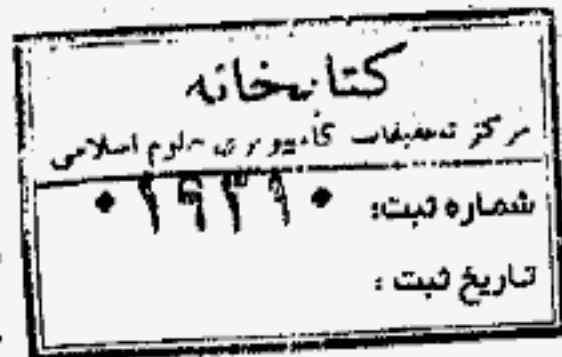


مدارك العروه



... وأما الحوادث الواقعة فارجعوا  
فيها إلى رواة أحاديثنا فانهم جئني  
عليكم وأنا حجة الله .  
الحمد لله ربهم

محمد محمد صفر  
کتابخانه

# مَلَايُكَ الْعُرْوَة

تصنيف

سَمَاحَةُ حُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ بِاللهِ فِي الْعَالَمِينَ  
الْجَامِعِ بَيْنَ الْمَقُولِ وَالْمَنْقُولِ

الحاج الشيخ يوسف الخراساني الحاشاني

البيار جمندي

مذلة العتالي

جمعه داری شد  
ش. و. و. ۳۶۳۳

طبع علی نفقه خیر الحاج الوجیه الحاج ابن همد عطیه

الضمان

ابن الثالث



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ،  
وآله النر الميامين ، واللعنة الدائمة على اعدائهم أجمعين .

وبعد : بين يديك المجلد الثالث من كتاب ( مدارك العروة الوثقى )  
وهو مجموعة من المحاضرات التي يلقيها سماحة الوالد - حفظه الله - على تلامذته من  
فضلاء الحوزة العلمية ، قد رافقها الحظ للنشر والظهور بالمظهر اللائق ، يتضمن  
أبواب الطهارات الثلاث - الوضوء والغسل والتيمم - بما فيها من الأحكام ، يعد  
بها المسلم نفسه لتنظيم نشاطه الروحي ، وتكوين سلوكه الفردي ، فيما يتعلق بين  
الانسان وخالقه من الأعمال القربية التي يتقرب بها العبد إلى ربه وحصانه .

دخل هذا الكتاب في حيز الوجود وغيره من الكتب التي تعني بشؤون  
الفقه والقوانين الالهية في جو مجتمع تسوده المادة بأعلى مظاهرها ، وبلغ الفساد  
ذروته . يعيش البشر اليوم في دوامة مستميت يدور حول نفسه في جو خائق  
كان من أبرز آثاره الخوف والقلق في النفوس ، وكانت هذه المظاهر كلها نتيجة  
حتمية لتلك المفاهيم والأسس التربوية الخاطئة المفروضة والقوانين الوضعية التي  
وضعها الأجنبي الكافر وطبقها في بلاد المسلمين لابعاد المسلمين عن مثلهم وقوانينهم  
الساوية ، ليجعل المسلمين بمعزل عن دينهم حتى يتمكن من غزوهم سياسياً واقتصادياً  
وثقافياً بسهولة « ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار » .  
ومما يبعث الأمل في النفوس ان المسلمين أخيراً اخذوا يدركون شيئاً  
فشيئاً ما حيكت وتقدت ضدهم من قبل الاجانب يقومون هنيئة من سباتهم العميق ،  
وقد كثرت دور النشر والثقافة وازدانت المكتبات بالسكتب الدينية في طول

بلاد المسلمين وعرضها : وكان نشر هذا الكتاب وغيره من الكتب الفقهية والدينية التي أخذت تزدهم المكاتب بادرة خير وخطوة جبارة لتوعية الأمة الإسلامية والنهوض بها الى الحضارة الإسلامية ومفاهيم الاسلام ، وبدأ تبشير الخير والسعادة تلوح في الأفق وتبهج النفوس الخيرة - والله الحمد .

وقد وفق الله رجالا يقومون بهذا أعمال اسوة بمن سبقهم من الأفاضل الذين بذلوا اموالهم ونفوسهم في سبيل نشر أحكام الاسلام ومذهب أهل البيت عليهم السلام ، وقد قام بنفقات طبع هذا الكتاب بمجلداته الثلاث المحسن الوجيه الحاج ابراهيم عطية الصائغ الكربلائي خدمة للدين والمذهب والعلماء وسعياً لتوصول الى درجات الآخرة ونعيم الجنان ، وقد شكره ثلة من العلماء الأعلام بهذه الجهود الكبيرة ودعوا له بالخير والسعادة ، وفيما يلي صورة الكتاب الذي ارسله اليه المحقق الكبير والمرشد العظيم آية الله الحجة الشيخ آغا بزرك الطهراني :

مركز تحقيق بحوث الإمامين العظميين

وبه ثقني

كربلا . السلام عليك يا ابا عبد الله الحسين الشهيد المظلوم ورحمة الله وبركاته الى التاجر الوجيه الموفق خير الحاج والعمار الحاج ابراهيم عطية الصائغ المحترم حفظه الله .

تحية مباركة عاطرة .

وبعد : فقد استلمنا هديتكم القيمة الفاخرة المجلد الثاني من السفر النفيس المبارك الذي هو للعروة الوثقى مدارك ، وقد برز من زشحات أقلام آية الله الحاج الشيخ يوسف الخراساني الحائري متع الله الحوزة العلمية ببقائه ، وليست هذه الهدية باكورة احسانكم الجليل لنا ، فقد وصلنا قبل سنتين المجلد الأول من

1

هذا الكتاب المستطاب المصنوع سنة ١٣٨١ هـ وكنا نطمعنا شاكرين مستحسنين  
منكم حسن اختياركم لهذه التجارة الراجعة التي ريمها زادكم الى الدار الآخرة ،  
ولله دركم وعليه بركم من هذه الخدمة الجليلة بالدين المبين والشرع الحنيف في  
نشركم فقه آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وتشويقكم للعلماء الأعلام بالتأليف  
النافع والتصنيف ، ونحن نبتهل الى حضرة ذي الجلال أن يعدكم بالتوفيق والعون  
على التسريع في انتشار بقية المجلدات انشاء الله . والسلام عليكم وعلى من يخلصكم .  
من القاني آقا بزرك الطهراني المحرر لذلك بأنامله المرعشة في مكتبته العامة  
في النجف الأشرف في الثاني عشر من جمادي الثانية ١٣٨٤ هـ .

\* \* \*

وختاماً نسأل الله تعالى أن يوفق الجميع لخدمة الدين الحنيف ويأخذ بأيدينا  
لنشر بقية أجزاء هذا الكتاب وسائر مؤلفات الوالد - طاب الله ظله الوارف -  
فانه تعالى خير موفق ومعين .

مركز تحقيق كتاب توير علوم اسلامی

الشيخ محمد مهدي  
الشيخ يوسف الخراساني الحائري

كربلاء

## فصل

( في موجبات الوضوء ونواقضه )

وهي أمور :

( الأول والثاني ) البول والغائط من الموضع الأصلي ولو غير معتاد ، أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتیاد أو الخروج على حسب المتعارف ، ففي غير الأصلي مع عدم الاعتیاد وعدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال ، والأحوط التقض مطلقاً خصوصاً إذا كان دون المعدة . ولا فرق فيهما بين القليل والكثير حتى مثل الفطرة ومثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالمذرة . نعم الرطوبات الأخر غير البول والغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة ، وكذا الدود أو نوى التمر ونحوهما إذا لم يكن متلخخاً بالمذرة .

( الثالث ) الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتاً أولاً ، دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثم خرج (١) .

(١) ليعلم أولاً أن الأمور الموجبة للوضوء قد يطلق عليها « الأسباب » لكونها مؤثرات في مطلوبة الطهارة ، وقد يعبر عنها بـ « الموجبات » نظراً إلى ترتيب الوجوب عليها عند وجود الغاية ، وقد يعبر عنها بـ « النواقض » باعتبار طروها على الطهارة ونقضها ، وقد يطلق عليها « الأحداث » ، و « الحدث » قد يطلق ويراد منه حدوث الأشياء التي يترتب عليها فعل الطهارة ، وقد يطلق على الآخر الحاصل من ذلك ، وقد يطلق على نفس تلك الأشياء ، ولعل المعنى الأول هو المراد في المقام .

وكيف كان فالأحداث الموجبة للوضوء فقط ستة : الأول والثاني البول

والغائط من الموضع الأصلي معتاداً كان أو غيره ، او من غير الموضع الأصلي سواء انسند الموضع الأصلي اولا لكن بشرط الاعتياد او الخروج على نحو المعتاد ، واما في غير الأصلي مع عدم الاعتياد وعدم كون الخروج على حسب المتعارف ففيه اشكال على مطلق الماتن وجماعة آخرين ، وان احتاط مطلقا ، وعن بعض آخر انه لا تنقض الامع انسداد الطبيعي .

والأقوى انهما ناقضان مطلقا من دون الفرق بين الاقسام ، والمدار وجوداً وعدمأ على صدق البول أو الغائط ، والمدرك هو عموم قوله تعالى : « أو جاء احد منكم من الغائط » ورواية زكريا بن آدم قال : سألت الرضا عليه السلام عن الناصور (١) أينقض الوضوء ؟ قال : انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح . ورواية الفضل قال : سأل المأمون الرضا عن محض الاسلام ؟ فكتب اليه في كتاب طويل : ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول او ريح او نوم او جنابة . وصحيفة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يوجب الوضوء إلا من الغائط او بول او ضربة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها .

وأورد عليها : اولا بانصرافها الى المعتاد ، وثانياً بلزوم تقييدها بالأخبار الحاصرة للناقض فيما يخرج من طرفيك ، وهي كثيرة :

(منها) صحيفة زرارة قلت لأبي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام : ما ينقض الوضوء ؟ فقالا : ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر والدبر من الغائط او البول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ، وكل النوم يكره إلا أن تكون تسمع الصوت . ومنها غير ذلك من الأخبار الدالة على مثلها . وفي الايرادين ما لا يخفى : أما الأول منهما - وهو الانصراف الى المعتاد - ففيه انه ممنوع اولا ، وثانياً ان انصرافها الى المخرج الطبيعي بدوى منشأ ندرة الوجود ، وقد حقق في محله ان الانصراف الناشئ عن ندرة الوجود

أو انس. الذهن ببعض الأفراد لبعض العوارض لا يلتفت إليه في صرف المطلقات. هذا، ولكن يمكن أن يقال بمنع ظهور الأخبار المتقدمة في إرادته الاطلاق، بأن يدعى ورودها في بيان حكم آخر وهو حصر النواقض في الأشياء. المزبورة لا كون هذه الأشياء. ناقضة على الاطلاق، فلا يجوز الأخذ باطلاقها من هذه الجهة، لأن من شرط التمسك بالاطلاق ان لا يكون مسوقاً لبيان حكم آخر. وفيه منع كون المقصود من هذه الأخبار فقط، نفي ناقضية غيرها لا اطلاق ناقضيتها، بل الظاهر منها ان الغرض والمقصود منها كلا الأمرين - اعني اطلاق ناقضيتها ونفي ناقضية غيرها - رداً على العامة القائلة بناقضية غيرها من الأمور الكثيرة. وأما الأخبار الحاصرة فيما يخرج من طرفيك فلا تصلح لتقييد المطلقات لأن التقييد في المقيدات وارد مورد الغالب، فلا يكون احترازياً حتى يصلح ان يكون مقيداً. مركز تحقيق كاميون علوم ردي

ومما يؤيد عدم ظهور الأخبار في إرادة التقييد عدم استفادة المشهور منها ذلك، ولهذا التزموا بناقضية الخارج من غير السبيلين بشرط الاعتقاد.

هذا، مع ان في بعض الأخبار المفيدة ما يدل على عموم الحكم وعدم اختصاصه بما يخرج من الخارج المعتاد، مثل ما عن العلل وعميون الأخبار عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: « انما وجوب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الأشياء » لأن الطرفين هما طريق النجاسة، وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما، فأمروا عند ما تصيبه تلك النجاسة من أنفسهم.

وما عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام قال: « وعلّة التخفيف في البول والغائط لأنه أكثر وأدوم من الجنابة فرضى فيه بالوضوء لكثرة ومشقة ومجيئه بغير إرادة منهم ولا شهوة، والجنابة لا تكون الا باستلذاذ منهم ». وظاهرهما كون وجوب الوضوء مقتضى خروج تلك الطبائع من حيث هي،

وذكر الطرفين لكونهما سبيلهما بمقتضى العادة .

فتحصل ان القول بناقضيتهما مطلقاً هو الاقوى ، مضافاً الى انه موافق للاحتياط . ولا فرق بين القليل منهما والكثير ولا بين الخروج بتدافع اوباكه ، لما مر من دلالة الأدلة - خصوصاً الأخيرتين - على ان الحكم يدور مدار خروج تلك الطبائع من حيث هي ، فالميزان صدق الاسم على ما خرج عرفاً كما في المتن . ( الثالث ) الريح الخارج من مخرج الفأط اذا كان من المعدة ، ولا عبرة في الريح بسماع الصوت واستشمام الريح لا مطلق الأدلة ، واما التقييد بهما في صحة زرارة المتقدمة فهو لكونهما طريقاً عادياً للعلم في مقام الشك لا لدخلهما في الموضوع كما تدل عليه جملة من الاخبار :

( منها ) رواية معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام : ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه الريح ، فلا ينقض وضوءه الريح يسمعها أو يجد ريحها .

( ومنها ) رواية عبد الرحمن بن عبد الله انه قال للصادق عليه السلام : أجد الريح في بطني حتى أظن انها خرجت ؟ فقال : ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح . ثم قال : ان ابليس يجلس بين يدي الرجل فيحدث لي شككه ( ومنها ) ما ورد التصريح على عدم مدخلة الوصفين المذكورين في الموضوع ، مثل رواية قرب الاستناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال : وسألته عن رجل يكون في الصلاة فيعلم ان ريحاً قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها ؟ قال عليه السلام : يمسد الوضوء والصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقيناً .

فما عن بعضهم من الاشكال في العموم نظراً الى التقييد في الصحة ولزوم حمل المطلق على المقيد فهو في غير محله ، وقد اتضح ما في المتن بما ذكرنا من

( الرابع ) النوم مطلقاً وإن كان في حال المشي اذا غلب على  
تنب والسمع والبصر (١) فلا تنقض الخفقة اذا لم تصل الى الحد المذكور .

المذكور - فتدبر .

( الرابع ) النوم مطلقاً على ما في المتن .

(١) المراد من النوم الناقض الموجب الوضوء بحسب المستفاد من الأخبار  
هو النوم الغالب على القلب الموجب لتعطيل الحواس عن الاحساس ، وهذا هو  
نوم الحقيقي ، واطلاقه على مبادئه مسامحة لتدريج السلب عرفاً . ويشهد بذلك جملة  
من الاخبار الدالة على ان الناقض هو النوم الحقيقي وان غلبة النوم على الحواس  
مثل القلب والسمع والبصر من الامارات لا حقيقته ، مثل رواية زيد الشحام  
قن : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفتين ؟ فقال عليه السلام :  
ما أدري ما الخفقة والخفتان ، ان الله تعالى يقول « بل الانسان على نفسه بصيرة »  
ان علياً عليه السلام كان يقول : من وجد طعم النوم فاعلم ان عليه الوضوء .  
والنوم بالمعنى المزبور هو الموجب لتعطيل الحواس وبه يجمع شتات الاخبار  
المختلفة الواردة لبيان معيار النوم ، ففي بعضها « اذا ذهب النوم بالعقل فليعد  
الوضوء » وفي الآخر اعتبر استيلاء النوم على القلب والحواس مثل صحة  
زرارة قال : قلت له الرجل ينام - الخ . وفي بعضها الآخر اعتبر غلبة النوم على  
السمع فقط كقوله : قال قلت : ينقض النوم الوضوء ؟ فقال عليه السلام : نعم اذا  
كان يغلب السمع ولا يسمع . ولا منافاة بينها اصلاً ، إذ النوم الحقيقي المستولى  
على القلب اذا حصل تعطلت الحواس كلها . واما تخصيص السمع بالذكر في الرواية  
المزبورة فهو للملازمة العادية بين ذهاب العقل وعدم السماع ، ويظهر من الاخبار  
أن السمع أو القلب أحسن من البصر ، بمعنى انه كلما تعطل السمع أو القلب  
تعطل البصر وليس بالعكس ، ولا فرق في ناقضية النوم بين حصوله قائماً أو قاعداً

( الخامس ) كلما ازال العقل مثل الاغماء والسكر والجنون دون مثل البهت (١) .

( السادس ) الاستحاضة القليلة بل الكثيرة والمتوسطة وان اوجبتا

أو غيرها لا إطلاق الأدلة ، مضافاً الى تصريح الاخبار بعدم الفرق ، كما ان النوم بما هو هو ناقض لا من جهة خروج بعض النواقض في حال النوم وكونه طريقاً كاشفاً بحيث لو علم بعدم الخروج بعد النوم لم يكن ناقضاً .

نعم يستفاد من بعض الأخبار ان الحكمة في جعل النوم ناقضاً كونه موجباً لاسترخاء الأعضاء وفتح باب الأحداث بدون اختيار الانسان ، ولكنها غير مطردة ولا منعكسة ، فما في بعض الاخبار من ان النوم ليس بنفسه من النواقض وانما هو من جهة كونه طريقاً لخروج الأحداث ومع العلم بعدم الخروج لا يكون ناقضاً ، فيجب رد علمها الى اهله أو يحتمل على التيقية لموافقته للعامة .

(١) اقول : كونه من الأحداث الموجبة للوضوء لا خلاف فيه ، بل عن بعضهم اجماع المسلمين وانه من دين الامامية ، والعمدة اتفاق كلمة الاصحاب في المقام ، وان استدلل بعضهم بأمور أخرى مثل الاستدلال بصحيفة معمر بن خلاد قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع للوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى عليه وهو قاعد على تلك الحال ؟ قال : يتوضأ . قلت له : إن الوضوء يشتد عليه . قال : اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء .

واورد عليه ان « الاغماء » بمعنى « النوم » ولا نسلم انه بمعنى « الاغماء » أو « زوال العقل » ، ومثل ان المناط في ناقضية النوم هو زوال العقل وهو موجود في الاغماء ونحوه . وفيه انه غير معلوم لأنه مناط مستتبط لا انه منصوص ، الى غير ذلك من الامور الاستحسانية - فتأمل .

الفعل ايضاً ، واما الجناية فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط (١) .  
 ( مسألة - ١ ) اذا شك في طرو أحد النواقض بنى على العدم (٢)  
 وكذا إذا شك في ان الخارج بول أو مذي مثلاً ، إلا ان يكون قبل  
 الاستبراء فيحكم بأنه بول ، فان كان متوضئاً انتقض وضوؤه كما مر .  
 ( مسألة - ٢ ) اذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من  
 الغائط لم ينتقض الوضوء ، وكذا لو شك في خروج شيء من الغائط معه (٣) .  
 ( مسألة - ٣ ) القيح الخارج من مخرج البول او الغائط ليس  
 بناقض (٤) ، وكذا الدم الخارج منهما الا اذا علم ان بوله أو غائطه  
 صار دماً (٥) .

- (١) سيأتي مدركه في محله انشاء الله .  
 (٢) يعنى الاستصحاب ، ولذلك عليه بعض الروايات ، مثل بعض فقرات  
 صحيحة زرارة « فان حرك في جنبه شيء ولم يعلم به ؟ قال عليه السلام : لا حتى  
 يستيقن انه قد نام حتى يجيبىء من ذلك امر بين . وإلا فانه على يقين من وضوئه  
 ولا ينقض اليقين ابداً بالشك » ومثل رواية بكير « واياك ان تحدث وضوءاً  
 ابداً حتى تستيقن انك احدثت » ولا فرق بين أن يكون الشك في وجود الناقض  
 أو في ناقضية الوجود كما لو شك في ان الخارج بول او مذي مثلاً .  
 (٣) والمدرك فيه هو المدرك في المسألة السابقة .  
 (٤) وجه عدم كونه ناقضاً وكذا الدم هو من جهة عدم كونه من  
 النواقض بمقتضى أدلة حصر النواقض .  
 (٥) فيه ان كونه ناقضاً منوط بصدق البول أو الغائط عليه حال الخروج  
 ويكون اطلاق الدم عليه بالعناية والمساحمة . واما اذا صدق عليه الدم حقيقة حال  
 الخروج فلا يكون ناقضاً وإن كان اصله بولاً أو غائطاً فاستحال الى الدم ، وذلك

لاقتضاء أدلة الحصر عدم ناقضية ما لم يكن بولا او غائطاً حال الخروج . واما استصحاب الناقضية فلا يجري لعدم اتحاد الموضوع كما لا يخفى ، وكذا لا ينقض الامور الثلاثة المذكورة في المتن من المذي والودي - بالذال المعجمة - والودي - بالذال المهملة - والاول ما يخرج عند الملاعبة أو بعدها كما عن القاموس والمجمع والصحيح ، وعن بعضهم انه أرق ما يكون من النطفة عند الممازحة والتقبيل ، وعن ابن الاثير انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء ، وفي مرسله ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال : يخرج من الاحليل المني والمذي والودي والودي ، فأما المني فهو الذي يسترخي العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل ، واما المذي فهو الذي يخرج من شهوة ولا شيء فيه ، واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول ، واما الودي فهو الذي يخرج من الادواء ولا شيء فيه .

وكيف كان يدل على عدم كونه من النواقض - مضافا الى المرسلات المتقدمة وال اخبار الحاصرة للناقض - اخبار فوق الاستفاضة :

( منها ) ما رواه ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام : ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعماظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ، ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد .

( ومنها ) صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان سال من ذكره شيء من مذي أو ودي وانت في الصلاة فلا تغسله ولا تقطع له الصلاة ولا تنقض الوضوء وان بلغ عقيبك ، فان ذلك بمنزلة النخامة ، وكل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحيائل ومن البواسير وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك الا ان تقدره - الى غير ذلك من الاخبار .

فما وقع في بعض الاخبار من الامر بالوضوء منه فهو اما محمول على الاستحباب أو على التقية ، أو حملة على من ترك الاستبراء كما عن الشيخ «قده»

وكذا المذي والودي والودي ، والاول هو ما يخرج بعد الملاعبة ، والثاني ما يخرج بعد خروج المني (١) ، والثالث ما يخرج بعد خروج البول (٢) .  
 ( مسألة - ٤ ) ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقب المذي ، والودي ، والكذب ، والظلم ، والاكثار من الشعر الباطل ، والقي ، والرفاف ، والتقبيل بشهوة ، ومس الكلب ، ومس الفرج ولو فرج نفسه ، ومس باطن الدبر والاحليل ، ونسيان الاستنجاء قبل الوضوء ، والضحك في الصلاة ، والتخليل إذا أدى . لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم ، والاولى ان يتوضأ برجاء المطلوبة ، ولو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثاً بأحد النواقض المعلومة كفى ولا يجب عليه ثانياً ، كما انه لو توضأ احتياطاً لاحتمال حدوث الحدث ثم تبين كونه محدثاً كفى ، ولا يجب ثانياً (٣) .

فلا يصلح لمعارضة ما تقدم من الاخبار .

(١) لم يعرف له مستند . نعم ذكره في الجمع وتقدم في رسالة ابن رباط انه الذي يخرج من الادواء . وكيف كان فلا ريب في حكمه بمقتضى الاخبار الحاضرة وانه ليس ناقضاً .

(٢) يدل عليه ما تقدم في رسالة ابن رباط وصحيح ابن مثنان .

(٣) يشهد لمشروعية الوضوء لهذه الامور الاخبار الواردة في كثير منها ، ولكنها غير قابلة لمعارضة الاخبار النافية والاخبار الحاضرة للنواقض ، ولهذا حملت إما على التقية أو الاستحباب ، ولكن الجزم أو الافتاء بالاستحباب لا يخلو من إشكال ، فالاولى - كما في المتن - هو الاتيان به برجاء المطلوبة . ولو تبين بعد هذا الوضوء انه كان محدثاً كفى ولا يجب عليه الاتيان به ثانياً كما في سائر الموارد المحتملة ، فان الاتيان به بعنوان رجاء المطلوبة الفعلية كفى وصح اذا لم يكن ذلك بعنوان التقييد .

## فصل

( في غايات الوضوءات الواجبة وغير الواجبة )

فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة والطواف : وإما شرط في كماله كقراءة القرآن ، وإما شرط في جوازه كس كتابة القرآن : أو رافع لكراهته كالأكل ، أو شرط في تحقق امر كالوضوء للكون على الطهارة (١) .

(١) يدل على الاشتراط المزبور في الصلاة الاجماع محصلا ومنقولا فوق الاستفاضة والاخبار المتواترة : ( منها ) صحيح زرارة : لا صلاة الا بطهور . ( ومنها ) حديث لاتعاد وغيرها مما يطول ذكرها ، وقد عقد في الوسائل في الوضوء ابواباً في ذلك .

وكذا الطواف يدل على الاشتراط المزبور فيه الاجماع المتزورة والاخبار المتواترة ( منها ) صحيح علي بن جعفر عليه السلام عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء ؟ فقال عليه السلام : يقطع طوافه ولا يمتد به .

( والقسم الثاني ) ما هو شرط لكمال الشيء كقراءة القرآن ، والدليل عليه رواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام : أقرأ المصحف ثم يأخذني البول فأقوم وابول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف فأقرأ فيه ؟ فقال عليه السلام : لا حتى تتوضأ للصلاة . وحديث الاربعمائة : لا يقرأ العبد القرآن اذا كان على غير طهر حتى يتطهر . ورواية ابن فهد : ان قراءة المتطهر خمس وعشرون حسنة وغيره عشر حسنة .

تقريب الاستدلال : أما الرواية الاخيرة فواضحة ، وأما ظاهر الروايتين الاولتين - وان كان هو كراهة القراءة بدون الوضوء بعد مسلمية جواز القراءة

من غير الوضوء - ألا ان الكراهة في العبادة تكون بمعنى الاقل ثواباً ، والثواب الكامل يحصل بقراءة القرآن مع الطهارة ، فيكون الشرط لكمال الثواب ومستحباً غيرياً - فتدبر .

( والثالث ) من اقسام الوضوء هو شرط جواز الشيء كس كتابة القرآن ، فانه لا يمسح إلا المطهرون كما سيأتى انشاء الله تعالى .

( الرابع ) ما يكون رافعاً لكراهة الاكل على ما ذكره المصنف « قد » ، ومستنده روايات استدل بها لاستحباب الوضوء للأكل ورفع كراهته ، ولكن الاقوى عدم دلالتها على الوضوء الصلاة بل كلها بمعنى غسل اليدين - يعني الوضوء الواقع فيها يكون بمعنى غسل اليدين قبل الطعام وبعده - ولا بأس بذكرها ليظهر حقيقة الحال :

( منها ) مصحح أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام : يا ابا حمزة الوضوء قبل الطعام وبعده يذهب الفقر . قلت : بأبي وامى يذهبان ؟ فقال : يذهبان . ( ومنها ) رواية هشام بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من سره ان يكثر خير بيته فليتوضأ عند حضور طعامه ، ومن توضأ قبل الطعام وبعده عاش في سعة من رزقه وعوفي من البلاء في جسده . وزاد الموسوي في حديثه قال هشام : قال لي الصادق عليه السلام : والوضوء هنا غسل اليدين قبل الطعام وبعده ، وعليه يكون حاكماً وشارحاً لسائر نصوص الباب كما هو ظاهر الوسائل .

وكيف كان لا تصلح هذه الروايات لاثبات استحباب الوضوء ، اما لظهورها في غسل اليدين كما هو الاقوى او لاجمالها المانع من استفادة استحباب الوضوء . نعم لا يبعد استفادة ذلك من صحيحة عبد الرحمن قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : اياً كل الجنب قبل ان يتوضأ ؟ قال عليه السلام : انا لنكسل ولكن

وليس له غاية (١) كالوضوء الواجب بالنذر والوضوء المستحب نفساً  
إن قلنا به كما لا يبعد .

ليغسل يده ، فالوضوء افضل - فتأمل .

والمستفاد من جملة من الاخبار ان أكل الجنب في حال الجنابة مكروه ،  
وفي بعضها ان الاكل في تلك الحالة يورث الفقر ، وفي بعضها أخاف عليك البرص .  
والمستفاد منها ان الكراهية تزول بغسل اليدين والمضمضة والاستنشاق او بغسل  
اليدين فقط ، وان كان الاحسن بمقتضى الجمع بين الاخبار هو خفة الكراهة بذلك  
لا زوالها - فراجع تعرف .

( الخامس ) ان يكون الوضوء شرطاً لتحقيق امر لم يكن بدونه ،  
كالوضوء لكون على الطهارة في المورد المقابل ، يدل عليه الكتاب والسنة  
كقوله تعالى : « ان الله يحب المتطهرين » وقوله عليه السلام : « وان  
استطعت ان تكون بالليل والنهار على الطهارة فافعل » وقوله عليه السلام :  
« الوضوء نور والوضوء على الوضوء نور على نور » - فتدبر .  
(١) حتى يؤتى بالوضوء لأجلها كالوضوء الواجب بالنذر والوضوء  
المستحب نفساً .

اقول : اما الاول منها فيشكل جعله مقابلاً للأقسام الاخر ،  
لأن متعلق النذر لا بد أن يكون مشروعاً راجعاً قبل النذر والا فلم  
يتمقد ، ورجحانه إما بأن يكون الوضوء مستحباً نفسياً ، أو من جهة  
الغايات الراجعة بأن يكون مطلوباً غيرياً . وكيف كان فيندرج في احد  
الاقسام المذكورة ، لان الامر الآتي من قبل النذر لا يصلح ان يكون  
مشروعاً للمندور ، ولا يقاس المقام بنذر الاحرام قبل الميقات والصوم في  
السفر ، لمكان الدليل الخاص فيهما الكاشف عن رفع المانع من الصحة كما

قرر في محله .

( واما الثاني منهما ) - وهو الاستحباب النفسي للوضوء - فتارة يراد به الوضوء للكون على الطهارة الذي هو من الغايات التوليدية كالتأديب ونحوه ، في قبال الاستحباب الغيري وهو ما يستحب لغيره من الافعال الاختيارية ، فهو بهذا المعنى لا اشكال فيه بل لا خلاف فيه كما عن كشف اللثام وغيره . ويدل عليه ما دل على استحباب الكون على الطهارة ، مثل اطلاق قوله تعالى « ويحب المتطهرين » والنبوى « يا انس اكثر من الطهور يزد الله تعالى في عمرك » وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيداً .

واخرى يراد بها الاستحباب النفسي لا لاجل الكون على الطهارة حتى يكون الحسن والمصلحة من جهة مسببه التوليدي ، بل لكون تقس هذه الافعال من الفسلات والمسحات تكون حسة كسائر المستحبات النفسية كصلاة النافلة مثلاً ، فهو بهذا المعنى مورد الاشكال والاختلاف .

والمصنف « قده » أراد من الاستحباب النفسي المعنى الثاني وجعل الاول من ذوي الغايات كما هو الظاهر ، ولا يبعد وجود الاستحباب النفسي بالمعنى الثاني للوضوء ، ويشهد له ما دل على الحث والترغيب على تقس الوضوء ، مثل ما في مرسل الفقيه « الوضوء على الوضوء نور على نور » وما في الحديث القدسي الذي رواه الديلمي في الارشاد « من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني » ومثله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . والمستشكل حمل النور على الطهارة المشبهة من الوضوء ، فانكر الاستحباب بالمعنى الثاني . والظاهر من الروايتين هو حمل النور على تقس الوضوء الذي هو عبارة عن الافعال المخصوصة المقرونة بالقربة كما لا يخفى - فتأمل .

أما الغايات للوضوء الواجب : فيجب للصلاة الواجبة أداءاً أو قضاءً عن النفس أو عن الغير ، ولأجزائها المنسية ، بل وسجدة السهو على الأحوط (١) ويجب أيضاً للطواف الواجب ، وهو ما كان جزءاً للحج أو العمرة ، وإن كانا مندوبين ، فالطواف المستحب ما لم يكن جزءاً من أحدهما لا يجب الوضوء له . نعم هو شرط في صحة صلاته (٢) .

ويجب أيضاً بالنذر والمهد واليمين ، ويجب أيضاً لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر (٣) أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه ، أو لتطهيره إذا صار متنجساً وتوقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته ولم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجباً لهلك حرمة ، وإلا وجبت المبادرة من دون الوضوء (٤) .

(١) أما الصلاة الواجبة فلما تقدم ، وأما الأجزاء المنسية فلما مر أيضاً من أن الأداء متحد مع القضاء في جميع الأمور المعتبرة في الصلاة شرطاً أو شرطاً ، فمجرد اختلاف المحل لا يوجب التفاوت بينهما . ووجه الاحتياط في سجدة السهو قد تقدم مع ضعفه في باب أحكام النجاسات ، كما أن مدرك وجوبه للطواف الواجب قد مر آتياً .

(٢) ليعلم أن الطواف الذي يكون جزءاً من الحج أو العمرة يكون واجباً وإن كانا مندوبين ، والطواف المستحب الذي لا يجب فيه الوضوء هو الذي لم يكن جزءاً من أحدهما ، وقد تقدم مدرك الوجوب للتذرومس كتابة القرآن . (٣) بناءً على أن يكون المس المزبور راجحاً إما لنفسه كما عن جماعة أو لغيره ، والا لم ينعقد النذر .

(٤) وجه ذلك سقوط حرمة المس لمزاحمتها بالواجب الأهم . هذا ولم يقل بمشروعية التيمم للكون على الطهارة والواجب التيمم كما في ضيق الوقت .

ويلحق به أسماء الله وصفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام (١) وإن كان أحوط .

ووجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر وأخويه إنما هو على تقدير كونه محدثاً وإلا فلا يجب . وأما في النذر وأخويه فتابع للنذر ، فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثاً ، وإن نذر الوضوء التجديدي وجب وإن كان على وضوء .

( مسألة - ١ ) إذا نذر أن يتوضأ لكل صلاة وضوءاً رافعاً للحدث وكان متوضئاً يجب عليه تقضيه ثم الوضوء ، لكن في صحة مثل هذا النذر على إطلاقه تأمل (٢) .

( مسألة - ٢ ) وجوب الوضوء بسبب النذر أقسام : « أحدها » أن ينذر أن يأتي بعمل يشترط في صحته الوضوء كالصلاة ، « الثاني » أن ينذر أن يتوضأ إذا أتى بالعمل الفلاني الغير المشروط بالوضوء ، مثل

(١) وجه الالحاق هو الفحوى والمناط فيها ، ووجه عدم الالحاق في غير أسماء الله تعالى هو الأصل بعد عدم استفادة الفحوى والمناط القطعي ، وعن بعضهم إلحاقها أيضاً للفحوى ، وفيه نظر لأن مس المسي كس يد المصوم أو ييمته اعظم احتراماً من مس اسمه ولم يثبت وجوب الوضوء لذلك .

(٢) وجه التأمل أن صحة مثل هذا النذر مشكلة ، لاعتبار الرجحان في متعلق النذر ذاتاً ووصفاً ، ونذر الوضوء الرفع - وإن كان بحسب الذات راجحاً - ولكن بحسب الوصف يكون مرجوحاً ، لأن تقض الطهارة إذا كان مع الطهارة مرجوح . نعم إن كان نذر الوضوء الرفع إذا كان محدثاً فلا ريب في الصحة ، بخلاف ما إذا نذر الرفع من الوضوء ، بحيث لو كان متطهراً يجب عليه النقض حتى يصير وضوءه رافعاً ، فانه مرجوح

أن ينذر <sup>١</sup> أن لا يقرأ القرآن إلا مع الوضوء ، فحينئذ لا يجب عليه القراءة ، لكن لو أراد أن يقرأ يجب عليه أن يتوضأ . « الثالث » أن ينذر أن يأتي بالعمل الكذائي مع الوضوء ، كأن ينذر أن يقرأ القرآن مع الوضوء ، فحينئذ يجب الوضوء والقراءة (١) « الرابع » أن ينذر الكون على الطهارة . « الخامس » أن ينذر أن يتوضأ من غير نظر إلى الكون على الطهارة . وجميع هذه الاقسام صحيح ، لكن ربما يستشكل في الخامس من حيث أن صحته موقوفة على نبوت الاستحباب النفسي للوضوء (٢) ، وهو محل إشكال لكن الاقوى ذلك . ( مسألة - ٣ ) لا فرق في حرمة مس كتابة القرآن على المحدث بين أن يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن ، ولو بالباطن كمسها باللسان أو بالأسنان (٣) ، والاحوط ترك المس بالشعر أيضاً ، وإن كان لا يبعد عدم حرمة .

لا يقع متعلقاً للنذر - فتدبر : وانما قال « على اطلاقه تأمل » لأن النقص لا يكون مرجوحاً في جميع الصور بل قد يكون راجحاً أو واجباً ، كما اذا كان حبس الحدث ضرراً على النفس - فتدبر .

(١) الظاهر ان الفرق بين الثاني والقسم الثالث هو وحدة المطلوب في الثاني وتعدد في الثالث ، ولكن قد يشكل صحة النذر في الثاني لأنه نذر ترك الراجح ، إذ القراءة على غير وضوء فيها أيضاً رجحان ، والأقرب هو الصحة فيه أيضاً لأن مرجعه الى نذر القراءة الكاملة اذا أراد القراءة ، وهو راجح . (٢) فيه عدم التوقف على ذلك بل صحته متوقعة على رجحان متعلقه ، أهم من ان يكون الرجحان لنفسه أو لغيره ، فان نذر الوضوء المطلق وتوقفت صحته على قصد الكون على الطهارة او غاية اخرى من الغايات وجب قصدها من باب المقدمة - فتأمل جيداً .

(٣) والمدرك في التعميم المزبور هو اطلاق الادلة ، والقول باختصاص

(مسألة - ٤) لا فرق بين المس بالبدء أو المستدامة ، فلو كان يده على الخط فأحدث يجب عليه رفعها فوراً ، وكذا لو مس غفلة ثم التفت أنه محدث (١) .

(مسألة - ٥) المس الماحي للخط أيضاً حرام ، فلا يجوز له أن يحويه باللسان أو باليد الرطبة (٢) .

(مسألة - ٦) لا فرق بين أنواع الخطوط حتى الممحور منها كالكوفي ، وكذا لا فرق بين أنحاء الكتابة من الكتب بالقلم أو الطبع أو القص بالكاغذ أو الحفر أو العكس (٣) .

(مسألة - ٧) لا فرق في القرآن بين الآية والكلمة بل والحرف ،

المس بباطن الكف أو بما تحته الحياة أو التردد في السن والظفر مدفوع كلها بالاطلاق المزبور ، نعم في مس الشعر إذا لم يكن خفيفاً بحيث يعد من توابع البشرة بل كان طويلاً لا يصدق المس عرفاً ، لقصور الأدلة عن شموله ، بل هو عند العرف مثل المس بالثوب ، ولهذا قال المصنف « لا يبعد عدم حرمة » .

(١) والمدرك في العموم هو الاطلاق - كما تقدم .

(٢) وجه المنع هو صدق مس المحدث للكتابة ، والحوادث ما هو بعد المس .

(٣) وجه التعميم هو الاطلاق ايضاً ، وبه يدفع بعض التفاصيل التي

ذكروها ، فإن منهم من جوز المس بنحو الحفر كصاحب المستند ، وبعضهم جوز ذلك فيما ليس بظاهر وبعد العمل يظهر ، كالكتابة بماء البصل فإنه بعد مقابلته بالنار يظهر لكونه خارجاً عن المتعارف ، وبعضهم جوز مثل الكتابة بالتخريم كما في الشبايك المحرمة . والكل مدفوع بالاطلاق المزبور ، فإنه يشمل الكل حتى مثل البياض الحادث من إدارة السواد على صورة الحرف .

وإن كان يكتب ولا يقرأ ، كالألف في « قالوا » و « آمنوا » ، بل الحرف الذي يقرأ ولا يكتب كما في الواو الثاني من « داود » إذا كتب بواوين ، كالألف في « رحمن » و « لقمن » إذا كتب كرحمان ولقمان (١) .  
 ( مسألة - ٨ ) لا فرق بين ما كان في القرآن أو في كتاب ، بل لو وجدت كلمة من القرآن في كاغذ بل أو نصف الكلمة ، كما إذا قص من ورق القرآن أو الكتاب يحرم مسها أيضاً .  
 ( مسألة - ٩ ) في الكلمات المشتركة بين القرآن وغيره المناط قصد الكاتب (٢) .

(١) وذلك لصدق القرآن على الجزء الممسوس ، والمراد هو صدق القرآن . نعم في الحرف الذي يعد غلطاً بحسب رسم الخط لا مانع من مسه - فتأمل . نعم صرح الشهيد « قده » في الذكرى بجواز مس الدراهم المكتوب عليها القرآن ، أخبر محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام عن الباقر عليه السلام : أني لأوتى بالدرهم فأخذه وأنى لجنب ، ثم ذكر أن عليه سورة من القرآن . ولعل مراده بالخبر صحيح البرنطي عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ، لكن الظاهر من الاصحاب عدم العمل به ، فلم يثبت ما ينافي الاطلاق . فظهر من ذلك المسألة الثامنة وهو قول الماتن « مسألة - ٨ : لا فرق بين ما كان في القرآن أو في كتاب » الخ للاطلاق المزبور . وكيف كان فالمناط في حرمة المس هو صدق عنوان القرآن على الممسوس في أي حال كان .

(٢) وذلك هو المرجع عند عدم المميز وعدم امکان الالتزام بالقرآنية مطلقاً أو عدم القرآنية مطلقاً ، إلا إذا صدق عليه القرآن مطلقاً ولو بدون القصد - فتأمل .

( مسألة - ١٠ ) لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ واللوح والارض والجدار ، بل وبدن الانسان ، فاذا كتب على يده لا يجوز مسه عند الوضوء بل يجب محوه أولاً ثم الوضوء (١) .

( مسألة - ١١ ) إذا كتب على الكاغذ بلا مداد فالظاهر عدم المنع من مسه لانه ليس خطأ . نعم لو كتب بما يظهر أثره بعد ذلك فالظاهر حرمة (٢) ، كما البصل فانه لا أثر له إلا اذا أحمي على النار .

( مسألة - ١٢ ) لا يحرم المس من وراء الشيعة وإن كان الخط مرئياً (٣) ، وكذا إذا وضع عليه كاغذ رقيق يرى الخط تحته ، وكذا المنطبع في المرأة . نعم لو نفذ المداد في الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الآخر لا يجوز مسه ، خصوصاً إذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الآخر طرداً .

( مسألة - ١٣ ) في مس المسافة الخالية التي يحيط بها الحرف كالحاء أو العين مثلاً اشكال أحوطه الترك (٤) .

( مسألة - ١٤ ) في جواز كتابة المحدث آية من القرآن بأصبعه على الأرض أو غيرها اشكال ، ولا يبعد عدم الحرمة (٥) ، فان الخط يوجد

(١) والمدرك هو الاطلاق .

(٢) لوجوده واقماً فالاطلاق يشمل .

(٣) وجه عدم الحرمة عدم صدق المس بكتابة حقيقة .

(٤) فيه منع الاشكال وعدم لزوم الاحتياط لخروج المسافة المزبورة

عن الكتابة .

(٥) فيه انه بعيد ، فان الخط يوجد معه زمناً لا بعده وان تأخر

عنه طبعاً ، والظاهر هو الحرمة ، وان قيل ان مقتضى الجود على اللفظ

بعد المس ، وأما الكتب على بدن المحدث وإن كان الكاتب على وضوء فالظاهر حرمة ، خصوصاً إذا كان بما يبقى أثره .

( مسألة - ١٥ ) لا يجب منع الاطفال والمجانين من المس إلا إذا كان مما يعد هتكاً (١) . نعم الاحوط عدم التسبب لمسهم . ولو توضأ الصبي المميز فلا اشكال في مسه بناءً على الأقوى من صحة وضوئه وسائر عباداته .

( مسألة - ١٦ ) لا يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القرآن ، حتى ما بين السطور والجلد والغلاف (٢) . نعم يكره ذلك ، كما انه يكره تعليقه وحمله .

( مسألة - ١٧ ) ترجمة القرآن ليست بأي لغة كانت ، فلا بأس بمسها على المحدث (٣) . نعم لا يفرق في اسم الله تعالى بين اللغات .

( مسألة - ١٨ ) لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن وإن

عدم الحرمة لاتحاد الماس والمسوس في المقام ، ولكن الظاهر عدم قصور الاطلاق للشمول .

- (١) وذلك للاصل وقصور الأدلة عن اثباته ، لاختصاص التحريم على الماس البالغ ، وهو مرفوع بمقتضى حديث رفع القلم عن الصبي والمجنون ، كما ان الأقوى عدم المنع من التسبب لعدم كونه حراماً على الطفل ، وقد تقدم ان عبادة الصبي شرعية ، فلو توضأ فلا اشكال في جواز مسه .
- (٢) وجه عدم الحرمة هو الأصل بعد عدم شمول دليل المنع ، بل عن ظاهر غير واحد ان عدم المنع من المسلمات . نعم تكره الأمور المزبورة بمقتضى جملة من الروايات كرواية ابراهيم بن عبد الحميد وغيرها .
- (٣) اذ ليس كل لفظ حاله عن المعنى قرآناً ، فلا بأس بمسها للاصل .

كان يابساً لأنه هتك (١) وأما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة ، فيجوز للمتوضي أن يمس القرآن باليد المتنجسة ، وإن كان الأولى تركه .

( مسألة - ١٩ ) إذا كتبت آية من القرآن على لقمة خبز لا يجوز للمحدث أكله (٢) ، وأما للمتطهر فلا بأس ، خصوصاً إذا كان بنية الشفاء أو التبرك .

(١) والمدار في المنع عن وضع الشيء النجس أو المتنجس أو عدم المنع - بعد فرض عدم السراية - هو صدق الهتك وعدمه ، والمرجع فيه هو ارتكاز المتشعبة ، وهو مختلف بحسب الأشياء النجسة والمتنجسة ، بل وضع الأشياء الطاهرة قد يكون هتكاً وقد لا يكون ، فلا ضابطة كلية ، ومطلق ترك الاحترام والتعظيم ليس هتكاً كما هو واضح ، كما أن الهتك وعدمه ليس دائراً مدار القصد وعدمه كما لا يخفى .

(٢) هذا إذا استلزم المس قبل المحو ، وأما مع عدم الاستلزام - كأن محي قبل المس - فلا حرمة له .

## فصل

( في الوضوءات المستحبة )

( مسألة - ١ ) الأقوى - كما اشر اليه سابقاً - كون الوضوء مستحباً في نفسه وان لم يقصد غاية من الغايات حتى الكون على الطهارة (١) وان كان الأحوط قصد إحداها .

( مسألة - ٢ ) الوضوء المستحب اقسام :

« احدها » - ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه .

« الثاني » - ما يستحب في حال الطهارة منه ، كالوضوء التجددي .

« الثالث » - ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر ، وهو

لا يفيد طهارة وإنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم ووضوء الحائض للذكر في مصلاها .

أما القسم الأول فلا أمور : الأول - الصلوات المندوبة (٢) ، وهو

شرط في صحتها أيضاً . الثاني - الطواف المندوب (٣) ، وهو ما لا يكون

(١) قد تقدم انه لا يبعد كون الوضوء مستحباً تقسيماً وان لم يقصد

غاية من الغايات حتى الكون على الطهارة ، وشرنا الى مدركه ايضاً .

(٢) لما مر من انه شرط لصحتها .

(٣) عن الجواهر انه بلا ريب ، وعن المفتاح انه محل الوفاق . ويدل

عليه إطلاق خبر علي بن الفضل عن ابي الحسن عليه السلام : اذا طاف الرجل

بالبيت وهو على غير وضوء فلا يعتد بذلك الطواف وهو كمن لم يطف . وإطلاق

النبوي صلى الله عليه وآله : الطواف بالبيت صلاة . ولا ينافيه إرادة

جزءاً من حج أو عذرة ولو مندوبين ، وليس شرطاً في صحته . نعم هو شرط في صحة صلاته . الثالث - التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت (١) ، ويعتبر أن يكون قريباً من الوقت أو زمان الامكان بحيث يصدق عليه التهيؤ . الرابع - دخول المساجد (٢) . الخامس - دخول المشاهد المشرفة (٣) . السادس - مناسك الحج مما عدا الصلاة والطواف (٤) .

الوجوب في الفريضة ، لأن النذر مستفاد من القرينة المنفصلة - كما حقق في محله .

(١) مدركه هو ما ذكره الشهيد « قده » في الذكرى من قولهم عليهم السلام « ما وقر الصلاة من آخر الطهارة حتى يدخل الوقت » ، وما ورد في الأخبار من الأمر بصلاة الفريضة حين يدخل الوقت ، وما دل على حسن الاستباق والمسارة الى الخير .

(٢) يدل عليه مصحح مرآزم بن حكيم عن الصادق عليه السلام : « عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الأرض ، ومن أتاها متطهراً طهره الله تعالى من ذنوبه وكتب من زواره » ، ومرسل الصدوق ان في التوراة مكتوباً « إن بيوتي في الأرض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي » - الحديث .

(٣) لم اعثر على نص يدل عليه بالخصوص ، ولعل وجه اللاحق هو الفحوى وفهم المناط ، أو ما يستفاد من بعض الأخبار انها بيوت الله تعالى ، كما فسر في بعض الروايات قوله تعالى : « في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه » بالمشاهد المشرفة .

(٤) كما يدل عليه صحيح معاوية بن عمار : لا بأس ان تقضي المناسك

« السابع » صلاة الاموات (١) . « الثامن » زيارة اهل القبور (٢) .  
 « التاسع » قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله (٣) .  
 « العاشر » الدعاء وطلب الحاجة من الله تعالى (٤) . « الحادي عشر »  
 زيارة الأئمة عليهم السلام ولو من بعيد (٥) . « الثاني عشر » سجدة الشكر (٦)

كلها على غير الوضوء الا الطواف بالبيت فان فيه صلاة والوضوء افضل «  
 وخبر يحيى بن الازرق « ولو اتم مناسكه بوضوء كان احب إلي » .

(١) ويدل عليه رواية عبد الحميد : قلت لابي الحسن عليه السلام :  
 الجنائز يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت أتوضأ فأتني أيجزى ان  
 اصلي عليها وأنا على غير وضوء ؟ قال عليه السلام : تكون على طهر احب إلي .  
 (٢) عن الحداثق ذكره المشهور ولم أقف بعد الفحص على مستنده ،

وعن الدلائل ان في الخبر تقييدها بالمؤمنين - فتأمل .

(٣) اما القراءة فلما تقدم ، واما الكتابة ففي خبر ابن جعفر عن اخيه  
 عليه السلام عن الرجل يحمل له أن يكتب القرآن في الألواح والصحيفة وهو  
 على غير وضوء ؟ قال عليه السلام : « لا » المحمول على الاستحباب اجماعا . وأما  
 لمس حواشيه وحمله فلما تقدم من رواية ابن عبد الحميد .

(٤) يدل عليه صحيح ابن سنان « من طلب حاجة وهو على غير وضوء  
 فلم تقض فلا يلومن الا نفسه » وطلب الحاجة من الله تعالى يتضمن الدعاء غالبا .  
 (٥) في الجواهر ان النصوص الواردة في الطهارة لزيارتهم بل الفصل اكثر

من ان تحصى .

(٦) يدل عليه خبر عبد الرحمن بن الحجاج « من سجد سجدة الشكر

وهو متوضيء كتب الله له بها عشر صلوات ومحي عنه عشر خطايا عظام » .

أو التلاوة (١) . « الثالث عشر » الأذان (٢) أو الإقامة (٣) ، والأظهر شرطيته في الإقامة . « الرابع عشر » دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما (٤) . « الخامس عشر » ورود المسافر على أهله ، فيستحب قبله (٥) . « السادس عشر » النوم (٦) . « السابع عشر »

(١) كما يشعر به أو يدل عليه رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام : إذا قرئ شيء من الغزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنباً وإن كانت المرأة لا تصلي .

(٢) يدل عليه - مضافاً الى الفتاوى - النبوى « حق ومنة إن لا يؤذن أحد إلا وهو طاهر » .

(٣) كما في الصحاح المستفيضة كصحيح ابن سنان « لا بأس إن تؤذن وانت على غير طهور ، ولا تقيم إلا وانت على وضوء » بل يستفاد منها شرطية الوضوء لها كما سيأتي في محله .

(٤) يدل عليه صحيح أبي بصير : سمعت رجلاً يقول لأبي جعفر عليه السلام : أني قد أسننت وقد تزوجت امرأة بكرة صغيرة ولم أدخل بها وأنني أخاف إذا دخلت علي فرأتني أن تكرهني لخضائي وكبري . فقال أبو جعفر عليه السلام : إذا دخلت فمرهم قبل أن تصل اليك أن تكون متوضئة ، ثم أنت لاتصل إليها حتى تتوضأ وصل ركعتين - الحديث .

(٥) فمن المقتنع روى عن الصادق عليه السلام « من قدم من سفر فدخل على أهله وهو على غير وضوء ورأى ما يكره فلا يلومن إلا نفسه » .

(٦) لرواية محمد بن كردوس عن الصادق عليه السلام « من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفراشه كسجده » ومثله خبر حفص .

مقاربة الحامل (١) . « الثامن عشر » جلوس القاضي في مجلس القضاء (٢) « التاسع عشر » الكون على الطهارة (٣) . « العشرون » من كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه (٤) ، وهو شرط في جوازه كما مر ، وقد عرفت ان الأقوى استحبابه ايضا .

وأما القسم الثاني فهو الوضوء التجديدي ، والظاهر جوازه ثالثا ورابعا فصاعداً أيضا (٥) . وأما الفصل فلا يستحب فيه التجديد (٦) ، بل ولا الوضوء بعد غسل الجنابة وان طالّت المدة (٧) .  
وأما القسم الثالث فلا مور : « الأول » لذكر الحائض في مصلاتها

(١) يدل عليه ما في المجالس والعلل في وصية النبي لملي عليهما السلام « اذا حملت امرأتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء ، فانه ان قضى بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد »  
(٢) في الحدائق لم اقف على دليله ، وأنا ايضا لم اعثر عليه .

(٣) تقدم مدركه .

(٤) تقدم الوجه .

(٥) لا إطلاق. دليله مثل رواية المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام « من جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار » ورواية ابن مسلم عنه عليه السلام « الوضوء بعد الطهر عشر حسنات » .

(٦) كما هو ظاهر الفتوى أو ظاهر الأصحاب على ما في الجواهر والحدائق ، ولكن إجماع بعض الروايات يقتضيه ، مثل مرسل سعدان عن ابي عبد الله عليه السلام « الطهر على الطهر عشر حسنات » ، إلا ان يدعى اجماله وان المتيقن منه الوضوء - فتأمل .

(٧) فيه ما في السابق .

مقدار الصلاة (١) « الثاني » لنوم الجنب (٢) واكله وشربه (٣) وجماعه (٤) .  
وتغسله الميت (٥) . « الثالث » لجماع من مس الميت ولم يغتسل بعد .  
« الرابع » لتكفين الميت (٦) .

(١) لصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام « وعليها ان يتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله » ونحوه غيره وميأتي في محله .

(٢) لصحيح الحلبي : سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل أيتبغي له ان ينام وهو جنب ؟ فقال عليه السلام : يكره ذلك حتى يتوضأ .

(٣) لما في صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام « اذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ » وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أيا كل الرجل قبل ان يتوضأ ؟ قال عليه السلام : انا لنكسل ولكن ليغسل يده فالوضوء افضل .

(٤) لما روى عن كشف الغمة عن الوشاء قال فلان ابن محرز بلغنا أن ابا عبد الله عليه السلام كان اذا اراد ان يجامع ويعاود اهله الجماع توضأ وضوء الصلاة فأحببت ان تسأل ابا الحسن الثاني عليه السلام . قال الوشاء : فدخلت عليه فابتدأني من غير ان أسأله فقال : كان ابو عبد الله عليه السلام اذا جامع واراد ان يعاود توضأ للصلاة ، واذا اراد ايضاً توضأ للصلاة .

(٥) لحسن شهاب بن عبد ربه سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتاً أيتي اهله ثم يغتسل ؟ فقال عليه السلام : هما سواء لا بأس بذلك اذا كان جنباً غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب ، وان غسل ميتاً ثم أتى اهله توضأ ثم أتى اهله ، ويجزيه غسل واحد لهما .

(٦) ذكره جماعة من القدماء والمتأخرين ، ولكن اعترف جمع من الأفاضل

أو تدفينه بالنسبة الى من غسله ولم يغتسل غسل المس (١) .

( مسألة - ٣ ) لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التي توضحاً لأجلها (٢) ، بل يباح به جميع الغايات المشروطة به ، بخلاف الثاني والثالث فانهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثرا إلا فيما قصدا لأجله (٣) .

المتبحرين بعدم العثور على مستنده - فتدبر .

(١) لرواية الحلبي وابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام « توضحاً اذا أدخلت الميت القبر » - فتأمل .

(٢) وذلك لأن الغاية المقصودة المذكورة في القسم الأول - أعني استحباب الوضوء في حال الحدث الأصغر - إما الطهارة ، بأن يكون الشرط في صحة الغاية بمقتضى دليلها هو الطهارة ، وإما بأن يكون الشرط كونه الشخص على وضوء ، ولا تخلو أدلة الباب عن أحد القسمين : أما في القسم الأول فلا ريب في الاكتفاء في تمام افراده بالوضوء المزبور ، لأن المقروض ان صحة الغايات منوطة بالطهارة وهي حاصلة بالوضوء المذكور ، وأما في القسم الثاني فالحق هو رجوعه الى الأول ، لان المستفاد من النصوص ان كل وضوء موجب للطهارة ، فكون المكلف على وضوء عبارة عن كونه على طهارة ، للملازمة بينهما في القسم الأول ، كما يدل عليها رواية عبد الحميد الواردة في الوضوء لصلاة الجنائز ، وصحيح ابن سنان الوارد في الوضوء للاقامة ، ورواية العلل عن الفضل عن الرضا عليه السلام « إنما أمر بالوضوء وبدى به لأن يكون العبد طاهراً إذا قام » - الحديث . والرواية الاخرى عنه عليه السلام « إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين » الى ان قال : « فأمروا بالطهارة » - إلخ . فتحصل تمامية ما أفاده المصنف « قد » من انه يباح به جميع الغايات المشروطة به .

(٣) وفيه انه يتم في الثاني لعدم تعدد الغايات فيه ، وأما الثالث فغير واضح لجواز الاكتفاء به لغايات متعددة . مثلاً : اذا توضحاً الجنب لئلا كل

نعم لو انكشف الخطأ - بأن كان محدثاً بالأصغر - فلم يكن وضوؤه تجديدياً ولا مجامعاً للأكبر رجماً الى الاول وقوي القول بالصحة (١) وإباحة جميع الغايات به اذا كان قاصداً لامتنال الأمر الواقعي المتوجه اليه في ذلك الحال بالوضوء . وان اعتقد انه الأمر بالتجديدي منه مثلاً ، فيكون من باب الخطأ في التطبيق وتكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد ، بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ ، أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ اشكال .

فالظاهر الاكتفاء به للشرب والجساع والنوم ، وكذا اذا توضأ مفسل الميت للتكفين جازله الاكتفاء به في الدفن ، الا ان يمس الميت فيلتنقض .

(١) يعني الرجوع الحقيقي لا الحكمي اذا كان قاصداً لاطاعة الأمر الواقعي المتوجه اليه ، وان اعتقد أنه الأمر التجديدي فيكون من باب الخطأ في التطبيق وتحليل الداعي الى التقييد . وجه الفرق بينهما أن الوصف في عنوان التقييد أخذ قيداً للموضوع فينتفي الحكم بانتفاء موضوعه ، واما في عنوان تحليل الداعي لم يؤخذ الوصف قيداً للموضوع ، فلم يكن انتفائه موجباً للانتفاء ، ولهذا يقول الفقهاء : ان تخلف الداعي - سواء كان في العقود او الايقاعات - لا يوجب البطلان .

ولكن لا يخفى ان التقييد الموجب للبطلان مع انتفائه إنما هو اذا كان بنحو وحدة المطلوب ، وأما اذا كان بنحو تعدد المطلوب فلا يوجب انتفاء القيد البطلان بل المنفي هو تمام المطلوب لا اصله بالمطلوب .

وبعبارة أخرى : الفرق بين القيد والداعي ان الثاني قيد للقصد - يعني كونه علة للإرادة فقط - والاول قيد للمقصود - أعني كونه قيداً لموضوع الإرادة - والداعي وهو العلة الغائية . لما كان داعياً بوجوده العلمي لا الخارجاني

( مسألة - ٤ ) لا يجب في الوضوء قصد موجه (١) ، بأن يقصد الوضوء لأجل خروج البول أو لأجل النوم ، بل لو قصد أحد الموجبات وتبين أن الواقع غيره صح ، إلا أن يكون على وجه التقييد (٢) .

( مسألة - ٥ ) يكفي الوضوء الواحد للأحداث المتعددة إذا قصد رفع طينة الحدث (٣) ، بل لو قصد رفع أحدها صح وارتفع الجميع ، إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض فإنه يبطل لأنه يرجع إلى قصد

لم يكن تخلفه خارجاً مانعاً عن حصول المراد ، بخلاف التقييد بنحو وحدة المطلوب ، فإنه مانع عن حصول المقيد والمقصود إذا لم يكن بنحو تعدد المطلوب ، ولكن في كثير من الموارد يكون القيد بنحو تعدد المطلوب ، ولهذا بنى الفقهاء المحققون في باب تخلف الوصف أو الشرط على ثبوت الخيار بناءً منهم على أن الارتكاز العرفي يساعد فيه على نحو تعدد المطلوب ، فيكون المقصود شيئين : ذات المقيد ، وعنوان المقيد . ولو كان القصد على نحو وحدة المطلوب كان اللازم هو الحكم بالبطلان في أمثال المقامات ، فالتقييد لا يوجب البطلان مطلقاً بل الموجب له هو التقييد بنحو وحدة المطلوب ، ففي مثله يوجب البطلان إذا انتفى القيد ، فقولہ قدس سره « اشكال » لا وجه له في مثله ، ومع تعدد المطلوب لا وجه للبطلان - فتدبر .

(١) وجه عدم الوجوب - مضافاً إلى عدم الخلاف ، بل عن بعضهم نسبته إلى العلماء كافة - هو إطلاق أدلة مطهريّة الوضوء ، والتقييد محتاج إلى الدليل .

(٢) لما مر في وجه البطلان ، وظاهره « قدّه » الجزم هنا بالبطلان ، ولم يظهر وجه الفرق بينه والتوقف هناك ، فأنهما من واد واحد .

(٣) هذا بلا خلاف بينهم ، ووجه ذلك - مع أن الأصل عدم التداخل

عدم الرفع .

( مسألة - ٦ ) إذا كانت للوضوء الواجب غايات متعددة فقصد الجميع حصل امتثال الجميع وأثيب عليها كلها (١) ، وإن قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة إليه ويثاب عليه ، لكن يصح بالنسبة الى الجميع ويكون

لأن تعدد السبب يوجب تعدد المسبب - هو ان اسباب الوضوء إنما تؤثر في وجود صفة واحدة المعبر عنها بالحدث ، ففي صورة اقتران أسبابها يكون الأثر - وهو الحدث - لمجموعها وفي صورة الترتب الأثر للمتقدم منها دون المتأخر ، والحاصل ان الحدث الأصغر غير قابل للتعدد والتكرار حتى تتداخل الأسباب ويكون ذلك على خلاف القاعدة ، بل اطلاق السبب على غير الأول مساحية ، كما ان التعبير بالأحداث كذلك لعدم التعدد على الفرض ، فلو نوى بالوضوء رفع طبيعة الحدث صح ، بل لو نوى رفع الحدث الحاصل من السبب الأول دون السبب الثاني والثالث صح ايضاً - وإن قلنا باعتبار نية رفع الحدث في الوضوء ، لأن الحدث لا يحصل من غير الأول .

نعم لو نوى عكس ذلك لا يصح بناءً على الاعتبار المزبور ، لأن ما وقع لم يقصده وما قصده لم يقع . وأما لو لم نعتبر قصد الرفع فلا موجب للبطلان إلا أن يرجع الى خلل في القرينة ، كأن يقصد الوضوء الذي يكون فعله موجباً لرفع حدث دون حدث . ومما ذكرنا ظهر ما في قول المصنف « قدّه » من انه يبطل مع قصد رفع البعض دون البعض - فتأمل جيداً .

(١) لموافقة المآثي به مع المأمور به ، لحصول الطهارة بالاضافة الى جميع الغايات ، فيكون الثواب عليها نواب الاطاعة ، كما انه لو قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة اليه ويثاب عليه خاصة دون البعض الآخر ، ولكن يصح بالنسبة الى الجميع - يعني يكون مجزئاً ولا يحتاج الى التكرار .

اداءاً بالنسبة الى ما لم يقصد ، وكذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة (١) وإذا اجتمعت الغايات الواجبة والمستحبة أيضاً يجوز قصد الكل ويثاب عليها وقصد البعض دون البعض ولو كان ما قصده هو الغاية المندوبة ، ويصح معه اتيان جميع الغايات . ولا يضر في ذلك كون الوضوء عملاً واحداً لا يتصف بالوجوب والاستحباب معاً ، ومع وجود الغاية الواجبة لا يكون إلا واجباً ، لأنه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الأمر الندبي وان كان متصفاً بالوجوب ، فالوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي . لكن التحقيق صحة اتصافه فعلاً بالوجوب والاستحباب من جهتين .

(١) فيه ما فيه ، وما فيه فيه حرفاً بحرف . ولا اشكال فيما ذكر وإنما الاشكال ما في قوله « لكن التحقيق صحة اتصافه - أي الوضوء - فعلاً بالوجوب والاستحباب من جهتين » . وجه الاشكال هو أن الأحكام بأسرها متضادة فكيف يجتمع في شيء واحد حكمان فعليان ، ولهذا يقولون : إن الوضوء بعد دخول وقت الغاية الواجبة لا يمكن ان يكون مندوباً .

نعم الوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي ، فان الندب بعد دخول الوقت وان لم يبق بمحده ولكنه يبقى بذاته ، ويعنون بذلك ان ملاك الندب والطلب الاستعجابي الغير المتفصل الغير المحدود يبقى بعد دخول الوقت ، فيجوز الاتيان بالوضوء بداعي مثل هذا الندب ، وليس هذا المعنى مضاداً مع الوجوب ، وأما اتصاف الوضوء بالوجوب الفعلي والندب الفعلي ولو من جهتين وغايتين فلا يمكن للمحذور المزبور . فان قلت : ان اجتماع الحكيم من الأحكام من جهة واحدة وان كان متمماً ولكن الاجتماع من الجهتين - كما يقول القائل بجواز اجتماع الأمر والنهي في بابه بأن تعدد العنوان يوجب تعدد المعنوي - فلا استحالة فيه ، وليكن المقام من ذلك المقام .

قلت : ان الغايات ليست كالعناوين حتى ينفع تعدد العناوين في وفهم الاستحالة ، لأن العناوين من الحثيات التقييدية والغايات من الحثيات التعليلية لكونها هي العلة الغائية ، والاولى توجب تكرار الموضوع وتعددته بخلاف الثانية فانها ليست مكررة للموضوع ولا توجب تعدد المفيات ، بل المفى واحد وإن تعددت الغايات والجهات التعليلية ، فما ذكره المصنف « قدس » في غاية الاشكال كما قرر في محله - فتدبر .



مركز تحقيق كتاب توير علوم اسلامی

## فصل

( في بعض مستحبات الوضوء )

« الأول » - أن يكون بمد (١) ، وهو ربع الصاع ، وهو ستمائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال ، فالمد مائة وخمسون مثقالاً وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وحمصة ونصف .

« الثاني » - الاستياك (٢) بأي شيء كان ولو بالاصبع (٣) ، والافضل عود الاراك (٤) .

« الثالث » - وضع الاناء الذي يغترف منه على الجمين (٥) .

(١) لصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ بمد ويغتسل بصاع » ، والمراد من المثقال الذي ذكره المصنف « قده » هو المثقال الصيرفي ، والمثقال الشرعي ينقص من الصيرفي ربع ، فهو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي الذي يسوي أربعاً وعشرين حمصة .

(٢) لصحيح معاوية وعمار « عليك بالسواك عند كل وضوء » .

(٣) « لا تطلق السواك ولو بالاصبع » ، فمن على عليه السلام « ادنى السواك أن تدلكه بأصبعك » ، وفي رواية السكوني أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : التسول بالانهاك والمنبحة عند الوضوء سواك .

(٤) لما في معكاري الاختلاق ، أنه كان عليه السلام يستاك بالسواك لمرة بذلك جبرئيل عليه السلام .

(٥) في الحدائق ما نه ذكره الاصحاب ولم تتفق على مستنده ، وعلل ذلك

« الرابع » - غسل اليدين قبل الاغتراف مرة في حدث النوم والبول  
ومرتين في الغائط (١) .

« الخامس » - المضمضة والاستنشاق (٢) ، كل منهما ثلاث مرات (٣)  
ثلاث اكف (٤) ، ويكفي الكف الواحدة أيضاً لكل من الثلاث .  
« السادس » - التسمية عند وضع اليد في الماء اوصبه على اليد (٥) ،  
وأقلها « بسم الله » والافضل « بسم الله الرحمن الرحيم » (٦) وأفضل منها

بأنه امكن في الاستعمال - فتأمل .

(١) في صحيح الحلبي عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل  
أن يدخلها في الاناء ؟ قال : واحدة من حدث البول واثنان من حدث الغائط  
وثلاثاً من الجنابة . وفي صحيح حرير « يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن  
الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلاثاً » .

(٢) والدليل عليه أخبار كثيرة : منها موثق ابني بصير قال : سألت  
ابا عبد الله عليه السلام عنهما ؟ فقال : هما من الوضوء ، فان نسيتهما فلا تعد .

(٣) في عهد امير المؤمنين عليه السلام الى محمد بن ابى بكر « وانظر الى  
وضوئك فانه من تمام الصلاة ، تخمض ثلاث مرات واستنشق ثلاثاً » .

(٤) فعن الجواهر : لم اقف له على مستند بالخصوص ، ويكفي الكف  
الواحدة كما يقتضيه الاطلاق ، بل الاكتفاء بكف واحدة لهما لما تقدم  
من الاطلاق .

(٥) لما في صحيح زرارة « اذا وضعت يدك في الماء فقل : بسم الله  
وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » وأقلها « بسم الله »  
للاطلاق .

(٦) في حديث محمد بن قيس « فاعلم انك اذا ضربت يدك في الماء وقلت

« بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوايين واجعلني من المتطهرين » (١).  
 « السابع » - الاغتراف باليمين (٢) ، ولو باليسرى (٣) ، بأن يصبه  
 في اليسرى ثم يفسل باليمين .  
 « الثامن » - قراءة الادعية المأثورة عند كل من المضمضة (٤)  
 والاستنشاق (٥) وغسل الوجه (٦) واليدين ومسح الرأس والرجلين (٧)

بسم الله الرحمن الرحيم تنائر الذنوب » - الحديث .  
 (١) لوروده في النصوص المقبولة .  
 (٢) ويدل عليه النصوص البيانية ، ومصحح ابن اذينة الواردة في وضوء  
 النبي صلى الله عليه وآله في المراج « فتلقى رسول الله الماء بيده اليمنى فمضى  
 اجل ذلك صار الوضوء باليمين » .  
 (٣) في مصحح بكير وزرارة « ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترفه بها  
 من الماء فأفرغه على يده اليسرى ففسل يده اليمنى » . وقد يقال يتنافيه بعض  
 الاخبار البيانية ، مثل مصحح زرارة « ثم اعاد يده اليسرى في الإناء فأسد لها  
 على يده اليمنى » ونحوه غيره . ويمكن ان يقال : ان الفعل لا يصلح لمعارضة القول .  
 (٤) نحو « اللهم لقني حاجتي يوم ألقاك وأطلق لساني بذكرك » .  
 (٥) نحو « اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها  
 وروحها وطيبها » .

(٦) نحو « اللهم بيض وجهي يوم تبيض فيه الوجوه » .  
 (٧) عند غسل اليمنى « اللهم اعطني كتابي بيمينى والخلد في الجنان  
 يسارى وحاسبني حساباً يسيراً » وعند غسل اليسرى « اللهم لا تعطني كتابي  
 بشمالى ولا تجعلها مغولة الى عنتي واعوذ بك من مقطعات النيران » وعند المسح  
 للرأس « اللهم غشني برحمتك وبركاتك » وعند الرجلين « اللهم ثبتني على الصراط » .

## « التاسع » - غسل كل من الوجه واليدين مرتين (١) .

يوم نزل فيه الاقدام واجمل سمي فيما يرضيك غني « وهذه الكيفية مذكورة في رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي ، وبعض النسخ المعتبرة في التهذيب .

(١) ويدل عليه - مضافاً الى المشهور بل تنى الخلاف بين المسلمين في الاستبصار - ما في صحيح مطاوعة بن وهب « الوضوء مثنى مثنى » ونحوه صحيح صفوان وزرارة ، وما في مرسل الاحول « وضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين » ، ومرسل ابن ابي المقدام « اني لأعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله اثنتين اثنتين » ، ورواية ابن بكير « من لم يستيقن ان الواحدة تجزئه لم يؤجر على اثنتين » ، ورواية محمد بن الفضيل فيما كتبه الكاظم عليه السلام الى ابن يقطين « اغسل وجهك مرة فريضة واخرى إسباغاً » ، ورواية داود الرقي « توضأ مثنى مثنى » .

هذا لكن يارضها جملة اخرى ، ففي حديث ميسرة « الوضوء واحدة واحدة » ، وفي خبر يونس بن عمار « انه مرة مرة » ، وفي صحيح عبد الكريم « ما كان وضوء علي عليه السلام الا مرة مرة » ، ومرسل قاسم « والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة » ، ومرسله الآخر « توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به » ، ومرسل ابن ابي عمير « الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة » ، ولا ريب ان اخبار الواحدة والمرة محمولة على الفرض بل ظاهرة فيه ، ولكن ما تضمنتها على مداومة التبر « من » وامير المؤمنين « ع » على المرة ظاهر في افضلية الترتيب ولا يبعد ان يكون مقتضى الجمع بين الاخبار جواز مشروعية الثانية وان كان تركها افضل ، ويشهد له قوله « من توضأ مرتين لم يؤجر » وقوله عليه السلام « من توضأ مرتين فهو جائز الا انه لا يؤجر عليه » ، وما عن

- « العاشر » - أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه في الغسل الأول وفي الثانية بباطنهما ، والمرأة بالعكس (١) .
- « الحادي عشر » - أن يصب الماء على أعلى كل عضو (٢) ، وأما الغسل من الأعلى فواجب (٣) .
- « الثاني عشر » - أن يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء عليه لا بنفسه فيه (٤) .
- « الثالث عشر » - أن يكون ذلك مع إمرار اليد على تلك المواضع وأن تحقق الغسل بدونه (٥) .

البرزخي من « أن الغسل في واحدة ومن زاد على اثنتين لا يؤثر » ، فالأحوط أن لا يقصد بالغسل الثانية الاستحباب بل يأتي بها بعنوان الرجاء - فتأمل جيداً .

(١) هذا الذي ذكره المصنف من التفصيل بين الغسل الأول والثانية في المرأة والرجل اعترف جماعة بعدم الوقوف على مستنده ، والمنسوب إلى أكثر القدماء هو استحباب بدنة الرجل بالظاهر والمرأة بالباطن من دون فرق بين الأولى والثانية ، ويدل عليه خبر ابن بزيع عن الرضا عليه السلام « فرض الله تعالى على النساء في الوضوء للصلاة أن يبتدئن بباطن أذرعهن وفي الرجل بظاهر الذراع » المحمول على التنبه اتفاقاً .

(٢) كما في مصحح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الحساكي لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ، حيث تضمن وضع الكف الأول على جبينه ( جبهته خ ل ) والثاني على مرفقه اليمنى والثالث على مرفقه اليسرى - فتدبر .

(٣) لما سيأتي .

(٤) للأخبار البيانية المتضمنة لذلك .

(٥) للنصوص البيانية والمروى عن قرب الاسناد « ولا تلطم وجهك

- الرابع عشر - أن يكون حاضر القلب في جميع أفعاله (١) .  
 الخامس عشر - أن يقرأ القدر حال الوضوء (٢) .  
 السادس عشر - أن يقرأ آية الكرسي بعده (٣) .  
 السابع عشر - أن يفتح عينه حال غسل الوجه (٤) .

بالماء لظماً ولكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله مسحاً « وكذلك « فامسح  
 بالماء ذراعيك « المحمول على الندب إجماعاً .

فقد روى عن أمير المؤمنين عليه السلام والحسن بن علي عليه السلام  
 وعلي بن الحسين عليه السلام أنهم إذا شرعوا في الوضوء تغيرت ألوانهم وارتعدت  
 يديهم في العرش إن تغير لونه وارتعدت فرائضه .

فمن الفقه الرضوي « ايما مؤمن قرأ في وضوئه إنا أنزلناه في ليلة  
 القدر نخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه « وفي كتاب بلد الامين « من قرأ بفد  
 في سبيل الوضوء إنا أنزلناه في ليلة القدر وقال : اللهم اني أسألك تمام الوضوء وتمام  
 الصلاة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك لم تمر بذنوب قد اذنبه الا محته «  
 عن الباقر عليه السلام في كتاب الاختيار « من قرأها على أثر وضوئه  
 مرة اعطاه الله تعالى ثواب « الخ .

عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله « افتحوا عيونكم  
 عند الوضوء لتعلموا ناز جهنم « وقريب منه ما عن الرازي عن الأعمال .

عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله « افتحوا عيونكم

عند الوضوء

عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله « افتحوا عيونكم

عند الوضوء لتعلموا ناز جهنم « وقريب منه ما عن الرازي عن الأعمال .

## فصل

(في مكروهاته)

«الأول» - الاستعانة بالنير في المقدمات القريبة ، كأن يصب الماء في يده (١) ، وأما في تقس الفصل فلا يجوز .

(١) مدرك الكراهة روايات :

(منها) خبر الوشاء دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ للصلاة ، فدنوت منه لأصب عليه الماء فأبى ذلك وقال : مه يا حسن . فقلت : لم تنهاني ان اصب على يديك تكره ان أؤجر ؟ قال عليه السلام : تؤجر انت وأؤزر انا . قلت : وكيف ذلك ؟ فقال : أما سمعت الله عز وجل يقول «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً» وما انا اتوضأ للصلاة وهي العبادة فأكره ان يشركني فيها احد .

(ومنها) ما في الارشاد دخل الرضا عليه السلام يوماً والمأمون يتوضأ للصلاة والغلام يصب على يده الماء ، فقال عليه السلام : لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة ربك احداً .

(ومنها) ما عن امير المؤمنين عليه السلام اذا توضأ لم يدع احداً يصب عليه الماء ، فقيل : يا امير المؤمنين لم لم تدعهم يصبون عليك الماء ؟ فقال : لا احب ان اشرك في صلاتي احداً وقال الله تبارك وتعالى «فمن كان» - الخ .

(ومنها) رواية السكوني قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد : وضوئي فانه من صلاتي ، وصدقتي فانه من

« الثاني » - التمدل ، بل مطلق مسح البلل (١) .

« الثالث » - الوضوء في مكان الاستنجاء (٢) .

« الرابع » - الوضوء من الآنية المفضضة أو المذهبة أو المنقوشة

بالصور (٣) .

يؤدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن . فانها محمولة على الكراهة ، لما في رواية الحناء انه صب على يد الباقر عليه السلام في جمع ففسل به وجهه وكفأ ففسل به ذراعه الايمن وكفأ ففسل به ذراعه الأيسر .

(١) يدل عليه - مضافاً الى المشهور - ما عن الصادق عليه السلام : من توضأ وتمتدل كتبت له حسنة ، ومن توضأ ولم يتمتدل حتى يجف وضوءه كتبت له ثلاثون حسنة . ولكنها معارضة بكثير من الروايات المتضمنة لفعل الصادق عليه عليه السلام وامره استعمل بن الفضل به ومداومة على عليه السلام عليه ، ولا يبعد حملها على التقية ، وان كانت اصح سنداً واشهر رواية . وهذا الترجيح مقدم على الترجيح بمخالفة العامة ولكن الاصحاب أعرضوا عنها ، فتكون موهونة بذلك - فتأمل .

(٢) ففي جامع الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله انه عد مما يورث الفقر غسل الاعضاء في موضع الاستنجاء ، لكنه قد يقال بأنه معارض برواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي الحاكية لوضوء امير المؤمنين عليه السلام ، ورواية الحذاء الحاكية لوضوء ابي جعفر عليه السلام بجمع ، وقد يحاجب بعدم معلومية كون المكان المزبور مكان الاستنجاء ، وان الفعل لا يعارض القول الدال على الكراهة بمعنى الاقل توابعاً - فتأمل .

(٣) وجه الكراهة يستفاد من الموثق عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام « عن الطشت يكون فيه التمانيل او الكوز او التور يكون فيه التمانيل

« الخامس » - الوضوء بالمياه المكروهة كالشمس ، وماء الفسالة من الحدث الأكبر ، والماء الآجن ، وماء البثر قبل نزع المقدرات ، والماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ ، وسور الحائض والفار والفرس والبغل والحمار والحيوان الجلال وآكل الميتة ، بل كل حيوان لا يؤكل لحمه (١).  
أو فضة لا يتوضأ منه ولا فيه » - الحديث .

(١) اما الاول فلو رواية اسماعيل بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله « الماء الذي تسخنه الشمس لا يتوضأوا به ولا تمسحوا به فانه يورث البرص » ، واما الثاني فالوجه في الكراهة هو ما تقدم دليلاً على المنع من التوضي بالماء المستعمل في الحدث الأكبر . واما الثالث ففي الحديث نهى عن الوضوء في الماء الآجن - أي المتغير لونه وطعمه - كما في الجمع . وأما الرابع وهو ماء البثر قبل نزع المقدرات فقليل لأخبار النجاسة المحمولة على الكراهة على ما تقدم - فتأمل . واما الخامس فلما تقدم من كراهة أسرار الحيوانات المذكورة بناءً على إطلاق السور على الماء القليل الذي باشره مطلق الجسم الحيواني ، وتعميم الكراهة لسور الحائض بالإضافة الى الشرب والوضوء .

ثم ان الحكم بالاستحباب في بعض الموارد المزبورة مبني على تمامية اخبار من بلغ ، وحيث ان الظاهر تماميتها عندنا فلا بأس بالحكم به ، وان كان الدليل في بعضها ضعيفاً ، وان كان الاحسن بل الأحوط هو الفعل برجاه المطلوبة .  
وأما الحكم بالكراهة فلا يندرج في قاعدة التسامح في أدلة السنن لعدم شمول أخبار من بلغ للكراهة ، فلو كان دليل الكراهة ضعيفاً - كما في بعض الموارد المزبورة - يشكل إنبات الكراهة به ، فالأحوط في مثله هو الترك برجاه المطلوبة . والله تعالى هو الأعلم فله الحمد والشكر .

## فصل

( في افعال الوضوء )

« الاول » - غسل الوجه (١) وحده من قصاص الشعر الى الذقن طولاً وما اشتمل عليه الابهام والوسطى عرضاً ، والأذرع والأغصم ومن خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم الى المتعارف ، فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف الى أي موضع تصل وأن الوجه المتعارف أين قصاصه فيفصل ذلك المقدار (٢) .

(١) وجوبه من الضروريات ، فلا يحتاج الى اقامة الدليل عليه ، ومع ذلك يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة المتواترة .

(٢) وعن بعضهم انه مذهب اهل البيت عليهم السلام ، وعن جماعة نقل الاجماع عليه ، ويدل عليه صحيح زرارة انه قال لأبي جعفر الباقر عليه السلام : اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يتوضأ الذي قال الله عز وجل ، فقال عليه السلام : الوجه الذي امر الله عز وجل بنفسه الذي لا ينبغي لأحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يؤثر وان نقص منه أتم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن ، وما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه . فقال له : الصدغ من الوجه ؟ فقال عليه السلام : لا . وفي رواية الكافي « وما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام » والروايتان غير مختلفتين بحسب المفاد ، اذ لا اثر للسبابة بعد اعتبار الوسطى التي هي اطول منها عادة . وحاصل مفاد الرواية : ان الوجه الذي امر الله تعالى بنفسه هو ما يحيط به

الاصبعان حال الفصل من قصاص شعر الناصية الى الذقن من دون أن يقلب الكف الى احدى الصفحتين ، والتعبير عنه بالدوران انما هو بالمحاذ ان غسل الوجه هو ابرصال الماء الى جميع اجزائه بعد صب الماء عليه - لا يكون غالباً إلا بدوران الاصابع او الاصبعين على حدود الوجه .

وكيف كان فالمراد بالاستدارة ظاهراً ليس الا ذلك ، فهو معنى عرفي يكون المرجع في فهمه هو العرف ، لا الاستدارة الحقيقية الاصطلاحية ، بداهة ان الوجه ليس مستديراً حقيقياً بحيث يكون نسبة محيطه من كل نقطة تفرض فيه الى القطب والمركز متساوية .

والوجه ما هو معناه العرفي ولم يثبت له معنى شرعي ، فما عن شيخنا البهائي « قدم » في أربعين من ان المراد هو الاستدارة الحقيقية التي هي راجعة الى اصطلاح جديد بعيد غاية البعد خارج عن التهم العرفي كما لا يخفى . مضافاً الى ان اعتبار الدائرة الهندسية يوجب خروج بعض ما هو داخل في الوجه بالنص والاجماع كالجهة والجبين ، فيخرج بعض طرفي الجهة واكثر الجبين من الدائرة المفروضة ، بل يخرج طرفاً الذقن ايضاً ، اذ طرف الذقن كطرفيها ليسا قوسين من الدائرة ، اذ الاصبع الوسطى الموضوعة على الجهة بحركتها الدورية تميل الى الاسفل .

واما الاستشكال على المشهور الذين لا يقولون بالدائرة المزبورة بدخول النزعتين - وهما البياضان المكتنفان بالناصية - في المحدود مع خروجهما اجماعاً ، وجه الاشكال : ان القصاص في الرواية يعم النزعتين كما يشمل مقدم الناصية ، فيلزم المحذور المزبور . ففيه ان المراد من القصاص في الرواية هو منتهى منبت الشعر من مقدم الناصية ، فلا يعم النزعتين . ويؤيده ان الظاهر ان « من قصاص » من متعلقات ما دارت ، والصلة معهودة بواسطة الموصول ، مع ان شمول

الحد لهما غير ضائر بعد العلم بخروجهما عن الوجه عرفاً ، لما قرر في محله من ان التحديد الوارد في الشرع يكون الملحوظ فيه بيان الحدود المشتبهة الى ما هو المعلوم عند العرف .

وبه يندفع إشكال دخول بعض العنق في المحدود ، حيث ان الأصبعين تحيطان به حال محاذاة الكف للدقن .

فتحصل ان كلما يحيط به الاصبعان يجب غسله في الوضوء وما لا يحيط به الاصبعان لا يجب غسله ، والمناط معرفة هذه الكلية واما النزاع في بعض الصغريات فليس بهم . نعم يجب غسل مقدار من الأطراف الخارجة من الحدود مقدمة لحصول الواجب والعلم بخصونه .

وقد عرفت ان الوجه الذي امر الله تعالى بغسله هو العضو المعروف عند العرف وليس للشارع فيه اصطلاح جديد . ولا ريب ان الوجوه مختلفة بحسب المسافة ، فلا يمكن أن يكون مقدار خاص معرفاً لجميع الوجوه ، وليس المنساق الى الذهن حال استماع هذه التحديدات إلا كون وجه كل مكلف موضوعاً برأسه ملحوظاً بالنسبة اليه اصبعاه ، ولا يلتفت الى كون اصبعي غيره مميزاً لحدود وجهه ، وهذا بخلاف مثل الاشبار في تحديد مقدار الكر ، فانها منصرفة الى الاشبار المتعارفة لأوساط الناس ، بخلاف مثل المقام فان المقام من قبيل العام ، فان قوله تعالى « فاعسلوا وجوهكم » يكون الوجوه عاماً لكونه جمعاً مضافاً ، وليس حاله حال سائر المطلقات حتى يرجع الى المتعارف لأوساط الناس ، بل كل فرد مكلف بفصل وجهه بأصبعي نفسه .

نعم لما كانت الحدود منزلة على الخلقة المتعارفة يعتبر في كون القصاص والاصبعين طريقاً لمعرفة الوجه كونهما على الخلقة المتعارفة ، بأن تكون اعضاؤه متناسبة بحسب العادة ، سواء كانت جثته كبيرة أو صغيرة . والمراد من مستوى

ويجب اجراء الماء ، فلا يكفي المسح به وحده ان يجري من جزء الى جزء آخر ولو باعانة اليد (١) ، ويجزي استيلاء الماء عليه وان لم يجر إذا صدق الغسل .

الخلقة في المقام هو كونه متناسب الاجزاء بحسب العادة ، فلو لم يكن على الخلقة المتعارفة - إما لكبر وجهه أو صغره أو لطول أصابعه أو قصرها أو لخروج قصاص شعره من الحد المتعارف بالاضافة اليه - فليرجع الى من تناسبت أعضاؤه .

وعلى هذا فلا عبرة بقصاص الأثرع ، وهو من انحصر شعره عن القصاص المتعارف ، ولا الأغم ، وهو من نبت الشعر على جبهته ، وكذا لا عبرة بأصبعي من تجاوزت أصابعه عن المقدار الواجب غسله أو قصرت عنه ، فالكل يرجع الى من شاكله في الوجه مع تناسب أعضائه ، فيفصل ما يفصله المستوى من مواضع وجهه ، واليه اشار المصنف بقوله " يرجع كل منهم الى المتعارف " - الخ . (١) كما هو المنسوب الى ظاهر الأصحاب ، بل عن الشهيد الثاني « قدّه » انه المعروف بين الفقهاء ولا سيما المتأخرين .

ويدل على اعتبار الجريان أوامر الغسل بناءً على اعتبار الجريان في مفهوم الغسل كما عن جماعة ، وعن كشف اللثام انه يشهد به العرف واللغة ويؤيده مقابلته بالمسح ، اذ الفارق بينهما هو الجريان وعدمه ، مضافاً الى صحيح زرارة « كلما احاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يعيشوا عنه ولكن يجري عليه الماء » . هذا ولكن تقدم وجه النظر في اعتبار الجريان في الغسل ولو باعانة اليد ، بل المعتبر في صدق الغسل هو استيلاء الماء وغلبته على المحل ، كما ان المعتبر في المسح هو إمرار الماسح ذي البلل على المحل ، واما صحيح زرارة فالظاهر ان التعبير بالجريان إنما جرى على الغالب المتعارف ، فلا يصلح لتقييد مطلقات الأمر

ويجب الابتداء بالأعلى (١) والفعل من الأعلى إلى الأسفل عرفاً ، ولا يجوز النكس .

بالفعل ، بل يؤيد الاطلاقات أو يدل عليها صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الوضوء « إذا مسح جلدك الماء فحسبك » .

نعم ربما ذكر بعضهم ما ينافي الاطلاقات المزبورة ، مثل مصحح زرارة ومحمد بن مسلم من قول أبي جعفر عليه السلام « إنما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله تعالى من يطعمه ومن يعصيه ، وإنما المؤمن لا ينجسه شيء إنما يكتنيه مثل الدهن » ومصحح ابن مسلم الوارد في كيفية الوضوء « يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملاؤها بجسده والماء أوسع » فإنها ظاهرة في عدم اعتبار الاستيلاء والغلبة على المحل ، لكن لزم حملها على إراحة المبالغة في عدم احتياج الوضوء إلى الماء الكثير كما عن الجواهر ، فإن المطلقات آتية عن التقييد بها فتأمل جيداً . (١) ويدل عليه مضافاً إلى المشهور بل دعوى الاجماع عليه رواية قرب الاسناد عن أبي جريرة الرقاشي قال : قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام : كيف أتوضأ للصلاة ؟ فقال عليه السلام : لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لظماً ولكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً ، وكذلك فامسح على ذراعيك ورأسك وقدميك .

ونوقش في هذا الدليل قارة بما ذكره الشيخ الأنصاري « فقهه » بأن الأمر فيه محمول على الاستحباب قطعاً لتقييده بكونه على وجه المسح في مقابل اللطم ، وأخرى بضعف الرواية .

وتندفع المناقشة الأولى بأن رفع اليد عن ظاهر الطلب الموجود بالاضافة إلى بعض القيود الواقعة في حيزه بدليل خارجي وقرينة منفصلة لا يوجب رفع اليد عن ظاهره بالنسبة إلى ما عداه ، كما مر في محله .

والمناقشة الثانية بأن كتاب قرب الاسناد من الاصول المعتبرة المعتمدة، وضعف الراوي غير قادح بعد الانحبار وكون الرواية موقفاً بها، مع كون المسح مفعولاً مطلقاً غير معلوم، ولا يبعد كونه حالاً - اي اغسله ماسحاً - فتدبر .  
وبعض الاخبار الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ، ففي بعضها « انه صلى الله عليه وآله أخذ كفاً من ماء وصبه على وجهه ثم مسح جبينه حتى مسحه كله » وفي آخر « فأسد لها على وجهه من أعلى الوجه » الخ . وفي الصحيح عن زرارة قال : حكى ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله « ص » فدعا بمدح من ماء فأدخل يده اليمنى ، فأخذ كفاً من ماء فأسد لها على وجهه من اعلى الوجه .  
تقريب الاستدلال بالوضوءات البيانية ان فعله « ص » اذا كان بياناً للمجمل يجب اتباعه .

فان قلت : ان الاستدلال بالوضوءات البيانية ضعيف ، لاشتغال الوضوء البياني على جملة من المستحبات ايضاً قطعاً . قلت : خروج ما قام الدليل على استحبابه لا يوجب خروج ما لا دليل عليه .

هذا ، وذهب علم الهدى السيد المرتضى « قده » وابن ادریس « قده » الى جواز النكس ، ولخياره جماعة من المتأخرين ، مستندين الى المطلقات واطلاق ظاهر الكتاب .

وما ذكره المشهور من الاستدلال بالرواية المزبورة والوضوءات البيانية لا يصلح أن يكون مقيداً لها : أما الرواية فلاحتمال ان يكون المراد من الغسل المسح ، بقرينة قوله عليه السلام « مسحاً » الظاهر في كونه مفعولاً مطلقاً الذي يجب ان يكون من جنس فعله والمسح ليس واجباً اتفاقاً ، فيشكل رفع اليد عن اطلاق الغسل الوارد في الكتاب .

وأما الاخبار البيانية فبأن الفعل اعم من الوجوب ، لأنه من الجائز أن

يكون ابتداءه عليه السلام بالأعلى لكونه أحد جزئيات مطلق الغسل المأمور به لا لوجوبه لخصوصه ، فإن الامتثال للأمر الكلي إنما يتحقق بفعل جزئي من جزئياته .

وقول المستدل أن فعله عليه السلام إذا وقع بياناً للمجمل وجب اتباعه . فيه أنه مسلم إلا أنه لا إجمال في غسل الوجه حتى يحتاج إلى البيان ، مع أن كثيراً من الأخبار البيانية خالية من ذلك . وفيه أن الرواية المزبورة الدالة على وجوب الابتداء بالأعلى لا تصور لها ، وكون الغسل بمعنى المسح خلاف الظاهر فلا يصار إليه لما تقدم ، كما أن عدم كون الفعل بياناً للمجمل خلاف الانصاف ، فإنه لا ينبغي الارتياح في أن الحكاية من الإمام عليه السلام لم تصدر لمجرد الأخبار والحكاية عن الأمور السابقة بل صدرت بياناً لكيفية الوضوء ، وما يصلح أن يكون الفعل بياناً له ليس الأهم بالخصوصية دون سائر الخصوصيات ، بل لو ادعى مدعي القطع بأن هذا النحو من الأهتمام ببيان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن إلا للتعريض على المخالفين ، وإن عملهم مخالف لسنة الله ورسوله ليس مجازفاً . وقد استدلل لهم بقاعدة الاشتغال ولكنها مبنية على دعوى إهمال المطلقات ، وإنها واردة في مقام بيان أصل التشريع . وفيه أنه مخالف للأصل المعتمد عند العقلاء في مقام الشك وهو أصالة كون المتكلم في مقام البيان وتعام مراده - فتدبر .

( قاعدة )

في المدارك : أن أقصى ما يستفاد من الأخبار وكلام الأصحاب وجوب البدأة بالأعلى ، بمعنى صب الماء على أعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي ، وأما ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الأسفل قبل غسل الأعلى وإن لم يكن في سمته فهو من الخرافات الباردة والأوهام الفاسدة - انتهى .

ولا يجب غسل ما تحت الشعر (١) ، بل يجب غسل ظاهره سواء في اللحية والشارب والحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل والا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلته .

وفي الجواهر انه بعد البناء على وجوب الابتداء بالأعلى فهناك احتمالات أربعة : الابتداء بالأعلى خاصة ولو كان يسيراً ولا ترتيب في الباقي ، الثاني وجوب الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط العرضية فلا يجوز غسل الأدنى قبل الأعلى وإن لم يكن مسامتاً له ، الثالث وجوب غسل الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط الطولية فلا يجوز غسل الأدنى قبل الأعلى المسامت له حقيقة ويجوز غسله قبل الأعلى الغير المسامت له كذلك ، الرابع ذلك لكن عرفاً لا حقيقة - انتهى .

وجعل « قده » الأول مقتضى كلام كثير من المتأخرين ، ونسب الثاني إلى بعض المعاصرين ، والثالث إلى محتمل كلام العلامة في المختلف ، والرابع إلى الشهيد الثاني في شرح الرسالة - فتأمل جيداً .

(١) بإيصال الماء في خلته ، وكذا لا يجب تبطينها بإيصال الماء إلى باطن الشعر الذي يقع عليه حس البصر ، بل يغسل الظاهر الذي يقع عليه حس البصر بلا تعمق وامعان النظر . يدل عليه - مضافاً إلى نقل الإجماع من جماعة عليه - صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له أ رأيت ما أحاط به الشعر؟ قال عليه السلام : كلما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء . وصحيح ابن مسلم عن أحدهما قال : سألت عن الرجل يتوضأ فيمطن لحيته ؟ قال عليه السلام : « لا » .

والدليل على التعميم الذي ذكره المصنف « قده » هو عموم الدليل المذكور . وكيف كان لا اشكال في أصل الحكم لصراحة الاخبار واجماع الفرق ، وإنما الاشكال في تشخيص بعض مصاديقه المشبهة - كاللحية الخفيفة التي لا تغطي

البشرة - فان كلمات الفقهاء في بيان حكمها في غاية الاضطراب ، فان منهم من نفى الخلاف في وجوب تخليلها ، ومنهم من نفى الخلاف في عدم وجوب تخليلها ، ومنهم من قال ان النزاع لفظي ، ومنهم من قال انه معنوي .

والحق في المقام أن يقال : إن المراد من الوجه الذي يجب غسله في الوضوء هو العضو الخاص لا مطلق ما يواجه به شعراً كان أم بشرة ، فهذا يجب غسله بما حده الامام عليه السلام في رواية التحديد ، وكفاية غسل الشعر الذي أحاط به عن الوجه انما هي للدلالة الحاكمة على إطلاقات وجوب الغسل ، فالمدار انما هو على صدق الاحاطة وعدمه ، فنقول : الشعر النابت على الوجه على النحاء :

( منها ) ما لا شبهة في صدق إحاطته على الوجه عرفاً ، وهو الشعر الكثيف المانع من وقوع حس البصر على البشرة ، وهذا القسم لا اشكال في حكمه .

( ومنها ) ما يكون على العكس ، كالشعر الدقيق الذي ينبت في اوائل خروج المحية ، أو الشعر الخشن الذي ينبت على الوجه مع تباعد منابته وعدم التفاف بعضه ببعض ، ففي مثل هذه الموارد يجب غسل البشرة بلا ريب لعدم صدق احاطة الشعر بالبشرة ، واما غسل تقس الشعر فان كان يعد من توابع البشرة كالثال الأول لا يبعد وجوب غسله ، وان لم يكن كذلك كالشعرات الخشنة الطويلة لا يجب الا غسل شيء يسير من اصوله تبعاً للوجه - فتقدير .

( ومنها ) ما يشك في احد القسمين ، كما هو الحال في اغلب المفاهيم العرفية ، ففي مثله يجب الرجوع الى القواعد العامة . فان كان الاشتباه من جهة اجمال المفهوم - بأن كانت الشبهة مفهومية - فالمرجع فيه هو التمسك بالعام او الاطلاق لو لم يكن هناك عموم لغوي ، فمع الشك في صدق الاحاطة فالمرجع هو إطلاقات ادلة غسل الوجه ، فان اطلاق دليل المحكوم يرفع اجمال الحاكم في مثله . وان كان منشأ الشك هو الاشتباه في المصداق - كما لو شك في ان لحيته هل هي مائعة من

وقوع حس البصر على وجهه ام لا - يجب عليه الاحتياط في مثل المقام بغسل  
البشرة والشعر كليهما . لدوران الواجب بين المتباينين .

ولا يصح التمسك لا باطلاق وجوب الغسل ولا بعموم « كلما احاطه »  
لكون الشبهة مصداقية على الفرض ، وقد تقرر في محله انه يرجع فيها الى  
ما يقتضيه الاصل ، وهو الاحتياط في المقام .

نعم لا يبعد ان يقال : إنه يستفاد من التدبر والتأمل في الاخبار البيانية  
ضابطة وميزان يعرف به حكم الموارد المشتبهة - وهو كفاية اسدال الماء على الوجه  
وامرار اليد عليه مرة أو مرتين بحيث لا يصدق عليه التعمق والبحث والطلب المنهي  
عنها فالشعر الذي يمنع من اصابة الماء الى البشرة بعد الغسل بهذه الكيفية ينوب  
مناها ، بل يصدق الاحاطة عليه ايضاً - إذ لا يمنع من احاطة الماء في العرض بعد  
اجراء الماء والمسح باليد الا احاطة الشعر فيقتصر على غسله - وما لا يمنع من  
اصابة الماء الى المحل لا يترتب على تحقيق حاله مرة في مقام العمل ، لأن العلم بحصول  
غسل احدهما لا ينفك عن غسل الآخر .

نعم يبقى الكلام في تعيين ما هو الواجب بالاصالة ، وقد عرفت ان مقتضى  
القاعدة وجوب غسل البشرة في صورة الاشتباه المفهومي لا غسل الشعر ، إلا ان  
يكون من توابع البشرة .

ثم الظاهر أن كفاية غسل ما أحاط على البشرة عن غسلها عزيمة لأن رخصة -  
لما مر من حكومة أدلتها على اطلاقات غسل الوجه ، فيفيد بها مطلقاتها ، ولا دليل  
حينئذ على كفاية غسل البشرة عما وجب عليه ، ولا دلالة في الأدلة الخاككة على  
كون الحكم رخصة . وقوله عليه السلام في خبر زرارة « ليس على العباد أن  
يطلبوه » لا يدل على كفاية غسل البشرة في امتثال الواجب - فتدبر في الاطراف .

( مسألة - ١ ) يجب إدخال شيء من أطراف الحد من باب المقدمة (١) ، وكذا جزء من باطن الأنف ونحوه ، ومالا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله (٢) .

( مسألة - ٢ ) الشعر الخارج عن الحد - كسترسل اللحية في الطول وما هو خارج عن ما بين الإبهام والوسطى في المرض - لا يجب غسله (٣) .

(١) والظاهر انه مقدمة علمية لا مقدمة وجودية ، لعدم التوقف عقلاً بين غسل الجزء الخارج عن الحد وغسل الجزء الداخل فيه .

(٢) لعدم الدليل على وجوب غسل الباطن اجماعاً : ويدل عليه خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام « ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة ، إنما عليك أن تغسل ما ظهر » ويمكن استفادة ذلك من روايات الحضرمي وابي بصير « ان المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء لأنهما من الجوف » - فتدبر .

(٣) يدل عليه - مضافاً الى الاصل والاجماع - صحيحة زرارة الدالة على انحصار ما يجب غسله من الوجه بما دارت عليه الإبهام والوسطى من قصاص الشعر إلى آخر الذقن . نعم يجب غسل ما أحاط منه على الوجه ، لا لصدق اسم الوجه عليه بل للأخبار الدالة على قيامه مقام الوجه في اجراء الماء عليه .

وعن الاسكافي استحباب غسل ما استرسل من اللحية ، ولكنه يطالب منه بدليل الاستحباب ، وما يدل على جواز الأخذ من مائها للمسح عند الجفاف لا يدل على استحباب غسلها لاحتال كون مائها من بقية بلل الوجه ، فلا يقاس بالماء المنفصل عنه ، مع ان الحكم تعبدى لا يتوجه عليه النقض ، وكفاية الاستحباب للتسامح في ادلة السنن مشكل في المقام .

- ( مسألة - ٣ ) إن كانت للمرأة لحية فهي كالرجل (١) .  
 ( مسألة - ٤ ) لا يجب غسل باطن العين والأنف والقم إلا شيء منها من باب المقدمة (٢) .  
 ( مسألة - ٥ ) فيما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط (٣) .  
 ( مسألة - ٦ ) الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها (٤) .

- ( مسألة - ٧ ) إذا شك في أن الشعر محيط أم لا يجب الاحتياط بنفسه مع البشرة (٥) .  
 ( مسألة - ٨ ) إذا بقي مما في الخد ما لم يفصل ولو مقدار رأس ابرة لا يصح الوضوء (٦) ، فيجب أن يلاحظ آماقه وأطراف عينه لا يكون عليها شيء من القبح أو الكحل المانع ، وكذا يلاحظ حاجبه

- (١) لاطلاق الدليل المتقدم .  
 (٢) لما مر من الدليل .  
 (٣) لما تقدم من أن غسل الشعر المحيط عريضة لا أنه رخصة فلا يجزئ غيره .  
 (٤) تقدم أيضاً أن غسل مثله من توابع البشرة ، فما دل على غسل البشرة دل على غسله أيضاً ، بخلاف الشعر الخشن الغير المحيط فلا يجب غسله .  
 (٥) لما تقدم من الأفراد المشتبهة من العلم الاجمالي بوجوب غسله أو غسل البشرة إذا كانت الشبهة مصداقية ، وأما إذا كان الاشتباه من جهة المفهوم فالمرجع فيه هو العموم أو الاطلاق - فراجع ما حققناه في الموارد المشتبهة .  
 (٦) لانتفاء المركب أو المقيد بانتفاء جزئه أو قيده ، فيجب ملاحظة الامور المذكورة في المتن مع العلم بوجودها ، وأما مع عدم العلم سيأتي حكمه في تلو المسألة .

لا يكون عليه شيء من الوسخ وأن لا يكون على حاجب المرأة وسمة أو خملاط له جرم مانع .

(مسألة - ٩) اذا تيقن وجود ما يشك في مانعته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول الماء الى البشرة (١) ، ولو شك في أصل وجوده يجب الفحص (٢) أو المبالغة حتى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله أو وصول الماء الى البشرة على فرض وجوده .

(١) وذلك لان الاشتغال اليقيني يقتضي اليقين بالافراغ أو ما يقوم مقامه من الامارات وبعض الاصول ، واليقين بدون التحصيل لا يكون ، والاصل - وهو عدم الحاجب أو عدم الحجب - مثبت ولا يجدي وصول الماء الى البشرة ، إلا أن يقال بقيام السيرة على اعتبار الاصل المزبور في مثل المقام ، لما ادعى ذلك وهو مشكل .

ويدل عليه ايضاً صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعيها ولم تدر هل يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت ؟ قال عليه السلام : تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه .

(٢) لما ذكرنا من القاعدة ، وفي الجواهر انه لا اشكال في عدم وجوب الفحص لاستمرار السيرة التي يقطع بها برأي المعصوم عليه السلام على عدمه ، وعن بعض آخر دعوى الاجماع عليه ، والمصنف « قده » وغيره لم يعتمدوا على الاجماع المدعى عليه ولا على السيرة لعدم ثبوتها الا في صورة الاطمئنان بعدم كما عن شيخنا المرتضى « قده » ، بل طعن على السيرة والاجماع المزبورين ، ولكن الانصاف يقتضي البناء على ثبوت السيرة في غير صورة الظن بوجود الحاجب والشك المتساوي الطرفين ، ولا يختص وجود السيرة بصورة الاطمئنان بل يعم

( مسألة - ١٠ ) الثقبه في الانف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها بل يكفي ظاهرها ، سواء كانت الحلقة فيها أو لا (١) .  
 « الثاني » - غسل اليدين (٢) من المرفقين الى اطراف الأصابع (٣) مقدماً لليمنى على اليسرى ، ويجب الابتداء بالمرفق والغسل منه الى الأسفل عرفاً فلا يجزئ التمسك (٤) .

صورة الظن بالعدم والاحتمال الموهوم والمرجوح ، يشهد بذلك التفصيل في السيرة ان في اوان كثرة البق والذباب أو غيرها من الحيوانات التي كثرت فضلاتها لم يتوصل احداً الى الغير في ان ينظر الى ظهره أو الموضع الذي لم يتيسر له النظر او كان اعمى مع احتمال اصابة فضلها ورجعها - فتأمل جيداً .

(١) وذلك من جهة كونها من الباطن ، وقد تقدم عدة الدليل على غسله .  
 (٢) ومدركه وجوب غسل اليدين هو الكتاب والسنة المتواترة واجماع المسلمين ، بل من ضروريات الدين كما في غسل الوجه .

(٣) بخلاف ، ويدل عليه السنة بل الكتاب بعد تفسيره بالاخبار المعتمدة .  
 (٤) مدركه الوجوب من الأعلى هو ما مر في غسل الوجه من الأخبار البيانية وغيرها ، إلا ان دلالة الأخبار البيانية على عدم جواز التمسك في غسل اليدين اظهر مما تقدم من المناقشة في غسل الوجه بكون الابتداء من الأعلى جازياً مجرى العادة ، ولا يدل على الاشتراط ، بخلاف اليدين فان غسلها منكوساً لعله أسهل . وقد صرح في بعض الروايات « انه عليه السلام لم يردده الى المرفق لافي غسل اليمنى ولا في اليسرى » ، فتصريح الراوي بهذه الخصوصية في غسل كل من اليدين وعدم اقتصاره على ظهور عبارته الأولى دليل قوي على كونها مما قصد معرفة حكمه في الوضوءات البيانية .

ويدل عليه مضاناً الى ما ذكر رواية علي بن يقطين بعد ارتفاع التهمة وصلاح حاله عند السلطان بغسل يديه من المرفقين عكس ما امره به اولاً لأجل التقية ،

ولا بأس بنقلها تماماً لما تضمنت من كرامة باهرة وفوائد أخرى .

روى في الوسائل عن محمد بن محمد بن النعمان المقيّد في الارشاد عن محمد بن اسماعيل عن محمد بن الفضل أن علي بن يقطين كتب الى أبي الحسن موسى عليه السلام يسأله عن الوضوء ؟ فكتب اليه أبو الحسن عليه السلام « فهمت ماذا كرت من الاختلاف في الوضوء ، والذي أمرك به في ذلك أن تتمضمض ثلاثاً ، وتستنشق ثلاثاً ، وتغسل وجهك ثلاثاً ، وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى مرفقيك ثلاثاً ، وتمسح رأسك كله ، وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما ، وتغسل رجلتيك الى الكعبين ثلاثاً ، ولا تخالف ذلك الى غيره » فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب بما رسم له أبو الحسن عليه السلام فيه مما أجمع المصابة على خلافه . ثم قال : مولاي اعلم بما قال وأنا امثل امره . فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف عليه جميع الشيعة امثالاً لأمر أبي الحسن عليه السلام .

وسمى بعلي بن يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضي ، فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر ، فلما نظر الى وضوئه ناداه « كذب يا علي بن يقطين من زعم انك من الرافضة » وطلعت حاله عنده وورد عليه كتاب أبي الحسن عليه السلام « ابتداءً من الآن يا علي بن يقطين توضأ كما أمرك تعالى ، اغسل وجهك مرة فريضة وأخرى اسبغاً ، واغسل يديك من المرفقين كذلك ، وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك . فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام » .

ورواية العياشي في تفسيره عن صفوان قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله تعالى « فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق » الى أن قال : قلت فانه قال « اغسلوا ايديكم الى المرافق » فكيف الغسل ؟ قال : هكذا ان يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه على اليسرى ثم يفيضه على المرفق ثم يمسح الى الكف . . . الى ان قال : قلت له أيرد الشعر ؟ قال : اذا كان عنده آخر فعل والا فلا . أراد

والمرفق مركب من شيء من الذراع وشيء من العضد (١) ، ويجب غسله بتمامه وشيء آخر من العضد من باب المقدمة (٢) : وكل ما هو في بالآخر من يتقيه .

ورواية الهيثم بن عروة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » فقلت : هكذا ؟ ومسحت من ظهر كفي إلى المرافق . فقال : ليس هكذا تنزيهاً إنما هي « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق » ثم أمر يده من مرفقه إلى أصابعه . وما في كشف الغمة : علمه صلى الله عليه وآله جبرئيل الوضوء على الوجه واليدين من المرفق .

فهذه الروايات حاكمة على ظهور الآية الشريفة في كون المرفق غاية للفصل لو سلم ظهورها فيه ، بل الإجماع على عدم وجوب الفصل منكوساً يمنع من الأخذ بهذا الظاهر ، فالغاية غاية للمفسول وخذ للموضوع وهو اليد لا أنها غاية للفصل ، فإن اليد لما كانت بجملة فتارة يراد منها دون الكف كآية السرقة وأخرى يراد منها من رؤوس الأصابع إلى الزندين كآية النيم ، حدده في باب الوضوء بالغاية المذكورة .

(١) قد وقع الاختلاف في معنى المرفق هل هو خصوص عظم رأس الذراع الداخل في العضد ، أو رأس عظم العضد الداخل في الذراع ، أو مجموع العظمين المتداخلين ؟ ولما كان النزاع فيه قليل الفائدة والمرة غير مهمة طوينا عن ذكر الأقوال وما فيها من الاستدلال ، إذ الظاهر اتفاقهم على وجوب غسل تمام البشرة المستديرة على موضع التواصل أصالة لا من باب المقدمة بأي معنى اخذ المرفق ، فعلى جميع التقادير يجب غسل تمام المرفق كما في المتن .

(٢) في الخلاف نسبته إلى جميع الفقهاء ، وفي الجامع أنه مذهب أهل

الحد يجب غسله وإن كان لحماً زائداً أو اصبعاً زائدة (١) ، ويجب غسل الشعر مع البشرة (٢) .

البيت ، وعن الخلاف انه قد ثبت عن الأئمة ان « الى » في الآية بمعنى مع . وكيف كان فلو سلم ان ظهور الآية كون الناية غاية للفصل والغاية خارجة عن المعنى - لاسيما مدخول كلمة « الى » - لم رفع اليد عن ظهورها بما ذكرناه من الاجماع وغيرها .

(١) وجه وجوب غسله - مضافاً الى الاجماع - أن ما وقع في الحد من لحم أو اصبع أو نحوه يعد عرفاً من اليد فيشملة اطلاق الأدلة ، ولا وجه للتردد أو القول بعدم الوجوب تمسكاً بالأصل في مقابل الاطلاق .

(٢) والظاهر عدم كفاية غسل الشعر لليد عن البشرة المستورة به ، لان حال اليد ليس كحال الوجه الذي قلنا فيه أن الواجب هو غسل الشعر الساتر لا البشرة المستورة ، وجه عدم الكفاية هو اطلاق الامر بغسل اليدين وعدم ما يصلح للتقييد .

فان قلت : ان الذي قيد به الوجه - وهو قوله عليه السلام « كلما أحاط به الشعر فليس على العباد ان يغطوه » - يصلح أن يقيد به اليد ، لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد ، وهذا يقولون إن المورد لا يخص الوارد ، فعليه كل موضع أحاط به الشعر من مواضع الوضوء ليس للعباد ان يغطوه .

قلت : نعم ما ذكرت من ان الوارد - وهو العام - حجة في المورد وغيره من افراده مسلم ، لكن دلالة المقام على العموم بالنسبة الى شعر غير الرأس من اليد وغيره ممنوعة جداً ، بل لا يستفاد منه الا حكم ما احاط بالوجه من الشعر دون اليد والرجلين ، إذ ليس الموصول في الرواية للعموم بل هو المعهد ، والقدر المتيقن إرادته منه هو خصوص ما احاط بالوجه فقط .

ومن قطعت يده من فوق المرفق لا يجب عليه غسل العضد وإن كان أولى ، وكذا إن قطع تمام المرفق ، وإن قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل ما بقي ، وإن قطعت من المرفق - بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد - يجب غسل ما كان من العضد جزء من المرفق (١) .

ومما يشهد أنه ليس بعام لغير الوجه أن سؤال السائل ليس سؤالاً ابتدائياً وكلاماً مستقلاً بالأفادة بل صدر منه هذا السؤال بعد بيان الامام عليه السلام حكم غسل الوجه وتحديده ، ومن المعلوم أن سؤاله ينزل على ما كان موضوعاً عندهم في الحكم بنفسه ، وجواب الامام عليه السلام ينزل أيضاً على مورد السؤال ، ولا مورد لاصالة العموم بعد العلم بسببه بما يحتمل القرينية .

نعم ثبت بالاجماع في باب الوضوء دون الغسل أن الوجه في الوضوء مراد بهذا الحكم ، وأما الوجه في باب الغسل وغير الوجه في باب الوضوء فلم يثبت . وأما قوله عليه السلام في بعض الروايات « إنما عليه غسل ما ظهر » فالظاهر أنه في مقابل الباطن لا الظاهر في مقابل المستور بالشعر ، فلا إطلاق فيه من هذه الجهة . وأما قوله قدس سره « غسل الشعر والبشرة » فوجه غسل البشرة ظهر مما ذكرناه ، وأما وجه غسل الشعر أيضاً فلمله من جهة عده من التوابع عرفاً شتأمل أو من جهة التردد بين غسل الشعر والبشرة فيجب الاحتياط - فتدبر .

(١) وذلك لزوال الحكم بزوال موضوعه ، ولا دليل على بديلة العضد من المرفق ، وأما ما يتوهم من بعض النصوص أن العضد يقوم مقام المرفق في الغسل كحسن ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام عن الأقطع اليد ؟ قال عليه السلام « يغسلها » : وصحيحة رقاعة عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضأ ؟ قال عليه السلام « يغسل ذلك المكاب الذي قطع منه » ، وفي آخره « في الأقطع يغسل ما قطع منه » فلا بد من حملها على القطع مما دون المرفق ، كما أن صحيح علي بن

( مسألة - ١١ ) إن كانت له يد زائدة دون المرفق وجب غسلها أيضاً كاللحم الزائد ، وإن كانت فوقه فإن علم زيادتها لا يجب غسلها ويكفي غسل الأصلية ، وإن لم يعلم الزائدة من الأصلية وجب غسلها ، ويجب مسح الرأس والرجل بهما من باب الاحتياط ، وإن كانتا أصليتين يجب غسلهما أيضاً ويكفي المسح باحدهما (١) .

جعفر عليه السلام عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ ؟ قال عليه السلام « يغسل ما بقي من عضده » يكون الظاهر فيه هو القطع مما دون المرفق ، بقرينة دخول حرف الابتداء عليه الظاهر في خروجه عن القطع ، فيكون المراد من الجواب غسل ما بقي مما يجب غسله لولا القطع ، فتكون « من » التي في الجواب للتبميز لا للبيان .

(١) اليد الزائدة تارة تكون دون المرفق وأخرى فوقه ، فإن كانت دونه يجب غسلها لما تقدم في اللحم والأصبع الزائدين ، وإن كانت فوقه فهي ثلاثة أقسام : أحدها أن يعلم أنها زائدة ، والثاني أن اشتبهت بالأصلية ، والثالث أن يعلم أنها أصلية أيضاً - بأن يكون اليدين متساويتين بحسب الخلقة من جميع الجهات واقعاً فلا وجه للحكم بزيادة أحدهما واقعاً وإن كانت بحسب الخلقة النوعية زائدة بحيث تعد عيباً موجباً للخيار في المبيع :

( أما القسم الأول ) ففي المتن أنه لا يجب غسلها ، وجه عدم الوجوب انصراف الإطلاق عنها ، ولما في النصوص من تثنية اليد . وفيه نظر لأن الانصراف إذا كان منشأؤه الغلبة كما في المقام لا اعتداد به ، فيكون انصرافاً بدوياً ، كما أن تثنية اليد كانت جارية على المتعارف والغالب فلا تصلح للتقييد بها ، فإطلاق الكتاب العزيز أو عمومها لما تقدم لا قصور له من الشمول لمثلها .

( وأما القسم الثاني ) فيجب غسلها أصالة على ما ذكره ، ومن باب المقدمة

( مسألة - ١٢ ) الوسخ تحت الاظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا يجب إزالته ، إلا إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر فإن الأحوط إزالته ، وإن كان زائداً على المتعارف وجبت إزالته ، كما أنه لو قص أظفاره فصار ما تحته ظاهراً وجب غسله بعد إزالة الوسخ عنه (١) .

( مسألة - ١٣ ) ما هو المتعارف بين الموام من غسل اليدين الى الزندين والاكتفاء عن غسل الكفين بالفسل المستحب قبل الوجه باطل (٢) .

العلمية بناءً على مختار الماتن « قدہ » .

( وأما القسم الثالث ) فواضح وجوب غسلها على كلا القولين أصالة لما تقدم في سابقه ، والظاهر كفاية المسح باحدهما للاطلاق المتقدم .

(١) لأن الواجب من الفسل هو غسل الظاهر ، ومع كون الظفر متعارفاً يكون ما تحته من الباطن ، ولو فرض مع كونه متعارفاً أنه يكون ما تحته معدوداً من الظاهر فعن المصنف « قدہ » ان الأحوط إزالته ، خلافاً لبعض آخر من احتمال عدم الوجوب لكونه ساتراً عادة كاللحية ، ولعموم الابتلاء بحسب العادة لعموم الناس ، فلو وجبت الإزالة لكان عليهم عليهم السلام البيان .

وأيده بعض الاخباريين بما ورد من استعجاب اطالة المرأة اظفار يديها ، وفيه أنه لو كان ساتراً لا وجه لالحاقه بالباطن كالمستور بالشعر لأنه قياس ، كما ان عموم الابتلاء ما لم يصل الى السيرة المعتبرة لا وقع له ، ومن المعلوم عدم السيرة فلاحتياط في محله كما في المتن ، وأما اذا كان زائداً على المتعارف فعن المصنف « قدہ » وجب إزالته ، يعني اذا كان ما تحته من الظاهر لا مطلقاً كما لا يخفى ، كما ان بعد الإزالة اذا صار ما تحت الظفر ظاهراً وجب إزالة الوسخ عنه لاطلاق ما دل على وجوب غسل الظاهر .

(٢) مدركه واضح فلا يحتاج الى البيان .

- ( مسألة - ١٤ ) اذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع ، ويجب غسل ذلك اللحم أيضاً ما دام لم ينفصل وان كان اتصاله بجلدة رقيقة ، ولا يجب قطعه أيضاً ليقل ما تحت تلك الجلدة ، وان كان احوط لوعده ذلك اللحم شيئاً خارجياً ولم يحسب جزء من اليد (١) .
- ( مسألة - ١٥ ) الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيمة يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها والا فلا ، ومع الشك لا يجب عملاً بالاستصحاب وان كان الأحوط الإيصال (٢) .
- ( مسألة - ١٦ ) ما يملو البشرة - مثل الجدري عند الاحتراق ما دام باقياً - يكفي غسل ظاهره وإن انخرق ، ولا يجب إيصال الماء تحت الجلدة ، بل لو قطع بعض الجلدة وبقي البعض الآخر يكفي غسل ظاهر ذلك البعض ولا يجب قطعه بتمامه ، ولو ظهر ما تحت الجلدة بتمامه لكن الجلدة متمسكة قد تلزق وقد لا تلزق يجب غسل ما تحتها ، وان كانت لازقة يجب رفعها أو قطعها (٣) .
- ( مسألة - ١٧ ) ما ينجمد على الجرح عند البرد ويصير كالجلد (٤)

- (١) ومدركه أيضاً واضح لما سبق .
- (٢) وجوب إيصال الماء مع العلم بأنها من الظاهر ، ومع الشك لا يجب بمقتضى استصحاب كونه من الباطن - فتأمل جيداً .
- (٣) والمناط في وجوب الغسل وعدمه هو عده عرفاً من الظاهر فيجب والا فلا يجب مع عدم جريان الاستصحاب ، بل وان شك انه من الظاهر لا يجب الغسل على الأقوى من كون المرجع هو البراءة لا الاشتغال في الطهارة الحديثة لكونه من باب الأقل والاكثر لا انه من باب الشك في المحتمل .
- (٤) يعني انه بمنزلة جزء المصروف فلا يجب رفعه ويكفي غسل ظاهره ، واما

لا يجب رفعه وإن حصل البرء ، ويجزي غسل ظاهره وإن كان رفعه سهلاً .  
وأما الدواء الذي انجمد عليه وصار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون  
بمنزلة الجبيرة يكفي غسل ظاهره وإن أمكن رفعه بسهولة وجب .

( مسألة - ١٨ ) الوسخ على البشرة إن لم يكن جرماً مرئياً  
لا يجب إزالته وإن كان عند المسح بالكيس في الحمام أو غيره يجتمع  
ويكون كثيراً ما دام يصدق عليه غسل البشرة . وكذا مثل البياض الذي  
يتبين على اليد من الجص أو النورة إذا كانت يصل الماء إلى ما تحته  
ويصدق معه غسل البشرة . نعم لو شك في كونه حاجباً أم لا وجب  
إزالته (١) .

( مسألة - ١٩ ) الوسواسي الذي لا يحصل له القطع بالغسل يرجع  
إلى المتعارف (٢) .

الدواء الذي ينجمد عليه فما دام لم يمكن رفعه فهو بمنزلة الجبيرة كما سيأتي  
إن شاء الله تعالى ويكفي غسل ظاهره ، نعم لو أمكن رفعه بسهولة لزم رفعه لكونه  
من الحاجب الخارج عن العضو .

(١) لا يخفى أن الوسخ قد يكون جرماً مرئياً ومع ذلك لا يجب إزالته  
لكونه عرفاً جزءاً من البدن ، فيكون غسله غسل البشرة ، مثل ما على القدم ظهراً  
أو بطناً عند ترك غسله مدة طويلة ، والمناط في المنع أن يعد حاجباً ومانعاً من  
وصول الماء إلى البشرة ، ومثله البياض أو السواد الذي يظهر على اليد من الجص  
أو النورة أو المداد ، فمع وصول الماء إلى ما تحته وصدق غسل البشرة معه  
لا مانع من بقاءه ، ومع عدم الوصول أو الشك في كونه حاجباً وجب إزالته ،  
وقد مر عدم جريان أصالة عدم الحاجبية أو الحجب لكونها مثبتة - فتدبر .

(٢) الوسواسي هو الذي يكون قطعه أو عمله زائداً وخارجاً على المتعارف

( مسألة - ٢٠ ) اذا تغذت شوكة في اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب اخراجها الا اذا كان محلها على فرض الاخراج محسوباً من الظاهر (١) .

( مسألة - ٢١ ) يصح الوضوء بالارتئاس (٢) مع سهامة الأعلى فالأعلى (٣) ، لكن في اليد اليسرى لابد أن يقصد الغسل حال الاخراج من الماء (٤) حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد ، بل وكذا في اليد اليمنى الا أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليفسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء .

فيجب عليه الرجوع الى المتعارف كما في المتن .

(١) لا يجب اخراج الشوكة الا اذا حجب الظاهر ، أو يكون الثقب

الذي فيه واسعاً بحيث يرى باطنه .

(٢) يدل على جواز الارتئاس - مضافاً الى الاتفاق المحكي عن جماعة -

إطلاق أدلة الغسل ، لما مر من تحقق الغسل بمجرد استيلاء الماء على البشرة وان لم يتحقق الجريان ، بل الظاهر تحقق الجريان ايضاً بتحريك العضو في الماء .

(٣) لما تقدم من اعتبار ذلك ، وهذا لا يحصل بمجرد نية الغسل الأعلى

فالأعلى ، لأن الواجب في الوضوء هو اعتبار المعنى الحدوثي - أي حدوث الغسل -

ولا يجزئ البقاء ، مثل ان يغسل وجهه للتبريد مثلاً ثم ينوي ببقاء الببل الغسل

الوضوئي ، بل لابد من اصرار اليد على الوجه بنحو يصدق الغسل بتحريك الماء

من محل الى آخر . فيحتاج الى تحريك العضو المرموس في الماء تدريجاً الى ان

يحصل غسل الاجزاء من الأعلى .

(٤) دفع اشكال المسح بالماء الجديد إما بما ذكره المصنف « قدّه » ،

وإما بأن يقصد حال الادخال الغسل الواجب وحال الاخراج الغسل الثاني المستحب

( مسألة - ٢٢ ) يجوز الوضوء بماء المطر (١) ، كما اذا قام تحت السماء حين نزوله فقصده بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الأعلى فالأعلى ، وكذلك بالنسبة الى يديه ، وكذلك اذا قام تحت الميزاب أو نحوه ، ولو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح يده على وجهه بقصد غسله ، وكذا على يديه اذا حصل الجريان كفى أيضاً ، وكذا لو ارتس في الماء ثم خرج وفعل ما ذكر .

( مسألة - ٢٣ ) اذا شك في شيء أنه من الظاهر (٢) حتى يجب غسله أو الباطن فلا الأحوط غسله (٣) ، إلا إذا كان سابقاً من الباطن وشك في انه صار ظاهراً أم لا ، كما انه يتعين غسله لو كان سابقاً من الظاهر ثم شك في أنه صار باطناً أم لا .

(١) يدل عليه - بعد الاتفاق المحكي - رواية ابن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء ؟ قال عليه السلام : ان غسله فان ذلك يجزيه . ولكن لا بد من حملها على ما لا يتنافى سائر الأدلة الدالة على اعتبار بعض الشرائط ، مثل الفصل من الأعلى بمسح اليد على العضو وحصول الترتيب ونحوها .  
(٢) الظاهر ان محل الكلام ما اذا كانت الشبهة مصداقية ، واما اذا كانت الشبهة مفهومية فاللزام على المقلد إما الاحتياط وإما الرجوع الى مجتهده كما في سائر الشبهات المفهومية .

(٣) اقول : ان النزاع في كون المرجع في مثل المقام هو الاشتغال أو البراءة بعد كون الشبهة مصداقية وخارجية مبني على ان المقام من باب العنوان والمحصل أو من باب الأقل والأكثر ، فان كان من القسم الأول فالمرجع هو الاشتغال وعدم حصول الغرض والمأمور به الا باتيان المشكوك ، وان كان من

« الثالث » - مسح الرأس بما بقي من البلة في اليد (١) .

القسم الثاني فالمرجع هو البراءة ، فالقائل بالاحتياط يقول : ان المأمور به والغرض في باب الطهارات الحديثة هو امر بسيط ومسبب توليدى وهذه الاسباب محصلات له كالطهارات الخبثية ، والقائل بالبراءة يقول : ان الوضوء مثلاً هو عبارة عن نفس الغسلتين والمسحتين وهذه هي المأمور بها والمرجع هو البراءة في مقام الشك .

والأقوى هو الثاني في المقام ، لقوله عليه السلام « الوضوء هو الغسلتان والمسحتان » كما هو ظاهر الكتاب العزيز ، ونفس هذه الافعال وضوء ونور وظهر وظهر مع شرايطها ، لا انه امر وراء ذلك وتلك الامور اسباب ومحصلات . نعم الأقوى ان الطهارة الخبثية وباب المعاملات من العقود والايقات من القسم الأول ، فالمرجع فيها اذا وصلت التوبة الى الاصول العملية هو الاحتياط . ومنه ظهر ان الأخذ بالحالة السابقة - ظاهراً كان او باطناً - إنما يصح اذا كان المقام من القسم الثاني والا فيشكل - فتأمل .

(١) مدركه - مضافاً الى الاجماع المحكية - جملة من النصوص :

(منها) ما في صحيح زرارة « فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه ، واثنان للذراعين ، وتمسح بيته يمينك فاصيتك » .

(ومنها) ما في مصحيح بكير الوارد في المعراج من قوله تعالى « ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء » .

(ومنها) ما في مكاتبة أبي الحسن عليه السلام لابن يقطين « وتمسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك » .

(ومنها) خبر مالك بن اعين عنه عليه السلام « من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح برأسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منها ولمسح رأسه ، وان

ويجب أن يكون على الربع المقدم من الرأس فلا يحزى غيره (١) .

لم يكن في لحيته بلل فليصرف وليعد الوضوء » ، ومثله مرسل الفقيه المصرح فيه أولاً بالمسح من بلة الوضوء ، فلو جاز المسح بمطلق الماء لم يأمر بالاعادة .

وأما ما في موثق أبي بصير وخبر جعفر بن عماره وخبر معمر بن خلاد من الأمر بالمسح بالماء الجديد فهو مطروح أو محمول على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة ، فالأخبار المزبورة معرض عنها غير معمول بها ، فلا تصلح المعارضة وسيأتي تمة الكلام انشاء الله في مسألة ( ٢٥ ) فارتقب ، كما ان الخدشة في الدليل الاول - وهو مصحح زرارة باحتال عطف « وتمسح » على فاعل « يحزبك » فلا يدل الا على الاجزاء ، وهو اعم من الوجوب خلاف الظاهر لاحتياجه الى التقدير بالمصدر وحذف « ان » - فتدبر .

وكيف كان فاطلاق الآية المباركة ونحوها من بعض الأخبار يفيد بما ذكرناه من الأدلة .

(١) مدركه - مضافا الى الاجماع المستفيضة - الأخبار المستفيضة المقيدة لاطلاق الآية واطلاق مسح بعض الرأس :

( منها ) : رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « امسح الرأس على مقدمه » .

( ومنها ) رواية اخرى عنه أيضاً قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « امسح الرأس على مقدمه » ورواية حماد عن أحمد عا عليهما السلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة ؟ قال عليه السلام « يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه » الى غير ذلك من الأخبار البيانية . وما ورد من جواز المسح على المؤخر فهو مأول أو محمول على التقية قطعاً .

ثم لا يخفى وضوح الفرق بين مقدم الرأس - وهو الربع المحاذي للجبهة -

والأولى والأحوط الناصية (١) ، وهي ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهة ، ويكفي المسمى ولو بقدر عرض اصبع واحدة أو أقل (٢) ، والأفضل بل الأحوط أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع ، بل الأولى أن يكون بالثلاثة ، ومن طرف الطول أيضاً يكفي المسمى وإن كان الأفضل أن يكون بطول اصبع ، وعلى هذا فلو أراد إدراك الأفضل ينبغي أن يضع ثلاث أصابع على الناصية ويمسح بمقدار اصبع من اعلى الى الأسفل .

والناصية وهي ما ذكره الماتن « قده » ، فإن الأول اعم من الناصية عرفاً فلا مجال في مفهومهما العرفي ، فلا حاجة الى الاطناب والاطالة كما ارتكبه في الحقائق .

(١) وذلك للتصريح عليها في مصحح زرارة المتقدمة وبعض الأخبار الأخر وأما وجه كونه أحوط إما لاجل الخروج بذلك عن الخلاف ، وإما لاحتمال تقييد النصوص المتقدمة بأخبار الناصية ، فاحتمال لزوم المسح بالناصية ممكن .

ولا يبعد ان يقال : الاحسن في مقام الجمع هو حمل الناصية على المقدم ، فلا فضل في خصوص الناصية - فتأمل . ولكن المشهور حملوا أوامر الناصية على الاستحباب ، يعني افضل الافراد .

(٢) ويدل على كفاية ما يسمى مسحاً - مضافاً الى نقل الاجماع المستفيض - صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قلت له : ألا تخبرني من أين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين ؟ فضحك عليه السلام وقال : يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله عز وجل ، لان الله عز وجل قال « فاغسلوا وجوهكم » فعرفنا ان الوجه كله ينبغي أن يغسل ، ثم قال « وايديكم الى المرافق » فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي أن يغسل الى المرفقين ، ثم فصل بين الكلامين فقال « وامسحوا برؤوسكم » فعرفنا حين قال « برؤوسكم » ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء .

وصحيح زرارة وبكير « فإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد اجزأك » .  
 فيظهر مما ذكر أن أقل ما يجزى من مسح الرأس طولاً وعرضاً ما يسمى به ماسحاً ، وليس له حد معين بل المدار على صدق الاسم كما نسب ذلك إلى المشهور ، بل عن غير واحد إلى الأصحاب ، بل للأردبيلي في آيات الأحكام دعوى الإجماع عليه ، فما عن بعض الأساطين « قد ه » من تحديد الأقل بأصبع واحدة فليس عليه دليل واضح ، كما أن ما مثل به بعضهم بأصبع واحدة مقصوده بحسب الظاهر هو بيان أقل ما به يتحقق المسمى وعدم وجوب مسح الزائد عليه في قبالة من قال بوجوب مقدار ثلاث أصابع ، فالأقوى هو ما ذكره المصنف « قد ه » من الاكتفاء بالمسمى وأنه يصدق بالأقل من الأصبع ، من غير فرق بين الاختيار والاضطرار والرجل والمرأة . لا إطلاق الآية الشريفة والرواية الواردة في تفسيرها .  
 والخدشة في إطلاق الرواية بعدم كونها مسوقة لبيان الحكم من هذه الجهة فلا يصح التمسك بإطلاقها . مردودة بأن وقوعها تفسيراً للآية التي لها إطلاق قرينة على أنها بمنزلة الآية في الإطلاق - فتدبر .

وقد يחדش في دلالة الآية على كفاية مسمى المسح من جهة انكار ميبوبه مجيب ، الباء للتبويض فلا يجوز حمل الآية عليه . ونفيه أن دلالة الآية على كفاية المسمى لا تتوقف على مجيء الباء للتبويض حتى يكون ذلك عنده منكراً ، مضافاً إلى أن انكاره معارض بتصریح غير واحد من النحاة كابن جنى وابن مالك وابن هشام وغيرهم بمجيء الباء للتبويض كثيراً في النظم والنثر ، إذ بعد ظهور الكلام بواسطة القرينة في إرادة المسح على بعض الرأس - إما بواسطة إستمالة الباء في الآية للتبويض ولو مجازاً ، أو الالتزام بأن المراد من الرأس بعضه ولو مجازاً ، أو أن المسح متضمن لمعنى ما يتحقق عرفاً ووقوعه على بعض الرأس كالمروور أو اللصوق

وإن كان لا يجب كونه كذلك فيجزي النكس (١) وإن كان الأحوط خلافه .

ونحوها مما يصدق على الكل والبعض - لا ينافي ذلك انكار سيبويه محيي الباء للتبويض حقيقة .

هذا مع قطع النظر عن الصحيحة الواردة في تفسيرها ، وإلا فلا وجه للخذشة في دلالتها . وبذلك ظهر أن طعن بعض الأخباريين على العلامة « قدم » من جهة إنكاره محيي كلمة الباء للتبويض استناداً إلى إنكار سيبويه محيئها له لا وجه له ، لعدم كونه منافياً للرواية الصحيحة كما توهمه الطاعن من أن مقتضى كلام العلامة طرح الرواية الصحيحة بقول سيبويه ، مع أن إثبات الموضوعات اللغوية بأخبار الآحاد محل اشكال ، فالاعتراض عليه منشأ الغفلة .

ويدل على المطلوب أيضاً صحيحة أخرى لزرارة وبكير عن أبي جعفر عليه السلام فيما حكاه عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أن قال : ثم قال « وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد اجزأ - الخ .

ويدل على كفاية مقدار الأصبع في عرض الرأس مرسله حماد عن أحدهما في الرجل يتوضأ وعليه العمامة ؟ قال عليه السلام « يرفع العمامة بقدر ما يدخل أصبعه فيمسح على مقدم رأسه » فهذه الرواية تدل بظاهرها على كفاية مسح مقدار من الرأس يمر عليه أصبع واحدة من تحت العمامة .

(١) كما نسب ذلك إلى المشهور بين المتأخرين ، ويدل عليه إطلاق الأدلة من الآية والروايات وصحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام « لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً » على ما في التهذيب ، والقول بالنصراف الإطلاق إلى المتعارف أو نفس التعارف يكفي في تقييد المطلقات مشكلاً جداً مع كفاية الصحيحة

ولا يجب كونه على البشرة (١) ، فيجوز أن يمسح على الشعر النابت في المقدم بشرط أن لا يتجاوز بعمده عن حد الرأس . فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز وإن كان مجتمعاً في الناصية .

وكذا لا يجوز على النابت في غير المقدم وإن كان واقعاً على المقدم : ولا يجوز المسح على الحائل من العمامة أو القناع أو غيرها وإن كان شيئاً رقيقاً لم يمنع عن وصول الرطوبة إلى البشرة (٢) . نعم في حال في ذلك ، ولكن الأحوط خلاف ذلك خروجاً عن شبهة الخلاف .

(١) حاصله أنه يجوز المسح على البشرة بمقتضى الآية والرواية الواردة في المختضب وهو واضح : وعلى الشعر النابت في المقدم بشرط عدم تجاوزه بعمده عن حد الرأس ، فلو كان في غير المقدم ولو في حوالبه أو نبت في المقدم ولكن خرج بعمده عن حده يشكل جواز المسح عليه .  
أما مدرك جواز المسح على البشرة فهو ما ذكر . وأما جواز المسح على الشعر المزبور فهو الإجماع المحصل والمنقول ، بل جوازه في الجملة من ضروريات الدين ، وظهور الأخبار الواردة في المسح على الناصية والأخبار الآمرة بالمسح على مقدم الرأس ، بل المتبادر والأخبار هو ما يعم البشرة والشعر المزبور الذي يعد من توابع الرأس ، وأما غير الشعر المرصوف فلا يندرج في مسح الرأس ولا دليل على جواز المسح عليه ، فيشكل في فراغ الذمة عن المكلف به .

(٢) مدرك عدم الجواز - مضافاً إلى الإجماع - الأخبار المستفيضة الآمرة برفع العمامة وادخال الأصبع تحتها ووضع الحمار والمسح على الرأس ، وصحيح ابن مسلم عن أحدهما عن المسح على الخفين والعمامة ؟ قال عليه السلام « لا تمسح عليهما » ، ومرفوع محمد بن يحيى في الذي يخفض رأسه في الحناء ؟ قال عليه السلام « لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء » .

الاضطرار لا مانع من المسح على المانع كالبرد، أو إذا كان شيئاً لا يمكن رفعه . ويجب أن يكون المسح بباطن الكف (١) ، والاحوط أن يكون باليمنى (٢) ، والأولى أن يكون بالاصابع .

( مسألة - ٢٤ ) في مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طويلاً أو عرضاً أو منحرفاً (٣) .

« الرابع » - مسح الرجلين من رؤوس الاصابع الى الكعبين (٤) .

وما ذكر في بعض الاخبار بخلافه فهو محمول على التقية أو الضرورة . ولا فرق في عدم الجواز بين أن يكون الحائل رقيقاً أو لا ، ولا بين الرجل والمرأة خلافاً لبعض العامة ، لكن هذا كله في حال الاختيار وأما في حال الاضطرار فلا مانع كما سيأتي انشاء الله في الجبيرة .

(١) والدليل على أنه بالكف هو الاخبار البيانية ، وهو الغالب المتعارف ، وهو المقيد للاطلاقات على فرض الاطلاق لو لم نقل بالنصرافها اليها - فتأمل .

(٢) كما هو مفاد صحيح زرارة « وتمسح بيته يمينك ناصيتك » ودليل عدم الوجوب هو إطلاق الأدلة . وفيه أنه مقيد بالصحيح المزبور - فتدبر جيداً .

(٣) ووجه ذلك هو الاطلاق المتقدم .

(٤) أما المسح دون الفسل فيدل عليه - مضافاً الى الاجماع المحقق -

الاخبار المتواترة حتى بالغ في الانتصار فقال : إنها أكثر من عدد الرمل والحصى . والكتاب العزيز وهو قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين » سواء قرئ . بجر ارجلكم كما هو الصحيح الفصيح المروي عن الباقر عليه السلام كما في التهذيب انه سئل عن قول الله عز وجل « فامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين » على الخفض هي أم على النصب ؟ قال عليه السلام بل هي على الخفض كما ان الخفض محكي عن ابن كثير وابن عمر وحزمة وعاصم في رواية أبي بكر ، أو

بالنصب كما عن نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص ، اذ على الاول يكون عطفاً على لفظ رؤوسكم ، وعلى الثاني على المحل أي محل الرؤوس كما تقول « مررت بزيد وعمراً » .

واما دعوى انه على النصب معطوف على « وجوهكم » وكذا على الجر بجعل الجر للمجاورة كقولهم « جحر ضب خرب » فمردودة لأنه خارج عن قانون الفصاحة بل عن اسلوب العربية ويصير من غرائب الاستعمال ، فكيف يحمل الكلام لا سيما كلام الله تعالى عليه مع انه وارد مورد الاعجاز .

روى العامة عن امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضأ ومسح على قدميه ونعليه ، ورووا أيضاً عن ابن عباس انه قال « كتاب الله المسح ويأبى الناس الا الفصل » وانه قال « الوضوء غسلتان ومسحتان من باهلي باهله » .

وفي التهذيب عن الباقر عليه السلام انه سئل عن مسح الرجلين ؟ فقال : هو الذي نزل به جبرئيل .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام انه يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما يقبل الله منه صلاة . قيل : وكيف ذلك ؟ قال عليه السلام : لانه يفصل ما امر الله تعالى بمسحه .

وفي الفقيه عنه عليه السلام ان الرجل ليعبد الله اربعين سنة ما يطعمه في الوضوء لانه يفصل ما امر الله تعالى بمسحه . . . الى غير ذلك من الامارات الواضحة الدالة على ان الواجب هو المسح لا الفصل وانهم - عليهم ما عليهم - نبذوا الكتاب وراء ظهورهم .

وأما كون المسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين بحسب حده الطولي فيدل عليه - مضافاً الى عدم الخلاف على ما ادعى غير واحد بل دعوى الاجماع عن

غير واحد - جملة من النصوص :

( منها ) ما عن ابن عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حكاية المراج « ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك الى كعبيك » - الخبر .

( ومنها ) ما عن بكير وزرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله « ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماءً » . وقد مر ان المناقشة في دلالتها على الوجوب باجمال وجه الفعل مدفوعة بأن وقوعه بياناً للواجب يجعله بمنزلة الامر في ظهوره في الوجوب ، فلا يحمل على غيره الا بالدليل .

( ومنها ) رواية الاعمش : « من ان الوضوء الذي امر الله به في كتابه المطلق غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الرأس والقدمين الى الكعبين » . وأما المناقشة في دلالة الروايات وكذا في الآية المباركة بأن كلمة « الى » غاية للمسح لا المسح . ولهذا يجوز النكس في المسح كما سيأتي انشاء الله تعالى : كما ان المرافق غاية للفسول في الآية الشريفة لا الغسل فلا تدل على التحديد الطولي المزبور : فمندفعة بأن الظاهر ان الظرف في الآية والروايات متعلق بالفعل المذكور وهو المسح والغسل ، لا انه من أوصاف الارجل والمرافق حتى يكون غاية للفسول والمسح . انه خلاف الظاهر المحتاج الى حذف المتعلق .

غاية الامر انه لو دل دليل خارجي على ان الابتداء والانتهاى مما لم يتعلق به غرض الامر رفع اليد عن الظاهر بمقدار الدليل الخارجي ، ولا ريب انه يستفاد من ظاهر قول الامر « امسح رجليك الى الكعبين » امران : احدهما وجوب انتهاء المسح الى الكعبين ، والآخر وقوعه على مجموع المسافة الطولية المغيابة بالغاية المزبورة . ومن المعلوم انه لو قامت القرينة على ان الابتداء والانتهاى لم

وهما قبتا القدمين على المشهور (١) والمفصل بين الساق والقدم على قول بعضهم وهو الأحوط ، ويكفي المسمى عرضاً ولو بعرض إصبع أو أقل .

يتعلق به غرض الأمر بل ليس المقصود الا حصول المسح لا يقتضي الدليل المزبور رفع اليد عن ظهوره في الاستيعاب - فتأمل جيداً .

وكيف كان فالانصاف ظهور الأدلة في الاستيعاب الطولي كما فهمه المشهور لو لم يكن اجماعاً ، والمخالف هو صاحب الحقائق « قده » ، فانه قوى القول بكفاية المسمى وعدم الاستيعاب ، واستدل على ذلك باطلاق صحيحة زرارة المتقدمة الواردة في تفسير الآية « اذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك » ، وبالاخبار الدالة على جواز المسح على النعل من دون استبطن الشراك .

وفيها نظر بل منع : أما الاولى فلعدم دلالتها على مراده ، لقوة احتمال كون كلمة « ما » موصولة بدلا من شيء : وأما الاحتمالات الاخر الدالة على مراده وإن كانت لا تخلو من قوة - كاحتمال كونه بدلا من القدمين ، أو كون كلمة « ما » موصوفة أو غيرها من الاحتمالات - فهي ضعيفة بعد وقوع الرواية تفسيرا للآية وتفرعاً على ظاهرها . ولوسلم الظهور فلا يقاوم ظواهر الأدلة المتقدمة الموافقة للاحتياط والشهرة . وأما الثانية - وهي اخبار عدم استبطن الشراك - ففيها منع مانعية الشراك من مسح مقدار الواجب كما سيأتي انشاء الله تعالى .

(١) في معنى الكعبين أقوال أربعة ظاهراً :

« الاول » - هو الذي ذكره المصنف ، وهو المشهور بل الاجماع كما ادعاه غير واحد من العلماء . قال الشهيد « قده » في الذكرى على ما حكى : قد تنرد الفاضل « قده » بأن الكعب هو المفصل بين الساق والقدم ، وصب عليه عبارات

الاصحاب كلها وجعله مدلول كلام الباقر عليه السلام محتجاً برواية زرارة عن الباقر عليه السلام المتضمنة لمسح ظهر القدمين ، وهو يعطى الاستيعاب وانه اقرب الى حد اللغة . وجوابه ان الظهر المطلق يحمل على المقيد . . . الى ان قال : وأهل اللغة إن أراد بهم العامة فهم مختلفون ، وإن أراد بهم لغوية الخاصة فهم متفقون على ما ذكرنا حسب ما مر ، ولأنه إحداث قول ثالث مستلزم رفع ما اجمع عليه الامة - الخ .

« الثاني » - ما ذهب اليه العلامة قدس سره .

« الثالث » - ما ذهب اليه العامة ، وهو العظمان الناتيان في طرفي الساق ، وهما فوق المفصل .

« الرابع » - هو المفصل الذي بين مفصل الساق والقدم وبين أعلى القبة الذي يكون فوق قبة القدم قديماً ، ولعله مراد العلامة « قده » ، فيكون قريباً من المشهور ، والاقوى ما هو المشهور وهو قبة القدم كما اختاره المصنف « قده » وهو الذي نُسبه العامة الى مذهب الشيعة كما حكى عن ابن الأثير « ذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة » . وهذا هو الذي فهمه الاصحاب حديثاً وقديماً ، وعليه اهل لغة الخاصة من « كعب ندي المرأة » أي ارتفع ، فما هو المشهور هو المتعين ، وطريق الاحتياط واضح وهو الذي ذكره الماتن « قده » خروجاً عن شبهة الخلاف - فتدبر .

هذا كله تحديده الطولي واما تحديده العرضي فهو الذي ذكره المصنف بقوله « ويكفي المسمى عرضاً » - الخ ، فلا يعتبر مقدار عرض الاصبع فضلاً عن الأزيد ، فمن المنتهى هو مذهب علمائنا أجمع ، والمحكي عن التذكرة نسبة الى فقهاء اهل البيت عليهم السلام ، خلافاً لظاهر الصدوق في الفقيه من وجوب المسح بمقدار الكف على ما حكاه المحقق الأنصاري في طهارته ، وهو قوله « وحده المسح للرجلين

ان تضع كفيك على أطراف أصابعك من رجلتك وتمدهما الى الكعبين .  
ودليله ظاهراً صحيحة البنظري قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام  
عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على أصابعه فمسحها إلى الكعبين ،  
فقلت : جعلت فداك لو أن رجلاً قال بأصبعين من أصابعه ؟ قال عليه السلام :  
لا الا بكفه كلها .

ويعاضدها رواية عبد الأعلى قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : عثرت  
فانقطع ظفري فجعلت على أصبعي ممرارة فكيف اصنع بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا  
وأشباهه من كتاب الله عز وجل « ما جعل الله عليكم في الدين من حرج » إمسح  
عليه . وتقريب الاستدلال بها انه لولا وجوب مسح مجموع ظهر القدم او ما يستوعبه  
الكف لما كان للمسح على ما وضع عليه الممرارة وجه كما لا يخفى .

ويعضده المطلقات الآمرة بمسح ظاهر القدم الظاهرة في لزوم استيعاب  
الظهر . وهذا القول مخالف للاجماعات المزبورة . نعم يظهر من بعض المتأخرين الميل  
اليه كالاردبيلي « قد » أو الجزم به لولا مخالفة الاجماع ، مع انه موافق للاحتياط .  
وكيف كان فلا ريب في ضعفه لا لمخالفته للاجماع فقط بل لمعارضة ما ذكر  
للأخبار الكثيرة الممولى بها ، مثل صحيحة زرارة وبكير المتقدمة في مسح الرأس ،  
ومثل صحيحة اخرى له الواردة في كيفية استفادة مسح الرأس والرجلين من  
الكتاب العزيز ... الى ان قال عليه السلام : « فعرنا حين وصلهما بالرأس ان المسح  
على بعضهما » . فهذه الصحيحة صريحة في كفاية المسح ببعض الارجل الى الكعبين .  
ومثل الاخبار الكثيرة الآمرة بأخذ ناسي المسح البلة من لحية لمسح رأسه  
ورجليه ، وفي بعضها « ان لم يكن له لحية اخذ من حاجبه وأشفار عينيه » . ومن  
الواضح ان البلة المأخوذة مما ذكر بعد جفاف الاعضاء لا تكفي لمسح الرأس والرجلين  
بالكف ، الى غير ذلك من الاخبار ، فيلزم حمل الصحيحة على الاستحباب وعلى ان

والأفضل أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع (١) ، وأفضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم (٢) ، ويجزئ، الابتداء بالأصابع وبالكعبين (٣)

مقصود السائل معرفة كيفية الاستحباب . ويؤيده استبعاد جهل السائل بالواجب من المسح مع جلالة قدره .

وأما رواية عبد الأعلى فيمكن أن يكون موردها ما اذا عمت المراحة المشدودة عليها جميع الاصابع وان اختص الجرح باصبع واحدة ، كما هو الظاهر من الرواية . ويمكن حملها على الاستحباب وجعلها دليلاً على جريان القاعدة في المندوبات أيضاً .

واما اعتبار بعضهم مقدار ثلاث أصابع او اصبعين او اصبع فلا مدرك له . نعم مدرك الاول لعله رواية معمر المتقدمة في مسح الرأس . وقد عرفت ضعفها ، وعن غير واحد انه يخالف للاجماع بالنسبة الى مسح الرجلين .

(١) والمدرك هو رواية معمر .

(٢) والمدرك هو صحيحة البرزطي ، بل يكون مفادها هو تمام مسح ظهر القدم بتمام الكف .

(٣) يعني يجوز المسح منكوساً ، بأن يمسح من الكعب الى رؤوس الاصابع ، والمدرك - مضافاً الى اطلاقات الأدلة - خصوص بعض النصوص ، كقول الصادق عليه السلام في صحيحة حماد « لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً » وفي آخر « لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً » ومرسلة يونس « اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام يمسح ظهر القدمين من اعلى القدمين الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم . ويقول الأمر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً ، فانه من الأمر الموسع انشاء الله » .

والأحوط الأول (١) ، كما ان الاحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى (٢) وان كان الأقوى جواز مسحها معاً . نعم لا يقدم اليسرى على اليمنى .

(١) بل قال جماعة بتعيينه لظهور كلمة « الى » في الانتهاء . وللأخبار البيانية ، وظاهر الآية ولصحيح البنزني ، ولكن الأخبار المجوزة حاكمة على الأمور المزبورة ، فتحمل الأخبار الدالة على الفرد الأفضل التخييري لا التميني .

(٢) بل قال بوجوبه جماعة ، بل نسب الى الخلاف دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه مصحح ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام « وامسح على القدمين وابدأ بالشق الأيمن » . وما عن النجاشي عن ابي رافع عن علي عليه السلام « اذا توضأ احدكم فليبدأ باليمن قبل الشمال من جسده » وظواهر الوضوءات البيانية ، فان من المعلوم عدم وقوع خلاف الترتيب فيها ، وما روى ان النبي صلى الله عليه وآله « اذا توضأ بدأ بيمينه » وعنه صلى الله عليه وآله « اذا توضأ ثم فابدأوا بيمينكم » .

ولكن مع ذلك كله لا يبعد عدم وجوب الترتيب كما اختاره الماتن ، وذلك لضعف بعض الاخبار المزبورة ، والوضوءات البيانية لا دلالة فيها على الوجوب فتحمل على الأفضل .

واما مصحح ابن مسلم وإن كان ظاهر الامر هو الوجوب التميني ، ولكن تقييد الأخبار والمطلقات الكثيرة الواردة في محل الحاجة في مثل هذا الحكم العام البلوى مشكل ، والتصرف في ظاهر الأمر بحمله على الندب وبيان افضل الأفراد أهون من تقييد مثل هذه المطلقات ، لأن الالتزام باعمال المطلقات الكثيرة أو الالتزام لبيان الحكم الظاهري دون الحكم الواقعي مما يصحح تأخير التقيد عن وقت الحاجة ليس أهون من حمل الامر على الاستصحاب وبيان الافضل .

هذا مع معارضتها بظاهر التوقيع المروي عن الطبرسي في الاحتجاج

والاحوط أن يكون مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليسرى (١) ،  
وإن كان لا يبعد جواز مسح كليهما بكل منهما (٢) .

الخارج من الناحية المقدمة في جملة أجوبة مسائل الحميري ، حيث سأل عن المسح  
على الرجلين يبدأ باليمن أو يمسح عليهما جميعاً ؟ فخرج التوقيع « يمسح عليهما  
جميعاً فان بدأ بأحدهما قبل الأخرى فلا يبدأ الا باليمن » ، وحينئذ فمقتضى  
الجمع بينه وبين الاخبار السابقة هو تقييدها بالتوقيع والالتزام بالتخير بين المقارنة  
وتقديم اليمنى كما اختاره الماتن « قدمه » .

ولكن مقتضى حمل الاخبار المقيدة على الاستحباب وانه اهون في مقام  
التصرف من تقييد المطلقات هو التخير مطلقاً لا التخير في خصوص المقارنة وتقديم  
اليمنى ، فعليه يجوز تقديم اليسرى على اليمنى ايضاً . نعم لو انحصر الدليل في  
التوقيع الشريف فلا يجوز تقديم اليسرى على اليمنى .

هذا كله لو تم سند التوقيع ، ولكن خدش فيه كما عن بعض ، فيشكل  
رفع اليد عن مصحح ابن مسلم لعدم ثبوت الاعراض عنه ، وعدم المعارضة بين  
المقيد والمطلقات ، فالاحوط هو الترتيب كما لا يخفى .

(١) مدرك مسح اليمنى باليمنى هو صحيح زرارة « وتمسح بيته يمينك  
ناصيتك ، وما بقي من يته يمينك ظهر قدمك اليمنى ، وتمسح بيته يسارك ظهر  
قدمك اليسرى » .

(٢) كما عن بعض دعوى الاتفاق عليه ، ومدرك الجواز هو اطلاق الادلة  
واطلاق كلمات الفقهاء ، وصحيح زرارة يحمل على الاستحباب لكونه اهون من  
تقييده اطلاق الآية ، والروايات الواردة في مقام الحاجة والنصوص البيانية قد  
عرفت عدم ظهورها في الوجوب . وفيه انه لا وجه لرفع اليد عن ظهور المصحح

وإن كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع بينه وبين البشرة في المسح (١).

في الوجوب فيقيد به إطلاق الأدلة - فتدبر .

(١) لا ريب في وجوب مسح البشرة ، كما أنه كاف من دون احتياج إلى مسح الشعر ، ولا يكون مسح الشعر كافياً إذا لم يصدق عليه مسح البشرة والرجل ، وظاهر تمبير الفقهاء بالبشرة في المقام هو أن الرجل المسحوح ليس إلا البشرة ، بخلاف مسح الرأس فإن المسحوح فيه مقدم الرأس الصادق على البشرة وعلى الشعر النابت في المقدم مع عدم التجاوز .

وعن الحدائق : أن مسح بشرة الرجل هو اتفاق كلمة الأصحاب . وعلل الشهيد الثاني « قده » ذلك بأن الشعر لا يسمى رجلاً ولا جزءاً منها ، وأما قوله عليه السلام « كلما احاط به الشعر » الخ ، فقد تقدم بيان اختصاصه بالوجه فلا يشمل المقام . والظاهر أنه ذكر قيد البشرة في كلماتهم ليس لاجل الاحتراز عن الشعر ، لاسيما إذا كان خفيفاً ، بل هو في قبالة الحائل واحتراز منه بقريئة تفريمهم بعد ذلك وأنه لا يجوز المسح على الحائل ، فعليه لا وجه لمنع حصول امتثال الأمر بمسح الرجلين مع وجود الشعر بل احاطته عليهما فضلاً عن الشعر الخفيف . ومنع صدق الامتثال مكابرة للوجدان وتكذيب للعرف العام . ألا ترى أن المولى لو أمر عبده بامرأته على ساقه أو ساعده أو غيرها من أعضائه لا يخطر بباله أنه يجب أولاً إزالة الشعر مقدمة للامتثال ، بل الشعر في كل عضو يعد عرفاً من توابعه ، لكن البحث عن كفاية مسح الشعر عن البشرة قليل الجدوى ، لأن الشعر المخصوص بالرجل على ما هو المتعارف الغالب ليس بحيث يوجب قطع خط المسح المرضي عن نفس البشرة ، بل يحصل مسح مقدار المسمى بامرأته اليد ولو مع وجود الشعر .

ويجب إزالة الموانع والحواجب ، واليقين بوصول الرطوبة الى البشرة ، ولا يكفي الظن (١) ، ومن قطع بعض قدمه مسح على الباقي ويسقط مع قطع تمامه (٢) .

(مسألة - ٢٥) لا اشكال في انه يعتبر أن يكون المسح بنداوة الوضوء (٣)

وكيف كان فالواجب هو مسح البشرة ، أما أجزاء مسح الشعر عن البشرة ففي غاية الاشكال ، كما ان الجمع بينهما في المسح مشكل اذا لم يكن الشعر من توابع الرجل - فتأمل جيداً . فالرجع في مثل الشعر المزبور هو الاصل من البراءة أو الاشتغال كما ذكرناه في حكم شعر الوجه .

(١) لما مر من عدم كفاية المسح عليها . والاشتغال اليقيني يحتاج الى البراءة اليقينية . ويدل عليه كثير من النصوص ، ففي خبر الكلبي النسابة عن الصادق عليه السلام قلت له : ما تقول في المسح على الخفين ؟ فتبسم عليه السلام ثم قال : « اذا كان يوم القيامة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغم فترى اصحاب المسح ابن يذهب وضوؤهم » وغير ذلك من الروايات ، بل يقتضيه ظاهر الكتاب والاجماع ايضاً .

(٢) يدل عليه - مضافاً الى الاجماع - قاعدة الميسور المتسالم عليها في باب الوضوء ، وعن الشهيد « قدمه » في الذكرى لم نقف على نص في مسح موضع القطع كما في اليدين ، غير ان الصدوق « قدمه » لما روى عن الكاظم عليه السلام غسل الاقطع عضده قال : وكذلك روى في قطع الرجلين ، ومثله روى رقاعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الاقطع اليد والرجل . ولا يبعد كونها مرسل الصدوق المزبور ، ولكن حمل ذلك على قطع بعض الواجب لاتمامه وحمل الغسل على المسح للمشكلة والازدواج ، والافهوه غير معمول به - فتدبر .

(٣) قد تقدم مدرك ذلك في مسح الرأس .

فلا يجوز المسح بماء جديد ، والأحوط ان يكون بالنداوة الباقية في الكف (١) ، فلا يضع يده بعد تمامية الغسل على سائر أعضاء الوضوء ثلثا يمتزج ما في الكف بما فيها ، لكن الأقوى جواز ذلك وكفاية كونه برطوبة الوضوء .

(١) هذا هو الظاهر من عبارات جماعة كثيرة ، كما هو الظاهر من النصوص البيانية والآمرة بمسح بلل اليد ، والآمرة بالأخذ من بلل اللحية اذا جف ما في اليد ، ولكن الماتن قال « لكن الأقوى جواز ذلك وان كان من سائر الاعضاء » ، وهو الذي يقتضيه اطلاق كثير من كلمات الفقهاء . ويدل عليه اطلاق الكتاب العزيز ، والروايات الآمرة بالمسح مطلقاً ، واطلاق مصحح ابن بكير الوارد في المراج .

واما الامر بالأخذ من اللحية ان جف ما في اليد فلم تقف عليه الا مرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام « ان تشيت مسح رأسك ورجليك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك ، فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك فخذ ما بقي منه من لحيتك وامسح به رأسك ورجليك ، وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك فامسح به رأسك ورجليك ، وان لم يبق من بلة وضوئك شيء أعدت الوضوء » .

وهذا المرسل - وإن كان ظاهراً في الترتيب الشرعي - ولكن حمله على ارادة التنبيه على محال البلل التي يترتب الأخذ منها بحسب متفاهم العرف والعادة بمكان من الامكان ، بل لعله هو الظاهر ، ويؤيده ما عن الجواهر من انه لم اعثر على من افتى بالترتيب بين اللحية وبين الحاجب واشفار العين ، ولأجل ذلك لا يحسن بل لا يجوز ان يكون يمثل المرسل المزبور وبعض المراسيل الاخر ان يقيد المطلقات . هذا ولكن تقدم ان مصحح زرارة الذي هو ظاهر في الوجوب يدل على لزوم

وان كانت من سائر الاعضاء فلا يضر الامتزاج المزبور (١) . هذا اذا كانت البلة باقية في اليد ، وأما لو جفت فيجوز الأخذ من سائر الاعضاء بلا اشكال من غير ترتيب بينها على الأقوى ، وإن كان الاحوط تقديم اللحية والحواجب على غيرها من سائر الاعضاء . نعم الاحوط عدم أخذها مما خرج من اللحية عن حد الوجه كالمسترسل منها (٢) ، ولو كان في الكف ما يكفي الرأس فقط مسح به الرأس ثم يأخذ للرجلين من سائرهما على الاحوط ، وإلا فقد عرفت أن الأقوى جواز الأخذ مطلقاً .

كون المسح للقدم اليمنى بيلة اليمنى وللقدم اليسرى بيلة اليسرى ، والحمل على ان المقصود هو مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى لا الترتيب بين البلتين خلاف الظاهر فلا يصار اليه بدون قرينة ، فالاحوط ان لم يكن اقوى هو لزوم المسح بالنداوة الباقية على الكف كما هو مفاد القول الأول الموافق للاحتياط - فتدبر (١) أقول : بناءً على معنى المصنف « فده » من جواز المسح برطوبة الوضوء مطلقاً ينبغي أن لا يكون الجواز المزبور متوقفاً على جفاف محال الوضوء بل تمام الأعضاء يكون مساوياً في الجواز ، كما ان اللحية والحواجب والاشفار كلها سواء ، لأن المفروض أن الجميع من رطوبة الوضوء ومائه ، وتنزيل الرواية المرسلة التي دلت على الترتيب ، على ان مظنة بقاء البلل في اللحية أو الحاجب لما كانت أكثر قدمهما على الاشفار لا أن الترتيب له خصوصية وواجب تعبدية .

واما بناءً على المسلك الثاني - وهو لزوم المسح بالنداوة الباقية - فلا يجوز الأخذ من هذه الاعضاء الا مع جفاف مواضع الوضوء ، ولكن لا يبعد عدم الترتيب بين الاعضاء المزبورة لعدم فهم الخصوصية التعبدية ، بل الوجه في تقديم بعضها على بعض هو مظنة البقاء في المتقدم بحسب العادة والأغلب - فأنهم .

(٢) وجه الاحتياط من جهة احتمال انصراف النص الى خصوص المقدار المفروض غسله في الوضوء ، فيكون بلله بلل الوضوء ، وقد مر ان المقدار المسترسل

( مسألة - ٢٦ ) يشترط في المسح ان يتأثر المسوح برطوبة الماسح (١) وأن يكون ذلك بواسطة الماسح لا بأمر آخر ، وان كان على المسوح رطوبة خارجة فان كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح فلا بأس والا لا بد من تخفيفها ، والشك في التأثير كالظن لا يكفي بل لا بد من اليقين .

( مسألة - ٢٧ ) اذا كان على الماسح حاجب ولو وصلة رقيقة لا بد من رفعه ولو لم يكن مانعاً من تأثير رطوبته في المسوح (٢) .

( مسألة - ٢٨ ) اذا لم يمكن المسح بباطن الكف يحجز المسح

لا يجب غسله فلا يشمله الاطلاقات ، ولكنه مقدم على الماء الجديد لو انحصر الماء والرطوبة في المسترسل ، وان قلنا باستحبابه شرعاً فهو في عرض سائر الاعضاء ، فيجوز الاخذ منه حيثئذ على المختار - فتدبر . ومدرک تنمة المسألة يعلم مما ذكرنا .

(١) ليعلم ان مجرد المسح بالعصا بدون البلل غير مجزئ ، كما ان التلبس بالبلل بدون تأثير للمسوح غير كاف ، بل اللازم هو انتقال الماء والرطوبة بواسطة الماسح الى المسوح بالامرار عليه ، وليكن التأثير بيلة الوضوء خالصة من الامتزاج بغيرها . نعم الرطوبة القليلة الباقية في المحل غير مانعة ، والا فلا بد من تخفيفها .

والشك في التأثير غير كاف كالظن به بمقتضى قاعدة الاشتغال ، والحاصل ان الاستفادة من أدلة الباب هو اعتبار المسح ببلل الوضوء خالصاً ، ومع الرطوبة يكون المسح بالماء الجديد ، بل مجرد صدق عدم الخلوص موجب للبطلان وإن لم يصدق عليه المسح بالماء الجديد عرفاً ، والميزان هو صدق الخلوص بحسب العرف لا بنحو الدقة العقلية ، فالرطوبة القليلة التي تعد بنظر العرف مستهلكة غير مانعة وان كان لها الدخالة بالنظر الدقي .

(٢) مدرکه ظهور الادلة في اعتبار المباشرة وان لم يمنع من وصول الرطوبة

الى المسوح .

بظاها (١) ، وان لم يكن عليه رطوبة نقلها من سائر المواضع اليه ثم  
يمسح به (٢) ، وان تعذر بالظاهر أيضاً مسح بذراعه (٣) ، ومع عدم  
رطوبته يأخذ من سائر المواضع ، وان كان عدم التمكن من المسح بالباطن  
من جهة عدم الرطوبة وعدم امكان الأخذ من سائر المواضع أعاد  
الوضوء (٤) ، وكذا بالنسبة الى ظاهر الكف ، فانه اذا كان عدم التمكن  
من المسح به عدم الرطوبة وعدم امكان اخذها من سائر المواضع لا ينتقل  
الى الذراع بل عليه ان يعيد .

( مسألة - ٢٩ ) إذا كانت رطوبة على الماسح زائدة بحيث توجب  
جريان الماء على المسوح لا يجب تقليلها (٥) ، بل يقصد المسح باستمرار

(١) لجريان قاعدة الميسور في نحو المقام ، فانه المتسالم عندهم ، ولهذا قال  
السيد في المدارك - على ما حكى - ان محل المسح هو باطن اليد . نعم لو تعذر  
المسح بالباطن اجزأ الظاهر قطعاً . وأما وجه تمييز الظاهر دون سائر الاعضاء  
فيمكن أن يكون من جهة دوران الأمر بين التعيين والتخير ، أو جريان قاعدة  
الميسور عرفاً فانها منطبقة على الظاهر لانه من الكف بخلاف الذراع مثلاً - فانهم .  
(٢) لما تقدم من المراسيل .

(٣) لما مر من قاعدة الميسور .

(٤) إذ لا وجه لسقوط المسح ببلل الوضوء مع امكانه بالاعادة ، فان  
الوضوء لا يتبعض كما في الخير - فتدبر .

(٥) لصدق الامتثال بدون التقليل وان صدق عليه الفصل ايضاً - لان  
الفصل والمسح - وان كانا متباينين مفهوماً وخارجاً - الا ان بينهما عمومياً من  
وجه موردأ ، فمع كثرة الماء يحصل الفصل والمسح معاً وان كان منشأ انتزاعهما  
مختلفاً ، فان منشأ انتزاع المسح هو اصرار الماسح على المحل ومنشأ انتزاع الفصل

اليد وان حصل به الفصل . والاولى تقليلها (١) .

( مسألة - ٣٠ ) يشترط في المسح إمرار الماسح على المسوح ،  
فلو عكس بطل (٢) . نعم الحركة اليسيرة في المسوح لا تضر بصدق  
المسح (٣) .

( مسألة - ٣١ ) لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحر  
في الهواء أو حرارة البدن أو نحو ذلك - ولو باستعمال ماء كثير بحيث  
كلما أعاد الوضوء لم ينفع - فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد (٤) ،  
والاحوط المسح باليد اليابسة ثم بالماء الجديد ثم التيمم أيضاً .

( مسألة - ٣٢ ) لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على

هو استيلاء الماء على المحل .

(١) وجه الاولوية هو الخروج بذلك عن شبهة الخلاف .

(٢) بدعوى اعتباره في مفهوم المسح أو انصرافه اليه ، وهو الأقرب .

(٣) لأن المناط هو الصدق العرفي لا المعنى الدقي .

(٤) وجه الاقوائية ان الامر حينئذ دائر بين الامور الثلاثة : المسح بالماء

الجديد ، والمسح باليد اليابسة ، وسقوط المسح والانتقال الى البدل وهو التيمم .  
والاول هو المتعين لصدق الميسور عليه بحسب ارتكاز الفهم العرفي الناشئ من  
فهمهم من الخطاب وجوب امرين رطوبة العضو المسوح وكونها رطوبة اليد ،  
فاذا تعذر الثاني بقي الاول . واما وجه الاحتياط فمن جهة عدم جريان قاعدة  
الميسور لضعف مدركها ، ولكن الأقوى هو الاول لأنه قاعدة ارتكازية وقد  
عملوا بها في كثير من موارد الوضوء ، فاذا تمكن من الاتيان بالمبدل منه لاتصل  
التوبة الى البدل ، لان الميسور من أفراد المبدل ولو كان من الافراد الناقصة ،  
فالانتقال الى البدل إنما هو بعد تعذر حقيقة المبدل بجميع مراتبها - فتأمل جيداً .

الاصابع ويمسح الى الكعبين بالتدريج ، فيجوز أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المفصل ويجرها قليلاً بمقدار صدق المسح (١) .

( مسألة - ٣٣ ) يجوز المسح على الحائل كالقناع والخف والجورب ونحوها في حال الضرورة من تقية أو برد يخاف منه على رجله أو لا يمكن معه نزع الخف مثلاً (٢) .

(١) والمدرك هو اطلاق دليل وجوب المسح الموجب لعدم الفرق بين انحاء المسح من التدريج والدفعة .

(٢) اما البرد - فمضافاً الى دعوى الاجماع من غير واحد - يدل عليه الصحيح عن ابى الورد قلت لابي جعفر عليه السلام : ان ابا ظبيان حدثني انه رأى علياً أراق الماء ثم مسح على الخفين ، فقال : كذب ابو ظبيان ، أما بلغكم قول علي « فيكم سبق الكتاب الخفين » . فقلت : هل فيهما رخصة ؟ فقال عليه السلام : لا إلا من عدو تنقيه أو تلج تخاف على رجلك .

ولو سلم ضعف الخبر بأبي الورد فهو منجبر بالعمل مع عده في الوجيزة من المدوحين ، وبعض سلسلة السند من اصحاب الاجماع كحماد بن عثمان - فتدبر . والمورد وان كان هو الخف والتلج لكن يتعدى عنهما الى مطلق الحائل لعدم فهم خصوصية فيهما . وأما في التقية - فمضافاً الى نفي الخلاف - هو خصوص خبر ابى الورد المزبور وعمومات مشروعية التقية . مثل « التقية في كل شيء » ، « التقية ديني ودين آبائي » ، « لا دين لمن لا تقية له » الى غير ذلك من العمومات بناءً على دلالتها على الصحة والاجزاء كما هو المختار كما سيأتي . وقد عقد في الوسائل في كتاب الامر بالمعروف أبواباً لذلك فراجع . والمستفاد منها امور :

• ( منها ) ان ضرورة التقية أوسع من سائر الضرورات التي تبيح المحذورات فان ضرورة غير التقية المجوزة لارتكاب الحرام أو ترك الواجب يعتبر فيها عدم التمكن واستيعاب العذر في مجموع الوقت المضروب للفعل أو اليأس في تمام الوقت وأما الضرورة للتقية فأوسع من سائر الضرورات ، فن المأط فيها هو الضرورة الفعلية حين الفعل لا الضرورة المطلقة . نعم لو تمكن حين الفعل من التلبس وابتيان الواقع بدون الخوف لا يجوز التقية ولا يحزى ايضاً .

( ومنها ) ان عمل التقية يحزى عن الواقع كسائر الاوامر الاضطرارية ، فلا يحتاج الى الاعادة والقضاء ، لان الامر الواقعي والمأمور به النفس الامرى قيد بالمسح على الخف مثلاً او الوضوء الكذائي ، بل لو خالف التقية وفعل المأمور به الواقعي مع الالتفات لا يحزى للنهي المفسد للعبادة .

نعم لو لم يلتفت الى التقية ونفي الضرر الموجب لتركه فالاقوى صحة عمله ، لما تقرر في محله ان مثل هذه المناوئين الطارئة المانعة من تأخير الملاكات والمقتضيات في تنجيز الخطابات الواقعية - كالتقية والضرر والخرج - لا تؤثر في بطلان العبادة ما لم تؤثر نهياً فعلياً متعلقاً بها .

وكيف كان الواجب عليه في حال التقية تكليفاً ووضعاً هو مسح الخفين مثلاً لو لم تؤد التقية الا به بلاخلاف فيه ظاهراً ، كما عن غير واحد نقله وللأخبار المتواترة الواردة في التقية . ولا يعارضها ما في الصحيح عن زرارة قال : قلت هل في المسح على الخفين تقية ؟ قال عليه السلام : ثلاث لا اتقى فيهن أحداً شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج . قال زرارة : ولم يقل عليه السلام الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن أحداً لاختصاص الحكم بالامام عليه السلام ، وقد اجاد زرارة في فهم المراد .

واما وجه اختصاصه به عليه السلام فلمله لانتفاء موضوع التقية بالنسبة اليه

أما المعروفة مذهبه عند العامة ، أو لكونه عندهم كأحد قضائهم الذين يعملون بأرائهم ، وأما شيعته عليه السلام كان عليهم التستر والتقية خوفاً من ظهور اضافتهم الى اهل البيت عليهم السلام .

ولا يخفى ان فهم زرارة اختصاص الحكم بالامام عليه السلام مع اطلاق سؤاله يؤيد عدم امكان التصرف في عمومات الباب الا بمخصص قوى صريح في التخصيص ، وكذا لا يعارضها ما في صحيحة زرارة قال : لا تتق في ثلاث . قلت : وما هن ؟ قال : شرب المسكر ، والمسح على الخفين ، ومتعة الحج .

وكذا ما في صحيحة هشام عن ابي عمر قال : قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا عمر تسعة اعشار الدين في التقية ، ولا دين لمن لا تقية له ، والتقية في كل شيء الا في ثلاث : شرب المسكر ، والمسح على الخفين ، ومتعة الحج .

إذ ليس المراد منهما نفي التقية في هذه الاشياء على الإطلاق يقيناً ، لمخالفتها الاجماع والضرورة ، بداهة انه لو دار الامر بين المسح على الخفين أو ضرب الاعناق أو الجوارح لا يجوز الاقدام عليه قطعاً . فالمراد منهما إما نفي الآثار الوضعية لا نفي وجوبه التكليفي بل الاجزاء منفي فيها وان سم الاجزاء في غيرها فعليه الاعادة بعد ارتناع الضرورة والتقية . وإما نفي التقية فيها موضوعاً لاختلاف مذاهب المخالفين فيها فلا يكون في ترك المسح المزبور خوف الضرر ، أو عدم اشتراطها بعدم المندوحة أو غير ذلك من المحامل .

وكيف كان فهذه الاخبار لعدم امكان الاخذ بها وإعراض الاصحاب عن ظاهرها - بمعنى ترك العمل باطلاقها - لا تعارض الرواية المتقدمة ، مع انه لو سلم المعارضة فهي من تعارض النص والظاهر ، لان رواية ابي الورد نص في جوازها في الجملة ، وهذه الاخبار لا تنافيها الا من حيث الاطلاق بعد حمل النهي على حقيقته ومن المعلوم ان أصالة الحقيقة لا تراحم الدليل فضلاً عن أصالة الاطلاق المتفرعة

وكذا لو خاف من سبع أو عدو أو نحو ذلك مما يصدق عليه الاضطراب ، من غير فرق بين مسح الرأس والرجلين (١) . ولو كان الحائل متعدداً لا يجب نزع ما يمكن وإن كان أحوط . وفي المسح على الحائل أيضاً لا بد من الرطوبة المؤثرة في الماسح (٢) ، وكذا سائر ما يعتبر في مسح البشرة .

( مسألة - ٣٤ ) ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضاً مسوغ للمسح عليه (٣) ، لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضاً .  
( مسألة - ٣٥ ) إنما يجوز المسح على الحائل في الضرورات ما عدا التقية إذا لم يمكن رفعها ولم يكن بد من المسح على الحائل ولو بالتأخير إلى آخر الوقت (٤) .

عليها ، فيجمع بينهما بارتكاب التأويل في الظاهر بالنص - فتأمل .  
(١) وذلك لإطلاق الدليل ولو كان إطلاق معقد الاجماع ، كما ان مدرك عدم وجوب نزع بعض الحوائل في صورة التعدد هو إطلاق الدليل المتقدم .  
(٢) لان الظاهر من الدليل كون الحائل بمنزلة البشرة ، فيعتبر فيه ما يعتبر فيها من الشروط .

(٣) وذلك بناءً على شمول الضرورة في كلام الأصحاب وخبر أبي الورد بعد البناء على التعدي عن مورده كما مر ، ووجه الاحتياط في المقام احتمال عدم الشمول وعدم التعدي عن المورد - فتدبر .

(٤) وذلك لعدم الإطلاق في أدلة الإبدال الاضطرارية ، ولذا يقول المشهور لا يجوز البدار لنوي الاعتذار ، فان القدر المتيقن من أدلة الاضطراب هو العذر المستوعب ، وبدونه لا يصدق الاضطراب إلا أن يدل عليه إطلاق دليل الاضطراب ، وسيأتي بعض الكلام في بحث الجبيرة انشاء الله تعالى .

وأما في التقية فالأمر أوسع (١) ، فلا يجب الذهاب الى مكان لا تقية فيه وإن أمكن بلا مشقة .

(١) يعني لا يعتبر في جواز التقية عدم المندوحة ، فيجوز الوضوء تقية مثلاً في محضر المخالفين ولو مع التمكن من إيجاده قام الأجزاء والشرائط بالتأخير أو الطرد أو التستر عنهم ، فلا تكون التقية على حد سائر الضرورات التي تبيح المحظورات وفقاً لتعريض جملة من الأكابر ، بل يظهر من بعضهم أنه مسلم عندهم ، خلافاً لظاهر جماعة منهم حيث استدلوا بالإلغاء الضرر أو الحرج مع المندوحة فلا مقتضى للتقية .  
بافتضاء

وفيه أن مدارك جواز التقية أو لزومها ليس منحصراً بقاعدة نفي الضرر أو الحرج بل العمدة هي أخبار الباب ، وظاهرها مشروعية التقية مطلقاً ، والتقييد بعدم المندوحة لا دليل عليه بل الأدلة ناطقة بخلافه ، مثل ما رواه العياشي بسنده عن صفوان عن أبي الحسن عليه السلام في غسل اليدين قال : قلت له يرد الشعر ؟ قال عليه السلام : « إن كان عنده آخر فعل » . والمراد بالآخر من يتقيه .

وجه الاستدلال : أنه لا يمكن تقييده عرفاً بما إذا كان ذلك الآخر مراقباً له في تمام الوقت : فإنه في غاية البعد المعبر عنه بعدم الامكان عرفاً ، وكذا غيره من الأخبار الآمرة بالصلاة معهم والحضور في مجامعهم ووعد الثواب عليها ، حتى ورد أن الصلاة معهم كالصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

نعم ظاهر غير واحد من الأخبار إفاضة الأذن في التقية بالضرورة ، مثل رواية البرنطلي ، فإن في ذيلها هكذا « فإن جامعك وإياهم موضع لا تجدد بداً من الصلاة معهم فأذن واقم » الخ . ومثل رواية معمر بن يحيى « كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه تقية » فإن ظاهرها أنها مسوقة لبيان ضابط التقية ومدارها تقياً وإنباتاً .

وما عن دعائم الاسلام بسنده عن ابي جعفر عليه السلام « لا تصلوا خلف ناصب ولا كرامة إلا أن تخافوا على أنفسكم ان تشهروا أو يشار اليكم فصلوا في بيوتكم ثم صلوا معهم واجعلوا صلاتكم معهم تطوعاً » ولكن مقتضى الجمع بين الأخبار حمل الضرورة المعتبرة في مشروعية التقية على الضرورة الفعلية حال الفعل لا الضرورة المطلقة ، لما عرفت من عدم إمكان تقييد الأخبار السابقة بها ومنافاته للتسهيل المبني عليه شرع التقية ، فالقول باشتراطها بعدم المندوحة مطلقاً في غاية الضعف .

وأما اعتبار عدم المندوحة حين الفعل فلمله من مقومات موضوع التقية عرفاً ، فإن الواجب الواقعي والمطلوب النفس الأمري إنما هو مسح الرجلين مثلاً ، وأما ما عداه فلا يجوز إلا مع العجز ، وأما مع التحسن الفعلي بدون الخوف فلا وجه للجواز ، بل مع الالتفات الى التفصي بتبليسي الأمر عليهم بحجب الاتيان بالمأمور به الواقعي والاتيان بغيره باطل ، كما أنه مع الخوف والالتفات الى النهي عن غير التقية لو فعل المسح على البشرة لم يكن ذلك مجزياً للنهي المنفرد للعبادة . ثم الظاهر مشروعية التقية من غير المخالفين أيضاً لقاعدة الضرر والخرج ، وأما كونها أوسع من سائر الضرورات كالتقية مع المخالفين ففيه نظر ، بل الظاهر أنها على حد غيرها من الضرورات المبيحة للمحظورات ، لأن استفادة العموم من أخبار الباب مشكلة ، لأن الممهور في زمان صدور الروايات من الأئمة عليهم السلام هو التقية من المخالفين - فتأمل .

نعم لا يبعد أن يقال : إن ظاهر النصوص هو صورة الاختلاف في المذهب ، ويظهر من بعضهم أنه من المسلمات .

نعم لا ريب أن مع المخالفة إذا كان هناك ضرر أو حرج يرتفع الوجوب ، لكن الاجزاء مشكل لقصور أدلة الحرج والضرر عن اثبات ذلك - فتدبر .

والحاصل ان الاختلاف اذا لم يكن في المذهب والحكم بل كان في الموضوع - كما في رؤية الهلال بالنسبة الى شهر رمضان مثلاً وانعمال الحج - فانه لا مورد للثقية فيها ، إلا اذا حكم حاكمهم بثبوت الهلال فيرجع الاختلاف في تفوذ حكم الحاكم الى الاختلاف في الحكم والمذهب ، فحينئذ يكون الوقوف مع المخالفين مجزياً ، لما مر من الاجزاء في أوامر الثقية اذا كانت في الاحكام كسائر الأوامر الاضطرارية .

وليعلم ان الاجزاء الذي تقول به في موارد الثقية إنما هو اذا كانت الاتقاء باتيان فعل الناقص في مقام إطاعة الأمر المتوجه الى المكلف العامل بالثقية ، بحيث يكون المأتى به ثقية من الافراد الناقصة للمأمور به من جهة فقدته شرطاً او اشتماله على المانع كالمسح على الخف او التكتف مثلاً ، وأما اذا كانت الثقية في ترك الواجب أو في فعل مناهير للمأمور به بحسب الماهية بحيث لا يعد من الأفراد الناقصة للمأمور به كالوضوء بالمسكر فلم يكن ذلك مجزياً ولم يكن الترك مفرغاً للذمة ، فمن أفطر يوماً من شهر رمضان اعتماداً على حكم المخالفين ثقية لا يكون افطاره مجزياً لأنه ترك الواجب ، لا انه اداء له على الوجه الناقص فعليه القضاء .

ولهذا ورد في رسالة رفاة عنه عليه السلام « لأن أفطر يوماً من شهر رمضان ثم أقضيه خير من ان يضرب عنقي » فوجوب القضاء في مثل المقام لا ينافي ما ذكرناه من الاجزاء ، لأن الافطار ليس اداءً للمأمور به بل هو ترك له ، ولا دليل على اجزاء الترك .

ولا يرد عليه ان الوقوف في الحج مع المخالفين ثقية مثل الصوم المزبور يجب قضاؤه ، وذلك لان الحج مع الوقوف في اليوم الثامن اعتماداً على حكم حاكم المخالفين من قبيل الاداء الناقص فيكون مجزياً ، مثل الافطار قبل الغروب ثقية ،

فانه من قبيل الاداء الناقص .

ومما ذكرنا تعرف أن الحج المزبور مع المخالفين يكون مجزياً وإن لم يقف في اليوم التاسع ، من دون فرق بين صورتي العلم بمخالفة الواقع وعدمه ، ولا يعارض ذلك بالمرسلة المزبورة على تقدير صحة سندها ايضاً .

فتحصل ان الاقوى هو الاجزاء في موارد التقية ، ويدل عليه امور :

« منها » - العمومات الواردة في التقية .

« ومنها » - الأخبار الخاصة ، وقد ذكرنا جملة منهما .

« ومنها » - السيرة القطعية بالنسبة الى الحج المزبور في زمن الأئمة عليهم السلام على متابعتهم في الموقف من دون إنكار واعتراض ، إذ في مثله لو كان لبان ، لعموم البلوى وتوفر الداعي على الضبط .

و « منها » - خبر أبي الجارود « الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي الناس والصوم يوم يصوم الناس » .

واما التفصيل في صحة الحج المزبور بين صورة العلم بمخالفة حكمهم للواقع وبين صورة الجهل فيبنى على البطلان في الصورة الاولى دون الثانية . وجه البطلان في الاولى : إما لرواية مرسلة رذاعة المتقدمة الدالة على بطلان الصوم بناءً على التعمدى عن مورده الى الحج وغيره ، وإما لان العدة في صحة الحج في الصورة المزبورة هو السيرة ، والمتيقن منها هو صورة عدم العلم بالخلاف - فمردود : أما الدليل الاول فلما مر من أن موردها صورة ترك الصوم تقية ، وليس من موارد اجزاء التقية . وأما الدليل الثاني ففيه انه على تقدير التسليم واجمال السيرة فيكفي بعض النصوص الدالة على الاجزاء ، كالنص الدال على ثبوت التقية في الحج بناءً على ان مذهب المخالفين تقوؤ حكم الحاكم وان علم بمخالفته للواقع ، كما ادعى جماعة منهم الاجماع على تقوؤ حكم الحاكم مطلقاً - فتدبر .

ومما ذكرنا يظهر ضعف تفصيل آخر يحكى عن المحقق الثاني في بعض فوائده، وهو أنه إن كان متعلق التقية مأذوناً فيه بخصوصه كفعل الرجلين في الوضوء والتكثف في الصلاة فإنه إذا فعل على الوجه المأذون فيه كان صحيحاً مجزياً، وإن كان للمكلف مندوحة من فعله التفاتاً إلى أن الشارع أقام ذلك مقام المأمور به حين التقية فكان الاتيان به امتثالاً يقتضي الاجزاء، فلا يجب الاعادة ولو تمكن منها على غير وجه التقية قبل خروج الوقت، ولا اعلم في ذلك خلافاً، وأما إذا كان متعلقها بما لم يرد فيه نص على الخصوص كفعل الصلاة إلى غير القبلة والوضوء بالنبيذ، ومع الاخلال بالمواالات فيجف السابق - كما يراه بعض العامة - فإن المكلف يجب عليه إذا اقتضت الضرورة موافقة أهل الخلاف واظهار الموافقة لهم، ثم إن أمكن الاعادة في الوقت بعد الاتيان وجبت، ولو خرج الوقت نظر في دليل القضاء فإن وجد قيل به لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد، ثم رد من قال بعدم الاعادة مطلقاً بأن الأدل في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي أزيد من اظهار الموافقة لهم مع الحاجة - انتهى كلامه « قدم ».

وجه الضعف عدم الفرق في الدليل الدال على لزوم التقية بين أن يكون عاماً أو خاصاً. نعم إن أراد من العمومات الموجبة للتقية قاعدة في الحرج والضرر لا بأس بالتفصيل المزبور، إذا قلنا بأن المنى بهما هو التكليف لا الوضع - فتأمل، ولكن المدرك ليس منحصرأ بهما بل العدة هي الاخبار وهي نافية وضماً وتكليفاً كما ذكرنا.

نعم يمكن أن يفرق بين موارد التقية بأن يقال: إن الاجزاء إنما فيما كان المأنتى به فرداً ناقصاً من أفراد المأمور به الواقعي، بأن يكون فاقداً لشرط أو جزء مشروط بالاختيار، وأما إذا كان المأنتى به تقية مبانياً للمأمور به الواقعي مهمة أو فاقداً لقيد غير مقيد بالاختيار كالوضوء بالمسكر أو الصلاة بدون

نعم لو أمكنه وهو في ذلك المكان ترك التقية وإراعتهم المسح على الخف مثلاً فالأحوط بل الأقوى ذلك (١) ، ولا يجب بذل المال لرفع التقية بخلاف سائر الضرورات (٢) ، والأحوط في التقية أيضاً الحيلة في رفعها مطلقاً .

( مسألة - ٣٦ ) لو ترك التقية في مقام وجوبها ومسح على البشرة ففي صحة الوضوء اشكال (٣) .

( مسألة - ٣٧ ) إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخر الوضوء والصلاة يضطر إلى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادرة إليه في غير ضرورة التقية (٤) .

الطهارة بالمعنى الأعم فلا يكون مجزياً ، لقصور الأدلة عن شمولها لمثل المقام . ولعله « قد » أراد مثل هذه الأمثلة ، ولا بأس بهذا التفصيل - فتدبر .  
(١) وذلك لما تقدم من أنه مع تمكنه من اتیان المأمور به الواقعي بدون الخوف لا يصدق التقية في مثله .

(٢) لما مر من التوسعة في أمر التقية ، فإنها ليست كسائر الضرورات التي يجب فيها بذل المال لرفعها إذا لم يكن منقياً بقاعدة الضرر والخرج كبذل المال لتحصيل ماء الوضوء كما لا يخفى .

(٣) وجه الاشكال إما لكون المسح على الخف مثلاً جزءاً من الوضوء ، وأما لأن المسح على البشرة خلاف التقية فهو منهي والنهي في العبادة موجب للفساد . ولعل الوجه هو الثاني لمنع ظهور أمر التقية في ذلك ، إذ الظاهر أنه بدل عن الواقع ، فيكون في طول الواقع فالإتيان بالواقع يكون مسقطاً عنه .

(٤) وذلك لأن ترك المبادرة يوجب تقويت الواجب المطلق التام الملاك . وإن كان البذل الاضطراري صحيحاً على تقدير ترك المبادرة ، لعدم المناقاة بينهما .

وإن كان متوضاً وعلم أنه لو أبطله يضطر إلى المسح على الخائل لا يجوز له الإبطال (١) وإن كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادرة أو حرمة الإبطال غير معلوم (٢) ، وأما إذا كان الاضطرار بسبب التقية فالظاهر عدم وجوب المبادرة ، وكذا يجوز الإبطال وإن كان بعد دخول الوقت ، لما مر من الوسعة في أمر التقية (٣) ، لكن الأولى والاحوط فيها أيضاً المبادرة أو عدم الإبطال .

كما في سائر الأعذار العقلية التي يقع فيها المكلف باختياره .  
(١) وذلك بالملك المزبور آتياً .

(٢) وذلك لأن الوقت شرط لوجوب الطهارة المائية ولا يجب تحصيل المقدمة الوجوبية ، ولكن سيأتي في باب التيمم أن تفويت الواجب عقلاً - ولو قبل وقته - لا يخلو من اشكال لقدرة المكلف على حفظ الملك التام ، والقدرة العقلية حاصلة قبل الوقت فوجوب المقدمات المنقوتة كوجوب التعلم عقلي ، لا أنه شرعي من باب الترشيح من وجوب ذي المقدمة من باب الملازمة حتى يستشكل أنه كيف يمكن وجود المعلول قبل وجود العلة ؟ فافهم .

(٣) فهذه التوسعة في ضرورة التقية تكشف عن أن مصلحتها يتدارك بها مصلحة الواقع بخلاف سائر الأعذار العقلية ، ولكنه لا يخلو من اشكال ، لأن المفروض أن التقية في طول الواقع ومن الأبدال الاضطرارية وإن كان الاضطرار فيها أوسع من الاضطرابات العقلية ، فمع التحسن من إتيان الواقع والمبدل الأتم لا تصل النوبة إلى التقية ، ولهذا قلنا فيما سبق أن مع المندوحة والتلبس حين الفعل بدون الخوف يجب عليه الاتيان بالواقع ، ولا يعمل بالتقية لعدم صدق التقية في مثله .

- ( مسألة - ٣٨ ) لا فرق في جواز المسح على الحائل في حال الضرورة بين الوضوء الواجب والمندوب (١) .
- ( مسألة - ٣٩ ) إذا اعتقد التقية أو تحقق إحدى الضرورات الأخر فمسح على الحائل ثم بان أنه لم يكن موضع تقية أو ضرورة ففي صحة وضوئه إشكال (٢) .
- ( مسألة - ٤٠ ) إذا أمكنت التقية بفصل الرجل فالأحوط تعيينه (٣) وإن كان الأقوى جواز المسح على الحائل أيضاً .
- ( مسألة - ٤١ ) إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من تقية أو ضرورة فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب إعادته وإن كان قبل الصلاة (٤) .

- (١) قد ذكرنا أن المدرك مشروعية التقية أمور : منها ادلة الضرر والهرج ومنها الأخبار الخاصة ، والمدرك الأول يشكل جريانه في المستحبات ولكن المدرك الثاني لا بأس به .
- (٢) منشأ الاشكال تردد الأمر بين أن يكون صرف التقية ملحوظاً بنحو الموضوعية أو بنحو الطريقية الصرفة ، فعلى الأول يصح وعلى الثاني لا يصح ، والأقرب هو الثاني فلا يصح - فتأمل .
- (٣) وجه التعيين - مضافاً إلى نسبة بعضهم ذلك إلى الاصحاب - أن الفصل اقرب إلى الواجب الواقعي ، فإن المسح على الخف بعد أجنبياً عن البشرة ، بل هو مقتضى الاحتياط اللازم في نحو المقام : أما بناءً على كونه من الشك في المحصل فواضح ، وأما على غيره فلدوران الأمر بين التعيين والتخير .
- (٤) هذا يتم بناءً على عدم اعتبار عدم المندوحة في صحة الناقص كالضرورة من جهة التقية ، وأما بناءً على اعتبار عدم المندوحة في صحة الناقص ولو بالتأخير

إلا إذا كانت بلة اليد باقية فيجب إعادة المسح (١) ، وإن كان في أثناء الوضوء فالأقوى الإعادة إذا لم تبق البلة .

( مسألة - ٤٢ ) إذا عمل في مقام التقية بخلاف مذهب من يتقيه ففي صحة وضوئه إشكال (٢) وإن كانت التقية ترتفع به . كما إذا كان مذهبه وجوب المسح على الحائل دون غسل الرجلين ففسلها أو بالعكس

كسائر الضرورات فالظاهر وجوب الإعادة ، لأنه إذا زال السبب المسوغ انكشف فساد الوضوء من أول الأمر لانكشاف وجود المندوحة .

وكيف كان فالأقوى في الصورة الأولى عدم لزوم الإعادة لكونه مأموراً به ، والأمر يقتضي الاجزاء ، ولا مستصحاب الصحة ، ولما دل أن الوضوء لا ينقضه إلا الحدث ، وارتفاع الضرورة ليس منه ، بل الأقوى أن الوضوء الذي يأتي به للتقية فرد من المية التي أمر الله تعالى به لازالة الحدث كالفرد التام ، فيرتب عليه كلما يترتب على التام .

ولو قلنا بأن المستفاد من الأدلة بدليته عن الوضوء التام فالظاهر أنه مثله في جميع آثاره ولوازمه كما لا يخفى .

فتحصل أنه إذا زال السبب صحت الغايات التي وقعت حال وجود السبب المسوغ ، والغايات التي أراد المتوضي إيجادها بعد زوال السبب لصحة الوضوء المزبور وعدم بطلانه ، وعليه جماعة كثيرة ، كما أن القائل بالبطلان أيضاً كثير . فتدبر .

(١) أما الضرورة لغیر التقية فواضحة لوجود المندوحة ، ولما ضرورة التقية قائبات الصحة بدون الإعادة مشكل ، لقصور الأدلة في مثل المقام ، ولموتة ساعة المتقدمة .

(٢) منشأ قصور أدلة مشروعية التقية لتشريع ذلك وإن كان ذلك لا يبعد

كما انه لو ترك المسح والفسل بالمرّة يبطل وضوؤه وان اوتقعت التقيّة به أيضاً .

( مسألة - ٤٣ ) يجوز في كل من الفسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة ، فالمناط في تعدد الفسل المستحب ثانيه الحرام ثالثه ليس تعدد الصب بل تعدد الفسل مع القصد (١) .

( مسألة - ٤٤ ) يجب الابتداء في الفسل بالأعلى (٢) ، لكن لا يجب الصب على الأعلى ، فلو صب على الأسفل وغسل من الأعلى بإعادة اليد صح .

( مسألة - ٤٥ ) الاسراف في ماء الوضوء مكروه (٣) ، لكن الاسباغ مستحب (٤) ، وقد مر أنه يستحب أن يكون ماء الوضوء بمقدار مد ، والظاهر أن ذلك تمام ما يصرّف فيه من أفعاله ومقدماته من المضمضة والاستنشاق وغسل اليدين .

(١) أقول : بل المناط حصول الفسل بالصب مع قصد الوضوء ، فالزائد عليه يعد غسلا آخر .

(٢) وهذا واضح لان القائل بالترتيب يقول ذلك في الفسل لا في الصب ، وأما الوضوآت البيانية من صب الماء من الأعلى فلا دلالة فيها على الوجوب .  
(٣) لخبر حريز عن أبي عبد الله عليه السلام « ان الله تعالى ملكاً يكتب صرف الماء في الوضوء كما يكتب عدوانه » .

(٤) للنصوص الكثيرة : منها صحيح ابن جعفر عن أخيه عن أبيه عليهما السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من اسبغ وضوءه واحسن صلاته وادى زكاة ماله وكف غضبه وسجن لسانه واستغفر لذنبه وادى النصيحة لاهل بيت نبيه فقد استكمل حقيقة الايمان وابواب الجنان مفتحة له .

( مسألة - ٤٦ ) يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مر (١) ويجوز برمس أحدها وإتيان البقية على المتعارف ، بل يجوز التبويض في غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمة من البدء بالأعلى وكون المسح بماء جديد وغيرهما .

( مسألة - ٤٧ ) يشكل صحة وضوء الوسواسي إذا زاد في غسل اليسرى من اليمين في الماء ، من جهة لزوم المسح بالماء الجديد في بعض الأوقات ، بل إن قلنا بلزوم كون المسح بيعة الكف دون رطوبة سائر الأعضاء (٢) يجيبه الاشكال في مبالغته في إمرار اليد لأنه يوجب مزج رطوبة الكف برطوبة الذراع .

( مسألة - ٤٨ ) في غير الوسواسي إذا بالغ في إمرار يده على اليد اليسرى لزيادة اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه أنه غسل واحد نعم بعد اليقين إذا صب عليها ماءً خارجياً يشكل (٣) وإن كان الغرض منه زيادة اليقين لعمده في العرف غسلة أخرى ، وإذا كان غسله لليسرى

(١) قد مر ما اعتبر في الوضوء الارتماسي فراجع .

(٢) قد تقدم أنه الأقوى ، فاللزام عليه هو الرجوع الى المتعارف .

(٣) لا يخفى أنه بناءً على اعتبار المسح ببلل الكف كما اختلفناه يحصل الاشكال بمجرد الإمرار وإن لم يصب ماءً جديداً ، بل قد يقال : أنه مع الشك في تحقق غسل اليسرى يشكل الأمر لدوران الأمر بين المحذورين ، لأن الاحتياط في غسلها يؤدي الى خلاف الاحتياط ، لاحتمال مزج بلل الكف ببلل اليد اليسرى ، ولكن الحق عدم الاعتناء بمثل هذه التدقيقات العقلية المخالفة للشريعة السهلة السمحة ، فلا بأس بإمرار اليد مع الشك للاستظهار إذا لم يكن المتوضيء وسواسياً .

باجراء الماء من الابريق مثلا وزاد على مقدار الحاجة مع الاتصال لا يضر ما دام يعد غسلة واحدة (١) .

( مسألة - ٤٩ ) يكفي في مسح الرجلين المسح بواحدة من الاصابع الخمس إلى الكعبين أيها كانت حتى انخصر منها (٢) .

(١) فيعد بللها بلل الوضوء ، ولكن الاحوط قطع الماء عند القطع بتحقيق

الفصل .

(٢) مدركه اطلاق النص والفتاوى - فراجع .



مركز تحقیقات کلامی و فقهی علوم اسلامی

## فصل

### في شرائط الوضوء

« الاول » - إطلاق الماء ، فلا يصح بالمضاف ، ولو حصلت الاضافة بعد الصب على المحل من جهة كثرة الفبار أو الوسخ عليه فاللازم كونه باقياً على الاطلاق إلى تمام الغسل (١) .  
« الثاني » - طهارته (٢) .

(١) تقدم الكلام في المضاف وإطلاق الماء .

(٢) والدليل على اعتبار الطهارة في الماء بعد الاجماع في الجملة هو الأخبار المتواترة المذكورة في الوسائل في أحكام أبواب المياه ، مشل صحيحة حريز الدالة على انه اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ، وصحيحة البقباق الدالة على السؤال عن أشياء حتى انتهى الى الكلب فقال عليه السلام : رجس نجس لا تتوضأ بفضله . . . الى غير ذلك ، فلو توضأ به وصلى فعليه إعادة الوضوء والصلاة في الوقت وخارجه لعدم امتثال المأمور به على وجهه ، لا انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ، وعموم ما دل على وجوب قضاء الفريضة الفائتة .

وخالف في ذلك صاحب الحدائق والشيخ « قده » في المبسوط ، فان الاول قال بعدم لزوم الاعادة والقضاء في صورة الجهل . والثاني قال بعدم وجوب القضاء . مدرك الاول هو ما قال : ان النجس هو ما علم المكلف بملاقاته للنجاسة ومع الجهل بالنجاسة لا يكون نجساً بل هو ماهر ، فلا وجه للاعادة والقضاء . يدل عليه قولهم عليهم السلام « كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر » و « كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر » فانه ظاهر الدلالة أن صفة النجاسة لا تثبت له شرعاً إلا بعد العلم . وأيضاً النهي لا يتوجه الى الجاهل لقبح تكليف

وكذا طهارة مواضع الوضوء (١)، ويكفي طهارة كل عضو قبل غسله

الغافل كما في جاهل النصب والحاصل ان العلم عنده في باب النجاسة المزبورة جزء الموضوع وبدونه لا يتم الموضوع .

وفيه : ان الاستدلال المزبور مبنى على أن يكون الحكم المذكور واقعياً حتى يكون العلم قيداً له ، وليس الامر كذلك قطعاً بل هو حكم ظاهري ، بقرينة ظهور الغاية الدال على احتمال ثبوت القذارة قبل العلم الذي هو ظرف الحكم بالطهارة ، فلو حمل على الحكم الواقعي لزم اجتماع الحكمين ولو احتمالاً ، وهو محال لتضاد الاحكام . وأما عدم توجه النهي الى الجاهل فهو بالاضافة الى الحكم التكليفي لا الوضعي ، فانه لا يدور مدار العلم والجهل .

وأما ما ذكره الشيخ « قده » من عدم وجوب القضاء معللاً بأن القضاء بأمر جديد وهو مفقود ، ففيه عدم قصور أدلة وجوب القضاء لمثل المقام ، فلا وجه لفقدان الدليل كما لا يخفى .

(١) في المسألة أقوال : وجوب طهارة تمام الاعضاء قبل الشروع في الغسل ، وجوب طهارة كل جزء قبل الشروع فيه ، وعدم وجوب شيء منهما .

دليل الاول هو ظاهر الاخبار الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة المتضمنة للامر بتطهير الفرج وغيره قبل الشروع فيه ، ودليل الثاني أن ماء الغسل لو لم يقع على محل طاهر لتنجس فكيف يحصل الغسل مع النجاسة فان فقد الشيء لا يكون معطياً له ، ومنه يظهر الاشكال في الثالث .

اما الدليل الاول فسياً في الكلام فيه وانه يتم في الغسل بالماء القليل ، وأما الثاني ففيه عدم ورود الايراد المزبور على القول بعدم افعال ماء المسألة بمجرد الملافة . والاظهر هو ما اختاره المصنف « قده » في الغسل في القليل ، وأما الغسل في الكثير بارتماس العضو فيه فلا يرد الاشكال المزبور - فتأمل جيداً .

ولا يلزم أن يكون قبل الشروع تمام محاله طاهراً ، فلو كانت نجسة ويفسل كل عضو بعد تطهيره كفى ، ولا يكفي غسل واحد بقصد الازالة والوضوء وإن كان برمسه في الكر أو الجاري (١) . نعم لو قصد الازالة بالغمس والوضوء باخراجه كفى ، ولا يضر تجسس عضو بعد غسله وإن لم يتم الوضوء (٢) (مسألة - ١) لا بأس بالتوضي بماء القليان ما لم يصر مضافاً (٣) . (مسألة - ٢) لا يضر في صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن بعد كون محاله ظاهرة (٤) . نعم الاحوط عدم ترك الاستنجاء قبله (٥) . (مسألة - ٣) إذا كان في بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء ولا ينقطع دمه فليغمسه بالماء وليمصره قليلاً حتى ينقطع الدم آنأماً ثم ليحركه بقصد الوضوء (٦) مع ملاحظة الشرائط الأخر والمحافظة على عدم لزوم المسح بالماء الجديد إذا كان في اليد اليسرى ، بأن يقصد الوضوء بالخراج من الماء .

من الماتق كالمؤيد علوم ردي

(١) فيه انه لا بأس بكفاية غسل واحد بقصدهما بل الازالة لا تحتاج الى القصد . ومنه ظهر عدم الاحتياج الى قصد الازالة بالغمس والوضوء باخراجه ، بل بنفس الدخول والغمس يحصل الازالة وبالحروج يقصد الوضوء - فتدبر .

(٢) وذلك لاطلاق الدليل .

(٣) والظاهر عدم صيرورة ماء القليان مضافاً بتغير ريحه ولونه ما دام يصدق عليه الماء مطلقاً .

(٤) وذلك لاطلاق الادلة .

(٥) لما في بعض الروايات من الامر باعادة الوضوء لمن نسي الاستنجاء .

(٦) والاولى ان يضع يده على موضع الجرح ثم يجريها الى الاسفل ليجري الماء على موضع الجرح .

« الثالث » - أن لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء إلى البشرة ، ولو شك في وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين . أو الظن بعدمه (١) ، ومع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله .

« الرابع » - أن يكون الماء وظرفه ومكان الوضوء ومصب مائه مباحاً فلا يصح لو كان واحد منها غصباً ، من غير فرق بين صورة الانحصار وعدمه ، إذ مع فرض عدم الانحصار - وإن لم يكن مأموراً بالتيمم - إلا أن وضوءه حرام من جهة كونه تصرفاً أو مستلزماً للتصرف في مال الغير فيكون باطلاً . نعم لو صب الماء المباح من الظرف الغصبي في الظرف المباح ثم توضأ لا مانع منه ، وإن كان تصرفه السابق على الوضوء حراماً . ولا فرق في هذه الصورة بين صورة الانحصار وعدمه ، إذ مع الانحصار وإن كان قبل التفرغ في الظرف المباح مأموراً بالتيمم - إلا أنه بعد هذا يصير واجداً للماء في الظرف المباح ، وقد لا يكون التفرغ أيضاً حراماً ، كما لو كان الماء مملوكاً له وكان إبقاؤه في ظرف الغير تصرفاً فيه ، فيجب تفرغه حينئذ ، فيكون من الأول مأموراً بالوضوء ولو مع الانحصار (٢) .

(١) لا دليل على اعتبار الظن ، بل يجب حتى يحصل الاطمئنان الذي هو معتبر عند العقلاء ، كما أن مع العلم بوجوده لا يجب تحصيل اليقين بل يكفي حصول الاطمئنان العقلائي .

(٢) ليس الحكم في هذه الأمور الأربعة واحداً من جهة البطلان كما اختاره المصنف « قدس » ، بل هي مختلفة :

أما اعتبار اباحة ماء الوضوء فنقل الاجماع عليه مستفيض ، فعليه فالبطالان فيه واضح مع غصبية الماء : لان الوضوء به تصرف فيه محرم .  
وأما اعتبار عدم غصبية الظرف ففيه تفصيل ، فان كان الوضوء فيه بنحو

( مسألة - ٤ ) لا فرق في عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صورة العلم والعمد والجهل أو النسيان (١) .

الارتعاش أو بالصعب منه على العضو بحيث يوجب ذلك تصرفاً فيه ويكون الوضوء متحداً مع الفعل المغصوب فالظاهر هو البطلان ، للنهي عن التصرف في المغصوب المتحد مع الوضوء ، وأما أن كان بنحو الاغتراف ونحوه الذي لا يكون متحداً مع الوضوء فلا وجه للبطلان وإن كان في صورة صدق التصرف حراماً . من غير فرق بين الصورتين في الانحصار وعدمه .

وأما مكان الوضوء فإن كان المراد منه موقف المتوضي . فالبطلان فيه ممنوع لأن الكون فيه - وإن كان محرماً - ولكنه لا يتحد مع الوضوء ، وإن كان المراد منه هو الفضاء الذي يكون فيه العضو فيمكن الالتزام فيه بالبطلان ، لأن المراد العضو الماسح فيه بعد نحو أمن التصرف فيه . اللهم إلا أن يمنع حرمة الانصراف دليل حرمة التصرف في مال الغير عن الفضاء ونحوه مثل : الاستضاءة بنور الغير أو ناره من الانتفاعات .

وأما اعتبار اباحة مصب الماء فيشكل بطلان الوضوء لو كان المصب غصباً لعدم الاتحاد المزبور . نعم مصب الماء على الأعضاء من المقدمات الاعدادية لوصوله في المصب ، فلو كان الصب المزبور علة تامة وقلنا بحرمة مثل هذه المقدمة يمكن الحكم ببطلان الوضوء ، وإن لم يكن ذلك علة تامة أم لم نقل بحرمة المقدمة المحرمة فلا يحكم به ، مع أن الالتزام بالحرمة الغيرية لا يلزم البطلان ، لأن البطلان يدور مدار استحقاق العقاب - فتأمل جيداً .

وبالتأمل فيما ذكرنا . يظهر ما في كلام المصنف « قدّه » .

(١) وجه عدم الفرق فيما ذكر هو اطلاق الأدلة ، لأنها من الشروط الواقعية

وأما في الغصب فالبطلان يختص بصورة العلم والمعد (١) سواء كان في الماء أو المكان أو المصب ، فمع الجهل بكونها مغسوبة أو النسيان لبطلان ، بل وكذا مع الجهل بالحكم أيضاً إذا كان قاصراً بل ومقصراً أيضاً إذا حصل منه قصد القربة ، وإن كان الأحوط مع الجهل بالحكم خصوصاً في المقصر الاعادة .

( مسألة - ٥ ) إذا التفت الى الفسبية في أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه ويجب تحصيل المباح للباقي ، وإذا التفت بعد الفسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقي من الرطوبة في يده ويصح الوضوء أولاً ؟ قولان اقواهما الأول ، لأن هذه النداءة لا تعد مالا وليس مما يمكن رده الى مالكه ، ولكن الأحوط الثاني . وكذا إذا توضأ بالماء المغسوب عمداً ثم اراد الاعادة هل يجب عليه تخفيف ما على مجال الوضوء من رطوبة الماء .

(١) لكونه من الشروط الذكورية لا الواقعية ، فمع العلم بالغصب يكون مبغوضاً فعلياً . فلا يصلح ان يكون مقرباً ، ومع الجهل والنسيان لا بطلان فيه وإن كانت المبغوضية الواقعية باقية ، فانها لا تنافي العبادية مع العذر وكان الوضوء تام الاجزاء والشرائط .

هذا اذا كان الجهل جهلاً بالموضوع ، وأما اذا كان جهلاً بالحكم فان كان عن قصور فهو كالجهل بالموضوع في الصحة لاشتماله على الملاك التام وعدم مزاحمة المبغوضية الواقعية ، وإن كان عن تقصير فعن المصنف « قدس » انه صح مع قصد القربة ، ولكنه مشكل لعدم كفاية قصد القربة في صحة العبادة مطلقاً ، بل اللازم كون الفعل صالحاً للمقربة ايضاً ، ومع التقصير لا يكون معذوراً عند العقل بل يكون مستحقاً للعقاب ، فيكون فعله مبعداً ، ولا تجتمع المقربة والمبعدة فيتعين على الجاهل المقصر الاعادة كما لا يخفى .

المغصوب أو الصبر حتى تجف أولاً ؟ قولان اقواهما الثاني واحوطهما الأول . وإذا قال المالك : انا لا أرضى أن تسمح بهذه الرطوبة أو نتصرف فيها ، لا يسمع منه بناء على ما ذكرنا . نعم لو فرض إمكان انتفاءه بها فله ذلك ، ولا يجوز المسح بها حينئذ (١) .

(١) لا يخفى أن الالتفات إلى الغصب : تارة قبل الوضوء ، واخرى بعد الوضوء : وثالثة في أثناء الوضوء . ورابعة بعد الغسل وقبل المسح او في أثناءه حكم الأول والأخير واضح ، فيحكم في الأول بعدم الصحة وفي الأخير بالصحة ، وفي أثناء الغسل بالصحة بالإضافة إلى ما مضى لطابقته للمأمور به كإمروه وبلزومه تحصيل المباح للباقي .

وهذا كله واضح وإنما الاشكال في الرابع - وهو بعد الغسل وقبل المسح او في أثناءه - فعن المصنف « قد » اختيار الصحة في المقام ونحوه من المثالين المذكورين في المتن مستدلاً عليه بأن النداءة الباقية لا تعد مالا وليس مما يمكن رده إلى مالكه ، فكيف يمكن الأمر برده مال الغير بل ولو قال المالك : انا لا أرضى بذلك ولا تسمح بهذه الرطوبة .

وفيه ان الدليل المذكور عليل : لعدم كفاية ذلك في الجواز بعد بقاءها على ملكية مالكها ولو بالاستصحاب ، ولو فرض عدم صدق المال أو الملك عليها فلا أقل من بقاء حق الاختصاص ، فلا يجوز التصرف فيه بدون رضا ذي الحق واحتمال اختصاص حرمة التصرف بالمال - كما في التوقيع والموثقين المتقدمين - لا وجه له بعد قبح التصرف في سلطان الغير مالا كان أو حقاً أو غيرها .

نعم لو قلنا : ان الضمان بالتلف ونحوه داخل في المعاوضة القهرية - كما ذهب إليه بعض المحققين كصاحب الجواهر وجمع البرهان - كان اللازم هو الالتزام بدخول الرطوبة في ملك المتوضىء ، فجاز المسح بها ، ولكنه مشكل

( مسألة - ٦ ) مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف ويجري عليه حكم الغصب . فلا بد فيما اذا كان ملكاً للغير من الاذن في التصرف فيه صريحاً أو فحوى أو شاهد حال قطعي (١) .

لان الحق أن المضمن من باب الغرامة لا المعاوضة القهرية .

(١) لا يجوز التصرف في مال الغير أو ملكه أو حقه الا برضا المالك بأحد الانحاء الثلاثة : من الاذن صريحاً ، او فحوى ، أي الاولوية القطعية ، او شاهد حال يفيد القطع او الاطمئنان العقلائي .

والدليل الدال على المنع عن التصرف في مال الغير على فحوين « فعتها » ظاهر في اعتبار طيب النفس كوثقة سماعة « لا يحل مال امرئ مسلم ولادمه الابطية نفسه » . « ومنها » ظاهر في اعتبار الاذن الانشائي ، مثل التوقيع الشريف « لا يجوز لأحد ان يتصرف في مال غيره الا باذنه » .

وهل المعتبر في جواز التصرف المزبور هو الجمع بين الاذن والرضا بتقييد المستثنى في كل منهما بالآخر فلا يحل التصرف الا بحصول الطيب النفسي والاذن الانشائي معاً ، او يكفي احدهما ؟ والحق هو اعتبار الطيب والرضا الواقعي ، كما هو ظاهر الموثق . واما التوقيع الشريف فيحمل على الحكم الطريق ، ومقتضاه اعتبار الطيب مطلقاً ، ويكون الاذن الانشائي طريقاً اليه عند الشك .

وبعبارة اخرى : ان الاذن - وان كان ظاهراً في انشاء الرخصة سواء حصل الرضا ام لا - ولكن بمناسبة الحكم والموضوع والارتكاز العرفي يجعل طريقاً الى الرضا ، لان المناط هو طيب النفس ورضا المالك من جهة كاشفيته نوعاً عن الرضا ، ولكن الظاهر من الموثق هو اعتبار الطيب الفعلي لا التقديري ، ولكن السيرة المستمرة على خلافه ، فان مقتضاها هو الاكتفاء بالطيب التقديري بمعنى لو التفت المالك لطابت نفسه .

( مسألة - ٧ ) يجوز الوضوء والشرب من الأنهار الكبار ، سواء كانت قنوات أو منشقة من شط وإن لم يعلم رضا المالكين ، بل وإن كان فيهم الصغار والمجانين (١) .

والظاهر هو الاتفاق على جواز التصرف بأذن الفحوى ، وأكثر مواردنا هو الطيب التقديري ، فيحمل الطيب الوارد في الموثق على الأعم من الفعلي والتقديري الذي ذكرناه آنفاً : لا التقديري بمعنى ما إذا كان طيب نفس المالك موقوفاً على أمر زائد على الالتفات ، بأن كان المالك لا تطيب نفسه بمجرد التفاته إليه ، بل يحتاج إلى موعظة وإرشاد مثلاً ، فإن مثل هذا الطيب التقديري لم يكن كافياً في جواز التصرف قطعاً ، لعدم السيرة وعدم الدليل .

ثم إن الطيب المشروط به التصرف إنما هو في التكاليفيات والتصرفات الخارجية كما ذكرناه من فعل الوضوء ونحوه ، دون الوضعيات من العقود والايقاعات فإن الطيب مطلقاً غير كاف من دون الانشاء القولي أو الفعلي كما لا يخفى .

(١) أقول : هو ظاهر الأصحاب ، ولكن مداركهم مختلفة :

« فمنهم » - من يقول : إن ذلك حق للمسلمين فيتصرفون في متعلق حقهم ، ويشهد لهم ما ورد من « أن الناس في ثلاثة شرع سواء : الماء ، والنار ، والكلاء » في الوسائل في باب أحياء الموات عن أبي الحسن عليه السلام سألت عن ماء الوادي ؟ فقال : إن المسلمين شركاء في الماء والنار والكلاء ، وعن علي عليه السلام أنه قال : لا يحل منع الملح والنار ، وأما عدم الاشتراك في كثير من الموارد فهو يخرج بالتخصيص ، ومع الشك يرجع إلى العام المذكور ، وهذا الدليل محكي عن المجلسي والكاشاني .

« ومنهم » - من يقول : أنه داخل في شهادة الحال بالرضا على ما حكى عن العلامة والشهيد .

نعم مع نهيهم يشكل الجواز ، وإذا غصبها غاصب أيضا يبقى جواز التصرف لغيره (١) ما دامت جارية في مجراها. الأول ، بل يمكن بقاؤه مطلقا ، وأما للغاصب فلا يجوز ، وكذا لأتباعه من زوجته وأولاده وضيوفه وكل من يتصرف فيها بتبعيته . وكذلك الأراضي الوسيعة يجوز الوضوء فيها كغيره من بعض التصرفات كالجلوس والنوم ونحوها ،

« ومنهم » - من يقول : أن المدرك أصالة الإباحة بعد سقوط أدلة المنع عن التصرف في مال الغير بمعارضتها بما دل على مطهرية الماء أو بلزوم الحرج الشديد لولا ذلك في الأسفار الطويلة ، إلى غير ذلك من المدارك الغير المعتمدة . أما ضعف المدرك الأول فلمعدهم ثبوت حق لهم ، وأما الخبر المزبور فهو محمول على ما هو مباح الأصل قبل عروض التملك ، لقيام الضرورة على عدم الاشتراك في أكثر الموارد : فيلزم تخصيص الأكثر . وإيضاً لازم الاشتراك هو جواز التصرف ولو مع نهي إربابها ، وأكثرهم يمنعون مع اظهار كراهة الملاك . وأما ضعف الوجه الثاني فلمعدهم اطراد شاهد الحال ، ولا تعارض بين الطائفتين من الأخبار ، إذ الجمع العرفي يحصل باعتبار رضا المالك ، فلا تصل النوبة إلى التعارض الموجب للتساقط ، ولزوم الحرج غير مطرد ، فللمدرك المتين هو السيرة القطعية على الوضوء والغسل والشرب ونحوها من الاستعمالات الكاشفة عن رضا المعصوم عليه السلام ، وحيث أن الدليل لي يجب الاقتصار على القدر المتيقن وهو عدم نهيهم ، وأما مع النهي أو اظهار الكراهة فيرجع إلى أصالة المنع ولا فرق مع عدم النهي والكراهة بين أن يكون في المالكين الصغار والمجانين أم لا لدخول ذلك في معقد السيرة ..

(١) وذلك لبقاء السيرة مطلقا وأما للغاصب وأتباعه فيشكل لعدم المنع

وعدم السيرة .

ما لم ينفه المالك ولم يعلم كراهته (١) ، بل مع الظن أيضاً الاحوط الترك ، ولكن في بعض اقسامها يمكن أن يقال ليس المالك النهي أيضاً (٢) (مسألة - ٨) الحيض الواقعة في المساجد والمدارس إذا لم يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بمن يصلي فيها أو الطلاب الساكنين فيها أو عدم اختصاصها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها الا مع جريان العادة بوضوء كل من يريد مع عدم منع من أحد ، فإن ذلك يكشف عن عموم الاذن . وكذا الحال في غير المساجد والمدارس كالتحانات ونحوها (٣) (مسألة - ٩) إذا شق نهر أو فتوة من غير اذن مالكه لا يجوز الوضوء بالماء الذي في الشق وإن كان المكان مباحاً أو مملوكاً له ، بل يشكل إذا أخذ الماء من ذلك الشق وتوضأ في مكان آخر ، وإن كان له أن يأخذ من اصل النهر أو الفتوة (٤) (مسألة - ١٠) إذا غير مجرى نهر من غير اذن مالكه وإن لم يغصب الماء ففي بقاء حق الاستعمال الذي كان سابقاً من الوضوء

(١) لقيام السيرة على الانصراف فيها ايضاً .

(٢) كما في الاراضي المتسعة جداً - فتأمل فإنه لا يخلو من اشكال .

ولا نعلم السيرة في مثل ذلك ومع الشك في شمول الدليل فالرجع هو اصاله المنع فتقدير .

(٣) مدرك عدم الجواز قد تقدم في أحكام الخلوة انه اصاله عدم جعل

العموم مع الشك وأصاله حرمة التصرف في الاموال بعد أن لم يكن مثل هذه الموقوفات من المباحات الاصلية الا مع اماره دالة على الجواز .

(٤) وجه عدم الجواز عدم ثبوت الدليل المسوغ وهو السيرة ، بل يشكل

إذا أخذ الماء للوضوء في مكان آخر : لعدم ثبوت السيرة ايضاً .

والشرب من ذلك الماء لغير الغاصب اشكال ، وان كان لا يبعد بقاء هذا بالنسبة الى مكان التغيير (١) ، وأماما قبله وما بعده فلا اشكال .  
( مسألة - ١١ ) إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة في مكان آخر (٢) ، ولو توضأ بقصد الصلاة فيه ثم بدا له أن يصلي في مكان آخر أو لم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه (٣) ، بل هو معلوم في الصورة الثانية ، كما أنه يصح لو توضأ غفلة أو باعتقاد عدم الاشتراط ، ولا يجب عليه أن يصلي فيه وان كان احوط ، بل لا يترك في صورة التوضي بقصد الصلاة فيه والتمكن منها .

( مسألة - ١٢ ) إذا كان الماء في الحوض وأرضه وأطرافه مباحاً لكن في بعض أطرافه نصب آجر أو حجر قصبي يشكل الوضوء منه ، مثل الآنية إذا كان طرف منها غصباً (٤) .

(١) والظاهر بقاء السيرة ، فلا بأس بما ذكر من التصرفات وبقائه حتى الاستعمال حتى في مكان التغيير فضلاً عما قبله وما بعده .

(٢) وجه عدم الجواز هو خروج التصرف المزبور عن مورد الاذن ، فيكون غاصباً فيبطل .

(٣) لعدم خروجه عن مورد الاذن حين وقوعه ، فلا موجب للبطلان في تمام الشقوق لما عرفت من عدم المعصية .

(٤) هذا إذا كان الوضوء بالارتماس ، وعد ذلك تصرفاً في المغصوب بالتسوج الصادق عليه التصرف . وأما إذا كان بنحو الاغتراف والارتماس الذي لا يصدق عليه التصرف عرفاً لقلة التسوج فلا اشكال فيه ، وفي حكمه الأواني إذا كان بعض أطرافها غصباً .

(مسألة - ١٣) الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصياً مشكلاً ، بل لا يصح لأن حركات يده تصرف في مال الغير (١).  
(مسألة - ١٤) إذا كان الوضوء ، مستلزماً لتحريك شيء مفسوب فهو باطل (٢).

(مسألة - ١٥) الوضوء تحت الخيمة المفسوبة إن عد تصرفاً فيها - كما في حال الحر والبرد المحتاج إليها - باطل (٣).

(مسألة - ١٦) إذا تعدى الماء المباح عن المكان المفسوب الى المكان المباح لا إشكال في جواز الوضوء منه (٤).

في ملك الغير إن قصد المالك تملكه كان له والا كان باقياً على إباحته فلو أخذه غيره وتملكه ملك إلا أنه عصى من حيث التصرف في ملك

(مسألة - ١٧) إذا اجتمع ماء المباح - كالجارى من المطر -

(١) قد ذكر «قدم» وجه الاشكال ، ولكن الظاهر هو الفرق بين المسح والغسل ، لأن حركات اليد داخلية في حقيقة المسح وخارجية عن الغسل ، فحرمة الحركات لا توجب البطلان فيه لعدم الاتحاد - فتأمل .

(٢) هذا إذا كان الوضوء علة تامة للحرام وقلنا ان الحرمة الغيرية توجب البطلان ايضاً ، والا فلا .

(٣) سيأتي في المكان أن مجرد الجلوس تحت الخيمة لا تعد تصرفاً فيها عرفاً كالجلوس تحت الشجرة او السقف ولو فرض صدق التصرف عليه لا فرق بين البرد والحر وغيرهما . نعم يصدق الانتفاع بها في الحالين ، ولكن مطلق الانتفاع بمال الغير لا دليل على تحريمه كالاتضاء بضوء الغير او الاستغلال بظل حائط الغير او الشجرة ، فانه لا يبعد مثل ذلك تصرفاً .

(٤) وجه عدم الاشكال عدم خروج الماء بذلك عن كونه مباحاً .

الغير ، وكذا الحال في غير الماء من المباحات ، مثل الصيد وما أطارته  
الريح من النباتات (١) .

( مسألة - ١٨ ) إذا دخل المكان النصب غفلة وفي حال الخروج  
توضاً بحيث لا ينافي فوريته فالظاهر صحته لعدم حرمة حينئذ (٢)  
وكذا إذا دخل عصياناً ثم تاب وخرج بقصد التخلص من النصب ،  
وإن لم يقب ولم يكن بقصد التخلص ففي صحة وضوءه حال الخروج إشكال  
تصرفه في ملك الغير بدون الاذن حراماً . نعم مع الاذن لحرمة .

وبالجملة مثل الصيد وما أطارته الريح من النباتات الواقعة في ملك الغير  
ليس تابعاً لملك المالك ، ولو لم يقصد المالك تملكه بل يبقى على الاباحة الاصلية  
فإن قصد تملكه على اشكال في كفاية مجرد القصد في صدق الحيابة ، بل  
يحتاج الملك المزبور الى فعل اختياري - فتدبر .

نعم بعض الامور يكون تابعاً للأرض ، فيدخل في ملك مالك الأرض  
وإن لم يقصد الحيابة ولم يكن ملتفتاً اليه اصلاً ، كما اذا نبت عشب او شجر في  
ملكه أو نبع ماء او سقط في ملكه ، فإن الظاهر كونه ملكاً له لانه نماء ملكه .

(١) لا ريب أن الماء ونحوه من المباحات الاصلية اذا وقع في ملك الغير  
يبقى على الاباحة ولو باستصحاب بقاءه . فاذا حاز غير المالك يملكه وإن كان

(٢) ذكر الماتن « قد » ثلاث صور وحكم بالصحة في الصورتين :

« الاولى » - هو الدخول غفلة مع التوضي في حال الخروج فوراً بعد

التذكر .

« الثانية » - هو الدخول عصياناً ثم تاب وقصد التخلص بالخروج .

وجه الصحة في الاولى من جهة عدم الحرمة لان الاضطراب رافع للتكليف  
التعلي فلا منع عن الوضوء ، وهذا لا بأس به اذا لم يوجب الوضوء تصرفاً

(مسألة - ١٩) اذا وقع قليل من الماء المصبوب في حوض مباح فان امكن رده الى مالكه وكان قابلاً لذلك لم يحجز التصرف في ذلك الحوض ، وان لم يمكن رده يمكن أن يقال بجواز التصرف فيه ، لان المصبوب محسوب تالفاً ، لكنه مشكل من دون رضا مالكه (١).

(الشرط الخامس) أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب أو الفضة والا بطل . سواء اغترف منه أو أداره على أعضائه وسواء انحصر فيه أم لا ، ومع الانحصار يجب أن يفرغ ماءه في ظرف آخر ويتوضأ به ، وإن لم يمكن التفريغ الا بالتوضي يجوز ذلك حيث أن التفريغ واجب ، ولو توضأ منه جهلاً أو نسياناً أو زائداً ولم يبه عنه المالك بخصوصه .

ووجه الصحة في الصورة الثانية ان التوبة توجب كون الخروج المحرم غير مبعد ، لكن مع الشرطين المذكورين في الصورة الأولى ، لأن ملاك النهي من المبغوضية والمفسدة موجودة ، ووجوب الخروج عقلي من جهة اختيار اقل المحذورين واخف القبيحين على المختار كما قرر في محله .

وحكم بالاشكال في الصورة الثالثة . وجه الاشكال : ان النهي المولوى الفعلي - وان كان ساقطاً لعدم القدرة على الامتثال - الا ان ملاك النهي - وهو المبغوضية - موجود ، ولا يبعد الجواز بالشرطين المزبورين - فتدبر .

(١) وجه الاشكال هو حصول الشركة القهرية ولم يصدق عليه الاستهلاك لأنه إنما يحصل بالمزج بغير الجنس كزج الماء باللبن مثلاً ، وفي المزج بالجنس - كما في المائلات - لا يعد تالفاً ومستهلكاً ، ولكن الظاهر أنه يعد تالفاً في نظر العرف ، فعلى المتلف الضمان ان كان له مالية ، فيجوز الوضوء من دون تحصيل رضا مالكه - فتدبر .

غفلة صح كما في الآنية النفسية ، والمشكوك كونه منهما يجوز الوضوء منه كما يجوز سائر استعمالاته (١) .

( مسألة - ٢٠ ) إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيتها أو كونها من الذهب أو الفضة ثم تبين عدم كونها كذلك ففي صحة الوضوء اشكال (٢) ، ولا يبعد الصحة إذا حصل منه قصد القرية .

( الشرط السادس ) أن لا يكون ماء الوضوء مستعملاً في رفع الخبث ولو كان طاهراً مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المتقدمة ، ولا فرق بين الوضوء الواجب والمستحب على الأقوى حتى مثل وضوء الحائض وأما المستعمل في رفع الحدث الأصغر فلا اشكال في جواز التوضي منه والأقوى جوازه من المستعمل في رفع الحدث الأكبر ، وإن كان لا يحيط تركه مع وجود ماء آخر ، وأما المستعمل في الاغسال المندوبة فلا اشكال فيه أيضاً ، والمراد من المستعمل في رفع الأكبر هو الماء الجاري على البدن للاغتسال إذا اجتمع في مكان ، وأما ما ينصب من اليد أو الظرف حين الاغتراف أو حين ارادة الاجراء على البدن من دون أن يصل الى البدن فليس من المستعمل ، وكذا ما يبقى في الاناء ، وكذا القطرات الواقعة في الاناء ولو من البدن ، ولو توضأ

(١) قد تقدم حكم المسألة في حكم الأواني .

(٢) من جهة عدم تأتي قصد القرية مع اعتقاد النفسية . نعم لو فرض تعشي قصد القرية لا يبعد الصحة لتامية الملاك ووجود الأمر ، ولكن يشكل الصحة بناء على استحقاق المتجرى للعقاب ، وإن المحرم في باب التشريع هو فعل المتجرى به لا فعل القلب والجنانحة ، وقد عرفت ان مجرد نية القرية غير كافية في صحة العبادة ما لم تكن صالحة للمقربة .

من المستعمل في الخبث جهلاً أو نسياناً بطل ، ولو توضحاً من المستعمل في رفع الأكبر احتياط بالاعادة (١) .

( السابع ) أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف عطش أو نحو ذلك والا فهو مأثور بالتييم ، ولو توضحاً والحال هذه بطل (٢) .

(١) قد مر الكلام في الماء المستعمل مشروحاً - فراجع .

(٢) أقول : البطلان على إطلاقه ممنوع . تفصيل ذلك : هو ان النافي لوجوب الوضوء المسوغ للتييم تارة يكون هو قاعدة لا حرج ، واخرى قاعدة لا ضرر ، وثالثة غيرها . فان كان قاعدة اللا حرج فهو - وان كان ينفي وجوب الوضوء لحكومته على ادلة التكاليف الالزامية - لكنه لا ينفي ملك الوضوء ، إما لان الحرج اعلى يلزم من لزوم الوضوء لا من وجود ملاكه فهو ينفي اللزوم والوجوب لا غير .

لا يقال : من اين يكشف بقاء الملاك بعد انتهاء اللزوم بأدلة نفي الحرج؟ فانه يقال : ان الادلة الملزمة للوجوب تدل بالالتزام على وجود الملاك بطريق الان ، وادلة نفي الحرج تعارض ادلة اللزوم في الدلالة على اللزوم ولا تعارضها في الدلالة الالزامية على وجود الملاك كما يقتضيه الجمع العرفي ، وتبعية الدلالة الالزامية للدلالة المطابقة انما هي في مقام الثبوت لا في مقام الحجية والاثبات كما هو مسلك الأصحاب وبنائهم على حجية المتعارضين في الدلالة على نفي الحكم الثالث مع بنائهم على سقوط حجيتهما في المدلول المطابق ، وإما لان قاعدة لا حرج واردة في مقام الامتنان ، ونفي الملاك مخالف للامتنان ، فعليه لتوضاً في مورد الحرج صبح وضوئه لوجود الملاك الموجب لمشروعية الوجوب .

« واما الثاني » - وهو كون النافي لوجوب الوضوء قاعدة لا ضرر - فان

قلنا بحرمة الوضوء الضروري الدال بالالتزام على وجوب النيم كما هو المشهور بل المتسالم عند الاصحاب كما ذكره الشيخ « قده » في رسالته للمعمولة في قاعدة لا ضرر حيث قال : ان الاضرار بالنفس كالاضرار بالغير محرم بالدلة العقلية والنقلية ، وان كان الحق عدم ثبوت ذلك على اطلاقه ، اذ عقل لا يرى محذوراً في اضرار الانسان بنفسه بصرف ماله كيف يشاء ما لم يبلغ حد الاسراف والتبذير ، ولا باضرار نفسه بما يضر بصحة بدنه بالاضرار الجزئية مع ترتب غرض عقلائي عليه كلاسفار الشاقة والزيارات المخوفة وله يعلم ردع الشارع عنه وان ادعاه غير واحد . نعم اذا كان الاضرار بعد من الانتقاء في التهلكة او علم مبنوضيته في الشرع كقطع الاعضاء والاطراف فهو محرم قطعاً .

وكيف كان فعلى القول بحرمة الوضوء الضروري فيبطل الوضوء مع العلم او الخوف الذي يكون طريقاً الى ثبوت الضرر ، وان قلنا بعدم ارتفاع الملاك على نحو ما تقدم في أدلة الحرج بعينه فوجه البطلان من جهة عدم عمشي قصد القرية مع التحريم ، فالقاعدتان تفترقان ، حيث ان ادلة الحرج لا تقضي بتحريم الفعل الحرجي فلا توجب البطلان ، بخلاف قاعدة نفي الضرر فتوجب البطلان من جهة دلالتها على التحريم .

هذا كله اذا قلنا بمقالة الاصحاب من تحريم الاضرار بالنفس ، وأما ان قلنا بعدم تحريم اضرار النفس . في غير الموردين المزبورين - كما هو المختار - فالقاعدتان شرع سواء ، فيصح الوضوء الضروري لوجود الملاك كما في قاعدة لا حرج طابق النعل بالنعل فتدبر . وان كان الدليل الثاني لوجوب الوضوء غير القاعدتين - كما في مثل خوف العطش ونحوه - فالبطلان مشكل .

وان قلنا بحرمة الاراقة فان المحرم هو اراقة الماء المؤدية الى التلف ، واما غسل الوجه والاعضاء فلا ينطبق عليه الحرام ، فلا مانع من صحة الوضوء - فانهم

ولو كان جاهلاً بالضرر صح (١) وإن كان متحققاً في الواقع ، والاحوط  
الاعادة أو التيمم .

( الثامن ) أن يكون الوقت واسعاً للوضوء والصلاة بحيث لم يلزم  
من التوضي وقوع صلاته ولو ركعة منها خارج الوقت (٢) والا وجب  
التيمم ، الا أن يكون التيمم أيضاً كذلك ، بأن يكون زمانه بقدر  
زمان الوضوء أو أكثر ، اذ حينئذ يتعين الوضوء . ولو توضأ في الصورة  
الأولى بطل إن كان قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاة  
على نحو التقييد . نعم لو توضأ لغاية أخرى أو بقصد القرية صح ،  
وكذا لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعي لا التقييد (٣) .

وتأمل جيداً . مركز تحقيق كتاب مير عتوم راسدي

(١) وجه الصحة هو ما تقدم من وجود الملاك في الوضوء الضروري ، وإن  
بطلانه مع العلم لم يكن من جهة عدم الملاك بل من جهة عدم تمشي قصد  
القرية أو عدم صلاحية التقرب بالحرام الفعلي ، وأما أن قلنا بعدم وجود الملاك  
فلا فرق في البطلان بين صورة العلم والجهل ، كما أنه بناء على عدم تحريم الوضوء  
الضروري فلا فرق في الصحة بين صورتين .

(٢) لأن الوقت كما هو شرط للمجموع المركب شرط لكل جزء منه ،  
وحديث « من أدرك » لا يجري في نحو المقام مما يتمكن من ايقاع تمام الأمور  
به في الوقت ، وإن أدرك الوقت أهم من الطهارة المائية كما يظهر ذلك من حديث  
« لا تعاد » ونحوه : بل لا يجوز الوضوء إذا استلزم ذلك خروج بعض الركعة  
من الوقت لما عرفت .

(٣) قد تقدم في باب الوضوء شرح تحليل الداعي والتقييد .

( مسألة - ٢١ ) في صورة كون استعمال الماء مضرّاً لو صب الماء على ذلك المحل الذي يتضرر به ووقع في الضرر ثم توضأً صح إذا لم يكن الوضوء موجباً لزيادته لكنه عصى بفعله الأول (١) .

( التاسع ) المباشرة في أفعال الوضوء في حال الاختيار ، فلو باشرها الغير أو أعانه في الغسل أو المسح بطل (٢) .

(١) حكم المسألة واضح ، ولكن العصيان إنما هو مع الالتفات والاختيار لا مطلقاً .

(٢) عمدة المدرك هو الاجماع على عدم جواز التولية في الوضوء ، كما ان الظاهر من الحرمة في معقد الاجماع هو الحرمة الوضعية لا التكليمية . كما يظهر ذلك من فتاواهم بعدم الصحة مع عدم المباشرة بل مع الاستعانة في نفس أفعال الوضوء .

وبدل عليه الخطابات الواردة في الكتاب والسنة من جهة ظهورها في اعتبار المباشرة لأنه المخاطب بفعله ، وظاهر الخطاب وجوب إيجاد المكلف الفعل المطلوب منه بنفسه لا بالتسبيب ، كما هو المتبادر من اسناد الفعل الى الفاعل في الكلام الخبري نحو قولك « ضرب زيد عمراً » فان الظاهر كون زيد بنفسه فاعلاً مثل كون عمرو مفعولاً ، فلا يجوز رفع اليد عن ظاهر الخطاب الا بقرينة داخلية أو خارجية : و « الأولى » مثل ان يطلب فعلاً ممن ليس من شأنه صدوره من شخص الفاعل عادة لا بالتسبيب ، ومثل ما لو أمره ببناء المسجد مثلاً أو حفر الآبار والأنهار . ومنه قوله تعالى « ياهايمان ابن لي صرحاً » . و « الثانية » مثل ما لو علم من الخارج ان مقصود الأمر ليس الا مجرد حصول متعلق الأمر في الخارج ، كما في الواجبات التوصيلية .

ومنه يظهر لك انه لا فرق في ذلك بين الامور التعمدية والتوصيلية ، غاية

وأما المقدمات للافعال فهي أقسام : « أحدها » المقدمات البعيدة كاتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك ، وهذه لا مانع من تصدى الغير لها (١) . « الثاني » المقدمات القريبة ، مثل صب الماء في كفه : وفي

الأسرانه علم من الخارج في التوصليات ان قيد المباشرة التي يستفاد من ظاهر الخطاب ليس قيداً لما تعلق به غرضه في الواقع ، لا انه غير مراد من مدلول الخطاب . وهذا بخلاف التعبديات فانه لا يجوز فيها مخالفة ظاهر الطلب الا بعد ورود دليل خاص على ان المقصود يحصل بإيجاد الفعل مباشرة أو تسبباً .

وبالجملة الأصل في التعبديات وكل ما لم يكن هناك قرينة على التعميم هو عدم جواز التسبب ، بل الأصل عدم قبولها للاستنابة ، لما عرفت من ظهور الأدلة في وجوب المباشرة المتعذر حصولها بفعل النائب . فتحصل أن مقتضى القاعدة عدم جواز التولية والاستنابة في الوضوء .

واستدل عليه أيضاً بقوله تعالى : « ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » وفيه ان الظاهر منه - بقرينة صدرها وهو قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه » الخ - هو إرادة الاخلاص في العبادة ، فالمتني هو الشرك في المعبودية لا الشرك في العبادة ، كما ورد في تفسيرها بهذا المعنى جملة من الأخبار كرواية جراح المدائني وغيرها ، فهو خارج عن المقام .

نعم ربما ورد في بعض الأخبار ما يستدل به لما نحن فيه ، مثل رواية حسن بن علي الوشاء ، وما عن ارشاد المفيد وغيرها ، ولكن لا دلالة فيها على الحرمة بقرينة قوله عليه السلام « لا احب واكره » مع انه خارج عن المقام ، لأن صب الماء في اليد ليس من أفعال الوضوء بل هو داخل في الاستعانة بمقدمات الوضوء ، وهي ليست بحرام اتفاقاً كما يأتي انشاء الله تعالى .

(١) يعني الاستعانة بالمقدمات البعيدة كاحضار الماء وقزحه من البروتسخينه

هذه يكره مباشرة الغير (١) . « الثالث » مثل صب الماء على أعضائه مع كونه هو المباشر لأجرائه وغسل أعضائه ، وفي هذه الصورة - وإن كان لا يخلو تصدي الغير عن إشكال (٢) - إلا أن الظاهر صحته (٣) ، فينحصر البطلان فيما لو باشر الغير غسله أو أعانه على المباشرة ، بأن يكون الاجراء والفعل منها معاً .

( مسألة - ٢٢ ) اذا كان الماء جارياً من ميزاب ونحوه فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صح (٤) ، ولا ينافي وجوب المباشرة : بل يمكن أن يقال : اذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لا يقصد أن يتوضأ به أحد وجعل هو يده أو وجهه تحته صح أيضاً ، ولا يمد هذا من إعانة الغير أيضاً .

( مسألة - ٢٣ ) اذا لم يتمكن من المباشرة جاز أن يستنيب بل وجب وإن توقف على الأجرة (٥) ، فيفصل الغير اعضاءه وينوي هو

فلا بأس بها لا منعاً ولا كراهة ، للسيرة وفعلهم عليهم السلام كثيراً .

(١) لان المقدمات القريبة هي موضوع الفتاوى ومصيب النصوص المتقدمة.

(٢) لاحتمال فوت المباشرة المعتبرة .

(٣) وذلك لأن الصب ليس من أفعال الوضوء ، بل الفعل هو الغسل

والمسح فقط .

(٤) وجه الصحة هو صدق المباشرة في أفعال الوضوء وعدم صدق اعانة

الغير في مثل المقام أصلاً .

(٥) المراد من الجواز هو الجواز بالمعنى الأعم المتحقق في ضمن الوجوب

لوجوب الاستعانة والتسبيب على العاجز .

وبدل عليه - مضافاً الى الاجماع وقاعدة الميسور - بعض الأخبار : مثل

الوضوء (١) ، ولو أمكن اجراء الغير الماء بيد المنوب عنه - بأن يأخذ يده ويصب الماء فيها ويجريه بها - هل يجب ام لا ؟ الأحوط ذلك ، وإن كان الأقوى عدم وجوبه ، لأن مناط المباشرة في الاجراء واليد آلة (٢) ، والمفروض أن فعل الاجراء من النائب .

نعم في المسح لابد من كونه بيد المنوب عنه لا النائب (٣) فيأخذ يده ويمسح بها رأسه ورجليه ، وإن لم يمكن ذلك اخذ الرطوبة التي في

ما ورد في المجدور والكسير ، وصحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام « انه كان وجماً شديداً الوجع فأصابه جنابة وهو في مكان بارد ؟ قال عليه السلام فدعوت الغلظة فقلت لهم احموني فاحملوني ، فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني » .

(١) لأنه المأمور بالوضوء والمباشر بمنزلة الآلة ، فبابه باب الاستعانة والتسبيب لا النيابة حتى يجب على النائب نية امتثال امر العاجز ولا يكون نية العاجز كافية .

وبعبارة أخرى : الواجب على العاجز هو نفس الفعل بنحو التسبيب ، وأما حيثية الصدور فقد سقطت عن العاجز ، ولما النائب في باب النيابة فوجب عليه أن ينوي امتثال امر المنوب عنه وما يجب عليه . ومنه ظهر ان تعبير المصنف « قد » بالنيابة اذا لم يرد بها الاستعانة والتسبيب هو في غير محله .

(٢) وذلك لان الواجب على المتوضى هو الغسل وفعل الاجراء غسل واليد آلة فله غسل اعضائه بأي آلة ولو كانت يد غيره .

(٣) وذلك للفرق الواضح بين آلة الغسل وآلة المسح ، لان الاولى خارجة عن واجبات الوضوء والثانية داخلة فيها ، فعلى المتوضى بيده لا غير أن يمسح ، فعلى المعين ان يأخذ بيد المستعين ويمسح بها رأسه ورجليه .

يده ويمسح بها ، ولو كان يقدر على المباشرة في بعض دون بعض بعض .  
 ( العاشر ) الترتيب ، بتقديم الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليد اليسرى  
 ثم مسح الرأس ثم الرجلين ، ولا يجب الترتيب بين أجزاء كل عضو (١)  
 نعم يجب مراعاة الأعلى فالأعلى كما مر ، ولو أخل بالترتيب ولو جهلا  
 أو نسياناً بطل اذا تذكر بعد الفراغ وفوات الموالاة (٢) ، وكذا إن

(١) مدرك وجوب الترتيب - مضافاً الى الاجماع - بعض الاخبار :  
 كصحح زرارة قال ابو جعفر عليه السلام : « تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل  
 ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين » ، ولا تقدم شيئاً بين يدي  
 شيء يخالف ما امرت به ، فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على  
 الذراع ، وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد  
 على الرجل .

(٢) وجه للبطلان في الصورتين المزبورتين اعما من جهة عدم امكان التدارك  
 من غير فرق بين العامد والناسي . والقول بالتفصيل - كما عن بعضهم - في غير  
 محله ، لعدم الدليل على ذلك .

واما في غير الصورتين - كما اذا كان التذكر قبل فوات الموالاة ولم تكن  
 نيته فاسدة - فيعود على ما يحصل به الترتيب وليس باطلاً من اصله كما قال به  
 المصنف « قدم » وما في بعض الاخبار من الأمر بالاعادة مطلقاً كرواية علي  
 « ألا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء يبعد الوضوء » يحمل على  
 صورة فوات الموالاة ، بقرينة ما يأتي في بعض النصوص مما دل على الاعادة  
 بنحو يحصل به الترتيب لصدق الامثال بذلك ، ولحظة من الروايات كرواية ابن  
 ابي يعفور « اذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت  
 بعد انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك » وخبر منصور

تذكر في الأثناء لكن كانت نيته فاسدة حيث نوى الوضوء على هذا الوجه ، وان لم تكن نيته فاسدة فيعود على ما يحصل به الترتيب . ولا فرق في وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبي والارتعاسي (١) .

( الحادى عشر ) الموالاة (٢) بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقة قبل الشروع في اللاحقة ، فلو جف تمام ما سبق بطل ، بل لو جف العضو

ابن حازم « الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك » وما في بعض الاخبار من الاعداء والاستيناف فمحمول إما على الاستحباب او فوات الموالاة جمعاً بين الاخبار - فتأمل جيداً .  
(١) وجه عدم الفرق اطلاق الادلة .

(٢) لا ريب ان الموالاة واجبة في الوضوء اجماعاً منقولاً ومحصلاً ، وهي لغة وعرفاً متابعة الأفعال وتماكب بعضها لبعض بحيث لا يتخلل بينها ما ينافيه ، ولكن الفقهاء اختلفوا في معناها بحسب المستفاد من الأدلة الدالة على اعتبارها فمن المشهور ان الموالاة المعتبرة في الوضوء هو ان يغسل كل عضو قبل ان يجف جميع ما تقدمه ، وعن الاسكافي قبل أن يجف شيء مما تقدمه . فعلى المشهور لو اخر غسل عضو الى ان يجف ما تقدمه وكان الجفاف من جهة التأخير لا لشدة الهواء او البدن او غيرهما من الامور الداخلية والخارجية بطل وضوؤه ، وهذا هو الذي اختاره المصنف « قدس » بقوله : بمعنى عدم الجفاف - الخ .

ومدرك المشهور بعض النصوص :

( منها ) صحيحة معاوية بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ربما توضأت فنقد الماء فدعوت الجارية فأبطأت على بالماء فيجف وضوئي ؟ فقال عليه السلام : اعدده .

( ومنها ) موثقة أبي بصير قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : اذا توضأت

بعض وضوءك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فأعد وضوءك ، فان الوضوء لا يتبعض .

وجه الاستدلال : هو من جهة ظهور الروايتين في ان الاعادة إنما هي من جهة الجفاف ويبس الاعضاء السابقة لا من جهة الفصل الطويل وغيره ، ويستفاد من الغاية المذكورة في صدر موثقة اني بصير عدم وجوب الاعادة لو انقضت حاجته العارضة قبل ان يبس وضوءه بل يبني عليه ويتمه ، وظهوره يكون حاكماً على اطلاق العلة المذكورة في ذيلها ، إذ به يستكشف المراد من التبعض المنهي عنه في الوضوء ، فان المنهي عنه هو كون بعض الاعضاء يابساً وبعضها رطباً ، لا ان التبعض إنما هو بالانفصال والفصل الطويل - فتأمل .

ومما يؤيد بل يدل على ان المراد من المتابعة الواردة في بعض الأخبار هو تلاحق بعض افعال الوضوء لبعض قبل جفاف سابقه الأخبار الكثيرة الدالة على ان ناسي المسح يأخذ من بلة لحيته واشعار عينيه وحاجبيه ما دامت البلة باقية فيمسح بها مطلقاً والا فيعيد وضوءه .

واستدل من اعتبر الموالاتة بمعنى المتابعة والفورية العرفية إما وضعاً أو تكليفاً في حال الاختيار دون الاضطرار بأن الامر يفيد الفور ، واطلاق المتابعة في حسنة الحلبي « أتبع وضوءك بعضه بعضاً » وكذا صحيحة زرارة « تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى » - الخ . يقتضي التتابع والاتصال والفور العرفي ولقاعدة الاشتغال .

وفيه ما لا يخفى ، فان الأمر لا يدل على الفور بدون قرينة كما حارب ذلك في الاصول والخبران ظاهران بل صريحان في ارادة الترتيب من الاتباع والمتابعة والمرجع في مثل المقام هو البراءة لا الاشتغال .

ومنه يظهر ان التفصيل بين الاختيار باعتبار المتابعة ومراعاة عدم الجفاف في

السابق على العضو الذي يريد أن يشرع فيه الاحوط الاستيناف (١) وإن بقيت الرطوبة في العضو السابق على العضو السابق ، واعتبار عدم الجفاف إنما هو إذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الاعضاء أو طول الزمان ، وأما إذا تابع في الأفعال وحصل الجفاف من جهة حرارة بدنه أو حرارة الهواء أو غير ذلك فلا بطلان ، فالشرط في الحقيقة أحد الأمرين من التابع العرفي وعدم الجفاف . وذهب بعض العلماء الى وجوب الموالاة بمعنى التابع وإن كان لا يبطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاة بمعنى عدم الجفاف . ثم انه لا يلزم بقاء الرطوبة في تمام العضو السابق بل يكفي

حال الاضطرار أو اعتبار المتابعة بمعنى الفور العرفي تكليفاً لا وضماً لا دليل على اعتباره . وكيف كان فالأقوى هو القول الأول ، ولكن لا يخفى أن الجفاف المبطل إنما هو إذا كان مسبباً عن التأخير - كما هو مفاد الخبرين المزبورين - وأما إذا كان لأمر آخر مثل حرارة البدن أو الهواء أو غير ذلك من العوارض فلا يوجب البطلان ، فإن الظاهر أن مرادهم بيان بطلان الوضوء بسبب الجفاف الحاصل من ترك التوالي لا غير ، فلو أتى بأفعال الوضوء متتابعة صح وضوؤه جف أو لم يجف ، فيكون المعتبر في صحة الوضوء اما المتابعة الحقيقية أو عدم الجفاف كما هو المنسوب الى الصدوق .

ومدرك الوجوب التخيري هو اطلاقات القسمل كتاباً وصنة ، والمقيد هو الخبران المزبوران اللذان هما مدرك أنفسهما ، وهو الذي اختاره المصنف قدس سره بقوله : فالشرط في الحقيقة هو أحد الأمرين - الخ .

(١) ذهب اليه جماعة كثيرة ، ولكن لا يبعد عدم الوجوب ، لأن الظاهر من قوله « من وضوئك » و « حتى يبس وضوئي » هو تمام الاعضاء ، ومع بقاء الرطوبة في العضو السابق على السابق لا يصدق عليه جفاف الاعضاء - فتدبر .

بقاؤها في الجملة ولو في بعض أجزاء ذلك العضو (١) .  
 ( مسألة - ٢٤ ) إذا توضأ وشرع في الصلاة ثم تذكر أنه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته ووضوؤه أيضاً إذا لم يبق الرطوبة في أعضائه ، والا أخذها ومسح بها واستأنف الصلاة (٢) .  
 ( مسألة - ٢٥ ) إذا مشى بعد الفسلات خطوات ثم أتى بالمسحات لا بأس (٣) ، وكذا قبل تمام الفسلات إذا أتى بما بقي ، ويجوز التوضي ماشياً ،  
 ( مسألة - ٢٦ ) إذا ترك الموالاة نسياناً بطل وضوؤه (٤) مع فرض عدم التتابع العرفي أيضاً وكذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف  
 ( مسألة - ٢٧ ) إذا جف الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبة في مرسل اللحية أو الأطراف الخارجة عن الحد فني كفايتها اشكال (٥) .  
 ( الثاني عشر ) النية . وهي القصد إلى الفعل مع كون الداعي امرأه تعالى (٦)

- (١) لما عرفت آنفاً من ظهور النص في ييس الجميع .
- (٢) وذلك لانتفاء المشروط والمركب بانتفاء شرطه وجزئه بعد ما كان من الشروط أو الأجزاء الواقعية مطلقاً .
- (٣) وذلك لما عرفت من معنى الموالاة . نعم على بعض الأقوال يشكل إذا كان منافياً للفور العرفي .
- (٤) لفوات الشرط كما تقدم .
- (٥) عن الجواهر جواز ذلك . مستنداً إلى ما دل على جواز الأخذ من اللحية لمسح الرأس عند جفاف ما عداها ، ولكن تقدم الاشكال في المسترسل منها
- (٦) لا ريب أنه يعتبر في كل عبادة قصد القربة والخلوص وإن الوضوء

من العبادات قلبية واجبة فيه ، فلا يخرج المكلف عن عهدة التكليف به بمجرد إيجاد أفعاله في الخارج كيفما اتفق كالطهارة الخبثية ، بل لا بد في سقوط الأمر به من إتيانه بقصد امتثال أمره ، كما هو الشأن في جميع العبادات بالمعنى الأخص ويدل على وجوب النية فيه وكونه من العبادات الإجماع محصلاً ومنقولاً بل ضرورة المذهب : وما حكى عن الأسكافي من الاستحباب محمول على الصورة المختورة أو شاذ مطروح ، وهذا الدليل هو العمدة .

ويمكن الاستدلال له أيضاً بصحيفة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام « إنما الوضوء جد من حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ، وإن المؤمن لا ينجسه شيء إنما يكفيه مثل الدهن » وجه الدلالة ظهورها في أن المقصود به الطاعة ، وهي لا تحصل بدون القصد المزبور وأما الاستدلال عليه بقوله تعالى « وما أمروا » - الخ ، وقوله (ص) « وأما الأعمال بالنيات » وقوله (ص) « ولا عمل إلا بالنية » فغير تام ، لأن الآية الشريفة ظاهرة في التوحيد والإخلاص ونفي الشرك بقريضة السياق وتفسير المفسرين ، مضافاً إلى أنه يلزم تخصيص الأكثر المستهجن في الآية والروايات ، ولما كانت الأدلة التي استدلوأ بها على كون الأصل في الأوامر هو التعبدية ضعيفة اخترنا في الأصول أن الأصل فيها هو التوصلية .

ولما كان الوضوء عبادة وهي لا تتحقق إلا بقصد الامتثال وأمر المولى فقال الماتن قدّه « مع كون الداعي أمر الله تعالى » يعني أمر المولى هو الموجب لاختيار المكلف لترجيح أحد طرفي الفعل على الآخر ، ولما كان مجرد كون الفعل مأموراً به لا يوجب رجحانه في نظر العبد ذاتاً وإنما المرجح في نظره بعض عناوين آخر تعرض الماتن « قدّه » لتلك العناوين .

إما لأنه تعالى اهل للطاعة وهو أعلى الوجوه ( ١ ) أو لدخول الجنة والفرار من النار وهو ادناها ( ٢ ) وما بينهما متوسطات ، ولا يلزم

( ١ ) وذلك لخلوه عن شائبة الطمع الذي يرجع تقعه الى العبد بخلاف سائر الدواعي ، والاتيان بهذا الداعي لا يسمع دعواه لغير اهل العصمة عليه السلام ، وهو المحكي عن امير المؤمنين عليه السلام ، ولكن في رواية هارون بن خارجة هكذا « العباداة ثلاثة : قوم عبدوا الله عزوجل خوفا فتلك عباداة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلباً لثواب فتلك عباداة الأجراء ، وقوم عبدوا الله عزوجل حباً له فتلك عباداة الاحرار » ولعل العباداة للحب أعلى من الكل - فتدبر ( ٢ ) وادنى من هذا الادنى هو ان يكون الداعي هورجاء الثواب والعقاب الديويين ، حتى قال بعضهم بفساد العباداة بهذا الداعي كالشهيد والعلامة ، والاقوى صحة العباداة بكل من هذه الدواعي وان كانت الدواعي في الفضل مختلفة ، ولعل القائل بفساد العباداة نظره لا من لم يعمل الا بقصد الغايات المزبورة من دون توسيط طاعة الله تعالى ، وحينئذ لا ريب في فساد العمل بهذا الداعي : فالظاهر من كلام المصنف قدس سره كما هو الحق ان هذه الدواعي ليست في عرض امثال الامر كما توهمه بعض بل هي في طول هذه الدواعي ، لان هذه الغايات لا تترتب على ذات الفعل قطعاً بل هي متفرعة على داعي الامتثال واطاعة الامر . فعليه صح العمل بكل من هذه الغايات ولو كانت دنيوية ، لأن ترتب الشيء على الاطاعة لا يخرج الاطاعة عن كونها غاية للعمل حتى يعارضها في الاخلاص فلا مانع من الصحة عقلاً .

واما النقل فيدل عليه الآيات والاخبار الكثيرة الدالة على الصحة ، بل اخبار « من بلغ » ومشروعية صلاة الحاجات والادعية المروية في طلب الاولاد وغيره - فتأمل جيداً .

التلفظ بالنية (١) بل ولا اخطارها بالبال ، بل يكفي وجود الداعي في القلب بحيث لو سئل عن شغله يقول أتوضأ مثلاً (٢) وأما لو كان غافلاً بحيث لو سئل بقي متحيراً فلا يكفي (٣) وإن كان مسبوقاً بالعزم والقصد حين المقدمات ، ويجب استمرار النية الى آخر العمل ، فلو نوى المخلاف أو تردد وأتى ببعض الافعال بطل الا ان يعود الى النية الاولى قبل فوات الموالة (٤) ولا يجب نية الوجوب والتدب لا وصفاً ولا غاية (٥) ولا نية وجه الوجوب والتدب ، بأن يقول أتوضأ الوضوء (١) بل لا يستحب ايضاً لعدم الدليل عليه ، بل ادعى في الذكرى الاجماع عليه ، وعن بعضهم انه مكروه - فتدبر .

(٢) وذلك لصدق الطاعة والعبادة من دون الاحتياج الى احضار الصورة المخطرة لا في اول العمل ولا في غيره المعبر عنه بالارادة التفصيلية ، بل الاقوى هو كفاية الارادة الارتكازية الباقية بقاء الداعي الارتكازي التي ذكرها المصنف « قدّه » .

(٣) لكشفه عن انتفاء الداعي والارادة الارتكازية ، ولكن اذا لم يكن التحير لعارض من العوارض .

(٤) اذ لا يعتبر في صحة العبادة غير الصوم استمرار النية ، بل المعتبر هو صدور كل جزء منها عن الارادة المعتبرة ولو بالعود بعد الزوال .

(٥) اقول: ذهب المشهور الى اعتبار نية الوجوب والتدب وصفاً وغاية ، بل جماعة منهم الى اعتبار نية وجه الوجوب والتدب ايضاً كما ذكره المصنف قدس سره بنحو اللف والنشر المرتب .

ومدرّكهم : إما لتوقف صدق الطاعة والامثال عليه وبدون القصد المزبور لا يصدق الطاعة الواجبة عقلاً ، وإما لقاعدة الاشتغال ولو قلنا بالبراءة

الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو نوبته أو أتوضأ لما فيه من المصلحة ، بل يكفي قصد القرينة وإتيانه لداعي الله .

بل لو نوى أحدهما في موضع الآخر كفى أن لم يكن على وجه في باب الأقل والأكثر ، إذ الشك في المقام ليس شكاً في التكليف لخروج النية المزبورة عن حيز الطلب ، بل إنما الشك في المقام في تحقق الامتثال المعبر عقلاً في العبادة .

وبعبارة أخرى : تارة يكون الشك في مرحلة الاشتغال ، بأن يكون المشكوك من الشرط والجزء من شرائط المأمور به أو أجزائه ، وأخرى يكون من شرائط الامتثال والطاعة مثل ما يأتي من ناحية الأمر مما لم يمكن أخذه في حيز الطلب ، فالأول هو الشك في الثبوت والمرجع هو البراءة ، والثاني هو الشك في السقوط والمرجع فيه هو الاشتغال بغيره *بغير علمه* .

وفيه منع : أما مدرك الأول فلمع عدم توقف صدق الإطاعة والامتثال على النية المذكورة عقلاً وعرفاً بعدايتان المأمور به على وجهه ، كما يشهد به وضوح إمكان الامتثال مع تردد العبادة بين الواجب والمندوب ، وأما قاعدة الاشتغال فالقول بجريانها في مثل المقام كما في باب الأقل والأكثر ، وإن كان المشكوك من شرائط الامتثال وكان الشك في سقوط التكليف فإن ذلك غير كاف في لزوم الاحتياط . والتحقيق هو التفصيل بين شرائط الامتثال بأن الشرط أن كان مما يعتبر عرفاً في الإطاعة بأن كان من الشرائط العرفية كعدم التكرار الكثير بدون داع عقلي مثلاً ، فمع الشك في مثله لا يجري أصل البراءة بل يكون ذلك مورداً للاشتغال ، وإن كان مما يعتبر في الامتثال شرعاً فقط كقصد الوجه والتميز وقصد وجه الوجوب والندب ونحوها فالمرجع في مثله هو البراءة العقلية ، إذ لا فرق في القيود التعبدية بين كونها من قيود الامتثال أو المأمور به في حكم العقل

التشريع ( ١ ) او التقييد ، فلو اعتقد دخول الوقت فنوى للوجوب وصفاً او غاية ثم تبين عدم دخوله صح اذا لم يكن على وجه التقييد والابطال كأن يقول اتوضأ لوجوبه والا فلا اتوضأ .

بقبح التكليف بلا بيان ، وقد حررنا ذلك في الجزء الأول من كتابنا مدارك العروة الوثقى في بطلان وجوب الاحتياط في مثل المقام - فراجع .

هذا مع ان قاعدة الاشتغال ساقطة في المقام لكونها محكومة بالاطلاق المقامي . فان عدم تعرض الشارع لبيان اعتبار ذلك في العبادة مع عموم البلوى وكونه مما يغفل عنه العامة غالباً كشف عن عدم اعتباره ، اذ لو كان لبيان . وكيف كان فمع وجود الاطلاق والدليل الاجتهادي لا تصل النوبة الى القاعدة المزبورة - فتدبر .

فتحصل انه لا يعتد في صحة العبادة الا الاثبات بداعي امر المولى : ولا يعتبر فيها قصد الوجوب ولا الندب لا وصفاً ولا غاية ، ولا وجه الوجوب والندب - اعني المالك والمصلحة التي تدعو الأمر الى الايجاب او الندب - لصدق الطاعة والامتثال بدون قصد الأمور المزبورة عرفاً وعقلاً ، ولو فرض الشك في اعتبار شيء ، مما ذكر بعد صدق الطاعة والامتثال فالمرجع هو الاطلاق المقامي والبراءة العقلية ، فيكفي في الصحة قصد القرينة واتيانه لداعي امر الله تعالى .

( ١ ) بأن يكون انبعاثه عن الأمر التشريعي لا الشرعي ، وكذا لا يكون على نحو التقييد والابطال . والظاهر ان التقييد في مثل المقام لا اثر له ، لأن المناط في الصحة هو كون الداعي هو امتثال الأمر الفعلي ، وان لم يعلم انه ندبى او وجوبى كان بنحو التقييد اولاً ، فان كان الداعي الارتكازي هو الأمر الفعلي صح مطلقاً والا فلا مطلقاً - فتدبر .

( مسألة - ٢٨ ) لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة على الأقوى ( ١ ) .

ولا قصد الغاية التي أمر لأجلها بالوضوء ، وكذا لا يجب قصد الموجب من بول أو نوم كما مر . نعم قصد الغاية معتبر في تحقق الامتثال بمعنى أنه لو قصدتها يكون ممثلاً للأمر الآتي من جهتها إن لم يقصدتها يكون أداءاً للأمور به لا امتثالاً ( ٢ ) فالقصد من عدم اعتبار قصد

( ١ ) وذلك لعدم الدليل على اعتبار شيء منهما وإن قال بكل منهما جماعة من المتأخرين ، وعلى فرض الشك فالإطلاق المقامي واصل البراءة يقتضيان عدمه ، وكذا قصد الغاية الموجبة لوجوب الوضوء ، والمدرَك في الكل هو الإطلاق المقامي والبراءة .

( ٢ ) يعني هو امتثال للأمر الذي قصد فعل الوضوء بداعيه وإن صح فعل غير هذه الغاية ، لأن الوضوء المبيح إذا وقع صحيحاً صح جميع الغايات المشروطة بالوضوء ، فالامتثال اخص من الأداء . نعم قد يكون الأداء موقوفاً على الامتثال كما في الوضوء النذري ، وإن صح بدون قصد الوفاء إذا فعل الوضوء صحيحاً . فتحصل أن رفع الحدث وحصول الإباحة من أحكام امتثال الأمر بالوضوء وإتيانه على الوجه الذي أمر به لا من الوجوه التي يقع الوضوء عليها حتى يجب إخضاعه قيداً للفعل ليوقع المقيد به قربته إلى الله تعالى ، فهما اثران مترتبان على الوضوء المأني به على وجهه .

إن قلت : أن الوضوء على نحوين : « أحدهما » يكون رافعاً للحدث أو مبيحاً للصلاة كوضوء المسحوس ونحوه . « وثانيهما » لا يكون رافعاً ولا مبيحاً كالوضوء المجامع للحدث إلا كبر كوضوء الحائض والجنب ، فيجب على المتوضي

قصده أحدهما المعين حتى يحصل التمييز بينهما .

قلت : يستفاد من الأخبار الكثيرة أن الوضوء مهية واحدة وحقيقة فاردة ، وكون رفع الحدث واستباحة الدخول في الصلاة من آثاره ولو أزمه ، ولذا ذكر جملة منها :

« منها » - قوله عليه السلام حكاية للحديث القدسي « من أحدث فلم يتوضأ فقد جفاني ، ومن أحدث وتوضأ ولم يصل ركعتين فقد جفاني ، ومن أحدث وتوضأ وصلى ركعتين ودعاني ولم أجبه فيما سألتني من أمر دينه ودنياه فقد جفوته ولست برب جاف » . وجه الاستدلال : أن الظاهر من الرواية استحباب الوضوء عقيب الحدث وارتفاع الحدث به وإن لم يكن غرضه فعل الصلاة ، وإن فعل الصلاة عقيبه مستحب آخر .

« ومنها » - ما ورد في الأخبار المتعددة من التعبير عن مطلق الوضوء بالظهور ، مثل قوله عليه السلام « الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا » وفي آخر « الطهر على الطهر عشر حسنات » .

« ومنها » - ما عن الإمامي من قوله ( ص ) « يا انس أكثر من الظهور يزد الله في عمرك ، وإن استطعت أن تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل ، فإنك تكون إذا مت على طهارة شهيداً » .

والظاهر أن الأمر بالوضوء في جميع الموارد إنما هو بإحاطة هذه الخاصية المودعة فيه . فالأمر به لقراءة القرآن أو دخول المساجد أو تكفين الأموات وغيرها من الغايات إنما هو لرفع الحدث ورجحان وقوع الغايات به ، ولهذا عبر بالظهور لأغلب غاياته مثل قوله عليه السلام « من نطهر ثم آوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده » وقوله عليه السلام « لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام

الغاية عدم اعتباره في الصحة وان كان معتبراً في تحقق الامتثال .  
نعم قد يكون الأداء موقوفاً على الامتثال ، فحينئذ لا يحصل الاداء  
ايضاً ، كما لو نذر أن يتوضأ لغاية معينة فتوضأ ولم يقصدها فإنه لا  
يكون ممثلاً للامر النذري ولا يكون اداء للمأمور به بالامر النذري  
ايضاً وان كان وضوءه صحيحاً ، لأن اداءه فرع قصده . نعم هو اداء  
للمأمور به بالامر الوضوئي .

( الثالث عشر ) الخلو ، فلو ضم اليه الرياء بطل ( ١ ) .

الا على ظهور » .

فتحصل منها ان الوضوء طبيعة واحدة اثره رفع الحدث ، وصاحب  
الحدائق « قد » اختار ما ذكرناه من انه حقيقة واحدة واثره رفع الحدث ،  
قال : وهو المغروس في اذهان المتشرعة بل وغيرهم ، وقد صرحوا ان الطهارة  
لغة النظافة وشرعا حقيقة فيرفع الحدث ، وأما الوضوء الجامع للحدث الاكبر  
فقرينة التجوز فيه ظاهرة كاطلاق الصلاة على صلاة الجنازة - الخ .

وعن بعض المحققين انه يمكن ان يقال : ان الامر بالوضوء بالنسبة الى  
بعض الغايات للجنب والحائض لا يكون ايضاً الا بلباط هذا الاثر ، الا ان  
الحمل لا يقبل التأثير التام فيؤثر الوضوء بالنسبة اليهم تخفيف الحدث ورفع المنع  
بالنسبة الى بعض الغايات .

( ١ ) تفصيل الكلام في المقام بنحو استيفاء الاقسام في الجملة ان ضم

المتوضي الى نية القربة ارادة شيء آخر يقع في مقامات اربعة :

( المقام الاول ) - ان يكون الشيء المنضم الى الفعل العبادي حصول امر

مباح ، فان كان قصد الامر المباح تابعاً لنية التقرب فلا اشكال في الصحة ،  
والمراد بتبعية قصده ان لا يكون الباعث على الفعل العبادي الا قصد امتثال

الامر ، فالالتفات الى حصول الشيء المباح لا يؤثر الا في تأكد عزمه وشوقه في تحصيل مراده من دون ان يكون له مدخلية في حصول الاثر اصلاً .

وجه الصحة في هذا الفرض هو عدم منافاته للاخلاص المعتبر في صدق اطاعة وصحة العبادة ، واما لو كان للضميمة مدخلية في حصول الاثر فلا يظهر بطلانه ، سواء كان كل من القصدين جزءاً للمؤثر بحيث لو لا الآخر لما وجد الفعل او كان كل منهما سبباً تاماً لو لا الآخر لكن اجتماعهما اخرجهما عن الاستقلال ، كما هو الشأن في كل علتين مستقلتين اذا اجتمعتا .

وجه البطلان : ان المعتبر في صحة العبادة امران : قصد القربة بما يصلح ان يكون مقرباً ، والاخلاص . ومدخلية قصد الضميمة منافية للاخلاص المعتبر في العبادة .

(المقام الثاني) - ان يكون الضم الى نية القربة ارادة شيء محرم ، فان كان ذلك الشيء المحرم مما يتجدد وجوداً مع الفعل العبادي المأني به بنية القربة فلا ريب في فساد ، سواء كان تابعاً في القصد او كان مقصوداً بالاستقلال والاصالة ، لاستحالة كون المحرم عبادة ، مع انه لو قلنا بإمكان اجتماع الامر والنهي لكان قصد حصول الحرام منافياً للاخلاص المعتبر في صحة العبادة اذا انضم قصده الى قصد اصل الفعل كما قلنا في المباح ، وان كان ذلك الشيء المحرم من قبيل الغاية لفعل العبادة فحكمه حكم المباح في كونه مفسداً للعبادة لمنافاته للاخلاص .

(المقام الثالث) - اذا كانت الضميمة المحرمة خصوص الرياء فلا ريب في حرمة في الجملة كتاباً وسنة ، لكن يقع الكلام في تعيين موضوعه وحكمه من حيث الاطلاق والتقييد ، وان حرمة في خصوص العبادات او مطلقاً ، وما يتفرع عليه من الاحكام . وطريق معرفة موضوعه هو الرجوع الى الاخبار الواردة

في الباب فلا بد من ذكرها اولاً وتعيين مفادها ثانياً ، وهي اخبار كثيرة :  
 « منها » - رواية السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله « ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به ، فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل : اجعلوها في سجين فانه ليس اياي اراد بها » فمفاد هذه الرواية ان العبادة التي لم يرد بها الله تعالى مرقومة في كتاب الفجار ، فتكون حراماً .

« ومنها » - رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام « يجاء بالعبد يوم القيامة قد صلى فقال : يا رب قد صليت ابتغاء وجهك ، فيقال له : هل صليت ليقال ما احسن صلاة فلان ؟ اذهبوا به الى النار » ثم ذكر مثل ذلك في القتال وقراءة القرآن والصدقة ، فمفادها ان العمل الريائي موجب لدخول عامله النار ، فيكون حراماً .

« ومنها » - رواية ابن محبوب عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « من اظهر للناس ما يحب الله عز وجل وبارز الله تعالى بما كرهه لقي الله وهو ماقت له » فمفاد الرواية ان عمل المرأى ممقوت عند الله تعالى .

« ومنها » - ما عن السكوني ما عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله (ص) « سيأتي على الناس زمان تحبث سرائرهم وتحسن فيسه علايتهم طمعاً في الدنيا لا يرون به ما عند ربهم ، يكون دينهم رياء لا يخالطهم خرق ، يعمهم الله تعالى بمقاب فيدعونه دعاء الغريق فلا يستجيب لهم » .

« ومنها » - ما عن مسعد بن زياد عن جعفر بن محمد عن آباءه عليهم السلام ان رسول الله (ص) سئل : فيما النجاة غداً ؟ فقال « انما النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم ، فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان ونفسه تخدع لو يشعر » قيل له : فكيف يخادع الله ؟ قال (ص) « يعمل بما امره الله تعالى ثم

يريد به غيره ، فاتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله ، ان المرأى يدعى يوم القيامة بأربعة اسماء يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر حبط عملك وبطل اجرک فلا خلاص لك اليوم فالتمس اجرک ممن كنت تعمل له .

« ومنها » - رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال : قال رسول الله ( ص ) « يؤمر برجال الى النار ... الى ان قال : فيقول لهم خازن النار : يا اشقياء ما كان حالكم ؟ قالوا : كنا نعمل لغير الله تعالى فقبل لتأخذوا ممن عملتم له .

والاخبار الواردة ان المرأى مشرك قريبة بالتواتر ، مثل قوله عليه السلام « من عمل للناس كان ثوابه على الناس ، يزرارة كل رياء شرك » . وقال قال الله تعالى « من عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له » وعن ابي جعفر عليه السلام « لو ان عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركاً » .

فكيف كان فدلالة هذه الاخبار على بطلان عمل المرأى بحسب المتفاهم العرفي بمثابة دلالتها على الحرمة كما لا يخفى ، والمتبادر من رد العمل وعدم القبول هو بطلانه .

فما حكى عن السيد « قدس » من ان عمل المرأى صحيح غير مقبول عند الله تعالى لان الصحة اعم من القبول كما يدل عليه قوله تعالى « انما يتقبل الله من المتقين » ضعيف جداً ، لما مر من ان المتبادر من رد العمل وعدم القبول وكونه في السجين هو البطلان عرفاً وعقلاً ، واما عدم قبول عمل غير المتقين فيمكن ان يكون المراد منه هو القبول الكامل الموجب لزيادة الاجر لا القبول الذي يقابله الرد ، كما هو المراد من الاخبار ظاهراً حتى ينافي عدمه لقاعدة الاجزاء التي يستقل بها العقل ، او ان المراد من عدم القبول معناه الحقيقي وهو عدم الاجزاء

ووجه عدم القبول بهذا المعنى هو ان عدم قبول اعمال غير المتقين من جهة عدم اجتماعها للشرائط بحسب الاغلب ، فيكون عملهم غالباً من قبيل صدقة السارق وصلاة الفاسب ، وفي بعض الاخبار ان المراد من المتقين هم الشيعة ، فتخرج الآية حينئذ عن معرض الاستشهاد .

فتحصل ان العمل الذي يوجد في الخارج بعنوان الاطاعة لله تعالى لو كان الباعث على حصوله بهذا العنوان ارادة اراءه الغير فهو باطل ومحرم ، سواء كانت الارادة للناس سبباً مستقلاً للبعث او كان لها مدخلية في ذلك .

واما حرمة غير العبادة من اخبار الباب كالرياء في التوصليات واظهار الكمالات ونحوها فلا يستفاد من الاخبار ، ويؤيد اختصاص الرياء بالعبادة ما عن بعض علماء الاخلاق في تفسير الرياء من انه طلب المنزلة عند غيره تعالى بالعبادة ، كيف ولو بنينا على حرمة الرياء في سائر الاعمال للزم كون اغلب اعمال اكثر ارباب الكمالات حراماً ، لا هم لا يقصدون بعملهم الا اظهار كمالاتهم تحصيلاً للمنزلة عند الناس ولا يمد عملهم من المنكرات عند المشرعة ، فالحق انه لا ريب في عدم حرمة شرعاً في غير العبادات وان كان من الاخلاق المذمومة لكونه ناشئاً من حب الجاه الذي هو من المهالك .

واما الرياء التبعي الذي لا مدخلية له في العمل العبادي لا جزء للمؤثر ولا استقلالاً كمجرد المحبة والسرور الموجب لزيادة الشوق من دون ان يكون له تأثير في حصول الاثر فقد ورد نفي البأس عنه في حسنة زرارة قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه الانسان فيسره ذلك ؟ فقال « لا بأس ما من احد الا ويحب ان يظهر للناس الخير اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك » ومن المعلوم ان التبعي من الرياء هو ما اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك والا فهو جزء السبب او السبب التام .

سواء كانت القربة مستقلة والرياء تبعاً (١) أو بالعكس أو كان كلاهما مستقلاً .

وسواء كان الرياء في أصل العمل أو في كفياته (٢) أو في

(١) قد حكم المصنف « قدّه » بالبطلان في جميع الصور الأربع - أعني صورة كون كل منهما جزء المؤثر، وكون كل منهما علة مستقلة في مورد الافتراق وإن كان كل منهما جزء المؤثر في صورة الاجتماع ، وصورة كون داعي القربة مستقلاً والرياء تبعاً ، وصورة عكس ذلك - ونظره « قدّه » إلى إطلاق ما دل على حرمة الرياء وأنه شرك ، بل رواية زرارة وحران لعلهما ظاهرتان في الحرمة . وفيه نظر كما تقدم ، لأن المراد من التبعية ما لا يكون له تأثير في خصوص الأثر أصلاً ، فلا يكون العمل العبادي مستنداً إلى داعي الرياء أصلاً ، فإذا لم يكن له دخل في داعي القربة فكيف يكون موجباً للبطلان . ولعل القائل بالبطلان في صورة كون الرياء تبعاً أراد بالتبعي ما يكون له دخل في الأثر ولو كان يسيراً كجزء من المشرة مثلاً ، وعليه لا بأس بالبطلان .

وأما قوله عليه السلام « وادخل فيه رضا أحد من الناس » فلا يبعد أن يكون المراد منه هو الإدخال بنحو الجزئية والنشاط في الثانية هو رفع الكسالة على ما يقابل التقاعد - فتأمل .

(٢) لا يخفى أن الكيفيات الربائية على نحوين : تارة تكون متحدة مع الأمور به كالرياء الزماني أو المكاني كالصلاة في أول الوقت أو في المسجد مثلاً ، وأخرى تكون اجنبية عنه مثل الرياء بالتحنك أو الخشوع ونحوهما في الصلاة ، فإن كانت من قبيل الأول فلا محالة تكون باطلة لأن تحريمها يوجب تحريم نفس العبادة ، وإن كانت على نحو الثاني فلا وجه للبطلان لعدم الموجب للبطلان بعد تعددها في الخارج .

أجزائه (١) ، بل ولو كان جزء مستحبياً على الأقوى (٢) .

(١) مقتضى الأصل الأولى هو بطلان الجزء المرأى فيه لا الأجزاء التي وقعت على نحو الإخلاص ، فالبطالان للمركب إنما يحصل من جهة أحد الأمرين : أحدهما الإقتصار عليه فيبطل الكل لفواته بفوات جزئه ، وكذا مع عدم الإقتصار إذا كانت الزيادة قاذحة في صحة العمل كالأجزاء الصلاة ، فإنه لا يجدي التدارك للزيادة العمدية القاذحة في الصلاة لعموم أدلة « من زاد في صلاته فعلية الإعادة » ، فإذا لم يكن أحد المحذورين كما في المركبات الأخرى فلا وجه للبطلان ، فإطلاق الحكم بالبطلان كما في المتن ليس في محله ، فلو رأى في جزء من أعمال الحج مثلاً ثم تدارك لم يكن حجه باطلاً حتى يجب عليه الحج في العام المقبل قطعاً - فتدبر .

(٢) نظراً منه إلى إطلاق أدلة الرياء وصدق قوله عليه السلام « أنه أشرك مع الله تعالى غيره في العمل وأدخل رضا أحد من الناس فيه » ورفع اليد عن الجزء المأني به رياء لا يؤثر في رفع الصدق المزبور بعد حصوله . وأورد عليه أولاً - بمنع عدم تأثير رفع اليد في نفي الصدق ، فإنه بمنزلة المركبات الخارجية الموجب لالتيام المركب مما عداه . وثانياً - أن معروض البطلان أولاً وبالثبات هو الجزء الريائي ، وقد تقدم أن الرياء في الجزء ما لم يسر إلى العمل المشتمل على ذلك الجزء ولم يكن مخلاً من جهة أخرى لم يبطل العمل ، والرياء في الجزء المستحب لا يوجب أحد المزبورين من المحذورين ، فإنه لو اقتصر عليه لم يبطل الأمور به من جهة النقيصة لعدم كونه جزء من المهيبة المركبة ، بل لو تدارك لم يصدق عليه الزيادة في الأمور به لعدم كونه جزء الأمور به ، كما أنه لم يكن جزءاً للهية ، بل ولا يكون جزءاً للفرد أيضاً ، بل وجود الماهية الأمور بها يكون ظرفاً للأجزاء المستحبة ، وحينئذ يكون الرياء فيها مبطلاً لها نفسها ، ولا

وسواء نوى الرياء من اول العمل أو نوى في الانتهاء (١).

موجب لبطلان الماهية الواجبة بعد ان كانت خالية عن الرياء .. ثم ان المورد المزبور قال : وكذا الرياء في الجزء الواجب لو تداركه لأن ما عداه هو المأمور به الخالص بعد رفع اليد عن الجزء الريائي .

هذا غاية الكلام في وجه الصحة ، ولكنه لا يخلو عن اشكال ، وذلك لأن الزيادة العمدية في المكتوبة توجب البطلان ، والمدار في صدق الجزء الزائد الموجب عمده للبطلان هو ان يكون مسانحاً لأجزاء الصلاة ولو لم يأت بقصد الجزئية للصلاة . ويدل عليه ما دل على عدم جواز السجدة في الصلاة لاستماع آية السجود أو قراءتها معطلا بأنها زيادة في المكتوبة ، فعليه الجزء المرأى فيه واجباً كان أو مندوباً يصدق عليه بعد النهي والفساد انه زيادة في المكتوبة ، والمورد لا يكون مخصصاً لمعوم العلة ، فإذا صدق على سجود التلاوة انه زيادة في المكتوبة مع انه لم يأت بقصد الجزئية للصلاة فالمقام بطريق اولي يصدق عليه الزيادة ، فيكون مبطلاً تداركه أو لم يتدارك واجباً كان الجزء أو مندوباً ، كما انه لا فرق في ابطال سجود التلاوة بين ان يكون السجود واجباً أو مندوباً ، ولهذا اختار الماتن « قدس » البطلان مطلقاً - فتأمل جيداً .

(١) وجه اطلاق الأدلة . ولا يخفى ان قصده الرياء من اول العمل انما يوجب البطلان اذا تشاغل بجزء منه : فان بطلان الجزء يستلزم بطلان الكل ، وأما لو لم يتشاغل بشيء من الأجزاء حال عروض قصد الرياء وإلى بياقي الأجزاء بعد زوال قصد الرياء فلا ريب حينئذ في صحة العمل ، فالمدار في الرياء المبطل هو اعتباره حال الاشتغال بأجزاء العمل ، وأما نية الرياء في الانتهاء كنية رفع اليد عن الموضوع في انتهائه فليس مبطلاً كالحديث .

وليس ذلك منافياً لما هو المتسالم عندهم من استمرار النية في العمل ، لأن

وسواء تاب منه أم لا ( ١ ) فالرياء في العمل بأي وجه كان مبطل له لقوله تعالى على ما في الأخبار : « أنا خير شريك من عمل لي ولغيري تركته لغيري » ( ٢ ) . هذا ولكن إبطاله إنما هو إذا كان جزء من الداعي على العمل ولو على وجه التبعية ، وأما إذا لم يكن كذلك بل كان مجرد خطور في القلب من دون أن يكون جزء من الداعي فلا يكون مبطلا ( ٣ ) ، وإذا شك حين العمل في أن داعيه محض القربة أو مركب منها ومن الرياء فالعمل باطل ( ٤ ) لعدم احراز الخلوص الذي هو الشرط في الصحة . وأما المعجب فملتأخر منه لا يبطل العمل ( ٥ ) وكذا المقارن وإن كان الأحوط فيه الاعداد .

ما هو اللازم في صحة العمل هو النية الخالصة في كل جزء من العمل ، ولا يلزم الاستمرار في الاكوان المتوسطة لا حقيقة ولا حكماً ، بل لا يضره نية الخلاف في الأثناء ايضاً .

( ١ ) وذلك لأن التوبة ماحية للذنب بمقتضى دليلها لا أنها موجبة لصحة العمل الباطل .

( ٢ ) لم اعثر في الأخبار على هذه الفقرة ، بل الموجود فهو « لمن عمل دوني » ولعله « قد » تقفه بالمعنى أو ظفر بما لم نظفر به .

( ٣ ) لعدم صدق الرياء عليه كما تقدم ، وقد مر أن الرياء التبعية ايضاً لا يكون مبطلا لعدم صدق الرياء عليه حقيقة وإن صدق عليه عناية وتسامحاً .

( ٤ ) بمقتضى قاعدة الاشتغال ، لما تقدم من أن المعتبر في صحة العبادة هو قصد القربة بما يصلح أن يكون مقرباً مع اعتبار الاخلاص ، وهو ليس في المقام محرزاً لا بالوجدان ولا بالأصل .

( ٥ ) اقول : المعجب على ما ذكره بعض علماء الأخلاق هو اعظام النعمة

وأما السمعة فإن كانت داعية على العمل أو كانت جزءاً من الداعي بطل والا فلا (١) كما في الرياء ، فإذا كان الداعي له على العمل هو القربة إلا أنه يفرح إذا اطلع عليه الناس من غير أن يكون داخلاً في

والركون إليها مع نسيان إضافتها إلى المنعم . وكيف كان فلا ريب أنه رذيلة من الرذائل وأنه من المهلكات سواء تعلق بالعبادة أو بغيرها ، فإنه من أعظم أسباب الكبر الذي خطره كثير .

وأما العجب في العبادة فهو عبارة عن اعظام العبادة ، فالعمدة في المقام بيان حكمه الراجع إلى الفقه من الحكم الوضعي أو التكليفي ، والحق أنه حرام أخلاقي للمفاسد التي تترتب عليه وليس داخلاً في الرياء لا موضوعاً ولا حكماً ، ولا يكون العمل مع العجب حراماً ولا باطلاً وإن لم يكن مقبولاً ، من غير فرق بين المتقدم والمتأخر والمقارن ، وإن قال بعضهم بفساد العمل في العجب المقارن كما في الجواهر .

وربما ألحق بعض مشائخنا العجب المقارن للعمل بالرياء في الفساد ، ولم اعرفه لغيره ، بل قد يستظهر من الأصحاب خلافه لمكان حصرهم المفسدات وذكرهم الرياء وترك العجب - إلى أن قال : نعم هو من الأمور القبيحة ولهذا قال الماتن قدس سره أنه لا يبطل ، وإن كان الأحوط في العجب المقارن هو الإعادة خروجاً عن شبهة الخلاف وإخذاً باحتمال الفساد في خبر علي بن سويد ، وإن كان الظاهر فيه هو عدم القبول لا عدم الصحة جمعاً بين الأخبار - فتدبر .

(١) أقول : السمعة أن يقصد بالعمل سماع الناس فيعظم مرتبته عندهم فهي صنف من الرياء ، كما تقدم تفسير الرياء من بعض علماء الأخلاق المنطبق على السمعة ، مضافاً إلى كثير من الأخبار المصرحة بلفظ السمعة ، ففيها ما فيه وما فيه فيها .

قصده لا يكون باطلا ، لكن ينبغي للانسان أن يكون ملتفتاً فان الشيطان غرور وعدو مبين . وأما سائر الضمان فان كانت راجحة ( ١ ) - كما اذا كان قصده في الوضوء القربة وتعليم الغير - فان كان داعي القربة مستقلاً والضميمة تبعاً أو كانا مستقلين صح ، وان كانت القربة تبعاً أو كان الداعي هو المجموع منهما بطل ، وان كانت مباحة فالأقوى انها أيضاً كذلك ( ٢ ) كضم التبرد الى القربة لكن الأحوط في صورة

( ١ ) هذا هو المقام الرابع من المقامات الأربعة التي ذكرنا ان امر الضميمة ينقسم اليها . فنقول : انه لو ضم المتوضئ الى نية القربة ارادة حصول امر راجح شرعاً - كما مثل به في المتن - فلا ريب في صحة وضوئه ما لم يكن وضوؤه تابعاً في القصد ، بل عن المدارك عدم الخلاف في الصحة . ووجه عدم منافاة الضميمة الراجحة للاخلاص المعتبر في العبادة ، لأن انبساط العناوين الراجحة على الفرد موجب لا كدية طلبه وكونه افضل الافراد ومقتضى كون الفرد المأمور به مصداقاً للأوامر المتعددة حصول امثال الجميع لو قصد المأمور بفعله امثال الجميع ، فيستحق مزيد الأجر والثواب ، كما ان لازمه سقوط الأوامر المتعلقة به على تقدير كونها توصلية وان لم يقصد امثال الجميع .

واما اذا كان الوضوء تابعاً في القصد - بأن لا يكون سبباً للفعل ولا جزء السبب - فلا يصح لتوقف الا طاعة على قصد الامثال بالفعل ، وهو منتف على الفرض .

وقد عرفت ان القصد التبعي بالمعنى المزبور ليس ارادة حقيقية ، بل هو من قبيل المحبة والشوق .

( ٢ ) يعني ان الضميمة المباحة كالضميمة الراجحة ، فالصورتان من الصور

الأربع في كل منهما صحيحة : « احداها » كون داعي القربة مستقلة والضيمة تبعاً . « والثانية » كون كلا الداعيين مستقلين .

وجه الصحة في الثانية ان المقدار الذي قام الاجماع على اعتباره في العبادة هو كون الامر العبادي مستقلاً في البعث والدعوة لو لا الضيمة ايضاً ، واعتبار الازيد من ذلك يحتاج الى دليل .

والصورتان الاخرتان منها باطلة : « احداها » ان يكون داعي الضيمة مستقلاً وداعي القربة تبعاً . « والثانية » ان يكون كل منهما جزء المؤثر .

وجه البطلان هو عدم الاتيان به عن امره العبادي لعدم كونه مستقلاً في الدعوة ، وقد قرب شيخنا الانصاري « قده » وجه صحة العمل في الداعيين المستقلين ، بدعوى صدق الامتثال حينئذ وجواز استناد الفعل الى داعي الامر القربي ، ومثل له بقوله : الا ترى أنه لو امر المولى بشيء وامر الوالد بذلك الشيء فأتى العبد مرئياً لا مثلاً بحيث يكون كل منهما كافياً في بعثه لوافقرد عد ممتثلاً لهما ، ولكنه « قده » اورد على التقريب المزبور فقال : وفيه منع جواز الاستناد الى كل منهما لامتناع وحدة الاثر وتعدد المؤثر ، ولا الى احدهما للزوم الترجيح بلا مرجح ، بل هو مستند الى المجموع . والفروض ان ظاهر أدلة الاخلاص واعتبار القربة ينفي مدخلة شيء آخر في العمل ، والمثال المزبور يمنع فيه صدق امتثال كل من المولى والاب . نعم لما اجتمع الامر ان في فعل شخصي واحد لا يمكن التعدد فيه لم يكن بد من الاتيان به مرئياً لموافقة الامرين .

ويمكن ان يقال : ان الخلوص المعتبر في صحة العبادة ان كان المراد منه خلوصه من الرياء ونحوه فلا ريب في ان الضيمة مطلقاً لا تضر بصحة العبادة ، وان كان المراد منه انحصار الداعي في الامر الاهلي بحيث لا يكون غيره مؤثراً

استقلالهما أيضاً الاعادة ( ١ ) ، وان كانت محرمة غير الرياء والسمعة فهي في الابطال مثل الرياء ( ٢ ) لان الفعل يصير محرماً فيكون باطلا . نعم الفرق بينها وبين الرياء انه لو لم يكن داعيه في ابتداء العمل الا القربة لكن حصل له في الاثناء في جزء من الاجزاء يختص البطلان بذلك الجزء ، فلو عدل عن قصده وأعاده من دون فوات الموالاة صح ، وكذا لو كان ذلك الجزء مستحباً وان لم يتداركه ، بخلاف الرياء على ما عرفت فان حاله حال الحدث في الابطال ( ٣ ) .

( مسألة - ٢٩ ) الرياء بعد العمل ليس يبطل ( ٤ ) .

في فعل المأمور به اصلاً فيشكل امر الضميمة مطلقاً . ولكن عرفت دعوى الاتفاق على الصحة مع الضميمة الراجعة للكاشف عن عدم اعتبار الخلوص بالمعنى الثاني ، ولازم ذلك صحة ما في المتن في الضميمة الراجعة والمباحة في الصورة المزبورة ، واما اذا كان داعي القربة جزء المؤثر ولم يكن وحده كافياً في الامتثال كان ذلك نقصاً في العبودية وغير كاف في الامتثال بلا خلاف - فتأمل .

( ١ ) بل قد عرفت البطلان عن جماعة من الاعيان ، فلا يترك هذا الاحتياط - فافهم .

( ٢ ) قد تقدم حكم الضميمة المحرمة غير الرياء - فراجع .

( ٣ ) قد عرفت تفصيل ذلك وانه ليس الامر كذلك - فتدبر جيداً .

( ٤ ) وذلك لعدم الدليل على البطلان ، لاختصاص الدليل ببطلان العمل

الصادر رياءً . نعم في مرسل علي بن اسباط عن ابي جعفر عليه السلام « الابقاء على العمل اشد من العمل . قال : وما الابقاء على العمل ؟ قال : يصل الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لاشريك له فكتب له سرّاً ، ثم يذكرها فتتمحي له فكتب له علانية ، ثم يذكرها فتتمحي له رياءً » ولكن الخبر المزبور ضعيف

( مسألة - ٣٠ ) اذا توضأت المرأة في مكان يراها الاجنبي لا يبطل وضوؤها وان كان من فسدتها ذلك (١) .

( مسألة - ٣١ ) لا اشكال في امكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء (٢) ، كما اذا كان بعد الوقت وعليه القضاء أيضاً وكان ناذراً لمس المصحف وأراد قراءة القرآن وزيارة المشاهد ، كما لا اشكال في انه اذا نوى الجميع وتوضأ وضوءاً واحداً لها كفى وحصل امتثال الامر بالنسبة الى الجميع ، وانه اذا نوى واحداً منها ايضاً كفى عن الجميع وكان اداءً بالنسبة اليها وان لم يكن امتثالاً الا بالنسبة الى ما نواه .

مهجور محمول على الاحتياط .

(١) وجه ذلك اذا لم ينحصر المكان في الموضع المزبور واضح لعدم المقدمة للحرام حتى يحرم بقصد التوصل به اليه ، واما اذا انحصر مكان الوضوء فيه فهو موجب لعدم القدرة على الوضوء شرعاً فينتقل الى التيمم ، فلا يكون الوضوء في حقها مشروعاً - فتدبر .

(٢) قد تقدم في المسألة السادسة من فصل الغايات ان الغايات ليست من قبيل المناوين للممنويات في باب اجتماع الأمر والنهي من الحيثيات التقييدية حتى يمكن تعدد المعنوي بتعدد العنوان ، بل الغايات بالاضافة الى المعنويات حيثيات تعليلية لا توجب تكرار الموضوع ، فعليه لا يتعدد الوضوء بتعدد الغايات .

بل ذكرنا قبل الشرط الثالث عشر ان الوضوء حقيقة واحدة بمقتضى الأخبار المزبورة ، فلا يمكن ان يكون الوضوء محكوماً بحكمين ، سواء كانا واجبين او مندوبين او مختلفين لاجتماع التلويح او الضدين . نعم التعدد انما هو في الجهات والملاك ، فقوله « قده » : فلا اشكال في ان الأمر متعدد ، في غاية الاشكال بل الظاهر انه لا تعدد لا في الأمر والحكم ولا في المأمور به ، ولا يجب

ولا ينبغي الاشكال في ان الامر متعدد حينئذ ، وان قيل انه لا يتعدد وانما المتعدد جهاته ، وانما الاشكال في انه هل يكون المأمور به متعدداً أيضاً وان كفاية الوضوء الواحد من باب التداخل أو لا بل يتعدد؟ ذهب بعض العلماء الى الاول وقال انه حينئذ يجب عليه أن يعين احدها والا بطل ، لان التعين شرط عند تعدد المأمور به (١) وذهب بعضهم الى الثاني وان التعدد إنما هو في الامر أو في جهاته ، وبعضهم الى انه يتعدد بالنذر ولا يتعدد بغيره (٢) ، وفي النذر أيضاً لا مطلقاً بل في بعض الصور . مثلاً : اذا انذر أن يتوضأ لقراءة القرآن ونذر أيضاً أن يتوضأ لدخول المسجد فحينئذ يتعدد ولا يعني احدها عن الآخر ، فاذا لم ينو شيئاً منهما لم يقع امثال احدها ولا ادائه ، وان نوى احدها المعين حصل امثاله وادائه ولا يكفي عن الآخر ، وعلى أي حال على المتوضي التعين لانه فرع على أن يكون هناك متعين في نفسه في قبال الآخر نظير صلاة الظهر في قبال العصر ، والمفروض انه لا تعدد في الوضوء حتى يحتاج الى التعين .

(١) لم اعثر بمن قال بتعدد الوضوء بتعدد الغايات . نعم حكى القول بتعدد الوضوء بتعدد الاسباب - اي الأحداث - وهو غير القول بتعدد الوضوء بتعدد الغايات .

(٢) لا ريب ان النذر يتبع قصد الناذر ، فقد يكون منذوره بالنذر الثاني غير منذوره بالنذر الاول ، فيرجع النذر الى نذر وضوئين ، وقد لا يكون كذلك ولكن الغاية التي نذر الوضوء لأجلها لا بد ان تكون مشروعة قبل النذر لان النذر لا يكون مشرعاً ، فلو جعل غاية وضوئه دخوله على زيد مثلاً لا ينعقد نذره ، وتتم المسألة واضحة فلا تحتاج الى الشرح - فتدبر .

وضوؤه صحيح بمعنى انه موجب لرفع الحدث . واذا نذر أن يقرأ القرآن متوضئاً ونذر أيضاً أن يدخل المسجد متوضئاً فلا يتعدد حينئذ ويجزي وضوء واحد عنهما وان لم ينو شيئاً منهما ولم يمثل أحدهما ، ولو نوى الوضوء لأحدهما كان امتثالاً بالنسبة اليه وإدائاً بالنسبة الى الآخر ، وهذا القول قريب .

( مسألة - ٣٢ ) اذا شرع في الوضوء قبل دخول الوقت وفي اثناؤه دخل لا اشكال في صحته وانه متصف بالوجوب باعتبار ما كان بعد الوقت من اجزائه وبالاتحاد بالنسبة الى ما كان قبل الوقت ، فلو أراد نية الوجوب والتدب نوى الاول بعد الوقت والثاني قبله ( ١ ) .

( مسألة - ٣٣ ) اذا كان عليه صلاة واجبة اداءاً أو قضاءً ولم

( ١ ) لما مر اتفاقنا من انه حقيقة واحدة له اثر واحد ، فما يكون مقدمة لغاية يكون مقدمة لبقية الغايات ، والطلب التدبى بعد دخول الوقت وان زال بحده ولكنه باق بذاته وجنسه - فله التبعيض لو اراد قصد الوجه بأن نوى التدب قبل الوقت والوجوب بعده ولا محذور فيه ، وله البقاء على التدب لا بعده بل بملاكه وذات الطلب ، وله ان لا يقصد الوجه بل نوى كونه على الطهارة او غاية من الغايات الأخر .

ويظهر من بعض الاغظم ان الغاية الأولية للوضوء هي الطهارة وغاية الطهارة الغايات المذكورة ، فليست الغايات الأخرى في عرض الطهارة بل في طولها - الخ ، لا يبعد ان يكون الوضوء هو عين الطهارة ، فتكون الطهارة هو العنوان الأول للوضوء ، ولهذا حمل النور والظهور على الوضوء في الأخبار بقوله عليه السلام « الوضوء نور وظهور » وغاية الشيء ما يترتب على الشيء بعد وجوده - فتأمل .

يكن عازماً على اتيانها فعلاً فتوضاً لقراءة القرآن فهذا الوضوء متصف بالوجوب وان لم يكن الداعي عليه الأمر الوجوبي ، فلو أراد قصد الوجوب والندب لابد أن يقصد الوجوب الوصفي والندب الغائي ، بأن يقول : اتوضأ الوضوء الواجب امتثالاً للأمر به لقراءة القرآن .

هذا ولكن الأقوى أن هذا الوضوء متصف بالوجوب والاستحباب (١) معاً ولا مانع من اجتماعهما (٢) .

( مسألة - ٣٤ ) اذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزي من الفسل غير مضر واستعمال الازيد مضرأ يجب عليه الوضوء . كذلك ولو زاد عليه بطل (٣) إلا أن يكون استعمال الزيادة بمد تحقق الفسل بأقل المجزي ، واذا زاد عليه جهلاً او نسياناً لم يبطل ، بخلاف ما لو كان اصل الاستعمال مضرأ وتوضأ جهلاً أو نسياناً فإنه يمكن الحكم ببطلانه لأنه مأثور واقعاً بالتيمم هناك بخلاف ما نحن فيه (٤) .

( مسألة - ٣٥ ) اذا توضأ ثم ارتد لا يبطل وضوؤه (٥) اذا

(١) بناء على المشهور من وجوب مطلق المقدمة ، اما لو اعتبر في وجوب المقدمة قصد التوصل لم يجب الوضوء .

(٢) قد تقدم المنع .

(٣) وذلك من جهة حرمة الاضرار فكيف يمكن التعبد به . هذا بناء على حرمة الاضرار بالنفس ، وقد تقدم في الشرط السابع تفصيل ذلك .

(٤) قد تقدم ان قاعدة الضرر لما كانت واردة مورد الامتنان ففي صورة الجهل والنسيان بل كل مورد لم يكن الحرمة فعلية يكون الوضوء صحيحاً وان صادف الفرد الخارجى - فراجع .

(٥) كما هو المشهور بل المتسالم عنده لأصالة بقاء الطهارة من الحدث

عاد الى الاسلام لا يجب عليه الاعداد ، وان ارتد في اثنائه ثم تاب قبل فوات الموالاة لا يجب عليه الاستيناف . نعم الأحوط أن يغسل بدنه من جهة الرطوبة التي كانت عليه حين الكفر ، وعلى هذا اذا كان ارتداده بعد غسل اليسرى وقبل المسح ثم تاب يشكل المسح لتجاسة الرطوبة التي على يديه ( ١ ) .

( مسألة - ٣٦ ) اذا نهى المولى عبده عن الوضوء في سعة الوقت اذا كان مفوتاً لحقه فتوضاً يشكل الحكم بصحته ( ٢ ) ، وكذا الزوجة اذا كان وضوؤها مفوتاً لحق الزوج ، والأجير مع منع المستأجر وامثال ذلك .

( مسألة - ٣٧ ) اذا شك في الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء ( ٣ ) ، الا اذا كان سبب شكه خروج رطوبة مشبهة بالبول ولم وادلة حصر النواقض بغيره .

( ١ ) لو لم تقل بطهارتها بالتبع كعرقه ووسخه .

( ٢ ) في العبد يشكل الصحة ، ولكن في الزوجة والاجير الأقوى هو الصحة بعد عدم الالتزام بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضد ، مضافاً الى ان المتيقن من وجوب اطاعة الزوجة للزوج هو في خصوص اداء حقه، واما العبد فمقتضى وجوب اطاعته لسيدته يقتضي الحرمة فلا يمكن التعبد به ، واما الاجير وان كان يحرم عليه تفويت حق المستأجر ولكنه لا يقتضي فساد الوضوء الابناء على ان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده - فتأمل جيداً .

( ٣ ) بالاجماع ، ويدل عليه - بعد انه مقتضى الاستصحاب - نصوص الباب : منها صحيح زرارة « فاذا قامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء . قلت : فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به ؟ قال عليه السلام : لا حتى يستيقن

يكن مستبراً فانه حينئذ يبنى على انها بول وانه محدث (١) .  
 واذا شك في الوضوء بعد الحديث يبنى على بقاء الحديث (٢) ،  
 والظن الغير المعبر كالشك في المقامين (٣) ، وان علم الامرين وشك في  
 التأخر منهما بنى على انه محدث اذا جهل تاريخهما (٤) أو جهل تاريخ

انه قد نام حتى يحجب من ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض  
 اليقين ابداً بالشك وانما ينقضه بيقين آخر « ومنها موثق بكير » اذا استيقنت  
 انك احدثت فتوضاً ، واياك ان تحدث وضوء ابداً حتى تستيقن انك احدثت  
 (١) وذلك للاخبار المتقدمة في بحث الاستبراء .

(٢) وذلك للاجماع القطعي والاستصحاب وصحيح زرارة المتقدم .  
 (٣) قد قرر في محله ان الشك المأخوذ موضوعاً في الروايات تارة يراد به  
 ما يتساوى طرفاه كالشك في عدد الركعات في الصلاة ، واخرى يراد به ما هو  
 خلاف اليقين كما في المقام . ويدل عليه ذيل صحيح زرارة « ولكن انقضه بيقين  
 آخر » فالظن الغير المعبر حكمه حكم الشك في المقام ، كما ان الظن المعبر حكمه  
 حكم اليقين تنزيلاً ، ولهذا يكون كما على الاستصحاب .

(٤) وجه الحكم بأنه محدث مع العلم بالامرين والشك في التأخر منهما  
 في صورة الجهل بتاريخهما أو جهل تاريخ الوضوء - كما هو المشهور - هو قاعدة  
 الشغل للشك في الشرط الموجب للشك في الشروط والاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ  
 اليقيني ، وهو لا يحصل الا باحراز الشرط وجدانا أو تعبداً ولم يحرز  
 الشرط الا بالاعادة .

وعن بعضهم التفصيل بين الجهل بالحالة السابقة على الحالتين فكالمشهور ،  
 وبين صورة العلم بها فيؤخذ بصددها ، وذلك للعلم بثبوت الضد والشك في انتقاضه  
 فيستصحب ، ولا يعارض باستصحاب الحالة السابقة للعلم بارتفاعها ولا باستصحاب

الوضوء (١) ، وأما اذا جهل تاريخ الحدث وعلم تاريخ الوضوء بنى على بقاءه (٢) ولا يجري استصحاب الحدث حينئذ حتى يعارضه لعدم انسال الشك باليقين به حتى يحكم ببقائه . والامر في صورة جهلهما

مثلهما للشك في ثبوته وذلك لاحتمال تعاقب المتجانسين ، مثلاً : اذا كان الشخص متظهِراً وعلم بحدوث الحدث والوضوء منه وجهل المتأخر منهما فمن جهة انه يحتمل كون الوضوء متقدماً او واقعاً عقب الطهارة ويحتمل كونه متأخراً وواقعاً للحدث فلم يحصل اليقين بوجود طهارة غير الاولى ، فلا مجال لاستصحابها لعدم اليقين بالحدث .

وأورد عليه بالمعارضة باستصحاب الطهارة المعلومة حال الوضوء المجهول التاريخ وان لم يعلم استنادها الى الوضوء الحادث للشك في ارتفاعها .

وحكى عن العلامة « قده » في القواعد وبعض اخر تفصيل آخر ، وهو الفرق بين الجهل بالحالة السابقة فكالمشهور وبين العلم بها فينبى عليها . والظاهر ان مراده « قده » هو صورة كون كل من الحادثين مؤثراً ، كما لو علم كون الوضوء المعلوم رافعاً للحدث وكون الحدث المعلوم ناقضاً للطهارة ، فعليه يخرج الفرض من الشك الى اليقين ، اذ الحالة السابقة ان كانت هي الحدث فالمتقدم يكون هو الوضوء والمتأخر هو الحدث ، وان كانت هي الطهارة فبالعكس فلا شك حينئذ ، وان لم يكن مراده ما ذكر فيرد عليه ما يرد على الوجه السابق .

(١) يعني مع العلم بتاريخ الحدث . وجه الحكم بالحدث اما قاعدة الاشتغال بعد سقوط الاستصحابين بالتعارض او استصحاب المجهول التاريخ دون المعلوم .  
(٢) وذلك لاستصحابه بلا معارضة بالاستصحاب في طرف الحدث على

مختار المتن لقوله قدس سره : « لعدم اتصال الشك باليقين » فتأمل .

قد ذهب بعض الاعاظم الى عدم جريان الاصل في مجهول التاريخ لعدم احراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، ويعتبر في الاستصحاب اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، وهذه الشبهة قد ورثت عن الميرزا الكبير الشيرازي « قدس » على ما حكى واشتهرت بين المتأخرين ، واختار المحقق الخراساني منع جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ من اجل الاشكال المزبور ، وذكر وجه منسوع الجريان في الكفاية ، وهو عدم احراز كون رفع اليد عن اليقين في زمان الشك من نقض اليقين بالشك لاحتمال انفصاله عنه باليقين بوجود الضد ، فيكون من نقض اليقين باليقين .

ولعل نظره ان التمسك بعموم « لا تنقضوا اليقين بالشك » في مثل المقام من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ، وفيه ما لا يخفى ، فان الشك في مجهول التاريخ - سواء كان في احد الحادثين او في كليهما - متصل بيقينه ، لان اتصال الشك باليقين معناه ان لا يتخلل بين اليقين والشك يقين آخر يضاد اليقين السابق ، ولا اشكال في انه لم يتخلل بين اليقين السابق والشك اللاحق يقين آخر يضاد اليقين السابق ، وليس اتصال الشك باليقين من الامور الواقعية التي يدخلها الشك بل من الامور الوجدانية التي يعرفها كل ذي وجدان ، لان الامور الوجدانية مركزها الوجدان ، فشكل شخص يعرف ان شكه متصل بيقينه او منفصل عنه ، نعم قد يكون الانفصال واضحاً وقد يكون خفياً .

ولا بأس بتوضيح ذلك بذكر المثال لكل واحد من الانفصال الجلي والخفي فنقول : قد عرفت ان اتصال الشك بزمان اليقين انما يكون بعدم تحلل يقين آخر يضاد اليقين السابق بين الشك واليقين :

( مثال الاول ) كما اذا علم بوجوب الجلوس من الصبح الى الزوال وشك

في وجوبه بعد الزوال فانه لا يتصل اليقين بعدم وجوب الجلوس قبل الصبح بالشك في وجوبه بعد الزوال لتدخل اليقين بوجوب الجلوس من الصبح الى الزوال بينهما ، فهذه القطعة من الزمان - وهي ما بين الصبح والزوال - قد اوجبت اتصال اليقين بعدم الوجوب عن الشك في الوجوب ، ولهذا رد الشيخ الانصاري قدس سره على الفاضل التراقي « قده » حيث اوقع التراقي المعارضة بين الاستصحابين بعد الزوال وانكر الشيخ جريان استصحاب المدم الازلي بعد الزوال قائلاً : ان المدم الازلي قد انقطع بوجوب الجلوس قبل الزوال .

( ومثال الثاني ) مثل ما علم بنجاسة شيئين فقامت البيئة على تطهير احدهما المعين واشتبه عنده او طهر احدهما المعين ثم اشتبه - فان استصحاب النجاسة لا يجري في مثله لعدم اتصال الشك باليقين .

اذا عرفت ضابط اتصال زمان الشك بزمان اليقين واتصاله عنه فقد ظهر عدم تمامية ما ذكره في الكفاية من عدم احراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين في باب الحادثين بعد العلم بالحدوث والشك في المتأخر والمتقدم منهما ، وكذا في مجهول التاريخ كما ذهب اليه المصنف « قده » ، فالحق ان الاصل في مجهول التاريخ يجري وبالمعارضة يسقط الاصلان اذا كان كل من الحادثين مجهول التاريخ . وهذا هو الذي اختاره الشيخ « قده » .

فان قلت : انه لا فرق بين سقوط الاصلين بالمعارضة مع الجريان الذي اخترتم وبين عدم الجريان لعدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين .

قلت : فرق واضح بينهما ، فانه على الاول يختص السقوط بمورد وجود الاثر لكل واحد من الاصلين ، وأما اذا كان الاثر لأحدهما دون الآخر فيجري احدهما دون الآخر ، بخلاف المبنى الثاني فانه لا يجري مطلقاً ، والتفصيل موكول الى محله .

او جهل تاريخ الوضوء - وان كان كذلك - الا أن مقتضى شرطية الوضوء وجوب احرازه (١) ، ولكن الأحوط الوضوء في هذه الصورة ايضاً (٢) (مسألة - ٣٨) من كان مأموراً بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث اذا نسي وصلى فلا اشكال في بطلان صلاته بحسب الظاهر ؛ فيجب عليه الاعداد إن تذكر في الوقت ، والقضاء إن تذكر بعد الوقت ، وأما اذا كان مأموراً به من جهة الجهل بالحالة السابقة فنسيه وصلى يمكن ان يقال بصحة صلاته من باب قاعدة الفراغ لكنه مشكل ، فالأحوط الاعداد او القضاء في هذه الصورة ايضاً ، وكذا الحال اذا كان من جهة تعاقب الحالتين والشك في المتقدم منهما (٣)

(١) وذلك بمقتضى قاعدة الاشتغال ؛ ولكن لا تجرى القاعدة في مورد جريان الاستصحاب لكونه حاكماً عليها ، وذلك كما في صورة العلم بتاريخ الحدث والجهل بتاريخ الوضوء ، كما ان في صورة العكس يجري اصالة الطهارة . (٢) يعني صورة الجهل بتاريخ الحدث والعلم بتاريخ الوضوء . وجه الاحتياط : احتمال معارضة الاستصحاب في الطرفين والرجوع الى قاعدة الاشتغال كما ذهب اليه بعضهم .

(٣) والأقوى هو الاعداد او القضاء في كلا الفرضين ، لأن المتيقن من جريان قاعدة الفراغ هو خصوص الشك الابتدائي بعد الفراغ ، فلا تشمل صورة كون المكلف شاكاً قبل الفراغ وان زال شكه بالغفلة عن الواقع . نعم بعد الشك لو احتمل الوضوء بعد الفراغ تجري القاعدة ، لأن الشك من هذه الجهة يدخل في الشك الابتدائي .

وبالجملة مجرى القاعدة هو الشك الحادث بعد العمل والفراغ لا الشك الذي كان من قبل ، وان لم يكن مع الشك مجرى الاستصحاب فان الاستصحاب مقوم باليقين الفعلي والشك الفعلي والتقدير من بينهما غير كاف ، فمع الشك قبل فعل الصلاة

( مسألة - ٣٩ ) اذا كان متوضاً وتوضاً للتجديد وصلى ثم تيقن بطلان احد الوضوءين ولم يعلم ايها لا اشكال في صحة صلاته ، ولا يجب عليه الوضوء للصلاة الآتية أيضاً ، بناءً على ما هو الحق من أن التجديدي اذا صادف الحدث صح ( ١ ) وأما اذا صلى بعد كل من الوضوءين ثم تيقن بطلان احدهما فالصلاة الثانية صحيحة ( ٢ ) ، وأما الأولى فالأحوط وعدم احراز الشرط - سواء كان من جهة استصحاب الحدث او من جهة قاعدة الاشتغال - فسدت الصلاة لعدم جريان قاعدة الفراغ - فتأمل .

( ١ ) لما تقدم في غايات الوضوء ، ولكن انما يتم ذلك اذا لم يكن قصد الأمر التجديدي على نحو التقييد ، وعلى ذلك لا ريب في صحة الصلاة للعلم بصحة احد الوضوءين ، فيرتفع به الحدث وتنصح الصلاة ويترتب عليه سائر الغايات .  
اقول : لا يبعد القول بالصحة ولو على نحو التقييد ، اذ لا اثر للتقييد في مثل المقام اذا قلنا ان الوضوء مستحب تقسي ، فانه وقع صحيحاً ولو صادف الحدث وقصد الأمر التجديدي بنحو التقييد ولم يكن امر تجديدي بحسب الواقع .

هذا كله بناء على ارتفاع الحدث بالتجديدي لو صادفه واقعاً كما هو الحق وأما بناء على عدمه فمن العلامة « قد » ومن تبعه وجوب اعادتهما معاً لعدم رفعه للحدث وعدم احراز صحة الاول ، والاصل بقاء الحدث الموجب لبطلان الصلاة . وعن جماعة اخرى هو صحة الوضوء والصلاة : اما الاولى فلقاعدة الفراغ ولا تعارضها في الوضوء الثاني لعدم الاثر العملي لصحة التجديدي على الفرض ، واذا صحت الطهارة صحت الصلاة ، ولو فرض تعارض القاعدة في الوضوءين فلا مانع من العمل بها في نفس الصلاة .

( ٢ ) يعني بناء على ان التجديدي رافع للحدث لو صادفه . وجه الصحة

اعادتها : وان كان لا يبعد جريان قاعدة الفراغ فيها ( ١ ) .

( مسألة - ٤٠ ) اذا توضأ وضوئين وصلى بعدها ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلاة الآتية لانه يرجع الى العلم بوضوء وحدث والشك في المتأخر منهما . وأما صلاته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعدة الفراغ ، بل هو الاظهر ( ٢ ) .

( مسألة - ٤١ ) اذا توضأ وضوئين وصلى بعد كل واحد صلاة ثم علم حدوث حدث بعد احدهما يجب الوضوء للصلوات الآتية واعادة الصلاتين السابقتين إن كانتا مختلفتين في العدد ( ٣ ) والا يكفي صلاة واحدة بقصد ما في الذمة جهراً اذا كانتا جهريتين واخفاً اذا كانتا اخفائيتين ( ٤ ) ومخيراً واضح كما تقدم وجه الصحة في الفرض الاول .

( ١ ) والاقوى جريان القاعدة في الوضوء كما لا يخفى .

( ٢ ) اقول : اما الوضوء الاول فمعلوم الانتفاض . سواء وقع الحدث بعده او بعد الثاني . واما الوضوء الثاني لانه يرجع الى الفرع السابق ، وهو ما لو علم الامرين وشك في التقدم والتأخر مع الجهل بالتاريخين فيحكم عليه بالحدث واما صلاته فلها صحيحة من باب قاعدة الفراغ لعموم دليلها .

( ٣ ) اما وجوب الوضوء فهو لا تقدم في المسألة السابقة : واما اعادة الصلاتين مع الاختلاف في العدد وذلك لعدم الاجمالي بفساد احدي الصلاتين المانع من الرجوع الى الاصول المبرغة ، فيجب الاحتياط بينهما معاً .

كذا قالوا ، بل في الجواهر انه يجمع عليه ، ولكن الاقوى وجوب اعادة الصلاة الثانية فقط ، لان استصحاب الطهارة في الاولى بلا معارض بخلاف الثانية لانها مسبقة بالحالتين . ومنه يظهر الحال في المسألة الآتية .

( ٤ ) وذلك لحصول تقطع بالفراغ بها بعد الطباق المعلوم الاجمال عليها .

بين الجهر والاختفات اذا كانتا مختلفتين ( ١ ) . والاحوط في هذه الصورة  
اعادة كليهما .

( مسألة - ٤٢ ) اذا صلى بعد كل من الوضوءين نافلة ثم علم  
حدوث حدث بعد احدهما بالحال على منوال الواجبين ( ٢ ) : لكن هنا  
يستحب الاعادة اذ الفرض كونها نافلة . وأما اذا كانت في الصورة  
المفروضة احدى الصلاتين واجبة والاخرى نافلة فيمكن أن يقال بجريان  
قاعدة الفراغ في الواجبة وعدم معارضتها بجريانها في النافلة ايضاً ، لانه  
لا يلزم من اجرائها فيهما طرح تكليف منجز . الا أن الاقوى عدم  
جريانها للعلم الاجمالي ( ٣ ) ، فيجب اعادة الواجبة ويستحب اعادة النافلة .

( ١ ) كما هو المشهور لمرفوع الحسن بن سعيد الا هو اذى المروي عن  
محاسن البرقي سئل ابو عبدالله عليه السلام عن رجل نسي صلاة من الصلوات  
ولا يدري اينها هي ؟ قال عليه السلام : « يصلي ثلاثة واربعة وركعتين ، فان  
كانت الظهر او العصر او المشاء فقد صلى اربعاً ، وان كانت المغرب او الغداة  
فقد صلى » .

ومثله مرسل على بن اسباط الا انه خال عن الذيل ، بناء على انجبار  
سندهما بالعمل ، والتعدي عن موردهما الى غيره - خصوصاً الاول منهما المعمل  
بالعلة المزبورة - خلافاً لجماعة حيث اوجبوا التعدد بمقتضى العلم الاجمالي  
والاقتصار على مورد النص ، ولكنه خلاف الظاهر وان كان هو الاحوط كما في  
المتن - فتدبر -

( ٢ ) يعني من لزوم الوضوء للصلوات الآتية لقاعدة الاشتغال واعادة  
الصلاتين او الثانية فقط على المختار لما ذكر هناك .

( ٣ ) إما لان الاصول لا تجري في اطراف العلم الاجمالي للزوم التناقض

( مسألة - ٤٣ ) اذا كان متوضئاً وحدث منه بعده صلاة وحدث ولا يعلم ايهاا المقدم وان المقدم هي الصلاة حتى تكون صحيحة أو الحدث حتى تكون باطلة ؟ الاقوى صحة الصلاة لقاعدة الفراغ ( ١ ) ، خصوصاً اذا كان تاريخ الصلاة معلوماً ، لجريان استصحاب بقاء الطهارة أيضاً الى ما بعد الصلاة ( ٢ ) .

( مسألة - ٤٤ ) اذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترك جزءاً منه ولا يدري انه الجزء الوجوبي أو الجزء الاستصحابي فالظاهر الحكم بصحة وضوئه لقاعدة الفراغ ( ٣ ) ، ولا تعارض بجريانها في الجزء

في مدلول دليله كما عن الشيخ « قده » وإما لانه موجب للترخيص في محتمل المعصية كما عن المشهور ، وإما لانه موجب للتضاد ونقض الغرض من جريان الاصول التزيلية كما عن بعض الاساطين منوم ردى

وحاصل المنع على المبنى المشهور ان العلم الاجمالي اذا تعلق بماله اثر عملي على كل حال امتنع جريان الاصل في اطرائه ، لانه لما كان طريقاً الى مؤداه عقلاً امتنع جعل الحكم الظاهري على خلافه . وقد تقدم ماهو الحق في احكام النجاسات ( ١ ) لا اشكال في صحة الصلاة لجريان قاعدة الفراغ .

( ٢ ) وذلك لان المتروض ان احدهما - وهو الصلاة - معلوم التاريخ والآخر مجهول التاريخ ، فاذا علم زمان الصلاة وشك في حصول الطهارة حينئذ استصحاب الطهارة الى زمان آخر الصلاة يجري ويثبت به الواجب - وهو الصلاة حال الطهارة - ولا يعارض بأصالة عدم الصلاة الى آخر زمان الطهارة ، لما تقدم من عدم جريانه في معنوى التاريخ - فتأمل .

( ٣ ) لا يقال : انه ينافي ما تقدم من ان العلم الاجمالي مانع من جريان الاصول ولو لم يلزم منه ترخيص في المعصية كما في المندوبين على ما تقدم .

الاستحبابي لانه لا اثر لها بالنسبة اليه . ونظير ذلك ما اذا توضأ وضوءاً  
تقراءة القرآن ونوضأ في وقت آخر وضوءاً للصلاة الواجبة ثم علم بطلان  
احد الوضوءين . فتنشئ قاعدة الفراغ صحة الصلاة . ولا تعارض  
جريانها في القراءة أيضاً لعدم اثر لها بالنسبة اليها .

(مسألة - ٤٥) اذا تيقن ترك جزء او شرط من اجزاء أو شرائط  
الوضوء . لم تمت الموالاة رجع وتدارك (١) واتي بما بعده وأما إن

ثابته يقال : ان المنع انما هو في مورد يكون لكل من الطرفين اثر عملي  
ولو على نحو الاقتضاء الاستحبابي . واما في المقام - كالمثالين في المتن - فليس  
كذلك ، لعدم الاثر في احد الطرفين كما لا يخفى .

(١) لا ريب مع تيقن الترك لادلة شرطية الترتيب والموالاة ولأن عوات  
الجزء يوجب فوات الكل ، واما الكلام في صورة الشك فيهما ، فإن كان في  
الاثناء فيرجع ويأتي به وبما بعده ، لأن قاعدة التجاوز غير جارية في الوضوء لما  
سيأتي ان شاء الله تعالى ، وان كان بعد الفراغ في غير الجزء الاخير يبني على  
الصحة لقاعدة الفراغ .

اما مدرك عدم جريان القاعدة في صورة الشك في الاثناء - مضاقاً بالعدم  
اخلاف كما عن جماعة بل نقل الاجماع عليه من جماعة اخرى - فهو صحيح زرارة  
عن ابي جعفر عليه السلام « اذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر اغسلت  
ذراعيك ام لا قاعد عليهما ، وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه  
مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء ، فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد  
صرت في حال اخرى في الصلاة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب  
الله عليك فيه وضوءك لا شيء عليك فيه » الحديث .

نعم قد يقال : انه يعارضه موقوف ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله

عليه السلام « اذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فليس شكك بشيء . » اما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه .

وبماضده عموم ما دل على إلغاء الشك بعد التجاوز ، كصحيح زرارة « اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء . » ولكن التعارض المزبور مبني على رجوع الضمير في « غيره » الى الشيء لا الى الوضوء . وان كان هو اقرب من الشيء بملاحظة الجمع العرفي ، تجمع العرفي بينهما يقتضي حمل الصحيح على الاستحباب ، ولكن الاجماع المزبور يأتى من ذلك الجمع ، فيستعين جملة على بعض المحامل ، مثل جعل كلمة « من » على البيانية دون التبعية ، او ارجاع الضمير الى الوضوء دون الشيء .

وكيف كان ن ظهور الصحيح بل صراحته في الاعتناء بالشك في الاتناء يرفع اجمال الموثق الحاصل في الضمير ويعين ان المرجع هو الوضوء .

واما العمومات المستفادة منها قاعدة التجاوز فالظاهر انها مخصوصة بالصلاة لا انها كقاعدة الفراغ المعبر عنها بقاعدة الصحة سارية في جميع ابواب الفقه للسيرة وبناء العقلاء على اعتبار اصالة الصحة ، فلا روايات الدالة على اعتبار قاعدة التجاوز قاصرة عن ائدة عموم القاعدة في الطهارات وسائر ابواب الفقه . فاذا لم يكن هناك ظهور عموم ودليل مطلق فالمرجع هو الاصل ، وهو عدم اتيان المشكوك وبقاء الاشتغال .

نعم ان قلنا ان هذه القاعدة غير مخصوصة بالصلاة بل هي قاعدة عامة لكنها مخصصة في خصوص الوضوء بالدالة المتقدمة يشكل رفع اليد عنها بالنسبة الى الفصل والتيميم لعدم المعارضة لها ، ولكن دون اثباتها بالعمومات خرط القتاد . وحينئذ فالأقوى ان الفصل والتيميم كالوضوء في عدم قاعدة التجاوز فيهما كما هو مقتضى الاصل - فتدبر .

شك في ذلك فلما أن يكون بعد الفراغ أو في الأثناء فإن كان في الأثناء رجع وأتى به وبما بعده . وإن كان الشك قبل مسح الرجل اليسرى في غسل الوجه مثلاً أو في جزء منه . وإن كان بعد الفراغ في غير الجزء الأخير - بنى على الصحة لقاعدة الفراغ ( ١ ) وكذا إن كان الشك في الجزء الأخير ( ٢ ) إن كان بعد الدخول في عمل آخر أو كان بعد ما جلس طويلاً أو كان بعد القيام عن محل الوضوء . وإن كان قبل ذلك أتى به إن تمت الموالاة والا استأنف .

ثم انه لا فرق في الحكم المذكور بين الشرط والجزء ، فإذا شك في طهارة ماء الغسلات أو اطلاقه أو الترتيب بين الأجزاء قبل الفراغ من الوضوء يجب اعادةها ليحصل الجزم بفراغ الذمة من الواجب ، لكن هذا إذا لم يكن في المقام اصل موضوعي رافع للشك . كأصل طهارة الماء أو اطلاقه أو الشك في عروض الحدث في أثناء الوضوء ، والألترجع هو الأصل الموضوعي الحاكم كما لا يخفى .

( ١ ) والمدرك هو ما ذكرناه من الاجماع والنصوص كصحیح زرارة المتقدم وخبر ابن مسلم « كل ماضى من حملاتك وطهوراتك فذكرته تذكره » ولا اعادة عليك فيه « الى غير ذلك .

وعذا لا اشكال فيه . وإنما الاشكال فيما يحصل به الفراغ . فمن جملة انه يتحقق بفعل الجزء الأخير اذا كان الشك في غيره وإن لم يدخل في شيء آخر بل هو ظاهر الأصحاب ، وعن المدارك الاجماع عليه . وهو الذي يقتضيه ظاهر خبر ابن مسلم وموثق بكير .

( ٢ ) قد ذكر المصنف « قد » ان ما يتحقق به الفراغ في الجزء الأخير امور ثلاثة التي ذكرها ، في الجواهر انه يتحقق بأحد الأمرين المندرج في الأمر

( مسألة - ٤٦ ) لا اعتبار بشك كثير الشك (١) . سواء كان في الاجزاء أو في الشرائط أو في الموانع .

الاول منهما هذه الامور الثلاثة ، وهو قوله : الاول اشتغاله بفعل آخر وانتقاله الى حال آخر ولو بطول الجلوس . والثاني حصول اليقين بالفراغ آناء ، فإذا لم يحصل كل منهما وجب فعل المشكوك .

ولا يخفى ان هذه الامور يحرز بها الفراغ لا اتمها من مقومات الفراغ ، بل لا يعتبر في اجراء القاعدة اكثر من تحقق الفراغ . فهذه الامور دخيلة في احراز الفراغ فقط ، فإذا أحرز بطريق آخر وجب ترتيب الحكم عليه كما لا يخفى ولهذا زاد في الجواهر الامر الثاني وهو حصول اليقين بالفراغ آناء ما .

(١) صرح بذلك جماعة من الاكابر تبعاً لما عن الحلبي في السرائر بأنه لا عبرة بشك من كثر شكه فانه يعضى على شكه ويبنى على صحته كما في الصلاة . واستدل له بأن اعتناؤه بشك خرج منفي في الشريعة . وفيه ما فيه من عدم التامة . وبما ورد من الاخبار الواردة بالغاء شك كثير الشك في الصلاة كصحاح ابن مسلم « اذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك فانه يوشك ان يدعك وانما هو من الشيطان » ومثل صحيحة زرارة وابي بصير الواردة فيمن كثر شكه في الصلاة بعد أن امر بالمضي في الشك ، قال عليه السلام « لا تعودوا الخبيث من انفسكم تقض الصلاة فتنطمعوه » فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن تقض الصلاة ، فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك » ثم قال عليه السلام « انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم » وصحيحة ابن سنان : ذكرت لأبي عبدالله عليه السلام : رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة وقلت : هو رجل عاقل ؟ فقال ابو عبدالله عليه السلام : واي عقل له وهو يطيع الشيطان ؟ فقال عليه السلام : سله هذا الذي يأتيه من أي شيء . هو فانه يقول لك انه من عمل الشيطان .

( مسألة - ٤٧ ) التيمم الذي هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه في الاعتناء بالشك اذا كان في الأثناء ( ١ ) وكذا الغسل والتيمم بدله ،

ومورد الجميع غير صحيح ابن سنان هو الصلاة ، والتعدى منها الى الوضوء غير واضح .

وأما التعليل فلا التزام به على إطلاقه لا يخلو من اشكال ، لأن الاستفادة من عموم التعليل هو الحكم لكل شك علم انه من الشيطان ، لا ان كل كثرة الشك في اي فعل من الاعمال من الشيطان .

ومنه يظهر الاشكال في الصحيح الآخر ايضاً ، خصوصاً قرب احتمال ان يكون هو الوسواس الذي لا اشكال في عدم الاعتناء به . وبالجمله حكم كثير الشك في الصلاة ككثير الشك في الوضوء لا يخلو من اشكال اذا لم يصل الى حد الوسواس ، فالاحتياط هو الاتيان بالمشكوك في أثناء الوضوء .

( ١ ) وجه عدم الالحاق هو عدم الدليل عليه ، واختصاص الدليل المخرج - وهو صحيح زرارة المتقدم - بالوضوء ، ومجرد البدلية عن الوضوء لا توجب الالحاق به بعد عموم ما دل على عدم الاعتناء بالشك في وجود الشيء بعد التجاوز عنه كما في صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام « يا زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء » وصحيح اسماعيل « كل شيء شك فيه مما جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه » في الجواهر انها قاعدة محكمة في الصلاة وغيرها من الحجج والعمرة وغيرهما .

اقول : قد تقدم في المسألة السابقة ان قاعدة الفراغ المعبر عنها بأصالة الصحة في العمل سواء كان عمل نفسه او عمل غيره في مقام الشك في الصحة قاعدة عقلانية مجارية في كل ابواب الفقه ، ودليلاً غير مختصة بالأدلة اللفظية ، بل يدل عليها الأدلة القلبية كالسيرة وبناء العقلا والاجماع . وأما قاعدة التجاوز في أثناء

بل المناط فيها التجاوز عن محل المشكوك فيه وعدمه ، فمع التجاوز تجري قاعدة التجاوز وان كان في الاثناء . مثلاً : اذا شك بعد الشروع في مسح الجبهة في انه ضرب يديه على الارض أم لا يني على انه ضرب بها : وكذا إذا شك بعد الشروع في الطرف الأيمن في الفسل انه غسل رأسه ام لا لا يعتنى به ، لكن الأحوط إلحاق المذكورات ايضاً بالوضوء .

( مسألة - ٤٨ ) اذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الخائل او مسح في موضع الفسل او غسل في موضع المسح ولكن شك في انه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبرة أو ضرورة أو تقية أو لا بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعي الظاهر الصحة حملاً للفعل على الصحة لقاعدة الفراغ أو غيرها ( ١ ) ، وكذا لو علم انه مسح بالماء الجديد ولم يعلم انه من جهة وجود المسوغ أولاً ، والأحوط الإعادة في الجميع .

العمل فليست كذلك ، بل هي قاعدة تعبدية يقتصر على موردها : والعمومات الواردة في الصلاة قاصرة عن اعادة العموم في كل ابواب الفقه كما تقدم .

نعم اذا كان اجزاء العمل كنفس العمل له نحو استقلال كأعمال الحج لا يبعد الجريان ، وأما مثل اجزاء الوضوء او مطلق الطهارات التي يعد المجموع منها عملاً واحداً فيشكل الجريان ، فالأظهر عدم جريان قاعدة التجاوز في الطهارات الثلاث اذا شك فيها في اثناء العمل ، بل بحكمها كلما لا يكون لاجزاء العمل نحو استقلال بنظر العرف تأمها لا تجري فيها - فتأمل جيداً .

( ١ ) جريان قاعدة الفراغ في مثل الامور المزبورة التي علم انها خلاف الوظيفة الاولى مشكل ، اذ المتبادر منها ان الشك موردها في صحة المائي به بعد الفراغ انما نشأ من جهة احتمال اخلاص ما يعتبر في الأمور به شرطاً او جزءاً من جهة الجهل بما يعتبر فيه بحسب الوظيفة الاولى ، ولا اقل من الانصراف في

(مسألة - ٤٩) اذا تيقن انه دخل في الوضوء وانى ببعض افعاله ولكن شك في انه اتمه على الوجه الصحيح أو لا بل عدل عنه اختياراً أو اضطراراً الظاهر عدم جريان قاعدة الفراغ ، فيجب الاتيان به لأن مورد القاعدة (١) ما اذا علم كونه بانياً على اتمام العمل وعازماً عليه الا انه شك في اتيان الجزء الفلاني ام لا وفي المفروض لا يعلم ذلك . وبعبارة اخرى مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسيان لاحتمال العدول عن القصد .

(مسألة - ٥٠) اذا شك في وجود الحاجب وعدمه قبل الوضوء أو في الأثناء وجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه ان لم يكن مسبوقاً

الادلة اللفظية والقدر المتيقن من الادلة البينة ، والظاهر هو الاعداد في الجميع ، ولا اقل من لزوم الاحتياط ، فقوله قدس سره « والاحوط الاعداد في الجميع » لا يترك - فتأمل جيداً تحقيق كتاب ميرزا علمدار

(١) وليعلم انه يعتبر في جريان اصل الصحة وقاعدة الفراغ إحراز اصل الفعل بعنوانه القابل للانصاف بالصحيح والفاقد ، فاذا أحرز صدور هذا المعنى يحمل على الصحيح ما لم يعلم خلافه ، فلو شك في اصل صدور الفعل او اكماله وتسميته لا يجري الاصل ، فلو دخل في الحمام بقصد الغسل ثم خرج وشك في انه اغتسل في الحمام ام غفل وترك الغسل او علم انه اتى ببعض اجزائه كغسل الرأس وطرفه الايمن وشك في الباقي لم يجر الاصل بل يأتي به مع الشك ، وأما لو علم اجمالاً بصدور فعل منه بعنوان الغسل بحيث لو سئل عنه يقول شككت في صحة غسلي وفساده فيجري الاصل ولا يلتفت الى شكه ، من غير فرق فيما ذكر بين ان يكون متاد الموالاة وعدمه ، لأن المدار على إحراز حصول الفعل بعنوانه الاجمالي لا على العادة وظهور الحال ، ولهذا قال الماتن « قده » : ان مورد القاعدة ما اذا كان بانياً على اتمام العمل وعازماً عليه وعمل .

بالوجود (١) والا وجب تحصيل اليقين ولا يكفي الظن ، وان شك بعد الفراغ في انه كان موجوداً ام لا بنى على عدمه ويصح وضوؤه ، وكذا إذا تيقن انه كان موجوداً وشك في انه ازاله او أوصل الماء تحته ام لا . نعم في الحاجب الذي قد يصل الماء تحته وقد لا يصل اذا علم انه لم يكن ملتفتاً اليه حين الغسل ولكن شك في انه وصل الماء تحته من باب الاتفاق ام لا؟ يشكل جريان قاعدة الفراغ فيه (٢) فلا يترك الاحتياط بالاعادة ، وكذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم او المشكوك حجه وشك في كونه موجوداً حال الوضوء او طراً بعده فانه يبني على الصحة الا اذا علم انه في حال الوضوء لم يكن ملتفتاً اليه فان الاحوط الاعادة حينئذ .

(١) تقدم عدم الدليل على كفاية الظن ما لم يصل الى حد الاطمينان ، ومعه لا فرق بين سبقه بوجود الحاجب وعدمه .  
(٢) الاقوى جريان قاعدة الفراغ واصالة الصحة في جميع موارد الشك سواء كان ملتفتاً الى الحاجب حال العمل او قطع بأنه لم يخلل الحائل الذي قد يمنع من وصول الماء الى البشرة وقد لا يمنع فشك في منعه في الوضوء الصادر منه او رأى بعد الفراغ شيئاً فشك في حاجبيته وعدمها .

ومنشأ الاشكال والاختلاف هو اطلاق الفتاوى والنصوص المتقدمة كوثقتي سماعة وابن ابي يعفور ، واختصاص التعليل المستفاد من قوله عليه السلام « هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك » حيث ان الظاهر من هذه الرواية ان وجه حمل العمل على الصحيح هو تقديم الظاهر على الاصل ، فقد علل غير واحد من الاعلام الحكم بالصحة في المقام في مثل المقام بظهور الحال ، حيث ان العاقل الكامل لا ينصرف عن العمل الا بعد اكماله واتقانه ، ومن المعلوم انه لا ظهور بفعل الجاهل والغافل .

هذا . ولكن الاظهر هو حمله على الصحيح في جميع الصور لعدم  
 انحصار وجه الحمل في ظهور الحال ، وليس مدرك الحكم منحصراً في الادلة اللفظية  
 حتى يدعى الانصراف او يؤخذ بفهم العلة على تقدير تسليم استفادة العلية  
 وانحصارها منها ، بل العمدة في حمل الاعمال الماضية الصادرة من المكلف او من  
 غيره على الصحيح انما هي السيرة القطعية ، ولو لاه لاختل نظام المعاش ولم يبق  
 للمسلمين سوق فضلاً عن لزوم العسر والحرص المنفيين في الشريعة . اذا ما من احد  
 اذا التفت الى اعماله الماضية من عباداته ومعاملاته الا ويشك في اكثرها  
 لأجل الجهل بأحكامها او اقترانها بأمور لو كان ملتفتاً اليها لكان شاكاً ، كما انه  
 لو التفت الى اعمال غيره يشك في صحتها غالباً ، فلو بنى على الاعتناء بشك  
 لضاق به الخناق والعيش كما لا يخفى .

واما استدلال بعض الاعلام في وجه حمل فعل الغير على الصحيح بظهور  
 الحال ، ففيه انه لو تم كتم في بعض الموارد بنحو الموجبة الجزئية . ومن الواضح  
 عدم انحصار مدركه فيه والا لاختص الحمل بخصوص من عرف احكامه دون  
 الجاهل فضلاً عن المعتقد بخلافه ، مع ان من المعلوم من سيرة الأئمة عليهم السلام  
 واصحابهم انهم كانوا يعاملون مع العامة في معاملاتهم وتطهيراتهم الخبئية معاملة  
 الصحيح ، مع ابتناء مذهبهم على مباشرة اعيان بعض التجاسات وعدم التحرز  
 عنها ، وكذا كانوا يحملون اعمال اهل السواد الذين لا يعرفون احكامهم الشرعية  
 اصلاً على الوجه الصحيح ، مع ان الظاهر من حالهم خلافه .

واذا ثبت عدم اختصاص مجرى القاعدة بظهور حال الفعل والفاعل على  
 الوجه الصحيح ظهر لك عدم جواز رفع اليد عن ظواهر الاخبار المطلقة بسبب  
 التعليل المستفاد من قوله عليه السلام « هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك » لأن  
 كونه قرينة على التصرف في سائر الاخبار فرع استفادة العلية المنحصرة منه .

( مسألة - ٥١ ) إذا علم بوجود مانع وعلم زمان حدوثه وشك في أن الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده يبنى على الصحة ( ١ ) لقاعدة الفراغ إلا إذا علم عدم الالتفات إليه حين الوضوء فالاحوط الاعادة حيثئذ .

( مسألة - ٥٢ ) إذا كان محل وضوئه من بدنه نجساً فتوضأ وشك في أنه طهره ثم توضأ أم لا بنى على بقاء النجاسة ( ٢ ) فيجب غسله لما يأتي من الاعمال ، وأما وضوؤه فمحكوم بالصحة عملاً بقاعدة الفراغ إلا مع علمه بعدم التفاته حين الوضوء إلى الطهارة والنجاسة ( ٣ ) ، وكذا لو

والمفروض إذا علمنا من الخارج عدم الانحصر ، فالاقوى كما قلنا جريان القاعدة في جميع موارد الشك ، ولهذا لم يستثن الاعلام بل والمتقدمون ظاهراً من مجرى القاعدة شيئاً من الصور التي كانت محل الاشكال ، واحتمال غفلتهم عنها مع عموم البلوى بها في نهاية البعد ، فقول المصنف « يشكل جريان القاعدة في الصور المذكورة » فيه ما فيه - فتأمل جيداً .

( ١ ) وذلك لما ذكرنا من تمامية قاعدة الفراغ ، بل وكذا إذا علم بعدم الالتفات إليه حين الوضوء لما تقدم منا من التفصيل ، فقوله « فالاحوط الاعادة » لا يجب على الاقوى .

( ٢ ) بمقتضى الاستصحاب ، ولا يعارضه قاعدة الفراغ الجارية في الوضوء لعدم التنافي بين مفاديهما ، لأن القاعدة ناظرة إلى حيثية صحة الوضوء لا اثبات طهارة الاعضاء الاجنبية عن صحة الوضوء ، والتفكيك بينهما جائز في الاصول العملية ، كما ان العلم الاجمالي بكذب احد الاصلين من القاعدة والاستصحاب لا يقدح في جريانها معاً ، لأنه لا يلزم من جريانها مخالفة عملية .

( ٣ ) على مبناه « قد » ، واما على المختار فلا فرق في جريان القاعدة بين صور الشك لما تقدم ، وكذا الكلام في الفرع الثاني حرفاً بحرف .

كان عالماً بنجاسة الماء الذي توضع منه سابقاً على الوضوء ويشك في انه طهره بالاتصال بالكر أو بالمطر ام لا ، فان وضوءه محكوم بالصحة والماء محكوم بالنجاسة ويجب عليه غسل كل ما لاقاه ، وكذا في الفرض الاول يجب غسل جميع ما وصل اليه الماء حين التوضي ( ١ ) او لاقى محل الوضوء مع الرطوبة .

( مسألة - ٥٣ ) اذا شك بعد الصلاة في الوضوء لها وعدمه بنى على صحتها ( ٢ ) لكنه محكوم ببقاء حدثه فيجب عليه الوضوء للصلوات الآتية ( ٣ ) . ولو كان الشك في اثناء الصلاة وجب الاستيناف بعد الوضوء ( ٤ ) ، والاحوط الاتمام مع تلك الحالة ثم الاعداد بعد الوضوء ( ٥ ) .

( مسألة - ٥٤ ) اذا تيقن بعد الوضوء انه ترك منه جزءاً او شرطاً او أوجد ما فاعاً ثم تبدل يقينه بالشك يبنى على الصحة عملاً بقاعدة

( ١ ) لنجاسة الماء تعبداً بمقتضى الاستصحاب فينجس كل ما يلاقيه ، فان مستصحب النجاسة كعلوم النجاسة شرعاً .

( ٢ ) لقاعدة الفراغ بلا معارض .

( ٣ ) وذلك لاستصحاب بقاء الحدث .

( ٤ ) لان القاعدة - وان اقتضت صحة الاجزاء السابقة التي فرغ منها -

ولكن الاجزاء اللاحقة تبقى بلا احراز شرطها ، لعدم صلاحية القاعدة لاحرازه

( ٥ ) وذلك لاحتمال جريان قاعدة التجاوز في الوضوء ، بناءً على ان

الشرط هو الوضوء وهو شرط مقدم فله محل معين كما في الاذان والاقامة . لكنه

ضعيف ، لأن الطهارة من الشروط المقارنة للاستقبال والستر ، وهذا لا يمكن

اثباته بقاعدة التجاوز كما لا يخفى .

الفراغ ولا يضرها اليقين بالبطلان بعد تبدله بالشك ، ولو تيقن بالصحة ثم شك فيها فأولى بحريان القاعد ( ١ ) .

( مسألة - ٥٥ ) اذا علم قبل تمام المسحات انه ترك غسل اليد اليسرى او شك في ذلك فأتى به وتمم الوضوء ثم علم انه كان غسله يحتمل الحكم ببطلان الوضوء من جهة كون المسحات او بعضها بالماء الجديد ، لكن الاقوى صحته لأن الفسلة الثانية مستحبة على الاقوى حتى في اليد اليسرى ، فهذه الفسلة كانت مأموراً بها في الواقع فهي محسوبة من الفسلة المستحبة ولا يضرها نية الوجوب ( ٢ ) ، لكن الاحوط اعادة الوضوء لاحتمال اعتبار قصد كونها ثانية في استحبابها . هذا ولو كان آتياً بالفسلة الثانية المستحبة وصارت هذه ثلاثة تعين البطلان ، لما ذكر من لزوم المسح بالماء الجديد .

( ١ ) حكم المسألة واضح لا يحتاج الى البيان .

( ٢ ) لانه من قبيل تحليل الداعي والخطأ في التطبيق ، وهو لا يوجب الفساد كما مر في بحث الغايات . نعم اذا كان ذلك بنحو التقييد يشكل الحال - فتأمل .

## فصل

## في أحكام الجبائر

وهي الألواح الموضوعة على الكسر والخرق والأدوية الموضوعة على الجروح والقروح والدمامل (١) ، فالجرح ونحوه إما مكشوف أو مجبور ، وعلى التقديرين إما في موضع الغسل أو في موضع المسح ، ثم إما على بعض العضو أو تمامه أو تمام الأعضاء ، ثم إما يمكن غسل المحل أو مسحه أو لا يمكن ، فإن أمكن ذلك بلا مشقة ولو بتكرار الماء عليه حتى يصل إليه لو كان عليه جبيرة أو وضعه في الماء حتى يصل إليه بشرط أن يكون المحل والجبيرة طاهرين أو أمكن تطهيرهما

(١) أقول : الجبيرة في الأصل - كما في الحقائق - يقال للعيدان والخرق التي تشد على العظام المكسورة ، والظاهر من كلام الفقهاء إطلاقها على ما يشد على القروح والجروح أيضاً .

هذا ولا يبعد أن يراد بها الإغم فيها ومن كل ما يجعل على المكسور أو المجروح أو المقرح شداً أو لظفاً أو ضماداً كما هو المحكى عن الشيخ الأعظم قدس سره ، ويشهد للتوسع صحيح ابن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة ؟ فقال عليه السلام : « يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما عليه الجبائر ، ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ، ولا ينزع الجبائر ويعبث بخراجته » وكيف كان فالتوسع في محله لعدم الفرق بينها في الحكم .

وجب ذلك (١) وان لم يمكن

(١) وجه وجوب الغسل مع عدم الضرر والخرج - مضافاً الى عدم الخلاف - هو الادلة العامة من الكتاب والسنة بما دل على وجوب الوضوء التام والادلة الخاصة :

« منها » - صحيح الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيمصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ ؟ فقال عليه السلام : ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة ، وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم يغسلها .

« ومنها » - موقوف عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحمله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع ؟ قال عليه السلام : اذا اراد ان يتوضأ فليضع يده في ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده .

ثم انه هل يكون مجرد ائصال الماء الى المحل مجزياً وكافياً في حصول الغسل او يعتبر فيه الجريان بالفعل ؟ يظهر من المصنف « قدس » الاول ، وهو الصواب لما تقدم من عدم اعتبار الجريان في صدق الغسل بل يصدق الغسل بمجرد الغلبة والاستيلاء ، من غير فرق بين نزع الجبيرة وتكرار الماء والغمس فكلها في عرض واحد لصدق الغسل على الجميع . وكذا لا اشكال بناءً على اعتبار الجريان في الغسل اذا حصل ذلك بالتكرار او الرسم . نعم يشكل ذلك بناءً عليه اذا لم يحصل الجريان بذلك .

وكيف كان فالظاهر تحقق مفهوم الغسل بمجرد غلبة الماء على المحل ولو في حال وجود الحائل . نعم اذا كان الغسل مع الحائل اما بالتكرار او الرسم فلا بد فيه من المحافظة على الترتيب المعتبر في اجزاء العضو الاعلى فالاعلى على ما تقدم

إما لضرر الماء (١) أو للنجاسة وعدم إمكان التطهير (٢) أو لعدم إمكان اتصال الماء تحت الجيرة ولا رفعها (٣) ، فإن كان مكشوفاً يجب غسل أطرافه ووضع خرقة طاهرة عليه (٤) والمسح عليها مع الرطوبة ،

في الوضوء الارتماسي ، والا تعين النزاع .

(١) كما دل عليه صحيح الحلبي وعمومات الضرر .

(٢) واستدل عليه غير واحد كالمدارك وغيرها بلا خلاف والاجماع ،

ويدل عليه قاعدة الميسور ، والعمدة في جريان الحكم هو المدركان المزبوران والاعتماد عليهما لا يخلو من تأمل .

ثم انه ربما يتوهم معارضة الاخبار المتقدمة الدالة على لزوم الجيرة باطلاقات الاخبار الكثيرة الآمرة بالتيمم ، كصحيحة البرزطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في رجل يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد ؟ فقال عليه السلام : لا يغتسل ويتيمم .

ومثلها صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل

يكون به القرح والجراحة يحجب ؟ قال : لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم .

ونحوها غيرها من الروايات ، وقد ذكروا للجمع بينها وجوهاً غير مرضية

والاصح حمل اخبار التيمم على صورة الضرر بالغسل الصحيح بحيث لا مجال للتأمل

فيها وتوهم المعارضة بينها ، لشهادة القرائن الداخلية والخارجية بذلك كما نله

سلبين ان شاء الله تعالى .

وكيف كان فلا ينبغي للتأمل في وجوب تقييد اخبار التيمم بما لم يتمكن

المكلف من الوضوء الناقص الذي استفيد وجوبه من الاخبار السابقة .

(٣) لا مر من موثقة عمار .

(٤) كما قد يقال انه يستفاد ذلك من فعوى ما دل على وجوب مسح

وان امكن المسح عليه بلا وضع خرقة تعين ذلك إن لم يمكن غسله كما هو المفروض ، وان لم يمكن وضع الخرقة أيضاً اقتصر على غسل اطرافه لكن الاحوط ضم التيمم اليه ( ١ ) ، وان كان في موضع المسح ولم يمكن المسح عليه كذلك يجب وضع خرقة ظاهرة والمسح عليها بنداوة ( ٢ ) ، وان لم يمكن سقط وضم اليه التيمم ( ٣ ) ، وان كان مجبوراً وجب غسل اطرافه مع

الجبيرة اذا تعذر غسل البشرة ، ولكنه مشكل لان موضوع هذه الاخبار وموردها انما كان فيما اذا كان الشيء الموضوع على العضو له نحو تعلق وارتباط بالعضو بحيث لا يعد غسله اجنبياً عن غسل محله بل يعد انه من مراتبه الميسورة كما يساعده العرف ويمكن استفادته من بعض الاخبار ، فالحاق الخرقة الاجنبية به يحتاج الى دليل .

وكيف كان فمقتضى الاخبار المتقدمة كفاية غسل ما حول الجرح المكشوف وعدم وضع خرقة اجنبية عليه والمسح عليها بدلا من العضو المجروح كما عن المدارك : انه ينبغي القطع بذلك وهو الاقوى .

( ١ ) مدرك الاحتياط احتمال خروج المفروض عن مورد النصوص ، لان حكم الجبيرة ومورده هي الجبيرة الموضوعة على المحل المضطر اليها لا مثل المقام فيتمتع فيه التيمم . ولكنه ضعيف ، لأن الصحيحين كالصراحة في الجرح المكشوف الدالين على لزوم غسل ما حول الجرح ، وعلى فرض الاحتياط لا بد من مسح الجرح ان امكن والا يتمسح على الخرقة فلا تصل النوبة الى التيمم اصلاً - فتدبر ( ٢ ) وذلك لما دل على وجوب المسح على الجبيرة في موضع المسح كخبر عبد الاعلى - الخ . ولكن يرد عليه ما يرد على الجبيرة في موضع الفسل من ان مورده صورة وجود الجبيرة لا صورة وضع الخرقة عليها - فتأمل .

( ٣ ) لما عرفت من احتمال خروج الفرض عن مورد النص ، والاحتياط

مراعاة الشرائط والمسح على الجبيرة (١) إن كانت ظاهرة أو امكن تطهيرها وان كان في موضع الغسل ، والظاهر عدم تعين المسح حينئذ (٢) فيجوز الغسل أيضاً .

والأحوط اجراء الماء عليها مع الامكان (٣) بامرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح ، ولا يلزم أن يكون المسح بنداوة الوضوء اذا كان في موضع الغسل (٤) ، ويلزم أن تصل الرطوبة

هنا في محله لعدم ما يدل على الاجتزاء ، بل الاكتفاء بالتيمم لا يخلو من وجه .  
(١) كما ادعى عليه الاجماع والنصوص المتقدمة كخبر كليب الاسدي وصحيح الحلبي وغيرهما .

(٢) في المسألة اقوال : قول بالتخير بين الغسل والمسح نظراً الى ان المراد من المسح الوارد في الاخبار هو مجرد ايصال البلل ولو لم يكن بامرار اليد ليكون مسحاً ولا بجريان الماء وغلبته كي يكون غسلاً ، وقول بأن المراد به الغسل نظراً الى دعوى ظهور النصوص في مجرد بدلية الجبيرة عن البشرة فكما يجب غسل البشرة يجب غسل الجبيرة ، وقول بأن الظاهر من النصوص والفتاوى هو اعتبار خصوص المسح المقابل للغسل ولا وجه لصرف ظاهر اللفظ عن ظاهره بدون قرينة وما ذكره لا يصلح ان يكون قرينة صارفة وان استلزم ذلك المنع من الوضوء الارغماسي لاقتفاء المسح فيه ، ولكن الاحتياط والاولى هو فعله بعنوان الواقع وما في الذمة ، والوجه الاخير هو الاقوى .

(٣) ليجتمع مع الغسل ايضاً ويأتي على جميع الاقوال ، فان بين المسح والغسل وان كان مفهوماً متغايراً ولكن مصداقاً وخارجاً يكون بينهما عموم من وجه .

(٤) وذلك لاطلاق الدليل الدال على لزوم مسح الجبيرة بالماء .

الى تمام الجبيرة (١) ولا يكفي مجرد النداءة . نعم لا يلزم المداقة بايصال الماء الى الخلل والفرج (٢) ، بل يكفي صدق الاستيعاب عرفاً . هذا كله اذا لم يمكن رفع الجبيرة والمسح على البشرة والا فالأحوط تعينه ، بل لا يخلو عن قوة (٣) اذا لم يمكن غسله كما هو المفروض ، والأحوط الجمع بين المسح على الجبيرة وعلى المحل ايضاً بعد رفعها ، وان لم يمكن المسح على الجبيرة لنجاستها او لمانع آخر فان امكن وضع خرقة طاهرة عليها ومسحها يجب ذلك (٤) ، وان لم يمكن ذلك ايضاً فالأحوط الجمع بين الأعمام بالاعتصار على غسل الأطراف والتيمم .

(١) عن الحدائق انه المشهور ، خلافاً للذكرى قائلان بأنه يصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها . وفيه انه خلاف مناسبة الحكم والموضوع ، فانها تقتضي الاستيعاب فان المسح عليها يكون بدلاً عما تحته من البشرة . ولهذا نقول بلزوم الترتيب من الاعلى فالاعلى ، والظاهر من اخبار المسح هو المسح بالماء فلا يكفي مجرد النداءة في اليد بدون صدق الماء عليه كما لا يخفى .

(٢) كما في سائر الموضوعات العرفية ، بل المناط هو صدق الاستيعاب العرفي كما لا يخفى .

(٣) لكونه ميسور الواجب ، ولكن قد يقال : انه خلاف اطلاق النص والفتوى . وفيه انه لا نسلم وجود الاطلاق ، بل مفروض الكلام في مسألة الجبيرة هو صورة تعدد الجبيرة كما لا يخفى ، وحينئذ فان تمت قاعدة الميسور تعين الاجتزاء بمسح البشرة والا وجب المسح على كل من البشرة والجبيرة بمقتضى العلم الاجمالي بوجوب مسح احدهما .

(٤) كما عن جماعة من الاكابر ، نظراً منهم الى ان المسح على الجبيرة لما كان بدلاً عن غسل البشرة وجب تحصيله ولو بوضع خرقة طاهرة . وقد تقدم

( مسألة - ١ ) اذا كانت الجبيرة في موضع المسح ولم يمكن رفعها والمسح على البشرة لكن امكن تكرار الماء الى أن يصل الى المحل هل يتعين ذلك أو يتعين المسح على الجبيرة ؟ وجهان ( ١ ) ، ولا يترك الاحتياط بالجمع ( مسألة - ٢ ) اذا كانت الجبيرة مستوعبة لمعضو واحد من الأعضاء

منا الاشكال على وضع الجبيرة الاجنبية التي لا تعد جزءاً منها . نعم لو كان وضع الخرقه على نحو تعد جزءاً من الجبيرة كالجبيرة الاصلية فلا بأس به ، ولو لم يمكن تطهير الجبيرة ولا وضع خرقه عليها او امكن ولكن كانت الخرقه الموضوعه اجنبية عنها يكتفى بغسل الاطراف ، والاحوط ضم التيمم اليه .

( ١ ) مدرك الاول - وهو تكرار الماء الى ان يصل الى محل المسح - هو قاعدة الميسور ، فان المسح مركب من امرين : امرار اليد او الماسح على الممسوح وايصال الماء اليه . فلما تعذر الاول بقي الثاني لانه الميسور وهو لا يسقط بالمعسور ، وعليه يتعين الاول .

وأما مدرك الثاني - وهو تعين المسح على الجبيرة - فهو رواية عبد الله على وهو قوله عليه السلام « يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى امسح عليه » يعني الضمادة والمرارة الموضوعه على محل المسح المستوعب لظهر القدم بقرينة التمسك بآية نفي الحرج بعد عدم تمامية قاعدة الميسور وهو مختار الجواهر .

ونوقش في القاعدة سنداً ودلالة : أما السند فلضعف سند القاعدة كما حرر في محله ، واجيب عن المناقشة بأن القاعدة مسلمة عند جل العلماء ، ولهذا لم يزالوا يتمسكون بها في ابواب العبادات والمعاملات ، فالسند منجبر بالعمل المزبور بل هي قاعدة ارتكازية عقلائية ولم يردع عنها الشرع . وأما المناقشة في دلالتها فهي ان القاعدة مجراها انما هو في المركبات الخارجية التي تعذر بعض اجزائها دون الشرائط المعتمدة في المهمة التي هي اجزاء ذهنية كما نحن فيه . ويدفع المناقشة

فالظاهر جريان الأحكام المذكورة ( ١ ) ، وإن كانت مستوعبة لتمام الأعضاء فالأجراء مشكل ( ٢ ) ، فلا يترك الاحتياط بالجمع بين الجبيرة والتيمم .  
( مسألة - ٣ ) إذا كانت الجبيرة في الماسح فمسح عليها بدلا عن غسل المحل يجب أن يكون المسح به بتلك المطلوبة ( ٣ ) ، أي الحاصلة من المسح على جبيرة .

( مسألة - ٤ ) أما ينتقل الى المسح على الجبيرة إذا كانت في موضع المسح بتمامه ، والا فلو كان بمقدار المسح بلا جبيرة يجب المسح على البشرة ( ٤ ) . مثلاً : لو كانت مستوعبة تمام ظهر القدم مسح عليها

ايضاً بأن مناط قاعدة الميسور وجريانها إنما هو كون الشيء بنظر العرف ذا مراتب بحيث يعد المائي به بنظرهم ميسور المتمذر . والحاصل ان جريان قاعدة الميسور لا يتوقف على كون مجراها مركباً فضلاً عن اختصاص جريانها بالأجزاء الخارجية هذا ولكن جريان القاعدة في المقام ونحوه مشكل ، لأن اتصال الماء الى المحل لا يعد في نظر العرف من ميسور المسح ، فتعين الوجه الثاني وهو المسح على الجبيرة كما اختاره صاحب الجواهر « قده » ، ولكن الاحتياط بالجمع أولى .

( ١ ) وذلك لا إطلاق النصوص والفتاوى وعدم التقييد والتخصيص .

( ٢ ) وذلك لان استفادته من النصوص مشكلة ، والقاء خصوصية المورد

لا يخلو عن صعوبة ، بل لا يبعد انصراف اخبار الجبيرة عن مثله فينتقل الى التيمم ، والاحوط هو الجمع بين الطهارةتين .

( ٣ ) وذلك لما تقدم من وجوب المسح ببقية نداوة الوضوء .

( ٤ ) وذلك لا إطلاق أدلة وجوب المسح عليها . ولا يقال : رواية

عبد الأعلى ظاهرة في جواز المسح على المرارة ولو لم يستوعب المرارة على الأعضاء فإنه يقال : ان المراد من وضع المرارة على الظفر فيها هو استيعاب القدم بالمرارة

ولو كان من احد الاصابع - ولو اثنصر - الى المفصل مكشوفاً وجب المسح على ذلك ، واذا كانت مستوعبة عرض القدم مسح على البشرة في الخط الطولي من الطرفين وعليها في محلها .

( مسألة - ٥ ) اذا كان في عضو واحد جبار متعددة يجب الغسل او المسح في فواصلها ( ١ ) .

( مسألة - ٦ ) اذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة فان كان بالمقدار المتعارف مسح عليها ( ٢ ) وان كان أزيد من المقدار المتعارف فان امكن رفعها رفعها وغسل المقدار الصحيح ثم وضعها ومسح عليها وان لم يمكن ذلك مسح عليها ، لكن الأحوط ضم التيمم ايضاً ( ٣ ) خصوصاً اذا كان عدم امكان الغسل من جهة تضرر القدر الصحيح ايضاً بالماء .

( مسألة - ٧ ) في الجرح المكشوف اذا اراد وضع طاهر عليه

بقريئة النمك بآية نفي الحرج ، ولا بد من التصرف فيها والا فلا يجوز المسح على المارة مع امكان المسح على البشرة ولو على اثنصر فقط كما لا يخفى .

( ١ ) لنمكن المسح على البشرة فيها ، وقد تضمن ذلك صحيح ابن الحجاج فراجع .

( ٢ ) وذلك لاطلاق دليل المسح على الجبيرة اذا كان بمقدار المتعارف كما هو المفروض ، ولا وجه لاحتياط التيمم كما يظهر ذلك من بعضهم .

( ٣ ) مراده ان كان عدم امكان الرفع لأجل تضرر القدر الصحيح بل لأجل تضرر الجرح فلا يجب ضم التيمم اليه بل يكفي المسح على الجبيرة لاطلاق دليل الجبيرة وان كان الاولى ضم التيمم ايضاً ، وان كان المراد هو تضرر القدر الصحيح فلا يحتاج الى الوضوء بل يكفي التيمم وان كان الاولى ضم الوضوء اليه ايضاً

ومسحه يجب أولاً ان يغسل ما يمكن من اطرافه ثم وضعه ( ١ ) .  
 ( مسألة - ٨ ) اذا أضر الماء بأطراف الجرح ازيد من المقدار المتعارف يشكل كفاية المسح على الجبيرة التي عليها او يريد أن يضعها عليها ( ٢ ) ، فالأحوط غسل القدر الممكن والمسح على الجبيرة ثم التيمم وأما المقدار المتعارف بحسب العادة فمفتقر .

( مسألة - ٩ ) اذا لم يكن جرح ولا قرح ولا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمم ( ٣ ) ، لكن الأحوط ضم الوضوء مع وضع خرقة والمسح عليها ايضاً مع الامكان أو مع الاقتصار على ما يمكن غسله .

( مسألة - ١٠ ) اذا كان الجرح ونحوه في مكان آخر غير

مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

( ١ ) وجه ذلك واضح ، اذ وضعها أولاً يوجب ستر مقدار من الصحيح

نما يجب غسله .

( ٢ ) وجه الاشكال هو احتمال اختصاص الأدلة بصورة ما اذا كان

يتضرر بغسل نفس الجرح او القرح ، فلا تشمل صورة ما اذا كان يتضرر بغسل مجاوره ، ولا يبعد الرجوع الى اطلاق دليل الجبيرة في مثل المقام وان كان الاحتياط حسن على كل حال .

( ٣ ) قال في مفتاح الكرامة : ان ظاهر الاصحاب هو التيمم ، بل ومقتضى

عموم بدليته عند عدم التمكن من الوضوء تعينه ، بل نصوص الجبيرة قاصرة عن شمول مثل المقام .

والاحتياط المذكور غير لازم . ولكن وجه الاحتياط احتمال التعدي عن

مورد النصوص الى المقام احتمالاً ضعيفاً .

مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء في مواضعه أيضاً فالمتعين التيمم ( ١ ) .

( مسألة - ١١ ) في الرمد يتعين التيمم اذا كان استعمال الماء مضرّاً مطلقاً ، أما اذا امكن غسل اطراف العين من غير ضرر وانما كان يضر العين فقط فالأحوط الجمع بين الوضوء بغسل اطرافها ووضع خرقة عليها او مسحها وبين التيمم ( ٢ ) .

( مسألة - ١٢ ) محل القصد داخل في الجرح ( ٣ ) ، فلو لم يمكن تطهيره أو كان مضرّاً يكفي المسح على الوصلة التي عليه إن لم يكن أزيد من المتعارف والا حلقها وغسل المقدار الزائد ثم شدها ، كما انه إن كان مكشوفاً يضع عليه خرقة ( ٤ ) ويمسح عليها بعد غسل ما حوله ، وان كانت اطرافه نجسة طهرها ، وان لم يمكن تطهيرها وكانت زائدة على القدر المتعارف جمع بين الجيرة والتيمم ( ٥ ) .

( مسألة - ١٣ ) لا فرق في حكم الجيرة بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصبان ام لا باختياره ( ٦ ) .  
( مسألة - ١٤ ) اذا كان شيء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع

( ١ ) لما عرفت من شمول اطلاق دليل التيمم وعدم تمامية قاعدة الميسور .

( ٢ ) ولا يخفى ان المقام يندرج في المسألة التاسعة فحكمه حكمها ، فلا

يجب الاحتياط بل يكتفى فيه بالتيمم - فتدبر .

( ٣ ) لانه من مصاديقها .

( ٤ ) قد مر عدم اللزوم .

( ٥ ) والظاهر جواز الاجتزاء بالتيمم ، وان كان الجمع هو الأحوط والاولى

( ٦ ) وذلك لاطلاق الادلة .

عدم جرح او نحوه ولم يمكن ازالته أو كان فيها حرج ومشقة لا تتحمل مثل القيء ونحوه يجري عليه حكم الجبيرة (١) ، والأخطوط ضم التيمم أيضاً ..

( مسألة - ١٥ ) اذا كان ظاهر الجبيرة ظاهراً لا يضره نجاسة باطنه ( ٢ ) .

( مسألة - ١٦ ) اذا كان ما على الجرح من الجبيرة منصوباً لا يجوز المسح عليه ( ٣ ) بل يجب رفعه وتبديله ، وان كان ظاهراً مباحاً وباطناً

( ١ ) وان كان خارجاً موضوعاً عن مورد النصوص ، وذلك قوله عليه السلام في رواية عبد الاعلى « يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج ، امسح عليه » وقوله عليه السلام « الميسور لا يسقط بالميسور » بل يمكن القطع بأن مناط الحكم المستفاد من اخبار الجبيرة موجود في الفرض .

في الجواهر ادعى القطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل او الوضوء لمن كان في يده قطعة قير مدى عمره ، بل يدل عليه في الجملة حسن الوشاء : سألت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء يكون على يدي الرجل أيجزيه ان يمسح على طلي الدواء ؟ فقال عليه السلام : يجزيه ان يمسح عليه . وحسنه الآخر عنه عليه السلام عن الدواء يكون على يد الرجل أيجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلي عليه ؟ فقال عليه السلام : نعم يمسح عليه ويجزيه . ولكن مورد الجميع هو العذر ، ويتمدى عنه الى غيره لوحدة المناط - فتأمل جيداً ( ٢ ) وذلك لوجود الاطلاق .

( ٣ ) للنهي الدال على الحرمة الموجب لفساد المباداة .

منصوباً فإن لم يعد مسح الظاهر تصرفاً فيه فلا يضر (١) والابطال (٢) وإن لم يمكن نزعهُ أو كان مضرراً فإن عد تالفاً يجوز المسح عليه (٣) وعليه العوض للمالك ، والأحوط استرضاء المالك أيضاً أولاً ، وإن لم يعد تالفاً وجب استرضاء المالك ولو بمثل شراء أو اجارة ، وإن لم يمكن فلاحوط الجمع بين الوضوء بالاختصار على غسل أطرافه وبين التيمم (٤) .

( مسألة - ١٧ ) لا يشترط في الجبيرة أن تكون مما يصح الصلاة فيه ، فلو كانت حريراً أو ذهباً أو جزء حيوان غير مأْكول لم يضر بوضوئه ، فالذي يضر هو نجاسة ظاهرها أو غصبيته (٥) .

( ١ ) بأن لا يوجب تحريكه ولا يصدق على المسح المزبور التصرف عرفاً .

( ٢ ) للحرمة الموجبة للفساد .

( ٣ ) وذلك لما تقدم منه « قدّه » من أن رد المنصوب إذا تمذر بخروج المال عن المالية كالطوبى الباقية على اليد بعد الفصل وقبل المسح مع الالتفات الى الفصب . ورد هذا المبنى بأن الملكية أو حق الاختصاص باقية فلا يجوز التصرف فيه بدون إذن من له حق الاختصاص ، وهذا المبنى مبنى على أن الضمان بالتلف راجع الى المعاوضة القهرية بين التالف والمال المضمون به كما اختاره المحقق التستري « قدّه » وجماعة أخرى ، فيكون التالف حينئذ ملكاً للضامن يجوز له التصرف فيه ، وأما بناءً على أن الضمان يقابل المعاوضة وأنه عبارة عن تحمل الغرامة والخسارة فعد الجبيرة بمنزلة التالف لا يوجب خروجها عن ملك المالك فلا يجوز له التصرف فيها إلا بإذنه .

( ٤ ) الاشكال في استفادة مشروعية الوضوء الناقص فيحْتَاط بالجمع ، وإن

كان الاظهر تمين التيمم .

( ٥ ) وذلك لاطلاق ادلة الجبيرة .

( مسألة - ١٨ ) ما دام خوف الضرر باقياً يجري حكم الجبيرة وإن احتمل البرء ( ١ ) ، ولا يجب الاعادة اذا تبين برؤه سابقاً ( ٢ ) . نعم لو ظن البرء وزال الخوف وجب رفعها ( ٣ ) .

( مسألة - ١٩ ) اذا أمكن رفع الجبيرة وغسل المحل لكن كان موجباً لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيرة ؟ فيه اشكال ، بل الاظهر عدمه والعدول الى التيمم ( ٤ ) .

( مسألة - ٢٠ ) الدواء الموضوع على الجرح ونحوه اذا اختلط مع الدم وصار كالثبيء الواحد ولم يمكن رفعه بعد البرء - بأن كان مستلزماً لجرح المحل وخروج الدم - فإن كان مستحيلاً بحيث لا يصدق عليه الدم ( ١ ) بلا خلاف ظاهراً ، ويدل عليه بعض النصوص كاطلاق خبر كليب المتقدم .

( ٢ ) هذا انما يتم بناءً على كون الخوف أخذ موضوعاً لاحكام الجبائر كما هو الظاهر من خبر كليب ، قال عليه السلام : « ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائر » واما لو كان طريقاً الى الضرر الواقعي الذي هو الموضوع - كما هو ظاهر الاخبار الاخر - فلا يتم البناء على اقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء وهو خلاف التحقيق .

ولا يبعد ان يكون الخوف في المقام وفي باب الضرر مأخوذاً بنحو الموضوعية كما في باب التقية لمناسبة مقام الامتنان . فعليه لا يجب الاعادة . ( ٣ ) بمقتضى الادلة الأولية كما لا يخفى .

( ٤ ) لكون حفظ الوقت اهم ، وسياً في ان ضيق الوقت من الاعذار المسوغة للتيمم .

بل صار كالجلد فما دام كذلك يجري عليه حكم الجبيرة (١) ، وإن لم يستحل كان كالجبيرة النجسة يضع عليه خرقة ويمسح عليه .

( مسألة - ٢١ ) قد عرفت انه يكفي في الفصل اقله (٢) ، بأن يجري الماء من جزء الى جزء آخر ولو بإعانة اليد ، فلو وضع يده في الماء وأخرجها ومسح بما يبقى فيها من الرطوبة محل الفصل يكفي ، وفي كثير من الموارد هذا المقدار لا يضر خصوصاً اذا كان بالماء الحار ، واذا أجرى الماء كثيراً يضر فيتعين هذا النحو من الفصل ولا يجوز الانتقال الى حكم الجبيرة فاللزام أن يكون الانسان ملتفتاً لهذه الدقة .

( مسألة - ٢٢ ) اذا كان على الجبيرة دسومة لا يضر بالمسح عليها إن كانت ظاهرة (٣) .

( مسألة - ٢٣ ) اذا كان العضو صحيحاً لكن كان نجساً ولم يمكن تطهيره لا يجري عليه حكم الجرح بل يتعين التيمم . نعم لو كان عين النجاسة لا صفة به ولم يمكن ازالتها جرى حكم الجبيرة (٤) . والاحوط ضم التيمم .

( مسألة - ٢٤ ) لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة ان كانت

(١) كما تقدم حكم ما لصق بالجبيرة من الدواء ونحوه ، وأما قوله « يضع عليه خرقة » فقد مر الاشكال فيه وإن الأقوى كفاية غسل الاطراف (٢) يظهر صدق المسألة مما ذكرناه كما لا يخفى .

(٣) اذا لم تكن الدسومة بمقدار يمنع من تأثير المحل بالرطوبة للمسوح بها والا فلا بد من ازالتها .

(٤) وفيه اشكال لتعذر المسح عليه من جهة النجاسة وعدم الدليل على الاجتزاء بوضع خرقة عليه والمسح عليها ، لما مر من كونها اجنبية .

على المتعارف (١) ، كما انه لا يجوز وضع شيء آخر عليها مع عدم الحاجة الا أن يحسب جزءاً منها بعد الوضع .

(مسألة - ٢٥) الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث لا مبيح (٢) .

(مسألة - ٢٦) الفرق بين الجبيرة التي على محل الفسل والتي على

محل المسح من وجوه ، كما يستفاد مما تقدم : « احدها » ان الأولى بدل الفسل والثانية بدل عن المسح « الثاني » أن في الثانية يتعين المسح وفي

(١) وجه ذلك اطلاق أدلة الجبيرة ، وما قيل انه يجب لأنه أقرب الى

الحقيقة لا يصلح لتقييد الاطلاق . نعم اذا كان ذلك خارجاً عن المتعارف يمكن القول بلزوم رفع ذلك المقدار - فتأمل جيداً .

(٢) لظهور أدلة المقام في كون وضوء الجبيرة بمنزلة الوضوء التام ،

فينكون مصداقاً للطهور المعتبر في الصلاة وغيرها ، خلافاً لجماعة أخرى حيث ذهبوا الى كونه مبيحاً لدعوى قصور النصوص عن اثبات الرافعية ، إذ لو كان مفيداً فائدة الوضوء التام في حال الاختيار في كونه رافعاً لكان ذلك في عرض الوضوء التام لا في طوله ، فمقتضى الجمع العرفي هو الالتزام بكونه مبيحاً .

وفيه : ان الذي يقتضيه الجمع العرفي هو كون الأبدال الاضطرارية قائمة

عقاصم التام المبدل منها في ترتب الأثر بنحو غير تام ، فآثارها من سنخ اثر المبدل منه لكنه من بعض مراتبه ، من غير فرق بين أن يكون البديل من سنخ المبدل منه كالوضوء النافس أو من غير سنخه كالتييم ، وهذا الحكم مطرد في جميع الأبدال الثابتة في حال الاضطرار ، فانها يترتب عليها أثر المبدل منه في الجملة ولا يترتب عليها الأثر التام .

ومنه يظهر انه لا يجوز للمكلف إيقاع نفسه في العذر ، لأنه تقريب للواقع

الأول التام اللازم استيفاءه في حال الاختيار - فتدبر .

الأولى يجوز الغسل أيضاً على الأقوى (١) « الثالث » انه يتعين في الثانية كون المسح بالرطوبة الباقية في الكف وبالكف وفي الأولى يجوز المسح بأي شيء كان وبأي ماء ولو بالماء الخارجى « الرابع » انه يتعين في الأولى استيعاب المهل الا ما بين الخيوط والفرج وفي الثانية يكفى المسمى (٢) « الخامس » أن في الأولى الأحسن ان يصير شيئاً بالغسل في جريان الماء بخلاف الثانية فالأحسن فيها أن لا يصير شيئاً بالغسل « السادس » ان في الأولى لا يكفى مجرد اتصال النداءة (٣) بخلاف الثانية حيث ان المسح فيها بدل عن المسح الذي يكفى فيه هذا المقدار « السابع » انه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة لا يجب تعفيفها في الأولى بخلاف الثانية « الثامن » انه يجب مراعاة الأعلى فالأعلى في الأولى دون الثانية (٤) « التاسع » انه يتعين في الثانية اصرار الماسح على المسوح بخلاف الأولى فيكفى فيها بأي وجه كان .

( مسألة - ٢٧ ) لا فرق في احكام الجبيرة بين الوضوءات الواجبة والمستحبة (٥) .

(١) قد مر في أوائل البحث ان فيه أقوالاً ثلاثة وان مقتضى النصوص هو المسح .

(٢) كما في نفس البشرة كالرأس وعرض القدم لا طولها .

(٣) على وجه يصدق عليه المسح بالماء لانصراف النصوص اليه .

(٤) بمقتضى ظاهر البدلية في المقامين .

(٥) لما تقدم من تقريب اصالة إلحاق المستحبات بالواجبات وضوءاً كان

أو صلاة أو غيرها الا ما خرج بالدليل .

( مسألة - ٢٨ ) حكم الجبائر في الغسل كحكمها في الوضوء واجبة ومندوبة ( ١ ) ، وإنما الكلام في انه هل يتعين حينئذ الغسل ترتيباً او يجوز الارتماسي أيضاً ، وعلى الثاني هل يجب أن يمسح على الجبيرة تحت الماء أولاً يجب ؟ الأقوى جوازه وعدم وجوب المسح وان كان الأحوط اختيار الترتيب ، وعلى فرض اختيار الارتماس فالأحوط المسح تحت الماء ، لكن جواز الارتماسي مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسة العضو وسرايتها الى بقية الأعضاء ( ٢ ) او كونه مضرّاً من جهة وصول الماء الى المحل

( ١ ) قد نقل الاجماع عليه ، ويدل عليه صحيح ابن الحجاج المتقدم في اول الفصل ، وهو قوله « المكسير تكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة والجمعة ؟ قال عليه السلام : يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما يسوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبت بجراحته » والعلوى المروى عن تفسير العياشي : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل ان اجنب ؟ قال عليه السلام : يعجزه المسح عليها في الجنابة والوضوء ثم ان هناك اخباراً تدل على لزوم التيمم إما مطلقاً او في الجروح المكشوفة ، وحمل الشيخ الاعظم « فده » في كتاب طهارته نصوص التيمم على صورة الضرر واخبار الجبيرة على غيره ، ولا بأس به كما يشهد بذلك بعض القرائن واما لزوم الغسل الترتيبي او جواز الارتماسي فهو مبني على المسلكين : « الاول » كونه آنى الحصول ومسح الجبيرة واجب تعيني ، فعليه لا يجوز الارتماس . « والثاني » جواز التدريجي وان له امتداداً ويجزي غسلها ولا يتعين المسح ، فعليه لا بأس بالارتماسي ، والاحتياط هو الاول .

( ٢ ) يعني اذا كان الارتماس في الماء القليل .

( مسألة - ٢٩ ) اذا كان على مواضع التيمم جرح او قرح او نحوهما فالحال فيه حال الوضوء في الماسح كان أو المسوح ( ١ ) .  
( مسألة - ٣٠ ) في جواز استيجار صاحب الجبيرة اشكال ( ٢ ) بل

( ١ ) لم اعثر على جواز الجبيرة في التيمم على نص ، ولكن ادعى انه لا خلاف فيه على الظاهر ، بل عن الحدائق ان المفهوم من الاخبار بدلية الجبيرة عن البشرة من دون فرق بين الطهارات الثلاث ، وأما قاعدة الميسور والاستصحاب لو تأملا اقتضيا الا المسح على الباقي لا مسح الجبيرة ، اذ ليس هو ميسور الوضوء - فتأمل .

( ٢ ) قد تقدم ان الوضوء مع الجبيرة يحتمل ان يكون رافعاً رافعاً ناقصاً وان يكون رافعاً تاماً كالوضوء الاختياري . وان يكون مبيحاً . والاشكال مبني على الاول بل على الثالث ايضاً ، والمختار هو الاحتمال الاول ، فعليه يشكل استيجار صاحب الجبيرة ، بل لا يجوز له صلاة القضاء عن نفسه ايضاً مع سعة وقتها ورجاء زوال العذر لعدم الدليل على رافعية الناقص رافعية تامة ، بل مقتضى اطلاق الادلة الاولية عدمها ، اذ على هذا المبني يكون الاكتفاء في الصلاة عن غيره يحتاج الى دليل ، ودليل تشريعه بالنسبة الى صلاة نفسه لا اطلاق له بالاضافة الى الصلاة عن غيره لعدم الاضطرار الى ذلك ، ودليل تشريعه ان الاجتزاء به مع نقصه إنما هو من جهة الاضطرار ، ومقتضى اطلاق دليل اعتبار التام عدم الاجتزاء به .

واما بناءً على ان الوضوء مع الجبيرة في حال الاضطرار رافع تام فلا اشكال في الاستيجار المزبور وصلاة القضاء عن نفسه والتبرع عن الغير ، ولهذا اختار جماعة من المعاصرين انه اذا توضأ صاحب الجبيرة لنفسه لغاية واجبة عليه فعلا كصلاته الموقته او مستحبة كذلك فلا بأس باتيان القضاء لنفسه او لغيره

لا يبعد انفساخ الاجارة اذا طرأ العذر في اثناء المدة مع ضيق الوقت عن الأتمام واشترط المباشرة ( ١ ) ، بل اتيان قضاء الصلوات عن نفسه لا يخلو عن اشكال مع كون العذر مرجو الزوال ، وكذا يشكل كفاية تبرعه عن الغير .

( مسألة - ٣١ ) اذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب اعادة الصلاة التي صلاحها مع وضوء الجبيرة وإن كان في الوقت بلا اشكال (٢)

تبرط او استيجاراً ، وعليه فلا وجه لانفساخ الاجارة ، والمصنف « قد » جعل الوضوء الجبيري رافعاً للحدث ولم يظهر منه اختيار الرفع الناقص ، فلا ينبغي له الاستشكال . اللهم ان يريد منه الرفع الناقص - فتأمل .

( ١ ) ولا يخفى أن انفساخ الاجارة إنما يتم اذا كان شرط المباشرة على نحو التقييد ووحدة المطلوب . وأما اذا كان شرطاً زائداً على نحو تعدد المطلوب - كما هو الحق - وان الشرط هو الالتزام في ضمن الالتزام الآخر فالمعجز إنما يوجب بطلان الشرط وهو لا يوجب بطلان المشروط على الاقوى . نعم على تقدير بطلان الشرط يكون للمستأجر الخيار في الفسخ .

( ٢ ) بل في المستند اجماعاً ، ولكنه لا يخلو عن اشكال إن قلنا بعدم البدار لذوي الاعذار ، لأن ارتفاع العذر في الوقت مانع عن مشروعية وضوء الجبيرة ، فعليه فالاعادة بعد رفع العذر في الوقت لازمة .

واما ظاهر الاصحاب هو الاجزاء كما لعله ظاهر النصوص ايضاً ، فموضوعه هو الصلاة الصحيحة ، وعلى مبنى عدم جواز البدار لا تكون الصلاة صحيحة ، فوجوب الاعادة في الوقت إنما هو لعدم الصحة لا لعدم الاجزاء .

والحق هو جواز البدار ، لكن صحة العمل منوطة ببقاء العذر الى آخر الوقت . هذا مع قطع النظر عن الدليل الخاص على الاجزاء ، والا فالمرجع هو

بل الاقوى جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء في الموارد التي علم كونه مكلفاً بالجيرة (١) .

وأما في الموارد المشكوكة التي جمع فيها بين الجيرة والتيمم فلا بد من الوضوء للأعمال الآتية لعدم معلومية صحة وضوئه (٢) ، وإذا ارتفع العذر في أثناء الوضوء وجب الاستيناف (٣) أو العود الى غسل البشرة التي مسح على جبرتها ان لم تفت الموالاة .

(مسألة - ٣٢) يجوز لصاحب الجيرة الصلاة أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر في آخره (٤) .

الدليل الخاص كما في بعض الموارد .

(١) هذا يتم بناءً على ما تقدم من كونه رافعاً تاماً للحدث ، وأما بناءً على عدم ثبوت ذلك فلا بد من الاستيناف كما اختاره الشيخ الأعظم «قده» وانه هو الاقوى على ما تقدم .

ومنه يظهر ان كلام المصنف «قده» لا يخلو من تهافت ، اذ لا يلائم ما استشكله في استيجار صاحب الجيرة وإفتائه بجواز الصلوات الآتية بعد رفع العذر - فتدبر .

(٢) إذ من المحتمل كون الوظيفة هو التيمم الذي لا ريب في انتقاضه بارتفاع العذر .

(٣) حتى على القول بجواز البدار لذوي الاعذار ، لانصراف النصوص عن مثل الفرض .

(٤) وجه التقييد باليأس عدم اطلاق في النصوص يقتضي مشروعية وضوء الجيرة في أول الوقت ، بل المتيقن منها صورة استمرار العذر في تمام الوقت ، لان المناط في التكليف المذري هو العجز عن المأمور به الواقعي الأولي الاختياري

ومع عدم اليأس الأحوط التأخير (١).

( مسألة - ٣٣ ) اذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبرة ثم تبين عدم الضرر في الواقع او اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثم تبين انه كان مضراً وكان وظيفته الجبرة او اعتقد الضرر ومع ذلك ترك الجبرة ثم تبين عدم الضرر وأن وظيفته غسل البشرة او اعتقد عدم الضرر ومع ذلك عمل بالجبرة ثم تبين الضرر صح وضوءه في الجميع (٢) بشرط حصول قصد القربة منه في الأخيرتين ، والأحوط الاعادة في الجميع .

وهو لا يصدق الا مع المعجز عن جميع الافراد التدريجية كما في الافراد المرضية وبعبارة اخرى : المسوغ للاضطراب هو العذر المستوعب لا العذر في الجملة ولكن ذكرنا انه لا مانع من فعل وضوء الجبرة أول الوقت برجاء بقاء العذر الى آخر الوقت ، فالرجاء او اليأس يكون طريقاً ، فاذا انكشف ارتفاعه في الوقت انكشف فساد الضوء الواقع قبله من حين وقوعه ، ولا دليل على كون اليأس في نفسه موضوعاً لمشروعية الضوء واقعاً وان انكشف ارتفاع العذر .

(١) ظاهره أن الاحتياط لزومي ، ولكنه لا يتم الا على القول باعتبار الجزم بالنية ، ولكن المصنف « قده » لم يلتزم بذلك ، بل يجوز التقديم برجاء استمرار العذر ، فالاحتياط المزبور يكون استجبانياً كما لا يخفى .

(٢) ذكر المصنف أربع صور حكم فيها بصحة الضوء في تمامها بشرط حصول قصد القربة في الصورتين الأخيرتين :

أما الصورة الاولى التي اعتقد الضرر فيها فعمل الجبرة فبان خلاف الواقع فالصحة فيها موقوفة على اخذ الاعتقاد تمام الموضوع لوضوء الجبرة واقعاً ، إذ لو كان الموضوع هو الضرر الواقعي وكان الاعتقاد طريقاً الى ثبوته فلا وجه للصحة ، بناءً على الاقوى من عدم اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء عقلياً كان

او شرعياً كما مر ذلك مراراً .

فان قلت : ان الضرر الوارد في أدلة نفي الضرر موضوع للضرر الواقعي كما هو الحال في سائر الالفاظ الموضوعه للمعاني الواقعية ، ومقتضاء ان تكون العبرة بالواقع علم به المكلف او جهل .

قلت : ان الأمر - وان كان كذلك غالباً - إلا انه قد يكون هناك قرينة على ان الحكم لا يدور مدار الواقع وان الموضوع هو العلم والاعتقاد او الظن او الخوف ، كما في المقام فان ورود دليل نفي الضرر في مقام الامتنان قرينة قطعية على عدم شموله للمقام وان تمام الموضوع هو الاعتقاد بل قد يكون هو الظن او الخوف كما في الصوم ، وما نحن فيه فان الحكم يبطلان الطهارة الموجب للقضاء والاعادة خلاف الامتنان فلا يشمل الدليل . ومنه يظهر وجه الصحة في الصورة الثانية ، فان الاعتقاد هو تمام الموضوع لوضوء الجبيرة ، فمع عدم الاعتقاد يثبت الوضوء التام .

مركز تحقيق كتاب تيسير علوم الشريعة

ويمكن ان يحجب عنه بجواب آخر ، وهو ان مقتضى الامتنان هو أن يكون المرفوع والمنفي هو الالتزام بالوضوء التام لا الملاك ومناط الوضوء التام ، فاذا توضع الوضوء التام مع قصد القربة - كما هو المفروض - فقد صادف الملاك التام فيكون صحيحاً .

واما وجه الصحة في الصورة الثالثة فهو انه - وان كانت اعتقاد الضرر موضوعاً لوضوء الجبيرة - الا انه لا يمنع ذلك من ملاك الوضوء التام بقرينة الامتنان ، فيصح الوضوء التام حينئذ لوجود الملاك ، واما غشي قصد القربة مع ان الاقدام على ما يعتقد انه ضرر إما معصية حقيقية اذا كان موضوع الحرمة الواقعية ما يعتقد انه ضرر أو تجر ومعصية حكمية اذا كان موضوعها نفس الضرر الواقعي ، وهما ينافيان التقرب المعتبر في العبادات .

( مسألة - ٣٤ ) في كل مورد يشك في أن وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم الأحوط الجمع بينهما ( ١ ) .

... فالجواب منه هو أن الاضرار بالنفس لا يكون مطلقاً محرماً اذا لم يبلغ الى لقاء النفس في التهلكة ولم يكن مما علم مبغوضيته في الشرع كقطع الاعضاء والاطراف . نعم الاضرار بالغير محرم مطلقاً ، وأما الاضرار بالنفس فلا يستفاد من الأدلة اذا لم يبلغ الحد المذكور ، والأدلة التي استدلووا بها مدخولة كما حرر في محله ، مضافاً الى أن الاضرار بالنفس لا يقع في الخارج غالباً الا بداعي عقلاً كالاسفار الشاقة والزيارات ، فتحريمه منافي للامتنان ، بل الضرر المترتب عليه منفعة عقلانية لا يكون ضرراً عرفياً ، فعدم الحرمة إنما هو لانتفاء موضوعها فحينئذ لا بأس بقصد القربة وصحة العمل مع وجود الملاك التام .

ومنه ظهر وجه صحة العمل في الصورة الرابعة وعشى قصد القربة وصحة الوضوء الجبيري لوجود ملاكه وأن صادف الضرر الواقعي ، او يحمل على ما اذا كان الفاعل جاهلاً بذلك بتخيل أن الوضوء الشرعي لغير المتضرر هو وضوء الجبيرة - فتدبر .

( ١ ) عملاً بالعلم الاجمالي . نعم اذا كانت له حالة سابقة كان العمل عليها عملاً بالاستصحاب - فتأمل .

## فصل

### في حكم دائم الحدث

المسلوس والمبطون إما أن يكون لهما فترة تسع الصلاة والطهارة ولو بالاختصار على خصوص الواجبات وترك جميع المستحبات أم لا ، وعلى الثاني إما أن يكون خروج الحدث في مقدار الصلاة مرتين أو ثلاث مثلاً أو هو متصل ، ففي الصورة الأولى يجب اتیان الصلاة في تلك الفترة ( ١ ) سواء كانت في أول الوقت أو وسطه أو آخره ، وإن لم تسع إلا لاتيئان الواجبات اقتصر عليها وترك جميع المستحبات ، فلو أتى بها في غير تلك الفترة

( ١ ) ينبغي بيان الموضوع قبل بيان الحكم ، فنقول : المسلوس هو من به الداء الذي لا يستمسك معه البول ، والمبطون من به البطن - بالتحريك - وهو داء لا يستمسك معه الغائط قبل أو الريح ، وقد قسمه المصنف « قده » ثلاثة أقسام :

الصورة الأولى أن يكون له فترة تسع الوضوء والصلاة ، فيجب عليه انتظارها واتيئان الصلاة في تلك الفترة سواء كانت في أول الوقت أو وسطه أو آخره ، بلا اشكال فيه على حسب القواعد الشرعية ، وأما في غير هذه الصورة فقد وقع الخلاف والاشكال : نسب إلى المشهور أنه يتوضأ لكل صلاة وعنفاً عما يتقاطر في الأثناء - وعن الحلبي « قده » التفصيل بين ما كان التقاطر متوالياً فكالمشهور أو متراخياً فليتوضأ ويبني على ما مضى ، وعن المبسوط أنه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات ولا يتوضأ إلا مع البول اختياراً ، إلى غير ذلك من الأقوال .

بطلت (١) . نعم لو اتفق عدم الخروج والسلامة الى آخر الصلاة صحت اذا حصل منه قصد القربة ، واذا وجب المبادرة لكون الفترة في أول الوقت فأخر الى الآخر عصي لكن صلاته صحيحة (٢) .

(١) لعدم الاثبات بالمأمور به على الفرض .

(٢) عصيانه من جهة تفويته المأمور به الكامل التام ، ولكن صلاته صحيحة لكونه آتياً بالمأمور به الاضطراري فيصح .

هذا كله في الصورة الاولى ، واما الصورة الثانية - التي لم تكن لها فترة واسعة ولكن يحتاج المشروط الى الوضوء مرتين او ثلاثة او أزيد بما لا مشقة في التوضي في الاثناء والبناء - يتوضأ ويستغسل بالصلاة ، فاذا خرج منه شيء توضأ بلامهلة وبني ، من غير فرق بين المسلوس والمبطون كما اختاره المصنف « قدس » يدل عليه في المبطلين موقوف ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام « صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيم ما بقي » . وفي الاخر له عنه عليه السلام ايضاً « صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته » وفي الثالث عنه ايضاً عن المبطلين فقال عليه السلام « يبني على صلاته » .

مضافاً الى ما دل على شرطية الطهارة لافعال الصلاة ، فان الاجماع انما انعقد على عدم قاطعية الحدث للصلاة في مثل المقام الا على عدم شرطية الطهارة لافعالها .

ومنه يظهر الحكم في المسلوس ، فان النصوص الواردة فيه - وان لم تكن وافية في المسلوس - الا أن القاعدة المزبورة كافية في اثباته ايضاً .

واما الخدشة في الاخبار المزبورة بأن المراد من قوله عليه السلام « ثم يرجع في صلاته » الخ ، انه يأتي بالصلاة الباقية - ومن قوله عليه السلام « ويبني على صلاته » انه يعتمد بصلاته ولا يحتاج الى اعادة صلاته فبعيد جداً ، ولا

وأما الصورة الثانية - وهي ما اذا لم تكن فترة واسعة الا انه لا يزيد على مرتين او ثلاثة أو ازيد بما لا مشقة في التوضي في الأثناء والبناء - يتوضأ ويشتمل بالصلاة بعد أن يضع الماء الى جنبه ، فاذا خرج منه شيء توضأ بلا مهلة وبني على صلاته من غير فرق بين المسلوس والمبطون ، لكن الأحوط ( ١ ) أن يصلي صلاة اخرى بوضوء واحد خصوصاً في المسلوس ( ٢ ) ، بل مهما امكن لا يترك هذا الاحتياط فيه موجب لارتكابه .

وعن المشهور نفي التجديد والبناء في خصوص المسلوس ، ولعل نظرهم الى الاخبار الدالة على التجديد انما هي واردة في المبطون ، فلا يرتكب الفعل الكثير الا في مورد النص .

وفيه : اولاً - انه لا نسلم ان الوضوء الذي وضع الماء في جنبه من الفعل الكثير . وثانياً - ان العمدة في دليل قاطعية الفعل الكثير هو الاجماع وهو غير ثابت في المقام ، فالدليل على חדثية البول وشرطية الطهارة محكم .

( ١ ) وجه الاحتياط إما للخروج عن شبهة الخلاف ، وإما لاحتمال قدح فعل الوضوء في الاثناء لكونه فعلاً كثيراً . ومن هذه الجهة قيل بأن الأحوط تقديم الصلاة بوضوء واحد على الصلاة بالوضوء المتعدد .  
( ٢ ) وذلك لفقد النص الدال على التجديد فيه .

هذا كله في الصورة الثانية ، واما الصورة الثالثة - وهي ان يكون الحدث متصلاً بحيث يلزم من التجديد العسر والخرج - يكفي ان يتوضأ لكل صلاة . وجه ذلك : ان التكرار يوجب الحرج ، وربما ادعى غير واحد ان اطلاق المشهور القائلين بالاكْتفاء بالوضوء الواحد لكل صلاة منزل على هذه الصورة دون الصورة الثانية ، فان ارادوا ذلك فنعم الوفاق والافقيه ما مر .

وأما الصورة الثالثة - وهي أن يكون الحدث متصلاً بلا فترة أو فترات يسيرة بحيث لو توضأ بعد كل حدث وبنى لزم الحرج - يكفي أن يتوضأ لكل صلاة ولا يجوز أن يصلي صلاتين بوضوء واحد (١) نافلة كانتا أو فريضة أو مختلفة .

ثم ان تجديد الوضوء اذا سقط للحرج فهل يسقط من اول الأمر او الى ان يلزم منه الحرج ؟ ولا يعد رجحان الثاني .

(١) كما هو المشهور ، لعدم الدليل على الغفوة عما بين الصلاتين من الحدث . وعن جماعة من المتأخرين في المسلوس الجمع بين الصلاتين من الظهرين والمشاكين بوضوء واحد ، لصحيفة حريز عن الصادق عليه السلام « اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلاة اتخذ كيساً وجعل فيه قطعاً ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويمجل العصر بأذان واقامتين ويؤخر المغرب ويمجل العشاء بأذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح » فان الجمع على النهج المزبور ظاهر بل كالصرح في عدم تجديد الوضوء بين الصلاتين .

هذا ، ولكن المشهور اعرضوا عنها . وجه اعراضهم : إما من جهة اهمال ذكر الوضوء فيها مع التعرض لبعض الخصوصيات المشتبهة عليها ، فهذا الاهمال مانع من الأخذ باطلاقها ، فكما لا يصح الاعتماد عليها في الصورة الثانية مع ظهورها في نفي الوضوء ايضاً في الاثناء لا يجوز الاعتماد عليها في الصورة الثالثة ، وإما لامكان حملها على صورة استمرار الحدث بحيث لا يمكن إيقاع بعض الصلاة حتى أولها مع الطهارة او كونه حرجياً لا يمكن الخروج بها عن القواعد ، فيلزم حملها على ما لا ينافي القواعد ، وهو خصوص الصورة المذكورة .

هذا ، ولكن الاعراض المسقط للحجية هو إعراض القـدماء وهو غير

هذا إن أمكن اتيان بعض كل صلاة بذلك الوضوء ، وأما إن لم يكن كذلك بل كان الحدث مستمراً بلا فترة يمكن اتيان شيء من الصلاة مع الطهارة فيجوز أن يصلي بوضوء واحد صلوات عديدة ( ١ ) ، وهو يحكم المتطهر الى أن يحيطه حدث آخر ( ٢ ) من نوم أو نحوه أو خرج منه البول أو الغائط على المتعارف . لكن الأحوط في هذه الصورة ايضاً الوضوء لكل صلاة ( ٣ ) ، والظاهر أن صاحب سلس الريح ايضاً كذلك ( ٤ ) ( مسألة - ١ ) يجب عليه المبادرة الى الصلاة بعد الوضوء بلا مهلة ( ٥ ) .

( مسألة - ٢ ) لا يجب على المسلوس والمبطون أن يتوضأ لقضاء التشهد والسجدة المنسيين بل يكفيهما وضوء الصلاة التي نسيانها ( ٦ ) ، بل

معلوم . نعم مبنى المشهور موافق للاحتياط . فهو الأحوط .

( ١ ) لا تنفاء الفائدة في التجديد ، بل لو لا قيام الاجماع على وجوب الوضوء للصلاة الأولى لم يجب الوضوء لها ايضاً كما عن الجواهر .

( ٢ ) وذلك لعدم الدليل على العفو عنه .

( ٣ ) وذلك من جهة اطلاق كلمات المشهور في المسلوس انه يجب الوضوء

لكل صلاة ، وعدم الفرق بينه وبين المبطون لما عرفت .

( ٤ ) وذلك لأن الحكم المتقدم كان على وفق القاعدة فهي جارية فيها

ايضاً - فتأمل .

( ٥ ) رعاية لحفظ الأفعال في حال الطهارة كما في بعض الصور او لئلا يتكرر

الحدث كما في آخر . نعم لا يأتي ذلك في الصورة الرابعة لوقوع الصلاة من اول

الأمر في حال الحدث المستمر - فتدبر .

( ٦ ) وجه ذلك ان حال الاجزاء المنسية حال سائر الأجزاء ، وحال صلاة

وكذا صلاة الاحتياط يكفيها وضوء الصلاة التي شك فيها ، وان كان الأحوط الوضوء لها مع مراعاة عدم الفصل الطويل وعدم الاستدبار ، وأما التوافل فلا يكفيها وضوء فريضتها بل يشترط الوضوء لكل ركعتين منها (١) .

( مسألة - ٣ ) يجب على المسلوس التحفظ من تعدي بوله بكيس فيه قطن أو نحوه (٢) ، والأحوط غسل الحشفة قبل كل صلاة (٣) . وأما الكيس فلا يلزم تطهيره (٤) وإن كان أحوط ، والمبطلون أيضاً إن أمكن

الاحتياط حال الصلاة الأصلية ، فإذا لم يجب الوضوء فيهما - إما للمخرج وإما لاستمرار الحدث كما في الصورة الثالثة والرابعة - لم يجب فيهما أيضاً في الصورتين المذكورتين ، للاشتراك في وجه الحكم في الكل .

(١) بناءً على ما تقدم من المشهور من عدم جواز الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد ، وأما بناءً على ما ذكرنا من الصحیحة فالظاهر هو الاكتفاء .

(٢) لما مر دلالة من الأدلة العامة والخاصة على اعتبار شرطية الطهارة من الخبث .

(٣) ولا يبعد عدم لزوم الاحتياط المزبور وإن كان لزوم مقتضى القاعدة لاستفادة الترخيص من النصوص المتعرضة لوضع الخريطة ، فإن عدم التعرض فيها لتطهير الحشفة ظاهر في عدم وجوبه وإن كان ذلك أولى .

(٤) لأنه مما لا يتم به الصلاة ، فهو من قبيل المحمول الذي لا يتم به الصلاة

تحفظه بما يناسب يجب ، كما ان الأحوط تطهير المحل أيضاً إن أمكن من غير حرج .

( مسألة - ٤ ) في لزوم معالجة السلس والبطن اشكال (١) ، والأحوط المعالجة مع الامكان بسهولة . نعم لو أمكن التحفظ بكيفية خاصة مقدار أداء الصلاة وجب (٢) وان كان محتاجاً الى بذل مال .

( مسألة - ٥ ) في جواز مس كتابه القرآن للمسوس والمبطون بعد الوضوء للصلاة مع فرض دوام الحدث وخروجه بعده اشكال (٣) حتى حال الصلاة إلا ان يكون المس واجباً .

( مسألة - ٦ ) مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر ، بل الأحوط

مضافاً الى ما مر من عدم تعرض النصوص لتطهيره ، ولرسل ابن سنان العفو عن الكرة التي هي كيس متخذ للذكر من جهة الاحتلام .

(١) ناش من جهة لزوم تحصيل الطهارة مطلقاً من غير تقييد بعدم المرض ، وانه مع القدرة على العلاج يجب تحصيلها ، ولا يكون المكلف معذوراً قبل الموقت فضلاً عن الوقت ، ومن جهة عدم الأمر بالعلاج في النصوص ، مضافاً الى دعوى استمرار السيرة على خلافه ، والأحوط مع عدم الحرج والمشقة هو المعالجة - فتدبر .

(٢) لما تقدم من القاعدة الأولية .

(٣) لعدم ناقضية البول وغيره ، وعدم الدليل على ارتفاع الحدث حقيقة أو تنزيلاً بالوضوء المزبور ، ولكن هذا اذا لم يكن المس واجباً والا وقعت

الصبر الى الفترة التي هي أخف مع العلم بها ، بل مع احتمالها ، لكن الأقوى عدم وجوبه (١) .

( مسألة - ٧ ) اذا اشتغل بالصلاة مع الحدث باعتقاد عدم الفترة الواسعة وفي الأثناء تبين وجودها قطع الصلاة (٢) ، ولو تبين بعد الصلاة اعادها .

( مسألة - ٨ ) ذكر بعضهم انه لو أمكنهما اتيان الصلاة الاضطرارية - ولو بأن يقتصر في كل ركعة على تسبيحة ويوميا للركوع والسجود مثل صلاة الغريق - فالأحوط الجمع بينها وبين الكيفية السابقة ، وهذا وإن كان حسناً لكن وجوبه محل منع بل تكفي الكيفية السابقة (٣) .

المزاحمة بين الحكمين ، ومع عدم المرجح لاحدهما يكون الحكم هو التخيير .  
(١) فيه : ان المقام من الشك في القدرة ، وهو يقتضي الاحتياط فلا يترك الاحتياط في الفرعين المزبورين .

(٢) لما ذكرنا في المسألة السادسة من ان المقام من الشك في القدرة ، وهو يوجب الاحتياط .

(٣) ذكر الشيخ الانصاري « قده » في حاشيته على نجاة العباد ان الأحوط هو الجمع بين الصلاة المذكورة في زمن الفترة وبين الصلاة التامة في وقت آخر ، وتبعه غيره ، ولكن في كتاب طهارته قال : إن ظاهر الاخبار في السلس ونحوه ان له ان يصلي الصلاة التامة المتعارفة وان هذا المرض موجب للمعفو عن الحدث لا الرخصة في ترك اكثر الواجبات تحفظاً عن هذا الحدث - الخ . ولقد

- (مسألة - ٩) من أفراد دائم الحدث المستحاضة وسيجيء حكمها (١)  
 (مسألة - ١٠) لا يجب على المسوس والمبطون بعد برئهما قضاء  
 ما مضى من الصلوات . نعم اذا كان في الوقت وجبت الاعادة (٢) .  
 (مسألة - ١١) من نذر أن يكون على الوضوء دائماً اذا صار  
 مسوساً أو مبطوناً الأحوط تكرار الوضوء بمقدار لا يستلزم الحرج ،  
 ويمكن القول بأنحلال النذر وهو الأظهر (٣) .

اجاد في المقال ، وهو الذي فهمه الاصحاب قدست اسرارهم .

ويمكن ان يقال : إن مقتضى القاعدة ترجيح الطهارة على الأجزاء الغير  
 الركنية مطلقاً وعلى الأجزاء الركنية التي لها بدل ، فيعدل الفرض الى اقل ما  
 يمكن من الصلاة الاضطرابية - فتدبر .  
 (١) بلاخلاق واشكال ظاهراً ، لظهور النصوص في صحة صلاته وإجزائها  
 وقصور أدلة وجوب القضاء عن شمول المورد كغيره من المعدورين المكلفين  
 بالمناوين الثانوية .

(٢) لما تقدم في اول الفصل من عدم الدليل على الاجزاء حيثئذ .

(٣) الظاهر عليه انه يكون في جميع الاوقات على الوضوء . فان امكن له  
 الوضوء كما احدث بلا لزوم حرج عليه لزم الوفاء بنذره ، وان لم يمكنه او كان  
 حرجاً انحل النذر . ولا يبعد عدم لزوم الوضوء عليه وعدم انحلال النذر ، لأن  
 وضوء المسوس والمبطون لا يبطل ما لم يصدر منهما غير ما ابتلي به من الاحداث

## فصل

### في الأغسال

والواجب منها سبعة ( ١ ) : غسل الجنابة ، والحيض ، والنفاس ، والاستحاضة ، ومس الميت ، وغسل الأموات ، والغسل الذي وجب بنذر ونحوه ، كأن نذر غسل الجمعة أو غسل الزيارة أو الزيارة مع الغسل . والفرق بينهما أن في الأول إذا أراد الزيارة يجب أن يكون مع الغسل ولكن لا يجوز أن يزور أصلاً . وفي الثاني يجب الزيارة فلا يجوز تركها ، وكذا إذا نذر الغسل لسائر الأعمال التي يستحب الغسل لها .

( مسألة - ١ ) النذر المتعلق بغسل الزيارة ونحوها يتصور على وجوه ( ٢ ) : « الأول » أن ينذر الزيارة مع الغسل : فيجب عليه الغسل والزيارة وإذا ترك أحدهما وجبت الكفارة . « الثاني » أن ينذر الغسل للزيارة ، بمعنى أنه إذا أراد أن يزور لا يزور إلا مع الغسل ، فإذا ترك الزيارة لا كفارة عليه وإذا زار بلا غسل وجبت عليه . « الثالث » أن

( ١ ) الدليل على وجوب كل واحد من الستة في محله ، وأما المنذور فيدل على وجوبه الكتاب والسنة والاجماع كما هو مذكور في محله من كتاب النذر ، وأما تفصيل النذر فسيأتي في المسألة الأولى .

( ٢ ) أقول : وحاصل الصور المتصورة عند المصنف « قد » خمسة ، ولا يخفى أنه يمكن أن يتصور لنذر غسل الزيارة أزيد مما ذكره المصنف ، لأن النذور تابعة للقصد وأنحاء القصد متعددة متكررة ، ولكن ليس التمرض لجميع الأنحاء بهم فنقتصر على ما ذكره المصنف « قد » مع شرحها :

ينذر غسل الزيارة منجزاً ، وحينئذ يجب عليه الزيارة ايضاً وان لم يكن مندوراً مستقلاً بل وجوبها من باب المقدمة ، فلو تركها وجبت كفارة واحدة وكذا لو ترك احدها ، ولا يكفي في سقوطها الغسل فقط وان كان من عزمه حينه أن يزور فلو تركها وجبت لأنه اذا لم تقع الزيارة بعده لم يكن غسل الزيارة . « الرابع » أن ينذر الغسل والزيارة ، فلو تركها وجبت عليه كفارتان ولو ترك احدهما فعليه كفارة واحدة . « الخامس » أن ينذر الغسل الذي بعده الزيارة والزيارة مع الغسل ، وعليه لو تركها وجبت كفارتان ولو ترك احدهما فكذلك لأن المقروض تقيد كل بالآخر ، وكذا الحال في نذر الغسل لسائر الأعمال .

« الاول » - أن ينذر الزيارة مع الغسل ، بمعنى أن يكون المندور أمراً مقيداً بنحو وحدة المطلوب ، فالواجب هو الغسل والزيارة ، فمع تركها او احدها وجبت كفارة واحدة للحصول الحث ووحدة المطلوب .

« الثاني » - أن ينذر الغسل للزيارة ، بمعنى أن المندور هو الغسل فقط لكن لأجل هذه الغاية ، فالزيارة ليست مندورة لاستقلة ولا بعنوان التقييد ، يعني اذا زار تكون زيارته مع الغسل . وأما ما هو ظاهر العبارة - وهو قوله قدس سره : انه اذا أراد أن يزور ولا يزور الا مع الغسل - فهو مشكل لعدم انعقاد مثل هذا النذر لكونه مرجوحاً ، لأن الزيارة بدون الغسل ايضاً راجح بل مندوب كما هو واضح . وكيف كان اذا ترك الزيارة لا كفارة عليه واذا زار بلا غسل فعليه كفارة واحدة .

« الثالث » - أن ينذر غسل الزيارة منجزاً ، بمعنى أن المندور المستقل هو الغسل وليست الزيارة مندورة مستقلة ولكنها تجب ايضاً تبعاً للغسل ، فلو تركها او احدها وجبت كفارة واحدة . ولا يكفي في سقوط الكفارة الغسل

فقط لأنه إذا لم تقع الزيارة بعده لم يصدق على ما فعل غسل الزيارة . وفيه : أنه إنما يصح ذلك إذا قصد الناذر الزيارة بعد الغسل كما قلنا أن النذور تابعة للقصود والا يصدق العنوان المزبور ، ولو لم تحصل الزيارة بعد الغسل - بأن كان من عزمه حين الغسل أن يزور فبداله ترك الزيارة بناءً على المشهور من وجوب مطلق المقدمة . نعم بناءً على وجوب المقدمة الموصلة لم يحصل الغسل المقدمي مع ترك الزيارة .

« الرابع » - أن ينذر الغسل والزيارة ، بمعنى أن يكون كل واحد منهما واجباً مستقلاً كسائر أنحاء تعدد المطلوب ، فمع تركهما يجب عليه كفارتان ومع ترك أحدهما كفارة واحدة . وفيه : أنه إن كان متعلق النذر الغسل مطلقاً بلا تقييده بالزيارة فهو خارج عن المقسم إذ المقسم هو غسل الزيارة ، وإن كان الغرض منه تقييده بالزيارة وإن لم تكن الزيارة مقيدة به حتى لا يرجع إلى الخامس فيتداخل فيه ، فحينئذ إذا كان المتروك الزيارة فعليه كفارتان أيضاً .

« الخامس » - أن ينذر الغسل الذي بعده الزيارة والزيارة مع الغسل ، فعليه كفارتان مع الترك سواء تركهما معاً أو ترك أحدهما ، لأن المفروض تقييد كل منهما بالآخر . ثم هذه الصور المتصورة جارية فيما نذر الغسل لسائر الأعمال .

## فصل

## في غسل الجنابة

وهي تحصل بأمرين :

« الأول » - خروج المنى ولو في حال النوم أو الاضطراب وإن كان بمقدار رأس ابرة ( ١ ) سواء كان بالوطي أو بغيره مع الشهوة أو بدونها

( ١ ) سبب الجنابة أمران بالاجماع والأخبار المتواترة :

« الأول » - خروج المنى إلى ظاهر البدن في جميع الأحوال المذكورة في المتن بمقتضى إطلاق نصوص الباب . نعم قد يتوهم في طرف القلة من صحيح معاوية ابن عمار أنه لا يوجب الجنابة ، وهو قوله : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل احتلم فلما أتته وجد بطلا قليلا ؟ قال عليه السلام : ليس بشيء ، إلا أن يكون مريضاً فإنه يضمف فعلية الغسل . ولكن يجب حمله على المشتبه لئلا ينافي الأخبار المتواترة ، ومع العلم بخروج المنى لا فرق بين اقترانه بالشهوة وعدمه ، كما يدل عليه مصحح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن المتخذ عليه غسل ؟ قال : نعم إذا أنزل . ولا بين كونه جامعاً للصفات المشهورة - أعني الشهوة والدفق والفتور - أولا ، لأن الصفات المزبورة إنما تكون إماراة على الجنابة عند الشك فيها لا مع العلم بالمنى .

أما صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المنى فما عليه ؟ قال عليه السلام : إذا جاءت الشهوة ودفع وفتّر لخروجه فعلية الغسل وإن كان إنما هو شيء ، لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس . فاللزام حمله على التقية أو على صورة الاشتباه كما عن الشيخ « قدس » .

جامعاً للصفات أو فاقداً لها ( ١ ) ، مع العلم بكونه منياً ، وفي حكمه الرطوبة

( ١ ) يعني الشهوة والدفق والفتور ، لما مر من أنها اشارة معرفة لا مؤثرة والامارة انما تكون حجة مع وجود الشك وأمام العلم فلا مورد لها ولا سائر الاصول .

والظاهر عدم الخلاف في ذلك بين الاصحاب ، فما في بعض الكتب من تقييده بالدفق فلعله من جهة الغلبة لا انه من القيود . والظاهر من الاخبار والفتاوى عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة ، وفي المدارك دعوى اجماع المسلمين عليه .

وكيف كان يدل عليه - مضافاً الى الاجماع والادلة المطلقة - الاخبار الخاصة التي كادت ان تكون متواترة :

« منها » - صحيحة محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام في الرجل يجامع المرأة دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل ؟ قال عليه السلام : نعم .  
« ومنها » - صحيحة عبدالله بن سنان قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى أن الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل ؟ قال : تغتسل .  
« ومنها » - ما عن محمد بن الفضيل قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة تعانق زوجها من خلفه فتتحرك على ظهره فتأتيها الشهوة فتتنزل الماء عليها الغسل او لا يجب عليها الغسل ؟ قال : اذا جاءت الشهوة فأنزلت الماء وجب عليها الغسل .

« ومنها » - ما عن محمد بن الفضيل ايضاً بسند آخر عن ابي الحسن عليه السلام قال : قلت له : تلزمني المرأة أو الجارية من خلفي وانا متكئ على جنب فتتحرك على ظهري فتأتيها الشهوة وتنزل الماء فعليها غسل ام لا ؟ قال عليه السلام : نعم اذا جاءت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل .

المشتبهة الخارجة بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول ( ١ ) : ولا فرق بين خروجه من المخرج المعتاد أو غيره ( ٢ )

« ومنها » - ما عن معاوية بن حكيم قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : اذا أمنت المرأة والامة من شهوة جامعها الرجل او لم يجامعها في نوم كان ذلك او في يقظة فان عليها الغسل .

الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة وغيرها الواضحة الدلالة على وجوب الغسل على المرأة بالأزال ، لكن في قبالتها أخبار أخرى تدل على النهي عن تحديثهن بذلك كي لا يتخذنه علة وانه لا يجب عليهن الغسل بالأزال ، مثل صحيحة اديم بن الحر قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل ؟ قال : نعم ولا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة . وصحيحة عمران بن اذينة قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المرأة تحتلم في المنام فتريق الماء الأعظم ؟ قال : ليس عليها غسل . وصحيح عمر بن يزيد : فان أمنت هي ولم يدخله ؟ قال عليه السلام : ليس عليها الغسل .

الى غير ذلك من الاخبار ، ولكنها غير قابلة للمعارضة للاولى لأنها معرض عنها عند الاصحاب ، فالاولى رد علمها الى أهلها . ولعل الاحسن حملها على النقية كما في الوسائل والحدائق او غير ذلك من المحامل ، مثل الحمل على صورة الاشتباه وعدم تحقق الخارج متياً ، او على صورة الانتقال عن المنبع بدون الخروج عن ظاهر البدن .

( ١ ) سيأتي حكمه مشروحاً عن قريب ان شاء الله تعالى .

( ٢ ) وذلك لاطلاق الادلة بل قوة ظهورها في اناطة الحكم بخروج الماء .

الاعظم من حيث ذاته من دون اعتبار محل وصف فيه ، فقول القواعد اعتبار الاعتياد في غير المخرج النوعي ، وظاهر جامع المقاصد في غير ثقبه الاحليل

والمعتبر خروجه الى خارج البدن ( ١ ) ، فلو تحرك من محله ولم يخرج لم يوجب الجنابة ، وأن يكون منه ، فلو خرج من المرأة مني الرجل لا يوجب جنابتها الا مع العلم باختلاطه بمنيتها ، واذا شك في الخارج انه مني

والخصية ، أو اعتبار الانسداد للطبيعي عند الخروج من غيره كما عن بعض اخر طرح لاطلاق الادلة ، ولعل المدعي لذلك يدعي انصراف المطلقات الى المتعارف المعتاد فالاصل براءة الذمة في محل الشك من وجوب الغسل .

وفيه ان الانصراف لو سلم فهو بدوي لا اعتداد به ، وقد تقدم في نواقض الوضوء ان الغلبة والاعتقاد وكثرة وجود بعض الافراد لا يمول عليها في الانصراف ( ١ ) كما هو المشهور ، بل الظاهر عدم الخلاف فيه ، بل هو ما يقتضيه ظواهر النصوص من الأزال والماء الاعظم وخروج المني المذكورة فيها ، كما أن الظاهر أن وجوب الغسل إنما هو على من خرج منه المني من نفسه فلا يجب الغسل على المرأة اذا خرج مني الرجل منها بلا خلاف ظاهر ، ويدل عليه مصحح عبد الرحمن سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل ؟ فقال عليه السلام : لا .

ومثله صحيح سليمان بن خالد : واذا شك في الخارج انه منها او منه لا يجب عليها الغسل . بمقتضى الاصل كما في صورة الشك في اصل الخروج .  
وأما ما عن الدروس والبيان من وجوب الغسل مع الشك ، وما عن نهاية الاحكام ذلك مع الظن كما اذا كانت ذات شهوة ، فلا نفهم وجهه مع كونه خلاف الاصل .

هذا كله مع الشك فيحكم عليه بعدم الجنابة بمقتضى الاصل وقوله عليه السلام « ان اليقين لا ينقضه الشك » ، لكن هذا اذا لم يوجد الصفات والامارات الملازمة للمني عادة .

ام لا اختبر بالصفات من الدفق والفتور والشهوة (١) ، فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منياً وان لم يعلم بذلك ، ومع عدم اجتماعها - ولو بفقد واحد منها - لم يحكم به الا اذا حصل العلم .

(١) وجوب الاختبار في مقام الشك كما هو ظاهر المتن مشكل ، لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية إلا بدليل خاص او لزوم من عدم الفحص واجراء الاصل المخالفة القطعية الكثيرة ، وليس المقام كذلك .

وكيف كان فمع اجتماع الاوصاف الثلاثة - من الدفق والفتور والشهوة - يجري عليه أحكام المني من امتناع الدخول في المساجد أو مكثها وقراءة العزائم ووجوب الغسل ونحوها من الأحكام ، وان لم يحصل اليقين بوجود المني لشهادة العرف والعادة وتصريح العلماء بذلك ودلالة صحيح معاوية المتقدم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه ؟ قال عليه السلام : اذا جاءت الشهوة ودفع وفتخر ووجهه فعليه الغسل ، وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس .

وكيف كان فقد نسب الى الفقهاء في المقام اقوال كثيرة : منهم اعتبار اجتماع الاوصاف الثلاثة كلمتين « قده » وكثير من المتأخرين ، ومنهم نسب اليهم اعتبار الرائحة كرائحة الطلع والمعجين رطباً وبياض البيض جافاً مع الاوصاف السابقة ، والى ظاهر بعضهم الاكتفاء بالدفق والشهوة ، وعن بعض آخر الاكتفاء بالدفق وفتور البدن ، والى بعضهم اعتبار الدفع خاصة ، والى صريح جماعة الاكتفاء بحصول واحد من الأوصاف الثلاثة ، وعن بعض آخر الاكتفاء بالرائحة فقط .

ولا يخفى انه لا دليل على اعتبار الرائحة او اللون ، ولعل القائل بكفاية احدهما يرى التلازم بين احد الأوصاف المزبورة ووجود المني وفيه ما لا يخفى .

وفي المرأة والمريض يكفي اجتماع صفتين ، وهما الشهوة والفتور ( ١ )

والاظهر هو اعتبار العلم او الوثوق والاطمينان العقلاني بوجود المني بدون اجتماع الاوصاف الثلاثة الا في المريض كما سيأتي ، واما مع اجتماع الاوصاف المزبورة فهو اشارة شرعية وطريق عرفي وان لم يحصل العلم ، ولا اعتداد بالترديد والشك الشخصي ، فيجب ترتيب احكام الجنابة مطلقاً كسائر الامارات الشرعية فتكون حجة شرعية مع عدم العلم بخلافها . وأما اذا لم تكن الصفات مجتمعة فهل تكون الصفات بعضها اشارة او لا اعتبار بواحدة منها ؟ فمن المصنف « قده » انه مع عدم الاجتماع ولو بفقد واحد منها لا يحكم به الا اذا حصل العلم به فلا اشارة تعبدية الا في صورة الاجتماع لما تقدم . ولكن الأمر ليس مطلقاً بل بعض الاوصاف يكفي في الطريقية والامارية لوجود المني تعبداً في بعض الاشخاص كالمرضى بل والمرأة كما يأتي من المائتين « قده » .

( ١ ) كما يدل عليه صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثم يمكث الهوين بعد فيخرج ؟ قال عليه السلام : ان كان مريضاً فليغتسل وان لم يكن مريضاً فلا شيء عليه . قلت : فما فرق بينهما ؟ قال عليه السلام : لأن الرجل اذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضاً لم يجيء الا بعد . وصحيحة معاوية بن عمار قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللاً قليلاً ؟ قال : ليس بشيء الا ان يكون مريضاً فانه يضعف فعله الغسل .

وصحيحة زرارة قال : اذا كنت مريضاً فأصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء بحيثاً ضعيفاً ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلاً قليلاً فاغتسل منه .

## « الثاني » - الجماع وإن لم ينزل ( ١ )

فإن مفاد هذه الاخبار أنه يجب على المريض ترتيب أثر المني على الماء الخارج الذي يقارنه الشهوة ولو لم يعلم بكونه منياً عملاً بظاهر الحال ، فيكون الخروج من شهوة طريقاً شرعياً تصدياً في حق المريض لمعرفة المني ، فتكون هذه الاخبار حاكمة على ما دل على عدم نقض اليقين بغير اليقين .

وما يظهر من بعضها كصححة ابن مسلم كفاية مجرد الاحتلام في وجوب الغسل على المريض وإن لم ير في توبه شيئاً لا بد من حملها على ما لا يناه في اعتبار العلم بخروج شيء منه في الحكم بالجنابة ، لعدم امكان الاخذ بظاهرها كما صرح به في الحدائق ، بل المستفاد منها كفاية مجرد الشهوة مع خروج الماء في وجوب الغسل للمريض ، إلا أن يقال بالملازمة بين الانزال مع الشهوة والفتور .

هذا كل في المريض ، وأما المرأة فيبدل على الاكتفاء بالشهوة فقط صحيح اسماعيل بن سعد وخبر ابن الفضيل المتقدمان في مني المرأة . ولا يبعد ظهورها في كون الشهوة من خواص مني المرأة ، وأما الفتور فلا تعرض له في النصوص لخصوص المرأة بل موردها هو الرجال فقط ، فما ذكره الماتن « قدم » من اعتبار صفتين في المرأة والمريض غير واضح - فتأمل .

( ١ ) يدل عليه - مضافاً الى الاجماع المحصل والمنقول المستفيض بل المتواتر - نصوص كثيرة قريبة من التواتر :

« منها » - صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال : سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة ؟ قال عليه السلام : اذا أدخله وجب الغسل والمهر والرجم « ومنها » - ما عن نواذر البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال : سألته ما يوجب الغسل على الرجل والمرأة ؟ فقال عليه السلام : اذا أولجه وجب الغسل والمهر والرجم .

ومثل هذه الاخبار التي علفت الحكم على الادخال والايلاج وان لا تخلو من شوب الاجمال لاحتمال ان يراد منها إدخال جميع الذكر في الفرج او ادخاله في الجملة ولو ببعضه - أي بعض الذكر - او ادخال المقدار المعتد به كما لعنه المتصرف اليه . وعلى تقدير منع الانصراف يتعين صرفها اليه بقرينة الاخبار المعتبرة الدالة على عدم اعتبار إدخال الكلى وعدم كفاية مطلق الادخال بل انما يجب الغسل اذا التقى الختانان ، وهي صحاح متعددة :

« منها » - صحيحة علي بن يقطين : اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل .

« ومنها » - صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام : اذا متس الختان الغتان فقد وجب الغسل .

« ومنها » - صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : جمع عمر ابن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال : ما تقولون في الرجل اوى أهله فيخالطها ولا ينزل ؟ فقال الانصار الماء من الماء ، وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، فقال لعلي عليه السلام : ما تقول يا ابا الحسن ؟ فقال علي عليه السلام : أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء ، اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل . فقال عمر : القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قال الانصار .

الى غير ذلك من الاخبار المحددة لمقدار الادخال الموجب للغسل في طرف الاقل ، وبذلك اندفع الاجماع المزبور .

ثم ربما يشكل تصور معنى التقاء الختانين نظراً الى ما قيل من ان موضع الختان للمرأة من اعلى الفرج ومدخل الذكر أسفله وهو مخرج الولد والحيض وبينهما ثقبه البول ، فالختانان لا يتلاقيان ، ولهذا حملوا التلاقي والتماس على إرادة

المحاذاة وشدة المقاربة مجازاً . قال في الحقائق : لعل توسط قبسة البول بين الموضوعين المذكورين لا يكون مانعاً من التماس والملاصقة والنفصاطها بدخول الذكر ، فتحمل الاخبار كلها على ظاهرها .

وكيف كان لا يهمننا تحقيق ما يستعمل فيه اللفظ من ارادة معناه الحقيقي او المجازي بعد وضوح المراد وورود تفسيره في بعض الاخبار المعتمدة ، كصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الفسل ؟ فقال عليه السلام : اذا التقى الختانان فقد وجب الفسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة ؟ قال عليه السلام : نعم .

فالمقدار في الدخول والايلاج والادخال هو غيبوبة الحشفة في الفرج ، وهي معناه الواضح ولم تحتج الى معرفة ما استعمل فيه اللفظ .

هذا فيمن له الحشفة وأما من لا حشفة له فمن الماتن « قده » او مقدارها من مقطوعها كما هو المعروف والمشهور بين الاصحاب ، بل عن بعض عدم الخلاف فيه - لا لدعوى أن المراد من غيبوبة الحشفة غيبوبة مقدارها حتى يتوجه عليها أنها مخالفة للظاهر فلا يصار اليه بلا قرينة كما عن بعض المعاصرين - بل لما ذكرنا من أن استفاد من الاخبار المزبورة ان المراد من إدخال الذكر في الاخبار المطلقة ليس ادخال جميعه ولا مطلق الادخال الصادق بادخال جزء منه ، بل المراد منها ادخال مقدار معتد به يتخذ ذلك المقدار في المصاديق الخارجية بالنسبة الى الأفراد المتعارفة مع غيبوبة الحشفة ، نظير ما قيل في جواب أهل البلاد التي لها سور اذا سألوا عن الحد الذي يقصر فيه المسافر « اذا خفي عليكم سور البلديجب القصر » فينبغي من هذا الجواب اعتبار تقدير هذا المقدار بالنسبة الى أهل القرى والبادي وغيرهم ممن ليس لبادعهم سور حتى يستفاد منه عدم ارادة اطلاق وجوب

القصر على المسافر من الادلة المطلقة بحيث يجب عليه القصر بمجرد الاخذ في السير ، بل لابد من الاشتغال بالسير اشتغالا يساوي هذا المقدار . وكيف كان فاستفادة التقدير في مثل هذه الموارد يساعده فهم العرف ، فما عن بعضهم من احتمال حصول الجنابة بمطلق الادخال كاحتمال توقف جنابته على ادخال تمام الذكـر ضعيف في الغاية ، واضعف منهما احتمال القول بعدم تحقق الجنابة فيه اصلا اخذاً بمفهوم قوله عليه السلام « اذا التقى الختانان » الصادق بسلب الموضوع . وجه الاضعفية : ان القضية الشرطية بمنطوقها تدل على وجوب الفصل على من له الختان بشرط مس ختانه ختانهما ، واما من لا ختان له فهو خارج عن موضوع المنطوق . لأن من لا ختان له خارج عن موضوع المنطوق والضابط في اخذ المنهزم من القضية الشرطية أن يكون الموضوع في المنطوق له حالتان : في احدهما يكون موضوعاً لحكم المنطوق . وفي الاخرى يكون محكوماً بحكم نقيض المنطوق . والمقام ليس كذلك ، لأن الموضوع هو من له الختان كما لا يخفى .

واضعف من السكل احتمال سقوط الفصل بالمرّة لا انتفاء الشرط وهو انتفاء الختانين مع عدم الاقتصار في التقييد على خصوص الواجد ، اذ لا وجه للاقتصار في التقييد على خصوص الواجد : فانه خلاف اطلاق المقيد وبعد حمل المطلق على المقيد ينحصر الموضوع في خصوص المقيد : فمع انتفائه يفتي الموضوع . وجه الاضعفية : ان الاخبار المقيدة لما وردت مورد الغالب كما ذكرناه لا يستفاد منها التقييد : خصوصاً في مثل المقام الذي هو بمنزلة التخصيص ، فليس لها ظهور في الاشتراط وان التزمنا بمفهوم الشرط وقلنا بعدم كفاية مطلق الادخال ، والمنوع هو اختصاص الحكم بمن له الختان ، بدعوى ان التحديد بانتفاء الختانين انما هو بملاحظة الغالب فلا يستفاد منه مدخلة الحد في موضوع الحكم

كما يشهد به الفهم العرفي في كثير من المقامات التي هي من هذا القبيل ، ولهذا لا ريب في وجوب الغسل لو طوى المرأة في قبلها ولم يكن لها ختان لأنها كالرجل الذي قطعت حشفته ، وليس استفادة ذلك من القرائن الخارجية كما هو واضح لعدم القرينة الخارجية .

هذا مع ان القول بعدم وجوب الغسل بوطنى مقطوع الحشفة لعله خلاف الاجماع .

ثم انه لا فرق في سببية الجماع لوجوب الغسل بين كونه صغيراً او كبيراً عاقلاً او مجنوناً مختاراً او مكرهاً ولا بين الواطى والموطوء ، واطلاق الدليل وعموم السببية المستفادة من قوله عليه السلام « اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل » ، ولا ينافي ذلك عدم وجوب الغسل على الصبي والمجنون ، لان المقام من قبيل الاسباب فعند اجتماع شرائط التكليف يجب ، مضافاً الى ان الاحكام الوضعية لا تدور مدار التكليف ، فالصبي اذا اغتسل صح على الاقوى كما تقدم ، بل ولا فرق في عموم السبب بين كون الموطوءة حية او ميتة بلا خلاف بيننا ظاهراً ، وذلك لاطلاق الادلة ، ودعوى الانصراف الى الاحياء غير مسموعة مع انه بدوي منشأوه ندرة الوجود ، وتقدم ان الانصراف الناشيء من ندرة الوجود او كثرته لا اعتداد به ، بل وكذا يجب الغسل على المرأة لو ادخلت حشفة الميت في فرجها لصدق التقاء الختانين ، وما في بعض الاخبار من تعليق ايجاب الغسل على الادخال والايلاج الظاهر في استناد الفعل الى الفاعل المختار دون القابل مطلقاً ، فهو جار مجرى العادة والغالب والا للزم أن لا يجب عليهما الغسل بادخال حشفة النائم او المغمى عليه وهو مخالف للاجماع ، كما يفصح عن ذلك تصريحهم بوجوب الغسل عليهما لولف ذكره بخرقه ونحوها ، كما اختاره بعض المخالفين من الجواز حتى في فرج امه - فافهم .

ولو بادخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها في القبل أو الدبر (١) من

والمدرَك في الكل هو الاطلاق وصدق غيبوبة الحشفة في الفرج عرفاً، مع انه من المصاديق الخفية التي يمكن دعوى انصراف الادلة عنها لو لا اعتضاد اطلاقها بفهم الاصحاب. نعم دعوى الانصراف في استعمال الآلة المنفصلة عن الحي والميت في محلها جزمياً .

( تنبيه ) هل يعرض وصف الجنابة للميت كالحي فيلحقه احكامه مثل حرمة مس القرآن على بدنه وادخاله في المسجد ؟ وجهان : من عموم سيبية الجماع للجنابة ومن قصور الادلة عن اثبات تأثيره في حق من ليس من شأنه ان يجب عليه الغسل ولو معلقاً على البلوغ والقدرة والعقل . ولعل الثاني هو الاقوى .

نعم ربما استدلل له بأن الجنابة معروضها النفس الناطقة فلا يتصف بها الميت كما في الطهارة الحديثة . وفيه : انه مجرد دعوى لا دليل عليها ، اذ من الممكن أن يكون معروض الحدث كالخشب جسد المكلف لا روحه ونفسه .

واستدل للاول بما روي في نباش نبش قبراً من بنات الانصار - الى ان قالت في آخر الرواية : تركتني أقوم جنباً الى حسبي فويل لشبابك من النار . وفيه على تقدير صحة الرواية انه لا يصح الاستناد الى مثل هذا الصوت الذي انشأه الله تعالى في جماد لأب يهدي به هذا الشاب في اثبات الحكم الشرعي وترتيب آثار الجنب عليها في الظاهر .

ثم ان قلنا بصيرورة الميت جنباً لا يجب غسله على الاحياء لعدم الدليل عليه . وعلى تقدير الغسل لا دليل على تأثيره في رفع الجنابة .

(١) كما نسب ذلك الى المشهور ، بل عن ابن ادريس انه اجماع بين المسلمين : بل عن السيد « قدم » انه قال : لا أعلم خلافاً بين المسلمين في ان الوطى في الموضع المكروه من ذكر وانثى يجري مجرى الوطى في القبل مع الايقاب

غير فرق بين أوطي والموطوء والرجل والامراة والصغير والكبير والحي والميت والاختيار والاضطرار في النوم أو اليقظة ، حتى لو أدخلت حشفة طفل رضيع فأنهما يجنبان . وكذا لو أدخلت ذكر ميت أو أدخل في ميت ، وغيوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمنعوت به وإن لم يكن انزال ، ولا وجدت في الكتب المصنفة لأصحابنا الإمامية إلا ذلك ، ولا سمعت ممن عاصرني منهم من الشيوخ نحواً من ستين سنة يفتي إلا بذلك ، فهذه مسألة اجماع من الكل - الخ .

وأما ثقلناه بطوله لأنه « قده » من القدماء ولم يظفر في هذه المدة الطويلة بواحد من الإمامية مخالف في المسألة إلا في الازمنة المتأخرة نقراً محجوجاً بما ذكره « قده » .

ويدل عليه أيضاً صحيح ابن أبي عمير عن خصص بن سوقة عن أخيه قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي أهله من خلفها ؟ قال عليه السلام هو أحد المأتين فيسه الغسل ، وقوله تعالى « أولاً يستم النساء » بل عمومات الادخال والايلاج . وقوله عليه السلام « إذا التقى الختانان وجب الغسل » والقول بانصرافها الى الموضع الشائع - وهو القبل - ممنوع كما تقدم ، ومراسيل ابن أبي عمير كالمسانيد في الاعتبار ، مضافاً الى الانحياز بما ذكر لو احتاج الى الانحياز .

ونوقش ما ذكر : أما الاجماع فهو غير مسلم بعد ثقل ناقله الخلاف ، وأما الرواية فبضعف السند ، واستناد المشهور اليها غير معلوم ، بل الظاهر مستندهم هو العمومات ، واطلاقات الفرج على القبل والدبر بتصريح أهل اللغة والعرف ، ومعارضة ما ذكر بمرفوع البرقي عن أبي عبدالله عليه السلام « إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزلاً فلا غسل عليهما وإن أنزل فعليه الغسل ولا غسل عليها » وكذا مرفوع بعض الكوفيين عنه ، ومرسل ابن الحكم عنه عليه السلام « الرجل

والاحوط في وطئ البهائم من غير انزال الجمع بين الفسل والوضوء ان كان سابقاً محدثاً بالاصغر (١) .

يأتي المرأة في دبرها وهي صائغة ؟ قال عليه السلام : لا ينقض صومها وليس عليها الغسل » .

ولكن الانصاف ان النصوص المزبورة ضعيفة السند غير منجبرة معرض عنها . والمناقشات كلها محدودة ، فلا بأس بما ذهب اليه المشهور من وجوب الفسل بالوطئ في الدبر ، ولكن ينبغي الاحتياط بالجمع بين الطهورين كما في بعض المصاديق الخفية ايضاً : والاقوى في الكل هو ما اختاره الماتن « قدم » من وجوب الفسل من غير فرق بين الوطئ والموطوء والرجل والغلام والمرأة والصغير والكبير والحي والميت والاختيار والاضطرار في النوم واليقظة : إلا انه لا ينبغي في الوطئ في الدبر بالاضافة الى الفاعل والمفعول مع عدم الانزال ترك الاحتياط بالجمع بين الطهورين .

(١) وجه الجمع بين الطهارتين في صورة كونه مسبوقاً بالحدث الاصغر وكذا فيما اذا كان شاكاً في الحدث انه مع افعال احد الطهورين يشك في رفع الحدث ويجري استصحاب بقاءه . وفيه انه مع عدم الدليل على كون وطئها سبباً للجنابة فالاصل عدمها فلا يجب الفسل به ، وأما عدم الدليل فلعدم جريان الاجماع في المقام بعد مخالفة الكثير بل الاكثر ، وأما الدليل الاخر فقد روي مرسلان عن علي عليه السلام « ان ما اوجب الحد اوجب الفسل » ولكن ضعف السند مانع من التعويل عليه ، فمقتضى الاصل عدم الوجوب وعدم حدوث السبب ، فيكفي الوضوء في الدخول في المشروط ويحصل الفراغ اليقيني به - فتأمل ، ولكن الاحتياط هو الجمع بين الطهارتين .

والوطي في دبر الخنثى موجب للجنابة (١) دون قبلها الا مع الانزال فيجب الغسل عليه دونها الا أن تنزل هي أيضاً ، ولو أدخلت الخنثى في الرجل أو الاتى مع عدم الانزال لا يجب الغسل على الواطي . ولا على الموطوء . وإذا أدخل الرجل بالخنثى والخنثى بالاتى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل والاتى .

(١) بلا اشكال كما في الجواهر ، لأنه دبر حقيقة على ما سبق من أن الوطى في الدبر موجب للغسل . وأما الوطى في القبل ، فلا يوجب لاحتمال كونه نقباً غير الفرج والاصل يقضي الطهارة .

وكذا لو أدخلت الخنثى في الرجل أو الاتى مع عدم الانزال لا يجب الغسل على واحد منهما ، لاحتمال كون الآلة غير الذكر ، وأما إذا أدخل الرجل بالخنثى والخنثى بالاتى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل والاتى ، أما الأول فللعلم بجنابتها اجمالاً لأنها إما أن تكون واطئة ، وإما أن تكون موطوءة ، وأما الثاني فلعدم العلم بجنابة كل منهما لنفسه بل يجري عليهما ما يجري على واجدى المني في الثوب المشترك للعلم الاجمالي بجنابة احدهما بأن وجد على جسده أو ثوبه أو فراشه أو غيرها مما يخصه منياً وعلم أنه منه أو اطمأن أنه منه ولم يحتمل كونه من الجنابة التي اغتسل منها ولا كونه من شخص آخر . وجه وجوب الغسل هو العلم الذي حججه ضرورية .

قن قلت : إذا علم أنه منه وجب الغسل وإن احتمل أنه من الجنابة التي اغتسل منها ، كما أن احتمال كونه من غيره لا يوجب عدم الوجوب ، أما في الفرض الأول فلاستصحاب بقاء الجنابة ووجوب الغسل المعلوم تنجزه في حقه حال حدوث المني وعدم اغتساله من هذا المني عند احتمال كونه من الجنابة التي اغتسل منها ، وأما في الفرض الثاني فلاستصحاب عدم كونه من الغير الذي يشاركه

( مسألة - ١ ) اذا رأى في ثوبه منياً وعلم انه منه ولم يغتسل بعده وجب عليه الغسل وقضاء ما يتيقن من الصلوات التي صلاحها بعد خروجه ، وأما الصلوات التي يحتمل سبق الخروج عليها فلا يجب في الثوب .

قلت : لا يجري الاستصحاب في كلا الفرضين ، أما في الفرض الاول لأن الشك في بقاء الوجوب وعدم الاغتسال منه مسبب عن الشك في حدوث جنابة جديدة منفية بالاصل ، فمع جريان الاصل في السبب لا يجري في المسبب ، وأما في الفرض الثاني لأن العلم الاجمالي ليس منجزاً في مثل المقام ، لما تقدم من ان الضابط في تنجزه هو ان الواقع المعلوم اذا انطبق على واحد من الاطراف يحدث التكليف المنجز فيه ، والمقام ليس كذلك ، لأنه على تقدير كون الغير جنبا لا يجب عليه الغسل كما في الثوب المشترك لو اجدي المنى .

ويدل على عدم وجوب الغسل مع عدم العلم بالجنابة رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عن الرجل يصيب بثوبه منياً ولم يعلم انه احتلم ؟ قال عليه السلام : يغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ . وقوله عليه السلام « وليتوضأ » مسوق ظاهراً لبيان عدم وجوب الغسل وكفاية الوضوء لاجل صلاته لا انه يجب الوضوء عليه بسبب رؤية المنى في ثوبه ، فالرواية ظاهرة غاية الظهور لو لم تكن صريحة في عدم وجوب الغسل بمجرد رؤية المنى في الثوب لو لم يعلم بأنه احتلم ، ولا يعارضها موثقنا سماعة :

( احداها ) قوله : قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل ؟ قال عليه السلام : نعم .

( والاخرى ) عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن الرجل يرى

قضاؤها (١) ، واذا شك في أن هذا المني منه أو من غيره لا يجب عليه الغسل (٢) وإن كان. أحوط ، خصوصاً إذا كان الثوب مختصاً به ، وإذا علم أنه منه ولكن لم يعلم أنه من جنابة سابقة اغتسل منها أو جنابة أخرى لم يغتسل لها لا يجب عليه الغسل أيضاً (٣)

في توبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه أنه قد احتلم ؟ قال : فليغتسل فليغتسل توبه وليعد صلاته .

وجه عدم المعارضة أن مفاد الروايتين هو العلم بوجود المني وإن لم يعلم بالاحتلام ولا أحس بالشهوة ، فأنهما غير معتبرين في وجوب الغسل خلافاً لبعض العامة في الأول ولأبي حنيفة في الثاني ، فالسؤال عنه في الموثقين إنما هو حكم من وجد المني وإن لم ير في نومه أنه احتلم لا حكم المردد في أصل الاحتلام كما في الرواية السابقة ، فالموضوع فيهما متعدد ، فلا مورد للتعارض ، والحكم جارفيهما على وفق القاعدة فليس في البين حكم تعبدى - فأنهم .

(١) وذلك لقاعدة الفراغ ، بل واستصحاب الطهارة .

(٢) وذلك لاستصحاب الطهارة .

(٣) هذه الصورة كالصورة السابقة في عدم وجوب الغسل في جريان

استصحاب الطهارة ، ولا يجري ما تقدم في مسألة من يقن الطهارة والحدث وشك في المتقدم منهما ، لما ذكره في الجواهر من الفرق الواضح بين ما نحن فيه وبين تلك المسألة : لأنه في المقام لا يعلم حدوث جنابة غير الأولى ، فكان الأصل عدمها كما هو الحال في كل ما شك في تعدده واتحاده بخلاف تلك المسألة : فإن من المعلوم وقوع الحدث والطهارة معاً لكنه جهل صفة السبق واللاحق ، وهنا لم يعلم أصل الوجود فضلاً عن السبق واللاحق - انتهى .

لكنه احوط (١)

(مسألة - ٢) اذا علم بجنابة وغسل ولم يعلم السابق منهما وجب عليه الغسل الا اذا علم زمان الغسل دون الجنابة فيمكن استصحاب الطهارة حينئذ (٢) .

(مسألة - ٣) في الجنابة الدائرة بين شخصين لا يجب الغسل على واحد منهما (٣) ، والظن كالشك (٤) ، وان كان الأحوط فيه مراعاة

(١) إما خروجاً عن خلاف من خالف ، وإما لاحتمال الموثقين ذلك الفرض بأن يكون مفاد موثقي سماع وجوب الغسل في المقام ، وهو ما اذا علم ان المنى منه وكان يحتمل انه قد اغتسل منه كما احتمله بعض ، وبه جمع بينهما وبين موثق أبي بصير فحملة على ما اذا لم يعلم ان المنى منه ، ولكن الاظهر هو ما ذكرناه من عدم وجوب الغسل في هذه الصورة .

(٢) قد تقدم البحث في مسألة ٣٧ من شرائط الوضوء مشروحاً فراجع .  
(٣) بالاتفاق كما عن بعضهم : وعدم العشور على اختلاف كما عن بعض آخر ، وانه اجماعي كما عن ثالث . ويدل عليه استصحاب كل منهما لطهارة نفسه لعدم المانع من ناحية العلم الاجمالي ، لخروج احد طرفيه - وهو جنابة الآخر - عن محل الابتلاء ، وقد تحقق في محله ان من شرائط تنجز العلم الاجمالي دخول أطرافه في محل الابتلاء حتى يقع التعارض بين الاصول .

نعم اذا كان الآخر ايضاً محل الابتلاء إما من جهة الاقتداء او من جهة اخرى مثل عدم جواز استنجاره لكنس المسجد مباشرة او غيرها من الجهات وجب الغسل لدخول الطرف الآخر في محل الابتلاء ، ويكون الاصلان متعارضين فالرجوع الى الاصل انما هو اذا كان الآخر خارجاً عن محل الابتلاء اصلاً .

(٤) لعدم حجية الظن كما قرر في الاصول ، فلا مانع من جريان

الاحتياط ، فلو ظن أحدهما أنه الجنب دون الآخر اغتسل وتوضأ إن كان مسبوقاً بالأصغر ( ١ ) .

( مسألة - ٤ ) إذا دارت الجنابة بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر ( ٢ ) للعلم الاجمالي بجنابته أو جنابة إمامه ولو دارت بين

الاستصحاب المذكور ، لأن الشك المأخوذ فيه يراد به ما يقابل اليقين الصادق على الراجح والمرجوح والمتساوي كما لا يخفى .

( ١ ) وكذا لو كان شاكاً في الحدث والطهارة ، بخلاف ما لو كان مسبوقاً بالوضوء فلا احتياج له إلى الجمع .

( ٢ ) كما عن جماعة من المحققين ، وذلك للعلم الاجمالي بفساد إحدى الصلاتين الموجب للعلم التفصيلي بطلان الاقتداء ، خلافاً لجماعة أخرى ، بل نسب إلى معظم متأخري المتأخرين صحة الصلاتين لحصول الطهارة لكل من الإمام والمأموم ، ويجري عليهما أحكام الطهارة من جواز الدخول في المسجد وقراءة العزائم وغيرها ، ولهذا يجري كل منهما أصل الطهارة بالإضافة إلى نفسه ، فكل منهما محكوم عليه بالطهارة ، فيجوز اقتداء أحدهما بالآخر ، لأن الأحكام الظاهرية في حق المكلف يكون موضوعاً لجواز الاقتداء به واقعاً في حق الآخر وفيه : أن هذه الوجوه إنما تكون نافعة ظاهراً بالإضافة إلى صحة الصلاة

إلى المصلي نفسه ، وهو خارج عن محل الكلام ، إذ الكلام إنما هو في صحة تمام الصلاتين بالإضافة إلى كل منهما مع العلم الاجمالي بخلاف ذلك الموجب للعلم التفصيلي بطلان الاقتداء ، وكذا لا نسلم أن الحكم الظاهري في حق أحدهما موضوع لجواز اقتداء الآخر ، فإنه أول الكلام ، بل الظاهر عدم الجواز في كثير من الصور . مثلاً : لو كان مستصحب الطهارة من الحدث ، فإنه - وإن صح صلاته ظاهراً في حقه ولا يجب عليه التمسك ويحوز له قراءة العزائم ودخول

ثلاثة يجوز لواحد أو لاثنتين منهم الاقتداء بالثالث لعدم العلم حينئذ (١) ولا يجوز لثالث علم (٢) اجمالاً بجنابة أحد الاثنتين أو أحد الثلاثة

المسجد ونحوها - ولكن لا يجوز لمن علم تفصيلاً بجنابته ان يقتدي به اذا كان عالماً تفصيلاً بجنابته ، فما ذكروه في المقام من وجوه الجواز اجنبية عن محل الكلام .

وقد يستدل عليه بما ورد في الاخبار الكثيرة من عدم وجوب الاعداء على المأموم اذا ظهر كون امامه على غير طهارة او كافراً او غير ناو للصلاة . وفيه : مضافاً الى ان مورد بعضها صورة علم الامام بالفساد في الجميع انه خارج ايضاً عن محل البحث ، لأنه يدل ما ذكر على صحة صلاة المأموم ولا يدل على صحة الاقتداء ، ولهذا أفتى جماعة بفساد الجماعة لو تبين بعد الصلاة فساد صلاة الامام ويمكن ان يكون صحة صلاة المأموم على وفق القاعدة أما في صورة عدم الاخلال بوظيفة الاقراء فواضح . وأما في صورة الاخلال بمثل ترك القراءة او الجهر مما لا يقدح سهواً او جهلاً ، فتصح الصلاة ايضاً بمقتضى لا تعاد ، وأما الاخلال بغير ذلك - مثل زيادة الركن - فلا نسلم اطلاق النصوص بنحو يشمل صحة الصلاة حتى مع مثل هذه الزيادة . وكيف كان فالقول بعدم جواز الاقتداء في المقام هو الاقوى .

(١) وفيه انه وان لم يعلم بفساد احدي الصلاتين تفصيلاً ولكنه يعلم اجمالاً بجنابة أحد الثلاثة مثلاً . ولكن مع العلم الاجمالي بالجنابة لا يجوز الاقتداء للعلم اجمالاً بفساد الاقتداء بأحد طرفيه وصاحبيه ، فتحكم المقام حكم الصورة الآتية (٢) لما مر من ان العلم الاجمالي المنجز كالعلم التفصيلي في فساد الاقتداء . نعم اذا كان بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء - بأن لم يكن قابلاً للامامة - فلا يكون العلم حينئذ منجزاً ، لكن هذا اذا كان الخروج عن محل الابتلاء قبل

الاقتداء بواحد منهما أو منهم اذا كانا أو كانوا محل الابتلاء له وكانوا عدولا عنده والا فلا مانع ، والمناط علم المقتدي بجنابة احدهما لا علمهما ، فلو اعتقد كل منهما عدم جنابته وكون الجنب هو الآخر اولا جنابة لواحد منهما وكان المقتدي عالماً كفى في عدم الجواز ( ١ ) ، كما انه لو لم يعلم المقتدي اجمالاً بجنابة احدهما وكانا عالين بذلك لا يضر باقتدائه .

( مسألة - ٥ ) اذا خرج المني بصورة الدم وجب الغسل أيضاً بعد العلم بكونه منياً ( ٢ ) .

( مسألة - ٦ ) المرأة تحتلم كالرجل ( ٣ ) ، ولو خرج منها المني حينئذ وجب عليها الغسل ، والقول بعدم احتلامهن ضعيف .

( مسألة - ٧ ) اذا تحرك المني في النوم عن محله بالاحتلام ولم يخرج الى خارج لا يجب الغسل كما مر ( ٤ ) ، فاذا كان بعد دخول الوقت ولم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبه عن الخروج اولا ؟ الأقوى

العلم او حاله ، وأما لو كان بعد العلم فهو مثل ما لم يخرج عن محل الابتلاء في كون العلم الاجمالي منجزاً .

( ١ ) لان علم العالم حجة على نفسه ، وعلم غيره لا يكون حجة على غير العالم .

( ٢ ) اذا شك انه مني اولا لا يجب الغسل ، وأما مع العلم بكونه منياً وإن كان لونه دماً أي لونه الدم فلا وجه للتردد ، فان اللون كسائر الصفات غالب الوجود للمني قد يتخلف وليس بمقوماً له حتى يشكل .

( ٣ ) قد تقدم ان القول بعدم احتلامهن ضعيف .

( ٤ ) قد مر ان المدار في وجوب الغسل هو خروج المني الى الخارج لا تحرك المني من المنبع مع بقاءه في المجرى .

عدم الوجوب (١) وإن لم يتضرر به ، بل مع التضرر يحرم ذلك ، فبعد خروجه يتيمم للصلاة (٢) . نعم لو توقف اتيان الصلاة في الوقت على حبسه - بأن لم يتمكن من الغسل ولم يكن عنده ما يتيمم به - وكان على وضوء - بأن كان تحرك المنى في حال اليقظة ولم يكن في حبسه ضرر عليه - لا يبعد وجوبه (٣) ، فإنه على التقادير المفروضة لو لم يحبسه لم يتمكن من الصلاة في الوقت ولو حبسه يكون متمكناً .

( مسألة - ٨ ) يجوز للشخص إجناب نفسه (٤) ولو لم يقدر على الغسل وكان بعد دخول الوقت . نعم إذا لم يتمكن من التيمم أيضاً لا يجوز ذلك .

(١) لما سيأتي في المسألة الآتية : فإن المقام من مصاديقها ، واحتمال الفرق بين الجماع وغيره ضعيف .

(٢) سيأتي في بحث التيمم أنه لا يجب عليه الإعادة بعد مشروعية التيمم (٣) وذلك لعدم جواز تفويت الواجب بعد فعلية الوجوب ، ولا دليل على ذلك من إجماع وسيرة وغير ذلك .

(٤) وعن المستند إجماعاً ، وكذا المحكى عن المعتبر . ويدل عليه مصحح اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكون معه أهله في السفر لا يجد الماء أياً في أهله ؟ قال عليه السلام : ما أحب أن يفعل إلا أن يخاف على نفسه . قال : قلت طلب بذلك اللذة لو يكون شبقاً إلى النساء ؟ قال عليه السلام : إن الشبق يخاف على نفسه . قال : قلت طلب بذلك اللذة ؟ قال عليه السلام : هو حلال - الحديث . فهذه الرواية صريحة في الجواز وحلية الإجناب ولم تكن معرّضاً عنها ، بل يوافقها الإجماع المدعى بمن ذكرناه .

وأما جواز ذلك بعد دخول الوقت فهو وإن يكن مصرحاً به في النص

وأما في الوضوء فلا يجوز لمن كان متوضئاً ولم يتمكن من الوضوء لو أحدث أن يبطل وضوؤه إذا كان بعد دخول الوقت (١) ، ففرق في ذلك بين الجنابة والحديث الأصغر ، والفارق النص (٢) .

( مسألة - ٩ ) إذا شك في أنه هل حصل الدخول أم لا ؟ لم يجب عليه الغسل (٣) ، وكذا لو شك في أن المدخول فرج أو دبر أو غيرها فإنه لا يجب عليه الغسل .

( مسألة - ١٠ ) لا فرق في كون إدخال تمام الذكر أو الحشفة موجبا للجنابة بين أن يكون مجرداً أو ملفوفاً بوصلة أو غيرها ، إلا أن يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع (٤) .

ولكنه يستفاد من إطلاق نص الجواز . نعم إذا لم يتمكن من التيمم أيضاً لا يجوز ذلك إذا كان مع عدم الاجتناب متمكناً من الصلاة مع الطهارة ، لما تقدم من أن مقتضى القاعدة هو المنع ، لأنه تفويت للصلاة الواجبة فعلاً وليس داخل في مورد النص حتى يكون خارجاً عن مورد القاعدة .

( ١ ) لأن التيمم بدل اضطراري في ظرف سقوط وجوب الوضوء مع بقاء ملاكه ، فيكون وجوب الوضوء مطلقاً غير مشروط بملاكه بوجود الماء فتفويت الوضوء اختياراً تفويت للواجب المطلق ، فيكون حراماً .

( ٢ ) يعني المسوغ في الجنابة هو النص ، وأما في الوضوء فلا نص يدل على جواز نقضه أو عدم الجواز ، بل عدم الجواز في الوضوء مستند إلى القاعدة المزبورة - فتدبر .

( ٣ ) مدرك عدم وجوب الغسل هو أصالة عدم السبب في الموضعين .

( ٤ ) والظاهر إطلاق العناوين المذكورة في النصوص من الإدخال والإيلاج والتقاء الختانين وغيبوبة الحشفة ، والجميع شامل بإطلاقه اللفظي لجميع الصور .

( مسألة - ١١ ) في الموارد التي يكون الاحتياط في الجمع بين الغسل والوضوء الأولى أن ينقض الغسل بناقض - من مثل البول ونحوه - ثم يتوضأ ، لأن الوضوء مع غسل الجنابة غير جائز ( ١ ) . والمفروض احتمال كون غسله غسل الجنابة .

نعم لا يبعد الانصراف في بعض الصور ، كما اذا كانت الخرقه ملحوظة بنحو الاستقلال في قبال كل من العضوين ، فما عن بعضهم من احتمال العدم لعدم كمال اللذة مع اللف او التفصيل بين الخرقه اللينة التي لا تمنع وصول البلل ولا الحرارة فتحصل الجنابة وبين غيرها فلا تحصل ضعيف - فتدبر .

( ١ ) وفيه انه جائز بعنوان الاحتياط ورجاء المطلوية بلا اشكال . نعم الاتيان به بعنوان المشروعية غير جائز لا مطلقاً لعدم حرمة ذاتاً كما هو واضح . نعم الأولى نقض الغسل ليتمكن من الجزم بالنية ، وهو وان لم يكن واجباً كما تقدم في الجزء الاول من مدارك العروة الا انه أولى .

## فصل

فيما يتوقف على الغسل من الجنابة ، وهي أمور :

« الأول » - الصلاة واجبة أو مستحبة اداءً وقضاءً لها ولأجزائها المنسية . وصلاة الاحتياط ، بل وكذا سجدة السهو على الأحوط . نعم لا يجب في صلاة الأموات ولا في سجدة الشكر والتلاوة ( ١ ) .

« الثاني » - الطواف الواجب دون المندوب ( ٢ ) ، لكن يحرم على الجنب دخول مسجد الحرام ، فتظهر الثمرة فيما لو دخله سهواً وطاف

( ١ ) يدل عليه - بعد الاجماع والضرورة في كثير منها - نصوص كثيرة متفرقة في أبواب العبادات ، بل كادت ان تكون متواترة ، مثل قوله عليه السلام « لا صلاة الا بطهور » ، وحديث لا تماد ، واخبار ما ورد في قضاء من صلى بغير طهور - الى غير ذلك مما يطول ذكرها بلا طائل بعد وضوح الحال .

نعم في توقف سجود السهو في الصلاة على الطهارة اشكال كما تقدم في غايات الوصول ، وان امكن استفادة اعتبار الطهارة فيهما مما دل على انهما بعد الصلاة قبل الكلام ، واما عدم اعتبار الطهارة في الثلاثة الاخيرة فلما سيأتي من الأخبار الكثيرة الدالة على جواز إيقاعها بغير طهور ، وعلى فرض الشك فمقتضى الأصل عدم الاشتراط .

( ٢ ) لما ذكرنا من الأدلة في غايات الوصول ، وأما الطواف المندوب فلا يعتبر الطهارة في صحته للأصل بعدمه الدليل ، وقاعدة حمل المندوب على الواجب يختص بالصلاة على فرض تماميتها .

واما صحيح ابن جعفر عليه السلام عن رجل طاف بالبيت وهو جنب

فإن طوافه محكوم بالصحة (١) . نعم يشترط في صلاة الطواف الغسل ولو كان الطواف مندوباً .

« الثالث » - صوم شهر رمضان وقضاؤه (٢) ، بمعنى أنه لا يصح

فذكر وهو في الطواف ؟ قال عليه السلام : « يقطع طوافه لا يعتد بشيء مما طاف . وسألته عن رجل طاف ثم ذكر أنه <sup>غنى</sup> على وضوء ؟ فقال عليه السلام : يقطع طوافه ولا يعتد به . فالظاهر أنه في الطواف الواجب بقرينة ذيله .

(١) لحديث الرفع وتامة ملاك الطواف كما في نسيان الغصب . نعم يعتبر الطهارة في صلاة الطواف مطلقاً لعموم أدلة اعتبار الطهارة في الصلاة ، بل خصوص ما ورد فيها ايضاً مما تقدم ويأتي إن شاء الله تعالى .

(٢) اما مع العمد في رمضان بعد الاجماع المنقول في كلمات جماعة يدل عليه جملة وافرة من النصوص : منها صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل احتلم اول الليل او اصاب من أهله ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح ؟ قال عليه السلام : يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه .

ولكنه يعارضها جملة أخرى منها ، كصحيح حبيب الخثعمي عن أبي عبد الله عليه السلام « كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمداً حتى يطلع الفجر » ولكن لا ريب في أنه معرض عنها ، فلا بد إما من طرحها او حملها على التفتية او على غير العمد .

واما توقف قضاء شهر رمضان على الغسل فهو المشهور ظاهراً ، ويدل عليه بعض النصوص مثل صحيح ابن سنان سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل

إذا أصبح جنباً متعمداً أو ناسياً للجنابة (١) ، وأما سائر الصيام ما عدا رمضان وقضائه فلا يبطل بالاصباح جنباً (٢) وإن كانت واجبة

وهو يرى أن الفجر قد طلع ؟ قال عليه السلام : لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره (١) يشهد له جملة من النصوص ، كصحیح الحلبي عن الصادق عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتى خرج رمضان ؟ قال عليه السلام : عليه أن يقضي الصيام والصلاة . ونحوه جملة من النصوص تقتصر في المقام على أقل الأدلة والتفصيل مو كول الى محله من كتاب الصوم . (٢) إما لعدم الدليل وهو دليل المدم في مثل المقام ، وإما لأن الأصل ينفيه .

فإن قلت : القاعدة - كما في كتاب الصلاة - إلحاق المندوب الغير المنصوص على اعتبار الشرائط وعدم الموانع فيه فضلاً عن الأفراد الواجبة بصوم شهر رمضان المنصوص فيه اعتبار القيود وجوداً وعدمها ، وقد استقر على ذلك بناء الأصحاب في باب الصلاة ، فيستفيدون شرائط الأفراد المندوبة منها من شرائط الأفراد الواجبة أو الطبيعة الواجبة ، كما ذكرناه اجمالاً في بعض المباحث .

قلت : نعم يتم ذلك مع عدم بيان من الشارع لسائر الأفراد ، فإن ترك البيان بيان وقرينة على الاعتماد على بيانه للواجب ، والمقام ليس كذلك لأنه ورد بعض النصوص في جواز الصوم المندوب مع الاصباح جنباً عبداً ، مثل خبر الخثعمي قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة أيام إذا اجنبت من أول الليل فأعلم أنه قد اجنبت فأنا متعمداً حتى ينفجر الفجر اصوم أو لا اصوم ؟ قال عليه السلام : صم . وقريب منه موثق ابن بكير .

فإن قلت : إن البيان إنما هو لبعض الأفراد المندوبة لا الأفراد الواجبة الآخر غير رمضان .

نعم الاحوط في الواجبة منها ترك تعمّد الاصباح جنباً . نعم الجنابة العمدية في اثناء النهار تبطل جميع الصيام حتى المندوبة منها ( ١ ) ، واما الاحتلام فلا يضر بشيء منها حتى صوم رمضان ( ٢ ) .

قلت : لما ورد البيان في المندوب على خلاف صوم شهر رمضان وقضائه لم يبق ظهور لقاعدة اللاحاق ، فدار امر الواجب غير رمضان بين أن يلحق بالصوم الواجب من رمضان وان يلحق بالمندوب ، واذا لا معين في البين فالمرجع أصالة البراءة الموجبة لمساواته للمندوب . نعم الاحتياط - لا سيما في الصيام الواجبة - هو اللاحاق بصوم شهر رمضان وقضائه .

( ١ ) يدل عليه إجماع المسلمين ، بل عن بعضهم انه من ضروريات الدين فضلاً عن الكتاب وأحاديث سيد المرسلين ، فلا حاجة الى ذكرها . واما ما يظهر من بعضهم من الخلاف او التردد بالبطلان في وطئ الغلام ودبر المرأة بدون الانزال فالمظنون انه راجع الى المنع عن حصول الجنابة به كما تقدم الخلاف في ذلك .

( ٢ ) عن الجواهر عليه الاجماع بقسميه ، والنصوص الصريحة كما يأتي

في محله .

## فصل

فيما يحرم على الجنب ، وهي أيضاً أمور :

« الأول » - مس خط المصحف على التفصيل الذي مر في الوضوء (١) وكذا مس اسم الله تعالى (٢) وسائر اسمائه وصفاته المختصة

(١) قد تقدم البحث في فصل غايات الوضوء ، وقد ذكرنا الخدشة في الاستدلال عليه بقوله تعالى « لا يمسه الا المطهرون » وان المدة في اثبات الحكم المذكور هو الاجماع ، وما دل على حرمة المس للمحدث بالاصغر وأن إجراءه في الحدث الاكبر بالاولوية فراجع التفصيل .

وعن الذكرى لا يمنع الجنب من مس كتب الحديث ولا الدراهم الخالية عن القرآن والمكتوب عليها القرآن - الخ . مع عدم المس ، واما مع المس فلا يجوز بدون الحرج ، وما ورد من الجواز بدون الحرج فهو معرض عنه . ووجه جواز المس فيما ذكره الشهيد هو عدم الدليل على الحرمة .

(٢) بلا خلاف فيه ظاهراً كما عن جماعة ، ويدل عليه موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال : « لا يمسه الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى » ويؤيده حسنة ابن فرقد عن ابي عبدالله عليه السلام : سألته عن التعويد يعلق على الحائض ؟ قال عليه السلام : نعم لا بأس . قال وقال عليه السلام : تقرأه وتكتبه ولا تصيبه يدها . وفي رواية اخرى « ولا يمسه » . والظاهر ان النهي عن المس انما هو لما فيه من اسم الله تعالى او الآيات القرآنية ، وجه التأييد ان الحائض والجنب مشتركان في كثير من الاحكام .

ثم انه غير خفي ان المتبادر من النهي عن المس انما هو حرمة مس الموضع الذي عليه الاسم الشريف لا مطلق مس الدينار او الدرهم ، فلا يحرم مس الموضع

الذي يكون خالياً عن الاسم ، وعليه يحمل رواية أبي الربيع عن الصادق عليه السلام في الجنب بمس الدراهم وفيها اسم الله تعالى واسم الرسول صلى الله عليه وآله ؟ قال عليه السلام : لا بأس ربما فعلت ذلك .

وموثق اسحق بن عمار عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : سألته عن الجنب والطامت يمسان بأيديهما الدراهم البيض ؟ قال عليه السلام : لا بأس . ونحو ذلك ما عن جامع البزنطي عن الباقر عليه السلام - الخ .

أو تحمل هذه الاخبار على التقية ، ويؤيدها ما قيل من اختصاص القول بحرمة مس كتابة القرآن بالامامية وعدم معرفتها عند العامة .

وبالجملة الاخبار الدالة على الجواز لا تصلح لمعارضة الاخبار الدالة على الحرمة بعد إعراض الأصحاب عنها وقصور اسانيدها ، فلا بد من رد علمها الى أهلها أو حملها على بعض الجهات كما مرّت .

ثم ان مقتضى الروايات وأدلة المنع عدم اختصاص الحكم بلفظة الجلالة ، بل يعم كل اسم من اسمائه سبحانه تعالى وصفاته المختصة به تعالى من أي لغة كانت بعد وضوح المناط ، بل المتبادر من اسم الله تعالى في الروايات - ولولأجل وضوح المناسبة بين الحكم والموضوع - هو مطلق ما انبأ عن الذات المقدسة ، سواء كان بالوضع أو بالضم القیود والقرائن ، فيعم الاوصاف الخاصة والمشاركة وصفاً كان أو غيره بشرط احتفافها بما يعين ارادة الذات المقدسة كـ « العالم بكل شيء » أو « من لا يبرمه إلحاح الملحين » مثلاً .

وأما الالفاظ العامة الغير المحفوفة بالقرائن المعينة فلا اشكال في جواز مسها ما لم يعلم ارادة الكاتب منها الذات المقدسة ، واما مع العلم بارادتها منها ففي جواز مسها اشكال ، وان كان لا يبعد جواز مسها للاصل .

وكذا من أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام على الأحوط ( ١ ) .

« الثاني » - دخول المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله

وان كان بنحو المرور ( ٢ )

« الثالث » - المكث في سائر المساجد ( ٣ ) ، بل مطلق الدخول

( ١ ) مدرك إلحاقها باسمه تعالى هو الشهرة ، بل نسبتها إلى الأصحاب في

كلام كثير من الأصحاب والقدماء ، بل عن الغنية الإجماع عليه ، وما دل على لزوم تعظيم شعائر الله تعالى ، وفي اقتضاها حرمة المس تأمل ولا دليل آخر على الحرمة .

( ٢ ) يدل عليه مضافاً إلى الإجماع نصوص كثيرة :

« منها » - مصحح جميل عن الصادق عليه السلام عن الجنب يجلس في

المساجد ؟ قال عليه السلام : لا ولكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله .

« ومنها » - خبر محمد بن حمران وصحیح ابی حمزة قال ابوجعفر عليه السلام

إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام ومسجد الرسول الأعظم فاحتلم فأصابته

جنابة فليتييم ولا يمر في المسجد الا متيمماً ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ،

ولا يجلس في شيء من المساجد .

« ومنها » - حسنة محمد بن مسلم عن ابی جعفر عليه السلام في حديث

الجنب والحائض : ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان

المسجدین الحرمین .

( ٣ ) قد علم مدركه مما ذكر من الأدلة ، بل يحرم مطلق الكون فيها وان

لم يصدق المشي عليه كالمشي في جوانبها بدون اللبث والمكث ما لم يصدق عليه

اسم المرور والاجتياز .

فيها على غير وجه المرور ، وأما المرور فيها - بأن يدخل من باب ويخرج من آخر - فلا بأس به ( ١ ) ، وكذا الدخول بقصد اخذ شيء ويدل عليه - مضافاً الى الأدلة المتقدمة - قوله تعالى « ولا جنباً الا عابري سبيل » بمعونة الاخبار الدالة على ان المراد منه النهي عن اتيان المساجد جنباً . عن ابي جعفر عليه السلام : ان معناه لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد وانتم جنب الا مجتازين .

( ١ ) كالدخول بقصد اخذ شيء منها فلا بأس ، امسا جواز المرور والاجتياز في غير المسجدين فلما تقدم من الأدلة ، وأما الدخول لاختذ الشيء منها فمضافاً الى قتل الاجماع من غير واحد يدل عليه اخبار معتبرة : مثل صحيح ابن سنان سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه ؟ قال عليه السلام : نعم ولكن لا يضمنان في المسجد شيئاً . ومثل صحيح زرارة ومحمد عن ابي جعفر عليه السلام في الحائض والجنب « يأخذان من المسجد ولا يضمنان فيه شيئاً » قال زرارة : قلت فما بهما يأخذان ولا يضمنان فيه ؟ قال عليه السلام : لأيهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما في يديهما في غيره .

ومقتضى الجمود والظهور البدوي هو حرمة الوضع وجواز الأخذ مطلقاً ، يعني وان لم يستلزم الوضع الدخول - بأن يلقي الشيء من الخارج فيه - او جواز الأخذ منه وان كان يستلزم الدخول بغير عنوان المرور والاجتياز ، ولكن التأمل والنظرة الثانية لا يقتضي ذلك ، وان كان بعضهم يصرح بذلك ويلتزم بحرمة الوضع حتى من خارج المسجد ، بل الحق هو ماقواه شيخ المشايخ « قده » في الجواهر وحكى التصريح به عن ابن فهد « قده » من ان المراد بالوضع هو الوضع المستلزم للدخول واللبث ، لأن الرخصة وردت في الاجتياز خاصة فلا يباح

منها فانه لا بأس به ، والشاهد كالمسجد في حرمة المكث فيها (١)

الدخول لغیر غرض الاجتياز - انتهى .

كما انه لا یبعد ان يكون المراد من جواز الأخذ غیر الأخذ المستلزم للدخول والمكث ، بل الأخذ في حال المرور والاجتياز - فتأمل ، كما صرح بذلك بعضهم .

(١) كما عن جماعة من الأعظم : وقد ذكروا للمدرك اللاحق اموراً : احدها تحقق معنى المسجدية فيها ، والثاني اشتراكها في التعظيم ، والثالث الاخبار الدالة على المنع من دخول الجنب في بيوت الأنبياء والأئمة عليهم السلام وان حرمتهم امواتاً كحرمتهم احياء وانهم احياء عند ربهم يرزقون . وفي الوسائل عقد لها باباً ، بل مقتضاها منع الدخول مطلقاً فتكون كالمسجدين ، الا ان هذه الامور لا تخلو من اشكال في غير علوم ردي

أما المدرك الاول فلأن الحكم مطلق في ظواهر الأدلة على عنوان المسجدية لا ما في معناها ، وهذا العنوان لا يصدق عليها كما لا يخفى ، والقطع بعدم المدخلية غير مسلم .

واما المدرك الثاني - وهو التعظيم والاحترام - فلم يدم وجوب مراعاته مطلقاً ، بل التعظيم والاحترام الواجب انما هو اذا استلزم تركه التوهين والمهانة ، وكونه في المقام كذلك غير معلوم خصوصاً في بعض المقامات .

واما المدرك الثالث فلأن استفادة الحرمة من الاخبار في غاية الاشكال مع ما يشعر فيها بالكراهة . كما في خبر ابي بصير انه لا ينبغي الدخول في بيوت الأنبياء مع الجنابة ، خصوصاً مع تكرار الدخول من مثل ابي بصير ، وانه لو كان ذلك معلوم الحرمة لشاع وذاع الى زمان الصادق عليه السلام ، ولا يخفى على مثل ابي بصير ، ومن البعيد ان عائلته عليه السلام وخدمه ومواليه والواردين عليه

« الرابع » - الدخول في المسجد بقصد وضع شيء فيها (١) ، بل مطلق الوضع فيها وإن كان من الخارج أو في حل العبور (٢) .

« الخامس » - قراءة سور المزائم (٣) ، وهي سورة اقرأ والنجم والم تنزيل وحم السجدة ، وإن كان بعض واحدة منها ، بل بالبسملة أو بعضها بقصد أحدها على الأحوط ، لكن الأقوى اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجدة منها .

( مسألة - ١ ) من قام في أحد المسجدين واحتلم أو اجنب فيهما أو في الخارج ودخل فيهما عمداً أو سهواً أو جهلاً وجب عليه التيمم يحرم عليهم المبيت في بيت الإمام عليه السلام ، وإن الحائض والجنب يجب فوراً عليهما أن يخرجوا من بيت الإمام عليه السلام ، فإن مثل ذلك لو كان لبان . مضافاً إلى أن الحكم المزبور إنما كان بالإضافة إلى البيوت ومكان القبر والمشهد لا يصدق عليه البيت .

هذا ولكن لا يخفى أن المشاهد من المشاعر العظام ، فلا يبعد كون دخول الجنب والحائض هناكاً لحرمتها عند المتشريعة وإن كان في إطلاقها نظر ، فلا احتياط لا يلغى تركه - فتدبر .

(١) قد تقدم مدرك الحرمة آنفاً .

(٢) قد عرفت الاشكال فيه وأنه لا يحرم إذا كان الوضع فيه في حال العبور أو من الخارج .

(٣) اجمالاً كما عن جماعة ، والأكثر منهم قدس الله أسرارهم أن المراد منها سور المزائم لا خصوص آيات السجدة كما هو ظاهر جملة من النصوص ، وإن كان ظاهر جملة أخرى أنها نفس الآيات كجملة من الفتاوى ، كما هو الظاهر من صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الحائض والجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً ؟

قال عليه السلام : نعم ما شاء الا السجدة ، ومن حسن محمد بن مسلم « ويقرأ القرآن ما شاء الا السجدة » فان الظاهر من السجدة فيها هو آية السجدة لا واحدة السجود او سورة السجدة بحذف المضاف كما ادعاه الجواهر حتى تكون الروايتان مجملتين .

ويشهد بما ذكرنا بعض الروايات ، فان الأخبار يفسر بعضها بعضاً ، وذلك مثل صحيح الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام عن الطائفة تسمع السجدة ؟ قال عليه السلام : ان كان من العزائم فلتسجد اذا سمعتها ، وموثق ابي بصير عن الصادق عليه السلام « والحائض تسجد اذا سمعت السجدة » ومصحيح عبد الرحمن عنه عليه السلام عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة ؟ قال عليه السلام : تقرأ ولا تسجد . وموثق عمار الى ان قال : وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم ؟ فقال عليه السلام : اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها - الى غير ذلك من الشواهد الظاهرة في ان السجدة هي لنفس الآية .

ولا ريب في ظهور الروايتين المذكورتين في جواز قراءة ما عدا آية السجدة . نعم قد يقال انه يعارضهما ما عن المعتبر ، فانه بعد ما اُفتي بعدم جواز قراءة الجنب والحائض شيئاً من سور العزائم قال : روى ذلك البزنطي في جامعه - الخ ، فان الظاهر ان ما أفتاه هو مضمون الرواية .

وفيه ان الظهور المزبور ليس واضحاً ، وليس كظواهر الالفاظ حتى يكون حجة ، بل المظنون ان ما ذكره اولاً هو فتوى بمضمون الرواية لا نفسها ، وعلى فرض المعارضة فالترجيح معها لانها اصح سنداً واكثر عدداً ، مع ان الاصل موافق لهما ، فالأقوى هو ما اختاره الماتن « قده » من اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجدة - فتدبر .

للخروج الا أن يكون زمان الخروج أقصر من المكث للتييم فيخرج من غير تييم ، او كان زمان الفسل فيهما مساوياً او اقل من زمان التييم فيفتسل حينئذ (١)

(١) بلا خلاف ظاهراً في وجوبه ، الا من ابن حمزة فانه جعله مستحباً ، والمدرّك هو صحيح ابني حمزة قال ابو جعفر عليه السلام : اذا كان الرجل نائماً في مسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنابة فليتييم ولا يمر في المسجد الا متيماً ، ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد .

ولا يخفى ان الحكم المذكور إن كان تعدياً وعلى خلاف القاعدة يجب الجلود والاقتصار على المورد ، وهو أن يكون سبب الجنابة هو الاحتلام ، فلا يتعدى الى من حدثت له الجنابة وان كانت عمداً أو كانت جنابته في الخارج فدخل في المسجد عمداً أو سهواً ، سواء تمكن من الفسل أولاً ، وسواء كان زمان التييم أقص من زمان الخروج او مساوياً او أطول كما ذهب اليه جماعة منهم ، فان المقصود ان المجنب بالاحتلام في المسجدين لا يجوز له المرور والاجتياز فيهما الا بيدل الطهارة وما هو بحكم الفسل .

ولكن الأقوى عدم الجلود على اللفظ وكونه على وفق القاعدة ، كما عن الوحيد في المفاتيح حيث قال بسقوط التييم اذا كان زمانه أطول من الخروج او الفسل ، فان الظاهر ان النص في مقام بيان حرمة كون المجنب في المسجدين ولو بنحو الاجتياز ، وحينئذ فذكر الاحتلام من جهة كونه السبب المتعارف للابتلاء بالجنابة لا من باب الموضوعية وخصوصية فيه ، بل تمام الموضوع للحكم كونه جنباً ، ولهذا جعل الصحيح المزبور جماعة كثيرة من أدلة حرمة كون المجنب في المسجدين ولو بنحو الاجتياز وانما حلية الاجتياز في غيرها ، وانما

وكذا حال الحائض والنفساء (١)

( مسألة - ٢ ) لا فرق في حرمة دخول الجنب في المساجد بين المعمور منها والخراب وإن لم يصل فيه أحد ولم يبق آثار مسجديته . نعم في مساجد الأراضي المفتوحة عنوة إذا ذهب آثار المسجدية بالمرّة يمكن

إطلاق الأمر بالتيمم فيه لتعذر الغسل فيهما غالباً بنحو يكون زمان الغسل أنقص أو مساوياً ، وحينئذ لا بد من حمل الأمر بالتيمم على الإطلاق على خصوص كون زمانه أقصر من زمان الخروج حتى يكون مقدمة لخروجه وهو بحكم الطاهر ، وأما لو كان زمان التيمم أطول من زمان الخروج يجب المبادرة إلى الخروج بلا تيمم - كما لا يبعد التخيير في صورة التساوي .

والحاصل إن التيمم المزبور يكون بدلاً من الغسل لأنه يجب في قبالة في حال الفرار فيهما مقدمة للاجتناب ، فعليه يطرد الحكم في غير المسجدين وفي غير الاحتلام من الصور المزبورة - فتأمل جيداً .

(١) كما هو المحكي عن جماعة ، ولما في ذيل الصحيح المتقدم المروي مرسلًا في الكافي ، وكذا الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك ، ولكن إرساله مانع من الحجية مع عدم الانحياز .

ويمكن القول باستحبابه من جهة التسامح في أدلة السنن ، لكن ارتفاع حدتها أو خفته بلا انقطاع الدم مشكل ، وأشكل منها إلحاق النفساء بها لعدم الدليل ، حتى المرسل فانه لا يشملها . نعم لو ثبت الحكم في الحائض أمكن التعدي إليها لاشتراكهما في الأحكام كما نبيأني أن شاء الله تعالى .

هذا كله في حال الحيض والنفساء ، وأما بعد انقطاع الدم فالخائضتان بالجنب لا اشكال فيه على المختار من كونه على وفق القاعدة - نعم بناءً على الجمود والافتقار على محله يشكل الالتحاق .

القول بخروجها عنها لأنها تابعة لآثارها وبنائها (١) .

( مسألة - ٣ ) إذا عين الشخص في بيته مكاناً للصلاة وجعله مصلًى

له لا يجري عليه حكم المسجد (٢) .

( مسألة - ٤ ) كل ما شك في كونه جزءاً من المسجد من صحنه

والحجرات التي فيه ومنارته وحيطانه ونحو ذلك لا يجري عليه الحكم (٣) ،

وان كان الأحوط الاجراء الا اذا علم خروجه منه .

( مسألة - ٥ ) الجنب اذا قرأ دعاء كميل الأولى والأحوط ان لا

يقرأ منها « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون » لأنه جزء من

سورة حم السجدة (٤) ، وكذا الحائض والأقوى جوازه لما مر من أن

المحرم قراءة آيات السجدة لا بقية السورة .

( مسألة - ٦ ) الأحوط عدم إدخال الجنب في المسجد وان كان

صبيّاً او مجنوناً أو جاهلاً بجنابة نفسه (٥)

(١) وذلك لإطلاق الأدلة اذ لا يخرج المسجد عن المسجدية بالخراب

مطلقاً وان كان في الاراضي المفتوحة عنوة كما تقدم البحث في باب النجاسات ،

ولا اقل في مقام الشك من جريان الاستصحاب .

(٢) وذلك لعدم شموله لإطلاق الدليل لمثل هذا المكان .

(٣) لكون المرجع في مثل المقام من الشبهة الموضوعية هو البراءة والعدم ،

الا اذا كانت هناك أمارة على الجزئية فتقدم على الأصل .

(٤) يلاحظ سهو من الناسخ لكونه من سورة الم السجدة لا حم ، وقد

تقدم أن المحرم هو خصوص آية السجدة لا بقية السورة .

(٥) وجه ترديد المصنف « قدم » والتزامه بالاحتياط لعله من جهة انه

تسبب الى الحرام ، لأن المسبب في مثل المقام أقوى من المباشر ، لكون المباشر

( مسألة - ٧ ) لا يجوز أن يستأجر الجنب لكس المسجد في حال جنابته (١) ، بل الاجارة فاسدة ولا يستحق اجرة . نعم لو استأجره مطلقاً ولكنه كس في حال جنابته وكان جاهلاً بأنه جنب او ناسياً استحق الاجرة ، بخلاف ما اذا كس علماً فانه لا يستحق لكونه حراماً (٢) ، ولا يجوز

بمنزلة الآلة من جهة كونه صيباً او مجنوناً او جاهلاً كما تقدم الكلام في باب النجاسات .

ووجه عدم الجزم ان المقام ليس من المحرمات التي وجودها الواقعي يكون مبغوضاً مطلقاً ، بل المبغوض انما هو اذا صدر من المباشر الخاص - فافهم .

(١) والظاهر انه اجماعي كما يظهر ذلك في كتاب الاجارة ، ولأن الفعل المزبور محرم على الاجير شرعاً مع علمه بجنابته كما هو المفروض ، ولا بد في صحة الاجارة من القدرة على العمل المستأجر عليه عقلاً وشرعاً ، والممنوع شرعاً كالمنوع عقلاً ، واذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه .

هذا مع تقييد الكس بحال الجنابة كما في المتن ، واما مع عدم التقييد وكس في حال الجنابة ولم يكن علماً صح العمل المستأجر عليه واستحق الاجرة ، لعدم المنع حينئذ وضماً وتكليفاً .

(٢) فانه لا يجوز حينئذ اخذ الاجرة على العمل المحرم كما مر ، وكذا الكلام في الحائض والنفساء . ولا يبعد صحة الاجارة اذا كانت على الكس المطلق الشامل للكس حال الجنابة ، فانه يكفي في حصول القدرة على الطبيعة المطلقة القدرة على بعض الافراد ، فلا مانع من صحة الاجارة على مطلق الكس ، فاذا أتى به استحق الاجرة وان جاء به في حال الجنابة من دون التقييد به كما هو المفروض . نعم لو قيد الكس بحال الطهارة لم يستحق الاجرة لعدم الاتيان بالعمل المستأجر عليه - فتدبر .

أخذ الأجرة على العمل المحرم ، وكذا الكلام في الحائض والنفساء . ولو كان الأجير جاهلاً أو كلاهما جاهلين في الصورة الأولى أيضاً يستحق الأجرة لأن متعلق الاجارة - وهو الكنس - لا يكون حراماً وإنما الحرام الدخول والمكث فلا يكون من باب أخذ الأجرة على المحرم . نعم لو استأجره على الدخول أو المكث كانت الاجارة فاسدة ولا يستحق الأجرة (١) ولو كانا جاهلين لأنهما محرمان ولا يستحق الأجرة على الحرام . ومن ذلك ظهر أنه لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب كانت الاجارة فاسدة ولو مع الجهل ، وكذا لو استأجره لقراءة الزائم ، فإن المتعلق فيهما هو نفس الفعل المحرم بخلاف الاجارة للكنس فإنه ليس حراماً وإنما المحرم شيء آخر - وهو الدخول والمكث - فليس نفس المتعلق حراماً .

مركز تحقيق كتاب ترمذ علوم ديني

( مسألة - ٨ ) اذا كان جنباً وكان الماء في المسجد يجب عليه

أن يقيم ويدخل المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه (٢)

(١) وجه الفساد ان المستأجر عليه محرم فالاجارة فاسدة ولا يجوز اخذ الاجرة عليه . وكذا اذا استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء على الطواف المندوب وقراءة الزائم أو نحوهما بما يكون محرماً ، لوحدة الملاك في الكل . نعم قول المصنف « قد » « ولو مع الجهل » في الصور المزبورة الفاسدة يشكل ، لأن الحرمة الواقعية مع الرخصة الظاهرية للجاهل غير مانعة من استحقاق الاجرة كما حقق ذلك في محله - فافهم .

(٢) قد تقدم جواز دخول الجنب في المساجد لأخذ شيء منها ، فإن قلنا بجواز الاخذ مطلقاً ولو في غير حال المرور فلا حاجة الى التيمم ، وان قلنا بعدم الجواز في غير حال الاجتياز كما هو المختار او قلنا بحرمة الاخذ من الحرمين

ولا يبطل تيممه لو وجدان هذا الماء الا بعد الخروج أو بعد الاغتسال (١) ولكن لا يباح بهذا التيمم الا دخول المسجد واللبث فيه بمقدار الحاجة ، فلا يجوز له مس كتابة القرآن ولا قراءة العزائم الا اذا كانا واجبين فوراً (مسألة - ٩) اذا علم اجمالاً جنابة أحد الشخصين لا يجوز له استيجارها ولا استيجار احدهما لقراءة العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب (٢) .

(مسألة - ١٠) مع الشك في الجنابة لا يحرم شيء من المحرمات اختص وجوب التيمم لاخذ الماء فقط . ووجه لزوم التيمم هو توقف جواز الكون في المسجد الموقوف عليه الغسل .

(١) اشارة الى دفع الاشكال الوارد في المقام ، وهو انه في المقام يلزم من وجود الشيء عدمه .

بيانه : ان مع التيمم لم يكن له مانع من الوصول الى الماء فيكون واجداً للماء ، ومعه ينتقض التيمم ، فيلزم من صحة التيمم عدمها ، وما يلزم من وجوده عدمه محال . فاجاب المصنف « قدّه » انه لا يبطل التيمم في خصوص المقام لو وجدان الماء الا بعد الخروج او الاغتسال ، وذلك من جهة وجوب الجمع بين غرضي الشارع من تحريم كون الجنب في المسجد ووجوب الصلاة بالطهارة المائية بمقتضى الادلة .

نعم يلزم من ذلك كون دخول المسجد من غايات التيمم ، ولا بأس به كما هو الظاهر من مصحح مرازم المتقدم في غايات الوضوء ، كما لا اشكال في حصول الاباحة لبعض الغايات دون اخرى لما سيأتي في التيمم لضيق الوقت . ويمكن ان يقال باستحباب التيمم للكون على الطهارة كما سيأتي ان شاء الله تعالى (٢) هذا اذا علم الاجير بجنابة نفسه ، وأما مع الجهل فيشكل حرمة

المذكورة الا اذا كانت حالته السابقة هي الجنابة (١) .

الاجارة تكليفاً ، لما تقدم من ان الحرمة الواقعية غير مانعة من صحة الاجارة مع الرخصة الظاهرية ، فان كلا منهما معذور في مخالفة الحرمة الواقعية . وعليه فلا بأس بالاجارة عليه .

(١) وذلك للاصل من الاستصحاب لو كان او أصالة البراءة لو لم يكن .



مركز تحقيقات کاتب پوز علوم اسلامی

## فصل

فيما يكره على الجنب ، وهي أمور :

« الأول » الأكل والشرب (١) ويرتفع كراهتهما بالوضوء أو غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق أو غسل اليدين فقط (٢) .

(١) اجماعاً كما عن غير واحد منهم ، وعمل في بعض الاخبار بمخافة البرص ، وفي بعضها بأنه يورث الفقر ، وفي خبر السكوني بخوف الوضوء (١) الى غير ذلك من العلل الظاهرة في الكراهة . وترفع الكراهة بأمر :  
« منها » - ما في مصحح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : الجنب اذا أراد ان يأكل ويشرب غسل يده ومضمض وغسل وجهه وأكل وشرب .  
« ومنها » - ما في صحيح عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام أياً كل الجنب قبل ان يتوضأ ؟ قال عليه السلام : انا لنكسل ولكن ليفسل يده والوضوء أفضل .

« ومنها » - صحيح الحلبي : اذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ .

(٢) بناءً على حمل اليد في الروايتين على اليدين ممّا كما لا يبعد على ان المراد منها الجنس الصادق على اليدين ، واختلاف النصوص فيما يرفع به الكراهة يحمل على اختلاف مراتب الفضل . مثلاً : أدنى المراتب هو غسل اليدين او اليد ، وفوقها ذلك مع المضمضة ، وفوقها ذلك مع غسل الوجه ، وفوقها الوضوء كما قال عليه السلام ، والوضوء أفضل .

(١) الوضوء : البرص .

« الثاني » قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم (١) وقراءة ما زاد على السبعين اشد كراهة .

واما الاستنشاق فمذكور في الرضوى « اذا أردت ان تأكل على جنبتك فانسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل ... » .

(١) هذا هو القول المشهور بين الاصحاب ، وعن ابن البراج في جواز ما زاد على السبع ، وعن سائر تحريم القراءة مطلقاً ، وعن بعض الاصحاب ما زاد على الستين تحريماً او كراهة ، والاقوى ما هو المشهور من جواز القراءة مطلقاً ، وعن بعضهم دعوى الاجماع عليه ، ويدل عليه الاخبار المستفيضة :

« منها » - موثقة ابن بكير قال : سألت الصادق عليه السلام عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن ؟ قال : نعم يأكل ويشرب ويذكر الله عز وجل ما شاء الا السجدة .

« ومنها » - صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال : قلت له الحائض والجنب هل يقرأ القرآن ؟ قال عليه السلام : نعم ما شاء الا السجدة ، ويذكر ان الله على كل حال .

« ومنها » - صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام : الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرأ القرآن ما شاء الا السجدة - الخ .

« ومنها » - ما عن فضل بن يسار عن الباقر عليه السلام قال : لا بأس ان تتلو الحائض والجنب القرآن .

« ومنها » - صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن قراءة القرآن للحائض والجنب والرجل يتغوط ؟ فقال عليه السلام : يقرأ ما شاء .

« ومنها » - حسنة ابراهيم عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال :

« الثالث » مس ما عدا خط المصحف من الجلد والأوراق والحواشي وما بين السطور (١) .

يقرأ القرآن الحائض والنفساء والجنب أيضاً .

فهذه النصوص صريحة في الجواز والمشروعية مطلقاً ، وأما ما رواه الصدوق عن أبي سعيد الخدري في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام « يا علي من كان جنباً في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فإني أخشى أن تنزل عليهما نار فتحرقهما » فهي مع ضعف سندها وإعراض الأصحاب عنها وموافقها لمذهب العامة لا تصلح للمعارضة أو تخصيص الأخبار المزبورة من وجوه .

نعم لا بأس بالقول بالكراهة مطلقاً من باب التسامح ، لرواية السكوني عن الصادق عن آبائه عن علي عليهم السلام « سبعة لا يقرأ القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض » .

وأما مدرك التفصيل بين ما دون السبع وما زاد عليها فما رواه الشيخ قدس سره في الموثق عن سماعة قال : سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن ؟ قال : ما بينه وبين سبع آيات . فيحمل النهي عما زاد على السبع على الكراهة ، لعدم إمكان تخصيص تلك العمومات بمثل هذه الرواية بوجوه متعددة من المناقشة في سندها ووهنها بأعراض الأصحاب عنها ، ونقل الإجماع المستفيض على خلافها ، وعدم إمكان تخصيص تلك العمومات التي كادت تكون صريحة في العموم بالسبع وما دونها . واشد كراهة من ذلك قراءة الستين وما زاد بناءً على أنه وجه الجمع بين روايتي سماعة - فتدبر .

(١) وعن المرتضى « قدمه » القول بالحرمة لقوله تعالى « لا يمس به الا المطهرون » وقول أبي الحسن عليه السلام في خبر إبراهيم بن الحميد « المصحف لا يمس على غير طهر ولا جنباً ولا خيطه ولا ثعلقه » ان الله تعالى يقول : لا يمس به

« الرابع » النوم الا أن يتوضأ أو يتيمم ان لم يكن له الماء بدلا  
عن الغسل (١) . « الخامس » الخضاب رجلا كان أو امرأة : وكذا يكره  
الا المطهرون .

وفيه : أما الاستدلال بالآية فالظاهر كما مر رجوع الضمير الى القرآن  
المنزل على النهي عن مس كتابة القرآن لا لمجرد السياق بل ثبوت الرخصة اجماعاً  
ونصاً لغير المطهر في مس ما عدا كتابة القرآن ، ففي رسالة حرير انه قال  
عليه السلام لولده اسمعيل : يا بني اقرأ المصحف . فقال : اني لست على وضوء ؟  
قال عليه السلام : لا تمس الكتاب ومس الورق وقرأ . وموثقة ابي بصير عن  
ابي عبدالله عليه السلام عن قرأ المصحف وهو على غير وضوء ؟ قال عليه السلام  
لا بأس ولا يمس الكتاب .

وبهذا ظهر ضعف الاستدلال بالرواية ايضاً ، فالمراد من النهي هو مطلق  
المرجوحية ، ولو سلم ظهورها في الحرمة يجب رفع اليد عنها بما عرفت . ثم ان  
مقتضى الرواية السابقة كراهة المس على غير المتوضي ايضاً ، ولا بأس بالالتزام بها  
(١) اجماعاً كما عن جماعة كثيرة ، وبدل عليه مضافاً الى ذلك نصوص متعددة  
« منها » - صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال : سألت ابا عبدالله  
عليه السلام عن الرجل يواقع اهله أتيام على ذلك ؟ قال : ان الله يتوفى الانفس  
في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية ، اذا فرغ فليغتسل ، يستفاد منها كراهة  
النوم بدون الطهارة .

« ومنها » - موثقة سماعة عن الرجل يحجب ثم يريد النوم ؟ قال  
عليه السلام : إن احب ان يتوضأ فليفعل والغسل احب الى وافضل من ذلك ،  
فان هو نام ولم يغتسل فليس عليه شيء .

« ومنها » - صحيح الحلبي عن الرجل أينبغي له ان ينام وهو جنب ؟

للمختضب قبل أن يأخذ اللون إجناب نفسه (١) « السادس » التدهين (٢) .  
« السابع » الجماع اذا كان جنابته بالاختلام (٣) .

فقال : يكره ذلك حتى يتوضأ .

« ومنها » - ما عن الصدوق في العلل بسنده عن ابي بصير عن الصادق عن ابيه عن آباءه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال : لا ينام المسلم وهو جنب ، ولا ينام الا على ظهوره ، فان لم يجد الماء فليتييم بالصعيد . وظاهر الرواية - وان كان هو الحرمة - إلا انها تحمل على الكراهة جمعاً بينها وبين الاخبار المصروفة بالكراهة والرخصة . ومنه ظهر جواز التيمم بدلا من الغسل عند تعذر الماء كما في المتن .

(١) للاخبار المستفيضة :

« منها » - رواية عامر بن جذاعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : لا يختضب الخائف ، ولا الجنب ، ولا جنب وعليها خضاب ، ولا يجنب هو وعليه خضاب ، ولا يختضب وهو جنب .

وفي معناها روايات اخرى المحمولة على الكراهة جمعاً بين ما دل على الرخصة ونفي البأس كخبر ابي جميلة « لا بأس ان يختضب الجنب ويجنب المختضب » فالقول بالتحريم ضعيف كتعليل الكراهة بأنه يمنع من وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب .

(٢) كما يدل عليه خبر حريز : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الجنب يدهن ثم يغتسل ؟ قال عليه السلام : لا - فافهم .

(٣) للمروي عن خصال الصدوق « وكره ان يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى ، فان فعل وخرج الولد مجنوناً فلا يلوم الا نفسه » .

« الثامن » حل المصحف (۱) . « التاسع » تعليق المصحف (۲) .

- (۱) قد اُفتی بها جماعة ولم اظفر بخصوصها رواية تدل عليها . نعم لا يبعد استفادتها من رواية النهی عن التعليق فإنه يستلزمه - فتدبر .
- (۲) كما يدل عليه خبر ابراهيم « لا تعلقه » - الخ .



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی علوم اسلامی

## فصل

غسل الجنابة مستحب نفسي وواجب غيري للغايات الواجبة ومستحب غيري للغايات المستحبة (١) ، والقول بوجوبه النفسي ضعيف (٢)

(١) ليعلم أولاً أنه لا إشكال في أصل رجحان غسل الجنابة للكون على الطهارة ، لعموم قوله تعالى « ويحب المتطهرين » وقوله صلى الله عليه وآله « أكثر من الطهور يزد الله تعالى في عمرك » ، وإن استطعت أن تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل ، فإنك تكون إذا مت على طهارة شهيداً » والقول بعدم شمول الدليلين لفصل الجنابة مجازفة .

وأيضاً لا ريب في رجحانه واستحبابه مع القصد للكون مع الطهارة ، ولو لم يقصد غاية من الغايات غيره كما في الوضوء ، وأنه يكفي في صحة العمل المشروط به ، سواء فعله بهذا القصد قبل الوقت أو بعده علماً بدخول الوقت أو جاهلاً .

نعم في استحبابه النفسي - مع الغض عن الكون على الطهارة - محل كلام وإشكال ، وإن كان لا يبعد استحبابه النفسي أيضاً ، كما يومي إليه موثقة سماعة المزبورة حيث قال عليه السلام : « فإذا فرغ فليغتسل » بدون ذكر غاية من الغايات ، وقوله عليه السلام : « من مات على الطهارة مات شهيداً » .

وايضاً من المحتمل قوياً أن يكون الطهارة في الوضوء والفصل عنواناً للفصل والوضوء مع عدم مانع من الموانع لا أنها غاية من الغايات - فتأمل .

(٢) قال به جماعة من الاساطين « قدم » كابن حمزة والأردبيلي والعلامة في بعض كتبه ووالده وولده ، واستدلوا على ذلك بأمور : الأول قوله تعالى :

« وان كنتم جنباً فاطهروا » . والثاني قوله عليه السلام : اذا التقى اختنان وجب الغسل . والثالث قوله عليه السلام : اتوجبون عليه الحد والمهر ولا توجبون عليه صاعاً من ماء ؟ .

ولأنه لو لم يجب لنفسه لم يجب قبل وقت المشروط به ، والتالي باطل لوجوب الغسل قبل الفجر في الصوم ، وخبر معاذ المروي عن مجالس البرقي عن الصادق عليه السلام انه مثل عن الدين الذي لا يقبل الله تعالى من العباد غيره ولا يعذرهم على جهله ؟ فقال عليه السلام : شهادة أن لا اله الا الله : وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله ، والصلوات الخمس ، وصوم شهر رمضان ، والغسل من الجنابة ، وحج البيت ، والاقرار بما جاء من عند الله ، والايام بأئمة الحق من آل محمد صلوات الله عليهم .

ولكن المنسوب الى الاصحاب بل اجماع المحققين وارباب الكتب والتصانيف عدم الوجوب النفسي : وأما يجب شرطاً في غيره تضييفاً لتلك الأدلة المزبورة : اما الاول فلفظه في الوجوب النيري بشهادة سياقها لا سيما بملاحظة السلام باشتراطها للصلاة ، واما الثاني فالظاهر منه هو الارشاد الى السببية كما هو كثير النظائر مما ورد في الحدث والخبث ومنزومات البئر وابواب النجاسات ونحوها . ومنه يظهر الجواب عن الثالث ايضاً ، فانه في مقام بيان الأسباب لا انحاء الوجوب ، كما أن تقديم الغسل لا يدل عليه كما حقق ذلك في الأصول والشرط المتأخر او المتقدم .

وأما خبر معاذ فنيه : اولاً انه ضعيف لا يصح التحويل عليه ، وثانياً انه في مقام الاهتمام من حيث الوجوب ولا ينافي الوجوب النيري ، وموثقة سماعه صريحة في التنبؤ . وصحيحة عبدالرحمن يجب حملها على الاستحباب للاجماع على عدم وجوب الغسل حين الفراغ وان كان قبل وقت الوجوب .

ولا يجب فيه قصد الوجوب والندب (١) بل لو قصد الخلاف لا يبطل اذا كان مع الجهل بل مع العلم اذا لم يكن بقصد التشريع وتحقق منه قصد القربة ، فلو كان قبل الوقت واعتقد دخوله فقصد الوجوب لا يكون باطلا ، وكذا العكس ، ومع الشك في دخوله يكفي الاتيان به بقصد القربة للاستحباب النفسي . او بقصد احدى غاياته المندوبة ، أو بقصد ما في الواقع من الأمر الوجوبي او الندبي ، والواجب فيه بعد النية غسل ظاهر تمام البدن (٢) دون البواطن هذا مضاف الى ان صحيح الكابلي ظاهر في الوجوب الغيري : عن المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا ؟ قال عليه السلام : قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل . وظاهره أن غسل الجنابة إنما هو للصلاة فلا يجب اذا لم يجب .

(١) قد تقدم في باب الوضوء انه لا يجب قصد الوجه والتميز ، بل المعتبر في العبادات هو قصد القربة ، وهو اتيان الطبيعة للمأمور بها بداعي امرها ، بل قصد الخلاف لا يضر مع الجهل بل مع العلم ايضاً اذا تحقق منه قصد القربة صح ، فما في المتن متين ، وقد شرحناه في باب الوضوء - فراجع .

(٢) اما النية - وهو قصد القربة المعتبر في العبادات - فلا نه من العبادات كالوضوء والتميم اجماعاً ، فيعتبر فيه ما يعتبر في العبادات . واما غسل ظاهر تمام البدن - فمضافاً الى الاجماع الصريح في كلام غير واحد منهم - ماورد في الاخبار المختلفة الدالة على استيعاب غسل البدن والجسد ، مثل ما ورد في تحريك السوار والخاتم والدملع او نزحها ليدخل الماء تحتهما ، وما ورد في وجوب اعادة الماء على ما تركه من بعض الجسد وان من ترك شعرة من الجنابة متعمداً فهو في النار بناءً على ان يكون المراد مقدار شعرة من بدنه كما هو الظاهر ، وما في صحيح زرارة « ثم اغسل جسدك من لذن قرنك الى قدميك » الى غير ذلك مما هو ظاهر

منه (١) فلا يجب غسل باطن العين والأنف والأذن والقم ونحوها ، ولا يجب

في وجوب الاستيعاب .

ومنه يظهر ضعف ما عن الخونساري « قده » من انه لا يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخل بغسل جميع البدن ، لصحيح ابراهيم بن ابي محمود : قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب جسده ورأسه المخلوق والطيب والشيء الكسد والظرب - اي اللصوق واما اشبهه - فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئاً قد بقي في جسده من اثر المخلوق والطيب وغيره ؟ قال عليه السلام : لا بأس به ، وخبر السكوني « كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على أجسادهن » وذلك لان ما يبعد في العرف اثر صفرة لا يمنع من وصول الماء الى البشرة ، كأثر النورة والطين ونحوهما مما يبقى اثره في المحل بعد الغسل غالباً ، فلا تنافي بين الروايتين وما ذكرناه من الروايات كما لا يخفى .

(١) ولا ريب أن الواجب هو غسل ظواهر البدن دون البواطن ، وبديل عليه مضافاً الى نقل لا خلاف من غير واحد والأصل بعض النصوص : « منها » - مرسله ابي يحيى الواسطي عن بعض أصحابه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الجنب يتعمض ويستنشق ؟ قال : لا إنما يجنب الظاهر « ومنها » - ما عن الصدوق « قده » انه روي عن ابي يحيى عن حماد قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام الجنب يتعمض ؟ قال : إنما يجنب الظاهر ولا يجنب الباطن والقم من الباطن .

« ومنها » - عن مرسله اخرى عن الصادق عليه السلام قال : في غسل الجنابة ان شئت تتعمض وتستنشق فافعل ، وليس بواجب لأن الغسل على ما ظهر لا على ما بطن .

غسل الشعر مثل اللحية (١) . بل يجب غسل ما تحته من البشرة ولا يحزى غسله عن غسلها . نعم يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبة جزءاً من البدن مع البشرة ، والثقبه التي في الأذن أو الأنف للحلقه إن كانت ضيقة لا يرى باطنها لا يجب غسلها . وإن كانت واسعة بحيث تعدّ من الظاهر وجب غسلها .

وهذه الاخبار وإن كانت ضعيفة ونكها منجبرة ، فتكون حجة بلا ريب ولو شك في بعض المواضع أنه من الظاهر أو الباطن لا يجب غسله على الأقوى لإصالة البراءة . نعم لو كان المكلف به هو التطهير وإزالة الجنابة مما هو مفهوم مبين بسيط والأمر بالغسل ، لكونه مما يتحقق به ذلك المفهوم المبين . فالرجع هو الاشتغال ، لأنه يدخل في باب المحصل والعنوان ، ولكن الحق هو الأول وإن كان الاحتياط هو غسل المشكوك أيضاً .

(١) كما هو المنسوب إلى الأصحاب ، بل نقل من غير واحد عدم الخلاف فيه ، فإن الظاهر تسالم الأصحاب في باب انقضائه على لزوم غسل الشعر وعدم لزوم غسل ما تحته الشعر من البشرة . وفي باب الغسل تسالموا على العكس من لزوم غسل البشرة وما تحته الشعر وعدم لزوم غسل الشعر ، فأوجبوا تحليل ما لا يصل إليه الماء إلا به واستيعاب غسل البشرة . بل في الجواهر دعوى الاجماع عليه تحصيلاً ونقلًا .

ويدل عليه - مضافاً إلى الاجماع - كثير من الاخبار الآمرة بغسل الرأس والجسد ، لأن المتبادر من الأمر بغسلهما إنما هو غسل بشرتهما لا ما احاط بهما من الشعر :

« منها » - صحيحة زرارة سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال عليه السلام : تبدأ - إلى أن قال عليه السلام - ثم تغسل جسدك من لدن

قرنتك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء ، وكل شيء امسسته الماء فقد انقبتة - الحديث .

« ومنها » - موثقة سماعة : تم يفيض الماء على جسده كله .

« ومنها » - رسالة الفقيه : لأن الجنابة خارجة من كل جسده فلذلك

وجب تطهير جسده كله .

« ومنها » - صحيحة اخرى لزراعة : اذا مس الماء جلدك فحسبك .

وكذا يدل عليه ايضاً الاخبار الآمرة بمبالغة النساء في غسل رؤوسهن ،

فان المتبادر منها ليس الا ارادة الاهتمام في ايصال الماء الى اصول الشعر .

ويدل عليه ايضاً ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : تحت كل

شعرة جنابة فبلوا الشعر واتقوا البشرة . ولا يعارض هذه الادلة صحيحة زرارة

عن ابي جعفر عليه السلام قال : قلت له رأيت ما كان تحت الشعر ؟ قال

عليه السلام : كلما أحاط به الشعر فليس للمباد أن يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولمكن

يجرى عليه الماء .

وذلك لما تقدم في الوضوء انه يختص به بقرائن ذكرت هناك ، وعلى

تقدير العموم يجب تخصيصها به للدلالة المتقدمة ، فما عن بعض المحققين بعد نقله

الاجماع على عدم اجزاء غسل الشعر عن غسل بشرة ما تحته من التأمل في ذلك

ضعيف جداً ، بل التأمل في النصوص يعطي الجزم بصحة ما تسالم عليه الاصحاب

من وجوب غسل البشرة وعدم لزوم غسل الشعر الا ما استثنى الماتن « قده » من

الشعور الخفيفة الدقاق الممدودة جزء من البدن مع البشرة - فتأمل جيداً ، وذلك

لقصور الادلة عن شمولها لمثل هذه الشعور ، ولا مانع من شمول ما دل على

وجوب غسلها تبعاً للبشرة .

وله كفتان :

« الأولى » الترتيب (١) ، وهو أن يغسل الرأس والرقبة أولاً ، ثم الطرف الأيمن من البدن ، ثم الطرف الأيسر ، والأحوط أن يغسل النصف الأيمن من الرقبة ثانياً مع الأيمن والنصف الأيسر مع الأيسر ، والسرة والمورة يغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن ونصفهما الأيسر مع الأيسر ، والأولى أن يغسل تمامهما مع كل من الطرفين

(١) ليعلم أن المشهور هو كون الرقبة داخلة في الرأس في مقام غسل الرأس وأنه يجب الترتيب بين الأعضاء الثلاثة ، بل الإجماع على الترتيب بين الأعضاء وإن نسب الخلاف إلى ظاهر الصدوقين والاسكافي وإن الواجب عندهم هو غسل تمام البدن بأي كيفية كانت ، ولكن بعضهم لم يرض نسبة الخلاف إليهم ، فوجه ظاهر الصدوقين والاسكافي وثق الخلاف عنهم بواسطة بعض القرائن ، فيكون ذلك إجماعاً من الكل فهو الحجة .

وكيف كانت فيدل على وجوب الترتيب - مضافاً إلى الإجماع - جملة من النصوص :

« منها » - صحيحة حريز الواردة في الوضوء قال : قلت فإن جف الأول قبل أن اغسل الذي يليه ؟ قال عليه السلام : جف أو لم يجف اغسل ما بقي . قلت : وكذلك غسل الجنابة ؟ قال عليه السلام : هو بقلبك المنزلة ، وأبدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسديك . قلت : وإن كان بعض اليوم ؟ قال عليه السلام : نعم . « ومنها » - حسنة زرارة : من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بداله أن يغسل رأسه لم يجد بداً من إعادة الغسل .

« ومنها » - صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال : سألته عن غسل الجنابة ؟ فقال عليه السلام : تبدأ بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب

على رأسك ثلاثاً ثم تصب على سائر جسدك مرتين ، فما جرى عليه الماء فقد طهره - الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الترتيب بين الرأس والجانبين .

وكيف كان فلا اشكال في اصل الترتيب بملاحظة الاجماع المبرورة والاخبار المذكورة ، ولكن في قبالتها جملة أخرى من الاخبار الدالة على ان المقصود من الغسل انما هو غسل جميع البدن ولا يعتبر فيه امر زائد عليه ، وهذه الاخبار غير صالحة للمعارضة مع أدلة الترتيب ، لأنها بين مطلقة قابلة للتقييد . مثل صحيحة زرارة « ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك » - الخ .

وبين معارضة بمثليها في موردها كصحيح هشام بن سالم كفضية ام اسماعيل مع جاريتهما ، فان غسل الجسد فيها مقدم على غسل الرأس ، بخلاف ما رواه هشام عن محمد بن مسلم فان غسل الرأس فيه مقدم على غسل الجسد ، وبين معارضة مع الادلة المتقدمة ولكنها معرض عنها عند الاصحاب ، فلا يصح رفع اليد عن الادلة الدالة على الترتيب بين الرأس والجانبين - فتدبر .

ثم ان المشهور بل لم يعرف الخلاف مهم هو إلحاق الرقبة بالرأس ، ولهذا جعلوا الاعضاء الثلاثة الرأس والجانبين الايمن والايسر ، وهو الذي يقتضيه ظاهر صحيح زرارة « ثم بدأ بفرجه فاتفاه بثلاث غرف ثم صب على رأسه ثلاث اكف ثم على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين » ولكن استشكله جماعة في إلحاق المزبور قائلين بعدم نص صريح فيه وعدم دخول الرقبة في مفهوم الرأس وإشعار خبر ابي بصير « ثم تصب الماء على رأسك ثلاث مرات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك » بعدم دخول الوجه في الرأس فضلا عن دخول الرقبة فيه ، وحيث تلحق بالجانبين ، ولذلك كان الأحوط الجمع بينهما خروجاً عن شبهة الخلاف كما في المتن - فافهم .

وفيه : ان الاستشكال المزبور ضعيف ، وذلك لكفاية ظهور صحيح زرارة

المتقدم آنفاً في وجوب غسلها مع الرأس ، ولا يتوقف الدخول على وجود نص صريح ولا دخولها في مفهوم الرأس ، بل يستفاد دخولها في غسل الرأس من نحو الدليل المزبور . نعم يحسن الاحتياط بفصل النصف الايمن من الرقبة مع الجانب الايمن والنصف الايسر مع الايسر كما في المتن .

هذا كله كان في الترتيب بين الرأس والجانبين ، وأما الترتيب بين الجانبين - بتقديم الايمن على الايسر - فهو المشهور عند الاصحاب ، بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه .

وكيف كان استدلل عليه - مضافاً الى الشهرة المحققة والاجماع المنقولة - بأمور :

« منها » - حسنة زرارة قال : قلت له كيف يغتسل الجنب ؟ قال عليه السلام : ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على رأسه ثلاث اكف ثم على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين ، فما جرى عليه الماء فقد اجزأه .

وأورد عليه : بعدم دلالة كلمة الواو على الترتيب عند الجمهور ، بل هو فقط مذهب الفراء . واجيب بأنه يستفاد من الرواية كون الجسد في الغسل ثلاثة اجزاء الرأس والمنكب الايمن والمنكب الايسر ، والقائل بعدم الترتيب يدعى ان محل الغسل جزآن الرأس والجسد . وبعبارة اخرى : المناسق الى الذهن من هذه العبارة هو الترتيب .

وفيه : انه مجرد اشعار لا يبلغ مرتبة الدلالة بحيث يندرج في مداليل الانفاذ كما هو واضح ، بل يبعد استفادة الترتيب من هذه العبارة غاية البعد ، اذ من المستبعد أن يكون مقصود المتكلم بمثل الكلام المزبور بيان وجوب الفراغ من الجانب الأيمن حتى باطن الرجلين ثم الشروع في الجانب الايسر .

« ومنها » - الاخبار الواردة في كيفية غسل الميت الظاهرة في وجوب الترتيب بين الجانبين ، بضميمة الاخبار الواردة المصرحة بأن غسل الميت بعينه هو غسل الجنابة وأما وجب تغسيله لصيرورته جنباً عند الموت .

وفي بعض الروايات انه مثله مثل ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال : غسل الميت مثل غسل الجنابة ، وان كان كثير الشعر يرد عليه الماء ثلاث مرات . فمقتضى عموم التشبيه كونها متماثلين من جميع الجهات ، ومنها الترتيب بين الاعضاء الثلاث .

وفيه : ان كون غسل الميت بعينه هو غسل الجنابة لا يقتضي الا اعتبار جميع ما يعتبر في غسل الجنابة فيه بأن يكون هو احد مصاديق الجنابة ، واما انه يقتضي اعتبار جميع ما يعتبر في غسل الميت في جميع مصاديق الجنابة فلا ، ألا ترى انه يعتبر في غسل الميت تثليث الغسلات واستعمال الصدر والكافور ولا يجب ذلك على الجنب ، فمن الجائز ان يكون الترتيب مختصاً بغسل الميت والتعمد عن مورد النص لا يجوز الا بعد القطع بالغاء الخصوصية .

واما التشبيه في رواية محمد بن مسلم - وان كان مقتضى اطلاقه ما ذكر - لكن العرف لا يساعد على ارادة عموم المنزلة في اغلب الموارد ، فان المتبادر الى الذهن عرفاً في مثل المقام هو ارادة تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة في الكيفيات المعهودة والامور الشائعة ، كما في قوله عليه السلام « الطواف بالبيت صلاة » ، وعلى تقدير تسليم ظهور العموم ليس على وجه يوجب التصرف في ظهور الادلة الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة الدالة على عدم الترتيب بين الجانبين كما ستأتي ان شاء الله تعالى .

« ومنها » - ما هو المحكي عن الروض استدلال على الترتيب بين الجانبين بعدم القول بالفصل بين الرأس والجانبين وبين الجانبين ، وكذا عدم الفصل بين

الترتيب الثابت في الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى ، فالفرق مخالف للاجماع المركب فيهما .

وفيه : أولا ان القول بالفصل منقول من جماعة من القدماء وبإجماع من المتأخرين ، فلا اجماع مركب حتى يكون التفصيل إحداث قول ثالث . وثانياً ان الاجماع المحصل في مثل المقام مما يحتمل او يظن ان المدرك هو الامور المزبورة المردودة لا يفيد فضلا عن المنقول .

فتمحصل ان الادلة المزبورة قاصرة من اثبات الترتيب بين الجانبين ، فمقتضى الاصل عدم الترتيب .

هذا اذا وصل التوبة الى الاصل ، ولكن ربما يظهر من بعض الاخبار عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين :

« منها » - موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليمسح بهما دون المرفق ثم يدخل يده في اناثه ثم يغسل فرجه ثم يصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله - الحديث . فان اطلاق الامر بافاضة الماء على الجسد كله يدل على عدم الترتيب .

« ومنها » - صحيحة حكم بن حكيم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابة ؟ فقال : افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على رأسك وجسدك فاغتسل ، فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجلك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك .

فان ظاهرها ارادة غسل الرجلين بعد الفراغ من غسل سائر الجسد ، فيدل على عدم اشتراط الترتيب بين الجانبين من دون تفاوت في ذلك بين ان يراد بغسل

والترتيب المذكور شرط واقعي (١) فلو عكس ولو جهلا أو سهواً بطل ، ولا يجب البدأة بالأعلى في كل عضو ولا الأعلى فالأعلى (٢) ، ولا الموالاة

الرجلين غسلهما جزءاً من الغسل أو لا زالة القذارة التي يتوقف عليها الغسل .  
« ومنها » - صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : قلت له رجل ترك بعض ذراعه أو جسده من غسل الجنابة ؟ فقال : إذا شك وكانت به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه ، وإن كان استيقن رجوع فأعاد عليها الماء ما لم يصب بلة ، فإن دخله الشك وقد دخل في صلاته فليمض في صلاته ولا شيء عليه ، وإن استيقن رجوع فأعاد عليه الماء ، وإن رآه وبه بلة مسح عليه وأعاد الصلاة باستيقان ، وإن كان شاكاً فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلاته .  
فإن ظاهرها بمقتضى ترك الاستفصال كفاية غسل خصوص الموضع المتروك وإن كان في الطرف الايمن ، وهذا ينافي الترتيب .

فتحصل أن القول بعدم الترتيب بين الجانبين لا يخلو من قوة ، وإن كان مخالفة المشهور مشكلة ، لا سيما مع استمرار سيرة المشرعة عليه .

ولا يقال : فالسيرة هي الحجة فلاوجه للاشكال عليه . فإنه يقال : لا وثوق بها ، لاحتمال حدوثها وعدم حصولها في عصر اصحاب الأئمة عليهم السلام ، فلا تكون كاشفة بنحو القطع . وكيف كان فيلزم في سلوك طريق الاحتياط على نحو ما قاله الماتن « قده » .

(١) على الاقوى بين الرأس والجانبين لظهور دليل الترتيب دون الجانبين لما عرفت وإن كان هو الاحوط .

(٢) كما هو المشهور ، بل عن المذهب البارع « قده » الاجماع عليه ، ولكن الوجوب محكي عن ظاهر بعضهم ، ولعله للامر بالصب على المنكب الايمن مرتين وعلى المنكب الايسر مرتين في مصحح زرارة ، ولما في صحيحه الآخر « ثم

العرفية بمعنى التتابع ولا بمعنى عدم الجفاف ، فلو غسل رأسه ورقبته في أول النهار والأيمن في وسطه واليسر في آخره صح (١) ، وكذا لا يجب الموالاة في اجزاء عضو واحد (٢) ، ولو تذكر بعد الغسل ترك جزء من احد الأعضاء رجع وغسل ذلك الجزء (٣) ، فان كان في اليسر كفاه ذلك ، وان كان في الرأس أو الأيمن وجب غسل الباقي على الترتيب (٤) ، ولو اشتبه اغسل جسده من لدن قرنك الى قدميك .

وفيه : ان الامر في الاول للتدب بقرينة مرتين ، فلا يصح منه ارادة التدب والوجوب معاً ، ولا الوجوب فقط لعدم وجوب الصب مرتين اتفاقاً ، مع احتمال ارادة تمام الجانب من المنكب ، بل لعله الظاهر ، وأما في الثاني فالظاهر ان الظرف مستقر قيد للجسد لا انه لغو متعلق به تغسل ، مضافاً الى انه كناية عن استيعاب الغسل لتمام البدن والا لم يكن القرن اعلى الرأس - فتدبر .

(١) بلا خلاف فيه ، للاطلاقات ولما ورد في قصة أم اسماعيل ، ولرواية ابراهيم النخعي عن ابي عبدالله عليه السلام ان عليه السلام لم ير بأساً ان يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة ، وكذا غيرها من رواية حريز وعرض المجالس ونحوهما .

(٢) وذلك لاطلاق الادلة .

(٣) بمقتضى ادلة الترتيب ، وخصوص مصحح زرارة قلت له : رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل جنابة ؟ فقال عليه السلام : اذا شك وكان به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه ، وان كان استيقن رجع واطاد عليهما ما لم يصب بلة - الحديث .

(٤) بناءً على لزوم الترتيب حتى في الجانبين ، وقد عرفت ما فيه .

ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات (١) مع مراعاة الترتيب .  
 « الثانية » - الارتماس (٢) ، وهو غمس تمام البدن في الماء دفعة واحدة عرفية (٣) ، واللازم أن يكون تمام البدن تحت الماء في آن واحد

(١) بمقتضى العلم الاجمالي ، وله الاكتفاء بغسل الجزء المحتمل تركه من العضو اللاحق بناءً على جريان قاعدة التجاوز في الغسل بالاضافة الى الجزء المحتمل تركه من العضو السابق ، ولكن عرفت الاشكال في جريان القاعدة في الطهارات الثلاث . هذا تمام الكلام في الكيفية الاولى للغسل .  
 (٢) ويدل عليه - بالاضافة الى الاجماع كما عن غير واحد من الأعلام - جملة من النصوص :

« منها » - صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام : ولو ان رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده .  
 « ومنها » - حسنة الحلبي : اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأ ذلك من غسله .

« ومنها » - رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قلت له الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يحزیه ذلك من غسله ؟ قال عليه السلام : نعم .

« ومنها » - ما في مرسل الحلبي قال : حدثني من سمعه يقول : اذا اغتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأ ذلك من غسله .  
 ثم انه لا تنافي بين هذه الاخبار واخبار الترتيب ، بل هذه الاخبار حاكمة عليها كما لا يخفى .

(٣) هذا هو مضمون الاخبار ، وهو المشهور بين الاصحاب ، لان المتبادر من الارتماسة الموصوفة بالواحدة في مقابل التمديد الواقع في الترتيب المتعلق

بالاعضاء الثلاثة هو ما يتصف في العرف بكونه اربعة واحدة ، بأن يرأس في الماء دفعة عرفية من دون تراخ لا الوحدة الحقيقية المتعذرة عادة ، فالارتماس بهذا المعنى تدريجي لا محالة بمقتضى العادة ،

نعم بقاءه بعد الحدوث في زمان واحد واحد حقيقي ، والقدر المتيقن من الاخبار بحيث لا يعتره شبهة هو كفاية إحداث الارتماس ، بأن كان خارجا من الماء فأحدث هذا الفعل التدريجي الحصول ، ولهذا بعضهم خص الكفاية بمثل الفرض لا اذا نوى الغسل وهو في الماء ، وسيأتي انه ظاهر الاخبار وان ذهب كثير منهم الى الكفاية وان كان بعضه في الماء بل او كله في الماء ونوى الغسل فيه بأن حرك بدنه في الماء او بدون الحركة ، بناء على عدم اعتبار مفهوم الجريان في حقيقة الغسل كما سيأتي ان شاء الله تعالى .

وكيف كان اذا أوجد هذا الفعل والارتماس في الخارج يكون مجموعه غسلا ، وابتدأه انما هو اول الاخذ في الرمس ، وانتهأه بانتهاء الرمس ، لا انه اذا ارتمس في الماء واستوعب على جميع بدنه تحقق الغسل دفعة في هذا الحين كما ذهب اليه بعضهم ، ولا ان ابتداءه اول آفات التغطية واستتار الجسد في الماء وآخره آخر جزء الغسل في تلك التغطية ، فلا عبرة بما يغسل قبلها كما لا عبرة بما يغسل بعدها كما ذهب اليه الجواهر ، ومقتضاه كون الغسل آني الحصول ، فانه لا وجه لاجراج اول الاخذ في الرمس عن الغسل بعد صدق الارتماس من اول التروع في الرمس .

فتحصل ان الارتماس متدرج الحصول من اول آفات الاخذ في الرمس الى تمام الانغماس في الماء بحيث يكون تمام البدن تحت الماء في آن وان كان النفس على التدرج كما في المتن ، فلو خرج بعض ما دخل قبل انغماس البدن كله لم يكف كما في المتن ، كما انه لم يكف ويحتاج الى الاعداد لو بقيت من جسده لمعة لم يصل اليها الماء .

وان كان غمسه على التدريج ، فلو خرج بعض بدنه قبل أن ينغمس البعض الآخر لم يكف ، كما اذا خرجت رجله أو دخلت في الطين قبل أن يدخل رأسه في الماء ، أو بالعكس ، بأن خرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله ولا يلزم أن يكون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء (١) بل لو كان بعضه خارجا فارتمس كفى ، بل لو كان تمام بدنه تحت الماء فنوى الغسل وحرك بدنه كفى على الأقوى ، ولو تيقن بعد الغسل عدم الغسل جزء من بدنه وجبت الاعداء ولا يكفي غسل ذلك الجزء فقط . ويجب تحليل الشعر اذا شك في وصول الماء الى البشرة التي تحته . ولا فرق في كيفية الغسل بأحد النحويين بين غسل الجنابة وغيره من سائر الأغسال الواجبة والمندوبة (٢) .

(١) كما لعله المشهور ، فإذا كان تمام بدنه تحت الماء فنوى الغسل وحرك بدنه كفى عندهم كما اختاره المصنف « قدس » . وفيه انه لا يخلو من اشكال ، بل على مبناهم من عدم لزوم جريان الماء في الغسل بل المعيار استيلاء الماء على المحل ، وعليه فلو نوى تحت الماء الغسل بدون تحريك البدن فلازمه الصحة ، وهو مشكل لعدم صدق الارتماس عليه بالمعنى الذي ذكرناه موافقاً لما في العرف واللفظة ، فالاحوط ان لم يكن أقوى عدم كفاية مثل هذا الغسل ، بل الظاهر أن يكون تمام بدنه خارجا من الماء والا فلا يصدق عليه الارتماس وان حرك جسده في الماء .

(٢) يعني لا فرق بين الاغسال واجبها وندبها من حيث اعتبار الترتيب وكفاية الارتماس ، بلا خلاف ظاهراً . في الذكرى « لم يفرق أحد بين الجنابة وغيرها في الكيفية » لكن لا يبعد القول بعدم كفاية الارتماس في غسل الميت لانصراف الاطلاقات عنه كما لا يخفى ، ولعله للفرق بين غسل الميت وغيره في اذهان الرواة حيث اكثروا السؤال عن كيفية غسل الميت ولم يسألوا عن كيفية سائر الاغسال ، وقد وردت اخبار كثيرة بنحو الترتيب في كيفية غسل الميت ،

نعم في غسل الجنابة لا يجب الوضوء (١) ، بل لا يشرع بخلاف سائر الأغسال كما سيأتي انشاء الله .

( مسألة - ١ ) الفصل الترتيبي افضل من الارتماسي (٢) .

( مسألة - ٢ ) قد يتعين الارتماسي كما اذا ضاق الوقت عن الترتيبي (٣)

وقد يتعين الترتيبي كما في يوم الصوم الواجب وحال الاحرام ، وكذا اذا كان الماء للغير ولم يرض بالارتماس فيه .

( مسألة - ٣ ) يجوز في الترتيبي أن يغسل كل عضو من اعضائه الثلاثة

بنحو الارتماس (٤) ، بل لو ارتمس في الماء ثلاث مرات مرة بقصد غسل الرأس ومرة بقصد غسل الأيمن ومرة بقصد الأيسر كفى ، وكذا لو حرك

فيشكل التعدي عن الكيفية المنصوصة بلا دليل معتبر بالخصوص .

(١) سيأتي ان شاء الله تعالى وجه عدم احتياج غسل الجنابة الى الوضوء

واحتياج سائر الأغسال اليه .

(٢) وجه كون الترتيبي افضل إما لمحل الامر الوارد في نصوص الترتيب

على الاستحباب جمعاً بين الاخبار وانه افضل الافراد ، وإما لدلالة لفظ الاجزاء في اخبار الارتماس على اقل الفضل - فتدبر .

(٣) تمهينياً عرضاً ، لان الواجب التخيري اذا تعذر أحد فرديه عقلاً

او شرعاً صار فريده الآخر واجباً تعيينياً بالعرض .

(٤) وذلك لان الواجب هو الغسل سواء كان بالنصب أو رمس الاعضاء ،

والتعبير بالنصب في النصوص او كلمات الفقهاء إنما هو لكونه متعارفاً وجرياً على

الغالب وليس من جهة الخصوصية ، وأدلة الغسل واطلاقاته يشملهما ، والظاهر عدم

الاختلاف فيه ايضاً ، كما ان مقتضى اطلاقات الغسل جواز تبعضه برمس بعض

الاعضاء وترتيب بعض الآخر ، بل يجوز التبعض في عضو واحد ايضاً .

بدنه تحت الماء ثلاث مرات أو قصد بالارتماس غسل الرأس وحرك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن وخرج بقصد الأيسر ، ويجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس والبقية بالترتيب ، بل يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس وبعضه الآخر بامرار اليد .

( مسألة - ٤ ) الفسل الارتماسي يتصور على وجهين : « احدها » ان يقصد الفسل بأول جزء دخل الماء وهكذا الى الآخر ، فيكون حاصله على وجه التدريج . « والثاني » أن يقصد الفسل حين استيعاب الماء تمام بدنه ، وحينئذ يكون آفياً ، وكلاهما صحيح ويختلف باعتبار القصد (١) ، ولو لم يقصد احد الوجهين صح أيضاً وانصرف الى التدريجي .

( مسألة - ٥ ) يشترط في كل عضو أن يكون طاهراً حين غسله ، فلو كان نجساً طهره أولاً ، ولا يكفي غسل واحد لرفع الخبث والحديث كما مر في الوضوء (٢) ولا يلزم طهارة جميع الأعضاء قبل

(١) قد تقدم الاشكال في الثاني وان المتيقن من الارتماس هو الاول الذي يصدق عليه الارتماس الواحدة ، واما الثاني فلا نسلم انه يصدق عليه الارتماس بمعنى إحداث الفعل التدريجي ، بحيث يكون اول الرمس اول الشروع في الفسل وآخره آخر الفسل .

وتقدم الاشكال ايضاً فيما اختاره الجواهر من المعنى الثالث للفسل الارتماسي من التغطية . بأن يكون اول الفسل اول التغطي والاستنار وآخره آخر التغطية ، فيكون تدريجي الحصول ايضاً ولكن اول الاخذ في الرمس يكون خارجاً من حقيقة الفسل ، فانه لا وجه لخروجه من الفسل ، فالمعنى الاول هو المتعين كما عن المشهور .

(٢) في المسألة اقوال : « احدها » انه يعتبر في صحة الفسل ازالة النجاسة

عن جميع محال الغسل قبل الشروع فيه . « الثاني » اعتبار طهارة المحل قبل غسله وان كان المحل الآخر نجساً . « الثالث » عدم اعتبار طهارة المحل قبل الغسل وفيه فيجوز بغسل واحد واستعمال فارد ازالة الحدث والخبث معاً .

خير الاقوال هو الوسط ، وهو اعتبار طهارة المحل الذي يريد اغتساله فقط ، ومدركه هو الاخبار المتعددة الواردة في كيفية الغسل ، كقوله عليه السلام في صحيحة حكم بن حكيم « ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك فأفئض على سائر جسدك فاغتسل » الى غير ذلك من الاخبار الآمرة بغسل الفرج واليدين قبل الغسل ، وهذه الاخبار - وان دلت على لزوم تطهير تمام البدن قبل الشروع في الغسل - الا ان المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي ما ذكرناه من الاقتصار على ازالة النجاسة عن المحل الذي يريد ان يغسله فعلاً ، لان تطهير الموضع النجس مقدمة لغسل نفس هذا الموضع ، وانما تعلق الامر به قبل الشروع في الغسل جرياً مجرى العادة والافقهيم العرفي الناشئ من المناسبة المفروسة في الأذهان هو ما ذكرناه ، اذ يبعد دخالة تطهير سائر الاعضاء في غسل هذا المحل ، كما يؤيد ذلك بل يدل عليه ما في صحيحة حكم بن حكيم عن الصادق عليه السلام في كيفية غسل الجنابة قال : « فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغتسل رجلك ، وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك » فانها صريحة في عدم اعتبار طهارة الرجل حال غسل سائر الاعضاء ، فالقول باعتبار تطهير تمام البدن قبل الشروع في الغسل ضعيف ، وأضعف منه القول بعدم اعتبار طهارة المحل حين غسله بأن تحقق الغسل والتطهير بغسلة واحدة ، لما عرفت من دلالة الاخبار على اشتراط طهارة المحل ، مضافاً الى انصراف أدلة الغسل الى ارادة الغسل بالماء الطاهر نعم لو كانت نجاسة الماء من لوازم الاغتسال كما في غسل الميت امتنع اندراجه بالنسبة الى هذه النجاسة الملازمة له تحت تلك القاعدة ، وأما بالنسبة

الشروع في النسل وان كان أحوط (١) .

( مسألة - ٦ ) يجب اليقين بوصول الماء الى جميع الأجزاء (٢) ،  
فلو كان حائل وجب رفعه ، ويجب اليقين بزواله مع سبق وجوده ، ومع  
عدم سبق وجوده يكفي الاطمينان بعدمه بعد الفحص .

( مسألة - ٧ ) اذا شك في شيء انه من الظاهر أو الباطن يجب  
غسله (٣) على خلاف ما مر في غسل النجاسات حيث قلنا بعدم وجوب  
غسله ، والفرق ان هناك الشك يرجع الى الشك في تنجسه بخلافه هنا  
حيث ان التكليف بالنسل معلوم فيجب تحصيل اليقين بالفراغ . نعم لو

الى النجاسة العارضية التي يمكن تحفظ ماء النسل عن الاتفعال بها كما نحن فيه فلا  
ولا يخفى ان قضية اشتراط صحة النسل بطهارة الماء اما هو اشتراط طهارة  
البدن عند غسله بالماء القليل دون ما اذا اغتسل بالماء العاصم كالكر والجاري .

(١) بناءً على ظاهر الاخبار المتقدمة في ازالة النجاسة من تمام البدن ،  
وقد تقدم ان قرينة المناسبة تقتضي تطهير خصوص العضو الذي يريد غسله .

(٢) لقاعدة الاشتغال ، والاقوى كفاية الاطمينان العقلاني كما تقدم من  
اعتباره عند العقلاء اذا كان حاصلًا من الاسباب العقلائية ، من غير فرق بين  
سبق وجود الحائل وعدمه .

(٣) بناءً على ان الأمور به هو امر بسيط معلوم وهو وجود الطهارة ،  
فبإياه باب المحصل والعنوان ، والمرجع فيه هو أصل الاشتغال كما تقدم مراراً ،  
وهكذا الوضوء .

واما بناءً على ان الأمور به نفس الغسلات او غسل تمام البدن فبإياه باب  
الاقل والاكثر والمرجع فيه هو البراءة ، وقد تقدم ان الأرجح في باب الطهارة  
الحديثة هو الثاني ، فعليه لا يجب غسل المشكوك .

كان ذلك الشيء باطناً سابقاً وشك في انه صار ظاهراً ام لا فلسبقه بعدم الوجوب لا يجب غسله عملاً بالاستصحاب (١) .

( مسألة - ٨ ) ما مر من انه لا يعتبر الموالاة في الفصل الترتيبي انما هو فيما عدا غسل المستحاضة والمسحوس والمبطين ، فانه يجب فيه المبادرة اليه والى الصلاة بعده من جهة خوف خروج الحدث (٢) .  
( مسألة - ٩ ) يجوز الفصل تحت المطر وتحت الميزاب ترتيباً لا ارتئاساً (٣) . نعم اذا كان نهركبير جارياً من فوق على نحو الميزاب لا يبعد جواز الارتئاس تحته ايضاً اذا استوعب الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء .

(١) لا يخفى انه مثبت بناءً على مسلكه من كونه بسيطاً ، فأصل عدم الوجوب لا يثبت الطهارة . نعم بناءً على المختار لا بأس بجريانه كما في باب الاقل والاكثر .

(٢) يظهر من هذا الكلام ان محل البحث في المسألة هو صورة وجود الفترة بحيث يمكن إيقاع الصلاة فيها على طهارة ، والا فلا موجب للمبادرة لطرو الحدث على كل حال ، ولكن يمكن ان يستفاد مما دل على لزوم الجمع بين الصلاتين في المستحاضة لزوم المبادرة فيها مطلقاً .

(٣) لا ريب في جواز الفصل ترتيباً تحتهما ، وأما الارتئاس فمن جملة ما هو المنع لعدم صدق الارتئاس وعدم الدليل عليه ، والظاهر ان النزاع صفروي ، ولا يبعد صدق الارتئاس في بعض الموارد ، كما اذا كان المطر غزيراً يستولي على تمام البدن دفعة عرقية ، او كان الميزاب بمنزلة النهر الجاري المصبوب من فوق بحيث يستوعب تمام بدن من وقع تحته .

والحاصل ان الاخبار الواردة في المقام لا يمكن ان يستفاد منها قاعدة تعبدية

( مسألة - ١٠ ) يجوز المدول عن الترتيب الى الارتماس في الأثناء وبالعكس (١) لكن بمعنى رفع اليد عنه والاستيناف على النحو الآخر ( مسألة - ١١ ) اذا كان حوض اقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهارة البدن (٢) ، لكن بعده يكون من المستعمل في رفع

على خلاف سائر الميساه ، بل ان تحقق معنى الارتماس الذي ذكرناه بالوقوع تحتها يصح والا فلا ، والاخبار المطلقة الواردة في المطر تقيد بالمقيدات ، ولا بأس بذكرها .

« منها » - صحيح ابن جعفر عن الرجل تصيبه الجنابة ولا يقدر على الماء فتصيبه المطر ايجزيه ذلك او عليه التيمم ؟ قال عليه السلام : ان غسله أجزاء والا تيمم .

« ومنها » - خبره الآخر عن الرجل يجنب هل يجزئه من غسل الجنابة أن يقوم في المطر حتى يفصل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك ؟ فقال عليه السلام : ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك .

« ومنها » - مرسل ابن ابي حمزة في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الفصل ؟ قال عليه السلام : نعم . وكيف كان ان كان لها اطلاق تقيد بأدلة الترتيب فان ظهورها في اعتبار الترتيب اقوى من ظهور هذه الاخبار في تقيدها ، وان كان بينهما عموم من وجه - فتدبر .

(١) وذلك لا إطلاق الأدلة ، ولكن في المدول من الترتيب الى الارتماس في الأثناء لا يخلو من تأمل ، لعدم الجزم بوجود الإطلاق .

(٢) اما جواز الفصل الارتماسي فلا إطلاق الأدلة ، واما صيرورته من الماء المستعمل في الحدث فلفظواهر كلمات الاصحاب بل اتفاقهم على عدم الفرق بين ما

الحدث الأكبر ، فبناءً على الاشكال فيه يشكل الوضوء والغسل منه بعد ذلك ، وكذا إذا قام فيه واغتسل بنحو الترتيب بحيث رجع ماء الغسل فيه وأما إذا كان كراً أو أزيد فليس كذلك (١) . نعم لا يبعد صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكر لا ازيد (٢) واغتسل فيه مراً عديدة ، لكن الأقوى - كما مر - جواز الاغتسال والوضوء من المستعمل .

( مسألة - ١٢ ) يشترط في صحة الغسل ما مر من الشرائط في الوضوء (٣) من النية واستدامتها الى الفراغ ، واطلاق الماء ، وطهارته ،

يفتسل به الجنب وما يفسل فيه ، وإن كان عمدة المدرك - وهو رواية ابن سنان المتقدمة - ظاهرة في العنوان الاول ، ولكنهم فهموا العموم ولا بأس به من جهة اتحاد المناط ظاهراً .

وأما رواية محمد بن علي بن جعفر عليه السلام « من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلو من الا نفسه » فظاهرة في الكراهة ، وليست مختصة بالقليل بل تعم القليل والكثير والجنب وغيره - فتأمل .

(١) وذلك لقصور ادلة المنع عن شموله ولكونه عاصماً من النجاسة المعلومة ، فكونه عاصماً من المنع اولى - فانهم .

(٢) ليس المنع كراهة او تحريماً دائراً مدار حد الكر شرعاً ، بل المدار على صدق المستعمل عليه عرفاً ، فاذا كان قريباً من الكر زيادة ونقيصة فلا يبعد صدق الاستعمال عليه عرفاً ، ولكن الذي يهون الخطب هو جواز استعمال الماء المزبور كما تقدم .

(٣) قد تقدم الكلام في هذه الشرائط في باب الوضوء وغيره في المياه وأوائل الفصل ، وإن الامر كما في المتن ، وإن الشرط الواقعي لا فرق فيه بين

وعدم كونه ماء الفسالة ، وعدم الضرر في استعماله ، وإباحته ، وإباحة ظرفه ، وعدم كونه من الذهب والفضة ، وإباحة مكان الغسل ، ومصب مائه ، وطهارة البدن ، وعدم ضيق الوقت ، والترتيب في الترتيب ، وعدم حرمة الارتماس في الارتماسي كيوم الصوم وفي حال الاحرام ، والمباشرة في حال الاختيار . وما عدا الإباحة ، وعدم كون الظرف من الذهب والفضة ، وعدم حرمة الارتماس من الشرائط واقعي لا فرق فيها بين العمد والعلم والجهل والنسيان ، بخلاف المذكورات فإن شرطيتها مقصورة على حال العمد والعلم .

( مسألة - ١٣ ) إذا خرج من بيته بقصد الحمام والغسل فيه فاغتسل بالداعي الأول لكن كان بحيث لو قيل له حين الغسل بالماء : ما تفعل ؟ يقول اغتسل ففسله صحيح ، وأما إذا كان غافلاً بالمرّة بحيث لو قيل له : ما تفعل ؟ يبقى متحيراً ففسله ليس بصحيح (١) .

( مسألة - ١٤ ) إذا ذهب الى الحمام ليغتسل وبعد ما خرج شك

العمد والعلم والجهل والنسيان بخلاف الشرط الذكري والعلمي فإنه مقصور على حال العمد والعلم ، ولكن الشرط السادس - وهو عدم الضرر في استعماله - ليس شرطاً واقعياً ، لما تقدم في الوضوء أن الأقوى صحته مع الجهل بالضرر وإن كان موجوداً في الواقع ، ولما سيأتي في التيمم إن شاء الله تعالى من أن دليل لا ضرر لما ورد في مورد الامتنان ، فكون الضرر الواقعي موجباً للبطلان ينافي الامتنان (١) وجه الصحة في النحو الأول وعدمها في النحو الثاني وجود الداعي

الأول بنحو الارتكاز في الأول كما في الخطأ في التطبيق وعدم وجود الداعي في الثاني لأن التحير إماراة انتفاء الداعي ، لأن الأمور الوجدانية هي التي تعرف بمجرد الالتفات إليها كما لا يخفى .

في انه اغتسل ام لا يبنى على المدم ، ولو علم انه اغتسل لكن شك في انه على الوجه الصحيح ام لا يبنى على الصحة (١) .

( مسألة - ١٥ ) اذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبين ضيقه وان وظيفته كانت هو التيمم فان كان على وجه الداعي يكون صحيحاً وان كان على وجه التقييد يكون باطلاً (٢) ، ولو تيمم باعتقاد الضيق فتبين سعته ففي صحته وصحة صلاته اشكال (٣) .

( مسألة - ١٦ ) اذا كان من قصده عدم اعطاء الأجرة للحماي ففله باطل (٤) ، وكذا إذا كان بناؤه على النسيئة من غير احراز رضى

(١) مدرك عدم الصحة في الاول هو اصل المدم واستصحابه في مقام الشك في الحادث ، ومدرك الصحة في الثاني هو اصاله الصحة وقاعدة الفراغ .

(٢) وجه الصحة في القسم الاول انه مندرج في ضابطة تحليل الداعي والخطأ في التطبيق ، لأنه قصد الامر الفعلي المتوجه اليه واعتقد انه الامر الوجوبي الغيري ، وان كان ذلك بنحو التقييد - بأن يأتي به مقيداً بالامر الوجوبي الغيري لا غير - فلا يصح لفقد التقرب به لانتفاء الامر المنوي .

(٣) منشأ الاشكال أن ضيق الوقت شرط واقعي او علمي واعتقادي ، فعلى الاول لا يصح لفقد شرطه ، وعلى الثاني يصح لحصول شرطه . والظاهر هو الأول لعدم الدليل على الثاني ، وعدم الدليل دليل المدم في مثل المقام لظهور وضع الالفاظ في المعاني الواقعية .

(٤) وجه البطلان هو ان الالتزام باعطاء الأجرة يكون ظاهراً من مقومات المعاملة ، فأباحة الحماي للتصرف في الماء مشروط لبأ بشرط اعطاء الأجرة والالتزام به ، والبناء على المدم مناف للمعاملة فلا يجوز التصرف . وحاصله اشتراط الصحة باحراز رضا الحماي ، وهو غير محرز في المقام .

الحماي بذلك وان استرضاه بعد الغسل ، ولو كان بناؤها في النسيئة ولكن كان بانياً على عدم اعطاء الأجرة او على اعطاء الفلوس الحرام ففي صحته اشكال (١) .

( مسألة - ١٧ ) اذا كان ماء الحمام مباحاً لكن سخن بالخطب المنصوب لا مانع من الغسل فيه (٢) ، لأن صاحب الخطب يستحق عوض خطبه ولا يصير شريكاً في الماء ولا صاحب حق فيه .

وكذا فرع البناء على النسيئة من دون احراز الرضا المقارن وان حصل الرضا بعد الغسل ، لأن المعتبر في جواز التصرف في مال الغير هو الرضا المقارن ، وليس الرضا من الأمور الاعتبارية حتى يصححه بنحو الشرط المتأخر ، مع ان الشرط المتأخر مع الشك في حصوله في موطنه لا يصحح التصرف المتقدم لاستصحاب عدمه في موطنه - فتدبر .

(١) والحق هو التفصيل في المقام ، وهو ان الحماي مثلاً تارة لا يبالي بالحرام وتام غرضه ان لا يكون التصرف في مائه بلا اجرة وعوض ، سواء كان العوض حلالاً او حراماً ، خصوصاً اذا لم يعلم بالحرمة وان كان المعطي يعلم ان الأجرة التي يعطيها محرمة ، فمثل هذا حلال ظاهراً للعاجل وحرام للعالم واقعاً . فاذا كان الحماي كذلك فالغسل المزبور صحيح لوجود الرضا المقارن من الحماي كما هو المفروض ، واخرى لا يكون الحماي كذلك بل لا يرضى الا بالمعوض الحلال حتى عند المعطي ، ففي مثل هذه الصورة يكون الغسل باطلاً .

نعم اذا علم انه يرضى بالتصرف في مائه بالمعوض وان كان حلالاً ظاهراً كما ان نوع الناس كذلك حتى المتدينين وان كان عند المعطي حراماً ولكنه لم يعلمه صح الغسل ايضاً لحصول رضا المالك على الفرض - فتأمل جيداً .

(٢) وجه ذلك ان الخطب المنصوب قد أتلفه الحماي فيستحق عوضه على

- (مسألة - ١٨) الغسل في حوض المدرسة لغير أهله مشكل ، بل غير صحيح ، بل وكذا لأهله إلا إذا علم عموم الوقفية أو الإباحة (١) .
- (مسألة - ١٩) الماء الذي يسبلونه يشكل الوضوء والغسل منه الامع العلم بعموم الاذن (٢) .
- (مسألة - ٢٠) الغسل بالمميز النصبي باطل (٣) .
- (مسألة - ٢١) ماء غسل المرأة من الجنابة والحيض والنفاس ، وكذا أجرة تسخينه إذا احتاج اليه على زوجها على الأظهر لأنه يعدّ جزءاً من نفقتها (٤) .

متلفه بمقتضى « من اتلف مال الغير فهو له ضامن » ، ولا يقاس الحرارة الحاصلة في الماء على صبغ الثوب بصبغ مغمصوب ، حيث أنهم يقولون انه يوجب الاشتراك ولا يجوز الصلاة فيه بدون رضا مالك الصبغ ، وذلك لأن اللون أثر للصبغ عرفاً والحرارة ليست اثرأ للحطب قطعاً .

(١) الظاهر عدم الاشكال لأهله ، لأن الاستعمالات المتعارفة جائزة لهم والغسل فيه من الاستعمالات المتعارفة ، إلا ان تكون هناك امارة على الخلاف ، وأما لغير أهله فلا يصح لعدم ثبوت الاذن والاصل عدمه في مقام الشك ، وكذا الوضوء إلا ان تكون امارة على التعيم والاذن عكس ما لأهل المدرسة بمقتضى الظهور العرفي فيهما .

(٢) بل الظاهر عدم الجواز لعدم الاذن واحراز الرضا .

(٣) والأقوى عدم البطلان ، لأن التصرف في الميز لا يكون متحداً مع الغسل ولا مستلزماً لا يصل الماء الى البشرة ، فلا اجد وجهاً للبطلان - فافهم .

(٤) قد وقع الخلاف في ان مثل هذه الأمور هل هي داخلة في النفقة الواجبة أم لا ؟ فعن الذكري ان الأقرب هو الوجوب ، بل العلامة حكى عن جماعة انه

( مسألة - ٢٢ ) اذا اغتسل المحنّب في شهر رمضان او صوم غيره أو في حال الاحرام ارتخاماً نسياناً لا يبطل صومه (١) ولا غسله ، وان كان متممداً بطلاً ممأً ولكن لا يبطل احرامه (٢) وان كان آثماً ، وربما يقال لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صح غسله ، وهو في صوم رمضان مشكل لحزمة اتيان المفطر فيه بعد البطلان ايضاً ، فخروجه من الماء ايضاً

كذلك ، ونسب الى بعض التفصيل بين فقر الزوجة فعلى الزوج وغناها فعليها ، وتوقف في الحدائق لعدم النص ، لأن النصوص من النفقة بعنوان الخاص هو الاطعام والكسوة والسكنى ، والتعدي منها الى غيرها مشكل .

اقول : والتعدي منها الى مثل المقام لا يتخلو من قوة . لاطلاق الأمر بالنفقة في الكتاب الشريف ، ودعوى الاجماع من جماعة ، وللزوم المعاشرة بالمعروف ، كما يتعدى منها الى ما هو من لوازم المعاش والمعيشة بالمعروف كأدوات التنظيف مثل الصابون ونحوه - فتدبر .

(١) وذلك لعدم كونه مفطراً في حال النسيان فلا حرمة حيثئذ حتى يبطل الغسل ، بخلاف ما اذا كان ذلك متممداً فانها باطلان : أما الصوم فلكونه مفطراً له على الفرض ، وأما الغسل فلكونه منهياً على الفرض ، ولكن اذا كان الصوم واجباً معيناً والا فيبطل الصوم ويصح الغسل كما يأتي في باب الصوم ويأتي ان مفطريته غير معلومة .

(٢) للفرق بين محرمات الصلاة ومحرمات الاحرام ، فإن الأولى توجب بطلان الصلاة لأن حرمتها غيرية يعتبر عدمها في الصلاة ، بخلاف الثانية لأن تغطية الرأس ونحوها من ترك الاحرام محرمات نفسية ولا يعتبر عدمها من قيود الاحرام ، فلا يلزم من فعلها الفساد .

حرام ككثته تحت الماء (١) ، بل يمكن أن يقال ان الارتعاس فعل واحد  
مركب من الغمس والخروج فكله حرام ، وعليه يشكل في غير شهر رمضان  
أيضاً . نعم لو تاب ثم خرج بقصد الغسل صح .

(١) تقدم الاشكال فيه وان الارتعاس حصل وتحقق قبل المكث ، كما ان  
تركب الارتعاس من الغمس والخروج غير صحيح فلا وقع للفروع المزبورة -  
فتأمل جيداً .



مركز تحقیق کتاب ویر علوم اسلامی

## فصل

### في مستحبات غسل الجنابة

وهي امور : « احدها » الاستبراء من المني بالبول قبل الغسل (١)

(١) واستحباه هو المشهور بين المتأخرين ، بل عن التذكرة هو مذهب اكثر علمائنا ، للامر به في مصحح البرزنجي سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة ؟ فقال عليه السلام : تغسل يديك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم قدخل - الخ .

ومضرا احمد بن هلال سألت عن رجل اغتسل قبل ان يبول ؟ فكتب : ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسياً ، المحمول على الاستحباب بعد عدم امكان جملة على الوجوب غيراً لا تعدياً . أما الاول فلظاهر الاجماع المحكي وجملة من النصوص الدالة على الصحة بدون البول كما ستأتي ، وأما الثاني - وهو الوجوب التعدي - فهو خلاف للظاهر في مثل للمقام مما سبق لبيان الآداب ونحوه ومنه يظهر ضعف القول بالوجوب من جماعة من القدماء ، واختاره في الحديث اتكالا على ظاهر الامر الذي عرفت الصارف عنه بواسطة الاجماع المزبور وجملة من النصوص وعدم مناسبة الوجوب غيراً او تعدياً .

ثم الظاهر من الاخبار هو استحباب البول قبل الغسل اذا كانت الجنابة بالانزال تحرزاً عن بقاء المني في المجرى فيورث المرض ، فانه قد روى انه صلى الله عليه وآله قال : من ترك البول على اثر الجنابة او شك ان يتردد بقية الماء في بدنه فيورث الداء الذي لا دواء له .

وقائده كقائده الاستبراء بالخرطاط بعد البول من عدم انتفاض الغسل

« الثاني » غسل اليدين ثلاثاً الى المرفقين او الى نصف الذراع او الى الزندين (١) ،

بالبلل المشتبه كعدم انتفاض الوضوء بالبلل المشتبه ، واما الاستبراء بالخرطاط بعد البول فهو من آداب الخلوة كما تقدم ، ووافادته ما اشرنا اليه من عدم كون الرطوبة المشتبهة بالبول بحكم البول ، واما بعد انزال المني فلم يرد الأمر بالاستبراء بالخرطاط في شيء من الاخبار ، ولا يكون له الفائدة المزبورة على فرض الاستبراء بنحو المسحات ، بل سيما في ان شاء الله تعالى ان مقتضى اطلاق الاخبار الآمرة باعادة الغسل بخروج البول لمن لم يبل وجوب الاعادة مطلقاً ، كما يفهم منها عدم وجوب الاعادة على من بال بعد الانزال سواء استبرأ عقيب البول ام لا . نعم اذا لم يستبرأ ، يكون البول الخارج المشتبه بحكم البول لا بحكم المني .

وكيف كان فلا استبراء بنفسه ليس من سنن الغسل وان كان عقيب البول من سننه بالنظر الى خاصيته ، وهي عدم انتفاض الطهارة بالرطوبة المشتبهة .

ومما ذكرنا يظهر ضعف القول بوجوب البول والاستبراء كليهما او احدهما قبل الغسل او اذا تعذر البول وجب الاستبراء بالخرطاط لعدم الدليل عليه .

(١) بلا خلاف ظاهراً ، يدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء ؟ فقال : واحدة من حدث البول واثنان من الغائط وثلاث من الجنابة . ومرسلة الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال : اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلاثاً . ورواية حريز عن الباقر عليه السلام : يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلاثاً .

ثم لا يخفى ان الحكمة في الغسل المزبور صيانة طهارة الماء عن الاتعمال بالنجاسة الوهمية ، وهي تقتضي العموم بالاضافة الى كل مورد ينفلج الماء الذي

من غير فرق بين الارتماس والترتيب (١) « الثالث » المضمضة والاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات ويكفي مرة ايضاً (٢)

يستعمل في الغسل بملاقاة اليد على تقدير النجاسة لا ما يشمل الكثير أو كان تحت المطر أو كان الغسل ارتعاشاً ، بل أو كان من الاواني الضيقة الرأس .

وأما الاخبار الواردة في كيفية الغسل فهي مختلفة : فبعضها الى المرفقين او من المرفق الى رؤوس الاصابع ، او الى نصف الذراع ، او الى الزندين كما ذكره المصنف « قدمه » . والظاهر حملها على مراتب الفضل ، ولا وجه للحمل على المقيد بل كلها مستحب لعدم المناقاة في باب المستحبات كما قرر في الاصول والموجب لحمل الامر المزبور على الاستحباب هو الاجماع على عدم الوجوب ، مضافاً الى انها واردة في مساق الآداب فلا ظهور لها في الوجوب .

(١) والظاهر من الاخبار هو الاختصاص بصورة الاعتراف ، وهو القسم

مركز تحقيق كافي في علوم ديني

الثاني من الغسل كما مر .

(٢) بلا خلاف ظاهراً ، ويدل عليه اخبار كثيرة :

« منها » - صحيحة زرارة قال : سألت ابا عبدالله عن غسل الجنابة ؟ فقال : تبدأ بغسل كفيك ثم تفرغ يمينك على شمالك وتغسل فرجك ثم تغمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدمك . وقد ذكرت اخبارها في مطاوي المباحث المتقدمة .

وأما ما في بعض الاخبار من تفهيمها ، مثل ما ارسله ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابه قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الجنب يتمضمض ويستنشق ؟ قال : لا انما يجنب الظاهر . وفي مرسله الاخر عن حديثه قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : الجنب يتمضمض ؟ فقال عليه السلام : لا انما يجنب الظاهر ولا يجنب الباطن والقم من الباطن .

« الرابع » أن يكون مأؤه في الترتيبي بمقدار صاع (١) ، وهو ستائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال . « الخامس » استمرار اليد على الأعضاء

فمحمولان على عدم كونهما من الاجزاء الواجبة جمعاً بين الاخبار ، وشاهد الجمع جملة من الاخبار الدالة على أنهما من السنة وليس من الاجزاء الواجبة ، مثل ما عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : المضضبة والاستنشاغ مما من رسول الله صلى الله عليه وآله . وعن سماعة قال : سألته عنهما ؟ فقال : هما من السنة ، فان نسيتهما فليس عليك اعادة - الى غير ذلك من الشواهد ، ولم اجد ما يدل على التعدد على ما ذكره الماتن « قدم » من الثلاث الا الرضوي . (١) بلا خلاف بيننا كما في الجواهر ، ويدل عليه أخبار كثيرة :

« منها » - صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بماء ويغتسل بصاع . والظاهر الاجتزاء بأقل من الصاع عند الاشتراك مع الغير في الاغتسال من اناه واحد ، كما يدل عليه جملة من الاخبار ، مثل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام أنهما قالوا : توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله بماء واغتسل بصاع ثم قال : اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناه واحد . قال زرارة : قلت كيف صنع هو ؟ قال : بدأ هو فضرب يده في الماء قبلها وانفق فرجه ثم ضربت هي فأنقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا ، فكان الذي اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة امداد والذي اغتسلت به مدين ، وانما اجزأ عنهما لأنهما اشتركا جميعاً ، ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع - يعني اذا اراد إسباغ الغسل على الوجه الموظيف ، والا فيجوز الاقتصار على الاقل ، بل ولو كان بمثل الدهن كما تقدم .

لزيادة الاستظهار (١) « السادس » تخليل الحاجب الغير المانع لزيادة الاستظهار (٢) « السابع » غسل كل من الأعضاء الثلاثة ثلاثاً (٣) « الثامن » التسمية ، بأن يقول « بسم الله » والأولى ان يقول « بسم الله الرحمن الرحيم » (٤)

(١) اذا توقف وصول الماء الى البشرة عليه يجب وبدونه لا يجب اجماعاً وللاصل اذا شك ولاطلاق ادلة الفصل من مس الماء الجلد وصب الماء على الجسد وجريانه عليه وان لم يدلك جسده ، واما الاستحباب فيدل عليه بعد الاجماع بمض الاخبار ، مثل ما روي عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في السؤال عن الاغتسال في المطر ؟ قال : ان كان يغتسل اغتساله بالماء اجزاء الا انه ينبغي له ان يتمضمض ويستنشق ويمسح يديه على ما نالت من جسده . وخبر عمار عن الصادق عليه السلام الوارد في غسل المرأة قال : يمر يدها على جسدها كله . ولكن مورد الاخبار هو الترتيبي وكلام الاصحاب مطلق - فتأمل .

(٢) يستحب تخليل الحاجب الغير المانع من ايصال الماء الى البشرة والا فيجب ، ولعل وجه الاستحباب هو الاستظهار - فتدبر .

(٣) لم اعثره على مدرك غير فتوى جماعة بذلك ، واما الروايات فلم تدل عليه وان ورد الامر بالصب على الرأس ثلاثاً او ثلاث مرات ملء كفيه او ثلاث اكف الا انه لا يدل على تثليث الغسل ، لأن الصب غير الغسل مع سكوت النصوص المزبورة عن النعرض للجائين ، فلا بأس بذلك بعنوان الرجاء لا بعنوان الورود ،

(٤) كما عن جماعة ولم اقف في خصوص المقام على دليل خاص سوى الرضوي وتذكر الله فانه من ذكر الله على غسله وعند وضوئه فقد طهر جسده كله . ولكن لا بأس بعنوان العموم ، وهو « كل امر ذي بال لم يبدأ فيه

« التاسع » الدعاء المأثور في حال الاشتغال (١) وهو « اللهم طهر قلبي وتقبل سمعي واجعل ما عنسدك خيراً لي ، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » او يقول « اللهم طهر قلبي واشرح صدري وأجر علي لساني مدحتك والثناء عليك ، اللهم اجعله لي طهوراً وشفاءً ونوراً انك على كل شيء قدير » ولو قرأ هذا الدعاء بعد الفراغ ايضاً كان أولى .

« العاشر » الموالاة والابتداء بالأعلى في كل من الأعضاء في الترتيب (٢) .

( مسألة - ١ ) يكره الاستمانة بالغير في المقدمات القريبة على ما مر في الوضوء (٣) .

( مسألة - ٢ ) الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً في صحته وأما فائدته عدم وجوب الغسل اذا خرج منه رطوبة مشبهة بالمني (٤) ،

باسم الله تعالى فهو ابتر » بل عن النبي كما عن لب الالباب اذا اغتسلتم فقولوا بسم الله اللهم استرنا بسترِكَ والظاهر ان المراد اذا اردتم الاغتسال كما لا يخفى .

(١) كما في موقق عمار « اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم » الخ .

بناءً على انه من باب اذا قمتم الى الصلاة يعني اذا اردتم الاغتسال ، ومرسل ابن الحكيم تقول في غسل الجنابة « اللهم طهر قلبي » الخ . وظاهره حال الاشتغال من دون تأويل .

(٢) ولعل مدرك الاول عموم الامر بالمسارعة والاستباق ، ومدرك الثاني ظهور الامر بالصب على الرأس والمنكبين هو الابتداء بالأعلى بحسب الطبع .

(٣) قد تقدم مدركه في بحث الوضوء فراجع .

(٤) قد ذكرنا في اول الفصل ان الاستبراء بالبول ليس واجباً اصلاً ولا واجباً تمديداً ولا شرطياً بل هو امر مندوب لما يترتب عليه من الفائدة المزبورة ، فالغسل قبل الاستبراء والصلاة بعده صحيحان وان خرج منه البول المشبهة .

فلو لم يستبرأ، واغتسل وصلى ثم خرج منه المني أو الرطوبة المشتبهة لا تبطل صلاته ويجب عليه الغسل لما سيأتي .

( مسألة - ٣ ) اذا اغتسل بعد الجنابة بالانزال ثم خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول والمني فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول يحكم عليها بأنها مني فيجب الغسل (١) ، ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطاط بعده يحكم بأنه بول فيوجب الوضوء (٢) ، ومع عدم الأمرين يجب

وكيف كان مدرك الصحة بعد الغسل وقبل الاستبراء مطلقاً - مضافاً الى ما مر - بعض الصحاح ، مثل صحيح محمد بن مسلم قال ابو جعفر عليه السلام : من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله ، وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ، لان البول لم يدع شيئاً .

تقريب الاستدلال : ان التعبير بالانتقاض والتعليل في ذيله صريحان فيما ذكرناه ، وقد ذكرنا سابقاً ان المني ما لم يظهر وكان في الباطن لا يوجب جنابة (١) بلا خلاف ، ويدل عليه جملة من النصوص : منها ما تقدم من صحيح محمد بن مسلم ، ومنها صحيح الحلبي مثل ابو عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل ان يغتسل ؟ قال عليه السلام : ليتوضأ ، وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل . ومثلها موقعة عمار وخبر معاوية بن ميسرة ومصحح الحلبي ، وعليها عمل الاصحاب الا من ندر .  
نعم يعارضها خبر يزيد الشحام وخبر احمد بن هلال وجميل ، ولكن إعراض الاصحاب عنها مانع عن الاعتماد عليها ، مضافاً الى عدم مقاومتها للصحاح المزبورة سنداً ودلالة - فراجعوا .

(٢) كما هو مقتضى النصوص المزبورة ، بل النصوص السابقة في فصل

الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء ان لم يحتمل غيرها (١) وان احتمل كونها مذياً مثلاً - بأن يدور الأمر بين البول والمني والمذي - فلا يجب عليه شيء (٢) ، وكذا حال الرطوبة الخارجة بدواً من غير سبق جنابة ، فإنها مع دورانها بين المنى والبول يجب الاحتياط بالوضوء والغسل ومع دورانها بين الثلاثة أو بين كونها منياً أو مذياً أو بولاً أو مذياً لا شيء عليه .

(مسألة - ٤) اذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل وشك انه

الاستبراء من البول .

(١) والصواب ان يقال : ومع الأمرين باسقاط كلمة « عدم » لانه مع عدم الاستبراء بالبول يجب الغسل فقط لخروج الببل المشتبه سواء استبرأ باخرطام ام لا لما مر في المتن .

وجه لزوم الجمع بين الغسل والوضوء وعدم جواز الاكتفاء بأحدهما هو مقتضى قواعد العلم الاجمالي في المقام للعلم بوجوب احدهما فيجب الاحتياط بالجمع ، لكن هذا اذا كانت الحالة السابقة على خروج الببل المشتبه الطهارة ، اما لو كانت الحدث اكتفى بالوضوء فقط لجريان استصحاب الحدث بلامعارض الموجب لانه لا يحلل العلم الاجمالي .

(٢) وذلك لعدم العلم الاجمالي بالحدث ، فلا مانع من جريان الأصل - يعني استصحاب الحالة السابقة من الطهارة او الحدث الاصغر - والحاصل ان الدوران ان كان بين البول والمنى يجب الاحتياط بالجمع مع عدم كون الحالة السابقة الطهارة وأما اذا كان الدوران ثلاثياً او ثنائياً ولم يكن احدهما موجباً للحدث كما في المتن فلا يجب الاحتياط اصلاً .

استبرأ بالبول ام لا بنى على عدمه (١) فيجب عليه الغسل ، والأحوط ضم الوضوء ايضاً .

(مسألة - ٥ ) لا فرق في جريان حكم الرطوبة المشتبهة بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص والاختبار أو لأجل عدم امكان الاختبار من جهة المني أو الظلمة او نحو ذلك (٢) .

(مسألة - ٦ ) الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حكم لها وان كانت قبل استبرائها ، فيحكم عليها بعدم الناقضية وعدم النجاسة الا اذا علم انها اما بول او مني (٣) .

(١) بمقتضى الاستصحاب او اصاله عدم الاستبراء ، فان وجوب الغسل - وان كان من آثار خروج المني واقماً لا عدم الاستبراء بالبول - لكن وجوب الغسل بحسب ظاهر الدليل من آثار عدم الاستبراء كما يدل عليه الأدلة .  
(٢) وذلك لوجود اطلاق الأدلة ، سواء كان قبل الفحص او بعده يمكن من الاختبار ام لا .

(٣) هذا هو المشهور بين الاصحاب ، لأن النصوص الواردة في الباب مختصة بالرجل ، وقاعدة اشتراك التكليف غير جارية في المقام لعدم الاجماع على الاشتراك فيه واحتمال الخصوصية للرجال ، كما يدل عليه صحيح سليمان عن ابي عبدالله عليه السلام عن رجل اجنب فاعتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء ؟ قال عليه السلام : يعيد الغسل . قلت : المرأة يخرج منها شيء بعد الغسل ؟ قال عليه السلام : لا تعيد . قلت : فما الفرق بينهما ؟ قال عليه السلام : لأن ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل . ومثله خبر منصور .

وكيف كان فالمرجع في مقام الشك بالاضافة الى المرأة هو الاصول ، بل قد يجري الاصل وان علم ان الخارج منها مني ولكن احتمل كونه من مني الرجل

( مسألة - ٧ ) لا فرق في ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بين ان يكون مستبرهاً بالخرطاط ام لا (١)، وربما يقال اذا لم يمكنه البول تقوم الخرطاط مقامه وهو ضعيف .

( مسألة - ٨ ) اذا أحدث بالأصفر في اثناء غسل الجنابة الاقوى عدم بطلانه (٢) . نعم يجب عليه الوضوء بعده ، لكن الأحوط اعادة الغسل بعد اتمامه والوضوء بعده أو الاستيناف والوضوء بعده .

وقد خرج من الرحم لا من مخرج مني المرأة . فتحصل ان البلل الخارج منها لا يكون نجساً ولا ناقضاً مطلقاً الا اذا علم انه اما بول او مني فيعمل بمقتضى العلم الاجمالي .

(١) وذلك لما ذكرنا ان استبراء الجنب بالانزال ليس الا بالبول ، وان الاستبراء بالخرطاط لا اثر له . وأما القول بقيام استبراء الخرطاط مقام الاستبراء بالبول فضعيف لعدم الدليل عليه ، سواء كان في مقام تعذر الاستبراء بالبول أولاً .

(٢) في المسألة اقوال : « الاول » ما اختاره الماتن من ان الاقوى عدم بطلانه ولكن يجب عليه الوضوء قبل الدخول في المشروط . « والثاني » انه يقتصر على اتمام الغسل بدون حاجة الى الوضوء ، وهو قول الحلبي والمحقق الثاني وبعض المتأخرين . « والثالث » انه يجب اعادة الغسل من غير حاجة الى الوضوء .

ولعل الاقوى هو القول الاول بالاضافة الى القواعد ، اما كفاية اتمام الغسل وعدم لزوم الاستيناف لعدم الدليل على البطلان واطلاق الادلة البيانية من الاغسال الدالة على عدم الموالاة بينها ولاستصحاب صحة الاجزاء المائية بها الحاكم على قاعدة الاشتغال واستصحاب اثر الجنابة كما لا يخفى . واما وجوب الوضوء فلمعوم ما دل على سببية الاحداث لوجوب الوضوء المقتصر على تخصيصها بما اذا صدرت قبل غسل الجنابة - فتدبر .

وكذا اذا احدث في سائر الأغسال (١) ، ولا فرق بين ان يكون الغسل ترتيبياً او ارتعاسياً اذا كان على وجه التدريج ، وأما اذا كان على وجه الآنية فلا يتصور فيه حدوث الحدث في اثنائه .

( مسألة - ٩ ) اذا أحدث بالأكبر في اثناء الغسل فان كان مماثلاً للحدث السابق كالجنابة في اثناء غسلها او المس في اثناء غسله فلا اشكال في

وامتدل للثاني أما على الصحة فلما سبق من استصحاب صحة الاجزاء المأتي بها واصالة بقاء الحدث ، وأما على عدم وجوب الوضوء فبأنه لا اثر للحدث الأصغر مع الجنابة ، ولما دل من النصوص من ان غسل الجنابة لا وضوء له بل هو بدعة . وفيه أن الصحة وعدم الحاجة الى الاعادة مسلمة لما ذكر . ولكنه يجب الوضوء معه ، لما ذكرنا من عموم ما دل على سببية الاحداث لوجوب الوضوء .  
وامتدل للقول الثالث - وهو اعادة الغسل بدون حاجة الى الوضوء - بأمور : منها استصحاب الحدث . ومنها ما عن كتاب عرض المجالس للصدوق قدس سره عن الصادق عليه السلام قال : فان احدث حدثاً من بول او غائط او ريح او غشي بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فأعد الغسل من اول . ومنها ما عن الرضوي : فان احدث حدثاً من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فأعد الغسل من اوله . ونحوهما ما عن هداية الصدوق « قد » .

بوفيه ان الجميع مندوب : أما الاستصحاب فلأنه محكوم بما ذكرنا من استصحاب الصحة مضافاً الى اطلاقات ادلة رافعية الغسل للحدث ، وأما الروايات فيضعفها ودعوى الانحياز ممنوعة . فتحصل ان الأقوى هو ما اختاره الماتن قدس سره وان كان الاحوط اعادة الغسل بعد غنامه او الاستيناف مع الوضوء بعده (١) فانها بناء على عدم احتياجها الى الوضوء فحالتها حال غسل الجنابة

وجوب الاستيناف ، وان كان مخالفاً له فالاقوى عدم بطلانه فيتمه ويأتي بالآخر (١) ، ويجوز الاستيناف بغسل واحد لهما (٢) ويجب الوضوء بعده ان كانا غير الجنابة او كان السابق هو الجنابة حتى لو استأنف وجمعهما بنية واحدة على الأحوط ، وان كان اللاحق جنابة فلا حاجة الى الوضوء سواء اتى واتى للجنابة بعده أو استأنف وجمعهما بنية واحدة .

(مسألة - ١٠) الحدث الاصغر في اثناء الاغسال المستحب ايضاً لا يكون مبطلاً لها (٣) .

فيأتي فيها ما فيه ، وبناءً على احتياجها الى الوضوء يحزري اتمامها مع الوضوء ، وباقي المسألة واضح .

(١) فتارة يكون مماثلاً للحدث السابق كما في المتن ، واخرى يكون مخالفاً كالمس في اثناء الجنابة ، فعلى الاول لا ريب في لزوم الاستيناف لانه من قيل البول او الريح في اثناء الوضوء يكون ناقضاً لما سبق وموجباً للغسل او الوضوء ، وعلى الثاني فالاقوى عدم بطلان ما وقع ولزوم استيناف ما لحق لما تقدم من عدم الدليل على البطلان ، بل اطلاق الادلة يقتضي الصحة مضافاً الى استحباب صحة ما وقع ، بل لا مجال هنا للاكتفاء بالاتمام لعدم كفاية ما سبق لما وقع في الاناء من الحدث الموجب للغسل المستقبل .

(٢) لما سيأتي من اطلاق ادلة التداخل ، بل لو قلنا بأن التداخل عزيمة لزم الاستيناف وتعين ولزم الوضوء اذا كانا غير الجنابة او كان السابق هو الجنابة على القول بعدم كفاية غير الجنابة عن الوضوء . نعم اذا كان اللاحق جنابة فلا حاجة الى الوضوء مطلقاً .

(٣) لا اشكال في الزماني منها لعدم الدليل ، بل ولو وقع بعده ايضاً في الجواهر عن المصاييح الاجماع على عدم اعادة شيء من الاغسال بالحدث بعده ،

نعم في الاغسال المستحبة لاتيان فعل كغسل الزيارة والاحرام لا يبعد  
البطلان (١) ، كما ان حدوده بعده وقبل الاتيان بذلك الفعل كذلك  
كما سيأتي .

ففي اثنا عشر طريق اولي ، مضافاً الى خبر ابن بكير سأل الصادق عليه السلام عن  
الغسل في رمضان - الى ان قال - والغسل اول الليل . قلت : فان نام بعد الغسل ؟  
قال : هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك .

وفيه : ان الاجماع لو سلم على عدم لزوم الاعادة لا يلزم عدم الانتقاض  
لكونه اعم . نعم مقتضى الاستصحاب عدم الانتقاض ، سواء كان في الاثناء او  
بعده لو لم يكن محكوماً بالاخبار الآتية الدالة على الغسل لدخول مكة او للاحرام  
الا ان تحمل على خصوص الغسل للمكان او الفعل ، وسيأتي بعض الكلام في  
الاغسال المندوبة .

(١) من غير فرق بين وقوعه في الاثناء او بعده قبل الفعل ، ونقل عدم  
التخلاف فيه ، ويدل عليه صحيحة ابن الحجاج قال : سألت ابا ابراهيم عليه السلام  
عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل أيجزيه ذلك او يعمده ،  
قال عليه السلام : لا يجزيه انما دخل بوضوء ، وصحيح لضر بن سويد عن  
ابي الحسن عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم ؟ قال  
عليه السلام : عليه اعادة الغسل . وموثق اسحاق عن غسل الزيارة يغتسل اترجل  
بالليل ويزور بالنهار بغسل واحد أيجزيه ذلك ؟ قال عليه السلام : يجزيه ما لم  
يحدث فان احدث فليعد غسله بالليل .

وموردها وان كان خاصاً ولكن الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين غيره كما  
عن المصاييح ، واما صحيح العيص قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل  
يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم ؟ قال عليه السلام :

( مسألة - ١١ ) اذا شك في غسل عضو من الاعضاء الثلاثة او في شرطه قبل الدخول في العضو الآخر رجع وآتى به (١) . وان كان بعد الدخول فيه لم يمتن به (٢) ويبنى على الاتيان على الاقوى ، وان كان الأحوط الاعتناء ما دام في الاتناء ولم يفرغ من الغسل كما في

ليس عليه غسل . فهو مهجور عند الاصحاب ، مضافاً الى انه غير ظاهر في عدم النقص نعم هو ظاهر في عدم وجوب الاعادة دفعاً لتوهم السائل وجوب الغسل للأحرام ، فلا تصلح لمعارضة ما تقدم . واما المطلقات فلا بد من تقييدها بالاخبار المقيدة ، وآتى تمام الكلام في الاغسال ان شاء الله تعالى .

(١) مدركه هو قاعدة الشك في المحل واستصحاب العدم وقاعدة الاشتغال ، ولكن لا يبعد جريان قاعدة الفراغ في الشك في شرط الجزء بأني بالجزء وشك في شرطه ، فيرجع الى قاعدة الفراغ لعدم الفرق في جريانها بين الجزء والكل بعد عموم النص وكون القاعدة ارتكازية عقلائية كما تقدم في باب الوضوء ، ولهذا تجري في غير الصلاة من العبادات وغيرها كما في اصالة الصحة .

(٢) وذلك لعموم قاعدة التجاوز : والخروج منه في باب الوضوء لا يوجب الخروج منه في الغسل والتيمم ، وقياسهما على الوضوء بوحدة المناط ممنوع بعدم العلم بذلك .

وفيه : ما سر في باب الوضوء من عدم جريان قاعدة التجاوز في الطهارة الثلاث : أما في الوضوء فللإجماع وبعض الاخبار الواردة فيه على ما تقدم ، وأما في الغسل والتيمم فلوحة الملاك في الكل حيث ان الوضوء بتمامه في نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدة مسببه وهي الطهارة ، وهذا المناط حاصل في الآخرين ايضاً اعني الغسل والتيمم ، ولهذا يظهر من بعض المحققين انه من المسلمات ، ولان قاعدة التجاوز ليست امراً ارتكازياً يكون على وفق القاعدة حتى تجري في جميع

الوضوء . نعم لو شك في غسل الأيسر أتى به وإن طال الزمان ، لعدم تحقق الفراغ حيثئذ لعدم اعتبار الموالاة فيه ، وإن كان يحتمل عدم الاعتناء إذا كان معتاد الموالاة (١) .

( مسألة - ١٢ ) إذا ارتمس في الماء بعنوان الغسل ثم شك في أنه كان ناوياً للغسل الارتمائي حتى يكون فارغاً أو لغسل الرأس والرقبة في الترتيبي حتى يكون في الاثناء ويجب عليه الاتيان بالطرفين يجب عليه الاستيناف (٢)

الابواب ، بل الظاهر من النصوص أنها مختصة بباب الصلاة فلا يتعدى منها الى غيرها - فتأمل .

(١) قد ذكر بعضهم جريان قاعدة التجاوز أو الفراغ في معتاد الموالاة كأن شك في الاستبراء أو حصول الطهارة الخبثية أو غسل الأيسر ، ورده بعضهم أن المحل الذي يكون التجاوز منه مورداً لقاعدة التجاوز هو المحل الشرعي لا المحل العادي كالامثلة المزبورة والا يلزم تأسيس فقه جديد كما ذكره الشيخ قدس سره في رسائله ، فعليه لا تجري القاعدة فيها ذكر .

وفيه : أن المحل العادي وإن لم يكن مورد النصوص ولكن بعض عناوين المذكورة في الأدلة ينطبق عليه كصدق المضي والتجاوز والفراغ إذا أتى بمعظم الاجزاء إذا كان من عادة المكلف عدم الفصل بين الاجزاء والاتيان بها متوالية ، فيمكن عدم الاعتناء بما ذكر من الامثلة ، لا من جهة تجاوز محل العادي حتى يستشكل بل من جهة صدق بعض عناوين الأدلة عليه بحسب الامر الارتكازي - فتدبر .

(٢) وفيه ان الاستيناف بنحو الغسل الترتيبي لا يجوز لسقوط الامر بغسل الرأس والرقبة على كل تقدير ، فكيف يأتي به بقصد الامر . نعم لا بأس بالاستيناف بنحو الارتماس رجاءً .

نعم يكفي غسل الطرفين بقصد الترتيبي لأنه ان كان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسي فقد فرغ وان كان قاصداً للرأس والرقبة فباتيان غسل الطرفين يتم الغسل الترتيبي .

( مسألة - ١٣ ) اذا الغمس في الماء بقصد الغسل الارتماسي ثم تبين له بقاء جزء من بدنه غير منغسل يجب عليه الاعادة ترتيبياً او ارتماساً ولا يكفي جمل ذلك الارتماس للرأس والرقبة ان كان الجزء الغير المنغسل في الطرفين فيأتي بالطرفين الآخرين ، لأنه قصد به تمام الغسل ارتماساً لا خصوص الرأس والرقبة ولا يكفي نيتهما في ضمن المجموع (١) .

( مسألة - ١٤ ) اذا صلى ثم شك في انه اغتسل للجنازة ام لا يني على صحة صلاته (٢) ولكن يجب عليه الغسل للاعمال الآتية ، ولو كان الشك في اثناء الصلاة بطلت لكن الأحوط اتمامها ثم الاعادة .

(١) ولا يبعد الكفاية في ضمن المجموع بأمر ضمني اذا لم يكن بنحو التقيد كما لا يخفى .

(٢) وذلك لقاعدة الفراغ بالاضافة الى الاعمال الماضية ، وأما بالاضافة الى الاعمال المستقبلية يجب لها الغسل لقصور أدلة قاعدة الفراغ عن اثبات صحتها بدون الغسل .

توضيح المقام : انه وقع النزاع في ان المستفاد من اخبار الباب هل هو قاعدتان قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز او قاعدة واحدة وهو الشك في الشيء بعد التجاوز عنه سواء كان في اثناء العمل او بعد الفراغ ، والظاهر من الشيخ الاعظم قدس سره هو الثاني ولكن المختار هو الاول ، فان مجرى الاولى هو الشك في صحة الموجود المعلوم ومجرى الثانية هو الشك في اصل الوجود بمفاد كان التامة ، وشرط الاولى هو حصول الفراغ ولو بناءً وشرط الثانية هو الدخول في امر

( مسائل - ١٥ ) اذا اجتمع عليه اغسال متعددة فلما ان يكون جميعها واجباً أو يكون جميعها مستحباً أو يكون بعضها واجباً وبعضها مستحباً (١) .

مرتب على المشكوك شرعاً .

ووجه الفرق بينهما في المقام : ان الاولى تدل على صحة الموجود الماضي لا بلحاظ جميع الآثار حتى الآثار الآتية ، بخلاف الثانية فان دليلها تضمن ثبوت المشكوك ووقوعها بلحاظ جميع الآثار المترتبة عليه ، لما اشرنا اليه من ان الاولى مفادها هو اصاله الصحة في عمل نفسه بعد الوجود كأصاله الصحة في عمل الغير ولهذا تجري في جميع الابواب : ولهذا قال المصنف « قدّم » يجب الغسل بالاضافة الى الاعمال المستقبلية ، ولكن اقتصراره على الغسل فقط ائنا اذا لم يحدث بالحدث الاصغر بعد الصلاة والا كان عليه الوضوء مع الغسل ، بل واعدة الصلاة الاولى ايضاً لانه لو اغتسل وصلى بلا وضوء يعلم بطلان احدي الصلاتين كما لا يخفى . وكيف كان فيجب عليه الجمع بين الطهارتين بعد الحدث الاصغر بعد الصلاة واعدة الاولى في الوقت .

(١) « تلبيه » يذكر فيه فائدتان قبل التكلم في اخبار الباب :

( الاولى ) هل التداخل في المقام ونحوه عزيمة او رخصة ؟ فنقول : لا اشكال في أنه بالاضافة الى الاوامر التوصيلية عزيمة لسقوط الامر بايجاد متعلقه وهو ذات المأمور به بأول مرة فايجاده ثانياً بقصد الامتثال والامر تشريع وبدعة ، واما بالنسبة الى الاوامر التعمدية فهو رخصة اذا لم نقل بالاطلاق الآتي والا فعزيمة كما سيأتي ، فيجوز ان يأتي بالغسل مثلاً بقصد امتثال بعض العناوين كغسل الجمعة بقصد الجمعة ، فليس له حينئذ الا ما نواه ، وأما ما ليس ينوي امتثاله مثل غسل الزيارة فله ان يأتي به ثانياً بقصد اطاعته كما هو واضح ، فاستشكل

بعضهم بأنه ينوي الجميع وليس له ان ينوي كل واحد على نحو الاستقلال بأن يأتي بفردين او افراد من الاغسال ليس في محله .

(الفائدة الثانية) في تشخيص الحدث الاكبر وانه هل هو طبيعة واحدة غير قابلة للشدة والضعف كالكلبي <sup>المستواطي</sup> ام هو طبائع مختلفة ام طبيعة واحدة ولكنها قابلة للشدة والضعف كالكلبي المشكك ، فان كان من القسم الاول فحكمه حكم الحدث الاصغر في انه لو اجتمعت الاسباب المختلفة للحدث الاصغر يكفي وضوء واحد بقصد القرية ، فيكون ذلك من تداخل الاسباب ، فكذا الاغسال يكفي الواحد منها بقصد القرية ، وان كان من القسم الثاني او الثالث فلا بد أن يلاحظ ان ما جعله الشارع مزيلاً ورافعاً للحدث الاكبر ماذا ، فان كان المجمعول رافعاً لجنس الحدث رافعاً له بوجوده الشخصي من غير فرق بين كون الحدث شديداً او ضعيفاً واحداً او متعدداً فلا اشكال ايضاً في كفاية الغسل الواحد بنية القرية لو كان عليه اغسال متعددة ، وأما لو لم يحرز ما هو المجمعول لازالة الحدث او علم ان المجمعول لحدث الحيض مثلاً هو قسم من الغسل مغاير لما هو رافع للجنابة مثلاً ، فيجب الاتيان لكل سبب جعله الشارع رافعاً له بخصوصه او مختاراً فرداً في مقام الامثال يعلم بكونه مصداقاً لجميع العناوين المزيله لاثـر الاسباب المجتمعة ، ولا يكفي مجرد الاحتمال بعد ثبوت الاشتغال بمقتضى اطلاق ادلة السبب وان كل سبب يقتضي مسبباً مستقلاً ، والتداخل على خلاف القاعدة بمقتضى الادلة اللفظية والاصول العقلية .

وبالجملة مقتضى تعدد الاسباب تعدد المسببات ولازمه تعدد الغسل عند تعدد الاسباب الا ان يدل دليل على كفاية الواحد فيرفع اليد عن الظاهر ، فلا بد من التأمل في الاخبار الدالة على كفاية غسل واحد عن اغسال متعددة والاقتصار في رفع اليد عن المطلقات على ما يستفاد من الاخبار ، وهي نصوص كثيرة :

« منها » - صحيحة زرارة المروية في السرائر عن ابي جعفر عليه السلام : اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنازة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة ، فاذا اجتمعت لله تعالى عليك حقوق اجزأك غسل واحد . قال : ثم قال وكذلك المرأة يحجزها غسل واحد لجنازتها واحرامها وجمعها وغسلها من حيضها وعيدها .

ولا يخفى ان هذه الصحيحة وردت بطرق عديدة ، فهي صريحة في كفاية غسل واحد عن الاغسال المتعددة التي بعضها واجب وبعضها مندوب ، وظاهرها عدم الفرق بين ما لو كانت الاغسال واجبة او مندوبة او مختلفة ، ولا يشترط ان يكون الجنازة احدها ، وذكر الجنازة فيها من باب المثال لا لخصوصية فيها ، كما يدل عليها اطلاق ذيها .

ثم انه هل يستفاد منها كفاية غسل واحد للجميع مطلقاً او لا يستفاد منها الا كفايته اذا وقع بنية الجميع لا مطلقاً ؟ قيل باختصاصها بالثاني بل هو القدر المتيقن . وفيه نظر بل لا يبعد ظهوره في الاول ، لان الظرف متعلق بقوله « اجزأك ويحجزها » لا الغسل ، فلا تدل الرواية على التقييد . وقد يقال : ان التقييد هو القدر المتيقن بل هو المنصرف الى الذهن من الاطلاق .

وفيه ان الاخذ بالقدر المتيقن انما يصح اذا لم يكن هناك ظهور في الاطلاق والمقام ظاهر في الاطلاق كما مر ، وأما الانصراف فهو بدوي لا اعتداد به ، الا ان يقال : انه ليس للرواية اطلاق احوالي يتمسك به لاثبات العموم لانها مسوقة لبيان كفاية الغسل الواحد عن المتعدد ، وأما كفايته مطلقاً او في الجملة فلا تعرض لها فيها على ما يشهد به سياقها - فتأمل .

« ومنها » - موثق عمار سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل ؟ قال عليه السلام : ان شاعت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فلا شيء .

عليها ، فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة .

« ومنها » - مرسل جميل : إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم . اقول : المراد من قوله « يلزمه في ذلك اليوم » هو ما إذا كان اسباب لزومه حاصل حال الغسل لا ما إذا حصل السبب بعد الغسل ، كما إذا مس الميت بعده فإن الاجزاء بالنسبة اليه غير معقول كما لا يخفى .

« ومنها » - خبر شهاب فيمن غسل ميتاً ثم أتى أهله ؟ قال عليه السلام : يجزي غسل واحد لهما .

فهذه النصوص يرفع اليد عن أصالة عدم التداخل التي هي مقتضى ظهور أدلة السببية كما قرر ذلك في محله ، وكذا الحكم لو لم يكن منها الجنابة ، لاطلاق قوله عليه السلام « فإذا اجتمع لله تعالى عليك » الخ .

وأما إذا كانت الاغسال كلها مستحبة فممن المشهور انه كذلك ، ولكن عن جماعة اخرى العدم ، ولعله لأصالة عدم التداخل وليس ما يوجب الخروج عنها ، وليس ما يؤهم الخروج عنها غير قوله عليه السلام « فإذا اجتمع لله الخ . ولكنه مردود لان الظاهر من الحقوق هي الواجبة .

وفيهِ انه لا نسلم الظهور المزبور بل المراد منها هو المطلوبات الشرعية اعم من الواجب والمندوب ، ولو سلم ذلك فبقريضة المصدر والذيل يراد منها ما هو الاعم وأما إذا كان بعضها واجباً وبعضها مندوباً فممن المشهور هو الصحة عن الجميع ، وعن جماعة اخرى المطلاق . وأما ما ذكره من اجتماع الترتيب والتدب في شيء واحد . ويدفع الاشكال عن أصله بما تقدم في باب الوضوء في مسألة ما لو توضأ بعد اشتغال ذمته بواجب لغاية مستحبة . وحاصل رفع الاشكال هو ان المجتمع انما هو جهات الطلبات لانفسها فراجع وتذكر فانه متين .

ثم إما ان ينوى الجميع او البعض ، فان نوى الجميع بغسل واحد صح في الجميع وحصل امتثال امر الجميع (١) ، وكذا إن نوى رفع الحدث او الاستبابة اذا كان جميعها او بعضها لرفع الحدث والاستبابة (٢) ، وكذا لو نوى القربة (٣) ، وحيثئذ فان كان فيها غسل الجنابة لا حاجة الى الوضوء بعده او قبله (٤) والا وجب الوضوء (٥) ، وان نوى واحداً منها وكان واجباً كفى عن الجميع أيضاً على الاقوى (٦)

(١) لما تقدم في الضميمة الراجعة في شرائط الوضوء .

(٢) يعني اذا كان الجميع لرفع الحدث والا فلا .

(٣) يشكل ذلك اذا لم يقصد عناوينها الخاصة لمدم الرجوع الى نية

الجميع كما لا يخفى - فتدبر -

(٤) وذلك لان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء المسبب عن أي سبب كان

بالاجماع . واما القول بأن عدم الاحتياج الى الوضوء اذا كان في البين جنابة انما

هو من جهة ان الحدث الاصغر لا يجتمع مع حدث الجنابة او ان غسل الجنابة

كما يرفع الجنابة يرفع الحدث الاصغر ايضاً ، بخلاف غسل غير الجنابة فإنه لا يرفع

الاصغر ، فيكون الوضوء في غير الجنابة رافعاً للاصغر ، فحيثئذ سقط الوضوء

في الجنابة واضح فهو غير ثابت ، ولهذا تأمل بعض المحققين في سقوط الوضوء في

المقام لو لا الاجماع - فتدبر .

(٥) لاطلاق ما دل على وجوب الوضوء مع كل غسل غير الجنابة ، وسيأتي

بقية الكلام في احتياجه وعدم احتياجه في سائر الانغسال ، وظاهرهم الاتفاق على

الاكتفاء بوضوء واحد .

(٦) والظاهر عدم الخلاف في ذلك اذا كان المنوي هو الجنابة كما عن جماعة

من الافاضل بل عن السرائر وجامع المقاصد الاجماع عليه ، ويدل عليه - مضافاً

الى ذلك - اطلاق النصوص ، ودعوى كون الظاهر منها هو خصوص نية الجميع  
منوعة كما تقدم ، بل لو لا دعوى ظهورها في نية واحد منها فلا اقل من وجود  
الاطلاق ، بل مرسل جميل ظاهر في كون غسل الجنب للجنابة لا غير ، فحينئذ  
الاستدلال بالرواية على الاجزاء في صورة نية الجميع التي قلنا انها المتيقن من  
النصوص مشكل .

نعم يمكن اثبات صورة نية الجميع باطلاق بعض النصوص ، بل موثق عمار  
ظاهر في نية الجميع ولكنه لم يعارض الاطلاق المزبور لكونه شاملاً لصورة نية  
الجميع ونية واحد بعينه ، وليس ظاهراً في خصوص نية الجميع حتى يكون معارضاً  
هذا كله اذا كان كله واجباً ، وأما اذا كان بعضها مستحباً ففي الاجزاء  
بالفصل المتوى به الجنابة وعدمه وجهان بل قولان ، والمشهور على الاول ، وعن  
جماعة من الافاضل الثاني ، ولعله مبني على وجود الاطلاق وعدمه ، فمن قال به  
قال بالاجزاء ومن قال بعدم الاطلاق قال بعدم الاجزاء لاصالة عدم التداخل ، وقد  
عرفت انه لا يبعد وجود للاطلاق وانه ظاهر مرسل جميل ، فما اختاره المشهور  
هو الاظهر .

هذا وأما اذا كان المتوى به واجباً غير الجنابة فيقع الكلام فيه من  
جهات ثلاث : « الاولى » من حيث صحته في نفسه . « والثانية » من حيث  
الاجتزاء به عن غسل الجنابة اذا كان عليه جنابة . « الثالثة » في الاجتزاء من  
غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة .

( اما الجهة الاولى ) - وهي صحته في نفسه - فمن التذكرة الاستشكال  
فيها . قال « قده » : فان نوت الجنابة اجزأ عنهما ، وان نوت الحيض فاشكال  
ناش من عدم ارتفاع الحيض مع بقاء الجنابة لعدم نيتها ، بل عن بعضهم الجزم  
بالعدم . وعن الذكري الجزم بالصحة ، والحق هو الاجزاء لاطلاق الامر به

وان كان ذلك الواجب غير غسل الجنابة وكان من جعلها ، لكن على هذا المقتضى للاجزاء ، واحتمال كون الجنابة مانعة عن صحة غسل الحيض خلاف اطلاق الادلة وخلاف موثق عمار المتقدم .

( واما الجهة الثانية ) - وهو الاجتزاء به عن غسل الجنابة - فهو الذي نسب الى المشهور واختاره جمع من المحققين ، وعن جماعة اخرى العدم . ومنشأ الاختلاف الاختلاف في ثبوت اطلاق النصوص : فمن اثبته قال بالاجتزاء ، ومن منعه قال بعدم الاجتزاء ، ولكن الاظهر هو الاجتزاء به لما عرفت من ثبوت الاطلاق .

واستدل المانع القائل بعدم الاجتزاء : اولا بمنع الاطلاق وان المتيقن من النصوص هو خصوص صورة نية الجميع . وثانياً لو سلم الاطلاق فهو معارض بموثق سماعة في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة ؟ قال عليه السلام : غسل الجنابة عليها واجب .

وفيه ان الاظهر كما تقدم ثبوت الاطلاق فمنعه ممنوع ، واما الموثق فهو وارد في وجوب غسل الجنابة من حيث هو لرفع احتمال ارتفاع الجنابة بطرو حدث الحيض ، فلا ينافي الاجتزاء بغسل الحيض عنه كما اجاب به المحقق الخونساري قدس سره .

( واما الجهة الثالثة ) - وهو الاجتزاء به من غير الجنابة من الاحداث - فالكلام فيه هو الكلام في الجهة الثانية في اغناؤه عن الجنابة وان العمدة هو ثبوت الاطلاق ، ومنه يظهر اغناؤه عن الاغسال المندوبة ، فان المدار في الاجتزاء هو وجود الاطلاق والا فالاصل هو عدم التداخل . فتحصل انه ان سم الاطلاق ثم ما ذكره الماتن « قدّه » من الفروع المزبورة وان لم يتم الاطلاق ففي غير صورة نية الجميع يشكل الاجزاء .



انه مقتضى اطلاق النصوص المقدم على أصالة عدم التداخل ، بل مقتضى الاطلاق المزبور هو الاجتزاء عن الغير في جميع الصور المفروضة كما لا يخفى .  
واما على الثاني فهو ايضاً محل الخلاف : فقيل لا يجزي لا عن نفسه ولا عن غيره ، أما الأول فلأن المقصود منه هو التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث ، واما الثاني فلمعنى التداخل بمقتضى الأصل .

وفيه : اما الأول فما عن الجواهر فإنه قوى اجزائه عن نفسه اخذاً باطلاق الأمر به المقتضى للاجزاء ، واما الثاني فلما مر من اطلاق النصوص المقدم على أصالة عدم التداخل ، ومعه لا يبقى حدث الجنابة ، بالأقوى انه يصح ويجزي عن الواجب الغير المنوى لسقوط أصالة عدم التداخل بالاطلاق المزبور .

ويؤيده او يدل عليه مرسل الفقيه انه روى في أبواب الصوم : من جامع في شهر رمضان ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلاته وصومه ، الا ان يكون قد اغتسل الجمعة فإنه يقضي صلاته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك . فإنه يدل على ان غسل المندوب يجزي عن الواجب ويسقطه وان لم يكن ملتفتاً اليه ، ويدل بالفحوى او بعدم القول بالفصل باجزائه عن المستحب .

وخدش فيه بضعف السند ، ومخالفته لظواهر الأوامر المتعلقة بالأغسال ، وما دل على انه لا عمل الا بالنية ، ومخالفته لقاعدة الاشتغال . وفيه : انه مع اطلاق النصوص على الاجتزاء يكون هذه الأمور كلها مردودة لكونه مقدماً عليها لما تقدم ، فلو لا قصور السند لكان دليلاً متيناً . ويمكن ان يقال باعتبار السند اذا كان مرسله مثل الفقيه « قد » فتدبر جيداً .

ثم انه يظهر من الفرضين المزبورين حكم الفرض الثالث وان اطلاق النصوص يقتضي الاجزاء في الجميع ، سواء كان غير المنوى واجباً او مندوباً ، فإنهما سيان

(مسألة - ١٦) الأقوى صحة غسل الجمعة من الجنب والحائض ، بل لا يبعد اجزأؤه عن غسل الجنابة ، بل عن غسل الحيض اذا كان بعد انقطاع الدم (١) .

(مسألة - ١٧) اذا كان يعلم اجمالاً ان عليه اغسالا لكن لا يعلم بعضها بعينه يكفيه أن يقصد جميع ما عليه (٢) كما يكفيه أن يقصد البعض المعين ويكفي عن غير المعين ، بل اذا نوى غسلاً معيناً ولا يعلم - ولو اجمالاً - غيره وكان عليه في الواقع كفى عنه ايضاً وان لم يحصل امتثال امره . نعم اذا نوى بعض الأغسال ونوى عدم تحقق الآخر ففي كفايته

بالنسبة الى الاطلاق المزبور ، فلا وجه لما ذكره المصنف « قدّه » بقوله : واما كفايته عن الواجب ففيه اشكال . وذلك لأن وجه الاجتزاء فيه وفي غيره هو الاطلاق وهو مشترك في الجميع ، ويمكن ان يكون نظره الى الوجوه المقتضية للاجزاء في غير الواجب التي ذكرناه ورددناه .

فتحصل ان العمدة في فروع هذه المسألة وجود الاطلاق ، فمع الثبوت صح ما ذكره المصنف « قدّه » ، ومع عدم الثبوت يشكل الاجزاء عن غير المنوى واجباً كان او مندوباً ، وقلنا انه لا يبعد وجود الاطلاق وان كان الاحوط عدم الاجزاء مطلقاً .

(١) قد تقدم في المسألة السابقة صحة الغسل المنوى به المستحب وان كان عليه غسل الجنابة او الحيض ، وانه يجزي عنه وان لم يلتفت اليه ، فالمسألة من صغريات المسألة السابقة ولا تحتاج الى الذكر .

(٢) وجه الصحة انه مع القصد ولو اجمالاً لا وجه لعدم الصحة بعد عدم اعتبار قصد الوجه والتميز : بل يحصل الامتثال ايضاً ، بل لو قصد البعض المعين وكان عليه غسل آخر يجزي عنه ويسقط وان لم يحصل امتثال امره كما مر ، بل

عنه اشكال ، بل صحته ايضاً لا تخلو عن اشكال بعد كون حقيقة الأغسال واحدة (١) ، ومن هذا يشكل البناء على عدم التداخل (٢) بأن يأتي بأغسال متعددة كل واحد بنية واحد منها ، لكن لا اشكال اذا أتى فيما عدا الأول برجاء الصحة والمطلوية .

الحق هو الاجزاء وان قصد عدم تحقق الآخر مع الالتفات وعسدمه لوجود الاطلاق المزبور ، والانصراف على تقديره يكون بدوياً لا اعتداد به .

(١) فيه ان كون الاغسال حقيقة واحدة خلاف الواقع ، بل الحق انها حقائق متعددة كالأحداث وآثارها ، كما يدل عليه اختلاف آثار الاغسال ، وعلى فرض الشك يعامل معها معاملة مختلفة الحقائق بمقتضى الأدلة اللفظية من اقتضاء تعدد السبب تعدد المسبب . ووجه الاشكال : اذا نوى عدم تحقق الاخر انه يرجع ذلك الى تقييد الفسل المنوي بكونه غير رافع للحدث المقصود رفعه ، فيكون ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد فيبطل .

ولكن هذا الاشكال مبني على كونه ملحوظاً بنحو وحدة المطلوب ، واما اذا لوحظ بنحو تعدد المطلوب فالمنوي يكون مقصوداً ايضاً بالقصد التحليلي ، وهو يكفي في الصحة كما تقدم مثل ذلك في غايات الوضوء - فراجع .

(٢) هذا الاشكال مبني على وجود الاطلاق المذكور في اول الفائدتين بعد ذكر التنبيه في اول مسألة (١٥) وما ذكره بعضهم من ان التداخل رخصة مبني على عدم وجود الاطلاق ، والا فمع وجود الاطلاق فالفسل الثاني غير مشروع ، لأن اجزاء الفسل المأتي به عن غيره ظاهر في الوفاء بالعرض المقصود منه بنحو التمام وبعد حصول العرض يسقط الأمر ، فلا مجال للامثال بالفسل ثانياً نعم لا اشكال اذا أتى فيما عدا الأول برجاء المطلوية والاحتياط ، لأن بابه واسع ومجرد الاحتمال يكفي في حسن الاحتياط .

## فصل

### في الحيض

وهو دم خلقه الله تعالى في الرحم لمصالح ، وفي الغالب اسود أو  
أحمر غليظ طري حار يخرج بقوة وحرقة (١)

(١) دم الحيض معروف معتاد للنساء خلقه الله تعالى في أرحامهن  
لحكم كثيرة :

( منها ) تغذية الولد اذا حملت ، واذا وضعت ازال الله تعالى عنه صورة  
الدم وكساه صورة اللبن ليتغذى به الطفل مدة رضاعه ، فاذا خلت من الحمل  
والرضاع بقي الدم لا مصرف له فيستقر في حوض الرحم ثم يخرج غالباً في كل  
شهر عدة ايام اقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة ايام . واختلاف العدد من جهة  
اختلاف مزاج المرأة حرارة وبرودة .

وهل هو اسم للدم كما عرفه المصنف « قده » به كما يظهر ذلك من كلمات  
جماعة من الفقهاء واللفويين . او دم خاص يقذفه الرحم كما قيد به كثير منهم ، ام  
هو عبارة عن سيلان الدم لا عن نفس الدم وان شاعت المسامحة في عرف الفقهاء  
بأنه الدم وعرفوا الحيض به ؟ والظاهر انه من اسماء المعاني والجواهر لا من اسماء  
النوات والأعيان ، كما يظهر ذلك من القاموس وكثير من اهل اللغة والفقهاء . قال  
في القاموس حاضت المرأة : سال دمها . وفي مجمع البحرين : الحيض اجتماع الدم ،  
وبه سمي الحوض لاجتماع الماء فيه .

والظاهر عدم الفرق بين معناه النعوي والعرفي والشرعي ، لعدم الحقيقة  
الشرعية او التشريعية فيه ، وان ذكر الشارع له بعض الصفات ، بعضها من الخواص

كما ان دم الاستحاضة بعكس ذلك (١) ، ويشترط ان يكون بمد

الركبة التي لا توجد الا في دم الحيض كاتقضاء العدة به والحد لطرفيه من الاقل والاكثر ، وبعضها أوصاف غالبية كالحرارة والسواد والحرقة ونحوها ، فلم ليست لازمة غير مفارقة بل هي اوصاف غالبية ربما يتخلف عنها ويكون فاقداً لجميعها او بعضها كما في أيام العادة على ما سيأتي ان شاء الله تعالى .

وقد ذكر المصنف « قده » من الأوصاف التالية اموراً وردت

بها النصوص :

( منها ) انه اسود او احمر ، والمراد من الأسود هو الأحمر المائل الى السواد لشدة حمته لا السواد الخالص المحض كما يقتضيه الجمع بين النصوص ، والا فلم يرد به النص الدال على السواد الخالص ، ويدل عليه جملة من النصوص : منها مصحح حفص عن ابي عبدالله عليه السلام : ان دم الحيض حار غبيط اسود له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة اصفر بارد . ومنها مرسل يونس عن ابي عبدالله عليه السلام : ان دم الحيض اسود يعرف . ونحوها غيرها من الروايات الآتية . ( ومنها ) انه غليظ ، ولم اظفر من النصوص الدالة عليه الا ما عن الدعائم : دم الحيض كدبر غليظ منتن .

( ومنها ) انه طري ، ويدل عليه مصحح حفص المتقدم ، فان الغبيط على ما في القاموس هو الطري من الدم ونحوه .

( ومنها ) انه حار يخرج بقوة وحرقة ، يدل عليه ما تقدم من مصحح حفص وصحيح معاوية : ان دم الحيض حار . وموثق اسحاق بن جرير عن ابي عبدالله عليه السلام : دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار نجد له حرقة . (١) كما تقدم في مصحح حفص وسيأتي بقية الأخبار في الاستحاضة .

البلوغ وقبل اليأس (١) ، فما كان قبل البلوغ او بعد اليأس ليس بحيض وان كان بصفاته .

والبلوغ يحصل باكمال تسع سنين (٢) ، واليأس يبلوغ ستين سنة في القرشية وخمسين سنة في غيرها (٣) .

(١) ويدل عليه بعد نقل الاجماع على كل منهما صحيح ابن الحجاج قال الصادق عليه السلام : ثلاث يتزوجن على كل حال - وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض . قال قلت : وما حدها ؟ قال عليه السلام : اذا أتى لها اقل من تسع سنين ، والتي لم يدخل بها ، والتي قد يشئت من الحيض ومثلها لا تحيض . قال قلت : وما حدها ؟ قال عليه السلام : اذا كان لها خمسون سنة .

ولا يخفى ان مقتضى النص بل الفتاوى أيضاً انه لو كان رؤية الدم مقارنة تمام التسع كان حيضاً كما هو ظاهر ذيل عبارة الماتن « قده » ، فما في صدر عبارة الماتن من ظهور عدم الحيضية غير مراد .

(٢) اجماعاً في المقام وان اختلف في باب الصوم ، فان من صاحب الوسيلة يظهر حصوله بال عشر ، ويدل عليه صحيح ابن الحجاج المتقدم .

(٣) كما عن جماعة كثيرة ، بل نسب بعضهم الى المشهور ، بل الى الاصحاب . ويدل عليه مرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام : اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش . ومثله مرسل الفقيه ، فانهما ظاهران في دم الحيض ، ولم يقدح اطلاقهما وعدم تعرضهما للتحديد بالستين لكفاية رواية الستين على ما نذكر ان شاء الله تعالى ، بل في مرسل المبسوط التصريح بالستين حيث قال بأنها ترى الدم الى ستين سنة ، كما لا يقدح ارسال الجميع لانجبارها بما ذكر ، بل مراسيل ابن ابي عمير بحكم مسانئده في اعتبار الحجية كما ذكره الاصحاب .

والقرشية من انتسب الى نصر بن كنانة (١) ، ومن شك في كونها قرشية يلحقها حكم غيرها .

وبه يجمع بين الأخبار ويرفع اليد عن اطلاق مصحح ابن الحجاج وغيره مما دل على ان سنين اليأس الخمسون مطلقاً ، وعن اطلاق ما دل على انه الستون مطلقاً ، كوثقة ابن الحجاج عن ابي عبدالله عليه السلام : اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض ، وبه يظهر ضعف القول بأن حد اليأس الخمسون مطلقاً او الستون مطلقاً كما هما ظاهراً جماعة من الأصحاب ، اذ في كل منهما طرح لبعض الأدلة من غير وجه موجه .

ثم ان المفيد « قدس » وجماعة ألحقوا النبطية بالقرشية ، بل عن جماعة نسبتها الى المشهور ، والظاهر انه لا دليل عليه الا ما ارسله المفيد من قوله « وروى ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة » وضعفه منجبر بحكاية الشهرة عليه من جماعة .

وفيه : ان ثبوت الشهرة الجارية لا يخلو عن اشكال ، كما ان انجباره ببعض الأصول مشكل : أما الاول فلمدم التعرض له من جملة من الاكابر كالصديق والشيخ وامثالهما من الاكابر قدس سرهم ، فلا مجال لرفع اليد عن مرسل ابن ابي عمير المقيّد به اطلاق رواية الستين . وأما الثاني فلأن الأصول لا تجري مع اعتبار مرسله ابن ابي عمير المتقدمة ، ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة - فتأمل جيداً .

(١) ارسل الاعظم ذلك ارسال المسلمات ، ومنهم شيخنا الاعظم « قدس » في طهارته ، بل عليه اكثر اللغويين فانهم صرحوا بأن قريش هي القبيلة المتولدة من النصر بن كنانة بن خزيمه احد أجداد النبي صلى الله عليه وآله ، وان الاعتبار انما هو بالتسابيح اليها بالأب لا من طرف الأم كما هو المشهور ، لأنه المتبادر

المتعارف من قوله عليه السلام « الا ان تكون امرأة من قريش » .  
واما الاكتفاء من طرف الأم - كما استظهره في الحدائق واحتمله آخرون  
بدعوى صدق الانتساب عرفاً وشرعاً - فهو خلاف المتبادر كما مر ، وعن جماعة  
اخرى من اللغويين والنسابين ان قريش كلهم من فهر ابن مالك كما عن مجمع البحرين  
والمعقد الفريد وغيرها ، ولكن المشهور على الأول .

واما النبطية فمن الشيخ « قدس » في طهارته ان الاصحاب لم يذكروا لها  
معنى ، ولكن اهل اللغة اختلفوا في معناها : فمن بعضهم انهم قوم ينزلون سواد  
العراق ، وعن آخر انهم ينزلون البطائح بين العراقيين البصرة والكوفة ، وعن  
بعضهم انهم عرب استعجموا كقوم نعمان بن منذر او قوم من المعجم استعربوا  
كما في اهل بحرين - الخ .

والحاصل انها موضوع مجهول يتجاوز الأقوال فيها سبعة اقوال ، وفيها  
زاع آخر وهوانها قوم مخصوصون او انها موضوعة لكل من كان متصفاً كذلك  
وكيف كان فان قلنا انها طائفة مخصوصة فلا وجه لالحاق غيرها بها ، وان  
كانت مجملة من حيث المفهوم بين الأقل والاكثر فالمرجع هو العموم ان كان وهو  
كل امرأة ترى الدم الى خمسين سنة ، وان كان المخصص بمجمل مردها بين المتباينين  
فيسري اجماله الى العموم فيسقط عن صلاحيته للاستدلال ويرجع في موارد  
الاشتباه الى استصحاب حالها قبل بلوغها خمسين سنة ، وهي كونها حائضاً على تقدير  
رؤيتها للدم ثلاثة ايام بأوصاف الحيض بنحو الاستصحاب التعليقي ، وهو حاكم  
على استصحاب طهارتها قبل رؤية الدم كما لا يخفى ، وان كان الاشتباه من جهة  
مصاديق النبطية والقرشية فيرجع الى الامارات التي يرجع اليها في تشخيص غيرها  
من الانساب والموضوعات ، فانه لو اشتبه المصداق فالمرجع هو اصاله عدم الانتساب  
المعتمد عليها لدى العلماء في جميع الموارد التي يشك في تحقق النسبة ، وهذا

والمشكوك البلوغ محكوم بعدمه ، والمشكوك بأسها كذلك (١) .  
 ( مسألة - ١ ) اذا خرج ممن شك في بلوغها (٢) دم وكان بصفات  
 الحيض يحكم بكونه حيضاً ويجعل علامة على البلوغ ، بخلاف ما اذا كان  
 بصفات الحيض وخرج ممن علم عدم بلوغها فإنه لا يحكم بحيضيته

الأصل من الأمور المغروسة في اذهان المشرعة بل في اذهان العقلاء .  
 وقد تقدم في مبحث المياه ان الحق هو جريان الأصل في مقام الشك في  
 القرشية بنحو السالبة المحصلة لا المعدولة ، وان البدم الازلي لا تعدد فيه قبل  
 وجود الموضوع وبعده لا دقة ولا عرفاً - فراجع الى ما حققنا فيه في بحث  
 المياه . وكيف كان فالأصل المزبور لا اشكال فيه اذا وصل النوبة اليه .  
 (١) بمقتضى الاستصحاب ، فيحكم بعدم بلوغ المرأة تسعاً ، فلا يكون  
 الدم المرئي حيضاً ، وكذا يجري استصحاب عدم اليأس اذا شك فيه ، فيحكم بكون  
 الدم المرئي قبل بلوغ الستين او الخمسين ، فيكون حيضاً مع وجود اماره الحيض  
 من العادة او الصفات .

(٢) وهنا اشكال معروف ، وهو أنهم صرحوا في المقام من دون خلاف  
 بأن ما تراه الصبية قبل اكمال التسع ليس بحيض وان كان بصفاته ، وهو ينافي  
 عد الحيض من علائم البلوغ كما هو المشهور ، لأن العلم بكونه حيضاً موقوف على  
 احراز شرطه - وهو البلوغ الذي يحصل بالتسع على المشهور - فكيف يمكن  
 معرفة البلوغ بالحيض ، وهل هذا الا الدور الباطل ؟

وجوابه : ان للحيض امارات ظنية معتبرة ، ولا ريب ان الامارة انما  
 تكون حجة اذا لم يعلم خلافها ، ومع العلم بتاريخ السن وانها اقل من تسع سنين  
 لا ريب في عدم كون الدم حيضاً ، فالامارة الدالة على صفات الحيض لا اعتبار  
 بها ، وأما مع الشك في البلوغ فالامارة تكون حجة وكاشفة عن الحيض ، فيثبت

وهذا هو المراد من شرطية البلوغ (١) .

- ( مسألة - ٢ ) لا فرق في كون اليأس بالسنتين أو الخمسين بين الحره والأمة . وحر المزاج وبارده واهل مكان ومكان (٢) .
- ( مسألة - ٣ ) لا اشكال في أن الحيض يجتمع مع الارضاع (٣) ، وفي اجتماعه مع الحمل قولان الأقوى انه يجتمع معه (٤)

بها البلوغ الذي هو من لوازمها .

وبالجملة المناط في صلاحية الدم للحيض هو البلوغ ، وهو يعلم تارة بتأريخ السن واخرى بالامارة المعتبرة الكاشفة عنه فلا اشكال ، ففي الحقيقة لا يكون الدم الذي بصفات الحيض سبباً مستقلاً في قبال التسع كما يكون الاحتلام للغلام قبل خمس عشرة سنة سبباً مستقلاً للبلوغ ، فان المعيار في بلوغ الصبية هو التسع لا غير ، غاية الأمر انه يعلم تارة بالعلم الوجداني واخرى بالامارة التعبدية .

(١) لا أنه لا يحكم على الدم الموصوف بالصفات بالحيضية الا بعد العلم واحراز البلوغ ، ولا ان الدم الموصوف يحكم بكونه حيضاً وان كان قبل البلوغ حقيقة . قد عرفت انه ليس سبباً مستقلاً في قبال البلوغ بالتسع بل السبب هو البلوغ مطلقاً والدم الكذائي كاشف عنه في مقام الشك تعبداً والا لا يرفع اشكال الدور - فافهم .

(٢) وذلك لاطلاق الادلة مع انه اتفاقي على الظاهر .

(٣) للاطلاق وعدم الخلاف ظاهراً .

(٤) عن المدارك انه مذهب الأكثر ، وعن المحقق انه المشهور ، ويشهدله

جملة من النصوص :

« منها » - صحيح ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام عن الحبلي ترى

الدم أترك الصلاة ؟ فقال عليه السلام : نعم ان الحبلي ربما قذقت بالدم .

« ومنها » - صحيح ابن الحجاج سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبل ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلاة ؟ قال عليه السلام : تترك الصلاة إذا دام .

« ومنها » - صحيح صفوان سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الحبل ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام تصلي ؟ قال عليه السلام : تمسك عن الصلاة - إلى غير ذلك من الأخبار الواضحة الدلالة المعتبر اسنادها .

وعن جماعة أخرى المنع واستدل لهم بأمر :

« منها » - خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنه قال النبي صلى الله عليه وآله : ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل .

« ومنها » - صحيح حميد بن المثنى سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الحبل ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الأيام وفي الشهر والشهرين ؟ فقال عليه السلام : تلك المراقبة ليس تمسك هذه عن الصلاة .

« ومنها » - الإجماع على صحة طلاقها ولو في حال الدم ، مع ما دل على بطلان طلاق الحائض .

وفيه : أما عن الخبر الأول فلعدم صلاحيته لمعارضة ما سبق من الأدلة ورجحانها عليه من وجوه متعددة ، وهي كثرة العدد وأصحية السند ومخالفة العامة وموافقة المشهور ، بل ومعها لاحجية للخبر الأول حتى يعارض . وأما الخبر الثاني فهو - وإن كان لا اشكال فيه من حيث السند - ولكنه غير قابل للمعارضة ، لما ذكر في الخبر الأول مضافاً إلى الاشكال في دلالة لأن الدفقة والدفقتين مما لا يحصل بهما اقل الحيض . وأما الدليل الثالث ففيه أن ما دل على بطلان طلاق الحائض يجب الخروج عنه بالإجماع على صحة طلاق الحامل مطلقاً .

سواء كان قبل الاستباحة او بعدها (١) وسواء كان في العادة او قبلها  
او بعدها (٢) . نعم فيما كان بعد العادة بعشرين يوماً الأحوط الجمع بين  
تروك الحائض وأعمال المستحاضة (٣) .

(١) وذلك لاطلاق النصوص المتقدمة ، بل وصريح صحيح حميد بن المنثري  
عن أبي عبد الله في الحبل قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم ؟  
قال عليه السلام : تلك الهراقة ان كان دماً كثيراً فلا تصلين وان كان قليلاً  
فلتغتسل عند كل صلاتين .

وخالف في ذلك جماعة فمنعوا من حيض الحامل اذا استبان حملها ، وادعوا  
الاجماع على المنع ، وهذا القول غير وجه لعدم وجه يصلح ان يكون هو المدرك  
بل هو مخالف لاطلاق النصوص المتقدمة ، والاجماع المدعى خلاف الواقع ، ولو  
أرادوا من الاستبانة مضي عشرين يوماً من العادة فسنذكر ما فيه .  
(٢) وذلك لاطلاق جملة من الروايات المتقدمة .

(٣) عن جماعة كما في النهاية والاستبصار والمدارك الحكم بكون الدم المرئي  
بعد العادة بعشرين يوماً استحاضة ، ودليلهم على ذلك هو مصحح الحسين بن  
نعمان الصحاف قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل  
كيف تصنع بالصلاة ؟ فقال عليه السلام لي : اذا رأيت الحامل الدم بعد ما يمضي  
عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد  
فيه ، فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث ، فلتتوضأ وتغتسل بكرسف  
وتصلي ، واذا رأيت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او  
في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيض ، فلتمسك عن الصلاة عدد ايامها التي  
كانت تقعد في حيضها ، فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل وتصل . فهذا  
المصحح تفيد اطلاق الاخبار المتقدمة في خصوص المرئي بعد العادة بعشرين يوماً .

( مسألة - ٤ ) اذا انصب الدم من الرحم الى فضاء الفرج وخرج منه شيء في الخارج ولو بمقدار رأس ابرة لا اشكال في جريان احكام الحيض (١) ، وأما اذا انصب ولم يخرج بعد - وان كان يمكن اخراجه بادخال قطنة او اصبع - ففي جريان احكام الحيض اشكال (٢) ، فلا يترك

وأما وجه توقف المصنف « قده » واختياره الاحتياط فهو من جهة توقفه في صلاحية المصحح المزبور لتقييد المطلقات ، بل عن الشيخ الاعظم منع التقييد لكثرة المطلقات . ولكن الاقوى هو التقييد المزبور للمقتضي للجمع العرفي لعدم ما يوجب الابعاء عنه ، وبمجرد كثرة النصوص المطلقة لا يوجب ذلك . واما الدم المرئي بعد العادة الى العشرين الذي لم يتعرض لحكمه المصحح المزبور فيرجع فيه الى اطلاق غيره من مطلقات الحامل .

هذا ، ولكن قد يقال بمعارضة المصحح للاخبار المتضمنة للتفصيل بين الواحد للصفات فيكون حيضاً والفاقد فيكون استحاضة كصحح حميد وخبر ابن مسلم المتقدمين ، ومصحح حميد عن اسحاق بن عمار قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين ؟ قال عليه السلام : ان كان عيباً فلا تصل ذينك اليومين ، وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين .

وحيث ان التعارض بينهما بالعموم من وجه يكون المرجح في مورد التعارض - وهو المرئي في العادة بدون الصفات والمرئي بعد العشرين منها واجداً للصفات - هو اطلاقات ادلة الباب المتضمنة للحيضية - فأنامل .

(١) وذلك لأنه القدر المتيقن من الادلة والمتفق عليه من الفتاوى .  
(٢) وجه الاشكال ينشأ مما ذكره في بحث استبراء الحائض من الاكتفاء في بقاء الحيض بكونه في الفرج وان لم ينصب عنه : كما هو مفاد نصوص الاستبراء بل صريحها ، وادعي عليه الاجماع نظراً الى عدم الفرق بقاءاً وحدوثاً ، ومن

الاحتياط بالجمع بين احكام الطاهر والحائض . ولا فرق بين أن يخرج من المخرج الأصلي او العارضي (١) .

( مسألة - ٥ ) اذا شكك في ان الخارج دم او غير دم او رأت دمًا في ثوبها وشكت في انه من الرحم او من غيره لا تجري احكام الحيض (٢) ، وان علمت بكونه دمًا واشتبته عليها فلما ان يشتبه بدم الاستحاضة او بدم البكارة او بدم القرحة ، فان اشتبه بدم الاستحاضة يرجع الى الصفات (٣)

أصل عدم الحيض لاحتمال اختصاص ذلك بالبقاء ، فيرجع في الحدوث الى الاصل وعمومات ادلة التكاليف كما ذهب اليه جماعة : والجواهر « قدم » اختار الاول لما ذكر من عدم الفرق بين البقاء والحدوث ، واحتمال الفرق خلاف الظاهر ولا يعتد به . والظاهر هو ما اختاره في الجواهر لظهور نصوص الاستبراء في عدم خصوصية للبقاء كما في نظائره ، فلا تصل النوبة الى الاصل المزبور .

(١) لما تقدم في بحث التخلي من عدم الفرق بين المارضي والاصيلي والمعتاد وغيره بعد الصديق .

(٢) لاصالة عدم خروج دم الحيض وان لم يثبت عدم كون الخارج حيضاً لكونه من الاصل المثبت .

(٣) والظاهر عدم الخلاف فيه في الجملة من غير اشكال ، وذلك للاخبار المعتبرة المميزة بين الحيض والاستحاضة بالصفات ، ولقاعدة الامكان كما سيأتي ان شاء الله تعالى ، وانما الاشكال في معرفة الضابطة وانه هل يستفاد من اخبار الصفات قاعدة كلية - وهي وجوب البناء على كون الدم الواجد لصفات الحيض حيضاً والدم الواجد لصفات الاستحاضة استحاضة بحيث يدور امر الحيض والاستحاضة مدار الصفات وجوداً وعدماً الا ان يقوم دليل على خلافها كما في الصفة في ايام

العادة والدم الاسود بعد العادة عند تجاوز العشرة استحاضة ، او لا يستفاد منها ذلك ؟ والاكثر على الثاني بل هو المنسوب الى الاصحاب . وعن جماعة اخرى كالحداث والمدا رك والمستند الى الاول ، وعمدة دليل الثاني - وهو التعميم - اخبار الصفات ، وهي نصوص معتبرة :

« منها » - صحيح معاوية قال ابو عبدالله عليه السلام : ان دم الاستحاضة والحيض ليس من مكان واحد ، ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار .  
« ومنها » - صحيح حفص بن البختري دخلت امرأة على ابي عبدالله عليه السلام فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو ام غيره ؟ فقال عليه السلام لها : ان دم الحيض حار غبيط اسود له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة اصفر بارد ، فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة . قال : فخرجت وهي تقول : والله لو كان امرأة ما زاد على هذا .

« ومنها » - موقوف اسحاق بن حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبدالله عليه السلام ، فاستأذنت لها فدخلت - الى ان قال - قالت : فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة ؟ قال : تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين . قالت له : 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 مجده له حرقة ، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد . قال : فالتفت الى مولاتها فقالت : آراه كان امرأة .

ونوقش في الاستدلال بها بأن توصيف الدم بهذه الصفات في الاخبار وارد مورد الغالب او الاغلب : لما سيأتي ان كثيراً ما يحكم بالحضية على فاقدها وعلى الاستحاضة على المتصف بها ، ومع التخلف الكثير كيف تكون الصفات

أما تسمية بعين يكون الحيض أو الاستحاضة دأراً مدارها وجوداً وعدمًا ومن هنا ظهر عدم استقامة ما في المدارك من أن الاستفادة من هذه الروايات أن هذه الأوصاف خاصة مركبة للحيض فمضى وجدت حكم بكون الدم الموصوف حيضاً ومضى انتفت انتفى إلا بدليل من خارج ، وهذا الأصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب - انتهى .

إذ لا دلالة في الأخبار المزبورة على أنه لا يكون دم آخر بأوصاف الحيض أو الاستحاضة عند الاشتباه بدم القروح أو البكارة . نعم تدل على الحيض في الموضوع الذي فرضه السائل ، وهو ما استمر بها الدم واختلط حيضها بالاستحاضة فإن قوله عليه السلام « فلتدع الصلاة » ليس إلا هذه المرأة المفروضة لا مطلق المرأة التي خرج منها دم موصوف بهذه الأوصاف وإن لم يختلط حيضها بالاستحاضة بل اشتبه بدم العذرة أو القروح مثلاً .

ودعوى كونها مسوقة لبيان إعطاء الضابطة لمعرفة الحيض مطلقاً عرية عن الشاهد في غير الموضوع المفروض ، كما أن القول بأن الظاهر أن يكون الإمام عليه السلام في مقام التشريع وإعطاء الضابطة غير ظاهر ، ولهذا أنكر شيخنا الأعظم « قده » في طهارته استفادة الكلية من النصوص المذكورة قائلاً : إن النصوص المزبورة قاصرة عن التعرض لغير المستمر المختلط بالحيض - الخ .

ولا يبعد أن تكون الأخبار المزبورة إرشاداً إلى معرفة أوصاف الدم المعهود التي يمتاز بها عن دم الاستحاضة ، فتكون طريقاً تمهيدياً فيما لو استمر بها الدم واختلط الحيض بالاستحاضة ، بل لا يبعد استفادة حجيتها وطريقيتها لتشخيص دم الحيض عن الاستحاضة في مقام اشتباه أحدهما بالآخر مطلقاً ما لم يدل دليل على خلاف ذلك - فافهم وتدبر جيداً .

فإن كان بصفة الحيض يحكم بأنه حيض (١) ، والا فإن كان في أيام العادة فكذا (٢) والا فيحكم بأنه استحاضة (٣) ، وإن اشتبه بدم البكارة يختبر بإدخال قطنة في الفرج (٤)

(١) لما مر من عدم قصور النصوص عن إثبات طريقية الصفات في الموضوع المفروض إذا كان الدم دأراً بين الحيض والاستحاضة وإن كانت قاصرة في غير مستمرة الدم ، إلا أن يتم قاعدة الامكان فيها يمكن إثبات الحيض مطلقاً مع شرائطها (٢) بلا خلاف بل بالإجماع كما عن جماعة ، ويدل عليه النصوص المستفيضة الدالة على أن الصفرة في أيام الحيض حيض : « منها » مصحح ابن مسلم سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها ؟ قال عليه السلام : لا تصلى حتى تنقضي أيامها ، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وحلت - إلى غير ذلك من النصوص .

(٣) يعني في الموضوع المفروض ، والألفيشكل لعدم ثبوت كلية طريقية صفات الاستحاضة كما عرفت ، فلا يحسن إطلاق كلام الماتن « قدمه » .

(٤) يشهد له صحيحة خلف بن حماد الكوفي قال : دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمنى فقلت له : إن رجلاً من مواليك تزوج جارية معصراً (١) لم تظمت فلما افتضها سال الدم فمكت سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيام ، وإن القوابل اختلفن في ذلك فقال بعضهم دم الحيض وقال بعضهم من دم المذرة - إلى أن قال - فما تصنع ؟ قال عليه السلام : فلتتق الله تعالى فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر ولتمسك عنها زوجها ، وإن كان من المذرة فلتتق الله ولتتوضأ وتصل ويأتيها بعلمها إن أحب ذلك - إلى أن قال عليه السلام - تستدخل القطنة ثم تدعها ملياً ثم تخرجها إخراجاً

(١) المعصر : هي التي أول ما أدركت حاضت ، وهو على وزن مكرم .

والصبر قليلاً ثم اخراجها (١) فإن كانت مطوقة بالدم فهو بكارة ، وإن كانت منغمسة به فهو حيض ، والاختبار المذكور واجب (٢) فلوصلت بدونه بطلت (٣) ، وإن تبين بعد ذلك عدم كونه حيضاً إلا إذا حصل منها قصد

رفيقاً ، فإن كان الدم مطوقاً في القطنه فهو من العذرة وإن كان مستنقماً في القطنه فهو من الحيض .

وصحيحة زياد بن سوفة قال : سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل افتض امرأة أو أمة فرأت دمًا كثيراً لا ينقطع عنها يوماً كيف تصنع بالصلاة ؟ قال : تمسك الكرسف فإن خرجت القطنه مطوقة بالدم فإنه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنه وتصلي ، وإن خرج الكرسف منغمساً بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيام الحيض .

(١) الأمور الأربعة التي ذكرها الماتن « قده » من الصبر والاخراج والبكارة والحيض كلها مستفادة من الصيحتين المزبورتين (٢) كما هو ظاهر النص وظاهر الفتاوى أيضاً .

(٣) إذا لم يحصل لها قصد القرية أو حمل وكانت حائضاً في الواقع ، ولكن الظاهر من الأمر بالاختبار في مثل المقام أنه من قبيل الأمر بالتعلم إرشاداً إلى أن التكليف المحتمل منجز على فرض الوجود ، لا أنه إرشاد إلى شرطية الاختبار المعبادة حتى يتفرع عليه بطلان العبادة بدونه . فإنه خلاف الظاهر ، وعليه يكون حكم العمل قبل الاختبار حكم العمل قبل الفحص في الشبهة الحكيمة من الصحة على تقدير الموافقة للواقع ، فلا وجه لتخصيص الصحة بصورة الغفلة عن وجوب الاختبار كما عن بعضهم ، ولا بصورة المعذورية كما عن الآخر ، بعد ما عرفت من جواز الامتثال الاحتمالي مع التحكم من الامتثال التفصيلي . نعم يشكل الصحة على القول بثبوت الحرمة الذاتية على الحائض ، ولكن

القربة بأن كانت جاهلة او غائبة ايضاً اذا فرض حصول قصد القربة مع العلم ايضاً (١) ، واذا تمذر الاختبار ترجع الى الحالة السابقة من طهر او حيض (٢) ، والافتني على الضمارة (٣) لكن مراعاة الاحتياط أولى .

الحق خلافه وان الحرمة هي الحرمة التشريعية فقط .

(١) قد ظهر مما ذكرنا أن قصد القربة سهل مع كون الامر ارشاديا كما في الامر بالتعلم . وانه مع العلم بالامر يصح اتيان الصلاة بعنوان الرجاء والاحتياط كما لا يخفى .

(٢) يعني الاستصحاب : لكن ذلك اذا قلنا بقصور إطلاق أدلة الاختبار عن شمول صورة المعجز عنه ، والا فلا تصل النوبة الى الاصل كما لا يخفى ، كما انه مع المحسن من الاختبار يجب فلا يجري الاصل .

نعم مع الشك في الافتراض لا يجب الاحتياط : لان مورد النصوص هو صورة رؤية الدم بعد الافتراض : والمرجع هو الاصل في غيرها .

ثم ان الرجوع الى الاصول انما يجوز حيث لا تجري قاعدة الامكان ، والا فهي المرجع على فرض تماميتها كما يأتي ان شاء الله تعالى .

(٣) ومقصوده من اصل الطهارة غير معلوم . لانه ان كان الوجه في ذلك اطلاق ادلة الاحكام وتكاليف المرأة الطاهرة لان موضوعها مطلق المرأة الشامل للطاهرة والحائض فبعد تخصيص العمومات او تقييدها بأدلة احكام الحائض ، فمع الشك في كون المرأة طاهرة أو حائضاً فاذا رجع الى عموم ادلة احكام الطاهرة يكون ذلك تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية ، والتحقيق - كما قرر في الاصول - عدم الجواز .

لا يقال : ان المرجع في مثل المقام قاعدة الامكان والحكم بالتحيف . لانه يقال : ان قاعدة الامكان انما تجري فيما يعلم بخروجه من الرحم ، والمقام

ولا يلحق بالبكارة في الحكم المذكور غيرها كالقرحة المحيطة بأطراف  
الفرج (١) ، وان اشتبه بدم القرحة فالشهور ان الدم ان كان يخرج من  
الطرف الايسر فحيض والا فمن القرحة ، الا ان يعلم ان القرحة في الطرف  
الايسر (٢) ، لكن الحكم المذكور مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع بين  
اعمال الطاهرة والحائض .

ليس كذلك .

وان كان الوجه في البناء على الطهارة هو أصالة عدم خروج الدم من الرحم  
بناءً على ان موضوع احكام الحائض من يخرج دمها من الرحم فيثبت لها  
احكام الطاهرة لعموم أدلة الاحكام ، فاذا جرى أصالة عدم الخصاص يجوز التمسك  
بالعام ، وحينئذ ينحل العلم الاجمالي الموجب للاحتياط ، وهو العلم الاجمالي بثبوت  
احكام الطاهرة او الحائض ، ولا بأس به اذا جرى الاصل المزبور ولكنه يشكل  
لان أصالة عدم خروج هذا الدم من الرحم لا يصلح لاثبات عدم خروج دم  
الحيض من الرحم بنحو مفاد ليس التامة ، لان مفاد كان التامة مغاير لمفاد كان  
الناقصة ، والاصل الجاري لاثبات احدها لا يصلح لاثبات الآخر لكونه مثبتاً  
فقوله قدس سره « فتبني على الطهارة » لا يتم ، ولهذا قال بعضهم بالاحتياط كما في  
نجاة العباد ، وامضاء جماعة من اهل الحواشي كما عن المصنف « قد » ان مراعاة  
الاحتياط اولى ، ولكن ظاهره انه ليس بواجب . ومقتضى العلم الاجمالي المذكور  
انه لازم ، الا ان يقال ان الواسطة في مثل المقسام خفية ولا يرى الفرق انه  
واسطة - فتأمل .

(١) وذلك لعدم الدليل على الالحاق بعدم عدم شمول أدلة البكارة لغيرها  
ولا وجه لافناء خصوصية المورد بعدم كون الحكم على خلاف القاعدة .

(٢) بل عن بعضهم نسبته الى الاصحاب ، والاصل في ذلك ما رواه

ولو اشتبه بدم آخر حكم عليه بعدم الحيضية (١) الا ان يكون الحالة السابقة هي الحيضية .

الشيخ « قده » في التهذيب عن محمد بن يحيى مرفوعاً عن ابان قلت لابي عبدالله عليه السلام : فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة ؟ فقال عليه السلام : مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجلها وتستدخل اصبعها الوسطى ، فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة .

وعن بعضهم عكس ذلك ، بل عن الذكري حكايته عن الكاتب ، وعن كشف الرموز حكايته عن ابن طاوس بهذه الرواية ايضاً على رواية الكافي حيث قال عليه السلام : فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة .

وعن المحقق وجماعة اخرى عدم اعتبار الجانب اصلاً للضعف الخبر وارساله واضطرابه ومخالفته للاعتبار ، حيث ان القرحة قد تكون في الايمن وقد تكون في الايسر وقد تكون في الجانبين . واجيب عن الضعف انه منجبر بالشهرة وان الشهرة موافقة لما في التهذيب فلا وجه للمعارضة إما لعدم حجية ما في الكافي بعد اعراض المشهور عنها وإما لكون الشهرة من المرجحات على فرض التماس ، ولعدم وضوح الحكم نسب المصنف « قده » الحكم الى المشهور وقال : ان الحكم المذكور مشكل ، فاللزام في مثل المقام الرجوع الى القواعد ، وهي اما الاستصحاب اذا علمت الحالة السابقة او الاحتياط اذا لم تعلم .

(١) هذا انما يتم اذا كانت الحالة السابقة الطهارة ، أما في غير هذه الصورة

فيشكل الحكم بالطهارة بل المرجع هو الاحتياط - فافهم .

## (مسألة - ٦) اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة (١)

(١) بلا خلاف ، بل عن المعتبر انه مذهب اهل البيت ، وعن الامالي نسبتة الى دين الامامية ، ويدل عليه نصوص كثيرة :

« منها » - مصحح معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام : اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام واكثر ما يكون عشرة ايام .

« ومنها » - مصحح صفوان سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن أدنى ما يكون الحيض ؟ فقال عليه السلام : ادناه ثلاثة وابعدده عشرة ، ونحوها غير ما وأما ما يظهر من الروايات مخالفة لما ذكرنا في طرفي الاقل والاكثر مثل مصحح حميد عن اسحاق بن عمار قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين ؟ قال عليه السلام : ان كان دماً عبيطاً فلا تصل ذينك اليومين ، وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين .

ومثل موثقة ساعة عن الحارثية البكر أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمها في الشهر عدة ايام سواء ؟ قال عليه السلام : قلها ان تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يحز العشرة . ومرسلة يونس الطويلة وفيها : وكذا لو كان حيضها اكثر من سبع وكانت ايامها عشرة او اكثر .

وصحيح ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام : قال عليه السلام : ان اكثر ما يكون من الحيض ثمان وادنى ما يكون منه ثلاثة .

فهي مؤلة او مطروحة ويجب ردها الى اهلها ، لما عرفت من الاجماع والاختبار المستفيضة بل المتواترة على الحد المزبور في طرفي الاقل والاكثر ، مضافاً الى امكان حمل الاخيرة على عادة النساء في الاغلب .

فاذا رأت يوماً أو يومين أو ثلاثة الاساعة مثلاً لا يكون حيضاً (١) ، كما ان أقل الطهر عشرة أيام (٢) .

(١) كما عن جماعة كثيرة ، بل عن بعضهم الاجماع عليه ، ففي التذكرة : أقل الحيض ثلاثة ايام بلياليها بلا خلاف بين فقهاء اهل البيت ، وقال ابو يوسف يومان واكثر الثلاث .

وكيف كان فعمدة مدرّكهم في ذلك ظهور أدلة التحديد في التقدير المزبور ، فانه يقتضي اعتبار الرؤية في الايام الثلاثة بنحو الشمول كاملة ، لان التقدير بالظرف يكون ظاهراً في المساواة في المقدار .

وبعبارة اخرى فظاهر التقدير بالظرف مطابقة المقدر مع المقدار في الاستيعاب ، فان المظروف الواحد الموجود في ثلاثة ايام لا يكون واحداً الا اذا كان مستمراً ، لان الاتصال مساوق للوحدة ، ومع تحلل العدم لا يكون واحداً بل لا محالة يكون متعدداً - فتأمل جيداً .

(٢) نقل الاجماع عليه مستفيض ، بل عن الامالي انه من دين الامامية ، ويشهد له نصوص وافرة :

« منها » - صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام : لا يكون القرء اقل من عشرة ايام فما زاد ، أقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى أن ترى الدم .  
« ومنها » - مصححه عنه عليه السلام : اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيض الاول ، وان كان بعد العشر فهو من الحيضة المستقبلة .  
ومثلها رواية ابن الحجاج .

« ومنها » - مرسله يونس : ادنى الطهر عشرة ايام - الى أن قال عليه السلام - : ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام .

وليس لأكثره حد (١) ، ويكفي الثلاثة الملفقة (٢) ، فإذا رأت في وسط اليوم الأول واستمر الى وسط اليوم الرابع يكفي في الحكم بكونه حيضاً . والمشهور اعتبروا التوالي في الأيام الثلاثة (٣) . نعم بعد توالي الثلاثة في الأول لا يلزم التوالي في البقية ، فلو رأت ثلاثة متفرقة في ضمن العشرة

(١) اجماعاً ، وما عن أبي الصلاح من تحديده بثلاثة اشهر قادر لا يعمله (٢) وعليه جرى ارباب الفتاوى في مثل المقام من موارد التقدير بالزمان ، مثل إقامة العشرة ومدة الاستبراء وايام المدة وايام الخيار ونحوها ، فان المحتملات في مثل التحديد المزبور - وان كانت كثيرة - الا ان بعضها يخالف للاجماع ، مثل ارادة المقسدار فقط - أعنى ستاً وثلاثين ساعة - ولازمه الاكتفاء بليلة ونهارين وبالعكس ، ومثل ارادة المقسدار ايضاً مع ملاحظة الليل كالنهار ، فيرجع التقدير الى التقدير بستين ساعة ، ولازمه الاكتفاء بثلاث ليال ونهارين . والاحتمال الثالث النهار التام على نحو الموضوعية من دون تبعية الليالي مثل ايام الصوم ، ولازمه عدم لزوم الاستمرار ، وهو خلاف المقصود كما يأتي . الرابع النهار التام على نحو الموضوعية مع تبعية الليالي كأيام الاعتكاف ، ولا يكفي التلقيق حينئذ . الخامس النهار التام ولكن بنحو الطريقية الى الساعات النهارية وحفظ بياض النهار .

واحسن الاحتمالات هو الخامس ، ولازمه جواز التلقيق ، إذ الاحتمالين الاولين خلاف الاجماع ، والاحتمال الثالث خلاف المدعى لما دل على اعتبار التوالي ، والاحتمال الرابع لا يناسب وروده مورد التحديد والتقدير لكونه اعم من الموضوعية ، فتعين الاحتمال الخامس كما اختاره الماتن « قدم » .

(٣) بل عن الجامع دعوى اتفاق الكل على توالي الدم في ثلاثة ايام في مبدأ الحيض ، وعمدة دليلهم على اعتبار التوالي في ثلاثة ايام هو نصوص تحديد

لا يكفي ، وهو محل اشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع بين اعمال المستحاضة وتترك الحائض فيها ، وكذا اعتبروا استمرار الدم في الثلاثة ولو في قضاء الفرج ، والأقوى كفاية الاستمرار العرفي وعدم مصرية الفترات اليسيرة في البين بشرط أن لا ينقص من ثلاثة ، بأن كان بين اول الدم وآخره ثلاثة ايام ولو ملفقة ، فلو لم تر في الأول مقدار نصف ساعة من أول النهار ومقدار نصف ساعة في آخر اليوم الثالث

الاقل بثلاثة أيام ، بدعوى ظهورها في الوجود المستمر بأحد الامرين على سبيل منع الخلو : « احدها » ان ورودها مورد التقييد والتقدير يقتضي الاستمرار لان المقصود تحديد الامر الواحد . « والثاني » ان الزمان المتعدد اذا أخذ ظرفاً لما هو صالح للاستمرار فالظاهر منه وحدة المظروف ، كما ذكرنا من ملاحظة نظائره .

ولا يقال : ان لازم ذلك اعتبار التوالي بالاضافة الى الاكثر ايضاً ، فلا يصح الحكم بحيضية الدم المنفصل . لأنه يقال : نعم مقتضى ذلك هو اعتبار التوالي مطلقاً ، ولكن الاجماع والنصوص يقتضيان كونه حيضاً ايضاً تنزيلاً للنقاء المتخلل منزلة الدم .

واستدل الشيخ الاعظم « قده » - مضافاً الى ذلك - بأصالة عدم الحيض بدون التوالي ، واستشكل على الاصل المزبور بأن أصالة عدم الحيض لا يثبت أن هذا الدم ليس بحيض ، لأن الأول مفاد كان التامة والثاني مفاد كان الناقصة ، والمثبت للاول لا يصلح لاثبات الثاني ، فاذا لم يجر أصالة عدم الحيض في نفسها او كانت معارضة بأصالة عدم الاستحاضة بناءً على عدم الوسطة بين الحيض والاستحاضة فمقتضى العلم الاجمالي بثبوت احكام احدها وعدم انحلاله هو لزوم الاحتياط بتروك الحائض وافعال المستحاضة .

هذا كله بناءً على عدم تامة قاعدة الامكان عند الشك في الشرط بنحو  
الشبهة الحكمية، والا كانت محكمة على الاصول لو جرت .

واستدل له ايضاً بالرضوي قال : وان رأت يوماً او يومين فليس ذلك من  
الحيض ما لم تر ثلاثة ايام متواليات . وأورد عليه بأنه لا جابر له لعدم اعتماد  
المشهور عليه .

وذهب جماعة الى عدم التوالي ، ويشهد له رسالة يونس القصيرة « وان  
انقطع الدم بعد ما رآته يوماً او يومين اغتسلت وصلت ، وانتظرت من يوم  
رأت الدم الى عشرة ايام ، فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوماً  
او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام ، فذلك الذي رآته في اول الأمر مع هذا الذي  
رآته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض ، وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام  
ولم تر الدم فذلك اليوم أو اليومان الذي رآته لم يكن من الحيض انما كان من  
علة » - الحديث .

وأورد عليه بالارسال ، وعدم العمل واعراض المشهور عنها . وأجيب عنه :  
أما عن الارسال فبأن يونس ممن اجمعت المصابة على تصحيح ما يصح عنه  
فارساله غير مضر ، وأما الاعراض الموجب لسقوط الحجة به فهو غير معلوم .  
وفيه : ان انجباره بالعمل غير معلوم ، ومجرد كون الشخص من اصحاب الاجماع  
غير كاف في الحجية حتى وقع الكلام في مراسيل مثل ابن ابي عمير فضلاً عن مثل  
يونس ، مضافاً الى معارضة نصوص التعديد .

وكيف كان فالاقوى اعتبار التوالي واستمرار الدم في الثلاثة ولو في فضاء  
الفرج على نحو المتعارف عند النساء ولو في غاية القلة : بحيث لو أدخلت القطنه  
نخرجت ملطخة ولو بالصفرة ، فلا يرفع اليد عن المحكمات بالمشابهات ، ولكن  
في الثلاثة المتفرقة في ضمن العشرة لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين اعمال

لا يحكم بحيضيته (١) لأنه يصير ثلاثة الا ساعة مثلاً ، والليالي المتوسطة داخلة فيعتبر الاستمرار العرفي فيها أيضاً بخلاف ليلة اليوم الأول وليلة اليوم الرابع ، فلورات من أول نهار اليوم الأول الى آخر نهار اليوم الثالث كفى (مسألة - ٧) قد عرفت ان اقل الطهر عشرة ، فلو رأت الدم يوم التاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليها بالحيضية (٢) ، وأما اذا رأت يوم الحادي عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيته اذا لم يكن مانع آخر (٣) ، والمشهور اعتبار هذا الشرط - أي مضي عشرة من الحيض السابق - في حيضية الدم اللاحق مطلقاً (٤) ، ولذا قالوا : لو رأت ثلاثة مثلاً ثم انقطع يوماً أو أزيد ثم رأت وانقطع على العشرة ان الطهر المتوسط ايضاً حيض ، والا لزم كون الطهر أقل من عشرة ، وما ذكره محل اشكال (٥) بل المسلم انه لا يكون بين الحيضين اقل من عشرة وأما بين المستحاضة وتروك الحائض .

فتحصل انه لا يمكن أن تتحقق حيضة واحدة في اقل من ثلاثة ايام ، كما انه لا يمكن تحققها في اكثر من عشرة ايام ، وظهر أن المتبادر من قولهم عليهم السلام «ثلاثة ايام» هو ارادة استمرار الدم في ثلاثة ايام متوالية ، وان التطبيق من النهار صحيح دون الليل والساعات .

(١) ولعن لا ينبغي ترك الاحتياط .

(٢) وذلك لعدم الفصل بأقل الطهر المعتبر نصاً وفتوى بين الحيضتين .

(٣) لما سيلني ان شاء الله تعالى من قاعدة الامكان .

(٤) يعني اعم من ان يكون بين حيضتين مستقلتين ام بين ايام حيضة واحدة ،

ولكن العبارة لا تخلو عن قصور وان كان المقصود واضحاً .

(٥) بل منه صاحب الخدائق «قدم» قال : ان المسلم من اعتبار ذلك

ايام الحيض الواحد فلا ، فالأحوط مراعاة الاحتياط بالجمع في الطهر بين أيام الحيض الواحد كما في الفرض المذكور .

أما هو بين الحيضين المستقلين لا بين أيام الحيض الواحد ، بل النقاء المتخلل بين اجزاء حيض واحد طهر لا انه حيض حكماً كما عليه المشهور . والمصنف « قدمه » احتاط في النقاء المتخلل بين أيام الحيض الواحد بالجمع بين تروك الحيض واعمال المستحاضة .

وكيف كان يشهد لما ذهب اليه صاحب الحدائق بأمر غير خالية عن اشكال « منها » - مرسله يونس القصيرة ، وموضع الشاهد منها فقرتان : « احداهما » الفقرة الدالة على عدم التوالي في الثلاثة الاول كما تقدم ، لأن ظاهر قوله عليه السلام « فلذلك الذي رأته مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض » انحصار الحكم بالحيضية على خصوص أيام الدم . « وثانيهما » قوله عليه السلام بعد ذلك « ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام ، واذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت ، فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة » فان قوله عليه السلام « من يوم طهرت » يكون على الظاهر قيداً لقوله عليه السلام « عشرة أيام » ، فيكون المقصود لم يتم لها عشرة أيام كائنة من يوم طهرت ، فتكون العشرة كلها طهراً ، فهي تدل على إلحاق الدم اللاحق بالدم السابق دون النقاء ، والا لربما زاد على عشرة أيام التي لا يكون الحيض أكثر من العشرة بالاجماع والنصوص ، ولكن في بعض النسخ المعتبرة « من يوم طمئت » بدل « من يوم طهرت » ، فعليه لا شاهد له كما لا يخفى .

« ومنها » - موقوف محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام : أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام ، واذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ،

وان رآته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقلة . وجه الاستدلال : ان حمل العشرة في الجملة الثانية على عشرة النقاء بالاجماع يوجب بمقتضى وحدة السياق حمل العشرة في الجملة الاولى عليها ايضاً ، ومقتضى اطلاقه الحاق الدم الثاني بالاول وان كان ما بينهما من النقاء تسعة فحينئذ لا يمكن جعل النقاء حيضاً ، لأنه يلزم ان يكون مجموع الدمين والنقاء حيضاً واحداً ، وهو اكثر من عشرة ايام .

« ومنها » - مصحح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام : اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ، وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقلة والجواب أما عن الرسالة فقد تقدم من الضعف وعدم الانحياز وإعراض المشهور ومعارضتها مع النص والاجماع ، وأما عن الموثق فبحمل العشرة الاولى على عشرة الدم والثانية على عشرة النقاء وان كان ذلك مرجحاً لتفكيك العشريتين فان حفظ وحدة السياق مرجوحة في مثل المقام ، فان الحفظ يوجب تقييدتين : احدهما تقييده بصورة عدم تجاوز الدمين للعشرة ، والثاني تقييد نصوص ادنى الطهر عشرة ، بخلاف ما لو حمل العشرة على عشرة الدم فانه لا يلزم التقييد المزبور ولعله اولى من التقييدتين الاولين . ومنه يظهر الجواب عن المصحح عن ابي جعفر عليه السلام .

« ومنها » - رواية يونس بن يعقوب قلت للصادق عليه السلام : المرأة ترى الدم ثلاثة ايام أو أربعة ؟ قال عليه السلام : تدع الصلاة . قلت : فانها ترى الطهر ثلاثة أو أربعة ؟ قال عليه السلام : تصلي . قلت : فانها ترى الدم ثلاثة ايام ؟ قال عليه السلام : تدع الصلاة . قلت : فانها ترى الطهر ثلاثة ؟ قال عليه السلام : تصلي . قلت : فانها ترى الدم ثلاثة أو أربعة ؟ قال عليه السلام : تدع الصلاة ما بينها وبين شهر . فان انقطع الدم عنها والا فهي مستحاضة . والجواب عنها : انه يمتنع ان يكون جميع الدم المتفرق حيضاً لزيادته على العشرة ،

( مسألة - ٨ ) الحائض إما ذات العادة او غيرها ، والأولى إما وقتية وعددية او وقتية فقط أو عددية فقط ، والثانية إما مبتدأة وهي التي لم تر الدم سابقاً وهذا الدم أول ما رأت ، وإما مضطربة وهي التي رأت الدم مكرراً لكن لم تستقر لها عادة وإما ناسية وهي التي نسيت عادتها ويطلق عليها المنحيرة ايضاً ، وقد يطلق عليها المضطربة ، ويطلق المبتدأة على الأعم ممن لم تر الدم سابقاً ومن لم تستقر لها عادة - اي المضطربة بالمعنى الأول (١)

( مسألة - ٩ ) تحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلين ، فإن كانا متماثلين في الوقت والعدد فهي ذات العادة الوقتية والعددية (٢) ، كأن رأت في أول شهر خمسة أيام وفي أول الشهر الآخر أيضاً خمسة أيام ، وإن كانا

فلا يحميص من حملها على الحكم الظاهري .

« ومنها » - رواية داود مولى أبي المعزى عن ابنه عن أبي عبد الله عليه السلام - الخ . وفيها أنها ضعيفة السند بالارسال قاصرة الدلالة ، لقرب احتمال كون الأمر بالعبادة في أيام النقاء ظاهرياً لا واقعياً .

هذا كله بملاحظة النصوص المزبورة انفسها مع ما فيها من الاشكال المزبور وأما بملاحظة الاجماع والنصوص الدالة على كون أدنى الظهر عشرة فلا وجه للاخذ بها .

هذا مضافاً الى ما يلزم الحقائق من التوالي الفاسدة ، مثل استمرار حيض المرأة مدة طويلة لا سيما بناءً على جواز التلقيح بالساعات كما عن بعضهم ، فإنه يمكن فرض حيض واحد مدة العمر ، فيشكل امرطلاقها وعدتها وصومها وصلاتها بأن تراه في الليل ساعة مثلاً ثم تبقى بقية الليل والنهار - فتأمل .

(١) امر هذه المسألة واضح فلا يحتاج الى بيان .

(٢) اجماعاً كما عن جماعة كثيرة ، ويدل عليه موثقة ساعة سألته عن

متماثلين في الوقت دون العدد فهي ذات العادة الوقتية ، كما اذا رأت في اول شهر خمسة وفي اول الشهر الآخر ستة او سبعة مثلاً ، وان كانا متماثلين في العدد فقط فهي ذات العادة العدديّة (١) كما اذا رأت في اول شهر خمسة وبعد عشرة ايام او ازيد رأت خمسة أخرى .

الجارية البكر اول ما تحيض - الى ان قال عليه السلام - فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها . ومرسلة يونس الطويلة : فان انقطع الدم لوقته في الشهر الأول حتى توالى عليه حيضتان او ثلاث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتاً معلوماً وخلقا معروفاً تعمل عليه وتديع ما سواه ، وتكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت قد صارت سنتها الى ان مجلس اقراءها ، وانما جعل الوقت ان توالى عليه حيضتان او ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله لتي تعرف ايامها - « دعى الصلاة ايام اقراءك » فعملنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول « دعى الصلاة ايام قرئك » ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان او ثلاث . فما يظهر من بعضهم من الاكتفاء بالمرة الواحدة فضعيف جداً ، لأن العادة مشتقة من العود فما لم يعد مرة اخرى لم يصدق عليه العادة .

واما قوله قدس سره « فهي ذات العادة الوقتية » فدلالة الروايتين عليه غير واضحة ، بل في ظهورها عليه تأمل ، ولهذا استدل عليه صاحب المستند بالاجماع . نعم يمكن استفادة ذلك من اطلاق ما دل على التحيض برؤية الدم في ايامها : ولكن لا ظهور له في ذلك ، فالعمدة هو الاجماع المتقدم عن المستند المؤيد بما عن جامع المقاصد من نسبته الى كلمات الاصحاب . والاقوى عدم الاعتبار في الوقتية تساوي الظهريين الواقعين بعد الدمين لصدق ايامها بدون التساوي المزبور .

(١) يدل عليه ظاهر الموثق المزبور .

( مسألة - ١٠ ) صاحبة العادة اذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الأولى تنقلب عادتها الى الثانية (١) وان رأت مرتين على خلاف الأولى لكن غير متماثلتين يبقى حكم الأولى (٢) . نعم لو رأت على خلاف العادة الأولى مرات عديدة مختلفة تبطل عادتها وتلحق بالمضطربة (٣) .

( مسألة - ١١ ) لا يبعد تحقق العادة المركبة (٤) ، كما اذا رأت في الشهر الأول ثلاثة وفي الثاني أربعة وفي الثالث ثلاثة وفي الرابع أربعة ، أو رأت شهرين متواليين ثلاثة وشهرين متواليين أربعة ثم شهرين متواليين ثلاثة وشهرين متواليين أربعة ، فتكون ذات عادة على النحو المزبور . لكن

ثم الظاهر انه يعتبر في الوقتية تعدد الشهر ، اذ لا يمكن اتحاد الوقت في الشهر الواحد ولا يمكن عتال زمني الدم الا في الشهرين ، وما ذكره الشهيد الثاني واستحسنه بعضهم لا يتم الا على القول بتحقيق العادة المركبة كما سيأتي ان شاء الله تعالى - فتأمل .

(١) اتفاقاً كما عين المنتهى ، ويساعده أدلة احكام العادة خصوصاً مبرملة يونس الطويلة ، فان الظاهر من العادة هي الفعلية دون السابقة الزائلة كانت عادة وانقضى المبدأ عنها .

(٢) لبقاء إطلاق صدق العادة واختلق والسنة على الاولى ، ومع الشك وعدم الاطلاق يجري استصحاب بقاء العادة او حكمها ولو تعليقاً .

(٣) لزوال العادة بكثرة خلاف العادة الأولى ، ولانصراف الدليل عن ذلك

(٤) . قد اختارها جماعة كثيرة ، ومال اليها شيخنا الانصاري « قدم »

وذلك لصدق أيامها وإيام اقراءتها على ما تقدم ، والجواهر اختار العدم الا اذا تكرر كثيراً بحيث يصدق عليها الاعتبار العرفي .

لا يخلو عن اشكال (١) خصوصاً في مثل الفرض الثاني حيث يمكن ان يقال : ان الشهرين المتواليين على خلاف السابقين يكونان ناسخين للعادة الأولى ، فالعمل بالاحتياط أولى . نعم اذا تكررت الكيفية المذكورة مراراً عديدة بحيث يصدق في العرف ان هذه الكيفية عادية وأيامها لا اشكال في اعتبارها (٢) ، فلاشكال انما هو في ثبوت العادة الشرعية بذلك ، وهي الرؤية كذلك مرتين .

( مسألة - ١٢ ) قد تحصل العادة بالتميز (٣) ، كما في المرأة المستمرة الدم اذا رأت خمسة أيام مثلاً بصفات الحيض في أول الشهر الأول ثم رأت بصفات الاستحاضة ، وكذلك اذا رأت في أول الشهر الثاني خمسة أيام

(١) كما عن الذكرى ، حيث احتل نسخ كل عدد لما قبله وقصور الروايتين المزبورتين عن اثبات العادة المزبورة بهذه المثابة ، ودعوى صدق العادة العرفية على العادة المزبورة مشكلة للزوم التوالي التي يصعب الالتزام بها جداً . فان لازمها البناء على تحقق العادة مع اختلاف حالات الحائض الدخيلة في كثرة الدم وقلته ، مثل الاختلاف الناشئ عن اختلاف الماء كل والمشرّب والحرق والبرد والأمن والخوف والصحة والمرض ونحو ذلك من الأحوال التي يختلف الدم باختلافها وقتاً او عدداً او وقتاً وعدداً ، واطلاق الروايتين المتقدمتين وغيرهما من نصوص أحكام العادة قاصر عن اثبات مثل العادة الوسيعة المزبورة ، ولا ريب ان الاختلاف من حيث العدد والوقت او احدهما انما يكون ناشئاً عن اختلاف الأحوال ، وبالمجمل نصوص الرجوع الى العادة منصرفه الى الوقت من حيث الشهر لا غير . فافهم .

(٢) وذلك لصدق أيامها عرفاً . وفيه : انه عرفت الاشكال في ذلك .

(٣) بلا خلاف يعرف كما عن الشيخ الاعظم « قدم » في كتاب الطهارة ،

بصفات الحيض ثم رأت بصفات الاستحاضة فحينئذ تصير ذات عادة عددية وقتية ، واذا رأت في اول الشهر الأول خمسة بصفات الحيض وفي اول الشهر الثاني ستة او سبعة مثلاً فتصير حينئذ ذات عادة وقتية ، واذا رأت في اول الشهر الأول خمسة مثلاً وفي العاشر من الشهر الثاني مثلاً خمسة بصفات الحيض فتصير ذات عادة وقتية .

وعن العلامة في المنتهى وهو مقتضى أدلة التميز الدالة على طريقتيه الى الحيض ، فكما تثبت العادة بالعلم وبقاعدة الامكان - على ما يظهر من تصريح غير واحد عليه من غير تعرض للخلاف فيه - كذا تثبت بأدلة حجية الصفات ، فان الحجية المعمولة كالحجية المنجعة في الطريقة الى الحيض ، من غير فرق بين أن يكون الدم الموصوف في الشهرين متماثلين في السواد والحرارة او مختلفين بعد كونهما بصفات الحيض ، كأن كان في احد الشهرين الاسود وفي الآخر الأحمر ، ولا وجه لما عن الشيخ « قده » من الاشكال مع اختلاف الدم ، لعدم الفرق من حيث الطريقة الى الحيض كما لا يخفى .

وفي الجواهر بعد نقل نفي الخلاف عن ثبوت العادة بالتمييز قال : ان تم الاجماع والاغفل للنظر فيه مجال . وذكر وجه النظر في ذلك قبل ذلك ، وهو عدم تناول الخبرين السابقين له كالاخبار الآمرة بالرجوع الى الصفات ، فان إطلاقها يقتضى الرجوع الى الاوصاف ولو مع التكرار مرتين - انتهى .

والوجه هو ما ذهب اليه الجواهر من عدم حصول العادة بالتمييز ، والظاهر عدم تحقق الاجماع في المسألة لما في الذكرى من التردد وما في التحرير من ان الأقرب هو عدم حصول العادة بالتمييز وكذا عن جماعة من المتأخرين ، لما ذكر من عدم الدليل عليه وظهور نصوص الرجوع الى التمييز والصفات اذا لم يكن لها عادة - فتأمل جيداً .

( مسألة - ١٣ ) اذا رأت حيضين متوالين متماثلين مشتملين على النقاء في البين فهل العادة ايام الدم فقط او مع ايام النقاء او خصوص ما قبل النقاء ؟ الأظهر الأول (١) . مثلاً : اذا رأت أربعة ايام ثم طهرت في اليوم الخامس ثم رأت في السادس كذلك في الشهر الأول والثاني فعادتها خمسة ايام لا ستة ولا أربعة ، فإذا تجاوز دمها رجعت الى خمسة متوالية وتجعلها حيضاً لا ستة ولا بأن تجعل اليوم الخامس يوم النقاء والسادس ايضاً حيضاً ولا الى الأربعة .

( مسألة - ١٤ ) يعتبر في تحقق العادة المددية تساوي الحيضين وعدم زيادة احدهما على الأخرى ولو بنصف يوم أو أقل (٢) ، فلو رأت خمسة في الشهر الأول وخمسة وثلاث اربع يوم في الشهر الثاني لا تتحقق العادة من حيث العدد . نعم لو كانت الزيادة يسيرة لا تضر ، وكذا في العادة الوقتية تفاوت الوقت ولو بثلاث أو ربع يوم يضر ، وأما التفاوت اليسير فلا يضر ،

(١) فيه منع لما تقدم من ان النقاء المتخلل حيض حكماً ، فقوله عليه السلام « تدع الصلاة قدر أقرائها » يشمله ، فإن النقاء قرء ، اذ المراد منه ما يقابل الطهر ، ولا يكون الطهر اقل من عشرة كما تقدم .

والحاصل ان ايام الحيض في المرسلة الطويلة - وان كانت ظاهرة في ايام الدم وكذا النبوي « تدع الصلاة قدر حيضها » - ولكن دليل تنزيل النقاء منزلة الدم قرينة على التعميم وارجاع النقاء الى الحيض والدم بنحو الحكومة ، فلا منافاة بينهما اصلاً .

(٢) وذلك للتصريح به في الموثق والمرسل المزبورين بحيث يصدق عليه عدم

ايام سواء .

لكن المسألة لا تخلو عن اشكال (١) فالأولى مراعاة الاحتياط .

(مسألة - ١٥) صاحبة العادة الوقتية - سواء كانت عديدة. أيضاً  
ام لا - تترك العبادة بمجرد رؤية الدم في العادة (٢) او مع تقدمه (٣) .

(١) ولعل وجه الاشكال هو ما حكي عن كشف الفطاء من عدم قدح  
الاختلاف بما ذكره « قدّه » من بعض اليوم ، وادعاء ظهورها في اعتبار المساواة  
في الايام لا في الساعات ، فلا يقدح الاختلاف فيها . وفيه : ان الدعوى المزبورة  
عريّة عن الشاهد ولا يصفى اليها الا بمقدار الزيادة اليسيرة ، كما مثل به المصنف  
قدس سره - فتدبر .

(٢) بلا خلاف ، بل الاجماع عليه كما عن جماعة من الأكابر ، ويدل عليه  
جملة من النصوص :

« منها » - مصحح ابن مسلم سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى  
الصفرة في ايامها ؟ فقال عليه السلام : لا تصلى حتى تنقضي ايامها .  
« ومنها » - خبر ابن جعفر عن اخيه عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة  
في ايام طمثها كيف تصنع ؟ قال عليه السلام : تترك لذلك الصلاة بعدد ايامها التي  
كانت تقعد في طمثها .

« ومنها » - مرسله يونس الطويلة ، وهي قوله عليه السلام : لأن السنة  
في الحيض ان تكون الصفرة والكدره فما فوقها في ايام حيضها اذا عرفت حيضاً  
« ومنها » - مراسيل اخرى ، مثل مرسلته الصغيرة ومرسله المبسوط .  
بل عن المحقق « قدّه » دعوى تواتر الاخبار بوجوب الجلوس برؤية الدم  
ايام الاقراء .

(٣) اجماعاً في الجملة ، ويدل عليه جملة وافرة من النصوص :

« منها » - مصحح الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبدالله عليه السلام

او تأخره يوماً او يومين او أزيد (١) على وجه يصدق عليه تقدم العادة او تأخرها ولو لم يكن الدم بالصفات وترتب عليه جميع أحكام الحيض فان علمت بعد ذلك عدم كونه حيضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثة أيام تقضي ما تركته من العبادات ، وأما غير ذات العادة المذكورة كذات العادة العددية فقط والمبتدئة والمضطربة والناسية فانها تترك العادة وترتب احكام الحيض بمجرد

في حديث - الى ان قال - واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة .

« ومنها » - موثق سماعة عن المرأة التي ترى الدم قبل وقت حيضها ؟

قال عليه السلام : فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت .

« ومنها » - مصحح اسحاق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في

المرأة ترى الصفرة ؟ فقال عليه السلام : ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض ، وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض .

« ومنها » - خبر معاوية بن أبي حمزة عن المرأة ترى الصفرة ؟ فقال عليه

السلام : ما كان قبل الحيض فهو من الحيض ، وما كان بعد الحيض فليس منه .

والظاهر من هذه الروايات هو صورة التقدم قليلا بحيث يصدق عليه تقدم دم العادة والتعجيل لذكر القليل والتعجيل والاقتصار على اليومين ، بل التعليل بالتعجيل في بعضها حاكم على الاطلاق لو سلم وجوده ، فما عن جماعة من اطلاق الحكم ولو كان التقدم كثيراً ضعيف ، كما ان تخصيصه بصورة الوجدان للصفات لا وجه له لاطلاق النصوص المزبورة ، فهما من الافراط والتفريط وحد الوسط هو ما اخترناه كما لا يخفى .

(١) يعني انها لم تره في العادة بل رآته متأخراً ، والظاهر عدم الخلاف في

تحيض المرأة بمجرد رؤية الدم اذا كان الدم واجداً للصفات ، بل في المستند

رؤيته اذا كان بالصفات (١) ، وأما مع عدمها فتحتاط بالجمع بين ترك

دعوى الاجماع القاطع عليه ، واستدل له بوجوه غير خالية من الضعف : « احدها » ان تأخره يزيد انبعثاً . « الثاني » دلالة أخبار الصفات عليه . « الثالث » قوة احتمال ان يستفاد من تعليل الحكم بالتعجيل اناطة الحكم بمطلق التخلف كما عن الشيخ الاعظم .

وجه ضعف الوجوه المزبورة : اما الاول منها فعدم صلاحيته ان يكون مستنداً لتأسيس حكم شرعي ، واما الثاني منها فلعدم ثبوت عموم التميز بالصفات كما تقدم ، واما الثالث فلمنع كون المناط هو التخلف جداً .

واما اذا كان قدراً للصفات فالمشهور فيه ذلك ايضاً ، بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه ، لما تقدم من الوجوه التي عرفت ضعفها . ولضعف الوجوه المزبورة اختار في المدارك عدم التحيز بالنقاد من الصفات ، وهو في محله ان لم يتم اجماع على خلافه .

وكيف كان فالمقدار المستفاد من التقدم في الأخبار هو اليوم او اليومان ، وفي الزائد عليه يشكل فلا يترك رعاية الاحتياط . واما التأخر فيظهر من الشيخ الاعظم « قده » في طهارته انه لا فرق في التأخر بين القليل والكثير ، لأنه كلما طال الزمان ازداد الدم انبعثاً . وفيه ما مر من ان المناط غير معلوم .

(١) وذلك لأخبار الصفات ، ولصحيح اسحاق المتقدم عن الحبلى ترى الدم اليوم واليومين ؟ قال عليه السلام : ان كان دماً عبيطاً فلا تصل ذينك اليومين ، وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين .

وقد تقدم مراراً جواز التبعض في فقرات الرواية الواحدة ، ولا يقدح عدم حجية بعض الفقرات كالتحيز في يوم او يومين ، كما ان اختصاص موردها بالحبلى والنفساء لا يوجب الاقتصار عليه ، لقرب احتمال إلغاء الخصوصية عرفاً ،

الحائض وأعمال المستحاضة الى ثلاثة ايام (١) .

مع أن الظاهر الاجماع على عدم القول بالفصل .

(١) في الحكم بالتحريض بمجرد الرؤية في الاربع المذكورات اقوال :  
« احدها » هو الاحتياط بالجمع الى ثلاثة ايام ، وهو قول المصنف ومن معه ،  
وذلك لتصادم ادلة القولين من غير مرجح مرضى . « والقول الثاني » هو التحريض  
وهو المنسوب الى الاشهر . « والقول الثالث » هو عدم التحريض ، واختاره في  
الجواهر ، وكذا الشيخ الانصاري .

ومدرک الاول منها امور : « منها » قاعدة الامكان على ما سيأتي ان  
شاء الله تعالى . « ومنها » اخبار الصفات بناءً على عدم الفصل بين الواجد والفاقد  
كما عن الوحيد والرياض . « ومنها » مضرة سماعة سأله عن الجارية البكر اول  
ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لا يكون طمئنها  
في الشهر عدة ايام سواء ؟ قال عليه السلام : قلها ان تجلس وتدع الصلاة ما دام  
ترى الدم ما لم يحز العشرة . « ومنها » موثق ابن بكير : اذا رأت المرأة الدم  
في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلاة عشرة ايام . وموثقه الآخر في الجارية  
اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة « انها تنظر بالصلاة فلا تصلى  
حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض ، فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما  
تفعله المستحاضة .

وفيما ذكر من الادلة نظر : أما القاعدة فانها لم تكن منصوبة بل هي إما  
مستفادة من الاجماع وإما مستفادة من النصوص ، فعلى الأول لا مجال للاخذ  
بها في مورد الخلاف كما في المقام ، وعلى الثاني حالها حال النصوص في الجواب عنها  
وأما النصوص يجب تقييدها بصحيح ابن الحجاج ومصحح اسحاق  
المتقدمين المؤيدين بما دل على ان الصفرة في غير ايام الحيض ليست بحيض ، بناءً

فإن رأت ثلاثة أو أزيد تجعلها حيضاً (١) . نعم لو علمت أنه يستمر إلى ثلاثة أيام تركت العبادة بمجرد الرؤية ، وإن تبين الخلاف تقضى ما تركته

على عدم الفصل بين المزبورات - فتدبر .

وقد استدلل للقول الثاني ايضاً بالاخبار الدالة على ان الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم . وفيه ايضاً نظر لأنها واردة في مقام بيان مفطرة الحيض لا في مقام الحكم الظاهري بأن مشكوك الحيضية مفطر - فراجعها .

وأما الاشكال على قاعدة الامكان بأن مجراها هو الامكان المستقر ولا يكون الا بعد ثلاثة ايام ، فمندفع بامكان اثبات بقاءه الى ثلاثة ايام بالاصل ، وهو استصحاب بقاء الدم الى الثلاثة ، وما عن الشيخ « قدم » من منع جريان الاصل بل الاصل عدم حدوث الزائد على ما حدث ، ففيه انه قد قرر في محله جريان الاصل في الأمور التدريجية زماناً كان او زمانياً ، لأن الوجود المتصل بلا تخلل العدم وجود واحد حقيقة ، وعند العرف ايضاً ، والتغاير بين الوجودين في الزمانين من قبيل التغاير بين مراتب الوجود الواحد كما في التفاوت في الماهيات المشككة .

فإن قلت : ان الأصل المزبور لا يجري بالاضافة الى الأمور المستقبلية والازمنة المتأخرة . قلت : انه خلاف اطلاق دليله ، مع انه التزم بالجريان في غير المقام ، بل ظاهر بعضهم في مثل الشك في الوقت المفروغية عن صحة جريانه فيه . ومن الأمور المزبورة في وجه النظر يظهر مدرك القول الثالث فتفطن .

(١) في الجواهر ، وعن التذكرة اذا رأت ثلاثة ايام متواليات فهو حيض قطعاً والاجماع عليه صريحاً وظاهراً من غير واحد فيما لو رأت الدم ثلاثة ثم انقطع ثم رآته قبل العشرة ، بل هو ظاهر كل من تعرض لنقل الأقوال ، كما ان الظاهر بناؤهم على عدم الفرق بينها وبين غيرها من ذوات الدم المذكورة في المتن ،

( مسألة - ١٦ ) صاحبة العادة المستقرة في الوقت والعدد إذا رأت العدد في غير وقتها ولم تره في الوقت تجعله حيضاً سواء كان قبل الوقت أو بعده (١) .

ويشهد له - مضافاً الى قاعدة الامكان - جملة وافية من النصوص :

« منها » - صحيح يونس بن يعقوب المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ؟ قال عليه السلام : تدع الصلاة .

« ومنها » - صحيح ابن سنان عن الحبلى ترى الدم ثلاثة ايام تترك الصلاة ؟ قال عليه السلام : نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم .

« ومنها » - صحيح صفوان . وبهذه النصوص ترفع اليد من اطلاق ما تقدم من عدم التحيض بالفاقد للصفة ، فيحمل على عدم التحيض به قبل الثلاثة لا بعدها .

ثم انه مما ذكرنا يظهر الوجه في قوله قدس سره « نعم لو علمت » - الخ (١) « ايقاظ » لا يخفى ان قاعدة الامكان من القواعد المهمة في باب الدماء فينبغي شرح مفادها من جهة معناها ومن جهة مدركها ومن جهة موردها ، وليعلم اولاً ان هذه الفقرة بلفظها وعبارتها غير صادرة عن المعصوم عليه السلام ، ولكن القاعدة المزبورة - وهي « كلما امكن ان يكون حيضاً فهو حيض » - في حد ذاتها من المسلمات عند الفقهاء بحيث يستدل بها لا عليها ، بل عن الجواهر انها عند المعاصرين ومن قاربهم من القطعيات التي لا تقبل الشك والتشكيك ، فنقول : انه ليس المراد من الامكان هو الامكان الذاتي ، وهو الذي يكون الحكم فيه بالنظر الى الذات لكونه اجنبياً عن الفقه كما هو واضح ، ولا الامكان العام ولا الخاص الاصطلاحيين ، والمراد بالثاني هو ما يصح فيه سلب الضرورة من الطرفين ، والمراد بالاول هو ما يصح سلب الضرورة فيه من الطرف المخالف .

أما عدم امكان ارادته بالمعنى الثاني لأن الدم إما حيض بالضرورة او لا حيض كذلك ، فيمتنع سلب الضرورة فيه من الطرفين .

وأما ارادة الاول - وهو الامكان العام كما اختاره بعضهم ، اعني ما يصح سلب الضرورة فيه عن الطرف المخالف - فالقضية وان كانت صحيحة الا انها خارجة عن المقصود ، لأنها عليه تصير حقيقية واقعية . لأن مفاده هكذا « كل دم لا يمكن فيه كون سلب الحيض ضرورياً فهو حيض واقعاً » ولا تكون تلك قضية تعبدية ظاهرية كما هو المقصود ، وكذا ليس المراد منه هو الامكان الوقوعي ايضاً - اعني ما لا يلزم من الوقوع المحال - لعدم امكان الاحاطة بذلك فلا يمكن العمل بالقاعدة حينئذ ، فيدور الامر بين ارادة الامكان الاحتمالي كما هو المراد في كلام الشيخ الرئيس ابن سينا « كلما قرع سمك من الأوهام فذره في بقعة الامكان » اي الاحتمال ، وبين ارادة الامكان القياسي وهو الامكان الواقعي ولو ظاهراً في نظر الشارع بعد احراز مقومات الحيض ولو بالحجة التعبدية او الأصل ، كأن تكون المرأة بالغة غير بأسة ورأت الدم ثلاثة ايام متواليات .

ولا يبعد ان يكون المراد به هو المعنى الثاني لا الامكان الاحتمالي كما تخيله بعض من تمسك بعموم القاعدة في مواقع النزاع حتى في مورد الشك في البلوغ والياس تمسك بالقاعدة لاثبات الحيض كما لا يخفى . وان كان المتبادر من لفظ الامكان هو الاحتمالي عند العرف ، ولكن عرفت ان الالتفاظ الواردة في القاعدة غير صادرة عن المعصوم عليه السلام حتى يؤخذ بما هو المتبادر منه .

نعم هذه الفقرة والالتفاظ مذكورة في معاقد اجماعهم المنقولة ، مع عدم التزام كثير من نقلة الاجماع بعموم القاعدة لهذا المعنى . وتفسير بعضهم لها بالمعنى الاول وهو الامكان القياسي بالمعنى الذي ذكرناه .

(واما الكلام في الجهة الثانية) - وهو مدرك القاعدة - فذكرناه وجوهاً :

« الاول » - هو الاصل ، ثم اختلفوا في المراد من الاصل فقال بعضهم انه بمعنى الغلبة ، وفيه انه لا دليل على حجيته ، وقيل انه بمعنى الظاهر ، وفيه ما لا يخفى لعدم الظهور مع فقد الصفات لو سلم الظهور معها ، وقيل بمعنى استصحاب عدم كونه من قرح او عرق عاقل او غيرها . وفيه مع معارضته باستصحاب عدم الحيض يكون من الأصول المثبتة . وقيل انه بمعنى أصالة الصحة لأن دم الاستحاضة انما يكون من اختلال المزاج وآفة كما في غيره من دم القرح وغيره ، فانه لا يكون الا من علة بخلاف دم الحيض فانه يقتضى سلامة الطبع كما يظهر ذلك من الرياض ، وفيه ان الأمر وان كان كذلك ولكنه لا يصلح لاثبات كونه حيضاً ، لأنه من اللوازم التي لا يصلح اصل الصحة لاثباتها .

نعم لا يبعد ان يقال : ان بناء العقلاء على اثبات مثل هذه اللوازم بأصالة الصحة واصل السلامة كما حقق ذلك بعض الاساطين « قدس » حيث قال : والذي يقتضيه التحقيق ويشهد به التبع والتأمل في الاخبار وسيرة الناس في جميع الموارد هو ان كل احتمال ينافيه أصالة السلامة لا يلتفت اليه ، لأن اصل السلامة اصل معتبر معتمد عليه عند العقلاء كافة في جميع امورهم معاشاً ومعاداً ، ومعلوم ان دم الحيض يقذفه الرحم بمقتضى طبعه ، واما الاستحاضة فلا تكون الا عن آفة فان قلت : ان الدم تارة يكون دائراً بين ان يكون حيضاً او غير الاستحاضة من سائر الدماء ، واخرى يكون دائراً بين الحيض والاستحاضة فقط ، فان كان من قبيل الاول فلا يعنى بسائر الاحتمالات بل ينسب على كونه حيضاً لانه مقتضى الطبع واصل السلامة ، بخلاف سائر الاحتمالات فانه لا يكون الا من علة وآفة غير عامة البلوى ، وأما ان كان من قبيل الثاني فيشكل جريان اصل السلامة بالنسبة الى الآفات العامة البلوى لعدم كونه امراً مرجوحاً ، خصوصاً في مثل هذه الآفة التي لا تعد آفة في العرف والعادة .

قلت : نمنع كثرتها بل الاستحاضة في العرف والعادة منشأها اختلال المزاج فاحتمالها كسائر الاحتمالات لا يعتنى بها لدى العقلاء ما لم يقم عليه امارة .

ويقرر هذه الدعوى التدبر في أخبار الباب واسئلة السائلين وسيرة النساء فان التأمل فيها لا يكاد يرتاب ان احتمال دم الاستحاضة ليس في عرض احتمال الحيض ، بل لم تكن المرأة ملتفتة الى سائر الاحتمالات ، فلانصاف انه لو قيل ان الاصل في الدم الخارج من النساء ان يكون حيضاً بمقتضى اصل السلامة واصالة الصحة لم يكن ذلك بعيداً ، بل لو اشكل عليه بما ذكر من كونه مثبتاً يدل عليه ملاحظة الاخبار الكثيرة الآمرة بترتيب آثار الحيض بمجرد رؤية الدم من دون اعتناء بسائر الاحتمالات ، مثل الاخبار الدالة على ان ما تراه المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى وما تراه بعدها فهو من الحيضة المستقبلية ، ومثل رواية يونس الواردة فيمن رأى ثلاثاً ايام او اربعة ورى الطهر ثلاثة او اربعة ، ومثل رواية اخرى فيمن رأى الدم ساعة والطهر كذلك وهكذا ، وما ورد من تحيض الحامل بالدم معللاً بأنه ربما قذفت المرأة وهي حبل ، وما ورد فيما تراه المرأة قبل عادتها من انه من الحيض معللاً بأنه ربما تعجل بها الوقت ، وما ورد من أن الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم ، وما ورد فيمن نكست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك من انها تدع الصلاة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النقاء . فعلى الحكم بالحيضية بمجرد عدم المانع - الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع .

فتحصل ان التأمل في الاخبار وفي كيفية اسئلة السائلين واجوبتهم لا يشك في ان رؤية الدم كانت عندهم امارة الحيض ما لم يتحقق امارة على خلافه .

وأما اختلاف ألوان الدم وكونه بأوصاف الحيض او الاستحاضة فليس من الاسباب الموجبة للاعتناء بها ، فالدليل على القاعدة هو اصل السلامة مع اثباته

اللوازم المزبورة ، ولكن العمدة هي الاخبار لا سيما الاخبار المعللة بما ذكر فيها كما تقدم .

وأما المدارك الاخر التي ذكروها فهي مخدوشة :

« احدها » - بناء اهل العرف ، فان المتعارف ان المرأة التي من شأنها ان تحيض متى ما رأت ما يمكن ان يكون حيضاً تبني على كونه حيضاً . وجه الخدشة فيه : ان ذلك في الدم الخارج من الرحم لا مطلقاً ، مع ان بناء العرف على كونه حيضاً في مقام الشك - كما هو محل الكلام - يحتاج الى دليل .

« والثاني » - سيرة المتشعبة . وفيه : انها وان كانت مسلمة لكنها مهمة غير مسكورة ، والقدر المتيقن منها ما قام الدليل على التحيض فيه .

« والثالث » - ما عن كشف الشام من أنه لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض ، اذ لا يقين . وفيه : انما يتم لو لم يكن هناك علمي من الامارات التعبدية والامارات كثيرة .

« والرابع » - الاجماع المتلقاة بالقبول من الناقلين . وفيه : أن مدركها هو الاخبار ، ولا اقل من الاحتمال المسقط عن الاستقلال ، مع انه تأمل بعضهم في الاجماع كالاردبيلي ومن معه . فتحصل ان المدرك الوحيد هو الاخبار المزبورة المعاضدة بأصالة الصحة واصل السلامة .

( واما الجهة الثالثة ) - وهي مواردنا - فالظاهر ان القاعدة المذكورة من قبيل الاصل ، فلا يجوز الرجوع اليها مع وجود الامارة مطلقاً ولا مع المعارضة بين افرادها ولا في الشبهة الحكمية . فلو شك في الحيض للشك في اعتبار التوالي ونحوه مما لم يدل الدليل على شرطيته او مانعته فلا يجوز الرجوع الى القاعدة المزبورة لاثباته او تقيده ، فهي مختصة بالشبهة الموضوعية .

فتحصل ان المراد من الامكان هو الامكان القياسي بالمعنى الذي ذكرناه

( مسألة - ١٧ ) اذا رأت قبل العادة وفيها ولم يتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حيضاً (١) ، وكذا اذا رأت في العادة وبعدها ولم يتجاوز عن العشرة (٢) ، او رأت قبلها وفيها وبعدها ، وان تجاوز العشرة في الصور المذكورة فالحيض أيام العادة فقط والبقية استحاضة (٣) ( مسألة - ١٨ ) اذا رأت ثلاثة أيام متواليات واقطع ثم رأت ثلاث أيام او أزيد فان كان مجموع الدمين والنقاء المتخلل لا يزيد عن عشرة كان الطرفان حيضاً (٤) ، وفي النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين روك الحائض

لا الامكان الاحتمالي ولا سائر انحاء الامكان : وهو الذي اختاره شيخنا الاعظم تبعاً لجماعة من الاعاظم ، مع نسبة بعضهم ذلك الى الاصحاب . ومن ذلك يظهر انه لو شك في الحيض للشك في البلوغ او اليأس لا يجري القاعدة كما تقدم ، فالتصحیح بحمد الله تعالى ما رمناه في الايقاظ من شرح القاعدة معناً ومدرکاً ومورداً .

(١) عن الجواهر بلا خلاف معتد به أجده ، وعن المنتهى والجميع حيض اتفاقاً ، وعن كشف اللثام الجميع عندنا حيض ، ويشهد له النصوص المتقدمة الدالة على التحيض في أيام الحيض وما قبلها ولو بالصفرة كما مر في المسألة (١٥) . (٢) والمدرك هو الاجماع المحكى عن الخلاف وكتب كثيرة ، بل هو المتيقن من موارد قاعدة الامكان ، وفي المقام أخبار اخر معارضة لما ذكر ، ولكن يمكن الجمع بتخصيص عموم الاخبار المشار اليها بهذه الاخبار بأن يستثنى فيها حكم ذات العادة . وكيف كان فلا وجه لرفع اليد عما تسالم عليه الاصحاب مع المدارك المذكورة - فتأمل .

(٣) سيأتي عن قريب مدرکه ان شاء الله تعالى .

(٤) والاقوى هو ما قال في التذكرة من ان الدمين والنقاء المتخلل كلها

وأعمال المستحاضة (١) ، وإن تجاوز المجموع عن العشرة (٢) فإن كان أحدهما في أيام العادة دون الآخر جعلت ما في العادة حيضاً (٣) وإن لم يكن

حيض إذا انقطع قبل العاشر . قال في التذكرة : ثم إذا رأت ثلاثة أيام متوالية فهو حيض قطعاً ، فإذا انقطع وعاد قبل العاشر وانقطع فالدمان وما بينهما حيض ، ذهب إليه علماءنا . وفي الجواهر لا خلاف فيه أجده . ويدل عليه - مضافاً إليه - ما دل على أن ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى وقاعدة الامكان (١) قد عرفت أن مقتضى الأدلة هو التحيض في النقاء لا الجمع خلافاً للحدائق ، وعلى فرض الجمع هو الجمع بين تروك الحائض وأعمال الطاهرة للمستحاضة لعدم رؤية الدم ، ولعل لفظ المستحاضة من سهو القلم .

(٢) يعني مع النقاء المتخلل .

(٣) لما عرفت من طريقة العادة للحيض مما دل على أن الدم في أيام الحيض ولو كان صفرة حيض ، وأما الدم الآخر فالحق أنه مستحاضة إذا لم يكن هناك أماره على غيره ، سواء كان الدم الآخر بصفات الحيض أم لا كما عليه جماعة من المتأخرين .

فإن قلت : يعارضه في الدم الآخر قاعدة الامكان . قلت : قد عرفت أنها كالأصل لا تصلح لمعارضة الأماره وهي العادة ، وهذا هو المدرك في المسألة السابقة حيث قال « قده » : وإن تجاوز العشرة فأيام العادة حيض والبقية مستحاضة فإن قلت : إن هذا مسلم إذا لم يكن ما في غير العادة واجداً للصفات ، والا فالدليل الدال على طريقة الصفات مطلقاً معارض لأمارية العادة .

قلت : أولاً - قد ذكرنا في أول البحث عدم عموم الدليل الدال على طريقة الصفات مطلقاً ، والقدر المتيقن من النصوص هو في خصوص المستمرة الدم ، فلا يكون المرجع في حيضة الواجد إلا قاعدة الامكان ، وقد عرفت أنها لا تصلح

واحد منهما في العادة ، فتجعل الحيض ما كان منهما واجداً للصفات (١) ،  
وان كانا متساويين في الصفات فالأحوط جعل أولهما حيضاً (٢) وان كان  
الأقوى التخيير .

لمعارضة العادة . وثانياً - لو سلم ان نصوص طريقية الصفات شاملة للمقام فهي  
ايضاً لا تصلح لمعارضة العادة ، لأنها مقيدة بما دل على أن الرجوع الى التميز  
فيها إنما يكون مع عدم العادة . كما يشهد بذلك ما دل على تقدم العادة على التميز  
في مستمرة الدم ، وما دل على ان الصغرة في ايام الحيض حيض . وبذلك ظهر  
ضعف ما عن بعضهم من ان الصفة مقدمة على العادة .

(١) وأما الآخر الفاقد فهو استحاضة ، اما بناءً على طريقية الصفات كلية  
فواضح ، وأما بناءً على عدم العموم فلمصحح صفوان عن ابي الحسن عليه السلام  
اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم ظهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت  
الدم بعد ذلك انمسك عن الصلاة ؟ قال عليه السلام : لا هذه مستحاضة .

بل مقتضى اطلاق الرواية هو تعيين الاول للحيض مطلقاً - يعني وان كان  
فاقداً والثاني واجداً - وان لم يثبت عموم طريقية الصفات وقلنا بقصور المصحح  
من جهة احتمال ان يكون السؤال عن جواز التحيض بالثاني في طرف المفروغة  
عن حيضة الاول لا في مقام الشك . فالتمين هو إلحاق هذا الفرض بالفرض اللاحق  
في الحكم .

(٢) يمكن أن يكون منشأ الاحتياط المزبور هو دوران الامر بين التعيين  
والتخيير واحتمال التمين في الاول فقط بعد عدم وجوب الاحتياط في المقام ،  
وان كان مقتضى العلم الاجمالي بوجود احد الدمين حيضاً والآخر استحاضة هو  
الاحتياط لمكن الاجماع . وقع على عدم لزوم الاحتياط .

واما ما قاله المصنف « قد » من التخيير فهو مبني على القول بالسببية في

وان كان بعض احدهما في العادة دون الآخر (١) جعلت ما بمضه في العادة حيفضاً وان كان بعض كل واحد منهما في العادة ، فان كان ما في الطرف الأول من العادة ثلاثة أيام او أزيد جعلت الطرفين من العادة حيفضاً وتحتاط في النقاء المتخلل (٢) وما قبل الطرف الأول وما بعد الطرف الثاني استحاضة (٣) ، وان كان ما في العادة في الطرف الأول أقل من ثلاثة

الاحكام الظاهرية ، وهو خلاف التحقيق كما حقق في محله ، وبعد الاجماع على وجوب التحيفض بأحد الدمين المرجب للخروج عن قاعدة الاحتياط تعين ما ذكرناه من اختيار التحيفض بأول الدمين .

(١) كما لو كان عادتيا هي العشرة الوسطى من الشهر فرأت الدم في الخمسة الاولى من الشهر ثم نقت ثلاثة ايام ورأت الدم بعدها خمسة او رأت الخمسة الاخيرة وقد رأت قبلها بثلاثة خمسة اخرى فالحيفض هو الخمسة الثانية في الفرض الاول والخمسة الاولى في الفرض الثاني ، والمذكور فيه هو طريقة العادة الى الحيض ولا تصلح لمعارضتها طريقة الصفات ولا قاعدة الامكان في الدم الاخير لما تقدم .  
(٢) لما جعل الطرفين من العادة حيفضاً فلما مر من طريقة العادة اليه ، وأما الاحتياط في النقاء فقد عرفت ان الاقوى هو التحيفض فيه ايضاً .

(٣) وذلك لانه لا وجه للتحيفض بما قبل الطرف الاول حيث تكون العادة اقل من عشرة فيكون ما قبلها معها متمماً للعشرة ، وذلك لان المرأة حينئذ ممن تجاوز دبرها العشرة وحكمها الاقتصار على عادتيا فقط . ولهذا الجهة يحكم بأن ما بعد الطرف الثاني استحاضة مطلقاً ولا يضم الى العادة منه ما يتما عشرة . مثلاً : اذا كانت عادتيا ثمانية من اول الشهر فرأت ثلاثة من اول الشهر ويومين قبلها ثم رأت النقاء ثلاثة ثم رأت خمسة دماً اقتصر في التحيفض على الثمانية الاولى وجعلت اليومين السابقين على الشهر والثلاثة الاخيرة من الدم استحاضة .

تحتاط في جميع أيام الدمين والنقاء بالجمع بين الوظيفتين (١) .  
 (مسألة - ١٩) اذا تعارض الوقت والعدد في ذات العادة الوقتية  
 العددية يقدم الوقت (٢) ، كما اذا رأت في أيام العادة أقل او أكثر من  
 عدد العادة ودماً آخر في غير أيام العادة بعددها فتجعل ما في أيام العادة  
 حيضاً وان كان متأخراً ، وربما يرجح السابق (٣) ، فالأولى فيما اذا كان  
 الأسبق العدد في غير أيام العادة الاحتياط في الدمين بالجمع بين الوظيفتين .  
 (مسألة - ٢٠) ذات العادة العددية اذا رأت أزيد من العدد ولم  
 يتجاوز العشرة فالمجموع حيض (٤) ،

(١) يمكن جريان حكم سابقه عليه ايضاً ، لما ذكر من امكان دعوى دلالة  
 العادة على حيضية ما قبلها الذي هو المتمم للثلاثة بالدلالة الالتزامية ، فيكون تمام  
 ما في طرفي العادة من الدم وما قبله المتمم لاوله ثلاثة حيضاً وكذا النقاء ، لما  
 عرفت من كونه حيضاً بخلاف ما يكون قبل العادة ولكن لا يكون متمماً للثلاثة  
 فانه خارج من الحيض - فتدبر .

(٢) وذلك لما تقدم من ان طريقة العادة أقوى من طريقة قاعدة الامكان  
 وأيام العادة التي يكون الدم فيها ولو كان صفرة حيضاً ظاهرة في خصوص الوقتية  
 ولا يشمل العددية ، ومن المعلوم انحصار وجه التحيز في الدم المرئي موافقاً  
 للعددية بقاعدة الامكان التي لا مجال للعمل بها في قبال العادة .

(٣) كما هو ظاهر الجواهر ونجاة العباد ، لمصحح صفوان الذي تقدم  
 الاشكال في دلالته ، ولهذا قال المصنف « قد » : فالأولى هو الاحتياط ، يعني  
 الاستحبابي لا الاحتياط اللازم .

(٤) وذلك لقاعدة الامكان ، وكذا ما بعده ، بل الاجماع ايضاً كما تقدم

وكذا ذات الوقت اذا رأت ازيد من الوقت (١) .

( مسألة - ٢١ ) اذا كانت عادتھا في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر وكانا بصفة الحيض فكلأھا حيض (٢) ، سواء كانت ذات عادة وقتاً أو عدداً أولاً ، وسواء كانا موافقين للعدد أو الوقت (٣) أو يكون احدهما مخالفاً .

( مسألة - ٢٢ ) اذا كانت عادتھا في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر ، فان كانت احداھا في العادة والأخرى في غير وقت العادة ولم تكن الثانية بصفة الحيض تجعل ما في الوقت وان لم يكن بصفة الحيض حيضاً وتحتاط في الأخرى (٤) وان كانتا معاً في غير الوقت فمع كونهما واجدتين كلتأھا حيض (٥) ، ومع كون احداھا واجدة تجعلها

(١) ولما كان الظاهر من ذات الوقت هو الوقتية فقط ففرض الزيادة عليه لا معنى له ، وبعضهم مثل له بما اذا كان آخر الوقت معلوماً وكان العدد مختلفاً وتجاوز عنه - فانهم .

(٢) بلا خلاف ، لقوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم « وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة » ولقاعدة الامكان ، وهذه القاعدة هو المدرك في الفرض اللاحق ايضاً .

(٣) يشكل فرضه بالاضافة الى الوقت ، الا ان يفرض في العادة المركبة .  
(٤) وجه الاول هو طريقة العادة الى الحيض ، ووجه الثاني - وهو الاحتياط - ما عرفت سابقاً من عدم الدليل على التحييض بمجرد الرؤية ، وأما بعد الثلاثة فالأظهر جعله حيضاً ايضاً ، والقائل بالاحتياط يستشكل في تمامية قاعدة الامكان في الدم الفاقد ، ولكنه في غير محله لما ذكرناه من الاجماع وغيرها .

(٥) لما تقدم في المسألة السابقة لقاعدة الامكان وان لم تقل بعموم

حيضاً وتحتاط في الأخرى (١) ، ومع كونها فاقدين تجعل احداها  
حيضاً (٢) ، والأحوط كونها الأولى وتحتاط في الأخرى .

( مسألة - ٢٣ ) اذا انقطع الدم قبل العشرة فان علمت بالنقاء وعدم  
وجود الدم في الباطن اغتسلت وصلت (٣) ولا حاجة الى الاستبراء (٤) ،  
وان احتملت بقاءه في الباطن وجب عليها الاستبراء (٥) .

طريقة الصفات .

(١) تقدم وجهه آنفاً مع الاشكال فيه .

(٢) يعني التخيير بينهما ، لكن عرفت الاشكال فيه .

(٣) لدلالة النقاء على انقضاء الحيض في مثل المقام اجماعاً ، بل النصوص  
واضحة الدلالة فيه بحيث لا مجال للرجوع الى الاستصحاب ، فتعمل حينئذ عمل  
الظاهر بعد الغسل .

(٤) إذ المقصود منه هو العلم بحصول النقاء وهو حاصل على الفرض .

(٥) يعني اذا تعلم النقاء سواء ظنت او احتملت لزم عليها الاستعلام ،  
لاطلاق النصوص وعدم حجية الظن ، وعن غير واحد عدم معرفة الخلاف فيه ،  
وعن الذخيرة نسبته الى الاصحاب .

ويدل عليه صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام : اذا أرادت  
الحائض ان تغتسل فلتسد مثل قطنة فان خرج منها شيء من الدم فلا تغتسل وان  
لم تر شيئاً فلتغتسل ، وان رأت بعد صفرة فلتتوضأ .

والعمدة في اثبات الوجوب هو الصحيح المزبور ، وأما غيره - مثل موثق  
سماعة وغيره - فغير ظاهر في الوجوب ، بل الظاهر انه في مقام طريق العلم بانتفاء  
الحيض من دون دلالة على وجوب شيء عليها ، فراجع تعرف .

ثم ان المراد من الوجوب المذكور هل الوجوب النفسي التعبدى او الوجوب

واستعلام الحال بادخال قطنه وإخراجها بعد الصبر هنيئة (١) ، فان خرجت

الغيري مقدمة لصحة العبادات او الوجوب الارشادي ؟ والاولان خلاف الظاهر بل الظاهر هو الوجوب الارشادي إرشاداً الى عدم دلالة الانقطاع الظاهري على النقاء الواقعي بل الحجة عليه هو الطريق المزبور ، فالإغتسال بعد الطريق المذكور موجب لترتب احكام الظاهر .

ثم انه عليه هل يجوز لها ترك الاختبار والطريق المزبور والعمل بالاحتياط بترتيب احكام الظاهر والحائض معاً ام لا كما يجوز الاحتياط في سائر موارد وجوب الفحص ؟ والحق هو التفصيل في المقام : بأنه ان قلنا بحرمة العبادة على الحائض ذاتاً فلا يجوز العمل بالاحتياط وترك الفحص فراراً عن الوقوع في المخالفة الواقعية من دون عذر لأن المفروض امكان الفحص ، وان قلنا بالحرمة التشريعية دون الحرمة الذاتية فيجوز الاحتياط وترك الفحص ، والحق هو الثاني كما سيأتي ان شاء الله تعالى ، فيجوز الاحتياط .

ولا يقال : ان العمل بالاحتياط والامتنال الاجالي إنما يجوز مع عدم الممكن من الامتنال التفصيلي ، والمقام متمكن من الامتنال التفصيلي للممكن من الفحص والاختبار المزبور .

فانه يقال : ان الحق - كما حقق في محله - جواز العمل بالاحتياط والامتنال الاجالي مطلقاً ، يعني وان تمكن من الاطاعة التفصيلية .

(١) كما هو مقتضى اطلاق الصحيح المزبور ، ونسب ذلك الى المشهور ايضاً وليسكن كيفية الاختبار في النصوص مختلفة : منها ما ذكر في الصحيح المزبور ، ومنها ما ذكر في الموثق ان تقوم وتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها على حائط وفي خبر الكندي تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى ، وفي مرسل يونس رفع اليمنى . ولا مناقاة بينهما لا لامكان تقييد بعضها

تقية اغتسلت وصلت ، وان خرجت ملطخة ولو بصفرة صبرت حتى تنقي (١)  
او تنقضي عشرة ايام (٢) ان لم تكن ذات عادة أو كانت عادتها عشرة (٣)  
وان كانت ذات عادة اقل من عشرة فكذلك مع علمها بعدم التجاوز عن  
العشرة (٤) ، وأما اذا احتملت التجاوز فعليها الاستظهار (٥) بترك العبادة  
استحباباً بيوم او يومين او الى العشرة مخيرة بينها .

بالآخر ، بل لأنها طريقة محضة والمقصود اختبار باطن الفرج حتى يحصل الاطمينان  
بالنقاء ، وعدم كفاية الا تقطاع الظاهري لا أنها موضوعية بنحو خاص تقيداً .  
(١) كما عن جماعة التصريح به : ولا اشكال فيه لو كان ذلك في المادة ، وأما  
لو كان في غيرها فعمدة المدرك في نقاء الحيض هي قاعدة الامكان كما عرفت من  
عمومها مطلقاً وان كان الدم فاقداً للصفات ، مضافاً الى اطلاق اخبار الاستظهار  
منها خصوص صحيح سعيد بن يسار عن ابي عبدالله عليه السلام عن المرأة تحيض  
ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك شيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها ؟  
فقال عليه السلام : تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلاثة ثم تصلي .

(٢) وذلك لقاعدة الامكان ، ودعوى بعضهم لا خلاف ، مضافاً في  
الابتدئة الى النصوص كوثق ابن بكير « اذا رأت المرأة الدم في أول حيضها  
فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة ايام » ومضرة سماعة « فلها ان تجلس وتدع  
الصلاة ما دام ترى الدم ما لم يحز العشرة » .

(٣) وذلك لوضوح طريقة العادة من غير احتياج الى الاستظهار ، لما في  
مرسلة ابن المغيرة « اذا كانت ايام المرأة عشرة لم تستظهر ، فان كانت اقل استظهرت »  
(٤) لقاعدة الامكان ، بل الاجماع ايضاً لما مر .

(٥) ولا ريب في اصل ثبوت الاستظهار ، بل عليه الاتفاق كما عن المعتبر  
وجله من الكتب ، والنصوص الدالة عليه متوارة على اختلاف أسنتها ومضامينها

وأما الخلاف في وجوبه وندبه وفي تعيين مدة الاستظهار .

وبعبارة أخرى ان الاشكال والخلاف في مقامين : احدهما في تعيين مدة الاستظهار ، والآخر في كونه واجباً او غير واجب . ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار ، فنقول :

قد تواترت الاخبار على ان ذات العادة اذا تجاوز دمها العادة تستظهر وتحتاط بترك العبادة في الجملة ، ففي بعضها امر بالاستظهار مطلقاً من دون مدة له ، وفي بعضها بيوم ، وفي بعضها يومين ، وفي بعضها بثلاثة ايام ، وفي بعضها بيوم او يومين او ثلاثة بنحو التخيير بين الاثنين او الثلاثة ، وفي بعضها الى العشرة . ولا بأس بذكر مدارك الأمور المربورة :

ففي رسالة ابن المغيرة عن اخبره عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا كان ايام المرأة عشرة لم تستظهر ، فاذا كانت اقل استظهرت .

ورواية يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله عليه السلام : تجلس النفساء ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى .

ورواية اسحاق بن حرير قال : سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبدالله عليه السلام ، فاستأذنت لها فاذن لها فدخلت - الى ان قال - فقالت له : ما تقول في المرأة تحيض فيجوز ايام حيضها ؟ قال عليه السلام : ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة - الخ .

ورسالة داود مولى ابي المعز عن اخبره عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن المرأة التي تحيض ثم يعصى وقت طهرها وهي ترى الدم ؟ قال : تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام ، فان استمر الدم فهي مستحاضة ، وان انقطع الدم اغتسلت وصلت .

ورواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : يجب

للمستحاضة ان تنظر بعض نساءها فتتدي بأقرانها ، ثم تستظهر على ذلك يوم .  
وموثقة مالك بن أعين عن النساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم ؟  
قال عليه السلام : نعم اذا مضي له منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر  
يوم فلا بأس ان يغشاها زوجها ان احب .

ولا يخفى انه لا معارضة بين هذه الاخبار والروايات المطلقة إذ المطلق يحمل  
على المقيّد . نعم يقع المعارضة بين الاخبار المقيدة انفسها ، فان تقييد ترك العبادّة  
بيوم واحد وفعلها بعده على نحو الوجوب معارض مع ماقيد الاستظهار فيهم —  
بأزيد من يوم وهو كثير مثل صحيحة زرارة قلت له : النساء متى تصلى ؟ قال عليه  
السلام : تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين — الى ان قال — قلت : والحائض ؟  
قال عليه السلام : مثل ذلك سواء . ومثلها موثقة زرارة .

وموثقة سماعة عن المرأة ترى الدم في الحبل قال : تقعد ايامها التي كانت  
تحيض ، فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة ايام ثم  
هي مستحاضة .

ورواية محمد بن عمر بن سعيد عن ابي الحسن الرضا قال : سألته عن  
الطامث ومدة جلوسها ؟ قال عليه السلام : تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر  
بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة .

وهذه الروايات صريحة في الازيد من اليوم اما اليومان او الثلاثة ، وفي  
صحيح البرنطي بنحو التخيير بين الاثنين والثلاث عن ابي الحسن الرضا عليه السلام  
سألته عن الطامث كم تستظهر ؟ قال عليه السلام : تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة  
وفي موثق يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام : امرأة رأت  
الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها ؟ قال عليه السلام : تنظر عادتها التي كانت تجلس  
ثم تستظهر بعشرة ايام ، ونحوه اخبار اخر تدل على الاستظهار بعشرة ايام ،

وكذا أخبار متعددة تدل على أنها تستظهر بمثل ثلثي أيامها .

إذا عرفت ما تلوناه من الاخبار وشدة اختلافها في مدة الاستظهار فقد اختلفت الاراء والانظار في مقام الجمع بينها ، فالشهور بين المتأخرين هو حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب بقرينة اخبار الاقتصار على العادة في ترك العبادة ، وحمل الامر بالاستظهار على الترخيص والتخير في مدة الاستظهار بين الافراد المذكورة في الروايات ، ووافقهم على ذلك المصنف « قده » .

ووجه حمل الاخبار على الاستحباب هو الجمع بين الاخبار المتقدمة الظاهرة في الوجوب وبين جملة من الاخبار التي يدعى ظهورها في المنع من الاستظهار ، مثل رواية يونس الطويلة الصريحة في أن المستحاضة المعتادة لا وقت لها الا أيامها وان السنة في وقتها ان تنحيز أيام أقرانها ، وقوله عليه السلام في المضطربة المأمورة بالتنحيز سبعا « الأتري ان أيامها لو كانت اقل من سبع لما قال لها تنحيزي سبعا » فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياماً وهي مستحاضة ولو كان حيضها اكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض ، فان الاستفادة منه ان الشارع لم يكن ليأمر بترك الصلاة بعد العادة - الى غير ذلك من الاخبار الموافقة لها وهي كثيرة .

وفيه : ان موردها صراحة او ظهوراً إنما هو في مستمرة الدم التي اختلط حيضها بالاستحاضة ، فان السنة في حقها جعل مصادمة الدم لأيام الحيض مميزة لحيضها ان كانت لها عادة والافارجوع الى اوصاف الدم ولا يشرع في حقها الاستظهار ، واما الاخبار الآمرة بالاستظهار فموردتها غيرها جزماً ، وان كان المترائي في بعضها الاطلاق يتعين صرفها لو لم تقل بالنصرافها عن المستمرة ، جمعاً بينها وبين غيرها من النصوص الدالة على ان السنة فيمن امتنع بها الدم ليست الا الرجوع الى عاداتها ان كانت لها عادة والافارجوع الى اوصاف الدم والافالي الروايات بالتفصيل الآتي ان شاء الله تعالى ، فلا يجوز لها الاستظهار فضلاً عن

فإن انقطع الدم على العشرة أو أقل فالمجموع حيض في الجميع (١) ، وإن تجاوز فيسجىء حكمه .

( مسألة - ٢٤ ) إذا تجاوز الدم عن مقدار العادة وعلمت أنه يتجاوز

الاستحباب ، فلا وجه لرفع اليد عن أوامر الاستظهار الظاهرة في الوجوب .  
ويتلوه في الضعف الجمع الآخر بين الاخبار ، وهو حمل وجوب الاستظهار على ما إذا كان الدم بصفة الحيض ، والاخبار الظاهرة في عدم الاستظهار على ما لم يكن بصفة الحيض ، بشهادة الاخبار الدالة على أن الصفرة بعد أيام الحيض ليست بحيض ، فإنه يجب تأويلها أو تقييدها بما لا يناهض الاخبار الدالة على أن ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى ، فالأقوى في مقام الجمع بين الاخبار هو حمل أوامر الاستظهار على الوجوب ، كما هو الظاهر من جميعها وكونها مخيرة إلى العشرة .

فتحصل أنه يفهم من مجموع الاخبار بعد تأويل بعضها بيمض - على ما عرفت - أنه يجب عليها الاستظهار ، والسكنها مخيرة بين اليوم واليومين والثلاثة إلى أن يتم لها عشرة أيام من يوم رأت الدم ، ووجه التخيير أنه من قبيل دوران الامر بين المحذورين ، فإنه عقلي أيضاً ، كما أنه يستفاد ذلك من الاخبار ، ولأمانع من حمل الامر على الوجوب ، غاية الامر ثبت من الخارج أن خصوصية الفرد غير مقصودة بالالزام نظير التخيير في غير المقام ، مثل التخيير بين الخبرين المتعارضين وتقليد المجتهدين المخالفين في الوجوب والحرمة .

وله في جمع الاخبار المزبورة وجوه أخر اغضنا عن ذكرها لضعفها وعدم الشاهد لهم ، فأحسن الوجوه هو الذي ذكرناه - فافهم وتأمل .

(١) بلا ريب بحسب الفتاوى ، وقد تقدم الكلام في نظائره فلا لطيل .

عن العشرة تعمل عمل الاستحاضه فيما زاد ولا حاجة الى الاستظهار (١)  
 (مسألة - ٢٥) اذا انقطع الدم بالمره وجب الغسل والصلاة (٢) وان  
 احتملت العود قبل العشرة (٣) ، بل وان ظنت ، بل وان كانت معسدة  
 بذلك على اشكال . نعم لو علمت العود فالأحوط مراعاة الاحتياط في أيام  
 النقاء ، لما مر من أن في النقاء المتخلل يجب الاحتياط (٤) .  
 (مسألة - ٢٦) اذا تركت الاستبراء وصلت بطلت ، وان تبين بعد  
 ذلك كونها طاهرة الا اذا حصلت منها نية القرية (٥) .

- (١) لان دليل الاستظهار مختص بمورد يحتمل الانقطاع ، ومع العلم لاحتمال  
 فانه اقوى مراتب الظهور كما هو واضح .  
 (٢) وذلك بالاجماع كما عن المدارك وغيره ، ويدل عليه النصوص الآمرة  
 بالغسل والصلاة عند الانقطاع ، بل ونصوص الاستبراء ايضاً : ولا وجه لاحتمال  
 الاستظهار في المقام ، فلا مجال لرفع اليد عن اطلاق تلك النصوص .  
 (٣) كما هو مقتضى اطلاق النصوص المزبورة ، بل وكذا لو ظنت العود ،  
 ولا وجه لما عن الشهيد « قده » وبعض آخر من ثبوت الاستظهار حينئذ لا طراد  
 العادة واستلزام الغسل الحرج والضرر .  
 والحاصل ان الشك او الظن بالعود لا يسوغ رفع اليد عن أصالة الاطلاق  
 في النصوص الآمرة بالاغتسال وفعل الصلاة عند الانقطاع . نعم لو فرض حصول  
 الاطمينان الذي يكون حجة عند العقلاء من الاسباب العقلية تعين الاستظهار  
 بالانتظار اعتماداً عليه ، من غير فرق بين حصوله من الاعتبار وغيره .  
 (٤) قد مر أن النقاء المتخلل حيض حكماً فلا يجب الاحتياط .  
 (٥) قد مر ان البطلان انما هو اذا قلنا بحرمة العبادة على الخائض ذاتاً ،  
 والاصح مع مطابقة الواقع وحصول القرية بعنوان الاحتياط .

( مسألة - ٢٧ ) اذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عى فلاحوط  
 الفسل والصلاة (١) الى زمان حصول العلم بالنقاء فتعيد الفسل حينئذ وعليها  
 قضاء ما صامت ، والأولى تجديد الفسل في كل وقت تحتل النقاء .

(١) هذا يتم بناءً على حرمة العبادة على الحائض تشريعاً لا ذاتاً ، والا  
 فيشكل كما مر ، خصوصاً اذا قلنا بجريان اصل بقاء الحيض ،  
 وكيف كان اذا وصلت النوبة الى الاحتياط فلاحياط هو الجمع بين ترك  
 الحائض وافعال الطاهرة .



مركز تحقيق كتاب توير علوم اسلامی

## فصل

## في حكم تجاوز الدم عن العشرة

( مسألة ١ ) من تجاوز دمها عن العشرة سواء استمر الى شهر أو أقل أو أزيد إما أن تكون ذات عادة أو مبتدئة أو مضطربة أو ناسية ، أما ذات العادة فتجمل عاداتها حيضاً (١) وان لم تكن بصفات الحيض (٢) والبقية استعاضة (٣) وان كانت بصفاته اذا لم تكن العادة حاصلة من التمييز

(١) بلا خلاف ، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، وتدل عليه النصوص الدالة على حيضية الدم في العادة ، بل والنصوص الاستظهار ونصوص الاقتصار على العادة وكثير من فقرات رسالة يونس الطويلة ، منها قوله عليه السلام « فهذه سنة التي تعرف اقربها لا وقت لها الا ايامها قلت او كثرت » . (٢) كما هو مقتضى اطلاق جملة من النصوص لا سيما اذا كان ما في خارج العادة فاقداً ايضاً .

(٣) بلا خلاف فيه فيما عدا ايام الاستظهار ، للنصوص الدالة عليه المزبورة آنفاً . وأما ايام الاستظهار المعروف فيها ذلك ايضاً ، كما عن جماعة كثيرة التصريح بوجوب قضاء ما تركته في ايام الاستظهار ، بل عن الذكرى الاجماع عليه ، بل هو مقتضى النصوص الآمرة بالاقتصار على العادة .

ولكن عن جماعة اخرى التوقف فيه ، بل في الرياض الاقرب إلحاقها بالحيض حاكياً ذلك عن جماعة ، ومدرّكهم ظهور نصوص الاستظهار في ذلك ، إذ معناه - كما سبق - هو ترك العبادة بأمر الشارع ، فلا يجب الاداء بل يحرم عليها ولكن فيه : انه يتم لو كان التحيض في ايامه هو الحكم الواقعي ، ولكن

بأن يكون من العادة المتعارفة (١) والا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة (٢) بجعل ما بالصفة حياً دون ما في العادة الفاقدة ، وأما المبتدئة

الحق أن التحيض في أيامه هو الحكم الظاهري ، فمنه يظهر ضعف ما عن النهاية من أن عدم وجوب الاداء أو حرمة مانع من وجوب القضاء ، فإن المنع منه إنما يتم إذا كان عدم الاداء أو حرمة واقعيين لا ظاهريين كما لا يخفى - فتدبر .

(١) كما هو المختار لجماعة كثيرة : بل نسب ذلك إلى المشهور ، لا إطلاق ما دل على رجوع المستحاضة إلى عاداتها ، مع صراحة بعضها في تقديمها على التميز ، لما في المرسلة الطويلة « لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم - إلى أن قال - فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت حينئذ إلى النظر إلى أقبال الدم وإدباره . »

وفي موق اسحاق بن جرير قالت : فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة ؟ قال عليه السلام : تجلس أيام حيضها ثم تفتسل لكل صلاتين . قالت له : إن أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به ؟ قال عليه السلام : دم الحيض ليس به خطأ - الحديث .

ومنه يظهر ما عن جماعة كثيرة من تقديم التميز على العادة ، بل عن الخلاف دعوى إجماع الفرق عليه لأخبار الصفات ، وذلك لما مر من عدم صلاحيتها لمعارضة أخبار العادة فضلاً عن وجوب تقديمها عليها .

(٢) كما عن المحقق « قدس » الميل إليه ، معللاً بأن الفرع لا يزيد على أصله . وفيه : أن التعليل المزبور عليل لعدم الدليل على القاعدة المعروفة لا عقلاً ولا نقلاً وأما دعواه انصراف الأقراء إلى غير ما ثبت بالتميز فمنوع ، فالعادة أن قلنا أنها تحصل بالتميز أيضاً مقدمة مطلقاً ، ولكن من الأشكال في تحقق العادة بالتميز ،

والمضطربة - بمعنى من لم تستقر لها عادة - فترجع الى التمييز (١) .

وعليه فالأقوى هو ترجيح الصفات على فاقدها .

(١) ونقل الاجماع عليه مستفيض ، فمن محكي المعتبر هو مذهب فقهاء اهل البيت ومذهب علمائنا كما عن المنتهى ، وعن الخلاف والتذكرة الاجماع عليه ، ويدل عليهما اطلاق حسن حفظ دخلت على ابي عبدالله عليه السلام امرأة فسألت عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري دم حيض ام غيره . ؟ فقال عليه السلام لها : ان دم الحيض حار عييط اسود له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة اصفر بارد ، فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة .

ويدل عليه في الثانية مصحح اسحاق بن جرير المتقدم ، فقالت له : 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 له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد - الخ .

ولكن يظهر من مرسلة يونس الطويلة ان حكم المبتدئة هو الرجوع الى الروايات : فراجع بعض فقراتها الى ان قال فقال - يعني رسول الله صلى الله عليه وآله - تلجمي وتحبضي في كل شهر في علم الله تعالى ستة أو سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومى ثلاثة وعشرين - الخ .

ويساعدها اطلاق جملة من الموقوفات كوثقة ابن بكير وسماعة وغيرها . وعليه يشكل الحكم برجوع المبتدئة الى التمييز ، ولكن لا يبعد ان يقال : ان التأمل في المرسلة يقضي بأن السنة الثالثة فيها مجعولة لمن لا تميز لها ، بل هو كالنص عليها في ذيلها ، وهو قوله عليه السلام « فان لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد فسئها السبع والثلاث » المعتضد بظاهر الصدر في حصر السنن في ثلاث ، وحينئذ فاطلاق دليل

فتجعل ما كان بصفة الحيض حيضاً ، وما كان بصفة الاستحاضة استحاضة ، بشرط أن لا يكون اقل من ثلاثة ولا يزيد من العشرة (١) .  
وأن لا يعارضه دم آخر واجد للصفات (٢) ، كما اذا رأت خمسة أيام مثلاً دماً اسوداً وخمسة أيام اصفرأ ثم خمسة أيام أسود ، ومع فقد الشرطين او كون الدم لوناً واحداً ترجع الى أقاربها في عدد الأيام (٣)

الصفات يكون حاكماً على المرسلة والموثقات . لعدم الفرق في مفاد الجميع كما لا يخفى . فتأمل جيداً .

(١) هذا هو المشهور ، بل عن بعضهم نفي الخلاف ، بل عن الآخر الاجماع عليه . ويدل عليه أدلة تحديد الحيض بذلك كما تقدم .

(٢) عن كشف اللثام انه لا خلاف فيه ، ووجهه واضح لتعذر البناء على حيضية الدمين معاً ، لأن المفروض هو التعارض ، والبناء على خصوص احدهما ترجيح بلا مرجح لاتحاد نسبتهما الى الدليل على الفرض .

(٣) كما هو المشهور ، بل عن التذكرة نسبه الى علمائنا ، ويدل عليه مضمرة ساعة المجمع على العمل به كما عن الخلاف سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقراها ؟ فقال عليه السلام : اقراؤها مثل اقراء نساها ، فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة .

وهذه الرواية وان لم يصرح فيها بتأخير هذه المرتبة من التميز إلا ان قوله عليه السلام « لا تعرف ايامها » لما كان المراد منه ايام حيضها المختلطة بالاستحاضة كانت أدلة التميز موجبة لخروجها عن مورد السؤال لاقتضاها العلم بأيامها ، فيكون الرجوع الى الاقارب مشروطاً بفقد التميز .

ولا يقال : ان الرواية معارضة بالرسالة الطويلة الحاصرة لاسنن في الثلاث .

بشرط اتفاقها (١) أو كون النادر كالمعدوم ولا يعتبر اتحاد البسلة (٢) ،  
ومع عدم الأقارب (٣) أو اختلافها ترجع الى الروايات مخيرة بين اختيار  
الثلاثة في كل شهر أو ستة أو سبعة (٤)

فانه يقال : ان المرسلة مطلقة يجب تقييدها بالمضمر المزبور حملاً للمطلق على المقيد  
كما تقدم ، بل تكون حاكمة عليها ، فان المرسلة نظيرة الأصل ، فاذا ثبت الامارة  
- وهي طريقة اقراء الاقارب - كانت مقدمة عليها ، ويكون الحصر في الثلاث  
اضافياً . والحاصل ان الرجوع الى النساء مشروط بالجهل بأيام الحيض وادلة  
التمييز حاكمة عليه .

(١) وذلك لحل الجميع على مجموع الافراد ، وعن بعضهم الاكتفاء باتفاق  
الاغلب ، كما يحتمل الاكتفاء بالواحد بأن يراد صرف الطبيعة الصادقة على القليل  
ايضاً ، نظير « مثل العلماء ان جهلت » فافهم .

(٢) وذلك لاطلاق الدليل ، وعوى الانصراف لاختلاف الامزجة باختلاف  
البلدان ممنوعة .

(٣) يعني ولو الأقارب التي يمكنها الرجوع اليها .

(٤) كما هو مقتضى الجمع بين موقتي ابن بكير وبين المرسلة الطويلة ، وأما  
الموثقتان : « فاحداها » في المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم  
بعد ذلك تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوماً ، فان استمر بها الدم  
بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوماً . « وثانيتهما » في  
الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلاة فلا  
تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض ، فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام  
فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تركت الصلاة في  
المرّة الثانية اقل ما تركت امرأة الصلاة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو

وأما الناسية فترجع الى التمييز (١) ، ومع عدمه الى الروايات ،

ثلاثة ايام ، فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلاة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها للصلاة اقل ما يكون من الحيض .

وأما المرسلة فمن فقراتها حكاية قول النبي صلى الله عليه وآله لحمة بنت جحش « تحيض في كل شهر في علم الله تعالى ستة او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلا وصوي ثلاثة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين » . وجه اقتضاء الجمع ذلك هو ان المستفاد من الاولتين هو التحيض بالثلاثة لا غير ، وما يكون في صدرها من التحيض بال عشرة اول الدم هو من قبيل التحيض في ايام الاستظهار حكماً ظاهرياً لاحتمال انقطاع الدم على عشرة . ولذلك بنى المشهور على تحيض المبتدئة في اول رؤية الدم الى عشرة ، ودليلهم عليه هو الموثقتان المزبورتان لا بما نحن فيه من التحيض بعد العلم باختلاط الحيض والاستحاضة وعدم التمييز بينهما ، والمستفاد من المرسلة هو التخيير بين الستة والسبعة فقط ، فيجمع بينها برفع اليد عن تعيين خصوصية كل منهما ، وتصير الوظيفة التخيير بين الاعداد الثلاثة كما في المتن .

وفي المسألة اقوال كثيرة انهاها بعضهم الى اربعة عشر وبعضهم الى عشرين طوينا ذكرها لقلة الفائدة . نعم الاحوط هو اختيار السبعة لا الستة ، لان الستة - وان ذكرت في الفقرة المتقدمة في المرسلة - إلا ان بقية الفقرات اللاحقة تدل على تعيين السبعة ، مثل قول الصادق عليه السلام « اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون » وقوله عليه السلام « فوقها سبع وطهرها ثلاث وعشرون » وقوله عليه السلام « فسنتها السبع والثلاث والعشرون » ومثل ذلك يوجب اضطراب رواية الستت - فتأمل .

(١) اجماعاً كما في المستند ، في الجواهر نفى وجدان الخلاف الا من أبي الصلاح . ويدل عليه مرسلة يونس ، بل ونصوص الصفات المتقدمة في حكم المبتدئة

ولا ترجع الى أقاربها (١) . والأحوط أن تختار السبع (٢) .  
 (مسألة - ٢) المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم الى ثلاثين يوماً  
 وإن كان في أواسط الشهر الهلالي أو أواخره (٣) .  
 (مسألة - ٣) الأحوط أن تختار العدد في أول رؤية الدم الا اذا  
 كان مرجح لغير الأول (٤) .  
 (مسألة - ٤) يجب الموافقة بين الشهور : فلو اختارت في الشهر  
 الأول أوله ففي الشهر الثاني ايضاً كذلك وهكذا (٥) .

(١) وذلك بالاجماع المتكرر في كلماتهم ومقتضى اطلاق بعض الروايات ،  
 وإن كان رجوعها الى الأقارب بعد فقد التميز ولكن العمل به بعد ظهور الاجماع  
 على خلافه في غاية الاشكال .  
 (٢) لما ذكرنا من الاشكال في الست ، ونصوص الثلاثة غير شاملة لها  
 ابتداءً لا اختصاصاً بالمبتدئة ، والبناء على شمولها اعلا كان بواسطة الغاء خصوصية  
 المورد ، ولا شك انه خلاف الاحتياط .

(٣) والظاهر عدم الخلاف فيه ، ويشهد له المرسلة بل وموثقتا ابن بكير ايضاً  
 (٤) وعن بعضهم انه اقرب ، وعن الآخر انه الاقوى لقول الصادق  
 عليه السلام « ترك الصلاة عشرة أيام ثم تصلي عشرين » وقوله عليه السلام في  
 مرسلة يونس « عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام ثم هي  
 مستحاضة » وقوله عليه السلام « تحيض في كل شهر في علم الله تعالى ستة أيام  
 او سبعة أيام ثم اغتسلي » - الخ .

(٥) وذلك لأن اختلاف مدة التحيض يوجب قهراً اختلاف مدة التطهر  
 - فتأمل . وجه التأمل ان الاختلاف المزبور اذا كان بمقتضى اطلاق الدليل ليس  
 تالياً فاسداً . نعم هو احوط - فافهم .

( مسألة - ٥ ) اذا تبين بعد ذلك أن زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات (١) ، وكذا إذا تبينت الزيادة والنقص .

( مسألة - ٦ ) صاحبة العادة الوقتية (٢) اذا تجاوز دمها العشرة في العدد حالها حال المبتدئة (٣) في الرجوع الى الأقارب والرجوع الى التخير المذكور مع تقدم او اختلافهم ، واذا علمت كونه أزيد من الثلاثة ليس

(١) لصدق ادلة فوت الفريضة ، ولا يمنع منه الحكم الظاهري على خلافه كما قرر ذلك في محله ، من غير فرق ان يكون التبين بالعلم او بالتميز او بالعادة بعد كونهما أمارتين على الواقع وان كان الأول اوضح ، ويكون النسيان عذراً في الرجوع الى العادة ، بل وكذا الحال في تبين الزيادة والنقصان ، لما حقق في محله من ان الأمر الظاهري لا يقتضي الاجزاء - فتدبر .

(٢) المراد هو العادة الوقتية فقط دون العددية ، سواء كانت مضطربة العدد او ناسيته ، وقرينة العموم للناسية قوله قدس سره « واذا علمت كونه » فان ذلك يختص بالناسية كما لا يخفى .

(٣) كما هو صريح غير واحد : لما مر من ان جملة من فقرات الرسالة مثل حصر السنين في الثلاث وانه بين فيها كل مشكل ولم يدع لاحد فيها مقالاً بالرأي دالة على تعيين رجوع المستحاضة الى احدى السنن الثلاث ، وحيث انها معتادة في الوقت وجب رجوعها اليها فيه لما تقدم من اطلاق ما دل على الرجوع الى ايام الاقراء ومثل قوله عليه السلام « ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لأن السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدره فمافوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضاً » .

ومنه يظهر ان إهمال الماتن « قدّه » للتمييز غير ظاهر ، وهو خلاف التحقيق

لها أن تختارها (١) ، كما أنها لو علمت انه اقل من السبعة ليس لها اختيارها ( مسألة - ٧ ) صاحبة العادة العددية ترجع في العدد الى عادتها (٢) وأما في الزمان فتأخذ بما فيه الصفة (٣) ، ومع فقد التمييز تجمل العدد في الأول على الأحوط (٤) وان كان الأقوى التخيير (٥) ، وان كان

الا ان يقال : إن الوجه فيه هو الاعتماد على ما ذكره سابقاً - فتأمل .

(١) وذلك لوجوب العمل على العادة ، وكذا لا يجوز لها اختيار الزائد على العدد المعلوم ولو اجمالا لمنافاته للعادة كما في الرسالة . ألا ترى أن أيامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمساً او اقل من ذلك ما قال عليه السلام لها « تحيض سبعا » ، فيكون قد امرها بترك الصلاة اياماً وهي مستحاضة غير حائض . وهكذا الكلام في الرجوع الى التميز والاقارب فلا يجوز الاخذ بأحدهما اذا كان منافياً للوقت او للعدد المعلوم اجمالا لو كان اضطراب العدد لنسيانه . والحاصل ان الحكم يدور مدار الواقع ، ولو كان الواقع منكشفاً بالطريق والحجة المجعولة - فتدبر .

(٢) وذلك للدالة الدالة على تحيض المستحاضة بعدد حيضها او بقدره او نحو ذلك مما يشمل العدد فقط ، ومثل الرسالة من قوله عليه السلام « ألا ترى » - الخ .

(٣) قد مر ذلك في المسألة السابقة .

(٤) ولا ترجع هنا الى الاقارب ، اذ اقراءهن طريق الى العدد فقط ، والمفروض ان لها عدد معتاداً فلا وجه لكون اقراءهن طريقة اليه .

(٥) عن المدارك نسبته الى الأكثر ، وذلك انه ليس في النصوص ما يدل على كون تمام الطهر يجب ان يكون بعد حيضها في كل دور كما كان كذلك في التحيض بعدد الروايات على ما عرفت في بعض فقرات الرسالة ، فاطلاق ما دل على

هناك تميز لسكن لم يكن موافقاً للعدد فتأخذه ويزيد مع النقصان وتنقص مع الزيادة (١)

(مسألة - ٨) لا فرق في الوصف بين الأحمر والأسود (٢) ، فلو رأت ثلاثة أيام اسوداً وثلاثة أحمرآ ثم بصفة الاستحاضة تتحيز بستة

التحيز بقدر العادة محكم ، ولكن في كشف اللثام اختار تعين الاول كما في عدد الروايات لما تقدم من الوجه ، بل في جملة من الروايات الدالة على التحيز بعدد العادة ما يدل على انه قبل الاستحاضة حيث يؤمر فيها بعد التحيز بالفصل وعمل الاستحاضة ، ولكنه لم يكن ظاهراً في تأخر تمام الطهر في كل دور بل يدل عليه في الجملة .

ولكن لا يبعد كون السياق ظاهراً في الترتيب المزبور في جميع الدورات مضافاً الى ان الاطلاق الذي يقتضي التخيير مطلقاً غير مسلم ، فعليه يدور الأمر بين التعيين والتخيير ، والاصل هو الاول لكونه القدر المتيقن في الخروج عن قاعدة الاحتياط من جهة العلم الاجمالي على ما تقدم .

(١) اذ هو الذي يقتضيه الجمع بين دليلي التميز والعادة والاقتصار عليها .

(٢) هذا رد على ما حكى عن غير واحد منهم العلامة والمحقق والشهيدان قدست أسرارهم من الفرق بين الوصفين ، حيث ان المحكى عنهم ان القوة والضعف للدمين اللذين يحصل بهما التميز يتحققان بصفات ثلاث : الاولى اللون . الثانية الرائحة ، الثالثة الشخانة . وكل واحد منها له مراتب يطول ذكرها مفصلاً فنقتصر على اصولها ونحذف فروعها .

ولعل المدرك فيه هو التعبير في الرسالة بالاقبال والادبار الحاصلين بمطلق القوة والضعف ، ولازمه حصول الاختلاف في مراتب الصفات كشدة السود وضعفه وشدة الحمرة وضعفها وشدة الشخانة وضعفها وهكذا .

( مسألة - ٩ ) لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيام ثم ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة ثم بصفة الحيض خمسة أيام أو أزيد تجعل الحيض الثلاثة الأولى (١) وأما لو رأت بعد الستة الأولى ثلاثة أيام أو أربعة بصفة الحيض تجعل الحيض الدمين الأول والاخير وتحتاط في البين مما هو بصفة الاستحاضة ،

وفيه : ان ذكر الاقبال والادبار في الرسالة لا يجدي في اثبات ما ذكر مع اقترانه بقوله عليه السلام « وتغير لونه من السواد الى غيره » ، وذلك ان دم الحيض أسود يعرف ، وقوله عليه السلام « اذا رأيت الدم البحراني فدعى الصلاة » فان ما ذكر ان لم يوجب تخصيصاً بالصفات المنصوصة بالحيض والاستحاضة فلا اقل من اقتضائه الاجمال فيه . وايضاً لو لوحظ الاختلاف بحسب المراتب المزبورة يلزم على هذا أن يكون دم الحيض ودم الاستحاضة كلاهما اصفر ولكن احدهما اشد صفرة وكلاهما اسود ولكن احدهما اشد سواداً وكلاهما بارد ولكن احدهما اشد برودة وهكذا ، مع ان صريح النصوص المذكورة هي المقابلة بين الدمين في السواد والصفرة والحرارة والبرودة ، فكيف يمكن التصرف فيها برفع اليد عن صريحها ، بخلاف حمل الاقبال والادبار في الرسالة على الصفات المتقابلة من السواد والصفرة والحرارة والبرودة ، فالأقتصار على الصفات المنصوصة متعين وعليه فلو كان الدم بعضه اسود وبعضه احمر لم يكن تميز كما في المتن .

ومنه ظهر وجه ما في المتن من التحيز بالستة في الفرض المزبور . وضعف ما عن المعتبر والتذكرة من ان الأسود فقط حيض .

(١) قد تقدم انه الأحوط ، ولا معارضة بينهما حتى يستقلا جميعاً لعدم المرجح ، ثم الرجوع الى الروايات مع فقد التميز كما عن بعض الاكابر ، وقد صرح المرجح للثلاثة الأولى من دون المعارضة في المسألة الثانية عشرة .

لأنه كالنقاء المتخلل بين الدمين (١) .

( مسألة - ١٠ ) اذا تخلل بين المنصفين بصفة الحيض عشرة أيام بصفة الاستحاضة جعلتهما حيضين اذا لم يكن كل واحد منهما أقل من ثلاثة (٢) .

( مسألة - ١١ ) اذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرقة (٣) في ضمن عشرة تحتاط في جميع العشرة (٤) .

( مسألة - ١٢ ) لا بد في التميز أن يكون بعضها بصفة الاستحاضة وبعضها بصفة الحيض . فاذا كانت مختلفة في صفات الحيض فلا تميز بالشدة والضعف أو غيرها (٥) كما اذا كان في أحدهما وصفان وفي الآخر وصف

(١) بل تجمل المجموع حيضاً مع الانقطاع على العشرة حتى ما هو بصفة الاستحاضة ايضاً ، لما تقدم ولقاعدة الامكان ، وليس ما في بين الدمين كالنقاء المتخلل مع ان النقاء المذكور كان بحكم الحيض لانه يجب الاحتياط فيه كما تقدم (٢) قد تقدم احتمال الحكم بالحيضية على ما هو اقل من ثلاثة اذا كان الدم بصفة الحيض ، بل هو اختيار بعضهم ، وان كان الاقوى جعلهما حيضين ، سواء كانا واجدين للصفات او فاقدين او مختلفين .

(٣) كما هو مذهب المصنف « قدم » من الاشكال في اعتبار التوالي ، وأما من اعتبر التوالي في اقل الحيض فمع عدمه فليس هو بحيض .

(٤) على مختاره من الاشكال في اعتبار التوالي ، وأما من اعتبر التوالي - كمختارنا - فمع عدمه في اقل الحيض فليس ذلك بحيض ، ومع حصول التوالي في الاقل وحصول الانقطاع قبل العشرة فالمجموع حيض اذا أمكن ان يكون حيضاً - فتدبر .

(٥) قد عرفت انه لا دليل على التميز بمثل ذلك من الشدة او كون الوصفين

واحد ، بل مثل هذا فاقد التميز . ولا يعتبر اجتماع صفات الحيض بل يكفي واحدة منها .

( مسألة - ١٣ ) ذكر بعض العلماء الرجوع ان الاقران مع فقد الاقارب ثم الرجوع الى التخيير بين الاعداد (١) ، ولا دليل عليه فترجع الى التخيير بعد فقد الاقارب .

( مسألة - ١٤ ) المراد من الاقارب أعم من الأبوين والأبى والأبى فقط ، ولا يلزم في الرجوع اليهم حياتهم (٢) .

( مسألة - ١٥ ) في الموارد التي تتخير بين جمل الحيض أول الشهر أو غيره اذا عارضها زوجها وكان مختارها منافياً لحقه وجب عليها مراعاة حقه (٣) ، وكذا في الأمة مع السيد ، واذا أرادت الاحتياط الاستحبابي فمنعها زوجها أو سيدها يجب تقديم حقهما . نعم ليس لها منعها عن الاحتياط الوجوب .

في احدهما دون الآخر ، بل مثل ذلك داخل في فاقد التميز ، كما انه لا يعتبر في الواحد أن يجتمع فيه صفات الحيض تماماً بل يكفي فيه واحدة منها كما يشهد به اختلاف النصوص في التعريف بالصفات ، فاذا كان بعض الدم واجداً لصفة وللآخر فاقد للجميع كانت الصفة طريقاً الى حيضيته وفاقد الجميع طريقاً الى استحاضية الباقي (١) هذا وان نسب الى الأكثر بل وإلى المشهور بل وإلى الاجماع ولكنه لا دليل عليه الا موافقته للاعتبار لغلبة حقوق المرأة بالطبع بأقرانها ، وبعموم نساءها في موثقة سماعة للاقران ، ولكن ذلك كله لاثبات الترتيب المزبور غير كاف كما هو واضح .

(٢) هذان الامران واضعان فلا يحتاجان الى الشرح .

(٣) لعدم جواز مزاحمة حق الزوج ووجوب اطاعته في الجملة . نعم لو

( مسألة - ١٦ ) في كل مورد تحيضت من اخذ عادة او تميز أو رجوع الى الأقارب او الى التخيير بين الأعداد المذكورة فتبين بعد ذلك كونه خلاف الواقع يلزم عليها التدارك بالقضاء أو الاعادة .

اختارت المخالفة عصيانياً أو خطأً أو نسياناً تعين تحيضه وترتيب احكام الحيض ولا تنافي بين حرمة الاختيار وصحة المختار ، لان المنهى هو عنوان المخالفة وترك الطاعة لا التحيض وان كان التحيض محققاً ومصادقاً لهما كما في صحة بيع وقت النداء ، كما ان للزوج او السيد منعهما من الاحتياط الاستجابي دون الوجوبي لعدم وجوب الاطاعة فيما هو محصية له تعالى .



## فصل

في أحكام الحائض ، وهي أمور :

« احدها » - يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة ، كالصلاة والصوم والطواف والاعتكاف (١) .

(١) اجماعاً كما حكاه جماعة كثيرة ، بل عن المنتهى هو مذهب عامة اهل الاسلام ، بل عن بعضهم انه ضروري ، ويدل عليه النصوص الكثيرة في ابواب الحيض والعبادات .

وهذا في الجملة لا اشكال فيه وانما الاشكال في ان الحرمة المزبورة ذاتية كما هو ظاهر بعض معابد الاجماع او تشريعية كما هو ظاهر بعضها الاخر كظاهر معقد اجماع محكي المعتبر حيث قال : لا يتعقد للحائض صلاة ولا صوم وعليه الاجماع ، فان إهمال التعرض للحرمة الذاتية دليل لعدمها - فتدبر .

وبعضهم جمع بين العبارتين كالعلامة في التحرير فقال : يحرم على الحائض الصلاة والصوم ولا يتعقدان أو قسهما ، وهل على القول بالحرمة الذاتية موضوعها نفس الفعل المجرد من غير عنوان او يكون موضوعها هو الفعل المأتي به بنحو عبادي ؟ والظاهر هو الثاني ، وأما الاول فلا يظن الالتزام به من احد بحرمة على الحائض حتى لو ارادت بفعلها المحرم وتعليم الغير فعلت فعلاً حراماً .

واما ثمرة الخلاف فذكروا فيها امرين :

« احدها » - حرمة الاتيان بالصلاة بداعي انها عبادة بالذات بناءً على الحرمة الذاتية ، وعدم حرمة بناءً على الحرمة التشريعية لعدم قصد الامر التشريعي « وثانيهما » - حصول الاحتياط المطلق عند تردد الأمر بين الحيض وغيره

بإتيان الصلاة بداعي الأمر الاحتمالي بناءً على الحرمة التشريعية لعدم التشريع حينئذ لمباينته للاحتياط ، وعدم حصوله بناءً على الحرمة الذاتية لدوران الفعل بين الوجوب والحرمة : فلا يكون كل واحد من الفعل والترك موجباً للاحتياط المطلق ، بل موجب للاحتياط من جهة دون جهة . ولكن الثمرة الاولى موقوفة على القول بالعبادة الذاتية في قبال ما يكون عبادة بالأمر ، ولكن العبادات المتداولة ليست كذلك ، ولعل السجود ونحوه كان كذلك ، فهذه الثمرة منتقاة ، بل الموجب لكون الفعل عبادة هو وجود الأمر او كونه واجداً لملاك المحبوبة الذي يستكشف تارة من الأمر واخرى من غيره ، وفي الواقع ما هو المناط في العبادة هو ملاك المحبوبة ، ولا دخل للأمر فيه الا بنحو الكاشفية والطريقة .

وعليه فلا فرق في قبج التشريع عقلاً وحرمة شرعاً بين القسمين : فسكما انه لو فعل الفاعل بقصد الأمر التشريعي يكون مشروعاً وآنساً كذلك لو فعل بقصد الملاك التشريعي . وعليه لا فرق بين القولين في حرمة اتيان الحائض بالعبادة على أي من النحويين المزبورين .

وكيف كان يمكن الاستدلال على الحرمة الذاتية ، مضافاً الى معاقـد الاجامعات المذكورة بظواهر الاخبار المشتملة على التعبير بقولهم عليهم السلام « يحرم » و « لا يجوز » ونحوهما ، بل بمثل قوله عليه السلام « دعي الصلاة ايام اقرائك » وَاخبار الاستظهار : اذ على الحرمة التشريعية يكون الاحتياط بفعلها لا بتركها - الى غير ذلك من الاخبار الآمرة بالاحتياط وترك العبادة والأمر بالتقوى وفيه : ان باب الخدشة في الكل واسع ، فان التعبير بالحرمة في معاقـد الاجامعات وبعض الاخبار لا يأتي الحل على الحرمة التشريعية . كما هو كذلك في بيانهم عليهم السلام لسائر المحرمات البدعية كصوم الوصال والصمت ونحوهما ، مع ان ظواهر معاقـد الاجامعات المذكورة معارضة بظواهر معاقـد الاجامعات الاخرى

« الثاني » - يحرم عليها مس اسم الله وصفاته الخاصة (١) ، بل غيرها أيضاً اذا كان المراد بها هو الله ، وكذا مس أسماء الأنبياء والأئمة على الأحوط (٢) - وكذا مس كتابة القرآن (٣) على التفصيل الذي مر في الوضوء .

الدالة على عدم صحة الصوم والصلاة ، وكذا ظواهر النصوص فإنها مختلفة في ظهور بعضها في الحرمة الذاتية وبعضها في غيرها .

والحاصل ان الادلة المزبورة غير ظاهرة في الحرمة الذاتية ، بل لا يبعد أن يكون مفاد الكل هو الحرمة التشريعية .

وايضاً ان العبادة لما كانت كلفة على المكلف بها يكفي في رفع الكلفة عدم الامر او رفع الوجوب ولا يحتاج الى التحريم .

وايضاً لو قلنا بتحقيق العبادة الذاتية امتنع النهي عنها ، لأن حسناتها الذاتية مانع عن ذلك - فتأمل .

(١) كما عن جماعة كثيرة ، ولما تقدم في باب الوضوء والجنابة ولم يتعرض له كثير في المقام ولعله لعدم الدليل عليه ، اذ لا دليل على وجوب التعظيم بنحو بنافي المس ، ولا على مشاركة الحيض للجنابة في احكامها ليعتدى منها اليسه ، وظهور الاتفاق غير مسلم .

وما خبر سعيد بن يسار الوارد في المرأة ترى الدم وهي جنب من قوله عليه السلام « وقد جاءها ما هو اعظم من ذلك » غير ظاهر فيما نحن فيه ، مع انه ضعيف السند ، فالحكم المزبور لا يخلو من اشكال لو لا كونه موافقاً لمركزات المتشرعة . ولما تقدم من الوجوه فان بعضها لا يخلو من قوة - فتدبر .

(٢) كما تقدم في الجنابة ، والدليل غير موجود والعمدة هو اتحاد المناط

- فافهم .

(٣) ونقل الاجماع عليه مستفيض ، ولعله العمدة .

- « الثالث » - قراءة آيات السجدة بل سورها على الأحوط (١) .
- « الرابع » - اللبث في المساجد (٢) .
- « الخامس » - وضع شيء فيها اذا استلزم الدخول .
- « السادس » - الاجتياز من المسجدين (٣) والمشاهد المشرفة كسائر المساجد (٤) دون الرواق منها (٥) وإن كان الأحوط إلحاقه بها . هذا مع عدم لزوم اهتكك والا حرم (٦) ، واذا حاضت في المسجدين تقيم وتخرج (٧) الا اذا كان زمان الخروج أقل من زمان التيمم أو مساوياً .
- ( مسألة - ١ ) اذا حاضت في أثناء الصلاة ولو قبل السلام بطلت (٨)

- (١) بالاجماع المزبور والنصوص المتقدمة في الجنابة . وايضاً قد تقدم الكلام في اختصاص التحريم بالآيات او عمومها للسورة .
- (٢) لما تقدم في الجنابة لاتحاد الدليل في البابين .
- (٣) ويدل عليه - مضافاً الى دعوى الاجماع عليه - ما في حسن محمد بن مسلم « ولا يقربان المسجدين الحرمين » .
- (٤) لما تقدم في الجنابة واتحاد الحيض مع الجنابة في الاحكام ، وقد تقدم وجه النظر فيه .
- (٥) وذلك انه لا يصدق على الدخول فيه انه دخول في بيت النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام الذي هو موضوع نصوص التحريم على تقدير التماسية في الجنابة .
- (٦) والا فلا ريب في الحرمة ، لأن حرمة هتكها من متركزات المشرعة ومن المنكرات العظيمة .
- (٧) لما تقدم في مبحث الجنابة .
- (٨) لما يأتي ان شاء الله تعالى أن الحدث مطلقاً من القواطع ، ولكن مع

وان شكت في ذلك صحت ، وإن تبين بعد ذلك ينكشف بطلانها ، ولا يجب عليها الفحص ، وكذا الكلام في سائر مبطلات الصلاة .  
 ( مسألة - ٢ ) يجوز للحائض سجدة الشكر (١) ، ويجب عليها سجدة التلاوة اذا سمعت (٢) بل أو سمعت آيتها (٣) ويجوز لها اجتياز الشك صحت لاستصحاب الطهارة أو قاعدة الفراغ ، ولا يجب الفحص في الشبهة الموضوعية .

(١) وذلك لاطلاق الادلة وعدم المخرج ، خلافاً لما يظهر من الشيخ « قده » فإن مقتضى استدلاله على حرمة سجود التلاوة بعدم جواز السجود لغير الطاهر اتفاقاً هو الحرمة هنا ايضاً ، ولكن عدم القائل به من غيره بعد الفحص يوهن استدلاله . وكيف كان يدل على الجواز اطلاق ادلة المشروعية .  
 (٢) كما عن جماعة ، ويدل عليه مصحح ابن سنان سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ ؟ قال عليه السلام : لا يسجد الا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها - الحديث .  
 وبديل قاعدة الاشتراك يثبت الحكم في المرأة وان كانت حائضاً . ومن هنا ظهر ضعف ما عن جماعة من الحرمة ، وكذا القول بالاستحباب فانه بلا مدرك على الظاهر .

(٣) وذلك لاطلاق أدلة وجوبها على السامع ، ويدل عليه ايضاً صحيح الحذاء . سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة ؟ فقال عليه السلام ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعت .

وخبر ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام : اذا قرأ بشيء من العزائم الاربع فسمعها فاسجد وان كنت على غير وضوء ، وان كنت جنباً وان كانت المرأة لا تصلي ، وسائر القرآن أنت بالخيار إن شئت سجدت وإن شئت لم تسجد

غير المسجدين (١) لكن يكره (٢) ، وكذا يجوز لها اجتياز المشاهد المشرفة (٣) .

وموثقه عنه عليه السلام « والحائض تسجد اذا سمعت السجدة » ولكن يمارضها مصحح البصري عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة ؟ قال عليه السلام : لا تقرأ ولا تسجد . وموثق غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام « لا تقضي الحائض الصلاة ، ولا تسجد اذا سمعت السجدة » ولهذين الخبرين المذكورين قال بالتحريم هنا من لم يقل به في الاستماع .

ولكن فيه انه يتم بعد عدم امكان الجمع العرفي بين الاخبار ورجحانها على ما سبق من الاخبار ، وليس الامر كذلك لا مكان الجمع بحملها على غير العزائم الاربع لاختصاص الاولين بها ، فيستعين القول بالوجوب او بحمل النهي فيهما على نفي الوجوب لورود النهي فيهما في مقام دفع توهم الوجوب وحمل الامر في الاخبار الاولى على الاستحباب . ولو سلم التعارض بين الاخبار فلا بد من طرح الروايتين لشذوذها وموافقتها للجمهور ، فالقول بالتحريم ضعيف .

(١) لدعوى الاتفاق عليه في المعبر وصحيح زرارة « الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين » .

(٢) مدرك الكراهة امور : منها دعوى الاجماع عليه ، ومنها خبر الدائم « ولا يقربن مسجداً ولا يقرآن قرآناً » ، ومنها ما في كشف اللثام مرسلان عن الباقر عليه السلام « انا نأمر نساءنا الحيفض ان يتوضأن عند وقت كل صلاة - الى قوله عليه السلام - ولا يقربن مسجداً ولا يقرآن قرآناً » .

(٣) لا ذكرنا انها بحكم المساجد ، وعلى تقدير تمامية الحاق لا يبعد إلحاقها بالمسجدين كما لا يخفى .

(مسألة - ٣) لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز (١) ، بل معه أيضاً في صورة استلزامه تلويشها .  
 « السابع » - وطئها في القبل (٢) حتى بادخال الحشفة من غير انزال (٣) ، بل بعضها على الأحوط ، ويحرم عليها أيضاً (٤) ، ويجوز الاستمتاع بغير الوطي من التقبيل والتفخيذ والضم (٥) . نعم يكره الاستمتاع بما بين السرة والركبة منها بالمباشرة ، وأما فوق اللباس فلا بأس .

(١) لما تقدم في الجنب لاتحاد الدليل في البابين .  
 (٢) بالأدلة الثلاثة من الاجماع والكتاب والابرار المتواترة ؛ بل عن بعضهم انه من الضروريات حتى عند العامة .  
 (٣) والمدرك هو اطلاق الأدلة والأمر باتقاء موضع الدم . وأما قوله عليه السلام « اذا التقى الختانان وجب الغسل » لا يوجب التقييد لعدم المناقاة بينهما .  
 (٤) مدرك الحرمة عليها أمور : منها الاجماع ذكره في الغنية ، ومنها حرمة المعاونة على الأثم ومقتضاها عدم الحرمة في صورة عدم صدق المعاونة كما في صورة عذر الزوج من جهل او غفلة ونحو ذلك . ومنها خبر محمد بن مسلم - وهذا هو العمدة - عن أبي جعفر عليه السلام سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه ؟ قال عليه السلام : متى يطلع الدم من الحيضة الثالثة غلظك نفسها . قلت : فلها ان تتزوج في تلك الحال ؟ قال عليه السلام : نعم ولكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم .  
 وبالجملة حرمة الوطي على كل منهما من مرتكزات التشريعة ذاتاً لا من باب المعاونة على الأثم .

(٥) لا ريب في جواز الاستمتاع بما فوق السرة ودون الركبة ، بل عليه الاجماع وما يأتي من النصوص ، وأما الاستمتاع بما بين السرة والركبة حتى الوطي

في الدبر فمن المشهور هو جوازه فيه ايضاً ، بل ظاهر بعضهم الاجماع عليه ، ويدل عليه امور :

( منها ) - ما في حسن عبد الملك بن عمرو سألت ابا عبدالله عليه السلام ما لصاحب المرأة الحائض منها ؟ فقال عليه السلام : كل شيء ماعدا القبل . منها بعينه « ومنها » - رواية اخرى له ايضاً « كل شيء غير الفرج » .  
« ومنها » - موقوف معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام « ما دون الفرج » .

« ومنها » - خبر عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام .  
« ومنها » مرسل ابن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام « حيث شاء ما اتقى موضع الدم » .  
« ومنها » - موقوف هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض ؟ قال عليه السلام : لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع .

« ومنها » - خبر عمر بن حنظلة عنه عليه السلام « ما بين الفخذين » .  
ومن جميع ما ذكر يظهر ضعف ما عن السيد « قده » في شرح الرسالة من تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة ، وعن بعض المحققين الميل اليه لصحيح الحلبي انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن الحائض وما يحل لزوجها منها ؟ قال عليه السلام : تنزل بأزار الى الركبة وتخرج سرتها ثم له ما فوق الأزار . ونحوه خبر ابي بصير .

والجمع العرفي بين النصوص يقتضي الحمل على الكراهة - فيتعين ذلك ، وأما فوق اللباس فلا دليل على الكراهة .

وأما الوطي في دبرها فجوازه محل إشكال (١) ، وإذا خرج دمها من غير  
الفرج فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم ، بل الأقوى عدمه إذا كان من  
غير الدبر (٢) . نعم لا يجوز الوطي في فرجها الخالي عن الدم حينئذ (٣)  
( مسألة - ٤ ) إذا أخبرت بأنها حائض يسمع منها (٤)

(١) وذلك لاحتمال دخوله في الفرج المحرم وطيه ، ولكنه ضعيف للتصريح  
على تحليل ما عدا القبل وموضع الدم وذلك الموضع في النصوص وهو مقدم على  
اطلاق الفرج ، فالتمين هو الجواز إذا قلنا بجوازه في الطاهر كما هو المشهور .  
(٢) لما عرفت من دلالة النصوص على حلية ما عدا الفرج ، وأما قوله عليه  
السلام « موضع الدم » في مرسل ابن بكير يراد به الفرج ، فهو إشارة اليه  
ومعرف له لا أنه موضوع وعنوان لموضوع الحكم كما هو واضح ، فماعن بعضهم  
من التوقف فيه فضعيف .  
(٣) لا إطلاق أدلة حرمة وطى الحائض ، وتوقف بعضهم في الجواز وعدمه  
ضعيف أيضاً - فتأمل جيداً .

(٤) بلا خلاف كما في الحدائق ، بل قيل أنه يجمع عليه مع عدم التهمة ،  
وبدل عليه صحيح زرارة العدة والحيض الى النساء . وفي رواية الكافي زيادة  
« إذا ادعت صدقت » .

ويمكن الاستدلال عليه بقوله تعالى « ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله  
في ارحامهن » بتقريب أن حرمة الكتمان وجوب الاظهار تلازم قبول قولها  
والا لكان الوجوب لغواً - فافهم .

وايضاً انه بما لا يعلم الا من قبلها وفي مثله تقبل الشهادة والادعاء ، وعمدة  
الدليل هو الصحيح المزبور معتضداً بما يستفاد من النصوص والسيرة من قبول  
اخبار ذي اليد .

كما لو أخبرت بأنها طاهر (١) .

(مسألة - ٥) لا فرق في حرمة وطئ الحائض بين الزوجة الدائمة والمتعة والحرّة والأمة والأجنبية والمملوكة (٢) ، كما لا فرق بين أن يكون الحيض قطعياً وجدانياً أو كان بالرجوع الى التميز أو نحوه (٣) ، بل يحرم ايضاً في زمان الاستظهار اذا تحيضت ، واذا حاضت في حال المقاربة يجب

وكيف كان فمقتضى اطلاق الصحيح عدم الفرق بين الاتهام لها وعدمه ، وعن جماعة تقييد القبول بعدم الاتهام ، ولعله من جهة رواية السكوني ان امير المؤمنين عليه السلام قال في امرأة ادعت انها حاضت في شهر ثلاث حيض ؟ فقال عليه السلام : كلّفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدت صدقت والا فهي كاذبة .

وقريب منها رسالة الصدوق « قدم » . وكيف كان فهما يصلحان لتقييد الصحيح جمعاً بين المطلق والمقيد - فتأمل .

(١) من دون خلاف فيه ايضاً لما تقدم من الروايتين . فان الظاهر من الرجوع اليهن في الحيض هو الرجوع في الوجود والعدم لا في خصوص الوجود ومنه يظهر ضعف ما عن بعضهم من التوقف في صورة التهمة مع سبق الحيض للاستصحاب ، لأن قولها اذا كان معتبراً كانت الامارة - وهي حجية قولها - منزلة للاصل العملي تعبداً .

(٢) وذلك لاطلاق أدلة المنع من الكتاب والسنة والاجماع .

(٣) والحاصل مما ذكر من الحالات ان المناط في حرمة وطئ الحائض هو قيام الحجة على الحيض والتحيض ، سواء كانت الحجة امارة او اصلاً او قاعدة الامكان او قطعاً من اي سبب من الاسباب .

المبادرة بالإخراج (١) .

« الثامن » - وجوب الكفارة بوطيها (٢) .

(١) وذلك لاطلاق الأدلة المزبورة .

(٢) كما عن جماعة كثيرة ، بل نسب إلى المشهور بين المتقدمين ، بل عن الخلاف وجماعة أخرى الإجماع عليه ، ويشهد له نصوص وافرة :

« منها » - رواية داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام في كفارة الطمث أنه يتصدق إذا كان في أوله بدینار وفي وسطه نصف دينار وفي آخره ربع دينار . قلت : فإن لم يكن عنده ما يكفر ؟ قال عليه السلام : فليصدق على مسكين والا استغفر الله تعالى ولا يعود ، فإن الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبل إلى شيء من الكفارة .

« ومنها » - مصحح ابن مسلم سأله عليه السلام عن أنى امرأته وهي طامث ؟ قال عليه السلام : يتصدق بدینار ويستغفر الله تعالى .

« ومنها » - ما في خبره الآخر عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض : يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار .

« ومنها » - موقوف أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : من أتى حائضاً فعليه نصف دينار .

« ومنها » - صحيح عبد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقع على امرأة وهي حائض ما عليه ؟ قال عليه السلام : يتصدق على مسكين بقدر شبعه .

« ومنها » - مرسل القمي في تفسيره قال الصادق عليه السلام : من أتى امرأته في الفرج في أول أيام حيضها فعليه أن يتصدق بدینار وعليه ربع حد الزاني خمس وعشرون جادة ، وإن أتاها في آخر أيام حيضها فعليه أن يتصدق

بنصف دينار ويضرب اثنتي عشرة جلدة ونصفاً .

هذا ولكن في دلالة الاخبار المزبورة على وجوب الكفارة بالتفصيل الذي  
نسب الى المشهور نظر من وجوه بل منع :

« احدها » - قصور دلالة بعضها الذي هو العمدة ، وهو رواية داود بن  
فريق ، فان الكفارة اعم من الواجبة والمندوبة ، وليست هناك قرينة تدل على انها  
واردة لبيان وجوبها .

« الثاني » - اختلاف الاخبار اختلافاً لا يمكن الجمع بينها الا بحملها على  
الاستحباب فنظير اخبار البئر ، كما يشهد به الخبر المروي عن الدعائم « من أتى  
حائضاً فقد أتى ما لا يحل له ويستغفر الله ويتوب من خطيئته ، وان تصدق مع  
ذلك فانه احسن » .

« الثالث » - الالتزام بصدورها تقية كما يشهد به رواية عبدالملك الدالة  
على ان القول بالتصدق بدينار او نصف دينار كان معروفاً بين العامة ، كما يشهد  
بذلك ايضاً تعبير الامام في رواية عيص بقوله عليه السلام « لا اعلم فيه شيئاً »  
فان هذا التعبير يشعر بأن القول بأن عليه شيئاً كان معروفاً بين فقهائهم ولم  
يستطع الامام عليه السلام انكاره بطريق الجزم فقال « لا اعلم » .

« الرابع » - عدم امكان حمل الاخبار المطلقة الواردة في مقام البيان ،  
ومحل الحاجة على ما تضمنته الرواية الأولى ، لا مكان دعوى القطع بعدم ارادة  
وجوب التصديق على مسكين واحد من الحسنة لخصوص من لم يكن عنده ما يكفر  
ولا من الموثقة بالتصدق بنصف دينار لخصوص من وطئ في وسط الحيف ، ولا  
من الصحيحة لخصوص من وطئها في اول الحيف ، اذ كيف يعقل ان يكون  
الواجب على الواطي مراعاة هذا التفصيل ومع ذلك يأمره الامام عليه السلام عند  
الاستفهام عن حكمة بأن يتصدق على مسكين بقدر شبعه .

وهي دينار في أول الحيض (١) ونصفه في وسطه وربعه في آخره اذا كانت زوجة (٢) من غير فرق بين الحرة والأمة والدائنة والمنقطعة ، واذا كانت

وقد مر غير مرة ان ارتكاب هذا النحو من التقييد في الروايات من ابعد التصرفات ، فاللازم إما الاخذ بالرواية الأولى وما هو بمفادها وطرح ما عداها بدعوى قصورها عن المكافئة بعد عمل الأصحاب بالرواية وإعراضهم عما عداها او القول باستحباب الكفارة وتنزيل اختلاف الأخبار على اختلاف مراتب الاستحباب ، ولا ريب ان حملها على الاستحباب اهون من طرح هذه الاخبار الكثيرة .

« الخامس » - ان الاخبار المزبورة معارضة بصحيح العيص سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث ؟ قال عليه السلام : لا يلتبس فعل ذلك قد نهى الله تعالى ان يقربها . قلت : فان فعل ذلك أعليه كفارة ؟ قال عليه السلام : لا اعلم فيه شيئاً يستغفر الله .

وبمؤثق زرارة عن احدهما عليهما السلام عن الحائض يأتيها زوجها ؟ قال عليه السلام : ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود .

ومؤثق ليث سألت ابا عبدالله عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ ؟ قال عليه السلام : ليس عليه شيء وقد عصى ربه . فان المراد بالخطأ بقرينة قوله عليه السلام « وقد عصى » هو الخطيئة والعد .

والانصاف ان مقتضى الجمع العرفي بين الاخبار هو حملها على الاستحباب كما اختاره في الوسائل ، وجعله شيخنا الاعظم « قده » الاقوى جمعاً بين النصوص واختاره جملة من المتأخرين - فتأمل جيداً .

(١) قد اتضح مدارك الأمور المذكورة فلا تحتاج الى الشرح .

(٢) إذ هذا هو المتيقن من لنصوص وان اطلق المرأة في بعض النصوص ،

مملوكة للوطني فكفارته ثلاثة أمداد من طعام (١) يتصدق بها على ثلاثة مساكين لكل مسكين مد من غير فرق بين كونها قنة أو مدبرة أو مكتوبة أو أم ولد . نعم في المبعضة والمشاركة والمزوجة والمحللة اذا وطئها مالكما اشكال ، ولا يبعد إلحاقها بالزوجة في لزوم الدينار أو نصفه أو ربعه ، والأحوط الجمع بين الدينار والأمداد ، ولا كفارة على المرأة وإن كانت مضاعفة (٢) ويشترط في وجوبها العلم والعمد والبلوغ والعقل (٣) ، فلا كفارة على الصبي ولا المجنون ولا الناسي ولا الجاهل بكونها في الحيض ، بل اذا كان جاهلاً بالحكم أيضاً (٤) وهو الحرمة وإن كان أحوط . نعم مع الجهل بوجوب الكفارة بعد العلم بالحرمة لا اشكال في الثبوت (٥) .

ولكن لا يبعد دعوى الانصراف الى الوطني المباح ذاتاً الذي عرضه الحرمة لاجل الحيض .

(١) على ما ذكره مجلة من الاصحاب ، بل عن الانتصار الاجماع عليه . وظاهرهم الوجوب ، وهو مشكل لعدم الدليل عليه الا الرضوي وبعض الأخبار الضعيفة لا يمكن اثبات الوجوب بها . نعم يمكن القول بالاستحباب لصلاحيه ذلك لاثباته بمقتضى التسامح في دليله - فتدبر .

(٢) بخلاف ظاهر اختصاص الدليل بالرجل الوطني ، ومع الشك يجري اصل العدم في المرأة .

(٣) وذلك لاختصاص الدليل بصورة المعصية .

(٤) نعم هو كذلك اذا لم يكن عن تقصير ، وأما اذا كان عن تقصير

فاطلاق الأدلة يقتضي ثبوت الكفارة معه لتحقق المعصية حيثئذ .

(٥) لما ذكر من اطلاق الأدلة بعد تحقق المعصية .

( مسألة - ٦ ) المراد بأول الحيض ثلثه الأول ، وبوسطه ثلثه الثاني ، وبآخره الثلث الأخير ، فإن كان أيام حيضها ستة فشكل ثلث يومان ، وإذا كان سبعة فشكل ثلث يومان وثلث يوم وهكذا (١) .

( مسألة - ٧ ) وجوب الكفارة في اومضي في دبر الحائض غير معلوم (٢) ولكنه أحوط .

( مسألة - ٨ ) اذا زنى بحائض أو وطئها شبهة فالأحوط التكفير - بل لا يخلو عن قوة (٣) .

( مسألة - ٩ ) اذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها في الفرج الخالي من الدم فالظاهر وجوب الكفارة بخلاف وطئها في محل الخروج (٤) .  
( مسألة - ١٠ ) لا فرق في وجوب الكفارة بين كون المرأة حية أو ميتة (٥) .

مركز تحقيق كتاب توير علوم ردي

- (١) وبعضهم يقول بخلافه وذلك مردود لانه خلاف ظاهر النصوص .
- (٢) لان حرمة وطئ دبرها غير معلوم ، فالاصل عدم وجوب الكفارة ، وقد مر عدم الاشكال فيه .
- (٣) قد تقدم الاشكال فيه من جهة عدم ثبوت الاطلاق بالاضافة الى الاجنبية ، وعلى فرضه ينصرف الى ما هو حلال ذاتاً وحرام بالعرض ، وعلى فرض الاطلاق وعدم الانصراف لاشكال في ثبوت الكفارة وجوباً او ندباً على ما تقدم (٤) .
- (٤) لما مر من حرمة الاول لحرمة وطئ الحائض دون الثاني ، والكفارة تابعة للمصية وجوداً وعدماً .
- (٥) وذلك لبقاء الموضوع عرفاً فيستصحب الحرمة ، واذا ثبتت الحرمة ثبتت الكفارة لانها تابعة لها .

( مسألة - ١١ ) ادخال بعض الحشفة كاف في ثبوت الكفارة على الأحوط (١) .

( مسألة - ١٢ ) اذا وطئها بتخيل أنها أمته فبانت زوجته عليه كفارة دينار وبالعكس كفارة الأمداد ، كما انه اذا اعتقد كونها في أول الحيض فبان الوسط أو الآخر أو العكس فللناط الواقع (٢) .

( مسألة - ١٣ ) اذا وطئها بتخيل أنها في الحيض فبان الخلاف لا شيء عليه (٣) .

( مسألة - ١٤ ) لانسقط الكفارة بالعجز عنها فمضى تيسرت وجبت (٤) والاحوط الاستغفار مع العجز بدلا عنها ما دام العجز (٥) .

( مسألة - ١٥ ) اذا اتفق حيضها حال المقاربة وتعتمد في عدم الإخراج وجبت الكفارة (٦) *عن يوم ردى*

( مسألة - ١٦ ) اذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها ، فاذا

(١) لما تقدم من صدق الوطئ وان لم يحصل الجنابة به لعدم الملازمة بينهما

(٢) لان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية كما في سائر الموضوعات .

(٣) لما تقدم لانتفاء موضوع الكفارة ، ولادليل على اقتضاء التجري ذلك

(٤) وذلك بمقتضى ظواهر كلماتهم كما في غير المقام ، ولكن في ذيل رواية

ذود أنها يكفي عنها التصديق على مسكين ومع العجز يسقط ويكفي حينئذ الاستغفار

ولعله من جهة ضعف السند وعدم الجابر لم يعتمد المصنف « قدس » عليه - فأنهم

(٥) لا اشكال في وجوب الاستغفار في كل معصية لا انه احوط ، ولعل

مراده وجوبه شرعاً او وجوبه من حيث البدلية عن الكفارة - فتأمل .

(٦) وجوب الكفارة دليله اطلاق الدليل ، كما عن بعضهم انه لو اتفق

الحيض في اثناء الوطئ وجب التخلص في الحال فان استدام فكالمتبدي .

وطئها بعد اخبارها بالحيض وجبت الكفارة (١) الا اذا علم كذبها ، بل لا يبعد سماع قولها في كونها أوله أو وسطه أو آخره (٢) .  
(مسألة - ١٧) يجوز اعطاء قيمة الدينار (٣) ، والمناط قيمة وقت الأداء (٤) .

(١) بمقتضى حجية قولها الا مع العلم بالكذب .  
(٢) والظاهر اعتبار قولها في اصل الحيض لا خصوصياته - فتدبر .  
(٣) كما اختاره جماعة من الفحول ، وعللوا ذلك بتعذرهم غالباً ولسوقه مساق النصف والرابع المراد بهما القيمة : لظهور عدم كونهما مضروبين في زمن صدور النصوص .

وفيه نظر لان التعذر في زمن الصدور ممنوع ، والتعذر اليوم لا يصلح قرينة لذلك ، وعلى فرض التسليم وعدم الضرب في زمن الصدور لا يوجب فهم القيمة لامكان الاعطاء بالكسر المشاع ، فالجود على النص كما في سائر الكفارات متعين كما في كتب المحققين من العلامة والشهيدين والمحقق الثاني .

وليعلم ان المراد من الدينار ما يكون وزنه مثقالاً شرعياً من الذهب في جميع الموارد التي ذكر فيها الدينار موضوعاً للاحكام الشرعية كما في باب الزكاة والديات وغيرهما . نعم لو تعذر الدينار فلا خلاف ظاهراً في الاجتزاء بالقيمة بدليل الاجماع ، ولولاه لاشكل الحكم ، لان قاعدة الميسور على تقدير تماميتها كلية فاقضاءها وجوب القيمة غير واضح لعدم صدق الميسور على القيمة ، كما انه بناءً على الاجتزاء بالقيمة اختياراً فظاهر كلماتهم هو الاجتزاء بكل قيمة ولو من غير التقدين ولا يختص بالنقد ، وهذا أيضاً ان كان اجماعاً فهو والا فالاصل يقتضي الاختصاص به لدوران الامر بين التعيين والتخير الموجب للاحتياط .

(٤) لا وقت تشريع الحكم ولا وقت الوطي ، لان الظاهر من الدينار بعد

(مسألة - ١٨) الأحوط اعطاء كفارة الأمداد لثلاثة مساكين (١) وأما كفارة الدينار فيجوز اعطاؤها لمسكين واحد (٢) ، والأحوط صرفها على ستة أو سبعة مساكين (٣) .

(مسألة - ١٩) اذا وطئها في الثلث الأول والثاني والثالث فعليه الدينار ونصفه وربعه (٤) ، واذا كرر الوطي في كل ثلث فان كان بعد التكفير وجب التكرار (٥) والا فكذلك أيضاً على الأحوط .

حمله على ماليته المقدرة كون ماليته ملحوظة عنواناً له الى حين الامتثال ، فلا يجوز أن تنقص عنه وان تساوت ماليته بلحاظ وقت آخر .

نعم ان قلنا بأن الواجب بالأصل هو الدينار والانتقال الى القيمة مشروط بالتعذر - كما في المثلي المتعذر - فان قلنا ان الواجب في الذمة من حين سبب الاشتغال هو المالية المقدرة وتردد المالية في الذمة بين الاقل والاكثر فالرجع هو البراءة ، وان قلنا ان الواجب في الذمة هو نفس الدينار وهو باق فيها الى حين اداء القيمة ، فاذا دار أمر القيمة بين الاقل والاكثر فالرجع هو الاشتغال المطابق للاكثر لاصالة عدم السقوط الا بالاكثر .

(١) لما مر من الاجماع المدعى والرضوي ، ولكنه خال عنه .

(٢) بالاجماع مضافاً الى اطلاق الدليل .

(٣) أما في السبعة فلما مر من حسن الحلبي ، واما الاحتياط بالست فلم يظهر له مدرك له . ولا يخفى ضعف الاحتياط للمزبور لاختصاص النصوص بالامة والتبدي منها الى الترجمة لا وجه له .

(٤) اخذاً باطلاق الدليل واجباً كان او مندوباً على اختلاف القولين .

(٥) على المشهور بعد تحلل التكفير . نعم لو قيل بالتداخل في الاسباب

لا يجب التكرار كما في باب الوضوء ، واما بناءً على التداخل في الامتثال - يعني

( مسألة - ٢٠ ) ألحق بمضهم النفساء بالحائض في وجوب الكفارة

ولا دليل عليه (١) . نعم لا اشكال في حرمة وطئها .

في المسببات - لا يمكن القول به بعد امتثال المأمور به الاول ، لامتناع امتثال التكليف اللاحق بالفعل السابق ، فالعمدة في وجوب التكرار في المقام ونحوه هو أصالة عدم التداخل الراجعة الى ظهور أدلة السببية في كون كل فرد وشرط سبباً للجزاء ، فتدل على تعدد الجزاء بتعدد افراد السبب والشرط .

وما عن شيخنا الاعظم « قده » من ان السببية ثابتة لنفس الطبيعة من غير نظر الى الافراد والطبيعة كما تتحقق بالفرد الواحد تتحقق بالافراد المتعددة ، فيه انه يتم لو كان مقتضى الاطلاق كون السبب والشرط كالوطني في المقام ملحوظا بنحو صرف الوجود - بمعنى طرد العدم - اذ هو انما ينطبق على الوجود الاول ، اذ الوجود الثاني وجود بعد الوجود لا وجود بعد العدم ، فاذا لم ينطبق على الوجود الثاني لم تدل القضية على السببية .

ولكن الظاهر في قضايا السببية - بل كلية أدلة السببية - هو كون الموضوع فيها ملحوظاً بنحو الطبيعة السارية بحسب ارتكاز الأذهان العرفية من ان السببية من لوازم الماهية التي لا تختص بوجود دون وجود ، كما هو كذلك في كلية الاسباب التكوينية الخارجية . وعليه يجب العمل به الا ان تكون قرينة على خلافه خصرصاً في مثل المقام من ان الكفارة من تبعات المعصية من غير فرق في محققها بين الوطني الاول والثاني ، وتمصيل ذلك مو كؤل الى الاصول .

(١) نسب ذلك الى الاصحاب ، بل في التذكرة لا نعلم في ذلك خلافاً ،

وعن الماتن « قده » ولا دليل عليه ، قيل ان دليله عموم النص والفتوى ان النفساء كالحائض . وفيه : ان عموم الفتوى وان كان حاصلًا ولكن عموم النص غير معلوم ، اذ لم نثر على العموم الا قوله عليه السلام في صحيح زرارة في الحائض

« التاسع » - بطلان طلاقها (١) وظهارها (٢) اذا كانت مدخولة (٣)

« تصنع مثل النفساء سواء ». وفيه ان مورده هو خصوص احكام الاستحاضة مع انه يدل على إلحاق الحائض بالنفساء لا العكس .

وأما خبر مقرر عن ابي عبدالله عليه السلام سأل سلمان علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن امه ؟ فقال عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى حبس عليها الحبيضة فجعلها رزقه في بطن امه . فلا مجال للاستدلال به فيما نحن فيه ، لانه في مقام بيان قضية خارجية لا تشريعية . والعمدة هو عموم الفتوى وبلوغه حد الاجماع غير معلوم وبدونه لا حجة فيه ، وسيأتي ان شاء الله تعالى بعض الكلام في النفساء .

(١) يدل عليه بعد الاجماع نصوص وافرة : منها موثق اليسع عن ابي جعفر عليه السلام « لا طلاق الا على طهر » ونحوه غيره .

(٢) اجماعاً وبعض النصوص ، ففي صحيح زرارة عنه عليه السلام كيف الظهار ؟ فقال عليه السلام : يقول الرجل لامرأته وهي طاهر من غير جماع - الخ ، ونحوه غيره .

(٣) اجماعاً ، وأما قيدها بكونها مدخولاً بها لان غير المدخول بها معدودة في الخمس اللاتي يطلقن على كل حال حسب ما دلت عليها النصوص المستفيضة ، ففي صحيح اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام « خمس يطلقن على كل حال : المستبين حملها ، والتي لم يدخل بها زوجها ، والغائب عنها زوجها ، والتي لم تحض ، والتي جلست من الحيض » .

ومنه يظهر وجه اعتبار حضور زوجها وان لا تكون حاملاً ، فانهما معدودتان في الخمس المذكورة في النصوص . نعم لا بد في جواز طلاق الحائض من مضي مدة يعلم انتقالها من طهر الواقعة الى غيره ، والتفصيل موكول الى محله .

ولو دبراً (١) وكان زوجها حاضراً أو في حكم الحاضر (٢) ولم تكن حاملاً ،  
 فلو لم تكن مدخولاً بها أو كان زوجها غائباً أو في حكم الغائب (٣) - بأن  
 لم يكن متمكناً من استعمال حالها - أو كانت حاملاً يصبح طلاقها . والمراد  
 بكونه في حكم الحاضر أن يكون مع غيبته متمكناً من استعمال حالها .  
 ( مسألة - ٢١ ) إذا كان الزوج غائباً ووكل حاضراً متمكناً من  
 استعمال حالها لا يجوز له طلاقها في حال الحيض (٤) .

( مسألة - ٢٢ ) لو طلقها باعتقاد أنها طاهرة فبانت حائضاً بطل ،  
 وبالعكس صح (٥) .

( مسألة - ٢٣ ) لا فرق في بطلان طلاق الحائض بين أن يكون  
 حيضها وجدانياً أو بالرجوع إلى التميز أو التخيير بين الأعداد المذكورة  
 سابقاً (٦) ، ولو طلقها في صورة تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيض  
 (١) لأنه أحد المأثبين فادلة الدخول تشمله .

(٢) فلا يصح طلاقها لاختصاص أدلة جواز طلاق الغائب الحائض بمن لا  
 يتمكن من العلم به . ففي المتمكن يرجع إلى عموم ما دل على اعتبار الطهر .

(٣) في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام  
 عن رجل تزوج امرأة سرّاً من أهلها وهي في منزل أهلها وقد أراد أن يطلقها  
 وليس يصل إليها فيعلم طهرها إذا طمئت ولا يعلم طهرها إذا طهرت ؟ قال فقال عليه  
 السلام : هذا مثل الغائب عن أهله يطلق بالاهلة والشهور - الخ .

(٤) لعدم شمول دليل جواز الطلاق لهذه الصورة ، فالرجع هو عموم  
 اعتبار الطهر .

(٥) وذلك لأن الطهر شرط واقعي تدور الصحة مداره وجوداً وعدماً .

(٦) وذلك لعدم الفرق بين الحيض الواقعي الوجداني والتعبدية في كونه

بطل (١) ، ولو اختارت عدمه صح : ولو ماتت قبل الاختيار بطل أيضاً .  
( مسألة - ٢٤ ) بطلان الطلاق والظهار وحرمة الوطي ووجوب  
الكفارة مختصة بحال الحيض (٢) . فلو طهرت ولم تغتسل لا ترتب هذه  
الأحكام فيصح طلاقها وظهارها ويجوز وطئها ولا كفارة فيه ، وأما الأحكام  
الأخر المذكورة فهي ثابتة ما لم تغتسل (٣) .

« العاشر » - وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للأعمال الواجبة  
المشروطة بالطهارة كالصلاة والطواف والصوم ، واستحبابه للأعمال التي  
يستحب لها الطهارة ، وشرطيته للأعمال الغير الواجبة التي يشترط فيها الطهارة

مانعاً من صحة الطلاق والاختيار في صورة التخيير بحكم الامارة ، فالتحيض  
المختار كالتحيض الوجداني ، فإذا صادف الاختيار زمان وقوع الحيض كان  
الطلاق باطلاً .

(١) وذلك لعدم احراز الشرط اصلاً لا واقعاً ولا ظاهراً تعبداً لعدم قيام  
حجة ولو كان اختيارها .

(٢) عن ظاهر بعض الكتب الاجماع عليه ، وليس خروج الأمور المزبورة  
من جهة التخصيص بل من جهة التخصص والخروج الموضوعي كما لا يخفى ، لان  
الحائض حقيقة في المتلبس بالدم وحمل الحائض على ذات حدث الحيض بعد النقاء  
خلاف الظاهر ، مضافاً الى دلالة النصوص في الاخيرين كما يأتي ان شاء الله تعالى  
(٣) كما عن المشهور ، بل ظاهر الروض والمسالك الاجماع عليه ، لان  
الظاهر من أدلة الاحكام المذكورة انها احكام للحدث الخاص ولو بعد النقاء  
وانقطاع الدم كما يدل عليه جمع الحائض والجنب في كل منها ، فان وحدة السياق  
تقتضي أن يكون المراد من الحائض ذات الحدث كما في الجنب قطعاً .

ومنه يظهر ضعف ما عن بعض من تقوية عدم وجوب الغسل لها والاكتفاء

( مسألة - ٢٥ ) غسل الحيض كغسل الجنابة مستحب نفسي (١) ،  
وكيفيته مثل غسل الجنابة في الترتيب والارتئاس وغيرهما مما مر ، والفرق أن  
في جواز الاحكام المزبورة بانقطاع الدم من جهة عدم تسمية الحائض بعده  
عرفاً ولغة .

وكيف كان فلا يصح عبادتها قبل الغسل أو ما يقوم مقامه بلا عذر .  
والحاصل مقتضى شرطية الطهارة عدم صحة العبادة بدونها وقد اتضح من هذا  
مدرك قوله قدس سره « العاشر وجوب الغسل » - الخ .

(١) اما عدم وجوبه النفسي فهو المعروف بل عن ظاهر جماعة الاجماع عليه  
كما عن الروض الاجماع على وجوب هذا الغسل لغيره . وليعلم ان المراد من  
الاستحباب النفسي هو ما يقابل الاستحباب للغايات الاختيارية كقراءة القرآن  
والصلاة ونحوهما ، وبهذا المعنى لا وقع للاشكال فيه لأنه طهارة ، فيمدل على  
استحبابه ما يدل على استحباب الطهارة من الكتاب والسنة ، وان كان المراد  
منه هو الاستحباب مع قطع النظر عن كل غاية حتى الغايات التوليدية الغير  
الاختيارية كالكون على الطهارة مثلاً فهذا مشكل جداً لعدم الدليل عليه كما مر  
في باب الوضوء وغسل الجنابة .

وبعبارة اخرى : ان الوضوء او الغسل جنابة كانت او غيرها اذا أتى به  
بقصد الكون على الطهارة ورفع الحدث - سواء كان من الاحداث الصغيرة او  
الكبيرة - كان العمل المزبور صحيحاً ومستحباً نفسياً ، وأما اذا أتى به لا بهذا  
العنوان بل بعنوان نفسه كما في سائر المستحبات النفسية فلا يصح ولا يكون  
مستحباً نفسياً ولا غيرياً لعدم الدليل عليه ، فلا بد في الوضوء او الغسل الصحيح  
إما ان يقصد احدى الغايات الغير التوليدية او الغاية التوليدية مثل الكون على  
الطهارة ونحوه ، وبدون قصد احدى الغايتين لا يكون صحيحاً ولا استحباباً نفسياً

غسل الجنابة لا يحتاج الى الوضوء بخلافه (١) فإنه يجب معه الوضوء قبله أو بعده أو بينه اذا كان ترتيبياً .

(١) لما تقدم في بابه بخلاف غسل الحيض ، فإنه يجب معه الوضوء في المعتبر والدكرى نسبتة الى الأكثر ، بل هو المشهور شهرة عظيمة ، بل عن الامالي من دين الامامية الاقرار بأن في كل غسل وضوء في اوله ، ويدل عليه صحيح ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كل غسل قبله وضوء الاغسل الجنابة . وارساله لا يضر بعد انجباره بالعمل وكون المرسل من اصحاب الاجماع ولا يروي الا عن ثقة كما عن الشيخ « قدس » . وصحيحه الاخر عن حماد بن عيسى او غيره عن ابي عبدالله عليه السلام قال : في كل غسل وضوء الا الجنابة . وخبر علي بن يقطين عن ابي الحسن الأول عليه السلام : اذا أردت ان تغسل للجمعة فتوضأ ثم اغتسل بغير وضوء .

وفيه : اولاً - انه لا ظهور فيما ذكر في الوجوب ظهوراً معتدّاً به لعدم وجود الأمر وعدم القرينة على الوجوب ، فلا يبعد حملهما على مجرد المشروعية في قبالة الجنابة .

وثانياً - على فرض الظهور فهذا الظاهر غير معمول به ، لأن وجوب تقديم الوضوء على الغسل وجوباً شرطياً كما هو مفاد الأول غير معمول به ، والثاني من الأدلة وان كان مطلقاً ولكن يحمل المطلق على المقيد ، فيكون مفاده مفاد الأول .

وكيف كان فهذا الظاهر لم يعمل به المشهور فضلاً عن غيره ، وكذا الدليل الثالث غير ظاهر في الوجوب ، لأن مورده من المستحبات التي يحمل فيها الأمر بالمقيد على الاستحباب .

وثالثاً - ان الاستحباب هو مقتضى الجمع بينها وبين ما دل على نفي الوجوب

كصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : الغسل يجزي عن الوضوء ، وأي وضوء أظهر من الغسل ؟ وحمل الغسل على خصوص الجنابة مع عدم قرينة على ذلك بوجوب ذلك تخصيص الأكثر ، مع أن ذلك لا يتم في موثق عمار سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل اغتسل من جنابة أو يوم جمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده ؟ فقال عليه السلام : لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل ، والمرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل .

وفي مكاتبة محمد بن عبد الرحمن الهمداني إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام : لا وضوء للصلاة في غسل يوم الجمعة ولا غيره .

وفي مرسل حماد عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك أيجزيه من الوضوء ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : وأي وضوء أظهر من الغسل .

هذا كله معتضداً بمخلو الأخبار الأئمة بالغسل والصلاة على كثرتها في الأبواب المتفرقة من الحيض والاستحاضة والنفاس عن التعرض للوضوء بوجه من الوجوه ، ولأجل ذلك اختار جماعة منهم السيد المرتضى « قدس » الأجزاء عن الوضوء ولو كان الغسل مندوباً ، وتبعمهم عليه جماعة من متأخري المتأخرين كالأردبيلي وأصحاب المدارك والخيرة والمفاتيح والحداثق ، وهذا بحسب الظاهر متين لو لا مخالفة المشهور .

والحاصل أن الجمع العرفي يقتضي حمل الأخبار الأولى على مجرد ثبوت المشروعية إلا إذا ثبت إعراض المشهور عن الأخبار الأولى ، ولعله لم يثبت لاسيما مع المؤيدات المزبورة وغيرها ، مثل النصوص الدالة على انتقاض الاغسال المستحبة للفعل كالغسل للأحرام ودخول مكة المعظمة والزياره بالنوم أو مطلق الحدث ،

فإنها لو لم تكن رافعة للحدث لم تفتقد به .

هذا ، ولكنه لا يخلو من نظر وإشكال على ما سذكر ان شاء الله تعالى .  
أما الجواب عن الاول وهو عدم ظهور الدليلين في الوجوب ففيه : ان المحقق  
في محله ان الجملة الخبرية في مقام الانشاء والطلب ظاهرة في الوجوب كالأمر ، بل  
ادعى في الاصول اظهرتها من الأمر في الوجوب .

وأما الجواب عن الثاني - وهو ان الوجوب الشرطي مخالف للمشهور ولا  
يمكن الالتزام به - ففيه : انه لا نسلم ان الوجوب هو الوجوب الشرطي ، بل  
المدعى هو ان المنساق الى الذهن من قوله عليه السلام في الرسالة « في كل غسل  
وضوء الا الجنابة » هو عدم الاجتزاء بالفصل عن الوضوء المعهود للصلاة ، ولا  
وجه لتقييد الرسالة الثانية بالاولى لعدم التنافي بينهما حتى يحتاج الى التقييد ،  
وامكان ثبوت كلا الحكمين في الواقع بأن لم يكن ما عدا غسل الجنابة مجزياً عن  
الوضوء وكون الوضوء في حد ذاته مستحباً قبل الفصل او كونه أفضل من تأخير  
فعليه يتجه الاستدلال بالروايتين .

ولعل العمدة لا ثبات مذهب المشهور ليست الروايات المزبورة ، بل العمدة  
هي العمومات الدالة على وجوب الوضوء عند عروض اسبابه ، ويتم ذلك فيما لم  
يحدث منه شيء من هذه الاسباب بعدم القول بالفصل ، ولكن الاستدلال  
بالعمومات أو الاصول - كاستصحاب الحدث او قاعدة الشغل - انما على تقدير  
عدم تمامية أدلة السيد واتباعه ، وهي الأخبار المذكورة .

واما الجواب عن ان مقتضى الجمع العرفي هو الاستصحاب ففيه : ان الجمع  
المزبور انما يتم على تقدير حجية الأخبار المعارضة ، وهي ليست بحجة لاعراضهم  
عنها ، بل كلما كثرت الاخبار وصحت الاخبار وكانت بمراى ومسمع  
مهم واعرضوا واختلفوا بخلافها زاد ضعفها . لأن الاعراض يكشف عن خلل فيها

إما من حيث الصدور أو جهة الصدور أو من جهة الدلالة ، فيسقطها عن درجة الاعتبار ، ويكشف عن اعراضهم ما عن الصدوق « قدّه » من ان دين الامامية على خلاف الروايات .

هذا مع ان حملها على المشروعية لا الوجوب يضاد بعض الأخبار المعتبرة الدالة بالصراحة على عدم المشروعية وان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة .  
ولعل مثل هذه الأخبار الدالة على ان الوضوء مع الغسل بدعة مطلقاً قرينة على المراد من قوله عليه السلام « اي وضوء اظهر من الغسل او اتقى منه » هو خصوص غسل الجنابة ، اذ الوضوء معه يكون بدعة مطلقاً لا مع غيره .  
وأما قول بعض المعاصرين دام ظله ان حمل الغسل على خصوص الجنابة يوجب تخصيص الأكثر ، ففيه : ان المصوم او الاطلاق غير مسلم حتى يلزم المحذور المزبور ، بل المدعى ان الغسل هو الغسل المصمود الكثير الدوران بين الناس وهو ليس الا الجنابة ، وليس المراد هو طبيعة الغسل ولو لم يكن بقصد غاية من الغايات ، والقرينة عند العرف والمتشعبة هو ان الوضوء الذي يكون بدعة وغير مشروع انما هو في خصوص غسل الجنابة .

وكيف كان فرفع اليد عن استصحاب الحدث وقاعدة الشغل فضلاً عن عمومات الكتاب والسنة الموجبة للوضوء عند أسبابه بمثل هذه الروايات التي أعرض عنها الأصحاب مشكل ، فما ذهب اليه المشهور من عدم كفاية سائر الاغسال عن الوضوء لو لم يكن أقوى فلا ريب انه احوط ، والأفضل تقديم الوضوء على الغسل ، ولكن الأقوى هو الخيار في ايجاده قبله او بعده او في اثناهما اذا اختار ترتيباً ، ولكن لو أتى به بعد الغسل ينبغي رعاية الاحتياط بأن يأتي به بعنوان الاحتياط مراعاة للأخبار المستفيضة الدالة على كون الغسل مجزئاً عن الوضوء وان الوضوء بعده بدعة ، فيتمصّد بفعله الاحتياط حتى لا يكون على تقدير

والأفضل في جميع الأغسال جعل الوضوء قبلها (١) .

( مسألة - ٢٦ ) إذا اغتسلت جاز لها كل ما حرم عليها بسبب الحيض (٢) وإن لم تتوضأ فالوضوء ليس شرطاً في صحة الغسل بل يجب لما يشترط به كالصلاة ونحوها .

( مسألة - ٢٧ ) إذا تعذر الغسل تيمم بدلاً عنه (٣) ، وإن تعذر

عدم مشروعيته مشروعاً .

(١) كما عن جماعة حملاً للصحيح الأول على النذب كما مر تفصيل ذلك .

(٢) في الجواهر بلا اشكال في ذلك بحسب الظاهر لظهور الأدلة في استباحة

ذلك كله بمجرد الغسل - الخ ، يمكن الاشكال فيه بأن نصوص وجوب الوضوء ظاهرة في شرطيته للغسل ، فدعوى انه ليس شرطاً في حصول الطهارة من الأكبر وإنما يكون شرطاً في حصول الطهارة من الأصغر مخالفة لذلك الظهور ، ولكن الانصاف عدم ورود الاشكال عليه ، لما اشرنا اليه أن مقتضى ما هو المرتكز عند المتشرعة ، والتأمل في نصوص الطهارة المائية كون كل من الوضوء والغسل طهارة في نفسه يترتب اثره بمجرد وجوده ، فلا يكون حال الخائض بعد الغسل أو الوضوء قبل فعل الآخر كحاطها قبل فعلها معاً ، بل اذا فعلت احدهما كانت على مرتبة من الطهارة واذا فعلت الآخر كانت على مرتبة اخرى ، وحيث أن اذا اغتسلت امكن لها ترتب الغايات غير الموقوفة على الوضوء ، وقد تقدم منا انكار مدخلية الوضوء في تحقق غايات الغسل أو آثاره - فتدبر .

(٣) في الجواهر لا اجد خلافاً ولا تردداً الا من الاستاذ في كشف الغطاء

فلم يجوز الوضوء مع تعذر الغسل ، وتبعه في وجوب التيمم ولده في شرح التبنية ولعله من جهة انه لم يبعد ارتفاع الأصغر وبقاء الأكبر ، اذا التيمم عن الغسل لا يرفع الأكبر عنده فلا يكون الوضوء رافعاً للأصغر فهذا يكون الوضوء باطلاً

الوضوء أيضاً تقيم ، وإن كان الماء بقدر أحدهما تقدم الغسل (١) .  
(مسألة - ٢٨ ) جواز وطئها لا يتوقف على الغسل (٢) لكن يكره

ويتعين التيمم بدلاً عنه .

ولكن فيه ان عدم المهورية لا يوجب تقييد اطلاق الأمر بالوضوء كما هو واضح ، لأن عدم مهورية قراءة سورة البقرة بعد الحمد في صلاة الصبح مثلاً لا يوجب تقييد السورة بغير البقرة .

(١) وذلك لكونه اهم ، بل احتمال الأهمية موجب للتقديم في نظر العقل .  
(٢) نقل الاجماع عليه مستفيض . وكيف كان فيدل عليه - مضافاً الى عدم الخلاف الا من اهل الخلاف - بعد عموم الاباحة واطلاقها اخبار مستفيضة :  
« منها » - موثقة ابن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا انقطع

الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء الله تعالى .  
« ومنها » - موثقة ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام قال : سألته عن الحائض ترى الطهر أيقع عليها قبل ان تغتسل ؟ قال : لا بأس وبعد الغسل احب الى « ومنها » - رسالة ابن المغيرة عن العبد الصالح في المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا بأس به . وقال تمس الماء احب الى .

ولا يخفى صراحة هذه الأخبار في الجواز ولكن مع الكراهة ، واما الأخبار الظاهرة في المنع الموافقة لاكثر العامة - على ما حكى - فلتحمل على الكراهة جمعاً عرفياً بينها ، مثل موثقة سعيد بن يسار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت له المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر وتتوضأ من غير ان تغتسل أفزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل ؟ قال : لا حتى تغتسل .

ومثل موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن امرأة

كانت طامثاً فرأت الظهر أيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل ؟ قال : لا حتى تغتسل .  
قال : وسألته عن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماءً يوماً واثنين أو محل  
لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل ؟ قال عليه السلام : لا يصلح حتى تغتسل .

وهذه اللفظة ظاهرة في الكراهة وتصلح ان تكون شاهدة للجمع المزبور  
وان لم نحتاج الى الشاهد في الجمع العرفي ، فان النص - وهو جواز الوطئ - يصلح  
للتصرف في الظاهر ، وهو دليل المنع .

واستدل على الجواز ايضاً بمفهوم قوله تعالى «ولا تقربوهن حتى يطهرن»  
بالتخفيف ، فان ظاهره هو ارادة النقاء من الحيض . واعترض عليه بقراءة التشديد  
الظاهرة في ارادة الاغتسال ، ولكن مع اختلاف الآيتين يسقط عن الحجية لعدم  
ثبوت التواتر فيهما ، ولا دليل على جواز التمسك بكل منهما في انبات الأحكام ،  
وان ثبت الدليل على جواز القراءة بكل منهما ولكن لا ملازمة بين جواز القراءة  
وجواز الاستدلال كما لا يخفى .

والحاصل بعد عدم ثبوت تواتر القراءات السبع وعدم الدليل على جواز  
الاستدلال والتمسك بكل قراءة عند الاختلاف لعدم احراز القرآنية وعدم جريان  
أدلة الترجيح الا في خصوص الروايات ، فمقتضى الأصل في تعارض الامارات  
هو سقوطها عن الحجية في خصوص المؤدى بناءً على الطريقة كما هو الحق عند  
الامامية ، فلا بد من الرجوع حينئذ الى الاصل او العموم على حسب اختلاف  
المقامات كما لا يخفى .

فتحصل ان جواز الوطئ بعد النقاء هو الاقوى مع الكراهة بدون غسل  
الفرج وعدم الشبق ، وأما مع احدهما فالكراهة إما تزول او تخف على القولين .  
وأما الآية الكريمة فعلى قراءة «يطهرن» بالتشديد يكون دليلاً على  
المنع ، لظهور التطهر في الغسل ، ولكن يجب الخروج عن ظاهره بما عرفت من

قبله ولا يجب غسل فرجها أيضاً قبل الوطئ وإن كان أحوط (١) ، بل الأحوط ترك الوطئ قبل الغسل .

( مسألة - ٢٩ ) ماء غسل الزوجة والأمة على الزوج والسيد على

الآقوى (٢) .

( مسألة - ٣٠ ) إذا تيممت بدل الغسل ثم حدثت بالأصغر لا يبطل

تيممها ، بل هو باق إلى أن تتمكن من الغسل (٣) .

« الحادي عشر » - وجوب قضاء ما فات في حال الحيض من صوم

النص - فتدبر .

(١) كما عن جماعة نسبته إلى الأكثر ، وأما في صحيح ابن مسلم من الأمر

بغسلها للفرج فقيل أنه محمول على الاستحباب بقربة خلوه غيره من النصوص .

وفيه : أن مجرد ذلك لا يكون قرينة على رفع اليد عن ظاهره من الوجوب ،

ولهذا قال بالوجوب جم غفير من القدماء والمتأخرين ، واستدل على وجوب الغسل

وجوباً شرطياً برواية أبي عبيدة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة

الحائض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت

الصلاة ؟ قال عليه السلام : إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله ثم تقيم

وتصلي . قلت : فيأتيها زوجها في ذلك الحال ؟ قال عليه السلام : نعم إذا اغتسلت

فرجها وتيممت لا بأس به .

والانصاف أن الوجوب قوى فلا يترك الاحتياط - فافهم .

(٢) قد مر البحث فيه في غسل الجنابة وإن الآقوى هو ما اختاره الماتن

قدس سره .

(٣) لكونه مقتضى البدلية ، فكما أن المبدل لا يبطل بذلك فكذا البديل ،

وسياً في تنجس البحث في مبحث التيمم إن شاء الله تعالى .

شهر رمضان وغيره (١) .

(١) اما خصوص صوم شهر رمضان فالاجماع عليه مستفيض نقل في المعبر انه مذهب فقهاء الاسلام ، ويدل عليه النصوص الخاصة به ، مثل مصحح زرارة قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة تقضي الصيام ؟ قال عليه السلام : ليس عليها ان تقضي الصلاة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان . وخصوص صوم شهر رمضان هو القدر المتيقن من النصوص المطلقة في قضاء الصوم مطلقاً ، وأما غير صوم شهر رمضان من الصيام القائمة فهل يجب فيها القضاء اولاً ؟ فيه قولان .

توضيح المقام بل تحقيقه ان يقال : انه ان ثبت عموم يقتضي وجوب قضاء ما فات من الصوم فلا ريب في اقتضائه القضاء عليها ، والا في صلاحية ما دل لاثبات وجوب قضاء ما فات من المطلقات اشكال لقرب انصرافه الى خصوص صوم شهر رمضان بمقتضى التعليل الوارد في بعض الروايات كرواية ابي بصير « ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ؟ قال عليه السلام : لأن الصوم انما هو في السنة شهر والصلاة في كل يوم » .

ونحوها حسن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ، وان امكن المناقشة فيما ذكرناه : أما الانصراف بنحو وجب رفع اليد عن الاطلاق فممنوع ، وأما التعليل فهو من قبيل الحكمة لا علة الحكم بنحو يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمياً .

ولكن المناقشة لا ترفع ضعف المطلقات ، لان الظاهر انها ليست واردة في مقام تشريع قضاء الصوم على الحائض مطلقاً كي يصح التمسك باطلاقها بل واردة في مقام بيان ان القوات بالحيز كالفوات بنيره مما يوجب القضاء ، فلا اطلاق فيها يقتضي الوجوب مطلقاً ، ويأتي بعض الكلام في بحث الصوم ان شاء الله تعالى . فتأمل .

من الصيام الواجب (١) وأما الصلوات اليومية فليس عليها قضاؤها (٢) ، بخلاف غير اليومية مثل الطواف والنذر المعين وصلات الآيات ، فإنه يجب قضاؤها على الأحوط بل الأقوى .

(١) سواء كان مؤقتاً بالاصالة او بالعرض ، والاول كصوم الكفارة على من قام عن صلاة العشاء بناءً على القول بوجوبه ، والثاني كما لو نذرت الصوم في ثلاثة ايام في شهر فأخرت الوفاء الى آخر الشهر فحاضت .

لا يقال : ان امثله كثيرة كمن نذرت الصوم يوم الجمعة او الخميس او غيرها من الايام المشخصة المعينة او نذرت الصوم في كل خميس فحاضت في بعضها فإنه يقال : ان الأمور المزبورة ليست داخلة فيما نحن فيه فلا فوت فيها ولا قضاء ، وذلك لانكشاف فساد النذور المذكورة لعدم مشروعية المنذور فيها ومتعلق النذر لا بد وان يكون حين العمل واجباً والموارد المزبورة محرمة ، وكذا كما يكون نظير المقام .

ولكن الحق ان المثال الأخير - وهو نذر كل خميس - وامثاله من الكلليات انما يكون باطلا اذا كان بنحو وحدة المطلوب لاتعددته كما في كلام شيخنا الاعظم قدس سره من انه اذا لم يكن النذر تعلق بذلك الشخص بل تعلق بنوعه ، كما لو نذرت صوم كل خميس فان اتفاق الحيض في بعض الخميسات لا يكشف عن فساد النذر - الخ .

وحاصله انه من قبيل العموم الاستغراقي ينحل الى امور متعددة ، فالיום الذي لا يكون مصادفاً للحيض لا وجه لفساد النذر فيه - فتأمل .

(٢) يدل على عدم وجوب قضاء الصلاة - بعد الاجماع المحقق من جميع المسلمين كما في المعتبر وغيره - نصوص كثيرة لا يبعد تواترها معنى في موارد متعددة ، جملة منها في مقام إلزام ابي حنيفة وافحام ابي يوسف ، وجملة اخرى في

مقام التعليل والفرق بين الصلاة والصوم ، كصحيح الحسن بن راشد قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الحائض تقضي الصلاة ؟ قال عليه السلام : لا . قلت : تقضي الصوم ؟ قال عليه السلام : نعم . قلت : من اين جاء هذا ؟ قال عليه السلام : ان اول من قاس ابليس .

« ومنها » - صحيح الحلبي عنه كن نساء النبي صلى الله عليه وآله لا تقضي الصلاة اذا حضن ، والظاهر بمقتضى عموم النبي عدم اختصاص الحكم بالفرائض اليومية بل يعم نوافلها وغيرها من الفرائض المؤقتة التي تصادف اوقاتها ايام الحيض ودعوى ان المتبادر من النصوص والفتاوى هو خصوص الفرائض اليومية غير صحيحة ، والتبادر البدوي لو كان فمشاؤه ندرة الوجود وقلته ، وهو ليس بضائر بالاطلاق .

وأما التعليل بعدم وجوب قضاء الصلاة بعموم الابتلاء بها في كل يوم وليلة بخلاف الصوم لا يدل على ان الحكم بخصوص باليومية ، لأن التعليل انما هو بلحاظ الجنس فلا يجب الابتلاء بكل فرد في كل يوم .

وكيف كان فالأقوى والظاهر هو عموم الحكم ، كما عن المحقق « قدس » ان عدم وجوب قضاء الصلاة المؤقتة موضع وفاق ، فعليه لو وجب عليها بنذر ونحوه صوم او صلاة في زمان معين فصادف الحيض لم يجب عليها قضاؤها ، لأن النذر يتبع قصد النادر ، فان قصد ايجاده في يوم بالخصوص يكون ايجاده في غير ذلك اليوم غير ما اوجب على نفسه ، فلا يعمه دليل وجوب الوفاء بالنذر .

وما دل على وجوب قضاء الفوائت من الصلاة والصوم لا يشمل ما كان وجوبه بنذر او حلف او اجارة او غير ذلك من العناوين الطارئة : لا لانصرافه الى الواجبات الاصلية ، بل لان الالتزام الشرعي المتعلق بالنذر ليس الا بعنوان كونه وفاءً بالنذر ، وهو بهذا العنوان من الامور الغير القابلة للتدارك بعد

( مسألة - ٣١ ) اذا حاضت بعد دخول الوقت ، فان كان مضى منه مقدار أداء أقل الواجب من صلاتها بحسب حالها من السرعة والبطء والصحة والمرض والسفر والحضر وتحصيل الشرائط بحسب تكليفها الفعلي من الوضوء أو الغسل أو التيمم وغيرها من سائر الشرائط الغير الحاصلة ولم تصل وجب عليها قضاء تلك الصلاة (١) .

فوت متملقها ، فالواجب الفائت - وهو الوفاء بالنذر - غير قابل لان يقضى ، والقابل للقضاء - وهو ذات الفعل - لم يكن بواجب فلا يجب قضاؤه .

ومما ذكرنا ظهر ضعف ما اختاره المصنف « قده » من لزوم قضاء الصلوات الغير اليومية من صلاة الطواف والنذر المعين وصلاة الآيات : أما صلاة الطواف فلأن الظاهر أنها ليست من الموقت الذي يفوت بفوات وقته ، فلا تشملها ادلة نفي القضاء بل يجب فعلها عملاً بأدلة وجوبها . وأما النذر المعين في وقت صادم الحيض فلما عرفت من فساده في بعض الفروض وعدم تماميته في الآخر . وأما صلاة الآيات ففيها تفصيل ، وهو ان الموقت من صلاة الآيات كالكسوفين وكذا الزلزلة بناءً على أنها مؤقتة - كما عن المحقق « قده » ان صلاة الزلزلة لا يجب تداركها كغيرها لأنها مؤقتة - لا يجب تداركها وقضاؤها كما في اليومية ، واما غير المؤقتة منها فاللازم وجوب القضاء : لعدم شمول ادلة نفي القضاء لها كما عرفت - فتدبر .

(١) اجماعاً ، ويدل عليه - مضافاً الى عموم قضاء الفائت - خصوص موثق يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله عليه السلام في امرأة دخل عليها وقت الصلاة وهي طامث فأخرت الصلاة حتى حاضت ؟ قال عليه السلام : تقضي اذا طهرت . وحسن ابن الحجاج قال : سألت عن المرأة تطعت بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة ؟ قال عليه السلام : نعم .

كما أنها لو علمت بمفاجأة الحيض وجب عليها المبادرة الى الصلاة (١) . وفي مواطن التخيير يكفي سعة مقدار القصر (٢) ، ولو أدركت من الوقت اقل مما ذكرنا لا يجب عليها القضاء ، وإن كان الأحوط القضاء إذا أدركت الصلاة مع الطهارة وإن لم تدرك سائر الشرائط ، بل ولو أدركت أكثر الصلاة ، بل الأحوط قضاء الصلاة إذا حاضت بعد الوقت مطلقا وإن لم تدرك شيئاً من الصلاة (٣) .

وما روي على خلاف ذلك فمطروح او مؤل للاجماع الذي حكاه غير واحد من الاصحاب .

(١) خروجاً عن عهدة التكليف وفراغاً عن قاعدة الشغل .

(٢) كما ذهب اليه جماعة لعموم قضاء الفائت وقصور نصوص السقوط عن الحائض .

(٣) حكى ذلك عن النهاية والوسيلة ، ولكن لم نثر على مأخذه بل هو مخالف لما دل على سقوط القضاء عن الحائض الشامل للمقام . نعم قد يتوهم انه مقتضى اطلاق رواية ابن الحجاج المتقدمة ، ولكنه ممنوع .

والحاصل في المقام انه اذا تمكنت الحائض بعد دخول الوقت من الصلاة الاختيارية - ولو من جهة تقديم مقدماتها التي يمكن تقديمها قبل الوقت - وجب القضاء والا فلا يجب ، وذلك لصدق القوت حينئذ ، فان المستفاد من ادلة القضاء انما هو انما طته بعدم اتيان الصلاة في وقتها ، وهو المراد من القوت ، ولا يتوقف ذلك على ثبوت امر منجز وقت الاداء والا لما وجب على النائم والساهي ونحوهما ولا على المتمكن من فعل الاداء والقدرة عليه فعلا والا لما وجب على النائم ونحوه مما فاتته الواجب لعدم التممكن منه في وقته ، ولا على وجود المصلحة والا لما وجب القضاء على من انكر المصلحة في متعلق الامر كالاشعري وبعض

( مسألة - ٣٢ ) اذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت فان أدركت من الوقت ركعة مع احراز الشرائط وجب عليها الأداء وإن تركت وجب قضاؤها والا فلا (١) وإن كان الأحوط القضاء اذا أدركت ركعة مع الطهارة (٢) وان لم تدرك سائر الشرائط ، بل الأحوط القضاء اذا

الامامية ، بل المدار هو الذي ذكرناه من عدم اتيان الفعل في الوقت المضروب له (١) وهو المشهور ، بل من غير واحد دعوى الاجماع عليه ، لما يأتي ان شاء الله تعالى في بحث المواقيت من ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت .

واذا ثبت مشروعية الصلاة للحائض وجب القضاء عليها مع الفوت ، في مصحح عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ايما امرأة رأت الدم وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها ، واذا رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في هيئة ذلك فجاز وقت صلاة ودخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء وتصلي الصلاة التي دخل وقتها .

وموثق عبيد الله الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في المرأة تقوم وقت الصلاة فلا تقضي طهرها حتى تفوتها الصلاة ويخرج الوقت تقضي الصلاة التي فاتتها ؟ قال عليه السلام : ان كانت توانت قضتها ، وان كانت راتبة في غسلها فلا تقضي .

(٢) وعن جماعة وجوب الاداء لا الاحتياط غير الوجوبي كما في المتن ، لما دل على ان الصلاة لا تترك بحال ، فيكون حال الحائض حال غيرها ممن ادرك الطهارة فقط دون سائر الشرائط ، فانه لا اشكال في وجوب الاداء عليه ، فاذا وجب الاداء وجب القضاء لما عرفت من عموم قضاء ما فات . وعليه فلا يترك

ظهرت قبل خروج الوقت مطلقاً (١) وإذا أدركت ركعة مع التيمم لا يكفي في الوجوب (٢) إلا إذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت وإن كان الأحوط الاتيان مع التيمم ، ونمامية الركعة بتمامية الذكر من السجدة الثانية لا برفع الرأس منها (٣) .

الاحتياط بالقضاء ، فعموم القضاء محكم .

وإن لم تتمكن من الطهارة المائية وتمكنت من الترابية لم يجب عليها واحد من الاداء والقضاء .

(١) وظاهر جملة من النصوص وجوب القضاء حينئذ ، كخبر منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر ، فإن طهرت في آخر وقت صلت العصر . فإن الإطلاق يقتضي القضاء مطلقاً وخبر الكناشي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء ، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ونحوها غيرها .

عن المحقق « قده » في المعتبر : أن المستفاد من الأحاديث المزبورة أن المرأة إذا أدركت من وقت الصلاة قدر الفسل والشروع في الصلاة فأخترته حتى دخل وقت أخرى لزمها القضاء ، ولكن عن جماعة كثيرة عدم الوجوب . والانصاف أن الاظهر بحسب الأدلة المزبورة هو وجوب القضاء لو لم يتم الاجماع على خلافه ، فلا يترك الاحتياط بالقضاء .

(٢) لما تقدم من عدم وجوب الاداء والقضاء عليها لعدم الدليل ، بل الدليل على عدمه فالاحتياط المزبور ضعيف .

(٣) كما عن جماعة ، بل عن الخلاف الاجماع عليه . وفيه قولان آخران . احدهما أنها عبارة عن الركوع كما هو كذلك لغة مثل ما في صلاة الآيات

( مسألة - ٣٣ ) اذا كانت جميع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت يكفي في وجوب المبادرة (١) ووجوب القضاء مقدار مضي أداء الصلاة قبل حدوث الحيض ، فأعتبر مضي مقدار تحصيل الشرائط أعما هو على تقدير عدم حصولها .

( مسألة - ٣٤ ) اذا ظنت ضيق الوقت عن ادراك الركعة فتركت ثم بان السعة وجب عليها القضاء (٢) .

( مسألة - ٣٥ ) اذا شككت في سعة الوقت وعدمها وجبت المبادرة (٣)

( مسألة - ٣٦ ) اذا علمت أول الوقت بمفاجأة الحيض وجبت المبادرة

أنها عشر ركعات . وفيه انه خلاف المتبادر عند المتشعبة ، فان قوله عليه السلام « من صلى ركعة من الغداة » يتبادر منه السجدة أيضاً من الركعة لا الركوع فقط والقول الآخر هو أن غامية الركعة يرفع الرأس بعد الذكر . وفيه انه خلاف الظاهر فخير الامور اوسطها الموافق لما في المتن - فتدبر . والحاصل انه لا ريب في صدق ادراك الركعة او صلاة ركعة بمجرد تمام الذكر ، وبأن يتيقن ذلك في بحث الصلاة ان شاء الله تعالى .

(١) وذلك لاطلاق ادلة التكليف بالاداء والقضاء من دون مانع .

(٢) وذلك لصدق القوت واقعاً ، لما مر من ان المناط هو الواقع والظن او الاعتقاد هو الطريق قد يصيب وقد يخطئ .

(٣) ولعل الوجه هو استصحاب بقاء الوقت ، من غير فرق في ذلك بين ما اذا دخل الوقت وهي ظاهر وعلمت بطرو الحيض في الاثناء وشككت في تقدمه وتأخره وبين ما لو ظهرت قبل خروج الوقت وشككت في سعة المقدار الباقي ، وليس وجوب المبادرة والاحتياط من جهة الشك في القدرة لانه يصبح ذلك اذا علم ثبوت الملاك وفي المقام مشكوكه ذلك .

بل وان شكت على الأحوط (١) ، وان لم تبادر وجب عليها القضاء الا اذا تبين عدم السعة .

( مسألة - ٣٧ ) اذا طهرت ولها وقت لاحدى الصلاتين صلت الثانية (٢) ، واذا كان بقدر خمس ركعات صلتهما (٣) .

( مسألة - ٣٨ ) في العشائين اذا أدركت أربع ركعات صلت العشاء فقط (٤) الا اذا كانت مسافرة ولو في موطن التخيير فليس لها أن تختار التمام وتترك المغرب (٥) .

( مسألة - ٣٩ ) اذا اعتقدت السعة للصلاتين فتبين عدمها وان وظيفتها اتيان الثانية وجب عليها قضاؤها ، واذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبان السعة صحت (٦) ووجب عليها اتيان الأولى بعدها ، وان كان التبين بعد خروج الوقت وجب قضاؤها .

( مسألة - ٤٠ ) اذا طهرت ولها من الوقت مقدار أداء صلاة واحدة

(١) تخوف فوت الوقت مع الشك والخوف طريق عقلي الى الفوت فيعمل به - فتأمل ، او من باب دفع الضرر المحتمل بحكم العقل فتبصر .  
(٢) لأنها صاحبة الوقت فقط .

(٣) كما عن جماعة ، بل عن الخلاف الاجماع عليه . وجه ذلك هو ما تقدم من الاجتزاء في وجوب الاداء بادراك ركعة ، ولامانع من تأخير العصر عن اول وقتها اذا كان عن عدد وهو اداء الظهر الواجب .

(٤) وذلك لخروج وقت المغرب .

(٥) وذلك لئلا يلزم تفويت المغرب .

(٦) وذلك لسقوط الترتيب بمقتضى حديث لا تعاد وغيره .

والمفروض أن القبلة مشبهة تأتي بها مخيرة بين الجهات (١) ، وإذا كان مقدار صلاتين تأتي بهما كذلك (٢) .  
( مسألة - ٤١ ) يستحب للحائض (٣) أن تتنظف وتبديل القمصة والخرقه وتتوضأ في أوقات

(١) اما لسقوط الاستقبال ، او لسقوط الاحتياط الواجب عقلا في الشبهة الوجوية المقرون بالعلم الاجمالي ، لكن لا يدل ذلك على اجزاء المأني به ، ويأتي البحث فيه في باب القبلة ان شاء الله تعالى .

(٢) اذا قلنا بوجوب المقدار الممكن من الاحتياط عند تعذر الاحتياط التام على كلام فيه عند الاضطرار الى مخالفة العلم الاجمالي في بعض الاطراف ، ويأتي الاشكال السابق في اجزاء المأني به .

(٣) يدل على هذه المسنونات جملة من النصوص . نعم التنظيف والتبديل المذكوران في اول المسنونات غير مذكورين في كتابهم ، بل ولم اجدلها مستنداً في النصوص إلا ان يراد من التوضي في رواية الحلبي مطلق التنظيف كما هو احد معاني التوضي .

ولا مناقشة بينه وبين ما ذكر في بعض نصوص الباب أنها تتوضأ وضوء الصلاة ، لجواز كون كل منهما مندوباً لها ، وكيف كل فبقية المسنونات مستفادة من النصوص الواردة في المقام :

« منها » - صحيح الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام : كن نساء النبي لا يقضين الصلاة اذا حضن ، ولكن يحتشين حين يدخل وقت الصلاة ويتوضأن ثم يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله عز وجل .

« ومنها » - ما عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام : اذا كانت المرأة طامثاً فلا تحمل لها الصلاة ، وعليها ان تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة

الصلوات اليومية بل كل صلاة موقته ، وتقدم في مصلاها (١) مستقبلة مشغولة بالتسبيح والتهليل والتحميد والصلاة على النبي وآله «ص» ، وقراءة القرآن وان كانت مكروهة في غير هذا الوقت (٢) ، والأولى اختيار

ثم تقدم في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كقدر صلاتها ثم تفرغ لحاجتها .

وما عن بعضهم من الوجوب لهذه الرواية ومصحح معاوية فضعيف : أولاً من جهة عدم الظهور لوقوع مثل هذه الأوامر في مقام تومم الحظر ، وثانياً لدعوى الاجماع والسيرة على خلافهما ، ويشهد له التعبير في مصحح الشحام ينبغى « ومنها » - ما عن محمد بن مسلم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله ؟ قال عليه السلام : أما الطهر فلا ولكنها تتوضأ وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى .

« ومنها » - ما عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله قال : تتوضأ المرأة الحائض اذا أرادت ان تأكل ، واذا كانت وقت الصلاة توضأت واستقبلت القبلة وهلمت وكبرت وقرأت القرآن وذكرت الله عز وجل .

« ومنها » - ما عن زيد الشحام قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : ينبغى للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله مقدار ما كانت تصلى . ولا يبعد ان يكون المراد من الذكر ما يعم الدعاء وطلب الحاجة ، بل لعله للتبادر من الذكر في مثل المقام الذي يقتضيه المناسبة .

(١) والتقييد بالمصلى هو ظاهر عبائر كثير من الاصحاب ، ولكن النصوص مطلقة ، ولعل الاطلاق هو الأحسن لعدم ما يدل على القيد في النصوص .

(٢) لا يبعد عدم الكراهة في المقام بمقتضى الجمع بين النصوص ، فإنه يقتضي تقييد اطلاق نهى الحائض عن قراءة القرآن بغير المقام .

التسييحات الأربع ، وإن لم يتمكن من الوضوء ، تيمم بدلاً عنه (١) والأولى بعدم الفصل بين الوضوء أو التيمم وبين الاشتغال بالمذكورات ، ولا يبعد بديلة القيام إن كانت تتمكن من الجلوس (٢) ، والظاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض الممهودة .

( مسألة - ٤٢ ) يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها (٣) ، وقراءة القرآن (٤) ولو أقل من سبع آيات وحمله ولمس هامشه وما بين سبطوره إن لم تمس الخط والاحرم .

(١) لعموم ما دل على البديلة ، ولم أقف على دليل خاص بالمقام .

(٢) لا إطلاق لبعض النصوص كصحح معاوية وابن مسلم ، وأما انتقاض هذا الوضوء فلمعوم أدلة النواقض .

(٣) كما هو المشهور ، بل عن المنتهى هو مذهب علمائنا ، ويدل عليه رواية عامر بن جذاعة عن أبي عبد الله عليه السلام سمعته يقول : « لا تخضب الحائض ولا الجنب » المحمولة على الكراهة بقرينة نفي البأس في جملة من النصوص ، كرواية سماعة سألت العبد الصالح عن الجنب والحائض يختضبان ؟ قال عليه السلام : لا بأس . ونحوها غيرها ، بل يشير إليه تعليل المنع في بعض الروايات بمخافة الشيطان ، وعلل الكراهة بعضهم بأن ذلك يمنع من وصول الماء إلى البشرة ، وهو ممنوع والأما جاز إلا بعد إزالة اللون .

(٤) لأنها من السبعة الذين لا يقرأون القرآن في خبر الهداية والدعائم ، ويشهد للبقية خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي عبد الله عليه السلام : المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خطه ولا تعلقه ، إن الله تعالى يقول « لا يمسه إلا المطهرون » .

( مسألة - ٤٣ ) يستحب لها الأغسال المندوبة (١) كغسل الجمعة والاحرام والتوبة ونحوها ، وأما الأغسال الواجبة فذكروا عدم صحتها منها وعدم ارتفاع الحدث مع الحيض ، وكذا الوضوءات المندوبة ، وبعضهم قال بصحة غسل الجنابة دون غيرها ، والأقوى صحة الجميع وارتفاع حدثها وان كان حدث الحيض باقياً ، بل صحة الوضوءات المندوبة لا لرفع الحدث .

(١) كما عن جماعة التصريح به . في الجواهر لا ينبغي الاشكال فيه لاطلاق أدلة مشروعيّتها ، وفي طهارة شيخنا الأعظم « قده » وهو حسن لعموم الأدلة ، وعن الخلاف والمبسوط المدم ، ولعله لدعوى عدم ترتب الاثر عليها ، لكنه خلاف الاطلاق المتقدم .

وقد ورد النص على استحباب غسل الاحرام لها ، في صحيح الميصر : أنحرم المرأة وهي طامث ؟ قال عليه السلام : نعم وتغتسل وتلبى . ونحوه صحيح معاوية وموثق يونس ورواية الشحام .

وأما الاغسال الواجبة ففيها اقوال ثلاثة : « الاول » عدم ارتفاع الحدث مع وجود حدث الحيض ، وكذا الوضوءات المندوبة . « الثاني » التفصيل بين غسل الجنابة وغيرها ، والاول يصح غسل الجنابة من الحائض ولا يصح غير الجنابة « والثالث » هو صحة الجميع وارتفاع حدثها وان كان حدث الحيض باقياً ، بل صحة الوضوءات المندوبة لا لرفع الحدث .

مدرك الأول - هو الاجماع المدعى ، ولأن الطهارة ضد الحدث ، فالاجتماع من طهارة حدث الحيض مع حدث الحيض من قبيل اجتماع الضدين .

ومدرك الثاني - وهو صحة الجنابة دون غيرها - هو ما يلوح من كلام الشيخ « قده » في التهذيب من جواز الاغتسال من الجنابة لموثق عمار كما يظهر

من جماعة وموثق عمار الساباطي هكذا : عن ابي عبدالله عليه السلام عن المرأة يواقعها زوجها ثم يحيض قبل ان تغتسل ؟ قال عليه السلام : ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء ، فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحداً للحيض والجنابة .

ومدرك الثالث هو اطلاق أدلة الاغسال المعتضد بالموثق المتقدم ، وبيناهم على امكان التفكيك بين الاحداث الكبيرة في الارتفاع والبقاء كما يظهر منهم في مبحث تداخل الاغسال .

وأما النصوص التي استدل بها على المنع كصحح الكابلي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المقتسل تغتسل او لا تغتسل ؟ قال : لا تغتسل قد جاءها ما يفسد الصلاة ، وموثق ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام سئل عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل ؟ قال عليه السلام : يجعله غسلا واحداً . فقاصرة الدلالة فضلاً عن صلاحية المعارضة لان مفادها لا تحب غسل الجنابة حينئذ ، لان المانع من دخول الصلاة لا يرتفع فمن هذه الجهة لا فائدة فيه ، لا انها لا تصح مع حدث الحيض اصلاً .

وكيف كان فالموثق نص في الجواز والصحة ، وهذه ظاهرة على فرض التسليم فيرفع اليد عن الظاهر بالنص .

وأما ما ذكره المحقق « قدم » من ان الطهارة ضد الحيض فلا تتحقق مع وجوده فهذه مناقضة في المقام ، لانه ان اراد منه ان الطهارة من الحيض ضد الحيض فهو مسلم لكنه لا يثبت المنع من حصول الطهارة من الجنابة مثلاً ، وان اراد الطهارة من الجنابة فهو ممنوع ، ولأجل ذلك يكون الاجماع الذي ادعوه موهوناً لاحتمال استنادهم الى الدليل المذكور ، وحينئذ فالخروج عن الاطلاقات المعتضدة بالموثق مشكل .

ومنه ظهر صحة الوجه في البناء على الوضوءات المندوبة ، فان الكل من  
 واد واحد ، ويمكن ان يكون فائدة الاغسال والوضوءات تخفيف الحدث اورفع  
 الحدث الاصغر - فتأمل جيداً .



مرکز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی

## فصل

## في الاستحاضة (١)

دم الاستحاضة من الأحداث الموجبة للوضوء والفعل اذا خرج الى خارج الفرج ولو بمقدار رأس ابرة ، ويستمر حدثها ما دام في الباطن باقياً بل الاحوط اجراء احكامها (٢) إن خرج من العرق المسمى بالعاذل الى

(١) استعمال من الحيض ، وعن بعضهم ان الفعل المشتق من الاستحاضة لم يستعمل الا مجهولاً ماضياً كان او مضارعاً ، وليس الامر كذلك ، فان في مرسله يونس الطويلة فعل الاستحاضة قد استعمل بالبناء للمعلوم لما سياتي ان شاء الله تعالى وكيف كان فدم الاستحاضة يخرج من عرق يقال له « العاذل » وعن بعضهم انه سبب لعذل المرأة عند زوجها ، وقد تقدم انه في الأغلب - بحسب المستفاد من الاخبار - اصفر بارد رقيق يخرج بفتور بعكس صفات الحيض وليست من لوازم ماهية الاستحاضة كما في صفات الحيض ، بل هي أوصاف غالبية قد تحصل صفات الحيض في الاستحاضة وصفات الاستحاضة في الحيض ، ولهذا لا تكون الصفات المزبورة أمانة شرعية مطلقاً لأحد الدمين الا اذا كانت المرأة مستمرة الدم مختلطاً، دمه يدم الاستحاضة ، لعدم الاعتبار بالظبية في غير المستمرة نعم في موضوع المستمرة جعل الشارع عليه السلام الصفات المذكورة حجة وطريقاً الى ماخذ الدمين ، كما يستفاد ذلك من مرسله يونس .

(٢) وانما جعل ذلك الاحوط ذلاً للافتاء لما تقدم في الحيض من الاشكال في اجراء احكامه اذا خرج الى فضاء الفرج ولم يخرج الى الخارج وهو بعينه يجري في المقام ، ولا يبعد عدم لزوم اجراء الاحكام .

فضاء الفرج وان لم يخرج الى خارجه ، وهو في الأغلب (١) اصفر بارد رقيق يخرج بغير قوة ولدع وحرقة بعكس الحيض ، وقد يكون بصفة الحيض ، وليس لقليله ولا لكثيره حد .

(١) قد مر ان اوصاف الحيض ذكرت في الاخبار مقابلة لوصاف الاستحاضة ، ولكنها لما كانت غالبية ولا دليل على اعتبار الغلبة لم يكن حجة مجمولة حتى يجب الاخذ بها في غير مورد الاطمينان ايضاً ، لما ذكرنا من عدم الدليل الا في موضوع المستمرة المختلطة وانه لاحد لطرفيه من القلة والكثرة ، ولكن ذكروا ضابطة يعرف بها دم الاستحاضة عن غيره ، فهذه الضابطة هل هي قاعدة واقعية غير تعبدية او ضابطة تعبدية شرعية ؟

فنقول : ان كان الدم الخارج منحصراً في الدماء المذكورة من الفرج والجرح والبيكار والدماء الثلاثة وكان كل منها منفياً ولو بالحجة الشرعية فهذا يلزم كونه استحاضة ، وحينئذ تكون القاعدة المزبورة قاعدة واقعية ، فلا يحكم بكونه استحاضة حتى يعلم بانتفاء ما عداها ولو بقيام حجة على انتفائه ، وأما مع الشك فلا يحكم بها ، لأن أصالة عدمه لا تصلح لأثبت كونه استحاضة الا بناءً على الأصل المثبت ، مع انها معارضة بأصالة عدمها .

هذا كله بناءً على الانحصار ، واما بناءً على عدم الانحصار في الأقسام المذكورة واحتتملنا هنا وجود فرد آخر فيشكل الحكم بالاستحاضة بنحو القاعدة الكلية ، وان علم انه ليس بحيض ولا من جرح ولا من قرح ، وبمجرد الاغلبية في النساء بعد الحيض لا دليل على اعتبارها في المقام ، وأصالة عدم سبب غيرها قد عرفت انها من الأصل المثبت مع المعارضة المزبورة .

ومنه يظهر الاشكال على ما في الجواهر من الحكم بالاستحاضة عند انتفاء الحيض ما لم يعلم انه من قرح او جرح ، ويضمف ايضاً ما في المدارك من الحكم

بالاستحاضة للواجد لصفاتها لأدلة الصفات دون ما عداه لعدم الدليل عليه .  
وجه الضعف : هو ما تقدم منا من عدم صلاحية تلك الأدلة لاثبات حجية الصفات مطلقاً عند التردد بينها وبين الحيض فضلاً عن صورة التردد بينهما وبين غيرها .  
هذا كله بناءً على أن يكون مراد القوم من القاعدة المذكورة هو بيان قاعدة واقعية خارجية : وأما بناءً على أن يكون مرادهم بها قاعدة شرعية تعبدية فيمكن الاكتفاء في نبوت الاستحاضة بجريان أصالة عدم كون الدم حيضاً أو من جرح أو من قرح ، وذلك لأن ذلك العدم بمنزلة الموضوع للاستحاضة ، فالأصل الجاري فيه يكفي في نبوت حكمه ولا يعارضه أصالة عدم كونه استحاضة لعدم صلاحيته للمعارضة ، لانه من الأصل المسبي والاول هو الأصل السبي ، فما ذكره المصنف « قدّه » من أن كل دم ليس - الخ ، فهو محكوم بالاستحاضة يتم عليه وإن لم يتم بناءً على المسلك الاول .  
فإن قلت : إن ما ذكره المصنف « قدّه » يخالف ما ذكره الجماعة ، لأن من لم يحكم بحيضته أعم مما حكم بعدم حيضته . قلت : بل الظاهر أن ما ذكره قدس سره موافق لما ذكره الجماعة ، لانه بناءً على تمامية قاعدة الامكان لا يوجد دم لم يحكم بحيضته الا لوجود مانع من الحكم بالحيضية ، فهذا المانع موجب للحكم بعدم الحيضية ، فكلما لم يحكم بحيضته فهو محكوم بعدم الحيضية .  
وكيف كان فلا بأس بحمل كلام الجماعة على القاعدة الشرعية وإرادة بيان أن موضوع الاستحاضة هو الدم الذي ليس بحيض ولا من جرح ولا من قرح على أن يكون العدم المذكور قيداً شرعياً في موضوع الاستحاضة ، كما هو مقتضى الاطلاقات المقامية لأدلة احكام الاستحاضة كأخبار المستمرة الدم وغيرها مما يدل على أن دم الاستحاضة هو مطلق الدم الخارج من الرحم مقابل الحيض ، ولا بأس بذكر بعضها :

وكل دم ليس من القرحة أو الجرح ولم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضة بل لو شك فيه ولم يعلم بالامارات كونه من غيرها يحكم عليه بها على الأحوط (١).

« منها » - مصحح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وإن لم تر شيئاً فلتغتسل ، وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ وتصل .

وفي مرسل يونس عن أبي عبد الله عليه السلام : فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة ، فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض وإن انقطع الدم بعد ما رآته يوماً أو يومين اغتسلت وصلت ، ثم فعلها إن تعيد الصلاة تلك كذا اليومين التي تركتهما لأنها لم تكن حائضاً .

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة ، والمستفاد منها : هو الحكم بأن الدم الخارج من الرحم استحاضة بمجرد تعذر كونه دم حيض ، من غير فرق بين كونه من جرح أو قرحة داخل أو من غير ذلك .

(١) مشكوك الاستحاضة على قسمين : « أحدهما » ما لم يعلم كونه من الحيض مع احراز أنه الدم الخارج من الرحم ، فهو داخل فيما سبق الذي جزم المصنف بالاستحاضة فيه : « الثاني » منهما ما لم يعلم أنه من جرح أو قرحة أو غيرها مع عدم جريان قاعدة الامكان والشك أنه من الرحم أولاً ، فعن المصنف قدس سره أنه يحكم عليه بالاستحاضة على الأحوط ، بل ولعله على الأظهر ، لما ذكرنا من القاعدة المستفادة من الأخبار - فتأمل .

ويمكن في مثل المقام عدم الرجوع إلى قاعدة الامكان ولا القاعدة المزبورة للشك في موضوعها وهو الدم الداخل ، بل يرجع إلى قواعد آخر مثل استصحاب الطهارة أو قاعدة الشغل أو نحوها من الأصول الموضوعية أو الحكيمية ، ولكن

( مسألة - ١ ) الاستحاضة ثلاثة اقسام قليلة ومتوسطة وكثيرة :  
« فالأولى » أن تتلوث القطنة بالدم من غير غمس فيها (١) ، وحكمها وجوب  
الوضوء لكل صلاة (٢)

الاحتياط لا يترك بل هو الأقوى .

فتحصل ان الاظهر عدم الاعتناء بسائر الاحتمالات مطلقاً ، بشرط ان لا يكون  
منشأ سائر الاحتمالات وجود علة محققة مقتضية لقذف الدم ، كأن كانت المرأة  
مجروحة او مقروحة مثلاً فشكت ان الدم الخارج مستند الى هذه العلة الموجودة  
ام لا .

(١) ولا يخفى ان عبارات الفقهاء في المقام مختلفة : فمن بعضهم التعبير بعدم  
الغمس كعبارة المصنف ، وبعضهم بعدم الثقب ، وبعضهم بدم الظهور على القطنة  
وبعضهم بعدم الرشح . ولكن السكك يشير الى معنى واحد ، فمراد الجميع واحد  
وهو الوصول الى السطح من غير نفوذ ، كما صرح بعضهم بأن الغمس والثقب  
والظهور واحد قطعاً .

(٢) عن جماعة نسبته الى المشهور ، وعن جماعة اخرى الى الاجماع ، وعن  
جامع المقاصد نسبة الخلاف في وجوب الوضوء الى ابن ابي عقيل وفي نفي الفسل  
الى ابن الجنييد . وادعى اجماع الاصحاب بعدها على خلافهما .

ويدل عليه - مضافاً الى ذلك - مصحح معاوية بن عمار عن ابي عبدالله  
عليه السلام : ان كان الدم لا يشق الكرمف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل  
صلاة بوضوء . وموثق زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن الطامث تقعد بعدد  
أيامها كيف تصنع ؟ قال عليه السلام : تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة  
فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم ، فإذا نفذ  
اغتسلت وصلت .

وبها يقيد ما دل على وجوب الاغتسال مرة كصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام : « وان لم يحز الدم الكرسف صلت بفصل واحد » او ثلاث مرات كصحيح ابن سنان « المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر » .  
وعليهما يحمل ما في مصحيح الصحاف عن ابي عبدالله عليه السلام « فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ وتصل في وقت كل صلاة » .

وأما رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام « فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلت » فتصل على ما اذا لم يشب الدم الكرسف ، ولكن قديما رخصها موثق سماعة « المستحاضة اذا نضب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللغسل غسلا : وان لم يحز الدم الكرسف فعليها الفصل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلاة » وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا اذا كان الدم عبيطاً وان كان صفرة فعليها الوضوء « فان الدليل يقتضي الوضوء فقط للصفرة مطلقاً وان كان مع الانفاس او السيلان .

ومثله في ذلك صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام « وان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت » وخبر ابن جعفر عن اخيه عليه السلام « ما دامت رأت الصفرة فلتتوضأ من الصفرة وتصلى ولا غسل عليها من صفرة تراها الا في ايام طمئنها » وخبره الآخر « فان رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها يحزبها الوضوء عند كل صلاة » .

نعم يعارضها في ذلك خبر اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في الحبلي « وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين » .

هذا ولكن مقتضى الجمع العربي بينها هو حمل الرواية الاخيرة على الصفرة

فريضة كانت أو نافله (١) وتبديل القطنه أو تطهيرها (٢) « والثانية »  
أن يغسل الدم في القطنه ولا يسيل الى خارجها من الخرقه ، ويكفي الغسل في  
الكثيرة والروايات الأولى على الصفره القليلة ، والقرينه على ذلك خبر محمد بن  
مسلم عن احدهما عليهما السلام في الحبلى « وان كان قليلا اصفر فليس عليها  
الا الوضوء » .

وعليه يكون مقتضى الجمع العرفي بين جميع الروايات ان الدم ان كان حمرة  
ناقبة فعليها اغسال ثلاثة وان كان غير ناقبة فعليها غسل واحد ، والصفره ان كانت  
قليلة عرفاً فعليها الوضوء لكل صلاة وان كانت كثيرة عرفاً فعليها الاغسال الثلاثة  
(١) في كشف اللثام : ولا فرق بين الفرائض والنوافل ، فلا تجمع بين  
فريضة ونافلة بوضوء ، وفي المنتهى نسبته الى الأكثر او الأشهر عندنا . ويدل  
عليه - مضافاً الى ذلك - عموم صحيح معاوية وموثق زرارة ، وفي المبسوط  
الاكتفاء بوضوء الفريضة في كل وقت صلاة . قال : اذا توضأت لفريضة صلت  
معه من النوافل ما شاءت ، ولعل مدركه هو مصحح الصحاح المتقدم ، ولكنه  
لا يصلح لمعارضة ما سبق لامكان حمله على ما سبق جمعاً بينهما . وبعد التسالم  
على أن دم الاستحاضة حدث مطلقاً يشك في حصول الطهارة بدونه ، فالمرجع  
بعد الشك هو الاشتغال - فتدبر .

(٢) كما هو المشهور ، وعن جماعة انه اجماع ، ولم اظفر في المقام على دليل  
يدل عليه ، فان تم اجماع فهو والا تأني به بعنوان الاحتياط .  
وما دل على منع حمل النجاسة في الصلاة لا يشمل المقام ، لأنه لا يتم به  
الصلاة وفضاء الفرج من الباطن فلا يضر نجاسته وان كان الكرسف فيه ، ولا يضر  
نجاسة طرفه الباطن ايضاً - فافهم .

بعض أطرافها (١) : وحكمها مضافاً الى ما ذكر (٢) غسل قبل صلاة الغداة (٣)

- (١) مدرك الكفاية اطلاق الدليل الصادق على ما ذكره « قده » .  
 (٢) يعني الوضوء لكل صلاة وتبديل القطنة ، اما الوضوء فلا اشكال بل ولا خلاف في وجوبه لما عدا صلاة الغداة ، وأما لها فمن جماعة عدم وجوبه وصريح جماعة وجوبه وهو الأظهر لموثق سماعة من قوله عليه السلام « وان لم يحز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلاة » .  
 وأما تبديل القطنة فمن بعضهم انه لا خلاف فيه عندهم ، وعن شرح الدروس الاجماع ، فان تم الاجماع فهو والا فلا دليل بالخصوص . نعم تمسك بذلك برواية عبدالرحمن من قوله عليه السلام « فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي » وفيه انه لا دلالة فيها على التبديل والتغيير ، بل ظاهرها انها اضافت الى الكرسف كرسفاً آخر لا طرحه وابداله كما لا يخفى .  
 (٣) بلا خلاف ، بل عن جماعة نقل الاجماع عليه ، وانما الخلاف في الاقتصار عليه او الاحتياج الى غسلين آخرين كالكثيرة ، والمشهور على الأول ، وجماعة اخرى منهم العمالي والاسكافي والمعتبر والمنتهى على الثاني . قال في المعتبر : والذي ظهر لي انه إن ظهر الدم على الكرسف وجب ثلاثة أغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكل صلاة .

واستدل في المنتهى بصحيفة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في المستحاضة « فان جازت ايامها ورأت الدم يشق الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه ، وللمغرب والمساء غسلاً تؤخر هذه وتعجل هذه ، وتغتسل للصبح » - الحديث .

قال : وهذه رواية صحيحة وعليها العمل ، ووافقهم على ذلك جماعة من

المتأخرين منهم الأردبيلي « قده » .

ومدرك القول الأول - مضافاً الى ما تقدم من رواية عبدالرحمن - هو ما في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من قوله « فَنَ جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل ، وان لم يحز الدم الكرسف صلت بغسل واحد » فان اطلاق الفقرة الثانية وان كان يشمل القليلة لكن يجب تقييده على ما عرفت بما دل على وجوب الوضوء فقط اذا لم يثقب الكرسف ، فتبقى صورة الثقب محكمة بوجوب الغسل الواحد وبها يقيد اطلاق ما دل على ان المستحاضة تغتسل ثلاث مرات كصحيح ابن سنان المتقدم ، وكذا مثل صحيح معاوية المتقدم الموجب للاغسال الثلاثة عند ثقب الكرسف ، فما ادعاه الجماعة من دعوى عدم الفرق بين المتوسطة والكثيرة في تثليث الاغسال ضعيف وان كان هو الاحوط .

وما في المنتهى من الطعن في روايات المشهور لأن طرقها بعضها واقفي وبعضها فطحي وبعضها مجهول فغير وجيه ، لأن المدار في حجية الخبر كونه موثوق الصدور إما من جهة وثاقة الراوي او انجباره بعمل المشهور ، ولا ريب ان المقام كذلك .

ثم ان النصوص المتقدمة - وان لم يصرح فيها بكون الغسل لصلاة الصبح - الا انها ظاهرة في ذلك بعد تسالم الأمور التي تشير اليها : منها ظهورها في كون الغسل واجباً غيرياً للصلاة لا نفسياً تعبدياً ، ومنها ظهورها في كون الغسل شرطاً في جميع صلوات اليوم لا في واحدة منها ، ومنها كونه ملحوظاً بنحو الشرط المتقدم .

وبإمارة اخرى : لما كان هذا الدم المتوسط موجباً للحدث الاكبر الذي لا يرفعه الا الغسل فان وقع قبل صلاة الصبح فلا تصح الا بالغسل قبلها ، وان

« والثالثة » أن يسيل الدم من القطننة الى الخرقه ، ويجب فيها مضافاً الى ما ذكر (١)

وقع قبل الظهرين فلا بد من رفعه قبلهما ، وان وقع قبل العشائين فلا بد من رفعه قبلهما ، كما انه لو وقع بعد الظهر وقبل العصر او بعد المغرب وقبل العشاء كان كذلك .

وبالجملة في كل يوم يجب الفسل مرة واحدة ، وهذا موافق لما اختاره شيخنا الأعظم « قده » من كون الدم المزبور موجباً لفسل واحد في كل يوم سواء حدث قبل صلاة الصبح او قبل سائر الصلوات ، فلو اغتسلت بعد تحقق الحدث المزبور سواء كان لصلاة الفجر او غيرها لا يجب عليها غسل آخر في ذلك اليوم ، مستشهداً لذلك باطلاقات الأدلة - الخ .

(١) يعني الوضوء لكل صلاة وتبديل القطننة والفسل لصلاة الفداة ، وقد ذكروا مدارك هذه الأمور وجوهاً لا تخلو عن مناقشة :

وأما الأول منها - وهو وجوب الوضوء لكل صلاة - فبدعوى الاجماع ، وقوله تعالى « اذا قمتم الى الصلاة » الخ ، وبأولوية وجوب الوضوء هنا من وجوبه في السابقتين ، وبقاعدة الشغل بدون الوضوء . وجه الخدشة في الكل : ان الاجماع موهون في المقام ، والعموم يمكن الخروج منه بالنصوص الدالة على الاجتزاء بالفسل كما في آية الجنابة ، والأولوية والأصل لا مجال لهما مع الدليل . وكيف كان فعمدة الدليل هو ما دل على وجوب الوضوء مع كل غسل الا الجنابة كما تقدم الاشكال والجواب عنه ، وان المشهور شهرة قدمائية على الأول ، وجملة شيخنا الأعظم خير الاقوال ، واختار شر ذمة من القدماء وجماعة من اعظم المتأخرين عدم وجوب الوضوء مع الفسل اما مطلقاً ، وإما في خصوص المقام لخلو نصوص الباب عن التعرض له مع تعرضها له في المتوسطة والقليلة .

والى تبديل الخرقه (١) أو تطهيرها غسل آخر للظهيرين تجمع بينهما (٢) ،  
وغسل للمعشائين تجمع بينهما ، والأولى كونه في آخر وقت فضيلة الأولى (٣)  
حتى يكون كل من الصلاتين في وقت الفضيلة ويجوز تفريق الصلوات (٤)  
والايتان بخمسة أغسال ، ولا يجوز الجمع بين ازيد من صلاتين بغسل واحد (٥)

وأما مدرك الثاني - وهو تبديل القطنة - فعمدة دليله هو ادعاء لاختلاف  
والاجماع والا فلا دليل له بالخصوص في المقام ، بل نقض في المتوسطات أيضاً .  
وأما الثالث فيدل عليه ما يأتي من الأدلة على وجوب الاغسال الثلاثة .  
(١) والكلام فيه كالكلام في القطنة .

(٢) وهذا اجماعي ، وتدل عليه النصوص المستفيضة التي تقدم بعضها ،  
كما ان الجمع بين الفريضتين كما في المتن منصوص عليه في الروايات كصحيح ابن مسلم  
« فلتجمع بين كل الصلاتين بغسل » ونحوه موثق بزرارة وصحيح صفوان .  
(٣) لما فيه من ادراك وقت فضيلتين كما في صحيح معاوية حيث قال عليه  
السلام « تؤخر هذه وتعمل هذه » وفي صحيح البصري « فلتؤخر الصلاة الى  
الصلاة ثم تصلي صلاتين بغسل واحد » وفي خبر اسماعيل بن عبد الخالق  
« فلتؤخر الظهر الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر ، فان كان المغرب  
فالتؤخرها الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب والمعشاء » . والظاهر من  
آخر وقتها هو آخر وقت فضيلتها المحمول على غير الوجوب اتفاقاً .

(٤) كما نسب الجواز الى جمع من القدماء وجماعة من المتأخرين ، وذلك  
لان المناق من الامر بالجمع كونه للرخصة في الاكتفاء بالغسل الواحد للصلاتين  
لا وجوبه تعبداً ، بخلافه لظاهر كثير من العبادات . من وجوب الجمع جهوداً على  
مظاهر الامر .

(٥) وذلك لكونه مخالفة لمقتضى النصوص المزبورة .

نعم يكفي للنوافل أغسال الفرائض (١) لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء (٢) .

( مسألة - ٢ ) اذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر لا يجب الغسل لها (٣) ، وهل يجب الغسل للظهرين ام لا ؟ الأقوى وجوبه (٤) واذا حدثت بعدها فللعشائين ، فالمتوسطة توجب غسلاً واحداً ، فان كانت قبل صلاة الفجر وجب لها ، وان حدثت بعدها فللظهرين ، وان حدثت بعدها فللعشائين ، كما انه لو حدثت قبل صلاة الفجر ولم تغتسل لها عصياناً أو

(١) للاجماع المدعى في كلمات جماعة ، عن كشف الالتباس انه اذا فعلت المستحاضة ما يلزمها من الوضوء والغسل وغيرها كانت بحكم الطاهرة ، وعن المدارك نفي الخلاف فيه . ومثل هذا التسالم هو العمدة في اثبات المدعى والا فالنصوص قاصرة عن اثبات ذلك ، كما سيظهر علوم ردي

نعم في رواية اسماعيل بن عبد الخالق عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث « فاذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الفجر ثم تصلي الغداة » فانها ظاهرة في الاكتفاء بغسل واحد للنافلة والفريضة .

(٢) لما عرفت من وجوب الوضوء لكل صلاة .

(٣) من غير خلاف ، بل في الجواهر قطعاً . وجهه واضح لعدم الدليل عليه

(٤) قال في الجواهر : ظاهر كلام الاصحاب العدم لتخصيصهم الغسل بكونه للغداة . ولكن قد تقدم منا انه الحدث الأكبر ولا يرفعه الا الغسل ، فالحق هو ما اختاره المصنف « قدّه » كما ذكرناه آنفاً وجزم به في الرياض ، وذلك لما عرفت من ظهور الادلة في كون الغسل الواحد شرطاً لجميع الصلوات ، وان وجوبه لصلاة الغداة ليس لخصوصية فيها بل لظهور الادلة في كونه ملحوظاً بنحو الشرط المتقدم ، ولازمه وجوبه لو حدثت المتوسطة بعد الغداة .

نسياناً وجب للظهرين وإن انقطعت قبل وقتها بل قبل الفجر أيضاً (١) وإذا حدثت الكثيرة بعد صلاة الفجر يجب في ذلك اليوم غسلان (٢) ، وإن حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشائين .

( مسألة - ٣ ) إذا حدثت الكثيرة او المتوسطة قبل الفجر يجب أن يكون غسلها لصلاة الفجر بعده (٣) ، فلا يجوز قبله الا اذا أرادت صلاة الليل فيجوز لها أن تغتسل قبلها (٤) .

( مسألة - ٤ ) يجب على المستحاضة اختبار حالها وانها من أي

(١) وذلك لما ذكرنا من ان ظاهر النصوص كون وجود الدم المزبور وقتاً ما حدثاً موجباً للوظيفة الخاصة في وقت الصلاة ولا يعتبر وجوده في الوقت .  
(٢) لما مر من ظهور الأدلة في شرطية الغسل .

(٣) وذلك لعدم الدليل على المشروعية قبله ، إذ هو ليس طهارة في نفسه ليكون مستحباً ولم يؤمر به غيرياً للموقت قبل وقته كما في الغسل قبل الفجر لصوم الغد ، لعدم الأمر بالموقت حينئذ لكون الوقت شرطاً في وجوبه ، نعم لو فرض الانقطاع قبل الوقت امكن الاتيان به قبل الوقت بقصد الاستحباب لكونه طهارة حينئذ .

هذا ، ولقائل ان يقول : لا بأس باتيان مقدمات العبادة قبل وجوب العبادة بلعناظ الامر الاستقبالي كما قلنا بحرمة تفويت المقدمات قبل الوقت عقلاً ، فكما يحكم العقل بحرمة التفويت من جهة الامر الاستقبالي له أن يحكم ان الامر الاستقبالي يكون مصححاً للتعبد بالمقدمات العبادية - فافهم .

(٤) كما عن جماعة كثيرة ، بل عن الذخيرة لا اعلم فيه خلافاً ، وعن بعضهم الاجماع عليه ، ولعل العمدة هو الاتفاق المذكور ، ولو لاه لاشكل الامر لعدم الدليل على جواز الاكتفاء به بناءً على وجوب معاقبة الصلاة له .

قسم من الأقسام الثلاثة بإدخال قطنة والصبر قليلاً ثم إخراجها وملاحظتها لتعمل بمقتضى وظيفتها (١) ، وإذا صلت من غير اختبار بطلت إلا مع مطابقة الواقع (٢) وحصول قصد القربة كما في حال الغفلة ، وإذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الأخذ بالقدر المتيقن (٣) إلا أن يكون لها حالة

(١) مدرك وجوب الاختبار يمكن أن يكون أحد أمرين : أحدهما لزوم المخالفة الكثيرة لولاه ، وثانيهما استفادة الوجوب من النصوص . أما الأول ففيه أنه لا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية ، وقولهم في بعض الموارد بالوجوب للزوم المخالفة القطعية لولاه غير مسلم لأنه بمجرد لا يقتضى وجوب الفحص ما لم يعلم بإيجاب الاحتياط ، وهو غير حاصل .

وأما النصوص مثل صحيح ابن مسلم ورواية عبد الرحمن ونحوها فقد تقدم أن مفادها ليس وجوباً تقسيمياً ولا غيراً ، بل هو الوجوب الإرشادي إلى طريق معرفة الدم وحاله ، فيكون الفحص في المقام من قبيل الفحص في الشبهات الموضوعية إرشاداً إلى تنجز الواقع وعدم عذرية الجهل .

(٢) فإذا فرض الاتيان بالواقع كان موجباً لسقوط الأمر عقلاً ، واحتمال كون الاختبار شرطاً في الصحة في غاية السقوط .

وأما منع شيخنا الأعظم « قده » من العمل بالاحتياط في مثل المقام فهو مبني على ما اختاره في الأصول من عدم جواز الامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، وعلى المختار من الجواز كما مر في الجزء الأول من مدارك العروة مشروحاً فلا اشكال فيه أصلاً .

(٣) لا ريب في سقوط وجوب الاختبار بواسطة التمذر ، كما لا اشكال في عدم سقوط الصلاة لأنها لا تسقط بحال ، والقدر المتيقن الذي يجب الأخذ به هو الذي يحصل القطع بموافقة الواقع .

سابقة من القلة أو التوسط فتأخذ بها (١) ، ولا يكفي الاختبار قبل الوقت الا اذا علمت بعدم تغير حالها الى ما بعد الوقت (٢) .

(مسألة - ٥) يجب على المستحاضة (٣) تجديد الوضوء لكل صلاة ولو نافلة ، وكذا تبديل القطننة أو تطهيرها ، وكذا الخرقه اذا تلوث وغسل ظاهر الفرج اذا أصابه الدم ، لكن لا يجب تجديد هذه الاعمال للاجزاء المنسية (٤) ولا لسجود السهو اذا أتى به متصلاً بالصلاة ، بل ولا ركعات الاحتياط للشكوك (٥) ، بل يكفيها اعمالها لأصل الصلاة . نعم لو ارادت اعادة احتياطاً او جماعة وجب تجديدها (٦) .

(١) وهو العمل بدليل الاستصحاب ، الا أن يقال : إن اطلاق دليل وجوب الاختبار يوجب سقوط الاستصحاب عن الحجية ، ولا نسلم انصرافه الى صورة القدرة عليه كما في نظائر المقام .  
(٢) لانصراف دليل الوجوب الى ما بعد الوقت .

(٣) قد مر ما دل عليه من الأدلة ، وأما تبديل القطننة او الخرقه لكل صلاة فضلاً عن النافلة فلا دليل عليه في الفريضة فضلاً عن النافلة الا ما ادعى عليه من الاتفاق .

(٤) لعدم صدق الصلاة عليها ، ولا يجب الاعمال المزبورة الا الصلاة لا للاجزاء المنفصلة ولا ما هو من توابع الصلاة .

(٥) لعدم احراز الصلاة للتردد بين كونها اجزاء أو صلاة . وفيه انه لا يخلو عن اشكال سواء كانت مرادة بين الجزئية والنافلة ام كانت صلاة مستقلة متداركة على تقدير النقص ، أما على الثاني فواضح لكونها صلاة مستقلة ، وأما على الاول فلا نه على تقدير كونها نافلة يلزم ذلك لها - فتأمل .

(٦) بناءً على لزوم معاقبة الصلاة لاعمالها والا فلا .

(مسألة - ٦) إنما يجب تجديد الوضوء والأعمال المذكورة اذا استمر الدم ، فلو فرض انقطاع الدم قبل صلاة الظهر يجب الأعمال المذكورة لها فقط ، ولا تجب للعصر (١) ولا للمغرب والمشاء ، 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 .

(مسألة - ٧) في كل مورد يجب عليها الغسل والوضوء يجوز لها تقديم كل منهما ، لكن الأولى تقديم الوضوء (٢) .

(مسألة - ٨) قد عرفت انه يجب بعد الوضوء والغسل المبادرة الى الصلاة (٣) ، لكن لا ينافي ذلك اتيان الأذان والاقامة والأدعية المأثورة وكذا يجوز لها اتيان المستحبات في الصلاة ، ولا يجب الاقتصار على الواجبات ، فاذا توضأت واغتسلت أول الوقت وأخرت الصلاة لا تصح صلاحها الا اذا علمت بتقدم خروج الدم وعدم كونه في فضاء الفرج ايضاً من حين الوضوء الى ذلك الوقت - بمعنى انقطاعه - ولو كان انقطاع فترة

(١) فان الظاهر من النصوص كون دم الاستحاضة كسائر الاحداث يرفعه ما يتعاقبه من الوظيفة الخاصة ، فاذا وجد بعد الوظيفة او بعد الشروع فيها احتاج في رفعه الى تجديد الوظيفة ، ولا يكفي وجوده آنأ ما في وجوب وظائف اليوم جميعها .

(٢) وذلك لاطلاق الادلة ، وقد تقدم بعض الكلام فيه وان التقديم هو الافضل .

(٣) لا يخفى ان ما تقدم هو وجوب الجمع بين الصلاتين لا وجوب المبادرة والفرق بينهما واضح ، ولكن كلمة « عند » في أخبار الباب مثل مصحح ابن سنان ورواية اسحاق وابي المعزى « فلتغتسل عند صلاتين » تدل على المقاربة

( مسألة - ٩ ) يجب عليها بعد الوضوء والغسل التحفظ من خروج الدم (١) بمحشو الفرج بقطنة أو غيرها وشدها بخرقه ، فإن احتبس الدم والا فبالاستئفار - أي شد وسطها بتكة مثلاً وتأخذ خرقه أخرى مشقوفة الرأسين تجعل أحدها قدامها والأخرى خلفها ونشدها بالتكة أو غير ذلك مما يحبس الدم ، فلو قصرت وخرج الدم أعادت الصلاة (٢) ، بل الأحوط إعادة الغسل أيضاً (٣) ، والأحوط كون ذلك بعد الغسل والمحافظة عليه بقدر الإمكان تمام النهار إذا كانت صائمة (٤) .

فتصلح لرفع اليد عن اطلاق غيرها ، ولكن اطلاق القول بوجوب المبادرة لا يخلو من اشكال لكونها اخص من المقاربة المستفادة من كلمة عند ، فلهذا لا بأس بالفصل بمثل الاذان والاقامة ونحوهما مما لا ينافي بالمبادرة العرفية والمقاربة . ولا يبعد أن يكون منه انتظار الجماعة ، بل فعل النافلة ونحوها مما ذكر في المتن .

(١) يدل عليه - بعد نقل الإجماع على لزوم التحفظ من خروج الدم - الاخبار الآمرة بالاحتشاء والاستئفار وتبديل الكرسف .  
(٢) لظهور النص في شرطيته لها .

(٣) قال في الذكرى : ولو خرج دم الاستحاضة بعد الطهارة أعيدت بعد الغسل والاستظهار ان كان لتقصير فيه ، وان كان لغلبة الدم فلا للمرج . ولكن في الجواهر قال : في استفادة ذلك من الأدلة نظر ، بل مقتضاها العفو عن حديثه بعد الطهارة . نعم يستفاد منها شرطيته بالنسبة الى الصلاة خاصة . وكيف كان مع الشك في الانتقاض يرجع الى استصحاب عدم الانتقاض مع عدم احراز الاطلاق (٤) وعن جماعة وجوب ذلك تمام النهار على الصائمة لبنائهم على القدرح في الغسل المعتبر في صحة صومها ، لكن اذا منع قدحه في الغسل لعدم الدليل على حديثه الخارج كما في الجواهر لم يكن وجه لوجوب التحفظ عليها كذلك ، مع انه

- ( مسألة - ١٠ ) اذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل فالأحوط تأخيرها الى قريب الفجر فتصلي بلا فاصلة (١) .
- ( مسألة - ١١ ) اذا اغتسلت قبل الفجر لغاية اخرى ثم دخل الوقت من غير فصل يجوز لها الاكتفاء به للصلاة (٢) .
- ( مسألة - ١٢ ) يشترط في صحة صوم المستحاضة على الأحوط اتيانها

لو سلم قدحه في الغسل فلا دليل على اعتبار الطهارة تمام النهار في صومها - فتدبر (١) وذلك للاحتياط في حصول المعاقبة ، لعدم الدليل على سقوطها مطلقاً ولا اطلاق في معقد الاجماع على جواز تقديم غسل الفجر لصلاة الليل ، بل المصرح في محكي الخلاف أنها تؤخر صلاة الليل الى قرب الفجر ، بل هو الاقرب لأنه المتيقن في جواز الخروج عما دل على وجوب المعاقبة .

(٢) في جواز الاغتسال قبل وقت الفريضة لغاية مشروطة بالطهارة محل اختلاف واشكال ، والمصرح في كلمات جماعة هو الجواز .

قال شيخنا الاعظم « قدّه » : الاقوى مشروعية العبادة لها قبل دخول الوقت فتغتسل ويرتفع به حكم حديثها ، وذلك لان نصوص الباب كما تتكفل لحديثية الدم تتكفل لبيان رافعه وهو الغسل والوضوء ، واحتمال الاقتصار على موارد ما من الفريضة والرجوع في غيرها الى عدم المشروعية لا مجال له لكونه خلاف المتفاهم العرفي منها - الى ان قال - : نعم يمكن الاشكال في الغايات الموسعة - لان ظاهر أدلة الرافعية أنها رافعة اضطرارية - الخ .

وكيف كان اذا فعلت الغاية المشروطة بالطهارة قبل وقت الفريضة مع المعاقبة لفعل الفريضة الذي يجب الغسل له فلا مجال للاشكال فيه كما في المتن ، والا فيشكل الا مع اعادة الغسل والاعمال أو يبنى على عدم وجوب المعاقبة وجواز الفصل بلا اعادة الاعمال - فتأمل .

للاغسال النهارية (١) ، فلو تركتها فكما تبطل صلاتها يبطل صومها أيضاً على الأحوط ، وأما غسل العشائين فلا يكون شرطاً في الصوم وإن كان الأحوط مراعاته أيضاً وأما الوضوءات فلا دخل لها بالصوم (٢) .

(١) بلا خلاف كما في الحدائق ، أو أنه مذهب أصحابنا كما في المدارك ، أو أنه الإجماع عليه كما عن بعضهم ، وعن المبسوط استاده إلى رواية أصحابنا : ولعلها صحيح ابن مهزيار كتبت إليه امرأة طهرت من حيضها أو نفاسها في أول يوم من شهر رمضان من غير أن تعمل ما لعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين فهل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب عليه السلام : تقضي صومها ولا تقضي صلاتها لأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك .

وأما الخدشة فيه تارة بالاضمار ، وأخرى بظهوره ان فاطمة الصديقة تستحاض مع تكرار الاخبار بأنها عليها السلام لم تر حرمة اصلاً لا حيضاً ولا استحاضة ، وثالثة باشماله على ما لا يقول به الاصحاب من عدم قضاء الصلاة . فيمكن دفعها أولاً بنحو الاجمال وهو جواز التفكيك بين فقرات الحديث في الحجية كما قرر في محله ، وثانياً بنحو التفصيل أما عن الثاني فامكان محله على فاطمة بنت أبي حبيش أو كون الامر بها بذلك لتعليمها المؤمنات ، وأما عن الاول فبعدم قدح الاضمار اذا كان المضر مثل ابن مهزيار .

وبذلك ظهر ضعف تردد المصنف « قده » في المسألة فقال انه الاحوط ، بل الظاهر انه لا خلاف في توقف الصوم على الاغسال النهارية .

(٢) لعدم الدليل وقصور الرواية عنه ، وما دل على ان كل غسل معه وضوء ليس معناه دخل الوضوء في اثر الغسل رفعاً وإباحة ، لما تقدم مع انه لا يقتضى الا الوضوء مع كل غسل لا الوضوء لكل صلاة .

( مسألة - ١٣ ) اذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك الى آخر الوقت انقطاع برء أو انقطاع فترة تسع الصلاة وجب عليها تأخيرها الى ذلك الوقت (١) ، فلو بادرت الى الصلاة بطلت الا اذا حصل منها قصد القربة وانكشف عدم الانقطاع ، بل يجب التأخير مع رجاء الانقطاع بأحد الوجهين (٢) حتى لو كان حصول الرجاء في أثناء الصلاة ، لكن الاحوط انماها ثم الصبر الى الانقطاع .

( مسألة - ١٤ ) اذا انقطع دمها فلما أن يكون انقطاع برء أو فترة تعلم عوده أو تشك في كونه لبرء أو فترة ، وعلى التقادير إما ان يكون قبل الشروع في الأعمال أو بعده أو بعد الصلاة ، فإن كان انقطاع برء وقبل الأعمال يجب عليها الوضوء فقط او مع الغسل والاتيان بالصلاة ، وان كان بعد الشروع استأنفت ، وان كان بعد الصلاة اعادت الا اذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع في الوضوء والغسل ، وان كان انقطاع فترة واسعة فكذلك على الاحوط (٣) .

(١) كما عن جماعة كثيرة ، وذلك لانه لا اشكال في חדثية دم الاستحاضة ولا اطلاق في نصوص الاكتفاء بالغسل والوضوء يشمل صورة وجود الفترة كسائر الابدال الاضطرارية ، فمقتضى قوله عليه السلام « لا صلاة الا بطهور » وجوب انتظار تلك الفترة كما في سائر موارد الاعذار .

(٢) لما ذكرنا انه لا دليل على صحة الفعل مع وجود الدم مع حصول الفترة لعدم الاطلاق في النصوص .

(٣) يعني فيجب الوضوء او الغسل مع الانقطاع قبل الاعمال والاستيناف اذا كان بعد الشروع والاعادة اذا كان بعد الصلاة ، ولعل في توقف الماتن « فده » عن الجزم هو ما تقدم من كون وجوب الفترة غالبياً مع عدم التعرض في النصوص

وان كانت شاكّة في سعتها أو في كون الانقطاع لبرء أم فترة لا يجب عليها الاستيناف (١) أو الاعادة الا اذا تبين بعد ذلك سعتها أو كونه لبرء (مسألة - ١٥) اذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى الى الأعلى - كما

اذا انقلبت القليلة متوسطة أو كثيرة أو المتوسطة كثيرة - فان كان قبل الشروع في الاعمال فلا اشكال فتعمل عمل الاعلى (٢) ، وكذا ان كان بعد الصلاة فلا يجب اعادة (٣) ، وأما ان كان بعد الشروع قبل تمامها فعليها الاستيناف (٤) والعمل على الاعلى حتى اذا كان الانتقال من المتوسطة الى الكثيرة فيما كانت المتوسطة الى الفسل وأتي به ايضاً (٥) ، فيكون أعمالها حينئذ مثل اعمال الكثيرة لكن مع ذلك يجب الاستيناف ، وان لوجوب انتظارها ، فيكون مقتضى ذلك الصحة ولو مع وجودها ، أو أن الفترة بمنزلة العدم لان حدثية الدم المذكور تابعة لوجوده قوة كما عرفت القول بذلك عن جماعة ، لكن عرفت ضعف ذلك .

(١) وقوى عدم الوجوب في الجواهر ، وكذا شيخنا الأعظم « قدّه » وذلك لاطلاق الاخبار وان لم نقل بذلك في اولى الاعذار ، لاطلاق الامر بفعل الوضوء أو الفسل في الصلاة في اوقاتها في الاخبار الكثيرة الواردة في مقام البيان وقد يقال : ان المقام مقام الاحتياط ، وذلك للشك في القدرة . وفيه : انه

يتم لو لم يتم الاطلاق ، وأما مع وجوده فلا مورد للاحتياط اللازم .

(٢) لان العمل به عمل بكل منهما حقيقة لاندرج الأدنى في الاعلى .

(٣) لان الحدث الحادث شرط في الاعمال اللاحقة لا السابقة .

(٤) لان الحدث الواقع مانع من الصحة بمقتضى اطلاق دليله .

(٥) لان اتيانها به قبل حدوث الكثيرة لا يجدي في رفع أثرها ، فلا بد

من رفعه بأعمال مقضاها وهو الفسل ثانياً .

ضاق الوقت عن الغسل والوضوء أو أحدهما تقيم بدله (١) ، وإن ضاق عن التيمم أيضاً استمرت على عملها (٢) لكن عليها القضاء على الاحوط ، وإن انتقلت من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها لصلاة واحدة (٣) ثم تعمل عمل الأدنى (٤) ، فلو تبدلت الكثيرة متوسطة قبل الزوال أو بعده قبل صلاة الظهر تعمل للظهر عمل الكثيرة فتوضأ وتغتسل وتصلّي لكن للمصر والعشائين يكفي الوضوء وإن أخرت العصر عن الظهر أو العشاء عن المغرب . نعم لو لم تغتسل للظهر عصيانياً أو نسياناً يجب عليها للعصر إذا لم يبق إلا وقتها والا فيجب إعادة الظهر بعد الغسل (٥) ، وإن لم تغتسل لها فللمغرب ، وإن لم تغتسل لها فللعشاء إذا ضاق الوقت وبقي مقدار اتيان العشاء .

( مسألة - ١٦ ) يجب على المستحاضة المتوسطة والكثيرة إذا انقطع

(١) لمعوم دليل البدلية .

(٢) ينبغي اجراء حكم فاقد الطهورين في المقام من سقوط الاداء ووجوب القضاء عليه كما هو مختار المتن ، فعليه لا يكون الاحتياط لازماً .

(٣) وذلك لأن التبديل إلى الأدنى لا يكون مطهراً عنه ، فلا بد من استمرار العمل . ثم إن إطلاق كلام المصنف « قدّه » يقتضي أنه لو تبدل الأعلى إلى الأدنى بعد عمل الأعلى قبل الصلاة وجب عليها الاستيناف كما يجب مع الانقطاع للزوم تخفيف الحدث ، وكذا لو تبدلت في أثناء الصلاة إلى الأدنى .

(٤) لوجود سببه ، ولا يحتاج حينئذ إلى أعمال مقتضي الأعلى لحصول

الطهارة عنه بالعمل السابق .

(٥) لبطلانها بترك الغسل . ومنه يظهر الوجه فيما بعد .

عنها بالمرة الفصل . للاقطاع (١) الا اذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع في غسلها السابق للصلاة السابقة .

( مسألة - ١٧ ) المستحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاة ما دامت مستمرة كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة (٢) كالطواف الواجب ومس كتابة القرآن إن وجب ، وليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الاحوط ، وان كان ذلك الوضوء للصلاة (١) وذلك لما عرفت من اطلاق دليل حديثه ، فيجب اعمال مقتضاه وهو الفصل .

(٢) كما هو مذكور في كثير من الكتب ، ولما عرفت من النص والاجماع على عموم حديثه دم الاستحاضة ، فيجب تجديد الوضوء لرفعه للاجماع على الاكتفاء به ، ولذلك لا وجه للرجوع الى استصحاب الطهارة المتيقنة حال الفراغ من الوضوء او الفصل حيث يعلم حينئذ بجواز الدخول في كل غاية ، فالقسام يرجع الى عموم العام لا استصحاب حكم المخصص ، ولكن قال في الجواهر : لا ينبغي الاشكال في ظهور عبارات الاصحاب في عدم وجوب تجديد شيء من ذلك عليها بعد فرض محافظتها على ماوجب عليها من الافعال للصلاة ، لانها تكون حينئذ بحكم الظاهر من هذا الدم ولا يؤثر استمراره اثرأ . نعم تحتاج الى الوضوء والفصل مع عروض اسباب أخر موجبة لهما من الجنابة والبول ونحوهما ، ونحوه ما عن جماعة أخرى . ولكن يشكل الاعتماد على ما ذكره بعد مخالفته لمن تقدم ولما تقدم .

ولاجل ما ذكر من الاختلاف توقف في المتن عن الحكم بالوجوب ، ولكن الخروج من القواعد المقتضية لعدم مشروعيتها بدون الوضوء في غاية الاشكال - فتدبر .

فيجب عليها تكراره بتكرارها حتى في المس يجب عليها ذلك لكل مس على الاحوط (١) . نعم لا يجب عليها الوضوء لدخول المساجد والمكث فيها (٢) بل ولو تركت الوضوء للصلاة ايضاً .

( مسألة - ١٨ ) المستحاضة الكثيرة والمتوسطة اذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة (٣) حتى دخول المساجد والمكث فيها وقراءة المزامم ومس كتابه القرآن ويجوز وطئها ، واذا أخلت بشيء من الاعمال - حتى تغير القطنه - بطلت صلاتها (٤) . وأما المذكورات سوى المس فتتوقف على الغسل فقط ، فلو أخلت بالأغسال الصلواتية لا يجوز لها الدخول والمكث (٥) .

(١) كما صرح به في كشف الغطاء ، لانه ايضاً مشروط بالطهارة .  
(٢) لعدم منع الحدث الاصغر عنهما ، ومع الشك فالاصل البراءة .  
(٣) وذلك لما عرفت من الاجماع على انها اذا عملت وظيفتها كانت بحكم انفاه من غير فرق بين الغايات الموسعة والمضيق .  
(٤) لكونها محكومة عليها بالحدث .

(٥) كما نسب ذلك بعضهم الى ظاهر الاصحاب ، وبعضهم الى الاجماع ، وعن جماعة اخرى هو الجواز للاصل مع عدم دليل ظاهر غير ما عرفت من ظهور الاجماع المدعى في محكي المصاييح ، ولكنه ضيف المأخذ كما يظهر ذلك من كلام المحقق « قدس » . قال في المعبر : مسألة - واذا فعلت ذلك كانت طاهراً ، مذهب علمائنا اجمع ان دم الاستحاضة حدث تبطل الصلاة بوجوده ، فمع الاتيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلاً والاغتسال ان كان كثيراً يخرج عن حكم الحدث لا محالة ، ويجوز لها استباحة كل ما تستبيحه الطاهر من الصلاة والطواف ودخول المساجد وحل وطئها ، ولو لم تفعل ذلك كان حدثها باقياً ولم يجز ان

والوطى (١) وقراءة العزائم على الاحوط (٢) ، ولا يجب لها الفسل مستقلاً بعد الاغسال الصلابة (٣) وإن كان احوط . نعم اذا أرادت شيئاً من ذلك قبل الوقت وجب عليها الفسل مستقلاً (٤) على الاحوط ، وأما المس فيتوقف على الوضوء والفسل ويكفيه الفسل للصلاة .

تستباح شيئاً مما يشترط فيه الطهارة .

فإن ذيل كلامه « ولو لم تفعل » الخ ، صريح في أن المراد عدم استباحة ما يشترط فيه الطهارة بتركها الوظائف ، لا الاجماع على اعتبار الطهارة من الاستحاضة في جواز الدخول في المساجد .

هذا مضافاً الى أنه لا يعتبر فعل الوضوء في القليلة في جواز الدخول في المساجد بلا خلاف كما تقدم . وبالجملة ليس ظهور الاجماع بحيث يعتمد عليه في رفع اليد عن الاصل المقتضي للجواز ، خصوصاً بعد مخالفة الجماعة صريحاً ، فلاظهر هو الجواز .

(١) كما هو ظاهر الصدوقين ، بل في الرياض نسبة توقفه الى الشهرة العظيمة وعمدة المدرك ما في موق سماعه « وإن اراد أن يأتيها فحين تغتسل » وما في خبر قرب الاسناد « قلت يواقعها زوجها ؟ قال عليه السلام : اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتوضأ ثم يواقعها ان اراد » الى غير ذلك من الروايات .

(٢) والكلام فيها هو الكلام في المكث في المساجد من حيث الاصل وظهور الاجماع ، اذ لائن فيها ايضاً .

(٣) وذلك لكفاية الاغسال الصلابة في الاستباحة اجماعاً كما عن الشيخ الاعظم وغيره . والظاهر انه المتيقن من معقد الاجماع على أنه اذا فعلت وظيفتها فهي بحكم الطاهر .

(٤) يعني لاجل تلك الغاية ، فيجوز لها فعل الغاية بعد الفسل المزبور اذا

نعم اذا أرادت التكرار يجب تكرار الوضوء والغسل على الأحوط (١) .  
 في الأحوط ترك المس لها مطلقاً (٢) .

(مسألة - ١٩) يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء والغسل  
 وسائر الأعمال لكل صلاة ، ويحتمل جواز اكتفائها بالغسل للصلوات  
 الأدائية لكنه مشكل (٣) .

كان فعل الغاية راجحاً ، وأما اذا لم يكن راجحاً يشكل التعبد بالغسل ، اذا لا  
 اسر به مع عدم الرجحان .

(١) أما تكرار الوضوء فلا بأس به لما مر من عدم ثبوت الاجماع  
 على عدم تجديده ، وأما تكرار الغسل فلا يخلو عن اشكال لعدم وجوب  
 تجديده اجماعاً .

(٢) لما عرفت من ان مقتضى كون الغسل على النحو المزبور طهارة  
 اضطرارية عدم جواز فعل الغايات الموسعة معه ، ولكن الاصحاب تسالموا على  
 اجواز ، والنصوص ايضاً صريحة في جواز الطواف والوطى كما هو مقتضى قولهم  
 « انها اذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر » . ومن ذلك يظهر الوجه الوجيه في  
 قولهم « يجوز للمستحاضة فعل قضاء الفوائت » كما اشار الى ذلك في الجواهر .

(٣) وجه الاشكال يحتاج الى توضيح الحال ببسط من المقال ، وهو انه  
 قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ان دم الاستحاضة حدث مطلقاً ، فما لم يظهر على  
 القطنة فهو حدث اصفر وان ظهر فهو حدث اكبر ، فلا يشرع لها الاتيان بشيء  
 من الغايات المشروطة بالطهارة مطلقاً - كالطواف والصلاة ومس كتابة القرآن  
 وما يلحق بها - الا بعد رفع أثره حقيقة او حكماً بفعل الوضوء او الغسل ، وحيث  
 ان رفع اثره حقيقة ما دام استمرار الحدث غير ممكن حتى يستدل لمشروعية  
 ايجاد الوضوء او الغسل مطلقاً بقصد تحصيل الطهارة بموم ما يدل على رجحان

والأحوط ترك القضاء الى النقاء (١) .  
 ( مسألة - ٢٠ ) المستحاضة تجب عليها صلاة الآيات (٢) وتفعل لها  
 كما تفعل لليومية (٣) ،

الظهور يشكل حكمها بالنسبة الى سائر الغايات المشروطة بالظهور فيما عدا موارد  
 النصوص كس المصحف ونحوه من جهتين :

« الأولى » - من حيث انه هل يشرع لها الوضوء او الغسل لهذه الغايات  
 فيرتفع بهما حدتها حكماً ، كما لو اتت بهما للصلوات الواجبة ام لا .

« الثانية » - من حيث استباحة سائر الغايات بالوضوء او الغسل المائي به  
 للصلاة ، فان تجوز سائر الغايات المشروطة بالطهارة ما لم يضطر اليها بالطهارة  
 الاضطرارية الحكيمة لا يخلو عن اشكال ، ولكن الاصحاب رضوان الله عليهم  
 صرحوا بأنها اذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر .

اذا اتضح ما ذكرناه ظهر أن وجه اشكاله « قده » هو من الجهة الثانية  
 وهو الاكتفاء بالوضوء او الغسل للصلاة من غير وضوء او غسل مستقل لسائر  
 الغايات المشروطة بالطهارة ، وكان الجهة الأولى مفروضة الصحة عند المصنف « قده »  
 ولكنها لا تخلو عن اشكال في الغايات الموسعة .

وكيف كان فترقة المصنف « قده » بين قضاء الفوائت وغيره - الذي  
 تقدم عدم احتياجه الى تجديد الغسل للاجماع عليه - غير واضحة ، كما قال في  
 الروض : ليس للمستحاضة ان تجمع بين صلاتين بوضوء واحد سواء في ذلك  
 الفرض والنفل ، أما غسلها للوقت فتصلي به ما شئت من النفل والفرض اداءاً وقضاء  
 (١) لما تقدم من الاشكال في عموم الحكم للغايات الموسعة .

(٢) وذلك لاطلاق ادلة وجوبها وعدم ما يدل على التخصيص او التقييد .

(٣) لأنها مشروطة بالطهارة او ما يحكمها من تخفيف حدث الاستحاضة

ولا تجمع بينهما بفعل وان اتفقت في وقتها (١) .

( مسألة - ٢١ ) اذا أحدثت بالأصغر في أثناء الفسل لا يضر بفسلها على الأقوى (٢) لكن يجب عليها الوضوء بعده وان توضأت قبله ( مسألة - ٢٢ ) اذا أجنببت في أثناء الفسل أو مست ميتاً استأنفت غسلاً واحداً لها (٣) ، ويجوز لها أنام غسلها واستينافه لأحد الحدثين اذا لم يناف المبادرة الى الصلاة بعد غسل الاستحاضة ، واذا حدثت الكبرى في أثناء غسل المتوسطة استأنفت للكبرى (٤) .

( مسألة - ٢٣ ) قد يجب على صاحبة الكثيرة بل المتوسطة أيضاً بالوضوء او الفسل كما في اليومية .

(١) لما تقدم من احتياج كل غاية من هذه الغايات الى الطهارة الرافعة لحكم الحدث ، ولكن لا يخلو ذلك من اشكال لما تقدم من الاجماع على عدم الاحتياج الى التجديد في الوقت ، كما قال في البرهان القاطع : لم اجد من افتى بوجوب تجديده بعد وقوعه لفريضة الوقت لغاية اخرى في وقتها ، وهو المتيقن في معقد الاجماع .

(٢) قد تقدم الكلام في غسل الجنابة ، وهو عدم اضرار الحدث الاصغر في الاثناء بزوال الحدث الاكبر بأنام الفسل وان احتاج بعده الى الوضوء لرفع اثر الحدث الاصغر .

(٣) قد مر البحث في تداخل الاغسال .

(٤) بلا ريب لا إطلاق ادلة اقتضاء الكبرى ، ولا يكفي أنام الفسل الاول ثم الاستيناف لان الكبرى تنقض رافع ما دونها ، ويكون المقام من قبيل الجنابة في أثناء الفسل والبول في أثناء الوضوء كما لا يخفى .

خمس أغسال ، كما اذا رأت احد الدمين قبل صلاة الفجر ثم انقطع (١) ثم رأت قبل صلاة الظهر ثم انقطع ثم رأت عند العصر ثم انقطع وهكذا بالنسبة الى المغرب والعشاء . ويقوم التيمم مقامه اذا لم تتمكن منه (٢) في الفرض المزبور عليها خمس تيممات ، وان لم تتمكن من الوضوء أيضاً فعشرة (٣) ، كما ان في غير هذه اذا كانت وظيفتها التيمم في القليلة خمس تيممات وفي المتوسطة ستة (٤) وفي الكثيرة ثمانية (٥) اذا جمعت بين الصلاتين والا فعشرة (٦) .

(١) اي قبل الفسل والصلاة ، وهكذا في الباقي . ووجه الوجوب ان الدم في جميع الموارد المزبورة حدث بوجوب الفسل ، ومثله ما لو كان الانقطاع بعد الفسل والصلاة وكانت الفترة تسع الصلاة في الوقت ، فانه يجب عليها تجديد الفسل واعادة الصلاة لانكشاف فسادها .  
(٢) وذلك لما مر من اطلاق دليل البدلية .

- (٣) خمس بدل الاغسال وخمس بدل الوضوءات .  
(٤) واحد بدل الفسل الواجب وخمس بدل الوضوءات .  
(٥) ثلاثة منها بدل الاغسال الثلاثة وخمس بدل الوضوءات .  
(٦) لأنها مع عدم الجمع يجب عليها خمس اغسال وبدلها خمس تيممات ، وبدل الوضوءات خمس اخرى .

## فصل

## في النفاس

وهو دم يخرج مع ظهور أول جزء من الولد (١)

(١) اقول « النفاس » بكسر النون جمع « النفساء » بضم الأول وفتح الثاني لغة ولادة المرأة ، سميت به لاستلزامها خروج الدم غالباً ، فهو إما من النفس بمعنى الدم ومنه قولهم « له نفس سائلة » او « خروج النفس الآدمي » اي الولد ، او من تنفس الرحم من المضايقة بخروج الولد . ولكن في عرف الفقهاء هو عبارة عن دم الولادة كما في المتن ، لانه هو الذي رتب عليه الاحكام الشرعية التي تعلق الفرض بالبحث عنها .

ويدل عليه بعد نقل الاجماع عليه رواية زريق عن ابي عبدالله عليه السلام في الحامل ترى الدم ؟ قال عليه السلام : تصلى حتى يخرج رأس الصبي ، فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة - الى ان قال عليه السلام - : وهذه قد قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصبر دم النفاس .

ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله : ما كان الله تعالى ليجعل حيضاً مع حبل - يعني اذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة الا ان ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة . بناءً على ان التفسير من الامام عليه السلام كما هو الظاهر لا من الراوي وظاهر الأخبار ان الدم الخارج قبل الولادة ليس من النفاس فلا يجري عليه احكامه ، بل دم النفاس هو الخارج مع الولادة او عقب الولادة ، فهو اعم من المقارن والمتأخر .

أو بعده قبل انقضاء عشرة أيام من حين الولادة (١) ، سواء كان تام الخلقه أولاً كالسقط وان لم تلج فيه الروح (٢) ، بل ولو كان مضغة او علقه بشرط العلم بكونها مبدأ نشو الانسان ، ولو شهدت اربع قوايل (٣) بكونها مبدأ نشو الانسان كفى . ولو شك في الولادة او في كون الساقط مبدأ نشو الانسان لم يحكم بالنفاس (٤) .

وعن ظاهر عبارة جماعة كالوسيلة والغنية وغيرها عدم تقاسية المقارن ، لأنهم عرفوه بأنه الدم عقيب الولادة ، ويمكن ان يشهد له موقوف عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق ايماً او يومين فتري الصفرة اودماً؟ قال عليه السلام : نصلي ما لم تلد . وفيه انه يجب حملها على ارادة نفي تقاسية ما قبل الولادة ، جماعاً بينه وبين ما سبق .

(١) وذلك لما سيأتي من ان اكثره عشرة ايام .

(٢) لصدق الولادة فيشملة الاطلاق ، بل لا يبعد الاطلاق بالاضافة الى المضغة والعلقه ايضاً وان كان ذلك لا يخلو عن خفاء ، ولهذا توقف بعضهم في اللاحاق ، بل عن الأردبيلي الجزم بعدم إلحاق المضغة والعلقه ، وعن جماعة ان اللاحاق هو المجمع عليه ، فان ثبت الاجماع فهو والافمشكل ، ولكن مع الاختلاف المزبور لا اعتماد على الاجماع ، ولكن لا يبعد وجود الاطلاق ، ولكن يشكل الأمر في النطفة لعدم الاطلاق وعدم التعرض في كلامهم حتى يدعى الاجماع عليه (٣) لا نزاع في حجية الأربع في اثبات الولادة والنفاس ، وأما الاشكال والنزاع في حجية شهادة الواحدة او الاثنتين ، والسكلام فيه مو كول الى محله من كتاب الشهادات .

(٤) بل هو إما حيض ان امكن لقاعدة الامكان او استحاضة ان جرت فيه اصل الاستحاضة كما تقدم في بحث الاستحاضة ، او غيرها من الأصل المختلف

ولا يلزم الفحص أيضاً (١) ، وأما الدم الخارج قبل ظهور أول جزء من الولد فليس بنفاس (٢) . نعم لو كان فيه شرائط الحيض - كأن يكون مستمراً من ثلاثة أيام - فهو حيض (٣) ، وإن لم يفصل بينه وبين دم النفاس أقل الطهر على الأقوى (٤) .

باختلاف الحالة السابقة من الطهر أو غيره .

(١) لأنه شبهة موضوعية ولا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية الا في بعض الموارد لقيام الدليل عليه بالخصوص .

(٢) كما يدل عليه مضافاً الى الاجماع المدعى النصوص المتقدمة .

(٣) وذلك لقاعدة الامكان وغيرها .

(٤) كما عن جماعة كثيرة ، واستدل لهم باطلاقات احكام الحيض وبقاعدة الامكان وبما دل على حيضية المرنى في العادة او بالصفة .

واورد عليه اما الاطلاق فهو مقيد بما يأتي : وأما قاعدة الامكان وما بعدها انما يصح التمسك بهما في الشبهة الموضوعية وما نحن فيه من الشبهة الحكمية ومن هنا ذهب جماعة كثيرة بل نسب الى المشهور اعتبار الفصل بين الحيض والنفاس بأقل الطهر ، وعمدة دليلهم هو ما دل على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام . واجيب بانصراف الدليل او اختصاصه بما بين الحيضتين ، فلا يشمل ما بين الحيض والنفاس . ورد بأن هذه الدعوى ممنوعة كما تقدم في باب الحيض . وكيف كان فاستدل القائلون باعتبار الفصل بين الحيض والنفاس بأقل الطهر بأمور : « منها » - ما دل على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة بعد منع الانصراف الى ما بين الحيضتين .

« ومنها » - ما دل على ان النفاس حيض محتبس ، فيشترط فيه جميع ما يشترط في الحيض الا ما خرج بالدليل ، فلزم ان لا يتقدمه حيض لم يحصل

الفصل بينه وبين النفاس اقل الظهر ، ولما كان ما رأته عقيب الولادة يتعين كونه نفاساً لزم ان لا يكون ما تقدمه حيضاً .

« ومنها » - اطلاق موثق عمار ورواية زريق الداليتين على ان ما رأته ايام الطلق ليس بحيض .

« ومنها » - النصوص الدالة على ان ما بعد ايام النفاس استحاضة ، فلا يمكن ان يكون حيضاً والا يحكم بكونه حيضاً للقاعدة . فكذا المرئي قبله لعدم القول بالفصل بين المتقدم والمتأخر .

ويرد الاشكال في هذه الوجوه كلها : أما ما دل على ان الطهر لا يكون اقل من العشرة فالمراد به الطهر الواقع بين حيضتين والنفاس ليس بحيض ، ولهذا لا يعتبر الفصل المزبور بين النفاسين لو اتفقا كما في اليومين ، وعلى فرض عدم الاختصاص بما بين الحيضتين فلا اقل من الانصراف اليه .

وأما ما دل على ان النفاس حيض محتبس فهو لا يقتضي كونه حيضاً حقيقة حتى يجري عليه جميع احكامه ، بل لا يقتضي الا كون النفاس كالحيض في احكامه وغاية التوسعة في الأحكام هو ان يقال بعدم حصول حيض عقبه الا بعد الفصل بالعشرة التي هي اقل زمان اجتماع الدم في الرحم بعد خروجه في المرة السابقة . وأما اشتراط كونه مسبوقاً بطهر فلا .

وأما الاستدلال بروايتي عمار وزريق ففيه انهما لا تدلان الا على أن ما تراه في ايام الطلق ليس بحيض ، وهذا لا ينافي امكانه وانما حكم بكونه طهراً ترجيحاً للظاهر على القاعدة ، بل قد مر أن القاعدة لا تجري عند احراز سبب يقتضي خروج دم آخر من الجوف كقرح او جرح ، ومن المعلوم ان اصابة للطلق بمنزلهما فانها مظنة فتق الرحم الموجب لسيلان الدم كما وقع التعليل به في الرواية .

خصوصاً اذا كان في عادة الحيض او متصلاً بالنفاس ولم يزد مجموعها من عشرة أيام (١) ، كأن ترى قبل الولادة ثلاثة أيام وبعدها سبعة أيام مثلاً ، لكن الأحوط مع عدم الفصل بأقل الطهر مراعاة الاحتياط ، خصوصاً في غير الصورتين من كونه في العادة أو متصلاً بدم النفاس .

(مسألة - ١) ليس لأقل النفاس حد (٢) ، بل يمكن أن يكون

وأما الاستدلال بالنصوص الدالة على اعتبار الفصل المزبور فيما بين النفاس والحيض اللاحق بضميمة عدم القول بالفصل بين اللاحق والسابق ففيه عدم ثبوت عدم القول بالفصل لوجود الخلاف على الفرض ، ولو سلم لا يجدي ما لم يكن قولاً بعدم الفصل ، وهذا مطرد في كل مورد يدعون الإثبات بعدم القول بالفصل ، فإن عدم القول بالفصل ليس بدليل .

وأما ما دل على أن النفاس كالحائض بدليل الإجماع ، ففيه : أنه لو سلم فظاهره خصوص أحكام الحيض والحائض لجميع الأحكام حتى أحكام الطهر وإن كانت راجعة إلى الحيض في الجملة ، وقد مر أن روايتي عمار وزريق مختصتان بدم المخاض ولا تعرض فيهما لما نحن فيه أصلاً .

فتحصل أن الأظهر هو ما اختاره المصنف « قده » من عدم اعتبار الفصل المزبور بين الحيض السابق والنفاس اللاحق .

(١) أن كان مراده أن مجموع العشرة نفاس حتى الثلاثة أيام قبل الولادة فهو في غاية الاشكال لمخالفته للاخبار : ولكن الظاهر أن مراده أن الدم الذي قبل الولادة حيض اذا أمكن كونه حيضاً ، والباقي بعد الولادة نفاس - فتدبر .

(٢) إجماعاً كما عن جماعة كثيرة ، ويدل عليه - مضافاً إلى إطلاق الأدلة - رواية لبث المرادي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن النساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلاة وكيف تصنع ؟ قال عليه السلام : ليس لها حد .

مقدار لحظة بين العشرة ، ولو لم تردماً فليس لها تقاس اصلاً (١) وكذا لو رأته بعد العشرة من الولادة (٢) . واكثره عشرة ايام (٣) .

فاتها وان كانت ظاهرة في نفي التحديد من الطرفين ولكن يجب حملها على طرف الاقل ، بدليل الاجماع والنصوص على تحديده من طرف الكثرة .

(١) بالاجماع المدعى في كلمات كثير منهم .

(٢) بناءً على ان يكون اكثره عشرة ، وأما بناءً على أن يكون اكثره

اكثر من ذلك فهو تقاس على ما ذكره بعضهم .

(٣) وليعلم ان التحديد المزبور لم يذكر في رواية معتبرة خالية عن الاشكال

ولهذا اختلفوا في تحديده الأكثر غاية الاختلاف بواسطة اختلاف الأخبار ، فصار تحديد اكثر النفاس من المشاكل بحسب صناعة الاستدلال .

والمشهور شهرة محققة ومنقولة هو الذي اختاره المصنف « قده » من ان

اكثره هو العشرة مطلقاً . وأما غير المشهور فقد ذهبوا الى مذاهب شتى من

العامة والخاصة : فبعضهم على انه سبعة عشر ، وبعضهم انه ثمانية عشر ، والآخر

انه عشرون ، والآخر انه الثلاثون او بين الثلاثين والأربعين او بين الأربعين الى

الحسين او غير ذلك ، وبعضهم على نفي الحد بالمرّة .

والذي يثق به النفس هو ما اختاره الماتن « قده » من مذهب المشهور ،

ولعل الوجه في اهمال النصوص لتعرض التحديد بالصراحة هو ما علم من ان النفساء

بمنزلة الحائض في جميع الأحكام الا ما خرج بالدليل ، وان ما دل على غير المشهور

مبني على التقية فهو مطروح .

وكيف كان فما يمكن ان يكون مدرك المشهور أمور :

« منها » - اصابة العدم بالاضافة الى الزائد موضوعاً وحكماً بناءً على عدم

معارضته باستصحاب موضوعية ، وهو بقاء النفاس لعدم جريانه في الأمور

التدريبية . وفيه أن الحق جريانه في التدريجيات كما حقق في محله كجريانه في الأمور القارة .

« ومنها » - مرسله المفيد بل مراسيله كما يظهر من عبارة المقنعة في السرائر عن المفيد « قده » انه سئل كم قدر ما تقعد النساء عن الصلاة وكم مبلغ ايام ذلك - الى ان قال - فأجاب : الواجب على النساء أن تقعد عشرة ايام - الى ان قال - وعلمي في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق عليه السلام « لا يكون النفاس لزمان أكثر من زمان الحيض » . وفي المقنعة قال : وقد جاء اخبار متعددة في أن أقصى مدة النفاس هو عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي ، فان قوله « قد جاءت اخبار متعددة » يدل على تعدد الأخبار .

« ومنها » - ما رواه يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى ؟ قال عليه السلام : فلتقعد ايام اقرانها التي كانت تجلس . فان ايام الاقراء اكثرها عشرة ، وضعف ما ذكر من الأخبار والمراسيل منجبر بما ذكر من الشهرة .

واما القول بأن أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً فهو لجماعة من الخاصة ، بل عن المبسوط نسبته الى قوم من اصحابنا ، وبدل عليه جملة من النصوص :

« منها » - رواية حنان بن سدير لأي علة اعطيت النساء ثمانية عشر يوماً ولم تعط أقل ولا أكثر ؟ قال عليه السلام : لأن الحيض اقله ثلاثة واوسطه خمسة واكثره عشرة ، فأعطيت اوله واوسطه واكثره ، ونحوها مرسله الفقيه .

« ومنها » - ما في كتاب الرضا عليه السلام الى المأمون : والنساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوماً - الحديث .

« ومنها » - مرسله الصدوق الواردة في قصة اسماء : فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تقعد ثمانية عشرة يوماً ، وفيه انه يشكل العمل بالجميع ،

وان كان الأولى مراعاة الاحتياط بعدها او بعد العادة الى ثمانية عشر يوماً من الولادة (١) ، والليلة الأخيرة خارجة (٢) وأما الليلة الأولى ان ولدت في الليل فهي جزء من النفاس وان لم تكن محسوبة من العشرة .

اذ هي ما بين ضعيف الأسناد وضعيف بالارسال غير منجبر ضعفه بالعمل ، مضافاً الى معارضة هذه النصوص بعرفوع ابراهيم بن هاشم سألت امرأة ابا عبدالله عليه السلام فقالت : اني كنت أقعد في نفاسي عشرين يوماً حتى افتتوني بثمانية عشر يوماً ؟ فقال ابو عبدالله عليه السلام : ولم افتوك بثمانية عشر يوماً ؟ فقال الرجل : للحديث الذي رووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لأسماء بنت عيسى حين نفست بمحمد بن ابي بكر . فقال ابو عبدالله عليه السلام : ان اسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد انى لها ثمانية عشر يوماً ولو سألته قبل ذلك لأمرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة .

ومنه ظهر ان مثل هذه الأخبار تكون حاكمة على الأخبار الأولى ، كما ان الأخبار الاخر الدالة على تحديد الاكثر بأكثر من ذلك لا تجري فيها أصالة الجهة لكونها موافقة للعامة وصدرت تقية ، كما يشهد بها القرائن المذكورة فيها . فتحصل ان الأقوى هو ما ذكر في المتن من تحديد اكثر النفاس بالعشرة - فتدبر .

(١) يعني بعد العشرة لغير ذات العادة او بعد العادة لذات العادة ، لما يأتي من انه اذا تجاوز الدم العشرة رجعت ذات العادة اليها وكان الباقي بعدها مستحاضة .

(٢) لان النفاس أيام والليل خارج من اليوم لغة وعرفاً ، وأما الليلة الاولى ان ولدت في الليل فهي من اظهر مصاديق النفاس لصدق حده عليه وان لم تكن محسوبة من العشرة : لما مر من خروج الليل من اليوم من غير فرق بين الليل

ونو اتفقت انولادة في وسط النهار يلقق من اليوم الحادي عشر لا من ليلته (١) . وابتداء الحساب بعد تمامية الولادة (٢) وان طالت لا من حين الشروع وان كان اجراء الأحكام من حين الشروع اذا رأت الدم الى تمام العشرة من حين تمام الولادة .

( مسألة - ٢ ) اذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها فكل ما رآته نفاس سواء رأت تمام العشرة أو البعض الأول (٣) أو البعض الأخير أو السابق واللاحق .

(١) لما تقدم في الحيض من لزوم التلقيق من النهار دون الليل .  
(٢) وإن قلّ من صرح به إلا أنه مفهوم من كلامهم في مسألة التوأمين .  
وبالجملة هو مما لا اشكال فيه ، اذ لو كان الحساب من حين خروج اول جزء من الولد يلزم البناء على الطهر مع عدم تحقق الولادة فيما لو خرج جزء من الولد وبقي غير منفصل حتى مضى احد عشر يوماً وهو مقطوع الفساد . ويشير الى ذلك ما في رواية مالك بن أعين عن ابي جعفر عليه السلام : اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها - الحديث .

(٣) بلا خلاف ولا اشكال ، لاطلاق أدلة النفاس اذا علم كونه نفاساً ، بل ومع الشك ايضاً لا اشكال فيه لقاعدة الامكان التي يظهر منهم التسالم في المقام وكذا البعض الآخر ولو كان هو اليوم الآخر كما عن جماعة التصريح به ، وفي المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب .

ولو لا ظهور الاجماع على جريان قاعدة الامكان فيه كما يظهر ذلك من ملاحظة كلماتهم فيما لو رآته في الطرفين لامكن الاشكال فيه كما في المدارك ، للشك في استناد هذا الدم الى الولادة فيشك في كونه نفاساً ، وهذا التسالم وظهور

الوسط أو الطرفين أو يوماً ويوماً لا ، وفي الطهر المتخلل بين الدم تحتاط بالجمع بين أعمال النفساء والطاهر (١) ، ولا فرق في ذلك بين ذات العادة العشرة أو أقل وغير ذات العادة (٢) ، وإن لم تردماً في العشرة فلا تقاس لها (٣) وإن رأت في العشرة وتجاوزها فإن كانت ذات عادة في الحيض أخذت بعادتها سواء كانت عشرة أو أقل (٤) وعملت بعدها عمل المستحاضة ، وإن كان الأحوط الجمع إلى الثمانية عشر كما مر ، وإن لم تكن ذات عادة كالبتدئة والمضطربة فنقاسها عشرة أيام (٥) وتعمل بعدها عمل المستحاضة مع استحباب الاحتياط المذكور .

الاجماع هو العمدة في المقام وفي الطرفين ، إذ صدق النفاس عليه في تمام الصور غير ظاهر عرفاً .

(١) قد مر في الحقيق أن الأقوى الحكم بحيضية النقاء المتخلل ، أخذاً باطلاق ما دل على أن أقل الطهر عشرة . وعليه فينبغي أن يكون هنا كذلك لذلك ولما عرفت من نفي الخلاف ودعوى ظهور الاجماع من غير واحد .

(٢) وذلك لاطلاق الأدلة في جميع الصور ، مع أنه لا خلاف فيه ظاهراً .

(٣) وذلك للاجماع على أن مبدأ العشرة من حين الولادة كما في طهارة الشيخ الأعظم وغيرها .

(٤) وذلك لاطلاق ما دل على رجوع النفساء إلى عادتها وجعل الباقي استحاضة ، وانصرافه عن صورة الانفصال ممنوع .

(٥) بلا خلاف بل ولا اشكال ، لتسالمهم على جريان قاعدة الامكان في نحو المقام كما مر ، ولكن في البيان بل وظاهر الذكرى رجوع المبتدئة إلى التميز ثم إلى عادة أهلها والمضطربة إلى التميز ثم إلى الروايات ، ويشير إليه في الجملة خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : النفساء إذا ما ابتلت بأيام كثيرة

(مسألة - ٣) صاحبة العادة اذا لم تر في العادة اصلاً ورأت بعدها وتجاوز العشرة لا تقاس لها على الأقوى (١) ، وان كان الأحوط الجمع الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار اليها ، وان رأت بعض العادة ولم تر البعض من الطرف الأول وتجاوز العشرة بما بعدها الى العشرة (٢) دون ما بعدها ، فلو كانت عادتها سبعة ولم تر الى اليوم الثامن فلا تقاس لها ، وان لم تر اليوم الأول جعلت الثامن أيضاً تقاساً ، وان لم تر اليوم الثاني ايضاً فنقاسها الى التاسع ، وان لم تر الى الرابع والخامس أو مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها - الى ان قال عليه السلام - وان كانت لا تعرف ايام تقاسها فابتليت جلست بمثل ايامها او اختها او خالتها واستظهرت بثلاثي ذلك ثم تصنع كما تصنع المستحاضة .

في المعتبر ان الرواية ضعيفة السند شاذة ، مع ان ظاهرها الرجوع الى عادتها في النفاس ، وقد حكى الاتفاق جماعة منهم جامع المقاصد على ان العادة في النفاس ليست مرجعاً للنفساء .

(١) كما في كلام جماعة من الاكابر . قال شيخنا الأعظم « قدّه » : ولعله لما تقرر عندهم في الحيض من ان الدم المتجاوز عن العادة اذا لم ينقطع في العشرة ليس بحيض فليس بنفاس ، لكن كان الأولى التمسك بما دل على الرجوع في النفساء الى عادتها اذا تجاوز الدم العشرة ، لا التمسك بما ورد في الحيض ثم إلحاق المقام به ، لأن النصوص في المقامين على نهج واحد .

ويمكن الايراد عليه بأن النصوص المزبورة مختصة بما اذا رأت في العادة وتجاوزها لا فيما اذا لم تره الا بعد العادة ، فإلبناء على تقاسيتها كما هو ظاهر كلمات الاكثر بقاعدة الامكان المحول عليها في مثل المقام اوفق واوثق كما لا يخفى (٣) وذلك لاطلاق الاخبار الآمرة بالرجوع الى عادتها أو ايامها ، والظاهر

السادس فنفسها الى العشرة ولا تأخذ التتمة من الحادي عشر فصاعداً (١) لكن الأحوط اجمع فيما بعد العادة الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار اليها .

( مسألة - 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 أو في أيام العادة اذا لم يفصل بينه وبين النفاس عشرة أيام ، وكذا في الدم المتأخر ، والاقوى عدم من ذلك هو العادة العددية ، كما ان الظاهر من الرجوع اليها جعل مبدئها من حين رؤية الدم لا من حين الولادة ، فعليه لو كان عادتها ثلاثة فرأته في رابع الولادة كان نفاسها الى السابع والباقي استحاضة . ولو كان عادتها خمسة فرأته في سادس الولادة فنفسها الى التاسع والباقي استحاضة ، وهكذا .

اذا ظهر لك هذا فيرد على الماتن « قدّه » عدم صحة اطلاق كلامه السابق بأن ما يحدث بعد العادة ليس بنفاس ، لان اطلاق الاخبار المذكورة في جميع الصور على وجه واحد ، وتخصيصه بما اذا رأت بعض العادة كما عن بعضهم لا وجه له ظاهراً - فتدبر .

(١) وجه عدم الاخذ بظاهر على ما تقدم من الاجماع على كون العشرة التي هي اكثر النفاس مبدؤها الولادة ، وأما اتعامها الى العاشر فلما ان يكون اعتماداً على اطلاق ما دل على رجوعها الى أيامها بعد تخصيص الأيام بما لا يزيد على العشرة ، او اعتماداً على قاعدة الامكان بعد سقوط الاطلاق ، وعلى كلا الوجهين يتعين الحكم بنفاسيته لو لم تره الا في الثامن في الفرض السابق ، ولا وجه لقوله قدس سره : ولا نفاس لها .

اعتباره في الحيض المتقدم كما مر (١) . نعم لا يبعد ذلك في الحيض المتأخر لكن الأحوط مراعاة الاحتياط .

(مسألة - ٥) اذا خرج بعض الطفل وطالت المدة الى أن خرج تمامه فالنفاس من حين خروج ذلك البعض اذا كان معه دم ، وان كان مبدأ العشرة من حين التمام كما مر . بل وكذا لو خرج قطعة قطعة (٢) وان طال الى شهر او أزيد ، فمجموع الشهر تقاس اذا استمر الدم ، وان تخلل نقاء فان كان عشرة فطهر وان كان اقل تحتاط بالجمع بين أحكام الظاهر والنفاس (٣) .

(١) وقد تقدم ذلك مشروحاً وان الاقوى عدم الاعتبار في الحيض السابق واعتبار الفصل بين النفاس والحيض اللاحق .

(٢) وذلك ان الدم المقارن لسقوط الجزء الاول معدود عرفاً من الدم المقارن للولادة ، وقد مر ان مبدأ حساب العشرة التي هي اكثر النفاس هو تمام الولادة ، وحينئذ يكون المجموع نفاساً واحداً ، يعني يجري عليه حكم النفاس الواحد ، فاذا تخلله نقاء اقل الظاهر كان نفاساً ايضاً حسب ما تقدم ، ولا وجه لما عن بعضهم من ان لها نفاسات متعددة بعدد الاجزاء .

نعم يمكن دعوى كون مبدأ العشرة مسقوط معظم الاجزاء التي يصدق معها الولادة وان بقي بعض الاجزاء القليلة .

(٣) وقد عرفت ان الاحتياط المزبور غير لازم ، وان النقاء المتخلل الذي هو اقل من العشرة ليس طهراً بل هو يحكم الحيض في باب الحيض ويحكم النفاس في باب النفاس .

( مسألة - ٦ ) اذا ولدت اثنتين او ازيد فلكل واحد منهما تقاس مستقل (١) : فان فصل بينهما عشرة أيام واستمر الدم فنقاسها عشرون يوماً لكل واحد عشرة أيام وان كان الفصل اقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان في بعض المدة ، وان فصل بينهما نقاء عشرة أيام كان طاهراً ، بل وكذا لو كان اقل من عشرة على الأقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاس ، وان كان الأحوط مراعاة الاحتياط في النقاء الأقل كما في قطعات الولد الواحد .

( مسألة - ٧ ) اذا استمر الدم الى شهر أو ازيد فبعد مضي أيام

(١) وذلك لان تعدد الولادة يوجب تعدد الاثر ، ولان كلا من الولادتين سبب تام لكون دمها الى عشرة أيام نقاساً ، ومقتضاه ان يدخل ما بقي من أيام نفاس الاول في عدد الاخير ان لم يشغل بينهما عشرة أيام ، والا كان عدد كل منهما مستوفياً تاماً مستقلاً من غير تداخل ، فقد يكون حينئذ جلوسها عشرين يوماً ، كما اذا وضعت الثاني عند انقضاء العشرة من يوم وضعت الاول ، ولا ينافيه كون اكثر النفاس عشرة ، لانهما نقاسان مستقلان .

ولو تأخرت ولادة الثاني من العشرة كان ما بعدها الى ولادة الثاني طهراً وما بعد الولادة نقاساً وان لم يكن عشرة أيام ، ولا يعتبر في الطهر المتوسط بين النفاسين ان يكون عشرة أيام كما يعتبر فيما بين الحيضين ، لان عدم كون الطهر اقل من عشرة ليس من احكام الحيض بل هو من شروط امكان كون الثاني حيضاً وقد تقدم أن هذا الشرط يختص بالحيض دون النفاس مع انه على الظاهر لا خلاف فيه ، مع ان العمدة في المساواة بينهما هو الاجماع وهو غير موجود في المقام لو لم يكن الاجماع على عدم المساواة ، وبما ذكرنا انضح مدارك المسألة .

العادة في ذات العادة والعشرة في غيرها محكوم بالاستحاضة (١) وان كان في أيام العادة (٢) إلا مع فصل أقل الطهر عشرة أيام بين دم النفاس وذلك الدم ، وحيث أن كان في العادة يحكم عليه بالحیضية وان لم يكن فيها فترجع الى التميز (٣) : بناءً على ما عرفت من اعتبار أقل الطهر بين النفاس والحیض المتأخر وعدم الحكم بالحیض مع عدمه وان صادف أيام العادة ، لكن قد عرفت ان مراعاة الاحتياط في هذه الصورة أولى .

( مسألة - ٨ ) يجب على النفساء اذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار بادخال قطنه أو نحوها والصبر قليلاً واخراجها وملاحظتها على نحو ما مر في الحیض (٤) .

(١) لما سيجي من اعتبار الفصل بأقل الطهر بين النفاس والحیض المتأخر .  
(٢) اي العادة الوقتية لا المددية كما في السابق ، فلانفاة بينهما .  
(٣) لما دل على الرجوع اليه عند استمرار الدم وفقد العادة كما مر في الحیض . واحتمال اختصاصه بما لو علم الحیض والاستحاضة واشتبه احدهما بالآخر فلا يشمل ما لو لم يعلم الحیض اصلاً كما في المقام ، مدفوع بمنع ذلك ، بل الظاهر أن مورده صورة اشتباه الاستحاضة بالحیض الممكن - اعني ما يكون حیضاً بقاعدة الامكان - لا الحیض الواقعي ، وهو حاصل في المقام .

نعم مورد تلك النصوص غير النفساء في اول رؤية الدم ، لكن هذه الخصوصية غير ملحوظة في نظر العرف : خصوصاً بملاحظة قوله عليه السلام في الرسالة : « انه من رسول الله صلى الله عليه وآله في المستحاضة ثلاث سنين لم يدع فيها لاحد مقالاً بالرأي » كما تقدم نظير ذلك في مبحث الحیض .

(٤) كما هو المتسالم عندهم مرسلين له ارسال المسلمات ، وبدل عليه ما في المسألة العاشرة الآتية مضافاً الى نصوص الاستبراء الشامل لها والحیض ، وقد

( مسألة - ٩ ) اذا استمر الدم الى ما بعد العادة في الحيض يستحب لها الاستظهار بترك العبادة يوماً او يومين أو الى العشرة على نحو ما مر في الحيض (١) .

( مسألة - ١٠ ) النفساء كالحائض (٢) في وجوب الغسل بعد الاتقطاع او بعد العادة او العشرة في غير ذات العادة ، ووجوب قضاء الصوم دون الصلاة ، وعدم جواز وطئها وطلاقها ومس كتابه القرآن واسم الله وقراءة آيات السجدة ودخول المساجد والمكث فيها ، وكذا في كراهة الوطئ بعد الاتقطاع وقبل الغسل ، وكذا في كراهة الخضاب وقراءة القرآن ونحو ذلك وكذا في استحباب الوضوء في أوقات الصلوات والجلوس في المصلي والاشتغال بذكر الله بقدر الصلاة . وألحقها بعضهم بالحائض في وجوب الكفارة اذا وطئها ، وهو احوط ، لكن الأقوى عدمه .

تقدم ان مفادها الارشاد لا الوجوب التبعدي ولا الوجوب النيري .  
(١) وذلك للروايات الدالة عليه بخود دلالتها عليه في الحيض ولقاعدة المساواة بينهما كما يأتي في المسألة التالية .

(٢) وقد نقل عليه الاجماع في كلمات جماعة كثيرة بألسنة مختلفة ، وفي كلام بعضهم انه اجماع عند الكل وهذا هو العمد ، وأما ما هو المعروف عندهم من ان النفساء حيض محتبس فقد عرفت انه مستفاد من رواية سلمان « رض » ، لكن من المعلوم كما تقدم ان المراد منه بيان قضية خارجية لا قضية شرعية تنزيلية وحيث ان العمد في المساواة المزبورة هو الاجماع فالقدر المتيقن منه هو المساواة في احكام الحائض كحرمة الصلاة والصوم ونحوها لا احكام الحيض ككون اقله كذا واكثره كذا ونحو ذلك ، بل المساواة انما هي في الأمور المزبورة في المتن لا في جميع الأمور والاحكام .

( مسألة - ١١ ) كيفية غسلها كغسل الجنابة الا انه لا يغني عن الوضوء ، بل يجب قبله أو بعده كسائر الأغسال (١) .

والمساواة في الأمور المذكورة في المتن إنما هي بواسطة الأدلة الخاصة : مثلاً وجوب الغسل منصوص عليه في جملة من النصوص وقضاء الصوم يدل عليه صحيح ابن الحجاج ومكاتبة ابن مزيار ، كما ان عدم جواز وطئها منصوص عليه في جملة من النصوص كطلاقها .

وبالجملة هذه الأحكام ليست مستفادة من قاعدة المساواة . نعم حرمة قراءة آيات السجدة لا نص عليها وإنما هي مستفادة من قاعدة المساواة كاستحباب الوضوء في اوقات الصلوات . وكيف كان فقليل من الأحكام مستفاد من قاعدة المساواة والبقية مستفادة من الأدلة الخاصة .

(١) بالاجماع ، وقد مر انه مقتضى الاطلاق المقامي لاسرها بالأغسال ، بل ما هو الدليل في بيان ما ورد في كيفية غسل الجنابة هو الدليل في المقام بناءً على حمله على بيان كيفية ما هي الغسل مطلقاً واجبة كانت اولاً من جنابة او غيرها

# فهرس الكتاب

| الصفحة | الموضوع                             | الصفحة | الموضوع                  |
|--------|-------------------------------------|--------|--------------------------|
| ٣      | تقديم نبجل المؤلف                   | ٢١٦    | ما يحصل به الجنابة       |
| ٦      | موجبات الوضوء ونواقضه               | ٢٤٠    | ما يتوقف على غسل الجنابة |
| ١٥     | غايات الوضوءات الواجبة وغير الواجبة | ٢٤٤    | ما يحرم على الجنب        |
| ٢٧     | الوضوءات المستحبة                   | ٢٥٨    | ما يكره على الجنب        |
| ٣٩     | بعض مستحبات الوضوء                  | ٢٦٤    | غسل الجنابة مستحب نفسي   |
| ٤٥     | مكروهات الوضوء                      |        | وواجب غيري               |
| ٤٨     | افعال الوضوء                        | ٢٧٠    | الفصل الترتيبي           |
| ٤٨     | في غسل الوجه                        | ٢٧٧    | الفصل الارغماسي          |
| ٦١     | في غسل اليدين                       | ٢٩٣    | مستحبات غسل الجنابة      |
| ٧٢     | في مسح الرأس                        | ٣٠٦    | بعض الشكوك في الفصل      |
| ٧٨     | في مسح الرجلين                      | ٣٠٩    | في اجتماع اغسال متعددة   |
| ٩٨     | التقية في أفعال الوضوء              | ٣٢٠    | في الحيض                 |
| ١١٠    | شرائط الوضوء                        | ٣٤٢    | حد الحيض                 |
| ١٣٠    | المقدمات لأفعال الوضوء              | ٣٧٠    | كيفية الاستظهار          |
| ١٣٧    | نية الوضوء                          | ٣٧٧    | حكم تجاوز الدم عن العشرة |
| ١٤٥    | الخلوص من الرياء                    | ٣٩١    | احكام الحائض             |
| ١٦٦    | الشك في الوضوء والحدث               | ٤١٣    | كيفية غسل الحيض          |
| ١٨٤    | أحكام الجبائر                       | ٤١٤    | وجوب الوضوء مع غسل الحيض |
| ٢٠٨    | حكم دائم الحدث                      | ٤٢١    | ما يجب على الحائض قضاءه  |
| ٢١٣    | في الأغسال                          | ٤٣٧    | في الاستحاضة             |
| ٢١٦    | غسل الجنابة                         | ٤٤١    | اقسام الاستحاضة          |
|        |                                     | ٤٦٦    | في النفاس                |



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

