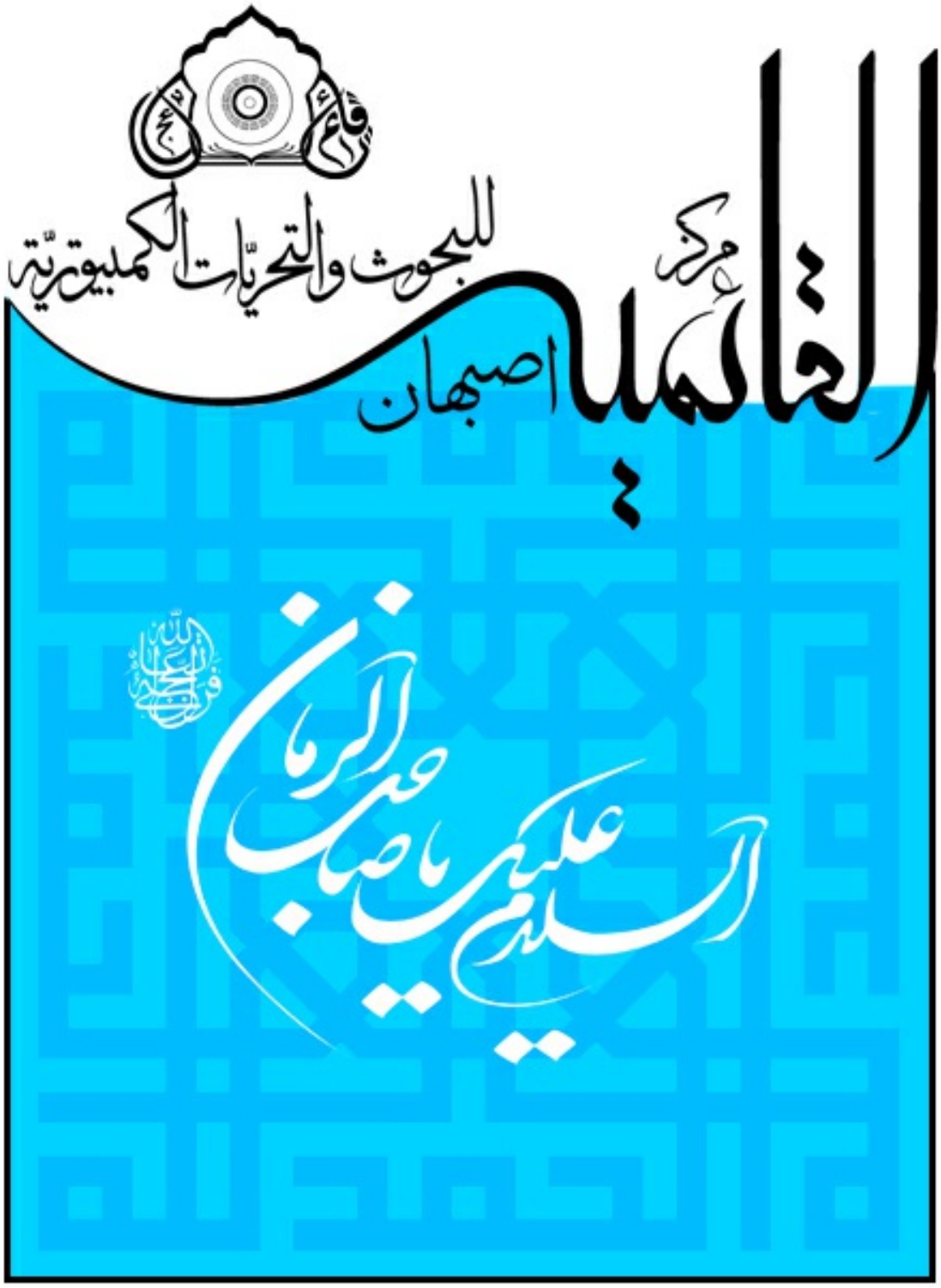
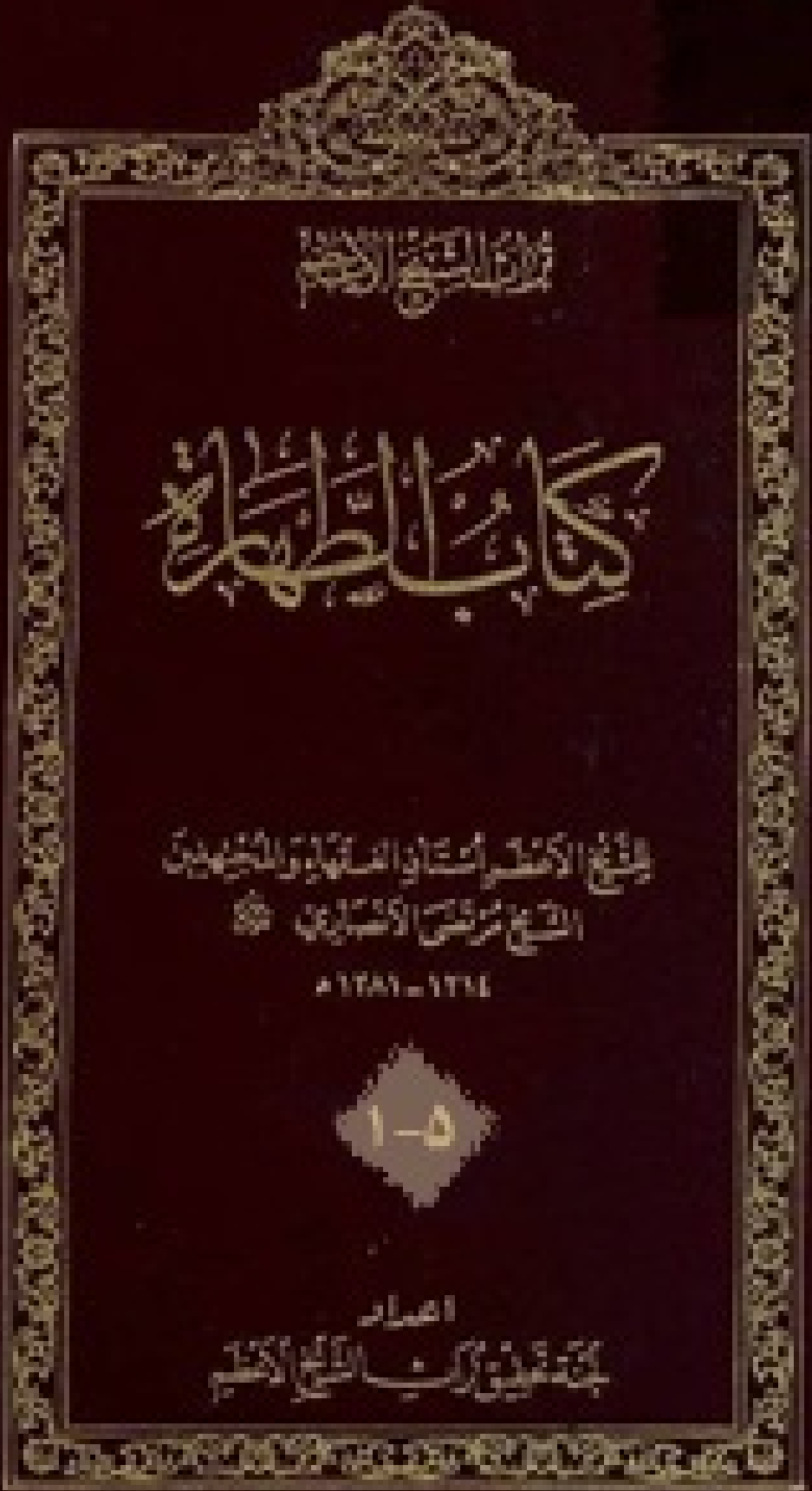


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir



تراث الشيخ الأعظم

كتاب الطهارة

للشيخ الأكبر أستاذ العلماء والمجتهدين
الشيخ مرتضى الأنصاري ﷺ

١٢١٤ - ١٢٨١ هـ

١-٥

إصدار
لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الطهاره

کاتب:

مرتضی انصاری (اعظم انصاری)

نشرت فی الطباعة:

کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
کتاب الطهاره ----- ۲۸
اشاره ----- ۲۸
الجزء الأول ----- ۲۸
اشاره ----- ۲۸
[مقدمه التحقیق] ----- ۲۸
اشاره ----- ۲۸
مصنّفات الشیخ الأنصاری قدس سره ----- ۲۹
اشاره ----- ۲۹
أوّلا- المکتبه الفقهیه: ----- ۲۹
۱- کتاب الطهاره: ----- ۳۰
۲- کتاب الصلاه: ----- ۳۰
۳- أحکام الخلل فی الصلاه: ----- ۳۰
۴- کتاب الزکاه: ----- ۳۰
۵- کتاب الخمس: ----- ۳۰
۶- کتاب الصوم: ----- ۳۱
۷- مناسک الحج: ----- ۳۱
۸- کتاب المکاسب: ----- ۳۱
۹- کتاب النکاح: ----- ۳۱
۱۰- رساله فی المصاهره: ----- ۳۲
۱۱- رساله فی الرضاع: ----- ۳۲
۱۲- کتاب الوصایا: ----- ۳۲
۱۳- رساله فی الإرث: ----- ۳۳
۱۴- رساله فی منجّزات المریض: ----- ۳۳

۱۵- کتاب القضاء: ۳۳
۱۶- کتاب الشهادات: ۳۳
۱۷- رساله فی العداله: ۳۴
۱۸- رساله فی قاعده «من ملک»: ۳۴
۱۹- رساله فی «التقیّه»: ۳۴
۲۰- رساله فی القضاء عن المیّت: ۳۴
۲۱- رساله فی المواسعه و المضایقه: ۳۴
۲۲- کتاب الغصب: ۳۵
۲۳- رساله فی المتعه: ۳۵
۲۴- رساله فی التیمم: ۳۵
۲۵- الرسائل العملیه: ۳۵
اشاره ۳۵
۱- سراج العباد: ۳۵
۲- سراج العباد: ۳۶
۳- صراط النجاه: ۳۶
۴- صراط النجاه: ۳۶
۵- رساله «النخبه»: ۳۶
۶- الرساله العملیّه: ۳۷
۷- رساله عملیّه أخری: ۳۷
۸- ذخیره المعاد: ۳۷
۲۶- حاشیه علی نجاه العباد: ۳۷
۲۷- حاشیه علی بغیه الطالب: ۳۷
۲۸- الحواشی علی عوائد الأیّام: ۳۸
۲۹- أجوبه الحاج محمد أمین کتبه: ۳۸
۳۰- اللقطه: ۳۸
۳۱- الوقوف و الصدقات: ۳۸

۳۲- رساله فی القرعه: ۳۹
ثانیا- المکتبه الأصولیه: ۳۹
اشاره ۳۹
۱- فرائد الأصول: ۳۹
۲- کتاب الفوائد الأصولیه: ۳۹
۳- أصول الفقه: ۴۰
۴- حجیّه ظواهر الکتاب: ۴۰
۵- حجیّه المظنه: ۴۰
۶- الحاشیه علی قوانین الأصول: ۴۰
۷- الحاشیه علی استصحاب القوانین: ۴۱
۸- رساله فی المشتق: ۴۱
۹- رساله فی قاعده «التسامح فی أدلّه السنن»: ۴۱
۱۰- رساله فی التقلید: ۴۱
۱۱- رساله فی قاعده «نفی الضرر»: ۴۲
۱۲- رساله فی باب حجیّه الأخبار: ۴۲
۱۳- رساله فی الردّ علی من قال بأنّ الأخبار قطعیّه الصدور: ۴۲
ثالثا- غیر الفقه و الأصول: ۴۲
اشاره ۴۲
۱- کتاب الرجال: ۴۳
۲- أصول الدین و جمله من فروعه: ۴۳
۳- رساله فی إجازته لتلمیذه: ۴۳
رابعا- التقریرات ۴۴
اشاره ۴۴
۱- التقریرات: ۴۵
۲- التقریرات: ۴۵
۳- تقریرات المجدد المیرزا محمد حسن الشیرازی قدس سره: ۴۵

۴- التقریرات: ---- ۴۵
۵- التقریرات: ---- ۴۵
۶- التقریرات: ---- ۴۶
۷- التقریرات: ---- ۴۶
۸- التقریرات: ---- ۴۶
۹- التقریرات: ---- ۴۶
۱۰- التقریرات: ---- ۴۷
۱۱- التقریرات: ---- ۴۷
۱۲- التقریرات: ---- ۴۷
۱۳- التقریرات: ---- ۴۷
۱۴- التقریرات: ---- ۴۸
۱۵- التقریرات: ---- ۴۸
۱۶- التقریرات: ---- ۴۸
۱۷- التقریرات: ---- ۴۸
۱۸- التقریرات: ---- ۴۸
۱۹- التقریرات: ---- ۴۸
۲۰- التقریرات: ---- ۴۹
۲۱- تقلید الأعلم: ---- ۴۹
۲۲- تقلید المیّت: ---- ۴۹
۲۳- ذخائر الأصول: ---- ۴۹
نظره عامه فی آثار الشیخ قدّس سرّه ---- ۵۰
طریقتنا فی التحقیق: ---- ۵۲
هذا الکتاب ---- ۵۳
اشاره ---- ۵۴
الکتاب مشتمل علی قسمین: ---- ۵۴
الأول- شرح الشرائع: ---- ۵۴

الثانی- شرح الإرشاد: ----- ۵۴
طریقه التحقیق: ----- ۵۴
اشاره ----- ۵۴
أوّلا- النسخ المعتمد علیها: ----- ۵۴
اشاره ----- ۵۴
النسخه الاولی: ----- ۵۴
النسخه الثانیه: ----- ۵۶
النسخه الثالثه: ----- ۵۶
النسخه الرابعه: ----- ۵۶
النسخه الخامسه: ----- ۵۶
منهج التحقیق فی هذا الکتاب: ----- ۵۷
اشاره ----- ۵۷
أولا- لجنه المقابله: ----- ۵۷
ثانیا- لجنه الاستخراج: ----- ۵۷
ثالثا- لجنه مراجعه الاستخراجات: ----- ۵۸
رابعا- لجنه تقویم النصّ و المراجعه النهائیه: ----- ۵۸
و هنا نری من اللازم أن ننبّه إلی عدّه نقاط مهمّه، و هی: ----- ۵۸
[شرح کتاب الطهاره من الشرائع] ----- ۶۰
اشاره ----- ۶۰
[أرکان الکتاب] ----- ۶۱
اشاره ----- ۶۱
[الرکن الأوّل فی المیاه] ----- ۶۱
اشاره ----- ۶۱
[و فیه أطراف] ----- ۶۱
اشاره ----- ۶۱
[الطرف] الأوّل فی الماء المطلق ----- ۶۲

اشاره ---- ۶۲
[أقسام الماء المطلق] ---- ۶۳
القسم الأول [الماء الجارى] ---- ۶۳
القسم الثانى الماء المحقون ---- ۸۸
القسم الثالث ماء البئر ---- ۱۴۷
اشاره ---- ۱۴۷
[استحباب التباعد بين البئر و البالوعه] ---- ۱۹۷
[حكم الماء النجس] ---- ۲۰۲
اشاره ---- ۲۰۲
[تنبيهات المسأله] ---- ۲۰۵
اشاره ---- ۲۰۵
الأوّل ---- ۲۰۵
الثانى ---- ۲۰۶
الثالث ---- ۲۰۷
الرابع ---- ۲۰۹
الخامس ---- ۲۱۰
السادس ---- ۲۱۱
السابع ---- ۲۱۲
الثامن ---- ۲۱۲
[الطرف الثانى فى الماء المضاف] ---- ۲۱۳
اشاره ---- ۲۱۳
[تنبيهات] ---- ۲۶۰
اشاره ---- ۲۶۰
الأوّل ---- ۲۶۰
الثانى ---- ۲۶۰
الثالث ---- ۲۶۲

الرابع ---- ۲۶۴
الخامس ---- ۲۶۵
[الطرف الثالث فی الأسئار] ---- ۲۶۵
الرکن الثانی فی الطهاره المائیه ---- ۲۷۹
[أقسام الطهاره المائیه] ---- ۲۷۹
اشاره ---- ۲۷۹
[فی الوضوء فصول] ---- ۲۷۹
اشاره ---- ۲۷۹
[الفصل الأوّل فی الأحداث الموجبه للوضوء] ---- ۲۷۹
[الفصل الثانی من الفصول المتعلّقه بالوضوء] ---- ۲۹۵
[و هی ثلاثه:] ---- ۲۹۵
[الأوّل فی کیفیه التخلّی] ---- ۲۹۵
[الثانی فی الاستنجاء] ---- ۳۰۵
[الثالث فی سنن الخلوه] ---- ۳۳۳
الجزء الثانی ---- ۳۴۵
اشاره ---- ۳۴۶
[تتمه شرح کتاب الطهاره من الشرائع] ---- ۳۴۶
[تتمه الرکن الثانی] ---- ۳۴۶
الفصل الثالث فی کیفیه الوضوء ---- ۳۴۶
اشاره ---- ۳۴۶
فروض الوضوء و سننه ---- ۳۴۶
اشاره ---- ۳۴۶
[فروض الوضوء] ---- ۳۴۷
اشاره ---- ۳۴۷
الفرض الأول النیه ---- ۳۴۸
اشاره ---- ۳۴۸

[تعريف النيّه] ----- ۳۵۰
[كيفيّه النيّه] ----- ۳۵۷
اشاره ----- ۳۵۷
و الخلاف هنا فى مقامين: ----- ۳۵۸
اشاره ----- ۳۵۸
المقام الأوّل، ----- ۳۵۸
المقام الثانى: فى اعتبار ملاحظه الوجوب و الندب غايه، ----- ۳۶۵
بقى فى نيّه الوضوء أمور لا بدّ من التنبيه عليها: ----- ۳۷۵
[الأمر] الأوّل ----- ۳۷۵
[الأمر] الثانى ----- ۳۷۶
اشاره ----- ۳۷۶
الكلام هنا فى مقامات: ----- ۳۷۶
اشاره ----- ۳۷۶
أمّا المقام الأوّل: ----- ۳۷۷
و أمّا المقام الثانى: ----- ۳۸۰
و أمّا المقام الثالث: ----- ۳۸۳
الأمر الثالث ----- ۳۸۵
[ضمّ مقصد مباح إلى نيّه التقرّب] ----- ۴۰۰
اشاره ----- ۴۰۰
فالكلام فى مقامات ثلاثه: ----- ۴۰۰
أمّا المقام الأوّل: ----- ۴۰۰
[المقام الثانى بطلان العمل بضم الرياء] ----- ۴۰۳
اشاره ----- ۴۰۳
و هنا أمور: ----- ۴۰۶
الأوّل [إذا كانت نيه الرياء تبعيه] ----- ۴۰۶
[الأمر] الثانى [هل يسرى بطلان الجزء المراءى فيه إلى بطلان الكل] ----- ۴۰۶

[الأمر] الثالث [الرياء فی ترجیح بعض أفراد العمل علی بعض] ---- ۴۰۸
[الأمر] الرابع [تعریف الریاء] ---- ۴۰۸
المقام الثالث: فی الضمیمه الراجحه، ---- ۴۱۰
[وقت النیّه] ---- ۴۱۱
[تداخل الأسباب و المسببات] ---- ۴۲۰
اشاره ---- ۴۲۰
إنّ الأغسال المجتمعه إمّا واجبه أو مندوبه أو مختلفه فهنا مسائل: ---- ۴۲۳
[المسأله] الأولی أن یجتمع أسباب وجوب الغسل، و له صور: ---- ۴۲۳
[الصوره] الأولی: أن ینوی الجمیع، ---- ۴۲۳
الصوره الثانیه: أن ینوی رفع الحدث ---- ۴۲۳
الصوره الثالثه: أن ینوی خصوص غسل الجنابه، ---- ۴۲۴
الصوره الرابعه: أن یقصد ما عدا غسل الجنابه ---- ۴۲۷
الصوره الخامسه: أن یقصد غسلا مطلقا ---- ۴۳۲
بقی هنا أمران: ---- ۴۳۳
الأوّل: ---- ۴۳۳
الثانی: ---- ۴۳۴
المسأله الثانیه [اجتماع أغسال المستحبه مع نیه الجمیع] ---- ۴۳۵
المسأله الثالثه [إذا اجتمعت أغسال واجبه و مستحبه] ---- ۴۳۷
[الفرض الثانی: غسل الوجه] ---- ۴۴۴
[الفرض الثالث غسل الیدین] ---- ۴۶۲
[الفرض الرابع مسح بعض الرأس] ---- ۴۷۳
[الفرض الخامس المسح علی ظاهر القدمین] ---- ۵۰۴
[مسائل ثمان] ---- ۵۳۵
اشاره ---- ۵۳۵
[الاولی وجوب الترتیب بین الأعضاء فی الوضوء] ---- ۵۳۵
[المسأله الثانیه فی وجوب الموالاه] ---- ۵۳۹

[المسأله الثالثه الفرض و السنه فی الغسلات] ---- ۵۵۴
[المسأله الرابعه کفایه مسمی الغسل] ---- ۵۶۳
[المسأله الخامسه فی الجبیره و کیفیه الوضوء معها] ---- ۵۷۰
[المسأله السادسه فی وجوب المباشره فی الوضوء مع الاختیار] ---- ۵۹۴
[المسأله السابعه فی حرمه مس المحدث کتابه القرآن] ---- ۶۰۰
[المسأله الثامنه حکم المسلوس] ---- ۶۰۵
[سنن الوضوء] ---- ۶۱۱
اشاره ---- ۶۱۱
[استحباب التیامن فی وضع الإناء] ---- ۶۱۲
[استحباب الاغتراف بالیمنی] ---- ۶۱۲
[استحباب التسمیه] ---- ۶۱۳
[استحباب الدعاء بعد التسمیه] ---- ۶۱۴
[استحباب غسل الیدین قبل الوضوء] ---- ۶۱۴
[استحباب المضمضه و الاستنشاق] ---- ۶۱۷
[استحباب الدعاء عند أفعال الوضوء] ---- ۶۱۸
[ما یستحب فی کیفیه غسل الیدین] ---- ۶۲۰
استحباب الوضوء بمد ---- ۶۲۱
و هنا مستحبّات لم یذکرها المصنّف قدّس سرّه. ---- ۶۲۲
[استحباب السواک] ---- ۶۲۲
[استحباب صفق الوجه بالماء] ---- ۶۲۳
[استحباب فتح العینین عند غسل الوجه] ---- ۶۲۴
[مکروهات الوضوء] ---- ۶۲۵
اشاره ---- ۶۲۵
[کراهه إیقاعه فی المسجد] ---- ۶۲۵
[کراهه لطم الوجه بالماء] ---- ۶۲۵
[کراهه الاستعانه فی الوضوء] ---- ۶۲۵

[کراهه مسح بلل الوضوء] ۶۲۶
[الفصل الرابع فی أحکام الوضوء] ۶۲۷
اشاره ۶۲۷
مسائل: ۶۲۷
اشاره ۶۲۷
[المسأله] الأولی[لو تیقّن الحدث و شکّ فی الطهاره] ۶۲۷
[المسأله الثانیه] [لو تیقّن ترک عضو] ۶۳۷
[المسأله الثالثه] [لو شک فی أثناء الوضوء و الغسل] ۶۳۷
[المسأله الرابعه] [لو تیقّن الطهاره و شکّ فی الحدث] ۶۴۴
[المسأله الخامسه] [الشک فی أفعال الوضوء بعد الفراغ] ۶۴۶
[المسأله السادسه] [لو ترک غسل أحد المخرجین و صلی] ۶۵۴
[بعض أحکام الخلل المتردّد بین الوضوءین] ۶۵۸
اشاره ۶۵۸
مسائل: ۶۵۸
[المسأله] الأولی [العلم الإجمالی بالإخلال فی أحد الموضعین] ۶۵۸
[المسأله الثانیه] [لو صلّی بکلّ من الطهارتین أعاد] ۶۶۱
[المسأله الثالثه] [لو صلّی صلاتین بطهارتین و تیقّن أنّه أحدث عقیب إحداهما] ۶۶۲
[و أما الغسل] ۶۶۶
اشاره ۶۶۶
[الأغسال الواجبه] ۶۶۶
اشاره ۶۶۶
[الفصل الأوّل فی الجنابه] ۶۶۷
اشاره ۶۶۷
[سبب الجنابه] [أمران] ۶۶۸
اشاره ۶۶۸
[الإنزال] ۶۶۸

[الجماع] [سبب الجنابه] ---- ۶۸۵
وجوب الغسل على الكافر ---- ۶۹۸
[ما يحرم على الجنب] ---- ۷۰۶
[مكروهات الجنابه] ---- ۷۱۳
[واجبات الغسل] ---- ۷۱۳
[سنن الغسل] ---- ۷۱۴
مسائل ثلاث: ---- ۷۱۴
الجزء الثالث ---- ۷۱۴
اشاره ---- ۷۱۴
شرح [كتاب الطهاره] من إرشاد الأذهان ---- ۷۱۵
اشاره ---- ۷۱۵
[النظر الأوّل فى أقسامها] ---- ۷۱۵
اشاره ---- ۷۱۵
[الوضوء] ---- ۷۱۶
[الغسل] ---- ۷۱۶
اشاره ---- ۷۱۶
[الأغسال المستحبه] ---- ۷۱۶
اشاره ---- ۷۱۶
[الأغسال الزمانيه] ---- ۷۱۶
[غسل الجمعه] ---- ۷۱۶
[غسل أوّل ليله من شهر رمضان] ---- ۷۳۲
[غسل ليله النصف من شهر رمضان] ---- ۷۳۴
[غسل ليله السابعه عشر و ليالى قدر] ---- ۷۳۴
[غسل ليله الفطر] ---- ۷۳۶
[غسل يوم العيدين] ---- ۷۳۷
[غسل ليله النصف من شعبان] ---- ۷۴۰

[غسل يوم المبعث] ---- ۷۴۱
[غسل يوم الغدير] ---- ۷۴۱
[غسل يوم المباهله] ---- ۷۴۲
[غسل يوم عرفه] ---- ۷۴۴
[الأغسال الغير الزمانيه] ---- ۷۵۱
[غسل الإحرام] ---- ۷۵۱
[غسل الطواف] ---- ۷۵۳
[غسل زياره النبيّ و الأئمه صلوات اللّه عليهم أجمعين] ---- ۷۵۳
[غسل قضاء صلاه الكسوف] ---- ۷۵۵
[غسل المولود] ---- ۷۵۸
[الغسل للسعى إلى رؤيه المصلوب بعد ثلاثه أيّام من حين صلبه] ---- ۷۶۰
[الغسل للتوبه] ---- ۷۶۱
[الغسل لصلاه الحاجه و الاستخاره] ---- ۷۶۳
[غسل دخول الحرم] ---- ۷۶۴
[غسل دخول مكّه] ---- ۷۶۴
[غسل دخول الكعبه] ---- ۷۶۵
[غسل دخول المدينه] ---- ۷۶۵
[غسل دخول مسجد النبيّ صلّى اللّه عليه و آله] ---- ۷۶۵
ثمّ إنّه قد بقى هنا أغسال لم يذكرها المصنّف قدّس سرّه: ---- ۷۶۵
[النظر الثانى فى أسباب الوضوء و كيفيّته] ---- ۷۸۲
[النظر الثالث فى أسباب الغسل] ---- ۷۸۵
اشاره ---- ۷۸۵
[المقصد الأوّل فى الجنابه] ---- ۷۸۵
[المقصد الثانى فى الحيض] ---- ۷۸۶
اشاره ---- ۷۸۶
[أحكام الحيض] ---- ۷۸۷

[ماهیه الحیض] ----- ۷۸۷
[خواص دم الحیض] ----- ۷۹۰
[لو اشتبه دم الحیض بدم البکاره] ----- ۷۹۴
[ما تراه الصبیّه قبل إکمال التسع] ----- ۸۰۰
[لو رأت المرأه الدم بعد سنّ الیأس] ----- ۸۰۶
[رؤیه الدم أقلّ من ثلاثه أیام و أکثر من عشره أیّام] ----- ۸۰۹
[و أقلّه ثلاثه أیّام] ----- ۸۱۱
[أکثر الحیض عشره أیّام] ----- ۸۲۲
[حکم ذات العاده] ----- ۸۳۲
اشاره ----- ۸۳۲
[لو رأت الدم الصفره أو الکدره فی أیام الحیض و الأسود الحار فی أیام الطهر] ----- ۸۴۳
[لو تجاوز الدم عشره أیّام] ----- ۸۵۴
اشاره ----- ۸۵۴
[ذات العاده] ----- ۸۶۰
[ذات التمییز] ----- ۸۶۸
[رجوع المبتدأه إلی عاده أهلها فإن اختلفن أو فقدن إلی عاده أقرانها] ----- ۸۸۴
[إمّا المضطربه] ----- ۹۰۰
اشاره ----- ۹۰۰
[لو ذکرت الوقت] ----- ۹۱۲
[و لو ذکرت العدد] ----- ۹۱۶
[کلّ دم یمکن أن یکون حیضاً فهو حیض] ----- ۹۲۰
[لو رأت الدم ثلاثه أیّام و انقطع ثمّ رأت یوم العاشر] ----- ۹۲۹
[وجوب الاستظهار عند الانقطاع لدون العشره فی المعتاده] ----- ۹۳۱
[و المبتدأه تصبر حتّی تنقی أو تمضی عشره أیام] ----- ۹۵۱
[لو رأت الدم فی العاده و طرفیها و لم یتجاوز العشره فالمجموع حیض] ----- ۹۵۵
[أحکام الحائض عند انقطاع الدم] ----- ۹۵۵

[وجوب الغسل عليها] ----- ۹۵۵
[حرمه الصلاه عليها و بطلان صومها] ----- ۹۵۵
[حرمه طلاقها] ----- ۹۵۷
[حرمه قراءه العزائم و سجده التلاوه عليها] ----- ۹۵۸
[حرمه وطؤها على زوجها] ----- ۹۶۱
[كراهه وطؤها بعد انقطاع الدم قبل الغسل] ----- ۹۷۳
[كراهه الخضاب و حمل المصحف و قراءه غير العزائم لها] ----- ۹۷۸
[استحباب الوضوء لها عند كلّ صلاه] ----- ۹۸۳
[وجوب قضاء الصوم عليها دون الصلاه] ----- ۹۸۸
الجزء الرابع ----- ۹۹۹
اشاره ----- ۹۹۹
[تتمه شرح كتاب الطهاره من الإرشاد] ----- ۹۹۹
[تتمه النظر الثالث فى أسباب الغسل] ----- ۹۹۹
اشاره ----- ۹۹۹
[المقصد الثالث فى الاستحاضه و النفاس] ----- ۹۹۹
اشاره ----- ۱۰۰۰
[أما الاستحاضه] ----- ۱۰۰۰
[أحكام الاستحاضه] ----- ۱۰۰۰
اشاره ----- ۱۰۰۰
[وصف دم الاستحاضه] ----- ۱۰۰۰
[الاستحاضه القليله] ----- ۱۰۱۴
[الاستحاضه المتوسطه] ----- ۱۰۱۸
[الاستحاضه الكثيره] ----- ۱۰۲۸
[تنبيهات الاستحاضه] ----- ۱۰۳۱
اشاره ----- ۱۰۳۱
الأوّل [العبره فى كثره الدم و قلته] ----- ۱۰۳۱

الثانی [هل یجب الغسل بانقطاع الدم] ----- ۱۰۳۶
الثالث [هل یجب الجمع بین الصلاتین بغسل واحد؟] ----- ۱۰۴۲
الرابع [المشهور وجوب تعاقب الصلاه للغسل و الاستدلال علیه] ----- ۱۰۴۳
الخامس [هل یجب الاستظهار علی المستحاضه فی منع الدم من الخروج؟] ----- ۱۰۴۸
[تتمه أحکام المستحاضه] ----- ۱۰۵۱
اشاره ----- ۱۰۵۱
[المستحاضه بحکم الطاهر بعد فعل ما وجب علیها] ----- ۱۰۵۱
[و لو أخلّت بالأغسال] ----- ۱۰۶۶
[و أمّا النفاس] ----- ۱۰۶۹
اشاره ----- ۱۰۷۰
[وصف دم النفاس] ----- ۱۰۷۰
[أقل الفناس و أکثره] ----- ۱۰۷۵
[نفاس التوأمین] ----- ۱۰۹۵
[الفرق بین الحائض و النفساء] ----- ۱۰۹۹
[لو رأت الدم الیوم العاشر فهو النفاس فقط] ----- ۱۱۰۰
[لو رأت الدم الیوم الأوّل و العاشر فالعشره نفاس] ----- ۱۱۰۳
[المقصد الرابع فی غسل الأموات] ----- ۱۱۰۵
اشاره ----- ۱۱۰۵
[الأول فی أحکام الاحتضار] ----- ۱۱۱۵
[یجب توجیهه إلی القبله] ----- ۱۱۱۵
[و یستحبّ أُمور] ----- ۱۱۱۸
اشاره ----- ۱۱۱۸
[ما یتعلّق بما قبل الموت] ----- ۱۱۱۸
اشاره ----- ۱۱۱۸
[۱- تلقین المیت الشهادتین و الإقرار بالأئمّه علیهم السلام] ----- ۱۱۱۹
[۲- تلقینه کلمات الفَرَج] ----- ۱۱۱۹

[۳- تلقینه الاستغفار] ۱۱۲۰
[۴- نقله إلی مصلّاه] ۱۱۲۰
[۵- استحباب قراءه القرآن عنده] ۱۱۲۱
[ما یستحبّ بعد الموت] ۱۱۲۲
اشاره ۱۱۲۲
[۱- تغمیض عینه] ۱۱۲۲
[۲- إطباق فمه و مدّ یدیه] ۱۱۲۳
[۳- تغطیته بثوب] ۱۱۲۴
[۴- إیقاد المصباح عنده إن مات لیلًا] ۱۱۲۴
[۵- استحباب قراءه القرآن عنده] ۱۱۲۵
[۶- استحباب التعجیل إلا فی المشتبه] ۱۱۲۶
[و یکره طرح الحدید علی بطنه] ۱۱۲۸
[الثانی فی التغسیل] ۱۱۲۹
[فروع] ۱۱۲۹
[أولی الناس بغسله أولاهم بمیراثه] ۱۱۲۹
[الزوج أولی فی کلّ أحکام المیّت] ۱۱۳۴
[و یغسّل کلٌّ من الرجل و المرأه مثلَه إلا الزوجین] ۱۱۳۵
[و یغسّل الخنثی المشکل محارمه] ۱۱۴۳
[وجوب إزاله النجاسه عن بدن المیت أولا] ۱۱۵۳
[وجوب الغسلات الثلاث] ۱۱۶۰
[إذا فقد السدر و الکافور] ۱۱۶۹
[وجوب التیمم مع خوف تناثر جلده] ۱۱۷۲
[و یستحبّ فی تغسیل المیّت أُمور] ۱۱۷۵
اشاره ۱۱۷۵
[۱- وضعه علی ساجه] ۱۱۷۵
[۲- استقبال القبله حال الغسل] ۱۱۷۶

[۳- کون الغسل تحت الظلال] ---- ۱۱۷۷
[۴- وقوف الغاسل علی جانبه] ---- ۱۱۷۷
[۵- غمز بطنه فی الغسلین الأوّلین إلا الحامل] ---- ۱۱۷۸
[۶- ذکر اللّه تعالی حال الغسل] ---- ۱۱۷۹
[۷- صبّ الماء إلی حفیره] ---- ۱۱۸۰
[۸- تلیین أصابعه برفق] ---- ۱۱۸۰
[۹- غسل فرجه بالحرض و السدر] ---- ۱۱۸۱
[۱۰- غسل رأسه بالرغوه أوّلًا] ---- ۱۱۸۱
[۱۱- تکرار غسل کلّ عضو ثلاثاً] ---- ۱۱۸۱
[۱۲- أن یوضّأ قبل الغسل] ---- ۱۱۸۲
[۱۳- تنشیفه بثوب بعد الغسل] ---- ۱۱۸۲
[۱۴- غسل یدی المیت قبل الغسل ثلاثا] ---- ۱۱۸۳
[۱۵- غسل الغاسل یدیه بعد کلّ غسل] ---- ۱۱۸۳
[۱۶- غسل رأس المیت برغوه السدر] ---- ۱۱۸۳
[۱۷- أن لا یقطع الماء حتّی یتمّ کلّ غسله] ---- ۱۱۸۴
[۱۸- اغتسال الغاسل قبل التغسیل] ---- ۱۱۸۴
[۱۹ وضع شی ء فی دبر المیت و کثره الماء] ---- ۱۱۸۴
[۲۰- الرفق بالمیت] ---- ۱۱۸۴
[۲۱- لفّ الغاسل علی یدیه خرقه] ---- ۱۱۸۵
[۲۲- فتق قمیص المیت لینزع من تحته] ---- ۱۱۸۵
[۲۳- ستر عوره المیت] ---- ۱۱۸۸
[و یکره فی تغسیل المیّت أُمور] ---- ۱۱۸۸
اشاره ---- ۱۱۸۸
[۱- إقعاد المیت] ---- ۱۱۸۸
[۲- قصّ أظفاره و ترجیل شعره] ---- ۱۱۸۹
[۳- تغسیل المیّت بالماء المسخَّن بالنار] ---- ۱۱۹۲

[۴- الدخنه] ---- ۱۱۹۲
[حدیثان متضمّنان لواجبات الغسل و سننه] ---- ۱۱۹۳
اشاره ---- ۱۱۹۳
[۱- مرسله إبراهیم بن هاشم] ---- ۱۱۹۳
[۲- روایه عبد اللّه الکاهلی] ---- ۱۱۹۴
[الثالث فی تکفین المیت] ---- ۱۱۹۵
اشاره ---- ۱۱۹۵
[أما الواجب] ---- ۱۱۹۵
اشاره ---- ۱۱۹۵
[الأثواب الثلاثه] ---- ۱۱۹۷
[۱- المئزر] ---- ۱۱۹۷
[۲- القمیص] ---- ۱۲۰۲
[۳- الإزار] ---- ۱۲۰۳
[الحنوط] ---- ۱۲۱۱
[یستحبّ فی التحنیط و التکفین أُمور] ---- ۱۲۱۷
اشاره ---- ۱۲۱۷
[۱- أن یکون قدر کافور ثلاثه عشر درهماً و ثلثاً] ---- ۱۲۱۷
[۲- اغتسال الغاسل أو وضوئه قبل التکفین] ---- ۱۲۱۹
[۳- زیاده الحِبَره] ---- ۱۲۲۲
[۴- استحباب خرقه للفخذین] ---- ۱۲۲۸
[۵- استحباب لفافه أُخری لثدیی المرأه] ---- ۱۲۲۹
[۶- استحباب العمامه للرجل] ---- ۱۲۳۰
[۷- استحباب النمط للمرأه] ---- ۱۲۳۰
[۸- استحباب القناع للمرأه] ---- ۱۲۳۱
[۹- استحباب نثر الذریره علی الکفن] ---- ۱۲۳۲
[۱۰- استحباب جعل جریدتین مع المیت] ---- ۱۲۳۲

[۱۱- استحباب کتابه اسم المیّت و الشهادتین علی الکفن و الجریدتین] ---- ۱۲۳۹
[۱۲- استحباب الکتابه بالتربه الحسینیّه] ---- ۱۲۴۲
[۱۳- استحباب سحق الکافور بالید] ---- ۱۲۴۳
[۱۴- استحباب جعل فاضل الکافور علی صدر المیت] ---- ۱۲۴۳
[۱۵- استحباب خیاطه الکفن بخیوطه] ---- ۱۲۴۳
[۱۶- استحباب التکفین بالقطن] ---- ۱۲۴۴
[ما یکره فی التکفین] ---- ۱۲۴۴
[۱- کراهه التکفین بالکَتّان] ---- ۱۲۴۴
[۲- کراهه جعل الأکمام المبتدأه للقمیص] ---- ۱۲۴۵
[۳- کراهه الکِتابه علی الکفن بالسواد] ---- ۱۲۴۶
[۴- کراهه جعل الکافور فی سمعه و بصره] ---- ۱۲۴۷
[کراهه تجمیر الأکفان] ---- ۱۲۴۷
[فروع] ---- ۱۲۴۷
[کفن المرأه واجب علی زوجها] ---- ۱۲۴۸
[یقدّم الکفن الواجب ثم الدیون ثم الوصایا ثم المیراث] ---- ۱۲۵۴
[یستحبّ للمسلمین بذل الکفن للمیّت لو فقد] ---- ۱۲۵۷
[لو خرج من المیت نجاسه] ---- ۱۲۶۱
[لو أصابت النجاسه الکفن بعد وضعه فی القبر] ---- ۱۲۶۳
[یجب أن یطرح مع المیت فی الکفن کلّ ما سقط من شعره و جسمه و ظفره و جلده] ---- ۱۲۶۶
[الشهید فی المعرکه یصلّی علیه من غیر غسل و لا کفن] ---- ۱۲۶۶
[صدر المیّت کالمیّت فی جمیع أحکامه] ---- ۱۲۷۲
[ذات العظم و السقط لأربعه أشهر حکمها کالصدر إلّا فی الصلاه] ---- ۱۲۷۵
[و القطعه الخالیه عن العظم تلفّ فی خرقه و تدفن] ---- ۱۲۸۰
[و کذا السقط لأقلّ من أربعه] ---- ۱۲۸۱
[یؤمر من وجب قتله بالاغتسال أوّلًا ثمّ یقتل من دون غسل] ---- ۱۲۸۲
[غسل مسّ المیّت «۱»] ---- ۱۲۸۵

الجزء الخامس ---- ۱۲۹۸
اشاره ---- ۱۲۹۸
[تتمه شرح کتاب الطهاره من الإرشاد] ---- ۱۲۹۸
[النظر الرابع فی أسباب التیمّم و کیفیّته] ---- ۱۲۹۸
النظر الخامس فی ما به تحصل الطهاره ---- ۱۳۰۰
اشاره ---- ۱۳۰۰
[تتمه] ---- ۱۳۰۲
النظر السادس فی ما یتبع الطهاره ---- ۱۳۰۲
اشاره ---- ۱۳۰۲
[أعداد النجاسات] ---- ۱۳۰۳
اشاره ---- ۱۳۰۳
[الأول و الثانی البول و الغائط] ---- ۱۳۰۳
[الثالث المنی] ---- ۱۳۱۴
[الرابع المیته] ---- ۱۳۱۷
[الخامس الدم] ---- ۱۳۳۹
[السادس و السابع الکلب و الخنزیر] ---- ۱۳۵۰
[الثامن الکافر] ---- ۱۳۵۵
اشاره ---- ۱۳۵۵
[نجاسه الناصب مطلقا] ---- ۱۳۸۴
[حکم الخوارج] ---- ۱۳۸۸
[حکم الغلاه] ---- ۱۳۸۸
[حکم المجسّمه] ---- ۱۳۸۹
[حکم المجبّره] ---- ۱۳۹۰
[حکم المفوّضه] ---- ۱۳۹۱
[حکم ولد الزنا] ---- ۱۳۹۲
[التاسع المسکرات] ---- ۱۳۹۴

اشاره ---- ۱۳۹۴
[عرق الجنب من الحرام] ---- ۱۴۱۸
[عرق الإبل الجلّاله] ---- ۱۴۲۲
[العاشر الفقّاع] ---- ۱۴۲۳
[حكم المُسوخات] ---- ۱۴۲۶
[أحكام النجاسات] ---- ۱۴۳۰
اشاره ---- ۱۴۳۰
[وجوب إزاله النجاسه عن الثوب و البدن للصلاه و الطواف] ---- ۱۴۳۰
[وجوب إزاله النجاسه عن المساجد و عن المصاحف و المشاهد المشرفه] ---- ۱۴۳۳
[العفو عن دم القروح و الجروح] ---- ۱۴۳۹
[العفو عمّا دون سعه الدرهم البغلی] ---- ۱۴۴۶
[عدم العفو عن دم الثلاثه و دم نجس العين] ---- ۱۴۵۴
[العفو عن نجاسه ما لا تتمّ الصلاه فيه] ---- ۱۴۵۵
اشاره ---- ۱۴۵۵
[و إن تنجّس بغير الدم] ---- ۱۴۵۸
[و لا بدّ من العصر إلا من الرضيع] ---- ۱۴۶۱
[حكم المربّيه للصبيّ] ---- ۱۴۶۹
[الصلاه فی الثوب و البدن النجس] ---- ۱۴۷۱
[حكم العامد] ---- ۱۴۷۱
[حكم الناسی] ---- ۱۴۷۱
[حكم الجاهل] ---- ۱۴۷۲
[لو نجس الثوب و ليس له غيره] ---- ۱۴۷۳
[المطهّرات] ---- ۱۴۷۶
اشاره ---- ۱۴۷۶
[۱- مطهّريه الشمس] ---- ۱۴۷۶
[۲- مطهّريه النار لما أحالته دخاناً أو رماداً] ---- ۱۴۸۰

[۳- مطهّریه الأرض لباطن النعل و القدم] ---- ۱۴۸۵
[۴- الاستحاله] ---- ۱۴۹۰
[۵- الانقلاب] ---- ۱۴۹۳
[۶- زوال الثلثین] ---- ۱۴۹۶
[۷- الإسلام] ---- ۱۵۰۰
[۸- الغیبه] ---- ۱۵۰۴
[۹- انتقال النجاسه إلی البواطن] ---- ۱۵۰۹
[خاتمه فی الأوانی] ---- ۱۵۱۲
اشاره ---- ۱۵۱۳
[یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضّه] ---- ۱۵۱۳
اشاره ---- ۱۵۱۳
[و یکره المفضَّض و یجتنب موضع الفضه] ---- ۱۵۱۵
[طهاره أوانی المشرکین] ---- ۱۵۱۹
[یغسل الإناء من الخمر و غیره من النجاسات حتی تزول العین] ---- ۱۵۱۹
[یغسل الإناء من ولوغ الکلب ثلاثاً] ---- ۱۵۲۵
[و من ولوغ الخنزیر سبعاً] ---- ۱۵۳۱
[ملحق] [فی التیمّم ---- ۱۵۳۴
تعریف مرکز ---- ۱۵۴۱

کتاب الطهاره

اشاره

نام کتاب: کتاب الطهاره موضوع: فقه استدلالی نویسنده: دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری تاریخ وفات مؤلف: ۱۲۸۱ ه ق زبان: عربی قطع: وزیری تعداد جلد: ۵ ناشر: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری تاریخ نشر: ۱۴۱۵ ه ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: قم- ایران محقق/ مصحح: گروه پژوهش در کنگره ملاحظات: به اسم" تراث الشیخ الأعظم ۱" چاپ شده است

ص: ۱

الجزء الأول

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

ص: ۸

ص: ۹

ص: ۱۰

ص: ۱۱

[مقدمه التحقیق]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه الذی لا یبلغ معرفته العارفون، و لا یحصی نعماءه العادّون، و لا یؤدّی حقّه المجتهدون، و الصلاه و السلام علی سیّد خلقه و خاتم أنبیائه و رسله محمد المصطفی، الذی أرسله إلی الناس کافّه لیفقّههم فی الدّین، و علی آله الذین أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهیرا، سیّما ابن عمه و وصیّه المرتضی، سیّد الفقهاء، و منار الأتقیاء.

و أما بعد:

فمن الصعب الإحاطه بشخصیّه کشخصیه الشیخ الأعظم الأنصاری قدس سره بجمیع أبعادها، و لیس من مهمتنا- فعلا- الدخول فی الکلام عن ذلک و خوض غماره، و لکن نری من الضروری- و نحن نمهّد لبیان ما قمنا به من أعمال فی ما ترکه الشیخ قدس سره من التراث الضخم- أن نشیر إلی أنّ أفکار الشیخ الأنصاری قدس سره أصبحت المحور الأساسی للبحوث الفقهیه و الأصولیه المتداوله منذ قرن و نصف حتی العصر الحاضر، رغم تقدم العلمین

- و خاصه الأصول- تقدما کثیرا فی هذه الفتره، و لیس ذلک لهیمنه شخصیه الشیخ الأنصاری قدس سره حتی یرمی المتأخرون عنه بالتقلید، بل لأجل عظمه ما قدّمه من تراث علمی ضخم ورثه من سلفه الصالح، و أضاف إلیه من إبداعاته و دقائقه العلمیه، ثم فصّله فی ثوب جدید جذب إلیه أنظار المحققین، و شدّ إلیه أفئده المفکرین.

و مع ذلک کلّه، فإننا نلاحظ- مع الأسف- أنّ کثیرا من مؤلفاته عدا ما اشتهر منها لم یکن فی متناول أیدی العلماء و المحققین حتی المطبوعه منها، و لکن هیّأ اللّه أسباب ظهورها، و ذلک بعد صدور قرار انعقاد المؤتمر العالمی بمناسبه مرور قرنین علی ولاده الشیخ الأعظم قدس سره من قبل قائد الثوره الإسلامیه سماحه آیه اللّه الخامنئی دام ظله، فحمّلتنا الأمانه العامه للمؤتمر مسئولیه تحقیق کتبه و آثاره قدس سره، فبدأنا بتمهید مقدمات العمل عام (۱۴۱۰) و انعقدت اللجان اللازمه، و قدّمنا ما توفر لدینا مقدماته، فصدر کتاب «الصوم» عام (۱۴۱۳) ثم تلاه کتاب «أحکام الخلل فی الصلاه» ثم «الرسائل الفقهیّه» ثم «الزکاه» ثم «الخمس» و هناک مجموعه من الکتب تحت الطبع، و سوف یتم إنجازها و إنجاز غیرها فی المستقبل القریب إن شاء اللّه تعالی.

و لأجل أن یکون القرّاء الکرام علی علم بمؤلفات الشیخ الأنصاری قدس سره نشیر فیما یلی إلیها باختصار

مصنّفات الشیخ الأنصاری قدس سره

اشاره

للشیخ الأنصاری أعلی اللّه مقامه تألیفات قیّمه نشیر فیما یلی إلی ما وصل إلینا منها، أو ما وجدناه منسوبا إلیه فی الکتب المعتبره و إن لم نتمکن من تحصیله، و نلحق به ما کتبه تلامذته تقریرا لبحوثه الأصولیه و الفقهیه.

أوّلا- المکتبه الفقهیه:

۱- کتاب الطهاره:

و هو کتاب کبیر لا یقلّ أهمیه عن المکاسب و الرسائل، بعضه شرح للشرائع و بعضه الآخر شرح للإرشاد، سوف یتم طبعه فی عده أجزاء، و قد طبع لأوّل مره فی حیاه الشیخ قدس سره عام (۱۲۷۴)، و سیأتی مزید توضیح عنه.

۲- کتاب الصلاه:

و هو کتاب کبیر نسبیا و سوف یتم طبعه فی عدّه أجزاء أیضا، و قد طبع بالطبعه الحجریه عام (۱۳۰۵)، توجد نسخته الأصلیه فی مکتبه الإمام الرضا علیه السلام برقم (۱۱۱۳۰) و تفضّلت إداره المکتبه بمصوّرتها، و فیها زیادات علی المطبوعه، لکنها تکرار لبعض المطالب، و سوف یأتی بیان ذلک بالتفصیل فی مقدمه کتاب الصلاه.

ص: ۱۴

۳- أحکام الخلل فی الصلاه:

و هو کتاب یبحث عن أحکام الخلل فی الصلاه، تفضّل بمصوّره النسخه الأصلیه منه سماحه آیه اللّه الشیخ أحمد سبط الشیخ الأنصاری دامت برکاته، و لم یکن مطبوعا لحدّ الآن، و له قدس سره رسالتان مختصرتان حول نفس الموضوع، و هما مدرجتان مع کتاب الصلاه، قامت لجنه التحقیق بتحقیق الرسالتین مع الکتاب و طبع الجمیع فی مجلّد واحد.

۴- کتاب الزکاه:

و هو یتکون من قسمین: شرح للإرشاد، و مسائل مستقله، و هو مطبوع مع الطهاره بالطبعه الحجریه و حصلنا علی نسختین خطّیتین منه، الاولی من مکتبه ملک برقم (۶۰۸۹) و الأخری من مکتبه المدرسه الفیضیه برقم (۱۰۰۲)، و تحتویان علی کتابی الخمس و الصوم أیضا.

و قد تمّ تحقیقه و طبعه فی مجلّد واحد.

۵- کتاب الخمس:

و هو یتکون من قسمین أیضا: شرح للإرشاد، و مسائل مستقله، و هو مطبوع مع الطهاره أیضا و موجود مع نسختی الزکاه فی مکتبه «ملک» و مکتبه «المدرسه الفیضیه» کما تقدم. و قد تمّ تحقیقه و طبعه فی مجلّد واحد.

۶- کتاب الصوم:

و یتکون من ثلاثه أقسام: شرح للإرشاد، و شرح للقواعد، و مسائل مستقله، و هو مطبوع مع الطهاره أیضا، و موجود ضمن النسختین الخطّیتین المتقدمتین.

ص: ۱۵

و قد أنجز تحقیقه و طبعه فی مجلّد واحد.

۷- مناسک الحج:

باللغه الفارسیه، کتبه لعمل المقلّدین، قال العلّامه الطهرانی: إنّه طبع مع حواشی المیرزا محمد حسن الشیرازی سنه (۱۳۰۱)، و طبع أیضا مع حواشی الحاج میرزا حسین الطهرانی، و السید محمد کاظم الیزدی، و السید إسماعیل الصدر و الآقا نجفی عام (۱۳۲۱) و عرّبه بعض الفضلاء، و علی المعرّب أیضا حواشی المیرزا الشیرازی، کما و طبع أیضا سنه (۱۳۰۱) فی مطبعه (الصبح الصادق) بعظیم آباد- الهند (۱).

۸- کتاب المکاسب:

و هو من أهمّ کتب الشیخ قدس سره و أعظمها قدرا- کما سوف یأتی بیانه فی مقدمه الکتاب إن شاء اللّه تعالی- و قال العلّامه الطهرانی: إنّه طبعت نسخه منه حال حیاته، و خرجت من الطباعه فی (جمادی الاولی عام ۱۲۸۰) (۲).

و للکتاب طبعات عدیده تمتاز بعضها بالدقّه فی المتن.

و توجد لدینا مصوّره النسخه الأصلیه من قسم الخیارات منه، قدّمتها لنا مکتبه الإمام الرضا علیه السلام فی مشهد.

و سوف یتمّ تحقیق الکتاب و طبعه فی عدّه أجزاء إن شاء اللّه تعالی.

۱- الذریعه ۲۲: ۲۷۳.

۲- الذریعه ۲۲: ۱۵۱.

ص: ۱۶

۹- کتاب النکاح:

و هو شرح مزجی لإرشاد الأذهان من أول النکاح إلی أوائل المطلب الثانی من المقصد الثانی الذی یبحث فیه عن أحکام الصداق (۱).

و الکتاب مطبوع مع بعض طبعات المکاسب، و لدینا صوره النسخه الأصلیه- مخطوطه الشیخ قدس سره- الموجوده ضمن مجموعه من مصنفات الشیخ قدس سره فی مکتبه الإمام الرضا علیه السلام برقم (۱۱۱۲۷).

و هو قید التحقیق و سوف یتم طبعه إن شاء اللّه مع المصاهره و الرضاع.

۱۰- رساله فی المصاهره:

و هی شرح مزجی لإرشاد الأذهان تتضمن البحث عن المطلب الثانی من المقصد الثالث الذی یبحث عن باقی أسباب التحریم غیر النسب و الرضاع، کالمصاهره، و الکفر، و العقد و الوطء، ثم البحث عن موجب الخیار- و هو العیب و التدلیس- و یبدو أنّها من متمّمات کتاب النکاح، غایه الأمر أنّ هناک مقدارا من الإرشاد لم یشرحه الشیخ قدس سره أو شرحه لکنّه فقد، و هذا ما أوجب التعدد، بحیث صار الأوّل باسم کتاب النکاح و الثانی باسم المصاهره، و إن کانت التسمیه غیر صحیحه، لأنّ المصاهره إنّما هی جزء من الرساله، و غالبها یتضمن البحث عن أمور أخری، کما تقدم.

و مهما یکن، فإنّ الرساله طبعت مع بعض طبعات المکاسب، و لدینا صوره النسخه الأصلیه- مخطوطه الشیخ قدس سره- الموجوده ضمن المجموعه

۱- أی من أوّل الصفحه ۲ إلی السطر ۶ من الصفحه ۱۷ (من المجلد الثانی) من کتاب الإرشاد المطبوع حدیثا.

رقم (۱۱۱۲۷) فی مکتبه الإمام الرضا علیه السلام فی مشهد.

۱۱- رساله فی الرضاع:

و هی رساله کتبها قدس سره بصوره مستقله فی الرضاع، طبعت مع بعض طبعات المکاسب، و توجد النسخه الأصلیه منه- أی مخطوطه الشیخ قدس سره- فی مکتبه الإمام الرضا علیه السلام فی المجموعه رقم (۱۱۱۲۷)، و عثرنا علی نسخه مخطوطه أخری فی نفس المکتبه برقم (۱۰۲۳۲).

۱۲- کتاب الوصایا:

و هو شرح مزجی لکتاب الوصایا من إرشاد الأذهان لکنّه غیر کامل، طبع مع بعض طبعات المکاسب، و توجد النسخه الأصلیه

منه فی مکتبه الإمام الرضا علیه السلام ضمن المجموعه رقم (۱۱۱۲۷) تفضّلت بمصوّرتها إداره المکتبه.

و قد تمّ تحقیقه و هو فی طریقه الی الطبع- مع رسالتی الإرث و منجّزات المریض- إن شاء اللّه تعالی.

۱۳- رساله فی الإرث:

و هی رساله مختصره جمع فیها بعض مسائل الإرث، و کرّر البحث فیها عن مسأله الدین المستوعب، طبعت مع المکاسب، و توجد مخطوطه الشیخ قدس سره- النسخه الأصلیه منه- فی مکتبه الإمام الرضا علیه السلام ضمن المجموعه رقم (۱۱۱۲۷).

ص: ۱۸

۱۴- رساله فی منجّزات المریض:

و هی رساله مختصره أیضا بحث فیها عن منجّزات المریض، طبعت مع المکاسب، و توجد النسخه الأصلیه منه مع المجموعه رقم (۱۱۱۲۷) فی مکتبه الإمام الرضا علیه السلام.

۱۵- کتاب القضاء:

للشیخ قدس سره قضاءان، أحدهما: شرح للإرشاد، و الثانی: کتبه بصوره مستقله، و الأول منهما أوسع من الثانی، و کلاهما غیر تامّین.

بل فیهما سقط کثیر، و صفحاتهما غیر منتظمه ففیها تقدیم و تأخیر. و قد تمّ تحقیقهما، و هما فی طریق الطبع مع کتاب الشهادات.

توجد النسختان الأصلیتان منهما فی مکتبه الإمام الرضا علیه السلام ضمن المجموعه رقم (۱۱۱۲۷) کما توجد نسخ اخری منه فی مکتبه مسجد گوهرشاد برقم (۱- ۷۸۵) و مکتبه مجلس الشوری الإسلامی برقم (۴۰۳) و مکتبه المدرسه الفیضیه برقم (۱- ۹۹۳) (۱).

۱۶- کتاب الشهادات:

کتبه الشیخ قدس سره بصوره مستقله لکنّه مختصر و ناقص، توجد نسخه مع نسخ القضاء.

۱- مقدمه ای بر فقه شیعه: ۳۴۷.

۱۷- رساله فی العداله:

و هی رساله تحتوی علی أبحاث العداله طبعت مع کتابی الطهاره و المکاسب عدّه مرّات، و توجد منه نسخه خطّیه فی مکتبه جامعه طهران برقم (۳- ۶۹۵۶)، و فی مکتبه «ملک» برقم (۲- ۶۴۷۹)، و مکتبه «ملّی» (المکتبه الوطنیه) برقم (۸- ۱۹۴۵) (۱).

۱۸- رساله فی قاعده «من ملک»:

و هی رساله تبحث عن قاعده «من ملک شیئا ملک الإقرار به» طبعت ملحقه بالمکاسب و الطهاره فی بعض طبعاتهما.

۱۹- رساله فی «التقیّه»:

و هی أیضا رساله تبحث عن موضوع التقیّه، طبعت ملحقه بالمکاسب و الطهاره فی بعض طبعاتهما، و توجد منها نسخه فی مکتبه جامعه طهران برقم (۶- ۶۹۵۶).

۲۰- رساله فی القضاء عن المیّت:

رساله تبحث عن قضاء الصلوات الفائته عن المیّت، طبعت مع بعض طبعات المکاسب و الطهاره، و توجد منه نسخه فی مکتبه جامعه طهران برقم (۵- ۶۹۵۶) و مکتبه «ملک» فی طهران برقم (۳- ۶۴۷۹) (۲).

۱- مقدمه ای بر فقه شیعه: ۳۴۶.

۲- مقدمه ای بر فقه شیعه: ۳۵۰.

۲۱- رساله فی المواسعه و المضایقه:

و هی رساله مفصّل له- تقریبا- تبحث عن فوریه القضاء و عدمها، طبعت ملحقه ببعض طبعات المکاسب و الطهاره، و توجد منها نسخه فی مکتبه جامعه طهران برقم (۲- ۶۹۵۶) و مکتبه «ملک» فی طهران برقم (۴- ۶۴۷۹) (۱).

۲۲- کتاب الغصب:

ذکره العلّامه الطهرانی فی الذریعه و قال: «موجود فی خزانه الحاج مولی علی محمد النجف آبادی فی النجف» (۲).

۲۳- رساله فی المتعه:

قال العلّامه الطهرانی قدس سره رساله فی المتعه و جواب بعض العامّه، للشیخ المرتضی الأنصاری أوّلها: «الحمد للّه رب ..» و آخرها: «و اللّه علی ما نقول وکیل ..» بخط الشیخ علی بن الشیخ صالح بن الشیخ سمیع من تلامذه الشیخ الأنصاری، عند الشیخ مهدی شرف الدین .. (۳).

۲۴- رساله فی التیمم:

قال العلّامه الطهرانی: «التیمم الاستدلالی المبسوط للعلّامه

۱- مقدمه ای بر فقه شیعه: ۳۵۰.

۲- الذریعه ۱۶: ۵۷.

۳- الذریعه ۱۹: ۶۷.

الأنصاری .. رأیت نسخه منه فی خزانه تلمیذه آیه اللّه المجدّد الشیرازی بسامراء» (۱).

لم نحصل علی نسخه منه بعد، نعم توجد فی المجموعه رقم (۱۱۱۲۷)- بخطّه- عدّه وریقات مبتوره حول التیمم.

۲۵- الرسائل العملیه:

اشاره

توجد عدّه رسائل عملیه منسوبه إلیه قدس سره، و الظاهر أنّها لیست تألیفا له، بل إنّما هی مجموعه أجوبه أجاب بها عن أسئله وجّهت إلیه أو ألّفت طبقا لمبانیه ثم عرضت علیه، و فیما یلی نشیر إلی ما نسب إلیه من ذلک:

۱- سراج العباد:

رساله عملیّه باللغه الفارسیه، قال العلّامه الطهرانی: «طبعت مکررا، منها فی بمبئی عام (۱۳۰۲) و علیها حواشی المیرزا محمد

حسن الشیرازی، و منها المطبوع فی عصره عام (۱۲۷۱) رأیته مع إمضائه و خاتمه بخطّه» (۲).

۲- سراج العباد:

قال العلّامه الطهرانی قدس سره: «سراج العباد المعرّب من سراج العباد الفارسی، المطابق لفتاوی الشیخ الأنصاری، و علی المعرّب حاشیه المیرزا الشیرازی، و المیرزا حبیب اللّه الرشتی، و الشیخ محمد طه نجف، رأیته مخطوطا

۱- الذریعه ۴: ۵۱۸.

۲- الذریعه ۱۲: ۱۵۸.

فی (۱۳۲۲)، أول مسائله: النکاح» (۱).

۳- صراط النجاه:

و هی رساله عملیه فارسیه جمعها الحاج محمد علی الیزدی، و قال فی الذریعه: إنّها مطبوعه مکررا و علیها حواش کثیره (۲)، و توجد لدینا منه نسخه علیها هوامش المیرزا حسن الشیرازی، و المیرزا محمد تقی الشیرازی، و السید إسماعیل الصدر، و السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، و الآخوند محمد کاظم الخراسانی، قدس اللّه سرهم و قد تمّ طبعها عام (۱۳۲۲).

و عندنا مصوّره نسخه اخری- غیر محشاه- موجوده فی مکتبه الإمام الرضا علیه السلام برقم (۲۹۴۷) آخرها فی الصید و الذباحه، و کتب علی الصفحه الأخیره منها: «تا اینجا بنظر جناب شیخ سلّمه اللّه رسیده است».

۴- صراط النجاه:

و هو تعریب الرساله السابقه، علیه حاشیه المیرزا الشیرازی، و المیرزا حبیب اللّه الرشتی، و الشیخ محمد طه نجف قدس سرهم، مرتب علی مقدمه فی التقلید و فصول و خاتمه، توجد منه نسخه فی مکتبه أمیر المؤمنین علیه السلام العامّه فی النجف (۳).

۱- الذریعه ۱۲: ۱۵۸.

۲- الذریعه ۱۵: ۳۸.

۳- الذریعه ۱۵: ۳۸.

۵- رساله «النخبه»:

رساله فارسیّه من أول الطهاره إلی آخر مبطلات الصوم، فی مقاصد و أبواب جمعها محمد إبراهیم الأصفهانی، و للشیخ قدس

سره حواش علیها، و کتب مقرّضا لها:

«بسم اللّه الرحمن الرحیم: قامت البینه العادله علی مقابلتها و تصحیحها، فلا بأس بالعمل بها، حرّره الأحقر مرتضی الأنصاری» و علیه خاتمه الشریف.

و فی هامش هذه الرساله، رساله أخری هی بشکل سؤال و جواب من الشیخ قدس سره.

طبعت الرساله عام (۱۲۷۸) أی فی حیاه الشیخ قدس سره، و توجد لدینا منها نسخه.

۶- الرساله العملیّه:

و هی رساله فارسیّه فی العبادات طبعت مکررا، منها: فی عام (۱۲۶۹) کما فی الذریعه (۱)، و یحتمل اتحادها مع ما تقدم.

۷- رساله عملیّه أخری:

و هی رساله عملیّه أخری علی شکل سؤال و جواب باللغه الفارسیه تشتمل علی أبواب الطهاره و الصلاه، و هی من جمع المولی محمد یوسف الأسترآبادی الحائری، طبعت مکرره فی سنه (۱۲۶۸) و ما بعدها (۲).

۱- الذریعه ۱۱: ۲۱۹.

۲- الذریعه ۱۲: ۲۵۰.

۸- ذخیره المعاد:

رساله عملیّه فارسیه من الطهاره إلی آخر الاعتکاف جمعها، المولی علی بن محمد التستری، رأی العلّامه الطهرانی نسخه منها فی مکتبه السید الشیرازی فی سامراء (۱).

۲۶- حاشیه علی نجاه العباد:

و «نجاه العباد» رساله عملیه لصاحب الجواهر قدس سره قام بتحشیتها جمله من العلماء أوّلهم- کما فی الذریعه (۲)- الشیخ الأنصاری قدس سره.

۲۷- حاشیه علی بغیه الطالب:

و اسمها الکامل: «بغیه الطالب فی معرفه المفروض و الواجب» و هی رساله عملیّه اقتصر فیها علی ذکر مجرد الفتاوی، للشیخ

الكبير الشيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفّى عام (۱۲۲۷)، عليها حواش كثيره، منها: حاشيه الشيخ الأنصارى قدس سره كما فى الذريعه (۳)، و يظهر من موضع آخر منها: أن للشيخ حاشيه على حاشيه البغيه لابن المؤلف الشيخ موسى بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء (۴).

۱- الذريعه ۱۰: ۲۱.

۲- الذريعه ۶: ۲۲۷.

۳- الذريعه ۳: ۱۳۴.

۴- الذريعه ۶: ۵۹.

۲۸- الحواشى على عوائد الأيّام:

و العوائد هو للمولى أحمد بن مهدى بن أبى ذر النراقى الكاشانى قدس سره المتوفّى عام (۱۲۴۵)، و للشيخ الأنصارى قدس سره حواش عليه، طبعت معها فى إيران عام (۱۲۶۶) (۱)، و توجد منه نسخه فى مكتبه «مسجد أعظم» فى قم برقم (۴۸۹).

۲۹- أجوبه الحاج محمد أمين كبّه:

و هى مجموعه أجوبه أجاب بها الشيخ قدس سره عن أسئله سألها الحاج محمد أمين كبّه، جمعها و دوّنها الشيخ محمد بن عيسى بن الشيخ حيدر الشروقى المتوفّى (۱۳۳۳) ثمّ عرضها على الشيخ محمد طه نجف و طابقها مع فتاواه ثم أضاف إليها جمله من جوابات الشيخ محمد طه عن المسائل التى سأل هو عنها. كذا قال العلّامه الطهرانى فى الذريعه (۲).

۳۰- اللقطه:

نسب ذلك إليه، و قيل: إنها موجوده فى معهد الدراسات الإسلاميه العليا- فى بغداد- برقم (۱۲۹۵) (۳).

۳۱- الوقوف و الصدقات:

نسب ذلك إليه، و قيل: إنّها موجوده فى معهد الدراسات الإسلاميه

۱- الذريعه ۱۵: ۳۵۴.

۲- الذريعه ۵: ۲۰۱.

۳- مقدمه ای بر فقه شیعه: ۳۴۷.

ص: ۲۶

العلیا- بنفس الرقم- أیضا (۱).

۳۲- رساله فی القرعه:

نسب ذلک إلیه فی مقدمه المکاسب- منشورات جامعه النجف- و لم نقف له علی مستند غیره.

ثانیا- المکتبه الأصولیه:

اشاره

تضمّ المکتبه الأصولیه للشیخ الأنصاری قدس سره تراثا ضخما من هذا العلم الذی أحکمت قواعده علی یدیه. و فیما یلی نشیر إلی ما ثبت أو نسب إلیه من آثار فی هذا الموضوع:

۱- فرائد الأصول:

و هو المشهور بالرسائل، قال عنه العلّامه الطهرانی: «.. و هو مشهور متداول لم یکتب مثله فی الأواخر و الأوائل، محتو علی خمس رسائل فی القطع، و الظن، و البراءه، و الاستصحاب، و التعادل. أسّس فی هذه المباحث تأسیسا نسخ به الأصول الکربلائیه فصارت ک «سراب بقیعه» و نسج علی منواله المتأخرون حتّی صار الفخر فی فهم مراده، و کتب کلّ شرحا أو حاشیه علیه بقدر ما غمر فیه فکره و دری .. و طبع «ترجمه فرائد الأصول»

۱- مقدمه ای بر فقه شیعه: ۳۴۷.

ص: ۲۷

للسید محمد صالح بن محمد الموسوی الخلخالی المتوفّی (۱۳۰۶) بطهران» (۱).

۲- کتاب الفوائد الأصولیه:

ذکره العلّامه الطهرانی و قال: «.. فی غوامض المسائل الأصولیه کالواجب المشروط، مقدّمه الواجب، الضد و الاجتماع، بعض المفاهیم، المطلق و المقید، العمل بالعموم، الحسن و القبح، الملازمه، الاجتهاد و التقلید و غیر ذلک، و النسخه فی خزانه کتب

سیدنا الشیرازی بسامرّاء. کتبها الشیخ علی التویسرکانی عن خطّ المیرزا محسن التویسرکانی الذی هو من أجلّاء تلامذه الشیخ الأنصاری، و قد کتبه المیرزا محسن عن خطّ أستاذه الشیخ الأنصاری، یقرب من عشره آلاف بیت» (۲).

و ظاهر العباره أنّه من تألیفاته لا من تقریرات أبحاثه. و مهما یکن، فلم یصل الکتاب إلی أیدینا فعلا.

۳- أصول الفقه:

ذکره العلّامه الطهرانی و قال: «.. فی مجلّد ضخم محتو علی اثنین و ستین مبحثا من الأصول الفقهیه فی مباحث الألفاظ و الأدلّه العقلیه جمیعا، رأیت النسخه المنتسخه عن خطّ المؤلّف فی خزانه آیه اللّه المجدّد الشیرازی» (۳).

۱- الذریعه ۱۶: ۱۳۲.

۲- الذریعه ۱۶: ۳۲۳.

۳- الذریعه ۲: ۲۱۰.

و لیس من الواضح أنّ هذا الکتاب هل هو کتاب مستقل أو هو مجموع فرائد الأصول مع الفوائد الأصولیه أو غیر ذلک، لعدم توفر النسخه لدینا.

۴- حجیّه ظواهر الکتاب:

قال العلّامه الطهرانی: «توجد نسخته فی مکتبه التستریه» (۱) و لم یشر هل أنّها رساله مستقله أو جزء من فرائد الأصول.

۵- حجیّه المظنه:

قال العلّامه الطهرانی: «هو من أجزاء الرسائل الموسوم بالفرائد، لکنّه طبع مستقلا فی (۱۲۶۸) ..» و ذکر أنّ علیه حواش و تعلیقات (۲).

۶- الحاشیه علی قوانین الأصول:

قال العلّامه الطهرانی فی الذریعه: «.. قال سیدنا الحسن صدر الدین فی التکمله: رأیت نسخه خطّه، و هی من أول حجیّه الخبر إلی تمام الأدله العقلیه، و کأنّ الرسائل منتزعه عنها» (۳).

۷- الحاشیه علی استصحاب القوانین:

و هی حاشیه علی استصحاب قوانین الأصول للمحقق القمّی قدس سره

۱- الذریعه ۶: ۱۷۹.

۲- الذریعه ۶: ۲۷۵.

۳- الذریعه ۶: ۲۷۹.

تفضّل بمخطوطتها سماحه آیه اللّه الشیخ أحمد سبط الشیخ الأنصاری و قال: إنّها بخطّ الشیخ قدس سره، و قد تمّ تحقیقها، و طبعها بحمد اللّه.

۸- رساله فی المشتق:

قال العلّامه الطهرانی قدس سره: «.. مطبوعه عام (۱۳۰۵) ذکرها بعض الفضلاء، و لیست هی المطبوعه فی تلک السنه من تقریر بحث المجدّد الشیرازی، کما مرّ» (۱).

۹- رساله فی قاعده «التسامح فی أدلّه السنن»:

و هی رساله تبحث عن قاعده التسامح فی أدلّه السنن، ذکرها العلّامه الطهرانی تحت عنوان «إثبات التسامح فی أدلّه السنن» و ذکرها فی حرف التّاء فی عنوان «التسامح» أیضا، و قال: إنّه طبع مکررا (۲).

توجد منه نسخه خطیّه فی مکتبه الإمام الرضا علیه السلام برقم (۸۸۴۳) و نسخه خطیه أخری فی مکتبه مجلس الشوری الإسلامی برقم (۲۸۰۱) و یبدو منها أنّها کانت بید العلّامه الشیخ فضل اللّه النوری قدس سره مع رساله التقلید، کما أنّها طبعت ضمن مجموعه رسائل أصولیه اخری عام (۱۳۰۵).

۱۰- رساله فی التقلید:

اشتهرت هذه الرساله باسم «الاجتهاد و التقلید» و هو خطأ، لأنّه

۱- الذریعه ۲۱: ۴۲.

۲- راجع الذریعه ۱: ۸۷، و ۴: ۱۷۴.

لم يبحث فيها عن الاجتهاد و إنّما اقتصر على البحث عن التقليد.

قال العلّامه الطهرانی قدس سره: «الاجتهاد و التقليد للعلّامه الأنصاری قدس سره .. رأيت النسخه فی كتب تلميذه الأجل آيه اللّه المجدّد ميرزا محمد حسن الشيرازی بسامرّاء، أوّله: «التقليد لغه جعل الغير ذا قلاده و منه تقليد الهدی ..» (۱).

و توجد منها نسخه خطيه فی مكتبه مجلس الشوری الإسلامی برقم (۲۸۰۱) مع رساله التسامح فی أدلّه السنن، و يظهر منها أنها كانت بيد العلّامه الشيخ فضل اللّه النوری قدس سره الذی كان من تلامذه المجدد الشيرازی.

كما و طبعت مع عده رسائل أصوليه اخری عام (۱۳۰۵).

۱۱- رساله فی قاعده «نفی الضرر»:

و هی رساله تبحث عن قاعده «نفی الضرر» و هی غير ما هو مبحوث عنه فی فرائد الأصول، طبعت مع بعض طبعات المكاسب و الطهاره، و توجد منه نسخه خطيّه فی مكتبه «ملك» فی طهران برقم (۱- ۶۴۷۹).

۱۲- رساله فی باب حجيّه الأخبار:

نسبت إليه و لم نقف على مستند للنسبه.

۱۳- رساله فی الردّ على من قال بأنّ الأخبار قطعيّه الصدور:

نسبت إليه أيضا و لم نقف على مستند ذلك.

۱- الذريعه ۱: ۲۷۲.

ثالثا- غير الفقه و الأصول:

اشاره

كل ما تقدم كان فی المجالين الفقهی و الأصولی، و للشيخ الأنصاری قدس سره تأليفات فی مجالات اخری نشير إلى ما توصلنا

إليه فيما يلى:

١- كتاب الرجال:

قال عنه العلّامه الطهرانى قدس سره: يقرب من سته آلاف بيت، جمع فيه الثقات و الممدوحين الذين كان يعمل برواياتهم، و لم يزد فيه على ما نقل عن كتب الأصول الخمسه الرجاليه شيئا، ذكره شيخنا النورى، و رأيت النسخه فى كتب سيدنا الشيرازى بسامراء أوّله: «الحمد للّه رب العالمين و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين و لعنه اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين. آدم بن إسحاق بن آدم بن عبد اللّه بن سعد الأشعرى ..» يذكر الأسماء على الترتيب المألوف ثم الكنى، ثم الألقاب، ثم يذكر مشيخه التهذيب و الفقيه، و فوائد أخرى فى آخره، و مقداره يزيد عن خلاصه العلّامه و رأيت نسخه اخرى بخط تلميذه المولى محمد حسين بن محمد قاسم القمشه اى النجفى كتبها (١٢٨١) يعنى سنه وفاه المصنف (١).

توجد منه نسخه اخرى فى مكتبه الإمام الرضا عليه السلام برقم (٣٦١٧)

١- الذريعه ١٠: ١٥٠.

و عندنا مصوّرتها.

و نسخه اخرى فى مكتبه آيه اللّه المرعشى قدس سره فى قم برقم (٩٧) (١).

٢- أصول الدين و جمله من فروعه:

ذكره العلّامه الطهرانى و قال: «من فتاوى العلّامه الأنصارى، فارسى، جمعها ميرزا على بن رستم التبريزى (پيش خدمت) طبع عام ١٢٧٦» (٢).

و لم يتضح لدينا أنّ الذى من نظرات الشيخ الأنصارى قدس سره هل هو خصوص الفروع أو هى و الأصول معا، و الكتاب ليس بأيدينا.

٣- رساله فى إجازته لتلميذه:

ذكرها العلّامه الطهرانى و قال: «.. لتلميذه الميرزا أحمد بن الميرزا محسن الفيض الكاشانى، المتوفّى بالنجف (١٢٨٦) .. توجد بخط الشيخ الأنصارى فى ظهر تقريرات المجاز لدرس شيخه عند (التقوى)، تأريخها (ج ١- ١٢٦٢)» (٣).

هذا، و المعروف أنّه قدس اللّه سره قد استنسخ «القرآن الكريم» بخطه الشريف.

۱- فهرست مخطوطات مكتبه آيه اللّه المرعشى ۱: ۱۱۵.

۲- الذريعه ۲: ۱۹۱.

۳- الذريعه ۱۱: ۲۶.

رابعا- التقريرات

اشاره

رابعا- التقريرات (۱)

كلّ ما تقدم كان بالنسبه إلى ما كتبه هو قدس سره، و أمّا ما كتبه تلامذته تقريرا لبحوثه فهى كثيره جدا و لا يمكن إحصاؤها فعلا لتفرّقها و عدم التمكّن من الوصول إليها، و من أشهرها: ما كتبه تلميذه الحاج ميرزا أبو القاسم الشهير ب «كلانترى» تقريرا لأبحاثه الأصوليه بقسميها اللفظيّه و العقليّه، و اشتهر ب «مطارح الأنظار» و قد طبعه ولده المتوفّى (۱۳۱۶) (۲).

و لدينا قائمه عن أسماء بعض التقريرات نشير فيما يلى إليها، و نحيل

۱- قال العلّامه الطهرانى قدس سره تحت عنوان «التقريرات»: «التقريرات عنوان عام لبعض الكتب المؤلفه من أواخر القرن الثانى عشر و بعده حتى اليوم، و هو نظير «الأمالى» فى كتب الحديث للقدماء، و الفرق أن الأمالى كانت تكتب فى مجلس إملاء الشيخ، الحديث عن كتابه أو عن ظهر قلبه، و كان السامع يصدّر الكتاب باسم الشيخ، و يعدّ من تصانيف الشيخ، بخلاف «التقريرات» فإنها مباحث علميه يلقيها الأستاذ على تلاميذه عن ظهر القلب و يعيها التلاميذ فى حفظهم، ثم ينقلونها إلى الكتابه فى مجلس آخر، و يعدّ من تصانيفهم .. و الذى لا بدّ من ذكره هو أنّ كتب التقريرات أكثر من أن يستقصيها أحد، و لا سيما التقريرات الأصوليه التى كتبها تلاميذ شريف العلماء، و صاحبى «الضوابط» و «الفصول» فى كربلاء، و تلاميذ العلّامه الأنصارى و من بعده فى النجف الأشرف و سامرّاء و مشهد الرضا و قم و غيرها .. و توجد تقريرات كثيره لم يشخّص مقررها أبدا ..». الذريعه ۴: ۳۶۶- ۳۶۷.

۲- الذريعه ۲۱: ۱۳۶.

التفصيل إلى فرصه اخرى رجاء الحصول على معلومات أكثر:

۱- التقریرات:

قال العلّامه الطهرانی: «التقریرات للشیخ الأجل الحاج میرزا محمد حسن الآشتیانی، مؤلف بحر الفوائد، و قد کتب أیضا من بحث أستاده العلّامه الأنصاری عدّه مجلدات، رأیت ثلاثه منها فی کتب المرحوم السید محمد اللواسانی و هی فی القضاء، و الخلل، و الوقف، و إحیاء الموات، و الإجاره» (۱).

۲- التقریرات:

قال أیضا: «.. للأستاذ الکبیر الحاج میرزا حبیب اللّه الرشتی .. و قد کتب من تقریر بحث أستاذه العلّامه الأنصاری عدّه مجلدات فی الفقه و الأصول، رأیت منها مجلدا فی مباحث الخلل، و صلاه المسافر، و الوقف یقرب من اثنی عشر ألف بیت، کان فی خزانه آیه اللّه المجدّد الشیرازی بسامراء، و منها مجلدان فی تمام دوره الأصول من المباحث اللفظیّه و الأدلّه العقلیّه یوجد فی مکتبه الحسینیّه .. و منها: تقریبه لمسألتی تقلید المیت و تقلید الأعلم و قد طبعا فی آخر کتاب الغصب له فی (۱۳۲۲) و رأیت منه نسخه فی خزانه کتب سیدنا آیه اللّه الشیرازی بسامراء تاریخ کتابتها (صفر- ۱۲۷۱)» (۲).

۱- الذریعه ۴: ۳۷۵.

۲- الذریعه ۴: ۳۷۴.

۳- تقریرات المجدد المیرزا محمد حسن الشیرازی قدس سره:

و هو تلخیص إفادات الشیخ الأنصاری قدس سره فی الأصول من أوّله إلی آخره (۱).

۴- التقریرات:

قال العلّامه الطهرانی قدس سره: «التقریرات المیرزا أحمد الفیضی النجفی من أحفاد المحدث الفیض الکاشانی، کان من تلامیذ العلّامه الأنصاری، و کتب کثیرا من تقریراته، رأیت فی مکتبه المولی علی محمد النجف آبادی مجلدا منه فی الغصب و الوصیه» (۲).

۵- التقریرات:

قال أیضا: «التقریرات للمولی حسین قلی الهمدانی کان من أجلاء تلامیذ العلّامه الأنصاری، و کتب من تقریر بحثه فی الفقه و

الأصول كثيرا، و كان يدرّس فيها تلاميذه ..» (۳).

۶- التقريرات:

و قال قدس سره: «التقريرات للسيد محمد طاهر بن السيد إسماعيل الموسوى الدزفولى (المتوفّى فى النجف ۱۳۱۸) كان تلميذ العلّامه الأنصارى

۱- أعيان الشيعه ۵: ۳۰۸.

۲- الذريعه ۴: ۳۶۹.

۳- الذريعه ۴: ۳۷۶.

و زوج ابنته، و كتب من تقريره تمام دوره الأصول، و من الفقه: خلل الصلاه و المواريث و غيرها، و كان جميعها موجودا عند ابنه السيد أحمد المعروف بسبط الشيخ» (۱).

۷- التقريرات:

للشيخ منصور بن المولى محمد أمين الدزفولى أخ العلّامه الأنصارى و تلميذه، فإنه كتب تقريرات بحث أخيه أصولا و فقها فى عدّه مجلدات (۲).

۸- التقريرات:

للآخوند المولى لطف اللّه الأسكى اللاريجانى، المتوفّى بالنجف (۱۳۱۱)، فى الفقه و الأصول، لكنه حكى لتلميذه السيد أبى تراب الخوانسارى أنه ضاع منه تقريراته الأصوليه، كما فى الذريعه (۳).

۹- التقريرات:

للمولى على الخوئى، و كان من أجلّاء تلاميذ العلّامه الأنصارى و كاتب تقريراته، قال العلّامه الطهرانى: «رأيت منها ثلاثه أجزاء:

۱- خبر الواحد، ۲- الأصل المثبت، ۳- بعض المسائل الأصوليه، كلها توجد فى مكتبه الحسينيه» (۴).

۱- الذريعه ۴: ۳۷۷- ۳۷۸.

۲- الذریعه ۴: ۳۸۶.

۳- الذریعه ۴: ۳۸۳.

۴- الذریعه ۴: ۳۷۹.

ص: ۳۷

۱۰- التقریرات:

المولی علی الخوانساری کان من تلامیذ العلّامه الأنصاری، و له تقریرات فی الفقه، منه مجلّد فی صلاه المسافر، و آخر فی الغصب و غیره (۱).

۱۱- التقریرات:

فی الأصول و الفقه، للسید محمد تقی بن محمد کاظم الحسینی السبزواری المتوفّی (۱۳۱۲) فی أربع مجلدات، مجلّد منها فی تمام مباحث الألفاظ و الاجتهاد و التقلید، و بعض حجیه الظن و الاستصحاب، و ثلاث مجلدات فی الفقه، أوّلها: الصلاه إلی آخر باب السجود، ثم الجماعه إلی تبیّن فسق الإمام، و الصوم إلی الکفارات، و ثانیها: فی خلل الصلاه و صلاه المسافر إلی الخروج لما دون المسافه، ثم الوقف و الإجاره و الرهن، و ثالثها: فی إحیاء الموات و المتاجر إلی تصریه الحیوان فی خیار التدلیس، کلها بخطه (۲).

۱۲- التقریرات:

للمیرزا محمد بن عبد الوهاب بن داود الهمدانی، المتوفّی بالکاظمیه فی (۱۳۰۳) (۳).

۱- الذریعه ۴: ۳۷۹.

۲- الذریعه ۴: ۳۷۳.

۳- الذریعه ۴: ۳۸۵.

ص: ۳۸

۱۳- التقریرات:

للسید محمد بن السید هاشم بن الأمیر شجاعت علی الموسوی الرضوی التقوی الهندی، المتوفّی (۱۳۲۳)، و عرضه علی أستاذه

العلّامه الأنصاری قدس سره فکتب بخطه تعلیقات علیه (۱).

۱۴- التقریرات:

لبعض تلامیذ العلّامه الأنصاری، مجلّد فی الإجاره، فی مکتبه المولی محمد علی الخوانساری (۲).

۱۵- التقریرات:

لبعض تلامیذ العلّامه الأنصاری أیضا، مجلد فی اللقطه، فی مکتبه المجدّد الشیرازی (۳).

۱۶- التقریرات:

لبعض تلامیذ العلّامه الأنصاری فی الزکاه، مجلد کبیر بخط الشیخ جعفر الرشتی، عام (۱۳۲۳) (۴).

۱۷- التقریرات:

لبعض تلامیذ العلّامه الأنصاری فی الخلل و صلاه المسافر

۱- الذریعه ۴: ۳۸۵- ۳۸۶.

۲- الذریعه ۴: ۳۷۳.

۳- الذریعه ۴: ۳۷۳.

۴- الذریعه ۴: ۳۷۳.

و الوقف و القضاء، مجلّد واحد موجود فی مکتبه أبی محمد الحسن صدر الدین (۱).

۱۸- التقریرات:

الشیخ محمد علی الطالقانی لأبحاث أستاذه العلّامه الأنصاری (۲).

۱۹- التقریرات:

السید حسین الکاشانی لأبحاث أستاذه العلّامه الأنصاری (۳).

۲۰- التقریرات:

المولی الشیخ محمد باقر الکرهرودی، و کان من تلامذه الشیخ الأنصاری قدس سره، کما فی نقباء البشر (۴)، أخبرنا بتقریراته بعض أحفاده.

۲۱- تقلید الأعلم:

من تقریرات أبحاث الشیخ الأنصاری، للشیخ المیرزا أبی القاسم بن المیرزا محمد علی التاجر المعروف ب «الکلانتری النوری» المتوفّی (۱۲۹۲) (۵).

۱- الذریعه ۴: ۳۹۳.

۲- نقباء البشر ۴: ۱۶۱۹.

۳- نقباء البشر ۲: ۵۳۸.

۴- نقباء البشر ۱: ۲۲۱.

۵- الذریعه ۴: ۳۹۳.

۲۲- تقلید المیّت:

للشیخ المیرزا أبی القاسم بن المیرزا محمد علی الکلانتری النوری، تقریرا عن شیخه الأنصاری قدس سره (۱).

و قد طبع هذا و ما قبله ملحقا بکتاب «مطارح الأنظار» فی طهران سنه (۱۳۰۸).

۲۳- ذخائر الأصول:

من تقریرات الشیخ الأنصاری قدس سرّه فی مقدمه الواجب، و اجتماع الأمر و النهی، و التعادل و التراجیح، و الاجتهاد و التقلید، للشیخ حسن بن محمد مهدی الشاه عبد العظیمی، المتوفّی حدود (۱۲۹۲) (۲).

هذا ما توصلنا إلیه، و ما عداه أکثر من ذلک بکثیر.

۱- الذریعه ۴: ۳۹۳.

۲- أعیان الشیعه ۵: ۲۷۰، الذریعه ۱۰: ۵.

ص: ۴۱

نظره عامه فی آثار الشیخ قدّس سرّه

و لأجل أن یتّضح مدی ما لاقته لجنه التحقیق من صعوبات و مشاکل فی طریق التحقیق نری من اللازم أن نشیر إلی ما اتصفت به هذه الآثار بصوره عامّه، و سوف نشیر إلی خصوصیات کل کتاب فی محله إن شاء اللّه تعالی، و تلک الخصوصیات- إجمالا- هی:

أوّلا- إنّ أغلب ما بقی من آثار الشیخ قدس سره- عدا المکاسب و الرسائل و الطهاره- کان علی شکل مسوّدات غیر منتظمه، و هذا أدّی إلی:

۱- ضیاع بعض الأوراق و المسوّدات مما کتبه قدس سره، و لذلک نحسّ بالنقص من هذه الجهه فی بعض ما بأیدینا من الکتب و الرسائل المخطوطه أو المطبوعه.

۲- تغییر محل بعض الأوراق و الصفحات عند تجمیعها، فربما عثرنا علی ورقه لا ترتبط بما قبلها و لا بما بعدها، و لکن بعد الفحص و العناء الکثیرین لاحظنا أنّها ترتبط بأوراق اخری تفصل بینهما عشرات الأوراق، کما حدث فعلا فی کتاب الصلاه و القضاء و غیرهما، و قد واجهنا صفحات منفرده لم یدر النساخ أین موضعها.

و قد أدّی هذا الأمر إلی تخبّط الناسخین أحیانا، فنری تقدیما و تأخیرا فی بعض العبارات فی النسخ المختلفه تحکی عن تحیّر الناسخین و تخبّطهم.

۳- تقطیع بعض ما کتبه الشیخ قدس سره إلی رسالات متعدده کما ربما یظهر ذلک من کتاب النکاح، فإنّه بدأ فیه بشرح النکاح من کتاب

ص: ۴۲

«الإرشاد» ثم ترک قسما أو ضاع- و اللّه العالم-، ثم بدأ بشرح المصاهره و هی من أسباب التحریم، ثم الکفر، و هو سبب آخر منه، ثم ترک منه قسما ثم بدأ بشرح موجبات الخیار، و هذا أدّی إلی اشتهار القسم الأول منه ب «کتاب النکاح»، و القسم الثانی المشتمل علی المصاهره و الکفر من أسباب التحریم و موجبات الخیار باسم «رساله المصاهره» فی حین أنّ هذه الأمور من ملحقات النکاح أوّلا، و أنّ المصاهره تکوّن جزء قلیلا من الرساله- علی فرض کونها مستقله- ثانیا.

فلو کان کلّ ذلک متصلا بعضه مع بعض لم تعد حاجه إلی تسمیه القسم الثانی- و لو خطأ- باسم «رساله المصاهره»، و لذلک قرّرنا درجهما مع رساله الرضاع فی مجلّد واحد تحت عنوان «کتاب النکاح».

ثانیا- إنّ المخطوطات التی وصلت إلی أیدینا من الشیخ قدس سره یغلب علیها الشطب علی العبارات و العدول من عباره إلی أخری، و کان هذا یؤدّی- فی حدّ ذاته- إلی مشاکل اخری من قبیل:

۱- عدم الدقّه فی المقدار المشطوب من العباره، فربما زاد الشطب علی المقدار الذی کان عدل عنه، و ربما نقص، و کان هذا یؤدّی إلی خلل فی العباره.

۲- ربّما کانت العباره التی عدل إلیها أو زادها مکتوبه فی الهامش بصوره متشابکه من دون إشاره إلی محلّ الزیاده أو العدول، و قد أدّی ذلک إلی اختلاف النسخ أیضا، لأن کل واحد من النسّاخ کان یجعل العباره الزائده فی المحل الذی کان یرتئیه مناسبا.

ثالثا- و من یتأمّل فی آثار الشیخ قدس سره یری أنه ربما کتب موضوعا واحدا أکثر من مرّه، و لکن قد تختلف رؤیته تجاه المسأله، فیدخل فی

ص: ۴۳

الموضوع بنظره اخری غیر ما دخل بها أوّل مرّه، کما حدث- فعلا- فی قسم من کتاب الصلاه، حیث کتب أبحاث: الاستقبال، و القیام، و النیه، و تکبیره الإحرام، و القراءه، و أحکام الخلل، مرّتین، و کما حدث فی رساله المیراث التی کتب فیها مسأله «الدین المستغرق» بأنحاء ثلاثه فی ثلاثه مسائل و هی: السابعه و الثامنه و التاسعه.

و ربما کان یکتب تاره بصوره مستقله، و تاره شرحا لکتاب کالإرشاد و القواعد و الشرائع، کما حصل فی الزکاه و الصوم و الخمس و القضاء الذی حرره مرّتین، و لم یکمّل الموضوع فی کل مرّه.

رابعا- کانت من طریقه الشیخ قدس سره أن ینقل الروایات و أقوال الفقهاء بالمضمون أو بصوره مقطّعه و غیر کامله، و لذلک قلّما نجد نصّا نقله بحرفه، و لمّا لم یمکن الإشاره إلی جمیع موارد الاختلاف، فلذلک اقتصرنا علی الإشاره إلی ما کان مؤثرا فی فهم النصّ بالخصوص و أعرضنا عن غیره.

هذا إذا لم نحرز أنّ الکلمه أو العباره منقوله خطأ، أما إذا أحرزنا ذلک و لم نجد وجها لصحتها فکنّا نکتب الصحیح من دون إشاره إلی الاختلاف.

خامسا- و کانت من طریقته أیضا أن ینقل الأقوال- غالبا- بالواسطه، و کان هذا یؤدّی- أحیانا- إلی عدم مطابقه الحکایه مع المصدر المنقول عنه.

و أمّا سبب نقله علی نحو الحکایه فمن المحتمل أن یکون: إمّا قلّه المصادر لدیه، کما هو المعروف عنه، فإنه صرح فی موضع من کتاب الصوم:

أنّه لم یوجد عنده من کتب الأخبار غیر الاستبصار (۱).

۱- راجع «الصوم: ۱۹۵» من طبعتنا، فإنه قال قدس سره: «و كيف كان فلم أعثر على إجماع أو دليل يدل بإطلاقه أو عمومه على وجوب قضاء الصوم على كل من لم يصم لعذر أو لغيره، لكن عليك بالتتبع لعلك تجد ذلك، و لا اعتبار بعدم عثورى، لقلّه الكتب عندى، و ليس عندى من كتب الأخبار إلّا الإستبصار».

ص: ۴۴

و إمّا لعدم مباشرته للفحص عن الأقوال، حيث كان يحيل مسئوليه القيام بذلك إلى غيره، لضعف بصره، أو لعدم اتساع وقته.

و كان يعتمد- على الأغلب- فى نقله على المناهل، و المستند، و مفتاح الكرامه، و جواهر الكلام، و إن لم يصرّح بذلك غالبا.

سادسا- و كانت من طريقته أيضا أن ينقل أقوالا من دون نسبه إلى قائليها أو الكتاب الذى اعتمد عليه فى النقل، فربما استغرقت عدّه ساعات لاستخراج قول لم يصرّح الشيخ لا بقائله و لا بمحلّه، و ما أكثر ذلك فى منقولاته.

سابعا- إنّ أغلب ما كتبه قدس سره- غير المكاسب و الرسائل- لم يكن تامّا، بل كان يكتب حول موضوع ما ثم يتركه قبل إتمامه و ينتقل إلى موضوع جديد، فنراه قد كتب فى كل من الصوم و الزكاه و الخمس تاره شرحا للإرشاد، و تاره بصوره مستقله، و زاد فى الصوم شرح القواعد أيضا، و فى كل ذلك لم يكتمل الموضوع.

كما نرى كثيرا ما يترك صفحه أو أزيد أو أقل منها بياضا، و لعلّه لاحتمال أن يضيف إليه بعد ذلك ما يراه مناسبا.

ثامنا- إنه لم يتقيّد بالمتون التى قام بشرحها كالإرشاد و الشرائع و القواعد، بل ربما كان يقتصر على بعض العبارات و يحذف بعضا آخر.

و مع كل ذلك فقد نهض الأفاضل من إخوتنا فى لجنه التحقيق بتحمل أعباء المسئوليه رغم الضغوط و الطلبات المتزايده فى تسريع العمل.

ص: ۴۵

طريقتنا فى التحقيق:

و المنهج الذى اتبعناه فى التحقيق بصوره عامه كان على النحو التالى:

أوّلا- استنساخ الكتاب من نسخه ذات ميزه.

ثانيا- مقابله المستنسخ مع جميع النسخ، و بذلك كانت تتحقق مطابقه المستنسخ مع ما انتسخ منه، ثم ضبط اختلافات النسخه مع سائر النسخ مقدمه لتقويم النصّ.

و ربما عثرنا بعد اجتياز هذه المرحله على نسخه جديده لكنّا كنّا نكرر عمليه المقابله معها أيضا حرصا على الأمانه.

ثالثا- استخراج مصادر الروايات و الأقوال، و كانت عمليه الاستخراج تتم- غالبا- فى مرحلتين:

الاولى- الاستخراج الابتدائى حيث كان بعض الإخوه يقومون بذلك.

الثانيه- مراجعه الاستخراجات بدقه كامله ليحصل الاطمئنان، و ربما دعت الحاجه إلى المراجعه أكثر من مرّه.

رابعا- تقويم النص و ضبطه، و هنا كنّا نقدّم- عند الاختلاف- نسخه الأصل أى مخطوطه المؤلف قدس سره- لو كانت موجوده- فنجعلها فى المتن، و نشير إلى اختلاف سائر النسخ فى الهامش. و أمّا إذا لم تكن نسخه الأصل موجوده، فكنّا نقدّم ما هو الصحيح فى رأينا و نشير إلى ما سواه فى الهامش.

و لا بدّ من أن نشير إلى أنّ النسخ كانت تتواجد فيها أخطاء إملائيه

ص: ۴۶

و أدبيه، و كان من اللازم تصحيحها، و لم نر وجها للإشاره إليها، نعم لو كان فيها محمل للصحه أثبتناها و أشرنا فى الهامش إلى ما هو الأصح فى رأينا.

خامسا- تنظيم المتن و الهوامش تنظيما فنّيا و دقيقا.

سادسا- مراجعه الكتاب مراجعه دقيقه و إعداده لصف الحروف، و كانت هذه المرحله تتطلّب منا جهدا كبيرا لا يقل عن الجهد الأول حيث يقابل الكتاب عدّه مرات تزيد فى الغالب على العدد المتعارف فى طبع الكتب.

سابعا- و بعد صفّ الحروف و تنظيم الصفحات كانت تتم مراجعه الكتاب بصوره نهائيه و من جميع النواحى، و ربما تكرّرت المراجعه- فى هذه المرحله بالذات- أكثر من مرّه، بل ربما وصلت إلى أربع أو خمس مرّات.

ثامنا- إعداد الفهارس الفنيّه و المفيده للكتاب.

و ممّا أضفناه خلافا للعاده الجاريه هو جعل عناوين جانبيه لموضوعات الكتاب، احترازا من جعل عناوين خارجه عن الكتاب فى متنه، و هذا- فى رأينا- يساعد على فهم الكتاب و العثور على مواضيعه بسهوله من دون أن يحصل تصرف فى متنه.

كانت هذه هى المراحل التى كنّا نجتازها فى كل كتاب أو رساله، و بدقّه خاصه، و بإشتراك مساعى الإخوه المحققين الحميده، و لا يمكننى الآن أن اجسّد مدى ما كان يلاقيه إخوتنا من الصعوبات الكثيره، نسأل اللّه تعالى لنا و لهم مزيد التوفيق لخدمه فقه أهل البيت عليهم السلام.

ص: ۴۷

هذا الكتاب

اشاره

و أما کتاب الطهاره- و هو الکتاب الذی نقدّم له- فهو من کتب الشیخ الأعظم قدس سره المهمّه، و قد لا تقلّ أهمیّته عن المکاسب و الرسائل، لما احتواه من تحقیقات قیّمه فی الموضوع.

و

الکتاب مشتمل علی قسمین:

الأول- شرح الشرائع:

و هو شرح مزجیّ لقسم من الشرائع یبتدئ من أول الطهاره و ینتهی فی بیان أحکام الجنابه.

الثانی- شرح الإرشاد:

و هو شرح مزجیّ لکتاب إرشاد الأذهان للعلامه الحلی قدس سره یبتدئ من المقصد الثانی: فی الحیض، إلی آخر کتاب الطهاره.

طریقه التحقیق:

اشاره

و لأجل أن یکون القرّاء الکرام علی علم بخصوصیات الکتاب و کیفیه تحقیقه نشیر إلی النکات التالیه:

أوّلا- النسخ المعتمد علیها:

اشاره

لما کان کتاب الطهاره مطبوعا فی زمن الشیخ الأنصاری قدس سره و تعدّدت طبعاته، و لم نعثر علی المخطوطه الأصلیه (مخطوطه الشیخ قدس سره) فلذلک اکتفینا بما هو مطبوع. و عمدنا إلی جمع ما وقفنا علیه من النسخ المطبوعه لحدّ الآن و بلغت خمس نسخ، و هی کالآتی:

النسخه الاولی:

و هی المطبوعه فی حیاه المؤلف قدس سره أی فی عام (۱۲۷۵) (۱) جاء فی أوّلها: «بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین، و الصلاه و السلام علی محمد و آله الطاهرین، و لعنه اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

الرکن الأول فی الماء المطلق ..».

و جاء فی آخرها: «.. فقد عرفت ضعفه من حیث حکومه أدلّه نفی الضرر علی عموم، الناس مسلّطون علی أموالهم، و الحمد للّه أوّلا و آخرا».

ثم أضیفت العبارات التالیه- من قبل القائمین بطبع الکتاب-: «حمدا للّه الذی لا یتمّ أمر دون حمده علی آلائه، و الصلاه علی خیر من بعث للرساله و علی آله.

و بعد، فهذه المجموعه الشریفه- الحاویه للدّرر الملتقطه و المؤلفه،

۱- کما جاء فی آخر صفحه من الکتاب المحتوی علی الطهاره و عده رسائل اخری.

المشتمله للغرر المنتخبه فی أبواب الطهاره و سائر المسائل المتفرقه من تصنیفات النحریر المحقق و العلّامه المدقق فرید دهره و وحید عصره مؤسس العلوم بأحسن الأساس، و مقرّبها إلی أفهام ذوی النهی من الناس، من کلّت الألسن عن بیان صنوف فضائله، و عجزت أقلام الکتبه عن الوصول إلی نهایه محاسنه، بل أوائلها (۱)، الذی أکمل اللّه بوجوده الشریف، الحجه علی عامه البریّه، شیخنا و استاذنا کهف التقی، علم الهدی، الحاج الشیخ مرتضی الأنصاری دام عزه و علاه فی عقباه و أولاه لمّا کانت من أجلّ الکتب المصنّفه و المرغوبه عند أهل العلم و الفضل بحیث لم یف کتابه الکتاب لرفع الحاجه، قد ساعد التوفیق لجمع من العلماء الأذکیاء و الفضلاء لتکثیر نسخها بطریق الانطباع (۲) بعد صرف الهمّه و بذل السعه فی تصحیحها و إخراج الغث من سمینها مع النسخه المصحّحه بإملائه الشریف و نظره المنیف، و المرجو من اللّه أن ینتفع بها الطالبون و یستفید منه الراغبون إنّه القادر علی ما یشاء، و بیده أزمّه الأشیاء».

و قد طبعت مع هذه الطبعه من الطهاره الرسائل التالیه:

۱- التقیّه ۲- العداله ۳- القضاء عن المیّت ۴- المواسعه و المضایقه ۵- قاعده «من ملک شیئا ملک الإقرار به» ۶- قاعده «نفی الضرر و الضرار».

و قد رمزنا لهذه النسخه ب «الف».

و تقدّمت مکتبه آیه اللّه المرعشی قدس سره بمصوّره الکتاب مشکوره.

۱- فی النسخه: أوائله.

۲- أی الطباعه.

ص: ۵۰

النسخه الثانیه:

و الظاهر أنها أول نسخه طبعت بعد وفاته أی عام (۱۲۸۴). و هی کالنسخه الأولی إلا أنّ فی ذیلها بدل عباره «الذی أکمل اللّه بوجوده .. دام عزه و علاه فی عقباه و أولاه» العباره التالیه:

«مربّی الفضلاء الکرام بل أستاذ العلماء الأعلام، الراحل من دار الفناء الواصل إلی دار البقاء، مرتضی المصطفی، و مصطفی المرتضی ..».

و هی داله علی أن طبع الکتاب تمّ بعد وفاته قدس سره.

و الرسائل الملحقه بها هی نفس الرسائل الملحقه بالنسخه الاولی.

و رمزنا لها ب «ب». کما و تقدّمت مکتبه آیه اللّه المرعشی قدس سره بمصوّره هذا الکتاب أیضا.

النسخه الثالثه:

و هی نسخه مطبوعه عام (۱۲۹۸) تشتمل- مضافا إلی کتاب الطهاره- علی الزکاه و الخمس و الصوم.

و رمزنا لها ب «ج».

النسخه الرابعه:

و هی مطبوعه عام (۱۳۰۳).

و قد تفضّل بهذه النسخه سماحه آیه اللّه السید محمد الرجائی دامت برکاته.

و هی تحتوی مضافا إلی الطهاره علی کتب: الزکاه و الخمس و الصوم.

و رمزنا لها ب «ح».

النسخه الخامسه:

و الظاهر أنها مستنسخه عام (۱۳۰۳) و مطبوعه عام (۱۳۰۷).

تفضّل بهذه النسخه صاحب الفضیله المحقق سماحه حجه الإسلام

و المسلمین الشیخ محمد باقر حسن پور.

و تحتوی کسابقتها علی کتب الزکاه و الخمس و الصوم.

و رمزنا لهذه النسخه ب «ع».

و تبیّن لنا خلال العمل أنّ النسخه الأخیره، و هی نسخه «ع» أصحّ من غیرها من النسخ، و لذلک اعتمدنا علیها أکثر من غیرها.

منهج التحقیق فی هذا الکتاب:

اشاره

انتهجنا فی تحقیق هـذا الکتاب- کسائر کتب الشـیخ قدس سـره- الاعتماد علی لجان متعدده تقوم کلّ منها بمهمّتها الخاصه بها، فلذلک تشکّلت اللجان التالیه:

أولا- لجنه المقابله:

و کانت مهمه هذه اللجنه مقابله النسخ بعضها مع بعض- بعد استنساخها بالید- و ضبط موارد الاختلاف فیها.

و اشترک فی المقابله: حجه الإسلام السید هادی العظیمی، و حجه الإسلام الشیخ محمد نقی الراشدی، و الأخ صادق الحسّون. و ربما شارکهم فی ذلک آخرون فی فترات قصیره.

ثانیا- لجنه الاستخراج:

و کانت مسئولیه هذه اللجنه استخراج مصادر النصوص أی الآیات و الروایات و الأقوال.

و تشکّلت اللجنه من أصحاب السماحه:

۱- حجه الإسلام و المسلمین السید یحیی الحسینی الأراکی الذی استخرج قسما وافرا من الکتاب.

۲- حجه الإسلام و المسلمین الشیخ صادق الکاشانی.

۳- حجه الإسلام و المسلمين الشيخ حافظ النجفى.

۴- حجه الإسلام و المسلمين السيد جواد الشفيعى.

۵- حجه الإسلام و المسلمين الشيخ على أكبر محراب زاده.

۶- حجه الإسلام و المسلمين الشيخ مصطفى الهروى.

۷- حجه الإسلام و المسلمين الشيخ محمد نقى الراشدى.

ثالثا- لجنه مراجعه الاستخراجات:

و تكفلت هذه اللجنه بمراجعه الاستخراجات مراجعه دقيقه للتأكّد من صحتها و استخراج ما تبقّى منها. و تألفت هذه اللجنه من:

۱- سماحه حجه الإسلام و المسلمين الشيخ محمد باقر حسن پور الذى بذل جهدا واسعا فى هذا المشروع بصوره عامه، و فى هذا الكتاب بصوره خاصه.

۲- سماحه حجه الإسلام و المسلمين الشيخ مرتضى الواعظى، الذى بذل جهده- أيضا- فى المشروع، و فى هذا الكتاب بصوره خاصه.

رابعا- لجنه تقويم النصّ و المراجعه النهائيه:

و كانت مهمّه هذه اللجنه تنظيم و عرض متن صحيح من الكتاب، من مجموع النسخ، و الإشاره إلى مواضع الاختلاف بينها.

و تكوّنت هذه اللجنه من:

۱- سماحه حجه الإسلام و المسلمين الشيخ رحمه اللّه الرحمتى الذى كان له دور كبير فى تحقيق متن هذا الكتاب و تقويم نصّه بالخصوص و كتب اخرى كما سيشار إلى ذلك فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

ص: ۵۳

۲- سماحه حجه الإسلام و المسلمين السيد محمد جواد الجلالى الذى قام بمراجعه الكتاب مراجعه عامّه من ناحيتين: من ناحيه المتن و الهوامش، و من الناحيه الفنّيه، كما تكفّل ذلك بالنسبه إلى غير كتاب الطهاره أيضا.

و هنا نرى من اللازم أن ننبّه إلى عدّه نقاط مهمّه، و هى:

أوّلا- لما لم تكن لدينا النسخه الأصليه- أى مخطوطه المؤلف قدس سره- لكتاب الطهاره فلذلك قمنا بتصحيح بعض الكلمات

التی کانت تبدو أنها مصحّفه أو محرّفه، أو کانت مخالفه للقواعد الأدبیّه من دون إشاره إلی ذلک فی الهامش.

ثانیا- رجّحنا- غالبا- نسخه «ع» عند اختلافها مع سائر النسخ، فأثبتناها فی المتن، و أشرنا إلی غیرها فی الهامش فی صوره احتمال الصواب فیها، و أعرضنا عن ذلک فی صوره القطع بالخطإ.

ثالثا- إنّ أغلب الروایات التی کان ینقلها الشیخ قدس سره لم تکن مطابقه للمصدر، و لما لم یمکن الإشاره إلی جمیع الاختلافات فلذلک لم نشر إلی الاختلافات الجزئیه و التی لا دخل لها فی معنی الحدیث، بل أثبتنا الحدیث طبقا لما هو موجود فی الکتاب.

و أمّا الاختلافات المؤثّره فی المعنی، فإن کانت المصادر الحدیثیه متفقه فیما بینها فأثبتنا ما هو المطابق لها و أعرضنا عن ذکر اختلاف النسخ و إن کانت المصادر مختلفه فیما بینها أیضا أثبتنا ما هو متفق مع إحدی النسخ و أشرنا- فی الهامش- إلی بقیه النسخ فی صوره احتمال صحتها.

و أمّا الأقوال المنقوله فلمّا لم تکن منقوله بلفظها غالبا، بل منقوله إمّا بالمعنی، أو مع التلخیص، فلذلک لم نشر إلی الاختلافات فیها أیضا إلّا إذا

کانت مؤثره فی المعنی.

و ختاما:

نشکر اللّه تعالی علی ما وفقنا له من تقدیم هذه الخدمه المتواضعه إلی المجالات العلمیه، کما و نسأله تعالی أن یزید فی توفیق إخوتنا الأعزاء فی لجنه التحقیق الذین بذلوا قصاری جهدهم فی هذا السبیل رغم الصعوبات و المشاکل التی واجهوها، کما و نشکر جمیع من کان لهم دور مباشر أو غیر مباشر فی إکمال المشروع بصوره عامه، و نخص منهم بالذکر:

۱- مکتبه الإمام الرضا علیه السلام فی مشهد.

۲- مکتبه آیه اللّه النجفی المرعشی قدس سره فی قم.

۳- مکتبه المدرسه الفیضیه فی قم.

۴- مکتبه مجلس الشوری الإسلامی فی طهران.

۵- مکتبه جامعه طهران.

۶- مؤسسه آل البیت علیهم السلام بفرعیها «قم» و «مشهد»، لمساعدتها فی تحضیر النسخ الخطیّه.

۷- مؤسسه ولیّ العصر عجل اللّه فرجه الشریف فی خوانسار، حیث أمدّتنا بإمکانیاتها و بعض خرّیجیها فی بدء أعمالنا.

۸- مؤسسه الکلام التی قامت بصف الحروف.

۹- مجمع الفکر الإسلامی الذی جعل جمیع إمکانیاته فی خدمه هذا المشروع، و خاصّه قسم الکمبیوتر منه، لما بذله من خدمات وافره، و کما نشکر الأخ الفاضل سماحه حجه الإسلام و المسلمین الشیخ محمود درباب لما بذله من تقدیم معلومات قیّمه حول نسخ

کتب الشیخ قدس سره.

و غیر هؤلاء ممّن کان لهم دور ما فی إنجاز هذا المشروع، فلهم جمیعا جزیل الشکر، و نسأل اللّه تعالی لنا و لهم مزید التوفیق، کما و نسأله أن یتغمد الإمام الراحل- الإمام الخمینی قدس سره- برحمته الواسعه، و یحفظ قائد الثوره الإسلامیه آیه اللّه السید علی الخامنئی دام ظله و یسدّد خطاه لیحرس به الدین، إنّه قریب مجیب.

مسئول لجنه التحقیق محمد علی الأنصاری

[شرح کتاب الطهاره من الشرائع]

اشاره

(کتاب الطهاره الطهاره: اسم للوضوء أو الغسل أو التیمم، علی وجه له تأثیر فی استباحه الصلاه. و کل واحد منها ینقسم إلی:

واجب و مندوب.

فالواجب من الوضوء: ما كان لصلاه واجبه، أو طواف واجب أو لمس كتابه القرآن إن وجب. و المندوب ما عداه.

و الواجب من الغسل: ما كان لأحد الأمور الثلاثه، أو لدخول المساجد أو القراءه العزائم إن وجبا. و قد يجب إذا بقى لطلوع الفجر من يوم يجب صومه، بقدر ما يغتسل الجنب، و لصوم المستحاضه إذا غمس دمها القطنه.

و المندوب ما عداه.

و الواجب من التيمّم: ما كان لصلاه واجبه عند تضيّق وقتها، و للجنب فى أحد المسجدين، ليخرج به. و المندوب ما عداه.

و قد تجب الطهاره بنذر و شبهه.)

[أركان الكتاب]

اشاره

(و هذا الكتاب يعتمد على أربعه أركان.)

ص: ۶۴

ص: ۶۵

[الركن الأوّل فى المياه]

اشاره

الركن (الأوّل فى المياه)

[و فيه أطراف]

اشاره

ص: ۶۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم (۱) الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاه و السلام على محمّد و آله الطاهرين، و لعنه اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

۱- من هنا يبتدئ كتاب الطهاره للشيخ الأعظم قدس سره الشريف، و لم يتعرض لشرح ما تقدم من متن الشراع، و إنّما أوردناه إتمامه للفائده.

ص: ۶۷

[الطرف] الأوّل فى الماء المطلق

اشاره

(و هو) من أوضح المفاهيم العرفيه، إلّا أنّ تعريف المصنّف قدّس سرّه كغيره له بأنّه: (ما يستحقّ (۱) إطلاق اسم الماء عليه من غير إضافه) لأجل الإشاره إلى امتياز أفراده من أفراد غيره عند الاشتباه، و أنّ المائز كون الماء حقيقا بإطلاق الاسم المجرّد عليه، بمعنى بطلان سلبه عنه، فتقييده- أحيانا- لبيان الفرد، لا لقبح الإطلاق.

ثمّ لو شكّ فى تحقّق الضابط المذكور- للشكّ فى الصدق أو المصداق- عمل بالأصول.

(و كلّه طاهر مزيل للحدث و الخبث) مع اجتماع شروط مفصّله فى محالّها.

و لو شكّ فى شى ء منها عمل على أصاله العدم، بناء على عدم ثبوت

۱- فى الشرائع: كل ما يستحق.

ص: ۶۸

عموم يرجع إليه، عدا إطلاق قوله عليه السلام فى روايه السكونى: «الماء يطهّر و لا يطهّر» (۱) و لا عموم له من حيث حذف المتعلّق، لوروده فى مقام الإهمال فى مقابل السلب الكلّى المستفاد من قوله: «و لا يطهّر» كما فى قولك: «زيد يحكم و لا يحكم عليه، و يعطى و لا يعطى» بل و لا من حيث كيفيه التطهير بالماء، لعدم سوقه لبيان ذلك.

نعم، لو ثبت الأمر الأوّل أمكن دعوى كون كيفيه التطهير بالماء مبيّنه عند العرف، و حصوله عندهم بغلبه الماء على المحلّ القذر بحيث يزيل عين القذاره عن المحلّ القذر. و أمّا طهاره المائعات النجسه بالاستهلاك فيه، ففى عدّه تطهيرا فى العرف تأمّل.

هذا كلّه حكم الماء بحسب أصل الخلقه (و) أمّا حكمه (باعتبار وقوع النجاسه فيه) فيظهر بعد أن (ينقسم إلى) ثلاثه أقسام: (جار و محقون و ماء بئر.)

و تثليث الأقسام بماء البئر عند القدماء واضح، و أمّا عند غيرهم فباعتبار بعض الأحكام المختصّه به بعد وقوع النجاسه فيه.

۱- الوسائل ۱: ۱۰۰، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

[أقسام الماء المطلق]

القسم الأول [الماء الجارى]

(أمّا الجارى) و هو: السائل عن مادّه، لا النابع مطلقا، و لا السائل كذلك، خلافا فى الأوّل لصريح شيخنا الشهيد الثانى قدّس سرّه (۱) و ظاهر جماعه (۲) من جعل النابع مطلقا محكوما عليه بحكم الجارى مع حصر الماء فى الأقسام الثلاثه، فيكون وصفه بالجريان للغلبه، أو لجريان الاصطلاح عليه.

و فيه: أنّ الغلبه لا توجب مخالفه العرف و اللغه، خصوصا فى مقام حصر الأقسام.

و أمّا جريان الاصطلاح، ففيه: أنّ عبارات أكثر من تقدّم على

۱- المسالك ۱: ۱۲.

۲- كالسيد السند قدس سره فى المدارك ۱: ۲۸ و المحقق السبزوارى قدس سره فى الذخيره: ۱۱۶، و انظر مفتاح الكرامه ۱: ۶۱.

المحقّق الثانى- كالمقنعه (۱) و المبسوط (۲) و السرائر (۳) و الغنيه (۴) و الوسيله (۵) و الكافى (۶) و شرح الجمل (۷) و المعتبر (۸) و أكثر كتب العلّامه رحمه اللّه (۹) و الدروس (۱۰)- ظاهره بملاحظه عنواناتهم و استدلالاتهم على دفع النجاسه و رفعها عن الجارى فى اعتبار السيلان، فلاحظ.

و أمّا ما ذكر من أنّ النابع غير البئر عندهم بحكم الجارى، فلم يعلم ذلك من المشهور، فيحتمل أن يكون عندهم فى حكم البئر، و هو ظاهر المحقّق (۱۱) حيث حكم بعدم تطهير القليل بالنبع من تحته، معلّلا بأنّ النابع ينجس بالملاقاه، و جعله كاشف اللثام (۱۲) أوضح الاحتمالين.

و فى المقنعه (۱۳)- كما فى التهذيب (۱۴)- انفعال القليل من الغدير النابع و تطهيره بالنزح و عدم انفعال الكثير منه، بل فى مفتاح الكرامه (۱۵) عن

۱- المقنعه: ۶۴ و ۶۶.

۲- المبسوط ۱: ۵ و ۶.

۳- السرائر ۱: ۶۲.

۴- الغنيه (الجوامع الفقهيه) ۴۸۹.

۵- الوسیله ۱: ۷۲.

۶- الکافی: ۱۳۰.

۷- شرح جمل العلم و العمل: ۵۶.

۸- المعتبر ۱: ۴۰ و ۴۱.

۹- إرشاد الأذهان ۱: ۲۳۵ و تحریر الأحکام ۱: ۴ و نهایه الإحکام ۱: ۲۲۸.

۱۰- الدروس ۱: ۱۱۹.

۱۱- المعتبر ۱: ۵۱.

۱۲- کشف اللثام ۱: ۲۶.

۱۳- المقنعه: ۶۶.

۱۴- التهذیب ۱: ۲۳۴، ذیل الحدیث: ۶۷۷ و ۶۷۸.

۱۵- مفتاح الکرامه ۱: ۶۱.

المحقّق البهبهانی: أنّ النابع الراکد عند الفقهاء فی حکم البئر.

لکنّ الإنصاف: أنّ دخول هذا القسم فی الجاری أشبه بکلماتهم من دخوله فی البئر، و أبعد منهما کونه قسما ثالثا، لکنّه غیر مجد بعد اختصاص أدلّه أحکام الجاری عرفا و لغه بالسائل.

نعم، لو ثبت حکم لذی المادّه عموما تعیّن جریانه فیه، کما أنّه لو قلنا بدلاله صحیحه ابن بزیع (۱)- الآتیه فی حکم ماء البئر- علی عدم انفعال مطلق ذی المادّه بما عدا التغییر أو علی ارتفاع النجاسه الحاصله من التغییر عنه بمجرّد زواله مطلقا أو باختلاطه بما یخرج من المادّه و کذا لو ثبت طهاره ماء البئر، أمکن إلحاق هذا الفرد به بالإجماع المرکّب و إن لم یکن بئرا.

أمّا طهارته علی تقدیر النجاسه بالنزح، فلم یثبت الإلحاق فیه، و إن جزم به بعض المعاصرین (۲) نافیا عنه الریب، لکنّه مستند فی ذلک إلی عموم التعلیل بالمادّه فی صحیحه ابن بزیع، لا إلی عدم التفصیل بینه و بین البئر.

و أمّا کفایه مطلق السیلان و لو لا عن مادّه، فهو المحکیّ عن بعض متأخّری المتأخّرین (۳) مستندین إلی صدق الجاری علی المیاه الجاریه عن ذوبان الثلج خصوصا إذا لم ینقطع فی السنه.

و یردّه أنّ الإطلاق مجاز، لمشابهه تلک المیاه بمیاه الشطوط النابعه، و لذا لا یطّرد عرفا فی کلّ ما تلبّس بالجریان و لو کان قلیلا، للقطع بصحّه سلب «الجاری» عن الماء المنصبّ من الکوز و غیره من الآنیه، و لذا جعل فی

۱- الوسائل ۱: ۱۲۶، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶ و ستأتی فی الصفحه: ۷۴.

۲- لم نقف علیه.

۳- حکاه الفاضل النراقی عن بعض المتأخّرین من المحدّثین، راجع المستند ۱: ۶.

ص: ۷۲

الأخبار ماء الحمّام إذا کانت له مادّه بمنزله الجاری (۱) مع أنّه جار من المادّه حقیقه.

و منه یظهر: أنّ توصیف ماء الحمّام فی بعض أخباره بالجریان باعتبار المعنی اللغوی.

و قد أغرب بعض من انتصر [ل]- هذا القول (۲) حیث استدلّ بروایه المیزابین الجاریین أحدهما بول و الآخر ماء المطر (۳) نظرا إلی شموله لماء المطر بعد انقطاعه.

ثمّ لو شکّ فی صدق الجاری لأجل الخلاف فی کفایه مجرّد النبع أو السیلان، أو لخفاء صدق النبع- المفسّر عن جماعه بالخروج من عین (۴)- عمل بعمومات أحکام القلیل و الکثیر أو البئر.

و قد یمنع شمول الأوّلین، لأنّ المتیقّن منهما ما لم یکن له مادّه، فیبقی المشکوک تحت عمومات عدم الانفعال إلّا بالتغیّر، و کذا شمول الثالث، لمنع صدق «البئر» أو انصرافه، و لذا حکی فی الحدائق عن والده: عدم تطهیر مثل هذه الآبار بالنزح، بل بإلقاء الکرّ (۵).

و الأخیر حسن مع الشکّ فی الصدق، أو الانصراف، أو عدم عموم صحیحه ابن بزیع- الآتیه- لجواز تطهیر کلّ ذی مادّه بالنزح.

و الأوّل ممنوع جدّا، للإطلاق- بل العموم- فی تلک الأدلّه، و لم یخرج

۱- الوسائل ۱: ۱۱۰، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق.

۲- هو الفاضل النراقی قدس سره فی المستند ۱: ۶.

۳- الوسائل ۱: ۱۰۷، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۴- انظر المصباح المنیر: ۵۹۱، مجمع البحرین ۴: ۳۹۴، الصحاح ۳: ۱۲۸۷.

۵- الحدائق ۱: ۱۷۲.

ص: ۷۳

منه إلّا الفرد المتیقّن من الجاری.

(ف) هو الذی اختصّ عند المشهور بأنّه (لا ینجس) کثیره و لا قلیله بمجرّد الملاقاه، بل ادّعی الإجماع علی عدم الفرق صریحا فی الغنیه (۱) و شرح الجمل للقاضی (۲) و کالصریح فی المعتبر (۳) و ظاهرا کما عن ظاهر الخلاف (۴) و حواشی التحریر للمحقّق الثانی (۵) و مصابیح العلّامه الطباطبائی (۶).

و استدلّ علیه (۷)- تبعا للخلاف و التهذیب- بما دلّ علی نفی البأس عن البول فی الماء الجاری (۸).

و بصحیحه ابن مسلم الوارده فی الثوب الّذی یصیبه البول: «و إن غسلته فی ماء جار فمرّه واحده» (۹) بناء علی أنّه یشترط فی الغسل بالماء المنفعل بالملاقاه ورود الماء علی النجاسه، و ظاهر الصحیحه إیراد الثوب علی الجاری.

و أنّ ماء الحمّام بمنزله الجاری (۱۰) فإنّه ظاهر فی خصوصیه لمطلق الجاری علی غیره.

۱- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۸۹.

۲- شرح جمل العلم و العمل: ۵۶.

۳- المعتبر ۱: ۴۱.

۴- الخلاف ۱: ۱۹۵، کتاب الطهاره، المسأله: ۱۵۲.

۵- انظر المصابیح (مخطوط): ۱۱۹.

۶- المصابیح (مخطوط): ۱۲۱.

۷- نفس المصدر: ۱۲۲.

۸- الوسائل ۱: ۱۰۷، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق.

۹- الوسائل ۲: ۱۰۰۲، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۱۰- الوسائل ۱: ۱۱۰، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

و کذا قوله علیه السلام: «ماء الحمّام کماء النهر یطهّر بعضه بعضا» (۱) بناء علی شموله للنهر الصغیر.

و صحیحه ابن بزیع: «ماء البئر واسع لا یفسده شی ء، إلّا أن یتغیّر ریحه أو طعمه فینزح حتّی یذهب الریح و یطیب الطعم، لأنّ له مادّه» (۲) بناء علی أنّ التعلیل إمّا راجع إلی الفقره الأولی فیدلّ علی عدم انفعال کلّ ذی مادّه بما عدا التغیّر، و إمّا راجع إلی الفقره الثانیه فیدلّ علی أنّ کلّ ذی مادّه متغیّر ترتفع نجاسته بزوال تغیّره بتجدّد الماء علیه من المادّه، بل بمطلق الزوال، و هذا لا یجتمع مع انفعال قلیله بالملاقاه.

و لو عورضت هذه بظواهر انفعال الماء القلیل لزم علی تقدیر التکافؤ الرجوع إلی عموم «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجّسه شی ء إلّا ما غیّر ..

إلخ» (۳) و خصوص المرسل المحکیّ عن نوادر الراوندی «الماء الجاری لا ینجّسه شی ء» (۴) و عن دعائم الإسلام عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال فی الماء الجاری یمرّ بالجیف و العذره و الدم: «یتوضّأ و یشرب، و لیس ینجّسه شی ء ما لم یتغیّر أوصافه، طعمه و لونه و ریحه» (۵) و صریح المحکیّ عن الفقه الرضویّ (۶) المنجبر جمیع ذلک بما عرفت، مضافا إلی استصحاب الطهاره و قاعدتها.

و قد يضاف إلى ذلك أيضا: عدم الخلاف ظاهرا فى أنّ طريق تطهير

١- الوسائل ١: ١١٢، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

٢- الوسائل ١: ١٢۶، الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶، و فيه: يطيب طعمه.

٣- الوسائل ١: ١٠١، الباب ١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩.

۴- مستدرك الوسائل ١: ١٩١، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۵- دعائم الإسلام ١: ١١١.

۶- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٩١.

الجارى المتغيّر بتكاثر الماء من المادّه عليه، و النابع تحتها لا يبلغ الكرّ غالبا، و الصبر إلى أن يبلغه لا يجدى، كما لا يخفى.

و فى أكثر هذه الوجوه نظر، لقصورها دلاله أو سندا، لو لا الإجماعات المعتضده بالشهره.

أمّا أخبار نفى البأس عن البول فى الجارى: فلورودها فى حكم البول فى الماء، لا الماء بعد البول، بل الروايه ساكته عنه. كما أنّ قوله عليه السلام فى بعض هذه الأخبار- بعد قوله: لا بأس أن يبول الرجل فى الماء الجارى-:

«و كره أن يبول فى الماء الراكد» (١) لا ينافى انقسام الماء الراكد الّذى يبال فيه إلى ما ينفعل و إلى ما لا ينفعل.

و الإنصاف: أنّ الظاهر من الماء الجارى و الراكد فى هذه الأخبار ما لا ينفعل، و أنّ الحكم بالكراهه بعد فرض عدم انفعالهما. نعم، لو تمسّك بروايه سماعه «عن الماء الجارى يبال فيه؟ قال: لا بأس به» (٢) لم يخل من وجه، بناء على ظهورها فى السؤال عن الماء، لا عن البول فيه، فتأمّل.

و أمّا صحيحه ابن سرحان: «إنّ ماء الحمّام بمنزله الجارى» (٣) فهى أدلّ على خلاف المطلب، بناء على اشتراط بلوغ المادّه المعتبره فى ماء الحمّام- و لو بضميمه ما فى الحياض- كرّا، لأنّ مقتضى التنزيل تساوى الشيئين فى الحكم.

نعم، لو قيل: إنّ ماء الحمّام بعد تقييده بالكرّيه نازل منزله مطلق الجارى، لثبت به المطلوب. لكنّه خلاف ظاهر إطلاق اللفظ، و دليل اشتراط

١- الوسائل ١: ١٠٧، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

٢- الوسائل ١: ١٠٧، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

٣- الوسائل ١: ١١٠، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

الكرّيه فی ماء الحمّام لا يوجب ملاحظه التقييد فيه فی هذا التنزيل، بل لا وقع للتنزيل بعد أخذ الكرّيه فيه، فكأنّه قال: «الكرّ بمنزله الجاری».

فالإنصاف: حمل الروايه- بناء على اعتبار الكرّيه فی ماء الحمّام- على تنزيله بمنزله الجاری فی تجدّد الماء النظيف منه تدريجا، فترتفع القذاره المتوهّمه من ملاقاه بعضه للنجاسه، فإنّ الماء الراكد- و لو كان كرّا- مورد لتوهّم استقرار القذاره المتوهّمه من الملاقاه فيه، فهذا التنزيل لدفع ما فی النفس من الاستقذار الناشئ من ملاقاه النجاسات، فليس الكلام مسوقا لبيان حكم الجاری من حيث اعتبار الكثره فيه و عدمه.

و منه يعلم عدم صحّه الاستدلال بروايه ابن أبی يعفور المرسله: «ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا» (۱) فإنّ السؤال فيها عن حكم ماء الحمّام مع اغتسال اليهودیّ و شبهه فيه، فالمراد بالتطهير فيه: إمّا رفع القذاره المتوهّمه منه من الملاقاه، و إمّا دفع القذاره الشرعيه و اعتصامه عن الانفعال، فالمراد بالتطهير حفظ الطهاره، كما فی آيه التطهير (۲) و آيه تطهير مريم (۳)، لا رفع النجاسه المتحقّقه.

و أمّا ما ذكره بعض الفحول (۴): من أنّ المراد الرفع و يعلم حكم السؤال- أعنی الدفع- من الفحوى، فممّا يأباه الذوق السليم، مع أنّ رفع النجاسه المتحقّقه فی بعض النهر أو بعض ماء الحمّام لا يكون بأیّ بعض و على أیّ وجه- على ما هو ظاهر عموم الروايه- بخلاف دفعها، فإنّ كلّ

۱- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- الأحزاب: ۳۳.

۳- آل عمران: ۴۲.

۴- الظاهر أنّه العلّامه الطباطبائی قدّس سرّه انظر المصابيح (مخطوط): ۱۴۱.

بعض منه معتصم بالبعض الآخر.

و منه يظهر أنّ الروايه أدلّ على خلاف المطلوب، حيث إنّ ظاهرها اعتصام ماء النهر بعضه ببعض لا بالمادّه، فيدلّ على اعتبار كثرته فی اعتصامه، و أيضا فمقتضی المماثله المساواه من الطرفين، و من المعلوم: أنّ رفع النجاسه المتحقّقه فی ماء الحمّام لا يكون إلّا بالمادّه البالغه كرّا، فمقتضی المماثله اعتبار ذلك فی الجاری إذا تنجّس بعضه، و هذا عين مذهب العلّامه فی الجاری (۱).

هذا، مع أنّ فی اختصاص لفظ «النهر» بالنابع ثمّ فی شموله لما دون الكرّ تأمّلا أو منعا.

و أمّا صحيحه ابن بزيع (۲): فيحتمل فيها رجوع التعليل إلى ترتّب ذهاب الريح و طيب الطعم على النزح، لأنّ هذا الترتيب (۳) مستند إلى المادّه، فيكون- كما ذكره شيخنا البهائی فی الحبل المتين (۴)- بمنزله قول الرجل:

«لازم غریمک حتّی یوفّیک حقّک، فإنّه (۵) یکره ملازمتک» و دعوی ظهوره فی الرجوع إلی ما ذکر فی الاستدلال عریّه عن الشاهد.

و أمّا ما ذکر فی طریق تطهیر الجاری إذا تنجّس (۶): فهو شی ء لم یذکره عدا من نصّ علی عدم انفعال القلیل من الجاری بالملاقاه، فلا یکون فیه حجّه علی من خالفهم.

۱- نهایه الإحکام ۱: ۲۲۸.

۲- تقدّمت فی الصفحه: ۷۴.

۳- کذا فی النسخ، و الأنسب: الترتّب.

۴- الحبل المتین: ۱۱۷.

۵- فی المصدر: لأنّه.

۶- تقدّم فی الصفحه: ۷۴- ۷۵.

نعم، قد ذکره العلّامه أیضا فی المنتهی (۱) مع قوله بانفعال قلیل الجاری، و لا بدّ من حمل کلامه علی ما إذا علم کرّیه الطاهر الغالب علی المتنجّس المتغیّر و لو بضمیمه ما فی المادّه، فإنّ الظاهر أنّه یکفی عند مشترط الکثره فی الجاری بلوغه مع ما فی المادّه کرّا، لکن علیه أن یراعی ما یعتبر فی اعتصام الکرّ من تساوی سطح الماء أو کون العالی کرّا.

و أمّا صحیحه ابن مسلم (۲): فالاستدلال بها مبنیّ علی الفرق بین الورودین، و سیأتی الإشکال فیه، مع أنّها علی تقدیر التسلیم- کالمحکیّ عن النوادر و الدعائم و الرضویّ (۳)- معارضه بإطلاق أدلّه إناطه الاعتصام بالکثره، و التقیید فی إطلاقات الجاری إخراج للفرد النادر، لأنّ ما لا یبلغ مع ما فی المادّه بل بنفسه کرّا قلیل، بخلاف تقیید الماء بغیر الجاری فی أدلّه إناطه الاعتصام، فإنّه إخراج للفرد المتعارف.

و دعوی: أنّ الخارج عن أحد الإطلاقین هو الجاری القلیل- و لا یتفاوت الحال بین خروجه عن إطلاقات الجاری أو عن تلک الإطلاقات- مدفوعه- بأنّ الخارج من أدلّه إناطه الاعتصام بالکثره- فی مثل قوله علیه السلام بعد السؤال عن الماء الّذی لا ینجّسه شی ء: «إنّه الکرّ من الماء» (۴) و قوله: «إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجّسه شی ء» (۵) و نحو ذلک- هو مطلق الجاری، فیکون المقسم فی هذه الأدلّه هو الماء الراکد، و هذا أبعد من

۱- المنتهی ۱: ۶۴.

۲- تقدّمت فی الصفحه: ۷۱.

۳- راجع الصفحه: ۷۴.

۴- الوسائل ۱: ۱۱۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷، و لفظ الحدیث:فقال: کرّ.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

تقیید الجاری بما یبلغ الکرّ، کما لا یخفی علی المصنف.

هذا، مضافا إلی شهاده الاعتبار بأنّ المعیار فی عدم تأثیر النجاسه فی الماء هی غلبه الماء و استهلاکه لها، و النبع عن مادّه لا دخل له فی ذلک. لکن یوهن هذا الاعتبار ملاحظه حکم ماء المطر، فتأمّل.

و أمّا ما ذکر (۱) من الرجوع إلی عموم «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجّسه شی ء» و أنّه المرجع بعد التکافؤ (۲) فهو مبنیّ علی عدم کون الانفعال من مقتضیات نفس الملاقاه و کون الجریان کالکرّیه عاصما مانعا من النجاسه.

لکن فیه تأمّل، من ظهور قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجّسه شی ء إلّا ما غیّر لونه .. إلخ» (۳) فی أنّ الماء بنفسه غیر قابل للانفعال، خرج من ذلک الراکد حیث دلّت أدلّه الکرّیه علی أنّ اعتصامه و عدم انفعاله لأجل کرّیّته لا لنفسه، و من ضعف الروایه، فیجب العمل بمقتضی أدلّه الکرّیه الظاهره فی کون الماء بنفسه قابلا للانفعال بالملاقاه إلّا إذا کان کرّا، فإنّ الکرّیه توجب عدمه.

و منه یظهر عدم التکافؤ الموجب للرجوع إلی الأصل.

ثمّ إنّ الشهید قدّس سرّه قال فی الدروس: و لا یشترط فیه- أی فی الجاری- الکرّیه علی الأصحّ، نعم یشترط دوام النبع (۴)، انتهی. و لم یتّضح لمن تأخّر عنه مقصوده من «دوام النبع» لأنّ ظاهره غیر مراد قطعا،

۱- کذا فی «ع»، و فی غیره: ذکره.

۲- تقدّم ذکره فی الصفحه: ۷۴.

۳- الوسائل ۱: ۱۰۱، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.

۴- الدروس ۱: ۱۱۹.

فیحتمل: أن یحترز بذلک عن العیون الّتی تجری فی الشتاء و تجفّ فی الصیف.

و أن یحترز به عن مثل الآبار، حیث إنّها تنبع حتّی یعلو الماء إلی مقابل النبع فیقف، فإذا نقص منه أخذ فی النبع.

و أن یحترز به عمّا ینقطع زمانا لعارض- من سدّ المادّه و نحوه- فیعتبر الجریان حین ملاقاه النجاسه.

و أن یحترز به عن العیون الصغار الّتی ترشّح آنا فآنا بحیث لا یتّصل نبعه.

و القابل للإراده و المحتاج إلی البیان هو الاحتمال الثانی، فتکون العیون الراکده عنده غیر ملحقه بالجاری، و یکون الجریان فعلا

معتبرا. و هو الحقّ على تقدير عدم اعتبار الكرّيه، لأنّه المتيقّن من الأدلّه السابقه و من معقد الشهره و الإجماعات المتقدّمه، لما عرفت أنّ الجارى عندهم هو السائل عن نبع.

نعم، لو كان مدرك الحكم صحيحه ابن بزيع عمّ الحكم لمطلق ذى المادّه بشرط اتصاله بها.

و كيف كان: فالجارى لا ينجس (إلّا باستيلاء) أثر عين (النجاسه) و لو فى ضمن متنجّس، على ما هو الغالب من تغيّر الجزء البعيد من الماء بالجزء القريب المتغيّر بعين النجاسه الواقعه فيه، بل و لو لم يقع فى الماء إلّا المتنجّس المتغيّر بعين النجاسه، كالماء المتلوّن من الدم.

و دعوى: عدم شمول الأخبار لذلك و اختصاصها بما إذا وقع عين النجاسه فغيّرته و لو بالواسطه، يدفعها أنّ المناط تغيّر الماء بأثر النجاسه، لا تغيير عين النجاسه للماء، كما يشهد به صحيحه ابن بزيع: «لا يفسده شى ء

ص: ٨١

إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه» (١) و صحيحه حريز: «كلّما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضّأ و اشرب، و إذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم فلا تتوضّأ و لا تشرب» (٢).

و احترز (٣) بعين النجاسه عن أثر المتنجّس، فإنّه لا يوجب الانفعال، لظهور الأدلّه فى الاختصاص، فإنّ ظاهر «الشى ء» فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«لا ينجّسه شى ء إلّا ما غيّر لونه» (۴) هو نجس العين، لأنّ المتنجّس إنّما ينجّس ما يلاقيه بواسطه نجس العين، مع أنّ بعض الأخبار مشتمل على القرينه لذلك، مثل قوله عليه السلام فى صحيحه ابن بزيع: «لا يفسده شى ء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه، فينزح حتّى يطيب الطعم» [و يذهب اللون (۵) فانّ طيب الطعم] (۶) قرينه على إراده نجس العين من الموصول (٧).

و ظاهر المبسوط (٨) و المعتبر (٩) و التحرير (١٠) أنّ المضاف المتنجّس إذا

١- الوسائل ١: ١٢۶، الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

٢- الوسائل ١: ١٠٢، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

٣- الظاهر أنّ مرجع الضمير هو الماتن، لكن كلمه «عين» غير موجوده فى متن الشرائع، إلّا أن يقرأ بصيغه المجهول.

۴- الوسائل ١: ١٠١، الباب الأوّل من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩.

۵- فى المصدر: «إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه، فينزح حتّى يذهب الريح و يطيب طعمه» و قد تقدمت فى الصفحه: ٧۴.

۶- ما بين المعقوفتين ليس فى «ع».

٧- ليس فى صحيحه ابن بزيع: «ما» الموصوله، انظر الهامش ۵.

٨- المبسوط ١: ۵.

٩- المعتبر ١: ٨۴.

۱۰- التحریر ۱: ۵.

ص: ۸۲

اختلط بالماء المطلق الکثیر و بقی أحد أوصاف المضاف لم یطهر. و استفید من ذلک حکمهم بأنّ المتغیّر بالمتنجّس ینجس. و فی الاستفاده تأمّل. لکن هذا القول مشهور عن الشیخ.

و کیف کان: فیکفی فی الحکم بالطهاره أصاله عدم الانفعال.

و لو عورضت فی بعض الموارد- کما إذا القی مائع متنجّس فی الماء- بأصاله بقاء نجاسته، رجع بعد التساقط إلی قاعده طهاره الماء، کما فی الماء المتنجّس (۱) المتمّم کرّا بطاهر.

ثمّ إنّ الانفعال بالاستیلاء (علی أحد أوصافه) المعهوده فی النصّ و الفتوی- و هی الطعم و الریح و اللون- ممّا لا ریب و لا خلاف فیه، و الأخبار بالأوّلین متواتره (۲) و فی الثالث مستفیضه (۳) و إن تأمّل فیه بعض (۴) لعدم عثوره فیه علی خبر صحیح.

و فیه: أنّ غیر الصحیح قد یبلغ بالجبر مرتبه الصحیح، فیکفی ما تقدّم عن دعائم الإسلام (۵) مضافا إلی غیره.

ففی الصحیح المحکیّ عن بصائر الدرجات بسنده عن شهاب بن عبد ربّه، قال: «أتیت أبا عبد اللّه علیه السلام أسأله، فابتدأنی فقال: إن شئت فاسأل یا شهاب و إن شئت أخبرناک بما جئت، قال: قلت: أخبرنا جعلت

۱- فی «ألف»: النجس.

۲- الوسائل ۱: ۱۰۲، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الأحادیث ۱ و ۴ و ۶ و ۹ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳، و الباب ۱۴، الحدیث ۶ و ۷.

۳- الوسائل ۱: ۱۰۲، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ و ۷.

۴- تأمّل فیه الشیخ البهائی قدّس سرّه فی الحبل المتین: ۱۰۶، و المحقّق السبزواری قدّس سرّه فی الذخیره: ۱۱۶.

۵- تقدّم فی الصفحه: ۷۴.

ص: ۸۳

فداک- و ساق السائل إلی أن قال- جئت تسألنی عن الماء الراکد الغدیر یکون فیه الجیفه أتوضّأ منه أو لا؟ قال: نعم، قال: توضّأ من الجانب الآخر، إلّا أن یغلب علی الماء الریح فینتن، و جئت تسألنی عن الماء الراکد من البئر، قال: فما لم یکن فیه تغیّر أو ریح غالبه. قلت: فما التغیّر؟ قال: الصفره، فتوضّأ منه، و کلّما غلب علیه کثره الماء فهو طاهر .. الخبر» (۱). و ذکر خصوص الصفره لبیان اللّون الحاصل من الجیفه.

و فی روایه العلاء بن فضیل عن الحیاض یبال فیها؟ قال: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» (۲) و لیس فیه إلّا محمّد بن سنان، و قد ذکر بعض المتأخّرین (۳) قرائن للاعتماد علی روایته، مثل روایه الأجلّاء عنه، خصوصا صفوان الّذی لا یروی إلّا عن ثقه، مع انجبار الضعف- علی تقدیره- بالإجماعات المستفیضه. و ما دلّ علی الانفعال بمطلق التغیّر، ففی روایه أبی بصیر عن

الماء النقيع تبول فيه الدوابّ، فقال: «إن تغيّر الماء فلا تتوضّأ منه، و إن لم يتغيّر بأبوالها فتوضّأ منه، و كذلك الدم إذا سال فى الماء و أشباهه» (۴).

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق بعض الأخبار و إن كان كفايه مطلق التغيّر- و لو بالمجاوره- مثل صحيحه ابن بزيع: «ماء البئر واسع لا يفسده شى ء

۱- بصائر الدرجات: ۲۳۸، الحديث ۱۳. و الوسائل ۱: ۱۱۹، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱، مع اختلاف كثير.

۲- الوسائل ۱: ۱۰۴، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۳- لم نقف عليه بالخصوص، لكن وثّقه جمع من الأعلام قدس اللّه أسرارهم، مثل السيد ابن طاوس، و السيّد الداماد، و المجلسيّين، و الشيخ الحرّ فى خاتمه الوسائل، و غيرهم. راجع تنقيح المقال ۳: ۱۲۶.

۴- الوسائل ۱: ۱۰۳، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

ص: ۸۴

إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه» (۱) و غيرها، إلّا أنّ الظاهر منها و من غيرها وقوع الاستثناء عمّا يلاقى الماء لا عن كلّ شى ء، فإنّ الظاهر المتبادر المركوز فى أذهان المتشرّعه من قول القائل: «هذا ينجّس الماء أو الثوب» حصول ذلك بالملاقاه، و لذا لم يحتمل أحد فى مفهوم «إذا كان الماء قدر كرّ لا ينجّسه شى ء» (۲) حصول الانفعال للقليل بمجاوره النجاسه.

و لو خرج بعض الجيفه عن الماء و علم استناد التغيّر إلى مجموع الداخل و الخارج، فالظاهر انفعاله، لصدق تغيّره بما وقع فيه. و لو شكّ فى استناده إلى خصوص أحدهما، فالأصل الطهاره.

و لا عبره بغير الأوصاف الثلاثه (۳) للإجماع الظاهر المصرّح به فى محكىّ الدلائل (۴) و شرح المفاتيح (۵) و استظهر من كلّ من اقتصر فى معقد إجماعه على الأوصاف الثلاثه، مضافا إلى الحصر المستفاد من عموم الأخبار المتضمّنه لبيان الثلاثه أو بعضها.

و لو تغيّر ما لا ينفعل بالملاقاه- كالسطح العالى المتغيّر بسبب وقوع النجاسه المغيّره فى السافل- ففى انفعاله، للعمومات (۶) و عدمه، لأنّ الظاهر أنّ التغيّر إنّما ينجّس ما يقبل الانفعال لو كان قليلا، و العالى ليس كذلك- فكأنّه تغيّر بالمجاوره- وجهان: أقواهما الأوّل، بناء على صدق الماء

۱- الوسائل ۱: ۱۲۶، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الأحاديث ۱ و ۲ و ۵ و ۶.

۳- فى «ألف» و «ب» زياده: و إن خالف إطلاق أخبار مطلق التغير.

۴- لم نقف عليه و لا على مؤلّفه، انظر الذريعه ۸: ۲۳۹، و لم نقف أيضا على من حكاه عنه.

۵- مصابيح الظلام (مخطوط): ۵۱۷.

۶- الوسائل ۱: ۱۰۲، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق.

ص: ۸۵

الواحد علی المجموع، و عدم انفعال بعضه العالی بملاقاه السافل للنجاسه إنّما هو بإجماع، فتأمّل.

ثمّ اعلم أنّ المراد من صفه الماء المتغیّره أعمّ من صفه نوعه، أعنی اللون و الطعم و الریح الثابته لطبیعه الماء، و إن کانت طبیعته خالیه عنها أو عن بعضها، لکنّ المراد بصفاتها الطبیعیه مقابل الصفات العارضه له، و من صفه صنفه کماء النفط و الزاج و الکبریت، و من صفه شخصه کالماء الأحمر، فإذا زالت حمرته بسبب ملاقاه عین النجاسه و صار ماء صافیا فالأظهر نجاسته، لحصول التغیّر عرفا، فإنّ هذا الصفاء هو صفاء النجاسه الواقعه فیه کالبول الصافی مثلا.

خلافا لبعض (۱) فلم یعتدّ بالصفات العارضیه للماء، فزوالها بالنجاسه لا یوجب عنده تغیّره بها حتّی ینجس، و وجودها لا یمنع من تنجّس الماء بالنجاسه إذا کانت مغیّره له لو لا هذه الصفات، کما سیأتی منه (۲).

و الأظهر عندنا أنّ المستفاد من الأخبار إناطه نجاسه الماء بظهور أثر النجاسه فیه الموجب للتغییر و الاستقذار و إن کان بإزاله صفاته العارضه، و إناطه طهارته بعدم ظهور أثر النجاسه و لو للمانع العارضی فیه، کما لو فرضت مثل الحنّاء الّذی لونه أخضر قبل الرطوبه و أحمر بعدها، و من ذلک ما لو وقعت علی لون فأحدث لونا آخر، کما إذا وقع لون الزرقه علی الصفره فیصیر أخضر، فإنّ هذا المحسوس هی الزرقه القائمه بجسم أصفر.

و من هذا القبیل الصفره الحاصله للماء من قلیل الدم، فإنّ لونی الحمره

۱- الظاهر أنّ المراد به العلّامه و من تبعه، مثل ولده فخر المحقّقین و المحقّق الثانی و ابن فهد فی الموجز، کما سیأتی.
۲- یأتی فی الصفحه: ۸۷.

ص: ۸۶

و البیاض إذا تأثّر کلّ منهما بالآخر فتحدث الصفره، فالاستهلاک یحصل من الطرفین.

توضیح ذلک: أنّ الماء إذا خالف النجاسه فی نوع اللّون أو شخصه، فتلوّنه بلونها لیس بانتقال نفس العرض منها إلیه، و إنّما هو بتلاشی أجزاء ذی اللون فی الماء فتری تلک الأجزاء کالمتّصل الواحد، فیحصل التأثیر و التأثّر من الطرفین، لکن قد یحصل الاستهلاک من أحدهما لغلبه اللون فیه و الحاصل من تأثیر الآخر لیس إلّا التخفیف فی اللون الغالب لا إلی حدّ الاستهلاک، فإن کان الغالب الماء فهو طاهر، و إن کان النجاسه فهو نجس.

و قد یحصل الاستهلاک من الطرفین، فیحصل لون ثالث، کالخضره و الصفره فی المثالین المذکورین، و إن أبیت عن صدق الاستهلاک من الطرفین سمّه تأثیرا و تأثّرا.

و أمّا إذا ساواها فی اللون نوعا و شخصا فلا یحصل استهلاک أصلا، فإنّ زیاده اللّبن- مثلا- علی اللّبن لا یوجب تفاوتا فی البیاض، لاستحاله الترجیح بلا مرجّح، فلون کلّ جزء قائم بنفسه، و لا معنی لاستهلاکه الأجزاء المساویه له فی اللون.

ثمّ المساواه بینهما قد یکون من جهه عدم اللون العرفی لأحدهما، کما فی النجاسه و الماء الفاقدین للّون- و إن کان الجسم لا یخلو عن لون و لو باعتبار الأجزاء الترابیه الواقعه فی الماء- و قد یکون من جهه ثبوت اللون العرفی المساوی للون الآخر، سواء کان اللون فیهما أو فی أحدهما بحسب أصل الخلقه أو لعروض عارض.

و حکم هذه الصور، أنّه:

إن قلنا: إنّ المعتبر فی نجاسه الماء استهلاک النجاسه له بحیث یتأثّر

الماء فعلا تأثیرا عرفیّا- إذ الحقیقی لا بدّ منه عقلا- اختصّ الحکم بالنجاسه بالصوره الاولی، أعنی الاستهلاک المطلق للماء.

و إن قلنا: إنّ المناط تأثّر الماء فعلا بالنجاسه و ذهاب صفته السابقه، سواء أثّر هو أیضا فی النجاسه و ذهب بصفته السابقه کالخضره و الصفره فی المثالین السابقین، أم بقیت عرفا- و أمّا البقاء الحقیقی فغیر ممکن، لحصول الضعف فیها لا محاله- لحقت الصوره الثانیه- أعنی الاستهلاک من الطرفین- بالأولی.

و إن قلنا: إنّ المناط تأثّر الماء عن النجاسه بالقوّه، بمعنی کونه بحیث لو خالف لونه لون النجاسه لاستهلکته- و عدم المخالفه بین اللونین تاره لعدم اللون لها و اخری لتوافق اللونین- عمّ الحکم الصوره الثالثه بقسمیها.

و أمّا الفرق بین قسمیها بأنّ التغیّر فی القسم الثانی محسوس لکنّه مستور، فلم یفهم محصّله، فإنّ الجسم الواحد لا یتّصف بلونین.

إذا عرفت ما ذکرنا، فاعلم أنّ الأظهر فی معنی الروایات هو المعنی الثانی، و علیه فلا یعتبر التغیّر التقدیریّ بأقسامه المتقدّمه، أعنی ما لو کانت النجاسه فاقده أو کانت ذات صفه، و کانت فی الماء صفه مانعه عن تأثیرها، ذاتیه کانت کماء الزاج و الکبریت، أو عرضیه کالمصبوغ بطاهر أحمر، و هذا هو ظاهر کلّ من أطلق التغیّر. خلافا للمنتهی (۱) و ۲ لقواعد (۲) حیث قال فیهما: لو وافقت النجاسه الماء فی صفاته، فالأقرب الحکم بنجاسه الماء إن کان یتغیّر بمثلها علی تقدیر المخالفه، و إلّا فلا، و یحتمل عدم التنجیس، لعدم

۱- المنتهی ۱: ۴۲.

۲- القواعد ۱: ۱۸۳.

المقتضی، و هو التغیّر، انتهی.

و لعلّ الوجه فی ذلک ما اختاره فی موضع آخر (۱): من أنّ التغیّر کاشف عن مؤثّر التنجیس، لا أنّه نفس المؤثّر. و لازم ذلک: أنّه إذا حصل ما یکون علّه تامّه للتغیّر لا مانع منه إلّا سبق الماء بعلّه أخری له، فتخلّف المؤثّر لقصور المتأثّر عن التأثّر، لا لنقص فی المؤثّر، فیحصل النجاسه.

و فیه، أوّلا: منع کون التغیّر کاشفا، و ظاهر الأخبار کونه نفس المؤثّر.

نعم، قد یتراءی من بعض الأخبار إناطه الحکم بالغلبه و الاستیلاء (۲) الظاهرین فی اعتبار النجاسه من حیث الکمیّه، لکن الظاهر منها- بعد التأمّل- إراده الغلبه من حیث الوصف، مع أنّ اعتبار الغلبه من حیث الکمّ یوجب عدم الحکم بالنجاسه إلّا مع استهلاک الماء و خروجه عن حقیقته لکثره النجاسه، و لم یقل به أحد.

و ثانیا: منع تحقّق المؤثّر فیما نحن فیه، لعدم الکاشف عنه غیر التغیّر المفقود بالفرض.

ثمّ إنّ ظاهر العباره صیروره النجاسه کالماء فی کیفیّته الأصلیه الغالبه فیها من عدم الوصف، لا صیروره الماء کالنجاسه فی وجود الصفه الثابته لها غالبا، فلا وجه لما أورده علیه جامع المقاصد: من أنّ حقّ العباره أن یقول:

لو وقعت نجاسه مسلوبه الصفات [فی الجاری و الکثیر] (۳) لأنّ موافقه النجاسه الماء فی الصفات صادق علی نحو الماء المتغیّر بطاهر أحمر إذا وقع فیه دم، فیقتضی ثبوت التردّد فی تقدیر المخالفه فی هذه الصوره، و ینبغی

۱- المنتهی ۱: ۴۱.

۲- الوسائل ۱: ۱۰۴، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۳- من المصدر.

القطع بوجوب التقدیر حینئذ، لأنّ التغیّر هنا تحقیقیّ، غایه الأمر أنّه مستور عن الحسّ (۱) انتهی.

و لا یخفی عدم صدق العباره المذکوره علی الصوره الّتی ذکرها، کما لا یخفی علی العارف المتأمّل.

ثمّ الظاهر من جامع المقاصد: أنّه لا ینبغی التأمّل فی التقدیر فیما ذکره من صوره عروض وصف للماء مانع من ظهور التغیّر، لما ادّعاه من کون التغیّر تحقیقا مستورا.

و حکی نحوه عن المدارک (۲) و المعالم (۳). و سبقهم إلیه الشهید قدّس سرّه فی البیان، قال: إنّ الماء إذا کان مشتملا علی ما یمنع من ظهور التغیّر، فحینئذ یکفی التقدیر (۴).

و عن الحدائق: أنّه قطع به متأخرو الأصحاب من غیر خلاف معروف بینهم فی هذا الباب (۵).

و عن المصابيح: أمّا إذا كانت النجاسه موافقه فی صفته الأصليه كما فی المياه الزاجيه و الكبريتيه أو العارضه كما لو وقع فی الماء المتغيّر بطاهر أحمر دم فإنّ الماء ينجس قطعا، لظهور وصف النجاسه عليه حقيقه، بل قد يقال:

إنّه لا بدّ أن تؤثّر النجاسه فيه اشتدادا لتحقّق التغيّر حسّا (۶). انتهی.

أقول: لا خفاء فی امتناع تلوّن محلّ واحد شخصیّ بلونين، و قد عرفت

۱- جامع المقاصد ۱: ۱۱۳، بتفاوت يسير.

۲- المدارک ۱: ۳۰.

۳- معالم الدين: ۱۷.

۴- البيان: ۹۸.

۵- الحدائق ۱: ۱۸۴.

۶- المصابيح (مخطوط): ۲۳.

أنّ تلوّن الماء بالنجاسه لا يكون إلّا مع تأثيرها فيه فعلا، و أنّه لو فرض ممازجه جسمين متساويين فی اللون لم يصر أحدهما منفعلا بلون الآخر، بل كلّ جزء من المجموع مركّب من جزءين لون كلّ منهما قائم بنفسه غير مؤثّر فی الآخر- لامتناع الترجيح بلا مرجّح- فلا أجد معنی لظهور وصف النجاسه و تحقّق التغيّر و الاستيلاء و دعوی استتاره عن الحسّ، و لا لما ذكر:

من أنّه لا بدّ من تأثير النجاسه اشتدادا فی لون الماء الموافق له، و قد مثّلنا لک أنّ زياده اللّبن علی اللّبن لا تؤثّر فی بياضه، و لأجل ما ذكرنا اعترف العلّامه و الشهيد قدّس سرّهما- فيما تقدّم من كلامهما- بأنّ التغيّر هنا تقديریّ.

ثمّ الفرق بين صورتی التوافق مشكل، كما يظهر من الحدائق (۱) و محكیّ حاشيه المدارک (۲) بل جزم فی الروض (۳) بعدمه و هو الظاهر، لاشتراكهما فی كون التغيير الفعلیّ معلّقا، غايه الأمر توقّفه فی أحدهما علی وجود المقتضی و فی الأخری علی انتفاء المانع، بل الظاهر كونه من قبيل الثانی فی كليهما، لأنّ الماء و إن كان فاقدا للصفه عرفا كالنجاسه، إلّا أنّهما لا يخلوان عن لون قطعا، و لذا قد يستهلک الفاقد الواجد و يسلبه صفته، فيقال: إنّه صار بصفه ما استهلكته، فالتأثير حينئذ يتوقّف علی عدم هذا الوصف الّذی يطلق عليه مسامحه عدم الصفه.

و يتلو الفرق المذكور فی الإشكال- بل الضعف- ما عن المحقّق

۱- الحدائق ۱: ۱۸۲ و ۱۸۶.

۲- انظر هامش المدارک (الطبعه الحجريه): ۷، ذيل قوله: غايه الأمر.

۳- لم نعثر عليه فی الروض، و لعلّه مصحّف «الرياض» كما نسبه إليه فی الجواهر، انظر الرياض ۱: ۱۳۴، و الجواهر ۱: ۷۹.

الخوانساری فی المشارق (۱) من الفرق فی صوره وجدان الماء للصفه المانعه بین کونها أصلیه- کالمیاه الزاجیه و الکبریتیه- و کونه عارضیه- کالمصبوغ بطاهر- فیعتبر التقدیر فی الثانی دون الأوّل. و لعلّه یعتبر استیلاء النجاسه علی أوصاف الماء الأصلیه و لو من حیث الصنف، لا من حیث خصوص النوع، و لا ما یعمّهما و الشخص.

ثمّ إنّ بعض (۲) من اعترف بعدم تحقّق التغیّر الصنفی فی صوره عروض الصفه المانعه من التغیّر للماء، اختار إلحاقه به فی الحکم، و بنی علی أنّ المراد بصفات الماء صفاته الأصلیه لا الصفه الطارئه له بمغیّر عن صفته الأصلیه، و مرجعه إلی کفایه کمال التأثیر فی النجاسه و إن قصر الماء عن التأثّر لتأثّره قبلها. و ذکر لذلک وجوها نذکرها ملخّصا مع الجواب عنها:

الأوّل: إنّ التأثیر المقدّر المذکور لا یکون إلّا مع أثر للنجاسه صالح للتغییر لو فرض، و هذا الأثر یجب إزالته فی تطهیر الماء لو فرض تغیّره حسّا بنجاسه أخری- کما یشهد به أخبار البئر- فهو مؤثّر فی التنجیس أیضا.

و فیه: أنّ المتیقّن من أدلّه الانفعال الأثر المغیّر فعلا، و أمّا الأثر الصالح للتغیّر فمشکوک التأثیر، فیرجع فی حکمه إلی الأصول، و مقتضاها: الحکم بعدم النجاسه مع الشکّ فی حدوثها بسبب هذا الأثر، و ببقائها مع الشکّ فی ارتفاعها إذا لم یرتفع ذلک الأثر، مع أنّه قد یمنع وجوب إزالته، لمنع الاستصحاب فی مثله، أو لقیام الدلیل علی الطهاره بعد استهلاک التغیّر المحسوس و ملاقاه الکرّ.

۱- مشارق الشموس: ۲۰۳.

۲- هو المحقّق الشیخ أسد اللّه الدزفولی الکاظمی قدّس سرّه فی مقابس الأنوار: ۵۲.

الثانی: أنّه لو زالت الصفه أوّلا بالنجاسه ثمّ ورد علیه الطاهر المغیّر لو لا سبق النجاسه فلا إشکال فی النجاسه فکذلک العکس، لأنّا نعلم أنّ زوالها بالطاهر أوّلا لا یوجب قوّه للماء لو لم یوجب ضعفا.

و فیه: أنّ العلم بذلک لا وجه له، إذ لا یبعد أن یکون المناط فی النجاسه ظهور صفه النجاسه الموجب للتنفّر و الاستقذار، فإذا قهر الماء النجاسه و لم یظهر فیه أثرها و لو من جهه صفته الشخصیه بقی علی الطهاره.

الثالث: أنّه لو القی فی الماء طاهر و نجس بحیث استند تغیّره إلیهما معا و کان النجس بنفسه صالحا للتغییر، فهذا الماء نجس قطعا، و لا وجه لذلک إلّا وقوع ما هو صالح لتغییره.

و فیه: إمکان منع نجاسته، و لا سند للقطع بها بعد ظهور الأدلّه فی استناد التغیّر الفعلی إلی نفس النجاسه، و لو سلّمنا نجاسته فغایه الأمر کفایه مدخلیه النجاسه فی التغیّر الفعلیّ، و هو مفقود فیما نحن فیه، فلا وجه لمقایسه علیه بعد تسلیم الحکم فی الأصل.

الرابع: أنّه لو فرض وقوع نجاسه مغیّره إلی صفه ثمّ وقوع نجاسه مغیّره عنها إلی أخری، فالماء نجس یقینا، و لا وجه لمنع کون

التغيّر الثانى غير مندرج فى التغيّر المعتبر الواجب إزالته فى التطهير، و المفروض أنّ النجاسه الثانيه لم تغيّر (۱) صفه الماء المذكور (۲) فى النصّ و الفتوى، و لذا لا يكفى إعاده الصفه الاولى لو فرض إمكانها، فتعيّن: اعتبار الصفه الذاتيه للماء، و تقدير وقوع النجاسه حال وجودها إن وردت حال زوالها، و جعل توارد

۱- فى «ع»: لم تتغير، و فى غيره: لم يتغيّر، و الصواب ما أثبتناه.
۲- كذا فى النسخ، و لعلّ الصحيح: المذكوره.

المغيّر بمنزله توارد الناقض، فإذا توارد طاهر و نجس أثر النجس أثره، و هو المطلوب.

و فيه: أنّ المعتبر فى نجاسه الماء وجود أثر النجاسه فيه فعلا، فلا يضرّ تبادل أفراد الأثر، و لا يعتبر فى النجاسه كونها هى المزيله لصفه الماء، كما يشهد به قولهم عليهم السلام: و «إذا غلب لون الماء لون البول» (۱).

نعم، يبقى الكلام- بناء على أنّ النجس لا ينجس- فى أنّ نجاسه الماء بهذا المغيّر الفعلى أم بالتغيّر الأوّل الزائل، الظاهر هو الثانى، لكن هذا الكلام جار فى تغيّر صفتين من الماء على التعاقب فعلا، و لا دخل له فيما نحن فيه.

الخامس: أنّه لو تغيّر الماء بطاهر أحمر ثمّ بالدم ثمّ صفى الماء عن حمره الطاهر فظهر لون الدم، فإنّ الماء نجس قطعا، و لا وجه له إلّا ما قلنا، لعدم بقاء عين النجاسه حين ظهور صفتها و عدم تجدّد تأثيرها فى الماء، فيلزم الحكم بتنجّسها من حين وقوعها.

و فيه: منع اعتبار كون حدوث التغيّر حين وجود العين.

السادس: أنّه لو القى بالماء طاهر أحمر حتّى استعدّ لأن يحمّر بقليل من الدم، فالقى فيه فتغيّر، فلا سبيل إلى الحكم بنجاسته، كما هو الظاهر، فعلم أنّ الملحوظ فى نظر الشارع حال الماء قبل حدوث الطوارئ، فلا عبره بتغيّره بأعداد الطوارئ و لا بعدمه لمنعها.

و فيه: منع عدم انفعال الماء المذكور، و لا مخرج له عن عمومات التغيّر إلّا استبعاد كون هذا القليل مؤثّرا، و لا عبره به، كاستبعاد كون كثير من النجاسه المسلوبه الصفه غير مؤثّر، فلعلّ المناط عند الشارع تأثّر الماء فعلا

۱- الوسائل ۱: ۱۰۴، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

بصفه النجاسه الموجب للاستقذار و تنفّر الطباع، كما أنّ أصل النجاسه فى الأعيان غالبا لأجل الاستقذار.

السابع: أنّ اعتبار الصفات الثلاث كما استفيد من مجموع أخبار الباب (۱) كذلك المحصّل منها- بعد الجمع بينها- أنّ المعتبر فى طهاره الماء غلبته على النجاسه و قهره لصفاتها بحيث لا يوجد شى ء منها فى الماء على وجه يصلح لتغيّره أصلا.

و فیه: أنّه لم یظهر لنا بعد ملاحظه الأخبار هذا المعنی، و إنّما المتیقّن من أخبار النجاسه بالتغیّر غلبه النجاسه علی الماء بحیث یظهر أثرها علیه، فیرجع فی غیر هذه الصوره إلی الأصل و العمومات.

الثامن: أنّه کما لا یعتبر فی النجاسه إلّا صفاتها الأصلیه المستنده إلیها، لا صفاتها العارضه المستنده إلی غیرها- و إن کانت هی الموجوده بالفعل- فلا تکون معتبره فی صفات الماء أیضا، لدلاله الإضافه علی اعتبار الحیثیه فی الموضعین.

و فیه: أنّ المعتبر فی النجاسه صفتها الذاتیه و لو لخصوص شخصها، فی مقابل صفه الطاهر الممازج معها- کالبول الواقع فیه شی ء من الزعفران أو المغره (۲)- و المراد بلون الماء أیضا هذا.

و حینئذ، فإذا کان فی النجاسه مانع من تأثیرها بلونها الأصلی فی الماء، کما لو کان فی العذره مسک یمنع من ظهور العفونه فی الماء، أو کان فی الماء ما یمنع من تأثّره بلونه الأصلی من النجاسه- کما فی مسألتنا- فهما

۱- الوسائل ۱: ۱۰۲، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق.
۲- المغره: الطین الأحمر الّذی یصبغ به (مجمع البحرین ۳: ۴۸۴- مغر).

خارجان عن مورد الأخبار، فلا دلیل علی التقدیر فی الموضعین.

فدلاله الإضافه علی اعتبار الحیثیه فی الموضعین و ظهور الأخبار فی اللون الأصلی لکلّ من الماء و النجاسه، إنّما ینفع فی ثبوت النجاسه مع استناد التأثّر و التأثیر الفعلیّین إلیهما، لا فی ثبوتهما مع صلاحیّتهما للتأثیر و التأثّر لو قدّر عدم الطارئ.

و من هنا یعلم أنّ بناء المسأله علی اعتبار الصفات الأصلیه للماء، و استظهار الأخبار فی ذلک لا ینفع فی مطلوبه بعد ظهورها فی تأثّر الماء فعلا، المفقود فیما نحن فیه.

و من هنا یظهر ما ذکره من وجه تاسع- ذکره ثالث الأوجه التسعه- طوینا ذکره، للعلم بجوابه من أجوبه ما تأخّر عنه.

(و یطهر) المتغیّر (بکثره الماء الطاهر) الجاری من مادّته (علیه متدافعا حتّی یزول التغیّر (۱)) و لو زال قبله کفی التدافع الموجب للامتزاج.

و لا یکفی مجرّد الزوال فی ظاهر کلّ من اعتبر- کظاهر الکتاب- تدافع الماء علیه من المادّه و تکاثره، کالمبسوط (۲) و السرائر (۳) و الوسیله (۴) و المعتبر (۵) و التذکره (۶).

و احتمال ذکر «التدافع» و «التکاثر» فی کلماتهم لکونه أسهل أسباب

۱- فی الشرائع: تغیّره.

۲- المبسوط ۱: ۶.

۳- السرائر ۱: ۶۲.

۴- الوسیله: ۷۲.

۵- المعتبر ۱: ۴۰.

۶- التذکره ۱: ۱۸.

ص: ۹۶

زوال التغیّر و أغلبها فی الجاری- و إلّا فیطهر بمجرّد زوال التغیّر لاتّصاله بالمادّه- فی غایه البعد عن القیود المذکوره فی کلمات العلماء، بل المتعیّن حینئذ التعبیر- کما فی اللمعه (۱) و الجعفریه (۲)- بأنّه یطهر بزوال التغیّر، مع أنّ الاستدلال علیه فی المعتبر و التذکره ب «أنّ مع زوال التغیّر بغلبه الجاری لا یقبل الطارئ الانفعال، و المتغیّر مستهلک فیه فیطهر» صریح فی عدم کفایه الزوال، و إلیه یرجع استدلال الشیخ أیضا فی الخلاف (۳) علی طهاره المتغیّر إذا زال تغیّره بإلقاء الکرّ علیه، کما سیجی ء.

و القول بکفایه مجرّد زوال التغیّر لم یعرف ممّن تقدّم علی الشهید فی اللمعه. نعم، ربما یلزم العلّامه، حیث اکتفی فی تطهیر النجس القلیل بمجرّد اتّصاله بالکرّ (۴). و قد وافق الشهید (۵) المحقّق و الشهید الثانیان (۶) و جماعه (۷) إمّا لکفایه اتّصال النجس بما لا ینفعل کالمادّه و الکرّ و ماء المطر و عدم اعتبار الامتزاج- کما سیجی ء فی تطهیر القلیل- و إمّا للاکتفاء بذلک هنا- و إن قیل فی غیره باعتبار الامتزاج- لخصوص ما دلّ فی المقام علی کفایه وجود المادّه فی النابع بعد زوال تغیّره، مثل قوله علیه السلام فی صحیحه ابن بزیع: «ماء البئر واسع لا یفسده شی ء، إلّا أن یتغیّر ریحه أو طعمه

۱- اللمعه الدمشقیه: ۱۵.

۲- الجعفریّه (رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۸۳.

۳- الخلاف ۱: ۱۹۳، کتاب الطهاره، المسأله: ۱۴۸

۴- التحریر ۱: ۴.

۵- فی قوله: یطهر بزوال التغیّر.

۶- جامع المقاصد ۱: ۱۳۵، و الروضه البهیه ۱: ۲۵۲.

۷- کالسیّد السند فی المدارک ۱: ۳۳، و الفاضل السبزواری فی الذخیره: ۱۲۰.

ص: ۹۷

فینزح حتّی یذهب الریح و یطیب الطعم، لأنّ له مادّه» (۱) بناء علی کون ذهاب الریح و الطعم علّه غائیه للنزح، لکون «حتّی» تعلیلیه، أو للانتهاء مع استظهار کون مدخوله علّه غائیه، مثل قولک: «کرّر النظر فی العباره إلی أن تفهمها» فیدلّ علی أنّ المقصود من النزح لیس إلّا زوال التغیّر، و إذا تعدّینا من البئر إلی کلّ ذی مادّه- بمقتضی النصّ علی علّیه المادّه- دلّ علی أنّ کلّ ذی مادّه یطهر بزوال تغیّره.

و يؤيّده إطلاق قوله عليه السلام: «ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا» (۲) حيث إنّ ظاهره أنّ وجود بعضه يرفع خبث الآخر و لو لم يحصل الامتزاج، خرجت صوره وجود التغيّر. و ما دلّ على كفايه اتّصال ماء المطر بالماء المنفعل، مثل قوله عليه السلام فى مرسله الكاهلى: «كلّ شى ء يراه ماء المطر فقد طهر» (۳) فيكفى الاتّصال بمادّه الجارى أيضا، لأنّ المطر بمنزله الجارى.

و فى الجميع نظر، لمنع كفايه مجرّد اتّصال المنفعل بما لا ينفعل، بل قد يقال بعدم كفايته هنا و إن قلنا بها فى غير الجارى، لأنّ شرط كفايه الاتّصال علوّ المطهّر أو مساواته، المفقودان فى المقام، فيعتبر التدافع و تكاثر الماء.

و أمّا الصحيحه: فليست ظاهره فى رجوع التعليل بالمادّه إلى الفقره الأخيره، و لا فى كون «حتّى» تعليليه أو داخله على العلّه الغائيه، بل الظاهر منها اعتبار كون الذهاب بالنزح الموجب لتدافع الماء من المادّه ليزول بذلك تغيّره.

۱- الوسائل ۱: ۱۲۷، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۳- الوسائل ۱: ۱۰۹، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

و أمّا روايه ماء النهر: فقد تقدّم ظهورها فى الدفع و العصمه لا الرفع (۱) مع أنّه لا إطلاق فيها من حيث كيفيه التطهير، بل المركوز فى الأذهان فى كيفيّته اختلاط المطّهر بالنجس و استهلاكه له.

و أمّا المرسله: فلا تدلّ إلّا على طهاره الجزء الملاقى للمطر، كما سيجى ء إن شاء اللّه.

فظهر من ذلك: أنّ الأقوى ما هو المشهور بين من تقدّم على الشهيد قدّس سرّه.

ثمّ إنّه لا يعتبر فيما يمتزج من المادّه مع المتغيّر كونه كرّا- بناء على المشهور- لكون النجس مستهلكا فيما لا ينفعل، و سيأتى كفايه ذلك، كما هو ظاهر الدليل المتقدّم عن المعتبر و التذكره (۲).

نعم، على قول العلّامه قدّس سرّه: من اعتبار الكرّيه فى الجارى (۳) لو استهلك المتغيّر بأقلّ من الكرّ، فإن خرج من المادّه ما يعلم به كون الممتزج جزء من كرّ جامع لشرائط الاعتصام من تساوى السطوح- على القول باعتباره فى اعتصام الكرّ- حكم بطهاره المتغيّر من أوّل الامتزاج، و إن علم عدم ذلك حكم بنجاسه المجموع، و إن شكّ فالأصل عدم الكرّيه.

و يظهر من كاشف اللثام (۴) أنّه لا بدّ على القول بالامتزاج الصبر إلى أن يخرج الكرّ من المادّه و يمتزج، فيحكم بالطهاره من هذا الزمان، نعم، بناء على القول بكفايه ملاقاه الكثير يحكم بعد خروج الكرّ بالطهاره من أوّل

۱- تقدّم فى الصفحه: ۷۶.

۲- تقدّم فى الصفحه: ۹۶.

۳- نهایه الإحکام ۱: ۲۲۸.

۴- کشف اللثام ۱: ۳۵.

ص: ۹۹

زمان الخروج و الاتّصال.

و فیه ما عرفت: من أنّ العبره بما لا ینفعل، سواء القول بالامتزاج و الاتّصال.

ثمّ إنّ النابع الواقف لو قلنا بکونه جاریا أو کالجاری، فإن تغیّر بعضه طهر بتموّج الباقی علیه حتّی یزول تغیّره. و إن تغیّر جمیعه و زوال تغیّره من قبل نفسه، فعلی المختار: لا إشکال فی بقاء النجاسه.

و علی القول الآخر: فهل یکفی مجرّد وجود المادّه و إن لم یخرج منها شی ء؟ ظاهر الاستدلال بالصحیحه المتقدّمه (۱) ذلک، و یجب علیه طهاره البئر المتغیّر بمجرّد زوال التغیّر، لکنّک عرفت حال الصحیحه.

نعم، علی المختار لو نزح من النابع حتّی قلّ ماؤه فخرج من المنبع ما استهلک به تغیّر الباقی فینبغی القول بالطهاره، لحصول الامتزاج بما لا ینفعل و استهلاک المتغیّر فیه، لکن سیجی ء (۲) من جماعه عدم طهاره القلیل المتنجّس بالنبع من تحته.

و فصّل فی الذکری بین کون النبع بقوّه- کالفوّاره- و کونه رشحا (۳).

و سیجی ء فی تطهیر القلیل (۴) إن شاء اللّه.

(و یلحق به (۵)) أی الجاری فی عدم انفعال القلیل منه (ماء الحمّام) و هو المختصّ به اختصاصا معهودا لا- بجمیع أنحاء الاختصاص و الملابسه

۱- و هی صحیحه ابن بزیع، المتقدّمه فی الصفحه: ۹۶.

۲- یجی ء فی الصفحه: ۱۲۸.

۳- الذکری: ۹.

۴- یجی ء فی الصفحه: ۱۲۸.

۵- فی الشرائع: و یلحق بحکمه.

ص: ۱۰۰

المسوّغه للإضافه، فلا عموم فی الاختصاص و إن عمّ الطرفان.

و المراد به ما فی حیاضه المصروفه فی الغسل المستمدّه من المادّه، لصحیحه داود بن سرحان: «هو بمنزله الجاری» (۱) و روایه

قرب الإسناد:

«ماء الحمّام لا ينجّسه شی ء» (۲) لکن یجب تقییده بروایه بکر بن حبیب:

«ماء الحمّام لا بأس به (إذا کانت له مادّه» (۳).)

و لیس فی سنده سوی «ابن حبیب» المرمیّ فی المدارک بالجهاله (۴) لکنّ الظاهر أنّه «بکر بن محمّد بن حبیب» الّذی ظاهر المحکیّ عن النجاشی (۵) و صریح الخلاصه (۶) أنّه من علماء الإمامیه، و حکی ابن داود عن الکشّی أنّه ثقه (۷) مع أنّ فی الطریق صفوان بن یحیی، و المضمون مجبور بالعمل و موافق للرضویّ (۸) فینهض لتقیید الصحیحه (۹) و غیرها، مع أنّ فی تنزیله منزله الجاری دون الکرّ إشاره إلی کونه مستمدّا من مادّه، بل دلاله علی احتیاجه فی الاعتصام إلی المادّه.

و من جمیع ذلک یظهر اعتبار الاتّصال بالمادّه.

۱- الوسائل ۱: ۱۱۰، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۲- قرب الإسناد: ۳۰۹- ۱۲۰۵، و الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۱، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۴- المدارک ۱: ۳۴.

۵- رجال النجاشی: ۱۱۰.

۶- رجال العلّامه: ۲۶.

۷- رجال ابن داود: ۷۳، القسم الأوّل الرقم ۲۶۱، و الموجود فیه نقل التوثیق عن النجاشی، و لم نعثر علیه لا فی الکشّی و لا فی النجاشی.

۸- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۸۶.

۹- أی صحیحه داود بن سرحان.

ص: ۱۰۱

ثمّ مقتضی الإطلاق عدم اعتبار کرّیه المجموع من المادّه و الحوض، فضلا عن خصوص المادّه، إلّا أن یمنع الإطلاق لغلبه الکرّیه فی المادّه حتّی فی أواخر أوقات نزح الناس من الحیاض الصغار.

و تشبیهه (۱) بمطلق الجاری لا یقتضی إلغاء الکرّیه فی مادّته- کما قیل (۲)- لأنّ الغالب فی الجاری أیضا بلوغه مع مادّته کرّا، و لو فرض نقصان مادّته عن الکرّ عند قرب انقطاعه خرج عن أفراد المشبّه به، فتأمّل.

هذا کلّه مع أنّ فی روایه ابن أبی یعفور: «ماء الحمّام کماء النهر یطهّر بعضه بعضا» (۳) إشاره- بل دلاله- علی أنّ العاصم له هی الکثره، لا مجرّد المادّه، مضافا إلی عدم نهوض الإطلاقات المذکوره للخروج بها عن قاعده انفعال القلیل بالملاقاه، و إن کانت النسبه بینها عموما من وجه و یرجع فی مثله إلی أصاله الطهاره و عموماتها، إلّا أنّ التقیید فی أخبار الحمّام (۴) أقوی، لکون

الإطلاق فيها أضعف، و قد يذكر لها مرجّحات لا يخفى على المنصف حالها.

نعم، قد يقال بعدم التعارض فى المقام، بناء على اختصاص أدلّه الانفعال بصوره ورود النجاسه على الماء، دون مثل المقام.

و فيه: أنّ الكلام فى انفعال الموجود فى الحوض الصغير بورود النجاسه عليه، لا فيما يرد عليه.

ثمّ إنّه لم يعلم مصرّح من الأصحاب بعدم اعتبار كرّيه المجموع، و إنّما

١- كذا فى «ع» و هامش «ب» عن نسخه، و فى غيرهما: و شبهه.

٢- الحدائق ١: ٢٠۴.

٣- الوسائل ١: ١١٢، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

۴- الوسائل ١: ١١٠، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق.

ينسب ذلك إلى إطلاقاتهم، و ما يظهر من استدلال الفاضلين بلزوم الحرج (١) الظاهر فى كون الحكم رخصه مع قيام مقتضى المنع، و من إفراد الكلّ له عنوانا مستقلّا خصوصا عقيب الجارى، كما فى المبسوط (٢) و غيره (٣) من أنّ له خصوصيه على غيره، و لا يكون إلّا بإلغاء الكريّه فيه.

و لكنّ الإطلاقات- كالأخبار- منزّله على المتعارف.

و الإفراد بالعنوان لمتابعه النصّ كما فى إفرادهم لكثير من أفراد القواعد تبعا للنصّ الوارد فيها، مع احتمال الفرق بينه و بين غيره من الراكد بما سيجى ء باعتبار الكرّيه فى المادّه.

و لا دلاله فى الاستدلال بالحرج بعد تصريح المستدلّ باعتبار كرّيه المادّه- كالعلّامه فى المنتهى (۴)- نعم، صرّح المحقّق قدّس سرّه بعدم اعتبار كرّيه المادّه (۵) لكن لم يعلم منه عدم اعتبارها فى المجموع، فيمكن موافقته فيما لا يلزم منه مخالفه أدلّه انفعال القليل، كما لو فرض عدّ ما فى الحياض مع المادّه ماء واحدا لتساوى السطحين، أو قلنا: بأنّه لا يعتبر فى عدم انفعال الكرّ سوى اتّصال الماء بعضه ببعض، أمّا مع كرّيه المادّه فلا ضير فى الخروج عن قاعده الانفعال لو فرض صدق القليل على ما فى الحوض حتّى حال اتّصاله بالمادّه على وجه لا يوجب الاتّحاد، لأنّه كالمتيقّن من إطلاق النصّ و الفتوى، فإنّ تقييده بصوره اتّحاد المادّه معه عرفا- ليدخل المجموع تحت

١- المنتهى ١: ٣٠، و المعتبر ١: ۴٢.

٢- المبسوط ١: ۶.

٣- كما فى الشرائع ١: ١٢، و نهايه الإحكام ١: ٢٢٩، و غيرهما.

۴- المنتهى ١: ٣٢.

۵- المعتبر ۱: ۴۲.

الكثير- فی غايه البعد، و لعلّ هذه المزيّه هی الخصوصيه الداعيه لإفراد ماء الحمّام عن الواقف و إلحاقه بالجاری.

و ربّما يخدشه أنّ ظاهر بعض كشارح الدروس (۱)- علی ما سيجی ء فی مسأله الكرّ- الاتّفاق علی اعتصام القليل بالعالی الكثير مطلقا، فلم يختصّ بماء الحمّام.

لكن يمكن منع الإجماع، لأنّ العلّامه فی التذكره و المنتهی (۲) مع تصريحه باعتبار الكرّيه فی مادّه الحمّام استشكل فی إلحاق غير ماء الحمّام به فی الحكم.

و الإنصاف: أنّه لم يعلم الإجماع علی اعتصام الأسفل بالأعلی فی غير ماء الحمّام فيما لو كان العالی واردا عليه بميزاب و شبهه، كما هو الغالب فی مادّه الحمّام.

ثمّ إنّ العلّامه فی التحرير اعتبر زياده المادّه علی الكرّ (۳) و لعلّه لاعتبار ذلك فی تطهيرها للحوض الصغير عند تنجّسه- كما صرّح به الشهيد و المحقّق الثانيان (۴)- و إلّا فلم أعرف وجها لاعتبارها فی الاعتصام، إلّا أن يؤوّل الكلام بإراده الكرّ فما زاد، كما فی قوله تعالی (فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ) (۵) و فی الرضویّ: «و كلّ غدير فيه من الماء أكثر من كرّ لم ينجّسه شی ء» (۶) و يشهد بذلك تعبيره بنظير ذلك فی الجاری،

۱- مشارق الشموس: ۲۰۰.

۲- التذكره ۱: ۱۸، و المنتهی ۱: ۳۲.

۳- التحرير ۱: ۴.

۴- روض الجنان: ۱۳۷، جامع المقاصد ۱: ۱۱۳.

۵- النساء: ۱۱.

۶- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا عليه السلام: ۹۱، مع اختلاف فی اللفظ.

فراجع (۱).

و طريق تطهير ما فی الحوض لا يمتاز عن غيره، إذ لا خصوصيه هنا.

و ما تخيّل من استفاده ذلك من قوله عليه السلام فی الروايه السابقه (۲):

«ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا».

ففیه- مع ضعف الروایه سندا بالإرسال و غیره، و دلاله بظهورها فی الدفع-: أنّ المطهّر للبعض النجس من النهر لیس مجرّد وجود بعضه الآخر، و إنّما هو امتزاجه به، فلیلتزم ذلک فی ماء الحمّام.

و هذه أیضا قرینه أخری علی إراده الدفع، حیث إنّ ظاهر الروایه کون وجود البعض بنفسه مطهّرا، فالتطهیر هنا یراد به العصمه عن الانفعال، کما أشرنا سابقا.

(و لو مازجه) أی الجاری بل مطلق الماء، و إنّما ذکره فی ذیل الجاری بمناسبه التغیّر (طاهر فغیّره) عن أحد أوصافه الثلاثه أو غیرها (أو تغیّر من قبل نفسه لم یخرج عن کونه مطهّرا) ضروره من العامّه و الخاصّه (ما دام إطلاق الاسم باقیا علیه) (۳) بلا خلاف منّا، و إن أو همه نسبه الحکم فی الذکری إلی الشهره (۴) و عباره المقنعه (۵) بل المبسوط (۶) إلّا أنّ ظاهرهما فی

۱- التحریر: ۴.

۲- راجع الصفحه: ۱۰۱.

۳- کذا فی مصححه «ع»، و فی غیره: الاسم علیه باقیا، و الّذی فی الشرائع: اسم الماء باقیا علیه.

۴- الذکری: ۸.

۵- لم نعثر فی المقنعه و المبسوط علی عباره توهم الخلاف. نعم، قال صاحب المقابس قدّس سرّه: «و ربما یوجد فی المقنعه و الفقیه و المتمسّک ما یقتضی المنع من التطهیر بالمتغیّر بالممازج و غیره أیضا» انظر مقابس الأنوار: ۴۴.

۶- لم نعثر فی المقنعه و المبسوط علی عباره توهم الخلاف. نعم، قال صاحب المقابس قدّس سرّه: «و ربما یوجد فی المقنعه و الفقیه و المتمسّک ما یقتضی المنع من التطهیر بالمتغیّر بالممازج و غیره أیضا» انظر مقابس الأنوار: ۴۴.

غیر مقام و صریح غیرهما عدم العبره بالتغیّر، و لذا ادّعی فی الغنیه (۱) و المنتهی (۲) و غیرهما (۳) الإجماع علی المسأله، لإناطه الحکم بالاسم، فلا وجه لما حکی عن المشارق (۴) من الإشکال و الاحتیاط فی التطهیر بالمیاه المتغیّره.

و لعلّ وجهه: ظهور بعض الأخبار فی المنع عن التوضّی بما تغیّر ببول الدوابّ (۵) و للرضویّ: «کلّ ماء مضاف أو مضاف إلیه فلا یجوز التطهیر به مثل ماء الورد و ماء الریاحین و العصیر و الخلّ و ماء الباقلاء و ماء الزعفران و ماء الخلوق (۶) و غیره و ما یشبهها، و کلّ ذلک لا یجوز استعمالها إلّا الماء القراح أو التراب» (۷).

و مثّل للمضاف فی المبسوط أیضا بماء الباقلاء و ماء الزعفران و ماء الورد و ماء الآس و ماء الأشنان و أشباه ذلک، حتّی یکون الماء خالصا ممّا یغلب علیه و إن کان طاهرا (۸) انتهی.

لکن المسأله واضحه فی الغایه.

۱- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰.

۲- المنتهی ۱: ۲۳.

۳- المدارک ۱: ۳۷.

۴- مشارق الشموس: ۱۸۵.

۵- الوسائل ۱: ۱۰۳، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۶- الخلوق: هو- کرسول- علی ما قیل: طیب مرکب یتخذ من الزعفران و غیره من أنواع الطیب، و الغالب علیه الصفره و الحمره، و منه الحدیث: و تحشوها القابله بالخلوق (مجمع البحرین ۵: ۱۵۷- خلق).

۷- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۹۲.

۸- العباره بعینها موجوده فی المقنعه: ۶۴، انظر المبسوط ۱: ۵.

القسم الثانی الماء المحقون

(و أمّا المحقون) و هو المحبوس و إن سال لعارض (فما کان منه دون الکرّ) وزنا و مساحه (ینجس (۱) بملاقاه النجاسه) و المتنجّس علی المشهور، بل عن الشهیدین (۲) و الشیخ (۳) الإجماع علیه و ربّما یذکر فی المقام إجماعات لا تدلّ علی الإجماع فی المسأله، و لا حاجه إلی الکلّ بعد استفاضه الأخبار، بل تواترها، کما قیل (۴). و قیل: إنّها تبلغ ثلاثمائه (۵).

و لنذکر منها ما اتّضح دلالته بحیث یستهجن تأویله.

منها: قول الصادق علیه السلام فی صحیحه ابن مسلم، قال: «قلت له:

۱- فی الشرائع: فإنه ینجس.

۲- الدروس ۱: ۱۱۸ و فیه: و قول ابن أبی عقیل بتوقّف نجاسته علی التغیّر شاذّ. و الروضه ۱: ۲۵۸ و فیه- بعد أن عدّه مشهورا-: بل کاد أن یکون إجماعا.

۳- الخلاف ۱: ۱۸۹، کتاب الطهاره، المسأله: ۱۴۷.

۴- قاله فی الجواهر ۱: ۱۰۵.

۵- نقله السید العاملی فی هامش مفتاح الکرامه ۱: ۷۳، عن أستاذه.

الغدیر فیه ماء مجتمع تبول فیه الدوابّ و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب؟ قال: إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجّسه شی ء» (۱).

و روایه معاویه بن عمّار فی الصحیح أیضا (۲) دلّ بمفهومه- بعد تخصیص المنطوق بما عدا التغیّر- علی أنّ القلیل ینجّسه شی ء سوی التغیّر، و لا حاجه لنا إلی إثبات عموم «الشی ء» لکفایه الإیجاب الجزئی فی المقام.

و منها: صحيحه إسماعيل بن جابر: «عن الماء الّذى لا ينجّسه شى ء؟

قال: كرّ، قلت: و ما الكرّ .. الخبر» (۳).

و فى مصحّحه اخرى له: «عن الماء الّذى لا ينجّسه شى ء؟ قال:

ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته» (۴) و يستفاد منها كون انقسام الماء إلى ما لا ينفعل و إلى ما ينفعل مركوزا فى أذهان الرواه.

و منها: صحيحه البقباق الوارده فى سؤر الكلب، قال عليه السلام: «إنّه رجس نجس لا يتوضّأ بفضله، و اصبب ذلك الماء و اغسل الإناء بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء» (۵).

و صحيحه علىّ بن جعفر فى خنزير يشرب من إناء، قال: «يغسل سبع مرّات» (۶).

و صحيحه محمّد بن مسلم: «عن الكلب يشرب من الإناء؟ قال:

۱- الوسائل ۱: ۱۱۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.
۲- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.
۳- الوسائل ۱: ۱۱۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.
۴- الوسائل ۱: ۱۲۱، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.
۵- الوسائل ۱: ۱۶۳، الباب الأول من أبواب الأسئار، الحديث ۴.
۶- الوسائل ۱: ۱۶۲، الباب الأول من أبواب الأسئار، الحديث ۲.

اغسل الإناء» (۱).

و صحيحه البزنطى: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قذره؟ قال: يكفئ الإناء» (۲).

و صحيحه ابن مسكان عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «عن الرجل الجنب يجعل الركوه أو التور فيدخل إصبعه فيه؟ قال: إن كانت قذره فأهرقه، و إن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه، هذا ممّا قال اللّه عزّ و جلّ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (۳).

هذا ما حضرنى من الصحاح. و أمّا غيرها فأكثر من أن يحصى، و سيجى ء بعضها فى معارضه أخبار عدم الانفعال الّتى استدلّ بها للعمانى و المحدّث الكاشانى و الشيخ المحدّث الفتونى.

فقد استدلّ لهم- مضافا إلى الأصل و عموم الروايه المشهوره: «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجّسه شى ء إلّا ما غيّر .. إلخ» (۴)-

بأخبار كثيره ظاهره فى عدم الانفعال.

منها: حسنه محمّد بن ميسّر: «سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق يريد أن يغتسل منه و ليس معه إناء يغترف به و يداه قذرتان؟ قال: يضع يده و يتوضّأ و يغتسل، هذا ممّا قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (۵).

۱- الوسائل ۱: ۱۶۲، الباب ۱ من أبواب الأسئار، الحديث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۴، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱. و الآيه من سوره الحجّ: ۷۸.

۴- الوسائل ۱: ۱۰۱، الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۹.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵. و الآيه من سوره الحجّ: ۷۸.

و فيه: أنّ الاصطلاح الشرعى غير ثابت فى لفظ «القليل» فغايه الأمر كونه من الأخبار المطلقه القابله للتقييد بالكرّ، مع إمكان دعوى ذلك فى لفظ «القذر» كما قيل (۱). و يؤيّد أنّ إدخال اليدين قبل غسلهما و لو لم تكونا نجستين مورد توهّم المنع، كما يستفاد من الأخبار الآتيه، و الاستشهاد بآيه نفى الحرج لا ينافى ذلك، كما فى صحيحه أبى بصير المتقدّمه (۲).

ثمّ الأظهر منها فى هذا المطلب ما عن قرب الإسناد و كتاب المسائل لعلىّ بن جعفر: قال: «سألت عن جنب أصابت يده جنابه فمسحه بخرقه ثمّ أدخل يده، هل يجزيه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال: إن وجد ماء غيره فلا يجزيه أن يغتسل، و إن لم يجد غيره أجزأه» (۳).

لكنّهما معارضان فى خصوص موردهما بما دلّ من الأخبار المستفيضه على عدم جواز الاغتسال إذا أدخل الجنب يده القذره فى الإناء.

مثل روايه شهاب بن عبد ربّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «عن الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فى الإناء قبل أن يغسلها؟ قال: لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شى ء» (۴).

و موثّقه سماعه: «إذا أدخلت يدك فى الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابه فإن أدخلت يدك فى الماء و فيها

۱- قاله فى الحدائق ۱: ۲۹۹، و استبعده.

۲- تقدّمت فى الصفحه السابقه.

۳- قرب الإسناد: ۱۸۰، الحديث ۶۶۶، مسائل علىّ بن جعفر: ۲۰۹، الحديث ۴۵۲، مع تفاوت يسير.

۴- الوسائل ۱: ۱۱۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

شی ء من ذلک فأهرق ذلک الماء» (۱).

و موثّقه سماعه: «إذا أصاب الرجل جنابه فأدخل یده فی الإناء فلا بأس إذا لم یکن أصاب یده شی ء من المنیّ» (۲).

و موثّقته الأخری: «و إن کان أصابته جنابه فأدخل یده فی الماء، فلا بأس به إن لم یکن أصاب یده شی ء من المنیّ، فإن أصاب یده شی ء فأدخل فی الماء قبل أن یفرغ علی کفّه، فلیهرق الماء» (۳).

إلی غیر ذلک ممّا ورد فی هذا المعنی مثل روایتی زراره فی کیفیه الوضوء و الغسل (۴) حیث اشترط فی غمس الید فی الماء طهارتها.

و أیّ فقیه یأخذ بظاهر حسنه ابن میسّر و یحکم بعدم انفعال ماء الغسل بإدخال الید النجسه فیه، و یطرح هذه الأخبار مع کونها أکثر و أظهر؟

و منها: روایه أبی مریم الأنصاری، قال: «کنت مع أبی عبد اللّه علیه السلام فی حائط له، فحضرت الصلاه، فنزح دلوا للوضوء من رکیّ له، فخرج علیه قطعه من عذره یابسه، فأکفأ رأسه و توضّأ بالباقی» (۵).

و ظهورها فی عدم الانفعال لا ینکر- بناء علی ظهور «العذره» فی عذره الإنسان أو مطلق غیر المأکول- إلّا أنّ أحدا لا یرضی بتوضّی الإمام علیه السلام من هذا الماء مع ما علم من اهتمام الشارع فی ماء الطهاره بما لا یهتمّ

۱- الوسائل ۱: ۱۱۴، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ و ۹، مع اختلاف.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۴، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ و ۹، مع اختلاف.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۴، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۰.

۴- الوسائل ۱: ۲۷۲ الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، و ۱: ۵۰۲، الباب ۲۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲، مع اختلاف یسیر.

فی غیره.

و مع ذلک فهی معارضه بما دلّ علی عدم التوضّی بمثل هذا الماء، ففی مرسله علیّ بن حدید عن بعض أصحابه قال: «کنت مع أبی عبد اللّه علیه السلام فی طریق مکّه فصرنا إلی بئر، فاستقی غلام أبی عبد اللّه علیه السلام دلوا، فخرج فیه فأرتان، فقال له أبو عبد اللّه: أرقه، فاستقی آخر فخرج فیه فأره، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: أرقه، فاستقی الثالث فلم یخرج فیه شی ء قال: صبّه فی الإناء، فصبّه فی الإناء» (۱).

فإنّ الأمر بالإراقه لا يكون إلّا مع النجاسه.

و منها: خبر زراره عن أبی جعفر علیه السلام: «قلت له: روایه من ماء سقطت فیها فأره أو جرذ أو صعوه میته؟ قال: إن تفسّخ فیها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها، و إن کان غیر متفسّخ فاشرب منه و توضّأ و اطرح المیته إذا أخرجتها طریّه، و کذلک الجرّه و حبّ الماء و القربه و أشباه ذلک من أوعیه الماء» (۲).

و ظهوره لا ینکر، إلّا أنّه معارض بما هو أکثر و أظهر من المستفیضه:

مثل موثّقه سعید الأعرج، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الجرّه تسع مائه رطل من ماء یقع فیها أوقیه من دم أشرب منه و أتوضّأ؟ قال:

لا» (۳) و حمله علی التغیّر یعلم بعده من نسبه الأوقیه إلی مائه رطل.

و خبر أبی بصیر: و «ما یبلّ المیل ینجّس حبّا من ماء» (۴) [و ما ینجّس

۱- الوسائل ۱: ۱۲۸، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۴.

۲- الوسائل ۱: ۱۰۴، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۴، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۵۶، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

المیل من النبیذ ینجّس حبّا من ماء] (۱).

و خبر عمر بن حنظله فی المسکر، و فیه: «لا قطره قطرت منه فی حبّ إلّا أهریق ذلک الحبّ» (۲).

و روایه قرب الإسناد: «عن حبّ ماء یقع فیه أوقیه بول هل یصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: لا یصلح» (۳).

و موثّقه عمّار عن الصادق علیه السلام فی ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب أو دجاجه؟ فقال: «کلّ شی ء من الطیر یتوضّأ ممّا یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دما، و إن رأیت فی منقاره دما فلا توضّأ منه و لا تشرب» (۴).

و ما ورد فی الإناءین المشتبهین من أنّه: «یهریقهما و یتیمّم» (۵) إلی غیر ذلک.

و لم أقف لهم علی خبر خاصّ آخر، نعم قد استدلّ لهم (۶) بما یعمّ القلیل (۷) و لکن یخصّصه عمومات طهاره الماء (۸) بما تقدّم و غیره، و اللّه العالم.

۱- ما بین المعقوفتین لیس متن حدیث، بل هو إمّا توضیح من المؤلّف قدّس سرّه و إمّا حاشیه من غیره اختلطت بالمتن.

۲- الوسائل ۱۷: ۲۷۲، الباب ۱۸ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.
۳- لم نعثر علیها فی قرب الإسناد، و نقلها فی الوسائل ۱: ۱۱۶، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۶ عن کتاب علیّ بن جعفر، (انظر: مسائل علیّ بن جعفر: ۱۹۷، الحدیث ۴۲۰ مع تفاوت).
۴- الوسائل ۱: ۱۶۶، الباب ۴ من أبواب الأسئار، الحدیث ۲.
۵- الوسائل ۱: ۱۱۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.
۶- أی للقائلین بعدم انفعال الماء القلیل.
۷- راجع الحدائق ۱: ۲۹۰- ۲۹۳، و الجواهر ۱: ۱۱۶- ۱۲۲.
۸- کذا فی النسخ، و لا یخفی ما فیه، و لعلّ الأصل: و لکن یخصّص مثل عمومات طهاره الماء بما تقدّم.

ص: ۱۱۴

ثمّ إنّ فی کیفیه نجاسه مجموع الماء القلیل- بل جمیع المائعات- بملاقاه النجاسه بعضه بخلاف غیرها من الجوامد الرطبه وجوها:

أحدها: السرایه من حیث الحکم، بأن یلاقی الجزء الأوّل للنجس فینجس، و ینجس ملاقیه ممّا یلیه، و هکذا، لأنّ کلّ جزء ملاق بالفعل لما یلیه، فینجس جمیع الأجزاء فی زمان واحد، لحصول الملاقاه بینها قبل نجاسه شی ء منها، ففی زمان الحکم بنجاسه الجزء الأوّل ینجس جمیع ما عداه، لحصول الملاقاه بینه و بین الجزء الأوّل، فلا یتوقّف الحکم بنجاسه کلّ جزء علی أزید من الحکم بنجاسه ما یلاقیه بینه و بین النجس.

و یبطل هذا الوجه- مضافا إلی النقض علیه بما اجمع علی عدم السرایه، کالثوب الرطب إذا لاقی جزء منه النجاسه، و کالدهن الجامد و نحوه ممّا لا تتعدّی النجاسه إلی غیر محلّها، و کالعالی من الماء المطلق إذا تنجّس السافل منه- أنّ ملاقاه کلّ جزء لما یلیه ممنوعه، لاستحاله ذلک، فإنّ المتلاقی من الجزءین سطحاهما لا تمامهما، و من المعلوم: عدم ملاقاه أحد السطحین الملاقی للنجس للسطح الآخر، فلا وجه لتنجّسه حتّی یتنجّس به ما یلاقیه من سطح جزء آخر.

و دعوی: أنّ نجاسه السطح الملاقی عباره عن نجاسه الأجزاء اللطیفه من الماء، لأنّ النجاسه تعرض الجسم لا العرض، و لا یفرض فی نظر العرف لذلک الجزء سطحان حتّی یختصّ بالتنجیس أحدهما- و إن أمکن ذلک واقعا بناء علی بطلان الجزء الغیر المتجزی- رجوع إلی حکم العرف بتنجّس الجسم و إن لم یلاق النجاسه إلّا بعضه، و لا حاجه معه إلی دعوی السرایه من

ص: ۱۱۵

حیث التلاقی.

الثانی: السرایه من حیث نفس المتنجّس، فإنّ الجزء الملاقی للنجس یسری بنفسه إلی ما حوله من الأجزاء، کما یظهر للحسّ مع کون ذلک الجزء النجس ذا کیفیه سریعه النفوذ- کما للّون أو الطعم- و قد اعتنی الشارع بهذه السرایه و إن دقّت و خفیت ما لم یبلغ الماء کرّا، فإذا بلغه لم یعتن بها و إن ظهر من غیر جهه الأوصاف الثلاثه، کالحراره و البروده.

و هـذا أكثر نقضـا من الوجه الأوّل، لانتقـاضه بـالكرّ مع إحسـاس السـرايه فيه و بما ذكر فى الوجه السابق، و يلزم عليه أن يكون انفعال مجموع الماء على التدريـج، و أن يتفاوت زمان السـرايه بالنسـبه إلى المائع الرقيق و الغليظ، مع أنّ التدريـج باطل إجماعا، فضلا عن تفاوت المائعات فى ذلك.

الثـالث: أن يكون الوجه تعيّـد الشـارع بـذلك فى المائعـات دون غيرهـا، فالسارى إلى ما عـدا الجزء الملاقى للنجس من الأجزاء النجاسه الشرعيه لا غير، و ليس فى الحقيقه سرايه، و حينئذ فالمتّبع هو الدليل الشرعى.

لكنّ المتبادر عرفا من الدليل الشرعى و هو قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء» (۱) أنّ ما دون الكرّ ينجّسه شى ء، و «ينجّسـه» ظـاهر فى تنجّس جميعـه من غير فرق بين الجزء العـالى منه و السافـل و المسـاوى. كمـا أنّ المتبـادر من نسـبه التنجيس إلى النجاسه كون الواسطه هى مطلق الملاقاه و الاتّصال من غير فرق بين وروده على النجاسه و ورودها عليه.

كما أنّه لا فرق بين النجاسات، كما هو المستفاد من الروايات،

۱- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

خصوصا مفهوم الصـحاح: «إذا كان الماء قـدر كرّ لم ينجّسه شـى ء». و القول بإهماله ضـعيف فى الغايه، منشؤه توهّم كون كرّيه الماء علّه لعدم تنجّسه بجميع النجاسات، لا لعدم تنجّسه بكلّ فرد. لكن ظاهر السياق هو الثانى، فانتفاء الكرّيه يوجب تنجّسه بكلّ فرد، لأنّ النفى عن كلّ فرد يفرض من النجاسه إذا اسـتند إلى الكرّيه انتفى بانتفائها، و ليس هـذا من قبيل «إذا صـحبت زيـدا فلا تخف أحدا» لقيام القرينه فى المثال. فكيف كان: فقد خرج عن عموم قاعده انفعال القليل بالملاقاه موردان إجماعا و موارد على الخلاف.

فأحد الموردين: ماء الاستنجاء، و سيجى ء إن شاء اللّه (۱).

و ثانيهمـا: الجزء العالى من الماء إذا كان جاريا إلى السافل. و اسـتدلّ عليه فى الروض بأنّ سـرايه النجاسه إلى الأعلى غير معقول (۲).

و فيه ما لا يخفى: فالأولى التمسّك بالإجماع، كما ادّعاه هو قدّس سرّه (۳) و بعض متأخّرى المتأخّرين- كالعلّامه الطباطبائى فى مصابيحه (۴) و بعض أفاضل تلامذته فى مقابسه (۵)- و هو فى الجمله ممّا لا ريب فيه.

إلّا أنّ الإشـكال فى تعيين مقدار العلو و السـفل، فإنّ مسمّى العلو المتوقّف عليه الجريان لا يمنع عن السرايه، و كلمات الأصحاب مطلقه.

و المتيقّن من الإجماع صوره التسنيم و ما يشبهه من التسريح، و للمتأمّل فى غير

۱- یأتی فی الصفحه: ۳۴۴.

۲- روض الجنان: ۱۳۶.

۳- نفس المصدر.

۴- المصابیح (مخطوط): ۱۱۶.

۵- مقابس الأنوار: ۷۹.

ص: ۱۱۷

ذلک مجال، و التمسّک بالعموم أوضح، وفاقا لظاهر کاشف الغطاء رحمه اللّه (۱) لصدق وحده الماء، فیدخل فی عموم تنجسه، و لذا لو کان الماء علی هذه الهیئه کرّا لم ینفعل شی ء منه بالملاقاه.

و أمّا موارد الاختلاف:

فأحدها: ماء الغساله، و سیأتی (۲).

الثانی: ما ذکره الشیخ رحمه اللّه من عدم انفعال القلیل بما لا یدرکه الطرف من الدم (۳) و لعلّ المراد ما یحتاج إدراکه إلی دقّه النظر. و فی المبسوط:

ما لا یمکن التحرّز منه مثل رءوس الإبر من الدم و غیره فإنّه معفوّ عنه، لأنّه لا یمکن التحرّز عنه (۴) انتهی.

و تعلیله بعدم تیسّر الاحتراز کما تری! نعم، قد یدلّ علیه فی خصوص الدم مصحّحه علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السلام فی رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه، هل یصحّ الوضوء منه؟ فقال: «إن لم یکن شیئا (۵) یستبین فی الماء فلا بأس، و إن کان شیئا بیّنا فلا تتوضّأ منه» (۶).

و دلالتها مبنیه علی إراده السائل إصابه الماء من الإناء تسمیه باسم المحلّ، لأنّ إراده خصوص الظرف لا یناسب السؤال. نعم، یحتمل أن یراد الأعمّ من الظرف و المظروف، فیکون وصول الدم إلی الأعمّ منهما معلوما و شکّ فی وصوله إلی خصوص الماء أو الإناء، و معنی الجواب: أنّه إن

۱- کشف الغطاء: ۱۸۷.

۲- یأتی فی الصفحه: ۳۱۵.

۳- الاستبصار ۱: ۲۳، ذیل الحدیث ۱۲ من الباب ۱۰.

۴- المبسوط ۱: ۷.

۵- فی النسخ: شی ء (خ ل).

۶- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

ص: ۱۱۸

لم يكن (۱) الدم المفروض إصابته شيئا يستبين فى الماء أى شيئا معلوما فيه فلا بأس، فيكون الاستبانه فى الماء كنايه عن العلم بوصوله إليه، لا صفه زائده على العلم بالوصول. و يقوى هذا الاحتمال على تقدير كون «الشى ء» مرفوعا كما فى بعض النسخ.

هذا، و لكنّ الإنصاف أنّ الروايه أظهر فى مطلب الشيخ ممّا احتملناه.

لكنّ الخروج بهذا المقدار عن الأخبار- الّتى عرفت قليلا منها- مشكل مع دعوى الحلّى الإجماع على خلافه (۲).

الثالث: ما نسب إلى السيّد المرتضى قدّس سرّه فى الناصريّات من عدم انفعال القليل الوارد على النجاسه (۳)، نسبه إليه المحقّق فى المعتبر فى مسأله إزاله الخبث بالمضاف (۴) [و] نسب إلى الحلّى فى السرائر ناسبا له إلى فتاوى الأصحاب (۵).

و هذه النسبه إليهما قد اشتهرت، فلنذكر العباره المحكيه عن السيّد رحمه اللّه فى السرائر، قال الحلّى فى باب إزاله النجاسات: إن أصابه من الماء الّذى يغسل به الإناء من الولوغ، فإن كان من الغسله الأولى وجب غسله، و إن كان من الغسله الثانيه أو الثالثه فلا يجب غسله. ثمّ ذكر الخلاف فى ذلك، ثمّ قال: و ما اخترناه هو المذهب، قال السيّد المرتضى فى الناصريات:

قال الناصر: «و لا فرق بين ورود الماء على النجاسه و ورود النجاسه على

۱- كذا فى «ع»، و فى غيره: إن كان.

۲- السرائر ۱: ۱۸۰.

۳- الناصريات (الجوامع الفقهيه): ۲۱۵.

۴- المعتبر ۱: ۸۳.

۵- السرائر ۱: ۱۸۱.

الماء» قال السيّد: و هذه المسأله لا أعرف لها نصّا لأصحابنا و لا قولا صريحا، و الشافعى يفرق بين ورود الماء عليها و ورودها عليه، فيعتبر القلّتين فى ورود النجاسه على الماء و لا يعتبر فى ورود الماء على النجاسه، و خالفه سائر الفقهاء فى هذه المسأله، و الّذى يقوى فى نفسى عاجلا- إلى أن يقع التأمّل فيه- صحّه ما ذهب إليه الشافعى، و الوجه فيه: أنّا لو حكمنا بنجاسه ماء القليل الوارد على النجاسه لأدّى ذلك إلى أنّ الثوب لا يطهر من النجاسه إلّا بإيراد كرّ من الماء عليه، و ذلك يشقّ، فدلّ على أنّ الماء الوارد على النجاسه لا يعتبر فيه القلّه و الكثره كما يعتبر فى ما يرد عليه النجاسه، قال محمّد بن إدريس: و ما قوى فى نفس السيّد هو الصحيح المستمرّ على أصل المذهب و فتاوى الأصحاب (۱) انتهى.

و لعلّ حكمه بنجاسه الماء فى الاولى من غسلات الولوغ (۲) لامتزاجه بالتراب المتنجّس.

و يمكن استظهار هذا القول من الشيخين أيضا.

قال فی المقنعه- بعد الحکم بطهاره ما یرجع من ماء الوضوء إلی بدن المتوضّی و ثیابه-: و کذلک ما یقع علی الأرض الطاهره من الماء الّذی یستنجی به ثمّ یرجع علیه لا یضرّه و لا ینجّس شیئا من ثیابه و بدنه، إلّا أن یقع علی نجاسه ظاهره فیحملها فی رجوعه فیجب غسل ما أصابه منه (۳) انتهی.

و قال فی المبسوط: لو کان علی جسد المغتسل نجاسه أزالها ثمّ اغتسل

۱- السرائر ۱: ۱۸۰- ۱۸۱.

۲- السرائر ۱: ۱۸۰.

۳- المقنعه: ۴۷.

فإن خالف و اغتسل ارتفع حدث الجنابه، و علیه أن یزیل النجاسه إن کانت لم تزل بالاغتسال (۱) انتهی.

و هو مبنیّ علی اشتراط طهاره ماء الغسل.

هذا، و لکنّ الظاهر من السیّد رحمه اللّه- فی بعض کلماته المحکیه عنه- موافقه المشهور، حیث حکی فی السرائر عنه فی مسأله المستعمل فی رفع الحدث الأصغر و الأکبر: أنّه یجوز أن یجمع الإنسان وضوءه من الحدث أو غسله عن الجنابه فی إناء نظیف و یتوضّأ به و یغتسل به مرّه أخری بعد أن لا یکون علی بدنه شی ء من النجاسه (۲) انتهی.

فإنّ الظاهر أنّ تقیید الإناء بالنظیف لانفعال الماء لو کان الإناء نجسا.

و کذا قوله: «بعد أن لا یکون .. إلخ» بناء علی أنّ المراد خلوّ البدن عن النجاسه فی الطهاره الأولی. لکن حیث کان المنقول عنه طهاره الغساله، فیمکن أن یکون التقیید لأجل کون الغساله لا ترفع الحدث (۳)، علی ما هو المشهور، بل المجمع علیه.

و کذا الظاهر من الحلّی فی مواضع من کلامه نجاسه الماء الوارد علی النجاسه:

منها: قوله فی أوّل السرائر: و الماء المستعمل فی تطهیر الأعضاء و البدن الّذی لا نجاسه علیه إذا جمع فی إناء نظیف کان طاهرا مطهّرا سواء کان

۱- المبسوط ۱: ۲۹.

۲- السرائر ۱: ۱۲۰.

۳- لا یخفی علیک ما فی هذا الحمل، فإنّه خلاف صریح کلام السیّد: «یتوضّأ به و یغتسل به مرّه أخری».

مستعملا فی الطهاره الکبری أو الصغری علی الصحیح من المذهب (۱) انتهی.

و احتمال أن یکون قید «خلوّ البدن عن النجاسه» و «نظافه الإناء» لکون الماء الوارد عنده غیر مطهّر و إن کان طاهرا خلاف ظاهر کلماته، لأنّ المستفاد منه أنّ الماء الطاهر مطهّر. و هذا کلّه ردّ علی الشیخ المانع من التطهیر بالمستعمل فی رفع الحدث الأکبر (۲).

و منها: فی مسأله ماء الاستنجاء و ماء الاغتسال من الجنابه، فقال:

إنّه متی انفصل و وقع علی نجاسه ثمّ رجع إلیه وجب إزالته (۳).

و منها: أنّه قد ادّعی الإجماع و الأخبار علی نجاسه غساله الحمّام (۴) مع أنها غالبا من المیاه الوارده علی النجاسه.

و منها: أنّه ردّ القول بتعدّی النجاسه عن ملاقی المیّت إلی ما یلاقیه- کما هو المشهور- بأنّه لو کان کذلک لزم نجاسه الماء الّذی یستعمله ماسّ المیّت فی غسل المس، مع أنّ المستعمل فی رفع الأحداث طاهر إجماعا (۵).

و أمّا ما حکی عن الشیخین (۶): فلا ظهور له فی المطلوب، لاحتمال أن یکون مراد المقنعه من «حمل الماء، النجاسه» تنجّسه، کما فی قوله: «لم یحمل خبثا» (۷) لا حمله جزء من النجاسه الظاهره.

و أمّا عباره الشیخ، فتحمل علی الاغتسال فیما لا ینفعل.

۱- السرائر ۱: ۶۱.

۲- کما فی المبسوط ۱: ۱۱.

۳- السرائر ۱: ۱۸۴.

۴- السرائر ۱: ۹۰.

۵- السرائر ۱: ۱۶۳.

۶- تقدم کلامهما فی الصفحه: ۱۱۹- ۱۲۰.

۷- مستدرک الوسائل ۱: ۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

و أمّا کلام السیّد قدّس سرّه: فیحتمل اختصاصه بالغساله، کما یظهر من استدلاله المتقدّم، و لذا حکی عنه ذلک فی التذکره فی ذلک المقام (۱) بل ظاهر الشهید فی الذکری أنّ کلامه و کلام الحلّی کلاهما فی الغساله، قال: و العجب خلوّ کلام أکثر القدماء عن حکم الغساله مع عموم البلوی بها، و اعترف المرتضی رحمه اللّه بعدم النصّ علی الفرق بین ورود الماء علی النجاسه و عکسه و قوّاه، فحکم بعدم نجاسه الماء الوارد و إلّا لما طهر المحلّ و یلزمه أن لا ینجس بخروجه بطریق أولی، و فهم الفاضلان منه ذلک، و تبعه الحلّی (۲) انتهی.

و على أيّ تقدير: فالقول بالفرق فى الانفعال بين الورودين ضعيف مخالف للمشهور، بل للكلّ، بناء على عموم الإجماعات المنقوله على نجاسه القليل بملاقاه النجاسه و مخالطتها. و دعوى عدم شمولها لورود الماء على النجاسه كدعوى العكس فى بداهه الفساد، و لذا لا يتأمّل أحد فى شمول ما دلّ على نجاسه المضاف بالملاقاه لورودها على النجاسه أو ورودها عليه أو تواردهما من ميزابين و نحوهما. و يشهد لذلك جعل (۳) ماء الاستنجاء و ماء الغساله من مستثنيات هذه الكلّيه، فقال فى الذكرى: استثنى الأصحاب من انفعال ماء القليل ثلاثه مواضع (۴).

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّه لا تأمّل فى عموم المفهوم فى قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء» (۵) لما نحن فيه، بعد البناء على أنّ المستفاد

۱- التذكره ۱: ۳۷.

۲- الذكرى: ۹.

۳- كذا فى «ع»، و فى سائر النسخ: جعله.

۴- الذكرى: ۹.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲.

من نسبه التنجيس إلى النجاسه كون ذلك باعتبار ملاقاتها.

و قد يتوهّم أنّ شموله لما نحن فيه يستفاد من عموم «الشى ء» فى المفهوم فيمنع عمومه لكونها نكره فى سياق الإثبات، و قد يذبّ عن ذلك- بعد تسليم المنع- بعموم لفظ «الماء».

و فى كليهما نظر، لأنّ الورود من الأحوال لكلّ من «الماء» و «الشى ء» بالنسبه إلى الأجزاء، لا من أفرادهما، و إذا كان نسبه التنجيس إلى «الشى ء» يستفاد منها عرفا أو لأنس ذهن المتشرّعه بكيفيه تنجيس النجاسات لما عدا الماء من المائعات و الجوامد الرطبه، كون هذا التأثير لأجل مجرّد وصولها إليه لم يفرّقوا بين كيفيّات الوصول.

و الحاصل: أنّ مجرّد الخلاف فى المسأله الشرعيه لا يوجب الوهن فى المحكّمات العرفيه، فإذا فرضنا حدوث الخلاف فى انفعال الماء بالنجاسه إذا تواردا من ميزابين، فلا يوجب ذلك تزلزلا فى فهم العموم من أدلّه الملاقاه.

هذا كلّه، مضافا إلى الإجماعات المستفيضه- كالأخبار- على ما هو ظاهر فى المطلوب، فإنّ الحلّى ادّعى الإجماع و الأخبار المعتمده على نجاسه غساله الحمّام (۱) مع أنّها تجتمع غالبا من المياه الوارده على النجاسات، كما لا يخفى.

و قد ادّعى المحقّق رحمه اللّه- فى مسأله غسل مسّ الميّت- الإجماع على نجاسه الماء الّذى يغتسل به الجنب إذا كان قبل غسل موضع النجاسه، و كذلك غيره من ذوى الأحداث (۲).

۱- السرائر ۱: ۹۰.

۲- المعتبر ۱: ۳۵۱.

ص: ۱۲۴

و ادّعی العلّامه رحمه اللّه فی التحریر و المنتهی- فی مسأله الماء المستعمل فی رفع الأحداث الکبیره- الإجماع علی نجاسته إذا کان علی بدن المغتسل نجاسه (۱).

و منها (۲): عدم الخلاف فی أنّ الماء القلیل الوارد علی الماء المتنجّس لا یطهّره، فلو لم ینفعل لطهّره کما یطهّره الکثیر، لأنّ دلیل تطهیر الکثیر جار فی القلیل حینئذ.

و ربما اعتذر بعض الفحول (۳) عن هذا و شبهه بأنّ القائل بعدم الانفعال لا یقول به مع استقرار الماء علی النجاسه.

و فیه- مع أنّ الحلّی بنی طهاره غساله الولوغ علی هذا (۴) مع استقرار الماء فی الإناء-: إنّه إن أرید الاستقرار فی الجمله فهو حاصل فی کلّ غساله، و إن أرید دائما فلا محصّل له.

و أمّا الأخبار فکثیره جدّا:

منها: ما ورد فی النهی عن غساله الحمّام معلّلا باغتسال الیهودیّ و النصرانیّ و الناصب فیه (۵).

و منها: مفهوم ما دلّ علی اشتراط طهاره ماء المطر الواقع علی النجاسه بالجریان (۶).

و منها: روایه علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السلام: «عن الکنیف یصبّ

۱- التحریر ۱: ۶، المنتهی ۱: ۱۳۷.

۲- أی من الإجماعات.

۳- لم نقف علیه.

۴- السرائر ۱: ۱۸۰.

۵- الوسائل ۱: ۱۵۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف.

۶- الوسائل ۱: ۱۰۹، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق الحدیث، ۳ و ۹.

ص: ۱۲۵

فیه الماء فینضح علی الثیاب؟ قال: إن کان جافّا فلا بأس» (۱) فإنّ الظاهر أنّ اشتراط الجفاف لحصول العلم بالنجاسه مع الرطوبه غالبا.

و منها: ما دلّ على وجوب تطهير إناء الخمر فى جواز جعل الماء فيه (۲)، فلو لم ينفعل الماء الوارد لم يشترط تطهيره.

و منها: ما سيأتى فى نجاسه الغساله.

و منها: خبر الأحول الدالّ على عدم البأس بماء الاستنجاء معلّلا ب «أنّ الماء أكثر من القذر» (۳) فإنّ العلّه على هذا القول ورود الماء على النجاسه.

و بالجمله: فأظنّ هذا القول (۴) أضعف من قول العمانى، و إن قال به أو مال إليه جماعه من متأخّرى المتأخّرين (۵) و اللّه العالم.

(و يطهر) الماء القليل إذا انفعل (بإلقاء كرّ عليه (۶)) مزيل لتغيّره إن كان متغيّرا (دفعه) عرفيه.

أمّا اعتبار الكرّيه: فموضع وفاق، لأنّ ما دونه ينفعل بالملاقاه و إن كان واردا، على ما تقدّم.

لكن لا يعلم أنّ القائل بعدم انفعال القليل مطلقا بالملاقاه قائل بطهاره

۱- الوسائل ۲: ۱۰۷۹، الباب ۶۰ من أبواب النجاسه، الحديث ۲.
۲- الوسائل ۲: ۱۰۷۴، الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.
۳- الوسائل ۱: ۱۶۱، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.
۴- يعنى عدم انفعال القليل الوارد على النجاسه.
۵- فقد جعله فى مفتاح الكرامه: ۹۱ رابع الأقوال، و قال: «و هذا القول نسبه جماعه إلى السيّد و الشيخ و ابن إدريس و غيرهم كما عرفت، و لم أر من اختاره صريحا سوى صاحب الكفايه». انظر كفايه الأحكام للسبزوارى قدّس سرّه: ۱۱، الفصل الخامس.
۶- فى الشرائع زياده: فما زاد.

الماء القليل الواقع فيه ماء متنجّس امتزج معه مع بقاء النجس على نجاسته؟

أو يحكم بطهارته بالامتزاج أو بمجرّد الاتّصال- على الخلاف-؟ أو بنجاسه الجميع؟ لا للملاقاه، بل لاشتمال كلّ جزء منه على جزء نجس- بناء على منع بطلان تبعّض ماء واحد فى الطهاره و النجاسه- و لكلّ وجه ضعيف.

و المحكىّ عن فخر الإسلام فى شرح الإرشاد (۱) تفريع الوجه الثانى على مذهبهم، حيث قال بعد حكايته: و يتفرّع على ذلك أنّه لو تغيّر بعض أقلّ من الكرّ ثمّ زال التغيّر من قبل نفسه طهر عند العمانى و من وافقه انتهى.

و ظاهره اكتفاء العمانى باتّصال النجس بالقليل الطاهر و إن لم يمتزج به.

و أمّا إلقاء الكرّ: فالجمود على ظاهره- كما فعله بعضهم- يقتضى علوّ المطهّر، فلا يطهر الماء النجس بإلقائه فى الكرّ و لا بوصله

بكرّ طاهر مساو له، مع أنّ الطهاره فى الصورتين فى الجمله إجماعيه.

مع أنّه لا دليل على اعتبار العلوّ- بل و لا المساواه- لأنّ المعيار فى التطهير ملاقاه الماء المعتصم للماء النجس على وجه لا ينفعل المعتصم، و لا يمكن الحكم بمغائرته مع ما لاقى فى الطهاره و النجاسه، فإنّ تطهّر المتنجّس حينئذ قطعىّ، و من المعلوم: أنّ مجرّد علوّ سطح المعتصم على سطح الماء النجس فى زمان متّصل بزمان الملاقاه لا مدخل له فى المقدّمات المذكوره.

و إن أريد العلوّ أو التساوى حين الملاقاه، فهو حاصل على كلّ تقدير بناء على المختار من الامتزاج.

و أمّا على القول بكفايه مجرّد الاتّصال: فلاعتبار أحد الأمرين وجه، من حيث إنّ مناط عدم اختلاف الماء المعتصم و الماء المتنجّس فى الطهاره

١- لا يوجد لدينا.

و النجاسه هو الاتّحاد، و هو لا يصدق مع كون المعتصم سافلا، لأنّ السافل لا يدفع النجاسه عن العالى فهو أولى بأن لا يرفع عنه. و أمّا مع علوّ المطهّر فلو فرض عدم الاتّحاد لم يقدح، لأنّ الرفع بالعالى كالدفع اتّفاقى، لأنّه أولى من المساواه. لكن من عرف منه القول بعدم تقوّى السافل بالعالى ظاهره اعتبار الامتزاج، و قد عرفت أنّه لا فرق على الامتزاج بين علوّ المطهّر و عكسه.

و من هنا علم أنّ نسبه شارح اللمعتين هذا القول إلى كلّ من عبّر بإلقاء كرّ و إيراده (١) محلّ نظر، لأنّ جماعه من المعبّرين بالإلقاء و الإيراد- كالشيخ (٢) و المحقق (٣) و العلّامه فى التذكره (۴) و الشهيد فى الذكرى (۵)- يعتبرون الامتزاج (۶) و معه لا وجه لاعتبار العلوّ أو التساوى، فاعتباره لا وجه له.

و بالجمله: فاعتبار أحد الأمرين إنّما يتّجه على قول من اكتفى فى التطهير بمجرّد الاتّصال الموجب للاتّحاد مع منعه من اتّحاد السافل بالعالى.

أمّا القائل بالامتزاج، أو القائل بحصول الاتّحاد و لو مع السفل، أو القائل بكفايه مجرّد الاتّصال فى التطهير و إن لم يحصل الاتّحاد، فلا محصّل عندهم لهذا الشرط.

١- المناهج السويّه (مخطوط): ذيل قول الماتن: و يشمل إطلاق الملاقاه ما لو تساوى سطحاهما و اختلف.

٢- الخلاف ١: ١٩۴، كتاب الطهاره، المسأله: ١۴٩.

٣- المعتبر ١: ٥١.

۴- التذكره ١: ١۶.

۵- الذكرى: ٨.

۶- كما يأتى فى الصفحه: ١٣۶.

ثمّ إنّ الشیخ قدّس سره فی المبسوط ذکر أنّه لا فرق فی طهاره الماء المتنجّس بوصول کرّ إلیه بین کونه نابعا من تحته أو یجری إلیه أو یغلب فیه، فإنّه إذا بلغ ذلک مقدار الکرّ طهر النجس (۱) انتهی.

و ردّ فی الخلاف علی الشافعی- القائل بکفایه النبع- بأنّ الطهاره بالنبع حکم مختصّ بالبئر و حصر التطهیر بإیراد کرّ علیه (۲).

و فی المعتبر: أنّ هذا أشبه بالمذهب، لأنّ النابع ینجس بملاقاه النجاسه، و إن أراد بالنابع ما یوصل إلیه من تحته لا أن یکون نابعا من الأرض، فهو صواب (۳) انتهی.

و فی المنتهی- بعد نقل ما فی المبسوط-: فإن أراد بالنابع ما یکون نبعا من الأرض ففیه إشکال من حیث إنّه ینجس بالملاقاه فلا یکون مطهّرا، و إن أراد ما یوصل إلیه من تحته فهو حقّ (۴) انتهی.

و فی الذکری: و لو نبع الکثیر من تحته کالفوّاره فامتزج طهّره، و أمّا لو کان رشحا فلا، لعدم الکثره الفعلیه (۵) انتهی.

و هذه الکلمات کلّها کما تری أجنبیه عن حدیث علوّ المطهّر، بل ما عدا کلام الشهید ناظر إلی نجاسه النابع، و کلام الشهید ناظر إلی عدم حصول الاستهلاک الموجب للتطهیر.

و الّذی أظنّ: أنّ التعبیر ب «الإلقاء» و «الورود» و «الوقوع» إنّما وقع

۱- المبسوط ۱: ۷.

۲- الخلاف ۱: ۱۹۳- ۱۹۴، کتاب الطهاره، المسأله: ۱۴۸، ۱۴۹.

۳- المعتبر ۱: ۵۱.

۴- المنتهی ۱: ۶۵.

۵- الذکری: ۹.

لفرض کون المطهّر ماء خارجیّا، علی ما هو الغالب فی تطهیر المیاه القلیله الباقیه فی الحیاض المنفعله بالملاقاه.

و یشهد له- مضافا إلی اتّفاقهم علی کفایه المساواه- دعوی العلّامه رحمه اللّه فی المنتهی الاتّفاق علی أنّ تطهیر النجس بإلقاء کرّ علیه مع حکمه بکفایه مجرّد الاتّصال. قال فی المنتهی فی مسأله الغدیرین: لو کان أحدهما نجسا فوصل بغدیر بالغ کرّا قال بعض الأصحاب: الأولی بقاؤه علی النجاسه- و ذکر دلیله إلی أن قال-: عندی فیه نظر، لأنّ الاتّفاق واقع علی أنّ تطهیر ما ینقص عن الکرّ بإلقاء کرّ علیه و لا شکّ أنّ المداخله ممتنعه، فالمعتبر إذا الاتّصال الموجود هنا (۱).

فإنّ الجمع بین دعواه و حکمه لا- یمکن إلّا بأن یراد من «الإلقاء» فی معقد الاتفاق مجرّد الاتصال أو یراد به خصوص صوره

العلوّ، لكن يكون مراده الاتّفاق على التطهير به، لا انحصار المطهّر فيه، أو يراد الانحصار و يكون واردا فى الفروض الغالبه: من تطهير المياه القليله المنفعله فى الحياض، فإنّه الّذى يعمّ به البلوى.

و أمّا اعتبار الدفعه: فقد نسب فى الروضه إلى المشهور (۲).

و المراد بها يحتمل أن يكون ما يقابل الدفعات، بأن يلقى عليه الماء القليل دفعات إلى أن يبلغ المجموع كرّا. و أن يراد بها ما يقابل وقوع الكرّ المتّصل الواحد فيه تدريجا، كما لو فرض علوّ سطح الكرّ يسيرا. و أن يراد منها عدم انقطاع الكرّ إلى أن يقع بتمامه فيه و إن كان تدريجا، فلو قطع الكرّ

۱- المنتهى ۱: ۵۳.

۲- الروضه البهيه ۱: ۲۵۴.

بعد إرساله ثمّ أرسل لم يحصل التطهير.

أمّا الدفعه بالمعنى الأوّل: فلا إشكال و لا كلام فى اعتبارها على القول بنجاسه القليل، بل و على غيره أيضا، مع أنّ اعتبار الكرّيه فى الملقى يغنى عن اعتبارها بهذا المعنى، مع تصريح بعضهم بما ينافى هذا المعنى (۱). و أمّا بالمعنى الثانى: فقد حكى عن جماعه اعتبارها (۲) و لم يعلم منهم تصريح بوجه الاعتبار.

فيحتمل أن يكون ذلك لأجل تحصيل الامتزاج، فإنّ الوقوع دفعه يوجب ذلك غالبا، بل دائما، و لذا اقتصر عليها القائلون بالامتزاج كالمحقّق فى الشرائع (۳) و العلّامه فى التذكره (۴) و الشهيد فى الدروس (۵) و ذكر جمال المحقّقين فى حاشيه الروضه: «أنّ فى صوره إلقاء الكرّ دفعه تتحقّق الممازجه و إنّما الخلاف فى اشتراط الممازجه فيما لم يلق دفعه» (۶). و على هذا فبين الدفعه و علوّ المطهّر عموم من وجه. لكن جامع المقاصد مع قوله بعدم اعتبار الامتزاج (۷) قال بالدفعه و زاد دعوى النصّ و فتوى الأصحاب بها (۸).

۱- مثل المحقّق الثانى قدّس سره فى جامع المقاصد ۱: ۱۳۳، و السيّد السند قدّس سره فى المدارك ۱: ۴۰، قالا: «و المراد بالدفعه وقوع جميع أجزاء الكرّ فى زمان قصير بحيث يصدق اسم الدفعه عليه عرفا» و قريب منه عباره الشهيد الثانى قدّس سره فى المسالك ۱: ۱۴.

۲- منهم المحقّق قدّس سره فى متن الكتاب و العلّامه قدّس سره فى جمله من كتبه، و فى الحدائق (۱: ۳۳۷): بل الظاهر أنّه المشهور بين المتأخّرين.

۳- الشرائع ۱: ۱۲.

۴- التذكره ۱: ۱۶.

۵- الدروس ۱: ۱۱۸.

۶- حاشیه الروضه: ۱۱.

۷- جامع المقاصد ۱: ۱۳۶.

۸- جامع المقاصد ۱: ۱۳۳.

ص: ۱۳۱

و یحتمل أن یکون اعتبار ذلک مختصّا بصوره الإلقاء، فالغدیران المتواصلان یطهّر الکثیر منهما المتنجّس منهما، فحیث، عبّر العلماء بالإلقاء اعتبروا الدفعه تحرّزا عن اختلاف سطح المطهّر، فینفعل السافل منه بالملاقاه، و لا یتقوّی الجزء العالی منه، و هذا المحذور غیر لازم مع عدم الإلقاء، کما فی صوره المساواه.

و یشهد لهذا الوجه أنّ جامع المقاصد- بعد ذکره قول الشهید رحمه اللّه:

بأنّ القلیل یطهر بإلقاء کرّ متّصل علیه- قال: إنّه لم یشترط الدفعه، و فیه تسامح، لأنّ وصول أوّل جزء منه إلی النجس یقتضی نقصانه عن الکرّ فلا یطهر (۱) انتهی. و لا یخفی أنّ الملازمه المذکوره لا یتمّ إلّا بعد القول بعدم تقوّی السافل بالعالی.

و یشهد له أیضا ما ذکره شارح اللمعتین من التعجّب ممّن جمع بین القول باعتبار الدفعه و القول بالممازجه، کالفاضل فی التذکره، فإنّه إنّما اعتبر الدفعه لئلّا یزول وحده الکرّ باختلاف سطوحه مع أنّ اختلاف السطوح لازم مع الممازجه، و لا یفرق العقل بین الاختلاف الحاصل بالماء و الحاصل فی الهواء (۲) انتهی.

لکن ینبغی علی هذا أن لا یعتبر الدفعه فیما إذا زاد الملقی علی کرّ بحیث یبقی منه فی العالی مقدار کرّ بعد نزول شی ء منه إلی الماء النجس، لأنّ السافل متقوّ بالعالی إذا کان العالی کرّا، کما سیجی ء دعوی عدم الخلاف فیه، و إن کان للتأمّل فیها بل للمنع مجال. و حینئذ فما ذکره جامع المقاصد- من

۱- جامع المقاصد ۱: ۱۳۳.

۲- المناهج السویه (مخطوط): ۳۳.

ص: ۱۳۲

مسامحه فی کلام الذکری- راجع إلی الاکتفاء بالاتّصال مع عدم اعتبار الزیاده علی الکرّ.

و یحتمل أن یکون الوجه فیه ما ذکره جامع المقاصد: من ورود النصّ بالدفعه و تصریح الأصحاب بها (۱).

و یحتمل أن یکون الوجه فیه استصحاب النجاسه و لزوم الاحتیاط فی إزالتها بعد ذهاب جماعه إلی الدفعه، کما اعتمده جمال الدین فی حاشیه الروضه (۲).

و الّذی یقتضیه التأمّل فی الأدلّه أنّ اعتبار الدفعه بذلک المعنی إن کان لتحصیل الامتزاج فلا کلام فیه بناء علی ما سنختاره من

اعتباره، إلّا أنّ الملازمه بين الدفعه و الامتزاج غير ظاهره.

و إن كان الوجه فيه اختلاف سطح الماء عند نزول شی ء منه إلى النجس، ففيه: منع عدم تقوّى السافل بالعالى فى هذه الصوره، لحكم العرف باتّحاد الماء، و إن كان ربما يقوى العدم فيما كان كلّ من السافل و العالى ماء مستقلّا فوصل بينهما، و أمّا الماء الواحد الملقى على النجس فلا يخرج عن الاتّحاد بمجرّد نزول بعض أجزائه.

و أمّا ما أورده شارح اللمعتين على العلّامه رحمه اللّه من النقض بحصول اختلاف السطح للماء عند الامتزاج (۳)، ففيه: أنّ ذلك غير معلوم، و الأصل عدمه، مع أنّ التطهير بالامتزاج إجماعىّ، فلا بأس بخروجه عن مسأله اشتراط تساوى سطوح الكرّ، مع أنّ الامتزاج يحصل فى أوّل زمان الإلقاء

۱- جامع المقاصد ۱: ۱۳۳.

۲- حاشيه الروضه: ۱۱.

۳- المناهج السويّه (مخطوط): ذيل قول الماتن: و الاتحاد مع الملاقاه حاصل.

دفعه بين الكرّ الملقى و بين مقدار كثير من الماء النجس، فيطهر و يزيد المطهّر عن الكرّ بكثير.

و إن كان الوجه فيه ما ادّعاه جامع المقاصد من النصّ و تصريح الأصحاب، فاعترف غير واحد بعدم العثور عليه و لا على من ادّعاه (۱). و أمّا الأصحاب فلم يصرّح بها منهم إلّا المحقّق و العلّامه و الشهيد قدّس اللّه أسرارهم فى الشرائع (۲) و التذكره (۳) و الدروس (۴). و نقضه فى المدارك بتصريح العلّامه فى المنتهى و التحرير بطهاره النجس من الغديرين باتّصاله بالطاهر الكثير منهما (۵).

و يمكن أن يقال- كما تقدّم-: باختصاص اعتبار الدفعه بصوره الإلقاء، و إلّا فقد صرّح الشيخ فى المبسوط و المحقّق و العلّامه بطهاره القليل باتّصال الماء الكثير إليه من تحته، كما عرفت سابقا (۶).

و صرّح فى الذكرى بطهاره القليل بنبع الكثير من تحته إذا كان بقوّه كالفوّاره (۷).

و يشهد أيضا لما ذكرنا اعتراف جامع المقاصد بالطهاره بفوران الجارى من تحت القليل (۸).

و بالجمله: فلا أرى للنقض المذكور موقعا.

و أمّا ما ذكره جمال المحقّقين من اعتبار الدفعه للإجماع على الطهاره

۱- منهم السيّد السند فى المدارك ۱: ۴۰، و انظر مجمع الفائده و البرهان ۱: ۲۶۱.

۲- تقدّم عنهم فى الصفحه: ۱۳۰.

۳- تقدّم عنهم فی الصفحه: ۱۳۰.

۴- تقدّم عنهم فی الصفحه: ۱۳۰.

۵- المدارک ۱: ۴۰.

۶- انظر الصفحه: ۱۲۸.

۷- الذکری: ۹.

۸- جامع المقاصد ۱: ۱۳۴.

ص: ۱۳۴

معها و الشکّ بدونها (۱) ففیه: أنّ ذلک مسلّم مع حصول الممازجه، و أمّا بدونها فلا إجماع علی الطهاره معها، و إن کان ربما یتخیّل ذلک و یقال: إنّ الخلاف فی اعتبار الامتزاج مع عدم الدفعه لا معها، لکنّه فاسد.

هذا، و لصاحب المعالم هنا کلام لا بأس بنقله، و هو: أنّه لا یخلو، إمّا أن یشترط فی عدم انفعال الکرّ استواء السطوح أم لا، و علی الثانی فإمّا أن یشترط فی التطهیر الامتزاج أو لا، و علی تقدیر عدم الاشتراط إمّا أن یکون النجاسه لحصول التغیّر أو لا، فهنا صور أربع:

الأولی: أن یعتبر فی عدم انفعال الکرّ استواء السطوح، و المتّجه حینئذ اشتراط الدفعه فی الإلقاء، لأنّ وقوعه تدریجا یقتضی خروجه عن المساواه فینفصل الأجزاء الّتی یصیبها النجس و ینقص الطاهر عن الکرّ. أقول: هذا إنّما یصحّ فیما لم یبق من الملقی مقدار الکرّ بعد نزول بعضه إلی الماء النجس، و إلّا فعلی القول بعدم اشتراط الامتزاج یحصل الطهاره بمجرّد الاتّصال فلا ینفعل بعده شی ء بالنزول، مع أنّه قد نفرض تمام الکرّ الملقی کعمود فی الهواء اتّصل بعضه بالنجس، و لا مجال للحکم بانفعال بعضه المتّصل، للقطع باتّحاد الماء فی هذا الفرض و عدم قدح علوّ بعض أجزائه بقیامه علی بعض آخر. قال: الصوره الثانیه: أن یهمل اعتبار المساواه لکن یشترط الامتزاج، و الوجه حینئذ عدم اعتبار الدفعه، بل ما یحصل به ممازجه الطاهر النجس و استهلاکه له، حتّی لو فرض حصول ذلک قبل إلقاء تمام الکرّ لم یحتج إلی الباقی (۲).

۱- حاشیه الروضه: ۱۱.

۲- معالم الدین: ۲۱.

ص: ۱۳۵

أقول: ما ذکره فی غایه الجوده، و هو الّذی اخترناه و سنختاره.

قال: الصوره الثالثه: أن لا یشترط الممازجه و لا یعتبر المساواه و یکون نجاسه الماء بمجرّد الملاقاه، و المتّجه حینئذ الاکتفاء بمجرّد الاتّصال، فإذا حصل بأقلّ مسمّاه کفی و لا یحتاج إلی الزائد.

الرابعه: الصوره بحالها و لکن النجاسه للتغیّر، و المعتبر حینئذ اندفاع التغیّر کما فی صوره اشتراط الامتزاج، و مع فرض تمایز

التغيّر فی بعض الأجزاء یتعیّن الدفعه و ما جری مجراها (۱) انتهی.

و أمّا الدفعه بالمعنی الثالث: فإن أرید اعتبارها فی التطهیر مطلقا فلا وجه لاعتبارها، لا علی القول باشتراط الامتزاج- کما تقدّم التصریح به عن صاحب المعالم، و سیجی ء اختیاره و التصریح بخلافه عن کاشف اللثام- و لا علی القول بکفایه الاتّصال- کما اعترف به کاشف اللثام (۲)- و قد تقدّم کفایه تواصل الغدیرین من العلّامه رحمه اللّه (۳) و غیره، إذ بعد الحکم بطهاره النجس بالاتّصال لا فرق بین بقائها علی الاتّصال أو انقطاعها.

و إن أرید اعتبارها فی صوره إراده التطهیر بالإلقاء فله وجه، للحذر عن اختلاف سطوح الکرّ إذا انقطع بعضه عن بعض، لکن هذا من لوازم الدفعه بالمعنی الثانی.

ثمّ إنّ العلّامه رحمه اللّه ذکر فی التذکره قول الشافعی بطهاره النجس بالنبع من تحته، و ردّه بأنّا نشترط فی المطهّر وقوع کرّ دفعه (۴). و لم یعلم أنّ مراده

۱- معالم الدین: ۲۱.

۲- کشف اللثام ۱: ۳۴.

۳- تقدّم فی الصفحه: ۱۲۹.

۴- التذکره ۱: ۲۱، و فیه: لأنّا نشترط فی المطهّر وقوعه کرّا دفعه.

انتفاء الکرّیه هنا بناء علی انفعال النابع القلیل بملاقاه النجاسه؟ أو انتفاء وقوع الکرّ بناء علی اشتراط علوّ المطهّر؟ أو انتفاء الدفعه؟ و الأظهر بناء علی مذهبه هو الأوّل، و لذا ذکر فی المنتهی فی ردّ هذا القول- تبعا للمعتبر (۱)- أنّ النابع ینجس بملاقاه النجاسه (۲) هذا.

و أمّا اعتبار الامتزاج: فیظهر من أکثر من تعرّض لهذه المسأله، کالشیخ فی الخلاف، و المحقّق فی المعتبر، و العلّامه فی التذکره، و الشهید فی الذکری.

قال فی الخلاف- فی الاستدلال علی الکثیر المتنجّس بالتغیّر بأن یرد علیه من الکثیر ما یزیل تغیّره-: إنّ البالغ الوارد لو وقع فیه عین النجاسه لم ینجس و المتنجّس لیس بأکثر من عین النجاسه. ثمّ ذکر فی القلیل النجس:

أنّه لا یطهر إلّا بورود کرّ علیه، لما ذکرناه من الدلیل (۳) انتهی.

و لا ریب أنّ تمسّکه بأولویّه المتنجّس بالطهاره من عین النجاسه لا یصحّ إلّا مع امتزاجه بالکرّ و استهلاکه، إذ مع الامتیاز لا یطهر عین النجاسه حتّی یقاس المتنجّس علیه.

و فی المعتبر استدلّ علی طهاره القلیل النجس بورود کرّ من الماء علیه:

بأنّ الوارد لا يقبل النجاسه و النجس مستهلک (۴) انتهی.

و هو کالصریح فی اعتبار الامتزاج.

و قال أیضا: لو نقص الغدیر عن کرّ فوصل بغدیر آخر فیه کرّ ففی طهارته تردّد، و الأشبه بقاؤه علی النجاسه، لأنّه ممتاز عن الطاهر، و النجس

۱- المعتبر ۱: ۵۱.

۲- المنتهی ۱: ۶۵.

۳- الخلاف ۱: ۱۹۳ و ۱۹۴، کتاب الطهاره، المسأله: ۱۴۸ و ۱۴۹.

۴- المعتبر ۱: ۵۱.

لو غلب الطاهر ینجّسه مع ممازجته، فکیف مع مباینته؟ (۱) انتهی.

و فی التذکره فی المسأله المذکوره: أنّ الأقرب بقاؤه علی النجاسه مع الاتّصال و انتقاله إلی الطهاره مع الممازجه، لأنّ النجس لو غلب الطاهر ینجّس فمع التمیّز یبقی علی حاله (۲).

و فی الذکری: و یطهر- یعنی القلیل- بمطهّر الکثیر ممازجا، فلو وصل بکرّ یماسّه لم یطهر. و قال أیضا: لو نبع الکثیر من تحته کالفوّاره فامتزج طهّره، لصیرورتهما ماء واحدا، أمّا لو کان رشحا لم یطهّر، لعدم الکثره الفعلیه (۳).

و مراده من الکثره الفعلیه ما یحصل به الامتزاج لا بلوغ الکرّیه، إذ لا یعتبر عنده الکرّیه فی النابع، و لو فرض النابع فی کلامه بئرا أو کونه قائلا- بانفعال مطلق النابع القلیل، کان اللازم تعلیل الحکم بنجاسه النابع بالملاقاه، کما فی المعتبر و المنتهی، و قد تقدّم کلامهما (۴).

و هذا القول ظاهر کلّ من ذکر فی الجاری المتغیّر أنّه یطهر بتدافع الماء من المادّه و تکاثرها حتّی یزول التغیّر کما فی المقنعه (۵) و المبسوط (۶) و السرائر (۷) و الوسیله (۸) فإنّ اعتبار زوال التغیّر بالتدافع و التکاثر لا یکون

۱- المعتبر ۱: ۵۰.

۲- التذکره ۱: ۲۳.

۳- الذکری: ۹.

۴- تقدم فی الصفحه: السابقه.

۵- المقنعه: ۶۶.

۶- المبسوط ۱: ۶.

۷- السرائر ۱: ۶۲.

۸- الوسیله: ۷۲.

ص: ۱۳۸

إلّا لاعتبار الامتزاج، إذ لو کفی الاتّصال کان التطهیر بمجرّد زوال التغیّر- کما فی اللمعه (۱) و الجعفریّه (۲)- و لذا جعل المحقّق الثانی فی جامع المقاصد تعبیر القواعد بالعباره المذکوره مبنیّا علی اعتبار الامتزاج (۳).

و ممّا ذکرنا ظهر أنّ ما فی شرح الروضه: من أنّه لم یعرف القول بالامتزاج ممّن قبل المحقّق فی المعتبر (۴) لا یخلو عن نظر.

هذا، و لکن یمکن دعوی استقرار فتوی الأکثر علی خلاف ذلک، لأنّ ظاهر الشیخ فی المبسوط (۵) و المحقّق فی الشرائع (۶) و صریح العلّامه فی التحریر (۷) و الشهید فی اللمعه (۸) الرجوع عمّا فی کتبهم السابقه و الاکتفاء بمجرّد الاتّصال، کصریح المحقّق و الشهید الثانیین (۹) و أکثر من تأخّر عنهم.

و أمّا من عبّر: تطهیر الجاری بالتدافع و التکاثر، فیمکن حمله علی ما هو الغالب من زوال تغیّر الجاری بذلک، و من المعلوم: أنّ زوال تغیّر الجاری بالتدافع أغلب و أسهل و أسرع، فذکره لذلک، لا لاعتباره فی التطهیر، و لذا عبّر به من صرّح بعدم اعتبار الممازجه کما فی الموجز (۱۰) بل صرّح به

۱- اللمعه الدمشقیه: ۱۵.

۲- الجعفریه (رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۸۳.

۳- جامع المقاصد ۱: ۱۳۵.

۴- المناهج السویّه (مخطوط): ۳۰، ۳۳.

۵- المبسوط ۱: ۷.

۶- الشرائع ۱: ۱۲.

۷- التحریر ۱: ۴.

۸- اللمعه الدمشقیه: ۱۵.

۹- جامع المقاصد ۱: ۱۳۳ و ۱۳۵- ۱۳۶، الروضه البهیه ۱: ۲۵۴.

۱۰- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۳۶.

ص: ۱۳۹

جماعه ممّن یری طهاره الماء بالإتمام کرّا (۱) فإنّ لازمه کما ذکره الفاضلان (۲) طهاره الکثیر المتغیّر جاریا أو راکدا من دون اعتبار اتّصاله بماء معتصم فضلا عن امتزاجه به.

و کیف کان: فالأقوی هو اعتبار الامتزاج، لأصاله النجاسه و عدم الدلیل علی الطهاره إلّا بالممازجه، لضعف ما تمسّک به علی

الطهاره بدونه.

أمّا الطهاره مع الامتزاج: فيدلّ عليه وجوه:

الأوّل: الإجماع، كما ادّعى (۳).

الثانی: أنّ الكرّ إذا فرض عدم قبوله للانفعال بالملاقاه و امتزج مع المتنجّس و إن طهّره فهو المطلوب، و إلّا فإن تنجّس به لزم خلاف الفرض و إن اختصّ بالطهاره لزم تعدّد حكم الماءين الممتزج أحدهما بالآخر، بل يلزم عدم جواز استعمال الكرّ فيما يشترط فيه الطهاره، لاشتمال كلّ جزء منه على جزء من المتنجّس، فهذا حقيقه فی معنی انفعاله، إذ لا يجوز شربه و لا التوضّی منه و لا تطهير الثوب به.

نعم، لو فرضنا أنّ جنبا ارتمس فی الحوض المذكور فقد يقال: بارتفاع حدثه و إن صار بدنه متنجّسا. إلّا أن يقال: إنّ هذا مانع عرضیّ عن الانتفاع بالكرّ فی الشرب و الوضوء و التطهير، فلا ينافی اعتصامه فی ذاته، نظير ما إذا وضع فيه أجزاء لطيفه من نجس العين و لم تستهلك.

الثالث: ما تقدّم عن الخلاف من فحوى ما دلّ على طهاره نجس العين

۱- كالشيخ فی المبسوط ۱: ۷، و ابن إدريس فی السرائر ۱: ۶۲، ۶۳.
۲- المعتبر ۱: ۴۱، و لم نعثر عليه فی كتب العلّامه.
۳- الحدائق ۱: ۳۳۵.

بالاستهلاك (۱) مثل ما دلّ على أنّه لا بأس بما يقع من البول فی الكرّ إذا لم يبلغ فی الكثره حدّ التغيّر الرافع (۲) إذ وقوع النجاسه العينيه فی الكرّ يستلزم تغيّر ما اكتنفها من أجزاء الماء فينجس، و قد حكم الشارع بنفی البأس عن ذلك، و ليس إلّا لامتزاجه بباقی أجزاء الكرّ، فدلّ على حصول الطهاره بالامتزاج.

و كيف كان: فلا إشكال فی الحكم المذكور، لكنّ الإشكال، فی أنّه هل يعتبر استهلاك المتنجّس فی الطاهر على الوجه المعتبر فی تطهير المضاف؟

أو يكفی مطلق الامتزاج- بحيث لو فرض للنجس لون مغاير للماء الطاهر و لو ضعيفا لزال، فيطهّر كرّ واحد أكرارا متعدّده إذا امتزج و لو استهلك فيها و على الأوّل فلا يطهّرها إلّا إذا استهلكها جزءا فجزءا- وجهان:

من الأصل، و المتيقّن الطهاره بالاستهلاك، لظهور كلمات من تقدّم من القائلين بالامتزاج فی الاستهلاك و اختصاص الأدلّه المتقدّمه بهذه الصوره.

و من أنّ ملاحظه كلمات القائلين بالامتزاج فی مقام آخر تقضی بعدم اعتبار الاستهلاک بالمعنی المتقدّم، لأنّهم ذکروا فی الجاری المتنجّس: أنّه یطهر بتکاثر الماء من المادّه علیه حتّی یزول تغیّره (۳). و من المعلوم: أنّ زوال آخر مراتب التغیّر یحصل بقلیل من الماء الجاری مستهلک فی جنب الماء النجس، و لم یقل أحد منهم باعتبار ما زاد علی ما یزیل التغیّر، فإذا اکتفی فی

۱- تقدم فی الصفحه: ۱۳۶.

۲- دلت علی مضمونه بعض الروایات، انظر الوسائل ۱: ۱۰۲، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، و ۱۱۷، الباب ۹ منها.

۳- کالمحقّق قدّس سرّه فی المعتبر ۱: ۴۰، و العلّامه قدّس سرّه فی التذکره ۱: ۱۸، و الشهید قدّس سرّه فی الذکری: ۸.

المتغیّر بمجرّد الامتزاج المزیل للتغیّر اکتفی به فی غیره، لاتّحاد الدلیل الّذی استدلّوا به للطهاره فی المقامین، فإنّ الفاضلین رحمهما اللّه عبّرا فی المتغیّر أیضا بالاستهلاک (۱) فیعلم إرادتهم منه مجرّد الامتزاج.

و فی التذکره: و فی طهاره الکثیر المتغیّر بوقوع کرّ فی أحد جوانبه بحیث علم عدم شیاعه فیه تردّد (۲) انتهی.

فإنّ مفهومه عدم التأمّل فی الطهاره مع العلم بالشیاع، و المفروض فی کلامه کون الکرّ أقلّ بمراتب من الکثیر المتغیّر.

و أمّا الفحوی الّتی تمسّک بها الشیخ رحمه اللّه فی الخلاف (۳) فهی و إن لم تستقم إلّا بإراده الغلبه، إلّا أنّ حکمه فی عنوان المسأله بطهاره الکثیر المتغیّر بالکرّ فما زاد إذا زال به التغیّر ظاهر أیضا- بل صریح- فی کفایه کرّ لتطهیر کرّ متغیّر إذا أزال تغیّره، و من المعلوم: أنّ أحد المتساویین فی المقدار لا یستهلک الآخر، فلا بدّ من توجیه دلیله بأنّ المراد من الاستهلاک هو الامتزاج الموجب لعدم تمایز أجزاء کلّ منهما، و هذا المعنی مطهّر لعین النجاسه و للماء المتنجّس.

و ممّا یشهد علی إراده هذا المعنی: أنّه استدلّ فی المنتهی علی طهاره المضاف بإلقاء الکرّ علیه بما حاصله: أنّ الکرّ لا ینفعل مع عدم استهلاک النجاسه له و لا یمکن الإشاره إلی عین نجسه، فوجب الجزم بطهاره الجمیع (۴).

۱- المعتبر ۱: ۴۱، و التذکره ۱: ۱۶.

۲- التذکره ۱: ۱۶.

۳- الخلاف ۱: ۱۹۳، کتاب الطهاره، ذیل المسأله ۱۴۸، قوله: و الماء النجس لیس بأکثر من عین النجاسه.

۴- المنتهی ۱: ۱۲۷.

فعبّر عن مناط الطهاره بعدم تمایز الأجزاء.

و أمّا الشهید: فظاهره و إن کان اعتبار الکثره الفعلیه، إلّا أنّ هذا الکلام منه معارض بما هو کالصریح فی عدم اعتبار الاستهلاک

بمعنى الغلبه، فإنّه قال رحمه اللّه بعد ذلك: لو غمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج و لا يكفى المماسّه و لا اعتبار بسعه الرأس و ضيقه و لا يشترط أكثريّه الطاهر، نعم يشترط المكث ليتحقّق الامتزاج (۱) انتهى. و قال أيضا قبل ذلك فيما لو تغيّر بعض الكثير الراكد: إنّه يطهر بتموّجه إن بقى كرّ فصاعدا غير متغيّر و إلّا فبإلقاء كرّ متّصل فكرّ حتّى يزول التغيّر. ثمّ قال:

و لو قدّر بقاء الكرّ الطاهر متميّزا و زوال التغيّر بتقويته بالناقص عن الكرّ أجزأ (۲) انتهى.

فإنّ ظاهر هذه الفقره الأخيره كفايه مقدار قليل من الماء مزيل لتغيّر المتغيّر و إن كان كثيرا مع اعتصام ذلك القليل بالكرّ الباقى غير متغيّر و لو كان هذا القليل ملقى من الخارج.

و الحاصل: أنّه لم يعلم فتوى أحد من الأصحاب باعتبار الاستهلاك بمعنى الغلبه. و من هنا صحّ للمحقّق الثانى عند الاستدلال على كفايه مطلق الاتّصال دعوى الإجماع على أنّه لا يعتبر فى المطهّر وراء الامتزاج شى ء (۳) و للفاضل المقداد و الشهيد الثانى فى الروضه دعوى الإجماع على طهاره الماء

۱- الذكرى: ۹.

۲- الذكرى: ۸.

۳- لم نعثر عليه فى جامع المقاصد، لكن حكاه عنه و عن الشهيد الثانى المحدّث البحرانى فى الحدائق ۱: ۳۳۵ من دون نسبه إلى كتاب. و لا يخفى أنّ المحقّق الثانى من القائلين بعدم اعتبار الامتزاج فى التطهير، و الكلام المحكىّ عنه إنما قاله فى مقام إلزام القائلين بالامتزاج، كما فى الجواهر ۱: ۱۴۶.

المتنجّس بماء المطر (۱) مع أنّه لا يستهلكه غالبا، و لشارح الروضه دعوى الإجماع فى غير موضع من كلامه على أنّ الكرّ الواحد يطهّر أكرارا كثيره (۲).

و من ذلك ظهر ما فهمه (۳) صاحب الحدائق فى ظاهر كلامه من إراده القائلين بالامتزاج الاستهلاك، حيث قال فى موضع: إنّ ممّا يعلم به عدم الامتزاج بقاء ماء الكوز النجس على وصفه السابق إن كان كذلك كعذوبته مع ملوحه المطهّر و حراره مع برود المطهّر أو بالعكس فيهما (۴) انتهى.

و لا يخفى أنّ مجرّد بقاء الصفه قد تجتمع مع استهلاك المضاف النجس فى المطلق، مع ما عرفت أنّ أحدا من أهل الامتزاج لم يظهر منه اعتبار الامتزاج المعتبر فى تطهير المضاف، فضلا عن المطلق.

و ممّا يدلّ على ذلك ما ذكرنا فى الوجه الثالث (۵) من أدلّه الامتزاج، فإنّ زوال تغيّر الأجزاء المكتنفه بالنجاسه الواقعه فى الكثير يحصل باختلاطه بقليل ممّا يتحرّك إليه من أطرافه.

هـذا، مضافـا إلى قوله عليه السـلام فى مرسـله الكاهلى: «كلّ شـى ء يراه ماء المطر فقـد طهر» (۶) فـإنّ الرؤيه كنايه عن الملاقاه. فملاقـاه مـاء المطر لأـجزاء الماء النجس موجبه لطهارتها و لا يعتبر اسـتهلاكه لها لغلبته عليها، بل سـيأتى اسـتدلال بعضـهم بهـذه المرسله على كفايه ملاقاه المطر و ما جرى مجراه من الكثير و الجارى لجزء من الماء النجس، لكن سيأتى ضعفه.

۱- التنقيح الرائع ۱: ۴۵، الروضه البهيه ۱: ۲۵۸.

۲- المناهج السويه (مخطوط): ۳۲ و ۳۳.

۳- كذا، و لعلّ الأصل: ما فى ما فهمه.

۴- الحدائق ۱: ۳۴۲.

۵- كذا فى مصححه «ع»، و فى سائر النسخ: الوجه الرابع.

۶- الوسائل ۱: ۱۰۹، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

و يؤيّـده أيضا روايه الميزابين السائلين أحـدهما بول و الآخر ماء المطر (۱) فإنّ البول المسـتحيل فى ماء المطر يغيّره أوّلا و يزول تغيّره بجزء آخر من ماء المطر لا يستهلكه.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّه يكفى فى المطهّر مطلق الامتزاج و إن لم يحصل الغلبه.

و أمّا ضعف ما تمسّكوا به على كفايه الاتّصال و عدم اعتبار الممازجه، فلأنّهم ذكروا لذلك وجوها يظهر ضعفها بعد ذكرها:

أحدها: الأصل، ذكره بعض الأفاضل (۲)، و فيه: أنّه يقتضى النجاسه.

الثانى: عمومات مطهّريّه الماء بقول مطلق، أو خصوص المعتصم منه، كماء المطر و ماء النهر.

منهـا: قوله عليه السـلام فى روايه السـكونى: «الماء يطهّر و لا يطهّر» (۳). و فيه- بعد تسـليم السـند- أنّه مجمل من حيث المتعلّق، لكونهـا قضـيه مهمله فى مقابـل قـوله: «لاـ يطهّر» أى لاـ يطهّر بغيره، كمـا فى قولـك: «زيـد يعطى و لاـ يعطى» و من حيث كيفيه التطهير، بل الظاهر المركوز فى الأذهان أنّ الماء يطهّر بالاستيلاء على مجموع القذر لا بتلاقى جزءين منهما.

و منها: قوله عليه السلام: «ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا» (۴).

و فيه- مع ضـعف سـنده جدّا- أنّ الظاهر منه إراده حفظ الطهاره لا إحداثها بعد أن لم تكن، كما ذكرنا ذلك موضحا فى مسأله انفعال القليل من الجارى.

۱- الوسائل ۱: ۱۰۹، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۲- المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۱۳۶، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۳۸.

۳- الوسائل ۱: ۱۰۰، الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۴- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

ص: ۱۴۵

هذا مع ما ذکر أخیرا فی الروایه السابقه.

و منها: قوله علیه السلام فی مرسله الکاهلی: «کلّ شی ء یراه ماء المطر فقد طهر» (۱) فإنّه یصدق علی ماء المطر الواقع علی سطح الحوض «أنّه رأی الحوض فطهر» و فیه: أنّ الرؤیه کنایه عن الملاقاه، و رؤیه کلّ جزء توجب طهارته لا طهاره ما عداه. و دعوی صدق ملاقاه المجموع بملاقاه جزء منه فیطهر المجموع- بعد تسلیم کونه علی وجه الحقیقه دون المسامحه- معارضه بأنّه یصدق علی الجزء الآخر «أنّه لم یره المطر فلم یطهر» فإنّ ظاهر الروایه إناطه الطهاره وجودا و عدما بالرؤیه، فانّ المبتدأ متضمّن لمعنی الشرط، فلا یرد أنّ هذا من باب مفهوم الصفه.

و منها: قول أبی جعفر علیه السلام- فیما أرسله فی أوّل المختلف عن بعض العلماء عن أبی جعفر علیه السلام مشیرا إلی غدیر من الماء-: «إنّ هذا لا یصیب شیئا إلّا طهّره» (۲). و تقریب دلالته و ردّها کما فی المرسله.

و منها: قوله علیه السلام فی صحیحه ابن بزیع: «ماء البئر واسع لا یفسده شی ء إلّا ما غیّر طعمه أو ریحه فینزح حتّی یذهب الریح و یطیب الطعم، لأنّ له مادّه» (۳) بناء علی أنّ التعلیل خاصّ بالفقره الأخیره أعنی قوله: «فینزح» أو لجمیع ما قبله فیشمل الأخیره.

و علی کلّ تقدیر: فیدلّ علی کفایه زوال التغیّر فی طهاره ما ینجس بالتغیّر و له مادّه من غیر اعتبار امتزاجه بشی ء من المادّه أو ماء معتصم آخر، فإذا اکتفی بالاتّصال فی المتغیّر ذی الماده اکتفی فی غیره من المیاه

۱- تقدّمت فی الصفحه: ۱۴۳.

۲- المختلف ۱: ۱۷۸.

۳- الوسائل ۱: ۱۲۷، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

ص: ۱۴۶

النجسه بغیر التغیّر باتّصاله بماء معتصم. و فیه: ما مرّ (۱) فی تطهیر الجاری من إجمال الروایه و احتمال رجوع العلّه إلی ذهاب الوصف بالنزح.

الثالث: اقتضاء الاتّصال الاتّحاد و الماء الواحد لا یختلف حکمه.

و فیه: أنّه إن أرید بالاتّحاد اتّحاد السطح فالکبری ممنوعه، و إن أرید الاتّحاد فی الإشاره إلیهما فالصغری ممنوعه.

الرابع: أنّ الاتّصال یوجب اختلاط بعض أجزاء الکرّ ببعض أجزاء المتنجّس، فإمّا أن ترتفع النجاسه من النجس أو یتنجّس جزء

الكرّ، و الثانی مخالف لأدلّه عدم انفعال الكرّ، فتعيّن الأوّل، فإذا طهر الجزء طهر الجميع لعين ما ذكر.

و فيه: منع الملازمه الأخيره، فإنّ طهاره الجزء المختلط بالاختلاط المنفیّ فی الباقی لا يوجب طهارته، و إن أريد بالاختلاط مطلق الاتّصال كان الاكتفاء به عين النزاع، و ما الفرق بينه و بين ما لو تغيّر بعض الكثير دون بعضه الباقی علی الكثره؟

هذا خلاصه ما ذكروا لكفايه الاتّصال.

و قد ذكر شارح الروضه وجوها لإبطال اعتبار الامتزاج ليتعيّن بذلك كفايه الاتّصال (۲) و الأصل فی ذلك قول المنتهی- فيما تقدّم من كلامه فی الغديرين المتواصلين-: إنّ فی بقاء النجس منهما علی نجاسته نظرا، للاتّفاق علی طهاره النجس بإلقاء كرّ و المداخله ممتنعه و الاتّصال موجود هنا (۳) انتهی.

۱- مرّ فی الصفحه: ۹۷.

۲- المناهج السويه (مخطوط): ۳۳.

۳- المنتهی ۱: ۵۴.

و عمده تلك الوجوه ما أخذه بعض الأفاضل (۱) من كلامه.

أحدها: أنّه لو اعتبرت الممازجه، فإمّا أن يراد امتزاج الكلّ بالكلّ، أو البعض بالبعض.

أمّا الأوّل: ففيه أوّلا: أنّه غير ممكن.

و ثانيا: أنّه غير ممكن الاطّلاع عليه، فالأصل بقاء النجاسه.

و ثالثا: أنّ جماعه من معتبری الامتزاج- كالعلّامه و الشهيد و غيرهما- حكموا بطهاره الحياض الصغار المتّصله باستيلاء الماء من المادّه عليها و بغمس كوز الماء النجس فی الكثير و لو بعد مضیّ زمان و طهاره القليل بماء المطر، بل ادّعی السيوری و الشهيد الثانی الإجماع علی الثالث (۲) مع أنّ الامتزاج الكلّی لا يحصل فی شی ء.

و رابعا: أنّ الامتزاج ليس كاشفا عن الطهاره حين الملاقاه قطعا، بل يتوقّف عليه، و المفروض: أنّ الماء المعتصم يخرج عن كونه كرّا أو جاريا أو ماء غيث قبل تمام الامتزاج الكلّی.

و خامسا: أنّه إذا القی النجس الكثير فی المطهّر القليل بحيث يستهلك فيه، فإمّا أن يحكم بالنجاسه و هو خلاف الأصل و الإجماع، أو بالطهاره و هو المطلوب، و كذلك عكسه إذا سيق المطهّر من مجاری متعدّده بل دفعه. و غايه ما يمكن أن يقال: إنّه يطهّر أجزاءه المخالطه له و هكذا بالتدريج. و فيه- مع استلزامه المنع عن استعمال الماء قبله بلا دليل، و اختلاف الماء الواحد فی السطح الواحد- أنّه إنّما يتمّ إذا اجتمع الأجزاء المختلطه بحيث لا يتوسّط

۱- هو المحقق الشیخ أسد اللّه الدزفولی الکاظمی قدّس سرّه فی مقابس الأنوار: ۸۲.
۲- تقدّم تخریج کلمات هؤلاء الأعلام آنفا، فلا نعید.

ص: ۱۴۸

بین الکرّ منها النجس و علم ذلک، و المعلوم مع الاستهلاک خلافه.

و أمّا الثانی (۱): فإن أرید بالبعض مسمّاه فهو المطلوب، أو القدر المعیّن فلا بدّ من أن یبیّن، أو الأکثر بالأکثر تقریبا فلا دلیل علیه، مع أنّ الفرق بین الأبعاض غیر معقول. مضافا إلی ورود کثیر ممّا ذکر فی الأوّل هنا (۲).

و الجواب: أنّا نختار امتزاج الکلّ من النجس بالبعض من الطاهر، بحیث لو فرض للمتنجّس أقلّ لون زال بالماء الطاهر- علی ما ذکرناه فی الاستدلال: من دلاله النصّ و الإجماع علی طهاره المتغیّر من الجاری و الکثیر إذا زال تغیّره بممازجه بعضه الآخر- و التغیّر قد یکون خفیفا، بل یکون دائما کذلک فی آخر أزمنه وجوده المشرف علی الزوال، و من المعلوم: أنّ هذا التغیّر یحصل بامتزاج شی ء قلیل من الماء المعتصم، فیکفی لتطهّر الأکرار المتنجّسه ما یکون نسبته إلیها کنسبه الجزء المعتصم الطاهر الممازج إلی المتغیّر فی المثال المذکور. و لو فرض عدم العلم بهذا، فلا مانع عن التزام بقاء النجاسه.

و ممّا ذکرنا یظهر: أنّ طهاره الکوز من الماء النجس بالغمس أو طهاره ما فی الحیاض باستیلاء الماء من المادّه علیها و حصول التطهّر بماء الغیث، لا یرد نقضا علی القائل بالامتزاج.

و أمّا خروج الماء المعتصم عن عنوانه- أعنی الکرّیه و الجریان- قبل الامتزاج التامّ، فغیر مسلّم، للإجماع علی عدم انفعاله ما لم ینقطع عن الکرّ بالمرّه، و قد حکموا بطهاره الحبوب النجسه إذا انتقعت فی الکرّ، مع أنّ أجزاء

۱- أی امتزاج البعض بالبعض.
۲- إلی هنا انتهی کلام صاحب المقابس قدّس سرّه مع تفاوت.

ص: ۱۴۹

الکرّ المتخلّله بین أجزاء الحبوب لیست بأشدّ اتّصالا بالکرّ من الأجزاء المتخلّله من الکرّ فی الماء المتنجّس، مع أنّ انفعال المطهّر بالتطهیر لا یمنع عن التطهیر به، کما فی الماء القلیل الّذی یقع علی موضع فی الثوب النجس ثمّ ینتقل منه إلی موضع آخر منه، فإنّ المعتبر الطهاره قبل التطهیر، مع أنّ الماء سریع النفوذ فی الماء، فیطهر الجزء النجس الملاقی له قبل التخلّل بین أجزاء الکلّ.

و أمّا اختلاف الماء فی السطح الواحد، فلم نجد دلیلا شرعیّا علی امتناعه، و الثابت من النصّ و الإجماع امتناع اختلاف الماءین مع شیوع أحدهما فی الآخر و قد ذکر فی شرح الروضه (۱) وجوها أخر لردّ القول بالامتزاج، لا یخفی ضعفها علی ما ذکرناه فی الجواب عن الوجه المذکور.

بقی هنا أمور:

الأوّل: إنّ من لم یقل بالامتزاج بین معتبر لصدق الاتّحاد العرفیّ علی مجموع الطاهر و النجس- کما هو ظاهر الروضه (۲)- و بین مکتف بمجرّد الملاقاه- کظاهر اللمعه (۳)- و لازمه طهاره الکوز من الماء النجس یصبّ منه شی ء فی الکرّ! فضلا عن غمسه فیه، و لیس بأبعد من التزام طهاره النجس الکثیر بقطره أو قطرات من المطر.

و قد یذکر هنا تفصیل بین الجاری و ماء الحمّام و بین غیرهما فیشترط الامتزاج فی الأوّلین، و نسب إلی ظاهر المنتهی و النهایه و التحریر و الموجز

۱- المناهج السویه (مخطوط): ۳۳.

۲- الروضه البهیه ۱: ۲۵۴.

۳- اللمعه الدمشقیه: ۱۵.

و شرحه (۱) حیث حکموا بالطهاره بتواصل الغدیرین (۲) و عبّروا فی الجاری بأنّه یطهر بالتدافع و التکاثر (۳) و اعتبروا فی طهاره ماء الحمّام استیلاء الماء من المادّه علیه (۴) إمّا مطلقا کما فی کتب العلّامه، أو مع عدم تساوی السطح الطاهر و النجس کما فی الأخیرین.

و فیه: أنّ الظاهر أنّه لا قائل بکون حکم ماء الحمّام أغلظ من غیره.

و أمّا الجاری فلیس له عند العلّامه عنوان مستقلّ بل الاعتبار عنده بالکرّیه، و قد صرّح فی المنتهی بأنّ تطهّر الجاری بإکثار الماء المتدافع حتّی یزول التغیّر، و تطهّر الکثیر المتغیّر بإلقاء کرّ علیه دفعه من المطلق بحیث یزول تغیّره، و استدلّ فی المسألتین بأنّ الطارئ لا یقبل النجاسه و المتغیّر مستهلک (۵). و أمّا الموجز و شرحه فصریحهما عدم الفرق بین ماء الحمّام و غیره من الحیاض الصغار (۶).

و قد یعکس بعض المعاصرین (۷) هذا التفصیل، فیختصّ (۸) الامتزاج

۱- نسب إلیهم المحقّق الشیخ أسد اللّه فی المقابس: ۸۲.

۲- المنتهی ۱: ۵۳، نهایه الإحکام ۱: ۲۵۹، التحریر ۱: ۴، الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۳۶، کشف الالتباس (مخطوط): ۱۲.

۳- المنتهی ۱: ۶۴، نهایه الإحکام ۱: ۲۵۸، التحریر ۱: ۴، الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۳۶، کشف الالتباس (مخطوط): ۱۱.

۴- المنتهی ۱: ۳۰، نهایه الإحکام ۱: ۲۲۹، التحریر ۱: ۴، الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۳۶، کشف الالتباس (مخطوط): ۱۱.

۵- المنتهی ۱: ۶۴.

۶- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۳۶، کشف الالتباس (مخطوط): ۱۱، ذیل قول الماتن و یتعدی.

۷- لعلّه أراد به صاحب الجواهر قدّس سرّه انظر الجواهر ۱: ۱۴۹، قوله: هذا کلّه فی إلقاء الکرّ .. إلخ.

۸- کذا، و الأنسب: فیخصّ.

ص: ۱۵۱

بغیر الجاری و ماء الحمّام و لم یعتبره فیهما، لأجل صحیحه ابن بزیع المتقدّمه الوارده فی ماء البئر (۱) و مرسله الکاهلی «کلّ شی ء یراه ماء المطر» (۲) و قوله علیه السلام «ماء الحمّام کماء النهر یطهّر بعضه بعضا» (۳).

و هو ضعیف أیضا لما عرفت من عدم تمامیه هذه الوجوه.

الثانی: قد یقال (۴): إنّ اشتراط الامتزاج عند القائلین به مختصّ بما إذا لم یلق الکرّ دفعه، و إلّا فإلقاء الکرّ دفعه مغن عن الامتزاج، لدعوی الإجماع أو الاتّفاق- کما فی المنتهی و عن المختلف- علی حصول التطهّر بإلقاء الکرّ دفعه (۵) و یؤیّدها دعوی الإجماع علی کفایه کرّ لأکرار متعدّده (۶) بناء علی أنّ الغالب عدم تحقّق الامتزاج.

و فیه: أنّ هذا تخرّص، إذ لا دلیل علی ذلک بعد ظهور کلامهم فی أنّ الامتزاج شرط آخر غیر الدفعه. و مقتضی استدلالهم علیه باستهلاک النجس- کما عرفت (۷)- ظاهر فی عدم الاستغناء عنه بالدفعه. و ما ذکر من الإجماعات علی (۸) الطهاره بإلقاء الکرّ دفعه وارد إمّا فی القلیل النجس و إمّا فی الکثیر المتغیّر، و لا ریب أنّهم اعتبروا فی الثانی زوال التغیّر بالإلقاء، و لا یکون ذلک إلّا بالامتزاج، و أمّا الأوّل فلا ینفکّ عن الامتزاج أیضا.

۱- الوسائل ۱: ۱۲۷، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- الوسائل ۱: ۱۰۹، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۴- قد ورد هذا الکلام فی الجواهر ۱: ۱۴۸ من دون نسبه إلی قائل معیّن أیضا.

۵- المنتهی ۱: ۶۵، المختلف ۱: ۱۷۹.

۶- کشف اللثام ۱: ۳۴.

۷- انظر الصفحه: ۱۳۶ و ۱۴۰.

۸- فی «ج» زیاده: شرط.

ص: ۱۵۲

و یؤیّده ما تقدّم من تردّد العلّامه قدّس سرّه فی التذکره فی الکرّ الواقع فی أحد جوانب الکثیر النجس مع عدم شیاعه فیه (۱). مع أنّ الظاهر أنّ اعتبار الدفعه إمّا لأجل عدم اختلاف سطوح الکرّ الملقی کما یشهد به (۲) بعض من تقدّم کلامه (۳) و ظهر من کثیر من کلمات القائلین بها (۴) و إمّا لأجل حصول الامتزاج بها، و إمّا لأجل النصّ و فتوی الأصحاب، و عدم إغنائها عن الامتزاج ظاهر علی الأوّلین، و أمّا الأخیر: فقد عرفت أنّها دعوی غیر مسموعه (۵). نعم یمکن- بل یجب- أن یقال بالعکس، و هو أنّ الامتزاج بالماء المعتصم مغن عن الدفعه علی القول باشتراطها، لا لأجل تحصیل الامتزاج.

الثالث: أنّک قد عرفت أنّ المعتبر امتزاج جميع النجس مع المسمّى الكثير الطاهر- و لو أقلّ قليل منه- لأنّ دليل الطهاره جار فيه.

و يظهر من كاشف اللثام- فى مسأله تطهير الجارى- أنّه لا بدّ على القول بالامتزاج من امتزاج النجس بتمام الكرّ (۶).

و فيه نظر، لأنّ مناط الطهاره امتزاج النجس بماء معتصم سواء كان كرّا أم جزء كرّ.

۱- تقدّم فى الصفحه: ۱۴۱.

۲- كذا، و الظاهر سقوط كلمه من هنا، و لعلّ الأصل: صريح بعض من تقدّم كلامه.

۳- تقدّم عن صاحب المعالم قدّس سرّه، انظر الصفحه: ۱۳۴.

۴- انظر الصفحه: ۱۳۱ ما نقله عن جامع المقاصد و ما نقله عن شارح اللمعتين.

۵- يعنى ما ادّعاه المحقق الثانى قدّس سرّه من النصّ و تصريح الأصحاب، راجع الصفحه: ۱۳۳.

۶- كشف اللثام ۱: ۳۵.

(و) اعلم أنّ الماء القليل (لا يطهر بإتمامه كرّا على الأشهر (۱)) بين المتأخّرين- بل المشهور- لأصاله بقاء النجاسه السالمه عمّا يرد عليه، عدا ما يتخيّل: من أنّ الأصل المذكور معارض باستصحاب طهاره المتمّم- بالكسر- المستلزمه لطهاره النجس للإجماع على اتّحاد حكم الماءين، فيرجّح عليه، لاعتضاده بقاعده الطهاره، أو يرجع إليها بعد تساقطهما. و ما اشتهر حتّى ادّعى الإجماع عليه (۲) من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا بلغ الماء كرّا لم يحمل خبثا» (۳). و ما ذكره علم الهدى قدّس سرّه من الإجماع على أنّ الماء المعلوم وقوع النجاسه فيه المشكوك فى سبقها على الكرّيه و لحوقها محكوم بالطهاره (۴) فلو لا طهاره النجس بإتمامه كرّا لم يكن لذلك وجه.

و فى الكلّ نظر.

أمّا استصحاب طهاره المتمّم: ففيه أولا: أنّه إن أريد الإجماع على عدم تبعّض الماء المتّصل من حيث الطهاره و النجاسه، فقد عرفت منعه فى مسأله اعتبار الامتزاج. و إن أريد الإجماع على عدمه مع امتزاج الماءين، ففيه: أنّ الامتزاج فيما نحن فيه غير مؤثّر فى التطهير و التنجيس باتّفاق الكلّ.

و إن أريد عدم تبعّض حكم الماءين القليلين المتّصلين، ففيه: أنّ نظيره موجود فى الماء القليل الوارد على الماء النجس إذا لم يجعله كرّا، فإنّ الوارد على النجاسه لا ينفعل بمذهب السيّد (۵) و الحلّى (۶) مع أنّه لا يوجب طهاره ما

۱- فى الشرائع: كرّا على الأظهر.

۲- السرائر ۱: ۶۳.

۳- مستدرک الوسائل ۱: ۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

۴- المسائل الرسيه الاولى (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۲، المسأله: ۱۷.

۵- الناصریات (الجوامع الفقهیه): ۲۱۵.

۶- السرائر ۱: ۱۸۱.

ص: ۱۵۴

ورد علیه باعترافهما، و ما اعتذر به بعضهم عن ذلک: بأنّهم یعتبرون فی بقاء الوارد علی الطهاره عدم استقراره (۱) قد عرفت ما فیه سابقا (۲) و کذا الماء الملاقی للماء النجس و لو لم یکن واردا بناء علی مذهب العمانی (۳) و من تبعه (۴) فإنّ الظاهر أنّهم لا یقولون بتطهّر النجس بمجرّد ذلک. و إن أرید الإجماع علی عدم التبعّض فی نفس هذه المسأله- لأنّ العلماء بین قولین (۵)- ففیه: أنّه لم یثبت الإجماع علی بطلان القول الثالث فلا مانع منه إذا اقتضت (۶) القواعد و الأصول کما بیّن فی الأصول.

و أمّا ثانیا: فلأنّه لو سلّم الإجماع علی الاتّحاد کان المسلّم منه ذلک مع الامتزاج، إذ مع فرض التمایز قد عرفت- فی تطهیر القلیل- أنّه لا مانع من تعدّد حکم الماءین المتواصلین و المفروض أنّ الامتزاج هنا ملغی و غیر مؤثّر فی التطهیر و التنجیس إجماعا، و المدّعی تأثیر مجرّد تواصلهما فی التطهیر.

و أمّا ثالثا: فلأنّه لا مسرح للأصل مع مفهوم قوله علیه السلام «إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجّسه شی ء» (۷) فإنّه صادق علی الماء المتمّم «أنّه قلیل لاقی نجسا» و دعوی: أنّ ملاقاه القلیل لهذا الماء و إن کانت منجّسه بحکم المفهوم، إلّا أنّها علّه لعدم الانفعال لحصول الکرّیه بمجرّد الملاقاه، فلا مرجّح لأحد

۱- لم نقف علیه.

۲- تقدّم فی الصفحه: ۱۲۴.

۳- کما فی المعتبر ۱: ۴۸.

۴- کالمحدث الکاشانی فی مفاتیح الشرائع ۱: ۸۱، و الفتّونی و السیّد عبد اللّه التستری علی ما نقل عنهم فی مفتاح الکرامه ۱: ۷۳.

۵- فی «ع»: بین القولین.

۶- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: اقتضاه.

۷- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الأحادیث ۱ و ۲ و ۶.

ص: ۱۵۵

معلولی الملاقاه- أعنی الانفعال- علی الآخر- و هو عدمه- مدفوعه بأنّ الملاقاه لیست علّه لعدم الانفعال، بل علّه للکرّیه المانعه من الانفعال، و إذا کان الشی ء علّه تامّه للشی ء استحال أن یکون علّه لمانعه، إذ بمجرّد وجودها یحصل المعلول فلا مسرح لوجود المانع، فلا بدّ من رفع الید عن مانعیه الکرّ فی هذا المقام و تخصیص مانعیّتها بما إذا لم یحصل بالملاقاه بل کانت قبلها. و إن شئت قلت: إنّ ظاهر الروایه سبق الکرّیه علی الملاقاه.

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّه لا وجه لمنع كون القليل ملاقيا للنجس إذ بمجرّد الملاقاه يزول النجاسه، فإنّ الملاقاه بنفسها لا يزيل النجاسه بل باعتبار حدوث الكرّيه، و المفروض أنّ الملاقاه علّه تامّه بلا واسطه لتنجّس الماء الطاهر، فيصير المجموع نجسا.

و أمّا الحديث: ففيه أوّلا: ضعف السند. و دعوى الحلّى إجماع المؤالف و المخالف عليه (۱) موهونه بما ذكره المحقّق قدّس سرّه: من أنّه لم يذكره من الخاصّه إلّا جماعه مرسلين له، و لم يعمل به من المخالفين إلّا ابن حىّ (۲). و فى التذكره: أنّ هذا الخبر لم يثبت عندنا (۳). و فى الذكرى: أنّه عامّى و لم يعمل به غير ابن حىّ (۴). و أمّا الإجماع الّذى ادّعاه الحلّى: فهو أيضا قاصر عن جبر سند الخبر، لأنّ هذا القول لم يعرف ممّن قبل السيّد و لا ممّن بعده إلّا جماعه (۵). نعم عمل المنكرين لأخبار الآحاد به يوجب جبرا له، لكنّه لا يبلغ

۱- السرائر ۱: ۶۳.

۲- المعتبر ۱: ۵۳ و فيه: و هو زيدى منقطع المذهب.

۳- التذكره ۱: ۲۴.

۴- الذكرى: ۹.

۵- منهم القاضى فى المهذّب ۱: ۲۳، و سلّار فى المراسم (الجوامع الفقهيه): ۵۶۶. و جمع ممّن تأخّر عن ابن إدريس.

حدّا يطرح معه عمومات انفعال الماء القليل (۱).

و ثانيا: ضعف دلالته على المدّعى، فإنّ الظاهر من قوله: «لم يحمل خبثا» بمقتضى كونها جمله فعليه تجدّد الحمل و حدوثه، فكأنّه قال: «لم يحدث فيه حمل الخبث» لا أنّه ينتفى عنه صفه الحامليه و إن كانت موجوده سابقا، فيتّحد معناه مع الروايات الصحيحه المشهوره «إذا بلغ الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء» (۲) و لذا فسّر الشيخ فى موضع من التهذيب و الاستبصار قوله عليه السلام:

«إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجّسه شى ء» بقوله: «لم يحمل خبثا» (۳) و ذكر أيضا فى مسأله أنّ الجارى لا ينفعل- بعد الاستدلال عليه بما دلّ على جواز البول فيه- أنّه لا يحمل خبثا (۴).

و ثالثا: بمعارضته مع ما دلّ على تنجّس القليل بملاقاه النجاسه (۵) الشامل للقليل المتمّم، فإنّ تخصيصه بما إذا لم يكن ملاقاته سببا لبلوغ الكرّيه ليس بأولى من إطراح هذا الفرد من عموم الروايه، إمّا بحمل قوله عليه السلام:

«لم يحمل» على عدم حدوث النجاسه فيه، فلا يشمل عدم بقائه لو كان حادثا من قبل، أو بتقييد الماء بالطاهر.

هذا بناء على اعتبار طهاره المتمّم، و أمّا من لا يعتبرها فهو و إن لم يرد عليه عمومات انفعال القليل، لكنّه يرد عليه فى مقام المعارضه ما دلّ على

۱- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق.

۲- انظر الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، لکن لم نعثر علی روایه بعین العباره المذکوره، إلّا ما أرسله العلّامه قدّس سرّه عن الصادق علیه السلام فی نهایه الإحکام ۱: ۲۳۱.

۳- التهذیب ۱: ۴۲ ذیل الحدیث ۱۱۷، و الاستبصار ۱: ۷، ذیل الحدیث ۴.

۴- التهذیب ۱: ۴۳ ذیل الحدیث ۱۲۲ و فیه: لا یحتمل شیئا من النجاسه حکما.

۵- انظر الوسائل ۱: ۱۲۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق.

نجاسه ما یجتمع فی الحمّام من غساله الیهود و النصاری و أولاد الزنا و من هو شرّ منهم (۱) المعتضد بسیره المسلمین علی الاجتناب عن ما اجتمع من المیاه النجسه، و عموم قوله علیه السلام فی روایه السکونی: «الماء یطهّر و لا یطهّر» (۲) خرج منه تطهیره بماء معتصم یتّصل به أو یمتزج معه، و قوله علیه السلام:

«سبحان اللّه! کیف یطهّر من غیر ماء» (۳).

و أمّا الثالث (۴): فقد أجاب عنه فی المعتبر بأنّ الماء المشار إلیه نحکم بطهارته، لا لأنّ البلوغ کرّا یرفع ما کان فیه من النجاسه، بل لأنّه فی الأصل طاهر، و النجاسه المشاهده کما یحتمل أن تکون منجّسه لوقوعها قبل الکرّیه یحتمل أن لا تکون منجّسه بأن یقع بعد البلوغ، فالنجاسه مشکوک فیها فالترجیح بجانب الیقین (۵) انتهی.

فإن قلت: هذا الماء البالغ کرّا الّذی یوجد فیه النجاسه لم یکن مسبوقا بالطهاره، إنّما المسبوق بها الماء المتردّد بین هذا الکرّ و الأقلّ منه، و قد ثبت من الأدلّه- مثل قوله علیه السلام: «إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجّسه» (۶) و قوله علیه السلام فی الماء الّذی یقع فیه النجاسه: «أنّه لا یتوضّأ منه إلّا أن یکون کثیرا قدر کرّ» (۷)- أنّ ملاقاه الماء للنجاسه مقتضیه لتنجّسه و الکرّیه مانعه،

۱- الوسائل ۱: ۱۵۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف.

۲- الوسائل ۱: ۱۰۰، الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۴۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷، و لیس فیه قوله:«سبحان اللّه».

۴- یعنی ما ذکره علم الهدی قدّس سرّه، انظر الصفحه: ۱۵۳.

۵- المعتبر ۱: ۵۲.

۶- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الأحادیث ۱ و ۲ و ۶.

۷- نفس المصدر: الحدیث ۴. و الصفحه ۱۱۵، الباب ۸ الحدیث ۱۳.

مع أنّ الکرّیه شرطا کان للطهاره أو مانعه عن النجاسه أمر وجودی، و الأصل القلّه، فکما أنّ الماء المشکوک فی کرّیّته إذا

أصابه نجاسه حكم بنجاسته- على ما اعترف به المحقّق قدّس سرّه فى المعتبر فى الفرع التاسع من فروع مسأله القليل مستدلّا بأنّ الأصل القلّه- (۱) فكذلك فيما نحن فيه، حيث إنّ الماء الملاقى للنجاسه مشكوك الكرّيه و القلّه، فالأصل قلّته، و هذا الأصل وارد على أصاله طهاره الماء، كما فى الفرع المذكور.

قلت: إنّ الملاقاه الّتى هى سبب للنجاسه لم يحرز وقوعها قبل الكرّيه فالأصل عدمها قبلها.

و الحاصل: أنّ هنا حادثين مجهولى التاريخ، فيرجع إلى أصاله طهاره الماء و قاعدتها، فإنّ المقام حقيق به.

و أجاب بعض المعاصرين: بأنّ الالتزام بعدم طهاره الماء المذكور ليس منكرا، فلا يحكم عليه بالطهاره و لا النجاسه، فهو لا ينجّس الطاهر و لا يطهّر النجس، كما فى المشكوك كرّيّته إذا لاقته النجاسه على وجه قوىّ، إذ كما أنّ الكرّيه شرط و قد شكّ فيها فكذلك الطهاره شرط و قد شكّ فيها، مع إمكان الفرق بأنّ الشرط عدم العلم بالنجاسه قبل البلوغ لا الطهاره (۲) انتهى.

و فيه: أنّ السيّد ادّعى الإجماع على الحكم بطهاره الماء المذكور (۳) و قد اعترف بهذا الحكم من خالفه فى المسأله، كالفاضلين (۴) و الشهيد (۵).

۱- المعتبر ۱: ۵۴.

۲- الجواهر ۱: ۱۵۳.

۳- تقدّم كلامه فى الصفحه: ۱۵۳.

۴- المعتبر ۱: ۵۲، القواعد ۱: ۱۸۴.

۵- الذكرى: ۹، و فى «ع»: الشهيدين، و لم نعثر على كلام للشهيد الثانى فى المسأله.

و أمّا الماء المشكوك فى كرّيّته: فلا معنى للتوقّف فيه، لأنّ المرجع فيه إمّا أصاله عدم الكرّيه، أو أصاله بقاء الطهاره، أو تساقطهما و الرجوع إلى قاعده الطهاره.

و أمّا قوله: «إذ كما أن الكرّيه شرط .. إلخ» فلم أحصّل معناه، فإنّ الكرّيه شرط مخالف للأصل فالأصل عدمها عند الشكّ، و الطهاره إمّا شرط (۱) لدفع الكرّ النجاسه، لكنّها مطابقه للأصل و الأصل بقاؤها عند الشكّ و لا حاجه إلى ما ذكره من الفرق، مع أنّ فيه ما فيه.

(و ما كان منه) أى من الماء المحقون يبلغ من حيث الوزن أو المساحه (كرّا فصاعدا لا ينجّس إلّا أن تغيّر) عين (النجاسه) و لو فى ضمن المتنجّس (أحد أوصافه) على التفصيل المتقدّم فى الجارى- بلا خلاف نصّا و فتوى إلّا ما توهمه عباره المفيد (۲) و سلّار (۳)- على ما يأتى- فظاهر النصّ و الفتوى كون الكرّيه مانعه عن نجاسه الماء.

أمّا النصّ: فلأنّ المستفاد من الصحيح المشهور: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء» (۴) أنّ الكرّيه علّه لعدم التنجيس، و لا

نعنی بالمانع إلّا ما یلزم من وجوده العدم.

و أمّا قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجّسه شی ء

۱- کذا، و المناسب: و الطهاره و إن کانت شرطا.

۲- المقنعه: ۶۴، قوله: «فأمّا إذا کان فی بئر أو حوض، أو إناء فإنّه یفسد .. و لا یجوز التطهیر به ..».

۳- المراسم: ۳۶، قوله: و أمّا ما لا یزول حکم نجاسته فهو ماء الأوانی و الحیاض، بل یجب إهراقه و إن کان کثیرا.

۴- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

إلّا ما غیّر لونه» (۱) و قوله علیه السلام فی صحیحه حریز: «کلّما غلب الماء ریح الجیفه فتوضّأ و اشرب» (۲) و نحو ذلک، فهی و إن کانت ظاهره فی کون القلّه شرطا فی النجاسه- بناء علی أنّ القلیل هو المخرج عن عمومه- فلا بدّ من إحرازها فی الحکم، فإذا شکّ فی کون ماء خاصّ قلیلا أو کثیرا وجب الرجوع إلی تلک العمومات، إلّا أنّه لمّا دلّت أخبار الکرّ- کما تقدّم- علی کون الکرّیه مانعه و نفس الملاقاه سببا- بل هذه الأخبار بنفسها دالّه علی هذا المعنی، حیث إنّ الخارج منها هی القلّه، و هی أمر عدمیّ باعتبار فصلها- یرجع الأمر بالأخره إلی مانعیه الکثره الّتی هی مفاد أخبار الکثیر، فکان اللازم تقیید الماء فی هذه الأخبار بالکثیر و جعل الکثره جزء داخلا فی موضوع الماء المحکوم بعدم الانفعال، فتلک العمومات لیست من قبیل ما کان عنوان العامّ مقتضیا للحکم و عنوان المخصّص مانعا.

هذا کله مضافا إلی ما دلّ بعمومه علی انفعال الماء، خرج منه الکرّ، مثل قوله علیه السلام فی الماء الّذی تدخله الدجاجه الواطیه للعذره: إنّه «لا یجوز التوضّی منه إلّا أن یکون کثیرا قدر کرّ من الماء» (۳) و قوله علیه السلام فیما یشرب منه الکلب: «إلّا أن یکون حوضا کبیرا یستسقی منه» (۴) فإنّ ظاهرهما کون الملاقاه للنجاسه سببا لمنع الاستعمال و الکرّیه عاصمه.

و من هنا یظهر: أنّه لا بدّ من الرجوع إلی أصاله الانفعال عند الشکّ فی الکرّیه شطرا أو شرطا- و سیأتی ضعف ما یحتمله بعضهم فی هذا المقام-

---

۱- الوسائل ۱: ۱۰۱، الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.

۲- الوسائل ۱: ۱۰۲، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۴- نفس المصدر، الحدیث ۳.

سواء شکّ فی مصداق الکرّ کما إذا شکّ فی کرّیه ماء مشکوک المقدار غیر مسبوق بالکرّیه أم فی مفهومه کما إذا اختلف فی مقدار الکرّ أو فی اعتبار اجتماعه أو استواء سطوح أجزائه و لم یکن هناک إطلاق فی لفظ الکرّ و نحوه یرجع إلیه. و وجه

الرجوع إلى العموم فى الأخيرين واضح، لأنّ الشكّ فى التخصيص، و كذا الوجه فى الرجوع إليه مع الشكّ فى المصداق إذا كان الماء مسبوقا بالقلّه، لاستصحاب عدم الكرّيه، و مثل هذا الاستصحاب و إن كان مخدوشا عند التدقيق لعدم إحراز الموضوع فيه، إلّا أنّ الظاهر عرفا من أدلّه الاستصحاب شمولها له. و أمّا إذا لم يكن مسبوقا بالقلّه (۱)- إمّا لفرض وجوده دفعه، و إمّا للجهل بحالته السابقه لترادف حالتى الكرّيه و القلّه عليه- فقد يتأمّل فى الرجوع فيه إلى العمومات بناء على أنّ الشكّ فى تحقّق ما علم خروجه، كما فى قولك: «أكرم العلماء إلّا زيدا» إذا شكّ فى كون عالم زيدا أو عمروا، و لا يلزم من الحكم بخروجه مجاز أو مخالفه ظاهر محوجه إلى القرينه.

إلّا أنّ الأقوى فيه الرجوع إلى العموم، إمّا لأنّ أصاله عدم الكرّيه و إن لم تكن جاريه لعدم تحقّقها سابقا، إلّا أنّ أصاله عدم وجود الكرّ فى هذا المكان يكفى لإثبات عدم كرّيه هذا الموجود، بناء على القول: بالأصول المثبته. و إمّا لأنّ الشكّ فى تحقّق مصداق المخصّص يوجب الشكّ فى ثبوت حكم الخاصّ له و الأصل عدم ثبوته، فإذا انتفى حكم الخاصّ- و لو بالأصل- ثبت حكم العامّ، إذ يكفى فى ثبوت حكم العامّ عدم العلم بثبوت حكم الخاصّ، دون العكس، فتأمّل، و الفرق بين المثال و ما نحن فيه: أنّ الأمر فى المثال دائر بين المتباينين، و فيما نحن فيه بين الأقلّ و الأكثر و المتيقّن خروج

۱- كذا فى مصححه «الف»، و فى النسخ: بالكريه.

المعلومات. و إمّا لأنّ عنوان المخصّص فى المقام من قبيل المانع عن الحكم الّذى اقتضاه عنوان العامّ، فلا يجوز رفع اليد عن المقتضى إلّا إذا علم بالمانع، و مع الشكّ فالأصل عدم المانع و إن كان ذات المانع كالكرّيه فيما نحن فيه غير مسبوق بالعدم، و الفرق بين ما نحن فيه و بين المثال: أنّ عنوان المخصّص فى المثال ليس من قبيل المانع بل هو قسيم، فكأنّ العامّ عند المتكلّم منقسم إلى قسمين كلّ منهما يقتضى حكما مغايرا لما يقتضيه الآخر. و لأجل بعض ما ذكرنا أفتى جماعه- كالفاضلين (۱) و الشهيد- (۲) بنجاسه الماء المشكوك فى كرّيّته، نظرا إلى أصاله عدم الكرّيه الحاكمه على استصحاب طهاره الماء.

و يمكن حمل كلامهم على الغالب، و هو البلوغ تدريجا، فلا يشمل ما لم يكن مسبوقا بالقلّه.

نعم، احتمل فى موضع من المنتهى الرجوع إلى استصحاب الطهاره مستدلا عليه بقاعده اليقين و الشكّ (۳). و لعلّه لاعتضاده بقاعده الطهاره، و إلّا فقاعده اليقين جاريه فى الكرّيه غالبا بل دائما، كما عرفت.

و ممّا ذكرنا يظهر ما فى كلام بعض: أنّه إذا شكّ فى شمول إطلاقات الكرّ و إطلاقات القليل لبعض الأفراد فالأصل يقضى بالطهاره و عدم تنجّسه بالملاقاه. نعم، لا يرفع الخبث به بأن يوضع فيه كما يوضع فى الكرّ و الجارى و إن كان لا يحكم عليه بالنجاسه بمثل ذلك بل يحكم بالطهاره، فيؤخذ منه ماء و يرفع به الخبث على نحو القليل، و لا مانع من رفع الحدث به لكونه ماء

۱- المعتبر ۱: ۵۴، نهايه الإحكام ۱: ۲۳۲.

۲- الذكرى: ۹.

۳- المنتهی ۱: ۵۴.

ص: ۱۶۳

طاهرا. قال: و السرّ فی ذلک: أنّ احتمال الکرّیه کافیه (۱) فی حفظ طهارته و عدم تنجّسه، و لکن لا یکفی ذلک فی الأحکام المتعلّقه بالکرّ کالتطهّر به من الأخبار بوضع المتنجّس فی وسطه و نحو ذلک (۲) ثمّ جواز التطهیر به علی هذا النحو (۳) انتهی.

و ظاهر کلامه- بقرینه ذکره فی ذیل عنوان اعتبار تساوی السطوح فی الکرّ- أنّ مراده الشکّ فی شرط اعتصام الکرّ و انفعال القلیل، و هو الوجه الثالث من وجوه الشکّ الثلاثه الّتی ذکرناها، و قد عرفت أنّه لا إشکال فی وجوب الرجوع فیه إلی عموم الانفعال.

و کأنّه تخیّل- تبعا لصاحب الحدائق- أنّ کلّا من القلّه و الکثره أمران و وجودیّان لا بدّ من الرجوع عند تردّد الماء بینهما إلی ما یقتضیه الأصل فی أحکام القلیل و الکثیر. إلّا أنّ صاحب الحدائق رجع إلی الاحتیاط لکونه الأصل عنده فیما لا نصّ فیه (۴).

و أنت خبیر بأنّ القلیل- مع أنّه أمر عدمیّ باعتبار فصله العدمیّ- لم یترتّب فی الأدلّه حکم علیه، و إنّما یترتّب علی «ما لیس بکرّ» کما یستفاد من قوله علیه السلام: «إلّا أن یکون کثیرا قدر کرّ» (۵) و قوله: «إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجّسه» (۶) الدالّ علی کون السبب فی عدم الانفعال الکرّیه، فمع الشکّ فیه یحکم بعدم المسبّب لأصاله عدم السبب.

۱- کذا فی النسخ، و فی الجواهر أیضا، و المناسب: کاف.

۲- إلی هنا کلام صاحب الجواهر، و البقیه توضیح من المؤلّف قدّس سرّه.

۳- الجواهر ۱: ۱۵۴- ۱۵۵.

۴- الحدائق ۱: ۲۶۰.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۶- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق.

ص: ۱۶۴

و نظیر ذلک ما زعمه بعضهم فی التذکیه و الموت من وجوب الرجوع إلی الأصول فی الأحکام إذا شکّ فیهما.

و بالجمله: فلا ینبغی الإشکال فی الحکم بالنجاسه مع الشکّ فی الکرّیه مطلقا. نعم، هذا الحکم فی الصوره الأخیره لا یخلو عن إشکال، و إن ذکرنا له وجوها.

بقی الکلام فی مسأله عنونها متأخّر و المتأخّرین (۱) و أطالوا فیها الکلام، و هی: أنّه هل یشترط فی موضوع الکرّ أو حکمه تساوی سطوحه أم لا؟

و الأصل فی ذلک علی ما وجدنا کلام العلّامه قدّس سرّه فی التذکره، حیث قال:

لو وصل بين الغديرين بساقيه اتّحدا إن اعتدل الماء، و إلّا ففى حقّ السافل، فلو نقص الأعلى عن كرّ نجس بالملاقاه. و لو كان أحدهما نجسا فالأقرب بقاؤه على حكمه مع الاتّصال و انتقاله إلى الطهاره مع الامتزاج (۲) انتهى.

و ظاهره أنّ السافل لا يقوّى العالى و لا يعصمه، نعم يتقوّى و يعتصم به سواء كان العالى كرّا أم متمّما له، و مراده بالاتّحاد فى حقّ السافل و عدمه فى العالى الاتّحاد من حيث الحكم، و إلّا فلا يتصوّر حصول موضوع الاتّحاد من أحد الطرفين، بل لا بدّ إمّا من التزام عدم الاتّحاد العرفى مع عدم الاعتدال مطلقا خرج من ذلك السافل، و إمّا من التزام الاتّحاد مطلقا خرج العالى.

و تبعه على ذلك كلّه فى الدروس، حيث قال: لو كان الجارى لا عن مادّه و لاقته النجاسه لم ينجس ما فوقها مطلقا و لا ما تحتها إذا كان جميعه

۱- كالشهيد الثانى قدّس سرّه فى الروض: ۱۳۵، و سبطه السيّد السند فى المدارك ۱: ۳۵، ۴۴ و المحدّث الفقيه البحرانى فى الحدائق ۱: ۲۲۸.

۲- التذكره ۱: ۲۳.

كرّا فصاعدا إلّا مع التغيّر (۱) انتهى. فحكم بتقوّى السافل بالعالى القليل المتمّم له. ثمّ ذكر بعد ذلك اتّحاد الواقف مع الجارى المساوى أو العالى- و لو كالفوّاره- دون السافل. فالمجتمع من العبارتين ما تقدّم عن التذكره، فتأمّل. و مثلها ظاهر كشف الالتباس (۲) فى الغديرين المتواصلين، بل الموجز (۳).

لكنّهم قدّس اللّه أسرارهم خالفوا ذلك فى مادّه الحمّام، فاشترطوا فيها الكرّيه، معلّلا (۴) ذلك باتّصالها بنجاسه السافل لو لم يكن كرّا. و يستفاد هذا القول أيضا من اعتباره الدفعه فى إلقاء المطهّر بناء على ما فى شرح الروضه: من أنّ الوجه فى ذلك أن لا يختلف سطوح الماء فينفعل السافل (۵). و يظهر أيضا من جامع المقاصد عند مناقشته فى قول الذكرى (۶): و يطهر بإلقاء كرّ فكرّ ..

إلخ.

قال فى القواعد: و ماء الحمّام كالجارى إذا كانت له مادّه هى كرّ فصاعدا (۷) انتهى.

فإنّ ظاهره عدم تقوّم السافل بالعالى القليل فى الحمّام الّذى هو أولى بسهوله الأمر من غيره.

و قال فى الذكرى: و الأظهر اشتراط الكرّيه فى المادّه، حملا للمطلق على

۱- الدروس ۱: ۱۱۹.

۲- كشف الالتباس (مخطوط): ۱۲.

۳- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۳۶.

۴- کذا فی النسخ، و المناسب: معلّلین.

۵- المناهج السویه (مخطوط): ۳۰.

۶- جامع المقاصد ۱: ۱۳۳ و انظر الذکری: ۸.

۷- القواعد ۱: ۱۸۳.

ص: ۱۶۶

المقیّد. ثمّ قال: و علی القول باشتراط الکرّیه یتساوی الحمّام و غیره، لحصول الکرّیه الدافعه للنجاسه. و علی العدم فالأقرب اختصاص الحکم بالحمّام، لعموم البلوی و انفراده بالنصّ (۱) انتهی.

و تبعهما فی ذلک جامع المقاصد، حیث قال فی شرح العباره المتقدّمه:

اشتراط الکرّیه فی المادّه إنّما هو مع عدم استواء السطوح، بأن تکون المادّه أعلی أو أسفل مع اشتراط القاهریه بفوران و نحوه فی هذا القسم. أمّا مع استواء السطوح فیکفی بلوغ المجموع کرّا کالغدیرین إذا وصل بینهما بساقیه (۲).

فحصل للعلّامه و الشهید قولان، اختار ثانیهما جامع المقاصد.

و لهما قول ثالث یظهر من کلماتهما، کبعض کلمات المعتبر و المنتهی.

قال فی المعتبر: الغدیران الطاهران إذا وصل بینهما بساقیه صارا کالماء الواحد، فلو وقع فی أحدهما نجاسه لم ینجس و لو نقص کلّ منهما عن الکرّ إذا کان مجموعهما مع الساقیه کرّا فصاعدا (۳) انتهی.

و فی المنتهی: لو وصل بین الغدیرین بساقیه اتّحدا و اعتبر الکرّیه فیهما مع الساقیه جمیعا (۴).

و قال فی القواعد: لو اتّصل الواقف بالجاری لم ینجس بالملاقاه (۵) انتهی.

۱- الذکری: ۸.

۲- جامع المقاصد ۱: ۱۱۲.

۳- المعتبر ۱: ۵۰.

۴- المنتهی ۱: ۵۳.

۵- القواعد ۱: ۱۸۳.

ص: ۱۶۷

نعم، قیّده فی جامع المقاصد بعدم علوّ القلیل (۱). و أمّا الشهید قدّس سرّه فقد اکتفی فی اللمعه فی تطهیر القلیل النجس بملاقاته

کرّا من غیر تقیید بعدم علوّ النجس (۲) فإذا کان السافل رافعا للنجاسه عن العالی فهو أولی بدفعها عنه. نعم، لا یظهر من هذا الکلام حکم ما لو کان المجموع کرّا.

و یمکن استفاده هذا المذهب من عباره الدروس المتقدّمه- الّتی ذکرنا أنّها موافقه للتذکره (۳)- فإنّ الحکم بعدم انفعال الجاری لا- عن مادّه إذا لاقی جزؤه المتوسّط بین ما فوقه و ما تحته إذا کان المجموع کرّا لا یکون إلّا مع تقوّم الجزء الأوسط الملاقی بما هو أسفل منه، إلّا إذا فرض العلوّ علی وجه قیام بعض أجزائه علی بعض کالعمود أو شبهه، فإنّ هذا لیس من مختلف السطوح.

و ذکر فی الموجز و شرحه: أنّ الجاری لا- عن مادّه الملاقی للنجاسه إن کان قلیلا انفعل سافله فقط، و إن کان کثیرا لم ینفعل عالیه و لا سافله (۴) لکن ذکرا فی مادّه الحمّام أنّها لو لم تکن کرّا انفعلت بنجاسته الحیاض (۵) و هذا مناف بظاهره للأوّل.

و ممّن صرّح بإطلاق التقوّی من الطرفین شیخنا الشهید الثانی قدّس سرّه فی الروض، فقال بعد کلام له فی هذا الباب: و تحریر هذا المقام أنّ النصوص الدالّه علی اعتبار الکثره، مثل قوله علیه السلام: «إذا کان الماء قدر کرّ» و کلام

۱- جامع المقاصد ۱: ۱۱۵.

۲- اللمعه الدمشقیه: ۱۵.

۳- راجع الصفحه: ۱۶۵- ۱۶۴.

۴- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۳۶، کشف الالتباس (مخطوط): ۱۱.

۵- انظر التخریج السابق.

أکثر الأصحاب لیس فیه تقیید الکرّ المجتمع بکون سطوحه مستویه، بل هو أعمّ منه و من المختلفه کیف اتّفق (۱) انتهی.

و ذکر بعد ذلک أیضا ما هو أصرح من ذلک فی التعمیم لمتساوی السطوح و مختلفها. و تبعه فی ذلک سبطه السیّد فی المدارک (۲).

نعم، خالفه فی ذلک ولده المحقّق قدّس سرّه فی المعالم، فلم یستبعد اعتبار المساواه، قال: لأنّ ظاهر أکثر الأخبار المتضمّنه لاشتراط الکرّ و الکمّیه اعتبار الاجتماع فی الماء و صدق «الواحد» و «الکثیر» علیه، و فی تحقّق ذلک مع عدم المساواه فی کثیر من الصور نظر، و التمسّک فی عدم اعتبارها بعموم ما دلّ علی عدم انفعال مقدار الکرّ بإطلاقات مدخول اللام- لأنّه من باب المفرد المحلّی، و عمومه لیس بالوضع بل باعتبار منافاه عدم إرادته للحکمه- و هی إنّما یتصوّر مع عدم احتمال العهد، و تقدّم السؤال عن بعض أفراد الماهیه عهد ظاهر، فإنّ ظاهر النصّ السؤال عن الماء المجتمع. نعم، یثبت العموم فی ذلک المعهود بأقلّ ما یندفع به محذور منافاه الحکمه، و ربما یتوهّم أنّ هذا من تخصیص العامّ بسبب خاصّ، و قد عرفت أنّه لا عموم فیه علی وجه یتطرّق إلیه التخصیص (۳) انتهی.

أقول: و لا إشكال فی أنّ المناط فی عدم انفعال الماء لیس إلّا مجرّد کون الماء المتّصل الواحد کرّا، و أمّا احتمال مدخلیه هیئه خاصّه من الاجتماع أو غیره فلا یصغی إلیه، و منع العموم فی الأخبار- خصوصا ما لم یکن منها مسبوقا بسؤال یمکن دعوی تخصیص الکلام أو تخصّصه به- لا وجه له،

۱- روض الجنان: ۱۳۵.

۲- المدارک ۱: ۳۵، ۴۴.

۳- معالم الدین: ۱۲.

و تبادر بعض الهیئات- مثل الاجتماع فی محلّ واحد متساوی السطوح أو غیر ذلک- من قبیل تبادر ما حضر فی الذهن من أفراد المطلق لانسه به بسبب من الأسباب، کحضور الماء الصافی فی الذهن من لفظ «الماء» أو ماء کلّ بلده فی ذهن أهله، و لا اعتبار بهذا أصلا، و لا یکاد یسلم عنه مطلق، فالواجب تشخیص موارد الوحده و إناطه الحکم بها، لا بتساوی السطوح و اختلافها، فربّ ماء مختلف السطوح یعدّ ماء واحدا، فإنّ الجاری لا عن مادّه علی أرض منحدره لا یعدّ کلّ جزء منه ماء مستقلّا، لعدم مساواه سطحه لسطح الجزء الآخر.

و من هنا ألزم فی المدارک القائلین بعدم تقوّی الأعلی بالأسفل بلزوم نجاسه نهر عظیم یجری لا عن مادّه علی أرض منحدره (۱).

و ربّما التزم بعضهم- علی ما حکی- کون أجزاء هذا الماء لعدم استواء سطوحها بمنزله میاه منفصله و بأنّه ینفعل جمیع أجزائه عند وصول الماء النجس إلیها، لا للاتّصال لأنّه مع اختلاف السطوح فی حکم الانفصال، و بنی ذلک علی اختصاص أدلّه انفعال القلیل بالماء المجتمع لا مطلق المنفصل و إلّا فینجس الأعلی بملاقاه الأسفل إذا لم یبلغا کرّا. و فیه ما فیه.

و بالجمله: فالاتّحاد الحقیقی العرفیّ مع اختلاف السطح فی بعض الصور ممّا لا یقبل الإنکار.

إذا عرفت ما ذکرناه: من أنّ المناط فی اعتصام الماء المتّصل البالغ هی الوحده العرفیه، فاعلم أنّ أجزاء الماء المتّصل بعضها ببعض إمّا أن یتساوی السطوح و إمّا أن یختلف. و علی الثانی، إمّا أن یکون الماء ساکنا- بأن یحبس

۱- المدارک ۱: ۴۵.

الماء فی إناء موضوع لا علی الاستقامه- و إمّا أن یکون جاریا. و علی الثانی: إمّا أن یکون الاختلاف علی وجه التسنیم- کالمنصبّ من میزاب أو جدول قائم- و إمّا أن یکون علی وجه الانحدار، بأن یجری علی أرض منحدره. و علی التقدیرین: إمّا أن یبلغ أحد المختلفین کرّا، و إمّا أن لا یبلغ الکرّ إلّا المجتمع منها، فهنا أقسام:

الأوّل: متساوی السطوح، و الظاهر عدم الخلاف فی تقوّی بعضه ببعض، عدا ما تقدّم عن ظاهر صاحب المعالم (۱) من دعوی انصراف إطلاق أدلّه الکرّ إلی الماء المجتمع المتقارب الأجزاء، و ظاهر مفهوم ما دلّ علی اعتبار المادّه المنصرفه إلی الکرّ فی اعتصام ماء الحمّام، بدعوی شموله لصوره تساوی المادّه و ذیها. لکن دعوی الاختصاص فی الأوّل کالشمول فی الثانی ممنوعه جدّا، و لذلک قیّد جامع المقاصد إطلاق القواعد اعتبار الکرّیه فی مادّه الحمّام بما إذا لم یتساوی السطحان، قال: و إلّا کفی بلوغ المجموع کرّا کالغدیرین المتواصلین بساقیه (۲).

و کیف کان: فالأقوی التقوّی، لتحقّق وحده الماء حتّی لو کان الساقیه بین الغدیرین فی غایه الدقّه، لأنّ کلّ جزءین متّصلین إلی الماء یعدّان جزءا واحدا من الماء عرفا، و کذا المتّصل بهما، إذ المتّحد مع المتّحد متّحد عرفا، فیتّحد جمیع الماء. و ما یوهمه إطلاق التعدّد علیهما أحیانا، فیقال: «إنّهما ماءان» فهو جار فی کلّ متّصل واحد کصبره الحنطه، فالتعدّد باعتبار ما قبل الاتّصال، و لذا لا یطلق ذلک لو علم بکون أحدهما سائلا من الآخر، فلیس

۱- تقدّم فی الصفحه: ۱۶۸.

۲- جامع المقاصد ۱: ۱۱۲.

إطلاق المتعدّد علیهما باعتبار قلّه العرض فی بعض سطحهما و الوحده باعتبار تساوی عرض جمیع السطح، و لذا لو فرض إناء من صفر أو غیره مصوغ علی هذه الهیئه کان إناء واحدا و الماء المصبوب فیه ماء واحدا.

الثانی: أن یکون الأجزاء مختلف السطوح مع سکون الماء، کما لو حبس الماء فی إناء مصوغ أو موضوع علی وجه یختلف سطوحه، و الظاهر هنا وحده الماء، لما ذکرنا من اتّحاد کلّ جزءین منه عرفا، و کذا المتّصل بهما، و لذا لو فرض نقصان المجموع عن الکرّ حکم بنجاسه الأعلی بملاقاه الأسفل للنجاسه، لأنّ الثابت عدم السرایه إلی الأعلی مع الجریان لا مع السکون.

الثالث: مختلف السطحین علی وجه التسنیم مع عدم کرّیه أحدهما، ففی عدم تقوّی أحدهما بالآخر کما هو صریح جمیع کلمات المحقّق الثانی (۱) و ظاهر بعض کلمات العلّامه (۲) و الشهید (۳)، أو تقوّی کلّ منهما بالآخر کما هو ظاهر بعض کلمات العلّامه (۴) و المحقّق (۵)- علی تقدیر شمول الغدیرین المتواصلین لما نحن فیه- و بعض عبائر الدروس (۶) و الموجز

۱- انظر جامع المقاصد ۱: ۱۱۲.

۲- حیث اشترط کرّیه المادّه، انظر المنتهی ۱: ۳۲، و التذکره ۱: ۱۸، قوله: الخامس لا بدّ فی مادّه الحمّام من کرّ.

۳- لم نجد فی کلمات الشهید- فی الذکری و البیان و الدروس- ما هو ظاهر فی عدم تقوّی أحدهما بالآخر، اللّهم إلّا أن یکون نظر المؤلّف قدّس سرّه إلی ما حکم به فی الدروس من عدم الاتّحاد إذا اتصلت البئر بالجاری أو الکثیر تسنیما، انظر الدروس ۱: ۱۲۰.

۴- حیث صرّح فی مسأله الغدیرین بالاتّحاد و اعتبار الکرّیه فیهما مع الساقیه من غیر تقیید بتساوی السطوح، انظر المنتهی ۱: ۵۳، و نهایه الإحکام ۱: ۲۳۲.

۵- المعتبر ۱: ۵۰ قوله: الغديران الطاهران .. إلخ.

۶- الدروس ۱: ۱۱۹، قوله: و لو كان الجارى لا عن مادّه .. إلخ.

ص: ۱۷۲

و شرحه (۱) و صريح الشهيد الثانى فى الروض (۲) و سبطه (۳)، أو تقوّى الأسفل بالأعلى دون العكس كما تقدّم عن العلّامه فى التذكره (۴) و بعض كلمات الشهيد (۵) و الموجز (۶) و شرحه، أقوال.

و ربما يعترض على المفصّل: بأنّه إن ثبت اتّحاد الماءين المختلفين وجب الحكم بتقوّى كلّ منهما، و إلّا لم يحكم به أصلا. و يمكن أن يبنى ذلك على كفايه أحد الأمرين فى التقوّى من الاتّحاد كما فى صوره التساوى، أو الغلبه و القهر كما فى تقوّى الأسفل بالأعلى القاهر عليه.

كما ذكروا نظير ذلك فى رفع النجاسه، حيث اعتبروا علوّ المطهّر أو مساواته، و علّل ذلك كاشف الالتباس بثبوت الاتّحاد مع التساوى و القهر مع العلوّ، فالدفع نظير الرفع (۷). و لعلّ منشأ ذلك فحوى التقوّى بالمساوى، فإنّ العالى أولى منه بالتقوّى، كما فى صوره الرفع. لكن يرد عليهم منافاه ذلك لاعتبار هؤلاء الكرّيه فى مادّه الحمّام.

و الأقوى [فى بادئ النظر] (۸) هو القول الثانى (۹) لتحقّق الاتّحاد عرفا بالتقريب المتقدّم فى اتّحاد كلّ جزءين متّصلين و هكذا المتّصل بهما (۱۰). مع

۱- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۳۶، كشف الالتباس (مخطوط): ۱۲.

۲- روض الجنان: ۱۳۵.

۳- المدارك ۱: ۴۴، ۳۵.

۴- تقدّم فى الصفحه: ۱۶۴.

۵- تقدّم فى الصفحه: ۱۶۴.

۶- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۳۶، قوله: و قليلا ينفعل السافل خاصّه.

۷- كشف الالتباس: ۱۱، ۱۲.

۸- مشطوب عليه فى «ع».

۹- كذا فى «ع» و مصححه «ب»، و فى «ألف» و «ج»: الأوّل.

۱۰- تقدّم فى القسم الأوّل الصفحه: ۱۷۰.

ص: ۱۷۳

أنّ اتّحاد العالى مع عمود الماء النازل من الميزاب أو الجدول القائم واضح عرفا، فيتّحد حكما مع الماء المستقرّ فى الأسفل بالإجماع، خصوصا إذا كان أصله نازلا عن العالى، فإنّ دعوى الوحده هنا أوضح.

و یؤیّد الاتّحاد قوله علیه السلام: «ماء الحمّام کما النهر یطهّر بعضه بعضا» (۱) جعل علیه السلام المادّه بعضا من ماء الحمّام مع تسنّمها علیه. و قوله علیه السلام فی صحیحه داود بن سرحان: «هو بمنزله الماء الجاری» (۲) فإنّ الظاهر رجوع الضمیر إلی المجموع من المادّه و ما فی الحیاض. و کذا قوله علیه السلام: «ماء الحمّام لا ینجّسه شی ء» (۳).

و استدلّ المحقّق الثانی علی عدم التقوّی بأنّ الأعلی لا ینجس بنجاسه الأسفل اتّفاقا فلا یطهر بطهارته (۴).

و یمکن التفصّی عن ذلک بقیام الإجماع علی عدم سرایه النجاسه إلی الأعلی فی الماء- بل و لا فی غیره من المائعات- و لو مع تحقّق الوحده، کما هو واضح عند العرف فی الماء النازل شبه العمود من المیزاب.

فالأولی التمسّک علی عدم التقوّی بما دلّ علی اعتبار المادّه فی ماء الحمّام المنصرف إطلاقها بحکم الغلبه إلی الکرّ، فإنّ مفهومه عدم الاعتصام إذا کان المجموع کرّا، فإذا ثبت عدم اعتصام الأسفل بالأعلی فی الحمّام ثبت فی غیره بالإجماع و الأولویه، فإنّ الحمّام أولی بالتسهیل من غیره. و لذا لم یعتبر

۱- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۰، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۴- نقله فی المدارک ۱: ۴۵ عن بعض فوائد المحقّق الثانی. و أیضا فی الحدائق ۱: ۲۳۵ عنه رحمه اللّه.

المحقّق الکرّیه فی مادّته، بل و لا فی مجموعه (۱).

مع أنّه یمکن عدم الحاجه إلی الإجماع و الأولویه بناء علی أنّ المستفاد من القضیه الشرطیه فی قوله علیه السلام: «إذا کانت له مادّه» (۲)- مع القول بمفهومه هنا اتّفاقا- علّیه المادّه لاعتصام ماء الحمّام، فیتعدّی بمقتضی العلّه من منطوقه إلی کلّ ماء قلیل له مادّه هی کرّ، و من مفهومه إلی کلّ ماء قلیل لم یکن له مادّه هی کرّ، کما فیما نحن فیه.

و أمّا الفحوی المتقدّمه (۳): فهی أوّلا ممنوعه بأنّ الأظهر فی حکمه عدم انفعال الکثیر انتشار النجاسه فی أجزائه و توزیعها علیه (۴) فیستهلک فیه و لا یتقوّی علیه، و هذا مفقود مع علوّ بعضه، بل الأولی علی هذا تقوّی الأعلی لو لاقی نجسا بالأسفل لانتشار النجاسه منه إلی المجموع دون تقوّی الأسفل الملاقی. و ثانیا أنّها معارضه بما تقدّم من دلیل اعتبار کرّیه العالی فی تقوّی الأسفل به.

هذا کلّه مع إمکان حمل کلمات من حکم بتقوّی الأسفل هنا علی صوره العلوّ علی وجه الانحدار، و یکون الحکم فی التسنیمی عندهم بمثل المیزاب و شبهه کمادّه الحمّام التی هی کذلک غالبا. و هذا أیضا وجه جمع بین کلماتهم المتنافیه ظاهرا- کما عرفت- فإنّ ظاهر عبارتی المعتبر و المنتهی غیر التسنیم.

الرابع: هو القسم الثالث لكن مع كون العالى كرّا، و ظاهر العبائر

۱- المعتبر ۱: ۴۲.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۱، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۳- راجع الصفحه: ۱۷۲، قوله: و لعلّ منشأ ذلك فحوى التقوّى بالمساوى .. إلخ.

۴- كذا فى «ع» و فى سائر النسخ: عليها.

ص: ۱۷۵

المتقدّمه عن جماعه- كالعلّامه و الشهيد فى كتبه و المحقّق الثانى (۱)- تقوّى الأسفل به، بل ربما ادّعى بعض (۲) و حكى شارح الدروس الاتّفاق عليه (۳).

لكنّه مشكل، لأنّ العلّامه فى المنتهى و التذكره مع اعتباره الكرّيه فى مادّه الحمّام تردّد فى إلحاق غير الحمّام به (۴) إلّا أن يراد الإلحاق من حيث عدم اعتبار الدفعه فى تطهيره، و لأنّ الشهيد فى الدروس و الذكرى (۵) كما عن جامع المقاصد (۶) بعد حكمهما بتطهّر البئر بالامتزاج مع الكثير و الجارى منعا تطهّرها لو تسنّم الجارى و الكثير عليه من فوق، معلّلا بعدم الاتّحاد فى التسنّم. و لأنّ شارح الروضه وجّه حكم العلّامه قدّس سرّه باعتبار الدفعه فى الكثير الملقى على الماء النجس بأنّه لولاها لزم اختلاف سطوح الكثير عند إلقائه فينفعل ما ينزل منه بملاقاه النجس (۷).

و تقدّم عن صاحب المعالم أيضا: أنّ اللازم على القول باعتبار تساوى السطوح فى الكرّ اعتبار الدفعه فى التطهير لئلّا يختلف سطوح الماء الملقى (۸).

و من المعلوم: أنّ القول باعتبار الدفعه لا يختصّ بما إذا لم يزد المطهّر على الكرّ. و مقتضى ما تقدّم من صاحب المعالم من دعوى انصراف الكرّ إلى

۱- تقدّمت عبائرهم فى الصفحه: ۱۷۱.

۲- ادّعاه فى الجواهر ۱: ۱۵۹.

۳- انظر مشارق الشموس: ۲۰۰.

۴- التذكره ۱: ۱۸ (الفرع الخامس)، المنتهى ۱: ۳۲.

۵- الدروس ۱: ۱۲۰، الذكرى: ۱۰.

۶- جامع المقاصد ۱: ۱۴۸.

۷- المناهج السويه (مخطوط): ۳۱.

۸- تقدّم فى الصفحه: ۱۳۴.

ص: ۱۷۶

المجتمع (۱) المتقارب (۲) عدم الاعتصام هنا. و كذا مقتضى استدلال جامع المقاصد على عدم تقوّى العالى المتمّم بالسافل بأنّ العالى لا ينجس بنجاسته فلا يطهر بطهارته (۳) و سيأتى.

و كيف كان: فلا يوجد فى المقام دليل على الاعتصام ممّن يعترف بعدم الوحده فى المسأله السابقه، لأنّ كثره العالى لا دخل لها فى تحقّق الوحده و لا فى غلبه العالى.

و الاستناد فى ذلك إلى ما ورد من كفايه المادّه فى عدم انفعال الحمّام مشكل، لاحتمال اختصاص الحكم بالحمّام، و لذا قيل بعدم اعتبار الكريّه فيها (۴) إلّا أن يقال: إنّ المستفاد منها- كما تقدّم- علّيه وجود المادّه لعدم انفعال ماء الحمّام، فيتعدّى إلى كلّ ماء قليل له مادّه متسنّمه عليه هى كرّ فصاعدا، و المادّه لغه و عرفا «ما يستمدّ منه» فيشمل الكرّ المتسنّم أيضا.

هذا، مضافا إلى روايه ابن أبى يعفور: «ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا» (۵) بناء على أنّ النهر هو الجارى و لو لا عن نبع، و مقتضى التشبيه ثبوت أحكام كلّ من الطرفين للآخر، فيثبت لماء النهر حكم ماء الحمّام إلّا ما خرج بالدليل. و ضعف الروايه منجبر باشتهار مضمونها.

هذا، مضافا إلى ما عرفت من تقريب الوحده فى المسأله السابقه

۱- فى «ألف» و «ب»: غير المجتمع، و هكذا فى «ع» و «ج» لكن شطب فيهما على كلمه غير.

۲- تقدّم فى الصفحه: ۱۶۸.

۳- نقله صاحب المدارك عن بعض فوائد المحقّق الثانى قدّس سرّهما، انظر الهامش ۴ فى الصفحه: ۱۷۳.

۴- قاله المحقّق قدّس سرّه فى المعتبر ۱: ۴۲.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

بشهاده العرف و دلاله قوله عليه السلام «يطهّر بعضه بعضا» على وحده المادّه و ذيها، فيكفى عمومات عدم انفعال الكرّ و تبقى الروايه مؤيّده.

الخامس: اختلاف السطحين مع انحدار أحدهما زائدا على ما يلحق عرفا بالمساوى مع نقص كلّ منهما عن الكرّ، و يظهر من العبائر المتقدّمه فيه ثلاثه أقوال:

التقوّى من الطرفين، و هو المستفاد من ظاهر عبائر جماعه تقدّمت- كالدروس و الموجز و شرحه (۱)- حيث حكموا بتقوّى الأسفل بالأعلى فيلزم العكس بالإجماع و هو صريح الروض و المدارك (۲) و ربّما ينسب إلى إطلاق المعتبر و المنتهى فى الغديرين المتواصلين بساقيه (۳).

و فيه تأمّل، لإمكان دعوى ظهوره فى التساوى و شبهه و عدمه مطلقا، كما تقدّم من ظاهر بعض كلمات العلّامه و الشهيد و جميع

كلمات المحقّق الثانی (۴).

و تقوّی السافل بالعالی دون العکس، کما تقدّم عن التذکره و بعض عبائر الدروس و الموجز و شرحه (۵) بناء علی عدم فرقهم بین الانحدار و التسنیم. و الأقوی هو القول الأوّل، لأنّ الظاهر وحده الماء عرفا فتشمله أدلّه اعتصام الکرّ. و أمّا القول الثانی فالظاهر تفرّد المحقّق الثانی به علی ما یقتضیه استدلاله بأنّ عدم نجاسه العالی بالسافل یقتضی عدم طهارته

۱- تقدّمت عن الثلاثه فی الصفحه: ۱۷۱- ۱۷۲.

۲- روض الجنان: ۱۳۵، المدارک ۱: ۴۴.

۳- المعتبر ۱: ۵۰، المنتهی ۱: ۵۳.

۴- تقدّم عنهم فی الصفحه: ۱۷۱.

۵- تقدّم عن الثلاثه فی الصفحه: ۱۷۱- ۱۷۲.

ص: ۱۷۸

بطهارته (۱) و أمّا العلّامه و الشهید فکلامهما المتقدّم فی اعتبار کرّیه مادّه الحمّام (۲)- الظاهر فی عدم التقوّی مطلقا- مختصّ بما هو الغالب فی مادّه الحمّام من تسنّمها. بل لعلّ القول الثالث کذلک بناء علی ظهور العالی و السافل فی کلمات الأصحاب فی التسنیم.

(و (۳)) اعلم أنّ القلیل المتغیّر (لا یطهر بزوال تغیّره عن (۴)) قبل (نفسه) إجماعا، لأنّ علّه التنجیس فیه الملاقاه دون التغیّر، و هی لم تزل.

و أمّا الکرّ المتغیّر: فالمشهور أنّه لا یطهر أیضا بزوال تغیّره من قبل نفسه (و لا بتصفیق الریاح) فیه (و لا بوقوع أجسام طاهره فیه تزیل تغیّره) (۵) من دون اتّصاله بمعتصم أو امتزاجه به، لاستصحاب النجاسه حتّی من المنکرین للاستصحاب، بناء علی تسمیه ما نحن فیه عندهم ب «عموم الدلیل» و للأمر بوجوب النزح فی البئر المتغیّر حتّی یزول تغیّره بناء علی أنّ «حتی» للانتهاء دون التعلیل. خلافا للمحکیّ عن یحیی بن سعید (۶) إمّا بناء علی ما ذهب إلیه فی طهاره الماء بإتمامه کرّا (۷) کما بناه علیه بعض (۸) للمرسل المشهور: «إذا

۱- تقدّم عنه هذا الاستدلال فی الصفحه: ۱۷۳، راجع الهامش ۴ هناک.

۲- تقدّم عن العلّامه قدّس سرّه فی الصفحه: ۱۷۵، و أمّا الشهید قدّس سرّه فلم نظفر علی کلام له فیما تقدّم فی خصوص المسأله، نعم صرّح به فی البیان: ۹۸، و یستفاد أیضا من الدروس ۱: ۱۱۹ قوله: و منه ماء الحمّام.

۳- فی الشرائع: «و یطهر بإلقاء کرّ علیه فکرّ حتی یزول التغیّر» و لم یتعرض المؤلف قدّس سرّه لشرح هذه الفقره هنا.

۴- فی الشرائع: و لا یطهر بزواله من نفسه.

۵- فی الشرائع: تزیل عنه التغیّر.

۶- الجامع للشرائع: ۱۸.

۷- المصدر السابق.

۸- و هو السیّد السند قدّس سرّه فی المدارک ۱: ۴۶

ص: ۱۷۹

بلغ الماء کرّا لم یحمل خبثا» (۱) بناء علی أنّ الخارج من ذلک حال تغیّر الکرّ، فیدخل ما بعده فی العموم، أو فرض نصفی کرّ زال تغیّرهما فاجتمعا، و إن ثبت هنا ثبت فی غیره بالإجماع، و لذا ذکر صاحب المدارک (۲) و جماعه تبعا للمحقّق فی المعتبر: أنّ هذا لازم القول بخبر (۳) البلوغ (۴).

أو لقاعده الطهاره بناء علی عدم جریان استصحاب النجاسه، لأنّ موضوع النجاسه هو المتلبّس بالتغیّر أو المردّد بین ما حدث فیه التغیّر فی زمان و ما تلبّس به، و علی التقدیرین فلا یعلم بقاء الموضوع الّذی هو شرط فی جریان الاستصحاب.

أو للأخبار الظاهره فی اعتبار فعلیه التغیّر فی النجاسه، مثل قوله علیه السلام: «کلّما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضّأ و اشرب» (۵) و قوله علیه السلام: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» (۶) و قوله

۱- مستدرک الوسائل ۱: ۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۲- لا یخفی أنّ صاحب المدارک بعد أن ذکر مذهب یحیی بن سعید فی المسأله قال:«بناء علی ما ذهب إلیه من أنّ الماء النجس یطهر بالإتمام و هو فی الحقیقه لازم لکلّ من قال بذلک» و المشار إلیه فی کلامه هو طهاره الماء النجس بالإتمام، لا القول بخبر البلوغ و بینهما فرق، و لذا لم یقل ابن إدریس فی المسأله بالطهاره مع إصراره علی الطهاره بالإتمام کرّا- استنادا علی خبر البلوغ-، و هکذا المحقّق الثانی قدّس سرّهما، انظر السرائر ۱: ۶۲، ۶۳ و جامع المقاصد ۱: ۱۳۴، ۱۳۵. نعم صرّح بالملازمه بین المسأله و خبر البلوغ المحقّق فی المعتبر، کما یأتی.

۳- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: بجبر البلوغ.

۴- المعتبر ۱: ۴۱، و لم نقف علی من تابعه فی الملازمه المذکوره، قال فی الحدائق ۱: ۲۴۶: «و صرّح جمع من الأصحاب بأنّ القول بطهاره المتغیّر لازم لکلّ من قال بالطهاره بالإتمام» و هذه الملازمه غیر الملازمه الّتی قالها المحقّق قدّس سرّه.

۵- الوسائل ۱: ۱۰۲، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۱: ۱۰۴، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

ص: ۱۸۰

علیه السلام: «إن کان النتن الغالب علی الماء فلا تتوضّأ و لا تشرب» (۱) و نحو ذلک.

أو یکون کلمه «حتّی» فی صحیحه ابن بزیع للتعلیل أو للانتهاء، مع استظهار دخولها علی العلّه الغائیه، مثل قوله: «تفکّر فی العباره إلی أن تفهمها».

و یردّ الأوّل مضافا إلی فساد المبنی- کما تقدّم- ضعف الابتناء، فإنّ الأدلّه الّتی اعتمدوها فی ذلک القول لا دلاله لها علی ما

نحن فيه، فإنّ عمده تلك الأدلّه الحديث المشهور: «إذا بلغ الماء كرّا لم يحمل خبثا» (۲).

و هو مخصوص نصّا و إجماعا بالخبث الّذى لا يكون مغيّرا للماء، فإذا ثبت النجاسه بالتغيّر كانت مستصحبه.

و لو قيل: إنّ القدر الثابت من المخصّص (۳) بالمتغيّر ما دام متغيّرا، و أمّا ما بعد زوال التغيّر فهو داخل فى العموم. قلنا: هذا بعينه وارد على التمسّك بقوله عليه السلام فى الصحيح: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء» (۴) كما لا يخفى، كذا حكاه فى الحدائق عن بعض الأفاضل (۵). و فيه: أنّ المخرج فى الخبر المتقدّم ليس هو القذر المغيّر إذ الخبث ليس اسما للعين، و إنّما هو معنى قائم بالجسم النجس، فالمعنى أنّ الكرّ لا يتّصف بالنجاسه و لا يحملها (۶) فخروج صوره التغيّر إنّما هو من عموم الأحوال، فالمخرج حاله التغيّر،

۱- الوسائل ۱: ۱۰۴، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

۲- مستدرک الوسائل ۱: ۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

۳- كذا فى النسخ، و الظاهر وقوع سقط فى العباره.

۴- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الأحاديث ۱ و ۲ و ۶.

۵- الحدائق ۱: ۲۴۶.

۶- فى «ألف» و «ب»: لا يتحملها.

و غيرها داخل تحت الإطلاق المفيد للعموم.

نعم، لو فرض المخرج هو الماء المتغيّر من بين أفراد المياه حتّى يكون هذا الحكم مختصّا بالماء الغير المتغيّر و كان حكم الماء المتغيّر [بعد زوال تغيّره (ظ)] (۱) مسكوتا عنه فى هذا الخبر، أو فرض المخرج هو الخبث الحاصل من التغيّر و كان حكم الخبث بعد زوال التغيّر مسكوتا عنه، أمكن التمسّك فى محلّ السكوت بالاستصحاب. لكن التخصيص بأحد الطريقين غير ثابت، فيلزم خروج ما لو اجتمع الكرّ من مياه نجسه زال تغيّرها. و من هنا يعلم: أنّه لو سلّم عدم جريان العموم بالنسبه إلى الكرّ الّذى تغيّر ثمّ زال تغيّره، لكن لا تأمّل فى جريان العموم بالنسبه إلى الكرّ المجتمع من المياه المذكوره، فإذا ثبت الطهاره هنا ثبت فى غيره بالإجماع.

و أمّا ما ذكره من النقض بالصحيحه المشهوره: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء» ففيه: أنّها لبيان حكم الدفع فلا معنى للتمسّك به عند الشكّ فى الرفع، فالاستصحاب سليم.

و يرد على الثانى: أنّه يكفى فى جريان الاستصحاب حكم العرف بأنّ هذا الماء كان نجسا، و إن كان مقتضى الدقّه ترديد المشار إليه ب «هذا» بين الذات المشتركه بين المتغيّر و ما زال عنه فيمنع نجاسته، لأنّ المسلّم نجاسه خصوص ما تلبّس بالتغيّر، و بين خصوص المتلبّس و هذا الموجود الغير المتلبّس لم يكن نجسا (۲) لكن بناء الاستصحاب على المصاديق العرفيه للقضايا المتيقّنه

سابقا، و قد نبّهنا على أنّ مقتضى الدقّه الخدشه فى استصحاب

١- من هامش «ع».
٢- كذا فى النسخ، و العباره لا تخلو عن اضطراب.

الكرّيه، بل هو أولى بعدم الجريان من الاستصحاب فيما نحن فيه.

و يردّ الثالث: بأنّ الظاهر من الأخبار إناطه الحكم بغلبه الماء على أوصاف النجاسه أو غلبتها عليه فى أوّل الأمر، فلا يشمل ما كان غالبا بعد أن كان مغلوبا.

و أمّا كلمه «حتّى» فى صحيحه ابن بزيع، فهى ظاهره فى غير التعليل، و دخولها على الغايه المقصوده من النزح غير معلوم، و على تسليمه فالغايه هو ذهاب الطعم و الريح الحاصل بامتزاجه بالماء الطاهر المتجدّد بالنزح لا مطلق ذهابهما.

(و الكرّ) من الماء الّذى عليه المدار فى عدم الانفعال- و إن ورد إناطه الحكم بغيره ممّا لا بدّ من إرجاعه إليه و لو بتكلّف أو طرحه لعدم المقاومه- (ألف و مائتا رطل) على المشهور، بل فى الغنيه الإجماع عليه (١) و ظاهر المنتهى و المعتبر (٢) و صريح غيرهما (٣) عدم الخلاف فيه، و يدلّ عليه مرسله ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا (۴) و عليه الأصحاب كما فى الحدائق (۵).

و الظاهر كون التقدير فيها (ب) الرطل (العراقى (۶)) الّذى هو مائه

١- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۴۸۹.
٢- المنتهى ١: ٣٧، المعتبر ١: ۴٧، و فى هامش «ع» ما يلى: قال فى المعتبر: و على هذه عمل الأصحاب و لا أعرف منهم رادّا لها، صح.
٣- كالمحقّق الأردبيلى فى مجمع الفائده ١ ٢٥٩، و المحدّث الكاشانى فى المفاتيح ١: ٨٥، و صاحب الحدائق كما يأتى.
۴- الوسائل ١: ١٢٣، الباب ١١ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.
۵- الحدائق ١: ٢٥۴، و تعبيره: و لا خلاف بينهم فى هذا المقدار.
۶- فى الشرائع زياده: على الأظهر.

و ثلاثون درهما على المشهور، لمكاتبه الهمدانى عن أبى الحسن عليه السلام: «انّ الصاع ستّه أرطال بالمدنىّ و تسعه أرطال بالعراقىّ و وزنه ألف و مائه و سبعون وزنه» (١).

و عن التحرير: أنّه مائه و ثمانيه و عشرون و أربعه أسباع (٢) و نسبه إلى الغفله (٣).

و مستند الحمل على العراقى صحيحه ابن مسلم: انّ «الكرّ ستّمائه رطل» (۴) فإنّ الظاهر الاتّفاق على أنّ المراد به ليس العراقى و لا المدنى، فيتعيّن الحمل على المكّى، و هو عند الأصحاب- كما فى الحدائق (۵)- ضعف العراقى، فيكون مبيّنا للمرسله، مع كفايتها للاستناد.

و أمّا احتمال حملها على المدنىّ- كما ذكره شيخنا البهائى (۶)- فيكون تسعمائه بالعراقىّ، فيقرب من مساحه القمّيين. فيردّه روايه علىّ بن جعفر الوارده فى انفعال ألف رطل من الماء وقع فيها أوقيه من دم (۷).

و ربّما استظهر إراده العراقىّ من المرسله لكون المرسل عراقيّا، و لإراده العراقىّ بدون نصب القرينه فى بعض الأخبار، كما فى روايه الكلبى النسّابه (۸)

۱- الوسائل ۶: ۲۳۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث الأوّل، نقلا بالمعنى.

۲- التحرير ۱: ۶۲.

۳- أى نسبه الحاكى إلى الغفله، و هو المحدّث البحرانى قدّس سرّه فى الحدائق ۱: ۲۵۴.

۴- الوسائل ۱: ۱۲۴، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

۵- الحدائق ۱: ۲۵۵.

۶- بل احتمله الشهيد الثانى قدّس سرّه فى روض الجنان: ۱۴۰. و ما وجدناه فى «الحبل المتين» (۱۰۷) خلاف ذلك، و لعلّ السهو من النسّاخ.

۷- الوسائل ۱۶: ۳۷۶، الباب ۴۴ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ۳، و فيه: وقع فيها وقيه دم.

۸- الوسائل ۱: ۱۴۷، الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

الّتى استشهد بها فى الحدائق (۱).

و يضعّف الأوّل بأنّ المرسل غير المخاطب، مع أنّ ملاحظه عرف السائل لها وجه إذا ذكر اللفظ فى السؤال فإعاده الإمام عليه السلام فى الجواب، لا- ما إذا لم يذكر إلّا فى كلام الإمام عليه السلام. و أمّا إراده العراقىّ فى بعض الإطلاقات- فمع أنّ الراوى فيه عراقىّ- معارضه بالمثل بل أقوى، ففى صحيحه زراره: «إنّ الوضوء بمدّ، و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستّه أرطال» (۲) مع أنّ زراره لم يكن مدنيّا.

و أضعف ممّا ذكر: التمسّك- بعد تسليم تكافؤ الاحتمال- بأصل الطهاره، و عموم قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «خلق اللّه الماء طهورا لم ينجّسه شى ء» (۳) فإنّ الأصل مدفوع بما ثبت من علّيه الكرّيه لعدم الانفعال الدالّه على أنّ الملاقاه بنفسها مقتضيه للانفعال، و لا يتخلّف عنها إلّا لمانع، و المانع مدفوع بالأصل.

و أمّا العموم- فبعد تسليم الروايه و الإغماض عن الطعن عليها، لعدم ورودها فى أصول أصحابنا- فهو لأجل الجمع بينه و بين

قوله علیه السلام «إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجّسه شی ء» (۴) الدالّ علی علّیه الکرّیه لعدم التنجیس مقیّد بالکرّ، و أنّ کونه «لا ینجّسه شی ء» إنّما هو باعتبار کریّته، فتکون الکرّیه قیدا للموضوع و هو «الماء الّذی لا ینجّسه شی ء» فکلّ ما شکّ فی

۱- الحدائق ۱: ۲۵۸.

۲- الوسائل ۱: ۳۳۸، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، و فیه: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتوضّأ بمدّ و یغتسل بصاع، و المدّ: رطل و نصف ..

۳- الوسائل ۱: ۱۰۱، الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.

۴- الوسائل ۱: ۱۱۷ و ۱۱۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

کرّیّته فلا یجوز الحکم علیه بعدم التنجیس بمقتضی العموم، لأنّه شکّ فی موضوع العامّ، لا فیما خرج منه، فافهم.

و قد نبّه علی ما ذکرنا فی ردّ الأصل، شیخنا فی تمهید القواعد- فی مسأله الشکّ فی کرّیه الماء- حیث حکم بالنجاسه و ردّ أصاله الطهاره بأنّ الملاقاه سبب فی التنجیس، ثمّ ذکر (۱) أنّ هذا هو الشائع بین الفقهاء (۲).

و اعترض علیه فی الحدائق بمنع کون الملاقاه مقتضیه للتنجیس، بل هی مع القلّه، و هی غیر متحقّقه (۳).

و فیه: أنّ القلّه لم تذکر فی الأدلّه عنوانا للانفعال، و إنّما المذکور فیها:

«أنّ الماء الّذی یدخله الحمامه و الدجاجه الواطیه للعذره لا یجوز استعماله إلّا أن یکون کرّا من ماء» (۴) و «أنّ الماء الّذی لاقاه الکلب لا یستعمل إلّا أن یکون حوضا کبیرا» (۵) و «أنّ الماء إذا لم یکن کرّا ینجس بالنجاسه» (۶) و معلوم: أنّ مقتضی هذه العمومات النجاسه إلی أن یثبت کون المشکوک فیه خارجا عنها و إلّا اقتصر علی المتیقّن.

نعم، قد یتوّهم أنّ مقتضی الثالث کون عدم الکرّیه شرطا فی الانفعال، لکن یمکن إحرازه بالأصل، فإنّ الأصل عدم تحقّق مناط الاعتصام فیما کان

۱- فی الحدائق: ثمّ ذکر ما یدلّ .. إلخ. و هذا هو الصحیح، کما یظهر بالمراجعه إلی تمهید القواعد.

۲- تمهید القواعد (المطبوعه فی آخر الذکری): ۴۰.

۳- الحدائق ۱: ۲۵۹.

۴- الوسائل ۱: ۱۱۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۳، نقلا بالمضمون.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳، نقلا بالمضمون.

۶- هذا مضمون روایات وردت فی الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، من الوسائل ۱: ۱۱۲.

ألفا و مائتين بالعراقيّ، و قد نبّه على ما ذكرنا فى ردّ العموم شيخنا فى المعالم بأنّ الأخبار الدالّه على اعتبار الكرّيه اقتضت كونها شرطا لعدم الانفعال، فما لم يدلّ دليل شرعيّ على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال، ثمّ قال:

و بهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالأصل على الوجه الّذى قرّروه (۱).

و تنظّر فيه فى الحدائق: بأنّ شرطيه الكرّيه لا تقتضى الحكم بالانفعال مع عدم العلم بالشرط، لأنّ المشروط عدم عند عدم الشرط فى الواقع لا عند عدم العلم به، مع أنّه معارض بدلاله الأخبار المذكوره على أنّ القلّه شرط فى الانفعال، فما لم يدلّ دليل على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال (۲) انتهى.

و لا يخفى أنّ مقصود صاحب المعالم عدم جواز التمسّك بعمومات الطهاره و أنّ اللازم التمسّك بعموم النجاسه و أنّ عدم الدليل على كون الأقلّ كرّا يكفى فى الرجوع إلى العموم.

(أو ما كان كلّ (۳) من طوله و عمقه و عرضه ثلاثه أشبار و نصفا (۴)) على المشهور، و فى الغنيه الإجماع عليه (۵). و يدلّ عليه روايه الحسن بن صالح الثورى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «إذا كان الماء فى الركىّ كرّا لم ينجّسه شى ء. قلت: و كم الكرّ؟ قال: ثلاثه أشبار و نصف عمقها فى ثلاثه أشبار و نصف عرضها» (۶).

۱- معالم الفقه (مخطوط): ۸.

۲- الحدائق ۱: ۲۵۹.

۳- فى الشرائع: كل واحد.

۴- كذا فى الشرائع، و فى النسخ: نصف.

۵- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۴۸۹.

۶- الوسائل ۱: ۱۱۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۸.

و الظاهر: أنّ المراد من العرض هو سطحه المشتمل على الطول و العرض، كما سيأتى فى الصحيحه المحدّده للكرّ بالذراع و الشبر (۱) مع أنّ الطول لو كان أنقص من ثلاثه و نصف لم يسمّ الأزيد عرضا، فلا أقلّ من وجوب كونه مساويا له، فالعرض هنا مثل قوله تعالى عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمٰاءِ وَ الْأَرْضِ (۲).

نعم، يدخل- على هذا- السطح المستدير البالغ ثلاثه أشبار و نصفا، مع أنّه ليس كرّا إجماعا. و يمكن إخراجه بأنّ الظاهر من الروايه كون مجموع الثلاثه و نصف من العمق ثابتا فى تمام سطح الكرّ لا فى خطّ منه، فيخرج الدائره، و يمكن إخراجها بالإجماع، فهو من باب تقييد المطلق. و هذا الإيراد وارد فى جميع الروايات.

و يمكن الاستدلال عليه بروايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام:

«إذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصفا فی مثله ثلاثه أشبار و نصف فی عمقه من الأرض، فذلک الکرّ» (۳).

و یمکن تقریب دلالتها نظیر ما تقدّم فی الروایه السابقه: من أنّ معنی کون الماء ثلاثه أشبار و نصف کون سطحه المشتمل علی الطول و العرض بهذا المقدار، و یکون «فی عمقه» صفه لثلاثه أشبار و نصف، و هی تدلّ علی مثله یعنی إذا کان سطحه ثلاثه أشبار و نصف فی ثلاثه أشبار و نصف ثابته فی عمقه. و یعضد ما ذکرنا سقوط «مثله» فی بعض نسخ المنتهی (۴) و المحکیّ عن

۱- الوسائل ۱: ۱۲۱، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۲- الحدید: ۲۱.

۳- الوسائل ۱: ۱۲۲، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۴- کما فی الطبعه الحجریه من المنتهی ۱: ۷.

نسخه مقروءه علی المجلسی مصحّحه (۱).

و دلاله الروایتین و إن لم یخل عن تکلّف، إلّا أنّهما نصّان فی زیاده النصف علی الثلاثه، فیرجّحان علی روایه إسماعیل بن جابر: إنّ الکرّ «ثلاثه أشبار فی ثلاثه أشبار» (۲) لاحتمال سقوط «النصف» فیها و عدم احتمال زیادته فی الروایتین، و اعتضادهما بالشهره و إجماع الغنیه، و إن طعن علیه فی المعتبر بوجود الخلاف (۳) لکن أیّده فی المنتهی بشذوذ قول القمّیین (۴). و هما أولی بالترجیح بهما من أقربیه هذه المساحه بما ورد من التحدید ب «القلّتین» (۵) و «أکثر من راویه» (۶) و تقدیر الکرّ بقوله علیه السلام «نحو حبّی هذا» (۷) و ممّا تقدّم من المختار فی وزن الکرّ، و تأیّده بما أرسله الصدوق: من أنّه ما کان ثلاثه أشبار طولا فی ثلاثه أشبار عرضا فی ثلاثه أشبار عمقا (۸).

هذا کلّه مع مخالفه روایه إسماعیل للروایه عن علیّ بن جعفر عن أخیه علیهما السلام قال: «سألته عن جرّه ماء (۹) فیه ألف رطل وقع فیه أوقیه بول،

۱- حکاه فی الجواهر ۱: ۱۷۴.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۳- المعتبر ۱: ۴۶.

۴- لم نجد التصریح به فی المنتهی، إلّا أنّه بعد ذکر روایه إسماعیل بن جابر قال: «و هی مدفوعه بمخالفه الأصحاب لها إلّا ابن بابویه» و العباره مشعره بالشذوذ.

۵- الوسائل ۱: ۱۲۳، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۶- الوسائل ۱: ۱۰۴، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.

۷- الوسائل ۱: ۱۲۳، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۸- أمالی الصدوق: ۵۱۴، و عنه فی الوسائل ۱: ۱۲۲، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۹- فی کتاب مسائل علیّ بن جعفر (۱۹۷- ۴۲۰): عن حبّ ماء.

ص: ۱۸۹

هل یصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: لا یصلح» (۱).

فإنّ ألف رطل- علی ما اعتبر بعضهم (۲) شبرا [فی شبر] من الماء فوجده ألفین و ثلاثمائه و ثلاثه و أربعین مثقالا (۳)- یقرب من ثلاثین (۴) شبرا، فلا معنی للحکم بانفعاله. و احتمال نقصانه عن سبعه و عشرین شبرا لثقل الماء بعید فی الخارج و فی مورد الروایه، و مع فرض التکافؤ فالمرجع إلی عموم أدلّه النجاسه- کما تقدّم- خلافا لمن عرفت.

و هنا روایه صحیحه أخری ذکر فی المدارک أنّها أصحّ (۵) روایه عثر علیها فی المقام (۶) و هی صحیحه إسماعیل بن جابر فی الماء الّذی لا ینجّسه شی ء، قال علیه السلام: «ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعته» (۷) و الذراع قدمان کما یظهر من باب المواقیت (۸) و المراد ب «سعته» سطحه المشتمل علی الطول و العرض فیصیر مکسّره ستّه و ثلاثین، و احتمل فی المعتبر العمل بها (۹). لکن

۱- أثبتنا متن الروایه من الوسائل ۱: ۱۱۶، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۶ و العباره فی النسخ هکذا: عن أخیه علیه السلام فی جرّه فیها ألف رطل من الماء، فوقع فیه أوقیه من دم، هل یصلح شربه؟ فانّ ألف رطل ..

۲- نقله الفاضل النراقی قدّس سرّه عن بعض المتأخّرین. و کتب فوقه: «الظاهر أنّه السیّد الداماد» انظر المستند ۱: ۱۳.

۳- فی المستند: صیرفیّا.

۴- کذا هنا، لکن یأتی فی الصفحه: ۱۹۱: أنّ بعضا اعتبره فوجد الوزن قریبا من ستّه و ثلاثین شبرا.

۵- فی المدارک: و أوضح ممّا وقفت علیه.

۶- المدارک ۱: ۵۱.

۷- الوسائل ۱: ۱۲۱، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۸- الوسائل ۳: ۱۰۲، الباب ۸ من أبواب المواقیت.

۹- المعتبر ۱: ۴۶.

ص: ۱۹۰

ذکر فی المنتهی أنّه لم یقل أحد بهذا المقدار، و استجود حمل الشیخ قدّس سرّه لها علی ما إذا بلغ الحدّ بالأرطال (۱). و یؤیّده ما عن المحدّث الأسترآبادی: من أنّا اعتبرنا الکرّ بالوزن فوجدناه قریبا من هذا المقدار (۲). و المعروف من صاحب المدارک استشکاله فی العمل بالصحیح إذا خالف عمل الأصحاب (۳).

و هنا أقوال أخر ضعیفه:

أحدها: قول الإسکافی بما بلغ مکسّره مائه شبر (۴). و ما أبعد ما بینه و بین قوله فی الوزن بالأرطال العراقی أو ما بلغ قلّتین! و

الثانی: قول الراوندی و هو ما بلغ أبعاده إلی عشره و نصف من غیر تکسّر (۵). و لم نجد ما یمکن الاستدلال به له. و استدلّ له شارح الروضه بروایه أبی بصیر المتقدّمه بجعل «فی» بمعنی «مع» فلا یعتبر الضرب (۶). و فیه ما لا یخفی.

ثمّ إنّ لازم هذا القول اختلاف أفراد الکرّ، و أقلّ فروضها- کما فی الروض (۷)- ما کان طوله عشره أشبار و نصف مع کون کلّ من عرضه و عمقه شبرا. و ذکر بعضهم فی أبعد فروضه ما کان عمقه تسعه أشبار و عرضه نصف شبر و طوله شبرا (۸).

و ما فی الروض أولی، لأنّ ظاهر المنقول عن الراوندی هو اعتبار

۱- المنتهی ۱: ۳۸.

۲- قاله فی تعلیقاته علی شرح المدارک، کما فی الحدائق ۱: ۲۷۶.

۳- لم نقف علیه.

۴- نقل عنهما فی المختلف ۱: ۱۸۳، ۱۸۴.

۵- نقل عنهما فی المختلف ۱: ۱۸۳، ۱۸۴.

۶- المناهج السویه (مخطوط): ۳۷.

۷- روض الجنان: ۱۴۰، و فیه: و أبعد فروضها.

۸- الجواهر ۱: ۱۷۹، باختلاف فی التعبیر.

الشبر المکعّب، و لهذا لم یذکروه مخالفا للمشهور فی أصل التحدید ثلاثه و نصف، و إنّما ذکره فی المنتهی فی فروع هذا التحدید (۱) و أنّ المشهور یعتبرون فی الأبعاد الضرب و إن انکسر، و لا یعتبره قطب الدین قدّس سرّه.

و الثالث: المحکیّ عن ابن طاوس قدّس سرّه من التخییر بین هذه الروایات (۲). فإن أراد الظاهریّ فله وجه. و إن أراد الواقعیّ و حمل الزائد علی استحباب فلا یعرف له وجه. کما لم یعرف وجه لتقدیر الکرّ علی المشهور بالوزن و المساحه مع کونه بالوزن أقلّ دائما، فإنّ تصحیح التحدید بأحد الأمرین من الأقلّ و الأکثر مشکل جدّا. نعم، لو تفاوت الحدّان بحسب اختلاف المیاه ثقلا و خفّه- کما قیل: إنّه قد یقرب التفاوت إلی قریب العشر (۳)- کان له وجه، لکن یعارضه أنّ الشبر فی السابق کان أزید لطول أبدان السابقین و أعضائهم.

و بالجمله: فالظاهر أنّه لا ینبغی الارتیاب فی کون الکرّ بحسب المساحه أزید، و قد تقدّم أنّ بعضا اعتبره فوجد الوزن قریبا من ستّه و ثلاثین شبرا (۴) و إذا اعتبر أشبار السابقین یصیر أقلّ من ذلک. و لم أجد من دفع الإشکال.

نعم، دفعه بعض (۵) بوجه أشکل، و هو منع علم الإمام علیه السلام بنقص الوزن دائما عن المساحه، و لا غضاضه فیه، لأنّ علمهم لیس کعلم الخالق،

۱- المنتهی ۱: ۴۱.

۲- حکاه عنه فی الذکری: ۸.

۳- لم نقف علیه.

۴- تقدّم فی الصفحه: ۱۸۹.

۵- فی هامش «ع»: صاحب الجواهر.

ص: ۱۹۲

فقد یکون قدّروه بأذهانهم الشریفه و أجری اللّه الحکم علیه (۱) انتهی.

و فیه ما لا یخفی، فإنّ هذه یرجع إلی نسبه الغفله فی الأحکام الشرعیه بل الجهل المرکّب إلیهم! و تقریر اللّه سبحانه إیّاهم علی هذا الخطأ؟! تعالی اللّه و تعالوا عن ذلک علوّا کبیرا.

ثمّ إنّ هذا التحدید کغیره من التحدیدات الشرعیه مبنیّ علی التحقیق دون التقریب، لأنّه مقتضی ظاهر اللفظ. نعم، قد یتسامح فی إطلاق ألفاظ المقادیر علی ما نقص أو زاد إذا کان بحکم المعدوم بالنسبه إلی الحکم المتعلّق بذلک المقدار، و یتفاوت فی أصل المسامحه و فی مقدارها الأحکام، و حیث کانت الأحکام الشرعیه تابعه للحکم الخفیه لم یعلم جواز المسامحه فی متعلّقاتها، فهی أضیق دائره عن المقادیر المتعلّقه للأحکام الطبّیه (۲).

۱- الجواهر ۱: ۱۸۲.

۲- فی الشرائع: «و یستوی فی هذا الحکم میاه الغدران و الحیاض و الأوانی، علی الأظهر» و لم یتعرض المؤلف قدّس سرّه لشرح هذه العباره.

ص: ۱۹۳

القسم الثالث ماء البئر

اشاره

(و أمّا) القسم الثالث من المیاه: فهو (ماء البئر) و هو ما لا یصحّ سلب البئر عنه عرفا. و أوضحه فی غایه المراد بأنّه «مجمع ماء نابع من الأرض لا یتعدّاها غالبا و لا یخرج عن مسمّاها عرفا» (۱) و لا یخلو هذا التعریف عن خدشات، فالأولی وکوله إلی العرف.

و الظاهر عدم صدق ماء البئر علی ما یجری إلیها من العیون الجاریه، و إن کان المجتمع یسمّی بئرا مطلقا أو مع نبع ماء منه غیر ما یجری إلیها، و حینئذ فیحتمل وجوب النزح منه و إن اتّصل بالجاری للإطلاقات.

و الأقرب عدم الحاجه إلیه، لمنع شمول أدلّه انفعال البئر إلّا لمائه لو خلّی و طبعه لا إذا اتّصل بالجاری.

ثمّ لو فرض الشكّ فی صدق البئر علی مجمع ماء- کما فی العیون

۱- غایه المراد: ۶.

الراکده- فإن قلنا بنجاسه البئر مطلقا، فالأقوی فیها الفرق بین الکرّ و القلیل، إذ لا دلیل علی طهاره القلیل منها، لعدم ثبوت کونها من الجاری، مع ما عرفت من التأمّل فی اعتصام الجاری القلیل لو لا الشهره و الإجماعات المدّعاه و شذوذ المخالف فی المسأله.

و أمّا روایه ابن بزیع المشتمله علی التعلیل بالمادّه (۱) فهی إذا لم نقل بها (۲) فی موردها و هو البئر- لفرض القول بنجاستها- فکیف نتعدّی منه؟

و أمّا علی القول بطهاره البئر مطلقا ففی الحکم بالطهاره هنا إشکال، لما عرفت من أنّ التعلیل فیها یحتمل الرجوع إلی الجزء الأخیر منها (۳) و هو ترتّب ذهاب التغیّر علی النزح، و علی تقدیر الظهور فی الرجوع إلی الفقره الأولی أو الثانیه أو کلتیهما فیعارضها ما دلّ علی انفعال القلیل (۴) فلا بدّ من ارتکاب التخصیص فی تلک الأخبار أو مخالفه الظاهر فی الروایه، لا بعنوان تخصیصها بالکرّ حتّی یلغو التعلیل بالمادّه، بل یصرف التعلیل إلی الجزء الأخیر. و أولویه التخصیص فی خصوص المقام ممنوعه، لقوّه العمومات و ضعف ظهور التعلیل. و علی فرض التکافؤ فیمکن الرجوع إلی مفهوم ما دلّ علی اشتراط المادّه المشتمله علی الکرّ فی اعتصام ماء الحمّام (۵) بناء علی ما تقدّم من أنّ ظاهر الجمله الشرطیه علّیه المادّه المشتمله علی الکرّ للاعتصام فکما یتعدّی من منطوقه إلی کلّ ماء قلیل متّصل بمادّته

۱- الوسائل ۱: ۱۲۷، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: به.

۳- راجع الصفحه: ۹۷.

۴- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۱، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

المشتمله علی الکرّ، کذلک یتعدّی من مفهومه إلی کلّ ماء قلیل انتفت فیه تلک العلّه.

و توهّم أنّ النسبه بینهما عموم من وجه فیتعارضان فی ما إذا کان للماء القلیل مادّه غیر کرّ، مدفوع بأنّ مادّه الاجتماع غیر قابله للخروج عن المفهوم، و إلّا لغا اعتبار الکرّیه فی المادّه و کانت العلّه نفس المادّه.

نعم، یمکن أن یقال: إنّه لو علم کون مادّه العین الراکده کرّا و علم اتّصالها بها حین الملاقاه لم ینفعل، لمنطوق العلّه فی ماء الحمّام، فإنّه یتعدّی إلی غیره- کما عرفت أدلّته المخصّصه لأدلّه انفعال الماء القلیل (۱)- و یبقی تعلیل الصحیحه مؤیّدا

كعمومات الطهاره.

و فی تطهّرها بالنزح المزیل لو انفعل بالتغیّر وجه، إمّا لرجوع التعلیل فی الصحیحه إلی الفقره الثانیه فقط أو مع الاولی، و إمّا لأنّ المادّه إذا فرضت کرّا فاخرج منها بسبب نزح بعض الماء مقدار مزیل للتغیر فقد زال تغیّره بماء معتصم فیطهر، کما عرفت سابقا (۲).

و کیف کان: (فإنّه ینجس) ماء البئر کغیره (بتغیّره بالنجاسه إجماعا) نصّا و فتوی (و هل ینجس بالملاقاه) و لو کان کثیرا؟

کما قال أکثر القدماء، کالصدوقین (۳) و المشایخ الثلاثه (۴) و أتباعهم (۵)

۱- انظر الصفحه: ۱۰۰- ۱۰۱.

۲- انظر الصفحه: ۱۴۵- ۱۴۶.

۳- الصدوق فی الأمالی: ۵۱۴، و حکاه عن رساله والده إلیه فی المصابیح (مخطوط): ۱۲۳.

۴- المفید فی المقنعه: ۶۴، و السیّد المرتضی فی الانتصار: ۱۱ و الشیخ الطوسی فی النهایه: ۶.

۵- مثل السید ابن زهره فی الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۸۹، و سلّار فی المراسم: ۳۴.

ص: ۱۹۶

و الحلّی (۱) و ابن سعید (۲) و المحقّق (۳) و الفاضل فی بعض کتبه (۴) و الشهیدین (۵) بل عن الأمالی: أنّه من دین الإمامیه (۶) و عن الانتصار (۷) و الغنیه (۸) و ظاهر التهذیبین (۹) و مصریّات المحقّق (۱۰): الإجماع، و فی السرائر: نفی الخلاف فیه (۱۱) و فی شرح الجمل: الإجماع (۱۲) و عن کاشف الرموز: أنّ علیه فتوی الفقهاء من زمن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلی یومنا هذا (۱۳) و فی الروضه:

کاد یکون إجماعا (۱۴).

أو لا ینجس و لو کان قلیلا؟ کما عن العمانی (۱۵) و ابن الغضائری (۱۶)

۱- السرائر ۱: ۶۱ و ۶۹.

۲- الجامع للشرائع: ۱۹.

۳- المعتبر ۱: ۵۴.

۴- تلخیص المرام (مخطوط): ۹، و فیه: «و ینجس القلیل من الأوّل و البئر علی رأی».

۵- الروضه البهیه ۱: ۲۵۷ و ۲۵۸.

۶- أمالی الصدوق: ۵۱۴.

۷- الانتصار: ۱۱، قال: «و ممّا انفردت به الإمامیه القول بأنّ ماء البئر ینجس».

۸- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۸۹.

۹- التهذیب ۱: ۲۴۰ و الاستبصار ۱: ۳۲، لکن لم یصرّح فیه بالإجماع و عدم الخلاف.

۱۰- المسائل المصریه (الرسائل التسع): ۲۲۵. و لیس فیها التصریح بالإجماع، بل قال:و یؤیّد نجاسه البئر نقل الفریقین من الجمهور و الإمامیه الفتوی عن السلف بوجوب نزح البئر النابعه.

۱۱- السرائر ۱: ۶۱ و ۶۹.

۱۲- شرح جمل العلم و العمل: ۵۶.

۱۳- کشف الرموز ۱: ۴۹.

۱۴- الروضه البهیه ۱: ۲۵۸.

۱۵- کما فی المختلف ۱: ۱۸۷.

۱۶- کما فی المدارک ۱: ۵۴.

و الشیخ فی التهذیبین (۱) و العلّامه فی أکثر کتبه (۲) و شیخه مفید الدین محمّد بن محمّد بن الجهم (۳) و ولده (۴) و صاحب التنقیح (۵) و الموجز (۶) و جامع المقاصد (۷) و المحقّق المیسی (۸) و الشهید الثانی علی ما صحّ عن رسالته المصنّفه فی المسأله (۹) و جمهور المتأخّرین عنه.

أو یفرق بین القلیل و الکثیر؟ کما عن البصرویّ (۱۰) و حکاه فی المنتقی عن جماعه (۱۱). قیل: و هو لازم للعلّامه (۱۲)- المفصّل فی الجاری بین القلیل و الکثیر- و فی الملازمه نظر. لکن لا یبعد استظهاره منه فی المنتهی (۱۳).

ثمّ المحقّق مع ما حکی عن مصریّاته من الإجماع علی الحکم بالنجاسه قال هنا: (فیه تردّد، و) إن کان (الأظهر التنجیس) لما ذکر فی المعتبر من النقل المستفیض عن الصحابه بإیجاب النزح و أنّه کان معلوما منهم و إن اختلفوا فی مقدار النزح (۱۴) و الأخبار المتواتره الدالّه علی

۱- التهذیب ۱: ۲۳۲، و لم نعثر فی الاستبصار علی کلام یستفاد منه ذلک.

۲- بل فی جمیع کتبه، عدا التلخیص.

۳- کما فی روض الجنان: ۱۴۴.

۴- إیضاح الفوائد ۱: ۱۷.

۵- التنقیح ۱: ۴۴.

۶- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۳۶.

۷- جامع المقاصد ۱: ۱۲۱.

۸- کما فی مفتاح الکرامه ۱: ۷۹.

۹- کما فی المصابیح (مخطوط): ۱۲۹.

۱۰- کما فی الذکری: ۹.

۱۱- لم نجد الحکایه فی المنتقی.

۱۲- المدارک ۱: ۵۵.

۱۳- المنتهی ۱: ۲۸، قوله: الأقرب اشتراط الکرّیه لانفعال الناقص عنها مطلقا.

۱۴- المعتبر ۱: ۵۵.

ص: ۱۹۸

وجوبه (۱).

و ربما استدلّ أیضا بالإجماعات المنقوله (۲) المعتضده بالشهره العظیمه.

و یردّ تواتر الأخبار و النقل بالنزح- بعد تسلیم دلالته علی النجاسه- حمل ذلک علی الاستحباب، لما سیأتی من الأمارات، و أمّا الإجماع و الشهره فموهونان بما عرفت من الخلاف من کثیر من العلماء.

و ربما استدلّ أیضا ببعض الأخبار الظاهره فی النجاسه، مثل صحیحه محمّد بن إسماعیل بن بزیع قال: «کتبت إلی رجل أسأله أن یسأل أبا الحسن الرضا علیه السلام عن البئر تکون فی المنزل للوضوء فیقطر فیها قطرات من بول أو دم أو یسقط فیها شی ء من عذره کالبعره و نحوها، ما الّذی یطهّرها حتّی یحلّ الوضوء منها للصلاه؟ فکتب فیها علیه السلام فی کتابی: ینزح منها دلاء» (۳).

و فیه: أنّ دلالتها لیس إلّا من باب التقریر، بضمیمه أصاله عدم الخوف فی الردع بالکتابه، و هو معارض بظهور قوله: «ینزح دلاء» فی کفایه نزح مطلق الدلاء للدم و البول و العذره، فیتعیّن حمل الجمله الخبریه علی الاستحباب، فیکون نزح مقدار من الدلاء مستحبّا لکلّ واحد و إن کان الأفضل ما ورد من المقدار المعیّن لکلّ واحد، إذ لو حمل علی الوجوب لم یجز حمله علی ظاهره من التخییر بین الدلاء فی النجاسات المذکوره إجماعا، فلا بدّ إمّا من التزام إجمال الروایه و أنّ المقصود بیان إیجاب أصل النزح بمقدار من الدلاء و أنّ النزح طریق تطهیر البئر و تفصیله موکول ببیان

۱- الوسائل ۱: ۱۳۱- ۱۴۳، الأبواب ۱۵ إلی ۲۲ من أبواب الماء المطلق.

۲- تقدّم نقلها فی الصفحه: ۱۹۵- ۱۹۶.

۳- الوسائل ۱: ۱۳۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲۱.

ص: ۱۹۹

ما یجب فی کلّ واحد من النجاسات إلی مقام آخر، و إمّا من التزام نصب القرینه لإراده العدد الخاصّ من لفظ الدلاء بالنسبه إلی کلّ من النجاسات المسئول عنها، و شی ء من الأمرین المخالفین لظاهر الروایه- بل صریحها- لا یلتزمه أحد لأجل أصاله عدم ردع الإمام علیه السلام بل الظاهر أنّ السائل بعد ملاحظته لکلام الإمام علیه السلام لم یشکّ فی أنّه ردعه بهذا الکلام عن اعتقاده. هذا، مضافا إلی أنّ ابن بزیع روی الروایه الآتیه (۱) الّتی هی أظهر من هذه الروایه فی عدم انفعال البئر.

و بصحیحه (۲) علیّ بن یقطین عن أبی الحسن علیه السلام «عن البئر یقع فیها الحمامه أو الدجاجه أو الفأره أو الکلب أو الهرّه؟ فقال: یجزیک أن تنزح منها دلاء، فإنّ ذلک یطهّرها إن شاء اللّه تعالی» (۳).

و هذه أظهر دلاله من الاولی، لوقوع التطهیر فی کلام الإمام علیه السلام، إلّا أنّ الأمر بنزح الدلاء أظهر هنا فی الاستحباب من حیث کونه أظهر فی مقام البیان، فیبعد جدّا حملها علی بیان نوع المطهّر و إحاله تفصیل کلّ واحد من النجاسات المذکوره إلی مقام آخر، فالأولی حمل لفظ «التطهیر» هنا علی إراده إزاله القذاره و النفره الحاصله من وقوع تلک الأشیاء.

و بصحیحه (۴) ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إذا أتیت البئر و أنت جنب فلم تجد دلوا و لا شیئا تغترف به فتیمّم بالصعید، فإنّ ربّ الماء

۱- الآتیه فی الصفحه: ۲۰۲.

۲- فی «ع»: مصحّحه.

۳- الوسائل ۱: ۱۳۴، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۴- فی «ع»: مصحّحه.

ربّ الصعید، و لا تقع فی البئر و لا تفسد علی القوم ماءهم» (۱).

و فیه: أنّ الاستدلال بها مبنیّ علی فرض بدن الجنب نجسا، و لا شکّ فی أنّ وقوعه فی البئر ینجّس البئر فلا یرفع الحدث بل یزید الخبث و یحتاج بالأخره إلی التیمّم، فلیس محذور الوقوع فی البئر راجعا إلی ما یضرّ بالقوم- کما هو ظاهر الروایه- بل هو لغو صرف و زیاده فی نجاسه بدنه، فالتعلیل بهذا أولی بل متعیّن، حیث إنّ محذور فساد الماء یرتفع بنزح دلاء منه، فلا دلاله فی الروایه علی المطلوب، و یکون النهی عن إفساد الماء لأجل استقذار القوم ذلک، أو لإثاره الوحل من البئر، أو لصیرورته مستعملا فی الحدث الأکبر، فالإنصاف أنّ هذه الصحیحه أظهر فی عدم الانفعال.

و العجب ممّن حکی عنه فی المنتقی (۲) مساواه ظهور هذه الصحیحه فی الدلاله علی الانفعال لصحیحه ابن بزیع الآتیه (۳) الدالّه علی عدم الانفعال و موثّقه عمّار الوارده فی وقوع الکلب و الفأره و الخنزیر، قال: «ینزف کلّها، فان غلب الماء ینزف یوما إلی اللیل ثمّ یقام علیها قوم یتراوحون اثنین اثنین فینزفون یوما إلی اللیل و قد طهرت» (۴).

و فیه: أنّ نزح الکلّ للأشیاء المذکوره لعلّه خلاف الإجماع، و لذا حمله الشیخ علی صوره التغیّر (۵).

۱- الوسائل ۱: ۱۳۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲۲.

۲- منتقی الجمان ۱: ۵۸.

۳- یأتی فی الصفحه: ۲۰۲.

۴- الوسائل ۱: ۱۴۳، الباب ۲۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل، مع اختلاف یسیر.

۵- التهذیب ۱: ۲۴۲، ذیل الحدیث ۶۹۹.

ص: ۲۰۱

و بحسنه (۱) الفضلاء- بابن هاشم- «قالوا: قلنا له علیه السلام: بئر یتوضّأ منها یجری البول قریبا منها أ ینجّسها؟ قال: فقال: إن کانت البئر فی أعلی الوادی یجری فیه البول من تحتها و کان بینهما قدر ثلاثه أذرع أو أربعه أذرع لم ینجس شی ء من ذلک، و إن کان أقلّ من ذلک نجّسها، قال: و إن کانت البئر فی أسفل الوادی و یمرّ الماء علیها و کان بینه و بین البئر تسعه أذرع لم ینجّسها، و ما کان أقلّ من ذلک فلا یتوضّأ منه. [قال زراره:] فقلت له:

فإن کان مجری البول یلصقها و کان لا یلبث علی الأرض؟ فقال: ما لم یکن له قرار فلا بأس، و إن استقرّ منه قلیل فإنّه لا یثقب الأرض و لا قعر له حتّی یبلغ البئر و لیس علی البئر منه بأس، فیتوضّأ منه، إنّما ذلک إذا استنقع کلّه» (۲).

و الإنصاف: أنّ هذه الحسنه و إن لم تحمل علی ظاهرها من حیث عدم انفعال البئر بمجرّد قرب المبال منها، إلّا أنّها ظاهره فی الانفعال عند العلم بوصول البول إلیها.

و نحوها فی الظهور قوله علیه السلام فی روایه ابن مسکان عن أبی بصیر:

«و کلّ شی ء یقع فی البئر لیس له دم مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلک فلا بأس» (۳) لکنّها کالروایات الأربع المتقدّمه- علی فرض تسلیم ظهورها فی الانفعال- و جمیع أخبار النزح- مع الإغماض عن ظهورها فی الاستحباب و تسلیم دلاله وجوب النزح علی النجاسه- معارضه بالصحاح المستفیضه

۱- فی «ع»: حسنه.

۲- الوسائل ۱: ۱۴۴، الباب ۲۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل، باختلاف یسیر.

۳- الوسائل ۱: ۱۳۶، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱.

ص: ۲۰۲

و غیرها الّتی هی أقوی دلاله من تلک الأخبار.

ففی صحیحه محمّد بن إسماعیل بن بزیع: «ماء البئر واسع لا یفسده شی ء إلّا أن یتغیّر ریحه أو طعمه، فینزح منه حتّی یذهب الریح و یطیب طعمه» (۱) و دلالتها واضحه. و لا یلتفت إلی ما ذکر لها فی المعتبر (۲) و غیره من التأویل.

و صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام: «عن بئر ماء وقع فیه زنبیل من عذره یابسه أو رطبه أو زنبیل من سرقین، أ یصلح الوضوء منها؟

قال: لا بأس» (۳).

و صحیحه معاویه بن عمّار: «لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاه ممّا یقع فی البئر إلّا أن ینتن» (۴).

و صحیحته الأخری: «فی الفأره تقع فی البئر فیتوضّأ الرجل منها و یصلّی و هو لا یعلم، أ یعید الصلاه و یغسل ثوبه؟ فقال: لا یعید الصلاه و لا یغسل ثوبه» (۵). و بمعناها موثّقه أبان و روایه جعفر بن بشیر عن أبی عیینه (۶).

و صحیحه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام: فی «البئر یقع فیها المیته؟ فقال: إن کان لها ریح نزح منها عشرون دلوا» (۷) بناء علی أنّ النزح لزوال الریح غالبا بالعشرین أو للاستحباب إن لم یرجع الضمیر إلی البئر.

۱- الوسائل ۱: ۱۲۷، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- المعتبر ۱: ۵۶.

۳- الوسائل ۱: ۱۲۷، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۴- الوسائل ۱: ۱۲۷، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۰.

۵- الوسائل ۱: ۱۲۷، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.

۶- الوسائل ۱: ۱۲۸، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱ و ۱۳.

۷- الوسائل ۱: ۱۴۲، الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

و صحیحه زراره: «عن الحبل من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر هل یتوضّأ من ذلک الماء؟ قال: لا بأس» (۱) بناء علی أن البئر لا ینفکّ غالبا عن ملاقاه الحبل، و إن أمکن أن یقال: إنّ ماء الدلو لا ینفکّ أیضا عن ملاقاه ما یتقاطر من الحبل، لکنّه لا یقدح فی المطلوب، کما لا یخفی.

و نحوها أو دونها فی الظهور روایه زراره: فی «جلد الخنزیر یجعل دلوا یستقی به الماء؟ قال: لا بأس» (۲) بناء علی أنّ محلّ البیان و إن کان هو نفی البأس عن استعمال جلد الخنزیر و استعمال الماء النجس الّذی یستقی به، إلّا أنّه لو انفعل البئر کان ینبغی التنبیه علی ذلک لئلّا یستعمل البئر بعد ذلک قبل النزح.

و نحوهما مرسله علیّ بن حدید عن بعض أصحابنا «قال: کنت مع أبی عبد اللّه علیه السلام فی طریق مکّه فصرنا إلی بئر فاستقی غلام أبی عبد اللّه علیه السلام دلوا فخرج فیه فأرتان، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: أرقه. و استقی آخر فخرج فیه فأره، فقال علیه السلام: أرقه. فاستقی الثالث فلم یخرج فیه شی ء، فقال علیه السلام: صبّه فی الإناء، فصبّه» (۳).

و روایه محمّد بن القاسم عن أبی الحسن علیه السلام: «فی البئر یکون بینها و بین الکنیف خمس أذرع أو أقلّ أو أکثر یتوضّأ منها؟ قال: لیس یکره من قرب و لا بعد، یتوضّأ منها و یغتسل ما لم یتغیّر الماء» (۴).

۱- الوسائل ۱: ۱۲۵، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۱: ۱۲۹، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۶.

۳- الوسائل ۱: ۱۲۸، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۴.
۴- الوسائل ۱: ۱۲۶، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

ص: ۲۰۴

و أرسل الصدوق، [عن مسعده] (۱) عن الصادق علیه السلام «أنّه کان فی المدینه بئر وسط مزبله، فکانت الریح تهبّ و تلقی فیها القذر، و کان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتوضّأ منها» (۲).

و موثّقه أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: بئر یستقی منها و یتوضّأ به، و غسل به الثیاب و عجن به ثمّ علم أنّه کان فیها میّت؟ قال:

لا بأس لا یغسل منه الثوب و لا تعاد منه الصلاه» (۳).

و موثّقه أبی أسامه، قال: «إذا وقع فی البئر الطیر و الدجاجه و الفأره فانزح منها سبع دلاء. قلنا: فما تقول فی صلاتنا و وضوئنا و ما أصاب ثیابنا؟ قال: لا بأس به» (۴).

و «عن البئر یقع فیها زنبیل عذره یابسه أو رطبه؟ قال: لا بأس إذا کان فیها ماء کثیر» (۵) فإنّ الکثره العرفیه غیر معتبره فی الماء إجماعا، فهی للتحفّظ عن التغیّر و لم یثبت الحقیقه الشرعیه فی لفظ «الکثیر» حتّی یکون الروایه دلیلا للقول باعتبار الکرّیه فی البئر.

فهذه أخبار اثنا عشر بین صریح فی المطلوب و ظاهر فیه، و لو قدّرت معارضه ظواهرها بظواهر (۶) ما تقدّم من أخبار النجاسه کان الواجب علی المصنف ترجیح هذه علیها.

۱- لم یرد فی الفقیه، و لا فی الوسائل.
۲- الفقیه ۱: ۲۱، الحدیث ۳۳. و الوسائل ۱: ۱۳۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، حدیث ۲۰.
۳- الوسائل ۱: ۱۲۶، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.
۴- الوسائل ۱: ۱۲۸، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.
۵- الوسائل ۱: ۲۶، الباب ۱۲۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۵.
۶- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: لظواهر.

ص: ۲۰۵

هذا کلّه، مضافا إلی مخالفه أخبارنا للعامّه و موافقتها لعمومات طهاره الماء، و استلزام العمل بأخبارهم لطرح أخبار معتبره کثیره فی مقام التعارض فی مقدار النزح.

و أمّا الشهره و نقل الإجماع فموهونان بالاطّلاع علی فساد المستند و مخالفه جماعه کثیر من أهل التحقیق و التدقیق لهم.

ثمّ على فرض التكافؤ فالواجب الرجوع إلى العمومات و مع التنزّل فإلى أصاله الطهاره.

هـذا، مضافا إلى لزوم الحرج الشديد خصوصا فى البلاد الّتى ينحصـر ماؤهم فى البئر، و لذا قال كاشف الغطاء ما حاصـله: إنّ من لاحظ ذلك لم يحتج إلى النظر فى الأخبار عامّها و خاصّها (۱).

و أمّا القول باعتبار الكرّيه فى البئر المنقول عن البصـروىّ و محتمل أنّه لازم قول العلّامه قدّس سرّه فى الجارى (۲) فوجهه عموم أدلّه انفعـال القليـل. و لاـ يعارضـها عموم أدلّه طهاره البئر، لانصـراف الإطلاق فيها إلى ما يبلغ الكرّ، لأنّه الغالب فى الآبار، و لـذا أمروا عليهم السلام أحيانا بنزح مائه دلو (۳) أو سبعين دلوا (۴) أو الكرّ (۵) من غير تقييد بكون الماء كثيرا، اعتمادا على الغالب.

و دعوى: أنّ العمومات مخصّـصه بما دلّ على طهاره البئر عنـد التغيّر بنزحها حتّى يزول التغيّر (۶) فلو لاـ اعتصام الماء لا نفعل ما يخرج منها بملاقاه المتغيّر،

۱- كشف الغطاء: ۱۹۳.

۲- تقدم عنهما فى الصفحه: ۱۹۷.

۳- الوسائل ۱: ۱۴۳، الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۴- الوسائل ۱: ۱۴۱، الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۵- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۶- مثل روايتى ابن بزيع، انظر الوسائل ۱: ۱۲۶، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶ و ۷، و غيرهما.

مدفوعه باحتمال كون النزح مطهّرا تعبّديّا على خلاف القاعده.

و خصوص روايه الحسن بن صالـح الثورى المتقدّمه فى الكرّ من قوله عليه السـلام: «إذا كان الماء فى الركىّ كرّا لم ينجّسه شـى ء» (۱). و قوله عليه السـلام فى موثّقه عمّار السابقه فى أدلّه المختار: «لا بأس إذا كان الماء كثيرا» (۲) بحمله على الكثير الشرعىّ، لأنّه أقرب من حمله على ما إذا لم يتغيّر. و قوله عليه السلام فى صحيحه ابن بزيع المتقدّمه: «ماء البئر واسع لا يفسده شى ء» (۳).

بنـاء على إبقـاء الوسـعه بمعناهـا الحقيقى و هى الكثره الفعليه و جعـل القضـيه محموله على الغالب، كما يشـعر به كونها توطئه و تمهيدا لعدم الإفساد. و إراده الوسـعه من حيث الحكم أو الوسـعه من حيث الاسـتعداد لمكان المادّه، مرجوحه بالنسـبه إلى حمل القضيه على الغالب. و عن الفقه الرضوىّ: «و كلّ بئر عمقها ثلاثه أشبار و نصف فى مثلها فسبيلها سبيل الجارى، إلّا أن يتغيّر لونها أو طعمها أو رائحتها» (۴).

و لو لا إعراض الأصحاب عن هذا القول أمكن المصير إليه.

و عن الجعفى: اعتبار الذراعين فى عدم انفعال الماء (۵) و لم نعثر له على وجه.

ثمّ [علی] المختار من طهاره البئر، فالمشهور بینهم استحباب النزح.

۱- الوسائل ۱: ۱۱۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۲- الوسائل ۱: ۱۲۸، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۵.

۳- الوسائل ۱: ۱۲۶، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶ و ۷.

۴- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۹۱.

۵- حکاه عنه فی الذکری: ۹.

و ینسب إلی الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب وجوب النزح تعبّدا (۱) و تبعه العلّامه قدّس سرّه فی المنتهی (۲).

فإن أرادوا به الوجوب الشرطی لما یشترط فیه الطهاره من الشرب و الاستعمال فی المأکول و الطهاره به من الحدیث و الخبث بمعنی عدم جواز هذه الأمور قبل النزح، فلیس النجاسه إلّا ما منع استعماله فی هذه الأمور، فإذا تحقّق المنع عن هذه الأمور تحقّقت النجاسه و لزمها نجاسه الملاقی، فلا یرد أنّ الثمره تظهر فی عدم تنجّس ملاقیه، فتأمّل. و إن أرادوا الوجوب النفسی، ففی غایه البعد عن ظاهر الروایات.

ثمّ إنّ فی الروایات قرائن کثیره علی الاستحباب:

منها: ما تقدّم من الأمر بنزح دلاء لنجاسه واحده أو لنجاسات (۳) فإنّ إراده الوجوب یوجب إراده خلاف ظاهر اللفظ.

و منها: ورود أخبار متعارضه هنا، فإنّ الحمل علی الوجوب یوجب طرح بعضها، بخلاف الحمل علی الاستحباب.

(و طریق تطهیره) المتعارف المتّفق علیه و إن کان مشارکا مع غیره من المیاه النجسه فی المطهّر، کما أنّ غیره قد یشارکه فی التطهیر بالنزح إذا کان ذا مادّه ینبع بالنزح، کما فی ظاهر صحیحه ابن بزیع المتقدّمه (۴) و أفتی به الشیخان فی الغدیر النابع (۵).

۱- نسبه إلیه فی المهذّب البارع ۱: ۸۵ و المدارک ۱: ۵۴، و انظر التهذیب ۱: ۲۳۲.

۲- المنتهی ۱: ۶۸.

۳- صحیحه محمّد بن إسماعیل بن بزیع، المتقدّمه فی الصفحه: ۱۹۸، و صحیحه علیّ بن یقطین، المتقدّمه فی الصفحه: ۱۹۹.

۴- تقدّمت فی الصفحه: ۲۰۲.

۵- المقنعه: ۶۶، التهذیب ۱: ۲۳۴.

و أمّا مشارکته مع غیره: فهو الأقوی علی القول باعتبار الامتزاج مع المعتصم فی التطهیر، قال فی القواعد: و لو اتّصلت بالنهر

الجارى طهرت (۱) تساوى قرارهما أو اختلفا، و فى البيان و يطهر بمطهّر غيره و بالنزح (۲). لكن فى المعتبر إذا جرى إليها الماء المتّصل بالجارى لم تطهر، لأنّ الحكم متعلّق بالنزح و لم يحصل (۳) و ظاهره المنع و لو مع تساوى القرارين. و فى الدروس و الذكرى طهارتها بالامتزاج بالجارى و الكثير، أمّا لو تسنّما عليها من فوق فالأقوى أنّه لا يكفى، لعدم الاتّحاد فى المسمّى (۴).

أقول: قد صرّح الشهيد فى الدروس بأنّ الواقف المتّصل بالجارى مع علوّ الجارى متّحد معه (۵) بل تقدّم فى مسأله اشتراط تساوى السطوح فى الكرّ دعوى الاتّفاق على الاتّحاد مع علوّ المعتصم (۶). و حينئذ فلا وجه لمنع تطهّر البئر بالامتزاج مع المعتصم المتّحد معه.

و من ذلك يظهر ضعف دفع المنافاه بينهما بأنّ الكلام هناك فى الدفع، و هنا فى الرفع. و أضعف منه احتمال خصوصيه فى البئر مفقوده فى غيرها، وجه الأضعفيه تصريحهم بردّ المحقّق حيث ادّعى خصوصيه فى البئر من حيث اختصاص تطهّرها بالنزح (۷).

و كيف كان: فالأقوى كون ماء البئر على القول بالانفعال كالماء

۱- القواعد ۱: ۱۸۸.

۲- البيان: ۹۹.

۳- المعتبر ۱: ۷۹.

۴- الدروس ۱: ۱۲۰، الذكرى: ۱۰.

۵- الدروس ۱: ۱۱۹.

۶- تقدم فى الصفحه: ۱۷۵.

۷- المعتبر ۱: ۷۹.

القليل فيما يطهر به، فيبتنى إرجاع الخلاف هنا إلى الخلاف هناك فى كيفيه التطهير.

و ما يظهر من تعليل المعتبر من اختصاص تطهير البئر بالنزح لا مستند له إلّا الأخبار الظاهره فى انحصار المطهّر فى النزح، مثل قوله عليه السلام فى صحيحه ابن بزيع «ينزح دلاء» فى جواب قول السائل: ما الّذى يطهّرها (۱)؟ الظاهر فى الحصر و نحو ذلك. و الظاهر حملها على الغالب من تعذّر التطهير بغير النزح أو تعسّره.

ثمّ اللازم فى صوره اتّصاله بالجارى و صدق الاتّحاد الرافع للنجاسه بالامتزاج أو بمجرّد الاتّصال- على الخلاف- الالتزام باعتصام ماء البئر و عدم انفعاله حينئذ بما يقع فيه، و لا بأس به.

أمّا لو تطهّر بإلقاء كرّ عليه، فقد يقال: إنّ اللازم من القول بتطهّره بذلك الالتزام أيضا بصيروره ماء البئر معتصما لا ينفعل بما يقع فيه، لأنّ دليل التطهّر بإلقاء الكرّ عدم قبول الكرّ للانفعال و اتّحاد ماء البئر معه بالامتزاج أو بمجرّد الاتّصال، و لازم ذلك عدم قبوله للنجاسه الخارجيه بعد ذلك، فيكفى فى اعتصام البئر أبدا إلقاء كرّ عليه.

و يمكن أن يقال: إنّه إن استهلك به الكرّ فى البئر بعد وقوعه دخل فى حكم البئر، فيشمله أدلّه البئر، و يخرج عن مورد أدلّه الكرّ، و حصول التطهير به إنّما هو بأوّل الوقوع، و التطهير امتزاج البئر مع شى ء منه معتصم به، و لا- استهلاك حينئذ، و المستهلك هو الواقع الملبس فى الوقوع (۲) فلا منافاه بين

۱- الوسائل ۱: ۱۳۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲۱.

۲- كذا فى النسخ، و العباره من قوله: «و التطهير» إلى هنا لا تخلو عن إغلاق.

كونه رافعا و كونه غير رافع (۱) لاختلاف زمانهما.

و إن استهلك البئر بالكرّ الملقى عليه لقلّتها جدّا كان لها حكم الكرّ، لعدم صدق البئر عليهما (۲) و إن شكّ رجع إلى أصاله عدم استهلاك البئر أو إلى أصاله عدم الانفعال، على اختلاف الأنظار فى ذلك.

و كيف كان، فيطهر (بنزح جميعه) عرفا، و إن بقى منها شى ء يسير هو منه بمنزله ما يبقى بعد انفصال الغساله من الثوب و الإناء. و فى حكم النزح إخراج مائها بإجرائه من ساقيه و غوره، على خلاف فيه من حيث انفعال العائد بأرض البئر و جانبها اللتين لا دليل على طهارتهما بغير النزح و ما فى حكمه من إخراج الماء. و أمّا احتمال كون العائد هو الغائر فلا يقدح بعد احتمال عدم عوده و أصاله عدم ملاقاه هذا العائد (إن وقع فيها مسكر) منجّس له، و لا يكون إلّا مع كونه مائعا بالأصاله.

و لو بنى على عموم «كلّ مسكر خمر» فى النبوىّ المروىّ عن أبى جعفر عليه السلام (۳) و قول أبى الحسن عليه السلام: «إنّ اللّه لم يحرّم الخمر لاسمها و لكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر» (۴) لم يفرّق بين الجامد و المائع.

و لو بنى على ظهور التنزيل فى خصوص حرمه التناول خرج ما عدا الخمر، لاختصاص ما فيه الأمر بنزح الكلّ بالخمر، مثل قوله عليه السلام فى

۱- كذا فى «ع»، و فى سائر النسخ: غير واقع.

۲- مرجع ضمير التثنيه: البئر و الكرّ.

۳- الوسائل ۱۷: ۲۶۰، الباب ۱۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۵.

۴- الوسائل ۱۷: ۲۷۳، الباب ۱۹ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث الأوّل.

روايه الحلبى: «و إن مات فيها بعير أو صبّ فيها خمر فلينزح» (۱).

نعم، لو قيل بنزح الجميع فيما لا- نصّ فيه عمّ الحكم لغير الخمر من هذه الجهه، بل لو لا- هذا لم يعمّ الحكم فى الخمر أيضا،

لاختلاف الأخبار فيها أيضا، ففى روايه كردويه: «عن البئر يقع فيها قطره دم أو نبيذ أو مسكر أو بول أو خمر؟ قال: ينزح منها ثلاثون دلوا» (۲) و فى خبر زراره: «بئر وقع فيها قطره دم أو خمر؟ قال: الدم و الخمر و الميّت و لحم الخنزير كلّها سواء، ينزح منها عشرون، فإن غلبت الريح نزحت حتّى تطيب» (۳). و حكى فى المعتبر عن المقنع الإفتاء بمضمونه (۴) ثمّ احتمل العمل و التفصيل بين القطره و الكثير كما فى الدم (۵) و كأنّه قدّس سرّه يحمل الثلاثين على الاستحباب، كما فهمه منه كاشف اللثام (۶). و لو فرض عدم القول بالفرق أو شذوذه- كما عن المنتهى (۷)- أمكن العمل بما فى المقنع، و حكى عن الذخيره (۸) لقوّته (۹) و حمل الثلاثين على الفضل و نزح الجميع على الأفضل، كما يشهد به الجمع بينها و بين ما لا يجب له نزح الجميع اتّفاقا، كصحيحه معاويه بن عمّار: «فى البئر يبول فيها الصبىّ أو يصبّ فيها بول أو خمر؟ قال: ينزح الماء كلّه» (۱۰) و روايه

۱- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث، ۶.

۲- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث، ۲.

۳- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث، ۳.

۴- المقنع (الجوامع الفقهيه): ۴.

۵- المعتبر ۱: ۵۸.

۶- كشف اللثام ۱: ۳۶.

۷- المنتهى ۱: ۷۰.

۸- الذخيره: ۱۲۹.

۹- كذا، و لعلّ الصحيح: تقويته.

۱۰- الوسائل ۱: ۱۳۴، الباب ۱۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

ابن سنان: «فإن مات فيها ثور أو صبّ فيها خمر نزح الماء كلّه» (۱).

إلّا أنّ المشهور ما فى المتن، و عن السرائر عليه الإجماع (۲) و عن الغنيه الاتّفاق (۳) فالعمل عليه، مع كونه أحوط.

(أو) وقع فيها (فقّاع) كما أفتى به الشيخ (۴) و من تأخّر عنه (۵) على ما حكى. و لا مستند له إلّا ما ورد: من أنّه خمر (۶). و فيه: انصراف التنزيل إلى خصوص الحرمه أو إليها و إلى النجاسه. نعم، لو قيل بالجميع فيما لا نصّ فيه- كما استدلّ به فى المعتبر (۷)- تمّ الحكم بالجميع، كما يتمّ إن وقع فيها عصير عنبىّ.

(أو منىّ أو أحد الدماء الثلاثه فى قول مشهور) بل عن السرائر و الغنيه الإجماع على غير العصير (۸) مصرّحا فى الأوّل بعدم الفرق بين كون المنىّ من مأكول اللحم و غيره، و ربما كان إطلاق بعض الأخبار فى الدم المفروق بين قليله و كثره (۹) منافيا لهذا الحكم، و لذا قال فى المعتبر- بعد حكايه إطلاق المقنعه و المصباح بعدم الفرق و ردّ الفرق بينها و بين غيرها من الدم بمجرّد العفو عن قليله دونها-: إنّ الأصل أنّ حكمها حكم بقيه الدماء

۱- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۲- السرائر ۱: ۷۰، الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰، و قد عبّر فی الأوّل بالاتّفاق و فی الثانی بالإجماع، عکس ما فی المتن.

۳- السرائر ۱: ۷۰، الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰، و قد عبّر فی الأوّل بالاتّفاق و فی الثانی بالإجماع، عکس ما فی المتن.

۴- المبسوط ۱: ۱۱ و النهایه: ۶.

۵- منهم القاضی فی المهذّب ۱: ۲۱، و ابن زهره فی الغنیه، و ابن إدریس فی السرائر، انظر التعلیقه: ۲ و ۳.

۶- الوسائل ۱: ۱۰۵۵، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۷- المعتبر ۱: ۵۹ و ۷۸.

۸- انظر التعلیقه: ۲ و ۳.

۹- الوسائل ۱: ۱۴۱، الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق.

عملا بالأحادیث المطلقه (۱).

أقول: دعوی الانصراف ممکن فترجع إلی ما لا نصّ فیه، لکنّها مشکله (أو) ممنوعه.

و لو (مات فیها بعیر) فلا خلاف فی وجوب نزح الجمیع، و عن السرائر و الغنیه الإجماع علیه (۲) و تقدّم صحیح الحلبی فی الخمر (۳) و فی روایه ابن سنان: «فإن مات فیها ثور أو صبّ فیها خمر نزح الماء کلّه» (۴).

أمّا وقوعه میتا فالظاهر أنّه کذلک، لظهور الأخبار فی علّیه ملاقاه المیته للحکم. نعم، ظاهر روایه زراره- المتقدّمه فی الخمر- أنّ فی المیته الواقعه عشرین (۵) و لم أجد عاملا بها و لا بما ورد فی مطلق الدابّه (۶) و ورد فی الحمار و الجمل کرّ من ماء (۷).

و ذکر جماعه- کالحلّی (۸) و المقداد (۹) و المحقّق و الشهید الثانیین (۱۰) و غیرهم (۱۱)- أنّ البعیر بمنزله الإنسان یشمل الذکر و الأنثی، و عن شرح

۱- المعتبر ۱: ۵۹.

۲- السرائر ۱: ۷۰، الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰.

۳- تقدّمت الروایه فی الصفحه: ۲۱۱.

۴- تقدّمت الروایه فی الصفحه: ۲۱۲.

۵- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۶- الوسائل ۱: ۱۳۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵ و ۶.

۷- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۸- السرائر ۱: ۷۰.

۹- التنقیح الرائع ۱: ۴۶.

۱۰- جامع المقاصد ۱: ۱۳۸، روض الجنان: ۱۴۷.

۱۱- مثل المحقق السبزواری فی الذخیره: ۱۲۹ و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۱۵۰.

ص: ۲۱۴

الفاضل الهندی: أنّ علیه اتّفاق أهل اللغه، قال: لکن الأزهری قال: هذا کلام العرب [و لکن] لا یعرفه إلّا خواصّ أهل العلم باللغه. ثمّ حکی عن الشافعی فی الوصیه قولاً بأنّه لو قال: «أعطوه بعیرا» لم یکن لهم أن یعطوه ناقه، فحمل البعیر علی الجمل، لأنّ الوصیه مبنیه علی عرف الناس، لا علی محتملات اللغه الّتی لا یعرفها إلّا الخواصّ. ثمّ حکی عن الغزالی فی البسیط: أنّ المذهب أنّه لا تدخل فیه الناقه، و خرّج طوائف من أصحابنا قولاً أنّ الناقه تندرج فیه، و من کلام أئمّه اللسان: أنّ البعیر [من الإبل] کالإنسان [من الآدمی] و الناقه کالمرأه (۱)، انتهی ما عن شرح الفاضل.

أقول: مقتضی الجمیع: أنّ لفظ «البعیر» موضوع للمطلق، لکن شاع استعماله فی المقیّد، و لذا قال فی الخلاف: البعیر: الجمل (۲). فالأولی إدخال الناقه فی ما لا نصّ فیه.

و کذا الحال فی شموله للصغیر حکاه الفاضل المتقدّم عن ظاهر فقه الثعالبی، لکن عن الصحاح و المحیط و مهذّب اللغه: أنّه یقال له ذلک إذا أجذع (۳) و عن القاموس أنّه الجمل البازل (۴).

ثمّ المشهور- کما فی کلام جماعه (۵)- إلحاق ال (ثور) بالبعیر، و هو

۱- کشف اللثام ۱: ۳۶ و الزیادات من المصدر.

۲- لم نعثر علیه فیه.

۳- حکاه الفاضل أیضا عن الکتب المذکوره فی کشف اللثام ۱: ۳۶.

۴- القاموس ۱: ۳۷۴- بعر.

۵- کالصدوق رحمه اللّه فی الهدایه (الجوامع الفقهیه): ۴۸، و المحقّق فی المعتبر ۱: ۵۷، و العلّامه فی المنتهی ۱: ۶۸.

ص: ۲۱۵

الأقرب لصحیحه ابن سنان المتقدّمه (۱) و الظاهر اختصاصه- کالبعیر- بالأهلی، مع احتمال شمولهما للوحشی، أو إلحاقه بالأهلی، لعطف «نحوه» علیه فی روایه ابن سنان. و یحتمل دخول الثور فی حکم البقره الوارد فیها نزح الکرّ (۲). لکن الأقوی الأوّل، لانصراف الثور.

و ربّما الحق بما ذکر فی نزح الجمیع عرق الإبل الجلّاله، و عرق الجنب من الحرام، و بول ما لا یؤکل لحمه و روثه- عدا بول الرجل و الصبیّ- و خروج الکلب و الخنزیر حیّین، و الفیل. و لا یتمّ الحکم فی شی ء منها إلّا بإیجاب الجمیع فیما لا نصّ فیه، مع دخول بعضها فی إطلاق بعض النصوص.

(و) كيف كان، ف (إن تعذّر) لغلبته و كثرته فى نفسه أو لتجدّد النبع، لا- لمانع آخر اقتصارا على مورد النصّ (استيعاب مائها) أجمع (تراوح عليها أربعه رجال) يريح اثنان منهم الآخرين، و هما إمّا يشتغلان بالنزح- كما عن صريح السرائر (۳)- و إمّا يدخل أحدهما البئر فيملأ الدلو بمجرّد وصولها إلى البئر لئلّا يحتاج النازح إلى تكرار إخاضه الدلو فى الماء للامتلاء- كما عن الشهيد الثانى (۴)- و لم يظهر من النصّ تعيين أحد الوجهين، و لذا احتاط المولى الورع التقىّ المجلسى قدّس سرّه بدخول واحد فى البئر و وقوف اثنين للنزح خروجا عن الشبهه (۵) و على (كلّ) تقدير فلا يجزى واحدا واحدا، و إن فرض أنّه ينزح بذلك ما ينزح بال (اثنين دفعه) و يعتبر قيام

۱- تقدّمت فى الصفحه: ۲۱۲.

۲- لم يرد فى البقره حديث خاصّ، كما صرّح به جماعه، منهم المحقّق فى المعتبر ۱: ۶۱. و العلّامه فى المنتهى ۱: ۷۴.

۳- السرائر ۱: ۷۰.

۴- روض الجنان: ۱۴۸. و المسالك ۱: ۱۵.

۵- روضه المتقين ۱: ۹۰.

الآخرين للنزح أوّل زمان التعب و الكلّ عن النزح فى الأوّلين ليصدق الإراحه، و ليكن مدّه الاشتغال بنفس النزح (يوما إلى الليل) فتجب تهيئه المقدّمات قبل اليوم حتّى إرسال الدلو فى البئر على الأحوط.

و المستند فى ذلك خبر عمّار الوارد فى «بئر وقع فيها كلب أو فأره أو خنزير؟ قال: ينزف كلّها، فإن غلب الماء فلينزف يوما إلى الليل ثمّ يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما إلى الليل و قد طهرت ..

الخبر» (۱) بناء على تنزيله على صوره تغيّر الماء بما وقع فيه، و إلّا فنزح الجميع للمذكورات خلاف الإجماع، مع أنّه لو كان للاستحباب كفى فى المطلوب، لدلالته على بدليه التراوح عن نزح الجميع المطلوب وجوبا أو استحبابا.

ثمّ إنّ الروايه خاليه فى المعتبر عن لفظه «ثمّ» (۲) لكنّها موجوده فى غيره، و ظاهرها وجوب التراوح بعد النزف منه يوما كاملا، و ليس كذلك.

و قد ذكر فى توجيهه وجوه: مثل قراءه «ثمّ» بفتح الثاء للإشاره، أو سقوط كلمه «قال» بعدها، و يؤيّده حكايه ذكره عن بعض النسخ (۳) أو أنّ المراد بالنزف يوما نزف الجميع يوما ثمّ إذا لم ينزف فى يوم تراوح عليها أربعه (۴).

و الكلّ كما ترى، إلّا أنّ هذه اللفظه لا تخلّ بالمراد بعد الإجماع على عدم وجوب ما عدا التراوح عند غلبه الماء و صراحه الروايه فى وجوب التراوح.

۱- الوسائل ۱: ۱۴۳، الباب ۲۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

۲- المعتبر ۱: ۵۹.

۳- حکاه فی الجواهر ۱: ۲۱۵.

۴- احتمله الفاضل فی کشف اللثام ۱: ۳۶.

ص: ۲۱۷

و یؤیّدها: المرسل عن الرضا علیه السلام: «فإن تغیّر الماء وجب أن ینزح الماء کلّه، فإن کان کثیرا و صعب نزحه فالواجب علیه أن یکتری علیه أربعه رجال یستقون منها علی التراوح من الغدوه إلی اللیل (۱).

ثمّ إنّ مقتضی وجوب الاقتصار- فی کیفیه التطهیر التوقیفیه- علی المتیقّن عدم الاجتزاء بالنساء و لا الخناثی و لا الصبیان، و لا بالملفّق من نصفی یوم و لیله، و لا الاکتفاء بالاثنین و إن نزحا ما ینزح الأربعه، و لا بثمانیه رجال فی نصف یوم بدلوین أو أزید.

و لا فرق فی عدم الاجتزاء بما ذکرنا فی الفروع بین التمکّن من العمل علی ظاهر النصّ فی تلک البئر أو تعذّره کما لو لم یکن إلّا النساء أو الصبیان أو لم یمکن إلّا الملفّق أو غیر ذلک.

ثمّ إنّ مقتضی النصّ عدم جواز ترکهم للنزح و اشتغالهم أجمع بشی ء- و لو کان ضروریّا کالأکل- لإمکان الاشتغال به فی زمان الراحه، و من ذلک الصلاه، فلیس لهم الاشتغال جمیعا بالصلاه. لکن ذکر جماعه (۲) تبعا للذکری (۳) جواز الصلاه لهم جماعه. و لعلّ وجهه عموم أدلّه استحبابها الشامل لهؤلاء.

و فیه ما لا یخفی، فإنّها ساقطه عن المعذور. و لأجل ما ذکرنا أورد علیهم بأنّه مثل استثناء سائر المستحبّات، کتشییع الجنائز، و قضاء حاجه المؤمن و نحوه، بل یرد علیهم: أنّ اللازم استثناء زمان مقدّمات الجماعه،

۱- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۹۴.

۲- کالمحقّق ابن فهد الحلّی فی الموجز (الرسائل العشر): ۳۷ و المحقّق الکرکی فی جامع المقاصد ۱: ۱۳۹. و الشهید الثانی فی الروض: ۱۴۸.

۳- الذکری: ۱۰.

ص: ۲۱۸

أعنی سعیهم إلی المسجد و انصرافهم. نعم، یجوز لهم الجماعه علی التناوب بأن یقف الإمام و یقف معه واحد یصلّی معه رکعه ثمّ ینفرد و یتمّ صلاته مخفّفا مقدار رکعه من الإمام فیقوم مقام أحد النازحین و یجی ء هو یلحق الإمام و ینفرد الآخر فیتمّ صلاته بمقدار الرکعه الثالثه للإمام فیقوم مقام النازح الآخر فیجی ء هو و یلحق فی الرابعه.

و لو حصل فی أثناء التراوح تغیّر فی البئر بحیث یمکن نزح مائها أجمع، فهل یکتفی بالتراوح؟ أو یعدل إلی نزح الجمیع و لو زاد عن یوم التراوح؟

وجهان، الأقوی و الأحوط الثانی، لأنّ التراوح مطهّر مع الغلبه فإذا انتفت مع نجاسه البئر کان مقتضی الدلیل طهرها بنزح الجمیع.

و لو تبيّن فی أثناء نزح الجميع غلبه الماء و تعذّر نزحها أو عرضت بعد عدمها، فالأقوی فی الصوره الأولی كون ما نزح محسوبا من التراوح إذا فرض اجتماعه الشروط.

و فی المقام فروع كثيره، لكن فائدتها بعد البناء علی استحباب النزح يسيره، و اللّه العالم.

(و بنزح كرّ) تقدّم تحديده وزنا و مساحه (إن مات فيها دابّه) و الظاهر أنّ المراد بها هنا الخيل كما عن بعض (۱) (أو حمار أو بقره.)

أمّا الحمار: فلا كلام فيه، ففی روايه عمرو بن سعيد بن هلال، قال «سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا يقع فی البئر ما بين الفأره و السنّور إلی الشاه؟

فقال: كلّ ذلك نقول: سبع دلاء. قال: حتّی بلغت الحمار [و الجمل] (۲) فقال

۱- الجواهر ۱: ۲۱۹.

۲- أثبتناه من المصدر.

ص: ۲۱۹

كرّ من ماء قال: و أقلّ ما يقع فی البئر عصفور ينزح منها دلو واحد» (۱) و فی المعتبر عطف البغل علی الحمار (۲) و هی زياده معتبره.

و يظهر من سوق الروايه عموم حكم الحمار لما ماثلها فی الجثّه، حيث جعل الحيوانات أصنافا بحسب الجثّه، فيشمل البقره. و لو كان فی الروايه لفظ «الجمل» احتمل إراده ما بينهما فی الجثّه.

و فی صحيحه ابن سنان: «إذا سقط فی البئر دابّه صغيره أو نزل فيها جنب ينزح منها سبع دلاء، و إن مات فيها ثور أو نحوه أو صبّ فيها خمر ينزح الماء كلّه» (۳).

و فی صحيحه الفضلاء- زراره و محمّد بن مسلم و بريد بن معاويه- عن أبی عبد اللّه عليه السلام و أبی جعفر عليه السلام «فی البئر تقع فيها الدابّه و الفأره و الكلب و الطير فيموت؟ قال: يخرج ثمّ ينزح من البئر دلاء» (۴) و الظاهر أنّ المراد من الدابّه الصغيره المماثله للسنّور و الكلب دون ما يدبّ علی الأرض- كما فسّرها به أوّلا فی الصحاح- و لا خصوص ما يركب- كما فسّرها به ثانيا (۵)- لأنّ الظاهر أنّه أراد ما يقرب من الشاه و الكلب و السنّور و أشباهها.

لكنّ العلّامه قدّس سرّه استظهره منها بعد نفی الأوّل و جعل اللام إمّا للعموم و إمّا لتعريف الماهيه فيفيد العموم، قال: فإذا ثبت ذلك دخل فيها

۱- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۲- المعتبر ۱: ۵۷.

۳- الوسائل ۱: ۱۳۱، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۱۳۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۵- الصحاح ۱: ۱۲۴.

ص: ۲۲۰

الحمار و الفرس و البغل و البقر و الإبل، غير أنّ الإبل و الثور خرجا بما دلّ على نزح الجميع لهما. قال: فإن قلت: يلزم التسويه بين ما عدّه الإمام، قلت:

خرج ما استثنى بدليل منفصل، فيبقى الباقى لعدم المعارض، و أيضا التسويه حاصله من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء و إن افترقت بالقلّه و الكثره، و ذلك شى ء لم يتعرّض عليه السلام له، إلّا أنّ لقائل أن يقول: إنّ ما ذكرتموه لا يدلّ على بلوغ الكرّيه. و يمكن التمحّل بأن يحمل «الدلاء» على ما يبلغ الكرّ جمعا بين المطلق و المقيّد، خصوصا مع الإتيان بجمع الكثره. لا يقال: إن حمل الجمع على الكثره استحال إراده القلّه منه و إلّا لزم الجمع بين إرادتى الحقيقه و المجاز، و إن حمل على القلّه فكذلك. لأنّا نقول: لا نسلّم استحاله الثانى، سلّمناه و لكن إن حمل على معناه المجازى- و هو مطلق الجمع- لم يلزم ما ذكرنا. على أنّ لنا فى كون الصيغ المذكوره حقائق فى الكثره أو مجازات نظرا. و بعض المتأخّرين استدلّ بهذه الروايه على وجوب النزح للحمار دون الفرس و البقره و ألحقهما بما لم يرد فيه نصّ و قد روى مثل هذه الروايه البقباق (۱) عن أبى عبد اللّه عليه السلام (۲) انتهى.

و لا يخلو كلامه قدّس سرّه من مواقع للنظر. ثمّ الظاهر أنّ مراده ب «بعض المتأخّرين» المحقّق فى المعتبر، لكنّه قدّس سرّه لم يستدلّ بروايه الفضلاء، بل بروايه ابن سعيد المتقدّمه الناصّه على حكم الحمار (۳) ثمّ أورد روايه الفضلاء، قال: هذه لم تتضمّن قدر الدلاء الّتى تنزح، و من المحتمل أن يكون ممّا يبلغ الكرّ فيكون العمل بالمبيّنه أولى. ثمّ ذكر الفرس و البقر و نسب إلحاقهما بالحمار

۱- الوسائل ۱: ۱۳۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

۲- المنتهى ۱: ۷۵.

۳- تقدّمت فى الصفحه ۲۱۸.

ص: ۲۲۱

إلى الثلاثه و طالبهم بدليل الإلحاق [ثمّ قال:] (۱) فإن احتجّوا بروايه ابن سعيد، قلنا: هى مقصوره على الجمل و الحمار و البغل. فإن قالوا: هى مثلها فى العظم طالبناهم بدليل التخطّى إلى المماثل من أين عرفوه؟ و لو ساغ البناء على المماثله فى العظم لكانت البقره كالثور، و لكان الجاموس كالجمل، و ربما كانت الفرس فى عظم الجمل. ثمّ قال: و من المقلّده من لو طالبته بدليل المسأله لادّعى الإجماع لوجوده فى كتب الثلاثه، و هو غلط و جهاله إن لم يكن تجاهلا. قال: فالأوجه أن يجعل الفرس و البقره

فی قسم ما لم یتناوله نصّ علی الخصوص (۲) انتهی کلامه رفع مقامه.

و هو فی غایه الجوده، إلّا أنّا قد ذکرنا أنّه قد یفهم من الأخبار أنّ المراد بالحمار و البغل أمثال ما کان فی جثّتهما، و یخرج ما خرج بالدلیل کالثور و الجمل.

و لذا عمّم جماعه الحکم، فذکر فی السرائر: الخیل و البغال و الحمیر أهلیه کانت أو غیر أهلیه، و البقره وحشیه أو غیر وحشیه أو ما ماثلها فی مقدار الجسم (۳). و ادّعی فی الغنیه الإجماع علی الخیل و شبهها (۴). و هو مراد المحقّق ب «بعض المقلّده» فی عبارته المتقدّمه. و عن الوسیله (۵) و الإصباح (۶) الحمار و البقره و ما أشبههما. و عن المهذّب الخیل و البغال و الحمیر و ما أشبهها

۱- اقتضاها السیاق.

۲- المعتبر ۱: ۶۱- ۶۲.

۳- السرائر ۱: ۷۲.

۴- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰.

۵- الوسیله: ۷۴.

۶- إصباح الشیعه (الینابیع الفقهیه) ۲: ۳.

فی الجسم (۱).

و الظاهر أنّ الکلّ فهموا من روایه الحمار و غیرها ما ذکرنا من إراده المثال.

و بالجمله: أخبار منزوحات البئر لا یکاد یمکن الالتئام بینها، إلّا أنّ ما فهمه الجماعه لیس ببعید عن مساق الأخبار. لکن نظر المحقّق قدّس سرّه حیث أنکر علیهم إلی الصراحه أو الظهور اللفظی فی الأخبار، و إنکاره فی غایه الجوده، کما أنّ إنکار ظهور ما ذکرنا من سوق الأخبار فی غیر محلّه، و اللّه العالم.

(و نزح سبعین) دلوا بالدلو المعتاده علی تلک البئر، کما هو صریح بعض (۲) و ظاهر ما سیذکره المصنّف (۳) (إن مات فیها إنسان) إجماعا کما عن الغنیه و المنتهی (۴) و ظاهر غیرهما (۵) و مستنده روایه عمّار الساباطی: «عن رجل ذبح طیرا فوقع دمه فی البئر؟ قال: ینزح منها دلاء، هذا إذا کان ذکیّا فهو هکذا، و ما سوی ذلک ممّا یقع فی بئر الماء فیموت، فأکثره الإنسان ینزح منها سبعون دلوا، و أقلّه العصفور ینزح منها دلو واحد» (۶).

و ظاهر اللفظ یشمل الصغیر و الأنثی بلا خلاف، و کذا الکافر علی المشهور، و نسب فی الروض إلی الأصحاب (۷). و خالف فیه الحلّی و وافق

۱- المهذّب ۱: ۲۱.

۲- الروضه البهیه ۱: ۲۶۱، و روض الجنان: ۱۴۸.

۳- یأتی فی الصفحه: ۲۴۳.

۴- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰. و المنتهی ۱: ۷۶.

۵- المعتبر ۱: ۶۲، و المدارک ۱: ۷۵.

۶- الوسائل ۱: ۱۴۱، الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۷- روض الجنان: ۱۴۹.

الإسکافی (۱) فحکم بالجمیع مستدلّا بأنّ الکافر إذا وقع و خرج حیّا وجب له نزح الجمیع، فکیف إذا مات فیها (۲).

و فیه ما ذکره فی المعتبر: من منع وجوب الجمیع للکافر (۳) فإنّ النصّ فی موت الإنسان نصّ علی الکافر بعمومه، و إذا لم یجب فی میتته إلّا سبعون فأولی فی حیّه (۴) انتهی. و توجیهه: أنّ مقتضی هذه الأولویه عدم اجتماع الحکم بوجوب الجمیع للکافر (۵) و السبعین له إذا مات فی البئر، فمقتضی القاعده إخراج الکافر (۶) عن حکم ما لا نصّ فیه، لإطلاق الروایه بوجوب السبعین للکافر (۷) إذا مات فیها المستلزم لملاقاته لها حیّا فیخرج عن موضوع ما لا نصّ فیه، فما صنعه من تقیید الروایه بحکم ما لا نصّ فیه یشبه طرح الأدلّه اللفظیه بمقتضیات الأصول المحکّمه فیما لا نصّ فیه.

و دعوی: أنّ النزح إنّما وجب للموت فلا یدلّ علی حکم الکافر من حیث کفره فالإطلاق غیر مجد، مدفوعه بأنّه إن أرید بذلک منع عموم «الإنسان» فی النصّ للکافر، فلا شاهد له. و إن أرید أنّه و إن کان شاملا له إلّا أنّه أوجب نزح السبعین لأجل موته فهو ساکت عمّا یجب نزحه للکفر، ففیه: أنّ الجهتین فی الکافر متلازمتان فلا معنی للسکوت عن أحدهما، فهو نظیر ما إذا حکم الشارع بصحه الصلاه فی ثوب علیه عذره الکلب ناسیا، فإنّه لا یمکن أن یدّعی: أنّ الحکم بالصحّه من جهه نجاسه الثوب بالعذره لا

۱- کما فی الذکری: ۱۰.

۲- السرائر ۱: ۷۳.

۳- فی جمیع النسخ بعد «الکافر» زیاده: إلخ. و لا وجه لها ظاهرا.

۴- المعتبر ۱: ۶۳.

۵- فی جمیع النسخ بعد «الکافر» زیاده: إلخ. و لا وجه لها ظاهرا.

۶- فی جمیع النسخ بعد «الکافر» زیاده: إلخ. و لا وجه لها ظاهرا.

۷- لا یخفی ما فی العباره، و الظاهر وقوع تصحیف فیها، و المناسب: لإطلاق الروایه بوجوب السبعین لموت الإنسان الشامل للکافر.

من جهه استصحاب فضله ما لا- يؤكل لحمه أو العكس، لأنّ الجهتين متلازمتان يقبح السكوت عن إحداهما فى مقام البيان، فافهم.

هذا، و لكنّ الإنصاف: ظهور الروايه فى حكم الحيوانات الّتى تحدث النجاسه فيها بالموت لا- ما ينفعل الماء به قبل الموت، فمرجع الخلاف إلى دعوى الإطلاق فى النصّ و عدمه، فقول الحلّى لا يخلو عن وجه.

ثمّ إنّ مورد الروايه موت الإنسان فى البئر، فلو وقع ميّتا كان خارجا عن النصوص. لكن ربما ادّعى القطع بكفايه السبعين (۱) لأنّ الموت فى البئر إمّا أشدّ حكما و إمّا مساء.

و فيه نظر، نعم لو استفيد من النصّ أن السبعين لأجل انفعال البئر بنجاسه موت الإنسان- فلا فرق بين الموت فى البئر أو خارجها- كان فى محلّه، و كذلك سائر الموارد الّتى ورد مقدّر لموت حيوان فى البئر.

و هل يفرق بين ميّت المسلم و الكافر إن قلنا بوجوب الجميع فى موت الكافر؟ وجهان: مبنيّان على أنّ المستفاد كون السبعين للنجاسه الحاصله من الموت الّتى لا فرق فيها بين المسلم و الكافر، أو للنجاسه الحاصله من موت المسلم و الحاصله من موت الكافر لعلّها أغلظ، ألا ترى أنّ موت الإنسان أغلظ حكما من موت العصفور؟ مع أنّ النجاسه فى كلّها مستنده إلى الموت، و هذا هو الأقوى. خلاف للشهيد و المحقّق الثانيين (۲) فاختارا عدم الفرق معلّلا- بعموم النصّ، مع اختيارهما وجوب الجميع لموت الكافر بعد وقوعه حيّا.

۱- ادّعاه صاحب الجواهر ۱: ۲۲۸.

۲- روض الجنان: ۱۴۹، جامع المقاصد ۱: ۱۴۶.

و اعترضهما بعض المعاصرين بما حاصله: أنّ النصّ ظاهر فى موت الإنسان فى البئر، فإن سلّم شموله للكافر اكتفى بالسبعين مطلقا، و إلّا وجب نزح الجميع مطلقا، فالتفصيل بين موته فيها و وقوعه ميتا لا وجه له (۱).

أقول: نظر المفصّل إلى ما عرفت: من أنّ المستفاد من النصّ أنّ السبعين لأجل نجاسه الموتى، و لا فرق بين المسلم و الكافر فى النجاسه الحاصله بالموت. و أمّا إيجاب نزح الجميع لموت الكافر فليس للفرق بين موته و موت المسلم، بل لخصوص نجاسته الكفريه حال الحياه.

(و) يطهر (بنزح خمسين) دلوا (إن وقعت فيها عذره) رطبه أو (يابسه فذابت) لرطوبتها الذاتيه أو المكتسبه من الماء.

هذا هو المشهور، كما عن غير واحد (۲). و عن المعتبر عدم الوقوف على شاهد له (۳). و يمكن الاستشهاد بروايه أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن العذره تقع فى البئر؟ قال: تنزح منها عشر دلاء، فإن ذابت فأربعون أو خمسون» (۴) بناء على أنّ كلمه «أو» ترديد من الراوى، فيؤخذ بأكثر الاحتمالين لاستصحاب النجاسه.

(و) لكنّ الإنصاف أنّ ظاهر (المرويّ) أنّ لفظ (أربعون أو خمسون) كليهما من الإمام عليه السلام فيكون على التخيير، و يحمل الزائد على أفضل الفردين. و يؤيّده ما عن الصدوق من أنّه يطهر بأربعين إلى

١- الجواهر ١: ٢٢٩.

٢- كما فى الذكرى: ١٠، و كشف اللثام ١: ٣٧.

٣- المعتبر ١: ٦٥، لكنّه ادّعى عدم الوقوف على شاهد لما فصّله المشايخ الثلاثه.

۴- الوسائل ١: ١۴٠، الباب ٢٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

خمسين (١).

ثمّ العذره خرء الإنسان كما عن جماعه من أهل اللغه (٢). و لكن ظاهر الشيخ فى التهذيب- فى باب بيع العذره- إطلاقها على فضله غير الإنسان (٣) و هو ظاهر الحلّى، حيث أضاف العذره هنا إلى ابن آدم (۴) و صريح المعتبر حيث قال: إنّ العذره و الخرء مترادفان (۵) يعمّان فضله كلّ حيوان.

و يشهد لهم خبر عبد الرحمن: «عن الرجل يصلّى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سنّور أو كلب» (۶) و روايه ابن بزيع- المتقدّمه- «فى البئر يقع فيها شى ء من عذره كالبعره و نحوها» (٧) و الإطلاق و إن كان أعمّ من الحقيقه إلّا أنّ الاشتراك المعنوى أولى من المجاز.

و يمكن أن يجعل اللفظ مشتركا معنويّا منصرفا إلى عذره الإنسان.

و على كلّ تقدير: فيبقى فضله غير الإنسان من غير المأكول غير منصوص كعذره الكافر إن قلنا بانصراف النصّ إلى عذره المسلم.

و اعلم أنّ المحكىّ عن الشهيد قدّس سرّه فى وجه تسميه العذره أنّها سميّت به لأنّها كانت تلقى فى العذرات، و هى الأفنيه (٨). و قال فى الصحاح:

١- الهدايه (الجوامع الفقهيه): ۴٨.

٢- نقله فى كشف اللثام (١: ٣٧) عن تهذيب اللغه و الغريبين و مهذّب الأسماء.

٣- التهذيب ۶: ٣٧٢- ٣٧٣.

۴- السرائر ١: ٧٩.

۵- المعتبر ١: ۴١١.

۶- الوسائل ٢: ١٠۶٠، الباب ۴٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

٧- الوسائل ١: ١٣٠، الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢١.

٨- الذكرى: ١١.

ص: ٢٢٧

العذره: فناء الدار، سمّيت بذلك لأنّ العذره كانت تلقى فى الأفنيه (١).

(أو) وقع فيها (دم كثير (٢)) عرفا (كذبح الشاه) على المشهور، بل عن الغنيه الإجماع عليه (٣).

و فى السرائر: و ينزح لسائر الدماء النجسه من سائر دماء الحيوانات سواء كان مأكول اللحم أو غيره نجس العين أو غيره ما عدا دم الحيض و الاستحاضه و النفاس إذا كان الدم كثيرا- و حدّ أقلّ الكثير دم شاه- خمسون دلوا، و للقليل منه- و حدّه ما نقص عن دم شاه- عشر دلاء، بغير خلاف إلّا من شيخنا المفيد قدّس سرّه فإنّه ذهب إلى أنّ لكثير الدم عشر دلاء و للقليل خمس دلاء (٤) و الأحوط الأوّل، و عليه العمل (٥) انتهى.

(و) المحكىّ عن الصدوق (٦) و ظاهر الشيخ فى الاستبصار: أنّ لكثير الدم من ثلاثين إلى أربعين (٧). و قرّبه الفاضلان فى المعتبر (٨) و المنتهى (٩) و المختلف (١٠) و حسّنه فى الذكرى (١١) و استوجهه فى

١- الصحاح ٢: ٧٣٨.

٢- فى الشرائع: كثير الدم.

٣- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ٤٩٠.

٤- المقنعه: ٦٧.

٥- السرائر ١: ٧٩.

٦- الفقيه ١: ٢٠ باب المياه، الحديث ٢٩.

٧- الاستبصار ١: ٤٤، الباب ٢٤، الحديث ١٢٤.

٨- المعتبر ١: ٦٥.

٩- المنتهى ١: ٧٩.

١٠- المختلف ١: ١٩٩- ٢٠٠، قوله: و هما- حديث محمّد بن إسماعيل و حديث علىّ بن جعفر- أجود ما وصل إلينا فى هذا الباب.

١١- الذكرى: ١٠.

ص: ٢٢٨

الروض (١) و قوّاه ابن فهد فى المقتصر (٢) و قرّبه الفاضل الهندى قال: لا يخلو عن قرب (٣) لأنّ (المروىّ) صحيحا عن علىّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام «فى رجل ذبح شاه فاضطربت فوقعت فى البئر و أوداجها تشخب دما، هل يتوضّأ من تلك البئر؟ قال: ينزح منها ما بين ثلاثين إلى أربعين» (٤) و طرح هذا الصحيح لأجل الشهره و الإجماع المدّعى فى الغنيه و عدم

الخلاف المدّعی فی السرائر (۵) مع مخالفه المشایخ الأربعه من القدماء (۶) و الفاضلین (۷) و الشهیدین (۸) من المتأخّرین فی غیر محلّه. نعم، العمل بالمشهور أحوط.

ثمّ المراد من الصحیحه (من ثلاثین إلی أربعین) لا ما بینهما لیخرج الطرفان، لأنّ الظاهر دخول الغایه، نظیر ما عن المصباح: من أنّ للدم ما بین الواحد إلی العشرین (۹). و سیأتی قوله: «سألته عمّا یقع فی البئر ما بین الفأره و السنّور إلی الشاه» (۱۰) حیث إنّ المراد من الفأره إلی الشاه، فما ذکره بعضهم من الخدشه فی نقل المصنّف قدّس سرّه لمعنی الروایه (۱۱) فی غیر محلّه. و هنا روایات أخر مخالفه للروایتین.

۱- روض الجنان: ۱۴۹.

۲- المقتصر: ۳۶.

۳- کشف اللثام ۱: ۳۷.

۴- الوسائل ۲: ۱۴۱، الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۵- تقدّم عنهما فی أوّل المسأله.

۶- نقل فتواهم المحقّق فی المعتبر ۱: ۶۵.

۷- تقدّم عنهما آنفا.

۸- تقدّم عنهما أیضا.

۹- حکاه عنه فی المعتبر ۱: ۶۵.

۱۰- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۱۱- الجواهر ۱: ۲۳۳.

ثمّ الظاهر من «الکثیر» الکثیر فی نفسه، و تحدید أقلّه بدم الشاه (۱) لم یظهر له مستند. و عن قطب الدین الراوندی ملاحظه الکثره و القلّه بالإضافه إلی ماء البئر کثره و قلّه و نقله قطب الرازی عن العلّامه (۲). و قد عرفت عدم العثور علی مستند الحکم، فضلا عن إناطته بلفظ الکثیر لیتکلّم فی معناه.

ثمّ إنّ ظاهر کلماتهم کالنصوص شمول الحکم لدم نجس العین، و لإلحاقه بغیر النصوص وجه، و اللّه العالم.

(و) یطهر (بنزح أربعین إن مات فیها ثعلب أو أرنب أو خنزیر أو سنّور أو کلب و شبهه) و زاد فی السرائر: الشاه و الغزال و ابن آوی و ابن عرس، قال: و ما أشبه ذلک فی مقدار الجسم علی التقریب (۳).

و لعلّ المستند روایه علیّ الضعیفه بالقاسم بن محمّد الجوهری المنجبره بعمل الحلّی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی «الفأره تقع فی البئر؟ قال: سبع دلاء. و سألته عن الطیر و الدجاجه تقع فی البئر؟ قال: سبع دلاء، و السنّور عشرون أو ثلاثون أو أربعون دلوا و الکلب و شبهه» (۴) و نقل فی المعتبر الروایه عن کتاب الحسین بن سعید: «سألته عن السنّور؟ فقال: أربعون دلوا، و الکلب و

شبهه» (۵) و فی روایه سماعه: «إن کان سنّورا أو أکبر منه نزحت ثلاثین دلوا أو أربعین» (۶) و فی صحیحه أبی أسامه: «خمس دلاء للسنّور

۱- کما فی السرائر ۱: ۷۹.

۲- نقل عنهما الشهید فی روض الجنان: ۱۵۰.

۳- السرائر ۱: ۷۶.

۴- الوسائل ۱: ۱۳۴، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۵- المعتبر ۱: ۶۶.

۶- الوسائل ۱: ۱۳۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

و الکلب» (۱) و فی روایتی ابن یقطین و البقباق: «ینزح دلاء لموت الکلب» (۲) و فی روایه أبی مریم: «تنزح البئر فی موت الکلب» (۳) و فی روایه أبی بصیر- و الظاهر أنّه «لیث» بقرینه ابن مسکان-: «فإن سقط فیها کلب فقدرت أن تنزح ماءها فافعل» (۴).

و الأوفق فی الجمع بین الأخبار العمل بروایه الخمس و حمل ما زاد علی الاستحباب.

و فی روایه إسحاق بن عمّار: «فإذا کانت شاه و ما أشبهها فتسعه أو عشره» (۵) و فی روایه عمرو بن سعید بن هلال: «سألت عمّا یقع فی البئر ما بین الفأره و السنّور إلی الشاه؟ قال: کلّ ذلک نقول: سبع دلاء» (۶).

و أمّا ما عن الهدایه و المقنع: من النزح من الثلاثین إلی الأربعین فی الکلب و السنّور (۷) فلم نعثر له علی روایه.

(و) کذا ینزح أربعون (لبول الرجل) لروایه علیّ بن أبی حمزه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قلت: بول الرجل؟ قال: ینزح منها أربعون دلوا» (۸).

و ضعف ابن أبی حمزه غیر قادح بعد الانجبار بنسبته فی المعتبر إلی

۱- الوسائل ۱: ۱۳۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- الوسائل ۱: ۱۳۴، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ و ۶.

۳- الوسائل ۱: ۱۳۴، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۱۳۶، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱.

۵- الوسائل ۱: ۱۳۷، الباب ۱۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۶- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۷- الهدایه (الجوامع الفقهیه): ۴۸، المقنع (الجوامع الفقهیه): ۴.

۸- الوسائل ۱: ۱۳۳، الباب ۱۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

ص: ۲۳۱

الأصحاب (۱) و فی الغنیه إلی الإجماع (۲) و عن کشف اللثام عدم الخلاف (۳).

نعم، اعتذر المحقّق قدّس سرّه عن علیّ بن أبی حمزه بأنّ کونه واقفیّا غیر قادح فی روایته عن الصادق علیه السلام لأنّ تغیّره بعد موت الکاظم علیه السلام (۴). و لعلّه لأنّ الظاهر أنّ من تحمّل الحدیث عن الإمام علیه السلام یبادر إلی نقله و روایته لغیره و ثبته فی کتابه. و الظاهر أنّ من سمعه إنّما سمعه منه قبل موت الکاظم علیه السلام و یبعد أن یکون قد ترک الروایه من زمان الصادق علیه السلام إلی زمان الرضا علیه السلام غیر مرویه و لا مثبته فی الکتاب، و حینئذ فالاعتراض علی المحقّق قدّس سرّه بأنّ العبره بحال الراوی حال الروایه لا- حال التحمّل (۵)، فی غیر محلّه. و فی المنتهی: علیّ بن أبی حمزه لا- یعوّل علی روایته، غیر أنّ الأصحاب قبلوها (۶). و بذلک یطرح ما یعارض الروایه من الأخبار.

ثمّ إنّ مورد النصّ (۷) و الفتوی بول الرجل، و ظاهره الذکر البالغ. و فی السرائر: أنّ الأخبار متواتره من الأئمّه الطاهرین علیهم السلام علی أنّه ینزح لبول الإنسان أربعون دلوا (۸). و ظاهره الشمول للمرأه، فضلا عن الصغیر، و هو المحکیّ عن التحریر (۹) بل و عن

۱- المعتبر ۱: ۶۸.

۲- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰.

۳- کشف اللثام ۱: ۳۷.

۴- المعتبر ۱: ۶۸.

۵- اعترض علیه السیّد السند فی المدارک ۱: ۸۲.

۶- المنتهی ۱: ۸۶.

۷- الوسائل ۱: ۱۳۳، الباب ۱۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲، و الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۹۴.

۸- السرائر ۱: ۷۸.

۹- التحریر ۱: ۵.

ص: ۲۳۲

الغنیه (۱) و الإصباح (۲) و الإشاره (۳).

(و) یطهر (بنزح عشره للعذره الجامده) إذا خرجت قبل میعانها، فالجامده مقابل الذائبه الّتی تقدّم نزح خمسین لها. و هو أولی من التعبیر بالیابسه، لخروج الرطبه الغیر المائعه عنها و عدم دخولها فی الذائبه المنزوح لها خمسون. و مستند الحکم روایه أبی بصیر المتقدّمه (۴) (و) ل (قلیل الدم) عرفا (کدم) ذبح (الطیر و الرعاف الیسیر) و فی السرائر: حدّ أکثر القلیل ما نقص عن دم الشاه

(۵). و لم نعثر له على مستند كأصل الحكم بالعشر فيه. نعم، نسبه فى السرائر إلى روايات أصحابنا (و المروىّ) مستفيضا فيه (دلاء) (۶) و فى غير واحد منها وصف الدلاء بال (يسيره) (۷) و لم يظهر وجه دلالتها على العشره. و قد ذكر الشيخ قدّس سرّه (۸) و غيره (۹) فى تقريب الاستدلال بها وجوها غير خاليه عن النظر.

و لو تكرّر وقوع القليل بحيث بلغ الكثير، فالظاهر ثبوت مقدار الكثير، لا مقدّرات القليل، لصدق وقوع الدم الكثير، فإنّ الكثير

۱- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۴۹۰. و فيه: و بول الإنسان البالغ.

۲- إصباح الشيعه (الينابيع الفقهيه) ۲: ۴.

۳- إشاره السبق (الجوامع الفقهيه): ۱۲۰.

۴- تقدّمت فى الصفحه: ۲۲۵.

۵- السرائر ۱: ۷۹.

۶- الوسائل ۱: ۱۳۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲۱، و ۱۴۱، الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۷- الوسائل ۱: ۱۴۱، الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل. و راجع التهذيب ۱: ۲۴۶، الحديث ۷۰۹. و ۴۰۹ الحديث ۱۲۸۸.

۸- التهذيب ۱: ۲۴۵ ذيل الحديث ۷۰۵.

۹- المنتهى ۱: ۸۱.

لا يقع غالبا إلّا تدريجا، فلو تعلّق حكم القليل بأوّل ما يقع منه ثمّ بما بعده لم يبق حكم للكثير غالبا، و الفرق بين اتصال الوقوعين و انفصالهما غير معقول، مع جريان دليل وجوب مقدّرات القليل فيه، و هو كون كلّ وقوع سببا لمقدّر القليل، فرجوع المجموع إلى المقدر الكثير يحتاج إلى دليل، و سيأتى تمام الكلام إن شاء اللّه تعالى.

(و) يطهر (بنزح سبع لموت الطير) كما عن الثلاثه و أتباعهم (۱) بل على المشهور، لروايه يعقوب بن عثيم: «إذا وقع فى البئر الطير و الدجاجه و الفأره فانزح منها سبع دلاء» (۲) و مضمره سماعه: «عن الفأره يقع فى البئر و الطير؟ قال: إن أدركته قبل أن ينتن نزح منها سبع دلاء» (۳) و روايه علىّ بن أبى حمزه: «عن الطير و الدجاجه تقع فى البئر؟

قال: سبع دلاء» (۴) و عن الفقه الرضوى «إذا سقط فى البئر فأره أو طائر أو سنّور نزح منها سبع بدلو هجر، و هو أربعون رطلا، و إذا انفسخ نزح منها عشرون دلوا» (۵) و فى صحيحه أبى أسامه «ينزح الخمس للطير و الدجاجه» (۶) لكن لم يعثر على عامل به. و كذلك روايه إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «انّ عليّا عليه السلام يقول: الدجاجه و مثلها تموت فى البئر ينزح

۱- حكى عنهم المحقّق رحمه اللّه فى المعتبر ۱: ۶۹، و انظر المقنعه ۱: ۶۶، و المبسوط ۱: ۱۱، و المهذّب ۱: ۲۲ و الكافى فى الفقه: ۱۳۰، و السرائر ۱: ۷۷.

۲- الوسائل ۱: ۱۲۸، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۳- الوسائل ۱: ۱۳۶، الباب ۱۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۱۳۶، الباب ۱۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۵- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۹۲ مع تفاوت.

۶- الوسائل ۱: ۱۳۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

دلوان أو ثلاثه، و إذا کانت شاه و ما أشبهها فتسعه أو عشره» (۱).

ثمّ الطیر من الحمامه إلی النعامه، کما عن کثیر من کتب العلّامه (۲) و الموجز (۳) و شرحه (۴). و فی الذکری: أنّ الصادق علیه السلام فسّره بذلک (۵). و فی کلام جماعه: الحمامه و الدجاجه و ما أشبههما (۶). و عن آخر: أو ما علی قدر جسمهما (۷). و عن ثالث: الاقتصار علیهما (۸). و فی السرائر: لموت الطائر جمیعه نعامه کانت أو غیرها من کباره أو صغاره، ما عدا العصفور و ما فی قدر جسمه (۹). و عن الصهرشتی: أنّ کلّ طائر فی حال صغره ینزح له دلو واحد کالفرخ، لأنّه یشابه العصفور (۱۰). و المشهور عدم الفرق.

(و) کذا حکم (الفأره إذا تفسّخت (۱۱)) علی المشهور، لروایه أبی سعید المکاری: «إذا وقعت الفأره فی البئر فتسلّخت فانزح منها سبع دلاء» (۱۲) و فی خبر أبی عیینه: «إذا خرجت فلا بأس و إن تفسّخت فسبع

۱- الوسائل ۱: ۱۳۷، الباب ۱۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۲- کالنهایه ۱: ۲۵۹ و الإرشاد ۱: ۲۳۷ و التحریر ۱: ۵.

۳- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۳۷.

۴- کشف الالتباس (مخطوط): ۱۹.

۵- الذکری ۱۱، و لم ینسبه إلی الصادق علیه السلام، بل قال: «و فسّر بالحمامه و النعامه و ما بینهما» نعم فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۱۴ کما هنا.

۶- کالمفید فی المقنعه: ۶۶، و الشیخ فی المبسوط ۱: ۱۱، و ابن زهره فی الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰، و فیه: و ما ماثلهما.

۷- الوسیله: ۷۵، و المراسم (الجوامع الفقهیه): ۵۶۶.

۸- مثل الصدوق فی المقنع و الهدایه (الجوامع الفقهیه): ۴ و ۴۸.

۹- السرائر ۱: ۷۷.

۱۰- حکی عنه المحقق فی المعتبر ۱: ۷۳.

۱۱- فی الشرائع زیاده: أو انتفخت.

۱۲- الوسائل ۱: ۱۳۷، الباب ۱۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

دلاء» (۱) و اعتذر فی الروض عن ضعف أبی سعید بورود الإطلاق بالسبع فی الفأره و بالثلاث فیها، فیجمع بینهما بالتفسّخ و العدم، و الروایه کالأماره الدالّه علی الفرق و إن لم یکن حجّه فی نفسها (۲).

لکن فی المنقول عن مسائل علیّ بن جعفر علیه السلام: «ینزح عشرون دلوا إذا تقطّعت» (۳) و نحوه الرضویّ السابق فی الطیر. و فی صحیحه أبی أسامه: «خمس مع [عدم] (۴) التفسّخ» (۵).

ثمّ المذکور فی کلام جماعه تبعا للمفید قدّس سرّه عطف الانتفاخ علی التفسّخ (۶). و فی المسالک و کشف الالتباس: أنّه المشهور (۷) بل عن الغنیه:

الإجماع علیه (۸). و اقتصر فی اللمعه علی الانتفاخ (۹) و هو مؤذن باتّحادهما، کما قال فی السرائر: إنّ حدّ التفسّخ الانتفاخ (۱۰) و غلّطه فی المعتبر و کشف الالتباس (۱۱) و وجّهه الفاضل الهندی: بأنّ الانتفاخ یوجب تفرّق الأجزاء و إن

۱- الوسائل ۱: ۱۲۸، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۳.

۲- روض الجنان: ۱۵۳.

۳- مسائل علی بن جعفر: ۱۹۸، الحدیث ۴۲۳. و الوسائل ۱: ۱۳۹، الباب ۱۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۴.

۴- الزیاده منّا بملاحظه متن الصحیحه، و لعلّ السهو من النسّاخ.

۵- الوسائل ۱: ۱۳۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۶- المقنعه: ۶۶، و تبعه ابن حمزه فی الوسیله: ۷۵، و العلّامه فی القواعد ۱: ۱۸۷، و الشهید فی الدروس ۱: ۱۲۰.

۷- المسالک ۱: ۱۷، و لم نعثر علیه فی کشف الالتباس.

۸- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰.

۹- اللمعه الدمشقیه: ۱۶.

۱۰- السرائر ۱: ۷۷.

۱۱- المعتبر ۱: ۷۱، کشف الالتباس (مخطوط): ۱۹.

لم تنقطع فی الحسّ و إن لم یبن بعضها من بعض بینونه ظاهره، قال: و لکن قد یشکّ فی دخوله فی المتبادر منه عرفا و إن أیّده الاحتیاط (۱).

(و) کذا (لبول الصبیّ) و هو (الّذی) یتغذّی بالطعام و (لم یبلغ) فإن لم یتغذّ بالطعام فسیجی ء حکمه، و إن بلغ فهو رجل مضی حکمه.

و مستند الحکم روایه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «ینزح منها سبع دلاء إذا بال فیها الصبی أو وقعت فیها فأره أو نحوها» (۲).

لكن فى صحيحه معاويه بن عمّار- المتقدّمه فى الخمر-: ينزح الكلّ لبول الصبى، كالخمر (۳).

و عن الصدوق (۴) و السيّد (۵): ينزح الثلاثه لبول الصبى إذا أكل الطعام.

و فى المعتبر: لم نعثر له على نصّ (۶). و فى السرائر: أنّ روايه السبع أحوط و عليه العمل و الإجماع (۷).

و فى روايه علىّ بن أبى حمزه: «سأله عن بول الصبى الفطيم يقع فى البئر فقال: دلو واحد» (۸).

و ظاهر النصّ عدم الشمول للصبيه، فتبقى تحت غير المنصوص.

۱- كشف اللثام ۱: ۳۸.

۲- الوسائل ۱: ۱۳۳، الباب ۱۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۱۳۴، الباب ۱۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۴- المقنع (الجوامع الفقهيه): ۴.

۵- نقل عنه الحلّى فى السرائر ۱: ۷۸.

۶- ليس فى المعتبر ما نسبه إليه، و الظاهر أنّ الاشتباه نشأ من ملاحظه عباره الجواهر، حيث قال: «و فى المعتبر أنّ فى روايه ثلاث، لم نعثر عليها» انظر الجواهر ۱: ۲۴۹.

۷- السرائر ۱: ۷۸.

۸- الوسائل ۱: ۱۳۳، الباب ۱۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

و لو تغذّى بالطعام مع عدم استغنائه عن الرضاع ففى الحكم إشكال، و مقتضى الأصل السبع.

(و) كذا (لاغتسال الجنب) فيها و لو ترتيبا كما يقتضيه الإطلاق، مع قوّه انصرافه إلى الارتماس، و لذا خصّه به فى السرائر (۱).

نعم، روايه أبى بصير: «عن الرجل يدخل البئر فيغتسل منها؟

قال: ينزح منها سبع دلاء» (۲) ظاهره فى الترتيب، فالأقوى تعميم الحكم إن لم يكن «منها» تصحيف «فيها» بل ظاهر كثير من الأخبار- كصريح المحكىّ عن جماعه (۳)- تعميم الحكم لمطلق مباشره الجنب و إن لم يغتسل، مثل صحيحه ابن مسلم: «إذا دخل الجنب البئر ينزح منها سبع دلاء» (۴) و روايه عبد اللّه بن سنان: «إن سقط فى البئر دابّه صغيره أو نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء» (۵) و الإنصاف: أنّ إطلاقها ينصرف إلى الاغتسال، بل لو ادّعى انصرافها بحكم غلبه الوجود إلى الارتماس لم يكن بعيدا، كما هو الظاهر من لفظ «الوقوع» فى روايه الحلبى:

«و إن وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء» (۶) و قوله عليه السلام فى روايه ابن أبى يعفور المتقدّمه فى أدلّه نجاسه البئر: «و لا تقع فى البئر و لا تفسد على

۱- السرائر ۱: ۷۹.

۲- الوسائل ۱: ۱۴۲، الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۳- منهم المفید فی المقنعه: ۶۷ و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۴۳، و السیّد السند فی المدارک ۱: ۸۸.

۴- الوسائل ۱: ۱۴۲، الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۵- الوسائل ۱: ۱۳۱، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

القوم ماءهم» (۱).

إلّا أنّ هذا الظهور لو سلّم لا ینافی ظهور روایه أبی بصیر فی الترتیب، فیجمع بینهما- علی تقدیر اعتبار السند و الدلاله- بکون کلّ من الفردین سببا للحکم، لا بحمل المطلق علی المقیّد.

و هل یعمّ الحکم الکافر؟ وجهان: من إطلاق الروایه، و من ظهورها فی کون المقدّر للجنابه من حیث هی، فانفعال البئر بنجاسه الکفر یوجب نزحا البتّه. و هذا هو الأقوی، بل ظاهر السرائر عدم وجود القول بخلافه (۲).

و من ذلک یظهر أنّه لو کان علی بدن الجنب نجاسه عینیه وجب لها مقدّرها، کما لو مات فیها حیوان ملوّث بنجاسه أخری. و لا فرق فیها بین المنیّ و غیره. و دعوی ملازمه بدن الجنب للمنیّ غالبا فعدم التعرّض للتقیید فی الروایه یصیر دلیلا للإطلاق- و إن کان مسوقا لحکم الجنب من حیث الجنابه- مشکله.

و هل النزح لسلب الطهوریه؟ أم لنجاسه البئر؟ أم تعبّد شرعیّ؟ ظاهر المعتبر و المحکیّ عن المختلف الأوّل (۳) و المحکیّ عن کتب الشهید الثانی:

الثانی (۴) و حکی عن بعض الثالث (۵). و ینفیه ظاهر لفظ «الإفساد» فی الروایه المتقدّمه، کما ینفی الأوّل أنّ ظاهره عدم ترتّب أثر علیه، فلا یطهر من الحدث و لا الخبث، بل ظاهره عدم الصلاح فیه رأسا، فلا یصلح للشرب.

۱- الوسائل ۱: ۱۳۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲۲.

۲- السرائر ۱: ۷۳.

۳- المعتبر ۱: ۷۰- ۷۱، المختلف ۱: ۲۲۱.

۴- روض الجنان: ۱۵۴ و الروضه البهیه ۱: ۲۷۰.

۵- قال فی الجواهر (۱: ۲۵۲): «و یلوح من بعضهم الثالث» ثمّ قوّاه.

و هذه الأمور لوازم النجاسه، إلّا أنّ نجاسه البئر بما لا يكون نجسا أصلا- خصوصا على القول بأنّ الموجب للنزح اغتسال الجنب فيه لا- مجرّد ملاقاته له- فى غايه البعد، خصوصا بملاحظه لزوم نجاسه بدن المغتسل بالماء بعد الاغتسال، و هو محذور أولى بتعليل النهى عن الوقوع فى البئر به فى الروايه (۱) من إفساد الماء على القوم، خصوصا مع أنّ طهاره البدن عن النجاسه أولى من الطهاره عن الحدث، فيجب أن يكون وجوب التيمّم معلّلا بعدم الأمر بالاغتسال إذا استلزم حدوث نجاسه البدن، كما لا أمر به إذا استلزم بقاءها- على ما تقرّر فى مقامه- فالاحتمال الأوّل أقوى، إلّا أن لا يعمل بروايه الإفساد فالتعبّد أقوى، و يبقى جواز استعمال الماء بعد الاغتسال مبنيّا على جواز رفع الحديث بالمستعمل و عدمه مطلقا أو بشرط القلّه، فإنّ الظاهر أنّ جريان البئر لا يوجب اعتصامه عن هذا الانفعال، كما لا يعصمه عن الانفعال بالنجاسه.

و لو اغتسل فيها من حدث غير الجنابه، ففى عدم وجوب شى ء أصلا، أو وجوب نزح الجميع، أو وجوب المقدّر للجنابه، وجوه متدرّجه فى القوّه.

و فى رفع الجنابه بالاغتسال قولان، مقتضى الأصل و ظاهر روايه الإفساد الأوّل. و ربما يستدلّ بها على الفساد من جهه قوله: «و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم ماءهم» (۲).

و فيه: أنّ ظاهرها كون الإفساد علّه للنهى عن الوقوع. نعم، لو كان مجرّد وقوع الجنب فى البئر مفسدا لها كان ظاهر النهى عنه موجبا للفساد، كما

۱- يعنى روايه ابن أبى يعفور المتقدمه فى الصفحه السابقه.
۲- الوسائل ۱: ۱۳۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲۲.

فى قوله: لا تغتسل مرتمسا فى نهار رمضان فتفسد صومك.

و دعوى: أنّه من قبيل قوله: لا تغتسل ارتماسا فى ماء الغير فإنّه مفسد لمائه و غير راض بذلك- بأن يكون المنهىّ عنه هو ما يوجب الإفساد لو لا النهى- مستلزمه لالتزام عدم فساد البئر بهذا الاغتسال المنهىّ عنه، و لذا لا يصير الماء فى المثال مستعملا فى رفع الحدث الأكبر، إلّا أن يلتزم بذلك فى المثال و أنّ الماء يصير مستعملا بالاغتسال الصحيح لو لا النهى.

و لو أغمضنا عن هذه الروايه كان الأقوى صحّه الاغتسال، و إن قلنا بنجاسه البئر به، لأنّها بعد الفراغ.

(و) يطهر بنزح السبع (لوقوع الكلب) فيها (و خروجه حيّا) على المشهور- كما عن الذكرى (۱)- لروايه أبى مريم عن أبى جعفر عليه السلام: «إذا مات الكلب فى البئر نزحت، و قال: إذا وقع فيها ثمّ خرج حيّا نزحت سبع دلاء» (۲) و شذوذ ظاهر صدرها غير قادح مع احتمال حمله على الاستحباب.

و روايه أبى أسامه بالاكتفاء بالخمس (۳) مع ظهورها فى موت الكلب غير معمول بها فى الحىّ. و عن الحلّى وجوب الأربعين

الواجب فی موته لطرح خبر السبع، لکونه من الآحاد (۴).

(و) یطهر (بنزح خمس لذرق الدجاج) مطلقا عند الشیخ القائل بنجاسته (۵)، أو خصوص (الجلّال) کما عن المفید (۶).

۱- الذکری: ۱۱.

۲- الوسائل ۱: ۱۳۴، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل، مع اختلاف.

۳- الوسائل ۱: ۱۳۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۴- السرائر ۱: ۷۶.

۵- النهایه: ۷ و ۵۱.

۶- المقنعه: ۶۸، و فی هامش المقنعه: عن بعض النسخ: الدجاج الجلاله.

و الدیلمی (۱) و الحلّی (۲).

و اعترف غیر واحد بعدم العثور علی دلیل علیه مطلقا (۳). نعم، یمکن أن یقال به فی الجلّال من جهه کونه غیر منصوص، أو وجوب الجمیع، أو داخل فی مطلق العذره الواجب فیها ما تقدّم من التفصیل بین الذائبه و غیرها، إلّا أنّ الإجماع علی عدم وجوب ما زاد علی الخمس أوجب الاقتصار علیها.

(و بنزح ثلاث لموت الحیه) علی المشهور کما عن الذکری (۴) بل عن السرائر نفی الخلاف (۵) و فی المعتبر: یمکن الاستدلال علیه بروایه الحلبی «إذا مات فی البئر حیوان صغیر فانزح دلاء» (۶) لکن فی روایه ابن سنان للدابّه الصغیره سبع (۷). و یحتمل حملها علی الاستحباب، لکن تقیید الدلاء بها أولی، و هو فتوی ابن بابویه علی حکایه المختلف (۸). و حکی فی المعتبر (۹) کما عن المنتهی (۱۰) عنه دلوا واحدا.

۱- المراسم (الجوامع الفقهیه): ۵۶۶.

۲- السرائر ۱: ۷۹.

۳- العلامه فی المختلف ۱: ۲۱۵ و الشهیدین فی الذکری: ۱۱، و روض الجنان: ۱۱۵۴ و السیّد فی المدارک ۱: ۹۲.

۴- الذکری: ۱۱.

۵- السرائر ۱: ۸۳.

۶- المعتبر ۱: ۷۵ و رواها فی الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۷- الوسائل ۱: ۱۳۱، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۸- المختلف ۱: ۲۱۴.

۹- المعتبر ۱: ۷۴.

۱۰- المنتهی ۱: ۹۵.

و عن المفيد إلحاق الوزغه (۱) و عن الحلبى العقرب (۲) و عن الشيخ كليهما (۳). و الكلّ ضعيف بعد القول بطهاره ميت غير ذى النفس. نعم، فى صحيحه معاويه بن عمّار «عن الفأره و الوزغه تقع فى البئر؟ قال: ينزح منها ثلاث دلاء» (۴).

(و) منها يظهر حكم (الفأره) إذا لم تتفسّخ، لكن ظاهر عطف الوزغه عليها الاستحباب. و حكى وجوب السبع بها (۵) لبعض الإطلاقات (۶). و عن ابن بابويه دلو واحد (۷).

(و بنزح دلو) واحد (لموت العصفور و شبهه) لروايه عمّار «أقلّ ما يقع فى البئر فيموت فيها العصفور تنزح له دلو واحد» (۸) و يظهر منها حكم شبهه. و صرّح فى المعتبر و المنتهى (۹) بقبول روايه عمّار هذه.

(و بول الصبى الذى لم يتغذّ (۱۰) بالطعام) قيل: لروايه علىّ بن أبى حمزه:

۱- المقنعه: ۶۷.

۲- الكافى فى الفقه: ۱۳۰.

۳- النهايه: ۷.

۴- الوسائل ۱: ۱۳۷، الباب ۱۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۵- حكاه المحقّق فى المعتبر (۱: ۷۱) عن علم الهدى فى المصباح.

۶- الوسائل ۱: ۱۳۶، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱، و الباب ۱۸، الحديث ۱ و ۲.

۷- المقنع و الهديه (الجوامع الفقهيه) ۴ و ۴۸.

۸- الوسائل ۱: ۱۴۱، الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲ باختلاف فى اللفظ.

۹- المعتبر ۱: ۳۷، المنتهى ۱: ۹۸.

۱۰- فى الشرائع: لم يغتذ.

«عن بول الصبىّ الفطيم يقع فى البئر؟ فقال: دلو واحد» (۱) و لعلّه حملها على المشرف على الفطام. و عن المهذّب البارع: أنّ الرضيع هو المعبّر عنه فى الروايات بالفطيم (۲). و عن ابن زهره و الحلبى وجوب الثلاث (۳).

(و فى) روايه كردويه، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن البئر يدخلها (ماء المطر و فيه البول و العذره) و أبوال الدوابّ و أرواثها (و خرء الكلاب) قال: ينزح منها (ثلاثون دلوا) (۴) و ضعف كردويه مجبور بروايه ابن أبى عمير عنه، مع أنّ الشهره فى المسأله حكيت عن جماعه كالموجز (۵) و الروضه (۶) و غيرهما (۷).

(و) اعلم أنّه قد اختلفت عبارات الأصحاب فى بيان (الدلو الّتى ينزح بها) العدد المقدّر، ففى المبسوط: أنّه دلو العاده الّتى يستقى بها دون الدلاء الكبار لأنّه لم يقيّد فى الخبر (۸). و هو كقول المصنّف قدّس سرّه هنا (ما جرت العاده باستعمالها) و فى السرائر:

أنّه دلو العاده- دون الشاذّه- الّتی یستقی بها دون الصغار و الکبار الخارجه عن المعتاد و الغالب، لأنّه

۱- قاله الشیخ فی التهذیب ۱: ۲۴۳، ذیل الحدیث ۷۰۱، و روی الحدیث عنه فی الوسائل ۱: ۱۳۳، الباب ۱۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۲- المهذّب البارع ۱: ۱۰۲.

۳- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰، و الکافی فی الفقه: ۱۳۰.

۴- الوسائل ۱: ۱۳۳، الباب ۱۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۵- لم نجد فیه النسبه إلی الشهره، انظر الموجز (الرسائل العشر): ۳۷.

۶- الروضه البهیه ۱: ۲۶۵.

۷- منهم المحقّق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۲۳۱، و نسبه المحقّق السبزواری إلی قول کثیر من الأصحاب، انظر الذخیره: ۱۳۴.

۸- المبسوط ۱: ۱۲.

لم یقیّد فی الخبر (۱) و فی الغنیه و الکافی: أنّه دلو البئر المألوف (۲). و فی الوسیله: الدلو دلو العاده (۳). و نحوه فی المنتهی و التحریر (۴). و فی المعتبر: هی المعتاده صغیره کانت أو کبیره، لأنّه لیس فی الشرع لها وضع، فیجب أن یتقیّد بالعرف (۵). و فی التذکره: الحواله فی الدلو علی المعتاد، لعدم التقدیر الشرعیّ (۶). و فی کتب الشهید: أنّها المعتاده (۷).

إذا عرفت هذا، فالمراد بدلو العاده فی کلام هؤلاء یحتمل فی بادئ النظر العاده المستقرّه فی زمان صدور الروایات، بناء علی أنّ إراده الفرد المعتاد علی هذا الوجه لا یحتاج إلی التقیید، لأنّه المتبادر.

لکن یدفعه- مضافا إلی أنّ ما یمکن تسلیمه تبادر ذلک من الأخبار لتعارف تلک العاده فی زمان صدورها، لا من کلمات العلماء، إلّا علی تقدیر اعتیاد ذلک فی زمانهم أیضا، و هو غیر معلوم- أنّ من المعلوم عدم استقرار العاده فی ذلک الزمان علی دلو مضبوط علی جمیع الآبار الّتی هی مشمول الروایات، لاختلاف ذلک باختلاف الآبار و ما ینزح له و به، مع أنّه إذا أرید المعتاد فلا دلیل علی إراده خصوص مصداقه المحقّق فی ذلک الزمان، بل الظاهر مفهومه المحقّق فی کلّ زمان و ما ینزح له و به، مع أنّه لو اعتبر عاده ذلک الزمان وجب اعتبار مقدار تلک الدلو، لأنّ المفروض عدم العلم بها فی

۱- السرائر ۱: ۸۳.

۲- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰، و الکافی فی الفقه: ۱۳۰.

۳- الوسیله: ۷۵.

۴- المنتهی ۱: ۱۰۴، و التحریر ۱: ۵.

۵- المعتبر ۱: ۷۷.

۶- التذکره ۱: ۲۸.

۷- البیان: ۱۰۰، و الدروس ۱: ۱۲۱، و اللمعه الدمشقیه: ۱۵.

ص: ۲۴۵

هـذا الزمـان المتـأخّر، فضـلا عن الاعتیـاد بهـا، فلا وجه لاعتبار العـدد فی الـدلو المنزوح به فی هـذا الزمان، و کان یلزمهم القطع بکفایه المقدار، مع أنّ العلّامه ذکر فی مسأله کفایه دلو تسع العدد: أنّه لا نصّ لأصـحابنا فیه (۱). و أمّا العلّامه (۲) و من تأخّر عنه (۳): فهم بین متردّد فی کفایه مقدار الدلاء إذا أخرج بغیر العدد المعتبر، أو قاطع بعدمها.

هذا، مع أنّ التأمّل فی کلام غیر واحد منهم یوجب القطع بعدم إراده هذا المعنی، مثل قوله فی المعتبر: «صغیره أو کبیره» (۴) فإنّ معنی ذلک عـدم الفرق بینهما و أنّ النزح یجزی بکلّ منهما إذا اعتیـدت، و لا ریب أنّ المعتاده فی زمان الصـدور إحـداهما، فلا معنی لإجزاء غیرها.

و من بعض مـا ذکرنا یظهر فساد احتمال أن یراد بالمعتاد ما هو المعتاد فی کلّ زمان، لاختلاف العاده باختلاف ما نزح منه و له و به، و لأنّ اللازم حینئذ أیضا اعتبار المقدار لا العدد، و لأنّه لا معنی للتسویه فی عباره المعتبر بین الصغیره و الکبیره.

فالظاهر إراده ما هو المعتاد علی تلک البئر، کما صرّح به المحقّق و الشـهید الثانیان (۵) و هو الّذی یلتئم علیه العبارات المتقدّمه کلّها، و أظهرها

۱- المنتهی ۱: ۱۰۴.

۲- کـذا فی النسـخ، و الظـاهر أنّه سـهو، و الصـحیح «المحقّق»، لأـنّ العلّامه فی أکثر کتبه قائل بالاجتزاء، هـذا أوّلا، و ثانیا أنّه لا یناسب سیاق الکلام، کما لا یخفی.

۳- تردّد فیه الشـهید فی الـدروس ۱: ۱۲۱ حیث نسـبه إلی قول، و قطع بعـدم الاـجتزاء فی البیان: ۱۰۰، و اسـتقرب عدم الاکتفاء المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۴۶، و نسبه الفاضل السبزواری إلی الشهید الثانی أیضا و استحسنه، انظر الذخیره: ۱۳۱.

۴- المعتبر ۱: ۷۷.

۵- جامع المقاصد ۱: ۱۴۶، روض الجنان: ۱۴۸.

ص: ۲۴۶

فیه عباره السرائر (۱) حیث احترز ب «العاده» عن الشاذّه الّتی یسـتقی بها، فإنّ المراد بها- بقرینه عطف الصغار و الکبار علیها- ما شذّ الاستقاء بها و إن کانت متوسّطه فی الصغر و الکبر.

ثمّ المسـتند فی ذلـک إطلاقـات الروایه فإنّ ظاهر قول الإمام علیه السـلام للسائل عن حکم البئر النجس: «انزح منها دلاء» (۲) هو الدلو المعتاده علی البئر، کما لو أمر المولی عبده بنزح دلاء من بئر معیّن، و إطلاقه و إن شـمل ما لو کان علی ذلک البئر دلو غیر ما اعتیدت علیه، لکنّ الغالب علیها لمّا کان هو الدلو المعتاده علیها جاز إراده خصوص ذلک اعتمادا علی الغلبه.

و هل المراد من المعتاده على تلك البئر ما اعتيدت على نوعها أو شخصـها؟ ظاهر النصّ و الفتوى الثانى، مع أنّ نوع البئر لا عاده فيها منضبطه، إلّا أن يراد ما يليق بها بحسب الضيق و السعه، و إراده ذلك ليس بأولى من إراده ما يليق بالنازح و المنزوح له و به، فالمتعيّن ما يستعمل عليها غالبا.

ثمّ إنّه يشـكل الأـمر فيمـا إذا لم يكن للبئر دلو معتـاده، لعـدم النزح منهـا، أو للنزح بها بكلّ ما يتّفق من الـدلاء، أو بغير الـدلو من الظروف المختلفه.

و الكلام فى ذلك غير منقّح فى كتب الأصحاب، و الأخذ فيها بالمتيقّن فى التطهير لعلّه أقوى، مع أنّه أحوط.

١- السرائر ١: ٨٣.

٢- لم يقصد قدّس سرّه بذلك روايه خاصه، بل مقصوده ما ورد بهذا المضـمون، مثل الحديث ٢١ من، الباب ١۴، و الحديث ٢ من، الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(فروع ثلاـثه): (الأوّل: حكم صـغير الحيوان) المتعلّق به الحكم (١) (حكم كبيره) بعد عدم انصـرافه إلى الكبير انصـرافا معتدّا به، لأنّ الصدق مفروغ عنه، فإذا تحقّق عدم الانصراف حكم بالإطلاق.

(الثانى: اختلاف أنواع (٢) النجاسه) المتخالفه المقـدّر كالإنسان و الكلب، أو المماثله كالشاه و الكلب (موجب لتضاعف النزح) لاستصـحاب النجـاسه، و لاـ يعـارضه أصـاله عـدم تعـدّد المؤثّر، و لأنّ مقتضـى دليل كلّ نوع سـببيه وقوعه لاشـتغال الـذمّه بنزح المقدّر، فتعدّد السبب يقضى بتعدّد الاشتغال و هو يقضى بتعدّد الامتثال.

و قـد يخـدش فى هـذا الـدليل تاره: بمنع المقـدّمه الأولى، فإنّ الأسـباب الشـرعيه لا يجب أن تكون مؤثّرات حقيقه بل قد تكون معرّفات يجوز تعـدّدها على حكم واحـد شخصـىّ، كما إذا اجتمع سـببان لنزح جميع الماء، و حينئـذ فإذا كان ظاهر الدليل اتّحاد المسبّب و لو نوعـا- كمـا هو المفروض- فلا حاجه إلى ارتكاب تعـدّده الشخصـى بتعـدّد الأشـخاص و لو نوعا، بل ينبغى حمل السبب على المعرّف. و يشهد له أنّه لا يفهم عرفا فرق بين ورود الأسباب المتعدّده لحكم شخصىّ مثل قوله: إن زنى زيد فاقتلوه، و إن ارتـدّ فاقتلوه، و بين ورودها لحكم واحـد بالنوع قابل للتعدّد الشخصـىّ مثل: إن قدم زيد من السـفر فأضـفه و إن زارك فى بيتك فأضفه.

و يضعّف بأنّ تعدّد الواحد النوعىّ شخصا بسبب تعدّد علل وجوده

١- فى الشرائع زياده: فى النزح.

٢- فى الشرائع: أجناس.

ليس تصرّفا فى اللفظ، فإن كان مقتضى إطلاق الأدلّه سببيه جميع مصاديق السبب من غير فرق بين المسبوق بسبب آخر و غيره لزم عقلا تعدّد الحكم الواحد بالنوع فى الخارج، بخلاف صرف ظاهر الدليل عن التأثير المستقلّ.

و اخرى: بمنع المقدّمه الثانيه نظرا إلى أنّ اللازم من تعدّد السبب تعدّد الوجوب و هو لا يقتضى تعدّد الواجب، بل قد يجتمع الإيجابات المتعدّده فى واجب واحد للتأكيد أو لجهات متعدّده تقتضيه، كما فى مثال قتل زيد- المتقدّم- و الأوامر المتعدّده بالصلاه و الزكاه و غيرهما.

و يضعّف بأنّ المسبّب للأسباب المتعدّده ليس هو الطلب الصادر من المتكلّم، ضروره حصوله قبل وجود السبب بنفس الكلام الدالّ على السببيه، بل المسبّب المتأخّر عن سببه هو اشتغال الذمّه بالفعل الفلانى، و من المعلوم أنّ تعدّد الاشتغال لا يكون إلّا مع تعدّد المشتغل به، كما لو حدث اشتغال ذمّه بدرهم أو بضيافه مرّتين، فإنّه لا إشكال فى تعدّد الفعل.

و دعوى: أنّ المتحقّق بعد الشرط هو تنجّز الطلب فهو بمثابه تكرار الطلب المنجّز بقوله: اضرب اضرب، مدفوعه- بعد تسليم ظهور التأكيد فى المثال المذكور- بالفرق بينهما و فهم اشتغال الذمّه فيما نحن فيه على نحو ما يفهم عند افتراق أحد السببين عن الآخر. و السرّ فى ذلك: أنّ المستفاد من أدلّه السببيه كون السبب سببا لنفس الفعل و مؤثّرا فيه فى نظر الآمر، و هو الّذى دعاه إلى الأمر به عنده، فلا يرضى بتخلّفه عنه، فاللازم من تعدّد السبب و تعدّد التأثير تعدّد الفعل لا مجرّد تعدّد طلبه، فافهم فإنّه لا يخلو عن دقّه.

و ثالثه: بمنع المقدّمه الثالثه، بناء على كفايه الفعل الواحد لامتثال تكليفين و إن علم تعدّدهما كما فى الأغسال- فى ظاهر جماعه، و أشار إليه

العلّامه هنا فى المنتهى (۱).

و فيه: أنّ الظاهر عدم كفايه الفعل الواحد فى تحقّق الامتثال، و لا أقلّ من الشكّ فلا يتيقّن الخروج من العهده، و لا إطلاق هنا يتمسّك به، إذ لا كلام فى كفايه أىّ فرد يكون، إنّما الكلام فى صدق الإطاعه و الامتثال للتكليفين بإيجاد واحد، فافهم.

هذا مع ما عرفت: من أنّ السبب مؤثّر فى وجود الفعل فى نظر الآمر، فلا بدّ من تعدّده.

و رابعه: بأنّ القاعده و إن اقتضت عدم التداخل، إلّا أنّ من المعلوم فى خصوص المقام أنّ النزح لإزاله النجاسه الحاصله من ملاقاه ما وقع فيها، و النجاسه و إن تعدّدت أفرادها- كما يكشف عن ذلك اختلاف كيفيه إزالتها- إلّا أنّ الثابت من ذلك كفايه مزيل أحد الأفراد لإزاله الفرد الآخر المساوى له فى كيفيّتها، فيكفى مزيل واحد للنجاسه الحاصله من وقوع شاه و كلب، لأنّ الفرض اتّحاد نجاستهما لاتّحاد مزيلهما، و كفايه مزيل الأشدّ لإزاله الأضعف، فيتداخل الأقلّ مقدارا تحت الأكثر.

و يضعّف بأنّ ذلك مبنىّ على تداخل النجاسات أضعفها فى أشدّها- كما فى غير هذا المقام- لكن ذلك غير معلوم فى المقام، و لا يجوز قياسه على غيره، كما يكشف عن ذلك الفرق فيه بين المتّفقات فى غيره و الجمع فيه بين المختلفات، فالمتيقّن من

اجتماع النجسين تضاعف النجاسه و صيروره النجسين الواردين بمنزله نجس واحد قدّر له مجموع مقدّريهما، و لو لا إطلاق الأدلّه فی کفایه مقدّر کلّ نجس له و لو حال انضمام نجس آخر و ضعف دعوی

۱- المنتهی ۱: ۱۰۷.

ظهورها فی وقوع تلک النجاسه لا غیر، کان ینبغی الرجوع عند انضمام النجاسات إلی حکم ما لا نصّ فیه، و هو نزح الجمیع، کما سیأتی.

ثمّ إنّ المخالف فی المسأله العلّامه فی جمله من کتبه (۱) و استدلّ فی المنتهی بأنّ بفعل الأکثر یمتثل الأمرین فیحصل الإجزاء. ثمّ اعترض علی نفسه بلزوم اجتماع علل متعدّده علی معلول واحد، و دفعه بأنّه لا استحاله فی اجتماع المعرّفات (۲). و ظاهر دلیله منع المقدّمه الثالثه للدلیل المتقدّم، و ظاهر اعتراضه و جوابه منع المقدّمه الأولی، و قد عرفت ما عندنا.

و ممّا ذکرنا من الدلیل یظهر أنّه لا فرق بین وقوع النجسین مجتمعین أو متعاقبین فی وجوب تضعیف النزح.

(و) أنّه لا ینبغی الإشکال (فی تضعیفه (۳)) بوقوع نجسین (مع التماثل) بشرط عدّهما فی العرف فردین لحصول الفصل بینهما علی وجه یصدق تعدّد الوقوع، فإنّ الدلیل المذکور آت فیه بعینه، حتّی فیما إذا کان المتکرّر فردین أو إفرادا علّق المقدّر علی الطبیعه الصادقه علیها و علی الفرد الواحد، کالخمر و البول.

و دعوی: القطع بعدم الفرق فی الحکم بین مقدار من البول وقع دفعه أو وقع کلّ جزء منه دفعه و أنّا نفهم من أدلّه وقوع هذه الطبائع أنّ السبب وجودها فی البئر و لو بوقوعات متعدّده، ممنوعه، فالقاعده المتقدّمه من سببیه کلّ وقوع المقدّر جاریه هنا أیضا، إذ الموجود أوّلا من مصادیق الطبیعه مؤثّر تامّ باعتبار تحقّق الطبیعه فیه، فإذا وجد ثانیا کان مؤثّرا تامّا مستقلا

۱- القواعد ۱: ۱۸۸، و نهایه الإحکام ۱: ۲۶، و التحریر ۱: ۵.

۲- المنتهی ۱: ۱۰۷.

۳- فی الشرائع: تضاعفه.

کالأوّل، فلا بدّ له من أثر غیر الأثر المتقدّم علیه، إذ لا یعقل تأثیر المتأخّر فی المتقدّم.

و قد ذکر بعض المعاصرین فی الجواب عن ذلک بعد الاعتراف به: أنّ الدلیل لمّا دلّ علی أنّ العذره ینزح لها خمسون دلوا و کانت ماهیه صادقه علی القلیل و الکثیر و اشتغل الذمّه بالنزح بالوقوع الأوّل و جاء الوقوع الثانی انقلب الفرد الأوّل إلی الثانی فصارت مصداقا واحدا للماهیه، و هکذا کلّما یزداد فیدخل تحت قول «العذره المذابه ینزح لها خمسون» و لیس هذا إلّا کتعدّد

النوع الواحد من الحدث الأصغر أو الأكبر، كالبول مرّات و الجنابه مرّات (۱) انتهى.

و لم يعلم له محصّل يرجع إلى منع إحدى مقدّمات الدليل المذكور، و إنّ صيروره الوقوعين أو الواقعين بعد الوقوع الثانى مصداقا واحدا هل يردّ الوقوع الأوّل عن السببيه المستقلّه بعد وجوده على هذا الوجه؟ أو الوقوع الثانى يؤثّر فى المسبّب المتقدّم؟ أو أنّه لغو محض؟ و كلّ ذلك تقييد لإطلاق الأدلّه، و صدق «أنّ العذره تنزح لها خمسون» على الكلّ إنّما يوجب حدوث سبب متأخّر عن الكلّ لا انقلاب ما حدث بالأوّل إلى كونه مسبّبا عن المصداق الواحد الصادق على الكلّ، و هذا واضح.

نعم، ما ذكره إنّما يتوجّه فى الفرد المستمرّ الواحد عرفا، حيث إنّه لا يعدّ سببا إلّا بعد انقطاعه، كما سيجى ء. و أمّا الحدث: فقد علم من الشرع اتّحاده فلا يتعدّد و إن اختلف نوعه، و لا ينقلب الفرد الأوّل فيه إلى الثانى بعد تحقّقه سواء، بخلاف المقام الّذى علم فيه التعدّد و لو مع تساوى المتعدّد فى

۱- الجواهر ۱: ۲۶۲.

التأثير كالكلب و الأرنب الّذين لا يوجب أحدهما إلّا ما يوجبه الآخر، فأين ما علم فيه اتّحاد المسبّب و لو مع اختلاف نوع السبب عمّا علم فيه تعدّد المسبّب و لو مع اتّحاد نوع السبب إذا اختلفا فى الصنف؟

و الحاصل: أنّه لا فرق فى مقتضى الأدلّه اللفظيه بين اختلاف المتعدّد المتكرّر نوعا أو صنفا و بين اختلافهما شخصا. نعم، فرق بينهما من حيث إنّه لا يفرق فى الأوّلين وقوع المتعدّد دفعه أو متعاقبين، بخلاف الثالث، فإنّه إن كان موضوع الحكم بالمقدّر الفرد الواحد منه فوقوع المتعدّد دفعه حكم المتعاقبين، و احتمال خروج ذلك عن مورد النصّ ضعيف، و إن كان موضوع الحكم بالمقدّر طبيعه كلّيه صادقه على القليل و الكثير، فلا يحصل التعدّد فيها إلّا بالتعاقب مع الفصل الموجب لصدق التعدّد. و أمّا لو وقعت العذره مستمره غير منفصله أو منفصله بما لا يوجب التعدّد عرفا كان فى حكم الفرد الواحد.

و توهّم جريان الدليل المذكور حيث إنّه يتحقّق بأوّل الوقوع تأثير السبب فيجب المقدّر ثمّ ما يقع فى الآن الثانى مؤثّر تامّ أيضا يوجب المقدّر، مدفوع بأنّ الواقع أوّلا لا يحكم بكونه سببا مستقلّا إلّا بعد انقطاعه، نظير حصول امتثال الأمر المتعلّق بالطبيعه الصادقه على القليل و الكثير المتدرّجه فى الحصول- كالأمر بالقراءه و المشى- حيث إنّ الفرد المحقّق للامتثال ما انقطع عليه الفعل، لا أوّل ما يوجد من ذلك الفعل ليقع الباقى لغوا.

و ممّا ذكرنا ظهر رجحان أحد طرفى (تردّد) المصنّف قدّس سرّه. و لو سلّم التكافؤ- بناء على ما تقدّم من معارضه ظهور المسبّب فى الاتّحاد لظهور سببيه الطبيعه فى سببيه كلّ فرد، أو معارضه الظهور اللفظى بظهور عدم تضاعف النجاسه بتعدّد الأفراد، و لذا لو وقع دفعه ما وقع على التعاقب لم

يؤثّر قطعا إلّا مع تبدّل العنوان، كما سيجى ء فى الدم- وجب المصير إلى ما اختاره المصنّف بقوله: (أحوطه التضعيف) فإنّ الاحتياط فى مثل المقام لازم بلا إشكال.

بقى فى المقام: أنّه إذا حصل من تعاقب الفردين من العنوان عنوان آخر، كما إذا وقع دمان قليلان متعاقبان يصدق على المجموع الدم الكثير، ففى الحكم إشكال من حيث إنّ الدم الأوّل قد أوجب نزح العشره، و الدم الثانى بمقتضى إطلاق حكم دم القليل لا يوجب إلّا نزح عشره أيضا، لكن يصدق بعد وقوعه أنّه «وقع فى البئر دم كثير» فيجب خمسون.

و دعوى انصراف إطلاق أدلّه الدم الكثير إلى صوره وقوعه دفعه عرفيه مع دعوى انصراف إطلاق أدلّه الدم القليل إلى صوره عدم تعقّبه بدم آخر يوجب زياده تأثّر الماء و إحداث أثر محدث بعينه- كوقوع الدم الكثير دفعه- متكافئتان فى التسليم و المنع، فالأحوط الرجوع إلى أكثر الأمرين، بل الأقوى ذلك.

توضيحه: أنّ الوقوعين بملاحظه مجموعهما سبب واحد للخمسين و بملاحظه كلّ منهما منفردا سببان للعشره يوجبان عشرين، و لا يحكم هنا بالسبعين بتوهّم اقتضاء المجموع خمسين و كلّ منهما عشره، لأنّ مغايره المجموع لكلّ واحد مغايره اعتباريه، فلا تعدّد فى الخارج، فالمؤثّر الوقوعان بأحد الاعتبارين، فالموجود فى الخارج على سبيل البدل إمّا أسباب متعدّده للعشره و إمّا سبب واحد للخمسين، فلا وجه لإلغاء تأثير مصداق السبب الموجب للأكثر، و أمّا الموجب للأقلّ فلا ينبغى تأثيره لكنّه يتداخل فى الأكثر لما ذكرنا من عدم الجمع بين مقتضاهما ليحكم بالسبعين.

و الحاصل: أنّه بعد البناء على تداخل مقتضى المصداقين لوجودهما

على سبيل البدل بأحد الاعتبارين، فلا معنى لتداخل الأكثر فى الأقلّ إلّا إسقاط الزائد مع وجود سببه، و هو طرح لإطلاق دليله من غير تقييد، بخلاف تداخل الأقلّ فى الأكثر، فإنّه لا يوجب إلغاءه، فلو فرضنا أنّ التعدّد يقتضى أزيد من الخمسين، كما إذا وقع القليل سبع مرّات فصار بالثامن كثيرا، فإنّه و إن صدق على المجموع «وقوع الدم الكثير» إلّا أنّه يصدق أيضا «وقع فيه سبع مرّات بل ثمانيه دماء قليله» فلا معنى لإلغاء ما يوجبه كلّ مرّه، و ليس فى ذلك إلغاء لمقتضى مصداق الدم الكثير.

و ذكر الشهيدان (۱) و المحقّق الثانى (۲) مسأله تحقّق الكثره بالدم الثانى، فحكموا بمنزوح الكثير، و لم يعلم مذهبهم فيما إذا كان مقدّر الدم الكثير أقلّ من مقدّر الدماء المتعدّده القليله.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لو وقع نجس واحد شخصىّ مكرّرا- كما إذا وقع الكلب مرّات و خرج حيّا- فإنّ اللازم تعدّد النزح، إلّا أن يستظهر خلاف ذلك من النصّ.

و اعلم أنّ بعض الحيوان إن صدق عليه عنوانه- كما إذا نقص منه بعض الأجزاء الغير المقوّمه للصدق- فلا إشكال فى حكمه. و إن لم يصدق عليه ذلك فهو داخل فيما لا نصّ فيه، إلّا أنّا نعلم عدم زياده حكمه على حكم الكلّ، فيجرى عليه حكم الكلّ، و حينئذ فيترتّب عليه أحكامه حتّى عدم تداخل مقدّره مع وقوع فردين منه أو تكرّر فرد واحد منه، و حينئذ فالجزء الواقع مكرّرا لا

يتداخل مقدّره، فضلا عمّا لو وقع جزء آخر بعد

۱- الذكرى: ۱۰ و المسالك ۱: ۲۰.

۲- جامع المقاصد ۱: ۱۴۷.

ص: ۲۵۵

الأوّل، بل لو سلّمنا التداخل فى تكرار الكلّ لم يبعد عدم التداخل فى الجزءين، لأنّهما بمنزله فردين يدّعى أنّ كلّ واحد منهما بمنزله كلّه، فكأنّه قد تكرّر.

(إلّا) أنّ ظاهر المصنّف قدّس سرّه منع عدم (۱) التداخل مطلقا فى الجزء الّذى (۲) (يكون بعضا من جمله) بشرط أن يكون (لها مقدّر) غير الجميع حتّى يتصوّر التكرار فيه، و كأنّ وجه المنع منع التعدّد مع تكرّر وقوع الجمله، بناء على أنّ النجاسه الشخصيه لا يتعدّد تأثّرها (۳) و الجزء لا يزيد على حكم جملته، فإذا وقع الجزء الثانى فكأنّه وقع جملته ثانيا. و المقدّمتان قابلتان للنظر.

هذا كلّه مع الوقوع على التعاقب. أمّا مع وقوع أكثر من جزء دفعه (فلا يزيد حكم أبعاضها عن جملتها).

ثمّ على ما اختاره المصنّف قدّس سرّه من عدم التعدّد أو مع الوقوع دفعه، لو وقع جزءان لم يعلم كونهما من جمله واحده فوجهان: من أصاله عدم وقوع الجزء من حيوان آخر، و من أصاله بقاء النجاسه.

إلّا أنّ إيجاب التعدّد لانتقاض اليقين بالنجاسه بيقين الطهاره لا ينافى ترتيب آثار عدم وقوع الجزء من حيوان آخر، كما لو لم يعلم كون النجاسه فى الثوب ممّا يحتاج إلى التعدّد أو لا، فإنّه يجمع بين حكم بقاء بالنجاسه و أصاله عدم وصول ما يحتاج إلى التعدّد، إلّا أن يفرق بين المثال و بين ما نحن فيه، فإنّ نجاسه كلّ واحد ممّا لا يحتاج إلى التعدّد و ما يحتاج تتّحد مع

۱- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى سائر النسخ: منع التداخل.

۲- فى الشرائع زياده: «أن» هنا، و قد أسقطها المؤلّف لربط الكلام.

۳- كذا فى النسخ، و المناسب تأثيرها.

ص: ۲۵۶

الأخرى، كما يكشف عن ذلك تداخل حكمهما فى الغسل، أمّا ما نحن فيه:

فقد التزمنا فيه بتعدّد النجاستين على وجه لا يدخل أحدهما فى الآخر، فالنجاسه المستصحبه إن أريد بها الحاصله بالسبب الأوّل فقد ارتفعت به قطعا، و إن أريد بها الحاصله بغيره فهى مشكوكه الحدوث، إلّا أن يدّعى أنّ النجاسه مع هذا تعدّد فى العرف أمرا واحدا مستمرّا و إن فرض تعدّدها فى الوجود بمقتضى تعدّد أسبابها. و لعلّه لأجل ذلك رجّح فى الذكرى القول بالتعدّد فى هذا الفرع لكن علّله بالاستظهار (۱) و لعلّه أراد الاحتياط اللازم.

و هذا كلّه مع العلم بأنّ الجزءين من نوع واحد. و مثله ما لو احتمل تغاير النوعين فالاستصحاب أوضح.

و بعض من التزم بأنّه لا يجب فى الصوره الأولى إلّا نزح مقدّر واحد استصحابا لطهاره البئر السابقه فرّق فى هذه الصوره الثانيه بين ما لو علم جزء منهما أنّه من جمله خاصّه و شكّ فى الأخرى أنّه من تلك الجمله أم لا، فلم يبعّد الاكتفاء بنزح مقدّر الجمله المعلومه استصحابا لطهاره البئر من الآخر، و إن لم يعلم بأحد الجزءين لم يبعّد القول بوجوب مقدّر الجميع لاستصحاب النجاسه، و لأنّه كما إذا وقع حيوان لم يعلم أنّه كلب أو غيره (۲) فتأمّل.

(الثالث: إذا لم يقدّر) فيما بأيدينا من الأدلّه الشرعيه (للنجاسه منزوح) وجب الأخذ بمقتضى استصحاب الأحكام الثابته بعد الوقوع بالأدلّه المخصّصه لعمومات جواز استعمال الماء تكليفا و وضعا و (ينزح (۳) جميع مائها) كما

۱- الذكرى: ۱۰.

۲- الجواهر ۱: ۲۶۳.

۳- فى الشرائع: نزح.

عليه المشهور.

و لا مجال هنا لإجراء أصاله البراءه، لأنّ الشكّ فى ترتّب آثار الطهاره على الماء- أعنى إباحه الاستعمال و صحّته- لا فى التكليف. و لو فرض وجوب النزح مقدّمه لواجب، فمن المعلوم: أنّ المقدّمه لذلك الواجب هو تطهير ماء البئر فالتكليف به تكليف بمفهوم معلوم لا يكفى فى الخروج عنه إلّا القطع بتحقّقه فى الخارج، و ليس النزح من حيث هو مقدّمه لذلك الواجب حتّى يجرى فيه عند دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر أصاله البراءه، على المختار من جريانها مع الشكّ فى أجزاء الواجب أو شروطه.

و نظير ما نحن فيه ما إذا أمرنا بتطهير الثوب فشككنا فى حصول الطهاره بغسل الثوب مرّه أو مرّتين إذا لم يكن هناك إطلاق يقتضى كفايه المرّه، فإنّ الأمر بالغسل أمر حقيقه بالتطهير المشكوك فى تحقّقه بالغسل مرّه.

هذا على القول بنجاسه البئر بالملاقاه. و إن قلنا: بكون النزح تعبّدا، فإن جعله هذا القائل واجبا مستقلّا غير معتبر فى جواز استعمال الماء كان الأقوى وجوب الأخذ بالأقلّ المتيقّن بناء على جريان الأصل فى الأجزاء، و إن جعله شرطا لإباحه الاستعمال كان الحكم فيه كالسابق من الأخذ بالاستصحاب، لعدم كون الشكّ فى الحكم التكليفى، بل فى ارتفاع المنع السابق، و الأصل عدمه.

ثمّ إنّ هنا قولين آخرين لم يعلم المستند لهما، و هو نزح أربعين (۱) و نزح ثلاثين (۲).

۱- القائل به هو ابن حمزه فى الوسيله: ۷۵.

۲- قال الشهيد فى شرح الإرشاد- بعد نقل روايه كردويه-: و السيّد جمال الدين أبو الفضائل أحمد بن طاوس رحمه اللّه فى

البشری نبّه علی هذا و أجاز الثلاثین، انظر غایه المراد: ۱۳.

ص: ۲۵۸

و أضعف منهما ما احتمله فی المعتبر- و ربما حکی قولا- من عدم وجوب شی ء، اقتصارا علی موضع النصّ. لکن ذکر أنّ هذا لا یتأتّی علی القول بالنجاسه (۱).

و کیف کان: (فان تعذّر نزحها لم تطهر إلّا بالتراوح) بلا خلاف علی الظاهر، و لعلّه لفهم التعدّی من حدیث التراوح (۲). و احتمال تعطیل البئر لو قام لأخلّ بالحکم بتطهّرها بنزح الجمیع مع التمکّن، إذ لا وجه له حینئذ.

و ربّما یقال: بوجوب نزح ما یزیل أقلّ مراتب المحقّق بتلک النجاسه (۳) و فیه نظر.

(و إذا تغیّر) بما یقع فی البئر (أحد أوصاف مائها) کان طهره عند القائلین بعدم الانفعال حکم الجاری المتغیّر (بالنجاسه) فی کفایه زوال تغیّره بما یتجدّد من مائها بالنزح، بل ربما قیل بکفایه زوال تغیّره بالنزح و إن لم یتجدّد ماء (۴) لظاهر قوله علیه السلام فی صحیحه ابن بزیع: «فینزح حتّی یذهب اللّون و یطیب الطعم» (۵).

و یضعّف بأنّ الإطلاق محمول علی الغالب فلا یشمل ما لو زال التغیّر بالنزح من دون تجدّد نبع.

و أضعف منه القول بعد اعتبار النزح و کفایه زوال تغیّره لاتّصاله بماء

۱- المعتبر ۱: ۷۸.

۲- الوسائل ۱: ۱۴۳، الباب ۲۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۳- لم نعثر علی قائله علی فرض وجوده، و العباره أیضا لا تخلو عن إغلاق.

۴- قاله فی الجواهر ۱: ۲۷۰.

۵- الوسائل ۱: ۱۲۶، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶، و فیه: حتّی یذهب الریح و یطیب طعمه.

ص: ۲۵۹

المادّه المعتصم بناء علی أنّ علّه النزح فی الصحیحه زوال تغیّره فهو المقصود دونه و ذکره لکونه مقدّمه له فی الغالب.

و فیه: أنّه موقوف علی کون «حتّی» للتعلیل، و الظاهر کونها للغایه، و لو سلّم فإطلاق زوال التغیّر ینصرف إلی الغالب، و هو الحاصل بالممازجه بالماء المتجدّد، فإنّه هو الّذی یترتّب علی النزح. و أمّا زوال التغیّر بنحو آخر، فالظاهر عدم دخل النزح فیه غالبا، فضلا عن استناده إلیه علی وجه العلّیه.

و أمّا القائلون بانفعال البئر بالملاقاه فالمحکیّ عنهم أقوال تبلغ سبعه أو ثمانیه بعد اتّفاقهم علی وجوب إزاله التغیّر (۱).

أحدها ما (قيل) (۲): من أنّه (ينزح حتّى يزول التغيّر) عملا بظاهر ما دلّ على كفايه زوال التغيّر فى طهارته:

مثل قوله عليه السلام فى صحيحه ابن بزيع- المتقدّمه فى أدلّه الطهاره-:

ماء البئر واسع لا يفسده شى ء إلّا أن يتغيّر طعمه أو ريحه فينزح حتّى يذهب اللّون و يطيب الطعم» (۳) بناء على تأويلها عند القائلين بالنجاسه بأنّ المراد من الفساد (۴) المنفىّ صيروره مائها نجس العين بحيث تتوقّف طهارته على استهلاكه فى ماء آخر، فإنّ إخراج الدلو الواحد لنجاسه البئر بالعصفور أو الثلاثه لغيرها قد لا يوجب تجدّد نبع الماء، فضلا عن امتزاجه بجميعه،

۱- حكاه فى الجواهر ۱: ۲۷۱.

۲- القائل هو المفيد فى المقنعه: ۶۶ و جماعه من الأعلام، انظر مفتاح الكرامه ۱: ۱۰۲- ۱۰۳.

۳- تقدّمت فى الصفحه السابقه.

۴- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى مصحّحه «ألف»: الإفساد، و فى أصل النسخ: إفساد.

فضلا عن استهلاكه فيه، و هذا بخلاف المتغيّر، فإنّه لا بدّ من امتزاجه التامّ بماء جديد.

و موثّقه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «عن الفأره تقع فى البئر أو الطير؟ قال: إن أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء و إن كانت سنّورا أو أكبر منها نزحت منها ثلاثين دلوا أو أربعين دلوا و إن أنتن حتّى يوجد ريح النتن فى الماء نزحت البئر حتّى يذهب النتن من الماء (۱).

و صحيح الشحّام عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى الفأره و السنّور و الدجاجه و الكلب و الطير؟ قال: إذا لم يتفسخ أو يتغيّر طعم الماء فيكفيك خمس دلاء، و إن تغيّر الماء فخذ منه حتّى يذهب الريح» (۲).

و خبر زراره: «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: بئر قطرت فيها قطره دم أو خمر؟ قال: الدم و الخمر و الميت و لحم الخنزير فى ذلك كلّه واحد ينزح منه عشرون دلوا فإنّ غلب الريح نزحت حتّى تطيب» (۳).

بناء على تقديم هذه الأخبار على ظاهر ما سيأتى من أخبار وجوب نزح الجميع للتغيّر- بناء على حمل تلك على ما إذا توقّف زوال التغير على نزح الجميع، إذ لا جمع بينهما أقرب من ذلك- و على ظاهر ما دلّ على وجوب المقدّر للنجاسه الواقعه الشامل بالإطلاق أو بالفحوى لصوره تغيّره بها، بناء على منع شموله لها لفظا و لا فحوى.

هذا، و لكن الإنصاف: قصور دلاله الأخبار المتقدّمه.

۱- الوسائل ۱: ۱۳۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۲- الوسائل ۱: ۱۳۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۳- الوسائل ۱: ۱۳۲، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

ص: ۲۶۱

أمّا الصحیحه: فقد تقدّم ظهورها فی عدم انفعال البئر بالملاقاه (۱) و وجوب صرفها إلی معنی یلائم القول بالنجاسه علی القول بانفعال البئر، و أقرب وجوه الصرف ما تقدّم من کون المراد بالفساد فساده بحیث لا یصلح إلّا بالممازجه التامّه مع ماء جدید من المادّه، و هذا ثابت مع التغییر منتف مع غیره، و لا ریب أنّ الروایه علی هذا صریحه فی حاجه الماء المتغیّر إلی النزح أزید ممّا یحتاجه الماء مع عدم التغیّر، فلا یدلّ علی کفایه زوال التغیّر و إن لم ینزح المقدّر، لأنّه یلزمه کون الماء مع عدم التغیّر أفسد منه مع التغیّر و هذا خلاف (۲) ما استظهر من الروایه، بل کلّ تأویل یفرض فی الصحیحه لیوافق مذهب المستدلّ بها- حیث یقول بنجاسه البئر بالملاقاه- لا یخلو عن صراحه کون الفساد مع التغیّر أقوی و أشدّ و أحوج إلی إخراج الماء.

و بالجمله: فاستدلال القائلین بالنجاسه بهذه الصحیحه مع ردّهم لها- تاره بکونها مکاتبه، و اخری بالتأویل، و ثالثه بعدم المعارضه مع أدلّه وجوب النزح- فی غایه الإشکال، فضلا عن تقدیم ظهورها علی ظهور أخبار المقدّرات و ظهور أخبار وجوب نزح الجمیع.

و أمّا ما بعد الصحیحه من الأخبار: فهی فی مقام عدم کفایه المقدّر المذکور فی مواردها للتطهیر مع التغیّر، إذ من المعلوم عدم زوال التغیّر بما دون خمس دلاء أو سبع أو عشرین، فلا یدلّ علی ما هو المطلوب من کفایه زوال التغیّر و إن لم یبلغ المقدّر.

۱- انظر الصفحه: ۲۰۲.

۲- کلمه: «خلاف» لیست فی «ع».

ص: ۲۶۲

(و) الثانی: ما (قیل) بل استظهر أنّه المشهور (۱) من أنّه (ینزح جمیع مائها) إمّا لأنّ النجاسه الحاصله بالتغیّر غیر منصوص المقدّر- بناء علی ظهور اختصاص أدلّه المقدّرات بصوره عدم التغیّر- و إمّا للأخبار الوارده بنزح الجمیع للتغیّر، مثل قوله علیه السلام فی روایه معاویه: «لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاه ممّا یقع فی البئر إلّا أن ینتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزحت البئر» (۲).

و فی روایه أبی خدیجه: «إذا انتفخت الفأره و نتنت نزح الماء کلّه» (۳).

و خبر منهال: «فإن کانت جیفه قد أجیفت فاستق منها مائه دلو، فإن غلب الریح علیها بعد مائه دلو فانزحها کلّها» (۴).

و روایه عمّار الوارده فی التراوح: «عن بئر یقع فیها کلب أو فأره أو خنزیر؟ قال تنزف کلّها» (۵) بناء علی حملها علی صوره التغیّر، کما ذکره الشیخ (۶).

و الجواب منع کون النجاسه مع التغیّر ممّا لا نصّ فیه، لما سیجی ء من شمول أخبار المقدّرات له، و کذا أخبار وجوب إزاله

التغيّر، و إن لم يدلّ كلّ واحد من هذين القسمين على كفايه مضمونه، كما تقدّم.

و أمّا الأخبار المذكوره: فهى محموله على ما إذا توقّف زوال التغيّر على نزح الجميع، إذ لا جمع أقرب من ذلك، و ربّما احتمل فيها الحمل على

١- الجواهر ١: ٢٧٥.

٢- الوسائل ١: ١٢٧، الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٠.

٣- الوسائل ١: ١٣٨، الباب ١٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴، بتفاوت.

۴- الوسائل ١: ١۴٣، الباب ٢٢ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

۵- الوسائل ١: ١۴٣، الباب ٢٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

۶- التهذيب ١: ٢۴٢، ذيل الحديث ۶٩٩.

الاستحباب.

و على هذا القول.

(فإن تعذّر) نزح الجميع (لغزارته) ففيه احتمالات، بل أقوال:

أحدها: ما اختاره المصنّف قدّس سرّه وفاقا للمحكىّ عن الإسكافى (١) و الصدوقين (٢) و السيّد (٣) و الشيخ (۴) و ابن حمزه (۵) من أنّه (تراوح عليها أربعه رجال (۶)) و مستندهم ما تقدّم من روايه عمّار المتقدّمه أخيرا فى أخبار هذا القول.

لكن الظاهر أنّهم يشترطون إزاله التغيّر حتّى بعد التراوح، إذ لم يعهد من أحد القول بطهاره الماء المتغيّر فعلاـ و عليه يحمل إطلاق الروايه أيضا.

ثانيها: الاكتفاء حينئذ بزوال التغيّر حكى عن الشيخ فى النهايه (٧) و المبسوط (٨) و عن كاشف الرموز نقله عن المقنعه (٩) و لعلّ وجهه حمل أخبار زوال التغيّر صرفا أو انصرافا على ما هو الغالب من تعذّر نزح الجميع.

و فيه: مع عدم إمكان هذا الحمل فى روايه عمّار- بل معارضتها لتلك

١- لم نعثر على من حكاه عنه.

٢- الفقيه ١: ١٩، و حكى عنه و عن والده، العلّامه فى المختلف ١: ١٩٠.

٣- حكى عنه المحقّق فى المعتبر ١: ٧۶.

۴- المبسوط ١: ١١.

۵- الوسیله: ۷۴.

۶- فی الشرائع زیاده: و هو الأولی.

۷- النهایه: ۷.

۸- المبسوط ۱: ۱۱.

۹- کشف الرموز ۱: ۵۶، ناسبا له إلی الشیخین من دون ذکر کتاب، و الموجود فی المقنعه وجوب النزح حتّی یزول التغیّر، و لم یجعل تعذّر نزح الجمیع شرطا، انظر المقنعه: ۶۶.

الأخبار- أنّ أخبار زوال التغیّر- کما تقدّم- لا ظهور لها فی مورد یزول التغیّر قبل نزح المقدّر، فینبغی الحکم عند تعذّر نزح الجمیع بأکثر الأمرین من المقدّر و مزیل التغیّر، و هو ثالث هذه الأقوال (۱) و هو المحکیّ عن الشیخ (۲) و الحلیّ (۳) و المختلف (۴) و المسالک (۵) و استوجهه فی المدارک (۶).

ثمّ إنّ الجمع بین محصّل هذا الجمع- و هو أکثر الأمرین- و بین روایه عمّار الدالّه علی التراوح- المعتضده بعمل الأصحاب- فی موارد تعذّر نزح الجمیع، باعتبار أکثر الأمور من المقدّر و مزیل التغیّر و التراوح، و هذا رابع الاحتمالات. إلّا أن یقال: إنّ الاحتمال الأوّل راجع إلی هذا، لأنّ التراوح غالبا یکون بعد استیفاء المقدّر، و أمّا زوال التغیّر فقد عرفت أنّه لا بدّ منه عند القائلین بالاحتمال الأوّل، و هو أقوی هذه الثلاثه.

الخامس: لزوم (۷) الأمرین من المقدّر و مزیل التغیّر، و علیه المحقّق فی النافع و المعتبر (۸). قیل (۹): و استحسنه کاشف الرموز و نسبه

۱- الفقره التالیه إلی قوله: «ثمّ إنّ» واقعه فی ما عدا «ع» بعد قوله: «الخامس ..و مزیل التغیّر» و قوله فیما سیأتی «و علیه المحقّق .. إلخ» واقعه هنا، و هکذا فی الأصل نسخه «ع» لکن صححت بالتقدیم و التأخیر، فلمّا رأینا صحّه التصحیح أثبتناه.

۲- لم نعثر علیه.

۳- السرائر ۱: ۷۲.

۴- المختلف ۱: ۱۹۲، حیث استحسن تفصیل ابن إدریس، لکنّه قال فی الصفحه ۱۹۰: و الوجه عندنا قول المفید.

۵- المسالک ۱: ۲۰.

۶- المدارک ۱: ۱۰۱.

۷- فی النسخ: أکثر الأمرین. لکن شطب فی «ع» علی کلمه «أکثر».

۸- المختصر النافع: ۳، و المعتبر ۱: ۷۶.

۹- لعلّه أراد بالقائل صاحب مفتاح الکرامه، لکنّه قاله فی لزوم أکثر الأمرین- ثالث الأقوال هنا- انظر مفتاح الکرامه ۱: ۱۰۳.

إلى الحلّى (۱) و فى النسبه نظر. و لعلّ وجهه الجمع بين ما دلّ على الأمرين، فإنّ أدلّه المقدّر شامله له من حيث اعتبار المقدّر إمّا من باب الإطلاق باعتبار شمولها لوقوع النجاسه قبل حدوث التغيّر و إمّا من باب الفحوى. نعم، ظهورها فى كفايه المقدّر مطروح بما دلّ على وجوب إزاله التغيّر، و لا ظهور لها فى كفايه ذلك حتّى يطرح بما دلّ على أدلّه المقدّرات، مع أنّه متعيّن على تقدير الظهور. و بعباره أخرى: لكلّ منهما ظهور لفظىّ فى اعتبار مضمونه فى التطهير و ظهور عقلىّ فى كفايه ذلك، فيطرح ظهور كلّ منهما فى الكفايه بظهور الآخر فى الاعتبار، لأنّه أقوى، مضافا إلى أنّ المرجع بعد التكافؤ استصحاب النجاسه.

و فيه: أنّ مقتضى هذا الجمع إزاله التغيّر أوّلا ثمّ استيفاء المقدّر، لأنّ استيفاءه أو بعضه قبل زوال التغيّر غير مجد، لأنّه نظير ما إذا استوفى المقدّر أو بعضه قبل إخراج عين النجاسه، لأنّ بقاء التغيّر دليل بقاء عين النجاسه مضافا إلى أنّ ظاهر الأخبار اعتبار النزح حال عدم التغيّر لذهاب النجاسه الحاصله بالملاقاه، و معلوم عدم مدخليه النزح فى ذهاب هذه النجاسه ما دام الماء متغيّرا.

فالأقوى من هذا هو القول السادس: و هو أنّه يجب إزاله التغيّر أوّلا ثمّ استيفاء المقدّر.

ثمّ على هذين القولين لو لم يكن للمنزوح مقدّر فالظاهر وجوب نزح الجميع، كما صرّح به بعض أهل كلّ من القولين، كما صرّحوا بالتراوح عند

۱- كشف الرموز ۱: ۵۷.

تعذّر نزح الجميع.

و حكى عن صاحب المعالم و الذخيره كفايه زوال التغيّر مع عدم المقدّر و كفايه أكثر الأمرين مع المقدّر (۱). فهذه أقوال سبعه. و القول السادس لا يخلو عن قوّه و الأحوط هو القول الثالث.

[استحباب التباعد بين البئر و البالوعه]

(و يستحبّ أن يكون بين البئر) بل مطلق ماء المجتمع المحتاج إليه فى الاستعمال ذا مادّه أو غيرها (و البالوعه) و هى ثقب فى وسط الدار كما عن الصحاح (۲) أو بئر يحفر ضيّق الرأس يجرى فيها ماء المطر و نحوه كما عن القاموس (۳) و خصّها فى الروضه بمجمع ماء النزح (۴) بعد أن فسّرها فى الروض بمرمى مطلق النجاسات (۵) (خمس أذرع) بذراع اليد، و هى كما عن القاموس ما بين المرفق و طرف الإصبع الوسطى (۶). و حدّها جماعه فى باب المسافه بخمسه و عشرين إصبعا عرضا (۷) (إن كانت الأرض) المتوسّطه بينهما (صلبه) مثل أرض الجبل و شبهه (أو كانت البئر فوق البالوعه) بحسب قراريهما أو سطح مائهما.

۱- فى «ب» و «ج» و «ع»: التعذر، و فى «ألف»: التقدير، و الصواب ما أثبتناه، انظر معالم الدين: ۸۸ و الذخيره: ۱۲۶.

۲- صحاح اللغه ۳: ۱۱۸۸.

۳- قاموس اللغه ۳: ۷.

۴- الروضه البهیه ۱: ۲۸۲.

۵- روض الجنان: ۱۵۶.

۶- قاموس اللغه ۳: ۲۲.

۷- نقله فی مفتاح الکرامه (۱: ۱۳۴) عن الدلائل و جامع المقاصد و تعلیق الإرشاد و غیرها. لکن ما عثرنا علیه فی جامع المقاصد فی مسأله المسافه هو الاکتفاء بـذکر متن القواعد، و فیه: «کلّ ذراع أربعه و عشـرون إصـبعا» و أمّا الدلائل و تعلیق الإرشاد فلیسـا عندنا.

ص: ۲۶۷

(و إن لم یکن (۱)) الأرض صـلبه و لإقرار البئر أعلی (فسـبع) هذا هو المشـهور علی الظاهر، و فی مرسله قدامه بن أبی زید قال: «سألته کم أدنی ما یکون بین البئر- بئر الماء- و البالوعه؟ قال: إن کان سـهلا فسـبع أذرع، و إن کان جبلا فخمس أذرع. ثمّ قال: یجری المـاء إلی القبله إلی یمین، و یجری عن یمین القبله إلی یسـار القبله، و یجری عن یسـار القبله إلی یمین القبله، و لا یجری من القبله إلی دبر القبله» (۲) و فی روایه الحسن بن رباط قال: «سألته عن البالوعه تکون فوق البئر؟ قال: إذا کانت أسفل من البئر فخمسه أذرع، و إن کانت فوق البئر فسبعه أذرع من کلّ ناحیه، و ذلک کثیر» (۳).

و جمع المشهور بینهما بتقیید حکم السبع فی الروایتین مع إراده عدم فوقیه البئر من الفقره الثانیه من الروایه الثانیه، إذ المتبادر من مثله نقیض الشرطیه الاولی لا ضدّها، و حاصل هذا الجمع کفایه کلّ من صلابه الأرض و فوقیه البئر فی الخمس، فیکون الخمس فی أربع صور من الستّ.

و ظـاهر الإرشـاد عکس هـذا الجمع، بتقییـد حکم الخمس فی الروایتین مع إبقـاء الفقره الثـانیه من الروایه الثانیه علی ظاهرها من خصوصیه فوقیه البالوعه، قال فی الإرشاد: و یستحبّ تباعد البئر عن البالوعه بسبع أذرع إن کانت الأرض رخوه أو کانت البالوعه فوقها و إلّا فخمس (۴) و عن بعض النسخ «الواو» بدل «أو» فیوافق ظاهر ما عن التلخیص: من أنّه یستحبّ

۱- فی النسخ: و إلّا یکن، و فی الشرائع: و إن لم یکن کذلک.

۲- الوسائل ۱: ۱۴۵، الباب ۲۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۳- الوسائل ۱: ۱۴۵، الباب ۲۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۴- إرشاد الأذهان ۱: ۲۳۸.

ص: ۲۶۸

تباعد البئر عن البالوعه بسبع أذرع مع الرخاوه و التحتیه و إلّا فخمس (۱).

و لمـا فی السـرائر: یسـتحبّ أن یکون بین البئر الّتی یسـتقی منهـا و بین البالوعه سـبعه أذرع إذا کانت البئر تحت و کانت الأرض

سهله، و خمسه أذرع إذا كانت فوقها و الأرض أيضا سهله، و إن كانت الأرض صلبه فخمس (۲).

و مستند هذا القول الجمع بين الروايتين بتقييد حكم السبع فی إحداهما بالآخر، إلّا أن الفقره الثانيه باقيه علی ظاهرها: من إراده خصوص فوقيه البالوعه علی ظاهر السرائر، و يراد بها نقيض الفقره الاولی و هو عدم فوقيه البئر بناء علی ظاهر التلخيص و نسخه الإرشاد.

و هنا جمع رابع، و هو تقييد فقرتی الروايه الثانيه بالأولی فيكون المدار علی الصلابه و الرخاوه، و هو المحكیّ عن ظاهر الصدوق (۳).

ثمّ إنّ بعض مشايخنا المعاصرين- بعد تزييف جمع المشهور بعدم جريانه علی القواعد من غير بيان وجه ذلك- قال: إنّ المستفاد من مجموع الروايتين أنّ السبعه لها سببان: و هی السهوله و فوقيه البالوعه، و الخمسه أيضا لها سببان: الجبليه و أسفليه البالوعه، و يحصل التعارض عند تعارض سببين، كما إذا كانت الأرض سهله و البالوعه أسفل، فلا بدّ من مرجّح خارجی، و كذا إذا كانت الأرض جبليه و البالوعه فوق البئر، و لعلّه بالنسبه إلينا يكفی الشهره فی الترجيح فيحكّم كلّ منهما علی الآخر بمعونتها، و بالنسبه إليهم لا نعلم المرجّح، و لعلّه دليل خارجیّ (۴).

۱- التلخيص لا يوجد لدينا، حكاه عنه فی كشف اللثام ۱: ۴۵.

۲- السرائر ۱: ۹۴.

۳- المقنع (الجوامع الفقهيه): ۴. و الفقيه ۱: ۱۸.

۴- الجواهر ۱: ۲۸۲.

و فيه- مع أنّ تعارض السببين إنّما يكون بعد الفراغ عن دليلهما و عدم تصرّف فيهما كما فی تعارض البيّنتين، و نحوه فی المقام من قبيل تعارض الدليلين و تعيين وجوه التصرّف ليثبت بذلك الخمس بتعدّد السبب كالمشهور، أو السبع كالإرشاد، أو اختصاص كلّ منهما بسبب واحد كالصدوق- أنّ جمع المشهور لعلّه ناظر إلی أنّ الصلابه و فوقيه البئر من قبيل المانع و أنّ البعد بما دون السبع مظنّه لتوهّم نفوذ النجاسه من البالوعه إلّا أن يكون هنا مانع من النفوذ من صلابه أو علوّ البئر، فوجوب السبع مع السهوله أو تساوی القرارين ليس مستندا إليهما، بل إلی عدم المانع عن النفوذ فيما دون (۱) مع وجود مقتضی النفوذ، و هو استعداد الماء للنفوذ إلی سبعه أذرع من جوانبه لو خلّی و طبعه.

مع إمكان أن يقال: إنّ هذا الجمع مطابق للأصل، لأصاله عدم استحباب السبع عند صلابه الأرض إذا كانت البالوعه فوق البئر، بناء علی إجراء أصاله العدم هنا، دون أصاله عدم الامتثال بالمستحبّ و عدم ارتفاع ما لاحظه الشارع من مظنّه النفوذ مع القرب، فكان أولی من قول الإرشاد و الصدوق.

نعم، الأوفق بالأصل من ذلك قول التلخيص، لحكمه بعدم السبع مع تساوی القرارين فی الأرض الرخوه. لكن تقييد أحد فقرتی

السبع بالآخر لا وجه له، لعدم التنافی، فلا وجه لاطراح إطلاق السبعه فی الروایه الاولی.

و ممّا ذکرنا عرفت قوّه قول المشهور مع قطع النظر عن الشهره.

ثمّ إنّ المحکیّ عن الإسکافی فی مختصره ما لفظه: لا أستحبّ الطهاره

۱- فی مصححه «ألف»: فیما دون السبع.

من بئر یکون بئر النجاسه الّتی یستقرّ فیها النجاسه من أعلاها فی مجری الوادی، إلّا إذا کان بینهما فی الأرض الرخوه اثنا عشر ذراعا و فی الأرض الصلبه سبع أذرع، فإن کان تحتها و النظیفه أعلاها فلا بأس و إن کانت محاذیتها فی سمت القبله، فإذا کان بینهما سبعه أذرع فلا بأس، لما رواه ابن یحیی، عن سلیمان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام (۱) انتهی.

أقول: هی روایه سلیمان الدیلمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «عن البئر یکون إلی جنبها الکنیف؟ قال: إنّ مجری العیون کلّها من مهبّ الشمال، فإذا کانت البئر النظیفه فوق الشمال، و الکنیف أسفل منها لم یضرّها إذا کان بینهما أذرع، و إن کان الکنیف فوق النظیفه فلا أقلّ من اثنی عشر ذراعا، و إن کانت تجاها بحذاء القبله و هما مستویان فی مهبّ الشمال فسبعه أذرع ..

الخبر» (۲).

و الظاهر أنّه قدّس سرّه فهم من إطلاق الأرض الرخوه، لأنّها الغالب، و تحدیده البعد فی الصلبه بسبع لروایه الحسن بن رباط- المتقدّمه (۳)- فی اعتبار السبع مع فوقیه البالوعه، بناء علی أنّ المراد بالفوقیه أعمّ من العلوّ من حیث الجهه، بحملها علی الصلبه لکونها الفرد المتیقّن من الإطلاق، کالرخوه فی هذه الروایه، فیطرح ظاهر کلّ بنص الآخر. لکن فیه إطراحا لروایه ابن أبی زید (۴) رأسا أو حملا لها علی أقلّ مراتب الاستحباب، کما أشار إلیه جامع المقاصد، حیث قال: إنّ طریق الجمع حمل ما دلّ علی الزیاده علی المبالغه فی

۱- حکاه عنه فی معالم الدین: ۱۰۶.

۲- الوسائل ۱: ۱۴۵، الباب ۲۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۳- تقدّمت فی الصفحه: ۲۶۷.

۴- الوسائل ۱: ۱۴۵، الباب ۲۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

الاستحباب، و حینئذ فیعتبر الفوقیه و التحتیه باعتبار المجری، فإنّ جهه الشمال فوق بالنسبه إلی ما یقابلها، کما دلّ علیه الروایه، و إنّما یظهر أثر ذلک مع التساوی فی القرار و یضمّ إلی الفوقیه و التحتیه باعتبار القرار و إلی صلابه الأرض و رخاوتها، فیحصل

أربع و عشرون صوره (۱) انتهى.

أقول: و يشير إلى علوّ جهه الشمال ما تقدّم من قوله عليه السلام فى روايه ابن أبى زيد المتقدّمه: «و لا يجرى من القبله إلى دبر القبله» فإنّ دبر قبله العراقى هى جهه الشمال.

و أمّا تحصيل الصور الأربع و عشرين فواضح، لأنّ الستّ السابقه يضرب فى أربع، هى كون البئر فى طرف الشمال و البالوعه فى طرف الجنوب و عكسها، و كون البئر فى طرف المشرق و البالوعه فى طرف المغرب و عكسها.

و أمّا تقييد علوّ الجهه بعلوّ القرار بصوره عدم معارضته به فيشكل استفادته من الأخبار و إن ساعده الاعتبار.

و حاصل ذلك: كفايه الخمس فى جميع صور صلابه الأرض، و هى اثنتا عشره، و جميع صور علوّ البئر حسّا من صور الرخاوه، و هى أربع من اثنتى عشره، و صوره واحده من صور تساوى القرارين، و هى صوره علوّ البئر جهه. و يجب السبع فيما عدا ذلك، و هى جميع الصور الأربع من صوره علوّ قرار البالوعه و ثلاث من صور تساوى القرارين.

و ربّما يشكل بما ذكره شارح الدروس (۲): أنّ فوقيه القرار إمّا أنّ

۱- جامع المقاصد ۱: ۱۵۷.

۲- مشارق الشموس: ۲۴۷.

تعارض فوقيه الجهه فيكون بمنزله المتساويين، أو لا، فعلى الأوّل ينبغى السبع فى ثمان، لخروج واحده من الصور الأربع لفوقيه قرار البئر المحكوم فيها بالخمس، و على الثانى ينبغى السبع فى ستّ لخروج صوره واحده من الصور الأربع لفوقيه قرار البالوعه.

و دعوى: أنّ علوّ الجهه فى البئر تعارض بعلوّ البالوعه حسّيا فلا يوجب كفايه الخمس، بخلاف علوّ الجهه فى البالوعه فإنّه لا يعارض بعلوّ البئر حسّيا- بل يكون علوّ البئر كالسليم- تحكّم. إلّا أن يقال: إنّ المستفاد من الأخبار قيام علوّ الجهه فى البئر فى مقام علوّها حسّا إذا لم يعارض بعلوّ حسّى. و فيه: أنّ العلوّ الحسّى فى طرف البالوعه لا يؤثّر شيئا، و لذا حكمه حكم عدمه و تساوى القرارين، فكيف يعارض علوّ الجهه؟ فتأمّل.

(و) على كلّ حال: فلا إشكال فى أنّه (لا يحكم بنجاسه البئر) بمجرّد قربها من البالوعه (إلّا أن يعلم وصول ماء البالوعه إليها) و تغيّرها بأوصاف النجاسه على المختار من عدم انفعال البئر، أو مطلقا على القول بالانفعال، لقوله عليه السلام حين سئل عن «البئر يكون بينها و بين الكنيف خمسه أذرع أو أقل أو أكثر، يتوضّأ منها؟ قال: ليس يكره من قرب و لا بعد، يتوضّأ منها و يغتسل ما لم يتغيّر الماء» (۱). و اعتبار التغيّر على المختار لكونه سببا فى النجاسه، و على القول الآخر لأنّه الكاشف غالبا عن نفوذ الماء النجس من الكنيف.

[حكم الماء النجس]

اشاره

(و إذا حكم بنجاسه الماء لم يجز) و لم يجز، بل حرم كما فى القواعد (۲)

۱- الوسائل ۱: ۱۴۶، الباب ۲۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- القواعد ۱: ۱۸۹.

و البيان (۱) و غيرهما (۲) (استعماله فى الطهاره) بالمعنى الشامل لإزاله الخبث و التنظيف المطلوب فى الأغسال و الوضوءات المندوبه و غيرها من موارد رجحان استعمال الماء.

أمّا عدم الإجزاء: فلعدم ترتّب الأثر المقصود من هذه الأمور عليه.

و أمّا الحرمه: فلأنّ المفروض فعله بقصد ترتّب الأثر عليه، و إلّا لم يكن مستعملا للماء فى الطهاره، و لذا قال كاشف اللثام: إنّ استعماله فى صوره الطهاره و الإزاله مع اعتقاد عدم حصولهما لا إثم فيه و ليس استعمالا له فيهما (۳) انتهى.

و عن النهايه: أنّ المراد بالحرمه عدم ترتّب الأثر (۴).

و لعلّه لأنّه المستفاد من النهى الوارد فى مقام بيان الموانع كاستفاده الحكم الوضعىّ من الأمر الوارد فى مقام بيان الشروط، و هذه غير الحرمه الناشئه من ذات الفعل، و لذا صحّ جعل الحكم (مطلقا) غير مختصّ بصوره العلم و الاختيار، فإنّ الحرمه الذاتيه لا يجرى فيها كمن تطهّر معتقدا لطهاره الماء أو مكرها عليه.

و ربما يستظهر فى المقام تحقّق الحرمه الذاتيه أيضا من ظواهر النهى عن التوضّى بالماء النجس (۵) و نحوه، و حكمهم بوجوب اجتناب الماءين المشتبهين فى الطهاره عن الخبث فى ظاهر كلامهم، فإنّ الحرمه التشريعيه لا تمنع عن

۱- البيان: ۱۰۲.

۲- كالمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۱۴۹ و الشهيد فى روض الجنان: ۱۵۵ و السيّد فى المدارك ۱: ۱۰۶ و صاحب الحدائق ۲: ۳۷۰.

۳- كشف اللثام ۱: ۴۲.

۴- نهايه الإحكام ۱: ۲۴۶.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۲ الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الأحاديث ۱ و ۶ و ۸.

الاحتياط بالجمع بين الواجب و غيره المحرّم تشريعا، كما فى اشتباه المطلق بالمضاف و اشتباه القبله و الفائته و غير ذلك، لعدم تحقّق عنوان التشريع مع الاحتياط.

و يضعّف الاستظهار من ظاهر النواهى بأنّ النهى فيها وارد فى مقام رفع اعتقاد الإجزاء الحاصل من إطلاق أوامر الطهاره، فإنّ الأمر المطلق كقول الشارع «توضّأ» و «صلّ» و قول الموكّل «اشتر لى رقبه» يدلّ على الرخصه فى الوضوء بالماء النجس و الصلاه فى الثوب النجس و شراء الرقبه الغير المؤمنه، و هذه الرخصه رخصه وضعيه حاصله من تخيير العقل فى امتثال المطلق فى ضمن أىّ فرد كان، فإذا ورد بعد ذلك قوله: «لا تتوضّأ بالماء النجس» و لا تصلّ فى الثوب النجس» و «لا تشتر رقبه غير مؤمنه» لم يرد بذلك إلّا رفع تلك الرخصه- أعنى رفع الإذن عن امتثال المطلق فى ضمن الفرد المنهىّ عنه- و أنّ الامتثال فى ضمن هذا الفرد غير مأذون فيه، و معلوم أنّ هذا لا يوجب تحريما أصلا فضلا عن أن يكون ذاتيّا. نعم، التعرّض للامتثال فيما لم يأذن الشارع فى الامتثال به تشريع محرّم بالأدلّه الأربعه، و لا يجوز أن يكون حرمه هذا التشريع بتلك النواهى، لأنّها محصّله و محقّقه لموضوع التشريع، فلا يصحّ أن يكون منهيّا عنه بها.

و أمّا حكمهم بوجوب اجتناب المشتبهين فلأجل النصّ الوارد بوجوب التيمّم معهما، فيقتصر على مورد النصّ و ما يفهم منه التعدّى إليه، كأزيد من الإناءين، و اشتباه نجس العين بالطاهر، و غير ذلك ممّا سنذكر فى فروع المسأله.

و كذا يحرم استعمال الماء النجس (فى الأكل) بخلطه مع المأكول

ص: ۲۷۵

بالعجن و الطبخ و غيرهما (و فى الشرب (۱)) منفردا أو ممزوجا (إلّا عند الضروره) المسوّغه لسائر المحظورات.

و ظاهر العباره كجميع من تأخّر عنه اختصاص الحرام بهذه الاستعمالات دون غيرها، كسقى الدابّه و الشجر، و بلّ الطين و الجصّ به، و عجن الصبغ به، كالحناء و غيره من الأصباغ.

و ظاهر الشيخ قدّس سرّه فى المبسوط عدم جواز استعماله بحال (۲). و هو الظاهر أيضا من جماعه من القدماء، كالمفيد (۳) و السيّدين (۴) و الحلىّ (۵) فى باب الأطعمه و الأشربه، بل المكاسب، حيث حرّموا الانتفاع بالمتنجّس مطلقا، و قد ذكرنا فى المكاسب ما يوضح جواز الانتفاع فى غير الأكل و الشرب و الاستصباح تحت الظلّ على خلاف فى الأخير (۶).

و تخيّل بعض (۷) من ملاحظه ظواهر كلمات القدماء و ظواهر بعض الأخبار أنّ الأصل فى المتنجّس حرمه الانتفاع به، إلّا ما خرج بالدليل. و قد قوّينا فى ذلك الباب أنّ الأصل بالعكس، كما يظهر من المحقّق و جماعه (۸).

قال فى المعتبر: الماء النجس لا يجوز استعماله فى رفع حدث و لا إزاله

۱- فى الشرائع: «لا فى الأكل و لا فى الشرب» و الوجه فى عدم ذكر «لا» هنا معلوم.

۲- المبسوط ۱: ۵.

۳- المقنعه: ۶۵ و ۶۸ و ۶۹ و ۵۸۲.

۴- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۸۹ و ۵۲۴، و الانتصار: ۱۹۳.

۵- السرائر ۲: ۲۱۹ و ۳: ۱۲۰ و ۱۲۱.

۶- المکاسب: ۸، ۱۰.

۷- هو السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۴: ۲۶، کما صرّح به المؤلّف قدّس سرّه فی المکاسب، ثمّ قال: و وافقه بعض مشایخنا المعاصرین.

۸- کالمحقّق الأردبیلی فی مجمع الفائده ۸: ۳۵، و المحقّق السبزواری فی الکفایه: ۸۵.

خبث مطلقا، و لا فی الأکل و الشرب إلّا عند الضروره، و أطلق الشیخ رحمه اللّه المنع عن استعماله إلّا عند الضروره. لنا أنّ مقتضی الدلیل جواز الاستعمال فنترک العمل به فیما ذکرنا بالاتّفاق و النقل، و بقی الباقی علی الأصل (۱) انتهی.

(و لو اشتبه الإناء النجس) ذاتا أو بالعرض (بالطاهر) الواحد أو المتعدّد المحصور (وجب) مقدّمه للعلم بالاجتناب عن النجس الواقعیّ الواجب بحکم العقل الملزم لدفع العقاب المحتمل مع ارتکاب أحدهما (الامتناع عنهما) فإنّ الإقدام علی ما لا یؤمن فیه المفسده و العقاب فی القبح کالإقدام علی ما یقطع فیه بذلک علی ما حکم به العقل و شهد به جماعه (۲).

و إلی ما ذکرنا یرجع استدلال الشیخ فی الخلاف علی هذا الحکم بأنّه متیقّن النجاسه فی أحدهما و لا یؤمن من الإقدام علی استعماله (۳) و قرّر هذا الدلیل العلّامه فی کتبه بأنّ الاجتناب الواجب لا یتمّ إلّا باجتنابهما (۴).

و أمّا استدلال المحقّق علیه بأنّ یقین الطهاره معارض بیقین النجاسه (۵) فهو مشعر بالتسالم علی وجوب الاحتیاط فی مثل المقام فی نفسه، إلّا أنّه قد یتوهّم جریان أصاله الطهاره المتیقّنه الحاکمه علی الاحتیاط- کما سیجی ء- فدفعه قدّس سرّه- کما سیجی ء- بالمعارضه الموجب فی مثل المقام لتساقطهما.

و قد یمنع وجوب الاحتیاط فی المسأله، إمّا لمنع شمول الخطاب

۱- المعتبر ۱: ۵۰.

۲- انظر فرائد الأصول: ۳۵۵.

۳- الخلاف ۱: ۱۹۷، کتاب الطهاره، المسأله: ۱۵۳.

۴- المنتهی ۱: ۱۷۶، و نهایه الإحکام ۱: ۲۴۸.

۵- المعتبر ۱: ۱۰۳.

بالاجتناب لغير المعلوم نجاسته تفصيلا، و إمّا لمنع وجوب الموافقه القطعيه للتكاليف الواقعيه و جعل المسلّم هى حرمه القطع بالمخالفه، و إمّا لحكم الشارع فى الظاهر بالطهاره و الحلّ فى كلّ مشكوك النجاسه و الحرمه، غايه الأمر عدم جواز ارتكاب المشتبهين للزوم العلم بالمخالفه، و لا مانع من ارتكاب أحدهما للرخصه المستفاده من أدلّه أصالتى الحلّ و الطهاره، فهو نظير ما إذا رخّص الشارع للمتحيّر فى ترك الصلاه إلى بعض الجهات، فيكون ترك المشتبه الآخر فى المقام كفعل الصلاه إلى بعض الجهات امتثالا ظاهريّا للتكليف بالواقع.

و الكلّ مدفوع بما بيّن فى الأصول مستقصى.

و حاصل دفع الأوّل: ظهور الخطابات فى وجوب الاجتناب عن النجس الواقعىّ و إلّا لزم ارتفاع النجاسه فى الشبهه المحصوره.

و حاصل دفع الثانى: استقلال العقل بوجوب تحصيل اليقين بالموافقه و عدم قناعته باحتمال الموافقه مع فرض ثبوت تكليف يقضى بالاجتناب عن النجس الواقعىّ.

و حاصل دفع الثالث: عدم جريان أدلّه طهاره ما لم يعلم نجاسته و حلّيه ما لم يعلم حرمته، لأنّ جريانه فى كلا المشتبهين يوجب المخالفه القطعيه، و فى أحدهما المعيّن دون الآخر ترجيح بلا مرجّح، و فى أحدهما المخيّر غير مستفاد من تلك الأدلّه، لأنّ أحدهما المخيّر فيه غير داخل تحت العامّ، مع أنّ أحدهما المعيّن، واقعا خارج، لكونه معلوم الحرمه، فإذا وجب الاجتناب عنه بحكم هذه الأخبار وجب الاجتناب عمّا يحتمله بحكم العقل، فهذه العمومات بضميمه حكم العقل دالّه على المطلوب، فتأمّل.

هذا كلّه بملاحظه القاعده الجاريه فى كلّ شبهه محصوره بين المشتبهين،

و إلّا فالاتّفاقات المستفيضه كافيه فى المسأله، بل يكفى فيها النصّ الآمر بإهراقهما.

(و إن لم يجد غير مائهما (۱) تيمّم) و هما (۲) موثّقا سماعه و عمّار: «عن رجل معه إناءان وقع فى أحدهما قذر و لا يدرى أيّهما هو و ليس يقدر على ماء غيرهما قال: يهريقهما و يتيمّم» (۳) و عن المعتبر و المنتهى عمل الأصحاب بهما و قبولهم لهما (۴).

[تنبيهات المسأله]

اشاره

ثمّ إنّ فى المسأله أمورا يجب التنبيه عليها:

الأوّل

أنّه لا فرق فی المشتبهین بین کونهما مسبوقین بالطهاره- کما فی مورد الروایه- أو بالنجاسه، أو غیر معلوم الحاله السابقه، لشمول ما ذکر من القاعده و معقد الاتّفاقات المنقوله و فحوی الروایتین. و یحتمل ضعیفا الفرق بین الصور بالحکم بجواز ارتکاب أحدهما فی الأولی دون الأخیرتین أو فی الاولی و الأخیره دون الثانیه.

الثانی

لو انصبّ أحد الإناءین المشتبهین وجب الامتناع من الآخر، لبقاء

۱- کذا فی الشرائع، و فی النسخ: فان لم یجد غیرهما.
۲- کذا فی النسخ، و لا یخفی عدم سبق مرجع لضمیر التثنیه، فلاحظ.
۳- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ و ۱۴.
۴- المعتبر ۱: ۱۰۴، و المنتهی ۱: ۱۷۶.

حکم العقل الثابت قبل الانصباب. و لا معنی لارتفاعه بتعذّر الامتناع عن المنصبّ، فهو مسقط للتکلیف بالامتناع.

و ربما یتمسّک هنا باستصحاب وجوب الاجتناب. و فیه: أنّ الحکم بوجوب الاجتناب عقلیّ من باب المقدّمه العلمیه و هو باق یقینا.

نعم، لو کان الاشتباه فی الإناءین بعد انصباب أحدهما علی وجه لا یثبت التکلیف بالاجتناب عن المنصبّ علی تقدیر العلم التفصیلیّ بکونه هو النجس- کما لو انصبّ فی البالوعه و غیرها ممّا لا یؤثّر انصبابه فیه شیئا لنجاسته، أو لاستهلاکه للمنصبّ کالماء الکثیر المستهلک له، أو جفّفته الشمس بعد الانصباب بحیث صار محلّه طاهرا- لم یجب الاجتناب عن الباقی، لعدم العلم بالتکلیف الفعلی بالاجتناب عن النجس الواقعیّ المردّد بین المشتبهین، لاحتمال کون النجس هو المنصبّ، فأصاله الطهاره فی الآخر سلیمه.

و مثل عدم ثبوت التکلیف بالاجتناب عن أحد المشتبهین علی تقدیر العلم التفصیلی بحرمته أو نجاسته عدم تنجّز التکلیف به عرفا علی ذلک التقدیر لعدم ابتلاء المکلّف به و قبح التکلیف به فی العرف إلّا مشروطا بابتلائه به، کما لو قطع بوقوع النجاسه إمّا فی الماء الموضوع عنده أو فی الثوب الشخص العابر من عنده الّذی لا ابتلاء له فعلا بثیابه، بحیث لو فرض صدور التکلیف منجّزا بالاجتناب عن ثیابه کان لغوا عرفا، بل لا یحسن التکلیف المذکور إلّا مشروطا بابتلائه بها و اتّفاق وقوعها فی یده، فإنّ التکلیف بالاجتناب عن النجس الواقعیّ المردّد بین هذا الماء و ذلک الثوب غیر منجّز، لاحتمال کون النجس هو ذلک الثوب.

و مثله ما لو عبر الشخص فی أرض یعلم بوقوع النجاسه فی ثوبه أو فی تلک الأرض الّتی لا حاجه قریبه له إلی استعمالها فیما یشترط طهارته.

و کذلک لو علم إجمالا بوقوع النجاسه علی الماء أو ظهر الإناء الّذی لا یبتلی به فی الاستعمالات المشروطه بالطهاره، کما هو مورد صحیحه علیّ بن جعفر علیه السلام الوارده فی «رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه، هل یصلح له الوضوء منه؟ فقال علیه السلام: إن لم یکن شی ء یستبین فی الماء فلا بأس، و إن کان شیئا بیّنا فلا» (۱) حیث حملها المشهور فی مقابل الشیخ قدّس سرّه (۲) علی ما إذا تحقّق إصابه الدم للإناء و لم یتحقّق إصابته للماء، فلم یجعله الإمام من قبیل الشبهه المحصوره. و وجهه ما ذکرنا من عدم تنجّز التکلیف بالاجتناب عن استعمال النجس المردّد إذ لو علم تفصیلا بکون النجس هو ظهر الإناء لم یکن علیه تحریم منجّز أصلا.

و ممّا ذکرنا یظهر ما فی کلام السیّد قدّس سرّه فی المدارک، حیث قال بعد منع بعض مقدّمات دلیل الاجتناب: إنّه یستفاد من قواعد الأصحاب أنّه لو تعلّق الشکّ بوقوع النجاسه فی الماء أو خارجه لم ینجس الماء و لم یمنع من استعماله و هو مؤیّد لما ذکرنا (۳) انتهی.

فإنّ المراد بخارج الماء إن کان جسما آخر یصحّ التکلیف عرفا منجّزا بالاجتناب عنه- کمأکول أو مشروب آخر أو ما یلبسه أو یسجد علیه فی الصلاه- منعنا حکم الأصحاب بالطهاره فی أحدهما، و إن کان ممّا لا یبتلی المکلّف بالنهی عن استعماله بالفعل- کظهر الإناء أو أرض لا یبتلی المکلّف بالسجود علیها أو التیمّم بها- فالوجه فی الحکم بطهاره الماء عدم التکلیف

۱- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۲- حملها الشیخ علی ما إذا کان ذلک الدم مثل رأس الإبره، انظر الاستبصار ۱: ۲۳ ذیل الحدیث ۵۷.

۳- المدارک ۱: ۱۰۸.

الفعلیّ بالاجتناب عن استعمال النجس الواقعی منجّزا.

و أمّا ما أجاب به عنه فی الحدائق أوّلا بما حاصله: أنّ ما فرضه من الشبهه الغیر المحصوره، و ثانیا: بأنّ القاعده المذکوره إنّما تتعلّق بالأفراد المندرجه تحت ماهیه واحده و الجزئیّات الّتی تحویها حقیقه واحده إذا اشتبه طاهرها بنجسها فیفرّق فیها بین المحصور و غیر المحصور لا وقوع الاشتباه کیف اتّفق (۱) انتهی.

ففیه، أمّا أوّلا: فلأنّ ما فرضه فی المدارک غیر ظاهر فی غیر المحصور، بل المستفاد من قواعد الأصحاب أنّه لو کان طرف الشبهه موضعا خاصّا من ظهر الإناء أو لباس الغیر حکم بطهاره الماء أیضا. و ثانیا: أنّ ما ذکره من إناطه حکم الشبهه المحصوره بالأفراد المندرجه تحت ماهیه واحده غیر منضبط أوّلا، إذ ما من مشتبهین إلّا و یمکن جعلهما فردین لماهیه واحده، و لا دلیل علی تخصیص القاعده به ثانیا، فإنّ مستند تلک القاعده من العقل و النقل لا اختصاص له بما ذکر أصلا، کما لا یخفی.

الثالث

انّ الساری من حکم النجس الواقعی إلی کلّ من المشتبهین هو الحکم التکلیفی- أعنی وجوب الاجتناب، لأنّ الاجتناب عن کلّ واحد مقدّمه علمیه للواجب- و أمّا الحکم الوضعیّ و هی نفس النجاسه فلا یعقل سرایتها إلیهما، بل هی قائمه بما هو نجس واقعا، و حینئذ فملاقی أحدهما لم یعلم بملاقاته لنجس، و إنّما علم ملاقاته لما یجب الاجتناب عنه مقدّمه، فهو باق علی أصاله

۱- الحدائق ۱: ۵۱۷.

الطهاره، فلا یجری فیه دلیل وجوب الاجتناب عن النجاسه الواقعیه بعد حکم الشارع بأنّه طاهر غیر نجس، و إنّما وجب الاجتناب عن نفس المشتبهین لعدم جریان أصاله الطهاره فی شی ء منهما، لأنّ الأصلین مع العلم الإجمالی فی هذا المقام متساقطان.

و توهّم أنّ الموجب لسقوط أصاله الطهاره فی المشتبه الملاقی (بالفتح) و هی معارضتها بأصاله طهاره المشتبه الآخر موجود بعینه فی الثالث الملاقی (بالکسر) فیسقط أصاله طهارته أیضا فیجب الاجتناب عنه مقدّمه للواجب الواقعیّ، مدفوع بأنّ الشکّ فی طهاره الثالث و نجاسته مسبّب عن الشکّ فی طهاره المشتبه الملاقی أو صاحبه، و قد تقرّر فی تعارض الأصول: أنّ الأصل الجاری فی الشکّ السببی کالدلیل بالنسبه إلی الأصل الجاری فی الشکّ المسبّب (۱) سواء کان معارضا له أم معاضدا، فأصاله الطهاره فی کلّ من المشتبهین کدلیلین بالنسبه إلی أصاله طهاره الثالث، فإذا تساقطا وجب الرجوع إلی ذلک الأصل. و هذه قاعده مطّرده فی کلّ أصلین تعارضا و تساقطا، فإنّه یرجع إلی الأصل فی آثارهما، سواء کان الأصل جاریا فی أثر أحدهما، کما إذا وقع رطوبه مشتبهه بین الماء و البول علی الثوب، فإنّه یحکم بطهاره الثوب، أم کان جاریا فی آثار کلیهما، کما إذا وقع ثوب بعضه متنجّس فی کرّ مردّد بین الماء المطلق و المضاف و البول، فإنّه یرجع بعد تعارض أصالتی عدم وقوعه فی المطلق و فی المضاف بأصاله بقاء طهاره المائع و نجاسه الثوب.

و بالجمله، فالأصل الجاری فی الشکّ المسبّب عن شکّ جری فیه

۱- کذا، و الأنسب: المسبّبی.

أصلان مکافئان سالم عن المعارض متّبع فی جمیع المقامات، فإذا جرت أصاله الطهاره خرج موردها عن المقدّمه العلمیه و عن وجوب الاجتناب.

نعم، لو لاقی الآخر ملاق أیضا وجب الاجتناب عنهما، لدخولهما تحت الشبهه المحصوره.

و لو فقد أحد المشتبهین بعد ملاقاته الثالث لم یزل أصاله الطهاره فی الثالث و اختصّ وجوب الاجتناب بالمشتبه الآخر.

و لو کان الاشتباه بعد الملاقاه و الفقد کان الملاقی مع الباقی من الشبهه المحصوره.

ثمّ إنّ المخالف فی أصل المسأله العلّامه قدّس سرّه فی المنتهی، حیث حکم بأنّه لو استعمل أحد الإناءین و صلّی به لم یصحّ صلاته و وجب غسل ما أصابه، لأنّ المشتبه کالنجس، ثمّ نقل عن بعض العامّه عدم وجوب غسل ما أصابه لأنّ المحلّ طاهر بیقین فلا یزول طهارته بالشکّ، و أجاب بأنّه لا فرق فی المنع بین یقین النجاسه و شکّها هاهنا و إن فرّق بینهما فی غیره (۱) انتهی.

و فیه: أنّ الیقین بالنجاسه موجب للیقین بنجاسه ما أصابه، و أمّا الشکّ فیها فلا یوجب الیقین بنجاسه ما أصابه، فیبقی علی أصاله الطهاره. و عدم الفرق بین الیقین و الشکّ هنا شرعا إنّما هو فی وجوب الاجتناب، لا فی تنجیس الملاقی، فالفرق الحسی بین الیقین و الشکّ موجود، و التسویه الشرعیه بینهما لم یثبت فی المقام.

و انتصر صاحب الحدائق لما فی المنتهی بأنّ المستفاد من استقراء موارد

۱- المنتهی ۱: ۱۷۸، ۱۷۹.

الشبهه المحصوره إعطاء الشارع المشتبه بالنجس و الحرام حکمهما، قال: ألا ترى أنّ ملاقاه النجاسه بعض أجزاء الثوب مع الاشتباه بباقی أجزائه موجب لغسله کلّا (۱).

و فیه: أنّا لم نجد فی موارد الشبهه المحصوره موردا زاد الشارع فیه علی إیجاب الاجتناب عن المشتبهین. و العجب من استشهاده قدّس سرّه بما ذکره من مسأله الثوب! مع أنّ الشارع لم یزد فیه علی وجوب الاجتناب عن النجس الواقعی فی الصلاه الّذی لا یتمّ العلم به إلّا بالاجتناب عن هذا الثوب قبل غسل مجموعه، و أمّا نجاسه ما لاقی موضعا منه فلیست إلّا عین المدّعی.

نعم، یمکن أن یقال: إنّ الظاهر من وجوب الاجتناب عن شی ء من النجاسات- کالمیته مثلا- وجوب الاجتناب عن ملاقیه کما یستفاد من بعض الأخبار (۲) و کلمات بعض الأصحاب (۳) حیث إنّ الاجتناب المطلق یعمّ الاجتناب عن الملاقی، فتأمّل.

الرابع

لو اشتبه أحدهما بطاهر وجب الاجتناب عنهما لعین الدلیل الجاری فی أصل المشتبهین. نعم، لو علّلنا الحکم فی نفس المشتبهین بالنصّ المعتضد

۱- الحدائق ۱: ۵۱۳، و فیه: کمّلا.

۲- مثل خبر جابر الجعفی، انظر الوسائل ۱: ۱۴۹، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۳- مثل استدلال ابن زهره بقوله تعالی «وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ» علی نجاسه الماء القلیل بالملاقاه، انظر الینابیع الفقهیه ۲: ۳۷۹، و الاستدلال بالآیه ساقط من الغنیه المطبوع فی ضمن الجوامع الفقهیه.

بالاتّفاق، فإن تعدّينا من مورد النصّ إلى أزيد من إناءين فلا ينبغى الإشكال فى هذا الفرض، و إلّا فالأقوى عدم الإلحاق إلّا إذا بنينا على أنّ الحكم المشتبه حكم النجس، فحينئذ يجب الاجتناب عنهما. لكن قد تقدّم ضعف المبنى.

و من هنا نظر فى ذلك صاحب المعالم معلّلا بخروجه عن مورد النصّ و الوفاق (۱).

الخامس

أنّه لا إشكال فى وجوب التيمّم مع انحصار الماء فى المشتبهين، لأجل النصّ و الإجماع المتقدّمين (۲) و هل هو على القاعده ليتعدّى إلى ما لا يشمله النصّ أو لا؟ الّذى ينبغى أن يقال: إنّه إن لم يمكن الجمع بينهما مع القطع بوقوع صلاته مع طهاره البدن عن النجاسه الواقعيه الحاصله له من استعمال النجس- إمّا بتطهير البدن بعد الوضوء بأحدهما من الماء الآخر، أو بالصلاه عقيب كلّ وضوء من الوضوئين- تعيّن التيمّم، لفحوى ما دلّ من النصّ (۳) و الإجماع (۴) على تقديم رفع النجاسه الموجوده على الطهاره المائيه، إذ الجمع بينهما فى الوضوء يوجب إلغاء حكم النجاسه المتيقّنه مراعاه للطهاره الحدثيه

۱- معالم الدين: ۱۶۲.

۲- تقدّما فى الصفحه: ۲۷۸.

۳- الوسائل ۲: ۵۶۴، الباب ۲۱ من أبواب الحيض الحديث الأوّل.

۴- قال فى الجواهر ۵: ۱۱۷: «كلّ ذا مضافا إلى الإجماع على تقديم الإزاله على الطهاره فى حاشيه للإرشاد أظنّ أنّها لولد المحقّق الثانى: كما عن التذكره الإجماع أيضا على تقديمها على الوضوء صريحا و الغسل ظاهرا، و المعتبر نفى الخلاف بين أهل العلم فيه أيضا كذلك».

المتيقّنه، و الجمع بين الوضوء بأحدهما و التيمّم يوجب إلغاء احتمال النجاسه الغير المدفوع بالأصل مراعاه لاحتمال الطهاره، و كلاهما مدفوع بالفحوى المذكوره. لكن هذا مبنىّ على أنّ يصلّى مع بقاء رطوبه الوضوء على بدنه و المنع عن النجاسه المحموله، أمّا إذا جفّفها أو قلنا بعدم قدح حمل النجاسه فاحتمال نجاسه البدن مدفوع بالأصل و احتمال نجاسه الرطوبه لا يقدح، فمراعاه احتمال حصول الطهاره الحدثيه سليمه عن المعارض.

و إن أمكن ذلك، فعلى القول بتحريم الطهاره بالنجس حرمه ذاتيه لا تشريعيه تعيّن التيمّم أيضا، إمّا لما ذكره غير واحد من تغليب جانب الحرمه عند تعارضها مع الوجوب (۱) و إمّا لأنّ الواجب له بدل و هو التيمّم بخلاف الحرام، ففى التيمّم نوع جمع بين الواجب و ترك الحرام، و كأنّه لذلك يجب التيمّم فى كلّ مورد يلزم من الطهاره المائيه فوات واجب لا بدل له، و لا يختصّ بما لا يلزم منه فعل محرّم، و السرّ: أنّه فهم من أدلّه التيمّم عند العذر فى استعمال الماء الشمول لمورد مزاحمه واجب أو

استلزام محرّم. و علّل فی بعض الأخبار تقدیم مراعاه سائر الواجبات و المحرّمات علی الطهاره المائیه بأنّ اللّه جعل للماء بدلا (۲)، فتأمّل.

ثمّ لو تطهّر بهما سهوا- مع فرض تطهّر بدنه عن النجاسه الحاصله له من استعمالهما- فالظاهر صحّه الوضوء، لعدم النهی و کذا لو تطهّر بأحدهما معتقدا أنّه ماء ثالث غیر أحد المشتبهین. إلّا أن یقال: إنّ القائل بالحرمه

۱- نسبه المؤلف قدّس سرّه فی الأصول إلی العلّامه فی النهایه و شارح المختصر و الآمدی، انظر فرائد الأصول: ۴۰۱.
۲- لم نعثر علی خبر صریح فی ما أفاده، نعم یمکن أن یستفاد ذلک من بعض الأخبار، انظر الوسائل ۲: ۹۹۶، الباب ۲۵ من أبواب التیمّم.

الذاتیه یعترف بشرطیه الطهاره لماء الوضوء، و هی غیر محرزه هنا، فیجب ضمّ التیمّم. و أمّا علی القول بالحرمه التشریعیه فالأقوی وجوب الجمع، کما إذا اشتبه المطلق بالمضاف.

و لو تطهّر بأحدهما معتقدا أنّه غیر أحد المشتبهین لم یصح، لعدم إحراز شرط الوضوء، و قد تقدّم أن لا دلیل علی الحرمه الذاتیه.

و حینئذ فیمکن تنزیل النصّ- لأجل تطبیقه مع القاعده- علی ما إذا لم یتمکّن من إزاله النجاسه المتیقّنه عن بدنه. و تکرار الصلاه مع کلّ وضوء و إن کان ممکنا، إلّا أنّه قد لا یتمکّن من إزالتها للصلاه الآتیه و لسائر استعمالاته المتوقّفه علی طهاره یده و وجهه. و بالجمله: فترک الاستفصال لا یفید العموم فی هذا المورد بالنسبه إلی صوره غیر صوره لزوم وقوعه فی المحذور من استعمال النجس فی الصلاه و الأکل و الشرب و نجاسه ما یتضرّر من نجاسته من المأکول و المشروب و نحوهما.

السادس

هل یجب الإراقه تعبّدا؟ کما یظهر من المقنعه (۱) أو الأمر بها کنایه عن عدم الانتفاع بهما (۲)؟ أو بیان لاشتراطها فی التیمم؟ وجوه بل أقوال، من ظاهر الأمر، و من عدم وجوب إراقه نجس العین من الإناء فضلا عن المتنجّس، و من أنّ السؤال عن حکم الشخص من حیث إنّه لا یجد ماء غیرهما و یرید الصلاه لا عن مطلق حکمهما حتّی یجاب بوجوب الإهراق،

۱- المقنعه: ۶۹.
۲- فی النسخ: بها، و الصواب ما أثبتناه.

فالظاهر أنّ الإراقه مقدّمه للتیمّم. و خیر الوجوه أوسطها.

السابع

لو انصبّ أحدهما، فهل يعمل على طبق النصّ؟ أو يعمل بالقاعده بخروجه عن مورد النصّ، و هو الجمع بين الوضوء بالباقى و التيمّم؟ وجهان:

أقواهما الأوّل، لأنّ الظاهر من النصّ كون كلّ منهما فى حكم العدم.

و الأحوط الوضوء بالباقى و الصلاه ثمّ التيمّم و الصلاه، أو الوضوء ثمّ تجفيف الرطوبه- لئلّا يكون حاملا فى الصلاه للمشتبه بالنجس الّذى يجب اجتنابه فى الصلاه- ثمّ التيمّم.

الثامن

هل يجوز إزاله النجاسه بأحدهما أو بهما؟ أو لا يجوز؟ وجوه:

من إطلاقات الغسل بالماء خرج ما علم نجاسته- و بها، يدفع استصحاب نجاسه المحلّ- نعم لو كان النجس المردّد بينهما مضافا لم يكن مورد للإطلاقات.

و من أنّ الطهاره شرط و هى غير محرزه إلّا إذا غسل بهما متعاقبا، فإنّه يعلم حينئذ غسله بماء طاهر، فيقطع بزوال نجاسته السابقه. و تنجّسه بالماء النجس غير معلوم، لاحتمال غسله به أوّلا- فلا يؤثّر فيه، فالماء المتنجّس مردّد بين وقوعه على محلّ نجس فلا حكم له، و وقوعه على محلّ طاهر فيؤثّر فيه، و الأصل بقاء تلك الطهاره، و لو فرض معارضتها بأصاله بقاء النجاسه المعلوم ثبوتها عند ملاقاه الماء النجس و إن لم يعلم نجاسته المسبّبه عنه كان غايه الأمر تساقطهما، فيرجع إلى قاعده طهاره الأشياء. و هذا هو الّذى

اختاره جماعه، منهم السيّد العلّامه الطباطبائى رحمه اللّه حيث قال فى منظومته:

و إن توادرا على رفع الحدث لم يرتفع، و ليس هكذا الخبث (١)

و من أنّ المرجع بعد تساقط الأصلين عموم ما دلّ على وجوب غسل الثوب من النجاسه المردّده (٢) فإذا فرضناها بولا دلّ قوله عليه السلام: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (٣) على وجوب الغسل عقيب كلّ بول، و الأمر بالغسل و إن لم يعلم بقاؤه، إلّا أنّ الاحتياط اللازم عند الشكّ فى سقوط الأمر يقتضى وجوب الغسل.

و يردّه أنّا نقطع بأنّ وجوب الغسل لتحصيل الطهاره، فإذا حصلت- و لو بحكم الأصل- سقط. و حاصل ذلك: أنّه يفرض كلّ فرد من النجاسه الملاقيه سببا لوجوب غسل الثوب منها، فإذا تحقّق بعد زمن العلم بالحال الغسل بهما فالنجاسه الملاقيه للثوب من

أحد المشتبهين مع الطهاره الحاصله له من استعمال الآخر نظير الحديث مع الطهاره المشكوك فی تقدّمها علیه، و الفرق بین المقام و مسأله الطهاره و الحدث جریان الأصل فیه لا فیها.

و المقام یحتاج إلی تأمّل تامّ.

و لو فقد أحد المشتبهین، فهل یجب غسل الثوب النجس بالآخر؟

وجهان:

من أنّه بعد الغسل محکوم بنجاسه شرعا بالاستصحاب فلا یفید، خصوصا فیما یلزم فیه تکثیر النجاسه ظاهرا، حیث یحکم بالاستصحاب بنجاسه أزید من موضع النجس المتیقّن، بناء علی أنّ مقتضی النجاسه

۱- الدرّه النجفیه: ۸، و فیها: «و لو تعاقبا علی رفع الحدث».
۲- راجع الوسائل ۲: ۱۰۰۵، الباب ۷ من أبواب النجاسات.
۳- الوسائل ۲: ۱۰۰۸، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

تنجّس الماء المغسول به، لأنّ ما حول المحلّ النجس لا ینفعل بالغساله و لم یعلم کونها غساله.

و من أنّ عدم العلم بالنجاسه أولی فی نظر الشارع من العلم بها- حتّی فیما یلزم منه تکثیر النجاسه فی الواقع- لاستصحاب طهاره ما عدا المحلّ النجس الیقینیّ، و عموم تنجّس ملاقی النجس بعد تخصّصه بما عدا أطراف المحلّ النجس من قبیل المخصّص بالمجمل یرجع فیه إلی الأصل، فتأمّل.

[الطرف الثانی فی الماء المضاف]

اشاره

الطرف (الثانی فی) الماء (المضاف و هو کلّ) مائع یصحّ إطلاق اسم الماء علیه لعلاقه المشابهه الصوریه، فیخرج المائعات الّتی لا یصحّ إطلاق اسم الماء علیها إلّا من باب المبالغه فی المیعان، کما یقال للدهن و العسل المائعین مبالغه فی میعانهما.

و هو علی أقسام: منه ما حصل بالتصعید- کماء الورد و شبهه- و منه (ما اعتصر من جسم) کماء الحصرم و النیمو (۱) (أو مزج به مزجا یسلبه الإطلاق) (۲) کالمرق و الخلّ و ماء الزعفران.

ثمّ إنّ سلب الإطلاق موكول إلى العرف، و لا عبره بكميّه أحدهما. و فى المبسوط: تحديده بعدم أكثريه المضاف (۳) و عن القاضى: المنع مع التساوى

۱- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّ المراد به «الليمون».

۲- فى الشرائع: إطلاق الاسم.

۳- المبسوط ۱: ۸.

متمسّكا بالاحتياط (۱) فى مقابل تمسّك الشيخ بأصاله الجواز. و ظاهر من تأخّر عنهما: الصدق العرفى (۲).

و هو قد يكون واضحا، و قد يكون خفيّا على العرف للشكّ فى اندراج هذا الفرد تحت المطلق أو المضاف، فيجب حينئذ الرجوع إلى الأصول و مقتضاها انفعاله بالملاقاه و لو كان كثيرا، لأنّ الأصل فى ملاقى النجس النجاسه، و لذا استدلّ فى الغنيه على نجاسه الماء القليل بالملاقاه بقوله تعالى:

(وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ) (۳) لأنّ المركوز فى أذهان المتشرّعه اقتضاء النجاسه فى ذاتها للسرايه، كما يظهر بتتبّع الأخبار، مثل قوله عليه السلام فى الرّد على من قال: لا أدع طعامى من أجل فأره ماتت فيه: «انّما استخففت بدينك، إنّ اللّه حرّم الميته من كلّ شى ء» (۴) فإنّ أكل الطعام المذكور لا يكون استخفافا بحكم الشارع بحرمه الميته- يعنى نجاستها- إلّا من جهه ما هو المركوز فى الأذهان من استلزام نجاسه الشى ء لنجاسه ما يلاقيه.

و يدلّ عليه أيضا أنّ المستفاد من أدلّه كرّيه الماء: أنّها عاصمه عن الانفعال، فعلم أنّ الانفعال مقتضى نفس الملاقاه، فإذا شكّ فى إطلاق مقدار الكرّ و إضافته لم يتحقّق المانع عن الانفعال، و المفروض وجود المقتضى له، نظير الماء المشكوك فى كرّيته مع جهاله حالته السابقه.

و من جميع ما ذكرنا يظهر ضعف التمسّك فى المقام بأصاله عدم

۱- المهذّب ۱: ۲۴ و ۲۵.

۲- كالمحقّق فى المعتبر ۱: ۸۰، و العلّامه فى القواعد ۱: ۱۸۵ و غيره، و الشهيدين فى اللمعه و شرحها. انظر الروضه البهيه ۱: ۲۷۸.

۳- انظر الصفحه ۲۸۴، الهامش ۳.

۴- الوسائل ۱: ۱۴۹، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

الانفعال.

ثمّ إنّ العلّامه- بعد موافقه المشهور على اعتبار الصدق- اعتبر فى خلط المضاف المسلوب الصفات- كمنقطع الرائحه من ماء الورد- تقديرها (۱) و حكى عنه تقدير الوسط منها دون الصفه الشخصيه الموجوده قبل السلب (۲). قال فى الذكرى: فحينئذ يعتبر الوسط فى المخالفه فلا يعتبر فى الطعم حدّه الخلّ و لا فى الرائحه ذكاء المسك، و ينبغى اعتبار صفات الماء فى العذوبه و الرقّه و الصفاء و أضدادها (۳) انتهى.

و لم يقم على هذا القول دليل معتبر.

و لو امتزج المطلق بالمضاف على وجه يعلم بعدم صدق الاسمين، فالظاهر إجراء أحكام المضاف عليه، لأنّ سلب اسم الماء عنه يكفى فى عدم ترتّب آثاره.

و قد يتخيّل احتمال ترتّب آثار المطلق على أجزاء المطلق الموجوده فيه و ترتّب آثار المضاف [على أجزاء المضاف] (۴) كذلك بناء على عدم استهلاك أحدهما بالآخر فيصحّ ارتماس الجنب لانغماره بالأجزاء المائيه الموجوده فيه بالفرض.

و فيه: أنّ الأحكام منوطه بالماء العرفىّ، و هو ما كان لأجزائه اتّصال لا كالأجزاء المتلاشيه فى المضاف.

و لو امتزج الماء بمائع غير مضاف- كالدبس- أو بجامد فشكّ فى سلب

۱- المختلف ۱: ۲۳۹.

۲- حكاه المحقّق الثانى عن بعض كتب العلّامه، على ما فى الحدائق ۱: ۴۱۱.

۳- الذكرى: ۷.

۴- لم يرد فى «ع».

الإطلاق، فمقتضى الأصل بقاء الإطلاق.

و قد يخدش فيه بأنّ ما نحن فيه من قبيل الشكّ فى اندراج هذا الجزئى الحقيقىّ تحت العنوان و هذا لم يكن متيقّنا فى الآن السابق و ما كان مندرجا فى السابق تحت ذلك العنوان كان جزئيّا حقيقيا آخر متشخّصا بمشخّصات آخر.

و فيه: أنّ الظاهر من كلمات العلماء فى نظائر هذه المسأله جريان الاستصحاب و أنّ المرجع فى تعيين الموضوع فى الاستصحاب و بقائه فى الآن اللاحق ليحمل عليه المستصحب هو العرف، و لذا اتّفقوا على إجرائه فيما لو شكّ فى بقائه على القلّه أو الكثره بعد زياده شى ء من الماء عليه أو نقصانه عنه، و نحو ذلك.

(و هو) أى المضاف مع طهاره أصله (طاهر، لكن لا يزيل حدثا) أصغر و لا أكبر، و لا حكمهما عن مثل السلس و المستحاضه، و لا شبههما من القذاره المعنويه الّتى يطلب لأجلها الأغسال المسنونه و بعض الوضوءات (إجماعا) كما هو صريح جماعه (۱) و نفى الخلاف عنه فى المبسوط بين الطائفه (۲) و فى السرائر بين المحصّلين (۳).

لکن فی المعتبر عن الخلاف حکایه جواز الوضوء بماء الورد عن بعض أصحاب الحدیث منّا (۴). و حکی [هو] (۵) عن ابن بابویه فی کتابه انّه قال:

۱- کالشیخ فی الاستبصار ۱: ۱۴ ذیل الحدیث ۲۷، و التهذیب ۱: ۲۱۹ ذیل الحدیث ۶۲۷، و السیّد فی الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰ و العلّامه فی نهایه الإحکام ۱: ۲۳۶.

۲- المبسوط ۱: ۵.

۳- السرائر ۱: ۵۹.

۴- الخلاف ۱: ۵۵، کتاب الطهاره، المسأله: ۵.

۵- لم یرد فی «ع».

لا بأس بالوضوء و الغسل من الجنابه و الاستیاک بماء الورد (۱) قال: و ربما کان مستنده روایه سهل بن زیاد عن محمّد بن عیسی عن یونس عن أبی الحسن علیه السلام عن «الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضّأ به للصلاه قال: لا بأس به» (۲) و ردّها تاره بضعف سندها بسهل و ابن عیسی، و اخری باحتمال إراده التنظیف أو الماء المخلوط بقلیل لا یسلبه الإطلاق (۳).

و الأولی ما فی التهذیب: أنّها شاذّه أجمعت العصابه علی ترک العمل بها (۴). و منه یعلم عدم جواز حملها علی الضروره، کما عن العمانی (۵).

(و لا) یزیل أیضا (خبثا علی الأظهر) بل المشهور، للأصل، و قوله علیه السلام: «کیف یطهر من غیر ماء؟» (۶) و قوله علیه السلام فی حدیث: «کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطره البول قرضوا لحومهم بالمقاریض و قد وسّع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهورا» (۷) فإنّ قصر الحکم علی الماء فی مقام الامتنان یدلّ علی انحصار المطهّر فیه.

و منه یظهر جواز الاستدلال بقوله تعالی وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً (۸) إلّا أن یکون الامتنان باعتبار مطهّریّته من الحدث أیضا. لکنّه غیر وارد علی الروایه.

۱- الهدایه (الجوامع الفقهیه): ۴۸، و الفقیه ۱: ۶.

۲- الوسائل ۱: ۱۴۸، الباب ۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأوّل.

۳- المعتبر ۱: ۸۱.

۴- التهذیب ۱: ۲۱۹، ذیل الحدیث ۶۲۷.

۵- حکاه عنه فی المختلف ۱: ۲۲۲.

۶- الوسائل ۲: ۱۰۴۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۷- الوسائل ۱: ۱۰۰، الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۸- الفرقان: ۴۸.

و قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «طهور إناء أحدکم إذا ولغ فیه الکلب أن یغسل ثلاثا أوّلهنّ بالتراب» (۱) فإنّ ظاهره الحصر.

و ما دلّ علی وجوب صرف الماء الکافی للطهاره عن الحدث فی إزاله الخبث و التیمّم (۲) من غیر استفصال بین وجود المضاف المزیل للنجاسه.

و ما ورد فی بیان کیفیه تطهیر الإناء و غیره ممّا ظاهره تعیین الماء للإزاله و هی کثیره متفرّقه فی أبواب النجاسات.

و بذلک کلّه یقیّد إطلاق أوامر الغسل لو سلّم عدم ظهورها فی کونه بالماء المطلق، إمّا لوضعه له- کما ادّعاه فی المنتهی و الذکری (۳)- أو لانصرافه إلیه- کما هو الأظهر- خلافا للمحکیّ عن المفید و السیّد قدّس سرّهما فی شرح الرساله- علی ما فی المعتبر- قال فیه: یجوز عندنا إزاله النجاسه بالمائع الطاهر غیر الماء، و بمثله قال المفید فی المسائل الخلافیه (۴). و حکی عن المحقّق فی بعض رسائله: أنّ السیّد أضاف ذلک إلی مذهبنا (۵).

و احتجّ له فی المعتبر بإطلاقات الغسل، و بأنّ الأصل جواز الإزاله بکلّ مزیل للعین، فیجب عند الأمر المطلق جوازه تمسّکا بالأصل، و بأنّ الغرض إزاله عین النجاسه. و یشهد لذلک ما رواه حکم بن حکیم الصیرفی، قال:

«قلت للصادق علیه السلام: لا أصیب الماء و قد أصاب یدی البول فأمسحه بالحائط و التراب ثمّ تعرق یدی فأمسح وجهی أو بعض جسدی أو یصیب

۱- انظر سنن الدارقطنی ۱: ۶۴، باب ولوغ الکلب فی الإناء، الحدیث ۵. و سنن البیهقی ۱: ۲۴۰ و لفظ الحدیث فیهما: أن یغسله سبع مرّات أولاهنّ بالتراب.

۲- الوسائل ۲: ۵۶۴، الباب ۲۱ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۳- المنتهی ۱: ۱۲۱، ۱۲۶ و الذکری: ۷.

۴- المعتبر ۱: ۸۲.

۵- المسائل المصریه (الرسائل التسع): ۱۹۷ و ۲۱۶.

ثوبی؟ قال: لا بأس» (۱) و عن غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن علیّ صلوات اللّه علیه «قال: لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق» (۲).

و أجاب عنه فی المعتبر بمعارضه الأصل بأصاله المنع عن الدخول فی الصلاه، و بانصراف الإطلاق إلی المتعارف، کما فی قول القائل: «اسقنی» و بأنّ زوال النجاسه بالتراب لا یقول به الخصم. و خبر غیاث متروک، أو محمول علی جواز الاستعانه فی غسله بالبصاق (۳).

و لقد أجاد فيما أجاب، غير أنّ معارضه الأصل بأصاله المنع محلّ نظر.

و أمّا نسبه ذلك إلى مذهبنا: فقد وجّهه المحقّق بأنّ من مذهبنا العمل بالبراءه الأصليه ما لم يثبت الناقل (۴). و هنا لم يثبت، و لو لا هذا التوجيه لظنّنا موافقه بعض من تقدّم عليهما لهما فى هذه المسأله.

ثمّ إنّه حكى عن السيّد قدّس سرّه أنّه بعد ما تفطّن للاعتراض على التمسّك بالإطلاقات بدعوى انصرافها إلى المعتاد- و هو الغسل بالماء- دفع ذلك أوّلا- بأنّ تطهير الثوب ليس إلّا إزاله النجاسه عنه و قد زالت بغير الماء مشاهده، لأنّ الثوب لا يلحقه عباده، و بأنّه لو كان كذلك لوجب المنع عن غسل الثوب بماء الكبريت و النفط، و لمّا جاز ذلك إجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعاده و أنّ المراد بالغسل ما يتناوله اسمه (۵).

و فيه: منع كفايه زوال العين مشاهده فى طهاره الثوب و إلّا لما احتاج

۱- الوسائل ۲: ۱۰۰۵، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۱۴۹، الباب ۴ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

۳- المعتبر ۱: ۸۴.

۴- المسائل المصريه (الرسائل التسع): ۲۱۶.

۵- الناصريات (الجوامع الفقهيه): ۲۱۹.

إلى الغسل، و النقض بماء النفط و الكبريت مندفع بالفرق بين الانصرافين، مع أنّ شمول المطلق أو حكمه لبعض الأفراد النادره لا يوجب التعدّى إلى غيره منها.

ثمّ إنّ المحدّث الكاشانى- بعد أن حكى عن السيّد جواز تطهير الأجسام الصقيله بالمسح بحيث يزول العين عنها لزوال العلّه- قال: و هو لا يخلو من قوّه، إذ غايه ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات، أمّا وجوب غسلها بالماء من كلّ جسم فلا، فما علم زوال النجاسه عنه قطعا حكم بتطهّره (۱) إلّا ما خرج بدليل يقتضى اشتراط الماء- كالثوب و البدن- و من هنا يظهر طهاره البواطن بزوال العين و طهاره أعضاء الحيوان النجسه غير الآدمىّ، كما يستفاد من الصحاح (۲) انتهى.

و لا يخفى ضعف ما ذكره من جهه مخالفته للفتاوى و الأخبار الكثيره الصريحه أو الظاهره، و لاستصحاب حكم النجاسه المتّفق عليه بين الكلّ حتّى الأخباريّين، بل عدّ مثله المحدّث الأمين الأسترآبادى من ضروريّات الدين (۳).

ثمّ المضاف كغيره من المائعات و الجوامد الرطبه (متى لاقته نجاسه (۴)) أو متنجّس (نجس) سواء فى ذلك (قليله و كثيره) لأنّ الكثره غير عاصمه فى غير الماء المطلق.

۱- فى «ع» و المصدر: بتطهيره.

۲- مفاتیح الشرائع ۱: ۷۷.

۳- الفوائد المدینه: ۱۴۳.

۴- فی الشرائع قبل هذه الفقره «و یجوز استعماله فیما عدا ذلک» و لم یتعرض المؤلف قدّس سرّه لشرحه.

ص: ۲۹۹

(و لم یجز استعماله) اختیارا (فی أکل و لا شرب) إجماعا منقولا بل محصّلا، یستفاد من قاعده تنجّس کلّ مائع بالملاقاه للنجاسه أو المتنجّس، بل کلّ ملاق برطوبه متعدّیه.

منها: ما دلّ علی وجوب الاجتناب عن النجاسات، حیث یستفاد منها وجوب الاجتناب عن ملاقیها، و قد تقدّم أنّه استدلّ فی الغنیه بقوله تعالی وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ علی نجاسه الماء القلیل بملاقاه النجاسه (۱) و أنّ لأجل هذه الاستفاده عدّ الإمام من ارتکب [أکل] الطعام الملاقی للمیته مخفّفا للشارع فی تحریمه لها، حیث قال: «إنّ الفأره أهون علیّ من أن أدع طعامی لأجلها» فقال: علیه السلام: «إنّما استخففت بدینک فإنّ اللّه حرّم المیته من کلّ شی ء» (۲).

و منها: ما دلّ علی نجاسه السمن و الزیت إذا ماتت فیه الفأره إذا کان ذائبا (۳) فإنّ الظاهر منه علّیه الذوبان و المیعان للتأثّر، فیستفاد منه نجاسه المضاف و کلّ مائع. و لهذا استدلّوا بهذه الأخبار علی انفعال المضاف، و اعترضهم بعض من لم یتفطّن لإناطه الانفعال بالمیعان فی هذه الأخبار بأنّ موردها لیس من المضاف.

و منها: ما دلّ علی وجوب إراقه المرق الّذی وجدت فیه فأره (۴). بل ما دلّ علی طهاره القدر الواقع فیه دم معلّلا بأنّ النار یأکل الدم (۵) فإنّ الظاهر منه وجود المقتضی للانفعال إلّا أنّ الغلیان مطهّر له کما فی العصیر.

۱- راجع الصفحه: ۲۸۴، الهامش ۳.

۲- الوسائل ۱: ۱۴۹، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۳- الوسائل ۱۲: ۶۶، الباب ۶ من أبواب، ما یکتسب به، الحدیث ۵ و راجع أیضا الوسائل ۱۶: ۳۷۴، الباب ۴۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه.

۴- الوسائل ۱: ۱۵۰، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۵۶، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

ص: ۳۰۰

و منها: ما دلّ علی نجاسه سؤر الیهودیّ و النصرانیّ (۱) فإنّه یشمل المضاف و کلّ مائع.

ثمّ إنّ مورد أکثر هذه الأخبار و إن کان ظاهر فی القلیل، إلّا أنّ المستفاد منها أنّ العلّه فی الانفعال هی الملاقاه للمائع و لو کان کثیرا، بل یستفاد من أدلّه اعتصام الکثیر المطلق (۲) أنّ کرّیه الماء عاصمه، و إلّا فالمقتضی للانفعال فی الکثیر أیضا موجود، کما یشهد بذلک استناد عدم الانفعال إلی الکرّیه، فهی مانعه، و إذا استند عدم الشی ء إلی وجود مانعه دلّ علی وجود المقتضی

له، و لذا كان استناد الفقير الّذى لا يملك شيئا فى ترك التجاره إلى خوف الطريق قبيحا عرفا، بل كذبا، لأنّ ظاهر الاستناد إلى ذلك وجود المقتضى للتجاره فيه.

ثمّ إنّ تنجّس المائع بالنجس يستلزم تنجّس الجامد الرطب باعتبار ما عليه من الرطوبه، إذ لا نعنى بنجاسه الثوب إلّا قيام رطوبه نجسه به، فثبت أنّ كلّا من المائع و الجامد ينجس بملاقاه النجاسه.

نعم، هنا شكّ من بعض المتأخّرين (۳) فى تنجّس الشى ء بملاقاه المتنجّس الّذى ليس معه نجاسه عينيه، بل قوّى عدمه لاستظهار ذلك من بعض الأخبار. و فيه: منع الظهور و معارضته بكثير من الأخبار، مع كونه إجماعيّا- بل ضروريّا- عند المتشرّعه.

بقى الكلام فى أنّ السرايه فى المضاف على نحوها فى المطلق، فلا يسرى من السافل؟ أو لا بل عدم السرايه فى المطلق إنّما خرج عن عموم الملاقاه

۱- الوسائل ۱: ۱۶۵، الباب ۳ من أبواب الأسئار.
۲- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق.
۳- هو المحدّث الكاشانى فى مفاتيح الشرائع ۱: ۷۵.

بالإجماع و الضروره؟ قولان: أظهرهما و أشهرهما الأوّل، بل الظاهر أنّه مذهب الكلّ. عدا سيّد مشايخنا فى مناهله مدّعيا شمول إطلاق فتاويهم و معاقد إجماعاتهم على انفعال المضاف بالملاقاه لما إذا كان المضاف عاليا.

و فيه: أنّ ظاهرهم تنجّس المضاف مطلقا على نحو تنجّس المطلق القليل، بل الملاقاه فى كلامهم غير معلوم الشمول لهذا الفرد، خصوصا عند من لا يرى اتّحاد العالى مع السافل.

و بالجمله: فالقاعده المتقدّمه المستفاده من الأخبار- أعنى نجاسه المائع الملاقى للنجس- لم يعلم شموله للأجزاء العاليه من المائع الملاقى بعضه للنجس، فلاحظها جميعا. بل المركوز فى أذهان المتشرّعه عدم السرايه، و لذا استقرّت سيرتهم على العمل على ذلك، بل صرّح فى الروض بأنّه لا يعقل سرايه النجاسه من الأسفل إلى الأعلى (۱). و هو و إن كان ممنوعا، إلّا أنّ دعواه كاشفه عن عدم وجدانه الخلاف فى ذلك عن أحد من العقلاء فضلا عن العلماء.

هذا كلّه مضافا إلى الإجماع الظاهر من كلام غير واحد، منهم الشهيد الثانى فى الروض (۲). و منهم السيّد العلّامه الطباطبائى فى المصابيح فى خصوص ماء الورد (۳) و فى منظومته، حيث قال:

و ينجس القليل و الكثير منه و لا يشترط التغيير

إن نجسا لاقى عدا جار علا على الملاقى باتّفاق من خلا (۴)

۱- روض الجنان: ۱۳۶.

۲- روض الجنان: ۱۳۶.

۳- المصابیح (مخطوط): ۱۱۷.

۴- الدره النجفیه: ۶، و فیها: إن نجسا لاقی عدا ما قد علا.

ص: ۳۰۲

و ادّعی صاحب المدارک القطع بعدم السرایه (۱). و لا فرق عند التأمّل بین دعوی القطع و دعوی الإجماع و دعوی التواتر الّتی ذکر المحقّق الثانی أنّها لا تقصر عن دعوی الإجماع (۲). و لم أقف علی کلام فی ذلک لمن قبلهم، إلّا أنّه یمکن أن یستظهر من جماعه- کالمحقّق و العلّامه و ابن إدریس، فی مسأله إزاله الخبث بالمضاف- عدم السرایه، حیث إنّهم ذکروا من أدلّه عدم جواز الإزاله بالمضاف أنّ ملاقاه المضاف للنجس یوجب تنجّسه، و لو کان العالی و ما فی الإناء منفعلا عندهم بملاقاه النجاسه لکان أشنع فی إلزامه و أنسب بالذکر.

قال فی المعتبر فی بیان أدلّه المنع: الثانی أنّ ملاقاه النجاسه موجب لنجاسته، و النجس لا یزول به النجس. لا یقال: لمّا ارتفعت النجاسه بالماء مع تنجّسه بالملاقاه فکذا المائع، لأنّا نمنع نجاسه الماء مع وروده علی النجاسه- کما هو مذهب علم الهدی فی الناصریّات (۳)- أو نقول: مقتضی الدلیل المنع فیهما، ترک العمل به فی الماء إجماعا و لضروره الحاجه (۴) انتهی. و نحوه ما فی المنتهی و السرائر (۵) مع الاقتصار فی الأوّل علی الوجه الثانی فی دفع النقض، و فی الثانی علی الوجه الأوّل، و مرجع الوجه الثانی إلی تسلیم تنجّس الماء عند الغسل و قیام الدلیل علی التطهّر، و معلوم: أنّ تنجّسه مختصّ بالجزء المصبوب علی النجس، فعلم من ذلک أنّ إلزام القائل بجواز الإزاله بتنجّس

۱- المدارک ۱: ۱۱۴.

۲- لم نعثر علیه.

۳- الناصریّات (الجوامع الفقهیه): ۲۱۵.

۴- المعتبر ۱: ۸۳.

۵- المنتهی ۱: ۱۲۳، و السرائر ۱: ۶۰.

ص: ۳۰۳

هذا المقدار دون باقی المضاف الکائن فی الإناء. و مرجع الوجه الأوّل إلی أنّ ورود الماء یوجب عدم انفعاله و لو کان قلیلا، و المراد عدم انفعال المقدار المصبوب لا الباقی فی الإناء.

و بالجمله: فکلامهم ظاهر فی أنّ احتجاجهم علی القائل بجواز الإزاله بالمضاف بنجاسه نفس المقدار المصبوب من المضاف بالملاقاه، و تقدّم أنّه لو کان النجاسه ساریه إلی العالی و ما فی الإناء کان الأنسب بل اللازم ذکر ذلک. و لم یبق موقع للنقض بالماء المطلق، فإنّ عدم السرایه فیه إلی العالی و ما فی الإناء من أبده البدیهیّات و لم یحتج إلی التفصّی بالإجماع و ضروره

الحاجه، كما لا يخفى.

و على كلّ حال: فالقول بعدم السرايه متعيّن، لأنّ دليل النجاسه- كما تقدّم- إمّا القاعده المستفاده من تتبع الأخبار، و إمّا المستفاده من أدلّه الكرّيه الدالّه على أنّه مانع، و لولاه لكان المقتضى للانفعال موجودا فى النجاسات، لأنّ دليل السرايه باطل، كما تقدّم فى الماء المطلق (۱).

أمّا القاعده: فالإنصاف أنّه لم يستفد منها إلّا السرايه إلى المساوى أو السافل، خصوصا بعد مشاهده السيره العظيمه المستقرّه على ذلك مع اطّلاعهم على نجاسه المضاف بالملاقاه.

و أمّا ما ذكر من أدلّه مانعيه الكرّ عن الانفعال و قيام المقتضى فى نفس النجاسات- بعد تسليم عدم ظهور اختصاص ذلك بالماء- ليس فيه تعرّض لكيفيه التنجيس، لأنّ قول الشارع: «الشى ء الفلانىّ منجّس أو مطهّر» لا دلاله فيه على كيفيه التطهير و لا التنجيس إلّا ببيان تفصيلىّ من الشارع أو

۱- تقدّم فى الصفحه: ۱۱۵.

إجمالىّ يكشف عنه ما هو المركوز فى أذهان المتشرّعه، و البيان التفصيلىّ مفقود، و الإجمالى المكشوف عنه فى الأذهان هى السرايه مع تساوى السطوح أو علوّ النجاسه دون غيرهما، بل عرفت من روض الجنان: أنّه لا يعقل سرايه النجاسه إلى العالى (۱). و الظاهر انّ مراده عدم تعقّل المتشرّعه له و عدم دخوله فى أذهانهم لا عدم المعقوليه المصطلح عليه عند أهل المعقول.

ثمّ إنّ هذا كلّه مع جريان العالى. و أمّا مع وقوف العالى على السافل من غير جريان، فلا إشكال فى النجاسه، كما لو أدخل إبره نجسه فى قاروره من ماء الورد فإنّه لا إشكال فى انفعال جميعه و لا خلاف، و كذا الماء المطلق كما تقدّم. و الاحتياط لا ينبغى تركه، كما لا ينبغى تركه فى موارد الاشتباه فى العلوّ المعتدّ به و عدمه، و إن كان ظاهر عبائر بعضهم فى الماء المطلق كفايه مطلق العلوّ، إلّا أنّ فى بعض أفراده لا يبعد إلحاقه بالتساوى، و الاحتياط لا ينبغى تركه.

و اعلم أنّ طريق تطهير المضاف المتنجّس غير مذكور فى كلام المصنّف قدّس سرّه، و المشهور فيه: أن يختلط بالماء المعتصم حتّى يصير ماء مطلقا، و المستند فى ذلك أمور:

الأوّل: القطع بعدم اختلاف الماءين الممتزجين غايه الامتزاج، فيلزم إمّا طهاره المضاف و هو المطلوب، أو نجاسه المعتصم و هو مخالف لأدلّه اعتصامه.

الثانى: استفاده ذلك ممّا دلّ على عدم انفعال الماء الكثير بوقوع الأبواب النجسه و الدم و العذره، إذ من المعلوم: أنّ هذه النجاسات توجب

۱- تقدم عنه فی الصفحه: ۳۰۱.

ص: ۳۰۵

إضافه أجزاء من الماء مجاوره لها و لو یسیره، بل توجب صیروره أنفسها بالاختلاط مضافه، فحکم الشارع بطهاره الجمیع لا یکون إلّا بالاستهلاک.

الثالث: أنّ المضاف النجس یصیر ماء مطلقا فیطهر بامتزاجه بالکثیر إجماعا، کما تقدّم فی تطهیر الماء القلیل المنفعل (۱).

و دعوی اعتبار کون الامتزاج بالکثیر بعد صدق کونه ماء مطلقا و المفروض أنّ إطلاقه بالامتزاج فلا مطهّر له بعد صیرورته مطلقا، مدفوعه بأنّ المقصود من الامتزاج تلاشی الأجزاء و لو قبل صیرورته ماء مطلقا، إذ المفروض انعقاد الإجماع علی أنّ الماء المطلق المتلاشی فی أجزاء الکثیر لا یقبل النجاسه العارضه و لا یتحمّل النجاسه السابقه الکائنه فیه، و مرجع هذا إلی الوجه الأوّل، و هو عدم اختلاف الأجزاء المتلاشیه فی الطهاره و النجاسه.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّه لا فرق بین صیروره الماء المطلق متغیّرا بأوصاف المضاف المتنجّس و عدمها، بناء علی المشهور من عدم انفعال الکثیر بتغیّر أوصافه بالمتنجّس. و یأتی علی القول بانفعاله به عدم الطهاره، لخروج الماء بالتغیّر عن الاعتصام، و قد یستفاد من کلام الشیخ فی المبسوط و المحقّق فی المعتبر و العلّامه فی التحریر.

قال فی المبسوط: إنّه- یعنی المضاف- لا یطهر إلّا بأنّ یختلط بما زاد عن الکرّ الطاهر المطلق، ثمّ نظر فیه، فإنّ لم یسلبه إطلاق اسم الماء و لا غیّر أحد أوصافه، فإنّ سلبه أو غیّر أحد أوصافه لم یجز استعماله، و إن لم یغیّره و لم یسلبه جاز استعماله فی ما یستعمل فیه المیاه الطاهره (۲) انتهی. و فی ما

۱- تقدّم فی الصفحه: ۱۳۹.

۲- کذا فی النسخ، و لا یخفی ما فیه من الاضطراب و عدم الانطباق مع ما فی المبسوط، و إلیک نصّه: و لا طریق إلی تطهیرها بحال إلّا أن یختلط بما زاد علی الکرّ من المیاه الطاهره المطلقه، ثمّ ینظر فیه فإن سلبه إطلاق اسم الماء لم یجز أیضا استعماله بحال، و إن لم یسلبه إطلاق اسم الماء و غیّر أحد أوصافه- إمّا لونه أو طعمه أو رائحته- فلا یجوز استعماله بحال، و إن لم یتغیّر أحد أوصافه و لم یسلبه إطلاق اسم الماء جاز استعماله فی جمیع ما یجوز استعمال المیاه المطلقه فیه» المبسوط ۱: ۵.

ص: ۳۰۶

عندنا من النسخه عطف «غیّر» بالواو لا بأو.

و فی المعتبر: لو کان المائع الواقع فی الماء نجسا، فان غلب علی أحد أوصاف المطلق کان نجسا، و لو لم یغلب أحد أوصافه و کان الماء کرّا فان استهلکه الماء صار بحکم المطلق و جاز استعمالها (۱) أجمع، و لو کانت النجاسه جامده جاز استعمال الماء حتّی ینقص عن الکرّ، ثمّ ینجس الباقی لما فیه من عین النجاسه (۲).

و فی التحریر: و یطهر- یعنی المضاف- بإلقاء کرّ علیه فما زاد دفعه، بشرط أن لا یسلبه الإطلاق و لا یغیّر أحد أوصافه (۳) انتهی. و عن بعض النسخ «و إن غیّر أحد أوصافه» و هو المطابق لما فی باقی کتبه.

کما أنّ الظاهر من عباره المعتبر إراده نجس العین، بقرینه قوله فی الأخیر: «و لو کانت النجاسه جامده .. إلخ» فتأمّل. و یمکن أن یرید تغیّر أوصافه بما فی المضاف من صفه عین النجاسه. و مراده (۴) من الشرطین بقاء الماء علی إطلاقه و اعتصامه. و بیان التغیّر الموجب للنجاسه موکول إلی مقامه.

فالمتیقّن مخالفه الشیخ قدّس سرّه فی المبسوط، کما فهم جماعه- کالعلّامه

۱- کذا فی «ج» و المصدر، و فی سائر النسخ: استعمالهما.

۲- المعتبر ۱: ۵۰.

۳- التحریر ۱: ۵.

۴- ظاهر السیاق رجوع الضمیر إلی المعتبر، لکن المقصود غیر واضح.

و الشهید (۱) و غیرهما- و قد تقدّم أنّ بعض أدلّه الانفعال بالتغیّر مطلقا و إن أوهم ذلک، إلّا أنّ التأمّل فی المجموع یعطی الاختصاص بنجس العین.

و علی کلّ تقدیر: فلا ینبغی الإشکال فی أنّه لو سلب المضاف إطلاق الماء الکثیر تدریجا انفعل جمیعه و إن لم یبق عنوان المضاف أیضا- کما لو القی الدبس المتنجس فی الکرّ- لأنّه لا دلیل علی طهره بمجرّد ملاقاته للکرّ و مماسّه الکرّ لبعض سطوحه، لعدم جریان الأدلّه السابقه و فقد غیرها. عدا ما یتوهّم من إطلاق مطهّریه الماء، و قد مرّ (۲) أنّه- علی تقدیر الإغماض عن سنده و إطلاقه- لا ظهور له فی کفایه ملاقاه بعض سطوح النجاسه، بل هو إمّا مجمل من حیث کیفیه التطهیر، و إمّا محمول علی ما هو المرکوز فی الأذهان. و یستفاد من الروایات اعتبار غلبه الماء علی النجاسه، و هی مفقوده فیما نحن فیه، فإذا بقی المضاف علی نجاسته ینجس به الماء المسلوب الإطلاق، لمخالطه بعضه، لأنّه مضاف لاقی نجسا، و ینجس به ما بقی من الماء المطلق إذا صار أقلّ من کرّ، و إلّا فبعد صیرورته قلیلا.

نعم، لو فرض أنّ استهلاک المضاف فی الماء المطلق و حدوث إضافته صار دفعه حقیقیه أمکن أن یقال: إنّ المضاف لم یلاق نجسا، بل الکثیر بتلاشیه فیه صار مضافا، و المفروض حدوث الطهاره بنفس التلاشی، لأنّ الکثیر لا ینفعل، فالاختلاط سبب للتطهّر و الإضافه معا.

و لو شکّ فی طهاره المضاف حینئذ شکّ فی نجاسه الکرّ، و الأصل عدمهما فیتساقطان، و یرجع إلی قاعده الطهاره. لکن فرض الامتزاج دفعه

۱- المختلف ۱: ۲۴۰، و الذکری: ۸.

۲- انظر الصفحه: ۱۴۴ و ما بعدها.

ص: ۳۰۸

ممّا لا یوجد فی الخارج، و بدونه لا مناص عن التزام النجاسه، کما ذکرنا.

بل ینبغی الحکم بالانفعال مع الدفعه إذا القی الکرّ علی المضاف- علی ما فرضه فی المنتهی (۱)- لأنّ محلّه یبقی علی النجاسه فینجس المضاف بملاقاته، کما نبّه علیه کاشف اللثام (۲) تبعا لجامع المقاصد (۳).

فظهر ضعف ما ذکره العلّامه فی ظاهر المنتهی و القواعد من کفایه مجرّد الاتّصال بالکرّ (۴) بل نسب ذلک إلی ما عدا النهایه من کتبه (۵). و فیه نظر لتصریحه فی التحریر و التذکره علی اشتراط بقاء الإطلاق (۶) بل فی موضع من المنتهی التصریح بأنّ الماء الکثیر المتغیّر بالمسک أو الزعفران النجس لو سلب الإطلاق تنجّس (۷) و الفرق بین المسألتین مشکل. و ربما یتوهّم من عباره الذکری أیضا موافقته (۸) و یندفع بالتأمّل فیها.

و من جهه ظهور ضعف قول العلّامه قدّس سرّه حاول بعضهم (۹) تأویله بما هو أضعف، فإنّ القول مشهور عن العلّامه، قال فی القواعد: لو نجس المضاف ثمّ امتزج بالمطلق الکثیر فغیّر أحد أوصافه فالمطلق علی طهارته فإن سلبه

۱- المنتهی ۱: ۱۲۷.

۲- کشف اللثام ۱: ۳۵.

۳- جامع المقاصد ۱: ۱۲۵.

۴- المنتهی ۱: ۱۲۷، و أمّا فی القواعد: فاشترط فیه بقاء الإطلاق، انظر القواعد ۱: ۱۸۷.

۵- مفتاح الکرامه ۱: ۸۵.

۶- التحریر ۱: ۵، و التذکره ۱: ۳۳.

۷- المنتهی ۱: ۵۴.

۸- الذکری: ۸.

۹- أراد به صاحب الجواهر ظاهرا، انظر الجواهر ۱: ۳۲۹.

ص: ۳۰۹

الإطلاق خرج عن کونه مطهّرا لا طاهرا (۱) انتهی. و فی المنتهی: و یطهر المضاف بإلقاء کرّ دفعه و إن بقی التغیّر ما لم یسلبه الإطلاق فیخرج عن الطهوریه (۲) انتهی.

و لا یخفی أنّ کلامه صریح فی الامتزاج. فردّه- کما فی الروضه (۳)- باشتراط وصول الماء إلی کلّ جزء من النجس محلّ نظر، إذ لا منافاه بین الوصول و صیروره الماء مضافا. نعم، لو کان الوصول تدریجا لم یمکن التطهیر، کما لو فرض کون المضاف فی غایه الحموضه أو الرائحه فاختلط بأضعافه من الکثیر و استهلکه إلی جنسه، فإنّ وصول الماء إلی کلّ جزء محقّق، و لذا لو کان

هذا المقدار من المضاف قليل الطعم أو الرائحه انقلب مطلقا.

(و) كما يعتبر إطلاق الاسم فى مزج النجس من المضاف بكثير المطلق فكذا (لو مزج طاهره بالمطلق اعتبر فى) ترتّب أحكام الماء على المجموع من (رفع الحدث) و الخبث (به) و غير ذلك (إطلاق الاسم (۴)) فيجب حينئذ إزاله الحدث و الخبث به لو لم يوجد غيره.

و فى وجوب المزج قولان للشيخ (۵) و العلّامه (۶) من تعلّق الحكم بوجوب الإزاله على الوجدان و قبل المزج غير واجد، لأنّ وجود جزئى المركّب لا يكفى فى وجوده- و لذا يصدق عدم وجدان السكنجبين فى الدار أو السوق

۱- القواعد ۱: ۱۸۵.

۲- لم نجد العباره فى المنتهى، بل هى عباره القواعد بعينها، انظر القواعد ۱: ۱۸۷.

۳- الروضه البهيه ۱: ۲۸۰.

۴- فى الشرائع زياده: عليه.

۵- المبسوط ۱: ۱۰.

۶- المختلف ۱: ۲۴۰.

مع وجدان أجزائه- و من أنّ الظاهر أنّ المراد من الوجدان- بقرينه تعليل الحكم فى الكتاب و السنّه بنفى الحرج- هو تيسّر التحصيل و هو حاصل فى الفرض، كما لا عبره بالوجدان مع عدم تيسّر الاستعمال، فكذا لا عبره بعدم الوجدان مع تيسّر التحصيل.

(و تكره الطهاره بالماء المسخّن (۱) بالشمس فى الآنيه) لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- فيما رواه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السلام- لعائشه لمّا وضعت قمقمتها بالشمس لتغسل رأسها و جسدها: «لا تعودى فإنّه يورث البرص» (۲) و فيما رواه إسماعيل بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام «الماء الّذى تسخّنه الشمس لا تتوضّئوا به و لا تغتسلوا به و لا تعجنوا به فإنّه يورث البرص» (۳).

و المراد الكراهه للإجماع ظاهرا، و ظهور التعليل فى ذلك، فإنّ مخافه البرص حكمه الكراهه دون الحرمه، و لما عن الصادق عليه السلام من نفى البأس بالوضوء بالماء الّذى يوضع فى الشمس (۴).

و ظاهرهما كراهه مطلق الاستعمال و لو مع عدم قصد الاستسخان كما عن النهايه (۵) و المهذّب (۶) و الجامع (۷) و ظاهر المحكىّ عن الخلاف كراهه

۱- فى الشرائع: بماء أسخن.

۲- الوسائل ۱: ۱۵۰، الباب ۶ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۱۵۰، الباب ۶ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۱۵۱، الباب ۶ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

۵- النهایه: ۹.

۶- المهذّب ۱: ۲۷.

۷- الموجود فیه خلاف ما نسبه إلیه، انظر الجامع للشرائع ۱: ۲۰، و لعلّه مصحّف «جامع المقاصد» حیث صرّح فیه بعدم اشتراط قصد التشمیس، انظر جامع المقاصد ۱: ۱۳۰.

التوضّی مع القصد (۱) و هو صریح السرائر أیضا مع تخصیصه الکراهه بالطهارتین (۲).

و فی الذکری ألحق العجین بالطهاره (۳).

و ظاهر الروایه الأخیره بقاء الکراهه مع زوال السخونه- خلافا لجماعه (۴)- و عدم الفرق بین القلیل و غیره و إن خصّه بعض- کالمصنّف قدّس سرّه و غیره- بالآنیه، بل عن العلّامه فی التذکره و النهایه الإجماع علی الاختصاص (۵).

و ظاهر النهی من حیث شموله لمطلق الاستعمال الکراهه المصطلحه فیشکل اتّحاده مع العباده فی الوجود الخارجی. و أشکل من ذلک حکم الشهید الثانی فی الروض ببقاء الکراهه مع انحصار الماء، قال: «و لا منافاه بین الوجوب و الکراهه کما فی الصلاه و غیرها من العبادات علی بعض الوجوه، فلو لم یجد ماء غیره لم یزل الکراهه و إن وجب استعماله عینا لبقاء العلّه، مع احتمال الزوال» (۶) و قد تقرّر فی الأصول: أنّ الکراهه الجامعه مع العبادات الراجحه لا تکون بالمعنی المصطلح مع وجود البدل لها، فکیف یجامع ما لا بدل له من العبادات! و حمل الکراهه علی غیر المصطلح لا یستقیم مع إراده الکراهه المصطلحه بالنسبه إلی غیر العباده من

۱- الخلاف ۱: ۵۴، کتاب الطهاره، المسأله: ۴.

۲- السرائر ۱: ۹۵.

۳- الذکری: ۸.

۴- لم نجد أحدا أفتی بالخلاف.

۵- التذکره ۱: ۱۳، نهایه الإحکام ۱: ۲۲۶.

۶- روض الجنان: ۱۶۱.

الاستعمالات. و یمکن أن یقال: إنّ النهی للإرشاد، کما ذکره أوّلا فی الروض معلّلا بأنّ المصلحه دنیویه فلا ینافی رجحان الفعل لمصلحه أخرویه. و فیه- مع منع رجوع دفع الضرر الدنیوی إلی المصلحه الدنیویه و منافاه ذلک لحکم الأصحاب قاطبه بالکراهه

الظاهره فی المصطلحه- أنّه لا یصلح وجها للحکم بالکراهه مع الانحصار، لأنّ النهی الإرشادی لا یخلو عن طلب الترک- کما فی نواهی المریض و أوامره- و إن کان لا یترتّب علی موافقتها و مخالفتها سوی خاصیه نفس المأمور به و المنهیّ عنه الموجوده مطلقا حتّی حال أمر الشارع بمخالفتها- کما فیما نحن فیه- فإنّ الموجود هنا مصلحه الطلب الإرشادی لا نفسه.

(و) تکره الطهاره (بماء أسخن (۱) بالنار) لکن (فی) خصوص (غسل الأموات) إجماعا محکیّا عن غیر واحد (۲) لصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام: «لا یسخّن الماء للمیّت» (۳) و «لا تعجّل له النار» (۴) و نحوها روایه یعقوب بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام (۵). و قوله علیه السلام: «لا یقرب المیّت ماء حمیما» (۶).

۱- کذا فی الشرائع، و فی النسخ: بماء المسخّن.

۲- ادّعاه الشیخ فی الخلاف ۱: ۶۹۲، کتاب الجنائز، المسأله: ۴۷۰. و العلّامه فی المنتهی: ۴۳۰ (الطبعه الحجریه) و حکاه فی مفتاح الکرامه ۱: ۹۷ عن الدلائل أیضا.

۳- الوسائل ۲: ۶۹۳، الباب ۱۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۴- کأنّ المؤلّف قدّس سرّه زعم أنّ هذه القطعه وردت فی ذیل روایه زراره و روایه یعقوب بن یزید الآتیه، کما سیأتی التصریح منه بذلک، لکنّه وردت فی ذیل روایه یعقوب بن یزید فقط، لاحظ المصادر الحدیثیه.

۵- الوسائل ۲: ۶۹۳، الباب ۱۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۶- المصدر السابق، الحدیث ۲.

و ظاهر الکلّ- خصوصا بملاحظه ذیل الأوّلین- کراهه استعماله و لو فی مقدّمات الغسل کإزاله النجاسه عن بدنه.

و یحتمل أن یراد بقول المصنّف قدّس سرّه: «فی غسل الأموات» أعمّ منه و ما یتعلّق به، و المحکیّ عن الشیخ- من استثناء ما إذا کان علی بدنه نجاسه لا یقلعها إلّا الماء الحارّ (۱)- شاهد علیه.

و ظاهر التسخین أعمّ من کونه بالنار، خصوصا بملاحظه الروایه الأخیره. و هو أیضا ظاهر من أطلق التسخین، إلّا أنّ التعجیل بالنار فی ذیل الخبرین (۲) یصلح بأن یستظهر به إراده الأخصّ.

ثمّ لا إشکال فی استثناء صوره الحاجه، و منها: ما لو تعسّر علی الغاسل لبرد یضرّ به. و عن بعض الروایات قوله علیه السلام بعد النهی: «إلّا أن یکون الماء باردا جدّا فتوقی المیّت ممّا توقی منه نفسک» (۳). فیحتمل أن یراد بذلک أنّه إذا کنت محتاجا إلی توقیه نفسک عن استعماله فلا بأس بأن توقی المیّت منه و تغسله بالماء الحارّ، و التعبیر بتوقیه المیّت المشعره بالاحترام للإشاره إلی أنّ التسخین حینئذ لیس تعجیلا له بالنار، بل ینبغی أن یقصد به احترامه کما فی حال حیاته. و یحتمل أن یراد به: أنّک و إن صبرت علی تغسیله بالماء البارد شدیدا لأنّ المباشر له لیس إلّا یدک المعتاده علی تحمّل البرد، إلّا أنّه ینبغی أن توقی جسد المیّت عن البروده الشدیده لو استعملته علی جسدک بقدر استعماله کمّا و کیفا و زمانا أشرفت نفسک علی الهلاک.

۱- الخلاف ۱: ۶۹۲، کتاب الجنائز، المسأله: ۴۷۰.

۲- تقدّم أنّ التعجیل ورد فی ذیل خبر یعقوب بن یزید فقط.

۳- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۱۶۷، و أورده فی الوسائل ۲: ۶۹۴، الحدیث ۵ عن الفقیه باختلاف یسیر.

ص: ۳۱۴

و علی المعنی الأوّل لا یکون استثناء زائدا علی حاجه الغاسل، و علی المعنی الثانی یکون أمرا زائدا علیه، و حیث إنّ الروایه محتمله للأوّل- مع کونها ضعیفه- فرفع الید عن الکراهه الثابته بالأدلّه المعتبره مشکله جدّا، و اللّه العالم.

و یکره الاستشفاء بالعیون الحارّه، ذکر ذلک جماعه (۱) و حکی علیه روایات (۲) فلا بأس بالقول به.

(و) اعلم أنّ (الماء المستعمل فی رفع الخبث (۳)) غیر مطهّر عن الحدث- علی ما هو المعروف بین أصحابنا- کما صرّح به فی المقنعه (۴) و المبسوط (۵) و العباره المحکیه فی السرائر عن السیّد (۶) و الوسیله (۷) و السرائر (۸) و المعتبر (۹) و کتب أکثر من تأخّر عنه (۱۰). و فی المعتبر و المنتهی: الإجماع علی ذلک (۱۱) و عن المعالم: دعوی الإجماع علی عدم ارتفاع الحدث بماء الاستنجاء (۱۲)

۱- منهم الشیخ فی المبسوط ۱: ۱۳، و الحلیّ فی السرائر ۱: ۹۵، و العلّامه فی القواعد ۱: ۱۹۰.

۲- الوسائل ۱: ۱۶۰، الباب ۲ من أبواب الماء المضاف.

۳- کذا فی النسخ، و فی الشرائع: فی غسل الأخباث.

۴- المقنعه: ۶۴.

۵- المبسوط ۱: ۱۱.

۶- السرائر ۱: ۱۲۰.

۷- الوسیله: ۷۴.

۸- السرائر ۱: ۱۲۰.

۹- المعتبر ۱: ۹۰.

۱۰- لم نعثر علیه إلّا فی ذخیره المعاد: ۱۴۳، و مشارق الشموس: ۲۵۳.

۱۱- المعتبر ۱: ۹۰، و المنتهی ۱: ۱۴۲.

۱۲- معالم الدین: ۲۹.

ص: ۳۱۵

فالمقام أولی.

و یدلّ علیه روایه عبد اللّه بن سنان: «الماء الّذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضّأ منه و أشباهه»

(۱) لکن فی دلالتها- بعد الإغماض عن سنده- نظر من حیث اقترانه بالماء المستعمل فی رفع الجنابه و لا نقول فیه بالمنع. لکن یمکن حملها علی نجاسه المحلّ، کما فی التذکره (۲).

و من الغریب! ما فی المبسوط- فی اغتسال الجنب ترتیبا- أنّه إن کان علی بدنه نجاسه أزالها ثمّ اغتسل، فإن خالف و اغتسل أوّلا فقد ارتفع حدث الجنابه و علیه أن یزیل النجاسه إن کانت لم تزل و إن زالت بالاغتسال فقد أجزأه عن غسلها (۳) انتهی.

و هل هو (ینجس (۴) سواء تغیّر ب) عین (النجاسه أو لم یتغیّر) أو طاهر مع عدم التغیّر فیه؟ أقوال متکثّره باعتبار ظاهر کلمات الأصحاب.

و اعلم أنّ هذا الخلاف بعد الاتّفاق علی نجاسه الماء القلیل بملاقاه النجاسه و إن ورد علیها. أمّا لو قلنا بعدم نجاسه القلیل مطلقا کالعمانی (۵) أو مع وروده علیها کالسیّد فی ظاهر الناصریّات (۶) و الحلیّ فی ظاهر کلامه عند حکایه ذلک عن السیّد (۷) فلا یعقل إنکار الطهاره بما یرد علی المتنجّس

۱- الوسائل ۱: ۱۵۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳.

۲- التذکره ۱: ۳۵.

۳- المبسوط ۱: ۲۹.

۴- فی الشرائع: نجس.

۵- نقل عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۴۸.

۶- الناصریّات (الجوامع الفقهیه): ۲۱۵.

۷- السرائر ۱: ۱۸۱.

لتطهیره، کما هو محلّ النزاع. و بالجمله: فالخلاف فی استثناء الغساله من کلّیه انفعال الماء القلیل مطلقا، فعدّ مثل العمانی و السیّد و الحلّی من القائلین بالطهاره- کما وقع من کاشف الالتباس (۱) حیث نسب القول بالطهاره فی محلّ الخلاف إلی شیوخ المذهب، قال: کابن عقیل و الشیخ و السیّد و ابن إدریس- لا وجه له إلّا إراده تکثیر سواد أهل هذا القول. نعم، لو خصّ بالسیّد و الحلیّ الطهاره بالماء الوارد للإزاله کان لما ذکر وجه.

و الأقوی النجاسه وفاقا للفاضلین (۲) و أکثر من تأخّر عنهما (۳) و حکی عن الإصباح (۴) و ظاهر المقنع (۵). و فی الذکری عن ابن بابویه و کثیر من الأصحاب عدم جواز استعمال الغساله (۶) و ظاهر إطلاقه النجاسه. و فی التحریر و المعتبر- فی باب غسل المسّ- الإجماع علی نجاسه المستعمل فی الغسل إذا کان علی البدن نجاسه (۷).

و اختلف قول الشیخ قدّس سرّه لکن ظاهره فی مواضع من المبسوط اختیار هذا القول:

أحدها: فی المستعمل، حیث إنّه بعد الحکم بأنّه طاهر مطهّر من الخبث لا من الحدث قال: هذا إذا کانت أبدانهما خالیه عن

نجاسه، فإن كان عليها

۱- كشف الالتباس (مخطوط): ۲۶.

۲- المحقّق فی المعتبر ۱: ۹۰، و العلّامه فی القواعد ۱: ۱۸۶ و غیره.

۳- منهم الفاضل الآبی فی كشف الرموز ۱: ۵۹ و الشهیدان فی اللمعه و شرحها (الروضه البهیه) ۱: ۳۱۰، و الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱: ۲۸۵.

۴- إصباح الشیعه (الینابیع الفقهیه) ۲: ۴.

۵- المقنع (الجوامع الفقهیه): ۳.

۶- الذكری: ۹.

۷- التحریر ۱: ۶، و المعتبر ۱: ۳۵۱.

شی ء من نجاسه فإنّه ینجّس الماء و لا یجوز استعماله بحال (۱) انتهی.

و الثانی: فی باب تطهیر الثیاب، قال: و إذا ترك تحت الثوب النجس إجّانه و صبّ علیه الماء و جری الماء فی الإجّانه لا یجوز استعماله لأنّه نجس (۲) انتهی.

الثالث: فی باب الصلاه فی حكم الثوب و البدن و الأرض، قال: و الماء الّذی تزال به النجاسه نجس، لأنّه ماء قلیل خالطه نجاسه، و فی الناس من قال: لیس بنجس إذا لم یغلب علی أحد أوصافه، بدلاله أنّ ما یبقی فی الثوب جزء منه و هو طاهر بالإجماع، فما انفصل عنه فهو مثله، و هذا قویّ و الأول أحوط، و الوجه فیه أن یقال: إنّ ذلك عفی عنه للمشقّه (۳) انتهی.

و مراده بالأحوط لیس مجرّد الاحتیاط المستحبّ، و إلّا لم یحتج إلی إبطال دلیل الطهاره بقوله: «و الوجه فیه .. إلخ» فالتعبیر به لكون دلیل الحكم مطابقا للاحتیاط، و إلّا فلیس المبسوط رساله عملیه للعوام یرشدهم فیها إلی الاحتیاطات المستحبّه المختفیه علیهم لعدم الاطّلاع علی الخلاف فی المسأله، و هو واضح، و یزیده وضوحا تتبع مثل هذه الموارد من المبسوط. و علی هذا فقوله: «و هو قویّ» مجرّد تقویه قد ردّها بقوله: «و الوجه فیه .. إلخ» و مذهبه النجاسه، و فی نسبه القول بالطهاره إلی بعض الناس إشعار بعدم القائل بها من الخاصّه.

و له قدّس سرّه عبارات أخر یظهر منها قوله بالطهاره مطلقا أو فی ما عدا

۱- المبسوط ۱: ۱۱.

۲- المبسوط ۱: ۳۷.

۳- المبسوط ۱: ۹۲.

الغسله الأولى، تأتى إن شاء اللّه تعالى (۱).

و يدلّ على المختار وجوه:

أحدها: الإجماعان المنقولان (۲) المعتضدان بالشهره المحقّقه، على ما عرفت.

الثانى: عموم أدلّه انفعال الماء القليل، مثل قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء» (۳) و توهّم عدم العموم فى المفهوم من جهه صيروره «الشى ء» نكره فى سياق الإثبات و أنّ ارتفاع السلب الكلى فى المنطوق أعمّ من الإيجاب الكلى فى المفهوم، كما فى قولك: «إذا خفت من اللّه فلا تخف من أحد» و «إن جاءك زيد فلا تكرم أحدا» مدفوع:

أوّلا: بأنّ مقتضى القاعده إفاده المفهوم فى هذه للموجبه الكلّيه، لأنّ انتفاء الحكم عن كلّ واحد من الأفراد فى طرف المنطوق إذا فرض استناده إلى وجود الشرط الّذى هو ظاهر فى العلّيه التامّه المنحصره- على ما هو المفروض من القول بحجّيه مفهوم الشرط- لزم عقلا من ذلك أنّ كلّ فرد منها إذا انتفى الشرط يثبت له الحكم المنفىّ فى المنطوق، و هذا واضح جدّا.

نعم، لو استفيد من المنطوق كون الشرط علّه للحكم العامّ بوصف العموم- و بعباره أخرى: علّه لعموم الحكم- كان المنفىّ فى المفهوم هو ذلك الحكم الثابت للحكم العامّ بوصف العموم، فيكفى ثبوته لبعض الأفراد، لكنّ العموم فى السالبه الكلّيه ليس من قيود السلب حتّى يكفى فى انتفائه انتفاء قيده، و لا يصلح أن يكون من قيود المسلوب، و إلّا لم يكن السلب كلّيا. نعم، لو قامت

۱- انظر الصفحه: ۳۲۳، ۳۲۴.

۲- تقدّم نقلهما عن المعتبر و التحرير فى الصفحه: ۳۱۶.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و غيرهما.

القرينه من الخارج على أنّ الشرط ليس علّه منحصره لحكم الجزاء بل له أسباب أخر، كعدم المقتضى أو وجود مانع آخر- كما فى المثالين المذكورين، حيث يعلم من الخارج أنّ لعدم الخوف من كثير من الآحاد، و لعدم إكرام كثير من الناس أسبابا أخر، و ليس عدم الخوف و الإكرام فى كلّ أحد مستندا إلى الخوف من اللّه أو مجى ء زيد بالبديهه- لم يفد المفهوم إلّا ثبوت الحكم المنفىّ فى المنطوق عن الأفراد المستند عدم الجزاء فيها إلى عدم الشرط.

لكنّك خبير بأنّه لا مناص مع عدم القرينه عن التزام ظهور الكلام فى كون الشرط سببا منحصرا لا يشتركه سبب آخر يقوم مقامه، فإنّ هذا هو معنى القول بمفهوم الشرط و إنكاره إنكار له، و لهذا أنكر السيّد المرتضى قدّس سرّه مفهوم الشرط استنادا إلى عدم ظهوره فى انحصار السبب (۱) فلعلّ المجى ء سبب لإكرام زيد و يقوم مقامه عند انتفائه سبب آخر فلا ينتفى الجزاء.

و ثانيا: لو سلّمنا عدم دلاله المفهوم بمقتضى نفس التركيب على العموم، لكنّ القرينه هنا عليه موجوده، لأنّ المراد بالشى ء فى المنطوق ليس كلّ شى ء من أشياء العالم، بل المراد ما من شأنه تنجيس ملاقيه من النجاسات المقتضيه للتنجيس، فإذا فرض كون

كلّ فرد منها مقتضيا للتنجيس و كانت الكرّيه مانعه لزم عند انتفاء الكرّيه المانعه ثبوت الحكم المنفيّ لكلّ فرد من الشي ء باقتضائه السليم من منع المانع، و أوّل المثالين من هذا القبيل، فإنّ المنفيّ مع ثبوت الخوف من اللّه هو الخوف عن كلّ من يوجد فيه مقتضى الخوف منه، فمع عدم الخوف من اللّه يثبت الخوف من كلّ واحد من هذه المخوّفات باقتضاء نفسه، و من هذا القبيل قولك: «إذا توكّلت على اللّه فلا يضرّك

١- الذريعه إلى أصول الشريعه ١: ۴٠۶.

ضارّ» و الفرق بين هذا الجواب و سابقه يظهر بالتأمّل.

و أمّا ثالثا: فلأنّ عدم العموم فى المفهوم من جهه لفظ «الشي ء» لا يقدح فى الاستدلال أصلا، لأنّ محلّ الحاجه فى المقام هو عموم الحكم لجميع أنحاء الملاقاه من ورود الماء مطلقا أو بقصد الإزاله، فإنّا نفرض الثوب نجسا بالنجاسه الّتى يعترف الخصم بانفعال الماء بها مع عدم غسلها، فيدلّ المفهوم على تنجّس ذلك الماء، و هذا كاف، و من المعلوم: أنّ الثوب النجس نجاسه ينجّسه التلاقى لماء قليل لا- يتعدّد أفراده بكونه مغسولا بذلك الماء أو غير مغسول حتّى يدّعى عدم عموم «الشي ء» لجميع أفراده، فالعمده فى المقام الكلام فى عموم المفهوم بالنسبه إلى أنحاء الملاقاه لا بالنسبه إلى لفظ «الشي ء».

فنقول: إنّ من الواضح عند المتشرّعه أنّهم لا يفهمون من تنجيس الشي ء النجس لغيره إلّا تأثيره به عند التلاقى من غير فرق بين أنحائه، ألا ترى أنّه لو شكّ فى تأثير الشي ء بملاقاه النجس بالرطوبه من فوقه أو من تحته أو عن أحد جانبيه ردّ عليه فى ذلك كافّه المتشرّعه، و كذا لو شكّ فى تفاوت الدواعى و الأغراض فى الملاقاه، بأن يكون غرضه من الملاقاه إزالته أو عدم إزالته.

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّه لا حاجه فى إثبات عموم الحكم بصورتى الورودين إلى التشبّث بعموم لفظ «الماء» بعد تسليم عدم عموم «الشي ء» فى المفهوم كما وقع من العلّامه الطباطبائى (١) لأنّ التحقيق أنّ عموم الكلام لصورتى الورودين من عموم الأحوال لا عموم الأفراد حتّى يحتاج إلى

١- المصابيح (مخطوط): ١٠٣.

إثبات عموم «الشي ء» أو «الماء».

و بالجمله: فلا أظنّ التأمّل فى عموم المفهوم المذكور إلّا من قلّه التأمّل، و لذا لم يتأمّل فيه بعد مخالفه العمانى أحد إلّا لدليل مخصّص، كما وقع من السيّد و الحلىّ قدّس سرّهما فى التفرقه بين الورودين (١) و لذا جعل فى الذكرى ماء الغساله من مستثنيات الماء القليل على القول بطهارته (٢). و قد ذكر فى المعتبر فى الطعن على روايه تطهير الأرض بالذنوب إنّها منافيه للأصول لأنّ الماء المنفصل عن محلّ النجاسه نجس لأنّه قليل لاقى نجسا (٣).

و قد صدر عن بعض المعاصرين فی حاشیته علی المعالم فی مسأله مفهوم الشرط مع بعض المحقّقیین المدّعی لعموم مفهوم الروایه فی حاشیته علی المدارک ما لا یلیق بهما (۴) فراجعهما.

و یعضد ما ذکرنا من القاعده العمومات الدالّه علی جواز رفع الحدث بالماء الطاهر، فإنّها یدلّ بعکس النقیض علی أنّ کلّ ما لا یرفع الحدث لیس بطاهر. و خروج الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر- علی القول به- أو ماء الاستنجاء لا یقدح فی العمومات اللفظیه.

و بتقریر آخر: لو کان هذا الماء طاهرا لجاز رفع الحدث به، و سند الملازمه الإطلاقات، و سند بطلان التالی ما تقدّم من الإجماع و النصّ.

الثالث: بعض الأخبار، مثل ما فی الخلاف: من أنّه روی العیص بن القاسم قال: «سألته عن رجل أصابه قطره من طست فیه وضوء؟ فقال: إن

۱- الناصریّات (الجوامع الفقهیه): ۲۱۵، السرائر ۱: ۱۸۱.

۲- الذکری: ۹.

۳- المعتبر ۱: ۴۴۹.

۴- هدایه المسترشدین: ۲۹۱.

کان من بول أو قذر فیغسل ثوبه و إن کان من وضوء للصلاه فلا بأس» (۱) و ظاهر نسبه الروایه إلی العیص وجدانه فی کتابه، لعدم احتمال المشافهه.

و طریق الشیخ إلی کتاب العیص حسن جدّا، فالقدح فی الروایه بالإرسال ضعیف فی الغایه. و أضعف منه القدح فیها بالإضمار، فإنّه لا یقدح مع الاطمئنان بأنّ المسئول هو الإمام علیه السلام و إنّ الاستغناء عن التصریح باسمه الشریف لسبق ذکره فی أوّل الروایه، فیستهجن تکراره فی الکلام الواحد المشتمل علی سؤالات متعدّده، و المنشأ فی ذلک تقطیع الأخبار لداعی جعل الروایات مبوّبه أو عدم تعلق غرض الفقیه بصدر الروایه أصلا. و الشهید قدّس سرّه فی الذکری و إن ارتکب ما ارتکب فی حمل الروایه علی صوره التغیّر (۲) لکنّه أحسن فی عدم تضعیفه لسندها.

و یمکن أن یستدلّ أیضا بموثّقه عمّار الوارده فی الإناء أو الکوز القذر «کیف یغسل؟ و کم مرّه یغسل؟ قال: یغسل ثلاث مرّات، یصبّ فیه الماء فیحرّک فیه ثمّ یفرغ منه، ثمّ یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه ثمّ یفرغ ذلک الماء، ثمّ یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه ثمّ یفرغ منه، و قد طهر» (۳) دلّ علی وجوب إفراغ المیاه الثلاثه، و لو کانت الغساله طاهره لم یجب الإفراغ خصوصا فی الثلاثه، غایه الأمر وجوب صبّ ماء آخر غیر المیاه السابقه علی القول بأنّ الغساله علی تقدیر طهارتها غیر مزیله للخبث. و لو قیل: إنّ

۱- الخلاف ۱: ۱۷۹، کتاب الطهاره، ذیل المسأله: ۱۳۵، باختلاف، و رواه فی الوسائل ۱: ۱۵۶، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۴ عن الذکری و المعتبر، باختلاف أیضا.

۲- الذکری: ۹.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۷۶، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

الإفراغ لتوقّف تحقّق مفهوم الغسل علی إخراج الغساله، قلنا: فلم لا یجب إذا فرضنا الغسله بإجراء ماء معتصم علیه کالکثیر و الجاری و المطر؟ فیعلم أنّ الإفراغ لیس إلّا لنجاسه الغساله، فإذا غسل بالمعتصم لم ینفعل بملاقاه المحلّ.

لکن الإنصاف: عدم ظهور هذه الروایه فی المطلوب، لأنّ الأمر بالإفراغ فیما عدا الأخیره بعد الالتزام بعدم مطهّریه الغساله من الخبث لعدم الفائده فی إبقائه و خلط الماء الجدید به، و أمّا فی الأخیره فلاستقذاره عرفا فی الشرب و عدم جواز إزاله الحدث و الخبث به بالفرض.

و أضعف من هذا الاستدلال ما فی المعتبر و المنتهی (۱) من الاستدلال بروایه عبد اللّه بن سنان- المتقدّمه (۲)- الناهیه عن التوضّی بماء یغسل به الثوب، بناء علی إراده مطلق التنظیف، و إلّا فعدم رفع الحدث بالغساله لا یدلّ علی نجاستها.

و القول الآخر فی المسأله: الطهاره مطلقا.

و لم یحک صریحا عن أحد منّا، لأنّ الشیخ فی المبسوط نسب طهاره ما یزال به النجاسه إلی بعض الناس، و لم یعلم أنّه من الإمامیه، و استدلّ له بطهاره ما یبقی فی الثوب من أجزائه إجماعا فکذا المنفصل (۳). و لا یخفی أنّ هذا مختصّ بالغسله المطهّره.

و أمّا المحقّق فلم یذکر فی مقابل القول بالنجاسه مطلقا إلّا قول الشیخ بطهاره الغسله الثانیه (۴).

۱- المعتبر ۱: ۹۰، المنتهی ۱: ۱۴۲.

۲- تقدّمت فی الصفحه: ۳۱۵.

۳- المبسوط ۱: ۹۲.

۴- المعتبر ۱: ۹۰.

نعم، جزم فی الخلاف (۱) و أوّل المبسوط (۲) بطهاره ماء الغسلتین من الولوغ، إلّا أنّه رجع بعد ذلک إلی ما حکینا عنه من جعله النجاسه مطلقا أحوط، و أوضحنا أنّ مثل هذا فتوی، لا احتیاط مستحبّ (۳).

و أمّا العلّامه قدّس سرّه فی المنتهی، فجعل محلّ الخلاف الغسله الّتی یطهر المحلّ بعدها (۴) و قد اشتهر حکایه هذا القول عن

المرتضی (۵) و الحلّی (۶) قدّس سرّهما. و قد عرفت أنّهما إن قالا بعدم انفعال الماء الوارد- و لو علی النجاسه العینیه الغیر القابله للطهاره- فالکلام معهما کالعمانی مفروغ عنه فی محلّه، و إن خصّا بالوارد للتطهیر فما ذکر السیّد فی دلیل ذلک مختصّ بالغسله الأخیره فیما یحتاج إلی التعدّد، لأنّه قدّس سرّه ذکر أنّه لو حکمنا بنجاسه الماء الوارد لزم أن لا یطهّر الثوب إلّا بإیراد کرّ علیه، و قرّره الحلّی علی ذلک.

و حاصله: الاستدلال بثبوت الطهاره بإیراد القلیل من غیر حاجه إلی الکثیر، فدلّ علی عدم انفعال الماء الوارد للإزاله. و من المعلوم: أنّ هذا منتف فیما عدا الغسله الأخیره، لأنّ المحلّ بعده نجس و لو ورد علیه کرّ من الماء.

و بالجمله: فاستدلال السیّد قدّس سرّه أمّا أخصّ من مدّعاه و إمّا أنّ مورد کلامه الغسله المطهّره و الألیق هو الثانی، لأنّ جعل العلّه مخصّصه للحکم أولی من نسبه الخطأ إلی المتکلّم.

ثمّ إنّ المحقّق لم یفهم من کلامه المحکیّ عن المصباح فی ماء الاستنجاء

۱- الخلاف ۱: ۱۸۱، کتاب الطهاره، المسأله: ۱۳۷.

۲- المبسوط ۱: ۱۵.

۳- راجع الصفحه: ۳۱۷.

۴- المنتهی ۱: ۱۴۱.

۵- الناصریّات (الجوامع الفقهیه): ۲۱۵.

۶- السرائر ۱: ۱۸۱.

قوله بالطهاره و قال: إنّه صریح فی العفو دون الطهاره (۱) فکیف یصرّح بالطهاره فی غیر ماء الاستنجاء؟

نعم، صرّح الحلیّ بطهاره ماء غسلتی الولوغ (۲) و لم یعلم منه حکم غیر الإناء بل [ظاهر] (۳) المحکیّ عنه فی المعتبر عند الاستدلال علی عدم سرایه النجاسه من المیّت أنّه لو کان مباشر المیّت نجسا لم یکن الماء الّذی یستعمله فی غسل المسّ طاهرا، مع أنّ الإجماع علی طهارته (۴) [و هذا] (۵) ظاهر فی نجاسه الوارد، لأنّ المستعمل فی غسل المسّ وارد علی البدن.

و أمّا ابن حمزه فی الوسیله، فجعل أوّلا الماء عشره أقسام، و عدّ منها المستعمل، و منها الماء النجس، ثمّ قال: إنّ المستعمل ثلاثه أقسام: المستعمل فی الوضوء، و المستعمل فی غسل الجنابه و الحیض و نحوهما، و المستعمل فی إزاله النجاسه، و قال: إنّ الأوّل یجوز استعماله ثانیا فی رفع الحدث و إزاله الخبث، و الأخیران لا یجوز ذلک فیهما إلّا أن یبلغا کرّا فصاعدا (۶) انتهی. ثمّ ذکر فی حکم الماء النجس أنّه لا یجوز استعماله بحال إلّا حال الضروره للشرب (۷).

فالاقتصار فی حکم المستعمل علی عدم جواز التطهیر به و التعمیم فی حرمه الاستعمال للماء النجس مع جعلهما عند القسمه متقابلین ظاهر فی قوله

۱- المعتبر ۱: ۹۱.

۲- السرائر ۱: ۱۸۰.

۳- مشطوب علیها فی «ع».

۴- المعتبر ۱: ۳۵۰.

۵- مشطوب علیها فی «ع».

۶- الوسیله: ۷۲- ۷۴.

۷- الوسیله: ۷۶.

بطهاره الغساله مطلقا، و لـذا نسب فی الذکری (۱) إلیه و إلی البصـروی التسویه بینها (۲) و بین الماء المسـتعمل. لکن قوله أخیرا یـدلّ علی نجاسه الماء الرافع للحـدث الأکبر عنـده. و یؤیّـده أنّه حکم فی الماء القلیل بنجاسـته بارتماس الجنب فیه بعد ما حکم بنجاسته لوقوع النجاسه فیه (۳). و اسـتبعاد ذلک منه- لنقل الإجماع علی طهاره ذلک الماء- یـدفعه قوله بعدم جواز إزاله الخبث بذلک الماء، مع نقل العلّامه و ولده فخر الدین الإجماع علی جواز إزاله الخبث به (۴).

و ممّا ذکرنا ظهر أنّ نسـبه هذا القول إلی المرتضی و جلّ الطبقه الأولی کما فی اللوامع (۵) أو إلی شیوخ المذهب کالمرتضی و ابن إدریس و ابن حمزه و الشیخ و العمانی کما فی کشف الالتباس (۶) لم یقع فی محلّه.

و کیف کان: فما استدلّ أو یمکن أن یستدلّ به لهم وجوه:

أحـدها: الأصـل بعـد منع کلّیه انفعـال الماء القلیل کما فی الروض (۷) و شـرح الجعفریه (۸) و غیرهما. و قـد تقـدّم فساد ذلک مستوفی.

الثانی: ما یظهر من کلام السیّد الّذی ارتضاه الحلّی (۹) و کاشف

۱- الذکری: ۹.

۲- کـذا یبـدو فی «ع»، و فی سائر النسخ: بینهما، و الموجود فی الذکری ما یلی: و ابن حمزه و البصـروی سوّیا بین رافع الأکبر و مزیل النجاسه.

۳- الوسیله: ۷۳.

۴- المنتهی ۱: ۱۳۸، إیضاح الفوائد ۱: ۱۹.

۵- لوامع الأحکام (مخطوط): ۸۹.

۶- کشف الالتباس (مخطوط): ۲۶.

۷- روض الجنان: ۱۵۸.

۸- لا یوجد لدینا.

۹- تقدّم فی الصفحه: ۳۲۴.

ص: ۳۲۷

الالتباس (۱)، و حاصله: أنّه لو انفعل لم یطهر المحلّ به، لأنّ النجس غیر مطهّر. و لو أرید تقریره علی وجه یشمل غساله الأولی قیل: لو کان نجسا لم یؤثّر فی التطهیر.

و فیه: أنّ الملازمه لیست عقلیه لانتقاضها بحجر الاستنجاء و تتمیم القلیل النجس کرّا بنجس علی ما یظهر من جماعه (۲). و استناد الطهاره إلی اجتماعهما دون کلّ منهما مشترک الورود، لإمکان دعوی کون الغسل ناقلا للنجاسه من محلّه إلی الماء- کما هو المرکوز فی أذهان الناس- و لیس بأبعد من ارتفاع النجاسه باجتماع نجسین، و ثبوتها شرعا لیس إلّا لعموم اشتراط طهاره الماء فی إزاله النجاسه أو لعموم تنجّس ملاقی النجس، فیکف یوجب [النجس] (۳) طهارته. و الظاهر أنّ مستند الأوّل هو الثانی، أمّا الأوّل فالمتیقّن منه اعتبار طهاره الماء من غیر جهه الملاقاه المزیله بأن یکون (۴) نجسا قبل الملاقاه أو حینها بغیر نجاسه المحلّ، إذ لیس هنا عموم لفظیّ یتمسّک به، و القاعده المستفاده من منع الوارد لا یفید إلّا اشتراط عدم تنجّسه بالنجاسه الخارجه عن المحلّ- کما لا یخفی علی منصف- فلا یکون دعواه العلم بعموم القاعده خالیه عن مجازفه، فإنّ العموم المستفاد من تتبّع جزئیّات القاعده لا بدّ من أن یستند إلی ورود نصّ عامّ لفظی قابل لإخراج مثل حجر الاستنجاء و تتمیم القلیل النجس کرّا بنجس عنه، و أین هذه الدعوی فی

۱- کشف الالتباس (مخطوط): ۲۵- ۲۶.

۲- نسبه فی کشف اللثام ۱: ۳۴ إلی رسّیّات السیّد و السرائر و المراسم و المهذّب و الجواهر و الوسیله و الإصباح و الجامع و الإشاره و المبسوط فی وجه. لکن صاحب الجواهر نسبه إلی ظاهر ابن إدریس فقط، انظر الجواهر ۱: ۱۵۰.

۳- الزیاده من مصححه «ع».

۴- کذا فی النسخ، و المناسب: «بأن لا یکون»، کما لا یخفی.

ص: ۳۲۸

المقام عند المنصف من دعوی عموم أدلّه الانفعال؟ و لذا نری المرکوز فی الأذهان هو عدم کون النجس مطهّرا، و مع ذلک بناؤهم علی نجاسه الغساله و طهاره المحلّ بعد الاطّلاع علی عمومات الانفعال، و لیس ذلک إلّا لکون نجاسه الماء من جهه المحلّ غیر قادحه فی التطهیر، بل لو لا أدلّه الانفعال أیضا لفهموا من أدلّه غسل النجاسه بالماء انتقالها عن المحلّ إلیه، فتأمّل.

و أمّا قاعده نجاسه الملاقی للنجس، فلا ریب فی شمولها لکلّ من الماء و المحلّ، إذ اللازم من نجاسه الماء بالمحلّ نجاسه المحلّ بالماء، لحصول الملاقاه من الطرفین، فالتزام عدم نجاسه الماء و إلّا لنجس المحلّ و لم یطهّره لیس بأولی من التزام عدم نجاسه المحلّ به، بل الأوّل أبعد، لأنّ ما تأثّر من الشی ء لا یؤثّر فیه ذلک الأثر. نعم، لا یبعد أن یؤثّر فیه خلافه بنقل ما فیه إلی نفسه.

فتلخّص عن ذلک کلّه: أنّه لا دلیل علی لزوم عدم نجاسه الماء المطهّر حتّی من جهه ملاقاه المحلّ.

و ممّا ذکرنا یظهر: أنّ التشبّث فی المقام بقاعده تنجّس (۱) کلّ متنجّس مع عدم تنجیس الغساله لمحلّها لا وجه له أصلا.

ثمّ إنّ الدلیل المذکور- بعد تسلیم عمومه- معارض بأنّ الغساله لو کانت طاهره لجاز التطهیر بها من الحدث، لأنّ التفکیک بینهما یوجب التقیید فی إطلاق ما دلّ علی جواز رفع الحدث بالماء الطاهر، خرج ماء الاستنجاء کما خرج حجره من الدلیل المذکور. و حاصل المعارضه: أنّ هذا الماء جمع بین ما هو لازم للطهاره إلّا ما خرج- و هو تطهیر المحلّ- و لازم للنجاسه

۱- کذا، و الظاهر: تنجیس.

إلّا ما خرج- و هو عدم جواز رفع الحدث به ثانیا- فأدله المتلازمتین متعارضه.

إلّا أن یقال- بعد تسلیم عموم الدلیل المذکور-: إنّه کما یعارض بالإطلاقات المذکوره، کذلک یعارض بأدلّه انفعال الماء القلیل، و التعارض بین الکلّ بالعموم من وجه فیجب التوقّف و الرجوع إلی أصاله عدم الانفعال.

لکن یمکن منعه بأنّ ارتکاب التقیید فی دلیل واحد خصوصا مثل هذا الإطلاق الّذی لم یسلّم إلّا تنزّلا أولی من ارتکابه فی الأدلّه المتعدّده فلا یرجع إلی الأصل، مع إمکان أن یقال: إنّ المرجع بعد التوقّف هو ما استقرّ فی أذهان المتشرّعه من انتقال النجاسه من المحلّ إلی الماء.

إلّا أن یدفع ذلک بأنّ هذا لأجل قیاسهم النجاسه علی القذاره الخارجیه الّتی یستهلک فی الماء و یتوزّع فیه، أمّا بعد اطّلاعهم علی أنّ کلّ جزء من الماء یکتسب قذاره کقذاره المحلّ بعینها فیتحاشون عن انفعال الماء بالمحلّ و صیروره کلّ قطره من الماء کالرطوبه النجسه من البول أو الدم الّتی أرید إزالتها بالماء مع زوال النجاسه من المحلّ، کما یفهم ذلک لو قیل لهم: إنّ هذا الماء المنصبّ علی المحلّ لإزاله ما به من رطوبه الوسخ الفلانی یصیر کلّ جزء صغیر منه متّصفا بوسخ تلک الرطوبه. فالأولی رفع الید عن تصویرات العرف و قیاسات الأمور الشرعیه بأشباهها من الأمور الحسّیه، و الرجوع إلی الأدلّه اللفظیه الشرعیه (۱) أو الأصول.

الثالث: طائفه من الأخبار.

منها: ما ورد فی تعلیل طهاره ماء الاستنجاء فی روایه الأحول

۱- کذا فی النسخ، و الظاهر کون «الشرعیه» زائده.

المحكيه عن العيون (۱) و فيها «أو تدرى لم صار- يعنى ماء الاستنجاء- لا بأس به؟ قلت: لا و اللّه، قال: لأنّ الماء أكثر من القذر» (۲) فإنّ المراد من الأكثريه ليس خصوص الكمّ، بل المراد استهلاك القذر فى الماء الّذى يورده عليه، فدلّ على أنّ كلّ ماء ورد على قذر فاستهلكه بحيث لم يظهر فيه أوصافه كان طاهرا.

و منها: ما ورد فى غساله الحمّام الّتى لا تنفكّ عن الماء المستعمل فى إزاله النجاسه، مثل مرسله الواسطى، عن بعض أصحابنا، عن أبى الحسن عليه السلام أنّه «سئل عن مجمع الماء فى الحمام من غساله الناس؟ قال لا بأس» (۳).

و منها: ما ورد من صبّ الماء على الثوب من بول الصبىّ (۴).

و منها: ما ورد من أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بتطهير المسجد من بول الأعرابى بصبّ ذنوب من الماء عليه (۵).

قال فى الخلاف: و النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يأمر بطهاره المسجد بما يزيده تنجيسا (۶) فيلزم أن يكون الماء باقيا على طهارته.

و منها: قوله عليه السلام فى صحيحه محمّد بن مسلم فى غسل الثوب

۱- لم نعثر عليها فى العيون، و لعلّه مصحّف «العلل» كما تأتى الروايه عنه فى الصفحه: ۳۴۵.

۲- علل الشرائع: ۲۸۷، الباب ۲۰۷، الحديث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۱۵۴، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۹.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۰۲، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ و ۲.

۵- صحيح البخارى ۸: ۳۷.

۶- الخلاف ۱: ۴۹۵، كتاب الصلاه، ذيل المسأله: ۲۳۵.

«اغسله فى المركن مرّتين، و إن غسلته فى ماء جار فمرّه واحده» (۱) و لعلّ وجه الدلاله: أنّ نجاسه الغساله يوجب نجاسه المركن فلا يطهر بالغسله الثانيه، خصوصا مع إحاطتها بجميع ما ينجس منه بالأولى.

و منها: ما ورد «عن الثوب يصيبه البول فينفذ إلى الجانب الآخر، و عن الفرو و ما فيه من الحشو؟ قال: اغسل ما أصاب منه و مسّ الجانب الآخر، فإن أصبت مسّ شى ء منه فاغسله، و إلّا فانضحه بالماء» (۲).

و منها: ما دلّ على نفى العسر (۳) فانّ التحرّز عن الغساله حرج فى كثير من المقامات من جهه جريانها إلى غير محلّ النجاسه و بالنسبه إلى المقدار المتقاطر و المقدار المتخلّف. قيل: بل لو اتّفق أنّ بعض الناس صبّ على فمه و بقى يهنّ رأسه لقطع الغساله المتخلّفه فى شعر شاربه و لحيته و منخره لعدوّه من المجانين، بل من المخالفين لشريعه سيّد المرسلين صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بل هؤلاء الحاكمون بالنجاسه لا ينظرون شيئا من ذلك و يبقى تتقاطر على ثيابهم، بل لعلّ المتخلّف المتساقط عليهم أكثر من

المنفصل بمراتب شتّى (۴).

أقول: أمّا الخبر الأوّل: فيرد عليه أنّ قوله: «أو تدرى لم صار لا بأس به» ظاهر عند التأمّل فى أنّ هذا الحكم خارج عن مقتضى القاعده الأوّليه، كما يدلّ عليه ابتداء الإمام- بعد حكمه بنفى البأس- لتعريض السائل للسؤال عن علّه الحكم، و يشعر به التعبير عن جعل الحكم بلفظ «صار» الدالّ على الانتقال فهذا الحكم الخارج عن مقتضى القاعده الأوّليه أمّا طهاره

۱- الوسائل ۲: ۱۰۰۲، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۰۴، الباب ۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۳- الوسائل ۱: ۱۵۳، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱ و ۵.

۴- قاله فى الجواهر ۱: ۳۴۵.

ماء الاستنجاء بالخصوص الخارج عن قاعده نجاسه الغساله، أو طهارته من حيث كونها غساله خارجه عن قاعده انفعال الماء القليل، و لا دليل على الثانى لاحتمال الأوّل، و التعليل بالأكثريه مخالف لهما، بل هو دالّ على طهارته من حيث إنّه ماء قليل لم يتغيّر بالنجاسه، فيدلّ على مذهب العمّانى. لكنّه- مع عدم التزام المستدلّ به- ينافى ظهور صدره فى كون الحكم على خلاف القاعده الأوّليه، لأنّ عدم انفعال الماء القليل على القاعده الأوّليه. اللّهم إلّا أن يراد بها ما استفيد من أدلّه النجاسات بأنّ النجاسه مقتضيه لتنجيس ما يلاقيه، كما أوضحناه فيما تقدّم.

و كيف كان: فعموم التعليل لا يقول به المستدلّ، و توجيهه مشترك بين مطلق الغساله و خصوص ماء الاستنجاء، و ليس المقام من العامّ المخصّص ليقتصر فيه على ما عدا الغساله، مع أنّ مثل هذا التخصيص مستهجن فى العامّ، فضلا عن التعليل المطلوب فيه، بل المقصود منه: الاطّراد و التعدّى.

و أمّا روايه الغساله: فإنّ ظاهرها لا يدلّ على كونها مستعمله فى إزاله الأخباث، و لو قيل: غالبا لا يخلو عن ذلك، قلنا: غالبا لا يخلو عن ملاقاه نجس العين، فإنّ تعليل النهى عنها فى كثير من الأخبار الكثيره باغتسال أصناف الكفّار (۱) الظاهر فى عدم الانفكاك لا أقلّ من حمله على كون الغالب ذلك، فلا بدّ من حمل الروايه على ماء مجتمع خاصّ لم يعلم بملاقاته لنجس، و هى الغساله الّتى وقع الخلاف فى طهارتها و نجاستها، و الأقوى طهارته.

مع احتمال الروايه لإراده صوره اتّصال الماء المجتمع بالمادّه، كما يشهد به روايه حنان: «انّى أدخل الحمّام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك، فأقوم

۱- الوسائل ۱: ۱۵۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف.

و أغتسل فينتضح علیّ بعد ما أفرغ من مائهم؟ قال: أ ليس هو جار؟ قلت:

بلى، قال: و لا بأس» (۱) و روايه بكر بن حبيب: «ماء الحمّام لا بأس به إذا كان له مادّه» (۲) و قوله عليه السلام: «ماء الحمّام كما النهر يطهّر بعضه بعضا» فى جواب من قال: أخبرنى عن ماء الحمّام يغتسل منه الجنب و اليهودىّ و الصبىّ و النصرانى و المجوسىّ؟ (۳).

و أمّا روايه الصبّ فى بول الصبىّ: فلا يدلّ على طهاره غسالته المنفصله و لا نقول أيضا بنجاسه ما لا يلزم انفصاله عن المحلّ.

و أمّا روايه الذنوب: فهى روايه أبى هريره على ما فى المعتبر عن الخلاف، قال بعد حكايتها: إنّها عندنا ضعيفه الطريق و منافيه للأصول، لأنّا بيّنا أنّ الماء المنفصل عن محلّ النجاسه نجس تغيّر أم لم يتغيّر، لأنّه ماء قليل لاقى نجسا (۴).

و أمّا روايه الغسل فى المركن مرّتين: فلا ينافى القول بنجاسه الغساله، و لذا عمل بها العلامه و غيره (۵) إمّا بالتزام نجاسه المركن و الماء الباقى فيه، و إمّا بالتزام طهاره المركن بالغسله الثانيه كالخشبه الّتى يغتسل عليها الميّت و كيد الغاسل.

و أمّا روايه الفرو و ما فيه من الحشو: فلا يدلّ [إلّا] (۶) على غسل ما أصابه البول من جانبيه- و سيجى ء أنّه لا يتحقّق إلّا بإخراج الغساله منه

۱- الوسائل ۱: ۱۵۴، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۸.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۱، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۴- المعتبر ۱: ۴۴۹.

۵- المنتهى ۱: ۱۴۶، و المعتبر ۱: ۴۳۷، و المستند ۱: ۴۹.

۶- الزياده من مصححه «ع».

- و على نضح ما لم يصب النجاسه عليه بعد المسّ على جانبه الآخر، و النضح ليس للاحتياط، لعدم كفايته فى الغسل قطعا، بل هو تنظيف صورىّ تعبدى كالرشّ مع جفاف المتلاقيين.

و أمّا لزوم الحرج: فإن كان من جهه كثره الابتلاء بذلك فهو فى محلّ المنع، مع أنّ اعتبار الحرج النوعىّ مع قيام الدليل ساقط، و الحرج الشخصى مسقط لأكثر التكاليف، و منها الاجتناب عن الغساله، لا لنجاسه ما دلّ الدليل على نجاسته.

و ما ذكره من ابتلاء الشخص أحيانا بتطهير فيه و عدّه فيما يفعله من قطع الغساله عن موارد نزولها من المجانين، منقوض عليه بما لو فرض تغيّر الغساله، و دعوى ندرته لا تنفع، لأنّ غرضه استهجان نفس الفعل و عدّه خارجا عن فعل العقلاء بل المتشرّعه- كما ذكره (۱)- لا المشقّه من جهه كثره الابتلاء، و لا ريب أنّه لا ينبغى الاعتناء بمثل هذه الخطابيّات فى رفع اليد عن القاعده

المعدوده من الأصول (۲) فی لسان مثل المحقّق و الشهید (۳) و غیرهما من الفحول.

و أمّا القول الثالث فی المسأله:

فهو التفصیل بین الغسله المطهّره و غیرها مطلقا، سواء کان فی الثوب أو البدن أو الإناء، و لو فی ولوغ الکلب، و هو المحکیّ صریحا عن العلّامه الطباطبائی (۴) و کلّ من قال: بأنّ الغساله کالمحلّ بعدها.

۱- إشاره إلی ما نقله عن صاحب الجواهر، انظر الصفحه: ۳۳۱.

۲- أی قاعده «تنجیس القلیل بالملاقاه».

۳- تقدّم کلامهما فی الصفحه: ۳۲۱.

۴- المصابیح (مخطوط): ۱۰۶ فی الجواب عن حجّه المرتضی.

و لعلّ حجّته علی النجاسه فیما عداها ما تقدّم، و علی الطهاره فیها: أنّ ملاقاته للمحلّ سبب فی طهارته، و الظاهر من أدلّه انفعال القلیل انفعاله بما یکون نجسا حین الملاقاه لا- ما یکون الملاقاه سببا لزوال نجاسته. و قد مرّ أنّه لا یدخل فی أذهان العرف صیروره الماء الملاقی للمحلّ النجس بمنزله نفس النجس مع طهاره المحلّ الملاقی له، و قیاسه علی إزاله الأوساخ الحسیّه قد عرفت بطلانه بإبداء الفرق الواضح، و قد تقدّم أنّ کیفیه تنجیس الشی ء أمر لم یدلّ علیها جامع شامل للمقام، و المستفاد من تتبّع المقامات الخاصّه لا یشمل الملاقاه المزیله، و تقدّم أنّه إذا عرض علی العرف صیروره کلّ جزء صغیر من الماء بمنزله عین الأثر الموجود فی الثوب من الوسخ أنکروا طهارته به، و إذا عرض علیهم طهارته به أنکروا صیرورته کذلک فإذا فرض قطعهم بالثانی لم یفهموا من أدلّه الانفعال شمولها لهذا النحو من الملاقاه المزیله، فلم یبق إلّا عموم معاقد الإجماعات فی نجاسه الماء القلیل الملاقی للنجس أو مطلق الجسم الرطب الملاقی له، لکن من المعلوم عدم إراده القائلین بطهاره الغساله هذا العموم من کلامهم فی دعوی الإجماع، و أمّا القائلون بنجاستها فلو اکتفی بهم کفی قولهم بنجاسه الغساله فی دعوی الإجماع علیها، فتأمّل.

و أمّا روایه العیص المتقدّمه (۱) فالاستدلال بها فی المقام مبنیّ علی کفایه الغسله الواحده فی مطلق القذارات، و إلّا أمکن حمل الروایه علی الغالب من اجتماع الغسالتین، بل یمکن حملها بناء علی الاکتفاء فی التطهیر بالغسله الواحده- کالإجماعات السابقه- علی ما هو الغالب من اجتماع الأجزاء المنفصله من المحلّ قبل زوال العین، فإنّ المنفصل عن المحلّ قبل زوال العین

۱- تقدّمت فی الصفحه: ۳۲۱- ۳۲۲.

عنه لیس منفصلا من الغسله المطهّره، فحکمه کالمنفصل من الغسله الاولی، بل هو أشدّ منه.

بل لا- ینبغی أن یکون محلّا للنزاع، لأنّ النزاع فی المنفصل عن الغسل المؤثّر فی التطهیر الشرعی الواجب کونه بالماء المطلق

الطاهر، و المنفصل قبل زوال العين إنّما انفصل عن غسله غير معتبره فی نظر الشارع، لعدم إفادتها إلّا زوال العين الّذی يحصل بالماء المضاف و النجس و المسح بجسم طاهر أو نجس، و لذا احتاج الثوب بعده إلی غسلتين لكن يكفی فی الأولی منهما استمرار الصبّ الأوّل آنا ما بعد زوال العين.

و ممّا يشهد بخروج هذا الماء عن محلّ النزاع أنّ من جمله الأقوال فی هذه المسأله القول بأنّ الغساله كالمحلّ بعدها (۱) و جعلوا هذا القول مقابلا- للقول بكونها كالمحلّ قبل الغسل، و من المعلوم: أنّ هذا الماء المنفصل قبل زوال العين لا فرق بين أن يكون كالمحلّ بعده أو قبل الغسل، لأنّ المحلّ بعده علی ما كان عليه.

و تفصيل الكلام فی ذلك: أنّ الماء المنفصل عن المحلّ ينقسم باعتبار حالات المحلّ إلی أقسام أربعه: لأنّه إمّا أن ينفصل قبل زوال العين عن المحلّ أو بعده، و علی الثانی فإمّا أن يكون واردا علی المحلّ قبل الحكم بطهارته أو بعده، و علی الأوّل منهما فإمّا أن لا يحصل به طهاره المحلّ أو يحصل.

فالأوّل: قد عرفت هنا أنّه لا ينبغی التأمّل فی نجاسته، بل لا ينبغی أن يكون محلّا للخلاف، لعدم جريان شی ء من أدلّتهم فيه عدا منع عموم أدلّه

۱- انظر مفتاح الكرامه ۱: ۹۰ و ۹۲.

الانفعال، و هو فی مثل هذا الفرد كما ترى! و الثانی: قد عرفت سابقا أنّ الظاهر من المبسوط و الخلاف و المعتبر و المنتهی و الناصريّات (۱) و السرائر أنّ محلّ الخلاف غيره (۲). لكن ظاهر بعض و صريح آخرين وجود القول به (۳).

و الثالث: هو المتيقّن من محلّ النزاع، و قد نفينا البعد عن القول بطهارته (۴) بناء علی منع عموم أدلّه الانفعال بالملاقاه- بل سائر الأدلّه- للملاقاه الّتی يحصل بها الطهاره. و علی هذا فالمنفصل من الثوب قبل تمام عصره من الثانيه نجس لبقاء المحلّ حين الملاقاه علی النجاسه و عدم زوالها بها.

و أمّا الرابع: و هو الوارد علی المحلّ بعد الحكم بطهارته، فلا ينبغی الإشكال و لا الخلاف فی طهارته، لعدم المقتضی للنجاسه.

لكن فی الروض: أنّ الشهيد قدّس سرّه فی حاشيه منه علی ألفيّته حكی عن بعض الأصحاب قولا بأنّ الغساله كالمحلّ قبل الغسل و إن حكم بطهاره المحلّ بل و إن ترامت الغسلات لا- إلی نهايه، محتجّا بأنّه ماء قليل لاقی نجسا، و بيانه: أنّ تطهير المحلّ بالقليل علی خلاف الأصل المقرّر من نجاسه القليل بالملاقاه، فيقتصر فيه علی موضع الحاجه، و هو المحلّ دون الماء. ثمّ قال: و يدفعه حكم الشارع بالطهاره بعد تمام الغسلات فلا اعتبار بما يحصل

۱- فی «ألف» و «ب»: بل الناصريات.

۲- راجع الصفحه: ۳۲۳- ۳۲۴.

۳- انظر المدارک ۱: ۱۲۲.

۴- راجع الصفحه: ۳۳۴ و ما بعدها.

ص: ۳۳۸

بعد ذلک (۱) انتهی.

أقول: الّذی ینبغی أن یحمل علیه کلام هذا القائل أنّه إذا فرض تحقّق الغسله المطهّره و لم ینفصل الماء عن المحلّ فالمحلّ طاهر و الماء الموجود فیه نجس، فإذا غسل مرّه أخری لاقی ماءه الباقی من الغسل المطهّر و المفروض أنّه نجس، و إن طهر المحلّ، فینفعل به الماء الثانی. و أمّا القول:

بأنّ الماء فی الغسله الغیر المؤثّره إذا ورد علی المحلّ الطاهر الخالی عن الماء النجس نجس، فهو ممّا لا ینبغی من الشهید حکایته، فکیف من بعض الأصحاب اختیاره! و یمکن أن یستفاد ذلک من المحکیّ عن نهایه العلّامه من أنّه یحتمل أن یکون الماء نجسا انفصل عن الغسله المطهّره أو لم ینفصل (۲) فإنّ المراد من قوله: «لم ینفصل» عدم انفصاله عن الغسله المطهّره، لا انفصاله عن غیرها من الغسله المتقدّمه- کما زعم- فانّ المناسب حینئذ مقابله الغسله المطهّره بقوله: «أو غیرها» لا مقابله الانفصال بقوله: «أو لم ینفصل» و حینئذ فإذا فرض نجاسه غیر المنفصل فکلّما لاقاه الماء نجس به و إن ترامی إلی غیر النهایه.

و هذا القول حسن جدّا، بل هو الّذی ینبغی أن یقول به کلّ من یقول بنجاسه الغساله، لأنّ النجاسه لا یختصّ بما بعد الانفصال کما یظهر من العلّامه فی المختلف (۳) حتّی یورد علیه- کما فی الذکری (۴)- بلزوم تأخّر المعلول و هو

۱- روض الجنان: ۱۵۹.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۲۴۴.

۳- المختلف ۱: ۲۳۹.

۴- لم نعثر علی هذا الإیراد فی الذکری، نعم هو موجود فی روض الجنان: ۱۵۹، فراجع.

ص: ۳۳۹

النجاسه عن العلّه، و هی الملاقاه، و إن کان الإیراد غیر وارد، لمنع تمام العلّه بالملاقاه، بل یلتزم بطهاره المحلّ للإجماع و نجاسه الماء و لو فی المحلّ بعموم أدلّه الانفعال، إلّا أنّه لا یؤثّر فی المحلّ نجاسه، فیکون ذلک تخصیصا فی قاعده أنّ «کلّ نجس منجّس» بناء علی عمومها لمثل ما نحن فیه، کما تقدّم، فیکون ما یلاقی هذا الماء قبل الانفصال من الماء و غیره من الأجسام نجسا.

و منه یعلم: أنّه لو کان الماء باقیا فی المحلّ من الغسله الأولی فصبّ علیه الماء لم یعد هذا الصبّ غسله مطهّره، لأنّه لا یطهّر الماء الأوّل، لأنّ الماء النجس لا یطهر بالقلیل فینفعل به و لا یطهر المحلّ.

ثمّ إنّ ما ذكر من عدم انفصال الغساله بعد تحقّق الغسل واضح فى غسل ما يحتاج إلى العصر بناء على خروج العصر عن مفهوم الغسل، و إلّا لم يتحقّق الطهاره قبله كما فى البدن و إن قلنا بدخول انفصال الغساله فى مفهوم الغسل فيه. و أمّا بناء على كفايه مجرّد الصبّ فيه، ففرض بقاء الغساله فى المحلّ و طهارته مع عدم انفصال الغساله يتصوّر فى القطرات العالقه بطرف البدن المحتاجه فى الانفصال إلى العلاج بنفض اليد أو أخذها بخرقه أو يد أو غير ذلك، فلا بدّ من ملاحظه أنّ مثلها داخله فى الغساله المبحوث عنها أم لا؟

من أنّه جزء من الماء المستعمل فى إزاله الخبث و هو محلّ النزاع، لا فى عنوان «الغساله» حتّى يقال: إنّها اسم لما ينفصل بالغسل، كما فى أمثالها من هذا الوزن- كالقراضه و النخامه و النخاله- مع احتمال عموم الانفصال لما هو مشرف عليه و أنّ الحكم بالنجاسه معلّق على الماء القليل الملاقى للمحلّ، و المحكوم بطهارته إجماعا بعد الغسل نفس البدن و الرطوبه الكائنه عليه،

لعدم اعتبار التجفيف إجماعا إلّا من ظاهر المفيد فى إناء الولوغ (۱).

و من أنّ ظاهر كثير من كلماتهم الاختصاص بالمنفصل فعلا بنفسه حين الصبّ أو بعده بيسير، دون المحتاجه فى الانفصال إلى العلاج، بل صريح عباره المبسوط- المتقدّمه- أنّ ما يبقى على البدن طاهر إجماعا (۲)، و هو يشمل مثل هذه القطرات، و لا يختصّ بالرطوبه الكائنه على المغسول.

و كيف كان: فالأقوى طهارتها لإطلاق الأمر بصبّ الماء (۳) من غير تقييد بشى ء آخر بعد الصبّ من علاج لفصل الماء.

و دعوى: أنّ الإطلاق يظهر منه طهاره المحلّ بمجرّد الصبّ و لا كلام فيه، إنّما الكلام فى طهاره ما على طرف المحلّ من بقيه الماء، كما أنّ إطلاق الأمر بغسل الثوب- بناء على دخول العصر فى مفهوم الغسل- لا ينافى نجاسه ما يرسب فيه من الغساله و وجوب إخراجه بعصر و نحوه لأجل ذلك، مدفوعه: بأنّ الظاهر كون أخبار الغسل و الصبّ فى مقام علاج البدن و الثوب النجسين حتّى يجوز استعمالهما (۴) فيما يتوقّف على الطهاره، و معلوم: أنّ طهاره المحلّ مع نجاسه القطرات العالقه لا ينفع فى استعمال الثوب، و لذا لو قلنا بعدم دخول العصر فى مفهوم غسل الثياب و لم يدلّ دليل من الخارج على اعتباره لم نقل بوجوبه لإخراج ماء الغساله، بل لو قلنا بوجوب إخراجه لكنّ الثوب بعد العصر لا يخلو عن قطرات عالقه على الثوب الملوىّ تنجذب عند انحلاله

۱- المقنعه: ۶۵.

۲- تقدّمت فى الصفحه: ۳۱۷، لكنّه قال: «إنّ ما يبقى فى الثوب جزء منه و هو طاهر بالإجماع».

۳- الوسائل ۲: ۱۰۰۱، الباب ۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۳ و ۴ و ۷.

۴- فى مصححه «ع»: استعماله، و فى سائر النسخ: استعمالها، و الصواب ما أثبتناه.

من اللیّ.

و ممّا یوضح ذلک ما فی روایه عمّار المتقدّمه- الوارده فی تطهیر الإناء من إدخال الماء و إفراغه منه ثلاث مرّات (۱)- حیث دلّ علی طهارته بمجرّد إفراغ الماء منه، فإنّ لازم الحکم بطهاره الکوز بمجرّد الإفراغ جواز جعله علی الاستقامه بعد قلبه لإفراغ الماء منه و من المعلوم: أنّه لا ینفکّ بعد الإفراغ عن قطرات عالقه علی فم الکوز.

و یؤیّده أیضا خلوّ روایات الاستنجاء من البول و الغائط (۲) الوارده فی مقام البیان عن نفض البدن عن القطرات الباقیه.

هذا کلّه علی تقدیر القول بنجاسه الغساله حتّی فی الغسله المطهّره. أمّا علی القول بطهارتها فلا إشکال فی القطرات الباقیه منها و لا فی الباقیه من الغسله الاولی من حیث جواز إیراد الماء الثانی قبل فصلها و عدم انفعال الماء الثانی بها، لإطلاقات الصبّ أو الغسل مرّتین و عدم تقیید الغسله الثانیه بکونها بعد أخذ القطرات الباقیه من الاولی. و لا یرد هنا مثل ما ورد سابقا من أنّ الاجتزاء بالمرّتین فی طهاره المحلّ لا ینافی نجاسه الماء، لأنّ وجوب أخذ القطرات الاولی مناف للاجتزاء بالصبّ الثانی کیف ما اتّفق، حتّی أنّ جماعه ذهبوا إلی الاجتزاء عن الصبّ الثانی باستمرار الأوّل، و إن اختلفوا بین مجتز فی الاستمرار بمقدار الصبّین کالذکری (۳) و معتبر فیه کونه بمقدارهما و الفصل المتخلّل بینهما کما فی المدارک (۴) و عن غیره.

۱- تقدّمت فی الصفحه: ۳۲۲.

۲- الوسائل ۱: ۱۶۰، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف.

۳- الذکری: ۱۵.

۴- مدارک الأحکام ۲: ۳۳۹.

بقی الکلام فی أمور:

الأوّل: أنّه حکی فی المدارک عن جماعه أنّ کلّ من قال بطهاره الغساله اعتبر ورود الماء علی النجاسه (۱). و لا دلیل علی الملازمه لا من أدلّتهم و لا من عنواناتهم، سواء أراد من ذلک أنّ القائل بالطهاره اعتبر فی الغسل الورود حتّی لا یسمّی ما ورد علیه النجاسه غساله لعدم زوال الخبث به، أم أراد أنّ الإزاله و إن تحقّقت بإیراد النجس علی الماء، إلّا أنّ الطهاره منحصره فی صوره الإزاله بالعکس.

و کلام الشهید فی الدروس (۲)- حیث جعل التفصیل بین ورود الماء و عکسه قولا فی مسأله ما یزیل به الخبث- یدلّ علی وجود القول بالطهاره مع الاعتراف بعدم اعتبار الورود فی الإزاله. و ما فی الذکری فی مسأله الغساله إلی الطهاره (۳) و فی مسأله إزاله النجاسات إلی عدم اعتبار الورود (۴).

الثانی: قد عرفت عدم الخلاف فی عدم جواز رفع الحدث بالغساله علی تقدیر القول بالطهاره. و أمّا إزاله الخبث بها علی هذا القول، ففیه قولان: ظاهر المبسوط و صریح الوسیله المنع، قال فی المبسوط: و لا یجوز إزاله النجاسه إلّا بما یرفع به الحدث (۵).

نعم، لو استند فی عدم انفعال الغساله إلی ما یقتضی نفی البأس عنه (۶) أمکن الجمع بینه و بین أدلّه انفعال القلیل بکونها نجسه معفوّ عنها من حیث تنجیس الملاقی، فیرجع فی جواز غسل

۱- مدارک الاحکام ۱: ۱۲۲.

۲- الدروس ۱: ۱۲۲.

۳- الذکری: ۹.

۴- الذکری: ۱۵.

۵- المبسوط ۱: ۱۰.

۶- کذا، و المناسب: عنها.

النجاسه بها إلی اشتراط الطهاره فی ماء الإزاله أو یکفی أن لا یؤثّر فی نجاسه المحلّ. و قد تقدّم عباره الوسیله فی أوّل المسأله (۱).

بل ربّما حکی عن بعض: أنّ المنع من رفع الحدث دون الخبث خرق للإجماع (۲) لکن حکی عن بعض (۳) الجواز لاختصاص الدلیل المانع برفع الحدث.

و هو الأقوی، لإطلاقات أدلّه الغسل بالماء. و دعوی انصرافها إلی غیر هذا الفرد مجازفه، و الاستصحاب لا یقابل الإطلاقات.

و قد یستظهر من بعض الأخبار المنع، مثل روایه عمّار- المتقدّمه- الآمره بإفراغ ماء الغساله عن الکوز (۴) بناء علی أنّ الوجه فیه عدم جواز استعماله ثانیا فی الغسله اللاحقه.

و فیه: أنّه إن أرید ظهورها فی عدم جواز تحریک الماء فی الإناء ثانیا لحصول الغسله اللاحقه، ففیه أنّ ذلک لعدم حصول تعدّد الغسل. و إن أرید ظهورها فی عدم جواز استعمال الماء المفرغ ثانیا، فلا ریب أنّ الروایه وارده علی النحو المتعارف من عدم جمع الغساله ثمّ استعمالها. و یمکن أن یقال: إنّ بناء المسأله علی الاستناد فی عدم انفعال الغساله إلی غیر منع عموم أدلّه الانفعال.

الثالث: أنّه إذا قلنا بالنجاسه، فمقتضی القاعده کون حکمها کمطلق

۱- راجع الصفحه: ۳۲۵.

۲- ذکره فی الجواهر ۱: ۳۵۱ بتعبیر: قد یقال.

۳- المحقّق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۲۵۳، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۱: ۴۸۷.

۴- تقدّمت فی الصفحه: ۳۲۲.

النجاسات الّتی لم یرد فی غسلها نصّ خاصّ بالوحده و التعدّد، إلّا أنّ الاعتبار یقتضی بأنّها لا یکون أشدّ من المحلّ قبلها، فإذا انفصلت من الغسله الأخیره لزم بحکم الاعتبار الاکتفاء فی إزالتها بالمرّه الواحده، و إن قلنا بوجوب التعدّد، فیما لا نصّ فیه علی الوحده أو التعدّد، إلّا أنّ الاعتناء بهذا الاعتبار مشکل جدّا.

و لو قلنا فی مطلق النجاسه بالتعدّد، فغساله ما نصّ علی کفایه الوحده فیه محتاجه علی هذا إلی التعدّد، إلّا أنّ فحوی کفایه المرّه فی محلّها تدلّ علی الاکتفاء بها فیها. و لیس هذا کالاعتبار السابق، لأنّا لم نعلم أنّ المناط فی الاکتفاء فی المحلّ بالغسله الباقیه حصول الخفّه فی نجاستها، لاحتمال کون الوجه فیه هو لزوم التسلسل و استحاله التطهیر، بخلاف ما اکتفی فی إزالته بالمرّه الواحده، فإنّ الظاهر أنّه لخفّه النجاسه فلا یعقل أشدّیه غسالته.

إلّا أن یقال: لعلّ الوجه فی الاکتفاء بالمرّه فی الأصل لزوم الحرج، لعموم الابتلاء به، و هذا غیر جار فی غسالته، کما أنّ ما دون الدرهم معفوّ من نفس الدم دون غسالته.

فالأحوط بل الأقوی: مراعاه حکم النجاسه فی الغساله و إن کان طهاره المحلّ متوقّفه علی أقلّ من العدد لاستیفاء بعض غسلاته أو لغیر ذلک إلّا أن یعلم کونه لأجل خفّه نجاسته فلا یزید حکم الفرع علی الأصل.

الرابع: محلّ الخلاف فی الغساله ما (عدا ماء الاستنجاء فإنّه) لا بأس به کما عن مصباح السیّد (۱) و فی السرائر مدّعیا الإجماع علیه تاره و عدم

۱- حکاه عنه فی المعتبر ۱: ۹۱.

الخلاف فیه اخری (۱) و معفوّ عنه کما عن المنتهی (۲) و عن غیره (۳).

و لا ینجّس الثوب و البدن کما فی المقنعه (۴) و عن غیره (۵) و المحکیّ عن ظاهر جماعه الاتّفاق علیه (۶) بل هو (طاهر) کما صرّح به فی الکتاب و القواعد (۷) و اشتهر بین المتأخّرین، و عن غیر واحد (۸) نقل الإجماع علیها (۹).

و الأصل فی المسأله: الأخبار المعتبره، ففی حسنه الأحول: «أخرج من الخلاء فأستنجی بالماء فیقع ثوبی فی الماء الّذی استنجیت به؟ قال:

لا بأس» (۱۰) و رواها فی العلل بزیاده قوله علیه السلام: «أ تدری لم صار لا بأس به؟ قلت: لا و اللّه، قال: لأنّ الماء أکثر من القذر» (۱۱).

و [ما] رواه محمّد بن النعمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام «قلت له:

أستنجی ثمّ یقع ثوبی به و أنا جنب؟ فقال: لا بأس به» (۱۲).

و روایه عبد الکریم بن عتبه الهاشمی، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الّذی استنجی به، أ ینجّس ذلک ثوبه؟

۱- السرائر ۱: ۹۷- ۹۸ و ۱۸۴.

۲- المنتهی ۱: ۱۴۳.

۳- الذکری: ۹، و البیان: ۱۰۲.

۴- المقنعه: ۴۷.

۵- لم نعثر علیه.

۶- انظر الحدائق ۱: ۴۶۷- ۴۶۸.

۷- القواعد ۱: ۱۸۶.

۸- المدارک ۱: ۱۲۴، و الذخیره: ۱۴۳.

۹- کذا فی النسخ، و المناسب: علیه.

۱۰- الوسائل ۱: ۱۶۰، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأوّل.

۱۱- علل الشرائع ۱: ۲۸۷، الباب ۲۰۷، الحدیث الأوّل.

۱۲- الوسائل ۱: ۱۶۱، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۴.

قال: لا» (۱).

و ظاهر «عدم تنجیس شی ء ممّا یلاقیه» الطهاره، کما أنّ المتبادر المرکوز فی أذهان المتشرّعه: أنّ التنجیس فی الجمله من لوازم ماهیه النجس و إن لم ینجس بعض الأشیاء، کما أنّ الغساله لا ینجس المحلّ، فإذا فرض أنّهم سمعوا أنّ هذا الماء إذا القی علی مثله أو أقلّ بقی ذلک الماء علی طهارته جزموا بطهاره الماء الملقی، بل لم یفهم الطهاره فی غالب ما سئل عنه فی الروایات إلّا من الجواب بعدم وجوب غسل ملاقیه.

و منه یظهر: أنّ القول بمحض العفو دون الطهاره جمعا بین أدلّه نجاسه الغساله و هذه الأخبار کما تری! بل المتعیّن تخصیص ما دلّ علی انفعاله من عمومات انفعال الماء القلیل (۲) و روایه العیص المتقدّمه (۳) بما عدا المقام، و هو أولی من تخصیص القاعده المستفاده من تعدّی نجاسه کلّ متنجّس.

و التحقیق: أنّ هذه القاعده ساقطه باعتبار القطع بخروج الفرد المردّد بین ماء الاستنجاء و ملاقیه عن عمومها، فتبقی أدلّه تنجّس الماء القلیل و أدلّه عدم البأس بماء الاستنجاء علی حالها من عدم التعارض، لأنّ التعارض بینهما فرع شمول القاعده المذکوره لهذا الماء.

فالقول بأنّه نجس لا ينجّس ملاقيه قوىّ، فنجاسه (۴) الغير المنجّسه المستفاده من أدلّه انفعال الماء القليل و أدلّه عدم تنجيسه الثوب ممّا لا محيص عن الالتزام بها.

۱- الوسائل ۱: ۱۶۱، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۵.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق.

۳- تقدّمت فى الصفحه: ۳۲۱- ۳۲۲.

۴- كذا فى النسخ، و لعلّ الصواب: فالنجاسه.

و أمّا الإجماع على الطهاره دون العفو فلم يثبت، لخلوّ كلام السيّد فى المصباح (۱) و المفيد فى المقنعه (۲) و الشيخ فى المبسوط (۳) و الحلّى فى السرائر (۴) عن التصريح بالطهاره، مع أنّه لا ينفع ممّن قال بطهاره الغساله، لأنّ الطهاره عنده على القاعده. و الاتّفاق الملفّق من القول بكونه استثناء من نجاسه الغساله و القول بكونه على قاعدتها من الطهاره لا يثمر الظنّ، فضلا عن الحدس القطعىّ الّذى هو المناط فى تحقّق الإجماع عند المتأخّرين.

هذا، و يمكن أن يقال: إنّ الأخبار المذكوره معارضه نفسها (۵) لأدلّه تنجّس القليل فتخصّصها، لأنّ النجاسه فى الشرع إمّا وجوب الاجتناب عن الشى ء فى الصلاه و الأكل و ما الحق بهما- كما فى قواعد الشهيد قدّس سرّه (۶)- أو صفه منتزعه عن هذه الأحكام، فإذا حكم الشارع بأنّه لا بأس بالثوب الواقع فى ماء الاستنجاء، فهو كالتصريح بجواز الصلاه و الطواف فيه، و إذا لم ينجس الطعام المطبوخ به جاز أكله، فإذا لم يجب الاجتناب عنه فى الصلاه و لا فى الأكل لم يكن نجسا. و أمّا سائر الأحكام- كحرمه شربه و إدخاله المسجد و نحوهما- فإنّما جاء من أدلّه وجوب الاجتناب عن النجس، و المفروض عدمه. و يمكن أن يستفاد ذلك من التعليل المتقدّم فى قوله عليه السلام: «لأنّ الماء أكثر من القذر» (۷) بناء على أنّ ظاهره عدم انفعال الماء

۱- حكاه عنه فى المعتبر ۱: ۹۱.

۲- المقنعه: ۴۷.

۳- المبسوط ۱: ۱۶.

۴- السرائر ۱: ۹۷- ۹۸ و ۱۸۴.

۵- فى مصحّحه «ع»: بأنفسها.

۶- القواعد و الفوائد ۲: ۸۵، القاعده: ۱۷۵.

۷- تقدّمت الروايه فى الصفحه: ۳۴۵.

بالقذر و عدم تأثّره منه، بل استهلاكه له، و هذا الكلام من قبيل قوله عليه السلام فيما ورد على الثوب من ماء المطر الواقع على

النجاسه: «لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه» (۱) فتأمّل.

ثمّ المراد بالعفو بعد الإجماع على عدم تنجّس ملاقيه يحتمل أمورا:

الأوّل: أن يكون حكمه فى الطهاره كما حكى عن بعض (۲) فيكون الاختلاف فى التعبير، و هو بعيد. و تمسّكهم بالحرج فى الاجتناب لا إشعار فيه به، فضلا عن الدلاله.

الثانى: أن يكون نجسا معفوّا عنه على الإطلاق بمعنى أن لا يحكم عليه بتكليف من التكاليف المتفرّعه على النجاسه، و هو الّذى استظهره المحقّق الثانى من النصّ و كلام الأصحاب (۳).

و الظاهر رجوع هذا إلى القول بالطهاره، بناء على أنّ النجاسه حكم شرعىّ بالاجتناب فى أمور، أو منتزعه من ذلك الحكم الشرعى.

نعم، تظهر الثمره فى غير الأحكام الشرعيه من الخواصّ و فى الأحكام الشرعيه الغير الإلزاميه المتعلّقه بالنجس عدا ما اجمع على وحده حكم الطهاره و النجاسه فى واجبه و مستحبّه كالصلاه.

و لو قلنا: بأنّ الطهاره أمر وجودىّ لا مجرّد عدم النجاسه ظهرت الثمره فى الأمور المشروطه بالطهاره، إذ لا يكفى حينئذ ارتفاع حكم النجاسه عن هذا الماء.

۱- الوسائل ۱: ۱۰۸، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.
۲- لم نعثر على مصرّح به، و لعلّه يستفاد من كلام المحقّق فى المعتبر ۱: ۹۱، كما أشار إليه فى الجواهر ۱: ۳۵۵.
۳- جامع المقاصد ۱: ۱۳۰.

الثالث:- و هو الّذى استظهره فى المدارك (۱) من عباره الذكرى- إذ (۲) لا يجب الاجتناب عنه، فيجوز شربه و أكل الطعام المختلط به و حمله فى الصلاه و إدخاله فى المسجد، و لا تجب إزالته ممّا يجب تطهيره، و لا ينفع فى جواز التطهير به. حاصله: أنّه لا يترتّب عليه آثاره، و تسميته عفوا باعتبار عدم وجوب الاجتناب عنه.

الرابع: أن لا يتعدّى نجاسته إلى ملاقيه، فهو معفوّ عنه من حيث السرايه، و هو ظاهر ما تقدّم من المصباح و السرائر (۳) و ظاهر المنتهى: حيث قال: عفى عن ماء الاستنجاء إذا وقع شى ء منه على ثوبه و بدنه (۴). و قد عرفت أنّ ظاهر أخبار المسأله و كلمات من لم يصرّح بالطهاره هو هذا الأخير.

و منه يظهر ما فى كلام جامع المقاصد على كلام الشهيد قدّس سرّه فى الذكرى، حيث قال: و تظهر الثمره بين العفو و الطهاره فى استعماله، حيث قال:

اللازم عليه أحد الأمرين: إمّا عدم إطلاق العفو عنه، و إمّا القول بطهارته، لأنّه إذا باشره بيده ثمّ باشر به ماء قليلا و لم يمنع من الوضوء به كان طاهرا لا- محاله، و إلّا وجب المنع من مباشره ماء الوضوء إذا كان قليلا، فلا يكون العفو مطلقا، و هو خلاف ما يظهر من الخبر و كلمات الأصحاب (۵) انتهى.

إذ لا يخفى أنّ عدم تنجّس ملاقيه و صحّه الوضوء بماء لاقاه- على ما

۱- مدارك الأحكام ۱: ۱۲۵.

۲- كذا، و المناسب: أنّه.

۳- تقدّم عنهما فى الصفحه: ۳۴۴- ۳۴۵.

۴- المنتهى ۱: ۱۴۳.

۵- جامع المقاصد ۱: ۱۳۰.

هو صريح الخبر و ظاهر الأصحاب- لا يوجب الحكم بجواز استعماله فى إزاله الحدث و الخبث. و إن أراد به أنّ ظاهر الخبر و كلام الأصحاب العفو المطلق بجعل وجود صفه النجاسه كعدمها، فلا نسلّم أنّه ظاهر كلام بعضهم فضلا عن جميعهم، لما عرفت من كلمات من لم يصرّح بالطهاره.

و الأقوى- على تقدير عدم القول بالطهاره- العفو بالمعنى الرابع، و على القول بالطهاره عدم جواز رفع الحدث به، لإطلاق ما تقدّم فى حكم الغساله من نقل الإجماع على أنّ ما يزال به النجاسه لا يرفع الحدث (۱) فتأمّل.

أمّا جواز رفع الخبث به فلا يخلو عن قوّه للإطلاقات السليمه.

و أمّا الوضوء و الغسل الغير الرافعين ففى جوازهما إشكال، من الإطلاقات، و من أنّ الظاهر من الأوامر الوارده فى الأغسال و الوضوءات الغير الرافعه كونها على نحو الرافعيه، فإذا أمر الحائض بالوضوء (۲) أو بغسل الإحرام (۳)- مثلا- فكأنّه وكل جميع ما يعتبر فيه إلى ما تقرّر فى الوضوء و الغسل الواجبين، مع أنّ الظاهر أنّ المراد من هذه الطهارات تنظيف يكون من شأنه رفع الحدث إذا صادفه. و هذا لا يخلو عن قوّه.

ثمّ إنّ المصرّح به فى كلام جماعه عدم الفرق بين المخرجين (۴) و هو ظاهر كلّ من أطلق الاستنجاء بناء على شموله بشهاده جماعه لغسل مخرج البول (۵) و به يستقيم الاستدلال على العموم بإطلاق لفظ «الاستنجاء» فى

۱- راجع الصفحه: ۳۱۴.

۲- الوسائل ۲: ۵۸۷، الباب ۴۰ من أبواب الحيض.

۳- الوسائل ۹: ۶۴، الباب ۴۸ من أبواب الإحرام.

۴- كالمحقّق فى المعتبر ۱: ۹۱، و الشهيد فى الذكرى: ۹، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۱۲۹، و السيّد فى المدارك ۱:

.۱۲۴

۵- راجع التنقیح الرائع ۱: ۷۰، و الجواهر ۱: ۳۵۷ و ۲: ۱۳.

ص: ۳۵۱

الأخبار المؤیّد بغلبه عدم تفارق التخلّی من المخرجین، و لا فرق أیضا بین المخرج الطبیعیّ و غیره إذا کان معتادا کما قیّد به بعض (۱) بل مطلقا لإطلاق الأدلّه. و دعوی الانصراف لو تمّت لم یدخل المعتاد من غیر الطبیعی أیضا.

و الإنصاف: أنّ للانصراف مراتب نعلم باعتبار بعضها و إهمال بعضها الآخر، فإنّ انصراف هذا اللفظ إلی غسل موضع النجو- و هو الغائط- واضح لمن تتبّع موارد استعماله فی الأخبار (۲) و کلمات الأصحاب حیث یقابل الاستنجاء فیها بغسل مخرج البول (۳) مع أنّ مذهب الأصحاب کما فی غیر واحد عدم الفرق.

و لو تعدّت النجاسه تعدّیا فاحشا یخرج إزالته عن اسم الاستنجاء فلا ریب فی عدم دخوله تحت الإطلاق، لکنّ الظاهر الصدق مع تعدّیه بالخروج و إن کان علی خلاف العاده مع اتّحاد الموضوع عرفا.

فالأقوی- و إن کان خلاف الأحوط- عموم العفو (ما لم یتغیّر) أحد أوصاف الماء المنفصل (بالنجاسه) المفروضه، لعموم ما دلّ علی نجاسه المتغیّر و إن کان أعمّ من أخبار الاستنجاء من وجه، لکن عموم النجاسه أقوی، مضافا إلی انصراف أخبار الباب إلی غیر صوره التغیّر، و مفهوم العلّه فی روایه العلل (۴) بناء علی أنّ المراد بأکثریه الماء من القذر استهلاکه له و عدم ظهور أثره فیه، فلو ظهر أثر النجاسه فی الماء لم یعف عنه.

۱- کما فی جامع المقاصد ۱: ۱۲۹، و الدلائل کما نقله فی مفتاح الکرامه ۱: ۹۳.

۲- مثل الحدیث الأول من الباب ۹، و الحدیث ۵ من الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه، راجع الوسائل ۱: ۲۲۲، ۲۲۴.

۳- کالمفید فی المقنعه: ۴۰، و القاضی فی المهذّب ۱: ۳۹ و ابن حمزه فی الوسیله: ۴۷، و الحلّی فی السرائر ۱: ۹۶.

۴- علل الشرائع ۱: ۲۸۷، الباب ۲۰۷، الحدیث الأوّل.

ص: ۳۵۲

و من هنا یمکن توجیه ما ذکره بعضهم (۱) من اشتراط عدم زیاده وزن الماء بعد الاستعمال لظهور أثر النجاسه فیه حینئذ. و لکنّه ضعیف لضعف الإشعار فی الروایه المذکوره.

و العمده فی حکم تغیّر الأوصاف الثلاثه الإجماع مع التشکیک فی إطلاق أخبار الاستنجاء.

نعم، ینبغی أن یستثنی من ذلک التغیّر الحاصل للجزء الأوّل من الماء الوارد علی المحلّ، خصوصا إذا ورد قلیلا بالتدریج، فإنّ الاستنجاء غالبا لا ینفکّ عن هذا التغیّر، فإذا انفصل الجزء المتغیّر و وقع علی الأرض ینجس به ما یقع بعد ذلک علیه و لو فرض عدم انفصاله متغیّرا، لکنّ المحلّ ینجس بهذا الماء المتغیّر، و إزاله هذه النجاسه لیس استنجاء، لأنّه غسل موضع النجو من

النجاسه الخارجه عنه، و من المعلوم: أنّ إخراج مثل هذا عن أخبار الاستنجاء يوجب التقييد بغير الغالب، و هو أبعد من تخصيص أدلّه نجاسه المتغيّر أو تعميم ماء الاستنجاء لما يشمل مثل هذا.

و الإنصاف: أنّ الماء الوارد أوّلا- المتغيّر بالنجاسه إذا انفصل متغيّرا فوقع على الأرض فلا يبعد الحكم بنجاسته، و إن بقى على المحلّ و كان الوارد عليه المنفصل من المحلّ غير متغيّر كان طاهرا، عملا بأخبار نجاسه الماء المتغيّر بمقدار لا يلزم منه ارتكاب التقييد البعيد فى أخبار الباب بحيث يلحق الحكم فيها بغير المفيد لقلّه فائدته، خصوصا فى مقام ترك الاستفصال.

ثمّ إنّ قول المصنّف قدّس سرّه (أو تصيبه (۲) نجاسه من خارج) ليس

۱- نهايه الإحكام ۱: ۲۴۴ و الذكرى: ۹.

۲- فى الشرائع: تلاقيه.

حقيقه من قيود حكم المسأله الّذى هو عدم انفعال ماء الاستنجاء بنجاسه محلّ الغساله باستعماله، فتنجّسه بنجاسه خارجه كالاستثناء المنقطع، و لذا أهمله بعض (۱) إلّا أنّ ظاهر العباره لمّا أفاد إطلاق الحكم بالطهاره نبّه على اشتراط بقائه على الطهاره بعدم انفعاله من نجاسه خارجه، و المراد به الخارج عن نجاسه النجو، فيشمل النجاسه الّتى تلاقيه بعد الانفصال أو قبله ممّا هو على المحلّ، أو خرج منه كالدم المصاحب للبول، أو المتنجّس بنجاسه النجو كالدود و الحصاه المتنجّسين و الودى الخارج عقيب البول.

و لو سبقت اليد إلى المحلّ، فهل يعدّ نجاسه خارجه أو لا؟ قولان، أقواهما العدم، لإطلاق الأخبار مع عدم استمرار الطريقه على تقديم الصبّ.

نعم، لو وضع يده لا بقصد الاستنجاء كانت كالمتنجّس الخارج. و لو وضع بقصده ثمّ أعرض، فان عاد فكما لو لم يعرض، و إن لم يعد فلا إشكال فى نجاسه غساله اليد. و اللّه العالم.

(و) الماء (المستعمل فى الوضوء) المسبّب عن حدث أصغر أو أكبر أو لا عنه، و كذا الأغسال المسنونه (طاهر) بضروره مذهبنا (و مطهّر) عن الحدث و الخبث إجماعا. نعم، ذكر فى المقنعه: أنّ الأفضل تحرّى المياه الطاهره الّتى لم تستعمل فى أداء فريضه و لا سنّه (۲).

(و الماء المستعمل (۳) فى) الغسل المقصود به (رفع الحدث الأكبر طاهر) إجماعا و إن لم يستقلّ بالرفع، بناء على أنّ الحدث الأكبر فيما عدا الجنابه يرتفع بمجموع الغسل و الوضوء، و حينئذ فيشمل إطلاق العباره

۱- لم نعثر عليه.

۲- المقنعه: ۶۴.

۳- فی الشرائع: و ما استعمل.

ص: ۳۵۴

- کبعض الأدلّه- الوضوء (۱).

(و هل یرفع به الحدث (۲)) المستعمل فیه باستعماله فی موضع صبّ لغسل غیره؟ (فیه) للمصنّف قدّس سرّه (تردّد) فی بادئ النظر من جهه اختلاف الأخبار و کلمات الأصحاب، فإنّ صریح المقنعه (۳) و المبسوط (۴) و الوسیله (۵) و المحکیّ عن الصدوقین (۶) و القاضی (۷) قدّس أسرارهم العدم، لروایه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال: «لا بأس بالوضوء بالماء المستعمل، و قال: الماء الّذی یغسل به الثوب أو یغتسل به من الجنابه لا یتوضّأ منه و أشباهه، و الماء الّذی یتوضّأ به الرجل فیغسل به وجهه و یده فی إناء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضّأ به» (۸) بناء علی أنّ صدر الروایه قضیه مهمله قد فصّلها الإمام علیه السلام بالفقرتین الأخیرتین، و النهی محمول علی التحریم بقرینه العطف علی غساله الثوب. و لیس فی سند الروایه إلّا أحمد بن هلال المرمیّ بالغلوّ تاره و بالنصب اخری، و بعد ما بین المذهبین لعلّه یشهد بأنّه لم یکن له مذهب رأسا.

لکن التأمّل فی القرائن یکاد یلحق الروایه بالصحاح.

۱- فی ما عدا «ع» زیاده: المذکور.

۲- فی الشرائع زیاده: ثانیا.

۳- المقنعه: ۶۴.

۴- المبسوط ۱: ۱۱.

۵- الوسیله: ۷۴.

۶- حکاه عنهما العلّامه فی المختلف ۱: ۲۳۳، و راجع الفقیه ۱: ۱۳، ذیل الحدیث ۱۷.

۷- جواهر الفقه: ۸.

۸- الوسائل ۱: ۱۵۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳ مع اختلاف فی بعض الألفاظ.

ص: ۳۵۵

منها: أنّ الراوی عنه الحسن بن فضّال، و بنو فضّال ممّن ورد فی شأنهم فی الحسن- کالصحیح- عن العسکری علیه السلام: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» (۱) مع أنّ هذه الحسنه ممّا یمکن أن یستدلّ بها علی جواز العمل بروایات مثل ابن هلال ممّا روی حال استقامه، و لذا استدلّ بها الشیخ الجلیل أبو القاسم بن روح قدّس سرّه حیث أفتی أصحابه بجواز العمل بکتب الشلمغانی، فقال بعد السؤال عن کتبه: أقول فیها ما قاله العسکری علیه السلام لمّا سئل عن کتب بنی فضّال: «خذوا ما رووا .. إلخ» (۲).

و منها: أنّ الراوی عن ابن فضّال- هنا- سعد بن عبد اللّه الأشعری، و هو ممّن طعن علی ابن هلال حتّی قال: «ما سمعنا بمتشیّع

يرجع من التشيّع إلى النصب إلّا أحمد بن هلال» (۳) و هو فی شدّه اهتمامه بترک روایات المخالفین، بحیث حکی عنه أنّه قال: «لقی إبراهیم بن عبد الحمید أبا الحسن الرضا علیه السلام فلم یرو عنه، فترکت روایته لأجل ذلک» (۴) و کیف یجوز أن یسمع من ابن فضّال الفطحی ما یرویه عن ابن هلال الناصبی، إلّا أن یکون الروایه فی کتاب معتبر مقطوع الانتساب إلی مصنّفه بحیث لا یحتاج إلی ملاحظه حال الواسطه أو محفوفه بقرائن موجبه للوثوق بها.

و منها: انّ ابن هلال روی هذه الروایه عن ابن محبوب، و الظاهر قرائته علیه فی کتاب ابن محبوب المسمّی بالمشیخه الّذی هو أحد الأصول الموصوفه

۱- الوسائل ۱۸: ۱۰۳، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۱۳.

۲- الغیبه (للشیخ الطوسی): ۲۳۹.

۳- کمال الدین ۱: ۷۶.

۴- رجال العلّامه الحلّی: ۱۹۷.

فی أوّل الفقه (۱) بالصحّه و اعتماد الطائفه علیها و حکی عن ابن الغضائری الطاعن کثیرا فی من لا یطعن فیه غیره: أنّ الأصحاب لم یعتمدوا علی روایات ابن هلال إلّا ما یرویه عن مشیخه ابن محبوب و نوادر ابن أبی عمیر (۲). و حکی عن السیّد الداماد إلحاق ما یرویه ابن هلال عن الکتابین بالصحاح (۳).

و منها: اعتماد القمّیین علی الروایه کالصدوقین و ابن الولید و سعد بن عبد اللّه (۴). و قد عدّوا ذلک من أمارات صحّه الروایه باصطلاح القدماء.

فالإنصاف: أنّ الوثوق الحاصل من تزکیه الراوی خصوصا من واحد لیس بأزید ممّا یفیده هذه القرائن، فالطعن فیها بضعف السند کما فی المعتبر (۵) و المنتهی (۶) مع عدم دورانهم مدار تزکیه الراوی محلّ نظر.

و یؤیّد الروایه المذکوره روایات أخر، مثل ما ورد من النهی عن الاغتسال بغساله الحمّام، معلّلا ب «أنّه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت، و هو شرّهم» (۷) فإنّ الظاهر کون سیلان کلّ واحده من غسالات هؤلاء علّه مستقلّه فی المنع، إذ لا وجه لذکر الجنب مع

۱- کذا فی النسخ، و الظاهر: الفقیه، و لکن مشیخه ابن محبوب لم تذکر فی الفقیه بالخصوص فی الموصوفات بالصّحه، إلّا أن تکون مندرجه فی قوله: «و غیرها من الأصول و المصنّفات» انظر الفقیه ۱: ۳.

۲- رجال العلّامه الحلّی: ۲۰۲.

۳- الرواشح السماویه: ۱۰۹، الراشحه الرابعه و الثلاثون.

۴- لم ندر من أین استفاد المؤلّف قدّس سرّه اعتماد المذکورین علی خصوص الروایه؟ انظر معجم رجال الحدیث ۲: ۳۵۸.

۵- المعتبر ۱: ۹۰.

۶- المنتهی ۱: ۱۳۵.

۷- الوسائل ۱: ۱۵۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأوّل.

ص: ۳۵۷

کون العلّه فی المنع غیره، کما لا یخفی.

و الصحیح عن ابن مسکان، قال: «حدّثنی صاحب لی ثقه أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل و لیس معه إناء و الماء فی وهده، فإن اغتسل رجع غسله فی الماء، کیف یصنع؟ قال: ینضح بکفّ بین یدیه، و کفّا من خلفه، و کفّا عن یمینه، و کفّا عن شماله، ثمّ یغتسل» (۱) فإنّ الظاهر کون ما ذکره الإمام علیه السلام علاجا لدفع المحذور الّذی قرّره علیه السلام من رجوع الغساله فی الماء، فلا بدّ من حمل النضح فی الجهات الأربع علی وجه یمنع من رجوع الغساله فی الماء.

و الظاهر أنّ رشّها حول الوهده یوجب سرعه جذب الأرض للماء، و یمکن حمله علی نضح البدن بالماء من الجهات الأربع حتّی یتعجّل وصول الماء إلی البدن، فیتمّ غسله قبل رجوع الماء فی الوهده.

و الجواب عن روایه ابن سنان بوجوب حملها علی صوره تلوّث بدن الجنب بالنجاسه، فإنّ الغالب- خصوصا فی تلک الأزمنه- إزاله النجاسه عند الغسل، و لذا اشتمل أکثر ما ورد فی کیفیه غسل الجنابه علی إزاله النجاسه (۲) فیکون الماء الّذی یتوضّأ به الرجل و یغسل به وجهه و یده فی إناء نظیف مقابلا لماء الغسل من حیث عدم انفعاله بالنجاسه حال الاستعمال و لا بعد الانفصال، بخلاف ماء الغسل فإنّه ینفعل فی أحد الحالین. و کیف کان، فالتقیید المذکور أولی من تقیید ما سیجی ء من الأدلّه.

و بمثله یجاب عن روایه غساله الحمّام (۳) فیکون المانع فی کلّ واحده من

۱- الوسائل ۱: ۱۵۷، الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۲- انظر الوسائل ۱: ۵۰۲، الباب ۲۶ من أبواب الجنابه.

۳- المتقدمه فی الصفحه السابقه.

ص: ۳۵۸

الغسالات المذکوره فی الروایات نجاستها الذاتیه أو العرضیه، کما یشهد له تعلیل المنع فی الأخبار باشتمال غساله الحمّام علی غسالات الکفّار و النواصب و أنّه لا خلق أنجس من الکلب، و الناصب أنجس منه (۱) فإنّ هذا کلّه ظاهر فی کون المانع هی النجاسه.

هذا، مع أنّه یظهر من بعض الأخبار أماره الکراهه، مثل قوله علیه السلام:

«من اغتسل فی الماء الذی قد اغتسل فیه فأصابه الجذام فلا یلومنّ إلّا نفسه. قلت: إنّ أهل المدینه یقولون: إنّ فیه شفاء من العین، قال: کذبوا، یغتسل فیه الجنب و ولد الزنا و الناصب- و هو شرّهما و من کلّ خلق- ثمّ یکون فیه شفاء من العین! .. الحدیث» (۲). و قد سئل (۳) عن ماء الحمّام «فقال:

ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن یکون فیه جنب أو یکثر أهله، فلا یدری فیهم جنب أم لا» (۴) فإنّ استثناء صوره الشکّ فی وجود الجنب فی ماء الحمّام دلیل علی أنّ المنع لو کان فی المستثنی فإنّما هو علی وجه التنزّه.

و قد یظهر من بعض الأخبار أنّ السؤال من الغسل بماء الحمّام فی الأخبار من جهه النجاسه لا رفع الحدث، مثل صحیحه محمّد بن مسلم «قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الحمّام یغتسل فیه الجنب و غیره أغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن یغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فیه ثمّ جئت فغسلت رجلیّ و ما غسلتهما إلّا بما لزق بهما من التراب» (۵) و قریب منها

۱- الوسائل ۱: ۱۵۹، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۵.

۲- الوسائل ۱: ۱۵۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۳- کذا، و لعلّه سقط بعض الکلمات من العباره.

۴- الوسائل ۱: ۱۱۱، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۱، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

غیرها (۱).

و علی ما ذکرنا من صوره تلوّث بدن الجنب بالنجاسه یحمل الصحیحه الأخیره (۲) مع أنّ الظاهر علی المتأمّل أن لا دلاله فیها ظاهره، لا من حیث التقریر، و لا من جهه العلاج، إذ من المحتمل کون المعالج و المقرّر علیه هو محذور الکراهه دون الحرمه.

فالأقوی بحسب الأدلّه هو الجواز، وفاقا للسیّدین (۳) و الحلیّ (۴) و الفاضل فی جمله من کتبه (۵) و الشهیدین (۶) و المحقّق الثانی (۷) و المحکیّ عن سلّار (۸) و ابن سعید (۹) للأصل و الإطلاقات الکثیره.

قال: لکنّ (الأحوط) کما هنا و فی المعتبر (۱۰) العمل بما صار إلیه الأوّلون من (المنع) لقوّه روایه ابن سنان المتقدّمه (۱۱) من حیث الصدور و الدلاله، فتقییدها بمجرّد إطلاق الأدلّه بعید جدّا. و لم نقف فی الباب علی خبر خاصّ ظاهر فی الرخصه. و ما تقدّم ممّا ظاهره الکراهه فموردہ

۱- الوسائل ۱: ۱۱۱، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۲- و هی صحیحه ابن مسکان، المتقدّمه فی الصفحه: ۳۵۷.

۳- رسائل الشریف المرتضی ۳: ۲۲، و الناصریّات (الجوامع الفقهیه): ۲۱۶، ذیل المسأله السادسه، و الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۰.

۴- السرائر ۱: ۶۱.

۵- نهایه الإحکام ۱: ۲۴۱، و المختلف ۱: ۲۳۴، و المنتهی ۱: ۱۳۳.

۶- الذکری: ۱۲ و روض الجنان: ۱۵۸.

۷- جامع المقاصد ۱: ۱۲۷.

۸- المراسم: ۳۳- ۳۴.

۹- الجامع للشرائع: ۲۰.

۱۰- المعتبر ۱: ۸۸.

۱۱- تقدّمت فی الصفحه: ۳۵۴.

الاغتسال فی الماء الذی یغتسل فیه، فیقرب حمله علی الکثیر.

[تنبیهات]

اشاره

و ینبغی التنبیه علی أمور:

الأوّل

أنّه لا ینبغی الإشکال فی الجواز فی الماء الکثیر و إن قلنا بالمنع فی غیره، لاختصاص دلیل المنع بما یغتسل به لا فیه.

قال فی المعتبر: و لو منع هنا لمنع و لو اغتسل فی البحر (۱). و فی المقنعه:

و لا ینبغی أن یرتمس الجنب فی الماء الراکد، فإنّه إن کان قلیلا أفسده و لم یطهر به، و إن کان کثیرا خالف السنّه بالاغتسال فیه و لا بأس بارتماسه فی الماء الجاری و اغتساله فیه (۲) انتهی.

و لو تمّم الماء المستعمل کرّا فصریح المبسوط (۳) و الوسیله (۴) رفع المنع معلّلا فی الأوّل بأنّه بلغ حدّا لا یحمل خبثا. و فیه ما تقدّم فی مسأله تتمیم الماء النجس کرّا.

الثانی

أنّه لا ینبغی الإشکال علی القول بالمنع فی القطرات المنتضحه من بدن المغتسل فی الإناء بل فی کلّ یسیر من الماء المستعمل

الممتزج بما يضمحلّ فيه، إذ لا يصدق التوضّى منه و لا الاغتسال به مع الاضمحلال، و ليس العبره هنا

۱- المعتبر ۱: ۹۰.

۲- المقنعه: ۵۴.

۳- المبسوط ۱: ۱۱.

۴- الوسيله: ۷۴.

بالاستهلاك المرادف للاستحاله حتّى يمنع تحقّقها فى امتزاج الشى ء بجنسه، بل المراد صيرورته بحيث لا يصدق أنّه توضّأ منه أو اغتسل به.

بل يمكن التزام الجواز مع تساويهما فى المقدار، حيث إنّ ظاهر دليل المنع كون الاغتسال به و ظاهره انحصار الغسل به.

إلّا أن يقال: إنّ المراد استعماله فى الغسل و إن كان بضميمه غيره، فيختصّ الجواز بصوره الاضمحلال، و ظاهر النهى جريان الخلاف فيها.

لكن عن الصدوق- و هو أحد المانعين- أنّه قال: و إن اغتسل الجنب فنزا الماء من الأرض فوقع فى الإناء أو سال من بدنه فى الإناء فلا بأس (۱).

و يدلّ عليه- مضافا إلى ما ذكر و إلى لزوم العسر- صحيحه الفضيل:

قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض فى الإناء؟ فقال: لا بأس، هذا ممّا قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (۲).

و صحيحه شهاب بن عبد ربّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده فى الإناء فينتضح الماء من الأرض فيصير فى الإناء: «أنّه لا بأس بهذا كلّه» (۳).

و صحيحه عمر بن يزيد: «قلت: لأبى عبد اللّه عليه السلام أغتسل من الجنابه فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه فيقع فى الماء ما ينزو من

۱- الفقيه ۱: ۱۶، ذيل الحديث ۲۲.

۲- الوسائل ۱: ۱۵۳، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأوّل، و الآيه من سوره الحج: ۷۸.

۳- الوسائل ۱: ۱۵۴، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۶.

الأرض؟ قال: لا بأس» (۱).

الثالث

ظاهر العلّامه فی المنتهی و عن النهایه: أنّه لا یشترط فی صدق المستعمل انفصاله عن البدن، حیث فرّع علی مذهب الشیخ قدّس سرّه أنّه لو اغتسل من الجنابه و بقی فی العضو لمعه لم یصبها الماء لم یجز صرف البلل الّذی علی العضو إلی تلک اللّمعه، و علّله بأنّ الشیخ قدّس سرّه لم یشترط فی الاستعمال الانفصال (۲) انتهی.

و فی الذکری: أنّه یصیر الماء مستعملا بانفصاله عن البدن، فلو نوی المرتمس فی القلیل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه و صار مستعملا بالنسبه إلی غیره و إن لم یخرج (۳) انتهی.

و الظاهر أنّ غرضه من هذا التفریع أنّ المراد بانفصاله انفصاله من حیث الاستعمال المحصّل للغسل، و لا یعتبر مفارقه البدن، و کأنّه أشار بذلک إلی ضعف ما فی النهایه من احتمال أن لا یصیر هذا الماء مستعملا معلّلا بأنّ الماء ما دام متردّدا علی بدن المغتسل لا یصیر مستعملا (۴).

و عن المعالم- بعد نقل أنّ الشهید فی الذکری صرّح بعدم اعتبار الخروج و تردّد العلّامه فی النهایه- أنّ التحقیق أنّ الانفصال إنّما یعتبر فی صدق الاستعمال بالنسبه إلی المغتسل، فما دام الماء متردّدا علی العضو لا

۱- الوسائل ۱: ۱۵۴، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۷.

۲- المنتهی ۱: ۱۳۹ و ۱۴۰، و نهایه الإحکام ۱: ۲۴۳.

۳- الذکری: ۱۲.

۴- نهایه الإحکام ۱: ۲۴۲.

یحکم باستعماله، و إلّا لوجب إفراد کلّ موضع من البدن بماء جدید، و لا ریب فی بطلانه، و الأخبار ناطقه بخلافه، و البدن کلّه فی الارتماس کالعضو الواحد، و أمّا بالنسبه إلی غیر المغتسل فصدق الاستعمال بمجرّد إصابه الماء للمحلّ المغسول بقصد الغسل، و حینئذ فالمتّجه فی صوره الارتماس صیروره الماء مستعملا بالنسبه إلی غیر المغتسل بمجرّد النیه و الارتماس، و توقّفه بالنظر إلیه علی الخروج و الانتقال، و حکم فی المنتهی بصیرورته مستعملا بالنسبه إلیهما قبل الانفصال، و الوجه ما ذکرناه (۱) انتهی.

أقول- مستمدّا من اللّه-: إنّ موضوع المنع فی النصّ: هو الماء الّذی یغتسل به، و فی الفتاوی: هو الماء المستعمل فی رفع الحدیث، و من المعلوم أنّ المراد بهما واحد، و هو الماء المستعان به للغسل و المجعول آله له بعد التوصّل به إلی ما قصد الاستعانه علیه، فکلّ جزء قصد تفصیلا أو إجمالا عند صبّ الماء غسله به و الاستعانه به علیه لا یصیر الماء قبل استیفائه بالغسل

مستعملا، لأنّ الممنوع هو استعماله فی غیر الاستعمال المحقّق لموضوع کون الماء مغتسلا به أو مستعملا، و مجرّد استعماله فی الجزء الأوّل و إن کفی فی صدق کونه مستعملا، إلّا أنّه ما دام مشتغلا بالاستعمال قاصدا له یعدّ استعمالا واحدا، لا استعمالا آخر للمستعمل، بل یمکن التزام أنّ غرضه غسل المجموع بالمجموع علی وجه التوزیع، فعند التحقیق هذا الباقی غیر مقصود بالاستعمال فی الجزء السابق، بل صبّ لغیره، و هذا و إن لم یلتفت إلیه المغتسل تفصیلا، إلّا أنّ المرکوز فی ذهنه ذلک، و لذا (۲) لو قصد غسل موضع بمجموع الماء ثمّ غسل

۱- معالم الدین: ۱۳۷.

۲- فی ما عدا «ع»: و کذا.

موضع آخر به، فالظاهر أنّه مستعمل، لأنّه قصد استعمال المستعمل.

لکن یلزم علی الالتزام المذکور أن یجوز لغیر المغتسل أن یأخذ ما بقی من الماء المصبوب قبل استیفاء غسل ما قصد به غسله و یستعمله، و لا أظنّ أحدا یلتزم بذلک.

فالأولی ما ذکرناه أوّلا: من تسلیم کون الکلّ مستعملا فی الجزء الأوّل، إلّا أنّ استعماله فیما قصد غسله عند الصبّ من الأجزاء اللاحقه متّحد عرفا مع هذا الاستعمال و لا یعدّ استعمالا آخر للمستعمل.

و لا فرق فیما ذکرنا بین العضوین و العضو الواحد، فلو بقی من رأسه شی ء فقصد عند صبّ الماء أن یغسل به بقیه رأسه و جانبه الأیمن جاز.

بل لا فرق بین المنفصل عن البدن و المتّصل، فلو صبّ الماء علی رأسه بقصد غسل مجموع الرأس و الرقبه فتساقط بعض الماء من أطراف أذنیه، جاز أن یأخذه و یستعمله فی غسل رقبته أو بقیه اذنه، لما ذکرنا من أنّ هذا الجزء الزائد عن غسل محلّه قصد به غسل الباقی.

و ظهر ممّا ذکرنا أیضا أنّه لو صبّ الماء علی البدن بقصد غسل جمیع ما یفی المصبوب به من دون تعیین للمغسول لم یکن مستعملا و إن بلغ إلی ما بلغ، لأنّه قاصد إجمالا لغسل کلّ جزء بما یبقی من الماء فی بدنه بعد غسل سابقه. نعم، لو انفصل لم یجز أخذه.

و یدلّ علیه و یشیر إلی جمیع ما ذکرنا روایه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أغتسل من الجنابه و غیر ذلک فی الکنیف الّذی یبال فیه و علیّ نعل سندیه، فأغتسل و علیّ النعل کما هی؟ فقال: إن کان الماء الذی

یسیل من جسدک یصیب أسفل قدمیک فلا تغسل قدمیک» (۱).

هذا كلّه إذا اغتسل بالصبّ و الاستعمال، أمّا لو ارتمس (۲) تمام بدنه أو بعضه فی الماء القلیل، ففی صدق عنوان المستعمل و ما یغتسل به خصوصا فی بعض المقامات- کما إذا غمس طرف إصبعه فی ماء ناقص عن الکرّ بیسیر- إشکال، فلو ثبت الإجماع المرکّب کان الماء مستعملا بغمس تمام ما أرید غمسه، لا- بمجرّد غمس بعضه، فإذا نوی خارج الماء و ارتمس فلا یصیر مستعملا إلّا بعد تمام غسله و إن لم یخرج من الماء، فإذا أراد بعد الغمس أن ینوی تحت الماء بغسل واجب آخر لم یجز.

الرابع

هل یجوز إزاله النجاسه بهذا الماء أم لا؟ قولان:

أحدهما: المنع، و هو ظاهر ما تقدّم من المقنعه (۳) و الوسیله (۴) و موضع من المبسوط (۵) و فی التهذیب: الجنب حکمه حکم النجس إلی أن یغتسل، فمتی لاقی الماء الّذی یصحّ فیه قبول النجاسه فسد (۶) انتهی.

و الآخر: الجواز، و هو للمبسوط أیضا (۷) و فی المنتهی (۸) و عن فخر

۱- الوسائل ۱: ۱۵۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۰.

۲- کذا فی النسخ، و الصواب: رمس.

۳- المقنعه: ۶۴.

۴- الوسیله: ۷۴.

۵- المبسوط ۱: ۱۰، قوله: «و لا یجوز إزاله النجاسات إلّا بما یرفع الحدث».

۶- التهذیب ۱: ۱۴۹.

۷- المبسوط ۱: ۱۱.

۸- المنتهی ۱: ۱۳۸.

الدین: أنّه إجماع (۱) و الظاهر أنّ مرادهما اتّفاق (۲) من نسب إلیه المنع فی مسأله رفع الخبث و هو خصوص الشیخ، لأنّهما لم یذکرا جمیع من خالف فی المسأله، أو أنّ دعواهما مستنبطه من اختصاص دلیل المنع بخصوص رفع الحدث، کما یظهر من المنتهی (۳).

و کیف کان: فمقتضی الإطلاقات الجواز، و لا دلیل علی المنع عدا ما ربما یتوهّم من عموم التوضّی فی روایه ابن سنان المتقدّمه (۴) لمطلق التطهیر و لو من الخبث، فإنّ إطلاق «التوضّی» علی الاستنجاء کثیر (۵). و دعوی ثبوت الحقیقه الشرعیه فی غیر لفظ الوضوء من مشتقّات هذه المادّه غیر ثابته، إلّا أنّ الإنصاف ظهور صدر الروایه و ذیلها فی غیر رفع الخبث، لکنّ الظاهر شموله للوضوءات المستحبّه.

و فی شموله لما عدا الرافع منها- کوضوء الحائض و الجنب- فیشمل الأغسال المسنونه بعدم القول بالفصل نظر، أقربه ذلک، لما تقدّم من أنّ المطلوب فی هذه الوضوءات و الأغسال- علی ما یظهر من الأدلّه- ما أمر به

۱- إیضاح الفوائد ۱: ۱۹.

۲- کذا فی النسخ، و الظاهر سقوط «ما عدا» لکنّه یبقی الإشکال فی قوله: لأنّهما لم یذکرا .. إلخ، فلاحظ.

۳- المنتهی ۱: ۱۳۸.

۴- تقدّمت فی الصفحه: ۳۵۴.

۵- الوسائل ۱: ۲۵۰، الباب ۳۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴. هذا، و لم نعثر علی مورد آخر یکون «التوضی» فیه ظاهرا فی الاستنجاء، إلّا أنّ صاحب الوسائل حمل فی موضعین من کتابه- علی ما وقفنا علیه- لفظ «الوضوء» علی الاستنجاء، و قال: لعلّ المراد بالوضوء هنا الاستنجاء، فإنّه کثیرا ما یطلق علیه، راجع الوسائل ۱: ۲۰۹، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء ذیل الحدیث ۸، و ۲۲۳، الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه، ذیل الحدیث الأوّل.

ص: ۳۶۷

الشارع فی رفع الحدث، و لذا لا یحتاج إلی الدلیل الخاصّ فی إحراز سائر شرائط الغسل و أجزائه فیها.

الخامس

لو اغتسل فاسدا ففی صیرورته مستعملا وجهان: من صدق اغتسال الجنب، و من أنّ العبره برفع الحدث. و علی الثانی فلو نهی المالک عن رفع الحدث بمائه فارتمس فیه فهل یصیر مستعملا؟ وجهان: من نهی المالک فیفسد فلا یرتفع الحدث فلا یصیر مستعملا کما لو فسد غسله لمفسد آخر، و من أنّه إذا لم یصر مستعملا فیصحّ فیرتفع الحدث فیحرم فلا یصحّ و هکذا. و یدفع برجوع النهی إلی رفع الحدث لو لا النهی، فافهم.

ص: ۳۶۸

ص: ۳۶۹

[الطرف الثالث فی الأسئار]

[الطرف] (الثالث فی الأسئار) بالهمزه بعد السین، جمع سؤر، و هو لغه- کما عن کشف اللثام-: البقیه من کلّ شی ء، أو من الطعام و الشراب، أو خصوص الماء (۱). قیل: إنّه فی عرف الفقهاء: ماء قلیل لاقی جسم حیوان (۲). و کأنّه أراد بیان مرادهم من لفظ السؤر الواقع فی باب المیاه مقابلا للمطلق و المضاف، و هو حقّ. و قد صرّح فی المقنعه (۳) و السرائر (۴)- کما عن ظاهر جماعه (۵)- بإراده هذا المعنی فی هذا المقام. و الأولی إبقاء السؤر حتّی فی هذا المقام علی معناه العرفی و اشتراک غیره معه فی الحکم الثابت له شرعا من حیث استعماله.

۱- کشف اللثام ۱: ۳۰.

۲- نسبه فی الحدائق ۱: ۴۱۸ إلی الشهید و جمله ممّن تأخّر عنه.

۳- المقنعه: ۶۵.

۴- السرائر ۱: ۸۵.

۵- نسبه فی مفتاح الکرامه إلی ظاهر الوسیله و المراسم و غیرهما، لأنّهم یذکرون سؤر الحائض، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۸۱، و الوسیله: ۷۶، و المراسم: ۳۷.

و ظاهرهم اعتبار القلّه فی الماء. و الذی یستفاد من الأخبار إطلاقه علی الکثیر، مثل قوله علیه السلام: «لا یشرب سؤر الکلب إلّا إذا کان حوضا کبیرا یستقی منه» (۱) و هو أیضا ظاهر التذکره (۲) و المحکیّ عن الهدایه (۳). و کذا إطلاقه علی بقیه الطعام کما فی النهی عن أکل سؤر الفأره (۴) و قول أمیر المؤمنین علیه السلام: «إنّ الهرّ سبع و لا بأس بسؤره، و إنّی لأستحیی من اللّه أن أدع طعاما لأنّ الهرّ أکل منه» (۵) فإنّ الاستشهاد قرینه عموم السؤر للمأکول.

و الظاهر من بعض الأخبار عدم اختصاصه بمباشره الفم، لقوله علیه السلام فی خبر العیص: «لا توضّأ من سؤر الحائض، و توضّأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونه ثمّ تغسل یدیها قبل أن تدخلهما الإناء، و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یغتسل هو و عائشه فی إناء واحد» (۶).

و کیف کان: فأسآر الحیوانات (کلّها (۷) طاهره عدا سؤر) ما کان نجس العین أی (الکلب و الکافر و الخنزیر، و) لذا کان (فی سؤر المسوخ تردّد) للمصنّف من جهه التردّد فی نجاستها (و) لکن (الطهاره) عنده فیها (أظهر.)

۱- الوسائل ۱: ۱۶۳، الباب ۱ من أبواب الأسئار، الحدیث ۷.

۲- التذکره ۱: ۳۹.

۳- الهدایه (الجوامع الفقهیه): ۴۸.

۴- الوسائل ۱: ۱۷۲، الباب ۹ من أبواب الأسئار، الحدیث ۷.

۵- الوسائل ۱: ۱۶۴، الباب ۲ من أبواب الأسئار، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۱: ۱۶۸، الباب ۷ من أبواب الأسئار، الحدیث الأوّل، و فیه: سألته عن سؤر الحائض، فقال: «ألا توضّأ منه .. إلخ» و فی الکافی: «لا توضّأ منه»، و فی التهذیبین «یتوضّأ منه»، انظر الکافی ۳: ۱۰، الحدیث ۲، و التهذیب ۱: ۲۲۲، الحدیث ۶۳۳، و الاستبصار ۱: ۱۷، الحدیث ۳۱.

۷- فی الشرائع: و هی کلّها.

(و من عدا الخوارج) لکونهم نواصب (و الغلاه من أصناف المسلمین) إذا لم ینکر ما علم أو علم بالضروره کونه من الدین

(طاهر الجسد و السؤر) و سيأتى تفصيل ذلك إن شاء اللّه تعالى.

و التلازم بين الجسم و السؤر فى الطهاره هو المشهور و مقتضى الأدلّه، إلّا أنّ ظاهر السرائر نجاسه سؤر ما يمكن التحرّز عنه من حيوان الحضر غير الطير و المأكول اللحم (۱). و الظاهر إرادته عدم جواز الاستعمال، كما يظهر من كلامه فى باب النجاسات (۲) فيوافق ما فى المبسوط (۳) و المهذّب (۴) من منع الاستعمال فهم ينكرون التلازم بين طهاره السؤر و جواز استعماله و إن حكى فى المعتبر (۵) عن المبسوط النجاسه، لكنّه تسامح فى التعبير. و يمكن إراده حقيقه النجاسه، لأنّ مرجعها إلى منع الاستعمال. و مستند الشيخ- على ما ذكره فى الاستبصار- قوله عليه السلام: «كلّ ما أكل لحمه يتوضّأ من سؤره و يشرب» (۶) فانّ مفهومه- بناء على القول بمفهوم الوصف أو المبتدأ المتضمّن معنى الشرط- يدلّ على أنّ السبب المنحصر و العلّه التامّه فى جواز الوضوء بسؤر المأكول كونه مأكولا، فإذا انتفى هذا الوصف عن حيوان فى أوّل الأمر أو بعد كونه مأكولا- كالجلّال و الموطوء- انتفى جواز الوضوء و الشرب، و لو وجد غير مأكول يجوز الوضوء بسؤره لم يكن أكل اللحم سببا منحصرا فى الجواز، لقيام غيره مقامه.

۱- السرائر ۱: ۸۴ و ۸۵.

۲- السرائر ۱: ۱۸۲، حيث استثنى رحمه اللّه من الأسئار سؤر الكلب و الخنزير فقط.

۳- المبسوط ۱: ۱۰.

۴- المهذّب ۱: ۲۵.

۵- المعتبر ۱: ۹۳.

۶- الاستبصار ۱: ۲۵، الباب ۱۲، الحديث ۱.

و منع دلاله جمله الشرط على انحصار السبب هو بعينه إنكار مفهومه، كما وقع من السيّد المرتضى قدّس سرّه (۱).

فظهر بهذا التقرير النظر فيما أجاب به العلّامه قدّس سرّه عن هذا الاستدلال (۲) و ارتضاه الشيخ محمّد قدّس سرّه فى شرح الاستبصار (۳) ردّا على والده فى المعالم حيث انتصر للشيخ قدّس سرّه (۴) بما أوضحناه: من أنّه يكفى فى المفهوم انقسام غير المأكول إلى ما لا يجوز الوضوء بسؤره و إلى ما يجوز، فليس سالبه كلّيه و إنّما هو سالب الكلّيه، و قد أوضحنا ذلك أيضا فى مسأله الغساله (۵) عند التكلّم فى مفهوم قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء» (۶).

فالأولى: الجواب عن ذلك بعدم المقاومه سندا- لعدم صحّه الروايه- و دلاله، لأنّ اللازم من الأخذ بظاهرها من التحريم تخصيص لأكثر ما دلّ على طهاره بعض الأسئار، كسؤر الهرّه معلّلا بطهارتها (۷) و نجاسه بعضها كسؤر الكلب معلّلا بنجاسته (۸) و جواز استعمال سؤر ما عدا الكلب (۹) فاللازم حمله على الكراهه و أنّ البأس المنفىّ فى المنطوق أعمّ من الحرمه.

۱- الذريعه إلى أصول الشريعه ۱: ۴۰۶.

۲- المختلف ۱: ۲۳۰.

۳- لا یوجد لدینا.

۴- معالم الدین: ۱۵۳.

۵- راجع الصفحه: ۳۱۸ و ما بعدها.

۶- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲.

۷- لم نجد التصریح بالتعلیل المذکور فی روایات الباب، راجع الوسائل ۱: ۱۶۴ الباب ۲ من أبواب الأسئار.

۸- الوسائل ۱: ۱۶۳، الباب ۱ من أبواب الأسئار، الحدیث ۴ و ۶.

۹- المصدر السابق.

ص: ۳۷۳

(و یکره سؤر) الحیوان (الجلّال) و هو المتغذّی بعذره الإنسان إلی حدّ یحرم لحمه علی الوجه المذکور فی باب الأطعمه و الأشربه، لإطلاق ما تقدّم فی سؤر کلّ طاهر و إن حرم أکله بناء علی طهاره الجلّال.

و عن الشیخ (۱) و السیّد (۲) و ابن الجنید (۳) النجاسه. و استدلّ لهم بعدم خلوّ لعابه عن النجاسه و نقض ببصاق شارب الخمر (۴).

(و) کذا سؤر (آکل الجیف) لعین ما ذکر فی الجلّال مع حلّیه أکل بعض أفراده.

لکنّ الحکم فیهما کغیرهما من الحیوانات الطاهره المزاوله للنجاسات مقیّد بما (إذا خلا موضع الملاقاه من عین النجاسه) أو المتنجّس و عبّر بعضهم بأثرها (۵) و المراد أثره الحسّی لا الشرعیّ، ففی عبارات الکلّ دلاله علی عدم اعتبار طهاره موضع الملاقاه بعد ملاقاه النجاسه بالماء المطهّر، و أنّه لا یجری هنا استصحاب تنجّس موضع الملاقاه و إن علم عدم وجود المطهّر، و هو إجماع.

نعم، حکی عن النهایه اعتبار احتمال حصول طهارته بوروده علی کثیر مطلق أو ورود المطر أو القلیل علیه (۶) إلّا أنّ المشهور- کما ادّعاه فی

۱- المبسوط ۱: ۱۰.

۲- قال المحقّق- بعد نسبه القول بالکراهه إلیه فی جمل العلم و العمل-: «و استثناه من المباح فی المصباح»، انظر المعتبر ۱: ۹۷.

۳- حکاه عنه فی المختلف ۱: ۲۲۹.

۴- کما فی مشارق الشموس: ۲۶۸.

۵- کالشیخ فی النهایه: ۵.

۶- نهایه الإحکام ۱: ۲۳۹.

ص: ۳۷۴

الحدائق (۱) و غیره (۲)- علی عدم اعتبار الاحتمال أیضا و الحکم بطهاره السؤر مع القطع بعدم حصول المطهّر الشرعیّ، فقد صرّحوا- کما فی المبسوط (۳) و السرائر (۴) و المعتبر (۵) و التذکره (۶) و غیرها (۷)- بأنّه لو أکلت الهرّه فأره ثمّ شربت من ماء قلیل لم ینجس غابت الهرّه أو لم تغب. و ممّا یحقّق الشهره بل یظهر منه الاتّفاق أنّ الأصحاب بین مفت بکراهه سؤر الجلّال و آکل الجیف و مانع منه، و لم یستند المانع إلّا إلی التعبّد أو وجود أجزاء النجاسه فی لعابه، فاتّفق المانعون و المجوّزون علی أنّ ملاقاه فمه للنجاسه مع العلم العادی غالبا بعدم ملاقاه المطهّر الشرعیّ بعد أکل العذره و الجیفه لا یؤثّر.

و کیف کان: فالظاهر تحقّق الشهره فی المسأله، بل عن الشیخ فی الخلاف دعوی الإجماع علیه مستکشفا ذلک من أنّ الأصحاب حکموا بطهاره سؤر الهرّه (۸). و أنّ دعوی ورودها فی مقام بیان حکم سؤر الهرّه من حیث الطهاره و النجاسه الذاتیتین- کما یشهد به تعلیل الطهاره فی بعض تلک الأخبار: بأنّ الهرّه سبع (۹) کتعلیل نجاسه سؤر الکلب بأنّه نجس (۱۰)- فلا ینافی کون حکم السؤر من حیث تنجّس الحیوان بالنجاسه العرضیه هی النجاسه، ممنوعه بعد کون الغالب فی الحیوان ملاقاته للنجاسه بل کونه دائما

۱- الحدائق ۱: ۴۳۳.

۲- مفتاح الکرامه ۱: ۸۳.

۳- المبسوط ۱: ۱۰.

۴- السرائر ۱: ۸۵.

۵- المعتبر ۱: ۹۹.

۶- التذکره ۱: ۴۲.

۷- راجع المدارک ۱: ۱۳۳ و الذخیره ۱۴۱.

۸- الخلاف ۱: ۲۰۴، کتاب الطهاره، ذیل المسأله: ۱۶۷.

۹- الوسائل ۱: ۱۶۴، الباب ۲ من أبواب الأسئار، الحدیث ۲.

۱۰- الوسائل ۱: ۱۶۳، الباب ۱ من أبواب الأسئار، الحدیث ۶.

محکوما بالتنجّس و لو بحکم الاستصحاب.

و ممّا یدلّ علی إراده طهاره السؤر علی الإطلاق لا خصوص الطهاره الذاتیه ما وقع فی النصّ و الفتوی (۱) من استثناء صوره وجود النجاسه العینیه علی جسم ذی السؤر، فإنّه لا وقع لهذا الاستثناء مع إراده الطهاره الذاتیه.

ففی خبر عمّار و قد سأله عن ماء یشرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال علیه السلام: «کلّ شی ء من الطیر یتوضّأ ممّا یشرب منه، إلّا أن تری فی منقاره دما، فإن رأیت فی منقاره دما فلا تتوضّأ منه و لا تشرب» (۲).

و ممّا یمکن أن یستدلّ به فی المقام أیضا: صحیحه علیّ بن جعفر- المرویه فی التهذیب و قرب الإسناد- فی حدیث، قال: «سألته

عن الفأره و الحمّامه و الدجاجه و أشباهها تطأ العذره ثمّ تطأ الثوب، أ يغسل الثوب؟ قال:

ان كان استبان من أثره شی ء فاغسله، و إلّا فلا بأس» (۳) فإنّ ترک الاستفصال عن رطوبه الثوب و يبوسته و الاستفصال عن وجود عين النجاسه و عدمها، دليل على أنّ الثوب لا يتنجّس إلّا عن النجاسه العينيه الموجوده على الحيوان، لا من نفس الحيوان و إن لاقى النجاسه، و إلّا لوجب الاستفصال عن رطوبه الثوب و لغا الاستفصال بوجود عين النجاسه و عدمها، كما لا يخفى.

و دعوى: ظهور الثوب فى اليابس فحسن الاستفصال من وجود عين النجاسه، ممنوعه، إذ لا سند للظهور. و إذا تأمّلت الروايه وجدتها أوضح دلاله من أخبار السؤر و خبر عمّار (۴) لما تقدّم فى أخبار السؤر من ظهورها

۱- كما سيأتى.

۲- الوسائل ۱: ۱۶۶، الباب ۴ من أبواب الأسئار، الحديث ۲.

۳- التهذيب ۱: ۴۲۴، الحديث ۱۳۴۷، و قرب الإسناد: ۱۹۳، الحديث ۷۲۹.

۴- المتقدّم فى الصفحه السابقه.

مع قطع النظر عن فهم الأصحاب فى الطهاره الذاتيه. و أمّا الاستثناء فى خبر عمّار، فلأجل كون السؤال عن الطهاره الفعليه، فلم يعلم (۱) كون المقام إلّا مقام بيان الطهاره الفعليه بعد إحراز الطهاره الذاتيه بطهاره عين هذه الحيوانات.

ثمّ إنّ غلبه ملاقاه الهرّه و غيرها للنجاسات لا توجب العموم فى روايات السؤر لصوره العلم بعدم الطهاره الشرعيه بعد الملاقاه، و لذا ورد فى طهاره ثياب المشركين و أوانيهم ما ورد من الجواز (۲) مع أنّ أحدا لم يقل فيهما بكونهما كالسؤر فى عدم اعتبار العلم بملاقاه النجاسه إذا لم يوجد العين، إلّا أن يقال: إنّا لم نلتزم بذلك فى أوانى المشركين و ثيابهم لتقيّدها فى بعض الأخبار بصوره عدم العلم باستعمالهما بملاقاه النجاسه (۳) بخلاف ما نحن فيه.

و بالجمله: فقد علم أنّ النظر فى أخبار أوانى المشركين و ثيابهم الملبوسه و المنسوجه إلى أصاله الطهاره- كما يظهر من بعضها (۴)- بخلاف ما نحن فيه، فإنّ الأخبار الوارده فى أسآر ما يعلم طهارته من الحيوانات- كالحمام و الدجاجه و غيرهما- لم يستثن فيها إلّا صوره وجود النجاسه على جسم الحيوان (۵) و المناسب على تقدير إناطه الحكم بأصاله الطهاره استثناء صوره العلم بتنجّس نفس الجسم، إلّا أن يدّعى أنّ العلم بوجود النجاسه يراد به ذلك.

۱- كذا فى النسخ، و الظاهر سقوط كلمه «عدم».

۲- الوسائل ۲: ۱۰۹۱، الباب ۷۲، و ۱۰۹۵، الباب ۷۴ من أبواب النجاسات.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۹۵، الباب ۷۴ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۹۵، الباب ۷۴ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۵- الوسائل ۱: ۱۶۶، الباب ۴ من أبواب الأسئار.

و کیف کـان: فالظاهر أنّه لا خلاف بین الأصـحاب فی أنّ جسم الحیوانات لا یعامل معها معامله غیرها من کفایه العلم بنجاسـتها فی زمان فی وجوب الاجتناب عنها إلی أن یعلم طهارتها- نعم، هذا وجه محکیّ عن الشافعی (۱)- و لعلّه کاف بضمیمه ما تقدّم من الأخبار و دعوی الإجماع.

و أمّا صوره العلم بعـدم المزیل الشـرعیّ فهو مورد الخلاف، إلّا أنّ أکثر من تعرّض للمسأله عمّم الحکم لها، إلّا العلّامه فی النهایه حیث اشترط احتمـال حصول المزیـل الشـرعیّ بورود الحیوان علی کرّ أو جار (۲). فتکون هـذه المسأله مسـتثناه فی الحقیقه عن مسأله اعتبار استصحاب النجاسه أو حکومه استصحابها علی استصحاب طهاره الملاقی.

و الحاصل: أنّ هذا الحکم مخالف لإحدی قواعد اقتضتها العمومات:

إحداها: قاعده تنجیس النجاسات العینیه لما یلاقیها حتّی أجسام الحیوانات.

الثانیه: عدم زوال نجاسه المتنجّس و لو کان جسم حیوان بمجرّد زوال عین النجاسه عنه.

الثالثه: تنجیس المتنجّس و لو کان جسم حیوان لما یلاقیه من المیاه و غیرها.

الرابعه: أنّ النجاسه إذا ثبت فی محلّ فهی مستصحبه.

الخامسه: أنّ استصحاب نجاسه الشی ء حاکم علی استصحاب طهاره ملاقیه.

۱- حکاه عنه فی المنتهی ۱: ۱۶۱.
۲- نهایه الإحکام ۱: ۲۳۹.

فلـو بنی علی إخراج مـا نحن فیه عن إحـدی الثلاثـ الأـول عمّ الحکم لصوره العلم بعـدم ورود المزیـل الشـرعیّ، و لو بنی علی عمومها تعیّن إخراج ما نحن فیه من إحدی الأخیرتین.

و المطابق لإطلاق أخبار الباب هو الأوّل، فإنّ الأخبار المـذکوره إمّا مسوقه لبیان الطهاره الـذاتیه فلا دخل لها فیما نحن فیه، و إمّا مسوقه للطهاره الفعلیه بملاحظه ملاقاه النجاسه الخارجیه فلا وجه لتقییدها بصوره احتمال زوال نجاستها بمطهّر شرعیّ.

ثمّ الأولی إخراج المقام من القاعـده الثالثه (۱) لأصـاله بقـاء الأوّلین علی عمومهما، و لا یرد ذلک فی الثالثه لأنّ مسـتندها راجع إلی الاستصـحاب، فیصلح أخبار الباب للورود علیه بجعل زوال العین من جمله المطهّرات، فلا یلزم من ذلک طرح الاستصحاب، کما لا یخفی. مضافا إلی أنّ الاستصحاب فی الحکم الشرعیّ محلّ کلام، و إن کان قد یقال: إنّ الاستصحاب فی مثل ذلک ممّا

اتّفق على اعتباره و يسمّى مثله بعموم النصّ، إلّا أنّه غير ثابت، مضافا إلى أنّ التخصيص فى القاعدتين الأوليين فى غايه الندره- كما فى الغساله- فلو انفعل لم ينفصل.

بل يمكن أن يدّعى أنّ النجاسه إمّا أن تؤثّر فى المحلّ الرطب أو المائع أو يتأثّر منه، و ليس فى الشرع غير ذلك، و هذا بخلاف زوال النجاسه بزوال العين، فإنّه قد وجد إجماعا فى بعض المواضع، مثل تطهير الشمس و الأرض

١- كذا فى النسخ، لكن مقتضى التعليل الّذى ذكره هو الإخراج من القاعده الثانيه، و هى «عدم زوال نجاسه المتنجّس و لو كان جسم حيوان بزوال عين النجاسه» لكن لا يناسب قوله بعدها: «لأصاله بقاء الأوّلين على عمومهما» اللّهمّ إلّا أن يقال بحصول التقدّم و التأخّر فيما تقدّم، فراجع و تأمّل.

و الاستحاله، و قد قال السيّد بطهاره كلّ جسم صقيل بزوال عين النجاسه مستدلّا بأنّ الغرض زوال العين (١) و قد ذكر الشيخ فى التهذيب و الاستبصار أنّه إذا مضى على عظم الميته سنه لم يجب غسل الثوب منه (٢). و معلوم: أنّ المراد صوره رطوبه الثوب، و هو و إن كان ضعيفا، إلّا أنّ المقصود من ذكره الاستيناس.

و قد جزم جماعه كالشهيدين (٣) و المحقّق الثانى فى الجعفريه (۴) و شارحيها (۵) و صاحب الموجز (۶) و شارحه (٧) على ما اخترناه حيث عدّوا زوال العين من المطهّرات فى الحيوان.

إلّا أن يقال: إنّه لا ثمره يترتّب على الحكم بنجاسه الحيوان بملاقاه عين النجاسه، لأنّ آثار النجاسه ما دامت العين مستنده إليها، و مع زوالها فالمفروض الطهاره، فيقوى أن يكون مراد من حكم بالطهاره بزوال العين عدم انفعاله بالملاقاه نظير حكمهم بطهر البواطن.

لكنّه مدفوع بأنّ عدم ظهور الثمره لا يقتضى رفع اليد عن القواعد، فإذا اقتضت القاعده العمل بالعموم فى انفعال كلّ ملاقى للنجس وجب القول

١- حكى عنه فى المعتبر ١: ۴۵٠ من دون ذكر الاستدلال، و كذا فى المختلف ١: ۴٩٢.

٢- التهذيب ١: ٢٧۶، ذيل الحديث ٨١٣، و الاستبصار ١: ١٩٢، ذيل الحديث ۶٧٢.

٣- الشهيد الأوّل فى البيان: ٩٣ و الألفيه: ۴٩، و الشهيد الثانى فى المقاصد العليه، على ما حكاه عنها فى مفتاح الكرامه ١: ١٩١.

۴- رسائل المحقّق الكركى ١: ٩٧.

۵- لا توجد لدينا شروح الجعفريه.

۶- الموجز الحاوى (الرسائل العشر) ١: ۶١.

٧- كشف الالتباس (مخطوط): ١١١.

به، و إذا دلّ الدليل على عدم ترتّب أحكام النجاسه بعد زوال العين حكم بطهاره المحلّ بعد النجاسه، بل بناء المحصّلين لقواعد الاستدلال ارتكاب تقدير المعدوم موجودا و الموجود معدوما إذا اقتضته القواعد، مع أنّ الثمره فى بعض الموارد ربما تظهر للمتأمّل.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ الحكم فى طهر البواطن كذلك كما هو ظاهر كلماتهم فى عدّ زوال العين من المطهّرات العشر فى البواطن و الحيوان غير الآدمى.

بقى الكلام فى مستند الكراهه فى سؤر الجلّال و آكل الجيف، و لعلّه لعدم كونهما مأمونين و اتّهامهما بعدم خلوّ موضع الملاقاه فيهما من عين النجاسه.

(و) هذا المناط مستفاد من فحوى صحيحه العيص من النهى عن سؤر (الحائض) مطلقا و الجنب (الّتى لا تؤمن) حيث قال: «سألت:

أبا عبد اللّه عليه السلام عن سؤر الحائض، قال: لا توضّأ منه و توضّأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونه ثمّ تغسل يديها قبل أن تدخلهما الإناء» (۱) و لعلّ حكمه الإطلاق فى الحائض استمرار النجاسه عليها أيّاما فيبعد خلوّ يدها عن النجاسه، لأنّها تبدل الخرقه و تغيّرها كثيرا، إلّا إذا كانت متحفّظه ورعه عن النجاسه، بخلاف الجنب، فإنّ زمان تلوّثها بالنجاسه يسير، فالتحفّظ عنها لسهولته موجود فى أغلب الناس، إلّا إذا كانت ممّن لا تبالى.

و ما فى الصحيحه من إطلاق الحائض موافق للمبسوط (۲) مخالف للمشهور، فإنّ المشهور تقييدها إمّا بالمتّهمه- كما عن جماعه (۳)- و إمّا بغير

۱- الوسائل ۱: ۱۶۸، الباب ۷ من أبواب الأسئار، الحديث الأوّل، و تقدّم فى الصفحه: ۳۷۰، الهامش ۶ اختلاف المصادر فى فقره «لا توضّأ منه» فى أوّل الحديث، فراجع.

۲- المبسوط ۱: ۱۰.

۳- كما فى النهايه: ۴، و الوسيله: ۷۶، و السرائر ۱: ۶۲ و راجع مفتاح الكرامه ۱: ۸۴.

لكنّ الإنصاف: أنّ ظاهر نفى البأس فى المقيّدات- بعد العلم بعدم الحرمه فى غير المأمونه- نفى الكراهه رأسا، مع أنّه لو تكافأ الاحتمالان يرجع إلى الأصل.

هذا كلّه بناء على أنّ «غير المأمونه» فى العرف هى «المتّهمه» و إن جعلناها أعمّ- كما هو مقتضى اللغه- لم يكن تعارض بين المطلق و المقيّد، و لا بين قول المبسوط و قول من عبّر بغير المأمونه، بناء على إراده الفرد المتعارف من مطلق الحائض، و هو غير المتحفّظ و الورع عن النجاسات بحيث يظنّ و يوثق بطهاره يدها، فحاصل مذهبهم كراهه سؤر الحائض من حيث هى للظنّ النوعى بعدم طهاره يدها، فهى متّهمه نوعا، إلّا أن يكون خصوص الشخص بحيث تؤمن من ذلك، لشدّه تورّعها عن النجاسات.

لكنّ الإنصاف: أنّ المراد بالمأمونه الفرد المتعارف، و هى التى لا تتّهم لقلّه مبالاتها بالنجاسه. و يؤيّدها ما فى روايه السرائر (۱) من قوله: «تغسل يديها» بدل «المأمونه» فإنّ مقابلها من «لا تغسل يديها» و هى المتّهمه، و غسل اليد أمر متعارف عقيب تلوّثها، خصوصا بالقاذورات المستنفره.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ ما فى المدارك و الذخيره- من أنّ «إناطه الكراهه بغير المأمونه أولى من إناطتها بالمتّهمه، لأنّ النصّ يدلّ على انتفاء الكراهه إذا كانت مأمونه، و هى أخصّ من كونها غير متّهمه» (۲) انتهى- محلّ نظر، أمّا أوّلا: فلاتّحادهما عرفا، و أمّا ثانيا: فلأنّ انتفاء الكراهه منوط فى روايه السرائر بغسل اليدين، و مفهومه الكراهه مع عدم غسلهما، و ليس المراد العلم

۱- المتقدّمه فى الصفحه السابقه.

۲- المدارك ۱: ۱۳۵، و الذخيره: ۱۴۵.

بذلك، و إلّا كان سؤرها نجسا، بل المراد كونها مظنّه لترك الغسل- و هى المتّهمه- كما أنّ المراد بالغسل فى المنطوق كونها مظنّه لذلك على ما هو المتعارف.

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار اختصاص الكراهه بالوضوء (۱) بل فى بعضها مقابله الشرب بالوضوء (۲) الظاهره فى نفى الكراهه.

لكنّ المحكىّ عن ظاهر الأكثر عدم الفرق (۳) بل عن الوحيد البهبهانى:

أنّ الاقتصار على الوضوء لم يقل به فقيه، و الظاهر أنّ التعميم محلّ وفاق (۴) انتهى.

أقول: لو ثبت الإجماع على التعميم أمكن حمل أدلّه الفصل على تفاوت الكراهه.

ثمّ ظاهر إناطه الكراهه بالاتّهام و عدم الأمن تعدّى الحكم إلى كلّ متّهم بعدم التوقّى من النجاسات، كما هو المحكىّ عن ظاهر الشيخين (۵) و الحلّى (۶) و المحقّق (۷) و صريح البيان (۸) و الروضه (۹) مضافا إلى ما يظهر من أخبار أخر من استحباب التنزّه عمّن لا يتنزّه (۱۰) و روايه ابن أبى يعفور:

۱- الوسائل ۱: ۱۷۰، الباب ۸ من أبواب الأسئار.

۲- نفس المصدر، الأحاديث ۱ و ۲ و ۴ و ۶ و ۸.

۳- المدارك ۱: ۱۳۵، و الذخيره: ۱۴۵.

۴- حكاه عنه فى مفتاح الكرامه ۱: ۸۴.

۵- المقنعه: ۵۸۴ و النهايه: ۵۸۹.

۶- السرائر ۳: ۱۲۳.

۷- الشرائع ۳: ۲۲۸.

۸- البیان: ۱۰۱.

۹- الروضه البهیه ۱: ۲۸۱.

۱۰- لم نظفر علی خبر ظاهر فیما أفاده، إلّا ما رواه فی الوسائل ۲: ۱۰۹۵، الباب ۷۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲ و فی ظهوره فی المطلوب تأمّل، فراجع.

ص: ۳۸۴

«عن الرجل أ یتوضّأ من فضل المرأه؟ قال: إذا کانت تعرف الوضوء» (۱) بناء علی أنّ الظاهر من الوضوء الاستنجاء أو إزاله مطلق الخبث، مضافا إلی الأمر بالاحتیاط فی مظانّ النجاسه (۲).

و أنکر هذا الحکم غیر واحد من متأخّری المتأخرین (۳) بل ذکر بعضهم (۴) أنّه مجرّد استحسان لعدم المستند، مع ما دلّ علی کون الوضوء من فضل جماعه المسلمین أحبّ إلیّ (۵) من الوضوء من رکو أبیض (۶).

و فیه: أنّه یکفی فی المستند ما عرفت، و کون الوضوء من سؤر المسلمین أحبّ من الوضوء من الرکو الأبیض فی الروایه إنّما هو مع عدم النقص (۷) فیه من جهه من الجهات، فیکون مزیّته علی الوضوء من الرکو کونه أسهل و أیسر، و محلّ الکلام ثبوت الکراهه من جهه الظنّ النوعی بنجاسه سؤر المتّهم مع کون شخص الماء مشکوک الطهاره، أمّا مع ظنّ نجاسه الماء فلا ینبغی التأمّل فی رجحان الترک.

(و) یکره أیضا استعمال (سؤر البغال و الحمیر) مطلقا کما هو ظاهر العباره، أو خصوص الأهلیه کما فسّره جماعه، منهم الکرکی (۸)

۱- الوسائل ۱: ۱۷۰، الباب ۸ من أبواب الأسئار، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۱۵۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء، الحدیث ۳.

۳- المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۲۴، و السیّد فی المدارک ۱: ۱۳۵، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۱۴۵، و المحقّق الخوانساری فی المشارق: ۲۷۰.

۴- ذکره المحقّق الخوانساری فی المصدر المتقدّم.

۵- کذا، و المناسب: أحبّ إلیه علیه السلام.

۶- الوسائل ۱: ۱۵۲، الباب ۸ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

۷- فی «ب»: النقض.

۸- جامع المقاصد ۱: ۱۲۴.

ص: ۳۸۵

و المیسی (۱) و صاحب المدارک (۲) مستدلّین علی الحکم بکراهه لحمهما، و منع کاشف اللثام الکبری (۳).

و يمكن الاستدلال بمضمره سماعه: «سألته هل يشرب سؤر شي ء من الدوابّ و يتوضّأ منه؟ قال: أمّا الإبل و البقر [و الغنم] (۴) فلا بأس» (۵) و النبويّ: «كلّ شي ء يجترّ فسؤره حلال و لعابه حلال» (۶) بناء على أنّ المراد بالحلّيه ما لا بأس فيه أصلا.

و المرسله: «كان يكره عليه السلام سؤر كلّ ما لا يؤكل لحمه» (۷) بناء على إراده الأعمّ ممّا لا يعتاد أكله أو لم يخلق للأكل، كما يظهر هذا الاستعمال من بعض أخبار نجاسه بول الحمير و البغال (۸) فتأمّل.

و عمّم جماعه الحكم للدوابّ كلّما (۹).

و فى غير واحد من الأخبار نفى البأس عن شرب سؤر الحمار و الفرس و البغل (۱۰). لكنّ الظاهر ورود ذلك فى مقابل الكلب، فيحمل على نفى الحرمه لا الكراهه.

۱- نقل عنه فى مفتاح الكرامه ۱: ۸۴.

۲- المدارك ۱: ۱۳۶.

۳- كشف اللثام ۱: ۳۱.

۴- الزياده من مصحّحه «ع»، و لم ترد فى سائر النسخ، و التهذيب.

۵- الوسائل ۱: ۱۶۷، الباب ۵ من أبواب الأسئار الحديث ۳.

۶- الوسائل ۱: ۱۶۷، الباب ۵ من أبواب الأسئار الحديث ۵.

۷- الوسائل ۱: ۱۶۷، الباب ۵ من أبواب الأسئار الحديث ۲.

۸- الوسائل ۲: ۱۰۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۹.

۹- كالشيخ فى المبسوط ۱: ۱۰، و العلّامه فى نهايه الإحكام ۱: ۲۴۰، و الشهيد فى الذكرى: ۱۲.

۱۰- الوسائل ۱: ۱۶۳، الباب ۱ من أبواب الأسئار، الحديث ۴ و ۶.

ص: ۳۸۶

و آخرون صرّحوا بكراهه سؤر ما لا يؤكل لحمه (۱) و لعلّه لما مرّ من قوله: «كلّ ما أكل لحمه يتوضّأ من سؤره و يشرب» (۲).

(و) يكره أيضا سؤر (الفأره) فى المشهور على الظاهر، بل قيل:

إنّه المعروف من المذهب (۳) ففى حديث المناهى: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن أكل سؤر الفأره» (۴) لكنّه لا يدلّ على حكم الماء من حيث الشرب و التوضى.

و من الغريب! ما عن باب تطهير الثياب من نهايه الشيخ: أنّ الفأره كالكلب إذا أصابت ثوبا برطوبه وجب غسل موضع الإصابه (۵) و نزّل على الاستحباب المؤكّد.

(و) قيل: المعروف من المذهب كراهه سؤر (الحيه) أيضا (۶) لروايه أبى بصير: «عن حيه دخلت حبّا فيه ماء و خرجت منه؟ قال:

إن وجد ماء غيره فليهرقه» (۷) و عن المدارک تبعا للمعتبر عدم الکراهه (۸).

۱- مثل ابن حمزه فی الوسیله: ۷۶، و العلّامه فی نهایه الإحکام ۱: ۲۴۰، و الشهید فی الدروس ۱: ۱۲۳. و ظاهر کلّ من علّل کراهه سؤر الحمیر و البغال بکراهه اللحم، مثل المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۲۴.

۲- مرّ فی الصفحه: ۳۷۱ عن الاستبصار.

۳- لم نقف علی القائل.

۴- الوسائل ۱: ۱۷۲، الباب ۹ من أبواب الأسئار، الحدیث ۷، و الفقیه ۴: ۴، الحدیث ۴۹۶۸.

۵- النهایه: ۵۲.

۶- لم نقف علی قائله.

۷- الوسائل ۱: ۱۷۲، الباب ۹ من أبواب الأسئار، الحدیث ۳.

۸- المدارک ۱: ۱۳۷، و المعتبر ۱: ۱۰۰.

قال (۱) یکره أیضا استعمال (ما مات فیه الوزغ) بل خرج منه حیّا، علی ما رواه هارون بن حمزه الغنوی: «قال: سألته عن الفأره و العقرب و أشباه ذلک یقع فی الماء فیخرج حیّا، هل یشرب من ذلک الماء و یتوضّأ منه؟ قال: یسکب منه ثلاث مرّات، و قلیله و کثیره بمنزله واحده، ثمّ یشرب منه و یتوضّأ منه، غیر الوزغ فإنّه لا ینتفع بما یقع فیه» (۲) و بمضمونها أفتی فی النهایه (۳). و تعارض بالأخبار الخاصّه، مثل صحیحه علیّ بن جعفر (۴) و العامّه فیما لا نفس له (۵).

(و) یدلّ علی حکم (العقرب) إذا مات روایه سماعه: «عن جرّه وجد فیها خنفساء قد ماتت؟ قال: ألقها و توضّأ منه، و إن کان عقربا فأرق الماء و توضّأ من ماء غیره» (۶) (و) هو محمول علی الاستحباب، لما دلّ علی أنّه إنّما (ینجس الماء بموت الحیوان ذی النفس السائله دون ما لا نفس له) کما سیجی ء ذلک فی باب النجاسات.

(و) اعلم أنّه قد تقدّم قول الشیخ قدّس سرّه: بأنّ (ما لا یدرکه الطرف (۷) من الدم لا ینجّس الماء) مستدلّا بصحیحه علی بن جعفر- المتقدّمه فی ذیل مسأله الماء القلیل- و عرفت ضعف دلالتها (۸) (و) أنّ الأقوی

۱- کذا، و لیس من دأب المؤلف قدّس سرّه تصدیر المتن بکلمه «قال».

۲- الوسائل ۱: ۱۷۲، الباب ۹ من أبواب الأسئار، الحدیث ۴.

۳- النهایه: ۶.

۴- الوسائل ۱: ۱۷۱، الباب ۹ من أبواب الأسئار، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۱: ۱۷۳، الباب ۱۰ من أبواب الأسئار.

۶- الوسائل ۱: ۱۷۲، الباب ۹ من أبواب الأسئار، الحدیث ۶.

۷- فی الشرائع: و ما لا یدرک بالطرف.

۸- راجع الصفحه: ۱۱۷.

ص: ۳۸۸

ما (قیل): من أنّه (ینجّسه و) لا أقلّ من أنّه (هو الأحوط) غالبا.

و المحکیّ عن الشیخ تعمیم الحکم لمطلق النجاسات (۱). و لم یعلم له مأخذ، و لا أنّ الشیخ یتعدّی من دم الأنف إلی غیره، أو یقتصر علی مورد الصحیحه؟ و احتملهما فی الذکری (۲) و لا أنّه یتعدّی من الماء إلی کلّ جسم رطب کالثوب أو یقتصر علی مورد النصّ؟ لکنّ الشهید قدّس سرّه فی الذکری نسب إلیه التعدّی إلی الثوب (۳) و لعلّ الفرق بینه و بین التعدّی من دم الأنف- مع أنّه أظهر- أنّ المنفعل فی الجسم الرطب حقیقه هو الجزء المائیّ فعدم انفعال الماء یدلّ علی عدم انفعاله.

قال فی فروع قول الشیخ: لو طارت الذبابه عن النجاسه إلی الثوب أو الماء، فعفو عند الشیخ، و اختاره المحقّق فی الفتاوی، لعسر الاحتراز و لعدم الجزم ببقائها لجفافها بالهواء و هو یتمّ فی الثوب دون الماء (۴) انتهی.

أقول: أمّا حکم الشیخ بالعفو: فلم یعلم فی الثوب، و ما ذکرناه من الفرق ضعیف. و أمّا حکم المحقّق قدّس سرّه بالعفو لعسر الاحتراز: فلا یخلو عن تأمّل. و أمّا عدم الجزم ببقائها لجفافها: فیحتمل أن یکون المراد بالجفاف زوال عینها، فیصیر طاهرا بزوال العین، لا جفافها مع بقاء جرمها، إذ الغالب مجرّد رطوبه رجل الذبابه بالنجاسه لا لزوق جرمها به، مع أنّ الشکّ فیه کاف.

نعم، قد یقال: إنّ أصاله بقاء الرطوبه عند الشک فیه حاکمه علی

۱- المبسوط ۱: ۷، و حکی عنه الشهید فی الذکری: ۹.

۲- الذکری: ۹.

۳- لم نجد النسبه فی الذکری.

۴- الذکری: ۹.

ص: ۳۸۹

أصاله بقاء طهاره الماء، لأنّ الشکّ فیها مسبّب عن الشکّ فی بقاء الرطوبه، کما فی وقوع الثوب المستصحب الرطوبه علی أرض نجسه.

و یمکن التخلّص بأنّ مجرّد بقاء الرطوبه لا یترتّب علیه تنجیس إلّا بواسطه مقدّمه خارجیه هی تأثّر الملاقی بها و صیرورته رطبا بالسرایه، فالمنجّس فی الحقیقه هو تأثّر ملاقی النجاسه بها لاکتساب شی ء من رطوبته، لا مجرّد ملاقاته لها، و إن کان یعبّر عن ذلک مسامحه بما ظاهره أنّ المنجّس هو مجرّد الملاقاه، و حینئذ فإثبات النجاسه باستصحاب الرطوبه لا یمکن إلّا بناء علی القول باعتبار الأصول المثبته.

ص: ۳۹۰

ص: ۳۹۱

الركن الثانى فى الطهاره المائيه

[أقسام الطهاره المائيه]

اشاره

(و هى وضوء و غسل.)

[فى الوضوء فصول]

اشاره

(و فى الوضوء فصول)

ص: ۳۹۲

ص: ۳۹۳

[الفصل الأوّل فى الأحداث الموجبه للوضوء]

الفصل (الأوّل فى الأحداث الموجبه للوضوء) و الحدث هنا اسم مصدر أو مصدر، و قد يطلق مسامحه على العين كالبول و الغائط، و قد يطلق على الحاله الحاصله عقيب ذلك، فيقال: إنّ الوضوء رافع للحدث.

و المراد بالموجب سبب الوجوب لا فاعله، لأنّه الشارع، و المراد الوجوب الشرعى، و يحتمل إراده اللغوى، و هو الثبوت فى الشريعه و لو على وجه الاستحباب، فيكون مرادفا للسبب.

و حصره فى الستّه مبنىّ على إراده ما يوجب خصوص الوضوء، فيخرج ما أوجبه مع الغسل.

و المراد الموجب بالشأن، فيدخل حدث المحدث و غير المميّز.

و على كلّ حال، فإطلاق الموجب و السبب على الأمور المذكوره يدلّ على أنّ المكلّف فى نفسه لا يثبت عليه وضوء شرعا، فلو فرض مكلّف لم يحدث منه حدث لم يجب عليه الوضوء و جاز له الدخول فى الصلاه لعدم

ص: ۳۹۴

كونه محدثا.

فالحدث أمر وجوديّ و الطهاره عدمه عمّن من شأنه وجوده فيه، و يدلّ عليه أيضا تفسير الحدث بالحاله المانعه، فيكون المنع عارضا للمكلّف.

و قد يقال: إنّ الطهاره أيضا وجوديه طارئه، لنسبه إباحه الصلاه إليها فالمكلّف بنفسه لا تباح له الصلاه، و لإطلاق الناقض على الأحداث و المنقوض ظاهر فى الوجوديّ، و لظاهر قوله تعالى إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا (۱) و إطلاق قوله عليه السلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه» (۲) و لحكمهم بأنّ الشاكّ فى المتأخّر من الحدث و الطهاره يجب عليه الوضوء، و إلّا لكان حكمه كالشاكّ فى المتأخّر من الخبث و الطهاره فى بنائه على أصاله الطهاره، و قد فرّع على هذا أنّ المكلّف المخلوق دفعه- كآدم عليه السلام مثلا- لا- يحكم عليه بالطهاره و لا- بالحدث، فما كانت الطهاره شرطا فيه لم يجز بدونها، و ما كان الحدث مانعا منه جاز.

و يدفع الأوّل بأنّ صدق المبيح بملاحظه مسبوقيّته بالحدث المانع، و لذا اكتفى بنيه رفع الحدث عن قصد الاستباحه.

و أمّا إطلاق الناقض: فلا ظهور له فى كون المنقوض وجوديّا، كما يشهد له شمول أخبار «لا تنقض اليقين» (۳) للأمور الوجوديه و العدميه، مع أنّ الطهاره المنقوضه عدم مسبوق غالبا بالوجود، فيشبه الموجود، فتأمّل.

و أمّا الآيه: فالمراد منها بإطباق المفسّرين كما حكى (۴) و بنصّ الإمام

۱- المائده: ۶.

۲- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۱۷۴، الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱ و ۶.

۴- حكاه عنهم العلّامه فى المنتهى ۱: ۱۹۵.

عليه السلام فى غير واحد من الأخبار (۱) القيام من النوم، فهى دليل على خلاف المطلوب، مع أنّها على تقدير الإطلاق معارضه بقوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً (۲) فانّ ظاهره استناد وجوب التيمّم- الّذى هو بدل الوضوء- إلى المجى ء من الغائط لا إلى المكلّف من حيث هو.

و دعوى: أنّ ذلك لكون الغائط سببا لنقض الطهاره السابقه و رجوع المكلّف بعده إلى حالته الأصليه المقتضيه للطهاره، ليست بأولى من حمل إطلاق آيه القيام (۳) على ما هو الغالب من كون القائم الغير المسبوق بالطهاره الّذى هو المراد من الآيه مسبوقا بالحدث، فوجوب الوضوء لأجل رفع تلك الحاله العرضيه.

و أمّا وجوب الطهور عند دخول الوقت: فمسلّم، لكن الطهور لا يصدق إلّا بالنسبه إلى المحدث، و لا كلام فى وجوبه عليه.

و أمّا حكمهم بوجوب الوضوء على الشاكّ فى المتأخّر من الحدث و الوضوء: فلا يدلّ على المدّعى، لحكمهم- فى ما حكى عنهم- بوجوب الغسل على الشاكّ فى المتأخّر من الجنابه و الغسل، مع أنّ أحدا لم يقل بكون غسل الجنابه باقتضاء الحاله الأصليه للمكلّف، فالوجه فى حكمهم هناك بوجوب الطهاره: أنّه لمّا علم من الأدلّه أنّ الحدث مانع فلا بدّ من إحراز العلم بعدمه و لو بحكم الأصل، و الأصل غير جار هناك، لتعارض الأصلين،

١- الوسائل ١: ١٨٠، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧، و المستدرك ١: ٢٣٠، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأوّل و ٣ و ٤.

٢- النساء: ٤٣.

٣- المائده: ٦.

و هذا غير ما نحن فيه، و هو أنّه إذا فرض العلم بعدم صدور الحدث من الشخص يجوز له الدخول فى الصلاه و إن لم يتوضّأ.

و أمّا ما ذكر من الفرع: فهو على تقدير تسليم الأصل غير متوجّه، فإنّه قد ورد: «لا صلاه إلّا بطهور» (١) و أنّ «الطواف بالبيت صلاه» (٢) و قال تعالى لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٣) فاشترك الغايات الثلاث فى اعتبار الطهاره فيها، فما الّذى يباح بدون الطهاره؟

فالتحقيق: أنّ الطهاره و الحدث من قبيل الطهاره و الخبث و الموت و التذكيه و غيرهما من الأعدام المقابله للملكات، بل الطهاره و القذاره لغه أيضا كذلك.

ثمّ إنّه يعبّر عن هذه الأمور بالنواقض فإن أريد الناقض بالشأن و أضيف الناقض إلى الطهاره الصغرى أو إلى الوضوء الموجب لها- و لو شأنا- كان مساويا للسبب، لدخول الحدث ممّن لم يتطهّر أصلا و من المحدث، و خروج الجنابه و أخواتها.

و لا فائده مهمّه فى تحقيق العنوان الجامع المانع لهذه الأمور، و إنّما المهمّ التعرّض لتفصيلها.

(و هى ستّه:) ثلاثه منها: (خروج البول) و ما فى حكمه من البلل الخارج بعده مع عدم الاستبراء (و الغائط) و هو معروف، و مع الشكّ يرجع إلى الأصل (و الريح.)

و لا إشكال و لا خلاف فى إيجاب هذه للوضوء إذا خرجت

١- الوسائل ١: ٢٦١، الباب ٤ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- عوالى اللئالى ٢: ١٦٧، الحديث ٣.

٣- الواقعه: ٧٩.

(من الموضع المعتاد) خروجه منه لأغلب أفراد الإنسان، و الأخبار به متواتره (۱).

و ظاهر إطلاق الأخبار و معاقد الإجماع و أكثر العبائر و صريح بعض (۲) عدم اعتبار الاعتياد الشخصى فى المعتاد النوعى، و فى الحدائق نفى الخلاف فيه (۳)، و عن شارح الدروس دعوى الإجماع عليه صريحا (۴) بل عن الرياض حكايته عن الفاضلين (۵). لكن يمكن دعوى انصباب الإطلاقات فى الكلّ على الغالب المتعارف من الاعتياد الشخصى.

اللّهمّ إلّا أن لا يعتنى بهذه الانصرافات، و يتمسّك فى ذلك بإطلاق الأخبار الدالّه على النقض بما يخرج من الموضع الطبيعى و إن كان المعتاد غيره.

و يشكل ذلك على من يعتبر الاعتياد الشخصىّ فى غير الموضع الطبيعى، حملا للإطلاقات الدالّه على النقض بمطلق الثلاثه على المتعارف، و تمسّكا بما دلّ على اختصاص الناقض بما يخرج من الطرفين اللذين أنعم اللّه بهما عليك (۶) فإنّ دعوى الانصراف و أدلّه الاختصاص موجوده فيما يخرج من الطبيعى مع عدم الاعتياد.

۱- الوسائل ۱: ۱۷۷، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء.

۲- الرياض ۱: ۱۹۴، و مستند الشيعه ۱: ۷۰.

۳- الحدائق ۲: ۸۶.

۴- مشارق الشموس: ۵۱، و لكن يحتمل أن لا يرتبط دعوى الإجماع بالمقام، كما فى الجواهر ۱: ۳۹۵.

۵- الرياض ۱: ۱۹۴.

۶- اقتباس من الأحاديث ۴ و ۵ و ۹ من الوسائل ۱: ۱۷۷، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء.

فالعمده إذا الإجماع، و هو غير بعيد، خصوصا بملاحظه إنّهم- كما فى المعتبر (۱) و التذكره (۲) و غيرهما- يدّعون الإجماع أوّلا- على الموضع الطبيعى، ثمّ يذكرون غير المعتاد، فيذكرون فيه ما يذكرون من النقض و عدمه، و التفصيل بين الخارج من المعتاد و غيره، أو الخارج ممّا دون المعده و غيره، و كأنّ هذا منشأ ما تقدّم عن الرياض من الحكايه.

و المسأله لا تخلو عن الإشكال، إلّا أنّ الّذى يسهّل الأمر أنّ الأقوى عندنا- كما سيجى ء- النقض مطلقا.

(و لو خرج الغائط ممّا دون المعده) من الموضع الغير الطبيعى (نقض) و إن لم يصر مخرجه معتادا (فى قول) الشيخ (۳) و القاضى (۴) و الحلىّ (۵) و التذكره (۶) و ظاهر كلّ من أطلق بالثلاثه، بل صريح الحلىّ و التذكره.

و ظاهر المطلقين النقض بما يخرج ممّا فوق المعده، خلافا للشيخ و القاضى، استنادا إلى منع تسميته غائطا، فلا خلاف بينهم فى النقض بمطلق الغائط من غير اعتبار الاعتياد، لعموم قوله تعالى أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ (۷) و قوله عليه السلام فى روايه زكريّا بن آدم: «إنّما ينقض الوضوء ثلاث:

۱- المعتبر ۱: ۱۰۶.

۲- التذکره ۱: ۹۹.

۳- المبسوط ۱: ۲۷.

۴- جواهر الفقه: ۱۲، المسأله: ۲۱.

۵- السرائر ۱: ۱۰۷.

۶- التذکره ۱: ۹۹.

۷- النساء: ۴۳ و المائده: ۶.

ص: ۳۹۹

البول، و الغائط، و الریح» (۱). و فی روایه الفضل بن شاذان: «لا ینقض الوضوء إلّا غائط أو بول أو ریح أو جنابه» (۲). مضافا إلی ذیل روایه العلل الآتیه.

(و) لکن (الأشبه) عند المصنّف (أنّه لا ینقض) و أجاب فی المعتبر عن إطلاق الآیه و الروایات بانصرافها إلی المعتاد، فتقیّد به، ثمّ أیّد ذلک بالأخبار المقیّده (۳). مثل صحیحه زراره: «قلت لأبی جعفر علیه السلام و أبی عبد اللّه علیه السلام: ما ینقض الوضوء؟ فقالا: ما یخرج من طرفیک الأسفلین من الذکر و الدبر، من الغائط و البول أو منیّ أو ریح، و النوم حتّی یذهب العقل، و کلّ النوم یکره إلّا أن تکون تسمع الصوت» (۴) و فی صحیحه أخری لزراره:

«لا ینقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفیک أو النوم» (۵) و موثّقه أدیم بن الحرّ: «أنّه سمع أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لیس ینقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفیک الأسفلین» (۶) و فی صحیحه ابن بزیع عن أبی الحسن الرضا علیه السلام- فی حدیث طویل- قال: «قال أبو جعفر علیه السلام: لا ینقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفیک اللّذین جعل اللّه لک، أو قال: اللّذین أنعم اللّه بهما علیک» (۷).

و غیر ذلک من الأخبار المقیّده.

و فی دعوی التقیید فی الإطلاقات لأجل الانصراف أو التقیید

۱- الوسائل ۱: ۱۷۸، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

۲- الوسائل ۱: ۱۷۹، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸.

۳- المعتبر ۱: ۱۰۷.

۴- الوسائل ۱: ۱۷۷، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۱: ۱۷۷، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۱: ۱۷۷، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۷- الوسائل ۱: ۱۷۹، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۹.

بالمقيّدات، نظر.

أمّا الانصراف: فلمنع اعتبار مثله، و إلّا لجرى فيما دلّ على نجاسه البول و الغائط، و لوجب الاقتصار فى النقض على الخارج من الموضع الطبيعىّ المعتاد نوعا و شخصا مع كون الخروج و الخارج من جميع الجهات على الوجه المتعارف الغالب، و الاقتصار بهذا النحو خلاف الإجماع، و لو بنى على هذه الانصرافات لاختلّ جلّ القواعد المبتنيه على الإطلاقات، بل كلّها، إذ ما من مطلق إلّا و له منصرف لأنس الذهن ببعض أفرادها (۱) فلا ينبغى طرحها (۲)- خصوصا فى مقام إعطاء القاعده- إلّا إذا كانت بحيث يعلم المتكلّم جواز الاتّكال على ذلك الانصراف فى إراده المقيّد من المطلق، و ينسب من عمل بإطلاقها إلى الغفله عن طريق المحاوره، و أنّى لنا بإثبات هذا فى المقام! و أمّا دعوى تقييد الإطلاقات بالمقيّدات: فلابتنائه على كون الصله مناطا فى الحكم، و ليس كذلك، لأنّ الموصول ليس للعموم، للزوم تخصيص الأكثر، بل المراد به المعهود، فتكون الصله معرّفه لذلك المعهود و موضحه له، نظير «الأسفلين» بالنسبه إلى «الطرفين» فإنّه موضح لا مقيّد، و لا ريب أنّ هذه الثلاثه لا تخرج إلّا من طرفى المخاطب.

و دعوى: أنّ الموصول و إن كان لعهد الجنس، إلّا أنّ من المعلوم أنّ هذا النوع بنفسه ليس ناقضا، فالمراد خروجه من المخرج المتعارف نوعا أو شخصا، كما أنّ المراد من حرمه الأعيان: حرمه الفعل المتعارف المتعلّق بها- و منه يظهر فساد قياس ما نحن فيه على الحكم بنجاسه البول و الغائط-،

۱- كذا، و المناسب: أفراده.

۲- مرجع الضمير: الإطلاقات، و كذا فيما يأتى من ضمائر التأنيث.

مدفوعه: بأنّ الظاهر فى مثل ذلك الخروج، و أمّا كونه من المخرج المتعارف فلا، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الظاهر- بمعونه صدر بعض الروايات- أنّ الحصر إضافىّ بالنسبه إلى غير هذه الأجناس الثلاثه، لا غير الأفراد الخارجه من غير المخرجين، مثل صحيحه أبى بصير المروىّ عن أبى عبد اللّه عليه السلام «قال: سألته عن الرعاف و الحجامه و كلّ دم سائل؟ فقال: ليس فى هذا وضوء، إنّما الوضوء من طرفيك اللذين أنعم اللّه بهما عليك» (۱).

و أجاب فى التذكره عن المقيّدات بحملها على الأغلب (۲).

و فيه: أنّه لو بنى الأمر على مراعاه الغلبه فى المقيّدات وجب مراعاتها فى المطلقات، فيكفى فى خروج غير المتعارف، فالأجود ما ذكرنا: من أنّ الصله موضحه للمعهود و ظهور إضافه الحصر بالنسبه إلى غير الثلاثه، فلا دلاله فيه على نفى الحكم عن غير المعتاد، ليعارض المطلقات فيقيّدها.

(و) ممّا ذكرنا- من عدم اعتبار التعارف، و عدم قدح الانصراف فى المطلقات- يظهر الوجه فى ما ذكره المصنّف قدّس سرّه و جماعه- بل حكى عليه الإجماع من غير واحد (۳)- من أنّه: (لو اتّفق المخرج) قبلا- أو دبرا (فى غير الموضع المعتاد نقض) و استدلّ عليه فى المعتبر: بأنّه ممّا أنعم اللّه به (۴).

و فيه: أنّ ما دلّ على النقض بما يخرج من الطرفين اللّذين أنعم اللّه

۱- الوسائل ۱: ۱۷۸، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۵.

۲- التذكره ۱: ۱۰۰.

۳- المنتهى ۱: ۱۸۸، و المدارك ۱: ۱۴۴.

۴- المعتبر ۱: ۱۰۷.

بهما عليك مختصّ بطرفى المخاطب، و من كان مثله من الأفراد المتعارفه، فلا يشمل غيره، فلا مستند للحكم عدا الإطلاقات بعد تنزيل القيود المذكوره فى المقيّدات على الإشاره إلى الجنس و موضحا للمعهود المراد من الموصول، دون المفهوم الكلى الصادق على المخرج المتعارف و غيره.

(و كذا) الحكم (لو خرج الحدث من جرح) و لو فى أوّل مرّه مع انسداد المخرج الطبيعى، كما صرّح به جماعه، و عن المنتهى الإجماع عليه (۱)- كما عن ظاهر المدارك (۲)- و استدلّ عليه فى المعتبر بصيرورته منعما به (۳).

و فيه: ما عرفت من أنّه إن بنى على ملاحظه الاختصاص بالمتعارف، فلا معنى فى دخول مثل هذا الجرح فى الطرفين اللّذين أنعم اللّه بهما، بل هو- كما قيل- من النقمه، لا من النعمه، إلّا من حيث خروج الأذى منه، يجرى ذلك مع عدم انسداد الطبيعى، فالعمده فى الحكم هى المطلقات.

و لأجلها يتّجه الحكم بالنقض لو لم ينسدّ الطبيعى و خرج من غيره (ثمّ صار معتادا) أو انقطع.

أمّا مع الاعتياد: فهو المعروف، بل لم يحك الخلاف فيه إلّا عن شارح الدروس (۴) و قوّاه فى الرياض (۵) بناء على اختصاص المطلقات و المقيّدات بالمخرج الطبيعى و عدم العبره بالاعتياد الشخصى، و إنّما التزم بالنقض مع انسداد الطبيعى لمكان الإجماع و القطع بعدم ارتفاع الأثر عن الأحداث

۱- المنتهى ۱: ۱۸۸.

۲- المدارك ۱: ۱۴۴.

۳- المعتبر ۱: ۱۰۷.

۴- مشارق الشموس: ۵۱.

۵- الرياض ۱: ۱۹۵.

الثلاثه الصادره عن هذا المكلّف.

و فيه: ما عرفت سابقا من عدم العبره بهذه الانصرافات.

و أمّا مع عدم الاعتياد: فهو ظاهر إطلاق من تقدّم على المحقّق قدّس سرّه، بل هو صريح بعضهم كالحلىّ (۱) و الشيخ فيما تقدّم من استناده فى منع النقض بما يخرج من فوق المعده إلى منع تسميته غائطا (۲) و لم يزد الحلىّ فى ردّه على دعوى التسميه.

فعلم من ذلك: أنّ الكبرى مسلّمه بين الطرفين، بل عند الكلّ.

و ممّن اختار هذا القول من المتأخّرين العلّامه فى التذكره (۳)، و هو الأقوى، لما ذكرنا من إطلاقات الأخبار المعتضده بإطلاق فتاوى القدماء (۴) و معقد إجماع الغنيه (۵).

و يؤيّده المروىّ عن فقه الرضا عليه السلام: «لا تغسل ثوبك إلّا ممّا يجب عليك فى خروجه إعاده الوضوء» (۶).

و فى الحسن- كالصحيح- عن علل الفضل عن أبى الحسن الرضا عليه السلام: «إنّما وجب الوضوء ممّا خرج من الطرفين خاصّه و من النوم دون سائر الأشياء، لأنّ الطرفين هما طريق النجاسه، و ليس للإنسان طريق تصيبه النجاسه من نفسه إلّا منهما، فأمروا بالطهاره عند ما تصيبهم تلك النجاسه من

۱- السرائر ۱: ۱۰۶.

۲- تقدّم فى الصفحه: ۳۹۸.

۳- التذكره ۱: ۹۹- ۱۰۰.

۴- مثل الصدوق فى المقنع (الجوامع الفقهيه): ۲، و المفيد فى المقنعه: ۳۸.

۵- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۴۸۷.

۶- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ۶۷.

أنفسهم» (۱).

و هذه الروايه الشريفه- و إن كانت مشتمله على فقرأت ثلاث- تصلح مستندا لأقوال ثلاثه:

فالأولى: قوله عليه السلام: «إنّما وجب الوضوء ممّا يخرج من الطرفين خاصّه .. إلى آخره» فإنّه يصلح دليلا لما تقدّم عن شارح الدروس (۲).

الثانیه: قوله علیه السلام: «لأنّ الطرفین هنا طریق النجاسه و لا طریق للإنسان تصیبه النجاسه من نفسه إلّا منهما» فإنّ ظاهره أنّه لو کان له طریق آخر یصیبه النجاسه من نفسه منه کان الخارج منه أیضا ناقضا، فیصلح دلیلا لمن اعتبر فی غیر الطبیعی الاعتیاد أو انسداد الطبیعی- کما هو المشهور بین المتأخرین- و أمّا بدون الاعتیاد فلا یصدق الطریق علی المخرج.

و قوله (۳) علیه السلام: «فأمروا بالطهاره عند ما تصیبهم تلک النجاسه من أنفسهم» یصلح مستندا لما اخترناه.

إلّا أنّ الأظهر فی الروایه هذه الأخیره، و لا یخفی طریق إرجاع الباقی إلیها.

ثم اعلم: أنّ الکلام فی الریح من حیث المخرج حکم أخویه. نعم، قد یشکل من جهه أنّ مطلق الهواء الخارج من منفذ لا یسمّی ریحا، فإذا خرج الهواء، فإن علم أنّه ذلک الهواء الّذی یقال له: «الریح» عند خروجه من مخرجه المتعارف، کان حکمه حکم البول و الغائط، و إلّا فلا.

۱- علل الشرائع: ۲۵۷، و الوسائل ۱: ۱۷۸، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

۲- تقدّم فی الصفحه: ۴۰۲.

۳- هذه هی الفقره الثالثه.

و من هنا یعلم حکم الریح الخارج من قبل المرأه، فإنّه قد یدخله الهواء عند المجامعه أو غیرها فیخرج و له صوت، فإذا احتبس فخرج بعد الغسل أو فی أثنائه لم یوجب شیئا.

لکن فی المعتبر (۱) و التذکره (۲) و شرح الموجز (۳) أنّ الریح الخارج من قبل المرأه ینقض. و لعلّهم أرادوا ما یکون ریحا حقیقیّا خرج من غیر مخرجه.

و عن الحلیّ (۴) و المنتهی (۵) و الشهیدین (۶) و المحقّق الثانی (۷) و غیرهم (۸) عدم النقض.

و حکی عن بعض: نقض الریح الخارج عن ذکر الرجل (۹). و الأقوی ما ذکرناه.

(و) الرابع: (النوم) مطلقا کما فی الأخبار المتواتره (۱۰). و تقییده فی کلام المصنّف و غیره لا یراد به تقسیمه إلی (الغالب علی الحاسّتین) و غیره، فإنّ غیره لا یسمّی نوما حقیقیه، و إن أطلق علیه مسامحه، و لذا قال علیه السلام فی روایه زید الشحّام لمّا قال له: یوجب الخفقه و الخفقتان؟ قال: «ما أدری ما الخفقه و الخفقتان، إنّ اللّه تعالی یقول بَلِ الْإِنْسٰانُ عَلیٰ نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ

۱- المعتبر ۱: ۱۰۸.

۲- التذکره ۱: ۱۰۱.

۳- کشف الالتباس (مخطوط): ۳۰.

۴- السرائر ۱: ۱۰۷.

۵- المنتهی ۱: ۱۸۸.

۶- البیان: ۴۰، روض الجنان: ۲۲.

۷- جامع المقاصد ۱: ۸۲.

۸- کالسیّد فی المدارک ۱: ۱۴۳، و النراقی فی المستند ۱: ۷۰.

۹- حکاه الشهید فی الدروس ۱: ۸۸.

۱۰- انظر الوسائل ۱: ۱۷۹، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء.

ص: ۴۰۶

کان علیّ علیه السلام یقول: من وجد طعم النوم قاعدا أو قائما فقد وجب علیه الوضوء» (۱).

و لمّا کان مبادئ النوم قد تشتبه بالنوم جعل الشارع لذلک معیارا، و هی الغلبه علی الحاسّتین. و اعتبار الغلبه علی السمع و إن کان یغنی عن البصر، إلّا أنّ التعبیر به فی کلمات الأصحاب لرفع توهّم کفایه الغلبه علی البصر، لإطلاق النوم علیه أحیانا، فهو مسوق لا لبیان اعتبارها حتّی یغنی عنه اعتبار ما هو أخصّ منها، فافهم.

ثمّ إنّ النوم أطلق فی بعض الأخبار (۲). و قیّد فی صحیحه زراره بنوم العین و الاذن و القلب (۳) و فی موثّقه ابن بکیر بعدم سماع الصوت (۴) و فی صحیحه أخری لزراره و غیرها بذهاب العقل (۵) و مرجع الکلّ إلی واحد، لأنّ الغلبه علی السمع یستلزم الغلبه علی البصر بالوجدان، و الغلبه علی السمع یلازم الغلبه علی القلب، لقوله علیه السلام فی صحیحه زراره فی مقام بیان النواقض: «و النوم حتّی یذهب العقل» ثمّ قال: «و کلّ النوم یکره إلّا أن تکون تسمع الصوت».

۱- الوسائل ۱: ۱۸۱، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸، و متن الحدیث موافق لما رواه بعده عن الکافی عن عبد الرحمن بن الحجّاج، انظر الکافی ۳: ۳۷، الحدیث ۱۵.

۲- الوسائل ۱: ۱۷۹، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱ و ۳ و ۴ و ۵ و ۱۳.

۳- الوسائل ۱: ۱۷۴، الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۱۸۰، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

۵- الوسائل ۱: ۱۷۷، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲ و ۱: ۱۸۰، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

ص: ۴۰۷

ثمّ إنّه لا فرق فی النقض بالنوم بین هیئات النائم: من القیام و القعود و الانفراج و الاجتماع. و حکی عن الصدوق قدّس سرّه: عدم لزوم الوضوء علی من نام قاعدا بدون انفراج (۱)، لروایه الحضرمی، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام هل ینام الرجل و هو جالس؟ قال علیه السلام: کان أبی علیه السلام یقول:

إذا نام الرجل و هو جالس مجتمع فليس عليه وضوء، و إذا نام مضطجعا فعليه الوضوء» (۲).

و أرسل الصدوق عن أبی الحسن علیه السلام: «أنّه سئل عن الرجل یرقد و هو قاعد هل علیه وضوء؟ قال: لا وضوء علیه ما دام قاعدا، إذا لم ینفرج» (۳).

و فی روایه ابن حمران: «أنّه سمع عبدا صالحا یقول: من نام و هو جالس لا یتعمّد النوم فلا وضوء علیه» (۴).

و فی روایه عبد اللّه بن سنان: عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی الرجل هل ینقض وضوءه إذا نام و هو جالس؟ قال: إذا کان فی المسجد یوم الجمعه فلا وضوء علیه، و ذلک لأنّه فی حال ضروره» (۵).

و هذه الروایات- لعدم العامل بها حتّی الصدوق، لعدم العلم بذلک إلّا من روایته بعض تلک الروایات مع روایته قبل ذلک للروایه المطلقه فی النقض (۶)- معارضه بأقوی منها ممّا صرّح فیه بالتعمیم لحاله

۱- حکاه عنه العلّامه فی التذکره: ۱: ۱۰۳، و انظر الفقیه ۱: ۶۳، الحدیث ۱۴۴.

۲- الوسائل ۱: ۱۸۲، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۵.

۳- الفقیه ۱: ۶۳، الحدیث ۱۴۴.

۴- الوسائل ۱: ۱۸۲، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۴.

۵- الوسائل ۱: ۱۸۲، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۶.

۶- الفقیه ۱: ۶۱، الحدیث ۱۳۷.

الجلوس (۱) أو ورد فی خصوص النوم قاعدا (۲)، مضافا إلی الإطلاقات.

فینبغی تأویلها بإراده غیر الغالب علی السمع، أو حملها علی التقیه، لأنّ المحکیّ عن الشافعی عدم نقض النوم قاعدا متمکّنا مقعدته من الأرض (۳).

لکن حمل روایه أبی جعفر الباقر علیه السلام (۴) علی التقیه من الشافعی بعید جدّا (۵) و الأمر هیّن.

(و) اعلم أنّ (فی معنی النوم کلّ ما أزال العقل) أو غطاه (من جنون أو سکر أو إغماء) أو غیر ذلک بلا خلاف ظاهر، و عن التهذیب:

إجماع المسلمین علیه (۶) و فی المنتهی: لا نعرف فیه خلافا بین أهل العلم (۷) و فی المدارک: إجماع أصحابنا (۸) و عن الخصال: أنّ من دین الإمامیه أنّ مذهب العقل ناقض (۹) و عن البحار: أنّ أکثر الأصحاب نقلوا الإجماع علیه (۱۰) و هذا

۱- الوسائل ۱: ۱۸۰، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۱۸۱، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۹.

۳- راجع المغنی لابن قدامه ۱: ۱۷۳ و التذکره ۱: ۱۱.

۴- الظاهر أنّ المراد بها روایه أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام المتقدّمه، و النسبه إلی أبی جعفر علیه السلام باعتبار قول الصادق علیه السلام فیها: «کان أبی یقول ..إلخ».

۵- بل غیر ممکن، لأنّ وفاه الإمام الباقر علیه السلام کانت سنه ۱۱۶ ه و الإمام الصادق علیه السلام سنه ۱۴۸ ه، بینهما کانت ولاده الشافعی سنه ۱۵۰ ه.

۶- التهذیب ۱: ۵.

۷- المنتهی ۱: ۲۰۲.

۸- المدارک ۱: ۱۴۹.

۹- حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۷، و لم نجده فی الخصال بعد الفحص التامّ.

۱۰- البحار ۸۰: ۲۱۵.

یزید علی دعوی الاستفاضه، و عن الکفایه: نسبته إلی الأصحاب و التأمّل فی دلیله (۱). و کأنّ مراده مستند المجمعین، إذ لیس فی الأخبار ما یدلّ علی ذلک إلّا من باب الإشاره و التلویح، کما فی الأخبار المشترطه فی النوم إذهاب العقل (۲).

و استدلّ علیه فی المعتبر (۳) بروایه معمّر بن خلّاد «قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل به علّه لا یقدر علی الاضطجاع، و الوضوء یشتدّ علیه، و هو قاعد مستند بالوسائد، فربّما أغفی علیه و هو قاعد علی تلک الحال؟ قال: یتوضّأ، قلت له: إنّ الوضوء یشتدّ علیه لحال علّته؟ قال: إذا خفی علیه الصوت فقد وجب علیه الوضوء» (۴) بناء علی أنّ قوله: «إذا خفی علیه الصوت» ظاهر فی علّیه خفاء الصوت للوضوء من غیر مدخلیه خصوص الإغفاء الّذی هو النوم، کما فی الصحاح (۵) و عن القاموس (۶).

و فی هذا الاستدلال نظر، لأنّ الظاهر علّیه خفاء الصوت علی النائم للوضوء، و فرق بین إیجاب الوضوء علی النائم لأجل خفاء الصوت و بین وجوبه علیه إن اخفی علیه الصوت. نعم، لو جعل الضمیر المجرور راجعا إلی مطلق الإنسان کان للاستدلال وجه، و لیس کذلک.

نعم، فی هذه الروایه و کثیر من روایات النوم إشعار بأنّ الوجه فی

۱- کفایه الأحکام: ۲.

۲- مثل ما فی الوسائل ۱: ۱۷۷، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲ و ۱: ۱۸۰ الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۳- المعتبر ۱: ۱۱۱.

۴- الوسائل ۱: ۱۸۲، الباب ۴ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأوّل.

۵- الصحاح: ۲۴۴۸ ماده «غفا».

۶- القاموس المحیط ۴: ۳۷۰ «فصل الغین، باب الواو و الیاء».

ص: ۴۱۰

ناقضیّته ذهاب العقل. و فی المرویّ عن علل الفضل- بعد ما تقدّم من علّه وجوب الوضوء ممّا یخرج من الطرفین- قوله علیه السلام: «و أمّا النوم، فإنّ النائم إذا غلب علیه النوم یفتح کلّ شی ء منه و استرخی، فکان أغلب الأشیاء علیه ممّا یخرج منه الریح، فوجب فیه الوضوء لهذه العلّه .. الخبر» (۱). و لا ریب فی جریان هذه العلّه فی کلّ مذهب للعقل.

و کیف کان، ففی الإجماع کفایه.

(و) السادس: (الاستحاضه القلیله) و فی الدم المعهود الّذی لا یثقب الکرسف. خلافا للمحکیّ عن العمانی، فلم یوجب به شیئا (۲) و ربّما یوهمه کلام من لم یذکرها فی النواقض، و الإسکافی، فأوجب به غسلا فی الیوم و اللیله (۳) و علی خلافهما الأخبار المستفیضه (۴) و تفصیل أحکامها یأتی إن شاء اللّه تعالی.

(و) اعلم أنّ مقتضی الحصر المستفاد من الأخبار المستفیضه: أنّه (لا ینقض الوضوء (۵) مذی) و هو- کما فی مرسله ابن رباط (۶)-: ما یخرج عقیب الشهوه. و إلیه یرجع ما عن غیر واحد: من أنّه ما یخرج عقیب الملاعبه و التقبیل و نحوهما (۷). و عن الهروی: أنّه أرقّ ما یکون من النطفه

۱- علل الشرائع: ۲۵۸، و الوسائل ۱: ۱۸۱، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۳.

۲- المعتبر ۱: ۱۱۱ و ۲۴۴.

۳- المختلف ۱: ۳۷۲.

۴- الوسائل ۲: ۶۰۶، الباب ۱ من أبواب الاستحاضه.

۵- فی الشرائع: الطهاره.

۶- الوسائل ۱: ۱۹۷، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

۷- الصحاح ۶: ۲۴۹۰ و القاموس المحیط ۴: ۳۸۹ و مجمع البحرین ۱: ۳۸۸.

ص: ۴۱۱

عند الممازحه و التقبیل (۱) و عن ابن الأثیر: أنّه البلل اللزج الخارج عقیب ملاعبه النساء (۲). و عن الشهید الثانی: أنّه ماء رقیق لزج یخرج عقیب الشهوه (۳)، و فی الحدائق: أنّه نظم بعض متأخّری علمائنا، فقال:

المذی ماء رقیق أصفر لزج خروجه بعد تفخیذ و تقبیل (۴)

و کیف کان: فالمعروف من غیر الإسکافی عدم النقض به مطلقا، للأصل، و الأخبار المستفیضه الحاصره للنواقض، و الإجماعات المنقوله، و الأخبار المستفیضه الخاصّه، و فی بعضها: «إن سال من ذکرک شی ء من مذی أو ودی و أنت فی الصلاه، فلا تغسله

و لا تقطع له الصلاه، و لا تنقض له الوضوء و إن بلغ عقبيک» (۵) و فی بعضها: «أنّه بمنزله المخاط و البصاق و النخامه» (۶).

و لا فرق فیها بین کون المذی عقیب الشهوه أو لا بل عرفت من أهل اللغه الاختصاص بالشهوه، کما فی مرسله ابن رباط المتقدّمه (۷) و قد صرّح فیما بأنّه «لا شی ء فیه» و فی مرسله ابن أبی عمیر عن غیر واحد من أصحابنا أنّه: «لیس فی المذی من الشهوه و لا من الإنعاظ و لا من القبله و لا من مسّ الفرج و لا من المضاجعه وضوء، و لا یغسل منه الثوب

۱- لم نجد العباره فی غریب حدیثه، انظر غریب الحدیث ۳: ۳۰۰ و ۲: ۲۶۳، و لکن نقلها عنه المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۱۴.

۲- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ۴: ۳۱۲.

۳- المسالک ۱: ۲۷.

۴- الحدائق ۲: ۱۱۰.

۵- الوسائل ۱: ۱۹۶، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۱: ۱۹۶، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الأحادیث ۱ و ۲ و ۳ و ۵.

۷- تقدّم فی الصفحه السابقه.

و لا الجسد» (۱) و ما عن الشیخ عن مشیخه ابن محبوب عن عمر بن یزید «قال: اغتسلت یوم الجمعه بالمدینه و لبست أثوابی و تطیّبت فمرّت بی وصیفه ففخذت لها فأمذیت أنا و أمنت هی، فدخلنی من ذلک ضیق، فسألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن ذلک، فقال: لیس علیک وضوء» (۲).

و عن الإسکافی: التفصیل بین الخارج عن شهوه، و لا عنها (۳)، لقوله علیه السلام- لمن سأله عن المذی یخرج من الرجل-: «أحدّ لک فیه حدّا .. إن خرج منک علی شهوه فتوضّأ، و إن خرج منک علی غیر ذلک فلیس علیک فیه وضوء» (۴) و فی صحیحه ابن یقطین- بعد السؤال-: «إن کان من شهوه نقض» (۵) و خبر الکاهلی- بعد السؤال-: «ما کان منه بشهوه فتوضّأ» (۶).

و لا یخفی أنّ حملها علی الاستحباب متعیّن، لکون بعض ما تقدّم نصّا فی عدم الوجوب کالأخبار الآمره بالوضوء من المذی و لو لا عن شهوه (۷).

و یمکن حمل الکلّ علی التقیه، لکن التقیه تودّی بظهورها فی الوجوب، و لو أرید فیها خلافه بالقرائن المنفصله فلا وجه لرفع الید عن الحکم بالاستحباب.

(و لا) ینقض الوضوء أیضا (وذی و لا ودی) بالدال المهمله، و هو

۱- الوسائل ۱: ۱۹۱، الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۲- التهذیب ۱: ۱۲۱، الحدیث ۳۲۲ و الوسائل ۱: ۱۹۸، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۳.

۳- المختلف ۱: ۲۶۱.

۴- الوسائل ۱: ۱۹۷، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱۰.

۵- الوسائل ۱: ۱۹۸، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱۱.

۶- الوسائل ۱: ۱۹۸، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱۲.

۷- الوسائل ۱: ۱۹۹، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱۶ و ۱۷.

ص: ۴۱۳

ماء يخرج عقيب البول- كما فى مرسله ابن رباط (۱)- و زاد جماعه: أنّه ماء ثخين (۲).

و لا إشكال و لا خلاف فى عدم النقض، إلّا إذا علم خروج البول معه على وجه يعدّ بولا، أمّا لو استهلك أجزاء لطيفه منه فى الودى قبل الخروج فلا حدث و لا خبث.

و أمّا الوذى- بالذال المعجمه-، ففى مرسله ابن رباط أنّه «يخرج من الأدواء» (۳) و ظاهره الأمراض.

(و لا) ينقضه أيضا (دم و لو خرج من أحد السبيلين، عدا الدماء الثلاثه) الّتى هى تنقض الوضوء و يوجب ما عدا الاستحاضه القليله منها الغسل.

نعم، فى روايه حسن بن علىّ سمعته يقول: «رأيت أبى عليه السلام و قد رعف بعد ما توضّأ دما سائلا فتوضّأ» (۴).

و فى خبر عبيد بن زراره، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أصابه دم سائل؟ قال: يتوضّأ و يعيد، قال: و إن لم يكن سائلا توضّأ و بنى، قال: و يصنع ذلك بين الصفا و المروه» (۵).

و هما على تقدير سلامه الدلاله محمولان على الاستحباب.

(و لا) ينقضه (قىّ ء و لا نخامه و لا تقليم ظفر و لا حلق شعر) بل فى

۱- الوسائل ۱: ۱۹۷، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۶.

۲- منهم السيّد فى المدارك ۱: ۱۵۲، و المحقّق الخوانسارى فى مشارق الشموس: ۶۰.

۳- الوسائل ۱: ۱۹۷، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۶.

۴- الوسائل ۱: ۱۹۰، الباب ۷ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱۳.

۵- الوسائل ۱: ۱۸۹، الباب ۷ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱۲.

ص: ۴۱۴

خبر زراره، عن أبى جعفر عليه السلام و قد سألته عن الرجل يقلّم أظفاره و يجزّ شاربه و يأخذ من شعر لحيته و رأسه، هل ينقض

ذلک وضوءه؟ فقال:

«یا زراره کلّ هذا سنّه، و الوضوء فریضه، و لیس شی ء من السنّه ینقض الفریضه، و إنّ ذلک لیزیده تطهیرا» (۱).

و فی خبر أبی هلال، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام أ ینقض الرعاف و القی ء و نتف الإبط الوضوء؟ فقال: و ما تصنع بهذا؟ هذا قول المغیره بن سعید، لعن اللّه المغیره، یجزیک من الرعاف و القی ء أن تغسل و لا تعید الوضوء» (۲).

و قد تقدّم حکم النخامه و بداهه عدم نقضها فی أخبار المذی.

(و لا) ینقضه أیضا (مسّ ذکر و لا قبل و لا دبر) منه أو من غیره.

خلافا للمحکیّ عن الصدوق: من النقض بمسّ الرجل باطن دبره أو إحلیله، أو فتحه (۳). و عن الإسکافی: النقض بمسّ ما انضمّ إلیه الثقبتان، و من مسّ ظاهر الفرج من غیره لشهوه إذا کان محرّما، و مسّ باطن الفرجین محرّما و محلّلا (۴).

و فی خبر عمّار: «عن الرجل یتوضأ ثمّ یمسّ باطن دبره؟ قال: نقض وضوءه، و إن مسّ باطن إحلیله فعلیه أن یعید الوضوء، و إن کان فی الصلاه قطع الصلاه و یتوضّأ و یعید الصلاه، و إن فتح إحلیله أعاد الوضوء، و أعاد

۱- الوسائل ۱: ۲۰۳، الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۱: ۱۸۹، الباب ۷ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸.

۳- الفقیه ۱: ۶۵، ذیل الحدیث ۱۴۸.

۴- حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۱۱۳.

الصلاه» (۱).

و فی خبر أبی بصیر: «إذا قبّل الرجل المرأه من شهوه أو مسّ فرجها أعاد الوضوء» (۲).

و لا یخفی ما فیها من القصور من وجوه.

(و لا) ینقضه أیضا (لمس امرأه و لا أکل ما مسّته النار) بلا خلاف.

(و لا ما یخرج من السبیلین) لما عرفت من الأخبار الحاصره (إلّا أن یخالطه شی ء من النواقض) لما تقدّم فی تفصیل النواقض.

و کذا لا ینقض الوضوء الارتداد عن ملّه، و لا عن فطره مع قبول التوبه، و مع عدم فلا عبره فی النقض و عدمه، لعدم قبول المشروط بالطهاره منه.

و لو وقع بعد تمام الغسلات بطل، لامتناع المسح بالماء النجس، و قبل تمامها بنى على ما فعل بعد التوبه بل فصل يخلّ بالموالاه مع إتمام الوضوء بماء طاهر.

و دعوى حبط ما سبق و صيرورته كالعدم على الإطلاق ممنوعه، نعوذ باللّه من شرور النفس و الشيطان، خصوصا ما يوبق الأديان و يضعف الإيمان.

١- الوسائل ١: ١٩٣، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٠.

٢- الوسائل ١: ١٩٣، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

[الفصل الثانى من الفصول المتعلّقه بالوضوء]

[و هى ثلاثه:]

[الأوّل فى كيفيه التخلّى]

[الفصل] (الثانى) من الفصول المتعلّقه بالوضوء (فى أحكام الخلوه) (و هى ثلاثه): (الأوّل فى كيفيه التخلّى) (و يجب فيه) كما فى غيره من الأحوال (ستر العوره) عن الناظر المحترم، عدا الزوجه و المملوكه الخاليه عن مانع الاستمتاع.

و يدلّ على وجوب الستر قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ (١) فإنّ أحد أنحاء الحفظ حفظه من أن يطلع عليه، خصوصا بمعونه تفسيره بذلك فى ما أرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام: أنّه سئل عن قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ قال: كلّ ما كان فى كتاب اللّه من حفظ الفرج فهو من

١- النور: ٣٠.

الزنا، إلّا فى هذا الموضع، فإنّه للحفظ من أن ينظر إليه» (١).

و ما عن أمير المؤمنين عليه السلام فى تفسيرها: «لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن أو يمكنه من النظر إلى فرجه، ثمّ قال قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ أىّ ممّن يلحقهنّ النظر» (٢).

و ما ذكره الصدوق قدّس سرّه فى باب جمله من مناهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «قال: إذا اغتسل أحدكم فى فضاء من الأرض فليحاذر على عورته» (۳).

و ما روى «من أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: يا علىّ إيّاك و دخول الحمّام بغير مئزر! ملعون ملعون، الناظر و المنظور إليه» (۴).

و قال: «لا يدخلنّ أحدكم الحمّام إلّا بمئزر» (۵) و فى صحيحه حريز:

«لا ينظر الرجل إلى عوره أخيه» (۶).

و قد يستدلّ (۷) على وجوب الستر: بأنّ الكشف إعانه على النظر. و فيه نظر.

و فى النبوىّ المروىّ بطريق كالصحيح (۸) و فى مرسله علىّ بن الحكم:

۱- الفقيه ۱: ۱۱۴، الحديث ۲۳۵، و عنه الوسائل ۱: ۲۱۱، الباب ۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۲۱۲، الباب ۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

۳- الفقيه ۴: ۴ و الوسائل ۱: ۲۱۱، الباب ۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۳۶۴، الباب ۳ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۵.

۵- الوسائل ۱: ۳۶۹، الباب ۹ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۹.

۶- الوسائل ۱: ۲۱۱، الباب ۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.

۷- قد وقع هذا الاستدلال بين الاستدلال بالأخبار، و احتمال وقوع التقديم و التأخير فى الاستنساخ غير بعيد.

۸- الظاهر أنّ المراد به قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «عوره المؤمن على المؤمن حرام» كما يأتى فى موثّقه حنان، لكن الجمله غير تامّه، كما لا يخفى.

ص: ۴۱۹

«لا تدخل الحمّام إلّا بمئزر، و غضّ بصرك» (۱) و نحوها روايه حمزه بن الحذّاء (۲):

«من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يدخل الحمّام إلّا بمئزر» (۳) و نحوها عن أبى جعفر عليه السلام (۴).

نعم، فى صحيحه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام «قال: سألته عن عوره المؤمن على المؤمن حرام؟ فقال: نعم. قلت: أعنى سفليه، فقال: ليس حيث تذهب، إنّما هو إذاعه سرّه» (۵).

و فى روايه حذيفه بن منصور: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: «شى ء يقول الناس: عوره المؤمن على المؤمن حرام؟ فقال: ليس حيث يذهبون، إنّما عنى عوره المؤمن: أن يزلّ زلّه أو يتكلّم بشى ء يعاب عليه، فيحفظ عليه ليعيّره به يوما ما» (۶) قيل: و نحوهما روايه زيد الشحّام فى معنى الحديث «قال: ليس أن ينكشف فيرى منه شيئا، إنّما هو أن يزرى عليه أو يعيبه» (۷) و ظاهرهما حصر

المراد من النبوىّ (۸) فى ذلك. لكن غايته عدم دلالتهما على ما نحن فيه.

۱- الوسائل ۱: ۳۶۹، الباب ۹ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۷.

۲- كذا فى النسخ، و لكن فى المصادر الحديثيه: رفاعه بن موسى، و ليس فى روايات الباب و لا فى كتب الرجال «حمزه بن الحذّاء».

۳- الوسائل ۱: ۳۶۸، الباب ۹ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۵.

۴- الوسائل ۱: ۳۶۸، الباب ۹ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۶.

۵- الوسائل ۱: ۳۶۷، الباب ۸ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۲.

۶- الوسائل ۱: ۳۶۶، الباب ۸ من أبواب آداب الحمّام، الحديث الأوّل.

۷- الوسائل ۱: ۳۶۷، الباب ۸ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۳.

۸- المراد بالنبوىّ هو ما يقوله الناس: «عوره المؤمن على المؤمن حرام» مسندين ذلك إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد ورد عن طريقنا أيضا عن علىّ بن الحسين عليه السلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كما سيأتى فى موثّقه حنان.

ص: ۴۲۰

و يمكن حمله على أنّ المراد بالحصر فى إذاعه السرّ حصر المقصود المهمّ من الكلام فى الإفشاء، فكأنّه لكمال العنايه به هو المعنىّ لا غير، و أمّا الاطّلاع على العيوب الظاهره الّذى تخيّل الناس أنّه المعنىّ لا غير، بل الاطّلاع على العيوب الباطنه بالتجسّس عنها الّذى هو أشدّ من الأوّل، فكلاهما سهل فى جنب الإفشاء، و بذلك يجمع بينهما و بين موثّقه حنان «قال:

دخلت أنا و أبى و عمّى و جدّى حمّاما بالمدينه فإذا رجل دخل بيت المسلخ، فقال: ممّن القوم؟ فقلنا: من أهل العراق، قال: و أىّ العراق؟ قلنا: كوفيون، قال: مرحبا بكم يا أهل الكوفه! أنتم الشعار دون الدثار ثمّ قال: ما يمنعكم من الأزر؟ فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: عوره المؤمن على المؤمن حرام (إلى أنّ قال) فسألنا عن الرجل؟ فإذا هو علىّ بن الحسين عليه السلام» (۱).

أقول: و قد ورد فى غير واحد من الأخبار ما يظهر منه الكراهه.

منها: المحكىّ فى الفقيه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «انّه كره دخول الحمّام إلّا بمئزر» (۲) و نحوه نبوىّ آخر (۳).

و موثّقه ابن أبى يعفور، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام أ يتجرّد الرجل عند صبّ الماء ترى عورته، أو يصبّ عليه الماء، أو يرى هو عوره الناس؟ فقال: كان أبى عليه السلام يكره ذلك من كلّ أحد» (۴).

۱- الكافى ۶: ۴۹۷ باب الحمّام، الحديث ۸. و أورد قطعا منه فى الوسائل ۱: ۳۶۸، الباب ۹ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۴.

۲- الفقيه ۴: ۳۵۷، و الوسائل ۱: ۳۶۹، الباب ۹ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۸.

۳- الفقيه ۴: ۷، و الوسائل ۱: ۳۶۹، الباب ۹ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۹.

۴- الوسائل ۱: ۳۶۴، الباب ۳ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث ۳.

ص: ۴۲۱

و عن بعض متأخّری المتأخّرین: أنّه لو لم یکن مخافه خلاف الإجماع لأمکن القول بکراهه النظر دون التحریم جمعا، کما یشیر إلیه ما رواه فی الفقیه عن الصادق علیه السلام أنّه قال: «إنّما أکره النظر إلی عوره المسلم، فأمّا النظر إلی عوره من لیس بمسلم مثل النظر إلی عوره الحمار» (۱) فیسهل الجمع بین الروایات (۲) انتهی.

و لا یخفی أنّ الجمع بحمل الکراهه فی هذا الخبر علی التحریم أولی من وجوه.

ثمّ إنّ ظاهر هذه الروایه اختصاص حرمه النظر بعوره المسلم، کما جزم به المحدّث العاملی- فی ما حکی عنه- فی کتاب البدایه (۳) و هو أیضا ظاهر الصدوق (۴).

و یدلّ علیه أیضا حسنه ابن أبی عمیر عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «النظر إلی عوره من لیس بمسلم مثل النظر إلی عوره الحمار» (۵).

و یؤیّدهما اختصاص ما دلّ علی المنع بعوره المسلم، و عدم ما یدلّ علی العموم عدا النبویّ المتقدّم (۶) و فی إفادته للعموم کلام، فضلا عن بقائه

۱- الفقیه ۱: ۱۱۴، الحدیث ۲۳۶، و أورده فی الوسائل ۱: ۳۶۶، الباب ۶ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث ۲.

۲- حکاه فی الحدائق ۲: ۴ عن بعض فضلاء متأخّری المتأخّرین.

۳- بدایه الهدایه ۱: ۸.

۴- حیث قال فی مقدّمه الفقیه: «بل قصدت إلی إیراد ما افتی به و أحکم بصحّته» و أورد المرسله المذکوره.

۵- الوسائل ۱: ۳۶۵، الباب ۶ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث الأوّل.

۶- المتقدّم فی الصفحه: ۴۱۸.

ص: ۴۲۲

علیه مع الخبرین المذکورین. نعم، العمده فی تأیید النبویّ الشهره و عدم نقل الخلاف فیه، و إلّا کان العمل بالخبرین قویّا.

ثمّ المشهور: أنّ العوره ثلاثه: الدبر و القضیب و البیضتان، للأصل و مرسله أبی یحیی الواسطی: «العوره عورتان: القبل و الدبر، و الدبر مستور بالألیتین، فإذا سترت القضیب و البیضتین فقد سترت العوره» (۱).

و فی روایه محمّد بن حکیم: «إنّ الفخذ لیس من العوره» (۲).

و فی الفقیه- حکایه عن الصادق علیه السلام-: انّه کان یطلی عانته و ما یلیها، ثمّ یلفّ إزاره علی طرف إحلیله و یدعو قیّم

الحمّام فیطلی سائر بدنه (۳).

و عن القاضی: أنّها من السرّه إلی الرکبه (۴).

و عن الحلبی: أنّه لا یتمّ إلّا بستر نصف الساق (۵).

و یمکن استناد القاضی إلی عمومات النهی عن دخول الحمّام إلّا بمئزر (۶). و روایه قرب الإسناد: «إذا زوّج الرجل أمته فلا ینظر إلی عورتها، و العوره ما بین السرّه و الرکبه» (۷) و فی خبر الأربعمائه عن الخصال: أنّه

۱- الوسائل ۱: ۳۶۵، الباب ۴ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۱: ۳۶۴، الباب ۴ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث الأوّل.

۳- الفقیه ۱: ۱۱۷، الحدیث ۲۵۰، و الوسائل ۱: ۳۷۸، الباب ۱۸ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث الأوّل، و فیهما حکایه هذا عن أبی جعفر الباقر علیه السلام.

۴- المهذّب ۱: ۸۳.

۵- الکافی فی الفقه: ۱۳۹.

۶- الوسائل ۱: ۳۶۷- ۳۷۰، الباب ۹ و ۱۰ من أبواب آداب الحمّام.

۷- قرب الإسناد: ۱۰۳، الحدیث ۳۴۵. و الوسائل ۱۴: ۵۴۹، الباب ۴۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء، الحدیث ۷.

«لیس للرجل أن یکشف ثیابه عن فخذه و یجلس بین قوم» (۱).

و العمل علی المشهور. و هذه الروایات فی ما نحن فیه محموله علی الاستحباب، و لذا قال فی الغنیه و الوسیله: «إنّ ما بین السرّه و الرکبه عوره یستحبّ سترها» (۲).

ثمّ إنّ ظاهر جماعه: أنّ العبره فی الحفظ و النظر بلون البشره، و مرادهم به نفس الجسم، لا خصوص اللون حتّی یکفی فی الستر صبغها بلون آخر، بل المراد مقابل الحجم، و انصراف أدلّه منع الناظر و المنظور إلیه و حرمه الکشف إلی صوره التجرّد.

و لعلّه لصدق الستر الواجب فی قوله علیه السلام: «إذا سترت القضیب و الأنثیین فقد سترت العوره» (۳) فیکفی سترها بساتر لطیف مع ظهور شکلها علی ما هی علیه.

و یؤیّده ما رواه الصدوق عن عبید اللّه المرافقی، و قد تقدّم فی المسأله السابقه إلی قوله: «فیطلی سائر بدنه» و فیه: فقال (۴) له قیّم الحمّام یوما من الأیّام: «إنّ الذی تکره أن أراده قد رأیته! فقال علیه السلام: کلّا! إنّ النوره ستره» (۵).

و مرسله محمّد بن عمر، عن بعض أصحابنا «قال: کان أبو جعفر علیه السلام یقول: من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یدخل الحمّام إلّا بمئزر،

۱- الخصال ۲: ۶۳۰، حدیث الأربعمائه. و عنه الوسائل ۳: ۳۵۳، الباب ۱۰ من أبواب أحکام الملابس، الحدیث ۳.

۲- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۹۳، و الوسیله: ۸۹.

۳- الوسائل ۱: ۳۶۵، الباب: ۴ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث ۲.

۴- فی هامش النسخ: قوله (خ ل).

۵- الفقیه ۱: ۱۱۷، الحدیث ۲۵۰.

ص: ۴۲۴

قال: فدخل ذات یوم الحمّام فتنوّر، فلمّا أطبقت النوره علی بدنه ألقی المئزر، فقال له مولی له: بأبی أنت و أمّی إنّک لتوصینا بالمئزر و لزومه، و قد ألقیته عن نفسک! فقال: أما علمت أنّ النوره قد أطبقت العوره؟» (۱).

خلافا للمحکیّ عن المحقّق الثانی (۲) و غیره (۳) من وجوب ستر الحجم و لعلّه لصدق النظر إلی العوره مع النظر الحجم إذا لم یکن الحائل غلیظا- کما لو طلی العوره بنوره رقیقه، أو جعل القضیب فی کیس رقیق یحکی حجمه کما هو- و منع الانصراف المذکور.

و یمکن حمل الروایتین علی إطباق النوره الکثیره للعوره خصوصا مع التصاق القضیب بالبیضتین، فیصیر المجموع مع النوره کومه واحده لا یتمیّز حجم القضیب. هذا إذا طلی القضیب حتّی الحشفه، لکنّه غیر متعارف، فیشکل التمسّک بالروایتین.

و أمّا الاکتفاء فی تستّر (۴) المرأه بدنها بستر البشره، فلعلّه لأنّ المحرّم علیها إبداء الزینه، و لیست إلّا البشره، فتأمّل و المسأله محلّ إشکال، و إن کان ما علیه الأکثر لا یخلو عن قوّه.

ثمّ إنّه لا یعتبر فی الناظر البلوغ، لإطلاق آیه الحفظ (۵) و روایه لعن المنظور إلیه (۶).

۱- الوسائل ۱: ۳۷۸، الباب ۱۸ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث ۲.

۲- جامع المقاصد ۲: ۹۵، و الرساله الجعفریه (رسائل المحقّق الکرکی) ۱: ۱۰۱.

۳- الشهید فی الذکری: ۱۴۶، و نسبه فی مفتاح الکرامه ۲: ۱۶۶ إلی فوائد الشرائع و فوائد القواعد أیضا.

۴- کذا فی النسخ، و المناسب: ستر.

۵- النور: ۳۰ و ۳۱.

۶- الوسائل ۱: ۳۶۴، الباب ۳ من أبواب آداب الحمّام، الحدیث ۵.

ص: ۴۲۵

و مرفوعه سهل بن زیاد: «لا یدخل الرجل مع ابنه الحمّام فینظر إلی عورته» (۱).

و مرسله محمّد بن جعفر، عن بعض رجاله، عن أبی عبد اللّه علیه السلام «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لا

يدخل الرجل مع ابنه الحمّام فينظر إلى عورته، و قال: ليس للوالدين أن ينظرا إلى عوره الولد، و ليس للولد أن ينظر إلى عوره الوالد، و قال: لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الناظر و المنظور إليه فى الحمّام بلا مئزر» (۲).

ثمّ مقتضى وجوب الاقتصار على المتيقّن من تقييد هذه المطلقات هو غير المميّز، ناظرا كان أو منظورا إليه، فإنّه بمنزله البهائم، و يدلّ عليه فى الجمله جواز تغسيل المرأه ابن خمس سنين، و تغسيل الرجل بنت خمس سنين.

و يظهر من المعتبر- فى مسأله الغسل- التوقّف، استنادا إلى أصاله حرمه النظر (۳).

فإن أراد النظر إلى ما عدا العوره، فظاهر الأخبار جواز النظر إلى ذى الخمسه سنين، بل و إلى غير البالغ و البالغه. و إن أراد النظر إلى العوره، فالظاهر أنّ معياره التمييز، مع أنّ حرمه النظر إلى العوره لا يوجب التوقّف من حيث عدم مماثله الغاسل و المغسول.

و أمّا المجنون: فلا يلحق بغير المميّز، و كذا السكران.

و الظاهر أنّ معيار الاحترام فى الناظر و المنظور إليه واحد، و هو بلوغ

۱- الوسائل ۱: ۳۸۰، الباب ۲۱ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ۲.
۲- الوسائل ۱: ۳۸۰، الباب ۲۱ من أبواب آداب الحمّام، الحديث الأوّل.
۳- المعتبر ۱: ۳۲۴.

الإنسان حدّا يستنكف بجبلّته عن النظر إلى سوأته.

ثمّ الحفظ الواجب يتحقّق بعدم تعريض العوره للنظر بالكشف فى موضع لا يؤمن عن وجود الناظر فيه أو تجدّده.

و أمّا النظر: ففى كون حرمته كذلك- فيحرم الوقوف من دون غضّ فى موضع لا يأمن من وقوع نظره على المحرّم- أو لا؟ وجهان: من إطلاق الأمر بغضّ البصر آيه و روايه، و من ظهور إراده غضّه عن المحرّم، و الأوّل أحوط، و الثانى أقوى.

(و يستحبّ ستر البدن) كلّه بقعوده فى مكان لا يراه الناس، لقوله عليه السلام- فى مدح النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم-: «إنّه لم ير على بول و لا غائط» (۱).

و فى مدح لقمان على نبيّنا و آله و عليه السلام: أنّه «لم يره أحد على بول و لا غائط و لا اغتسال، لشدّه تستره و تحفّظه» (۲) و قوله عليه السلام: «من أتى الغائط فليستتر» (۳).

أمّا ستر بدنه بعباء و نحوه- كما يقتضيه مقابله البدن بالعوره فى عباره المصنّف قدّس سرّه- فلم أعثر على دليل استحبابه.

(و يحرم استقبال القبله) عينا أو جهه (و استدبارها) بمقاديم بدنه، و منها أصل القضيب و البيضتان، فالمستلقى على القبله

مستقبل- خصوصا إذا رفع ساقيه و بال أو تغوّط- أو مستدبر. و كذا المضطجع الموجّه إلى القبله.

و بالجمله: فالاستقبال بالنسبه إلى الكلّ شی ء واحد، و الاختلاف فی هیئات المستقبل.

۱- الوسائل ۱: ۲۱۵، الباب ۴ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۲۱۵، الباب ۴ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲.

۳- الوسائل ۱: ۲۱۵، الباب ۴ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۴.

و ما اختاره من الحرمه هو المشهور. و فی الغنیه- کما عن الخلاف- علیه الإجماع (۱) و یشهد له ظواهر أخبار غیر نقیه السند أو الدلاله (۲) و من ثمّ اختار بعض الکراهه (۳). و العمل علی المشهور.

ثمّ إنّ فی غیر واحد من الأخبار حرمه استقبال القبله ببول و غائط (۴). و بمثله عبّر جماعه (۵) و ظاهره أنّه لو انحرف بعورته عن القبله حین البول لم یضرّ الاستقبال بسائر بدنه. و أظهر من ذلک قول الشهید فی الألفیه: «و یجب ستر العوره و الانحراف عن القبله بها» (۶) قیل (۷): و یظهر ذلک من التنقیح، حیث حرّم الاستقبال بالفرج دون الوجه و البدن (۸) فمن بال مستقبلا و حرّف ذکره عنها لم یکن علیه بأس.

أقول: الظاهر أنّ هذا التفریع استنباط من الناظر فی عباره التنقیح، و إلّا فصرف طرف الذکر عن القبله لا یوجب انحراف تمام الفرج عنها.

قال شارح الموجز فی شرح قول أبی العبّاس قدّس سرّه: «و یجتنب القبله و عکسها عند الحاجه بفرجه .. إلی آخره» (۹): و إنّما قال: «بفرجه» و لم یقل:

«بالبول» لأنّ المحرّم هو الاستقبال بالفرج لا بالبول، فلو استقبل بفرجه

۱- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۸۷، و الخلاف ۱: ۱۰۲، کتاب الطهاره، المسأله: ۴۸.

۲- انظر الوسائل ۱: ۲۱۲، الباب ۲ من أبواب أحکام الخلوه.

۳- کالسیّد فی المدارک ۱: ۱۵۸.

۴- الوسائل ۱: ۲۱۲، الباب ۲ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۱ و ۴.

۵- کالشیخ فی الخلاف ۱: ۱۰۱، کتاب الطهاره، المسأله: ۴۸، و الحلیّ فی السرائر ۱: ۹۵، و العلّامه فی التحریر ۱: ۷.

۶- الألفیه: ۴۹.

۷- قاله فی الجواهر ۲: ۸.

۸- التنقیح الرائع ۱: ۶۹.

۹- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۳۹.

و میّل إحلیله إلی غیر القبله و بال- کما یفعله بعض الجهّال- لم یجز، إذ لا فرق بین أصل الفرج و طرفه (۱) انتهی.

اللّهم إلّا أن یدّعی: أنّ الظاهر من الاستقبال بالفرج جعل رأس الفرج ممّا یلی القبله، فالقضیب إذا انحرف رأسه عن القبله لم یستقبل به، و لذا تکلّم غیر واحد فی عباره الشهید فی الألفیه (۲) و استظهر بعضهم منها کفایه أماله طرف القضیب لصدق الانحراف بها، و آخر فجعل باء التعدیه متضمّنا لمعنی المصاحبه، فمعنی «سرت به» أو «ذهبت به»: أخذته معی فی السیر و الذهاب. و ردّه الأوّل بتصریح جماعه علی عدم الفرق بین همزه التعدیه و بائها، و نقضه آخر بقوله تعالی ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ (۳).

لکن هذا کلّه مستغنی عنه بحمل العوره علی مجموع القبل و الدبر، إذ الإنسان لا یمکنه الانحراف بها إلّا بانحراف بدنه عن القبله.

نعم، لو أرید خصوص العوره الّتی یتخلّی منها- أعنی المخرجین- فلا بأس باستقبال البیضتین القبله مع انحراف مخرج البول لأنّه لم یستقبل القبله ببول، صحّ ما ذکر: من أنّ ترک الاستقبال بالعوره یتحقّق بتحریفها، خصوصا مع تصریح الأخبار باستقبال القبله ببول أو غائط، إلّا أنّها وارده مورد الغالب من ملازمه الاستقبال بالبول الاستقبال بالبدن و ندره الانحراف

۱- کشف الالتباس (مخطوط): ۳۰.

۲- تکلّم فیه المحقّق الثانی فی شرح الألفیه، و أتی ببعض ما نقله المؤلّف قدّس سرّه فی ما یأتی (انظر رسائل المحقّق الکرکی ۳: ۲۱۹) و لم نظفر علی سائر ما حکاه قدّس سرّه من الردّ و الإیراد عن بعض آخر، نعم حکی فی مفتاح الکرامه عن بعض شارحی الألفیه و المحقق الثانی بعضا ممّا ذکره المؤلّف قدّس سرّه هنا، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۵۰.

۳- البقره: ۱۷.

بخصوص الفرج.

کما أنّه یمکن دعوی ذلک فی المطلقات منها الظاهره فی استقبال نفس المتخلّی، بأنّ المناط الاستقبال بخصوص العوره، إلّا أنّه لمّا کان محقّقا فی الغالب باستقبال الشخص وقع النهی عن الجلوس مستقبلا لئلّا یقع العوره إلی القبله.

لکن هذا بعید فی أخبار الاستدبار، فانّ الظاهر منها مرجوحیه الاستدبار من حیث مخالفته لاحترام القبله و خصوص العوره لا دخل لها فی هذا المعنی، لأنّ البول علی ظهر القبله و کذا مواجهته بمقدّم القضیب لا ینافی احترامها، بخلاف جلوس الشخص مستدبرا لها لهذا الفعل، فقد یمکن أن یلاحظ فیه نوع من الإهانه.

و کیف کان: فالمشهور هو المتعیّن، بل لم نجد من صرّح بخلافه، و إن حکی عن مجمع الفوائد أنّه نسب ذلک إلی توهّم بعض (۱) و حکاه فی الحدائق صریحا (۲).

و الأحوط الجمع بين الانحراف بتمام البدن و العوره معا، فلا يدير العوره إلى طرف القبله إذا كان غير مستقبل ببدنه.

(و يستوى فى ذلك الصحارى و الأبنيه) لإطلاق الأخبار و ضعف ما استدلّ به للجواز فى الأبنيه، كما سيجى ء.

(و) حينئذ (يجب الانحراف) بالبدن أو العوره عن القبله (فى موضع قد بنى على ذلك) إن أمكن، و إلّا لم يقعد فى ذلك الموضع مع التمكّن

١- حكى عنه فى مفتاح الكرامه ١: ٥٠.

٢- الحدائق ٢: ٤١.

من غيره، و عليه يحمل صحيحه ابن بزيع «قال: دخلت على أبى الحسن الرضا عليه السلام و فى منزله كنيف مستقبل القبله، و سمعته يقول: من بال حذاء القبله ثمّ ذكر فانحرف عنها إجلالا للقبله و تعظيما لها، لم يقم من مقعده، ذلك حتّى يغفر له» (١) و رواه البرقى فى المحاسن (٢).

فإنّه لو سلّم أنّ بناء الكنيف كان بأمر الإمام عليه السلام و أنّ المراد بالكنيف المقعده دون بيت الخلاء، لم يدلّ ذلك على جواز القعود للتخلّى على وضع البناء.

نعم، فى تلك الروايه إشعار بكون الترك مستحبّا، لأنّ المناسب فى مقام بيان لطف الواجب ذكر العقاب المتوعّد على تركه مقتصرا عليه أو مع ذكر الثواب الموعود على فعله- كما فى الصلاه- دون الاقتصار على ذكر الثواب المقرّر عند بيان المستحبّات، لكن هذا الإشعار لا يرفع به اليد عن ظواهر الأخبار.

ثمّ إنّه لو اشتبه القبله وجب الفحص، لثبوت النهى عن الاستقبال و الاستدبار، و لا يحصل الاجتناب عن النهى عنه إلّا بالفحص. فلو لم يحصل إلّا الظنّ، ففى وجوب العمل به وجه، لعدم استقلال العقل بالتخيير بين الجهات فى مثله، و الالتزام بسقوط التكليف مخالف لإطلاق الأدلّه، إلّا أن يدّعى اختصاصها بصوره التمكّن المفقود مع عدم العلم، فتأمّل.

و لو دار الأمر بين الاستقبال و الاستدبار ارتكب الثانى، لأنّه أهون.

و لو دار الأمر بين أحدهما و بين كشف العوره، فالظاهر أهميّه الستر.

١- الوسائل ١: ٢١٣، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٧.

٢- المحاسن: ٥۴، الباب ۶۴، الحديث ٨٢.

ثمّ مقتضى الأصل الاقتصار فى التحريم على حال التخلّى، فيجوز عند الاستبراء و الاستنجاء، لكن فى روايه عمّار، قال: «سألته عن الرجل يريد أن يستنجى كيف يقعد؟ قال عليه السلام: كما يقعد للغائط» (۱) و ردّ بعض الفحول دلالتها- بعد الإغماض عن سندها- بأنّ المراد من ذلك الردّ على العامّه حيث يقعدون للاستنجاء نحوا آخر من زياده التفريج و إدخال الأنمله (۲).

أقول: إدخال الأنمله لم يوجبه إلّا محمّد بن الحسن الشيبانى (۳) و زياده التفريج لم أعثر عليه مسندا إلى أحد من العامّه، و على تقديره فظاهر الروايه السؤال عن جميع الكيفيّات الّتى يجب القعود عليها، فالجواب يدلّ على العموم، فيشمل الاستقبال و الاستدبار، فتأمّل. و اللّه العالم.

۱- الوسائل ۱: ۲۵۳، الباب ۳۷ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲.
۲- حكاه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۵۰، عن أستاذه العلّامه الطباطبائى فى حلقه درسه.
۳- لم نقف على مأخذه.

[الثانى فى الاستنجاء]

(الثانى فى الاستنجاء) و هو استفعال من النجو و [هو] (۱) ما يخرج من البطن، أو الغائط، كما فى الصحاح، و فيه: استنجى: أى مسح موضع النجو أو غسله، و فيه عن الأصمعى: استنجيت النخله: إذا التقطت رطبها، و استنجيت الشجره: قطعتها من أصلها (۲) و كأنّ المسح مأخوذ من الاستعمال الأوّل و الغسل من الثانى.

و شرعا- كما فى الذكرى-: إزاله البول و الغائط الناقضين عن مخرجهما (۳).

و يرد عليه: إزاله القذر المتعدّى عن المخرج منهما، و عدم الملازمه بين ناقضيه الخبثين و صدق الاستنجاء على إزالتهما، كما لا يخفى، فالأولى فيه الرجوع إلى العرف. و كأنّه قدّس سرّه تصدّى لبيان المعنى العرفىّ على وجه

۱- الزياده من مصحّحه «ع».
۲- الصحاح ۶: ۲۵۰۲، مادّه «نجا».
۳- الذكرى: ۲۰.

يدخل فيه بعض الأفراد الخفيه.

و لا خلاف فی وجوب أصل الاستنجاء بمعنی اشتراطه فی الصلاه، لعموم ما دلّ علی وجوب إزاله النجاسه عن البدن (۱) و خصوص الأخبار الوارده فی المقام (۲) بل ظاهر بعضها اشتراطه فی الوضوء بمعنی إعاده الوضوء مع نسیان الاستنجاء من البول (۳) کما عن الصدوق (۴) لکنّه ضعیف.

(و) لا خلاف أیضا فی أنّه (یجب غسل مخرج البول بالماء) و لو کان مضافا- علی قول السیّد قدّس سرّه (۵) و إن کان ضعیفا- للأخبار العامّه و الخاصّه فی عدم کفایه غیره، ففی صحیحه زراره: «و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار .. و أمّا البول فإنّه لا بدّ من غسله» (۶) بالماء، و فی روایه برید بن معاویه: «و لا یجزی من البول إلّا الماء» (۷).

لکنّ الوجوب إنّما یثبت (مع القدره) (۸) و یسقط لا معها کما فی کلّ واجب.

و فی وجوب إزاله العین، کما صرّح به الشیخان (۹) و ابن حمزه (۱۰)

۱- الوسائل ۲: ۱۰۰۱، الباب ۱ من أبواب النجاسات، و الصفحه ۱۰۲۵، الباب ۱۹ منها.

۲- الوسائل ۱: ۲۲۲، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه.

۳- الوسائل ۱: ۲۰۹، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸.

۴- المقنع (الجوامع الفقهیه): ۲.

۵- الناصریّات (الجوامع الفقهیه): ۲۱۹.

۶- الوسائل ۱: ۲۲۲، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۷- الوسائل ۱: ۲۲۳، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

۸- فی الشرائع: و لا یجزی غیره مع القدره.

۹- المقنعه: ۶۱. و المبسوط ۱: ۳۴، و التهذیب ۱: ۴۸ ذیل الحدیث ۱۴۰.

۱۰- الوسیله: ۷۸.

و الحلبی (۱) و المحقّق (۲) و العلّامه (۳) و الشهید (۴) و غیرهم- بل الظاهر أنّه المشهور- و عدمه کما حکی عن ظاهر المتأخّرین (۵) قولان، یشهد لثانیهما الأصل، و أنّ الواجب هو التطهیر، لا جزء له خارجا و لا ذهنا حتّی یجری فیه قاعده وجوب الإتیان بالمیسور و ما استطیع، مع أنّ فی جریانها فی الأجزاء الغیر الخارجیه کلاما.

و یمکن أن یستدلّ له بإطلاق ما دلّ علی أنّ حدّ الاستنجاء النقاء، کما فی حسنه ابن المغیره الآتیه (۶) بناء علی عموم الاستنجاء فیها للبول و حصول النقاء بإزاله العین فقط، و لذا استدلّ به جماعه فی کثیر من مسائل الاستجمار (۷) الّذی لا یشترط فیه ذهاب غیر العین إجماعا، غایه الأمر تقیید الإطلاق فی الغسل بالماء بإزاله الأثر مع القدره، فیبقی صوره العجز داخله فی إطلاق کفایه النقاء.

لکن سیأتی (۸) أنّ الروایه غیر شامله للاستجمار و إن عمّمها له جماعه (۹).

و حمل «النقاء» علی زوال الأثر أولی من حمله علی زوال العین

۱- الکافی: ۱۳۶.

۲- المعتبر ۱: ۱۲۶.

۳- نهایه الإحکام ۱: ۸۶.

۴- الذکری: ۲۱.

۵- نسبه إلی ظاهرهم فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۱.

۶- تأتی فی الصفحه: ۴۴۶.

۷- کالعلّامه فی المنتهی ۱: ۲۷۲ و ۲۷۵، و السیّد فی المدارک ۱: ۱۶۷ و ۱۶۹، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۳۰ و ۳۴.

۸- یأتی فی الصفحه: ۴۵۶.

۹- تقدّم عن العلّامه و صاحبی المدارک و الحدائق آنفا.

و تقییده من الخارج بزوال الأثر، لخروج الحدّ عن کونه حدّا، و التصرّف فی ظاهر التحدید بعید، مع أنّ الظاهر من «النقاء» هو زوال الأثر، لأنّه بمعنی النظافه لغه.

و أضعف من ذلک استدلال العلّامه قدّس سرّه (۱) بخبر عبد اللّه بن بکیر:

«عن الرجل یبول و لا یکون عنده الماء، فیمسح ذکره بالحائط؟ قال: کلّ شی ء یابس زکیّ» (۲) لأنّ الظاهر کونه بمنزله الزکیّ فی عدم سرایه النجاسه، لا فی حکم آخر من أحکام الطاهر، و لا دلیل علی وجوب جعل البدن النجس بحیث لا یسری نجاسته. نعم، یجب التحفّظ حتّی لا یتنجّس به ثوبه أو موضع آخر من بدنه.

و قریب منه فی الضعف: ما تمسّک به فی الوسائل (۳) من خبر زراره و محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام: «عن طهور المرأه فی النفاس إذا طهرت و کانت لا تستطیع أن تستنجی بالماء، إنّها إن استنجت اعتقرت، هل لها رخصه أن تتوضّأ من خارج و تنشّفه بقطن أو خرقه؟ قال: نعم لتنقی من داخل بقطن أو بخرقه» (۴) فإنّ ظاهر الروایه غسل ظاهر الفرج و تنشیف داخله، و الداخل لا یجب غسله إلّا أن یراد من الداخل ما یظهر عند قعودها للتخلّی بحیث یجب غسله مع القدره لکونه من الظاهر.

۱- المنتهی ۱: ۲۶۳.

۲- الوسائل ۱: ۲۴۸، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۳- لم نظفر علی تمسّک صاحب الوسائل به لوجوب تخفیف النجاسه عند تعذّر الغسل، کما لم یتمسّک به المحقّق الأعرجی فی وسائله أیضا، انظر وسائل الشیعه فی أحکام الشریعه (۵۲۰- ۵۲۱)، نعم استشعر ذلک من الخبر صاحب الجواهر، انظر الجواهر ۲:

.۱۶

۴- الوسائل ۱: ۲۴۵، الباب ۲۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۳.

ص: ۴۳۷

و يمكن الاستدلال عليه بعموم مثل قوله تعالى وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (۱) و قوله تعالى فى الخمر و شبهه فَاجْتَنِبُوهُ (۲) و نحو ذلك حيث دلّت هذه على وجوب هجر النجاسات و اجتنابها فى الصلاه و نحوها، و أقلّ مراتب الهجر و الاجتناب إزاله عينها، و فى مثل هذه تجرى قاعده «الميسور لا يسقط بالمعسور».

و يمكن الاستدلال عليه أيضا بما دلّ على المنع عن الصلاه فى النجس، فإنّ العين ما دامت فى البدن يصدق: أنّه صلّى فى النجس، لأنّ كلمه «فى» للتلبّس لا الظرفيه، نظير قوله عليه السلام: «كلّ ما لا يؤكل، فالصلاه فى بوله و روثه و كلّ شى ء منه غير جائز» (۳) و إذا زالت العين لم يصدق: أنّه صلّى فى النجاسه، نعم، صلّى مع نجاسه البدن.

و مناط هذا الاستدلال: أنّ الصلاه فى النجس عنوان للمنع، غير الصلاه بنجاسه البدن، فإذا تعذّر تحصيل الثانى لم يسقط الأوّل، و يمكن منع ذلك.

و لو قلنا بعدم جواز حمل النجاسه فى الصلاه كان وجوب إزاله العين أوضح. و لا ريب أنّ ما ذكروه أحوط.

و فى وجوب تخفيف حكم النجاسه- كما إذا لم يقدر إلّا على غسل الثوب من البول مرّه، بل و كذا إزاله بعض أجزائه دون الباقى- وجهان.

۱- المدّثر: ۵.

۲- المائده: ۹۰.

۳- الوسائل ۳: ۲۵۰، الباب ۲ من أبواب لباس المصلّى، الحديث الأوّل، و لفظ الحديث: «إنّ الصلاه فى وبر كلّ شى ء حرام أكله، فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كلّ شى ء منه فاسد .. إلخ».

ص: ۴۳۸

(و) اعلم أنّه قد اختلف الأخبار و كلمات الأصحاب فى (أقلّ ما يجزى) من الماء فى إزاله البول، ففى روايه نشيط بن صالح، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «سألته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول؟ قال: (مثلا ما على) الحشفه من البلل» (۱).

و به عبّر فى المقنعه (۲) و المبسوط (۳) و قبلهما الصدوق (۴) و بعدهما جماعه (۵) و نسبه جماعه إلى المشهور (۶).

و المراد من الحشفه مطلق (المخرج) المعتاد و إن لم يكن طبيعيّا، بل و غير المعتاد أيضا. و الاستدلال به للمرّتين مبنىّ على إراده التعدّد من المثلين، لأنّه حكم إزاله مطلق البول.

و المراد من البلل هی الأجزاء اللطیفه المائیه المعبّر عنها عرفا بالرطوبه، لا نفس الرطوبه، کما ظنّه بعض، فاعترض علی من فسّره بالرطوبه بأنّها عرض لا یقدّر به الماء، و زعم ذلک وجها لوجوب رفع الید عن ظاهر الروایه (۷).

و الإنصاف: أنّ سند الروایه لا یخلو عن اعتبار، و خصوصا مع

۱- الوسائل ۱: ۲۴۲، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- المقنعه: ۴۲.

۳- المبسوط ۱: ۱۷.

۴- الهدایه (الجوامع الفقهیه): ۴۸، و الفقیه ۱: ۳۱.

۵- مثل المحقّق فی المعتبر ۱: ۱۲۶ و العلّامه فی القواعد ۱: ۱۸۰ و الشهید فی البیان: ۴۱.

۶- کالمحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۹۳، و الشهید الثانی فی المسالک ۱: ۲۹، و نسبه فی الریاض ۱: ۲۰۲ إلی الأشهر.

۷- لعلّ نظره إلی ما أفاده المحقّق النراقی، انظر المستند ۱: ۶۴.

انجبارها بالشهره بحیث عبّر الأصحاب بمتنها.

و أمّا الروایه الأخری لنشیط بن صالح عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «یجزی من البول أن تغسله بمثله» (۱) فهی ضعیفه سندا بالإرسال، و دلاله بعدم معلومیه معارضتها للأولی إلّا علی تقدیر إراده مثل البلل الکائن علی المخرج، و من المعلوم عدم تحقّق الغسل به، و لذا ارتکب الشیخ قدّس سرّه البعید فی تأویله بإرجاع الضمیر إلی البول الخارج (۲).

و کیف کان: فروایه المشهور لا قصور فیها من حیث السند و المعارض، إلّا أنّ المراد بها لا یخلو عن التباس، نظرا إلی أنّه یحتمل فیه وجوه، فالّذی استظهره الشهیدان (۳) و المحقّق الثانی (۴) و الفاضل المیسی (۵) من الروایه و من کلام من عبّر من الأصحاب بمتنها هو الغسل مرّتین، قال فی الذکری: و أمّا البول فلا بدّ من غسله و یجزی مثلاه مع الفصل، للخبر (۶).

و یمکن استظهار ذلک من العلّامه، حیث اختار فی المنتهی مذهب أبی الصلاح من کفایه إزاله العین (۷) و احتجّ علیه بکفایه ذلک فی الغائط ففی البول بطریق أولی، ثمّ ذکر روایه المثلین و توقّف فیها من جهه الراوی (۸). فإنّ ظاهره ذکر الروایه فی مقام المعارضه.

۱- الوسائل ۱: ۲۴۳، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۷.

۲- التهذیب ۱: ۳۵، ذیل الحدیث ۹۴.

۳- الذکری: ۲۱، و المسالک ۱: ۲۹.

۴- جامع المقاصد ۱: ۹۳.

۵- فی المیسیه، و لا توجد لدینا.

۶- الذکری: ۲۱.

۷- الکافی فی الفقه: ۱۲۷.

۸- المنتهی ۱: ۲۶۴.

ص: ۴۴۰

و ربّما نسب إلی المحقّق أیضا فی المعتبر، حیث أیّد الروایه المذکوره بما دلّ علی وجوب صبّ الماء مرّتین، لکنّه قدّس سرّه ذکر تأییدا آخر ینافی ذلک، و هو أنّ الغسل بالمثل لا یحصل معه الیقین بغلبه المطهّر علی النجس (۱).

و هو الظاهر من الصدوق فی الفقیه و محکیّ الهدایه، قال: و یصبّ علی إحلیله من الماء مثلی ما علیه من البول یصبّه مرّتین و هذا أدنی ما یجزی (۲).

و هذا الاحتمال فی نفسه بعید من جهه أنّ الغسل لا یحصل بمثل البلل حتّی یکون المثلان بغسلتین، إلّا أن یراد من «البلل» القطره المتخلّفه غالبا بعد انقطاع البول- کما قیل (۳)- مع أنّها ساکته فی مقام البیان عن ذکر تعدّد الغسل، و لا دلیل علیه غیرها، فإنّ ما دلّ علی صبّ الماء مرّتین من البول (۴) ظاهر الاختصاص بما إذا أصاب الجسد من الخارج، و لأجل ذلک حملها جماعه من الأصحاب- کما حکی- علی الغسله الواحده و جعلهما (۵) بیانا لأجل ما یتحقّق به استیلاء الماء علی النجس (۶) فإنّ الغسل و الجریان و إن لم یحصل بمثلی البلل، إلّا أنّ اعتبار تضاعف البلل لا یبعد أن

۱- المعتبر ۱: ۱۲۷.

۲- الفقیه ۱: ۳۱، و الهدایه (الجوامع الفقهیه): ۴۸.

۳- مشارق الشموس: ۷۳، و المستند ۱: ۶۴.

۴- الوسائل ۱: ۲۴۲، الباب ۲۶ من أبواب الخلوه، الحدیث ۱ و ۹.

۵- أی «المثلین» فی الروایه.

۶- جعله فی الحدائق ۲: ۱۹، و الریاض ۱: ۲۰۲ الأظهر فی تفسیر الخبر، و فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۲ نسبه التأویل المذکور إلی ابن إدریس و أبی الصلاح و العلّامه فی أکثر کتبه و کثیر ممّن ذکرهم، و الثلاثه الّذین سمّاهم و إن قالوا بکفایه غسله واحده، لکن لم نجد فی کتبهم حمل الخبر علی ما ذکره، فراجع.

ص: ۴۴۱

یجعل کنایه عن الغلبه و الاستیلاء، و هو الّذی یظهر ممّا ذکرنا من المعتبر: من تأیید الروایه بأنّ الیقین بغلبه المطهّر لا یحصل بالغسل بالمثل (۱). نعم، ینافی ذلک تأییدها بروایات التعدّد أیضا، و التأویل یمکن فی کلیهما.

و ربّما یستظهر من الشهید فی البیان، حیث إنّه قال: و یجب غسل البول بالماء خاصّه، و أقلّه مثلاه مع زوال العین، و الاختلاف هنا فی مجرّد العباره (۲) انتهی، إذ من الواضح: أنّ ظاهر جماعه کفایه مجرّد الغسل و تحقّق الجریان، فإذا فرض کون الاختلاف

فی مجرّد العباره تعیّن حمل المثلین علی ما یتحقّق به الجریان، إذ العکس بعید، و لذا جزم العلّامه الطباطبائی بأنّ مراد الشهید إرجاع المثلین إلی کفایه المرّه بإراده ما یتحقّق معه الغلبه (۳).

نعم فی جامع المقاصد: أنّ ما فی البیان لیس بجیّد، لأنّ الخلاف لیس فی العباره (۴) انتهی.

و ربّما ینسب استظهار هذا المعنی إلی کلّ من صرّح بکفایه المرّه المزیله أو یظهر منه ذلک، کالسیّدین (۵) و الشیخ فی الجمل (۶) و الحلبی (۷) و القاضی (۸)

۱- تقدّم فی الصفحه السابقه.

۲- البیان: ۴۱.

۳- لم نجد فی کلامه الجزم بذلک، انظر المصابیح (مخطوط): ۱۴۹- ۱۵۰.

۴- جامع المقاصد ۱: ۹۳.

۵- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۸۷، و الانتصار: ۱۶.

۶- الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۵۷.

۷- الکافی فی الفقه: ۱۲۷.

۸- نسبه فی المختلف ۱: ۲۷۳ إلی ظاهر کلام ابن البرّاج، و الموجود فی المهذّب ۱: ۴۱ «و أقلّ ما یجزی فی غسله من الماء مثلا ما علیه».

و الحلّی (۱) و ابن حمزه (۲) و العلّامه فی المختلف و المنتهی (۳).

و فیه نظر، لأنّ القول بکفایه المرّه لا یدلّ علی استظهار ذلک من روایه المثلین أو حملهما علی الکفایه عن الغلبه، فإنّ صریح المحقّق فی المعتبر و العلّامه فی المنتهی جعل الروایه معارضه للفتوی بکفایه إزاله العین، و کذلک ظاهر الحلّی فی السرائر، حیث قال: و أقلّ ما یجزی من الماء لغسله ما یکون جاریا و یسمّی غسلا، و قد روی أنّ أقلّ ذلک مثلا ما علیه من البول و إن زاد علی ذلک کان أفضل» فإنّ ظاهره مقابله الروایه لفتواه، فتأمّل.

نعم، یمکن [أن یقال] (۴) أنّ شهره الروایه بین العلماء قدیما و حدیثا مع عدم الفتوی بالتعدّد منهم یدلّ علی عدم فهمهم منها إلّا مطلق الغسل.

و هنا احتمال ثالث فی الروایه، و هو إراده المثلین فی تحقّق الغسل مع کون الواجب غسلتین، فالروایه متعرّضه لأقلّ ما یعتبر فی کلّ غسله، و تعدّد الغسله یفهم من دلیل آخر. و ربما یحتمل ذلک فی عبارتی الفقیه و الهدایه (۵) فراجع.

و هو بعید فیهما و فی غیرهما من النصّ و الفتوی.

و أبعد منه ما احتمله بعض من كون التحديد بالمثلين تعبّديا و عدم كفايه مطلق الغسل و لو حصل بالأقلّ من المثلين (۶).

و الإنصاف: أنّ الروايه لا ينبغى طرحها من جهه السند، و لا يستقيم

۱- السرائر ۱: ۹۷.

۲- الوسيله: ۴۷.

۳- المختلف ۱: ۲۷۳، و المنتهى ۱: ۲۶۴.

۴- الزياده اقتضتها العباره.

۵- الفقيه ۱: ۳۱ و الهدايه (الجوامع الفقهيه): ۴۸.

۶- الجواهر ۲: ۱۸.

ظاهرها إلّا بإراده القطره المتخلّفه غالبا على الحشفه لا- مجرّد البلل، للقطع بعدم تحقّق الغسل المعتبر إجماعا بمثليه و لا أربعه أمثاله، و مثل تلك القطره المتخلّفه يحصل بها أقلّ الغسل و الجريان قطعا، و حينئذ فحمل الروايه على التعبّد بوجوب الزائد عمّا يتحقّق به أقلّ الغسل فى غسله واحده من البعيد بحيث لا يبعد دعوى القطع بعدمه، فتعيّن إراده الغسلتين من المثلين، كما فهمه من عرفت من الأساطين (۱).

ثمّ من البعيد أن يصرّح الشهيد فى البيان بأنّ الاختلاف بين العلماء فى هذه المسأله بمجرّد العباره (۲) و يريد بذلك اتّفاقهم فى المعنى على كفايه الغسله الواحده- كما ادّعاه بعض الأجلّه (۳) على ما عرفت- مع خرقه لهذا الاتّفاق فى الذكرى بالجزم بوجوب المرّتين (۴) و اطّلاعه على تصريح الصدوق بذلك، أ ليس من جمله العبارات عبارته فى الذكرى و عباره الصدوق فى الفقيه و الهدايه؟ فكيف تنطبق على الغسله الواحده، فلو عكس الأمر و ادّعى أنّ مراده اتّفاق الكلّ فى المعنى على وجوب المرّتين كان أقرب، و إن كان مشتركا مع الأوّل فى كونه فى حيّز المنع، لأنّ الاختلاف بين العلماء فى كفايه المرّه و المرّتين ممّا لا ينبغى إنكاره.

و كيف كان: فأظهر الاحتمالات فى الروايه إراده المرّتين، و يؤيّدها صحيحه البزنطى المرويه فى المستطرفات عن نوادره «قال: سألته عن البول

۱- راجع الصفحه: ۴۳۹.

۲- تقدّم منه فى الصفحه: ۴۴۱.

۳- هو العلّامه الطباطبائى، و قد صرّح باسمه فى الصفحه: ۴۴۱، لكنّه لم يدّع جزما أنّ مراد الشهيد ذلك، انظر المصابيح (مخطوط): ۱۴۹- ۱۵۰.

۴- الذكرى: ۲۱.

يصيب الجسد؟ قال: صبّ عليه الماء مرّتين، فإنّما هو ماء» (۱) إمّا بناء على عموم موردها لما نحن فيه كما ادّعاه بعض (۲) و يشهد له تأييد المحقّق قدّس سرّه روايه المثلين بها (۳) و إمّا لأنّ التعليل بكونه «ماء» يدلّ على أنّ العلّه فى ذلك نفس هذه النجاسه الخاصّه- أعنى البول- من دون مدخليه المحلّ الملاقى له فى هذا الحكم، إلّا أن يدّعى رجوع التعليل إلى كفايه الصبّ فى مقابل الحاجه إلى الدلك، كما ينبئ عنه مرسله الكلينى: «أنّه ماء و ليس بوسخ» (۴).

و بالجمله: فذكر العلّه فى مقام تسهيل أمر البول، و هو لا يصلح علّه لاعتبار المرّتين فيه فى مقابل المرّه.

لكن يدفع هذا ظهور اللفظ فى كون العلّه لمجموع الحكم و هو الصبّ مرّتين، فيدلّ على أنّ كلّ نجس مائىّ لاقى محلّا يكون تطهيره بالصبّ مرّتين، فيحمل على أنّ النجاسه فى نفسها تحتاج إلى المرّتين، و اكتفى هنا بالصبّ لعدم الجرم له.

و من هنا استدلّ بعضهم بفحواه على وجوب المرّتين فى غير البول من النجاسات (۵) فتأمّل.

هذا كلّه، مضافا إلى استصحاب النجاسه أو حكمها عند من يسمّى مثل هذا الاستصحاب بالتمسّك بعموم الدليل، إذ لا حاكم على هذا الأصل عدا بعض الإطلاقات الظاهره الورود فى مقام البيان، مثل قوله عليه السلام فى

۱- السرائر ۳: ۵۵۷، و الوسائل ۱: ۲۴۳، الباب ۲۶ من أبواب الخلوه، الحديث ۹.

۲- ادّعاه المحقّق النراقى فى المستند ۱: ۶۴.

۳- المعتبر ۱: ۱۲۷.

۴- الكافى ۳: ۲۱، ذيل الحديث ۷. و عنه الوسائل ۲: ۱۰۰۲، الباب ۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۵- استدلّ به المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۱۷۳.

موثّقه يونس بن يعقوب أو صحيحته: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الوضوء الّذى افترضه اللّه تعالى على العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط، ثمّ يتوضّأ مرّتين مرّتين» (۱) و مرسله نشيط بن صالح المتقدّمه أنّه «يجزى من البول أن يغسله بمثله» (۲) بناء على إخراج غير الاستنجاء منه بما دلّ على المرّتين عند إصابه البول الجسد (۳) فيبقى نصّا فى الاستنجاء.

و يؤيّدهما ما ذكره فى المنتهى من فحوى كفايه إزاله العين فى الاستنجاء من الغائط إجماعا (۴).

و يشهد لمنع الفحوى حكم جماعه فى غير الاستنجاء بلزوم التعدّد فى البول و كفايه المرّه فى غيره (۵) و المرسله ضعيفه مخالفه للمشهور، و المراد من «المثل» فيها مشتبه، لعدم إمكان إراده مثل المغسول منه و هو البلل، و إراده مثل الخارج مع عدم تقدّم ذكره فى غايه البعد، و إن ارتكبه الشيخ قدّس سرّه (۶) فلا ينهض مع ذلك لمعارضه روايه «المثلين» و على تقديرها فالواجب الرجوع بعد فرض التكافؤ إلى إطلاق الغسل فى روايه يونس بن يعقوب (۷)

۱- الوسائل ۱: ۲۲۳، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

۲- تقدّمت فی الصفحه: ۴۳۹.

۳- كصحيحه البزنطی المتقدّمه فی الصفحه: ۴۴۳- ۴۴۴.

۴- المنتهی ۱: ۲۶۵.

۵- كالشهيد الأوّل فی الذكری: ۱۵، حيث قال بكفايه المرّه فی غير الإناء و أوجب التثنيه فی البول، و الشهيد الثانی فی الروضه البهيه ۱: ۳۰۵ و ۳۰۶، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۵: ۳۶۴، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۶: ۱۸۵ و ۱۹۲.

۶- التهذيب ۱: ۳۵، ذيل الحديث ۹۴.

۷- تقدّمت آنفا.

إلّا أنّه لا اطمئنان بورودها فی مقام بيان الوضوء المفترض من اللّه بجميع تفاصيله، و لذا لم يذكر كثير من واجبات الاستنجاء، فلا يبعد أن يكون واردا فی مقام بيان أنّ الوضوء الواجب إزاله الخبث و رفع الحدث، مع أنّ قوله: «ثمّ توضّأ مرّتين مرّتين» فی مقام بيان الوضوء المفترض لا يخلو عن التباس.

و مع ذلك فالأولی و الأحوط الرجوع إلی الاستصحاب المذكور.

(و) يجب (غسل مخرج الغائط) مع تلوّث ظاهر بالنجاسه لا مطلقا- كما يوهمه بعض فروع المنتهی (۱)- (بالماء) عند تعيّنه عليه و اختياره له (حتّی يزول العين و الأثر) كما فی غير الاستنجاء- لحسنه ابن المغيره:

«قلت: هل للاستنجاء حدّ؟ قال: لا، ينقی ما ثمّه» (۲) و فی بعض النسخ «لا، حتّی ينقی ما ثمّه» (۳).

و لقوله عليه السلام فی ما رواه فی المعتبر عن الحسين بن أبی العلاء: «عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله مرّتين: الأولی للإزاله، و الثانيه للإنقاء» (۴) بحمل الإزاله علی إزاله العين و الإنقاء علی إزاله الأثر.

و الروايه و إن كانت أجنبيه عمّا نحن فيه، إلّا أنّ فيها دلاله علی تغاير إزاله العين للإنقاء، فيظهر منها أنّ فی المحلّ بعد إزاله العين شيئا يجب إزالته و اصطلح عليه جماعه من الأصحاب (۵) تبعا للشيخ فی

۱- المنتهی ۱: ۲۸۲.

۲- الوسائل ۱: ۲۲۷، الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.

۳- كما فی التهذيب ۱: ۲۸، الحديث ۷۵.

۴- المعتبر ۱: ۴۳۵. و رواه الشيخ فی التهذيب ۱: ۲۴۹، الی قوله: «اغسله مرتين» ضمن الحديث: ۷۱۴.

۵- مثل ابن حمزه فی الوسيله: ۴۷، و ابن إدريس فی السرائر ۱: ۹۷، و العلّامه فی المنتهی ۱: ۲۷۲، و الشهيد فی الدروس ۱: ۸۹.

المبسوط (۱) ب «الأثر».

و اختلف فی حقیقته بعد الاتّفاق علی وجوب إزالته بالغسل و عدم وجوبها عند الاستجمار، فعن جماعه- منهم الشهید الثانی و الفاضل المیسی (۲)- أنّها (۳) أجزاء لطیفه عالقه بالمحلّ لا تزول إلّا بالماء.

و الحصر فی مقابل الاستجمار علی الوجه المتعارف، إذ لا ریب فی زوالها بالمائعات الأخر و بالاستجمار مع المبالغه الخارجه عن العاده.

و مرجع ذلک إلی ما عن المحقّق الثانی: أنّه ما یتخلّل علی المحلّ عند التنشیف و المسح (۴).

و عن بعض: أنّه اللون (۵). و کأنّ مراده اللون الزائل بأدنی مبالغه فی المسح، و هو الّذی حکی عن المنتهی و النهایه الجزم بوجوب إزالته (۶) و إلّا فمطلق اللون لا یجب إزالته بالنصّ و الإجماع.

و عن بعض: أنّه الرطوبه المتخلّفه بعد قلع الجرم (۷) و ردّ بأنّه من العین (۸).

۱- المبسوط ۱: ۱۶.

۲- الشهید الثانی فی المسالک ۱: ۳۰ و الفاضل المیسی فی حاشیته علی الشرائع، کما نقل عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۳.

۳- کذا فی النسخ، و المناسب: أنّه.

۴- جامع المقاصد ۱: ۹۴، و فیه: أنّه ما یتخلّف.

۵- الفاضل المقداد فی التنقیح الرائع ۱: ۷۲.

۶- لم نجد فی الکتابین إلّا وجوب إزاله العین و الأثر من غیر تعرّض لتفسیره، انظر المنتهی ۱: ۲۷۲ و نهایه الإحکام ۱: ۹۱.

۷- قال السیّد فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۳: نسبه فی الدلائل إلی القیل، و ردّه هو و المحقّق الثانی.

۸- ردّه المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۹۴.

و توضیح الردّ: أنّ الرطوبه المجرّده الموجوده بعد المسح بالأحجار یجب قلعها إجماعا، و عند الغسل لا تتمیّز رطوبه المجرّده من أثر النجاسه عن رطوبه الماء المستعمل فی قلع الجرم، إلّا أن یراد رطوبه حاصله من ملاقاه ماء الغسل لأجزاء لطیفه من الجرم ممتازه عن رطوبه نفس الماء و تبقی ناشفه عند قلع الجرم بغیر الماء.

و عن بعض: أنّها (۱) النجاسه الحکمیه الباقیه بعد إزاله العین (۲) فیکون إشاره إلی تعدّد الغسل، و لعلّه استفاد ذلک من ذیل روایه ابن أبی العلاء المتقدّمه (۳) المشعره بأنّ النظافه فی نظر الشارع غیر إزاله العین.

و هذا التفسیر فی غایه الضعف، لأنّ النجاسه الحکمیه بعد زوال العین حکم شرعیّ و زوالها عباره عن طهاره المحلّ شرعا، فکیف یجعل فی کلمات الأصحاب حدّا للغسل؟ مع أنّ التعدّد فی الاستنجاء من الغائط منفیّ إجماعا- علی ما تقدّم عن المنتهی

(۴)- فکیف یحمل علیه کلام من صرّح بأنّه لا حدّ للاستنجاء إلّا النقاء (۵).

و فی کشف الغطاء: أنّ المراد بالأثر الأجزاء الّتی لا تحسّ (۶).

و الظاهر: أنّه أراد عدم الإحساس بالبصر للطافتها و إن أحسّ بها باللمس، و إلّا فمن أین یعلم بقاؤها و زوالها، فیرجع إلی التفسیر الأوّل، و هو أوضح التفاسیر.

۱- کذا فی النسخ، و المناسب: أنّه.

۲- نسبه الفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۱۹ إلی بعض المفسّرین و لم یسمّه.

۳- تقدّمت فی الصفحه: ۴۴۶.

۴- تقدّم فی الصفحه: ۴۴۵.

۵- مثل المحقّق فی المعتبر ۱: ۱۲۷، و السیّد فی المدارک ۱: ۱۶۵.

۶- کشف الغطاء: ۱۱۵.

نعم، یبقی الکلام فی الدلیل علی وجوب إزالتها (۱)، فإن کان صدق «الغائط» علیها أو عدم صدق «النقاء» المحدّد به الاستنجاء فی الروایه السابقه مع وجودها، ففیه- مع إمکان منع الأمرین- أنّ اللازم من الثانی عدم تحقّق النقاء فی الاستجمار مع اشتراط حصوله فیه إجماعا، و من الأوّل کون أجزاء الغائط الموجوده المحسوسه و لو باللمس طاهره، لاتّفاق أصحابنا ظاهرا- کما ستعرف- علی طهاره المحلّ بعد الاستجمار، و هو مخالف للأدلّه القطعیه الدالّه علی نجاسه الغائط (۲).

اللهمّ إلّا أن یمنع صدق «الغائط» علیها و یلتزم بوجوب إزالتها فی الغسل لأدلّه الغسل الظاهره- بعد ضمّ بعضها إلی بعض- فی إذهاب الأثر و التنظیف العرفیّ، و هو المراد ب «النقاء» فی حسنه ابن المغیره و روایه ابن أبی العلاء المتقدّمتین (۳).

و یؤیّد ذلک أنّ الواجب فی الاستنجاء هو إذهاب الغائط إجماعا و نصّا فی موثّقه یونس بن یعقوب- المتقدّمه (۴)- فلو کان الأثر غائطا لزم مخالفه النصّ.

(و) کیف کان: فلا إشکال فی أنّه (لا اعتبار بالرائحه) المجرّده الّتی من قبیل العرض الباقی فی محلّ النجاسه و الید بلا خلاف، لقوله علیه السلام فی حسنه ابن المغیره: «قلت: ینقی ما ثمّه و یبقی الریح؟ قال: الریح لا ینظر

۱- کذا فی النسخ، و المناسب تذکیر الضمیر لرجوعه إلی «الأثر» و کذا الکلام فی الضمائر الآتیه، إلّا أن یقال: مرجع الضمیر کلمه «الأجزاء» الواقعه فی العباره المنقوله عن کشف الغطاء.

۲- یأتی فی الرکن الرابع فی أدلّه نجاسه البول و الغائط.

۳- تقدّمتا فی الصفحه: ۴۴۶.

۴- تقدمت فی الصفحه: ۴۴۵.

إليها» (۱).

نعم، لو كانت الرائحه فی الماء نجس و نجس محلّه، و العفو عنه- كما يوهمه المحكیّ عن الشهيد (۲)- لا وجه له.

نعم، لو شكّ فی قيام الرائحه بالماء أو المحلّ حكم بالطهاره، و يحتمل استصحاب النجاسه.

(و إذا تعدّی) الغائط (المخرج) مخرج النجو- كما فی المبسوط (۳) و الغنيه (۴) و كتب الفاضلين (۵) و الشهيد (۶) و المحقّق الثانی (۷) أو حواشی الدبر، كما فسّره به الشهيد الثانی (۸) و أبو العبّاس (۹) و نسبه فی الحدائق إلی الأصحاب (۱۰) أو الشرج كما فی السرائر (۱۱) و هی- بتحريك الراء- حلقه الدبر (لم يجز) فی تطهيره (إلّا الماء) إجماعا كما فی التذكره (۱۲) و الغنيه (۱۳) و فی المعتبر: أنّه مذهب أهل العلم (۱۴) و عن الانتصار: أنّه

۱- الوسائل ۱: ۲۲۷، الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۱.

۲- حكی كلامه المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۹۵.

۳- المبسوط ۱: ۱۶.

۴- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۴۸۷.

۵- المعتبر ۱: ۱۲۸، و المنتهی ۱: ۲۶۸.

۶- الدروس ۱: ۸۹.

۷- رسائل المحقق الكركی ۳: ۲۱۸.

۸- روض الجنان: ۲۳.

۹- لم نعثر عليه فی المهذّب البارع و الرسائل العشر.

۱۰- الحدائق ۲: ۲۶.

۱۱- السرائر ۱: ۹۶ و فيه: فان انتشر و تعدّی المخرج.

۱۲- التذكره ۱: ۱۲۵.

۱۳- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۴۸۷.

۱۴- المعتبر ۱: ۱۲۸.

لا خلاف فيه (۱).

و يكفی ذلك- بعد الأصل- لانجبار الخبر العامّیّ المرويّ فی المعتبر و المنتهی عن الجمهور عن علیّ عليه السلام: «إنّكم كنتم تبعرون بعرا و اليوم تثلطون ثلطا فأتبعوا الماء الأحجار» (۲) و قوله عليه السلام: «يكفی أحدكم ثلاثه أحجار إذا لم يتجاوز محلّ

العاده» (۳) و الروایتان و إن کانتا عامّیّتین، إلّا أنّ استدلال الخاصّه بهما کاف فی انتظامهما فی تلک الأخبار، خصوصا مع ما رواه الشیخ قدّس سرّه فی العدّه عن الصادق علیه السلام: «إذا نزلت بکم حادثه لا تجدون حکمها فیما یروی عنّا فانظروا إلی ما رووه عن علیّ علیه السلام» (۴).

و بذلک کلّه یمکن تقیید ما سیجی ء من إطلاق أخبار الاستجمار، و الاستغناء عن دعوی انصراف تلک الإطلاقات إلی صوره عدم التعدّی حتّی یرد علیه- مضافا إلی منع الانصراف- أنّ اللازم من ذلک الاقتصار فی الحکم بطهاره ماء الاستنجاء أیضا علی هذا المنصرف، مع أنّ جماعه منهم- کالشهیدین (۵) و غیرهما (۶)- صرّحوا بما یقتضیه إطلاق غیرهم أیضا: من عدم الفرق هناک بین صورتی التعدّی و عدمه مستندین فی ذلک إلی الإطلاق، فلا یقال: إنّ المستند هناک لعلّه الإجماع و الانصراف بحاله، فیؤخذ به هنا.

نعم، لو بنی علی طرح الخبرین- بناء علی ما ذکره صاحب الحدائق

۱- الانتصار: ۱۶.

۲- المعتبر ۱: ۱۲۸ و المنتهی ۱: ۲۶۸.

۳- المعتبر ۱: ۱۲۸.

۴- عدّه الأصول ۱: ۳۷۹.

۵- الدروس ۱: ۱۲۲ و روض الجنان: ۱۶۰.

۶- کالمحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۲۹، و السیّد فی المدارک ۱: ۱۲۴.

من منع انجبار الأخبار العامّیه (۱)- أو طعن فی دلالتهما بأنّ ظاهر الاولی الاستحباب، و ظاهر الثانیه تجاوز محلّ العاده، و هو أزید من «المخرج» الّذی هو معقد الإجماع تعیّن القول بمقتضی إطلاق أخبار الاستجمار و الحکم بکفایه الأحجار إلّا مع التفاحش المخرج عن حدّ الاستنجاء الملتزم معه بنجاسه الماء، کما قوّاه جماعه (۲) تبعا للمحقّق الأردبیلی (۳). و شتّان ما بینه و بین ما یظهر من بعض شرّاح الجعفریه! حیث فهم المخرج الحقیقی و جعل الحواشی هی المتعدّی إلیها، لا عنها (۴). و القول المفصّل فی ذلک: أنّ المتیقّن من معاقد الاتّفاقات ما فی السرائر من اعتبار تعدّی الشرج الظاهر فی التعدّی عنه، و هو أزید من حواشی الدبر، کما أنّها أزید من المخرج الحقیقی، فلا یضرّ و صول النجاسه إلیه إذا کان ذلک بالخروج. و أمّا إذا اتّفق ذلک بعده فلا دلیل علی الرخصه، و لهذا استجود فی المنتهی ما اشترطه الشافعی من عدم قیام المتخلّی معلّلا بأنّ النجاسه تنتقل من مکان إلی مکان (۵).

و لو شکّ فی التعدّی فالأصل عدمه، و استصحاب النجاسه لا ینظر إلیه، لورود ذلک الأصل علیه، فتأمّل، و الأحوط الغسل.

۱- لم نعثر علیه فی الحدائق و لا فی الدرّه النجفیه، نعم فی الجواهر ۲: ۳۰ «ظاهر الأصحاب عدم الالتفات إلی أخبار العامّه و إن انجبرت».

۲- الشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۶۰، و السیّد فی المدارک ۱: ۱۲۴، و المحقّق الخوانساری فی المشارق: ۲۵۴، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۲۷، لکن هؤلاء الإعلام لم یتعرّضوا لکلام المحقّق الأردبیلی و تقویه مرامه، کما هو ظاهر عباره المؤلّف قدّس سرّه.

۳- مجمع الفائده ۱: ۹۰.

۴- لا یوجد لدینا أیّ شرح من شروح الجعفریه.

۵- المنتهی ۱: ۲۸۵.

و لو زال مقدار التعدّی بالماء لم یصر الباقی کغیر المتعدّی.

نعم (إذا لم یتعدّ) مجموع ما خرج (کان مخیّرا بین الماء) مع إزاله العین و الأثر به (و) بین (الأحجار) المزیله للعین بلا خلاف فتوی و نصّا.

ففی صحیحه زراره: «و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار» (۱).

و فی صحیحته الأخری: «جرت السنّه فی أثر الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله» (۲).

و فی مرسله ابن عیسی: «جرت السنّه فی الاستنجاء بثلاثه أحجار أبکار، و یتبع بالماء» (۳).

و فی روایه برید بن معاویه: «یجزی من الغائط المسح بالأحجار و لا یجزی من البول إلّا الماء» (۴).

و فی موثّقه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: «سألته عن التمسّح بالأحجار؟ قال: کان الحسین بن علیّ علیهما السلام یمسح بثلاثه أحجار» (۵).

و فی صحیحه زراره: «کان الحسین بن علیّ علیهما السلام یتمسّح من الغائط بالکرسف و لا یغسل» (۶).

(و) مداومته علیه السلام علی ترک الغسل- مع أنّ (الماء أفضل) لما ورد فی سبب نزول إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ: «أنّ الناس کانوا یستنجون بالکرسف و الأحجار ثمّ أحدث الوضوء و هو خلق

۱- الوسائل ۱: ۲۲۲، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۲۴۶، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل ۱: ۲۴۶، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.

۴- الوسائل ۱: ۲۴۶، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۱: ۲۴۶، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۱: ۲۵۲، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

کریم» (۱) مع کون المناسب له علیه السلام (الجمع) بین الماء و الاستجمار الّذی هو (أکمل) لبعض ما تقدّم- محموله علی بعض الوجوه المرجّحه لترک هذا المستحبّ.

ثمّ ظاهر العباره کغیرها استحباب الجمع مع التعدّی (۲) و لا یکاد یظهر صریحا ممّا عثرنا علیه من الأخبار. و یمکن الاستدلال علیه بما تقدّم من روایه الجمهور عن علیّ علیه السلام (۳).

و یؤیّده: أنّ الظاهر أنّ الأنصاری الّذی نزل فیه الآیه المذکوره استنجی بالماء بعد الأحجار مع لین بطنه الظاهر فی التعدی، لأنّه لم یکن ترک الأحجار المأمور بها فی الاستنجاء قبل (۴).

مع أنّه یکفی فی الاستحباب فتوی الفقیه، فکیف فتوی الجمع الکثیر (۵).

(و) اعلم أنّ ظاهر الأخبار المتقدّمه أنّه (لا یجزی أقلّ من ثلاثه أحجار) و إن حصل النقاء بما دونه، کما هو صریح المقنعه (۶) و السرائر (۷)

۱- الوسائل ۱: ۲۵۰، الباب ۳۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴ بلفظ «کان الناس یستنجون ..» و الآیه من سوره البقره: ۲۲۲.

۲- بل ظاهر عباره الشرائع و ما ضاهاها کون الحکم المذکور فی غیر المتعدّی، کما صرّح به فی الجواهر ۲: ۳۴.

۳- تقدّمت فی الصفحه: ۴۵۱.

۴- فی النسخ «قابل» و هو مصحّف قطعا.

۵- مثل ابن إدریس فی السرائر ۱: ۹۶، و المحقّق فی المعتبر ۱: ۱۳۶، و العلّامه فی القواعد ۱: ۱۸۰ و الشهید فی الذکری: ۲۱ و غیرهم.

۶- المقنعه: ۶۲.

۷- السرائر ۱: ۹۶.

و ظاهر المبسوط (۱) و الکافی (۲) و المحکیّ عن المراسم (۳) و صریح الفاضلین (۴) و الشهیدین (۵) و غیرهم بل عن جماعه أنّه المشهور (۶) و فی شرح الجمل للقاضی و عدد الأحجار عندنا ثلاثه لا یقتصر علی أقلّ منها (۷).

و یکفی لهم- قبل ظاهر الأخبار المتقدّمه- الأصل، لعدم إطلاق حاکم علیه فی المقام، عدا ما یتراءی من حسنه ابن المغیره المتقدّمه: «قلت: هل للاستنجاء حدّ؟ قال: لا ینقی ما ثمّه- أو «حتّی ینقی ما ثمّه» کما فی بعض النسخ- قلت: ینقی ما ثمّه و یبقی الریح؟ قال: الریح لا ینظر إلیها» (۸) و موثّقه یونس بن یعقوب أو صحیحته: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الوضوء الّذی افترضه اللّه علی العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال: یغسل ذکره و یذهب الغائط، ثمّ یتوضّأ مرّتین مرّتین» (۹).

و فی الأوّل: أنّ الظاهر کون مورد السؤال الاستنجاء بالماء لغلبه وجوده بل استعماله فی تلک الأزمنه المتأخّره عن زمن الصحابه و التابعین، و لأنّ «النقاء» هنا و إن کان لغه «النظافه» الّتی هی صفه المحلّ، لکن استناده

۱- المبسوط ۱: ۱۶.

۲- الکافی فی الفقه: ۱۲۷.

۳- المراسم: ۳۲.

۴- المعتبر ۱: ۱۲۹، المنتهی ۱: ۲۷۲.

۵- الدروس ۱: ۸۹، روض الجنان: ۲۴.

۶- مثل السیّد فی المدارک ۱: ۱۶۸، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۳۴، و فی المستند ۱: ۶۵، بل نسبه جماعه إلی المشهور، و فی الجواهر ۲: ۳۶ حکایه الشهره علیه عن جماعه.

۷- شرح جمل العلم و العمل: ۶۰.

۸- الوسائل ۱: ۲۲۷، الباب ۱۳ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۹- الوسائل ۱: ۲۲۳، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

هنا إلی ما فی المحلّ قرینه علی إراده الإزاله، و عموم الموصول یقتضی ظهوره فی زوال جمیع ما فی المحلّ حتّی الأثر الّذی هو من الأجزاء، و ذلک لا یکون إلّا فی الغسل بالماء.

و لأنّ الظاهر أنّ الریح المسئول عنه هو الباقی فی المحلّ بشهاده وجوده فی الید، و إلّا فلا یمکن استشمام المحلّ، و لا یکون ذلک إلّا فی الغسل، إذ مع المسح لا یوجد فی الید شی ء.

و لأنّ المراد من «النقاء» إمّا زوال العین، و إمّا زوال الأثر، فعلی الأوّل: لا یصحّ تحدید الاستنجاء به، و علی الثانی: لا یصحّ تحدید الاستجمار به، فتعین إراده أحدهما، و لیس إلّا الاستنجاء بالماء، إمّا للاتّفاق علی إرادته- و إن اختلفوا فی إراده الأعمّ منه- و إمّا لأنّ إراده خصوص الاستجمار من لفظ «الاستنجاء» فی غایه الندره، و إمّا لأنّ وجود الریح فی المحلّ بعد الاستجمار لا یعلم إلّا من جهه العلم ببقاء الأجزاء اللطیفه، و هی أولی بالسؤال عن أنّها تقدح فی الطهاره أم لا من الریح، و حینئذ فیکون السؤال عن خصوص الریح قرینه علی إراده الغسل بالماء الّذی لا یبقی معه فی بعض الأوقات إلّا الریح بشهاده الریح الموجود فی الید. و توهّم أنّ النقاء فی کلّ شی ء بحسبه فاسد، لأنّ النقاء الواقع حدّا لیس المراد به الطهاره الشرعیه، کیف! و قد جعل فی هذا الخبر حدّا لها، بل المراد به معناه اللغوی، أعنی النظافه المستعمله عرفا فی زوال العین و الأثر، کما تقدّم فی روایه ابن أبی العلاء (۱) الوارده فی غسل الثوب مرّتین: مرّه للإزاله و مرّه للنقاء.

و اخری فی الأعمّ من زوال الأثر الصادق مع زوال العین فقط لکن

۱- تقدّمت فی الصفحه: ۴۴۶.

بشرط القرینه، مثل نسبته إلی الحجر فقط، کما فی قول الفقهاء: «إذا لم ینق المخرج بثلاثه أحجار وجب الزائد» و قد عرفت أنّ شیئا من المعنیین لا یلائم إراده العموم من «الاستنجاء».

هذا کلّه مضافا إلی معارضته بما دلّ علی وجوب الثلاثه.

فیمکن حمل الحسنه (۱) علی نفی التحدید فی الطرف الزائد علی الثلاثه إذا لم ینق بها، و یحال التحدید فی طرف الناقص علی ما هو الغالب من عدم النقاء بما دون الثلاثه.

لکنّ الإنصاف- حینئذ- أنّ حمل تلک الأخبار علی الغالب من عدم النقاء بما دون الثلاثه أظهر، فالعمده ما عرفت من عدم عموم الروایه للاستجمار.

و أمّا روایه یونس بن یعقوب: فمورد السؤال فیها الوضوء و هو ظاهر فی التطهیر بالماء، کما یدلّ علیه الروایه المتقدّمه سابقا (۲) من «أنّ الناس کانوا یستنجون بالکرسف و الأحجار، ثمّ أحدث الوضوء» و حینئذ فالمراد ذهاب الغائط بالماء.

و إنّما عبّر فیه بالإذهاب و فی الذکر بالغسل، للاستهجان بذکر الدبر دون الذکر، کما لا یخفی، أو لأنّ اللازم (۳) فی تطهیر المخرج هو الإذهاب عینا و أثرا دون مجرّد الغسل المجامع لبقاء الأثر، أو للتوسّع فی العباره.

و بالجمله: فلیس فی العدول من «الغسل» إلی «الإذهاب» ظهور فی إراده الإذهاب و لو بالاستجمار و لو بحجر واحد، بحیث یزاحم ظهور لفظ

۱- أی حسنه ابن المغیره، المتقدّمه فی الصفحه: ۴۵۵.

۲- المتقدّمه فی الصفحه: ۴۵۳- ۴۵۴.

۳- فی النسخ: إنّ اللازم، صححناه للسیاق.

«الوضوء» فی إراده التنظّف بالماء، مع أنّ المزاحمه کافیه فی سقوط الاستدلال.

و یحتمل بعیدا: إراده الطهاره من الحدث بقرینه قوله: «لمن جاء من الغائط» الظاهر فی الفراغ عن الاستنجاء، فیکون ذکر غسل الذکر و إذهابه تطفّلا. لکن لا یناسبه الجواب عن الوضوء المفترض بقوله: «ثمّ توضّأ مرّتین مرّتین» فإنّ التعدّد فی الغسلات غیر واجب إجماعا، بل الخلاف فی جوازه، مع أنّ ذکر الاستنجاء تطفّلا یخرج الإطلاق عن قابلیه الاستدلال، لعدم سوق الکلام لبیان تفاصیله، نظیر قوله: «إذا فرغت من الاستنجاء فافعل کذا، و إذا نسیت الاستنجاء فأعد صلاتک» فی عدم جواز التمسّک بإطلاق لفظ «الاستنجاء» فی هذا الکلام.

و من ذلک یظهر فساد ما وقع من التمسّک فی المقام بإطلاقات الاستنجاء بناء علی ما فی الصحاح (۱) و القاموس (۲) من الإشاره إلی المعنی المعهود عرفا لهذا اللفظ، و هو الغسل بالماء أو المسح مطلقا- کما فی الصحاح- أو بالحجر- کما عن القاموس- مع أنّ اللازم علیه أن یجعل المسح بغیر الحجر خارجا عن مسمّی الاستنجاء تبعا للقاموس، و کذا غسل مخرج البول خارجا منه لغه.

فیعلم من ذلک کلّه: أنّه لا اعتبار بمثل هذه الإطلاقات و التقییدات فی کلام أهل اللغه المسوقه للإشاره إلی المعنی المعهود أو کلام الشارع أو الفقهاء المسوق لذلک، بل نزّل تقییداتهم علی ذکر الفرد الغالب من باب المثال، و إطلاقاتهم علی الإشاره إلی المعنی المعهود المعلوم تفاصیله من مقام آخر.

۱- الصحاح ۶: ۲۵۰۲، ماده «نجا».

۲- القاموس المحیط ۴: ۳۹۳، ماده «نجا».

و ممّا ذکرنا ظهر ضعف القول بعدم التحدید بالثلاثه و کفایه ما یحصل به النقاء، کما یحکی عن ظاهر جماعه ممّن تقدّم علی المحقّق- کابن حمزه (۱) و ابن زهره (۲) و القاضی (۳)- و صریح جماعه ممّن تأخّر عنه- کالعلّامه فی المختلف (۴) و صاحبی المدارک و الذخیره (۵) و غیرهما (۶)- و حکاه فی السرائر و التذکره و الروض عن المفید (۷) و الموجود فی المقنعه فی باب التیمّم قوله:

«فان کان حدثه من الغائط استبرأه بثلاثه أحجاز طاهره لم تستعمل فی إزاله نجاسه قبل ذلک، یأخذ منها حجرا فیمسح بها مخرج النجو ثمّ یلقیه، و یأخذ الحجر الثانی فیمسح به الموضع و یلقیه، و یمسح بالثالث، و لا یجوز له التطهیر بحجر واحد» (۸) انتهی.

و اعلم أنّ ظاهر المعتبر (۹) و المنتهی (۱۰) عدم الفرق بین الحجر و غیره فی عدم الاکتفاء بالأقلّ من ثلاث مسحات، و لو لا ذلک أیضا لکفی الأصل فی لزوم التعدّد فیه، بناء علی أنّ المذکور فی الأخبار بلفظ الواحد- کالکرسف و المدر و العود (۱۱) و نحو ذلک- یراد به بیان الجنس، و لیس فی مقام بیان المقدار

۱- الوسیله: ۴۷.

۲- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۸۷.

۳- المهذّب ۱: ۴۰.

۴- المختلف ۱: ۲۶۸.

۵- المدارک ۱: ۱۶۸، و الذخیره: ۱۹.

۶- مثل الجامع للشرائع: ۲۷، و مفاتیح الشرائع ۱: ۴۲.

۷- السرائر ۱: ۹۶، و التذکره ۱: ۱۲۸ و روض الجنان: ۲۴.

۸- المقنعه: ۶۲.

۹- المعتبر ۱: ۱۳۲.

۱۰- المنتهی ۱: ۲۸۰.

۱۱- الوسائل ۱: ۲۵۱، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه.

ص: ۴۶۰

الکافی، نظیر قولهم: لا یجزی فی البول إلّا الماء.

ثمّ إنّ المناسب للقول المشهور ما تقدّم من المفید قدّس سرّه (و) وافقه المصنّف قدّس سرّه- بل عن المفاتیح و شرحها نسبته إلی المشهور (۱)- من أنّه (یجب إمرار کلّ حجر علی موضع النجاسه) لیتحقّق تکرار المسح المقصود من التثلیث، و إلّا فلا فرق بین إزاله ما فی موضع النجو بحجر واحد و بین توزیع الأحجار الثلاثه علی أجزاء الموضع، خصوصا مع کون ما فی کلّ جزء منه أزید من مجموع ما علی الموضع فی الصوره الأولی.

لکنّ الإنصاف: أنّ هذه مناسبه اعتباریه لا یصحّ الرکون إلیها، بل یجب متابعه ظاهر النصّ، و لذا جوّز کثیر ممّن قال بوجوب الثلاث (۲) التوزیع استنادا إلی إطلاق النصّ، کما صرّح بالحکم و المستند الشیخ (۳) و الفاضلان (۴) و الشهیدان (۵) بل عن الذخیره: أنّه المعروف من مذهب الأصحاب (۶) و قد نبّه فی المعتبر بعد جمعه بین وجوب التثلیث [و جواز التوزیع] (۷) علی ما ذکرنا من الإیهام و الدفع بقوله قدّس سرّه: «لا یقال: إذا قسّمت الأحجار علی المحلّ جرت مجری المسحه الواحده، لأنّ المسحه الواحده لا یتحقّق معها

۱- لم نقف علیها فی المفاتیح فی أحکام المتخلّی، و أمّا فی شرحها فوجدناها کما نقل، انظر مصابیح الظلام (مخطوط): ۲۵۱.

۲- فی النسخ زیاده کلمه: «جواز» هنا.

۳- المبسوط ۱: ۱۷.

۴- المعتبر ۱: ۱۳۰، المنتهی ۱: ۲۸۲.

۵- الذکری: ۲۱، و أمّا الشهید الثانی فلم نجد فی کتبه التصریح به.

۶- الذخیره: ۱۹.

۷- لا یتمّ الکلام إلّا بهذه الزیاده، و لعلّها سقطت فی الاستنساخ.

ص: ۴۶۱

التعدّد» (۱).

و بالجمله: فما اختاره المصنّف هنا هو الأقوی، للأصل و عدم إطلاق، بل الظاهر من أخبار التثلیث بحکم الغلبه إراده تکرار المسح علی الموضع.

و أمّا إطلاق «النقاء» فی حسنه ابن المغیره، و «إذهاب الغائط» فی موثّقه یونس، فقد عرفت حاله (۲). و یؤیّده قوله علیه السلام

فیما تقدّم من صحیحه زراره: «جرت السنّه فی أثر الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان» (۳) فإنّ العجان- المراد به هنا الدبر- ظاهر فی مجموعه.

ثمّ الظاهر: لا کیفیه فی المسحات المتکرّره. نعم، ذکر فی التذکره: أنّ الأحوط أن یمسح بکلّ حجر مجموع الموضع، بأن یضع واحدا علی مقدّم الصفحه الیمنی و یمسحها به إلی مؤخّرها و یدیره إلی الصفحه الیسری فیمسحها من مؤخّرها إلی مقدّمها فیرجع إلی الموضع الذی بدأ منه، و یضع الثانی علی مقدّم الصفحه الیسری و یفعل به عکس ما ذکرنا، و یمسح بالثالث الصفحتین و الوسط (۴) انتهی. و نحوه عن نهایته (۵) و عن الإسکافی أنّه جعل حجرین للصفحتین و حجرا للمخرج (۶).

(و) اعلم أنّ ظاهر خلوّ الأخبار عن ذکر المبالغه فی الاستجمار بما یزید عن المعتاد هو أنّه (یکفی معه إزاله العین دون الأثر) لأنّ الأثر لا یزول إلّا بمبالغه تامّه خارجه عن المتعارف و هو حرج ینافیه تشریع

۱- المعتبر ۱: ۱۳۰.

۲- راجع الصفحه: ۴۵۵- ۴۵۷.

۳- الوسائل ۱: ۲۴۶، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۴- التذکره ۱: ۱۳۰.

۵- نهایه الإحکام ۱: ۹۲.

۶- لم نعثر علی من حکی عنه ذلک، عدا المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۱۹.

الاستجمار للرخصه و التسهیل.

و ظاهر العباره طهاره المحلّ کما هو صریح الفاضلین (۱) و الشهیدین (۲) و المحقّق الثانی (۳) و ظاهر المفید فیما تقدّم منه (۴) و المبسوط حیث ذکر أنّه لا بأس بغسل المخرج بالمائع المضاف بعد الاستجمار (۵) و حکی عن صریح النزهه لابن سعید (۶) بل ظاهر الفاضلین (۷) انحصار الخلاف فی الطهاره- بعد الإجماع علی العفو عن أثر النجاسه- فی الشافعی و أبی حنیفه مستدلّین ببقاء أثر النجاسه.

و استدلّ الفاضلان قدّس سرّهما علی الطهاره بقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«لا تستنجوا بالعظم و الروث، فإنّهما لا یطهّران» (۸). و کأنّه فی مقابل العامّه، و إلّا فالروایه غیر ثابته عندنا، مضافا إلی معارضتها بظاهر قوله تعالی إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ (۹) المفسّر بالاستنجاء بالماء (۱۰) و کذا قوله:

فِیهِ رِجٰالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا (۱۱) فإنّ ظاهر الإطلاق عدم کون الاستجمار

۱- المعتبر ۱: ۱۳۰، المنتهی ۱: ۲۸۱.

۲- الذکری: ۲۱، روض الجنان: ۲۴.

۳- جامع المقاصد ۱: ۹۸.

۴- تقدّم فی الصفحه: ۴۵۹.

۵- المبسوط ۱: ۱۶.

۶- نزهه الناظر: ۲۱.

۷- المعتبر ۱: ۱۳۰، المنتهی ۱: ۲۸۱.

۸- سنن الدار قطنی ۱: ۵۶، الحدیث ۹، مع اختلاف فی العباره.

۹- البقره: ۲۲۲.

۱۰- مجمع البیان ۱: ۳۲۰، و انظر الوسائل ۱: ۲۵۰، الباب ۳۴ من أبواب أحکام الخلوه.

۱۱- التوبه: ۱۰۸.

تطهیرا أصلا.

و الأولی الاستدلال بظهور أخبار الباب فی کون الاستجمار مطهّرا کالغسل، و قوله علیه السلام فی صحیحه زراره: «لا صلاه إلّا بطهور، و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار» (۱) بناء علی أنّ المراد بالطهور الأعمّ ممّا یرفع الخبث.

(و) کیف کان: ف (إذا لم ینق) المخرج عن العین (بالثلاثه وجب الزائد (۲) حتّی ینقی) بلا خلاف، مضافا إلی الأصل بناء علی انصراف الإطلاقات إلی الغالب من حصول النقاء بها.

و یؤیّده حسنه ابن المغیره (۳) بناء علی تسلیم ظهورها فی ما یعمّ الاستجمار و حملها علی نفی الحدّ فی طرف الزیاده لمعارضه أخبار اعتبار الثلاثه (۴) الظاهره فی أنّه (لو نقی بدونها أکملها وجوبا، و) فی أنّه (لا یکفی استعمال الحجر الواحد من ثلاث جهات) کما تقدّم من ظاهر المقنعه (۵) و هو ظاهر المبسوط (۶) و جمل السیّد (۷) و الکافی (۸) و السرائر (۹)

۱- الوسائل ۱: ۲۲۲، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۲- فی الشرائع: فلا بدّ من الزیاده.

۳- الوسائل ۱: ۲۲۷، الباب ۱۳ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۲۴۶، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه.

۵- فی النسخ: «الفقیه»، و هو تصحیف، لعدم تقدّم کلام من الفقیه ظاهر فی الحکم، بل تقدّم عن المقنعه فی الصفحه: ۴۵۹.

۶- المبسوط ۱: ۱۷، و فیه: و الأحوط اعتبار العدد، لظاهر الأخبار.

۷- جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۲۳. و فیه: و المسنون فی عدد الأحجار ثلاثه.

۸- الکافی فی الفقه: ۱۲۷.

۹- السرائر ۱: ۹۶.

و المصنّف (۱) و الشهید الثانی (۲) و جماعه (۳) لظاهر تلک الأخبار، المؤیّد بتقیید الأحجار بالأبکار فی بعض تلک الأخبار (۴) بناء علی أنّ المراد بتعدّد الأحجار فی المطلقات و إن کان تعدّد المسحات، إلّا أنّ المراد بالبکر الحجر الغیر المنفعل بهذا الاستنجاء، فیشترط فی المسحه الثانیه کونه بحجر غیر مستعمل فی هذا الاستنجاء.

هذا کلّه، مضافا إلی الأصل و عدم الإطلاق عدا ما عرفت ممّا عرفت حاله.

خلافا للعلّامه (۵) و جماعه ممّن تأخّر عنه (۶) مستندین إلی إطلاق «النقاء» و «إذهاب الغائط» فی الروایتین السابقتین (۷) بعد دعوی ظهور أخبار الثلاث فی تثلیث المسحات، بل قطع به فی المختلف و جعله من الواضحات، حیث قال: أیّ عاقل یفرّق بین کونه متّصلا و منفصلا؟ (۸) و یشهد له أنّه یلزم من الاقتصار علی ظاهر الأخبار عدم جواز غیر الحجر، و هو خلاف الاتّفاق.

لکنّ فی الإطلاقات ما عرفت. و أمّا أخبار التثلیث: فهی مشتمله علی

۱- المعتبر ۱: ۱۳۱.

۲- الروضه البهیه ۱: ۳۳۸.

۳- منهم صاحب المدارک ۱: ۱۷۲، و الفاضل فی کشف اللثام ۱: ۲۰ و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۰۵.

۴- الوسائل ۱: ۲۴۶، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.

۵- القواعد ۱: ۱۸۰ و الإرشاد ۱: ۲۲۱.

۶- مثل الشهید فی الدروس ۱: ۸۹ و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۹۶ و ابن فهد الحلیّ فی الموجز (الرسائل العشر): ۴۰.

۷- تقدمتا فی الصفحه: ۴۵۵.

۸- المختلف ۱: ۲۶۸.

خصوصیّات، و لا یلزم من التعدّی عن بعضها لأجل تنقیح المناط- بنصّ أو إجماع قولیّ أو عملیّ- التعدّی عن الباقی، بل مدار الاستنباط من النصوص الخاصّه فی کلّ باب من أبواب الفقه- بل کلّ مسأله- علی إلغاء بعض الخصوصیّات و الاقتصار علی بعضها، و الإجماع هنا منتف لمکان الخلاف، بل اشتهاره- کما عن بعض الأساطین (۱)- و إن ادّعی فی الروض اشتهار الخلاف (۲) و کأنّه بین المتأخّرین.

بقی دعوی القطع بإلغاء خصوصیه التعدّد- کما تقدّم عن المختلف (۳)- و العهده علی مدّعیه، فإنّ القطع مع کون الخلاف معروفا فی المسأله بعید الحصول.

و أمّا التعدّی عن الأحجار إلی کلّ جسم طاهر قالع للنجاسه: فهو المشهور، بل علیه فی الغنیه (۴)- کما عن الخلاف (۵)- دعوی الإجماع، و یشهد له جعل الأصحاب کلّا المنع عن الاستنجاء بالعظم و الروث و المحترم من قبیل الاستثناء. و یؤیّده تعلیل المنع

فی بعض الأخبار بما هو کالمانع، ففی روایه لیث المرادی: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود؟ قال: أمّا العظم و الروث فطعام الجنّ، و ذلک ممّا اشترطوا علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» (۶) فانّ السکوت عن حکم العود و تعلیل المنع بما یخصّ العظم

۱- حکاه فی الجواهر ۲: ۴۲ عن شرح المفاتیح للوحید البهبهانی، انظر مصابیح الظلام (مخطوط): ۲۵۱.

۲- روض الجنان: ۲۴.

۳- تقدّم عنه فی الصفحه السابقه.

۴- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۸۷.

۵- الخلاف ۱: ۱۰۶، کتاب الطهاره، المسأله: ۵۱.

۶- الوسائل ۱: ۲۵۱، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

و الروث مشعر بوجود المقتضی فی الکلّ و وجود المانع فی طعام الجنّ، مع أنّ الاستنجاء بالمدر و الخرق و الکرسف منصوص فی روایتی زراره (۱) و العود فی روایه لیث المتقدّمه.

و قد یتمسّک فی ذلک تبعا للمبسوط و المعتبر (۲) بإطلاق «النقاء» و «إذهاب الغائط» فی الروایتین المتقدّمتین (۳) و من المعلوم: أنّ الإطلاق فیها (۴) لیس مسوقا لبیان ما به الاستنجاء، بل لو سلّم لها إطلاق فإنّما هو بالنسبه إلی مقدار المسح، کما یشعر به لفظ «الحدّ» و کلمه «حتّی» فی بعض نسخ الروایه (۵).

و اعلم أنّه یشترط فیما یستنجی به أمور:

أحدها: ما أشار المصنّف قدّس سرّه إلیه بقوله: (و لا یستعمل الحجر المستعمل) سواء انفعل أم لا- کالثانی و الثالث المستعمل بعد النقاء- کما یقتضیه إطلاق جماعه منهم المفید قدّس سرّه فیما تقدّم من عبارته الّتی جمع فیها بین اشتراط الطهاره و أن لا یکون مستعملا فی إزاله نجاسه (۶). و منهم ابن حمزه فی الوسیله حیث جعل من التروک الواجبه استعمال الحجر المستعمل و الحجر النجس (۷). و حینئذ فلا یجدی التطهیر فی المنفعل، لأنّ غایه الأمر صیرورته کغیر المنفعل.

۱- الوسائل ۱: ۲۵۲، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲ و ۳.

۲- المبسوط ۱: ۱۷، المعتبر ۱: ۱۳۱، و قد تمسّک فیهما بإطلاق «النقاء» فقط.

۳- تقدّمتا فی الصفحه: ۴۵۵.

۴- یعنی حسنه ابن المغیره المتقدّمه.

۵- کما فی التهذیب ۱: ۲۸، الحدیث ۷۵.

۶- تقدّم عنه فی الصفحه: ۴۵۹.

۷- الوسیله: ۴۷.

و لعلّه لظاهر «الأبكار» فی المرسله المتقدّمه (۱) المعتضده بالأصل.

لكن عن المصابيح: أنّه لو طهر المتنجّس بالاستنجاء أو غيره جاز استعماله إجماعا (۲). و يقرب هذه الدعوى اكتفاء ابن زهره فی معقد إجماعه عن هذا الشرط باشتراط الطهاره (۳) و هو أيضا ظاهر المبسوط، فإنّه و إن اشترط أوّلا عدم الاستعمال، إلّا أنّه أطلق- فی ما بعد- أنّ الحجر المتنجّس إذا طهر جاز استعماله (۴).

و لا يبعد حمل كلام الأوّلين (۵) على ما قبل إزاله النجاسه، و لذا جاز لغيره استعماله.

و صرّح المحقّق- الّذی ذكر فی شأنه: أنّه لسان القدماء- فی المعتبر بأنّ مرادنا بالمنع من الحجر المستعمل: الاستنجاء بموضع النجاسه منه، أمّا لو كسر و استعمل المحلّ الطاهر منه جاز، و كذا لو أزيلت النجاسه عنه بغسل أو غيره (۶) و تبعه فی هذا التصريح جلّ من تأخّر عنه، كالعلّامه (۷) و الشهيدين فی اللمعه و شرحها (۸) و المحقّق الثانی (۹) و ابن فهد (۱۰) و غيرهم (۱۱). و ما ادّعاه فی

۱- المتقدّمه فی الصفحه:

۲- المصابيح (مخطوط): ۱۵۱.

۳- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۴۸۷.

۴- المبسوط ۱: ۱۶- ۱۷.

۵- يعنی المفيد و ابن حمزه، المتقدّم كلامهما آنفا.

۶- المعتبر ۱: ۱۳۳.

۷- المنتهی ۱: ۲۷۷.

۸- الروضه البهيه ۱: ۳۳۷.

۹- جامع المقاصد ۱: ۹۸.

۱۰- الرسائل العشر: ۳۹.

۱۱- كالسيّد فی المدارك ۱: ۱۷۲، و المحقّق السبزواری فی الذخيره: ۱۹، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۳۱.

المصابيح من الإجماع قريب جدّا.

فيعمّ «الأبكار» فی الروايه لما رجع إلى طهارته السابقه، فإنّ ما أزيل تلوّثه كغير الملوّث ابتداء. و إن أبيت إلّا عن ظهوره فی غير المستعمل رأسا أبينا إلّا ضعف الروايه و عدم صلوحها لتقييد المطلقات، فليحمل على ما ذكرنا- و لو على جهه التأويل- أو على الاستحباب.

هـذا كلّه بالنسـبه إلى مـا تلوّث من الأحجار. و أمّا المسـتعمل منها بعـد النقاء تعبّـدا: فالظاهر جواز اسـتعمال غيره له، بناء على أنّ العبره بالطهاره، لا البكاره- كما صرّح به فى التذكره (۱)- و هو ظاهر المحقّق و الشهيد الأوّلين (۲) و صريح الثانيين (۳).

و كـذا اسـتعمال هـذا الشـخص له فى غير هـذا التطهير، كما صـرّح به فى المقاصد العليه (۴) و بنى جـوازه فى هـذا التطهير على وجوب التعدّد فى الماسح، و هو كذلك أيضا بالنسبه إلى الحجر المتنجّس الذى أزيل نجاسته أيضا.

و اعلم أنّه لاـ فرق بين المتنجّس بالاسـتجمار به و المتنجّس بغيره فى عـدم الجواز إلّا بعـد إزاله النجاسه، و الظاهر عـدم الخلاف فيه، مضافا إلى الأصل، بناء على ما تقدّم من عدم الإطلاق.

(و) يستفاد من فحوى ذلك أنّه (لا) يجوز استعمال

۱- التذكره ۱: ۱۲۸.

۲- المعتبر ۱: ۱۳۳، الدروس ۱: ۸۹ و البيان: ۴۱.

۳- جامع المقاصد ۱: ۹۸، الروضه البهيه ۱: ۳۳۷.

۴- المقاصد العليه: ۸۶.

(الأعيان النجسه) و عن التذكره (۱) و التحرير (۲) و الغنيه (۳) الإجماع عليه. و لو قلنا:

باكتسـاب النجـاسه نجـاسه خـارجيه اتّضـح وجه المنع، لأنّ ما فى المحلّ يتنجّس حينئـذ، و من هنا قيل: إنّه لا بـدّ بعـد ذلك من الغسل بالماء. أمّا لو تنجّس المحلّ به، فلا إشكال فى لزوم الماء.

(و لا) يجوز الاسـتجمار ب (العظم و لا الروث) الطاهرين اتّفاقا على الظاهر، المصرّح به فى المعتبر (۴) و المنتهى (۵) و فى الغنيه (۶) و الروض (۷)- كما عن جماعه- دعوى الإجماع عليه، مضافا إلى الأخبار الوارده فى المسأله (۸).

نعم، يظهر من العلّامه فى التـذكره (۹) التردّد، و لعلّه لعـدم ظهور «لاـ يصـلح» فى روايه ليث- المتقـدّمه (۱۰)- فى التحريـم، بل يحتمل الحكم التكليفى- أعنى الكراهه- و الفساد، و هو لازم التحريم.

نعم، عن الدعائم من أنّهم عليهم السـلام «نهوا عن الاسـتنجاء بالعظام و البعر و كلّ طعام» (۱۱) و عن مجالس الصدوق: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى

۱- ليس فى التذكره (۱: ۱۲۶) ذكر من الإجماع، نعم هو موجود فى المنتهى ۱: ۲۷۶.

۲- التحرير ۱: ۷.

۳- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۴۸۷.

۴- المعتبر ۱: ۱۳۲.

۵- المنتهی ۱: ۲۷۸.

۶- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۸۷.

۷- روض الجنان: ۲۴.

۸- الوسائل ۱: ۲۵۱، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه.

۹- التذکره ۱: ۱۳۳.

۱۰- تقدّمت فی الصفحه: ۴۶۵.

۱۱- دعائم الإسلام ۱: ۱۰۵.

ص: ۴۷۰

عن الاستنجاء بالروث و الرمّه (۱)- یعنی: العظم البالی. و یمکن دعوی انجبار ضعفهما بالشهره.

لکن فی الفقیه: «و لا یجوز الاستنجاء بالعظم و الروث، لأنّ وفد الجانّ جاءوا إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقالوا: متّعنا یا رسول اللّه، فأعطاهم الروث و العظم، فلذلک لا ینبغی أن یستنجی بهما» (۲) و ظاهر ذیله یعارض صدره.

و عن الخلاف: «روی سلمان أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أمرنا أن نستنجی بما لیس فیها رجیع و لا عظم» (۳) و لعلّ الاتّفاقات المستفیضه تصلح لجبر السند- بل الدلاله- فی هذه الأخبار، بل هی حجّه بالاستقلال.

ثمّ إنّ معقد الإجماعات المتقدّمه و أکثر الأخبار: «الروث» دون مطلق الرجیع أو البعر، فینبغی الاقتصار علیه.

لکنّ الإنصاف: أنّه لا یبعد دعوی إراده العموم، لأنّ السؤال فی روایه لیث المتقدّمه (۴) عن «البعر»، فذکر «الروث» فی الجواب یدلّ علی أنّ المراد به مطلق الرجیع.

و تخیّل: أنّ عدوله علیه السلام عن مورد السؤال إلی الروث دلیل علی الاختصاص، إنّما یحسن لو کان «البعر» عامّا للروث، أمّا إذا کان ظاهره عرفا مغایرا للروث فهو دلیل علی إراده العموم من الروث، کما لا یخفی.

۱- رواه فی الفقیه ۴: ۶ فی (حدیث المناهی)، و أمّا ما رواه فی المجالس فلیس فیه «الرمّه» انظر أمالی الصدوق: ۳۴۵.

۲- الفقیه ۱: ۳۰، ذیل الحدیث ۸۵.

۳- الخلاف ۱: ۱۰۷، کتاب الطهاره المسأله: ۵۲. و فیه: «أمرنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن نستنجی بثلاثه أحجار لیس فیها رجیع و لا عظم».

۴- تقدّمت فی الصفحه: ۴۶۵.

ص: ۴۷۱

إلّا أن يقال: إنّ الأمر دائر بين إراده التعميم من «البعر» و بين إرادته من «الروث» فيسقط الاستدلال، فافهم.

و يشهد للتعميم الاستدلال فى المنتهى (۱) بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من استنجى بعظم أو رجيع فهو برى ء من محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» (۲).

(و لا) يجوز الاستنجاء ب (المطعوم) أيضا إجماعا على ما عن صريح الغنيه (۳) و ظاهر المنتهى (۴) لفحوى تعليل الحكم فى العظم و الروث بأنّهما طعام الجنّ، و بذلك كلّه يمكن دعوى انجبار ما عن دعائم الإسلام:

«نهوا عليهم السلام عن الاستنجاء بالعظم و البعر و كلّ طعام» (۵) فإنّ أخبار هذا الكتاب من المراسيل القابله للانجبار.

لكن عن البحار- بعد نقل هذا الكتاب و أحوال مصنّفه-: أنّ أخبار هذا الكتاب يصلح للتأييد و التأكيد (۶) و أنكر صاحب الحدائق على هذا الكتاب (۷).

و يفهم من الحكم فى المطعوم تحريم الاستنجاء بكلّ محترم يلزم من الاستنجاء به هتك حرمته و إن لم يلزم ذلك من مطلق تنجيسه، فإن للاستنجاء خصوصيه فى الإهانه.

۱- المنتهى ۱: ۲۷۹.

۲- سنن أبى داود ۱: ۱۰، الحديث ۳۶، و فيه: «.. برجيع دابّه أو عظم، فانّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منه برى ء».

۳- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۴۸۷.

۴- المنتهى ۱: ۲۷۸.

۵- تقدّم فى الصفحه: ۴۶۹.

۶- البحار ۱: ۳۸ (توثيق المصادر).

۷- الحدائق ۲: ۴۴.

(و لا) يجزئ استعمال (صيقل يزلق عن النجاسه) و لا يزيلها (و لو استعمل ذلك لم يطهّر) لعدم قلعه للنجاسه، بخلاف الأجسام السابقه، فإنّ تحريم استعمالها لا يدلّ على فساده، وفاقا لجماعه (۱) بل عن شرح الموجز دعوى الشهره عليه (۲). و خلافا للآخرين (۳) و عن الغنيه: الإجماع عليه (۴).

و لو كان مستند التعدّى عن الأجسام المنصوصه إلى غيرها الإجماع كان المتعيّن هو الحكم بالفساد، للأصل و عدم الدليل، فتأمّل.

۱- مثل العلّامه فى المختلف ۱: ۲۶۷، و الشهيد فى الدروس ۱: ۸۹، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۹۸، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۴.

۲- کشف الالتباس (مخطوط): ۳۲.

۳- کالشیخ فی المبسوط ۱: ۱۷، و ابن إدریس فی السرائر ۱: ۹۶، و المحقّق فی المعتبر ۱: ۱۳۳.

۴- الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۴۸۷.

ص: ۴۷۳

[الثالث فی سنن الخلوه]

(الثالث فی سنن الخلوه و هی مندوبات و مکروهات فالمندوبات) أمور:

منها: ستر البدن، بأن یبعد عن الناس، أو یدخل بیتا أو حفیره.

و منها: ارتیاد موضع مناسب للبول، فإنّه من فقه الرجل، کما فی الروایات (۱).

و منها: (تغطیه الرأس) اتّفاقا، کما عن المعتبر (۲) و الذکری (۳) و غیرهما.

و یکفی مثل ذلک فی الاستحباب.

نعم، فی مرسله البرقی: «کان الصادق علیه السلام إذا دخل الخلاء یقنّع

۱- الوسائل ۱: ۲۳۸، الباب ۲۲ من أبواب التخلّی.

۲- المعتبر ۱: ۱۳۳.

۳- الذکری: ۲۰.

ص: ۴۷۴

رأسه» (۱) و أرسله فی الفقیه أیضا (۲).

و عن الفقیه أیضا: «ینبغی للرجل إذا دخل الخلاء أن یغطّی رأسه إقرارا بأنّه غیر مبرّئ نفسه من العیوب» (۳) انتهی.

و عن المفید قدّس سرّه: «و لیغطّ رأسه إن کان مکشوفا لیأمن بذلک من عبث الشیطان و من وصول الرائحه الخبیثه إلی دماغه، و هو سنّه من سنن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و فیه إظهار الحیاء من اللّه لکثره نعمه علی العبد و قلّه الشکر منه» (۴) انتهی.

و فی بعض الروایات (۵): التستّر عن الناس و لو بالبعید، أو دخول بیت (۶).

(و) منها: (التسمیه) عند الدخول و الخروج، لروایه معاویه بن عمّار: «إذا دخلت المخرج فقل: بسم اللّه و باللّه، اللّهم إنّی أعوذ

بک من الخبیث المخبث الرجس النجس الشیطان الرجیم، و إذا خرجت فقل: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه الّذی عافانی من الخبیث المخبث و أماط عنّی الأذی» (۷).

۱- الوسائل ۱: ۲۱۴، الباب ۳ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲، مع اختلاف، و المتن المذکور موافق لمرسل الفقیه.

۲- الفقیه ۱: ۲۴، الحدیث ۴۱.

۳- المصدر.

۴- المقنعه: ۳۹.

۵- لا یخفی عدم ارتباط هذه الفقره بمسأله تغطیه الرأس المبحوث عنها هنا.

۶- انظر الوسائل ۱: ۲۱۵، الباب ۴ من أبواب أحکام الخلوه، و لیس فی الباب ما یتضمّن «دخول بیت».

۷- الوسائل ۱: ۲۱۶، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

و فی مرفوعه سعد بن عبد اللّه إلی الصادق علیه السلام: «من کثر علیه السهو فلیقل إذا دخل الخلاء: بسم اللّه و باللّه أعوذ باللّه من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم» (۱).

(و) منها: (تقدیم الرجل الیسری عند الدخول) و الیمنی عند الخروج، عکس المسجد.

قال فی المعتبر: لم أجد لهذا حجّه، غیر أنّ ما ذکره الشیخ و جماعه من الأصحاب حسن (۲).

و ذکر جماعه: أنّ المدار فی الصحراء علی موضع الجلوس (۳). و یحتمل اختصاص الحکم فی کلام من ذکره بالبنیان، بقرینه الدخول و الخروج.

و منها: التسمیه عند التکشّف للبول و غیره، فإنّ الشیطان یغضّ بصره عنه، کما فی الروایه (۴).

و منها: الاعتماد علی الرجل الیسری و فتح الیمنی.

(و) منها: (الاستبراء) من البول علی المشهور.

و عن الغنیه (۵) و الوسیله (۶) الوجوب، و هو ظاهر الاستبصار (۷). و هو ضعیف، لعدم الدلیل، و لظاهر الصحیحه: «إذا انقطعت درّه البول فصبّ

۱- الوسائل ۱: ۲۱۷، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۸.

۲- المعتبر ۱: ۱۳۴.

۳- کالعلّامه فی النهایه ۱: ۸۱، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۲۵، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۲۰، و الفاضل فی کشف

اللثام: ۲۱.

۴- الوسائل ۱: ۲۱۷، الباب ۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۹.

۵- الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۴۸۷.

۶- الوسيله: ۴۷.

۷- الاستبصار ۱: ۴۸، عنوان، الباب.

الماء» (۱).

و فى كيفيه الاستبراء خلاف، أحوطه ما سيذكره المصنّف فى باب الجنابه من أنّه المسحات التسع.

و أصحّ ما ورد فيه صحيحه ابن مسلم «قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل بال و لم يكن معه ماء؟ قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه، فان خرج بعد ذلك شى ء فليس من البول و لكنّه من الحبائل» (۲) و النتر- على ما فى النهايه- جذب فيه جفوه و قوّه (۳).

و ربما استظهر من الصحيحه أنّ المتنّجس لا ينجّس.

و عن التذكره (۴) و الدروس (۵): ذكر التنحنح ثلاثا بعد المسحات.

و ظاهر الأكثر اختصاص الاستبراء بالرجل- كما هو مورد الأخبار- و قيل بثبوته للأنثى و إنّها تستبرئ عرضا (۶). و عن المنتهى: أنّ الرجل و المرأه سواء (۷).

و منها: تعجيل الاستنجاء.

و منها: ان لا ينقطع الاستجمار إلّا على وتر.

(و) منها (الدعاء) بالمأثور (عند الاستنجاء) بما رواه عبد الرحمن بن كثير فى حكايه وضوء أمير المؤمنين عليه السلام قال: ثمّ استنجى و قال:

۱- الوسائل ۱: ۲۴۷، الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۲۲۵، الباب ۱۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲.

۳- النهايه، لابن الأثير ۵: ۱۲ ماده: «نتر».

۴- التذكره ۱: ۱۳۱.

۵- الدروس ۱: ۸۹.

۶- نسبه فى روض الجنان: ۲۵ إلى جماعه.

۷- المنتهی ۱: ۲۵۶.

ص: ۴۷۷

«اللّهمّ حصّن فرجی و أعفّه، و استر عورتی، و حرّمنی علی النار» (۱) و ما أرسله الصدوق عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه إذا استوی جالسا للوضوء قال: «اللّهم أذهب عنّی القذی و الأذی و اجعلنی من المتطهّرین» (۲) (و عند الفراغ) بما رواه أبو بصیر عن أحدهما علیهما السّلام إذا فرغت فقل: «الحمد للّه الّذی عافانی من البلاء و أماط عنّی الأذی» (۳).

و منها: البدأه فی الاستنجاء بالمقعده، لموثّقه عمّار (۴).

(و) منها: (تقدیم الیمنی عند الخروج) و قد تقدّم التسامح فی مأخذه (۵) (و الدعاء بعده) بقول أمیر المؤمنین علیه السلام: «الحمد للّه الّذی رزقنی لذّته و أبقی قوّته فی جسدی و أخرج عنّی أذاه، یا لها نعمه [یقوله] ثلاثا» (۶).

و أرسل عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه إذا دخل الخلاء یقول: «الحمد للّه الحافظ المؤدّی» و إذا خرج مسح بطنه و قال: «الحمد للّه الّذی أخرج عنّی أذاه و أبقی فیّ قوّته، فیا لها من نعمه! لا یقدر القادرون قدرها» (۷) و المراد ب «الحافظ المؤدّی» معطی قوّتی الماسکه و الدافعه.

(و) أمّا (المکروهات) فهی أیضا أمور:

۱- الوسائل ۱: ۲۸۲، الباب ۱۶ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- الفقیه ۱: ۲۳، الحدیث ۳۷.

۳- الوسائل ۱: ۲۱۶، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۲۲۷، الباب ۱۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۵- تقدّم فی الصفحه: ۴۷۵.

۶- الوسائل ۱: ۲۱۶، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳. و ما بین المعقوفتین لیس فی الوسائل.

۷- الوسائل ۱: ۲۱۷، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

ص: ۴۷۸

منها: (الجلوس فی الشوارع) فعن الخصال بسند معتبر عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی جمله حدیث قال: «لا تبل علی المحجّه و لا تتغوّط علیها» (۱).

و صحیحه عاصم بن حمید عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: قال رجل لعلیّ بن الحسین علیهما السّلام: أین یتوضّأ الغرباء؟ قال: یتّقی شطوط الأنهار، و الطرق النافذه، و تحت الأشجار المثمره، و مواضع اللعن، قیل له: و أین مواضع اللعن؟ قال: أبواب الدور» (۲).

(و) منه يستفاد كراهه الجلوس فى (المشارع و تحت الأشجار المثمره) و فى بعض الروايات عبّر بمساقط الثمار (۳) و فى النبوىّ بروايه السكونى: «تحت شجره فيها ثمرتها» (۴) و ظاهره الاختصاص بما فيه الثمره بالفعل، و هو أخصّ من الأوّلين.

نعم، فى المحكىّ عن العلل عن الباقر عليه السلام: «إنّ للّه تعالى ملائكه وكّلهم بنبات الأرض من الشجر و النخل، فليس من شجره و لا نخله إلّا و معها ملك من اللّه تعالى يحفظها و ما كان فيها، و لو لا أنّ معها من يمنعها لأكلها السباع و هو أمّ الأرض إذا كان فيها ثمرها، قال: و إنّما نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يضرب أحد من المسلمين خلاه، تحت شجره أو نخله قد أثمرت، لمكان الملائكه الموكّلين بها، قال: و لذلك يكون للشجره (۵) و النخل

۱- الخصال: ۶۳۵، حديث الأربعمائه، و الوسائل ۱: ۲۳۱، الباب ۱۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۱۲.

۲- الوسائل ۱: ۲۲۸، الباب ۱۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۱.

۳- الوسائل ۱: ۲۲۸، الباب ۱۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۲۲۸، الباب ۱۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۳.

۵- فى «ع»: تكون الشجره و النخله أنسا، و هكذا فى سائر النسخ، إلّا أنّ فيها بدل «أنسا»: «نساء» و الظاهر أنّها مصحّفه، و ما أثبتناه من المصدر. و الأنس- بالفتح-:ما يأنس به الإنسان، و فى الصحاح: الأنس: خلاف الوحشه، و هو مصدر قولك: أنست به- بالكسر- أنسا و أنسه، انظر الصحاح ۳: ۹۰۶.

أنسا إذا كان فيه حمله، لأنّ الملائكه تحضره» (۱).

إلّا أنّ الجمع بين الكلّ لا مانع منه، فلا وجه للتقييد، مع ضعف المقيّد.

(و) اعلم أنّ (مواطن النزال و) شبهها يمكن أن يستفاد حكمه من (مواضع اللعن) المنصوص عليه فى تلك الصحيحه (۲) بناء على أنّ تفسيرها فيه بأبواب الدور تمثيل لها، كما يظهر عن جماعه (۳).

مضافا إلى التصريح به فى مرفوعه الكافى عن مولانا أبى الحسن عليه السلام- و هو غلام صغير- لأبى حنيفه حين سأله عن أنّه أين يضع الغريب ببلدكم؟ «اجتنب أفنيه المساجد، و شطوط الأنهار، و مساقط الثمار، و منازل النزال، و لا تستقبل القبله ببول و لا غائط، و ارفع ثوبك وضع حيث شئت» (۴).

و منها: التخلّى على القبور.

(و) منها: (استقبال الشمس و القمر) للمرسل: «لا تستقبل الشمس و لا القمر» (۵) و ظاهره الاستقبال بمقاديم البدن.

إلّا أنّ فى روايه السكونى: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يستقبل

۱- علل الشرائع: ۲۷۸، الباب ۱۸۵، ذیل الحدیث الأول.

۲- أی صحیحه عاصم بن حمید، المتقدّمه فی الصفحه السابقه.

۳- احتمله السیّد فی المدارک ۱: ۱۷۷، و الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۱۲، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۶۲.

۴- الکافی ۳: ۱۶، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۱: ۲۴۱، الباب ۲۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

ص: ۴۸۰

الرجل الشمس و القمر (بفرجه)» (۱) و علیه فلو انحرف عن القبله ببدنه و مال طرف إحلیله مقابلا- للتیّرین کان مکروها، و لو عکس فالظاهر ثبوت الکراهه أیضا، لأنّ أصل الذکر باق علی الاستقبال، و قد تقدّم فی استقبال القبله عباره الموجز و شرحه (۲) فصدق الاستقبال بالفرج، مع أنّ المدبر حینئذ أیضا مستقبل لهما، إلّا أن یخصّ الحکم بمخرج البول.

ثمّ الاستقبال و إن صدق علی مجرّد مقابله الجهه، إلّا أنّ الظاهر إراده استقبال جرم التیّرین من غیر حائل، کما یدلّ علیه حسنه الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لا یبولنّ أحدکم و فرجه باد للقمر یستقبل به» (۳) و فی حدیث المناهی: «نهی أن یبول الرجل و فرجه باد للشمس أو للقمر» (۴).

و ما عدا الأوّل من الأخبار مختصّ بالبول، و ظاهر الأکثر- کالمصنّف قدّس سرّه- التعمیم، و فی مرسله الفقیه: «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره» (۵) و عن نهایه العلّامه: التصریح بعدم کراهه الاستدبار (۶).

و منها: استقبال (الریح بالبول) لروایه عبد الحمید المسئول فیها عن حدّ الغائط: «لا تستقبل الریح و لا تستدبرها» (۷) و صریحها شمول الاستدبار و عدم الاختصاص بالبول، بل الاختصاص بالغائط، إلّا إذا أرید من الغائط

۱- الوسائل ۱: ۲۴۱، الباب ۲۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۲- تقدّم فی الصفحه: ۴۲۷.

۳- الوسائل ۱: ۲۴۱، الباب ۲۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۴- الفقیه ۴: ۴، الحدیث ۴۹۶۸.

۵- الفقیه ۱: ۲۶، الحدیث ۴۸.

۶- نهایه الإحکام ۱: ۸۲.

۷- الوسائل ۱: ۲۱۳، الباب ۲ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

ص: ۴۸۱

المسئول عن حدّه ما أرید من قوله جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ (۱).

(و) کأنّ وجه الکراهه عند من خصّه بالاستقبال و البول ما عن الخصال بسنده عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «إذا بال أحدکم فلا

يطمحنّ ببوله فی الهواء و لاـ يستقبل [ببوله] (۲) الريح» (۳) و أنّ الاستقبال مظنّه ردّ البول إليه، فيكون مستفادا من وجه كراهه (البول فی الأرض الصلبه) المنصوص عليه فی روايه ابن مسكان عن الصادق عليه السلام: «قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أشدّ الناس توقّيا للبول حتّى أنّه كان إذا أراد البول عمد إلى مكان مرتفع من الأرض أو مكان يكون فيه التراب الكثير، كراهه أن ينتضح عليه البول» (۴) و فی روايه السكونی: «من فقه الرجل أن يرتاد موضعا لبوله» (۵) و ظاهر الروايه ارتفاع الكراهه بعلوّ مكان الرجل عن مصبّ البول، بل بكلّ علاج يؤمن معه ردّ البول.

(و) يكره البول أيضا (فی ثقوب الحيوان و فی الماء جاريا، و) أشدّ منه كراهه إذا كان (واقفا) و عليه يحمل روايه عنبسه عن البول فی الماء «قال: لا بأس به إذا كان الماء جاريا» (۶) و صحيحه ابن مسلم (۷): «لا بأس

۱- النساء: ۴۳.

۲- ليس فی الخصال.

۳- الخصال: ۶۱۴، و رواه عنه فی الوسائل ۱: ۲۴۹، الباب ۳۳ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶ بتفاوت يسير.

۴- الوسائل ۱: ۲۳۸، الباب ۲۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲، مع اختلاف يسير، و المتن المذكور مطابق لما رواه الصدوق فی الفقيه ۱: ۱۲۲.

۵- الوسائل ۱: ۲۳۸، الباب ۲۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۶- الوسائل ۱: ۱۰۷، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۷- بل صحيحه الفضيل، كما فی التهذيب و الوسائل.

بأن يبول الرجل فی الماء الجاری، و كره أن يبول فی الماء الراكد» (۱) بقرينه مرسله مسمع: «نهی رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۲) أن يبول الرجل فی الماء الجاری إلّا من ضروره، و قال: إنّ للماء أهلا» (۳) و عن الخصال بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يبولنّ [الرجل] (۴) من سطح فی الهواء و لاـ يبولنّ فی ماء جار (۵) فإن فعل ذلك فأصابه شی ء فلا يلومنّ إلّا نفسه، فإنّ للماء أهلا و للهواء أهلا» (۶) و فی مرسله الفقيه: «أنّ البول فی الماء الراكد يورث النسيان» (۷).

و مورد الأخبار- كعباره المصنّف- البول، إلّا أنّ التعليل بأنّ «للماء أهلا» ربّما يعمّ الحكم للغائط بالفحوى، و لعلّه منشأ إلحاق الأصحاب، كما حكی عنهم عموما (۸).

و منها: البول قائما.

و منها: مسّ الذكر باليمين عن البول.

و منها: البول مطمحا به فی الهواء.

(و) يكره (الأكل و الشرب) حال الكون فی بيت الخلاء، و استدلّ

۱- الوسائل ۱: ۱۰۷، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۲- الإسناد إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم موجود فی الاستبصار، دون التهذیب و الوسائل.

۳- الوسائل ۱: ۲۴۰، الباب ۲۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۴- لیس فی الخصال.

۵- فی الخصال: ماء حارّ.

۶- الخصال: ۶۱۳، و الوسائل ۱: ۲۴۹، الباب ۳۳ من أبواب الخلوه، الحدیث ۶.

۷- الفقیه ۱: ۲۲، ذیل الحدیث ۳۵، و الوسائل ۱: ۲۴۰، الباب ۲۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.

۸- حکاه عنهم المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۸۵، ثمّ قال: و فیه ما لا یخفی.

علیه بما أرسله فی الفقیه عن أبی جعفر علیه السلام قال: «دخل علیه السلام الخلاء فوجد لقمه خبز فی القذر، فأخذها و غسلها و دفعها إلی مملوک کان معه، فقال:

تکون معک لآکلها إذا خرجت، فلمّا خرج علیه السلام قال للملوک: أین اللقمه؟

فقال: أکلتها یا بن رسول اللّه، فقال: إنّها ما استقرّت فی جوف أحد إلّا وجبت له الجنّه، فاذهب فأنت حرّ، فإنّی أکره أن أستخدم رجلا من أهل الجنّه» (۱).

و عن العیون روایه هذه القصّه بثلاثه أسانید عن الرضا، عن آبائه، عن الحسین بن علیّ علیهم السلام (۲) و لعلّ القصّه اتّفقت منهما علیهما السلام.

ثمّ الروایه- علی تقدیر دلاله تأخیر الأکل فیها علی أنّ المانع عن المبادره و تعجیل إدراک هذه المثوبه هو کراهه الأکل فی بیت الخلاء، و کونه علیه السلام فی أثناء التخلّی بحیث لا یمکن الخروج و الأکل ثمّ العود، و کراهه استصحاب الخبز معه حتّی یخرج- مختصّه بالخبز، و لعلّ لخصوصیّته مدخلا فی کراهه الأکل، فلا یتعدّی إلی کلّ مأکول فضلا عن الشرب، إلّا أنّ فتوی الأصحاب- بل بعضهم- یکفی فی الکراهه. لکن یشکل مع علم المستند و ظهور عدم دلالته.

(و) منها: (السواک) لمضمره التهذیب المرسله فی الفقیه: «و السواک فی الخلاء یوجب البخر» (۳).

۱- الفقیه ۱: ۲۷، الحدیث ۴۹، و الوسائل ۱: ۲۵۴، الباب ۳۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۲- عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲: ۴۳، الحدیث ۱۵۴، و الوسائل، الباب المتقدّم، الحدیث ۲.

۳- التهذیب ۱: ۳۲، الحدیث ۸۵، الفقیه ۱: ۵۲، الحدیث ۱۱۰.

(و) منها: (الاستنجاء باليمين) لنهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنه فى مرسله يونس (۱) و فى روايه السكونى أنّ «الاستنجاء باليمين من الجفاء» (۲) قال الصدوق: و روى أنّه لا بأس إذا كانت اليسرى معتلّه (۳).

(و) منها: الاستنجاء من الغائط أو البول إذا لم يكن بالصبّ (باليسار و فيها خاتم عليه اسم اللّه سبحانه) لروايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من نقش على خاتمه اسم اللّه، فليحوّله من اليد الّتى يستنجى بها فى المتوضّإ». (۴)

و روايه الصيرفى: «قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام: الرجل يستنجى و خاتمه فى إصبعه و نقشه لا إله إلّا اللّه؟ فقال: أكره ذلك له، فقلت: جعلت فداك! أو ليس رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كلّ واحد من آبائك عليهم السلام يفعل ذلك و خاتمه فى إصبعه؟ قال: بلى و لكن أولئك كانوا يتختّمون فى اليد اليمنى، فاتّقوا اللّه و انظروا لأنفسكم» (۵).

و فى روايه وهب بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام «قال: كان نقش خاتم أبى «العزّه للّه جميعا» و كان فى يساره يستنجى بها» (۶) لكن وهب عامّى خبيث، بل من أكذب البريه، مع إمكان حملها- كما قيل (۷) و إن بعد-

---

۱- الوسائل ۱: ۲۲۶، الباب ۱۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۲۲۶، الباب ۱۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲.

۳- الفقيه ۱: ۲۷، الحديث ۵۲، و فيه: و قد روى: أنّه لا بأس إذا كان اليسار معتلّه.

۴- الوسائل ۱: ۲۳۳، الباب ۱۷ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۴.

۵- الوسائل ۱: ۲۳۴، الباب ۱۷ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۹.

۶- الوسائل ۱: ۲۳۴، الباب ۱۷ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۸.

۷- قال الفاضل فى كشف اللثام ۱: ۲۵: «و لا يدلّ على عدم التحويل عند الاستنجاء» و حكى نحوه فى الحدائق ۲: ۸۲ عن رياض المسائل، و استبعده.

على نزعه عند الاستنجاء (۱).

ثمّ الظاهر إنّ الكراهه إنّما هى مع الأمن من التلويث و إلّا فهو حرام.

ثمّ ظاهر خبر الصيرفى عدم كراهه استصحاب الخاتم المذكور، لإطباق النبىّ و الأئمه صلّى اللّه عليه و عليهم على المداومه عليه.

إلّا أنّ فى غير واحد من الأخبار كراهه استصحابه و لو مستورا غير مستعمل فى موضعه، كروايه أبان بن عثمان، عن أبى القاسم: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى؟ فقال: ما أحبّ ذلك، قلت: فيكون اسم محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قال: لا بأس» (۲).

بل ظاهر بعضها الحرمه كروايه أبى أيّوب: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أدخل الخلاء و فى يدى خاتم فيه اسم من أسماء اللّه تعالى؟ قال:

لا، و لا تجامع فيه» (۳).

و عن قرب الإسناد بسنده، عن علىّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام «قال: سألته عن الرجل يجامع و يدخل الكنيف و عليه الخاتم فيه ذكر اللّه أو شى ء من القرآن، أ يصلح ذلك؟ قال: لا» (۴).

و روايه عمّار: «لا يمسّ الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى، و لا يجامع و هو عليه، و لا

۱- فى هامش نسخه «ع» زياده ما يلى: «أو على بيان الجواز و نفى التحريم دون الكراهه، كما فى الوسائل» و حيث انا لم نجزم بكونها من المؤلّف قدّس سرّه لم نثبتها فى المتن.

۲- الوسائل ۱: ۲۳۳، الباب ۱۷ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶.

۳- الوسائل ۱: ۲۳۲، الباب ۱۷ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.

۴- قرب الإسناد: ۲۹۳، الحديث ۱۱۵۷.

يدخل المخرج و هو عليه» (۱).

و لعلّه لذلك عبّر الصدوق فى الفقيه بقوله قدّس سرّه: «و لا يجوز للرجل أن يدخل الخلاء و معه خاتم عليه اسم اللّه، أو مصحف فيه القرآن» لكن قوله بعد ذلك: «فان دخل و عليه خاتم عليه اسم اللّه تعالى فليحوّله من يده اليسرى إذا أراد الاستنجاء» (۲) ظاهر فى الكراهه.

و كيف كان: فيشكل الجمع بين هذه الأخبار و بين الخبر المتقدّم و لا يحضرنى الآن وجه جمع ظاهر.

و على أىّ حال: فظاهر الأخبار اختصاص الكراهه بكون الخاتم فى اليد، فلا يظهر من الأخبار كراهه مطلق الاستصحاب- كما عبّره فى الفقيه و تبعه غيره (۳)- بل ظاهرها كراهه كونه فى محلّه.

ثمّ إنّه نسب إلى المشهور (۴) إلحاق اسم الأنبياء و الأئمه صلوات اللّه عليهم باسم اللّه، و هو حسن من حيث الاعتبار، إلّا أنّه لا دليل عليه من النصّ، بل روايه أبى القاسم- المتقدّمه (۵)- ظاهره فى نفى الكراهه. و حملها على ما إذا كتب الاسم لا بقصد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعيد.

(و) منها: (الكلام) ففى روايه صفوان: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يجيب الرجل آخر و هو على الغائط أو يكلّمه حتّى يفرغ» (۶) و بظاهر النهى عبّر الصدوق فقال: «لا يجوز الكلام فى الخلاء،

۱- الوسائل ۱: ۲۳۳، الباب ۱۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- الفقیه ۱: ۲۹، ذیل الحدیث ۵۸.

۳- مثل الشهید فی الذکری: ۲۰، و نسبه فی روض الجنان: ۲۶ إلی بعض.

۴- انظر مصابیح الظلام (مخطوط): ۲۶۱.

۵- تقدّمت فی الصفحه السابقه.

۶- الوسائل ۱: ۲۱۸، الباب ۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

لنهی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن ذلک» (۱) و لکنّ الظاهر إرادته الکراهه، و علیها یحمل النهی فی الخبر أیضا، کما یرشد إلیه التعلیل فی روایه أبی بصیر:

«لا تتکلّم علی الخلاء، فإنّه من تکلّم علی الخلاء لم تقض له حاجه» (۲) (إلّا) أن یکون تکلّمه (بذکر اللّه تعالی) (۳) لروایه الحلبی: «لا بأس بذکر اللّه و أنت تبول، فإنّ ذکر اللّه حسن علی کلّ حال، فلا تسأم من ذکر اللّه» (۴).

و فی صحیحه أبی حمزه، عن أبی جعفر علیه السلام: «مکتوب فی التوراه التی لم تغیّر: أنّ موسی علی نبیّنا و آله و علیه السلام سأل ربّه فقال: إلهی یأتی علیّ مجالس أعزّک و أجلّک أن أذکرک فیها؟ فقال: یا موسی إنّ ذکری حسن علی کلّ حال» (۵).

و الظاهر إلحاق ذکر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بذکر اللّه حکما أو موضوعا، کما یرشد إلیه ما سیأتی من کون الأذان ذکر اللّه، فتأمّل.

و فی صحیحه الحلبی: «أ تقرأ النفساء و الحائض و الجنب و الرجل یتغوّط، القرآن؟ قال: یقرءون ما شاءوا» (۶). و المراد قراءه أیّ مقدار شاءوا من القرآن، أو قراءه ما شاءوا من قرآن و غیره، کالأدعیه.

۱- الفقیه ۱: ۳۱ ذیل الحدیث ۶۰.

۲- الوسائل ۱: ۲۱۸، الباب ۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۳- فی الشرائع: بعد هذه الفقره: «أو آیه الکرسی» و لم یعنونها المؤلّف قدّس سرّه و لعلّه اکتفی بذکر روایه عمر بن یزید- الآتیه- المتضمنه لها.

۴- الوسائل ۱: ۲۱۹، الباب ۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۱: ۲۱۹، الباب ۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۱: ۲۲۱، الباب ۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۸.

و علی کلّ حال: فتخصیصها بروایه عمر بن یزید: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التسبیح فی المخرج و قراءه القرآن؟ قال: لم

یرخّص فی الکنیف فی أکثر من آیه الکرسیّ و یحمد اللّه أو آیه» (۱) و فی روایه الصدوق:

«أو آیه الحمد للّه ربّ العالمین» (۲) بعید، بل مستهجن.

و یمکن حمل الصحیحه علی ما لا ینافی الکراهه، کما فی الجنب و الحائض و النفساء، و المراد غیر الکراهه المصطلحه، لأنّ الإذن فی صحیحه أبی حمزه (۳) لا یراد [منه] مجرّد الجواز، بل المراد المشروعیه الثابته فی أصل القراءه المسئول عن ثبوتها فی هذه الأحوال.

و ممّا عدّ من الذکر: حکایه الأذان، ففی الصحیح عن أبی جعفر علیه السلام: «یا ابن مسلم لا تدعنّ ذکر اللّه علی کلّ حال، و لو سمعت المنادی ینادی بالأذان و أنت علی الخلاء فاذکر اللّه، و قل کما یقول المؤذّن» (۴).

و فی روایه أبی بصیر: «إن سمعت الأذان و أنت علی الخلاء فقل مثل ما یقول المؤذّن، و لا تدع ذکر اللّه عزّ و جلّ فی تلک الحال، لأنّ ذکر اللّه حسن علی کلّ حال» (۵).

و ظاهر قوله: «فقل کما یقول المؤذّن» شموله لحکایه «الحیّعلات» و لهذا طعن بعض (۶) علی الشهید الثانی، حیث أنکر النصّ فی ذلک، و استشکل فی

۱- الوسائل ۱: ۲۲۰، الباب ۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۷.

۲- الفقیه ۱: ۲۸، الحدیث ۵۷.

۳- المتقدّمه فی الصفحه السابقه.

۴- الوسائل ۱: ۲۲۱، الباب ۸ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۱: ۲۲۱، الباب ۸ من أبواب أحکام الخلوه الحدیث ۲.

۶- المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۷۸.

الاستدلال علیه بعمومات الذکر لأنّ (۱) «الحیّعلات» لیس من الذکر، قال: إلّا أن تبدل بالحولقه (۲).

لکنّ الإنصاف: أنّ روایتی العلل (۳) لا یخلو ظهورهما المذکور من الموهن، حیث علّل الحکایه فیهما بأنّها من ذکر اللّه، و من المعلوم: أنّ «الحیّعلات» لیست منه. و التزام کونها منه- فلا یکون التعلیل أخصّ من الحکم حتّی یخصّصه أو یوهن عمومه- مخالف للعرف و اللغه.

لکنّ الإنصاف: أنّ ظهور الأمر بالحکایه فی حکایه الکلّ أقوی، فیحمل التعلیل علی التغلیب، أو علی أنّ اشتماله علی الذکر مع کونه عملا واحدا هو المسوّغ للتکلّم به.

و یؤیّد إراده جمیع فصول الأذان من غیر تبدیل روایه سلیمان بن مقبل: «قلت لأبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام: لأیّ علّه

يستحبّ للإنسان إذا سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذّن و إن كان على البول و الغائط؟ قال: لأنّ ذلك يزيد فى الرزق» (۴).

فإنّ التعليل المذكور ظاهر فى إراده حكايه جميع فصوله، لأنّها هى الّتى تزيد فى الرزق، مع أنّه لو اختصّ المحكىّ بما كان منه ذكرا لم يكن وجه للسؤال عنه، و كان الأنسب تعليله بذكر اللّه، لأنّه أصلح لحكمه الاستحباب واقعا، و أفيد للمخاطب حيث يستفيد منه عموم رجحان الذكر،

۱- كذا، و الأنسب: بأنّ.

۲- روض الجنان: ۲۷.

۳- يعنى صحيحه محمّد بن مسلم و روايه أبى بصير المتقدّمتين آنفا، رواهما الصدوق فى علل الشرائع: ۲۸۴، الباب ۲۰۲، الحديث ۱ و ۲.

۴- الوسائل ۱: ۲۲۱، الباب ۸ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۳.

فعلم أنّ هذا عنوان غير عنوان «ذكر اللّه».

و لذا يمكن أن يستدلّ به على جواز التكلّم بكلّ ما يضطرّ إليه الإنسان فى أمور دينه (أو) دنياه، و ضابطه: كلّ (حاجه يضرّ فواتها (۱)) نظير ضرر فوات زياده الرزق بترك حكايه الأذان.

و يمكن أن يؤيّد الحكم بما تقدّم فى روايه أبى بصير (۲) من جعل حكمه النهى عدم قضاء الحاجه الشامله للدنيويه، فإنّ مثل هذا لا تعارض فوات الحاجه الحاضره.

و يؤيّده نفى الحرج، بناء على جريانه فى الحكم الغير الإلزامى و أنّ الضرورات تبيح المحضورات، فالضرورات العرفيه و إن لم تبلغ مراعاتها حدّ الوجوب تبيح المكروهات.

و منها يعلم أنّ حال الاضطرار مستثنى من جميع المكروهات.

إلى هنا انتهى الجزء الأوّل حسب تجزئتنا.

و يتلوه الجزء الثانى ان شاء اللّه، و أوّله:

«الفصل الثالث: فى كيفيه الوضوء».

۱- فى الشرائع: فوتها.

۲- تقدّم فى الصفحه: ۴۸۷.

الجزء الثانى

اشاره

ص: ۱

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

[تتمه شرح کتاب الطهاره من الشرائع]

[تتمه الرکن الثانی]

الفصل الثالث فی کیفیه الوضوء

اشاره

(الفصل الثالث (۱) فی کیفیه الوضوء) و هی أفعاله الواقعه فی جواب قول السائل: کیف یتوضّأ؟

لا ما هو أحد الأعراض التسعه.

فروض الوضوء و سننه

اشاره

(و) الأفعال فروض و سنن:

۱- تقدّم الفصل الأوّل و الثانی فی المجلّد الأوّل، الصفحه ۳۹۳ و ۴۱۶.

ص: ۸

[فروض الوضوء]

اشاره

أمّا (فروضه) و المراد بها مطلق الواجبات، أو المستفاد وجوبها من الكتاب و لو عموما كآيه الإخلاص (۱)- فهی (خمسه.)

و لم يعدّ منها المباشره و الترتيب و الموالاه، لأنّها قيود مأخوذه فی تلك الأفعال ليس لها وجود مستقل ممتاز عنها، و ليست معتبره فی المركّب من حيث هو، و لذا لم يذكروا هذه الأمور فی واجبات الصلاه.

أو لأنّها شروط و هو بصدد الأجزاء، لكنّه ينتقض بالنيّه، فإنّها عند المصنّف قدّس سرّه أشبه بالشرط بل شرط (۲).

أو لأنّ وجوب ما عداها غير مستفاد من الكتاب، و ينتقض بالمباشره، فالوجه هو الأوّل.

و منه يظهر أنّ تخميسها أولی من الزياده بإدخال «الترتيب» و «الموالاه» كما فی النافع (۳) و القواعد (۴)، أو زياده «المباشره» كما فی

۱- و هی قوله تعالی وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ البيّنه: ۵.

۲- صرّح به فی المعتبر ۱: ۱۳۸.

۳- المختصر النافع ۱: ۶.

۴- القواعد ۱: ۲۰۳- ۲۰۴.

الذكری، حيث قال: إنّ واجباته المستفاده من نصّ الكتاب ثمانيه (۱).

و تكلّف فی استفاده «الترتيب» من الكتاب بما لا يخفی علی من راجعه.

و حكی عن الشيخ الاستدلال علی الموالاه بإفاده الأمر للفور و ارتضاه فی الجمله فی آخر كلامه (۲).

و كيف كان، فالأوجه ما فعله المصنّف قدّس سرّه، و الأمر سهل.

۱- الذكری: ۷۹.

۲- الذكری: ۹۰- ۹۲.

الفرض الأول النيه

اشاره

(الأوّل) من الفروض (النيه و هى) واجبه فى الوضوء إجماعا محقّقا و مستفيضا. و المحكىّ عن الإسكافى من الاستحباب (۱) محمول على الصوره المخطره أو شاذّ مطروح.

و قد اشتهر الاستدلال على ذلك قبل الإجماع بقوله تعالى (وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (۲)، و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «إنّما الأعمال بالنيّات و إنّما لكلّ امرئ ما نوى» (۳)، و قوله عليه السلام: «لا عمل إلّا بنيّه» (۴).

و الآيه ظاهره فى التوحيد و نفى الشرك من وجوه:

منها: لزوم تخصيص العموم بأكثر من الباقى.

و منها: عطف إقامه الصلاه و إيتاء الزكاه على العباده الخالصه عن الشرك، و هو التوحيد، فالحصر إضافى بالنسبه إلى العباده الغير الخالصه عن الشرك.

۱- حكاه عنه الشهيد فى الذكرى: ۸۰.

۲- البيّنه: ۵.

۳- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۷.

۴- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث الأوّل.

و بما ذكرنا فسّره جماعه، فعن مجمع البيان (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) أى لا يخلطون بعبادته عباده من سواه (۱). و عن البيضاوى: أى لا يشركون به (۲).

و عن النيسابورى: تفسيره بالتوحيد (۳)، و جزم بذلك شيخنا البهائى فى الأربعين (۴).

و كيف كان، فلا إشكال فى أنّ الآيه لا تدلّ على انحصار المأمور به فى العباده ليستفاد منه أنّ الأصل فى كلّ واجب أن يكون عباده- كما زعمه بعض (۵)- لينفع فيما نحن فيه، و إنّما يمكن أن يدّعى دلالتها على أن العباده لم يؤمر بها إلّا على جهه الإخلاص، و لهذا استدلّ الفاضلان- فى ظاهر المعتبر (۶) و صريح المنتهى (۷)- بها على وجوب الإخلاص فى الواجب المفروغ كونها عباده.

لكنّه أيضا مبنيّ على كون المراد ب «الدين» الطاعه أو الأعمّ منها و من العباده، ليدلّ على وجوب إخلاص عباده اللّه عن عباده الأوثان، و طاعته تعالى عن الرياء و نحوه.

لكن الظاهر بقرينه عطف «الصلاه» و «الزكاه»: إراده الإخلاص

۱- مجمع البيان ۵: ۵۲۳، و فيه: «عباده ما سواه».

۲- أنوار التنزيل ۲: ۵۷۰.

۳- حكاه عنه الشيخ البهائى فى الأربعين: ۴۴۸.

۴- نفس المصدر: ۴۴۸- ۴۴۹.

۵- هو السيّد المجاهد قدّس سرّه فى مفاتيح الأصول: ۱۳۲.

۶- المعتبر ۱: ۱۳۹.

۷- المنتهى ۲: ۹.

فى العباده و هو التوحيد، فقد حكى اللّه سبحانه فى الآيه الشريفه من تكاليف أهل الكتاب أهمّ أصول الدين و فروعه. و من تأمّل نظائر الآيه ممّا ذكر فيه العباده على وجه الإخلاص- مثل قوله تعالى (قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي) (۱)، و قوله تعالى (فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ) (۲) إلى غير ذلك من الآيات- ظهر له ما استظهرناه من إراده التوحيد فى مقابل الشرك.

و أمّا الأخبار، فحملها على ظاهرها ممتنع، و على نفى الصحّه- بمعنى ترتّب الأثر- موجب للتخصيص الملحق للكلام بالهزل، إلّا أن يراد من «النيّه» مطلق قصد الفعل، فيراد من الروايات أنّ الفعل الغير المقصود لا يعدّ من أعمال الفاعل، لأنّه صادر بغير قصده و إرادته، فإنّ من أكرم رجلا- بقصد أنّه زيد لم يكن إكرام زيد بهذا العنوان من أفعاله الاختياريه، فالعمل عمل من حيث العنوان المقصود دون غيره من العناوين الغير المقصوده، لكن هذا المقدار لا ينفع فيما نحن فيه، لأنّا نطالب بدليل وجوب كون الوضوء بعنوانه الخاصّ عملا اختياريا للمكلّف ثمّ لا يكتفى- كغسل الثوب- بحصوله من المكلّف و لو من دون قصد لعنوانه، بأن يقصد الفعل بعنوان آخر فيتبعه حصول هذا العنوان من دون قصد.

فدعوى بقاء هذه الأخبار على ظواهرها من إراده الحقيقه و التمسّك بها لما نحن فيه، خطأ فاحش، مع أنّ إراده ظاهرها يشبه الإخبار

۱- الزمر: ۱۴.

۲- الزمر: ۲ و ۳.

عن الواضحات، مع أنّ فی بعض تلک الروایات ما یمنع عن ذلک، مثل قوله علیه السلام: «لا قول إلّا بعمل، و لا عمل إلّا بنیّه، و لا نیّه إلّا بإصابه السنّه» (۱)، و فی آخر: «لا قول و لا عمل و لا نیّه إلّا بإصابه السنّه» (۲).

فالأظهر فی هذه الأخبار حمل النبویّین (۳) منها علی إراده نفی الجزاء علی الأعمال إلّا بحسب النیّه، فالعمل لا یکون عملا للعبد یکتب له أو علیه إلّا بحسب نیّته، فإذا لم یکن له نیّه فیه لم یکتب أصلا، و إذا نوی کتب علی حسب ما نواه حسنا أو سیّئا.

و أمّا قوله: «لا عمل إلّا بنیّه»، فالظاهر منه إراده العمل الصالح، و هی العباده المنبعثه عن اعتقاد النفع فیه.

۱- التهذیب ۴: ۱۸۶، الحدیث ۵۲۰.

۲- المحاسن: ۲۲۲، الحدیث ۱۳۴، و أورده فی الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۲ عن الکافی باختلاف یسیر.

۳- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۶ و ۷.

[تعریف النیّه]

ثمّ النیّه لغه و عرفا و شرعا (إراده) الشی ء و العزم علیه و القصد إلیه، ففی الصحاح: نویت کذا إذا عزمت علیه (۱).

و قد تضاف- کالإراده- إلی محلّ الفعل المراد، کما یقال: «أرادنی فلان بسوء» أی أراد السوء بی، و منه ما فی المنتهی: أنّه یقال: نواک اللّه بخیر أی: قصدک (۲)، و هی مقارنه للمراد تاره، و منفصله عنه أخری، بأن یکون مقیّدا بأمر مترقّب، کما إذا أراد السفر غدا.

و قد یدّعی صیروره النیّه حقیقه فی إراده الفعل الغیر المقیّد بقید مترقّب فیلزمه المقارنه للدخول فیه فیکون النیّه أخصّ من الإراده.

لکن هذه الدعوی لم تثبت و إن ادّعاها غیر واحد. قال فی المبسوط:

و وقت النیّه عند أوّل جزء من الصلاه، و أمّا ما یتقدّمها فلا اعتبار بها: لأنّها تکون عزما (۳)، انتهی.

و ظاهر آخر العباره مغایره النیّه للعزم.

و عن فخر الدین قدّس سرّه- فی الإیضاح-: التصریح بأنّ النیّه حقیقه فی الإراده المقارنه (۴).

۱- صحاح اللغه ۶: ۲۵۱۶، ماده: «نوی»، و فیه: «نویت نیّه و نواه، أی عزمت».

۲- المنتهی ۲: ۱۴.

۳- المبسوط ۱: ۱۰۱.

۴- إیضاح الفوائد ۱: ۱۰۱.

ص: ۱۶

و فی الذکری: أنّ الإراده المتقدّمه عزم لا نیّه (۱).

و عن فخر الدین قدّس سرّه أیضا- فی رساله النیّه-: أنّه عرّفها المتکلّمون بأنّها إراده من الفاعل للفعل مقارنه له، و الفرق بینها و بین العزم أنّه مسبوق بالتردّد دونها، و لا یصدق علی إراده اللّه أنّها نیّه، فیقال: أراد اللّه، و لا یقال: نوی اللّه، و عرّفها الفقهاء بأنها: إراده إیجاد الفعل المطلوب شرعا علی وجهه (۲)، انتهی.

و ظاهر کلامه عموم تعریف الفقهاء للمقارن و غیره، إلّا أن یرید بیان المغایره من حیث المتعلّق فقط. و حینئذ فیمکن أن یحمل علی تحدید النیّه الصحیحه، کما نراهم یأخذون شرائط الصحّه فی تحدید غیرها من العبادات و المعاملات. و یحتمل أن یبنی علی وضع هذه اللفظه عند الشارع أو المتشرّعه للصحیحه کغیرها من ألفاظ العبادات، بل المعاملات عند جماعه (۳).

ثمّ وصف الإراده بأنّها (تفعل بالقلب) توضیحی، إذ لا محلّ لها غیره.

و یمکن أن یکون تعریضا علی من استحبّ التلفّظ بها- کما عن بعض الشافعیه- أو أوجبه (۴).

۱- الذکری: ۸۰.

۲- الرساله الفخریه (کلمات المحققین): ۴۲۳.

۳- منهم الشهید الأوّل فی القواعد و الفوائد ۱: ۱۵۸، و الشهید الثانی فی المسالک ۲: ۱۵۹، و صاحب الفصول فی الفصول الغرویه: ۵۲، و مال إلیه أخوه فی حاشیه المعالم، انظر هدایه المسترشدین: ۱۱۴.

۴- انظر مغنی المحتاج ۱: ۱۵۰، و الفقیه علی المذاهب الأربعه ۱: ۲۱۴.

ص: ۱۷

و یمکن أن یحترز عن إراده اللّه سبحانه، فإنّها لا تسمّی نیّه، و قد تقدّم عن المنتهی «نواک اللّه بخیر» (۱)، فراجع و تأمّل.

و یمکن أن یکون إشاره إلی أنّ النیّه هی الإراده التفصیلیه التی تعدّ فعلا للقلب، و هی التی تجب فی أوّل کلّ عمل، کما هو صریح المشهور، دون الأمر المرکوز فی الذهن الموجود فی الذهن فی أثناء العمل، و هی (۲) التی یعبّر عنها المتأخرون ب «الداعی» و یجعلونها النیّه، کما حکی ذلک عن المحقّق الأردبیلی (۳) و شیخنا البهائی (۴) و المحقّق صدر الدین الشیرازی (۵) و المحقّق الخوانساری (۶) و جماعه ممّن تأخّر عنهم (۷)، بل استقرّ علیه المذهب فی هذا العصر.

۱- راجع الصفحه ۱۵.

۲- کذا فی النسخ، و الصواب: «و هو الذی یعبّر عنه .. و یجعلونه» لأنّ مرجع الضمائر «الأمر المرکوز».

۳- لم نقف علی الحاکی، و لم نجد التعبیر بالداعی فی کلام الأردبیلی، و إلیک نص عبارته: «ما عرفت وجوب شی ء من النیّه التی اعتبرها المتأخرون علی التفصیل المذکور فی شی ء من العبادات إلّا قصد إیقاع الفعل الخاص مخلصا للّه». انظر مجمع الفائده ۱: ۹۸.

۴- لم نجد التعبیر بالداعی فی کلامه أیضا، انظر الأربعین: ۲۳۱.

۵- لم نقف علیه فی شرح أصول الکافی، لکن نقل کلامه المحدّث البحرانی فی الحدائق و استجوده، انظر الحدائق ۲: ۱۸۵- ۱۸۶.

۶- لم نقف علی التعبیر بالداعی فی کلامه، انظر مشارق الشموس: ۹۲ و ۹۳.

۷- کالمحقق القمی فی الغنائم: ۱۷۶، و السید الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۲۲، و المحقق النراقی فی المستند ۱: ۸۲.

ص: ۱۸

توضیح محلّ الخلاف: أنّه لا خلاف بین العقلاء فی أنّ الفعل الاختیاری لا بد و أن یسبقه متّصله به إراده باعثه علیه منبعثه عن تصوّره مشتملا علی منفعه أو دفع مضره.

ثمّ لا فرق بین الجزء الأوّل من الفعل و ما عداه من الأجزاء فی کون کلّ منها حرکه اختیاریه و فعلا اختیاریا کالکلّ، إلّا أنّه یکفی فی اتّصاف ما عداه بکونه أمرا اختیاریا بما یبقی مرکوزا فی الذهن من التصور و القصد المنفصلین المذکورین المتعلّقین بمجموع الفعل أوّلا، و إن شئت فسمّه إراده متّصله تستمر الحرکه باستمرارها، و لذا قال المحقّق الطوسی قدّس سرّه فی التجرید: و الحرکه إلی مکان تتبع إراده بحسبها، و جزئیات تلک الحرکه تتبع تخیّلات و إرادات جزئیه یکون السابق من هذه علّه للسابق المعدّه لحصول حرکه أخری فتتّصل الإرادات فی النفس و الحرکات فی المسافه إلی آخرها (۱)، انتهی.

ثمّ المراد بأجزاء الفعل ما کان مربوطا به بجامع بحکم العاده النوعیه أو الشخصیه، مثلا إذا تصوّر المختار المشی إلی السوق لأجل شراء اللحم فقام للبس ثیابه و نعله، کفی القصد المقتضی فی أوّل قیامه، و أمّا لبس ثیابه و نعله- فضلا عن أوّل جزء من المشی- فیکفی فیها الأمر المرکوز فی الذهن و إن ذهل عن هذه الأفعال تفصیلا، لکنّها أفعال اختیاریه صادره عن قصد و اختیار یترتب علیها ما یترتّب علی الفعل الاختیاری لو فرض صدوره من أوّله إلی آخره بالقصد و التصوّر التفصیلیین.

۱- تجرید الاعتقاد: ۱۳۶.

ص: ۱۹

نعم، لو لم تکن الحرکه اللاحقه مرتبطه بالسابق لم یکتف بقصد المجموع فی أوّل الأمر بعد تصوّره، فمن أراد شراء اللحم ثمّ زیاره مؤمن لم یکتف فی صدور زیاره المؤمن التصوّر و القصد المتعلّقان (۱) فی أوّل الشروع بالشراء و الزیاره، بل لا بدّ عند الاشتغال بالمشی للزیاره من تصوّر و قصد متجدّدین.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنّ من تصوّر الصلاه مع مقدّماتها- من الأذان و الإقامه مشتمله على غايه هى إطاعه أمر اللّه سبحانه بها- فقام و اشتغل بالأذان و الإقامه، فأذّن و أقام و كبّر و قرأ و ركع و سجد و فعل ذلك فى الركعه الأخرى، فلا فرق بين مجموع العمل المصاحب بعضه للتصوّر و القصد المنفصلين و بين الجزء الأوّل منه المأتىّ به معهما و بين باقى الأجزاء التى لم يوجد فيها قصد و تصوّر تفصيلى أصلا، فى كون كلّ من الثلاثه أمورا اختياريه صادره عن إراده و اختيار.

فالخلاف حينئذ فى أنّ النيّه هى الإراده التفصيليه المنبعثه عن تصوّر الفعل و غايته المقارنه لأوّل الجزء المفقوده فعلا فى ما عداه و إن كان حكما مستداما- على ما يأتى من تفسير الاستدامه الحكميه- أو أنّها أعمّ منها و من ذلك الأمر المركوز فى الذهن- المعبّر عنه فى لسان المتأخّرين ب «الداعى إلى الفعل و الباعث عليه» الذى هو أيضا من قبيل الإراده، كما عرفت من المحقّق الطوسى (۲)- و إن لم يشعر به الفاعل، فيكون كلّ جزء من العمل واقعا عن إراده مقارنه، أمّا تفصيليه كما فى الجزء الأوّل،

۱- كذا فى النسخ، و الصواب: «لم يكتف .. بالتصور و القصد المتعلّقين».
۲- راجع الصفحه السابقه.

و إمّا إجماليه كما فيما عداه؟

و بعباره أخرى: كما يجوز الإراده عند غسل اليدين فى الوضوء و لا يقدح عزوبها عند غسل الوجه و يكون العمل الواجب- و هو الوضوء الذى أوّله غسل الوجه- واقعا مع النّيه، فلا بأس بتقديم النيّه عند إحضار الماء للوضوء أو أخذ الإبريق للصبّ، و لا يقدح عزوبها عند غسل اليدين.

و يمكن أن يجعل خلافهم- بعد اتّفاقهم على كون النيّه هى الإراده التفصيليه المتوقّفه على الإخطار- فى أنّ المعتبر مقارنه تلك الإراده لنفس المأمور به، أو يكفى مقارنتها لما يتعلّق به بما يعدّ معه فعلا واحدا. و الأظهر فى كلماتهم جعل محل الخلاف هو الأوّل.

إذا عرفت هذا علمت أن ما نسب إلى المشهور من أنّ النيّه هى الصوره المخطره بالبال، و أنّها عندهم حديث نفسىّ ممتدّ، و أنّها عندهم مركّبه لا بسيطه (۱)، لا يخلو عن شى ء، لأنّ النيّه عند هؤلاء هى الإراده المنبعثه عن تصوّر الفعل و تصوّر غايته، فالصوره المخطره مقدّمه للنّيه لا نفسها.

نعم، ربما يظهر من بعض كلماتهم: أنّ النيّه أمر ممتدّ زمانىّ، كما لا يخفى على من راجع ما فى الذكرى (۲) و غيرها (۳) من الثمرات المذكوره لجزئيه النيّه و شرطيّتها.

۱- لم نقف على من نسب ذلك إلى المشهور.
۲- انظر الذكرى: ۱۷۶.
۳- انظر جامع المقاصد ۲: ۲۱۷- ۲۱۸، و المدارك ۳: ۳۰۹.

و أضعف من ذلک ما ظنّ استناد المشهور و رکونهم إلیه فی ما اختاروه، قال فی مفتاح الکرامه: أظنّ أنّ الباعث لهم علی ما ذکروه حصر القوی الباطنه فی الحواسّ الخمسه المشهوره، فلمّا حصروا القوی الباطنه المؤثّره فی حدوث الأشیاء و العلّه الغائیه الموجده لها فی المخطر بالبال، إذ لو لم تکن حاضره فی البال لم یصدر منها شی ء، لعدم حضورها فی الذهن، و المعدوم لا یؤثّر، و کذا إذا کانت موجوده فی الذهن إلّا أنّها فی الحافظه لا فی البال، لأنّ الساهی و الناسی لتلک الصوره و الغافل عن تلک العلّه الغائیه کیف یصدر عنه معلولها المتوقّف علیها؟ فلا بدّ أن تکون ملحوظه حتّی تؤثّر. ثمّ قال: و لیس الأمر کما ذکروه، لأنّه کثیرا ما لا تکون العلّه الغائیّه و الداعی حاضرا فی بال (۱)، بل یکون فی أوائل الحافظه أو الخیال، و مع ذلک توجد أثرا بیّنا ظاهرا شدیدا (۲) مثل الصادر عن المخطر بالبال من غیر تفاوت أصلا، و نحن نشاهد بالعیان أنّ الفعل الکثیر الأجزاء لا یصدر عن المخطر إلّا الجزء الأوّل منه، و الباقی یحدث من الموجود فی أوائل الحافظه، بل کثیرا ما یقع مجموع الفعل عنه (۳)، انتهی.

و لا یخفی علی المتأمّل ما فیه، فضلا عمّا فی ارتباطه بمذهب المشهور.

و أضعف من الکلّ ما قیل (۴): من أنّ حاصل الفرق بین القول بالداعی

۱- کذا، و فی المصدر: ببالنا.

۲- کذا فی النسخ، و المناسب: «سدیدا»- بالسین- کما فی مفتاح الکرامه.

۳- مفتاح الکرامه ۱: ۲۱۳، مع اختصار و اختلاف فی بعض الألفاظ.

۴- القائل هو صاحب الجواهر قدّس سرّه، کما سیأتی کلامه.

و القول بالإخطار: أنّ مرجع الثانی (۱) إلی إیجاب العلم بالحضور وقت الفعل، بخلاف الأوّل، فإنّه یکتفی بالحضور من دون علم و التفات.

و ما عساه یظهر من بعضهم من أنّه بناء علی الداعی یکتفی بوجوده و إن غاب عن ذهنک (۲) حال الفعل- و لذا لم یفرّقوا بین الابتداء و الاستدامه- ممّا لا ینبغی الالتفات إلیه و یقطع بفساده، و کیف یعدّ مثل هذا الفعل فی العرف بمجرّد هذا العزم السابق منویّا و مقصودا؟

و إمّا بأن یفرق بینهما (۳): أن المراد بالداعی إنّما هو العلّه الغائیه الباعثه للمکلّف علی إیجاد الفعل فی الخارج، و هو لیس من النیّه (فی شی ء) (۴) بناء علی تفسیرها بالقصد و الإراده، فإطلاق لفظ «النیّه» علیها (۵) فی لسان بعضهم إنّما هو بحسب الاصطلاح المتأخر. فنقول حینئذ: یکتفی بقیام الداعی فی المکلّف، لکن لا بدّ من حصول الإراده حین الفعل (۶) و إن غفل عن الداعی فی ذلک الوقت لکن بحیث لو سئل یقول: أفعل هذا لذلک الداعی.

و بهذا تظهر الثمره بینه و بین القول بالإخطار، و لعلّ الأولی أن یجعل (۷) المدار

۱- کذا فی «ع» و هو الصواب، و فی سائر النسخ: «الأوّل .. بخلاف الثانی».

۲- کذا، و فی المصدر: «الذهن».

۳- فی المصدر: «أو یقال فی الفرق بینهما».

۴- من المصدر.

۵- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «علیه».

۶- فی المصدر: «الإراده للفعل حین التعقل».

۷- کذا فی مصحّحه «ح» و «ع» و المصدر، و فی سائر النسخ: «و لعلّه الأولی بناء علی أن یجعل».

ص: ۲۳

- بناء علی الداعی- علی ما لا یعدّ فی العرف (۱) أنّه فعل ساه خال عن القصد لیکتفی (۲) بذلک (۳)، انتهی.

و لم أجد لما ذکره من الفرقین بین القولین محصّلا، و لیت شعری! هل اعتبر القائل بالإخطار العلم بالخطور؟ أو اعتبر القائل بالداعی الخطور؟ و متی فرّق القائل بالداعی بین غیبه الداعی عن الفعل و غیبه نفس الفعل؟

ثمّ لم أجد فرقا بین ما ارتضاه أخیرا و جعله الأولی، و بین ما ذکره و قطع بفساده آخر (۴)، مع أنّه الحقّ الذی لا محیص عنه، و لم یعرف من القائلین بالداعی غیره، و إن قطع هذا القائل بفساده أیضا فیما سیجی ء فی مسأله الاستمرار الحکمی، کما سیجی ء.

و کیف کان، فالأقوی ما اختاره المتأخرون، و حاصله: أن العباده لا تتوقّف شرعا علی أزید ممّا تتوقّف علیه عقلا، إلا أنّ الغایه فیها هی الإطاعه و التقرّب. و لعلّ هذا مذهب کلّ من أهمل ذکر النیّه من القدماء، اتّکالا فی اعتبار أصلها علی حکم العقل باعتبارها فی کل فعل اختیاری، و فی اعتبار غایه التقرّب إلی ما هو اللازم من فرض کونه من العبادات المأخوذ فیها قصد التعبّد و الإطاعه.

و یدلّ علیه- مضافا إلی أصاله عدم اعتبار أمر زائد علی ما یصدق

۱- کذا فی نسخه بدل «ع» و المصدر، و فی النسخ: «فی العقل».

۲- فی النسخ: «فیکفی»، و الصواب ما أثبتناه من المصدر.

۳- الجواهر ۲: ۸۰، مع اختلافات اخری غیر ما أشرنا إلیه.

۴- کذا فی النسخ، و الظاهر أنّ کلمه «آخر» زائده، و المناسب: «أوّلا».

ص: ۲۴

معه الإطاعه و العباده- جمیع ما دلّ علی اعتبار النیّه فی العمل من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «إنّما الأعمال بالنیّات» (۱) و قوله علیه السلام: «لا عمل إلّا بالنیّه» (۲) و قوله: «لکلّ امرئ ما نوی» (۳) فإنّ ظاهر الکلّ اعتبار النیّه فی کلّ جزء من العمل، خصوصا مع عدّه عملا کما فی مجموع الأجزاء الواجبه من الوضوء، فإنّه عمل قطعا، فیعتبر تلبّسه بالنیّه، و لا یکون متلبّسا بها فعلا إذا

قدّمت عند غسل اليدين، إلّا إذا جعلنا النيّه أعمّ من الأمر المركوز الذى لا ينافيه الغفله و الذهول التفصيلى.

و من هنا اعترفوا بأنّ مقتضى الدليل اعتبار استمرار النيّه فعلا إلى آخر العمل، لعدم اختصاص اعتبار النيّه بالجزء الأوّل، إلّا أنّ تعذّر ذلك أوجب الاكتفاء بالاستمرار الحكمى الآتى تفسيره.

قال الشهيد قدّس سرّه فى قواعده: قضيه الأصل استحضار النيّه فعلا فى كلّ جزء من أجزاء العباده، لقيام دليل الكلّ فى الأجزاء، لأنّها عباده (۴) و لكن لمّا تعذر ذلك فى العباده البعيده المسافه و تعسّر فى القريبه اكتفى بالاستمرار الحكمى (۵)، انتهى.

و لو لا اعترافهم بذلك أمكن أن يوجّه اكتفاؤهم بالاستمرار الحكمى

۱- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۷.

۲- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث الأوّل، و فيه:«لا عمل إلّا بنيّه».

۳- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۱۰.

۴- فى المصدر: «فإنّها عباده أيضا».

۵- القواعد و الفوائد ۱: ۹۳، الفائده الثالثه عشره.

بأنّ لفظ «النيّه» فى الأدلّه المذكوره كلفظ «الإراده» و «القصد» ظاهر فى القصد التفصيلى، إلّا أنّ مقتضاها تلبّس الفعل بالنيّه، و يكفى فى ذلك كون العمل عن نيّه، و لا يعتبر وجودها فى كلّ جزء منه.

و لكن هذا لا ينفعهم فيما ذكرنا عليهم، إذ اللازم حينئذ الاكتفاء بتقدّم النيّه عند مقدّمات العمل الخارجه عنه كإحضار الماء و أخذ الإبريق للصبّ، إذ يصدق معه أيضا كون الوضوء عن نيّه.

ثمّ إنّهم اختلفوا فى جزئيّه النيه و شرطيّتها و ذكروا لكلّ منهما وجوها لا أظنّها تامّه فى المطلوب.

و الأقوى- عقلا و نقلا- كونها شرطا.

أمّا العقل، فلحكمه بتوقّف الفعل عليها لا تركّبه منها و من غيرها.

و أمّا النقل، فلأنّهم عرّفوا النيّه- كما تقدّم سابقا (۱)- بالإراده المقارنه للعمل.

إلّا أن يقال: إنّه لا خلاف فى خروج النيّه عن حقيقه المنويّ، و إنّما الخلاف فى العمل الشرعى المعدود من العبادات هل هو الفعل مع نيّته؟ أو بشرط كونه منويا؟ لكن المتعيّن مع ذلك كونها شرطا، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «تحريمها التكبير» (۲) و قوله: «افتتاحها التكبير». (۳)

و أمّا قوله علیه السلام: «لا عمل إلّا بنیّه» (۴) و نحوه، فیحتمل کونه من قبیل

۱- فی الصفحه ۱۵ و ۱۶.

۲- الوسائل ۴: ۷۱۵، الباب ۱ من أبواب تکبیره الإحرام، الحدیث ۱۰.

۳- مستدرک الوسائل ۴: ۱۳۶، الباب ۱ من أبواب تکبیره الإحرام، الحدیث ۴.

۴- تقدّم فی الصفحه ۲۴.

«لا صلاه إلّا بطهور» (۱) و قوله: «لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب» (۲).

و الثمره تظهر فی اشتراطها بشروط الصلاه، مثل الطهاره و الستر و الاستقبال و القیام.

و ردّه الشهید بأنّ المقارنه المعتبره فیها للتکبیر تنفی هذه (۳).

و فیه: أنّ المقارنه لا توجب إلّا اعتبار هذه الأمور فی الجزء الأخیر منها دون مجموعها، إلّا أن یقال: إنّ النیّه هی القصد البسیط المتأخّر فی الوجود عن تصوّر المقصود، فهی غیر قابله لأن یختلف مع (کون) (۴) أول التکبیر فی القیام و الاستقبال، فضلا عن الطهاره و الستر.

هذا کلّه علی مذهب المشهور، و أمّا علی ما اختاره المتأخّرون فلا إشکال فی کونها شرطا.

هذا حقیقه النیّه البسیطه فی نفسها.

۱- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- مستدرک الوسائل ۴: ۱۵۸، الباب ۱ من أبواب القراءه فی الصلاه، الحدیث ۵.

۳- الذکری: ۱۷۶، و فیه: «إذ المقارنه المعتبره للجزء تنفی هذه الاحتمالات، و لو جعلناها شرطا».

۴- من «ج».

[کیفیّه النیّه]

اشاره

(و) أمّا (کیفیّتها) باعتبار المنویّ، فهی (أن ینوی) إیقاع الفعل المتصوّر له و لو إجمالا (بجمیع قیوده المشخصه له التی لها دخل

فی تعلّق الأمر به لأجل الغایه التی بها تکون العباده عباده (۱) مأمورا بها، و الحاجه إلی تصور الفعل) (۲) بجمیع القیود المذکوره لتصحیح کون تلک الغایه داعیه إلی الإیقاع، إذ لو لم یتصوره بجمیع تلک القیود لم یتصوّر کونه مأمورا به، لأنّ المتصوّر حینئذ غیر المأمور به، فلا یتصوّر کون الداعی إلیه تلک الغایه، لأنها لا تدعو إلی غیر ما یترتّب علیه.

و الخلاف هنا فی مقامین:

اشاره

أحدهما: فی وجوب ملاحظه بعض القیود المشخّصه للفعل.

الثانی: فی اعتبار ملاحظه (الوجوب أو الندب) أو وجههما فی الغایه، بأن یوقع الفعل لأجل وجوبه أو ندبه قربه إلی اللّه تعالی.

أمّا

المقام الأوّل،

فتوضیحه: أنّ القیود المأخوذه فی متعلّق الأمر علی أقسام:

أحدها: ما یکون محقّقا لنفس العنوان المأمور به، کما لو کلّف بقضاء صلاه نیابه عن زید، فإنّ قصد کون الصلاه عنه مقوّم لنفس الموضوع، لأنّ الموضوع حقیقه هی النیابه عن زید فی تدارک ما فات، و الفعل بدون قصد

۱- لم ترد «عباده» فی «ح».

۲- ما بین المعقوفتین ساقط من «ع».

النیابه لا یکون نیابه، و نحوه الأمر بضرب الیتیم تأدیبا، فإنّ الموضوع حقیقه هنا (۱) التأدیب، فلو قصد التشفّی أو مجرّد الإیلام کان ظلما، و لا کلام فی وجوب قصد مثل هذا القید.

الثانی: ما یکون ممیّزا له عن فرد آخر من العنوان، کتقیید الظهریه فی قوله: «صلّ صلاه الظهر».

و هذا علی قسمین:

لأنّ ذلک الممیّز إمّا مأخوذ قیدا للعنوان فی الأدلّه الشرعیه، کقوله:

«صلّ صلاه الظهر» و قوله: «صلّ نافله الفجر» و كغسلى الجنابه و الجمعه و غير ذلك.

و إمّا أن لا يكون كذلك، كما إذا أمر وجوبا بصوم يوم، فإنّ صوم يوم يعلم أنّه فى نفسه غير متّصف بالوجوب و إلّا لوجب صوم كلّ يوم، بل لخصوصيه ملحوظه فيه مفقوده فى الزائد عليه.

و الأوّل على قسمين:

أحدهما: أن يكون الفرد الآخر مأمورا به بالفعل، كما إذا كان عليه صلاه مندوبه أو منذوره متّحده مع صلاه الظهر.

و الثانى: أن يكون الفرد الآخر غير مأمور به بالنسبه إلى المخاطب، كما إذا لم يكن عليه إلّا صلاه الظهر.

أمّا الأوّل من القسم الأوّل، فالظاهر الاتّفاق على وجوب تعيينه بالقيد المأخوذ فيه، إذ بدون ملاحظه القيد لا يقع امتثالا لشى ء من الأمرين لأنّ الموضوع فى كلّ منهما عنوان مقيّد.

١- كذا فى «أ» و «ب» و مصححه «ح» و «ج»، و فى «ع»: «هذا».

هذا، مضافا إلى ما سيجى ء فى القسم الثانى، و هو ما إذا لم يكن الفرد الآخر مأمورا به بالفعل، كما إذا لم يكن عليه إلّا صلاه الظهر، فإنّ الظاهر فيه أيضا عدم كفايه القصد إلى مطلق الصلاه كما هو المعروف، و لم ينقل فيه خلاف حتّى من العامّه، لأنّ مطلق الصلاه ليس موضوعا للوجوب، لأنّها قد تقع مندوبه و لو بالنسبه إلى غير هذا المكلّف أو بالنسبه إليه فى غير هذا الوقت، فالوجوب حقيقه معلق بالصلاه المقيّده التى هى المشتمله على المصلحه الوجوبيه دون غيرها، فهى المأمور بها و هى التى تدعو الغايه الحاصله من فعل المأمور به إلى فعلها دون فعل مطلق الصلاه.

و ممّا ذكرنا يندفع توهّم أنّ المحوج إلى قصد القيد هو اشتراك العنوان بين فردين مأمور بهما فعلا ليتميّز امتثال أحد الأمرين عن الآخر كما فى القسم الأوّل، أمّا إذا لم يكن عليه إلّا صلاه واحده فلا حاجه إلى المميز.

و حاصل الدفع: أنّ المحوج إلى المميّز هو لزوم تصوّر الفعل على الوجه الذى صار متعلّقا للأمر، إذ تصوّره و قصده على غير ذلك الوجه لا يصحّ معه كون الداعى إلى فعله هو القرب.

هذا، و لكن لا يخفى عليك أنّ ما استند إليه فى اعتبار التعيين فى هذا القسم و سابقه إنّما يثبت لزوم إحضار القيد المأخوذ فى العنوان إذا لم يعيّن موضوع الأمر بوجه آخر، (أمّا لو تميّز بوجه آخر) (١) كما لو كان الاشتراك فى القسم الأوّل بين واجب و مستحبّ فقصد إلى الصلاه الواجبه، أو قصد فى القسم الثانى ما وجب عليه بالفعل، مع عدم الالتفات فى القسمين إلى كونه

١- ما بين المعقوفتين لم يرد فى «ع».

ظهرا أو مع الجهل به و التردّد بينه و بين غيره، أغنى ذلك عن استحضار قيد الظهريه.

قال فى الذكرى: لو نوى فريضه الوقت أجزأ عن نيّه الظهر أو العصر (مثلا) (۱) لحصول التعيين (به) (۲)، إذ لا مشارك لها.

هذا إذا كان فى الوقت المختص أما فى المشترك فيحتمل المنع، لاشتراك الوقت (بين الفرضين) (۳) و وجه الإجزاء أنّ قضيه الترتيب تجعل هذا الوقت (۴) مختصا بالأوّل و لو صلّى الظهر ثمّ نوى بعدها (۵) فريضه الوقت أجزأ و إن كان فى المشترك (۶)، انتهى.

و أمّا القسم الثالث: و هو ما لم يكن القيد المأخوذ واقعا فى موضوع الأمر مذكورا مع عنوان المأمور به، كما إذا أمر وجوبا بصلاه ركعتين، فيجب أن يعلم أوّلا- أنّه لا- يتصور فيه إلّا القسم الثانى من القسمين المتصوّرين فى القسم الأوّل، لأنّ اشتغال الذمّه فى زمان واحد بفعلين مختلفين فى نظر الآمر متّحدين فى جميع الخصوصيّات المذكوره فى الخطاب المتوجّه بكلّ منهما غير صحيح، بأن يقول: «صم يوما» و يقول أيضا: «صم يوما» لأنّهما إن كانا على وجه الوجوب رجعا إلى قوله: «صم يومين» فلا اختلاف فى

۱- من المصدر و مصححه «ع».

۲- من «ع».

۳- من المصدر و مصححه «ع».

۴- فى غير «ع»: «يجعل الوقت».

۵- «بعدها» من «ع».

۶- الذكرى: ۱۷۷.

موضوعهما حتى يحتاج كلّ منهما إلى قصد مميّزه، و إن كان أحدهما على وجه الوجوب و الآخر على وجه الاستحباب، فإن كانا ممّا لا يوجدان إلّا تدريجا كان الموجود أوّلا واجبا و الآخر مندوبا، ففى كلّ زمان لا يوجد إلّا تكليف واحد فلا اشتراك للصوم فعلا- بين الواجب و المندوب، لأنّ طبيعه صوم اليوم إذا فرضت مطلوبه على وجه لا يرضى بتركه فالمنطبق عليها ليس إلّا الفرد الواقع أوّلا، أمّا الواقع ثانيا فهو مرضىّ الترك قطعا.

و لو فرض الفعلان المختلفان بالوجوب و الاستحباب ممّا يمكن إيجادهما دفعه، كإعطاء درهم (و إعطاء درهم) (۱) آخر، رجع الأمر إلى كون (۲) إعطاء الواحد لا بشرط الزياده واجبا و إعطاء الواحد بشرط الزياده أفضل أفراده، فيصير كصوره التدريج فى اختصاص الزمان الأوّل بالوجوب و الثانى بالاستحباب.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ اشتراك الفعل فى هذا القسم بين الفردين المختلفين اشتراك بالقوّه دون الفعل، و منه يظهر أنّ وصفى الوجوب و الندب لا يقع الحاجه إليهما فى صوره (۳) اشتراك ما فى ذمّه المكلّف فعلا بين الواجب و المندوب، لما عرفت أنّ

الاشتراک الفعلیّ إنّما یکون مع تقیّد عنوان کلّ منهما أو أحدهما فی الأدلّه الشرعیه بقید، و معه یکفی ملاحظه القید فی التمیّز عن ملاحظه الوجوب و الندب، کما یکفی ملاحظتهما عن ملاحظه القید کما عرفت فیما تقدّم، فالحاجه إلیهما إنّما هی مع اشتراک العباده بحسب قابلیتها فی نفسها

۱- من غیر «ع».

۲- فی «ج» و «ح»: «کونه».

۳- لم ترد «صوره» فی «ع».

ص: ۳۲

و لو مع قطع النظر عن هذا المکلّف أو هذا الوقت بین فردین.

و المشهور اعتبارهما، بل ظاهر الفاضلین فی المعتبر و التذکره عدم الخلاف فیه إلّا من بعض العامّه، حیث حکی فی المعتبر عن ابن أبی هریره (۱) خاصّه: أنّ نیّه الظهر تکفی عن نیه الفرضیه (۲) مستندا إلی أنّ الظهر لا یکون إلا فرضا، ثمّ ردّه بأنّ جنس الفعل لا یستلزم وجوهه إلّا بالنیّه و کلّ ما أمکن أن یقع علی أکثر من وجه واحد افتقر اختصاصه بأحد الوجوه إلی النیّه، فینوی الظهر لیتمیز عن بقیّه الصلوات، و الفرضیه (۳) لیتمیّز عن إیقاعه ندبا کمن صلّی منفردا ثمّ أدرک الجماعه، و کونها أداء لیتمیّز عن القضاء (۴)، انتهی.

و قد سبقه إلی اعتبار الفرضیه فی صلاه الظهر للتمیّز عن المعاده ندبا مع الجماعه فی المبسوط (۵). و فی التذکره: أمّا الفرضیه و الندبیه فلا بدّ من التعرّض لهما عندنا، لأنّ الظهر تقع علی وجهی الفرض و الندب کصلاه الصبی و من أعادها للجماعه فلا یتخصص لأحدهما إلّا بالقصد، ثمّ حکی عن أبی حنیفه و ابن أبی هریره أنّه یکفی صلاه الظهر عن الفرض لأنّ الظهر لا تکون إلّا واجبه قال و تقدّم بطلانه (۶)، انتهی.

۱- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «ابن هریره».

۲- فی «ح» و «ع»: «الفریضه».

۳- فی «ع»: «الفریضه».

۴- المعتبر ۲: ۱۴۹.

۵- المبسوط ۱: ۱۰۱.

۶- التذکره ۳: ۱۰۱.

ص: ۳۳

لکن هؤلاء الأساطین اکتفوا فی المبسوط (۱) و الشرائع (۲) و التحریر (۳) بکفایه القربه فی صوم رمضان، و غایه توجیه ما ذکروه من لزوم التمیّز عن الفرد المغایر له فی الوجه- و إن لم یکن ذلک فی ذمّه المکلّف- ما أشرنا إلیه فی أوّل المسأله: أنّه

يجب أن يتصوّر المكلّف متعلّق الأمر حتّى يكون الداعى له هو القرب الحاصل من فعل المأمور به، و من المعلوم أن تصوّر صلاه الظهر من حيث هى ليس تصوّرا للمأمور به، بل هى مشترك (ه) بين ما هو واجب فى نظر الشارع كما بالنسبه إلى المكلّف الذى لم يصلّ و ما هو مندوب كالصبى المميّز و من صلّى منفردا فأدرك الجماعه، و من المعلوم أنّ اختلاف الأفراد فى الوجوب و الندب لا يكون إلّا لخصوصيه موجوده فى إحداهما مفقوده فى الأخرى، فالموضوع للوجوب هى صلاه الظهر مع تلك الخصوصيه، و لمّا لم تكن معلومه بالتفصيل للمكلّف و كان وصف الوجوب معرّفا لها كاشفا عنها وجب القصد إلى الفعل المتّصف بوصف الوجوب، نعم لو لم يلتفت المكلّف إلى اشتراك الفعل بحسب القابليّه بين الواجب و غيره أو اعتقد عدمه أو شكّ فيه، و استكشف من ظاهر الأمر الموجّه إليه أنّ الواجب هو عنوان المأمور به كفى قصد العنوان، لأنّه الموضوع فى زعم المكلّف.

و ممّا ذكرنا يظهر ما فى كلام شارح الروضه حيث قال- بعد منع أنّ الوجوب و الندب من وجوه الفعل و إنّما هما من وجوه الأمر (۴) فى ردّ

۱- المبسوط ۱: ۲۷۶.

۲- الشرائع ۱: ۱۸۷.

۳- التحرير: ۷۶.

۴- فى غير «ع» هنا زياده: «قال».

الاستدلال على وجوب قصد الوجه، بوجوب إيقاع الفعل على وجهه-: أنّه إن أريد وجوب إيقاع الفعل على وجوهه و صفاته و خواصّه التى تعلّق الأمر بالفعل مقيّدا بها فهو مسلّم لكن الوجوب و الندب ليسا من ذلك، و إن أريد إيقاعه على وجوه الأمر فغير مسلّم بل لا محصّل له (۱).

توضيح ما فى هذا الكلام: أنّ الوجوب و الندب معرّفان لتلك (۲) الخصوصيات كما أوضحنا، لا من نفس تلك القيود.

فإن قلت: ما يتصوّره المكلّف من مطلق صلاه الظهر مختصّه بالواجبه بملاحظه هذا الفاعل الخاصّ و الزمان الخاصّ، فالخصوصيات المشخّصه لمتعلّق الأمر المميّزه له عن متعلق الندب موجوده فيه، فهى ممتازه فى نفسها.

قلت: تصوّر المكلّف الفعل من حيث صدوره عن خصوص الفاعل و فى خصوص ذلك الزمان تصوّر له بعنوان وصف الوجوب، لأنّ ملاحظه خصوص صنف الفال ككونه بالغا غير مؤدّ للفرض إنّما هو من أدلّه وجوب الفعل على البالغ و ندبه على غيره فهو مسبوق بملاحظه وجوب الفعل أو ندبه، و لو لم يتصوّره من حيث صدوره عن خصوص الفاعل لم يتصوّر الموضوع.

هذا، و لكنّك خبير بأنّ غايه ما ثبت من هذا الوجه- مضافا إلى انتفاضه بصوم اليوم الذى هو من رمضان الذى عرفت اكتفاءهم فيه بمجرّد القربه، مع أنّه يقع أيضا مستحبّا من الصبى و الشاكّ فى الهلال، و حراما من الحائض و المسافر- وجوب القصد إلى

العنوان المذكور فی الخطاب بوصف

۱- المناهج السویه (مخطوط)، الورقه ۱۴۲.

۲- العباره فی غیر «ع» هکذا: «معرفان لتلک الفرض و الخصوصیات».

ص: ۳۵

أنّه مطلوب بهذا الطلب الشخصی، لیکون قصد هذا الوصف المعرّف للخصوصیات المأخوذه فی وجوبه (۱) المیّزه له عن الفرد المستحبّ بمنزله قصدها، أمّا توصیفه بخصوص الوجوب أو الندب فلا. بل لو قصد خصوص أحدهما بحضور جنس الطلب لکون المکلّف عالما بالوجه التفصیلی ذاکرا له فهو، و إلّا کفی فی إحراز موضوع المأمور به توصیفه بالطلب الشخصی الموجود واقعا، و هذا المقدار لا یفی بما ادّعوه فی هذا المقام من وجوب استحضار وصف الوجوب أو الندب و لو لم یحضر إلّا بإعمال رویّه و وجوب استعلامه بالاجتهاد أو التقلید کما صرّح به العلّامه قدّس سرّه فی غیر واحد من کتبه (۲)، و هو ظاهر غیره ممّن أطلق وجوب قصد الوجه الظاهر فی وجوبه المطلق المستلزم لوجوب معرفته من باب المقدّمه، بل صرّحوا بوجوب الجزم فی جمیع مشخّصات النیّه فلا یجزی التردد بین الواجب و الندب.

و مما ذکرنا یظهر أنّه لو نوی الوجوب فی المندوب جهلا و بالعکس صحّ العمل: لأنّ المقصود الأصلی إتیان الفعل من حیث إنّه مطلوب للمولی بالطلب الثابت له واقعا إلا أنّه اعتقد ذلک الطلب علی خلاف ما هو علیه فهو کمن قصد الاقتداء بالشخص الحاضر من حیث هو حاضر إلّا أنّه اعتقده زیدا فبان عمروا.

و أولی بالصحه ما لو نوی الندب مع الشکّ فی دخول الوقت و الوجوب مع الشکّ فی خروجه لأجل الاستصحاب فبان الخلاف، لوجود

۱- کذا فی «ع»، و فی غیره: «وضوئه».

۲- القواعد ۱: ۲۶۹، و لم نعثر علیه فی سائر کتبه. نعم، استحضار أصل الوجوب و الندب موجود فیها.

ص: ۳۶

الأمر الشرعی فی الظاهر، بخلاف الصوره السابقه.

و صرّح فی التذکره بوجوب الإعاده مع التمکّن من تحصیل الظن، و کذا لو نوی الوجوب أو الندب فی الثانی عملا بالظن و ظهر الخطأ، فصرّح بالإعاده مع التمکّن (۱) من العلم (و لعلّهما مبنیّان علی عدم جواز الاعتماد علی الاستصحاب مع التمکّن من الظن، و عدم جواز العمل بالظنّ مع التمکّن من العلم) (۲).

و الأخیر حسن، و الأوّل محل تأمّل، و غایه ما یوجّه: أنّ جواز العمل بالاستصحاب لا ینافی الإعاده لتقصیره فی الفحص، کما فی الصائم المستصحب اللیل، و فیه ما فیه.

هذا مع الجهل بالحكم، أمّا لو تعمّد (۳) نيّه الخلاف فالأولى البطلان لكونه تشريعا.

و ما عن المحقّق قدّس سرّه من أنّ الإخلال بنيّه الوجوب ليس مؤثّرا فى بطلان الوضوء و لا إضافتها مضرّه، و ما يقوله المتكلمون: من أنّ الإراده تؤثّر فى حسن الفعل و قبحه، فإذا نوى الوجوب و الوضوء مندوب فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه، كلام شعرىّ، و لو كان له حقيقه لكان الناوى مخطئا فى نيته و لم يكن النيّه مخرجه للوضوء عن التقرّب (۴)، انتهى، فكأنّه محمول على غير صوره التعمّد، و توجيهه على ما ذكرنا من أنّ حقيقه القصد

۱- التذكره ۱: ۱۴۹.

۲- ما بين المعقوفتين من غير «ع».

۳- كذا فى «ب» و مصحّحه «ع»، و فى سائر النسخ: «تعمّدا».

۴- المسائل الطبريه (الرسائل التسع): ۳۱۷، المسأله الخامسه عشره.

تعلّق بموافقه الطلب الشخصى المتعلّق بالفعل، قال شارح الروضه- بعد حكايه هذا عنه-: إنّ كلامه فى غايه السقوط، إذ من أوضح الأشياء أن نيّه الوجوب فيما ندب اللّه إليه و عكسها مناقضه و معارضه له تعالى فكيف لا تنافى القربه، ثمّ قال: و يجوز أن يكون مراده ما وقع سهوا أو غفله أو خطأ فى الاجتهاد، ولى فى غير الأخير تأمل (۱)، انتهى.

أقول: و الأمر فى الأخير واضح، لأنّ المجتهد مأمور بالوجه الظاهرى بل هو الوجه فى حقّه، و توجيهه فيما عداه على ما ذكرنا.

نعم، صرّح فى الذكرى بأنّ قصد الخلاف عمدا صحيح على عدم اعتبار قصد الوجه (۲)، فلو عدل شارح الروضه عن المحقّق إليه فى الاعتراض كان أولى.

و لو علم بوجوب الوضوء مع اشتغال ذمّته بواجب، و ندبه بدونه، إلّا أنّه اعتقد عدم الاشتغال أو نسيه فنوى الاستحباب النفسى للوضوء أو الغيرىّ لأجل مندوب، فإن قصده بوصف أنّه مطلوب بهذا الطلب الموجود فيه فعلا إلّا أنّه اعتقده ندبا لاعتقاده عدم سبب الوجوب، فهو كما تقدّم فى الجهل بالحكم.

و إن قصده بعنوان ذلك المستحبّ لاعتقاد تحقّق ذلك العنوان هنا، ففى الصحّه إشكال و إن قلنا بكفايه الوضوء المندوب للدخول فى العباده الواجبه، من حيث إنّ ما نواه غير موجود و الموجود غير منوىّ، قال فى البيان:

۱- المناهج السويه (مخطوط)، الورقه: ۱۴۳ عند قول الماتن: «مشتمله على قصد الوجوب».

۲- الذكرى: ۸۲.

و لو نوی مشغول الذمّه بواجب الندب، لم یجز، و کذا العکس. و قیل: یصحّ العکس، لأنّه یؤکّد الندب (۱)، انتهی.

و کلامه یحتمل الجهل بالحکم و الموضوع، و کذا الإشکال فیما لو نوی التجدید فبان واجبا إلّا أنّ الصحّه هنا لا تخلو عن بعد.

و ممّا ذکرنا- أیضا- یظهر أنّه لو شکّ فی الحدث بعد الیقین بالطهاره فتوضّأ احتیاطا فانکشف کونه محدثا أجزأت طهاره (۲)، إذ المقصود من الاحتیاط فعل ما احتمل وجوبه واقعا، فالوجوب علی تقدیر ثبوته واقعا ملحوظ للمحتاط، لکن المصرّح به فی القواعد (۳) و البیان (۴) و جامع المقاصد (۵) البطلان، بناء علی اعتبار نیّه الوجوب فی الواجب.

۱- البیان: ۴۴.

۲- کذا فی النسخ.

۳- القواعد ۱: ۲۰۰.

۴- البیان: ۴۴.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۰۷ و ۲۰۸.

المقام الثانی: فی اعتبار ملاحظه الوجوب و الندب غایه،

و هو مذهب کثیر، و فی الروضه فی باب الصلاه: أنّه مشهور (۱)، و إن اختلفوا بین من یظهر منه الاقتصار علی أخذهما غایه کالحلبی فی الکافی (۲)، و العلّامه فی القواعد (۳)، و الإرشاد (۴)، و ابن فهد فی الموجز (۵)، و بین من یظهر منه اعتبار أخذهما وصفا ممیّزا و غایه کالغنیه (۶) و الوسیله (۷) و السرائر (۸) و المنتهی (۹) و کلّ من استدلّ علی اعتبارهما بحصول التمیّز عن المندوب و وجوب إیقاع الفعل علی الوجه الذی کلّف بإیقاعه علیه بناء علی دلاله الوجه الأخیر علی لزوم اعتبار الوجه غایه کما فهمه الشهیدان (۱۰)، و نسبه فی الذکری فی باب الصلاه إلی المتکلّمین، قال: إنّهم لمّا أوجبوا إیقاع الواجب لوجوبه أو وجه وجوبه جمعوا بین الأمرین یعنی الوصف و الغایه، فینوی الظهر الواجب لکونه واجبا (۱۱)، انتهی.

۱- الروضه البهیّه ۱: ۵۹۰.

۲- الکافی فی الفقه: ۱۳۲.

۳- القواعد ۱: ۱۹۹.

۴- الإرشاد ۱: ۲۲۲.

۵- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۰.

۶- استفاده أخذهما وصفا و غایه من بعض الکتب المذکوره مشکله جدا، انظر الغنیه: ۵۴.

۷- الوسیله: ۵۱.

۸- السرائر ۱: ۹۸.

۹- المنتهی ۲: ۱۵.

۱۰- انظر الذکری: ۱۷۷، و روض الجنان: ۲۸ و ۲۵۷.

۱۱- الذکری: ۱۷۷.

ص: ۴۰

و الذی ینبغی أن یقال: إنّه إمّا أن یراد من «الوجوب و الندب المجعولین غایه» الشرعیان، و هو طلب الشارع علی وجه الحتم أو عدمه، فهو راجع إلی جعل الغایه موافقه إراده اللّه التی هی عین القربه المجعوله غایه بالاتّفاق، فالقربه مغنیه عنه کما أنّه مغن عنها، و لذا احترز فی النهایه عن إتیان الفعل لوجوبه أو ندبه أو وجههما عن الإتیان به للریاء و طلب الثواب (۱)، و حکی هذا الاحتراز فی الروض (۲) عن بعض تحقیقات الشهید قدّس سرّه و إن تأمّل فیه الحاکی.

و إمّا أن یراد بهما العقلیان الثابتان للأفعال فی أنفسها مع قطع النظر عن أمر الشارع کما هو ظاهر إطلاقات المتکلّمین مثل قولهم: إنّه یشترط فی التکلیف زیاده علی حسن الفعل- یعنی عدم الحرج- أن یکون فیه صفه، بأن یکون واجبا أو مندوبا إن کان التکلیف بفعل (و) (۳) یشترط أیضا علم المکلّف بصفات الفعل لئلّا یأمر باجتناب واجب أو مندوب (۴) إلی غیر ذلک من موارد استعمال الوجوب و الندب، و صرّح به الشیخ أیضا فی مواضع من العدّه، قال فی إثبات النسخ ما لفظه: إنّ الشی ء لا یجب بإیجاب موجب و إنّما یجب بصفه هو علیها تقتضی وجوب ذلک الشی ء، و إنّما یدلّ إیجاب الحکیم علی أنّ له صفه الوجوب لا بأن یصیر واجبا بإیجاب لأنّ إیجاب ما لیس له صفه الوجوب یجری فی القبح مجری إیجاب الظلم

۱- نهایه الإحکام ۱: ۴۴۷.

۲- روض الجنان: ۲۸.

۳- الزیاده اقتضتها العباره.

۴- راجع کشف المراد: ۳۲۲، و شرح التجرید للقوشجی: ۳۵۱، و غیرهما.

ص: ۴۱

و القبیح .. ثمّ أخذ فی الاستدلال علی کون وجه الوجوب فی السمعیات کونها ألطافا و مصالح (۱)، و یظهر منه هذا أیضا فی مسأله أنّ الأمر للوجوب و غیرها.

و کیف کان، فلا دلیل علی اعتبار هذا المعنی فی الغایه، کیف؟ و أکثر العوام بل بعض الخواصّ یعتقدون عدم وجوب کون الفعل الواجب واجبا عقلیا، بل یکفی فی التکلیف حسنه، و لا یتوقّف علی حسن المکلّف به و الذی یجب وجوده فیه هو خصوصیه مرجّحه لوقوعه فی حیّز التکلیف الابتلائی، بأن کان حسن التکلیف مشروطا بتعلّقه بهذا الفعل.

و بعباره أخری: تکون المصلحه فی التکلیف بهذا الفعل دون غیره.

و الحاصل: أنّه لیس علینا فی العبادات إلّا تصوّر الفعل بجمیع قیوده الداخله فی تعلّق الأمر به و القصد إلی فعله طاعه للّه، و هذا

ممّا يحصل على مذهب العدليه و الأشاعره المنكرين للوجوب العقلى، و الزائد على ذلك- الذى يختصّ تحقّقه بمذهب العدليه- لا دليل على اعتباره، مع أنّ ظاهر من اعتبر الوجوب و الندب فى الغايه أنّه أراد بهما الشرعيين دون العقليين، و لذا فسّر فى جامع المقاصد (۲) و شراح الروضه (۳) وجه الوجوب و الندب بما هو سبب إيجاب الشارع أو ندبه.

نعم، استدلالهم على المطلب بما نسب إلى العدليه و صرّح به بعضهم

۱- عدّه الأصول: ۱۹۳.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۰۲.

۳- كذا فى النسخ، و لعلّه مصحّف «شرح الروضه»، انظر المناهج السويه (مخطوط)، الورقه ۱۴۳، ذيل قول الماتن: (مشتمله على قصد الوجوب).

كالمحقّق الطوسى: من أنّه يشترط فى استحقاق الثواب على الواجب و المندوب الإتيان به لوجوبه أو ندبه أو وجههما (۱) مع أنّ ظاهرهم إراده العقليين، ربّما يوهم إراده المستدلّين أيضا بهما.

و على أىّ حال، فجعل الوجوب الشرعى غايه موافقه إراده الشارع و جعل الوجوب العقلى كذلك راجعا إلى اعتبار القربه بأحد معانيها، لم يدلّ عليه دليل، و ما اشتهر عن العدليه يمكن منع دلالته على اشتراط جعل الوجوب غايه، و إن ادّعاه الشهيدان فى الذكرى و الروض (۲)، بل مرادهم ملاحظته على جهه التوصيف، بأن يأتى بالواجب من حيث إنّه واجب عقلى ليطابق غرض الشارع، حيث إنّ غرضه حمل العباد على الواجبات فى العقل من حيث أنفسها كالعدل و نحوه، أو لتقرّبها فيما هو واجب فى نفسه كالواجبات السمعيه التى اشتهر أنّها لطف فى الواجبات العقليه.

فالموضوع فى الواجب الشرعى هو الواجب العقلى، و الموضوع للواجب العقلى هو وجهه المقتضى له، فاللطف موضوع للوجوب العقلى، فإذا قصد المكلّف بإتيانه وجه الوجوب فقد قصد الموضوع الحقيقى، و إذا قصد الوجوب العقلى قصد ما هو لازم مساو للموضوع.

و بالجمله، فالمظنون كلّ الظنّ إراده المتكلّمين ملاحظه الوجوب و الندب العقليين أو وجههما فى إتيان ما أمر به ليؤتى به على وجه عنوانه الذى أمر به فى الحقيقه، فأين هذا من جعل الوجوب الشرعى غايه كالقربه حتى أنّه حكى الشهيدان عن بعض الإشكال فى عباره النيّه و هى: «أفعل

۱- تجريد الاعتقاد: ۳۰۱.

۲- الذكرى: ۱۷۷، روض الجنان: ۲۸ و ۲۵۷.

کذا لوجوبه قربه إلی اللّه»، من حیث اشتمالها علی غایتین بلا عاطف (۱)، فتفصّی عنه بوجوه، منها: أنّ الوجوب غایه للفعل و القربه غایه للفعل المغیّی بالوجوب. و منها: التزام تجویز ترک العطف فی مثل ذلک کما سمع عن بعضهم. و منها غیر ذلک.

ثمّ إنّ المراد من وجه الوجوب و الندب- کما ذکره جامع المقاصد (۲) و شارح الروضه (۳)- علّه شرع الحکم و السبب الباعث علیه، و حکی الثانی عن الشهید فی رسالته: أنّ المتکلّمین فیه علی أربعه أقوال، الأوّل: أنّه لا وجه له إلّا الأمر، و هو مذهب الأشاعره، الثانی: أنّه اللطف فی الواجبات و المندوبات العقلیه، الثالث: أنّه الشکر، قال: و هو راجع إلی اللطف لکنه لا فی التکلیف العقلی مطلقا بل فی نوع منه و هو الشکر، الرابع:

أنّه وجود المصلحه فی الفعل و المفسده فی الترک. ثمّ حکی عن الشهید فی تلک الرساله موافقه ما فی الغنیه من أنّ الوجه فی وجوب الوضوء استباحه الصلاه (۴).

و الأولی أن لا یقصد من یرید قصد وجه الوجوب إلّا الوجه الواقعی المعلوم عند اللّه للوجوب و الندب، إذ لیس علی الوجوه المذکوره دلیل یطمئنّ. نعم، قوله تعالی:

۱- الذکری: ۱۷۶، روض الجنان: ۲۵۷.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۰۲.

۳- المناهج السویه (مخطوط)، الورقه: ۱۴۳، عند قول الماتن: (مشتمله علی قصد الوجوب).

۴- الغنیه: ۵۴.

(وَ أَقِمِ الصَّلٰاهَ إِنَّ الصَّلٰاهَ تَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْکَرِ) (۱) ربّما یدلّ علی تعلیل الوجوب باللطف، و یؤیّده قوله تعالی (إِنَّمٰا یُرِیدُ الشَّیْطٰانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدٰاوَهَ وَ الْبَغْضٰاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلٰاهِ) (۲).

و یمکن التفصیل بین فعل العبادات و ترک المحرمات، و توجیه الأوّل باللطف و الثانی بدفع المفسده، و کأنّ هذا أظهر من الکتاب و السنّه الوارده فی بیان علّیه شرع الواجبات و المحرمات.

(و) قد تلخّص ممّا ذکرنا أنّه لا یعتبر شی ء فی الوضوء علی وجه الغائیه إلّا (القربه) التی هی أعلی الغایات و أشرفها لمن یطع اللّه لتحصیل الفوائد و الغایات، و إلّا فالإنسان الکامل لا یقصد بطاعته القربه من حیث إنّها فائده عائده إلیه، بل الباعث له أهلیه المطاع للإطاعه، فیرید التقرّب إلیه لأنّه محبوب عنده، فلا داعی له علی الفعل إلّا القیام بما یستحقّه المطاع من حیث ذاته لا من حیث إحسانه إلیه.

و دونه: من یقصد بطاعته أداء بعض ما یستحقّه اللّه علیه من الشکر، و لا یقصد بها عود فائده إلیه، و لو أراد من شکره مزید النعم أو دوام الموجود خرج عن غایه الشکر.

و دونه: من يقصد مجرّد الرفعه و التقرّب عنده فلا شی ء أحبّ إليه منه، و هذا أوّل مراتب الطالبين بإطاعتهم تحصيل الفوائد لأنفسهم.

و دونه: من يطلب بطاعته التفصّی عن البعد من اللّه.

و هاتان الفائدتان حاصلتان من الإغماض عن الجزاء.

۱- العنكبوت: ۴۵.

۲- المائده: ۹۱.

و دونهما: من يطلب ما يبذل علی العمل.

و دونه: من يقصد بها التقرّب لدخول الجنّه: لأنّ فی تركها البعد الموجب لدخول النار.

و حيث إنّ التقرّب فی الصورتين الأخيرتين غير مقصود لذاته بل لأجل التوصّل إلی الملاذ النفسانيه أو دفع المنافرات، قيل بعدم صحّه العباده فيهما.

قال فی القواعد: أمّا نيّه الثواب و العقاب فقد قطع أكثر الأصحاب بفساد العباده بقصدهما (۱).

و عن أجوبه المسائل المهنّائيه للعلّامه قدّس سرّه: اتّفقت العدليه علی أنّ من فعل فعلا لطلب الثواب أو لخوف العقاب لا يستحقّ بذلك ثوابا، و الأصل فی ذلك أنّ من فعل فعلا ليجلب نفعا أو يدفع به ضررا فإنّه لا يستحقّ المدح علی ذلك، و الآيتان المذكورتان فی السؤال، أعنی قوله تعالی (لِمِثْلِ هٰذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ) (۲) و قوله تعالی (وَ فِی ذٰلِكَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ) (۳) لا دلاله فيهما علی كون غرضهم لفعله مثل ذلك (۴)، انتهی.

و عن الرازی فی تفسيره الكبير اتّفاق المتكلّمين علی عدم صحّه هذه العباده (۵)، و ما أبعد ما بين هذا القول و تفسير ابن زهره للقربه بأنّها طلب

۱- القواعد و الفوائد ۱: ۷۷، الفائده الثانيه، و ليس فيه كلمه: «أكثر».

۲- الصافّات: ۶۱.

۳- المطففين: ۲۶.

۴- أجوبه المسائل المهنائيه: ۹۰.

۵- التفسير الكبير ۱۴: ۱۳۴.

المنزله الرفیعه (عنده بنیل ثوابه) (۱) (۲).

و عن الحلبی من أنّه یستحبّ للمصلّی أن یرجو بفعلها مزید الثواب و النجاه من العقاب (۳).

و کیف کان، فهو ضعیف و لذا نسبه فی الذکری إلی توهّم قوم (۴)، لأنّ القدر الثابت من أدلّه وجوب الإطاعه و العباده هو أن یکون الفعل لأجل أمر اللّه سبحانه، و أمّا إیجاب الفعل بهذا الداعی فربما یکون لداع آخر، فإنّه لا یشترط فی صدق الإطاعه أن لا یکون الغرض منها شیئا آخر، و یشهد له صدق المطیع علی الخدّام و العبید القائمین بالخدمه، و لا دلیل علی اعتبار أزید من ذلک.

ثمّ المدح علی هذا النحو من الإطاعه ثابت إذا قیس هذا الشخص إلی من لا یعتنی بثواب اللّه و لا یبالی بعقابه، لضعف اعتقاده بهما أو لغلبه شهوته علی عقله القاطع بوجوب تحمّل الکلفه العاجله لدفع المضرّه العظیمه و إن کانت آجله، فضلا عمّا لو کان فی تلک الکلفه مع ذلک منفعه عظیمه آجله.

فالإنصاف: أنّ من یطیع لرجاء الثواب أو لخوف العقاب أو لهما معا یحصل له من جهه رجائه و خوفه منزله عند اللّه یکون إلیها معراج الراجین و الخائفین، فقد تحقّق من الشخص المفروض عنوان الإطاعه و حصل له التقرّب و إن لم یکن التقرب مقصودا له بالذات، لما عرفت من أنّ نفس

۱- من المصدر.

۲- الغنیه: ۵۳. و قد وردت العباره فی النسخ هکذا: «عند غسل ثوبه».

۳- الکافی فی الفقه: ۱۳۹.

۴- الذکری: ۷۹.

العمل راجیا أو خائفا متقرّب (۱) و إن کان الداعی إلی فعله هو الخوف، فالعامل لأجل الخوف مستحقّ للثواب لقربه و إن لم یقصد بعمله (۲) حصول الثواب، فإنّ من عظّم السلطان خوفا یستحقّ ما یستحقّه الطامعون، و لیس هذا إلّا لاستحقاقه المدح، و لذا مدح اللّه الراجین و الخائفین، فما ذکره العلّامه فی أجوبه المسائل من أنّ هذا الشخص لا یسمّی جوادا (۳) حقّ، إلّا أنّه یوصف بحسن الیقین و کونه مطمئنّا بما وعد اللّه خائفا ممّا أوعده غیر مغرور بملاذّ الدنیا، و لا ریب فی استحقاق هذا الشخص للمدح و الثواب.

نعم، من خاف و لم یرد بعمله دفع الخوف و لم یرد بعمله جلب المرجوّ، بل عمل للّه و رجا الدفع و الجلب من تفضّله لا مجازاته، کان أعلی مرتبه من ذلک.

و لا ینبغی دعواها إلّا لمن ادّعاها بقوله صلوات اللّه علیه: «ما عبدتک خوفا من نارک و لا طمعا فی جنتک و لکن وجدتک أهلا للعباده فعبدتک» (۴)، و المراد إنّی و إن کنت طامعا خائفا لکن لا أرید بعبادتی جلب المرجو و لا دفع المخوف.

هذا كله مضافا إلى الآيات و الأخبار الوارده فى بيان ثواب الطاعات و عقاب العاصى، و الأمر بتحصيل ثواب اللّه و دفع العقاب، مضافا إلى ما دلّ (۵) على أنّ العباده على ثلاثه: عباده الاجراء، و عباده العبيد، و عباده

۱- كذا، و الصحيح: «مقرّب».

۲- فى غير «ع»: «لعمله».

۳- أجوبه المسائل المهنّائيه: ۹۰.

۴- البحار ۷۰: ۱۸۶.

۵- الوسائل ۱: ۴۵، الباب ۹ من أبواب مقدّمه العبادات.

الأحرار، و هى أفضل، فإنّ التفضيل يدلّ على صحّه الأوّلين.

و ملخّص الكلام: أنّ الثابت من أدلّه وجوب التعبّد فيما ثبت كونها عباده هو لزوم صدق الإطاعه أو حصول غرض الشارع من الأمر بهذه العبادات و هو القرب، و الأوّل مستلزم للثانى، لما ذكرنا من أنّ المطيع يحصل له بترجيح داعى الأمر على داعى الهوى، و الاعتناء بوعد الشارع و وعيده قرب (۱) فيكفى تحقّق الثانى و إن لم يصدق الأوّل كما فيمن يفعل الفعل لأجل المصلحه الكافيه الداعيه إلى إيجاب الشارع له إذا كانت ممّا يتعلّق بأمر الآخره، لأنّ مرجعه حينئذ إلى حصول القرب به و إن لم يصدق هنا الإطاعه إلّا أنّ الغرض منها حاصل. نعم، المصلحه الموجوده فيه من قبيل الخواصّ الراجعه إلى الأمور الدنيويه كأن علم بالتجربه أنّ صلاه الليل يدرّ الرزق مع قطع النظر عن أمر الشارع لم يصح (۲) العمل إذا فعله لذلك. نعم، لو ترتّب ذلك الأمر الدنيوى على إطاعه اللّه عزّ و جلّ فى مثل صلاه الحاجات التى يتوصّل بطاعه اللّه إليها و ليس المقصود هى الحاجات نفسها، بل لو قصد الثواب على هذا الوجه أيضا و كان الداعى على فعل العبادات مجرّد الثواب لا لأنّه أمر به المولى، كان العمل فاسدا، و لعلّه مراد من ذكر بطلان العباده بقصدهما. قال فى محكىّ النهايه فى باب الصلاه: و يجب إيقاع الواجب لوجوبه و المندوب لندبه أو لوجههما لا للرياء و طلب الثواب و غيرهما (۳)، انتهى. فيحتمل موافقه من تقدّم إليهم الإشاره.

۱- لم ترد «قرب» فى «ع».

۲- كذا فى النسخ، و لعل الصحيح: «يصحح».

۳- نهايه الإحكام ۱: ۴۴۷.

و ما ذكرنا من إراده الثواب يعنى مطلق العوض من اللّه، لا من حيث الإطاعه كالأجير على العمل، فإنّ الفرق بينه و بين الخادم الذى يخدم لأجل انتظام معاشه واضح، فإنّ الأوّل يطلب العوض بإزاء العمل و الثانى بإزاء الإطاعه، و يحتمل أن يريد من الثواب العوض العائد عليه عن المخلوقين، من حيث كونه فى اعتقادهم من أهل الصلاح الذين أمر اللّه بصلتهم و الإحسان إليهم، فيكون تفسيرا للرياء.

ثمّ إنّ ظاهر قوله قدّس سرّه: «لوجوبه أو لوجهه» إراده الغايه الأصليه التی هی القربه، و لذا احترز بها عن الرياء و طلب الثواب، ففيه تأييد لما قدّمنا فی الوجوب الغائی من كونه بالمعنی الشرعی راجعا إلی قصد القربه (۱)، و لما ذكرنا من أنّه يكفی عن قصد الأمر قصد الوجه الموجب لإيجاب الشارع.

(و هل تجب) فی الوضوء المبيح للصلاه لا مطلق الوضوء- لعدم اعتبارهما فيه اتّفاقا كما ستظهر (۲)- مع ما ذكر من الوجه و القربه (نيّه رفع الحدث) كما عن بعض كتب الشيخ (۳) (أو) يجب نيّه (استباحه) الصلاه أو غيرهما (ممّا اشترط بالطهاره (۴)) كما هو ظاهر اللمعه (۵) تبعا للمحكی فی غايه المراد عن السيّد (۶)، أو أحدهما كما فی

۱- تقدّم فی الصفحه ۴۰.

۲- كذا فی النسخ، و لعل الصحيح: «كما سيظهر».

۳- راجع الرسائل العشر: ۱۴۲.

۴- العباره فی الشرائع هكذا: «أو استباحه شی ء ممّا يشترط فيه الطهاره».

۵- اللمعه الدمشقيه: ۱۸.

۶- غايه المراد ۱: ۳۲، و لم نعثر علی كلام السيد.

المبسوط (۱) و موضع من الوسيله (۲) و السرائر مدّعيا عليه إجماعنا (۳)، و المعتبر (۴) و أكثر كتب العلّامه (۵) و الشهيد (۶)، و فخر الدين فی رساله النيّه (۷) و غيرهم (۸)، أو كلاهما كما هو ظاهر الكافی (۹) و الغنيه (۱۰) و موضع آخر من الوسيله (۱۱) و حكی عن الإصباح (۱۲) و الرازی (۱۳) و المصری (۱۴) و القاضی (۱۵)، أو لا يجب شی ء منهما كما هو ظاهر النهايه (۱۶) و المحكی عن البشری (۱۷)، أقوال.

۱- المبسوط ۱: ۱۹.

۲- الوسيله: ۵۶.

۳- السرائر ۱: ۱۰۵.

۴- المعتبر ۱: ۱۳۹.

۵- كالقواعد ۱: ۱۹۹، و النهايه ۱: ۲۹، و المختلف ۱: ۲۷۴.

۶- كالدروس ۱: ۹۰، و البيان: ۴۳.

۷- لا توجد لدينا، و حكاه عنها السيد العاملی فی مفتاح الكرامه ۱: ۲۱۴.

۸- انظر جامع المقاصد ۱: ۲۰۱ و ۲۰۲ (قاله: فی ما عدا المتيمم و دائم الحدث).

۹- الكافی فی الفقه: ۱۳۲.

۱۰- الغنيه: ۵۳.

۱۱- الوسيله: ۵۱.

۱۲- إصباح الشیعه: ۲۸.

۱۳- لم نعثر علیه.

۱۴- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۱۸.

۱۵- المهذّب ۱: ۴۳.

۱۶- النهایه: ۱۵.

۱۷- حکاه عنه الشهید رحمه اللّه فی الذکری: ۸۰.

ص: ۵۱

و (الأظهر) منها عند المصنّف قدّس سرّه الأخیر، و (أنّه لا یجب) شی ء منهما، و علیه جماعه من متأخّری المتأخّرین (۱)، للاتّفاق علی أنّه لا یجب أن ینوی فی الفعل ما عدا مشخّصاته و غایته و لا شی ء منهما غایه له و لا مشخّصا، لأنّهما أثران مترتبان علی إیقاع الوضوء بقیوده المشخّصه لغایه القربه، فالرفع و الإباحه من أحکام امتثال الأمر بالوضوء و إتیانه علی الوجه الذی أمر به، لا من الوجوه التی یقع الوضوء علیها حتّی یجب أخذه قیدا للفعل لیوقع الفعل المقید به قربه إلی اللّه، فالوضوء المعیّن المأتی به قربه إلی اللّه رافع للحدث و مبیح للصلاه، لا أنّ الوضوء المعین الرافع للحدث أو المبیح للصلاه مأتی به قربه إلی اللّه، کیف؟ و لو کان الفعل المعیّن فی نفسه رافعا للحدث أو مبیحا للصلاه لم یشترط فی صحّه الوضوء قصد القربه، لأنّ رفع الحدث حینئذ کرفع الخبث یکفی فی سقوط الأمر مجرّد وجوده فی الخارج بأی غایه کان.

و من هنا یظهر فساد الاستدلال علی اعتبار أحدهما (۲) بما دلّ علی وجوب الوضوء من حیث کونه طهورا، مثل قوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاه و الطهور»، (۳) فیجب قصد العنوان المأمور به، لعدم تحقّق الامتثال بدونه، بل عرفت سابقا وجوب قصد قیود العنوان، فلا بدّ أن یقصد إلی هذه الأفعال بعنوان حصول الطهاره و رفع الحدث بها.

۱- کالسید العاملی رحمه اللّه فی المدارک ۱: ۱۸۹، و المحقق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۹۰، و المحقّق النراقی فی المستند ۲: ۶۳.

۲- فی «ج» و «ح»: «أحدها».

۳- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، و فیه: «وجب الطهور و الصلاه».

ص: ۵۲

توضیح الفساد: أنّه لو فرض الأمر متعلّقا بعنوان التطهیر أعنی رفع الحدث أو استباحه الصلاه کان ذلک الأمر توصّلیا قطعا، إذ لا یقصد منه عدا حصول التطهیر فی الخارج و لو لم یقصده و لم یشعر به، إذ بعد حصوله علی أی وجه یسقط الأمر جزما، فالمأمور به بالأمر التعبّدی المدخل له فی العبادات المعتبر فیها قصد القربه هی الأفعال التی تصیر سببا لحصول التطهّر فی الخارج بعد إتیانها فی الخارج منویّا بها- بعد تعیّنها بجمیع مشخّصاتها- التقرّب إلی اللّه تعالی.

و نظیر الأمر بالتطهر کلّ أمر یعنون بعنوان مترتّب علی عباده، کأوامر الإطاعه و ما فی معناها کقول الآمر: «أبرئ ذمّتک ممّا

علیک»، فإنّ هذه کلّها أوامر توصّلیه لم تصدر لغرض التعبّد بمضمونها و إنّما أرید حصول مضمونها فی الخارج.

فتحصّل ممّا ذکرنا: أنّ الفعل المأمور به علی جهه التعبّد لم یؤخذ فیه رفع الحدث، و الذی أخذ فیه رفع الحدث لم یؤمر به علی جهه العباده.

و من هنا أیضا یظهر ضعف ما استدلّ به فی المعتبر (۱) و المنتهی (۲) و غیرهما (۳) علی اعتبار الاستباحه- التی تتحقّق تاره برفع المانع و هو الحدث و اخری برفع منعه کما فی المستحاضه و السلس و نحوهما- بقوله تعالی (إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ) (۴)، قالوا: إنّ الظاهر منه کون ذلک

۱- المعتبر ۱: ۱۳۹.

۲- المنتهی ۲: ۱۴.

۳- کالسیّد فی الناصریات (الجوامع الفقهیه): ۲۱۹ و ۲۲۳.

۴- المائده: ۶.

لأجل الصلاه، کما یقال: «إذا لقیت الأسد فخذ سلاحک» و «إذا لقیت الأمیر فخذ أهبتک» فلا بدّ من إیقاع الأفعال لأجل الصلاه أی إباحتها.

وجه الضعف: أنّه لا یفهم هذا التعلیل فی الآیه کالأمثله إلّا من تعلیق وجوب الفعل علی إراده القیام إلی الصلاه، إذ لا وجه لوجوب الفعل عند إراده ذلک الفعل إلّا توقف ذلک المراد علی ذلک الفعل، لأنّ إراده الشی ء لا یکون سببا لمطلوبیه فعل قبله إلّا لارتباط بینهما، و من المعلوم أنّ الذی یتوقّف علیه الصلاه هو إیقاع هذه الأفعال المشخّصه بجمیع قیودها لغایه الإخلاص، فکأنّه قال- و اللّه العالم-: إذا أردتم القیام وجب علیکم من أجل الصلاه هذه الأفعال مع النیّه المشتمله علی المیّزات و الغایه، و بعباره أخری: یجب علیکم لأجل الصلاه الوضوء بجمیع شرائطه (۱)، لا أنّه یجب علیکم هذه الأفعال المقیّده بقید أنّها للصلاه علی أن یکون قصد کونه للصلاه من مشخصات الفعل، لأنّ هذا ممّا لا یقتضیه سببیّه الشرط للجزاء و لا مقتضی لإرادته من الکلام غیر قضیه (۲) السببیه.

و أضعف من الکلّ الاستدلال علی ذلک بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «إنّما لکلّ امرئ ما نوی» (۳)، فإذا لم ینو رفع الحدث لم یقع و إلّا کان له ما لم ینو.

وجه الضعف: أنّ معنی قوله صلّی اللّه علیه و آله: «أنّ له ما نوی» أی یرجع فائدته إلیه، و فائده هذه الأفعال المنویّه هی الطهاره و رفع الحدث و الفائده لا تحتاج إلی نیّه، ألا تری أنّه إذا نوی استباحه الصلاه یباح له غیرها ممّا یشترط فیه الطهاره و یکمل له ما یشترط فی کماله و إن لم یخطر ذلک بباله.

۱- کذا فی «ب»، و فی سائر النسخ: «شرائطها».

۲- كذا فى «ا»، «ب» و «ح»، و فى سائر النسخ: «قضيته».
۳- عوالى اللئالى ۲: ۱۱، الحديث ۲۰.

ص: ۵۴

بقى فى تيه الوضوء أمور لا بدّ من التنبيه عليها:

[الأمر] الأوّل

مقتضى ما ذكرنا كون الطهاره- يعنى الرفع أو الاستباحه- متفرّعه على تحقّق الوضوء على وجه العباده، و المفروض أنّه لا يكون عباده إلّا بعد الأمر ليتمكّن فيه قصد موافقه إراده الشارع، و لا أمر بالوضوء لأجل الصلاه إلّا على وجه الوجوب الغيرى المختصّ بالمقدّمات، حيث إنّ رفع المانع و هو الحدث أحد (۱) المقدّمات فتحقّق الأمر الغيرى يتوقّف على كونه مقدمه، و مقدّميته بمعنى رفعه للمانع متوقّفه على إتيانه على وجه العباده المتوقّفه على الأمر به، فيلزم الدور.

و بعباره أخرى: إيجاب الوضوء لأجل الصلاه يتوقّف على كون الوضوء فى نفسه مقدّمه لها، و هو مناف لما التزمنا من أنّ رفع الحدث الذى باعتباره صار الوضوء مقدّمه من أحكام الإتيان بالوضوء امتثالا للأمر، فلا بدّ إمّا من التزام أمر آخر غير الوجوب الغيرى فيكون امتثاله محصّلا لمقدّميه الوضوء فيجب من حيث المقدّميه بالوجوب الغيرى، و إمّا من التزام كون الرفع ملحوظا فى الوضوء قبل الأمر الغيرى فيصير منشأ له، لكن الأوّل خلاف الفرض، و الثانى مستلزم لعدم اعتبار القربه فى الوضوء من جهه توقّف رفع الحدث عليها، بل كان رفع الحدث كرفع الخبث من لوازم الفعل، و هو مخالف للإجماع.

۱- فى «ع» زياده: «من».

ص: ۵۵

و يمكن دفع الإشكال بوجهين:

أحدهما: أنّ الوضوء فى نفسه له عنوان واقعىّ راجح فى ذاته رافع للحدث بشرط القصد إلى ذلك العنوان و إتيان الفعل من حيث كونه بذلك العنوان، فهى مقدّمه مع قطع النظر عن الأمر فيؤمر به أمرا غيريا، و لمّا كان ذلك العنوان مجهولا لا يمكن القصد إليه وجب القصد إليه إجمالا- بإتيان ذلك الفعل لأجل إراده الشارع، فإنّ إرادته و أمره به من حيث ذلك العنوان، فالقصد إلى موافقه أمر الشارع قصد إجمالى إلى ذلك العنوان.

و أمّا حصول التقرّب للفاعل فباعتبار رجحانه الذاتى الذى لو لا الوجوب الغيرى لكان مستحبا نفسيا، بل هو كذلك مع الوجوب الغيرى عند بعض (۱).

و القول بأنّ الوجوب الغيرىّ لا- يصير منشأ للتقرب، و الاستحباب فعلا- غير موجود حتّى يتقرب بامتثاله، لأنّ المفروض إيقاع

الفعل لوجوبه.

مدفوع بمنع عدم حصول التقرّب بالواجب الغيرىّ إذا كان فى نفسه عباده مطلوبه ندبا، نظير الصوم الذى يجب مقدّمه للاعتكاف المنذور، غايه الأمر عدم زياده ثوابه لأجل هذا الوجوب، فإنّه لا يوجب الثواب و لا يزيله، لكن يبقى الإشكال فى التيمّم بناء على عدم رجحانه فى نفسه فلا منشأ لحصول التقرب فيه، فتأمّل.

الثانى: أنّ الفعل فى نفسه ليست مقدّمه فعليه و إنّما هو يصير مقدّمه إذا أتى به على وجه العباده، فإذا أراد الشارع الصلاه المتوقّفه على تلك المقدّمه الموقوفه مقدّميتها على الأمر وجب الأمر به مع نصب الدلاله على وجوب

١- لم نعثر عليه.

الإتيان به على وجه العباده، بناء على أنّ وجوب قصد التعبّد فى الأوامر إنما فهم من الخارج لا من نفس الأمر، فهذا الأمر محقّق لمقدميته مغن عن أمر آخر به بعد صيرورته مقدّمه، و المسأله محتاجه إلى التأمّل.

[الأمر] الثانى

اشاره

حكى فى الحدائق عن بعض متأخرى المتأخّرين: أن من ليس من نيّته فعل الصلاه بعد الوضوء لا يجوز له الوضوء و لو فعله كان باطلا بل لو كان من نيّته فعل الصلاه و لم يفعلها تبيّن بطلانه (۱)، انتهى.

أقول

الكلام هنا فى مقامات:

اشاره

الأوّل: جواز الوضوء بنيّه الوجوب و عدمه لمن لم يرد فعل الفريضه.

الثانى: جواز الوضوء له مطلقا.

الثالث: أنّه لو نواها و لم يفعلها، فهل ينكشف بذلك بطلان الوضوء، أم لا؟

أمّا المقام الأوّل:

فصريح كلام جماعه عدم الاعتبار، منهم العلّامه فی جمله من کتبه کالتذکره (۲) و المنتهی (۳) و النهایه (۴) و القواعد (۵)، حیث ذکر: أنّ من لیس علیه

۱- الحدائق ۲: ۲۱۸.

۲- التذکره ۱: ۱۴۸ و ۱۴۹.

۳- المنتهی ۲: ۲۰.

۴- النهایه ۱: ۳۲.

۵- القواعد ۱: ۲۰۱.

واجب فنوی بالوضوء الوجوب و صلّی به أعاد الصلاه، فإن تعدّدتا یعنی الصلاه و الطهاره مع تخلّل الحدث أعاد الأولی، انتهی.

فإنّ صحّه نیّه الوجوب من دون التفات إلی اشتغال ذمّته بواجب تقتضی صحّته مع الالتفات و إن لم یرد الفعل بطریق أولی، و قد حکی هذا عن ولده فخر الدین قدّس سرّه، بل قیل: إنّه هو الذی نبّه والده علی ذلک بعد أن أفتی بوجوب إعاده الکلّ (۱).

نعم، ناقشها جامع المقاصد و غیره (۲) فی صحّه نیّه الوجوب مع عدم اعتقاده بل اعتقاده عدمه، لکن هذا أجنبی عمّا نحن فیه.

و هو أیضا صریح الذکری، قال فیها: من علیه موجب ینوی الوجوب فی طهارته ما دام کذلک فلو نوی الندب عمدا أو غلطا بنی علی اعتبار الوجه، و الحدث یرتفع و إن لم یقصد فعل ما علیه من الواجب، لأنّ وجوب الوضوء مستقرّ هنا عند سببه (۳)، انتهی.

بل هو ظاهر الشهید الثانی (۴) و جماعه ممّن تأخّر عنه (۵)، بل نسب إلی المشهور (۶) من أنّ الوضوء فی وقت اشتغال الذمّه بالواجب لا یکون

۱- حکاه الوحید البهبهانی قدّس سرّه علی ما نقله عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۳۳.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۱۱، کشف اللثام ۱: ۶۷.

۳- الذکری: ۸۲.

۴- روض الجنان: ۲۸.

۵- منهم السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۱۸۸، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۲۳.

۶- الناسب هو المحقّق الخوانساری فی حاشیه الروضه: ۳۰.

إلّا واجبا، و علّل ذلك كاشف اللثام بأنّه لمّا اشتغلت ذمّته بواجب مشروط (بالطهاره) (۱) وجب عليه و إن كانت موسّعه، فكيف ينوى بها الندب؟ و إن كان يقصد إيقاع ندب مشروط (بها، و بعباره أخرى: كيف ينوى من وجب عليه الوضوء و رفع حدثه أنّه يتوضّأ ندبا و إن قصد فعل ما يكفيه الوضوء المندوب؟) (۲) فإنّ معنى الندب أنّه لا يجب عليه مع أنّه وجب، و ليس هذا كمن عليه صلاه واجبه (۳) فيصلّى ندبا إن جوزناه، لتنافى (۴) الصلاتين (۵)، انتهى.

لكن يحتمل أن يريدوا من هذا الكلام مجرد عدم ندب الوضوء فى حقّ من اشتغلت ذمته بواجب مشروط به، لا- جواز نيّه الوجوب و إن لم يرد الإتيان بذلك المشروط، فلعلّهم مانعون من الوضوء مطلقا لمن لم يرد فعل الواجب، كما هو ظاهر ما حكاه صاحب الحدائق فيما تقدّم (۶)، فتأمّل.

و ممّن صرّح بعدم اعتبار قصد الصلاه فى صحّه فعل الوضوء الواجب صاحب الحدائق إلّا أنّ بعض كلامه ربما يشعر بأنّه أخطأ محلّ الكلام، فإنّه بعد ما حكى عن بعض أنّ من لم يكن من نيّته فعل الصلاه بعد الوضوء لم يجز له الوضوء و لو فعله كان باطلا، و حكى عن الأصحاب ما يناسب

۱- من المصدر.

۲- ما بين المعقوفتين من «ع».

۳- العباره فى غير «ع» هكذا: «كمن عليه واجب».

۴- فى نسخه بدل «ع»: «تباين»، و فى المصدر: «لتباين».

۵- كشف اللثام ۱: ۶۶.

۶- تقدم فى الصفحه ۵۶.

هذا القول و ما ينافيه، و (۱) نسب هذا القول إلى الضعف و القصور مستندا إلى عدم الدليل عليه، قال: لا يخفى أنّ الواجب هو الوضوء و الصلاه، و الإتيان بأحد الواجبين و إن لم يأت بالآخر بعده غير مضرّ بصحّته، فمن أين لا- يجوز له الوضوء و هو مخاطب به و واجب عليه؟ غايته أنّه يجب عليه الصلاه معه و لكن وجوب الصلاه موسّع عليه، و حينئذ فلو توضّأ أوّل الوقت لأجل الصلاه فى آخره فلا مانع من صحّته (۲)، انتهى.

و لا يخفى أنّه لم ينكر أحد صحّه الوضوء فى أوّل الوقت لأجل أن يصلّى فى آخره و لا يقبل الإنكار، و إنّما الكلام فى أنّ من لم يرد الصلاه إلّا بوضوء آخر بعد نقض هذا الوضوء، كمن أراد الوضوء فى أوّل الوقت لقراءه القرآن و هو قاصد إلى النوم بعد القراءه ثمّ القيام إلى الصلاه، فإنّ الامتثال بالواجب الغيرى و الإتيان به لأجل أمر (۳) الشارع توصّلا إلى إباحه الصلاه مع عدم قصد التوصّل به إلى الغير بل لغرض آخر لا يعدّ إطاعه و موافقه لذلك الأمر، و لا يصلح لأن يكون هذا الفعل إطاعه لذلك الأمر الغيرى، ألا ترى أنّه إذا أمر المولى بتحصيل المال لأجل شراء اللحم الواجب عليه فحصّل العبد المال لغرض آخر لا دخل له بشراء اللحم لم يعدّ تحصيله هذا بداعى أمر المولى و لم يمكن أن ينبعث عنه، و هذا ما قوّيناه أوّلا و إن كان مؤدّاه مغايرا لإطلاق ما تقدّم حكايته فى كلام صاحب الحدائق، كما لا يخلو عن قوّه.

۱- «الواو» من «ع».

۲- الحدائق ۲: ۲۱۸.

۳- کلمه «أمر» من «ع».

ص: ۶۰

إلّا أن یقال بملاحظه ما ذکرنا سابقا: إنّ قصد التقرّب فی الوضوء إنّما هو باعتبار رجحانه الذاتی لا باعتبار وجوبه المقدّمی، فإذا لم یکن هذا الوجوب داعیا إلیه لم یقدح ذلک فی صحّته و اتّصافه بالوجوب.

نعم، الوجوب یکون ملحوظا فیه علی وجه التوصیف لا العلّه الغائیه، فتأمّل، فما ذکر الأکثر کما عرفت لا یخلو عن وجه.

و ربما استظهر بعض من عاصرناه (۱) من کلمات الأصحاب فی تقسیم الوضوء إلی واجب و مندوب، و جعل الواجب ما کان لصلاه واجبه أو طواف واجب- کما فی عباره الشرائع و الجعفریه (۲)- أو الوضوء للصلاه أو الطواف المفروضین- کما فی عباره الجامع (۳)- أو الذی یؤدّی به صلاه (۴) مفروضه،- کما فی عباره المراسم (۵)-: أنّ مجرّد وجوب الغایه لا یؤثّر فی کون الوضوء المأتی به واجبا و لو لم یوجد لأجل تلک الغایه، بل الواجب ما وجد لأجل الغایه الواقعه، لکنّ الظاهر أنّ قوله فی الشرائع: «ما کان للصلاه» أی ما ثبت فی الشریعه لأجل الصلاه، و بهذا الاعتبار یکون واجبا للغیر لا ما تحقّق فی الخارج من المکلّف لأجل الصلاه.

و یدلّ علی ذلک: إطلاق قول کلا المحقّقین فیما بعد: و یجب الغسل إذا بقی من طلوع الفجر من یوم یجب صومه بقدر ما یغتسل الجنب و لصوم

۱- لم نعثر علیه.

۲- الشرائع ۱: ۱۱، و الرساله الجعفریه (رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۸۱.

۳- الجامع للشرائع: ۳۱.

۴- فی النسخ: «یؤدی بصلاه»، و الصواب ما أثبتناه.

۵- المراسم: ۳۱، و فیه: «فما یؤدی به الواجب فهو واجب».

ص: ۶۱

المستحاضه (۱) حیث لم یقیّداه بصوره إراده الجنب و المستحاضه صوم ذلک الیوم.

هذا، مع أنّ جعل الواجب من الوضوء و الغسل هو الفرد الموجود فی الخارج المنویّ به الصلاه لا ینفکّ عن القول بوجوب نیّه استباحه الصلاه، و الحال أنّ المحقّق فی الشرائع قائل بعدم وجوب الاستباحه و لا رفع الحدث فی الوضوء الواجب (۲).

و أمّا عباره الجامع، فلم تحضرنی حتّی أنظر فیما قبلها و ما بعدها.

و أمّا عباره المراسم، ففيها مسامحه واضحه، لأنّ ما يؤدّى به الواجب قد يكون واجبا و قد لا يكون، و كذلك ما يؤدّى به المندوب.

مع أنّ ظاهر هذه الكلمات معارضه بظهور أكثر كلماتهم فى أنّ وجوب الوضوء لأجل الصلاه، و بذلك يكون واجبا للغير، ففى المبسوط بعد التقسيم:

فالواجب هو الذى يجب لاستباحه (٣) الصلاه أو الطواف (و) (۴) لا وجه لوجوبه إلّا هذين (۵)، و نحوها عباره السرائر (۶)، و هما صريحان فى أنّ الصلاه غايه لوجوب الوضوء لا أنّ الوجوب يعرض للوضوء المأتى به لأجل الصلاه،

١- الشرائع ١: ١١، و الرساله الجعفريه (رسائل المحقق الكركى) ١: ٨١، و العباره للأوّل.

٢- الشرائع ١: ٢٠.

٣- فى «ع»: «لاستباحته».

۴- من المصدر.

۵- المبسوط ١: ۴.

۶- السرائر ١: ۵٧.

فقولهما: «هو الذى .. إلخ» حصر للواجب فى قسمين باعتبار غايه الوجوب.

و نحوهما فى جعل الغايه غايه للوجوب عبارات العلّامه فى كتبه كالقواعد و التحرير و النهايه و الإرشاد (١).

و قد أطال المعاصر المتقدم قدّس اللّه روحه (٢) فى حمل عبارتى المبسوط و السرائر و ما وافقهما على مطلبه بما لا يخلو عن نظر و منع، مضافا إلى ما تقدّم (٣) فى عباره الشرائع من أنّ اللازم من جعل الواجب هو الفرد المأتى به لأجل الصلاه هو اعتبار نيّه الاستباحه فى الوضوء الواجب فما لم يرد به الصلاه لا يكون واجبا مأمورا به، مع أنّ الشيخ (۴) و الحلّى (۵) و صاحب الجامع (۶) و العلّامه (٧) لا يتعيّن عندهم فى الوضوء واجبا كان أو مندوبا قصد الاستباحه، بل يكتفون عنه برفع الحدث، فتأمّل.

و أمّا المقام الثانى:

فاعلم أنّ بعض متأخّرى المتأخرين جوّز الوضوء بنيّه الندب فى وقت

١- القواعد ١: ١٧٧، التحرير ١: ۴، نهايه الإحكام ١: ١٩، الإرشاد ١: ٢٢٠.

٢- تقدّمت الإشاره إليه فى الصفحه: ۶٠.

٣- فى الصفحه: ۶٠.

۴- المبسوط ۱: ۱۹.

۵- السرائر ۱: ۱۰۵.

۶- الجامع للشرائع: ۳۵.

۷- نهایه الإحکام ۱: ۲۹.

ص: ۶۳

وجوب المشروط به (۱)، و لکن ظاهر کلمات أکثر من تقدّم أنّه لا یجوز الوضوء بنیّه الندب لمن علیه وضوء واجب و إن لم یقصد إلّا غایه یستحبّ لها الطهاره، و لازم ذلک أنّ مثل هذا یقصد الوجوب و یشکل حینئذ بناء علی اعتبار الوجوب غایه، حیث إنّ الداعی لیس وجوب الوضوء، بل هو جهه الندب الموجوده، إلّا أن یلتزم بأنّ هذا الذی لا یقصد الإتیان بالواجب المشروط بالطهاره لا یشرع له الوضوء، لأنّ الإتیان بغایه الندب غیر صحیح لعدم الندب، و الإتیان به لوجوبه خلاف مقصود الفاعل، فالوضوء المندوب عندهم بمنزله صلاه النافله لمن علیه فریضه و لا یرید الإتیان بها علی القول بحرمه التنفّل.

نعم، لو اعتقد وجوبه لغایه مندوبه کالتأهّب أو لنفسه فصادف وجوبه الواقعی لاشتغال ذمّته بغایته وقع منه الوجوب فی محلّها کما تقدّم من الجماعه، أو بمنع اعتبار نیّه الوجه إلّا علی وجه التوصیف بأن یقصد إتیان هذا الوضوء الواجب علیه لأجل غایه لا یوقعها لها لکن یوقعها لغایه الندب و لا یظنّ بهم التزامه.

و أمّا علی ما استوجهناه من عدم جواز نیّه الوجوب إلّا عند إراده الواجب المشروط، ففی جواز إیقاع الوضوء بنیّه الندب وجهان مبنیّان علی جواز اجتماع الوجوب و الاستحباب الفعلیّین فی الشی ء الواحد.

و الأقوی: المنع منه و إن جوّزناه فی غیر المقام، نظرا إلی وحده حقیقه الوضوء الواجب و المستحب، و لذا لا یجوز الإتیان بأحدهما عقیب الآخر

۱- یفهم هذا من کلام سلطان العلماء عند قول الشارح: «لأنّه فی وقت العباده الواجبه المشروطه به ..»، انظر حاشیه سلطان العلماء علی الروضه البهیه: ۶.

ص: ۶۴

بناء علی أنّ الوضوء المندوب رافع الحدث، فکأنّ ماهیّه رفع الحدث اجتمع فیها جهتا الواجب و الندب، نظیر اجتماعهما فی قتل زید مثلا و غیره من الأمور الغیر القابله للتکرار.

نعم، لو فرضنا المندوب غیر رافع کالوضوء للنوم، بل مطلق الوضوء المندوب لغایه غیر مشروطه برفع الحدث علی القول بعدم جواز الدخول به فی العباده، جاز اتّصافه بالندب، لأنّه فرد مغایر للفرد الواجب، فیصیر من قبیل صلاه النافله فی وقت الفریضه علی القول بجوازها.

و من هنا يتّجه ابتناء ما ذكروه من عدم كون الوضوء فى وقت الواجب المشروط به إلّا واجبا، على اتّحاد حقيقه الواجب و المندوب حتى يمتنع اتّصافه بهما معا، و ليس تعدّد عنوانه من حيث كونها مقدّمه لواجب و مقدّمه لمستحبّ مجوّزا لذلك، لأنّ المفروض عدم تفاوت العنوانين، فهما عنوانان لشخص واحد.

و على ما ذكرنا من عدم كونه مندوبا بالفعل، فهل يجوز الإتيان به لمن لا يريد غايه الوجوب موافقه لجهه ندبه الموجوده فيه بالفعل و إن لم يكن الندب موجودا، أو لا، فلا يشرع الوضوء لهذا الشخص لعدم قصده الواجب المصحّح لإتيانه على وجه الوجوب و عدم استحبابه فعلا ليصحّ الإتيان به على وجه الندب؟

الأقوى: الأوّل، إذ القدر اللازم فى الامتثال الموجب لاستحقاقه الثواب ملاحظه جهه الطلب الموجوده فى الفعل و إن كان نفس الطلب المتفضّل بتجويز الترك مفقودا لوجود الجهه المانعه من الترك، فإنّ فقده على هذا الوجه لا ينافى كون ملاحظته منشأ لاستحقاق الثواب كما هو واضح بملاحظه طريقه العقلاء فى مثل المقام، فراجع، و هذا الوضوء له حكم

المندوب و إن كان واجبا، لانطباقه على ما أمر به وجوبا و ليس من باب إسقاط الواجب بالمستحبّ.

و لنشر إلى بعض ما وجدنا من كلمات المتأخّرين من المانعين لما تقدّم عن الشهيد الثانى و غيره، بل نسب إلى المشهور من أنّ الوضوء لا يكون فى وقت العباده المشروطه به إلّا واجبا (۱).

فمنهم: صاحب المدارك على ما حكى عنه، حيث إنّه نسبه (۲) إلى المتأخّرين، قال: و لم يقم دليل على ذلك عندنا (۳).

و منهم: المحقّق المدقّق السلطان فى حاشيه الروضه، حيث ذكر عند قول الشهيد: «لأنّه فى وقت العباده الواجبه لا يكون إلّا واجبا» ما لفظه:

فيه نظر، لأنّا لا نسلّم أنّه لا يكون فى وقت العباده الواجبه إلّا الوضوء الواجب لأنّ الوضوء فى كلّ وقت مستحب (۴)، انتهى.

و حكى عنه فى حاشيه اخرى أنّه قال: إنّ الظاهر بناء (۵) ما ذكره الشارح على مذهب من يقول: إنّ فى وقت العباده الواجبه لا يصحّ الإتيان بالمستحب (۶)، انتهى.

۱- تقدّم المطلب بتمامه فى الصفحه ۵۷- ۵۸، فراجع.

۲- فى «ا»، «ب»، «ج» و «ح» زياده: «ذلك».

۳- المدارك ۱: ۱۸۸.

۴- حاشيه سلطان العلماء على الروضه البهيه: ۶- ۷.

۵- فى النسخ زياده «على»، و لعلّها سهو من النسّاخ.

۶- حاشيه سلطان العلماء على الروضه البهيّه: ۶، (ذيل قول الشارح: إلّا أنّه لا اشتراك فى الوضوء حتى فى الوجوب و الندب).

و اعترض جمال الدین فی حاشیه الروضه بأنّ هذا التحقیق ذکره الشارح و غیره فی خصوص الوضوء و لو جعل بناءه علی ما ذکره فلا اختصاص له بالوضوء (۱)، انتهی.

و قال بعد حکایه الحاشیه الأولی عن السلطان: و لا یخفی ما فیه: لأنّه إذا وجب علیه الوضوء لوجوب الصلاه فکیف یکون مستحبّا؟ و لعلّ مراده أنّ للوضوء فی کلّ وقت غایه یستحبّ الوضوء لها کالکون علی الطهاره فحینئذ یجوز للمکلّف الإتیان بالوضوء المندوب لها و إن وجب أیضا علیه لغایه أخری، و حینئذ فقصد الندب فیه لیس بمعنی کونه مندوبا لتلک الغایه.

و الحاصل: أنّه یقصد الوضوء ندبا للکون علی الطهاره لکون الوضوء مندوبا له من غیر قصد إلی کونه واجبا علیه من جهه أخری، و لا دلیل علی عدم جواز الوضوء علی هذا الوجه.

و اعلم أنّ القول بأنّ الوضوء فی حال واحد لا یکون واجبا و ندبا مشهور بین الأصحاب، و الظاهر أنّ مرادهم أنّه لا یجوز الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذمّه بواجب مشروط به، و یتوجه علیه ما أشرنا إلیه، إلا أن یقال إنّ بناء کلامهم علی اشتراط قصد الوجوب و الندب و النیه بمعنی وجوب قصد حال الفعل فی نفسه مطلقا من غیر نظر إلی خصوص غایه غایه، إذ لا شکّ فی وجوب الوضوء علیه حال اشتغال ذمّته بمشروط به، فإذا وجب علیه و لم یقصد ذلک و قصد الندب باعتبار بعض غایاته لم یصحّ،

۱- حاشیه الروضه: ۳۰ (ذیل قول الشارح: لأنّه فی وقت العباده الواجبه ..).

لکن إثبات شرط قصد الوجوب و الندب علی هذا الوجه دونه خرط القتاد (۱)، انتهی.

ثمّ حکی عن والده قدّس سرّه فی شرح الدروس جواز الوضوء ندبا مع اشتغال ذمّته بموجب الوضوء، فإن جوزنا التداخل کما هو الظاهر یکون کافیا عن الواجب أیضا، و إلا فلا بدّ من وضوء آخر للواجب (۲)، انتهی.

و لا یخفی أنّ مبنی کلام والده قدّس سرّه کالسلطان فی الحاشیه الأولی علی تعدّد حقیقه الواجب و المندوب، و مبنی کلام المشهور علی منع الندب الفعلیّ، و مبنی کلام جمال الدین قدّس سرّه علی ما ذکرنا من ملاحظه جهه الندب، فتدبّر.

و أمّا المقام الثالث:

فاعلم أنّ ظاهر المشهور أنّه متی وقع الوضوء الواجب الرافع للحدث المبیح للصلاه یترتّب علیه أثره و هو ارتفاع الحدث منجّزا من غیر تعلیق (۳) علی تحقق الصلاه بعده، فإنّ المقدّمه إذا تحقّقت تحقّقت واجبه و یترتّب علیها أحکام الواجب و إن لم

یحصل ذو المقدّمه فی الخارج.

و قد خالف هنا بعض فی المسأله الفرعیه و الأصولیه فی هذا المقام.

أمّا فی الأولی، فقد حکی فی الحدائق عمّن تقدم عنه: أنّه لا یجوز فعل الوضوء لمن لم یکن من نیّته فعل الصلاه، و أنّه لو کان من نیّته فعل الصلاه و لم یفعلها تبیّن بطلانه (۴)، انتهی.

۱- حاشیه الروضه: ۳۰.

۲- حاشیه الروضه: ۳۰.

۳- فی غیر «ب»: «تعلّق».

۴- الحدائق ۲: ۲۱۸.

و أمّا فی المسأله الأصولیه فقد حکی بعض المعاصرین (۱) فی حاشیته علی المعالم: أنّه ربما یتوهّم أنّ المقدّمه إنّما تتّصف بالوجوب إذا تعقّبها ذو المقدّمه و توصّل بها إلیه فإذا لم یحصل ذو المقدّمه لم یکن المقدّمه موجوده علی صفه الوجوب، و قد زیّفه المحشّی الحاکی إلّا أنّه ارتضاه بعض آخر من المعاصرین (۲)، و بالغ فیه فی مواضع من کتابه و أن عدم تحقق ذی المقدمه یکشف عن عدم اتّصاف المقدّمه بالوجوب، فقاس المقدّمات بلوازم الواجب فی أنّها إذا لاحظها الطالب بوصف التجرّد و الانفراد عن الواجب لم تکن مطلوبه له أصلا.

هذا، و لکنّ الحقّ ما علیه المشهور فی المسألتین.

أمّا المسأله الفرعیه، فظاهرهم الاتّفاق علی أنّ الوضوء بنیّه رفع الحدث أو استباحه الصلاه متی وقع علی وجهه جامعا لشرائط الصحّه ارتفع به الحدث و إن لم یتحقّق معه الصلاه التی نواها بل مطلق الصلاه.

و یدلّ علیه- مضافا إلی أصاله عدم اشتراط الصحه بتعقّب المشروط-: قوله علیه السلام: «إذا توضّأت فإیّاک أن تحدث وضوءا حتّی تستیقن أنّک قد أحدثت» (۳).

و یحتمل بعیدا استناد هذا القائل إلی ما دلّ علی أنّ الطهور ثلث

۱- هو الشیخ محمد تقی الأصفهانی قدّس سرّه فی هدایه المسترشدین: ۲۱۹.

۲- هو شقیقه الشیخ محمد حسین قدّس سرّه فی الفصول: ۸۶.

۳- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷، و لفظ الحدیث: «إذا استیقنت أنّک قد أحدثت فتوضّأ، و إیّاک ..».

الصلاه (۱)، و نحوه ممّا دلّ على كونه بمنزله الجزء (۲) حتّى فى بطلانه إذا لم يلحقه باقى الأجزاء لكنّه كما ترى.

و أمّا المسأله الأصوليه، فقد تحقّقت فى محلها و أنّ وجوب المقدّمه لمعنى موجود فيها بالفعل غير معلّق على حصول ذيها و هو توقّف الواجب عليها و أداء تركها إلى تركه، فكلّما تحقّق فى الخارج اختيارا بعد الطلب خصوصا لداعى الطلب فقد وقعت مطلوبه. نعم، لصاحب المعالم فى مسأله الضدّ كلام فى وجوب المقدّمه (۳)، فليراجع.

و كيف كان، فالظاهر أنّ الوضوء المنوىّ به الواجب المراد به الإتيان بصلاه أو غيرها ممّا يتوقف عليه يقع (۴) رافعا للحدث و إن لم يحصل الفعل بعده.

الأمر الثالث

اشتراط نيّه الرفع عند القائل به لا- يتعقّل فى الوضوء المجامع للحدث الأكبر كوضوء الجنب و الحائض، و لا فى وضوء المتطهّر كالمتجدّد.

و هل يختصّ بالوضوء الذى يراد لأجل الصلاه و شبهها ممّا يتوقّف على الطهاره، أو يعمّ مطلق الوضوء الصادر من المحدث بالحدث الأصغر و لو لغير ما يتوقّف على الطهاره كالتلاوه و دخول المساجد و نحوهما، فلا يترتّب

۱- الوسائل ۱: ۲۵۷، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

۲- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الأحاديث ۳، ۴ و ۷.

۳- معالم الأصول: ۷۰- ۷۱.

۴- لم ترد «يقع» فى «ب».

ص: ۷۰

عليها غايتها بدون نيّه الرفع؟ ظاهر جماعه من المتأخرين كصاحب المدارك (۱)، و غيره (۲) هو الأوّل، حيث عنونوا الخلاف فى جواز الدخول فى الصلاه بالوضوءات المندوبه، و استدلالهم على الجواز بدعوى أنّ مطلق الوضوء المشروع رافع للحدث. و الاعتراض على هذا الاستدلال بأنّ المشروعيه لا تستلزم رفع الحدث كما فى الأغسال المندوبه، إذ لو اعتبر فى صحّتها نيّه رفع الحدث لم يكن وجه للخلاف فى جواز الدخول بها فى الصلاه، لأنّ الحدث عندهم معنى واحد إذا ارتفع جاز الصلاه، و لم يكن وجه للاستدلال على الجواز بالدعوى المذكوره و لا للاعتراض عليه بأنّ نيّه الرفع غير (۳) متحقّقه بالفرض.

و هذا هو الظاهر من كلام الحلّى فى السرائر أيضا، حيث قال: إجماعنا منعقد على أنّه لا يستباح الصلاه إلّا بنيّه رفع الحدث أو استباحه الصلاه، فإمّا أن توضّأ الإنسان بنيّه دخول المساجد أو الكون على طهاره أو الأخذ فى الحوائج- لأنّ الإنسان يستحبّ له (أن يكون) (۴) فى هذه الأحوال (على) (۵) طهاره- فلا يرتفع بذلك حدثه و لا يستبيح بذلك الدخول فى الصلاه (۶)، انتهى.

۱- المدارک ۱: ۱۳.

۲- انظر مفتاح الکرامه ۱: ۲۲۵- ۲۲۷، و الجواهر ۱: ۲۹.

۳- «غیر» من «ع».

۴- من المصدر.

۵- من المصدر.

۶- السرائر ۱: ۱۰۵.

ص: ۷۱

و ظاهره: أنّ الوضوءات المذکوره مشروعه غیر رافعه، و یحتمل بعیدا إراده فساد هذه الوضوءات بهذه النیّات و عدم حصول غایاتها إلّا بنیّه رفع الحدث.

و ظاهر جماعه هو الثانی، بل یستفاد من جامع المقاصد أنّه ظاهر کلّ من اشترط نیّه الرفع أو الاستباحه، و إنّما یکتفی بعضهم بقصد الغایه المستحبّ لها الوضوء بدعوی أنّ قصدها قصد لرفع الحدث. قال بعد ذکر الوضوءات المندوبه: هل یعتبر فی الوضوء لواحد من الأمور المذکوره نیّه الرفع أو الاستباحه لمشروط بالطهاره لیتحقّق غایته، أم یکفی قصد الغایه؟

ینبغی أن یقال: بابتناء ذلک علی أن نیّه الطهاره مکمّله له هل هی کافیه فی رفع الحدث أم لا؟ فإن قلنا بالأوّل، کفت الغایه، و إلّا فلا بدّ من أحد الأمرین، و بدونه لا یقع الوضوء صحیحا، کما یظهر من کلامهم فی نیّه الوضوء، بناء علی اشتراط نیّه الرفع أو الاستباحه. و یحتمل الاکتفاء بنیّه الغایه تمسّکا بعموم «و لکلّ امرئ ما نوی» (۱)، و یظهر من المصنّف قدّس سرّه فی الوضوء للتکفین، فإنّه استحبّه و تردد فی جواز الدخول به فی الصلاه (۲)، انتهی.

أقول: ما استظهره من المصنّف قدّس سرّه فی الوضوء للتکفین من عدم الملازمه بین استحباب الوضوء و بین ارتفاع الحدث به و جواز الدخول به فی الصلاه، هو الذی استظهرناه من السرائر، و هو الذی اختاره المستظهر فی مسأله الوضوء لتکفین المیّت (۳) و جزم به فخر الدین فی الإیضاح (۴).

۱- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۱۰.

۲- جامع المقاصد ۱: ۷۱.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۸۹.

۴- إیضاح الفوائد ۱: ۶۱ و ۶۲.

ص: ۷۲

و أمّا ما استظهره من کلامهم، فالمراد به: إطلاقهم القول باشتراط نیّه الرفع أو الاستباحه فی الوضوء، فإنّ ظاهره کونها کسائر الشرائط معتبره فی جمیع أفراد الوضوء.

و یؤیّده: ظواهر کلماتهم الأخر، قال فی المبسوط فی نیّه الوضوء:

و کیفیّتها أن ینوی رفع الحدث أو استباحه فعل من الأفعال (التی لا یصحّ فعلها إلّا بطهاره مثل الصلاه و الطواف، فإذا نوی استباحه شی ء من ذلک أجزأ، لأنّه لا یصحّ شی ء من هذه الأفعال إلّا بعد الطهاره، و متی ینوی استباحه فعل من الأفعال) (۱) التی لیس من شرطها الطهاره لکنّها مستحبّه مثل قراءه القرآن طاهرا و دخول المسجد و غیر ذلک (فإذا نوی استباحه شی ء من هذا) (۲) لم یرتفع حدثه لأنّ فعله لیس من شرطه الطهاره، و حکم الجنب فی هذا الباب حکم المحدث سواء إلّا أنّ فی حقّ (۳) الجنب فی بعض أفعاله یشترط الطهاره مثل دخول المسجد و الجلوس فیه (۴)، فإنّه ممنوع منه (۵) و لا یجوز له (۶) إلّا بعد الغسل، و لیس کذلک المحدث، فإذا نوی الجنب استباحه دخول المسجد و الجلوس فیه ارتفع حدثه، و أما الاجتیاز فیه فحکم الجنب و حکم المحدث (۷) فیه سواء (۸)، انتهی.

۱- ما بین المعقوفتین من «ع».

۲- ما بین المعقوفتین من «ع».

۳- «فی حقّ» من «ع».

۴- لم ترد «و الجلوس فیه» فی المصدر.

۵- لم ترد «منه» فی «ح».

۶- فی المصدر: «منه» بدل «له».

۷- فی «ا»، «ب» و «ج»: «فحکم المحدث».

۸- المبسوط ۱: ۱۹.

فإنّ بعض الفحول (۱) و إن فهم منه أنّ مراده أنّ الوضوء الذی یتوضّأ للصلاه لا بدّ من قصد أحد الأمرین لا مطلق الوضوء، لکن هذا مناف لتسویه حکم غسل الجنب مع الوضوء معه (۲)، فإنّ الغسل للاجتیاز فی المسجد إن ارتفع معه الحدث فلا معنی لعدم جواز الدخول به فی المسجد و الجلوس فیه، و إن لم یرتفع به الحدث وقع فاسدا لا مشروعا غیر رافع، فالغسل للاجتیاز عنده نظیر الوضوء لقراءه القرآن.

و لکن قد یقال: إنّ المفروض فی کلام الشیخ الوضوء و الغسل بنیّه استباحه ما لا یتوقّف علی الطهاره، فلعلّ الفساد من هذه الجهه و لا ریب فیه.

و فیه: أنّ الظاهر إرادته من الاستباحه مجرّد الدخول فی القراءه لا إحراز جوازه، و لذا حکم الفاضلان فی المعتبر (۳) و المنتهی (۴) و التذکره (۵) بصحّه الوضوء و الغسل فی الفرض الذی ذکره الشیخ، و فی الوضوء للکون علی الطهاره مستدلّین بتحقّق قصد رفع الحدث، و تبعهما الشهید فی الذکری (۶) فإنّ هذا الاستدلال یدلّ منهم علی تسلیم اعتبار نیّه الرفع فی مطلق الوضوء إلّا أنّهم مدّعون تحقّقها فی الفروض المذکوره.

أقول: لا يخفى أنّ أدلّه اشتراط نيّه رفع الحدث أو الاستباحه التى

۱- لم نعثر عليه.

۲- شطب عليه فى «ع».

۳- المعتبر ۱: ۱۴۰.

۴- المنتهى ۲: ۱۶.

۵- التذكره ۱: ۱۴۵ و ۱۴۸.

۶- الذكرى: ۸۱.

ذكروها لا تدلّ على اعتبارها فى مطلق الوضوء، كيف؟ و لا يعقل فى بعض أفراده، فإذا ورد الأمر بالوضوء لأجل غايه فإن لم يعلم منه مطلوبيّته لأجل مطلوبيه رفع الحدث فى تلك الغايه، فلا دليل على اعتبار قصد رفع الحدث فيه.

ثمّ إن قلنا بأنّ كلّ وضوء مشروع للمحدث يقتضى رفع الحدث- كما سيجى ء- فيرتفع الحدث و إن لم ينوه، و إلّا كان من قبيل الأغسال المندوبه المطلوبه لغاياتها و إن علم مطلوبيّتها لأجل مطلوبيّه ارتفاع الحدث فى تلك الغايه.

فإن قصد بالوضوء رفع الحدث فلا إشكال فى صحّه الوضوء بمعنى ترتّب جميع آثاره عليه، لارتفاع الحدث، كما سيجى ء التنبيه عليه فى كلام المحقق الثانى.

و إن قصد نفس الغايه: فإن قصد جوازها الوضعى بمعنى الصحّه أو التكليفى بمعنى الإباحه فى مقابل الحرمه، فهذه النيّه لغو، لجواز الفعل بدون الوضوء، فلا يصلح جعله غايه.

و إن قصد كمال الغايه فقد قصد ما يتوقّف على الطهاره، فلا فرق بينه و بين صلاه النافله فى توقّفهما على الوضوء.

و إن علم أنّ الأمر بالوضوء ليس لمطلوبيّه ارتفاع الحدث فى الغايه فالوضوء صحيح و لا يرتفع به الحدث، لعدم قصده و لا قصد ما يستلزمه، لكن هذا الوضوء فى المحدث بالحدث الأصغر لم يوجد له مورد.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ المراد بالصحّه المجعوله- فى القواعد و الذكرى (۱)

۱- القواعد ۱: ۲۰۰، الذكرى: ۸۱.

و نحوهما- محلا للخلاف فى الوضوء لقراءه (۱) القرآن و نحوه ترتّب جميع الآثار عليه، لارتفاع الحدث به، كما اعترف به المحقّق الثانى فى مسأله الوضوء لتكفين الميّت (۲).

إذا عرفت هذا ظهر لک أنّ الأقوی أنّ کلّ وضوء مندوب یقع من المحدث بالأصغر فهو رافع لحدثه.

توضیح ذلک: أنّ الوضوءات المندوبه علی أقسام:

منها: ما یفعله لغایه یترتّب جوازها علی ارتفاع الحدث کصلاه النافله و مسّ کتابه القرآن ندبا و یلحق به الوضوء للتأهّب. و هذا لا خلاف فی ارتفاع الحدث به و استباحه الدخول به فی الصلاه و غیرها، و إن کان یظهر من صاحب الحدائق وجود الخلاف فیما فعل لغیر الصلاه من الغایات المتوقّفه علی الطهاره (۳)، لکنّه غیر صحیح کما تقدّم من المبسوط و السرائر (۴).

و منها: ما یفعل لغایات لا یتوقّف علی الطهاره و هو علی أقسام:

منها: ما یتوقّف فضیله الغایه المقصوده علی ارتفاع الحدث کقراءه القرآن المجعوله غایه للوضوء، و مثله کلّ عمل مندوب توقّف فضله علی ارتفاع الحدث، و أولی منه ما کان نفس الغایه فیه ارتفاع الحدث کالکون علی الطهاره.

۱- فی «ب»، «ج» و «ح»: «کقراءه».

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۹۰.

۳- الحدائق ۲: ۱۹۴.

۴- تقدّم فی الصفحه ۷۲ و ۷۰.

و منها: ما لم یثبت توقّف الغایه المقصوده فیه إلّا علی نفس الوضوء دون الطهاره بمعنی رفع الحدث، کما فی السعی إلی قضاء الحاجه و النوم و بعض أفعال الحجّ التی لم یدلّ الدلیل إلّا علی استحباب الوضوء فیها دون عنوان الطهاره بمعنی رفع الحدث، و هذا الوضوء غیر متحقّق علی وجه الیقین، لأنّ الظاهر فی جمیع موارد استحباب الوضوء استحباب الطهاره و رفع الحدث.

و منها (۱): الوضوء المأتی به استحبابا عقیب مثل المذی و التقبیل و شبههما ممّا یستحب الوضوء منه.

و منها: الوضوء المأتی به للتجدید إذا انکشف سبق الحدث و یلحق به الوضوء المأتی به احتیاطا.

و منها: الوضوء المأتی به استحبابا باعتقاد الحیض فیکشف (۲) عدمه و ثبوت الحدث الأصغر.

و هنا قسم خامس (۳)، و هو ما لو نوی المحدث بالأصغر وضوءا مطلقا، ذکره الفاضلان (۴) و الشهید فی الذکری (۵) مقابلا للوضوء للغایات حتّی الکون علی الطهاره، و حکموا فیه بالبطلان، و لم یعلم مرادهم منه، و لو أرید به الوضوء المأتی به لا لغایه و لا للکون علی الطهاره خرج عن المقسم و هو الوضوء المندوب، لکونه علی هذا الوجه تشریعا محرّما.

۱- فی النسخ: «و فیها»، و الصواب ما أثبتناه کما فی مصححه «ع».

۲- کذا فی النسخ، و لعل الصحیح: «فینکشف».

۳- کذا، و الظاهر: قسم سادس.

۴- المحقق فی المعتبر ۱: ۱۴۰، و العلّامه فی المنتهی ۲: ۱۶.

۵- الذکری: ۸۱.

ثمّ الأقسام کلّها محلّ الخلاف، و فی المدارک نسب القول المختار إلی المعروف بین الأصحاب، بل حکی عن بعض الإجماع (۱)، و فیه ما لا یخفی علی المتتبّع، فإنّ القول بعدم ارتفاع الحدث بالوضوء لقراءه القرآن- الذی هو أولی الأقسام الأربعه بالصحّه- قد اختاره جامع المقاصد (۲) بعد أن حکی عن الشیخ و الحلّی و جماعه، و فی الروض: أنّ المشهور عدم کفایه المجدّد إذا ظهرت الحاجه إلیه (۳)، بل عرفت من الحلّی دعوی الإجماع علی عدم کفایته (۴) إلّا أن یحمل کلام المجوّزین علی الوضوء المندوب المشروع و یعترفون بعدم مشروعیّه الوضوء لعدم نیّه رفع الحدث و یکون مراد المانعین اعتبار رفع الحدث فی صحّه الوضوء المندوب، فلا خلاف بینهم حینئذ فی جواز الدخول فی الصلاه بالوضوء المندوب الصحیح إلّا أنّ خلافهم فی الصحّه، لکن هذا خلاف ما عرفته سابقا من أنّ النزاع فی ذلک بعد الفراغ عن المشروعیه بدون نیّه رفع الحدث، فافهم.

و کیف کان، فما حکاه فی المدارک عن بعض الأصحاب من الإجماع علی الصحّه (۵) فلعلّ منشأه عباره أخری للحلّی فی السرائر، حیث قال: و یجوز أن یؤدّی بالطهاره المندوبه الفرض من الصلاه بإجماع أصحابنا (۶)، انتهی.

۱- المدارک ۱: ۱۳.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۰۷.

۳- روض الجنان: ۱۶.

۴- تقدّم منه فی الصفحه: ۷۰.

۵- المدارک ۱: ۱۳.

۶- السرائر ۱: ۹۸.

و من نظر فی مساق العباره المذکوره و لاحظ السرائر ظهر له- و لو بقرینه ما تقدّم من دعوی (۱) الإجماع علی المنع- أنّ مراده بالطهاره المندوبه هی المأتی بها بنیّه الندب لصلاه النافله و نحوها، و العباره المذکوره بعینها ذکرها ابن زهره فی الغنیه و استدلّ علیه أیضا بالإجماع، ثم ذکر أنّ من خالف فی ذلک من أصحابنا فغیر معتد به (۲)، و ربما یجعل هذه الفقره قرینه علی إراده مطلق المندوب، نظرا إلی أنّه لا خلاف بین أصحابنا ظاهرا فی جواز الدخول فی الفریضه بالوضوء المأتی به لصلاه النافله، لکنّ الإنصاف: أنّ ظهور سیاق کلامه فیما ذکرنا أقوی من ظهور هذه الفقره فلا حظ.

و نظیر إجماع الغنیه و السرائر فی الإیهام المذکور: ما فی التذکره و المنتهی، ففی الأوّل: یجوز أن یصلّی بوضوء واحد جمیع الصلوات فرائضها و سننها ما لم یحدث سواء کان الوضوء فرضا أم نفلا و سواء توضّأ لنافله أو لفریضه قبل وصول وقتها أو بعده

مع ارتفاع الحدث بلا خلاف، أمّا مع بقاء الحدث فقولان سيأتى تحقيقهما (۳)، انتهى.

و فى المنتهى: و يصلّى بوضوء واحد ما شاء من الصلوات، و هو مذهب أهل العلم (۴)، انتهى.

و لا يخفى أنّ مساقهما أجنبى عمّا نحن فيه.

۱- فى «أ» و «ب»: «دعواه».

۲- الغنيه: ۵۴.

۳- التذكره ۱: ۲۰۵، و فيها: «سيأتى بحثهما».

۴- المنتهى ۲: ۱۳۳.

ص: ۷۹

و كيف كان، فالظاهر أنّ كثيرا من الأصحاب على خلاف ما استظهره فى المدارك منهم و إن كان الأقوى فى النظر ما اختاره قدّس سرّه.

أمّا فى القسم الأوّل، فلأنّ المفروض أنّه توضّأ وضوءا نوى به ما يتوقّف على ارتفاع الحدث و هى فضيله القراءه (۱)، فلا فرق بينه و بين نيّه جواز مسّ كتابه القرآن و إباحه الدخول فى الصلاه.

و بعباره أخرى: استحباب قراءه القرآن مرفوع الحدث يدلّ على استحباب نيّه رفع الحدث لها بالوضوء (۲)، فإذا أتى بالوضوء كذلك حصل الغايه المقصوده منه أعنى رفع الحدث، و هذا معنى ما فى المنتهى (۳) تبعا للمعتبر (۴) من أنّه نوى شيئا من لوازمه صحّه الطهاره و هو إيقاع القراءه على وجه الكمال و لا يتحقّق إلّا برفع الحدث فيكون رفع الحدث منويّا.

و اعترضه فى جامع المقاصد بأنّ المفروض نيّه القراءه لا النيّه على هذا الوجه المعيّن إذ لو نواه على هذا الوجه ملاحظا ما ذكر لكان ناويا رفع الحدث، فلا يتّجه فى الصحّه إشكال، فعلى هذا الأصحّ فى المتنازع فيه البطلان، و إليه ذهب الشيخ و الحلّى و جماعه، هذا بناء على اعتبار نيّه الرفع أو الاستباحه فعلى القول بعدم اعتبارهما فى النيّه فلا إشكال فى الصحّه (۵)، انتهى.

۱- فى «ح» و «ع»: «القرآن».

۲- فى «ج»، «ح» و «ع»: «فى الوضوء».

۳- المنتهى ۲: ۱۶.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۰.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۰۷.

ص: ۸۰

أقول: لا يفهم للوضوء بنيه قراءه القرآن معنى غير قصد وقوع القراءه على الوجه الأكمل و هو (۱) كون القارئ مرتفع الحدث فنيّه القراءه ترجع إلى نيّه رفع الحدث. نعم، لو فرض أنّ مجرّد كون القارئ متوضئا و إن لم يرتفع حدثه مستحبّ، فهو و إن كان خلاف المستفاد من أدلّه القراءه و الكون على الطهاره، مع كونه مستلزما لكون (۲) استحباب القراءه مرتفع الحدث آكد .. فيستحبّ الوضوء بنيّه رفع الحدث، إلّا أنّ لما ذكره قدّس سرّه من انفكاك نيّه القراءه عن نيّه رفع الحدث على هذا الفرض وجه (۳)، و يتّجه به أيضا ما ذكره فى الإيضاح (۴) فى وجه عدم صحّه هذا الوضوء من أنّه يعنى نيّه القراءه مثلا غير مستلزم لرفع الحدث، لأنّ كلّ ما كان مستلزما للشى ء منع اجتماعه مع نقيضه، و هنا يمكن اجتماعه مع الحدث حتّى يكون ناويه غير ناو لرفع الحدث.

هذا، و لكنّ المفروض أن المستفاد من الأدلّه كون فضيله القراءه موقوفه على ارتفاع الحدث.

ثمّ الكلام فى الفرض المذكور- و هو ما إذا ثبت استحباب الوضوء لأجل القراءه و إن لم يرتفع حدثه- داخل فى القسم الثانى، و الحقّ فيه أيضا ارتفاع الحدث به، بناء على أنّ الوضوء المشروع الواقع من المحدث بالأصغر رافع لحدثه لا محاله.

۱- فى غير «ع»: «هو» بدل «و هو».

۲- فى «ع»: «بكون».

۳- فى مصححه «ع»: «وجها».

۴- إيضاح الفوائد ۱: ۳۷.

و يدلّ على هذا المبنى وجوه:

الأوّل: أنّ الأمر بالوضوء فى الكتاب و السنّه أمر مقدّمى يفيد وجوبه للغير، و قد أشرنا فى الأمر الأوّل إلى أن اللازم من هذا كون الوضوء فى نفسه مقدّمه للصلاه رافعا لمانعها و صيروره هذا منشأ لوجوبه، و قد أشرنا إلى الجمع بين هذا و بين عدم كون الوضوء رافعا لمانع الصلاه إلّا بعد تعلّق الأمر به و إتيانه امتثالا لذلك الأمر، لكن المناسب لهذا الاستدلال الوجه الأوّل من وجهى الجمع المتقدّمين (۱)، فراجع.

و يؤيّد ذلك: ما ورد فى علّه استحباب الوضوء للصلاه من قول أبى الحسن الرضا عليه السلام: «و إنّما أمر بالوضوء و بدئ به لأن يكون العبد طاهرا إذا قام بين يدى الجبّار (عند مناجاته) (۲) إيّاه مطيعا له فيما أمره نقيّا من الأدناس و النجاسه مع ما فيه من ذهاب الكسل و طرد النعاس (و تزكيه الفؤاد للقيام) (۳) بين يدى الجبّار» (۴).

فإنّ الروايه ظاهره، بل صريحه فى أنّ رفع الحدث من قبيل الخاصيه المترتّبه (۵) على ذات الوضوء و هو المنشأ للأمر به، فثبت أنّ ماهيّه الوضوء لما كانت رافعه للحدث أمر بها، لا أنّ الوضوء المأمور به لأجل الصلاه المأتى به لأجلها رافع.

۱- فى الصفحه ۵۵.

۲- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «لما جاءه».

۳- من المصدر.

۴- الوسائل ۱: ۲۵۷، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحدیث ۹.

۵- کذا فی نسخه بدل «ب»، و فی النسخ: «المترتب».

الثانی: أنّ الوضوء مستحبّ فی نفسه و هو رافع للحدث و مبیح للدخول فی الصلاه، فکلّ ما أمر به ندبا لغایه ترتّب علیه ذلک الأثر و هو رفع الحدث، مع قابلیه المحلّ لا فی مثل الحائض و الجنب، لأنّ المأمور به فی الأوامر الغیریّه هو المأمور به فی الأمر النفسی.

و احتمال تغایر حقیقتی المأمور به فی الأوامر الغیریه و المأمور به فی الأمر النفسی، یدفعه ظواهر الأدلّه فی المقامین، فالأمر الغیری المتعلّق بالوضوء فی الحقیقه أمر یحصّل ذلک الأثر المترتّب علی فعل الوضوء.

أمّا استحباب الوضوء فی نفسه، فالظاهر أنّه ممّا لا خلاف فیه کما فی کشف اللثام (۱)، و قد صرّح به الحلّی و الفاضلان و الشهیدان (۲) و غیرهم (۳)، و یدلّ علیه الأخبار الآتیه.

و أمّا أنّه رافع للحدث، فلظهور الأدلّه الدالّه علی استحبابه فی ذلک مثل قوله تعالی (إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ) (۴) فإنّه یدلّ علی استحباب التطهّر فی نفسه، و التطهّر إمّا خصوص التطهر من الحدث و إمّا أعمّ منه و من التطهر من الخبث.

و مثل قول علیّ علیه السلام: «الوضوء علی الطهور عشر حسنات

۱- منهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۷۰، و السید العاملی فی المدارک ۱: ۱۲، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۱۸.

۲- کشف اللثام ۱: ۸.

۳- السرائر ۱: ۱۰۵، المعتبر ۱: ۱۴۰، القواعد ۱: ۱۷۶، الدروس ۱: ۸۶، روض الجنان: ۱۵.

۴- البقره: ۲۲۲.

فتطهّروا» (۱)، فإنّ ظاهر الأمر الاستحباب النفسی و لا اختصاص له بموارده من الوضوء التجدیدی.

و مثل قوله علیه السلام حکایه للحدیث القدسی: «من أحدث و لم یتوضّأ فقد جفانی، و من یتوضّأ و لم یصلّ رکعتین فقد جفانی، و من توضّأ و صلّی رکعتین و دعانی و لم أجبه فیما سألنی (۲) من أمر دینه أو دنیاه فقد جفوته، و لست بربّ جاف» (۳)، فإنّ الظاهر من الروایه استحباب التوضّی للمحدث لمجرّد رفع الحدث لا لأجل صلاه رکعتین، فظاهره أنّ ترک الوضوء جفاء و ترک الصلاه جفاء آخر، فهما مطلوبان مستقلّان، لا أنّ المقصود من الوضوء الصلاه کما لا یخفی.

و مثل ما عن الأمالی من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «یا أنس أکثر من الطهور یزد اللّه فی عمرک، و إن استطعت أن تکون باللیل و النهار علی طهاره فافعل، فإنّک إذا متّ علی طهاره متّ شهیدا» (۴).

و منه یظهر جواز الاستدلال بما عن نوادر الراوندی عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «کان أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذا بالوا توضّئوا أو تیمّموا مخافه أن تدرکهم الساعه» (۵)، فإنّ الظاهر بقرینه روایه

۱- الوسائل ۱: ۲۶۵، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۰. و فیه: «الوضوء بعد الطهور».

۲- فی النسخ: «سأله».

۳- الوسائل ۱: ۲۶۸، الباب ۱۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، مع اختلاف یسیر.

۴- الأمالی، للمفید رحمه اللّه: ۶۰، المجلس السابع، الحدیث ۵.

۵- مستدرک الوسائل ۱: ۲۹۸، الباب ۱۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

أنس مخافه إدراک ساعه الموت علی غیر طهاره فیفوتهم ثواب الشهاده.

هذا، و لکن لا یخفی أنّ هذا الوجه موقوف علی ورود الأمر أوّلا بالتوضّی و العلم بترتّب الأثر علیه من الخارج، أمّا لو فرض ورود الأمر أوّلا بالتطهر من الحدث فیدلّ ذلک علی الأمر من باب المقدّمه بالتوضّی، فیکشف ذلک عن کون الوضوء فی نفسه مقدّمه و یترتّب علیه الأثر، فیرجع هذا الوجه إلی الوجه الأوّل، فتدبّر.

الثالث: إنّا قد بیّنا عدم اشتراط نیّه الرفع أو الاستباحه فی الوضوء و کفایه نیّه القربه، و کلما قلنا بکفایه نیّه القربه ارتفع الحدث بالوضوء المندوب، لظهور الإجماع المرکّب و عدم القول بالفصل من جماعه، منهم:

فخر الدین (۱) و المحقّق الثانی (۲)، حیث نفیا الإشکال فی صحّه الوضوءات المذکوره بناء علی کفایه نیّه القربه و عدم اعتبار نیّه الرفع أو الاستباحه.

و منهم: الشیخ و الحلّی فی عبارتهما المتقدمه من المبسوط و السرائر (۳)، حیث فرّعا عدم ارتفاع الحدث بالوضوءات المذکوره علی انعقاد الإجماع علی اعتبار نیّه الرفع أو الاستباحه.

الرابع: بعض الأخبار الظاهره فی هذا المعنی، مثل ما یظهر منه إطلاق الطهور علی الوضوء بقول مطلق، و لازمه ترتّب أحکام الطهور علیه، مثل:

ما عن الخصال فی حدیث الأربعمائه: «إذا توضّأ أحدکم فلیسمّ .. إلی أن

۱- إیضاح الفوائد ۱: ۳۶.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۰۷.

۳- تقدّمت عباره السرائر فی الصفحه: ۷۰، و عباره المبسوط فی الصفحه: ۷۲، إلّا أنّه لیس فی العباره المنقوله عن المبسوط ادّعاء الإجماع، فراجع.

ص: ۸۵

قال: فإذا فرغ من طهوره قال کذا .. إلخ» (۱).

و مثل: ما استدلّ به صاحب المدارک (۲) علی هذا المطلب، من قوله علیه السلام فی موثّقه ابن بکیر: «إذا استیقنت أنّک قد أحدثت فتوضّأ و إیّاک (۳) أن تحدث وضوءا (أبدا) (۴) حتّی تستیقن أنّک (قد) (۵) أحدثت» (۶)، دلّت علی النهی عن الوضوء بقصد الوجوب أو رفع الحدث عقیب الیقین بالوضوء من دون تفصیل بین أفراد الوضوء المتیقّن، فدلّ علی کفایه کلّ وضوء.

و یمکن أن یقال: إنّه مسوق لبیان کفایه عدم الیقین بالحدث بعد الیقین بالوضوء، بعد الفراغ عن کون الوضوء المتیقّن رافعا للحدث، فافهم.

و ما استدلّ به غیره (۷) من قوله علیه السلام: «لا ینقض الوضوء إلّا حدث» (۸)، فإنّه دالّ علی کون الحدث ناقضا للوضوء بقول مطلق، و لازم ذلک کون الوضوء أیضا رافعا للحدث، إذ لو جامعه لم ینقض به، لعدم التنافی.

۱- الخصال ۲: ۶۲۸، و لفظ الحدیث: «و لا یتوضّأ الرجل حتی یسمّی ..».

۲- المدارک ۱: ۱۴.

۳- کذا فی الوسائل، و العباره فی النسخ هکذا: «أنّک توضأت فإیّاک».

۴- من الوسائل.

۵- من الوسائل.

۶- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

۷- لم نعثر علی من استدلّ به غیر صاحب المدارک نفسه، فإنّه استدلّ به أوّلا ثمّ أیّده بموثّقه ابن بکیر، راجع المدارک ۱: ۱۴.

۸- الوسائل ۱: ۱۸۰، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴.

ص: ۸۶

و یمکن أن یمنع الملازمه کما فی الأغسال المندوبه الصحیحه مع الحدث الأصغر، مع انتقاضه به علی أقوی القولین.

و أضعف من الکلّ ما استدلّ به ثالث (۱) من حسنه زراره، قال:

«قلت لأبی جعفر علیه السلام: الرجل یصلّی بوضوء واحد صلاه اللیل و النهار؟

قال: نعم، ما لم يحدث» (۲).

و فيه: أنّ السؤال عن صحّه أن يصلّى بوضوء واحد أزيد من واحده بعد الفراغ من جواز صلاه واحده به، و الكلام فيما نحن فيه فى صحّه أصل الصلاه بالوضوءات المذكوره.

و كيف كان، فالعمده فى إثبات المطلب الوجه الأوّل، و يؤيّده الباقى، فافهم.

و من هذه الوجوه بأسرها يعلم الصحّه فى القسم الثالث، و هو الوضوء التجديدى، وفاقا للشيخ (۳) و المحقّق (۴) و جماعه (۵)، إلّا أنّ الأخبار هنا أوضح دلاله، مثل ما تقدّم من قوله عليه السلام: «الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهّروا» (۶)، و فى مرسله سعد انّ: «الطهر على الطهر عشر حسنات»، (۷)، فإنّ

۱- لم نظفر عليه بعد التتبع فى مظانّه.

۲- الوسائل ۱: ۲۶۳، الباب ۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۳- المبسوط ۱: ۲۵.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۰.

۵- منهم ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۳۷، و المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائده ۱: ۱۲۳، و السيد العاملى فى المدارك ۱: ۲۶۰.

۶- تقدّم فى الصفحه ۸۲- ۸۳.

۷- الوسائل ۱: ۲۶۴، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

إطلاق الطهر على الوضوء التجديدى يكشف عن كونه مثل الوضوء الأوّل فى إحداثه نظافه باطنه لو صادفت الحدث رفعه.

(و يوضّح) (۱) هذا المعنى: ما ورد من أنّه «نور على نور» (۲)، و إطلاق التجديد عليه فى النصّ (۳) و الفتوى (۴)، و يؤيّده: ما نسبه فى الذكرى إلى ظاهر الأخبار و الأصحاب من أنّ شرعيه المجدّد للتدارك فهو منوىّ به تلك الغايه (۵).

و توضيحه: أنّه إذا كان الحكمه فى تشريعه تأثيره فعلاـ لو كان المكلّف محدثا- لعدم الطهاره رأسا أو لخلل فى السابقه- فالمكلّف ناو إجمالا لرفع الحدث به لو فرض كونه محدثا، و لذلك قال الشيخ بصحّته مع اشتراطه لنيه الرفع و الاستباحه، و طعن عليه الحلّى (۶) و تعجّب منه العلامه (۷)، و انتصر له فى غايه المراد: بأنّ نيّه الاستباحه إنّما تعتبر مع التذكّر، أمّا إذا ظنّ المكلّف حصولها فلا، فإذا جدّد فصادف حدثا فى نفس الأمر كان مرتفعا، كيف، و هم يعلّلون شرعيّه المجدّد باستدراك ما عساه فات فى الأوّل، و مثله استحباب الغسل فى أوّل ليله من شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من

۱- كذا صحّحناه، و فى النسخ: «و توضيح».

۲- الوسائل ۱: ۲۶۵، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

۳- الوسائل ۱: ۲۶۴، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۶ و ۷.

۴- کما فی المبسوط ۱: ۲۵، و المعتبر ۱: ۱۴۰.

۵- الذکری: ۹۹.

۶- السرائر ۱: ۱۰۵.

۷- المختلف ۱: ۳۰۹.

ص: ۸۸

الأغسال الواجبه، و الاتّفاق واقع علی إجزاء یوم الشکّ ندبا (عن الواجب) (۱)، و الصدقه بدرهم تمرا تلافیا لما جاز لزومه فی الإحرام (۲)، انتهی.

لکن هذا التوجیه لا یصلح فی مقابل العلّامه الذی لا یقول بکفایه الوضوء الاحتیاطی المنویّ به التدارک صریحا، فضلا عن هذا الوضوء الذی یکون حکمته الاحتیاط و التدارک.

فالأولی أن یقال: إنّ قصد تجدید الوضوء قصد لإحداث تلک النظافه التی ذکرنا أنّ المستفاد من الأخبار کونها من جنس النظافه الاولی، فترفع الحدث لو صادفته.

نعم، التوجیه الذی ذکره فی غایه المراد حسن جدّا لو قصد بالوضوء التجدیدی الاحتیاط و التدارک صریحا، بأن یلتفت إلی احتمال خلل فی الطهاره الأولی فتوضّأ بداعی التجدید علی تقدیر عدم الخلل، و التدارک علی تقدیر الخلل، فإنّ الظاهر صحّه هذه النیّه کما یستفاد من النصوص الوارده (۳) فی نظائره التی ذکر الشهید جمله منها (۴).

و من هنا یظهر حکم الوضوء المستحبّ عقیب المذی و أخویه، حیث

۱- من المصدر.

۲- غایه المراد ۱: ۳۹.

۳- راجع الوسائل ۲: ۹۵۲، الباب ۱۴ من أبواب الأغسال المسنونه، و ۷: ۱۲، الباب ۵ من أبواب وجوب الصوم و نیّته، و ۹: ۲۸۳، الباب ۳ من أبواب بقیه کفارات الإحرام، و ۱۰: ۲۳۴، الباب ۳ من أبواب العمره.

۴- ذکره فی کلامه المتقدم آنفا.

ص: ۸۹

إنّ الظاهر أنّ المطلوب بالوضوء فیها تکمیل النقص الداخل علی الطهاره بسبب هذه الأمور.

و الإنصاف: أنّ التجدید بملاحظه حکمه أولی برفع الحدث من هذا الوضوء، فتأمّل.

و یظهر أیضا حکم الوضوء المأتی به لمحض الاحتیاط مع کون المکلّف محکوما ظاهرا بالطهاره، لاستصحاب أو شکّ بعد الفراغ و نحو ذلک، فإنّ الأقوی صحّته و ارتفاع الحدث به لو صادفه، و هو أولی بذلک من الوضوء التجدیدی.

ثمّ إنّ المحقّق فی المعتبر ذکر فی الوضوء التجدیدی: أنّ الوجه فیه الصحّه إذا نوی بالثانیه الصلاه، لأنّها طهاره شرعیّه قصد بها فضیله لا تحصل إلّا بها، و ذکر: أنّه لو نوی به وضوءا مطلقا لم یصحّ (۱)، قال فی الذکری: إنّ هذا الفرق یشعر بأنّ المجدد عنده قسمان (۲)، انتهی.

و قد تقدّم عن المحقّق فی الوضوء للقراءه: أنّه إن نوی وضوءا مطلقا لم یصحّ، فلا بدّ من التأمّل فی مقصوده.

ثمّ إنّ الکلام (۳) فی الوضوء المجدّد جهه أخری، و هی نیّه الوجه، فإنّ من یعتبر نیّه الوجه لا بدّ له بعد القول بصحّه هذا الوضوء و الإغماض عن اعتبار نیّه الرفع و الاستباحه من التفصیل بین ما إذا اتّحد المتجدد و المتجدد (۴)

۱- المعتبر ۱: ۱۴۰.

۲- الذکری: ۹۹.

۳- کذا فی النسخ، و یحتمل کونه فی الأصل هکذا: «ثمّ إنّ للکلام فی الوضوء ..».

۴- لیس فی «ع»: «و المتجدد».

فی الوجه، و بین ما إذا اختلفا، و کذلک الکلام فی الوضوء الاحتیاطی، و الأقوی عدم اعتبار ذلک و إن قلنا باعتبار نیّه الوجه، و یظهر وجهه ممّا تقدّم فی نیّه الوجه.

و أمّا القسم الرابع و هو وضوء الحائض و الجنب إذا ظهر عدم الحدثین حال الوضوء، فلم یتعرّض له الأکثر. نعم، فی البیان: و لا یجزی وضوء الحائض و لو ظهر بعد الوضوء انقطاعه (۱)، و الأقوی فیه الصحّه بناء علی ما استفدناه من الأخبار من أنّ الوضوء حقیقه واحده له تأثیر واحد، و هی نظافه معنویه، فإن وجدت محلا قابلا للتأثیر أثّرت، و إن لم یکن المحلّ قابلا فإن کان لوجود الأثر قبل الوضوء أکّده، کما فی الوضوء المجدّد.

ثمّ التأثیر یکون بارتفاع الحدث إذا کان أصغر، و بتخفیف الحدث الأکبر مطلقا أو لبعض الأفعال کالنوم و الأکل و الذکر فی أوقات الصلاه، فالمؤثّر فی المحدث بالأصغر و الأکبر شی ء لکن یختلف أثره باعتبار المحلّ، فإذا تبیّن کون الحائض منقطعه الدم أثّر الوضوء أثره. نعم، من یعتبر نیه الوجه أو نیّه الرفع أو الاستباحه فیشکل علیه الحکم بالصحّه، فافهم.

و المسأله محتاجه إلی التأمّل و إنما أطلنا زمام الکلام فی هذا المقام لکون المطلب حقیقا بالاهتمام.

و لمّا ذکر المصنّف اعتبار النیه فی الوضوء و عدم رفعه الحدث إلّا بها تفطّن لحال إزاله الخبث (و) قال: إنّه (لا تعتبر النیّه) یعنی مطلق القصد، فضلا عن قصد التقرّب (فی إزاله النجاسات (۲))، لأنّ المقصود منها

۱- البیان: ۴۴.

۲- العباره فی الشرائع هکذا: «فی طهاره الثیاب، و لا غیر ذلک مما یقصد به رفع الخبث».

زوال النجاسه و قد علم من الشرع حصوله بمجرّد إصابه المطهر (۱) للنجس و لو من دون قصد و لا شعور من أحد، مثل قوله: «كلّ شی ء یراه المطر فقد طهر» (۲)، و قوله- مشیرا إلی غدیر من الماء-: «إنّ هذا لا یصیب (۳) شیئا إلّا و قد طهّره» (۴)، و قوله: «كلّ ما أشرقت علیه الشمس فقد طهر» (۵).

هذا كلّه مضافا إلی إطلاقات الأمر بالغسل عن النجاسات (۶)، فإنّ ظاهر الأمر سقوط التكليف بإتیان المأمور به بأیّ وجه كان.

نعم، قد یقال: إنّ ظاهر تلك الأوامر اعتبار المباشره، و كلّ واجب اعتبر فیه المباشره اعتبر فیه النیّه.

و فیه- مضافا إلی ظهور كثیر من أدلّه تطهیر النجاسات فی عدم لزوم المباشره-: أنّ الإجماع بل الضروره قائمه علی عدم وجوب المباشره فی إزاله النجاسات.

و ممّا ذكر ظهر: أنّه لا وجه للاستشكال فی المقام حتّی قال فی المدارك: إنّ الفرق بین ما یجب فیه النیّه من الطهارات و نحوها و ما لا یجب فیه من إزاله النجاسه و ما شابهها ملتبس جدّا، لخلوّ الأخبار من هذا

۱- فی «ا»، «ج» و «ح»: «المتطهر».

۲- الوسائل ۱: ۱۰۹، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۳- فی «ع»: «لا یصیبه».

۴- مستدرك الوسائل ۱: ۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۴۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۶- راجع الوسائل ۲: ۱۰۰۱، الباب الأوّل من أبواب النجاسات و ما بعده من الأبواب.

البیان (۱)، انتهی.

فإنّ ظاهر الأمر عدم اعتبار النیّه و وجوب مباشره المأمور به و هما متنافیان، لأنّ كلّ فعل وجب فیه المباشره وجب فیه النیّه بالإجماع و الاستقراء، إلّا أنّه بعد ما ثبت من الخارج عدم اعتبار المباشره بقی ظاهر اللفظ من عدم اعتبار النیّه سلیما عن المعارض. نعم، ربما ادعی أنّ الأصل الثانوی المستفاد من أدلّه اعتبار النیّه فی جمیع الأعمال- مثل قوله تعالی:

(وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ) (۲)، و قوله صلّی اللّه علیه و آله:

«إنّما الأعمال بالنیّات» (۳)، و قوله علیه السلام: «لا عمل إلّا بنیّه» (۴)- یقتضی كون كلّ عمل متوقّفا علی النیّه إلّا ما خرج، و قد أوضحنا فی الأصول (۵) و أشرنا هنا فی أوّل مسأله النیّه إلی عدم تمامیّه هذا الأصل، فراجع (۶).

۱- المدارک ۱: ۱۸۴- ۱۸۵.

۲- البیّنه: ۵.

۳- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۷.

۴- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث الأوّل.

۵- مطارح الأنظار: ۶۱.

۶- راجع الصفحه: ۱۱- ۱۴.

[ضمّ مقصد مباح إلی نیّه التقرّب]

اشاره

(و لو ضمّ) المتوضّئ (إلی نیّه التقرب) بالوضوء (إراده) شی ء آخر، فلا یخلو إمّا أن یکون مباحا مثل (التبرد) و التسخّن و نظافه العضو (و غیر ذلک (۱)) من المقاصد المباحه، و إمّا أن یکون محرّما کالریاء و السمعه أو محرّما آخر، و إمّا أن یکون راجحا شرعا،

فالکلام فی مقامات ثلاثه:

أمّا المقام الأوّل:

فالمحکی فی قواعد الشهید عن ظاهر الأکثر (۲) و المصرح به فی المبسوط (۳) و المعتبر (۴) و بعض کتب العلّامه (۵): أنّه لا یخلّ ذلک فی الصحّه، و (کانت طهارته مجزیه)، و استدلّ له جماعه (۶) بما فی المبسوط و المعتبر من أنّه نوی الواجب و زیاده. و زید علیه (۷) أنّ هذه الضمائم من اللوازم، فهی حاصله و إن لم تقصد.

۱- فی الشرائع: «أو غیر ذلک».

۲- القواعد و الفوائد ۱: ۷۹.

۳- المبسوط ۱: ۱۹.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۰.

۵- المنتهی ۱: ۵۶.

۶- لم نعثر علی جماعه استدلّوا بما فی المبسوط و المعتبر، لکن فی الجواهر (۲: ۹۵) بعد ما نقل صحّه الوضوء مع نیّه التبرّد عن الشیخ و المحقق و العلّامه و الجامع و المدارک، قال: «محتجّین علیه بأنّه ضمیمه زیاده غیر منافیه .. إلخ»، فراجع.

۷- القواعد و الفوائد ۱: ۷۹، جامع المقاصد ۱: ۲۰۳.

ص: ۹۴

و أورد علیه بمنع حصول الواجب مع عدم الإخلاص المعتبر فیه المقتضی لکون الأمر هو الداعی بالاستقلال، و حصول اللازم لا یستلزم قصده، و القادح هو القصد دون الحصول، کما أنّ مقصود المرائی- و هو مدحه- حاصل مع أنّ قصده قادح إجماعا، و لذا اختار العلّامه فی بعض کتبه (۱) تبعا لجماعه کما فی الروض البطلان (۲)، و تبعه علیه فخر الدین (۳) و الشهیدان فی البیان (۴) و القواعد (۵) و الروض (۶) و المحقق الثانی (۷) و صاحب الموجز (۸) و غیرهم (۹)، و لهم مضافا إلی ما ذکر من اعتبار الإخلاص المنافی لاشتراک الداعی ما دلّ علی حصر العبّاد فی من یعمل طمعا فی الثواب، و من یعمل خوفا من العقاب، و من یعمل حبّا للّه (۱۰)، فإنّ ظاهر الحصر بطلان عباده غیرهم، و ما عدا الحبّ من الأمور الراجعه إلی اللّه عزّ و جلّ راجع إلیه بأدنی تأمّل.

و هنا تفصیل احتمله الشهید فی قواعده، و نسبه الجزم إلیه سهو، قال

۱- نهایه الإحکام ۱: ۳۳.

۲- روض الجنان: ۳۰.

۳- إیضاح الفوائد ۱: ۳۶.

۴- البیان: ۴۴.

۵- القواعد و الفوائد ۱: ۷۹.

۶- روض الجنان: ۳۰.

۷- جامع المقاصد ۱: ۲۰۳.

۸- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۰.

۹- کالمحقق الأردبیلی قدّس سرّه فی مجمع الفائده ۱: ۹۹.

۱۰- الوسائل ۱: ۴۵، الباب ۹ من أبواب مقدمه العبادات.

ص: ۹۵

بعد ترجیح مذهب المتأخّرین: و یحتمل أن یقال: إن کان الباعث الأصلیّ هی القربه (۱) ثمّ طرأ التبرّد عند الابتداء بالفعل لم یضر، و لو کان الباعث الأصلی هو التبرد فلمّا أراده ضمّ القربه لم یجز، و کذا إذا کان الباعث مجموع الأمرین، لأنّه لا أولویّه حینئذ فتدافعا و تساقطا، فکأنّه غیر ناو (۲)، انتهی.

و حکی الجزم بهذا التفصیل عن غیر واحد من المتأخّرین (۳)، و زاد الفاضل الهندی، فنزّل إطلاق الأصحاب علی ذلک (۴).

أقول: الظاهر أنّ مراد الشهید بالباعث الأصلی هو المستقلّ فی البعث، و بالطاری ما أکّده من غیر أن یکون له مدخل فی البعث.

نعم، ثمره تأكيده ربما يظهر فى مقامات أخر مثل ما إذا طرأ على الباعث الأصلى ما يزاحمه فى البعث لو لا تأكّده بهذه الضميمه لكنّه فى ذلك الفرض أيضا يخرج عن الاستقلال.

و الحاصل: أنّ فرض مدخليّه الضميمه يوجب تركّب الباعث و قد حكم فيه بالفساد، و حينئذ فلا يبعد ما فى شرح الفاضل من تنزيل إطلاق الأصحاب عليه، كما يشعر به عنوان المسأله هنا، بضمّ نيّه التبرّد إلى نيّه التقرّب الظاهر فى حصول نيّه التقرّب الذى فسّر المصنّف قدّس سرّه الإخلاص بها فى المعتبر (۵)، و استدلاله فيه تبعا للمبسوط (۶) على الصحّه بكون نيّه التبرّد

۱- فى المصدر: «هو القربه».

۲- حكاه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه (۱: ۲۲۲)، عن شرح الفاضل و عن المشكاه للسيّد بحر العلوم.

۳- القواعد و الفوائد ۱: ۸۰.

۴- كشف اللثام ۱: ۶۴.

۵- المعتبر ۲: ۱۴۹.

۶- تقدّم عنهما فى الصفحه ۹۳.

زياده غير منافيه، فإنّ ظاهره عدم دخلها فى أصل الفعل.

ثمّ إنّه يدخل فى عباره الشهيد قدّس سرّه ما لو كان تركّب الباعث من مجموع التقرّب و التبرّد من حيث كون كلّ منهما جزءا غير قابل فى نفسه للاستقلال فى البعث لو انفرد عن الآخر و ما كان التركيب فيه باعتبار كون كلّ منهما لو خلّى و طبعه باعثا مستقلا فى البعث إلّا أنّ اجتماعهما أوجب- بمقتضى استحاله اجتماع علّتين على معلول واحد و امتناع الترجيح بلا مرجّح- استناد الفعل إلى المجموع المركّب.

و ربما يقرب الصحّه فى الثانى تبعا لكاشف الغطاء (۱)، و لعلّه لدعوى صدق الامتثال حينئذ و جواز استناد الفعل إلى داعى الأمر، لأنّ وجود الداعى المباح و عدمه حينئذ على السواء.

نعم، يجوز استناده إلى الداعى المباح أيضا لكنّ القادح عدم جواز الاستناد إلى الأمر لا جواز الاستناد إلى غيره، ألا ترى أنّه لو أمر المولى بشى ء و أمر الوالد بذلك الشى ء فأتى العبد به مريدا لامتثالهما بحيث يكون كلّ منهما كافيا فى بعثه لو انفرد عدّ ممتثلا لهما.

و فيه: منع جواز استناد الفعل إلى كلّ منهما، لامتناع وحده الأثر و تعدّد المؤثّر، و لا إلى أحدهما، للزوم الترجيح بلا مرجّح، بل هو مستند إلى المجموع و المفروض أنّ ظاهر أدلّه الإخلاص و اعتبار القربه ينفى مدخليّه شى ء آخر فى العمل.

و أمّا المثال المذكور فيمتنع (۲) فيه صدق امتثال كلّ من المولى و الأب.

۱- کشف الغطاء: ۹۰.

۲- فی «أ» و «ب»: «فنمنع».

ص: ۹۷

نعم، لمّا اجتمع الأمران فی فعل شخصیّ واحد لا یمکن التعدّد فیه لم یکن بدّ من الإتیان به مریدا لموافقه الأمرین، و هذا غایه ما یمکن فی هذا الفرض من موافقه الأمر، بخلاف ما نحن فیه فإنّه یمکن تخلیص الداعی لموافقه الأمر و تحصیل التبرّد بغیر الوضوء إن أمکن و إلّا فعلیه تضعیف داعی التبرّد و تقویه داعی الإخلاص، فإن الباعثین المستقلّین یمکن ملاحظه أحدهما دون الآخر، کما لو أمر الشارع بانقاذ ولده الغریق فإنّه قد ینقذه لمحض محبّه الولد من غیر ملاحظه أمر الشارع، و إن کان ینقذه لو کان غیر ابنه لمحض الأمر و لو تکلّفا لا- عن شوق، و قد یکون الأمر بالعکس، فیکون الباعث المستقلّ أمر المولی و إن کان الداعی الآخر موجودا بالفعل، بحیث لو لا أمر المولی لفعله بهذا الداعی، کجمیع ما کان یصدر عن أمیر المؤمنین علیه السلام من المشتهیات و الملاذّ النفسانیه حیث کانت تصدر منه علیه السلام لموافقه أوامر اللّه المتعلّقه بها باعتبار من الاعتبارات مع وجود الداعی المستقلّ الآخر، بحیث لو فرضنا عدم رجحان ارتکابه شرعا من وجه من الوجوه کان یرتکبه بمقتضی الداعی النفسانی الموجود فیه، و قد یکون أحد الداعیین مستقلّا و الآخر مؤکّدا و لا کلام فیه أیضا، إنّما الکلام فیما إذا اشترکا فی التأثیر الفعلی و أمکن للمکلّف تخلیص القربه فی البعث.

ثمّ إنّ محلّ الخلاف هی الضمیمه المباحه الدخیله فی أصل العمل، و أمّا الموجبه لاختیار بعض أفراده علی بعض فلا إشکال و لا خلاف فی عدم قدحها، ضروره أنّ مقتضی التخییر فی أفراد الکلّی تفویض الخصوصیّات إلی الدواعی النفسانیه للمکلّف، فاختیار الوضوء بالماء البارد فی الصیف و الحارّ فی الشتاء لأجل التبرّد أو التسخین غیر قادح فی الامتثال قطعا.

ص: ۹۸

[المقام الثانی بطلان العمل بضم الریاء]

اشاره

و أمّا المقام الثانی: فاعلم أنّ المعروف بین الأصحاب بطلان العمل بضمیمه الریاء.

و یدلّ علیه- مضافا إلی حرمه الریاء الثابته بالنصّ (۱) و الإجماع الموجبه لفساد العمل المتّحد معه فی الوجود و عدم الإخلاص المقتضی لعدم حصول الإطاعه مع الضمیمه المباحه کما عرفت، فضلا عن المحرّمه-:

الأخبار الدالّه علی کون العمل المرائی فیه مردودا مکتوبا فی صحائف السیّئات، مثل روایه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: إنّ الملک لیصعد بعمل العبد مبتهجا به فإذا صعد بحسناته یقول اللّه عزّ و جلّ: اجعلوها فی سجّین فإنّه لیس إیّای أراد بها» (۲)، فإنّ تعلیل ثبت العمل فی کتاب الفجّار بعدم (۳) انحصار مراد العامل فی اللّه عزّ

و جلّ صریح فی المطلب.

و روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «یجاء بالعبد یوم القیامه قد صلّی فیقول (۴): یا ربّ قد صلّیت ابتغاء وجهک فیقال له: بل (۵) صلیت لیقال ما أحسن صلاه فلان، اذهبوا به إلی النار. ثمّ ذکر مثل ذلک فی القتال و قراءه القرآن و الصدقه» (۶).

۱- الوسائل ۱: ۵۱، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات.

۲- الوسائل ۱: ۵۲، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۳.

۳- فی غیر «ع»: «لعدم».

۴- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «فقال».

۵- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «هل».

۶- الوسائل ۱: ۵۳، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۰.

و روایه علیّ بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: یقول اللّه عزّ و جلّ: من أشرک (۱) معی غیری فی عمل لم أقبله إلّا ما کان لی خالصا» (۲).

و فی روایه سفیان بن عیینه (۳) عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال:

العمل (۴) الخالص، الذی لا ترید أن یحمدک علیه إلّا اللّه عزّ و جلّ» (۵).

و فی صحیحه زراره و حمران عن أبی جعفر علیه السلام: «لو أنّ عبدا عمل عملا یطلب به وجه اللّه و الدار الآخره و أدخل فیه رضا أحد من الناس کان مشرکا» (۶)، إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیره.

و قد اشتهر عن السیّد قدّس سرّه: أنّ دخول الریاء فی العمل موجب لسقوط ثوابه، لا لعدم إجزائه بمعنی وجوب فعله ثانیا و العقاب علی ترکه (۷).

و یمکن أن یستدلّ له- بعد سقوط الأخبار الدالّه علی عدم قبول العمل المرائی فیه (۸) بما قرّره قدّس سرّه من أنّ القبول أخصّ من الإجزاء فعدمه أعمّ-:

بأنّ منشأ الفساد إن کان مجرّد ترکّب الداعی لم یقدح ذلک کما تقدّم فی

۱- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «اشترک».

۲- الوسائل ۱: ۵۳، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۱.

۳- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «عنبسه».

۴- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «افعل».

۵- الوسائل ۱: ۴۳، الباب ۸ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۴.

۶- الوسائل ۱: ۴۹، الباب ۱۱ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۱.

۷- الانتصار: ۱۷.

۸- لیس فی «ب»: «فیه».

ص: ۱۰۰

الضمیمه المباحه عن ظاهر الأکثر، و إن کان حرمه الریاء المتّحد مع العمل فی الوجود الخارجی فهو مبنیّ علی کون الریاء هو العمل المقصود به الخلق دون الخالق و امتناع اجتماع الأمر و النهی، أمّا لو کان هو قصد ذلک فالمحرّم هو قصد ذلک لا العمل المقصود به ذلک.

و لو قلنا بجواز اجتماع العباده فی الوجود مع ما هو محرّم- کما نسب إلی السیّد- لم یقدح تحریم نفس العمل أیضا. نعم، یمکن الاستدلال حینئذ بمثل قوله: «لا عمل إلّا بنیّه» (۱)، و «إنّما الأعمال بالنیّات» (۲)، إلّا أنّ القول بعدم قدح الضمیمه المباحه یوجب توجیه هذه الأدلّه بما یسقط معه الاستدلال بها فی هذا المقام أیضا.

هذا، و لکنّ المذهب ما علیه المشهور، لأنّ ظاهر عدم القبول عرفا هو الفساد و عدم الإجزاء، و کثره استعماله فی عدم الثواب الکامل لا- یوجب رفع الید عن الحقیقه، و بعض الأخبار المتقدّمه ظاهره فی العقاب علی العمل من حیث نفس العباده (۳) فلا یسمع دعوی کون الریاء هو نفس القصد، و لا ینفع القول بجواز اجتماع الأمر و النهی، لأنّ اختلاف متعلّق الأمر و النهی بحسب الداعی، فإنّ المنهی هی الصلاه لداعی الریاء، فتأمّل.

نعم، یمکن المناقشه فی بعض الروایات السابقه بعدم دلالتها علی حرمه العمل، فإنّ أظهرها روایه السکونی، فإنّها ظاهره بقرینه ابتهاج الملائکه به فی استجماعه لشرائط الصحّه، إذ لا یخفی علیهم الشرائط المعتبره فی العباده،

۱- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۷.

۳- مثل روایتی السکونی و أبی بصیر المتقدّمتین فی الصفحه ۹۸.

ص: ۱۰۱

کالوضوء المأتی به لمحض التبرّد و التسخین، و کذلک المأتی به لمحض مدح الناس، فلا بدّ من حمل الردّ فیها علی عدم القبول الکامل من جهه الریاء الخفیّ الذی لا- یمکن إلزام کل أحد بدفعه و إبطاله للعمل، فتحمل الروایه علی مکلّف خاصّ یکون هذا العمل منه کالسیّئه و إن کانت من غیره حسنه، فإنّ حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین، و یکون المراد ب «السجّین»

المحلّ الهابط السافل مقابل العلّيين بالنسبه إلى هذا المكلّف، و يشهد له تفسير «السجّين» فى بعض الروايات بالأرض السابعه و «العلّيين» بالسماء السابعه (۱).

و كيف كان، فالاستدلال بها لا يخلو عن الإشكال بعد الإغماض عن كونها روايه السكونى إلّا أنّ العمل على المشهور غير محتاج إليها.

و هنا أمور:

الأوّل [إذا كانت نيه الرياء تبعيه]

أنّه لا فرق بين كون الرياء علّه مستقلّه أو جزءا من العلّه مستقلا لو تجرّد عنه أو غير مستقلّ.

أمّا لو كان تبعا- بالمعنى المتقدّم و هو التأكيد للداعى الذى استظهرنا سابقا أنّه مراد المجوّزين- للضميمه ففى بطلان العباده به إشكال:

من إطلاق قوله عليه السلام فى صحيحه زراره المتقدّمه (۲): «ثمّ أدخل فيه رضا أحد من الناس»، فإنّه يصدق على مثل ما نحن فيه، لأنّ الفعل مستند إلى الداعى المتأكّد، فللمؤكّد دخل فى هذا الداعى الشخصى.

۱- تفسير القمّى ۲: ۴۱۰.

۲- المتقدّمه فى الصفحه ۹۹، و فيها: «و أدخل ..».

و يؤيّده قوله عليه السلام: «للمرائى ثلاث علامات: ينشط إذا رأى الناس، و يكسل إذا كان وحده، و يحبّ أن يحمد فى جميع أموره» (۱)، فإنّ الظاهر من نشاطه بمرئى الناس شوقه و تأكّد داعيه إلى العمل، و المراد من الكسل عند الخلوه وقوع العمل عنه متكاسلا، و هو عين ما نحن فيه.

و من أنّ ظاهر أكثر أدلّه الرياء الاختصاص بصوره استقلاله فى البعث أو تركّب الباعث، فيراد حينئذ من «الإدخال»- فى صحيحه زراره- إدخاله فى الباعث على وجه الجزئيه لا التأكيد، و من «النشاط» و «الكسل»- فى روايه سفيان المتقدّمه (۲)- الهمّه على العمل و التقاعد عنه، و المسأله لا تخلو عن إشكال.

[الأمر] الثانى [هل يسرى بطلان الجزء المراءى فيه إلى بطلان الكل]

أنّ ضمّ الرياء إنّما يبطل الفعل الذى انضمّ إليه، فإذا كان جزءا لعباده بطل فإن أمكن تداركه فهو و إلّا بطل الكلّ، فإذا غسل اليد

الیسری غسله ثانیه مستحبّه بقصد الریاء بطل الوضوء من جهه امتناع المسح بالماء الخارج عن الوضوء، و إذا کان من الأجزاء المستحبّه و لم یتدارکه لم یلزم من بطلانه إلّا بطلان المرکّب من حیث کونه فردا مستحبّا من الواجب، فلا یبطل ما عدا ذلک الجزء من الأجزاء التی تلتئم منها أقلّ الواجب بل یصدق أنّه أتی بالفرد الواجب بمحض القربه، و لا فرق فی ذلک بین أن یکون المنویّ

۱- الوسائل ۱: ۵۴، الباب ۱۳ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث الأوّل، و فیه «ثلاث علامات للمرائی».

۲- المتقدّمه فی الصفحه ۹۹.

ابتداء هو ذلک الفرد المستحبّ و أن یبدو له ذلک عند إراده الإتیان بذلک الجزء، لأنّ نیّه الفرد الخاصّ لا یوجب البقاء علیها، لأنّ ما لا یجب نیته ابتداء لا یجب البقاء علیه، فکأنّه عدل عن الفرد المستحبّ إلی أقلّ الواجب، بل لو (۱) نوی ابتداء الریاء بذلک الجزء المستحبّ لم یکن إلّا کما لو نوی ترکه.

و ربما یتخیّل البطلان خصوصا (۲) فی الصوره الأولی، حیث إنّه نوی بمجموع ما نوی التعبّد به الریاء و لو باعتبار جزئه، و یقوّیه ظاهر ما تقدّم من قوله علیه السلام: «ثمّ أدخل فیه رضا أحد من الناس»، و قوله علیه السلام حکایه عنه تعالی: «من عمل لی و لغیری ترکته لغیری» (۳)، فإنّه یصدق علی ما نحن فیه أنّه عمل للّه سبحانه و لغیره فیکون متروکا لغیره.

و یدفعه: أنّه یصدق أیضا أنّه أتی بأقلّ الواجب تقرّبا إلی اللّه تعالی، و مقتضی ذلک إعطاء کلّ بمصداق حکمه، فالمرکّب من حیث إنّ الجزء المستحبّ داخل فی حقیقته متروک فاسد لیس له ثواب و یستحقّ (۴) علیه العقاب باعتبار جزئه، و ما عدا ذلک الجزء من حیث إنّه مصداق الکلّی أتی به تقرّبا صحیح علی أحسن الأحوال.

هذا کلّه إذا قلنا إنّ مرجع استحباب الأجزاء إلی استحباب الفرد المشتمل علیها بأن یکون أجزاؤه واجبه للفرد الأفضل کما هو الظاهر من

۱- لم ترد «لو» فی «ا»، «ج» و «ح»، و العباره فی «ب»: «بل خصوصا لو».

۲- لم ترد «خصوصا» فی «ب».

۳- الوسائل ۱: ۵۳، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۷، مع اختلاف یسیر فی العباره.

۴- فی غیر «ع»: «یستحب»، و فی هامش «ب»: «یستحق- خ ل».

استحباب الشی ء علی وجه الجزئیه، أمّا إذا کان الشی ء مستحبّا نفسیّا فی العباده فالأمر أوضح، إذ لا ترکیب للواجب منه حینئذ أصلا.

[الأمر] الثالث [الرياء فى ترجيح بعض أفراد العمل على بعض]

لا فرق فى بطلان العمل بضمّ الرياء بين دخله فى أصل العمل أو فى ترجّح بعض أفراده على بعض، فليس الرياء كالضميمه المباحه التى تقدّم أنّها لا يقدح فى ترجيح بعض الأفراد على بعض، و الوجه فيه واضح، فإنّ الأمر بالكلّى إنّما يلزم منه التخيير فى الأفراد المباحه دون مطلق الأفراد حتّى المحرمه، مع أنّه يصدق عليه أنّه عمل هذا العمل الخاص لغير اللّه.

و لا يتوهّم استلزام ذلك للاعتراف بفساد الفرد المشتمل على الجزء المستحبّ المرائى فيه، لأنّ متعلّق النهى حقيقه هو هذا الجزء المغاير لباقى الأجزاء فى الوجود، و وجود الكلّ فى ضمن باقى الأجزاء مغاير لوجوده فى ضمن المشتمل عليه، فلا محذور فى اتّصاف أحدهما بالوجوب و الآخر بالحرمه بخلاف الفرد المتشخّص بالخصوصيّه المقصود بها الرياء، فإنّه متّحد مع المحرّم.

و بعباره أخرى: المنهىّ عنه لجزئه إنّما يرجع النهى إلى جزئه، و المنهىّ عنه لوصفه المشخّص لوجوده يرجع النهى إلى محلّ الوصف و هو نفس الفرد الموجود. نعم، لو وقع الرياء فى بعض الخصوصيّات الخارجه عن الفرد من حيث الوجود لم يقدح و إن انتزع عنه صفه قائمه بالفرد، فاستقبال القبله فى حال الوضوء رياء لا يبطل الوضوء و إن صدق أنّه توضّأ مستقبلا، و كذا التحنّك فى الصلاه.

و من هنا يفرق فى الكون فى مكان خاصّ رياء بين الصلاه فيبطل، و بين الوضوء فلا يبطل.

ص: ۱۰۵

و أمّا الزمان فالظاهر عدم الفرق فيه بينهما، فمن توضّأ قبل الوقت للتهيؤ رياء يبطل.

[الأمر] الرابع [تعريف الرياء]

الرياء- كما ذكره بعض علماء الأخلاق-: طلب المنزله عند غيره تعالى بالعباده (۱)، و ظاهره اختصاصه بداعى مدح الناس، فلو قصد بذلك دفع الذمّ عن نفسه، كما لو راعى فى القراءه آدابها الغير الواجبه دفعا لنسبه النقص إليه بجهله بطريقه (۲) القراء لم يكن بذلك بأس، و ظاهر الأخبار الوارده فى باب الرياء أيضا الاختصاص بذلك. نعم، لو كان دفع الضرر داعيا مستقلا إلى أصل العمل دون الخصوصيّات فسد، و لو كان جزء الداعى بنى على ما تقدّم فى الضميمه المباحه لأنّه أحد أفرادها.

و قال الشهيد قدّس سرّه فى قواعده: و يتحقّق الرياء بقصد مدح الرائى و الانتفاع به أو دفع ضرره .. ثمّ قال: فإن قلت: فما تقول فى العباده المشوبه بالتقيّه؟ قلنا: أصل العباده واقع على وجه الإخلاص، و ما فعل فيها تقيّه فإنّ له اعتبارين: بالنظر إلى أصله فهو قربه، و بالنسبه إلى ما طرأ من استدفاع الضرر فهو لازم لذلك فلا يقدح فى اعتباره. أمّا لو فرض إحداثه صلاه تقيّه فإنّه من باب الرياء (۳)، انتهى.

و قوله: «أو دفع ضرره» عطف إمّا على الانتفاع فيكون كلاهما غايه للمدح، و إمّا على المدح فيكون غايه مستقلّه، و على هذا

فمطلق الرياء ليس

۱- انظر المحجّه البيضاء ۶: ۱۴۸.

۲- فی «ع»: «بطریق».

۳- القواعد و الفوائد ۱: ۷۶، الفائده الثانیه.

ص: ۱۰۶

محرّما؛ لأنّ التوصّل إلی دفع الضرر و لو بطلب المنزله عند الناس و طلب مدحهم له لا دلیل علی تحریمه بل قد یجب، و ظاهر الأخبار حرمه الریاء بقول مطلق، فالأجود تخصیص حقیقه الریاء بما هو ظاهر التعریف الأوّل من طلب المنزله بتحصیل ما لم یکن حاصلا من المنافع المحرّمه أو المباحه، فدفع الضرر من الضمائم الغیر المحرّمه و حکمه یعلم منها (۱)، فما ذکره قدّس سرّه فی القواعد یحتاج إلی تأمّل.

نعم، یبقی علی ما ذکرنا طلب المنزله عند الناس لتحصیل غایه راجحه کترویج الحقّ و إماته الباطل بکلمته المسموعه، فالظاهر عدم دخوله فی الریاء؛ لأنّ مرجعه إلی طلب المنزله عند اللّه، و لو نوقش فی الصدق منعنا حرمته؛ لأنّ عموم حرمه الریاء معارض بعموم رجحان تلک الغایه.

ثمّ إنّ السمعه- و هی أن یقصد بالعمل سماع الناس به فیعظم رتبته عندهم- من أفراد الریاء، و أمّا حبّ استماع الناس لعمله من دون أن یفعله لذلک فهو کحبّ رؤیه الغیر لعمله و سروره بذلک من دون أن یعمل لذلک ممّا ورد عدم البأس به، ففی حسنه زراره: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یعمل العمل من الخیر فیراه إنسان فیسره ذلک، فقال: لا بأس ما من أحد إلّا و هو یحبّ أن یظهر له فی الناس الخیر إذا لم یکن یصنع ذلک لذلک» (۲)، قوله: «ما من أحد» محمول علی إراده ذلک من حیث الفطره و الجبلّه، أو علی أنّ أکثر أفراد الإنسان لا یخلو عن ذلک، غایه الأمر أنّ المخلصین إنّما یحبّون ذلک لأغراض راجحه شرعا کما سیجی ء، و غیرهم یحبّه

۱- کذا فی «ب»، و فی سائر النسخ: «منهما».

۲- الوسائل ۱: ۵۵، الباب ۱۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث الأوّل، و الروایه فی الوسائل عن أبی جعفر علیه السلام.

ص: ۱۰۷

لقلّه الوثوق باطلاع المعبود تعالی علیه، و هو خلق ذمیم یفضی إلی الریاء؛ لأنّ من أحبّ شیئا مال إلی تحصیله، لکنّه لا یفسد العمل؛ لأنّه خارج عنه و غیر قادح فی غرض العامل.

و عن بعض الکتب: «أنّه قال رجل لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أستر العمل لا أحبّ أن یطّلع علیه أحد فیطّلع علیه أحد فیسرّنی، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لک أجران أجر السرّ و أجر العلانیه» (۱) و المراد بأجر العلانیه إمّا ما حصل له من حبّ الناس له باطلاعهم علی حسن باطنه، فیکون قد حصل له ثواب الآخره بإخلاصه، و کراهه اطّلاع الغیر علی ما بینه و بین

اللّه، و ثواب الدنيا بحسن ذكره بين الناس، و إمّا ما حصل له بسروره على اطّلاع الغير عليه من حيث صيرورته سببا لاقتداء الغير به من أجر من أعلن بالعمل إراده لاقتداء الناس به فى الخير.

ثمّ إنّ الكلام فى الضميمه المحرّمه غير الرياء و السمعه يعلم ممّا تقدّم فيهما، فإنّ الضميمه إن كانت من قبيل العنوان فلا إشكال فى كون قصده مبطلا لصيروره الفعل الواحد عنوانا لواجب و محرّم فيكون حراما، و إن كانت من قبيل الغايه كان قصدها منافيا للإخلاص، مع أنّ الفعل لأجل الغايه المحرّمه محرّم و لو مقدّمه، فيلزم اجتماع الواجب و الحرام.

و منه يعلم أنّه لا فرق بين كون الحرام غايه لأجل العمل أو لترجيح بعض خصوصياته على بعض.

المقام الثالث: فى الضميمه الراجحه،

و الظاهر أنّها لا تخلّ بالعباده، و فى المدارك: عدم الخلاف فى الصحّه هنا (۲)، و عن شرح الدروس: الاتّفاق

۱- إحياء العلوم للغزالى ۳: ۲۹۰.

۲- لم نجد فيه التصريح بعدم الخلاف، انظر المدارك ۱: ۱۹۱.

عليه (۱)، و هو غير بعيد؛ لأنّها تؤكد القربه المقصوده بها لتأكّد الطلب المتعلّق بها من حيث تخل (۲) تحصيل راجحين بها، لكنّها إنّما توجب التأكيد إذا كان المقصود الأصلى هو الوضوء، و الضميمه من قبيل المشوّق و المرغّب إليه.

أما لو انعكس الأمر و كان ذلك الراجح هو المقصود الأصلى، ففى تحقق الإطاعه بالوضوء نظر.

ثمّ إنّ مسأله جواز قصد الضمائم المباحه لا دخل له بمسأله جواز التداخل فى التكاليف التى اختلفوا فيها كما قد يتوهّم؛ لأنّ الكلام هنا فى مفهومين متغايرين يتصادقان فى موضوع خارجىّ واحد قد أمر بكلّ واحد منهما أمرا مستقلا موجبا لثواب مستقلّ على الموافقه و عقاب مستقلّ على المخالفه، و لا إشكال فى تحقّق امتثال الأمر بهما إذا قصد ذلك. نعم، قد يشكل إذا لم يكن أحد العنوانين مقصودا بالأصاله.

و الكلام فى مسأله التداخل- كما سيتّضح فى مسأله تداخل الوضوءات و الأغسال- يقع تاره فى اتحاد التكليف و تعدّده، و اخرى فى أنّه على فرض التعدّد هل يكون بينهما تباين جزئى حتّى يتصادقا، أو لا يتصادقا و لا بدّ من التعدّد؟

فإذا ثبت وحده التكليف كما فى أسباب الوضوء فلا إشكال فى التداخل القهرىّ، و إذا ثبت التعدّد مع التباين فلا إشكال فى عدم التداخل، و إذا ثبت التعدّد مع التصادق صار كمسأله الضميمه الراجحه، فافهم.

۱- مشارق الشموس: ۹۸.

۲- کذا فی جمیع النسخ، إلّا أنّه فی «ع» زیاده: «إنّه لا» قبل کلمه «تخل» تصحیحا، و لا یخفی ما فیه أیضا. و لعلّ الأصل فی العباره هکذا: «من حیث تحقّق تحصیل راجحین بها».

ص: ۱۰۹

[وقت النیّه]

(و) اعلم أنّ (وقت النیّه) بناء علی المشهور من أنّها الإراده التفصیلیّه المقارنه للفعل-: هو أوّل أفعال الوضوء المعدوده فعلا واحدا، فإذا قصد المکلّف الإتیان بالفرد الکامل و هو المشتمل علی الأجزاء المستحبّه فلا بدّ من تقدیمها (عند) أوّل جزء من هذا الفرد الکامل، و هو (غسل الیدین (۱)) المأمور به فی الوضوء کما عن المشهور (۲)، و نسب إلی الشیخ و أکثر الأصحاب (۳)، و لا إشکال فیه بناء علی ما ذکر من کون غسلهما أوّل الأفعال؛ من جهه أنّه کیف ینوی الوجوب و یقارنه بما لیس بواجب و یجعله داخلا فیها؛ لأنّ نیّه الوجوب فی الفرد المشتمل علی المندوب و لو أشکلت لم یفرّق بین کون المندوب أوّل الأفعال و بین عدمه، و کلّ ما یقال فی الأجزاء المستحبّه المتخلّله فهو جار فی الجزء الأوّل المستحب، کما لا یخفی.

و المناسب لمذهب المشهور- من اعتبار قصد الوجه-: هو أن ینوی فی (۴) الإتیان بالفرد الکامل الإتیان بالواجب لوجوبه و بالمندوب لندبه، و هو الذی یظهر من کلام بعضهم کالعلامه، حیث قال فی الإرشاد: و یجب معرفه

۱- فی الشرائع: «الکفّین».

۲- کما فی الذکری: ۸۰.

۳- کما فی المدارک ۱: ۱۹۲.

۴- «فی» من «ع».

ص: ۱۱۰

واجبات الصلاه من مندوباتها لیوقع کلّا علی وجهه (۱)، و حینئذ فالمقارنه معتبره بالنسبه إلی مجموع النیّتین و مجموع العمل، فکما لا یقدح مع وجوب أوّل الأجزاء عدم مقارنه نیّه المندوبات بفعلها، کذلک لا یقدح مع استحباب أوّل الأجزاء عدم مقارنه عدم مقارنه نیّه الواجبات لها.

و یظهر من الروض فی مسأله تداخل الأغسال کفایه نیّه الوجوب فی الفرد المشتمل علی الأجزاء المستحبّه (۲)، و فیه نظر.

ثمّ إنّ کون غسل الیدین من الأجزاء المستحبّه للوضوء بالشروط الآتیه هو المشهور، إلّا أنّ مستنده غیر واضح؛ فإنّ ما استدلّ به علی الاستحباب (۳) مثل صحیحه بکیر و زراره: «أنّهما سألا أبا عبد اللّه علیه السلام (۴) عن وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فدعا بطست أو بتور فیه ماء فغسل کفّه ثمّ غمس کفّه الیمنی فی التور (۵) فغسل وجهه بها» (۶) لا دلاله لها علی الجزئیّه، فلعلّ الغسل لرفع النجاسه المتوهّمه، فیکون مقدّمه مستحبّه لغسل الأعضاء، فمرجعه إلی استحباب صیانه ماء الوضوء و أعضائه

عن النجاسه المحتمله.

۱- إرشاد الأذهان ۱: ۲۵۱.

۲- روض الجنان: ۱۹.

۳- فی غیر «ع» زیاده: «لا یدلّ».

۴- فی الوسائل: «أبا جعفر علیه السلام».

۵- «التور» بالفتح فالسکون: إناء صغیر من صفر أو خزف یشرب منه و یتوضأ فیه.مجمع البحرین ۳: ۲۳۴ ماده: «تور».

۶- الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۱.

مع أنّ ظاهر بعض الأخبار ذلک، مثل روایه الهاشمی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یبول و لم یمسّ یده الیمنی شی ء أ یدخلها فی وضوئه قبل أن یغسلها؟ قال: لا حتّی یغسلها، قلت: فإنّه استیقظ من نومه و لم یبل أ یدخل یده فی الإناء قبل أن یغسلها؟ قال: لا؛ لأنّه لا یدری حیث باتت یده، فلیغسلها» (۱).

و هذا نظیر الأمر به وجوبا إذا کان الید متیقّن النجاسه، فإنّه لا یعدّ بذلک من الأجزاء الواجبه.

و لو قیل: إنّ رفع النجاسه المتوهّمه حکمه للحکم، و لذا (۲) یکون مستحبّا مع القطع (بعدم) (۳) النجاسه.

قلنا: علی تقدیر التسلیم لا یصیر بذلک من أجزاء الوضوء أیضا بل مستحبّ تعبّدی للاغتراف بالید و الاستعمال (۴) بها (للغسل) (۴).

و بالجمله، فاستحباب غسل الیدین یحتمل وجوها أربعه:

الاستحباب النفسی، نظیر السواک.

و الاستحباب الغیری، و هو:

إمّا علی أن یکون مرّه مستحبّا نظیر الغسلات الثانیه فی الوجه و الیدین.

۱- «من مصححه «ع»، و قد وردت فی «ا» مکانها کلمه لا تقرأ، و لم ترد فی سائر النسخ، إلّا أنّ فی بعضها مکانها بیاض.

۲- فی النسخ: «و کذا»، و ما أثبتناه من مصحّحه «ع» و نسخه بدل «ب».

۳- من مصحّحه «ع».

۴- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: «الاشتمال»

و إمّا على أن يكون على وجه الشرطيّه لكون ماء الوضوء أو أعضائه على الوجه الكامل أعنى متيقّن الطهاره.

و إمّا على أن يكون على وجه شرط الكمال لاستعمالها فى الاغتراف و الغسل تعبّدا.

و ظاهر الأخبار أحد الأخيرين، و الذى يجدى هو الثانى، و قد حكى عن السيّد فى بعض كلماته الاكتفاء بالنيّه عند غسلهما (۱) مع تسليم الاستحباب على الوجه الثالث، و الحكم من فحوى ذلك بكفايه النيّه عند غسل اليدين إذا وجب لإزاله النجاسه المتيقّنه، و فيه ما لا يخفى.

و لأجل ما ذكرنا توقّف جماعه فى الحكم المشهور، منهم صاحب البشرى على ما حكاه الشهيد رحمه اللّه (۲)، بل ظاهر الحلّى فى السرائر إنكار ذلك فى الوضوء، لكنّه قال به فى غسل الجنابه (۳).

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لا يجوز تقديم النيّه عند التسميه و السواك، لأنّهما إنّما استحبا لوقوع الوضوء على الوجه الكامل، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام:

«من سمّى على وضوئه طهر جميع بدنه» (۴)؛ فإنّ هذا و أمثاله ظاهر فى كون التسميه أمرا خارجا موجبا لتأثير كلّ فعل من أفعال الوضوء كمال أثره، نظير التسميه على كلّ أمر فى صيرورتها سببا لبركته و بعد الشيطان عنه، ففى

۱- لم نقف عليه.

۲- الذكرى: ۸۰.

۳- السرائر ۱: ۹۸.

۴- وردت بهذا المضمون عده روايات، انظر الوسائل ۱: ۲۹۸، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء.

روايه العلاء بن فضيل: «إذا توضّأ أحدكم و لم يسمّ كان للشيطان فى وضوئه شرك، و إن أكل أو شرب أو لبس و كلّ شى ء صنعه ينبغى أن يسمّى عليه فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك» (۱) و نحوها غيرها من الروايات (۲).

و أمّا السواك فهو مستحبّ مؤكّد أمام الوضوء.

و ما ورد من أنّ: «السواك شطر الوضوء» (۳) معارض بقوله عليه السلام:

«الاستياك قبل أن يتوضّأ» (۴)، و الحمل فيه أولى.

و أمّا المضمضه و الاستنشاق، فالظاهر كونهما من الوضوء، بل عن نهايه الإحكام: لا خلاف فى أنّهما من سنن الوضوء (۵)، و فى بعض الروايات: أنّهما من الوضوء (۶)، و نفى كونهما منه فى بعض آخر (۷) محمول على الوضوء الواجب، و عليه فلا إشكال فى جواز النيّه عندهما إلّا أنّه يحتمل أن يكونا منظّفين مستحبين لأجل الصلاه قبل الوضوء، لا أنّهما من أجزاء الوضوء.

(و) لذا (۸) كان الأولى تأخير النيّه إلى ما (تتضيّق) فيه إجماعا

۱- الوسائل ۱: ۳۰۰، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۲.

۲- نفس المصدر، الحديث ۱۳.

۳- الوسائل ۱: ۳۵۴، الباب ۳ من أبواب السواك، الحديث ۳.

۴- الوسائل ۱: ۳۵۴، الباب ۴ من أبواب السواك، الحديث الأوّل.

۵- لم نجد فيه التصريح بعدم الخلاف، انظر نهايه الإحكام ۱: ۵۵.

۶- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

۷- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، ۸، ۹ و غيرها.

۸- فى «ب»: «و كذا».

و هو (عند غسل الوجه) كما عن البيان (۱) و النفليّه (۲) و المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه (۳) و تلميذيه صاحبى (۴) المدارك (۵) و المعالم (۶) و غيرهم (۷).

(و) اعلم أنّه لا خلاف عند المشهور- حيث فسّروا النيّه بالإراده التفصيليّه، كما عرفت- فى أنّه (يجب استدامه حكمها) فى كلّ جزء من الوضوء، و لا يضرّ انقطاعها فى الأثناء مع عدم الاشتغال بفعل اتّفاقا كما سيجى ء.

ثمّ إنّ الوجه فى وجوب هذه الاستدامه ما دلّ على اعتبار النيّه فى العمل (۸)؛ إذ مع عدم الاستدامه يقع الجزء الواقع حاله غير منويّ، و أمّا كفايه الحكميه و عدم إيجاب الاستدامه الفعليّه فلتعذّرها أو تعسّرها.

و تخيّل بعضهم أنّ الدليل على وجوب الحكميّه أنّه لمّا تعذّرت الفعليّه لم تسقط الحكميّه لقاعده «الميسور لا يسقط بالمعسور»، فأخذ فى الردّ عليها تاره و عدم جريانها فى المقام اخرى» (۹).

نعم، قد يورد عليه: أنّ اللازم من تعذّر الفعليّه دائما مراعاتها بقدر الإمكان، لكنّ الإنصاف أنّه عسر جدّا و أنّ اللازم من تعذّر الفعليّه عدم

۱- البيان: ۴۳.

۲- الألفيّه و النفليّه: ۹۳.

۳- لم نجد فيه التصريح بالأولويه، انظر مجمع الفائده ۱: ۱۰۰.

۴- فى «ب»: «تلميذه صاحب».

۵- المدارك ۱: ۱۹۲.

۶- لا يوجد لدينا.

۷- کالسید الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۲۱.

۸- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات.

۹- انظر الجواهر ۲: ۱۰۶.

ص: ۱۱۵

وجوب إخطار المنویّ بقیودها التفصیلیّه، فلم لا یکفی بإخطاره بعنوان إجمالی؟

و فیه: أنّ العسر إنّما هو بالتزام الإخطار و عدم الذهول و الغفله عنه.

و کیف کان، فلا غبار فی وجوب هذا المقدار، و إنّما البحث مع المشهور فی اعتبار الزائد من ذلک فی أوّل العمل، و هلّا جعلوا النیّه الفعلیّه هذه التی سموها حکمیّه.

و کیف کان، فالمراد بها- کما عن الشیخ (۱) و الفاضلین (۲) و المحقّق و الشهید الثانیین (۳) و غیرهم (۴)-: أن لا ینتقل من تلک النیّه إلی نیّه تخالفها؛ فإنّه إذا کان کذلک کان حکم النیّه السابقه یعنی أثرها العقلی و الشرعی و العرفی مستمرّا غیر منقطع.

ثمّ اللازم من عدم الانتقال إلی نیّه الخلاف أنّه کلّما توجّه ذهنه إلی الفعل المنویّ فی أثناء الاشتغال به تجدّد له قصد تفصیلی و عزم علی إتیان الفعل علی النحو المنویّ سابقا، لأنّ صدور الفعل الاختیاریّ من المتردّد غیر معقول کما عرفت سابقا، و المفروض أنّه غیر ناو للخلاف، فلا یبقی إلّا کونه عازما علی المضیّ فی الفعل قاصدا له تفصیلا.

نعم، الفرق بین هذا القصد التفصیلی و النیّه الابتدائیّه کون النیّه فی الابتداء مشتمله علی قیود الفعل و الغایه تفصیلا، و هذا مشتمل علیهما إجمالا

۱- المبسوط ۱: ۱۹.

۲- المعتبر ۱: ۱۳۹، التذکره ۱: ۱۴۳.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۰۰، روض الجنان: ۲۹.

۴- کالسید العاملی فی المدارک ۱: ۱۹۲.

ص: ۱۱۶

و إن کان القصد تفصیلیّا؛ لکونه مع الشعور و الالتفات، و أمّا العزم و القصد الإجمالی المجامع لعدم الشعور فهو موجود دائما و إن لم یتوجّه الذهن و لم یلتفت إلی الفعل؛ لما عرفت من کلام المحقّق الطوسی و غیره من أنّه یحدث آنا فآنا إراده جزئیّه بحسب الحرکات و إن لم یشعر الفاعل بها (۱).

و بالجمله، فهناک أمور ثلاثه:

النيّه التفصيليّه، و هى إراده الفعل مع الشعور به و بجميع مشخّصاته و غايته، و هى معتبره فى أوّل العمل.

و إراده تفصيليّه مع الشعور به بعنوان إجمالى من حيث المشخّصات.

و إراده إجماليّه من دون شعور بالفعل أصلا.

فإذا تحقّق الأوّل من هذه الأمور و لم يحدث بعدها الانتقال إلى خلافها حصل الأمران الأخيران، لكنّ الأوّل منهما موقوف على توجّه الذهن إلى الفعل و تذكّره له.

ثمّ إنّ حكم المشهور بوجوب الاستدامه بذلك المعنى مختصّ بحال تذكره (۲) الفاعل للفعل و التفاته؛ إذ وجوبها حال ذهوله و عدم تذكّره للفعل تكليف للغافل، و إيجاب التذكّر عليه دائما كرّ على ما فرّ منه من التعذّر و القناعه بالاستدامه الحكميّه عن الفعليّه.

إذا عرفت ذلك سهل عليك إرجاع ما ظاهره المنافاه لتفسير المشهور إليه.

أمّا ما ذكره فى الذكرى من أنّ معنى الاستدامه البقاء على حكمها

۱- تقدّم فى الصفحه: ۱۸.

۲- فى «أ» و «ب»: «تذكر».

و العزم على مقتضاها (۱)، فهو و إن جعله الشهيد و المحقّق الثانيان مقابلا للمشهور إلّا أنّ مراده عند التأمّل: أنّ الواجب على المكلّف هو البقاء و العزم، و إنّما يصير المكلّف موردا لتكليفه بهما و وجوبهما عليه إذا توجّه ذهنه إلى الفعل، فمعناه: أنّه يجب على المكلّف إذا ذكر الفعل فى أثناء الاشتغال به أن يبقى على حكم النيه الاولى و يعزم على مقتضاها، و قد عرفت أنّ هذا لا ينفكّ عن عدم نيّه الخلاف الذى هو تفسير المشهور و وجوب عدم نيّه الخلاف لا ينفكّ عن وجوب العزم و المضىّ على النيّه الأولى بعد بداهه عدم إمكان صدور الحركه الاختياريّه بدون إراده.

و لأجل ما ذكرنا نسب الفاضل المقداد- الذى هو أحد تلامذه الشهيد، و لا يخفى عليه موارد مخالفته للأصحاب- تفسير الشيخ للاستدامه إلى الفقهاء (۲) مشعرا باتّفاقهم عليه، و إنّما دعا الشهيد إلى تفسيرها بذلك لأنّ عدم نيّه الخلاف أمر عدمىّ لا ينبغى أن يفسّر به الاستدامه و لا أن يجعل فى حيّز الوجوب، و هو كذلك؛ فإنّ تفسير الشيخ و من تبعه عند التأمّل لا يخلو عن مسامحه من هذه الجهه؛ فإنّ استدامه النيّه نظير إحداثها أمر وجودىّ واقع فى حيّز الوجوب عند التفات المكلّف إلى الفعل و خطوره فى ذهنه، لكن وجوب إحداثها مطلق بالنسبه إلى الإخطار، فيجب إخطار الفعل بمشخّصاته لأجل إراده (۳) المقارنه، و وجوب استدامتها مشروط بخطور الفعل فى ذهن المكلف و تذكره له؛ إذ لو وجب الإخطار مقدّمه لها يرجع إلى الاستدامه الفعليّه.

۱- الذکری: ۸۱.

۲- التنقیح الرائع ۱: ۷۷.

۳- فی «أ» و «ب»: «إرادته».

ص: ۱۱۸

و ربما یوهم هذا المعنی تفسیر الاستدامه فی الغنیه و السرائر بأن یکون المکلّف ذاکرا لها غیر فاعل لنیّه تخالفها (۱)، لکنّه بظاهره خلاف الإجماع، فینبغی أن یجعل قوله: «غیر فاعل» تفسیرا للذاکر کما قیل (۲)، أو یجعل قوله: «ذاکرا» حالا- لا خبرا، فمعنی الاستدامه: أن یکون الشخص فی حال التذکّر للنّیه السابقه و الالتفات إلیها غیر فاعل لنیّه تخالفها، فافهم؛ و لذا لم یجعل أحد هذا التفسیر تفسیرا ثالثا لتفسیری المشهور و الشهید مع دعوی القائل به الإجماع علیه.

و ممّا ذکرنا یظهر اتّحاد التفسیرین المحکیین فی قواعد الشهید قدّس سرّه؛ فإنّه بعد بیان الاکتفاء بالاستمرار الحکمی قال: و فسّر بتجدید العزم کلّما ذکر، و منهم من فسّره بعدم الإتیان بالمنافی، و قد فسّرناه فی رساله الحجّ (۳)، انتهی.

و لیس فی کلام الشهید إلّا تعدّد العباره فی التفسیر، و لا دلاله فیه علی اختلاف بینهما فی المعنی؛ فإنّ الکلّ متّفقون علی وجوب تجدّد العزم إذا ذکر؛ إذ لو لم یتجدّد العزم عند التذکّر وقع ذلک الجزء لا- محاله بنیّه مخالفه لنیّه الوضوء؛ لأنّ وقوع الحرکه الاختیاریه لا بنیّه ممتنعه، و نیّه الوضوء مفروض العدم.

و کیف کان، فتجدّد العزم عند الذکر لا بدّ منه مع فرض عدم نیّه الخلاف، و أمّا اختصاص وجوبه بصوره التذکّر فلأنّ وجوبه مطلقا یستلزم

۱- الغنیه: ۵۴، السرائر ۱: ۹۸.

۲- قاله الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۱: ۶۳.

۳- القواعد و الفوائد ۱: ۹۳.

ص: ۱۱۹

وجوب التذکّر مقدّمه، فیرجع إلی الاستدامه الفعلیه.

و ظهر ممّا ذکرناه (۱): ضعف الفرق بین قول الشهید و المشهور بوجوب تجدید العزم کلّما ذکر علی الأوّل دون الثانی؛ لأنّ تجدید العزم عند التذکّر واجب اتّفاقا کما عرفت.

و ممّا یشهد لما ذکرنا من اتّحاد التفاسیر کلّها: أنّه لا خلاف فی عدم وجوب إخطار الفعل بعد النیّه الاولی، و لا فی أنّ العزم التفصیلیّ علی الفعل یتوقّف عقلا- علی خطوره فی الذهن، و لا- فی أنّ مجرّد عدم نیّه الخلاف لیس قابلا- لتعلّق التکلیف به خصوصا حال الذهول عن الفعل، و لا فی أنّه إذا خطر الفعل فی ذهنه فی الأثناء وجب علیه العزم علی الفعل علی الوجه المنویّ

أوّلا و ترک العدول إلی إتیان الفعل بنیّه أخری.

و بالجمله، فلا أظنّ فی المقام اختلافا إلّا فی التعبیر.

و ربما یجعل الثمره بین تفسیری الشهید و المشهور بطلان العباده بالتردد فی أثنائها علی الأوّل دون الثانی، و فیه ما لا یخفی؛ فإنّ الکلام فی استدامه النیّه فی أفعال الوضوء لا فی أحوال الوضوء اتفاقا.

توضیح ذلک: أنّ اعتبار المصنّف و جماعه استدامه النیّه (إلی) عند (الفراغ) ربما یوهم أنّ نیّه القطع أو الخلاف فی الأثناء مخلّ بالوضوء و إن فعل کلّ جزء منها بالنیّه الأولی؛ لانقطاع الاستدامه، و لیس کذلک؛ لأنّ النیّه ابتداء و استدامه إنّما تعتبر فی العمل و هو المرکّب من الأجزاء، فمقتضی «لا عمل إلّا بنیّه» (۲): عدم وقوع شی ء من العمل إلّا عن نیّه، فالاستمرار

۱- فی «أ» و «ب»: «ذکرنا»، و فی «ج» و «ح»: «ذکره».
۲- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث الأوّل.

فی کلامهم إنّما یلاحظ بالنسبه إلی الفعل المعدود أمرا مستمرّا متّصلا فی مقابل انقطاعها فی أثناء العمل المستلزم لوقوع جزء منه بلا- نیّه، لا- بالنسبه إلی الأکوان المتخلّله بین أجزاء العمل حتّی یقدح (۱) فیه نیّه القطع فی بعض تلک الأکوان فضلا عن التردّد، فالاستدامه بجمیع تفاسیرها علی تسلیم تخالفها فی المعنی إنّما تلاحظ فی أفعال الوضوء لا- أحواله بلا خلاف، فأخذ الثمره المذکوره لا وجه له.

نعم، ذهب جمع إلی التزام ذلک فی الصلاه (۲)؛ بناء علی ما استفید من أنّ الأکوان المتخلّله بین أجزائها من الأکوان الصلاتیّه یعتبر فیها ما یعتبر فی أجزائها من الطهاره و الستر و الاستقبال، فخلوّ بعض هذه الأکوان عن النیّه مخلّ، و تمام الکلام فی محلّه.

نعم، لو قلنا بحرمه إبطال العمل علی وجه یشمل الوضوء کان استمرار النیّه واجبا، بمعنی وجوب إتمام الوضوء و حرمه إبطاله، و سیجی ء التعرّض لذلک فی الموالاه.

ثمّ إنّا قد أشرنا فی أوّل المسأله إلی أنّ البحث عن الاستدامه کمسأله المقارنه المتقدمه إنّما هو علی القول بالإخطار، و أمّا علی القول بالداعی فالبحث عنها ساقط؛ لقضاء ضروره العقل بلزوم المقارنه و الاستدامه الفعلیّه للنّیه بهذا المعنی إلی آخر الفعل.

و تخیّل بعضهم جریان المسألتین علی القول بالداعی؛ بناء علی ما ذکره

۱- کذا فی «أ» و «ب»، و فی سائر النسخ: «یقع».
۲- منهم الشیخ فی المبسوط ۱: ۱۰۲، و المحقق فی الشرائع ۱: ۷۸، و العلّامه فی القواعد ۱: ۳۱.

هنا، و تقدّم منه فی أوّل النیّه من أنّه یعتبر بناء علی القول بالداعی الخطور فی الابتداء دون العلم به، و أنّ ذلک مدار الفرق بینه و بین الإخطار و إلّا فلا فرق بینهما بالنسبه إلی عدم الاعتداد بعباده الغافل فی الابتداء، فیکون الفرق بین الابتداء و الأثناء علی الداعی أنّ الغفله و الذهول الماحیین لخطور الصوره یقدحان فی الابتداء دون الأثناء، فتأمّل جدّا.

أو یقال- بناء علی القول بالداعی-: لا بدّ فی الابتداء من القصد إلی الفعل و إن لم یلتفت الذهن إلی الداعی، بخلاف الأثناء؛ فإنّه یکتفی به و إن وقع من غیر قصد.

ثمّ اعترض علی ما حکاه عن الریاض تبعا للمحقّق الخوانساری و الوحید البهبهانی و صاحب الحدائق بما حاصله سقوط مسألتی المقارنه و الاستدامه الحکمیّه بناء علی القول بالداعی: بأنّ فیه ما لا یخفی؛ لأنّه مع مخالفه بعض ما هو مجمع علیه- ظاهرا- مستلزم لصحّه وقوع العباده بعد حصول الداعی مع الغفله الماحیه لأصل الخطور، کما یتفق فی الأثناء، و هو بعید جدّا. أو أنّهم یلتزمون فساد ما وقع فیها فی أثناء ذلک و هو أبعد.

ثمّ قال: و ما أدری ما الذی دعاهم إلی ذلک مع أنّ القول بالداعی لا یقتضیه کما تقدّم (۱)، انتهی.

أقول: ما ذکره هنا و فیما تقدّم منه فی أوّل النیّه (۲) من وجهی الفرق بین القولین و استبعاد صحّه العباده مع الذهول عنه فی أوّلها بل قطعه بفساد ذلک فیما تقدّم منه، یظهر ما فیه بمراجعه ما تقدّم منّا فی تحریر محلّ الخلاف.

۱- الجواهر ۲: ۱۰۷- ۱۰۸.

۲- راجع الصفحه ۲۲.

و محصّله: أنّ أهل الداعی لا یزیدون فی أمر النیّه علی ما یتوقّف صدور الأفعال الاختیاریه علیه عقلا و هی الإراده المسبوقه بتصوّر الفعل و غایته المقرونه بأوّل جزء من الحرکات المعدوده فی العاده فعلا واحدا کالقیام للذهاب إلی السوق و اشتراء اللحم، و القعود للوضوء، و أخذ الإبریق للصبّ، و الاستقبال بالأذان و الإقامه للصلاه، فلا یقدح غفلته بالمرّه و ذهوله عن الفعل و الداعی حین الشروع فی المشی، أو فی أفعال الوضوء، أو فی إحرام الصلاه، کما لا یقدح غفلته فیما بعد ذلک من أجزاء العمل؛ لأنّ النیّه عندهم أعمّ من الإراده التفصیلیّه المتوقّفه علی الخطور، و من المرکوزه فی الذهن مع عدم شعور الفاعل بها.

و أمّا القائلون بالإخطار، فیلتزمون بوجوب (۱) الإراده التفصیلیّه مقارنه لأوّل المأمور به و لا یجوّزون الغفله عنده و إن قارنته بعض مقدّماته المعدوده معه فعلا واحدا، و یکتفون فیما بعد ذلک بالإراده الإجمالیّه المنفکّه عن الشعور.

۱- فی «أ» و «ب»: «وجوب»، و فی «ج» و «ح»: «لوجوب»، و فی هامش «ج»: «فیلتزمون به- ل».

[تداخل الأسباب و المسببات]

اشاره

(تفريع:) يأتى على كلّ من القولين المتقدّمين (۱) فى اعتبار رفع الحدث، و هو أنّه (إذا اجتمعت) فى المكلّف (أسباب) للحدث الأصغر (مختلفه) نوعا دفعه أو مترتّبه (توجب) أى تثبت (الوضوء) فى الشرع وجوبا أو استحبابا لكمال واجب كالقى ء و الرعاف (كفى وضوء واحد) إجماعا، بل ضروره عند العلماء، و يكتفى فى غايه هذا الوضوء بعد توصيفه بالوجوب أو الندب عند المصنّف هنا (بنيّه التقرّب و لا يحتاج (۲) إلى) ضمّ رفع الحدث إليه فضلا عن (تعيين الحدث) الواحد أو المتعدّد (الذى تطهّر (۳) منه) لأنّ الحدث المسبّب عن الأسباب المختلفه أمر واحد لا تعدّد فيه- كما فى الأحداث الموجبه للغسل- حتّى يتوقّف صحّه الوضوء على قصد رفع كلّ ما وقع منها، فلا يرتفع ما لم ينو رفعه؛ ليترتّب أنّه متى قصد رفع حدث واحد فإن لم يقع هذا الحدث بطل الوضوء، نظير نيّه رفع الجنابه فى غسل الحيض، و إن وقع مع غيره اختصّ الواقع بالرفع إن لم يقصد (۴) عدم ارتفاع غيره، و إلّا ففيه وجوه قيل ببعضها، و احتمل الباقى رفع الكلّ، و خصوص المنوىّ، و عدم الرفع أصلا.

ثمّ الاكتفاء بالوضوء الواحد ليس من باب تداخل المسبّبين كما

۱- لم ترد «المتقدّمين» فى «ب».

۲- فى الشرائع: «و لا يفتقر».

۳- فى الشرائع: «يتطهر».

۴- كذا استظهرناه، و فى النسخ: «إن لم يقصده».

ص: ۱۲۴

سيجى ء فى تداخل الأسباب، و لذا لم يجز تعدّد الوضوء بتعدّد الحدث إلّا من باب تداخل السببين فى التأثير و التسبيب. و كما لا تداخل فى الوضوء بالنسبه إلى أسبابه كذا لا تداخل بالنسبه إلى غاياته، بل الوضوء فعل واحد يطلب لأمور متعدّده يترتّب جميعها على رفع الحدث بالوضوء.

و لا فرق بين الغايه الواجبه و المندوبه و الملفّقه، و لا بين الأسباب الملزمه له كالإحداث الخمسه، و الموجبه لرجحانه كالقى ء و الرعاف، و ربما استوجه كون التداخل فى مثل ذلك كالأغسال المندوبه رخصه لا عزيمه، و الأوجه خلافه.

و اعلم أنّ المصنّف قدّس سرّه ذكر مسأله تداخل الأغسال هنا استطرادا؛ لأنّ أسباب الغسل عنده كأسباب الوضوء كما سيأتى من المعتبر (۱)، و لذا قال: (و كذا لو كان) الواجب (عليه) أو الثابت شرعا بالنسبه إليه و لو استحبابا (أغسال) متّفقه فى الوجه أو مختلفه كفى عنها غسل واحد بلا خلاف فى ذلك فى الجمله، و الأصل فى ذلك- مع مخالفته للأصل- قول أبى جعفر عليه السلام فى صحيحه زراره المرويّه فى السرائر عن كتاب محمّد بن علىّ بن محبوب و عن كتاب حريز: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابه و الجمعه و عرفه و النحر و الحلق و الذبح و الزياره، فإذا اجتمعت حقوق للّه عليك أجزأها

عنک غسل واحد، قال: ثمّ قال: و کذلک المرأه یجزیها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حیضها و عیدها» (۲).

۱- المعتبر ۱: ۳۶۱.

۲- السرائر ۳: ۵۸۸ و ۶۰۸، و الوسائل ۱: ۵۲۵، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

و فی روایه ابن عیسی عن علیّ بن حدید عن جمیل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیهما السلام: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلک الغسل من کلّ غسل یلزمه فی ذلک الیوم» (۱).

و فی روایه شهاب بن عبد ربّه: «و إن غسل میّتا توضّأ ثمّ أتی أهله، و یجزیه غسل واحد لهما» (۲).

و فی غیر واحد من الروایات کفایه غسل واحد للجنابه و الحیض (۳).

و قد یضاف إلی ذلک کلّه أصاله التداخل فی المسبّبات هنا، بناء علی أنّ امتثال کلّ من أوامر هذه الأغسال یحصل بغسل واحد و إن لم نقل بتداخل الأسباب فی التأثیر، و استلزامه کون التداخل قهریّا کأسباب الوضوء و هو هنا خلاف الفرض، لمخالفته لإطلاق أدلّه سببیّتها، بخلاف التداخل فی أمثال المسبّبات، فإنّه مقتضی الإطلاق فی الأوامر الوارده بالمسبّبات بعد تحقّق أسبابها و غیر موجب للتداخل القهریّ، بل هو نظیر تداخل کلّیین فی فرد واحد کما فی «أضف فقیرا و أکرم هاشمیّا»، و قد استدلّ بهذا غیر واحد تبعا للعلّامه قدّس سرّه فی بعض کلماته.

و فیه: أنّ التداخل فی المسبّبات فی أمثال المقام أسوأ حالا من التداخل فی الأسباب؛ نظرا إلی أنّ التداخل فی الأسباب مخالف لظاهر أدلّتها کما مرّ فی منزوحات البئر (۴).

۱- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

۳- انظر الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه.

۴- راجع الجزء الأوّل: ۲۴۷- ۲۴۸.

و أمّا التداخل فی المسبّبات بعد تسلیم استقلال الأسباب فی التأثیر، فغیر ممکن؛ لأنّ الفردین المتّحدین مفهوما لا یعقل اتّحادهما؛ لأنّ کونهما فی الخارج فردین إنّما هو بتعدّد الوجود. و قیاسهما علی المفهومین مثل «أکرم هاشمیّا» و «أضف فقیرا» واضح الفساد؛ لإمکان اتّحاد المفهومین فی الخارج بتصادقهما فی فرد واحد، و أمّا الفردان من مفهوم واحد فلا یعقل اتّحادهما.

و السرّ فيه: أنّ فرض تعدّد المسبّب يتوقّف على تغاير بينهما، إمّا فى الذهن و إن حصل الاتّحاد فى الخارج كما فى المفهومين، و إمّا فى الخارج كما فى فردين من مفهوم واحد، و إمّا الوجود الواحد لمفهوم (۱) واحد فلا يعقل فيه تعدّد حتّى يفرض فيه استقلال كلّ سبب بمسبّبه.

و دعوى: أنّ الفردين المسبّبين للسببين كالجنابه و المسّ مثلا، ليس كلّ منهما سببا من حيث مفهومه المشترك بينه و بين الفرد المسبّب للسبب الآخر و إلّا لم يتخالفا فى الآثار، فتخالفهما فى الآثار يدلّ على كون كلّ فرد منهما معرّفا لعنوان يترتب عليه تلك الآثار، فيرجع الأمر إلى مفهومين يمكن اتحادهما فى فرد واحد يتصادقان فيه.

مدفوعه: بأنّ اللازم من ذلك عدم جواز تداخلهما لعدم العلم بكون ذينك المفهومين قابلا للتصادق فى فرد واحد. نعم، ربما يقال: إنّ ظاهر أدلّه الأغسال اتّحاد حقيقه الغسل الذى يوجبه أسبابه، فما يوجبه الجنابه من الغسل عين ما يوجبه الحيض، فيكشف ذلك عن اتّحاد حقيقه هذه الأسباب

۱- كذا فى «ب»، و فى «أ» و «ع»: «الموجود الواحد لمفهوم واحد»، و فى «ج» و «ح»: «الموجود الواحد المفهوم واحد».

و رجوعها إلى حدث واحد كما فى أسباب الوضوء، فمرجع أصاله عدم التداخل حينئذ إلى وجوب تكرار هذه الحقيقه الواحده بتكرر أفراد الحدث الواحد، و هذا خلاف الإجماع؛ فإنّ تعدّد الأغسال بتعدّد أسبابها و عدم الاكتفاء فيها بواحد مبنىّ على اختلاف حقائق الأحداث و الأغسال و عدم كونها كموجبات الوضوء، كما لا يخفى على من لا حظ كلماتهم.

لكنّ الإنصاف: أنّه لا ظهور معتد به لتلك الأدلّه فى اتّحاد حقيقه الأغسال و إن كان يوهمه إطلاقاتها، مع أنّ هنا ما يدلّ على تعدّد ما يجب على المكلف عند تعدّد الأسباب، فيدلّ على اختلاف حقائقها لما ادّعى من الإجماع على عدم التعدّد على تقدير اتّحاد حقيقه الأغسال و الأحداث، مثل قوله عليه السلام: «إذا اجتمعت للّه عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد» (۱)؛ فإنّ ظاهر «الحقوق» و ظاهر قوله «أجزأها عنك» المتضمّن لمعنى الإسقاط:

تعدّد الواجب.

و مثل قوله عليه السلام فى غسل الحيض و الجنابه: «تجعلهما غسلا واحدا» (۲)؛ فإنّ استناد الاتّحاد إلى جعل المكلّف فى مقام الأداء و الامتثال ظاهر فى تعدّدهما فى أنفسهما.

و قوله: «أجزأ من كلّ غسل يلزمه فى ذلك اليوم» (۳)؛ فإنّه ظاهر فى تعدّد الأغسال.

۱- تقدّم فى الصفحه: ۱۲۴.

۲- الوسائل ۱: ۵۲۷، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۵ و ۶ و فيهما: «تجعله غسلا واحدا».

۳- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۲.

و قوله: «كلّ غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابه» (۱)؛ فإنّ ظاهره اختلاف أنواع الغسل.

و توهّم أنّه يمكن أن يكون الاختلاف إضافيّا فيتّحد الحقيقه، مدفوع بأنّ المراد مجرّد تمايز كلّ من الأغسال عن غيره، و أنّ غسل الحيض و الجنابه ليسا كغسلى جنابه متعاقبين يكون الثانى بحسب المفهوم عين الأوّل لا تغاير بينهما إلّا فى الوجود، و هذا المقدار كاف فى عدم جواز التداخل، و ليس المراد بالنوع النوع المنطقى المقابل للصنف.

هذا، مع أنّ الشكّ فى المسأله بوهن الإطلاقات بأمثال هذه الأمارات كاف فى الأصل الذى قرّرناه.

فالمستند فى ثبوت التداخل فى مورده هى الأخبار المتقدّمه، فلا بدّ من تشخيص مدلولها من حيث عمومها لجميع صور اجتماع الأغسال و اختصاصها ببعضها، فنقول:

إنّ الأغسال المجتمعه إمّا واجبه أو مندوبه أو مختلفه فهنا مسائل:

[المسأله] الأولى أن يجتمع أسباب وجوب الغسل، و له صور:

[الصوره] الأولى: أن ينوى الجميع،

إنّ الأغسال المجتمعه إمّا واجبه أو مندوبه أو مختلفه (۲) فهنا مسائل:

و الظاهر دلاله الأخبار المذكوره على التداخل فيها، بل هو المتيقّن من مدلولها كما ستعرف، و الظاهر أنّه موضع وفاق كما مرّ عن شرح الدروس (۳). نعم، ربما يتوهم الخلاف ممن اعتبر فى

۱- الوسائل ۱: ۵۱۶، الباب ۳۵ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

۲- فى «ج»، «ح» و «ع» زياده: «فيها».

۳- لم نقف عليه.

تداخل الأغسال التى أحدها الجنابه نيّه الجنابه كما فى السرائر (۱)، لكن الظاهر أنّه أراد منه الجنابه لا بشرط فى مقابل نيه خصوص غيرها، لا نيّه الجنابه بشرط عدم نيّه الغير.

الصوره الثانيه: أن ينوى رفع الحدث

أعنی ما فی المکلّف من الحاله المانعه عن الدخول فی المشروط بالطهاره، و الظاهر أنّه لا خلاف فی التداخل فیه أیضا کما فی شرح الجعفریه (۲) لأنّ مرجعها إلی الصوره الأولی.

الصوره الثالثه: أن ینوی خصوص غسل الجنابه،

و المشهور الاجتزاء به عمّا عداه، بل صریح السرائر (۳) و جامع المقاصد (۴) الإجماع علیه، و فی شرح الجعفریّه: عدم الخلاف فیه (۵)، و کذا فی شرح الموجز (۶) رادّا بذلک علی من حکی قولا بعدم الاجتزاء به من غسل الاستحاضه، و لعلّ فی هذه الإجماعات کفایه.

و ربّما یستدلّ علیه بالأخبار المتقدّمه أیضا، و لا یخلو عن نظر؛ لأنّ الظاهر منها نیّه الجمیع، کما لا یخفی. نعم، ربّما کان فی مرسله جمیل: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه غسله ذلک عن کلّ غسل یلزم علیه فی ذلک الیوم» (۷) ظهور فی کون الرافع من الجنب غسل الجنابه.

۱- السرائر ۱: ۱۲۳.

۲- الفوائد العلیّه فی شرح الجعفریه (مخطوط)، و فیه: «و لا خلاف فی إجزاء غسل الجنابه عن غیره إذا کان هو المنویّ».

۳- السرائر ۱: ۱۲۳.

۴- جامع المقاصد ۱: ۸۷.

۵- کشف الالتباس ۱: ۱۸۱.

۶- الفوائد العلیّه فی شرح الجعفریه (مخطوط)، و فیه: «و لا خلاف فی إجزاء غسل الجنابه عن غیره إذا کان هو المنویّ».

۷- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲، مع اختلاف فی الألفاظ.

و استدلّ جامع المقاصد علیه- مضافا إلی الأخبار و الإجماع- بأنّ الحدث الذی هو عباره عن النجاسه الحکمیّه متّحد و إن تعدّد أسبابه، فإذا نوی ارتفاعه بالسبب الأقوی ارتفع بالإضافه إلی غیره (۱)، و هو استدلال حسن بناء علی جعل الأسباب کأسباب الحدث الأصغر، و لا یحتاج معه إلی دعوی الأقوویه و الأضعفیه مع کونها فی محلّ المنع.

و استدلّ شارح الدروس علیه بصدق الامتثال عرفا، قال: لأنّه إذا طلب شی ء من أحد ثمّ أتی بذلک المطلوب و إن لم یکن إتیانه به من جهه ذلک الطلب لم یسغ فی العرف أن یقال له- معترضا علیه-: أنّک لم (۲) تأت بذلک المطلوب، خصوصا إذا کان إتیانه به من جهه طلب آخر من ذلک الطالب کما فیما نحن فیه. نعم، القدر المسلّم علی تقدیر تمامیّه دلیله أنّه لا بدّ من الإتیان فی الأوامر الإلهیّه التی من قبیل العبادات بالمأمور به متقرّبا إلی اللّه فالمأمور به فی الحقیقه امتثال الطبیعه المقیّده بکونه علی وجه الإخلاص و التقرّب، و لا شکّ أنّ الإتیان بالمطلوب فیما نحن فیه للتقرّب، و لا نسلّم أنّه یلزم أن یکون المنظور ذلک الطلب بخصوصه.

ثمّ أورد على نفسه بمنافاه ذلك لما ورد من أنّ «الأعمال بالنيّات»، و أنّ «لكلّ امرئ ما نوى». و أجاب- بعد المنع عن دلالتهما على أنّ غير المنويّ لا يحصل له- بأنّه يمكن أن يقال فيما نحن فيه: لا نسلّم أنّه لم ينو في الفرض المذكور امتثال أمر ممّا عدا الجنابه؛ لأنّ الامتثال كما عرفت يحصل بإتيان الفعل مع الإخلاص، فعند قصد ذلك الفعل يقصد الامتثال أيضا

١- جامع المقاصد ١: ٨٧.

٢- في المصدر و نسخه بدل «ع»: «لم لم».

ضمنا، و لا نسلّم ظهور الروايات في اعتبار القصد الصريح.

ثمّ قال: فإن قلت: مع حصول الامتثال و سقوط الذمّ و العقاب و عدم بقاء توجّه التكليف، فهل يحصل الثواب و الأجر على ذلك الفعل؟ قلت:

الظاهر على قاعده التحسين و التقبيح العقليين- كما هو الحقّ- استحقاق مدح و ثواب على ذلك الفعل؛ لأنّ الفعل لا بدّ أن يكون له في نفسه حسن حتّى يؤمر به، و حسنه لا بدّ أن لا يكون مشروطا بشي ء و إلّا لأمر بذلك الشرط أيضا، غايه الأمر تسليم اشتراط ذلك الأمر بالقربه، و أمّا اشتراط أن يكون الإتيان بخصوص ذلك الأمر فلا، فلا بدّ أن يحصل للمكلّف ما يترتّب على ذلك الفعل من المنافع الدنيويّه أو الأخرويّه. نعم، لا نابى من أن يكون الإتيان بقصد ذلك الأمر بخصوصه حسنا؛ لحكم العقل به ظاهرا و قد فاته ذلك الحسن.

ثمّ استدلّ على المطلب بعموم الروايات المتقدّمه، ثمّ قال ما ملخّصه:

أنّه لو لا الدليل الأوّل المثبت لكفايه الفعل الواحد لامتثال جميع الأوامر أشكل التمسّك بالروايات؛ لكونها معارضه بأدلّه وجوب غسل الحيض الدالّه على وجوب امتثالها، فيدور الأمر بين تقييدها بغير صوره إتيان غسل الجنابه و تقييد هذه الروايات بصوره نيّه الجميع، و الثاني أولى؛ لكثره المعارضات و أرجحيه سندها، مع أنّ ظاهر روايه الكفايه بقاء وجوب الأغسال و كفايه غسل واحد لها لا سقوط بعضها، و كذا لو شككنا في تحقّق امتثال الجميع للشكّ حينئذ في تخصيص أدلّه وجوب غسل الحيض (١)، انتهى موضع الحاجه ملخّصا.

١- مشارق الشموس: ٦٢.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه أضعف ممّا ذكره المحقّق الثاني قدّس سرّه (١)؛ لأنّه إذا ثبت تعدّد التكليف و المكلّف به كما حقّقنا سابقا و اعترف هذا المحقّق في آخر كلامه و فيما قبله من كون امتثال أمر غسل ما عدا الجنابه حسنا بالاستقلال، و أنّ لذلك الغسل حسنا مستقلّا، و علم من العقل و العرف أن الامتثال لأمر يجب امتثاله لا يتحقّق إلّا مع قصد عنوان المأمور به و إتيانه للأمر

به، فکیف یعقل أن یکون امتثال أحد الأمرین امتثالا للأمر الآخر و إن لم یقصده و لا التفت إلی متعلّقه؟ و هل یکون ذلک إلّا مع رفع الید عن تعدّد المکلّف به، و التزام کون الأوامر المتعدّده راجعه إلی فعل واحد، و مع دعوی عدم اعتبار القصد إلی الأمر و المأمور به فی تحقّق الامتثال؟ و الأوّل خلاف الفرض و الثانی خلاف العقل و النقل کما لا یخفی.

و أضعف من هذا ما فرّعه علی قاعده التحسین و التقبیح من المدح و الثواب علی الفعل الغیر المقصود؛ فإنّ القاعده المذکوره- مع تسلیم دلالتها علی اعتبار ثبوت الحسن فی المأمور به و عدم کفایه وجود الحسن فی نفس التکلیف- أنّ المتّصف بالحسن و القبح لا- یکون إلّا العنوان المقصود الملتفت إلیه دون العنوان المتحقّق فی ضمن عنوان مقصود من دون التفات، فإنّ إکرام زید إذا لم یلتفت الفاعل إلی تصحّبه لإکرام عمرو و لم یقصده لا یترتّب علیه مدح و لا ذمّ، بل لو تحقّق فإنّما یتحقّق من غیر اختیار فلا یتّصف بالحسن و القبح أصلا.

و أمّا ما ذکره أخیرا من أنّه لو لا دلیل الامتثال أشکل التمسک بالروایات من جهه المعارضه، ففیه: أنّا فی سعه من هذه المعارضه بدعوی

۱- راجع الصفحه: ۱۳۰.

ظهور الأخبار فی نیّه الجمیع، فتکون هذه الأخبار حاکمه علی أصاله عدم التداخل کاشفه عن کون الأغسال المتعدّده قابله للتصادق فی فعل واحد.

نعم، لو عمّمناه لصوره نیّه البعض لظهور أدلّه الأغسال و روایه الحقوق (۱) فی تعدّد التکلیف کشف أخبار التداخل (۲) الدالّه بالفرض علی کفایه نیّه البعض عن اتّحاد حقیقتها و حقیقه الأحداث الموجبه لها، لکن لا یبعد تقدیم أخبار التداخل و حکومتها علی تلک الأدلّه، و سیجی ء تفصیل الکلام فی ذلک.

ثمّ الظاهر عدم الحاجه إلی الوضوء؛ لأنّ غسل الجنابه یکفی عن الوضوء المسبّب عن أیّ سبب کان کما هو ظاهر قوله تعالی (وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) (۳)، حیث إنّه تعالی فصّل بین الجنب و غیره، کما لا یخفی.

و یؤکّد الاستدلال بها ما رواه محمّد بن مسلم، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: إنّ أهل الکوفه یروون أنّ علیّا علیه السلام کان یأمر بالوضوء قبل غسل الجنابه قال علیه السلام، إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول (وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) (۴)؛ فإنّ الإمام علیه السلام استشهد بالآیه علی عدم وجوب الوضوء علی الجنب.

و یمکن الاستدلال بما ورد من أنّ غسل الجنابه لیس قبله و لا بعده وضوء (۵)؛ بناء علی أنّ المنفی هو مطلق الوضوء الشامل للمسبّب عن أسباب

۱- الوسائل ۱: ۵۲۵، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۵۲۵، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه.

۳- المائده: ۶.

۴- الوسائل ۱: ۵۱۶، الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵، مع اختلاف فی الألفاظ.

۵- الوسائل ۱: ۵۱۵، الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

ص: ۱۳۴

الغسل، لا- مدخلیّه الوضوء فی رافعیه غسل الجنابه کما هو الظاهر حتی لا- ینافی ثبوت الوضوء بأسبابه الأخر، و قال شارح الدروس- بعد الإشکال فی سقوط الوضوء لو لا- الإجماع-: أنّه لو قیل بأنّ کفایه غسل الجنابه لیس من جهه امتثال الجمیع بل لسقوط غیره به، کان عدم وجوب الوضوء ظاهرا من غیر مناقشه، کما لا یخفی (۱)، انتهی.

و هو متّجه لو کان معنی سقوط غیره به ارتفاع الحدث الآخر به، أمّا لو أرید سقوط لیس غسل آخر به فلا ینافی بقاء وجوب الوضوء علیه.

ثمّ إنّ ظاهر کلمات الأصحاب عدم الفرق فی کفایه غسل الجنابه عمّا عداه بین عدم الالتفات إلی ذلک الغسل و بین الالتفات إلیه و قصد سقوطه و بین قصد عدم سقوطه، و نوقش فی شرح الدروس و المفاتیح فی شمول الإجماع للصوره الأخیره (۲)، و هو فی محلّه لو کان دلیل المسأله الإجماع المحقّق، أمّا الإجماع المدّعی فی السرائر و جامع المقاصد (۳) فهو مطلق کالأخبار علی تقدیر دلالتها، إلّا أن یدّعی انصراف المطلق فی معقد الإجماع و مورد النصّ إلی غیر هذه الصوره، لکنّ الأرجح فی النظر شمول فتوی المجمعین لهذه الصوره و إن کان إطلاقهم منصرفا إلی غیره؛ لأنّ ظاهرهم المصرّح به بعضهم (۴) کون غسل الجنابه رافعا لحدث الحیض، و الرفع

۱- مشارق الشموس: ۶۳.

۲- مشارق الشموس: ۶۲، و مصابیح الظلام (مخطوط): ۳۶۲.

۳- تقدّم منهما فی الصفحه: ۱۲۹.

۴- انظر جامع المقاصد ۱: ۸۶- ۸۷.

ص: ۱۳۵

غیر متوقّف علی ما ذکر. نعم، یشکل الأمر عند من استشکل ذلک فی (۱) الحدث الأصغر إذا نوی عدم ارتفاع بعض الأحداث.

الصوره الرابعه: أن یقصد ما عدا غسل الجنابه

کغسل الحیض، و هو تاره یفرض مع غسل الجنابه، و اخری مع غیره.

أمّا الأوّل: فالكلام فيه فی مقامين:

الأوّل: صحّه هذا الغسل علی ما نواه، و فيه إشكال من حيث إطلاقات الأمر بذلك الغسل و اقتضاء الأمر للإجزاء، و قوله: «لكلّ امرئ ما نوی» (۲)، و ممّا سيجی ء من عدم كفايته عن الجنابه، فارتفاع الأضعف مع بقاء الأقوی غير معقول، و إطلاقات الأوامر غير شامله لما نحن فيه؛ لأنّ وجوب غسل الحيض هنا عينا خلاف الإجماع المنعقد علی جواز الاقتصار علی غسل الجنابه المتعيّن عليه؛ فإنّ تعيّن الشی ء علی المكلّف مع تعيين ما يسقطه عليه لغو، و تخييرا غير معقول؛ إذ لا بدل له إلّا علی القول بعدم كفايه الجنابه مع قصد عدم ارتفاع حدث الحيض، و الإشكال وارد علی من لا يقول بذلك و هم الأكثر، و سيأتی فی المقام الثانی ما يدفع به هذا الإشكال و يظهر منه صحّه هذا الغسل بالنسبه إلی نفسه.

المقام الثانی: فی كفايته عن غسل الجنابه، و اختاره المصنّف هنا و فی المعتبر (۳). و تبعه المحقّق الثانی (۴) و الشهيدان (۵)، و نسبه شارح الجعفريّه إلی

۱- لم ترد «فی» فی «ج» و «ع».

۲- الوسائل ۱: ۳۵، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۱۰.

۳- المعتبر ۱: ۳۶۱.

۴- جامع المقاصد ۱: ۸۷- ۸۸.

۵- الدروس ۱: ۸۸، المسالك ۱: ۳۵.

المشهور (۱)، و هو غير ثابت كما ستعرف.

و استدلّ عليه فی المعتبر بأنّه- يعنی الغسل بنيّه خصوص الحيض- غسل صحيح نوی به الاستباحه فيجزی.

و أوضحه فی جامع المقاصد بما تقدّم منه فی الاستدلال علی كفايه غسل الجنابه عن غيره من اتّحاد الحدث و إن تعدّد أسبابه، و زاد علی ذلك وجهين: أحدهما: إطلاق الأخبار المتقدّمه، و الثانی: الدليل الذی قرّره علی وجهين و جعل أوضحهما أنّه لو لم يجز غسل الحيض عن الجنابه عند وجوبهما امتنع وجوبه، و التالی واضح البطلان، بيان الملازمه: أنّ وجوب الفعل يقتضی القطع بترتّب الإجزاء علی الإتيان به مشتملا علی جميع وجوه الوجوب و سقوط الطلب عن المكلّف، و غسل الحيض علی ذلك التقدير لا يترتّب علی فعله الإجزاء و لا سقوط الطلب، و إنّما يترتّب الإجزاء علی فعل الغسل المقارن له و هو الجنابه، و وجوده كعدمه فيكون التكليف به تكليفا بما لا يجزی، و هو ممتنع.

أو يقال: وجوب غسل الحيض علی تقدير عدم إجزائه عن غسل الجنابه ليس أحد أقسام الوجوب فيجب انتفاؤه، بيان الملازمه: أنّ الوجوب ينقسم باعتبار الفعل إلی الحتمی و المرتّب و المخيّر، و وجوب غسل الحيض فی الفرض المذكور علی تقدير عدم إجزائه عن الجنابه ليس واحدا منها، فينتفی وجوبه، و إذا انتفی وجوبه علی تقدير عدم الإجزاء عن الجنابه وجب- بحكم

العکس- أن یجزی علی تقدیر الوجوب (۲)، و هو المطلوب، انتهی کلامه رفع مقامه.

۱- الفوائد العلیه فی شرح الجعفریه (مخطوط)، و یأتی عنه- أیضا- فی الصفحه ۱۴۴.

۲- جامع المقاصد ۱: ۸۸.

(و قیل) بعدم الکفایه و أنّه (إذا نوی غسل الجنابه أجزأ عن غیره، و إذا نوی (۱) غیره لم یجز عنه) نسب إلی الشیخ (۲)، و هو صریح السرائر (۳) و الوسیله (۴) و بعض کتب العلّامه (۵) و الإیضاح (۶) و الموجز (۷) و شرحه (۸)، بل أکثر من تعرّض للمسأله، بل ربما یستظهر من السرائر شمول الإجماع المدعی فیه علی کفایه غسل الجنابه؛ لعدم کفایه غیره، قال: إن کانت المرأه حائضا ثمّ طهرت فقبل أن تغتسل جامعها زوجها فالواجب علیها أن تغتسل غسل الجنابه دون غسل الحیض؛ لأنّ غسل الجنابه له مزیّه و قوّه و ترجیح علی غسل الحیض؛ لأنّه لا خلاف فی أنّه یستباح بمجرّده الصلاه و لیس کذلک غسل الحیض؛ و أیضا غسل الجنابه عرف وجوبه من القرآن و غسل الحیض عرف وجوبه من السنّه.

ثمّ ضعّف الوجه الأخیر بعدم الفرق بین ما ثبت من الکتاب و ما ثبت بالسنّه المتواتره، ثمّ قال: و المعتمد فی ذلک الإجماع (۹)، انتهی.

فإنّ الظاهر أنّ التعلیلین المذکورین لأجل مزیّه غسل الجنابه الکاشفه

۱- فی الشرائع: «و لو نوی».

۲- انظر المبسوط ۱: ۴۰.

۳- السرائر ۱: ۱۲۳.

۴- الوسیله: ۵۶.

۵- کنهایه الإحکام ۱: ۱۱۲، و القواعد ۱: ۱۷۹.

۶- إیضاح الفوائد ۱: ۱۳.

۷- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۲.

۸- کشف الالتباس ۱: ۱۸۱.

۹- السرائر ۱: ۱۲۳.

عن عدم کفایه غیره عنه، و إلّا فکفایته عن غیره یکتفی فیه تساوی الغسلین و لا یحتاج إلی إثبات الترجیح، فالعدول عن کلا التعلیلین أو أحدهما إلی الإجماع ظاهر فی إراده الإجماع علی الترجیح، فیثبت مرجوحیه غسل الحیض و عدم کفایته و هو المطلوب، فافهم.

و كيف كان، فهذا القول هو الأقوى؛ للأصل، و ضعف ما استدلوا به على الكفايه؛ إذ لم يثبت اتّحاد الحدث و لا شاهد عليه بل الشاهد على خلافه؛ فإنّ حدث الحيض يوجب حرمه الوطء أو كراهته بخلاف حدث الجنابه، و قد تقدّمت الأمارات الدالّه على اختلاف حقائق الأغسال.

و أمّا الإطلاقات، فقد عرفت ظهورها فى قصد الجميع مع معارضتها بالموثّق، كالصحيح عن أبى عبد اللّه عليه السلام و أبى الحسن عليه السلام: «فى رجل جامع امرأته فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابه، قال: غسل الجنابه عليها واجب» (۱).

و رواه فى السرائر عن كتاب ابن محبوب (۲)، و ظاهرها عدم كفايه غسل الحيض عن غسل الجنابه.

و ما فى شرح الدروس من أنّ وجوب غسل الجنابه عليها لا ينافى سقوطه بغسل الحيض، و الثمره تظهر فى استحقاق عقابين على تركهما (۳)، ففيه:

أنّ ظاهرها وجوب الغسل عليها (۴) بعنوان أنّه غسل الجنابه.

۱- الوسائل ۱: ۵۲۷، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۸، مع اختلاف فى الألفاظ.

۲- السرائر ۳: ۶۱۱.

۳- مشارق الشموس: ۶۵.

۴- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى النسخ: «عليه».

و أمّا ما ذكره جامع المقاصد أخيرا، ففيه: أنّ معنى اجتماع وجوب غسل الحيض و الجنابه وجوب رفع الحدثين، و هو قد يتحقّق بغسل واحد منوىّ به رفعهما أو خصوص الجنابه، و قد يتحقّق بفعل غسل الحيض أوّلا فيرتفع به حدث الحيض، و يترتّب عليه آثاره من ارتفاع حرمه الوطء أو كراهته و جميع أحكام الطاهر من الحيض، و يبقى رفع الجنابه بغسل آخر، فغسل الحيض أحد فردى الواجب التخييرى بالنسبه إلى أحد الواجبين، و هو رفع حدث الحيض، لا- بالنسبه إلى وجوب رفع الحدث المطلق و استباحه الصلاه. نعم، لو لم يترتّب على غسل الحيض أثر لا يتوقّف على غسل الجنابه أمكن دعوى لغويّه إيجاب غسل الحيض؛ إلّا أنّ ذلك يكون كاشفا عن اتّحاد حقيقه الحدثين فيرجع إلى الوجه الأوّل و هو ادّعاء اتّحاد الحدث.

و يمكن الاستدلال على المطلب بما يظهر منه كون الحيض أعظم من الجنابه فيرتفع برافعه- نظير الجنابه بالنسبه إلى الحدث الأصغر- مثل روايه سعيد بن يسار: «فى المرأه ترى الدم و هى جنب أ تغتسل من الجنابه؟ قال:

قد أتاها ما هو أعظم من ذلك» (۱).

و ما يظهر منه كون كلّ من الحيض و الجنابه بمنزله الآخر فى الحكم كصحيحه زراره و محمد بن مسلم، قالا: «قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد؟ قال: لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين، إن اللّه تبارك و تعالى يقول (وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى

تَغْتَسِلُوا) (۲)؛ فإنّ الاستدلال

۱- الوسائل ۲: ۵۶۵، الباب ۲۲ من أبواب الحيض، الحديث ۲ مع اختلاف فی الألفاظ.
۲- الوسائل ۱: ۴۸۶، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحديث ۱۰ مع اختلاف فی الألفاظ، و الآيه من سوره النساء: ۴۳.

ص: ۱۴۰

بآيه الجنب لحكم الحائض يدلّ على اتّحاد حدثهما أو كون حدث الحيض أعظم، و على أىّ تقدير فيرتفع برفع الحدث.

و روايه الاحتجاج فی حديث الزنديق مع أبی عبد اللّه عليه السلام، و فيه:

«قال الزنديق: فما علّه غسل الجنابه و قد أتی الحلال و ليس من الحلال تدنيس؟ قال: إنّ الجنابه بمنزله الحيض؛ و ذلك أنّ النطفه دم لم يستحكم ..

الخبر» (۱)، و الظاهر أنّ المراد بالدم هو الذی يستحيل إليه النطفه و هی العلقه، و إلّا فالنطفه دم استحال إليها.

و ما يظهر منه اتّحاد غسل الجنابه و الحيض كصحيحه ابن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام: «فی المرأه تحيض و هی جنب، هل عليها غسل الجنابه؟ قال: غسل الجنابه و الحيض واحد» (۲).

و فی الجميع نظر، أمّا فی الأوّل، فلأنّ الظاهر أنّ الأعظميّه الصالحه أن يكون وجها لعدم وجوب غسل الجنابه عليه عدم قابليّه الحيض للارتفاع فلا فائده فی إيجاب غسل الجنابه عليه؛ لأنّه لا يجب إلّا للصلاه فهو مساوق لتعليل عدم وجوب غسل الجنابه على الحائض فی بعض الأخبار بأنّه «قد جاءها ما يفسد الصلاه» (۳)، إذ المراد إفساد لا يقبل الإصلاح و إلّا لم يمنع من وجوب غسل الجنابه، مع أنّ الأعظميّه لا تجدی لجواز ارتفاع الأقوی و بقاء الأضعف كالحيض بالنسبه إلى الحدث الأصغر.

۱- الاحتجاج ۲: ۹۳، و عنه فی الوسائل ۱: ۴۶۵، الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحديث ۱۴ مع اختلاف فی الألفاظ فيهما.
۲- الوسائل ۱: ۵۲۷، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۹.
۳- الوسائل ۲: ۵۶۵، الباب ۲۲ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

ص: ۱۴۱

و أمّا الآيه، فالاستشهاد بها من جهه أنّ كلّ ما يحرم على الجنب يحرم على الحائض، و لا يدلّ على العكس و لا ينفع.

و أمّا روايه الاحتجاج، فهی ضعيفه.

و أمّا الروايه الأخيره، فظاهرها- بقرينه السؤال عن وجوب غسل الجنابه- أنّ غسل الجنابه و الحيض الموجود منها فی الخارج يكون واحدا، لا أنّهما فی الشرع شی ء واحد.

و بالجمله، فلم نظفر على شی ء قابل للورود على أصاله عدم التداخل.

نعم، استدلّ بعض القائلين بالتداخل بما تقدّم فی کفایه غسل الجنابه من صدق الامتثال (۱)، (و) قد عرفت أنّه (لیس بشی ء.)

و اعلم أنّ ظاهر المحقّق فی المعتبر (۲) و العلّامه فی التذکره (۳)- بل نسب إلی غیرهما (۴) علی وجه یشعر بعدم ظهور الخلاف-: أنّ الکلام فی کفایه ما عدا غسل الجنابه عنه إنّما هو علی القول بعدم إغنائه عن الوضوء، أمّا علی القول بالإغناء فلا کلام و لا إشکال فی کفایه کلّ واحد عن الآخر، و لعلّ وجهه اتّحاد حقیقه الأغسال علی هذا القول و کفایه کلّ واحد فی إباحه الصلاه، و لا یخلو عن التأمّل لإمکان منع الملازمه؛ فإنّ اختلاف آثار الأحداث کجواز وطء الجنب من غیر کراهه، و کراهه وطء الحائض أو حرمته یدلّ علی اختلاف حقائقها، فرفع بعضها بارتفاع بعض آخر یحتاج إلی دلیل.

۱- مشارق الشموس: ۶۳.

۲- المعتبر ۱: ۳۶۱.

۳- انظر التذکره ۱: ۲۷۴.

۴- کالمحقق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۶۴.

و منه یظهر: أنّ الأغسال ما عدا غسل الجنابه لا دلیل علی اتّحاد حقائقها و إن اتّحدت من حیث الإغناء عن الوضوء أو عدمه، لکن شارح الدروس استظهر الإطباق علی کفایه بعضها عن بعض (۱)، و لعلّ منشأ استظهار الإطباق ما استظهرناه من الوجه ممّا ذکرنا عن المعتبر و المنتهی و غیرهما من کفایه بعض الأغسال عن بعض إذا اشترک الکلّ فی الإغناء عن الوضوء؛ فإنّ لازم ذلک الوجه اتّحاد حقائق ما عدا غسل الجنابه؛ لأنّها مشترکه إمّا فی الإغناء عن الوضوء و إمّا فی الحاجه إلیه، فالکلام فیه نظیر الکلام فی کفایه غیر غسل الجنابه عنه، و الأقوی عدمه إلّا أن یثبت ما استظهر من الإطباق أو ما ادّعوه فی الأخبار من الإطلاق.

الصوره الخامسه: أن یقصد غسلا مطلقا

من دون إضافه إلی حدث و لا قصد استباحه الصلاه، و لا کلام فی فساده؛ بناء علی اعتبار رفع الحدث أو الاستباحه.

و أمّا علی عدم اعتبارهما فالأقوی ذلک أیضا؛ لعدم العلم بکون أوامر الاغتسال یمتثل بذلک، لعدم ثبوت کونها حقیقه واحده رافعه لحدث واحد نظیر الوضوء، فلعلّها متباینه کلّیه أو متصادقه یتوقّف امتثالها علی نیّه الجمیع. نعم، لو ثبت إطلاق الأخبار لم یبعد القول بالصحه.

فتلخّص ممّا ذکرناه فی اجتماع الأغسال الواجبه: التداخل مع نیّه الجمیع أو نیّه خصوص الجنابه علی تأمّل فیما إذا قصد عدم ما عداه، فالاحتیاط فی ترک هذا القصد لاحتمال إخلاله بالغسل، و الأحوط أن یغتسل غسل الجنابه قاصدا لارتفاع ما عداه من الأحداث ثمّ الإتیان بالغسل الآخر احتیاطا.

۱- مشارق الشموس: ۶۵.

بقی هنا أمران:

الأوّل:

أنّ التداخل فی مورد جوازه رخصه أو عزیمه؟

نسب غیر واحد من المعاصرین (۱) إلی ظاهر الأکثر الأوّل، بل نسبه الفاضل القمّی قدّس سرّه فی بعض مؤلفاته إلی ظاهر الأصحاب (۲)، مع اعترافه بعدم مصرّح به سوی المحقّق الأردبیلی قدّس سرّه، و الظاهر أنّ منشأ النسبه تعبیرهم بلفظ الإجزاء، لکنّ الذی یظهر بعد ملاحظه کلماتهم أنّ ظاهر الأکثر بل صریحهم (۳) هو الثانی، و أنّ أسباب الغسل کأسباب الوضوء؛ لأنّ القائلین بالتداخل بین من لا یری الوضوء فی غیر غسل الجنابه، و قد عرفت تصریح جماعه بعدم الإشکال فی التداخل حینئذ. قال فی المعتبر: فإن لم نشترط الوضوء مع غیر غسل الجنابه کفی الغسل الواحد بنیّه أیّها اتّفق (۴)، انتهی.

و مقتضی هذا الکلام عدم الحاجه إلی قصد التداخل و أنّ سقوط الآخر قهریّ، و قد عرفت أنّ منشأه اتّحاد حقیقه الأغسال.

و أمّا غیر هؤلاء کالمحقّقین و الشهید و غیرهم ممّن (۵) اکتفی بکلّ غسل واجب عن الآخر (۶)، فقد عرفت کلام الأوّلین فی المعتبر و جامع المقاصد:

۱- منهم السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۴، و لم نعثر علی غیره.

۲- غنائم الأیام: ۴۱.

۳- کالفاضل النراقی و والده، علی ما حکاه عنه فی المستند ۲: ۳۷۱.

۴- المعتبر ۱: ۳۶۱.

۵- فی غیر «ب»: «فممّن».

۶- المعتبر ۱: ۳۶۱، و جامع المقاصد ۱: ۸۹، و الدروس ۱: ۸۸.

التصریح فی اتّحاد الحدث الأکبر کالأصغر، و کفایه کلّ واحد من الأغسال فی استباحه الصلاه، و کلام المصنّف هنا أیضا ظاهر فی العزیمه، حیث حکم بکفایه وضوء واحد عند اجتماع أسبابه، ثمّ عطف علیه الأغسال مؤذنا بأنّ معنی الکفایه فی المتعاطفین واحد و هو عدم مشروعیّه الزائد.

و التعبير بالكفايه هنا و بالإجزاء فى الأخبار للإشاره إلى أنّ الرخصه و التخفيف ملحوظ فى تشريع الحكم لا فى أداء المكلّف.

و من هنا يستظهر ذلك من كلام الشهيد أيضا، حيث قال: و تتداخل موجبات الوضوء و كذا موجبات الأغسال على الأقوى، و إجزاء غسل الجنابه عن غيره دون العكس تحكّم (۱).

و أمّا القائلون بكفايه غسل الجنابه عن غيره دون العكس، فمن أنكر منهم أو استشكل فى شرعيّه غسل الحيض قبل الجنابه- كالعلّامه فى بعض كتبه (۲)- فلا يعقل عدم التداخل عنده؛ لأنّه إن قدّم غسل الجنابه كفى قهرا غيره، كما يظهر من استدلالهم بأنّ غسل الجنابه أقوى، و إن قدّم غيره لم يصحّ.

نعم، من قال بصحّه غسل غير الجنابه كما قوّيناه أمكن كون التداخل عنده رخصه، بمعنى أنّ له أن يقدّم غير غسل الجنابه؛ فيتعدّد الأغسال، و له أن يقدّم غسل الجنابه فيكتفى به قهرا.

و قد تحصّل ممّا ذكرنا: أنّه إن نوى غسل الجنابه لم يقل أحد بجواز غسل آخر بعده، و إن نوى غيره فالمحقّقان و الشهيد (۳) بل المشهور كما فى

۱- الدروس ۱: ۸۸.

۲- انظر نهايه الإحكام ۱: ۱۱۲، و التذكره ۲: ۱۴۷.

۳- تقدّم عنهم فى الصفحه السابقه.

شرح الجعفريه (۱) أنّه كذلك؛ بناء منهم على كون أسباب الغسل كأسباب الوضوء موجبه لحدث واحد.

و أمّا غيرهم، فإن لم يقل بصحّه ذلك الغسل عن نفسه فلا يتصوّر التعدّد عنده. و إن قال بصحّته أمكن تعدّد الغسل.

فظهر أنّ الأكثر على كون التداخل فى الأغسال كالتداخل فى أسباب الوضوء عزيمه. نعم، لو ادّعى أنّ بناءهم فى الوضوء ليس على العزيمه كان هناك كذلك.

الثانى:

أنّ الغسل الواحد الكافى عن المتعدّد لا شكّ فى كونه من العباده التى يستحقّ بها الثواب، و يشترط فيها قصد الامتثال و القربه، فلا بدّ فيه من أمر، و هو بناء على أصاله التداخل فى الأسباب هو الأمر الواحد المتعلّق بذلك الغسل الواحد، و على أصاله التداخل فى الامتثال هو كلّ من الأوامر المتعلّقه بكلّ واحد من الأغسال، فالغسل الواحد امتثال حقيقى للأوامر المتعدّده.

و أمّا على المختار من أصاله عدم التداخل و اقتضاء تعدّد الأوامر لتعدّد الامتثال فلا بدّ من جعل النصوص الوارده فى المسأله إمّا

كاشفه عن وحده حقيقه المأمور به فی تلک الأوامر- نظير ما هو مقتضی الأصل عند القائل بالتداخل فی تأثير الأسباب فيجب حينئذ قصد غسل واحد لحدث واحد حاصل بأوّل الأسباب- و إمّا كاشفه عن كون الأوامر المتعدّده بالأغسال المتعدّده على وجه يمكن تصادقها فی عنوان واحد كسائر المفاهيم

۱- الفوائد العليّه فی شرح الجعفريه (مخطوط)، و فيه- عند قول الماتن: (و الإجزاء قوىّ)-: و هو المشهور فيما بينهم.

المغايره المتصادقه فی بعض الأوقات- نظير ما هو مقتضی الأصل عند القائل بالتداخل فی الامتثال- فيجب قصد تحقّق جميع الأغسال فی ضمن الغسل الواحد، و هذا أوفق بما ذكرنا من الأمارات الظاهره فی تعدّد تلک الأغسال.

و أمّا الاكتفاء بغسل الجنابه عن غيره فليس فيه امتثال لأوامر غسل الحيض أصلا، خلافا لما تقدّم من شارح الدروس و قد عرفت ضعفه عقلا و عرفا. و حينئذ فإن استفدنا هذا الحكم من الأخبار بناء على شمولها لصوره نيّه الجميع و نيّه البعض فيكشف ذلک عن اتّحاد حقيقه الأحداث على خلاف ما استفدناه من الأمارات المتقدّمه، و اللازم حينئذ بمقتضی إطلاق الأخبار كفايه ما عدا غسل الجنابه عنه.

لكنّا قد استظهرنا اختصاص الأخبار بصوره نيّه الجميع، و اخترنا عدم كفايه ما عدا غسل الجنابه.

فالحكم بكفايه غسل الجنابه عمّا عداه لا يكون إلّا لأجل الإجماع و الشهره و مرسله جميل المتقدّمه (۱)، و يجعل هذه كاشفه عن ارتفاع حدث الحيض مثلا بغسل الجنابه، فلا يبقى أمر بغسل الحيض حتّى يمتثل، نظير ارتفاع حدث النوم قبل الجنابه بغسل الجنابه و سقوط امتثال قوله: «إذا نمت توضّأ» (۲).

۱- تقدّمت فی الصفحه ۱۲۹.

۲- لم نقف على خبر باللفظ المذكور، و لعلّه قدّس سرّه قاله على سبيل المثال. نعم، فی الحديث المشهور عنه صلّى اللّه عليه و آله: «من نام فليتوضّأ»، عوالی اللئالی ۲: ۱۷۸، الحديث ۳۸.

المسأله الثانيه [اجتماع أغسال المستحبه مع نيه الجميع]

أنّ يجتمع أغسال مستحبّه، فإن نوى الجميع بغسل واحد فالمشهور ظاهرا على كفايته، و يظهر من الإرشاد عدمه (۱)، و هو و إن كان أوفق بالأصل إلّا أنّ ظاهر الصحيحه المتقدّمه المشتمله على ذكر الحقوق (۲) على خلافه.

و توهّم: اختصاصها بصوره وجود الغسل الواجب، مدفوع بأنّ الغسل الواجب إنّما ذكر فيها على سبيل الفرض، يعنی أنّ الغسل الواحد مجز عن غسل الجنابه أو الحيض على تقدير وجودهما، لا أنّ المورد مختصّ بمن عليه غسل الجنابه أو الحيض كما لا

یخفی علی المتأمّل، مع أنّه یکفی قوله علیه السلام: «إذا اجتمعت للّه علیک حقوق .. إلی آخره»، فإنّ المراد ثبوت الحقوق و هی الأغسال و لو علی وجه الاستحباب لا خصوص الواجبات؛ لأنّ مورد الروایه مشتمل علی الأغسال الواجبه و المستحبّه.

اللّهم إلّا أن یجعل الکلام فقره مستقلّه غیر وارده فی مورد الفقره السابقه، لکنّه خلاف الظاهر.

و لو نوی بعضها- کالجمعه- ففی إجزائه عن غیره- کغسل العید- وجهان، أقواهما: العدم؛ للأصل بعد ظهور الصحیحه المذکوره فی نیّه الجمیع.

و ربما یستدلّ للإجزاء بقوله علیه السلام فی روایه عثمان بن یزید: «إن اغتسل بعد الفجر کفاه غسله إلی اللیل فی کلّ موضع یجب فیه الغسل، و من

۱- الإرشاد ۱: ۲۲۱.

۲- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

اغتسل لیلا کفاه غسله إلی طلوع الفجر» (۱).

و قد اعتنی جماعه بدلالتها و اهتمّ بعضهم بسندها حتّی نقل فی الحدائق عن بعض مشایخه المتأخّرین: أنّ الظاهر أنّ «عثمان بن یزید» مصحّف «عمر بن یزید» بقرینه روایه «عذافر» عنه (۲)، لکن الظاهر عدم دلالتها علی المطلوب رأسا، بل الظاهر منها أنّ کلّ موضع ثبت فیه الغسل لأجل المکان- کدخول الحرم و المسجدین و المشاهد- أو لأجل الفعل- کالزیاره و الطواف- فاغتسل لأجل تلک الغایه فی أوّل النهار کفاه ذلک إلی اللیل، و لم یحتج إلی إعادته لو تأخّر فعل تلک الغایه عنه، و کذا لو اغتسل له فی أوّل اللیل، کما ورد ذلک فی غیرها من الروایات (۳)، بل فی بعضها: أنّ «غسل یومک یجزیک للیلتک» (۴).

و العجب من بعض مشایخنا قدّس سرّه (۵) حیث استدلّ بها أیضا فی المقام.

ثمّ التداخل هنا فی صوره نیّه الجمیع رخصه أو عزیمه؟ الأقوی هو الأوّل؛ بناء علی أنّ الأخبار کاشفه عن تعدّد حقائق هذه الأغسال و تصادقها، فیجوز امتثال أوامرها بموادّ افتراقها کما یجوز بمادّه تصادقها.

و هل یعتبر فی نیّه الجمیع العلم بها تفصیلا، أو یکفی قصد کلّ غسل علیه فی الواقع و إن لم یعلم به أو اعتقد بعدمه؟ وجهان، أقواهما: الأوّل.

۱- الوسائل ۹: ۱۴، الباب ۹ من أبواب الإحرام، الحدیث ۴، و لفظه: «من اغتسل بعد طلوع الفجر ..».

۲- الحدائق ۲: ۲۰۲.

۳- الوسائل ۹: ۱۳، الباب ۹ من أبواب الإحرام.

۴- نفس المصدر، الحدیث ۶.

۵- و هو المحقق النراقی فی المستند ۲: ۳۶۸.

ص: ۱۴۹

المسأله الثالثه [إذا اجتمعت أغسال واجبه و مستحبه]

أن یجتمع أغسال بعضها واجب و بعضها مستحب، فإن نوی خصوص الواجب، فإن کان جنابه فالمشهور- کما عن جماعه- سقوط المستحبّ به، کما فی المبسوط و الخلاف (۱) و السرائر (۲) و محکیّ الجامع (۳) و ظاهر الوسیله (۴) و البیان (۵) و محکی المسالک (۶) و جماعه ممّن تأخّر عنهم (۷)، بل عن غیر واحد (۸) حکایه الاتّفاق علیه، و هو الظاهر من السرائر (۹)؛ لمرسله جمیل (۱۰)، و فحوی ما رواه فی باب الصوم من الفقیه من کفایه غسل الجمعه لمن نسی غسل الجنابه (۱۱) المعتضده بحصول المقصود من الغسل

۱- المبسوط ۱: ۴۰، الخلاف ۱: ۲۲۲، المسأله ۱۹۱.

۲- السرائر ۱: ۱۲۴.

۳- الجامع للشرائع: ۳۴.

۴- الوسیله: ۵۶.

۵- البیان: ۴۰.

۶- المسالک ۱: ۳۵.

۷- منهم السید العاملی فی المدارک ۱: ۱۹۶، و المحقق السبزواری فی الذخیره: ۹، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۱: ۱۸.

۸- فی البحار (۸۱: ۲۹) بعد نسبه الحکم إلی المشهور بین الأصحاب: «بل قیل: إنّه متّفق علیه»، و لم نعثر علی حکایه الاتفاق فی غیره، نعم فی جامع المقاصد (۱: ۸۷) ادّعاء الإجماع فی خصوص المسأله.

۹- السرائر ۱: ۱۲۳.

۱۰- الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲، و تقدّمت فی الصفحه ۱۲۹.

۱۱- الفقیه ۲: ۱۱۹، الحدیث ۱۸۹۶.

ص: ۱۵۰

المندوب.

و فی التعویل علی المرسله سندا و دلاله فی مقابل قولهم علیهم السلام: «إنّما الأعمال بالنیّات» (۱) و «لا عمل إلّا بنیّه» (۲)- المطابق أو المنجبر أو المؤیّد بأصاله عدم السقوط حتّی علی القول بالتداخل؛ لأنّ المسلّم منه إیجاد الفعل الواحد بقصد امتثال طلبین لا کفایه امتثال خصوص أحد الطلبین عن الآخر مع عدم قصد امتثاله- ما لا یخفی.

و أمّا الفحوى، ففی أصلها مع اختصاصه بالناسی منع، کدعوی حصول المقصود. و من هنا اتّجه استشکال المحقّق فی المعتبر (۳)، بل منع العلّامه (۴) و المحقّق الثانی (۵) و غیرهما (۶).

و ممّا ذکرنا یعلم حکم غیر غسل الجنابه من الأغسال الواجبه، بل یعلم حکم ما إذا نوی خصوص المستحبّ و أنّه لا یجزی عن الواجب لعدم الدلیل علیه حتّی المرسله عدا بعض الإطلاقات المتقدّم- مع دعوی ظهورها أو انصرافها إلی الغسل الواقع بنیّه الجمیع- و ما تقدّم من روایه الفقیه

۱- الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات.

۲- المصدر المتقدّم.

۳- المعتبر ۱: ۳۶۱.

۴- نهایه الإحکام ۱: ۱۱۳.

۵- یستفاد المنع ممّا قاله فی مجمع الفوائد، علی ما حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۲.

۶- منهم المحقق البهبهانی و الشیخ الکبیر کاشف الغطاء و السید بحر العلوم، علی ما نسب إلیهم فی الجواهر ۲: ۱۳۵.

المختصّه بالناسی الغیر المقاومه لمثلها.

نعم، الظاهر صحّه ذلک الغسل؛ للإطلاقات، خلافا للشیخ فی المبسوط (۱)؛ لأنّ المقصود منه- کما یستفاد من أدلّته- التنظیف، و هو کمال لا یحصل إلّا للمتطهر.

و فی (۲) نهوض هذا الوجه لتقیید الإطلاقات- خصوصا بملاحظه ما ورد فی المستفیضه من استحباب غسل الإحرام للحائض (۳)، الکاشف عن معقولیّه حصول التنظیف للمحدث- منع واضح، فلا مانع عن الإطلاقات.

و أمّا إذا نوی الواجب و المستحبّ کلیهما، فظاهر المشهور الإجزاء عن کلیهما، بل فی الخلاف الإجماع علی إجزاء غسل واحد للجنابه و الجمعه (۴).

و یدلّ علیه ما تقدّم من روایه الحقوق (۵)، و حیث دلّت تلک الروایه علی تعدد الحقوق و التکالیف و کفایه الواحد فی امتثال الجمیع کشفت (۶) عن کون حقائق تلک الأغسال قابله للتصادق، و حینئذ فیجتمع فی الفرد الواحد عنوانان: واجب و مستحبّ، نظیر مصادیق عنوانی الواجب و المستحبّ فی الموارد الشرعیّه و العرفیّه، کما إذا أمر السیّد بإکرام زید وجوبا و إکرام عمرو

۱- المبسوط ۱: ۴۰.

۲- فی «ع»: «و هو فی».

۳- الوسائل ۹: ۶۴، الباب ۴۸ من أبواب الإحرام.

۴- الخلاف ۱: ۲۲۱، المسأله ۱۸۹.

۵- راجع الصفحه ۱۲۴.

۶- فی «ع»: «کشف».

ص: ۱۵۲

استحبابا فأکرم رجلا کان إکرامه إکراما لهما بقصد امتثال الأمرین، و لا یعدّ مثل ذلک من اجتماع الحکمین المتضادّین أعنی الوجوب و الاستحباب؛ لأنّ المجتمع هو جهتهما لا أنفسهما، کما إذا أتی بفرد واحد یکون مصداقا لواجبین؛ فإنّ المثلین کالضدّین لا یجتمعان.

ثمّ إنّ هذا یشکل بناء علی اعتبار نیّه الوجه فی الواجبات و المستحبّات، فإنّ نیّه الأمرین هنا غیر ممکنه، و لهذا استشکل نیّه الجمیع فی المقام بعضهم و أبطلها آخرون، ففی محکی الجامع فی هذا المقام: و إن نوی (۱) الواجب و المندوب قیل: یجزی عنهما، و قیل: لا یجزی؛ لأنّ الفعل الواحد لا یکون واجبا و ندبا (۲)، انتهی.

و جزم العلّامه فی کثیر من کتبه بالبطلان (۳)، و علله فی المختلف بأنّه إن نوی الوجوب عن الجمعه و الجنابه لا یجزی (۴)؛ لأنّه نوی الوجوب عما (۵) لیس بواجب، و إن نوی الندب لم یوقع غسل الجنابه علی وجهه، و إن نواهما معا کان الفعل الواحد قد نوی فیه (۶) الوجوب و الندب (۷) فلا یقع علیهما و لا علی أحدهما؛ لأنّه ترجیح بلا مرجّح (۸)، انتهی.

۱- لم ترد «نوی» فی «ب».

۲- الجامع للشرائع: ۳۴.

۳- التذکره ۲: ۱۴۸، و المنتهی ۲: ۴۸۰، و نهایه الإحکام ۱: ۱۱۳.

۴- فی المصدر: «لم یجزه».

۵- فی المصدر: «فیما».

۶- فی المصدر: «به».

۷- فی المصدر زیاده: «و هما ضدّان».

۸- المختلف ۱: ۳۱۹.

ص: ۱۵۳

و فی الذکری: أنّه مشکل؛ لتضادّ وجهی الوجوب و الندب (۱)، و عن قواعده: أنّه لو نوی الجنابه و الجمعه بطل؛ لتنافی الفعلین (۲)، و ذکر فی الروض (۳) ما فی المختلف.

و عن کشف اللثام: جواز تداخل الواجب و الندب إن کان الواجب غسل الجنابه للنصّ، و إلّا فلا؛ لتضادّ الأحکام (۴)، انتهی.

و قد تصدّی جماعه من الأصحاب لدفع هذا الإشکال، فدفعه فی الذکری بأنّ نیّه الوجوب یستلزم نیّه الندب لاشتراکهما فی الترجیح، و لا یضرّ اعتقاد منع الترک؛ لأنّه مؤکّد للغایه، و مثله الصلاه علی جنازتی بالغ و صبیّ بل مطلق الصلاه الواجبه (۵)،

انتهی.

و المراد من التمثیل: مطلق الواجبه من حیث اشتمالها علی الأفعال المندوبه، کما سیجی ء من الروض (۶).

و ما ذکره هنا قد اختاره فی الذکری فی مسأله الصلاه علی الموتی، حیث قال: و الأقرب جواز الجمع بین من یجب علیه و من یستحبّ؛ لإطلاق الأخبار فی ذلک، فحینئذ یمکن الاکتفاء بنیّه الوجوب لزیاده الندب تأکیدا، و یمکن أن ینوی الوجهین معا بالتوزیع، قاله فی التذکره؛ لعدم التنافی

۱- الذکری: ۲۵.

۲- القواعد و الفوائد ۱: ۸۰، الفائده الرابعه، و فیه: «لتنافی الوجهین».

۳- روض الجنان: ۱۸- ۱۹.

۴- کشف اللثام ۱: ۱۴.

۵- الذکری: ۲۵.

۶- سیأتی فی الصفحه الآتیه.

لاختلاف الاعتبارین. و یشکل بأنّه فعل واحد عن مکلّف واحد فکیف یقع علی وجهین (۱)، انتهی.

و أشار بما فی التذکره إلی قول العلّامه فیها فی الصلاه الواحده علی المتعدّد من الأموات ما لفظه: لو کانوا مختلفین فی الحکم بأن وجب علی بعضهم و استحبّ علی آخر لم یجز جمعهم بنیّه متّحده الوجه، و لو قیل بإجزاء الواحده المشتمله علی الوجهین بالتقسیط أمکن (۲)، انتهی.

و فی قواعد الشهید بعد ما تقدّم من الحکم بالبطلان (۳) ما لفظه: و یحتمل الإجزاء؛ لأنّ نیّه الوجوب هی المقصوده فتلغو نیّه الندب، أو نقول: یقعان؛ فإنّ غایه غسل الجنابه رفع الحدث و غایه غسل الجمعه النظافه، فهو کضمّ التبرّد إلی التقرّب (۴)، انتهی.

و ما ذکره من أنّ نیّه الوجوب هی المقصوده یحتمل رجوعه إلی ما فی الذکری، و یحتمل کونه وجها ثالثا فی رفع الإشکال.

و ذکر فی الروض بعد تقویه اعتبار نیّه السبب فی الغسل المندوب قال:

و یمکن سقوط اعتبار السبب هنا و دخوله تحت الوجوب کما فی الأذکار المندوبه خلال الصلاه الواجبه، و الصلاه علی جنازتی من زاد علی الستّ و من نقص (۵)، انتهی.

۱- الذکری: ۶۳.

۲- التذکره ۲: ۶۷.

۳- تقدّم فی الصفحه السابقه.

۴- القواعد و الفوائد ۱: ۸۰، الفائده الرابعه.

۵- روض الجنان: ۱۹.

ص: ۱۵۵

أقول: تقریر الإشکال هنا من وجهین:

أحدهما: کون الفعل الواحد محکوما بالوجوب و الاستحباب و إن لم یعتبر نیّه الوجه.

الثانی: امتناع نیّه الوجوب و الندب معا فی الفعل الواحد، و منشأ التنافی هو الأوّل.

ثمّ إنّه قد تقرّر فی موضعه عدم اجتماع حکمین فعلیین علی فعل واحد، سواء کانا متضادّین کالوجوب و غیره أم متماثلین کوجوبین و نحوهما.

فکما أنّ اتّصاف غسل واحد بالوجوب و الاستحباب الفعلیین لا- یجوز فکذا لا یجوز اتّصافه بوجوبین، و کما یمکن اجتماع جهتی وجوبین فی فعل واحد بأن یکون عنوانا لکلّیین واجبین کذلک یمکن اجتماع جهتی وجوب و ندب فیه، کإطاعه الوالد و إجابه الصدیق المجتمعین فی فعل واحد، و لا ریب أنّ غسل الجمعه و غسل الجنابه إذا قلنا بکونهما مفهومین متصادقین- کما یظهر من روایه الحقوق (۱)- کان مصداقهما مجمعا لجهتی الوجوب و الندب لا لنفس الوجوب و الندب الفعلیین، بل الفعل متّصف فعلا- بالوجوب دون الاستحباب؛ لأنّ وجود الجهه المانعه من الترک لا یزاحمه وجود جهه أخری غیر مانعه من الترک بخلاف العکس، و حینئذ فإن اعتبرنا فی العباده نیّه الوجوب أو الندب لم ینو هنا إلّا الوجوب، و لو اکتفینا بنیّه وجههما بالمعنی المتقدّم فی مسائل النیّه نواهما معا.

و یمکن تطبیق ما ذکرنا علی جمیع ما ذکره الشهید، فإنّ مراده من لغویه نیّه الندب: عدم الفائده فیه؛ لأنّ الفعل غیر متّصف بالفعل

۱- الوسائل ۱: ۵۲۵، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

ص: ۱۵۶

إلّا بالوجوب، و إن کان الجهه النادبه موجوده فیه، و مراده من وقوعهما معا:

وقوع الغایتین المقصودتین من الواجب و المندوب، و مراده من تأکّد الوجوب بالندب: تأکّد جهته، من حیث إنّ الرجحان یصیر آکد من دون معارضه المصلحه؛ إذ الندب یحتاج إلی مصلحه غیر مانعه من الترک أو مجوّزه للفعل من جهته لا- من جمیع الجهات حتّی یعارض الجهه الموجبه؛ و لذا یسقط الاستحباب بمجرّد طریان سبب الوجوب الأصلیّ بسبب النذر أو المقدّمی بسبب صیرورته مقدّمه لواجب.

و ممّا ذكرنا يظهر مراد العلّامه رحمه اللّه فى التذكره من نيّه الوجهين فى الصلاه الواحده على البالغ ستّا و الناقص عنها (۱). نعم، يتأتّى على مذهب من جوّز اجتماع الحكمين المتضادّين فى فعل واحد من جهتين نيّه الوجوب و الندب الفعليين، و لهذا تفصّى بعضهم عن هذا الإشكال، لكن الظاهر أنّ العلّامه لا يقول بذلك.

و أمّا ما ذكره فى الروض من التمثيل بالصلاه الواجبه المشتمله على الأذكار المندوبه (۲) من حيث إنّ تلك الصلاه فرد من مطلق الصلاه فيجب و مشتمله على المندوب فيكون مندوبه لجواز تركها لا إلى بدل فإنّ المقتصر فيها على الواجب هو بدل عن مجموع الأجزاء الواجبه الموجوده فى الفرد المشتمل على المندوب لا عن مجموع الواجب و المندوب، و (۳) يمكن أن يريد أنّ المقصود أصاله هو الواجب، و المندوب إنّما يؤتى به تبعا.

۱- التذكره ۲: ۶۷.

۲- راجع الصفحه ۱۵۴.

۳- لم ترد «و» فى «أ» و «ج».

و الاحتمال الأوّل أنسب فعطف (۱) هذا المثال على مثال الصلاه على بالغ و غيره، و الثانى هو الذى صرّح به فى القواعد، حيث علّل الاكتفاء بنيّه الوجوب بأنّ المندوب فى حكم التابع (۲) و نيّه المتبوع تغنى عن نيّه التابع (۳).

ثمّ إنّ المحكى عن صاحب الذخيره أنّه تفصّى عن الإشكال:

أوّلا: بأنّ الدليل لمّا دلّ على الاجتزاء بغسل واحد عن الغسلين يلزم أن يقال: إحدى الوظيفتين تتأدّى بالأخرى، بمعنى أنّه يحصل له ثوابها و إن لم يكن من أفرادها حقيقه، كما تتأدّى صلاه التحيّه بالفريضه و الصوم المستحبّ بالقضاء. و ثانيا: بأنّ ما دلّ على استحباب غسل الجمعه مخصّص بصوره لا يحصل سبب الوجوب، و المراد من كونه مستحبّا أنّه مستحبّ من حيث نفسه مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضى للوجوب (۴)، انتهى.

أقول: مرجع الأوّل إلى وجوب قصد خصوص الجنابه لا كليهما، و الإشكال مفروض فى الثانى دون الأوّل، و أمّا الثانى فإن أريد به وجوب غسل الجمعه لعارض فهو بعيد جدّا، و إن أريد وجوبه من حيث مصادقته مع عنوان واجب فالإشكال فى أنّه محكوم بالاستحباب المضادّ للوجوب أوّلا، فلا يجوز قصده و المفروض قصد الغسلين.

۱- كذا فى النسخ، و الظاهر: «بعطف».

۲- فى «ب» زياده: «و نيه المندوب فى حكم التابع»، و العباره فى المصدر هكذا: «لأنّ المندوب فى حكم التابع للواجب».

۳- القواعد و الفوائد ۱: ۸۱، الفائده الرابعه.

۴- الذخيره: ۱۰.

و أضعف من الوجهين ما ذكره بعض المعاصرين (۱) و هو أنّ هذا الفرد ليس مصداقا للكلّيين حتّى يلزم الإشكال، بل هو أمر خارج عنهما، فهو من قبيل فرد لكلّى آخر اجتزأ الشارع به عن الواجب و المندوب، لكن لمّا شابههما فى الصوره سمّى بالتداخل، و إلّا فهو ليس غسل جنابه و غسل جمعه ليرد ذلك.

ثمّ قال: فإن قلت: هذا الغسل واجب أو مستحبّ أو كلاهما.

قلت: هو حيث يقوم مقام الأغسال الواجبه فهو أحد فردى الواجب المخيّر، بمعنى أنّ المكلّف مخيّر بين أن يأتى بالفعلين أو بالفعل الواحد المجزى عنهما.

و حيث يقوم مقام الواجب و المندوب فهو مندوب محضا؛ لأنّه يجوز تركه لا إلى بدل؛ لأنّ بدله الواجب و المستحبّ جميعا يجوز تركه و الاقتصار (۲) على الواجب فقط، و هو ليس بدلا عنه فيجوز تركه لا إلى بدل فلا يكون واجبا، فينوى- بناء على اشتراط نيّه الوجه- الندب فيه مع نيّه الاجتزاء به عن الواجب و المندوب، و على عدم الاشتراط ينوى القربه مع نيّه الاجتزاء به عن الجميع (۳)، انتهى.

أقول: لا يخفى أنّ الامتثال المقصود (۴) فى العبادات لا يكون إلّا بعد تعلّق الأمر بها، و الأمر بهذا الفعل الخارج عن مصداق الفعلين المأمور بكلّ

۱- هو صاحب الجواهر قدّس سرّه.

۲- كذا فى النسخ، و فى المصدر: «و يجوز للمكلّف الاقتصار».

۳- الجواهر ۲: ۱۲۹.

۴- الكلمه غير واضحه فى «ب».

منهما بأمر مستقلّ ليس إلّا ما كشف عنه قوله عليه السلام: «أجزأك عنها غسل واحد» (۱)؛ إذ ليس بعد قطع النظر عن الأمر بغسل الجنابه و الأمر بغسل الجمعه سوى ذلك، فإذا فرض تعلّق الأمر به فهذا الفعل الثالث قد اشترك مع كلّ من الغسلين فى تحقّق مصلحتهما به، فلا محاله يكون كلّ من الأمرين المتعلّق بخصوص كلّ من الغسلين أمرا تخييريا، و هذا الأمر الثالث المستفاد من حديث التداخل أمرا تخييريا آخر، فيرجع الأمر إلى أنّ مطلوب الشارع من الجنب فى يوم الجمعه هو أحد الفردين من الغسل المنوى به خصوص الجنابه المطابق لأوامر غسل الجنابه، و من الغسل الثالث المنوى به الاجتزاء عن الجميع المطابق للأمر المستفاد من حديث التداخل، و أنّ مطلوب الشارع من الجنب المذكور استحبابا هو أحد الفردين من الغسل المأمور به خصوص الجمعه المطابق لأوامر غسل الجمعه، و من الغسل الثالث المنوىّ به الاجتزاء عن الجميع المطابق للأمر المستفاد من دليل التداخل، فيرجع الأمر بالآخر إلى صيروره هذا الفرد الثالث أحد فردى المطلوب وجوبا من الجنب المدرك ليوم الجمعه، و أحد فردى المطلوب منه ندبا، فعاد المحذور من اجتماع الحكمين المتضادّين فى فعل واحد على وجه أشنع؛ لأنّ التخيير العقلى فى الواجب و المستحبّ يمكن القول باجتماع فردين منه فى مصداق واحد بخلاف التخيير الشرعىّ.

فالتحقيق ما عرفت سابقا من أنّ أدلّه التداخل- خصوصا روايه الحقوق- تكشف عن كون مفاهيم الأغسال متصادقه، فإشكال اجتماع الواجب و المستحبّ فی مصداق واحد لا محيص عنه، و طريق الدفع ما ذكره

۱- الوسائل ۱: ۵۲۵، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

العلّامه (۱) و الشهيدان (۲)، أو المراد اجتماع الحكمين المتضادّين كما التزمه بعض المحقّقين (۳).

۱- التذكره ۲: ۶۷.

۲- الذكری: ۶۳، روض الجنان: ۱۹.

۳- كالمحقّق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۶۶.

[الفرض الثانی: غسل الوجه]

(الفرض الثانی: غسل الوجه و هو) لغه- كما عن ظاهر بعضهم (۱)- ما يواجه به، و عن الناصريات: أنّه لا خلاف فی ذلک (۲)، و عن المصباح المنير: أنّه مستقبل كلّ شی ء (۳)، و المراد به هنا (ما بين منابت الشعر فی مقدم الرأس إلی طرف الذقن طولا) بلا خلاف و لا إشكال، بل نسبه فی المعتبر (۴) و المنتهی (۵) إلی مذهب أهل البيت عليهم السلام، (و ما اشتملت عليه الإبهام و الوسطی عرضا.)

و هذا التحديد هو المعروف، بل الظاهر المصرّح به فی كلام بعضهم (۶) عدم الخلاف فی ذلک، و المستند فی ذلک صحيحه زراره عن أبی جعفر عليه السلام، حيث قال له: «أخبرنی عن الوجه الذی ينبغی أن يتوضّأ الذی قال اللّه

۱- مثل العلّامه فی المنتهی ۲: ۲۱، و الفاضل المقداد فی التنقيح ۱: ۷۸.

۲- الناصريات (الجوامع الفقهيّه): ۲۲۰.

۳- المصباح المنير ۲: ۶۴۹.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۱.

۵- المنتهی ۲: ۲۱.

۶- كالمحقّق السبزواری فی الذخيره: ۲۶.

تعالى (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكَمْ) (۱)، فقال: الوجه- الذى أمر اللّه بغسله الذى لا ينبغى لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص عنه، إن زاد عليه لم يوجر و إن نقص عنه أثم-: ما دارت عليه الإبهام و الوسطى من قصاص الشعر إلى الذقن، و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من الوجه (و ما سوى ذلك (۲) فليس من الوجه) قال: قلت: الصدغ من الوجه؟ قال: لا» (۳).

و الظاهر أنّ المراد بدوران الإصبعين إحاطتهما، و لذا عبّر فى المبسوط بما بين الإبهام و الوسطى (۴)، و يمكن تصوير شبه دائره من مجموع الإصبعين بأن يوضع طرفاهما منضمين على وسط الناصيه، ثمّ تفرّقا و يجرى الإبهام من اليمين و الوسطى من اليسار إلى أن يجتمعا ثانيا، فى آخر الذقن، و المراد بالقصاص: منتهى منبت الشعر من الناصيه. و هذه الفقره بيان لمجموع الوجه.

و قوله: «و ما جرت عليه الإصبعان فهو من الوجه» بيان للخط الطولى الفاصل بين الوجه و غيره، فهو فى قوّه التأكيد لما قبله.

و اعترض شيخنا البهائى قدّس سرّه على هذا التفسير بلزوم دخول النزعتين- بالتحريك- (۵)، و هما البياضان المكتنفان بالناصيه من الطرفين.

۱- الآيه لم ترد فى جميع المصادر الحديثيه، و لعلّها كانت حاشيه توضيحيه خلطت بالمتن.
۲- فى الشرائع: «و ما خرج عن ذلك».
۳- الوسائل ۱: ۲۸۳، الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، مع اختلاف كثير.
۴- المبسوط ۱: ۲۰.
۵- الحبل المتين: ۱۴.

ص: ۱۶۳

و يردّه: أنّ المراد بالقصاص ليس مطلق منتهى منبت الشعر الذى يأخذ من كلمه من الناصيه (۱) و يرتفع عن النزعه ثمّ ينحدر إلى مواضع التحذيف و يمرّ فوق الصدغ حتّى يتّصل بالعذار، بل المراد منتهى الناصيه و هو واضح.

و اعترض أيضا بلزوم دخول الصدغين مع نصّ الروايه على خروجهما.

و فيه: أنّ الصدغ خارج عن (۲) التفسير المذكور فى المنتهى (۳) المنسوب (۴) إلى الفقهاء، و هو الشعر الذى بعد انتهاء العذار المحاذى لرأس الأذن و ينزل عن رأسها قليلا. نعم، المصرّح به فى الصحاح (۵) كما عن غيره (۶): أنّه ما بين العين و الاذن، و أنّه يسمّى الشعر المتدلّى عليه صدغا.

و الظاهر أنّ الفقهاء- بملاحظه التصريح فى الصحيحه على خروج الصدغ و ظهوره فى خروجه عن الحدّ لا إخراجه عن حكم المحدود- حملوا الصدغ فيها على المعنى الأخير المذكور فى اللغه، و هو الشعر المتدلّى؛ بناء على أنّ الشعر المذكور متدلّ غالبا على ما يحاذى منتهى العذار لا على مجموع ما بين العين و الاذن؛ لأنّه غير متعارف، فالصدغ فى كلام الفقهاء

۱- كذا، و فى «ع»: «بين الناصيه».

۲- فی «ع»: «علی- خ ل».

۳- المنتهی ۲: ۲۴.

۴- فی «ج» و «ح»: «و المنسوب».

۵- صحاح اللغه ۴: ۱۳۲۳، ماده: «صدغ».

۶- القاموس المحیط ۳: ۱۰۹.

ص: ۱۶۴

یراد به و لو مجازا: موضع الشعر المذکور و متدلّاه، و هذا مع مخالفته لظاهر النصّ و الفتوی هو الوجه الجامع بین کلمات الفقهاء و أهل اللغه؛ ضروره عدم ثبوت حقیقه اصطلاحیه للصدغ لم یعرفه أهل اللغه، و لو لا تصریحهم بخروج الصدغ بجمیع أجزائه عن حدّ الوجه أمکن حمل الروایه علی نفی کون مجموعه من الوجه المجامع (۱) لکون بعضه منه؛ لکنّه خلاف ظاهرها.

و أمّا العذار- و هو: الشعر النابت علی العظم الناتئ أی المرتفع الذی هو سمت الصماخ، الذی یتّصل أعلاه بالصدغ و أسفله بالعارض- فالمشهور کما فی الحدائق (۲) خروجه.

و فی التذکره: أنّ العذار- و هو ما کان علی العظم الذی یحاذی وتد الاذن- لیس من الوجه عندنا، خلافا للشافعی (۳).

و یمکن حمله علی مجموع العذار؛ لأنّه قال قبل ذلک: و لا یجب غسل ما بین الاذن و العذار من البیاض، ثمّ قال تبعا للمعتبر (۴): و لا ما خرج عن الإصبعین من العذار (۵).

فإنّ کلمه «من» ظاهرها التبعیض، و لو أراد البیان لقال:

«و لا العذار»، لکن له کلام آخر (۶) ظاهر فی إراده خروج کلّه کما أنّ

۱- فی «ج» و «ح»: «الجامع».

۲- الحدائق ۲: ۲۲۹.

۳- التذکره ۱: ۱۵۳.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۱.

۵- التذکره ۱: ۱۵۲.

۶- لم نقف إلّا علی کلامه المتقدّم الصریح فی خروج العذار عن الوجه.

ص: ۱۶۵

للمعتبر کلاما ظاهرا فی دخول کلّه (۱)، فراجع.

و صریح المبسوط (۲) و الخلاف (۳) و المحکی عن الإسکافی (۴) الدخول، و کذا صریح المرتضی قدّس سرّه و جدّه الناصر،

حيث حكى فى الناصريات عن الناصر وجوب غسل العذار بعد نباتها؛ لوجوبه قبل نباتها، ثمّ ردّه بأنّ حكمه حكم اللحيه، و الشعر إذا علا البشره انتقل الفرض إليه (۵)، و كذا الشهيد و المحقّق الثانيين (۶)، و لعلّهما يريدان بعضه الغير المحاذى للصدغ الذى صرّحا بخروجه، لكنّ الظاهر خروج أزيد منه؛ لأنّ ما حوته الإصبعان عند كون اليد على ما يقابل الصدغين أزيد منه عند كونها على ما يقابل العذارين لمكان نتوء الأنف، فإذا كانت اليد مقابله لرأس الأنف ربما خرج كلّه، فلاحظها.

و أمّا العارضان، و هو ما نزل عن العذارين من الشعر، فصرّح فى المنتهى بخروجهما (۷) و الشهيد و المحقّق الثانيان بدخولهما (۸)، بل عن أوّلهما

۱- و هو قوله: «و لأنّ ما ذكرناه متّفق على أنّه من الوجه، و ما وراء العذار ليس كذلك».

۲- المبسوط ۱: ۲۰.

۳- الخلاف ۱: ۷۷، المسأله ۲۵.

۴- الأصل فى الحكايه هو الشهيد قدّس سرّه، حيث نقل عبائر الفاضلين و ابن أبى عقيل و ابن الجنيد، ثمّ قال: «و ظاهر هذه العبارات وجوب غسل العذار»، الذكرى: ۸۳.

۵- الناصريات (الجوامع الفقهيّه): ۲۲۰.

۶- المسالك ۱: ۳۶، و جامع المقاصد ۱: ۲۱۳.

۷- المنتهى ۲: ۲۴.

۸- المسالك ۱: ۳۶، و جامع المقاصد ۱: ۲۱۳.

الاتّفاق عليه، و يشكل دخول ما قابل الاذن منه و ما يقرب منه؛ لعدم وصول الإصبعين إليه، و لا إشكال فى دخول أكثره، فتنزيل القولين على التبعيض كما قطع به بعض (۱) غير بعيد.

ثمّ إنّ صاحب المدارك لمّا لا حظ أنّ اليد إذا وضعت على ما يقرب الذقن فيتجاوز ما بين الإصبعين عن العارضين ألجأه ذلك إلى دعوى أنّ تحديد العرض بما بين الإصبعين مختصّ بوسط تدوير الوجه (۲) لا- لكلّ خط عرضى منه ما بين القصاص و الذقن.

و فيه- مع منافاته لكلمات الأصحاب، حيث يعلّلون الخروج و الدخول فى الصدغ و العذار و مواضع التحذيف بوصول الإصبعين و عدمه-:

أنّه مناف لظاهر الصحيحه (۳)، و ما ذكره لا يصلح للصارف؛ لأنّ التحديد بذلك بالنسبه إلى ما يمكن توهّم دخوله فى الوجه كالصدغ و العذار و البياض الفاصل بين العذار و الاذن و بعض العذار، لا بالنسبه إلى ما يقطع بخروجه عنه كالجزء من الرقبه ممّا يلى العارضين قريبا من الذقن.

و كذا المراد من القصاص هو منتهى الشعر من الناصيه لا مطلقه فيشمل منتهاه المارّ على أعلى النزعتين؛ إذ لا يتوهّم دخولهما.

و بالجمله، فالمراد من الصحيحه هو التحديد المذكور بالنسبه إلى ما يمكن توهّم دخوله أو قال بعض العامّه بدخوله، و إن كان مقتضى مفهومه منطبقا على معنى يوجب دخول معلوم الخروج كالنزعتين و ما يتجاوز من

١- انظر مشارق الشموس: ١٠١.

٢- المدارك ١: ١٩٨.

٣- و هى صحيحه زراره المتقدّمه فى الصفحه ١۶٢.

العارضين إلى الرقبه.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ ما دقّق النظر (١) فيه شيخنا البهائى قدّس سرّه و ارتضاه المحدث الكاشانى قدّس سرّه (٢) طاعنا على تفسير المشهور بدخول ما هو خارج بالاتّفاق أعنى النزعتين و الصدغين، بعيد فى الغايه. قال قدّس سرّه فى أربعينه:

و الذى يظهر لى من الروايه أنّ كلّا من طول الوجه و عرضه هو ما اشتمل عليه الإصبعان، بمعنى أنّ الخط المتوهّم من القصاص إلى طرف الذقن و هو الذى يشتمل عليه الإصبعان غالبا إذا ثبت وسطه و أدير على نفسه حتّى يحصل شبه دائره فذلك القدر هو الذى يجب غسله، ثمّ ذكر: أنّ قوله: «من قصاص الشعر» إمّا حال من الخبر، و إمّا متعلّق ب «دارت» يعنى أنّ الدوران يبتدئ من قصاص الشعر منتهيا إلى الذقن، و لا ريب أنّه إذا اعتبرت الدوران على هذه الصفه للوسطى اعتبر للإبهام عكسه و بالعكس تتميما للدائره المستفاده من قوله عليه السلام: «مستديرا» فاكتفى عليه السلام بذكر أحدهما عن الآخر، و أوضحه بقوله عليه السلام: «و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من الوجه» فقوله: «مستديرا» حال من المبتدأ (و هو «ما») (٣)، و هذا صريح فى أنّ كلّا من طول الوجه و عرضه شى ء واحد هو ما اشتمل عليه الإصبعان عند دورانهما كما ذكرناه.

و حينئذ فيستقيم التحديد، و لا يدخل فيه مواضع التحذيف و لا الصدغان؛ لأنّ أغلب الناس إذا طبّق الخطّ المتوهّم من انفراج ما بين الإبهام و الوسطى

١- لم ترد «النظر» فى «ب».

٢- مفاتيح الشرائع ١: ۴۵.

٣- من المصدر.

ما بين قصاص ناصيته إلى طرف ذقنه و أداره مثبتا وسطه ليحصل شبه (١) الدائره وقعت مواقع التحذيف و الصدغان خارجه عنها، فالتحديد المشهور يزيد على ما فهمنا من الروايه بنصف تفاضل ما بين مربع معمول على دائره قطرها انفراج الإصبعين، و

تلك الدائره، أعنى (۲) مثلّثين يحيط بكلّ منهما خطّان مستقيمان و قوس من تلك الدائره، و مواضع التحذيف و الصدغان واقعان فى هذين المثلّثين (۳)، انتهى كلامه رفع مقامه.

و إنّما جعل التفاوت بينه و بين المشهور نصف التفاضل؛ لأنّ النصف الآخر من تحت الدائره خارج من الوجه على كلّ مذهب.

و الحاصل: أنّ المربّع المعمول على الدائره له أربع زوايا ثنتان من فوق و ثنتان من تحت، و مجموع تفاضل المربع على الدائره بأربع زوايا و أربع مثلّثات و نصفه مثلّثان.

ثمّ إنّه يرد على ما ذكره قدّس سرّه- مضافا إلى بعده عن فهم العرف، الذى هو الملحوظ للشارع و أمنائه عليهم السلام فى بيان الأحكام-:

أوّلا: أنّ جعل كلّ من الطول و العرض شيئا واحدا هو انفراج ما بين الإصبعين غير صحيح غالبا؛ لأنّ الغالب أنّ ما بين القصاص إلى الذقن يقصر عمّا بين الإصبعين. نعم، ربما يقرب من انفراج ما بين السبّابه و الإبهام المقتصر عليه فى الصحيحه على روايه العيّاشى، و إلّا فالموجود فى الكتب المعروفه «الوسطى» فقط أو مع السبّابه، و حينئذ

۱- فى النسخ: «منه»، و الصواب ما أثبتناه من المصدر.
۲- فى «ب» و «ع»: «على»، و فى باقى النسخ: «أعلى»، و ما أثبتناه من المصدر.
۳- الأربعين: ۲۹ مع اختلاف.

فإطلاق الطول على ما بين القصاص و الذقن مع كونه أقصر من عرض الوجه باعتبار قامه الإنسان.

و ثانيا: أنّ اعتبار الدائره التى تثبت وسطها فى وسط الخطّ الواصل بين القصاص و الذقن يوجب خروج جزء من الجبهه و الجبينين؛ لأنّ خطّ الجبهه مستقيم أو منحدب أقلّ من انحداب القوس المتوهّم عليه من الدائره المذكوره، بل يوجب خروج شى ء من اللحيين كما صرّح به فى الذخيره (۱) و تبعه غير واحد (۲).

و ثالثا: أنّ ما قرّبه من خروج الصدغين إن أراد بهما مجموع ما بين العين و الاذن- على ما صرّح به أهل اللغه- فخروجه مخالف للإجماع، و إن أراد ما تقدّم عن المنتهى و غيره فهو خارج على التفسير المشهور، و أمّا النزعتان فلا يدخلان فى تحديد المشهور بالبديهه.

و أمّا رابعا: فلأنّ ما ذكره من جعل الدوران مبتدئا من القصاص منتهيا إلى الذقن، إن أراد به دوران أحد الإصبعين، فهو خلاف ظاهر الروايه، بل ظاهرها إمّا دوران المجموع، أو دوران كلّ منهما.

و إن أراد به دوران المجموع فهو لا يبتدئ من القصاص و لا ينتهى إلى الذقن؛ لأنّ دور كلّ منهما من حيث المبدأ و المنتهى عكس الآخر كما اعترف به.

و أمّا قوله: «مستديرا» فهو صفه لمصدر محذوف، أى جريانا

۱- الذخيره: ۲۶، و فيه: خروج بعض الجبينين.
۲- منهم الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح على ما نقله عنه فى مفتاح الكرامه ۱: ۲۳۹، و المحقّق النجفى فى الجواهر ۲: ۱۴۲.

ص: ۱۷۰

مستديرا؛ لأنّ الإصبعين يجريان من القصاص إلى الذقن على وجه الاستداره لاستداره الوجه عرفا.

و بالجمله، فلا أظنّ فى ما ذكره المشهور شيئا من القصور و اللّه العالم.

(و لا عبره بالأنزع) و هو من انحسر شعره عن القصاص المتعارف (و لا الأغمّ (۱)) و هو من على بعض جبهته الشعر، بل يغسلان من القصاص المتعارف.

ثمّ المراد من الوجه هو العضو المخصوص المعلوم صغيرا أو كبيرا كأسامى سائر الأعضاء، و أمّا الإصبع الواقع ضابطا لحدّه فالمراد: الإصبع المتعارف لأوساط الناس (و لا) عبره (بمن تجاوز (۲) أصابعه) عن المقدار الواجب غسله من (العذار أو قصرت عنه، بل يرجع كلّ منهما (۳) إلى مستوى الخلقه (۴))؛ لانصراف المطلق- خصوصا الواقع ميزانا و ضابطا- إلى المتعارف الغالب.

و لا يجرى هذا الانصراف فى لفظ «الوجه»؛ لأنّ المفروض إضافته إلى المكلّف و وجه كلّ مكلّف أمر واحد شخصى.

نعم، لو قدّر شيئا بمقدار الوجه انصرف إلى المتعارف، كما أنّه لو كلّف كلّ أحد بغسل مفهوم ما اشتمل عليه الإصبعان ممّا يواجه به وجب مراعاه مقدار الإصبع زاد على العضو المعلوم أو نقص.

۱- فى الشرائع: «و لا بالأغمّ».
۲- فى الشرائع: «تجاوزت».
۳- فى الشرائع: «منهم».
۴- فى الشرائع زياده: «فيغسل ما يغسله».

ص: ۱۷۱

و لو قدّره لكلّ مكلّف بإصبعه روعى ذلك وجهه (۱) صغيرا أو كبيرا.

و لو حدّد الوجه المضاف إلى المكلّف بمقدار إصبعه المضاف أيضا بأن حدّ وجه كلّ أحد بما اشتمل عليه إصبعاه، فإن علم إراده مفهوم فى الحدّ فالمتّبع هذا الإصبع الشخصى كما أنّه لو علم إراده مفهوم الوجه، و إنّما ذكر الإصبع ميزانا فيحمل التحديد على اختصاصه بالأفراد المتعارفه من المكلّفين، و إلّا وقع التعارض بين ظاهر الحدّ و المحدود.

(و) اعلم أنّ المشهور المحكيّ عن بعض حواشي الألفيه الاتّفاق عليه (۲) أنّه (يجب أن يغسل من أعلى الوجه إلى الذقن (۳)؛ للوضوءات البيانيّه (۴)، و لما أرسله في المعتبر و المنتهى و الذكرى من قوله عليه السلام و قد أكمل وضوئه: «هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاه إلّا به» (۵)، قال في المعتبر: أي بمثله، و أرسله الصدوق عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو عن الصادق عليه السلام (۶)؛ بناء على أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم ينكس في الغسل قطعا.

و للمرويّ في قرب الإسناد، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: كيف أتوضّأ للصلاه؟ قال: لا تعمق في الوضوء و لا تلطم وجهك بالماء لطما،

۱- كذا في النسخ، و العباره لا تخلو عن قصور.

۲- حكاه عنه صاحب الجواهر في الجواهر ۲: ۱۴۸.

۳- في الشرائع زياده: «و لو غسل منكوسا لم يجز على الأظهر».

۴- الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الأحاديث ۲، ۶، ۱۰ و ۲۲.

۵- راجع المعتبر ۱: ۱۴۳، المنتهى ۲: ۳۲، الذكرى: ۸۳.

۶- الفقيه ۱: ۳۸، الحديث ۷۶.

ص: ۱۷۲

و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحا» (۱).

و يرد على الأوّل: أنّ الوضوءات البيانيّه مشتمله على مندوبات، مع أنّ إثبات الوجوب بها مشكل، مع أنّ المشتمل على الغسل من الأعلى ليس فيه أنّه وضوء بياني.

و أمّا روايه قرب الإسناد، فالأمر فيه محمول على الاستحباب قطعا؛ لتقييده بكونه على وجه المسح في مقابل اللطم.

و أمّا المرسله، فهي مجمله باعتبار المشار إليه بقوله: «هذا» هل هو نوع الوضوء؟ فمدلوله اشتراط الصلاه بالوضوء، أو شخص الوضوء باعتبار جميع مشخّصاته؟ فيلزم تخصيص الأكثر الموجب لهذريه الكلام أو بعض مشخّصاته، فالمتيقّن ما علم وجوبه من الخارج.

و بهذا يندفع ما يقال: إنّ هذه المرسله كالمقيّد المجمل لمطلقات الكتاب و السنّه؛ فإنّ المرسله لو بقيت على عمومها الدالّ على وجوب المماثله من جميع الجهات إلّا ما خرج، كان مقيّدا للإطلاقات قطعا، و إلّا كان الشكّ في أصل التقييد بما زاد على المتيقّن، فافهم.

فيتّجه ما حكي عن جماعه- منهم السيّد (۲) و ابني سعيد و إدريس (۳)- من جواز العكس، و قال به أو مال جماعه (۴) تبعا لصاحب المعالم (۵) و شيخنا

۱- قرب الإسناد: ۳۱۲، الحدیث ۱۲۱۵، و عنه فی الوسائل ۱: ۲۸۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۲.

۲- حکاه عنه المحقق فی المعتبر ۱: ۱۴۳، و العلّامه فی المختلف ۱: ۲۷۶.

۳- الجامع للشرائع: ۳۵، السرائر ۱: ۱۰۰.

۴- منهم السید العاملی فی المدارک ۱: ۲۰۰، و المحقق السبزواری فی الذخیره: ۲۷.

۵- قال به فی اثنی عشریّته، علی ما حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۴۰.

البهائی (۱).

اللّهم إلّا أن یمنع اعتبار الإطلاقات، لا لانصرافها إلی المتعارف، و هو الابتداء من الأعلی، لمنع تعارف الابتداء من الأعلی، بل هو نادر، فإنّ الغسل المتعارف هو صبّ الماء علی الجانب الأعلی لا من خصوص القصاص، بل لورودها کأکثر الإطلاقات الوارده فی العبادات- کمسح الوجه و الأیدی فی التیمّم و شبه ذلک- فی مقام إیجاب أصل العباده لا بیان کیفیّتها؛ و حینئذ فیرجع إلی الأصول، فإن قلنا بأصاله الاشتغال فی هذا المقام فهو، و إلّا لم یجد جریان أصاله البراءه بعد قوله علیه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۲) الدالّ علی وجوب إحراز الطهور المراد به الرافع و (۳) المبیح، فیشکّ فی حصوله بغیر المتیقّن.

و المسأله محلّ إشکال، و ما علیه المشهور أحوط، بل أقوی بملاحظه ما سیجی ء فی غسل الید، بعد عدم القول بالفصل بینه و بین غسل الوجه کما هو ظاهر الفاضلین (۴) و الشهید (۵) و جماعه (۶).

و علیه، فهل یجب غسل الأعلی فالأعلی، أم یکفی الابتداء منه؟ ظاهر

۱- الحبل المتین: ۱۲.

۲- الوسائل ۱: ۲۵۸، الباب ۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- فی «أ» و «ب»: «أو».

۴- المعتبر ۱: ۱۴۴، نهایه الإحکام ۱: ۳۷- ۳۸.

۵- الذکری: ۸۵.

۶- منهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۱۶، و السید العاملی فی المدارک ۱: ۲۰۵.

المتن الأوّل، و هو ظاهر المقنعه (۱) و المبسوط (۲) و الوسیله (۳)، حیث منعوا من استقبال الشعر فی غسل الیدین؛ بناء علی أنّ وجه المنع هو النکس کما فهمه فی المنتهی (۴) لکن هذا إنّما یدلّ علی عدم جواز غسل جزء قبل الأعلی المسامت له لا مطلقا. نعم، ظاهر العلّامه فی المختلف فی مسأله غسل اللمعه المنسیه: أنّ کلّ من أوجب الترتیب منع من غسل الأسفل قبل الأعلی و لو لم یسامته، بل ظاهر المختلف: أنّ القول بوجوب الابتداء بالأعلی ملازم للترتیب علی هذا الوجه، قال فی مسأله من نسی لمعه: و

لا- أوجب غسل جميع ذلك العضو، بل من الموضع المتروك إلى آخره إن أوجبنا الابتداء من موضع بعينه (۵)، و الموضع خاصّه إن سوّغنا العكس (۶).

هذا، لكن الغسل على هذا الترتيب حقيقه محال عقلا على القول بعدم الجزء الذى لا يتجزّأ، و عاده على القول بوجوده، إلّا أن يرمس عضوه تحت الماء فينوى انغساله جزءا فجزءا على الترتيب المذكور، و أمّا الغسل كذلك عرضا بحيث يغسل عضوه عرضا إلى آخره على أدقّ ما يمكن من الخطوط العرضيه فهو حرج بنفسه أو له نفسه، و على الوجه الميسور يدفعه ما يظهر

۱- المقنعه: ۴۴.

۲- المبسوط ۱: ۲۱.

۳- الوسيله: ۵۰.

۴- المنتهى ۲: ۳۵.

۵- فى «ا»، «ب» و «ج»: «من موضع نفسه».

۶- المختلف ۱: ۳۰۷.

من الوضوءات الحاكيه لوضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حيث إنّه عليه السلام وضع الماء على جبينه فأسد له على أطراف لحيته ثمّ أمرّ يده على وجهه، و إنّه وضع الماء على مرفقه اليمنى فأمرّ كفّه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه (۱).

و يؤيّده: أنّ غسل العضو عرضا خلاف المتعارف بين المتشرّعه المتلقى من فعل صاحب الشريعه خلفا عن سلف، بل التزام الأعلى فالأعلى بالنسبه إلى خصوص الأجزاء المسامته حرج أيضا و إن كان دون الأوّل، و لذا استوجهه فى المقاصد العليّه بعد ردّ الترتيب الحقيقى على الوجه الأوّل بعدم الإمكان و اختيار العرفى على ذلك الوجه، فقال: و فى الاكتفاء فيه بكون كلّ جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطّه و إن غسل ذلك الجزء قبل الأعلى من غير جهته وجه وجيه (۲).

و قال فى الذكرى- بعد حكايه ما تقدّم من المختلف فى ردّ ابن الجنيد-:

و لك أن تقول: هب أنّ الابتداء واجب من موضع بعينه (۳) و لا يلزم غسله و غسل ما بعده إذا كان قد حصل الابتداء؛ للزوم ترتّب أجزاء العضو فى الغسل، فلا يغسل لاحقا قبل سابقه، و فيه عسر منفى بالآيه (۴)، انتهى.

و ما ذكره جيّد جدّا؛ فإنّ الأدلّه التى ذكروها لوجوب الابتداء

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۲- المقاصد العليّه: ۵۳.

۳- كذا فى مصحّحه «ع» و المصدر، و فى سائر النسخ: «هب أنّ الابتداء من موضع من نفسه واجب».

۴- الذكرى: ۹۶.

بالأعلی لا یدلّ علی الترتیب بین الأعضاء، بل خلوّ الوضوءات البیانیه عن التعرّض لما عدا المنع عن استقبال شعر الیدین و ردّ الید إلی المرفق مشعر بل ظاهر فی عدم وجوب أزید من العکس فی الغسل بعد الابتداء بالأعلی، فلا یبقی علی تقدیر عدم الاعتناء بالإطلاقات إلّا قاعده الاحتیاط المقتضیه للزوم إحراز الطهور بمقتضی ما تقدّم من قوله علیه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۱) و هی لا تقاوم أدلّه نفی الحرج.

فالقول بکفایه الترتیب بین معظم الأجزاء، بحیث یصدق عرفا الترتیب و لو ادّعاء من باب المسامحه فی الجزء الیسیر- کما هو الشأن فی کثیر من المفاهیم التی یکتفی فیها بالتقریب دون التحقیق- لا یخلو عن قوّه و إن کان مقتضی الأصول اللفظیه البناء علی التحقیق فی مقام الصدق و عدم الاکتفاء بالمسامحه و التقریب، لکن قد یصیر تعسّر التحقیق کتعذّره قرینه علی کفایه التقریب.

و یمکن الاستدلال علی عدم وجوب الترتیب بین أجزاء العضو بما رواه فی العیون عن الرضا علیه السلام: «عن الرجل یبقی من وجهه إذا توضّأ موضع لم یصبه الماء، قال: یجزیه أن یبلّه من بعض جسده» (۲)، بناء علی أنّه و إن سلّم ظهورها فیما یبقی الموضع بعد الفراغ، إلّا أنّه لمخالفه الإجماع یکون قوله: «إذا توضّأ» علی ما (۳) إذا اشتغل بالوضوء، فیحمل علی ما إذا لم یفت

۱- تقدّم فی الصفحه: ۱۷۳.

۲- عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲: ۲۲، الحدیث ۴۹، مع اختلاف، و ما أورده موافق لما أرسله فی الفقیه عن موسی بن جعفر علیه السلام، انظر الفقیه ۱: ۶۰، الحدیث ۱۳۳.

۳- کذا.

معه الترتیب بین الأعضاء، فسکوته عن بلّ ما بعده من أجزاء العضو ظاهر فی عدم الوجوب، فتأمل.

ثمّ إنّ ظاهر وجوب الابتداء بالأعلی عدم جواز المقارنه بین الأجزاء لا المنع عن النکس فقط، نعم لا یفرّعون علی ذلک إلّا المنع عن النکس، و فی شهادته علی إراده خصوص ذلک نظر؛ و المسأله محلّ إشکال.

(و لا یجب غسل ما استرسل من اللحیه) بلا خلاف بیننا؛ لخروجه عن حدّ الوجه المأمور بغسله فی النصّ المحدّد له بالذقن (۱)، مع کون الأغلب خروج اللحیه عن حدّه، و عدم کون السؤال عن نفس الوجه مع قطع النظر عن اللحیه و العارض، و من هنا لا یلتفت إلی کون منبته فی المحدود علی ما سیجی ء فی الید.

و لو اتّفق الوجه قلیل العرض أو الطول فلا یتمّ من اللحیه و العارض لوجوب إرجاعه إلی مستوی الخلقه، فلا یزید علی ما یغسله المستوی، و المشهور ظاهرا عدم استثنائه (۲)؛ للدلیل، و قوله علیه السلام: «إن زاد علیه لم یؤجر» (۳).

و عن الإسكافى استحبابه، و لعلّه لقوله عليه السلام فى بعض الوضوءات:

«و أسدله على أطراف لحيته» (۴)، و إطلاق الأخبار الآمره بأخذ الماء من اللحيه عند الجفاف (۵)، مضافا إلى التسامح فى أدلّه السنن، لكن لا يثبت بذلك

۱- الوسائل ۱: ۲۸۴، الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۲- كذا فى النسخ، و الظاهر: «عدم استحبابه».

۳- الوسائل ۱: ۲۸۴، الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۵- الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء.

كون مائه ماء الوضوء حتّى يجوز المسح به؛ فإنّه و إن ثبت استحباب الهيئه المركّبه من سائر الأفعال و غسل المسترسل إلّا أنّه لا يثبت كون غسله من أجزاء الوضوء، و صيرورته أفضل فردى الوضوء باعتبار اشتماله على هذا الفعل، لا باعتبار تركّبه منه و من غيره، فهو قيد له لا جزء، و التقييد داخل و القيد خارج.

(و لا) يجب (تخليلها) أى اللحيه و إيصال الماء فى خلالها (۱) لغسل ما سترته من البشره و الشعر (بل يغسل) الموضع (الظاهر) الذى لا شعر عليه أو المبيّن فى خلال ذلك الشعر.

بيان ذلك: أنّ الشعر إمّا كثيف و إمّا خفيف، و الكثيف ما لا يرى البشره من خلاله، و لا إشكال فى عدم وجوب تخليله. نعم، قيل باستحبابه (۲)، و سيجى ء (۳).

و أمّا الخفيف، فقد اضطرب فيه كلمات المتأخرين فى إثبات الخلاف فيه و عدمه، و فى تعيين محلّ الخلاف على تقدير ثبوته، فنقدّم أوّلا بعض كلمات من عثرنا عليه أو على حكايته، فنقول:

قال ابن الجنيد: كلّ ما أحاط به الشعر و ستره من البشره- أعنى شعر العارضين و الشارب و العنفقه و الذقن- فليس على الإنسان إيصال الماء إليه بالتخليل، و إنّما أجرى (۴) الماء على الوجه و الساتر له من الشعر، ثمّ قال:

۱- فى النسخ: «فى خلاله»، و المناسب ما أثبتناه كما فى مصححه «ع».

۲- قاله الشهيد فى الدروس ۱: ۹۱.

۳- فى الصفحه: ۱۸۵.

۴- كذا فى النسخ، و الصواب: «و إنّما عليه إجراء الماء ..»، كما فى الذكرى.

و متی خرجت اللحیه و لم تکثر فتواری بنباتها البشره من الوجه، فعلی المتوضّی غسل البشره کما کان قبل إنبات الشعر حتّی یستیقن وصول الماء إلی البشره التی یقع علیها حسّ البصر إمّا بالتخلیل أو غیره؛ لأنّ الشعر إذا ستر البشره قام مقامها، فإذا لم یسترها کان علی المتطهّر إیصال الماء إلیها (۱)، انتهی.

و قال ابن أبی عقیل- علی ما فی المعتبر-: و متی خرجت اللحیه و لم تکثر فعلی المتوضّی غسل الوجه حتّی یستیقن وصول الماء إلی بشرته؛ لأنّها لم تستر مواضعها (۲)، انتهی.

و قال السیّد قدّس سرّه: و من کان ذا لحیه کثیفه یغطّی بشره وجهه فالواجب علیه غسل ما ظهر من بشره وجهه، و ما لا یظهر ممّا یغطّیه اللحیه لا یلزم إیصال الماء إلیه، و یجزیه إجراء الماء علی اللحیه من غیر إیصال إلی البشره المستوره، ثمّ حکی عن الناصر (۳) وجوب غسل العذار بعد نبات اللحیه کوجوبه قبل نباتها، قال رحمه اللّه: و هذا غیر صحیح، و الکلام فیه ما قدّمناه فی تخلیل اللحیه، فإنّا بیّنا أنّ الشعر إذا علا البشره انتقل الفرض إلیه (۴).

و عن الخلاف: أنّه لا یجب إیصال الماء إلی ما یستره شعر اللحیه و لا تخلیلها. ثمّ استدلّ بالأصل و إجماع الفرقه (۵).

۱- حکاه عنه الشهید فی الذکری: ۸۳، ۸۴.

۲- المعتبر ۱: ۱۴۲.

۳- فی «ع»: «الناصریات»، و هکذا استظهرها فی هامش «ج».

۴- الناصریات (الجوامع الفقهیه): ۲۲۰.

۵- الخلاف ۱: ۷۵- ۷۶، المسأله ۲۲.

و صریح المبسوط (۱) و المعتبر (۲)، بل المشهور- کما فی الذکری (۳) و غیره- عدم وجوب تخلیل الشعر کثیفا کان أو خفیفا، و ردّ فی التذکره و المختلف قول الشیخ، و قال فی التذکره: و أمّا إذا کان الشعر خفیفا لا یستر البشره فالأقوی عندی غسل ما تحته و إیصال الماء إلیه، و به قال ابن أبی عقیل؛ لأنّها بشره ظاهره من الوجه، و قال الشیخ: لا یجب تخلیلها کالکثیفه، و الفرق ظاهر (۴)، انتهی.

و قال فی المختلف محتجّا لمذهب الإسکافی- بعد اختیاره و استظهار موافقته للسیّد فی مقابل قول الشیخ-: إنّ الواجب غسل الوجه، و إنّما انتقل إلی اللحیه النابته لانتقال الاسم إلیها؛ لأنّ الوجه اسم لما یقع به المواجهه، و إنّما یحصل لها ذلک مع الستر، و مع عدمه فلا؛ فإنّ الوجه مرئیّ و هو المواجهه به (۵) دون اللحیه؛ لأنّها لم تستره فلا ینتقل الاسم إلیها، ثمّ احتجّ للشیخ بروایه تبطین اللحیه (۶)، و أجاب عنه بحمله علی الساتر دون غیره (۷)، انتهی.

و عکس فی المنتهی، فاختار قول الشیخ بعد مقابلته لقول ابن أبی عقیل

۱- المبسوط ۱: ۲۰.

۲- المعتبر ۱: ۱۴۲.

۳- الذکری: ۸۴.

۴- التذکره ۱: ۱۵۴- ۱۵۵.

۵- فی المصدر: «و هو المواجه».

۶- الوسائل ۱: ۳۳۴، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۷- المختلف ۱: ۲۸۱.

ص: ۱۸۱

تبعا للمعتبر، و قال- کما فی التحریر-: إنّه إن فقد الشعر وجب غسل موضعه، و إن وجد فالواجب إمرار الماء علی ظاهر الشعر، و احتجّ لذلک بعد الاختیار بأنّه شعر تستر ما تحته بالعاده فوجب انتقال الفرض إلیه قیاسا علی شعر الرأس (۱)، انتهی.

و احتجّ فی المعتبر بأنّ الوجه اسم لما ظهر فلا یتبع المغایر (۲)، انتهی، و هو قدّس سرّه أوّل من أثبت الخلاف فی هذه المسأله دون العلّامه کما زعمه صاحب الحدائق و طعن علیه بأنّ مقتضی التأمّل عدم الخلاف و النزاع رأسا (۳).

فتحصّل ممّا ذکرنا: أنّ ظاهر الفاضلین وجود الخلاف فی المسأله، و احتمل الشهید فی الذکری فی کلام من أوجب غسل البشره- یعنی البشره التی لا شعر علیها- قال: فلا یخالف الشیخ و الجماعه (۴)، و جزم ذلک المحقّق الثانی، قال: و عباره البعض و إن أشعرت بوجوب تخلیل الخفیف إلّا أنّها عند التحقیق تفید خلافه کما علیه الباقون، و قال قبل ذلک- فی ردّ ما تقدّم من المختلف من منع انتقال الاسم إلی اللحیه مع عدم سترها للبشره- ما لفظه: قلنا: ینتقل فیما تستره من البشره؛ فإنّ کلّ شعره تستر ما تحتها قطعا، و أمّا ما بین الشعر فلا کلام فی وجوب غسله (۵)، انتهی.

۱- المنتهی ۲: ۲۴- ۲۵، التحریر ۱: ۹.

۲- المعتبر ۱: ۱۴۲.

۳- الحدائق ۲: ۲۳۸.

۴- الذکری: ۸۴.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۱۴، ۲۱۵.

ص: ۱۸۲

فعلی ما احتمله الشهید و جزم به جامع المقاصد یکون قول العلّامه بوجوب تخلیل الخفیف مخالفا للکلّ، و تبعه فیما جزم به، صاحب الحدائق- مدّعیا (۱) للمسالک: بأنّ التخلیل عباره عن إیصال الماء إلی البشره المستوره، و إیصاله إلی الظاهر لا یسمّی تخلیلا (۲).

و قال الشهید الثانی فی شرح الألفیه- بعد میله إلی قول المشهور خلافا للمتن، مستدلّا علیه قبل الأخبار بأنّ الوجه اسم لما یواجه

به ظاهرا فلا یتبع غیره-: و اعلم أنّ الخلاف فی غسل بشره الخفیف إنّما هو فی المستور منها کما بیّناه، لا فی البشره الظاهره خلال الشعر علی کلّ حال، فإنّه یجب غسلها إجماعا؛ لعدم انتقال اسم الوجه عنها و عدم إحاطه الشعر بها، فعلی هذا لا بدّ فی خفیف الشعر من إدخال الماء إلی البشره التی بین شعره و غسل ما ظهر و حینئذ فتقلّ فائده (الخلاف) (۳) فی ذلک (۴)، انتهی.

و تبعه فی تقلیل الفائده فی المدارک (۵)، و غرضه أنّ غسل البشره الظاهره یتوقّف غالبا علی غسل المستوره.

و عکس شارح الدروس، فنفی الریب عن عدم الخلاف فی المستوره بالشعر الخفیف، و أنّ الشیخ و المحقّق فی المعتبر و العلّامه فی المنتهی نافون لذلک فی المستوره، و انحصار الخلاف فی الظاهره خلال الشعر (۶). و استظهر ذلک

۱- کذا فی النسخ، و الظاهر أنّه مصحّف «تبعا».

۲- الحدائق ۲: ۲۳۹.

۳- من المصدر.

۴- المقاصد العلیه: ۵۲- ۵۳.

۵- المدارک ۱: ۲۰۳.

۶- لم نتحقّق ما نسبه إلیه، انظر مشارق الشموس: ۱۰۴.

ولده قدّس سرّه فی حاشیه الروضه (۱).

و فیه: أنّه مناف لاستدلال الشیخ بإجماع الفرقه علی عدم وجوب إیصال الماء إلی ما تستره شعر اللحیه (۲)، و استدلال المنتهی باستحاله إیصال الماء إلی ما تحت الشعر بغرفه واحده، و بأنّه شعر ستر ما تحته بالعاده، و (۳) وجب انتقال الفرض إلیه قیاسا علی شعر الرأس (۴)، و بالأخبار الخاصّه خصوصا الحصر فی صحیحه: «إنّما یغسل ما ظهر» (۵)، و کذا استدلال المعتبر قبل ذکر الأخبار: بأنّ الوجه اسم لما ظهر فلا یتبع غیره (۶).

و من العجب أنّ شارح الدروس لم یذکر من هذه المنافیات سوی دلیل المعتبر، و اعترف بأنّه استدلّ به المحقّق علی نقیض (۷) مدّعاه و هو نفی التخلیل فی الکثیف، و ادّعی أنّه استدلّ علی تمام مطلبه بالأخبار (۸).

و أضعف من ذلک ما عن حبل المتین من عدم الخلاف فی وجوب غسل الظاهر و فی عدم وجوب غسل المستور، قال: و من هنا قال بعض

۱- حاشیه الروضه: ۳۱.

۲- الخلاف ۱: ۷۵، المسأله ۲۲.

۳- لم ترد «الواو» فی غیر مصحّحه «ع».

۴- المنتهی ۲: ۲۵.

۵- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶، و فیه: «إنّما علیک أن تغسل ما ظهر».

۶- المعتبر ۱: ۱۴۲.

۷- کذا فی مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «نقض».

۸- مشارق الشموس: ۱۰۴.

ص: ۱۸۴

مشایخنا، إنّ النزاع فی هذه المسأله قلیل الجدوی (۱)، انتهی. و حکی ذلک عن بعض من تأخّر عنه (۲).

و فیه: أنّ النزاع حینئذ لفظی- کما صرّح به الوحید البهبهانی قدّس سرّه فی شرحه علی المفاتیح (۳)- لا قلیل الجدوی.

و عن الحبل أیضا احتمال أن یکون الخلاف فی الخفیف بمعنی ما یستر فی بعض الأحوال دون بعض (۴).

و عن العلّامه الطباطبائی أنّه فصّل فی الخفیف بین ما یکون حائلا حاکیا کالثوب الرقیق فلا یجب غسله، أمّا البشره التی فی خلاله ممّا لا شعر علیها أصلا- کما إذا کان حوالیها و لیس علیها، أو دار علیها و هی فی وسطه کاللمعه- فإنّه یجب غسلها، و ینزّل علی ذلک کلمات الأصحاب و إجماعاتهم (۵).

و قد أنکر ذلک کلّه کاشف اللثام و ادّعی- فیما سیأتی من کلامه- عدم وجود ما یکون مستورا دائما تحت الخفیف أو مکشوفا، بل کلّ جزء ممّا إحاطه تستر أحیانا و تکشف أحیانا (۶). و الذی یظهر بالتتبع وقوع الخلاف فی کلّ من الظاهر و المستور کما ستعرف.

۱- الحبل المتین: ۱۵.

۲- لم نقف علیه.

۳- مصابیح الظلام (مخطوط): ۲۶۹.

۴- الحبل المتین: ۱۵.

۵- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۴۲.

۶- کشف اللثام ۱: ۶۸.

ص: ۱۸۵

ثمّ إنّ ظاهر کلام العلّامه (۱) و جماعه (۲) ممّن تبعه أنّ المراد ب «الخفیف» ما تری البشره من خلاله، و هو الظاهر من توصیف «الکثیف» و «الکثیر» فی کلام السیّد (۳) و القدیمین (۴) بکونه یغطّی بشره الوجه و یواری البشره أو مواضع الشعر، لکن لم یعلم أنّ العبره فی الستر و الظهور بمجلس التخاطب کما فی المقاصد العلیه (۵)، أو المعتبر فی الستر أو فی الظهور ذلک.

و هل المراد الستر بجمیع الأحوال کما هو ظاهر کلام السید و القدیمین، أو العبره فی الظهور بجمیع الأحوال فی الستر بکثره

الشعر فی المحلّ المستور، أو بما یعمّ الاسترسال إلیه من موضع آخر معدود عرفا من أحوال الشعر و مواضعه، أو لا یشترط ذلک؟

و حیث اختلف کلمات العلماء فی ثبوت أصل الخلاف ثمّ فی تعیین محلّه ثمّ فی مناط الستر و الظهور، فالواجب تفصیل الکلام فی أقسام الشعر و بیان أحکامها علی حسب ما یقتضیه الأدلّه.

فنقول- مستعینا (۶) باللّه جلّ ذکره-: إنّ الظاهر أنّ لفظ الوجه موضوع للعضو المخصوص و لو کان محاطا بالشعر الکثیف، فکلّ ما لم یثبت

۱- انظر التذکره ۱: ۱۵۳- ۱۵۶.

۲- کالمحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۱۴، و الشهید الأوّل فی الذکری: ۸۴، و الشهید الثانی فی المسالک ۱: ۳۶.

۳- الناصریات (الجوامع الفقهیه): ۲۲۰.

۴- راجع المعتبر ۱: ۱۴۲، و المختلف ۱: ۲۸۰.

۵- المقاصد العلیه: ۵۱.

۶- کذا.

خروجه بالدلیل فیجب غسله، فحینئذ نقول: إنّ الشعر إذا کان ساترا فی جمیع الأحوال بکثافته و کثرته فلا إشکال فی قیامه مقام الوجه بالإجماع و الأخبار، ففی صحیحه زراره، قال: «قلت له: أ رأیت ما کان تحت الشعر، فقال (۱) کلّ ما أحاط به الشعر فلیس علی العباد أن یغسلوه .. الخبر» (۲).

و أمّا إذا کان ساترا دائما بالاسترسال: فإن کان الاسترسال قلیلا- کشعری (۳) الشارب و العنفقه- بحیث یستر ما تحته دائما فلا یبعد عدم وجوب غسله؛ لصدق الإحاطه و کونه داخلا فی معقد إجماع الخلاف (۴) و صدق ما تحت الشعر و إن کان الاسترسال کثیرا. نعم، لو کان منبته خارجا عن حدّ الوجه فاسترسل إلیه قلیلا ففیه إشکال.

و إن کان الاسترسال کثیرا، فالظاهر وجوب غسل ما تحته؛ لصدق الوجه علیه، و دعوی اعتبار المواجهه الشخصیه فی صدقه ممنوعه، و لا أقلّ من الشکّ فیه و دوران الأمر بینه و بین غسل ظاهر ذلک الشعر، فیجب الاحتیاط لکونه من دوران الأمر بین المتباینین، إلّا أن یقال: إنّ وجوب غسل الشعر ثابت قطعا؛ لأنّه من توابعه کالشعر فی الید، فالشکّ فی وجوب غسل البشره و عدمه.

و أمّا إذا کان الستر بملاحظه بعض الأحوال دون بعض- کالشعر الخفیف الذی یستر بعض المواضع فی حال و یستر بعض الآخر فی حال

۱- فی «أ» و «ب»: «فقال له».

۲- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۳- کذا فی «ا»، «ب» و مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «کشعر».

۴- الخلاف ۱: ۷۵- ۷۶، المسأله ۲۲.

ص: ۱۸۷

فیمکن رؤیه البشره بتمامها منه و لو باختلاف الأحوال-: فإن کان الشعر قائما غیر ملتفّ بعضه ببعض فالظاهر وجوب غسل ما تحته، و إن کان ملتفّا بعضه ببعض فصار کالثوب الحاکی لسعه منافذه، ففی وجوب غسل البشره إشکال، أقواه الوجوب مع الظهور فی مجلس التخاطب و المواجهه المتعارفه؛ لعدم صدق الإحاطه التی فهم منه العلماء الستر و التغطیه و المنع من وقوع حسّ البصر علیه، مضافا إلی صدق الوجه علیه کما ذکر إلّا أن یقال: إنّ المستفاد من الروایه أنّ البحث و النقر غیر واجب و إنّما الواجب إجراء الماء علی الوجه، فالمحتاج فی غسله إلی أزید من الإجراء بالید من تنقیر و إدخال الأنمله و نحو ذلک لا یجب (۱) غسله.

و بما ذکرنا تبیّن أنّ الشعر الخفیف الذی یکون ساترا لبعض الموضع و غیر ساتر للبعض الآخر- علی ما ذکره المحقّق الثانی من أنّ کلّ شعره تستر ما تحتها من البشره قطعا (۲)-، لا یتصوّر إلّا أنّ یرید الستر فی بعض الأحوال، أو یرید الساتر بامتداده علی الموضع أو استرساله علیه.

و قال کاشف اللثام- بعد تفسیر الخفیف بما ذکروه-: إنّه لا یخفی أنّ الشعر إذا خفّ کان من شأنه ستر أجزائه لجمیع ما تحتها و خلالها من البشره بالتناوب باختلاف أوضاع الرائی و المرئی، فلا یخلو شی ء منه من الاستتار تحتها فی بعض الأحیان لبعض الأوضاع، و من الانکشاف فی بعض الأحیان؛ فلا جهه لتحیّر المتأخّرین (۳) فی البشره المستوره أو المنکشفه خلاله، و دعوی

۱- فی «ع»: «و لا یجب».

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۱۴.

۳- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «و هذا جهه تحیّر ..».

ص: ۱۸۸

بعضهم الإجماع علی وجوب غسل المکشوفه و قصره الخلاف علی المستوره (۱)، انتهی.

و اختار هو قدّس سرّه الوجوب، و هو حسن علی ما فرضه من عدم الستر دائما خلاف (۲) الخفیف.

ثمّ إنّه لا فرق فیما ذکرنا بین شعر اللحیه و غیرها، و لا بین الرجل و المرأه (و) إنّه (لو نبت للمرأه لحیه لم یجب تخلیلها) علی التفصیل المتقدّم (و یکفی (۳) إفاضه الماء علی ظاهرها) من دون تبطین، حتّی لو غسل البشره لم یجز.

۱- کشف اللثام ۱: ۶۸.

۲- كذا فى «ع»، و فى سائر النسخ: «خلال».
۳- كذا فى النسخ، و فى الشرائع: «و كفى».

ص: ۱۸۹

[الفرض الثالث غسل اليدين]

(الفرض الثالث) من فروض الوضوء الثابته بالكتاب، بل السنّه و الإجماع (غسل اليدين.

و الواجب) فيه: (غسل الذراعين) بالأدلّه الثلاثه (و) كذا غسل (المرفقين (۱))، بناء على كون «إلى» فى الآيه (۲) بمعنى «مع» كما هو غير عزيز فى الاستعمال، و إلّا فيكفى السنّه و الإجماع المستفيضان.

ففى روايه الهيثم بن عروه التميمى: «سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوله تعالى (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)، فقلت: هكذا؟ و مسحت من ظهر كفّى إلى المرفق، فقال: ليس هكذا تنزيلها، إنّما هى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ من الْمَرَافِقِ، ثمّ أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه» (۳).

و فى الصحيح الحاكى لوضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «فوضع الماء على مرفقه فأمرّ كفّه على ساعده» (۴).

۱- فى الشرائع زياده: «و الابتداء من المرفق، و لو غسل منكوسا لم يجز على الأظهر».
۲- المائده: ۶.
۳- الوسائل ۱: ۲۸۵، الباب ۱۹ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.
۴- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

ص: ۱۹۰

و فى آخر: «فغرف بها غرفه فأفرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفّ لا يردّها إلى المرفق» (۱).

و فى الخلاف: قد ثبت عن الأئمه عليهم السلام أنّ «إلى» فى الآيه بمعنى «مع» (۲). و دعوى القطع بالثبوت كدعوى التواتر أو الإجماع، فلا يقصر هذا المرسل عن الصحيح.

ثمّ إنّ ظاهر معظم الفتاوى كمعاقد الإجماعات هو وجوب غسل المرفق أصاله، ففى الخلاف: غسل المرفقين واجب مع اليدين، و به قال جميع الفقهاء إلّا زفر (۳).

و فى المعتبر: الواجب غسل اليدين مع المرفقين، ثمّ استدلّ على دخول المرفق بأنّ عليه الإجماع من عدا زفر و من لا عبره بخلافه (۴).

و فی المنتهی: أکثر أهل العلم علی وجوب إدخال المرفقین، خلافا لبعض أصحاب مالک و داود و زفر (۵).

و عن کشف اللثام دعوی الإجماع علی الإدخال إلّا من زفر (۶). إلی غیر ذلک من عباراتهم.

لکن ظاهر الشهید فی الذکری (۷) و صریح جماعه ممّن تأخّر عنه

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- الخلاف ۱: ۷۸، المسأله ۲۶.

۳- الخلاف ۱: ۷۸، المسأله ۲۶.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۳.

۵- المنتهی ۲: ۳۳.

۶- کشف اللثام ۱: ۶۸.

۷- الذکری: ۸۵- ۸۶.

کالمقداد (۱) و المحقّق و الشهید الثانیین (۲) و غیرهم (۳): ثبوت الخلاف فی أنّ وجوب غسل المرفقین أصلی أو مقدّمی؟

و منشأ ذلک أنّ جماعه من أساطین المدّعین للإجماع علی وجوب غسل المرفق الظاهر فی وجوبه أصاله کالفاضلین و الشهید أفتوا فی المعتبر (۴) و المنتهی (۵) و الإرشاد (۶) و النفلیّه (۷)- فی مسأله الأقطع- بعدم وجوب غسل طرف (۸) العضد.

قال فی المنتهی- بعد تعلیل سقوط غسل الید فی الأقطع من المرفق-:

سقط فرض غسلها بفوات محلّها، و للشافعی فی غسل العظم الباقی- و هو طرف العضد- وجهان؛ أصحّهما الوجوب؛ لأنّ غسل العظمین المتلاقیین من العضد و المرفق واجب فإذا زال أحدهما غسل الآخر، و نحن نقول: إنّما وجب غسل طرف العضد توصّلا إلی غسل المرفق و مع سقوط الأصل انتفی الوجوب (۹)، انتهی.

۱- التنقیح الرائع ۱: ۷۹- ۸۰.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۱۵، و روض الجنان: ۳۲.

۳- کالمحدّث البحرانی رحمه اللّه فی الحدائق ۲: ۲۴۲.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۴.

۵- المنتهی ۲: ۳۷.

۶- الإرشاد: ۲۲۳.

۷- الألفیه و النفلیه: ۹۳.

۸- فی «ب»: «طرفی».

۹- تقدّم آنفا.

ص: ۱۹۲

و صرّح فی النفلیّه باستحباب غسل ما بقی من المرفق (۱) فبناه الشارح علی وجوب غسل المرفق مقدّمه (۲). نعم، جعل الوجوب فی الذکری أقرب (۳)، و لذا استظهرنا منه ثبوت الخلاف.

أقول: فعلی ما ذکره المتأخّرون یکون الأقوال فی المسأله ثلاثه:

الوجوب الأصلی، و المقدّمی، و عدم الوجوب رأسا المنسوب إلی زفر و من تبعه.

و الظاهر أنّ الأقوال الثلاثه لا تأتی فی المرفق بمعنی واحد، فلا بدّ إمّا من (۴) تثنیه الأقوال و جعل محلّ الخلاف فی الوجوب الأصلیّ، و إمّا من بناء الخلاف فی وجوب الدخول أصلا أو مقدّمه و عدمه رأسا علی الخلاف فی معنی المرفق کما سیجی ء، و إنّ من یقول بعدم الوجوب رأسا یکون المرفق عنده مجموع العظمین المتداخلین من الذراع و العضد کما فسّره به فی الروض (۵) مستفیدا إیّاه من تفسیره فی التذکره بأنّه مجمع عظمی الذراع و العضد (۶)، فإنّ مجموع المقدار المتداخل من العظمین یمکن نفی وجوبه أصلا؛ لعدم الدلیل علیه بناء علی ظاهر الآیه، و لیس مقدّمه لغسل الذراع، و إنّما المقدّمه جزء من طرف العضد.

۱- تقدّم آنفا.

۲- الفوائد المليّه فی شرح النفلیّه: ۲۸.

۳- الذکری: ۸۵.

۴- لم ترد «من» فی «أ» و «ب».

۵- روض الجنان: ۳۳.

۶- التذکره ۱: ۱۵۹.

ص: ۱۹۳

أو نقول: بأنّه الحدّ المشترک الذی لا وجود له إلّا بطرفی الذراع و العضد، و لا دلیل علی وجوب غسله أصاله، و لیست قابله للمقدّمیه، بل لو فرض وجوبه أصاله لا بدّ من إرجاع وجوبه إلی وجوب غسل طرفی الذراع و العضد.

و الأظهر أنّ الإجماع منعقد علی وجوب غسل المرفق أصاله، إلّا أنّ وجوب غسل طرف العضد أصاله مبنیّ علی دخوله فی المرفق، فمن قال بدخوله فیه- کالعلّامه فی التذکره (۱) و الشهید فی الذکری (۲)-، قال بوجوبه، و من قال بخروجه عنه- کما صرّح به فیما تقدّم من المنتهی (۳)، حیث قرّر قول الشافعی الصریح فی خروج طرف العضد عن المرفق، و إنّما أنکر وجوب غسله مقدّمه لغسل المرفق- قال بعدم وجوب غسله، و لذا حمل الشهید قدّس سرّه فی الذکری فتوی المحقّق قدّس سرّه تاره بابتنائه علی دخول المرفق مقدّمه، و اخری علی کون المرفق طرف الساعد، و جعل القول بالمقدّمیه مبتنیا علی جعل «إلی»

للانتهاء لا بمعنى «مع» (۴)، و قد صرّح فى المعتبر بأنّ «إلى» فى الآيه بمعنى «مع» و أنّه يجب غسل اليدين مع المرفقين (۵)، فتعيّن أن يكون مبناه هو جعل المرفق طرف الساعد وفاقا للمنتهى و الشافعى، أو المفصل.

۱- التذكره ۱: ۱۵۹.

۲- الذكرى: ۸۵.

۳- تقدّم فى الصفحه ۱۹۱.

۴- الذكرى: ۸۵- ۸۶.

۵- المعتبر ۱: ۱۴۳.

و أمّا عباره النفليه (۱)، فيمكن أن يراد ممّا بقى من المرفق أحد طرفيه المقوّمين له، لا جزئه؛ بناء على أنّه هو المفصل و هو الحدّ المشترك الذى لا يقوم إلا بطرفين.

و بالجمله، فالخلاف فى مسأله الأقطع مبنىّ على الخلاف فى تفسير المرفق، لا فى وجوبه أصاله أو مقدّمه. نعم، يمكن أن يكون مراد من أثبت الخلاف فى وجوب المرفق أصاله أو مقدّمه إراده المرفق بالمعنى المختار عنده و هو المجمع.

بقى الكلام فى معنى المرفق:

ففى التذكره: أنّه مجمع عظمى الذراع و العضد (۲)، و المراد به- كما قيل (۳)-: الموضع الذى يجتمع فيه العظمان فيتداخلان، و ظاهره إراده المجموع؛ و لذا عبّر به فى الذكرى (۴) و المجمع (۵).

و يحتمل أن يراد به موضع اجتماعهما، أى انضمام أحدهما إلى الآخر، فيكون تمام المقدار المتداخل من العظمين، و يشهد له تعبير الروض بأنّه العظمان المتداخلان (۶).

۱- المشار إليها فى الصفحه ۱۹۱.

۲- التذكره ۱: ۱۵۹.

۳- قاله المحقّق جمال الدين فى الحاشيه على الروضه: ۳۱.

۴- الذكرى: ۸۵.

۵- كذا فى النسخ، و لم نعثر على التعبير ب «المجموع» فى مجمع البيان و لا فى مجمع الفائده.

۶- روض الجنان: ۳۳.

و يحتمل أن يراد: المحلّ الذى يتلاقيان و يتواصلان فيه فيتداخلان، فيكون مركّبا من طرفى العظمين من جميع الجوانب، و عن

جماعه من أهل اللغه- بل قيل (۱): إنّه المعروف بينهم-: أنّه موصل العضد بالساعد كما عن المغرب (۲)، أو موصل الذراع فی العضد كما عن الصحاح (۳) و القاموس (۴).

و المراد بموصل الذراع فی العضد يحتمل أن يكون محلّ تواصلهما، أی المحلّ الذی يتواصلان فيه، فرجع إلی المجموع بمعنييه؛ لأنّ الوصل و الجمع بمعنی الضمّ مرجعهما إلی واحد؛ و لذا جعل شارح الدروس تفسير التذكره قريبا من هذا التفسير (۵).

و يحتمل أن يراد من موصل الذراع فی العضد: طرف الذراع الواصل بالعضد، أو فيه، و هو الذی يحتمله ما تقدّم من عباره المعتبر و المنتهی (۶).

و يحتمل أن يراد به الحدّ المشترك الذی يطلق عليه الموصل باعتبار و المفصل باعتبار، كما استظهره شارح الدروس من الموصل، و لذا حكی عن بعضهم (۷)- بل المشهور كما فی الحدائق، بل ظاهر اللغويين كما عن بعض آخر (۸)-: أنّه المفصل، قال فی الحدائق: المرفق كمنبر و مجلس: المفصل، و هو

۱- قاله المحقّق جمال الدين فی الحاشيه: ۳۱.

۲- المغرب: ۱۹۴، ماده: «رفق».

۳- الصحاح ۴: ۴۸۲، ماده: «رفق».

۴- القاموس ۳: ۲۳۶، ماده: «رفق».

۵- مشارق الشموس: ۱۱۰.

۶- راجع الصفحه ۱۹۱.

۷- حكاه فی الجواهر ۲: ۱۶۲.

۸- لم نعثر عليه.

رأس عظمی الذراع و العضد كما هو المشهور، أو مجمع عظمی الذراع و العضد، فعلی هذا شی ء منه داخل فی الذراع و شی ء منه داخل فی العضد (۱)، انتهی.

و ممّا يؤيّد اتّحاد المفصل و الموصل: عدم ذكر بعضهم كالروضه (۲) و غيرها (۳) القول بالموصل، مع أنّه هو المصرّح به فی كلام جماعه من أهل اللغه، بل المعروف منهم علی ما عرفت.

و ظاهر شرح الدروس اتّحاد الثلاثه؛ لأنّه ذكر أوّلا تفسير أهل اللغه بالموصل، ثمّ قال: و قريب منه ما فی التذكره، ثمّ قال: و فسّر أيضا بالمفصل، و هو مثل الأوّل (۴).

و كيف كان، فالظاهر من كلّ من نصّ علی وجوب إدخال المرفقين فی الغسل هو إراده المجمع؛ إذ مرجع وجوب غسل الحدّ

المشترک إلی وجوب غسل الذراع أصاله و جزء من العضد مقدّمه؛ لأنّ الحدّ المشترک لیس أمرا خارجا عنهما علی القول بعدم الجزء الذی لا یتجزّی، و هذا ممّا لا یحتاج إلی التعبیر عنه بمثل العباره المذکوره، بل الحکم فیه- حینئذ- نظیر وجوب غسل جزء من الرأس مقدّمه لغسل الوجه.

و منه یظهر صحّه الاستدلال بما تقدّم عن الخلاف من أنّه ثبت من الأئمه علیهم السلام أنّ «إلی» فی الآیه بمعنی «مع» (۵)، فإنّ ظاهر ذلک کون المرفق

۱- الحدائق ۲: ۲۴۰.

۲- الروضه البهیه ۱: ۳۲۴.

۳- المدارک ۱: ۲۰۳.

۴- مشارق الشموس: ۱۱۰.

۵- تقدّم فی الصفحه: ۱۹۰.

جزءا خارجا مغایرا للذراع، و لا یکون ذلک إلّا مع إراده المجمع، فیکون مغایرته للذراع باعتبار اشتماله علی جزء خارج منه و هو طرف العضد.

لکن یرد علی الإجماع ما عرفت من أنّ جماعه من هؤلاء المصرّحین بالحکم المذکور المدّعین للإجماع علیه لم یوجبوا غسل جزء من العضد عند قطع الید من المرفق علی ما تقدّم (۱) من الخلاف.

و أضعف ممّا ذکر الاستدلال بما سیجی ء من وجوب غسل من قطع من المرفق ما بقی من عضده؛ بناء علی الإجماع علی عدم وجوب الزائد عن المرفق أصاله، و سیتّضح ذلک فی مسأله الأقطع.

ثمّ الدلیل علی کونه هو المجمع و إن ضعف إلّا أنّ کونه نفس المفصل أیضا لم یثبت؛ لأنّ کلام اللغویین علی تقدیر صحّته مع عدم إفاده القطع یمکن الإرجاع إلی المجمع، و لیس نصّا بل و لا ظاهرا فی إراده الحدّ المشترک، خصوصا مع معارضته بما یظهر من جماعه من العلماء بل من الکلّ بناء علی ما عرفت، فالمسأله محلّ توقّف، و المرجع إلی أصاله البراءه لو لا قوله علیه السلام:

«لا صلاه إلّا بطهور» (۲) الدالّ علی وجوب إحراز الطهور.

و أمّا التمسّک بما یظهر منه الاقتصار علی غسل الذراع فلا یخلو عن نظر، و الاحتیاط مطلوب علی کلّ حال.

(و یجب البداءه) بالأعلی علی الوجه المتقدّم فی غسل الوجه کما عن أحد قولی السیّد (۳)؛ لما مرّ فی غسل الوجه، و المروی عن إرشاد المفید بسنده

۱- راجع الصفحه ۱۹۱- ۱۹۲.

۲- الوسائل ۱: ۲۵۸، الباب ۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- الناصریات (الجوامع الفقهیّه): ۲۲۰، المسأله ۲۹.

عن علیّ بن یقطین أنّه کتب علیه السلام إلی علیّ بن یقطین بعد ارتفاع التهمه عنه و صلاح حاله عند السلطان: «یا علیّ توضّأ کما أمر اللّه، اغسل وجهک مرّه واحده فریضه و اخری إسباغا، و اغسل یدیک من المرفقین کذلک، و امسح بمقدّم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک، فقد زال ما کنّا نخاف منه علیک (۱) و السلام (۲)».

و المحکیّ عن کشف الغمّه عن کتاب علیّ بن إبراهیم فی حدیث النبی صلّی اللّه علیه و آله أنّه «علّمه جبرئیل الوضوء علی الوجه و الیدین من المرفق، و مسح الرأس و الرجلین إلی الکعبین» (۳).

و عن تفسیر العیّاشی عن صفوان فی حدیث غسل الید عن أبی الحسن علیه السلام، قال: «قلت له: هل یرد الشعر، قال: إن کان عنده آخر و إلّا فلا» (۴)، و المراد حضور من یتّقی منه.

فلو غسل منکوسا لم یجز لما مرّ من روایه ابن عروه التمیمی: «فأمرّ یده من المرفق إلی أطراف أصابعه» (۵)، و الوضوءات البیانیه (۶)، خصوصا

۱- فی نسخه بدل «ع»: «ما کان یخاف علیک».

۲- الإرشاد؛ للشیخ المفید ۲: ۲۲۹، مع اختلاف فی الألفاظ، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- کشف الغمه ۱: ۸۸.

۴- تفسیر العیاشی ۱: ۳۰۰، الحدیث ۵۴، مع تفاوت، و عنه فی مستدرک الوسائل ۱: ۳۱۱، الباب ۱۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۵- راجع الصفحه: ۱۸۹.

۶- الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

المتعرّضه فی غسل کلا الیدین لعدم ردّ الماء إلی المرفق کما فی صحیحه زراره و بکیر (۱).

و اعلم أنّ قول المصنّف قدّس سرّه: و یجب البداءه (بالیمین)، مع تعرّضه بعد ذلک لوجوب الترتیب لم یعلم له وجه ظاهر إلّا دفع توهّم کون غسل الیدین فعلا واحدا کما فی مسح الرجلین؛ لظاهر قولهم: «الوضوء غسلتان و مسحتان» (۲)، فیکون الترتیب الآتی مختصّا بأفعال الوضوء لا أجزاء فعل واحد، فتأمّل.

(و من قطع بعض) محل الفرض من (يـديه (۳) غسل ما بقى) منه مبتدئا (من) أوّل (المرفق) بلا خلاف، و عن المنتهى نسبته إلى أهل العلم (۴)؛ للأصل بمعنى الاستصحاب، بناء على جريانه فى المقام كما قرّر فى الأصول، أو بمعنى أصاله الاشتغال إذا أريد إثبات وجوبه فى الجمله، و إن وجب التيمّم أيضا تحصيلا لليقين بإباحه الصلاه.

و لروايتى رفاعه المسئول فى إحداهما عن الأقطع و فى الأخرى عن الأقطع اليد و الرجل، ففى الأوّل: «يغسل ما قطع منه»، و فى الأخيره:

«يغسل ذلك عن المكان الذى قطع منه» (۵).

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲- ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳ و ۱۱.

۲- الوسائل ۱: ۲۹۵، الباب ۲۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۹.

۳- فى الشرائع: «يده».

۴- المنتهى ۲: ۳۶.

۵- الوسائل ۱: ۳۳۷، الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱ و ۴، و فيه: «ذلك المكان ..».

و فى الحسن فى الأقطع: «سألته عن الأقطع اليد و الرجل، قال:

يغسلهما» (۱)، و الضمير إمّا مفرد أو مثنّى راجع إلى اليدين، أو المراد بالغسل الأعمّ من المسح، أو يحمل على التقيّه فى خصوص الرجل.

و يدلّ على الحكم أيضا: القاعده المستفاده من قوله عليه السلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» (۲)، و «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» (۳)، و «إذا أمرتكم بشى ء فأتوا منه ما استطعتم» (۴).

و قد يناقش فى جريان هذه القاعده- بعد الإغماض عمّا ذكره شارح الدروس (۵) و غيره (۶) من الخدشه فى دلالتها و سندها- بأنّ وجوب الوضوء إنّما هو لرفع الحدث و إباحه الصلاه، نظير غسل الثوب مرّتين لإزاله الخبث، فالواجب حقيقه هو الطهر، و ليس مركّبا ذا أجزاء.

و يدفع: بأنّ عموم القاعده لهذا المقام يكشف عن حصول الغرض المقصود من الكلّ و هو الطهر بالأجزاء الممكنه. نعم، لو علم من الخارج عدم حصوله بها فلا مجال لجريان هذه القاعده، كما فى مثال الغسل مرّتين؛ فإنّا نعلم أنّ الواجب و هو الطهر لا يحصل بها، فلا يجوز التمسّك بهذه القاعده لوجوب المرّه مع الاعتراف بعدم حصول الطهاره، كما تقدّم نظيره فى

۱- الوسائل ۱: ۳۳۷، الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- عوالى اللئالى ۴: ۵۸، الحديث ۲۰۵، مع تفاوت فى الألفاظ.

۳- عوالی اللئالی ۴: ۵۸، الحدیث ۲۰۷.

۴- عوالی اللئالی ۴: ۵۸، الحدیث ۲۰۶، مع تفاوت فی الألفاظ.

۵- انظر مشارق الشموس: ۱۱۰.

۶- لم نعثر علیه.

ص: ۲۰۱

وجوب إزاله العین عن المخرج إذا لم یمکن التطهیر بإزاله العین و الأثر.

(و إن قطعت) الید (من) الحدّ المشترک، فإن فسّرنا (المرفق) بذلک الحدّ (سقط غسلها (۱)) بفوات محلّه. و إن فسّرناه بمجموع العظمین، وجب غسل ما بقی منه من العضد؛ للقاعده المتقدّمه، بل الإجماع علی تقدیر هذا التفسیر.

و إن قطع من فوق الحدّ المشترک، بأن قطع جزء من العضد سقط الوجوب قولا واحدا.

و إن توقّفنا فی تفسیر المرفق رجع إلی الاحتیاط من جهه قوله علیه السلام:

«لا صلاه إلّا بطهور» (۲)، و إن کان مقتضی الأصل البراءه بعد إجمال الید؛ لإجمال حدّه.

و ربّما یتمسّک بالعمومات المتقدّمه، و صحیحه علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السلام: «عن الرجل قطعت یده من المرفق کیف یتوضّأ؟ قال: یغسل ما بقی من عضده» (۳)، بل یجعل هذه دلیلا علی کون المرفق بمعنی المجموع؛ إذ لا یجب غسل ما زاد علی المرفق أصاله إجماعا.

و فیه: إنّ مبنی الاستدلال علی إراده القطع من الحدّ المشترک و بقاء العضد بتمامه، و حینئذ فلا بدّ من التصرّف فی الجواب إمّا بإراده غسل ما بقی من المرفق من عضده، بمعنی أنّه یغسل من عضده ما بقی من المرفق، و إمّا بالحمل علی الاستحباب، و لا شکّ فی أولویّه الثانی.

۱- فی الشرائع: «سقط فرض غسلها».

۲- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۷، الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

ص: ۲۰۲

و أمّا العمومات المتقدّمه فالظاهر منها بحکم الغلبه هو الأقطع ممّا دون المرفق.

و اعلم أنّ السیّد فی المدارک حمل کلام المحقّق علی قطع رأس العضد بقرینه تصریح المصنّف قدّس سرّه بوجوب غسل المرفق أصاله (۱).

و ذكر المحقّق الثانى فى حاشيه الشرائع- بعد ما فسّر المرفق بالمفصل و رأس عظمى الذراع و العضد، و أنّه يجب غسل المرفق أصاله-: أنّه يجب حينئذ غسل جزء من العضد من باب المقدّمه، ثمّ ذكر- فى قول الماتن:

«و لو قطعت من المرفق»-: أنّ المراد أنّ المرفق قطع حقيقه؛ بناء على وجوب غسله بالأصاله، و لو قلنا بوجوبه من باب المقدّمه سقط غسل ما بقى منه إذا قطعت الذراع (۲)، انتهى. فتأمّل فيما ذكره.

(و لو كان له ذراعان دون المرفق) و إن علم زياده إحداهما، (أو) كان له (أصابع زائده) على الخمس، (أو لحم نابت) على جزء ممّا دون المرفق، أو غير ذلك- و منه الشعر و الظفر و إن طالا- (وجب غسل الجميع)، بلا خلاف فى ذلك على الظاهر، و استظهر شارح الدروس الإجماع عليه (۳)، و نفى الريب عنه فى المدارك (۴) إمّا لكونه معدودا جزءا من اليد كالإصبع الزائده، و إمّا لكونه تابعا يفهم من الأمر بغسل اليد من المرفق إلى الأصابع غسل ذلك.

۱- المدارك ۱: ۲۰۶.

۲- حاشيه الشرائع (مخطوط)، الورقه ۶، و فيه: «أنّ المرفق قطع جميعه».

۳- مشارق الشموس: ۱۰۹.

۴- المدارك ۱: ۲۰۶.

و الظاهر وجوب غسل البشره المستوره خلال الشعر؛ ليشمل قوله عليه السلام: «إذا مسّ جلدك الماء فحسبك» (۱)، و لأنّه اليد حقيقه دون الشعر، و إنّما خرج ما تحت شعر الوجه بما مرّ من الدليل الغير الجارى هنا؛ لأنّ قوله عليه السلام: «ما إحاطه اللّه به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه و لا أن يبحثوا عنه» (۲) مختصّ بشعر الوجه بقرينه قوله عليه السلام بعد ذلك:

«و لكن يجرى عليه الماء»، و أمّا غيره فيجب اتّفاقا غسل نفسه و ما تحته من الشعور المستوره بالشعر الظاهر المحاطه به، فالموصول للعهد، نظير الموصول فى مورد السؤال و هو قوله: «أ رأيت ما أحاط به الشعر».

و أمّا قوله عليه السلام: «إنّما يغسل ما ظهر» (۳) فهو- مع ضعف سنده- وارد فى نفى وجوب المضمضه و الاستنشاق، فالمراد به مقابل الجوف و الباطن لا المستور خصوصا تحت الشعور.

(و لو كان) شى ء من ذلك (فوق المرفق لم يجب غسله)؛ لعدم كونه يدا مستقلّه ليدخل فى عموم (وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ) (۴)، و عدم عدّه جزءا أو تابعا لمحلّ الفرض من اليد الواجب غسلها، و لذا حكم فى البيان بأنّ الجلده

۱- الوسائل ۱: ۳۴۱، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۳، مع اختلاف فى الألفاظ.

۳- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۶، و فيه: «إنّما عليك أن تغسل ما ظهر».

۴- المائده: ۶.

المتدلّیه من محلّ الفرض إلی غیره یسقط غسله (۱)، و نفی عنه الخلاف فی المنتهی (۲).

و ربّما یشتبه معنی العباره فی بادئ النظر، فیتوهّم أنّ المراد ما تدلّی رأسه علی غیر محلّ الفرض، و لا ریب فی وجوب غسل ذلک؛ لأنّه کالنابت فی المحلّ، لکنّ المراد- بقرینه أنّ الجلده المعلّقه لا تتدلّی علی ما فوق محلّ انقلاعه-: أن ینکشط الجلده من محلّ الفرض انکشاطا مستمرّا إلی غیر محلّ الفرض بحیث کان مبدأ تدلّیه منه و لو کان انتهاؤه إلیه أیضا، فلو کان مبدأ تدلّیها من محلّ الفرض وجب غسلها، و إن کان مبدأ انقلاعه من غیر محلّ الفرض کما صرّح به فی البیان (۳) تبعا للمعتبر (۴) و کتب العلّامه (۵).

و ربّما یحتمل هنا عدم وجوب الزائد من المقدار المنقلع عن محلّ الفرض دون الفاضل؛ إبقاء لکلّ منهما علی حکمه السابق.

ثمّ إنّ ظاهر عباره المصنّف- حیث علّق وجوب الغسل بکونها دون المرفق، فیظهر منه أنّ الشرطیه الثانیه فی قوّه النقیض لها دون الضدّ-: أنّ ما کان من هذه الأشیاء محاذیا للمرفق لم یجب غسله (۶)، و هو کذلک بناء علی أنّه مجموع العظمین.

۱- البیان: ۴۶.

۲- المنتهی ۲: ۳۸- ۳۹.

۳- البیان: ۴۶.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۴.

۵- المنتهی ۲: ۳۸، و التذکره ۱: ۱۵۹، و القواعد ۱: ۲۰۲.

۶- فی «ح»: «لم یجب عنه»، و فی مصحّحه «ع»: «لا یجب له غسله».

هذا کلّه حکم أبعاض الید، (و لو کان له ید) مستقله مشتمله علی المرفق أو محلّه نابته (۱) من المنکب أو من بعض العضد- إذ لو کانت بعض ید کذراع أو کفّ، دخل فی المسأله الاولی، و لذا لم یفصّل هنا بین کونه فوق المرفق أو تحته؛ لاختصاص الموضوع هنا بالید المستقلّه و بالجمله، فالکلام فی المسأله الأولی فی أبعاض الید کالذراع و الکفّ و الإصبع من حیث جزئیتها أو تبعیّتها للید الواجب غسلها، و هنا فی بعض مصادیق الید من حیث شمول الید فی الآیه لها أو خروجها عن مصادیق الید فی الآیه لاختصاصها بالأصلیّه دون الزائده، و من ذلک یظهر وجه عدم تفصیل المصنّف هنا- فإن کانت أصلیّه وجب غسلها؛ لصدق الید علیه کما لو کان له وجهان، و إن کانت (زائده) لم یجب غسلها عند جماعه (۲).

نعم، إذا کانت تحت المرفق وجب غسلها للتبعیه لا للصدق؛ لانصراف الأدلّه إلی الأصلیه، و هو لا یخلو عن تأمّل أو منع؛ لصدق الید علیها، و عدم صحّه سلبه.

و الانصراف الخطوری من دون تصدیق الذهن بعدم الإراده غیر قادح، و إلّا سقط جلّ الإطلاقات بل کلّها. مع أنّ الانصراف لو

سلّم قدحه فليس فى المقام على وجه يوجب ظهور المطلق فى الأصليه لتحتاج إراده الأعمّ من الزائد إلى القرينه، غايه الأمر صيرورته فى خصوص الأصليّه بمنزله المجاز المشهور، فيتوقّف فى الشمول و عدمه، فيرجع إلى الاحتياط

١- فى غير «ع»: «ثابته».

٢- منهم الشيخ فى المبسوط ١: ٢١، و العلّامه فى المنتهى ٢: ٣٨، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ١: ٢١۶.

ص: ٢٠۶

اللازم من جهه قوله عليه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» لا أصاله البراءه من جهه الشكّ فى الجزئيه، فالقول بوجوب غسلها كما فى المختلف (١) تبعا للمصنّف لا يخلو عن قوّه.

و منه يظهر أنّه لو كانت مشتبهه بالأصليّه بحيث لم يتميز عنها بالأمارات التى ذكروها، مثل التساوى فى البطش و نحوه (وجب غسلها) (٢) أصاله بالطريق الأولى؛ لأنّ مثلها ممّا لا يجترئ على الحكم بخروجه عن المطلقات بعد كونه على وجه تساوى الأصليّه فى أكثر خواصّها. نعم، لو قلنا بعدم وجوب الزائده غسلت مع الاشتباه من باب المقدّمه، و يجب المسح بكلّ منهما مقدّمه أيضا.

ثمّ لا فرق فى اليد الزائده بين أن يكون لها مرفق و أن لا يكون إذا كان لها محلّ المرفق.

و أمّا ما فى المدارك من أنّ اليد الزائده لو لم يكن لها مرفق لم يجب غسلها قطعا (٣) فلعلّ مراده خصوص الذراع و الكفّ، و لا إشكال فى عدم وجوب غسلها إلّا إذا كانت دون المرفق لأجل التبعيّه.

و أمّا اليد التامّه فمجرّد عدم اشتمالها على المرفق لا تسقط غسلها لو كان واجبا على تقدير المرفق كما لو كانت الأصليّه بلا مرفق.

١- المختلف ١: ٢٨٨.

٢- فى غير «ع»: «غسلهما».

٣- المدارك ١: ٢٠٧.

ص: ٢٠٧

[الفرض الرابع مسح بعض الرأس]

(الفرض الرابع) من فروض الوضوء الثابته بالكتاب و لو بإعلام الإمام عليه السلام بكونه دالّا عليه (مسح) بعض (الرأس.)

قال اللّه سبحانه و تعالى (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) (١)، بناء على النصّ الوارد عن أبى جعفر عليه السلام بإفاده

الباء فی الآیه للتبعیض، فروی زراره فی الصحیح عن أبی جعفر علیه السلام، قال: «قلت له:

أما تخبرنی من أین علمت و قلت: إنّ المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟

فضحک و قال: یا زراره قاله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و نزل به الکتاب من اللّه؛ لأنّ اللّه تعالی یقول (۲) (- فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ-) فعرف (۳) أنّ الوجه کلّه ینبغی أن یغسل، ثمّ قال (- وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ-) (فوصل الیدین إلی المرفقین بالوجه فعرفنا أنّه ینبغی لهما أن یغسلا إلی المرفقین) (۴) ثمّ فصّل بین

۱- المائده: ۶.

۲- فی نسخه بدل «ع»: «قال».

۳- فی نسخه بدل «ع»: «فعرفنا».

۴- ما بین المعقوفتین لم یرد فی غیر «ع».

ص: ۲۰۸

الکلامین فقال (- وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ-) فعرفنا حین قال (- بِرُؤُسِکُمْ-) أنّ المسح ببعض الرأس لمکان الباء، ثمّ وصل الرجلین بالرأس کما وصل الیدین بالوجه فقال (- وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ-) فعرف (۱) حین وصلهما بالرأس أنّ المسح ببعضهما (۲)، ثمّ فسّره (۳) رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله للناس فضیّعوه، الخبر» (۴).

و لعلّ المراد بقوله علیه السلام: «ثمّ فسّره .. إلی آخره» تفسیر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله البعض الواجب فی المسح، و المراد إمّا تضییع الناس للمفسر- بالفتح- و قولهم مسح الجمیع، و إمّا تضییع التفسیر و قولهم بعدم تعیین المقدّم.

و یحتمل أن یراد به التصریح منه صلّی اللّه علیه و آله بمقتضی الآیه و عدم اکتفائه بما یستفاد من ظاهر الآیه حتّی یمکن الاشتباه فیه أو الغفله کما اتّفقت لزراره حتّی سأل الإمام علیه السلام.

هذا، و لکنّ الانصاف تعسّر إثبات التبعیض من الآیه لو لا تفسیر أهل الذکر علیهم السلام؛ لأنّ الباء لو سلّم مجیئه للتبعیض إلّا أنّه لا یتعیّن هنا لذلک بل یحتمل الإلصاق و غیره کما فی قوله علیه السلام فی صحیحه أخری لزراره و بکیر فی المسح الحاکیه لوضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «إنّ اللّه تعالی یقول (- یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ

۱- فی نسخه بدل «ع»: «فعرفنا».

۲- فی نسخه بدل «ع»: «علی بعضهما».

۳- فی نسخه بدل «ع»: «فسر ذلک ..».

۴- الوسائل ۱: ۲۹۰، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

ص: ۲۰۹

وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ-) إلى أن قال: ثمّ قال (- وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ-) فإذا مسح بشی ء من رأسه أو بشی ء من قدميه (۱) ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع أجزأه .. إلخ» (۲) و لا يخفى أنّ الباء فی قوله:

بشی ء من رأسك أو بشی ء من قدميك ليس للتبعيض لأنّ الممسوح شی ء منهما إذ ليس المراد بعض البعض.

و احتمال إرادته للمبالغه فی كفايه المسمّی، بأن يراد (۳) أنّ أیّ بعض فرض من الرأس يكفی بعضه بعيد جدّا.

و كيف كان، فعدم تفطّن زراره لدلاله الآيه فی محله، قال فی كنز العرفان- بعد ذكر الخلاف فی الباء فی الآيه و حكايه إنكار مجی ء الباء للتبعيض عن أهل العربيه-: و التحقيق: أنّها تدلّ على تضمين الفعل معنى الإلصاق، فكأنّه قال: ألصقوا المسح برءوسكم، و ذلك لا يقتضی الاستيعاب و عدمه (۴)، انتهى.

و ما ذكره لا يخلو عن قرب؛ فإنّ المسح كما يتعدّى إلى مفعوله ب «على» كثيرا لتضمّن معنى الإمرار عليه كذلك لا بأس بتعدّيه إليه بالباء لتضمّن معنى مرور اليد به، فيقال: مسحت يدی برأس اليتيم.

(و الواجب فيه) (۵) طولا و عرضا (ما يسمّى مسحا) (۶) على

۱- فی مصحّحه «ع»: «من رأسك أو بشی ء من قدميك».

۲- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۳- فی «ب»: «يرد».

۴- كنز العرفان ۱: ۱۰.

۵- فی الشرائع: «و الواجب منه».

۶- فی الشرائع: «ما يسمى به ماسحا».

المشهور، و عن التبيان: أنّه مذهبنا (۱)، و عن مجمع البيان (۲) و ظاهر المحقّق الأردبيلی قدّس سرّه فی آيات الأحكام (۳): الإجماع عليه، لكن عن التنقيح: أنّه مذهب أصحابنا- إلّا الشيخ فی النهايه و الصدوق قدّس سرّهما (۴)- لروايتی زراره المتقدّمتين (۵).

خلافا للمحكی عن ظاهر النهايه، حيث قال: و تجزی إصبع عند الخوف من كشف الرأس، و لا يجزی أقلّ من ثلاث أصابع مضمومه للمختار (۶). و عن الفقيه: و حدّ مسح الرأس أن يمسح بثلاث أصابع مضمومه من مقدّم الرأس (۷). و المحكیّ فی المعتبر عن مسائل الخلاف للسيّد قدّس سرّه أنّه أوجب الثلاث (۸).

و يشهد لهذا القول روايه معمّر بن عمر (۹) عن أبی جعفر عليه السلام:

«يجزی من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، و كذا القدمين» (۱۰)،

۱- التبیان ۳: ۴۵۱.

۲- مجمع البیان ۲: ۱۶۴.

۳- زبده البیان: ۱۷.

۴- التنقیح ۱: ۸۲.

۵- تقدّمتا فی الصفحه: ۲۰۷ و ۲۰۸.

۶- النهایه: ۱۴.

۷- الفقیه ۱: ۴۵.

۸- المعتبر ۱: ۱۴۵.

۹- فی النسخ: «معمر بن خلاد»، و الصحیح ما أثبتناه، کما فی مصحّحه «ب».

۱۰- الوسائل ۱: ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵، و فی المصدر و مصحّحه «ع»: «الرجلین».

و ما ورد فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام: «المرأه یجزیها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع، و لا تلقی عنها خمارها» (۱)، بناء علی الإجماع علی عدم الفرق بین الرجل و المرأه، و عدم الاعتناء بما فی الذکری (۲) عن الإسکافی من الفرق بینهما و کفایه الإصبع فی الرجل.

و عن محمّد بن عیسی، قال: «قلت لحریز یوما: یا عبد اللّه کم یجزیک أن تمسح من شعر رأسک فی وضوئک، قال: مقدار ثلاث أصابع، و أشار إلی السبّابه و الوسطی و الثالثه، و کان یونس یذکر عنه فقها کثیرا» (۳)، و الظاهر أنّ مثل حریز لا یفتی فی الشرعیّات إلّا بما سمعه.

و کأنّ مستند تفصیل النهایه الجمع بین الأخبار بشهاده روایه حمّاد عن الحسین عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل توضّأ و هو متعمّم (۴) فثقل علیه نزع العمامه لمکان البرد، قال: لیدخل إصبعه» (۵).

و الجواب عن الروایه الأولی: أنّها ضعیفه السند بل قاصره الدلاله من حیث إلحاق الرجلین بالرأس. و قد ادعی غیر واحد تبعا للمقاصد

۱- الوسائل ۱: ۲۹۳، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- الذکری: ۸۶.

۳- مستدرک الوسائل ۱: ۳۱۶، الباب ۲۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، مع اختلاف یسیر.

۴- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «معتمّ».

۵- الوسائل ۱: ۲۹۳، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

العليّه أنّ الاكتفاء به فی الرجلين بأقلّ من الثلاث (۱) موضع وفاق (۲).

لكن يرده تصريح التذكره بأنّ وجوب الثلاث قول بعض علمائنا (۳)، و ظاهر المختلف (۴) أيضا عدم التفصيل بينه و بين الرجل؛ لأنّه لم يستدلّ لوجوب الثلاث فی الرأس إلّا بصحيحه البزنطی عن أبی الحسن الرضا عليه السلام:

قال: «سألته عن المسح علی القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه علی أصابعه فمسحها إلی الكعبين (۵) إلی ظاهر القدم، فقلت له: جعلت فداك لو أنّ رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا: فقال: لا إلّا بكفّه» (۶).

لكن لا يخفی مخالفه ظاهر الروايه للقول بكفايه الثلاث، فلا مناص من حمله علی الاستحباب.

و عن الثانيه: احتمال رجوع الأجزاء إلی مسح مقدار الثلاث باعتبار قيده و هو عدم إلقاء الخمار، كما يومئ إليه روايه الحسين بن زيد بن علی عن أبی عبد اللّه عليه السلام: «لا تمسح المرأه بالرأس كما يمسح الرجال، إنّما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها، فإذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها» (۷).

۱- فی «ع»: «من ثلاث».

۲- المقاصد العليه: ۵۸.

۳- التذكره ۱: ۱۶۱.

۴- المختلف ۱: ۲۹۰.

۵- فی غير «ع»: «علی الكعبين».

۶- الوسائل ۱: ۲۹۳، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

۷- الوسائل ۱: ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

و أمّا فتوی حريز، فلعلّها مستنبطه اجتهادا من ظواهر روايات الثلاث بزعم خلوّها عن المعارض أو رجحانها عليه، أو البناء عليها للاحتياط فی العباده.

و أمّا روايه حمّاد (۱)، فلا دلاله فيها علی الاضطرار، مع أنّ مسح مقدار الثلاث يحصل بإدخال الثلاث، فلا شهاده فيه علی التفصيل.

و أمّا الجمع بين الأخبار، فيمكن بحمل الثلاث علی الاستحباب.

ثمّ إنّ ظاهر جماعه أنّ كلّ من نفی وجوب الثلاث اكتفی بالمسمّی، و ليس اعتبار خصوص مقدار الإصبع قولا ثالثا فی المسأله، و لذا نسب فی المختلف إلی المشهور الاكتفاء بإصبع واحد (۲)، و استدلّ لهم كالخلاف (۳) و المعتبر (۴) بأخبار كفايه المسمّی، و عبّر فی المقنعه (۵) فی مسح الرأس بالإصبع و فی مسح القدمين برأس المسبّحه (۶). و فی المعتبر قال فی مسأله

مسح القدمين: إنّه يكفى و لو مقدار الإصبع؛ مستدلا بأخبار المسمّى، ثمّ قال: قد ذكرنا عدم وجوب الاستيعاب، و أنّه يكفى لو مسحه قدر أنمله من رءوس الأصابع (۷). و لا يخفى أنّ الأنمله و رأس المسبحه أقلّ من عرض الإصبع؛ و لذا

۱- المتقدّمه فى الصفحه: ۲۱۱.

۲- المختلف ۱: ۲۸۹- ۲۹۰.

۳- الخلاف ۱: ۸۱- ۸۲، المسأله ۲۹.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۵.

۵- فى النسخ: «و عبر فى الفقيه»، و الظاهر أنّه سهو، و الصواب ما أثبتناه.

۶- المقنعه: ۴۸.

۷- المعتبر ۱: ۱۴۸- ۱۵۲.

ذكر فى الروض أنّ التعبير بالإصبع لبيان آله المسح (۱)، و هو بعيد.

و الأولى أن يوجّه الاتّحاد بأنّ التحديد بالإصبع لأجل غلبه تحقّق المسمّى به لا بدونه، أو لغلبه التعبير عن الأقلّ بذلك نظير تحديد الافتراق المسقط لخيار المجلس بالخطوه، إلّا أنّه ربما ينافى ذلك كلّه تصريح جماعه بعدم كفايه الأقلّ من الإصبع، قال قدّس سرّه فى التهذيب- بعد الاستدلال على ما فى المقنعه من كفايه الإصبع- بإطلاق الآيه، و لا يلزم على ذلك ما دون الإصبع، لأنّا لو خلّينا و الظاهر لقلنا بجواز ذلك، لكنّ السنّه منعت من ذلك (۲).

و فى الذكرى- بعد أن ذكر أنّ الواجب المسمّى- قال: و لا يجزى أقلّ من إصبع، قاله الراوندى (۳).

و فى الدروس: ثمّ مسح مقدّم الرأس بمسمّاه و لا يجزى أقلّ من إصبع (۴).

و عن المشكاه: أنّ فى إجزاء أقلّ من الإصبع نظر (۵)، انتهى.

و كيف كان، فلا دليل على خصوص مقدار الإصبع يعتدّ به فى تقييد المطلقات (و) إن ادّعى فى التهذيب ورود السنّه بذلك (۶) إلّا أنّا لم نعثر فى

۱- روض الجنان: ۳۳.

۲- التهذيب ۱: ۸۹، ذيل الحديث: ۲۳۶.

۳- الذكرى: ۸۶.

۴- الدروس ۱: ۹۲.

۵- حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۲۴۷.

۶- التهذيب ۱: ۸۹.

السنّه إلّا على التحديد بالثلاث المحمول- كما عرفت على أنّ (المندوب) مسح (مقدار ثلاث أصابع) مضمومه كما صرّح به جماعه (۱)، موضوعه (عرضا) على المقدّم، أو مأخوذا ذلك المقدار من عرض الرأس.

و على أىّ تقدير، فهو كغيره ساكت عن مقدار الإمرار، فيكفى مسمّى إمرار الأصابع الموضوعه، و هذا هو الظاهر من غيره، ففى المقنعه: يجزى إصبع يضعها عليه عرضا و الثلاث أسبغ (۲)، انتهى، يعنى أنّ وضع الثلاث لأجل الإمرار المحقّق لمعنى المسح أسبغ.

و ذكر فى التذكره عن بعض العامّه فى الاكتفاء بالمسمّى قولا بكفايه شعره، و عن آخر ثلاث شعرات (۳)، و لا يخفى صراحه ذلك فى أنّ محلّ الكلام فى عرض الرأس لا فى مقدار الإمرار على طوله.

و فى النفليه، عدّ من جمله المستحبّات المسح بثلاث أصابع عرضا (۴).

و هو ظاهر أو صريح فى إراده عرض الرأس.

و يشهد لذلك: التسويه بين الرأس و القدم فى كفايه المسمّى و الإصبع و استحباب الزائد على ذلك، و من المعلوم أنّ هذا التقدير فى القدم من حيث العرض لا من حيث مقدار الإمرار.

۱- منهم المفيد فى المقنعه: ۴۸، و الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۱، و ابن حمزه فى الوسيله: ۵۲.

۲- المقنعه: ۴۸.

۳- التذكره ۱: ۱۶۱.

۴- الألفيّه و النفليه: ۹۳.

و من هنا يعلم صراحه روايه معمّر بن عمر (۱) الجامعه بين الرأس و الرجلين فى مسح الثلاث فيما ذكرنا، و هى عمده أدلّه الاستحباب، و يتلوه فى الوضوح ما تقدّم عن حريز (۲).

و يؤيّده أيضا: الاستدلال للشيخ على كفايه إدخال الإصبع تحت العمامه لخائف البرد؛ إذ لو أريد الإمرار مقدار ثلاث لحصل بإدخال الإصبع أيضا.

و فى جامع المقاصد: المراد بثلاث أصابع فى عرض الرأس أمّا فى طوله فيكفى ما يسمّى به ماسحا (۳).

و فى حاشيه الشرائع: أنّ لمسح الرأس تقديرين فى طوله و عرضه، أمّا فى الطول، فما به يتحقّق صدق المسح (من غير تقديره، و أمّا فى العرض) (۴) فما صدق عليه إلى عرض ثلاث أصابع (۵)، انتهى.

و كيف كان، فهذا هو ظاهر أكثر النصوص و الفتاوى، بل ظاهر المحكيّ عن شرح الدروس الوفاق، حيث جعل محلّ النزاع بين القائلين بوجوب الثلاث و الأكثر بالنسبه إلى عرض الرأس، قال: و أمّا بالنسبه إلى طوله فالظاهر أنّه يكفى الإمرار فى الجمله (۶)، انتهى.

و عن الشهيد الثانى فى شرح النفليه- عند قول الشهيد قدّس سرّه: «المسح

۱- فى النسخ: «معمر بن خلاد»، و الصحيح ما أثبتناه كما فى مصحّحه «ب».

۲- تقدّم فى الصفحه ۲۱۱.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۱۸.

۴- من المصدر.

۵- حاشيه الشرائع للمحقق الثانى، الورقه: ۷.

۶- مشارق الشموس: ۱۱۴.

ص: ۲۱۷

بثلاث أصابع»-: مضمومه عرضا، أى فى عرض الرأس خروجا عن خلاف (۱)، لكن قال فى المسالك فى شرح العباره المتقدّمه: إنّ قوله «عرضا» حال من الأصابع، و المراد مرور الماسح على الرأس بهذا المقدار، لا كون آله المسح ثلاث أصابع مع مرورها أقلّ من مقدار الثلاث، و معنى (۲) استحباب مسحه بهذا المقدار و كونه أفضل الفردين إن أوقعه دفعه و إن كان ذلك نادرا، و لو كان على التدريج كما هو الغالب فالظاهر أن الزائد على المسمّى موصوف بالاستحباب (۳)، انتهى.

و قال- بعد الاعتراف بما تقدّم منه-: إنّ ظاهر الخبر أنّ المعتبر فى الثلاث كونها (۴) فى طول الرأس، بأن يمرّ منه على مقدار ثلاث أصابع و لو بإصبع (۵)، انتهى.

و قد عرفت أنّ عمده أدلّه الثلاث- التى حكى عن السيّد (۶) الاقتصار عليها- روايه معمّر بن عمر (۷)، و هى بقرينه إلحاق الرجل لا يراد منها إلّا عرض الممسوح، لا مسافه الإمرار.

۱- الفوائد المليه: ۲۶، و فيه: «خروجا من خلاف من أوجبها».

۲- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «و سيجى ء»، و الظاهر أنّه من سهو النسّاخ.

۳- المسالك ۱: ۳۸.

۴- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «كونهما».

۵- الفوائد المليه: ۲۶.

۶- حكاه المحقّق فى المعتبر عن مسائل خلافه، كما تقدّم فى الصفحه ۲۱۰.

۷- فى النسخ: «معمر بن خلاد»، و الصواب ما أثبتناه، راجع الوسائل ۱: ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

ص: ۲۱۸

و دعوى: أنّ المسح هو الإمرار، فقوله: «الواجب منه ما يسمّى مسحا» (۱)، يعنى إمرارا، و «المندوب مقدار ثلاث أصابع» (۲) يعنى الإمرار بهذا المقدار؛ فالمقصود فى تحديد الواجب و المستحبّ مقدار الإمرار لا موضعه، فإراده مسح المقدار خلاف الظاهر.

مدفوعه بأنّ المسح إمرار الماسح، فتحديد أقلّه بما يسمّى مسحا ظاهر فى إراده ذلك من حيث كلّ واحد من اليد و الرأس و الإمرار، فإذا قال:

«المستحبّ مقدار ثلاث أصابع»، فلا يراد منه إلّا هذا المقدار من الرأس، فإن جعلنا قوله «عرضا» قيدا للمقدار الممسوح تعيّن ما صرّح به المحقّق الثانى (۳) تبعا لظاهر الأكثر، و إن جعلناه للأصابع- كما فعله فى المسالك (۴)- كان ساكتا عن كون الممسوح و هو مقدار عرض الأصابع عرض الرأس، بأن يضع ثلاث أصابع أو مقدارها من واحده على العرض فيمرّها فى الجمله، أو طوله بأن يضع إصبعا واحده و يمرّها بمقدار ثلاث، فيتأدّى السنّه بكلّ منهما.

فالعباره إمّا ظاهره فى خلاف ما استظهره، و إمّا ساكته عنه من حيث الخصوص فيعمّه و غيره، لكن ظاهر غيرها من العبارات كما قدّمنا ما ذكرنا، و كذلك بعض النصوص.

فالاحتمالات ثلاثه: بملاحظه هذا القدر فى العرض، و ملاحظته فى

۱- راجع الصفحه: ۲۰۹.

۲- راجع الصفحه: ۲۱۵.

۳- تقدّم منه فى الصفحه: ۲۱۶.

۴- تقدّم منه فى الصفحه السابقه.

الطول، و ملاحظته بأحدهما، و تأدّى السنّه بأيهما كان.

و هنا احتمال رابع و هى: ملاحظه التقدير من حيث موضع الأصابع، بأن يكون عرضه مقدار عرض الثلاث، و طوله مقدار طولها الذى هو طول إصبع، سواء كان مقدار عرضها من عرض الرأس، و طولها من طوله أم بالعكس، و لعلّه لظاهر قوله عليه السلام فى روايه معمّر بن عمر (۱) المتقدّمه:

«موضع ثلاث أصابع»، بناء على أنّ الإصبع ظاهر فى تمامه.

و فيه: أنّ المراد به هو من خصوص العرض بقرينه إلحاق الرجل بها فى ذلك.

و عن المحدّث الأسترآبادى: الظاهر من الروايات أن يكون الممسوح من عرض الرأس (۲) بقدر طول إصبع و من طوله بقدر

ثلاث أصابع مضمومه، و من الروايات المشار إليها: صحيحه زراره المشتمله على قوله عليه السلام: «و تمسح ببلّه يمناك ناصيتك»، فإنّ المتبادر مسحها كلّها، و قوله عليه السلام: «المرأه يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع»، و روايه معمّر بن عمر (۳) (۴)، انتهى، و فى ظهور ما استظهره من الروايات نظر.

ثمّ إنّ تحقّق مسح هذا المقدار ملحوظا من حيث الطول يكون دفعه،

۱- فى النسخ: «معمر بن خلاد»، و الصحيح ما أثبتناه كما فى مصحّحه «ب»، و تقدّمت الروايه فى الصفحه: ۲۱۰.

۲- هنا فى النسخ زياده: «كونه».

۳- فى النسخ: «معمر بن خلاد»، و الصحيح ما أثبتناه.

۴- الحدائق ۲: ۲۷۰.

و يكون تدريجا، أمّا الثانى فظاهر، و أمّا الأوّل فبأن يضع مقدار الثلاث من الإصبع أو الأصابع على طول الرأس فيمرّها فى الجمله؛ فإنّ كلّ جزء من محل الأصابع ممسوح دفعه واحده، و كلاهما كثير الوقوع و إن كان التدريج أغلب، لكن ذكر فى المسالك و المدارك (۱) أنّه نادر، و ظاهر هما ندرته فى نفسه.

و أمّا مسح المقدار المذكور من حيث العرض فالدفعى منه واضح، و أمّا التدريجى منه فيمكن هكذا بأن يضع مقدار إصبعين و زياده لا يبلغ واحده على الرأس معوجا فيمسح مورّبا إلى أن يحصل مربّع مؤرّب يكون الخطّ الذى يقطعه مثلّثين فى عرض الرأس على الاستقامه مقدار ثلاث أصابع هكذا.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ مسح مقدار الثلاث مع كونه دفعه أفضل الفردين، و الكلام فى اجتماع الوجوب و الاستحباب الفعليين فيه محرّر فى الأصول.

و أمّا مع التدريج ففى كون الزائد مستحبا محضا خلاف، و الأقوى أنّه جزء للفرد الواجب الذى هو أفضل الفردين لحكم العرف على مجموع المقدار بكونه فردا واحدا للمسح، ألا ترى أنّه لو فرض عدم استحباب الزياده على المسمّى لم يعدّ عرفا من اللغو، بل عدوا المشتغل به مشتغلا بالإطاعه.

و يدلّ عليه: إطلاق النصّ و الفتوى «المستحب» على مجموع الثلاث، فيعلم أنّه أفضل الفردين.

نعم، لو ثبت من الأدلّه استحباب إتمام المسمّى ثلاثا ليكون حكما حادثا بعد امتثال الواجب تعيّن اتّصاف الزائد بالاستحباب، و يختصّ آله المسح بباطن اليد.

۱- المسالك ۱: ۳۸، و لم نعثر عليه فى المدارك.

(و يختصّ) موضع (المسح بمقدّم الرأس) فلا يجزى مسح المؤخّر أو أحد الجانبين بلا خلاف؛ للأخبار المستفيضه المقيّده لإطلاقات مسح بعض الرأس.

و ما ورد من جواز مسح المؤخّر مؤوّل أو محمول على التقيّه فى العمل أو فى البيان، و لا إشكال و لا خلاف فى شى ء من ذلك إنّما الإشكال فى أنّ ظاهر بعض النصوص كبعض الفتاوى وجوب مسح الناصيه، ففى صحيحه زراره ثمّ تمسح ببلّه يمناك ناصيتك (۱).

و قال فى المقنعه (۱): فيمسح من مقدّم رأسه مقدار ثلاث أصابع مضمومه من ناصيته إلى قصاص شعر رأسه مرّه واحده (۲)، انتهى.

و قال فى السرائر: و أقلّ ما يجزى فى مسح الناصيه ما وقع عليه اسم المسح (۳).

و فى المعتبر (۴) و التذكره (۵) استدلّ على وجوب مسح المقدّم بأنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله مسح بناصيته، و فعله فى مقام البيان فيجب اتّباعه، فإنّ ظاهر هذا الاستدلال إراده الناصيه من المقدّم.

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲، و فيه: «و تمسح ببله يمناك ناصيتك».

۲- المقنعه: ۴۴.

۳- السرائر ۱: ۱۰۱.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۴.

۵- التذكره ۱: ۱۶۳.

و فى الذكرى: يجوز المسح بكلّ من البشره و الشعر المختصّ بالمقدّم لصدق الناصيه عليهما (۱)، انتهى.

قال فى التذكره: الناصيه ما بين النزعتين، و هو أقلّ من نصف الربع (۲).

و عن المصباح المنير: أنّه حكى عن أهل اللغه: أنّ النزعتين هما البياضان المكتنفان بالناصيه (۳).

و باقى النصوص (۴) و الفتاوى أطلق فيها المقدّم، و الظاهر منه ضدّ المؤخر، لكن عن القاموس (۵) عدّ الناصيه أحد معانيه، فهل المراد بهما (۶) واحد بإراده المقدّم من الناصيه كما جزم به فى محكىّ المصباح (۷)، و يقرب منه تحديد الناصيه بربع الرأس فى كلام البيضاوى (۸)، و تفسير الناصيه بشعر مقدّم الرأس فى كلام غيره (۹)، أو العكس كما تقدّم عن القاموس و حكاه فى الحدائق عن بعض معاصريه مدّعيا عليه الاتّفاق ممّن عدا الشهيد الثانى و بعض من تبعه (۱۰)، أو المقدّم أعمّ من الناصيه؟ و عليه فهل يحمل على المقيّد

۱- الذکری: ۸۷.

۲- التذکره ۱: ۱۶۲.

۳- المصباح المنیر: ۶۰۹.

۴- انظر الوسائل ۱: ۲۸۹، الباب ۲۲ من أبواب الوضوء.

۵- القاموس المحیط ۴: ۱۶۲، مادّه: «قدم».

۶- کذا فی «أ» و «ع»، و فی «ح»، «ج» و «ب»: «بها».

۷- المصباح المنیر: ۶۰۹.

۸- أنوار التنزیل ۱: ۲۶۴.

۹- مجمع البیان ۵: ۲۰۴.

۱۰- الحدائق ۲: ۲۵۴.

أو ینزل المقیّد علی ما لا ینافیه؟ وجوه، أظهرها: الأوّل، أعنی إراده المقدّم من الناصیه فی صحیحه زراره و کلمات من تقدم، کما یظهر بالتأمّل فی سائر عباراتهم.

و علی تقدیر کون المقدّم أعمّ فلا دلیل علی تقییده بالناصیه؛ لعدم ذکرها فی شی ء من الأخبار المبیّنه للوضوء قولا و فعلا عدا الصحیحه المذکوره، و ما ورد فی أنّ المرأه تضع الخمار فی الصبح و المغرب و تمسح بناصیتها (۱).

لکنّهما لا تنهضان للتقیید؛ لوجوب حملهما علی الاستحباب؛ لأنّ ظاهر الاولی مسح جمیع الناصیه، و هو لیس بواجب إجماعا فیحمل علی الاستحباب، و لا إجماع علی عدم استحباب مسح جمیع الناصیه، و الأظهر من ذلک جعل التخصیص بالناصیه؛ لأنّ الغالب فی مسح المقدّم مسحها و إنّما یرفع العمامه و القناع لمسح ما فوقها علی خلاف العاده لداع و أمّا الثانیه، فمحموله علی الاستحباب علی المشهور من عدم وجوب وضع القناع، و الأحوط الاقتصار علی الناصیه.

و کما یختصّ الممسوح بمقدّم الرأس کذلک یختصّ الماسح بالید، بلا خلاف نصّا و فتوی، و فی حسنه ابن أذینه فی حدیث المعراج الحاکی لخطاب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالوضوء، و فیه: «ثمّ امسح رأسک ممّا بقی (۲) فی یدیک (۳)

۱- الوسائل ۱: ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵، و فیه: «لا تمسح المرأه بالرأس کما یمسح الرجال، إنّما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها، تضع الخمار عنها، و إذا کان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصیتها».

۲- فی نسخه بدل «ع»: «بفضل ما بقی».

۳- فی «أ» و «ب»: «یدک».

من الماء .. الحديث» (۱)، فإنّ: الظاهر أنّ المراد ما بقی فی یدک من الماء الذی غسلت.

و هل یشترط أن یکون بالکفّ، یعنی ما دون الزند؟ المحکی عن (۲) جماعه ذلک (۳)، قال فی الذکری: لو تعذر المسح بالکفّ فالأقرب جوازه بالذراع (۴).

و لعلّه لتبادر ذلک من أدلّه المسح؛ لأجل الغلبه، و لبعض الوضوءات البیانیه، مثل ما رواه زراره و بکیر عن فعل الباقر علیه السلام، و فیه: «ثمّ مسح رأسه ببلل کفّه» (۵)، و فی روایه أخری: «بفضل کفّه» (۶)، و التبادر لأجل غلبه الوجود، فهو مجرّد خطور الفرد الغالب فی الذهن لا علی أنّه المراد؛ و لذا لا یعتمد علیه فی غسل الوجه و الیدین، و لا بالنسبه إلی باطن الکفّ.

مع أنّ غلبه الوجود بالنسبه إلی إطلاق الآیه ممنوعه جدّا، و فی الوضوءات البیانیّه ما مرّ من قصور الدلاله، فالتمسّک بالإطلاقات غیر بعید.

نعم، لو شکّ فی الإطلاقات من حیث کون الغلبه موجبه لإجمالها

۱- الوسائل ۱: ۲۷۴، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۲- فی غیر مصحّحه «ع»: «من».

۳- منهم السید بحر العلوم فی الدرّه النجفیه: ۲۱۷، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۱۸۵.

۴- الذکری: ۸۷.

۵- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۶- الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۱، و فیه: «بفضل کفیه».

- نظیر المجاز المشهور- وجب الرجوع إلی الاحتیاط اللازم من قوله: «لا صلاه إلّا بطهور» (۱).

و هل یتعیّن بباطن الکفّ؟ فیه نظر، ممّا ذکر من التبادر و ظاهر الوضوءات البیانیه، و جعله فی الذکری أولی (۲)، و هذا أیضا یکشف عن عدم التزامهم بالنادر المذکور فی المقامات. نعم، الأحوط ذلک؛ لما تقدّم.

و هل یعتبر أن یکون بالیمنی؟ فیه وجهان، بل قولان:

من صحیحه زراره: «و تمسح ببلّه یمناک ناصیتک» (۳) و هو ظاهر الإسکافی (۴) و حکی عن بعض متأخّری المتأخّرین (۵).

و من أنّ حمله علی الاستحباب أو علی إراده المعتاد عند المتشرّعه أولی من تقیید المطلقات الکثیره الوارده فی مقام البیان.

و بقی حکایه بعض الوضوءات البیانیّه: «ثمّ مسح مقدّم رأسه و ظاهر قدمیه ببلّه یساره و بقیّه بلّه یمناه» (۶)، فإنّ عدم تعرّض الحاکی للترتیب یدلّ علی فهمه عدم الاعتناء به علی سبیل الوجوب، فافهم.

۱- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- الذکری: ۸۷.

۳- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۴- انظر المختلف ۱: ۲۹۶.

۵- فی مفتاح الکرامه: «قلت: و قد یفهم من الخلاف و صاحب المعالم و بعض المحشّین علی التهذیب وجوب ذلک»، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۲۶۰.

۶- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، و فیه: «و ظهر قدمیه ..».

و الظاهر أنّه المشهور بل (۱) فی الحدائق: أنّ ظاهرهم الاتّفاق علیه (۲)، و الاحتیاط لا ینبغی ترکه، و حکی فی الحدائق عن جمله من الأصحاب اختصاص المسح بالأصابع (۳)، و هو أشکل من سابقه و إن کان ظاهرا من بعض العبائر المذکوره فی تحدید مقدار الممسوح بالإصبع و الأصابع (۴)، و الاحتیاط مطلوب.

ثمّ إنّه إذا تعذّر المسح بباطن أصابع الید الیمنی؛ بناء علی وجوب ذلک، فمقتضی ظاهر النصّ (۵) التخییر بین الأفراد الفاقده لبعض هذه القیود.

و یحتمل الفرق بین ما ثبت من القیود بانصراف المطلقات، و بین ما ثبت بالوضوءات البیانیّه، و بین ما ثبت بالتقیید الخارجی، ففاقد الأول کالعدم، و فاقد الثانی یؤخذ به؛ عملا بالإطلاقات السلیمه عن التقیید، لاختصاصه بالمختار (۶)، و فاقد الثالث یبنی علی کیفیه ورود المقیّد؛ فإن استظهرنا منه الورود فی مقام بیان المطلقات إمّا لدلاله المقیّد علی ذلک مثل قوله: «هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه إلّا به» (۷)، و نظیره ما ذکرنا فی قوله:

مسح الرأس علی المقدّم، و إمّا للقول بکون تقیید المطلق تجوّزا فیه و استعمالا

۱- لم ترد «بل» فی «ب».

۲- الحدائق ۲: ۲۸۷.

۳- نفس المصدر: ۲۸۸.

۴- راجع الصفحه ۲۱۰.

۵- فی غیر «ع»: «النظر».

۶- کذا فی مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «بالمجاز».

۷- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۱.

له فی المقیّد، فکالأوّل، و إن کان الظاهر منه التکلیف المستقل بالمقیّد فهو کالثانی.

(و) کیف کان، فالذی استقرّ علیه المذهب الآن- کما فی المعتبر (۱)- أنّه (یجب أن یکون) المسح (بنداوه) الماء المستعمل وجوبا أو استحبابا فی (الوضوء (۲)) بلا خلاف ممّن عدا الإسکافی (۳)، بل عن الشیخ (۴) و السیّدین (۵) دعوی الإجماع علیه، بل قیل: إنّ عباره الإسکافی لا تدلّ علی الخلاف؛ لأنّه قال: إذا کان فی یده نداوه یستبقیها من غسل یدیه مسح بیمینه رأسه و رجله الیمنی، و بیده الیسری رجله الیسری، و لو لم یستبق ذلک أخذ ماء جدیدا لرأسه و رجلیه، انتهی (۶)؛ إمّا لاحتمال الماء الجدید لما یأخذه من لحیته و نحوها، و إمّا لاحتمال إراده عدم إمکان الاستبقاء.

ثمّ إنّ ظاهر کلامه کفایه جفاف الید فی الاستیناف، و ظاهر الذکری (۷) و (۸) تصریح بعض آخر (۹) اشتراطه بعدم البلل علی عضو من أعضاء الوضوء قابل للأخذ منه.

۱- المعتبر ۱: ۱۴۶.

۲- فی الشرائع زیاده: «و لا یجوز استئناف ماء جدید له».

۳- حکاه عنه فی المعتبر ۱: ۱۴۷.

۴- الخلاف ۱: ۸۰- ۸۱، المسأله ۲۸.

۵- الانتصار: ۲۰، و الغنیه: ۵۸.

۶- قاله فی کشف اللثام ۱: ۷۱.

۷- الذکری: ۸۶.

۸- «الواو» من مصحّحه «ع».

۹- کالفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۱: ۷۱، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۱۹۴.

ثمّ إنّ شارح الموجز حکی عن الإسکافی فی موضع آخر: أنّه لو تعذّر بقاء البلل للمسح جاز الاستئناف للضروره و نفی الحرج (۱)، انتهی، و هذا إمّا رجوع و إمّا قرینه علی ما احتملناه فی کلامه.

و کیف کان، فلا یعتد بخلافه علی تقدیر المخالفه، و إن فرض قدحه فی الإجماع؛ للنصوص الکثیره الوارده فی المسأله:

منها: ما عن المفید فی إرشاده عن محمّد بن إسماعیل عن محمّد بن الفضل عن علیّ بن یقطین، و فیه- بعد أمر علیّ بن یقطین بالوضوء علی وجه التقیّه و فعل ابن یقطین کما أمره علیه السلام و صلاح حاله عند الرشید- کتب علیه السلام إلیه: «یا علیّ توضّأ کما أمر اللّه تعالی اغسل وجهک مرّه واحده فریضه و اخری إسباغا، و اغسل یدیک من المرفقین، و امسح بمقدّم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک، فقد زال ما کنّا نخاف علیک» (۲).

و منها: الصحیح المرویّ عن الکافی و العلل المتضمّن لقصّه أمر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الوضوء لیله المعراج، و فیه: «ثمّ

امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء و رجلیک إلی الکعبین (۳)» (۴).

۱- لم نعثر فیه علی الحکایه عن الإسکافی، نعم حکاه فیه عن الشهید فی الذکری، انظر کشف الالتباس ۱: ۱۵۸.

۲- الإرشاد: ۲۲۷، و الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- فی نسخه بدل «ع»: «إلی کعبیک».

۴- الکافی ۳: ۴۸۲- ۴۸۵، باب النوادر، الحدیث الأوّل، و العلل ۲: ۳۱۲- ۳۱۵، الحدیث الأوّل. و روی عنهما فی الوسائل ۱: ۲۷۴، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵، مع تفاوت فیها.

ص: ۲۲۹

و منها: ما ورد فی ناسی المسح من أنّه یأخذ من بلّه لحیته (۱).

و فی بعضها: أنّه إن لم یبق علیه بلل الوضوء أعاده، کمرسله الصدوق عن الصادق علیه السلام: «إن نسیت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بلّه وضوئک، فإن لم یبق (۲) فی یدک من نداوه وضوئک شی ء فخذ مما بقی منه فی لحیتک (۳) و امسح به رأسک و رجلیک، فإن لم یکن لک لحیه فخذ من حاجبیک (۴)، فإن لم یکن بقی من بلّه وضوئک شی ء فأعد (۵) الوضوء» (۶).

و فی روایه مالک بن أعین: «فإن کان فی لحیته بلل فلیأخذ منه و لیمسح رأسه، و إن لم یکن فی لحیته بلل فلینصرف و لیعد الوضوء» (۷).

و الخدشه فیها باحتمال کون الأمر بالإعاده لفوات الموالاه بالجفاف، مدفوعه بأنّ عدم بقاء بلل قابل للأخذ لا یستلزم الجفاف المفوّت للموالاه.

هذا کلّه مضافا إلی الأخبار الحاکیه للوضوءات البیانیه الناصّه فی غیر واحد بعدم استئناف الماء (۸).

۱- انظر الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء.

۲- فی نسخه بدل «ع»: «فإن لم یکن بقی».

۳- فی غیر «ع»: «فخذ من لحیتک».

۴- فی نسخه بدل «ع»: «و أشفار عینیک و امسح به رأسک و رجلیک فإن لم یبق شی ء».

۵- فی نسخه بدل «ع»: «أعدت».

۶- الفقیه ۱: ۶۰، الحدیث ۱۳۴، و روی عنه فی الوسائل ۱: ۲۸۸، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۷- الوسائل ۱: ۲۸۸، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۸- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳ و ۶ و ۱۰ و ۱۱.

ص: ۲۳۰

لكن يمكن الخدشه فى الأخبار البيانيه بما مرّ غير مرّه، مضافا إلى اختصاصها بصوره وجود النداوه فى اليد، و كذلك روايه المعراج قضيه (۱) فى واقعه مجمله بل ظاهره فى بقاء البلل، و روايه ابن يقطين محموله على الغالب.

نعم، قد يستدلّ الإسكافى (۲) بروايات أبى بصير (۳) و معمّر بن خلّاد (۴) و عماره بن أبى عماره (۵) الظاهره فى تعيين المسح بماء جديد مع التمكّن من المسح ببقيّه البلل و المنع عنه، و حملها حينئذ على التقيّه متعيّن.

نعم، يمكن الاستدلال له (۶) بخبر منصور عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى من نسى مسح رأسه حتّى قام فى الصلاه، «قال: ينصرف و يمسح رأسه و رجليه» (۷).

و فى خبر أبى بصير: «إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و رجليه و استقبل الصلاه، و إن شكّ فلم يدر مسح فيتناول من لحيته إن كانت مبتلّه، و إن كان أمامه ماء فليتناول منه و ليمسح به رأسه» (۸)، بناء على شمول حكم النسيان لصوره بقاء البلل الموجب لبقاء الموالاه، و عدم بقائه

۱- لم ترد «قضيه» فى «ع».

۲- انظر المختلف ۱: ۲۹۷.

۳- الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

۴- الوسائل ۱: ۲۸۸، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۵- الوسائل ۱: ۲۸۸، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.

۶- لم ترد «له» فى «ب» و «ع».

۷- الوسائل ۱: ۳۱۷، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۸- الوسائل ۱: ۳۳۲، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

بمقدار يصلح للأخذ منه للمسح، لكنّها واجبه التقييد بما تقدّم من الأخبار.

ثمّ إنّ ظاهر إطلاق روايه علىّ بن يقطين (۱) و صدر مرسله الصدوق (۲) أنّه لا فرق فى النداوه الممسوح بها بين أن يكون من اليد أو من سائر الأعضاء. نعم، مع وجود البلل فيها يكون الأخذ من الخارج غير محتاج إليه.

و لا ينافى إطلاق المرسله قوله فيها: «فإن لم يبق فى يدك من نداوه وضوئك»؛ لأنّ قوله: «من نداوه وضوئك» إشاره إلى أنّ العبره بما فى اليد من حيث إنّه نداوه الوضوء و اليد كالظرف له لا أنّها مقيّده بكونها فى اليد، فهذه الفقره نظير قوله بعد ذلك: «فإن لم يكن لك لحيه» مسوق لبيان الأسهل فالأسهل عاده لا الترتيب؛ لعدم الترتيب بين اللحيه و غيرها اتّفاقا على الظاهر، و على هذا فقول المصنّف قدّس سرّه: (و لو جفّ ما على يده أخذ من لحيته و أشفار عينيه (۳)) تعليق مبنىّ على المعتاد من عدم أخذ بلل المسح من غير اليد مع وجوده عليها، و لذا قال فى المدارك- بعد اختيار عدم الترتيب بين اليد و غيرها تبعا لجدّه-: إنّ

التعليق فی کلام الأصحاب خرج مخرج الغالب (۴).

و اعترض علی ذلک الوحید البهبهانی: بأنّه لا معنی لذلک إذا کان الأخذ جائزا مطلقا، فلو کان الظاهر لهم عدم اشتراط الجفاف لصرّحوا

۱- المتقدّمه فی الصفحه: ۲۲۸.

۲- المتقدّمه فی الصفحه: ۲۲۹.

۳- کذا فی الشرائع، و فی النسخ: «عینه».

۴- المدارک ۱: ۲۱۳، و روض الجنان: ۳۷.

بذلک و لم تکن عبارتهم صریحه فی الاشتراط (۱)، انتهی.

و حاصله: أنّهم لو اقتصروا علی قولهم: «یجب المسح ببقیّه بلل الوضوء» لم یحتج إلی تعدّد العنوان فی کلامهم لواجد بلّه الید و فاقدها.

و منه یظهر أنّ ما حکی عن العلّامه الطباطبائی (۲) من أنّ المشروط بجفاف الید وجوب الأخذ من غیرها لا جوازها، لا یخلو عن نظر؛ لأنّ ذلک کلّه کان یؤدّی بإضافه البلّه إلی مطلق الوضوء بعد خصوص الید، إلّا أن یقال: إنّ تعدّد العنوان فی کلامهم للإشاره بعنوانهم الثانی إلی ردّ ابن الجنید المسوّغ للاستئناف مع جفاف خصوص الید.

هذا، و لکنّ الإنصاف أنّ هذه المحامل إنّما تحسن إذا استفید الحکم من سائر کلماتهم، و إلّا فنسبه الحکم إلیهم بمجرّد ذلک لا وجه له، خصوصا مع اتّفاق أکثرهم علی التصریح بهذا الاشتراط کما فی المقنعه (۳) و المبسوط (۴) و السرائر (۵) و کتب الفاضلین (۶) و الشهید (۷).

و عن الانتصار: أنّ ممّا تفرّدت به الإمامیه القول بأنّ مسح الرأس

۱- حکاه عنه فی مفتاح الکرامه عن شرح المفاتیح و حاشیه المدارک، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۲۵۸.

۲- حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۵۹.

۳- المقنعه: ۴۷.

۴- المبسوط ۱: ۲۱.

۵- السرائر ۱: ۱۰۳.

۶- المعتبر ۱: ۱۴۷، و التذکره ۱: ۱۶۶.

۷- البیان: ۴۷.

یجب ببلّه الید، فإن استأنف ماء جدیدا لم یجز، حتّی أنّهم یقولون: إذا لم یبق فی الید بلّه أعاد الوضوء (۱)، انتهی.

نعم، أطلق فی المتن- کما فی الوسیله (۲) و التذکره (۳) و الإرشاد (۴) و الذکری (۵)-: أنّه یعتبر أن یکون المسح ببلّه الوضوء.

و أطلق البلل فی المعتبر (۶) و الألفیّه (۷) و الجعفریّه (۸).

و فی المبسوط: یمسح ببقیّه النداوه (۹).

و یمکن حمل الإطلاق فی هذه الکلمات علی الغالب و هو بلل الید، فلیحمل من الطرفین.

و یمکن ذلک فی الأخبار أیضا؛ إذ کما یجوز حمل تقیید البلّه بالید فی الأخبار علی الغالب من عدم الحاجه إلی أخذ البلل من غیرها، یجوز حمل المطلق منها کالروایتین المتقدّمتین علی الغالب المتعارف و هی بلّه الید.

و منه یظهر ضعف ما تمسّک به فی الروض (۱۰) ممّا دلّ علی أخذ ناسی

۱- الانتصار: ۱۹- ۲۰.

۲- الوسیله: ۵۰.

۳- التذکره ۱: ۱۶۵.

۴- الإرشاد ۱: ۲۲۳.

۵- الذکری: ۸۶.

۶- المعتبر ۱: ۱۴۶.

۷- الألفیه: ۴۴.

۸- الجعفریه (رسائل المحقّق الکرکی) ۱: ۸۷.

۹- المبسوط ۱: ۲۱.

۱۰- روض الجنان: ۳۷.

المسح من بلل لحیته من دون تقیید بعدمه فی الید؛ إذ لا یخفی أنّ الغالب فی الناسی عدم بقاء البلل علی یده.

و من الإنصاف أنّ إطلاق المرسله و روایه ابن یقطین (۱) و کذا إطلاق فتاوی من أطلق البلل أقوی من مقیّدات النصوص و الفتاوی فی التقیید، مع أنّ اللازم علی تقدیر تکافؤ الحملین هو الرجوع إلی إطلاق الآیه و الروایات الدالّه علی وجوب مجرّد مسح الید.

و الثابت بالإجماع و غیره (۲) وجوب استصحاب الماسح لبلل، أمّا کونه بلل خصوص الید فلم یثبت، فالقول بالإطلاق- إذن- لا

يخلو عن قوّه، وفاقا لظاهر الألفيّه (۳) و الموجز (۴) و شرحه (۵) و صريح المسالک (۶) و الروض (۷) و المقاصد العليّه (۸) و المدارک (۹) و المشارق (۱۰) و غيرها (۱۱)، بل الکلّ بناء على ما ذکره الشهيد الثانى من حمل کلماتهم على إراده الترتيب العادى

۱- المتقدّمتان فى الصفحه ۲۲۹ و ۲۲۸.

۲- کذا فى مصحّحه «ع»، و فى سائر النسخ: «و غيرها».

۳- الألفيه: ۴۴.

۴- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۴۱.

۵- انظر کشف الالتباس ۱: ۱۵۳- ۱۵۴.

۶- المسالک ۱: ۳۸.

۷- روض الجنان: ۳۷.

۸- انظر المقاصد العليه: ۵۷.

۹- المدارک ۱: ۲۱۳.

۱۰- مشارق الشموس: ۱۱۷.

۱۱- کالمحقّق السبزوارى فى الذخيره: ۳۵.

لا الشرعى (۱) إلّا أنّ المسأله لا تخلو عن إشکال فلا ينبغى فيها ترک الاحتياط.

و على القول بوجوبه، فهل يجب الاقتصار على ما يعتاد المسح به من باطن أصابع الکفّ على القول بوجوب ذلک، أو يؤخذ بإطلاق اليد فى المقيّدات؟ وجهان: من الإطلاق، و قوّه احتمال انصرافه إلى بلل ما يجب المسح به، و عليه فلا يجوز الأخذ من ظاهر اليد فضلا عن الذراع مع وجود البلل من الباطن.

نعم، لو فقد بلل الباطن ففى تعيين الأخذ من الظاهر أو الذراع مخيرا فيهما، أو مترتّبين کما هو ظاهر الذکرى (۲)، أو التخيير بينها و بين اللحيه، وجوه.

و هل يجوز الأخذ من باطن اليسرى فيمسح الرأس بناء على جواز مسحه باليسرى؟ وجهان، من احتمال أنّ بلل اليسرى إنّما يصحّ المسح به إذا کان أصل المسح باليسرى فلا يجوز نقله إلى ماسح آخر، و الاحتياط لا ينبغى ترکه.

و لو أمرّ يده على ذراعه الأيسر عند غسلها أکثر ممّا يتحقّق به الاستظهار الواجب أو المستحبّ فى الغسل، ففى کون ذلک بمنزله مزج البلل الذى يجب المسح به بماء آخر کما إذا غسلها مرّه ثالثه و عدمه، وجهان، لا يبعد ابتناؤهما على أنّ الزائد على أقلّ الأفراد هل يتّصف بالوجوب، أو لغو محض إذا علم عدم اتّصافه بالاستحباب کما فى المقام.

۱- لم نعثر على هذا الكلام فى كتب الشهيد الثانى رحمه اللّه و لا فى غيرها.
۲- الذكرى: ۸۷.

ص: ۲۳۶

ثمّ إنّ المراد ب «بلل الوضوء» هو الباقى من الماء المشتمل فى الوضوء، فلو جرى منه إلى غيره فإن كان أجنبيّا عن محلّ الوضوء كالجارى من الوجه إلى العنق و الصدر فلا إشكال فى عدم جواز المسح به، كما لا إشكال فى جوازه إذا كان باقيا فى محلّه. أمّا إذا جرى على محلّ مغسول، فالظاهر أنّه ليس كالأجنبىّ و إن كان الماء أجنبيّا بالنسبه إليه.

و لو بقى لمعه فصبّ لغسلها ماء جرى عليها و على غيرها من المحلّ المغسول قبل ذلك، ففى جواز المسح به إشكال، لكونه غير معدود من فضل الوضوء، فيدخل فى مسأله مزج بلل الوضوء بماء الغسله الثالثه، إلّا أن يكون قليلا جدّا بحيث يعدّ من التوابع الصرفه لغسل اللمعه.

ثمّ إنّ إطلاق «اللحيه» فى كلام المصنّف قدّس سرّه و غيره تبعا للنصوص من غير تقييد بظاهر ما كان فى حدّ الوجه، يحتمل أن يكون من جهه كون تخليل باطن اللحيه و غسل المسترسل منها مستحبّا، و يحتمل أن يكون المراد منه: خصوص ما تقدّم فى غسل الوجه من القدر الذى يجب غسله، و يحتمل أن يراد جواز الأخذ منها و إن لم يكن غسل الزائد واجبا و لا مستحبّا، لعدّه عرفا من الماء المستعمل فى الوضوء ما لم ينفصل من المحلّ العرفى للغسل و لو باعتبار جزئه، بل يحتمل أن يجوز المسح بالماء المستعمل لأصل الوضوء و لو من باب المقدّمه الوجوديّه أو العلميّه، فيؤخذ من جزء الرأس الذى غسل مقدّمه، و من المواضع المشكوكه المحكوم بوجوب غسلها بقاعده الاحتياط، بل و من المواضع التى حكم باستحباب غسلها بمجرّد خبر ضعيف أو فتوى فقيه تسامحا، لأنّه يكون من أجزاء الفرد المندوب باعتبار اشتماله على هذا الجزء.

لكن فى جميع ذلك نظر، بل لا يبعد وجوب الاقتصار على ما ثبت

ص: ۲۳۷

بالدليل كونه من مواضع الغسل أصاله.

و يترتّب على ما ذكرنا: أنّه لو غسل بدنه (۱) ارتماسا، فإن نوى الغسل عند الإخراج جاز المسح بها، و إن نواه بالغمس ففيه إشكال، من جهه كون ذلك كغمس العضوين فى الماء بعد غسلهما، و صرّح فى محكى البشرى بما ذكرنا من الفرق بين قصد الغسل بالخروج و عدمه، و قوّاه فى الذكرى (۲).

و أمّا ما ذكره جماعه كالمحقّق (۳) و العلّامه (۴) و الشهيد (۵) و غيرهم (۶) من أنّه لو غمس أعضاءه فى الماء دفعه فأخرج أعضاءه مرتّبا صحّ غسل الأعضاء و افتقر إلى المسح، فيمكن حمله على تحقّق الغسل بالخروج، و لذا ذكروا بعده: أنّه لو لم يترتّب فى الإخراج صحّ غسل الوجه نزولا و اليمنى خروجا.

نعم، يظهر من ذلك أنّه لا يعتبر قصد تحقّق الغسل بالإدخال أو بالإخراج، بل يكفى قصد تحقّقه فى ضمن هذا المجموع، و

سيأتى بعض الكلام فى المسائل الثمان التى ذكرها المصنّف قدّس سرّه إن شاء اللّه.

بقى الكلام فى مقدار البلّه، أمّا حدّها باعتبار القلّه، فالظاهر اعتبار تأثيرها فى الممسوح بللا و لو ضعيفا، وفاقا للمحكىّ عن النهايه فى غير

١- فى «ب»: «يديه».

٢- الذكرى: ٨٥.

٣- المعتبر ١: ١٥۶.

۴- التحرير ١: ١٠.

۵- الذكرى: ٩١.

۶- كشف اللثام ١: ٧١.

حال الهواء و الحرّ المفرطين، حيث قال: و هل يشترط فى حال الرفاهه التأثير فى المحلّ؟ الأقرب ذلك (١)، انتهى، و سيأتى عن غيرها أيضا، لأنّ المستفاد مسح الرأس بالبلل، بأن يكون البلل ممسوحا نظير مسح رأسه بالدهن لا مسحه باليد متلبّسا بالبلل و مصاحبا له، فلو لم يتأثّر الممسوح بها إمّا لغلبه رطوبه خارجه على الماسح بحيث يكون تأثير المحلّ بهذه الرطوبه الخارجه، و إمّا لغلبه الرطوبه على الممسوح فالظاهر عدم الإجزاء.

لكنّ الظاهر من المحقّق قدّس سرّه فى المعتبر أنّه لا يقدح شى ء منهما، لأنّه استوجه (٢) جواز المسح بعد الغسله الثالثه التى صرّح بأنّها غير مشروعه، قال: لا ينفكّ عن ماء الوضوء الأصلى ثمّ قال بعده: لو كان فى ماء و غسل يديه مسح رأسه و رجليه، لأنّ يديه لا تنفكّ عن ماء الوضوء، و لا يضرّه ما كان على قدميه من الماء (٣)، انتهى.

و سبقه فى هذا الفرع الحلّى فى السرائر مستدلا بأنّه مسح (۴) بغير خلاف، و عموم ظواهر الآيات و الأخبار يشمله، ثمّ ذكر أنّ له فى هذه المسأله رساله (۵).

أقول: و فى كلا الحكمين نظر، لما ذكرنا من أنّ ظاهر الأخبار وجوب إيصال البلّه بواسطه اليد على أن تكون اليد آله فى الإيصال، لا وجوب

١- نهايه الإحكام ١: ۴٣.

٢- فى النسخ: «استوجبه»، و الصواب ما أثبتناه.

٣- المعتبر ١: ١۶٠.

۴- فى المصدر: «ماسح».

۵- السرائر ١: ١٠۴.

إيصال اليد المبلوله، قال فی الذكری: الغرض بالمسح عندنا وصول البلّه بواسطه اليد، فلا يكفی وصول البلّه وحدها (۱)، انتهی.

و فی المنتهی- فی ردّ من قال بكفايه بلّ موضع المسح بالمطر- قال:

لأنّ الشرط هو استعمال الماء الباقی من نداوه الوضوء (۲).

و عن الإسكافی: المبالغه فی ذلك و أنّه يكفی إدخال اليد فی الماء و المسح علی الرجل عند الضروره (۳)، انتهی، و هو غير بعيد عن فتوی المحقّق بالمسح بالبلّه الباقيه من الغسله الثالثه، و قد عرفت أنّ الأقوی فيه المنع وفاقا لجماعه ممّن تأخّر عنه (۴)، بل فی المختلف عن والده: عدم جواز المسح علی المحلّ مع رطوبته، ثمّ قال: و ليس ببعيد لحرمه التجديد و مع الرطوبه يكون المسح بماء جديد (۵)، انتهی.

لكن ظاهر التعليل: إراده الرطوبه الغالبه، و إلّا لم يصدق المسح بماء جديد قطعا.

و فی التذكره: لو كان علی الرأس أو الرجل رطوبه ففی المسح عليها قبل تنشيفها إشكال (۶)، انتهی، و التنشيف أخذ الماء من المحلّ لا تجفيفه و جعله

۱- الذكری: ۸۷.

۲- المنتهی ۲: ۵۸.

۳- حكاه عنه فی الذكری: ۸۹.

۴- كالشهيد فی الدروس ۱: ۹۳، و السيّد العاملی فی المدارك ۱: ۲۳۴، و المحقّق السبزواری فی الذخيره: ۴۱.

۵- المختلف ۱: ۳۰۳.

۶- التذكره ۱: ۱۷۱.

يابسا فی مقابل المبلول.

فظاهر العباره أنّه لا إشكال بعد التنشيف و إن لم يجفّ العضو كما نصّ عليه فی الذكری بعد حكايه الخلاف فی المسأله، قال: لو غلب ماء المسح رطوبه الرجلين زال الإشكال (۱) (و) (۲) قال فی الدروس: و يشترط غلبه ماء الوضوء علی الرطوبه (۳).

و فی المقاصد العليّه فی مسأله عدم جواز الاستيناف: أنّه يتحقّق الاستيناف بانتقال البلل الموجود علی جزء من العضو الممسوح إلی جزء آخر بواسطه الماسح، فلو كان العضو رطبا و لم ينتقل البلل منه بالمسح لم يضرّ (۴)، انتهی.

و هو صریح أیضا فی عدم قدح البلل الیسیر لکنّه استند فی قدح الکثیر إلی انتقال البلل دون استهلاک رطوبه الماسح المانع من صدق المسح بالبلل، و هذا لیس مختصّا بالبلل الأجنبی بل یجری فی بلل الوضوء إذا جری بعد وصوله إلی الممسوح إلی جزء آخر منه، و هو بناء علی ما اختاره فی هذا الکتاب و فی الروض من أنّ المسح و الغسل متباینان (۵)، إذ الجریان و الانتقال المحقّق لمفهوم الغسل یعتبر عدمه فی تحقّق المسح، و ردّ بذلک علی الشهید رحمه اللّه فی الذکری حیث قال: لا یقدح إکثار ماء الوضوء لأجل المسح

۱- الذکری: ۸۹.

۲- الزیاده اقتضتها العباره.

۳- الدروس ۱: ۹۲.

۴- المقاصد العلیه: ۵۷.

۵- روض الجنان: ۳۴.

لأنّه من بلل الوضوء، و کذا لو مسح بماء جار علی العضو و إن أفرط الجریان، لصدق الامتثال، و لأنّ الغسل غیر مقصود (۱)، انتهی.

و قال فی الألفیّه- بعد اعتبار الجریان فی الغسل و عدم کفایه الإمساس-: أمّا فی المسح فیجزی (۲)، انتهی.

قال فی المقاصد العلیّه فی شرح العباره: إنّه یستفاد من لفظ الإجزاء أنّه لو جری الماء علی العضو الممسوح أجزأ، فعلی هذا یکون بین الغسل و المسح عموم و خصوص من وجه، ثمّ قال- بعد ما ذکر (۳) مادّه الاجتماع و مادّه الافتراق-: و الحقّ اشتراط عدم الجریان فی المسح مطلقا، و أنّ بین المفهومین تباینا کلّیا، لدلاله الآیه و الأخبار و الإجماع علی اختصاص أعضاء الغسل به و أعضاء المسح بالمسح، و التفصیل قاطع للشرکه، و قد نقل العلّامه (۴) و غیره (۵) الإجماع علی أنّ الغسل لا یجزی عن المسح، و لا شکّ أنّ الماء الجاری علی العضو علی هذا الوجه غسل لتحقّق مفهومه، فیجوز سوق الإجماع علی عدم إجزائه، ثمّ قال: لا یقال إنّ الفرد المجزی من المسح مع الجریان هو جریان الماء الممسوح به لا إجزاء (۶) غسل موضع المسح، و فرّق

۱- الذکری: ۸۷.

۲- الألفیّه: ۴۵.

۳- فی غیر «ع»: «بعد ذکر ..».

۴- المنتهی ۲: ۵۲.

۵- کالشیخ فی الخلاف ۱: ۸۴، المسأله ۳۴.

۶- کذا فی المصدر و «أ»، «ح» و «ج»، و فی «ب»: «لا إجراء»، و فی «ع»: «لإجزاء».

بين الأمرين، فأجاب بأنّ تحقّق الغسل لا يتوقّف على كونه بماء جديد، ثمّ أجاب عن استدلال الذكرى بالامتثال و عدم قصد الغسل: أنّ الامتثال إنّما هو بالمسح، و تحقّقه أوّل الدعوى، و عدم قصد الغسل لا يقدح فى تحقّقه، لأنّ الاسم تابع لتحقّقه دون النيه (۱)، انتهى.

و الظاهر أنّ بينهما عموما من وجه، فيصدق فى محلّ (۲) الممسوح أنّه غسل بما انتقل من الماء الموجود فيه من جزء إلى جزء و مسح بالبلل العالق باليد نعم، البلل المغسول به غير البلّه الممسوح بها، فإن أريد تصادق المسح و الغسل بالنسبه إلى ما به يتحقّقان- كما هو ظاهر الذكرى، حيث فرض المسح بالماء الجارى على العضو- حتّى يتّحدا فى المصداق، فهو ممنوع و إن أريد تصادقهما بالنسبه إلى المحلّ، و إن تعدّد ما يتحقّقان به أعنى البلل فهو حقّ، لكن الغسل المحقّق مع عدم قصده بل مع عدم قصد جزئيته لا يوجب بطلان أن يكون المحلّ مغسولا و ممسوحا، و لم يدّع أحد إجزاءه عن المسح حتّى يخالف الإجماع. نعم، يشكل تحقّق المسح بالبلّه العالقه باليد مع جريان البلل المنتقل إلى المحلّ من جزء إلى جزء لاستهلاكه فيه، إلّا أن يلتزم بعدم قدح استهلاكه مطلقا كما تقدّم عن المحقّق و الحلّى و غيرهما (۳)، أو إذا كان (۴) البلل المغسول به بلل الوضوء.

و كيف كان، (فإن لم يبق) فى محلّ الوضوء غسلا أو مسحا

۱- المقاصد العليّه: ۶۳- ۶۴.

۲- كذا فى «ع»، «ح» و «ج»، و فى «أ» و «ب»: «المحل».

۳- انظر الصفحه ۲۳۸.

۴- فى «ع»: «و إذا كان».

(نداوه) قابله للأخذ و المسح بها فإن كان (۱) متمكّنا من ذلك مع الاستئناف (استأنف)، لوجوب الإتيان بالمأمور به مع القدره كما لو تعذّر عليه إتمام الوضوء لعذر آخر، و قد تقدّم هنا خلاف الإسكافى (۲) و ما كان حجّه عليه من الأخبار.

و إن لم يتمكّن من ذلك إلى آخر الوقت و لو بعلاج فمقتضى قاعده الميسور وجوب المسح بماء جديد، لأنّ المسح بنداوه الوضوء كان واجبا، و بعباره أخرى، وجب عليه إيصال البلل المقيّد بكونه من الوضوء فإذا تعذّر ذلك سقط خصوص كونه من بلل الوضوء.

و يمكن الخدشه فى ذلك بعدم جريان قاعده الميسور فى القيود، فالأولى أن يقال بسقوط المسح رأسا لا وجوب المسح ببلل آخر.

و منه يظهر ضعف ما يقال: إنّ اللازم وجوب مسح اليد على الرأس بلا نداوه، لأنّه إن بنى على سقوط القيد خاصّه تعيّن ببلل غير الوضوء، و إلّا فلا معنى لإبقاء أصل المسح بعد تعذّر الممسوح به الذى هو أحد أركانه، إلّا أن يقال: إنّ ظاهر المطلقات وجوب مسح الرأس و مجرّد إمرار اليد عليه و ثبت بالدليل وجوب (۳) كونه ببلل الوضوء فإذا سقط هذا القيد لاختصاص أدلّته بصوره

التمكّن اختصّ مورده بالمتمكّن من بلل الوضوء، فيرجع غيره إلى إطلاق المسح.

لكنّ الإنصاف: أنّ المستفاد من الأدلّه كون اليد واسطه فى إيصال

١- فى النسخ: «و إن كان».

٢- انظر الصفحه ٢٢٧.

٣- فى «ح»، «ع» و «ج»: «لوجوب».

ص: ٢۴۴

البلل، فليس مطلق المسح بمعنى إمرار اليد مطلوبا قابلا لإرادته مستقلّا من العاجز.

لكنّه مردود بأنّ الآيه لا إطلاق فيها (١) من حيث وجود الممسوح به و عدمه، بل ظاهرها بقرينه مقابله الغسل المسح بالبلّه. نعم، هو مطلق من حيث بلل الوضوء و بلل آخر و مقتضى القاعده ما ذكروه من بقاء وجوب مطلق البلل إذا نفده (٢) البلل الخاصّ.

و ربما استظهر وجوب المسح بلا بلل من التحرير، حيث قال فى مسأله الموالاه: لو جفّ ماء الوضوء لحراره الهواء المفرط جاز البناء، و لا يجوز استئناف ماء جديد للمسح (٣)، انتهى.

لكن التأمّل يقتضى (۴) بعدم دلالته على هذا، لأنّ المراد من جواز البناء مع حراره الهواء سقوط حكم الجفاف من حيث الموالاه، فلا يقدح و لا يجب معالجته حتّى يبقى الرطوبه فى العضو السابق عند غسل اللاحق بأن يغسل كلّ جزء قليل بماء كثير كما سيجى ء تفصيله فى مسأله الموالاه، لكن لا يجوز ذلك المسح بماء جديد، بل يجب العلاج حتّى لا يجفّ الجزء الذى يمسح به بإكثار الماء عليه.

و حاصله: أنّ حراره الهواء عذر فى فوات الموالاه بمعنى مراعاه الجفاف، بل هى معتبره مع اعتدال الهواء و ليس عذرا فى تجديد الماء للمسح.

١- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى سائر النسخ: «فيه».

٢- كذا فى ظاهر مصحّحه «ع»، و فى سائر النسخ: «إذا تقدّمه».

٣- التحرير ١: ١٠.

۴- كذا فى «أ» و «ب»، و فى سائر النسخ: «يقتضى».

ص: ٢۴۵

و كيف كان، فالمسأله مبنيّه على جريان قاعده الميسور فى القيود المتعسّره، و لا يبعد دعواه مع مساعده الفهم العرفى، كما ذكروه فى مراتب العجز عن القيام للصلاه، مضافا إلى روايه عبد الأعلى الآتيه فى المسح على الحائل (١).

و من هنا يعلم عدم جواز الانتقال إلى التيمّم، لأنّها أخصّ من عمومات التيمّم، بل لو كان مستند المسأله قاعده عدم سقوط الميسور بالمعسور كان الظاهر التقديم، لأنّ أدلّه التيمّم إنّما ثبت شرعيّتها مع تعذّر الطهاره المائيه، و عموم هذه الروايات- حيث يقيّد أدلّه وجوب المسح بالبلل بصوره الاختيار، فلا يقدح عدمه عند الضروره- يثبت كون الوضوء الناقص طهاره مائيه مبيحه، فالعمل بهذه العمومات يوجب خروج ما نحن فيه عن موضوع التيمّم أعنى التخصّص، و طرح تلك العمومات مستلزم للتخصيص بلا قرينه، و من هنا صحّت قاعده كلّيه فى تقديم الوضوء الناقص على التيمّم، لكن سيجى ء فى مسأله الجبيره التأمّل بل النظر فى ذلك، و أنّه لو عمل بهذا لم يبق مورد للتيمّم، إذ ما من أحد إلّا و هو يقدر على بعض الوضوء الناقص لفقدان بعض أجزائه أو قيودها، و انتظر لتمام الكلام، إلّا أنّ القول بالتيمّم فى ما نحن فيه لم يعرف لأحد.

نعم، فى هامش نسخه التحرير الموجوده عندى- محكيّا عن المصنّف قدّس سرّه فى باب الموالاه- قال: و لو جفّ الوضوء لحراره الهواء المفرط جاز البناء، و لا يجوز استئناف ماء جديد للمسح (۲)، انتهى، فعلّق عليه

۱- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۲- التحرير ۱: ۱۰.

المحشّى ما لفظه: فلو تعذّر المسح بالبلل انتقل إلى التيمّم عند المصنّف، و عند الشهيد يستأنف ماء جديدا فيمسح به، انتهى.

نعم، قال العلّامه فى النهايه: لو أتى بأقلّ الغسل أو حال الحراره و الهواء المفرطين بحيث لا تبقى رطوبه فى اليد و غيرها فالأقرب المسح، إذ لا ينفكّ عن أقلّ رطوبه و إن لم تؤثّر و لا يستأنف و لا يتيمّم، و هل يشترط فى حال الرفاهه تأثير المحلّ؟ الأقرب ذلك (۱)، انتهى.

لكنّه أيضا لا يدلّ على المسح باليد الخاليه عن أقلّ الرطوبه. نعم، فرق فى الرطوبه بين حالتى الاختيار و الضروره فاعتبر سرايتها إلى الممسوح فى الأوّل دون الثانى، فافهم.

و كيف كان، فالمسح باليد المجرّده لم يقل به أحد فيما أعلم.

(و الأفضل) فى (مسح الرأس) أن يقع (مقبلا، و يكره) إيقاعه (مدبرا على الأشبه) و إن جاز عند المصنّف و جماعه (۲)، بل قيل هو المشهور (۳)، لما فى المعتبر (۴) من إطلاق الآيه (۵)، و صريح الروايه الصحيحه:

«لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» (۶)، بل بما دلّ على جواز النكس فى

۱- نهايه الإحكام: ۴۳.

۲- منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۱، و العلّامه فى التذكره ۱: ۱۶۳، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۱۸.

۳- قاله فى الدروس ۱: ۹۲.

۴- المعتبر ۱: ۱۴۵.

۵- المائده: ۶.

۶- الوسائل ۱: ۲۸۶، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

ص: ۲۴۷

الرجلین (۱)، بناء علی ثبوت الإجماع المرکّب بینهما و بین مسح الرأس.

و یمکن تقیید الإطلاق بما قیّدوا به إطلاق غسل الأیدی بالابتداء من الأعلی من الوضوءات البیانیه المشار إلیها بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه إلّا به» (۲).

و أمّا الصحیحه، فالمرویّ فی موضع آخر إضافه المسح إلی القدمین (۳) و یبعد تعدّد الروایه، مع أنّ تخصیص المسح بالقدمین- کالتخصیص بالتوسعه فی المسح بمسح القدمین، مع کون ترک القید أعمّ فائده- لا یخلو عن إشعار بالتخصیص، مع أنّ الإقبال و الإدبار فی المسح یناسبان القدم، فإنّ الإقبال هو تحریک الماسح بیده مقبلا إلی نفسه و بدنه، کأنّ الید المتحرّکه للمسح مقبل إلیه تحریک الید، و الإدبار کأنّها مدبره عنه، و المناسب فی مسح الرأس الصعود و الهبوط من جهه الفوق و التحت.

و من ذلک یظهر أنّه لو فرض أنّ الروایه: «لا بأس بمسح الوضوء» أمکن جعل ما ذکرنا قرینه علی إراده مسح الرجلین.

و أمّا الإجماع المرکّب فغیر ثابت، و لما ذکرنا أو بعضه منع عن النکس

۱- مثل ما فی الوسائل ۱: ۲۸۶، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، و فیه: «عن یونس، قال: أخبرنی من رأی أبا الحسن علیه السلام بمنی یمسح بظهر القدم من أعلی القدم إلی الکعب و من الکعب إلی أعلی القدم و یقول: الأمر فی مسح الرجلین موسّع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنّه من الأمر الموسّع إن شاء اللّه ..».

۲- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۱.

۳- الوسائل ۱: ۲۸۶، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، و فیه: «لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبرا».

ص: ۲۴۸

جماعه منهم الصدوق (۱)، و السیّد (۲)، و الشیخان فی المقنعه (۳) و الخلاف (۴)، و ابن حمزه (۵)، و الشهید فی ظاهر الدروس (۶)، و جماعه (۷)، بل عن غیر واحد:

أنّه المشهور (۸)، بل عن الخلاف: دعوی الإجماع (۹)، و عن الانتصار: أنّه ممّا انفردت به الإمامیه (۱۰)، و لعلّه أقوی، مع أنّه أحوط.

ثمّ وجه الأفضلیه عند المصنّف و الجماعه لعلّه التأسّی بالحجج صلوات اللّه علیهم، و لا یصیر الفرد الآخر بمجرّد ذلک مکروها، فلعلّ الکراهه هنا بمعنی أولویّه الترک کما فسّرها فی محکیّ جامع المقاصد (۱۱)، و لذا عبّر جماعه بالجواز (۱۲).

۱- الفقیه ۱: ۴۵، ذیل الحدیث ۸۸.

۲- الانتصار: ۱۹.

۳- المقنعه: ۴۴.

۴- الخلاف ۱: ۸۳، المسأله ۳۱.

۵- الوسیله: ۵۰.

۶- الدروس ۱: ۹۲.

۷- کذا فی النسخ و الظاهر أن العباره کانت هکذا «فی الدروس و ظاهر جماعه».

۸- الدروس ۱: ۹۲. و لم نعثر علی من نسبه إلی المشهور غیر الشهید بل قال المحقق الخوانساری فی المشارق: «فی کونه مشهورا تأمل» انظر مشارق الشموس: ۱۱۴.

۹- الخلاف ۱: ۸۳، المسأله ۳۱.

۱۰- الانتصار: ۱۹.

۱۱- جامع المقاصد ۱: ۲۱۹.

۱۲- منهم العلامه فی المنتهی ۲: ۴۹ و السید العاملی فی المدارک ۱: ۲۱۴ و المحدث البحرانی فی الحدائق ۲: ۲۷۹.

(و لو غسل موضع المسح لم یجزئ (۱)) عن المسح بلا خلاف من کلّ من أوجب المسح، و لا فرق فی عدم الإجزاء بین تحقّق المسح فی ضمن الغسل- بناء علی تصادقهما فی بعض الموارد- و عدمه، و فی هذه العباره دلاله علی أنّ المسح لا یجوز تحقّقه مع الغسل کما استفاده فی الروض (۲) و المقاصد العلیّه (۳) من هذه العباره الواقعه فی معقد إجماع العلّامه من أنّ المسح لا یتحقّق فی ضمن الغسل (۴).

و فی السرائر- فی مسأله الوضوء بالثلج-: أنّ حدّ الغسل ما جری علی العضو المغسول و المسح بخلافه، ثمّ ادّعی أنّه لا خلاف بین فقهاء أهل البیت علیهم السلام أنّ الغسل غیر المسح (۵).

و فی الذکری- فی ردّ من ادّعی من العامّه أنّ المراد بالمسح فی الآیه هو الغسل الخفیف-: أنّ المعلوم من الوضع تغایر حقیقتی الغسل و المسح (۶)، إلّا أنّ الإنصاف إمکان حمل العباره و نظیرها الوارد فی النصّ و معقد إجماع العلّامه علی الغسل المحقّق بدون المسح کما هو الغالب من حصوله و لو بالنسبه إلی بعض العضو لصبّ الماء، أو علی المحقّق بدون قصد المسح، و إن تحقّق مصداقه، فإنّ مجرّد حصوله من دون قصد لا یکفی قطعا، لأنّ الفعل بدون

۱- فی النسخ: «لم یجزئه».

۲- روض الجنان: ۳۴.

۳- المقاصد العلیّه: ۶۴، و تقدّم فی الصفحه ۲۴۲، فراجع.

۴- التذکره ۱: ۱۶۷.

۵- السرائر ۱: ۱۳۹.

۶- الذکری: ۸۷.

ص: ۲۵۰

القصد لا یعدّ من الأفعال الاختیاریه.

و التحقیق ما عرفت من أنّهما مفهومان متغایران یوجدان بحرکه واحده فی محلّ واحد، فإمرار الید لأجل بلّ المحلّ بما فی الماسح مسح، و إجراء الماء و نقله من الجزء الأوّل عن المحلّ (۱) إلی الجزء الثانی منه غسل، و هو حاصل أیضا بإمرار (۲) المذکور.

و فی صحیحه زراره: «لو أنّک توضّأت فجعلت مسح الرجلین غسلا ثمّ أضمرت أنّ ذلک من المفروض لم یکن ذلک بوضوء» (۳)، و لیس فیها دلاله علی تباین المسح و الغسل، و لا علی تصادقهما کما یتخیّل کلّ من الأمرین، بل الظاهر أنّ الغسل و لو کان بفرده المباین للمسح لا یجزی عن المسح إذا قصد الاجتزاء به فی الوضوء، و یؤیّد ذلک قوله علیه السلام فیما بعد: «ابدأ بالمسح علی الرجلین فإن بدا لک غسل و غسلته فامسح بعده لیکون آخر ذلک المفروض» (۴) (۵)فی النسخ زیاده: «الحدیث»، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الحدیث مذکور بتمامه.

(۶).

(و یجوز المسح علی الشعر المختصّ بالمقدّم (۷))، لصدق الناصیه علیه، فیشمله ما دلّ علی مسحها، مثل ما روی من مسح النبی صلّی اللّه علیه و آله علی

۱- فی غیر «ع»: «من المحلّ».

۲- فی غیر «ع»: «بالإمرار».

۳- الوسائل ۱: ۲۹۶، الباب ۲۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۲.

۴- فی النسخ زیاده: «الحدیث»، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الحدیث مذکور بتمامه.

۵- راجع الهامش

۶- .

۷- فی الشرائع زیاده: «و علی البشره».

ص: ۲۵۱

ناصیته (۱)، و صحیحه زراره: «ثمّ تمسح ببلّه یمناک ناصیتک» (۲)، و ما ورد من أنّ المرأه فی الفجر و العشاء تمسح بناصیتها (۳)، و إطلاقها و إن عمّ شعرها الخارج عن حدّ الرأس إلّا أنّه مقیّد بأدلّه مسح الرأس کما أنّ تلک الأدلّه مقیّده بأدلّه الناصیه فی مقابل غیرها من مواضع الرأس.

ثمّ إنّ المستفاد من تلك الأخبار المتضمّنه تعذّر التخليل غالبا هو أنّ المراد بالرأس ما يعمّ الشعر مطلقا حتّى مع تيسّر التخليل، لا إراده ذلك فى خصوص صوره تعذّر التخليل، بقرينه سقوط التكليف عن المتعذّر حتّى يرجع فى صوره تيسر التخليل إلى ظهور لفظ الرأس فى خصوص البشره كما بنى عليه فى غسل الجنابه، بل يدلّ عليه كلّ ما دلّ على مسح الرأس أو مقدّمه خصوصا موضع أربع أصابع بناء على أنّ الغالب وجود الشعر المانع من مسح البشره، بل مورد بعض الأخبار صوره وجود الشعر كالمرفوعه فيمن يخضب رأسه بالحناء ثمّ يبدو له فى الوضوء، «قال: لا يجوز حتّى يصل بشرته الماء» (۴). و فى كتاب علىّ بن جعفر: «هل يصلح للمرأه أن

۱- مستدرك الوسائل ۱: ۳۱۳، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحديث ۱ و ۲، و فيهما: «مسح بناصيته».

۲- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۳- الوسائل ۱: ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، و فيه: «لا تمسح المرأه بالرأس كما يمسح الرجال، إنّما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها، تضع الخمار عنها، و إذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء، تمسح بناصيتها».

۴- الوسائل ۱: ۳۲۰، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «لا يجوز حتّى يصيب بشره رأسه بالماء».

تمسح على خمارها، قال: لا يصلح حتى تمسح على رأسها» (۱)، و ظاهر أنّ تخليل الشعر لأجل مسح مقدار الإصبع فضلا عن أربع أصابع كالمتعذّر عاده غالبا. نعم، يسهل ذلك بالنسبه إلى الغسل، حيث إنّه يكفى فيه إيصال الماء.

و كيف كان، فهذا الحكم أمر ظاهر مستفاد من الأخبار قبل الإجماع، و لا يحتاج إلى التمسّك فيه بما ورد من قوله عليه السلام: «كلّ ما أحاط اللّه (۲) به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى الماء عليه» (۳)، بناء على عدم تخصيص عمومه بذيله المختصّ بمورد الغسل، و ترجيح الاستخدام على التخصيص فى أمثال المقام، مع أنّه أردأ الوجوه فى المسأله أو جعل الإجراء عباره عن مطلق الإيصال الأعمّ من إيصال البلل كما فى روايه الحنّاء المتقدّمه، لأنّ المراد بالطلب و البحث هو التخليل الذى عرفت تعذّره غالبا فى المسح، و هو المخصّص لعموم الموصول، و تخصيصه بصوره التمكّن ليس بأولى من تخصيص الموصول بموارد الغسل الذى هو ظاهر مورد السؤال، مضافا إلى روايه الشيخ للروايه أنّه «ليس للعباد أن يغسلوه» (۴).

ثمّ إنّ المتيقّن من عموم الرأس فى الأخبار للشعر الكائن عليه هو

۱- مسائل على بن جعفر: ۱۱۰، الحديث ۲۲، و عنه فى الوسائل ۱: ۳۲۱، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۲- لفظه الجلاله لم ترد فى الوسائل، و أورده بدون هذه اللفظه فى الصفحه ۳۴۹.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۳، مع تفاوت يسير.

۴- التهذيب ۱: ۳۶۴، الحديث ۱۱۰۶، و عنه فى الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

خصوص النابت عليه، (فلو جمع (۱) عليه شعرا من غيره و مسح عليه لم يجزئ)، و يشكل بالنابت فوق المقدّم المتدلّى عليه بحيث يتعذّر تخليله و مسح ما تحته من البشره أو الشعر النابت عليها، فإنّ ما ذكر من ظهور الإطلاق فى الأعمّ جار هنا.

نعم، إن (۲) كان تدلّيه على نحو من الانفصال الذى لا يصدق على مسحه مسح المقدّم توجّه منع إجزاء المسح عليه، و كذا يشكل المنع من المسح على رءوس شعر المقدّم المجتمع عليه الغير المنبسط بحيث إذا مدّ خرج عن حدّ الرأس، و ظاهر استثناء ما خرج بمدّه عن حدّ الرأس هو الخارج فعلا بمدّه عن حدّه، لا ما لو مدّ لخرج.

لكن ادّعى شارح الدروس أنّ المشهور بين القوم- بحيث لم نعرف فيه خلافا- عدم جواز المسح إلّا على أصول ذلك المجتمع، ثمّ اعترف بأنّ فى إثباته بالدليل إشكالا (۳).

و كذا الإشكال فيما لو مسح شعر المقدّم الممدود عليه إذا فرض قيامه عليه لمانع عن امتداده أو أخذه بيده ليمسح عليه.

(و كذلك) يمكن الاستشكال فيما لو كان بين شعره الممدود عليه و بين البشره حائل و لو رقيقا (۴)، أمّا لو كان الحائل فوق الشعر فلا إشكال فى عدم جواز المسح عليه و لو كان رقيقا حاكيا للبشره غير مانع عن دخول بلّه

۱- فى الشرائع: «و لو جمع».

۲- فى «أ» و «ب»: «إذا».

۳- مشارق الشموس: ۱۱۴.

۴- فى «ب»: «و لو كان رقيقا».

ص: ۲۵۴

المسح إليها، فضلا عمّا (لو مسح على العمامه و غيرها (۱) ممّا يستر موضع المسح) بلا خلاف فى ذلك كلّه بين الخاصّه.

نعم، حكى الخلاف عن أبى حنيفه فى الحائل الرقيق (۲)، و كفى بخلافه دليلا على خلافه و على حمل (۳) ما ورد فى أخبارنا (۴) ممّا يوهم جواز المسح على الحنّاء على التقيّه أو بعض المحامل الأخر و إن بعدت.

۱- فى الشرائع: «أو غيرها».

۲- حكاه فى المنتهى ۲: ۵۲.

۳- فى غير «ع»: «جلّ».

۴- الوسائل ۱: ۳۲۱، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۳ و ۴.

ص: ۲۵۵

[الفرض الخامس المسح على ظاهر القدمين]

(الفرض الخامس مسح الرجلين، و يجب المسح (۱)) على ظاهر (القدمين) بإجماعنا، و لا استيعاب فيه عرضا بإجماع الأصحاب، و أخبارهم المتواتره معنى (۲).

نعم، قيل بوجوب مقدار ثلاثه أصابع، حكاه فى التذكره (۳)، لروايه معمّر المتقدّمه فى مسح الرأس (۴)، المحموله على الاستحباب، كما أفتى به العلّامه.

نعم، فى صحيحه البزنطى، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين، كيف هو؟ فوضع كفّه على أصابعه فمسحها إلى الكعبين، فقلت: جعلت فداك لو أنّ رجلا قال: بإصبعين من أصابعه، قال (۵): لا إلّا

۱- فى الشرائع: «مسح».

۲- انظر الوسائل ۱: ۲۹۰، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء.

۳- التذكره ۱: ۱۷۱.

۴- الوسائل ۱: ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، و تقدّمت فى الصفحه ۲۱۰.

۵- فى نسخه بدل «ع»: «فقال».

بكفّه كلّها» (۱) يعنى كفايه الإصبعين، فيأبى الحمل على الاستحباب.

و روى عبد الأعلى، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مراره، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل (مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ-)، امسح عليه» (۲)، و لو لا وجوب الاستيعاب لم يكن للاستشهاد بالآيه الظاهره فى نفى إيجاب الحرج، و لا للأمر بالمسح على ما وضع عليه المراره وجه.

و يؤيّدهما ما دلّ على مسح ظهر القدم (۳)، الظاهر فى استيعاب الظهر، و لم يعمل بظاهرهما عامل إلّا الصدوق فى ظاهر الفقيه، حيث قال: و حدّ مسح الرجلين أن تضع كفّيك على أطراف أصابعك من رجليك و تمدّهما إلى الكعبين (۴)، انتهى.

و فى المدارك: لو لا إجماع المعتبر و المنتهى (۵) لأمكن القول بالمسح بكلّ الكفّ، لصحيحه البزنطى (۶)، و مال إليه المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه (۷).

و فيه: أنّ الصحيحه لا تكون دليلا، و لا إجماع المعتبر و المنتهى مانعا:

۱- الوسائل ۱: ۲۹۳، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

۲- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، و الآيه من سوره الحجّ: ۷۸.

۳- الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۹.

۴- الفقيه ۱: ۴۵.

۵- فی المصدر: «التذکره».

۶- المدارک ۱: ۲۲۱، راجع المعتبر ۱: ۱۵۰.

۷- مجمع الفائده ۱: ۱۰۶.

أمّا الأولی، فلمعارضتها بحسنه زراره بابن هاشم، و فیها- بعد الاستشهاد علی وجوب الاستیعاب فی الغسل بقوله تعالی (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ)، قال: «ثمّ قال تعالی (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ)، فإذا مسحت بشی ء من رأسک أو بشی ء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف أصابعک فقد أجزأک» (۱)، فإنّ المتفرّع علی التبعیض المستفاد من الآیه هو المسمّی فی العرض، لوجوب استیعاب ما بین الکعب و الأصابع فی الطول إجماعا، خصوصا مع أنّ الاستیعاب فی العرض، و کفایه المسمی فی الطول لم یقل به أحد، فالروایه کالصریحه فی عدم وجوب المسح بکلّ الکفّ علی وجه لا یقبل التقیید، لصحیحه البزنطی.

و نحوها حسنه الحلبی (۲) بابن هاشم الوارده فی أخذ ناسی المسح البلل من لحیته لمسح رأسه و رجلیه، فإنّ المأخوذ من اللحیه لا یکفی لمسح الرأس و الرجلین بالکفّ کلّها.

هذا ما حضرنا من الأخبار التی یعمل بسندها صاحب المدارک، و أمّا الأخبار الغیر الصحیحه، فالصریح منها فی هذا المطلب مستفیضه، کمرسله الصدوق (۳) و روایه جعفر بن سلیمان (۴) الواردتین فی إدخال الید فی الخفّ المخرق، و مرسله خلف بن حمّاد (۵) الوارده فی أخذ البلل لمسح الرأس

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، مع اختلاف فی الألفاظ، و الآیه من سوره المائده: ۶.

۲- الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۳- الفقیه ۱: ۴۸، الحدیث ۹۸.

۴- الوسائل ۱: ۲۹۱، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

و الرجلین من الحاجبین و أشفار العین، و روایه معمّر بن عمر (۱) المتقدّمه (۲) فی إجزاء مسح موضع ثلاث أصابع من الرأس و الرجلین، إلی غیر ذلک.

و أمّا إجماع المعتبر و المنتهی، فهو علی عدم وجوب استیعاب الرجل بالمسح لا ظهر القدم، بل مقدار موضع الکفّ منه. نعم، لو فهم من کلامهما ما فهمه جدّه قدّس سرّه فی الروض (۳) من دخول جواز مسح مقدار الإصبع فی حیّز الإجماع اتّجه ما ذکره من منافاه هذا الإجماع للصحیحه، لکنّک عرفت فساد هذه الاستفاده فی مسأله مسح الرأس فالأولی حمل الصحیحه علی الاستحباب

و إن بعد، كما أشرنا إليه (۴).

و يؤيّده بعد جهل البزنطى بالواجب من المسح إلى زمان السؤال.

و أمّا روايه عبد الأعلى، فيمكن أيضا حملها على الاستيعاب، و يجعل دليلا على جريان قاعده نفى الحرج فى المستحبّات أيضا، أو على استيعاب المراره الموضوعه، أو العصابه المشدوده عليها لجميع الأصابع.

ثمّ إنّه لو اختار المسح على بعض الرجل الذى لا ينتهى إلى الكعب بالمعنى المشهور كالخنصر، وجب تحريف خطّ المسح حتّى ينتهى إلى الكعب.

و الظاهر وجوب المسح على البشره، فلا يجزى على الشعر، لأنّ القدم حقيقه فيها، و لا قرينه هنا على إراده ما يعمّ الشعر. و لو لم يوجد موضع خال من الشعر ممّا بين الكعب و لم يمكن، كان كالمسح على الجبيره.

۱- فى النسخ: «معمّر بن خلّاد»، و الصواب ما أثبتناه.

۲- تقدّمت فى الصفحه: ۲۱۰.

۳- روض الجنان: ۳۴.

۴- تقدّم فى الصفحه: ۲۵۶.

و أمّا حدّه طولا فهو (من رءوس الأصابع إلى الكعبين) بلا خلاف ظاهر، و للوضوءات البيانيه (۱).

و أمّا صحيحه زراره المتقدّمه: «إذا مسحت بشى ء من رأسك أو بشى ء من قدميك ما بين كعبك إلى أطراف أصابعك فقد أجزأ» (۲) فقد يتوهّم كون الموصول فيها تحديدا للممسوح منه (۳) دون الممسوح، نظير تحديد موضع مسح الرأس بالمقدّم، لأنّ الموصول إن كان بدلا عن القدمين فدلالته على كون ما بين القدم و الكعب- نظير الرأس- محلا للمسح واضحه، و إن جعل بدلا عن الشى ء، بأن يكون المراد به: امسح (۴) من القدمين شيئا هو ما بين الكعب إلى أطراف الأصابع، فإن جعل الباء فى «بشى ء» للتبعيض كان كالأوّل فى وضوح الدلاله على ما ذكرنا، و إن جعل زائده أو لمجرّد الإلصاق فهو و إن دلّ على الاستيعاب طولا، لكنّه يدلّ على الاستيعاب عرضا أيضا.

و يجب مسح جميع ما بين الأمرين طولا و عرضا، و هو خلاف الإجماع، فيجب مخالفه الظاهر فى الآيه، و الأصل عدمها.

نعم، لو جعل مع كونها بدلا عن الشى ء موصوفه، يعنى إذا مسحت (۵)

۱- انظر الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

۲- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳، المتقدّمه فى الصفحه ۲۵۷.

۳- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: «تحدید الممسوح منه».

۴- کذا فی مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «مسح».

۵- کذا فی مصحّحه «ع»، و فی «ا»، «ب»، «ج» و «ح»: «مسح».

ص: ۲۶۰

من القدمین شیئا یکون من الکعب إلی أطراف الأصابع، فإن أرید ممّا بین الکعب إلی الأصابع ما یقع متوسّطا بینهما فلا یدلّ علی الاستیعاب الطولی، و إن أرید منه ما بین الأمرین بأن یکون أوّله أحدهما و آخره الآخر فیدلّ علی مطلب المشهور و هو الاستیعاب، لکنّه خلاف ظاهری الموصول و لفظ «ما بین».

هذا، و لکن یدفع (۱) هذا التوهّم تفریع الإمام قوله علیه السلام: «إذا مسحت .. إلی آخره» علی الآیه، الظاهره فی الاستیعاب الطولی و کفایه المسمّی فی العرض، بحیث یظهر منه علیه السلام الاستدلال علی ما قاله، و الاستشهاد علیه بالآیه، کما لا یخفی علی من لا حظ الروایه من أوّلها، و لا ریب أنّ شیئا من المعانی المحتمله المذکوره لا یصحّ للتفریع علی ظاهر الآیه علی ما هو منطبق، عدا مذهب المشهور، و إن کان احتمالا مرجوحا فی نفسه أو مساویا لباقی الاحتمالات، لکن هذا مبنیّ علی ظهور الآیه فی الاستیعاب الطولی، بناء علی کون «إلی» بمعنی «مع» کما عرفت سابقا، إذ لا معنی حینئذ لمسح مسمّی الکعب، أو جعل الغایه للممسوح- و هو البعض المستفاد من الباء- لا للممسوح منه.

لکنّ الإنصاف أنّ الآیه- بعد صرفها عن ظاهرها الذی هو کون الغایه للمسح- ظاهره فی کونها غایه للأرجل، فیکون الممسوح بعض هذا العضو المغیا إلی الکعب.

(و) الکعبان (هما قبّتا القدمین) کما فی المقنعه، و زاد فیها: أمام الساقین ما بین المفصل و المشط، إلی أن قال: إنّ الکعب فی کلّ قدم واحد،

۱- کذا فی نسخه بدل «ب»، و فی سائر النسخ: «یندفع».

ص: ۲۶۱

و هو ما علا منه فی وسط القدم علی ما ذکرنا (۱).

و ادّعی الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب الإجماع علی هذا المعنی (۲) و کذا الشهید فی الذکری (۳).

و عن الانتصار (۴) و مجمع البیان (۵) و غیرهما (۶): أنّهما العظمان الناتئان فی ظهر القدم، مدّعیا فی الأوّل الإجماع، و فی ظاهر الثانی اتّفاق الإمامیه.

و فی المعتبر: أنّهما العظمان الناتئان فی وسط القدم (۷)، مدّعیا علیه إجماع فقهاء أهل البیت علیهم السلام.

و بالجمله، فلا إشكال و لا خلاف بين الإماميه فى أنّهما فى ظهر القدم، و ليسا العظمين الذين فى جانبى الساق، و إنّما وقع الإشكال فى مقام آخر، و هو: أنّ العلّامه قدّس سرّه فهم من هذه العباره الوارده من علمائنا رضوان اللّه عليهم فى تفسير الكعب- بعد اعترافه بأنّ الكعب هو ما ذكروه لا غير- أنّه هو العظم الناتئ الواقع فى مجمع الساق و القدم (۸)، و قد أخذ بعض من تأخّر عنه (۹) فى التشنيع عليه بمخالفته للإجماع و الأخبار و قول أهل اللغه، فذكروا

۱- المقنعه: ۴۴.

۲- التهذيب ۱: ۷۵.

۳- الذكرى: ۸۸.

۴- الانتصار: ۲۸.

۵- مجمع البيان ۲: ۱۶۷.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۲۰.

۷- المعتبر ۱: ۱۵۱.

۸- التذكره ۱: ۱۷۰.

۹- كالشهيد فى الذكرى: ۸۸.

فى ردّه كلمات العلماء التى هى عين ما ذكر من العبارات، و من الأخبار ما ورد من وصفه عليه السلام الكعب فى ظهر القدم (۱)، و ما دلّ على عدم وجوب إدخال اليد الماسحه تحت الشراك (۲).

و ادّعى فى الذكرى (۳) كما عن المدارك (۴): أنّ لغويه الخاصّه متّفقون على أنّ الكعب هو الناشز فى ظهر القدم.

و فى الذكرى: أنّ عميد الرؤساء صنّف كتابا فى الكعب، أكثر فيه من الشواهد على أنّه الناتئ فى ظهر القدم أمام الساق و ما يقع معقد الشراك (۵).

و عن نهايه ابن الأثير: أنّ قوما ذهبوا إلى أنّهما الكعبان اللذان فى ظهر القدم، و هو مذهب الشيعه، قال: و منه قول يحيى بن الحارث: رأيت القتلى يوم زيد بن على فرأيت الكعاب فى وسط القدم (۶).

و عن المصباح: أنّه ذهب الشيعه إلى أنّ الكعب فى ظهر القدم (۷) و حكى هذه النسبه فى مجمع البحرين (۸) عن بعض آخر أيضا.

و فى مقابل هؤلاء: من طعن على القول «بأنّ الكعب هو العظم

۱- الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۹.

۲- الوسائل ۱: ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.

۳- الذکری: ۸۸.

۴- المدارک ۱: ۲۲۰.

۵- الذکری: ۸۸.

۶- النهایه لابن الأثیر ۴: ۱۷۸، مادّه: «کعب».

۷- المصباح المنیر: ۵۳۵، مادّه: «کعب».

۸- مجمع البحرین ۲: ۱۶۰، مادّه: «کعب».

ص: ۲۶۳

الناتئ» بأنّه لا شاهد له لغه و لا عرفا و لا شرعا، کما صرّح به فی کنز العرفان (۱) بعد اختیار مذهب العلّامه.

أقول: الإنصاف أنّ الطعن علی العلّامه لکلّ من الثلاثه المذکوره فی غیر محلّه، و إن کان الأقوی فی المسأله أنّ الکعب لیس فی مجمع الساق و القدم، إلّا أنّ ذلک لیس من الوضوح بمکان یوجب الطعن علی مخالفه، لمخالفه النصوص و الفتاوی و کلام (أهل) (۲) اللغه، کما أنّ قول العلّامه لیس من الوضوح بحیث یطعن علی مخالفه، فیخلو عن الشاهد رأسا کما عرفت من کنز العرفان، بل الإنصاف أنّ المسأله لا تخلو عن غموض و خفاء.

منشأ ذلک أنّ العلّامه لم یخالف الإمامیه فی تفسیر الکعب، فإنّه قدّس سرّه قال فی التذکره: إنّ الکعبین هما العظمان الناتئان فی وسط القدم و هما معقد الشراک أعنی مجمع الساق و القدم، ذهب إلیه علماؤنا أجمع، و به قال الشیبانی (۳)، انتهی.

و فی المنتهی: ذهب علماؤنا إلی أنّ الکعبین هما العظمان الناتئان فی وسط القدم، و هما معقد الشراک، و به قال الشیبانی (۴)، انتهی.

۱- کنز العرفان ۱: ۱۸.

۲- الزیاده منّا.

۳- التذکره ۱: ۱۷۰.

۴- المنتهی ۲: ۷۱، و فیه: «.. محمد بن الحسن» بدل «الشیبانی»، و هما واحد، و لعلّ هذا صار سببا لاشتباه بعض النسّاخ، حیث أضاف بعد «الشیبانی» عباره «و الشیخ» کما فی نسخه «ع».

ص: ۲۶۴

و ما ذکره فی الکتابین بعینه هو الذی ادّعی فی المعتبر (۱) إجماع فقهاء أهل البیت علیهم السلام علیه، و هذه العباره هی المحکیّه عن السیّد (۲) و الطبرسی (۳) و الشیخ (۴) و الحلّی (۵) و غیرهم (۶) علی ما حکی.

و کیف کان، فلم یذکر أحد من القدماء و أتباعهم ما یخالف ما ذکره العلّامه فی الکتابین مدّعیا علیه الإجماع سوی المفید قدّس سرّه، حیث عبّر بقبتی القدمین (۷)، و الشیخ و إن ادّعی فی التهذیب (۸) الإجماع علی هذا التفسیر، إلّا أنّ تعبیره فی کتبه الأخر

(۹) بعین ما ذکره العلّامه یدلّ علی اتّحادهما عنده، کما أنّ قول المحقّق فی المعتبر أوّلا: أنّ الکعبین قبّتا القدمین، ثمّ تفسیره بما ذکرنا عنه مدّعیا الإجماع علیه، صریح فی اتّحاد مفهوم هذا التفسیر مع القبّه، فعلم من ذلک أنّ العلّامه بزعمه لم یخالف أحدا، إلّا أنّه یدّعی إراده العلماء من هذه العباره ما ذکره، فلا ینبغی أن یردّ علیه بکلمات هؤلاء، بل ینبغی أن یطالب الدلیل و القرینه علی ما یدّعیه فی کلمات العلماء، و سنذکر ما یصلح

۱- المعتبر ۱: ۱۵۱.

۲- الانتصار: ۲۸.

۳- مجمع البیان ۲: ۱۶۷.

۴- الخلاف ۱: ۹۲، المسأله ۴۰.

۵- السرائر ۱: ۱۰۰.

۶- کالمحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۲۰.

۷- المقنعه: ۴۴.

۸- التهذیب ۱: ۷۵.

۹- کما فی الخلاف ۱: ۹۲، المسأله ۴۰، و المبسوط ۱: ۲۲.

له، و له أن یجعل استدلالهم بصحیحه الأخوین- المفسّره للکعب بالمفصل (۱)- و غیرها ممّا سنذکره قرینه علی ما استفاده من کلماتهم کما سیجی ء تفصیله.

ثمّ إنّ العلّامه قدّس سرّه أفتی فی المنتهی (۲) و التحریر (۳) و التذکره (۴) بعدم وجوب إدخال الید تحت الشراکین فی المسح علی النعل العربیّه. و علّله فی الأوّل بأنّه لا یمنع مسح موضع الفرض، و زاد فی الثالث: و هل یجزی لو تخلّف ما تحته أو بعضه؟ إشکال أقربه ذلک. و هل ینسحب إلی ما یشبهه کالسیر فی الخشب؟ إشکال، و کذا لو ربط رجله بسیر للحاجه، و فی العبث إشکال، انتهی.

و من هنا یظهر أنّ الرد علی العلّامه بأخبار عدم استبطان الشراک لا یخلو عن نظر، لالتزامه بمضمونها فی کتبه، و قد صرّح فیما تقدّم من التذکره و المنتهی (۵) بأنّ الکعب معقد الشراک، فلا بدّ إمّا من جعل معقد الشراک فی تلک الأزمنه هو مجمع الساق و القدم کما یظهر من تعلیل المنتهی، و إمّا من التزام خروج ذلک بالنصّ کما یستفاد من فروع التذکره، مع أنّ الکعب إذا کان معقد الشراک عند المشهور، فمن قال منهم بوجوب إدخال الکعب فی الممسوح- کما عن المحقّق و الشهید الثانیین (۶)، بل ربما حکی نسبته

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- المنتهی ۲: ۷۷.

۳- التحریر ۱: ۱۰.

۴- التذکره ۱: ۱۷۲.

۵- تقدّم فی الصفحه ۲۶۳.

۶- راجع جامع المقاصد ۱: ۲۲۱، و المقاصد العلیّه: ۵۸.

إلی الأصحاب (۱)- ورد علیه الإشکال من جهه أخبار عدم استبطان الشراک.

و أمّا ما ادّعی من مخالفه ما ذکره العلّامه لقول أهل اللغه من الخاصّه، فلم نتحقّق ذلک إلّا ما حکاه فی الذکری (۲) عن عمید الرؤساء، و قد حکی کاشف اللثام (۳) قول العلّامه عن جماعه من أهل اللغه.

و أمّا ما حکی فی النهایه (۴) و المصباح (۵) و لباب التأویل (۶) عن الشیعه، فلا ینافی مذهب العلّامه، لما عرفت من تفسیر العلّامه، و غرضهم اختصاص الشیعه بجعل الکعب فی ظهر القدم دون الجانبین کما یقوله العامّه، مع أنّ جماعه من العامّه کالرازی (۷) و النیشابوری (۸) حکی عنهم أنّهم نصّوا علی أنّ الإمامیه و کلّ من أوجب المسح قالوا: إنّ الکعب عباره عن عظم مستدیر موضوع تحت عظم الساق حیث یکون مفصل الساق و القدم کما فی أرجل الحیوانات.

و زاد الرازی فنسبه إلی محمّد بن حسن الشیبانی، و أنّ الأصمعی کان یختار هذا القول، و حجتهم أنّ اسم الکعب یطلق علی العظم المخصوص،

۱- لم نعثر علی من نسب هذا القول إلی الأصحاب، نعم قال السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه (۱: ۲۵۳): «المشهور الدخول».

۲- الذکری: ۸۸.

۳- کشف اللثام ۱: ۷۰.

۴- النهایه لابن الأثیر ۴: ۱۷۸.

۵- المصباح المنیر: ۵۳۵.

۶- لا یوجد لدینا.

۷- التفسیر الکبیر للفخر الرازی ۱۱: ۱۶۲.

۸- غرائب القرآن للنیشابوری، المطبوع بهامش جامع البیان للطبری، الجزء ۶: ۷۴.

فوجب أن یکون فی حقّ الإنسان کذلک، و المفصل یسمّی کعبا، و منه کعاب الرماح لمفاصله (۱)، انتهی.

و عن الکشّاف و طراز اللغه: أنّ کلّ من أوجب المسح قال: هو المفصل بین الساق و القدم (۲)، انتهی.

و من البعيد عاده اتّفاق هؤلاء على الافتراء على الشيعه بما يظهر كذبه لكلّ ناظر فى كلامهم، خصوصا مع تقدّم بعضهم على العلّامه، فلا يحتمل أن يكون منشأ النسبه انتشار ذلك من العلّامه قدّس سرّه فزعموه مذهبا لكلّ الشيعه، كما وقع نظيره فى نسبتهم (۳) إلى الشيعه إنكار العمل بخبر الواحد بملاحظه مذهب السيّد (۴) و موافقيه (۵).

و بالجمله، فالإنصاف أنّ كلمات الأصحاب- خصوصا من عبّر بقبّه القدم إذا ادّعى الإجماع عليها- ظاهره فى خلاف ما قاله العلّامه قدّس سرّه، فصرفها عن ظاهرها موقوف على ظهور فى الأخبار التى استدلّوا بها فى هذه المسأله و غيرها من كلماتهم المرتبطه بالمقام فيما ذكره، بحيث يغلب على ظهور كلماتهم ليصرفها إلى ما ذكره العلّامه رحمه اللّه.

و أظهر ما يمكن أن يجعل- من كلماتهم و استدلالاتهم- صارفا لتلك الظواهر، أمران:

۱- التفسير الكبير للفخر الرازى ۱۱: ۱۶۲.

۲- لم نعثر عليه فى الكشّاف، و لا يوجد لدينا «طراز اللغه».

۳- نسب العضدى و الحاجبى ذلك إلى الشيعه على ما نقله المؤلف فى فرائد الأصول: ۱۱۵.

۴- راجع الذريعه ۲: ۵۲۸- ۵۵۴.

۵- منهم ابن إدريس فى السرائر ۱: ۵۱.

الأوّل: صحيحه الأخوين التى استدلّ بها الشيخ (۱) و المحقّق (۲) على مطلبهما، و فى آخرها: «قلنا: أصلحك اللّه، فأين الكعبان؟ قال: هاهنا- يعنى المفصل- دون عظم الساق» (۳)، فإنّ ظاهره أنّ تفسير المشار إليه و قوله: «دون عظم الساق» من الإمام عليه السلام.

و أجيب عنها تاره: باحتمال المفصل فيها للمفصل الكائن فى وسط القدم، لأنّه مفصل أيضا، أو لأنّه محلّ الفصل فى حدّ السارق (۴)، و اخرى:

باحتمال إراده ما يقرب منه (۵)، و ثالثه: باحتمال كون التفسير من كلام الراوى، فلا يكون حجّه (۶).

و الكلّ فى غايه البعد، فهى متساويه فى البعد للتأويل فى عبارات القوم، لأنّ إطلاق المفصل على الكائن فى وسط القدم الذى لا يعرفه أكثر الناس، بل لا يتبيّن لكثير من الخواصّ بالمشاهده بل المساس، نظير إراده العظم المستدير من العظم الناتئ، أو إراده وسط القدم عرضا أو غير ذلك من التأويلات التى لا بدّ من ارتكابها و إرجاعها إلى ما فهمه العلّامه منها.

۱- الخلاف ۱: ۹۳، المسأله ۴۰.

۲- المعتبر ۱: ۱۵۱.

۳- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۴- انظر الرياض (الطبعه الحجريه) ۱: ۲۴۱- ۲۴۲، و المستند (الطبعه الحجريه) ۲: ۱۲۵.

۵- راجع الذخیره: ۳۲، و الجواهر ۲: ۲۱۹.

۶- راجع المناهج السویه (مخطوط): عند شرح قول الماتن (من رءوس الأصابع إلی الکعبین): ۱۵۶.

ص: ۲۶۹

و أمّا إراده المفصل بمعنی محلّ الفصل للسارق، فهو أبعد، لأنّ المفصل قد ورد فی بعض نصوص حدّ السارق (۱) و فی کثیر من فتاوی الأصحاب (۲) بیانا لمحلّ قطع السارق، فهو معنی عرفیّ وقع معرّفا لحدّ قطع السارق، فکیف یکون استعماله بملاحظه کونه مفصلا عند السرقه؟ مع أنّه لم یعهد استعماله باعتبار الفصل فی حدّ السرقه فی روایه و لا عباره حتّی یقاس علیه محلّ الکلام؟

و أمّا کون التفسیر من الراوی للصحیحه المذکوره، فظهوره مسلّم، إلّا أنّ هذا لیس تفسیرا للفظ مجمل حتّی یناقش فی قبوله منه، و إنّما وقع بیانا لإشاره الإمام علیه السلام بقوله: «ها هنا» و مثل (۳) هذا من الأخبار الحسّیه مسموع من الراوی بلا کلام.

و بالجمله، فالإنصاف ظهور (۴) الروایه- علی ما ذکره الشیخ (۵) قدّس سرّه- فی تفسیر القدم، لکن فی الکافی بعد قوله: «دون عظم الساق» قوله:

«فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق و الکعب أسفل من ذلک» (۶)، فإنّ المشار إلیه فی «ذلک» غیر معلوم، فیحتمل أن یکون وسط

۱- الوسائل ۱۸: ۴۸۹- ۴۹۱، الباب ۴ من أبواب حدّ السرقه، الأحادیث ۱، ۵، ۷ و ۸.

۲- کما فی الشرائع ۴: ۱۷۶، و القواعد (الطبعه الحجریه) ۲: ۲۷۰، و اللمعه الدمشقیه: ۲۸۱.

۳- لم ترد «مثل» فی «ب».

۴- فی «ب»: «عدم ظهور».

۵- الخلاف ۱: ۹۲، المسأله ۴۰.

۶- الکافی ۳: ۲۵، الحدیث ۵.

ص: ۲۷۰

القدم، و هو أسفل من عظم الساق بحسب الابتداء من قامه الإنسان، فقوله:

«دون عظم الساق» من کلام الراوی یعنی أشار إلی المفصل الذی هو دون عظم الساق أی أدون منه و هو مفصل وسط القدم.

الثانی: ما استند إلیه فی المنتهی- أیضا- من الأخبار الدالّه بظواهرها علی استیعاب ظهر القدم بالمسح (۱).

و فیه: أنّ الاستیعاب غیر مراد فیها جزما، مع أنها- نظیر أدلّه المسح علی الرأس أو مقدّمه- وارده فی مقام القضیّه المهمله.

ثمّ إنّ ممّا يمكن أن يستدلّ به لمذهب العلّامه:

ما ورد فی حدّ السارق من صحیحه زراره المرویّه فی الفقیه (۲).

و روایه عبد اللّه بن هلال المرویه فی الکافی و التهذیب: من أنّ السارق یقطع رجله الیسری من الکعب، و یترک له من قدمه ما یقوم علیه و یصلّی و یعبد اللّه (۳)، بضمیمه ما دلّ علی أنّها تقطع من المفصل، کما فی الفقه الرضوی (۴).

و روایه معاویه بن عمّار المرویه عن نوادر ابن عیسی، عن أحمد ابن محمّد یعنی ابن أبی نصر، عن المسعودی، عن معاویه بن عمّار، عن

۱- المنتهی ۲: ۷۲.

۲- الفقیه ۴: ۶۴، الحدیث ۵۱۱۵، و عنه فی الوسائل ۱۸: ۴۹۵، الباب ۵ من أبواب حدّ السرقه، الحدیث ۱۲.

۳- الکافی ۷: ۲۲۵، الحدیث ۱۷، و التهذیب ۱۰: ۱۰۳، الحدیث ۴۰۱، و روی عنهما فی الوسائل ۱۸: ۴۹۴، الباب ۵ من أبواب حدّ السرقه، الحدیث ۸، نقلا بالمعنی.

۴- لم نقف علیه.

أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه: «یقطع من السارق أربع أصابع و یترک الإبهام، و تقطع الرجل من المفصل و یترک العقب یطأ علیه .. الخبر» (۱).

مع أنّ ظاهر الأخیره من روایتی الکعب حصر المتروک فیما یمکن أن یقوم علیه، و لا ریب أنّه العقب لا غیر.

و منه یظهر وجه تأیّد الروایتین و مطابقتهما لأخبار أخر فی أنّه تقطع الرجل و یترک (۲) العقب فإنّ ظاهرها (۳) قطع ما عدا العقب، و لذا صرّح الشیخان- فی المقنعه (۴) و النهایه (۵) التی هی مضامین الأخبار- و سلّار (۶) بأنّه یقطع من أصل الساق و یترک له العقب، بل یظهر من الحلّی دعوی الإجماع، قال فی السرائر: قطعت رجله الیسری من مفصل المشط ما بین قبّه القدم و أصل الساق و یترک له بعض القدم الذی هو العقب (۷) یعتمد علیها (فی الصلاه) (۸) و هذا إجماع فقهاء أهل البیت علیهم السلام (۹)، انتهی (۱۰).

و المراد ب «المشط»- بقرینه جعله ما بین القبّه و أصل الساق- تمام

۱- الوسائل ۱۸: ۴۱۹، الباب ۴ من أبواب حدّ السرقه، الحدیث ۷.

۲- فی «ع»: «و یقطع».

۳- فی «ع»: «ظاهر ما».

۴- المقنعه: ۸۰۲.

۵- النهایه: ۷۱۷.

۶- المراسم: ۲۵۹.

۷- فی نسخه بدل «ع»: «الکعب».

۸- من «ع» و المصدر.

۹- السرائر ۳: ۴۸۸.

۱۰- لم ترد «انتهی» فی غیر «ع».

ص: ۲۷۲

ظهر القدم، کما یطلق علیه الآن، إذ لا مفصل بین القبّه و أصل الساق عدا مفصل الساق، مع أنّ دأب الحلّی الفرض (۱) لمخالفه الشیخین فی المقنعه و النهایه.

و نسب فی کنز العرفان إلی أصحابنا و الأخبار الوارده عن أئمتنا: أنّه یقطع الرجل و یترک العقب (۲)، و هو ظاهر فی عدم ترک غیره، و منه یعلم معنی المشط.

و فی المحکی عن الحلبی: أنّه یقطع مشط رجله الیسری من المفصل و یترک له مؤخّر القدم و العقب (۳).

و صرّح جماعه- کالمحقّق (۴) و العلّامه (۵) و الشهیدین (۶)- بأنّه یقطع من مفصل القدم.

نعم، ربّما یظهر من المحکی عن جماعه من القدماء- کالسیّد (۷) و الشیخ (۸) و الحلبی (۹) و ابن حمزه (۱۰)- التصریح بخلاف ذلک مدّعیا علیه فی

۱- کذا.

۲- کنز العرفان ۲: ۳۵۰.

۳- الکافی فی الفقه: ۴۱۱.

۴- الشرائع ۴: ۱۷۶.

۵- القواعد (الطبعه الحجریه) ۲: ۲۷۰.

۶- اللمعه و شرحها (الروضه البهیه) ۹: ۲۸۴.

۷- الانتصار: ۲۶۲.

۸- الخلاف (الطبعه الحجریه) ۳: ۱۶۴، المسأله ۳۱.

۹- الکافی فی الفقه: ۴۱۱.

۱۰- الوسیله: ۴۲۰.

ص: ۲۷۳

الخلاف إجماع الفرقه و أخبارهم و أنّه المشهور عن علیّ علیه السلام (۱)، إلّا أنّه لا یبعد حملها علی ما نصّ علیه الجماعه المتقدّمه بعد اتّحاد مراد الجمیع، لدعوی جماعه (۲) الإجماع فی المسأله و عدم الخلاف فیما بین الخاصّه، کما أنّ روایتی الکعب و إن أمکن تفسیرهما بروایه سماعه الوارده فی أنّه یقطع الرجل من وسط القدم (۳)، إلّا أنّ الأخبار الدالّه علی المفصل أظهر و أکثر و أرجح، لموافقتها الأخبار الظاهره فی قطع ما عدا العقب، فتحمل روایه الوسط علی إراده ما بین عجز القدم و هو العقب، و ما عداه إلی الأصابع، فیلتئم الأخبار باتّحاد الکعب و المفصل و قطع ما عدا العقب، کما التأم کلمات الأصحاب، بناء علی عدم الخلاف فی المسأله بإرجاع الظاهر منها إلی النصّ.

و قد عکس فی الریاض فی باب الحدود، و هو بعید، للزوم طرح النصّ منها، بالظاهر، و أبعد منه حمله أخبار المفصل علی التقیّه لموافقتها لمذهب العامّه (۴)، مع أنّ تلک الأخبار صریحه فی مخالفه العامّه من حیث صراحتها فی وجوب إبقاء العقب.

و قد ظهر ممّا ذکرنا ضعف الاستدلال لظاهر المشهور بالنصوص و الفتاوی المذکوره فی قطع السارق، کما فعله العلّامه البهبهانی قدّس سرّه (۵)، بل عرفت أنّ الاستدلال بها للعلّامه أولی، ثمّ أولی.

۱- فی الخلاف: و هو المروی عن علی علیه السلام.

۲- کما تقدم عن السرائر و کنز العرفان.

۳- الوسائل ۱۸: ۴۸۹، الباب ۴ من أبواب حدّ السرقه، الحدیث ۳.

۴- الریاض ۲: ۴۹۳.

۵- انظر مصابیح الظلام (مخطوط): ۲۷۴- ۲۷۵.

لکنّ الإنصاف: أنّ هذا کلّه فرع اتّحاد موضوع المسألتین، و العلم بکون محلّ القطع هو الکعب المبحوث عنه فی الطهاره، و هو قابل للمنع فإنّ أحدا لم ینکر إطلاق الکعب لغه و عرفا علی غیر هذا المعنی المشهور، ألا تری أنّ الشهیدین (۱) مع طعنهما علی العلّامه هنا بمخالفه الإجماع، صرّحا- کالفاضلین (۲)- بقطع السارق من مفصل القدم (۳)، الظاهر فی مفصل الساق لا مفصل القبّه.

و بالجمله، فصرف کلمات الأصحاب- فی معاقد إجماعاتهم- عن ظواهرها فی غایه الإشکال، خصوصا مع تصریح بعض مدّعی الإجماع بعدم مشروعیّه مسح الرجلین إلی عظم الساق کالشیخ فی المبسوط (۴)، بل لا یجری فی بعضها کدعوی الشهید (۵) و صاحب المدارک (۶) إجماع اللغویین منّا علی معنی الکعب، و دعوی الشهید (۷) و غیره (۸) الإجماع علی أنّ المراد قبّه القدم و غیرهما (۹) من دعاوی الإجماع المتأخّره عن العلّامه المطعون بها علیه.

۱- الذکری: ۸۸، و روض الجنان: ۳۶.

۲- الشرائع ۴: ۱۷۶، و القواعد (الطبعه الحجریه) ۲: ۲۷۰.

۳- اللمعه و شرحها (الروضه البهیه) ۹: ۲۸۴.

۴- المبسوط ۱: ۲۲.

۵- الذکری: ۸۸.

۶- المدارک ۱: ۲۲۰.

۷- الذکری: ۸۸.

۸- المدارک ۱: ۲۱۷.

۹- کذا فی النسخ، و الظاهر: «غیرها».

ص: ۲۷۵

اللّهم إلّا أن یقال: إنها مستنده إلی ظاهر کلمات من تقدّم (۱) علیهم فی فتاویهم و معاقد إجماعاتهم، فلا ینهض دلیلا و إلّا لعورض بدعوی العلّامه و من تبعه الإجماع علی الکعب بالمعنی الآخر مع احتمال اطّلاعه علی قرینه صارفه لم یطّلع علیها الآخرون، و المثبت مقدّم علی النافی.

فالإنصاف: تساقط الدعاوی بعد العلّامه للعلم باستناد کلّ منهما إلی ما فهمه من کلمات المجمعین، فبقی الإجماعات المحکیّه فی کلمات من تقدّم، فالتمسّک بها فی إثبات الکعب بالمعنی المشهور لا غبار علیه، مضافا إلی أخبار عدم استبطان الشراک (۲)، فإنّ مقتضی العمل بظاهر ما دلّ علی وجوب استیعاب الممسوح طولا جعل معقد الشراک خارجا عن محلّ الفرض، و لا یتمّ إلّا بجعل آخر محلّ الفرض قبل معقد الشراک. و لا یناسب ذلک مذهب العلّامه مع تصریحه فی المنتهی بوجوب إدخال الکعب فی المسح (۳)، و سیجی ء تمام الکلام فیه.

((و یجوز منکوسا، و لیس بین الرجلین ترتیب، و إذا قطع بعض موضع المسح مسح علی ما بقی، فإن قطع من الکعب سقط المسح علی القدم) (۴).

و یجب المسح علی بشره القدمین (۵) (۶)) فلا یجزی علی (۷) شعرهما فی

۱- فی «ع»: «ما تقدّم».

۲- الوسائل ۱: ۲۹۱- ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، ۴ و ۸.

۳- المنتهی ۲: ۷۵- ۷۶.

۴- ما بین المعقوفتین من الشرائع، و لم نقف علی شرح المؤلف قدّس سرّه له.

۵- الوسائل ۱: ۲۹۱- ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، ۴ و ۸.

۶- فی الشرائع: «القدم».

۷- لم ترد «علی» فی «ع».

ص: ۲۷۶

ظاهر كلمات الأصحاب كما فى الحدائق (۱)، و التمسّك فى الجواز بعموم قوله:

«كلّ ما أحاط اللّه به .. إلخ (۲)» قد عرفت ضعفه (۳)، لكنّ الإنصاف أنّ وجود الشعرات الضعيفه المتفرّقه لا يمنع من صدق المسح على الرجل، و إيجاب إزالتها دائما حرج، و التخليل فى المسح غير ممكن، و المسح على شعر الرأس قد تقدّم وجهه.

(و لا يجوز) أيضا (على حائل) خارجى (من خفّ أو غيره) مع الاختيار، بلا خلاف ظاهر، بل إجماعا محقّقا من (۴) عباره (۵) التذكره المتقدّمه فى مسأله الكعب، حيث قال: و يجوز المسح على النعل من غير أن يدخل يده تحت الشراك، ثمّ قال: و لو تخلّف ما تحته أو بعضه، ففيه إشكال، أقربه الجواز. و هل ينسحب إلى ما يشبهه كالسير فى الخشب إشكال، و كذا لو ربط رجليه بسير للحاجه و فى العبث إشكال (۶)، انتهى.

و هو الظاهر من الذكرى، حيث ذكر- بعد نقل عباره الإسكافى الدالّه على جواز المسح على النعل و كلّ ما لا يمنع وصول اليد إلى مماسّه القدمين، و بعد حكايه استشكال العلّامه فى التذكره فى سير الخشب و المربوط لحاجه أو عبثا- قال: أمّا السير للحاجه فيلحق بالجبائر، و أمّا العبث فإن منع

۱- الحدائق ۲: ۳۱۲.

۲- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۳- راجع الصفحه ۲۵۲.

۴- فى «ح»: «إلّا من».

۵- فى «ب»: «عن عباره».

۶- التذكره ۱: ۱۷۲.

فالأقرب الفساد إذا (۱) أوجبنا المسح إلى الكعبين، و هو الأقرب كما مرّ، لأنّه يتخلّف (۲) شى ء خارج عن النصّ (۳)، انتهى. بل هذا الاستثناء لازم لكلّ من أدخل الكعب فى الممسوح، سواء قال بأنّه مفصل الساق و القدم كالعلّامه (۴)، أم قال بالمشهور كالمحقّق الثانى (۵)، لأنّ الكعب عندهم معقد الشراك فلا بدّ من ستره لجزء منه.

لكنّ العلّامه فى المنتهى، مع إيجابه إدخال الكعب، استدلّ على عدم وجوب استبطان الشراك- تبعا للمحقق فى المعتبر، الذى صرّح فيه بعدم وجوب إدخال الكعب (۶)- بأنّه لا يمنع مسح محلّ الفرض (۷).

و قد سبقهما إلى ذلك التعليل: الشيخ فى التهذيب، حيث حمل المسح على النعل الوارد فى الأخبار على النعل العربيه، لأنّها (لا) (۸) تمنع من إيصال الماء إلى ما يجب مسحه (۹).

و نحوهما المحكى فى الذكرى عن ابن الجنيد (۱۰)، و هو أيضا صريح ابن

۱- فی المصدر و نسخه بدل «ع»: «إن».

۲- فی المصدر و نسخه بدل «ع»: «قد تخلّف».

۳- الذکری: ۹۰.

۴- القواعد ۱: ۲۰۳.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۲۰- ۲۲۱.

۶- المعتبر ۱: ۱۵۲.

۷- المنتهی ۲: ۷۷.

۸- کلمه «لا» من مصححه «ع».

۹- التهذیب ۱: ۶۵.

۱۰- الذکری: ۹۰.

ص: ۲۷۸

إدریس فی السرائر حیث منع- بعد ذکر النعل العربیه- عن المسح علی ما یحول، قال: سواء کان منسوبا إلی العرب أو العجم (۱).

و الذی ینبغی أن یقال: إنّه لا ینبغی التأمّل فی عدم وجوب استبطان الشراک، کما فی الأخبار المعتبره (۲)، و ظاهر ما تقدّم من الأصحاب فی تفسیر الکعب- بأنّه معقد الشراک- کونه علی جزء من الکعب، و حینئذ یکشف هذه الأخبار بعمومها عن خروج بعض الکعب عن محلّ المسح، فلا فرق حینئذ بین الشراک و غیرها.

و من الغرائب جمع العلّامه فی المنتهی بین القول بکون الکعب هو المفصل و کونه معقد الشراک و دخوله فی الممسوح و تعلیل عدم استبطان الشراک بعدم منعه لمسح محلّ الفرض، مع أنّ (۳) ظاهر أخبار الشراک بأجمعها هو المسح علی النعلین، و ربما یستظهر منه قیام الشراک مقام محلّه کالجبیره، و لعلّ حکمته الوسعه علی العباد، و حینئذ فیکون هذه الأخبار علی خلاف القاعده، إلّا أن یراد من المسح علی النعلین (۴) المسح علی الرجل، و یکون ذلک تسامحا فی التعبیر من جهه لصوق النعل، فیکون المسح علیها (۵) مسحا علی النعل، و یشهد له: وقوع هذا التعبیر فی کلام الأصحاب، مع تعلیل أکثرهم بعدم کونه مانعا عن مسح محلّ الفرض، مع أنّهم لا یریدون مسح الشراک قطعا.

۱- السرائر ۱: ۱۰۲.

۲- الوسائل ۱: ۲۹۱- ۲۹۲، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، ۴ و ۸.

۳- فی غیر «ع»: «ثمّ إنّ».

۴- کذا فی «أ» و «ب»، و فی «ح» و «ع»: «و المسح».

۵- کذا فی النسخ، و فی مصحّحه «ع»: «علیهما».

ص: ۲۷۹

و كيف كان، فلا يصحّ المسح على الحائل و لا يعدّ جزءا من الوضوء (إلّا) إذا كان (للتقيّه) (۱) من المخالفين، فإنّه يصحّ حينئذ بلا خلاف فيه فى الجمله، للحرج بتركه، فيسقط اعتبار مماسّه الماسح للبشره لقوله تعالى:

(مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (۲) فيمسح عليه، كما نطق به روايه عبد الأعلى المتقدّمه فى وضع المراره على الرجل (۳).

هذا، مضافا إلى الأخبار الخاصّه، ففى روايه أبى الورد: «و هل فيهما- يعنى المسح على الخفّين- رخصه؟ قال: لا، إلّا من عدوّ تتّقيه أو ثلج تخافه على رجليك» (۴).

لكن فى صحيحه زراره المرويّه عن الكافى فى باب الأطعمه و الأشربه:

«قلت لأبى جعفر عليه السلام: هل فى المسح على الخفّين تقيّه؟ قال: لا تتّق فى ثلاث، قلت: و ما هنّ؟ قال: شرب المسكر، و المسح على الخفّين، و متعه الحجّ» (۵).

و روى هشام فى الصحيح عن أبى عمر، قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

يا أبا عمر تسعه أعشار الدين فى التقيّه، و لا دين لمن لا تقيّه له،

۱- فى الشرائع زياده: «أو الضروره».

۲- الحجّ: ۷۸.

۳- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، و تقدّمت فى الصفحه ۲۵۶.

۴- الوسائل ۱: ۳۲۲، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۵- الكافى ۶: ۴۱۵، الحديث ۱۲، و عنه فى الوسائل ۱۷: ۲۸۰، الباب ۲۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث الأوّل، مع اختلاف فى الألفاظ فى كليهما.

و التقيّه فى كلّ شى ء إلّا فى شرب النبيذ و المسح على الخفّين و متعه الحجّ» (۱).

و عن الدعائم، عن الصادق عليه السلام: «التقيّه دينى و دين آبائى إلّا فى ثلاث:

شرب المسكر، و المسح على الخفّين، و ترك الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم» (۲).

و فى صحيحه زراره: «قلت: هل فى مسح الخفّين تقيّه؟ قال: ثلاث لا أتّقى فيهنّ أحدا: شرب المسكر و مسح الخفّين (۳) و متعه الحجّ، قال زراره:

و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتّقوا فيهنّ أحدا .. الخبر» (۴).

و كلام زراره يحتمل أن يريد به: أنّه عليه السلام بيّن حكم نفسه عليه السلام لا حكمنا، فلعلّ الحكم مختصّ به، و يحتمل أن يريد به: أنّه لم يوجب التقيّه فى هذه الثلاثه، كما فى سائر مواردها لا أنّه أوجب علينا تركها (۵) فكان هذا مستثنى من عموم «لا دين لمن لا تقيّه له» كما فى روايه الدعائم، فيكون التقيّه هنا رخصه لا عزيمه كالتقيّه فى إظهار كلمه الكفر، و يكون النهى فى صحيحه الكافى محمولا على المرجوحيه.

و يمكن أن يحمل روايه أبى الورد على مورد الضرر الفعلىّ، دون التقيّه المبتيّه على ملاحظه الضرر النوعىّ على الشيعه باشتهارهم بمخالفه جمهور

۱- الوسائل ۱۱: ۴۶۸، الباب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى، ذيل الحديث ۳، و ليست فيه: «متعه الحجّ».

۲- دعائم الإسلام ۲: ۱۳۲، الحديث ۴۶۴، و عنه فى مستدرك الوسائل ۱: ۳۳۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۷۶۳، مع اختلاف فى الألفاظ.

۳- فى «ع»: «و المسح على الخفّين».

۴- الوسائل ۱: ۳۲۱، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۵- كذا فى «أ» و «ب»، و فى سائر النسخ: «تركه».

الناس، دون الضرر الفعلى اللاحق للشخص بترك هذا الفعل الخاصّ.

و يشهد لهذا الحمل: عطف البرد المعتبر فيه الضرر الشخصى إجماعا، لكن هذا مبنى على أنّ التقيّه لا يعتبر فيها ترتّب الضرر الفعلىّ على الترك، بل الحكمه فيها ملاحظه الضرر اللاحق من اجتماع الشيعه على تركها و اشتهارهم بخلافها، و هذا و إن كان يظهر من جمله من الأخبار، إلّا أنّ المستفاد من كثير منها خلاف ذلك، ففى روايه البزنطى عن إبراهيم بن شيبه (۱)، قال: «كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام أسأله عن الصلاه خلف من تولّى أمير المؤمنين عليه السلام و هو يمسح على الخفّين؟ قال: فكتب: لا تصلّ خلف من يمسح على الخفّين، فإن جامعك و إيّاهم موضع لا تجد بدّا من الصلاه معهم فأذّن لنفسك و أقم .. إلى آخر الروايه» (۲).

و فى روايه معمّر بن يحيى: «كلّ ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره فله فيه التقيّه» (۳).

و فى معناها ما ورد من أنّ «كلّ شى ء يضطرّ إليه ابن آدم ففيه التقيّه» (۴)، فإنّ ظاهرها بيان ضابط التقيّه و مدارها نفيا و إثباتا.

و المرسل المحكىّ فى الفقه الرضوى، عن العالم عليه السلام: «لا تصلّ خلف

۱- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «إبراهيم بن هاشم»، و الظاهر أنّه من سهو القلم.

۲- الوسائل ۵: ۴۲۷، الباب ۳۳ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۲، مع اختلاف و اختصار.

۳- الوسائل ۱۶: ۱۳۶، الباب ۱۲ من كتاب الأيمان، الحديث ۱۶.

۴- الوسائل ۱۱: ۴۶۸، الباب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث ۲، و فیه:«التقیّه فی کلّ شی ء یضطرّ إلیه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له».

ص: ۲۸۲

أحد إلّا خلف رجلین: أحدهما من تثق به و بدینه و ورعه، و الآخر من تتّقی سیفه و سوطه و شرّه و بوائقه و شنعته، فصلّ خلفه علی سبیل التقیّه و المداراه» (۱).

و عن دعائم الإسلام بسنده عن أبی جعفر علیه السلام: «لا تصلّوا خلف ناصب و لا کرامه إلّا أن تخافوا علی أنفسکم أن تشهروا (۲) و یشار إلیکم، فصلّوا فی بیوتکم، ثمّ صلّوا معهم و اجعلوا صلاتکم معهم تطوّعا» (۳). إلی غیر ذلک من الأخبار التی یقف علیها المتتبع.

و کیف کان، فالأظهر اعتبار ترتّب الضرر علی مخالفه التقیّه فی خصوص الواقعه، فتکون التقیّه کسائر الأعذار.

إلّا أنّه اختلف فی أنّه هل یعتبر فی شرعیّتها عدم المندوحه و العجز عن أداء الواجب علی النهج المشروع، فیجب علیه التأخیر مع سعه الوقت و رجاء التمکّن فی آخره علی القول بذلک فی اولی الأعذار، و یجب الانتقال من مکان التقیّه إلی مکان الأمن، و کذا غیره من أنواع التخلّص، أم لا- یجب، بل یکفی ترتّب الضرر علی مخالفه التقیّه حال الفعل و إن قدر علی التخلّص بتغیّر الوقت أو المکان أو إقامه المخالف من مجلسه إن تیسّر، وجهان، بل قولان.

۱- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۱۴۴، مع اختلاف فی الألفاظ، و عنه فی مستدرک الوسائل ۴: ۴۹، الباب ۲۷ من أبواب الأذان و الإقامه، الحدیث ۴۱۵۶.

۲- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «أن تشیروا».

۳- دعائم الإسلام ۱: ۱۵۱، و عنه فی مستدرک الوسائل ۶: ۴۶۲، الباب ۹ من أبواب صلاه الجماعه، الحدیث ۷۲۴۵.

ص: ۲۸۳

ظاهر من تمسّک بأدلّه الحرج کالفاضلین (۱) هو الأوّل، و صریح البیان (۲) و جامع المقاصد (۳) و الروض (۴) هو الثانی، بل قد یشعر کلام الثانی (۵) بکونه من المسلّمات، لأنّه ذکر- أوّلا- الخلاف فی بقاء أثر هذا الوضوء بعد زوال التقیّه و اختار البقاء، ثمّ قال: و لا یشترط فی جواز ذلک و نحوه للتقیّه عدم المندوحه، و هو یؤیّد بقاء الطهاره مع زوال السبب (۶).

و یدلّ علی هذا القول: ظاهر ما تقدّم من روایه أبی الورد (۷)، و إن کان عطف الثلج علیه ربما یشعر باتّحادهما فی الاختصاص بصوره عدم المندوحه عنها، و کذا بعض الأخبار المتقدّمه، لکنّ الغالب فی العدوّ عدم ملازمته لتمام الوقت و إمکان التفصّی عنه، بخلاف الثلج المانع عن نزع الخفّ، فحمل المطلقات علی ذلک مشکل.

مضافا إلی ما عن العیّاشی بسنده عن صفوان عن أبی الحسن علیه السلام، و فی آخرها- الوارد فی غسل الیدین-: «قلت له: یردّ

الشعر؟ قال: إن كان عنده آخر فعل و إلّا فلا» (۸).

۱- المعتبر ۱: ۱۵۴، و المنتهی ۲: ۸۴.

۲- البیان: ۴۸.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۲۲.

۴- روض الجنان: ۳۷.

۵- کذا فی النسخ، و الظاهر: «الثالث».

۶- روض الجنان: ۳۷.

۷- المتقدّمه فی الصفحه ۲۷۹.

۸- تفسیر العیّاشی ۱: ۳۰۰، الحدیث ۵۴، و عنه فی المستدرک ۱: ۳۱۱، الباب ۱۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶۹۸.

خلافا لصریح المدارک (۱) و محکی بعض متأخّری المتأخّرین (۲)، متمسّکا بانتفاء الضرر مع المندوحه، فیزول المقتضی.

و أیّد الجواز فی الحدائق بالأخبار (۳) الدالّه علی الحثّ العظیم علی الصلاه مع المخالف و وعد الثواب علیها، حتّی ورد: أنّ الصلاه معهم کالصلاه مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (۴)، مع استلزام ذلک ترک بعض الواجبات أحیانا (۵).

أقول: أمّا ما فی المدارک، فهو حقّ لو کان مدرک مشروعیّه التقیّه مجرّد نفی الضرر و الحرج، کما یظهر من جماعه کالفاضلین (۶)، إلّا أنّ الظاهر ممّا ذکرنا من الأخبار و شبهها ممّا لم نذکر (۷): أنّ التقیّه أوسع من غیرها من الأعذار، فالمعتبر فیها ترتّب الضرر علی ترک التقیّه فی أجزاء العبادات و شرائطها مع إتیانها بحسب متعارف حال الفاعل، فلا یجب علی الحاضر فی ملأ المخالفین الاستتار عنهم، أو الخروج من مسجدهم، أو تأخیر أهل السوق صلواتهم إلی قریب الغروب، حتّی أنّه لو کان المتعارف بحسب حال

۱- المدارک ۱: ۲۲۳.

۲- الظاهر أنّ المراد به الوحید البهبهانی، قال السیّد العاملی: «و علیه الأستاذ الآقا سمعته منه فی جواب سائل سأله عن ذلک»، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۲۵۷.

۳- انظر الوسائل ۵: ۳۸۱، الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه.

۴- الوسائل ۵: ۳۸۱، الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه، الحدیث الأوّل.

۵- الحدائق ۲: ۳۱۵.

۶- المعتبر: ۱۵۴، و المنتهی ۲: ۸۴.

۷- فی غیر «ع»: «یذکر».

الشخص- من حيث إنّه جار المسجد- حضور المسجد، خصوصا فى الأيّام المتبركه، مثلا كيوم الجمعه و أيّام رمضان، أو كان المتعارف تضيّفه عندهم أو إضافتهم عنده، فلا يجب فى هذه الموارد التخلّص عنهم و إخفاء العباده عنهم، بل حثّ الشارع على المسالكه معهم نظير مسالكه بعضهم مع بعض و ترك هجرانهم، فالضرر معتبر مع هذا الموضوع، فالمصلّى معهم يراعى ما هو الحقّ مع هذا الوصف، و لا يجب التخلّص عن الضرر بترك معتاد أمثاله فى نفسه أو فى أصحابه.

و بالجمله، فالشارع تفضّل على الشيعه بجعل المخالفين كالشيعه فى المعاشره، و يراعى الضرر مع هذا الحال. نعم، التعرّض لفعل العباده فى محاضرهم من غير اقتضاء العاده له محلّ إشكال، و إن ورد فى المستفيضه الحثّ على حضور مجامعهم فى المساجد و الجنائز و غيرها (۱)، إلّا أنّه لا يبعد حملها على دفع النفره الجبلّيه الداعيه إلى ترك معاشرتهم و ترك العبادات بمحضرهم، مع إيجاب ذلك كلّه لظهور تشيّع من لم يعرفوا تشيّعه و استبانه العداوه ممن عرفوا تشيّعه، فيؤدّى ذلك إلى استئصال أهل الحقّ.

و الحاصل: أنّ الأخبار الوارده فى الإذن فى التقيّه على أقسام.

منها: ما يدلّ (۲) على كونها عذرا كسائر الأعذار، يعتبر فيها خوف الضرر الذى هو المسوّغ للمحظورات فى غير مقام التقيّه كالمرض و الإكراه و نحوهما.

۱- انظر الوسائل ۵: ۳۸۱، الباب ۵ من أبواب صلاه الجماعه.

۲- انظر الوسائل ۱۱: ۴۶۴، الباب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ۲۱، و ۱۶: ۱۳۶، الباب ۱۲ من كتاب الأيمان، الحديث ۱۶.

و منها: ما دلّ (۱) على أنّها أوسع من باقى الأعذار، حيث إنّها لا يعتبر فيها القدره على التخلّص من الضرر المخوف بالحيل و المعالجات، بل يعتبر خوف الضرر مع جرى المكلّف على ما يقتضيه العرف و العاده و الدواعى النفسانيه.

و منها: ما دلّ (۲) برجحان إظهار الموافقه لهم دفعا لشبهه التشيّع، أو معانده الشيعه معهم، فيشرع التقيّه مع الأمن من الضرر المترتّب على تركها فى القضيه الشخصيه، فيكون دفع الضرر حكمه لتشريع التقيّه، فلا تدور مداره فى الوقائع الشخصيه.

و لعلّ المستفاد منها- بعد التأمّل فى جميعها- ما ذكرنا، و هو أنّ التقيّه ليست كسائر الأعذار فى اعتبار عدم المندوحه فيها و لا كالأحكام المبتيّه على الرخصه الملحوظ فيها الحرج حكمه للحكم لا علّه، كالقصر فى السفر و اعتبار الظنّ فى الصلاه و نحو ذلك، و حيث كان الأمر فيها أوسع من باقى الأعذار المسوّغه للمحظورات فلا بدّ من الاقتصار على ما هو المتيقّن من موارد الأخبار، و هى التقيّه من المخالف بإخفاء المذهب عنه، فالتقيّه عن الكفّار أو ظلمه الشيعه حكمها حكم سائر الأعذار فى اعتبار عدم المندوحه، بل و كذلك التقيّه بعدم إظهار العمل عندهم لمجرد كونه منكرا عندهم كما هو الغالب فى هذه الأزمنه، حيث يعلمون مذهب الشيعه فى الوضوء و السجود على التربه و غيرهما، و ليس إخفاؤه عنهم لأجل تلبيس الفاعل عليهم موافقته لهم فى الاعتقاد أو فى خصوص الأعمال، و إنّما هو لمجرّد كون العمل

۱- انظر الوسائل ۱۱: ۴۶۷- ۴۷۰، الباب ۲۵ و ۲۶ من أبواب الأمر و النهی.
۲- انظر الوسائل ۱۱: ۴۶۲، الباب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث ۱۳ و غیره.

ص: ۲۸۷

منکرا عندهم فیؤذون الفاعل من باب الإیذاء علی المنکر، فإنّ فی دخول هذا القسم من التقیّه تحت الأخبار الدالّه علی شرعیّه التقیّه مع المندوحه تأمّلا.

نعم، کثیر من عمومات التقیّه و التعلیلات المنصوصه فی شرعیّه التقیّه من حفظ أنفس الشیعه و أموالهم و أعراضهم یشمل ذلک، لکن لیس فیها أزید من إلحاقها بسائر الأعذار فیعتبر فیها عدم المندوحه.

ثمّ إنّ الفعل المأتی به تقیّه، إن کان ممّا سوّغه فی العباده ضروره أخری غیر التقیّه، کالمسح علی الخفّ الذی سوّغه البرد الشدید، وجب فیه نیّه القربه و الجزئیه للعباده، فکان مباشره الید لبشره الرجل ساقطه فی مسح الرجل، نظیر المسح علی المراره المأمور به فی روایه عبد الأعلی المتقدّمه (۱)، فلا یجوز الإخلال به و لا بشی ء من شرائط المسح المعتبره، فلو أخلّ عمدا أو لا عن عمد بطل، لفوات باقی الواجبات غیر المباشره.

و لو مسح مع التقیّه علی البشره فحکمه کالمتضرّر بمسح البشره، یبطل عمدا إذا لم یتدارکه، و یصحّ لا مع العمد.

و احتمل فی الروض عدم الفساد فی الأوّل، لتوجّه النهی إلی أمر خارج (۲).

و فیه: أنّ الأمر الخارج متّحد مع المأمور به فی الوجود، فلا ینفع کونه خارجا، نظیر الغصب.

و دفعه بعض: بانقلاب تکلیفه إلی موافق التقیّه، فلم یأت بالمأمور به (۳).

۱- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵، و تقدّمت فی الصفحه ۲۵۶.
۲- روض الجنان: ۳۷.
۳- الجواهر ۲: ۲۳۹.

ص: ۲۸۸

و هذا الدفع یؤذن بالبطلان مع عدم العمد أیضا.

و یردّه منع انقلاب التکلیف بل الامتثال بالمأمور به ممتنع للنهی کالمتضرّر بالغسل.

و لو کان خفّه نجسا و لم یتمکّن من لبس طاهر فمسح علیه تقیّه لم یصحّ فوجب استئنافه، لأنّ التقیّه لم توجب المسح علی النجس و إنّما انحصرت فیه من حیث عدم الفرد الآخر.

و إن كان ممّا لم يسوّغه فى العباده ضروره أخرى غير التقيّه، فإن كان التقيّه فى إتيانه فى العباده جزء كمسح الزائد على الواجب عندنا، أو مستحبّا كالتأمين فى الصلاه و التكفير، جاز إتيانه لا بقصد الجزئيه و إن كان مبطلا عندنا، و لو تركه عصيانا لم تبطل العباده.

و لو ألجأت التقيّه إلى غسل الرجلين، فإن قلنا بجواز ذلك فى الضروره، كما إذا لم ينفكّ إيصال الماء إلى بشره الرجل عن الجريان، كما تقدّم عن الذكرى، معلّلا بعدم القصد إلى الغسل (۱)، فهو غير مخالف للواجب الاختيارى.

و إن كان على وجه مخرج عن اسم المسح، و قلنا بجواز ذلك عند تعذّر المسح، كان حكمه حكم المسح على الخفّين، بل المشهور أنّه أولى لو دار الأمر بينهما، لكونه أقرب إلى مطلوب الشارع، و هو غير بعيد.

و إن فرض على وجه لا نقول بكفايته عن المسح، لكمال مغايرته معه كغمس الرجل فى الماء، فالظاهر أنّ العامّه لا يقولون به، فلو فرض كان ذلك الوضوء كفاقد المسح رأسا، و فى صحّته- لكون الفقد مستندا إلى التقيّه،

۱- لم نعثر فيما تقدّم و لا فى الذكرى عليه.

و عدمها لأنّ قولهم ليس على هذا الغسل بالخصوص و إنّما انحصر فيه بالفرض نظير المسح على الخفّ النجس- وجهان.

(و لو زال السبب) (۱) المسوّغ للمسح على الخفّ بل مطلق الوضوء الناقص، فإمّا أن يكون قد صلّى بها صلاه صحيحه واقعيه، بأن وقعت مع اليأس عن زوال العذر فى الوقت، أو قلنا بجواز البدار فى سعه الوقت لاولى الأعذار و عدم وجوب الانتظار لزوال تلك الأعذار مطلقا أو فى خصوص التقيّه على ما اخترنا من عدم اشتراط عدم المندوحه فيها مطلقا، و إمّا أن يكون لم يصلّ كذلك، فإن صلّى فلا إشكال فى عدم وجوب الإعاده و لا القضاء، لفرض الإتيان بالمأمور به واقعا، نظير الصلاه بالتيمّم، و إنّما الإشكال هنا فى صحّه صلاه أخرى بهذه الطهاره.

و قد يلوح من المحكى عن المحقّق الثانى فى بعض فوائده: التفصيل فى وجوب الإعاده للصلاه بوضوء التقيّه، بأنّه إن كان متعلّق التقيّه مأذونا فيه بالخصوص، كمسح الرجلين فى الوضوء و التكتّف فى الصلاه، فإنّه إذا فعل على الوجه المأذون كان صحيحا مجزيا و إن كان للمكلّف مندوحه من فعله، التفاتا إلى أنّ الشارع أقام ذلك الفعل مقام المأمور به حين التقيّه، فكان الإتيان به امتثالا يقتضى الإجزاء، فلا تجب الإعاده و لو تمكّن منها على غير وجه التقيّه قبل خروج الوقت، و لا أعلم فى ذلك خلافا.

و أمّا إذا كان متعلّقها ممّا (۲) لم يرد فيه نصّ على الخصوص، كفعل الصلاه إلى غير القبله و الوضوء بالنبيذ، و مع الإخلال بالموالاه فيجفّ السابق

۱- فى الشرائع: «و إذا زال».

۲- لم ترد «ممّا» فى غير «أ».

کما یراه بعض العامّه (۱)، فإنّ المکلّف یجب علیه إذا اقتضت الضروره موافقته أهل الخلاف فیه (۲) و إظهار الموافقه لهم، ثمّ إن أمکن الإعاده فی الوقت بعد الإتیان وجبت، و لو خرج الوقت نظر فی دلیل یدلّ علی (۳) القضاء، فإن وجد، قیل به (۴)، لأنّ القضاء إنّما یجب بفرض جدید.

ثمّ نقل عن بعض أصحابنا القول بعدم الإعاده مطلقا، نظرا إلی أنّ المأتیّ به وقع شرعیّا فیکون مجزیا علی کلّ تقدیر، و رده بأنّ الإذن فی التقیّه من جهه الإطلاق لا یقتضی أزید من إظهار الموافقه لهم مع الحاجه (۵)، انتهی کلامه رفع مقامه.

أقول: و ما ذکره فی القسم الأوّل من عدم وجوب الإعاده حقّ، و الأقوی عدم القضاء أیضا، لعدم صدق الفوت مع فرض بدلیّه المأتی به کما فی الصلاه مع التیمّم.

و أمّا ما ذکره فی القسم الثانی، فإن أراد بعمومات التقیّه: العمومات الدالّه علی وجوبها و مؤاخذه من ترکها، فلا ریب فی أنّها لا تدلّ علی صحّه ما تقع التقیّه فیه من العبادات، فإنّ التکتّف إذا کان مبطلا للصلاه، و الأکل مبطلا للصوم، و إطلاق ماء الوضوء شرطا فیه، فوجوب هذه الأفعال وجوبا نفسیا لحفظ النفس أو المال لا ینافی ترتّب أثرها علیها، و هو الإبطال، غایه

۱- انظر الامّ (مختصر المزنی): ۳.

۲- «فیه» من المصدر و «ع».

۳- «یدلّ علی» من المصدر و «ع».

۴- فی نسخه بدل «ع» و المصدر: «حصل الظفر به أوجبناه و إلّا فلا».

۵- رساله التقیّه (رسائل المحقّق الکرکی) ۲: ۵۲.

الأمر أنّ دلیل حفظ النفس دلّ علی وجوب الإتیان بعباده باطله، کما دلّ فی الأکل علی وجوب الإفطار فی شهر رمضان.

و أمّا أوامر الصلاه فلم یقع الفعل موافقا لها لا اختیارا و لا اضطرارا، کما لو اکره علی الصلاه بغیر طهاره، فمثل هذا المأتیّ به لا مجال للتأمّل فی عدم إجزائه عن المأمور به، بل یجب امتثال الأمر فی الوقت و خارجه، کما لو منعه مانع عن أصل الصلاه فی جزء من الوقت أو فی تمامه، إذ لا إشکال فی صدق الفوت، فلا حاجه إلی النظر فی أدلّه القضاء، لوجود الأمر الجدید بقضاء ما فات، و لم یقل أحد فی هذا الفرض بسقوط القضاء، فضلا عن الإعاده.

و إن أراد بعموماتها: العمومات المرخّصه لإتیان العباده المأمور بها فی الشریعه علی وجه التقیّه، نظیر قوله علیه السلام: «التقیّه فی کلّ شی ء إلّا فی المسح علی الخفّین و شرب المسکر و متعه الحجّ» (۱)، فإنّ استثناء المسح علی الخفّ و المتعه من العموم- مع أنّ الممنوع فیهما هو الامتثال بأمر الوضوء و الحجّ علی وجه التقیّه- کاشف عن کون المستثنی هو الجواز، بمعنی الرخصه فی

امتثال الأوامر على وجه التقيّه، إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه الرخصه فى التقيّه فى مقام امتثال العبادات، فلا ريب فى أنّه لا فرق بين هذه العمومات و بين الأمر الخاصّ بالتقيّه فى عباده خاصّه فى الدلاله على أنّ الشارع اكتفى فى مقام التقيّه بالامتثال على طبق التقيّه.

و كيف كان، فلا إشكال فى عدم إعاده ما صلّى بالأمر الواقعى المتوجّه

١- الوسائل ١: ٣٢١، الباب ٣٨ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «لا أتّقى فيهنّ أحدا شرب المسكر، و مسح الخفّين، و متعه الحج».

إلى المكلّف حال الاضطرار، و لذا قال شارح الموجز: لا يجب إعاده الصلاه التى فعلها بالطهاره الضروريه إجماعا (١)، انتهى. و إنّما الإشكال فى الوضوء المأتىّ به على هذا الوجه من حيث إباحه الدخول فى عباده أخرى مع التمكّن من الوضوء التامّ له.

و بعباره أخرى: الخلاف و الإشكال فى أنّ هذا الوضوء مبيح لما يؤتى به من العباده حال الاضطرار، فإذا زال (أعاده (٢)) فهو نظير التيمّم لا يباح به إلّا الصلوات (٣) المأتى بها حال الاضطرار، أو مبيح كالوضوء التامّ فلا ينتقض إلّا بالحدث، فالذى اختاره فى المبسوط (٤) و المعتبر (٥) و التذكره (٦) و المنتهى (٧) و الإيضاح (٨) و الموجز (٩) و شرحه (١٠) و محكىّ كشف (١١) اللثام (١٢) و حاشيه المدارك (١٣)

١- كشف الالتباس ١: ١٧۶.

٢- فى الشرائع: «أعاد الطهاره على قول».

٣- فى «ب» و «ح»: «الصلاه».

۴- المبسوط ١: ٢٢.

۵- المعتبر ١: ١۵۴.

۶- التذكره ١: ١٧۴.

٧- المنتهى ٢: ٨۴.

٨- إيضاح الفوائد ١: ۴٠.

٩- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۴٢.

١٠- كشف الالتباس ١: ١٧۶.

١١- فى «ع»: «كاشف».

١٢- كشف اللثام ١: ٧١.

١٣- حكاه عنه فى مفتاح الكرامه ١: ٢۵۶.

و محكىّ الرياض (۱) هو الأوّل، لعموم ما دلّ على وجوب الوضوء، و هو مجموع الأفعال الخاصّه عند إراده القيام إلى الصلاه و لو من النوم فى خصوص القيام من النوم على ما فسّر به الآيه، فإنّ النائم إذا قام إلى صلاتى الظهرين من نومه وجب عليه الأفعال الخاصّه، فإذا لم يتمكّن من فعلها للظهر و تمكّن من فعلها للعصر وجبت عليه، فلا يقدح فى الاستدلال- كما زعم- ورود الأخبار و اتّفاق المفسّرين- كما قيل (۲)- على أنّ المراد القيام من النوم، بل الشأن فى إثبات بدليه ما فعله من الوضوء الناقص عن الوضوء التامّ مطلقا، لا من حيث خصوص وجوبه لأجل الصلاه التى لا يتمكّن من فعلها مع الوضوء التامّ، فإنّ ظاهر استناد الإمام عليه السلام فى حديث المسح على المراره (۳) إلى آيه نفى الحرج (۴): إراده لزوم الحرج من الأمر بالصلاه مع الوضوء التامّ فى هذا الفرض، و إلّا فالوضوء فى ذاته و من حيث نفسه ليس مأمورا به، فنفى الحرج لا يقيمه مقام الوضوء التامّ إلّا من حيث الحكم التكليفى، و هو وجوبه بدلا عن الوضوء التامّ، فيتبعه الحكم الوضعىّ بمعنى التأثير فى إباحه ما وجب له، لا مطلقا حتّى لا يحتاج باقى الصلوات إلى مقدّمه، لحصول الأثر المقصود منها على مقدّمه ذلك الواجب الذى أتى به حال الاضطرار.

و دعوى: أنّ الوضوء عند الزوال مقدّمه للظهرين، فليكتف فيه عند

۱- الرياض ۱: ۲۴۴.

۲- انظر المنتهى ۱: ۱۹۵.

۳- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۴- الحجّ: ۷۸.

الحرج بالناقص لهما و إن كان عند إراده العصر قادرا على التامّ، مدفوعه- مع عدم جريانه فى غير صوره اشتراك الصلاتين فى وقت الوجوب-: بأنّ الاكتفاء بالناقص ليس إلّا للحرج اللازم من الأمر بالدخول فى العباده الاولى مع الوضوء التامّ لا مطلقا، و لذا لو علم أنّه حال فعل العصر تمكّن من الوضوء التامّ لم يصحّ نيّه إباحه الفعلين، لعدم ثبوت إباحه الأخيره من أدلّه الحرج، فقد نوى إباحه ما لا يباح به كما لو ضمّ إلى نيّه التيمّم إباحه الصلاه فى حال وجدان الماء.

و بالجمله، فالإنصاف أنّ دلاله الآيه واضحه، كما اعترف بعض المحقّقين (۱)، إلّا أنّه قدّس سرّه منع عموم الآيه، لأنّ «إذا» للإهمال.

و فيه: أنّ المقصود من هذه الخطابات- بحكم فهم العرف- هو بيان علّه الحكم أو معرّفه كما فى قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه (شى ء) (۲)» (۳) و قوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاه و الطهور» (۴) و غيرهما (۵)، فلا بدّ من صرف الهمّه فى تتبّع ما يكون حاكما على هذا العموم، و هو لا يخلو من وجوه:

۱- لم نعثر عليه.

۲- من الوسائل.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، و فیه: «وجب الطهور و الصلاه».
۵- مثل قوله علیه السلام: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر» انظر الوسائل ۳: ۹۷، الباب ۵ من أبواب المواقیت، الحدیث ۵.

ص: ۲۹۵

أحدها: أنّه إذا خرج المضطرّ عن هذا العموم و ثبت أنّ الوضوء بالنسبه إلیه مؤثّر فی إباحه الصلاه، فیشکّ فی بقاء هذا الحکم له، أو رجوعه إلی المختار من وجوب الوضوء التامّ علیه و عدم إباحه هذا الوضوء الناقص فی حقّه، فاللازم الحکم بالبقاء بحکم الاستصحاب، فالمقام من مقام استصحاب حکم الخاص، لا التمسّک بعموم العام.

الثانی: أنّ الموجب للوضوء الاضطراری لا یقتضی إلّا ما فعله، فیجتزئ، و لو وجب ثانیا لوجب بموجب جدید، و الفرض عدمه.

و بتقریر آخر: أنّ الوضوء إذا وجد فلا ینقضه (۱) إلّا حدث، کما فی الصحیح (۲)، و فی الموثّقه: «إذا توضّأت فإیّاک أن تحدث وضوء حتّی تستیقن أنّک قد أحدثت» (۳).

الثالث: أنّ کلّ وضوء رافع للحدث، فإذا فرض هذا المکلّف مرتفع الحدث و لو بحکم الاستصحاب، لم یشمله الآیه، للاتّفاق- کما قیل (۴)- باختصاص الآیه بالمحدثین، و هذا غیر داخل فیهم.

و یمکن الجواب عن الاستصحاب، بأنّ الآیه مقیّده بحال التمکّن من الوضوء التامّ، لا أنّه مخصص بالمضطر، فکأنّه قیل: کلّما أردتم القیام إلی

۱- کذا فی «ب»، و فی غیره: «ینقصه».
۲- الوسائل ۱: ۱۸۰، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴، و فیه:«لا ینقض الوضوء إلّا حدث».
۳- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷، و لیس فیها: «إذا توضّأت».
۴- انظر الجواهر ۱: ۲۸.

ص: ۲۹۶

الصلاه فأتوا بالوضوء التامّ إن تمکنتم، و لو سلّم کونه تخصیصا للمکلّفین، کان المعنی أیضا: أنّه کلّما قمتم إلی الصلاه فیجب علی القادر منکم الوضوء التامّ، و لو فرضنا زمان الاضطرار مستثنی من عموم أزمنه القیام إلی الصلاه، کان المعنی: أنّه یجب الوضوء التامّ فی جمیع أزمنه إراده القیام إلی الصلاه إلّا حال العجز عنه.

و علی أی تقدیر: فثبت المطلوب، مع أنّ المقام لو کان مقام استصحاب حکم (۱) الخاصّ لوجب بعد انتقاض أثر الوضوء الاضطراری بالحدث وضوء ناقص أیضا، لاستصحاب حکم المضطرّ له.

و بعباره أخری: استصحاب حکم الخاصّ یقتضی وجوب ما وجب علیه سابقا، لا بقاء أثر ما وجب سابقا، و القول بالتزام ذلک لو

لا الإجماع (۲) فاسد بالضروره، لأنّ وجوب الوضوء التامّ على من زال اضطراره و انتقض وضوءه الاضطرارى بالحدث ليس إلّا بعموم الآيه.

و بالجمله، فالتمسّك باستصحاب حكم الخاصّ فاسد جدّا.

نعم، يمكن التمسّك باستصحاب الإباحه لو لا عموم الآيه، مع إمكان أن يردّ بأنّ الموضوع فى الاستصحاب مردّد بين إباحه الصلاه المدخول بها حال الضروره أو كلّ صلاه، فإنّ الأوّل لا ينفع و الثانى مشكوك الحدوث. نعم، لو ثبت أنّ هذا الوضوء رافع للحدث أمكن استصحاب الطهاره على القول بعدم تبعّض الحدث زمانا و موردا، لكنّه غير ثابت كما سيأتى.

۱- لم ترد «حكم» فى غير «ع».

۲- كذا فى «أ» و «ب»، و فى غيرهما: «الاجتماع».

و عن الثانى: بأنّ الوضوء ينصرف إلى التامّ، و بأنّا نلتزم بأنّه لا ينتقض الوضوء الناقص أى لا يرفعه مع بقاء استعداده و قابليته إلّا الحدث، و الكلام هنا ليس فى انتقاض الوضوء، و إنّما هو فى صلاحيته و استعداده للبقاء مع زوال العذر، و أمّا الموثّقه (۱) فهى وارده فى مقام عدم انتقاضه بالشكّ.

و عن الثالث، أوّلا: منع اختصاص الآيه بالمحدثين، غايه الأمر تقيّدها بالنوم، و قد تقدّم (۲) عدم قدحه، و أمّا مقابلته بقوله (وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً) (۳) فلا تدلّ على شى ء، لأنّ غايتها إراده: إن لم تكونوا جنبا.

و ثانيا: منع رفع الحدث، و إنّما غايه الأمر ترتّب الآثار المحقّقه فى حال الاضطرار، فيجوز الدخول به فى هذا الحال فيما يشترط بالطهاره، و يحصل له كمال ما يتوقّف كماله عليها فى الحاله النفسانيه، المقتضيه لاستحباب الكون على الطهاره، و لا يلزم من ذلك حصولها حال التمكّن من الوضوء التامّ.

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّه لو فرض عدم التمسّك بالآيه فاللازم التمسّك فى المقام بقاعده لزوم إحراز الطهور، لقوله عليه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۴) بناء على إراده رفع الحدث، و عدم ثبوت ارتفاع الحدث فى المقام و لا إباحه ما عدا الصلاه الواقعه حال الاضطرار حتّى بالاستصحاب، فافهم.

۱- المتقدّمه فى الصفحه ۲۹۵.

۲- فى الصفحه ۲۹۳.

۳- المائده: ۶.

۴- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

نعم، لو ثبت فی الصوره الثانیه- و هی ما إذا ارتفع الاضطرار قبل أن یصلّی بوضوئه- جواز الدخول فی الصلاه مع زوال العذر، أمکن إثباته فی هذه الصوره، بناء علی عدم القول بالفصل، فلنتکلّم فیها.

فنقول: إنّ ما یمکن أن یستدلّ به علی إلحاقها بالصوره الأولی هی الآیه المتقدّمه، بتقریب أنّ الخارج من عمومها بحکم أدلّه الأعذار هو العاجز عن إتیان الصلاه بالوضوء التامّ، حتّی أنّه لو علم المضطرّ فی الحال أنّه یقدر عند إراده الدخول فی الصلاه من الوضوء التامّ لم یجز له فعل الناقص، و لو فعله باعتقاد استمرار عجزه ثمّ طرأ القدره کشف ذلک عن عدم الأمر بوضوئه الناقص.

نعم، لو ثبت من أدلّه الأعذار کفایه الاضطرار فی زمان الوضوء کما هو ظاهر بعض ما تقدّم فی التقیّه (۱)، لم یمکن الاستدلال بالآیه علی وجوب الإعاده، بل أمکن أن یستدلّ بها علی الإجزاء بتقریب: أنّ الأمر فی الآیه أمر غیریّ مقدّمی، فیکشف عن وجود رابطه بین هذه الأفعال و الصلاه، أوجبت إیجابها عند وجوب الصلاه، کما تقدّم فی إثبات رافعیّه مطلق الوضوء للحدث القابل للارتفاع، فإذا فرض أنّ أدلّه الأعذار دلّت علی سقوط بعض الواجبات المستفاده من الآیه عن العاجز عنها حین الوضوء، فصار الواجب بالآیه علی القادر: الوضوء التامّ، و علی العاجز: الوضوء، الناقص، فیکشف عن ثبوت الرابطه المذکوره فی کلّ منهما، فیجوز الدخول فی الصلاه.

فمبنی المسأله: أنّ الأعذار المسوّغه هل یعتبر وجودها حین الغایه

۱- راجع الصفحه ۲۸۱.

المأمور بالوضوء لأجلها، أو یکفی وجودها عند الوضوء؟ و الظاهر أنّ عموم الحرج و ما یرجع إلیه و إن کان یتراءی منه فی بادئ النظر کفایه وجوده عند الوضوء، إلّا أنّ مقتضی التأمّل: أنّ الحرج إنما یلزم من الأمر بالصلاه مع الوضوء التامّ، فهو مدار الحرج دون الأمر بالوضوء.

هذا، و لکن المفروض فی المقام لمّا کان جواز البدار لاولی الأعذار، و کان مبناه الحکم بتخییر المکلّف فی إتیان الفعل فی أیّ جزء أراد من أجزاء الوقت، و أنّ المکلّف مخیّر فی کلّ جزء من الوقت بین الفعل فیه علی الوجه الموظّف فیه بحسب حاله من القدره علی الشرائط و العجز عنها، و بین التأخیر عنه، فضابط العذر المسقط بعض الشرائط ثبوته فی الفعل فی الزمان الذی یرید وقوعه فیه، و إن أمکن تأخیره إلی ارتفاع العذر و إتیان الفعل بشرائطه الاختیاریه، فحینئذ إذا أراد المکلّف إتیان الفعل فی زمان بعد زمان مقدار الوضوء من أوّل الوقت لکفی ثبوت الحرج فی الصلاه فی ذلک الزمان، فإذا توضّأ فی الجزء الأوّل من الوقت و أراد الصلاه، ثمّ (۱) تیسّر له الوضوء التامّ قبل الدخول فی الصلاه، لم یقدح فی الوضوء السابق لحصول شرطه، و هو الحرج فی فعل الصلاه فی الجزء الذی اختاره من الوقت، فزوال العذر بعد الفراغ عن الوضوء لو أوجب استئناف الوضوء فقد ألزم تأخیر الصلاه عن الوقت الذی أرادها فیه، و المفروض خلافه.

فتحصّل: أنّ اللازم فی مفروض المسأله- و هو جواز المبادره لاولی الأعذار- کفایه تحقّق العذر فی الزمان الذی یرید الصلاه

فيه، فإن علم من أوّل الأمر طروّ القدره على الوضوء التامّ بعد الفراغ عن وضوئه الناقص أو

١- فى «أ» و «ب»: «و» بدل «ثمّ»، و لم تردا فى «ج» و «ح».

قبل الدخول فى الصلاه، صحّ وضوؤه الناقص، لأنّ إلزام التأخير عنه إلزام لتأخير الصلاه عن ذلك الوقت.

ثمّ إنّ إناطه العذر بتحقّقه فى زمان إراده الصلاه مبنىّ على ما تقدّم من أنّ الوضوء الواجب فى الوقت لا يتحقّق امتثاله ممّن لا يريد الصلاه بذلك الوضوء، فيشترط فى قصد الوجوب فيه إراده الصلاه به، فحينئذ لا يشرع الوضوء الناقص مع إراده الصلاه فى الوقت المتأخّر الذى يمكن إيقاع الوضوء التامّ له، لأنّ هذا الوضوء ليس مقدمه لتلك الصلاه.

أمّا لو قلنا بمقاله المشهور- من أنّه يكفى فى اتّصاف الوضوء الموجود فى الخارج بالوجوب، تحقّق وجوب غايته فى ذلك الزمان و إن لم يرد إيقاعها فيه- فله إتيان الوضوء الناقص فى كلّ جزء من الوقت، لمشروعيّه الصلاه عقيب ذلك الوضوء بحكم أدلّه سعه الوقت (١) و إن لم يردها المكلّف فى ذلك الوقت، لكن يخرج الكلام حينئذ عن الصوره الثانيه- و هى ما إذا لم يترتّب عليها أثر فى حال العذر- إلى الصوره الأولى، لأنّ الوضوء الناقص فى هذا الفرض قد يترتّب عليه أثر، و هى: إباحه الدخول فى الصلاه بمجرّد الفراغ عنه، و يكون الكلام فى استمرار أثره بعد وقوعه صحيحا.

فإن قلت: لو قلنا باستحباب الوضوء الناقص لأجل الكون على الطهاره لم يبق للصوره الثانيه- أعنى الوضوء الذى يتكلّم فى صحّته من جهه اعتبار العذر فى حاله أو فى حال إيقاع الغايه- فرض، إذ بمجرّد الفراغ يترتّب عليه الكون على الطهاره و إن لم يقصد.

١- انظر الوسائل ٣: ٩١، الباب ٤ من أبواب المواقيت، و الصفحه ١٣٤، الباب ١٧ من أبواب المواقيت، و الصفحه ١٥١، الباب ٢٦ من أبواب المواقيت.

قلت: حصول الكون على الطهاره مع عدم قصده فى أوّل الوضوء يتوقّف على صحّه الوضوء من حيث الأمر المقدّمى الذى يتعلّق به، فإذا فرض عدم الأمر به مع التمكّن من إتيان غايته بالوضوء التامّ لم يحصل له.

مع أنّه يمكن فرض الكلام- حينئذ- فى زوال العذر قبل الفراغ من الوضوء المنوىّ به غير الكون على الطهاره و عدم فوات الموالاه، فإنّ صريح بعض (١) أنّه يأتى على القول بعدم إعاده الوضوء بزوال العذر، عدم إعادته هنا.

نعم، لو قصد بهذا الوضوء الكون على الطهاره، كان لازمه الصحّه، لأنّ الكون على الطهاره فى الآن المتّصل بالفراغ متعذّر بالوضوء التامّ، فليكتف فيه بالناقص.

فتحصّل (۲) من جميع ما ذكرنا: أنّ مقتضى القاعده فى الاقتصار على مخالفه أدلّه الوضوء التامّ من مشروعيّه الوضوء الناقص مشروعيّته (۳) بالنسبه إلى العاجز عن تحصيل الغايه المطلوب لأجلها بالوضوء التامّ، و عدم الاكتفاء بالعجز فى خصوص زمان الإتيان بالوضوء الناقص. نعم، ربما يستظهر ذلك من بعض ما تقدّم فى التقيّه.

و أما إطلاق العذر فى ما عداها كالثلج المخوف و الجبيره و نحوهما فالظاهر أنّها (۴) مسوقه فى مقام الجزئيه، و أنّ هذه الأعذار رخصه، لكن

۱- الظاهر هو الفاضل الأصفهانى، انظر كشف اللثام ۱: ۷۱.

۲- لم ترد «فتحصّل» فى «ع».

۳- كذا فى «أ» و «ب»، و فى غيرهما: «مشروعيّه».

۴- «أنّها» من مصحّحه «أ» و «ب».

بشرط تلبّس المصلّى بها أو كفايه تلبّس المتوضّئ بها، فالإنصاف عدم إطلاق فيها يطمئنّ به النفس.

و يشهد لما ذكرنا: أنّه لو بنى على الكفايه، فاللازم الاكتفاء بالتلبّس بهما فى زمان الإتيان بذلك الجزء العذرى و إن زال قبل الفراغ و الجفاف، مع أنّهم لا يقولون به، كما قيل (۱).

(و قيل: لا تجب إلّا لحدث، و الأوّل أحوط)) (۲).

۱- لم نعثر على القائل.

۲- ما بين المعقوفتين من الشرائع، و لم نقف- فيما بأيدينا من النسخ- على شرح المؤلّف قدّس سرّه له.

[مسائل ثمان]

اشاره

(مسائل ثمان)

[الاولى وجوب الترتيب بين الأعضاء فى الوضوء]

(الاولى الترتيب واجب فى) ما بين غير الرجلين من أعضاء (الوضوء،) بأن يوجد كلا منها فى مرتبته، بالإجماع و السنّه (۱)، بل بالكتاب (۲)، بناء على إفاده «الواو» للترتيب، بل مع عدمها، بناء على ما فى الذكرى من أنّه سبحانه غيّا الغسل بالمرافق و المسح بالكعبين، و هو يعطى الترتيب، قال:

و لأنّ الفاء فى (فَاغْسِلُوا) يفيد الترتيب قطعا بين إراده القيام و بين غسل الوجه، فيجب البدأه بغسل الوجه، قضيّه للفاء، و كلّ من قال بوجوب البدأه به قال بالترتيب بين باقى الأعضاء (۳)، انتهى.

و فى كلا الدليلين غموض، يغنى عن الخوض فيه وضوح المسأله.

و المراد بالترتيب- هنا- غسل (الوجه قبل) اليد (اليمنى، و) غسل

۱- انظر الوسائل ۱: ۳۱۵، الباب ۳۴ من أبواب الوضوء.
۲- و هو قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ المائده: ۶.
۳- الذكرى: ۹۰.

ص: ۳۰۴

(اليسرى بعدها، و مسح الرأس تاليا (۱)) لليسرى أو تاليا فى التأخير، (و) مسح (الرجلين أخيرا) مترتّبين أم لا على الخلاف المتقدّم.

(فلو خالف) الترتيب و لو فى فعل واحد من الأفعال المترتّبه (أعاد الوضوء، عمدا كان أو نسيانا إن كان قد جفّ الوضوء)، لعدم إمكان تدارك الترتيب.

و أطلق فى التحرير (۲) الإعاده (فى صوره العمد) (۳) عكس ظاهر التذكره (۴)، و لا وجه له إلّا إذا أريد به تعمّد إيقاع الوضوء من أوّله خلاف الترتيب، و أمّا مع العمد فى الأثناء فتوجيهه (۵) باشتراط المتابعه مع الاختيار على مذهبه، فممّا لا يرضى به العلّامه، لأنّه صرّح فى التحرير (۶) بعدم البطلان مع تعمّد الإخلال بها مع أنّ مجرّد الإخلال بالترتيب لا يوجب فوات المتابعه حينئذ.

(و إن كان البلل باقيا) فإن تعمد خلاف الترتيب من أوّل الوضوء (أعاد) الوضوء أيضا، لعدم وقوع ما وقع مع النيّه، و إن بدا له المخالفه فى الأثناء أو كان ناسيا اقتصر (على ما يحصل معه الترتيب) على المعروف بين الأصحاب، فإذا قدّم شيئا على شى ء أعاد المتقدّم فقط.

۱- فى الشرائع: «و مسح الرأس ثالثا».
۲- التحرير ۱: ۱۰.

۳- الزیاده اقتضاها السیاق.

۴- التذکره ۱: ۱۸۸.

۵- فی النسخ: «فوجهه»، و الصواب ما أثبتناه.

۶- التحریر ۱: ۱۰.

ص: ۳۰۵

و یدلّ علیه قوله علیه السلام- فی روایه منصور بن حازم، فی حدیث تقدیم السعی علی الطواف-: «أ لا تری أنّک إذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک أن تعید علی شمالک؟» (۱).

و فی موثّقه ابن أبی یعفور- المحکی عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطی-: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: إذا بدأت بیسارک (۲) قبل یمینک و مسحت رأسک و رجلیک، ثمّ استیقنت بعد أنّک قد بدأت بها، غسلت یسارک ثمّ مسحت رأسک و رجلیک» (۳).

لکنّ ظاهر بعض الأخبار وجوب إعاده المتأخّر أیضا، و محصّله: أنّ تقدیم ما هو (۴) حقّه التأخیر فاسد مفسد للمتأخّر المحقّق للتقدیم، ففی موثّقه أبی بصیر: «إن نسیت (۵) فغسلت ذراعیک قبل وجهک فأعد غسل وجهک، ثمّ اغسل ذراعیک بعد الوجه، فإن بدأت بذراعک الأیسر قبل الأیمن فأعد علی غسل (۶) الأیمن، ثمّ اغسل الیسار، و إن نسیت مسح رأسک حتّی تغسل رجلیک، فامسح رأسک ثمّ اغسل رجلیک» (۷).

۱- الوسائل ۱: ۳۱۷- ۳۱۸، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۲- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی غیرهما: «یسارک».

۳- السرائر ۳: ۵۵۳، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۱۹، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۴.

۴- «هو» من «ع».

۵- فی الوسائل زیاده: «غسل وجهک».

۶- «علی غسل» من المصدر و نسخه بدل «ع».

۷- الوسائل ۱: ۳۱۸، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

ص: ۳۰۶

و هذه الروایه- مع موافقه ذیلها لمذهب العامّه، فیوهن أصاله عدم التقیّه فی صدرها- یمکن حملها (۱) علی الاستحباب، أو علی أنّ مورد الحکم تذکّر تقدّم المتأخّر قبل غسل المتقدّم، فیحمل إعاده الوجه و الیمین علی عود المکلّف لتدارکهما.

و ربّما یستظهر مضمون الموثّقه من روایات أخر لا ظهور لها فی ذلک، مثل قوله علیه السلام فی المرویّ عن قرب الإسناد- فی رجل توضّأ فغسل یساره قبل یمینه- قال: «یعید الوضوء من حیث أخطأ، یغسل یمینه ثمّ یساره ثمّ یمسح رأسه و رجلیه» (۲)، بناء

على دعوى ظهورها فى وقوع التذكّر بعد التمام.

و لا يخفى فسادها، لأنّ التذكّر إن كان بعد الإتمام فلا يصحّ الحكم بإعاده الوضوء من رأس إلّا لفوات الموالاه، إذ بدونه لا وجه لإعاده غسل الوجه، بل الظاهر أنّ المراد إعاده الوضوء من موضع الخطأ، و حمل السؤال على تـذكّره قبل غسل اليمين، و لا ينافيه قوله: «توضّأ» الظاهر فى تمام الوضوء، لأنّ عطف الغسل عليه بالفاء قرينه على إراده الاشتغال بالوضوء.

و هنـا أخبـار أخر أقبل للحمل على التـذكّر قبل غسل اليمين، فلا يعارض بها الخبران السابقان. نعم، ظاهر المحكىّ عن الصـدوق قدّس سرّه تعارض الأخبار، بل ظاهره المستفاد من طريقه حمل المتعارضين على

١- فى غير مصحّحه «ع»: «حمله».

٢- قرب الإسناد: ١٧۶، الحديث ۶۴٩، و عنه فى الوسائل ١: ٣١٩، الباب ٣۵ من أبواب الوضوء، الحديث ١۵.

التخيير، حيث قال: روى فى من بـدأ بيساره قبل يمينه «أنّه يعيـد على يمينه ثمّ يعيد على يساره»، ثمّ قال: و قد روى «أنّه يعيد على يساره» (١)، انتهى.

ثمّ إنّه لو نكس فأخّر غسل وجهه اجتزأ بغسل الوجه إذا لم يحصل الإخلال بالنيّه، إمّا لجعلها الداعى و إمّا لمقارنه الإخطار لغسل اليـدين و اسـتمرارها إلى غسـل الوجه، فلو نكس ثانيـا احتسب منه غسـل اليمنى على ما ذكر، و لو نكس ثالثا احتسب منه غسـل اليسرى و يمسح بها لا باليمنى، بناء على استهلاك ماء غسله الصحيح.

و لو كـان فى مـاء جـار و تعـاقب جريات ثلاث على أعضائه الثلاثه مقرونا بالنيّه اجتزأ بها، فيمسـح رأسه و رجليه مع فرض عـدم استهلاك بلل الوضوء فى يده.

و لو كـان فى ماء واقف و مضـى عليه آنات ففى جواز نيّه انغسال الأعضاء بترتّب الآنات خلاف بين الفاضـلين (٢) و بين الشهيد قدّس اللّه أسرارهم، فاستقرب الصحّه فى الذكرى (٣)، و لا يخلو عن إشكال، من جهه خفاء صدق الغسل على مجرّد إبقاء الماء المحيـط بالعضو على حاله، و إلّا لصـدق على إبقاء الماء المصـبوب على العضو على حاله، فيصبّ على أعضائه دفعه واحـده، ثمّ ينوى بإحاطه الماء الثانى على العضو انغساله به، و لا أظنّ الشهيد قدّس سرّه و لا غيره يلتزم ذلك و إلّا لم يحتج تدارك الترتيب إلى غسل جديد، بل كان

١- الفقيه ١: ۴۶، الحديث ٩٠.

٢- المعتبر ١: ١۵۶، و المنتهى ١: ۶٩.

٣- الذكرى: ٩١.

يكتفى نيّه انغسال العضو بالماء الموجود عليه، كالماء الواقف المحيط به، فتأمّل.

ص: ۳۰۹

[المسأله الثانيه فى وجوب الموالاه]

المسأله (الثانيه الموالاه) فى الجمله (واجبه) إجماعا مستفيضا، بل محقّقا (و هى) فى اللغه و العرف: بمعنى متابعه الأفعال و تعاقبها، و جعل بعضها تابعا لبعض غير منقطع عنه.

و اختلف فى المراد ب «عدم الانقطاع»، فقيل: تواصل بعضها ببعض حقيقه عرفيّه، بأن يشتغل باللاحق بغير فصل عرفى بينه و بين السابق.

و قيل: إنّه يلاحظ التواصل و عدم الانقطاع بالنسبه إلى الأثر و هو البلل، فيكفى (أن يغسل كلّ عضو قبل أن يجفّ ما تقدّمه.)

و اتّفق الكلّ ظاهرا على أنّ المتابعه عند التفريق الاضطرارى، هى بهذا المعنى الثانى، إلّا أنّ الظاهر من المبسوط (۱) و المعتبر (۲) و المنتهى (۳)- فى مسأله زوال العذر المسوّغ للمسح على الخفّ-: أنّه لو مسح على الرجل بعد زوال العذر لم يكف، لفوات الموالاه، و من المعلوم أنّ المفروض بقاء بلل

۱- المبسوط ۱: ۲۲.

۲- المعتبر ۱: ۱۵۴.

۳- المنتهى ۲: ۸۴.

ص: ۳۱۰

الوضوء، و إلّا لعلّل عدم الإجزاء بلزوم المسح بالماء الجديد، فلاحظ.

ثمّ القول الأوّل بين قولين:

أحدهما: وجوب هذا المعنى، يعنى شرطيّته للوضوء، و هو لصريح المبسوط و ظاهر المقنعه، قال فى المبسوط: الموالاه (۱) واجبه، و هى أن يتابع بين الأعضاء مع الاختيار، فإن خالف لم يجزه (۲)، انتهى.

و فى المقنعه: و لا يجوز التفريق بين الوضوء، فيغسل الإنسان وجهه ثمّ يصبر هنيئه ثم يغسل يده، بل يتابع ذلك و يصل غسل يديه بغسل وجهه، و مسح رأسه بغسل يده، و مسح رجليه بمسح رأسه، و لا يجعل بين ذلك مهله إلّا لضروره، لانقطاع الماء و غيره ممّا يلجئه إلى التفريق، فإن فرّق وضوءه لضروره حتّى يجفّ ما تقدّم منه استأنف الوضوء من أوّله، و إن لم يجفّ وصله من حيث قطعه، و كذلك إن نسى مسح رأسه ثمّ ذكره و فى يده بلل من الوضوء فليمسح عليه و مسح رجليه، و إن لم يكن فى يده

بلـل و كان فى لحيته أو حاجبيه أخـذ منه ما ينـدى به أطراف أصابعه، ثمّ قال: فإن ذكر ما نسـيه و قـد جفّ وضوءه و لم يبق من نداوته شى ء فليستأنف الوضوء من أوّله (۳)، انتهى.

و ظاهر قوله: «لا يجوز التفريق» فى مقام بيان ما يعتبر فى الوضوء، هو البطلان، و نظير ذلك قوله قـدّس سـرّه فيما بعد. و لا يجوز لأحد أن يجعل فى موضع مسح رجليه غسلا كما لا يجوز له أن يجعل موضع غسل وجهه مسحا (۴).

۱- كذا فى المصدر و نسخه بدل «ع»، و فى سائر النسخ: المتابعه.

۲- المبسوط ۱: ۲۳.

۳- المقنعه: ۴۷.

۴- المقنعه: ۴۸.

و ممّا يـدلّ على أنّ مراعاه عـدم الجفاف مع الضـروره- عنـده- نوع من التتابع و عدم التفريق، قوله قدّس سـرّه فى مسأله وجوب الترتيب بين الأعضاء:

فـإن تركـ ذلك- يعنى غسل المقـدّم قبل المتأخّر- حتّى يجفّ ما وضّأه (۱) من جوارحه، أعاد الوضوء مسـتأنفا، ليكون وضوءه متتابعا غير متفرّق (۲)، انتهى.

فمحصّل قول الشيخين: أنّ الموالاه المشترطه فى الوضوء (هى (۳) المتابعه بين الأعضاء مع الاختيار، و مراعاه) عدم (الجفاف مع) التفريق، لأجل (الاضطرار.)

الثانى: أنّ المتابعه بهذا المعنى واجب مستقلّ غير معتبر فى صحّه الوضوء، و إنّما المعتبر فيه اختيارا و اضطرارا هو المعنى الثانى و هو لصريح المعتبر (۴) و غير واحـد من كتب العلّامه قدّس سرّه (۵). و ظـاهر المحكى عن الخلاف (۶)، بل ظاهر المحكىّ عن شرح الإرشـاد لفخر الـدين (۷) و التنقيـح (۸) و جامع المقاصـد (۹) و كشف الالتبـاس (۱۰): انحصـار القول بوجوب المتابعه- بمعنى

۱- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «ما فرضناه».

۲- المقنعه: ۴۹.

۳- فى الشرائع: «و قيل: بل هى».

۴- المعتبر ۱: ۱۵۷.

۵- كالمنتهى ۲: ۱۱۶، و القواعد ۱: ۲۰۴، و الإرشاد ۱: ۲۲۳.

۶- الخلاف ۱: ۹۳- ۹۴، المسأله: ۴۱.

۷- حكاه عنه فى مفتاح الكرامه ۱: ۲۶۱.

۸- التنقیح الرائع ۱: ۸۵.

۹- جامع المقاصد ۱: ۲۲۵.

۱۰- کشف الالتباس ۱: ۱۵۷.

ص: ۳۱۲

التعاقب- فی هذا القول، و أنّه لا یبطل الوضوء إلّا بالجفاف، و أنّ الفائده تظهر فی الإثم و عدمه، و کأنّهم عوّلوا علی ما فی التذکره، حیث إنّه- بعد نقل القولین فی تفسیر الموالاه- قال: و علی القولین، لو أخّر حتّی جفّ السابق استأنف الوضوء، و لو لم یجفّ لم یستأنف، بل فعل محرّما (۱) علی الأوّل خاصّه، و هو الأقرب عندی (۲)، انتهی.

و قد عرفت صریح المبسوط و ظاهر المقنعه (۳)، و کذلک الخلاف ادّعی الإجماع علی وجوب المتابعه، ثمّ استدلّ علیه بأنّ صحّه الوضوء معها معلوم و بدونها غیر معلوم (۴).

و أظهر منها: عباره المصنّف هنا، فإنّ ظاهر التفصیل بین حال الاختیار و الاضطرار، کون وجوب المتابعه فیها علی نهج واحد، و هو الوجوب الشرطی، لأنّه الثابت حال الاضطرار.

و أظهر منها: عباره المعتبر حیث ادّعی الإجماع- أوّلا- علی اشتراط الموالاه فی صحّه الوضوء، ثمّ نقل الخلاف فی تفسیرها، و حکی ما تقدّم من عباره المبسوط (۵)، و نحوه الشهید فی الذکری (۶).

و لأجل ما ذکر أنکر غیر واحد- منهم: الشهید الثانی فی الروض (۷)

۱- کذا فی المصدر، و فی النسخ: بل جعل مجزیا، و الظاهر أنّه من سهو القلم.

۲- التذکره ۱: ۱۸۹.

۳- راجع الصفحه ۳۱۰.

۴- الخلاف ۱: ۹۴، المسأله ۴۱.

۵- المعتبر ۱: ۱۵۶- ۱۵۷.

۶- الذکری: ۹۱.

۷- روض الجنان: ۳۸.

ص: ۳۱۳

و المقاصد العلیّه (۱)- علی العلّامه و المحقّق الثانی دعوی الانحصار، و إهمال قول الشیخ فی المبسوط، فجعلوا الأقوال ثلاثه، بل ذکر بعض المتأخّرین (۲) رابعا، و هو قول الصدوقین (۳) بکفایه أحد الأمرین من المتابعه و مراعاه عدم الجفاف، فأیّهما حصل کفی فی الموالاه، فلو والی و جفّ لم یقدح، کما لو لم یوال و لم یجفّ.

و هذا هو الأقوى بحسب الأخبار و إن ادعى فى الذكرى: أنّ الأخبار الكثيره بخلافه (۴)، و سيظهر خلافه، وفاقا لجماعه، منهم: أصحاب المدارك (۵) و المشارق (۶) و الحدائق (۷) و جماعه (۸) من (۹) تأخّر عنهم، بل لم نعثر على مصرّح بخلافه ممّن وصل إلينا كلماتهم المحكيه فى الذكرى و غيرها، لأنّهم قدّس اللّه أسرارهم لم يتعرّضوا إلّا للجفاف الحاصل بالتفريق، فحكموا بقدحه، اللّهم إلّا أن يدّعى أنّ العبره عندهم فى البطلان بالجفاف فى غير الضروره،

۱- المقاصد العليّه: ۶۱.

۲- و هو الشيخ الحرّ العاملى فى بدايه الهدايه ۱: ۱۰، كما نسب إليه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۲۶۴.

۳- المقنع: ۱۶، و الفقيه ۱: ۵۷، نقله عن رساله أبيه.

۴- الذكرى: ۹۲.

۵- المدارك ۱: ۲۳۰.

۶- مشارق الشموس: ۱۲۷.

۷- الحدائق ۲: ۳۵۱.

۸- منهم السيد الطباطبائى فى الرياض ۱: ۲۵۰، و الفاضل النراقى فى المستند ۲: ۱۵۳ و ۱۵۴، و المحقّق السبزوارى فى الذخيره: ۳۷.

۹- كذا فى النسخ، و الظاهر: ممّن.

كإفراط الحراره، و إنّما ذكروا التفريق، لأنّه السبب غالبا للجفاف، أو فى مقابل من منع من التفريق و لو لم يجفّ.

و كيف كان، فمرجع القول المختار إلى كفايه التواصل بالمعنى الأعمّ، من تواصل نفس الأفعال بعضها ببعض، و تواصلها من حيث الأثر، بأن يشرع فى الفعل اللاحق قبل محو أثر الفعل السابق، و هو البلل، فالقادح فى الوضوء هو تقاطع الأفعال عينا و أثرا، و هو المراد بالتبعيض فى قوله عليه السلام: «إنّ الوضوء لا يتبعّض»، و عليه يحمل المتابعه فى روايه حكم بن حكيم و غيرها.

ففى موثّقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «إذا توضّأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجه حتّى يبس وضوءك فأعد وضوءك، فإنّ الوضوء لا يتبعّض» (۱)، و فى روايه حكم بن حكيم المحكيّه عن العلل قال:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السلام، عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس، قال: يعيد الوضوء، إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضا» (۲)، فإنّ الروايه محموله على من تذكّر بعد الجفاف.

و تعليل البطلان باشتراط المتابعه مع ما علم من الأخبار المستفيضه- الآمره بأخذ البلل من اللحيه و الحاجب إذا تذكّر فى أثناء الصلاه (۳)- لا يستقيم إلّا بجعل المتابعه المعتبره فى الوضوء أعمّ من تتابع الآثار، و كون

۱- الوسائل ۱: ۳۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۲، و فيه: «أنّ الوضوء لا يبعّض».

۲- العلل: ۲۸۹، الباب ۲۱۴، الحدیث ۱، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۱۵، الباب ۳۳، الحدیث ۶.
۳- انظر الوسائل ۱: ۲۸۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء.

ص: ۳۱۵

المراد بالتبعیض المبطل هو تقاطع الأفعال بالمرّه عینا و أثرا، فإذا حصل تواصل الأفعال کفی و إن لم یتواصل الآثار أعنی بلل الأعضاء، و کذا إذا حصل تواصل الآثار و لم یحصل تواصل الأفعال بأنفسها، فالتحدید بالجفاف فی النصّ و الفتوی لعلّه بیان لأقلّ ما یجزی من التتابع بحسب الغالب، لا أنّه لو فرض تواصل نفس الأفعال و اتّفق الجفاف لم یجز.

و ممّا ذکرنا یعلم أنّه لیس فی الأخبار ککلمات الأصحاب الآتیه ما ینافی هذا المعنی المحکیّ عن الصدوقین، لا لما فی المدارک (۱) فی ردّ الشهید (۲) المدّعی لمخالفته للأخبار الکثیره من اختصاص مورد أخبار قدح الجفاف بالجفاف الحاصل بالتفریق، فیرد علیه: أنّ العبره بعموم التعلیل فی قوله علیه السلام: «إنّ الوضوء لا یتبعض»، و قوله: «إنّ الوضوء یتبع بعضه بعضا»، بل لما عرفت من أنّ المتابعه أعمّ من أن یکون من حیث الآثار.

توضیح ذلک: أنّ المراد بالمتابعه فی العلّه المذکوره فی قوله علیه السلام فی روایه: «اتبع وضوئک بعضه بعضا» (۳) لا یجوز أن یکون المراد به خصوص تتابع الأفعال عرفا، و کذا المراد من التبعیض المنفیّ فی الوضوء فی العلّه المذکوره لا یجوز أن یکون خصوص تقاطع الأفعال بعینها، لما فی الأخبار الکثیره من أنّ الناسی للمسح یأخذ من بلل لحیته و إن تذکر فی حال الصلاه (۴) و من المعلوم أنّ المتابعه العرفیه هنا غیر حاصله و القاطع بین الأفعال حاصل.

۱- المدارک ۱: ۲۳۰.
۲- تقدّم کلامه من الذکری فی الصفحه ۳۱۳.
۳- الوسائل ۱: ۳۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.
۴- تقدّمت الإشاره إلیها فی الصفحه ۳۱۴.

ص: ۳۱۶

فیدور الأمر بین أن یراد من المتابعه: خصوص عدم الجفاف، و المراد بالتبعیض: التبعیض من حیث الرطوبه و الجفاف، فیکون هو المناط وجودا و عدما فی صحّه الوضوء، دون المتابعه الحقیقیه.

و بین أن یراد من المتابعه: الأعمّ من تتابع الآثار، فیکون المعتبر مطلق التتابع الحاصل بالأعیان و بالآثار، و یراد من التبعیض المبطل للوضوء هو تقطیعه رأسا، بحیث لا یبقی تواصل بین الأفعال و لا الآثار، لیکون المناط مطلق المتابعه، فیکفی کلّ فرد منه عن الآخر، و یکون التحدید بالجفاف فی موثّقه أبی بصیر (۱) تحدیدا لصوره فوات المتابعه بین الأفعال بتفریق الغسلات.

و یؤیّد ما ذکرنا- مضافا إلی الإطلاقات-: ما فی الرضوی (۲) و الوضوءات البیانیّه (۳).

و أمّا حجج الأقوال الثلاثه، فملخّصها مع أجوبتها: أنّ حجّه القول الأوّل ظاهر قوله عليه السلام: «اتبع وضوءك بعضه بعضا» (۴)، بل قوله عليه السلام:

«تابع بين (۵) الوضوء كما أمر اللّه» (۶)، و ظاهر التعليلين فى الروايتين

۱- المتقدّمه فى الصفحه ۳۱۴.

۲- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ۶۷.

۳- راجع الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

۴- تقدّم فى الصفحه السابقه.

۵- لم ترد «بين» فى «ع».

۶- الوسائل ۱: ۳۱۵، الباب ۳۴ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «كما قال اللّه عزّ و جلّ».

المتقدّمتين (۱).

و يضعف الأوّل- مضافا إلى ما مرّ مرارا-: أنّ المتابعه فى الأفعال فى مقام التعليم من العاديات، فلا يدلّ على رجحانها فضلا عن وجوبها.

و أمّا روايات المتابعه و التبعيض، فقد عرفت الحال فيها مفصّلا.

و ربّما يتوهّم جواز التمسّك بالإجماع المنقول مستفيضا على وجوب الموالاه و اعتبارها فى الوضوء، بناء على أنّ الظاهر من لفظ الموالاه الواقع فى معاقد الإجماعات هى المتابعه الحقيقيه.

و يندفع بأنّ نقله الإجماع (۲) قد ذكروا وقوع الخلاف بين المجمعين فى معناها، فيكشف ذلك عن عدم كون الإجماع على اعتبار مفهوم هذا اللفظ حتّى يرجع فيه إلى الظاهر المتبادر.

و به يندفع أيضا: توهّم جواز التمسّك لاعتبار الموالاه بمعنى عدم الجفاف بالإجماع عليها المدّعى فى كلام كلّ من فسّر الموالاه بعدم الجفاف (۳) بتنزيل معقد إجماعه على تفسيره.

و حاصل الدفع: أنّ تصريحهم بالخلاف فى معنى الموالاه يكشف عن أنّ معقد الإجماع هى الموالاه بالمعنى المردّد بين المعانى المختلف فيها، لا مفهوم اللفظ عرفا حتّى يكون مقتضى التبادر دليلا على اعتبار المتابعه الحقيقه،

۱- راجع الصفحه ۳۱۴.

۲- منهم الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۱: ۸۵، و السيّد العاملى فى المدارك ۱: ۲۲۶ و ۲۲۸، و المحقّق الخوانسارى فى

مشارق الشموس: ۱۲۷.

۳- منهم السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۴۶- ۲۴۷، و النراقی فی المستند ۲: ۱۴۶، و انظر الجواهر ۲: ۲۵۵- ۲۵۶.

ص: ۳۱۸

و لا المعنی الذی عیّنه مدّعی الإجماع حتّی یکون دلیلا علی اعتبار ذلک المعنی المعیّن، فافهم ذلک، فإنّه ینفعک فی کثیر من الموارد، مثل دعوی الإجماع علی نجاسه الکافر، و علی التخییر بین القصر و الإتمام فی الحائر، و غیر ذلک من النظائر.

و حجّه القول الثانی: هو الإجماع، و اقتضاء الأمر المتعلّق بکلّ عضو من أعضاء الوضوء للفور، کما عن الخلاف (۱)، و بقوله علیه السلام: «اتبع وضوءک بعضه بعضا» (۲)، کما فی المعتبر (۳)، و نحوه قوله علیه السلام: «تابع بین الوضوء کما أمر اللّه» (۴).

و حکایه الإجماع موهونه بوجود الخلاف کما صرّح به جماعه (۵)، و بعدم دلالته علی الوجوب بمعنی ترتّب الإثم.

و استدلاله بکون الأمر للفور الظاهر فی إراده الإثم بالتأخیر، معارض باستدلاله بالشکّ فی الصحّه مع عدم الموالاه، الظاهر فی إراده الوجوب الشرطی، مع أنّ الثانی أظهر.

و أمّا الاستدلال بکون الأمر بإیقاع أفعال الوضوء مفیدا للفور، فلم أتحقّق وجهه و لو بعد تسلیم اقتضاء الأمر للفور، فإنّ الفوریّه بالنسبه إلی الفعل الأوّل- و هو غسل الوجه- مخالف للإجماع و لا یفید المطلوب، و أمّا

۱- الخلاف ۱: ۹۴، المسأله ۴۱.

۲- تقدّم فی الصفحه ۳۱۵.

۳- المعتبر ۱: ۱۵۷.

۴- تقدّم فی الصفحه السابقه.

۵- تقدّمت الإشاره إلیهم فی الصفحه السابقه.

ص: ۳۱۹

الأیدی فهی معطوفه علی الوجه، فإذا لم یکن الأمر بالغسل فی المعطوف علیه للفور، فکیف یفیده فی المعطوف؟ کما یظهر من قولک: «اضرب زیدا و عمروا».

و اعلم أنّ هنا قولا- اختصّ به الشهید فی الدروس، قال: لو فرّق و لم یجفّ فلا إثم و لا إبطال إلّا أن یفحش التراخی فیأثم (۱)، انتهی. و لم أعثر علی وجه له، و یمکن أن یکون قائلا بالإثم فی ترک المتابعه، إلّا أنّ التفریق الغیر المتفاحش غیر قادح عنده فی صدق المتابعه، و لا ینافی ذلک اختیاره (۲) فی ذلک الکتاب- کالذکری (۳)- أنّ الموالاه مراعاه الجفاف، لاحتمال کون المتابعه أمرا آخرا واجبا غیر الموالاه ثبت وجوبه بمثل قوله علیه السلام: «اتبع وضوءک بعضه بعضا» (۴).

و کیف کان، فقد عرفت أنّ الأقوی عدم الإثم لا بترک المتابعه و لا بترک الموالاه بمعنی عدم الجفاف. نعم، لو جفّ بالتفریق

فربما يتحقّق الإثم من جهه النهى عن إبطال العمل، بناء على القول بعموم النهى عنه فى جميع الأعمال إلّا ما خرج، و عليه فلا فرق بين الوضوء الواجب و المندوب، لكن المبنى المذكور ممنوع، كما حرّر فى موضعه، و على القول بالإثم بالتفريق لو فرّق فى الوضوء المتقرّب، فإنّ أتمّ الوضوء أثم بالتفريق، و إن رفع اليد عنه حتّى حصل الجفاف فلا إثم بناء على منع حرمه إبطال مطلق العمل،

١- الدروس ١: ٩٣.

٢- فى «ع»: «باختياره».

٣- الذكرى: ٩٢.

٤- الوسائل ١: ٣١٤، الباب ٣٣ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

و يحتمل الإثم مع البناء على الإتمام و إن بدا له فى تركه.

بقى هنا شى ء، و هو أنّ كثيرا ممّن حكى لنا كلامه، بل الأصحاب بأسرهم، كما هو ظاهر الذكرى (١) قد قيّدوا عدم الجفاف بصوره اعتدال الهواء، و استظهرنا تبعا للمحقّق الخوانسارى (٢) و ولده جمال الدين (٣) من هذا التقييد: أنّه تقدير لمقدار زمان التفريق، و أنّ تأخير الجفاف فى الهواء الرطب ممّا لا ينفع، كما أنّ تعجيله فى الهواء الحارّ لا يضرّ، لكن صرّح فى الذكرى بأنّ هذا القيد للاحتراز عن إفراطه فى الحراره، و أنّه لو بقى البلل فى الهواء المفرط فى الرطوبه و البروده كفى فى صحّه الوضوء، و كذا لو أسبغ وضوءه بماء كثير فبقى البلل (٤)، و تبعه غيره فصرّح بأنّ المعتبر فى الجفاف:

الحسّى لا التقديرىّ (٥)، و لا بدّ من ذكر كلمات المتعرّضين لهذا القيد.

قال فى المبسوط: و إن انقطع عنه الماء انتظره، فإذا وصل إليه و كان ما غسله عليه نداوه صحّ الوضوء (٦)، و إن لم يبق عليه (٧) نداوه مع اعتدال الهواء أعاد الوضوء من أوّله (٨)، انتهى. و هو صريح فى أنّ القيد للاحتراز عن

١- الذكرى: ٩٢.

٢- مشارق الشموس: ١٣٠.

٣- حاشيه الروضه: ٣٥.

٤- الذكرى: ٩٢.

٥- روض الجنان: ٣٩.

٦- فى المصدر و نسخه بدل «أ»، «ب» و «ج»: «بنى عليه» بدل «صحّ الوضوء».

٧- فى المصدر و نسخه بدل «ع»: «فيه».

٨- المبسوط ١: ٢٣.

الإفراط فی الحراره، إذ عدم البقاء مع إفراط البروده أولی بالإبطال و إیجاب الإعاده.

و فی المهذّب: و إن ترک الموالاه حتّی یجفّ المتقدّم لم یجزه، اللّهم إلّا أن یکون الحرّ شدیدا و الریح یجفّ منه العضو المتقدّم (۱)، انتهی.

و فی التحریر: لو فرّق لعذر لم یعد إلّا مع الجفاف فی الهواء المعتدل، و لو جفّ لعذر جاز البناء، و لا یجوز استئناف ماء جدید (۲).

و قال فی السرائر: حدّ الموالاه- علی الصحیح من أقوال أصحابنا المحصّلین- هو أن لا یجفّ غسل العضو المقدّم فی الهواء المعتدل، و لا یجوز التفریق بین الوضوء بمقدار ما یجفّ (۳) غسل العضو الذی انتهی إلیه و قطع الموالاه منه فی الهواء المعتدل (۴)، انتهی.

و فحوی هذا الکلام أولویّه إبطال الجفاف فی الهواء المفرط فی البروده، فتعیّن أن یکون الاحتراز عن الجفاف الحاصل مع إفراط الحراره فقط، فالقید راجع إلی الجفاف المنفیّ، لا لنفی الجفاف لیکون عدمه المقیّد باعتدال الهواء شرطا، حتّی یکون انتفاء هذا العدم المقیّد، تاره بالجفاف المقیّد بالاعتدال، و اخری بعدمه مع عدم الاعتدال، إمّا لفرط الحراره، و إمّا لفرط البروده.

۱- المهذّب ۱: ۴۵، و فیه: «أو الریح یجفّ منهما العضو المتقدّم».

۲- التحریر ۱: ۱۰، و فیه: «و لو جفّ ماء الوضوء لحراره الهواء المفرطه جاز البناء، و مع إفراط حرارته یغسل متوالیا بحیث لو اعتدل لم یحکم بجفاف السابق حینئذ، و لا یجوز استئناف ماء جدید للمسح».

۳- فی «ع» زیاده: «معه بعد»، و فی المصدر زیاده: «معه».

۴- السرائر ۱: ۱۰۱.

و قال فی المراسم: الموالاه واجبه، و هی أن تغسل الیدین و الوجه رطب و تمسح الرأس و الرجلین، و الیدان رطبتان فی الهواء المعتدل (۱)، انتهی.

و القید الأخیر راجع إلی تقیید غسل کلّ عضو برطوبه ما قبله، فیسقط هذا التقیید مع عدم الاعتدال، فیخرج إفراط الحراره، لا مقابله کما تقدّم.

و عن الجعفی: من فرّق فی وضوئه حتّی یبس أعاده (۲)، انتهی.

و ظاهر هذه العبارات کلّها: اعتبار الجفاف الفعلی دون مقداره. نعم، ربما یوهم ظاهر جمله من العبارات التقدیر بمقدار زمان الجفاف فی الهواء المعتدل، فلا عبره بالجفاف قبله، و لا ینفع عدمه بعده.

قال السید فی الناصریات: و من فرّق بمقدار ما یجفّ معه غسل العضو الذی انتهی إلیه و قطع منه الموالاه فی الهواء المعتدل، وجب علیه إعاده الوضوء (۳)، انتهی.

و قال السید أبو المکارم قدّس سرّه فی الغنیه فی الموالاه: هی أن لا یؤخّر غسل الأعضاء (۴) بمقدار ما یجفّ ما تقدّم فی الهواء المعتدل (۵)، انتهی.

و قال فی الکامل: هی متابعه بعض الأعضاء ببعض، فلا یؤخّر المؤخّر

۱- المراسم: ۳۸.

۲- حکاه عنه الشهید رحمه اللّه فی الذکری: ۹۱.

۳- الناصریات (الجوامع الفقهیه): ۲۲۱.

۴- فی المصدر: «و هی أن لا یؤخّر بعض الأعضاء عن بعض».

۵- الغنیه: ۵۹.

عما تقدّم (۱) بمقدار ما یجفّ المتقدّم فی الزمان المعتدل (۲)، انتهی.

و ربما یوهم ظاهر هذه العبارات الثلاث، تحدید التفریق المبطل بمقدار حصول الجفاف فی الهواء المعتدل، فیقدّر ذلک فی إفراط الحراره و البروده، إلّا أنّ التأمّل فیها یقضی بعدم ظهورها فی المقدار النوعیّ للجفاف فی الهواء المعتدل، و هو الزمان الموازی لزمان الجفاف، بل یحتمل قریبا إراده نفس الزمان الشخصی للجفاف، فهو فی قوّه أن یقال: أن لا یؤخّر إلی أن یجفّ، کما صرّح بذلک فی العبائر المتقدّمه.

فالإنصاف: أنّ العباره قابله للأمرین، لا ظاهره فی المقدار النوعیّ، و یشهد لما ذکرنا: ملاحظه النظائر العرفیه لهذا الکلام، مثل قولک: «جلست عند زید»، أو «اجلس عنده بمقدار أن یصلّی الظهر»، و یشهد لما ذکرنا:

تعبیر السرائر (۳) فی ذیل کلامه بالمقدار، مع أنّ صدره کما عرفت کالصریح فی اعتبار الجفاف الفعلی، و کذلک ملاحظه عباره القاضی فی المهذّب (۴) و الکامل.

و علی ما ذکرنا من مفاد الکلمات المذکوره، فهی ساکته عن حکم التفریق مع إفراط حراره الهواء، و مع قلّه الماء، أو حراره البدن، أو بطؤ الاستعمال، أو تجفیف البدن، فلا یظهر منها إلّا حکم الجفاف بالتفریق مع اعتدال الهواء و حکم الجفاف بدون التفریق مع إفراط حرارته و لو مع

۱- فی غیر «ب»: «یتقدّم».

۲- «الکامل» لا یوجد لدینا.

۳- تقدّم کلامه فی الصفحه ۳۲۱.

۴- تقدّم فی الصفحه ۳۲۱.

ص: ۳۲۴

اعتدال الهواء.

بقی الکلام فی أنّ تلک العبارات- مع ظهورها فی اعتبار الجفاف الفعلیّ و عدم التقدیر فی الهواء المفرط فی الرطوبه- ظاهره فی أنّ التفریق الموجب للجفاف و التأخیر فی الهواء المفرط فی الحراره غیر مضرّ، خصوصا عبارات المبسوط و المهذّب و التحریر (۱)، حیث فرض التقیید بالاعتدال فیها فی صوره التفریق و ترک الموالاه.

مضافا إلی ظهور ذیل عباره التحریر فی أنّه حدّ مرخّص فی البناء مع الجفاف، و لا یرخّص فی تجدید الماء للمسح، و هذا لا یکون إلّا مع التمکّن من إبقاء بلل الوضوء بالمتابعه أو بإکثار الماء أو بالذهاب إلی مکان معتدل، و احتمال سقوط المسح رأسا فی غایه السقوط. نعم، المحکی عن بعض النسخ:

«یجوز» بدون «لا».

و کیف کان، فلم یتعرّض هؤلاء المجوّزون للتفریق الموجب للجفاف مع إفراط الحراره لمقدار الرخصه فی التفریق فی هذا الفرض، فلا بدّ إمّا من ترخیص التفریق فی الهواء الحارّ مطلقا، أو تقدیر ذلک بمقدار الجفاف فی الهواء المعتدل، مع أنّهم- کما عرفت ممّا استظهرناه من عبائرهم- لم یبرموا بالتقدیر فی إفراط الرطوبه، فیرد علیهم سؤال الفرق.

نعم، علی ما استظهره شارح الدروس (۲) و من تبعه- منهم: جمال الدین (۳)- من ظهور کلامهم فی التقدیر فی صورتی (۴) الإفراط لا یرد علیهم شی ء،

۱- تقدّمت عباراتهم فی الصفحه ۳۲۰- ۳۲۱.

۲- مشارق الشموس: ۱۳۰.

۳- حاشیه الروضه: ۳۵.

۴- فی «ب»: «صوره».

ص: ۳۲۵

لکنّک عرفت ظهور کلماتهم فی عدم تقدیر الجفاف فی إفراط الرطوبه، و سکوتهم عن حکم مقدار التفریق الذی رخّصوه فی ظاهر کلماتهم فی إفراط الحراره.

نعم، صرّح جماعه ممّن تأخّر عن العلّامه،- کالشهیدین فی الألفیّه و شرحها، و المحقّق الثانی فی الجعفریّه و شارحها (۱)-: أنّ التفریق الموجب للجفاف مبطل، حتّی مع عدم الاعتدال، بأن فرض تفریق یسیر أوجب الجفاف، لإفراط الحراره، و أنّه لا (۲)

يسقط اشتراط الموالاه إلّا فی صوره تعذّر إبقاء البلل.

قال فی الألفیّه فی تفسیر «الموالاه» المعتبره فی الوضوء: هی متابعه الأفعال بحیث لا یجفّ السابق إلّا مع التعذّر، کشدّه الحرّ و قلّه الماء (۳).

قال الشارح فی المقاصد العلیّه: أی مع اجتماعهما معا فیسقط اعتبار ذلک (۴)، انتهی.

و قال فی الجعفریه فی تفسیر «الموالاه» المعتبره: و هی أن تکمل الطهاره (۵) قبل جفاف ما تقدّم، و مع التعذّر لشدّه الحرّ و قلّه الماء قیل بالسقوط، و لیس ببعید (۶).

۱- سیأتی تخریج کلامهم.

۲- لم ترد «لا» فی «ا»، «ب» و «ج».

۳- الألفیّه: ۴۴.

۴- المقاصد العلیّه: ۶۱.

۵- فی المصدر: «أن یکمل طهارته».

۶- الرساله الجعفریه (رسائل المحقّق الکرکی) ۱: ۸۸.

و حکی الشارح قولا آخر بوجوب التیمّم و ضعّفه (۱).

فإنّ ظاهر المتن أنّ سقوط اعتبار الموالاه إنّما هو فی الصوره التی اختلف فیها بین المسح بماء جدید و بین التیمّم، و إنّه لا یسقط اعتبارها فی مقام لا یحتاج معه إلی تجدید الماء، بل ظاهر عباره العلّامه فی التحریر ذلک أیضا (۲)، و إن استظهرنا من صدرها خلافه، بناء علی إسقاط حرف النفی عن قوله: «یجوز» کما تقدّم (۳)، فإنّه یکون قوله: «و لو جفّ» الصریح فی صوره تعذّر إبقاء البلل بیانا لما احترز عنه بقید الهواء المعتدل، و ظاهره أنّ جواز البناء إنّما هو فی هذه الصوره.

و من هنا یمکن استظهار ذلک من عباره المعتبر أیضا، حیث قال- بعد إطلاق الحکم بإبطال الجفاف-: فرع، لو جفّ ماء الوضوء من الحرّ المفرط و الهواء المحرق، جاز البناء و استئناف الماء الجدید دفعا للحرج (۴)، انتهی.

و نحوها عباره المنتهی (۵)، فإنّ تعلیق (۶) جواز البناء علی الجفاف

۱- الفوائد العلیه فی شرح الجعفریه (مخطوط)، و فیه- ذیل قول الماتن: «و لیس ببعید»-: «و قیل بالانتقال علی ذلک التقدیر إلی التیمّم، لفقد شرط الوضوء، و هو ضعیف».

۲- التحریر ۱: ۱۰، حیث قال: «و لو فرّق لعذر لم یعد إلّا مع الجفاف فی الهواء المعتدل»، راجع الصفحه ۳۲۱.

۳- راجع الصفحه ۳۲۴.

۴- المعتبر ۱: ۱۵۸.

۵- فی غیر «ع»: «تعلّق».

۶- المنتهی ۲: ۱۱۷، و فیه: «لو جفّ ماء الوضوء لحراره الهواء المفرطه جاز البناء دون استئناف ماء جدید للمسح، لحصول الضروره المبیحه للترخّص».

الحاصل من الحرّ، ربما یستظهر منه عدم جوازه لو کان الجفاف بمدخلیّه التفریق.

و بالجمله، فالظاهر عدم مخالفه باقی الأصحاب للشهید و من تبعه، و کیف کان، فالمتّبع هو الدلیل، و قد عرفت عدم الدلیل علی البطلان بالجفاف مع الموالاه، و لا فرق فی ذلک بین حصوله اختیارا بتجفیف أو تقلیل ماء، و بین حصوله لضروره.

و أولی بعدم القدح ما لو وقع علی العضو الممسوح أو المغسول ماء استهلک معه رطوبه الوضوء. نعم، علی مذهب الشهید و من تبعه یحتمل إلحاقه بالجفاف، تنزیلا لاستهلاکه منزله عدمه، و الأقوی العدم، و لهذا اتّفقوا علی أنّ الغسله الثالثه لا تبطل الوضوء لو لم یمسح برطوبتها.

و هل العبره بعد الاستهلاک بجفاف تمام الرطوبه، نظرا إلی بقاء (۱) بعض الرطوبه الأصلیّه معها ما دامت باقیه، أو یقدّر زمانه بما لو لم یطرأ علیه هذه الرطوبه؟ قطع بالثانی بعض متأخّری المتأخّرین (۲)، و فیه نظر.

ثمّ إنّ ظاهر الأکثر أنّ القادح هو جفاف جمیع ما تقدّم، لاستصحاب الصحّه، و لعدم حصول التبعیض بالمذکور (۳) إلّا بذلک، و لأنّه الظاهر من قوله علیه السلام فی الروایه المتقدّمه: «حتّی یبس وضوءک» (۴).

۱- فی «ع»: «إبقاء».

۲- لم نعثر علیه.

۳- فی «ا»: «بالمعنی المذکور».

۴- الوسائل ۱: ۳۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، و تقدّمت فی الصفحه ۳۱۴.

و قد یستدلّ- تبعا للمعتبر (۱) و المنتهی (۲)- بما دلّ من النصّ (۳) و الإجماع علی الأخذ من اللحیه و الحواجب و الأشفار إذا نسی المسح.

و یمکن أن یقال: إنّ تخصیصها بالذکر لأجل قابلیّتها للأخذ منها، بخلاف البلل الکائن علی باقی الأعضاء، فإنّها و إن بلّت لکنّها غالبا لا تقبل للأخذ منها.

و یؤیّد ذلک أنّه قد ذکر اللحیه و الحواجب من اعتبر بلل خصوص العضو السابق علی العضو المنقطع علیه کالحلیّ فإنّه قال فی

السرائر: فإن لم يكن فی يده- أی ناسی المسح- بلّه أخذ من حاجبيه أو لحيته أو أشفار عينيه (۴) إن كان فی ذلك نداوه (۵)، انتهی. و لا يخفی أنّ ظاهر العباره: جفاف اليد، و هو مبطل عند الحلّی تبعا للسيّد، كما عرفت من السرائر و الناصريّات (۶) و حكی عن المراسم (۷) و المهذّب (۸) و الإشاره (۹).

۱- المعتبر ۱: ۱۵۷.

۲- المنتهی ۲: ۵۵ و ۱۱۷.

۳- الوسائل ۱: ۳۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۲ و ۳۱۷. الباب ۳۵، الحديث ۴. و ۲۸۷، الباب ۲۱، الحديث ۲ و ۳. و ۳۳۰، الباب ۴۲، الحديث الأوّل.

۴- كذا فی المصدر و نسخه بدل «ب»، و فی سائر النسخ: «عينه».

۵- السرائر ۱: ۱۰۳.

۶- تقدّم كلامهما فی الصفحه ۳۲۱ و ۳۲۲.

۷- المراسم: ۳۸.

۸- المهذّب ۱: ۴۵.

۹- إشاره السبق: ۷۱.

و المحكیّ عن الإسكافی (۱) اعتبار وجود البلل علی مجموع الأعضاء، و لعلّه لصدق تبعّض الوضوء عند جفاف بعض الأعضاء، و فيه ما لا يخفی.

و علی المختار، فيكفی بلل الغسل المستحبّ إذا لم يكن استحبابه من جهه التسامح فی أدلّه السنن.

و بالجمله، فكلّ بلل يجوز المسح به يكفی بقاؤه فی الموالاه، و قد يكفی فی الموالاه ما لا يجوز المسح، كما إذا انصبّ علی يده اليمنی ماء أجنبیّ استهلكت رطوبتها، فإنّ بقاء هذه الرطوبه كاف فی الموالاه، و لا يجوز المسح بها، كما إذا اغترف باليمنی غرفه لغسل اليسری المستحبّ فجفّ ما عدا الكفّ المغترفه لهذا الغسل، فإنّه كاف فی البلل، لكن لا يجوز المسح به لو فرض البداء له فی الغسله المستحبّه، فتركها.

و كيف كان، فلا إشكال فی رجحان الموالاه بمعنی المتابعه، لرجحان المبادره و المسارعه إلی الطاعه، و أمّا رجحانها بمعنی كونها من مستحبّات الوضوء فلا دليل عليه، إلّا الوضوءات البيانيّه (۲)، بناء علی رجحان التأسّی فيما لا يعلم وجهه خصوصا أو عموما من حيث وقوعه بيانا لمجمل، و فی دلالتها علی المدّعی نظر، لاحتمال كون المتابعه فيها من باب جريان العاده بذلك فی الفعل البيانی فی مقام التعليم، مع أنّه لا يثبت إلّا ما هو المتيقّن من رجحان المتابعه نفسا لا كونه من مستحبّات الوضوء.

و من هذا يعلم أنّه لو نذر الموالاه بمعنی المتابعه و عدم التفريق- علی القول بعدم اشتراطه فی الصحّه، إذا لم يحصل الجفاف فی وضوء معيّن- فقد

۱- حکاه عنه فی الذکری: ۹۲.

۲- انظر الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

نذر مستحبّا مستقلّا فی عباده، لا یوجب حنثه إلّا الکفّاره، و لم یتعلّق نذره بالفرد المستحبّ من العباده، حتّی یمکن أن یدّعی أنّ المستحبّ الغیری صار بالنذر واجبا غیریّا، فیقدح الإخلال به فی صحّه الوضوء، مع أنّه لو فرض صیرورته واجبا غیریّا بالنذر، کما لو صرّح بنذر الوضوء المتّصف بالتوالی لم یلزم من بطلان هذا الوضوء المقیّد بالموالاه- بمعنی عدم مطابقته للمأمور به بالأمر النذری- بطلان الوضوء بمعنی مخالفته للمأمور به بالأمر الأصلی المتعلّق بالوضوء، لأنّ الأمر الأصلی و الأمر النذری لیسا من قبیل المطلق و المقیّد.

و الظاهر أنّه لا فرق بین أن یقصد بفعله الإتیان بالمنذور أو لا یقصد، مع تعیّن الموالاه علیه فی ذلک الوضوء أو فی ذلک الوقت، و لنذکر بعض کلمات الأصحاب التی هی بین ترجیح الصحّه، و التردّد، و ترجیح بطلانه، و تفصیل بین نذر الموالاه و نذر الوضوء الموالی فیه:

قال فی القواعد: لو نذر الوضوء موالیا فأخلّ بها فالأقرب الصحّه و الکفّاره (۱)، انتهی.

و فی الإیضاح احتمل صحّه الوضوء، لأنّ المنذور یشترط فیه ما یشترط فی الواجب، و الموالاه لیست شرطا فی صحّه الواجب بل واجبه فیه، فیصحّ الوضوء، قال: و یحتمل عدم الصحّه، لأنّ الصفه المشترطه فی النذر، لم تحصل، فیبطل، لأنّ فائده الشرط ذلک، و لأنّه لم یأت بالمنذور و قد نواه، فیبطل، فإن قلنا بالبطلان و الوقت باق أعاد و لا کفّاره، و إن قلنا بالصحّه وجب الکفّاره، و إن خرج الوقت وجب الکفّاره سواء قلنا بالبطلان

۱- القواعد ۱: ۲۰۴.

أو الصحّه (۱)، انتهی.

و قال فی الذکری- فیما لو نذر المتابعه فی الوضوء فأخلّ بها و لم یجفّ-: إنّ فی الصحّه وجهین، مبنیین علی اعتبار حال الفعل و أصله، فعلی الأوّل لا یصحّ، و علی الثانی یصحّ، أمّا الکفّاره فلازمه مع تشخّص الزمان قطعا، لتحقّق المخالفه، و هذا یطّرد فی کلّ مستحبّ وجب لعارض (۲)، انتهی.

و عن جامع المقاصد: البطلان، استنادا إلی عدم المطابقه، لأنّ المعتبر فی صحّه النذر هو (۳) حاله الذی اقتضاه النذر، فما نواه لم یقع، و ما وقع لم ینوه (۴).

و عن المدارک: لو نذر التتابع فیه و أخلّ بها صحّ، لأنّ النذر أمر خارج عن حقیقته، کما لو نذر القنوت فی الصلاه، و القول بالبطلان ضعیف، أمّا لو کان المنذور هو الوضوء المتتابع فیه اتّجه البطلان، لعدم المطابقه (۵)، انتهی.

و فیه: أنّ المطابقه بین المأتی به و المأمور به بأوامر الوضوء حاصله، و قصد الإتیان بالمنذور لا ینافی قصد الإتیان بالمأمور به الأصلی، کما لا یخفی، و عدم قصد المنذور أیضا لا یضرّ بالمأتی به و إن قلنا: إنّ الأمر بالشی ء یقتضی النهی عن ضدّه الخاصّ، لأنّ فوات الموالاه یوجب فوات

۱- إیضاح الفوائد ۱: ۴۱.

۲- الذکری: ۹۲.

۳- فی «ع»: «و هو».

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۲۶.

۵- المدارک ۱: ۲۳۰.

الوضوء المنذور إذا فرض تعیّن زمانه، فیتمّ الوضوء بقصد امتثال الأمر الأصلیّ به، و لا یقدح لو قصد امتثال الوضوء المنذور فی أوّل العمل، لأنّه مشتمل علی قصد الأمر الأصلیّ أیضا، فافهم، و اللّه العالم.

[المسأله الثالثه الفرض و السنه فی الغسلات]

المسأله (الثالثه الفرض فی الغسلات) غسل کلّ عضو تمامه (مرّه واحده) و لو بغرفات متعدّده، بلا خلاف و لا إشکال، للکتاب (۱) و السنّه المتواتره معنی (۲)، (و) أمّا المرّه (الثانیه)، فالمشهور بل المجمع علیه- کما عن جماعه (۳)- أنّها (سنّه)، لقوله علیه السلام: «الوضوء مثنی مثنی، و من زاد لم یؤجر» (۴) بناء علی إراده المشروعیّه، لعدم وجوب الثانیه إجماعا.

و قوله علیه السلام: «فرض اللّه الوضوء واحده واحده، و وضع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم اثنتین اثنتین» (۵).

و قوله علیه السلام: «لأعجب ممّن یرغب أن یتوضّأ اثنتین اثنتین و قد

۱- المائده: ۶.

۲- الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

۳- منهم السید فی الانتصار: ۲۸، و ابن زهره فی الغنیه: ۶۱، و الحلّی فی السرائر ۱: ۱۰۰.

۴- الوسائل ۱: ۳۰۷، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۵.

ص: ۳۳۴

توضّأ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اثنتین اثنتین» (۱).

و قول أبی الحسن الرضا علیه السلام: «إنّ الوضوء مرّه فریضه، و اثنتان إسباغ» (۲).

و خبر داود الرقّی- المحکی فی الوسائل عن الکشّی بسنده عن داود الرقّی- قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: جعلت فداک، کم عدّه الطهاره؟

فقال علیه السلام: أمّا ما أوجب اللّه تعالی فواحده، و أضاف إلیها (۳) رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله واحده، لضعف الناس، و من توضّأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاه له. أنا معه فی ذا (۴) حتّی جاء داود بن زربی، فسأله عن عدّه الطهاره، فقال له (۵): ثلاثا ثلاثا، من نقص عنه (۶) فلا صلاه له. قال: فارتعدت فرائصی (۷)، و کاد أن یدخلنی الشیطان، فأبصر بی أبو عبد اللّه علیه السلام (۸) و قد تغیّر لونی، فقال: اسکن یا داود، هذا هو الکفر أو ضرب الأعناق.

قال: فخرجنا من عنده، قال: و کان داود بن زربی إلی جوار بستان

۱- الوسائل ۱: ۳۰۹، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۶.

۲- الوسائل ۱: ۳۰۹، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۳.

۳- «إلیها» من «ع» و المصدر.

۴- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «فی دار».

۵- «له» من «ع» و المصدر.

۶- «عنه» من «ع» و المصدر.

۷- فرائص: جمع فریصه، و هی اللحمه بین جنب الدابه و کتفها لا تزال ترعد من الدابه. راجع مجمع البحرین ۴: ۱۷۷، مادّه: «فرص».

۸- فی المصدر: «فأبصر أبو عبد اللّه علیه السلام إلیّ».

ص: ۳۳۵

أبی جعفر المنصور، و کان قد القی إلی أبی جعفر (۱) أمر داود بن زربیّ، و أنّه رافضیّ یختلف إلی جعفر بن محمّد علیهما السلام، فقال المنصور (۲): إنّی مطّلع علی طهارته (۳)، فإن توضّأ وضوء جعفر بن محمّد علیهما السلام- فإنّی لأعرف (۴) طهارته- حقّقت علیه القول، و قتلته. فاطّلع و داود بن زربیّ یتهیّأ للصلاه من حیث لا یراه، فأسبغ الوضوء ثلاثا ثلاثا کما أمره جعفر بن محمّد علیهما السلام.

فما أتمّ وضوئه حتّى بعث إليه المنصور فدعاه. قال (۵) داود: فلمّا أن دخلت عليه (۶) رحّب بی و قال: یا داود (۷)، قیل فیک شی ء باطل، و ما أنت کذلک، قد اطّلعت علی طهارتک، و لیست طهارتک طهاره الرافضه، فاجعلنی فی حلّ. و أمر له بمائه ألف درهم.

قال داود الرقّی: فالتقیت أنا و داود بن زربیّ عند أبی عبد اللّه علیه السلام، فقال له (۸) داود بن زربیّ: جعلت فداک، حقنت دماءنا فی دار الدنیا و نرجوا أن ندخل بیمنک و برکتک الجنّه. فقال أبو عبد اللّه- صلوات اللّه و صلوات جمیع خلقه علیه و علی آبائه الطاهرین و أولاده المعصومین و لعنات اللّه

۱- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «قد القی إلیه».

۲- فی مصحّحه «ع»: «أبو جعفر المنصور».

۳- فی نسخه بدل «ع»: «إلی طهارته».

۴- کذا فی المصدر و مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «أعرف».

۵- فی المصدر و نسخه بدل «ع»: «فقال».

۶- «علیه» من المصدر و نسخه بدل «ع».

۷- «یا داود» من «ع» و المصدر.

۸- کلمه «له» من «ع» و المصدر.

و لعنات جمیع خلقه علی أعدائهم و الشاکّین فیهم أجمعین إلی یوم الدین-:

فعل اللّه ذلک بک و بإخوانک من جمیع المؤمنین، ثمّ قال علیه السلام: حدّث داود الرقّی بما مرّ علیکم حتّی تسکن روعته. قال: فحدثته بالأمر کلّه، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: لهذا (۱) أفتیته، لأنّه کان أشرف (۲) علی القتل من ید هذا العدوّ (۳) ثمّ قال: یا داود بن زربیّ، توضأ مثنی مثنی، و لا تزدنّ علیه، و إنّک إن (۴) زدت علیه فلا صلاه لک (۵)» (۶).

و قوله علیه السلام: «من نقص فلا صلاه له». أراد به إلزام التثلیث علی ابن زربیّ حتّی یداوم علیه و لا یهمله من إن لم یجب التثلیث عند العامّه أیضا فی ذلک الزمان.

و نظیر ذلک- فی إلزام ما لیس بلازم عندهم اتّقاء- ما فی الوسائل عن إرشاد المفید من حکایه أمر أبی الحسن علیه السلام علیّ بن یقطین فی مکاتبته، حیث کتب: «أنّ الوضوء الذی آمرک به فی ذلک (۷) أن تمضمض ثلاثا، و تستنشق ثلاثا، و تغسل وجهک ثلاثا، و تخلّل شعر لحیتک، و تغسل یدیک إلی المرفقین ثلاثا، و تمسح رأسک کلّه، و تمسح ظاهر أذنیک و باطنهما، و تغسل

۱- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «بهذا».

۲- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «لأنّه أشرف».

۳- «من ید هذا العدوّ» من المصدر و نسخه بدل «ع».

۴- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «فإن».

۵- فی النسخ زیاده: «الحدیث»، و الظاهر أنّه لا وجه له لأنّ الحدیث مذکور بتمامه.

۶- الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۷- «فی ذلک» من «ع» و المصدر.

ص: ۳۳۷

رجلیک إلی الکعبین ثلاثا (۱) و لا تخالف ذلک إلی غیره. فلمّا وصل (۲) الکتاب إلی علی بن یقطین تعجّب بما رسم له أبو الحسن علیه السلام ممّا جمیع (۳) العصابه علی خلافه، ثمّ قال: مولای أعلم بما قال، و أنا أمتثل أمره، فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحدّ، و یخالف ما علیه (۴) جمیع الشیعه، امتثالا لأمر أبی الحسن علیه السلام. و قد سعی بعلیّ (۵) بن یقطین إلی الرشید، و قیل: إنّه رافضیّ، فامتحنه الرشید من حیث لا یشعر، فلمّا نظر إلی وضوئه ناداه:

کذب- یا علیّ بن یقطین- من زعم أنّک من الرافضه و صلحت حاله عنده، و ورد علیه کتاب أبی الحسن علیه السلام: ابتدئ من (۶) الآن یا علیّ ابن یقطین، توضأ کما أمرک اللّه تعالی، اغسل وجهک مرّه فریضه، و اخری إسباغا، و اغسل یدیک من المرفقین کذلک، و امسح بمقدّم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک، فقد زال ما کنّا نخاف منه علیک، و السلام (۷) .. الحدیث» (۸).

و إنّما نقلنا الحدیثین بطولهما تیمنا، و هو المرجوّ من کلّ ناقل.

۱- «ثلاثا» من المصدر و نسخه بدل «ع».

۲- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی «ا»، «ب»، «ج» و «ع»: «دخل»، و فی «ح»: «أدخل».

۳- فی «ا»، «ج» و «ح»: «جمع»، و فی «ب»: «أجمع».

۴- لم ترد «ما علیه» فی «ا»، «ب»، «ج» و «ح».

۵- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «لعلیّ».

۶- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی غیرها: «ابتدئ الآن».

۷- «و السلام» من «ع» و المصدر.

۸- الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

ص: ۳۳۸

و فی التوقیع الوارد إلی العریضی: «الوضوء- کما أمرته-: غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین واحد، و اثنان إسباغ الوضوء، و إن زاد أثم» (۱).

إلى غير ذلك ممّا نعثر عليه فى تضاعيف الأخبار.

و كثرتها مع اعتضادها بما عرفت، مع صحّه بعضها، يغنى عن الالتفات إلى التسامح فى أدلّه السنن، ليرد عليه قيام احتمال عدم الاستحباب الموجب لاستهلاك ماء الوضوء، فيفسد المسح به، نظير ما سيأتى فى الغسله الثالثه.

خلافا للمحكىّ عن البزنطى (۲) و الكلينى (۳) و الصدوق (۴) من الحكم بعدم الاستحباب، و وافقهم بعض متأخّرى المتأخّرين ككاشف اللثام (۵) و غيره (۶)، للوضوءات البيانيه (۷) خصوصا بملاحظه وضوء أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه (۸).

و قول أبى عبد اللّه عليه السلام: «و اللّه ما كان وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا مرّه مرّه» (۹)، و «ما كان وضوء على عليه السلام إلّا مرّه» (۱۰).

۱- لم نعثر عليه.

۲- حكاه الحلّى فى مستطرفات السرائر، راجع السرائر ۳: ۵۳۳.

۳- راجع الكافى ۳: ۲۷، ذيل الحديث ۹.

۴- انظر الفقيه ۱: ۴۱ و ۴۷، ذيل الحديث ۸۳ و ۹۲.

۵- كشف اللثام ۱: ۷۴.

۶- كالمحقق الخوانسارى فى مشارق الشموس: ۱۳۳.

۷- الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

۸- الوسائل ۱: ۲۸۲، الباب ۱۶ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۹- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۰.

۱۰- الوسائل ۱: ۳۰۷، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۷.

و ما بيّن فيه أفعال الوضوء قولا، مثل: قول أمير المؤمنين عليه السلام:

«انظر إلى وضوئك، فإنّه من تمام صلاتك، تمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا ..

إلى آخره» (۱).

و ما فى بعضها من قوله عليه السلام بعد الفراغ عن الوضوء: «هذا وضوء من لم يحدث حدثا، يعنى به التعدّى فى الوضوء» (۲).

و قوله عليه السلام: «من تعدّى فى الوضوء كان كناقضه» (۳).

و عن نوادر البزنطى عن عبد الكريم بن عمرو، عن ابن أبى يعفور، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: اعلم أنّ الفضل فى واحده، و من زاد على اثنتين لم يوجر» (۴).

و روایه میسره عن أبی جعفر علیه السلام: إنّ «الوضوء واحده واحده» (۵).

و أرسل الصدوق عن الصادق علیه السلام: أنّ «من توضّأ مرّتین لم یؤجر» (۶).

و أرسل أیضا: أنّ «الوضوء مرّه فریضه، و الثانیه لا تؤجر، و الثالثه بدعه» (۷). إلی غیر ذلک من الأخبار.

۱- الوسائل ۱: ۲۷۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۹.

۲- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۳- الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۳.

۴- الوسائل ۱: ۳۱۰، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۷.

۵- التهذیب ۱: ۸۰، الحدیث ۲۰۵.

۶- الفقیه ۱: ۴۱، الحدیث ۸۳، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۰۸، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۴.

۷- الفقیه ۱: ۴۷، الحدیث ۹۲، و الحدیث منقول بالمعنی.

و یمکن الجمع بأنّ الثابت هو استحباب المرّه الثانیه بقصد الإسباغ و المبالغه فی استیعاب الماء لتمام العضو لیکون الغسلتان غسله تامّه سابغه، و المنفیّ غسله مستقلّه فی مقابل الغسله الاولی، و أمّا ما تضمّن الإجزاء و الحلف علی توحید الغسلات فی وضوء النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الوصیّ صلوات اللّه علیهما و آلهما فلعلّه فی مقابل العامّه القائلین بالتثلیث أو بالتثنیه علی وجه الاستقلال.

و أمّا مداومتهما علی التوحید، فلأنّهما معصومان من أن یغفلا عن بعض الوضوء فی الغسله الاولی، فلا یحتاجان إلی الإسباغ.

و یرشد إلی ما ذکرنا: قوله علیه السلام: «أضاف إلیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله مرّه لضعف الناس» (۱)، علی (۲) أن یکون المراد قصورهم عن الإسباغ فی المرّه الاولی.

و أمّا الوضوءات البیانیّه فمع خلوّها عن کثیر من المستحبّات لیست إلّا فی مقام تعلیم کیفیّه الأفعال لا کمّیتها، فتأمّل.

و یمکن أن یراد بأخبار التثنیه (۳): تثنیه الغرفه، لا- بمعنی تعاقب الغرفتین ثمّ الشروع فی الغسل، حتّی ینافیه ظواهر أکثر الأخبار، بل صبّ غرفه و استعمالها علی وجه الإسباغ، فإذا قلّ جریانه صبّ غرفه أخری، فیحصل الإسباغ بالمجموع، لا بخصوص الأخیره، مع تحقّق أقلّ الغسل الواجب بالأولی.

۱- الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۲- فی «ب»: «بناء علی ..».

۳- راجع الوسائل ۱: ۳۰۶، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء.

و یرشد إلیه قول زراره و بکیر فی الصحیحه الحاکیه لوضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «قلنا له: أصلحک اللّه، فالغرفه الواحده تجزی للوجه و غرفه للذراع؟ قال: نعم، إذا بالغت فیها، و الثنتان تأتیان علی ذلک کلّه» (۱).

و أمّا قوله علیه السلام: «إنّ الفضل فی واحده» (۲)، فیحتمل أن یراد الواحده الزائده علی الفرض بقرینه قوله: «و من زاد علی اثنتین لم یؤجر» (۳)، إذ لو انحصر الفضل فی الواحده المفروضه، کان غیر المأجور من زاد علی الواحده، لا الثنتین (۴)، بل کان من زاد علی الواحده مأزورا، لأنّ المفروض عدم استحباب الزائد، فیکون فعله- علی أنّه من أفعال الوضوء- تشریعا محرّما، و لذا استدلّ بذلک فی المعتبر (۵) علی کون الثالثه بدعه، بل یبطل المسح بمائه علی ما اخترناه سابقا.

و من هنا صحّ نسبه القول بالتحریم إلی کلّ من أنکر الاستحباب، کما یظهر من الحلّی، حیث قال فی السرائر- بعد دعوی الإجماع علی الاستحباب-: و لا یعتدّ بخلاف من خالف الأصحاب بأنّه لا یجوز الثانیه (۶)، إلّا أنّ الظاهر من ثقه الإسلام خلاف ذلک، حیث قال- بعد ذکر الروایه

۱- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۳۱۰، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۷.

۳- الوسائل ۱: ۳۱۰، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۷.

۴- کذا فی النسخ، و فی «ع»: «لا اثنتین».

۵- المعتبر ۱: ۱۵۹.

۶- السرائر ۱: ۱۰۰.

المتضمّنه لقوله علیه السلام: «ما کان وضوء علیّ علیه السلام إلّا مرّه مرّه»- ما لفظه:

هذا دلیل علی أنّ الوضوء مرّه، لأنّه علیه السلام کان إذا ورد علیه أمران کلاهما طاعه للّه، أخذ بأحوطهما و أشدّهما علی بدنه، و أنّ الذی جاء عنهم علیهم السلام:

أنّ «الوضوء مرّتان» لمن لم یقنعه مرّه و استزاده، فقال: مرّتان، ثمّ قال:

«و من زاد علی مرّتین لم یؤجر». و هذا غایه الحدّ فی الوضوء الذی من تجاوزه أثم، و لم یکن له وضوء، و کان کمن صلّی الظهر خمس رکعات، و لو لم یطلق فی المرّتین کان سبیلها سبیل الثلاث (۱)، انتهی.

فتصیر الأقوال فی المسأله ثلاثه، کما هو صریح المحکیّ عن الخلاف، حیث قال: الفرض فی الغسلات مرّه واحده، و الثانیه سنّه، و الثالثه بدعه، و فی أصحابنا من قال: الثانیه بدعه. و لیس بمعوّل علیه، و منهم من قال: إنّ الثانیه تکلّف. و لم یقل بأنّها بدعه، و

الصحيح الأوّل (۲)، انتهى.

لكن إذا بنى على تغاير الكلفه و البدعه- كما هو صريح مرسله ابن أبى عمير (۳) و جماعه (۴)- فيزيد الأقوال.

فعن الأمالى فى وصف دين الإماميّه رضوان اللّه عليهم أجمعين: أنّ الوضوء مرّه مرّه، و من توضّأ مرّتين فهو جائز إلّا أنّه لا يوجر عليه (۵)، انتهى.

۱- الكافى ۳: ۲۷، ذيل الحديث ۹.

۲- الخلاف ۱: ۸۷، المسأله ۳۸.

۳- الوسائل ۱: ۳۰۷، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۴- منهم الشيخ المفيد فى المقنعه، و الشيخ الطوسى فى مصباح المتهجّد، و سيأتى كلامهما.

۵- أمالى الصدوق: ۵۱۴.

و عن المقنعه: أنّ التثليث تكلّف، و من زاد على ثلاث فقد أبدع و كان مأزورا (۱)، انتهى.

و عن العمّانى: إن تعدّى المرّتين لم يؤجر (۲).

و عن الإسكافى: أنّ الثالثه زياده غير محتاج إليها (۳).

و عن مصباح الشيخ: أنّ ما زاد على الاثنين تكلّف غير مجز (۴)، انتهى.

و يمكن الفرق بين الكلفه و البدعه: أنّ المأمور به طبيعه الغسل المتحقّقه بالمرّه و المرّتين، نظير سائر الماهيات التدريجيه المخيّر فيها بين الأقلّ و الأكثر، و الثالثه أو الرابعه على اختلاف القولين زائد على المشروع، فيكون بدعه، و يحمل أخبار التثنيه على بيان حدّ الجواز و دفع توهّم استحباب التثليث أو جوازه، على أن يكون الثلاثه فردا من المأمور به، و حينئذ فيكون مرجع الأقوال إلى أنّ الواجب أقلّ أفراد الغسل الحاصل بالمرّه الاولى، و لم يشرع الزائد، فيكون غير مشروع محرّما، و هو القول بحرمه الثانيه، أو مشروع على وجه الاستحباب، و هو قول المشهور، أو أنّ الواجب القدر المشترك بين المرّه و المرّتين، فيكون الثانيه جزءا من الواجب غير مأجور عليه بالخصوص، بل الأجر على الطبيعه المتحقّقه فى ضمنها، و هو قول من قال:

إنّ الثانيه تكلّف أو جائز غير مأجور عليه، أو أنّه القدر المشترك بين المرّه و المرّتين و الثلاث، و الزائد غير مشروع فيكون محرّما، و هو قول المفيد و الإسكافى و العمّانى.

۱- المقنعه: ۴۹.

۲- نقله عنهما فى المختلف ۱: ۲۸۵.

۳- نقله عنهما فی المختلف ۱: ۲۸۵.

۴- مصباح المتهجّد: ۷.

ص: ۳۴۴

لکن قد ذکرنا فی الأصول الإشکال فی اتّصاف الزائد علی المرّه بالوجوب فی الأمور التدریجیه الغیر المتّصله، بحیث یعدّ الزائد فردا واحدا کالناقص، نظیر القراءه و المشی و التکلّم، خصوصا إذا لم یتّصف الفرد الأکثر بالاستحباب.

نعم، اختلفوا فیما إذا کان الأکثر أفضل الفردین فی اتّصاف الزائد بالوجوب أو الاستحباب، مع أنّ الأقوی فی مثل المقام عدم اتّصافه إلّا بالاستحباب.

و کیف کان، فالأحوط عدم تکرار الغسله الثانیه، و تحصیل الإسباغ- المستحبّ قطعا- إمّا بغرفه واحده، و إمّا بغسلتین ناقصتین، و اللّه العالم، کما أنّ الأحوط بل المتعیّن (۱) ترک (الثالثه)، فإنّها (بدعه) علی المشهور، بل عندنا، کما عن المبسوط (۲).

و یدلّ علیه- مضافا إلی أصاله عدم المشروعیّه، فیکون فعلها بقصد المشروعیّه بدعه- قوله علیه السلام فیما تقدّم من توقیع العریضی: «و إن زاد أثم» (۳)، و قوله علیه السلام فی مرسله ابن أبی عمیر المتقدّمه (۴)، بل مقتضی غیر واحد من الأخبار- کظاهر المحکیّ عن الحلبی- بطلان الوضوء

۱- فی «ع»: «المعین».

۲- المبسوط ۱: ۲۳، و لیس فیه کلمه «عندنا». نعم، فی الجواهر ۲: ۲۷۶ قال: «بل عن صریح المبسوط و ظاهر المقنع أنّها عندنا بدعه».

۳- راجع الصفحه ۳۳۸.

۴- حیث قال علیه السلام: «و الثالث بدعه»، و قد تقدّمت الإشاره إلیها فی هامش الصفحه ۳۴۲.

ص: ۳۴۵

به (۱). بل قوله علیه السلام فی صدر روایه داود الرقّی المتقدّمه (۲): «من توضّأ ثلاثا فلا صلاه له»، و قوله فی ذیلها: «فإن زدت فلا صلاه لک». و قوله علیه السلام:

«من تعدّی فی الوضوء کان کناقضه» (۳) بالضاد المعجمه أو الصاد المهمله، و هی محموله علی ما إذا مسح برطوبتها، کما هو دأب المداومین علیها، بل مجرّد قصد الإتیان بها علی أنّها من الوضوء قصد لإتیان غیر ما أمر به، فلا یقع الوضوء من أوّل الأمر إلّا باطلا- فإنّ من اعتقد غیر المأمور به، فنواه امتثالا للمأمور به، غیر معذور فی ذلک إذا کان مقصّرا. نعم، لو کان قاصرا- و المفروض إتیان جمیع الأجزاء السابقه امتثالا للأمر المتعلّق بالوضوء- أمکن القول بعدم الفساد إلی أن یغسل الیسری ثالثه، فیبطل، لتعذّر المسح ببلل الوضوء علی ما تقدّم، مع أنّ فی الصحّه هنا أیضا شکّا، فتأمّل.

و نظیر ذلک: ما لو نوی بالغسله الثانیه الوجوب، بناء علی أنّ نیّه الخلاف توجب بطلان الفعل، فیکون غسلا أجنبیّا عن الوضوء.

و عن المنتهی (۴) و المدارک (۵) الفرق بین الأمرین، و عدم البطلان بالمسح ببلل الثانیه المنویّ بها الوجوب، لعدم خروجه بذلک عن ماء الوضوء، بخلاف الثالثه.

۱- الکافی فی الفقه: ۱۳۳.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۳۳۴- ۳۳۶.

۳- الوسائل ۱: ۳۱۰، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۴.

۴- المنتهی ۲: ۱۲۲- ۱۲۳.

۵- المدارک ۱: ۲۳۴.

ص: ۳۴۶

(و) کیف کان، فلا ریب فی أنّه (لیس فی المسح تکرار) بلا خلاف عندنا، لا وجوبا و لا استحبابا، و یکفی فیه- بعد الإجماع- الأصل، فإن کرّر بقصد المشروعیّه فلا یبطل، إلّا إذا ابتلّ الید الماسحه ببلل الممسوح، و منعنا من المسح به. و لو نوی التکرار مشروعا من أوّل الأمر جاء فیه (۱) ما تقدّم فی قصد جزئیّه الغسل، و اللّه العالم.

۱- لم ترد «فیه» فی «ع».

ص: ۳۴۷

[المسأله الرابعه کفایه مسمی الغسل]

المسأله (الرابعه) لا إشکال فی أنّه (یجزئ) من الماء (فی الغسل) الواجب فی الوضوء (ما یسمّی) فی العرف (غسلا (۱))، و فاعله غاسلا، و لا یعتبر انفصال بعض الماء المغسول به، کما یعتبر فی غسل النجاسات، بل یجزی (و لو (۲) کان) الماء (مثل الدهن)، أو الفعل مثل الدّهن- بفتح الدال- فی کون المقصود إیصال الماء إلی جمیع العضو، لا إزاله وسخ من المغسول و إذهابه عنه مع الماء المنفصل عنه، کما هو الملحوظ فی رفع الخبث.

و التشبیه بالدهن فی عبارات الأصحاب کالماتن فی کتبه (۳)، و العلّامه قدّس سرّه فی القواعد و غیرها (۴)، تبعا للنصوص.

ففی صحیحه زراره و ابن مسلم: «أنّ الوضوء حدّ من حدود اللّه لیعلم اللّه من یطیعه و من یعصیه، و أنّ المؤمن لا ینجّسه شی ء، و إنّما یکفیه

۱- فی الشرائع: «به غسلا».

۲- فی الشرائع: «و إن کان».

۳- کالمعتبر ۱: ۱۴۴، و المختصر النافع: ۶، و غیرهما.

۴- راجع القواعد ۱: ۲۰۱، و نهایه الإحکام ۱: ۴۰، و المنتهی ۲: ۳۶.

ص: ۳۴۸

مثل الدهن» (۱). و فیها دلاله واضحه علی ما ذکرنا، من أنّ التشبیه بالدهن من حیث کون المقصود إیصال الماء إلی الأعضاء، لا إذهاب قذاره من المحلّ لغلبه الماء علیه، ثم انفصاله عنه، کما هو الملحوظ فی رفع القذارات الشرعیّه و العرفیّه، و لیس وجه الشبه کفایه مجرّد الإمساس سواء جری أم لا.

و فی موثّقه إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنّ علیّا علیه السلام کان یقول: الغسل من الجنابه و الوضوء یجزئ منه ما أجزأ من الدهن الذی یبلّ الجسد» (۲).

و موثّقه زراره فی غسل الجنابه: «أفض علی رأسک ثلاث أکفّ، و علی یمینک، و علی یسارک، إنما یکفیک مثل الدهن» (۳).

و بالجمله، فالتشبیه بالدهن فی النصوص و الفتاوی یحتمل کونه من حیث القلّه، و کونه من حیث إنّ الغرض من استعماله مساس (۴) البدن دون انفصاله عنه بوسخ، و یحتمل من حیث کون الاستعمال فیه أعمّ من کونه علی وجه التمسّح أو الإجراء، و علی الأوّلین فهو ساکت عن نفی اعتبار الجریان و إثباته. نعم، هو علی الثالثه ظاهر فی نفی اعتباره، لکنّه خلاف النصوص و الفتاوی فلا یرفع به الید عن أدلّه الغسل من الکتاب (۵) و السنّه، خصوصا ما نصّ فیه علی الجریان (۶).

۱- الوسائل ۱: ۳۴۰، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۳۴۱، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۳- الوسائل ۱: ۵۱۱، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۴- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: «إمساس».

۵- المائده: ۶.

۶- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲ و ۳.

ص: ۳۴۹

و ممّا ذکرنا یظهر: أنّه لا تنافی بین هذه الأخبار و بین ما دلّ من الکتاب و السنّه علی اعتبار تحقّق الغسل بناء علی أنّ المأخوذ فیه إجراء الماء علی العضو، کما صرح به غیر واحد (۱)، فلا داعی إلی التزام کفایه مثل الدهن فی مقابل أدلّه الغسل، فیکون قد اکتفی الشارع عن الغسل بما لیس غسلا، مستشهدا علی ذلک بما دلّ علی کفایه مسّ الماء للجلد و مسحه به و إصابته له، مثل قوله علیه السلام فی صحیحه زراره فی الوضوء: «إذا مسّ جلدک الماء فحسبک» (۲) و صحیحه ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

«اغتسل أبی من الجنابه، فقیل له: قد أبقیت لمعه فی ظهرک لم یصبها الماء.

فقال أبی: ما کان علیک لو سکتّ؟ ثمّ مسح تلک اللمعه بیده» (۳).

و لا یخفی ما فی الالتزام المذکور من التعسّف، و التأویل فی أدلّه وجوب الغسل فی الوضوء و الغسل، بحملها علی بیان الفرد الغالب من فردی الواجب التخییری، أو الأفضل منها، و طرح ما ظاهره اعتبار الجریان، مثل قوله علیه السلام فی حسنه زراره: «الجنب، ما جری علیه الماء من جسده قلیله و کثیره، فقد أجزأه» (۴) و قوله علیه السلام: «ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء» (۵) و قوله فی صحیحه ابن مسلم الوارده

۱- کالعلّامه فی التذکره ۱: ۱۵۷، و المحقّق الکرکی فی جامع المقاصد ۱: ۲۱۲، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۲۲۲.

۲- الوسائل ۱: ۳۴۱، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- الوسائل ۱: ۵۲۴، الباب ۴۱ من أبواب جنابه، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۵۱۱، الباب ۳۱ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

۵- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲ و ۳.

فی الغسل: «ما جری علیه الماء فقد طهر» (۱)، و موثّقه إسحاق بن عمّار المتقدّمه (۲)، بناء علی کون «أجری» فیها بالراء المهمله، کما یظهر من التذکره (۳) و غیرها (۴).

و من هنا اشتهر اعتبار الجریان عند الأصحاب، حتّی أنّ المحکیّ عن المجلسی فی حاشیه التهذیب: أنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق علیه (۵). و عن الشهید الثانی فی بعض تحقیقاته: أنّه المعروف بین الفقهاء سیّما المتأخّرین (۶).

و عن کاشف اللثام: أنّه کذلک فی العرف و اللغه (۷)، و نحوه الحلّی فی السرائر:

و أقلّ ما یجزئ من الماء فی الأعضاء المغسوله ما یکون به غاسلا و إن کان مثل الدّهن- بفتح الدال- بعد أن یکون جاریا علی العضو، و إلّا فلا یجزیه، لأنّه یکون ماسحا، و فی أصحابنا من أطلق الدّهن، من غیر تقیید للجریان، و قیّده بذلک فی کتاب آخر له، و الصحیح تقییده بالجریان (۸)، لأنّه موافق للبیان الذی أنزل به القرآن. ثمّ حکی عن السیّد فی الناصریات (۹) حمل

۱- الوسائل ۱: ۵۰۲، الباب ۲۶ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۲- راجع الصفحه ۳۴۸.

۳- التذکره ۱: ۲۴ (الطبعه الحجریه)، و فیه: «جری»، لکن فی الطبعه الجدیده ۱:

۴- کالریاض ۱: ۲۲۹.

۵- ملاذ الأخیار ۱: ۴۹۹.

۶- حکاه عنه المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۲۲۴.

۷- کشف اللثام ۱: ۶۷.

۸- «بالجریان» من «ع» و المصدر.

۹- الناصریات (الجوامع الفقهیه): ۲۲۳، المسأله ۴۲.

ص: ۳۵۱

أخبار الدهن علی دهن یجری علی العضو (۱).

نعم، ربما یقال: إنّ الظاهر المتبادر من الغسل فی العرف معنی لا یصدق علی مثل الدّهن، بل یعتبر فیه استیلاء الماء علی المحلّ، و انفصال بعضه عنه، فالغسل عندهم لا ینفکّ عن الغساله. فلا بدّ إمّا من التزام ما ذکر سابقا من کون الدّهن مقابلا للغسل، و قد عرفت بعده عن ظواهر اعتبار الغسل و الجریان (۲)، و إمّا من حمل ذلک علی بیان الفرد الخفیّ للغسل، بل قد یتردّد فی صدق الغسل علی هذا الفرد، من جهه تبادر غیره المردّد بین التبادر الوضعیّ و الإطلاقی.

و کیف کان، فالظاهر عدم اعتبار إمرار الید فی الغسل، لما دلّ علی کفایه الوصول و الجریان و الإصابه. و الإمرار فی الوضوءات البیانیّه للعاده، حیث إنّ استیعاب الغسل للعضو بالماء القلیل لا یکون إلّا بالإمرار، مع أنّ فی ثبوت الوجوب بها إشکالا، فیجوز غمس الأعضاء فی الماء.

نعم، قد یستشکل من جهه المسح بالید المغموسه، إلّا أن ینوی الغسل بالخروج، أو بالدخول و الخروج معا، و الأحوط ترک غمس المقدار الذی یمسح به.

(و من) کان (فی یده خاتم أو سیر) أو نحوهما ممّا لا یصل إلیه الماء بمجرّد الصبّ علی العضو (فعلیه إیصال الماء إلی ما تحته) بأیّ نحو کان.

و تخصیص السیر و الخاتم بالذکر فی بعض العبارات بیان للفرد الغالب أو الأسهل.

۱- السرائر ۱: ۱۰۰.

۲- راجع الصفحه ۳۴۸.

ص: ۳۵۲

(و إن کان واسعا) یعلم وصول الماء إلی ما تحته بدون التحریک- و إن کان فرضا نادرا فی الغسل المتعارف- لم یجب العلاج، لحصول الوصول، و إنّما (استحبّ له تحریکه)، للاستظهار.

و یمکن أن یقال: إنّه إن لم یحصل القطع بالوصول وجب التحریک، و إن قطع به لم یبق محلّ للاحتیاط إلّا استحباب الإیصال بالتحریک، لا استحباب التحریک للإیصال بعد العلم بالوصول. و فائدته- حینئذ- أن یراد دفع الشکّ الواقع بعد ذلک، الموجب لکلفه العود إن کان قبل الفراغ، و لتزلزل النفس من حیث الواقع إن کان بعده، أو لدفع تبیّن عدم وصول الماء إلیه، الموجب

لكلفه الإعاده.

و يدلّ على الاستحباب- مضافا إلى ما ذكر من الاستظهار-: روايه الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «سألته عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال: حوّله من مكانه، و قال فى الوضوء: تديره، فإن نسيت حتّى تقوم فى الصلاه فلا آمرك أن تعيد الصلاه .. إلخ (۱)» (۲)، بحملها بقرينه نفى الإعاده على الخاتم الواسع. و يمكن أن يكون نفى الإعاده من جهه كون الشكّ بعد الفراغ، لكن سيأتى أنّه لو كان شاكّا فنسى و لم يلتفت ثمّ التفت بعد الفراغ، لم يدخل فى الشكّ بعد الفراغ، إلّا أن يدّعى دخوله بهذه الروايه، أو يحمل النسيان على عدم الالتفات إلى هذا الشكّ من أوّل الأمر، و سيأتى تمام الكلام.

ثمّ إنّ المصنّف لم يتعرّض فى صريح كلامه لحكم الشكّ فى وصول الماء

۱- فى النسخ زياده: «إلخ»، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الحديث مذكور بتمامه.
۲- الوسائل ۱: ۳۲۹، الباب ۴۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

إليه بدون التخليل، و فى العمل على أصاله عدم الوصول، أو على أصاله عدم كون الجسد محجوبا وجهان، مبنيّان على اعتبار الأصل المثبت و عدمه.

و تفصيل صور الشكّ: أنّه إمّا أن يتعلّق بوجود الحاجب على جزء من محلّ الوضوء، كما لو شكّ فى وجود شى ء من القير أو الشمع أو الوسخ الحاجب عليه.

و إمّا أن يتعلّق بحجب الشى ء الموجود، كما لو علم بلصوق وسخ أو جسم رقيق آخر ببدنه، إلّا أنّه يشكّ فى أنّ مثله يحجب الماء و يمنعه عن النفوذ إلى البدن، و قد يمثّل له بالخاتم و السير المشكوك فى سعته و ضيقه، و يردّه أنّه من قبيل الأوّل، لأنّ الشكّ حينئذ فى اتّصال أطراف الخاتم و لصوقها بجميع ما يحاذيها من البدن و انفصال بعضها، و مجرّد وجود الحاجب مع الشكّ فى اتّصاله و لصوقه لا يخرجه عن الشكّ فى وجود الحاجب، لأنّ مناط الشكّ فى الصفه أو الموصوف أن يكون ما عدا المشكوك من الأمور التى لها دخل فى الحجب معلوما، فالشكّ فى لصوق الخاتم بجميع ما يحاذيه من البدن مع العلم بحجبه على تقدير اللصوق شكّ فى وجود الحاجب على جزء من البدن، إلّا أن يراد من وجود الحاجب لصوقه بالبدن فى الجمله، فيكون الشكّ فى وجوده بمعنى الشكّ فى أصل لصوقه فى الجمله، كما لو شكّ أنّ بيده خاتما، و الشكّ فى حجبه بمعنى الشكّ فى لصوقه التامّ بجميع أطرافه، على جميع ما يحاذيها من البدن، بل لو بنى على المداقّه التامّه فى حصول اللصوق التامّ لم يوجد شكّ فى الحجب، لأنّ كلّ جسم لصق بالمحلّ لصوقا تامّا يمنع عن تخلّل جسم آخر بينها حتّى الماء، فهو مقطوع الحجب، فمنشأ الشكّ فى الحجب دائما الشكّ فى اللصوق التامّ.

و كيف كان، فالشكّ فى كلّ من الحجب و الحاجب مشترك فى كونه

مجری أصاله عدم احتجاب البدن بحاجب، إلّا أنّ عدم احتجابه بحاجب لا ینفع فی المطلوب الذی هو وصول الماء إلی البدن و مسّه للجسد، لأنّ العدم المستصحب لا یثبت به ما یلزمه من الأمور الغیر الشرعیّه- کوصول الماء- و إن ترتّب علی هذه الأمور أحکام شرعیّه، إلّا أن یقوم الإجماع کما ادّعاه بعض (۱) أو استقرار السیره- کما ادّعاه آخر (۲)- علی عدم الاعتناء بالشکّ فی وجود الحاجب بالمعنی الأخیر المتقدّم، مثل الشکّ فی أنّ بیده خاتما، أو یدّعی أنّ أصاله العدم من الأمارات المعتبره من باب الظنّ النوعیّ، فحالها حال سائر الأمارات الکاشفه عن الواقع یثبت بها جمیع ما یقارن مجراها من اللوازم (۳) و المقارنات، لا من باب التعبّد بها ظاهرا حتّی یقتصر فیها علی ترتیب اللوازم الشرعیّه، و تمام الکلام فی ثبوت اعتبارها علی هذا الوجه فی محلّه.

و أمّا الإجماع، فالحدس القطعی بتحقّقه غیر حاصل، لعدم تعرّض جلّ الأصحاب لهذا الفرع بالخصوص.

و أشکل منه دعوی استقرار السیره علی وجه یکون إجماعا عملیّا کاشفا عن الواقع، إذ الغالب عدم التفات الناس إلی احتمال وجود الحاجب، أو اطمئنانهم بعدمه، علی وجه لا یعبئون بمجرّد إمکان وجوده.

مع أنّ دعوی الإجماع و السیره فی بعض أفراد هذا الشکّ- مثل الشکّ فی وجود قلنسوه علی الرأس أو جورب فی الرجل أو وجود لباس آخر

۱- لم نعثر علیه.

۲- الجواهر ۲: ۲۸۸.

۳- فی «ب»: «الملزوم».

علی البدن أغلظ من ذلک- مجازفه، و الفرق بین کون الحاجب المشکوک فی وجوده رقیقا أو غلیظا اقتراح، و الحواله علی موارد السیره فرار عن المطلب.

و یمکن أن یقال: بأنّ وصول الماء إلی البشره و إن کان من اللوازم الغیر الشرعیّه، إلّا أنّ ما یترتّب علیه من الحکم الشرعیّ یعدّ فی العرف من اللوازم و الأحکام الشرعیّه لنفس خلوّ البدن عن المانع، بحیث یلغی فی العرف وساطه اللازم الغیر الشرعی بین المستصحب و ذلک الحکم الشرعیّ، و قد بیّنا (۱) أنّه یثبت للمستصحب الأحکام الشرعیّه المترتّبه علی اللوازم الغیر الشرعیّه الثابته له، إذا عدّت الأحکام فی العرف من أحکام نفس المستصحب، و عدم المداقّه فی توسّط اللازم الغیر الشرعیّ بینهما (۲) نظیر استصحاب رطوبه الملاقی للنجس، فإنّ الرطوبه لا یترتّب علیها النجاسه، بل هی من أحکام تأثّر الملاقی بالنجاسه، و هو لازم غیر شرعیّ للرطوبه، إلّا أنّه ملغی فی نظر العرف، حتّی أنّ الفقهاء یجعلون التنجّس من أحکام ملاقاه الشی ء للنجس مع رطوبه أحدهما، لکن هذا أیضا لا یتمّ فی جمیع موارد هذا الشکّ.

و کیف کان، فلا ینبغی الإشکال فی عدم جواز البناء علی هذا الأصل فی صوره کون الشکّ عرفا فی نفس الحجب، لعدم الإجماع و لا السیره، و لم یدّعهما مدّع، فأصاله عدم وصول الماء المقتضیه لوجوب التخلیل و التحریک سلیمه عمّا یرد علیها.

۱- فرائد الأصول: ۶۶۴.

۲- کذا فی نسخه بدل «ب»، و فی سائر النسخ: «بینها».

ص: ۳۵۶

و یؤیدها: صدر صحیحه علیّ بن جعفر عن أخیه علیهما السلام قال:

«سألته عن المرأه علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها، لا تدری یجری الماء تحته أم لا، کیف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال علیه السلام: تحرکه أو تنزعه حتّی یدخل الماء تحته. و عن الخاتم الضیّق، لا یدری یجری الماء تحته إذا توضّأ أم لا، کیف یصنع؟ قال: إذا علم أنّ الماء لا یدخله فلیخرجه إذا توضّأ (۱)» (۲).

و قد یعارض صدرها بذیلها، من حیث إنّ مفهوم الذیل: أنّ مع عدم العلم لا یجب الإخراج.

و قد یجاب عن المعارضه: بکون المنطوق أقوی دلاله، مع أنّه من قبیل المقیّد، و المفهوم من قبیل المطلق، لشمول عدم العلم بعدم الوصول لصورتی عدم العلم بالوصول، و العلم به.

و فیه: أنّ مورد السؤال فی المنطوق (۳) صوره عدم العلم بالوصول فالمنطوق (۴) بالنسبه إلیها نصّ غیر قابل للتقیید بما عداه، إذ یصیر المنطوق و المفهوم کلاهما أجنبیا عن مورد السؤال، کما لا یخفی.

و من هنا یعلم عدم جواز الترجیح بکون الصدر منطوقا، لأنّ المفهوم إذا جی ء به لبیان الحکم فی مورد السؤال، فالجمله الشرطیّه نصّ فی المفهوم، لا ظاهر، لعدم احتمال خلوّها عنه، فیکون فی حکم المنطوق.

۱- فی النسخ زیاده: «الخبر»، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الحدیث مذکور بتمامه.

۲- الوسائل ۱: ۳۲۹، الباب ۴۱ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۳- کذا فی مصحّحه «ج»، و فی سائر النسخ: «المطلق».

۴- فی جمیع النسخ: «فالمطلق»، و الصواب- ظاهرا- ما أثبتناه.

ص: ۳۵۷

و بالجمله، فتعارض المنطوق و المفهوم المذکورین هنا من قبیل المتکافئین، لا رجحان للمنطوق علی المفهوم لا بالتقیید و لا بکونه منطوقا.

و السرّ فی ذلک، کون الکلام نصّا فی مورد السؤال، فلا یجری علیه بالنسبه إلیه فی باب الترجیح حکم المطلق، و لا حکم المفهوم، فالأوفق الجمع بینهما بحمل العلم بعدم الدخول، علی العلم بعدم استمرار الدخول، بجعل النفی الداخل علی المضارع المشعر بالاستمرار راجعا إلی نفی الاستمرار، لا إلی أصل الدخول.

و حاصله: أنّه إذا علم أنّه ليس بحيث يدخله الماء دائما بمجرّد الإجراء فليخرجه، و هذا و إن كان خلاف الظاهر، إلّا أنّه لا بأس به فی مقابل الصدر، بل لعلّ هذا المعنی هو الظاهر بملاحظه أنّ إحاله الجواب عن موارد السؤال إلی المفهوم، و ذکر المنطوق الأجنبیّ عنه فی غایه البعد، بل کان ینبغی أن یصرّح بعدم وجوب الإخراج فی مورد السؤال، فلا بدّ من حمل المنطوق علی معنی ینطبق علی مورد السؤال، و هو الشکّ فی وصول الماء تحت الخاتم من جهه أنّه قد یتّفق الدخول و قد لا یتّفق، فقال: إذا علم أنّه بحیث لا یدخله علی وجه الاستمرار فلیخرجه.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّه لا یدور الأمر بین مخالفه ظاهر النفی، بحمله علی نفی الاستمرار، و بین حمل الأمر علی الاستحباب، و هو أولی، فإنّ الدلیل بنفسه ظاهر فی هذا المعنی، مع أنّ الحمل علی الاستحباب کأنّه بعید عن مساق السؤال، لأنّ الظاهر من قوله: «کیف یصنع؟» أنّ السؤال عمّا یجب علی المرأه حین الوضوء، فالمناسب بیان نفی الوجوب، لا بیان الاستحباب، فافهم.

ص: ۳۵۸

و لأجل ما ذکرنا استدلّ فی الذکری بالصحیحه المذکوره (۱)، و لم یلتفت إلی معارضه صدرها بذیلها.

ثمّ إنّ هذا کلّه فی وجوب تحصیل الیقین بوصول الماء مع الشکّ فیه عند غسل العضو، و أمّا الشکّ الحادث بعد الفراغ فسیجی ء تفصیل القول فیه فی مسأله الشکّ فی أفعال الوضوء إن شاء اللّه تعالی.

۱- راجع الذکری: ۸۵.

ص: ۳۵۹

[المسأله الخامسه فی الجبیره و کیفیه الوضوء معها]

المسأله (الخامسه من کان علی بعض أعضاء طهارته) المغسوله (جبائر) جمع جبیره، و هی فی الأصل الألواح المشدوده علی العضو المکسور، قال شارح الدروس: و الفقهاء یطلقونها علی ما یشدّ به (۱) القروح و الجروح أیضا (۲).

أقول: و لا یبعد أن یراد بها هنا الأعمّ منها و من کلّ ما یجعل علی المکسور أو المجروح أو المقروح، شدّا أو لطوخا أو ضمادا، و لم أعثر فی الأخبار علی استعمالها فی غیر الکسر، فالتعدّی عنه فی موارد مخالفه الأصل یحتاج إلی تتبّع دلیل له.

و کیف کان، (فإن أمکنه) غسل محلّها بأحد الوجوه مثل (نزعها أو تکرار) غسلها أو غمس العضو فی (الماء حتّی یصل البشره (۳)) أو غیر ذلک (وجب) بلا إشکال، و لا خلاف فی التخییر بین الوجوه، و إن أوهم ظاهر بعض العبائر خلاف ذلک.

۱- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «یشدّونه».

۲- مشارق الشموس: ۱۴۹.

۳- العباره فی الشرائع هکذا: «الماء علیها حتّی یصل إلی البشره».

نعم، قد یستشکل فیما إذا حصل من التکرار وصول البلل، مع عدم تحقّق الجریان المعتبر فی مفهوم الغسل.

و یضعّفه ما تقدّم (۱) فی أوّل المسأله السابقه من أنّ اعتبار الجریان إنّما هو فی مقابل إیصال البلل بمسّ الید الرطبه للمحلّ علی نحو الوضع أو الإمرار، و إلّا فلا- إشکال فی صدق الغسل بمجرّد استیلاء الماء علی العضو من دون إجراء، کما فی الغمس أو وضع قطره من الماء علی جزء من العضو، بحیث لا یتحرّک عنه.

و یؤیّده: الموثّق فی من انکسر ساعده و لا یقدر أن یحلّه لحال الجبر، قال: «یضع إناء فیه ماء و یضع موضع الجبر فی الماء، حتّی یصل الماء إلی جلده، و قد أجزأه ذلک من غیر أن یحلّه» (۲).

(و إلّا) یقدر علی غسل بشره العضو المجبور (أجزأه المسح علیها) عن غسل ما تحتها بلا خلاف، لقوله علیه السلام فی حسنه الحلبی: «عن الرجل تکون به القرحه فی ذراعه (۳)، أو نحو ذلک من موضع الوضوء، فیعصبها بالخرقه (۴)، فیتوضّأ و یمسح علیها إذا توضّأ؟ فقال (۵): إن کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقه، و إن کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقه ثمّ لیغسلها» (۶).

۱- فی غیر «أ»: «أنّ ما تقدّم».

۲- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۳- کذا فی «ع» و المصدر، و فی سائر النسخ: «أذرعه».

۴- کذا فی «ع» و المصدر، و فی سائر النسخ: «الخرقه».

۵- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «قال».

۶- الوسائل ۱: ۳۲۶، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

و فی روایه کلیب الأسدی: «عن الرجل إذا کان کسیرا، کیف یصنع بالصلاه؟ قال: إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره و لیصلّ» (۱).

و عن تفسیر العیّاشی بسنده عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «قال: سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن الجبائر تکون علی الکسیر کیف یتوضّأ صاحبها؟ و کیف یغتسل إذا أجنب؟ قال: یجزیه المسح بالماء علیها فی الجنابه و الوضوء» (۲).

و روایه ابن عیسی، عن الوشّاء، عن أبی الحسن علیه السلام، قال: «سألته عن الدواء یکون علی یدی الرجل أ یجزیه أن یمسح فی الوضوء علی الدواء المطلیّ علیه؟ قال: نعم، یجزیه أن یمسح علیه» (۳).

و لا یعارضها عدم التعرّض للمسح علی الجبیره فی صحیحه ابن الحجّاج، عن أبی الحسن علیه السلام، قال: «سألته عن الکسیر تکون علیه (۴) الجبائر أو تکون به الجراحه، کیف یصنع بالوضوء، و عند (۵) غسل الجنابه و غسل الجمعه؟ فقال (۶): یغسل ما

وصل إليه الغسل ممّا ظهر (ممّا ليس عليه

۱- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

۲- تفسير العياشى ۱: ۲۳۶، الحديث ۱۰۲، و فيه: «يجزيه المسّ بالماء عليها»، و عنه فى الوسائل ۱: ۳۲۸، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۱.

۳- الوسائل ۱: ۳۲۸، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۰، و فيه: «نعم، يمسح عليه و يجزيه».

۴- كذا فى نسخه بدل «ع»، و فى «ع» و سائر النسخ: «يكون به».

۵- «عند» من «ع» و المصدر.

۶- كذا فى نسخه بدل «ع»، و فى «ع» و سائر النسخ: «قال».

الجبائر) (۱) و يدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله، و لا ينزع (۲) الجبائر و لا يعبث بجراحته» (۳).

فإنّ ظهور هذه الروايه من حيث السكوت عن المسح لا يعارض ظهور تلك الأخبار فى وجوب المسح، حتّى يحمل على الاستحباب، كما استجوده صاحب المدارك (۴) لو لا الإجماع.

و أضعف من ذلك معارضه تلك الأخبار بما يأتى (۵) من حسنه الحلبى و صحيحه ابن سنان من الأمر بغسل ما حول الجرح، لأنّها محموله على الجرح المجرّد، لأنّ ما تقدّم نصّ فى الجرح ذى الجبيره.

ثمّ إنّ ظاهر السؤال فى هذه الروايه و حسنه الحلبى، كونه عن قيام الجبيره مقام البشره فى كفايه وصول الماء إليها، و إنّ المراد بالمسح المسئول عنه، هو إمرار اليد على الحائل فى مقام الغسل، لأنّه الذى يسبق إلى الأذهان جوازه شرعا فيسأل عنه، دون المسح فى مقابل الغسل، فإنّ مشروعيته فى محلّ الغسل، و صيروره مسح البدل مقام غسل المبدل، ممّا لا منشأ لتوهّم إجزائه قبل الاطّلاع على تعبّد الشارع به.

و يؤيّد ما ذكرنا: عباره التحرير، قال: الجبائر تنزع و يمسح على العضو

۱- ما بين المعقوفتين من «ع» و المصدر.

۲- كذا فى «ح» و «ع» و المصدر، و فى سائر النسخ: «و لا يدع».

۳- الوسائل ۱: ۳۲۶، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «و يعبث بجراحته».

۴- المدارك ۱: ۲۳۸.

۵- يأتى فى الصفحه ۳۷۴.

مع المكنه، أو يكرّر الماء حتّى يصل إلى البشره، و إلّا مسح عليها (۱)، انتهى، فجعل المسح على الجبيره مقابل المسح على البشره، إلّا أنّ الظاهر من كلمات جماعه من الأصحاب: أنّ المراد المسح بالمعنى المقابل للغسل، فإنّ الشيخ فى المبسوط جعل استيعاب الجبيره بالمسح أحوط (۲)، و استشكل وجوب الاستيعاب فى الذكرى (۳)، لصدق المسح على الجبيره بالمسح على بعضها، كما فى مسح الرأس (۴) و القدم، فلو أريد به الإمرار المتحقّق فى ضمن الغسل لم يكن وجه لاحتمال كون المسح على الجبيره نظير المسح على الرأس و القدم فى كفايه المسمّى، حتّى يجعل الاستغراق أحوط، لأنّ غسل مسمّى الجبيره لا وجه له أصلا.

قال فى المعتبر: الجبائر تنزع إن أمكن، و إلّا مسح عليها، و لو فى موضع الغسل، و هو مذهب الأصحاب (۵)، انتهى، ثمّ استدلّ بحسنه الحلبى (۶)، فإنّ ظاهر المقابله إراده المسح بالمعنى الأخصّ.

و أوضح من ذلك قوله فى باب التيمّم: يجب استيعاب الجبيره بالمسح، لأنّ المسح بدل عن الغسل (۷).

۱- التحرير ۱: ۱۰.

۲- المبسوط ۱: ۲۳.

۳- الذكرى: ۹۷.

۴- فى النسخ: «الرجل»، و الصحيح ما أثبتناه من مصحّحه «أ».

۵- المعتبر ۱: ۱۶۱.

۶- المتقدّمه فى الصفحه ۳۶۰.

۷- المعتبر ۱: ۴۰۹.

ص: ۳۶۴

و قال فى المنتهى: الجبائر تنزع مع المكنه، و إلا مسح عليها، و أجزأ عن الغسل (۱)، انتهى.

و المراد بالغسل غسل البشره، إلّا أنّ التعبير فيها بالغسل و فى الجبائر بالمسح، ينافى إراده مطلق الإمرار المتحقّق فى الغسل.

و قال فى الذكرى: الجبيره إن أمكن نزعها أو إيصال الماء إلى البشره وجب، تحصيلا لمسمّى الغسل و المسح، و إن تعذّرا مسح عليها و لو فى موضع الغسل (۲)، انتهى، ثمّ نقل عن المعتبر أنّه مذهب الأصحاب (۳).

و أظهر من ذلك كلامه فى موضع آخر، حيث أنّه- بعد استحسان قول الشيخ قدّس سرّه: إلّا أنّ الاستيعاب أحوط- قال: نعم، لا يجب إجراء الماء عليها، لأنّه لم يتعبّد بغسلها إذا لم يصل الماء إلى أصلها (۴)، انتهى.

و نحوه بعينه عبارتا الروض (۵) و المسالك (۶)، و فى جامع المقاصد: يمسح الجبيره المسح المعهود فى الوضوء (۷)، و قال شارح الجعفريه: لا يجب الإجراء بل لا يجوز (۸).

۱- المنتهی ۲: ۱۲۸.

۲- الذکری: ۹۶.

۳- المعتبر ۱: ۱۶۱.

۴- الذکری: ۹۷، و تقدّم کلام الشیخ رحمه اللّه فی الصفحه السابقه.

۵- روض الجنان: ۳۹.

۶- المسالک ۱: ۴۱.

۷- جامع المقاصد ۱: ۲۳۳.

۸- الفوائد العلیّه فی شرح الجعفریه (مخطوط)، و فیه: أمّا إجراء الماء علی الجبیره و إن أمکن فغیر واجب بل غیر جائز.

ص: ۳۶۵

و ما أبعد ما بینه و بین ما نقل عن نهایه الإحکام من وجوب تحقّق أقلّ الغسل (۱)، و عن کاشف اللثام: أنّه قوی، و الأخبار لا تنافیه (۲)، انتهی.

أقول: و هو کما قال- علی ما عرفت- إلّا أنّ الفتاوی تنافیه، و قد بالغ الوحید البهبهانی قدّس سرّه فی شرح المفاتیح فی تقویه هذا القول، و تنزیل النصوص و الفتاوی علیه (۳)، لکنّ الإنصاف: أنّ إراده إجراء الماء علی الجبیره من المسح الوارد فی الأخبار مشکل، فحملها علی ما یتحقّق معه الغسل بعید، و تخصیصها بالمسح المقابل للغسل- نظیر المسح علی الرأس، حتّی لا یجوز أن یقصد إلّا المسح، بحیث لو قصد مجرّد إیصال الرطوبه إلی الجبیره، مع عدم قصد الغسل و لا المسح لم یجز، و یلزمه المنع عن الوضوء و الغسل الارتماسیّین- أشکل.

فلو قیل: إنّ الواجب هو مجرّد إیصال الماء إلی الجبیره، سواء حصل أقلّ الغسل أو أکثره أو لم یحصل لم یکن بعیدا، و لا ینافیه الکلمات المذکوره، لأنّ معنی عدم التعبّد بالغسل فی کلام الشهیدین (۴): عدم إیجاب الشارع له.

و یمکن أن یراد من المسح فی کلماتهم، المعنی المقابل للغسل، إلّا أنّ الحکم به رخصه لا عزیمه، کما یشهد له استدلال المعتبر (۵) و المنتهی (۶) له بنفی

۱- نهایه الإحکام ۱: ۶۵، و فیه: «و یحتمل وجوب أقلّ ما یسمّی غسلا».

۲- کشف اللثام ۱: ۷۵.

۳- مصابیح الظلام (مخطوط): ۲۹۹- ۳۰۰.

۴- تقدّم کلامهما فی الصفحه السابقه.

۵- المعتبر ۱: ۱۶۱.

۶- المنتهی ۲: ۱۲۸- ۱۲۹.

ص: ۳۶۶

الضرر و الحرج.

فالاحتمالات فی النصوص، و الأقوال فی الفتاوی أربعه:

إراده المسح المقابل للغسل مع کون الحکم عزیمه، کما تقدّم عن جامع المقاصد (۱) و شارح الجعفریّه (۲).

و إرادته مع کون الحکم رخصه، کظاهر الشهیدین (۳).

و إراده ما یتحقّق الغسل، کما عن النهایه و کشف اللثام (۴).

و إراده الأعمّ منه، کما هو محتمل النصوص و أکثر الفتاوی.

و الفرق بین هذا و بین القول الثانی: أنّه یجوز علی هذا القول إیصال الماء بحیث لا یسمّی غسلا و لا مسحا، لعدم الجریان و الإمرار، کما لو بلّ الجبیره بمجرّد وضع الید، و القول بهذا غیر بعید من ظاهر الأخبار و أکثر الفتاوی، و إن لم أعثر علی مصرّح باختیاره. و یؤیّده: لزوم الحرج العظیم فی إلزام المسح بالمعنی الأخصّ، و کذا الغسل.

ثمّ لا فرق بمقتضی إطلاق النصوص و الفتاوی فی وجوب المسح علی الجبیره و عدمه و غسلها الأقرب إلی الواجب- و لعلّ هذا أقوی بل و أحوط- بین استیعاب الجبیره لمواضع الغسل و کونها علی بعضها، کما صرّح به الفاضلان و الشهیدان و غیرهم.

قال فی المعتبر: لو کان علی الجمیع جبائر أو دواء یتضرّر به، جاز المسح علی الجمیع، و لو استضرّ تیمّم (۵)، انتهی.

۱- راجع الصفحه ۳۶۴.

۲- راجع الصفحه ۳۶۴.

۳- راجع الصفحه ۳۶۴.

۴- تقدّم کلامهما فی الصفحه السابقه.

۵- المعتبر ۱: ۱۶۲.

و قال فی التذکره: لو کانت الجبائر علی جمیع أعضاء الغسل و تعذّر غسلها، مسح علی الجمیع مستوعبا بالماء، و مسح رأسه و رجلیه ببقیّه البلل، و لو تضرّر تیمّم (۱)، انتهی.

و قال فی الذکری: لو عمّت الجبائر أو الدواء الأعضاء، مسح علی الجمیع، و لو تضرّر بالمسح (۲) تیمّم، و لا ینسحب الحکم إلی خائف البرد فیؤمر بوضع حائل، بل تیمّم لأنّه عذر نادر، و زواله سریع (۳)، انتهی.

نعم، أکثر الأخبار لا یشمل هذه الصوره، لکنّ المناط منقّح فیها.

و لا فرق أيضا فى ظاهر الإطلاقات بين التمكّن من نزع الجبيره و المسح على البشره و عدمه، و إن كان مقتضى قاعده وجوب مراعاه الأقرب إلى الواجب المتعذّر، تقدّم المسح على البشره على المسح على الجبيره.

و يمكن دعوى اختصاص إطلاقات الأخبار، بل أكثر الفتاوى بصوره عدم التمكّن عن النزع، بل مسأله الجبيره مفروضه فى كلام أكثرهم فى صوره تعذّر نزع الجبيره و إن كان الغرض من هذا الفرد (۴) بيان اعتبار تعذّر الغسل، لكن دعوى أنّ المناط فى حكم المسأله عندهم تعذّر الغسل و إن تيسّر النزع و المسح ممنوعه.

هذا، مع أنّ الجبيره تستر بعض العضو الصحيح، و لا دليل على جوازه مع عدم الحاجه، إلّا أن يلتزم بمسح الصحيح أو غسله، ثمّ وضع الجبيره

۱- التذكره ۱: ۲۰۷.

۲- من «ع» و المصدر.

۳- الذكرى: ۹۶- ۹۷.

۴- فى غير «ع»: «الفرض».

و المسح عليها، و هم لا يلتزمون به و إن كان أحوط.

هذا، و لكن لم أعثر على مصرّح بذلك، و ربما ينسب إلى ظاهر التذكره، و هو توهّم يعرف بمراجعه التذكره، فإنّه قدّس سرّه قال فيها (۱): الجبائر إن أمكن نزعها نزعت و غسل ما تحتها إن أمكن أو مسحت، و إن لم يمكن و أمكنه إيصال (۲) الماء إلى ما تحتها بأن تكرّر عليه، أو يغمسه (۳) فى الماء وجب، لأنّ غسل موضع الفرض ممكن، فلا يجزى المسح على الحائل (۴)، انتهى.

و منشأ توهّم النسبه قوله: «أو مسحت» بزعم أنّ معناه أنّه إن لم يمكن الغسل مسحت.

و يدفعه- مضافا إلى أنّ المناسب حينئذ قوله: «و إلّا مسحت» لا عطف المسح على الغسل. نعم، لو لم يقيّد الغسل بالإمكان توجّه العطف بإراده مانعه الخلوّ بالنسبه إلى مجموع صورتى الإمكان و عدمه- ملاحظه ذيله المصرّح بأنّ المفروض فى مجموع هذا الكلام التمكّن من الغسل، فيراد من المسح فى كلامه مسح مواضع المسح. نعم، ذيل كلامه مختصّ بموارد الغسل، و الترتيب بين نزعها و غسل محلّها، و بين غمسها، و تكرار الماء جرى

۱- هنا فى النسخ زياده: «ما استقربناه منتهى»، و وردت العباره فى «ب» هكذا:«فإنّه قدّس سرّه قال فيها ما استقربناه، و هو توهّم يعرف بمراجعه التذكره منتهى الجبائر».

۲- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «إيصاله».

۳- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «بغمسه».

۴- التذکره ۱: ۲۰۷.

ص: ۳۶۹

على العاده، لا لتعيين من الشرع.

هذا، و فى الذكرى: لو التصق (۱) بالجرح خرقه، أو قطنه أو نحوهما، و أمكن النزع، و إيصال الماء حال الطهاره، وجب، كما فى الجبيره، و إلّا مسح عليه، و لو استفاد بالنزع غسل بعض الصحيح فالأقرب الوجوب، لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، هذا مع عدم التضرّر بنزعه (۲)، انتهى.

هذا، لكن يستفاد من عدم جزمهم بوجوب المسح على الجرح المجرّد مع الإمكان، عدم الوجوب هنا بطريق أولى، كما سيجى ء.

ثمّ الظاهر وجوب استيعاب الجبيره بالمسح، لأنّه الظاهر من الأخبار، فاحتمال إلحاقه بالمسح على الرأس و القدمين لا وجه له.

ثمّ إنّ هذا كلّه إذا كانت الجبيره طاهره (سواء كان ما تحتها طاهرا أو نجسا)، و تعذّر إزاله نجاسته و وضع الجبيره عليها، أمّا إذا كانت نجسه و أمكن تطهيرها، طهّرها و مسح عليها، و إلّا إن أمكن وضع جبيره عليها فظاهر جماعه كالعلّامه قدّس سرّه (۳) و الشهيدين (۴) وجوب وضع خرقه طاهره عليها، بل عن المدارك: أنّه لا خلاف فيه (۵).

و يشكل بأنّه إن كان لوجوب إيصال الماء إلى محلّ الوضوء أو ما قام مقامه، كان اللازم التزام وجوب إلصاق الجبيره على الجرح المجرّد، مع أنّهم

۱- فى نسخه بدل «ع»: «لصق».

۲- الذكرى: ۹۷.

۳- التذكره ۱: ۲۰۷.

۴- الذكرى: ۹۷، و روض الجنان: ۳۹.

۵- المدارك ۱: ۲۳۷.

ص: ۳۷۰

لا يقولون به، بل يكتفون بغسل ما حوله، بل لا يوجب بعضهم مسح البشره مع الإمكان، و لو اعتذر هنا بإطلاق النصّ بغسل ما حوله لم يجز فيما (۱) لو تعذّر المسح عليه، لنجاسته أو لعذر آخر، حيث لم يلتزموا بوجوب وضع الجبيره، مع أنّ قيام الخرقه الموضوعه هنا مقام البشره ممنوع، و قد حكم بعض ممّن حكم هنا بوجوب وضع الطاهر هنا (۲) على الجبيره النجسه،- كالعلّامه قدّس سرّه فى التذكره-: بأنّه لو كان موضع من البشره نجسا وجب التيمّم (۳)، فلم يحكم بوجوب وضع شى ء طاهر، و ليس ذلك إلّا لعدم الدليل على قيام ما يوضع مقام البشره.

و إن كان عموم ما دلّ على وجوب المسح على الجبيره (۴) المتوقّف هنا على وضع الطاهر، لأنّه يصير جزءا من الجبيره قابلا

للمسح، ففيه: أنّ الظاهر من الأخبار مسح الموجود من الجبيره، غايه الأمر وجوب تطهيرها من باب المقدّمه إن كانت قابله للتطهير، أمّا وضع شی ء عليها فلا يعدّ تطهيرا، خصوصا إذا لم يصدق على الموضوع اسم الجبيره، بأن وضعه ثمّ رفعه بعد المسح عليه، و لذلك كلّه احتمل فی الذكرى الاكتفاء بغسل ما حوله (۵)، و لا يخلو عن قرب، و إن كان الأحوط الجمع بين وضع الطاهر و غسل ما حوله، بل المسح على الجبيره النجسه، لحكايه القول بتعيّنه

۱- فی «ج» و «ح»: «فيها».

۲- كذا فی النسخ، و الظاهر زياده: «هنا».

۳- التذكره ۲: ۱۸۵.

۴- الوسائل ۱: ۳۲۵، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء.

۵- الذكرى: ۹۷.

عن بعض (۱)، لإطلاق أخبار الجبيره.

ثمّ إنه يلحق بالجبيره غيرها، ممّا التصق بالبشره لحاجه، و قد ورد النصّ على الطلاء و الخرقه و المراره (۲).

و لو ألصق الحاجب عبثا، أو التصق به اتّفاقا، و تعذّر نزعه، فصرّح فی الذكرى بإلحاقه بالجبيره (۳)، و هو حسن، بناء على أنّ حكم الجبيره المتعذّر نزعها مطابق للقاعده المستفاده من مثل قولهم: «الميسور لا يسقط بالمعسور» (۴) و خصوص روايه عبد الأعلى مولى آل سام، قال: «عثرت فانقطع ظفری، فجعلت على إصبعی مراره، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال:

يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه (مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِی الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) امسح عليه .. الخبر» (۵) فإنّ أحاله استفاده المسح على المراره من مجرّد نفی وجوب المسح على البشره المستفاده من الآيه، ظاهره فی أنّ الواجب هو الاقتصار فی الترك على ما تعذّر من مباشره الماسح للممسوح، من دون سقوط أصل (۶) الواجب من الغسل أو المسح.

۱- مشارق الشموس: ۱۵۰، و فيه: بل الاحتياط التامّ أن يمسح أوّلا الخرقه النجسه ثمّ الخرقه الطاهره فوقها، لإطلاق الأمر بالروايه.

۲- الوسائل ۱: ۳۲۰، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۲، و الصفحه ۳۲۶، الباب ۳۹، الحديث ۲ و ۵.

۳- الذكرى: ۹۷.

۴- عوالی اللئالی ۴: ۵۸، الحديث ۲۰۵، و فيه: «لا يترك الميسور بالمعسور».

۵- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵. و الآيه من سوره الحجّ: ۷۸.

۶- كذا فی «ع»، و فی «أ» و «ب»: «لأصل»، و فی «ج» و «ح»: «الأصل».

هذا، و لكنّ الإنصاف: عدم ثبوت القاعده المذكوره فی مثل المقام أوّلا، ثمّ عدم جواز العمل بها فی خصوص المقام على تقدير

ثبوتها فی أمثاله.

أمّا الأوّل، فلأنّ قاعده «المیسور» إنّما تجری فی الأجزاء الخارجیه، دون القیود التی هی الأجزاء الذهنیه، و لو فرض جریانها فی القیود اختصّت بالقیود المنتزعه من الأمور الخارجیه، کما إذا تعذّرت الصلاه مع طهاره الثوب، لتعذّر غسله، أمّا مثل المباشره فلا یعدّ من القیود، بل هی مقوّمه لمفهوم غسل الأعضاء المأمور به فی الوضوء، فإنّ غسل الوجه لا ینقسم إلی ما کان مع المباشره و بدونها. نعم، قد یطلق مسامحه علی غسل القدر المشترک بین العضو و ما علیه من الحائل، لعدم التنبیه علیه فی الشکّ فی الحاجب، لکن هذا المقدار لا یجعل المسح علی الحائل قدرا میسورا من المسح الواجب فی الوضوء، فلا بدّ من حمل روایه عبد الأعلی علی أنّ الراوی کان عالما بدوران الأمر بین المسح علی المراره و المسح علی العضو، و کان سؤاله عن وجوب رفع المراره ثمّ وضعها، لعدم تعسّره أو سقوط ذلک.

و أمّا الثانی، فلأنّ اللازم من إجراء القاعده فی هذا المقام، وجوب غسل الجبیره، و قد عرفت أنّ المشهور خلافه، بل اللازم منه ارتفاع التیمّم بالنسبه إلی المتضرّر بالغسل، لبرد أو مرض أو نحوهما، لأنّ کلّ مریض متمکّن مباشره أو تولیه من مسح ما علیه من اللباس الساتر لبدنه، بل من مسح بدنه تدریجا بیده المبلوله.

و أیضا فقد اتّفقوا علی أنّ من تعذّر علیه الماء لبعض الأعضاء یرجع إلی التیمّم، و لا یشرع له الوضوء الناقص، و ألحق به جماعه- کما عرفت (۱)-

---

۱- فی الصفحه ۳۶۶- ۳۶۷.

ما إذا تضرّر بمسح الجبیره، و ما إذا کان بعض مواضع الطهاره نجسا، إلی غیر ذلک ممّا ینافی الرجوع إلی القاعده المذکوره.

و بالجمله، فالبناء علی مراعاه ما تضمّنته ظاهر روایه عبد الأعلی- من أنّ تعسّر القید لا یوجب سقوط المقیّد، خصوصا فی مثل قید المباشره التی هی فی الحقیقه، من قبیل المقوّم للفعل المأمور به، لا المقسم له- مقطوع الفساد، و ارتکاب التخصیص فیها کما تری، مع أنّ سیاق قوله علیه السلام:

«یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه» یأبی عن التخصیص، لأنّ ظاهره بیان عدم الحاجه إلی السؤال، مع أنّ العامّ المخصّص بتخصیصات کثیره جدّا یحتاج العمل به إلی الفحص التامّ بجمیع أنواعه، و منها السؤال عن الإمام علیه السلام.

و بالجمله، فمثل هذا الکلام من الإمام إنّما یحسن فی مقام لا یحتاج إلی الفحص، إلّا بالنسبه إلی المخصّصات الشائعه الحاضره فی أذهان أکثر المکلّفین هنا، مع کون الروایه غیر نقیّه السند.

و روایات «المیسور» (۱)، و «ما لا یدرک کلّه» (۲)، و «ما استطعتم» (۳) قاصره الدلاله بالنسبه إلی المقام، لو أغمض عن أسنادها.

و الحاصل: أنّ المسح علی الجبیره لا یوافق القاعده، خصوصا مع التمکّن من مسح البشره، بل لو ثبت غسل الجبیره، کان مسح

البشره أقرب منه، كيف و لم يثبت؟ فإلحاق ما عدا مورد النصّ بالجبيره، يحتاج إلى تنقيح

۱- عوالی اللئالی ۴: ۵۸، الحدیث ۲۰۵.

۲- عوالی اللئالی ۴: ۵۸، الحدیث ۲۰۷.

۳- عوالی اللئالی ۴: ۵۸، الحدیث ۲۰۶.

المناط، و لعلّه منقّح بالنسبه إلى كلّ ملصق لعذر، أمّا الملصق لا له، اتّفاقا، أو اختيارا، فمقتضى القاعده غسله، لتعذّر مسح البشره فيه، مع أنّه أحوط، بناء على ما قدّمنا من عدم اعتبار خصوص قصد المسح، أو الغسل فى بلّ (۱) الجبيره، هذا كلّه بعد تقديم الوضوء الناقص على التيمّم كما سيجى ء.

ثمّ إنّ المصنّف قدّس سرّه لم يتعرّض لحكم الجرح المكشوف و نحوه، فالمعروف الاكتفاء بغسل ما حوله مع تعذّر المسح (۲) عليه، لحسنه الحلبى:

«سألته عن الجرح، كيف أصنع به فى غسله؟ قال: اغسل ما حوله» (۳).

و نحوها روايه عبد اللّه بن سنان: «عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟

قال: يغسل ما حوله» (۴).

و مقتضى إطلاقهما و السكوت عن وجوب مسح البشره- بناء على منع انصرافه إلى الغالب من تضرّرها بالمسح- عدم الفرق بين التمكّن من المسح عليه و عدمه، كما هو ظاهر جماعه.

و عن جماعه منهم الفاضلان (۵) قدّس اللّه تعالى أسرارهم وجوب المسح، قال فى محكىّ النهايه: لأنّه أحد الواجبين، و لتضمّن الغسل إيّاه. و يؤيّده (۶) حكمهم بترجيح غسل الرجلين على مسح الخفّين لو أحوجت التقيّه إلى أحدهما،

۱- كلمه «بل» لم ترد فى «ح».

۲- فى «ب»: «الغسل».

۳- الوسائل ۱: ۳۲۶، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۳۲۶، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۵- المعتبر ۱: ۴۱۰، و النهايه ۱: ۶۶.

۶- فى «ج»، «ح» و «ع»: «و يؤيّد».

و فیه تأمّل، لأنّ کونه أحد الواجبین لا یقتضی قیامه مقام الآخر.

و أمّا تضمّن الغسل إیّاه، فهو ممنوع. نعم، بینهما قدر مشترک یتضمّنه کلّ منهما.

و بالجمله، فقاعده «المیسور» غیر جاریه هنا حتّی لو أجریناها فی القیود، بل هو نظیر المباشره التی عرفت حالها، و لذا لم یحکم الأکثر بکفایه مسح أعضاء الوضوء إذا لم یتمکّن من غسلها، بل حکموا بالعدول إلی التیمّم، و اعترضوا (۱) علی الشیخ قدّس سرّه فی تقدیم التمسّح بالثلج علی التیمّم (۲) و إن تبعه فی المنتهی (۳).

و دعوی الفرق بین تعذّر الغسل لفقد الماء و تعذّره لغیره من الأعذار فیجزیه المسح فی الثانی دون الأوّل لصدق عدم وجدان الماء فیه مدفوعه بما سیتّضح من أنّ المناط فی التیمّم فی الآیه- کما یظهر من ذیلها- هو الحرج فی استعمال الماء علی وجه الغسل لا خصوص الفقدان. نعم، استحباب المسح علی الجبیره ربّما یدلّ بالفحوی علی المسح علی البشره، لکن بعد ملاحظه تقدیم الجبیره علی البشره فی المسح و الاتّفاق علی المسح علی الجبیره و الخلاف فی البشره هنا لا تبقی الفحوی، و لأجل ما ذکرنا استشکل فی المسأله جماعه من متأخری المتأخّرین (۴)، بل عن المدارک أنّه ینبغی القطع

۱- کالعلّامه فی المختلف ۱: ۴۲۵، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۹۹، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۵: ۱۵۳.

۲- الاستبصار ۱: ۱۵۸، ذیل الحدیث ۵۴۸.

۳- المنتهی ۳: ۷۱.

۴- منهم المحقّق السبزواری: ۳۸، و المحدث البحرانی فی الحدائق ۳: ۳۸۳.

بالاکتفاء بغسل ما حوله (۱)، بل عن جامع المقاصد نسبه ذلک إلی نصّ الأصحاب و ورود الأخبار (۲)، لکن یحتمل بقرینه النسبه إلی الأخبار أن یکون ذلک بالنسبه إلی عدم وجوب التیمّم لا عدم وجوب الزائد علی غسل ما حوله.

هذا، و الأحوط ما ذکره الجماعه، و علیه فلو تعذّر المسح علی البشره لتضرّره، ففی وجوب وضع الجبیره قولان، أقواهما العدم، خصوصا إن أرید الوضع قبل غسل ما حوله المستلزم لستر بعض الصحیح، لإطلاق الروایتین السابقتین.

و کون وجوب المسح علی الجبیره فی أدلّتها- حتّی مثل قوله علیه السلام:

«إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره» (۳) مفروضا فی ذی الجبیره و إن کان السؤال فیه عن مطلق الکسر الشامل للمجرّد عن الجبیره، فیتوهّم ظهوره فی الوجوب المطلق فیجب تحصیل الجبیره- فاسد جدّا کما لا یخفی.

نعم، حکی فی الریاض دعوی عدم الخلاف فی وجوب وضع الجبیره ما لم یستر شیئا من الصحیح (۴).

و لو کان تعذّر المسح بسبب النجاسه، ففی إلحاقها بالجبیره النجسه فی وجوب وضع طاهر علیها ثمّ المسح علیه، أو بالبشره الصحیحه النجسه

۱- المدارک ۱: ۲۳۸.

۲- جامع المقاصد ۱: ۵۱۵.

۳- الوسائل ۱: ۲۳۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۴- الریاض ۱: ۲۶۰.

ص: ۳۷۷

التی حکم فیها فی المبسوط (۱) و المعتبر (۲) و التذکره (۳) بانتقاله إلی التیمّم، أو بالبشره المجروحه التی لا یمکن مسحها بناء علی ما انتصرناه فیها، أو المسح علی الموضع النجس کما عن بعض (۴) فی مسأله الجبیره، وجوه:

أقواها الثالث.

و لنذکر عباره الذکری فی حکم الجرح المجرّد بأقسامه، قال قدّس سرّه:

لو أمکن المسح علی محلّ الجرح المجرّد بغیر خوف تلف و لا زیاده فیه، ففی وجوب المسح علیه احتمال، مال إلیه فی المعتبر (۵)، و تبعه فی التذکره (۶)، تحصیلا لشبه الغسل عند تعذّر حقیقته، و کأنّه یحمل الروایه بغسل ما حوله علی ما إذا خاف الضرر بمسحه، مع أنّه لیس فیها نفی لمسحه، فیجوز استفادته من دلیل آخر، فإن قلنا به و تعذّر ففی وجوب وضع لصوق و المسح علیه احتمال أیضا، لأنّ المسح بدل عن الغسل فینسب إلیه (۷) بقدر الإمکان، و إن قلنا بعدم المسح علی الجرح المجرّد مع إمکانه أمکن وجوب هذا الوضع لتحاذی الجبیره و ما علیه لصوق ابتداء، و الروایه دالّه علی عدم الوجوب. أمّا الجواز فإن لم یستلزم ستر شی ء من الصحیح فلا إشکال فیه،

۱- المبسوط ۱: ۳۵.

۲- المعتبر ۱: ۳۶۹.

۳- التذکره ۲: ۱۸۵.

۴- لم نعثر علیه.

۵- المعتبر ۱: ۴۱۰.

۶- التذکره ۲: ۲۲۰.

۷- فی «ح»: «فینتسب إلیه»، و الصواب- ظاهرا-: «فیتسبّب إلیه».

ص: ۳۷۸

و إذا استلزم أمکن المنع، لأنّه ترک للغسل الواجب، و الجواز، عملا بتکمیل الطهاره بالمسح (۱)، انتهی کلامه رفع مقامه.

فبقی فی المقام إشکال، تفطّن له جماعه منهم المحقّق الثانی قدّس سرّه (۲)، و هو:

أنّ الأخبار بل فتاوى الأصحاب وقع فى المجروح و المقروح و الكسر بالتيمّم على وجه ينافى ما ذكر هنا من النصّ و الفتوى، فلا بدّ من ذكر الأخبار و الفتاوى فى التيمّم، ثمّ بيان مقتضى القاعده عند دوران الأمر بين الوضوء الناقص و التيمّم، حتّى يرجع إليه عند التوقّف فى الأخبار، ثمّ بيان ما يصلح محملا لتلك الأخبار.

أمّا الأخبار، فمنها: صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام: عن الرجل يكون به القرح و الجراحه يجنب، قال: لا بأس بأن لا يغتسل و يتيمّم» (۳).

و منها: روايه جعفر بن إبراهيم الجعفرى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام:

«قال: إنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله ذكر له: أنّ رجلا أصابته جنابه على جرح كان به، فأمر بالغسل، فكزّ، فمات، قال: قتلوه، قتلهم اللّه، إنّما كان دواء العىّ السؤال» (۴).

و الظاهر أنّ المراد: أنّ الواجب عليه كان هو التيمّم دون الغسل، لا المسح على الجبيره دون غسل البشره، بقرينه ما سيأتى.

۱- الذكرى: ۹۷.

۲- جامع المقاصد ۱: ۵۱۵.

۳- الوسائل ۲: ۹۶۷، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۵.

۴- الوسائل ۲: ۹۶۷، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۶.

و منها: صحيحه البزنطى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام: «فى رجل تصيبه الجنابه و به قروح، أو جروح، أو يكون يخاف على نفسه من البرد، فقال:

لا يغتسل و يتيمّم» (۱)، و مثلها روايه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام (۲).

و منها: موثّقه محمد بن مسلم، عن أحدهما: «فى الرجل تكون به القروح فى جسده، فتصيبه الجنابه، قال: يتيمّم» (۳).

و منها: مرسله الصدوق، عن الصادق عليه السلام: «المبطون و الكسير يؤمّمان و لا يغتسلان» (۴).

و منها: حسنه ابن أبى عمير عن محمّد بن مسكين و غيره، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «قيل: يا رسول اللّه، إنّ فلانا أصابته جنابه و هو مجدور، فغسّلوه فمات، فقال: قتلوه، قتلهم اللّه، أ لا سألوا أ لا يمّموه، إنّ شفاء العىّ السؤال» (۵).

قال الكلينى: و روى ذلك فى الكسير و المبطون، يتيمّم و لا يغتسل (۶).

هذا ما وصل إلينا من الأخبار.

و أمّا الفتاوى المخالفه بظاهرها لما ذكر هنا، ففى موردين.

۱- الوسائل ۲: ۹۶۸، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۷.

۲- الوسائل ۲: ۹۶۸، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۸.

۳- الوسائل ۲: ۹۶۸، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۹.

۴- الفقيه ۱: ۱۰۷، الحديث ۲۱۸، و عنه فى الوسائل ۲: ۹۶۸، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۱۲، و فيه: «يؤمّمان و لا يغسلان».

۵- الوسائل ۲: ۹۶۷، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث الأوّل.

۶- الكافى ۳: ۶۸، ذيل الحديث ۵.

ص: ۳۸۰

أحدهما: الكسر و الجرح و القرح التى عليها جبيره أو خرقه، فإنّ ظاهرهم الاتّفاق فى باب الوضوء على وجه المسح عليها، و أطلقوا فى باب التيمّم: أنّ الكسير و المجروح و المقروح، بل كلّ من لم يتمكّن من غسل بعض أعضاء الطهاره تيمّم، و لا يكتفى بغسل الصحيح.

لكنّ هذا التنافى يرتفع بأدنى تتبّع فى كلماتهم فإنّه يحصل القطع أنّ مرادهم فى باب التيمّم: ما عدا الجبائر و الخرق المشدوده على الجرح.

الثانى: الكسر و الجرح و القرح المجرّد، و عمده الاضطراب هنا، و لنذكر عباراتهم، فنقول:

قال فى المبسوط فى باب التيمّم: و من كان فى بعض جسده أو بعض أعضاء طهارته ما لا ضرر عليه، و الباقى عليه جراح، أو عليه ضرر فى إيصال الماء إليه، جاز له التيمّم، و لا يجب عليه غسل الأعضاء الصحيحه، فإن غسلها و تيمّم كان أحوط، سواء كان الأكثر صحيحا أم عليلا، و إذا حصل على بعض أعضاء طهارته نجاسه و لا يقدر على غسلها لألم فيه أو قرح أو جرح، تيمّم و صلّى و لا إعاده عليه (۱)، انتهى. و ذكر نحو ذلك بعينه فى الخلاف (۲)، و استدلّ عليه بآيه نفى الحرج (۳)، و ما قدّمه من الأخبار، و أشار إلى روايتى محمد بن مسكين و داود بن سرحان المتقدّمين (۴).

و قال فى المعتبر: إنّه لو تضرّر بعض أعضائه بالماء لمرض، تيمّم، و لم

۱- المبسوط ۱: ۳۵.

۲- الخلاف ۱: ۱۵۴، المسأله ۱۰۵.

۳- الحجّ: ۷۸.

۴- فى الصفحه ۳۷۹.

ص: ۳۸۱

يغسل الصحيح، و قال فى المبسوط: و لو غسلها و تيمّم كان أحوط، و كذا لو كان بعض أعضائه نجسا و لا يقدر على طهارته تيمّم و صلّى و لا يعيد (۱)، انتهى. و لا ريب أنّ هذا الكلام شامل للضرر لأجل الجرح أو القرح (۲) المجرّدين المتعذّر مسحهما، بقرينه حكايه قول المبسوط.

و قال فى التذكره: لو تضرّر بعض أعضائه بالماء تيمّم و لم يغسل الصحيح، قال فى الخلاف و المبسوط: لو غسل الصحيح و تيمّم كان أحوط، و كذا لو كان بعض أعضائه نجسا و لا يقدر على طهارته بالماء تيمّم و صلّى (۳)، انتهى. و هو فى الصراحه فى الجرح و القرح المجرّدين كعباره المعتبر.

و فى المنتهى: الجريح لو أمكنه غسل بعض جسده أو بعض أعضائه فى الوضوء جاز له التيمم، قال فى الخلاف: و لا يجب عليه غسل الأعضاء الصحيحه أصلا، و لو غسلها ثمّ تيمّم كان أحوط، و قال بعد ذلك: لو كان الجرح ممّا يمكن أن يشدّه و غسل باقى العضو و مسح باقى الخرقه التى عليه وجب و لا تيمّم، و إن لم يتمكّن من ذلك تيمّم (۴)، انتهى.

و قال فى البيان: الجريح إن أمكنه غسل ما عدا الجرح وجب، ثمّ إن أمكنه اللصوق على الجرح فعل و مسح عليه، و لو استوعب العذر عضوا تيمّم، و احتاط الشيخ بغسل الصحيح و التيمّم الكامل (۵)، انتهى.

۱- المعتبر ۱: ۳۶۹.

۲- فى غير «ع»: «و القرح».

۳- التذكره ۲: ۱۷۰.

۴- المنتهى ۳: ۳۲ و ۳۴.

۵- البيان: ۸۸.

و قال فى الدروس: و لو تضرّر بالماء فى بعض الأعضاء تيمّم، و فى المبسوط: يغسل الصحيح و يتيمّم (۱)، انتهى.

و قال فى الجعفريه: و خوف استعماله و لو فى بعض الأعضاء كفقده (۲)، انتهى.

و نحوه كلامه فى جامع المقاصد، فصرّح بالتيمم، ثمّ حكى احتياط الشيخ بالجمع بين الوضوء و التيمّم، و نفى الريب عن ضعفه (۳).

و هذه الكلمات كما ترى كلها صريحه، بقرينه حكايه قول المبسوط فى القروح و الجروح المجرّده. نعم، عباره البيان مختصّه بالجرح المستوعب للعضو.

و قد ذكر هؤلاء الأساطين فى النهايه، و المعتبر، و التذكره، و كتب الشهيد، و ما تقدم من جامع المقاصد ما ينافى بظاهره لذلك، فقال فى النهايه- بعد الحكم بوجوب مسح الجبيره و الخرقه المشدوده-: و إن كان جراحا غسل ما حولها و ليس عليه شى ء (۴).

و فی المعتبر و التذکره: لو کان به جرح و لا یجبیره، غسل جسده و ترک الجرح، ثمّ ذکرا قول الشافعی بالجمع، و قول أحمد بالمسح علی الجرح و استجوداه (۵).

۱- الدروس ۱: ۱۳۱.

۲- الرساله الجعفریه (رسائل المحقّق الکرکی) ۱: ۹۴- ۹۵.

۳- جامع المقاصد ۱: ۵۱۴- ۵۱۵.

۴- النهایه: ۱۶.

۵- المعتبر ۱: ۴۱۰، و التذکره ۲: ۲۱۹.

غایه الأمر فتوی أکثرهم بوجوب مسحه إن أمکن بدون وضع لصوق أو معه، و أوّل من تنبّه لهذا المحقّق الثانی، قال فی جامع المقاصد- بعد ما حکینا عنه فی شرح قول العلّامه قدّس سرّه: «و تیمّم من لا یتمکّن من غسل بعض أعضائه و لا مسحه»- قال: و اعلم أنّ هذا لا یتمشّی علی ظاهره، لأنّ الجرح الذی لا لصوق علیه و الکسر الذی لیس (۱) علیه جبیره إذا تضرّر بالماء یکفی غسل ما حوله، کما نصّوا علیه، و وردت به الأخبار، فکیف یجوز العدول عنه إلی التیمّم (۲)؟ انتهی.

و فی المدارک فی باب الجبیره: و اعلم أنّ فی کلام الأصحاب هنا إجمالا، فإنّهم صرّحوا هنا بإلحاق القرح و الجرح بالجبیره سواء کان علیها خرقه أم لا، و فی التیمّم جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح و الجرح و الشین، و لم یشترط أکثرهم فی ذلک تعذّر وضع شی ء علیها و المسح علیه (۳)، انتهی. و قد تفطّن لهذا التنافی جماعه ممّن تأخّر عنهم (۴).

ثمّ إنّهم تصدّوا للجمع بین کلماتهم فی المقامین بوجوه، منها: ما ذکره فی جامع المقاصد عقیب الکلام المتقدّم عنه، فقال: و یمکن الجمع بأنّ ما یسقط غسله و لا ینتقل معه إلی التیمّم ما کان الجرح و نحوه فی بعض العضو، فلو استوعب عضوا کاملا وجب الانتقال إلی التیمّم، قال: و یمکن الجمع بأنّ

۱- کلمه «لیس» من «أ» و «ب».

۲- جامع المقاصد ۱: ۵۱۵.

۳- المدارک ۱: ۲۳۸.

۴- منهم المحدّث الکاشانی فی المفاتیح ۱: ۵۰، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۳۸۶، و الوحید البهبهانی فی مصابیح الظلام (مخطوط): ۳۰۱.

ما ورد النصّ بغسل ما حوله مع تعذّر غسله هو الجرح و القرح و الکسر، فلا ینتقل منه إلی التیمّم بمجرّد تعذّر غسله و إن کثر، بخلاف غیره، کما لو کان تعذّر الغسل لمرض آخر، فإنّه ینتقل إلی التیمّم هنا، إلّا أنّ عبارات الأصحاب تأبی عن ذلک، لأنّ

المصنّف قال فی التذکره: الطهاره عندنا لا تتبعّض، فلو کان بعض بدنه صحیحا و بعضه جریحا تیمّم، و کفاه عن غسل الصحیح (۱)، و ظاهر هذه العباره الإطلاق، فیکون الجمع الأوّل قریبا من الصواب، لأنّ اغتفار عضو کامل فی الطهاره بعید (۲)، انتهی.

أقول: قد عرفت أنّ کلمات الأصحاب فی باب التیمّم- بقرینه ذکرهم طرّا لاحتیاط الشیخ (۳) بالجمع بین الوضوء و التیمّم، مع اختصاص مورد کلام الشیخ بالجرح و القرح- صریحه فی عدم (۴) اختصاص التیمّم عندهم بما عدا الجرح و القرح، فلا یحتاج إلی الاستشهاد بکلام التذکره الذی لو أخذ بإطلاقه لزم منه فساد الجمع الأوّل الذی استصوبه و أشیر إلیه فی عباره البیان المتقدّمه (۵)، لأنّ عدم تبعض الطهاره شامل لما إذا کان الجرح علی بعض عضو منه بحیث یمکن غسل ما حوله و مسحه، أو مسح شی ء موضوع علیه، بل ملاحظه عباره التذکره الحاکیه هنا لاستدلال الشافعی القائل بالجمع فی المسأله بین الغسل و التیمّم (۶)، و فی فرع آخر ذکره بعد ذلک لبیان

۱- التذکره ۲: ۲۱۶.

۲- جامع المقاصد ۱: ۵۱۵.

۳- راجع المبسوط ۱: ۳۵.

۴- لم ترد «عدم» فی غیر «ع».

۵- راجع الصفحه ۳۸۱.

۶- التذکره ۲: ۲۱۶.

کیفیه التبعیض علی قول الشافعی (۱)، یوجب القطع بأنّ عنوان مسأله تبعیض الطهاره و عدمه فی التذکره یشمل الجرح الکائن علی بعض عضو من أعضاء الوضوء، و کذا ملاحظه کلامه فی الجرح المجرّد عن الجبیره المتعذّر غسله و مسحه، و استدلاله علی کفایه غسل الباقی بأنّ اعتلال بعض الأعضاء لا ینقص عن فقدانه (۲).

فتحصّل من جمیع ما ذکرنا: أنّ ما ذکره من الوجهین غیر مستقیم فی الجمع، بعد ما عرفت من صراحه کلماتهم فی شمول مورد التیمّم للجروح و القروح الغیر المستوعبه، و شمول مورد غسل الباقی للمستوعب.

و الإنصاف: أنّه لا یحضرنی فی الجمع بین هذه الکلمات وجه یطمئنّ به النفس، و کذلک بین تلک الأخبار المتقدّمه، و إن ذکر جماعه من أصحابنا وجوها لذلک، بحمل أخبار التیمّم علی غیر ذی الجبیره، و حمل تلک الأخبار علی ذی الجبیره (۳)، أو حمل أخبار التیمم علی المستوعب و تلک الأخبار علی غیره (۴)، أو حمل أخبار التیمّم علی ما لا یمکن مسحه أو مسح خرقه یشدّ علیه و حمل تلک الأخبار علی ما یمکن (۵)، أو حمل أخبار التیمّم علی الغسل و تلک الأخبار علی الوضوء (۶) أو غسل ذی الجبیره و الخرقه کما هو مورد

۱- التذکره ۲: ۲۲۰.

۲- لم نعثر علی هذا الکلام فی التذکره.

۳- انظر غنائم الأیام: ۲۵.

۴- کما فی جامع المقاصد ۱: ۵۱۵.

۵- نقله فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۸۳ عن شرح المفاتیح.

۶- الحدائق ۲: ۳۸۶.

ص: ۳۸۶

صحیحه عبد الرحمن بن الحجّاج (۱)، أو حمل أخبار التیمّم علی صوره الضرر بغسل الصحیح و تلک الأخبار علی غیرها (۲)، أو حمل أخبار الطرفین علی التخییر (۳).

إلّا أنّ الکلّ بعید و إن کان ما قبل الأخیر منها لا یخلو عن قرب، بل ظهور بالنسبه إلی أکثر الأخبار.

و کیف کان، فلا بدّ من ملاحظه ما یقتضیه الأصل فیما هو غیر داخل تحت المنصوص (۴) من الأمراض المانعه عن غسل العضو، و أنّه التیمّم، أو الوضوء الناقص مع مسح الموضع، أو جبیره موضوعه علیه، أو بدونه.

فنقول: ذکر شارح الدروس قدّس سرّه (۵) ما حاصله: أنّ الوضوء المأمور به لمّا تعذّر بعض أفعاله سقط الأمر به، لأنّه تکلیف واحد بمجموع الأفعال، لا تکالیف متعدّده، و التکلیف بالتیمّم فی الآیه لا یشمل بظاهره هذه الصوره، فیجب الرجوع إلی الأصل و هو فی مثل المقام- ممّا علم وجوب شی ء مردد- هو التخییر، إلّا أنّ الأحوط هو الجمع، و هو مبنیّ علی أنّ روایات «المیسور» (۶) و «ما لا یدرک کلّه ..» (۷) و «إذا أمرتکم بشی ء ..» (۸)

لا تنهض- لضعف أسنادها، بل لقصور دلالتها- لتأسیس قاعده فی التکالیف.

۱- الوسائل ۱: ۳۲۶، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- المدارک ۱: ۲۳۹، و المفاتیح ۱: ۵۰.

۳- المدارک ۱: ۲۳۹.

۴- فی «ب»: «النصوص».

۵- مشارق الشموس: ۱۵۲.

۶- عوالی اللئالی ۴: ۵۸.

۷- عوالی اللئالی ۴: ۵۸.

۸- عوالی اللئالی ۴: ۵۸.

ص: ۳۸۷

و یمکن دعوی انجبار ضعفها بتمسّک العلماء بها قدیما و حدیثا، مع ما حررناه فی مقام آخر من عدم قصور دلالتها.

فالإنصاف: أنّ الحكم بسقوط التكليف بالكلّ- لتعذّر بعض أجزائه- بأصاله البراءه فى مقابل هذه الأخبار فى غايه الجرأه.

مضافا إلى ما قيل أو يقال من أنّ المقام مقام استصحاب الحال، لثبوت التكليف قبل التعذّر، و هذا الاستصحاب و إن كان غير جار بمقتضى الدقّه فى تعيين موضوع المستصحب، إلّا أنّ الظاهر من الأصحاب فى بعض المقامات كفايه إحراز الموضوع و لو بالمسامحه العرفيّه، كما يستصحب كرّيه الماء الذى أخذ منه بعد العلم بكرّيته، فيقال: هذا الماء كان كرّا و يشكّ فى ارتفاع كرّيته، مع أنّ هذا الماء الموجود لم يعلم بكرّيته، فيراد من الماء فى القضيّتين هو القدر المشترك بين ما قبل الأخذ و ما بعده، و كذلك يقال فيما نحن فيه: إنّ الوضوء كان واجبا قبل هذا العذر و الأصل بقاؤه بعده، فيراد بالوضوء فى القضيّتين القدر المشترك بين ما قبل التعذّر و ما بعده، أو يراد من الوجوب فى القضيّتين مطلق الثبوت المشترك بين النفسى و الغيرى، فلا ينافى كون المتيقّن سابقا هو الغيرى، و المشكوك فيه لاحقا هو النفسى، و لذا أطلق عليه عدم السقوط فى قوله: «الميسور لا يسقط» مع أنّ الوجوب الغيرىّ السابق ساقط قطعا، و النفسى اللاحق لم يكن له ثبوت حتّى يتصوّر فيه سقوط.

و أمّا ما ذكره (۱) من عدم شمول آيه التيمّم لما نحن فيه، فهو حقّ بملاحظه قوله تعالى (فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا) إلّا أنّ قوله تعالى فى آخر

۱- أى: ما ذكره شارح الدروس، راجع الصفحه السابقه.

الآيه (مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ) (۱) ظاهر فى أنّ مناط شرعيه التيمّم هو ثبوت الحرج و الضيق فى إتيان أفعال الوضوء المتقدّمه سابقا، سواء كان لفقد الماء، أو التضرّر فى تحصيله، أو باستعماله فى جميع الأعضاء أو بعضها على الوجه المعتبر من الغسل و المسح، أو مطلقا، فمحصّل الآيه الشريفه- بملاحظه صدرها و ذيلها-: أنّه كلّ ما كان فى الإتيان بالأفعال المعهوده للوضوء حرج على المكلّف وجب عليه التيمّم، كما أنّ محصّل أدلّه «الميسور» و «ما لا يدرك»: أنّه إذا تعذّر الإتيان بجميع أفعال الوضوء وجب الإتيان ببعضها المتمكّن، و حيث علم بالإجماع عدم اجتماع الطهارتين على مكلّف واحد- خلافا لما تقدّم عن الشافعى (۲)- تعارضت الأدلّه من الطرفين بالعموم من وجه، فيرجع فى مادّه الاجتماع إلى الاحتياط بالجمع بين الأمرين، لاستصحاب بقاء المنع عن (۳) الدخول فى الصلاه و عدم الإباحه.

هذا، و لكنّ مقتضى النظر الدقيق حكومه روايات «الميسور لا يسقط بالمعسور» و قوله: «ما استطعتم» على أدلّه التيمّم، لأنّ مفادها: أنّ ثبوت البعض الميسور على المكلّف فى زمان تيسّر الكلّ ليس مقيّدا و منوطا بعدم تعسّر شى ء من الأجزاء حتّى يسقط بتعسّره، بل هو ثابت على كلّ حال.

و كذا قوله عليه السلام: «فأتوا منه ما استطعتم» الظاهر فى اكتفاء الشارع بالمستطاع فى امتثال الأوامر، فيكشف عن أنّ الأمر بكلّ مركّب أمر بالمقدار

۱- المائده: ۶.

۲- فی الصفحه ۳۸۴.

۳- فی «ا»، «ب» و «ع»: «من».

ص: ۳۸۹

المتمکّن منه، کلّا کان أو بعضا.

و حینئذ فالأمر فی قوله تعالی (إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ) (۱) غیر مقیّد بالتمکّن من مسح الرأس و الرجل، و کذا العکس فالأمر بکلّ من الأجزاء مشروط بالتمکّن من نفسه غیر مشروط بالتمکن من جزء آخر، فالمتمکّن من الغسل العاجز عن المسح مثلا داخل تحت الأمر المنجّز بغسل الوجه و الأیدی، لأنّه متمکّن منه و إن لم یجب علیه المسح لعدم التمکّن، فتکون الآیه الشریفه- بملاحظه روایه: «المیسور لا یسقط بالمعسور»- متکفّله لحکم الوضوءات الناقصه، و کفایتها عند إراده القیام إلی الصلاه، فقوله (فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً) إلی آخر الآیه (۲)- و لو بملاحظه ذیلها- یصیر مختصّا بمن کان الحرج فی وضوئه و لو ناقصا، بأن لم یتمکّن من الأفعال رأسا، فیرجع إلی ما یکون الآیه ظاهره فیه قبل ملاحظه ذیلها و هو الفاقد للماء رأسا، من حیث إنّه ناظر إلی المعلّق و حاکم علی ظهوره فی ارتباطه بالأمر المتعلّق بالأجزاء.

و لأجل ما ذکرنا تری جماعه من الأصحاب، کالشیخ فی الخلاف (۳) و الفاضلین فی المعتبر (۴) و المنتهی (۵) و غیرهم (۶) یقتصرون- فی مثل مسأله المسح علی الحائل ممّا تعذّر فیه الإتیان ببعض واجبات الوضوء- علی إثبات

۱- المائده: ۶.

۲- المائده: ۶.

۳- الخلاف ۱: ۱۵۹، المسأله ۱۱۰.

۴- المعتبر ۱: ۱۶۱.

۵- المنتهی ۲: ۱۲۸- ۱۲۹.

۶- کالشهید فی الذکری: ۹۶.

ص: ۳۹۰

سقوط ذلک الواجب بآیه نفی الحرج، و لا یتعرّضون لإثبات التکلیف بالوضوء الناقص، و لیس ذلک إلّا لأجل التسالم علی بقاء التکلیف بالطهاره، و عدم سقوطه بسقوط بعض واجباتها، و إلّا فلا بدّ لهم أوّلا أن یثبتوا بقاء التکلیف بالطهاره المائیه و عدم انتقاله إلی التیمّم.

هذا، و لکنّ الإنصاف: أنّ الموارد التی عمل فیها علی طبق هذه القاعده فی النصوص و الفتاوی بالنسبه إلی الموارد التی ترک فیها العمل بهذه القاعده فی باب الطهاره فی غایه القلّه، بل لو بنی علی إعمال القاعده المذکوره بالنسبه إلی القیود المتعذّره انحصر مورد التیمّم بفاقد الماء رأسا، و خرج المرض من عداد الأسباب المسوّغه للتیمّم مع نصّ الکتاب (۱) و السنّه القطعیه (۲)

على كونه من أسبابه، إذ ما من مريض إلّا و يمكن أن يمسّ بنفسه أو بغيره بعض جسده أو بعض الثوب الملاصق ببدنه الذى هو بمنزله الجبيره، و هذا واضح لمن تتبّع النصوص و الفتاوى.

فالإنصاف: أنّ المسأله فى غايه الإشكال، إلّا أنّ ترك العمل بتلك القاعده فى باب الطهاره فى غير الموارد التى عمل فيها المعظم لعلّه لا يخلو عن قوّه، فيحكم فيها بالتيمّم، لكنّ الأحوط فى غير موارد الإجماع أو النصّ على الطهاره المائيه الجمع بينها و بين الطهاره الترابيه، و اللّه العالم.

ثمّ إنّك تعرف ممّا ذكرنا من حكم الجروح و القروح الكائنه فى محلّ الغسل حكم الكائن منها فى محل المسح، فيمسح على الجبيره مراعيا لكيفيّه المسح على البشره.

١- المائده: ۶.

٢- الوسائل ٢: ٩۶۶، الباب ۵ من أبواب التيمّم.

و فى وجوب تكرار الماء حتّى يمسّ البشره وجه استظهره فى جامع المقاصد (١)، تمسّكا بقاعده: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، فيجب إمساس الماء للبشره و إن لم يكن مسحا، كما يجب مسح محلّ الغسل المتعذّر غسله و إن لم يكن غسلا.

و يؤيّده: حكمهم بترجيح غسل الرجلين على مسح الخفّين لو أحوجت التقيّه إلى أحدهما، فإنّ المسألتين ظاهرا من واد واحد، و كذا كان الأقوى هنا أيضا ما تقدّم فى وضوء التقيّه من أنّه إذا زال العذر المسوّغ للوضوء الناقص أجزأ ما فعله من الغايات المشروطه بالطهاره، و استأنف الوضوء لما لم يفعله من العبادات، حتّى ما تطهّر لأجله، وفاقا للمبسوط (٢) و ظاهر المعتبر (٣) و الإيضاح (۴) و شرح المفاتيح (۵)، لأصاله بقاء الحدث، و عدم إباحه الوضوء الناقص إلّا للغايه المأتى بها حال تعذّر الوضوء التامّ، فيبقى عموم الأمر به عند إراده القيام إلى الصلاه (۶)، و قوله عليه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (٧) على حاله، خلافا للمحكىّ عن المختلف (٨) و كتب الشهيد (٩) و جامع

١- جامع المقاصد ١: ٢٣٣.

٢- المبسوط ١: ٢٣.

٣- المعتبر ١: ١۶٢.

۴- إيضاح الفوائد ١: ۴٠.

۵- مصابيح الظلام (مخطوط): ٣٠۴.

۶- المائده: ۶.

٧- الوسائل ١: ٢۵۶، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

٨- المختلف ١: ٣٠٣.

٩- الذكرى: ٩٧، و الدروس ١: ٩٢، و البيان: ۵١.

المقاصد (۱) و المدارک (۲) فلم یوجبوا الاستئناف، و فرّعه فی جامع المقاصد علی مقدّمات:

الاولی: امتثال المأمور به یقتضی الإجزاء.

الثانیه: یجوز أن ینوی صاحب هذه الطهاره رفع الحدث، فیحصل له، لقوله علیه السلام: «لکلّ امرئ ما نوی» (۳).

الثالثه: لا ینقض الوضوء الرافع للحدث إلّا الحدث، و زوال السبب لیس من الأحداث إجماعا، فیجب استصحاب الحکم إلی أن یحصل حدث آخر.

ثمّ فرّع علی هذه المقدّمات الحکم بعدم لزوم الإعاده فی وضوءی التقیّه و الجبیره (۴).

أقول: و یرد علی الاولی أنّ الأمر بالوضوء لیس إلّا لأجل إحراز إباحه الصلاه عند الدخول فیها، و لیس المطلوب مجرّد إیجاده فی الخارج، فإذا وقع الکلام فی أنّ المباح بهذا الوضوء هی الصلاه المأتی بها حال العذر أو مطلق الصلاه فلا ینفع اقتضاء الأمر للإجزاء، لأنّ المأمور به حقیقه هو فعل الصلاه متطهّرا، أو الکون علی الطهاره عند الدخول فی الصلاه کما هو مقتضی «لا صلاه إلّا بطهور» (۵) و الإتیان به فیما نحن فیه أوّل الکلام.

۱- جامع المقاصد ۱: ۲۲۲.

۲- المدارک ۱: ۲۴۰.

۳- الوسائل ۷: ۷، الباب ۳ من أبواب وجوب الصوم و نیّته، الحدیث ۱۲.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۲۲.

۵- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

نعم، إنّما یحسن هذا الکلام فی مثل غسل الجمعه من المطلوبات النفسیه إذا أتی به ناقصا للعذر.

و علی الثانیه: منع جواز نیّه رفع الحدث بل هو کالتیمّم، فیسقط المقدّمه الثالثه.

و دعوی: أنّ المستفاد من قوله: «لا صلاه إلّا بطهور»، و قوله (لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (۱) خصوصا مع تفسیره فی الروایه بالمطهّرین من الأحداث (۲)، و قوله علیه السلام فی الصحیح: «لا ینقض الوضوء إلّا حدث» (۳)، و قوله: «إذا توضّأت فإیّاک أن تحدث وضوءا حتّی تستیقن أنّک أحدثت» (۴) أنّ الأصل فی کلّ وضوء مبیح أن یکون رافعا للحدث، مدفوعه: بمنع کون الطهاره فی الآیه و الروایه بمعنی رفع الحدث- بمعنی الحاله المانعه شأنا من الدخول فیما یشترط بالطهاره- بل هی أعمّ من المبیح أو الرافع للحدث بمعنی الحاله المانعه بالفعل، و مرجعه أیضا إلی المبیح، فلا یجوز أن ینوی به إلّا إباحه الصلاه المأتیّ بها

حال العذر، لأنّها المتيقّنه من أثر هذا الوضوء.

و أمّا قوله: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث» ففيه- مضافا إلى انصراف إطلاقه إلى الوضوء التامّ-: أنّ المراد من الوضوء بقرينه نسبه النقض إليه، هو الوضوء المؤثّر فى رفع الحدث، لأنّه المستعدّ للبقاء أبدا إذا لم يرفعه رافع،

١- الواقعه: ٧٩.

٢- الوسائل ١: ٢٧٠، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٣- الوسائل ١: ١٨٠، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۴.

۴- الوسائل ١: ١٧۶، الباب الأوّل من نواقض الوضوء، الحديث ٧، مع اختلاف.

و الكلام فى كون الوضوء الناقص كذلك، و إطلاق النقض على بطلان التيمّم بوجود الماء فى بعض العبارات (١) و الروايات (٢) توسّع، لا يصار إليه عند الإطلاق، و أمّا جعل إسناد النقض إلى الوضوء المطلق قرينه على كون مطلق الوضوء قابلا للنقض مستعدّا لبقاء أثره أبدا ما لم يرفعه رافع فهو فاسد، لأنّ الظاهر فى نظائره العرفيّه كون خصوص الفعل مقيّدا لإطلاق متعلّقه، فتأمّل.

(و لو زال العذر) فى أثناء الصلاه (أعاد الوضوء (٣)) و استأنف الصلاه أيضا (على تردّد فيه) ينشأ من دخوله فيها دخولا مشروعا فيمضى، لاستصحاب الصحّه، و قوله تعالى (لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ) (۴)، و من أنّ شرط الأجزاء الباقيه الطهاره و لم تحرز، لما تقدّم من أنّ المتيقّن تأثير الوضوء فى الصلاه المأتىّ بها حال العذر، و لا محال لاستصحاب الإباحه، لأنّ إباحه الصلاه المأتىّ بها حال العذر المتيقّن بها سابقا متيقّن الارتفاع و إباحه ما عداها المشكوكه غير متيقّن فى السابق، و الأصل عدمه.

و أمّا استصحاب الصحّه، فغير جار فى مثل المقام ممّا كان الشكّ فيه فى تحقّق جميع ما عدا الأجزاء السابقه من الشرائط و الأجزاء، و إنّما يجرى فى مورد الشكّ فى انقطاع الصلاه و ارتفاع الهيئه الاتّصاليه الملحوظه بين أجزائها كالتكلّم، و تمام الكلام فى محلّه.

١- كعباره المبسوط ١: ٣٣.

٢- الوسائل ٢: ٩٨٩، الباب ١٩ من أبواب التيمّم.

٣- فى الشرائع: «استأنف الطهاره».

۴- سوره محمد صلّى اللّه عليه و آله: ٣٣.

و أمّا الآيه فلا تدلّ إلّا على إيقاع المبطل للعمل الغير الباطل فى نفسه، فإذا شكّ فى صحّه عمل فى نفسه أو بطلانه فلا يعلم أنّ رفع اليد عنه إبطال له فلا يحرم، لأصاله البراءه.

و أمّا إراده مطلق رفع اليد من الإبطال حتّى يكون تحريمه كاشفا عن صحّه العمل فهو خلاف الظاهر، مضافا إلى أنّ اللازم من العمل بعموم الآيه تخصيصه بالأكثر، بل الباقى تحت العموم كالقطره فى جنب البحر الخارج عنه.

و من هذا يظهر لك قوّه القول باستئناف الصلاه بطهاره جديده، مع أنّه أحوط فى الجمله، بل هو أحوط من الإتمام و الإعاده، لأنّه مستلزم لفوات قصد الوجه الذى قال الأكثر بوجوبه و إن لم نقل به.

قال فى الذكرى تفريعا على قول الشيخ بالإعاده: لو توهّم البرء فكشف فظهر عدمه، أمكن وجوب إعاده الوضوء لظهور ما يجب غسله، و وجه العدم ظهور بطلان ظنّه (۱).

أقول: لا مجال للشكّ فى وجوب الإعاده مع فرض عدم تضرّر البشره بالغسل و إن لم يستغن عن الجبيره، و ظهور بطلان ظنّه لا يوجب عجزه عن الوضوء الصحيح، و لا مجال أيضا للشكّ فى عدمه مع فرض الضرر.

و قيل- تفريعا على القول بعدم وجوب الإعاده-: و (۲) لو ظهر سبق البرء و لمّا يعلم به حين الوضوء اتّجه الإعاده (۳).

۱- الذكرى: ۹۷.

۲- لم ترد «و» فى غير «ع».

۳- قاله صاحب الجواهر فى الجواهر ۲: ۳۱۱.

ص: ۳۹۶

أقول: قوله: «و لو ظهر» فيه نظر، لأنّه حين الوضوء متعبّد بظنّه بالضرر، فالعذر الواقعى فى حقّه منع الشارع له عن الوضوء التامّ، لا الضرر الواقعى حتّى يكون ظنّه طريقا إليه، فيدخل فى مسأله من أدّى تكليفه بالطريق الظاهرى فانكشف خلافه.

ص: ۳۹۷

[المسأله السادسه فى وجوب المباشره فى الوضوء مع الاختيار]

المسأله (السادسه لا يجوز) و لا يجزى (أن يتولّى) شيئا من (وضوئه غيره (۱))، لأنّه المخاطب به، و ظاهر الخطاب المباشره، و إراده الأعمّ منه و من التسبيب مجاز لا يصار إليه إلّا مع القرينه، بل هو أبعد من إراده خصوص التسبيب فى مثل قوله (يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحاً) (۲). نعم، قد يدلّ الدليل الخارجى على أنّ غرض الآمر و داعيه إلى الأمر تحصيل المخاطب الفعل و لو بالتسبّب، بل قد يدلّ الدليل على كون الغرض حصول الفعل و لو من غير تحصيل، فضلا عن المباشره كما فى الواجبات التوصّليه.

و بالجمله، فظاهر الأمر عدم حصول الامتثال بغير المباشره، بل عدم سقوطه، إلّا أن يقوم الدليل على إراده مطلق التحصيل، فيحصل الامتثال بالتسبيب، كما فى أمر الشارع ببناء المسجد، أو يدلّ دليل على كون الغرض مطلق الحصول فيسقط به، و لو من دون تحصيل.

هذا، و أمّا ما يقبل الاستنابه من العبادات فليس فيها تعميم المأمور به

۱- فی الشرائع زیاده: «مع الاختیار».
۲- غافر: ۳۶.

بفعل المخاطب و فعل غيره، و إنّما ينزّل الغير منزله المخاطب بأدلّه قبول الفعل للنيابه، فإن كان أدلّته عامّه كانت محكّمه على جميع الأوامر و لو كانت من العبادات، لأنّ تقرّب النائب من حيث إنّه نائب تقرّب المنوب عنه، كما حقّق فی استئجار العبادات، و إن كانت خاصّه حكمت فی موردها، و ما لم يثبت فيه الدليل لم يحكم فيه بذلك التنزيل.

و كيف كان، فصدور الفعل من الفاعل المخاطب- كوقوعه على المفعول- من مقوّمات المأمور به، لا من الأمور الخارجه عنه المعتبر فيه، فكما أنّ ضرب عمرو ليس فی شی ء من المأمور به فی قول الآمر: اضرب زيدا، كذلك ضرب ضارب آخر غير المخاطب.

و من ذلك كلّه يظهر أنّه لا مجال لأن يقال: إنّ ظاهر الأوامر لا يقتضی سوی كونه مأمورا بالمباشره، و أمّا الشرطيّه فلا دليل فيها عليه، فتبقی عمومات الوكاله و النيابه محكّمه يصحّ إثبات المشروعيّه بها، فيكون الأصل جواز الوكاله و النيابه فی جميع العبادات.

و أضعف من هذا القول، تسليمه فی التوصّليات و منعه فی العبادات، مستندا فی الفرق إلى ظهورها فی إراده التعبّد الظاهر فی المباشره.

و الخلط فی هذا كلّه- بين الشرط و المقوّم، و بين ما نحن فيه من التوليه فی الواجب و بين الوكاله و النيابه فی الواجبات، و بين العبادات و التوصّليات مع اشتراك الكلّ فی إراده التعبّد من الأمر فيها و إن سقط التعبّد بغيره فی التوصّليات، و بين سقوط الأمر و حصول الامتثال- يظهر بالتأمّل فيما ذكرناه.

ثمّ إنّه ربما يستدلّ على وجوب المباشره بقوله تعالى (وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) (۱) بناء على ظاهره- المفسّر به فی بعض الأخبار- من

۱- الكهف: ۱۱۰.

تحريم الإشراك فی العباده، كقول أبی الحسن الرضا صلوات اللّه عليه للوشّاء لمّا أراد أن يصبّ عليه الماء للوضوء فنهاه عنه، فقال له: «لم تنهانی أن أصبّ على يديك، تكره (۱) أن أؤجر؟ قال عليه السلام: تؤجر أنت و أوزر أنا. فقلت له:

و کیف ذلک؟ فقال أما سمعت اللّه عزّ و جلّ یقول (فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لاٰ یُشْرِکْ بِعِبٰادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) و ها أنا أتوضّأ للصلاه و هی العباده، فأکره أن یشرکنی (۲) فیها أحد (۳) و قوله صلوات اللّه علیه للمأمون لمّا صبّ الغلام علی یده الماء للوضوء: «یا أمیر المؤمنین لا تشرک بعباده ربّک أحدا» (۴)، و قریب منهما غیرهما ممّا استشهد فیه بالآیه علی النهی عن الإشراک (۵).

و لکنّ الإنصاف ضعف الاستدلال بها فی المقام، لأنّ الاستدلال إن کان بظاهرها (۶) مع قطع النظر عمّا ورد فی تفسیرها ففیه: أنّها إنّما تدلّ علی النهی عن الإشراک فی العباده، بأن یدخل غیره معه فی الفعل بقصد العباده و الأجر من اللّه تعالی، لیشترکا فی عباده اللّه عزّ و جلّ، و هذا لا یکون إلّا

۱- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «أصبّ علیک الماء أ تکره».

۲- کذا فی المصدر و نسخه بدل «ع»، و فی سائر النسخ: «أن یشرک».

۳- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، و الآیه من سوره الکهف: ۱۱۰.

۴- الوسائل ۱: ۳۳۶، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴، و فیه: «لا تشرک یا أمیر المؤمنین ..».

۵- الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۶- فی «ع»: «بظاهرهما».

إذا کان الفعل مستحبّا فی حقّ کلّ منهما، و هذا لیس محرّما و لا مکروها، و أمّا محلّ الکلام و هو مجرّد صدور الفعل منهما معا و إن لم یقصد شریکه العباده، بل أعانه لغرض آخر من طمع أو خوف، فلا یدخل تحت المنهیّ عنه، ألا تری أنّ الإشراک مع الغیر فی بناء المسجد لأجره جعلت له أو لغرض آخر غیر التقرّب إلی اللّه تعالی لا یعدّ من الإشراک فی العباده؟

فتحصّل أنّ محلّ الکلام و مدلول الآیه متغایران.

و إن کان الاستدلال بملاحظه ما ورد فی تفسیرها، ففیه:

أوّلا: أنّ الأخبار متعارضه فی تفسیرها، ففی روایه جرّاح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنّ الرجل یعمل شیئا من الثواب لا یطلب به وجه اللّه و إنّما یطلب تزکیه الناس یشتهی أن یسمع به الناس، فهذا الذی أشرک بعباده ربّه أحدا» (۱)، و لا ریب أنّ إراده ما نحن فیه و إراده هذا المعنی، لا یجتمعان فی الآیه من حیث استعمال اللفظ فیهما، لأنّ مرجع الإشراک فیما نحن فیه إلی إشراک الغیر فی العابدیّه و مرجعه فی روایه جرّاح المدائنی إلی إشراک الغیر فی العبودیه (۲)، و الجمع بینهما فی استعمال واحد ممّا لا یجوز، و لا جامع بینهما، فلا بدّ من ترجیح أحد التفسیرین، و الأوفق بظاهری النهی و العموم هو ما فی روایه جرّاح.

و ثانیا: أنّ الأخبار الوارده فی تفسیر الآیه فیما نحن فیه أظهر فی الکراهه.

أمّا الروایتان المذکورتان هنا، فلأنّ الظاهر المتعارف بین أهل الکبر

۱- الوسائل ۱: ۵۲، الباب ۱۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۶.

۲- فی «أ» و «ب»: «المعبودیه».

ص: ۴۰۱

صبّ الخادم الماء علی أیدیهم فیباشرون بها غسل الوجه و الأیدی، فیکفونهم مئونه حمل الإبریق و الصبّ، و لم یتعارف صبّ الخادم علی الوجه أو المرفق، و أمّا قوله علیه السلام: «تؤجر أنت و أوزر» فیحمل الوزر فیه علی تبعه المکروه، و إلّا فحرمه قبول الإشراک علی وجه یبطل (۱) العباده لا- یجامع کون الرجل مأجورا علی الاشتراک فی الوضوء، لأنّه عمل باطل، و لا علی إعانه الإمام علیه السلام، من حیث إنّها إعانه علی المحرّم و الباطل. هذا، مع أنّ جعل العباده فی الآیه عباره عن الصلاه- کما فی الروایه الاولی و غیرها ممّا یأتی- یفید حرمه الاستعانه فی المقدّمات، مع أنّه لم یقل بها أحد، فهی قرینه أخری علی الکراهه.

و فی روایه الصدوق فی الفقیه و العلل: «کان أمیر المؤمنین علیه السلام إذا توضّأ لم یدع أحدا یصبّ علیه الماء، فقیل له: یا أمیر المؤمنین لم لا تدعهم یصبّون علیک الماء؟ فقال: لا أحبّ أن أشرک فی صلاتی أحدا، إنّ اللّه جلّ ذکره یقول (وَ لٰا یُشْرِکْ بِعِبٰادَهِ رَبِّهِ أَحَداً)» (۲).

و عنه علیه السلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: خصلتان لا أحبّ أن یشارکنی فیهما أحد: وضوئی فإنّه من صلاتی، و صدقتی فإنّها من یدی إلی ید السائل فإنّها تقع فی ید الرحمن» (۳).

۱- فی «ع» و «ج»: «یطلب».

۲- الفقیه ۱: ۴۳، الحدیث ۸۵، و العلل ۱: ۲۷۸، الباب ۱۸۸، و روی عنهما فی الوسائل ۱: ۳۳۵، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، و الآیه من سوره الکهف: ۱۱۰.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۶، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

ص: ۴۰۲

و هذه الروایات کلّها کما تری ظاهره فی إراده الکراهه، کما حکی فیما نحن فیه عن الإسکافی فی ظاهر کلامه، حیث قال: یستحبّ للإنسان أن لا یشرک فی وضوئه بأنّ یوضّئه غیره أو یعینه علیه (۱)، لکنّه ضعیف جدّا، لما تقدّم، لا لظاهر الآیه.

و یمکن أن یرید الإسکافی من التوضئه: صبّ ماء الوضوء فی الید، و إلّا فظاهر التوضئه استقلال الغیر لا اشتراکه، و یرید من الإعانه غیرها من المقدّمات القریبه.

ثمّ إنّک قد عرفت أنّه قد یقوم الدلیل علی أنّ الغرض من الأمر و الداعی إلیه هو تحصیل المخاطب للمأمور به أعمّ من التسبیب له، و هذا التعمیم قد یکون علی الإطلاق، و قد یکون علی الترتیب، بأن یکون الغرض التحصیل مباشره مع إمکانها، فإذا تعذّرت فالتسبّب.

و قد يتوهّم من ذلك استعمال الأوامر فى الأعمّ من المباشره مع ثبوت قيد المباشره من الخارج، فيقتصر فيه على صوره التمكّن (و) يحكم بأنّه (يجوز) التوليه مع (الاضطرار (۲).)

و يظهر اندفاعه ممّا ذكرنا فى أنّ المباشره ليست من قبيل القيد، بل هى مقوّم للمأمور به، إلّا أن يقال: إنّ تقوّم الفعل بالمحلّ الخاصّ كالغسل أو المسح بالبشره ليس بأدون من تقوّمه بالفاعل، لاشتراك الفاعل و المفعول فى تقوّم الفعل، فمقتضى تفريع سقوط مباشره المسح للبشره فى روايه عبد الأعلى المتقدّمه (۳)

۱- حكاه عنه العلّامه رحمه اللّه فى المختلف ۱: ۳۰۱.

۲- فى الشرائع: «عند الاضطرار».

۳- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، و تقدّمت فى الصفحه ۳۷۱.

على نفى الحرج سقوط مباشره المكلّف عند عجزه، و جواز توليته للغير.

و قد يؤيّد بما اشتهر روايه و عملا من روايه: «ما غلب اللّه عليه، فاللّه أولى بالعذر» (۱)، فإنّها تدلّ على نفى وجوب المباشره لا إثبات وجوب التوليه. نعم، الاستدلال بالقاعده المستنبطه من روايه عبد الأعلى حسن، و إليها أشار فى المعتبر، حيث استدلّ على وجوب التوليه بأنّها توصل إلى الطهاره بالقدر الممكن (۲)، لكن تقدّم فى مسأله الجبيره (۳) حسن هذا جدّا لو لا أنّ البناء على (عدم) (۴) هذه القاعده فى القيود، مع إمكان الفرق بين المباشره بالنسبه إلى الفاعل كما فيما نحن فيه، و بينها بالنسبه إلى محلّ الوضوء الذى هو مورد روايه عبد الأعلى، و إن اشتركا فى تقويم الفعل الشخصى إلّا أنّ الفاعل مقوّم للمأمور به، و المفعول قيد مقسّم له، و لذا يعقل أن يدّعى دلاله:

«صم يوم الخميس» على وجوب صوم غيره عند تعذّره، و لا يعقل دلالته على وجوب صوم غير المخاطب إذا تعذّر صومه، و إن كان مقتضى التأمّل أنّ هذا الفرق غير مجد، إذ ليس معنى إلغاء المباشره فيما نحن فيه إلّا دعوى أنّ مقصود الآمر مجرّد تحصيل المخاطب الفعل و لو بغيره، و هذا ليس بأبعد من إلغاء المباشره فى المحلّ بإراده غسل ما عليه من الحائل إذا تعذّرت.

و كيف كان، فقد كفانا مئونه التكلّم فى إتمام القاعده المستفاده من روايه عبد الأعلى قيام الإجماع فيما نحن فيه على وجوب التوليه.

۱- الوسائل ۳: ۵۹، الباب ۲۰ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ۲.

۲- المعتبر ۱: ۱۶۲.

۳- راجع الصفحه ۳۷۱- ۳۷۲.

۴- من مصحّحه «ع».

مضافا إلى ما ورد من وجوب التوليه فى تيمّم المجدور و التوبيخ على تركه لمّا غسلوه فمات (۱).

و ربما يستدلّ عليه بما دلّ على جواز التوليه فى الغسل، مثل صحيحه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث: «أنّه كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابه و هو فى مكان بارد، قال: فدعوت الغلمان (۲) فقلت لهم: احملونى فاغسلونى، فحملونى و وضعونى على خشبات، ثمّ صبّوا علىّ الماء فغسلونى» (۳).

و فيه: أنّ القضيّه محكيّه فى صحيحه محمّد بن مسلم بما ظاهره مباشره الاغتسال، فإنّه روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنّه ذكر: «أنّه اضطرّ إلى الغسل و هو مريض فأتوا به مسخنا، فاغتسل، و قال: لا بدّ من الغسل .. إلخ» (۴)، فيمكن حمل الروايه الأولى على إعانته بالمقدّمات.

هذا، مع كون ما تضمّنته الروايه مخالفه للقاعده المقرّره فى التيمّم، بل لأصول المذهب من عروض الاحتلام للإمام عليه السلام، لأنّ حملها على تعمّد الجنابه- حين الوجع الشديد المسقط للمباشره- بعيد جدّا.

ثمّ إنّ المحكّم فى صدق التشريك و التوليه- الممنوع عنهما اختيارا، المجوّزان مع العجز- هو العرف، و قد يخفى التشريك صدقا و كذبا، فقد يكون الغاسل حقيقه هو الصابّ، و المصبوب عليه خارجا بالمرّه، و قد يكون

۱- الوسائل ۲: ۹۶۷، الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث الأوّل.

۲- فى نسخه بدل «ع»: «الغلمه».

۳- الوسائل ۱: ۳۳۶، الباب ۴۸ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۹۸۷، الباب ۱۷ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

بالعكس، و قد يشتركان فى الفعل، بمعنى اختصاص كلّ ببعض، أو بمعنى حصول كلّ بعض من المجموع، و أمثلته العرفيّه غير خفيّه، لكن فى مفتاح الكرامه: إنّ التوليه التوضئه بصبّ الماء على أعضاء الوضوء و إن تولّى هو الدلك (۱)، انتهى، و فيه نظر.

ثمّ لا فرق فى المتولّى بين البالغ السليم العاقل و غيره، لأنّه و إن كان يستند إليه الغسل حقيقه، إلّا أنّه بالنسبه إلى الواجب على العاجز- أعنى تحصيل غسل أعضائه بغيره- يكون بمنزله الآله فى أنّه لا يلاحظ فيه إلّا تحقّق هذا التحصيل الواجب به، و حصول الفعل منه فى الخارج، فلا يلاحظ كونه عاملا، بل يلاحظ كونه قابلا (۲) للفعل، و يتفرّع على ذلك أنّه لا يعتبر فيه قصد التقرّب و لا النيابه، و أنّ المتولّى للنيه هو المأمور بالتوليه، و أنّه لو شكّ فى فعل المتولّى لا يبتنى على صحّته، بمعنى عدم الاعتناء بالمشكوك فيه، بل مرجعه إلى شكّ (۳) العاجز فى جزء من الواجب عليه، و هو تحصيل غسل هذا العضو و هذا (۴) الجزء من العضو قبل الانتقال عن الوضوء فيجب تحصيله.

و فى المدارك: أنّ النيّه تتعلّق بالمباشر، لأنّه الفاعل حقيقه (۵).

و ردّ بأنّ العاجز متمكّن من النيّه فلا يجوز توليه الغير فيها (۶)، و فيه:

۱- مفتاح الكرامه ۱: ۲۷۷.

۲- فى «ا»، «ح» و «ع»: «قالبا»، و فى «ج»: «قابل».

۳- فى غير «أ» و «ب»: «الشكّ».

۴- فى غير «ع»: «أو هذا».

۵- المدارك ۱: ۲۴۰.

۶- كشف اللثام ۱: ۶۶.

أنّ مبنى هذا القول على أنّ هذه العباده لما تعذّرت من المباشر وجب عليه تحصيلها بغيره، فالمتولّى حقيقه هو النائب عنه فى التعبّد، نظير النائب فى سائر العبادات، كالصلاه و الحجّ، و النيّه إنّما وجبت على المكلّف لكونه فاعلا، فإذا فرض عاجزا فلا معنى لنيّه الوضوء، و هى الأفعال الصادره عن المتولّى، فلا بدّ من النظر فى أنّ أدلّه التوليه اقتضت الاستنابه فى الوضوء أو الاستعانه فيه و التسبّب، و هى العباده فى حقّه؟

و التحقيق: أنّ دليل التوليه إن كان ما ذكره فى المعتبر (۱) و استفيد من روايه عبد الأعلى (۲) من وجوب التوصّل إلى الواجب بقدر الإمكان، فالواجب حقيقه يصدر من العاجز فيتولّى هو النيّه و لا يحتاج إلى نيّه من المتولّى، بل يجوز و إن يتولّاه حيوان معلّم.

و إن كان الدليل هو الإجماع فالمكلّف مردّد بين الاستنابه و الاستعانه فلا بدّ من الجمع بين كلّ واحد من العاجز و المتولّى قابلا للإتيان بالعباده ناويا، فتأمّل.

و على أىّ حال فالظاهر وجوب المسح بيد العاجز، لتمكّنه من المسح بيده و لو بالاستعانه، و لذا اتّفقوا ظاهرا على أنّ المتولّى للتيمّم يمسح بيدى العاجز وجهه و كفّيه، بل استقرب فى الذكرى الضرب بيدى العليل أيضا (۳).

و أمّا الغسل فلا يجب كونه بيد العاجز، و الفرق بينه و بين المسح: أنّ اليد فى الغسل مجرّد آله، بخلافها فى المسح.

۱- المعتبر ۱: ۱۶۲.

۲- الوسائل ۱: ۳۲۷، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۳- الذكرى: ۱۰۹.

[المسأله السابعه فى حرمه مس المحدث كتابه القرآن]

المسأله (السابعه لا يجوز للمحدث) يعنى غير المتوضّى وضوءا مبيحا (مسّ كتابه القرآن (۱)) على المشهور بل عن الخلاف (۲) و ظاهر غيره (۳): الإجماع عليه، لقوله تعالى (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (۴) بناء على رجوع الضمير إلى القرآن، و كون النفى يراد به النهى، و إراده التطهير من الحدث، إمّا لكونه حقيقه فيه، و إمّا للإجماع على عدم حرمته على غير المحدث.

و يؤيّد الدلاله: استشهاد الإمام عليها بها فى المقام، ففى روايه إبراهيم ابن عبد الحميد: «المصحف لا تمسّه على غير طهر و لا جنبا و لا تمسّ خيطه و لا تعلّقه، إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول (لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)» (۵).

و مرسله حريز: «أنّه عليه السلام قال لولده إسماعيل: يا بنى، اقرأ المصحف، فقال إنّى لست على وضوء. قال: لا تمسّ الكتاب و مسّ الورق و اقرأ» (۶).

۱- فى الشرائع زياده: «و يجوز له أن يمسّ ما عدا الكتابه».

۲- الخلاف ۱: ۹۹، المسأله ۴۶.

۳- مجمع البيان ۵: ۲۲۶.

۴- الواقعه: ۷۹.

۵- الوسائل ۱: ۲۶۹، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۶- الوسائل ۱: ۲۶۹، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

و موثّقه أبى بصير أو صحيحته: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمّن قرأ من المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: لا بأس و لا يمسّ الكتاب» (۱).

و يضعّف الإجماع- مع ضعف فى نفسه- لعدول الشيخ فى المبسوط (۲) إلى الخلاف، و وافقه الحلّى (۳) و ابن البرّاج (۴) و جمع من المتأخرين على ما حكى عنهم (۵).

و الآيه بعدم تماميّه الدلاله، لاحتمال رجوع الضمير إلى الكتاب المكنون، مع أنّ رجوعه إلى القرآن، لا يخلو عن نوع من الاستخدام، لأنّ الموجود فى الكتاب المكنون غير النقوش الموجوده فى الدفاتر، فإنّ للقرآن الكريم وجودات مختلفه باعتبار وجوده العلمىّ و اللفظى و الكتبى، فالأولى إسناد المسّ إلى الموجود فى الكتاب المكنون.

و المراد بالمطهّرون: الملائكه المنزّهون عن المعاصى، أو مطلق المعصومين، فإنّ الظاهر من المطهّر: من طهّره غيره لا من تطهّر بنفسه.

و المراد بالمسّ: العلم به و إدراكه، و يؤيّد ذلك قوله تعالى بعد ذلك فى وصف هذا القرآن تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ، فإنّ المنزّل: ما فى الكتاب المكنون، أو الكلام الجارى على لسان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، لا النقوش المصوّره فى الدفاتر.

۱- الوسائل ۱: ۲۶۹، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- المبسوط ۱: ۲۳.

۳- السرائر ۱: ۵۷.

۴- المهذّب ۱: ۳۲.

۵- لم نعثر علی من حکی ذلک عنهم، نعم فی الحدائق (۲: ۱۲۲) نسبه المیل إلیه إلی جمله من متأخری المتأخّرین، و مثله فی الجواهر ۲: ۳۱۴.

و أمّا روایه إبراهیم بن عبد الحمید، فهی موهنه (۱) لدلاله الآیه علی المدّعی لا مؤیّده، لأنّ ظاهرها کون الاستشهاد بالآیه لجمیع الأحکام السابقه لا لخصوص الأوّلین، فلا بدّ إمّا من حمل النهی علی مطلق المرجوحیّه خصوصا مع کون الجمله خبریه، أو علی الإخبار عن عدم مسّ من عدا (۲) المعصومین للقرآن الموجود فی الکتاب المکنون، فلا ینبغی مسّ وجوده الکتبی الحاکی عن ذلک الموجود للجنب و المحدث، و کذا مسّ خطّه و تعلیقه لهما.

و بالجمله، فهذه الروایه موهونه بالاستشهاد بالآیه، و الآیه موهونه بالاستشهاد بها للأحکام المذکوره فی الروایه، فلم یبق إلّا روایه (۳) حریز و أبی بصیر (۴) و لا بأس بالعمل بهما مع انجبارهما بالشهره المحقّقه، مع أنّ سندهما لا یخلو عن اعتبار لوجود حمّاد فی المرسله، و اشتراک أبی بصیر بین الموثّق و الصحیح.

ثمّ إنّ المراد بکتابه القرآن- کما عن جماعه منهم جامع المقاصد (۵)-:

صور الحروف، قالوا: و منه التشدید و المدّ، و فی الإعراب وجهان.

أقول: الأقوی الدخول، لأنّها نقوش هیئات الألفاظ کما أنّ الحروف نقوش موادّها.

و فی الروضه: خطّ المصحف: کلماته و حروفه و ما قام مقامهما کالشدّه و الهمزه (۶).

۱- فی غیر «أ» و «ب»: «موهونه».

۲- کلمه «عدا» من «ع».

۳- فی «أ» و «ب»: «روایتا».

۴- تقدّمتا فی الصفحتین السابقتین.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۳۲.

۶- الروضه البهیّه ۱: ۳۵۰.

أقول: و لا يبعد دخول ما كتب فيه رسما و إن لم يتلفّظ به، كالألف بعد و أو الجمع، و أولى منه همزه الوصل و الحروف المبدله بغيرها فى الإدغام و غيره كالنون المقلوب ميما. و لو كتب هذا الميم أو نون التنوين بالحمره للدلاله على الملفوظ، ففى دخولهما وجهان: من أنّهما نقش الملفوظ، و من كونهما علامه له لا- حاكيا له، و لذا لو كتب متّصلا بالكلمه خرجت عن صوره تلك الكلمه و كان غلطا.

ثمّ المحكى عن جماعه (۱) اختصاص الماسّ بما تحلّه الحياه، و هو حسن بالنسبه إلى الشعر دون السنّ و الظفر، فإنّ فيهما تردّدا و إن كان مقتضى الأصل حينئذ الإباحه، لا كما ظنّ من أنّه يجب مع الشكّ فى صدق المسّ الاجتناب من باب المقدّمه (۲)، فإنّه باطل جدّا، لأنّ المحكّم عند الشكّ فى تحقّق المفهوم المحرّم و عدمه هو الرجوع إلى أصاله الإباحه كما فى المشكوك فى كونه غناء.

ثمّ المدار فى الممسوس على ما كان من القرآن حتّى الكلمه الواحده أو الحرف الواحد المكتوب بقصده، و ربما يتوهّم اختصاص الحرمه بمسّ الجزء فى ضمن مجموع القرآن، لأنّه الظاهر من الآيه و الروايات المتقدّمه، و الحق خلافه.

و لا فرق بين أنواع الخطوط المصطلحه. و فى غيرها- كما إذا اصطلح جديدا على ترسيم الحروف بصور خاصّه- وجهان. و كذا فى المحكوك وجهان، من صدق المسّ على المواضع المحكوكه، و من أنّ ظاهر مسّ الكتابه المنهىّ عنه كون الكتابه قابلا، و المحكوك ليس كذلك.

ثمّ إنّه الحق بالقرآن لفظ الجلاله، بل جميع أسمائه المختصّه به، و لعلّه

۱- منهم الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۵۰، و الروضه البهيه ۱: ۳۵۰.
۲- كما قوّاه فى الجواهر ۲: ۳۱۷.

للفحوى. و يردّها: جواز تلفّظ الجنب و الحائض بها مع حرمه تلفّظهما بالعزائم، فلعلّ لألفاظ الكتاب العزيز مدخلا.

هذا، و لكنّ الإنصاف أنّ المستفاد من الآيه (۱): أنّ المناط كرامه القرآن و شرافته، فالفحوى تامّه و لو الحق به باقى الصفات المراد بها الذات المقدّسه باعتبار بعض صفاته أو أفعاله تعالى.

و فى إلحاق أسماء الأنبياء و الأئمه عليهم السلام بذلك وجه، اختاره فى الموجز (۲) و شرحه، و ذكر: أنّ الدراهم إن كان عليها القرآن لم يجز مسّه، و إن كان اسم الجلاله أو النبىّ أو أحد الأئمه عليهم السلام جاز، لمشقّه التحرّز (۳)، انتهى.

و سيأتى تتمّه ذلك فى أحكام الجنب إن شاء اللّه تعالى (۴).

ثمّ إنّه لا إشكال فى كون التحريم مختصّا بالبالغين، و هل يجب على الولىّ منع الصبى؟ الأقوى: نعم، وفاقا للمعتبر (۵) و التذكره (۶) و الذكرى (۷) و شرح الموجز (۸) و غيرهم (۹)، لأنّ الظاهر من الآيه الكريمه- المسوقه لبيان الاحترام خصوصا بملاحظه

۱- الواقعه: ۷۹.

۲- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۳.

۳- کشف الالتباس ۱: ۱۷۶.

۴- سیأتی ذلک فی الصفحه ۵۸۳.

۵- المعتبر ۱: ۱۷۶.

۶- التذکره ۱: ۱۳۵.

۷- الذکری: ۳۳.

۸- کشف الالتباس ۱: ۱۷۶.

۹- لم نعثر علیه.

لأنّ المسّ لا یقع فی الخارج-: أنّه یجب أن لا یقع. و الفرق بینه و بین إنشاء النهی: أنّ فاعل الفعل هو المنهی فی الإنشاء، بخلاف الإخبار، و حینئذ فطلب عدم المسّ و إن کان من المکلّفین إلّا أنّ المسّ المطلوب عدمه عامّ لغیر البالغین، فیدلّ علی وجوب منع کلّ من یرید إیجاده.

و دعوی: أنّ المستثنی منه هو غیر المطهّر بمعنی عدم الملکه، و الصبیّ- خصوصا غیر المیّز- لیس من شأنه التطهّر، لأنّه لا یتّصف به، مدفوعه: بأنّ الملکه ملحوظه باعتبار النوع. نعم، یخرج من المستثنی البهائم، لعدم قابلیتها بالنوع للتطهّر، و لا یتّصف بالحدث.

هذا، مضافا إلی أنّ قضیه إسماعیل- فی المرسله المتقدّمه (۱)- ظاهره فی کون إسماعیل یومئذ غیر بالغ، خلافا للروض (۲) و جماعه من المتأخّرین (۳)، للأصل، و عدم الدلیل، لاختصاص أدلّه التحریم بالبالغین، و استمرار السیره علی إعطاء المصاحف الصبیان (۴) فی الکتاتیب، و لا ینفکّ ذلک عن مسّهم لها.

و السیره الکاشفه ممنوعه، و الأصل مدفوع بما عرفت.

ثمّ جواز مسّ الصغیر بعد وضوئه مبنیّ علی شرعیّه وضوئه و تأثیره فی رفع الحدث، و هو الأقوی.

۱- تقدّمت فی الصفحه ۴۰۷.

۲- روض الجنان: ۵۰.

۳- منهم السید العاملی فی المدارک ۱: ۲۷۹، و المحقق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۱۵، و المحقّق النراقی فی المستند ۲: ۲۱۹.

۴- فی غیر «ع»: «للصبیان».

ص: ۴۱۳

[المسأله الثامنه حکم المسلوس]

المسأله (الثامنه من به السلس) و هو الداء الذی لا یستمسک معه البول. و فی القاموس: هو سلس البول: لا یستمسکه (۱).

و حکمه: أنّه إذا کان له فتره یسع له (۲) الوضوء و الصلاه وجب انتظارها، و إلّا فمقتضی الجمع بین أدلّه کون مطلق البول حدثا ناقضا للوضوء، و اعتبار الطهور فی الصلاه، و بطلانها بوقوع الفعل الکثیر فیها: هو عدم تکلیفه بالصلاه، إلّا أنّه خلاف الإجماع فلا بدّ من رفع الید عن بعض الأدلّه السابقه، و الأوفق بقاعده «ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» (۳):

العفو عمّا یتقاطر من البول بغیر اختیاره، و هو الذی یحتمله عباره المبسوط، قال فی آخر باب الاستحاضه: المستحاضه لا یجوز لها أن تجمع بین فرضین بوضوء واحد، و أمّا من به سلس البول فیجوز له أن یصلّی بوضوء واحد صلوات کثیره، لأنّه لا دلیل علی تجدید الوضوء علیه، و حمله علی

۱- القاموس المحیط ۲: ۲۲۲، ماده: «سلس».

۲- فی «أ» و «ب»: «یسع الوضوء».

۳- الوسائل ۳: ۵۹، الباب ۲۰ من أبواب أعداد الفرائض، الحدیث ۲.

ص: ۴۱۴

المستحاضه قیاس لا نقول به، و إنّما یجب علیه أن یشدّ رأس الإحلیل بقطن، أو یجعله (۱) فی کیس أو خرقه و یحتاط فی ذلک (۲)، انتهی.

و قال بعید ذلک: و الجرح الذی لا یندمل و لا ینقطع دمه معفو عنه، و لا یجب شدّه عند کلّ صلاه، و حمله علی الاستحاضه قیاس لا نقول به (۳) و کذا القول فی سلس البول علی ما بیّنا (۴) انتهی.

و الظاهر أنّ تشبیه السلس من حیث الحدث بالجرح من حیث الخبث، و إلّا فقد ذکر فی السلس وجوب التحفّظ عن النجاسه. و یحتمل کلامه احتمالین آخرین:

أحدهما: أنّه یجب علیه أن یتوضّأ عند دخول کلّ وقت من الأوقات الثلاثه، فیصلّی به ما شاء إلی أن دخل وقت آخر.

الثانی: أنّ مطلق البول فی حقّه غیر ناقض، و الحدث فی حقّه غیر البول.

و ما احتملناه أظهر، لکن فی غالب أفراد السلس، و هو الذی یبول قریبا من المتعارف ثمّ یقطر منه القطرات تدریجا، أمّا لو فرض

أنّ جميع بوله يخرج متقاطرا على التدريج، فيحمل على أحد الاحتمالين الأخيرين.

و كيف كان، فيمكن الاستدلال له- مضافا إلى عموم ما غلب اللّه- بحسنه منصور بن حازم بابن هاشم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى «الرجل يقطر منه و هو لا يقدر على حبسه، قال: إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى

١- فى المصدر: «و يجعله».

٢- المبسوط ١: ۶٨.

٣- عباره «لا نقول به» من «ع».

۴- المبسوط ١: ۶٨.

بالعذر و ليجعل خريطه» (١) دلّ على أنّ ما لا يقدر على حبسه فهو معذور فيه، فلا يوجب عليه إزالته لأجل الصلاه و لا تجديد طهاره، و إن كان بين صلاتين.

و قريب منها: صحيح الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنّه «سئل عن تقطير البول؟ قال: يجعل خريطه إذا صلّى» (٢).

و مكاتبه عبد الرحمن عن أبى الحسن عليه السلام: «فى خصى يبول، فيلقى من ذلك شدّه و يرى البلل بعد البلل، قال: يتوضّأ ثمّ ينتضح ثوبه بالنهار (٣) مرّه» (۴).

هذا، و لكنّ الإنصاف: عدم دلاله هذه الأخبار، و لذا لم يتمسّك الشيخ بما عدا الأصل.

أمّا القاعده: فلأنّها مسوقه لبيان أنّ ما غلب اللّه عليه من العارض المخلّ بالتكليف لو فرض كونه لا من قبل اللّه، لم يكن معفوّا، فهو معفوّ عنه و لا يوجب شيئا على المكلّف، فموردها فيما نحن فيه هو ما يتقاطر فى أثناء الصلاه ممّا يوجب بطلان الصلاه من حيث الحدثيه و الخبثيه لو لم يكن لمرض، دون ما يتقاطر بين الصلاتين، و منه يظهر أنّ مورد السؤال فى الروايه و محلّ تحيّر الراوى هو ما يتقاطر فى أثناء الصلاه.

١- الوسائل ١: ٢١٠، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

٢- الوسائل ١: ٢١١، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۵.

٣- كذا فى النسخ، و اختلفت المصادر الحديثيه فى هذه العباره، ففى بعضها: «ينضح ثوبه فى النهار»، و فى بعضها: «ينتضح فى النهار».

۴- الوسائل ١: ٢٠١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، ذيل الحديث ٨.

و أمّا الروايه الثانيه، فمورد السؤال من حيث النجاسه.

و أمّا الثالثه، فيحتمل أن يراد منها التوضّى لكلّ صلاه، لا توضّؤ واحد لصلوات النهار، فلم يبق إلّا الأصل و هو لا يعارض العمومات المتقدّمه التى لأجلها (قيل) (۱) بل نسب (۲) إلى المشهور أنّه (يتوضّأ لكلّ صلاه)، لعدم الدليل على العفو عمّا يقع بين الصلاتين.

هذا، و لكن مقتضى ما ذكرنا عدم العفو عن ذلك من حيث الخبث إذا أمكن تطهير الحشفه و تغيير القطنه لكلّ صلاه، كما أفتى به فى الذكرى (۳) و غيرها (۴)، مع أنّ الظاهر من الحسنه المتقدّمه كفايه جعل الخريطه، بل مقتضى العموم: عدم العفو من حيث الحدث أيضا عمّا يقع فى الأثناء إذا أمكن تجديد الطهاره و البناء على ما مضى من الصلاه، إذا لم يستلزم فعلا كثيرا، بأن كانت الطهاره تيمّما أو وضوءا ارتماسيّا لا يحتاج إلى فعل كثير، و أمّا إذا احتاج إلى فعل كثير، فيقع التعارض بين أدلّه إبطال الفعل الكثير و أدلّه حدثيّه مطلق البول المنضمّه إلى أنّه «لا صلاه إلّا بطهور» (۵).

و أمّا قاعده «ما غلب اللّه» فهى قابله لأن يثبت بها المعذوريّه فى حدثيّه ما يقع فى الصلاه، و أن يثبت بها تسويغ الفعل الكثير فيها.

و دعوى استلزامه لمحو صوره الصلاه منقوضه بالتزام ذلك فى المبطون

۱- الخلاف ۱: ۲۴۹، المسأله ۲۲۱.

۲- كما فى جامع المقاصد ۱: ۲۳۴.

۳- الذكرى: ۳۲.

۴- انظر الدروس ۱: ۱۰۰.

۵- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

كما سيجى ء، فلم يبق إلّا استصحاب عدم الحدث الناقض أو إباحته فى الصلاه، فهو المرجع.

و لو نوقش فيه (۱) فلا أقلّ من أصاله البراءه من وجوب الوضوء فى الأثناء، و لا يعارض باستصحاب عدم انقطاع الصلاه بهذا الفعل الكثير- أعنى الوضوء- و أصاله عدم مانعيّته، فالأمر دائر بين الشرطيه و القاطعيه، لأنّ الشكّ فى القاطعيه مسبّب عن الشكّ فى شرطيه الوضوء فإذا لم يعلم شرطيّته و الأمر به كان فعلا أجنبيا قاطعا، و دوران الأمر بين الشرطيّه و القاطعيه إنّما هو فيما كان كلّ من فعله و تركه محتمل الشرطيّه، لا أن يكون فعله محتمل الشرطيّه، و يترتّب على عدم شرطيته (۲) المستلزم لكونه فعلا كثيرا أجنبيا كونه قاطعا، فافهم.

و به يظهر ضعف ما فى السرائر (۳) من الفصل بين من يتوالى منه التقاطر من غير تراخ بين الأحوال فكالمشهور، و بين من تراخى فيه زمان الحدث فليتوضّأ للصلاه، فإذا بدره و هو فيها خرج و توضّأ و بنى على ما مضى. نعم، ربما يستأنس له بما سيأتى من الروايه فى المبطون، لكنّ المناط غير منقّح.

و ممّا ذكرنا (۴) ظهر أنّ مذهب المشهور أوفق بالأصول، بناء على أنّ مطلق استئناف الطهاره فى أثناء الصلاه فعل كثير مبطل.

۱- كذا فى نسخه بدل «ب»، و فى غيرها: «فيها».

۲- فى «ع»: «شرطيه».

۳- السرائر ۱: ۳۴۹- ۳۵۰.

۴- كذا فى «أ» و «ب»، و فى غيرهما: «و بما ذكرنا».

لكن هنا قول رابع أجمع الأقوال من حيث الدليل، اختاره فى المنتهى (۱)، و عن جماعه من متأخّرى المتأخّرين (۲) الميل إليه، و هو: أنّه يجمع بين الظهرين بوضوء و بين العشاءين بوضوء و للصبح وضوء، لصحيحه حريز:

«إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان حين الصلاه اتّخذ كيسا و جعل فيه قطنا ثمّ علّقه عليه و أدخل ذكره فيه ثمّ صلّى يجمع بين صلاتين الظهر و العصر، يؤخّر الظهر و يعجّل العصر بأذان و إقامتين، و يؤخّر المغرب و يعجّل العشاء بأذان و إقامتين، و يفعل ذلك فى الصبح» (۳)، فإنّ الأمر بالجمع بين الصلاتين كالصريح فى عدم تجديد الوضوء، بل مقتضى عموم أدلّه مانعيّه ما يتقاطر من حيث الخبثيّه الاقتصار فى العفو على ما يحدث فى مقدار صلاتين من الزمان، لكن ظهورها فى كفايه الوضوء لكلّ صلاتين من باب السكوت فى مقام البيان، فالجرأه على رفع اليد بها عن عموم «لا صلاه إلّا بطهور» (۴) المنضم إلى عموم أدلّه حدثيّه البول مشكل، لكن ظاهرها وجوب المبادره إلى الصلاه الثانيه بعد الفراغ عن الاولى، فالعفو عن النجاسه الزائده بمقدار زمان الوضوء- خصوصا إذا احتاج هو أو مقدّماته إلى زمان طويل- يحتاج إلى دليل.

و قد ظهر ممّا ذكرنا حكم غير سلس البول ممّن لا يستمسك حدثه بمقدار الصلاه، فإنّه إن لم يتمكّن من إتيان بعض الصلاه متطهرا توضّأ لكلّ

۱- المنتهى ۲: ۱۳۷.

۲- كالمحقّق الأردبيلى فى مجمع الفائده ۱: ۱۱۳، و السيد العاملى فى المدارك ۱: ۲۴۳.

۳- الوسائل ۱: ۲۱۰، الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

صلاه، لأصاله عدم إباحه أزيد منها بوضوئه، و كذا لو تمكّن لكن احتاج تجديد الوضوء إلى فعل كثير مبطل، أو قلنا: إنّ نفس الطهاره فى أثناء الصلاه ماحيه لصوره الصلاه كما تقدّم، لأنّ تجديد الوضوء فى أثناء الصلاه قد عرفت أنّه لا دليل عليه، و الأصل عدمه، مضافا إلى ما ذكرنا من الاستصحاب لو تمّ. نعم، لو لم يستلزم تجديد الطهاره فعلا مبطلا، فمقتضى القاعده وجوب الطهر فى أثناء الصلاه و البناء على ما مضى.

هـذا من حيث الحـدثيه، و أمّا من حيث نجاسه ذلك الخارج، فمقتضـى القاعـده و إن كان وجوب إزالتها حتّى فى الأثناء إذا لم يستلزم فعلا مبطلا، إلّا أنّ الحسنه المتقدّمه (۱) دلّت على أنّ النجاسه فى السلس معفوّ عنها، من حيث إنّه ممّا غلب اللّه، فيقتصر على جعل الخريطه للتحفّظ عن سرايه النجاسه فيتعدّى إلى غير البول، إلّا أن يدّعى أنّ المسلّم ظهور الحسنه فى العفو عمّا يقطر فى أثناء صلاه واحده لا أزيد، و لذا جزم فى السرائر بوجوبها لكلّ صلاه (۲).

و فى الذكرى: الأحوط وجوب تغيير الكيس لكلّ صلاه- كالمستحاضه- إذا أمكن، لوجوب تقليل النجاسه عند تعذّر إزالتها، و أنكر وجوبه فى المعتبر (۳)، مقتصرا على موضع النصّ فى المستحاضه (۴)، انتهى.

ثمّ إنّ هذا كلّه مع قطع النظر عن ورود النصّ فى بعض الأفراد على

۱- المتقدّمه فى الصفحه ۴۱۴- ۴۱۵.

۲- السرائر ۱: ۳۵۰.

۳- المعتبر ۱: ۲۵۱.

۴- الذكرى: ۳۲.

خلاف مقتضى الأصل، و إلّا فهو المتّبع، (و) لذا (قيل) (۱) بل نسب (۲) إلى المشهور: أنّ (من به البطن) و هو مرض يوجب الإسهال (إذا تجدّد حدثه فى الصلاه تطهّر و بنى (۳))، للروايات عن ابن مسلم.

ففى إحداها: «المبطون يبنى على صلاته» (۴)، و فى الصحيحه الأخرى:

«صاحب البطن الغالب يتوضّأ و يبنى على صلاته» (۵)، و فى ثالثه: «يتوضّأ ثمّ يرجع فيتمّ ما بقى» (۶)، بناء على أنّ المراد بالتوضّى إمّا خصوص التطهر من الحدث أو التطهّر عنه و عن الخبث، أمّا إذا أريد به الاستنجاء فقط، فلا يدلّ على المدّعى إلّا بناء على أنّ القول بوجوب الاستنجاء فى الأثناء ملازم للقول بوجوب التطهّر من الحدث و إن لم يعكس كما فى السلس.

خلافا للمحكى عن أكثر كتب العلّامه (۷) فألحق المبطون (۸) فى أنّه يتوضّأ لكلّ صلاه، بناء على أنّه لا فائده فى التجديد، لأنّ هذا المتكرّر إن نقض الطهاره نقض الصلاه، لما دلّ على اشتراط الصلاه باستمرار الطهاره.

و فيه: أنّ اشتراط عدم تخلّل الحدث فى أثناء الصلاه لا يدلّ إلّا على

۱- المنتهى ۲: ۱۳۸.

۲- نسبه المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۳۴.

۳- فى الشرائع: «.. حدثه فى أثناء الصلاه، يتطهر و يبنى».

۴- الوسائل ۱: ۲۱۰، الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۳.

۵- الفقیه ۱: ۳۶۳، الحدیث ۱۰۴۳.

۶- الوسائل ۱: ۲۱۰، الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴.

۷- نهایه الإحکام ۱: ۶۸، و التذکره ۱: ۲۱، و القواعد ۱: ۲۰۵، و المنتهی ۲: ۱۳۸.

۸- فی «ح» زیاده: «بمن به سلس».

ص: ۴۲۱

اشتراط الطهاره فی الصلاه التی هی عباره عن الأفعال، فیکفی فیه وقوع الأفعال مع الطهاره، و لا یقدح من هذه الجهه تخلّل الحدث، إذ الطهر لأفعالها، فقوله علیه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۱) نظیر قوله: «لا عمل إلّا بنیّه» (۲) فی اعتبار وجودها فی أجزاء العمل، لا فی أحوال الکون فیه و إن لم یشتغل بجزء منه. نعم، تخلّل الحدث و کونه ناقضا للصلاه حکم آخر ثبت بالدلیل، لکنّ المفروض أنّ فقد هذا الشرط لا یقدح فی الصلاه إجماعا، فإهماله لا یوجب إهمال مقتضی قوله: «لا صلاه إلّا بطهور».

هذا مضافا إلی ما تقدّم من الأخبار. نعم، لو أغمض عنها، لدعوی قصور فی دلالتها کان الأحسن الاستدلال علی هذا المذهب بأصاله البراءه عن وجوب تجدید الطهاره بعد تعارض قوله: «لا صلاه إلّا بطهور» المنضم إلی أدلّه إطلاق حدثیّه هذا الحدث، مع ما دلّ علی بطلان الصلاه بالفعل الکثیر، فیرجع إلی أصاله البراءه من تجدید الوضوء، لأنّه مشکوک الشرطیّه، مضافا إلی ما تقدّم من استصحاب الإباحه و صحّه المضی فی الصلاه علی تقدیر الإغماض عمّا أوردنا علیه سابقا.

ثمّ إنّ فی وجوب إزاله الخبث عند تجدید الطهاره، لعموم أدلّته، أو عدمه، لمعارضتها بأدلّه إبطال الفعل الکثیر فی أثناء الصلاه- خرج ما اتّفق علی جوازه، و هو التطهّر من الحدث، فیرجع إلی أصاله عدم الوجوب- وجهین.

هذا کلّه فیمن تمکّن من فعل بعض الصلاه بحیث لا یلزم علیه من

۱- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱.

۲- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱.

ص: ۴۲۲

تجدید الطهاره و البناء علی ما مضی حرج شدید لتکرّره فی الصلاه، أمّا لو کان الحدث کثیر التکرّر بحیث یتعذّر أو یتعسّر التجدید و البناء رجع فیه إلی مقتضی القاعده، و هو مذهب المشهور فی السلس.

و الظاهر أنّ إطلاق المبطون فی کلام المشهور ینصرف إلی الأوّل، و حکم الثانی عندهم حکم السلس، کما أنّه قد یدّعی أنّ إطلاق السلس فی کلامهم أیضا ینصرف إلی من لا یتمکّن من التجدید و البناء، و أمّا المتمکّن منه فحکمه حکم المبطون (۱).

لکن لا یخفی أنّ إلحاق الفرد من المبطون بالسلس لا یخالف شیئا من الأصول، بخلاف إلحاق الفرد من السلس بالمبطون، فإنّه

مخالف لأصاله البراءه فی المشکوک الشرطیّه مع عدم التمکّن من الاحتیاط لدوران التجدید بین کونه شرطا أو مبطلا إلّا بتکرار العباده.

هذا، مع الإغماض عن قاعده «ما غلب اللّه ..» کما ذکرنا من دورانه بین أن یوجب المعذوریه فی ترک الطهاره أو فی إتیان الفعل الکثیر لأجل تحصیلها.

و قد یقال: إنّ أدلّه إبطال الفعل الکثیر لا تنصرف إلی مثل المقام، و فساده غیر خفی، فإنّ نفس فعل الطهاره فی أثناء الصلاه مبطل قطعا، و لذا لو اشتغل أحد فی أثناء الصلاه بالوضوء التجدیدی بطلت قطعا، و إنّما وقع الشکّ فیما نحن فیه من جهه مزاحمه هذا بشی ء آخر و هو فعل بعض أفعال الصلاه مع الحدث، فلا بدّ من ملاحظه ما هو الأرجح فی نظر الشارع، إمّا لکونه أهمّ، و إمّا لکونه أیسر علی المکلّف، و مع الشکّ فی التعیین فالمرجع هو الأصل.

۱- انظر الجواهر ۲: ۳۲۳.

و اعلم أنّه ذکر فی السرائر: أنّ مستدام الحدث یخفّف الصلاه و لا یطیلها، و یقتصر فیها علی أدنی ما یجزی المصلّی عند الضروره، و قال: إنّه یجزیه أن یقرأ فی الأولیین بأمّ الکتاب وحده و فی الأخیرتین بتسبیح، یسبّح فی کلّ واحده أربع تسبیحات، فإن لم یتمکّن من قراءه فاتحه الکتاب سبّح فی جمیع الرکعات، فإن لم یتمکّن من التسبیحات الأربع- لتوالی الحدث منه- فلیقتصر علی ما دون ذلک من (۱) التسبیح فی العدد، و یجزیه منه تسبیحه واحده فی قیامه، و تسبیحه فی رکوعه، و تسبیحه فی سجوده، و فی التشهّد ذکر الشهادتین خاصّه، و الصلاه علی محمّد و آله صلّی اللّه علیه و آله و علیهم السلام ممّا لا بدّ منه فی التشهّدین، و یصلّی علی أحوط ما یقدر علیه فی بدار الحدیث من جلوس أو اضطجاع، و إن کان صلاته بالإیماء أحوط له فی حفظ الحدث و منعه من الخروج صلّی مؤمیا، و یکون سجوده أخفض من رکوعه (۲)، انتهی.

أقول: ظاهر الأخبار فی السلس و نحوه أنّ له أن یصلّی الصلاه المتعارفه، و أنّ هذا المرض موجب للعفو عن الحدث لا للرخصه فی ترک أکثر الواجبات، تحفّظا عن هذا الحدث، فتأمّل.

۱- «ذلک من» من «ع» و المصدر.

۲- السرائر ۱: ۳۵۱.

[سنن الوضوء]

اشاره

(و سنن الوضوء) أمور:

[استحباب التيامن فی وضع الإناء]

منها: (وضع الإناء (۱) علی الیمین) فی المشهور، بل عن المعتبر (۲) و الذکری (۳) و غیرهما (۴) نسبته إلی الأصحاب، و استدلّ علیه فی الکتابین (۵) بما روی من أنّه صلّی اللّه علیه و آله کان یحبّ التیامن فی طهوره و تنعّله و شأنه کلّه (۶)، لکن فی صحیحه زراره الحاکیه لوضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، عن الباقر علیه السلام: «فدعا بقعب فیه ماء فوضعه بین یدیه» (۷)، و المراد بالإناء

۱- فی الشرائع: «هی وضع الإناء».

۲- المعتبر ۱: ۱۶۴.

۳- الذکری: ۹۲.

۴- المدارک ۱: ۲۴۴.

۵- لم نعثر علیه فی المعتبر.

۶- صحیح البخاری ۱: ۵۳، کتاب الوضوء، باب التیمّن فی الوضوء و الغسل.

۷- الوسائل ۱: ۲۷۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

- فی معقد اتّفاق المعتبر و الذکری- هو ما یغترف منه دون ما یصبّ منه علی الید.

و ربما احتمل کون إطلاق رجحان وضعه علی الیمین فی کلام بعضهم کاشفا عن رجحان کون الإناء ممّا یغترف منه، لأنّه المستفاد من الوضوءات البیانیه.

و فیه نظر، لأنّ الاغتراف من الإناء فی تلک الوضوءات بعد کون الحاضر إناء یغترف منه، فلا یدلّ علی استحباب الاغتراف، و لیس لإحضار الإناء الذی یغترف منه دخل فی بیان الوضوء، کما لا یخفی، مع أنّ فی کثیر من الوضوءات المحکیّه- کما مرّ فی مسأله التولیه (۱)- الوضوء بغیر الاغتراف.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّه لو کان الماء فی حوض أو نهر أمکن استحباب جعله عن الیمین.

[استحباب الاغتراف بالیمنی]

(و) منها: (الاغتراف بها) أی بالیمین، لما تقدّم، و لبعض الوضوءات البیانیه (۲)، و لقوله علیه السلام فی حکایه وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی العرش: أنّه «تلقّی الماء بیمینه، فلأجل ذلک صار الوضوء بالیمین» (۳)، و مقتضی إطلاق الفتاوی و النصوص: عموم الحکم لغسل الیمنی فیغترف بالیمنی و یصبّ علی الیسری، مضافا إلی صریح بعض الوضوءات الحاکیه من اغترافه علیه السلام بالیمنی و صبّه فی الیسری، ثمّ غسل الیمنی بها (۴)، لکن فی

۱- راجع الصفحه ۳۹۸- ۴۰۱.

۲- الوسائل ۱: ۲۷۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء.

۳- الوسائل ۱: ۲۷۴، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۴- الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۱.

غیر واحد منها: الاغتراف بالیسری لغسل الیمنی (۱)، لکن هذا یحتمل کونه فعلا عادیا، بخلاف الأوّل، مضافا إلی عموم استحباب الوضوء و الطهور بالیمنی إلّا أن یستظهر منها استحباب الغسل بالیمین إذا أمکن بها، و بالیسار إذا لم یمکن، فلا یشمل أخذ الماء من الإناء بعد لزوم صبّه علی الیسار و الغسل به.

[استحباب التسمیه]

(و) منها: (التسمیه) إجماعا کما فی المنتهی (۲) و الذکری (۳).

و فی المعتبر: أنّه إن اقتصر علی ذکر اسم اللّه أتی بالمستحبّ (۴)، و لعلّه، لقوله علیه السلام: «من ذکر اسم اللّه علی وضوئه فکأنّما اغتسل» (۵).

و فی الذکری: لو اقتصر علی بسم اللّه أجزأ، لإطلاق قول النبی صلّی اللّه علیه و آله: «إذا سمّیت علی وضوئک طهر جسدک کلّه» (۶). و التسمیه ظاهره فی قول: «بسم اللّه» و لذا جعله أقلّ الأفراد. و قد روی: أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله من توضّأ، بإعاده وضوئه ثلاثا، فقال له أمیر المؤمنین علیه السلام:

«هل سمّیت علی وضوئک؟ قال: لا، قال: سمّ علی وضوئک، فسمّی، فلم

۱- الوسائل ۱: ۲۷۳، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الأحادیث ۴، ۶ و ۱۰.

۲- المنتهی ۱: ۲۹۷.

۳- الذکری: ۹۲.

۴- المعتبر ۱: ۱۶۵.

۵- الوسائل ۱: ۲۹۸، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۶- الذكرى: ۹۲، و رواه فى الوسائل ۱: ۲۹۸، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

ص: ۴۲۸

يؤمر بالإعاده (۱)، و حمله الشيخ على أنّ المراد التيّه (۲)، و هو بعيد، و يحتمل أن يكون لمّا ترك التسميه أنساه الشيطان بعض الواجبات، فلمّا سمّى أعاذه اللّه من شرّه، قال فى الذكرى: و فيه دلاله على تأكّد الاستحباب (۳)، و الكلام فى شرعيّه الإعاده لفوات مستحبّ مؤكّد.

و فى الذكرى: لو نسيها تداركها فى الأثناء، و كذا لو تركها عمدا (۴).

[استحباب الدعاء بعد التسميه]

(و) يستحبّ (الدعاء) بعد التسميه و قراءه الحمد و القدر. حكاه فى الذكرى (۵) عن المفيد.

[استحباب غسل اليدين قبل الوضوء]

(و) منها: (غسل اليدين) من الزندين (قبل إدخالهما الإناء) الذى يغترف منه (من حدث النوم و البول (۶) مرّه) على المشهور، للإطلاق و الاقتصار عليها فى الأخبار كصحيحه الحلبى: «كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها فى الإناء؟ قال: واحده من حدث النوم (۷)، و اثنتان من حدث الغائط، و ثلاث من الجنابه» (۸).

۱- الوسائل ۱: ۲۹۸، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۶، نقلا بالمعنى.

۲- التهذيب ۱: ۳۵۸، ذيل الحديث ۱۰۷۵، و الاستبصار ۱: ۶۸، ذيل الحديث ۲۰۶.

۳- الذكرى: ۹۳.

۴- الذكرى: ۹۳.

۵- راجع الذكرى: ۹۳.

۶- فى الشرائع: «أو البول».

۷- فى الوسائل: «من حدث البول»، و فى التهذيب: «من حدث النوم و البول» (راجع التهذيب ۱: ۳۶، الحديث ۹۶).

۸- الوسائل ۱: ۳۰۱، الباب ۲۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

ص: ۴۲۹

و فى روايه محمّد بن سنان: «اغسل يدك من البول مرّه (و من الغائط مرّتين) و من الجنابه ثلاثا» (۱).

و أرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام: «اغسل يدك من النوم» (۲).

و ظاهر الصحيحه عدم استحباب الزائد، فإطلاق المرّتين فى الثلاثه فى اللمعه (۳)- مع عدم المستند له- منفى بها.

نعم، فى صحيحه حريز: «يغسل يده من النوم مرّه و من الغائط و البول مرّتين» (۴)، و لكن حملها على إراده اجتماع الغائط و البول، كما هو الغالب. و هو و إن كان خلاف الظاهر إلّا أنّ حمل روايه ابن سنان على أقلّ المستحبّ- أيضا- بعيد، لكنّ الصحيحه أقوى سندا، مع أنّه يكفى أنّ المقام مقام التسامح، فالتعدّد فى البول دون النوم قوى.

و يمكن إلحاق النوم بالبول بملاحظه تعليل الغسل عقيب النوم بأنّه:

«لا يدرى أين باتت يده»، فإنّ ظاهره كون الغسل لإزاله النجاسه الوهميّه الحاصله من ملاقاه نجاسه البول أو غيره.

ففى روايه عبد الكريم بن عتبه الهاشمى: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يبول و لم يمسّ يده اليمنى شى ء، أ يدخلها (۵) فى وضوئه قبل أن

۱- الوسائل ۱: ۳۰۱، الباب ۲۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۴، نقله مرسلا عن الصدوق، و لم نعثر بهذا المضمون عن محمد بن سنان.

۲- الفقيه ۱: ۴۶، الحديث ۹۲، و الوسائل ۱: ۳۰۲، الباب ۲۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۵، و فيه: من النوم مرّه.

۳- اللمعه الدمشقيه: ۱۸.

۴- الوسائل ۱: ۳۰۱، الباب ۲۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۵- كذا فى المصدر و نسخه بدل «ع»، و فى سائر النسخ: «أ يغمسها».

يغسلها؟ قال: لا (حتّى) (۱) يغسلها، قلت: فإنّه استيقظ من نومه و لم يبل، أ يدخل يده فى الإناء قبل أن يغسلها؟ قال: (لا) (۲)، لأنّه لا يدرى أين باتت يده، فليغسلها» (۳)، فإنّ ظاهرها أنّه و إن لم يبل إلّا أنّ احتمال ملاقاه البول قائم.

و هذا يصلح حكمه لاستحباب التعدّد، و لاستحباب غسل اليدين و إن كانت صريح الصحيحه الاولى و روايه عبد الكريم و ظاهر الباقى اختصاص الحكم باليمنى، خصوصا إذا قلنا باستحباب الاغتراف باليسرى لليمنى.

لكنّ الإنصاف: أنّ هذه الحكمه لا تصلح للانعكاس، و لذا لم يعتبر فى الغسل شرائط التطهير، فإذا جاز التخفيف فى كيفيّه الغسل لأجل كون النجاسه وهميّه، جاز فى كميّته فيقتصر على الواحد، و لا تصلح للاطّراد حتّى ينتفى الحكم بانتفائها و إن لم يكن علّه له، و لذا لم يفرّق الأصحاب بين احتمال ملاقاه النجاسه و عدمه.

و أمّا اختصاص الحكم بالقليل دون الكثير فليس لعدم جريان العلّه، بل لاختصاص مورد الأخبار، و أمّا القليل الذى يصبّ منه فالاستحباب فيه قوىّ، لإطلاق كثير من الأخبار.

ثمّ إنّ المشهور أنّ هذا الغسل من أجزاء الوضوء، و لذا جوّزوا إيقاع النيّه عنده، و استفاده ذلك من الأخبار لا يخلو عن إشكال.

و یترتّب علی ما ذکروه: أنّه لا یسقط إلّا بالامتثال و قصد التقرّب، فلا یحصل بفعل الغیر، و لا بدون القصد، و لا بقصد الریاء، و لا فی ضمن المحرّم.

۱- من المصدر.

۲- من المصدر.

۳- الوسائل ۱: ۳۰۱، الباب ۲۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

و جمع فی المنتهی (۱) بین حکمه- فی مسأله التیّه- بجواز التیّه عند غسل الیدین، معلّلا: بأنّهما من أفعاله جازما بذلک، و بین قوله- فی مسأله غسل الیدین-: و هل هما من سنن الوضوء؟ فیه احتمال، من حیث الأمر به عند الوضوء، و من حیث إنّ الأمر به لتوهّم النجاسه، لقوله علیه السلام: «فإنّه لا یدری أین باتت یده» (۲)، انتهی. و لو لم یرد الطهاره ففی استحباب غسلها، إشکال، أقربه ذلک، لعموم الأمر بالغسل لمرید الغمس (۳)، انتهی، فإنّ ظاهر العباره الأولی الجزم بکونه من أفعال الوضوء، و ظاهر الثانیه التردّد فی ذلک، و ظاهر الثالثه ترجیح خلافه و أنّ الغسل مستحبّ مستقلّ لأجل الغمس.

و جمع فی التذکره أیضا بین الجزم بجواز مقارنه التیّه بهما (۴)، و بقوله:

و فی افتقارهما (۵) إلی التیّه، وجهان، من حیث إنّهما (۶) عباده أو لتوهّم النجاسه (۷)، انتهی.

و حکی فی الروض (۸) عن النهایه (۹) عدم اعتبار التیّه، لأنّها لو تحقّقت

۱- المنتهی ۲: ۱۵.

۲- المنتهی ۱: ۲۹۶.

۳- المنتهی ۱: ۲۹۶.

۴- التذکره ۱: ۱۴۱.

۵- فی المصدر: «افتقاره».

۶- فی المصدر: «إنّها».

۷- التذکره ۱: ۱۹۶.

۸- روض الجنان: ۴۲.

۹- النهایه ۱: ۵۴.

لم یحتج إلی التیّه فالمتوهّمه أولی، و جزم باعتبارها، لأنّ الغسل عباده باعتبار اشتمال الوضوء علیه.

[استحباب المضمضه و الاستنشاق]

(و) منها: (المضمضه) و هی إداره الماء فی الفم، (و الاستنشاق) و هو جذبه إلی الأنف، و استحبابهما هو المعروف فی النصّ و الفتوی، و فی روایه أبی بصیر: «هما من الوضوء» (۱).

لکن فی روایه زراره: «لیس المضمضه و الاستنشاق فریضه و لا سنّه» (۲)، و نحوها الکلام المحکی عن العمانی (۳)، و یمکن حملها علی إراده السنّه مقابل الفرض المستفاد من الکتاب، یعنی لیسا بواجبین فی کتاب اللّه و لا فی سنّه النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و یمکن حملها علی عدم کونها من الأجزاء المستحبّه للوضوء، نظیر غسل الیدین، بل هما نظیر التسمیه و السواک، فتأمّل.

و لیکن کلّ منهما ثلاثا، للمرویّ عن أمالی المفید الثانی- ولد شیخ الطائفه- عن أمیر المؤمنین علیه السلام، فی عهده إلی محمّد بن أبی بکر حین ولّاه مصر، و فیه: «و انظر إلی الوضوء، فإنّه من تمام الصلاه، تمضمض ثلاث مرّات و استنشق ثلاثا .. إلی أن قال: فإنّی رأیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یفعل ذلک (۴).

۱- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۲- الوسائل ۱: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۳- المختلف ۱: ۲۷۸.

۴- أمالی الطوسی: ۲۹، و عنه فی الوسائل ۱: ۲۷۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۹.

ص: ۴۳۳

و فی مکاتبه علیّ بن یقطین: «تمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا» (۱).

قال فی الذکری: و کیفیّته أن یبدأ بالمضمضه ثلاثا بثلاث أکفّ، و مع الإعواز بکفّ واحد، یدیر الماء فی جمیع فمه، ثمّ یمجّه، ثمّ یستنشق (۲).

أقول: أمّا الترتیب کما صرّح به فی المبسوط (۳) و الروض (۴) فیستفاد من المروی فی وضوء أمیر المؤمنین علیه السلام، و فیه: «تمضمض، فقال: اللّهم لقّنی حجّتک (۵) یوم ألقاک، و أطلق لسانی بذکرک، ثمّ استنشق، فقال: اللّهم لا تحرّم علیّ ریح .. إلخ- إلی أن قال بعد الفراغ-: من توضّأ مثل وضوئی و قال مثل قولی کان له کذا و کذا» (۶).

و عن النهایه: جواز تعقیب کلّ مضمضه باستنشاق (۷). و أمّا کون کلّ منهما بثلاث أکفّ، فیمکن استفادته من أدلّه إسباغ الوضوء (۸)، و المرویّ فی روایه السکونی من وضوئه صلّی اللّه علیه و آله: «لیبالغ أحدکم فی المضمضه و الاستنشاق، فإنّه غفران لکم و منفره للشیطان» (۹). و یؤیّده ما سیجی ء من

۱- الوسائل ۱: ۳۱۲، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- الذکری: ۹۳.

۳- المبسوط ۱: ۲۰.

۴- روض الجنان: ۴۲.

۵- كذا فى النسخ، و فى المصدر: «حجّتى».

۶- الوسائل ۱: ۲۸۲، الباب ۱۶ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۷- نهايه الإحكام ۱: ۵۶.

۸- الوسائل ۱: ۳۴۲، الباب ۵۴ من أبواب الوضوء.

۹- الوسائل ۱: ۳۰۴، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۱.

ص: ۴۳۴

استحباب الوضوء بمدّ (۱).

و أمّا كفايه الكفّ الواحد مع الإعواز فلحصول المسمّى، و منه يظهر استحباب الفعلين كيف ما اتّفقا من دون الإعواز، للإطلاقات السالمه عن تقييدها (۲) بما ينافيها، فإنّ استحباب المقيّد لا ينافى استحباب المطلق أيضا، مثل ما تقدّم من النبوىّ، و قوله عليه السلام- فى حديث الأربعمائه-: «المضمضه و الاستنشاق سنّه و طهور للفم و الأنف» (۳) و حينئذ فيجوز الاقتصار على الكفّ الواحد كما عن ظاهر الاقتصاد (۴) و الجامع (۵)، لكن فى المبسوط:

و لا يكونان أقلّ من ثلاث (۶)، و لا فرق بين أن يكونا بغرفه أو غرفتين.

[استحباب الدعاء عند أفعال الوضوء]

(و) يستحبّ (الدعاء عندهما) يعنى بعد المجّ و الجذب، أن يقول عند المضمضه: «اللّهم لقّنى حجّتك (۷) يوم ألقاك و أطلق لسانى بذكرك»، و عند الاستنشاق: «اللّهم لا تحرّم علىّ ريح الجنّه و اجعلنى ممّن يشمّ ريحها و روحها و طيبها».

(و) يستحبّ الدعاء أيضا (عند غسل الوجه) بقوله: «اللّهم بيّض

۱- انظر الصفحه ۴۳۸.

۲- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى غيرها: «عن تقييد».

۳- الوسائل ۱: ۳۰۵، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۳.

۴- الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد: ۳۷۷.

۵- الجامع للشرائع: ۳۴.

۶- المبسوط ۱: ۲۰.

۷- كذا فى النسخ، و فى المصدر: «حجّتى».

وجهی یوم تسودّ فیه الوجوه و لا تسوّد وجهی یوم تبیضّ فیه الوجوه».

(و) عند غسل (الیدین) بقوله عند الیمنی: «اللّهم أعطنی کتابی بیمینی، و الخلد فی الجنان بیساری، و حاسبنی حسابا یسیرا»، و عند غسل الیسری: «اللّهم لا تعطنی کتابی بشمالی، و لا من وراء ظهری، و لا تجعلها مغلوله إلی عنقی، و أعوذ بک من مقطّعات النیران».

(و عند مسح الرأس) بقوله: «اللّهم غشّنی برحمتک و برکاتک».

(و) عند مسح (الرجلین) بقوله: «اللّهمّ ثبّتنی علی الصراط یوم تزلّ فیه الأقدام و اجعل سعیی فیما یرضیک عنّی»، و زاد فی الفقیه: «یا ذا الجلال و الإکرام» (۱)، و عند الفراغ بقوله: «الحمد للّه ربّ العالمین».

و عن الفقیه: زکاه الوضوء أن یقول المتوضّی: «اللّهم إنّی أسألک تمام الوضوء، و تمام الصلاه، و تمام رضوانک و الجنّه» (۲)، و لعلّه للنبویّ: «یا علیّ، إذا توضّأت فقل: بسم اللّه، اللّهم إنّی أسألک تمام الوضوء، و تمام الصلاه، و تمام رضوانک، و تمام مغفرتک، فهذا زکاه الوضوء» (۳).

و عن البحار عن الفقه الرضوی: «أیّما مؤمن قرأ فی وضوئه (إنّا أنزَلناهُ فِی لَیلَهِ القَدرِ) خرج من ذنوبه کیوم ولدته امّه» (۴).

و عن البحار أیضا عن کتاب اختیار السیّد و البلد الأمین: «من قرأ بعد إسباغ الوضوء (إنّا أنزَلناهُ فِی لَیلَهِ القَدرِ) و قال: اللّهم إنّی أسألک تمام الوضوء

۱- الفقیه ۱: ۴۳، الحدیث ۸۴.

۲- الفقیه ۱: ۵۱، الحدیث ۱۰۷.

۳- مستدرک الوسائل ۱: ۳۲۲، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۹.

۴- البحار ۸۰: ۳۱۵، الحدیث ۵، و الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۷۰.

و تمام الصلاه و تمام رضوانک و تمام مغفرتک، لم یمرّ بذنب أذنبه إلّا محقه» (۱).

و عن کتاب الاختیار عن الباقر علیه السلام: «من قرأ علی أثر وضوئه آیه الکرسی مرّه، أعطاه اللّه ثواب أربعین عاما، و رفع له أربعین درجه، و زوّجه اللّه أربعین حوراء» (۲).

و عن تفسیر الإمام العسکری علیه السلام المشتمل علی ثواب الوضوء:

«أنّه إن قال- فی آخر وضوئه أو غسله من الجنابه-: سبحانک اللّهم و بحمدک، أشهد أن لا إله إلّا أنت أستغفرک و أتوب

إليك، و أشهد أنّ محمّدا عبدك و رسولك، و أشهد أنّ عليّا وليّك و خليفتك بعد نبيّك و أنّ أولاده خلفاؤك و أوصياؤه، تحاتت عنه الذنوب كما يتحات أوراق الأشجار، و خلق اللّه بكلّ قطره من قطرات وضوئه أو غسله ملكا يسبّح اللّه و يقدّسه و يهلّله و يكبّره و يصلّى على محمد و آله الطيبين، و ثواب ذلك لهذا المتوضّى، ثمّ يأمر اللّه بوضوئه و غسله و يختم عليه بخاتم من خواتيم (۳) ربّ العزّه» (۴).

[ما يستحب فى كيفيه غسل اليدين]

(و) منها: ما ذكره الشيخ (۵) و ابن زهره (۶) و الكيدرى (۷) و الحلّى (۸)

۱- البحار ۸۰: ۳۲۸، الحديث ۱۴، و البلد الأمين: ۳، و فيه: «لا تمرّ بذنب قد أذنبه إلّا محته».

۲- البحار ۸۰: ۳۱۷، الحديث ۹، حكاه عن جامع الأخبار.

۳- فى غير «ع»: «من خزانه».

۴- البحار ۸۰: ۳۱۶، و التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السلام: ۵۲۲.

۵- المبسوط ۱: ۲۰.

۶- الغنيه: ۶۱.

۷- إصباح الشيعه: ۳۰.

۸- السرائر ۱: ۱۰۱.

و الفاضلان (۱)، بل عن الغنيه (۲) و التذكره (۳) الإجماع عليه: من (أن يبدأ الرجل بظاهر (۴) ذراعيه) فى الغسله الاولى (و فى الثانيه بباطنهما، و) أن تفعل (المرأه بالعكس) لقوله عليه السلام فى روايه محمّد بن إسماعيل بن بزيع: «فرض اللّه على النساء فى الوضوء أن يبدأن بباطن أذرعهنّ، و فى الرجال بظاهر الذراع» (۵)، و المراد ب «الفرض» التقدير و التشريع، لا الإيجاب، قال فى الذكرى: و الروايه مطلقه فى الغسلتين، و أكثر الأصحاب لم يفرّقوا بين الاولى و الثانيه فى الرجل و المرأه (۶).

أقول: لعلّ الشيخ و من تبعه لم يفهموا إطلاق الروايه بالنسبه إلى الغسله الثانيه، كما يقتضيه الإنصاف، و إنّما رجّحوا العكس فى الغسله الثانيه، لأنّ المقصود منها الإسباغ و الاحتياط فى الاستيعاب، و كمال الأمرين إنّما يحصل إذا ابتدأ فيها بغير ما ابتدأ فى الاولى، و لذا ذكر الإسكافى- فى كيفيه غسل اليدين-: أنّه لو أخذ لظهر (۷) ذراعه غرفه، و لبطنها اخرى كان أحوط (۸)، انتهى. فإذا استحبّ لأجل الاحتياط عند الاكتفاء بغسله واحده غرفه للظاهره و اخرى للباطن كان مراعاه ذلك أولى عند تعدّد الغسله.

۱- المعتبر ۱: ۱۶۷، و لكنّه لم يفصل بين الغسله الاولى و الثانيه، و التذكره ۱: ۲۰۲.

۲- راجع المصدرين المتقدّمين.

۳- راجع المصدرين المتقدّمين.

۴- فی الشرائع: «بغسل ظاهر».

۵- الوسائل ۱: ۳۲۸، الباب ۴۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۶- الذکری: ۹۴.

۷- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «بظهر .. و بطنها».

۸- حکاه عنه فی الذکری: ۹۶.

ص: ۴۳۸

و بالجمله، فالإسباغ الکامل لا یحصل إلّا بالصبّ من الطرفین. نعم، لو کانت الروایه شامله بإطلاقها للغسله الثانیه، أشبه ما ذکرناه بالاجتهاد فی مقابل النصّ.

مع إمکان أن یقال حینئذ: إنّ البدأه بطرف واحد فی الغسلتین مستحبّ شرعیّ، و الاختلاف فیها (۱) بقصد تکمیل الإسباغ أیضا مستحبّ آخر، لکنّ الإنصاف ظهور الروایه فی الغسله الواجبه.

استحباب الوضوء بمد

(و) منها: (أن یکون الوضوء) بجمیع غرفاته الواجبه و المستحبّه و هی: أربع عشره أو خمس عشره غرفه (بمدّ) بلا خلاف، بل عن جماعه (۲) الإجماع علیه.

و یدلّ علیه الأخبار المستفیضه، ففی النبوی: «الوضوء مدّ و الغسل صاع، و سیأتی بعدی أقوام یستقلّون ذلک، فأولئک علی خلاف سنّتی، و الثابت علی سنتی معی فی حظیره القدس» (۳).

و فی روایه زراره: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یتوضّأ بمدّ و یغتسل بصاع، و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستّه أرطال .. الخبر (۴)» (۵)، و المراد بالرطل فیها:

۱- فی «ب»: «فیهما».

۲- منهم العلّامه فی التذکره ۱: ۲۰۱، و السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۲۵۰، و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۷۱.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۹، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۴- کذا فی النسخ، و الظاهر زیاده «الخبر»، لأنّ الحدیث مذکور بتمامه.

۵- الوسائل ۱: ۳۳۸، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

ص: ۴۳۹

المدنیّ، و هو یزید عن العراقی بنصفه، فالمدّ رطلان و ربع بالعراقی، و هو مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصفا، نسبه فی

الذكرى إلى الأصحاب (۱).

و هى مائه و ثلاثه و خمسون مثقالا- و كسرا، فكلّ غرفه عشره مثاقيل من الماء أو أزيد بقليل. نعم، لو لم يلاحظ الغسلات المستحبّه أشكل توجيه ذلك، و لذا قال فى الذكرى: إنّ هذا المدّ لا يكاد يبلغه ماء الوضوء إلّا أن يدخل فيه ماء الاستنجاء، (كما تضمّنته روايه ابن كثير (۲) عن أمير المؤمنين عليه السلام الحاكيه لوضوئه، حيث قال: «أتوضّأ للصلاه» (۳)، ثمّ ذكر الاستنجاء (۴)) (۵).

و يؤيّده: ما سيجى ء (۶) فى الاستعانه من صحيحه الحذّاء، لكن فيه أنّها إنّما توضّأ للاستنجاء من البول و زياده (۷) على ماء الوضوء لا يبلغ به المدّ.

ثمّ ظاهر التحديد بالمدّ: أنّ الزائد ليس مستحبّا، بل ربما يكون مكروها، لما روى من أنّ للّه جلّ ذكره ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه» (۸). و أمّا قوله صلّى اللّه عليه و آله فى النبوىّ السابق: «و سيأتى أقوام يستقلّون ذلك» فيحتمل وجوها.

۱- الذكرى: ۹۵.

۲- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «ابن بكير».

۳- الوسائل ۱: ۲۸۲، الباب ۱۶ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

۴- الذكرى: ۹۵.

۵- ما بين المعقوفتين لم يرد فى «ح».

۶- سيجى ء فى الصفحه ۴۴۴.

۷- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّ العباره لا تخلو عن تصحيف.

۸- الوسائل ۱: ۳۴۰، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

و هنا مستحبّات لم يذكرها المصنّف قدّس سرّه.

[استحباب السواك]

منها: السواك- بكسر السين- مصدر ساك الشى ء، و ساك فيه بالعود:

أى دلكه. و يطلق على نفس العود كالمسواك.

و استحبابه فى الجمله مجمع عليه، و فى الحدائق: لا خلاف بين أصحابنا فى استحبابه مطلقا، خصوصا للصلاه و الوضوء (۱)، و الأخبار به مستفيضه.

منها: قوله عليه السلام: «لكلّ شی ء طهور و طهور الفم السواک» (۲).

و عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّ أفواهكم طرق القرآن فطهّروها بالسواک» (۳).

و عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه عليهما السلام: «ركعتان بسواک أفضل من سبعين ركعه بغير سواک» (۴)، و يتأكّد عند القيام من النوم، خصوصا لصلاه الليل.

و فی النبوىّ: «لو لا أن أشقّ علی أمّتی لأمرتهم بالسواک عند وضوء كلّ صلاه» (۵)، و فی روايه: «السواک شطر الوضوء» (۶).

۱- الحدائق ۲: ۱۵۴.

۲- الوسائل ۱: ۳۴۹، الباب الأوّل من أبواب السواک، الحديث ۲۰.

۳- الوسائل ۱: ۳۵۸، الباب ۷ من أبواب السواک، الحديث ۳.

۴- الفقيه ۱: ۵۴، الحديث ۱۱۸.

۵- المستدرک ۱: ۳۶۴، الباب ۲ من أبواب السواک، الحديث ۲.

۶- الوسائل ۱: ۳۵۴، الباب ۳ من أبواب السواک، الحديث ۳.

و يتحقّق السواک بالدلک باليد، للإطلاقات، و فی مرسل الكافی: «أدنی السواک أن تدلک بإصبعک» (۱)، و فی روايه السكونی عن الصادق عليه السلام:

«أنّ رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله قال: التسويک بالإبهام و المسبحه عند الوضوء سواک» (۲).

و يستحبّ بقضيب الشجر، قيل: و أفضله الأراک (۳).

قال فی الذكری: و الظاهر أنّ محلّه قبل غسل اليدين (۴)، لروايه المعلّی ابن خنيس فی ناسيه قبل الوضوء، قال: «تستاک ثمّ تمضمض ثلاثا» (۵).

و الأولی الاستدلال عليه بما تقدّم فی النبوىّ صلّی اللّه عليه و آله من أنّه عند الوضوء، مع أنّه مقتضی كونه طهورا للفم الذی هو طريق للقرآن و الدعاء.

[استحباب صفق الوجه بالماء]

و منها: صفق الوجه بالماء، علی ما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام:

«إذا توضّأ الرجل فليصفق وجهه بالماء، فإنّه إن كان نائما استيقظ، و إن كان بردا لم يجد البرد» (۶)، و عورض بما فی التهذيب:

«لا تضربوا وجوهكم

۱- الكافی ۳: ۲۳، الحدیث ۵، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۵۹، الباب ۹ من أبواب السواک، الحدیث ۳.

۲- التهذیب ۱: ۳۵۷، الحدیث ۱۰۷۰، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۵۹، الباب ۹ من أبواب السواک، الحدیث ۴.

۳- قاله الشهید رحمه اللّه فی الذکری: ۹۴.

۴- الذکری: ۹۳.

۵- الوسائل ۱: ۳۵۴، الباب ۴ من أبواب السواک، الحدیث الأوّل.

۶- الفقیه ۱: ۵۱، الحدیث ۱۰۶، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۰۵، الباب ۳۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل مع اختلاف فی الألفاظ.

بالماء إذا توضّأتم» (۱)، و جمع بینهما بحمل هذا علی الأولی، و الأوّل علی الإباحه (۲).

[استحباب فتح العینین عند غسل الوجه]

و منها: فتح العینین عند غسل الوجه، قال (۳) الصدوق: و روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «افتحوا عیونکم عند الوضوء لعلّها لا تری نار جهنّم» (۴)، قال فی الذکری: و لا ینافیه حکم الشیخ فی الخلاف بعدم استحباب إیصال الماء إلی داخل العین، محتجّا بالإجماع (۵)، و کذا فی المبسوط (۶)، لعدم التلازم بینه و بین الفتح (۷)، و فی الذکری أیضا: لم أقف علی نصّ الأصحاب فی استحباب الاستقبال بالوضوء و لا فی کراهه الکلام بغیر الدعاء، و لو أخذ الأوّل من قولهم علیهم السلام: «أفضل المجالس ما استقبل به القبله» (۸)، و الثانی من منافاته للأذکار و الدعوات أمکن (۹).

۱- التهذیب ۱: ۳۵۷، الحدیث ۱۰۷۲، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۰۵، الباب ۳۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۲- التهذیب ۱: ۳۵۷.

۳- فی «أ» و «ب»: «قاله».

۴- المقنع: ۲۱. و رواه فی الوسائل ۱: ۳۴۱، الباب ۵۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۵- الخلاف ۱: ۸۵، المسأله: ۳۵.

۶- المبسوط ۱: ۲۰.

۷- الذکری: ۹۵.

۸- الوسائل ۸: ۴۷۵، الباب ۷۶ من أبواب أحکام العشره، الحدیث ۳.

۹- الذکری: ۹۶.

[مکروهات الوضوء]

اشاره

(و یکره) فی الوضوء أمور:

[کراهه إیقاعه فی المسجد]

منها: إیقاعه فی المسجد من حدث البول و الغائط، لروایه رفاعه:

«سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الوضوء فی المسجد، فکرهه من البول و الغائط» (۱). و روایه بکیر بن أعین عن أحدهما علیهما السلام: «إن کان الحدث فی المسجد فلا بأس بالوضوء فی المسجد» (۲) محموله بقرینه فرض الحدث فی المسجد علی غیر الحدثین.

[کراهه لطم الوجه بالماء]

و منها: لطم الوجه بالماء لطما کما فی روایه قرب الإسناد المتقدّمه فی غسل الوجه (۳).

[کراهه الاستعانه فی الوضوء]

و منها: (أن یستعین فی طهارته) بأن یکل إلی الغیر بعض مقدّماته القریبه التی لا تحصل غالبا إلّا بالتحصیل، بحیث یعدّ فاعلها فی العرف کالمشارک له فی العمل، کصبّ الماء فی الید، و إعانتها علی الصبّ.

و فی رفع کمّ المتوضّی، و تجفیف موضع المسح تردد. أمّا مثل إحضار

۱- الوسائل ۱: ۳۴۵، الباب ۵۷ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل، و هو منقول بالمعنی.

۲- الوسائل ۱: ۳۴۵، الباب ۵۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۳- قرب الإسناد: ۳۱۲، الحدیث ۱۲۱۵، و عنه فی الوسائل ۱: ۲۸۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۲، و تقدّمت فی الصفحه ۱۷۱- ۱۷۲.

الماء أو تسخینه فلا یعدّ الفاعل لها کالشریک، لأنّ العمل غالبا لا یتوقّف علی فعلها، و إنّما یتوقّف علی وجود الحاصل منها أعنی حضور الماء و سخونته، أما وجود الماء فی الید فإنّه لا یحصل غالبا إلّا بفعل المباشر للوضوء، فإذا باشره غیره فقد صار کالشریک له، و کأنّه لذلک استدلّ جماعه من الأصحاب (۱) علی الکراهه- تبعا للإمام علیه السلام فی بعض الأخبار (۲) المتقدّمه فی مسأله التولیه- بقوله تعالی (وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) (۳)، مع أنّ الإشراک الحقیقی غیر حاصل بمجرّد فعل بعض المقدّمات، فکأنّ فی تحریم المشارکه الحقیقه تنبیها علی کراهه المشارکه المجازیه الحاصله بملاحظه المجموع المرکّب

من نفس الفعل و مقدّماته، المتوقّفه غالبا على مباشره الفاعل.

ثمّ إنّ فی صحیحه الحذّاء المرویه عن التهذیب قال: «وضّأت أبا جعفر علیه السلام و قد بال، و ناولته ماء فاستنجی، ثمّ صببت علیه کفّا فغسل وجهه، و کفّا غسل به ذراعه الأیمن، و کفّا غسل به ذراعه الأیسر، ثمّ مسح بفضل الندی رأسه و رجلیه .. الخبر» (۴)، قال فی الذکری: و یحمل علی الضروره، و قد یترک الإمام علیه السلام الأولی، لبیان جوازه (۵).

۱- منهم العلّامه فی المنتهی ۱: ۳۱۱، و الشهید الأوّل فی الذکری: ۹۵، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۴۲.

۲- تقدّم فی الصفحه ۳۹۹.

۳- الکهف: ۱۱۰.

۴- التهذیب ۱: ۵۸، الحدیث ۱۶۲، و عنه فی الوسائل ۱: ۲۷۵، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۵- الذکری: ۹۵.

ص: ۴۴۵

أقول: قد یعارض المکروه أمور أخر أرجح من ترکه غیر بیان الجواز، و الأصل فی ذلک: أنّ الفعل مجمل لا یعارض القول.

[کراهه مسح بلل الوضوء]

(و) منها: (أن یمسح بلل الوضوء من أعضائه (۱)) بمندیل، لمداومه العامّه علیه، و قد جعل الرشد فی خلافهم، و منه یعلم أنّ الأخبار (۲) المتضمّنه لفعل الأئمه علیهم السلام للتمندل و أمرهم به، بل الأمر بمسح الوجه بأسفل القمیص محمول علی التقیّه.

(و یمکن الاستدلال علی الکراهه أیضا) (۳) بأنّ فیه تفویت الثواب المکتوب للمتوضّئ ما دام البلل، فکأنّه إبطال للعمل أی تضییع له و إحباط.

و یمکن أن یستدلّ أیضا بروایه محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

«من توضّأ و تمندل کانت له حسنه، و إن توضّأ و لم یتمندل کان له ثلاثون حسنه» (۴)، بناء علی أنّ ظاهرها کون الثلاثین بإزاء أصل الوضوء و التمندل موجب لنقص ثوابه فیکون مکروها، إذ کما أنّ إیقاع العباده أنقص ثوابا یتّصف بالکراهه المصطلحه فی العبادات کذا إدخال النقص علیها بعد الإیقاع.

و یحتمل أن یکون الحسنه الواحده بإزاء أصل الوضوء و الزائد بإزاء

۱- فی الشرائع: «عن أعضائه».

۲- ما بین المعقوفتین قد ورد فی النسخ بعد أسطر، قبل قوله: «و یحتمل أن یکون الحسنه الواحده ..».

۳- الوسائل ۱: ۳۳۳، الباب ۴۵ من أبواب الوضوء.

۴- الوسائل ۱: ۳۳۴، الباب ۴۵ من أبواب الوضوء، ذیل الحدیث ۵.

ص: ۴۴۶

إبقاء أثر الوضوء، فيكون التمندل تركا لمستحبّ مستقلّ، و لا ينبغى عدّه حينئذ مكروها، بل ينبغى عدّ تركه مستحبّا، و استحباب الترك من حيث هو ترك و إن كان مستلزما لكراهه الفعل، إلّا أنّ تركه هنا مقدّمه للإبقاء المستحبّ.

ص: ۴۴۷

[الفصل الرابع فى أحكام الوضوء]

اشاره

(الرابع فى أحكام الوضوء) المترتّبه عليه أو على جزء منه، بملاحظه وجوده فى مقابل الحكم المترتّب عليه بملاحظه إيجاده، كوجوبه و استحبابه فى نفسه أو لأجل الغايه أو لحدوث أسباب وجوبه أو ندبه.

و قد ذكر المصنّف بعضها فى ضمن

مسائل:

اشاره

ص: ۴۴۸

ص: ۴۴۹

[المسأله] الأولى[لو تيقّن الحدث و شكّ فى الطهاره]

(المسأله) الأولى (۱) (لو تيقّن الحدث و شكّ فى الطهاره)

(من تيقّن الحدث و شكّ فى الطهاره) بعده (أو تيقّنهما و شكّ فى المتأخّر، تطهّر) لما يوجده (۲) من الأفعال بعد الشكّ، لا لما أوجده قبل ذلك، فلو شكّ من تيقّن الحدث فى الطهاره بعد ما فرغ من الصلاه مضت صلاته، و تطهّر لما يأتى، لتقدّم قاعده نفى الشكّ بعد الفراغ على الاستصحاب، خلافا لبعض، كما سيجى ء.

و لو ارتبط اللاحق بالسابق، كما لو شكّ و هو فى أثناء الصلاه، فالأقوى وجوب التطهير و الاستئناف، لتوقّف إحراز الطهاره للأجزاء اللاحقه على ذلك- و سيأتى تمام الكلام فى مسأله الشكّ بعد الفراغ عن الوضوء- بلا خلاف و لا إشكال فى الأوّل.

و يدلّ عليه- مضافا إلى الأخبار المستفيضه (۳)-: الاستصحاب المتّفق

۱- کذا فی النسخ، و لم یورد المصنّف المسائل التالیه مرقّمه.

۲- فی «ع»: «لما یوجد».

۳- الظاهر أنّ المراد بها الأخبار الناهیه عن نقض الیقین بالشکّ، راجع الوسائل ۱: ۱۷۴، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء.

ص: ۴۵۰

علیه فی مثل المقام بین العلماء الأعلام، بل بین قاطبه أهل الإسلام، بل عدّ مثله المحدّث الأسترآبادی- المنکر لحجّیه الاستصحاب- فی بعض فوائده من ضروریات الإسلام (۱).

و قد یستدلّ أیضا بقوله علیه السلام: «إذا استیقنت أنّک أحدثت»، و بمفهوم قوله بعد ذلک: «و إیّاک أن تحدث وضوءا حتّی تستیقن أنّک قد أحدثت» (۲)، بناء علی أنّ التحذیر عن الوضوء بنیّه الوجوب قبل تیقّن الحدث، یدلّ علی ثبوت الوجوب بعده.

لکنّ الإنصاف: أنّ ظاهرهما وجوب الوضوء حین تیقّن الحدث، لا إذا حصل له تیقّن الحدث فی زمان، و طرأ الشکّ بعد ذلک، و لا فرق فیما ذکر بین کون بقاء الحدث مظنونا أو مشکوکا أو موهوما، لإطلاق النصّ و الفتوی، و اعتبار الاستصحاب لا بشرط إفادته الظنّ بالبقاء فی خصوص مورده، بل لو قلنا باعتباره من باب الظن، فالمراد به إفادته له من حیث هو لو خلّی و طبعه، و إن ارتفع الظنّ بسبب بعض الموهنات، إلّا أنّ لشیخنا البهائی قدّس سرّه فی حبله المتین (۳) فی عکس المسأله- و هو تیقّن الطهاره و الشکّ- کلاما ظاهرا فی أنّ الاعتبار بالاستصحاب تابع للموارد الشخصیه المختلفه فی حصول الظنّ بالبقاء و عدمه، فلا یعتبر إلّا مع حصول الظنّ فی خصوص المورد، و سیجی ء ذکره فی المسأله الآتیه.

و أمّا الثانی: فالحکم بوجوب التطهّر فیه هو المشهور، قدیما و حدیثا،

۱- الفوائد المدنیه: ۱۴۳.

۲- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

۳- الحبل المتیقن: ۳۷.

ص: ۴۵۱

إذ لا صلاه إلّا بطهور، و الشکّ فی التلبّس بالطهاره- کما هو المفروض فیما نحن فیه- شکّ فی المشروط، و هذا معنی ما فی المقنعه (۱) و السرائر (۲): من أنّه یجب علیه الوضوء، لیزول عنه الشکّ، و یدخل فی صلاته علی یقین الطهاره، و أوضح منهما قول الشیخ فی التهذیب (۳): إنّه مأخوذ علی الإنسان، أن لا یدخل فی الصلاه إلّا بطهاره، فینبغی أن یکون متیقّنا بالطهاره، لیسوغ له الدخول فیها، و محصّل ذلک ما فی المعتبر- فی الاستدلال علی وجوب الطهاره فیما لم یعلم الحاله السابقه علی الحالتین- من قوله: لعدم حصول الیقین بالطهاره (۴)، بل ظاهر التذکره أنّ هذا هو استدلال کلّ من قال بهذا القول (۵).

و لیس هنا من مجاری أصاله البراءه لاختصاصها بصوره الشکّ فی شرطیه الشی ء، لا فی وجود الشرط، و قد یتوهّم أنّه إذا لم یجعل الطهاره شرطا، بل جعلنا الحدث مانعا، کفی عدم الیقین بالحدث، و هو حاصل فی محلّ الکلام.

و يندفع أوّلا بما تقدّم: من أنّ الطهاره عدم الحدث، فإذا كان الحدث مانعا، كان عدمه شرطا.

و ثانيا: أنّ المانع لا يكفى فيه عدم اليقين بوجوده، بل يعتبر اليقين

١- المقنعه: ٥٠.

٢- السرائر ١: ١٠۴.

٣- التهذيب ١: ١٠٣.

۴- المعتبر ١: ١٧١.

۵- التذكره ١: ٢١١.

بعدمه، و لو بحكم الأصل، و من هنا ظهر أنّ حكمهم هنا بوجوب الطهاره، ليس لكون الحدث حاله أصليّه فى الإنسان، كما تقدّم توهّمه من بعض، فى أوّل باب الأحداث، بل لوجوب إحراز العلم بعدمه، و لو بحكم الأصل.

و أمّا دعوى أنّ المانع يكفى فيه (١) عدم العلم به (٢) و لا يحتاج إلى إحراز عدمه، و لو بالأصل، فهى ممنوعه جدّا.

و يؤيّد ما ذكرنا: ما فى الفقه الرضوى: «و إن كنت على يقين من الوضوء و الحدث، و لا تدرى أيّهما أسبق، فتوضّأ» (٣). و يمكن دعوى انجباره فى المقام بالشهره المحقّقه، و ظهور الاتّفاق المفهوم من نسبته فى الذكرى إلى الأصحاب (۴).

و ربما يستدلّ بقوله تعالى (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا) (۵) أوجب الوضوء عند كلّ صلاه. و كذلك قوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاه و الطهور» (۶)، و لم يعلم خروج ما نحن فيه عن إطلاقهما، و بقوله عليه السلام: «إذا استيقنت أنّك أحدثت فتوضّأ» (٧)، و المفروض أنّه استيقن بأنّه أحدث.

١- لم ترد «فيه» فى «ع».

٢- لم ترد «به» فى «ع».

٣- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ۶٧.

۴- الذكرى: ٩٨.

۵- المائده: ۶.

۶- الوسائل ١: ٢۶١، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «وجب الطهور و الصلاه».

٧- الوسائل ١: ١٧۶، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.

و منه يظهر جواز التمسك بعمومات وجوب الوضوء بعد حصول أسبابه، و مقتضى ذلك- على ما سبق فى محلّه، من أنّ الأصل

عدم التداخل-:

هو كون كلّ واحد من تلك الأسباب و لو وقع عقيب مثله مقتضيا لتكليف مستقلّ بالطهاره، غايه الأمر أنّه إذا علم تعاقبهما اكتفى الشارع بامتثال التكليفين بفعل واحد، فإذا لم يعلم تواليهما لم يعلم سقوط التكليفين بفعل واحد، فلا بدّ من فعل آخر ليعلم بالسقوط.

هذا، لكن يرد على الأوّل: أنّ عدم العلم بخروج ما نحن فيه عن عموم الآيه غير مجد، بل لا بدّ من العلم بدخوله (۱) فيه، و لو بحكم أصاله العموم الراجعه إلى أصاله الحقيقه، و هى غير جاريه فيما نحن فيه، لأنّ الآيه مخصّصه بالمتطهر، للإجماع، و بمثل قوله: «إيّاك أن تحدث وضوءا حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت»، الدالّ على نفى وجوب الوضوء مع عدم تيقّن الحدث قبله، و قولهم عليهم السلام: «يجوز أن يصلّى بوضوء واحد صلاه الليل و النهار» (۲).

و الشكّ فيما نحن فيه فى كون الشخص من مصاديق عنوان المخصّص أو من مصاديق عنوان العام، نظير أكرم العلماء إلّا زيدا إذا شكّ فى كون شخص زيدا أو غيره، فإنّ كونه زيدا أو غير زيد لا يؤثّر فى أصاله الحقيقه فى العموم، بعد العلم بأنّه لم يخصّص إلّا بزيد، و لم يرد منه إلّا معنى مجازىّ واحد، و هو ما عدا زيد، فليس الشكّ فى المراد حتّى يجرى أصاله الحقيقه، و إنّما المشكوك صدق المراد المعلوم تفصيلا على أمر خارجى.

۱- فى «أ» و «ع»: «بدخول».

۲- الوسائل ۱: ۲۶۳، الباب ۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

و أمّا قوله: «إذا دخل الوقت وجب الصلاه و الطهور»، فهو إمّا مختصّ بالمحدث الممنوع من الصلاه، إذا أريد ب «الطهور» الرافع للحدث، أو المبيح للصلاه، فلا يجب إلّا فى حقّ الممنوع، و تحقّق هذا الموضوع مشكوك فيما نحن فيه، فكيف يثبت الحكم؟ و إمّا مخصّص به لمثل ما ذكرنا فى الآيه، إن أريد ب «الطهور» نفس الوضوء، مع قطع النظر عن كونه متلبّسا بوصف رفع الحدث، أو استباحه الصلاه.

و أمّا قوله: «إذا استيقنت»، ففيه- مضافا إلى ما ذكرنا من أنّ ظاهره وجوب الوضوء حين تيقّن الحدث، لا بمجرّد حدوثه فى زمان و إن ارتفع بعده بالشكّ-: مع (۱) أنّه معارض بقوله عليه السلام فى روايه ابن بكير: «إذا توضّأت فإيّاك أن تحدث وضوءا (۲) حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت» (۳)، بناء على ظاهره من إراده الإحداث بعد ذلك الوضوء، و هذا الشخص قد توضّأ فى زمان و لم يتيقّن الإحداث بعده.

و أمّا أدلّه أسباب الوضوء، فيرد عليها- بعد الإغماض عن تقيّد السبب فيها بقرينه الإجماع على عدم مشروعيّه أزيد من طهاره واحده للمتعدّد المتوالى منها بما لم يقع عقيب مثله، فيشترط فى تأثير ما يقع منها عدم مسبوقيّته بمثله، فالشكّ فيما نحن فيه كما تقدّم فى الآيه شكّ فى المصداق، و لا يجرى أصاله الإطلاق-: أنّها مسوقه لبيان وجوب الوضوء بعدها بسببها، أمّا لو شكّ فى

أنّ هذا المسبّب وقع عقيب السبب الذى اقتضاه

۱- كذا فى النسخ، و الظاهر زياده «مع».

۲- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «وضوءه».

۳- الوسائل ۱: ۱۷۶، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۷.

ص: ۴۵۵

و سقط عنّا مقتضاه، أو لم يقع بعد و لا بدّ من إيقاعه، فيطلب لإثبات وجوب إيقاعه ليحصل اليقين بحصول أثر السبب، دليل آخر غير دليل السببيّه.

و بالجمله، فالحكم بسببيّه شى ء لوجوب شى ء لا يثبت به وجوب تحصيل اليقين لوجود المسبّب، بل لا بدّ من إثباته بقاعده الاستصحاب أو قاعده وجوب اليقين بإحراز الشرط إن كان المسبّب المشكوك الحصول شرطا، كما فيما نحن فيه.

أمّا القاعده الثانيه، فهى التى تمسّكنا بها فى المقام، تبعا لجماعه من الأعلام.

و أمّا استصحاب عدم تحقّق المسبّب، فلا يخفى على أدنى محصّل ما سطر فى أكثر كتب الأصحاب، و ارتكز فى أذهان اولى الألباب من معارضته باستصحاب عدم الرافع، و كما يقضى الاستصحاب بعدم تحقّق المسبّب و هو الوضوء بعد السبب و هو الحدث، كذلك يقضى الاستصحاب بعدم حصول الناقض و هو الحدث بعد الطهاره المتيقّنه بالفرض، و هذا معنى قول المعتبر:

أنّ تيقّن الطهاره معارض بتيقّن الحدث (۱)، و معناه: تعارضهما من حيث مقتضاهما، و هو العمل على المتيقّن عند الشكّ فى ارتفاعه، و إلّا فهما فى أنفسهما غير منافيين، لأنّ المفروض اجتماعهما فى المكلّف.

ثمّ إنّ فى المسأله أقوالا أخر:

أحدهما: ما مال إليه فى المعتبر (۲) و اختاره جامع المقاصد (۳)، و نسبه

۱- المعتبر ۱: ۱۷۱.

۲- المعتبر ۱: ۱۷۱.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۳۷.

ص: ۴۵۶

شارح الجعفريه (۱) إلى المشهور بين المتأخّرين: من التفصيل بين صوره الجهل بالحاله السابقه على الحالتين فكالمشهور، و بين صوره العلم بها فيؤخذ بضدّها، لأنّ تلك الحاله ارتفعت يقينا، فوجود الرافع لها يقينى، و ارتفاع ذلك الرافع مشكوك فيه، مثلا إذا كان قبلهما (۲) متطهرا فانتقاض تلك الطهاره بالحدث يقينى، و لم يعلم ارتفاع ذلك الحدث، لاحتمال تقدّم الطهاره

المعلومه، فيرجع الأمر إلى تيقّن الحدث و الشكّ فى (الطهاره.

و يظهر منه الحال فى العكس، و إنّه يرجع إلى تيقّن الطهاره و الشكّ فى) (۳) الحدث.

و لذا قال فى الذكرى- بعد حكايه هذا التفصيل-: إنّه إن تمّ ليس خلافا فى المسأله، لرجوعه إمّا إلى يقين الحدث مع الشكّ فى الطهاره أو إلى العكس و البحث فى غيره (۴)، انتهى.

و جزم كاشف اللثام- على ما حكى عنه- بأنّ إطلاق الأصحاب الحكم بوجوب التطهّر مقيّد بعدم علمه حاله قبل زمانهما (۵)، بل حكى عن المسالك (۶) تقييد عباره الشرائع به، فتأمّل.

۱- الفوائد العليّه فى شرح الجعفريه (مخطوط): ۴۲.

۲- كذا فى «ب»، و فى سائر النسخ: «قبلها».

۳- ما بين المعقوفتين لم يرد فى «ع».

۴- الذكرى: ۹۸.

۵- لم نجد التصريح بذلك فى كلامه، نعم حكاه عن ظاهر كلامه السيّد العاملى، انظر كشف اللثام ۱: ۷۶، و مفتاح الكرامه ۱: ۲۸۹.

۶- المسالك ۱: ۴۴.

أقول: إن أريد رجوع ما نحن فيه إلى عين مسألتى الشكّ فى الطهاره مع تيقّن الحدث و العكس، فلا يخفى ما فيه، لأنّ كلامهم فى المسألتين مفروض فى تيقّن أحدهما و الشكّ فى وجود الآخر، لا فى تأثير الآخر المعلوم وجوده.

و إن أريد رجوعه إليهما فى الحكم و الدليل، حيث إنّ استصحاب بقاء الرافع للحاله السابقه على الحالتين- أعنى الحدث فى الاولى و الطهاره فى عكسها- سليم عن معارضته باستصحاب بقاء حكم الآخر المعلوم وجوده- أعنى الطهاره فى الاولى و الحدث فى عكسها-، لأنّ العلم بوجوده لا يكفى فى استصحابه، بل لا بدّ فيه من العلم بتأثيره، و هو مفقود فى الفرض، لاحتمال وقوعه قبل ذلك الرافع و عقيب مجانسه فلا يؤثّر شيئا.

و بهذا التقرير يظهر أنّ ما ذكره فى المدارك (۱) تبعا للمنتهى (۲) من أنّ وقوع طهاره فى المسأله الاولى و حدث فى المسأله الثانيه يقينى أيضا، فلا بدّ من العلم بناقض الطهاره و رافع الحدث، إذ مجرّد الوضوء و الحدث ما لم يعلم تأثيرهما لا يعقل فيهما استصحاب.

لكن فيه ما ذكره جماعه (۳)- تبعا لشارح الدروس (۴)- من أنّ المستصحب فى الاستصحاب المعارض ليس أثر ذلك الآخر الناشئ عنه،

۱- المدارک ۱: ۲۵۵.

۲- المنتهی ۲: ۱۴۱.

۳- منهم ولده المحقّق جمال الدین فی حاشیه الروضه: ۳۸، و المحقّق النراقی فی المستند ۲: ۲۲۹، و صاحب الجواهر مع تأمّل فیه، انظر الجواهر ۲: ۳۵۱- ۳۵۲.

۴- مشارق الشموس: ۱۴۳.

حتّی یقال إنّه غیر متیقّن فی السابق، بل المستصحب هو الأثر الموجود حال حدوثه و إن لم یعلم بکونه ناشئا عنه فإذا کان الحاله السابقه علی الحالتین هو الحدث فالطهاره رافعه له یقینا، و إن کان مستصحبا، إلّا أنّ الحاله المانعه المعبّر عنها بالحدث متیقّن الوجود عند الحدث المعلوم حدوثه، و إن لم یعلم تأثیره فالأصل بقاؤه و إن لم یکن ناشئا (۱).

و قد یدفع: بأنّ الحاله المانعه المعلومه عند الحدث المتیقّن مردّده بین حاله معلومه الارتفاع و اخری مشکوکه الحدوث، فالشکّ فی بقائها مسبّب عن الشکّ فی حدوث الحاله الأخری، و الأصل عدم حدوثها.

اللّهم إلّا أن یمنع کون الشکّ فی بقاء تلک الحاله المانعه مسبّبا عن الشکّ فی حدوث الحاله الأخری، بل الشکّان مسبّبان عن الشکّ فی تأریخ الحدث المعلوم وقوعه، فاستصحاب عدم حدوث حاله مانعه اخری کاستصحاب بقاء الطهاره معارض باستصحاب الحاله المانعه المعلومه، فغایه الأمر أنّ هنا استصحابا وجودیا و هو استصحاب الطهاره الرافعه، و عدمیّا و هو استصحاب عدم حدث آخر بعد هذه الطهاره، و یمکن فی المقابل مثله و هو استصحاب الحاله المانعه المعلومه عند الحدث الآخر، و استصحاب عدم طهاره بعده.

نعم، لو منع جریان (۲) الاستصحاب فی الحاله المانعه- المردّد استنادها إلی الحدث المرتفع أو حدث آخر غیره- تمّ ذلک القول.

ثمّ إنّ نظیر ما نحن فیه: ما لو غسل ثوبا نجسا بماءین یعلم نجاسه

۱- فی مصحّحه «ج»: «ناشئا عنه».

۲- فی «أ» و «ب»: «من جریان».

أحدهما، فإنّه یعارض هنا استصحاب الطهاره الرافعه للنجاسه السابقه استصحاب النجاسه المعیّنه حال ملاقاه النجس من الماءین، و کذا لو أصاب ثوبا طاهرا کرّان أحدهما نجس، إلّا أنّ المرجع فی هاتین المسألتین إلی قاعده الطهاره، بخلاف ما نحن فیه، فإنّه لا یثبت شی ء من الطهاره و الحدث بالأصل و یبقی ما تقدّم من قاعده الشغل المتقدّمه سابقا سلیمه.

الثانی: ما عن العلّامه فی بعض کتبه (۱) من الأخذ بالحاله السابقه علی الحالتین، استنادا إلی تکافئهما الموجب لتساقطهما، فیرجع إلی ما قبلهما.

و فیه مـا لاـ یخفی إن أراد ظاهره، و إن أراد بالطهاره خصوص الرافعه، و بالحـدث خصوص الناقض، و بالاستصـحاب التزام نوع الحاله السابقه، فیرجع إلی التفصیل الثالث للأقوال و (۲) المحکیّ عنه فی المختلف، حیث قال:

إذا تیقّن عنـد الزوال أنّه نقض طهاره و توضّأ عن حدث و شکّ فی السابق فإنّه یستصـحب حاله السابق علی الزوال، فإن کان فی تلک الحال متطهّرا بنی علی طهارته، لأنّه تیقّن أنّه (۳) نقض تلک الطهاره، و نقض الطهاره الثانیه مشکوک فیه، فلا یزول الیقین بالشـکّ، و إن کـان قبل الزوال محـدثا فهو الآن محـدث، لأنّه تیقّن أنّه انتقل عنه إلی الطهاره ثمّ نقضـها، و الطهاره بعـد نقضـها مشکوک فیها (۴)، انتهی.

۱- لم نعثر علیه.

۲- «الواو» مشطوب علیها فی «ع».

۳- لم ترد «أنّه» فی «ج»، «ح» و «ع».

۴- المختلف ۱: ۳۰۸.

و أورد علیـه فی الـذکری (۱) و جامع المقاصـد (۲) أنّه یجوز توالی الطهـارتین و تعـاقب الحـدثین فلاـ یتعیّن تـأخّر الطهاره فی الصوره الاولی و الحدث فی الثانیه، و هذا الإیراد کما تری، لعدم احتمال التوالی فیما فرضه، کما نبّه علیه فی المدارک (۳).

نعم، أورد فی المدارک (۴)- تبعا للذکری (۵)-: أنّ هذا التخصیص یخرج المسأله إلی الیقین، فإیراد کلامه قولا فی المسأله ممّا لا ینبغی.

و اعتذر عن ذلک وحید عصره فی حاشیه المدارک- تبعا لشارح الدروس (۶)-: أنّ المسـأله تتصوّر علی صورتین، الاولی: أن یکون الحدث الناقض و الطهاره الرافعه کلّ منهما واحدا غیر متعدّد علی الیقین، و الثانیه:

وقوع کلّ واحـد منهما علی الیقین فی الجمله، فالقـدر المتیقّن واحـد مع احتمال الزیاده باحتمال أن یکونا متّحـدین أو متعدّدین، فکـأنّهم حملـوا عبـارته فی المختلـف علی الصوره الاـولی، و غفلوا عن أنّه یلزم علی هـذا أن یکون (۷) «و نقض الطهـاره الثانیه مشکوک فلا یزول الیقین بالشکّ» لغوا محضا، و کذا قوله: «و الطهاره بعد نقضها مشکوک (فیها) (۸)» فإنّ هاتین الکلمتین

۱- الذکری: ۹۸.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۳۶.

۳- المدارک ۱: ۲۵۶.

۴- المدارک ۱: ۲۵۶.

۵- الذکری: ۹۸.

۶- مشارق الشموس: ۱۴۴.

۷- فی المصدر زیاده: «قوله رحمه اللّه تعالی».

۸- من المصدر.

ص: ۴۶۱

صریحتان فی التمسّک بالاستصحاب، و غیر خفی أنّ مراده الصوره الثانیه، و الیقین الحاصل بوقوع حدث فی الجمله و طهاره رافعه کذلک لا ینفع إلّا بضمیمه الاستصحاب، کما لا یخفی، فکان ما ذکره قولا فی المسأله بالنسبه إلی أحد شقوقها، فتأمّل، انتهی (۱).

أقول: احتمال طروّ الضدّ علی المتأخّر و دفعه باستصحاب عدمه أجنبیّ عمّا نحن فیه، لأنّ الکلام فی علاج الجهل بتأریخ الحدث الناقض و الطهاره الرافعه، و بعد الحکم بتأخّر الطهاره عن الحدث فی الصوره الأولی، فاحتمال وقوع حدث بعده و عدم احتماله لا دخل له فیما نحن فیه.

توضیح ذلک: أنّا إذا فرضناه متطهّرا قبل الزوال، و فرض طهاره رافعه و حدث ناقض، و کلّ ما (۲) فرض بعده من الطهاره واحده أو أزید، فلا یکون رافعه حتّی یقع بعده حدث ناقض، فاحتمال وقوع الطهاره الواحده أو المتعدّده بعد ذلک غیر مؤثّر.

ثمّ إذا حصل الحدث فکلّ ما یقع بعده من الأحداث لا یکون ناقضا حتّی یقع بعده (۳) طهاره رافعه، فالحکم بتأخّر طهاره رافعه عن حدث ناقض ممّا لا بدّ منه، من غیر فرق بین العلم ببقائها و الشکّ فی ارتفاعها الموجب لإبقائها بالاستصحاب.

و کیف کان، فالظاهر أنّ إطلاق الشکّ هنا باعتبار أصله قبل التروّی،

۱- انتهی کلام الوحید البهبهانی فی حاشیه المدارک، حکاه عنها السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۹۰.

۲- فی «أ» و «ب»: «فکلّما».

۳- فی «ع»: «بعد».

ص: ۴۶۲

کما اعترف به جماعه، منهم الشهیدان (۱)، و أنّ ما ذکره لیس من قبیل الشکّ الذی یرجع فیه إلی القواعد، بل شکّ یرتفع بعد الالتفات، کما لو شکّ فی عدد السعی.

ثمّ إنّ العلّامه قدّس سرّه قال فی القواعد: و لو تیقّنهما متّحدین متعاقبین و شکّ فی المتأخّر، فإن لم یعلم حاله قبل زمانهما تطهّر، و إلّا استصحبه (۲)، انتهی.

و المراد اتّحادهما فی العدد أی استوائهما، کحدث و طهاره، أو حدثین و طهارتین، و المراد ب «تعاقبهما» وقوع الحدث منهما

عقیب نوع الطهاره و الطهاره منهما عقیب نوع الحدث، و أمّا تعاقب شخصهما فغیر متصوّر، و وقوع أحدهما عقیب الآخر لا بدّ منه.

قیل: و إنّما اعتبر الاتّحاد و التعاقب، لأنّه بدونهما لا یطرد الأخذ بمثل الحاله السابقه، لأنّه لو زاد عدد الطهاره علی الحدث و کان قبلهما محدثا لم یکن الآن محدثا (۳).

أقول: اعتبار الاتّحاد بمعنی عدم العلم بالتعدّد فهو الذی ذکره فی المختلف بقوله: تیقّن أنّه توضّأ عن حدث و نقض طهاره (۴)، فالخارج هو صوره العلم بتعدّد الطهاره الرافعه و الحدث الناقض.

و اعلم أنّ شیخنا فی الروض- بعد حکایه تفصیلی الفاضلین- قال:

و الذی تحصّل لنا فی المسأله بعد تحریر کلام الجماعه أنّه إن علم التعاقب

۱- راجع الذکری: ۹۸، و روض الجنان: ۴۳.

۲- القواعد ۱: ۲۰۵.

۳- قاله السید العاملی رحمه اللّه فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۹۰.

۴- المختلف ۱: ۳۰۸.

فلا ریب فی الاستصحاب، و إلّا فإن کان لا یعتاد التجدید، بل إنّما یتطهّر حیث تطهّر طهاره رافعه، فکلام المحقّق مع فرض سبق الحدث أوجه، لضعف الحکم بوجوب الطهاره مع العلم بوقوعها علی الوجه المعتبر، و عدم العلم بتعقّب الحدث (۱) المقتضی للإبطال إذا علم أنّه کان قبلها (۲) محدثا، و لا یرد أنّ یقین الحدث مکافئ لیقین الطهاره، لأنّ الطهاره قد علم تأثیرها فی رفع الحدث، و الحدث لم یعلم تأثیره فی نقض الطهاره، لاحتمال أن یقع بعد الحدث الأوّل و قبل الطهاره، إذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا یزول المعلوم بالاحتمال، بل یرجع إلی الیقین بالطهاره و الشکّ فی الحدث، و کلام المختلف فی فرض سبق الطهاره أوجه، لأنّ نفی احتمال التجدید یقتضی توسّط الحدث بین الطهارتین- إلّا أنّ هذا القسم یرجع إلی التعاقب فلا یحتاج إلی استدراکه هنا- (۳). (و) (۴) إن لم یتّفق له تحقّق هذه القیود، بل إنّما تحقّق الطهاره و الحدث و شکّ فی المتأخر وجب علیه الطهاره سواء علم حاله قبلهما أم لا، لقیام الاحتمال و اشتباه الحال (۵)، انتهی.

و لا یخفی ما فیه بعد الإحاطه بما ذکرنا، و کذا ما فی کلامه فی المسالک (۶)، مع أنّه رجع أخیرا إلی إطلاق المشهور.

۱- فی المصدر زیاده: «لها».

۲- فی المصدر: «قبلهما».

۳- ما بین الشارحتین من کلام المؤلّف قدّس سرّه.

۴- من المصدر.

۵- روض الجنان: ۴۴.

۶- المسالک ۱: ۴۵.

ص: ۴۶۴

ثمّ إنّ الظاهر جریان الحکم المذکور فی من تیقّن الجنابه و الغسل و شکّ فی المتأخّر، کما صرّح به فی المنتهی فی مسأله الماء المستعمل فی الحدث الأکبر (۱)، بل الظاهر عدم الخلاف فیه و لذا عبّروا عن العنوان بلفظ الطهاره.

۱- قال قدّس سرّه: «لو اغتسل واجبا من جنابه مشکوک فیها کالواجد فی ثوبه المختصّ أو المتیقّن لها و للغسل، الشاکّ فی السابق». انظر المنتهی ۱: ۱۴۰.

ص: ۴۶۵

[المسأله الثانیه] [لو تیقّن ترک عضو]

(۱) (و لو تیقّن (۲) ترک عضو) أو جزء منه، فإن لم یجفّ البلل عمّا قبل المتروک (أتی به و بما بعده) بلا إشکال و لا خلاف محکیّ إلّا عن الإسکافی (۳)، حیث اقتصر علی الإتیان به إذا کان دون سعه الدرهم، مسندا ذلک إلی حدیث أبی أمامه عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، و زراره عن أبی جعفر علیه السلام، و ابن منصور عن زید بن علی علیه السلام، و لم یذکر أصحابنا فیما حضرنی من کتبهم فی الأخبار و الفتاوی شیئا منها. نعم، ذکر الصدوق: «أنّه سئل أبو الحسن علیه السلام عن الرجل یبقی من وجهه- إذا توضّأ- موضع لم یصبه الماء، فقال: یجزیه أن یبلّه من بعض جسده» (۴) و لا دلاله لها علی تحدید الإسکافی.

۱- العنوان منّا.

۲- فی الشرائع: «و کذا لو تیقّن».

۳- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۳۰۷.

۴- الفقیه ۱: ۶۰، الحدیث ۱۳۳، و عنه فی الوسائل ۱: ۳۳۲، الباب ۴۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

ص: ۴۶۶

(و إن) تیقّن الترک و قد (جفّ البلل) عن جمیع ما قبل المتروک (استأنف) الوضوء، لفوات الموالاه التی هی عباره عن عدم الجفاف، خصوصا مع العذر فی ترک المتابعه کما تقدّم.

ص: ۴۶۷

[المسأله الثالثه] [لو شک فی أثناء الوضوء و الغسل]

(۱) (و إن شکّ فی) فعل (شی ء من أفعال) الوضوء، بل مطلق (الطهاره) الشامله للغسل علی ما صرّح به العلّامه (۲) و أکثر من

تأخّر عنه كفخر الدين (۳) و الشهيدين (۴) و المحقّق الثانى (۵) و غيرهم (۶)، و تخيّل بعض (۷) تفرّد السيّد فى الرياض (۸) بذلك فتعجّب منه و قال: لم أعثر على ذلك لغيره، و جعل منشأ توهّم التعميم إطلاق لفظ الطهاره فى كلام جماعه (و هو) كما ترى.

۱- العنوان منّا.

۲- التذكره ۱: ۲۱۲.

۳- إيضاح الفوائد ۱: ۴۲.

۴- لم نعثر عليه فى كتبهما.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۳۷.

۶- لم نعثر على غيرهم.

۷- هو صاحب الجواهر فى الجواهر ۲: ۳۵۵.

۸- الرياض ۱: ۲۷۷.

و كيف كان، فإن كان الشاكّ (على حاله) التى كان عليها من التلبّس و الاشتغال بالطهاره (أتى بما شكّ فيه، ثمّ بما بعده) لو كان غير الجزء الأخير، مراعاه للترتيب، لأصاله عدم الإتيان به، و عدم ارتفاع الحدث، و عدم إباحه الدخول فى العباده، مضافا إلى الإجماع الذى نقله شارح الدروس (۱) و حكى عن الوحيد فى شرح المفاتيح (۲) نقله عن جماعه، و عن كاشف اللثام استظهاره (۳)، و عن المدارك نفى الخلاف فيه (۴)، و لصحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه (۵) أنّك لم تغسله أو تمسحه، ممّا سمّى اللّه ما دمت فى حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه، و قد (۶) صرت فى حال أخرى فى صلاه أو فى (۷) غيرها فشككت فى بعض ما سمّى اللّه ممّا أوجب اللّه عليك فيه وضوءا فلا شى ء عليك فيه، فإن شككت فى مسح رأسك فأصبت فى لحيتك بللا فامسح بها عليه، و على ظهر قدميك، فإن لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشكّ،

۱- مشارق الشموس: ۱۳۹.

۲- مصابيح الظلام (مخطوط): ۲۹۵، و حكاه عنه صاحب الجواهر فى الجواهر ۲: ۳۵۴.

۳- كشف اللثام ۱: ۷۶، و حكاه عنه صاحب الجواهر فى الجواهر ۲: ۳۵۴.

۴- المدارك ۱: ۲۵۶.

۵- «فيه» من المصدر و «ع».

۶- «قد» من المصدر و «ع».

۷- «فى» من المصدر و «ع».

و امض فی صلاتک، و إن تیقّنت أنّک لم تتمّ وضوءک فأعد علی ما ترکت یقینا حتّی تأتی علی الوضوء» (۱).

و بجمیع ذلک یخصّص عموم ما دلّ علی أنّ الشکّ فی الشی ء بعد تجاوز محلّه لا یلتفت إلیه، مثل قوله علیه السلام فی صحیحه زراره: «إذا خرجت من شی ء و دخلت فی غیره فشکّک لیس بشی ء» (۲)، و قوله علیه السلام: «کلّ ما شککت فیه ممّا مضی فامضه کما هو» (۳)، مضافا إلی ما قیل (۴) من احتمال اختصاص الروایه الأولی- بقرینه صدرها- بأفعال الصلاه.

لکن فی موثقه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: إذا شککت فی شی ء من الوضوء و دخلت فی غیره فشکّک لیس بشی ء، إنّما الشک إذا کنت فی شی ء لم تجزه» (۵)، فإنّ الظاهر عود ضمیر «غیره» إلی «الشی ء» لا الوضوء، فیعارض الصحیحه الاولی، و هی أخصّ، لإمکان حمل الصحیحه- و لو بعیدا- علی ما إذا لم یدخل فی الغیر، لا أقلّ من کونه علی وجه التباین دون العموم و الخصوص و مقتضی القاعده: الرجوع إلی عموم صحیحتی زراره (۶) و أبی بصیر (۷) لو لا الترجیح بالشهره و نقل الإجماع.

۱- الوسائل ۱: ۳۳۰، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۵: ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاه، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۵: ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۴- قاله المحقّق الخوانساری فی مشارق الشموس: ۱۳۹.

۵- الوسائل ۱: ۳۳۰، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۱: ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۷- الوافی ۸: ۹۴۹، الحدیث ۷۴۶۶.

لکنّ الإنصاف عدم ظهور رجوع الضمیر إلی «الشی ء»، إذ لا مستند له، مضافا إلی شهاده الذیل برجوعه إلی الوضوء، إذ المراد ب «الشی ء» فی قوله: «إذا کنت فی شی ء» لا بدّ أن یکون فعلا مرکّبا ممتدّا یتصوّر کون الشخص فیه، فیکون الشکّ لا محاله فی بعض أجزائه، لعدم تصوّر کون الشخص فی نفس الشی ء المشکوک فی تحقّقه و إراده کون الشخص (۱) محلّ المشکوک فیه خلاف الظاهر جدّا.

فمحصّل الکلام: أنّ الشکّ فی شی ء من أفعال الوضوء لا یلتفت إلیه إذا دخل فی غیر الوضوء، و إنّما الشکّ یلتفت إلیه إذا کنت فی الوضوء غیر متجاوز عنه، لکن تعارض منطوق الحصر فی الذیل و مفهومه باعتبارین فیما إذا شکّ فی غسل جزء من الید بعد الفراغ عنه، فمقتضی مفهوم الحصر فیها عدم الالتفات، لأنّه شکّ فی جزء من فعل قد فرغ عنه، و مقتضی منطوقها الالتفات إلی هذا الشکّ، لأنّه شکّ فی شی ء من الوضوء و هو کائن فی الوضوء مشغول به، فالمشکوک فیه باعتبار کونه جزءا من غسل الید شکّ بعد الفراغ من الشی ء و باعتبار کونه جزءا من الوضوء شکّ قبل الفراغ من الشی ء، و مقتضی القاعده فی مثل ذلک: العمل بالاعتبار الأوّل، لوجود سببه و هو الفراغ عن الشی ء الذی شکّ فی بعض أجزائه، و أمّا اعتبار کونه جزءا من فعل لم یفرغ عنه و هو الوضوء فلیس سببا للالتفات، بل الالتفات من مقتضیات نفس الشکّ المحکوم علیه بأصاله عدم وقوع

المشکوک فیه، و عدم الفراغ من الفعل المشکوک فی جزئه من قبیل عدم المانع، فاجتماع الاعتبارین فی الجزء المذکور من قبیل اجتماع المانع عن الالتفات و غیر المانع عنه.

۱- فی مصحّحه «ب» زیاده: «فی».

هذا، و لکن تعارض دلاله الذیل علی عدم الالتفات فی الجزء المذکور مع دلالته علی وجوب الالتفات بالشکّ فی فعل مستقلّ من أفعال الوضوء قبل الفراغ منه، لأنّه شکّ فی جزء من الفعل الذی یکون فیه و لم یجزه، لأنّ عدم الالتفات إلی الجزء المذکور قبل الفراغ، و الالتفات إلی الشکّ فی الفعل المستقلّ من أفعال الوضوء قبل الفراغ، تفصیل مخالف للإجماع، و الظاهر تقدیم دلالته علی الالتفات، لصراحته فی الالتفات إلی الفعل المشکوک فیه قبل الفراغ، لأنّ مفهوم الحصر بالنسبه إلی الوضوء هو الحکم المذکور فی صدر الموثّقه، فلیس فی المفهوم عموم یشمل الشکّ فی جزء من أفعال الوضوء بعد الفراغ من ذلک الفعل.

و إن شئت قلت: إنّ الوضوء تمامه فی نظر الشارع فعل واحد، فما دام المکلّف فیه یلتفت إلی الشکّ المتعلّق بفعل أو بجزء فعل منه، و لیس کالصلاه عباره عن أفعال متعدّده. و هذا نظیر ما یقوله جماعه (۱) فی أفعال الصلاه التی لا عبره بالشکّ فی سابقها إذا دخل فی لاحقها: من أنّ المراد و لیس کل جزء جزء منها، بل القراءه بتمامها مثلا فعل واحد، فإذا دخل فی آخر آیه من السوره و شکّ فی أوّل آیه من الفاتحه فلا یعدّ شکّا فی الشی ء بعد الدخول فی غیره. و بعضهم (۲) یجعلون الفاتحه فعلا، و السوره فعلا آخر.

و الحاصل: أنّ تقیید الإمام علیه السلام فی الموثّقه عدم الالتفات إلی الشکّ فی شی ء من الوضوء بالدخول فی غیر الوضوء مفرّعا ذلک علی قاعده الشکّ

۱- لم نجد التصریح به فی کلامهم، نعم، یظهر ذلک من تعابیرهم فی مقام التمثیل لتجاوز المحل. انظر التذکره ۳: ۳۱۷، و الذکری: ۲۲۴، و المدارک ۴: ۲۴۹.

۲- کالحلّی فی السرائر ۱: ۲۴۸.

بعد الفراغ ینبئ عن أنّ الوضوء فعل واحد، لا یلغی الشکّ فی أجزائه إلّا بعد الفراغ، نظیر الأذان و الإقامه و الفاتحه علی ما یراه بعض (۱) فی تفسیر أخبار الشکّ بعد الفراغ. و لعلّ الوجه فی ذلک: أنّ الوضوء و إن ترکّب من أجزاء إلّا أنّها مقدّمه واحده أمر بها فی الشریعه بأمر واحد مثل قوله: «إذا دخل الوقت وجب الطهور» (۲)، فتأمّل.

و لعلّ هذا الاستظهار من الأخبار هو الوجه فی إلحاق الغسل بالوضوء، مع أنّ الأخبار مختصّه بالوضوء، و لذا اختار بعض (۳) اختصاص الحکم به و الرجوع فی غیره إلی أخبار الشکّ بعد الفراغ.

و فیه: أنّ بناء حکم الوضوء فی الموثّقه علی قاعده الشکّ بعد الفراغ ظاهر فی أنّ الحکم فی الوضوء علی طبق تلک القاعده، و لا ینطبق علیها إلّا بملاحظه کون الوضوء فعلا واحدا یعدّ الشکّ فی أجزائه شکّا فی أجزاء فعل واحد قبل الخروج منه.

و بهذا یظهر أنّ ما تقدّم منّا- تبعا لغیر واحد (۴)- من کون صحیحه الباب (۵) مخصّصه للعمومات الدالّه علی عدم العبره بالشکّ بعد الفراغ لیس علی ما ینبغی، بل التأمّل فی روایه ابن أبی یعفور (۶) و التتبّع فی کلمات العلماء

۱- لم نعثر علیه.

۲- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۳- الجواهر ۲: ۳۵۵.

۴- منهم المحدّث البحرانی فی الحدائق ۲: ۳۹۲، و السید الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۷۸، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۳۵۵.

۵- أی صحیحه زراره المتقدّمه فی الصفحه ۴۶۸- ۴۶۹.

۶- الوسائل ۱: ۳۳۰، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

و استدلال جماعه منهم (۱) هنا بأصاله عدم الفعل و عدم النظر إلی تلک العمومات، یشهد: بأنّ الحکم هنا علی طبق العمومات، إلّا أنّ خصوص الوضوء بتمام أجزائه لوحظ شیئا واحدا، و یشهد له حکمهم بذلک فی الغسل من غیر تردّد، بل الغسل أولی باعتبار الوحده فیه من الوضوء، لأنّه حقیقه عباره عن غسل جمیع البدن دفعه أو تدریجا علی ترتیب خاصّ.

هذا، و لکنّ الإنصاف أنّه بعد البناء فی أخبار الشکّ بعد الفراغ علی عمومها لکلّ فعل مستقلّ کالوضوء و أفعال الصلاه أو غیر مستقلّ کأجزاء الوضوء و کلّ آیه من القراءه الواجبه و نحو ذلک، فإلحاق الغسل بالوضوء فی الحکم المذکور مع اختصاص الصحیحه بالوضوء و عدم تنقیح المناط و عدم العلم بالإجماع، یحتاج إلی دلیل و إن کانت الشهره محقّقه.

اللّهم إلّا أن یمنع ظهور تلک العمومات فی العموم لکلّ فعل، لأجل بعض القرائن المذکوره فی باب الشکّ و السهو، و عدم فهم جلّ الأصحاب لهذا التعمیم، فیبقی موارد الشکّ داخله تحت عموم أصاله عدم الفعل کما تمسّک به جماعه (۲) فی هذا المقام، فقول المشهور لا یخلو عن قوّه، مع أنّه أحوط فی الجمله.

بقی الکلام فی أنّ الشرط ملحق بالجزء فی هذا الحکم أم لا؟ فإنّ الشکّ فی طهاره ماء الغسلات السابقه أو إطلاقه مثل ما بعدها أم لا؟

وجهان: من اختصاص الصحیحه بالأجزاء، فیبقی الشروط تحت عمومات الشکّ بعد الفراغ.

۱- کالسیّد العاملی فی المدارک ۱: ۲۵۶، و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۲۷۷، و المحقّق النراقی فی المستند ۲: ۲۳۵.

۲- تقدّمت الإشاره إلیهم آنفا.

و من أنّ الظاهر- كما تقدّم- كشف الصحيحه عن كون الوضوء فعلا واحدا، فالشكّ فيما يتعلّق به شكّ قبل الفراغ، فيدخل تحت قوله: «و إنّما الشكّ فى شى ء لم تجزه» و لا أقلّ من الشكّ.

و أمّا أصاله صحّه ما مضى من فعله، فلا مستند لها غير تلك العمومات، فالإلحاق أوجه.

و ما أبعد ما بينه و بين ما يحتمل أو يقال من الحكم بالصحّه، بمعنى تحقّق الشرط حتّى بالنسبه إلى الأفعال المستقبله، فمن شكّ- فى أثناء الوضوء- فى أنّ ما يتوضّأ به مطلق أو مضاف فيحكم بالصحّه و ثبوت حكم الإطلاق بالنسبه إلى الغسلات المستقبله، لأنّه شكّ فى إطلاق الماء بعد التجاوز عن محلّه، لأنّ محلّ إحراز هذا الشرط- و لو بحكم العاده- هو ما قبل الشروع فى الوضوء، كالشكّ فى الطهاره الحدثيه فى أثناء الصلاه، حيث إنّه يمضى.

و فيه ما لا يخفى، لأنّ إحراز إطلاق الماء عباره عن الغسل بالماء المطلق، و ليس فعلا مغايرا لذلك حتّى يلاحظ محله الشرعى أو العادى، و منه يعلم منع الحكم فى مثال الشكّ فى الوضوء فى أثناء الصلاه، كما يشهد له روايه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «عن رجل يكون على وضوء، و يشكّ أنّه على وضوء أم لا؟ قال: إذا ذكر و هو فى صلاته انصرف و توضأ و أعادها. و إن ذكر و قد فرغ من صلاته أجزأه ذلك» (۱)، بناء على أنّ المراد بالشكّ هو زوال اليقين بالحدث و بالوضوء (۲)، لا الشكّ فى بقائه، لوجوب استصحابه حينئذ إجماعا.

۱- الوسائل ۱: ۳۳۳، الباب ۴۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۲- فى «أ» و «ب»: «بالحدوث بالوضوء».

ص: ۴۷۵

و كيف كان، فالأقوى كون الشرط كالشطر كما قال العلّامه الطباطبائى:

و الشكّ فى الشرط نظير الشطر فكلّ ما فيه ففيه يجرى

(۱) ثمّ إنّ الحلّى فى السرائر (۲) استثنى من الحكم كثير الشكّ، و تبعه جماعه من المتأخرين كالشهيدين (۳) و المحقّق الثانى (۴) و صاحب المدارك (۵) و شارح الجعفريه (۶) و كاشف اللثام (۷) و غيرهم (۸).

و يمكن الاستدلال له- مضافا إلى لزوم الحرج- بما ورد فى كثير الشكّ فى الصلاه من قوله عليه السلام: «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه فتطيعوه (۹)، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم فى الوهم و لا يكثرنّ نقض الصلاه، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشكّ، ثمّ قال:

إنّما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» (۱۰).

۱- الدرّه النجفیه: ۲۲.

۲- السرائر ۱: ۱۰۴.

۳- الشهید الأوّل فی الذکری: ۹۸، و أمّا الشهید الثانی، فلم نعثر علی ما یدلّ علیه من کلامه.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۳۷.

۵- المدارک ۱: ۲۵۷.

۶- الفوائد العلیّه فی شرح الجعفریه (مخطوط)، الورقه: ۴۲.

۷- کشف اللثام ۱: ۷۷، و لکن لا یستفاد الاستثناء من کلامه.

۸- کالمحقّق الخوانساری فی المشارق: ۱۴۰، و الشیخ البهائی فی الحبل المتین: ۲۸.

۹- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «فتطمعوه».

۱۰- الوسائل ۵: ۳۲۹، الباب ۱۶ من أبواب الخلل، الحدیث ۲.

و قوله علیه السلام: «إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک فإنّه یوشک أن یدعک فإنّما ذلک من الشیطان» (۱).

و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان، حیث ذکر لأبی عبد اللّه علیه السلام رجلا أنّه عاقل ثمّ قال: إلّا أنّه یبتلی بالوضوء، فقال علیه السلام: «و أیّ عقل له و هو یطیع الشیطان؟ قلت له: و کیف یطیع الشیطان؟ قال: سله هذا الذی یأتیه، من أیّ شی ء؟ فإنّه یقول لک: من عمل الشیطان» (۲).

و یظهر من بعض الروایات أنّه یعمل بالظنّ، مثل روایه الواسطی:

«قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: جعلت فداک، أغسل وجهی ثمّ أغسل یدی، فیشکّکنی الشیطان أنّی لم أغسل ذراعی و یدی، قال: إذا وجدت برد الماء علی ذراعک فلا تعد» (۳).

و یؤیّدها رفع الحرج، لکنّ القول بها مفقود.

و المراد ب «کثیر الشکّ» کثیر الاحتمال فی مقام لا یحتمله غیره، راجحا کان أو مرجوحا أو مساویا. و أمّا کثیر القطع- و هو المعبّر عنه بالقطّاع- فهو من حیث عدم احتماله الخلاف یعمل بقطعه، و لا ینفعه حکم الغیر بعدم اعتبار قطعه، إذ القاطع لا یمکنه فی مقام البناء علی العمل بالواقع العمل بخلاف معتقده، فلا یجوز لمن یرید صوم النهار و قطع ببقاء النهار أن یحکم علیه بدخول اللیل، کما أشبعنا الکلام فی ذلک فی محلّه.

۱- الوسائل ۵: ۳۲۹، الباب ۱۶ من أبواب الخلل، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۴۶، الباب ۱۰ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

[المسأله الرابعه] [لو تيقّن الطهاره و شكّ فى الحدث]

(۱) (و لو تيقّن) فعل (الطهاره و شكّ فى الحدث) فهو متطهّر إجماعا نصّا و فتوى، سواء ظنّ ببقائها أو ظنّ بارتفاعها، خلافا لما يظهر من شيخنا البهائى فى حبله المتين (۲)، حيث أناط استصحاب الطهاره على حصول الظنّ الشخصى، فلو شكّ أو ظنّ الحدث كمن تطهّر أوّل النهار و لم يتحفّظ و لم يكن من عادته بقاء طهارته فى زمان طويل، فشكّ عند الغروب، فلا يستصحب الطهاره.

و كأنّه قدّس سرّه يريد بذلك أنّه لو بنى على الحكم بالطهاره من باب الاستصحاب لا من باب الأخبار الخاصّه، فالمناط هو حصول الظنّ ببقاء الحاله السابقه، لكن هذا- و إن وجّهه به شارح الدروس (۳)- مخالف لمذهب القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ، فإنّهم لا يعتبرون إفاده الظنّ الفعلى حتّى يكون حكم المستصحب الواحد كالحياه و الزوجيه و الملكيه فى

۱- العنوان منّا.

۲- الحبل المتين: ۳۷.

۳- مشارق الشموس: ۱۴۲.

موارد الشكّ فى بقائها، مختلفا باختلاف الموارد الشخصيه، كما لا يخفى على من تتبّع كلمات الخاصّه و العامّه فى موارد إجراء أصاله بقاء ما كان على ما كان.

ثمّ إنّ الشكّ فى الحدث كما لا يعتبر إذا وقع بعد الطهاره فكذلك إذا وقع فى أثناء الطهاره، لأصاله عدمه الموجبه للرجوع إلى إطلاقات الأمر بأفعال الوضوء كتابا و سنّه. و لاستصحاب صحّه الأجزاء السابقه و تأهّلها للجزئيه الفعليه، إلّا أنّ ظاهر البيان إلحاق الشكّ فى الحدث قبل الفراغ بالشكّ فى أفعال الوضوء حينئذ، قال: لو شكّ فى أثناء الطهاره فى حدث أو نيّه أو واجب استدرك، و بعد الفراغ لا يلتفت (۱)، انتهى.

و نحوه ظاهر المقنعه، إلّا أنّه خصّ ذلك بصوره الظنّ بالحدث، و الظاهر (۲) إراداته مطلق الاحتمال، قال: من كان جالسا على حال الوضوء لم يفرغ منه فعرض له ظنّ أنّه قد أحدث ما ينقض وضوءه، أو توهّم أنّه قدّم مؤخّرا أو أخّر مقدّما، وجب عليه إعاده الوضوء من أوّله، ليقوم من مجلسه و قد فرغ من وضوئه على يقين من سلامته من الفساد، فإن عرض له شكّ بعد فراغه منه و قيامه من مكانه لم يلتفت (۳)، انتهى.

و يحتمله عباره المبسوط أيضا، قال: و من شكّ فى الوضوء و هو جالس على حال الوضوء أعاد، فإن شكّ فى شى ء من أعضاء الطهاره فى هذه الحال أعاد عليه و على ما بعده، و متى شكّ فيه أو فى شى ء منه بعد

۱- البیان: ۵۲.

۲- کذا فی «أ» و «ب»، و فی سائر النسخ: «و ظاهر».

۳- المقنعه: ۴۹.

ص: ۴۷۹

انصرافه من الوضوء لم یلتفت إلیه (۱)، انتهی.

و فی الوسیله عدّ من مواضع وجوب الإعاده: الشکّ فی الوضوء و هو جالس علیه، و أن یظنّ الإخلال بواجب من أفعال الوضوء، و أن یظنّ فعل شی ء ینقض الوضوء، ثمّ عدّ من مواضع عدم وجوب الإعاده: الشکّ فی الوضوء بعد ما قام عنه، و الشکّ فی عضو منه (۲)، انتهی، بناء علی أنّ المراد بالشکّ فی الوضوء الشکّ فی التلبّس من جهه احتمال طروّ الحدث.

و هو محتمل عباره اللمعه، لکن الشارح فسّره بالشکّ فی النیّه (۳)، و قرّره علی ذلک المحشّون (۴). و هذا جار فی عبارتی المبسوط و الوسیله، لکن لا یخفی بعده.

و علی أیّ حال فوجه الحکم المذکور- کما استفید من قول المفید فی المقنعه: لیقوم من مجلسه .. إلخ-: أنّه یعتبر فی الوضوء إحراز أفعاله، و إحراز وجودها علی الوجه الصحیح، فیستأنف عند الشکّ فی الأجزاء و الشروط کذلک، و إحراز بقاء صحّتهما إلی حین الفراغ، فیستأنف مع الشکّ فی بقاء الصحه، بل الشکّ فی بقاء صحّه الأجزاء السابقه راجع إلی الشکّ فی وجود الأجزاء اللاحقه علی الوجه الصحیح.

و فیه تأمّل.

۱- المبسوط ۱: ۲۴.

۲- الوسیله: ۵۲.

۳- اللمعه و شرحها (الروضه البهیه) ۱: ۳۳۱.

۴- منهم المحقّق جمال الدین فی حاشیه الروضه: ۳۶، و انظر حواشی الطبعه الحجریه من الروضه البهیّه: ۳۰ (طبعه عبد الرحیم).

ص: ۴۸۰

أمّا أوّلا: فلأنّ الظاهر من أدلّه الشکّ قبل الفراغ هو الشکّ فی الأجزاء.

و ثانیا: أنّ أصاله عدم الحدث حاکمه علی تلک الأدلّه، لأنها بمنزله الرافع و المزیل للشکّ فی بقاء صحّه الأجزاء اللاحقه و وجود الأجزاء اللاحقه علی الوجه الصحیح، لأنّ الشکّ فی الصحّه مسبّب عن الشکّ فی صدور الحدث، فإذا ارتفع بالأصل فقد أحرز بها صحّه الأجزاء جمیعا.

و هذا نظیر ما لو شکّ قبل الفراغ فی طهاره الماء الذی یتوضّأ به أو إباحته أو إباحه مکانه، فإنّ هذا لا یعدّ شکّا فی أفعال الوضوء

أو صحّتها قبل الفراغ.

ص: ۴۸۱

[المسأله الخامسه] [الشک فی أفعال الوضوء بعد الفراغ]

(۱) و لو شکّ (فی شی ء (۲) من أفعال الوضوء) أو فی وجوده علی الوجه الصحیح (بعد انصرافه) من حاله الوضوء کما فی المعتبر (۳) و المنتهی (۴)، فعلی هذا یرجع ما دام علی حاله التی یتوضّأ علیها و إن فرغ من الوضوء- کما اعترف به فی الروض (۵)- أو من أفعال الوضوء، لکنّه بعید عن ظاهر المقابله للفقره السابقه و إن فسّره به محشی الکتاب (۶) و شارحاه فی المسالک (۷) و المدارک (۸) مدّعیا علیه الإجماع، و هو ظاهر التذکره (۹)

۱- العنوان منّا.

۲- فی الشرائع: «أو فی شی ء».

۳- المعتبر ۱: ۱۷۱.

۴- المنتهی ۲: ۱۴۳.

۵- روض الجنان: ۴۴.

۶- و هو المحقّق الثانی فی حاشیه الشرائع (مخطوط): الورقه ۸.

۷- المسالک ۱: ۴۵.

۸- المدارک ۱: ۲۵۷.

۹- التذکره ۱: ۲۱۲، المسأله ۶۲.

ص: ۴۸۲

و الذکری (۱) و البیان (۲)، لکن فی الدروس: و لو انتقل عن محلّه و لو تقدیرا (لم یلتفت (۳)) (۴). و کأنّه موافق للمتن علی تفسیر المعتبر، و المحکیّ عن جماعه (۵) من القدماء ما عرفت من المقنعه (۶).

و فی السرائر: لو کان العارض بعد فراغه و انصرافه عن مغتسله و موضعه لم یعتد بالشکّ، لأنّه لم یخرج من حال الطهاره إلّا علی یقین کمالها و لیس ینقض الشکّ الیقین (۷)، انتهی.

و الأقوی کفایه الفراغ فی عدم الاعتناء، لقوله علیه السلام فی ذیل موثّقه ابن أبی یعفور: «إنّما الشکّ فی شی ء لم تجزه» (۸) حصر الشکّ الملتفت إلیه بما وقع حال الاشتغال.

و قوله علیه السلام فی روایه بکیر بن أعین فی الرجل یشکّ بعد ما یتوضّأ:

«قال: هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ» (۹) فصّل بین حاله الاشتغال و ما بعدها.

۱- الذکری: ۹۸.

۲- البیان: ۵۲.

۳- فی الشرائع: «لم یعد».

۴- الدروس ۱: ۹۴.

۵- منهم الصدوق فی الفقیه ۱: ۶۰، ذیل الحدیث ۱۳۶، و الهدایه (الجوامع الفقهیه): ۴۹، و سلّار فی المراسم: ۴۰، و ابن حمزه فی الوسیله: ۵۲- ۵۳.

۶- راجع الصفحه ۴۷۸.

۷- السرائر ۱: ۱۰۴.

۸- الوسائل ۱: ۳۳۰، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۹- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

و قوله علیه السلام: «کلّ شی ء شکّ فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو» (۱).

و قوله علیه السلام: «کلّ ما یمضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکّرا فامضه کما هو» (۲).

هذا کله، مضافا إلی عمومات ما دلّ علی عدم الالتفات بالشکّ فی شی ء بعد الدخول فی غیره (۳)، فإنّ مقتضی ذلک عدم الالتفات إلی الشکّ فی فعل من الوضوء بعد الدخول فی فعل آخر، خرج من ذلک- بالنصّ و الإجماع- ما إذا لم یفرغ من الوضوء فیلتفت، و لو دخل فی فعل آخر و بقی الباقی.

و قد یعارض الأخبار المذکوره بقوله علیه السلام فی صدر الموثّقه (۴): «إذا شککت فی شی ء من الوضوء و دخلت فی غیره فشکّک لیس بشی ء»، فاعتبر الدخول فی غیر الوضوء، و قوله علیه السلام فی ذیل الصحیحه المتقدّمه: «فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و صرت إلی حال أخری، صلاه أو غیرها (۵)».

و أمّا التمسّک بالعمومات المذکوره فلا وجه له بعد ما عرفت سابقا بشهاده بعض النصوص و کثیر من الفتاوی، من أنّ حکم الوضوء منطبقه علی تلک العمومات إلّا أنّ الشارع لاحظ الوضوء بتمامه فعلا واحدا لا یلغی

۱- الوسائل ۵: ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الخلل، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶، و لیس فیه:«کما هو».

۳- الوسائل ۵: ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الخلل.

۴- أی موثّقه ابن أبی یعفور المتقدّمه آنفا.

۵- راجع الصفحه ۴۶۸.

الشكّ فيه إلّا بعد الدخول فى غيره.

و يـذبّ عن المعارضه بأنّ التصرّف فى صـدر الموثّقه و ذيل الصـحيحه بجعل القيـد واردا مورد الغالب أولى من العكس، و هو التصرّف فى ذيـل الموثّقه و صـدر الصـحيحه، الظـاهرين فى أنّ العبره فى الالتفـات بـالقعود على الوضوء و الاشـتغال، لأـنّ ذيل الموثّقه بمنزله القاعـده لصـدرها فهو يتفرّع عليها و المدار عليها، كما أنّ صدر الصـحيحه- و هى الشـرطيّه الأولى- هى المتكفّله لبيـان علّه الحكم، و الشـرطيه الثـانيه بمنزله النقيض لهـا و مضـمونه عـدمها، لاـ أمر وجوديّ آخر كمـا هو المطّرد فى كـلّ كلاـم مشتمل على شرطيّتين.

و من هنا تقدر على إرجاع بعض عبارات القدماء- كعباره المقنعه المتقدّمه (۱)- إلى المتن.

و أمّـا انطبـاق حكم الوضوء على العمومـات، فالمتيقّن من جعل الوضوء أمرا واحـدا- مع مخالفته للمحسوس- بالنسـبه إلى حكم الشـكّ قبـل الفراغ لاـ مطلقـا، فكمـا أنّ الإـخراج الحكمى يقتصـر فيه على المتيقّن كـذلك الإخراج الموضوعى، فيعمل فى غير المتيقّن بالحكم العامّ على الموضوع المحسوس إلى الأصل، و هو عدم الالتفات إلى الشكّ فى الشى ء بعد الدخول فى غيره.

لكنّ هـذا كلّه فى غير الجزء الأخير، فلو شكّ فيه قبل الـدخول فى حال اخرى لم يعلم أنّه شكّ بعد الفراغ من الوضوء، و لذلك (۲) يعتبر فيه الدخول فى غير الوضوء سواء كان حالا أخرى أو فعلا آخر، فاختلاف

۱- راجع الصفحه ۴۷۸.

۲- فى «ج» و «ح»: «و لذا».

حكم الجزء الأـخير مع غيره من جهه إحراز الفراغ فى الثانى بمجرّد فعل الجزء الأخير، بخلافه فى الأوّل، فلا بـدّ فى إحراز الفراغ من الوضـوء من الـدخول فى غيره، فتفصـيل كـاشف اللثام (۱) بين الجزء الأـخير و غيره- كمـا اخترنـاه- ليس قولاـ ثالثـا خـارقا للإجماع المركّب كما زعم (۲).

نعم، قـد يـدّعى عـدم توقّف تحقّق الفراغ من الوضوء على الـدخول فى غيره، بـل قـد يتحقّق بـأن لاـ يجـد الإنسان نفسه مشـغولا بالوضوء كما ذكره شارح الـدروس (۳)، و قـد يتحقّق بأن يعتقد الفراغ فى زمان و يكون فيه على يقين من الفراغ، كما صـرّح به كاشف اللثام فى مسأله من شكّ فى عدد الطواف بعد الانصراف (۴)، و فيهما تأمّل.

أمّـا رؤيه نفسه غير متشاغل، فإن كان مع اشـتغاله بفعل آخر فهو ما ذكرنا، و إن كان بمجرّد الاعتقاد فهو الأمر الثانى و هو اعتقاد الفراغ، و لا ينفع بعـد طروّ الشكّ المزيل لـذلك اليقين، لعدم الدليل على اعتبار هذا اليقين بعد زواله، و إن كان يظهر ذلك من جماعه، حيث يعلّلون عدم الالتفات إلى الشكّ- إلّا قبل الفراغ- بوجوب تحصـيل اليقين بإكمال الوضوء و عدم الاعتناء بالشـكّ بعد حصول هذا اليقين، كما عرفت من عبارتى المقنعه و السرائر المتقدّمتين (۵).

۱- کشف اللثام ۱: ۷۷.

۲- زعمه صاحب الجواهر فی الجواهر ۲: ۳۶۲.

۳- مشارق الشموس: ۱۴۱.

۴- کشف اللثام ۱: ۳۳۸.

۵- راجع الصفحه ۴۷۸ و ۴۸۲.

ص: ۴۸۶

قال فی السرائر- بعد ما قدّمنا عنه-: و قال بعض أصحابنا فی کتاب له: إنّه لیس من العاده أن ینصرف الإنسان من حال الوضوء إلّا بعد الفراغ من استیفائه علی الکمال. و هذا غیر واضح، إلّا أنّه یرجع فی آخر الباب و یقول: إن انصرف من حال الوضوء و قد شکّ فی شی ء من ذلک، لم یلتفت إلیه و مضی علی یقینه، و هذا القول أوضح و أمتن فی الاستدلال (۱)، انتهی.

و الفرق بین ما حکاه أوّلا- و ما ارتضاه أخیرا هو أنّ مناط الاستدلال فی الأوّل هو ظاهر حال المکلّف، و فی الثانی عدم العبره بالشکّ بعد الیقین، لکنّ الأوّل أولی، و لذا استدلّ به فی التذکره (۲) و هو الموافق أیضا لما یستفاد من قوله علیه السلام: «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ» (۳).

و أمّا مجرّد الاعتقاد بشی ء فی زمان، فلیس دلیلا شرعیّا علیه حتّی یرجع إلیه عند الشکّ فیه و زوال الاعتقاد.

نعم، لو تیقّن شیئا فشکّ فی ارتفاعه بعد الیقین بحدوثه، فمقتضی أخبار عدم نقض الیقین بالشکّ (۴): الحکم ببقائه، و أین هذا ممّا نحن فیه؟

و تخیّل شمول تلک القاعده لما نحن فیه توهّم یظهر اندفاعه بالتأمّل فی تلک الأخبار.

نعم، یمکن الاستدلال علی مراعاه الاعتقاد بما ذکرنا من أنّ ظاهر

۱- السرائر ۱: ۱۰۴.

۲- التذکره ۱: ۲۱۲.

۳- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۴- الوسائل ۱: ۱۷۴، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء.

ص: ۴۸۷

حال المکلّف عدم الاعتقاد باستیفاء أفعال الوضوء بأسرها إلّا بعد تحقّق ذلک فی الخارج، و الغفله و الجهل المرکّب فی الإنسان عارضان نادران- و هذا هو أیضا مراد المفید قدّس سرّه فیما تقدّم من عباره المقنعه- لا أنّ مجرّد الاعتقاد دلیل علی المعتقد بعد زواله.

و بالجمله، فلا دليل على مراعاه الاعتقاد السابق بعد الشكّ اللاحق لو قلنا بها إلّا ظاهر حال الفاعل، فظهر أنّ مؤدّى ما حكاه الحلّى أوّلا عن بعض الأصحاب، و ما حكاه عنه أخيرا شى ء واحد، و إن زعم الحلّى مغايرتهما، و كون الثانى رجوعا عن الأوّل.

هذا كلّه، مع أنّ الدليل على اعتبار هذا الظاهر فى غير مورد النصّ غير ظاهر، و مورد النصّ هو الشكّ بعد الفراغ من الوضوء، و مع الشكّ فى الجزء الأخير لم يعلم الفراغ، و إثباته بالاعتقاد به فى زمان لا دليل عليه، و إن سلّمنا كون الظاهر عدم الاعتقاد إلّا بعد تحقّق المعتقد فى الواقع، لكن لا دليل على اعتبار هذا الظهور، مع كونه ظهورا نوعيّا لا يحصل معه الظنّ الشخصى فى جميع الموارد.

و إنّما أطلنا الكلام لما رأينا فى (۱) المقام من توهّم غير واحد من الأعلام، اغترارا بما يتراءى من عباره السرائر هنا (۲) و فى باب الشكّ فى السجود بعد ما قام (۳): أنّ عدم نقض اليقين بالشكّ- بمعنى عدم رفع اليد عن الاعتقاد السابق عند طروّ الشكّ فى نفس ذلك المعتقد، و التردّد بين صحّه

۱- كلمه «فى» لم ترد فى «ا»، «ح» و «ع».

۲- السرائر ۱: ۱۰۴.

۳- السرائر ۱: ۲۵۳.

ذلك الاعتقاد و فساده- قاعده معتبره نظير قاعده الاستصحاب التى هى عدم نقض اليقين بالشكّ، بمعنى البناء على بقاء ما تيقّن فى السابق و اللاحق (۱) حدوثه و شكّ فى ارتفاعه بعد الحدوث.

و كيف كان، فلا بدّ فى إحراز الفراغ عند الشكّ فى الجزء الأخير من الانتقال إلى حاله مترتّبه على الوضوء، عاده أو شرعا لا كلّ فعل، إذ الأفعال الغير المنافيه للاشتغال بالوضوء لا يكون أماره على الفراغ.

نعم، لا فرق بين فوات الموالاه على تقدير التدارك و عدمه.

و توهّم: عدم تجاوز المحلّ فى الثانى، فيدخل تحت منطوق قوله عليه السلام: «إنّما الشكّ فى شى ء لم تجزه» (۲) مدفوع بأنّ العبره بالتجاوز عن الوضوء الفراغ (۳) منه عرفا، كما هو مقتضى إطلاق النصّ و الفتوى لا مجرّد بقاء محلّ التدارك.

ثمّ إنّ المتيقّن من النصّ و الفتوى عدم الاعتبار بعد الفراغ عن الوضوء بالشكّ فى بعض أفعاله، بمعنى احتمال تركه نسيانا، فلو لم يحتمل إلّا تعمّد الترك فالظاهر إلحاقه بالأوّل، بل الظاهر عدم القول بالفصل، لإطلاق الروايه، و منع انصرافه إلى الأوّل، و لأنّه الظاهر من قوله عليه السلام: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ» (۴)، لأنّه بمنزله صغرى لكبرى هى: أنّه إذا كان أذكر فلا يخلّ بفعل، و هذه الملازمه لا تكون إلّا بإبقاء احتمال

۱- كذا فى النسخ، و الظاهر زياده: «و اللاحق».

۲- الوسائل ۱: ۳۳۰، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۳- کذا فی «ب»، و فی سائر النسخ: «و الفراغ».

۴- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

ص: ۴۸۹

بعد الإخلال (۱).

اللّهم إلّا أن یجعل الملازمه- بمنصرف إطلاق السؤال إلی (۲) صوره احتمال النسیان لا غیر- بین کونه أذکر و بین عدم الإخلال کاشفا عن اختصاص المورد.

و أمّا دفع احتمال تعمّد الإخلال بأنّ إفساد الوضوء حرام فلا یحمل فعل المسلم علیه، فهو بمقدّمتیه (۳) محلّ نظر، فالمسأله لا تخلو عن إشکال.

و نحوه- بل و أشکال منه- ما لو کان عدم (۴) الإخلال علی تقدیره حاصلا لا عن قصد، کمن قطع بأنّه لم یخلّل الحائل الذی قد یمنع عن وصول الماء إلی البشره و قد لا یمنع، إلّا أنّه یشکّ فی وصوله فی هذا الوضوء من باب الاتّفاق، فإنّ الانصراف المقدّم فی مورد السؤال هنا موجود، مضافا إلی عدم إمکان إجراء التعلیل المذکور بالتقریب المتقدّم فی شموله للصوره السابقه.

و نحوه- بل أشکل منه- ما لو رأی بعد الفراغ شیئا شکّ فی حجبه للبشره، بحیث لا یقطع، لعدم (۵) حجبه فی بعض الأوقات.

فهذه صور ثلاث مندرجه (۶) فی الإشکال، و إن کان ظاهر عباره

۱- کذا فی النسخ، و فی مصحّحه «ج» کتب فی الهامش ما یلی: «بإلغاء احتمال الإخلال بعد الفراغ».

۲- لم ترد «إلی» فی «ا»، «ب» و «ع».

۳- فی «ب» و «ج»: «بمقدمیته».

۴- فی «ج»: «لو کان الإخلال».

۵- فی «ب»: «بعدم».

۶- إذا فی النسخ، و فی «ع»: «متدرّجه».

ص: ۴۹۰

النصّ و الفتوی شاملا لها فی بادئ النظر.

و اعلم أنّ جماعه ممّن تأخّر عن العلّامه (۱) قد تبعوه فی التعرّض لحکم الشکّ فی بعض أفعال الغسل و التیمّم قبل الفراغ و بعده، بناء منهم علی اتّحاد الطهارات فی حکم الشکّ، فنحن نذکر ذلک تیمّنا بمتابعتهم فنقول:

أمّا الغسل، فإمّا أن يكون مرتّبا و إمّا أن يكون ارتماسا.

أمّا المرتّب، فلا إشكال فى حكم ما عدا الجزء الأخير قبل الفراغ و لا بعده، لمثل قوله عليه السلام: «إنّما الشكّ إذا كنت فى شى ء لم تجزه» (۲).

و قوله: «كلّ ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكّرا فامض فيه» (۳).

و خصوص قوله عليه السلام فى الصحيح: «فإن دخله الشكّ و هو فى صلاته فليمض فى صلاته و لا شى ء عليه» (۴).

و به يستدلّ على حكم الشكّ فى الجزء الأخير إذا دخل فى ما يشترط بالطهاره أصاله أو بالنذر.

أمّا لو لم يدخل فيه فقد يشكل، لعدم تحقّق الفراغ من جهه عدم اعتياد الموالاه، و لذا قد يفصّل بين من اعتاد الموالاه فيه و غيره، و هو الأقوى.

۱- مثل فخر المحقّقين فى الإيضاح ۱: ۴۲- ۴۳، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۳۷- ۲۳۸.
۲- تقدّم فى الصفحه ۴۶۹.
۳- الوسائل ۱: ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.
۴- الوسائل ۱: ۵۲۴، الباب ۴۱ من أبواب الجنابه، الحديث ۲.

أمّا مع عدم اعتياد الموالاه، فلعدم تحقّق الفراغ و التجاوز و المضىّ، و أمّا معه فلتحقّق هذه الأمور عرفا، كما تقدّم فى الوضوء، إذ لا عبره ببقاء محلّ تدارك المشكوك شرعا كما لو فرض تيقّن الإخلال، و إلّا لاشتراط فى الوضوء وقوع الشكّ بعد الجفاف.

لكن قال فى التذكره- بعد حكم الشكّ فى أعضاء الوضوء-: لو كان الشكّ فى شى ء من أعضاء الغسل، فإن كان فى المكان أعاد عليه و على ما بعده، و إن كان بعد الانتقال فكذلك، بخلاف الوضوء، لقضاء العاده بالانصراف عن فعل صحيح، و إنّما يصحّ هناك لو كمل الأفعال، للبطلان مع الإخلال بالموالاه، بخلاف الغسل. و فى المرتمس و من عادته التوالى إشكال، ينشأ من الالتفات إلى العاده و عدمه (۱).

أقول: إنّ فرض الشكّ فيما عدا الجزء الأخير بعد الإتيان بما بعده إلى آخر العمل و الفراغ منه فلا فرق بين الوضوء و الغسل، لعدم مدخليّه الموالاه هنا، بل لو بنى على اعتبار قضاء الظاهر بأنّ الإنسان لا يدخل فى الأفعال المتأخّره من الأمور المترتّبه إلّا بعد فعل المقدّم منها، فلا فرق بين الوضوء و الغسل، و إن لم يبن على ذلك فلا فرق أيضا.

و إن فرض الشكّ فى الجزء الأخير: فإن اعتبر فى الانتقال عن المحلّ فوات تدارك محلّ (۲) المشكوك شرعا، فينبغى أن يعتبر ذلك فيما تقدّم من حكمه فى الوضوء، مع أنّ اعتبار ذلك فى الشكّ بعد الفراغ من الوضوء ممّا لم يعرف لأحد كما نبّهنا عليه سابقا، إلّا أن يراد من الموالاه المتابعه التى

۱- التذکره ۱: ۲۱۲.

۲- کذا فی «ع»، و فی سائر النسخ: «محلّ تدارک».

ص: ۴۹۲

یفوت بمجرّد القیام عن الوضوء و الاشتغال بغیره، بل بمجرّد الفصل، و إن لم یشتغل بشی ء، لکن صریح کلامه إراده الموالاه المعتبره فی صحّه الوضوء، و هی بالمعنی المذکور غیر شرط فی صحّه الوضوء اتّفاقا علی ما زعمه المصنّف (۱) فی المختلف (۲) و غیره (۳).

و إن لم یکن الأمر کذلک، فإن اعتبر فی الانتقال الانتقال عن المحلّ المتعارف المعتاد و إن لم یفت الموالاه، لم یکن ینبغی الإشکال منه فی معتاد الموالاه فی الغسل، لأنّ الفرض اعتبار العاده فی محلّ الوضوء، فلا وجه لإهماله فی الغسل، مع عموم أدلّه عدم الالتفات إلی الشکّ بعد الفراغ للوضوء و الغسل.

و لأجل ما ذکرنا رجّح فخر الدین فی الإیضاح (۴) عدم الالتفات فی معتاد الموالاه، تمسکا بالصحیح السابق (۵) الدالّ علی حکم الشکّ بعد الدخول فی الصلاه، و لقضاء العاده، و ممّا (۶) دلّ علی عدم اعتبار الشکّ فی الشی ء بعد الخروج عنه و الدخول فی غیره، و هو المتعیّن فی الاستدلال و مبنیّ علی ما ذکره من أنّ المناط فی الخروج عن الشی ء تجاوز محلّه المتعارف المعتاد و إن بقی محلّ تدارکه شرعا. و قد وافق الفخر

۱- کذا، و فی التعبیر ما لا یخفی، لأنّ الکتاب شرح للشرائع.

۲- المختلف ۱: ۳۰۱.

۳- نهایه الإحکام ۱: ۴۹.

۴- إیضاح الفوائد ۱: ۴۲.

۵- السابق فی الصفحه ۴۶۹.

۶- کذا فی النسخ، و الصواب- ظاهرا-: «و ما دلّ».

ص: ۴۹۳

علی ذلک الشهیدان فی الألفیّه (۱) و شرحها (۲) و بعض أمالی الشهید (۳) و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد (۴).

و أمّا الارتماسی، فإن قلنا بوقوعه دفعه فالشکّ فیه دائما شکّ بعد الفراغ، و إن قلنا بحصوله تدریجا فالعبره بتجاوز المحلّ الدخول فیما لا یدخل فیه شرعا أو عاده إلّا بعد استکمال الغسل، و قد عرفت استشکال العلّامه فیه فی التذکره مع عدم التعرّض لوجه الإشکال.

و أمّا التیمّم، ففی التذکره: أنّه مع اتّساع الوقت- إن أوجبنا الموالاه فیه- فکالوضوء، و إلّا فکالغسل (۵). و فی جامع المقاصد: أنّه کالوضوء (۶) و یظهر الحال فیه ممّا ذکرنا.

۱- استفاده الموافقه من کلامه مشکل، قال: «فلو شکّ فی أفعاله و هو علی حاله فکالوضوء»، انظر الألفیه و النفلیه: ۴۶.

۲- المقاصد العلیّه: ۷۳.

۳- کذا، و فی جامع المقاصد نقل- فی المقام- کلاما عن بعض حواشی الشهید، لکن استفاده ما ذکر من کلامه المنقول مشکل أیضا، انظر جامع المقاصد ۱: ۲۳۸.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۳۷- ۲۳۸.

۵- التذکره ۱: ۲۱۲.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۳۸.

[المسأله السادسه] [لو ترک غسل أحد المخرجین و صلی]

(۱) (و) اعلم أنّ (من ترک غسل موضع النجو أو البول و صلّی أعاد الصلاه، عامدا کان) فی صلاته کذلک (أو ناسیا) للموضوع أو الحکم (أو جاهلا) بالحکم لا بالموضوع، لکونه معذورا هنا عند المصنّف و غیره.

و یحتمل شموله للجهل بالموضوع ببعض أقسامه الغیر الداخله تحت إطلاق ما دلّ علی معذوریّه الجاهل بالنجاسه (۲). و یحتمل ضعیفا عدم معذوریه الجاهل بهذا الموضوع الخاصّ، لبعض الأخبار (۳).

أمّا حکم العامد فواضح. و أمّا الناسی، فوجوب الإعاده وقتا هو المشهور، و الظاهر أنّ المسأله من جزئیات مسأله الصلاه مع النجاسه التی ستجی ء فی أحکام النجاسات، إلّا أنّه احتمل بعض (۴) کون الخلاف هنا أقلّ،

۱- العنوان منّا.

۲- انظر الوسائل ۲: ۱۰۵۹، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات.

۳- لعلّ نظره قدّس سرّه إلی مثل ما رواه فی الوسائل ۱: ۲۲۲، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲، لکنّه ظاهر فی نسیان الاستنجاء کما لا یخفی، و حمله علی فرض خروج الحدث من غیر شعور به بعید جدّا.

۴- الظاهر أنّ المراد به صاحب الجواهر قدّس سرّه، انظر الجواهر ۲: ۳۶۴.

لمکان الأخبار.

و کیف کان، فالأقوی الإعاده وقتا و خارجا، و یدلّ علیه- مضافا إلی بعض العمومات (۱) الشامله لما نحن فیه و غیره- خصوص الأخبار هنا، ففی حسنه عمرو بن أبی نصر قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أبول و أتوضّأ، و أنسی استنجائی، ثمّ أذکر بعد ما صلّیت. قال: اغسل ذکرک، و أعد صلاتک، و لا تعد وضوءک» (۲).

و فی مرسله ابن بکیر: «یغسل ذکره، و یعید الصلاه، و لا یعید الوضوء» (۳).

و فی روایه ابن أبی مریم الأنصاری: «أنّ الحکم بن عیینه بال یوما و لم یغسل ذکره متعمّدا، فذکرت ذلک لأبی عبد اللّه علیه السلام، فقال: علیه أن یغسل ذکره، و یعید صلاته، و لا یعید وضوءه» (۴).

و فی صحیحه زراره: «توضّأت یوما و لم أغسل ذکری، ثمّ صلّیت، فذکرت ذلک لأبی عبد اللّه، فقال: اغسل ذکرک، و أعد صلاتک» (۵).

و ظاهر الأخیرتین کون الأمر بالإعاده بعد انقضاء الوقت، مضافا إلی ما ثبت فی محلّه من أنّ الأصل فیما یجب إعادته أن یجب قضاؤه، لأنّ الإعاده لا تکون إلّا مع بقاء الأمر الأوّل و اشتغال الذمّه به، فإذا خرج الوقت فقد خرج مع اشتغال ذمّه المکلّف به، و هذا المقدار کاف فی صدق

۱- الوسائل ۲: ۱۰۶۰، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸ و ۹.

۲- الوسائل ۱: ۲۰۸، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۳- الوسائل ۱: ۲۰۸، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۲۰۸، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴.

۵- الوسائل ۱: ۲۰۹، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

الفوات لغه و عرفا، و لذا أطلق فی بعض الأخبار الفوت علی من صلّی فی النجاسه ناسیا (۱)، کما سیجی ء.

نعم، فی المقام أخبار تدلّ علی عدم وجوب الإعاده، ففی روایه عمرو ابن أبی نصر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنّی صلّیت، فذکرت أنّی لم أغسل ذکری، فأعید الصلاه؟ قال: لا» (۲).

و خبر هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی الرجل یتوضّأ و ینسی أن یغسل ذکره، و قد بال، قال: یغسل ذکره، و لا یعید الصلاه» (۳).

و روایه حمّاد بن عثمان، عن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «لو أنّ رجلا نسی أن یستنجی من الغائط حتّی صلّی لم یعد الصلاه» (۴).

و فی صحیحه علیّ بن جعفر فی من نسی الاستنجاء من الخلاء: «إن ذکر و هو فی صلاته یعید، و إن ذکر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأ ذلک، و لا إعاده علیه» (۵).

و یعضدهما ما سیجی ء من الأخبار فی ناسی النجاسه فی الثوب و البدن، بناء علی کون ما نحن فیه منه، و لو فرض التکافؤ رجع إلی عموم

۱- لعلّ نظره إلى مكاتبه سليمان بن رشيد، انظر الوسائل ۲: ۱۰۶۳، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل، قوله عليه السلام: «و ما فات وقتها فلا إعاده عليك لها».

۲- الوسائل ۱: ۲۰۹، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۶.

۳- الوسائل ۱: ۲۲۴، الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۲۲۴، الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۳.

۵- الوسائل ۱: ۲۲۴، الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۴.

قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبله، و الركوع، و السجود» (۱)، بل و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «رفع عن أمّتى الخطأ، و النسيان» (۲)، بناء على شموله لنفى الإعاده، كما يظهر من المحقّق فى المعتبر فى مسأله ناسى النجاسه (۳)، لكنّ الظاهر عدم شمول الروايه لنفى الإعاده، لأنّ وجوبها ليس من آثار ما فعل نسيانا لو لا النسيان، بل من جهه الأمر الأوّل، غايه الأمر أنّه لم يسقط بالفعل المأتىّ به نسيانا. و أمّا الاعتضاد بصحيحه «لا تعاد» فمبنى على اختصاص الطهور فيها بالطهاره من الحدث، لكن يحتمل غير بعيد إراده مطلق استعمال الطهور لرفع الحدث و الخبث كما يومئ إليه قوله عليه السلام فى روايه أخرى: «لا صلاه إلّا بطهور، و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، و أمّا البول فلا بدّ من غسله» (۴)، و لو فرض تساوى الاحتمالين سقط العامّ المخصّص بالمتّصل المجمل عن الاستدلال به (۵)، فتأمّل جدّا.

فالمتّجه- بعد التكافؤ-: الرجوع إمّا إلى إطلاق أدلّه اعتبار الطهاره من الخبث مثل قوله: «لا صلاه إلّا بطهور، و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، و أمّا البول فلا بدّ من غسله»، و غير ذلك ممّا دلّ على وجوب (۶)

۱- الوسائل ۴: ۷۷۰، الباب ۲۹ من أبواب القراءه، الحديث ۵.

۲- الوسائل ۱۱: ۲۹۵، الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل.

۳- المعتبر ۱: ۴۴۱- ۴۴۲.

۴- الوسائل ۱: ۲۲۲، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.

۵- لم ترد «به» فى «ع».

۶- لم ترد «وجوب» فى «ب».

إزاله النجاسه عن محلّ الاستنجاء (۱)، و غيره (۲) وجوبا شرطيا أو التنزّل عن ذلك و الرجوع إلى قاعده عدم الإجزاء، و بقاء الاشتغال بالأمر المتوجّه إلى المكلّف فى حال عدم النسيان، و عدم سقوطه بالمأتىّ به نسيانا، كلّ ذلك بعد فرض التكافؤ و الإغماض عن ترجيح أخبار الإعاده بالأكثريه و عمل الأكثر و نحو ذلك.

نعم، قد يستوجه القول بالفصل فيما نحن فيه بين بقاء الوقت و خروجه، كما عن المقنع (۳)، جمعا بين ما تقدّم من أخبار الطرفين

بشهاده بعض الأخبار، مثل موثّقه عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی الرجل ینسی أن یغسل دبره (۴) بالماء حتّی صلّی، إلّا أنّه قد تمسّح بثلاثه أحجار، قال: إن کان فی وقت تلک الصلاه فلیعد الصلاه، و لیعد الوضوء، و إن کان قد مضی وقت تلک الصلاه التی صلّی فقد جازت صلاته، و لیتوضّأ لما یستقبل من الصلاه» (۵).

لکنّ الروایه مع عدم صحّتها تشتمل علی ما یوهنه، مثل الأمر بالإعاده مع التمسّح بثلاثه أحجار، و الأمر بإعاده الوضوء، و عدم إیجاب قضاء الصلاه مع وقوعها بلا وضوء بقرینه قوله: «و لیتوضّأ لما یستقبل» إلّا أن یراد من الوضوء و التوضّی الاستنجاء بالماء، و یراد بالتمسّح ما کان

۱- الوسائل ۱: ۲۲۲، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۲۵، الباب ۱۹ من أبواب النجاسات.

۳- المقنع: ۱۳.

۴- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «ذکره».

۵- الوسائل ۱: ۲۲۳، الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

فاقدا لشروط الاکتفاء به (۱)، إمّا لتعدّی النجاسه عن المحلّ، و إمّا لعدم کفایه الثلاثه فی تطهیر المحلّ، و إمّا لغیر ذلک.

و الأوجه التمسّک فی التفصیل بروایه علیّ بن مهزیار الآتیه (۲) فی مسأله ناسی النجاسه فی الثوب أو البدن (۳)، بناء علی کون ما نحن فیه من جزئیات تلک المسأله.

و عن الإسکافی (۴) هذا التفصیل بالنسبه إلی البول.

و عن الصدوق قدّس سرّه (۵) تفصیل آخر بین مخرجی البول و الغائط فلم یوجب الإعاده من الغائط، و لعلّه لروایه عمّار (۶)، و صحیحه علیّ بن جعفر (۷) فی الاستنجاء من الغائط.

و کیف کان، فلا ینبغی الإشکال فی أنّه لا یجب إعاده الوضوء لا من نسیان البول و لا من الغائط، للأصل و الأخبار المستفیضه، ففی صحیحه علیّ

۱- لم ترد «به» فی «ع».

۲- راجعنا تلک المسأله- فی أحکام النجاسات- فلم نجد التمسّک بالروایه المذکوره فیها، و الروایه فی الوسائل ۲: ۱۰۶۳، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۳- فی «ج» و «ح»: «و البدن».

۴- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۲۶۹.

۵- الفقیه ۱: ۳۱، ذیل الحدیث ۵۹.

۶- الوسائل ۱: ۲۲۴، الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۳.

۷- المصدر، الحديث ۴، و الاستنجاء فيها مطلق، إلّا أن يدعى ظهوره فى تطهير مخرج الغائط.

ص: ۵۰۰

ابن يقطين: «يغسل ذكره، و لا يعيد الوضوء» (۱)، و مثلها صحيحه عمرو بن أبى نصر، و روايه أبى مريم المتقدّمتين (۲).

نعم، فى موثّقه أبى بصير: «إن أهرقت الماء و نسيت أن تغسل ذكرك حتّى صليت، فعليك إعاده الوضوء، و غسل ذكرك» (۳)، و فى صحيحه سليمان ابن خالد عن أبى جعفر عليه السلام: «فى رجل يتوضّأ فينسى غسل ذكره، قال:

يغسل ذكره، ثمّ يعيد الوضوء» (۴)، و بظاهرهما (۵) أخذ الصدوق (۶) حيث أوجب الإعاده على ناسى غسل البول، بل عن ظاهر القول المحكىّ (۷) عن المقنع (۸) تعميمه للمخرجين، و لعلّه لموثّقه عمّار المتقدّمه فى ناسى غسل الدبر.

۱- الوسائل ۱: ۲۰۸، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأوّل.

۲- تقدّمتا فى الصفحه ۴۹۵.

۳- الوسائل ۱: ۲۰۹، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۸.

۴- الوسائل ۱: ۲۰۹، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۹.

۵- كذا فى «أ»، و فى سائر النسخ: «بظاهرها».

۶- الفقيه ۱: ۳۱.

۷- لم ترد «المحكى» فى غير «ب».

۸- المقنع: ۱۳.

ص: ۵۰۱

[بعض أحكام الخلل المتردّد بين الوضوءين]

اشاره

(۱) و لمّا فرغ المصنّف قدّس سرّه من الخلل الواقع أو المتوهّم فى وضوء بخصوصه، ذكر بعض أحكام الخلل المتردّد بين الوضوءين (۲) فى

مسائل:

[المسأله] الأولى [العلم الإجمالى بالإخلال فى أحد الموضعين]

(من جدّد (۳) وضوءه) المبيح للمشروط به، سواء كان (بنيّه الندب) الثابت له بأصل الشرع، أم بنيّه الوجوب العارض له بنذر أو إجاره، (ثمّ صلّى) بعدهما (و ذكر) بعد الصلاه (أنّه أخلّ بعضو) مثلا أو شرط (من إحدى الطهارتين، فإن) قلنا بوحده حقيقه الوضوءات الغير المجامعه للحدث الأكبر، و لذلك (اقتصرنا على نيّه القربه) و لم نعتبر نيّه الرفع و الاستباحه (فالطهاره و الصلاه صحيحتان) بلا إشكال، كما يظهر من

۱- العنوان منّا.

۲- فى «أ» و «ب»: «بين وضوءين».

۳- فى الشرائع: «و من جدّد».

المصنّف و العلّامه رحمه اللّه (۱) و ولده (۲) و الشهيد (۳) و المحقّق الثانى (۴)، و كذا إن قلنا برفع خصوص المجدّد عند تبيّن الحاجه إليه كما يراه الشيخ (۵)، مع عدم اقتصاره على نيّه القربه (۶)، و وافقه على ذلك جماعه كالقاضى (۷) و ابنى سعيد (۸) و حمزه (۹) و المحقّق فى المعتبر (۱۰)، و قد تقدّم ذلك كلّه فى بحث النيّه، و (۱۱) تقدّم هناك تعجّب العلّامه من هذا القول، و دفع الشهيد فى الذكرى له (۱۲).

(و إن أوجبنا نيّه) الرفع (أو الاستباحه أعادهما) عند المصنّف و أكثر من تأخّر عنه (۱۳)، لأصاله بقاء الحدث السابق على الطهارتين، لعدم العلم

۱- المنتهى ۲: ۱۴۵، التذكره ۱: ۲۱۳.

۲- الإيضاح ۱: ۴۳.

۳- لم نستفد الظهور من كلامه، انظر الدروس ۱: ۹۴، و البيان: ۵۲، و الذكرى: ۹۹.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۳۹- ۲۴۰.

۵- المبسوط ۱: ۲۵.

۶- المبسوط ۱: ۱۹.

۷- جواهر الفقه: ۱۰، المهذّب ۱: ۳۲، و أفتى فى الأوّل بصحّه الصلاه فى فرض المسأله، و فى الثانى بلزوم نيّه الرفع و الاستباحه.

۸- الجامع للشرائع: ۳۵ و ۳۷.

۹- الوسيله: ۵۱ و ۵۳.

۱۰- المعتبر ۱: ۱۳۹- ۱۴۰.

۱۱- فى «ع»: «و قد تقدّم».

۱۲- تقدّم فى الصفحه ۸۷، لكن صرّح هناك بأنّ الشهيد انتصر لقول الشيخ فى «غايه المراد» لا «الذكرى» كما ذكره هنا، فراجع.

۱۳- مثل العلّامه فى المنتهى ۲: ۱۴۵، و التذكره ۱: ۲۱۳، و فخر المحقّقين فى الإيضاح ۱: ۴۳، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۳۹- ۲۴۰.

بارتفاعه، لاحتمال الإخلال من الاولی، و هنا وجه لعدم الإعاده أوفق بالقواعد، و هی صحّه الصلاه و الطهاره، لأنّ الشکّ فی الإخلال بعضو شکّ بعد الانتقال عن محلّه، و العلم الإجمالی بالإخلال و الشکّ فی مورده غیر مانع عن جریان قاعده الشکّ بعد الفراغ- کما احتمله فی الذکری (۱)- لأنّه تقیید للنصّ و الفتوی من غیر دلیل.

و مجرّد العلم الإجمالی بالإخلال لو أثّر لأثّر فیما علم إجمالا بالإخلال بفعل مردّد بین کونه من الأفعال الواجبه أو المستحبّه، کما إذا تردّد المتروک بین غسل الیمنی و بین المضمضه أو تیقّن ترک لمعه لا یدری أنّها من الغسله الواجبه أو المستحبّه أو اغتسل غسلا للجنابه و غسلا للجمعه، ثمّ ذکر الإخلال بعضو من أحدهما، إلی غیر ذلک من موارد العلم الإجمالی بالترک، و دوران المتروک بین ما یجب تدارکه و بین ما لا یجب.

و من هذا القبیل: تردّد المتروک فی الصلاه بین الرکوع و القنوت أو القراءه و شبه ذلک، مع أنّه لو سلّم قدح مجرّد العلم الإجمالی فی قاعده الشکّ بعد الفراغ لم یقتض ذلک وجوب إعاده الصلاه، إذ الشکّ بالنسبه إلیها غیر مجامع مع العلم الإجمالی، غایه الأمر وجوب الطهاره للصلوات المستقبله، فهو کمن شکّ بعد الصلاه فی أنّه تطهر لها من الحدث السابق أم لا، و قد أفتی جماعه بعدم الالتفات إلیه (۲).

۱- الذکری: ۹۹، قوله قدّس سرّه: «و إمّا لأنّ عاده المجدّد تدارک الخلل فی الأولی».

۲- لم نظفر علی من تعرّض للمسأله بالخصوص، نعم، یستفاد ذلک من کلام کاشف الغطاء، و قد أورد کلامه صاحب الجواهر و استوجهه، انظر کشف الغطاء: ۱۰۳، و الجواهر ۲: ۳۴۹.

و یدلّ علیه: روایه علیّ بن جعفر المتقدّمه فی الشکّ فی الشرط فی الأثناء (۱) و إن خالف فیه بعض ککاشف اللثام فی مسأله: من شکّ بعد الطواف فی أنّه تطهّر أم لا (۲)، حیث استوجه فی مقابل العلّامه و غیره الالتفات إلی الشکّ، نظرا إلی اختصاص الشکّ بعد الفراغ بالأفعال دون الشروط. و لعلّه قدّس سرّه جعل حکمهم بالالتفات فی باب الطهاره شاهدا علی عدم عموم إطلاقاتهم للشروط، لکنّه معارض بقولهم فی باب الطواف.

ثمّ إنّه قد حکی فی الذکری ما استوجهناه عن السیّد ابن طاوس قدّس سرّه، فقال: خرّج ابن طاوس وجها فی ترک عضو متردّد بین طهاره مجزیه و غیر مجزیه أنّه لا التفات فیه، لاندراجه تحت الشکّ فی الوضوء بعد الفراغ، و هو متّجه، إلّا أن یقال: الیقین حاصل هنا بالترک و إن کان شاکّا فی موضعه، بخلاف الشکّ بعد الفراغ فإنّه لا یقین فیه بوجه، و اللّه الموفّق (۳).

أقول: ما استدرکه قدّس سرّه تقیید للنصّ من غیر دلیل، فإنّ من شکّ بعد فراغه فی أنّه غسل یده أم لا قد یکون متیقّنا أنّه علی تقدیر غسلها ترک فعلا آخر من أمور دینه أو دنیاه، و هو غیر قادح فی حکم الشکّ بعد الفراغ قطعا، و اللّه العالم.

۱- الوسائل ۱: ۳۳۳، الباب ۴۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۲، و تقدّم فی الصفحه ۴۷۴.

۲- کشف اللثام ۱: ۳۳۴.

۳- الذکری: ۱۰۰.

ص: ۵۰۵

[المسأله الثانیه] [لو صلّی بکلّ من الطهارتین أعاد]

(و) الثانیه: أنّه (لو صلّی بکلّ (۱) من الطهارتین صلاه) أو أزید (أعاد) ما صلّاه بالطهاره (الأولی)، لأصاله بقاء حدثه، دون ما صلّاه بالثانیه، لصحّه ما صلّاه بها علی کل تقدیر، (بناء علی) القول (الأوّل) و هو الاقتصار علی نیّه القربه أو کفایه المجدّد، و أمّا علی القول الآخر فیجب إعادتها أیضا، لأنّ أصاله بقاء الحدث بعد الوضوء الأول سلیمه عن الرافع.

و المراد بالإعاده فی کلامهم أعمّ من القضاء، لأنّ الموجب للفعل فی الوقت و هو أصاله بقاء الحدث توجب القضاء، لدخول المکلّف حینئذ- بحکم هذا الأصل- فی جمله من صلّی بغیر طهور، المنصوص علی وجوب القضاء علی من وجب علیه (۲)، و لا یحتاج إلی دعوی صدق موضوع الفوات هنا حتّی یسلم تاره، لإثباتها بالأصل، و یمنع اخری، بمنع إثبات الأصل له.

و ربما یصعب إثبات القضاء علی من وجب علیه الطهاره لأجل شکّه فی المتأخّر من الحدث و الطهاره المتیقّنین، فلم یتطهّر لنسیان و صلّی و لم یتذکّر إلّا بعد الوقت، إذ لیس هنا استصحاب حدث حتّی یحکم من أجله بأنّه صلّی بغیر طهور و إنّما وجب الإعاده فی الوقت، لأنّ الشکّ فی الشرط شکّ فی المشروط، فلا یحصل یقین البراءه إلّا بالطهاره.

۱- فی الشرائع: «بکلّ واحده منهما».

۲- کذا فی «ج» و «ح»، و فی «أ» و «ب»: «القضاء علیه»، و فی «ع»: «القضاء علیه علی من علیه».

ص: ۵۰۶

و إذا کان القضاء بفرض جدید و لو کان عموم «اقض ما فات» (۱) مع عدم إحراز الفوات فالأصل البراءه من وجوب القضاء.

لکن یمکن أن یقال: الأصل عدم الإتیان بالفعل علی وجهه، و أنّ المراد بالفوات فی النصّ و الفتوی ما یعمّ ذلک لو فرض عدم صدق الفوات فیما نحن فیه، و قد استفید من ملاحظه الأخبار تعلّق القضاء بمجرّد أن یحرز- و لو بالأصل- عدم الإتیان بالصلاه الواقعیّه عمدا أو تعذّرا، و لذا کان الأصل فیمن شکّ بعد الوقت فی أنّه صلّی فی الوقت أم لا هو وجوب القضاء، و إنّما عدم عنه للنصّ المعلّل له بأنّه قد دخل حائل (۲)، یعنی أنّه قد مضی محلّه و دخل وقت فعل آخر.

ثمّ إنّ هذا کلّه علی طریقه المشهور من الاعتناء بالشکّ المذکور، أمّا علی ما استوجهنا تبعا للسیّد المتقدّم و الشهید قدّس سرّه (۳) فلیس علیه إعاده، خصوصا لو شکّ بعد خروج الوقت، و قد قوّاه فی المنتهی فی هذه المسأله الثانیه بعد أن اختار المشهور

فی المسأله الأولی کسائر کتبه فی المسألتین، فقال- بعد بیان الحکم المشهور-: و عندی فی هذا شکّ، و هو أنّه قد تیقّن الطهاره و شکّ فی بعض أعضائها بعد الانصراف، لأنّ الشکّ فی إلحاق المتروک (۴) بالیقین منها (۵) هو الشکّ فی ترک أحد الأعضاء الواجبه، فلا

۱- الظاهر عدم ورود خبر باللفظ المذکور، و إنّما هو مضمون بعض الروایات، انظر الوسائل ۵: ۳۵۹، الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات.

۲- الوسائل ۳: ۲۰۵، الباب ۶۰ من أبواب المواقیت.

۳- راجع الصفحه ۵۰۴.

۴- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «الترک».

۵- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «بالمعیّن منهما».

یلتفت إلیه، و هو قویّ (۱)، انتهی.

و فی قوله قدّس سرّه: شکّ فی ترک أحد الأعضاء الواجبه- کقول الشهید حاکیا عن السیّد ابن طاوس: ترک عضو تردّد بین طهاره مجزیه و غیر مجزیه- إشاره إلی أنّ مطلق العلم الإجمالی و تردّد المتروک بین شیئین لا یوجب عدم جریان حکم الشکّ بعد الفراغ، لأنّ هذا الشکّ بالنسبه إلی ما لا یترتب علی الشکّ فیه وجوب التدارک شکّ خال عن العلم الإجمالی، کما مثّلنا سابقا بتردّد المتروک بین واجب و مستحب، أو بین فعل بعض من الوضوء و فعل أجنبی، و کذا تردّد المتروک فی الصلاه بین ما یجب تدارکه و ما لا یجب، إنّما القادح تردّد المتروک فی الوضوء أو الصلاه بین أمرین یجب تدارک کلّ منهما علی تقدیر فواته، فاندفع بذلک ما یقال فی ردّه: إنّ الشبهه هنا من قبیل الشبهه المحصوره التی لا یجری الأصل فی أحدهما (۲).

توضیح الاندفاع: أنّ الحکم فی الشبهه المحصوره فیما إذا دار بین ما تنجّز التکلیف بالاجتناب عنه و بین ما لم یتنجّز جاز إجراء الأصل، کما أوضحنا ذلک فی الشبهه المحصوره (۳).

[المسأله الثالثه] [لو صلّی صلاتین بطهارتین و تیقّن أنّه أحدث عقیب إحداهما]

(و) الثالثه: أنّه (لو) صلّی صلاتین بطهارتین، ثمّ تیقّن أنّه

۱- المنتهی ۲: ۱۴۵.

۲- قاله فی الجواهر ۲: ۳۷۳.

۳- انظر فرائد الأصول: ۴۲۰، التنبیه الثالث.

(أحدث عقيب واحده (۱) منهما) تعارض أصاله بقاء الطهاره الأولى لصلاتها و أصاله بقاء الثانيه (و (۲) أعاد الصلاتين إن (۳) اختلفتا (۴) عددا) بلا خلاف- ظاهرا (۵)- منهم هنا و إن اختلفوا فى حكم ما يكون هذا من أفراده، و هو تيقّن الطهاره و الحدث و شكّ فى المتأخّر مع كونه متطهّرا قبلها، فينبغى ابتناء الحكم على الأقوال فى تلك المسأله، و يكفى فى أوّلها الطهاره الثانيه على إشكال، و وجه الجمع: عدم تيقّن البراءه إلّا به.

و مقتضى إطلاقهم: عدم الفرق بين اتّفاقهما فى القضاء و الأداء و اختلافهما و إن كان ربما يتخيّل مع الاختلاف الاقتصار على إعاده الثانيه، لأصاله بقاء الأمر به، و قاعده عدم الالتفات إلى الشكّ فى الأولى بعد خروج وقتها.

و أمّا الخدشه فى الحكم مطلقا، لعدم الدليل على وجوب تدارك الواجب الواقعى حتّى يجب الجميع من باب المقدّمه، أو يسلّم المقتضى لوجوبه، إلّا أنّ اليقين بالإتيان به غير ممكن، لأنّ من جمله ما يعتبر فيه نيّه الوجه المتعذّره فى المقام للجهل بالواجب الواقعى، فقد ذكرنا فساد ذلك خصوصا الوجه الأخير فى محلّه.

و يرشد إلى ما ذكرنا: التعليل فى الروايه الوارده فى من عليه فائته

۱- فى الشرائع: «عقيب طهاره».

۲- فى الشرائع: «و لم يعلمها بعينها أعاد ..».

۳- كذا فى الشرائع و «أ» و «ب»، و فى «ج»، «ح» و «ع»: «إذا».

۴- كذا فى المصدر و فى «ب»، و فى سائر النسخ: «اختلفا».

۵- كذا فى النسخ.

مردّده بين الخمس، و أنّه يصلّى ثلاث صلوات (۱)، و جزم الحلّى فى المقام بالحكم المذكور (۲)، مع قوله بعدم وجوب الجمع بين الصلاتين فى الثوبين يعلم نجاسه أحدهما، معلّلا بعدم التمكّن من قصد الوجه، بل أفتى بالصلاه عاريا (۳).

(و إن لم يختلفا عددا (۴)) و إن اختلفا فى الجهر و الإخفات (فصلاه واحده ينوى بها ما فى ذمّته) على المشهور، لما يستفاد من بعض الروايات من كفايه الواحده المطابقه لعدد الفائته و إن خالفتها فى الجهر و الإخفات، و هى مرفوعه الحسين بن سعيد إلى أبى عبد اللّه عليه السلام، المرويّه فى المحاسن، فى من نسى صلاه من صلاه يومه، و لم يدر أىّ صلاه هى؟ قال: «يصلّى ثلاثا و أربعا و ركعتين، فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلّى، و إن كانت المغرب أو الغداه فقد صلّى» (۵).

و مثلها مرسله على بن أسباط (۶)، بحذف التعليل، و لأجله يضعّف الاستدلال بها و إن وقع من جمله، بناء على تنقيح المناط، و فيه إشكال، حتّى أنّ الحلّى لم يعمل بالروايه فى المسافر الناسى لإحدى صلواته الخمس (۷)،

۱- الوسائل ۵: ۳۶۵، الباب ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ۲.

۲- السرائر ۱: ۲۷۴.

۳- السرائر ۱: ۱۸۵.

۴- فی الشرائع بدل «و إن لم یختلفا عددا»: «و إلّا».

۵- المحاسن: ۳۲۵، الحدیث ۶۸. و عنه فی الوسائل ۵: ۳۶۵، الباب ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۵: ۳۶۵، الباب ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث الأوّل.

۷- السرائر ۱: ۲۷۵.

ص: ۵۱۰

اقتصارا علی مورد النصّ.

و ذیل روایه البرقی و إن کان یظهر منه مناط الحکم، إلّا أنّ دلالته علی التعلیل حتّی یتعدّی لأجله عن مورده لا یخلو عن قصور، لاحتمال کونه تقریبا للحکم فی هذا المورد لا- تعلیلا- حقیقیا أو بیانا لحکم الشارع بالاکتفاء بالثلاث علی کلّ تقدیر، و لعلّ الشهره بین المتأخّرین یجبر قصور الدلاله و إن لم یکن کالشهره بین القدماء جابره للسند.

و لأجل ما ذکرنا من قصور الروایتین عن إفاده الحکم فیما نحن فیه- مع مخالفته لأصاله عدم إلغاء الجهر و الإخفات عند التردّد- أفتی الشیخ (۱) و القاضی (۲) و الحلبی (۳) و ابن زهره (۴) و الحلّی (۵) و ابن سعید (۶) علی ما حکی عنهم بعدم کفایه الواحده المردّده و إن اکتفی من عدا الحلبی منهم (۷) بالثلاث لناسی الواحده من الخمس، لمکان الروایتین.

ثمّ الاکتفاء بالواحده المردّده (۸) هل هی رخصه أو عزیمه؟ وجهان،

۱- انظر المبسوط ۱: ۲۴.

۲- انظر جواهر الفقه: ۱۱.

۳- الکافی فی الفقه: ۱۵۰.

۴- الغنیه: ۹۹.

۵- السرائر ۱: ۲۷۵، حیث صرّح بلزوم الاقتصار علی مورد الإجماع، و هو من فاتته صلاه من الخمس.

۶- الجامع للشرائع: ۳۷.

۷- المبسوط ۱: ۱۲۷، المهذّب ۱: ۱۲۶، السرائر ۱: ۲۷۵، الجامع للشرائع: ۸۹، و أمّا ابن زهره فلم نجد فی الغنیه فتواه بالاکتفاء بالثلاث، فراجع.

۸- کذا فی «ا»، «ب» و «ج»، و فی «ح» و «ع»: «المتردّده».

ص: ۵۱۱

أقواهما: الأوّل، لأدلّه الاحتیاط بعد ورود الأمر بالثلاث فی الروایه مورد توهّم تعیّن الخمس، و لظهور التعلیل فی أنّ الاکتفاء بالواحده لأجل حصول المقصود به و هو یحصل بالمتعدّد، بل بطریق أولی کما فی الذکری (۱).

(و كذا) يكتفى بواحده مردّده بين متعدّد متوافق العدد (لو صلّى بطهاره) رافعه (ثمّ أحدث و جدّد) لرفعه (طهاره ثمّ صلّى) بها (اخرى فذكر أنّه أخلّ بعضو (۲) من إحدى الطهارتين.)

(و لو صلّى الخمس بطهارات خمس ثمّ تيقّن (۳) أنّه أحدث عقيب إحدى الطهارات أعاد) بناء على ما تقدّم من الاكتفاء بالواحده عمّا فى الذمّه (ثلاث فرائض، ثلاثا) للمغرب، (و اثنين) للصبح، (و أربعا) لما فى الذمّه من الرباعيات الثلاث.

(و قيل) كما عن الجماعه المتقدّمه إليهم الإشاره (يعيد خمسا) (۴)، و هذا (۵) أوفق بالاحتياط، (و) إن كان (الأوّل أشبه) بظاهر الروايتين المتقدّمتين.

و للعلّامه فى القواعد- فى بعض فروعه: كفايه المردّده عمّا فى الذمّه-

---

۱- الذكرى: ۹۹.

۲- فى الشرائع: «و ذكر أنّه أخلّ بواجب».

۳- فى الشرائع: «بخمس طهارات و تيقّن».

۴- قد تقدّم عن المؤلّف قدّس سرّه استثناء الحلبى فقط ممّن اكتفى بالثلاث لناسى الواحده من الخمس، و علّقنا على كلامه هناك بأنّا لم نجد فى الغنيه أيضا الاكتفاء بالثلاث فى المسأله المذكوره، راجع الصفحه السابقه.

۵- فى «ع»: «و هذه».

عباره مشكله اختلف فى معناها، حتّى أنّه صنّف بعضهم فى ذلك رساله (۱)، قال- بعد قوله قدّس سرّه فى مسأله الخمس صلوات بخمس طهارات-: و لو كان الإخلال بالطهارتين (۲) أعاد أربعا، صبحا، و مغربا، و رباعيا مرّتين، و المسافر يجتزئ بالثنائيّتين و المغرب بينهما، و الأقرب جواز إطلاق النيّه و التعيين، فيأتى بثالثه، و يتخيّر بين تعيين الظهر أو العصر أو العشاء، فيطلق الباقيتين، مراعيا للترتيب، و له إطلاق الثنائى فيكتفى بالمرّتين (۳) انتهى.

و لعلّ بملاحظه كلامه فى سائر كتبه فى هذا المقام مدخلا فى حلّ هذه العباره، و التوفيق بيد اللّه يؤتيه من يشاء.

نسأل اللّه التوفيق لما يحبّ و يرضى، بمحمد و آله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين، و لعنه اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

۱- الرساله للشيخ البهائى قدّس سرّه، و قد أوردها السيّد العاملى قدّس سرّه فى مفتاح الكرامه ۱: ۲۹۶- ۳۰۰.

۲- من المصدر و مصحّحه «ج».

۳- القواعد ۱: ۲۰۶.

[و أما الغسل]

اشاره

(و أما الغسل (۱) ففيه: الواجب و المندوب)

۱- كذا فى الشرائع، و فى «ج»، «ح» و «ع»: «كتاب الغسل»، و لم يرد هذا الموضوع فى نسختى «أ» و «ب»، و الظاهر أنّه ممّا وقف عليه النسّاخ فيما بعد فألحقوه بكتاب الطهاره.

ص: ۵۱۴

ص: ۵۱۵

[الأغسال الواجبه]

اشاره

(أمّا الواجب) ف (ستّه (۱) أغسال) لكل واحد منها سبب أضيف (۲).

و ليس الغسل كالوضوء حقيقه واحده فى أسبابه، و هى: (غسل الجنابه، و) غسل (الحيض، و) غسل (الاستحاضه التى تثقب الكرسف، و) غسل (النفاس، و) غسل (مسّ الأموات من الناس بعد بردهم و قبل تغسيلهم (۳)) على المشهور، كما سيأتى، (و غسل الأموات.)

و الحصر فيها مشهور، و زيد عليها أغسال أخر يأتى فى الأغسال المندوبه.

(و بيان ذلك) كلّه (فى خمسه فصول) بتضمّن أخيرها بغسل المسّ (۴).

۱- فى الشرائع: «فالواجب ستّه ..».

۲- كذا فى النسخ، و فى «ع»: «أضيف إليه ظ».

۳- فى الشرائع: «قبل تغسيلهم و بعد بردهم».

۴- كذا فى النسخ.

ص: ۵۱۶

ص: ۵۱۷

[الفصل الأوّل فی الجنابه]

اشاره

الفصل (الأوّل فی الجنابه) (الجنابه) بفتح الجیم، کما فی الروضه (۱)، و هی لغه: العبد، و یطلق علی المنی کما فی القاموس (۲)، و هی کثیره فی الأخبار (۳)، و فی الاصطلاح: البعد الخاص، قال فی السرائر- بعد تفسیرها بالبعد-: و هی فی الشریعه کذلک، لبعده عن أحکام الطاهرین (۴)، و نحوه فی المعتبر (۵).

لکن فی الروض: أنّها شرعا ما یوجب البعد عن أحکام الطاهرین من غیبوبه الحشفه أو نزول المنی (۶)، و لهذا کان السبب لها فعل الشخص لأحد الأمرین، و هذا المعنی هو المناسب لجعل الجنابه من الأحداث الموجبه

۱- الروضه البهیه ۱: ۳۴۷.

۲- القاموس المحیط ۱: ۴۸، ماده: «جنب».

۳- انظر الوسائل ۱: ۴۶۶، الباب ۲ من أبواب الجنابه، و ۴۶۸، الباب ۵ منها، الحدیث ۱، و الجزء ۲ منه: ۱۰۲۳، الباب ۱۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۴- السرائر ۱: ۱۱۴، باختلاف فی التعبیر.

۵- المعتبر ۱: ۱۷۷.

۶- روض الجنان: ۴۷.

للغسل، کغیره ممّا یوجب الغسل أو الوضوء، فالمراد من رفعها رفع أثرها و هو الحدث، فالجنب من حصل منه الجنابه کالحائض و المستحاضه و النفساء.

و أمّا دعوی نقل اللفظ شرعا إلی الحاله المترتّبه علی الأمرین و هی الحاله المانعه عن أمور مخصوصه، فلم یثبت، بل لا یحضرنی من الروایات ما علم فیه استعمال اللفظ فی هذا المعنی، إلّا أن یحمل علیه النبویّ: «تحت کلّ شعره جنابه» (۱). نعم، ربما یناسبه قولهم: إنّ سبب الجنابه أمران.

(و) ینحصر (النظر) فیها (فی) ثلاثه متضمّنه لبیان (السبب) لها (و الحکم) المترتب علیها (و الغسل) الواجب عقیبها.

۱- کنز العمّال ۹: ۳۸۶، الحدیث ۲۶۶۰۰ و ۲۶۶۰۱.

[سبب الجنابه] [أمران]

اشاره

(أمّا سبب الجنابه، فأمران:)

[الإنزال]

أحدهما: (الإنزال) للمنى، بلا خلاف، و لعلّ الإجماع عليه كالأخبار مستفيض، من غير فرق بين أحوال الإنزال و أفراد المنزل، إلّا أنّه وردت روايات فى عدم وجوب الغسل على المرأه إذا أنزلت (۱)، معارضه بما يتعيّن العمل به (۲)، محموله لأجل ذلك على وجوه أقربها: حمل إنكار وجوب الغسل على صدوره لدفع (۳) مفسده هى أعظم من ترك الغسل فى نادر من الأوقات لنادر من النسوان، و قد علّمها الإمام عليه السلام بالنسبه إلى بعض موارد السؤال دون بعض.

و الحاصل: أنّ كتمان الحقّ كما يجوز بل يجب لأجل التقيّه، فكذلك يجوز لغيرها من المصالح، مثل وصول الحكم إلى من يجعله وسيله

۱- الوسائل ۱: ۴۷۵، الباب ۷ من أبواب الجنابه، الأحاديث ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱ و ۲۲.

۲- الوسائل ۱: ۴۷۱، الباب ۷ من أبواب الجنابه، الأحاديث ۲، ۳، ۴ و ۵، و أحاديث أخرى فى نفس الباب.

۳- فى «ح» و «ج»: «و لدفع».

لارتكاب مفاسد هى أعظم من البقاء على الجنابه، و قد أمروا عليهم السلام- فى بعض الروايات- العالم بهذا الحكم بكتمانه من النساء إذا علم أو ظنّ ترتّب المفسده على الإظهار لا مطلقا، ففى صحيحه أديم بن الحرّ: قال:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه ترى فى منامها ما يرى الرجل فى منامه، عليها الغسل؟ قال: نعم، و لا تحدّثوهنّ فيتّخذنه علّه .. الخبر (۱)» (۲)، فإنّ كتمان الحقّ مع كونه محرّما قد يجب، لترتّب المفسده عليه، و هى جعل دعوى الاحتلام وسيله للفجور.

و يمكن حمل تلك الأخبار على التقيّه، لأنّ مضمونها محكى عن بعض العامّه (۳).

و فى مرسله نوح بن شعيب: «هل على المرأه غسل إذا لم يأتها زوجها؟ قال عليه السلام: و أيّكم يرضى أن يرى و يصبر على ذلك، أن يرى ابنته أو أخته، أو زوجته، أو امّه، أو أحد قرابته قائمه تغتسل، فيقول:

ما لك؟ فتقول: قد احتلمت، و ليس لها بعل، ثمّ قال: ليس عليهنّ فى ذلك غسل، فقد وضع اللّه ذلك عليكم فقال (وَ إِنْ كُنْتُمْ

جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) و لم يقل لهنّ .. الخبر (۴)» (۵).

۱- كذا فی النسخ، و الظاهر زياده «الخبر»، لأنّ الحديث مذكور بتمامه.

۲- الوسائل ۱: ۴۷۳، الباب ۷ من أبواب الجنابه، الحديث ۱۲.

۳- هو النخعی، انظر نيل الأوطار ۱: ۲۱۹، آخر باب الغسل من المنیّ.

۴- كذا فی النسخ، و الظاهر زياده «الخبر»، لأنّ الحديث مذكور بتمامه.

۵- الوسائل ۱: ۴۷۵، الباب ۷ من أبواب الجنابه، الحديث ۲۲، و الآيه من سوره المائده: ۶.

ص: ۵۲۱

و الحاصل: أنّ كتمان الحكم المذكور لدفع مفسده مترتّبه على اطّلاع بعض العامّه بذلك الحكم أو بعض العوامّ.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق العباره كغيرها من العبائر: عدم الفرق فی مخرج المنی بين المعتاد و غيره، و أنّه ليس كالحدث الأصغر، و لذا قيّدوا فيه، و أطلقوا هنا، و يظهر من الحدائق أنّه الأشهر (۱) إلّا أنّ ظاهر العلّامه فی القواعد و من تأخّر عنه: كونه كالحدث الأصغر، قال فی القواعد: لو خرج المنی من ثقبه فی الصلب، فالأقرب اعتبار الاعتياد و عدمه (۲)، انتهی، و استقربه ولده فی الإيضاح (۳).

و فی البيان: لو خرج من غير المعتاد فكالحدث الأصغر فی اعتبار المعاوده و عدمها (۴)، انتهی.

و فی جامع المقاصد: لو خرج المنی من ثقبه فی الصلب أو فی الإحليل أو فی خصيه، فالفتوى على اعتبار الاعتياد و عدمه، أمّا لو خرج من غير ذلك فاعتبار ذلك الاعتياد حقيق أن يكون مقطوعا به (۵)، انتهی.

و ذكر المحقّق و الشهيد الثانيان و صاحب المدارك: أنّه يحصل الجنابه للخنثى بإنزال الماء من المخرجين لا من أحدهما إلّا مع الاعتياد (۶)، و هذا

۱- الحدائق ۳: ۱۹.

۲- القواعد ۱: ۲۱۱.

۳- إيضاح الفوائد ۱: ۴۹- ۵۰.

۴- البيان: ۵۴.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۷۷.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۵۵، روض الجنان: ۴۸، المدارك ۱: ۲۶۸.

ص: ۵۲۲

أقوى، لأنّ ما تقدّم فی الحدث الأصغر ممّا يصلح مستندا لاعتبار الاعتياد آت هنا، إلّا تقييد الحدث هناك بما يخرج من الطرفين

الذين أنعم اللّه بها (۱)، لكنّا حيث قوّينا هناك عدم اعتبار الاعتياد لزمنا القول هنا (۲) به بالإجماع المركّب و الأولويه.

ثمّ إنّه ذكر العلّامه فى النهايه: أنّه لو قلنا هناك باعتبار الخروج من تحت المعده فالعبره هنا بالصلب (۳)، و لعلّه مبنىّ على أنّ وصف خروجه من الصلب من أوصافه التى ينتفى حقيقه المنى بانتفائها، نظير اعتبار الخروج من تحت المعده فى صدق موضوع الغائط عند الشيخ (۴) كما تقدّم (۵).

هذا كلّه (إذا علم أنّ الخارج منى) و لو كان بلون الدم، على ما قرّبه فى الذكرى، قال: تغليبا للخواصّ، و احتمل العدم، لأنّ المنى دم فى الأصل (۶) (۷)، فبقاء لونه يكشف عن عدم استحالته، (فإن حصل ما يشتبه به) فإن كان صحيحا (و كان) الخارج (دافقا تقارنه الشهوه) و هى اللذّه المعهوده عند الإنزال (و فتور الجسد) أى انكساره المعهود، حكم

۱- الوسائل ۱: ۱۷۷، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الأحاديث ۴، ۵ و ۹، و راجع الجزء الأوّل من هذا الكتاب، الصفحه ۳۹۷.

۲- لم ترد «هنا» فى «ج» و «ح».

۳- نهايه الإحكام ۱: ۹۹، باختلاف فى التعبير.

۴- المبسوط ۱: ۲۷.

۵- تقدّم فى الجزء الأوّل من هذا الكتاب، الصفحه ۳۹۸.

۶- لم ترد «فى الأصل» فى «ج» و «ح».

۷- الذكرى: ۲۷.

عليه بأنّه منىّ، و (وجب الغسل)، و حكم عليه قبله بما يحكم على الجنب، لحصول الظنّ من هذه الصفات فيعتبر فيما لا طريق فيه إلى العلم، و يلزم من إجراء الأصل فيه الوقوع فى المخالفه القطعيه لتكاليف كثيره، فإنّ من يستيقظ و لا يرى فى ثوبه إلّا شيئا رطبا، عليه بعض آثار المنىّ من الرائحه و اللزوجه لو بنى على إجراء أصاله الطهاره وقع أكثر الأوقات فى فعل ما يحرم على الجنب.

و يدلّ عليه أيضا: صحيحه علىّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «فى الرجل يلعب مع امرأته فيقبّلها، فيخرج منه المنى، فقال عليه السلام: إذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و إن كان إنّما هو شى ء لم يجده له فتره و لا شهوه فلا بأس» (۱)، و فرض كونه منيّا فى السؤال باعتبار المظنّه، أو أنّ اللفظ مصحّف، إذ المروىّ فى كتاب علىّ بن جعفر: «فخرج منه الشى ء» (۲).

ثمّ إنّ القدر الثابت من هذه الصحيحه و الذى يندفع به المانع من إجراء أصاله الطهاره و هى كثره الوقوع فى محرّمات الجنب، هى صوره اجتماع الصفات الثلاث، فيرجع فى فاقد بعضها إلى الأصل، إلّا أنّه يظهر من بعض الأخبار كفايه فتور الجسد، ففى مرسله ابن رباط: «يخرج من الإحليل المنىّ و المذى و الودى، فأمّا المنىّ فهو الذى يسترخى به العظام، و يفتر منه الجسد، و فيه الغسل» (۳)، فإنّ مقتضى التحديد كون الحدّ خاصّه

۱- الوسائل ۱: ۴۷۷، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۲- مسائل علیّ بن جعفر: ۱۵۷، الحدیث ۲۳۰.

۳- الوسائل ۱: ۴۷۴، الباب ۷ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۷.

ص: ۵۲۴

لا یصدق بدون المحدود، إلّا أن یقال: إنّ الإطلاق فیها محمول علی الغالب من عدم انفکاک الفتور عن الدفق، و لذا لم یذکر الدفق فی ذیل صحیحه علیّ ابن جعفر.

و بذلک یجمع بینها و بین ما دلّ علی عدم انفکاک المنیّ عن الدفق، و هی صحیحه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قلت له: الرجل یری فی المنام و یجد الشهوه فیستیقظ فینظر فلا یجد شیئا، ثمّ یمکث الهوین بعد فیخرج، فقال علیه السلام: إن کان مریضا فلیغتسل و إن لم یکن مریضا فلا شی ء علیه. قلت: فما فرق بینهما؟ قال: لأنّ الرجل إذا کان صحیحا جاء الماء بدفقه قویّه، و إن کان مریضا لم یجئ إلّا بعد» (۱)، و فی روایه العلل:

«لم یجئ إلّا بضعف» (۲).

و بالجمله، فالصفات الثلاث لمّا کانت متلازمه غالبا لم یکن فی إطلاق ما اقتصر فیه علی إحداها دلاله علی عدم اعتبار اجتماع الباقی، فیقتصر فی مخالفه الأصل علی مورد الاجتماع، و أنّه لا عبره ببعضها فضلا عن غیرها مثل الرائحه، کما هو ظاهر جماعه ممّن تأخّر عن الشهید الثانی (۳)، خلافا لصریح طائفه ممّن تقدّمهم (۴) و ظاهر الباقین ممّن اقتصروا علی إحدی الثلاث

۱- الوسائل ۱: ۴۷۸، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

۲- علل الشرائع: ۲۸۸، الباب ۲۱۱، الحدیث الأوّل.

۳- مثل السیّد فی المدارک ۱: ۲۶۸- ۲۶۹، و المحقّق السبزواری فی الکفایه: ۳، و المحقّق القمّی فی الغنائم: ۳۰، و النراقی فی المستند ۲: ۲۵۶.

۴- منهم الشیخ فی النهایه: ۲۰ حیث اکتفی بالدفق، و مثله ابن حمزه فی الوسیله:

ص: ۵۲۵

بل غیرها، مثل الرائحه و الثخانه و البیاض فی منیّ الرجل، و الرقّه و الصفره فی المرأه (۱)، بل ظاهر المحقّق و الشهید الثانیین فی جامع المقاصد (۲) و المسالک (۳): أنّ ذلک من المسلّمات، و إن ذکر الصفات الثلاث أو الاثنین فی کلام الفاضلین (۴) لتلازمها غالبا و أنّه لا خلاف فی کفایه وجود الرائحه، بل صرّح فی جامع المقاصد (۵) بذلک، بل یؤیّد ما استظهراه ملاحظه کلام (۶) من تقدّمهما من الأصحاب، و استدلالاتهم و الأخبار الوارده فی الباب.

أمّا الکلمات: فقال فی الذکری: و له- أی للمنیّ (۷)- خواصّ أربع:

خروجه بدفق دفعات غالبا، قال اللّه تعالى (مِنْ ماءٍ دافِقٍ) (۸)، و مقارنه الشهوه له، و فتور الجسد، و هو انكسار الشهوه بعده، و قرب رائحته من رائحه الطلع و العجين ما دام رطبا و من بياض البيض جافّا، و لمنى الرجل الثخانه و البياض، و يشاركه فيهما الوذى، و لمنيّ المرأه الرقّه و الصفره، و يشاركه فيهما المذى، كلّ ذلك حال اعتدال الطبائع (۹)، (۱۰) انتهى.

۱- انظر التذكره ۱: ۲۱۹، و الذكرى: ۲۷، و الدروس ۱: ۹۵.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۵۵.

۳- المسالك ۱: ۴۸.

۴- يعنى العلّامه فى القواعد (متن جامع المقاصد) و المحقّق فى الشرائع (متن المسالك).

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۵۵.

۶- كتب فى هامش «ج»، «ح» و «ع»: «كلمات- خ ل».

۷- فى «ع»: «و للمنيّ».

۸- الطارق: ۶.

۹- فى المصدر و نسخه بدل «ع»: «الطبع».

۱۰- الذكرى: ۲۷.

فإنّ ذكر الخواصّ الأربع فى مقابل الصفتين الأخيرتين المشتركتين بين منىّ الرجل و الوذى، و بين منىّ المرأه و المذى، ظاهر فى كفايه كلّ واحده من الأربع.

و أمّا المحقّق رحمه اللّه فقد ذكر هنا و فى المعتبر (۱) الصفات الثلاث، و اقتصر فى النافع- الذى هو كالمتن للمعتبر- على الدفق و الفتور (۲).

و أمّا العلّامه رحمه اللّه فقد اقتصر فى القواعد على الدفق و الشهوه (۳)، و زاد عليهما فى بعض كتبه: الفتور (۴)، و فى بعضها كالتذكره: الصفات الأخر (۵).

و قال فى الوسيله: و علامته الدفق، سواء كان معه شهوه أم لا، و إن وجد شهوه من غير دفق و كان مريضا فكذلك، و إن كان صحيحا لم يكن ذلك منيّا إذا لم يكن معه دفق (۶)، انتهى.

و قد تبع فى ذلك الشيخ فى النهايه، حيث قال: و إذا وجد الإنسان ماء كثيرا (۷) لا يكون دافقا لم يجب عليه الغسل ما لم يعلم أنّه منىّ و إن وجد من نفسه شهوه، إلّا أن يكون مريضا فإنه يجب عليه الغسل متى وجد فى نفسه

۱- المعتبر ۱: ۱۷۷.

۲- المختصر النافع: ۷.

۳- القواعد ۱: ۲۰۸.

۴- الإرشاد ۱: ۲۲۵.

۵- التذکره ۱: ۲۱۹.

۶- الوسیله: ۵۵.

۷- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «و متی خرج من الإنسان ماء لا یکون دافقا».

ص: ۵۲۷

شهوه و لم یلتفت إلی کونه دافقا أو غیر دافق (۱)، انتهی.

و أمّا استدلالاتهم: فقد استدلّ فی المعتبر علی اعتبار الصفات المذکوره أنّها صفات لازمه فی الأغلب فمع الاشتباه یستند إلیها، ثمّ قال: و یؤکّدها ما رواه علیّ بن جعفر (۲).

و قال فی التذکره: و لو اشتبه الخارج اعتبر بالصفات و اللذّه و فتور الجسد، لأنّها صفات لازمه فی الأغلب، فمع الاشتباه یستند إلیها، لقول الکاظم علیه السلام (۳).

و لا یخفی أنّ ظاهر هذا الاستدلال- خصوصا الواقع فی عباره التذکره الظاهره فی اعتبار جمیع الصفات، زیاده علی اللذّه و الفتور، استنادا إلی الصحیحه- کفایه کلّ واحده من هذه الصفات، فذکرها من قبیل قول النحاه فی أمارات الاسم: إنّه یعرف بالجرّ و التنوین و دخول اللام.

و أمّا الأخبار:

فمنها: ما تقدّم فی صحیحه ابن أبی یعفور، حیث قال الراوی: «فما الفرق بینهما أی بین الصحیح و المریض؟ قال: لأنّ الرجل إذا کان صحیحا جاء الماء بدفقه قویّه، و إن کان مریضا لم یجئ إلّا بضعف» (۴). و لا یخفی أنّ

۱- النهایه: ۲۰.

۲- المعتبر ۱: ۱۷۷- ۱۷۸، و الروایه المشار إلیها أوردها فی الوسائل ۱: ۴۷۷، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۳- التذکره ۱: ۲۲۱، و مراده من «قول الکاظم علیه السلام» روایه علیّ بن جعفر المتقدّمه.

۴- الوسائل ۱: ۴۷۸، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

ص: ۵۲۸

ما ذکره فی الفرق من کون منیّ المریض خارجا بغیر دفق لا یدلّ علی المطلوب، و هو کون الخارج بغیر دفق منیّا إلّا بملاحظه أنّ مجرّد الشهوه عند الخروج أماره علی المنیّ، و عدم الدفق الغالب فی المنیّ لا یوجب و هنا فی الظنّ المذکور، لأنّ ذلک عارض لأجل ضعف المریض، فالفارق بین الصحیح و المریض فی الحقیقه هو کون انتفاء الدفق فی الصحیح مانعا عن الظنّ من

الشهوه بكون الخارج منيّا، بخلاف المريض، فإنّ عدم الدفق لا يمنع من حصول الظن بالمنىّ من أجل الشهوه، فإذا وجد الشهوه فليغتسل. و بالجمله، فبيان الفارق المذكور يمنع عن القول بأنّ كفايه الشهوه فى المريض و عدم اعتبار الدفق فيه لمحض التعبّد.

و نحوها صحيحه معاويه بن عمّار، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل احتلم، فلمّا انتبه وجد بللا قليلا. قال: ليس بشى ء إلّا أن يكون مريضا، فإنّه يضعف، فعليه الغسل» (۱) و التقريب ما تقدّم من أنّ التعليل بالضعف لدفع مانع الظنّ ففرّع عليه وجوب الغسل.

و فى حسنه حريز المرويّه فى الكافى و العلل: «قال: إذا كنت مريضا فأصابتك شهوه فإنّه ربما كان هو الدافق، و لكنّه يجى ء مجيئا ضعيفا ليست له قوّه، لمكان مرضك ساعه بعد ساعه قليلا قليلا، فاغتسل منه» (۲)، فإنّ تفريع قوله: «فاغتسل» على قوله: «ربما كان هو الدافق» ظاهر فى كفايه الظنّ الحاصل من الشهوه فى وجوب الاغتسال و عدم قدح انتفاء الدفق.

۱- الوسائل ۱: ۴۷۷، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحديث ۲.

۲- الكافى ۳: ۴۸، الحديث ۳، و علل الشرائع: ۲۸۸، الباب ۲۱۱، الحديث ۲، و عنهما فى الوسائل ۱: ۴۷۸، الباب ۸ من أبواب الجنابه، الحديث ۵.

و كيف كان، فالقول بكفايه بعض الأمارات المذكوره لا يخلو عن قوّه، حيث لم يعلم وجود باقيها، أو علم انتفاء الباقى لعارض كالمرض، (و) حينئذ (لو كان مريضا) فانتفى الدفق لأجل الضعف (كفت الشهوه و فتور الجسد فى وجوبه، و) كذا لو كان بدنه فاترا قبل الخروج كفت الشهوه وحدها، كما صرّح به فى المسالك (۱).

أمّا لو كان انتفاء بعضها لا لعارض، كما (لو تجرّد) الخارج من الصحيح (عن) واحد من (الشهوه و الدفق) أو غيرهما من الأوصاف (لم يجب) (۲)، لتعارض الأماره الموجوده و انتفاء الأماره الأخرى المفيده للظنّ بالعدم، فالأقوى حينئذ الرجوع إلى الأصل، و أظنّه ممّا لا خلاف فيه، كما يظهر من حكمهم بقدح انتفاء الدفق فى الصحيح و عدم قدحه فى المريض، معلّلين ذلك بأنّ الانتفاء لأجل العارض (۳).

و ممّا ذكرنا يظهر وجه استمرار السيره على الالتزام بالغسل إذا انتبه فوجد فى ثوبه أو بدنه بللا لا يوجد فيه إلّا رائحه المنى، إلّا أن يدّعى هنا العلم العادى، لكنّ الظاهر أنّ منشأ سكون النفس جريان العاده بالتزام الجنابه بمجرّد الرائحه، فصار احتمال العدم من جهه عدم الاعتناء كالمعدوم، فتأمّل.

(و إن وجد على جسده أو ثوبه منيّا) لا يحتمل إلّا كونه من جنابه لم يتطهّر منها (وجب عليه الغسل) بلا إشكال و لا خلاف، و المسأله و إن لم

۱- المسالك ۱: ۴۸.

۲- فى الشرائع: «و لو تجرّد عن الشهوه و الدفق- مع اشتباهه- لم يجب».

۳- انظر المعتبر ۱: ۱۷۸، و المنتهی ۲: ۱۷۳، و جامع المقاصد ۱: ۲۵۵- ۲۵۶.

ص: ۵۳۰

تحتج إلی التعرّض بعد ما تقدّم من کون نزول المنیّ موجبا للغسل، إلّا أنّ بعض من تقدّم علی المصنّف رحمه اللّه (۱) تعرّض لها، تبعا للنصّ، و لبعض تفاصیل العامّه فی هذا المقام (۲)، و هی موثّقه سماعه: «عن الرجل یری فی ثوبه المنیّ بعد ما یصبح، و لم یکن قد رأی فی منامه أنه قد احتلم؟ قال: فلیغتسل و یغسل ثوبه و یعید صلاته» (۳)، و موثّقته الأخری: «قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل ینام و لم یر فی نومه أنّه احتلم، فوجد علی ثوبه و علی فخذه الماء، هل علیه غسل؟ قال: نعم» (۴).

قال السیّد رحمه اللّه فیما حکی عن مسائل خلافه: عندنا أنّ من وجد المنیّ فی ثوب (۵) أو فراش یستعمله هو و غیره، و لم یذکر الاحتلام فلا غسل علیه، لتجویزه (۶) أن یکون من غیره، فإن وجده فیما لا یستعمله سواه، و لا یجوز فیما وجده (۷) أن یکون من غیره فیلزمه الغسل، و إن لم یذکر الاحتلام، ثمّ ذکر أقوال العامّه، ثمّ قال: و یدلّ علی صحّه مذهبنا: أنّه إذا وجد المنی و لم یذکر الاحتلام و هو یجوّز أن یکون من غیره فلا یقین معه (۸)

۱- مثل الشیخ فی النهایه: ۲۰، و ابن إدریس فی السرائر ۱: ۱۱۵.

۲- انظر السرائر ۱: ۱۱۵، و المغنی لابن قدامه ۱: ۲۰۳.

۳- الوسائل ۱: ۴۸۰، الباب ۱۰ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

۴- الوسائل ۱: ۴۸۰، الباب ۱۰ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۵- کذا فی المصدر و مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «ثوبه».

۶- کذا فی المصدر و «ع»، و فی سائر النسخ: «لتجوزه».

۷- کذا فی المصدر و مصحّحه «ع»، و فی سائر النسخ: «یجده».

۸- لم ترد «معه» فی «ج» و «ح».

ص: ۵۳۱

بما یوجب الغسل، و هو علی یقین بتقدّم براءه ذمّته، فإنّه علی أصل الطهاره، فلا یخرج بذلک (۱) الیقین إلّا بیقین مثله، و إذا وجده فیما لا یلبسه و لا یستعمله غیره فقد أیقن أنّه منه، فوجب الغسل، انتهی.

و قال فی السرائر بعد حکایه ذلک: و هذا واضح سدید (۲)، انتهی.

و قال فی المبسوط بعد ذکر حکم الثوب المشترک: و إن کان لا یستعمله غیره وجب علیه الغسل، لأنّه یتحقّق خروجه منه (۳)، انتهی.

و قال فی المعتبر: لو رأی فی ثوبه منیّا، فإن کان یشرکه فیه غیره لم یجب الغسل، لاحتمال کونه من المشارک، لکن یستحبّ الغسل احتیاطا، و یقضی بأنّ أحدهما جنب، و لو ائتمّ أحدهما بصاحبه لم یجز صلاه المؤتمّ، و لو کان منفردا اغتسل واجبا، لأنّه

يتيقّن أنّه منه (۴). انتهى.

هذا ما حضرنا من كلماتهم الظاهره فى فرض المسأله فى صوره حصول اليقين بالجنابه، لكنّ المعروف بين من تأخّر من المحقّق رحمه اللّه أنّ مجرّد وجدان المنىّ فى الثوب أماره موجبه شرعا للحكم بجنابته (إذا لم يشركه فى الثوب غيره.)

قال فى المنتهى فى مسأله الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر:

لو اغتسل واجبا من جنابه مشكوك فيها كواجد المنىّ فى ثوبه المختصّ، أو المتيقّن لها و للغسل الشاكّ فى السابق منهما أو من حيض مشكوك فيه كناسيه

۱- فى المصدر و نسخه بدل «ع»: «عن ذلك».

۲- السرائر ۱: ۱۱۵.

۳- المبسوط ۱: ۲۸.

۴- المعتبر ۱: ۱۷۹.

الوقت و العدد، هل يكون ماؤه مستعملا؟ فيه إشكال (۱)، انتهى.

و فى محكىّ النهايه: أنّه يجب عليه الغسل عملا بالظاهر (۲)، انتهى.

و قال فى الدروس- بعد التفصيل بين المشترك و المختصّ-: و لو قيل بأنّ الاشتراك إن كان معا سقط عنهما، و إن تعاقب وجب على صاحب النوبه، كان وجها، و لو لم يعلم صاحب النوبه فكالمعيّه (۳)، انتهى.

و لا يخفى ظهور هذا الكلام بل صراحته فى فرض المسأله فى صوره عدم العلم. و تبعه فى هذا التفصيل الشهيد و المحقّق الثانيان فى الروض (۴) و المسالك (۵) و جامع المقاصد (۶) و حاشيتى الإرشاد و الشرائع (۷).

و حكم هؤلاء- تبعا للعلّامه (۸)- بأنه يحكم ببلوغ الواجد مع إمكان البلوغ فى حقّه بإكمال اثنتى عشره سنه، و هذا التفصيل لا يجامع العلم بكونه منيّا.

و قال فى الموجز: و توجبه الجنابه بخروج المنىّ من معتاد أو صائره أو

۱- المنتهى ۱: ۱۴۰.

۲- نهايه الإحكام ۱: ۱۰۱.

۳- الدروس ۱: ۹۵.

۴- روض الجنان: ۴۹.

۵- المسالک ۱: ۴۹.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۵۸.

۷- حاشیه الإرشاد للمحقّق الثانی (مخطوط): ۸، حاشیه الشرائع للشهید الثانی (مخطوط): ۱۸.

۸- المنتهی ۲: ۱۷۸.

ص: ۵۳۳

ثقبه فی الذکر أو الأنثیین، و وجوده فی مختصّ ثوب أو فراش (۱)، انتهی. فإنّ عطف الوجدان علی الخروج ظاهر فی کونه سببا تعبّدیا.

و قال کاشف الالتباس فی شرح العباره: إذا وجد فی (۲) ثوبه أو فراشه المختصّ به منیّا وجب علیه الغسل عملا بالظاهر (۳)، انتهی.

و قال شارح الجعفریه- فی شرح قول الماتن: یجب الغسل بإنزال المنیّ-: و لا یشترط العلم بکونه منیّا، بل یثبت و لو بوجدانه فی الثوب المختصّ به (۴)، انتهی.

و بالجمله، فالمشهور بین المتأخّرین عن المحقّق رحمه اللّه (۵) کون وجدان المنیّ فی الثوب المختصّ به سببا شرعیّا ظاهریّا للجنابه، رجّح الشارع (۶) فیه الظاهر علی الأصل، کما فی البلل الموجود بعد البول و قبل الاستبراء، و لا إشکال، و إنّما الإشکال فی مستنده، إذ لا یصلح لذلک إلّا موثّقتا سماعه المتقدّمتان (۷)، و لا یخفی أنّ ظاهرهما- خصوصا الثانیه المشتمله علی وجدان المنی علی فخذه- صوره العلم بنزول المنیّ، و لا یستبعد السؤال عن مثله، کما لا یخفی علی من تتبّع أسئله الروایات، و لاحظ مزخرفات العامّه التی

۱- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۳.

۲- فی نسخه بدل «ع»: «علی ثوبه».

۳- کشف الالتباس ۱: ۱۸۷.

۴- شرح الجعفریه (مخطوط): الورقه ۴۳.

۵- کما تقدّم کلام جمله منهم.

۶- فی النسخ: «الشارح».

۷- راجع الصفحه ۵۳۰.

ص: ۵۳۴

أوجبت الشبهه فی أکثر مسلّمات الخاصّه.

فالإنصاف: أنّ الخروج بها عن القاعده المجمع علیها من عدم الخروج عن یقین الطهاره بمجرّد الشکّ مشکل، سواء کان الشکّ

فی کونه منیّا له أو لغیره، أم فی أنّ هذا المنیّ المعلوم کونه منه من جنابه سابقه تطهّر لها، أو من جنابه حادثه، إلّا أن یقال فی الصوره الثانیه: أنّ الشخص حین خروج هذا (۱) المنیّ یعلم بحدوث جنابه مردّده بین السابقه و اخری حادثه، و الأصل بقاؤها، کما أنّ الأصل بقاء الطهاره بعد الجنابه السابقه، فهو نظیر من تیقّن الطهاره و الحدث و شکّ فی المتأخّر مع علمه بالحدث قبلها و إن کان المفروض هناک طهاره و حدث غیر الحدث المعلوم قبلها، بخلاف ما نحن فیه إلّا أنّ مناط تعارض الاستصحابین موجود هنا أیضا، و لعلّ هذا من القرائن علی اتّفاقهم هناک علی وجوب الأخذ بضدّ الحاله السابقه إذا علم بها.

و فی الصحیح عن محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل یصیب ثوبه (۲) منیّا، و لم یعلم أنّه احتلم، قال: لیغسل ثوبه، و لیتوضّأ .. الخبر» (۳)، و الأمر بالوضوء فی مقابل الغسل یغنی عن أن یعین (۴) أنّ الطهور فی حقّه هو الوضوء دون الغسل.

۱- لم ترد «هذا» فی «ج» و «ح».

۲- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «بثوبه».

۳- قد حصل الخلط بین مضمره محمّد بن مسلم و خبر أبی بصیر، انظر الوسائل ۱: ۴۸۰، الباب ۱۰ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳ و ۴، ثمّ إنّ ما ذکره هو تمام خبر أبی بصیر، فلا وجه لقوله: «الخبر».

۴- لم ترد «عن أن یعین» فی «ج» و «ح».

ثمّ لو قلنا بظاهر الموثّقتین (۱) من التعبّد، فهل یقتصر فیه علی صوره حصول الظنّ بکونه منه، أو یحکم به بمجرّد الاحتمال، وجهان، أقواهما:

الأوّل، إذ لو نزل عن ورودهما فی مقام العلم العادی کما هو الغالب فلا أقلّ من ورودهما فی مقام الظنّ.

و علی أی تقدیر یجب الاقتصار علی المتیقّن من مورد الروایتین، و هو وجدان المنیّ علی الجسد أو الثوب، و لا یبعد إلحاق الفراش کما صرّح به بعضهم (۲)، و کذا یجب الاقتصار علی المتیقّن من أزمنه نزول هذا المنیّ الموجب للحدث و الخبث، و لا یعید إلّا الصلاه التی لا یحتمل تأخّر الوجدان عنها، و فی غیرها یکون الأصل بقاء الطهاره السابقه، وفاقا للمشهور.

و فی المبسوط: ینبغی أن نقول: یجب أن یقضی کلّ صلاه صلّاها من (عند) (۳) آخر غسل (اغتسل) (۴) من جنابه (أو من غسل یرفع حدث الغسل، انتهی (۵)) (۶)، و مراده وجوب قضاء کلّ صلاه احتمل تقدّم هذه الجنابه علیها، فقد یرد: أنّه لا وجه لقضاء ما صلّاها بین الغسل و أوّل یوم یحتمل فیها الجنابه، و لعلّ الوجه فیما اختاره: العلم بوقوع بعض تلک

۱- ای موثّقتی سماعه المتقدّمتین فی الصفحه ۵۳۰.

۲- مثل الشهید فی الذکری: ۲۷، و البیان: ۵۴، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۵۸، و السیّد فی المدارک ۱: ۲۶۹.

۳- من المصدر.

۴- من المصدر.

۵- ما بین المعقوفتین من المصدر و نسخه «ع».

۶- المبسوط ۱: ۲۸.

ص: ۵۳۶

الصلوات مع الجنابه، فیجب قضاء الجمیع من باب المقدّمه.

و فیه: أنّ أصاله بقاء الطهاره السابقه فیما عدا الصلاه المعلوم وقوعها مع الجنابه تثبت صحّه ما عداها، و لذلک قوّی هذا القول أخیرا فی المبسوط (۱).

هذا کلّه حکم القضاء من حیث الحدث، و أمّا من حیث الخبث فسیأتی حکم جاهل النجاسه فی أحکام النجاسات.

ثمّ إنّه لا إشکال و لا خلاف فی عدم وجوب الغسل علی کلّ من المتشارکین فی الثوب و إن علم بکون أحدهما جنبا، و یترتّب علیه آثار الجنب الواقعی فلا یجوز الصلاه خلف واحد منهما، لوجوب الاجتناب عن الصلاه خلف الجنب الواقعی، نظیر الصلاه خلف المشتبه بالفاسق أو الکافر، و الصلاه فی الثوب المشتبه بالنجس، و السجود علی المکان المشتبه به، و غیر ذلک، و ما أبعد ما بینه و ما جوّزه بعض مشایخنا المتأخّرین (۲) من جواز الصلاه خلف کلیهما فی فرضین، بل ادّعی عدم ظهور الخلاف فی ذلک، لکن ملاحظه ما ذکرنا من الأمثله تشهد بعدم ظهور الخلاف فیما اخترناه.

ثمّ إنّ الوجه فی عدم وجوب الغسل علی واحد منهما: أنّ أصاله الطهاره فی کلّ واحد منهما فی حقّ نفسه لا یعارضه أصاله طهاره الآخر إذا لم یکن طهاره الآخر (۳) ممّا یتعلّق به حکمه کجواز الاقتداء به و الاکتفاء به فی عدد الجمعه کما سیجی ء (۴).

۱- المبسوط ۱: ۲۸.

۲- هو صاحب الجواهر قدّس سرّه، انظر الجواهر ۳: ۲۲- ۲۳.

۳- عباره «إذا لم یکن طهاره الآخر» لم ترد فی «ع» و «ح».

۴- یأتی فی الصفحه ۵۴۰.

ص: ۵۳۷

و الأصل فی ذلک ما ذکرناه فی الماءین المشتبهین، و فی مطلق الشبهه المحصوره، من أنّ المعتبر فی تنجیز التکلیف بالأمر المعلوم إجمالا کونه بکلا محتملیه موردا لابتلاء المکلّف.

و الحاصل: أنّ المدار فی الأعمال المتوقّفه علی إحراز طهاره الواجد، سواء صدرت من أحد الواجدین، أو من ثالث یترتّب عمله علی عملهما أو (۱) عمل أحدهما علی سلامه أصاله الطهاره، و یترتّب علی ذلک أمور:

منها: صحّه عمل کل منهما إذا لم یترتّب علی عمل صاحبه، و هذا ممّا لا إشکال فیه و لا خلاف.

و منها: فساد عمله إذا ترتّب صحّته على صحّه عمل الآخر عند الأوّل فلا يجوز اقتداؤه به، وفاقا للمحقّق و فخر الدين و الشهيد (۲)، لأنّ الشرط فى صحّه صلاه المأموم طهارته من الحدث و طهاره إمامه، و لا يجوز إحرازهما بالأصل، للعلم الإجمالى بجنابه أحدهما فيحصل العلم التفصيلى بفساد صلاته، لاختلال أحد شرطيه، كما لو علم إجمالا بنجاسه مردّده بين كونها فى ثوبه أو بدنه، خلافا للعلّامه فى التذكره، قال: لأنّها جنابه أسقط الشارع حكمها (۳)، و وافقه فى المدارك، لصحّه صلاه كلّ منهما شرعا، و أصاله عدم اشتراط ما زاد على ذلك، ثمّ ضعّف استدلال المانعين بالقطع بحدث أحدهما، بأنّا نمنع حصول الحدث إلّا مع تحقّق الإنزال من شخص بعينه، و لهذا ارتفع لازمه و هو وجوب الطهاره إجماعا (۴) و فى الرياض: لإناطه

۱- فى «ج» و «ح»: و.

۲- المعتبر ۱: ۱۷۹، إيضاح الفوائد ۱: ۴۶، البيان: ۵۴.

۳- التذكره ۱: ۲۲۴، بلفظ: «لأنّها جنابه سقط اعتبارها فى نظر الشرع».

۴- المدارك ۱: ۲۷۰.

التكليف بالظاهر، و عدم العبره بنفس الأمر و لو مع العلم إجمالا، و لهذا يصحّ صلاتهما، و لا يجب الغسل عليهما قطعا (۱).

و يضعف ذلك كلّه بمنع إسقاط الشارع حكم هذه الجنابه، لعدم الدليل على المسقط مع وجود السبب و هو الإنزال، إذ لا ريب أنّه إذا حصل العلم لأحدهما بكونه منه لم يكن علمه حدثا جديدا، و إنّما وجب عليه الغسل بالسبب السابق، فالسبب موجود واقعا فى أحدهما، و إنّما انتفى بعض لوازمه عن كلّ منهما، و هو وجوب الغسل، لإحراز عدمه بحكم الأصل السليم عن المعارض، فكلّ من كان منهما أو من ثالث عمله مترتّبا على عدم الجنابه، فإن أمكنه إحرازه بالأصل صحّ منه ذلك العمل بمعونه الأصل و إلّا فلا، و المفروض أنّ صلاه المأموم تترتّب صحّتها على طهاره الإمام التى لا يمكنه إجراء الأصل، لمعارضته بأصاله طهاره نفسه، مع كون اللازم من العمل بالأصلين طرح مقتضى السبب الواقعى الذى فرضناه سببا، فصحّه الاقتداء مبنيّه على أحد أمور كلّها مخالفه لمقتضى الأدلّه.

أحدها: عدم اشتراط صلاه الإمام بالطهاره الواقعيّه.

و هذا- مع استلزامه صحّه الاقتداء و لو علم بجنابه الإمام، كما يصحّ لو علم بنجاسه ثوبه أو بنسيانه إحدى السجدتين و شبهها- مردود بالأدلّه الدالّه على اشتراطها بها واقعا (۲)، و لذا يجب عليه الإعاده فى الوقت (۳)، فإنّ

۱- الرياض ۱: ۲۹۱.

۲- انظر الوسائل ۱: ۵۲۳، الباب ۳۹ من أبواب الجنابه.

۳- الظاهر عدم تقييد وجوب الإعاده بالوقت فى الإخلال بالطهاره عن الحدث، نصّا و فتوى.

الإعاده لا يكون إلّا لاختلال شرط واقعى، و لذا فرّع العلّامه قدّس سرّه فى القواعد صحّه اقتداء من علم بنجاسه ثوب الإمام و فسادها على عدم وجوب الإعاده على الجاهل بالنجاسه و وجوبها عليه (۱).

الثانى: أنّه يكفى فى صحّه الاقتداء صحّه صلاه الإمام ظاهرا عند نفسه، و لو لم يحرز المأموم صحّتها الواقعيه، و لو بحكم أصاله طهارته، بل يكفى عدم علمه بالفساد.

و هذا و إن لم يتّضح فساده كالأوّل إلّا أنّ الظاهر من ملاحظه أدلّه شرائط الإمام فى باب الجماعه اشتراط إحراز الصحّه عند المأموم، و لو بأصاله الصحّه أو أصاله الطهاره أو غيرهما ممّا لا يجرى فى المقام، و قد ادّعى فخر المحقّقين رحمه اللّه فى الإيضاح الاتّفاق على أنّ الائتمام هيئه اجتماعيّه تقتضى أن تكون الصلاه مشتركه بين الإمام و المأموم، و أنّ صلاه الإمام هى الأصل (۲)، و فى روايه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا فسد صلاه الإمام فسد صلاه المأموم» (۳). و مقتضى التلازم فى الفساد أنّه إذا احتمل فساد صلاه الإمام احتمالا غير مندفع بالأصول كان صلاه المأموم كذلك، فلا يجوز الدخول فيها، لكنّ مورد الروايه وجوب الإعاده على من علم بعد الصلاه جنابه إمامه، و هو مخالف للفتوى، إلّا أنّه يمكن توجيهه بأنّ المورد لمّا اتّفق فى اقتداء الناس بثانى الشيخين كان هذا الكلام حقّا بالنسبه إلى ذلك المورد،

۱- القواعد ۱: ۳۱۸.

۲- إيضاح الفوائد ۱: ۱۵۴.

۳- المستدرك ۶: ۴۸۵، الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۲، بلفظ:«.. فإذا فسدت صلاه الإمام فسدت صلاه المأمومين».

فلا يلزم المحذور، و هو طرح العمل بالروايه فى موردها الشخصى، و أمّا طرحها فى نوع موردها فليس بذلك المحذور، و تمام الكلام يأتى فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

الثالث: تسليم الأمرين الأوّلين، و منع كون الإنزال المتحقّق من شخص لا بعينه موجبا للحدث.

و هذا لا بأس بتسليمه، إذا قلنا: إنّ الحدث حاله منتزعه من وجوب الغسل فعلا، و ليس أمرا متأصّلا يتفرّع عليه وجوبه، فإذا ارتفع وجوب الغسل فعلا انتفى الحدث واقعا، فكلّ منهما متطهّر واقعى، لعدم وجوب الغسل عليه فعلا، و هذا مردود بما يدلّ على وجوب الإعاده و القضاء على من صلّى جنبا بغير علم (۱)، و بالروايه المذكوره (۲)، و باستلزامه تجدّد الحدث عند العلم و عدم تحقّق الحدث بالإدخال بالنسبه إلى الصغير و المجنون، و هذا ممّا لا يقولون به.

و بالجمله، فالأقوى ما ذهب إليه فى المعتبر و الإيضاح و البيان (۳) و جامع المقاصد (۴) و المسالك (۵) و كشف الالتباس (۶) و اللثام (۷) و غيرها (۸)،

۱- الوسائل ۱: ۵۲۳، الباب ۳۹ من أبواب الجنابه.

۲- أی ما تقدّم آنفا عن أمیر المؤمنین علیه الصلاه و السلام.

۳- تقدّم عن الثلاثه فی الصفحه ۵۳۷.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۵۹.

۵- المسالک ۱: ۴۹.

۶- کشف الالتباس ۱: ۱۸۷.

۷- کشف اللثام ۱: ۸۰.

۸- انظر الجواهر ۳: ۲۱.

ص: ۵۴۱

و یلحق بالاقتداء: اعتماد أحدهما علی الآخر فی تکمیل عدد الجمعه.

و منها: اقتداء الغیر بأحدهما، و وطء الزوج إحدی زوجتیه المعلوم حیضها له، و لها، مع علمه بحالهما، و الظاهر عدم الجواز، لعدم إحراز طهاره الإمام بالأصل، لمعارضته بأصاله الطهاره للآخر (۱) فیلزم إمّا جواز الاقتداء بهما أو بأحدهما بعینه، و الأوّل مستلزم لطرح ما دلّ علی المنع علی الاقتداء بالجنب، و الثانی ترجیح بلا مرجّح، فیتعیّن عدم الجواز فیهما، نظیر السجود علی أحد المشتبهین بالنجس، و الصلاه خلف أحد المشتبهین بالفاسق أو بغیره ممّن لا یصحّ الاقتداء به.

نعم، لو کان الواجد الآخر خارجا عن مورد ابتلاء المکلّف، کما إذا کان میّتا أو فاسقا أو یتعذّر الوصول إلیه کان مقتضی القاعده الجواز.

و ما ذکرنا من المنع ممّا لا إشکال فیه و لا خلاف (۲)، بناء علی ما یقتضیه قاعدتهم فی الشبهه المحصوره.

و ما أبعد ما بینه و بین ما اختاره بعض مشایخنا المعاصرین (۳)، مستظهرا عدم الخلاف فیه من جواز الاقتداء بهما فی فرضین، کأن یأتمّ بأحدهما فی الظهر، و بالآخر فی العصر.

و فیه- مضافا إلی ما ذکرنا من أنّ مقتضی قاعده الشبهه عدم جواز الاقتداء بأحدهما-: أنّه حین أراد الدخول فی العصر یقطع تفصیلا بفساد صلاه العصر، إمّا للائتمام فیها بجنب و إمّا لفساد الظهر المقتضی لعدم

۱- فی نسخه بدل «ج»، «ح» و «ع»: «طهاره الآخر».

۲- فی «ج» و «ح»: «بل لا خلاف».

۳- هو صاحب الجواهر، انظر الجواهر ۳: ۲۲- ۲۳.

ص: ۵۴۲

مشروعیّه العصر قبل فعلها، فتأمّل.

و قد استظهر صحّه الصلاتين و عدم وجوب إعاده إحداهما ممّا ذكره فخر المحقّقين و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد: من أنّ كلّ فعل توقّف صحّته على صحّه فعل الآخر بطل المتوقّف، كصلاه أحدهما خلف الآخر، و إن كان التوقّف من الجانبين توقّف معيّه بطلا معا، كما فى اعتماد كلّ منهما على الآخر فى تمام عدد الجمعه، و أمّا إذا لم يتوقّف صحّه صلاه أحدهما على صلاه الآخر رأسا، صحّت الصلاتان (۱). و المستفاد من ذلك: أنّه إذا صحّت صلاتاهما فى الفرض المذكور صحّت الصلاتان المؤتمّ فى كلّ واحده منهما بواحده من صلاتيهما، و أنت خبير بأنّ مفاد العباره المذكوره صحّه صلاتهما بالنسبه إلى أنفسهما فى مقابل بطلانهما بالنسبه إلى أنفسهما فى الجمعه و بطلان صلاه المأموم فى الائتمام، و هذا المقدار من الصحّه لا ينافى عدم جواز اقتداء الثالث بتلك الصلاه إذا لم يحرز أصاله طهاره إمامه لأجل المعارضه، كما أنّ صحّه صلاه الإمام من أحدهما بالنسبه إلى نفسه لا ينافى فساد صلاه الآخر المأموم، كيف؟ و لو كفى لجاز الاقتداء بمن علم جنابته مع جهله بها لحصول الصحّه الظاهريّه.

و ممّا ذكرنا يعرف وجه المنع فى مثال وطء إحدى الزوجتين مع وجوب العباده بالنسبه إلى كليهما، و الظاهر أنّ حكم استيجارهما للصلاه عن الميّت كذلك.

و منها: استيجار الغير لهما، و لأحدهما فى كنس المسجد المستلزم للمكث أو لحمله فى الطواف، فإنّ الظاهر صحّه ذلك، لعدم توقّف صحّه

۱- إيضاح الفوائد ۱: ۴۶، جامع المقاصد ۱: ۲۵۹.

الاستيجار على إحراز طهاره كلّ منهما و لو بحكم الأصل، بل يكفى فى صحّه الاستيجار إباحه الشارع و ترخيصه مكثهما فى المساجد، و إن وقع من كاشف الالتباس ما وقع، حيث منع من دخولهما فى المسجد (۱)، لكنّ الظاهر مخالفته للإجماع، و الرخصه حاصله بحصول الطهاره الظاهريه فى حقّ الأجير، لكن لا بدّ أن يلتزم حينئذ بجواز استيجار من يعلم جنابته إذا كان الأجير جاهلا، و لا بأس.

و مثله القول باستيجارهما أو استيجار أحدهما لقراءه العزائم، بناء على جواز استيجار من علم جنابته مع جهله.

و الضابط فى صحّه فعل الثالث المترتّب على صحّه فعلهما أو أحدهما:

أنّها إن توقّفت على إحراز صحّه فعلهما فى الواقع و لو بمعونه أصاله الطهاره لم يصحّ ذلك الفعل، مع معارضه أصاله طهاره أحدهما بأصاله طهاره الآخر تفصيلا، و إن اكتفى فيها بصحّه فعلهما (۲) ظاهرا فى حقّ أنفسهما صحّ ذلك الفعل، و الأماره المائزه بين المقامين: صحّه فعل الثالث و إن علم تفصيلا فى أحدهما بعينه ما علمه فى أحدهما لا بعينه.

و دعوى: أنّه قد يكون الشرط فى صحّه الفعل المترتّب على فعل أحدهما هى صحّته الظاهريه فى حقّ الفاعل مع عدم علم الأوّل تفصيلا بفساده، مدفوعه: بأنّ أدلّه اعتبار صحّه فعل أحدهما فى فعل الثالث لا يمكن خروجه عن الوجهين، لأنّه لو كان فعل أحدهما على تقدير جنابته فاسدا فى الواقع لم يكن بدّ للثالث من إحراز عدم الفساد و لو بالأصل، و لو

۱- کشف الالتباس ۱: ۱۸۷.

۲- فی «ج» و «ح»: «فعلها».

ص: ۵۴۴

لم یکن فاسدا واقعا لم یقدح علمه بالجنابه، لأنّ الفرض أنّ مجرّد وجود ما فی الواقع غیر مؤثّر فی الصحّه الواقعیّه، فعلیک بتفریع الفروع بعد إتقان ما ذکرنا من الضابط و تشخیص موارده من الأدلّه، و اللّه الهادی.

بقی هنا شی ء، و هو أنّه إذا قلنا فی واجد المنیّ فی الثوب المختصّ بالتزام الجنابه و إن لم یعلم بها، عملا بظاهر الحال، فهل یجب التزام الواجدین فی الثوب المشترک بجنابه أحدهما لا بعینه، أم لا؟ وجهان، من وجوب الاقتصار فیما خالف قاعده عدم نقض الیقین بغیره علی مورد النصّ و هو الثوب المختصّ، و من قیام ظاهر الحال هنا و عدم تعقّل الفارق بین احتمال کون الجنابه فی الثوب المختصّ من غیر صاحبه و احتمال کونها فی الثوب المشترک من ثالث، فلا یعقل إلغاء الأوّل و الاعتناء بالثانی، و الرجوع من أجله إلی أصاله طهارتهما، و لذا ألحق جماعه (۱) الواجد منهما فی نوبته بالمنفرد بالثوب، و هذا هو الأقوی، لکن عرفت الأصل فی أصل المسأله (۲).

ثمّ إنّه ذکر جماعه (۳)- بل نسبه غیر واحد (۴) إلی الأصحاب-: أنّه

۱- منهم الشهید فی الدروس ۱: ۹۵، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۵۸، و الشهید الثانی فی المسالک ۱: ۴۸- ۴۹.

۲- راجع الصفحه ۵۳۴.

۳- منهم الشیخ فی المبسوط ۱: ۲۸، و المحقّق فی المعتبر ۱: ۱۷۹، و العلّامه فی المنتهی ۲: ۱۷۸، و الشهید فی الدروس ۱: ۹۵، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۵۹، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۴۹، لکن هؤلاء الإعلام لم یتعرّضوا للوضوء

۴- نسبه السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۲۷۱ إلی جماعه من الأصحاب، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۵۲ إلی الأصحاب، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۲۸ إلی جمله من أصحابنا.

ص: ۵۴۵

یستحبّ الغسل لهما مع الوضوء الواجب علیهما فی ظاهر التکلیف. و وجهه حسن الاحتیاط، و هل ینوی الوجوب أو الاستحباب؟ قیل بالأوّل (۱) و لعلّ وجهه أنّ الاحتیاط إنّما یحصل بفعل ما احتمل وجوبه مشتملا علی جمیع ما یعتبر فیه حتّی قصد الوجه، و فیه نظر، لمنع اعتبار قصد الوجه علی جهه الوصفیه و عدم تحقّق قصده فی المقام علی جهه الغائیه، و من ذلک یظهر قوّه الوجه الثانی، و الأحوط إخطار الغسل موصوفا بالوجوب.

ثمّ لو ظهرت الحاجه إلی هذا الغسل فالظاهر الاکتفاء، لأنّ المقصود من الاحتیاط إحراز الواقع، و المنویّ بهذا الغسل رفع الحدث علی تقدیر الوجود، و إذا شرع فعل لغرض فلا بدّ من حصوله، إذ «لکلّ امرئ ما نوی» (۲). خلافا للمحکیّ عن المحقّق الثانی فاستوجه عدم الإجزاء (۳)، و هو لازم کلّ من أفتی فیما تقدّم فی الوضوء بأنّ المحکوم بالطهاره شرعا لو توضّأ احتیاطا لم

یجز عند تبیّن الحاجه إلیه، کما فی القواعد (۴) و البیان (۵) و جامع المقاصد (۶)، لعدم نیّه الوجوب أو عدم نیّه الرفع.

۱- قاله المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۵۹، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۴۹.

۲- أورده فی الوسائل ۱: ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۷، بلفظ: «و إنّما لامرئ ما نوی»، و رواه فی دعائم الإسلام ۲: ۱۱، الحدیث ۲۰ بلفظ: «إنّما لکلّ امرئ ما نوی».

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۵۹.

۴- القواعد ۱: ۲۰۰.

۵- البیان: ۴۴، قاله فی من جدّد الوضوء.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۰۷- ۲۰۸.

ص: ۵۴۶

و یضعّف: بأنّ نیّه الوجوب الوصفی حاصل علی تقدیر وجوبها، و الغائی غیر معتبر، خصوصا مع عدم الإمکان، و أمّا الرفع فهو ینوی علی تقدیر الحدث.

و اعتبار قصده علی وجه التخییر فیما لا یتحقّق إلّا علی بعض التقادیر إن کان فی الامتثال و سقوط الأمر، فالمفروض حصوله فی المقام بدونه لتعذّره، و إن کان فی الصحّه بمعنی ترتّب الأثر و هو رفع الحدث الموجود، ففیه: أنّ الرفع یحصل بحکم قوله علیه السلام: «لکلّ امرئ ما نوی» (۱).

۱- تقدّم تخریجه آنفا.

ص: ۵۴۷

[الجماع] [سبب الجنابه]

الثانی: (الجماع (۱)، فإن جامع امرأه فی قبلها) فهو جنب و إن لم ینزل، بالکتاب و السنّه و الإجماع من المسلمین من یوم رجع الأنصار عن قولهم بأنّ الماء من الماء إلی قول المهاجرین، قال اللّه (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً) (۲).

و دعوی انصراف المطلق إلی الغالب من صوره الإنزال ممنوعه.

(و) قد صحّ عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی صحیحه زراره الحاکیه لمحاکمته علیه السلام بین المهاجرین و الأنصار أنّه (۳) إذا (التقی الختانان) فقد (وجب الغسل) (۴).

و نحوها صحیحه ابن بزیع (۵)، و زید فیها تفسیر الالتقاء بغیبوبه الحشفه، فیکون معنی الالتقاء: مجرّد المقابله، لأنّ ختان المرأه فوق مدخل الذکر.

لكن فی صحیحه الحلبی: «کان علیّ علیه السلام یقول: إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل» (۶)، و فی صحیحه علیّ بن یقطین: «إذا وقع الختان

۱- فی الشرائع: «و الجماع».

۲- المائده: ۶.

۳- لم ترد «أنّه» فی «ع».

۴- الوسائل ۱: ۴۷۰، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

ص: ۵۴۸

علی الختان فقد وجب الغسل (۱).

و ظاهر الکلّ تحقّق التواصل بینهما، لکن ذکر جماعه (۲) أنّ المراد مجرّد التحاذی بینهما لعدم إمکان تماسّهما، و الأمر سهل بعد تفسیره فی الصحیحه بغیبوبه الحشفه، لکن ظاهر بعض الأخبار کفایه مجرّد الإدخال و الإیلاج فی وجوب الغسل و المهر و الرجم (۳)، لکن لا یبعد کونها مسوقه لبیان عدم الاکتفاء بالتفخیذ و شبهه ممّا یقرب الإدخال، مضافا إلی انصراف الإدخال إلی أزید من مسماه، حتّی ورد فی بعض الأخبار: «أنّه یجب علیهما الغسل حین یدخله، و إذا التقی الختانان فیغسلان فرجهما» (۴) فأراد من إدخاله إدخال جمیعه، لکن الروایه لمخالفتها للنصوص و الإجماع، یمکن حملها علی إراده تلاقی الختانین بمجرّد وضع أحدهما علی الآخر أو تحاذیهما بالتفخیذ.

ثمّ إنّ الالتقاء سبب للجنابه من طرف الذکر و الأنثی (و إن) کان کلّ واحد منهما أو أحدهما نائما أو مجنونا أو صغیرا أو (کانت الموطوءه میته) أو حیّه استدخلت میّتا، بلا خلاف فی شی ء من ذلک، للإطلاقات، و إن أمکن دعوی انصرافها إلی ما لا یشتمل بعض المذکورات إلّا أنّه (۵)

۱- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

۲- منهم الشیخ فی المبسوط ۱: ۲۷، و المحقق فی المعتبر ۱: ۱۸۰، و العلّامه فی المنتهی ۲: ۱۸۱، و الشهید فی الذکری: ۲۷.

۳- الوسائل ۱: ۴۶۹ و ۴۷۰، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ و ۸.

۴- الوسائل ۱: ۴۷۰، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۹.

۵- کذا فی مصحّحه «ع»، و فی «ج» و «ح»: «أنّ الإنصاف».

ص: ۵۴۹

لا وقع لها، فإنّ مثل هذا الانصراف لو أثّر لذهب بعموم أکثر القواعد المستنبطه من الإطلاقات، مضافا فی وطء المیته إلی استفاده

جماعه (۱)- تبعا للسرائر (۲)- من قوله علیه السلام: «أ توجبون علیه الحدّ و لا توجبون علیه صاعا من ماء» (۳) من (۴) الملازمه بین إیجاب الحدّ و إیجاب الغسل.

و احتمال وروده فی مقام إلزام الخصم القائم بجواز القیاس- کما فی الحدائق، قال: أو أنّه علیه السلام أنکر علیهم ذلک مع مخالفته لاعتقادهم، بمعنی أنّه کیف تقولون بهذا القول مع أنّه مخالف لمعتقدکم (۵)؟- مدفوع بأنّه لا مجال هنا للقیاس، کما لا یخفی.

و علی تقدیره فلم یظهر أنّ المخالفین فی هذه المسأله- أعنی الأنصار- عاملون بالقیاس مطلقا خصوصا فی المقام، و مستندهم فی نفی الغسل السنّه دون القیاس، مضافا إلی أنّ الحمل علی ذلک خلاف الظاهر، إذ الظاهر ورود کلام المتکلّم علی طبق معتقده.

فالظاهر أنّ وجوب الحدّ و عدم وجوب الغسل ممّا لا یجتمعان فی نظر

۱- صرّح بالملازمه الفاضل فی کشف اللثام ۱: ۷۹، و استدلّ بفحوی قوله علیه السلام فی الجواهر ۱: ۲۷، و لم نعثر علی من استدلّ بقوله علیه السلام فی هذه المسأله غیرهما، نعم استدلّ به العلّامه فی مسأله وطء الدبر، انظر المنتهی ۲: ۱۸۵، و الشهیدان فی مسأله وطء البهیمه، انظر الذکری: ۲۷، و المسالک ۱: ۵۰.

۲- السرائر ۱: ۱۰۹.

۳- الوسائل ۱: ۴۷۰، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵.

۴- الظاهر زیاده: «من».

۵- الحدائق ۳: ۷.

الإمام علیه السلام: غایه الأمر أنّا لا نفهم الربط الواقعی بین الأمرین.

و یمکن أن یکون المراد الظاهری أنّه إذا کان الإدخال مؤثّرا لهذا الأمر العظیم من آثار الجنابه فکیف لا یؤثّر فی تحقّق الحدث الذی هو أخفّ منها؟

و ممّا یؤیّد إراده الملازمه الواقعیّه بین الحدّ و الغسل قوله علیه السلام فی صحیحه الحلبی المتقدّمه: «کان علی علیه السلام یقول: کیف لا یجب الغسل و الحدّ یجب فیه؟» (۱) فإنّ حکایه هذا الکلام فی مقام بیان الحکم الواقعی لا یناسب صدوره من الأمیر صلوات اللّه علیه علی طریق الإسکات و الإلزام، کما لا یخفی.

و استدلّ جماعه- کالشهیدین (۲) تبعا للمبسوط (۳)- علی تحقّق الجنابه بمجامعه المیّته بما ورد من أنّ حرمه الحیّ کحرمه المیّت (۴). و زید فی بعض الأخبار: «بل هی أعظم» (۵)، و فیه نظر، لعدم إناطه الجنابه باحترام الموطوء، و أمّا التمسّک بالاستصحاب، لأنّ مجامعتها قبل موتها کانت موجبه للجنابه فکذا بعد موتها، لعدم العلم بتأخیر (۶) الحیاه، فهو و إن کان

صحیحا

۱- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

۲- الذکری: ۲۷، و لم نقف علی الاستدلال به فی کتب الشهید الثانی الموجوده لدینا.

۳- المبسوط ۱: ۲۸.

۴- الوسائل ۱۹: ۲۴۹، الباب ۲۵ من أبواب دیات الأعضاء، الحدیث ۲، و فیه:«حرمه المیّت کحرمه الحیّ».

۵- المصدر: ۲۵۱، الحدیث ۵، بلفظ: «حرمته میتا أعظم من حرمته و هو حیّ».

۶- کذا فی النسخ، و الصواب- ظاهرا-: «بتأثیر».

ص: ۵۵۱

علی مذاق المشهور إلّا أنّا قد ذکرنا فی محلّه أنّ مثل هذا الاستصحاب غیر معتبر بل غیر جار، لأنّ الموضوع الذی حمل علیه المستصحب أعنی سببیّه مجامعته للجنابه غیر معلوم البقاء بعد الموت، و استصحاب الموضوع غیر جار، و تمام الکلام فی محلّه (۱).

ثمّ إنّ فی استنباط جنابه الصغیر- فاعلا کان أو مفعولا- و کذا المجنون من الأدلّه المذکوره غموضا، من حیث إنّ الجنابه فیها مستنبطه من وجوب الغسل بعد وضوح أنّ الغسل لیس إلّا لرفع الحدث المأمور به فی قوله:

«لا صلاه إلّا بطهور» (۲)، و المفروض أنّه لا یتصوّر حدث غیر الجنابه، فمؤدّی تلک الأدلّه أنّ الالتقاء سبب لوجوب رفع حدث الجنابه عند اجتماع شرائط الوجوب، و لا یستقیم هذا المعنی إلّا بکون الالتقاء سببا للجنابه التی یجب رفعها عند تنجّز التکلیف المشروط بالطهاره کما لا یخفی، لکن هذا موقوف علی کون الشرائط شرائط الوجوب و قیودا له، و تقیید وجوب الغسل بها لیس بأولی من تقیید الالتقاء بها، غایه الأمر أنّه ثبت (۳) بالإجماع أنّ ما عدا البلوغ و العقل کعدم النوم و التمکّن من الماء و اشتغال الذمّه بمشروط بالطهاره قیود للوجوب، و أمّا البلوغ و العقل فکما یحتمل کونهما کغیرهما یحتمل رجوعهما إلی الالتقاء، فیکون المعنی أنّ الالتقاء بعد البلوغ و العقل یوجب الغسل عند تحقّق سائر الشروط، فیکون للوصفین مدخل فی

۱- انظر فرائد الأصول: ۶۵۳، الأمر الرابع (مبحث الاستصحاب التعلیقی)، و الصفحه ۶۹۰، الأمر الأوّل من الخاتمه (مبحث بقاء الموضوع).

۲- الوسائل ۱: ۲۵۸، الباب ۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- فی «ع»: «إذا ثبت».

ص: ۵۵۲

تحقّق الجنابه التی هی سبب لوجوب رفعها.

فإن قلت: تقیید الوجوب بالبلوغ و العقل متیقّن بالإجماع، و الشکّ فی تقیید الالتقاء بهما، و الأصل عدمه.

قلت: الثابت بالإجماع عدم وجوب الغسل على الصغير و المجنون، أمّا كون ذلك لعدم تحقّق الجنابه أو لعدم وجوب رفعها فليس متيقّنا، فالإجماع لا يكشف إلّا عن القضيه السلبيه المذكوره، و هى أعمّ من كونها لرجوع القيد إلى الوجوب فلا تدلّ عليه.

ثمّ لو سلّم رجوع التقييد إلى الوجوب، لم يدلّ على المطلوب أيضا، لاحتمال أن يكون لبعض قيود الوجوب مدخل فى تحقّق الموضوع، فوجوب رفع الحدث عند استجماع شرائط التكليف لعلّه لحصول الجنابه حينئذ، فيثبت حدوث الجنابه للصغير بعد البلوغ بالالتقاء قبله، فلا يكون فى حقّ الصغير جنابه.

نعم، لو كان القيود تقييدات لفظيه- بأن قال: إذا التقى الختانان وجب رفع الحدث عند البلوغ، و العقل، و دخول الوقت، و التمكّن من الماء- كان المتبادر من ذلك ثبوت الحدث مع قطع النظر عن هذه القيود و كونها شروطا لتحقّق الحكم دون الموضوع، لكنّ المقام ليس كذلك، بل ثبت بأدلّه تلك الشروط قضايا سلبيّه لا تدلّ على تأخّر اعتبارها فى الحكم عن تحقّق الموضوع، فافهم. فإنّه لا يخلو عن وجه.

نعم، يمكن الاستدلال بتلك الأخبار بناء على كون الوجوب بمعنى الثبوت، فلا يحتاج إلى تقييده بشروط التكليف حتّى يختصّ بالبالغ العاقل.

ص: ۵۵۳

و يؤيّده عطف المهر و الحدّ فى بعض تلك الأخبار على الغسل (۱).

و تصحيح العطف بإراده أداء المهر عند التمكّن منه و مطالبه المرأه و إقامه الحاكم الحدّ بعد ثبوته عنده بشرائطه بعيد جدّا، و إن كان يقرّب ذلك اختصاص الحدّ بالبالغ العاقل إجماعا، و عطف الحدّ فى البعض الآخر عليه، فإنّه يبعد شموله للصغير و المجنون بالالتقاء حال الصغر، إلّا أنّ بعض الأخبار لم يذكر فيه الحدّ (۲).

و يؤيّده قوله عليه السلام فى الدبر: «هو أحد المأتيين، فيه الغسل» (۳)، فإنّ هذا الكلام مسوق لمجرّد السببيه لا يختصّ (۴) بالمورد، و هذا موجب للجنابه بعد البلوغ، و إنّما الإشكال فى حال الصغر.

و كيف كان، فالاستدلال على جنابه الصغير و المجنون يحتاج إلى مزيد تأمّل، و لذا توقّف فى محكى التذكره و التحرير و الذكرى و الذخيره (۵).

(و إن جامع) امرأه (فى الدبر و لم ينزل وجب الغسل) على الفاعل و المفعول (على الأصحّ) المجزوم به (۶) عند الأصحاب، بل المجمع عليه بين المسلمين كما فى صريح السرائر (۷)، و ظاهر السيّد، حيث قال: لا أعلم خلافا

۱- الوسائل ۱: ۴۶۹ و ۴۷۰، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحديث ۱ و ۸.

۲- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الأحاديث ۲، ۳ و غيرهما.

۳- الوسائل ۱: ۴۸۱، الباب ۱۲ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

۴- فی «ج» و «ح»: «لا یخصّص».

۵- التذکره ۱: ۲۲۸، التحریر ۱: ۱۲، الذکری: ۲۷، الذخیره: ۵۱، و لیس فی هذه الکتب التعرّض لحکم المجنون.

۶- لم ترد «به» فی «ج» و «ح».

۷- السرائر ۱: ۱۰۸.

ص: ۵۵۴

بین المسلمین فی أنّ الوطء فی الموضع المکروه من ذکر أو أنثی یجری مجری القبل مع الإیقاب و غیبوبه الحشفه فی وجوب الغسل علی الفاعل و المفعول و إن لم یکن إنزال، و لا وجدت فی الکتب المصنّفه لأصحابنا رحمهم اللّه إلّا ذلک، و لا سمعت ممّن عاصرنی من الشیوخ نحوا من الستّین یفتی إلّا بذلک، فهذا إجماع من الکلّ.

و لو شئت أن أقول: إنّه معلوم بالضروره من دین الرسول صلّی اللّه علیه و آله، إنّه لا فرق بین الفرجین فی هذا الحکم، فإنّ داود و إن خالف فی أنّ الوطء فی القبل إذا لم یکن معه إنزال لا یوجب الغسل، فإنّه لا یفرّق بین الفرجین کما لا یفرّق باقی الأمّه بینهما فی وجوب الغسل بالإیلاج فی کلّ واحد منهما.

و اتّصل لی فی هذه الأزمان من بعض الشیعه الإمامیّه أنّ الوطء فی الدبر لا یوجب الغسل، تعویلا علی أنّ الأصل عدم الوجوب، أو علی خبر یذکر أنّه فی منتخبات سعد (۱) أو غیرها، و هذا ممّا لا یلتفت إلیه، أمّا الأصل فباطل، لأنّ الإجماع و القرآن و هو قوله تعالی (أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ) (۲) یزیل حکمه، و أمّا الخبر فلا یعتمد علیه فی معارضه الإجماع و القرآن، مع أنّه لم یفت به فقیه و لم یعتمده عالم، مع أنّ الأخبار تدلّ علی ما أوردناه، لأنّ کلّ خبر یتضمّن تعلیق الغسل علی الجماع و الإیلاج فی الفرج فإنّه یدلّ علی ما ادّعیناه، لأنّ الفرج یتناول القبل و الدبر، لأنّه لا خلاف بین أهل اللغه و أهل الشرع (۳)، انتهی.

۱- هو سعد بن عبد اللّه بن أبی خلف الأشعری القمّی، صنّف کتبا کثیره، منها:«کتاب المنتخبات»، انظر رجال النجاشی: ۱۷۸.

۲- المائده: ۶.

۳- لم نقف علیه فی کتب السیّد، و حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۳۲۸.

ص: ۵۵۵

أقول: ربما یتخیّل أنّه لو کان نقل الإجماع حجّه لم یکن فیما نقل من الإجماعات فی مسائل الفقه أولی بالحجّیه منه، لکنّک خبیر بأنّه رحمه اللّه لم یدّع إلّا الإجماع المعنوی، و هو الاتّفاق ممّن عدا الإمام علیه السلام، و إن کان کاشفا عند الناقل إلّا أنّه لم ینقل إلّا الکاشف دون المکشوف عنه، فنقله فی الحقیقه یرجع إلی نقل أقوال العلماء دون الإمام.

و أمّا دعواه الضروره، تستلزم دعوی قول الإمام علیه السلام إلّا أنّ من المعلوم أنّ هذا الحکم لم یبلغ إلی هذا الحدّ من البداهه و إلّا فهذا الذی حکی عنه القول بالتفصیل بین القبل و الدبر لیس أدنی من داود الذی حکی عنه نفی الغسل مع عدم الإنزال، و لم یعدّه مخالفا للضروره، مع أنّ الحلّی ذکر- قبل دعوی إجماع المسلمین علیه-: أنّه الصحیح من الأقوال (۱).

و لا يخفى ما فيهما من التدافع إلّا أن يريد استقرار الإجماع بعد الخلاف. نعم، دعوى الاتّفاق المذكور إنّما ينفع فى تحصيل الإجماع على طريقه بعض أفاضل عصرنا (۲)، حيث يجعل نقل الاتّفاق الراجع إلى نقل فتاوى المتّفقين بمنزله تحصيل فتاويهم، فإذا فرضت على تقدير العلم بها كاشفه عن قول الإمام عليه السلام لكثرتها و احتفافها بالقرائن الداخليّه أو الخارجيّه، كانت كذلك مع فرض ثبوتها بنقل الثقه العدل الغير المسامح فى النقل و الغير المعتمد فى نسبه الفتاوى إلى أربابها بمجرّد وجدان دليل أو أصل لا بدّ لهم فى اعتقاده من التزامهم بمضمونه، لأنّ ما دلّ على اعتبار حكايه الثقه للروايات المشتمله على أسئله الرواه و أجوبه الأئمه عليهم السلام دلّ على

۱- السرائر ۱: ۱۰۸.

۲- لم نعثر عليه.

اعتبارها فى فتاوى العلماء، و قد تكلّمنا على هذه الطريقه فى الأصول فى مسأله الإجماع المنقول (۱).

مضافا إلى أنّ هذه الطريقه أيضا غير مجديه فى المقام، إذ يوهن هذا النقل- مضافا إلى مخالفه الشيخ (۲) و سلّار (۳)- ظهور المحكىّ عن الشيخ فى الحائريات (۴) فى وجود هذا القول بين أصحابنا، حيث (۵) حمل روايه حفص ابن سوقه الآتيه الآمره بالغسل على التقيّه، لموافقتها لمذهب العامّه (۶)، و عدم اشتهار مضمونها بين الخاصّه، و إلّا فاشتهار المذهب بين الفريقين لا يوجب طرح الخبر، لمجرّد موافقه العامه.

و لعلّ ما ذكرنا بعض ما لاحظه الفاضل الورع التقى مولانا عبد اللّه التسترى، حيث حكى عنه بعض شرّاح الوسائل (۷) أنّه ذكر أنّ الإجماع الذى ذكره السيّد رحمه اللّه لا يفيد ظنّا.

۱- انظر فرائد الأصول: ۸۷- ۸۸.

۲- الاستبصار ۱: ۱۱۲.

۳- كلامه ليس صريحا فى المخالفه، انظر المراسم: ۴۱.

۴- حكاه عنها- فى مسألتها الثانيه و الأربعين- ابن إدريس فى السرائر ۱: ۱۱۱، لكن هذه المسأله لا توجد فى النسخه الموجوده لدينا، على ما ذكره مصحّحها فى مقدّمه التحقيق انظر الحائريات (الرسائل العشر): ۲۸۶.

۵- لا يخفى أنّ قوله: «حيث حمل ..» توجيه لقوله: «مضافا إلى مخالفه الشيخ»، و إن كان لا يلائم السياق.

۶- انظر الاستبصار ۱: ۱۱۲.

۷- للوسائل شروح متعدّده (انظر الذريعه ۱۴: ۱۶۹)، لكن لم يتعيّن لنا مقصود المؤلّف قدّس سرّه منها.

هذا، و لكن منع الظنّ خلاف ما نجده فى أنفسنا، و حمل الشيخ خبر حفص على التقيّه لا ينافى اشتهار مضمونه بين الأصحاب

إذا كان هو و معارضه كلاهما مشهورين من حيث الروايه، و لا يبعد أن يكون مذهب الشيخ فى الخبرين المشهورين روايه طرح ما خالف منهما مذهب العامّه و إن وافق فتوى المشهور، بل هو ظاهر مقبوله عمر بن حنظله (۱)، و غيرها من الأخبار الوارده فى علاج المتعارضين.

ثمّ إذا انضمّت الشهره بين من تأخّر عن الشيخ و السيّد إلى حكايه السيّد رحمه اللّه و لو حظ رجوع الشيخ فى نكاح المبسوط (۲) بل فى صومه (۳) و فى الحائريات (۴) إلى المشهور قوى الظنّ، و صلح مدركا للحكم و إن لم نقل بحجّيه مطلق الظنّ، لما ثبت عندنا من حجّيه البالغ حدّا يكشف قطعا عن وجود دليل لو عثرنا عليه لالتزمنا به و إن كان ظنّيا، لكشفه القطعى عن وجود دليل معتبر، خصوصا مع وجود مرسله حفص بن سوقه، عمّن أخبره، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأتى أهله من خلفها؟

قال: هو أحد المأتيين فيه الغسل» (۵)، و يؤيّده، بل يدلّ على الحكم ما تقدّم من الملازمه بين الحدّ و الغسل المستفاد من كلام أمير المؤمنين عليه السلام (۶).

۱- الوسائل ۱۸: ۷۵، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

۲- المبسوط ۴: ۲۴۳.

۳- المبسوط ۱: ۲۷۰.

۴- راجع الصفحه السابقه.

۵- الوسائل ۱: ۴۸۱، الباب ۱۲ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

۶- تقدّم فى الصفحه ۵۴۹.

و ممّا ذكرنا يظهر وجه طرح ما عارضها من مرفوعه البرقى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: إذا أتى الرجل المرأه فى (۱) دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما، و إن أنزل فعليه الغسل، و لا غسل عليها» (۲)، و روايه ابن محبوب عن أحمد بن محمّد عن بعض الكوفيين يرفعه (۳) إلى أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى الرجل يأتى المرأه فى دبرها و هى صائمه، قال:

لا ينقض صومها، و ليس عليها غسل» (۴)، و مثلها مرسله على بن الحكم (۵)، و هذه و إن انجبر إرسالها و رفعها بوجود ابن محبوب و ابن عيسى (۶) فى الطريق، إلّا أنّهما يقصران عن المقاومه لما ذكرنا.

هذا، و ربما يتمسّك فى المقام- تبعا لما تقدّم عن السيّد رحمه اللّه (۷)- بإطلاقات الملامسه و الجماع فى الفرج و (۸) الإدخال و الإيلاج و نحو ذلك.

و فى الكلّ نظر:

أمّا آيه الملامسه، فلأنّ المراد بها ليس معناه اللغوى، و هو: مطلق اللمس، و إنّما هى كنايه عن ملامسه معهوده خاصّه، و لا دليل

على إراده

۱- فی «ج» و «ح»: «من دبرها».
۲- الوسائل ۱: ۴۸۱، الباب ۱۲ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.
۳- کذا فی مصحّحه «ع» و فی «ج» و «ح»: «رفعه».
۴- الوسائل ۱: ۴۸۱، الباب ۱۲ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.
۵- الوسائل ۱: ۴۸۲، الباب ۱۲ من أبواب الجنابه، ذیل الحدیث ۳.
۶- لم نقف علی «ابن عیسی» فی سند الروایه.
۷- تقدّم فی الصفحه ۵۵۳- ۵۵۴.
۸- فی مصحّحه «ع»، «أو».

مطلق الوطء، بل الظاهر إراده خصوص القبل، لا- أقلّ من الشکّ فی إراده المطلق و المقیّد فیصیر مجملا، إذ لیس بعد إراده الفرد المعهود إطلاق یرجع إلیه، کما لا یخفی.

و أمّا الجماع فی الفرج، فلو (۱) أغمض عمّا فی المصباح من أنّ الفرج من الإنسان القبل (۲)، و لذا تردّد کاشف الرموز فی صدقه علی الدبر (۳)، لکنّ الظاهر منه بحکم الغلبه- خصوصا مع إضافه الفرج إلی المرأه- الجماع فی القبل، و کذا إضافه الإدخال و الإیلاج، فإنّ حذف المتعلّق إنّما یفید العموم إذا لم یکن هنا معهود ینصرف شموله إلیه.

و یشهد لما ذکرنا: فهم الإمام علیه السلام خصوص القبل من إطلاق السؤال فی الروایات عن المجامعه فی الفرج و إصابه المرأه و إتیان الأهل، حیث علّق فی الجواب الحکم بوجوب الغسل فی تلک السؤالات علی التقاء الختانین (۴).

ثمّ الظاهر أنّه لا خلاف فی أنّ المناط فی حصول الجنابه بوطء الدبر و القبل واحد، و هو غیبوبه الحشفه، لکنّ استفاده ذلک من الأخبار مشکل، لاختصاص هذا التحدید بالقبل، إلّا أن یستأنس له بقوله علیه السلام فی روایه حفص المتقدّمه: «هو أحد المأتیین فیه الغسل» (۵)، و یستفاد منها اتّحاد

۱- کذا فی مصحّحه «ع»، و فی «ج» و «ح»: «لو».
۲- المصباح المنیر: ۴۶۶، و فیه: «الفرج من الإنسان یطلق علی القبل و الدبر، لأنّ کلّ واحد منفرج، أی منفتح، و أکثر استعماله فی العرف فی القبل».
۳- کشف الرموز ۱: ۷۲.
۴- الوسائل ۱: ۴۶۹، الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲، ۴ و ۵.
۵- تقدّمت فی الصفحه ۵۵۷.

المخرجين و تنزيل كلّ منهما منزله الآخر فى هذا الحكم، مضافا إلى الملازمه بين الحدّ و الغسل و ظاهر الإجماع عن السيّد بسيطا و مركّبا.

(و لو وطئ غلاما) أو رجلا (فأوقبه) (۱) بغيبوبه (۲) الحشفه، فمن قال بعدم وجوب الغسل بالوطء فى دبر المرأه، فالظاهر أنّه لا إشكال عنده فى عدمه بالوطء فى دبر الغلام بالأولويه و الإجماع المركّب، و من (قال) بمقاله (السيّد) (۳) من وجوب الغسل قال: إنّه (يجب الغسل معوّلا) فى ذلك (على) عموم الأدلّه المتقدّمه فى دبر المرأه، مثل (الإجماع) البسيط الذى ادّعاه السيّد و الحلّى (۴) و (المركّب) (۵) الذى ادّعاه فى المختلف (۶) و الإيضاح (۷) و الذكرى (۸)، و الملازمه المتقدّمه بين الحدّ و الغسل، بل قوله عليه السلام فى روايه حفص المتقدّمه: «هو أحد المأتيين فيه الغسل»، بناء على رجوع الضمير إلى مطلق الدبر لا خصوص دبر المرأه، و خصوص قوله عليه السلام فى حسنه الحضرمى المرويه عن الكافى: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من جامع

۱- فى الشرائع زياده: «و لم ينزل».

۲- كذا فى «ح»، و فى «ج» و «ع»: «بغيبوبته».

۳- فى الشرائع: «المرتضى».

۴- تقدّم عنهما فى الصفحه ۵۵۳ و ۵۵۴.

۵- فى الشرائع زياده: «و لم يثبت الإجماع».

۶- المختلف ۱: ۳۲۹.

۷- إيضاح الفوائد ۱: ۴۵.

۸- الذكرى: ۲۷.

غلاما جاء جنبا يوم القيامه لا ينقّيه ماء الدنيا» (۱)، و يمكن الخدشه فى دلالته، فتأمّل.

ثمّ على المختار من عدم الفرق فى وطء الدبر بين الذكر و الأنثى، لا إشكال فى حصول الجنابه للخنثى بإيلاج الواطئ فى دبرها، أمّا الخنثى الواطئ فلا يحكم بجنابته، كما لا يحكم بجنابه الخنثى الموطوء فى قبله، و لو كانا خنثيين و تواطيا كانا جنبين، كما لو كان الخنثى واطئا و موطوءا، أمّا موطوءته (۲) و واطئته فهما كواجد المنىّ فى الثوب المشترك، كلّ ذلك لجريان أصاله العدم فى غير ما علم- و لو إجمالا- كونه سببا للجنابه. نعم، استوجه فى التذكره حصول الجنابه بإيلاج الواطئ فى قبل الخنثى، مستدلّا بعموم روايه الالتقاء، و بوجوب الحدّ به (۳)، و فيه نظر.

و احتمل أيضا فى إيلاج الخنثى فى قبل المرأه جنابه المرأه، للعموم (۴)، و استقرب فى إيلاج الخنثى فى دبر الغلام وجوب الغسل عليهما (۵).

و حاصل هذه الكلمات: تنزيل الخنثى منزله الواضح فى كلّ من عضويه، لصدق الالتقاء و المجامعه و المواقعه و غيرها من العنوانات، و فيه نظر.

١- الكافى ٥: ٥۴۴، الحديث ٢، و عنه فى الوسائل ١۴: ٢۴٨، الباب ١٧ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث الأوّل.

٢- كذا فى مصحّحه «ع»، و فى «ج»: «موطوءه».

٣- التذكره ١: ٢٢٨.

۴- التذكره ١: ٢٢٨.

۵- المصدر السابق.

(و لا يجب الغسل بوطء) قبل (البهيمه) أو دبرها (إذا لم ينزل) وفاقا لطهاره المبسوط (١) و كتب المصنّف (٢) و المنتهى (٣) و القواعد (۴) و جامع المقاصد (۵) و ظاهر الوسيله (۶) و السرائر (٧) و الموجز (٨) و الجامع (٩) حيث قيّدوا الموطوء بالآدمى، بل المشهور كما فى الحدائق (١٠)، للأصل و فقد ما يصرف عنه عدا ما تقدّم من الملازمه بين الحدّ و الغسل، بناء على أنّ الثابت فى وطء البهيمه حدّ، أو استفاده أولويه وجوب الغسل من وجوب التعزير، من (١١) أولويّته من وجوب الحدّ، و فى المرسله المرويّه: «ما أوجب الحدّ أوجب الغسل» (١٢)، و ظهور عباره السيّد فى الإجماع حيث قال- فى ردّ تمسّك النافى لوجوب الغسل بوطء الدبر بمفهوم خبر التقاء الختانين- ما لفظه: و أمّا الأخبار المتضمّنه لوجوب الغسل بالتقاء الختانين، فليست مانعه عن الجنابه

١- المبسوط ١: ٢٨.

٢- المعتبر ١: ١٨١، و لم نعثر عليه فى غيره.

٣- المنتهى ٢: ١٨۶.

۴- القواعد ١: ٢٠٨.

۵- جامع المقاصد ١: ٢۵٧.

۶- الوسيله: ۵۵.

٧- السرائر ١: ١٠٧.

٨- الموجز (الرسائل العشر): ۴٣.

٩- الجامع للشرائع: ٣٨.

١٠- الحدائق ٣: ١٢.

١١- فى «ج»: «عن».

١٢- كنز العمال ٩: ۵۴٣، الحديث ٢٧٣٣٧.

فی موضع آخر لا التقاء فیه، علی أنّهم یوجبون الغسل بالإیلاج فی فرج البهیمه و فی قبل المرأه و إن لم یکن لهما (۱) ختان، فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر، فإن قالوا البهیمه و إن لم یکن فی فرجها ختان فذلک موضع الختان من غیرها، و کذلک من لیس بمختون من الناس (۲) .. إلی آخر کلامه (۳).

خلافا لظاهر السیّد فیما عرفت من کلامه (۴)، و الشیخ فی صوم المبسوط و الخلاف (۵)، و العلّامه فی المختلف (۶)، و الشهیدین فی الذکری (۷) و المسالک (۸) و الروض (۹)، و الوحید البهبهانی فی شرح المفاتیح (۱۰)، و صهره السیّد فی الریاض (۱۱) فأوجب الغسل لما ذکر من الملازمه المعتضده (۱۲) بما تقدّم من

۱- فی «ح»: «لها».

۲- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «من النساء».

۳- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۳۳۰.

۴- أی قوله فیما تقدّم عنه آنفا: «علی أنّهم یوجبون الغسل بالإیلاج فی فرج البهیمه .. إلخ».

۵- المبسوط ۱: ۲۷۰، لکنّ الموجود فی الخلاف خلاف ذلک، قال: «و الذی یقتضیه مذهبنا أن لا یجب الغسل فی فرج البهیمه» انظر الخلاف ۱: ۱۱۷، المسأله ۵۹.

۶- المختلف ۱: ۳۳۰.

۷- الذکری: ۲۷.

۸- المسالک ۱: ۵۰.

۹- روض الجنان: ۴۸.

۱۰- مصابیح الظلام (مخطوط): ۳۵۲.

۱۱- الریاض ۱: ۲۹۳.

۱۲- فی «ج» و «ح»: «المعتضده».

السیّد رحمه اللّه، و هو غیر بعید مع أنّه أحوط.

بقی هنا شی ء، و هو أنّک قد عرفت أنّ المناط فی إیجاب الغسل غیبوبه الحشفه من غیر فرق بین کبیرها و صغیرها، لإطلاق النصّ.

و أمّا مقطوع الحشفه أو بعضها فلیس فی النصوص تعرّض لحکمهما، إلّا أنّه ذکر جماعه (۱) منهم- بل قیل: إنّه المعروف بینهم (۲) بل استظهر شارح الدروس الاتّفاق علیه (۳)-: أنّ مناط الجنابه فی مقطوع الحشفه إدخال قدرها.

و ربما یستدلّ علی ذلک: بأنّ المنساق من دلیل اعتبار التقاء الختانین:

إراده التقدير بهذا المقدار، و أنّه أقلّ إدخال يجب فيه الغسل.

و فيه: أنّ إراده التقدير مع مخالفته لظاهر اللفظ يوجب حمل الحشفه على المتعارف، فيلزم أن يقدّر فى صغير الحشفه حدّا و كبيرها مقدار الحشفه المتوسّطه، فإنّ التقدير بأمثال ذلك يقدّر بالفرد المتعارف منها، لا بالشخص الموجود فى كلّ مكلّف و لو لم يكن متعارفا.

و ممّا (۴) يكشف عن عدم استنادهم فى هذا الحكم إلى اعتبار التقدير:

أنّ أكثرهم ذكروا فى مقطوع البعض كفايه إدخال الباقى، مع أنّ اللازم على

۱- منهم العلّامه فى المنتهى ۲: ۱۸۷، و الشهيد فى الدروس: ۹۵، و نسبه فى المدارك (۱: ۲۷۲) إلى الأصحاب.

۲- قاله السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۳۰۸.

۳- مشارق الشموس: ۱۶۰.

۴- فى «ج» و «ح»: «و ربما».

اعتبار (۱) المقدار اعتبار (۲) إتمام الباقى بما يساوى مجموع الحشفه.

و الأولى أن يقال- بعد قيام الإجماع على تحقّق الجنابه لمقطوع الحشفه بالإدخال-: أنّ المعتبر إمّا المسمّى، و إمّا إدخال المجموع، و إمّا مقدار الحشفه. أمّا إراده المجموع، فهى و إن ساعدها ظاهر قوله: «أدخله أو أولجه» إلّا أنّ إدخاله و إيلاجه يصدق بإدخال البعض، لكن إراده المسمّى خلاف منصرف المطلق، فتعيّن مقدار الحشفه، للإجماع على عدم اعتبار غيره بعد المسمّى و المجموع.

و لك أن تقول: إنّ الأدلّه المطلقه كلّها مختصّه (۳) بذى الحشفه فمقطوعها خارج عنها، فيحتمل حصول الجنابه فيه بالمسمّى، و يحتمل اعتبار المجموع، و يحتمل اعتبار مقدار الحشفه، و الأوّل منتف بالأصل، و الثانى بالإجماع فتعيّن الثالث. و الإنصاف أنّ المسأله لا تخلو من إشكال، لعدم ما تطمئنّ به النفس، إلّا أنّ ما ذكروه لا يخلو عن قوّه.

و أمّا المقطوع البعض، ففى التذكره (۴) و الذكرى (۵) كما عن الموجز (۶) و جامع المقاصد (۷): كفايه غيبوبه الباقى، و الظاهر استنادهم إلى صدق

۱- فى نسخه بدل «ع»: «على إراده المقدار».

۲- فى «ج» و «ح»: «لزوم اعتبار ..».

۳- لم ترد «مختصّه» فى «ج» و «ح».

۴- التذكره ۱: ۲۲۹.

۵- الذکری: ۲۷.

۶- الموجز (الرسائل العشر): ۴۳.

۷- جامع المقاصد ۱: ۲۷۶.

ص: ۵۶۶

الالتقاء، لکن قیّده فی الذکری بما إذا لم یذهب المعظم، و إلّا فکمقطوع الکلّ، و لعلّه لعدم انصراف الالتقاء إلی ما یحصل بإدخال شی ء یسیر، و یتعیّن علی استفاده التقدیر من الأدلّه وجوب إتمام الباقی بما یبلغ مقدار الحشفه، و المسأله مشکله فلا ینبغی ترک الاحتیاط.

ثمّ إنّه لا إشکال فی وجوب الغسل بإدخال الملفوف، بل لا خلاف ظاهرا بیّنا، و أمّا العضو المقطوع ففیه إشکال، و کذلک الإشکال فی آله المیته و آله البهیمه، و الاحتیاط فی الکلّ ممّا لا ینبغی أن یترک.

ص: ۵۶۷

وجوب الغسل علی الکافر

(تفریع الغسل) من الجنابه و غیرها من الأحداث کالوضوء (یجب علی الکافر) بأقسامه (عند حصول سببه)، لعموم الأدلّه و فقد ما یدلّ علی خروج الکافر.

و یؤیّده: ما ورد فی مذمّه المجوس من أنّهم کانوا لا یغتسلون من الجنابه (۱)، و قد تقرّر فی الأصول (۲) أنّ الکفّار مخاطبون بالفروع کالأصول، خلافا لأبی حنیفه (۳)، لأدلّه مزیّفه فی محلّها.

نعم، ذکر صاحب الحدائق (۴)- تبعا للمحدّثین الأسترآبادی (۵) و الکاشانی (۶)- أخبارا زعموا دلالتها علی عدم مخاطبتهم بالفروع و نهوضها لتخصیص العمومات التی لا تحصی ممّا یدلّ علی عموم التکالیف الفرعیّه و معارضه ما دلّ بالخصوص من الآیات و الأخبار علی مؤاخذتهم بمخالفتها.

۱- الوسائل ۱: ۴۶۵، الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۴.

۲- لم نقف علی تعرّض المؤلّف قدّس سرّه للمسأله، و قد تعرّضوا لها فی مبحث الطلب و الإراده من مباحث الأوامر. و یحتمل- بعیدا- أن یکون مراده بالأصول «أصول العقائد» حیث عنونوا المسأله فی مباحث التکلیف، انظر کشف المراد: ۳۲۳.

۳- انظر المغنی لابن قدامه ۱: ۲۰۷ و ۲۰۸.

۴- الحدائق ۳: ۴۰.

۵- الفوائد المدنیه: ۲۰۲- ۲۲۶.

۶- الوافی ۲: ۸۲، باب معرفه الإمام و الردّ إلیه، ذیل الحدیث ۳.

فمن الأخبار التی ذکرها فی الحدائق، ما نقله عن الکافی بطریق صحیح عن زراره، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: أخبرنی عن معرفه الإمام منکم واجبه علی جمیع الخلق، فقال: إنّ اللّه بعث محمّدا صلّی اللّه علیه و آله إلی الناس أجمعین رسولا و حجّه للّه علی خلقه فی أرضه، فمن آمن باللّه و بمحمد صلّی اللّه علیه و آله و اتّبعه و صدّقه فإنّ معرفه الإمام هنا واجبه علیه، و من لم یؤمن باللّه و رسوله و لم یتّبعه و لم یصدّقه و یعرف حقّهما (۱)، فکیف یجب علیه معرفه الإمام علیه السلام و هو لا یؤمن باللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله» (۲).

قال فی الحدائق: و الحدیث کما تری صریح فی الدلاله علی خلاف ما ذکروه، فإنّه متی لم یجب معرفه الإمام قبل الإیمان باللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله فبالطریق الأولی معرفه سائر الفروع التی هی متلقّاه من الإمام. و الحدیث صحیح السند، صریح الدلاله، فلا وجه لطرحه و العمل بخلافه (۳).

و منها: ما عن تفسیر القمّی عن الصادق علیه السلام فی قوله تعالی:

(وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ الَّذِینَ لٰا یُؤْتُونَ الزَّکٰاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کٰافِرُونَ):

«أ تری أنّ اللّه طلب من المشرکین زکاه أموالهم و هم یشرکون حیث قال:

(وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ الَّذِینَ لٰا یُؤْتُونَ الزَّکٰاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کٰافِرُونَ)، إنما دعا اللّه العباد للإیمان فإذا آمنوا باللّه و رسوله افترض علیهم الفرض» (۴).

و منها: ما عن احتجاج الطبرسی، عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی

۱- فی النسخ: «حقّها».

۲- الکافی ۱: ۱۸۰، الحدیث ۳.

۳- الحدائق ۳: ۳۹.

۴- تفسیر القمی ۲: ۲۶۲، و الآیه من سوره فصّلت: ۶ و ۷.

حدیث الزندیق الذی جاء إلیه مستدلّا بآیات من القرآن قد اشتبهت علیه، و فیه قوله علیه السلام: «فکان أوّل ما قیّدهم به الإقرار بالوحدانیه و الربوبیه و شهاده أن لا إله إلّا اللّه، فلمّا أقرّوا بذلک تلاه بالإقرار لنبیّه صلّی اللّه علیه و آله بالنبوّه و الشهاده برسالته، فلمّا انقادوا بذلک فرض علیهم الصلاه، ثمّ الصوم، ثمّ الحجّ .. الخبر (۱).

و الجواب: أنّا لا نقول بکون الکفّار مخاطبین بالفروع تفصیلا، کیف، و هم جاهلون بها غافلون عنها؟! و کیف یعقل خطاب

منکری الصانع و الأنبیاء؟! و علی تقدیر الالتفات فیستهجن بل یقبح خطاب من أنکر الرسول بالإیمان بخلیفته و المعرفه بحقّه و أخذ الأحکام منه، بل المراد أنّ المنکر للرسول صلّی اللّه علیه و آله مثلا مخاطب بالإیمان به (۲) و الائتمار بأوامره و الانتهاء عن نواهیه، فإن آمن و حصل ذلک کلّه کان مطیعا، و إن لم یؤمن ففعل المحرّمات و ترک الواجبات عوقب علیها کما یعاقب علی ترک الإیمان لمخاطبته بها إجمالا و إن لم یخاطب تفصیلا بفعل الصلاه و ترک الزنا و نحو ذلک لغفلته عنها، نظیر ذلک: ما إذا أمر الملک أهل بلد نصب لهم حاکما بالإذعان بولایته من قبل الملک و الانقیاد له فی أوامره و نواهیه المسطوره فی طومار بیده، فلم یذعن تلک الرعیّه لذلک الحاکم و لم یلتفتوا إلی ذلک الطومار و لم یطّلعوا علیه أصلا، فاتّفق وقوعهم من أجل ذلک فی کثیر من النواهی و ترک الأوامر الموجوده فیه، فإنّه لا یقبح عقابهم علی کلّ واحد واحد من تلک المخالفات، لکفایه الخطاب الإجمالی مع تمکّن المخاطب من المعرفه التفصیلیه.

۱- الاحتجاج ۱: ۳۷۹.

۲- لم ترد «به» فی «ع».

و بذلک یندفع ما ورد علی صاحب الذخیره من الإشکال فی مسأله الصلاه مع النجاسه، حیث نقل عن بعضهم (۱) الإشکال فی إلحاق الجاهل بالعالم، ثمّ قال بعده: و الظاهر أنّ التکلیف متعلّق بمقدّمات الفعل، کالنظر و السعی و التعلّم، و إلّا لزم تکلیف الغافل أو التکلیف بما لا یطاق، و العقاب إنّما یترتّب علی ترک النظر .. إلی أن قال: و لا یخفی أنّه یلزم علی هذا أن لا یکون الکفّار مخاطبین بالأحکام و إنّما یکونون مخاطبین بمقدّمات الأحکام، و هذا خلاف ما قرّره الأصحاب. و تحقیق هذا المقام من المشکلات (۲)، انتهی.

و قد عرفت أنّ الغفله زمان العمل لا یوجب قبح العقاب علی الفعل، لأنّه زمان امتناع الواجب علیه و إنما هو مکلّف حین الالتفات بالإیمان بالرسول و الانقیاد له فی جمیع أوامره و نواهیه.

نعم، ربما یتوجّه الإشکال فی تکلیف منکری الصانع و الشرائع بالأصول و الفروع، و هذا غیر مختصّ بمن یری تکلیف الکفّار بالفروع، بل یرد علی المحدثین المذکورین (۳) المنکرین لذلک و علی صاحب الذخیره و من تبعهم کصاحب المدارک (۴) و شیخه الأردبیلی (۵)، القائلین بکون العقاب علی ترک النظر و التعلّم: فإنّه لا یجری ذلک فی هذا الکافر لغفلته عن ذلک أیضا إلّا أن یمنع غفله المکلّف فی جمیع أوقات تکلیفه عن وجود الصانع، بناء علی

۱- لم یتعیّن لنا هذا البعض.

۲- الذخیره: ۱۶۷.

۳- الأسترآبادی و الکاشانی.

۴- المدارک ۲: ۳۴۵.

۵- مجمع الفائده ۱: ۳۴۲.

اشتراط التکلیف بسبق معرفه إلهیه الخالق و بأنّ له رضا و سخطا، و بأنّه لا بدّ له من معلّم من جهته لیعلّم الناس ما یصلحهم و یفسدهم.

و حاصل الجواب: أنّ المنفی فی الأخبار المذکوره هو خطاب الکافر تفصیلا بما لا یعقل امتثاله إلّا بعد امتثال التکلیف الذی أقام المخاطب علی مخالفته کخطابه بالفرائض الإلهیه مع عدم تصدیقه رساله من یخاطبه بذلک، فإنّ ذلک مستهجن جدّا کما أشار إلیه الإمام علیه السلام فی الصحیحه الأولی بقوله: «و کیف یجب معرفه الإمام» (۱)، و فی الروایه الثانیه بقوله: «أ تری أنّ اللّه طلب من المشرکین» (۲). و الذی نثبته هو تکلیفه بتصدیق النبی و الانقیاد لأوامره و نواهیه.

ثمّ إنّ ما عدا الصحیحه لا ظهور لها فی عدم تکلیف الکفّار بالفروع، و إنّما تدلّ علی تدرّج تبلیغ التکالیف کما هو صریح قوله علیه السلام فی روایه الاحتجاج: «فرض علیهم الصلاه .. إلخ» (۳)، و هذا لا مساغ لإنکاره کما یظهر من الأخبار المتظافره، و لا دخل له بمخالفه مذهب المشهور فإنّ التکلیف بالزکاه و الحجّ و إن حدث بعد التکلیف بالصلاه إلّا أنه بعد الحدوث لم یکن مختصّا بالمصلّین بحیث لا یکون غیرهم مخاطبا بالحجّ و الزکاه.

و قد ظهر ممّا ذکرنا فی دفع إشکال صاحب الذخیره: ضعف استدلال صاحب الحدائق علی مطلبه: بأنّ تکلیف الکفّار بالفروع تکلیف بما لا یطاق (۴).

۱- فی صحیحه زراره المتقدّمه فی الصفحه ۵۶۸.

۲- تقدّمت عن تفسیر القمّی فی الصفحه ۵۶۸.

۳- تقدّمت فی الصفحه ۵۶۹.

۴- الحدائق ۳: ۴۱.

و یدفعه- مضافا إلی ما مرّ-: أنّ هذا الاستدلال مباین للمطلب، لأنّ الکلام فی مانعیه الکفر عن التکلیف دون الغفله التی قد توجد فی الکفّار و قد تفقد فیه.

و أضعف من ذلک استدلاله بما دلّ علی أنّ «طلب العلم فریضه علی کلّ مسلم» (۱)، فلم یجب بمجرّد العقل و البلوغ.

و أضعف من ذلک استدلاله باختصاص بعض الخطابات ب «الذین آمنوا» (۲)، کما لا یخفی.

ثمّ إنّه رحمه اللّه قد ذکر- فی عداد الأدلّه علی هذا المطلب-: أنّه لم یعلم من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أمر أحدا ممّن دخل فی الإسلام بالغسل من الجنابه کما لم یعلم منه أمر أحدهم بقضاء صلاته، مع أنّه قلّما ینفکّ أحد منهم من الجنابه فی تلک الأزمنه المتطاوله (۳).

و لا يخفى أنّه لو تمّ هذا لدلّ إمّا على أنّ الإنزال و الإدخال لا يوجب الجنابه بالنسبه إلى الكافر، و إمّا على سقوط ما وجب حال كفره بسبب إسلامه، و الأوّل لا دخل له بمطلبه، و لا أظنّ أحدا يقول به. و الثانى مناف لمطلبه و مناسب (۴) لمذهب المشهور، (لكن) يجى ء أنّه لا خلاف منهم فى عدم سقوطه عنه بعد الإسلام كما أنّه (لا يصحّ منه حال الكفر (۵))،

۱- الحدائق ۳: ۴۲، و الحديث رواه فى الوسائل ۱۸: ۱۳، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱۶.

۲- الحدائق ۳: ۴۲.

۳- المصدر السابق.

۴- كذا فى «ج» و «ح»، و فى «ع»: «و مناف».

۵- فى الشرائع: «فى حال كفره».

لاشتراط العباده بالإسلام، بل و عدم التمكّن من قصد التقرّب، و علّله فى المنتهى بعدم معرفته باللّه (۱)، و لتنجّس ماء الغسل.

و يمكن النظر فى الجميع، أمّا اشتراط الإسلام فإن أريد فى القبول الثواب فلا يدلّ على الفساد بمعنى عدم رفع الجنابه، فإنّ الظاهر عدم الخلاف فى رفعه للحدث، و إن أريد فى رفع الحدث فلا دليل عليه، و أمّا عدم التمكّن من القربه فهو مسلّم فى حقّ من لا يتمكّن منه دون المتمكّن ككثير من الفرق القائلين بوجوب غسل الجنابه. و إن أراد اعتبار قابليّه الفاعل للتقرّب فلا دليل عليه. و أمّا نجاسه الماء بالغسل فهى تمنع من اغتساله بالقليل لا الكثير. و أمّا وجوب إزاله النجاسه عن البدن فإن أريد الخارجيه فلا ينفع، و إن أريد العينيه فهو عين الدعوى.

ثمّ إنّ مقتضى الدليل الأوّل فساد غسل المخالف فلا يحكم بارتفاع حدثه، فيترتّب على المخالفين أحكام الجنب حتّى نجاسه العرق إذا كانت الجنابه عن حرام، و الظاهر عدم سقوط إعادته عنهم إذا استبصروا، لأنّ الجنابه سبب لوجوب الغسل، فإذا فرض عدم ارتفاعها بالغسل الواقع حال الخلاف وجب رفعها بعد الاستبصار إذا وجب عليه ما يشترط بالطهاره، و كذلك الوضوء.

و أمّا ما دلّ على عدم وجوب إعاده ما عدا الزكاه من العبادات على المخالف إذا استبصر (۲) فلا ينفع فيما نحن فيه، لأنّا لا نحكم عليه بوجوب إعاده ما فعله من الغسل تداركا لما فات عنه من الغسل الصحيح حال

۱- المنتهى ۲: ۱۹۲.

۲- الوسائل ۶: ۱۴۸، الباب ۳ من أبواب المستحقّين للزكاه.

المخالفه، نظير قضاء الصلوات و غيرها، و إنّما نحكم بتأثير الجنابه الباقيه بعد الإستبصار فى المنع عن الصلاه.

لكنّ الظاهر من بعضهم- كالشهيد فى البيان (۱)- عدم الإعاده إلّا أن يقال إنّ الظاهر من بعض روايات عدم الإعاده إمضاء ما

فعله، حتّى كأنّه وقع صحيحا.

ففى روايه محمّد بن حكم (۲)، قال: «كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام إذ دخل عليه كوفيّان و كانا زيديّين (۳)، فقالا: جعلنا لك الفداء فقد منّ اللّه علينا بولايتك، فهل يقبل منّا شى ء من أعمالنا؟ فقال: أمّا الصلاه و الصوم و الحجّ و الصدقه، فإنّ اللّه ينفعكما ذلك و يلحق بكما، و أمّا الزكاه فلا، لأنّكما أخذتما (۴) حقّ امرئ مسلم، و أعطيتما غيره» (۵)، و لازم قبول الغسل منه (۶) ارتفاع الحدث به فلا يجب الطهاره لما يستقبل، كما أنّ لازم قبول الصلاه

۱- لم يتعرّض الشهيد فى البيان هنا و فى مسأله قضاء الصلوات لحكم المخالف إذا استبصر، نعم تعرّض له فى الذكرى فى مسأله قضاء الصلوات، لكن لا يستظهر من كلامه عدم وجوب إعاده الغسل لما يستقبلها من العبادات المشروطه بالطهاره، انظر الذكرى: ۱۳۵، المسأله الخامسه.

۲- كذا فى النسخ، و فى المصدر: «محمد بن حكيم».

۳- كذا فى المصدر، و فى النسخ: «زنديقين».

۴- فى المصدر و نسخه بدل «ج» و هامش «ع»: «أبعدتما»، و فى «ح»: «أبعدتما أخذتما».

۵- الذكرى: ۱۳۶، و عنه فى الوسائل ۱: ۹۸، الباب ۳۱ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۵.

۶- فى «ج» و «ح» زياده: «قبول».

سقوط الأمر به و إن كان الوقت باقيا، و لذا لا يحكم عليه بوجوب إعاده الصلاه إذا استبصر فى الوقت بعد ما صلّى، مع أنّ كلّ جزء من الوقت سبب لوجوب الصلاه، و لذا تجب على الكافر (إذا أسلم) كالصغير إذا بلغ فى أثناء الوقت فعل الصلاه و (وجب عليه) الغسل من الجنابه السابقه (و صحّ منه)، لعدم المانع.

و ربما يتوهّم أنّ مقتضى النبوى المشهور: «الإسلام يجبّ- أى يهدم- ما قبله» (۱) عدم وجوب الغسل عليه، لأنّ معنى هدم كلّ ما كان قبله عدم تأثير ما وقع حال الكفر فى وجوب شى ء عليه بعد الإسلام، بل صيرورته بالإسلام كأن لم يكن.

و دفعه فى جامع المقاصد (۲) بما حاصله منع عموم الموصول مجرّدا عن سند.

و الأولى أن يقال- مع فرض تسليم العموم-: أنّ المنفى بحكم النبوى تأثير ما كان قبل الإسلام فى وجوب شى ء بعده، فإنّ فوت الصلاه أو الصوم فى وقتهما سبب لوجوب القضاء، فالفوت الواقع حال الكفر غير مؤثّر فى وجوب القضاء بعد الإسلام، أمّا سبب الجنابه الحادث قبل الإسلام فهو فى نفسه غير مؤثّر لوجوب الغسل، و إنّما هو سبب للجنابه التى هى حاله معنويّه موجبه لأحكام كثيره، كحرمه أمور عليه، و كراهه حضوره عند الميّت.

فإن ثبت بالنبوىّ ارتفاع الجنابه بالإسلام سقط (۳) وجوب الغسل،

۱- عوالى اللئالى ۲: ۵۴، الحديث ۱۴۵.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۷۰.

۳- فی مصحّحه «ج»: «لسقط».

ص: ۵۷۶

لأنّه لرفع حدث الجنابه، أمّا لو لم یثبت، فوجوب الغسل بتأثیر الجنابه الموجوده حال الإسلام، لا سببها المتحقّق حال الکفر، و هو نظیر ما إذا أسلم قبل غروب الشمس، فإنّ وجوب الصلاه علیه، من حیث وجود سبب الوجوب علیه حال الإسلام. و هو کونه فی جزء من الوقت جامعا لشرائط التکلیف، و لیس وجوبها علیه فی هذا الزمان مسبّبا عن دلوک الشمس قبل الإسلام حتّی نحکم بعدم کونه مؤثّرا و کونه کأن لم یکن، و حیث إنّه لم یثبت من حدیث الجبّ ارتفاع حدث الجنابه أو الحیض بالإسلام- حتّی یصیر متطهّرا، یجری علیه أحکام الطاهرین، لأنّ مساق الحدیث العفو و المسامحه المناسبتین للأمور الراجعه إلی التکلیف، دون مثل الطهاره من الحیض و الجنابه- کان الحدث باقیا فیجب علیه رفعه (۱) عند وجود ما یشترط به.

و الحاصل: أنّ النبویّ مختصّ بما إذا تحقّق تکلیف قبل الإسلام بسبب من الأسباب (۲)، فإنّه ینقطع و ینهدم بالإسلام دون سائر الأمور فإنّها لا تنقطع، فالتکلیف بعد الإسلام لوجود السبب حینئذ، لا للسبب الحادث قبله.

و ممّا ذکرنا یظهر فساد الاستشهاد بعموم حدیث (۳) ببعض (۴) الروایات التی یظهر منها تقریر الإمام علیه السلام لاقتضاء حدیث الجبّ سقوط حدّ الزنا عن الکافر إذا أسلم.

۱- فی «ع» و «ح»: «دفعه».

۲- فی «ع»: «من الإسلام».

۳- کذا فی النسخ، و الصواب- ظاهرا-: «لعموم الحدیث».

۴- کذا فی «ج» و «ح»، و فی «ع»: «بعض».

ص: ۵۷۷

وجه الفساد: أنّ الزنا قبل الإسلام سبب لوجوب الحدّ بعده، فعموم الروایه یقتضی نفیه إلّا لمانع، بخلاف ما نحن فیه، فإنّ سبب الوجوب هی الجنابه الموجوده بعد الإسلام، لا سببها الحادث قبله.

و الروایه المذکوره هی ما رواه المشایخ الثلاثه، و الطبرسی عن جعفر ابن رزق اللّه قال: «قدّم إلی المتوکّل رجل نصرانیّ مع امرأه مسلمه فأراد أن یقیم علیه الحدّ فأسلم، فقال یحیی بن أکثم: قد هدم إیمانه شرکه و فعله (۱).

و قال بعضهم: یضرب ثلاثه حدود. و قال بعضهم: یفعل به کذا و کذا، فأمر المتوکّل بالکتاب إلی أبی الحسن الثالث علیه السلام و سأله عن ذلک، فلمّا قدم الکتاب کتب أبو الحسن علیه السلام: یضرب حتّی یموت، فأنکر یحیی بن أکثم و أنکر فقهاء العسکر ذلک، و قالوا: یا أمیر المؤمنین، سله عن هذا فإنّه شی ء لم ینطق به کتاب، و لم یجئ به سنّه، فکتب إلیه علیه السلام: إنّ فقهاء المسلمین قد أنکروه، و (۲) قالوا: إنّ هذا لم یجئ به سنّه و لم ینطق به کتاب، فبیّن لنا بما أوجبت علیه الضرب حتّی یموت؟

فكتب عليه السلام: بسم اللّه الرحمن الرحيم (فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ) قال: فأمر به المتوكّل فضرب حتّى مات» (۳). فإنّ ظاهر

۱- فی «ع»: «و قتله».

۲- لم ترد «الواو» فی «ع».

۳- الكافی ۷: ۲۳۸، الحديث ۲. الفقيه ۴: ۳۶، الحديث ۵۰۲۷. التهذيب ۱۰: ۳۸، الحديث ۱۳۵. الاحتجاج ۲: ۲۵۸. و عنهم فی الوسائل ۱۸: ۴۰۷، الباب ۳۶ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ۲. و الآيه من سوره غافر: ۸۴ و ۸۵.

ص: ۵۷۸

جواب الإمام عليه السلام بالآيه (۱) تقريره عليه السلام لما فهمه القاضی- يحيى بن أكثم- من اقتضاء عموم حديث الجبّ لدفع الحدّ عنه و هدم ما كان حال الكفر بالإسلام، إلّا أنّه عليه السلام أجاب بما أجاب و حاصله عدم نفع الإيمان عند إراده إقامه الحدّ عليه.

لكن قد عرفت أنّ عموم الحديث لسقوط وجوب الحدّ بالإسلام لا ينافی ما نحن فيه، للفرق الذی عرفت.

نعم، يبقى فی المقام أنّ مقتضی عمومه سقوط حقوق الناس إذا حدث سببها حال الكفر، و لا يمكن أن يقال: إنّ أسبابها سبب لاشتغال الذمّه و هو باق إلى ما بعد الإسلام و يكون سببا لوجوب الأداء، لأنّ نفس اشتغال الذمّه ممّا ينفيه حديث الجبّ الوارد مورد العفو و المسامحه، و ليس نظير الجنابه و الحدث الأصغر، كما هو واضح.

و أوضح منه حكومه حديث الجبّ على أدلّه تأثير تلك الأسباب، و ما دلّ على أنّه لا مسقط لحقوق الناس إلّا أداؤها أو عفو صاحب الحق (۲) فلا يتوهّم معارضته لها بالعموم من وجه و الرجوع إلى أصاله بقاء الحقّ.

نعم، يمكن التمسّك لعدم السقوط بما دلّ على أنّ المخالف يعيد الزكاه، معلّلا بأنّه وضعها فی غير موضعها، و أنّه أبعد حقّ امرئ مسلم، و أعطاه غيره (۳)، فيدلّ على أنّ حقوق الناس لا تسقط بالإيمان.

۱- لم ترد «بالآيه» فی «ج» و «ح».

۲- الوسائل ۸: ۵۵۰، الباب ۱۲۲ من أبواب أحكام العشره، الحديث ۲۴، و الوسائل ۱۱: ۳۴۲، الباب ۷۸ من أبواب جهاد النفس، الحديث ۳.

۳- الوسائل ۱: ۹۷، الباب ۳۱ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۱ و ۵.

ص: ۵۷۹

لكن يوهنه أنّ المشهور سقوط الزكاه عن الكافر بالإسلام و إن بقی عين النصاب، استنادا إلى حديث الجبّ (۱)، و إن كان بين

الزكاه و ديون الناس فرق، من حيث أنّ اشتغال الذمّه بحقّ الناس فى الزكاه متفرّع على تكليفه بالإخراج، فإذا سقط بالإسلام التكليف سقط الاشتغال، بخلاف الديون، فإنّ التكليف بأدائها متفرّع على اشتغال الذمّه بها عكس الزكاه، فلا يرتفع التكليف إلّا ببراءه الذمّه، فيرجع الكلام إلى دلاله حديث الجبّ على سقوط الاشتغال، و المسأله محتاجه إلى التأمّل.

(و) اعلم أنّه (لو اغتسل) الجنب (ثمّ ارتدّ) لم يعد حدثه بمجرّد الارتداد قطعا (ثمّ) لو (عاد) إلى الإسلام (لم يبطل) ثواب عمله و لا شى ء من عمله، فضلا عن نفس (الغسل (٢))، للأصل، و قوله عليه السلام فى روايه زراره: «من كان مؤمنا فحجّ، و عمل فى إيمانه، ثمّ أصابته فتنه، ثمّ كفر: ثمّ تاب، و آمن يحسب له كلّ عمل صالح عمله فى إيمانه، و لا يبطل منه شى ء» (٣).

و مقتضى مفهوم الروايه أنّه لو لم يعد إلى الإيمان بطل عمله. و هو كذلك، لأنّ الكفر محبط أو كاشف عن عدم صحّته، بناء على أنّ الصحّه مشروطه بالإيمان المستقرّ، أو أنّ المستودع ليس بإيمان.

و هل يعود حدثه؟ وجهان: من أنّ رفع الحدث مترتّب على الامتثال المستلزم للثواب، فانتفاؤه يكشف عن عدم الامتثال الموجب لبقاء الحدث،

١- تقدّم فى الصفحه ٥٧٥.

٢- فى الشرائع: «غسله».

٣- الوسائل ١: ٩۶، الباب ٣٠ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث الأوّل.

و من أنّ الحبط (١) حكم شرعى، و رفع الحدث إنّما يترتّب على الفعل الصحيح حين الوقوع، و اشتراطه بالإيمان المستقرّ غير ثابت، و المسأله قليله الجدوى.

١- كذا فى «ع» و «ج»، و فى «ح»: «المحبط».

حكم الجنابه (و أمّا الحكم) المترتّب على الجنابه:

[ما يحرم على الجنب]

(فيحرم عليه قراءه كلّ من سور العزائم (١)) الأربع- و هى: سوره التنزيل، و حم السجده، و سوره النجم، و سوره اقرأ- على المشهور.

قال فى المقنعه: و لا بأس أن يقرأ من سور القرآن و آيه ما شاء إلّا أربع سور منه، فإنّه لا يقرؤها حتّى يطهر ثمّ ذكر السور، ثمّ

قال: لأنّ فی هذه السور سجودا واجبا، و لا یجوز السجود إلّا لطاهر من النجاسات (۲)، انتهی.

و مثله استدلّ الشیخ فی التهذیب (۳).

و فی المعتبر: یجوز للجنب أن یقرأ من القرآن ما شاء إلّا سور العزائم الأربع، روی ذلک البزنطی فی جامعه عن الحسن الصیقل، و هو مذهب فقهائنا أجمع (۴)، انتهی.

۱- فی الشرائع: «کلّ واحده من العزائم».

۲- المقنعه: ۵۲.

۳- التهذیب ۱: ۱۲۹.

۴- المعتبر ۱: ۱۸۶- ۱۸۷، و عنه فی الوسائل ۱: ۴۹۴، الباب ۱۹ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۱.

و فی التذکره: یحرم علی الجنب قراءه العزائم، و هی أربع سور .. إلی أن قال: أمّا تحریم العزائم فبإجماع أهل البیت علیهم السلام (۱).

و ادّعی الإجماع فی السرائر (۲) و الذکری أیضا (۳).

و ظاهر استدلال الشیخین حرمه قراءه مجموع السوره، لاشتمالها علی آیه العزیمه و هو ظاهر معقد إجماع التذکره و المنتهی، لأنّه ذکر بعد ذلک فی الفروع حرمه قراءه أبعاض السور (۴)، و لذا حکی عن کاشف اللثام أنّه احتمل حرمه خصوص آیه السجده عن عدّه من کتب الجماعه (۵).

هذا، و لکن یبعد إراده المجموع- مضافا إلی ذکرهم کراهه ما زاد علی السبع من عموم الجواز من غیر العزائم- أنّه لو کان هو المجموع فإن کان باعتبار اشتماله علی آیه السجده فهی المحرّمه فی الحقیقه، و لا ینبغی التعبیر عن ذلک بحرمه السوره، لأنّ ما عدا آیه السجده منها لا دخل له فی الحرمه، و إن کان باعتبار المجموع من حیث المجموع کان اللازم عدم تحریم قراءه خصوص آیه السجده، و لا أظنّ أحدا التزم به.

(و) کأنّه لفهم ذلک کلّه ادّعی فی الروض (۶) الإجماع صریحا (۷) و فی

۱- التذکره ۱: ۲۳۵.

۲- السرائر ۱: ۱۱۷.

۳- الذکری: ۳۴.

۴- المنتهی ۲: ۲۱۶.

۵- کشف اللثام ۱: ۸۳.

۶- فی «ح» و «ع»: «الریاض»، و الصواب- ظاهرا- ما أثبتناه، لأنّ فیه ادّعی الإجماع صریحا.

۷- روض الجنان: ۴۹.

ص: ۵۸۳

شرح الدروس- ظاهرا (۱)- علی حرمه (قراءه بعضها حتّی البسمله) بل لفظه «بسم»، کما فی الروض (إذا نواها منها) (۲). و قد ینسب دعوی هذا الإجماع إلی الذکری (۳) و لم نجد فیها إلّا دعوی الإجماع علی حرمه العزائم.

ثمّ إنّ ما فی الروض من حرمه لفظه «بسم» مع النیّه لا إشکال إذا تلفّظ بها ناویا لضمّ غیرها ممّا یصدق معه علیه قراءه القرآن، أمّا لو قصد الاقتصار علی لفظ «بسم» ففی حرمته إشکال، من حیث عدم صدق القراءه علیه، لأنّها لیست مطلق التلفّظ. نعم، إذا قصد صدق أنّه اشتغل بالقراءه بأوّل حرف یتلفّظ به فیها.

(و) یحرم علیه أیضا (مسّ کتابه القرآن) بلا خلاف ظاهرا إلّا من الإسکافی فیما حکی عنه (۴). و لعلّ الإجماع المدّعی فی کلام جماعه (۵) قد انعقد بعده، أو فهموا من الکراهه فی کلامه الحرمه. و أمّا نسبه الکراهه إلی المبسوط (۶) فغیر مطابقه لما وجدنا فیه. و استفاضه نقل الإجماع کفتنا مئونه الکلام فی دلاله قوله تعالی (لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (۷)، و دلاله روایه (۸)

۱- مشارق الشموس: ۱۶۵.

۲- فی الشرائع: «إذا نوی بها إحداها».

۳- نسبه إلیه فی الجواهر ۳: ۴۳، انظر الذکری: ۳۴.

۴- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۳۵۳.

۵- مثل الشیخ فی الخلاف ۱: ۹۹- ۱۰۰، و ابن زهره فی الغنیه: ۳۷، و المحقّق فی المعتبر ۱: ۱۸۷، و العلّامه فی التذکره ۱: ۲۳۸.

۶- نسبها إلیه السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۲۷۹.

۷- الواقعه: ۷۹.

۸- الوسائل ۱: ۲۶۹، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

ص: ۵۸۴

استشهد فیها بها للنهی عن عدّه أمور بعضها مکروه قطعا، و قد تقدّم ذلک فی حکم الحدث الأصغر.

(أو) مسّ (شی ء) نقش (علیه اسم اللّه)، و المراد مسّ الاسم، لا ما یوهمه العباره من مسّ الشی ء الذی نقش علی بعض أجزائه اسم اللّه تعالی، کاللوح المنقوش فیه ذلک، و الدرهم و الدینار و نحوهما.

و یدلّ علی (۱) الحکم- مضافا إلی فحوی الحکم السابق-: بعض الروایات (۲) المنجبره بالشهره، و عدم الخلاف المحکیّ عن نهایه الإحکام (۳)، و ظهور اتّفاق الأصحاب المحکیّ عن المنتهی (۴).

ففی موثّقه عمّار: «لا یمسّ الجنب درهما و لا دینارا علیه اسم اللّه» (۵).

و أمّا ما دلّ علی جوز مسّ ما علیه ذلک، کروایه ابن محبوب المحکیّه فی المعتبر عن کتابه: «فی الجنب یمسّ الدراهم و فیها اسم اللّه، و اسم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله؟ قال: لا بأس» (۶).

و روایه إسحاق بن عمّار: «عن الجنب و الطامث یمسّان بأیدیهما الدراهم البیض؟ قال: لا بأس» (۷).

۱- لم ترد «علی» فی «ج» و «ح».

۲- مثل موثّقه عمّار الآتیه.

۳- نهایه الإحکام ۱: ۱۰۱.

۴- المنتهی ۲: ۲۲۰.

۵- الوسائل ۱: ۴۹۱، الباب ۱۸ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

۶- المعتبر ۱: ۱۸۸، و عنه فی الوسائل ۱: ۴۹۲، الباب ۱۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

۷- الوسائل ۱: ۴۹۲، الباب ۱۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

و الصحیح المحکیّ فی المعتبر أیضا عن جامع البزنطی: «هل یمسّ الرجل الدرهم الأبیض و هو جنب؟ فقال: و اللّه، إنّی لأوتیت بالدرهم فآخذه و إنّی جنب، و ما سمعت أحدا یکره من ذلک شیئا إلّا أنّ عبد اللّه بن محمّد کان یعیبهم عیبا شدیدا، فیقول: جعلوا السوره من القرآن فی الدرهم فیعطی الزانیه، و فی الخمر، و یوضع علی لحم الخنزیر» (۱)، فهی محموله علی مسّ ما عدا الاسم کما یشهد له ذیل الروایه الأخیره، مع حرمه مسّ سوره القرآن اتفاقا.

ثمّ مقتضی إطلاق عباره المصنّف رحمه اللّه و مثلها: حرمه مسّ کلّ اسم مختصّ به جلّ اسمه و إن کانت من صفاته المختصّه بحسب الاستعمال بل المشترکه إذا عدّ من أسماء اللّه تعالی.

و الظاهر عدم تغییر الحکم بصیروره الاسم جزءا من أسماء المخلوق، کعبد اللّه و عبد الرحمن علی إشکال، خصوصا مع کون المرکّب مزجیّا، لا إضافیا.

و الأولی إلحاق اسم النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و الأئمه علیهم السلام و سائر الأنبیاء علیهم السلام، کما عن المقنع (۲) و المبسوط (۳) و الغنیه (۴) و الوسیله (۵)

۱- المعتبر ۱: ۱۸۸، و عنه صدره فی الوسائل ۱: ۴۹۲، الباب ۱۸ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

۲- حکاه عنه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۱: ۸۳، و لم نقف علیه فی المقنع.

۳- المبسوط ۱: ۲۹.

۴- الغنیه: ۳۷.

۵- الوسیله: ۵۵.

ص: ۵۸۶

و المهذّب (۱) و السرائر (۲) و الجامع (۳) و الإرشاد (۴) و الذکری (۵) و الدروس (۶) و الروض (۷) و جامع المقاصد (۸)، و عن الأخیر نسبته إلی کبراء الأصحاب، و عن الغنیه الإجماع علیه (۹).

(و) یحرم أیضا (الجلوس فی المساجد) کما فی عبائر جماعه (۱۰)، بل دخولها کما فی المبسوط (۱۱) و الوسیله (۱۲) و البیان (۱۳)، لقوله تعالی- فی الاستثناء عن عموم قوله تعالی (لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاریٰ)-: .. (وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ) (۱۴)، و القرب کنایه عن الدخول، نظیر قوله تعالی فی المشرکین:

۱- المهذّب ۱: ۳۴.

۲- السرائر ۱: ۱۱۷.

۳- الجامع للشرائع: ۳۹.

۴- الإرشاد ۱: ۲۲۵.

۵- الذکری: ۳۴.

۶- الدروس ۱: ۹۶.

۷- روض الجنان: ۵۰.

۸- جامع المقاصد ۱: ۲۶۷- ۲۶۸.

۹- الغنیه: ۳۷.

۱۰- منهم المفید فی المقنعه: ۵۱، و ابن إدریس فی السرائر ۱: ۱۱۷، و العلّامه فی القواعد ۱: ۲۰۹.

۱۱- المبسوط ۱: ۲۹.

۱۲- الوسیله: ۵۵.

۱۳- لم یتعرّض للمسأله فی أحکام الجنب، و عبّر فی أحکام الحائض باللبث، انظر البیان: ۵۶، ۶۲.

۱۴- النساء: ۴۳.

ص: ۵۸۷

(فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ) (۱). و یکفی مئونه الکلام فی دلاله الآیه من حیث وجوب ارتکاب خلاف الظاهر فیها صحیحه زراره و محمد بن مسلم، قالا:

«قلنا له: الحائض و الجنب یدخلان المسجد؟ قال علیه السلام: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین، إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول (وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ) (۲). و عن مجمع البیان عن أبی جعفر علیه السلام فی تفسیر قوله تعالی (وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ): «لا تقربوا مواضع الصلاه من المساجد و أنتم جنب، إلّا مجتازین» (۳).

نعم، فی بعض الأخبار- کبعض الفتاوی (۴)- النهی عن الجلوس (۵)، و الظاهر کونه کنایه عن اللبث کما عبّر به فی بعض الکتب (۶)، و حینئذ فلا یحرم المشی فیها لا بقصد الاجتیاز و العبور. و لعلّه لظاهر قوله علیه السلام فی صحیحه جمیل بن درّاج- و فیه سهل بن زیاد-: «للجنب أن یمشی فی المساجد کلّها، و لا یجلس فیها إلّا المسجد الحرام، و مسجد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله» (۷).

۱- التوبه: ۲۸.

۲- الوسائل ۱: ۴۸۶، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۰.

۳- مجمع البیان ۲: ۵۲، و عنه فی الوسائل ۱: ۴۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲۰.

۴- تقدّم آنفا عن المقنعه و السرائر و القواعد.

۵- الوسائل ۱: ۴۸۵، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الأحادیث ۲، ۳، ۴، ۵ و ۶.

۶- مثل الإرشاد ۱: ۲۲۵، و الذکری: ۳۴، و جامع المقاصد ۱: ۲۶۶.

۷- الوسائل ۱: ۴۸۵، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

و فی صحیحه أبی حمزه، عن أبی جعفر علیه السلام: «لا بأس أن یمرّ فی سائر المساجد، و لا یجلس فی شی ء من المساجد» (۱).

و روایه محمّد بن حمران: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الجنب یجلس فی المسجد؟ قال: لا، و لکن یمرّ فیه إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله» (۲).

و هذه و إن کانت أخصّ من وجه من الصحیحه، إلّا أنّ تقیید المرور فیها بالاجتیاز أولی من تخصیص عموم النهی عن الدخول فی الصحیحه علی وجه غیر الاجتیاز، کما لا یخفی. مضافا إلی اعتضادها بظاهر الکتاب، و إن کان فی الاعتضاد بمثله ممّا یحتاج العاضد فی ظهوره إلی المعضود تأمّل، لکن محلّ الحاجه هنا إلی الاعتضاد فی غیر محلّ حاجه العاضد إلی المعضود، کما لا یخفی.

و کیف کان، فالأقوی الاقتصار علی مدلول الآیه، و هو العبور فی المسجد علی وجه کونه سبیلا، بأن یکون للمسجد بابان یدخل من أحدهما و یخرج من الآخر، أو یحتلم فی المسجد فیخرج منه من غیر مکث.

و لا یجوز الدخول فیه لأخذ شی ء و لو لم یستقرّ فیه.

و لکن (۳) قال فی التذکره: لو کان فی المسجد ماء کثیر فالأقرب عندی جواز الدخول إلیه، و الاغتسال فیه ما لم یلوّث المسجد بالنجاسه (۴).

۱- الوسائل ۱: ۴۸۵، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۶.

۲- الوسائل ۱: ۴۸۵، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵.

۳- فی «ج» و «ح»: «لکن».

۴- التذکره ۱: ۲۴۱.

ص: ۵۸۹

و قریب منه ما فی المنتهی (۱).

و قال فی المدارک فی باب التیمّم: لو لم یجد الماء إلّا فی المسجد و کان جنبا، فالأظهر أنّه یجوز له الدخول و الأخذ من الماء، و الاغتسال خارجا.

و لو لم یکن معه ما یغترف به فقد استقرب فی المنتهی جواز اغتساله فیه، و هو حسن إن لم یتحقّق معه الجلوس (۲)، انتهی.

و یظهر النظر فی ذلک ممّا ذکرنا، حتّی لو عبر الجنب فی المسجد فاتّفق له ماء کثیر فرمی نفسه فیه بنیّه الغسل، ففی جوازه نظر، من حیث إنّ إیقاع نفسه فی الماء لیس عبورا. نعم، لو اغتسل مرتبا و هو عابر جاز.

ثمّ إنّ المحکیّ فی الذکری عن المفید فی الغریه و ابن الجنید: إلحاق المشاهد المشرّفه بالمساجد، و استحسنه (۳). و حکی عن الشهید الثانی اختیاره أیضا (۴).

و لعلّه لوجوب تعظیمها المنافی لترخیص دخول الجنب و الحائض، و لفحوی الحکم فی المسجد، بناءً علی ما یستفاد من بعض الأخبار من أنّ سبب صیروره بعض البقاع مسجدا أنّه قد أصابها شی ء من دم نبیّ أو وصیّ، فأحبّ اللّه أن یعبد فی تلک البقعه (۵).

۱- المنتهی ۳: ۱۵۹.

۲- المدارک ۲: ۲۵۵.

۳- الموجود فی نسختنا- المطبوعه- من الذکری حکایه ذلک عن المفید فقط، انظر الذکری: ۳۵.

۴- روض الجنان: ۸۱.

۵- الوسائل ۳: ۵۰۱، الباب ۲۱ من أبواب أحکام المساجد.

ص: ۵۹۰

و لغیر واحد ممّا یظهر منه المنع من دخول الجنب علی الإمام حیّا (۱)، بضمیمه ما ثبت من أنّ حرمه المیّت کحرمه الحیّ، بل أعظم (۲)، و أنّه یجب اعتقاد حرمتهم فی غیابهم عنّا و حضورهم.

مثل ما عن الصفّار فی بصائر الدرجات، عن عبد اللّه بن الصلت، عن بکر بن محمد، قال: «خرجنا من المدینه نرید منزل أبی عبد اللّه علیه السلام، فلحقنا أبو بصیر خارجا من زقاق، و هو جنب، و نحن لا نعلم، حتّی دخلنا علی أبی عبد اللّه علیه السلام، فرفع

رأسه إلى أبى بصير، فقال: يا أبا محمد، أما تعلم أنّه لا ينبغى للجنب أن يدخل بيوت الأنبياء؟ فرجع أبو بصير، و دخلنا» (۳).

و عن إرشاد المفيد، عن أبى بصير، قال: «دخلت المدينه و معى جويريه، فأصبت منها، فخرجت إلى الحمّام، فلقيت أصحابنا الشيعه و هم متوجّهون إلى أبى عبد اللّه عليه السلام، فخشيت أن يفوتنى الدخول عليه، فمشيت معهم حتّى دخلت الدار، فلمّا مثلت بين يديه نظر إلىّ ثمّ قال:

يا أبا بصير، أما علمت أنّ بيوت الأنبياء و أولاد الأنبياء لا يدخلها الجنب (۴).

۱- الوسائل ۱: ۴۸۹، الباب ۱۶ من أبواب الجنابه.

۲- الوسائل ۱۹: ۲۴۹، الباب ۲۵ من أبواب ديات الأعضاء.

۳- بصائر الدرجات: ۲۴۱، الجزء الخامس، الباب ۱۰، الحديث ۲۳، و عنه فى الوسائل ۱: ۴۸۹، الباب ۱۶ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

۴- الإرشاد، للشيخ المفيد ۲: ۱۸۳. و عنه فى الوسائل ۱: ۴۸۹، الباب ۱۶ من أبواب الجنابه، الحديث ۲.

و عن كشف الغمّه نقلا من كتاب الدلائل لعبد اللّه بن جعفر الحميرى عن أبى بصير، قال: «دخلت على أبى عبد اللّه و إنّما أريد أن يعطينى من (۱) دلائل الإمامه مثل ما أعطانى أبو جعفر، فلمّا دخلت عليه- و كنت جنبا- فقال: يا أبا محمّد، ما كان ذلك فيما كنت فيه شغل، تدخل علىّ و أنت جنب؟ فقلت: ما فعلته إلّا عمدا، فقال: أو لم تؤمن؟ قلت: بلى، و لكن ليطمئنّ قلبى. فقال: يا أبا محمّد، قم فاغتسل. فقمت و اغتسلت و صرت إلى مجلسى، و قلت عنده: إنّه إمام» (۲).

((و وضع شى ء فيها، و الجواز فى المسجد الحرام أو مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خاصّه، و لو أجنب فيهما لم يقطعهما إلّا بالتيمّم.)

[مكروهات الجنابه]

(و يكره له الأكل و الشرب، و تخفّ الكراهه بالمضمضه و الاستنشاق.

و قراءه ما زاد على سبع آيات من غير العزائم، و أشدّ من ذلك قراءه سبعين، و ما زاد أغلظ كراهيه، و مسّ المصحف، و النوم حتّى يغتسل أو يتوضّأ أو يتيمّم، و الخضاب.)

[واجبات الغسل]

(أما الغسل فواجباته خمس: النيّه. و استدامه حكمها إلى آخر الغسل، و غسل البشره بما يسمّى غسلا، و تخليل ما لا يصل إليه

الماء إلّا به، و الترتيب، يبدأ بالرأس، ثمّ بالجانب الأيمن، ثمّ الأيسر، و يسقط الترتيب بارتماسيه واحده.)

١- لم ترد «من»: فى «ج» و «ح».

٢- كشف الغمّه ٢: ١٨٨، و عنه فى الوسائل ١: ۴٩٠، الباب ١۶ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

[سنن الغسل]

(و سنن الغسل: تقديم النيّه عند غسل اليدين، و تتضيّق عند غسل الرأس، و إمرار اليد على الجسد، و تخليل ما يصل إليه الماء، استظهارا، و البول أمام الغسل، و الاستبراء، و كيفيته: أن يمسح من المقعده إلى أصل القضيب ثلاثا، و منه إلى رأس الحشفه ثلاثا، و ينتره ثلاثا. و غسل اليدين ثلاثا قبل إدخالهما الإناء.

و المضمضه و الاستنشاق، و الغسل بصاع.)

مسائل ثلاث:

(الأولى: إذا رأى المغتسل بللا مشتبها بعد الغسل، فإن كان قد بال أو استبرأ لم يعد، و إلّا كان عليه الإعاده.

الثانيه: إذا غسل بعض أعضائه ثمّ أحدث، قيل: يعيد الغسل من رأس.

و قيل: يقتصر على إتمام الغسل. و قيل: يتمّه و يتوضّأ للصلاه، و هو الأشبه.

الثالثه: لا يجوز أن يغسّله غيره مع الإمكان، و يكره أن يستعين فيه) (١).)

١- ما بين المعقوفتين من الشرائع، و لم نقف على شرح المؤلف قدّس سرّه له، و به يتمّ الفصل الأوّل من فصول الغسل، و به يتمّ أيضا الجزء الثانى من كتاب الطهاره حسب تجزئتنا، و يليه الجزء الثالث، و هو شرح مزجى لكتاب إرشاد الأذهان. و الظاهر أنّ المؤلّف قدّس سرّه ترك شرح الشرائع إلى شرح الإرشاد. و قد أورد ناسخ «ع» فى آخر شرح الشرائع ما يلى: إلى هنا وجدنا النسخه المنسوبه إليه طيّب اللّه رمسه و أنار برهانه، حرّره العبد الفانى زين العابدين القمّى المسكن، اللّهم اغفر له و لوالديه و لمن اتّبع الهدى، سنه ١٣٠٢ ه.

الجزء الثالث

اشاره

ص: ۱

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

شرح [کتاب الطهاره] من إرشاد الأذهان

اشاره

ص: ۶

بسم اللّه الرحمن الرحیم

ص: ۷

(کتاب الطهاره و النظر فی:

أقسامها و أسبابها و ما تحصل به و توابعها)

ص: ۸

ص: ۹

[النظر الأوّل فی أقسامها]

اشاره

[(النظر الأوّل فی أقسامها

ص: ۱۰

ص: ۱۱

و هی: وضوء، و غسل، و تیمّم. و کلّ منها: واجب، و ندب.)

[الوضوء]

(فالوضوء يجب: للصلاه و الطواف الواجبين، و مسّ كتابه القرآن إن وجب.

و يستحبّ: لمندوبى الأوَّلين، و دخول المساجد، و قراءه القرآن، و حمل المصحف، و النوم، و صلاه الجنائز، و السعى فى حاجه، و زياره المقابر، و نوم الجنب، و جماع المحتلم، و ذكر الحائض، و الكون على طهاره.)

[الغسل]

اشاره

(و الغسل يجب: لما وجب له الوضوء، و لدخول المساجد و قراءه العزائم إن وجبا، و لصوم الجنب، و المستحاضه مع غمس القطنه (۱)].)

[الأغسال المستحبه]

اشاره

(و يستحبّ) الغسل

[الأغسال الزمانيه]

[غسل الجمعه]

(للجمعه) (۲) على المشهور المحكىّ صريحاً عن

۱- ما بين المعقوفتين أخذناه من كتاب الإرشاد، و لم نقف على شرح المؤلّف قدّس سرّه له فيما بأيدينا من النسخ.
۲- ورد البحث عن الأغسال المستحبّه فى النسخ بعد البحث عن غسل مسّ الميّت و قبل النظر السادس «فيما يتبع الطهاره»، إلّا أنّه لمّا كان ما كتبه المصنّف قدّس سرّه شرحاً مزجيّاً للإرشاد راعينا فى إيراده هنا ترتيب كتاب الإرشاد.

المشايخ الثلاثه (۱) و أتباعهم (۲) و الحلىّ (۳) و ابن سعيد (۴) و جمهور المتأخّرين (۵)، بل عن الخلاف: الإجماع على أنّه سنّه مؤكّده، و ليس بواجب (۶). و لم يحك الوجوب إلّا عن الحسن البصرى (۷).

و عن الغنیه (۸): عدّه فی الأغسال المسنونه التی ادّعی الإجماع علیها.

و عن شرح القاضی: قال السیّد إنّ غسل الجمعه من السنن المؤکّده عندنا. ثمّ نقل الوجوب عن بعض العامّه (۹).

و یدلّ علیه مضافاً إلی ما تقدّم من الإجماعات المعتضده بالشهره المطابقه لمقتضی البراءه-: صحیحه ابن یقطین قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الغسل فی الجمعه و الأضحی و الفطر فقال: سنّه و لیس بفریضه» (۱۰).

و روایه علیّ بن أبی حمزه قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن غسل

۱- انظر المقنعه: ۵۰، و جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۴۲، و المبسوط ۱: ۴۰.

۲- کالمراسم: ۵۲، و المهذّب ۱: ۳۳، و الوسیله: ۵۴.

۳- السرائر ۱: ۱۲۴.

۴- الجامع للشرائع: ۳۲.

۵- راجع الشرائع ۱: ۴۴، و القواعد ۱: ۱۷۸، و الدروس ۱: ۸۷.

۶- الخلاف ۱: ۲۱۹، المسأله ۱۸۷، و لیست فیه: «سنّه مؤکّده».

۷- راجع المجموع ۴: ۴۰۷.

۸- الغنیه: ۶۲.

۹- شرح جمل العلم و العمل: ۱۲۲، لکنّه لم ینقل قولًا بالوجوب عن العامّه.

۱۰- الوسائل ۲: ۹۴۴، الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۹.

العیدین أ واجب هو؟ قال: سنّه. قلت: فالجمعه؟ قال: سنّه» (۱)، فإنّ الظاهر من لفظ «السنّه» فی الروایتین مقابل الواجب، أمّا فی الثانیه فبقرینه المقابله. و أمّا فی الأُولی فبقرینه ضمّ العیدین؛ فإنّ الغسل فیهما لا یجب اتّفاقاً، کما نقله غیر واحد (۲).

و خبر الحسین بن خالد قال: «سألت أبا الحسن الأوّل علیه السلام کیف صار غسل الجمعه واجباً؟ قال: إنّ اللّه تبارک و تعالی أتمّ صلاه الفریضه بصلاه النافله، و أتمّ صوم الفریضه بصوم النافله، و أتمّ وضوء الفریضه بغسل الجمعه، ما کان فیه من سهو أو تقصیر أو نسیان (۳).

و ما عن العیون فی الحسن کالصحیح إلی الفضل بن شاذان، عن مولانا الرضا علیه السلام أنّه قال بعد ذکر غسل الجمعه و العیدین و کثیر من الأغسال المسنونه-: «إنّ هذه الأغسال سنّه و غسل الجنابه فریضه، و غسل الحیض مثله» (۴).

و مرسله یونس المجمع علی تصحیح ما یصحّ عنه «أنّ الغسل فی سبعه عشر موطناً، منها الفرض ثلاثه، قلت: جعلت فداک ما الفرض منها؟ قال: غسل الجنابه، و غسل من مسّ میّتاً، و غسل الإحرام» (۵).

و روایه أبی البختری عن جعفر عن أبیه عن جدّه صلوات اللّه علیهم عن

۱- الوسائل ۲: ۹۴۵، الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱۲.

۲- المدارک ۲: ۱۶۶، و الریاض ۲: ۲۷۶.

۳- الوسائل ۲: ۹۴۴، الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۷.

۴- الوسائل ۲: ۹۳۸، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۶.

۵- الوسائل ۱: ۴۶۳، الباب الأوّل من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، أنّه قال لعلیّ علیه السلام: «یا علیّ، علی الناس فی سبعه (۱) أیّام الغسل، فاغتسل فی کلّ جمعه، و لو أنّک تشتری الماء بقوت یومک و تطویه، فإنّه لیس من التطوّع أعظم منه» (۲) إلی غیر ذلک من الأخبار الظاهره فی عدم الوجوب (۳).

و لیس بإزائها ما یخالفها عدا ما ورد فی عدّه أخبار من وصفه بالوجوب (۴) کما فی کلام الصدوقین (۵) و ظاهر عنوان الکافی (۶)، و هو غیر صریح بل و لا ظاهر فی مقابله المندوب.

و روایه سهل بن الیسع قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل یدع غسل الجمعه ناسیاً قال: إن کان ناسیاً فقد تمّت صلاته، و إن کان متعمّداً فالغسل أحبّ إلیّ، و إن هو فعل ذلک فلیستغفر اللّه و لا یعود» (۷).

و فی روایه أبی بصیر: «إن کان ناسیاً فقد تمّت صلاته، و إن کان متعمّداً فلیستغفر اللّه و لا یعد» (۸).

و موثّقه عمّار قال: «سألت الصادق علیه السلام عن الرجل ینسی الغسل

۱- کذا فی «ع»، و فی باقی النسخ: «کلّ سبعه»، و فی المصدر: «فی کلّ یوم من سبعه».

۲- المستدرک ۲: ۵۰۲، الباب ۳ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۹.

۳- راجع الوسائل ۲: ۹۴۳، الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه.

۴- راجع الوسائل ۲: ۹۴۳، الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه.

۵- المقنع: ۱۴۴، و حکاه عن ابن بابویه فی المختلف ۱: ۳۱۸.

۶- الکافی ۳: ۴۱.

۷- الوسائل ۲: ۹۴۸، الباب ۷ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۸- الوسائل ۲: ۹۴۸، الباب ۸ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۲.

یوم الجمعه، قال: إن کان فی وقت فعلیه أن یغتسل و یعید الصلاه، و إن مضی الوقت فقد جازت صلاته» (۱).

و المرسل المحکیّ عن کتاب العروس: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا یترک غسل یوم الجمعه إلّا فاسق، و من فاته غسل یوم الجمعه فلیقضه یوم السبت» (۲)، إلی غیر ذلک ممّا یتراءی منه الوجوب (۳).

و لا یخفی علی الخبیر العارف عدم معارضتها لما تقدّم، فضلًا عن مقاومتها لها، و علی تقدیرها فالمرجع إلی الأصل.

فمن العجیب ما عن بعض متأخّری المتأخّرین (۴) من المیل إلی هذا القول. و اللّه العالم.

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار (۵) ثبوت الغسل فی یوم الجمعه.

و عن محکیّ الحلبی فی إشاره السبق (۶) إثبات غسل آخر للیلتها. و لم نعثر له علی مستند و لا موافق.

نعم، عن الإسکافی ثبوته لکلّ زمان شریف (۷).

۱- المصدر نفسه، الحدیث الأوّل.

۲- العروس (جامع الأحادیث): ۱۶۰، و عنه فی المستدرک ۲: ۵۰۶، الباب ۴ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۲، و ۵۰۷، الباب ۶ من الأبواب، الحدیث ۲.

۳- انظر الوسائل ۲: ۹۴۳، الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه.

۴- کالمحقّق الأردبیلی قدّس سرّه فی مجمع الفائده ۱: ۷۳ ۷۴.

۵- انظر الوسائل ۲: ۹۳۶ و ۹۴۳، الباب ۱ و ۶ من أبواب الأغسال المسنونه.

۶- إشاره السبق: ۷۲.

۷- حکاه عنه فی الذکری ۱: ۱۹۹، و فیه: «لکلّ مکان شریف».

و وقت هذا الغسل من طلوع فجر یوم الجمعه إلی زوال الشمس، فلا یجوز تقدیمه علی الفجر فی غیر ما استثنی بلا خلاف ظاهراً. بل عن الخلاف (۱) و التذکره (۲) و غیرهما (۳)، الإجماع علیه.

و یدلّ علی ذلک مضافاً إلی مقتضی توقیفیّه العباده-: قوله علیه السلام: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک ذلک للجنابه و الجمعه و عرفه» (۴).

و خبر بکیر الوارد فی أغسال شهر رمضان: «قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال: هو مثل غسل الجمعه إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأک» (۵).

و أمّا امتداده إلی الزوال فهو ممّا لا خلاف فیه، بل إجماعاً کما عن الذکری (۶).

و عن المعتبر (۷): أنّ التحديد بما قبل الزوال عليه إجماع الناس.

و نسبه فی التذکره (۸) إلی علمائنا، و فی مجمع البرهان إلی الأصحاب (۹).

و یدلّ علیه قوله علیه السلام: فی صحیحه زراره: «و لیکن فراغک من

۱- الخلاف ۱: ۲۲۰ ۲۲۱، المسأله ۱۸۸.

۲- التذکره ۲: ۱۳۹.

۳- کما فی الریاض ۲: ۲۷۳.

۴- الوسائل ۲: ۹۶۳، الباب ۳۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۹۵۰، الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۲.

۶- الذکری ۱: ۱۹۷.

۷- المعتبر ۱: ۳۵۴.

۸- التذکره ۲: ۱۳۹.

۹- مجمع الفائده ۱: ۷۵.

الغسل قبل الزوال» (۱)، و فی دلالته علی الوجوب الشرطی نظر، بل حمله علی الاستحباب أقرب.

و فی موثّقه ابن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «عن رجل فاته الغسل یوم الجمعه فی أوّل النهار (۲)، قال: یغتسل ما بینه و بین اللیل، فإن فاته اغتسل یوم السبت» (۳)، و ظاهره عدم بقاء وقته إلی اللیل، إلّا أنّه لا یدلّ علی التحدید بالزوال.

و فی روایه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی الرجل لا یغتسل یوم الجمعه فی أوّل النهار، قال: یقضیه فی آخر النهار، فإن فاته فلیقضه من یوم السبت» (۴) و قریب منه المرسله الآتیه فی قضاء الغسل (۵).

و قد یؤیّد مذهب الشیخ (۶) بقول الرضا علیه السلام فی الصحیح: «کان أبی علیه السلام یغتسل للجمعه عند الرواح» (۷)، بناءً علی أنّ المراد الرواح إلی الجمعه، فیکون فی المداومه إشاره إلی أنّ وقته ذلک و إن مضی قلیل من الزوال.

۱- الوسائل ۵: ۷۸، الباب ۴۷ من أبواب صلاه الجمعه، الحدیث ۳.

۲- لم ترد فی المصدر: «فی أوّل النهار».

۳- الوسائل ۲: ۹۵۰، الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۴.

۴- الوسائل ۲: ۹۴۹، الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۵- تأتی فی الصفحه ۲۶.

۶- لم یتقدّم التعرّض لمذهب الشیخ، و المعروف من مذهبه إدامه وقته إلی أن تُصلّی الجمعه. انظر الخلاف ۱: ۶۱۲، المسأله

.۳۷۸

۷- الوسائل ۲: ۹۵۱، الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۳، قرب الإسناد: ۳۶۰، الحديث ۱۲۸۵، و فيه: «يغتسل يوم الجمعه».

ص: ۱۸

و فيه: أنّه يحتمل مداومه الإمام عليه السلام على الرواح قبل الزوال.

و من العجيب ما عن البحار من حمل «الرواح» على مقابل «الغدوّ» (۱)، فيؤيّد القول بامتداد وقته إلى آخر النهار.

و لو لا ما تقدّم من الإجماعات، كان المحكيّ عن الشيخ فى صلاه الخلاف من: امتداد وقته إلى أن يصلّى الجمعه، مدّعياً عليه الإجماع (۲) قويّاً، لو كان المراد امتداده إلى وقت فوتها لا- مجرّد فعلها، إذ ربما لا- يفعلها الشخص، بل و لا غيره فى ذلك المكان و لا امتداده إلى أوّل وقتها؛ لأنّه الزوال.

و يمكن أن يكون هذا مراد الشيخ بقرينه تصريحه فى طهاره الخلاف بأنّه يجوز غسل الجمعه من طلوع الفجر إلى قبل الزوال. و ادّعى على ذلك الإجماع (۳)، كما مال إليه فى مجمع الفائده (۴) و الذخيره (۵) و شرح الدروس (۶)؛ استناداً إلى إطلاق الأخبار.

و عن المدارك (۷): أنّه لولا الإجماع المنقول و عدم وجود القائل لكان القول به متعيّناً.

۱- البحار ۸۱: ۱۲۷، ذيل الحديث ۱۲.

۲- الخلاف ۱: ۶۱۲، المسأله ۳۷۸.

۳- الخلاف ۱: ۲۲۰، المسأله ۱۸۸.

۴- مجمع الفائده ۱: ۷۵.

۵- الذخيره: ۷.

۶- مشارق الشموس: ۴۲.

۷- لم نعثر عليه فى المدارك، لكن حكاه عنه العلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۵۶.

ص: ۱۹

أقول: مضافاً إلى ما عرفت من ظهور الأخبار، بل قاعده توقيفيّه العباده، بناءً على عدم جريان الاستصحاب فى مثل المقام من الأوامر الموسّعه، بناءً على أنّ الزمان قيد للواجب لا ظرف للوجوب؛ إذ الوجوب و هو الحكم الإنشائى أمر حاصل فى أوّل الوقت متعلّق بفعل مقيّد بوقوعه فى جمله من الزمان قصيره كانت أو طويله. و تمام الكلام فى الأُصول، إلّا أن يمنع جريان قاعده التوقيف بعد الاتّفاق على استحبابه بعد الزوال أيضاً، فلا يبقى ثمره إلّا فى نيّه الأداء و القضاء، و هى لا تقدح فى التوقيفيّه و إن اتّفقت مخالفتها للواقع فضلًا عن صوره الشكّ.

نعم، تثمر فيما لو يشرع القضاء كما لو قدّمه يوم الخميس ثمّ تمكّن من الماء يوم الجمعه بعد الزوال، فإنّه يسقط على القول بالقضاء دون الأداء.

و كيف كان، فقد استثنى من عدم جواز تقديمه على طلوع الفجر فى ظاهر الأصحاب كما عن كشف اللثام (۱)، و بلا خلاف بينهم كما عن الحدائق (۲) ما لو خاف فوته، لعدم الماء أو قلّته.

و يدلّ عليه: الصحيح عن الحسين بن موسى بن جعفر عليهما السلام، عن امّه و أُمّ أحمد بن موسى عليه السلام: «قالتا كنّا مع أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام فى الباديه و نحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعه، فإنّ الماء غداً بها قليل، فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعه» (۳).

۱- كشف اللثام ۱: ۱۳۷.

۲- الحدائق ۴: ۲۳۱.

۳- الوسائل ۲: ۹۴۹، الباب ۹ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۲.

و فى الصحيح عن محمّد بن الحسين عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «أنّه قال لأصحابه: إنّكم لتأتون غداً منزلًا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغدٍ، فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعه» (۱).

و عن الفقه الرضوى: «و إن كنت مسافراً و تخوّفت عدم الماء يوم الجمعه، فاغتسل يوم الخميس» (۲).

و ظاهرهما كالمحكىّ عن ظاهر الفقيه (۳) و المهذّب (۴) و الجامع (۵) و الشرائع (۶) و المصنّف فى أكثر كتبه (۷) و الذكرى (۸) و جماعه من متأخّرى المتأخّرين كأصحاب البحار (۹) و المشارق (۱۰) و الذخيره (۱۱) و الحدائق (۱۲)-: اختصاص الرخصه بصوره إعواز الماء.

۱- الوسائل ۲: ۹۴۸، الباب ۹ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۲۹، و عنه فى المستدرك ۲: ۵۰۷، الباب ۵ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

۳- الفقيه ۱: ۱۱۱.

۴- المهذّب ۱: ۱۰۱.

۵- الجامع للشرائع: ۳۲.

۶- الشرائع ۱: ۴۴.

۷- القواعد ۱: ۱۷۸، و نهايه الإحكام ۱: ۱۷۵، و المنتهى ۲: ۴۶۶.

۸- الذكرى ۱: ۱۹۷.

۹- البحار ۸۱: ۱۲۶.

۱۰- مشارق الشموس: ۴۲.

۱۱- الذخیره: ۷.

۱۲- الحدائق ۴: ۲۳۱.

ص: ۲۱

و المحکیّ عن ظاهر النهایه (۱) و المبسوط (۲) و السرائر (۳) و التذکره (۴) و الدروس (۵) و البیان (۶) و النفلیّه (۷) و الروض (۸) و المسالک (۹) و کشف اللثام (۱۰): اعتبار مطلق الفوت و لو بسبب آخر، قیل (۱۱): و یحتمله کلام الأوّلین تنزیلًا لمورد فتاویهم منزله المثال، و کأنّه لتنقیح المناط القطعی.

و فیه إشکال، فالأقوی الاقتصار فی مخالفه الأصل علی المتیقّن.

نعم، لو جعل استناد الجماعه أو بعضهم فیما ذکره (۱۲) علی وصول خبر غیر هذین الخبرین کان المقام حقیقاً بالتسامح؛ لتحقّق معنی بلوغ الثواب عن الحجّه المنصرف إلیه إطلاق البلوغ فی أدلّه التسامح.

و هل یعتبر الیأس؟ کما هو ظاهر الروایه الثانیه (۱۳)، و المحکیّ عن

۱- النهایه: ۱۰۴.

۲- المبسوط ۱: ۴۰، و لم ترد فی «ع».

۳- السرائر ۱: ۱۲۴.

۴- التذکره ۱: ۶۰.

۵- الدروس ۱: ۸۷.

۶- البیان: ۳۷.

۷- النفلیّه: ۹۵.

۸- روض الجنان: ۱۷.

۹- المسالک ۱: ۱۰۶.

۱۰- کشف اللثام ۱: ۱۳۷.

۱۱- قاله العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۷.

۱۲- کذا، و الظاهر: «ذکروه».

۱۳- المتقدّمه فی الصفحه ۲۰.

ص: ۲۲

الخلاف (۱) و التلخیص (۲) أم یکفی الخوف؟ کما عن ظاهر المشهور (۳) و الرضوی المذکور. بل عن المصابیح (۴): أنّه کاد یکون إجماعاً.

الأقوی الثانی؛ لظاهر الروایه الأُولی (۵) و صریح الرضوی المؤیّد بشهاده التتبّع بکفایه الخوف فی الضرورات.

و عن المصنّف فی المنتهی و النهایه (۶): اعتبار غلبه الظنّ بعدم الماء مرّهً، و الاکتفاء بالخوف اخری.

و کیف کان، فالمعتبر هو خوف عوز الماء أو الیأس منه لوقت الأداء، فلا عبره بالمتمکّن من القضاء، کما هو ظاهر الروایتین.

و عن المصابیح (۷): الإجماع علی جواز التقدیم لو تمکّن یوم السبت.

و المحکیّ عن الأکثر عدم العبره بالتمکّن بعد الزوال (۸). بل هو ظاهر کلّ من عبّر بخوف الفوت؛ لأنّ الظاهر منه فوت الأداء، کما صرّح به فی محکیّ البیان (۹) و روض الجنان (۱۰).

۱- الخلاف ۱: ۶۱۱ ۶۱۲، المسأله ۳۷۷.

۲- راجع المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۷، و فیه: «استظهر عنهما».

۳- المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۷، علماً بأنّه حکاه عن المشهور.

۴- المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۷.

۵- المتقدّمه فی الصفحه ۱۹.

۶- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۷.

۷- المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۸.

۸- حکاه فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۷.

۹- البیان: ۳۷.

۱۰- روض الجنان: ۱۷.

و عن الذکری (۱) و الموجز (۲): تقدیم التعجیل علی القضاء لو تعارضا.

نعم، عن ظاهر الفقیه (۳) و النهایه (۴) و المهذّب (۵) و الجامع (۶) و غیرها (۷): اشتراط التقدیم بخوف الفوت یوم الجمعه، الظاهر فی تمام الیوم. لکن المتبادر من هذا فی الفتاوی و الروایات: الوقت المعهود المتعارف المضروب للغسل من یوم الجمعه لا مطلقه.

و أمّا أفضلیّه التعجیل علی القضاء فلعلّه لظاهر الأمر فی الروایتین. مضافاً إلی إدراک زمان الجمعه ظاهراً و استحباب المسارعه إلی فعل الخیر، و أنّ فی التأخیر آفات، کما یشهد به الصحیح: «إذا زالت الشمس فصلِّ فإنّک لا تدری ما یکون» (۸).

و ترجیح قضاء صلاه اللیل علی تعجیلها إنّما ثبت بالدلیل، مع أنّ المقدّم أداء فعل قبل وقته، و الأداء أفضل من القضاء. فتأمّل.

و کیف کان، فما عن المنتهی (۹) من احتمال استحباب التأخیر و القضاء

۱- الذکری ۱: ۲۰۱.

۲- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۳.

۳- الفقیه ۱: ۱۱۱.

۴- النهایه: ۱۰۴.

۵- المهذّب ۱: ۱۰۱.

۶- الجامع للشرائع: ۳۲.

۷- الدروس ۱: ۸۷.

۸- الوسائل ۳: ۸۷، الباب ۳ من أبواب المواقیت، الحدیث ۳، و فیه: «إذا دخل الوقت علیک فصلّها ..».

۹- المنتهی ۲: ۴۶۷.

یوم السبت، کما فی صلاه اللیل للشابّ ضعیف.

ثمّ لا إشکال فی [عدم (۱)] جواز التقدیم علی یوم الخمیس و لو فی لیلته. بل عن المصابیح (۲): الإجماع علیه.

و أمّا لیله الجمعه فالمحکیّ عن ظاهر المعظم: أنّها کذلک (۳).

و لعلّه للاقتصار فی الروایتین علی یوم الخمیس. و فیه نظر.

لکنّ المحکیّ عن الخلاف: أنّ من اغتسل قبل الفجر یوم الجمعه لم یجزه عن غسل الجمعه، إلّا إذا کان آیساً من وجود الماء فیجوز تقدیمه و لو من أوّل الخمیس، ثمّ ادّعی علی ذلک الإجماع (۴).

و ظاهره إلحاق لیله الجمعه بالیوم، و لعلّه المنساق من العلّه فی الروایتین، فلا یخلو عن قوّه و لو لأجل استصحاب بقاء الأمر، بناءً علی الإغماض عمّا ذکرنا فی الموقّتات، إلّا أن یقال علی تقدیر تسلیم جریان الاستصحاب فیها-: إنّ الأمر فی الروایتین المتقدّمتین إنّما تعلّق بالاغتسال یوم الخمیس فلا معنی لاستصحابه بعده. و بهذا یفرق بین ما نحن فیه و بین مسأله امتداد وقت الأداء إلی آخر نهار الجمعه کما تقدّم. حیث إنّ الأمر هناک إنّما تعلّق بالغسل من دون تقیید بزمان خاصّ من الجمعه فیحکم بثبوته فی مجموع النهار، إمّا بإطلاقات بعض الأوامر کما تقدّم، و إمّا بالإغماض و الرجوع إلی الاستصحاب.

۱- الزیاده اقتضاها السیاق.

۲- المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۸.

۳- المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۸.

۴- الخلاف ۱: ۶۱۱، المسأله ۳۷۷.

ص: ۲۵

ثمّ إنّه لو تمکّن من الماء قبل زوال الجمعه فالمحکیّ عن جماعه (۱): استحباب الإعاده، کما عن جماعه، منهم المصنّف فی المنتهی (۲) و الشهید فی الذکری (۳)؛ معلّلین بسقوط حکم البدل عند التمکّن من المبدل.

و أبدله شارح الدروس بإطلاق الأوامر، قال: و إن سلّمنا أنّ ظاهر الروایتین بدلیّه هذا الغسل المتقدّم لغسل الجمعه مطلقاً، لکن تخصیص الأخبار الکثیره بمثل هاتین الروایتین مشکل (۴). انتهی.

و قد یناقش فی الوجه الأوّل: بأنّ البدل قد وقع صحیحاً فلا یجمع بینه و بین المبدل، کما لو قدّم صلاه اللیل أو الوقوف بالمشعر.

و فی الثانی بعد تسلیم عدم انصراف الإطلاقات إلی من لم یغتسل-: أنّ أخبار التقدیم دالّه علی أنّ ما یؤتی غسل الجمعه الذی أراده الشارع من المتمکّن، فهی حاکمه علی الإطلاق، کما فی کلّ واجب قدّم.

و یمکن الذبّ عن الأُولی بأنّ عدم التمکّن من المبدل شرط فی صحّه البدل واقعاً، فانکشاف التمکّن منه یکشف عن عدم صحّه البدل واقعاً.

نعم، سوّغ الدخول فیه ظاهراً بمجرّد خوف العجز عن المبدل؛ صوناً للفعل عن الفوات.

و منه یظهر الجواب عن المناقشه فی الإطلاقات؛ إذ بعد تبیّن عدم تحقّق

۱- کالصدوق فی الفقیه ۱: ۱۱۱، و ابن فهد فی الموجز (الرسائل العشر): ۵۳، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۱۶۳.

۲- المنتهی ۲: ۴۶۷.

۳- الذکری ۱: ۲۰۱.

۴- مشارق الشموس: ۴۲.

ص: ۲۶

الشرط الواقعی للبدل فلا مخرج له عن العمومات.

هذا، و لکنّ الإنصاف: أنّ الظاهر من الروایتین: أنّ ما یفعله الخائف هو الغسل الذی یفعله المتمکّن فی یوم الجمعه، فلو صحّ سندهما و استغنینا عن الجابر لم یکن مناص عن العمل بهما فی الحکم بالبدلیّه الواقعیّه، إلّا أنّهما لضعفهما لا یقومان علی إثبات حکم زائد علی أصل استحباب الفعل، و الجابر لهما من الشهره و عدم ظهور الخلاف أیضاً لم یجبر الزائد علی ذلک.

ثمّ لا خلاف ظاهراً فی مشروعیّه قضاء غسل الجمعه. و عن المصابیح (۱): أنّه أجمع علماؤنا علی ذلک.

و یدلّ علیه مضافاً إلی ما ربما یستفاد من الحدیث القدسی (۲) «عبدی یقضی ما لم أفترض علیه»: من استحباب قضاء کلّ تطوّع-: الأخبار المستفیضه، مثل موثّقه ابن بکیر «فی رجل فاته الغسل یوم الجمعه، قال: یغتسل ما بینه و بین اللیل فإن فاته اغتسل یوم السبت» (۳).

و روایه سماعه: «فی الرجل لا یغتسل یوم الجمعه أوّل النهار، قال: یقضیه فی آخر النهار، فإن لم یجد فلیقضه یوم السبت» (۴).

و المرسل المحکیّ عن الهدایه: «إن نسیت الغسل أو فاتک لعلّه، فاغتسل بعد العصر أو یوم السبت» (۵).

۱- المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۲.

۲- راجع الوسائل ۳: ۵۵، الباب ۱۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.

۳- الوسائل ۲: ۹۵۰، الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۴.

۴- الوسائل ۲: ۹۴۹، الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۵- الهدایه: ۱۰۳.

و مرسله حریز: «لا بدّ من الغسل یوم الجمعه فی السفر و الحضر، فمن نسی فلیعد من الغد» (۱).

و عن الرضوی: «و إن نسیت الغسل ثمّ ذکرت وقت العصر أو من الغد فاغتسل» (۲).

و ما تقدّم من کتاب العروس: «و من فاته غسل یوم الجمعه فلیقضه یوم السبت» (۳).

و مع هذا کلّه، فلا یظهر وجه للمناقشه فی هذا الحکم من صاحب المدارک (۴) مستنداً إلی موثّقه ذریح: «هل یقضی غسل الجمعه؟ قال: لا» (۵)، مع احتمالها لوجوه من المحامل، و عدم مکافئتها لما مرّ.

ثمّ إنّ مقتضی إطلاق روایه سماعه عدم الفرق فی مشروعیّه قضائه بعد الزوال بین ترک الأداء لعذر و بین تعمّده، کما حکی عن ظاهر المبسوط و المهذّب و السرائر و الجامع و الشرائع و کثیر من کتب المصنّف قدّس سرّه و الدروس و البیان و النفلیّه و المعالم و السرائر (۶) و المسالک (۷) و صریح الذکری (۸) و الروض (۹)

۱- الوسائل ۲: ۹۴۹، الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث الأوّل.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۷۵.

۳- تقدّم فی الصفحه ۱۵.

۴- المدارک ۲: ۱۶۴.

۵- الوسائل ۲: ۹۵۰، الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۵.

۶- کذا، و الظاهر أنّه سهو.

۷- حکاه عن ظاهرها العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۳.

۸- الذکری ۱: ۲۰۱.

۹- روض الجنان: ۱۷.

و شرح الدروس (۱) و الذخیره (۲) و الکفایه (۳)، و حکی عنها (۴) إسناده إلی المشهور. و عن البحار: إسناده إلی الأکثر (۵)، بل لا یبعد الاستدلال بما تضمّن الفوت من الأخبار (۶)؛ لصدقه بعد ما ترک متعمّداً.

خلافاً لظاهر المحکیّ عن الصدوقین (۷) فعبّرا بمثل المرسله المتقدّمه عن الهدایه (۸).

و عن الموجز: أنّه یقضی لو ترک ضروره إلی آخر السبت (۹).

و عن التحریر: و لو ترکه تهاوناً ففی استحباب قضائه یوم السبت إشکال (۱۰). و ظاهره اختصاص الإشکال بالقضاء یوم السبت، و أمّا القضاء یوم الجمعه فلا إشکال فی مشروعیّته مطلقاً.

و الظاهر من المحکیّ عن نهایه الشیخ حیث قال: و إن زالت الشمس و لم یکن قد اغتسل، قضاه بعد الزوال، و إن لم یمکنه قضاه یوم السبت (۱۱)-

---

۱- مشارق الشموس: ۴۲.

۲- الذخیره: ۷.

۳- الکفایه: ۷.

۴- الکفایه: ۷.

۵- البحار ۸۱: ۱۲۶.

۶- الوسائل ۲: ۹۵۰، الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۴، و المستدرک ۲: ۵۰۷، الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱ و ۲.

۷- الفقیه ۱: ۱۱۱، و حکی عن والد الصدوق فی المعتبر ۱: ۳۵۴.

۸- تقدّمت فی الصفحه ۲۶.

۹- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۳.

۱۰- التحریر ۱: ۱۱.

۱۱- النهایه: ۱۰۴.

موافقه الصدوقین فی خصوص قضاء یوم السبت، و هو الذی استشکله فی التحریر.

و لعلّ هذا التفصیل لروایه سماعه المتقدّمه (۱)، فلا یبقی مستند للمشهور عدا موثّقه ابن بکیر (۲)، بناءً علی عموم الفوت.

و لا یقیّد روایه سماعه لإمکان ورود التقیید فیها للتنبیه علی المبالغه فی أنّه لا ینبغی ترک الغسل یوم الجمعه حتّی کان فواته لا یتصوّر إلّا من عدم الوجدان، و هذا الاحتمال أیضاً جارٍ فی مرسله الهدایه و فتوی الصدوقین کما صرّح به بعض المحقّقین (۳) تبعاً لشارح الدروس (۴).

ثمّ إنّ مقتضی أکثر الأخبار المتقدّمه مشروعیّه القضاء بعد الزوال و یوم السبت.

خلافاً للمحکیّ عن ظاهر المهذّب؛ حیث قال: متی زالت الشمس و لم یکن اغتسل قضاه یوم السبت (۵).

و هو ظاهر الشرائع (۶) و التلخیص (۷) و النفلیّه (۸) و شرحها (۹).

۱- تقدّمت فی الصفحه ۲۶.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۲۶.

۳- الجواهر ۵: ۲۳.

۴- مشارق الشموس: ۴۳.

۵- المهذّب ۱: ۱۰۱.

۶- الشرائع ۱: ۴۴.

۷- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۵.

۸- النفلیّه: ۹۵.

۹- الفوائد الملیّه: ۳۲.

و فی الأخیر: أنّ هذا هو الموجود فی النصوص فلذا اقتصر المصنّف علیه، انتهی.

و لا یخفی أنّه لیس فی النصوص ما یوهم الاختصاص عدا مرسله حریز (۱) و الروایه المتقدّمه عن کتاب العروس: «من فاته غسل یوم الجمعه قضاه یوم السبت» (۲).

و لا یبعد أن یکون المراد من «غسل یوم الجمعه» فیها مطلق الغسل الواقع فیه و لو قضاءً.

و یحتمل ذلک فی عباره الشرائع و المحکیّ عن النفلیّه و التلخیص، و أن یکون مراد شارح النفلیّه الاختصاص بیوم السبت فی مقابله لیلته لا فی مقابل عصر الجمعه، فهو حینئذٍ حسن؛ لما عرفت من خلوّ الأخبار عن ذکر لیله السبت.

و احتمال إرادتها من يوم السبت تغليباً بعيد.

و الأولويّه ممنوعه سيّما مع احتمال اعتبار المماثله بين القضاء و الأداء.

و التمسّك بالاستصحاب مع تقيّد الأمر فى الروايات بيوم الجمعه أو بيوم السبت فاسد.

و ربما يتخيّل أنّ التمسّك بالاستصحاب مبنىّ على إراده المفهوم من القيود و هو ضعيف، إلّا أن يستصحب الوجوب الثابت من الإجماع القابل

١- الوسائل ٢: ٩۴٩، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.
٢- مستدرک الوسائل ٢: ۵٠٧، الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٢، و تقدّمت فى الصفحه ١۵.

للاستمرار إلى ما بعد النهار.

و أضعف منه دعوى: أنّه لا يعمل بهذا التقييد لقوّه وروده مورد الغالب من أنّ قضاء الغسل لا يفعل إلّا بالنهار.

و فيه: أنّ هذا لا يوجب عدم اختصاص المراد من الكلام مورد القيد، غايه الأمر أن لا يدلّ على اختصاص الحكم، فالاقتصار على نهارى الجمعه و السبت أقوى من حيث الاستدلال لا من باب التسامح.

وفاقاً للمحكىّ عن النهايه (١) و المبسوط (٢) و السرائر (٣) و الجامع (۴) و المعتبر (۵) و المنتهى (۶) و التذكره (٧) و الذكرى (٨).

و خلافاً للمحكىّ عن القواعد (٩) و الدروس (١٠) و البيان (١١) و المعالم

١- النهايه: ١٠۴.
٢- المبسوط ١: ۴٠.
٣- السرائر ١: ١٢۴.
۴- الجامع للشرائع: ٣٢، ليس فيه ذكر عن القضاء فى عصر الجمعه، فراجع.
۵- المعتبر ١: ٣۵۴.
۶- المنتهى ٢: ۴۶۶.
٧- التذكره ٢: ١۴١.
٨- الذكرى ١: ١٩٧.
٩- القواعد ١: ١٧٨.

۱۰- الدروس ۱: ۸۷.

۱۱- البیان: ۳۷.

ص: ۳۲

لابن قطّان (۱) و الموجز (۲) و فوائد الشرائع (۳) و المسالک (۴) و الروض (۵) و المدارک (۶)، فإنّ المحکیّ عن جمیعها التصریح بأنّه: یقضی من الزوال یوم الجمعه إلی آخر نهار السبت.

بل عن البحار (۷) نسبته إلی ظاهر الأکثر.

و عن مجمع الفائده: نسبته إلی الأصحاب، حیث قال: و الظاهر دخول لیله السبت أیضاً، کما قاله الأصحاب (۸).

و استشکل فی المسأله أصحاب الذخیره (۹) و البحار (۱۰) و الحدائق (۱۱) و شارح الدروس (۱۲) و کاشف اللثام (۱۳)، تبعاً للمصنّف فی نهایه الإحکام (۱۴).

۱- المعالم لابن قطّان (لا یوجد لدینا)، حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۵.

۲- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۳.

۳- حاشیه الشرائع للمحقّق الثانی: ۱۵.

۴- المسالک ۱: ۱۰۶.

۵- روض الجنان: ۱۷.

۶- المدارک ۲: ۱۶۴.

۷- البحار ۸۱: ۱۲۶، ذیل الحدیث ۱۰.

۸- مجمع الفائده ۱: ۷۵.

۹- الذخیره: ۷.

۱۰- البحار ۸۱: ۱۲۶، ذیل الحدیث ۱۰.

۱۱- الحدائق ۴: ۲۳۰.

۱۲- مشارق الشموس: ۴۳.

۱۳- کشف اللثام ۱: ۱۳۶.

۱۴- نهایه الإحکام ۱: ۱۷۵.

ص: ۳۳

و علی کلّ حال، فالظاهر أنّه لم یقل أحد بمشروعیّته بعد انقضائها و السبت، کما اعترف به فی محکیّ البحار (۱).

نعم، فی المحکیّ عن الرضوی: «أنّه یقضی یوم السبت أو بعده من أیّام الجمعه» (۲)، و هو شاذّ.

و عن المصابيح: أنّه احتمله بعض مشايخنا المعاصرين؛ تسامحاً فی أدلّه السنن، قال: و لیس بجیّد؛ لأنّ ظاهر الأدلّه ینفی ذلک، و أدلّه التسامح لا تجری مع ظهور المنع، فإنّه مخصوص بما یؤمن معه الضرر مع رجاء النفع (۳)، انتهی.

و لعلّ المراد ظهور الأدلّه فی المنع من حیث الاقتصار فی مقام البیان علی السبت، و إلّا فمجرّد عدم ذکره فی الأخبار لا یدلّ علی المنع، إلّا من جهه التشریع المنتفی فی مقام التسامح من جهه حکم العقل و أخبار التسامح (۴).

بل یمکن أن یدّعی: أنّ ظهور عدم المشروعیّه المستفاد من الاقتصار فی مقام البیان بل من التصریح به فی الأخبار المعتبره الظنّیه أیضاً لا یمنع عن التسامح؛ لعموم أدلّته، إذ لیس فی ذلک إلّا احتیاط غیر منافٍ لاعتبار تلک الأخبار. فتأمّل، و اللّه العالم بحقائق أحکامه.

[غسل أوّل لیله من شهر رمضان]

(و) یستحبّ الغسل أیضاً فی (أوّل لیله من شهر رمضان)

۱- تقدّم آنفاً فی الصفحه السابقه.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۲۹.

۳- المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۶۶.

۴- الوسائل ۱: ۵۹، الباب ۱۸ من أبواب مقدّمه العبادات.

بالإجماع کما فی الروض (۱) و عن الغنیه (۲). و عن المعتبر: أنّه مذهب الأصحاب (۳).

و دلّ علیه الأخبار المستفیضه، منها:

ما عن الإقبال عن بعض کتب القمّیین عن الصادق علیه السلام: «قال: من اغتسل أوّل لیله من شهر رمضان فی نهر جارٍ، و یصبّ علی رأسه ثلاثین کفّاً من الماء طهر إلی شهر رمضان من قابل» (۴).

و من ذلک الکتاب أیضاً ما عن الصادق علیه السلام: «من أحبّ أن لا یکون به الحکّه فلیغتسل أوّل لیله من شهر رمضان، فلا یکون به الحکّه إلی شهر رمضان القابل» (۵).

و یستحبّ أیضاً فی یومه لما فی روایه السکونی: «من اغتسل أوّل یوم من السنه فی ماءٍ جارٍ و صبّ علی رأسه ثلاثین غرفه کان دواء السنه، و أنّ أوّل کلّ سنه أوّل یوم من شهر رمضان» (۶).

۱- روض الجنان: ۱۷.

۲- الغنیه: ۶۲.

۳- المعتبر ۱: ۳۵۵.

۴- الإقبال: ۱۴، و الوسائل ۲: ۹۵۲، الباب ۱۴ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۴.

۵- الإقبال: ۱۴، و عنه فی الوسائل ۲: ۹۵۳، الباب ۱۴ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۵.

۶- الإقبال: ۸۶، و عنه فی الوسائل ۲: ۹۵۳، الباب ۱۴ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۷.

ص: ۳۵

و عن البحار روایه الحدیث «إلی دواء السنه» (۱)، و جعل قوله: «إنّ أوّل کلّ سنه» من کلام السیّد فی الإقبال.

لکن هذا المعنی موجود فی کثیر من الروایات، ففی صحیحه هشام بن سالم المرویّه فی آخر باب الصوم من التهذیب عن الصادق: «إذا سلم شهر رمضان سلمت السنه، و قال: رأس السنه شهر رمضان» (۲).

و عن الکافی بإسناده إلی الصادق علیه السلام فی تفسیر عدّه الشهور: «شهر اللّه، و هو شهر رمضان» (۳)، و نحوها ما عن الفقیه (۴).

قال السیّد فی الإقبال علی ما حکی-: إنّ الروایات و إن کانت مختلفه فی أنّ أوّل السنه المحرّم أو شهر رمضان، لکن رأیت عمل من أدرکته من علماء أصحابنا المعتبرین و کثیراً من تصانیف علمائهم الماضین أنّ أوّل السنه شهر رمضان (۵).

و عن مصباح الشیخ: أنّ المشهور من روایات أصحابنا أنّ شهر رمضان أوّل السنه (۶).

۱- البحار ۸۱: ۱۸.

۲- التهذیب ۴: ۳۳۳، الحدیث ۱۰۴۶، و عنه الوسائل ۷: ۲۲۵، الباب ۱۸ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۱۵.

۳- الکافی ۴: ۶۵، الحدیث الأوّل، و الوسائل ۷: ۲۲۱، الباب ۱۸ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۸.

۴- الفقیه ۲: ۹۹، الحدیث ۱۸۴۳.

۵- الإقبال: ۴.

۶- مصباح المتهجّد: ۴۸۴.

ص: ۳۶

و قال فی محکیّ البحار فی جلد «السماء و العالم»: إنّ المشهور بین العرب أنّ أوّل سنتهم المحرّم، و هذه الأُمور تختلف بالاعتبارات، فیمکن أن یکون أوّل السنه الشرعیّه شهر رمضان، و لذا قیّد الشیخ به فی المصباحین، و أوّل السنه العرفیّه المحرّم، و أوّل السنه التقدیریّه لیله القدر، و أوّل سنه جواز الأکل و الشرب شهر شوّال، کما روی الصدوق بإسناده إلی الفضل بن شاذان و فی علّه صلاه العید: «أنّه أوّل یوم من السنه یحلّ فیه الأکل و الشرب؛ لأنّ أوّل شهور السنه عند أهل الحقّ شهر رمضان»، و قال فی علّه اختصاص شهر رمضان بالصوم: «و فیه لیله القدر التی هی خیر من ألف شهر، و فیه یفرق کلّ أمرٍ حکیم، و هو رأس

السنه، و يقدّر فيها ما يكون فى السنه من خير أو شرّ و مضرّه و منفعه و رزق و أجل، و لذلك سمّيت ليله القدر (۱)، انتهى.

ثمّ إنّ الظاهر خروج «ثلاثين غرفه» (۲) من الغسل فاحتمال دخولها ضعيف.

[غسل ليله النصف من شهر رمضان]

(و) يستحبّ أيضاً (ليله نصفه)، كما عن المشايخ الثلاثه (۳) و أتباعهم (۴)، بل عن الغنيه (۵) و محكىّ الوسيله (۶): الإجماع عليه.

۱- البحار ۵۸: ۳۷۶، ذيل الحديث ۹.

۲- الوارده فى روايه السكونى المتقدّمه فى الصفحه ۳۴.

۳- المقنعه: ۵۱، و المبسوط ۱: ۴۰، و المصباح كما نقله عنه المحقّق فى المعتبر ۱: ۳۵۵.

۴- كالقاضى فى المهذّب ۱: ۳۳، و أبو الصلاح فى الكافى: ۱۳۵، و سلّار فى المراسم: ۵۲.

۵- الغنيه: ۶۲.

۶- الوسيله: ۵۴، عدّه فيما لا خلاف فيه.

و يدلّ عليه المرسل المحكىّ عن المقنعه (۱) و الإقبال (۲) عن الصادق عليه السلام، لكن عن المعتبر بعد حكايه عن الثلاثه-: أنّه لشرف تلك الليله فاقترانها بالغسل حسن (۳)، و فيه إشاره إلى استحباب الغسل لكلّ زمان شريف.

[غسل ليله السابعه عشر و ليالى قدر]

(و) يستحبّ أيضاً ليله (سبع عشره و) ليله (تسع عشره و) ليله (إحدى و عشرين و) ليله (ثلاث و عشرين) إجماعاً كما فى الروض (۴)، و عن المعتبر (۵) نسبته إلى الأصحاب.

و يدلّ عليه صحيحه ابن مسلم المرويّه عن الشيخ: «الغسل فى سبعه عشر موطناً: ليله سبع عشره من شهر رمضان و هى ليله التقى الجمعان و ليله تسع عشره و فيها يكتب الوفد وفد السنه و ليله إحدى و عشرين و هى الليله التى أُصيب فيها أوصياء الأنبياء، و فيها رفع عيسى بن مريم عليه السلام، و قبض موسى على نبيّنا و عليه السلام و ليله ثلاث و عشرين، يرجى فيها ليله القدر (۶)، و يخصّ ليله الثلاث و عشرين بغسل آخَر آخِر

۱- لم نعثر عليه فى المقنعه، نعم، حكاه العلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۸۲.

۲- الإقبال: ۱۵۰، و الوسائل ۲: ۹۵۳، الباب ۱۴ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۹.

۳- المعتبر ۱: ۳۵۵.

۴- روض الجنان: ۱۷.

۵- المعتبر ۱: ۳۵۵.

۶- التهذیب ۱: ۱۱۴، الحدیث ۳۰۲، و عنه الوسائل ۲: ۹۳۹، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱۱.

ص: ۳۸

اللیل؛ لما عن برید بن معاویه قال: «رأیته یعنی أبا عبد اللّه علیه السلام، کما صرّح به فی محکیّ کتاب الإقبال اغتسل فی لیله ثلاث و عشرین من شهر رمضان مرّه فی أوّل اللیل و مرّه فی آخره» (۱)، الخبر (۲).

و لو اغتسل فی وسط اللیل فالظاهر عدم سقوط غسل الآخر.

ثمّ إنّ هذه الأغسال هی آکد الأغسال فی شهر رمضان.

و قد ورد استحبابه فی العشر الآخر فی کلّ لیله؛ لمرسله ابن أبی عمیر المحکیّه عن کتاب الإقبال عن الصادق علیه السلام «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یغتسل فی شهر رمضان فی العشر الآخر فی کلّ لیله» (۳).

و عن کتاب الأغسال لأحمد بن عیّاش عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «قال: لمّا کان أوّل لیله من شهر رمضان قام رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فحمد اللّه و أثنی علیه، حتّی إذا کان أوّل لیله من العشر الأواخر قام و شدّ المئزر و برز من بیته و اعتکف و أحیی اللیل کلّه، و کان یغتسل کلّ لیله منه بین العشاءَین» (۴)، الخبر.

و الظاهر أنّ الضمیر فی منه راجع إلی العشر الأواخر، و إن کان

۱- الإقبال: ۲۰۷، و الوسائل ۲: ۹۴۲، الباب ۵ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث الأوّل.

۲- کذا، و الظاهر أنّه لا وجه له؛ لأنّ الخبر مذکور بتمامه.

۳- الإقبال: ۱۹۵، و الوسائل ۲: ۹۵۳، الباب ۱۴ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱۰.

۴- الإقبال: ۲۱، و الوسائل ۲: ۹۵۳، الباب ۱۴ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۶.

ص: ۳۹

الأنسب تأنیث الضمیر، و لأجل ذلک ربما یرجع إلی شهر رمضان، فتدلّ الروایه علی استحباب الغسل فی کلّ لیله منه.

و فی زاد المعاد: أنّه وردت الروایه باستحباب الغسل فی کلّ لیله (۱)، و لعلّه فهم ذلک من تلک الروایه، و یحتمل عثوره علی اخری.

و یستحبّ أیضاً فی لیالی الإفراد، کما عن المصباحین (۲) و الإقبال (۳) و فلاح السائل (۴) و النزهه (۵) و کتب الشهید (۶)، عدا

الذکری و المهذّب البارع (۷) و الموجز (۸) و کشف الالتباس (۹) و غایه المرام (۱۰) و جامع المقاصد (۱۱) و الروضه (۱۲) و جامع البهائی (۱۳).

و لعلّ المستند فیه ما عن کتاب الإقبال فی أعمال اللیله الثالثه من شهر

۱- زاد المعاد: ۹۹.

۲- حکاه عنهما العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۸۱.

۳- الإقبال: ۱۲۰ ۱۲۱.

۴- فلاح السائل: ۶۱.

۵- نزهه الناظر: ۱۵.

۶- البیان: ۳۷، و الدروس ۱: ۸۷، و اللمعه: ۴۰.

۷- المهذّب البارع ۱: ۱۹۱.

۸- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۳.

۹- کشف الالتباس ۱: ۳۳۹.

۱۰- غایه المرام ۱: ۸۹.

۱۱- جامع المقاصد ۱: ۷۵.

۱۲- الروضه البهیّه ۱: ۶۸۵.

۱۳- جامع عباسی: ۱۰.

ص: ۴۰

رمضان، قال: و یستحبّ فیها الغسل علی حسب الروایه التی تضمّنت أنّ کلّ لیله مفرده من جمیع الشهر یستحبّ فیها الغسل (۱)، انتهی.

و قد ورد استحباب غسل لیله أربع و عشرین و خمس و عشرین و سبع و عشرین و تسع و عشرین (۲) و عن فلاح السائل: أنّ الشیخ بن أبی قرّه ذکرها، و ذکر فیها روایات (۳).

فالأغسال المرویّه فی شهر رمضان اثنان و عشرون غسلًا مع غسل الیوم الأوّل.

[غسل لیله الفطر]

(و) یستحبّ أیضاً (لیله الفطر) کما عن الشیخین (۴) و أتباعهما (۵)، بل عن الغنیه (۶) الإجماع علیه.

و یدلّ علیه ما عن العلل و الکافی و الإقبال من قوله علیه السلام فی روایه الحسن بن راشد: «إذا غربت الشمس فاغتسل» (۷).

[غسل يوم العيدين]

(و) يستحبّ أيضاً فى (يوم (۸) العيدين)، و هو إجماعنا كما فى

۱- الإقبال: ۱۲۰.

۲- الإقبال: ۲۱۶، ۲۲۰ و ۲۲۶.

۳- فلاح السائل: ۶۱.

۴- المقنعه: ۵۱، و المبسوط ۱: ۴۰.

۵- راجع الكافى فى الفقه: ۱۳۵، و الوسيله: ۵۴، و المراسم: ۵۲.

۶- الغنيه: ۶۲.

۷- الكافى ۴: ۱۶۷، الحديث ۳، علل الشرائع: ۳۸۸، الإقبال: ۲۷۱، راجع الوسائل ۲: ۹۵۴، الباب ۱۵ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

۸- فى إرشاد الأذهان: «يومى العيدين».

ص: ۴۱

الروض (۱)، و عن المعتبر (۲) و الغنيه (۳) و التذكره (۴) و المدارك (۵) و غيرها (۶)، و الأخبار مستفيضه (۷). و لا ـ قائل بوجوبه كما اعترف به بعض (۸).

نعم، روى الصدوق فى الفقيه عن القاسم بن الوليد قال: سألته عن غسل الأضحى فقال: واجب إلّا بمنى (۹).

و لكنّه محمول على تأكّد الاستحباب.

و إنّما اختلف فى آخر وقت هذا الغسل بعد اتّفاقهم ظاهراً على أنّ أوّل وقته طلوع الفجر، فالمحكىّ عن ظاهر الأكثر امتداده إلى الليل، كما صرّح به فى الروض (۱۰) كما عن النهايه (۱۱) و الذكرى (۱۲) و الموجز (۱۳)

۱- روض الجنان: ۱۸.

۲- المعتبر ۱: ۳۵۶، و فيه: «و هو مذهب الأصحاب».

۳- الغنيه: ۶۲.

۴- التذكره ۲: ۱۴۲.

۵- المدارك ۲: ۱۶۶.

۶- الرياض ۲: ۲۷۶، و الجواهر ۵: ۳۳.

۷- الوسائل ۲: ۹۳۶، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه.

۸- كالعلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۷۱.

۹- الفقیه ۱: ۵۰۷، الحدیث ۱۴۶۱، و عنه فی الوسائل ۲: ۹۵۶، الباب ۱۶ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۴.

۱۰- روض الجنان: ۱۸.

۱۱- نهایه الإحکام ۱: ۱۷۶.

۱۲- الذکری ۱: ۲۰۲.

۱۳- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۳.

ص: ۴۲

و المدارک (۱) و المشارق (۲) و المصابیح (۳)؛ عملًا بإطلاق الأخبار و معاقد الإجماع.

و عن الحلیّ: أنّه إلی الخروج إلی الصلاه (۴)، و اختاره فی محکیّ المنتهی، فقال: الأقرب أنّه یتضیّق عند الصلاه؛ لأنّ المقصود منه التنظیف للاجتماع و الصلاه (۵)، و إن کان اللفظ الوارد دالّا علی امتداد وقته (۶)، بل نسبه فی الذکری إلی ظاهر الأصحاب حیث قال: أوّلًا إنّ الظاهر امتداد غسل العیدین بامتداد الیوم عملًا بالإطلاق، و یتخرّج من تعلیل الجمعه أنّه إلی الصلاه أو إلی الزوال الذی هو وقت صلاه العید، و هو ظاهر الأصحاب (۷)، انتهی.

و المراد بالتعلیل الذی أشار إلیه و صرّح به فی عباره المنتهی ما عن الصدوق فی العیون و العلل بسنده إلی محمّد بن سنان عن مولانا الرضا علیه السلام: «قال: علّه غسل العید و الجمعه و غیر ذلک لما فیه من تعظیم العبد ربّه و استقباله الکریم الجلیل، و طلب المغفره، و لیکون لهم یوم عید معروف یجتمعون فیه لذکر اللّه فجعل الغسل تعظیماً لذلک الیوم و تفضّلًا له

۱- المدارک ۲: ۱۶۶.

۲- مشارق الشموس: ۴۴.

۳- المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۳۲.

۴- السرائر ۱: ۱۲۵.

۵- فی المصدر: «فی الصلاه».

۶- المنتهی ۲: ۴۷۱.

۷- الذکری ۱: ۲۰۲.

ص: ۴۳

علی سائر الأیّام و زیاده فی النوافل و العباده، و لیکون طهاره من الجمعه [إلی الجمعه (۱) (۲)].

و یؤیّده موثّقه عمّار الساباطی «فی رجل ینسی أن یغتسل یوم العید حتّی صلّی، قال: إن کان فی وقت فعلیه أن یغتسل و یعید الصلاه، و إن مضی الوقت جازت صلاته» (۳)، بل ربما یظهر منه أنّ الغسل للصلاه.

و عن الرضوی: «إذا طلع الفجر یوم العید فاغتسل، و هو [أوّل] (۴) أوقات الغسل [ثم] (۵) إلی وقت الزوال» (۶).

و لا ريب أنّ هذا التعليل من باب إبداء الحكمه فلا يلزم من عدمها عدم الاستحباب؛ و لذا لا ينفى استحبابه عمّن لا يصلّى العيد.

و أمّا التأييد بالموثّقه فهو محلّ نظر، و أمّا الرضوى فهو يدلّ على الامتداد إلى الزوال إلى الخروج إلى الصلاه.

لكن الإنصاف عدم ثبوت إطلاق فى الأخبار و معاقد الإجماع أيضاً، فالاقتصار على المتيقّن أولى، إلّا أنّ العمل بأصاله بقاء الطلب بعد الزوال أقوى لو قلنا بجريان الاستصحاب فى الموقّتات.

١- من المصدر.

٢- عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٨٨، الباب ٣٣، الحديث الأوّل، و علل الشرائع: ٢٨٥، الباب ٢٠٣، الحديث ۴. و عنهما فى الوسائل ٢: ٩۴۶، الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ١٨.

٣- الوسائل ٢: ٩۵۶، الباب ١۶ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٣.

۴- من المصدر.

۵- من المصدر.

۶- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٣١.

ص: ۴۴

(و) يستحبّ أيضاً (ليله نصف رجب) كما عن أكثر كتب الشيخ (١) و ابن زهره (٢) و ابن حمزه (٣) و الحلبى (۴) و الحلىّ (۵) و المحقّق (۶) و المصنّف (٧) و الشهيدين (٨) و غيرهم (٩)، بل هو المشهور كما فى الروض (١٠) و عن الذكرى (١١).

لكن فى الأوّل (١٢) كما عن جماعه (١٣)-: أنّه لا نصّ فيه.

و عن المعتبر بعد حكايته عن الشيخ-: أنّه ربما كان لشرف الوقت،

١- المبسوط ١: ۴٠، و مصباح المتهجّد: ١١، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١۶٧.

٢- لم يتعرّض له فى الغنيه، كما اعترف به العلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ٢٨۵.

٣- الوسيله: ۵۴.

۴- لم يتعرّض له فى الكافى، كما اعترف به العلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ٢٨۵.

۵- السرائر ١: ١٢۵.

۶- المعتبر ١: ٣۵۶.

٧- المنتهى ٢: ۴٧٢.

٨- الدروس ١: ٨٧، و روض الجنان: ١٨.

٩- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۵٣، و الجامع للشرائع: ٣٢.

١٠- روض الجنان: ١٨.

۱۱- الذکری ۱: ۱۹۹.

۱۲- روض الجنان: ۱۸.

۱۳- منهم الشهید فی الذکری ۱: ۱۹۹، و الشهید الثانی فی الفوائد الملیّه: ۳۳، و السبزواری فی الذخیره: ۷.

ص: ۴۵

و الغسل مستحبّ مطلقاً فلا بأس بمتابعته (۱)، انتهی.

قال فی محکیّ المشارق (۲): لا یخفی أنّ استحباب الغسل مطلقاً محلّ تأمّل. و رأیت أیضاً بخطّ بعض الفضلاء ما صورته: فی کتاب الإقبال عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: «من أدرک شهر رجب فاغتسل فی أوّله و أوسطه و آخره خرج من ذنوبه کیوم ولدته أُمّه» (۳).

و فی محکیّ المصابیح (۴) أیضاً عن کتاب الإقبال، لکن استظهر إراده الیوم الأوّل من الروایه، و فیه تأمّل.

لکنّ الإنصاف: أنّ مثل هذه الشهره یکشف کشفاً قطعیّاً عن اطّلاعهم علی روایه.

[غسل لیله النصف من شعبان]

(و) یستحبّ أیضاً لیله النصف من (شعبان) کما عن المشایخ الثلاثه (۵) و الفاضلین (۶) و الشهیدین (۷) و غیرهم (۸)، بل عن الغنیه، الإجماع علیه (۹).

۱- المعتبر ۱: ۳۵۶.

۲- مشارق الشموس: ۴۴.

۳- الإقبال: ۶۲۸، و الوسائل ۲: ۹۵۹، الباب ۲۲ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث الأوّل.

۴- المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۸۵.

۵- المقنعه: ۵۱، و المبسوط ۱: ۴۰، لم نقف علیه فی کتب السیّد، نعم، حکاه المحقّق عن جمل السیّد فی المعتبر ۱: ۳۵۶.

۶- المعتبر ۱: ۳۵۶، المنتهی ۲: ۴۷۲.

۷- الدروس ۱: ۸۷، روض الجنان: ۱۸.

۸- کالسیّد الطباطبائی فی الریاض ۲: ۲۷۸.

۹- الغنیه: ۶۲.

ص: ۴۶

و یدلّ علیه روایه أبی بصیر: «صوموا شعبان و اغتسلوا لیله النصف منه، ذلک تخفیف من ربّکم» (۱)، و لا یقدح اشتمالها علی

أحمد بن هلال.

و عن الشيخ فى المصباح إسناداً إلى سالم مولى حذيفه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «من تطهّر ليله النصف من شعبان فأحسن الطهر ..»، و ساق الحديث إلى أن قال: «قضى اللّه له ثلاث حوائج، و إن سأل يرانى رآنى» (۲).

[غسل يوم المبعث]

(و) يستحبّ أيضاً (يوم المبعث) على المشهور، كما عن المحقّق (۳) و الشهيدين (۴)، بل عن الغنيه الإجماع عليه (۵).

و اعترف جماعه بعدم الظفر على روايه (۶).

و ربما يستأنس له بما عن المنتهى (۷): أنّه صلّى اللّه عليه و آله قال فى جمعه من الجمع: «هذا يوم جعله اللّه عيداً للمسلمين فاغتسلوا» (۸)، علّل الاغتسال بأنّه عيد، و عن الخلاف، الإجماع على استحباب الغسل فى الجمعه و الأعياد (۹)،

۱- الوسائل ۲: ۹۵۹، الباب ۲۳ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

۲- مصباح المتهجّد: ۷۶۹.

۳- المعتبر ۱: ۳۵۶.

۴- الدروس ۱: ۸۷، روض الجنان: ۱۸.

۵- الغنيه: ۶۲.

۶- مثل الشهيدين فى الذكرى ۱: ۱۹۹، و الروض: ۱۸، و السيّد الطباطبائى فى الرياض ۲: ۲۷۸.

۷- المنتهى ۲: ۴۷۰.

۸- الموطأ: ۵۳، الحديث ۱۴۱.

۹- الخلاف ۱: ۲۱۹، المسأله ۱۸۷.

و لا يخفى أنّ هذا يوم عيد.

و هذا الاستئناس لا يخلو من نظر و لا عن تأييد لفتوى المشهور فى مثل هذا المقام.

و يؤيّده ما يأتى (۱) عن أحمد بن إسحاق فى غسل التاسع من ربيع الأوّل.

[غسل يوم الغدير]

(و) يستحبّ أيضاً يوم (الغدير)، و هو الثامن عشر من ذى الحجّه من السنه العاشره من الهجره، قيل (۲): و كان بحساب المنجّمين يوم التاسع عشر، لحكمهم بالهلال ليله الثلاثين من ذى القعده، لكنّه لم يرَ بمكّه ليله الثلاثين.

و استحباب هذا الغسل ثابت إجماعاً كما فى الروض (۳) و عن التهذيب (۴) و الغنيه (۵)؛ لروايه العبدى عن الصادق عليه السلام: «من صلّى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعه ثمّ بيّن كيفيّه الصلاه إلى أن قال-: ما سأل اللّه حاجهً من حوائج الدنيا و الآخره إلّا قضيت له، كائنهً ما كانت» (۶).

۱- يأتى فى الصفحه ۶۰.

۲- القائل هو العلّامه الطباطبائى، انظر المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۷۲.

۳- روض الجنان: ۱۸.

۴- التهذيب ۱: ۱۱۴.

۵- الغنيه: ۶۲.

۶- أورد قطعه منها فى الوسائل ۲: ۹۶۱، الباب ۲۸ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل، و قطعه منها فى الوسائل ۵: ۲۲۴، الباب ۳ من أبواب بقيّه الصلوات المندوبه، الحديث الأوّل.

ص: ۴۸

و أنكر الصدوق فى الفقيه هذا الحديث، تبعاً لإنكار شيخه ابن الوليد؛ لأنّ فيه محمّد بن موسى الهمدانى، و كان غير ثقه [قال:] و كلّ ما لم يصحّحه شيخنا و لم يحكم بصحّته فهو عندنا متروك غير صحيح (۱)، و هذا يدلّ على تركهما الخبر الضعيف، حتّى فى السنن، و الحديث طويل.

و عن كتاب الإقبال بسنده عن الصادق عليه السلام فى حديث ذكر فيه فضل يوم الغدير: «قال: فإذا كان صبيحه ذلك اليوم وجب الغسل فى صدر نهاره» (۲).

و ظاهر الروايه الأُولى تحديد الغسل بما قبل الزوال، و ظاهر الثانيه كونه فى صدر النهار، و ظاهر الفتاوى و معاقد الإجماع امتداده بامتداد اليوم، إلّا أنّ المحكىّ عن الإسكافى (۳) امتداده من طلوع الفجر إلى وقت صلاه العيد.

لكن الإنصاف كما عرفت ممّا تقدّم عدم إطلاق فى الفتاوى و معاقد الإجماع، بل سياقها فى الإضافه لمجرّد ظرفيّه اليوم للغسل، و لو كان الظرف جزءاً منه.

نعم، عدم التعرّض فى الفتاوى لبيان وقت له كما تعرّضوا لوقت غسل يوم الجمعه ربما يظهر منه عدم التوقيت بجزء معيّن، بل ظاهر الاولى اختصاص الغسل بمريد الصلاه.

[غسل يوم المباهله]

(و) يستحبّ أيضاً يوم (المباهله)، و هو الرابع و العشرون من

۱- الفقيه ۲: ۹۰، ذيل الحديث ۱۸۱۷.

۲- الإقبال: ۴۷۴.

۳- حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۶.

ص: ۴۹

ذى الحجّه على المشهور، كما فى الروض (۱) و عن الذكرى (۲) و الذخيره (۳) و الكشف (۴) و غيرها (۵).

و عن الإقبال نسبته إلى أصحّ الروايات، و حكى فيه قولًا بأنّه الواحد و العشرون، و قولًا بأنّه السابع و العشرون (۶)، و لم يحكِ قولًا بالخامس و العشرين، إلّا أنّ جماعه حكوه عن المحقّق فى المعتبر (۷).

و يدلّ على القول الأوّل ما عن مصباح الشيخ، عن محمّد بن صدقه العنبرى، عن أبى إبراهيم عليه السلام قال: «يوم المباهله و هو الرابع و العشرون تصلّى فى ذلك اليوم ما أردت ثمّ قال-: [و تقول (۸)] و أنت على غسل و الحمد للّه ربّ العالمين» (۹).

و منه يظهر المستند فى استحباب غسل هذا اليوم كما هو مشهور بين الأصحاب.

۱- روض الجنان: ۱۸.

۲- الذكرى ۱: ۱۹۸.

۳- الذخيره: ۷.

۴- كشف اللثام ۱: ۱۴۲.

۵- كما فى حاشيه الشرائع للمحقّق الثانى (مخطوط): الورقه ۱۵.

۶- الإقبال: ۵۱۵.

۷- كالشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۸، و الفاضلين السبزوارى و الهندى فى الذخيره: ۷ و كشف اللثام ۱: ۱۴۳، و انظر المعتبر ۱: ۳۵۷.

۸- من المصدر.

۹- مصباح المتهجّد: ۷۰۸، و الوسائل ۵: ۲۸۷، الباب ۴۷، الحديث ۲.

ص: ۵۰

و ظاهر الوسيله: عدم الخلاف فى ثبوت غسل يوم المباهله (۱).

و عن الغنيه: الإجماع على استحباب غسل المباهله (۲).

مضافاً إلى موثّقه سماعه: «غسل المباهله واجب» (۳).

و المراد بالوجوب الاستحباب المؤكّد، و المراد بالمباهله فيها و فى معقد إجماع الغنيه يومها، كما فهمه الأصحاب على ما اعترف به فى محكىّ الحدائق، لا لإيقاع المباهله.

لكن عن الحدائق: أنّ فى بعض الحواشى المنسوبه إلى المولى محمّد تقى المجلسى مكتوباً على الحديث المشار إليه ما صورته: ليس المراد بالمباهله اليوم المشهور، حيث باهَلَ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم مع نصارى نجران، بل المراد به الاغتسال لإيقاع المباهله مع الخصوم فى كلّ حين كما فى الاستخاره، و قد وردت بذلك روايه صحيحه فى الكافى، و كان ذلك مشتهراً بين القدماء كما لا يخفى (۴)، انتهى، ثمّ استظهر فى الحدائق ما حكاه عن المجلسى.

و لعلّ مراده بما فى الكافى روايه أبى مسروق المرويّه عن أُصول الكافى عن الصادق عليه السلام قال: «قلت: إنّا نتكلّم مع الناس فنحتجّ عليهم بقول اللّه عزّ و جلّ (أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (۵)، فيقولون: نزلت فى أمر السرايا، فنحتجّ عليهم بقول اللّه تعالى قُلْ

۱- الوسيله: ۵۵.

۲- الغنيه: ۶۲.

۳- الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۳.

۴- الحدائق ۴: ۱۹۰.

۵- النساء: ۵۹.

لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِي الْقُرْبىٰ (۱)، فيقولون: نزلت فى مودّه قربى المسلمين، و نحتجّ عليهم بقوله تعالى إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ .. (۲) الآيه، فيقولون: نزلت فى المؤمنين، فلم أدع شيئاً ممّا حضرنى ذكره من هذا و أشباهه إلّا ذكرته، قال: فإذا كان ذلك فادعهم إلى المباهله، قلت: كيف أصنع؟ قال: أصلح نفسك ثلاثاً و أظنّه قال: و صم و اغتسل و ابرز أنت و هو إلى الجبّان، فشبّك أصابعك اليمنى فى أصابعهم، ثمّ أنصفه و ابدأ بنفسك و قل: "اللهمّ ربّ السماوات و الأرضين عالم الغيب و الشهاده، الرحمن الرحيم، إن كان أبو مسروق جحد حقّا أو ادّعى باطلًا فأنزل عليه حسباناً من السماء أو عذاباً أليماً، ثمّ قال: فإنّك لا تلبث إلّا أن ترى ذلك" فواللّه ما وجدت خلقاً يجيبنى إلى ذلك» (۳) الخبر.

ثمّ إنّ قول الراوى: «و أظنّه قال: و صم» يعنى: أظنّه قال: «أصلح نفسك و صم ثلاثاً»، لا أظنّه أنّه قال: «و صم و اغتسل .. إلى آخر الروايه».

و من هذه الروايه يستفاد استحباب الغسل لإيقاع المباهله بعد ثبوت مشروعيّتها بهذه الروايه، و حكايه الشهره عن المجلسى.

[غسل يوم عرفه]

(و) یستحبّ أیضاً یوم (عرفه) علی المشهور، کما عن المعتبر (۴)

۱- الشوری: ۲۳.

۲- المائده: ۵۵.

۳- الکافی ۲: ۵۱۳، الحدیث الأوّل، و الوسائل ۲: ۱۱۶۷، الباب ۵۶ من أبواب الدعاء، الحدیث الأوّل، مع تقدیم و تأخیر.

۴- لم نعثر علیه.

و غیره (۱)، بل المجمع علیه کما عن الغنیه (۲) و المدارک (۳).

و یدلّ علیه الأخبار المستفیضه (۴)، و فی بعضها: «أنّ غسل عرفه واجب» (۵). و لا یخصّ بالواقف فی عرفات؛ لإطلاق النصّ و الفتوی، و خصوص روایه عبد الرحمن بن سیّابه عن الصادق علیه السلام قال: «سألته عن غسل عرفه فی الأمصار، فقال: اغتسل أینما کنت» (۶).

و ظاهر أکثر الروایات: أنّ وقته مجموع الیوم (۷).

لکن المحکیّ عن علیّ بن بابویه قال: و اغتسل یوم عرفه قبل زوال الشمس (۸).

و لعلّه لخبر ابن سنان: «الغسل من الجنابه و یوم الجمعه و یوم الفطر و یوم الأضحی و یوم عرفه عند زوال الشمس» (۹)، و بمضمونها عبّر فی الروض (۱۰)، و عن الذکری و غیرها (۱۱): الاقتصار علی ذکرها، الظاهر فی

۱- کما فی کشف الرموز ۱: ۹۴.

۲- الغنیه: ۶۲.

۳- المدارک ۲: ۱۶۶.

۴- راجع الوسائل ۲: ۹۳۶، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه.

۵- الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۶- الوسائل ۲: ۹۴۱، الباب ۲ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث الأوّل.

۷- راجع الوسائل ۲: ۹۳۶، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه.

۸- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۹۱.

۹- الوسائل ۲: ۹۳۹، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱۰.

۱۰- روض الجنان: ۱۸.

۱۱- الذکری ۱: ۱۹۶، کشف اللثام ۱: ۱۴۳.

القول بها، و لعلّها محموله على الأفضليّه أو على أنّ المقيّد لجميع ما عدا الجنابه فيكون بياناً لآخر وقته، مع أنّ المرويّ فى الصحيح عن معاويه بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباءك بنمره فإذا زالت الشمس فاغتسل» (۱)، و نحوها روايه عمر بن يزيد (۲)، و موردهما و إن كان غسل الوقوف إلّا أنّ الظاهر كما قيل دخول غسل اليوم فيه (۳)، فيكون غسل اليوم بعد الزوال جائزاً، إلّا أنّ الأحوط إيقاعه عند الزوال.

ثمّ إنّه قد بقى من الأغسال الزمانيّه ما لم يذكره المصنّف؛ لعدم اقتضاء المقام استقصاء الأغسال:

منها: غسل يوم التروايه، كما عن الهدايه (۴) و المنتهى (۵) و الذكرى (۶) و النفليّه (۷) و شرحها (۸) و الموجز (۹) و شرحه (۱۰) و غيرهم (۱۱).

۱- الوسائل ۱۰: ۹، الباب ۹ من أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفه، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۱۰: ۱۰، الباب ۹ من أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفه، الحديث ۴.

۳- قاله العلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ۳۳۳.

۴- الهدايه: ۹۰.

۵- المنتهى ۲: ۴۷۲.

۶- الذكرى ۱: ۱۹۸.

۷- النفليّه: ۹۵.

۸- الفوائد المليّه: ۳۳.

۹- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۵۳.

۱۰- كشف الالتباس ۱: ۳۴۰.

۱۱- كمفاتيح الشرائع ۱: ۵۴، و كفايه الأحكام: ۷.

و يدلّ عليه: صحيحه ابن مسلم «الغسل فى سبعه عشر موطناً، و عدّ منها يوم التروايه» (۱).

و فى مصحّحه زراره عن الصادق عليه السلام قال: «إذا كان يوم التروايه فاغتسل (۲)»، الحديث.

و الظاهر امتداد وقته بامتداد اليوم؛ إذ لم أجد فى النصّ و الفتوى ما يوجب التقييد.

و منها: غسل يوم المولود كما عن الوسيله (۳) و فلاح السائل (۴) و الدروس (۵) و البيان (۶) و الموجز (۷) و شرحه (۸) و الإثنى عشريّه (۹) و جمله من كتب المتأخّرين (۱۰).

و عن كشف الالتباس (۱۱): إسناده إلى الروايه، و لعلّ المراد بها موثّقه

۱- الوسائل ۲: ۹۳۹، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱۱.

۲- الوسائل ۱۰: ۲، الباب الأوّل من أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفه، الحدیث الأوّل، إلّا أنّه عن معاویه بن عمّار، و لم نعثر علی روایه زراره بهذا اللفظ.

۳- الوسیله: ۵۴، إلّا أنّ الموجود فیه: «أنّه یجب».

۴- فلاح السائل: ۶۱.

۵- الدروس ۱: ۸۷.

۶- البیان: ۳۸.

۷- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۳.

۸- کشف الالتباس ۱: ۳۴۰.

۹- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۷۴.

۱۰- کالفوائد الملیّه: ۳۴.

۱۱- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۷۴، و لم نعثر علیه فی کشف الالتباس.

ص: ۵۵

سماعه: «و غسل المولود واجب» (۱)، و یقوی فیها إراده الولد دون الیوم.

نعم، هو من جمله الأعیاد فیستحبّ فیه الغسل؛ لما تقدّم عن الخلاف من دعوی الإجماع علی استحبابه فی الأعیاد (۲).

و یوم المولود هو السابع عشر من ربیع الأوّل علی المشهور. و فیه روایه بالثانی عشر، و حکی عن الکلینی اختیاره (۳)، و عن بعض المتأخّرین تقویته (۴).

و منها: الغسل یوم دحو الأرض، کما عن الذکری (۵) و البیان (۶) و الدروس (۷) و جامع البهائی (۸) و اثنی عشریّته (۹)، بل عن الأوّل نسبته إلی الأصحاب، و عن الفوائد للشهید الثانی (۱۰) و الحدیقه (۱۱) نسبته إلی المشهور، و لکن لم نعثر له علی خبر.

۱- الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۲- الخلاف ۱: ۲۱۹، المسأله ۱۸۷، و تقدّم فی الصفحه ۴۶.

۳- راجع الکافی ۱: ۴۳۹، و حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۷۵.

۴- لم نعثر علیه.

۵- الذکری ۱: ۱۹۹.

۶- البیان: ۳۸.

۷- الدروس ۱: ۸۷.

۸- جامع عباسی: ۱۰.

۹- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۲۵.

۱۰- الفوائد المليّه فی شرح النفليّه: ۳۳.

۱۱- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۲۵.

ص: ۵۶

و منها: غسل ليله الأضحی، فعن الوسائل عقدُ باب لغسل ليلتی العيدين، و ذكر فيه أنّه روی: «أنّه يغتسل قبل الغروب إذا علم أنّها ليله العيد» (۱).

و الظاهر أنّ المراد به عيد الفطر.

و منها: غسل ليله الجمعه حكی عن كشف اللثام (۲) نسبته إلی الحلبی فی إشاره السبق (۳).

و منها: غسل يوم النيروز، كما عن المصباح (۴) و الجامع (۵)، و هو علی المشهور بين المتأخّرين كما قيل (۶).

و المستند فيه روايه لمعلّی بن خنيس: «فإذا كان يوم النيروز فاغتسل و البس أنظف ثيابك، و تطيّب بأطيب طيبك» (۷).

و نحوها روايه أُخری للمعلّی محكيّه عن المهذّب البارع (۸) مشتمله علی بيان أُمور عظيمه، مثل: أخذ العهد لأمير المؤمنين عليه السلام فی غدير خمّ فی هذا اليوم، و يوم أرسله النبیّ صلّی اللّه عليه و آله إلی وادی الجنّ، و يوم فيه ظفر

۱- الوسائل ۲: ۹۵۴، الباب ۱۵ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۲.

۲- كشف اللثام ۱: ۱۴۸.

۳- إشاره السبق: ۷۲.

۴- حكاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۷۵.

۵- الجامع للشرائع: ۳۳.

۶- الجواهر ۵: ۴۱.

۷- الوسائل ۵: ۲۸۸، الباب ۴۸ من أبواب بقيّه الصلوات المندوبه، الحديث الأوّل.

۸- المهذّب البارع ۱: ۱۹۴.

ص: ۵۷

بأهل النهروان، و قتل ذی الثديه، و يوم يظهر فيه القائم عجّل فرجه، و يظفره بالدجّال، فيصلبه علی كناسه الكوفه، و ما من يوم نيروز إلّا و نحن نتوقّع فيه الفرج؛ لأنّه من أيّامنا حفظه الفرس و ضيّعتموه إلی آخر الروايه و وقع فيه إحياء القوم الذين خرجوا من ديارهم و هم أُلوف حذر الموت، و هم ثلاثون ألفاً فصبّ عليهم الماء فی هذا اليوم فعاشوا فصار صبّ الماء فی يوم النيروز سنّه ماضيه لا يعرف سببها إلّا الراسخون فی العلم، و أنّه أوّل يوم من سنه الفرس (۱).

و فی روایه أخری للمعلّی: أنّه علیه السلام قال لی: «أ تعرف هذا الیوم، قال: قلت لا، و لکنّه یوم یعظّمه العجم، فقال علیه السلام: أفئده لک حتّی تعلمه. قال: یوم النیروز هو الیوم الذی أخذ اللّه میثاق العباد به أن یعبدوه و لا یشرکوا به شیئاً، و یدینوا برسله و حجّته و أولیائه و یوم طلعت فیه الشمس، و هبّت الریاح اللواقح، و خلقت فیه زهره الأرض» (۲)، الخبر.

و لا یعارضها ما عن کتاب المناقب، قال: حکی «أنّ المنصور تقدّم إلی موسی بن جعفر علیه السلام الجلوس للتهنئه فی یوم نیروز و قبض ما یحمل إلیه، فقال: إنّی فتّشت الأخبار عن جدّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فلم أجد لهذا العید أثراً، و أنّه سنّه الفرس، و محاها الإسلام، و معاذ اللّه أن نحیی ما محاه الإسلام، فقال المنصور: إنّما نفعل هذا سیاسه للجند، فسألتک باللّه العظیم إلّا جلست. فجلس علیه السلام» (۳)؛ لأنّ روایه المعلّی أشهر بین

۱- الوسائل ۵: ۲۸۸، الباب ۴۸ من أبواب بقیّه الصلوات المندوبه، الحدیث ۲.

۲- المهذّب البارع ۱: ۱۹۵، و عنه فی الوسائل ۵: ۲۸۹، الباب ۴۸ من أبواب بقیّه الصلوات المندوبه، الحدیث ۳.

۳- المناقب ۴: ۳۱۸.

الأصحاب، و احتمال حملها علی التقیّه، کما یظهر من قوله علیه السلام فی روایه المعلّی: «أنّه یوم من أیّامنا حفظه الفرس و ضیّعتموه»، أو علی أنّ المراد من یوم النیروز یوم آخر، فإنّ الأقوال فی تعیین النیروز مختلفه.

و المشهور المعروف الآن هو یوم انتقال الشمس إلی الحمل.

و عن المجلسیین فی الحدیقه (۱) و زاد المعاد (۲): أنّه المشهور.

و عن المهذّب البارع: أنّه الأعرف بین الناس و الأظهر فی الاستعمال (۳)، و هو الظاهر أیضاً من المصنّف فی سَلَم القواعد (۴) و من الشهید فی الدروس (۵)، و صرّح به فی الروضه (۶). و عن المبسوط: أنّه لو جعل الأجل إلی النیروز و المهرجان جاز؛ لأنّه معروف إذا کان من سنه بعینها. و إذا أسلم إلی نیروز الخلیفه ببغداد و بلاد العراق جاز؛ لأنّه معروف عند العامّه إذا ذکرت السنه بعینها (۷).

و ظاهره: أنّ المراد بالنیروز مقابل المهرجان الذی هو انتقال الشمس إلی المیزان.

۱- حکاه عنه و عن زاد المعاد العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۷۷.

۲- زاد المعاد: ۴۸۲.

۳- المهذّب البارع ۱: ۱۹۳.

۴- القواعد ۱: ۱۳۶.

۵- الدروس ۳: ۲۵۵.

۶- الروضه البهیّه ۱: ۶۸۶.

۷- حکی عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۷۷، راجع المبسوط ۲: ۱۷۱.

ص: ۵۹

و عن الحلیّ: أنّه حکی عن بعض المحاسبین و علماء الهیئه: أنّه هو الیوم العاشر من أیّار. و قال: إنّه حقّق ذلک فی کتابه (۱).

نعم، حکی عن بعضٍ: احتمال أن یکون أیّار تصحیف آذار فیوافق المشهور (۲)؛ لأنّ انتقال الشمس إلی الحمل فی عاشر آذار.

و قیل: إنّه تاسع شباط، حکی عن المهذّب (۳) نسبته إلی صاحب کتاب الأنوار (۴).

و قیل: إنّه یوم تزول الشمس فی أوّل الجدی (۵). و عن المهذّب: أنّه المشهور بین فقهاء العجم، بخلاف أوّل الحمل فإنّهم لا یعرفونه و ینکرون علی من اعتقده (۶).

و قیل: هو السابع عشر من کانون الأوّل بعد نزول الشمس فی الجدی بیومین و هو صوم الیهود (۷).

و قیل: هو أوّل یوم من فروردین ماه، و هو أوّل شهور الفرس و کان ذلک الیوم هو أوّل سنتهم، کما اختاره المجلسی فی محکیّ البحار (۸)، و العلّامه

۱- السرائر ۱: ۳۱۵.

۲- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۷۸.

۳- المهذّب البارع ۱: ۱۹۲.

۴- و فی المهذّب: «الأنواء».

۵- لم نقف علیه.

۶- المهذّب ۱: ۱۹۲ ۱۹۳.

۷- حکاه ابن فهد عن صاحب کتاب الأنواء، فی المهذّب البارع ۱: ۱۹۲.

۸- البحار ۵۹: ۱۲۳.

ص: ۶۰

رضیّ الدین القزوینی صاحب لسان الخواصّ فی محکیّ الرساله النیروزیّه (۱)، و قوّاه بعض الساده المحقّقین (۲)، قال: للقطع بأنّ یوم النیروز هو أوّل یوم من سنه الفرس (۳).

و منها: الغسل للتاسع من ربیع الأوّل، حکاه المجلسی فی زاد المعاد من فعل أحمد بن إسحاق القمی، معلّلًا بأنّه یوم عید (۴).

لکن المحکیّ عن المشهور (۵) بین علمائنا و علماء الجمهور أنّ سبب هذا العید اتّفق فی السادس و العشرین من شهر ذی الحجّه.

و قيل: السابع و العشرين (۶).

و كيف كان فلم يسند أحمد بن إسحاق الغسل إلّا إلى كونه عيداً من الأعياد، و لعلّ هذا المقدار يكفى للاستحباب، بناءً على احتمال أن يكون فتواه عن روايه عامّه لجميع الأعياد.

۱- حكاه عنه العلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۷۹.

۲- و هو العلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۷۸.

۳- ورد فى هامش نسخ «ع»، «ج»، «أ» و «ح» ما يلى: «و ذكر شارح النخبه: أنّ تأسيس النيروز الجديد بانتقال الشمس إلى برج الحمل فى زمان السلطان ملكشاه السلجوقى فى يوم الجمعه عاشر شهر رمضان المبارك من سنه إحدى و سبعين و أربعمائه، فكيف يمكن أن يجعل ذلك منوطاً للأحكام الشرعيّه الثابته قبل ذلك نحواً من خمسمائه سنه، و ذكر قبل ذلك: أنّ نيروز الفرس إنّما حدث فى زمان جمشيد رابع ملوك الدنيا، بل قيل: كان فى زمان نوح عليه السلام. منه دام ظلّه».

۴- زاد المعاد: ۳۷۳.

۵- حكاه عن المشهور العلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ۳۲۶.

۶- لم نعثر عليه.

ص: ۶۱

هذا ما يستحبّ لأجل الزمان و أمّا ما يستحبّ للفعل فقد ذكر المصنّف قدّس سرّه عدّه منها

[الأغسال الغير الزمانيه]

[غسل الإحرام]

(و) هى: (غسل الإحرام) و لا خلاف كما عن المقنعه (۱) و الغنيه (۲) و الوسيله (۳) و المنتهى (۴)، بل عن حجّ الخلاف و التذكره: الإجماع عليه (۵)، و عن حجّ التحرير: أنّه ليس بواجب إجماعاً (۶)، و عن ابن المنذر: أجمع أهل العلم أنّ الإحرام جائز بغير اغتسال (۷) و هذه هى الحجّه فى عدم الوجوب بعد الأصل.

مضافاً إلى ما عن الصدوق فى العيون، بسنده الحسن إلى الفضل، عن مولانا الرضا عليه السلام فيما كتب للمأمون من شرائع الدين قال: «غسل الجمعه سنّه، و غسل العيدين و غسل دخول مكّه و المدينه، و غسل الزياره، و غسل الإحرام، و غسل أوّل ليله من شهر رمضان إلى أن قال-: و هذه الأغسال سنّه، و غسل الجنابه فريضه، و غسل الحيض مثله» (۸).

۱- المقنعه: ۵۰.

۲- الغنيه: ۶۲.

۳- الوسيله: ۵۴.

۴- المنتهی ۲: ۶۷۲.

۵- الخلاف ۲: ۲۸۶، المسأله ۶۳، و التذکره ۷: ۲۲۳.

۶- التحریر ۱: ۹۵.

۷- حکاه عنه فی المجموع ۷: ۲۲۰.

۸- عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲: ۲۳، و الوسائل ۲: ۹۳۸، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۶.

ص: ۶۲

و بما ذکرنا کلّه تنصرف الأخبار المستفیضه (۱) الآمره بالغسل للإحرام.

نعم، فی بعضها ما یأبی عن هذا الحمل مثل مرسله یونس عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «الغسل فی سبعه عشر موطناً، منها الفرض ثلاثه، قلت: جعلت فداک و ما الفرض منها؟ قال: غسل الجنابه، و غسل من مسّ میّتاً، و الغسل للإحرام» (۲)، و الباقی سنّه.

لکن اللازم حمل «الفرض» فی المرسله و «الواجب» فی الرضوی علی ما تأکّد ثبوته فی الشریعه و لو بطریق الاستحباب، و إن کان هذا الحمل بعیداً، و لعلّ بظاهرها أخذ القدیمان حیث حکی عنهما القول بالوجوب (۳).

و عن الصدوق: أنّه أطلق وجوب غسل الإحرام و عرفه و الکعبه و المباهله و الاستسقاء و المولود (۴).

و لعلّه أراد الاستحباب المؤکّد، و نحوه ما عن ظاهر المقنع حیث قال: إذا اغتسل الرجل بالمدینه و لبس ثوبین ثمّ نام قبل أن یحرم فعلیه إعاده الغسل، و روی «لیس علیه إعاده الغسل» (۵).

۱- الوسائل ۹: ۹، الباب ۶ من أبواب الإحرام، الحدیث ۴، و نفس المصدر، الباب ۷، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۹۳۰، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۱۷.

۳- نسب العلّامه رحمه اللّه فی طهاره المختلف ۱: ۳۱۵ الوجوب إلی ابن أبی عقیل و الاستحباب إلی ابن الجنید، و فی حجّ المختلف ۴: ۵۱ استظهر من کلام ابن الجنید الوجوب و نقل کلامه.

۴- حکاه عنه الشهید فی الذکری ۱: ۲۰۱.

۵- المقنع: ۲۲۱.

ص: ۶۳

و ما عن ظاهر المقنعه حیث قال: فأمّا إذا نام بعد الغسل قبل عقد الإحرام فإنّه یجب علیه إعاده الغسل (۱)، انتهی.

بل یظهر من محکیّ الناصریّات أنّ علیه أکثر أصحابنا، حیث قال: الصحیح أنّ غسل الإحرام سنّه، لکنّها مؤکّده غایه التأکید فلذا اشتبه الأمر علی أکثر أصحابنا، و اعتقدوا أنّ غسل الإحرام واجب لقوّه ما ورد فی تأکّده (۲)، انتهی.

بل قيل (۳): إنّ عباراتهم فی الحجّ يُعطی ذلک.

[غسل الطواف]

(و) منها: غسل (الطواف) علی المشهور، بل عن الخلاف: عليه الإجماع (۴).

و يدلّ عليه الأخبار المستفيضه، مثل: ما تقدّم فی حسنه ابن شاذان (۵). و عن صحيحه معاويه بن عمّار فی تعداد الأغسال «و يوم تزور البيت» (۶). و نحوها صحيحه ابن مسلم (۷). و عن الفقه الرضوی: «و غسل زياره البيت و غسل الزيارات» (۸). بل فی موثّقه سماعه

۱- لم نعثر عليه.

۲- الناصريّات: ۱۴۷، المسأله ۴۴.

۳- قاله العلّامه الطباطبائی فی المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۸۸.

۴- الخلاف ۲: ۲۸۶، المسأله ۶۳.

۵- تقدّمت فی الصفحه ۶۱.

۶- الوسائل ۲: ۹۳۶، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

۷- الوسائل ۲: ۹۳۹، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۱۱.

۸- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۸۲.

«و غسل الزياره واجب إلّا من علّه، و غسل دخول مكّه واجب، و غسل دخول الحرم واجب» (۱). و فی روايه علیّ بن حمزه عن الكاظم عليه السلام: «إن اغتسلت بمكّه ثمّ نمت قبل أن تطوف فأعد غسلک» (۲)، إلی غير ذلک (۳).

و إطلاق الروايه الأخيره يشمل كلّ طواف و إن لم يسمّ زياره، لكنّ الظاهر منه كما اعترف به فی محكيّ المصابيح (۴) الاختصاص بطواف العمره و طواف الزياره.

[غسل زياره النبیّ و الأئمه صلوات اللّه عليهم أجمعين]

(و) منها: غسل (زياره النبیّ و الأئمه صلوات اللّه عليهم أجمعين) علی المشهور، بل عن المصابيح (۵) و كشف اللثام (۶) و الرياض (۷): نسبته إلی قطع الأصحاب، و عن الحدائق: نسبته إليهم (۸)، بل عن الغنيه: الإجماع عليه (۹)، و عن الوسيله: عدّه فی قسم المندوب بلا خلاف (۱۰).

۱- الفقیه ۱: ۷۸، الحدیث ۱۷۶، و الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۹: ۳۱۹، الباب ۶ من أبواب مقدّمات الطواف، الحدیث ۲.

۳- انظر الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱، ۴، ۷، ۹ و ۱۲.

۴- المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۹۳.

۵- المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۹۳.

۶- کشف اللثام ۱: ۱۵۰.

۷- الریاض ۲: ۲۸۰.

۸- الحدائق ۴: ۱۸۳.

۹- الغنیه: ۶۲.

۱۰- الوسیله: ۵۴.

ص: ۶۵

و ربما یستدلّ علیه ببعض ما تقدّم من أخبار غسل الزیاره.

لکنّ الظاهر منها کما اعترف به فی محکیّ المشارق (۱) زیاره البیت أی الطواف بقرینه المقام.

و الأحسن منه الاستدلال علیه مضافاً إلی الرضویّ المتقدّم فی غسل الطواف بما فی روایه العلاء بن سیابه عن الصادق علیه السلام فی تفسیر قوله تعالی خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ، قال: «الغسل عند لقاء کلّ إمام» (۲)، الحدیث (۳).

و ظاهرها استحباب الغسل للدخول علیهم أحیاءً و أمواتاً، و إن سلّم اختصاصها بلقاء الحیّ فلا یبعد إلحاق غیره؛ لعموم قولهم علیهم السلام: «حرمه المؤمن میّتاً کحرمته حیّاً» (۴)، بَلْ هُمْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقونَ.

و یؤیّد العموم الروایه المشهوره الوارده فی الزیاره الجامعه (۵)، لکنّها مختصّه بزیاره خاصّه.

نعم، الأخبار الوارده فی استحباب الغسل لزیاره النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و أمیر المؤمنین و أبی عبد اللّه و أبی الحسن الرضا صلوات اللّه علیهم أجمعین کثیره (۶).

۱- مشارق الشموس: ۴۵.

۲- الوسائل ۱۰: ۳۰۳، الباب ۲۹ من أبواب المزار و ما یناسبه، الحدیث ۲، و الآیه من سوره الأعراف: ۳۱.

۳- کذا فی النسخ: و الظاهر أنّه لا وجه له؛ لأنّ الحدیث منقول بتمامه.

۴- راجع الوسائل ۲: ۷۵۹، الباب ۳۳ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۵- الفقیه ۲: ۶۰۹، الحدیث ۳۲۱۳.

۶- راجع الوسائل ۱۰: ۲۶۶، ۳۰۳، ۳۷۷ و ۴۴۶، الباب ۶، ۲۹، ۵۹ و ۸۸ من أبواب المزار و ما یناسبه.

و ما عن کامل الزیاره من روایه محمّد بن عیسی عمّن ذکره عن أبی الحسن علیه السلام قال: «إذا أردت زیاره موسی بن جعفر علیهما السلام و محمّد ابن علیّ علیهما السلام فاغتسل و تنظّف و البس ثوبیک الطاهرین» (۱).

و عن الکتاب المذکور فی کیفیّه زیاره أبی الحسن و أبی محمّد العسکریّین علیهما السلام قال: و أروی (۲) عن بعضهم علیهم السلام أنّه قال: «إذا أردت زیاره قبر أبی الحسن و أبی محمّد علیهما السلام تقول بعد الغسل إن وصلت إلی قبرهما و إلّا أومأت بالسلام من عند الباب الذی علی الشارع .. الحدیث» (۳).

و عن الکتاب المذکور قال: روی سلیمان بن عیسی عن أبیه قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: کیف أزورک إذا لم أقدر علی ذلک؟ قال: قال لی: یا عیسی إذا لم تقدر علی المجی ء فإذا کان فی یوم جمعه فاغتسل أو توضّأ، و اصعد إلی سطحک و صلّ رکعتین، و توجّه نحوی فإنّه من زارنی فی حیاتی فقد زارنی فی مماتی، و من زارنی فی مماتی فقد زارنی فی حیاتی» (۴).

و عن مصباح الشیخ، روی عن الصادق علیه السلام: «أنّه قال: من أراد أن یزور قبر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و قبر أمیر المؤمنین و فاطمه و قبر الحسن و الحسین علیهم السلام، و قبور الحجج صلوات اللّه علیهم فلیغتسل یوم الجمعه، و لیلبس

۱- کامل الزیارات: ۳۰۱.

۲- فی المصدر: «روی».

۳- کامل الزیارات: ۳۱۳.

۴- کامل الزیارات: ۲۸۷، و الوسائل ۱۰: ۴۵۳، الباب ۹۵ من أبواب المزار و ما یناسبه، الحدیث ۴.

ثوبین نظیفین و لیخرج إلی فلاه من الأرض، ثمّ یصلّی أربع رکعات یقرأ فیها ما تیسّر من القرآن، فإذا تشهّد و سلم، فلیقم مستقبل القبله و لیقل .. الحدیث» (۱).

[غسل قضاء صلاه الکسوف]

(و) منها: غسل (قضاء) صلاه (الکسوف) أو الخسوف (للتارک عمداً، مع استیعاب الاحتراق) للقرص علی المشهور، سیّما بین المتأخّرین، بل عن الغنیه: الإجماع علیه فی باب الأغسال، و فی باب صلاه الکسوف (۲).

و یدلّ علیه الأخبار، مثل: ما عن الخصال فی الحسن بابن هاشم عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «الغسل فی سبعه عشر موطناً، و عدّدها إلی أن قال-: و غسل الکسوف إذا احترق القرص کلّه فاستیقظت و لم تصلّ، فاغتسل لتقضِی الصلاه» (۳)، و رواه فی الفقیه مرسلًا (۴).

و فی التهذیب عن محمّد بن مسلم: «و غسل الکسوف إذا احترق القرص کلّه فاغتسل» (۵).

۱- مصباح المتهجّد: ۲۵۲، و الوسائل ۱۰: ۴۵۳، الباب ۹۶ من أبواب المزار و ما یناسبه، الحدیث الأوّل.

۲- الغنیه: ۶۲.

۳- الخصال ۲: ۵۰۸، و الوسائل ۲: ۹۳۸، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۵.

۴- الفقیه ۱: ۷۷، باب الأغسال، الحدیث ۱۷۲، و الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۴.

۵- التهذیب ۱: ۱۱۴، الحدیث ۳۰۲، و عنه فی الوسائل ۲: ۹۳۹، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱۱.

و مرسله حریز: «إذا انکسف القمر فاستیقظ الرجل و لم یصلّ فلیغتسل من غدٍ، و لیقضِ الصلاه، و إن لم یستیقظ و لم یعلم بانکساف القمر فلیس علیه إلّا القضاء بغیر غسل» (۱)، هکذا رواه فی باب الأغسال، و فی باب الصلاه مکان قوله: «فلم یصلّ» «فکسل أن یصلّی» (۲).

و عن الفقه الرضوی: «و إذا احترق القرص کلّه فاغتسل، و إذا انکسف الشمس و القمر و لم تعلم به فعلیک أن تصلّیها إذا علمت، فإن ترکتها متعمّداً حتّی تصبح فاغتسل و صلّ، و إن لم یحترق القرص، فاقضها و لا تغتسل» (۳).

و ظاهر هذه الأخبار کما ترى الوجوب؛ و لذا قال به جماعه، علی ما حکی عن صلاه المقنعه (۴) و المراسم (۵) و المهذّب (۶) و مصباح الشیخ و جمله و المبسوط و الخلاف و الاقتصاد (۷) و الکافی (۸) و الوسیله (۹) و شرح الجمل

۱- التهذیب ۱: ۱۱۷، الحدیث ۳۰۹، و الوسائل ۲: ۹۶۰، الباب ۲۵ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث الأوّل.

۲- التهذیب ۳: ۱۵۷، الحدیث ۳۳۷، و الوسائل ۵: ۱۵۵، الباب ۱۰ من أبواب صلاه الکسوف و الآیات، الحدیث ۵.

۳- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۳۵، و المستدرک ۶: ۱۷۴، الباب ۹ من أبواب صلاه الآیات و الکسوف، الحدیث الأوّل.

۴- المقنعه: ۲۱۱.

۵- المراسم: ۸۱.

۶- المهذّب ۱: ۱۲۴.

۷- مصباح المتهجّد: ۴۷۲، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۹۴، و المبسوط ۱: ۱۷۲، و الخلاف ۱: ۶۷۸ ۶۷۹، و الاقتصاد: ۴۱۳.

۸- الکافی فی الفقه: ۱۵۶.

۹- الوسیله: ۱۱۲.

للقاضی (۱) و الصدوقین (۲)، نصّاً فی بعضها و ظهوراً فی الباقی.

و مال إلیه فی محکیّ المنتهی (۳) و المدارک (۴)، بل عن الشیخ فی الخلاف الإجماع علی أنّ من ترک صلاه الکسوف مع احتراق القرص فعلیه الغسل و القضاء (۵)، انتهی.

و عن شرح الجمل للقاضی: و أمّا لزوم القضاء فالدلیل علیه الإجماع، و طریق براءه الذمّه، و کذلک القول فی الغسل (۶).

إلّا أنّ المحکیّ عن أکثر هؤلاء، بل ما عدا الصدوقین و الحلبی: التصریح بالاستحباب فی باب الطهاره (۷)؛ و لذا ادّعی فی محکیّ المصباح تحقّق الإجماع علی الاستحباب (۸).

و المسأله مشکله، و إن کان المشهور لا یخلو عن قوّه.

ثمّ إنّ المشهور اختصاص الغسل بالقضاء، فلا یستحبّ للأداء؛ لعدم الدلیل.

۱- شرح جمل العلم و العمل: ۱۳۵.

۲- کما فی المقنع: ۱۴۴، و حکاه علی بن بابویه فی المختلف ۲: ۲۸۱.

۳- المنتهی ۲: ۴۷۹.

۴- المدارک ۲: ۱۷۰.

۵- الخلاف ۱: ۶۷۸، المسأله ۴۵۲.

۶- شرح جمل العلم و العمل: ۱۳۶.

۷- کما فی المقنعه: ۵۱، و المبسوط ۱: ۴۰، و المراسم: ۵۲، و المهذّب ۱: ۳۳، و الوسیله: ۵۴، عدّه فی ما اختلف فیه.

۸- لم نعثر علیه، و استظهر فی المصابیح الاستحباب من کلامه فی المصباح، انظر المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۰۲.

ص: ۷۰

و عن المختلف استحبابه للأداء أیضاً (۱)، و تبعه السیّد فی المدارک (۲) و القاسانیان فی المفاتیح (۳) و شرحه (۴).

و لعلّه لإطلاق قوله علیه السلام فی صحیحه ابن مسلم فی تعداد الأغسال-: «و غسل الکسوف إذا احترق القرص کلّه فاغتسل» (۵).

و فیه: أنّ ظاهره وجوب الغسل بسبب الاحتراق لا لأجل الصلاه، و لیس کذلک إجماعاً کما ادّعاه بعض (۶).

و حینئذٍ فالأمر بالاغتسال یحتمل أن یکون لخصوص القضاء، کما یحتمل أن یکون لمطلق الصلاه.

و لیس هذا من حذف المتعلّق المفید للعموم، بل هو من قبیل المجمل، کما لا یخفی.

مع أنّه قد ادّعى فی محکیّ الحدائق: أنّ الشیخ اختصر هذه الروایه من روایه الخصال المرویّه فی الفقیه مرسلًا، الصریحه فی الاختصاص بالقضاء (۷).

و المشهور أیضاً اشتراط الغسل للقضاء بشرطین: أحدهما تعمّد الترک

۱- المختلف ۱: ۳۱۷.

۲- المدارک ۲: ۱۷۰.

۳- المفاتیح ۱: ۵۵.

۴- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۰۳.

۵- الوسائل ۲: ۹۳۹، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱۱.

۶- المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۰۴.

۷- الحدائق ۴: ۲۰۹، و انظر الخصال ۲: ۵۰۸، و الفقیه ۱: ۴۴، الحدیث الأوّل، و التهذیب ۱: ۱۱۴، الحدیث ۳۰۲.

و الآخر استیعاب الاحتراق.

بل عن السرائر (۱) نفی الخلاف فی عدم الغسل فرضاً و نفلًا، مع انتفاء أحد الشرطین.

خلافاً للمحکیّ عن المرتضی فی المصباح فلم یعتبر الثانی (۲)، و للمحکیّ عن المقنع (۳) و الذکری (۴) فلم یعتبر الأوّل.

و المشهور أیضاً عدم الفرق بین الکسوفین، بل عن ظاهر جماعه: أنّه متّفق علیه (۵).

[غسل المولود]

(و) منها: غسل (المولود) علی المشهور، بل عن الغنیه: الإجماع علیه (۶).

و فی موثّقه سماعه «و غسل المولود واجب» (۷)، و المراد به مطلق الثبوت، و بظاهره أخذ ابن حمزه فقال بالوجوب (۸)، و حکی عن ظاهر الصدوق (۹) أیضاً.

۱- السرائر ۱: ۳۲۱.

۲- حکاه عنه المحقّق رحمه اللّه فی المعتبر ۱: ۳۵۸.

۳- المقنع: ۱۴۴.

۴- الذکری ۱: ۲۰۱.

۵- لم نعثر علیه.

۶- الغنیه: ۶۲.

۷- الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۸- الوسیله: ۵۴.

۹- حکاه عنه صاحب الجواهر فی الجواهر ۵: ۷۱، راجع الفقیه ۱: ۷۸، الحدیث ۱۷۶.

ص: ۷۲

لکنّه شاذّ کما فی المعتبر (۱)، و متروک کما عن المنتهی (۲).

و ظاهر الروایه المطابق لمقتضی الاستحباب عدم سقوط هذا الغسل بتأخیره عن أوّل أزمنه ما بعد الولاده، کما صرّح به فی محکیّ شرح النفلیّه (۳) و الحدیقه (۴).

و حکی عن بعضٍ التحدید بالیوم و الیومین (۵)، و نفی عنه البعد فی المصابیح (۶).

و لا ینبغی الإشکال فی کون هذا الفعل غُسلًا بالضمّ لا غَسلًا بالفتح.

و لا وجه لاحتماله بعد ظهور النصّ و الفتوی فی کونه بالضمّ.

و حینئذٍ فیعتبر فیه النیّه و الترتیب؛ لأنّه المعهود فی هذه العباده.

بل ربما یقال: إنّ الأصل اعتبار نیّه القربه فی کلّ فعل إلّا ما علم کونه من التوصّلیّات، فاحتمال عدم وجوب الترتیب کما عن المسالک (۷) أو المیل إلیه؛ للأصل من غیر معارض کما عن کشف اللثام (۸) ضعیف.

۱- المعتبر ۱: ۳۵۸.

۲- المنتهی ۲: ۴۷۸.

۳- الفوائد الملیّه: ۳۴.

۴- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۲۴.

۵- راجع المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۲۴.

۶- راجع المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۲۴.

۷- المسالک ۸: ۳۹۴.

۸- کشف اللثام ۲: ۱۰۲.

ص: ۷۳

و فی الاکتفاء بالارتماس عن الترتیب وجه قویّ. و تنظّر فیه فی المصابیح (۱)؛ لعدم العموم فی دلیل الارتماس.

و يشترط فيه تقديم إزاله الخبث، كما فى غيره من الأغسال.

لكن المحكىّ عن المقنعه (۲) و المهذّب (۳): أنّه إذا وضعته أخذته القابله، و مسحت عنه الدم، و غسلته.

[الغسل للسعى إلى رؤيه المصلوب بعد ثلاثه أيّام من حين صلبه]

(و) منها: غسل (للسعى إلى رؤيه المصلوب بعد ثلاثه) أيّام من حين صلبه على المشهور، بل عن الغنيه: الإجماع عليه (۴).

و مستنده ما عن الصدوق فى الفقيه و الهدايه أنّه روى: «أنّه من قصد إلى رؤيه مصلوب فنظر إليه، وجب عليه الغسل عقوبه» (۵).

و بظاهره أخذ الحلبى (۶) فأوجبه، معلّلًا بأنّه شرط فى تكفير الذنب و صحّه التوبه فيلزم العزم عليه.

و هو شاذّ و المستند ضعيف قاصر عن إفاده الوجوب، و التعليل عليل.

و مقتضى النصّ اختصاص الحكم بالنظر المحرّم؛ إذ لا عقوبه فى غيره،

۱- المصابيح (مخطوط): الورقه ۳۲۳.

۲- المقنعه: ۵۲۱.

۳- المهذّب ۲: ۲۵۹.

۴- الغنيه: ۶۲.

۵- الفقيه ۱: ۷۸، الحديث ۱۷۵، و الهدايه: ۹۱، الوسائل ۲: ۹۵۸، الباب ۱۹ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۳.

۶- الكافى: ۱۳۵.

فيخرج الكافر المصلوب كما صرّح به الحلبيّون (۱) فيما حكى عنهم و النظر إلى المسلم لغرض شرعىّ كالشهاده على عينه، كما عن كشف اللثام (۲) و المصابيح (۳)، و كذا النظر فى الثلاثه إذا كان صلبه بحقٍّ؛ لعدم المعصيه فى النظر فيها؛ لأنّ الصلب شرّع لتفضيح المصلوب.

و لو كان المصلوب غير مستحقّ للصلب فمقتضى إطلاق الروايه ثبوت الغسل و لو قبل الثلاثه؛ لحرمه السعى لرؤيته، بل يجب إنزاله عن الخشبه مع التمكّن مطلقاً.

و عن الصيمرى: تقييده بالمصلوب حقّا (۴). و عن الكركى: أنّه لا يعتدّ بهذا التقييد (۵).

و لعلّ وجه التقييد لتقييد النظر فى كلام الأصحاب بما بعد الثلاثه فيفهم من ذلك الاختصاص بالمصلوب حقّا، إذ لا فرق فى حرمه النظر إلى المصلوب ظلماً بين الثلاثه و ما بعدها.

و الأولى متابعه النصّ، مع أنّ الغالب فی زمان صدوره عدم الصلب بحقّ، و لو من جهه عدم کونه بإذن السلطان العادل.

۱- السیّد أبو المکارم ابن زهره فی الغنیه: ۶۲، و أبو الصلاح فی الکافی: ۱۳۵، و لم نعثر علیه فی کتب القاضی. نعم، حکاه عن الحلبیّین الثلاثه، العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۱۷.

۲- کشف اللثام ۱: ۱۵۴.

۳- المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۲۲.

۴- کشف الالتباس ۱: ۳۴۳.

۵- جامع المقاصد ۱: ۷۶.

و کیف کان فلا یکفی فی ثبوت الغسل السعی المجرّد عن النظر، لصریح الخبر کفتوی جماعه ممّن تقدّم و تأخّر (۱)، و لا النظر من دون السعی له و إن قصده وفاقاً للمحکیّ عن الأکثر (۲)، و خلافاً لظاهر بعض الکتب کالإشراف (۳) و المعالم (۴) و الموجز (۵) و المحرّر (۶).

و لو سعی فی الثلاثه لنظر بعدها فمقتضی الخبر ثبوته، و ظاهر کلمات الأصحاب و إن کان وقوع السعی بعد الثلاثه.

إلّا أنّها محموله علی الغالب من اتّحاد زمان السعی و الرؤیه، فالظاهر إناطه الحکم بالنظر بعد الثلاثه، فتدبّر.

[الغسل للتوبه]

(و) منها: الغسل (للتوبه) عن فسق أو کفر علی المشهور، بل عن المنتهی: أنّه مذهب علمائنا أجمع (۷).

و یدلّ علیه: ما أرسله الصدوق و الشیخ، و أسنده الکلینی فی کتاب الزیّ و التجمّل عن الصادق علیه السلام حیث «قال له رجل: بأبی أنت و أُمّی إنّی أدخل کنیفاً لی، و لی جیران و عندهم جوارٍ یتغنّین و یضربن بالعود فربما

۱- منهم المفید فی الإشراف (مصنّفات المفید) ۹: ۱۸، و أبو العباس فی الموجز (الرسائل العشر): ۵۴، و الشهید الثانی فی المسالک ۱: ۱۰۸.

۲- حکاه عنهم العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۱۷.

۳- مصنّفات المفید ۹: ۱۸.

۴- المعالم (مخطوط): الورقه ۱۲.

۵- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۴.

۶- لم نعثر علیه فی المحرّر، نعم حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۱۷.

۷- المنتهی ۲: ۴۷۴.

أطلت الجلوس استماعاً، فقال: لا تفعل، فقال الرجل: و اللّه ما آتيهنّ برجلي، و إنّما هو سماع أسمعه بأُذني، فقال: بعد (۱) أما سمعت اللّه عزّ و جلّ يقول (إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا) (۲)؟ فقال: بلى و اللّه، و لكنّي لم أسمع هذه الآيه من عربي و لا عجمي، لا جرم أنّي لا أعود إن شاء اللّه، و استغفر اللّه، فقال: قم و اغتسل و صلّ ما بدا لك، فإنّك كنت مقيماً على أمرٍ عظيم، ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك. احمد اللّه و اسأله التوبه من كلّ ما يكره، فإنّه لا يكره إلّا القبيح، و القبيح دعه لأهله، فإنّ لكلٍّ أهلًا» (۳).

و ظاهر الروايه و إن اختصّ بالفسق إلّا أنّه يكفي في التعميم للكفر الإجماع المتقدّم عن صريح المنتهى، و إطلاق غيره.

مضافاً إلى إمكان استفادته من تعليله عليه السلام بقوله: «فإنّك كنت مقيماً على أمرٍ عظيم».

و لعلّه مراد المصنّف قدّس سرّه في المنتهى، حيث استدلّ على التعميم للكفر بالأولويّه (۴).

۱- كذا في النسخ، و في المصادر مكان «بعد»: «للّه أنت»، أو «تاللّه أنت»، أو «باللّه أنت»، أو «تاللّه تب»، أو «يا للّه أنت».

۲- الإسراء: ۳۶.

۳- الفقيه ۱: ۸۰، الحديث ۱۷۷، و التهذيب ۱: ۱۱۶، الحديث ۳۰۴، و الكافي ۶: ۴۳۲، الحديث ۱۰، و عن الثلاثه في الوسائل ۲: ۹۵۷، الباب ۱۸ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

۴- المنتهى ۲: ۴۷۶.

مضافاً إلى المحكيّ: من أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أمر قيس بن عاصم بالاغتسال لمّا أسلم (۱).

و ليس للجنابه؛ لعدم الاختصاص به.

مضافاً إلى الحديث القدسي في أدعيه السرّ: «يا محمّد، و من كان كافراً فأراد الإيمان فليطهِّر لي ثوبه و بدنه» (۲).

و في ثبوت الغسل للتوبه عن الصغيره الغير المصرّ عليها نظر:

من إطلاق جماعه في فتاويهم (۳)، و بعض معاقد الاتّفاق ثبوت الغسل للتوبه (۴)، و عن الحدائق نسبته إلى الأكثر (۵).

و من اختصاص الروايه بالكبيره، مضافاً إلى التعليل.

و الظاهر أنّ هذا الغسل مؤخّر عن التوبه الحقيقيّه، و هي الندامه بالقلب؛ لأنّها فوريّه، إلّا أنّه مقدّم على إذهاب (۶) قبول التوبه من الصلاه و الاستغفار، كما يستفاد من الروايه.

[الغسل لصلاه الحاجه و الاستخاره]

(و) منها: الغسل (لصلاه الحاجه (۷) و الاستخاره) على المشهور،

۱- سنن النسائی ۱: ۱۰۹.

۲- الجواهر السنیّه: ۱۷۷.

۳- کالشیخ فی المبسوط ۱: ۴۰، و ابن حمزه فی الوسیله: ۵۵، و الحلیّ فی السرائر ۱: ۱۲۵.

۴- کما صرّح به العلّامه فی المنتهی ۲: ۴۷۴.

۵- الحدائق ۴: ۱۹۴.

۶- کذا.

۷- فی إرشاد الأذهان: «و صلاه الحاجه».

بل عن الغنیه: الإجماع علیه (۱)، و ظاهر المعتبر و التذکره و الروض: کونه متّفقاً علیه (۲).

و المراد بصلاه الحاجه و الاستخاره کما صرّح به فی محکیّ جامع المقاصد (۳) و المدارک (۴) و کشف اللثام (۵) هی الصلاه الخاصّه التی وردت للحاجه و الاستخاره مقیّدهً بالغسل، لا مطلق صلاه یصلّیها الرجل لهما.

مثل ما عن الکافی بسنده عن عبد الرحیم القصیر قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقلت: جعلت فداک، إنّی اخترعت دعاءً، فقال: دعنی من اختراعک، إذا نزل بک أمر فافزع إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و صلِّ رکعتین تهدیهما إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، قلت: کیف أصنع؟ قال: تغتسل، و تصلّی رکعتین. تستفتح بهما افتتاح الفریضه، و تشهّد تشهّد الفریضه، فإذا فرغت من التشهّد و سلمت قلت: و ذکر الدعاء و السجود بعده، ثمّ قال: فأنا الضامن علی أن لا یبرح حتّی تقضی حاجته» (۶)، و نحوها روایات کثیره فی الکتب الثلاثه (۷).

۱- الغنیه: ۶۲.

۲- المعتبر ۱: ۳۵۹، و التذکره ۲: ۱۴۶، و روض الجنان: ۱۸.

۳- جامع المقاصد ۱: ۷۶.

۴- المدارک ۲: ۱۷۱.

۵- کشف اللثام ۱: ۱۵۷.

۶- الکافی ۳: ۴۷۶، باب صلاه الحوائج، الحدیث الأوّل، و الوسائل ۵: ۲۵۷، الباب ۲۸ من أبواب بقیّه الصلوات المندوبه، الحدیث ۵.

۷- الکافی ۳: ۴۷۶، باب صلاه الحوائج، الأحادیث ۳ و ۸ و ۱۱، و الفقیه ۱: ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۶۱، الحدیث ۱۵۴۲ و ۱۵۴۳ و ذیل

الحديث ۱۵۴۸، و التهذيب ۳: ۱۸۳ ۱۸۴، الحديث ۴۱۶ و ۴۱۷.

ص: ۷۹

و ربما يستفاد منها كما فى محكىّ الحدائق (۱) عدم اختصاص الغسل بصلاه مخصوصه، و لا يخلو عن إشكال.

نعم، فى محكىّ الفقه الرضوى فى تعداد الأغسال «و غسل طلب الحوائج و غسل الاستخاره» (۲)، كما أنّ فى موثّقه سماعه «و غسل الاستخاره مستحبّ» (۳)، و ليس فيها (۴) ذكر الصلاه فضلًا عن صلاه خاصّه، و لذا نفى البعد كاشف اللثام فيما حكى عنه عن القول باستحبابه لهما مطلقاً (۵)، و هو حسن إن لم يدّع الانصراف فى هذا المطلق.

[غسل دخول الحرم]

(و) منها: غسل (دخول الحرم (۶))، و عن الغنيه: الإجماع عليه (۷)؛ لموثّقه سماعه: «و يستحبّ أن لا تدخله إلّا بغسل» (۸).

و فى خبر ابن مسلم: «و حين تدخل الحرم» (۹)، لكن لا يبعد منه إراده غسل الطواف، و لم يذكره جماعه منهم الصدوق.

[غسل دخول مكّه]

(و) منها: غسل دخول (مكّه)؛ لصحيحه ابن سنان، و عدّ فيها غسل دخول مكّه (۱۰).

۱- الحدائق ۴: ۲۰۵.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۸۲.

۳- الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۳.

۴- كذا فى النسخ، و الصواب ظاهراً-: «فيهما».

۵- كشف اللثام ۱: ۱۵۷.

۶- فى إرشاد الأذهان: «و دخول الحرم، و المسجد الحرام».

۷- الغنيه: ۶۲.

۸- الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۳.

۹- الوسائل ۲: ۹۴۰، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۱۲.

۱۰- الوسائل ۲: ۹۳۹، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۱۰.

ص: ۸۰

و فى خبر الحلبى: «إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول فى كتابه (أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ) الآيه (۱)، فينبغى للعبد أن لا يدخل مكّه إلّا و هو طاهر قد

غسل عرقه و الأذى» (۲).

و لكن يظهر عن الخلاف الإجماع على العدم.

[غسل دخول الكعبه]

(و) منها: دخول (الكعبه)، و عن الغنيه و الخلاف: الإجماع عليه (۳)؛ لقوله عليه السلام فى روايه سماعه: «و غسل دخول البيت واجب» (۴).

[غسل دخول المدينه]

(و) منها: غسل دخول (المدينه)؛ لقوله عليه السلام فى روايه ابن مسلم: «الغسل فى سبعه عشر موطناً؛ و عدّ منها إذا دخلت الحرمين» (۵).

[غسل دخول مسجد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله]

(و) منها: غسل دخول (مسجد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله)، و عن الغنيه الإجماع عليه (۶)؛ لقوله عليه السلام فى روايه ابن مسلم: «و إذا أردت دخول مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله» (۷).

ثمّ إنّه قد بقى هنا أغسال لم يذكرها المصنّف قدّس سرّه:

منها: غسل قتل الوزغه كما عن الإشراف (۸) و الجامع (۹) و الدروس (۱۰)

۱- كذا فى الوسائل و التهذيب أيضاً، و الآيه فى سوره البقره: ۱۲۵ هكذا (.. أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ ..).

۲- الوسائل ۹: ۳۱۸، الباب ۵ من أبواب مقدّمات الطواف و ما يتبعها، الحديث ۳.

۳- الغنيه: ۶۲، و الخلاف ۲: ۲۸۶، المسأله ۶۳.

۴- الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۳.

۵- الوسائل ۲: ۹۳۹، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۱۱.

۶- الغنيه: ۶۲.

۷- الوسائل ۲: ۹۴۰، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۱۲.

۸- الإشراف (مصنّفات الشيخ المفيد) ۹: ۱۸.

۹- الجامع للشرائع: ۳۳.

۱۰- الدروس ۱: ۸۷.

و الموجز (۱) و غایه المرام (۲)، بل عن ظاهر المحکی عن البحار: أنّ علیه الأصحاب (۳). و إن قدح فیه فی محکیّ المصابیح: بأنّ کثیراً من الأصحاب لم یتعرّضوا له (۴).

و عن الفقیه و الهدایه (۵): نسبته إلی الروایه.

و علّله فی الأخیر: بأنّه یخرج من الذنوب فیغتسل منها. و حکاه فی الفقیه عن بعض مشایخه (۶).

و المستند فی ذلک مضافاً إلی مرسله الفقیه و الهدایه ما عن بصائر الدرجات و روضه الکافی و کتاب الخرائج و الجرائح للراوندی عن عبد اللّه ابن طلحه قال: «سألته عن الوزغ فقال: رجس، و هو مسخ کلّه، فإذا قتلته فاغتسل» (۷)، و فی تلک الروایه قال علیه السلام: «إنّ أبی علیه السلام کان قاعداً و معه رجل یحدّثه فإذا بوزغ یولول لسانه، فقال للرجل: أ تدری ما یقول هذا الوزغ؟ قال: لا علم لی بما یقول. قال: یقول: و اللّه لئن ذکرتم عثمان بشتیمه لأشتمنّ علیّاً علیه السلام (۸). و قال علیه السلام: لیس یموت من بنی أُمیّه میّت إلّا مُسخ وزغاً، قال: قال (۹): و إنّ عبد الملک بن مروان لمّا نزل به الموت مسخ وزغاً،

۱- الموجز (الرسائل العشر): ۵۴.

۲- غایه المرام ۱: ۸۹.

۳- البحار ۸۱: ۱۰.

۴- المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۱۲.

۵- الفقیه ۱: ۷۷، الحدیث ۱۷۴، و الهدایه: ۹۱.

۶- الفقیه ۱: ۷۸.

۷- بصائر الدرجات: ۳۵۳، الباب ۱۶ من الجزء السابع، الحدیث الأوّل.

۸- بصائر الدرجات: ۳۵۳، الباب ۱۶ من الجزء السابع، الحدیث الأوّل.

۹- فی المصدر: «و قال»، و لم یرد فی «ا»، «ب»، «ج» و «ح».

فذهب من بین یدی من کان عنده، و کان عنده ولده فلمّا أن فقدوه عظم ذلک علیهم، فلم یدروا کیف یصنعون، ثمّ اجتمع أمرهم علی أن یأخذوا جذعاً، فیصنعوه کهیئه الرجل، ففعلوا ذلک و ألبسوا الجذع درع حدید، ثمّ لفّوه فی الأکفان و لم یطّلع علیه أحد من الناس إلّا أنا و ولده (۱) .. الخبر» (۲).

قال فی المصابیح علی ما حکی-: اتّفق أهل الطبّ و الآثار علی أنّ الوزغ من الحشرات المؤذیه ذوات الحمه، و زعموا أنّها تألف الحیّات کما تألف الخنافس و العقارب، قالوا: و من طبع سام أبرص أنّه متی تمکّن من الملح تمرّغ فیه، فیصیر ذلک مادّه لتولّد البرص. و الظاهر أنّ السام أبرص و الوزغ و الورک کلّها جنس واحد. و قال فی حیاه الحیوان: «سامّ أبرص» بتشدید المیم، قال

أهل اللغه: هو كبار الوزغ (۳)، انتهى.

و منها: الغسل لصلاه الاستسقاء، كما عن المشايخ الثلاثه (۴) و الصدوقين (۵) و الحلبى (۶) و ابنى البرّاج (۷) و زهره (۸)، و عن الأخير: الإجماع عليه.

۱- بصائر الدرجات: ۳۵۳، الباب ۱۶ من الجزء السابع، الحديث الأوّل، و الكافى ۸: ۲۳۲، الحديث ۳۰۵، و الخرائج و الجرائح ۱: ۲۸۳، و انظر الوسائل ۲: ۹۵۷، الباب ۱۹ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

۲- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّه لا وجه له؛ لأنّ الحديث مذكور بتمامه.

۳- المصابيح (مخطوط): الورقه ۳۱۳.

۴- المفيد فى المقنعه: ۵۱، و السيّد فى المصباح كما حكى عنه فى المعتبر ۱: ۳۶۰، و الشيخ فى التهذيب ۱: ۱۰۴ ۱۰۵، ذيل الحديث ۲۷۰.

۵- حكى عنهما المحقّق فى المعتبر ۱: ۳۶۰.

۶- الكافى: ۱۳۵.

۷- المهذّب ۱: ۳۳.

۸- الغنيه: ۶۲.

و يدلّ عليه موثّقه سماعه: «و غسل الاستسقاء واجب» (۱)، و المراد به الاستحباب؛ لاتّفاق الأصحاب كما عن المصابيح (۲)-، مع أنّ الروايه لا تنهض للوجوب، و يمكن إدخاله فى غسل صلاه الحاجه.

و منها: الغسل لصلاه الشكر، حكى عن القاضى (۳) و الحلبى (۴) و ابن زهره (۵)، مدّعياً عليه الإجماع فى الغنيه. و لم أعثر له على روايه يحكيها أحد.

و منها: الغسل لصلاه الظلامه، حكى عن مكارم الأخلاق: أنّه روى عن الصادق عليه السلام: «أنّه إذا طُلبت بمظلمه فلا تدع على صاحبك، فإنّ الرجل يكون مظلوماً و لا يزال يدعو حتّى يكون ظالماً، و لكن إذا ظُلمت فاغتسل و صلِّ ركعتين فى موضع لا يحجبك عن السماء، ثمّ قل:" اللهمّ إنّ فلان بن فلان ظلمنى، و ليس لى أحد أصول به غيرك، فاستوفِ لى ظلامتى الساعه الساعه، بالاسم الذى سألك به المضطرّ فأجبته، فكشفت ما به من ضرّ و مكّنت له فى الأرض و جعلته خليفتك على خلقك. فأسألك أن تصلّى على محمّد و آل محمّد و أن تستوفى لى ظُلامتى، الساعه الساعه". فإنّك لا تلبث حتّى ترى ما تحبّ» (۶).

و منها: الغسل لصلاه الخوف من الظالم، حكى عن المكارم قال

۱- الوسائل ۲: ۹۳۷، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۳.

۲- المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۹۹.

۳- المهذّب ۱: ۳۳.

۴- الکافی فی الفقه: ۱۳۵.

۵- الغنیه: ۶۲.

۶- مکارم الأخلاق: ۳۳۲، و الوسائل ۵: ۲۴۶، الباب ۱۵ من أبواب بقیّه الصلوات المندوبه، الحدیث الأوّل.

ص: ۸۴

«اغتسل و صلّ رکعتین و اکشف عن رکبتیک و اجعلهما ممّا یلی المصلّی و قل مائه مرّه: یا حیّ یا قیّوم، یا حیّ لا إله إلّا أنت، برحمتک أستغیث، فصلّ علی محمّد و آل محمّد و أغثنی، الساعه، الساعه. فإذا فرغت من ذلک فقل: أسألک أن تصلّی علی محمّد و آل محمّد، و أن تلطف لی، و أن تغلب لی، و أن تمکر لی، و أن تخدع لی، و أن تکید لی، و أن تکفینی مئونه فلان بن فلان بلا مئونه (۱). فإنّ هذا کان دعاء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم یوم أُحد» (۲)، انتهی.

و منها الغسل لرمی الجمار، کما عن المفید فی الغریّه (۳) و المقنعه (۴). لکن المحکی عن کشف اللثام: أنّ الشیخ فی الخلاف ادّعی الإجماع علی عدم الاستحباب (۵).

و یؤیّده حسنه الحلبی: «قال: سألت الصادق علیه السلام عن الغسل إذا رمی الجمار، فقال: ربما فعلت، و أمّا من السنّه فلا. و لکن من الحرّ و العرق» (۶)، و نحوها روایه محمّد الحلبی (۷).

و أمّا قول الباقر علیه السلام: «لا ترم الجمار إلّا و أنت علی طهر» (۸)، و قول

۱- لم ترد «بلا مئونه» فی المصدر.

۲- مکارم الأخلاق: ۳۳۹.

۳- حکاه عنه المحقّق الأصفهانی فی کشف اللثام ۱: ۱۵۹.

۴- المقنعه، و فی دلاله کلامه علی استحباب الغسل تأمّل.

۵- کشف اللثام ۱: ۱۵۹.

۶- الوسائل ۱۰: ۶۹، الباب ۲ من أبواب رمی جمره العقبه، الحدیث ۲.

۷- الوسائل ۱۰: ۷۰، الباب ۲ من أبواب رمی جمره العقبه، الحدیث ۴.

۸- الوسائل ۱۰: ۶۹، الباب ۲ من أبواب رمی جمره العقبه، الحدیث الأوّل.

ص: ۸۵

الصادق علیه السلام: «و الطهر أحبّ إلیّ» (۱)، فالظاهر منهما الوضوء.

و منها: الغسل للوقوف بعرفه، کما عن المقنع (۲) و المقنعه (۳) و المبسوط (۴) و الخلاف (۵) مدّعیاً علیه الوفاق و المراسم (۶) و المهذّب (۷) و الوسیله (۸) و الغنیه (۹) و الإشاره (۱۰) و السرائر (۱۱) و الجامع (۱۲) و المنتهی (۱۳) و الدروس (۱۴)، کلّ

ذلک فی کتاب الحجّ.

و یدلّ علیه: روایه معاویه بن عمّار المتقدّمه فی غسل یوم عرفه (۱۵).

و قوله علیه السلام: «إذا زاغت الشمس یوم عرفه فاقطع التلبیه

۱- الوسائل ۱۰: ۷۰، الباب ۲ من أبواب رمی جمره العقبه، الحدیث ۵.

۲- المقنع: ۲۶۹.

۳- المقنعه: ۴۰۹.

۴- المبسوط ۱: ۳۶۶.

۵- الخلاف ۲: ۲۸۶، المسأله ۶۳.

۶- المراسم: ۱۱۲.

۷- المهذّب ۱: ۲۵۱.

۸- الوسیله: ۱۷۹.

۹- الغنیه: ۱۸۱.

۱۰- إشاره السبق: ۱۳۴.

۱۱- السرائر ۱: ۵۸۵.

۱۲- الجامع للشرائع: ۲۰۵.

۱۳- المنتهی ۲: ۷۱۶.

۱۴- الدروس ۱: ۴۱۸.

۱۵- تقدّمت فی الصفحه ۵۳.

و اغتسل» (۱). و الظاهر منه إراده غسل الوقوف لا الیوم.

و منها: غسل الوقوف بمشعر، کما عن الخلاف مدّعیاً علیه الإجماع (۲). و حکاه فی الدروس عن الصدوق (۳).

و قد یستدلّ علیه بروایه معاویه بن عمّار عن الصادق علیه السلام: «أصبح علی طهر بعد ما تصلّی الفجر فقف إن شئت قریباً من الجبل، و إن شئت حیث تبیت» (۴).

و فیه: أنّه ظاهر فی الوضوء إلّا أن یقال أیّ وضوء أطهر من الغسل.

و قد یؤیّد الحکم بأولویّه الوقوف بالمشعر بالغسل من الوقوف بعرفه؛ لأنّه الرکن الأعظم.

و منها: الغسل للنحر و الذبح و الحلق؛ لحسنه زراره: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك: للجنابه، و الجمعه، و عرفه، و النحر، و الحلق، و الذبح، و الزياره» (۵).

و منها: الغسل لكلّ فعل يتقرّب به إلى اللّه، و كلّ مكان أو زمان شريف، و إذا ظهرت الآثار فى السماء، حكاه فى الذكرى عن ابن الجنيد (۶).

۱- الوسائل ۱۰: ۱۰، الباب ۹ من أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفه، الحديث ۴.

۲- الخلاف ۲: ۲۸۷، المسأله ۶۳.

۳- الدروس ۱: ۴۲۲، و انظر الفقيه ۲: ۵۴۵.

۴- التهذيب ۵: ۱۹۱، الحديث ۶۳۵، و الوسائل ۱۰: ۴۵، الباب ۱۱ من أبواب الوقوف بالمشعر، ذيل الحديث الأوّل.

۵- التهذيب ۱: ۱۰۷، و عنه فى الوسائل ۱: ۵۲۶، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، ذيل الحديث الأوّل.

۶- الذكرى ۱: ۱۹۹.

و قد يظهر من المحقّق (۱) و المصنّف (۲) و الشهيد الثانى (۳) موافقته فى الزمان حيث علّلوا بشرف الوقت جمله من الأغسال. و المحكىّ عن ابن الجنيد على إطلاقه لم يقم عليه دليل إلّا أن يثبت رجحان نفس الكون على الغسل، و قد تقدّم التأمّل فى مدرك هذا العموم (۴).

و منها: الغسل إن مسّ ميّتاً بعد تغسيله، كما عن جامع البهائى (۵) و المفاتيح (۶) و شرحه (۷) و الحديقه (۸)؛ تبعاً للشيخ فى الاستبصار، حيث حمل موثّقه عمّار الساباطى: «كلّ من مسّ ميّتاً فعليه الغسل و إن كان الميّت قد غُسّل» (۹) على الاستحباب (۱۰).

و يشهد له قوله عليه السلام فيمن أدخل الميّت هل عليه غسل-: «لا إنّما يمسّ الثياب» (۱۱) كما لا يخفى.

و منها: الغسل لمن أراد تغسيل الميّت، حكاه فى المصابيح (۱۲) عن ظاهر

۱- المعتبر ۱: ۳۵۶.

۲- كما فى التذكره ۲: ۱۴۲، المسأله ۲۷۵.

۳- روض الجنان: ۱۸.

۴- راجع الصفحه ۴۵.

۵- جامع عباسى: ۱۱.

۶- المفاتيح ۱: ۵۵.

۷- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۱۹۰، ذيل قول الماتن: «أو مسّ ميّتاً».

۸- حکاه عنه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۱۳.

۹- الوسائل ۲: ۷۴۵، الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴.

۱۰- الاستبصار ۱: ۱۰۱، ذیل الحدیث ۳۲۸.

۱۱- الوسائل ۲: ۹۳۳، الباب ۴ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۴.

۱۲- المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۱۵.

ص: ۸۸

النزهه و الذکری (۱). و حکی عن کشف اللثام أیضاً (۲)، و قد تقدّم فی مستحبّات غسل المیّت.

قال فی النزهه علی ما حکی عنه و روی: «أنّه إذا أراد أن یغسّل المیّت استحبّ له أن یغتسل قبل تغسیله، و کذلک إذا أراد تکفینه» (۳)، انتهی. قیل: لم نجد فی الأخبار علی (۴) هذه الروایه (۵).

فإن کان مراده روایه ابن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: «الغسل فی سبعه عشر موطناً إلی أن قال-: و إذا غسلت میّتاً أو کفّنته أو مسسته بعد ما یبرد» (۶)، ففی دلالته نظر. مع أنّ الموجود فی بعض النسخ (۷) «و کفّنته» ب «الواو» مکان «أو»، و حینئذٍ فلا یدلّ إلّا علی الغسل الواجب لمن غسل میّتاً.

و منها: الغسل لمن أراد أخذ التربه (۸) علی مشرّفها آلاف سلام و تحیّه.

فعن مصباح السیّد قدّس سرّه: روی فی أخذ التربه: «إنّک إذا أردت

۱- المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۱۵، و لکن المنقول فیه عن ظاهر الذکری: «استحباب الغسل لمن أراد التکفین».

۲- کشف اللثام ۱: ۱۵۹.

۳- النزهه: ۱۶.

۴- کذا.

۵- القائل هو العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۱۵.

۶- الوسائل ۲: ۹۳۹، الباب ۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱۱. و فیه: «عن محمّد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام».

۷- الفقیه ۱: ۷۷، الحدیث ۱۷۲.

۸- فی «ب» زیاده: «الحسینیه».

ص: ۸۹

أخذها، فقم فی آخر اللیل و اغتسل، و البس أطهر ثیابک، و تطیّب بسعد و ادخل، وقف عند الرأس، و صلِّ أربع رکعات» (۱).

و نحوها ما عن البحار عن المزار الکبیر عن جابر الجعفی عن الباقر علیه السلام: «إذا أردت أن تأخذ من التربه فتعمّد لها آخر

اللیل، و اغتسل لها بماء القراح، و تطیب بسعد .. الروایه» (۲).

و منها: الغسل عند إراده السفر، حکی عن ابن طاوس فی أمان الأخطار أنّه روی: «إنّ الإنسان یستحبّ له إذا أراد السفر أن یغتسل و یقول عند غسله: بسم اللّه و باللّه، و لا حول و لا قوّه إلّا باللّه .. الدعاء» (۳).

و عن التهذیب، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إذا أردت الخروج إلی أبی عبد اللّه علیه السلام فصم قبل أن تخرج ثلاثه أیّام یوم الأربعاء و یوم الخمیس و یوم الجمعه، فإذا أمسیت لیله الجمعه فصلِّ صلاه اللیل ثمّ قم فانظر فی نواحی السماء فاغتسل تلک اللیله قبل المغرب، ثمّ تنام علی طُهر ثمّ إذا أردت المشی إلیه فاغتسل و لا تطیّب و لا تدهن و لا تکتحل حتّی تأتی القبر» (۴) الخبر (۵).

۱- حکاه عن مصباح الزائر للسیّد ابن طاوس رحمه اللّه العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۹۵، أورده المجلسی فی البحار ۱۰۱: ۱۳۷، الحدیث ۷۷.

۲- البحار ۱۰۱: ۱۳۹، الحدیث ۸۳.

۳- الأمان من إخطار الأسفار و الأزمان: ۳۳.

۴- التهذیب ۶: ۷۶، الحدیث ۱۵۰، و الوسائل ۱۰: ۴۲۳، الباب ۷۷ من أبواب المزار و ما یناسبه، الحدیث الأوّل.

۵- الظاهر زیاده «الخبر»؛ لأنّ الخبر منقول بتمامه.

و منها: الغسل لمن أراد رؤیه أحد من الأئمّه علیهم السلام فی المنام.

فعن المفید فی کتاب الاختصاص عن أبی المغراء عن الکاظم علیه السلام: «من کانت له إلی اللّه حاجه، و أراد أن یرانا و یعرف موضعه، فلیغتسل ثلاث لیالٍ یناجی بنا، فإنّه یرانا، و یغفر له بنا» (۱).

و منها: الغسل لعمل الاستفتاح، و حکی (۲) عن الصدوق و الشیخ روایه بطرق متعدّده عن الصادق علیه السلام: «فإذا کان الیوم الخامس عشر فاغتسل عند الزوال» (۳)، و عن روایه أُخری: «قریباً من الزوال» (۴).

و منها: الغسل عند الإفاقه من الجنون، حکی عن کاشف اللثام: أنّ المصنّف قدّس سرّه فی النهایه استقربه (۵)، قال: لما قیل: من زال عقله أنزل، فإذا أفاق اغتسل احتیاطاً، و لیس واجباً؛ لأصاله الطهاره، و الناقض غیر معلوم؛ و لأنّ النوم لمّا کان مظنّه الحدث شرّعت له الطهاره بعده (۶)، انتهی.

و تبعه البهائی فی محکیّ جامعه (۷).

لکن المحکیّ عن المنتهی ردّه بأنّ الاستحباب حکم شرعی یتوقّف

۱- الاختصاص: ۹۰، و المستدرک ۲: ۵۲۱، الباب ۲۳ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث الأوّل.

۲- حکاه عنهما العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۹۵.

۳- رواه فی زاد المعاد: ۲۱.

۴- رواه فی زاد المعاد: ۲۱.

۵- النهایه ۱: ۱۷۹.

۶- کشف اللثام ۱: ۱۶۰.

۷- جامع عباسی: ۱۱.

ص: ۹۱

علی دلیل شرعی و لم یقم و لم یحکِ فیه الاستحباب إلّا عن الحنابله (۱).

و منها: غسل من مات جنباً، لما سیجی ء فی باب الغسل بورود بعض الروایات (۲).

و منها: الغسل عند زوال العذر الذی رخّص فی اشتماله علی نقص، قال فی محکیّ کشف اللثام: خروجاً عن خلاف من أوجبه، و حکاه عن الشهید فی البیان و النفلیّه (۳).

و منها: الغسل لواجدی المنی فی الثوب المشترک، کما عن کشف اللثام (۴).

هذا تمام ما عثرنا علیه من الأغسال، و قد عرفت ضعف المستند فی أکثرها، فلا وجه للقول بها إلّا تسامحاً أو بناءً علی ما ذکره جماعه من استحباب الغسل مطلقاً لنفسه؛ فإنّ الظاهر من المصنّف و المحقّق و الشهید فی بعض المواضع استحباب الغسل مطلقاً، من دون سبب خاصّ أو غایه.

قال فی محکیّ المعتبر فی قضاء غسل الجمعه: إنّ الروایه ضعیفه، لکنّها تنجبر بأنّ الغسل طهور فیکون حسناً (۵).

و فی غسل التوبه: إنّ العمده فیه فتوی الأصحاب، مضافاً إلی أنّ الغسل خیر (۶).

۱- المنتهی ۲: ۴۸۱.

۲- الوسائل ۲: ۷۲۲، الباب ۳۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷.

۳- کشف اللثام ۱: ۱۶۰، و انظر البیان: ۳۸، و النفلیّه: ۹۶.

۴- کشف اللثام ۱: ۱۶۰.

۵- المعتبر ۱: ۳۵۴.

۶- المعتبر ۱: ۳۵۹.

ص: ۹۲

و فی غسل لیله النصف من شعبان: إنّ الروایه ضعیفه، و المعوّل علی الاستحباب المطلق (۱).

و فی غسل رجب: إنّ الشیخ ذکرها فلا بأس بالمتابعه فیه (۲).

و عن المنتهی فی تعلیل غسل التوبه: إنّ الغسل طاعه فی نفسه فیکون مستحبّاً عقیب التوبه لیظهر أثره بالعمل الصالح (۳).

و عن الذکری تعلیله: بأنّ الغسل خیر (۴)، کما فی المعتبر (۵)، انتهی. و هو الظاهر من المحکیّ عن المفید فی الإشراف حیث قال: من اجتمع علیه عشرون غسلًا، فرض، و سنّه، و مستحبّ، کرجل احتلم أو أجنب إلی أن قال-: و نذر صلاه رکعتین بغسل (۶).

و الظاهر أنّ مراده بالغسل الذی فرض إیجابه: هو الغسل المطلق دون أحد الأغسال المعهوده من ذوات الأسباب، بقرینه جعله مقابلًا لها.

و کیف کان، فربما یتمسّک فی ذلک بمثل قوله تعالی إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ (۷)، و قوله علیه السلام: «الطهر علی الطهر عشر حسنات» (۸)، و قوله علیه السلام: «أیّ وضوء أطهر من الغسل» (۹)، «أو أنقی

۱- المعتبر ۱: ۳۵۶.

۲- المعتبر ۱: ۳۵۶.

۳- المنتهی ۲: ۴۷۵، و فیه: «لیظهر أثر العمل الصالح».

۴- الذکری ۱: ۱۹۸.

۵- المعتبر ۱: ۳۵۹.

۶- الإشراف (مصنّفات الشیخ المفید) ۹: ۱۷.

۷- البقره: ۲۲۲.

۸- الوسائل ۱: ۲۶۴، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۹- الوسائل ۱: ۵۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

منه» (۱)، و ما ورد من استحباب الغسل بماء الفرات بقول مطلق (۲). و الکلّ لا یخلو عن نظر.

و یمکن الاستناد فی ذلک إلی الاحتیاط المستحسن عقلًا و شرعاً، الذی یکفی فیه مجرّد احتمال الاستحباب، فضلًا عن استظهار ذلک من فتوی جماعه من الأساطین المتقدّم ذکرهم.

و قد اعترف بعض من أنکر هذا الحکم باستحباب الغسل للشکّ فی تحقّق السبب أو احتمال الخلل فی الغسل الأوّل (۳).

و عن النفلیّه (۴) و شرحها (۵) و الحدیقه (۶) و جامع البهائی (۷): استحباب الغسل بعد زوال العذر المجوّز للغسل الاضطراری

كالجبيره؛ معلّلين ذلک بالخروج عن خلاف من أوجب إعادته. و لا يخفى أنّ مرجعه إلى الاحتياط.

و عن كشف اللثام: استحباب الغسل عند الشکّ فى الحدث، كواجدى المنىّ فى الثوب المشترک (۸). و لا مستند فى ذلک إلّا الاحتياط الاستحبابى (۹)

۱- الوسائل ۱: ۵۱۵، الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحديث ۴.

۲- الوسائل ۵: ۵۲۷، الباب ۴۴ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ۲۲.

۳- كالعلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ۳۳۰.

۴- النفليّه: ۹۶.

۵- الفوائد المليّه: ۳۴ ذيل قول الماتن: «بعد زوال الرخص».

۶- حكاه عنه العلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ۳۳۰.

۷- جامع عباسى: ۱۱.

۸- كشف اللثام ۱: ۱۶۰.

۹- لم يرد «الاستحبابى» فى «ب».

و هو جارٍ فى ما نحن فيه. و الفرق مشكل؛ إذ ليس الاحتياط مختصّاً بما إذا كان الفعل المحتاط فيه واجباً، و إن كان ظاهر الاحتياط يوهم كونه فى الشبهه الوجوبيّه.

و ممّا ذكرنا يظهر النقض و الحلّ فيما يقال: إنّ العباده لا بدّ فيها من نيّه التقرّب، و مجرّد احتمال التقرّب لا يكفى فيها، فلا يصحّ الغسل إلّا مع العلم بالتقرّب. و المسأله لا تخلو عن إشكال.

ثمّ الأغسال المندوبه كما عرفت منها ما للزمان، كغسل الجمعه، و العيدين، و أغسال ليالى شهر رمضان.

و منها ما للمكان، كالغسل لدخول مكّه و مدينه و نحوهما.

و منها ما للفعل، إمّا بأن يكون الفعل سبباً له كقتل الوزغ، و السعى إلى رؤيه المصلوب و نحوهما، و إمّا أن يكون غايه له، و يرجع إليه ما للمكان؛ لأنّ المراد دخول المكان كما صرّح به كاشف اللثام (۱) و غيره (۲).

و بتقرير آخر، الغسل إمّا أن يستحبّ فى زمان خاصّ بلا سبب، و إمّا أن يستحبّ بسبب خاصّ بلا زمان، و إمّا أن يستحبّ لغايه خاصّه من دون سبب و لا زمان.

أمّا الأوّل فوقته نفس الزمان الذى أُمِرَ بإيقاعه فيه، كأوّل يوم الجمعه إلى الزوال لغسل الجمعه، و تمام الليل لأغسال ليالى شهر رمضان، بلا خلاف ظاهر بين الأصحاب؛ لأنّ ذلک هو الظاهر من أدلّه تلک الأغسال، مثل روايه بكير عن الصادق عليه السلام:

«فی أیّ اللیالی اغتسل فی شهر رمضان؟

۱- کشف اللثام ۱: ۱۶۱.

۲- المدارک ۲: ۱۷۲.

ص: ۹۵

قال: فی لیله تسع و عشره، و لیله إحدی و عشرین و لیله ثلاث و عشرین، و الغسل فی أوّل اللیل، قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال: هو مثل غسل الجمعه، إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک» (۱)، و نحوها روایه الحمیری (۲)، إلی غیر ذلک (۳).

نعم، روی الکلینی فی الحسن کالصحیح، و الصدوق فی الصحیح، عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال: «الغسل فی شهر رمضان عند وجوب الشمس قبیله، ثمّ یصلّی و یفطر» (۴).

و عن السیّد فی کتاب الإقبال أنّه روی: «أنّه یغتسل قبل الغروب إذا علم أنّها لیله العید» (۵)، و ظاهر الکلینی و الصدوق (۶) العمل به، و هو الظاهر من العلّامه المجلسی أیضاً (۷)، و حملها شارح الدروس علی الأفضل (۸).

۱- الوسائل ۲: ۹۴۰، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱۴، و أورد ذیله فی الصفحه ۹۵۰، الباب ۱۱ من الأبواب، الحدیث ۲.

۲- قرب الإسناد: ۱۶۸، ۶۱۴ و الوسائل ۲: ۹۵۱، الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۴.

۳- انظر الوسائل ۲: ۹۵۲، الباب ۱۳ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث الأوّل.

۴- الکافی ۴: ۱۵۳، و الفقیه ۲: ۱۵۶، الحدیث ۲۰۱۷، و الوسائل ۲: ۹۵۲، الباب ۱۳ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۲.

۵- الإقبال: ۲۷۱، و الوسائل ۲: ۹۵۵، الباب ۱۵ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۲.

۶- راجع المصدرین المتقدّمین آنفاً.

۷- زاد المعاد: ۲۰۷.

۸- مشارق الشموس: ۴۴.

ص: ۹۶

و قد یتکلّف فی تطبیقها علی ما ذکره الأصحاب بالمحامل البعیده، مثل أنّ المراد باللیل سقوط القرص، أو أنّ الوقت مجموع اللیل و جزء ممّا تقدّمه، و تخصیصه باللیل فی الأخبار و کلام الأصحاب تغلیب للأکثر و تنزیل للجزء المتّصل باللیل منزله جزئه، أو أنّ الغسل المتقدّم غسل غائیّ؛ غایته إدراک الزمان أو الأعمال الواقعه فیه فیکون هذا غسلًا آخر یسقط الغسل الزمانی (۱) أو غیر ذلک.

و کلّه تکلّف، أمّا الأوّل فلتصریحه علیه السلام باستحبابه قبل سقوط القرص. و أمّا الثانی فتکلّفه واضح. و أمّا الثالث فلأنّ الظاهر من الروایه بیان الغسل المعهود.

و الأقوى فی النظر العمل علی هذه الروایه، و جعل تقدیم الغسل للتهیّؤ و الدخول فی اللیل و الصلاه مغتسلًا، فیکون لتوقیر اللیل و ما یقع فیه من الأعمال نظیر الوضوء للتهیّؤ، أو یکون رخصه؛ حذراً عن فواته بعد الإفطار لأجل الکساله، أو غیر ذلک.

و علی أیّ حال فالظاهر أنّه لا یشرع فی الأغسال الزمانیه التقدیم لخوف الإعواز و لا القضاء، إلّا مع النصّ، کما فی غسل الجمعه.

و عن الذکری: جوازهما فی غیر غسل الجمعه. قال فی الذکری: کلّ غسل زمانیّ فهو ظرفه، و لمکان أو فعل فقبله، إلّا غسل التوبه و المصلوب، و فی التقدیم لخائف الإعواز، و القضاء إن فاته نظر، و لعلّهما أقرب. و قد نبّه علیه فی غسل الإحرام (۲)، و فی روایه ابن بکیر السالفه. و ذکر المفید قضاء

۱- الوجوه الثلاثه مذکوره فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۳۷.

۲- راجع الوسائل ۹: ۱۱، الباب ۸ من أبواب الإحرام.

غسل عرفه (۱)، انتهی.

و فی دلاله روایه تقدیمه غسل الإحرام لخوف الإعواز نظر؛ لأنّه لم یرخّص فیها إلّا الغسل فی المدینه للإحرام من ذی الحلیفه و هو علی ستّه أمیال تقریباً علی ما قیل (۲) و لا یکون ذلک تقدیماً؛ بناءً علی ما سیأتی من إجزاء الغسل فی أوّل النهار للفعل فی آخره، و کذا العکس فتأمّل. و علی تقدیره فهو نصّ یخصّ بموردہ فلا یقاس علیه، سیّما مع أنّ الغسل لفعل الإحرام فلا یشبهه الأغسال الزمانیّه.

و أمّا روایه البکیر (۳) المتقدّمه (۴) فالظاهر من التشبیه فیها بغسل الجمعه کونه مثله فی عدم الإعاده بعد الحدث، لا فی مشروعیّه القضاء و التقدیم.

و أمّا ما حکاه عن المفید من قضاء غسل عرفه فلعلّه لقوله علیه السلام: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک للجنابه، و الجمعه، و عرفه، و النحر، و الذبح، و الحلق (۵) .. الخبر»، فإنّ غسل عرفه لا یرجع علی وجه الأداء مع غسل النحر.

لکنّ الإنصاف أنّ المراد من تعداد هذه الأغسال مجرّد فرض اجتماع بعضها مع بعض فلا یدلّ علی تحقّق فرض اجتماع الجمیع. ثمّ إنّه لا إشکال فی عدم ثبوت إعادتها إذا تعقّبها الحدث و لو کان أکبر؛ لحصول الامتثال فیسقط.

۱- الذکری ۱: ۲۰۲. و انظر الإشراف (مصنّفات المفید) ۹: ۱۷.

۲- معجم البلدان ۲: ۲۹۵.

۳- کذا فی النسخ.

۴- تقدّمت فی الصفحه ۹۴ ۹۵.

۵- الوسائل ۱: ۵۲۵، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث الأوّل.

نعم، لو ثبت أنّ المقصود منها إدراک جمیع الوقت طاهراً بنی استحباب الإعاده و عدمه علی انتقاض هذه الأغسال بالحدث، إلّا أنّ هذا البناء مهدوم بروایه بکیر المتقدّمه فی أغسال شهر رمضان: «قلت: فإن نام بعد الغسل، قال: هو مثل غسل الجمعه إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک» (۱). و فی روایه الحمیری: «قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال علیه السلام: أ لیس هو مثل غسل الجمعه؟ إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر کفاک» (۲).

و فی صحیحه ابن مسلم: «یغتسل فی ثلاث لیالٍ فی شهر رمضان: تسع عشره، و فی إحدی و عشرین، و فی ثلاث و عشرین. قال: و الغسل فی أوّل اللیل یجزی إلی آخره» (۳).

و أمّا ما کان بسبب الفعل، فلا إشکال فی عدم توقیته و عدم الضیق، إلّا أن نقول بکون الأمر للفور العرفی، کما لا إشکال فی عدم مشروعیّه الإعاده بعد الحدث.

و أمّا ما کان لأجل الفعل فلا إشکال فی تقدیمه علی الفعل. إنّما الإشکال فی المقدار المجوّز من التقدیم.

و الحقّ: الرجوع فی ذلک إلی العرف. و قد قطع بعض المعاصرین بعدم الاجتزاء بالفصل الطویل کالیومین و الثلاث؛ لظهور الأدلّه ککلام الأصحاب فی عدمه، بل ربما یستفاد منها اتّصال عرفی بین الغسل و الفعل (۴).

۱- تقدّمت فی الصفحه ۹۵.

۲- قرب الإسناد: ۱۶۸، الحدیث ۶۱۴، و الوسائل ۲: ۹۵۱، الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۴.

۳- الوسائل ۲: ۹۴۲، الباب ۴ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث الأوّل.

۴- الجواهر ۵: ۶۳.

أقول: فعل الغسل لأجل فعلٍ، لا یعتبر فیه لغهً و لا عرفاً الاتّصال العرفی بینهما، بل المفهوم عرفاً هو اعتبار بقاء الأثر المقصود من الغسل إلی وقت الفعل، نظیر قول الآمر تنظّف لفعل کذا. إلّا أنّ هذا المقدار غیر مجدٍ إلّا بعد فهم ما هو المقصود من الغسل، و هل هو بعد حدوثه بالغسل یرتفع بمجرّد الفصل الطویل، أو الحدث مطلقاً، أو بالنوم، أو بالحدث الأکبر؟

فنقول: إنّ الأصل و إن اقتضی بقاء الأثر المقصود إیقاع الغسل (۱) متلبّساً به، إلّا أنّ الظاهر تخلّل (۲) الفصل الطویل؛ لقوله علیه السلام فی صحیحه جمیل المرویّه فی الفقیه: «غسل یومک یجزیک للیلتک، و غسل لیلتک یجزیک لیومک» (۳)، فإنّ الظاهر التحدید بذلک، و هی (۴) إجزاء الغسل لأکثر من یوم و لیله. بل المشهور کما صرّح به جماعه (۵) التحدید بیوم الغسل و لیله؛ لقوله علیه السلام فی صحیحه عمر بن یزید المرویه فی الکافی: «قال: غسل یومک لیومک، و غسل لیلتک للیلتک» (۶).

۱- کذا، و الظاهر: «إیقاع الفعل».

۲- کذا.

۳- الفقیه ۲: ۳۱۰، الحدیث ۲۵۴۲، و الوسائل ۹: ۱۳، الباب ۹ من أبواب الإحرام، الحدیث الأوّل.

۴- کذا.

۵- کالشیخ فی المبسوط ۱: ۳۱۴، و الحلیّ فی السرائر ۱: ۵۳، و ابن سعید فی الجامع للشرائع: ۱۸۲.

۶- الکافی ۴: ۳۲۷، الحدیث الأوّل، و الوسائل ۹: ۱۳، الباب ۹ من أبواب الإحرام، الحدیث ۲.

ص: ۱۰۰

و فی روایه أبی بصیر قال: «سأله رجل و أنا حاضر، فقال له: اغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجه حتّی أمسی، قال: یعید الغسل نهاراً لیومه ذلک، و لیلًا للیلته» (۱).

و روایه عثمان بن یزید قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر کفاه غسله إلی اللیل فی کلّ موضع یجب فیه الغسل، و من اغتسل لیلًا کفاه غسله إلی طلوع الفجر» (۲)، و هو صریح فی التحدید بیوم الغسل و لیله.

و الجمع بین صحیحه جمیل و بین ما بعده إمّا بالحمل علی مراتب الإجزاء فی الفضل، و إمّا بجعل اللام فی الصحیحه بمعنی «إلی».

ثمّ لو قلنا: بالتحدید بیوم الغسل أو لیله، فلو وقع فی أثناء أحدهما، فهل العبره بمقدار ما وقع فیه من الیوم أو اللیل، أو یلفّق الوقت منه و من الآخر فیتمّ من الآخر، أو ینقضی بانقضائه وجوه.

فلو وقع فی نصف نهار قصیر مثلًا فیتمّ من اللیل بمقدار الساعات الماضیه من النهار و إن لم یبلغ إلی نصف اللیل علی الأوّل، و یمتدّ إلی نصف اللیل علی الثانی، و ینقضی بانقضاء النهار علی الثالث. و الأخیران جاریان مع التحدید بیوم و لیله. و الظاهر من الروایات هو الثالث. و ربما یستظهر منها الأوّل، و فیه نظر.

نعم، ربما یقطع بجواز الفعل عند طلوع الفجر بالغسل قبله بزمان یسیر.

و فی موثّقه سماعه: «من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحمّ قبل

۱- الوسائل ۹: ۱۳، الباب ۹ من أبواب الإحرام، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۹: ۱۴، الباب ۹ من أبواب الإحرام، الحدیث ۴.

ص: ۱۰۱

ذلک ثمّ أحرم من یومه أجزأه غسله» (۱)، و نحوها روایه إسحاق بن عمّار الآتیه (۲).

لکنّهما سیّما روایه إسحاق تدلّ علی أنّ جواز إیقاعه فی وسط أحدهما، ثمّ الإحرام أو الزیاره فی آخر الأخیر، و لا یقوله القائل

بالتحديد بيوم الغسل أو ليله إلّا أن يستظهر من الروايه الغسل قبل طلوع الفجر بيسير، و الإحرام قبل آخر النهار.

و أمّا تخلّل الحدث، فالظاهر وجوب إعادته إذا كان الحدث نوماً؛ لصحيحه ابن الحجّاج قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكّه ثمّ ينام فيتوضّأ قبل أن يدخل، أ يجزيه أو يعيد؟ قال: لا يجزيه إنّما دخل بوضوء» (۳).

و صحيحه نضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السلام: «عن الرجل يغتسل للإحرام ثمّ ينام قبل أن يحرم، قال: عليه إعاده الغسل» (۴)، و غير ذلك ممّا ورد فى باب الإحرام و الطواف.

و لا يقدح اختصاصها بغسل الإحرام؛ لما عن المصابيح: من أنّ الأصحاب لم يفرّقوا بينه و بين غيره (۵). و ربما يعارضها ما تقدّم من صحيحه جميل: من إجزاء غسل النهار لليله و العكس (۶) بل و غيرها ممّا تقدّم فى

۱- الوسائل ۹: ۱۴، الباب ۹ من أبواب الإحرام، الحديث ۵.

۲- تأتى فى الصفحه ۱۰۳.

۳- الوسائل ۹: ۳۱۹، الباب ۶ من أبواب مقدّمات الطواف، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۹: ۱۴، الباب ۱۰ من أبواب الإحرام، الحديث الأوّل.

۵- المصابيح (مخطوط): الورقه ۳۴۰.

۶- تقدّمت فى الصفحه ۹۹.

تخلّل الفصل (۱).

و دعوى سوقها فى مقام عدم قدح الفصل بالزمان لا فى مقام عدم قدح ما يقع فى الليل و النهار من الحدث حسنه، لولا أنّ الغالب حصول النوم فى الليل، بل فى النهار أيضاً؛ و من ثمّ ذهب الحلىّ فيما حكى عنه إلى عدم الإعاده (۲).

لكنّه ضعيف؛ إذ على تقدير تسليم الإطلاق فى الأخبار المتقدّمه فاللازم حمل المطلق على المقيّد، إلّا أنّ المروى فى الفقيه فى الصحيح عن العيص بن القاسم: «عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينه و يلبس ثوبين، ثمّ ينام قبل أن يحرم قال: ليس عليه غسل» (۳).

و حملها فى التهذيب على أنّه ليس عليه غسل فريضه فلا ينفى الغسل على طريق الاستحباب (۴)، لكنّه بعيد.

و يمكن حمله على من قدّم الغسل للإعواز، بناءً على القول به.

نعم، الأوجه الجمع بالحمل على الاستحباب لولا أظهريّه أخبار الإعاده فى اللزوم، مضافاً إلى المستفاد من ذيل صحيحه عبد الرحمن (۵) من عدم بقاء الغسل.

۱- تقدّم فی الصفحه ۹۹ ۱۰۰.

۲- السرائر ۱: ۵۳۰.

۳- الفقیه ۲: ۳۱۱، الحدیث ۲۵۴۴، و الوسائل ۹: ۱۵، الباب ۱۰ من أبواب الإحرام، الحدیث ۳.

۴- التهذیب ۵: ۶۵، ذیل الحدیث ۲۰۸.

۵- تقدّمت فی الصفحه ۱۰۱.

ص: ۱۰۳

هذا تمام الکلام فی حدثیّه النوم، و إن کان الحدث غیر النوم، فالمشهور فی کلام الأصحاب کما فی الحدائق الاکتفاء بالغسل الأوّل (۱) و حکی فیه (۲). و فی المدارک (۳) عن الشهیدین الإعاده. و هو ظاهر الموجز (۴) و شرحه (۵)؛ و لعلّه لفحوی لزوم الإعاده بالنوم.

و فیه: أنّه حسن لو علمنا أنّ قدح النوم من حیث الحدثیّه، فیقال: إنّ غیره أقوی فی الحدثیّه، فإنّ حکمه کون النوم حدثاً کونه مظانّاً لغیره من الأحداث، علی ما یفهم من الروایات. لکنّه غیر معلوم.

فالأولی الاستدلال علیه بروایه إسحاق المرویّه عن التهذیب: «قال: سألته عن غسل الزیاره یغتسل بالنهار، و یزور باللیل بغسل واحد؟ قال: یجزیه إن لم یحدث، فإن أحدث ما یوجب وضوءاً فلیعد غسله» (۶)، و نحوها ما رواه فی الحدائق عن الکافی (۷)، إلّا أنّ السؤال فیها أنّ الرجل یغتسل باللیل و یزور باللیل بغسل واحد، إلّا أنّ الموجود عندی فی نسخه الکافی قوله علیه السلام: أنّه «یجزی ما لم یحدث وضوءاً، فإن أحدث فعلیه إعاده الغسل باللیل» (۸)، و لعلّ هذا أضبط؛ و لذا تصدّی المحشّی القزوینی لتوجیه

۱- الحدائق ۴: ۲۳۹.

۲- الحدائق ۴: ۲۳۹.

۳- المدارک ۷: ۲۵۳.

۴- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۴.

۵- کشف الالتباس ۱: ۳۴۱ ۳۴۲.

۶- التهذیب ۵: ۲۵۱، الحدیث ۸۵۰، و الوسائل ۱۰: ۲۰۴، الباب ۳ من أبواب زیاره البیت، الحدیث ۳.

۷- الحدائق ۴: ۲۳۹.

۸- الکافی ۴: ۵۱۱، الحدیث ۲.

ص: ۱۰۴

الروایه فجعل الباء فی «باللیل» للسببیّه، أی یستحبّ باللیل فی کلام السائل، بل جعله کذلک فی کلام الإمام علیه السلام (۱). و فیه نظر.

و كيف كان، فروايه التهذيب كافيه، و لا يعارضها إلّا ما تقدّم من أخبار اليوم و الليله، و يدفع بوجوب تقييدها بها بغسل.

[(و لا تتداخل.

و التيمّم يجب للصلاه و الطواف الواجبين، و لخروج الجنب من المسجدين.

و الندب ما عداه.

و قد تجب الثلاثه بالنذر و شبهه)] (۲)

۱- لم نقف عليه.
۲- ما بين المعقوفتين من كتاب الإرشاد، و لم نقف على شرح المؤلف قدّس سرّه له فيما بأيدينا من النسخ، و كذا لم نقف على شرح المؤلف للنظر الثانى فى أسباب الوضوء و كيفيّته، و النظر الثالث فى أسباب الغسل. و كذا المقصد الأوّل فى الجنابه، و هى زهاء خمس صفحات من كتاب الإرشاد. و لعلّه قدّس سرّه ترك شرح المطالب المتعلّقه بذلك لشرحه نظائرها من كتاب شرائع الإسلام، و التى قدّمناها فى الجزء الأوّل و الثانى حسب تجزئتنا.

ص: ۱۰۵

[النظر الثانى فى أسباب الوضوء و كيفيّته]

(النظر الثانى فى أسباب الوضوء و كيفيّته

ص: ۱۰۶

ص: ۱۰۷

[إنّما يجب الوضوء من: البول، و الغائط، و الريح من المعتاد و النوم الغالب على الحاسّتين، و الجنون، و الإغماء، و السكْر، و الاستحاضه القليله لا غير (۱).

و يجب على المتخلّى (۲): ستر العوره، و عدم استقبال القبله و استدبارها فى الصحارى و البنيان، و غسل موضع البول بالماء خاصّه، و كذا مخرج الغائط مع التعدّى حتّى تزول العين و الأثر. و يتخيّر مع عدمه بين ثلاثه أحجار طاهره و شبهها مزيله للعين و بين الماء. و لو لم ينق بالثلاثه وجب الزائد، و لو نقى بالأقلّ وجب الإكمال. و يكفى ذو الجهات الثلاث.

و يستحبّ (۳) تقديم اليسرى دخولًا و اليمنى خروجاً، و تغطيه الرأس، و الاستبراء، و الدعاء دخولًا و خروجاً و عند الاستنجاء و الفراغ منه، و الجمع بين الماء و الأحجار.

و يكره (۴) الجلوس فى: الشوارع، و المشارع، و فى ء النزال، و تحت المثمره

۱- راجع البحث فی الأحداث الموجبه للوضوء فی الجزء الأوّل: ۳۹۳.

۲- راجع البحث عن أحکام الخلوه فی الجزء الأوّل: ۴۱۷.

۳- راجع البحث عن سنن التخلّی فی الجزء الأوّل: ۴۷۳.

۴- راجع البحث عن مکروهات التخلّی فی الجزء الأوّل: ۴۷۷.

ص: ۱۰۸

و مواضع اللعن، و استقبال النیرین و الریح بالبول، و البول فی الصلبه، و ثقوب الحیوان، و فی الماء، و الأکل و الشرب، و السواک، و الاستنجاء بالیمین، و بالیسار و فیها خاتم علیه اسم اللّه تعالی و أنبیائه و أئمّته علیهم السلام، و الکلام بغیر الذکر و الحاجه و آیه الکرسی.

و یجب فی الوضوء:

النیّه (۱)، و هی: إراده الفعل لوجوبه أو ندبه متقرّباً و فی وجوب رفع الحدث أو الاستباحه قولان و استدامتها حکماً إلی الفراغ، فلو نوی التبرّد خاصّه أو ضمّ الریاء بطل بخلاف ما لو ضمّ التبرّد، و یقارن بها غسل الیدین، و تتضیّق عند غسل الوجه.

و غسل الوجه (۲) بما یسمّی غسلًا من قصاص شعر الرأس إلی محادر الذقن طولًا، و ما دارت علیه الإبهام و الوسطی عرضاً من مستوی الخلقه، و غیره یحال علیه. و لا یجزئ منکوساً، و لا یجب تخلیل اللحیه و إن خفّت أو کانت للمرأه.

و غسل الیدین (۳) من المرفقین إلی أطراف الأصابع، و یدخل المرفقین فی الغسل. و لو نکس بطل، و لو کان له ید زائده وجب غسلها، و کذا اللحم الزائد تحت المرفق و الإصبع الزائده، و مقطوع الید یغسل الباقی، و یسقط لو قطعت من المرفق.

و مسح بشره مقدّم الرأس (۴) أو شعره المختصّ به بأقل اسمه، و لا یجزی الغسل عنه، و یستحبّ المسح مقبلًا، و لا یجوز علی حائل کعمامه و غیرها.

۱- راجع البحث عن النیّه فی الوضوء و ما یرتبط بها فی الجزء الثانی: ۱۱.

۲- راجع البحث عن غسل الوجه فی الجزء الثانی: ۱۶۱.

۳- راجع البحث عن غسل الیدین فی الجزء الثانی: ۱۸۹.

۴- راجع البحث عن مسح الرأس فی الجزء الثانی: ۲۰۷.

ص: ۱۰۹

و مسح بشره الرجلین (۱) بأقلّ اسمه من رؤوس الأصابع إلی الکعبین، و هما: مجمع القدم و أصل الساق، و یجوز منکوساً کالرأس، و لا یجوز علی حائل کخفّ و غیره اختیاراً، و یجوز للتقیّه و الضروره، و لو غسل مختاراً بطل وضوؤه.

و يجب مسح الرأس و الرجلين ببقيّه نداوه الوضوء، فإن استأنف ماءً جديداً بطل وضوؤه، فإن جفّ أخذ من لحيته و أشفار عينيه و مسح به، فإن جفّت بطل (۲).

و يجب الترتيب (۳): يبدأ بغسل الوجه، ثمّ اليد اليمنى، ثمّ اليسرى، ثمّ يمسح الرأس، ثمّ الرجلين و لا ترتيب فيهما.

و تجب الموالاه (۴)، و هى: المتابعه اختياراً، فإن أخّر فجفّ المتقدّم استأنف.

و ذو الجبيره ينزعها (۵) أو يكرّر الماء حتّى يصل البشره إن تمكّن، و إلّا مسح عليها.

و صاحب السلس (۶) يتوضّأ لكلّ صلاه، و كذا المبطون.

و يستحبّ (۷): وضع الإناء على اليمين، و الاغتراف بها، و التسميه، و تثنيه الغسلات، و الدعاء عند كلّ فعل، و غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء مرّه من النوم و البول، و مرّتين من الغائط، و ثلاثاً من الجنابه، و المضمضه، و الاستنشاق، و بدأه

۱- راجع البحث عن المسح على ظاهر القدمين فى الجزء الثانى: ۲۵۵.
۲- راجع البحث عمّا يرتبط بالجفاف فى الجزء الثانى: ۳۱۱.
۳- راجع البحث عن وجوب الترتيب فى الوضوء فى الجزء الثانى: ۳۰۳.
۴- راجع البحث عن وجوب الموالاه فى الوضوء فى الجزء الثانى: ۳۰۹.
۵- راجع البحث عن حكم صاحب الجبيره فى الجزء الثانى: ۳۵۹.
۶- راجع البحث عن حكم من به السلس فى الجزء الثانى: ۴۱۳.
۷- راجع البحث عن سنن الوضوء فى الجزء الثانى: ۴۲۵.

الرجل بظاهر ذراعيه فى الأُولى، و بباطنهما فى الثانيه عكس المرأه، و التوضّؤ بمدّ.

و تكره الاستعانه، و التمندل (۱). و تحرم التوليه اختياراً (۲).

و يجب الوضوء و جميع الطهارات بماء: مطلق، طاهر، مملوك أو مباح.

و لو تيقّن الحدث و شكّ فى الطهاره (۳)، أو تيقّنهما و شكّ فى المتأخّر (۴)، أو شكّ فى شى ء منه و هو على حاله أعاد.

و لو تيقّن الطهاره و شكّ فى الحدث (۵)، أو شكّ فى شى ء منه بعد الانصراف لم يلتفت.

و لو جدّد ندباً، ثمّ ذكر بعد الصلاه إخلال عضو جهل تعيينه أعاد الطهاره و الصلاه (۶)، و إلّا مع ندبيّه الطهارتين، و لو تعدّدت الصلاه أيضاً أعاد الطهاره و الصلاتين.

و لو تطهّر و صلّى و أحدث، ثمّ تطهّر و صلّى، ثمّ ذكر إخلال عضو مجهول (۷) أعاد الصلاتين بعد الطهاره إن اختلفتا عددا، و إلّا فالعدد] (۸))

۱- راجع البحث عن مكروهات الوضوء فى الجزء الثانى: ۴۴۳.

۲- راجع البحث عن ما يرتبط بالتوليه فى الجزء الثانى: ۳۹۷.

۳- راجع البحث عن نظير هذه المسأله فى الجزء الثانى: ۴۴۹.

۴- راجع البحث عن نظير هذه المسأله فى الجزء الثانى: ۴۵۰.

۵- راجع البحث عن نظير هذه المسأله فى الجزء الثانى: ۴۷۷.

۶- راجع البحث عن نظير هذه المسأله فى الجزء الثانى: ۵۰۱.

۷- راجع البحث عن نظير هذه المسأله فى الجزء الثانى: ۵۱۱.

۸- ما بين المعقوفتين من كتاب الإرشاد، و لم نقف على شرح المؤلف قدّس سرّه له فيما بأيدينا من النسخ. و لعلّه قدّس سرّه ترك شرح المطالب المتعلّقه بذلك لشرحه نظائرها من كتاب شرائع الإسلام، و التى قدّمناها فى الجزء الثانى حسب تجزئتنا.

ص: ۱۱۱

[النظر الثالث فى أسباب الغسل]

اشاره

[(النظر الثالث فى أسباب الغسل (۱) إنّما يجب بالجنابه، و الحيض، و الاستحاضه، و النفاس، و مسّ الأموات بعد بردهم بالموت و قبل الغسل و غسل الأموات و كلّ الأغسال لا بدّ معها من الوضوء إلّا الجنابه.

فهنا مقاصد:)]

۱- قد تقدّم ما يتعلّق بأسباب الغسل فى شرح المؤلف قدّس سرّه لكتاب الشرائع و التى قدّمناها فى الجزء الثانى حسب تجزئتنا.

ص: ۱۱۲

ص: ۱۱۳

[المقصد الأوّل فى الجنابه]

[(المقصد الأوّل فى الجنابه و هى تحصل للرجل و المرأه: بإنزال المنى مطلقاً (۱)، و بالجماع فى قبل المرأه حتّى تغيب الحشفه (۲)، و فى دبر الآدمى كذلك و إن لم ينزل (۳).

و لو اشتبه المنىّ (۴) اعتبر بالشهوه، و الدفق، و فتور الجسد. و فى المريض لا يعتبر الدفق.

و لو وجد على جسده أو ثوبه المختصّ به منيّاً وجب الغسل (۵)، و لا يجب فى المشترك (۶).

و يحرم عليه (۷): قراءه العزائم، و أبعاضها، و مسّ كتابه القرآن، أو شى ء عليه

۱- راجع البحث عن الإنزال فى الجزء الثانى: ۵۱۹.

۲- راجع البحث عن الجماع فى الجزء الثانى: ۵۴۷.

۳- راجع البحث عن نظير هذه المسأله فى الجزء الثانى: ۵۵۳.

۴- راجع البحث عن هذا الموضوع فى الجزء الثانى: ۵۲۲.

۵- راجع البحث عن هذا الموضوع فى الجزء الثانى: ۵۳۱.

۶- تقدّم البحث عن هذا الموضوع بالتفصيل فى الجزء الثانى: ۵۳۶ ۵۴۶.

۷- راجع البحث عن أحكام الجنابه فى الجزء الثانى: ۵۸۱.

مكتوب اسمه تعالى أو أسماء أنبيائه و أئمّته عليهم السلام، و اللبث فى المساجد، و وضع شى ء فيها، و الاجتياز فى المسجدين.

و يكره: الأكل و الشرب إلّا بعد المضمضه و الاستنشاق، و مسّ المصحف، و النوم إلّا بعد الوضوء، و الخضاب، و قراءه ما زاد على سبعين.

و يجب عليه الغسل، و يجب فيه: النيّه عند الشروع مستدامه الحكم حتّى يفرغ، و غسل بشره جميع الجسد بأقلّه، و تخليل ما لا يصل إليه الماء إلّا به، و الترتيب: يبدأ بالرأس، ثمّ الجانب الأيمن، ثمّ الأيسر، إلّا فى الارتماس.

و يستحبّ الاستبراء فإن وجد بللًا مشتبهاً بعده لم يلتفت، و بدونه يعيد الغسل و إمرار اليد على الجسد، و تخليل ما يصل إليه الماء، و المضمضه، و الاستنشاق، و الغسل بصاع.

و تحرم التوليه، و تكره الاستعانه، و لو أحدث فى أثنائه بما يوجب الوضوء أعاده] (۱))

۱- ما بين المعقوفتين من كتاب إرشاد الأذهان، و لم يتعرّض المؤلف قدّس سرّه لشرحها اكتفاءً بما كتبه فى هذا الموضوع شرحاً للشرائع. و قد تقدّم فى الجزء الثانى من طبعتنا هذه.

[المقصد الثانى فى الحيض]

اشاره

(المقصد الثانی (۱)) من المقاصد المقصوده لبیان أسباب الغسل:

[أحکام الحیض]

[ماهیه الحیض]

(فی) ماهیه (الحیض) الذی یعبّر عنه ب «المحیض»، کما عن السرائر (۲) و المبسوط (۳) و الذکری (۴)؛ للآیه (۵)، و نصّ أهل اللغه (۶)، و بیان أحکامه المتعلّقه به.

و هو لغهً: السیل مطلقاً کما فی المنتهی (۷) و عن غیره (۸) أو مقیّداً

۱- فی النسخ هکذا: «بسم اللّه الرحمن الرحیم، و به نستعین، الحمد للّه ربّ العالمین، و الصلاه و السلام علی محمّد و آله المعصومین، و لعنه اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین، المقصد الثانی ..».

۲- السرائر ۱: ۱۴۳.

۳- المبسوط ۱: ۴۱.

۴- الذکری ۱: ۲۲۷.

۵- و هی قوله تعالی وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً ..، البقره: ۲۲۲.

۶- انظر القاموس المحیط ۲: ۴۸۴، ماده: «الحوض».

۷- المنتهی ۲: ۲۶۶.

۸- راجع التنقیح الرائع ۱: ۱۰۰.

بکونه بقوّه کما فی المعتبر (۱) و الذکری (۲) و جامع المقاصد (۳) أو سیلان الدم أو الدم السائل کما فی شرح الروضه (۴).

و شرعاً: هو الدم الخاصّ الذی یتعلّق به أحکام مخصوصه، بل قد یقال: إنّ الدم الخارج من الرحم معنیً لغوی له، کما یظهر من جماعه من أهل اللغه.

فعن الجوهری: یقال: حاضت المرأه تحیض حیضاً و محیضاً، فهی حائض و حائضه إلی أن قال-: و حاضت السمره، و هی شجره یسیل منها شی ء کالدم (۵)، انتهی.

و عن القاموس: حاضت المرأه تحیض، إذا سال دمها (۶).

و عن المجمل: الحیض حیض المرأه و حیض السمُرَه (۷).

و عن المغرب: حاضت المرأه تحيض حيضاً و محيضاً، خرج الدم من رحمها (۸).

و عن مجمع البحرين: الحيض اجتماع الدم، و به سمّی الحوض لاجتماع

۱- المعتبر ۱: ۱۹۷.

۲- الذکری ۱: ۲۲۷.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۸۱.

۴- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۱۳.

۵- صحاح اللغه ۳: ۱۰۷۳، ماده: «حیض».

۶- القاموس المحیط ۲: ۴۸۴، ماده: «الحوض».

۷- مجمل اللغه: ۱۹۱، باب الحاء و الواو و ما یثلّثهما.

۸- المغرب: حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۳۶.

الماء فیه، و حاضت المرأه تحیض حیضاً و محیضاً و تحیّضت، إذا سال دمها فی أوقات معلومه، فإذا سال الدم من غیر عرق الحیض فهی مستحاضه إلی أن قال-: «الحیضه» المرّه الواحده من الحیض، و بالکسر الاسم من الحیض، و هی هیئه الحیض، مثل الجلسه لهیئه الجلوس، و الحیضه بالکسر: الخرقه التی تستثفر بها المرأه، و منه حدیث عائشه: «لیتنی کنت حیضه ملغاه»، قال فی النهایه: و یقال لها المحیضه، و تجمع علی المحائض (۱)، انتهی.

و یؤیّد ذلک: أنّ المحکیّ عن أکثر القدماء کالشیخین (۲) و سلّار (۳) و الحلّی (۴) و الحلبی (۵) و القاضی (۶) و ابن حمزه (۷) و ابن سعید (۸): الاقتصار علی تفسیره بالدم من غیر تعرّض لمعنی لغویّ له أو شرعی. و أوّل من ذکر له معنیین فی اللغه و الشرع المصنّف قدّس سرّه فی المنتهی (۹)، و لعلّه أخذه من عباره المعتبر، حیث قال: النظر فی الحیض و أحکامه، سمّی «حیضاً» من قولهم: حاض السیل إذا اندفع، فکأنه لقوّته و شدّه خروجه فی غالب أحواله اختصّ بهذا الاسم. و یجوز أن تکون من رؤیه الدم، کما یقال: حاضت

۱- مجمع البحرین ۴: ۲۰۱، مادّه: «حیض».

۲- راجع المبسوط ۱: ۴۱، و المقنعه: ۵۴.

۳- المراسم: ۴۳.

۴- السرائر ۱: ۱۴۳.

۵- الکافی فی الفقه: ۱۲۷.

۶- المهذّب ۱: ۳۴.

۷- الوسیله: ۵۶.

۸- الجامع للشرائع: ۴۱.

۹- المنتهی ۲: ۲۶۶.

ص: ۱۱۸

الأرنب، إذا رأت الدم، و حاضت السمره، إذا خرج منها الصمغ الأحمر (۱)، انتهی.

و لا یخفی أنّه لا دلاله فی هذا الکلام إلّا علی أنّ تسمیه هذا الدم حیضاً مأخوذه من قولهم: حاض، إذا سال، کما أنّ تسمیه الحوض حوضاً بتلک المناسبه. و لیس فیه دلاله علی أنّ ذلک الدم الخاصّ، معنی شرعی فی مقابل المعنی اللغوی.

و إلی ما ذکرنا أشار فی الروض و إن أضاف إلیه بعض ما لا یخلو من نظر؛ حیث إنّه بعد ما ذکر أنّ الحیض لغهً: السیل بقوّه أو مطلقاً، و شرعاً: دم یقذفه الرحم قال: هذا هو الاصطلاح المشهور من انقسام تعریفه إلی اللغوی و الشرعی، و للبحث فی ذلک مجال؛ فإنّ الظاهر من کلام أهل اللغه أنّه قد یطلق لغهً علی هذا الدم المخصوص، لا باعتبار سیلانه بقوّه أو بغیر قوّه، بل یطلق ابتداءً علی مصطلح أهل الشرع، فلا یکون بین التعریف اللغوی و الشرعی فرق من حیث الماهیه (۲)، انتهی. ثمّ ذکر کلام الجوهری المتقدّم، ثمّ قال:

و قد أشار إلی هذا فی المعتبر، حیث جری أوّلًا علی ما هو المشهور من: أنّه إنّما سمّی حیضاً من قولهم: حاض السیل، إذا اندفع، فکأنه لمکان قوّته و شدّه خروجه فی غالب أحواله اختصّ بهذا الاسم، قال: و یجوز أن یکون من رؤیه الدم، کما یقال: حاضت الأرنب، إذا رأت الدم، و حاضت السمره إذا خرج منها الصمغ الأحمر، انتهی. ثمّ قال: و متی ثبت

۱- المعتبر ۱: ۱۹۷.

۲- روض الجنان: ۵۹.

ص: ۱۱۹

ذلک عن أهل اللغه فهو خیر من النقل کما قرّر. و یمکن الجواب: بأنّ مطلق استعمال أهل اللغه لا یدلّ علی الحقیقه، فإنّهم یذکرون الحقیقه و المجاز، سلّمنا، لکنّ حمله علی الحقیقه یوجب الاشتراک، و المجاز خیرٌ منه (۱)، انتهی.

ثمّ إنّ دعوی مغایره المعنی اللغوی و الشرعی، من جهه أنّ معناه اللغوی لغهً هو السیلان، و شرعاً هو السائل، و أنّ الخصوصیات المأخوذه فی الحیض شرعاً غیر مأخوذه فیه لغهً؛ ضروره أنّهم ما کانوا یفرّقون بین الخارج قبل سنّ الیأس أو البلوغ بلحظه و الخارج بعدهما، لیسلبون کالشارع الحیض عن الدم الفاقد للشرائط، مدفوعه: بإطلاق الحیض لغهً علی السائل أیضاً، و بأنّ الخصوصیات إنّما هی لتمیّز مصداق الحیض الواقعی عن غیره، فلا خلاف بین اللغه و الشرع فی أنّ دم الحیض هو الدم المخصوص المخلوق لتکوّن الولد المحکوم علیه بأحکام کثیره عند أهل کلّ شریعه و عند الأطبّاء، إلّا أنّ تشخیص مصادیق هذا الدم علی وجه منضبط لمّا خفی علی غیر العالم بما فی الأرحام، کشف الشارع عن بعض الأُمور المنافیه لها، کالدخول فی الخمسین، أو تجاوز الدم عن العشره، أو نقصانه عن الثلاثه، أو وقوعه بعد الحیضه الأُولی بأقلّ من العشره، أو نحو ذلک. فإطلاق

الحیض عند أهل اللغه الجاهلین بالشرع علی هذه الدماء المعدوده فی الشریعه من الاستحاضه إنّما هی بزعم کونها هی مصادیق لذلک الدم الطبیعی المعهود؛ جهلًا منهم بالحال، فتأمّل.

و ممّا یؤیّد اتّحاد المعنی اللغوی و الشرعی، بل یدلّ علیه، قوله تعالی یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِی الْمَحِیضِ (۲) علّق

۱- روض الجنان: ۵۹.

۲- البقره: ۲۲۲.

سبحانه حکم الاعتزال علی حقیقه المحیض الواقع فی سؤالهم.

[خواص دم الحیض]

ثمّ إنّ المصنّف قدّس سرّه قد عرّفه بخواصّه التی یشترک فی العلم بها الفقیه و العامی، فقال: (و هو فی الأغلب: أسود) أی مائل إلی السواد. و فی النافع و شرحه: أسود أو أحمر (۱)؛ لاتّصافه بالحمره فی کثیر من الأخبار (۲).

و فی الشرائع (۳) و عن المبسوط (۴) و الوسیله (۵) و کثیر من کتب المصنّف (۶): الاقتصار علی الأوّل، و لعلّ المراد ما یقابل الصفره. و عن الفقیه (۷): الاقتصار علی الثانی؛ و لعلّه أراد مطلق الحمره الشامل للمائل إلی السواد.

(حارّ، یخرج بحرقه) حاصله من دفعه و حرارته، و هذه الخواصّ مستفاده من الحسّ و الأخبار. ففی صحیحه حفص بن البختری أو حسنته، قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام امرأه، سألته عن المرأه یستمرّ بها الدم، فلا تدری أ حیض هو أم غیره؟ فقال لها: إنّ دم الحیض حارّ عبیط أسود، له دفع و حراره، و دم الاستحاضه أصفر بارد، فإذا کان للدم حراره و دفع و سواد فلتدع الصلاه. قال: فخرجت و هی تقول: و اللّه إنّه لو کان

۱- المختصر ۱: ۹، و المعتبر ۱: ۱۹۷.

۲- الوسائل ۲: ۵۳۹، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۳، و ۲: ۵۷۹، الباب ۳۰ و ۳۱ من الأبواب، الحدیث ۱۶ و ۲ و غیرها.

۳- الشرائع ۱: ۲۸.

۴- المبسوط ۱: ۴۱.

۵- الوسیله: ۵۶.

۶- کالمنتهی ۲: ۲۶۷، و القواعد ۱: ۲۱۳، و التبصره: ۸.

۷- کذا فی النسخ، و لم نقف علیه فی الفقیه، و الظاهر أنّ الصحیح المقنعه، انظر المقنعه: ۵۴.

امرأه ما زاد علی هذا» (۱).

و فی صحیحه معاویه بن عمّار، قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام (۲): إنّ دم الاستحاضه و الحیض لیس یخرجان من مکان واحد، إنّ دم الاستحاضه بارد، و إنّ دم الحیض حارّ» (۳).

و موثّقه إسحاق بن جریر، قال: «سألت امرأه منّا أن أُدخلها علی أبی عبد اللّه علیه السلام، و استأذنت لها، فأذن لها، فدخلت و معها مولاه لها إلی أن قال فقالت: ما تقول فی المرأه تحیض فتجوز أیّام حیضها؟ فقال: إن کان أیّام حیضها دون عشره استظهرت بیوم واحد، ثمّ هی مستحاضه. قالت: فإنّ الدم یستمرّ بها شهراً و شهرین و الثلاثه، کیف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أیّام حیضها ثمّ تغتسل لکلّ صلاتین. قالت له: إنّ أیام حیضها تختلف علیها، و کان یتقدّم الحیض الیوم و الیومین و الثلاثه، و یتأخّر مثل ذلک، فما علمها به؟ قال: دم الحیض لیس به خفاء، هو دم حارّ تجد له حرقه، و دم الاستحاضه دم فاسد بارد. قال: فالتفتت إلی مولاتها و قالت: أ تراه کان امرأه؟» (۴). و فی الوسائل رواه عن السرائر، عن کتاب محمّد بن علیّ بن محبوب، إلّا أنّه قال: «أ ترینه کان امرأه؟» (۵).

ثمّ إنّ توصیف الدم بهذه الصفات فی الأخبار وارد مورد الأغلب،

۱- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۲- عباره «قال أبو عبد اللّه علیه السلام» من «ع».

۳- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۵- نفس المصدر، ذیل الحدیث.

و إلّا فکثیراً ما یحکم بالحیضیّه علی فاقدها، و بالاستحاضه علی المتصف بها، کما سیجی ء.

و ربما یستظهر من هذه الأخبار کون هذه الصفات معرّفات شرعیّه للحیض، یدور معها وجوداً و عدماً، إلّا فیما ثبت خلاف ذلک بالدلیل، کما صرّح به فی المدارک (۱) و بعض من تأخّر عنه (۲)، بل حکی عن الروض (۳) أیضاً، لکن الحکایه مخالفه للواقع.

و لا یرد علیهم ما قیل: من کون هذه الصفات أغلبیه؛ إذ غایه الأمر کونها أمارات ظنّیه لا أدلّه قطعیه، و ظاهر تلک الأخبار سوقها مساق إعطاء القاعده و لزوم الاعتماد علی هذه الأمارات فی تشخیص الحیض، حیث اشتبه بالاستحاضه. نعم، لو اشتبه بالقرحه أو العذره کان العبره بغیرها.

و علی ما ذکروه فیشکل حینئذٍ إطلاق ما سیجی ء من الحکم بالحیضیّه علی کلّ دم یمکن أن یکون حیضاً و إن لم یکن بصفاته، بل لا بدّ من الاقتصار فی إجراء تلک القاعده فی الدم الفاقد للصفات علی الموارد المنصوصه أو المجمع علیها.

لكنّ الأقوى: ما عليه المشهور من اختصاص الرجوع إلى تلك الصفات بصوره امتزاج الحيض مع الاستحاضه و عدم ثبوت العاده، و ذلك لأنّ استفاده هذا المطلب، أعنى لزوم الحكم بانتفاء الحيضيّه مع فقد الصفات:

إمّا من مفهوم قوله عليه السلام: «فإذا كان للدم دفع و حراره و سواد

١- المدارك ١: ٣١٣.

٢- كالمحدّث البحرانى فى الحدائق ٣: ١٥٢.

٣- انظر روض الجنان: ٦٠، حكاه عنه صاحب الجواهر فى الجواهر ٣: ١٣٩.

فلتدع الصلاه» (١).

و إمّا من سوق الصفات مساق بيان الميزان و المعيار.

و إمّا من التصريح فى الأخبار بأنّ دم الاستحاضه كذا (٢).

و إمّا من المستفيضه الدالّه على أنّ الصفره أيّام الحيض ليس من الحيض (٣).

و فى الكلّ نظر؛ أمّا فى الأوّل، فلأنّ الضمير فى قوله: «فلتدع» راجع إلى المرأه المفروضه فى السؤال، و هى التى يستمرّ بها الدم، و الظاهر منها: المستحاضه التى اختلط عليها حيضها، فمفهوم الشرط مختصّ بمثل هذه المرأه، و الرجوع إلى الصفات فى حقّها ممّا لا كلام فيه.

و لا يتوهّم أنّ اختصاص المورد بمن استمرّ بها لا ينافى وجوب رجوعها إلى الصفات حتّى فى غير صوره الاستمرار؛ لاندفاعه بمنع ما يوجب عموم الحكم بعد رجوع الضمير إلى المرأه المتلبّسه باستمرار الدم عليها.

و أمّا فى الثانى، فلمنع دلاله سياق ذكر صفات الحيض إلّا على لزوم الحكم بالحيضيّه عند الاشتباه بالاستحاضه أينما وجدت، لا نفيها حيث انتفت كما هو محلّ الكلام، مضافاً إلى أنّ تخلّف هذه الصفات وجوداً و عدماً فى

١- الوسائل ٢: ٥٣٧، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- راجع الوسائل ٢: ٥٣٧، الباب ٣ من أبواب الحيض.

٣- كذا فى النسخ، و الظاهر سقوط كلمه «غير» من العباره، و أنّها كانت هكذا: «و أمّا من المستفيضه الدالّه على أنّ الصفره فى غير أيّام الحيض ليس من الحيض»، انظر الوسائل ٢: ٥٣٩، الباب ٤ من أبواب الحيض.

كثير من هذه الموارد يمنع عن إراده سوقها مساق إعطاء القاعده و الميزان كما لا يخفى.

و أمّا فى الثالث، فلأنّ الظاهر من الاستحاضه فى تلك الأخبار على ما يساعد عليه تتبّع الأخبار سؤالًا و جواباً، بل تصريح أهل اللغه هو الدم المتّصل بدم الحيض، بل خصوص الكثيره من أقسامها كما فى شرح المفاتيح (۱)، فعن الصحاح: استحيضت المرأه أى استمرّ بها الدم بعد أيامها (۲). و عن المغرب: استحيضت المرأه: استمرّ بها الدم (۳). و فى الفائق (۴) و الصحاح (۵) و القاموس (۶): أنّ العاذل اسم للعِرق الذى يخرج منه الاستحاضه.

و ذكر الأوّل فى وجه تسميه العاذل: أنّه من العذل، أى الملامه؛ لأنّ المرأه تلام بذلك عند زوجها، انتهى.

بل لو أنكرت استعمال هذا اللفظ فى العرف و فى الأخبار فى المعنى الأعمّ من ذلك (۷) بحيث يشمل مثل الدم المرئى فى يوم واحد لا غير، أو الخارج عن غير البالغ أو عن اليائسه، لم تعدّ مجازفاً. نعم، قد استعمل فى كلام الفقهاء فى كلٍّ من المعنى الأعمّ و الأخص، كما صرّح به الشارح فى

۱- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۷.

۲- صحاح اللغه ۳: ۱۰۷۳، مادّه: «حيض».

۳- المغرب: ۱۳۵، مادّه «حاضت».

۴- الفائق ۲: ۳۴۴، العين مع الذال.

۵- صحاح اللغه ۵: ۱۷۶۲، ماده «عذل».

۶- القاموس المحيط ۴: ۲۱، مادّه «عذل».

۷- العباره فى «ع» هكذا: «بمعنى الأعمّ من ذلك فى المعنى الأعم».

ص: ۱۲۵

الروض (۱)؛ تبعاً للماتن فى النهايه (۲)، بل ربما فسّرها بعض الأصحاب بخصوص المعنى الأخصّ، قال فى الوسيله: الاستحاضه دم أصفر بارد تراه المرأه بعد أيّام الحيض، أو أكثر أيّام النفاس (۳)، انتهى.

و حينئذٍ فما ذكر فيه صفات دم الاستحاضه إنّما أُريد به إعطاء القاعده و الميزان لتميّز دم الاستحاضه المختلط بدم الحيض اختلاط اشتباهٍ فى فاقده العاده، و لا كلام فيه كما سيجى ء.

و أمّا الرابع، فستعرف الجواب فى قاعده الإمكان و فى مسأله الاستظهار.

و أضعف من جميع ما ذكرنا ما ربما يتوهّم: أنّ مفاد توصيف دم الحيض بالصفات المذكوره بمقتضى عكس النقيض هو: أنّ كلّ ما لم يكن متّصفاً بها لم يكن حيضاً. و فساده واضح بعد ما عرفت: من أنّ التوصيف بها وارد مورد الأغلب قطعاً، فالقضيه جزئيه لا كلّيه.

ثمّ إنّه ربما يتوهّم موافقه ما ذكره هؤلاء لما فى الذكرى، حيث قال: و لو اشتبه بالاستحاضه اعتبر بالسواد و الحمره و الغلظ و الحراره و أضدادها؛ لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا كان دم الحيض فإنّه أسود يعرف فامسكى عن الصلاه، و إذا كان الآخر فتوضّئى» (۴)، ثمّ ذكر روايه إسحاق بن جرير المتقدّمه (۵)، ثمّ قال: و بالثلاثه و العشره اللذين هما أقلّ الحيض و أكثره

۱- روض الجنان: ۸۳.

۲- نهايه الإحكام ۱: ۱۲۵.

۳- الوسيله: ۵۹.

۴- عوالى اللآلى ۱: ۳۹۷، الحديث ۴۷، كنز العمّال ۹: ۴۰۹، الحديث ۲۶۷۲۹.

۵- راجع الصفحه ۱۲۱.

باتّفاق (۱)، انتهى، و نحوها عباره الشيخ فى النهايه (۲).

لكنّ الظاهر أنّه أراد بيان كون هذه الصفات معرّفات عند الاشتباه فى الجمله لا مطلقاً، أو يكون مراده من الاشتباه بالاستحاضه حصول هذا الاشتباه للمستحاضه، كما أنّ المراد من قوله: «لو اشتبه بالقرحه أو العذره» حصول الاشتباه لذات القرحه و العذره المحقّقين، لا مجرّد احتمال الدم لهما.

و كيف كان، فلا إشكال فى موافقه الشهيد للمشهور، كما يظهر من مذهبه فى الفروع المترتّبه على هذه المسأله، مثل: تحيّض المبتدأه برؤيه الدم و إن لم يكن بصفات الحيض، و نحو ذلك.

و ممّا يشهد لذلك: أنّ المصنّف فى المختلف لمّا استدلّ على تحيّض المبتدأه بمجرّد الرؤيه بخبرى إسحاق و حفص الآمرين بالرجوع إلى الصفات (۳)، أجاب عنه فى الذكرى: بأنّ ظاهر الخبرين فى المستحاضه مع الاشتباه (۴)؛ فإنّ هذا الكلام عند التأمّل قرينه على إراده ما احتملناه أخيراً فى مراده من قوله: لو اشتبه بالاستحاضه.

ثمّ إنّ فى اعتبار خروج الحيض (من) الجانب (الأيسر) مطلقاً، أو عند اشتباهه بدم العذره أو خروجه من الأيمن كذلك خلافاً، سيأتى عند تعرّض المصنّف له ثانياً.

[لو اشتبه دم الحيض بدم البكاره]

(فإن اشتبه) ما ثبت شرعاً أنّه دم الحيض لولا الاشتباه (بالعذره)

۱- الذكرى ۱: ۲۳۰.

۲- انظر النهايه: ۲۴.

۳- راجع المختلف ۱: ۳۵۹ ۳۶۰، و لکن استدلّ بخبری معاویه بن عمّار و حفص.
۴- الذکری ۱: ۲۳۷.

ص: ۱۲۷

بضمّ العین المهمله و سکون الذال المعجمه و هی: «البکاره» بفتح الباء و المراد هنا: دمها، وضعت قطنه کیفما اتّفق، کما هو ظاهر الروایات، و المحکیّ من عباره الأکثر، أو بعد أن تستلقی علی ظهرها و ترفع رجلیها، کما فی الروض، و یظهر منه وجود هذا التقیید فی بعض الروایات؛ حیث قال: إنّ فی بعضها الأمر باستدخال القطنه من غیر تقیید بالاستلقاء، و فی بعضها استدخال الإصبع مع الاستلقاء، و طریق الجمع حمل المطلق علی المقیّد و التخییر بین الإصبع و الکرسف إلّا أنّ الکرسف أظهر فی الدلاله (۱)، انتهی.

و الظاهر أنّ ذلک سهو من قلمه الشریف، حیث عدّ الروایه الآتیه فی اشتباه الحیض بالقرحه الآمره باستدخال الإصبع بعد الاستلقاء من روایات هذه المسأله، و إلّا فلیس فی روایتی المسأله الاستلقاء، و لا ذکر الإصبع کما سیجی ء.

و کیف کان، فتصبر هنیئه بقدر ما ینزل علی القطنه ما یطوّقها أو یغمسها، ثمّ تخرجها إخراجاً رفیقاً کما فی الروایه الآتیه، (فإن خرجت القطنه مطوّقه) بالدم عرفاً و إن لم یحصل دائره کامله (فهو) دم (عذره، و إلّا) یخرج کذلک بأن کانت مستنقعه (فحیض).

و المستند فی ذلک ما عن الکافی بطریق صحیح عن خلف بن حمّاد، قال: «دخلت علی أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام بمنی فقلت له: إنّ رجلًا من مواليک تزوّج جاریه معصراً لم تطمث، فلمّا افتضّها سال الدم فمکث سائلًا لا ینقطع نحواً من عشره أیّام، و أنّ القوابل اختلفن فی ذلک، فقالت بعضهن: دم الحیض، و قالت بعضهن: دم العُذره، فما ینبغی لها

۱- روض الجنان: ۶۰.

ص: ۱۲۸

أن تصنع؟ قال علیه السلام: فلتتّقِ اللّه، فإن کان عن دم الحیض فلتمسک عن الصلاه حتّی تری الطهر، و لیمسک عنها بعلها، و إن کان من العُذره فلتتّقِ اللّه و لتتوضّأ و لتصلّ، و یأتیها بعلها إن أحبّ ذلک، فقلت له: فکیف لهم أن یعلموا ما هو حتّی یفعلوا [ما ینبغی (۱)]؟ قال: فالتفت یمیناً و شمالًا فی الفسطاط مخافه أن یعلم کلامه أحد، ثمّ نهد إلیّ فقال: یا خلف، سرّ اللّه سرّ اللّه لا تذیعوه، و لا تعلّموا الخلق أُصول دین اللّه، بل ارضوا لهم ما رضی اللّه لهم من ضلال، ثمّ عقد بیده الیسری تسعین، ثمّ قال: تدخل القطنه ثمّ تدعها ملیّاً، ثمّ تخرجها إخراجاً رفیقاً (۲)، فإن کان الدم مطوّقاً فی القطنه فهو من العُذره، و إن کان مستنقعاً فی القطنه فهو من الحیض [قال خلف] (۳) فاستخفّنی الفرح فبکیت، فلمّا سکن بکائی فقال: ما أبکاک؟ قلت: جعلت فداک، من کان یحسن هذا غیرک؟ فرفع یده إلی السماء فقال: إی و اللّه ما أُخبرک إلّا عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن جبرئیل، عن اللّه تعالی (۴)» (۵)، و عن المحاسن: أنّه أسنده عن أبیه عن خلف بن حمّاد (۶)، و رواها الشیخ (۷) بأدنی تغییر.

۱- من المصدر.

۲- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «رفقاً».

۳- من المصدر.

۴- فی النسخ زیاده: «الحدیث»، و الظاهر أنّه لا وجه له؛ لأنّ الحدیث منقول بتمامه.

۵- الکافی ۳: ۹۲، الحدیث الأوّل، و الوسائل ۲: ۵۳۵، الباب ۲ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۶- المحاسن: ۳۰۷، الحدیث ۲۲.

۷- التهذیب ۱: ۳۸۵، الحدیث ۱۱۸۴.

ص: ۱۲۹

و فی الصحیح عن زیاد بن سوقه: «قال: سئل أبو جعفر علیه السلام عن رجل افتضّ امرأته أو أمته فرأت دماً کثیراً لا ینقطع عنها یوماً، کیف تصنع بالصلاه؟ قال: تمسک الکرسف، فإن خرجت القطنه مطوّقه بالدم فإنّه من العُذره، تغتسل، و تمسک معها قطنه، و تصلّی، فإن خرج الکرسف منغمساً بالدم فهو من الطمث، تقعد عن الصلاه أیام حیضها» (۱).

ثمّ إنّه لا إشکال فی الحکم بالعُذره بمجرّد التطوّق، و لا فی الحکم بالحیض مع الانغماس إذا علم انتفاء الثالث کما هو ظاهر الروایتین، أو کان الدم ممّا یحکم علیه بالحیضیَّه علی تقدیر القطع بانتفاء العُذره؛ لأنّ نفی العُذره لانتفاء التطوّق ملزوم لثبوت الحیض؛ لفرض منع الخلوّ بینهما، إمّا قطعاً و إمّا شرعاً.

أمّا لو لم یقطع بانتفاء الثالث و کان ممّا لا یحکم بحیضیّته لو قطع بانتفاء العذره، فالتحقیق: أنّه لا حکم علیه بالحیضیَّه بمجرّد الانغماس.

فالمحصّل من ذلک: أنّه إنّما یحکم بنفی الحیض بمجرّد التطوّق، و أمّا ثبوته بمجرّد الانغماس فلا، بل ترجع المرأه حینئذٍ إلی علمها أو إلی القواعد المقرّره فی الحکم بالحیضیَّه علی الدماء، علی الاختلاف الواقع بین الأصحاب، فإذا رأت المبتدأه هذا الدم المشتبه و خرجت القطنه مستنقعه کان تحیّضها قبل مضیّ الثلاثه مبنیّاً علی مسأله تحیّض المبتدأه بمجرّد رؤیه الدم، فإذا قلنا فیها بعدم التحیّض مطلقاً أو مع فقد صفات الحیض، فلا یحکم علی هذا الدم المشتبه بالحیضیَّه بمجرّد الاستنقاع، و هکذا.

و إلی ما ذکرنا نظر المحقّق فی المعتبر؛ حیث قال: و لو جاء بصفه دم

۱- الوسائل ۲: ۵۳۶، الباب ۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

ص: ۱۳۰

الحیض و اشتبه بدم العُذره، حکم أنّه للعُذره إن خرجت القطنه مطوّقه بالدم، روی ذلک زیاد بن سوقه عن أبی جعفر علیه السلام، و خلف بن حمّاد عن أبی الحسن الماضی علیه السلام، و لا ریب أنّها إذا خرجت مطوّقه کانت من العُذره قطعاً، و إذا خرجت مستنقعه فهو محتمل (۱)، انتهی.

و غرضه أنّ مع الاستنقاع فهو قابل للحيضيَّه فيحكم عليه بها، مع مساعده دليل خارجی عليها، لا بمجرّد الاستنقاع، فإنّه لا يؤثّر إلّا إحداث احتمال الحيضيَّه فی مقابل التطوّق. و لقد أجاد المصنّف فی القواعد (۲)، و الشهيد فی البيان (۳)، و ابن فهد فی الموجز (۴)، حيث اقتصروا علی الحكم بالعُذره مع التطوّق، بل هذا مراد كلّ من ذكر الحكم بالحيضيَّه مع الاستنقاع أيضاً، كما هو المحكیّ عن الأكثر (۵)؛ لأنّ الظاهر من قولهم: «لو اشتبه الحيض بالعُذره» أنّهم فرضوا الكلام فيما لو تردّد الأمر بين العُذره و الحيض، إمّا بعلم المرأه أو من شهاده القوابل، كما فی الصحيحه الأُولی، و إمّا لفرض كون الدم ممّا يحكم عليه شرعاً بالحيضيَّه مع ارتفاع احتمال العُذره، فإنّ التأمّل فی الحكم بالحيضيَّه مع الاستنقاع حينئذٍ غير معقول من العاقل؛ لأنّ المفروض كون الدم مع قطع النظر عن احتمال كونه للعُذره ممّا يحكم شرعاً بكونه حيضاً، و المفروض انتفاء احتمال العُذره بالاستنقاع، فلا وجه للتأمّل فی كونه حيضاً.

۱- المعتبر ۱: ۱۹۸.

۲- القواعد ۱: ۲۱۲.

۳- البيان: ۵۷.

۴- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۴.

۵- حكاه عنهم الفاضل الأصفهانی فی كشف اللثام ۲: ۵۸.

و لأجل ما ذكرنا قيّد الحلّی فی السرائر هذا الدم بما إذا كان فی أيّام الحيض، فقال: و إن اشتبه دم الحيض بدم العُذره فی زمان الحيض فلتدخل قطنه، فإن خرجت منغمسه بالدم فذاك دم حيض، و إن خرجت مطوّقه فذاك دم عُذره (۱)، انتهی.

و بالجمله، فحال الانغماس و التطوّق هنا فی المراعاه كحال الجانب فی مسأله القرحه الآتيه؛ حيث إنّه يحكم بعدم الحيضيَّه مع الخروج عن الأيمن علی أحد القولين، و مع الخروج عن الأيسر فهو قابل للحيضيَّه يرجع فيه إلی قواعد الحيض.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا وجه لاعتراض جماعه من المتأخّرين (۲) علی المحقّق قدّس سرّه فی عدم جزمه بالحيضيَّه مع الانغماس، تارهً: بأنّ المفروض دوران الأمر فی الدم المذكور بين الحيض و العُذره، فلا وجه لعدم الحكم بالحيضيَّه بعد نفی العُذره بالانغماس.

و أُخری: بأنّه فرض المسأله فی المعتبر فيما إذا جاء الدم بصفه الحيض، و معه لا وجه للتوقّف فی الحيضيَّه مع الاستنقاع، مع اعتبار سند الحديثين، و صراحتهما فی الدلاله، و مطابقتهما للروايات الدالّه علی اعتبار الأوصاف.

و ثالثه: بمنافاه ذلك لما صرّح به فی المعتبر (۳) و غيره (۴): بأنّ ما تراه

۱- السرائر ۱: ۱۴۶.

۲- كالشهيد فی الذكری ۱: ۲۲۹، و السيّد العاملی فی المدارك ۱: ۳۱۴، و المحقّق السبزواری فی الذخيره: ۶۱.

۳- المعتبر ۱: ۲۰۳.

۴- الشرائع ۱: ۲۹.

ص: ۱۳۲

المرأه من الثلاثه إلی العشره یحکم بکونه حیضاً، و أنّه لا عبره بلونه ما لم یعلم أنّه لقرح أو عُذره، و نقل علیه الإجماع.

وجه انـدفاع الأوّل: أنّ مـا عنونه فی المعتبر غیر مفروض فیمـا إذا دار الأمر بین الحیض و العـذره، لیلزم من انتفـاء الثـانی ثبوت الأوّل، و إن کان ظاهر الروایات دوران الأمر (۱)؛ حیث فرض فیها اسـتمرار الدم إلی أیّام؛ حیث إنّ الحکم بالحیضیَّه حینئذٍ عند العلم بعـدم العُـذره لأجـل الاسـتنقاع، و عـدم القرحه بحکم الفرض. مع أنّ ظـاهر الصـحیحه الثانیه ربما کان وقوع الـدم فی أیّام حیضـها، إلّا أنّ أصل المسأله غیر مختصّه بهذه الصور؛ فإنّ منها ما إذا رأته قبل مضیّ الثلاثه، کیف؟ و لزوم الحکم بالحیضیَّه من نفی العُذره عند العلم بنفی الثالث أمر بدیهی، کما لا یخفی علی أحد، فضلًا عن مثل المحقّق.

و یندفع الثانی: بأنّ مجرّد اتّصاف الدم بالأوصاف لا یثبت حیضیّته، و لذا اختار المحقّق و جماعه عدم تحیّض المبتدأه برؤیه الدم قبل مضـیّ الثلاثه و لو کان الدم بصـفه الحیض. و أمّا الصحیحتان فقد عرفت اختصاصهما بصوره یحکم علی الدم فیها بالحیضیَّه من جهه الوجدان أو (۲) من جهه الشرع، فلا یدلّ علی حکم غیرها.

و ینـدفع الثالث: بأنّ حکمه بحیضـیّه ما تراه المرأه من الثلاثه إلی العشـره، و دعواه الإجماع علیه (۳) لا ینافی عدم الحکم بها فی بعض صور

۱- فی «ب» زیاده: بینهما.

۲- فی «ع»: «و من».

۳- راجع المعتبر ۱: ۲۰۳.

ص: ۱۳۳

المسأله، مثل ما إذا لم یمضِ ثلاثه، فإنّ معقد الإجماع المذکور کما سـیجی ء مختصّ بما بعد الثلاثه إلی العشـره، کیف؟ مع أنّ المحقّق (۱) و جماعه (۲) حکموا فی المبتدأه بعدم التحیّض.

و بـالجمله، فالظاهر أنّ المحقّق لم یخالف الأصـحاب فی هـذه المسأله، بل و لا واحـداً منهم، و إنّما توهّم من توهّم مخالفته لهم من جهه مـا رأی من ظاهر إطلاق سائر الأصـحاب الحکم بالحیضیَّه مع الانغماس، و حکمِ المحقّق (۳) بأنّه مع الاستنقاع محتمل للحیضیَّه، و قـد عرفت مصبّ إطلاق الأصـحاب؛ حیث فرضوا المسأله فیما لو اشـتبه الحیض بالعُـذره، و ظاهره الدوران بینهما، و مرادَ المحقّق؛ حیث فرض المسأله فیما لو جاء الدم بصفه دم الحیض، و هو لا یستلزم الدوران.

و علی تقـدیر مخـالفته لهـم، فـالتحقیق: مـا ذکره المحقّق. و حاصـله: أنّـه إذا لـم یکن الـدم بحیث یحکم علیه وجـداناً أو شـرعاً

بالحیضیّه مع فرض انتفاء العذره، فلا دلیل علی الحکم علیه بها بمجرّد الانغماس، لما عرفت من اختصاص الأخبار بصوره کون الدم محکوماً بالحیضیّه عند فرض انتفاء العُذره.

و یمکن أن یقال: إنّ مقتضی إطلاق الحکم بالحیضیّه فی الروایات بمجرّد الانغماس یشمل ما لو لم یعلم مع ذلک بخروج الدم من الرحم،

۱- المعتبر ۱: ۲۱۳.

۲- کالسیّد المرتضی، علی ما حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۱۳، و ابن الجنید و سلّار، کما حکاه عنهما فی المدارک ۱: ۳۲۹.

۳- المعتبر ۱: ۱۹۸.

و قاعده الإمکان لا- تجری فی هذه الصوره کما سیجی ء، فتعیّن أن یکون الحکم مستنداً إلی نفس الانغماس لا (۱) أصاله الحیضیّه، و أنّ المحقّق قدّس سرّه لا یری أصاله التحیّض فی المبتدأه قبل مضیّ الثلاثه، مع ظهور روایه زیاد ابن سوقه (۲) فیه، إلّا أن یدفع الأوّل: بأنّ الانغماس جعل معرّفاً لکون الدم من الرحم؛ لأنّه الغالب فیه، فیحکم بالحیضیّه لقاعده الإمکان.

و یدفع الثانی: بأنّ روایه زیاد بن سوقه ظاهره فی أزید من یومین؛ إذ لا یقال: إنّ الدم لا ینقطع یوماً علی طریق السالبه الکلّیه مع کونه فی یومین، و کذا لا ینقطع یومها، بناءً علی بعض النسخ، فإنّه مثل قولک: «فلان لا ینام لیله».

و بالجمله، فمورد الروایه لا ظهور له فیما ینافی مذهب المحقّق فی المبتدأه، مع أنّه یکفی عدم دلالتها علی مذهب المشهور عند المشهور القائلین بالتحیّض بمجرّد الرؤیه، فافهم. و قد أطلنا الکلام فی ذلک انتصاراً للحقّ و المحقّق.

ثمّ إنّه لا- فرق فی ظاهر النصّ و الفتوی بین کون الاشتباه ناشئاً عن احتمال الدم فی أوّل الأمر للحیض أو العُذره، أو ناشئاً عن احتمال طروّ احتمال الحیض بعد تحقّق دم العُذره مع العلم ببقاء العُذره، أو مع احتمال انقطاعها. أمّا إذا تحقّق الحیض سابقاً و احتمل انقطاعه بعد طروّ العُذره فالظاهر عدم دخوله تحت النصّ، فالرجوع فیها إلی استصحاب الحیض من غیر اختبار، قویّ.

۱- فی «ب»: «لا إلی ..».

۲- الوسائل ۲: ۵۳۶، الباب ۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

و أقوی منه: عدم وجوبه فیما لو شکّ فی الافتضاض، لکن ربما یستظهر من النصّ کون ما ذکر من التطوّق و الانغماس معیاراً فی تمیّز الحیض عن العُذره یجب الرجوع إلیه عند الاشتباه مطلقاً، فوجوب الاختبار مع عدم الشکّ فی الافتضاض لا یخلو عن وجه، و مع الشکّ فیه فیرجع إلی قواعد الحیض.

و على كلّ حال، فظاهر النصّ و الفتوى وجوب الاختبار، فالعباده من دونه فاسده و إن طابقت الواقع، إلّا إذا غفل عن وجوب الاختبار.

و لو تعذّر الاختبار لكثره الدم أو نحوه، ففى وجوب البناء على أصاله الحيض أو أصاله عدمه فى غير صوره سبق الحيض وجهان.

و لو اشتبهت الاستحاضه لذات العُذره بها ففى الحكم بالاستحاضه مطلقاً؛ لأنّها الأصل بعد امتناع الحيض، أو بشرط عدم التطوّق؛ لما يستفاد من الروايه من أنّ التطوّق أماره العذره مطلقاً، أو عدمه مطلقاً؛ لخروج المورد عن الروايه و منع أصاله الاستحاضه، وجوه، خيرها أوسطها.

[ما تراه الصبيّه قبل إكمال التسع]

(و ما) تراه الصبيّه من الدم (قبل) إكمال (التسع) سنين قمريّه ليس بحيض إجماعاً، كما عن جماعه (۱)، بل عن المعتبر (۲) نسبته إلى أهل العلم، لكن [حكى (۳)] فى المنتهى عن الشافعى قولًا بتحقّقه بأوّل التاسعه، و آخر بما بعد مضىّ ستّه أشهر منها. و عن بعض الحنفيّه قولًا باحتمال فى السبع، و أُخرى فى الستّ. و حكى عن بعضهم أنّه قال: قد حكى أنّ بنتاً

۱- راجع الذكرى ۱: ۲۲۸، و الرياض ۱: ۳۳۵، و الحدائق ۳: ۱۹۶.

۲- المعتبر ۱: ۱۹۹.

۳- الزياده اقتضاها السياق.

لأبى مطيع البلخىّ صارت جدّه و هى من بنات ثمان عشره سنه، فقال أبو مطيع: فضحتنا هذه الجاريه (۱).

و كيف كان، فالأصل فى المسأله قبل الإجماع صحيحه ابن الحجّاج: «ثلاث يتزوّجن على كلّ حال: التى لم تحض و مثلها لا تحيض، قال: قلت: و متى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين» (۲).

و هنا سؤال مشهور نبّه عليه جماعه، منهم الشارح فى الروض؛ حيث قال: إنّ المصنّف و غيره ذكروا: أنّ الحيض دليل على بلوغ المرأه و إن لم يجامعه السنّ، و حكموا هنا بأنّ الدم المرئى قبل التسع ليس بحيض، فما الدم المحكوم بأنّه حيض حتّى يستدلّ به على البلوغ قبل التسع؟ و جمع بعض من عاصرناه بين الكلامين بحمل الدم المحكوم بكونه حيضاً دالّا على البلوغ على الحاصل بعد التسع و قبل إكمال العشر، و تحريره: أنّ بلوغها بالسنّ قيل: بالتسع، و قيل: بالعشر، و على القولين لو رأت دماً بشرائط الحيض بعد التسع حكم بكونه حيضاً، انتهى، ثمّ استبعد هذا الوجه، قال: و الأولى فى الجمع بين الكلامين: أنّه مع العلم بالسنّ لا اعتبار بالدم قبله، و مع اشتباهه و وجود الدم فى وقت إمكان البلوغ يحكم بالبلوغ، و لا إشكال حينئذٍ (۳)، انتهى. أقول: إنّ ظاهر الاستشكال على الوجه الذى قرّره إنّما يرد على ظاهر كلامهم، حيث جعلوا الحيض دليلًا مستقلا على البلوغ فى مقابل السنّ، نظير خروج المنىّ بالنسبه إلى الخمسه عشر للذكور.

و حاصل ما ذكره من الجمع: جعل الحيض كاشفاً عن تحقّق التسع،

١- المنتهى ٢: ٢٧٠.

٢- الوسائل ١٥: ٤٠٩، الباب ٣ من أبواب العدد، الحديث ٥.

٣- روض الجنان: ٦٠.

فالعلامه هى إكمال التسع لا غير، إلّا أنّه قد يعلم بالتأريخ و قد يستكشف عنه بالحيض، فلم يندفع الإشكال عن ظاهر كلامهم إلّا بتأويله، فتأمّل. مع أنّ مقتضى اشتراط الحيض بإكمال التسع هو عدم الحكم بالمشروط إلّا بعد تحقّق الشرط، فمع الشكّ فيه فضلًا عن نفيه بحكم الأصل لا بدّ من الرجوع إلى أصاله عدم المشروط، و لو منع كون البلوغ شرطاً بدعوى كون الصغر مانعاً، فاللازم عند الشكّ أيضاً الرجوع إلى أصاله استمرار المانع و عدم تحقّق الحيض.

و دعوى: أنّ عموم الحكم بالتحيّض على الدم مطلقاً، أو بشرط اتّصافه بصفه دم الحيض يرجع إليه فى المقام؛ لسلامته عن مزاحمه ما دلّ على أنّ الحيض لا يحصل قبل التسع؛ نظراً إلى أنّه يستكشف تحقّق التسع من جهه الحكم بالحيضيَّه على الدم المرئى لأجل العموم المذكور، مدفوعه:

بأنّه لو سلّم العموم المذكور فإنّما هو فى المرأه، و الفرض الشكّ فى كون ذات الدم المفروضه امرأه. نعم، يمكن التمسّك فى الدم الجامع للأوصاف الخارج ممّن شكّ فى بلوغها التسع بالأخبار الكثيره الدالّه على ذكر أوصاف الحيض، فإنّها و إن لم تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء كما مرّ و سيأتى إلّا أنّها ظاهره فى الوجود عند الوجود، و لا يعارضها ما دلّ على عدم تحيّض الصغيره (١)؛ لما عرفت من أنّا نستكشف من حيضيّه هذا الدم بهذه الأخبار عدم صغرها، إلّا أن يقال: إنّ مفاد أخبار الأوصاف هو الرجوع إليها عند الاشتباه بالاستحاضه، بمعنى استمرار الدم لا مطلقاً.

فالأقوى الاقتصار فى علامه البلوغ على ما علم حيضيّته عاده بالأوصاف و القرائن، أو يقال: إنّ العلامه للبلوغ عندهم، الدم الجامع لجميع شرائط

١- انظر الوسائل ١٥: ٤٠٨، الباب ٣ من أبواب العدد.

الحيض عدا البلوغ، كما يقال ذلك فى كون الحيض علامه لعدم الحمل، و استبراء الرحم عنه عند من يجعل الحمل من موانع الحيض، قال فى محكىّ التذكره: الحيض فى وقت الإمكان دليل البلوغ، لا نعلم فيه خلافاً (١)، انتهى.

ثمّ إنّ التحديد بالسنّ المذكور تحقيق لا تقريب، كما هو مقتضى الأصل اللفظى و العملى فى جميع الحدود الشرعيّه المعرّفه لأحكام شرعيّه، فاحتمال التقريب كما عن نهايه المصنّف قدّس سرّه (٢) ضعيف جدّاً.

(و) اعلم أنّ المشهور، كما عن جماعه (۳)، بل نسبه فی جامع المقاصد (۴) إلی فتوی الأصحاب: أنّ الخارج (من الأیمن) مطلقاً أو بالنسبه إلی ذات القرحه فقط علی الاختلاف الآتی لیس حیضاً، وفاقاً للمحکیّ عن الصدوقین (۵) و الشیخین (۶) و القاضی (۷) و الحلیّ (۸) و ابن حمزه (۹) و ابن سعید (۱۰)

۱- التذکره ۲: ۷۵.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۱۱۷.

۳- منهم المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۸۲، و الشهید الثانی فی المسالک ۱: ۵۷، و العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۳۸.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۸۴.

۵- الفقیه ۱: ۹۷، و حکاه الصدوق أیضاً عن والده فی الصفحه ۹۸.

۶- قاله الشیخ فی المبسوط ۱: ۳، و لم نعثر علیه فی کتب المفید. نعم، حکاه عنهما السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه (۱: ۳۳۸).

۷- المهذّب ۱: ۳۵.

۸- السرائر ۱: ۱۴۶.

۹- الوسیله: ۵۷.

۱۰- الجامع للشرائع: ۴۱.

ص: ۱۳۹

و المصنّف فی کثیر من کتبه (۱)، و الشهیدین فی البیان (۲) و الروض (۳)، و المحقّق الثانی (۴).

و عن الإسکافی عکس المشهور، فجعل الحیض من الجانب الأیمن، و زاد فجعل الاستحاضه من الجانب الأیسر (۵)، و تبعه علی الجزء الأوّل الشهید فی ظاهر الدروس (۶)، و ربما حکی عن ابن طاوس أیضاً (۷)، و اختاره کاشف الغطاء (۸).

و المحکی عن ظاهر الشرائع (۹) و المختلف (۱۰) و الروض (۱۱) و الحدائق (۱۲): التوقّف، و ربما کان فی محلّه؛ لاختلاف متن الروایه التی هی مستند هذا الحکم.

۱- کالتذکره ۱: ۲۵۲، و المنتهی ۲: ۲۶۹، و المختلف ۱: ۳۵۵، و نهایه الإحکام ۱: ۱۱۶.

۲- البیان: ۵۷.

۳- روض الجنان: ۶۱، و فیه: «و للتوقّف فی هذه المسأله وجه واضح، و إن کان و لا بدّ فالعمل علی ما علیه الأکثر».

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۸۴.

۵- حکاه عنه فی المختلف ۱: ۳۵۵.

۶- الدروس ۱: ۹۷.

۷- حکاه عنه الشهید فی الذکری ۱: ۲۳۰.

۸- کشف الغطاء ۱: ۱۲۹.

۹- الشرائع ۱: ۲۹.

۱۰- المختلف ۱: ۳۵۵.

۱۱- روض الجنان: ۶۱.

۱۲- الحدائق ۳: ۱۵۷.

ص: ۱۴۰

فروی الکلینی عن محمّد بن یحیی، رفعه عن أبان، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: فتاه منّا بها قرحه فی جوفها، و الدم سائل، لا تدری من دم الحیض أو من دم القرحه؟ قال: مرها فلتستلقِ علی ظهرها، ثمّ ترفع رجلیها، ثمّ تستدخل إصبعها الوسطی، فإن خرج الدم من الجانب الأیمن فهو من الحیض، و إن خرج من الجانب الأیسر فهو من القرحه، الخبر (۱)» (۲)، و الشیخ نقل هذه الروایه بعینها و ساق الحدیث إلی أن قال: «فإن خرج من الجانب الأیسر فهو من الحیض، و إن خرج من الجانب الأیمن فهو من القرحه» (۳).

و قد یقال: إنّ روایه الشیخ أثبت؛ لموافقتها لما ذکره المفید (۴) و الصدوق فی المقنع (۵) و الفقیه (۶) الذی ضمن بصحّه ما فیه، و کونه مستخرجاً من الکتب المشهوره و والده قدّس سرّه فی رسالته (۷) التی کان مرجع جمیع من تأخّر عنه عند إعواز النصّ، کما صرّح به غیر واحد (۸)، و الشیخ فی النهایه (۹)، مع

۱- کذا فی النسخ، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الحدیث منقول بتمامه.

۲- الکافی ۳: ۹۴، الحدیث ۳، و عنه فی الوسائل ۲: ۵۶۰، الباب ۱۶ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۳- التهذیب ۱: ۳۸۵، الحدیث ۱۱۸۵.

۴- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۳۸.

۵- المقنع: ۵۲.

۶- الفقیه ۱: ۹۷، ذیل الحدیث ۲۰۳.

۷- نقله عنه ولده فی الفقیه ۱: ۹۸.

۸- منهم الشهید فی الذکری ۱: ۵۱، و الشیخ البهائی فی الحبل المتین: ۱۸۸.

۹- النهایه: ۲۴.

ص: ۱۴۱

انّ عمله فیها علی ما صحّ عنده من الروایه علی ما قیل (۱) و للمحکیّ عن الفقه الرضوی (۲)، و فیه کما عبّر بعبارته فی الفقیه، ثمّ أسنده إلی رساله والده قدّس سرّهما-: فإن اشتبه دم الحیض بدم القرحه فربما کان فی جوفها قرحه فلتستلقِ .. إلی آخر ما یوافق التهذیب، و لعلّه لذلک کلّه ذکر فی المعتبر: أنّ ما فی الکافی لعلّه سهو من الناسخ (۳).

هذا کلّه مضافاً إلی الشهره العظیمه بین القدماء و المتأخّرین، سیّما بعد ملاحظه رجوع الشهید عمّا فی الدروس (۴)، بل بین

النساء، فإنّه المعروف بينهنّ كما صرّح به فی شرح المفاتیح (۵)، و کونه موافقاً لما روی من: «أنّ الحائض إذا أرادت أن تستبرء نفسها ألصقت بطنها إلی جدار و رفعت رجلها الیسری» (۶)، فإنّه یدلّ علی أنّ الحیض فی الأیسر کما نبّه به فی جامع المقاصد (۷).

و یمکن أن یعارض موافقه روایه الشیخ لما ذکره المفید و الصدوقان (۸) بما هو معروف من ضبط الکلینی و تقدّمه فی الحدیث، و ما فی المعتبر (۹)

۱- قاله الشهید الثانی فی روض الجنان: ۶۱.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۹۳.

۳- المعتبر ۱: ۱۹۹.

۴- الدروس ۱: ۹۷.

۵- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۳۰، ذیل قول الماتن: «فإنّهم أفتوا کذلک».

۶- انظر الوسائل ۲: ۵۶۲، الباب ۱۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ و ۴.

۷- جامع المقاصد ۱: ۲۸۴.

۸- تقدّم التخریج آنفاً.

۹- تقدّم التخریج عنه آنفاً.

معارض بما عن ابن طاوس: أنّ الحکم بکون الأیسر علامه للحیض إنّما هو موجود فی بعض نسخ التهذیب الجدیده، و القطع بأنّه تدلیس (۱)، بل عن الذکری: أنّ کثیراً من النسخ الجدیده للتهذیب موافق لما فی الکافی (۲)، فیمکن حینئذٍ أن یقال: إنّ روایه الکافی حجّه سالمه من الاضطراب و المعارض، بل الاضطراب و التعارض إنّما هو فی نسخ التهذیب بعضها مع بعض.

و أمّا الشهره فهی بین أرباب الحدیث غیر ثابته، و بین أهل الفتوی ناشئه عن الترجیحات الاجتهادیه، مع أنّ تعیین الروایه بالشهره فی الحقیقه قول بحجّیه الشهره فقط؛ إذ لیس المقام مقام الانجبار، و لا من قبیل تعارض الأخبار، فافهم.

نعم، لو ثبت و لو من جهه ظاهر الحکایه الحاکم علی أصاله الاتّحاد تعدّد الروایتین أمکن ترجیح ما فی التهذیب بموافقه المشهور، لکنّ الظاهر بل المقطوع اتّحاد الروایه.

و أمّا دعوی شهره ما ذکر بین النساء، فهی غیر ثابته، مع معارضتها بما قیل من: أنّ القرحه غالباً فی طرف الأمعاء و القلب (۳)، مع أنّ ثبوت شهادتهنّ فی ذات القرحه ممنوع جدّاً، و فی غیرها لا یجدی بناءً علی عدم الاعتبار بالجانب فی غیر صوره الاشتباه بالقرحه، کما سیجی ء عن الأکثر.

۱- حکاه عنه فی الذکری ۱: ۲۳۰.

۲- الذکری ۱: ۲۲۹، و لیس فی کلامه وصف نسخ التهذیب ب «الجدیده».
۳- قال الشیخ الکبیر کاشف الغطاء ما لفظه: «لأنّ القرح غالباً فی الأمعاء و میلها إلی الأیسر»، کشف الغطاء: ۱۲۹.

ص: ۱۴۳

و أمّا روایه رفع الرجل الیسری فی الاستبراء، فمعارضه بروایهٍ أُخری (۱) دالّهٍ علی رفع الرجل الیمنی عند الاستبراء و إن کانت الأُولی أصحّ، مع أنّ فی دلالتها علی المطلوب تأمّلًا، بل نظراً.

فالمسأله محلّ إشکال، و العمل علی المشهور؛ لإفاده الشهره الظنّ بصدور روایه التهذیب، بل لو قیل بحجّیه الشهره بناءً علی کشفها قطعاً عن صدور روایه ظنّیه لم یکن بعیداً، کما ثبت فی الأُصول.

ثمّ إنّ المحقّق فی المعتبر بعد نقل القولین و الروایه علی روایه الکلینی و الشیخ قال: فأذن الأقوال فی ذلک مضطربه لا محصّل لها، و قول ابن الجنید یشابه ما تضمّنه روایه الکلینی، و الروایه مقطوعه فلا عمل بها (۲)، انتهی.

و تبعه علی ذلک فی المدارک حیث إنّه بعد ذکر الاختلاف فی الفتوی و الروایه قال: فالأجود اطراح الروایه کما ذکره المصنّف فی المعتبر (۳)؛ لضعفها و إرسالها و اضطرابها و مخالفتها للاعتبار؛ لأنّ القرحه یحتمل کونها فی کلّ من الجانبین، فالأولی الرجوع إلی حکم الأصل و اعتبار الأوصاف (۴)، انتهی. و تبعه علی ذلک فی الذخیره (۵).

أقول: أمّا ضعفها بالإرسال، فلا ینبغی التأمّل فی انجباره بالشهره بین

۱- الوسائل ۲: ۵۶۲، الباب ۱۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.
۲- کذا فی المصدر و «ب»، و فی سائر النسخ: «فلا أعمل بها».
۳- المعتبر ۱: ۱۹۹.
۴- المدارک ۱: ۳۱۸.
۵- الذخیره: ۶۲.

ص: ۱۴۴

أهل الروایه و الفتوی، فلا إشکال فیها من حیث السند.

و أمّا اضطرابها من حیث المتن، فلا یوجب طرحها؛ لأنّ المفروض بعد اعتبار السند الحکم بصدور إحدی العبارتین عن الإمام علیه السلام، فهی مخصّصه لأدلّه الصفات و غیرها بما عدا صوره اشتباه الحیض بالقرحه، فاللازم بعد انتفاء المرجّح التخییر، لا الطرح و الرجوع إلی العمومات، إلّا أنّک قد عرفت أنّ روایه التهذیب لا تخلو من رجحان.

و علی أیّ تقدیر، فالأقوی اختصاص مراعاه الجانب بصوره اشتباه الحیض بالقرحه لا مطلقاً؛ وفاقاً للأکثر، فلو خرج الدم بصفات الحیض و شروطه من الجانب المخالف مع عدم القرحه فلا یمنع ذلک عن جعله حیضاً، خلافاً للمحکیّ عن الإسکافی فأخذ فی

تعريف الحيض: الخروج عن الأيمن، و فى تعريف الاستحاضه الخروج من الأيسر، على ما حكاه فى المعتبر (۱). و للمصنّف هنا؛ تبعاً للمنسوب فى الشرائع إلى «القيل» فاعتبر الخروج من الأيسر مطلقاً (۲)، و هو ضعيف؛ لوجوب الاقتصار فى تخصيص القواعد إلى مورد النصّ.

و التعدّى عنه باعتبار أنّ الجانب إن كان له مدخل لم يختصّ ذلك بصوره الاشتباه بالقرحه، مدفوع بأنّه مجرّد اعتبار لا يخصّص العمومات الكثيره.

هذا كلّه، مضافاً إلى استمرار السيره على عدم مراعاه الجانب، و حكى عن جالينوس: أنّ الحيض يخرج من الجانبين؛ لأنّ فم الرحم تارةً

۱- المعتبر ۱: ۱۹۹.

۲- الشرائع ۱: ۲۹.

يميل إلى اليمين و تارةً إلى اليسار (۱)، و لا ينافيه حكم الشارع بما ذكر فى ذات القرحه؛ لاحتمال كون الغالب خروج الحيض من الأيسر فاعتبره الشارع فى مورد خاصّ، لا مطلقاً.

ثمّ إنّ الأكثر و إن أطلقوا كون الجانب ميزاناً عند اشتباه الحيض بالقرحه، إلّا أنّ الظاهر أنّهم يريدون هذا الاشتباه فى خصوص ذات القرحه، كما فهمه فى الروض (۲) من كلامهم، و يستفاد من عباره الصدوقين و الرضوى (۳)، لا مجرّد احتمال القرحه و إن لم يعلم بها، فلا يجب الفحص عن الجانب و إن احتمل القرحه فيما يمكن فيه الحيضيّه.

ثمّ إنّ الأحوط مراعاه الكيفيه المذكوره فى الروايه؛ لاحتمال أن يكون له تأثير فى أصل خروج الدم من أحد الجانبين أو فى العلم بخروجه منه، و الكلام هنا فى عدم الفرق بين صوره سبق القرحه أو سبق الحيض أو (۴) الدوران بينهما ابتداءً نظير ما عرفت فى الاشتباه بالعُذْرَه، و كذا حكم صوره تعذّر الاختبار.

و ألحق كاشف الغطاء (۵) بالقرح الجرح؛ قال: لعدم التميّز بينهما فى الباطن، أو لأنّهما فى المعنى واحد. و فيه تأمّل، بل نظر.

[لو رأت المرأه الدم بعد سنّ اليأس]

(و) اعلم أنّه لا إشكال فى أنّ الخارج من المرأه (بعد) بلوغها

۱- لم نقف عليه.

۲- روض الجنان: ۶۱.

۳- راجع الصفحه ۱۴۱.

۴- لم ترد «أو» فى «ع».

۵- کشف الغطاء: ۱۲۹.

ص: ۱۴۶

سنّ (الیأس) لیس بحیض بلا خلاف فیه بین أهل العلم، کما عن المعتبر (۱). و إنّما الخلاف فیما یتحقّق به الیأس من السنّ، فعن النهایه (۲) و الجمل (۳) و السرائر (۴) و المهذّب (۵) و طلاق الشرائع (۶) و المنتهی (۷) و المدارک (۸): أنّه یتحقّق ببلوغ خمسین سنه مطلقاً؛ لصحیحه ابن الحجّاج المتقدّمه فی حدّ البلوغ (۹)، و مرسله البزنطی المحکیّه فی المعتبر عن جامعه عن بعض أصحابنا-، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: «المرأه التی قد یئست من المحیض حدّها خمسون سنه» (۱۰).

و ظاهر الشرائع (۱۱) هنا، و المحکی عن بعض کتب المصنّف أیضاً (۱۲): أنّه یتحقّق ببلوغ ستّین، و مال إلیه فی مجمع الفائده (۱۳)؛ للأُصول و قاعده الإمکان،

۱- المعتبر ۱: ۱۹۹.

۲- النهایه: ۵۱۶.

۳- لم نعثر علیه. نعم، نسبه إلیه المحدّث البحرانی، انظر الحدائق ۳: ۱۷۱.

۴- السرائر ۱: ۱۴۵.

۵- المهذّب ۲: ۲۸۶.

۶- الشرائع ۳: ۳۵.

۷- فی نسبه ذلک إلی المنتهی تأمّل، انظر المنتهی ۲: ۲۷۱.

۸- المدارک ۱: ۳۲۳.

۹- انظر الصفحه ۱۳۶.

۱۰- المعتبر ۱: ۱۹۹، و عنه فی الوسائل ۲: ۵۸۰، الباب ۳۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۱۱- الشرائع ۱: ۲۹.

۱۲- المنتهی ۱: ۹۶.

۱۳- مجمع الفائده ۱: ۱۴۴.

ص: ۱۴۷

و مرسله الکافی (۱) و کأنها موثّقه ابن الحجّاج أو حسنته قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ثلاث یتزوّجن علی کلّ حال: التی قد یئست من المحیض، و مثلها لا تحیض. قلت: ما التی یئست من المحیض و مثلها لا تحیض؟ قال: إذا بلغت ستّین سنه فقد یئست من المحیض، و مثلها لا تحیض» (۲).

و الأقوی تقیید إطلاقی الخمسین و الستّین و إن بعد الثانی بمرسله ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: «إذا بلغت المرأه خمسین سنه لم ترَ حمره، إلّا أن تکون امرأه من قریش» (۳)؛ وفاقاً للمحکیّ عن الفقیه (۴) و المقنعه (۵) و

المبسوط (۶) و الوسیله (۷) و الجامع (۸) و المعتبر (۹) و التذکره (۱۰) و کتب الشهیدین (۱۱) و جامع المقاصد (۱۲)، بل عن جمله من کتب

۱- الکافی ۳: ۱۰۷، ذیل الحدیث ۲، و عنه فی الوسائل ۲: ۵۸۱، الباب ۳۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۲- الوسائل ۱۵: ۴۰۹، الباب ۳ من أبواب العدد، الحدیث ۵.

۳- الوسائل ۲: ۵۸۰، الباب ۳۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۴- الفقیه ۱: ۹۲، ذیل الحدیث ۱۹۸.

۵- المقنعه: ۵۳۲.

۶- المبسوط ۱: ۴۲.

۷- الوسیله: ۵۶.

۸- الجامع للشرائع: ۴۴.

۹- المعتبر ۱: ۲۰۰.

۱۰- التذکره ۱: ۲۵۲.

۱۱- کالدروس ۱: ۹۷، و اللمعه الدمشقیه و شرحها (الروضه البهیه) ۱: ۳۷۰ و ۳۷۱، و روض الجنان: ۶۲.

۱۲- جامع المقاصد ۱: ۲۸۵ ۲۸۶.

ص: ۱۴۸

الأصحاب (۱): أنّه المشهور، بل عن التبیان (۲) و مجمع البیان (۳) نسبته إلی الأصحاب.

ثمّ إنّ جمله من هؤلاء ألحقوا النبطیه بالقرشیه، کما عن الوسیله (۴) و الجامع (۵) و التذکره (۶) و البیان (۷) و جامع المقاصد (۸)، ناسباً له تارهً إلی المشهور کما فی الروض (۹)، و أُخری إلی الأصحاب (۱۰) و لم یوجد به روایه إلّا ما أرسله فی المقنعه بقوله فی کتاب الطلاق: «و قد روی أنّ القرشیّه و النبطیّه تریان الدم إلی ستّین سنه» فإن ثبت ذلک فعلیها العدّه حتّی تجاوز الستّین (۱۱)، انتهی.

و ضعفها و إن قبل الانجبار بالأُصول و دعوی الشهره و إطلاق روایه الستّین المتقدّمه، إلّا أنّ الأُصول منقطعه بمرسله ابن أبی عمیر المتقدّمه،

۱- کروض الجنان: ۶۲، و البحار ۸۱: ۱۰۶، و الحدائق ۳: ۱۷۱، و الجواهر ۳: ۱۶۱.

۲- التبیان ۱۰: ۳۰.

۳- مجمع البیان ۵: ۳۰۴.

۴- الوسیله: ۵۶.

۵- الجامع للشرائع: ۴۴.

۶- التذکره ۱: ۲۵۲.

۷- البیان: ۵۷.

۸- لم یحکم فیه بالإلحاق جزماً، بل مال إلیه بعد الحکم بأنّه خالٍ من مستند قوی سوی الشهره، انظر جامع المقاصد ۱: ۲۸۵.

۹- روض الجنان: ۶۲.

۱۰- کما فی جامع المقاصد ۱: ۲۸۵.

۱۱- المقنعه: ۵۳۲.

ص: ۱۴۹

و دعوی الشهره موهونه بإهمال ذکره من کثیر ممّن قال بالستّین فی الهاشمیه، کالشیخ (۱) و الصدوق (۲) و المحقّق فی المعتبر (۳)، فضلًا عمّن قال بالخمسین مطلقاً (۴)، بل المفید الذی هو الأصل فی روایه الخبر لم یظهر منه العمل به. و إطلاق روایه الستّین مع معارضتها بإطلاق روایه الخمسین لا یعبأ به بعد تخصیصها بمرسله ابن أبی عمیر، فالمسأله محلّ الإشکال، و الاحتیاط مطلوب فیه علی کلّ حال، و سیجی ء باقی الکلام فی المسأله عند تعرّض المصنّف له أیضاً إن شاء اللّه تعالی.

[رؤیه الدم أقلّ من ثلاثه أیام و أکثر من عشره أیّام]

(و) اعلم أنّه لا إشکال فی کون الدم الخارج فی (أقلّ من ثلاثه) أیّام بلیالیها و إن اختلفوا فی اشتراط کونها (متوالیه) کما سیأتی، (و) کذا (الزائد عن أکثره) أی: أکثر الحیض أعنی العشره (و) عن (أکثر النفاس) علی الخلاف الآتی فیه (لیس بحیض) بلا خلاف نصّاً و فتوی، و سیأتی الکلام فی کلّ من الثلاثه مفصّلًا.

و لمّا ذکر المصنّف الیأس سابقاً علی وجه الإجمال و إن فصّلناه فی الشرح أراد أن یبیّن سنّ الیأس، فقال: (و تیأس) المرأه (غیر القرشیه و النبطیّه ببلوغ خمسین) سنه أی إکمالها، (و إحداهما ب) بلوغ (ستّین)، و قد فصّلنا الکلام فی ذلک عند تعرّض المصنّف رحمه اللّه لشروط الحیض إجمالًا، و لم یبقَ إلّا الکلام فی القرشیّه و النبطیه مفهوماً و مصداقاً.

۱- المبسوط ۱: ۴۲.

۲- الفقیه ۱: ۹۲، الحدیث ۱۹۸.

۳- المعتبر ۱: ۲۰۰.

۴- کما تقدّم عن النهایه و السرائر و المهذّب و غیرها فی الصفحه ۱۴۶.

ص: ۱۵۰

و الظاهر أنّ المراد بالقرشیّه من انتسب بأبیها إلی قریش، و هی القبیله المتولّده من النضر بن کنانه بن خزیمه، من أجداد النبی صلّی اللّه علیه و آله، و لا یعرف منهم الآن إلّا الهاشمیون، و یثبت المصداق بما یثبت به غیره من الأنساب.

و لا عبره بالانتساب إلیها بالأُمّ علی المشهور کما فی الروض (۱)؛ لأنّه المتبادر عرفاً، و لصحّه السلب عن المنتسب بالأُمّ، مع أنّ

الوارد فی النصّ قوله علیه السلام: «إلّا أن تکون امرأه من قریش» (۲)، و هذا أظهر من لفظ «القرشی» و «القرشیّه» فیما ذکرنا.

و أمّا الاکتفاء بالأُمّ کما استظهره فی الحدائق (۳) من جمله من الأصحاب و احتمله آخرون (۴)؛ إمّا لصدق الانتساب عرفاً و شرعاً، و إمّا لأنّ للأُمّ مدخلًا شرعاً فی لحوق حکم الحیض، فهو خروج عن ظاهر اللفظ أو اجتهاد فی مقابل النصّ.

و أمّا «النبطیّه» فلم یذکر أصحابنا له معنی کما اعترف به فی جامع المقاصد (۵).

نعم، قد اختلف أهل اللغه فی معناه.

فعن العین (۶) و المحیط و الدیوان و المغرب و تهذیب الأزهری (۷): أنّهم

۱- روض الجنان: ۶۲.

۲- الوسائل ۲: ۵۸۰، الباب ۳۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۳- الحدائق ۳: ۱۷۵.

۴- کما فی المدارک ۱: ۳۲۲، و جامع المقاصد ۱: ۲۸۵.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۸۵.

۶- العین ۷: ۴۳۹.

۷- نقل عن جمیع هذه الکتب فی کشف اللثام ۲: ۶۰.

قوم ینزلون سواد العراق.

و عن المصباح المنیر: أنّهم قوم کانوا ینزلون سواد العراق ثمّ استعمل فی أخلاط الناس (۱).

و عن الصحاح (۲) و النهایه (۳): قوم ینزلون البطائح بین العراقین البصره و الکوفه.

و عن بعض: أنّهم قوم من العجم (۴).

و عن آخر: من کان أحد أبویه عربیا و الآخر عجمیّاً.

و عن آخر: أنّهم عرب استعجموا کقوم النعمان بن المنذر، أو عجم استعربوا کأهل البحرین.

و عن آخر: أنّهم قوم من العرب دخلوا العجم و الروم و اختلطت أنسابهم و فسدت ألسنتهم، و ذلک لمعرفتهم بأنباط الماء، أی: استخراجه لکثره فلاحتهم (۵) .. إلی غیر ذلک.

و علی أیّ تقدیر فقد اعترف جماعه (۶) بعدم وجودهم فی أمثال ذلک (۷)

۱- المصباح المنیر: ۵۹۰، مادّه «النبط».

۲- صحاح اللغه ۳: ۱۱۶۲، مادّه «نبط».

۳- النهایه لابن الأثیر ۵: ۹، مادّه «نبط».

۴- نقله الفاضل الأصفهانی عن السمعانی فی کشف اللثام ۲: ۶۰.

۵- نقلت هذه الأقوال الثلاثه فی کشف اللثام ۲: ۶۰، و الجواهر ۳: ۱۶۲.

۶- منهم الشیخ الکبیر فی کشف الغطاء: ۱۲۸، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۱۷۵ ۱۷۶.

۷- کذا فی النسخ، و المناسب: «تلک».

ص: ۱۵۲

الأیّام، و ظاهر ذلک أنّهم کانوا طائفه خاصّه متّصفه بما ذکره أهل اللغه من نزولهم سواد العراق، أو بین البطائح أو غیر ذلک، لا أنّ النبطیه موضوع لکلّ من کان کذلک، لکن فی کشف الغطاء بعد قوله: إنّ النبطیه فی أصحّ الأقوال قوم کانوا فی زمان صدور الروایات ینزلون سواد العراق قال: و إلحاق کلّ نازل بقصد الوطن غیر بعید (۱)، و ذکر کاشف الالتباس: أنّه یخرج النبطیه عن حکمها إذا خرجت من بلدها قبل بلوغها (۲).

و کیف کان، فإذا لم یعلم انتساب الشخص إلی هؤلاء فالأصل عدمه، و لا یعارضها أصاله عدم ارتفاع الحیض کما لا یخفی، مع أنّ هذا الأصل لا یثبت کون الدم الخارج حیضاً. نعم، ینفع فی بعض المقامات کوجوب اعتدادها بعدّه من لا تحیض و هی فی سنّ من تحیض، و مثله الکلام فیمن شکّ فی کونه هاشمیّاً، و الاحتیاط مطلوب، فلا یترک علی حال.

و قد فسّر «الأصل» جمال الدین الخوانساری فی حاشیه الروضه (۳)، تارهً بالظهور الحاصل من غلبه عدم کون الشخص هاشمیاً، و أُخری بأصاله عدم سقوط العباده ما لم یتیقّن السقوط، و ثالثهً بأصاله عدم وجوب العدّه، ثمّ استشکل فی الظنّ الحاصل من الغلبه بالظنّ الحاصل من استقرار عاده المرأه و اتّصاف الدم بصفات دم الحیض، و فی أصاله عدم سقوط العباده بالعمومات الدالّه علی السقوط برؤیه الدم مطلقاً أو بصفات الحیض، و فی أصاله عدم وجوب العدّه بأنّها معارضه بأصاله عدم بینونه الزوجه و أصاله

۱- کشف الغطاء: ۱۲۸.

۲- کشف الالتباس ۱: ۲۰۰.

۳- حاشیه الروضه: ۵۱.

ص: ۱۵۳

عدم الیأس. ثمّ أطال فی النقض و الإبرام علی الأُصول و العمومات، و کأنّه غفل عن أصاله عدم الانتساب المعوّل علیه عند الفقهاء فی جمیع المقامات، أو أنّه لم یعتبر الأصل و لو کان عدمیّاً فی الموضوعات الخارجیّه، و الأقوی ما ذکرنا.

[و أقلّه ثلاثه أیّام]

(و أقلّه) أی الحیض (ثلاثه أیّام) بالإجماع المحقّق و المحکیّ حدّ الاستفاضه (۱)، بل التواتر کالأخبار (۲)، فلا شبهه فیه، و إنّما الإشکال و الخلاف فی اعتبار کونها (متوالیات)، فالمشهور علی اعتبار التوالی، و حکی عن الإسکافی (۳) و الصدوقین (۴) و السیّد (۵) و الشیخ فی غیر النهایه (۶) و الحلبی (۷) و الحلّی (۸) و ابن حمزه (۹) و ابن سعید (۱۰) و المحقّق (۱۱) و المصنّف (۱۲)

۱- انظر الریاض ۱: ۳۳۹، و المدارک ۱: ۳۱۹، و الجواهر ۳: ۱۴۷.

۲- الوسائل ۲: ۵۵۱، الباب ۱۰ من أبواب الحیض.

۳- حکاه عنه فی المختلف ۱: ۳۵۴.

۴- الهدایه: ۵۰، کما حکاه عن والده فی الفقیه ۱: ۹۰، ذیل الحدیث ۱۹۵.

۵- حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۰۲.

۶- کالمبسوط ۱: ۴۲، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۳.

۷- الکافی فی الفقه: ۱۲۸، و لیس فیه تصریح بالتوالی، و لعلّه لذلک قال فی المختلف (۱: ۳۵۴): «و الظاهر من کلام أبی الصلاح».

۸- السرائر ۱: ۱۴۵.

۹- الوسیله: ۵۶.

۱۰- الجامع للشرائع: ۴۱.

۱۱- الشرائع ۱: ۲۹.

۱۲- التذکره ۱: ۲۵۷، و نهایه الإحکام ۱: ۱۱۸، و المختلف ۱: ۳۵۴.

و الشهیدین (۱) و المحقّق الثانی (۲) و أکثر من تأخّر عنهم (۳)، بل فی السرائر: أنّ أقلّ الحیض ثلاثه أیّام متتابعات و أکثره عشره، و لا خلاف بین أصحابنا فی هذین الحدّین (۴)، انتهی. و فی الروض: و أمّا اشتراط عدم قصوره عن ثلاثه أیّام متوالیه فعلیه إجماع أصحابنا (۵)، انتهی.

لکن الظاهر منهما، بل صریحهما بقرینه ذکرهما بعد ذلک الاختلاف فی اعتبار التوالی-: أنّ معقد الاتّفاق هی أصل الثلاثه دون خصوص المتوالیه.

و أوهن من ذلک: استظهار نفی الخلاف ممّا حکی عن الجامع، من أنّه لو رأت الدم یومین و نصفاً و انقطع لم یکن حیضاً بلا خلاف بین أصحابنا (۶)، فإنّ الظاهر من الانقطاع: الانقطاع رأساً کما یظهر من صدر کلامه فلا یشمل ما إذا عاد قبل العشره. نعم، صرّح فی آخر کلامه أنّ الکلّ علی خلاف روایه یونس.

و کیف کان، فیدلّ علیه بعد تضعیف ما سیجی ء من أدلّه القول الآخر-: أصاله عدم الحیض الحاکمه علی أصل البراءه و استصحابها، مع أنّه معارض باستصحاب الأحکام التکلیفیه و الوضعیّه الثابته لها قبل رؤیه هذا

۱- البیان: ۵۸، و الروضه البهیّه ۱: ۳۷۱.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۸۷.

۳- کالریاض ۱: ۳۳۹، و الذخیره: ۶۳، و المستند ۲: ۳۸۹.

۴- السرائر ۱: ۱۴۵.

۵- روض الجنان: ۶۱.

۶- الجامع للشرائع: ۴۳.

ص: ۱۵۵

الدم، فیتساقطان، و یبقی أصاله عدم الحیض سلیمه، و لا یعارضها أصاله عدم الاستحاضه و عدم تعلّق أحکامها؛ لأنّا إن قلنا بثبوت الواسطه بین الحیض و الاستحاضه علی ما یستفاد من کلام بعض، کما سیجی ء فی باب الاستحاضه فلا تنافی بین الأصلین، و إن قلنا بعدم الواسطه بینهما فی دم لم یعلم أنّه نفاس أو قرحه أو عُذره فأصاله عدم الحیض حاکمه علی أصاله عدم الاستحاضه أیضاً؛ لأنّ المستفاد من الفتاوی بل النصوص: أنّ کلّ دم لم یحکم علیه بالحیضیّه شرعاً و لم یعلم أنّه لقرحه أو عُذره أو نفاس فهو محکوم علیه بأحکام الاستحاضه، و حینئذٍ فإذا انتفی کونه حیضاً بحکم الأصل تعیّن کونها استحاضه، فتأمّل.

و لو أغمضنا عن استفاده ذلک من النصوص و الفتاوی فلنا أیضاً أن نثبت أحکام الاستحاضه، بأن نحکم بوجوب الصلاه بمقتضی أصاله عدم الحیض السلیمه عن المعارض فی خصوص الصلاه، فیجب الاغتسال مع غمس القطنه؛ للقطع ببطلان الصلاه واقعاً بدونه؛ لأنّها إمّا حائض أو مستحاضه، و یجب تجدید الوضوء لکلّ صلاه مع عدم الغمس؛ لأنّ الوضوء الواحد لا یرفع حدثها قطعاً؛ لأنّه مردّد بین الحیض و الاستحاضه. و لا ینبغی أن یتوهّم إمکان العکس، بأن ینفی بأصاله عدم الاستحاضه وجوب الأغسال و غیرها من أحکام المستحاضه؛ لیلزم من ذلک نفی وجوب الصلاه و غیرها؛ لما تقرّر فی محلّه (۱) من أنّ نفی الآثار و اللوازم بالأُصول لا ینفی الملزوم، بخلاف إثبات الملزوم، فإنّه یوجب ثبوت اللازم.

و ممّا یؤیّد القول المشهور، بل یدلّ علیه بعد الأصل مضافاً إلی

۱- انظر فرائد الأُصول ۳: ۲۳۳، الأمر السادس من التنبیهات فی الاستصحاب.

ص: ۱۵۶

ما عن الفقه الرضوی: «و إن رأت یوماً و یومین فلیس ذلک من الحیض ما لم تر ثلاثه أیام متوالیات» (۱)-: أنّ الظاهر من إطلاق ظرفیه الثلاثه للحیض فی الأخبار (۲) استمراره فی هذا الزمان، و لیس هذا کما زُعم (۳) من قبیل نذر صوم ثلاثه أیّام فی عدم انفهام التوالی منه، بل من قبیل نذر الجلوس فی المسجد مثلًا ثلاثه أیّام، و قولک: مقدار سیلان الدم ثلاثه أیام، و قولک: مرض زید ثلاثه أیّام، و نحو ذلک ممّا وقعت المدّه ظرفاً لفعل من شأنه الاستمرار، فإنّه یفهم منه: أنّ ذکر القید لبیان مقدار استمراره.

و ما یقال: إنّ ذلک یوجب ظهور تحدید الأکثر بالعشره فی الاستمرار أیضاً مع عدم اعتبار استمرار الدم فیها فی تحقّق الأکثریه،

ففیه: أنّا نلتزم بذلک فی العشره و نقول: إنّ أکثر الحیض عشره متوالیه، إلّا أنّ الشارع جعل النقاء بین الدمین فی العشره فی حکم أیّام الدم علی المشهور کما سیجی ء.

و ربما یستدلّ فی المقام بما دلّ من الأخبار (۴) و الإجماع علی أنّ أقلّ الطهر عشره، بناءً علی أنّ لازم القول بعدم اعتبار التوالی فی الثلاثه جعل النقاء المتخلّل بینها طهراً، کما صرّح به فی الروض (۵)؛ تبعاً للمحکیّ عن ابن سعید فی الجامع (۶) و المصنّف فی النهایه (۷) و فخر الإسلام فی شرح

۱- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۹۲.

۲- الوسائل ۲: ۵۵۱، الباب ۱۰ من أبواب الحیض.

۳- کما فی مجمع الفائده ۱: ۱۴۳.

۴- الوسائل ۲: ۵۵۳، الباب ۱۱ من أبواب الحیض.

۵- روض الجنان: ۶۳.

۶- لم نجد فی الکتابین المذکورین ممّا حکی عنهما عین و لا أثر، و فی کشف اللثام (۲: ۶۷) نسبه ذلک إلی شرح الإرشاد و الروض و الهادی.

۷- لم نجد فی الکتابین المذکورین ممّا حکی عنهما عین و لا أثر، و فی کشف اللثام (۲: ۶۷) نسبه ذلک إلی شرح الإرشاد و الروض و الهادی.

الإرشاد (۱) و بعض آخر (۲)، و لعلّه من جهه أنّ الثلاثه المتفرّقه لو لم تکن مختصّه بالحیضیّه لم یکن أقلّ الحیض ثلاثه، بل ربما یتحقّق بها أکثر الحیض، کما لو رأت الأوّل و الخامس و العاشر فیختصّ أقلّ الحیض بالثلاثه المتوالیه، و هو خلاف المفروض من عدم اعتبار التوالی فی الأقلّ.

و یمکن أن یقال: إنّ کلام أصحاب هذا القول فی أیّام الدم، و أنّ الأخبار إنّما وردت فی مقام تحدید أیّام الدم قلّه و کثره، کما هو ظاهر لفظ «الحیض» فی قولهم علیهم السلام: «أقلّ الحیض ثلاثه و أکثره عشره» (۳).

و یؤیّد ذلک ما فی مرسله یونس الآتیه: «إنّ قلّه الحیض و کثرته باعتبار قلّه الدم و کثرته» (۴)، و ما ورد: من أنّ «أقلّه ثلاثه و أوسطه خمسه و أکثره عشره» (۵)، فالخلاف حینئذٍ فی أنّه یعتبر التوالی فی أقلّ أیّام الدم أو لا یعتبر؟ فلا ینافی ذلک کون مجموع العشره المتحقّق فیها ثلاثه متفرّقه محکوماً بالحیضیّه عند الشارع، مع کونها الفرد الأقلّ للحیض، أعنی: الدم السائل أو سیلان الدم.

و هذا الذی ذکرنا من توجیه کلام القائلین بالتفرّق، بأنّهم فی مقام بیان أقلّ أیّام الرؤیه لا مطلق الحیض، أولی ممّا ذکره شارح الروضه فی ذلک؛ حیث قال: و اعلم أنّ للأصحاب هنا مسامحه؛ فإنّ کون الأقلّ ثلاثه لا یجامع تفرّقها؛ فإنّ الظاهر أنّها مع التفرّق یکون الثلاثه و ما بینها حیضاً

۱- انظر الهامش السابق.

۲- انظر الهامش السابق

۳- الوسائل ۲: ۵۵۲، الباب ۱۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۶.

۴- الوسائل ۲: ۵۵۱، الباب ۱۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۵- الوسائل ۲: ۵۵۲، الباب ۱۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۷.

ص: ۱۵۸

و إلّا نقص الطهر عن أقلّه، فالأقلّ لا یمکن أن یکون إلّا ثلاثه متوالیه. نعم، یتحقّق الخلاف فی أنّها مع التفرّق هل یکون حیضاً أم لا؟ و إذا ثبت کونه حیضاً کان من أفراد الزائده علی الأقلّ (۱)، انتهی.

و حاصله: أنّ محلّ النزاع لیس فی الأقلّ، بل فی حیضیه الثلاثه المتفرّقه و إن کان من أفراد الأکثر. و قد تبعه علی هذا الوجه جماعه ممّن تأخّر عنه (۲). و لا یخفی بُعده عن ظاهر کلامهم. فالأظهر فی التوجیه ما ذکرنا: من أنّ کلامهم فی أقلّ أیّام الرؤیه و اعتبار التوالی فیها، لا الأیّام المحکوم فیها علی المرأه بالتحیّض، و لا ینافی ذلک جعل الأکثر عشره؛ لأنّ المراد فیها أیضاً ذلک، فالعشره المشتمله علی الثلاثه فی حکم الأکثر.

ثمّ إنّه قد استظهر فی الحدائق (۳) اختصاص الثلاثه المتفرّقه بالحیضیّه من مرسله یونس (۴)، و ظهورها فی ذلک ممنوع؛ و لذا فهم منها فی الوسیله (۵) کون المجموع منها و ممّا بینها حیضاً، و صرّح به فی المعتبر أیضاً فی الفرع الثالث من فروع مسأله کون النفاس أکثره عشره (۶)، و المصنّف فی التذکره فی أواخر باب النفاس أیضاً (۷)، فراجع.

۱- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۱۵.

۲- منهم الوحید البهبهانی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۲، و النراقی فی المستند ۲: ۳۹۲.

۳- الحدائق ۳: ۱۵۹.

۴- الوسائل ۲: ۵۵۱، الباب ۱۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۵- الوسیله: ۵۷.

۶- المعتبر ۱: ۲۵۶.

۷- التذکره ۱: ۳۳۴.

ص: ۱۵۹

و ما ذکره فی الحدائق لعلّه تبع فیه ما عن الجامع: من أنّه لو رأت ثلاثه متفرّقه أو ساعات متفرّقه یتلفّق منها ثلاثه، و کانت وحدها حیضاً علی روایه یونس، و علی خلافها الکلّ (۱)، انتهی. و لیته أخذ بآخر العباره لا بأوّلها.

و کیف کان، فیکفی فی المسأله ما قدّمناه من الأصل و الظهور المستفاد من الإطلاقات و الرضوی المنجبر بالشهره العظیمه.

خلافاً للمحكيّ فی المبسوط عن بعض أصحابنا (۲)، و عن الشیخ فی النهایه (۳) و التهذیبین (۴) و القاضی فی المهذّب، بل ظاهر المحكيّ عنه معروفيّه هذا القول؛ حيث قال: و فی أصحابنا من قال باعتبار كونها متواليه (۵)، و مال إليه جماعه من متأخّری المتأخّرين كالمقدّس الأردبيلی (۶) و كاشف اللثام (۷) و الشيخ الحرّ العاملی فی رسالته (۸)، و صاحب الحدائق ناقلًا له عن جماعه من علماء البحرين (۹)؛ لأصاله البراءه، و لقاعده الإمكان؛ بناءً على

۱- الجامع للشرائع: ۴۳.

۲- المبسوط ۱: ۴۲.

۳- النهایه: ۲۶.

۴- كذا، و الموجود فی التهذيب نقل روايه يونس من دون بيان، و فی مفتاح الكرامه (۱: ۳۴۲) حكايته عن الشيخ فی الاستبصار و النهايه، انظر الاستبصار ۱: ۱۳۲.

۵- المهذّب ۱: ۳۴.

۶- مجمع الفائده ۱: ۱۴۳.

۷- كشف اللثام ۲: ۶۵.

۸- بدايه الهدايه ۱: ۲۲.

۹- الحدائق ۳: ۱۵۹.

جريانها فی المقام على ما سيأتی و إطلاق الأخبار؛ بناءً على منع ظهور التوالی.

و خصوص مرسله يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام، قال: «أدنى الطهر عشره أيّام. و ذلك أنّ المرأه أوّل ما تحيض ربما كانت كثيره الدم، و يكون حيضها عشره أيّام، فلا تزال كلّما كبرت نقصت حتّى ترجع إلى ثلاثه أيّام، فإذا رجعت إلى ثلاثه أيّام ارتفع حيضها، و لا يكون أقلّ من ثلاثه أيّام، و إذا رأت المرأه الدم فی أيّام حيضها تركت الصلاه، فإذا استمرّ بها الدم ثلاثه أيّام فهی حائض، و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوماً أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشره أيّام، فإن رأت فی تلك العشره أيّام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتّى يتمّ لها ثلاثه أيّام فذلك الذی رأته فی أوّل الأمر مع هذا الذی رأته بعد ذلك فی العشره فهو من الحيض، و إن مرّ بها من يوم رأت عشره أيّام و لم ترَ الدم فذلك اليوم و اليومان الذی رأته لم يكن من الحيض، إنّما كان من علّه؛ إمّا قرحه فی جوفها، و إمّا من الجوف، فعليها أن تعيد الصلاه تلك اليومين التی تركتها؛ لأنّها لم تكن حائضاً، فيجب أن تقضی ما تركته من الصلاه فی اليوم و اليومين، و إن تمّ لها ثلاثه أيّام فهو من الحيض، و هو أدنى الحيض و لم يجب عليها القضاء، و لا يكون الطهر أقلّ من عشره أيّام. و إذا حاضت المرأه و كان حيضها خمسه أيّام ثمّ انقطع الدم، اغتسلت و صلّت، فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتمّ لها من يوم طهرت الدم من أوّل ما رأت الثانی الذی رأته تمام العشره أيّام و دام عليها، عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل و الثانی عشره أيّام، ثمّ هی مستحاضه تعمل ما تعمله المستحاضه. و قال: كلّ ما رأت المرأه فی أيّام حيضها من صفره أو حمره فهو من الحيض، و كلّ ما رأته

بعد أيّام حيضها فليس من الحيض، الخبر (۱)» (۲).

و الجواب: أمّا عن أصاله البراءه و إطلاق الأدلّه، فبما عرفت. و أمّا عن قاعده الإمكان، فبمنع الإمكان بعد قيام الدليل على التوالى، مع ما فيها من الإشكال فى جريانها فى مثل المقام، كما يأتى. و أمّا عن المرسله، فقد يجاب بقصور السند.

و الأولى الجواب عنها: بأنّها مخالفه للمشهور بل شاذّه، كما فى الروض (۳) و جامع المقاصد (۴)، بل قد عرفت عن الجامع (۵): أنّ الكلّ على خلافها؛ و لعلّه لرجوع الشيخ عنه و عدم الظفر بمخالفه القاضى، أو عدم الاعتداد بها، فالعمل بها فى مقابل الأصل المتقدّم مشكل.

نعم، لولا الشهره العظيمه كان القول بها قويّاً؛ لقوّه سندها و صراحه دلالتها.

و ربما يستدلّ لهم بموثّقه ابن مسلم عن الصادق عليه السلام، قال: «أقلّ ما يكون الحيض ثلاثه أيّام. و إذا رأت الدم قبل العشره فهو من الحيضه الأُولى. و إذا رأته بعد عشره أيّام فهو من حيضه أُخرى مستقبله (۶)» (۷).

۱- كذا فى النسخ، و الظاهر زياده: الخبر؛ لأنّ الحديث مذكور بتمامه.

۲- أورده فى الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحيض، الحديث ۳، و ۵۵۱، الباب ۱۰ من الأبواب، الحديث ۴، و ۵۵۵، الباب ۱۲ من الأبواب، الحديث ۲.

۳- روض الجنان: ۶۲.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۸۷.

۵- راجع الصفحه ۱۵۹.

۶- أثبتناه من المصدر، و فى النسخ: «مستقلّه».

۷- الوسائل ۲: ۵۵۲، الباب ۱۰ من أبواب الحيض، الحديث ۱۱.

و حسنته الأُخرى عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «إذا رأت المرأه الدم قبل عشره فهو من الحيضه الأُولى، و إن كان بعد العشره فهو من العشره المستقبله (۱)، الخبر (۲)» (۳)؛ بناءً على أنّ ظاهرهما أنّها رأت الدم بعد ما رأته أوّلًا، سواء كان ما رأته أوّلًا ثلاثه أو أقلّ.

و فيه: أنّ ظاهرهما كون حيضيّه الدم الأوّل مفروغاً عنها، و لا نسلّم الحيضيّه إلّا بعد مضىّ ثلاثه متواليه، كما نبّه عليه فى المعتبر (۴).

ثمّ إنّ كاشف اللثام (۵) حكى هنا قولًا ثالثاً عن الراوندى (۶)، و هو اشتراط التوالى بالنسبه إلى غير الحامل؛ لخبر إسحاق بن

عمّار الجامع بين المرسله و ما عداها من الأخبار؛ بناءً على ظهورها فى التوالى قال: «سألت الصادق عليه السلام عن المرأه الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين؟ قال: إن كان دماً عبيطاً فلا تصلِّ ذينك اليومين، و إن كان صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين .. الخبر (۷)» (۸). و فيه: أنّه يحتمل أن يراد به ترك الصلاه بمجرّد رؤيه الدم، و إن لزمها القضاء إذا لم يتوال الثلاثه.

۱- أثبتناه من المصدر، و فى النسخ: «مستقلّه».

۲- كذا فى النسخ، و الظاهر زياده «الخبر»، لأنّ الحديث مذكور بتمامه.

۳- الوسائل ۲: ۵۵۴، الباب ۱۱ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

۴- المعتبر ۱: ۲۰۳.

۵- كشف اللثام ۲: ۶۵.

۶- فقه القرآن ۱: ۵۲.

۷- كذا فى النسخ، و الظاهر زياده «الخبر»؛ لأنّ الخبر مذكور بتمامه.

۸- الوسائل ۲: ۵۵۳، الباب ۱۰ من أبواب الحيض، الحديث ۱۳.

ثمّ إنّ مقتضى ما ذكرناه سابقاً من أنّ فهم التوالى لتبادر بيان مقدار الاستمرار من نصوص أقلّ الحيض، هو: اعتبار اتّصال الدم، بحيث متى وضعت الكرسف و صبرت هنيئه خرجت ملوّثه و لو بمقدار رأس الإبره من الدم، و هذا هو المحكىّ عن ظاهر الإسكافى (۱) و الغنيه (۲) و الكافى (۳) و السرائر (۴) و جامع المقاصد مصرّحاً فى الأخير بأنّ المتبادر إلى الأفهام من كون الدم ثلاثه أيّام حصولها فيها على الاتّصال، و أنّه قد يوجد فى بعض الحواشى الاكتفاء بحصوله فى الثلاثه فى الجمله، و هو رجوع إلى ما ليس له مرجع (۵)، انتهى. و ظاهره عدم معروفيّه هذا القول.

و نحوه فى الظهور عباره غايه المرام؛ حيث قال: أقلّ الحيض ثلاثه أيّام بلياليها متتاليه، بحيث لا يخلو من الفرج فى آن من آنات الثلاثه، و إن قلّ تارهً و كثر اخرى. و هذا مذهب الشيخ و ابنى بابويه و ابن إدريس (۶). ثمّ ذكر القول الآخر، و هو كذلك. و يشهد له ما فى المبسوط: أنّه إذا رأت ساعه دماً و ساعه طهراً كذلك إلى العشره لم يكن حيضاً على مذهب من يراعى ثلاثه أيّام متواليات (۷)، انتهى.

۱- راجع المعتبر ۱: ۲۰۲.

۲- الغنيه: ۳۸.

۳- الكافى فى الفقه: ۲۸.

۴- السرائر ۱: ۱۴۵.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۸۷.

۶- غايه المرام ۱: ۷۰.

۷- المبسوط ۱: ۶۷.

و ما عن المنتهی من: أنّه لو تناوب الدم و النقاء فی الساعات فی العشر یضمّ الدماء بعضها إلی بعض علی عدم اشتراط التوالی (۱)، انتهی.

و ما فی المعتبر (۲) و التذکره فی باب النفاس من: أنّها لو رأت بعد العاشر من النفاس ساعه دماً و ساعه طهراً و اجتمع ثلاثه أیّام فی عشره کان الدم حیضاً علی الروایه و ما تخلّله، و علی القول الآخر استحاضه (۳)، انتهی.

و هذه العبائر کلّها ظاهره فی أنّ وجود الدم فی کلّ من الثلاثه ساعه لا یکفی فی تحقّق الثلاثه علی کلا القولین، و لذا قال فی الجامع: إنّه لو رأت یومین و نصفاً لم یکن حیضاً لأنّه لم یستمرّ ثلاثه أیّام بلا خلاف (۴).

نعم، مجرّد اشتراط التوالی فی الأیّام لا یستلزم الاستمرار فی جمیع آنات أیّامها الثلاثه، بل یکفی وجوده فی کلّ یوم کما اختاره جماعه (۵)، بل عن المدارک (۶) و شرح المفاتیح (۷) و الذخیره (۸) و الحدائق (۹) نسبته إلی الأکثر و اختیارهم له؛ تبعاً للشارح فی الروض، حیث قال: ظاهر النصّ الاکتفاء بوجوده فی کلّ یوم و إن لم یستوعبه؛ لصدق رؤیته ثلاثه أیّام؛ لأنّها ظرف

۱- لم نجد العباره فی المنتهی، حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۴۳.

۲- المعتبر ۱: ۲۵۶.

۳- التذکره ۱: ۳۳۴.

۴- الجامع للشرائع: ۴۳.

۵- کالشهید الثانی فی روض الجنان: ۶۲، و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۳۴۳.

۶- المدارک ۱: ۳۲۲.

۷- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۳۳.

۸- الذخیره: ۶۳.

۹- الحدائق ۳: ۱۶۹.

له، و لا یجب المطابقه بین الظرف و المظروف، و هذا هو الظاهر من کلام المصنّف، و ربما اعتبر مع ذلک فی تحقّقه أن یتّفق ثلاثه دماء، و ما بینهما [فی ثلاثه أیّام (۱)] من غیر زیاده و لا نقصان، فیعتبر فی ذلک أنّها إذا رأته فی أوّل جزء من أوّل لیله من الشهر أن تراه فی آخر جزء من الیوم الثالث، بحیث یکون عند غروبه موجوداً، و فی الیوم الوسط یکفی أیّ جزءٍ منه کان، و ربما بالغ بعضهم فاعتبر فیه الاتّصال فی الثلاثه، بحیث متی وضعت الکرسف تلوّث به فی جمیع أجزائها، و قد صرّح بهذا الاعتبار الشیخ جمال الدین بن فهد فی المحرّر (۲)، و المحقّق الشیخ علی فی الشرح، و زاد فیه: أنّ الاکتفاء بحصوله فیها فی الجمله رجوع إلی ما لیس له مرجع (۳)، انتهی (۴).

أقول: قد عرفت (۵) أنّ المصرّح بهذا الاعتبار جماعه من القدماء و المتأخّرين، بل ظاهر كلام جماعه كما تقدّم عدم الخلاف فيه و عدم معروفيه القول الآخر.

و فى التذكره: أنّ أقلّ الحيض ثلاثه أيّام بلياليها بلا خلاف بين فقهاء أهل البيت عليهم السلام، انتهى. ثمّ نسب إلى أبى يوسف كفايه يومين و أكثر الثالث (۶).

و لا يخفى أنّ فيه و فى اعتبار دخول الليالى و لو أُريد به ما بين

۱- من المصدر، و مع ذلك لا تخلو العباره من اضطراب و تشويش.

۲- الرسائل العشر: ۱۴۰.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۸۷.

۴- روض الجنان: ۶۲.

۵- فى الصفحه ۱۶۳.

۶- التذكره ۱: ۲۵۵ و ۲۵۶.

الثلاثه دلاله على عدم كفايه وجوده فى كلّ يوم آناً ما، إلّا أن يراد وجوده فى كلّ يوم و ليله، لكنّه يعلم عدم إراده ذلك بملاحظه ما ذكره فى القول الثانى.

و بما ذكرنا يظهر ما فى كلام الشارح فى الروض (۱) من الجمع بين اعترافه بدخول الليالى فى الأيّام، و ذكرها فى معقد إجماع المنتهى و استظهاره كفايه وجود الدم فى كلّ يوم، و نحوه جمال الدين قدّس سرّه فى حاشيه الروضه (۲).

نعم، يمكن أن يستدلّ لما نسبه إلى الأكثر بموثّقه سماعه، قال: «سألته عن الجاريه البكر أوّل ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثه، يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدّه أيّام سواء، قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاه ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشره .. الحديث» (۳)؛ فإنّ ترك الصلاه يومين إنّما يكون بأن ترى الدم فى اليوم الأوّل بعد صلاه الظهرين، و يمكن أيضاً حملها على تلفيق مقدار ثلاثه متواليه، بأن ترى الدم عصر الخميس فتقعد عن الصلاه يوم الجمعه و يوم السبت و تطهر فى عصر الأحد، فلا حجّه فيها للأكثر كما لا حجّه فى قوله عليه السلام فى مرسله يونس: «فإذا رأت الدم فى أيّام حيضها تركت الصلاه .. إلى آخر الروايه» (۴)، كما زعم فى حاشيه الروض (۵)؛ لأنّها محموله على الغالب من الاستمرار فى أوّل زمان العاده.

۱- روض الجنان: ۶۱.

۲- الحاشيه على الروضه: ۵۲ ۵۳.

۳- الوسائل ۲: ۵۵۹، الباب ۱۴ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۵۵۱، الباب ۱۰ من أبواب الحيض، الحديث ۴.

۵- کذا، لکن لم نطّلع علی حاشیه الروض، و لعلّها مصحّفه حاشیه الروضه.

ص: ۱۶۷

و کذا لا- حجّیه فیما نقل عن النهایه (۱) و المنتهی (۲) و التذکره (۳) من أنّ الفترات المعتاده بین دفعات الحیض لا- ینافی التوالی. و ادّعی فی الأخیر الإجماع علیه؛ لأنّ مرادنا بالتوالی عدم تخلّل النقاء و استمرار التقاطر من الرحم عرفاً و لو لم یخرج فی الخارج؛ و لذا فرّق فی النهایه و التذکره بین الفترات و ما یتخلّل من ساعات النقاء بین الثلاثه علی القول بعدم اشتراط التوالی: بأنّ دم الحیض یجتمع فی الرحم، ثمّ الرحم یقطّره شیئاً فشیئاً، فالفتره ما بین ظهور دفعهٍ و انتهاء اخری من الرحم إلی المنفذ، فإذا زاد علی تلک فهو النقاء (۴)، انتهی.

لکنّه لا یخلو من منافاه؛ لتفسیر الاستمرار بتلطّخ الکرسف کلّما وضعت، إلّا أن یقیّد بما بعد الصبر هنیئه، و لعلّه المراد.

و العجب من صاحب المدارک أوّلًا حیث نسب ما اختاره إلی الأکثر (۵)، مع ما عرفت من الشهره، بل ظهور الاتّفاق علی الخلاف من کلام جماعه.

و ثانیاً: حیث ادّعی فی مسأله التوالی ظهور الأخبار فیه، مع إنکاره

۱- نهایه الإحکام ۱: ۱۶۴.

۲- المنتهی ۲: ۳۳۸.

۳- التذکره ۱: ۳۲۲.

۴- العباره من نهایه الإحکام ۱: ۱۶۴، و لم نعثر علیها فی التذکره. نعم، قال فیها: «و دم الحیض یسیل تاره و ینقطع اخری، إنّما یثبت للنقاء حکم الطهر إذا انقطع بالکلیه»، التذکره ۱: ۳۲۱.

۵- المدارک ۱: ۳۲۲.

ص: ۱۶۸

هنا ظهورها فی الاستمرار و الاتّصال فی الثلاثه، مع أنّک عرفت أنّ منشأ فهم التوالی من تلک الأخبار ظهورها فی الاستمرار، فیلزمه التوالی، فتأمّل.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّه لا إشکال فی دخول اللیلتین بین الثلاثه لعدم الاستمرار بدونه، و أمّا لیله الیوم الأوّل فالظاهر عدم دخوله کما لا یدخل فی أیّام الاعتکاف و لا أیّام الإقامه؛ لعدم الدلیل علیه من الشرع و لا العرف.

و دعوی: دخول اللیالی فی الأیّام؛ إمّا بناءً علی أنّ الیوم اسم للّیل و النهار أو للتغلیب کما فی الروض (۱)؛ تبعاً لجامع المقاصد (۲)، ممنوعه جدّاً. و دخول اللیلتین بین الثلاثه إنّما هو لتحقّق الاستمرار لا- لدخول اللیل فی الیوم حقیقهً أو مجازاً. نعم، عن المنتهی (۳) و التذکره (۴) اعتبار الثلاثه بلیالیها، مع دعوی الإجماع علیه؛ و لعلّه لذا نسب هذا القول فی الذخیره (۵) إلی ظاهر

الأصحاب، لكن لا يبعد رجوع الإجماع فى الكتابين إلى أصل الثلاثه، كما اعترف به جماعه، منهم كاشف اللثام (۶) و صاحب الرياض (۷). نعم، لو رأت الدم فى أثناء النهار اعتبر ثلاث ليال و تمام ما نقص من اليوم الأوّل؛ بناءً على ما هو الأقوى من كفايه اليوم الملفّق.

۱- روض الجنان: ۶۱.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۸۷.

۳- المنتهى ۲: ۲۷۹.

۴- التذكره ۱: ۲۵۵.

۵- الذخيره: ۶۳.

۶- كشف اللثام ۲: ۶۷.

۷- الرياض ۱: ۳۴۴.

و هل يجزى الملفّق من الأبعاض الغير المتواليه؛ بناءً على القول بعدم التوالى؟ إشكال، من لزوم الاقتصار على ظاهر المرسله المتقدّمه، و ممّا تقدّم (۱) عن المبسوط و الجامع و المنتهى من كفايه تلفّق الساعات؛ بناءً على هذا القول، و به صرّح المصنّف فى النهايه و التذكره فى باب النفاس؛ تبعاً للمحقّق فى المعتبر فى باب النفاس كما تقدّم (۲)، و لا يهمّنا التعرّض للترجيح بعد ضعف ذلك القول.

[أكثر الحيض عشره أيّام]

(و) لا إشكال فى أنّ الحيض (أكثره عشره) أيّام، و حكايه الإجماع عليه (۳) كالأخبار مستفيضه، و الروايه الوارده بالثمانيه (۴) مع شذوذها، بل مخالفتها لإجماع المسلمين كما قيل (۵) محموله على الحدّ المتعارف من عدم تجاوز الحيض الثمانيه، لا على التحديد الشرعى.

و المراد ب «الأيّام» إمّا خصوص أيّام الدم أو الأعمّ منها و من أيّام النقاء المتخلّله بينها؛ بناءً على المشهور من كونها من أيّام الحيض شرعاً، فلو رأت ثلاثه فانقطع ثمّ عاد فى العاشر و انقطع، كان ذلك أكثر أيّام الحيض حقيقه على الثانى، و ملحقاً به شرعاً على الأوّل.

و على أىّ تقدير، فهل المراد منها الأيّام المتواليه نظير ما ذكرنا فى الأقلّ، أو الأعمّ؟ الظاهر هو الأوّل.

۱- راجع الصفحه ۱۵۹ و ۱۶۴.

۲- فى الصفحه ۱۵۸.

۳- كما فى التذكره ۱: ۲۵۶، و المدارك ۱: ۳۱۹، و الجواهر ۳: ۱۴۷.

۴- الوسائل ۲: ۵۵۳، الباب ۱۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۴.
۵- قاله الشیخ فی الاستبصار ۱: ۱۳۱، ذیل الحدیث ۴۵۱.

ص: ۱۷۰

و یمکن ابتناء المسأله علی ما سیجی ء: من أنّ المراد بالطهر الـذی اتّفقوا علی کون أقلّه عشـره هو مطلق حال الطهاره للمرأه، أو خصوص الطهر بین الحیضتین، فعلی الأوّل لا یعقل عدم التوالی؛ لأنّ أیّام النقاء المتخلّله حینئذٍ حیض شرعاً، و لیس کذلک علی الثانی سیّما علی مذهب من لم یعتبر التوالی فی الأقلّ.

لکنّ الأقوی اعتبـار التوالی و إن قلنا فی مسأله أقلّ الطهر بأنّ المراد به خصوص ما بین الحیضتین؛ لما عرفت من ظهور الأدلّه فی العشـره المتوالیه. و لم أجـد فیمـا ذکرنـا مخالفـاً، بل الظاهر من نهایه المصـنّف قـدّس سـرّه عـدم القائل به؛ حیث قال فی أحکام التلفیق: و إذا جاوز الدم بصـفه التلفیق الأکثر، فقد صارت مسـتحاضه کغیر ذات التلفیق، و لا قائل بالالتقاط من جمیع الشهر و إن لم یزد مبلغ الدم عن الأکثر (۱)، انتهی.

نعم، یظهر من صاحب الحـدائق (۲) الخلاـف؛ حیث لم یعتبر التوالی؛ تمسّـکاً بإطلاـق الأخبار السالم عن مزاحمه ما دلّ علی أنّ الطهر لاـ یکون فی أقـلّ من عشـره؛ بنـاءً علی مـا قرّره فی المسـأله الآتیه من جواز تخلّل الطهر بین أجزاء الحیضه الواحـده، و أنّ الذی لا یکون أقلّ من عشره هو الطهر بین الحیضتین.

فحاصل مـذهبه فی أقلّ الحیض و أکثره یرجع إلی عدم اعتبار التوالی فیهما و جواز تخلّل الطهر بینهما، فلو رأت خمسه ثمّ انقطع الدم ثمانیه أیّام ثمّ عاد خمسه، کان الدم الثانی عنده من الحیضه الأُولی، و کانت الثمانیه طهراً کما

۱- نهایه الإحکام ۱: ۱۶۶.
۲- الحدائق ۳: ۱۶۰.

ص: ۱۷۱

صرّح به فی هذا الفرض.

و استشهد علی ذلک بروایات:

منها: ذیل روایه یونس المتقـدّمه (۱)، و هو قوله علیه السـلام: «و لاـ یکون الطهر فی أقـلّ من عشـره، و إذا حاضت المرأه و کان حیضـها خمسه ثمّ انقطع الـدم اغتسـلت و صـلّت. فـإن رأت بعـد ذلک الـدم و لم یتمّ لها من یوم طهرت عشـره أیّام فـذلک من الحیض تدع الصـلاه. و إن رأت الدم من أوّل ما رأت الدم الثانی تمام العشـره أیّام و دام علیها عدت من أوّل ما رأت الدم الأوّل و الثانی عشره أیّام، ثمّ هی مستحاضه».

و منها: روایه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه (۲)، قال: «سألت الصادق علیه السـلام عن المرأه إذا طلّقها زوجها متی تملک نفسها؟

فقال: إذا رأت الدم من الحيضه الثالثه فهی تملک نفسها. قلت: فإن عجّل الدم علیها قبل أیّام قرئها؟ فقال: إذا کان الدم قبل عشره أیّام فهو أملک بها، و هو من الحیضه التی طهرت منها، و إن کان الدم بعد العشره فهو من الحیضه الثالثه، فهی أملک بنفسها» (۳).

و فی معناها الرضوی، قال فیه: «و ربما یعجّل الدم من الحیضه الثالثه (۴)، و الحدّ بین الحیضتین القرء، و هو عشره أیّام بیض؛ فإن رأت الدم بعد اغتسالها من الحیض قبل استکمال عشره أیّام بیض فهو ما بقی من

۱- فی الصفحه ۱۶۰.

۲- فی النسخ: «عبد الرحمن بن الحجّاج»، و هو سهو.

۳- الوسائل ۱۵: ۴۳۳، الباب ۱۷ من أبواب العدد، الحدیث الأوّل.

۴- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «الثانیه».

الحیضه الأُولی، و إن رأت الدم بعد العشره البیض فهو ما یعجل من الحیضه الثانیه» (۱).

و روایتی ابن مسلم المتقدّمتین (۲): «ما کان قبل العشره فهو من الحیضه الأُولی، و ما کان بعد العشره فهو من الحیضه المستقلّه»؛ بناءً علی أنّ المراد بالعشره فی الفقرتین هی العشره من مدّه انقطاع الدم الأوّل، لا من مدّه رؤیه الدم؛ إذ لا یتأتّی حینئذٍ الحکم بحیضیه ما تراه بعد العشره.

و الجواب: أمّا عن ذیل روایه یونس، فبمنع ظهوره فی کون مدّه العشره من انقطاع الدم؛ لأنّ الظرف فی قوله: «لم یتمّ لها من یوم طهرت» متعلّق بالفعل لا قید للعشره.

نعم، لو کان مؤخّراً عنها تعیّن کونه قیداً لها، و حینئذٍ فیراد بقوله علیه السلام: «و لم یتمّ لها من یوم طهرت عشره أیّام» أنّه لم یتمّ لها من یوم نقائها إلی یوم الدم الثانی عشره أیّام من أوّل حیضها، یعنی: أنّ أیّام نقائها لم یکن متمّمه للعشره. و المراد بالفقره الثانیه حینئذٍ علی اضطرابها متناً و معنًی-: أنّه إن رأت الدم قبل تمام العشره لکن دام الدم إلی ما بعد العشره، فیجعل متمّ العشره حیضاً و الباقی استحاضه، فیکون موافقاً للقول المشهور و مناسباً للتفریع علی عدم کون الطهر أقلّ من عشره.

هذا، مع أنّ فی حاشیه نسخه التهذیب الموجوده عندی، المصحّحه المقروءه علی الشیخ الحرّ العاملی، بدل قوله: «طهرت»: «طمثت»، و انطباقه علی مذهب المشهور واضح.

۱- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۹۲.

۲- راجع الصفحه ۱۶۱ ۱۶۲.

و يؤيّد ما ذكرناه: أنّ الظاهر من العشره فى قوله فى الفقره الثانيه: «تمام العشره» هى عين العشره المذكوره فى الفقره الأولى، و لا ريب أنّ المراد تمام العشره من مبدأ ظهور الدم الأوّل لا من زمان انقطاعه.

و الإنصاف أنّ الروايه لا تخلو من اضطراب، لا يبعد أن يكون ناشئاً من ضمّ الراوى حين كتابه الروايه بعض ما حفظه بألفاظه إلى ما نقله بالمعنى، مع اختلاف الروايه فى التهذيب و الكافى، فلاحظ.

و أمّا الجواب عن الروايه الثانيه: فباحتمال أن يراد بقوله: «فهو من الحيضه الأُولى» أنّه من توابعها ناشٍ منها لا بعض منها، فيكون «من» ابتدائيه لا تبعيضيه؛ فإنّ الغالب أنّ الاستحاضه من توابع الحيض، و لا يقدح فى ذلك كونها فى الفقره الثانيه تبعيضيه قطعاً. و هذا هو المناسب لإطلاق الحكم بكونه منها، حتّى لو تجاوز الأوّل أو المجموع منهما العشره، أو على تقدير كونه بعضاً منها، لا بدّ من تقييده بما إذا لم يتجاوز المجموع عشره، أو يقال: إنّ المراد من العشره: من حين رؤيه الدم الأوّل، فيقيّد الحكم بكون ما كان بعد العشره من الحيضه الثالثه بما إذا تخلّل فيها أقلّ الطهر، لكنّه بعيد. نعم، هذا الوجه غير بعيد فى روايتى ابن مسلم.

و كيف كان، فلا بأس بمثل هذا بملاحظه ما سيجى ء من الدليل فى المسأله الآتيه، و (هى) أنّ (أقلّ الطهر) عشره أيّام متواليه، إجماعاً محقّقاً فى الجمله، و مستفيضاً كالأخبار.

منها: روايتا ابن مسلم، و مرسله يونس، و روايه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه (۱)، المتقدّمه جميعاً فى المسأله السابقه.

۱- فى النسخ: «ابن الحجّاج»، و هو سهو.

و منها: صحيحه أُخرى لابن مسلم: «لا يكون القرء فى أقلّ من عشره فما زاد، و أقلّ ما يكون عشره من حين تطهر إلى أن ترى الدم» (۱).

و لا إشكال فى ذلك، إنّما الإشكال فى أنّ المراد ب «الطهر» مطلق حاله الطهاره للمرأه التى توجب ترتيب جميع أحكام الطهاره أو خصوص الطهر الفاصل بين الحيضتين، فلا ينافى تخلّل الطهر أقلّ من العشره بين أجزاء الحيضه الواحده حتّى يكون النقاء المتخلّل بين أيّام الحيض معدوداً من الحيض.

صريح جمله من معاقد الإجماع كعباره الانتصار (۲) و الغنيه (۳) و المنتهى (۴) و التذكره (۵) الثانى، و هو أيضاً ظاهر الأخبار بأسرها. أمّا ما عدا الصحيحه الأخيره فواضح، و أمّا الصحيحه، فلأنّ القرء عباره عمّا بين الحيضتين، كما صرّح به فى جمله من أخبار عدّه الطلاق (۶)، و فى بعضها (۷): أنّه مشتقّ من القرء بمعنى الجمع، سمّى به لأنّ الدم يجتمع فى هذه الأيّام، فإذا جاء وقت الحيض قذفه الرحم.

و ممّا يؤيّد اختصاص الإجماع بما ذكرنا ما تقدّم (۸) عن ابن سعيد

۱- الوسائل ۲: ۵۵۳، الباب ۱۱ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۲- الانتصار ۱: ۳۳.

۳- الغنیه: ۳۸.

۴- المنتهی ۲: ۲۸۸.

۵- التذکره ۱: ۲۵۷.

۶- الوسائل ۱۵: ۴۲۴، الباب ۱۴ من أبواب العدد.

۷- الوسائل ۱۵: ۴۲۵، الباب ۱۴ من أبواب العدد، الحدیث ۵.

۸- فی الصفحه ۱۵۶.

و المصنّف و الفخر و الشهید الثانی و غیرهم من کون النقاء المتخلّل بین الثلاثه المتفرّقه طهراً علی مذهب من لم یعتبر التوالی.

قال المصنّف فی المنتهی عند ذکر فروع التلفیق: إذا قلنا بالتلفیق فکلّ قدر من الدم لا یجعل حیضاً تامّاً، و کذا کلّ قدر من الطهر، لکن جمیع الدماء حیض واحد و جمیع النقاء طهر کامل واحد، حتّی أنّ العدّه لا تنقضی بعود الدم ثلاث مرّات، و لو کان قدر کلّ من النقاء طهراً کاملًا خرجت العدّه بعد ثلاثه (۱)، انتهی. و بمثله صرّح فی النهایه (۲).

و یؤیّد هذا بل یدلّ علیه مضافاً إلی الأخبار المتقدّمه-: مرسله داود مولی أبی المغراء العجلی، عمّن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: «قلت له: امرأه تکون حیضها سبعه أیّام أو ثمانیه أیّام، حیضها دائم مستقیم، ثمّ تحیض ثلاثه أیّام ثمّ ینقطع عنها الدم و تری البیاض لا صفره و لا دماً، قال: تغتسل و تصلّی. قلت: تغتسل و تصلّی و تصوم ثمّ یعود الدم. قال: إذا رأت الدم أمسکت عن الصلاه و الصیام. قلت: فإنّها تری الدم یوماً و تطهر یوماً. فقال: إذا رأت الدم أمسکت و إذا رأت الطهر صلّت، فإذا مضت أیّام حیضها و استمرّ بها الطهر صلّت، فإذا رأت الدم فهی مستحاضه، قد انتظمت لک أمرها کلّه» (۳).

و روایه ابن أبی عمیر عن یونس بن یعقوب، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المرأه تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه أیّام، قال: تدع الصلاه.

۱- المنتهی ۲: ۳۴۳.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۱۶۳.

۳- الوسائل ۲: ۵۴۴، الباب ۶ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

قلت: فإنّها تری الطهر ثلاثه أیّام أو أربعه، قال: تصلّی. قلت: فإنّها تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه. قال: تدع الصلاه تصنع ما بینها و بین شهر، فإن انقطع الدم عنها، و إلّا فهی بمنزله المستحاضه» (۱).

و نحوها روایه أخری لیونس بن یعقوب، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام (۲).

فهذه روایات سبع ظاهره فیما ذکر.

لکنّ الإنصاف عدم دلاله الأخیرین علی المطلوب؛ لأنّ الظاهر أنّ المرأه المذکوره أُمرت بذلک لتحیّرها و احتمالها الحیض عند کلّ دم و الطهر عند کلّ نقاء إلی أن یعیّن لها الأمر، لا أنّ کلا من الدماء حیض فی الواقع و کلّ نقاء طهر، کیف؟ و لو کانت حیضاً واحداً لم یتجاوز العشره، و لو کانت حیضات متعدّده لم یفصل بینهما أقلّ من العشره ضروره، و علی هذا أیضاً یحمل ما عن المقنع (۳) و الفقیه (۴) و النهایه (۵) و الاستبصار (۶) و المبسوط (۷) من الفتوی بمضمونها. قال المحقّق فی المعتبر بعد حکایه حمل الشیخ الروایتین فی الاستبصار علی امرأه اختلطت عادتها فی الحیض و تغیّرت عن أوقاتها،

۱- الوسائل ۲: ۵۴۴، الباب ۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۵، الباب ۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۳- المقنع: ۴۹.

۴- الفقیه ۱: ۹۸.

۵- النهایه: ۲۴.

۶- الاستبصار ۱: ۱۳۲، ذیل الحدیث ۴۵۴.

۷- المبسوط ۱: ۴۳.

و کذلک أیّام أقرائها، أو اشتبه علیها صفه الدم و لا یتمیّز لها دم الحیض عن غیره قال: و هذا تأویل لا بأس به، ثمّ قال: لا یقال: إنّ الطهر لا یکون أقلّ من عشره، لأنّا نقول: هذا حقّ، لکن هذا لیس طهراً علی الیقین، بل هو دم مشتبه یعمل فیه بالاحتیاط (۱)، انتهی.

و أمّا روایه مولی أبی المغراء، فلا دلاله فیها إلّا علی وجوب الإتیان بالعباده عند النقاء، و لا کلام فیه، و إنّما الکلام فی الحکم علی أیّام النقاء بالطهر بعد انکشاف تخلّلها بین أجزاء حیض واحد لیترتّب قضاء الصوم و نحوه، و لا تعرّض لذلک فی الروایه، و لیست فی مقام بیانه أیضاً.

و أمّا الروایات المتقدّمه؛ فالمرسله منها قد عرفت الحال فی ذیلها. و أمّا صدرها، فمحلّ الدلاله منه علی المطلب قوله علیه السلام: «فذلک الذی رأته فی أوّل الأمر مع هذا الذی رأته فی العشره بعد ذلک فی العشره فهو من الحیض»، و الإنصاف أنّه لا یدلّ إلّا علی أنّ الدمین محکوم علیهما بأنّهما دم الحیض، و أمّا کون أیّام النقاء فی حکم أیّام الدم أو طهراً حقیقیاً فلا تعرّض له فی هذه الفقره، بل فی قوله علیه السلام فی صدر المرسله: «أو فی الطهر عشره أیّام» دلاله علی أنّ أیّام المتخلّله لیست طهراً.

و دعوی إراده الطهر بین الحیضتین، مدفوعه بما ستعرف فی بیان حال معاقد الإجماع. نعم، لو سلّم ظهور ذیلها فیما تقدّم عن

صاحب الحدائق فی المسأله السابقه کان صارفاً لما ذکرنا من الظهور، لکنّک عرفت من (۲) أنّه لا یکون الطهر إلّا بین الحیضتین.

۱- المعتبر ۱: ۲۰۷.

۲- لم ترد «من» فی «ب».

و ما ذکرنا من دلاله صدر المرسله علی کون أیّام النقاء المتخلّله بین الثلاثه المتفرّقه حیضاً هو الذی فهمه فی الوسیله؛ حیث صرّح فیما لو رأت الدم یوماً أو یومین ثمّ ینقطع ثمّ یعود قبل انقضاء عشره أیّام بمقدار ما یتمّ به ثلاثه أیّام: بأنّ جمیع عشره أیّام بحکم الحائض فی إحدی الروایتین (۱)؛ إذ لا ریب فی أنّ المراد ب «إحدی الروایتین»: روایه یونس المتقدّمه (۲). و نحوه المحقّق و المصنّف قدّس سرّهما فی المعتبر (۳) و التذکره فی أواخر باب النفاس (۴).

و ممّا یشیر إلی عدّ أیّام النقاء فی الحیض علی القول بعدم التوالی فی دلیلهم و فتواهم-: کون الثلاثه فی ضمن العشره؛ إذ الظاهر أنّه للاحتراز عن صیروره الحیض أکثر من العشره، کما لا یخفی علی الفطن.

و أمّا عن روایتی ابن مسلم و روایه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه الضعیفه سنداً، فبما تقدّم من التوجیه و إن کان بعیداً، إلّا أنّه أولی من طرحها؛ لشذوذها و مخالفتها (۵) للمشهور؛ لإطلاق الإجماع فی کون أقلّ الطهر عشره کما عن الخلاف (۶) و غیره (۷).

و أمّا تقییده بکونه بین الحیضتین فی بعض معاقد الإجماع (۸)، فلأنّ

۱- الوسیله: ۵۷.

۲- راجع الصفحه ۱۶۰.

۳- المعتبر ۱: ۲۵۶.

۴- التذکره ۱: ۳۳۴.

۵- کذا فی النسخ، و الصواب ظاهراً: «.. من طرحهما، لشذوذهما و مخالفتهما».

۶- الخلاف ۱: ۲۳۸، المسأله ۲۰۴.

۷- المختلف ۱: ۳۵۵.

۸- کما فی التذکره ۱: ۲۵۷.

ما بین أیّام الحیض الواحد لیس طهراً عندهم، مع أنّ ظاهر العلّامه فی المنتهی کما عن صریح التذکره و صریح الخلاف الإجماع علی عدم تحقّق الطهر بین أیّام حیض واحد أیضاً. قال فی المنتهی فی فروع الملفّق: الأصل عندنا أنّ الطهر لا یکون أقلّ من

عشره، فعلی هذا لو رأت بین ثلاثه أیّام الحیض و العاشر نقاءً ثمّ رأت العاشر کان الکلّ حیضاً. و نسب کون النقاء طهراً إلی أحد قولی الشافعی (۱).

و قال فی التذکره: فإن رأت ثلاثه أیّام متوالیه فهو حیض قطعاً، فإذا انقطع و عاد قبل العاشر کان الدمان و ما بینهما حیضاً، ذهب إلیه علماؤنا أجمع (۲)، انتهی.

و فی الخلاف: الإجماع علی أنّه لو رأت ثلاثه أیّام و بعد ذلک رأت یوماً و لیله نقاءً و یوماً دماً کان الحیض تمام العشره (۳).

و أمّا ما حکیناه عنه سابقاً (۴)، فلعلّه محمول علی فرض تلفیق الحیض من أیّام الدم فقط، کما هو أحد قولی الشافعی.

و أمّا ما تقدّم (۵) من الجامع و نهایه المصنّف و شرح الإرشاد للفخر و الروض: من کون أیّام النقاء المتخلّله بین الثلاثه المتفرّقه طهراً عند من لم یعتبر التوالی، فهو غیر ثابت؛ لأنّ ابن سعید فی الجامع کما تقدّم کلامه (۶)

۱- المنتهی ۲: ۳۳۸.

۲- التذکره ۱: ۳۲۰.

۳- الخلاف ۱: ۲۴۳، المسأله ۲۱۲.

۴- راجع الصفحه ۱۷۵.

۵- فی الصفحه ۱۵۶ ۱۵۷.

۶- تقدّم کلامه فی الصفحه ۱۵۹.

لم یزد علی أنّ الثلاثه المتفرّقه فی العشره وحدها حیض علی روایه یونس و علی خلافها الکلّ. و هذا اعتراف بالإجماع علی المذهب المختار.

و أمّا فخر الإسلام فالمحکیّ عنه (۱): أنّه استدلّ لاعتبار التوالی: بأنّه لو لم یعتبر لزم إمّا کون الطهر أقلّ من عشره لو جعل أیّام النقاء طهراً، و إمّا خروج الأقلّ عن کونه أقلّ لو جعل أیّام النقاء المتخلّله حیضاً. ثمّ أجاب بالتزام الأوّل و اختصاص لزوم کون أقلّ الطهر عشره بما بین الحیضتین.

و هذا کما تری لیس فیه حکایه لهذا القول عن القائلین بعدم اعتبار التوالی، و إنّما هو انتصار لهم بإمکان أن یقولوا بذلک. نعم، کلام الماتن فی النهایه (۲) و الشارح فی الروض (۳) ظاهر فی حکایه هذا القول عنهم؛ و لعلّه اجتهاد فی الملازمه لا حکایه، فافهم.

مع ما عرفت (۴) من تصریح المصنّف فی التذکره؛ تبعاً للمعتبر و الوسیله بکون مجموع العشره علی هذا القول حیضاً، بل هو أیضاً ظاهر المنتهی و المبسوط.

قال فی الأوّل: لو رأت أقلّ من ثلاثه أیّام ثمّ رأت النقاء کذلک ثمّ الدم و انقطع لما دون العشره کان طهراً عند أکثر علمائنا. و عند بعضهم یضمّ الثانی إلی الأوّل، فإن بلغ ثلاثه فالجمیع حیض. و کذا لو تناوب الدم و النقاء فی

۱- لم نعثر علیه و لا علی من حکاه عنه.

۲- لم نقف فی نهایه الإحکام علی کلام ظاهر فی الحکایه المذکوره، انظر نهایه الإحکام ۱: ۱۱۸.

۳- روض الجنان: ۶۳.

۴- فی الصفحه ۱۷۸.

الساعات، انتهی. ثمّ قال: و إذا کان عادتها عشره فرأتها متفرّقه و تجاوزت تحیّضت بعادتها و احتسبت النقاء من الحیض عند القائلین بالتلفیق مطلقاً، و عندنا بشرط أن تقدّمه حیض صحیح (۱)، انتهی.

و فی المبسوط: إذا رأت ساعه دماً و ساعه طهراً کذلک لم یکن حیضاً علی مذهب من یراعی ثلاثه أیّام متوالیات و من یقول یضاف الثانی إلی الأوّل، فإن کان تتمّ ثلاثه أیّام من جمله العشره کان الکلّ حیضاً و إن لم تتمّ کان طهراً (۲)، انتهی.

و قد عرفت من المحقّق قدّس سرّه أیضاً فی توجیه روایه یونس بن یعقوب، إرسال هذه الکلّیه إرسال المسلّمات، و مع ذلک کلّه فلا یمکن الاتّکال علی ظاهر روایتی ابن مسلم و ابن أبی عبد اللّه (۳) المتقدّمتین (۴).

و أمّا الصحیحه الأخیره لابن مسلم (۵)، فهی من أدلّه المشهور؛ بناء علی أنّ تفسیر القرء بما بین الحیضتین فی کثیر من الأخبار (۶) و بالطهر المطلق فی بعضها (۷)، شاهد صدق علی أنّ الطهر المطلق لیس إلّا ما بین الحیضتین، و لا طهر سواه، مع أنّه لو سلّم ما ذکره المستدلّ فی صدر الصحیحه إلّا أنّ

۱- المنتهی ۲: ۳۳۹.

۲- المبسوط ۱: ۶۷.

۳- فی النسخ: «ابن الحجّاج»، و هو سهو.

۴- راجع الصفحه ۱۶۱ ۱۶۲ و ۱۷۱.

۵- راجع الصفحه ۱۷۴.

۶- الوسائل ۱۵: ۴۲۴، الباب ۱۴ من أبواب العدد.

۷- الوسائل ۱۵: ۴۲۴، الباب ۱۴ من أبواب العدد، الحدیث ۳.

ذیلها ظاهر فی مطلب المشهور کما لا یخفی.

و يؤيّد قول المشهور، بل يدلّ عليه: أنّه لو جوّزنا الطهر الحقيقى بين أجزاء الحيض لزم ترتّب جميع أحكام الطاهر فى أيّام العاده إذا رأت النقاء فى ساعه مع علمه بعود الدم، و لذا قال فى النهايه: إنّه يجوز الطلاق حينئذٍ و يخرج عن كونه بدعياً، و لها حكم الطهر فى الصوم و الصلاه و الأغسال و غيرها (۱)، انتهى.

فيكون الأخبار الكثيره الدالّه على وجوب التحيّض و ترك العبادات و إجراء تمام أحكام الحيض فى أيّام العاده، مقيّدهً بما إذا كان الدم فيها مستمرّاً من أوّلها إلى آخرها، مع أنّ هذا فرض بعيد.

و لو تنزّلنا عن جميع ما ذكرنا من أدلّه الطرفين، كان المرجع إلى استصحاب الحيض و أحكامه، و أصاله عدم الطهر و أحكامه؛ لأنّ النقاء إن كان فى أيّام يمكن جعلها مع ما بعدها من أيّام الدم أو بعضها حيضاً، فالمرجع إلى استصحاب الحيضيّه و أحكامها، و أصاله عدم الطهر و أحكامه و إن لم يكن كذلك مثل ما لو رأت خمسه ثمّ رأت دماً بعد نقاء ثمانيه أيّام، كان المرجع إلى أصاله عدم تحقّق دم الحيض زائداً على الخمسه؛ لأنّ استصحاب الحيض منقطع هنا باتّفاق القولين.

و ممّا ذكرنا يظهر أيضاً ضعف التفصيل فى النقاء المتخلّل بين الواقع فى خلال أقلّ الحيض على مذهب من لم يعتبر التوالى فيكون طهراً، و بين الواقع بعد تحقّق أقلّ الحيض بمضىّ ثلاثه فيعدّ حيضاً، بل ظاهر كاشف اللثام: أنّ محلّ الكلام هو الأوّل؛ حيث إنّه بعد دعوى الإجماع على أنّ أقلّ الحيض

۱- نهايه الإحكام ۱: ۱۶۴.

ثلاثه متواليه، قال: إنّ ما ذكرناه من الإجماع على أنّ الأقلّ ثلاثه متواليه مبنىّ على أنّ من لم يشترط التوالى يحكم بكون الثلاثه فى العشره و ما بينها من النقاء حيضاً لا الثلاثه خاصّه، كما فى شرح الإرشاد لفخر الإسلام و الروض و الهادى، و ذلك للإجماع على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه و أقلّ الطهر عشره؛ و لذا يحكم بدخول المتخلّل من النقاء بين ثلاثه متواليه و ما بعدها إلى العشره فى الحيض، و لكن هؤلاء يخصّصون تحديد الطهر بما بين حيضتين و دخول المتخلّل بالنقاء بما بعد الثلاثه، و يقولون: إنّ الثلاثه هنا حيضه واحده؛ للإجماع و النصوص على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه و لا دليل على التخصيص (۱)، انتهى. و لعلّ منشأ ما ذكره من اعتراف القائلين بعدم التوالى بكون النقاء المتخلّل بعد أقلّ الحيض حيضاً، ما تقدّم من النهايه (۲): من أنّه لا قائل بالتقاط العشره من جميع الشهر.

ثمّ إنّ صاحب الحدائق مع قوله بكون النقاء طهراً، استقرب ما نسبه إلى الأكثر فى مسأله اعتبار استمرار الدم فى الثلاثه المتواليه أو المتفرّقه، من أنّه يكفى أن ترى الدم فى جزءٍ من كلّ يوم (۳)، فيلزمها أنّه إذا رأت فى كلّ يوم قبل دخول الوقت شيئاً من الدم ثمّ طهرت فى الوقت و هكذا إلى آخر عادتها أن لا يسقط الصلاه عنها، و كذلك إذا رأت بعد الثلاثه دم الحيض فى بعض ليالى رمضان ثمّ طهرت قبل الفجر فيجب عليها الصوم. و على هذا القول فيمكن فرض حائض يستمرّ حيضها إلى ثمانين يوماً، بأن ترى الأوّل

۱- کشف اللثام ۲: ۶۷.

۲- فی الصفحه ۱۷۰.

۳- راجع الحدائق ۳: ۱۶۹.

ص: ۱۸۴

و الخامس و العاشر و العشرین و الثلاثین و الأربعین و الخمسین و الستّین و السبعین و الثمانین، و لا یسقط عنها فی هذه المدّه صوم و لا صلاه، بل یمکن مضیّ عمر المرأه کلّه کذلک.

هذا کلّه لو اعتبر فی التلفیق الیوم الکامل، و أمّا لو أجزنا تلفیق الساعات فربما یطول حیضٌ واحد فی سنین کثیره کما لا یخفی.

[حکم ذات العاده]

اشاره

(و) حیث علم أنّ الحیض لا ینقص عن الثلاثه و لا یزید علی العشره، لم یمتنع أن یکون (ما بینهما) حیضاً، بل قد یجب ذلک فیه للدلیل الخاصّ الشرعی، کالمقدار الذی تراه المرأه (بحسب العاده) المستقرّه لها، و قد لا یجب فیحکم علیه بالحیضیّه لقاعده الإمکان الآتیه، إمّا مطلقاً کما هو المشهور، و إمّا بشرط اتّصافه بأوصاف الحیض، کما احتمله الأردبیلی (۱)، و جزم به جماعه ممّن تأخّر عنه (۲).

و قد أشار إلی ما تستقرّ به العاده بقوله: (و تستقرّ) أی العاده (بشهرین متّفقین) فی حصول الحیض فیهما (عدداً و وقتاً) إجماعاً محقّقاً و مستفیضاً. و الأصل فیه قبل الإجماع مضمره سماعه، قال: «سألته عن الجاریه البکر أوّل ما تحیض تقعد فی الشهر یومین و الثلاثه، قال: فلها أن تجلس ما دامت تری الدم ما لم تجز العشره، فإذا اتّفق شهران عدّه أیّام سواء فتلک أیّامها» (۳).

۱- انظر مجمع الفائده ۱: ۱۴۶ ۱۴۷.

۲- کالسیّد العاملی فی المدارک ۱: ۳۲۴، و المحقّق السبزواری فی الکفایه: ۴، و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۳۴۵.

۳- الوسائل ۲: ۵۵۹، الباب ۱۴ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

ص: ۱۸۵

و فی مرسله یونس الطویله: «فإن انقطع الدم فی أقلّ من سبع أو أکثر فإنّها تغتسل ساعه تری الطهر و تصلّی، و لا تزال کذلک حتّی تنظر ما یکون فی الشهر الثانی، فإن انقطع الدم لوقته فی الشهر الأوّل سواء حتّی توالی علیه حیضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلک قد صار لها وقتاً و خلقاً معروفاً، تعمل علیه، و تدع ما سواه، و تکون سنّتها فیما یستقبل إن استحاضت قد صارت سنّه إلی أن تجلس أقراءها. و إنّما جعل الوقت أن توالی علیه حیضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله للتی تعرف أیّامها: دعی الصلاه أیّام أقرائک، فعلمنا أنّه لم یجعل القرء الواحد سنّه لها، و لکن سنّ لها الأقراء، و أدناه حیضتان فصاعداً ..

الخبر» (۱).

و قد تبیّن من هذا الخبر مضافاً إلی سابقه و إلی الإجماع بقسمیه عدم تحقّقها بمرّه واحده، خلافاً لبعض العامّه (۲). نعم، حکی (۳) عن شرح الکتاب لفخر الإسلام أنّه حکاه عن بعض أصحابنا، و لکنّه فی غایه البعد.

و کیف کان، فیردّه بعد ما تقدّم من النصّ و الإجماع مخالفه ذلک لمعنی العاده لغهً و عرفاً؛ لأنّها من العود، و یصحّ سلبها عن المرّه عرفاً.

ثمّ إنّ ظاهر الروایتین کما لا یخفی علی المتأمّل یشمل قسمین من العاده: العددیه خاصّه، و العددیّه و الوقتیه معاً، فتحقّق العاده شرعاً بالنسبه إلی الوقت خاصّه سواء کان اعتیادها من حیث أوّله، أو من حیث آخره، أو من حیث وسطه، أو من حیث أحد الطرفین مع الوسط یحتاج إلی دلیل

۱- الوسائل ۲: ۵۴۶، الباب ۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۲- نسب إلی ظاهر الشافعی، راجع المغنی لابن قدامه ۱: ۳۱۶.

۳- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۴۶.

غیر المضمره و المرسله.

و قد یتمسّک بقوله فی المرسله: «فهذه لا وقت لها إلّا أیّامها، قلّت أو کثرت».

و فیه: أنّه فی مقام بیان العدد و الوقت کنایه عن الحیض. نعم، التمسّک فیه بعموم مثل قوله علیه السلام فی مرسله یونس المتقدّمه فی مسأله اعتبار التوالی: «فإذا رأت المرأه الدم فی أیّام حیضها تترک الصلاه .. الخبر» حسن مع تحقّق الصدق العرفی، و الظاهر عدم تحقّقه بالمرّتین، بل الظاهر أیّام الحیض التی اعتادتها و تکرّر الدم فیها کثیراً بحیث صارت عاده عرفیّه.

فتحصّل من ذلک: أنّ أحکام العاده تدور مدار العاده الشرعیّه، و هی المختصّه بمورد الروایتین، أو العاده العرفیّه الحاصله من تکرّر الدم مراراً کثیره و إن کان خارجاً عن موردهما، کالوقتیه المحضه الحاصله بتوافق شهرین أو حیضتین فی الوقت، و کالعددیه الناقصه الحاصله فی الوقتیه المذکوره کما سیجی ء، و ککثیر من أفراد العاده التی ذکرها المحقّق (۱) و المصنّف قدّس سرّه فی المنتهی (۲) و غیره (۳) و الشهید قدّس سرّه فی الذکری (۴) و غیر ذلک ممّا یبعد استنباطه من الروایتین، فلا یکفی فی ثبوت حکم العاده فی هذه الأفراد بتکرّر الدم مرّتین، بل لا بدّ من تحقّق العاده عرفاً، فالنسبه بین العاده العرفیّه و الشرعیّه عموم من وجه.

۱- المعتبر ۱: ۲۱۳.

۲- المنتهی ۲: ۳۱۵.

۳- کالتذکره ۱: ۲۶۰.

۴- الذکری ۱: ۲۳۲ ۲۳۴.

ص: ۱۸۷

هـذا، و لکن لا یبعـد أن یقال مضافاً إلی عدم القول بالفصل بین العاده الحاصـله من المرّتین و الحاصـله من أزید-: أنّ المسـتفاد من الروایتین، سیّما الأخیره: أنّ توالی الحیض علی نهج واحد موجب للأخذ بالجامع بینهما فی الدم الثالث، سواء اتّفقا فی الوقت فقط أو فی العدد فقط أو فیهما، فیؤخذ فی الأوّل بوقتهما، و فی الثانی بعددهما، و فی الثالث بوقتهما و عددهما جمیعاً.

و المراد بتوالی الحیضتین: أن لا یتخلّل بینهما حیض یخرجهما عن نظامهما، فلا یقـدح تخلّل نقاء شـهر أو أکثر و لا تخلّل حیض لا- یخرجهمـا عن نظامهمـا، کمـا لو رأت فی الشـهر الأوّل خمسه و فی الثـانی ثلاثه، و فی الثالث خمسه و فی الرابع ثلاثه، و فی الخامس خمسه .. و هکذا فی کلّ فرد خمسه و فی کلّ زوج ثلاثه، فإنّه یحکم هنا بتحقّق عادتین، فإذا رأت فی الشـهر الفرد دماً مستمرّاً أخذت بالخمسه، و إذا استمرّ بها الدم فی شهر الزوج أخذت بالثلاثه .. إلی غیر ذلک من أقسام العاده.

و الحاصـل: أنّ المسـتفاد من الروایتین بیان ضابط لتحدیـد العاده العرفیّه کما بیّن ضابط کثیر السـهو بقوله علیه السـلام: «إذا کان الرجل ممّن یسـهو فی کلّ ثلاث فهو ممّن یکثر سـهوه» (۱). و یشـیر إلی ذلک بل ینادی به قوله علیه السـلام فی الروایه الأخیره: «لم یجعل القرء الواحد سنّه لها، و إنّما سنّ لها الأقراء، و أدناه حیضتان فصاعداً» (۲). فدلّ علی أنّ کلّما کانت سنّه المرأه الأخذ بأقرائها المعتاده فأقلّ ما یتحقّق به العاده تحقّق حیضتین.

قـال فی المنتهی: العـاده إمّـا متّفقه أو مختلفه، فـالمتفقه: أن یکون أیّامهـا متساویه کأربعه فی کلّ شـهر، فإذا تجاوز الـدم العشـره تحیّضت بالأربعه

۱- الوسائل ۵: ۳۳۰، الباب ۱۶ من أبواب الخلل، الحدیث ۷.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۶، الباب ۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

ص: ۱۸۸

خـاصّه. و أمّا المختلفه: فإمّا أن تکون مترتّبه أو لا، فالمترتّبه کالمتّفقه، کما إذا رأت فی الشـهر الأوّل ثلاثه، و فی الثانی أربعه، و فی الثالث خمسه، ثمّ عادت إلی ثلاثه، ثمّ إلی أربعه، ثمّ إلی خمسه و هکذا، صار ذلک عاده، فإذا تجاوز الدم فی شـهر العشـره تحیّضت بنوبه ذلک الشـهر، ثمّ علی تالیه بحسب العاده إلی أن قال-: و لو نسـیت نوبته فالحقّ عنـدی أنّها تجلس أقلّ الحیض. و لو نسـیت أحد الأخیرین تحیّضت بالأربعه؛ لأنّها المتعیّن ثمّ تجلس و الأخیرین ثلاثه ثلاثه لاحتمال أن یکون ما حیّضناها فیه إلی أن قـال-: و إن لم تکن مترتّبه، مثل أن رأت فی الأوّل الثلاثه، و فی الثانی الخمسه، و فی الثالث أربعه، فإن أمکن ضـبطه و اعتاد فهو کالمتّفق (۱)، انتهی.

و لـک أن تجری نحو ذلـک فی الوقتیّه المحضه أیضـاً، کـأن تری فی شـهر أوّله، و فی الثانی ثانیه و فی الثالث ثالثه ثمّ فی الرابع

أوّله و فی الخامس ثانیه و فی السادس ثالثه و هکذا. و مثال غیر المترتّبه أیضاً واضح. ثمّ اعتیاد الوقت خاصّه قد یکون بالنسبه إلی أوّله، و قد یکون بالنسبه إلی آخره، و قد یکون بالنسبه إلی الوسط.

و الحاصل: أنّ أقسام العاده أکثر من أن تذکر، ذکر بعضها المصنّف فی کتبه (۲) تبعاً للمحقّق (۳)، و تبعهما الشهید (۴) و غیره (۵) و إن احتمل الشهید نسخ کلّ عدد لما قبله و انتفاء العاده بذلک (۶)، إلّا أنّک عرفت (۷) الإشکال فیها،

۱- المنتهی ۲: ۳۱۵.

۲- تقدّمت الإشاره إلی مواضع کلامهم فی الصفحه ۱۸۶.

۳- تقدّمت الإشاره إلی مواضع کلامهم فی الصفحه ۱۸۶.

۴- تقدّمت الإشاره إلی مواضع کلامهم فی الصفحه ۱۸۶.

۵- لعلّ المراد به المحقّق الثانی، انظر جامع المقاصد ۱: ۲۹۰ ۲۹۱.

۶- الذکری ۱: ۲۳۴.

۷- راجع الصفحه ۱۸۶.

تاره: من جهه خروجها عن مورد النصّ، و لعلّه لذا احتمل فی الذکری ما عرفت من النسخ (۱)، و أُخری: فی تحقّق العاده فیها بالمرّتین.

و عرفت اندفاع الأوّل بکفایه عمومات العاده فی ذلک، و النسخ إنّما یکون مع عدم کونها منتظمه متنسّقه. و اندفاع الثانی: إمّا بعدم القول بالفصل بین التکرار مراراً أو مرّتین، و إمّا بأنّ المستفاد من النصّ تحدید العاده العرفیّه، و لکن المسأله بعد لا تخلو عن الإشکال.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّه لا إشکال فی عدم اعتبار تعدّد الشهر الهلالی فی تحقّق العاده العددیه، وفاقاً للمحکی عن الخلاف (۲) و المبسوط (۳) و النهایه (۴) و الذکری (۵) و جامع المقاصد (۶) و غیرها (۷)، و نسبه فی الأخیر إلی کلمات الأصحاب، فلو رأت فی أوّل شهر خمسه و فی وسطه أو آخره خمسه کفی فی العددیه، لکن فی النهایه: أنّ الدم إذا استمرّ فی الشهر الثانی تحیّضت فیه بالخمستین (۸) علی إشکال، انتهی (۹). و الظاهر أنّه لا إشکال فی التحیّض

۱- تقدّم آنفاً.

۲- الخلاف ۱: ۲۳۹، المسأله ۲۰۶.

۳- المبسوط ۱: ۴۷.

۴- فی غیر «ع»: «هی» رمز المنتهی و الصواب ما أثبتناه، لحکایتهم الحکم المذکور عنه، و وجوده فیه، راجع نهایه الإحکام ۱: ۱۴۳.

۵- الذکری ۱: ۲۳۲.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۹۱.

۷- کالشهید الثانی فی الروضه البهیّه ۱: ۳۷۵.

۸- کذا فی مصحّحه «أ» و «ع»، و فی أصل النسخ: بالخمسین، لکن فی المصدر: «بالخمسه».

۹- نهایه الإحکام ۱: ۱۴۳.

ص: ۱۹۰

بخمسه واحده؛ لأنّ تعدّد الحیض لم یصر لها عاده.

و أمّا فی الوقتیه فعن المحقّق الثانی: اعتبار تعدّد الهلال فیه، محتجّاً: بأنّ الشهر فی کلام النبیّ و الأئمه صلّی اللّه علیه و علیهم إنّما یحمل علی الهلالی؛ نظراً إلی أنّه الأغلب فی عادات النساء، و فی الاستعمال. قال: و لو رأته ثلاثه ثمّ انقطع عشره ثمّ رأته ثلاثه ثمّ انقطع عشره ثمّ رأته و عبر العشره فلا وقت لها معلوم؛ لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر (۱)، انتهی.

و تنظّر فیه فی الروض: بأنّ تکرّر الطهر یحصِّل الوقت، و احتجاجه بأنّ الشهر فی النصوص یحمل علی الهلالی إنّما یتمّ لو کان فی النصوص ذکر الشهر، و لیس إلّا فی مضمره سماعه (۲) و مرسله یونس (۳)، و فی الاحتجاج بهما إشکال؛ لضعف الثانیه بالإرسال، و الأولی بجرح سماعه و انقطاع خبره (۴)، انتهی.

أقول: أمّا التمسّک فی اعتبار الهلالی بالأخبار، فضعیف بعد ما عرفت من أنّ المستفاد من الخبرین عموم ثبوت العاده بالمرّتین، و لذا اعترف هو نفسه کغیره من الأصحاب بعدم اعتبار الهلالی فی العدیّه، ناسباً ذلک إلی کلمات الأصحاب، و بکون ذکر الشهرین فی الروایتین محمولًا علی الغالب، فمع ذلک کیف یمکن الاقتصار علی الشهرین الهلالیین؟ بل عرفت أنّ مقتضی الاقتصار علی مورد الروایه خروج کثیر من أفراد العاده کالوقتیه المحضه

۱- جامع المقاصد ۱: ۲۹۴.

۲- راجع الصفحه ۱۸۴.

۳- راجع الصفحه ۱۸۵.

۴- روض الجنان: ۶۴.

ص: ۱۹۱

و غیرها ممّا اعترف بها فی جامع المقاصد (۱)، فالتمسّک بالخبرین لاعتبار الهلالی فی غایه الضعف. و أضعف منه: الجواب عنهما فی الروض بضعف السند (۲).

و أمّا الجواب عن عدم تماثل الوقت فی غیر الهلالین بتکرّر الطهر فحسن.

توضیحه: أنّه إذا تکرّر طهران متساویان، کأن رأت ثلاثه حیضاً ثمّ عشره طهراً ثمّ ثلاثه حیضاً ثمّ عشره طهراً ثمّ ثلاثه حیضاً،

فیصدق علی الدم المرئیّ بعد مضیّ مقدار ذلک الطهر من الحیض الثالث-: أنّها رأت الدم فی أیّام حیضها؛ لأنّها اعتادت بالحیض عقیب عشره الطهر، فالیوم الحادی عشر من أیّام الطهر معدود من أیّام حیضها عرفاً إذا رأت الدم فیه تحیّضت.

قال فی المنتهی: إذا عرفت المرأه شهرها صارت ذات عاده، و هو إجماع أهل العلم. و المراد بشهر المرأه: المدّه التی دمها حیض و طهر، و أقلّه ثلاثه عشر یوماً عندنا (۳)، انتهی. و نحوه بعینه فی النهایه (۴).

و قال فی المبسوط: إذا رأت المبتدأه دم الحیض خمسه أیّام و عشره أیّام طهراً بعد ذلک ثمّ رأت خمسه أیّام دم الحیض، ثمّ عشره أیّام طهراً ثمّ استحیضت، فقد حصلت لها عاده فی الحیض و الطهر، تجعل أیّام حیضها

۱- جامع المقاصد ۱: ۲۹۳.

۲- روض الجنان: ۶۴.

۳- المنتهی ۲: ۳۱۳.

۴- نهایه الإحکام ۱: ۱۴۳.

خمسه أیّام، و أیّام طهرها عشره أیّام، و کذا إذا رأت دم الحیض خمسه أیّام و خمسه و خمسین یوماً طهراً ثمّ رأت خمسه أیّام حیضاً و خمسه و خمسین طهراً ثمّ استحیضت، تجعل حیضها فی کلّ شهرین خمسه أیّام؛ لأنّ ذلک صار عادتها (۱)، انتهی. و نحو ذلک فی النهایه (۲) و غرضها (۳) من حصول العاده فی الطهر: حصول العاده بانحصار طهرها فی عدد معیّن؛ لیکون ما بعده وقت الحیض و لا یتحیّض إلّا فیه، فتکون المرأه فی المثالین المفروضین معتاده فی الحیض من حیث العدد و الوقت. أمّا من حیث العدد، فلمعلومیّه عدد أیّام الحیض. و أمّا من حیث الوقت، فلمعلومیّه أیّام الطهر الحاصله من تکرّره لوقت الحیض، کما عرفت من عباره الروض (۴)، فهی فی الحقیقه عاده وقتیه للحیض إذ یصدق علی الدم المرئی بعد کلّ عشره أیّام طهر فی المثال الأوّل، أو خمسه و خمسین فی الثانی أنّها رأته فی أیّام حیضها، و لیست هذه العاده مقصوده بنفسها للطهر حتّی یرد علیه ما قیل من: أنّ مقتضی الأدلّه کالروایتین و غیرهما: أنّ تکرّر الحیض یثبت عاده فیه. و أمّا أنّ ذلک یثبت عاده فی الطهر أیضاً لو فرض تساویهما کالحیض، فممنوع لا دلیل علیه إلی أن قال-: فحینئذٍ ترجع من استمرّ بها الدم فیما فرضه من المثال بعد أن تحکم بحیضیه خمسه و مضیّ أقلّ الطهر إلی ما تقتضیه الأدلّه من الأوصاف و غیرها، فتأمّل (۵)، انتهی.

۱- المبسوط ۱: ۴۷.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۱۴۳.

۳- کذا فی النسخ، و الصواب ظاهراً-: «و غرضهما».

۴- راجع الصفحه ۱۹۰.

۵- جواهر الکلام ۲: ۱۷۴.

و لا ريب أنّ مراد الشيخ من عاده الطهر ليس وجوب الحكم بطهريّه الدم المرئى فيه و إن كان محكوماً عليه بالحيضيّه و لو بقاعده الإمكان، بل غرضه تحصيل وقتٍ للحيض حتّى تتحيّض بمجرّد الرؤيه عند حضوره و يرجع إليه عند استمرار الدم، كما عرفت من كلام الشيخ.

بقى الكلام [فى (۱)] أنّ حصول العاده الوقتيه بتكرّر الطهر لا يحصل بحيضتين؛ لأنّ الطهرين المتساويين إنّما يقعان بين ثلاث حيضات، مع أنّ ظاهر النصّ و الفتوى حصول العاده مطلقاً بحيضتين، إلّا أن يقال: إنّ العاده هنا أيضاً إنّما حصلت بالحيضتين الأخيرتين؛ لأنّهما الموقّتان بما بعد الطهر المعيّن دون الحيض الأوّل. نعم، يحتاج إليه لتحقّق تساوى الطهر المحصّل للوقت.

فقد تلخّص ممّا ذكر: أنّه إذا استوت الحيضتان عدداً و وقتاً فى شهرين هلاليين متواليين حصلت العاده بمجرّد تحقّق الحيض الثانى و إن كان ما بعده من الطهر مخالفاً لما بعد الحيض الأوّل من الطهر، و أمّا إذا استوتا لا على هذا الوجه، بأن نقصتا عن الشهرين أو زادتا فلا بدّ من تكرير طهرين متساويين، كما يعلم ذلك ممّا ذكره الشيخ من المثالين.

و لعلّ ذلك هو مراد الشهيد من اعتبار تكرّر طهرين متساويين، فيخصّص ذلك بصوره حصول العاده فى أقلّ من الشهر و فى الزائد من الشهر، إلّا أنّ المنسوب إليه اعتبار ذلك مطلقاً.

قال فى الذكرى: لا يشترط فى العاده تعدّد الشهر. و ما ذكره فى الخبر من الشهر بناء على الغالب، فلو تساوى الحيضان فى شهر واحد كفى فى

۱- الزياده اقتضاها السياق.

العدديّه، صرّح به فى المبسوط و الخلاف. و كذا لو تساويا فى الزياده على شهرين. أمّا الوقتيه فالظاهر اشتراط تكرّر طهرين متساويين وقتاً، و لو تساويا عدداً و اختلفا وقتاً استقرّ العدد لا غير، فحينئذٍ تستظهر برؤيه الدم الثالث إلى ثلاثه. و لو عبر عن العشره رجعت إلى العدد [و لو استقرّ وقتاً و اختلفا عدداً اعتبر الوقت و أقلّ العددين؛ لتكرّره، و لعموم خبر الأقراء. و يمكن أن يكون وقتيه لا غير؛ لعدم عود العدد الأوّل (۱)] و أمّا لو اختلف العدد و لم يستقرّ الطهر بتكراره متساوياً مرّتين فلا وقت هنا قطعاً، و فى العدد الوجهان. و يظهر من كلام الفاضل: أنّه لا عبره باستقرار الطهر. و تظهر فائدته لو تغاير الوقت فى الثالث، فإن لم يعتبر استقرار الطهر جلست لرؤيه الدم، و إن اعتبرناه فبعد الثلاثه أو حضور الوقت. هذا إن تقدّم على الوقت، و لو تأخّر ذلك أمكن استظهاراً، و يمكن القطع بالحيض هنا؛ إذ وجوده فى الجمله مقطوع به و تأخّر وقته يزيده انبعاثاً. و الأقرب أنّ اتّحاد الوقت إنّما يؤثّر فى الجلوس برؤيه الدم فيه، و قلّما يتّفق دائماً، و فى المبسوط: إذا استقرّت العاده ثمّ تقدّمها أو تأخّرها الدم بيوم أو يومين إلى العشره فيحكم بأنّه حيض، فإن زاد على العشره فلا، انتهى كلام الذكرى (۲).

و أنت خبير بأنّ ظاهر كلامه الاعتراف بأنّه متى وجد الدم الثالث فى وقت الأوّلين يحكم عليه بالحيضيّه، فما يتفرّع عليه من أنّها حينئذٍ تستظهر برؤيه الثالث إلى ثلاثه و إن كان فى الوقت المتقدّم؛ بناءً على استظهار المبتدأه و المضطربه، فيثبت العاده بالدوره

الثالثه، محلّ نظر.

۱- ما بين المعقوفتين من «ع» و المصدر.
۲- الذكرى ۱: ۲۳۳.

و لعلّ منشأ ذلك توقّف العلم باستواء الطهر الثانى للأوّل على العلم بكون الدم الثالث حيضاً، فلا بدّ من استكشاف ذلك بمضىّ الثلاثه؛ بناءً على وجوب استظهار غير المعتاده، و بعد ذلك يتحقّق العاده؛ و لذا قال فى الذخيره على ما حكى عنه-: إنّ فى الجلوس بعد حضور الوقت قبل الثلاثه إذا رأته قبل الوقت؛ بناءً على اعتبار عاده الطهر إشكال إن قلنا باستظهار المبتدأه و المضطربه (۱).

و فيه بعد الإغماض ممّا ذكرنا من الاحتمال فى كلامه-: أنّ المعتبر عنده حصول نقاء بعد الحيض الثانى مساوٍ للنقاء الواقع بعد الحيض الأوّل، فلو زاد أو نقص لم يتحقّق فى حقّها عاده حتّى يقال تقدّمت عادتها أو تأخّرت. فهو معترف كما عرفت بوجوب التحيّض عند رؤيه الدم الثالث فى وقت الأوّلين؛ لعموم «إذا رأت الدم فى أيّام حيضها تركت الصلاه» (۲).

لكنّه يقول: إنّ تحيّضها ليس من جهه مجرّد استواء الحيضين، بل لاستواء الطهرين أيضاً مدخل فى ذلك. غايه الأمر أنّه لا ينفكّ رؤيه الدم الثالث فى الوقت المتقدّم عن استواء وقت الطهرين؛ و لذا لا يظهر ثمره هذا الاشتراط فى هذا الفرض، و إنّما تظهر فى هذا الدم إذا وجد قبل وقت الأوّلين أو بعده؛ فإنّه لا يحكم بالحيضيّه بمجرّد الرؤيه؛ بناءً على استظهار المبتدأه، لأنّها غير داخله فى المعتاده، و لا فيمن تعجّل بها الوقت قبل العاده لتدخل فى عموم ما دلّ على أنّ التقدّم على الحيض بيومين أو مطلقاً حيض؛

۱- الذخيره: ۶۴.
۲- الوسائل ۲: ۵۵۹، الباب ۱۴ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

معلّلًا بأنّه ربما تعجّل بها الوقت (۱)؛ لأنّ المفروض عدم تحقّق العاده لفقد شرطها، و هو استواء الطهرين.

و هذا بخلاف ما لو رأت الدم الثالث فى وقت الأوّلين ثمّ رأت الرابع مقدّماً على الوقت أو مؤخّراً؛ فإنّه و إن لم تره فى أيّام حيضها إلّا أنّه يصدق أنّه تعجّل بها الوقت، فيحكم عليه بالحيضيّه.

و من هنا يظهر فساد ما اعترض به على الشهيد من أنّه لو لم يحكم على الدم الثالث المرئى قبل العاده بالحيضيّه لم يحكم عليه و لو فى الرابع فما زاد؛ إذ لا فرق بين الثالث و الرابع، فينفى فائده هذا الاشتراط. نعم، لو قلنا بالاستظهار فى الدم المعجّل قبل العاده انتفت هذه الثمره.

بقی الکلام فی سند الشهید فی هذا الاشتراط لو أراده علی الإطلاق، و لم نعثر علیه کما اعترف به جماعه (۲)، و قد عرفت (۳) أنّه یحتمل أن یکون مراده اعتبار استقرار الطهر فی غیر ما إذا استوت الحیضتان فی شهرین هلالیین متوالیین، بل فیما إذا استویا فیما دون، أو فی الزائد علیهما، بل سیاق عبارته لا یأبی ذلک؛ حیث ذکر أوّلًا عدم اعتبار تعدّد الشهر فی العاده العددیّه و جواز حصولها فی أقلّ من شهرین أو فی الزیاده علیهما، ثمّ قال: أمّا الوقتیه یعنی حصول العاده الوقتیه فی هاتین الصورتین فالظاهر اشتراط تکرّر طهرین متساویین، فتأمّل.

و الإنصاف: أنّ عباره الشهید فی المقام لا تخلو من إشکال و اضطراب

۱- انظر الوسائل ۲: ۵۴۰ ۵۴۱، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۲، ۵ و ۶، و الصفحه ۵۵۶، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۲- منهم النراقی فی المستند ۲: ۴۳۱، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۲۰۹.

۳- فی الصفحه ۱۹۳.

کما اعترف به بعض المعاصرین من الأعلام (۱).

ثمّ إنّه هل یؤخذ بأقلّ العددین فی العاده الوقتیه المحضه، و یجعل عاده لها فتسمّی بالعددیّه الناقصه، أم لا؟ ظاهر المنتهی (۲) و الذکری (۳) الأوّل، و صریح جامع المقاصد (۴) و الروض (۵) الثانی؛ لعدم تحقّق الاستواء و الاستقامه، و هو حسن إن أوجبنا الجمود علی ظاهر النصّ، و إلّا فالظاهر صدق أیّام الأقراء علی العدد الأقلّ، و قد عرفت (۶) أنّ الجمود علی ظاهر النصّ یوجب خروج أکثر أصناف العاده، لکنّ الأقوی عدم ثبوت العدد الناقص، فلا یرجع إلیها عند الاستمرار؛ لأنّ الظاهر من أدلّه رجوع المستحاضه إلی أیّامها و ترک ما عداها ثبوت أیّام معلومه معیّنه، فإذا أخذت بالأقلّ فلم تأخذ بأقرائها و إنّما أخذت بقرء واحد من أقرائها، و قد نصّ فی المرسله الطویله (۷) علی أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لم یسنّ لها القرء الواحد، و إنّما سنّ لها الأقراء.

هذا کلّه لو کان خلاف العددی بیوم کامل، و لو کان ببعض یوم فالمصرّح به فی کشف الغطاء أنّه لا یقدح (۸)، و هو علی إطلاقه مشکل.

۱- هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۱۷۶.

۲- المنتهی ۲: ۳۱۶.

۳- الذکری ۱: ۲۳۲.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۹۲.

۵- روض الجنان: ۶۴.

۶- تقدّم فی الصفحه ۱۹۰.

۷- المتقدّمه فی الصفحه ۱۸۵.

۸- کشف الغطاء: ۱۲۹ و ۱۳۱.

ص: ۱۹۸

و هل العبره فی العاده باستواء الأخذ و الانقطاع، سواء کان بینهما نقاء محکوم بالحیضیّه علی نهج واحد أو (۱) مع الاختلاف أم لم یکن، أو بأیّام الدم و إن تخلّل النقاء، أو بأیّام الدم المتّصل و لا ینظر إلی المنفصل بعد النقاء؟ وجوه، ظاهر أکثر العبارات الأوّل، خصوصاً قولهم: و لو اعتادت النقاء فی أثناء العاده. و کذلک أکثر النصوص، و ظاهر بعضها: الثانی، مثل قوله فی المرسله القصیره: «کلّما کبر سنّها نقصت أیّامها» (۲)، مضافاً إلی انصراف إطلاق أیّامها التی کانت تقعد فیها و نحو ذلک إلی أیّام الدم، فتأمّل. و جزم بعض من قارب عصرنا (۳) إلی الثالث مدّعیاً أنّه المستفاد من الفتاوی و النصوص بعد إمعان النظر.

و یترتّب علی الوجوه: أنّه لو اعتادت ثلاثه ثمّ نقاء یوم ثمّ الدم یومین، فأیّام حیضها ستّه علی الأوّل، و خمسه علی الثانی، و ثلاثه علی الثالث.

ثمّ إنّه لا فرق فی المرّتین المثبتین للعاده بین ثبوت حیضیّتهما بالوجدان، أو بقاعده الإمکان، أو بالصفات مع استمرار الدم، أو بالملفّق من الثلاثه أو اثنین منها.

أمّا ثبوتها بالوجدان، فظاهر.

و أمّا الصفات عند استمرار الدم، فلأنّ ظاهر روایات صفه الدم جعل الشارع إیّاها طریقاً للحیض الواقعی، إمّا مطلقاً کما ذهب إلیه صاحب

۱- فی «ع»: «و مع ..».
۲- الوسائل ۲: ۵۵۱، الباب ۱۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.
۳- لم نقف علیه.

ص: ۱۹۹

المدارک (۱) و من تبعه (۲)، و إمّا فی مورد اختلاط الحیض بالاستحاضه بعبور الدم العشره کما هو مذهب المشهور، و علی کلّ تقدیر فقد جعلها الشارع بمنزله الوجدان فی إثبات الحیض الواقعی، کسائر الطرق الشرعیّه للموضوعات الواقعیّه.

و منه یظهر ضعف قیاس الرجوع إلی الصفات علی الرجوع إلی الروایات للمتحیّره، فکما لا یثبت بها العاده کذلک الصفات.

و یظهر أیضاً وجه ثبوتها بقاعده الإمکان؛ لأنّ المستفاد من دلیل تلک القاعده علی تقدیر تمامیّتها جعل اجتماع الشروط و فقد الموانع المقرّره فی الشریعه طریقاً للحیض الواقعی، کما لا یخفی علی من تأمّل فی أدلّتها، بل ظاهر الروایتین المقدّمتین (۳) فیما یثبت به العاده کون الدم فی المرّتین حیضاً بمقتضی الإمکان لا الوجدان. و الظاهر أنّه لا خلاف فی ذلک، کما أنّه لا خلاف فی ثبوتها بالصفات، قال فی المنتهی: لا نعرف فیه خلافاً (۴).

نعم، قد یشکل فی بعض أفراد التمییز الحکم بتحقّق العاده علی الدم المحکوم بکونه حیضاً، کما لو رأته فی المرّه الأولی أسود و فی المرّه الثانیه أحمر، و لذا تردّد فی الذکری (۵)، و استقرب فی التحریر العدم (۶).

۱- المدارک ۱: ۳۱۳.

۲- کالسبزواری فی الذخیره: ۶۱.

۳- و هما مضمره سماعه و مرسله یونس المتقدّمتان فی الصفحه ۱۸۴ ۱۸۵.

۴- المنتهی ۲: ۳۱۴.

۵- الذکری ۱: ۲۳۳.

۶- انظر التحریر: ۱۴.

هذا کلّه فیما یتحقّق به العاده، أمّا ما به تزول، فالظاهر أنّه لا خلاف عندنا فی عدم زوالها بمرّه واحده، خلافاً للمحکیّ فی المنتهی (۱) عن أبی یوسف؛ بناءً علی مذهبه من ثبوت العاده بالمرّه، و لا فی زوالها بطروّ عاده اخری حاصله من تکرّر الدم مرّتین متساویتین علی خلاف العاده الأُولی، قال فی المنتهی: لو کانت عادتها ثلاثه، فرأت خمسه فی شهر و انقطع فهو حیض إجماعاً، فلو استمرّ فی الرابع جلست (۲) عادتها الثلاثه عندنا، و عند أبی حنیفه و محمّد، و عند أبی یوسف تحیّض خمسه، أمّا لو رأته فی الشهر الرابع خمسه کالثالث و استمرّ فی الخامس، کان حیضها خمسه لتحقّق العاده الثانیه، و هو اتّفاق (۳)، انتهی.

و قال أیضاً فی انتقال المکان: لو انتقل المکان فی شهر ثمّ استمرّ فی الثانی عملت علی عادتها القدیمه، خلافاً لأبی یوسف، و لو رأتها مرّتین ثمّ استمرّ فی الثالث ردّت إلی ما رأته مرّتین عندنا، و عند الثلاثه (۴)، انتهی.

و الوجه فیما ذکره: ظهور ذلک عرفاً من أدلّه العاده، فإن کان فی ذلک خفاء فی نظر العرف بالنسبه إلی المرّتین فإنّما هو لخفاء تحقّق العاده بهما عندهم، و إلّا فلو فرض تحقّق عاده عرفیه بعد تحقّق مثلها فلا یرتابون فی أنّ مراد الشارع من وجوب الجلوس بقدر أیّام عادتها هی العاده الفعلیّه، دون ما کان لها عاده فی الزمان السابق.

۱- المنتهی ۲: ۳۲۹.

۲- کذا، و فی المصدر: «جعلت».

۳- المنتهی ۲: ۳۳۰.

۴- المنتهی ۲: ۳۳۱.

و بالجمله، فلا ریب فی نسخ العاده الثانیه للأُولی عند أهل العرف؛ حیثما فرض تحقّق العاده عندهم بحکمهم أو حکم الشارع.

أمّا لو تکرّر مخالفه العاده لا علی نسق واحد، فظاهر کلام المنتهی عدم زوال العاده؛ لأنّه قال فی ردّ أبی یوسف القائل بزوالها

بالتخلّف مرّه: أنّ العاده المتقدّمه دليل على أيّامها التى اعتادت، فلا يبطل حكم هذا الدليل إلّا بدليل مثله، و هى العاده بخلافه (۱)، انتهى.

لكن ذلك يشكل فيما لو وقع التخلّف مراراً متعدّده، سيّما إذا صدق فى العرف أن ليس لها أيّام معلومه.

و يؤيّد الإشكال: روايه إسحاق بن جرير المتقدّمه فى صفات الحيض، قال فيها: «فإنّ الدم يستمرّ بها الشهر و الشهرين و الثلاثه كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أيّام حيضها ثمّ تغتسل لكلّ صلاتين، قالت له: إنّ أيّام حيضها تختلف عليها و كان يتقدّم عليها الحيض اليوم و اليومين و الثلاثه و يتأخّر مثل ذلك، و ما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حارّ تجد له حرقه، و دم الاستحاضه دم فاسد بارد .. الخبر» (۲)، حيث دلّت على الرجوع إلى التميّز مع اختلاف أوقات الدم بعد استقرار العاده العدديه.

إلّا أن يقال: إنّ المراد من اختلاف أيّام حيضها: اختلافها من أوّل الأمر، بأن لا يتحقّق لها عاده، فالمراد من تقدّم اليوم و اليومين تقدّمه عن محلّه فى المرّه السابقه، لا تقدّمه و تأخّره عن عادتها المستقرّه؛ إذ مجرّد تقدّم

۱- المنتهى ۲: ۳۲۹.

۲- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحيض، الحديث ۳، و تقدّمت فى الصفحه ۱۲۱.

الدم على العاده أو تأخّره عنها باليومين أو الثلاثه لا يوجب الرجوع إلى التميّز كما سيجى ء.

و كيف كان، فالرجوع فى زوال العاده إلى حكم العرف غير بعيد.

و لمّا ذكر المصنّف ما يتحقّق به العاده ذكر ما يتفرّع على تحقّق العاده و عدمه من الأحكام. و الكلام فى أحكام المعتاده و غيرها المعبّر عنه بالمبتدئه و المضطربه يقع تارهً فى وقت تحيّضها، و أُخرى فى مقداره بعد تحقّق الحيض، و قد ذكر المصنّف قدّس سرّه بعض هذه الأحكام، و نحن نستوفى الكلّ، فنقول:

لا إشكال و لا خلاف فى أنّ ما تراه المرأه من الدم ذى

[لو رأت الدم الصفره أو الكدره فى أيام الحيض و الأسود الحار فى أيام الطهر]

(الصفره)، و هى لون الأصفر (أو) ذى (الكدره (۱))، و هى ضدّ الصفا (فى أيّام الحيض) و هى الأيّام المختصّه بالحيض بحسب عاده المرأه (حيض).

و يدلّ عليه بعد العمومات الآمره بالقعود عن الصلاه أيّام الحيض خصوص المستفيضه، كقوله عليه السلام فى مرسله يونس

القصیره: «و کلّ ما رأت المرأه فی أیّام حیضها من صفره أو غیره فهو من الحیض، و کلّ ما رأته بعد أیّام حیضها فلیس من الحیض» (۲).

و فی المرسله الطویله فی حکم المضطربه أنّها: «لو کانت تعرف أیّامها ما احتاجت إلی معرفه لون الدم؛ لأنّ السنّه فی الحیض أن تکون الصفره و الکدره فی أیّام الحیض إذا عرفت حیضاً کلّه» (۳).

و فی المبسوط: روی عنهم علیهم السلام: «أنّ الصفره و الکدره فی أیّام

۱- فی الإرشاد: «و الصفره و الکدره».

۲- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۳- الوسائل ۲: ۵۳۸، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

الحیض حیض، و فی أیّام الطهر طهر» (۱).

و فی صحیحه ابن مسلم: «عن المرأه تری الصفره فی أیّامها. قال: لا تصلّی حتّی تنقضی أیّامها، و إن رأت الصفره فی غیر أیّامها توضّأت و صلّت» (۲) إلی غیر ذلک من الأخبار التی لا یبعد دعوی تواترها، مع أنّ المحکی عن السیّد و الشیخ فی الناصریات (۳) و الخلاف (۴) کما سیجی ء فی قاعده الإمکان دعوی الإجماع علی الکلیّتین.

و بالجمله فلا إشکال فی المسأله بناءً علی ما فسّرنا به أیّام الحیض، و أمّا ما فسّره به فی الروض (۵) و استظهره المصنّف فی النهایه (۶) و هو صریح المبسوط (۷) و السرائر (۸) من أنّ المراد بأیّام الحیض: أیّام إمکان الحیض، سواء کانت أیّام العاده أو غیرها، فعلی هذا تدخل المبتدأه و من تعقّب أیّام عادتها دم بعد أقلّ الطهر، و ضابطه: ما أمکن کونه حیضاً، قال فی الروض بعد تفسیرها بأیّام الإمکان-: و ربما فسّرت بأیّام العاده، و النصوص بعمومها دالّه علی الأوّل (۹)، انتهی، فلا یخلو عن إشکال، بل نظر و منع، لعدم

۱- المبسوط ۱: ۴۴.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۳- الناصریات: ۱۶۸.

۴- الخلاف ۱: ۲۳۵، المسأله ۲۰۱.

۵- روض الجنان: ۶۴.

۶- نهایه الإحکام ۱: ۱۴۵.

۷- المبسوط ۱: ۴۳.

۸- السرائر ۱: ۱۴۷.

۹- روض الجنان: ۶۴.

ص: ۲۰۴

العموم فی النصوص، بل المتبادر من أیّام الحیض فیها أیّام العاده، سیّما الفقره المتقدّمه من مرسله یونس الطویله، و سیأتی أن لیس فیها نصّ صریح و لا ظاهر. نعم، ینطبق هذا التفسیر علی ما سیأتی من قاعده الإمکان، مع أنّ هذا الکلام یصیر حینئذٍ عباره أُخری عن القاعده، فلا مناسبه لذکره هنا فی ذیل بیان موضوع العاده، و لا لقوله فیما بعد: و کلّ دم یمکن أن یکون حیضاً فهو حیض.

نعم، یمکن أن یستظهر إراده هذا المعنی بقرینه مقابله هذه الفقره بقوله: (کما أنّ الأسود الحارّ) الواقع (فی أیّام الطهر فساد) أی استحاضه، إذ لو لم یرد من أیّام الطهر أیّام امتناع الحیض فی مقابل أیّام إمکانه، بل أُرید منه خصوص ما عدا أیّام العاده لم یستقم الکلام علی عمومه؛ لوجوب إخراج کثیر من الأفراد، حتّی لا یبقی إلّا ما امتنع کونه حیضاً من أیّام عاده الطهر.

و یندفع: بأنّ المراد أیّام وجوب الطهر فی مقابل أیّام وجوب الحیض، لا أیّام امتناع الحیض فی مقابل أیّام إمکانه. فتأمّل.

و کیف کان، فما تراه المعتاده فی أیّام طهرها لا یحکم علیه بالفساد علی الإطلاق، بل فیه تفصیل.

و توضیحه: أنّ الدم إمّا أن یحدث للمعتاده قبل العاده و إمّا أن یحدث بعدها، فإن حدث قبلها فالظاهر الحکم بالحیضیّه و لو مع الصفره؛ لقوله علیه السلام فی موثّقه سماعه: «عن المرأه تری الدم قبل وقتها، قال: إذا رأت الدم فلتدع الصلاه؛ فإنّه ربما تعجّل بها الوقت» (۱)، و نحوها الأخبار المستفیضه (۲)

۱- الوسائل ۲: ۵۵۶، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الأحادیث ۲، ۵ و ۶.

ص: ۲۰۵

الدالّه علی أنّ الصفره قبل الحیض مطلقاً أو بیومین من الحیض.

و لا یعارضها مفهوم ما دلّ علی أنّ «المرأه إذا رأت الدم فی أیّام حیضها ترکت الصلاه» (۱)، و لا صحیحه ابن مسلم: «و إن رأت الصفره فی غیر أیّامها توضّأت و صلّت» (۲)؛ لأنّهما مقیّدان بالمستفیضه المذکوره، مع أنّ الظاهر من الشرطیّه فی الأوّل سوقها لمجرّد بیان الوجود عند الوجود.

ثمّ إنّ صریح تلک المستفیضه کظاهر الموثّقه إناطه الحکم بتقدّم الدم علی وجه یصدق علیه تعجیل العاده، فلو رأت عشرین یوماً أو أکثر قبل عادتها فالظاهر عدم صدق تعجیل الوقت، فالیوم و الیومان محمولان علی التمثیل؛ خلافاً لظاهر المحقّق (۳) و الشهید (۴) الثانیین فألحقاه بدم المبتدأه و المضطربه و إن اختلفا فیهما فی التحیّض بالرؤیه و عدمه، و للمحکی عن جماعه (۵) فأطلقوا إلحاقه بما تراه فی العاده، بل ربما حکی عن بعض الإجماع، و کأنّ المحکی عنه کاشف اللثام (۶) کما صرّح بحکایته

عنه بعض آخر (۷)، لکن نسبه هذه الدعوی إلیه توهّم، بل ظاهره اختیار ما فی المسالک من اختیاره

۱- الوسائل ۲: ۵۵۱، الباب ۱۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۰۲.

۴- المسالک ۱: ۶۰.

۵- منهم المحقّق فی الشرائع ۱: ۳۳، و العلّامه فی التذکره ۱: ۳۰۴، و الشهید فی البیان: ۱۰.

۶- کشف اللثام ۲: ۸۷.

۷- الظاهر أنّ المراد به هو السیّد العاملی، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۳۵۷.

جعلها کالمبتدأه (۱)، و دعواه الإجماع إنّما هی علی حیضیه العدد الذی اعتادته المرأه، سواء رأتها فی العاده أو متقدّماً علیها أو متأخّراً عنها، لا علی تحیّض المعتاده بمجرّد رؤیه الدم قبل عادتها. و ذلک واضح علی من لاحظ کشف اللثام.

و کیف کان، فیشهد لهذا القول إطلاق موثّقه سماعه المذکوره (۲)، مضافاً إلی قاعده الإمکان.

و یرد علی الأوّل: منع صدق تعجیل الوقت بمطلق التقدّم، و علی الثانی: منع جریان قاعده الإمکان بعدم استقراره کما سیجی ء فی المبتدأه و المضطربه. نعم، فی موثّقه عبد الرحمن البصری المتقدّمه فی أکثر الحیض: «قال: إذا رأت المرأه الدم من الحیضه الثالثه فهی تملک نفسها. قلت: فإن عجّل الدم علیها قبل أیّام قرئها؟ فقال: إذا کان الدم قبل عشره أیّام فهو من الحیضه الأُولی فهو أملک بها، و هو من الحیضه التی طهرت منها، و إن کان الدم بعد العشره فهو من الحیضه الثالثه و هی أملک بنفسها» (۳)، دلاله علی وجوب التحیّض برؤیه الدم الثالث بمجرّد مضیّ العشره من الحیضه السابقه، لکن لا یبعد دعوی انصرافها إلی الدم المتّصف بالصفات، و سیجی ء تحیّض المبتدأه و المضطربه أیضاً برؤیه الدم متّصفاً بالصفات.

نعم، یمکن الاستئناس بها لتقریب الدلاله فی موثّقه سماعه بأن یستشهد

۱- المسالک ۱: ۵۹ و ۷۰.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۲۰۴.

۳- الوسائل ۱۵: ۴۳۳، الباب ۱۷ من أبواب العدد، الحدیث الأوّل، و تقدّمت فی الصفحه ۱۷۱.

بها علی صدق التعجیل بمجرّد التقدّم علی العاده قلیلًا کان أو کثیراً، حیث إنّ الراوی سأل عن صوره تعجیل الدم فاستفصل الإمام فیها بین ما انفصل عن الحیض السابق بعشره و بین ما انفصل بأقلّ منها.

هذا مضافاً إلى ما يظهر من الروض (۱): من أنّ الفرق فی التقدّم بین الیومین و الزائد عنهما إحداث قول ثالث، لکنّه غیر ثابت، و دلاله الموثّقه أیضاً علی صدق تعجیل الوقت بمطلق التقدّم ممنوعه؛ إذ الثابت بها بعد التسلیم صدق تعجیل الدم لا تعجیل الوقت، فمعناه: تقدّم العاده، و لا منافاه بین أن تعجّل الدم فتری حیضاً و لا یتقدّم العاده بل تری الحیض أیضاً عند حضورها.

و الحاصل: أنّ تعجیل الوقت إنّما یصدق إذا ظنّ من جهه قرب الزمان بالعاده أنّ المرئی دم العاده تقدّم علی وقتها.

هذا کلّه فیما لو حدث قبلها، و إن حدث بعدها، ففی التحیّض وجهان:

من أنّ الحکم بالحیضیّه فیه أولی من الحکم فی صوره التقدّم؛ لأنّ تأخّره یزیده انبعاثاً، مع إمکان دعوی عدم القول بالفرق بین التقدّم و التأخّر، و قوّه احتمال أن یستفاد من تعلیل الحکم بالتعجیل فی الموثّقه المتقدّمه إناطه الحکم بمطلق التخلّف.

و من أنّ الأصل عدم الحیض، و قد عرفت عدم جریان قاعده الإمکان هنا لعدم استقراره، و ضعف الوجوه المذکوره للتحیّض، مضافاً إلی ما تقدّم من الصحیح: «و إن رأت الصفره فی غیر أیّامها توضّأت و صلّت» (۲)، الدالّه

۱- روض الجنان: ۷۵.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

علی أنّ مطلق الدم المرئی أو خصوص الصفره بعد الحیض بیومین لیس من الحیض.

لکن الإنصاف: أنّ الظاهر من هذه الأخبار ما إذا رأت الدم فی أیّامها و تعدّت عن أیّامها بیوم أو یومین، لا ما إذا حدث الدم بعد أیّامها، و بین المسألتین بونٌ واضح.

و ربما اشتبه الأمر علی بعض، فتخیّل أنّ الکلام هنا فی المسأله الأُولی، فاختار فی المسأله أنّ الدم إذا تأخّر عن العاده فلا بدّ من الاستظهار بیوم أو یومین، و منه یظهر أیضاً فساد ما أجاب به فی الحدائق (۱) عن صاحبی المدارک و الذخیره، حیث رجّحا فی المسأله التحیّض مع اتّصاف الدم بصفات الحیض: من أنّ هذا مخالف للأخبار الدالّه علی الاستظهار؛ إذ لا تفصیل فیها بین کون الدم بالصفات و عدمه، فالحکم بالتحیّض فی المقام لا یخلو عن إشکال، کما لا یخلو عن قوّه؛ للوجوه المذکوره؛ و لذا مال إلی الحکم بالتحیّض من لم یحکم به فی المتقدّم کالشهید (۲) و المحقّق (۳). و علیه فالظاهر أنّه لا فرق بین التأخّر بزمان طویل أو قصیر؛ لأنّه کلما طال الزمان زاد انبعاثاً، إذ المفروض أنّها لم تر الدم فی العاده.

ثمّ إنّ المحکیّ عن الشیخ فی المبسوط أنّه قال: و متی استقرّ لها عاده ثمّ تقدّمها الدم أو تأخّر بیوم أو یومین حکمت بأنّه من الحیض، و إن تقدّم بأکثر من ذلک أو تأخّر بمثل ذلک إلی تمام العشره حکم أیضاً بأنّه دم

۱- الحدائق ۳: ۲۱۵.

۲- المسالک ۱: ۶۰.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۰۲.

ص: ۲۰۹

الحیض (۱)، انتهی.

و الظاهر: أنّ المراد بقوله: «تأخّر بمثل ذلک إلی تمام العشره» ما لو تجاوز الدم العاده، لا ما إذا تأخّر حدوث الدم عن العاده کما فهمه فی المدارک (۲) تبعاً لظاهر الذکری (۳)، فیکون الغرض من هذا الکلام بیان مقدار تحیّض من تقدّمها الدم و تأخّرها مع الرؤیه فی العاده.

هذا تمام الکلام فیما لو حدث الدم قبل العاده علی وجه یصدق تعجیل العاده، بأن تقدّم بزمان قلیل أو حدث بعدها، طال الزمان أو قصر.

و لو حدث فی زمان متقدّم لا یصدق معه تعجیل العاده کما لو رأته قبل عشرین یوماً من العاده، فقد عرفت أنّ أخبار التقدّم علی العاده لا تفی بالدلاله علی التحیّض فی هذا الفرض فحکمه حکم دم المبتدأه، فلا بدّ من التعرّض له و إن أهمله المصنّف قدّس سرّه، فنقول:

إنّ الأظهر أنّها تتحیّض بالرؤیه بشرط اتّصاف الدم بصفات الحیض، و بدونه تستظهر إلی مضیّ ثلاثه؛ وفاقاً لجماعه من المتأخّرین (۴)، تبعاً لصاحب المدارک (۵).

أمّا الحکم مع وجود الشرط، فیدلّ علیه مضافاً إلی أخبار الصفات

۱- المبسوط ۱: ۴۳.

۲- المدارک ۱: ۳۲۷.

۳- الذکری ۱: ۲۳۳.

۴- کالسبزواری فی الذخیره: ۶۴، و المحقّق النراقی فی المستند ۲: ۴۱۴، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۱۸۴.

۵- المدارک ۱: ۳۲۸.

ص: ۲۱۰

إن لم نقل بورودها فی صوره تردّد الأمر بین الحیض و الاستحاضه العرفیه، و هی الدم المتّصل بأیّام العاده، فلا ینفع فی صوره عدم اختلاط الحیض بالاستحاضه-: روایه إسحاق بن عمّار الوارده فی الحبلی: «تری الدم الیوم و الیومین، فقال: إن کان دماً عبیطاً فلا تصلّی ذینک الیومین، و إن کان صفره فلتغتسل عند کلّ صلاتین» (۱)؛ بناءً علی عدم القول بالفصل بین الحامل و غیرها.

و مفهوم ما سیجی ء (۲) من صحیحه ابن الحجّاج، و إطلاق صحیحه ابن المغیره عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام: «فی امرأه نفست فترکت الصلاه ثلاثین یوماً ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلک، قال: تدع الصلاه؛ لأنّ أیّامها أیّام الطهر قد جازت مع أیّام النفاس» (۳)، خرج عنها الصفره لما سیجی ء.

و یؤیّد ذلک: بناء العرف علی التحیّض و ترتیب آثار الحیض عند وجدان الدم بالصفات بمجرّد سماع قول الشارع (فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِی الْمَحِیضِ) (۴)، أو غیر ذلک من الخطابات الوارده فی أحکام الحائض.

و یشهد لما ذکرنا: ما تقدّم من تصدیق غیر واحده من النساء للإمام علیه السلام عند بیان أوصاف الحیض، فقال بعضهن: «و اللّه لو کان امرأه ما زاد علی هذا» (۵)، و قالت اخری: «أ تراه کان امرأه» (۶).

۱- الوسائل ۲: ۵۷۸، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۶.

۲- یجی ء فی الصفحه الآتیه.

۳- الوسائل ۲: ۶۱۹، الباب ۵ من أبواب النفاس، الحدیث الأوّل.

۴- البقره: ۲۲۲.

۵- راجع الصفحه ۱۲۰ ۱۲۱.

۶- راجع الصفحه ۱۲۱.

و أمّا عدم الحکم مع عدم الصفات، فیدلّ علیه: أصاله عدم الحیض السلیمه من ورود قاعده الإمکان علیها فی المقام؛ لما مرّ، و ما دلّ علی أنّها إن رأت الصفره فی غیر أیّامها توضّأت و صلّت (۱)، و مفهوم قوله علیه السلام: «إذا رأت المرأه الدم فی أیّام حیضها ترکت الصلاه» (۲)، بناءً علی عدم القول بالفصل بین المبتدأه و ما تراه المعتاده فی غیر وقتها ممّا لا یلحق بوقتها، و مفهوم روایه الحامل المتقدّمه (۳)، و صریح منطوق صحیحه ابن الحجّاج: «عن امرأه نفست فمکثت ثلاثین یوماً أو أکثر ثمّ طهرت ثمّ رأت دماً أو صفره، قال: إن کانت صفره لتغتسل و لتصلّ و لا تمسک عن الصلاه» (۴)، و لا یخفی صراحتها من حیث التفصیل بین الدم و الصفره، الکاشف عن انصراف الدم فی سائر الأخبار إلی ما یقابل الصفره.

خلافاً للمحکی عن المبسوط (۵) و المهذّب (۶) و الوسیله (۷) و الجامع (۸) و جمله من کتب المصنّف قدّس سرّه (۹) و الذکری (۱۰) و الروضه (۱۱)، فقالوا بالتحیّض

۱- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۵۵۹، الباب ۱۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۳- تقدّمت فی الصفحه المتقدّمه.

۴- الوسائل ۲: ۶۱۹، الباب ۵ من أبواب النفاس، الحدیث ۲.

۵- المبسوط ۱: ۴۲، و حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۷۹.

۶- لم نعثر علیه.

۷- حکاه عنهما الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۲۳.

۸- حکاه عنهما الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۲۳.

۹- کالمختلف ۱: ۳۵۹، و المنتهی ۲: ۳۴۷، و نهایه الإحکام ۱: ۱۲۰.

۱۰- الذکری ۱: ۲۳۷.

۱۱- الروضه البهیه ۱: ۳۸۷.

ص: ۲۱۲

برؤیه الدم مطلقاً و إن کان صفره، بل هو الأشهر کما عن کشف الالتباس (۱)، و ربما ینسب إلی ظاهر المقنعه (۲)، و هو توهّم؛ لأنّه لم یزد فی المقنعه علی أن قال: إنّ الحائض هی المرأه التی تری الدم الأحمر الخارج منها بحراره فینبغی لها إذا رأته أن تترک الصلاه (۳)، انتهی.

و کیف کان، فربما یستدلّ لهذا القول:

بقاعده الإمکان کما ذکره المصنّف قدّس سرّه فی المنتهی (۴) و المختلف (۵).

و بأخبار الصفات المتقدّمه؛ بناءً علی عدم القول بالفصل بین کون المرئی متّصفاً بالصفات أو غیر متّصف کما ادّعاه استاد الکلّ فی شرح المفاتیح (۶)، و تبعه فی الریاض (۷).

و بإطلاق الأخبار الدالّه علی ترک الصوم بمجرّد رؤیه الدم، و أنّها أیّ ساعه رأت الدم فقد أفطرت (۸).

و إطلاق صحیحه ابن المغیره المتقدّمه (۹) فی أدلّه المختار.

۱- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۸۰، راجع کشف الالتباس ۱: ۲۰۹، و فیه: «و قیل تحتاط للعباده ثلاثه أیّام و هو أشهر».

۲- نسبه إلیه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۸۰.

۳- المقنعه: ۵۴.

۴- المنتهی ۲: ۳۴۸.

۵- المختلف ۱: ۳۶۱.

۶- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۳.

۷- الریاض ۱: ۳۶۹.

۸- الوسائل ۲: ۶۰۱، الباب ۵۰ من أبواب الحیض.

۹- تقدّمت فی الصفحه ۲۱۰.

و خصوص الموثّقه المتقدّمه (۱) فی حکم من عجّل علیها الدم قبل أیّام أقرائها؛ بناءً علی عدم الفصل بین المبتدأه و المعتاده إذا تقدّم دمها العاده علی وجه لا یلحق بالعاده، بأن یقدّم علیها بزمان کثیر.

و مضمره سماعه: «عن الجاریه البکر أوّل ما تحیض تقعد فی الشهر یومین، و فی الشهر ثلاثه لا یکون طمثها عدّه أیّام سواء، قال: فلها أن تجلس فتدع الصلاه ما دامت تری الدم ما لم یجز العشره (۲).

و موثّقه ابن بکیر: «إذا رأت المرأه الدم فی أوّل حیضها و استمرّ الدم، ترکت الصلاه عشره أیّام» (۳).

و موثّقته الأُخری: «فی الجاریه أوّل ما تحیض یدفع علیها الدم فتکون مستحاضه، أنّها تنتظر بالصلاه فلا تصلّی حتّی یمضی أکثر ما یکون من الحیض، فإذا مضی ذلک و هو عشره أیّام فعلت ما تفعله المستحاضه» (۴).

و فی الجمیع نظر.

أمّا فی قاعده الإمکان، فلعدم جریانها فی المقام؛ لعدم استقرار الإمکان.

و جعله بحکم المستقرّه بأصاله بقاء الدم إلی الثلاثه، مدفوع:

أوّلًا: بمنع جریان أصاله البقاء فی مثل ما نحن فیه، بل الأصل عدم حدوث الزائد علی ما حدث، کیف؟ و لو ثبت بحکم الأصل بقاؤه إلی

۱- و هی موثّقه عبد الرحمن البصری المتقدّمه فی الصفحه ۲۰۶.
۲- الوسائل ۲: ۵۵۹، الباب ۱۴ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.
۳- الوسائل ۲: ۵۴۹، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۶.
۴- الوسائل ۲: ۵۴۹، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۵.

الثلاثه لم یحتج إلی قاعده الإمکان؛ للاتّفاق من الطرفین علی أنّ الدم المستمرّ إلی ثلاثهٍ حیض.

و أمّا تحیّض المعتاده برؤیه الدم مع أصاله عدم حدوث الزائد فلأنّ العاده سبب شرعی للحکم، و لیس من جهه الإمکان حتّی یعتبر فیه الاستقرار.

و ممّا ذکرنا یظهر استقامه ما ذکره المحقّق و عدم استقامه ما اعترض علیه المصنّف؛ فإنّ المحکی عنه فی المعتبر بعد ما استدلّ علی لزوم الاحتیاط بالعباده بأنّ مقتضی الدلیل لزوم العباده حتّی یتّفق المسقط، قال: و لو قیل: لو لزم ما ذکرته قبل الثلاثه لزم

بعدها، لجواز أن ترى ما هو أسود و يتجاوز فيكون هو حيضاً لا الثلاثه، قلنا: الفرق إنّ اليوم و اليومين ليس حيضاً حتّى يستكمل ثلاثاً، و الأصل عدم التتمّه حتّى يتحقّق، أمّا إذا استقرّ ثلاثاً فقد كمل ما يصلح أن يكون حيضاً، و لا يبطل هذا إلّا مع التجاوز، و الأصل عدمه (۱)، انتهى.

و اعترضه المصنّف قدّس سرّه بأنّه إمّا أن يعتبر فى صيروره الدم حيضاً صلاحيته له، أو وجود ما يعلم أنّه حيض، و الثانى يلزم منه أن لا يحكم بالحيضيّه إلّا بعد الانقطاع على العشره؛ إذ بدونه لا يقطع لجواز أن يكون الحيض ما يتلوه، و إن اعتبرت الصلاحيه فهى موجوده فى البابين (۲)، انتهى.

و ثانياً: بأنّه لو سلّم جريان أصاله البقاء فى الدم لكنّه لا يجدى فى إثبات الإمكان المستقر، ليدخل تحت معاقد إجماعات قاعده الإمكان؛ لأنّ

۱- المعتبر ۱: ۲۱۳ ۲۱۴.

۲- المنتهى ۲: ۳۴۹.

مراد المجمعين من الاستقرار هو الواقعى المتيقّن، و بعباره اخرى: الدم الموجود فى ثلاثه أيّام، و ليس لفظ «الإمكان المستقرّ» وارداً فى نصّ شرعى حتّى يترتّب على الثابت منه بالاستصحاب ما يترتّب على المستقرّ الواقعى، فافهم.

و به يندفع ما يتوهّم أنّه لو بنى على أصاله بقاء الدم لم يجز الحكم بالتحيّض بعد الثلاثه؛ لأصاله بقائه إلى ما بعد العشره.

مضافاً إلى أنّ مجرّد بقائه إلى ما بعد العشره لا يوجب عدم حيضيّه المرئى ابتداءً، إلّا إذا فرض حدوث دم آخر أقوى منه، و عرفت أنّ الأصل عدمه و إن قلنا بجريان أصاله البقاء فى هذا الدم الموجود، مع أنّ التجاوز عن العشره، مع تجدّد الدم الأقوى ليس كانقطاع الدم على ما دون الثلاثه بحيث يكشف عن امتناع كون المرئى أوّلًا حيضاً فى الواقع ليكون احتماله موجباً لعدم استقرار الإمكان، و إنّما هو حكم شرعى ظاهرى يرجع إلى ترجيح أحد الدمين اللذين يمكن حيضيّه كلّ منهما إمكاناً مستقرّاً على الآخر لمرجّح شرعى و هى الصفه.

و لأجل ما ذكرنا كلا أو بعضاً لم يتمسّك بهذه القاعده أحد ممّن ادّعى الإجماع عليها، كالمحقّق (۱) و المحقّق الثانى (۲) و كاشف اللثام (۳) و غيرهم (۴)،

۱- نسب إليه ذلك فى كشف اللثام ۲: ۶۸ و غيره، لكن القاعده غير داخله فى معقد الإجماع الذى ذكره، انظر المعتبر ۱: ۲۰۳.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۸۸.

۳- كشف اللثام ۲: ۶۸.

۴- مثل السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۳۴۵.

عدا المصنّف قدّس سرّه (۱)، و تبعه فی شرح المفاتیح (۲) و الریاض (۳).

و أمّا أخبار الصفات، فقد اعترفنا بمضمونها، إلّا أنّ دعوی عدم القول بالفصل ممنوعه جدّاً، کیف! و الظاهر من کلام المصنّف فی المنتهی و المختلف فی مواضع متعدّده اختصاص النزاع بالدم المتّصف، کما اعترف به صاحب المدارک (۴)، تبعاً للمحکی عن ابن فهد فی المهذّب البارع (۵)، فاعتراض الوحید البهبهانی (۶) و بعض من تبعه (۷) علی صاحب المدارک فی فهم هذا من کلام المصنّف کأنه لم یقع فی محلّه، بل کلمات غیر المصنّف ممّن اختار التحیّض بالرؤیه مطلقه، یمکن دعوی انصرافها إلی المتّصف بالصفات، سیّما مع ذکرهم إیّاها فی تعریف الحیض، فتطبیق کلامهم علی عباره المقنعه المتقدّمه (۸) غیر بعیده، خصوصاً مع جعل الصفره فی مقابل الدم فی غیر واحد من النصوص کما تقدّم بعضها (۹).

و منه یظهر ضعف الاستدلال بالموثّقه المتقدّمه (۱۰) فی عدّه الطلاق،

۱- راجع المنتهی ۲: ۳۴۹.

۲- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۲.

۳- الریاض ۱: ۳۶۸.

۴- مدارک الأحکام ۱: ۳۲۸.

۵- المهذّب البارع ۱: ۱۶۴.

۶- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۳.

۷- کالسید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۸۰.

۸- راجع الصفحه ۲۱۲.

۹- راجع الصفحه ۲۱۱.

۱۰- و هی موثّقه عبد الرحمن البصری المتقدّمه فی الصحیحه ۲۰۶.

و بصحیحه ابن المغیره (۱)، و بما دلّ علی إخطار الصائمه برؤیه الدم (۲)، مع أنّه لا یخفی علی المتأمّل سوق هذه الأخبار لبیان حکم آخر، و هو أنّ الدم فی أیّ زمان وقع تفطر الصائمه، لدفع ما ربما یتوهّم من کونه کالسفر لا یقدح فیه حدوثه بعد الزوال.

و بالجمله، لا ریب فی أنّ رؤیه الدم فیها کنایه عن خروج الحیض، فلو رضی إنسان بالتمسّک بإطلاق الرؤیه و عدم جعلها کنایه عن الخروج عن المخرج یرضی بأن یتمسّک بإطلاق الدم، و لا یجعلها کنایه عن خصوص دم الحیض، و هذا واضح.

و أضعف من ذلک کلّه التمسّک بالموثّقات (۳) الأخیره؛ فإنّ المفروض فیها تحقّق الحیضیّه، و إنّما السؤال من مقدار التحیّض کما لا یخفی.

و كيف كان، فالظاهر ضعف هذا القول.

و نحوه فى الضعف: إطلاق القول بالاستظهار إلى الثلاثه، كما عن الإسكافى (۴) و السيّد (۵) و سلّار (۶) و الحلبى (۷) و الحلىّ (۸) و المحقّق (۹) و المصنّف فى

۱- الوسائل ۲: ۶۱۹، الباب ۵ من أبواب النفاس، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۱، الباب ۵۰ من أبواب الحيض، الحديث ۱ و ۳.

۳- الظاهر أنّ المراد بالموثّقات، موثّقه سماعه و موثّقتا ابن بكير المتقدّمه فى الصفحه ۲۱۳.

۴- حكاه عنه الشهيد فى الذكرى ۱: ۲۳۷.

۵- حكاه عنه المحقّق فى المعتبر ۱: ۲۱۳.

۶- حكاه عنه السيّد العاملى فى المدارك ۱: ۳۲۹.

۷- الكافى فى الفقه: ۱۲۸.

۸- السرائر ۱: ۱۴۹.

۹- المعتبر ۱: ۲۱۳.

ص: ۲۱۸

القواعد (۱) و المحقّق الثانى (۲) و الشهيد فى الدروس (۳)؛ للأصل المتقدّم المندفع بما تقدّم، و قد تقدّم احتمال حمل إطلاق كلماتهم على الدم المتّصف به (۴).

هذا كلّه فى المبتدأه، و أمّا المضطربه، فالأقوى أنّها كالمبتدأه؛ لاتّحاد الدليل، و عن البيان (۵) و الدروس (۶) التفصيل فى المضطربه بين ظنّها بالحيض و عدمه.

هذا كلّه فى وقت تحيّض المرأه بأقسامها من المعتاده و غيرها، و أمّا مقدار تحيّضها فاعلم أنّه لا إشكال فى أنّ الدم إذا انقطع على العشره فهو حيض، سواء فى ذلك المعتاده و غيرها على المشهور. و سيأتى الكلام و الخلاف فى بعض أفرادها مثل ما بعد الاستظهار و غيره.

[لو تجاوز الدم عشره أيّام]

اشاره

(و لو تجاوز الدم عشره) أيّام رجعت المرأه فى تميّز حيضها عن طهرها إلى ما نصبه الشارع مائزاً فى حقّها بحسب حالها.

توضيحه: أنّ المرأه لا تخلو إمّا أن تكون بالفعل ذات عاده مستقرّه، و إمّا أن لا تكون كذلك.

و الثانیه إمّا أن تکون ممّن سبقت لها عاده فنسیتها، و إمّا أن تکون ممّن لم یستقرّ لها عاده أصلًا و الأولی تسمّی ناسیه.

۱- القواعد ۱: ۲۱۷.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۳۱.

۳- الدروس ۱: ۹۷.

۴- راجع الصفحه ۲۱۶.

۵- البیان: ۶۴.

۶- الدروس: ۹۷.

و الثانیه إمّا أن تکون مبتدأه أی ابتدأ بها الدم، أو ابتدأت به مرّه أو مرّتین مختلفتین، و إمّا أن لا تکون کذلک، إن تکرّر منها الدم مراراً و تسمّی مضطربه. و قد یطلق المبتدأه علی الأخیرتین، و علی الاصطلاح الأوّل جری فی المعتبر (۱). بل حکی عن ظاهر المبسوط و الجمل و الغنیه و السرائر و الوسیله و المنتهی و النهایه (۲).

و فی النسبه إلی کثیر منها نظر.

و علی الثانی جری فی الشرائع (۳) کالمصنّف فی بعض کتبه (۴) و الشهید (۵)، و نسبه غیر واحد (۶) إلی من تأخّر عن المصنّف.

و ربما یستشهد له بمرسله یونس الطویله؛ حیث حصر فیها المستحاضه فی ثلاثه أقسام و جعل الناسیه قسماً واحداً.

و فیه: أنّه جعل المبتدأه بالمعنی الأخصّ أیضاً مقابل الناسیه و المعتاده، فالقسم الرابع و هی من لم تستقرّ لها عاده مع تکرّر الدم غیر مذکور فی المرسله، إلّا علی التقریب الذی ذکره جمال الملّه فی حاشیه الروضه (۷): من شمولها لمن لم یستقرّ لها عاده و عدم شمولها للناسیه کما سیأتی، و هذا الخلاف

۱- المعتبر ۱: ۲۰۷.

۲- لم نعثر علی الحاکی.

۳- الشرائع ۱: ۳۲.

۴- انظر القواعد ۱: ۲۱۳ ۲۱۴.

۵- الذکری ۱: ۲۴۵.

۶- منهم السید فی المدارک ۲: ۱۳، و المحقق السبزواری فی الذخیره: ۶۵.

۷- حاشیه الروضه: ۶۱، و یأتی فی الصفحه ۲۲۶.

و إن لم يكن فيه مزيد ثمره إلّا أنّ المرسله الشريفه مشتمله على فوائد كثيره أخر، فينبغى التيمّن بذكر المرسله.

فنقول: روى الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن غير واحد: «أنّهم سألوا أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض و السنّه فى وقته، فقال: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سنّ فى الحيض ثلاث سنن، بيّن فيها كلّ مشكل لمن سمعها و فهمها حتّى لم يدع (۱) لأحد فيه مقالًا بالرأى، أمّا إحدى السنن: فالحائض التى لها أيّام معلومه قد أحصتها بلا اختلاط عليها، ثمّ استحاضت فاستمرّ بها الدم، و هى فى ذلك تعرف أيّامها و مبلغ عددها، فإنّ امرأه يقال لها فاطمه بنت أبى حبيش [استحاضت فاستمرّ بها الدم (۲)] فأتت أُمّ سلمه رضى اللّه عنها، فسألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن ذلك؟ فقال: تدع الصلاه قدر أقرائها أو قدر حيضها، و قال: إنّما هو عرق، فأمرها أن تغتسل و تستثفر بثوب و تصلّى.

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: هذه سنّه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى التى تعرف أيّام أقرائها و لم يختلط عليها، أ لا ترى أنّه لم يسألها كم يوم هى؟ و لم يقل إذا زادت على كذا يوماً فأنت مستحاضه. و إنّما سنّ لها أيّاماً معلومه كانت لها من قليل أو كثير بعد أن تعرفها، و كذلك أفتى أبى عليه السلام و سئل عن المستحاضه فقال: إنّما ذلك عرق أو ركضه من الشيطان، فلتدع الصلاه أيّام أقرائها ثمّ تغتسل و تتوضّأ لكلّ صلاه، قيل: و إن سال؟ قال: و إن سال مثل المثعب.

۱- فى نسخه بدل «ع»: «لا يدع».

۲- من المصدر.

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: هذا تفسير [حديث (۱)] رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و هو موافق له، فهذه سنّه التى تعرف أيّام أقرائها، و لا وقت لها إلّا أيّامها قلّت أو كثرت.

و أمّا سنّه التى كانت لها أيّام متقدّمه ثمّ اختلط عليها من طول الدم، و زادت و نقصت حتّى أغفلت عددها و موضعها من الشهر؛ فإنّ سنّتها غير ذلك؛ و ذلك إنّ فاطمه بنت أبى حبيش أتت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقالت: إنّى أستحاض و لا أطهر؟ فقال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: ليس ذلك بحيض و إنّما هو عرق، فإذا أقبلت الحيضه فدعى الصلاه، و إذا أدبرت فاغسلى عنك الدم و صلّى. فكانت تغتسل فى كلّ صلاه، و كانت تجلس فى مركن لأُختها، فكانت صفره الدم يعلو الماء.

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: أما تسمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أمر هذه بغير ما أمر به تلك، أ لا ترى أنّه لم يقل لها: دعى الصلاه أيّام أقرائك، و لكن قال لها: إذا أقبلت الحيضه فدعى الصلاه و إذا أدبرت فاغتسلى و صلى. فهذا يبيّن أنّ هذه امرأه قد اختلط عليها أيّامها لم تعرف عددها و لا وقتها، أ لا تسمعها تقول: إنّى أستحاض و لا أطهر. و كان أبى عليه السلام يقول: إنّها استحيضت سبع سنين. ففى أقلّ من ذلك تكون الريبه و الاختلاط، فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره و تغيير لونه من السواد إلى غيره، و ذلك أنّ دم الحيض أسود يعرف، و لو كانت تعرف أيّامها ما احتاجت إلى معرفه لون الدم؛ لأنّ السنّه فى الحيض أن تكون الصفره و الكدره فما فوقها فى أيّام الحيض إذا عرفت حيضاً كلّه إن كان الدم أسود أو غير ذلك، فهذا يبيّن لك أنّ قليل الدم و كثيره أيّام الحيض حيض كلّه إذا كانت الأيّام معلومهً،

١- من الكافى.

ص: ٢٢٢

فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت إلى النظر حينئذٍ إلى إقبال الدم و إدباره و تغيّر لونه من السواد، ثمّ تدع الصلاه على قدر ذلك، و لا أرى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله قال: اجلسى كذا و كذا يوماً فما زادت فأنت مستحاضه. كما لم تؤمر الأُولى بذلك، و كذا أفتى أبى عليه السلام فى مثل ذلك، و ذلك أنّ امرأه من أهلنا استحاضت فسألت أبى عن ذلك؟ فقال: إذا رأيت الدم البحرانى فدعى الصلاه، و إذا رأيت الطهر و لو ساعه من نهار فاغتسلى و صلّى.

قال أبو عبد اللّه: فأرى جواب أبى عليه السلام هنا (١) غير جواب أبى عليه السلام فى المستحاضه الأُولى، إلا تراه قال: تدع الصلاه أيّام أقرائها؛ لأنّه نظر إلى عدد الأيّام، و قال ها هنا: إذا رأيت الدم البحرانى فدعى الصلاه، و أمر ها هنا أن ينظر إلى الدم إذا أقبل و إذا أدبر و تغيّر، و قوله: «البحرانى» شبه قول النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: أنّ دم الحيض يعرف. و إنّما سمّاه بحرانياً لكثرته و لونه، و هذه سنّه النبى صلّى اللّه عليه و آله فى التى اختلط أيّامها حتّى لا تعرفها، و إنّما تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيّام و كثيره.

قال: و أمّا السنّه الثالثه، فهى للتى ليس لها أيّام متقدّمه، و لم تر الدم قط، و رأت أوّل ما أدركت و استمرّ بها، فإنّ سنّه هذه غير سنّه الأُولى و الثانيه، و ذلك أنّ امرأه يقال لها حمنه بنت جحش أتت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالت: إنّى استحضت حيضه شديده، فقال صلّى اللّه عليه و آله: احتشى كرسفاً. فقالت: إنّه أشدّ من ذلك و ذلك (٢)، إنّى أثجّه ثجّاً (٣). فقال

١- فى المصدر: «ههنا».

٢- لم يرد «و ذلك» فى المصدر.

٣- الثجّ: إساله الدماء من الذبح و النحر فى الأضاحى، و فى حديث المستحاضه: «إنّى أثجّه ثجّاً» يعنى الدم، أى أصبّه صبّاً. مجمع البحرين ٢: ٢٨٢، مادّه: ثجج.

ص: ٢٢٣

تلجّمى و تحيّضى فى كلّ شهر فى علم اللّه ستّه أو سبعه، ثمّ اغتسلى غسلًا و صومى ثلاثه و عشرين أو أربعه و عشرين و اغتسلى للفجر غسلًا، و أُخرى الظهر و عجّلى العصر و اغتسلى غسلًا، و أخّرى المغرب و عجّلى العشاء و اغتسلى غسلًا.

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: [فأراه (١)] قد بيّن فى هذه غير ما بيّن فى الأُولى و الثانيه؛ و ذلك لأنّ أمر هذه مخالف لأمر تينك، أ لا ترى أنّ أيّامها لو كانت أقلّ من سبع و كانت خمساً أو أقلّ من ذلك ما قال لها: «تحيّضى سبعاً» فيكون قد أمرها بترك الصلاه أيّاماً و هى مستحاضه غير حائض، و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كانت أيّامها عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلاه و هى حائض؟ ثمّ ممّا يزيد هذا بياناً قوله صلّى اللّه عليه و آله: «تحيّضى» و ليس يكون التحيّض إلّا للمرأه التى تريد أن تكلّف ما تعمل الحائض، إلا تراه لم يقل لها: أيّاماً معلومه تحيّضى أيّام حيضك.

و ممّا يبيّن هذا قوله صلّى اللّه عليه و آله: «فى علم اللّه» [لأنّه قد كان لها] (۲) و إن كانت الأشياء كلّها فى علم اللّه، فهذا بيّن واضح أنّ هذه لم يكن لها أيّام قبل تلك قطّ.

و هذه سنّه التى استمرّ بها الدم أوّل ما تراه، أقصى وقتها سبع، و أقصى طهرها ثلاث و عشرون، حتّى يصير لها أيّام معلومه فتنتقل إليها.

فجميع حالات المستحاضه تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبداً تخلو من واحده منهنّ:

۱- من المصدر.

۲- من المصدر.

إن كانت لها أيّام معلومه من قليل أو كثير فهى على أيّامها و خلقتها التى جرت عليها، ليس فيه عدد معلوم موقّت غير أيّامها.

فإن اختلطت الأيّام عليها و تقدّمت و تأخّرت و تغيّر عليها الدم ألواناً، فسنّتها إقبال الدم و إدباره و تغيّر حالاته.

و إن لم تكن لها أيّام قبل ذلك و استحاضت أوّل ما رأت، فوقتها سبع و طهرها ثلاث و عشرون.

فإن استمرّ بها الدم أشهراً فعلت فى كلّ شهر كما قال لها.

فإن انقطع الدم فى أقلّ من سبع أو أكثر من سبع؛ فإنّها تغتسل ساعه ترى الطهر و تصلّى، و لا تزال كذلك حتّى تنظر ما يكون فى الشهر الثانى، فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأوّل حتّى توالى عليه حيضتان أو ثلاث، فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً و خلقاً معروفاً تعمل عليه و تدع ما سواه، و تكون سنّتها فيما يستقبل إن استحاضت، فقد صارت سنّهً إلى أن تجلس أقرائها، و إنّما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للتى تعرف أيّامها: «دعى الصلاه أيام أقرائك»، فعلمنا أنّه لم يجعل القرء الواحد سنّه لها و لكن سنّ لها الأقراء، و أدناه حيضتان فصاعداً.

فإن اختلطت عليها فزادت و نقصت حتّى لا تقف بها على حدّ و لا من الدم على لون، عملت بإقبال الدم و إدباره، و ليس لها سنّه غير هذا؛ لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا أقبلت الحيضه فدعى الصلاه و إذا أدبرت فاغتسلى»، و لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «دم الحيض أسود يعرف»، كقول أبى عليه السلام: «إذا رأيت الدم البحرانى».

فإن لم يكن الأمر كذلك و لكنّ الدم أطبق عليها، فلم تزل الاستحاضه

دارّه، و كان الدم على لون واحد فسنّتها السبع و الثلاث [و العشرون (۱)]؛ لأنّ قصّتها قصّه حمنه حين قالت: «إنّى أثجّه ثجّاً» (۲)

انتهى الخبر.

و هو مشتمل على أحكام كثيره للحائض و المستحاضه، بل ظاهره حصر سنن المستحاضه فى الثلاث، لا حصر نفس المستحاضه فى ثلاث كما فى الروض، حتّى ألجأ لذلك إلى إدخال من لم يستقرّ لها عاده فى أحد القسمين الأخيرين، ثمّ رجّح إدخالها فى أوّلهما حيث قال: إنّه عليه السلام حصر الأقسام فى الناسيه و الذاكره و المبتدأه، و لا يخفى أنّ من لم يستقرّ لها عاده بعدُ لا تدخل فى الناسيه و لا فى الذاكره لعادتها، فلو لم تدخل فى المبتدأه بطل الحصر الذى ذكره عليه السلام (۳)، انتهى.

ثمّ قال معترضاً على نفسه: لا يقال: إنّ قوله عليه السلام فى تعريفها يعنى تعريف المبتدأه-: «و إن لم يكن لها أيّام قبل ذلك و استحاضت أوّل ما رأت» يدلّ على خلاف مطلوبكم؛ لأنّه فسّر المبتدأه بأنّها من تستحاض فى أوّل الدور. لأنّا نقول: إنّ أوّل التعريف صادق على المدّعى و إن اجرى آخره و هو «أنّها الذى استحاضت أوّل ما رأت» على ظاهره بطل الحصر، فلا بدّ من حمله على وجه يصحّ معه الحصر، و هو أن يريد بالأوّليه ما لا يستقرّ معها العاده بعدُ، و هو أوّل إضافى يصحّ الحمل عليه، و قد دلّ عليه مواضع من الحديث (۴). انتهى.

۱- من المصدر.

۲- الكافى ۳: ۸۳ ۸۸، الحديث الأوّل، و أورده فى الوسائل فى أبواب متعدّده من الحيض، فراجع.

۳- روض الجنان: ۶۷.

۴- روض الجنان: ۶۷.

و قد دعاه إلى التكلّف الذى ذكره فى قوله: «لأنّا نقول» مع كونه مخالفاً لظاهر اللفظ، بل صريح قوله عليه السلام: «لم ترَ الدم قط و رأت أوّل ما أدركت و استمرّ بها» ما زعمه من دلاله الروايه على حصر المستحاضه فى ثلاث، و لا يخفى أن ليس فى موضع منها دلاله على ذلك، و إنّما يدلّ على حصر سنن المستحاضه فى ثلاث.

و أضعف من ذلك: ما ذكره المحقّق الخوانسارى فى حاشيه الروضه (۱) من عدم ظهور الروايه فى الناسيه، و إنّما المراد بذات السنّه الثانيه هى من ليس لها عاده بالفعل و إن كانت لها سابقاً، و أنّ المراد بقوله: «أغفلت» أى: تركت، لا نسيت.

و أنت خبير بأنّ عدّه مواضع من الروايه تأبى عن ذلك.

فالتحقيق: دخول الناسيه فى الروايه، و حينئذٍ فلا بدّ من إلحاق من لم يستقرّ لها عاده (۲) بإحدى الأصناف المزبوره، و لا إشكال فى عدم لحوقها بالمعتاده، فبقى داخله فى إحدى الأخيرتين.

لكن الظاهر من مساق الروايه عدم اختلاف حكم الأخيرتين، و أنّ ما وقع فى الروايه من الحكم برجوع الناسيه إلى التميّز و المبتدأه إلى الروايات إنّما هو لأنّ الغالب فى المبتدأه اتّحاد لون الدم و كثرته لقوّه زائده، و فى الناسيه خلاف ذلك؛ و لذا صرّح عليه السلام فيما بعد فى الناسيه بقوله: «و إن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها، و كان الدم على لون واحد

فسنّتها السبع و الثلاث و العشرون؛ لأنّ قصّتها قصّه حمنه حين قالت: إنّی أثجّه

۱- حاشیه الروضه: ۶۱.

۲- من «ب».

ص: ۲۲۷

ثجّاً»، فدلّت علی أنّ رجوع حمنه إلی الروایات إنّما کان لاتّحاد لون الدم الذی استفاده علیه السلام من قولها: «إنّی أثجّه ثجّاً» فلو فرض اختلاف الدم فی المبتدأه فلیس لها الرجوع إلی السبع و الثلاث و العشرین بمقتضی التعلیل المذکور، فیجب إمّا إلحاقها بالمعتاده و هو غیر معقول، و إمّا خروج سنّتها عن السنن الثلاث، و هو باطل بمقتضی الحصر المنصوص علیه فی مواضع من الروایه، فتعیّن إلحاقها بالناسیه فی الرجوع إلی التمیّز.

مع أنّ حکمها یمکن أن یستفاد من تعلیل رجوع الناسیه الفاقده للتمیّز إلی الروایات إنّ (۱) قصّتها قصّه حمنه، فدلّ علی أنّ کلّ من کان مثلها لا بدّ أن ترجع إلی الروایات، و تقدّم فی الروایات أنّ إرجاع حمنه إلی الروایات لمخالفتها للقسمین الأوّلین فی العاده و التمیّز، فدلّ علی أنّ التمیّز کالعاده مقدّم علی الروایات مطلقاً، و المرجع بعده إلی الروایات مطلقاً أیضاً، فافهم.

هذا، مع أنّ دعوی شمول السنّه الثانیه لمن لم یستقرّ لها عاده لا یخلو عن شهاده بعض الفقرات له.

فثبت من ذلک کلّه أنّ المبتدأه و الناسیه لا تختلفان فی الحکم المذکور فی الروایه، و إنّما ذکر کلا منهما فی مورد السنّه علی حده من باب غلبه دخول الناسیه فی موضع التمییز، و غلبه دخول المبتدأه فی موضع الروایات. و من هنا ذکر الوحید فی شرح المفاتیح: أنّ بالتأمّل فی الروایه یظهر ظهوراً تامّاً أنّ حکم المبتدأه و المضطربه واحد (۲)، انتهی. و منه أیضاً یظهر اندفاع

۱- کذا، و الظاهر: «بأنّ».

۲- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۹.

ص: ۲۲۸

إیراد صاحب الحدائق (۱) علی المشهور من اختصاص التمییز بالناسیه، و الروایات بالمبتدئه، فلا وجه للتعدّی عن مورد کلّ منها إلی غیره، و التسویه بینهما.

و لنرجع إلی حکم أقسام المستحاضه، فنقول: إذا تجاوز دمها العشره

[ذات العاده]

(رجعت ذات العاده المستقرّه إلیها)، بإجماع العلماء، عدا مالک، کما عن المعتبر (۲).

و یدلّ علیه قبل ذلک: الأخبار (۳) المستفیضه، بل المتواتره الوارده فی المستحاضه، و سیأتی جمله منها.

ثمّ إنّ ظاهر العباره تقدیم العاده علی التمییز عند اجتماعهما، و هو المشهور المحکی صریحاً عن المفید و السیّد و أتباعهما (۴) و الشیخ فی غیر النهایه (۵) و الحلبی (۶) و الحلی (۷) و ابن سعید (۸) و المحقّق و المصنّف فی کتبهما (۹)-

---

۱- الحدائق ۳: ۱۹۵.

۲- المعتبر ۱: ۲۰۳.

۳- الوسائل ۲: ۵۴۱، الباب ۵ من أبواب الحیض.

۴- حکاه عنهم المحقق فی المعتبر ۱: ۲۱۲.

۵- کما فی الرسائل العشر: ۱۶۴.

۶- الکافی فی الفقه: ۱۲۸.

۷- نسبه السید العاملی فی مفتاح الکرامه (۱: ۳۵۷) إلی ظاهر السرائر، فقال: «بل یکاد یکون صریحها»، لکنّا لم نقف فیه علی عبارهٍ ظاهرهٍ فی تقدیم العاده علی التمیّز، راجع السرائر ۱: ۱۴۷ ۱۴۸.

۸- الجامع للشرائع: ۴۲.

۹- مثل المعتبر ۱: ۲۱۲، و الشرائع ۱: ۳۲، و المختلف ۱: ۳۶۸، و القواعد ۱: ۲۱۳.

و الشهیدین (۱) و المحقّق الثانی (۲) و غیرهم (۳)، و هو الأظهر؛ لعموم المستفیضه الدالّه علی وجوب رجوع المستحاضه إلی عادتها، و خصوص المستفیضه الدالّه علی أنّ الصفره فی أیّام الحیض حیض (۴)، المسوقه لبیان أنّ الصفه لا تنظر إلیها فی أیّام العاده، و قد صرّح به علیه السلام فی قوله فی المرسله الطویله فیمن جهلت أیّامها: «أنّها لو کانت تعرف أیّامها ما احتاجت إلی معرفه لون الدم؛ لأنّ البیّنه فی الحیض أن تکون الصفره و الکدره فما فوقها فی أیّام الحیض إذا عرفت حیضاً إذا کانت الأیّام معلومه، فإذا جهلت الأیّام و عددها احتاجت إلی النظر حینئذٍ إلی إقبال الدم و إدباره و تغیّر لونه إلی أن قال فی آخره-: فهذه سنّه النبی صلّی اللّه علیه و آله فی التی اختلط علیها أیّامها حتّی لا تعرفها و إنّما تعرفها بالدم» (۵)، و هذه المستفیضه هی المخصّصه لعموم أدلّه الرجوع إلی الصفات، فلا یبقی لها عموم یعارض عمومات أدلّه الرجوع إلی العاده، مع أنّ بعض أخبار الصفات صریحه فی اختصاص اعتبارها بصوره عدم العاده، مثل: مصحّحه إسحاق بن جریر، قال: «دخلت امرأه علی الصادق علیه السلام فقالت له: ما تقول فی امرأه تحیض فیجوز أیّام حیضها؟ قال: إن کان أیّام حیضها دون العشره أیّام استظهرت بیوم واحد ثمّ هی مستحاضه، قالت: فإنّ الدم یستمرّ بها الشهر و الشهرین و الثلاثه،

۱- الذکری ۱: ۲۳۹، روض الجنان: ۶۵.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۰۱.

۳- کالفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۸۶.

۴- الوسائل ۲: ۵۳۹، الباب ۴ من أبواب الحیض.

۵- الوسائل ۲: ۵۳۸، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

ص: ۲۳۰

کیف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أیّام حیضها ثمّ تغتسل لکلّ صلاتین. قالت له: إنّ أیّام حیضها تختلف علیها، و کان یتقدّم الحیض الیوم و الیومین و الثلاثه و یتأخّر مثل ذلک، فما علمها به؟ قال: دم الحیض لیس به خفاء، هو دم حارّ، تجد له حرقه، و دم الاستحاضه دم فاسد بارد» (۱).

و من جمیع ما ذکرنا یظهر ضعف المحکیّ عن الشیخ فی النهایه (۲) و المبسوط (۳) و الإصباح (۴) من تقدیم التمییز، بل ادّعی فی الخلاف إجماع الفرقه علی أنّ اعتبار صفه الدم مقدّم علی العاده، لکنّه قوّی فی آخر کلامه تقدیم العاده (۵)، کما عن المبسوط (۶)، فهذا رجوع عمّا فی النهایه.

و یتلوه فی الضعف ما فی الوسیله من التخییر بینهما (۷).

ثمّ إنّه لا فرق فی إطلاق النصّ و الفتوی بین العاده المستفاده من الأخذ و الانقطاع و المستفاده من التمییز؛ لصدق «أقرائها».

و مال المحقّق الثانی إلی تقدیم التمییز علی القسم الأخیر، قال: لأنّ الفرع لا یزید علی أصله، مع احتمال الترجیح لصدق الأقراء، و فیه بُعد؛ لأنّه خلاف المتعارف (۸)، انتهی.

۱- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۲- النهایه: ۲۴.

۳- المبسوط ۱: ۴۸ و ۴۹.

۴- الإصباح: ۳۸.

۵- الخلاف ۱: ۲۴۲، المسأله ۲۱۰.

۶- المبسوط ۱: ۴۹.

۷- الوسیله: ۶۰.

۸- جامع المقاصد ۱: ۳۰۱.

ص: ۲۳۱

و فیه: أنّ الفرق بین القسمین إن کان من جهه عدم تحقّق الحیض الواقعی بمجرّد العمل بالصفات، و المتبادر من أیّام قرئها الواقعیه لا- التعبّدیه مع الجهل بالواقع، ففیه: أنّ العاده المستفاده من الأخذ و الانقطاع مع کون الدم محکوماً شرعاً بالحیضیّه بمجرّد قاعده الإمکان أولی بأن رُجّح علیها أدلّه التمییز کما لا یخفی، فلا بدّ من اختصاص الحکم بالحیض القطعی الوجدانی، و هو خلاف الإجماع ظاهراً، مع أنّ اللازم من ذلک عدم الاعتبار بهذه العاده و لو لم یزاحمها التمییز، و منه یظهر فساد الفرق إن کان من جهه أنّ المتبادر من «أقرائها» الاختصاص الحاصل من الأخذ و الانقطاع، مع أنّ هذا تشکیک ابتدائی لا یقدح فی عموم

المطلقات، بل ربما يقال: إنّ العموم هنا لغوى، و فيه نظر.

فالتحقيق: أنّ الخدشه فى تحقّق العاده بالتميز أو بقاعده الإمكان بحيث يترتّب عليها آثار العاده و لو مع سلامه عن مزاحمه التميز أولى، كما تقدّم فى بيان تحقّق العاده من أنّ ثبوت العاده بالتميز مشكل، إلّا أن يتمسّك فيه بالإجماع كما يظهر من المنتهى (۱). و حينئذٍ فيمكن أن يقال: إنّ القدر المسلّم من الإجماع ما إذا لم يعارضها تميز، فعمومات أدلّه الرجوع إلى الأوصاف سليمه عن مزاحمه الرجوع إلى العاده، و المسأله محلّ إشكال؛ و لذا توقّف فيه الشارح فى الروض (۲) و كاشف اللثام (۳).

ثمّ إنّ ظاهر جماعه و صريح آخرين (۴) أنّ محلّ الخلاف هو مطلق ما

۱- المنتهى ۲: ۳۱۴.

۲- روض الجنان: ۶۵.

۳- كشف اللثام ۲: ۸۶.

۴- سيأتى كلامهم و التخريج عن كتبهم.

لو اجتمع العاده مع التميز، سواء أمكن الجمع بينهما بجعل المجموع حيضاً واحداً أم لا.

قال فى الشرائع: و ذات العاده تجعل عادتها حيضاً و ما سواها استحاضه، فإن اجتمع مع العاده تميز، قيل: تعمل على العاده، و قيل: تعمل على التميز، و قيل بالتخيير، و الأوّل أظهر (۱). انتهى.

و نحوه عبائر جماعه كالمصنّف فى المختلف (۲) و التحرير (۳) و كاشف الرموز (۴) و صاحب الموجز (۵) و شارحه (۶)، و ظاهر هذا العنوان كما ترى يشمل صوره إمكان الجمع.

و فى الوسيله بعد تقسيم غير المبتدأه إلى أقسام أربعه بحسب وجدان العاده و التميز أو أحدهما و فقدانهما قال:

الثانى: أن تكون لها عاده و تميز يجوز لها أن تعمل على العاده و على التميز مخيّرهً فيهما، مثاله: امرأه عادتها سبعه فى كلّ شهر، ثمّ رأت عشره أيّام بصفه دم الحيض فى شهر ثمّ اتّصل الدم، أو رأت ثلاثه أيّام بصفه دم الحيض و الباقى دماً أحمر و قد اتّصل الدم، فإن شاءت عملت على العاده، و إن شاءت عملت على التميز، و أمثال ذلك كذلك (۷)، انتهى.

۱- الشرائع ۱: ۳۲.

۲- المختلف ۱: ۳۶۸.

۳- التحرير ۱: ۱۳ ۱۴.

۴- كشف الرموز ۱: ۷۸.

۵- الموجز (الرسائل العشر): ۴۶.

۶- کشف الالتباس ۱: ۲۲۹.

۷- الوسیله: ۶۰.

ص: ۲۳۳

و لا یخفی إمکان الجمع فی المثالین فی التحیّض بین العاده و التمییز و مع ذلک قال بالتخییر، و منه یعلم أنّ مراد المحقّق من اجتماع العاده و التمییز فی عباره الشرائع لیس مخصوصاً بصوره تعارضهما و عدم إمکان الحکم بحیضیّه کلّ منهما مستقلا أو مجتمعاً؛ لأنّ القائل بالتخییر علی الظاهر منحصر فی ابن حمزه فی الوسیله، و قد عرفت أنّ کلامه فی صوره إمکان الجمع.

و أظهر من ذلک کلّه کلام الشیخ المحکیّ عن مبسوطه، حیث قال: و أمّا القسم الثانی و هی التی لها عاده و تمییز، مثل أن تکون امرأه تحیض فی أوّل کلّ شهر خمسه أیّام فرأت فی شهر عشره أیّام دم الحیض، ثمّ رأت بعدها دم الاستحاضه و اتّصل، فیکون حیضها عشره أیّام اعتباراً بالتمییز، و کذلک إذا کانت عادتها خمسه أیّام فرأت ثلاثه أیّام دماً أسود ثمّ رأت دماً أحمر إلی آخر الشهر، فإنّ حیضها ثلاثه أیّام و ما بعدها استحاضه اعتباراً بالتمییز، و کذلک إذا کانت عادتها خمسه أیّام من أوّل الشهر فرأت فی أوّل الشهر ثلاثه أیّام دماً أحمر و ثلاثه أیّام دماً أسود و أربعه أیّام دماً أحمر و اتّصل، کان حیضها أیّام الدم الأسود اعتباراً بالتمییز و یکون حیضها تقدّم أو تأخّر (۱)، و کذلک إذا کانت عادتها ثلاثه أیّام من أوّل الشهر (۲) فرأت ستّه أیّام دماً أحمر و أربعه أیّام دماً أسود و اتّصل، جعل حیضها الأربعه أیّام التی رأت فیها دماً أسود اعتباراً بالتمییز (۳)، و لو قلنا فی هذه المسائل: أنّها تعمل علی العاده دون التمییز لما روی عنهم علیهم السلام: «أنّ المستحاضه ترجع إلی

۱- جمله «و یکون حیضها تقدّم أو تأخّر» من «ع» و المصدر.

۲- فی المصدر و نسخه بدل «ع»: «کلّ شهر».

۳- عباره «اعتباراً بالتمییز» من «ع» و المصدر.

ص: ۲۳۴

عادتها» و لم یفصّلوا (۱) کان قویّاً (۲). انتهی.

و لا یخفی أنّ ما ذکره من الأمثله ممّا یمکن الجمع فیه بین العاده و التمییز.

و نحوه فی الظهور بل الصراحه کلام المصنّف فی التحریر، قال: أمّا الجامعه للعاده و التمییز، فإن اتّحد الزمان فلا بحث إجماعاً، و إن اختلف فللشیخ قولان، أصحّهما العمل علی العاده (۳)، انتهی. فجعل مورد الخلاف ما عدا اتّحاد الزمان.

و قال فی النهایه: القسم الثالث ذات عاده و تمییز، فإن توافق مقتضاهما تحیّضت بما دلّا علیه، و إن اختلفا، فإن تخلّل بینهما أقلّ طهر کما إذا رأت عشرین یوماً ضعیفاً، ثمّ خمسه أیّام قویّاً، ثمّ ضعیفاً، و عادتها الخمسه الأُولی، فقدر العاده حیض بحکم العاده، و القویّ حیض آخر بحکم التمییز، و إن قلنا بتقدیم العاده خاصّه فالخمسه الأُولی حیض و الثانی (۴) استحاضه، و إن قلنا بتقدیم

التمييز خاصّه فالخمسه السواد حيض و الثانى (۵) استحاضه.

و إن لم يتخلّل بينهما قدر الطهر كما لو كانت تحيض فى خمسه أوّل الشهر فرأت فى دور عشره سواداً ثمّ حمره و استحيضت، فالأقوى الردّ إلى العاده (۶). انتهى، ثمّ أخذ فى الاستدلال عليه، ثمّ ذكر القول بالتمييز، و لا يخفى

۱- كلمه «و لم يفصلوا» من «ع» و المصدر.

۲- المبسوط ۱: ۴۸.

۳- التحرير ۱: ۱۳.

۴- فى المصدر: الباقى.

۵- فى المصدر: الباقى.

۶- نهايه الإحكام ۱: ۱۴۱.

أنّ مثاله ممّا يمكن الجمع فيه بين العاده و التمييز بجعل مجموع العشره حيضاً.

و مثل ذلك كلامه فى التذكره، حيث قال: و إن كانت يعنى المعتاده عدداً و وقتاً المتجاوز دمها العشره مميّزهً، فإن اتّفق زمان التمييز و العاده فلا بحث، و إن اختلف، إمّا بالزمان، كما لو كانت عادتها الخمسه الأُولى، فرأت فى شهر الاستحاضه صفه الحيض فى الخمسه الثانيه، أو بالعدد، كما لو رأت الستّه الأُولى بصفه دم الحيض، أو أربعه، فللشيخ قولان (۱)، انتهى. و لا يخفى ظهور المثالين، بل صراحه الأخير فى كون صوره إمكان الجمع محلّ الخلاف.

و قال فى جامع المقاصد: إذا اختلفا يعنى العاده و التمييز زماناً سواء اختلفا عدداً أم لا، فللشيخ قولان (۲).

و قال أيضاً: إنّ ذاكره العدد الناسيه للوقت إذا عارض تمييزها عدد أيّام العاده لم ترجع إلى التمييز، بناء على ترجيح العاده على التمييز (۳)، انتهى.

و لا يخفى أنّ تعارض العاده و التمييز فى ذاكره العدد الناسيه للوقت لا يتصوّر إلّا بزياده أيّام التمييز على العاده أو نقصانها عنه، و لا ريب أنّ الجمع ممكن بالتحيّض بالزائد، كما صنعه شارح الجعفريه (۴) تبعاً لمن عرفت حيث صرّح فى الناسيه للوقت خاصّه: أنّه إن زاد التمييز على العاده يؤخذ به لعدم التعارض و إن نقص عنها يؤخذ بها.

و كيف كان، فلا مجال للتأمّل فى أنّ مرادهم من تقديم العاده على

۱- التذكره ۱: ۳۰۳.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۰۰.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۹۸.

۴- لا یوجد لدینا.

ص: ۲۳۶

التمییز أو العکس أو التخییر: الاقتصار فی التحیّض علی أحدهما و إن أمکن جعل المجموع حیضاً واحداً.

و ممّا ذکرنا یظهر ما فی کلام بعض متأخّری المتأخّرین (۱) من جعل محلّ الخلاف ما إذا لم یمکن جعل المجموع حیضاً واحداً تبعاً للشارح فی الروض حیث نسب إلی الأصحاب أنّهم ذکروا فی المعتاده وقتاً و عدداً: أنّ مع إمکان الجمع بینهما یجمع و یجعل ما زاد عن عادتها من أیّام التمییز حیضاً، قال: لکنّ المصنّف فی النهایه استقرب فی هذا اختصاص العاده بالحیض (۲)، و فیه منع (۳)، انتهی.

و أنت خبیر بأنّ أحداً من الأصحاب لم یذکر الجمع بین العاده و التمییز مع الإمکان بجعل المجموع حیضاً واحداً.

نعم، ربما یستظهر ممّا تقدّم من النهایه اختصاص محلّ الخلاف بما إذا لم یمکن الجمع بینهما بتعدّد الحیض لتخلّل الضعیف مقدار أقلّ الطهر، و هو الظاهر من المسالک (۴) أیضاً.

و أمّا فی غیر هذه الصوره فالأصحاب کما عرفت بین مقدّم للتمیّز و مقدّم للعاده و مخیّر فیه، و کأنّه قدّس سرّه لم یظفر بأکثر العبارات المتقدّمه، کما اعترف به قبل ذلک فیما لو زادت أیّام التمیّز علی العدد فی ناسیه الوقت حیث قال: إنّی لم أتحقّق لأحد من الأصحاب تصریحاً فیه بشی ء، غیر أنّ

۱- المراد به ظاهراً هو السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۲۲.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۱۴۴.

۳- روض الجنان: ۶۶.

۴- المسالک ۱: ۷۰.

ص: ۲۳۷

إطلاق کلامهم یقتضی جعل أیّام التمییز کلّها حیضاً (۱)، انتهی.

و قد عرفت أنّ زیاده التمییز علی العاده معنونه فی کلام کثیر منهم، و ذکروا الخلاف فی تقدیم التمییز أو العاده، و لیس لهم إطلاق یقتضی جعل أیّام التمییز کلّها حیضاً، و کأنّ الذی دعاه و من تبعه إلی تخصیص محلّ الخلاف بغیر صوره إمکان الجمع: ما ذکره فی المعتبر (۲) و المنتهی (۳) من أنّه: إذا اختلف زمان التمییز و زمان العاده مثل أن تری فی أیّام العاده صفره و کدره و قبلها أو بعدها بصفه الحیض، فإن لم یتجاوز المجموع العشره فالکلّ حیض، و إن تجاوز ففیه قولان و یظهر من المنتهی (۴) کصریح التنقیح (۵) عدم الخلاف فی الجمع مع عدم التجاوز.

و أصرح من ذلک عبائر الشهید فی کتبه الثلاثه، حیث قیّد محلّ الخلاف بصوره التعارض و عدم إمکان الجمع (۶).

و كأنهم حملوا عـدم التجاوز فى عبائر الفاضـلين على عدم تجاوز مجموع التميز و العاده العشـره مع تجاوز أصل الدم إيّاها، و لا يخفى منافـاه كلامـهم على هـذا المعنى-، لما عرفت من كلماتهم، بل لا بـدّ من حمل التجاوز و عـدم التجاوز على تجاوز أصـل الدم و عدم تجاوزه.

١- روض الجنان: ۶۶.

٢- المعتبر ١: ٢١٢.

٣- المنتهى ٢: ٢٩٥.

۴- المصدر نفسه.

۵- التنقيح الرائع ١: ١٠۶.

۶- الذكرى ١: ٢٣٩، و الدروس ١: ٩٨، و البيان: ۵٨.

و إطلاق التميز فى صوره عدم التجاوز مع اختصاص مورده بصوره تجاوز الدم العشـره، يراد به مجرّد اختلاف لون الدم كما عبّر به بعضهم (١) كثيراً فى هذا المقام، لا التميز الجامع للشرائط.

و يظهر ما ذكرناه: من ذكر عدم تجاوز مجموع الدم المتّصف و الفاقد عن العشره فى مسائل التميز كثيراً للمتتبّع فى عبارتهم.

و ممّا يشهد لذلك: أنّه نسب فى المعتبر (٢) و المنتهى (٣)، إلى الشيخ فى المبسوط الرجوع إلى العاده مع تجاوز العشره، مع أنّ الشيخ لم يذكر فى المبسوط مثالًا واحداً لتجاوز العاده و التميز العشره، كما مرّ (۴) فى الأمثله.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ طرح الزائد على العاده و لو مع وجود الوصف، هو الظاهر من الأخبار المتواتره الدالّه على أنّ المستحاضـه تأخذ أيّامها، و تدع ما سواها (۵)، و أصرح منها: صحيحه إسحاق بن حريز و المرسله الطويله المتقدّمتين (۶).

فظهر أنّه لا إشـكال فى اختصاص العاده بالحيض و طرح التميز، إلّا أن يقال بتخصيص عمومها بأدلّه التحيّض بما بصفه الحيض، و تخصيص عموم التطهّر فيما لم يكن بصفته بهذه العمومات، و لا ريب فى إباء غير واحد من

١- لم نعثر عليه.

٢- المعتبر ١: ٢١٢.

٣- المنتهى ٢: ٢٩٥.

۴- فى الصفحه ٢٣٣.

۵- الوسائل ٢: ۵۴١، الباب ۵ من أبواب الحيض.

۶- تقدّمتا فى الصفحه ٢٢٩.

تلك العمومات كصحيحه إسحاق و المرسله عن هذا الحمل.

و أمّا ما ذكره الشهيد فی کتبه من تقييد محلّ الخلاف بصوره امتناع الجمع، فيحتمل أن يريد به صوره اتّفاقهما فی الزمان و العدد، کما قيّد المصنّف قدّس سرّه بذلك ممّا عرفت من عبارتی التذکره (۱) و النهايه (۲)، فلا مخالفه فيه لما ذکرنا.

و يحتمل أن يريد به الاحتراز عمّا ذکره الفاضلان (۳)، من عدم تجاوز مجموع الدم العشره، فلا مخالفه حينئذٍ أيضاً.

و يحتمل أن يريد به ما ذکره الشهيد الثانی (۴) من الاحتراز عمّا لو أمكن الجمع بينهما بجعل المجموع حيضاً واحداً أو بجعل کلّ منهما حيضاً مستقلا بأن تخلّل بينهما ضعيف يبلغ أقلّ الطهر، فيرد عليه ما تقدّم من مخالفته لظاهر کلام جماعه و صريح آخرين، فضلًا عن ظاهر الأخبار و معاقد الإجماع.

و يحتمل قريباً أن يريد به خصوص الجمع علی أن يكون کلٌّ منهما حيضاً مستقلا، کما عرفت من تصريح المصنّف قدّس سرّه فی النهايه (۵) و الشارح فی المسالك (۶).

۱- راجع الصفحه ۲۳۵.

۲- راجع الصفحه ۲۳۴.

۳- راجع الصفحه ۲۳۷.

۴- لم يصرّح فيه بالشقّ الأوّل من إمكان الجمع، انظر روض الجنان: ۶۵.

۵- فی الصفحه ۲۳۴.

۶- راجع الصفحه ۲۳۶.

و هذا أيضاً لا يخلو عن منافاه لظاهر کلمات الأصحاب و الأخبار، إلّا أنّه يمكن حمل کلماتهم علی اجتماع عاده و تمييز فی حيض واحد، لكن ظهور الأخبار فی طرح ما سوی أيّام العاده، سيّما المرسله الطويله، ممّا لا ينكر، فالقول بظاهرها کما عن جماعه من متأخّری المتأخّرين کصاحبی الذخيره (۱) و الحدائق (۲) و الوحيد فی شرح المفاتيح (۳) لا يخلو من قوّه.

هذا کلّه فی المعتاده

[ذات التمييز]

(و) أمّا غير ذات العاده من الأقسام الثلاثه الباقيه، فمن کان منهنّ (ذات التمييز) واجده لما يميّز به حيضها عن طهرها رجعت (إليه) أی إلی تمييزه، و التمييز يحصل بصفات الحيض و الاستحاضه، فما کان من الدم الجامع لشروط الحيض علی صفته جعله حيضاً، و جعل ما عداه استحاضه.

و رجوع غير المعتاده فى الجمله إلى التميز هو المعروف بين الأصحاب، بل الظاهر كونه مجمعاً عليه، كما هو صريح الخلاف و ظاهر المعتبر و المنتهى.

ففى الخلاف: المستحاضه إن كان لها طريق تميّز بين دم الحيض و الاستحاضه رجعت إليه، فإن لم يتميّز لها رجعت إلى عاده نسائها، أو قعدت فى كلّ شهر ستّه أيّام أو سبعه أيّام .. إلى أن قال: دليلنا على ذلك إجماع الفرقه، روى حفص بن البخترى (۴)، فذكر الحسنه الآتيه (۵)، انتهى.

۱- الذخيره: ۶۵.

۲- الحدائق ۳: ۱۹۴.

۳- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۵.

۴- الخلاف ۱: ۲۲۹، المسأله ۱۹۷.

۵- فى الصفحه ۲۴۲.

و ظاهر معقد الإجماع و إن كان هى المبتدأه إلّا أنّه فى مقام آخر قيّد رجوع الناسيه إلى الروايات بصوره عدم التميز، ثمّ استدلّ عليه بالمرسله الطويله (۱). مع أنّ حكم السبع فى ظاهرها مختصّ بالمبتدئه بالمعنى الأخصّ.

و عن المنتهى: فاقده العاده ذات التميز كالمبتدأه و المضطربه و الناسيه يرجع إليه و هو مذهب علمائنا (۲).

و عن المعتبر: أنّها يعنى المبتدأه بالمعنى الأخصّ و المضطربه «يعنى التى لم يستقرّ لها عاده» ترجعان إلى التميز، فما شابه دم الحيض فهو حيض إذا جمع الشرائط، و ما شابه دم الاستحاضه ليس حيضاً، و هو مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام. و قال أبو حنيفه لا اعتبار بالتميز (۳). انتهى.

و حكى عن أبى الصلاح (۴) إرجاع المضطربه أوّلًا إلى عاده نسائها ثمّ إلى التميز ثمّ إلى الروايات و إرجاع المبتدأه إلى عاده نسائها، إلى أن تستقرّ لها عاده.

و عن الصدوق و المفيد (۵) أنّهم لم يتعرّضوا للتميز.

و ظاهر الغنيه: أنّ المبتدأه و المضطربه يرجعان إلى أكثر الحيض و أقلّ الطهر (۶). فتصير المسأله خلافيه، إلّا أنّ الأقوى ما ذكرنا؛ للأخبار المتقدّمه

۱- الخلاف ۱: ۲۴۲، المسأله ۲۱۱.

۲- المنتهى ۲: ۳۲۲.

۳- المعتبر ۱: ۲۰۴.

۴- الکافی فی الفقه: ۱۲۸.

۵- حکاه عنهما السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۴۸.

۶- راجع الغنیه: ۳۸.

ص: ۲۴۲

فی أوّل الحیض، المشتمله علی بیان صفات الحیض و الاستحاضه؛ فإنّ المتیقّن من مدلولها صوره اشتباه الحیض بالاستحاضه لاستمرار الدم، ففی حسنه حفص بن البختری، قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام امرأه فسألته عن المرأه تستمرّ بها الدم، فلا یدری دم الحیض أو غیره؟ فقال لها: إنّ دم الحیض حارّ عبیط أسود، له دفع و حراره، و دم الاستحاضه أصفر بارد، فإذا کان للدم حراره و دفع و سواد فلتدع الصلاه، فخرجت و هی تقول: و اللّه لو کان امرأه ما زاد علی هذا» (۱).

و فی صحیحه معاویه بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إنّ دم الاستحاضه و الحیض لیس یخرجان من مکان واحد، إنّ دم الاستحاضه بارد، و إنّ دم الحیض حارّ» (۲).

و روایه إسحاق بن جریر، قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام امرأه فسألته عن المرأه تحیض فتجوز أیّام حیضها؟ فقال: إن کان حیضها دون العشره أیّام استظهرت بیوم ثمّ هی مستحاضه. قالت: فإنّ الدم یستمرّ بها الشهر و الشهرین و الثلاثه. قال: تجلس أیّام حیضها ثمّ تغتسل. فقالت له: إنّ أیّام حیضها تختلف علیها، و کان یتقدّم الحیض الیوم و الیومین و یتأخّر مثل ذلک، فما علمها به. قال: دم الحیض لیس به خفاء هو دم حارّ له حرقه، و دم الاستحاضه دم فاسد بارد. فالتفتت إلی مولاهٍ لها و قالت: أ ترینه کان امرأه» (۳).

۱- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

ص: ۲۴۳

و یظهر من ذیلها و ذیل الحسنه المتقدّمه أنّ تمییز الحیض عن الاستحاضه بهذه الصفات ممّا هو مرکوز فی أذهان النساء، و من المسلّمات عندهنّ بالتجربه، و حینئذٍ فیجب التمییز بها لصدق الحیض عرفاً علی ذی الصفه، و سلبه عرفاً عن فاقدها، فقد تطابق العرف و الشرع علی أنّ الأصل فی غیر المعتاده الرجوع إلی هذه الصفات عند الاشتباه.

و ظهر ضعف ما اعترض به صاحب الحدائق علی المشهور: من أنّ الرجوع إلی التمییز فی مرسله یونس المتقدّمه (۱) مختصّ بالمضطربه، و جعل فیها سنّه المبتدأه الرجوع إلی الروایات (۲).

و فیه مضافاً إلی ما عرفت من عدم الحاجه إلی المرسله فی وجوب الرجوع إلی التمییز، بل هو أصل عرفی و شرعی عند الاشتباه، و قد اعترف بذلک فی بعض المحکیّ من کلامه-: أنّ مورد الرجوع إلی التمییز فی المرسله و إن کان مختصّاً فیها بالمتحیّره

الناسیه، إلّا أنّه لا یخفی علی المتأمّل فیها بتمامها أنّ المناط فی ذلک مجرّد فقدان العاده، لا خصوص سبقها و نسیانها، و إن أبیت إلّا عن اختصاصها بموردها فیکفی فی الحکم بالنسبه إلی المبتدأه بالمعنی الأعمّ: العمومات المتقدّمه السلیمه عن معارضه ما یقبل لتخصیصها، عدا ما ذکره من أنّ حکم المبتدأه فی المرسله هو الرجوع إلی الروایات لا التمییز.

و ما ذکره من جمله من الأخبار تدلّ علی أنّ حکم المبتدأه هو الرجوع إلی الأیّام، مثل: موثّقه ابن بکیر: «عن المرأه إذا رأت الدم فی

۱- تقدّمت فی الصفحه ۲۲۰ ۲۲۵.

۲- الحدائق ۳: ۱۹۴.

أوّل حیضها (۱) فاستمرّ بها الدم ترکت الصلاه عشره أیّام، ثمّ تصلّی عشرین یوماً، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاه ثلاثه أیّام و صلّت سبعه و عشرین یوماً» (۲).

و موثّقته الأُخری المقطوعه: «قال فی الجاریه أوّل ما تحیض یدفع (۳) علیها الدم فتکون مستحاضه: أنّها تنظر بالصلاه، فلا تصلی حتّی یمضی أکثر ما یکون من الحیض، فإذا مضی ذلک و هو عشره أیّام فعلت ما تفعله المستحاضه، ثمّ صلّت فمکثت تصلّی بقیّه شهرها، ثمّ تترک الصلاه فی المرّه الثانیه أقلّ ما تترک امرأه الصلاه، و تجلس أقلّ ما یکون من الطمث و هو ثلاثه أیّام (۴) فإذا دام علیها الحیض صلّت فی وقت الصلاه التی صلّت، و جعلت وقت طهرها أکثر ما یکون من الطهر و ترکها الصلاه أقلّ ما یکون من الحیض» (۵).

و موثّقه سماعه: «عن جاریه حاضت أوّل حیضها فدام دمها ثلاثه أشهر، و هی لا تعرف أیّام أقرائها، فقال: أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن کانت (۶)

۱- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «.. ترکت الدم إلی عشره أیّام، ثمّ تصبر إلی عشرین، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاه ثلاثه أیّام و صلّت سبعه و عشرین یوماً».

۲- الوسائل ۲: ۵۴۹، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۶.

۳- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «یقع».

۴- لم ترد «أیّام» فی «ا»، «ب»، «ج» و «ح».

۵- الوسائل ۲: ۵۴۹، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۵.

۶- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «فإن کنّ».

نساؤها مختلفات فأکثر وقتها عشره أیّام، و أقلّه ثلاثه أیّام» (۱).

و لا يخفى عدم نهوض شى ء منها لرفع اليد عمّا ذكرنا من المعيار العرفى و الشرعى، أمّا المرسله (۲): فلأنّ ظاهرها بالنسبه إلى المبتدأه و إن كان فى مواضع (۳) لا يعتدّ فيها باختلاف الدم، إلّا أنّه يظهر من قوله عليه السلام فى آخر الروايه: «أنّ قصتها قصّه حمنه بنت جحش .. إلخ» أنّ تحيّض المبتدأه بالأيام إنّما هو إذا كانت ترى الدم على لون واحد، فراجع الروايه، خصوصاً قوله عليه السلام فى آخر الروايه بعد ذكر تغيّر الدم بالإقبال و الإدبار: «فإن لم يكن الأمر كذلك و لكن أطبق الدم عليها فلم تزل الاستحاضه دارّه و كان الدم على لون واحد و حاله واحده، فسنّتها السبع و الثلاثه و العشرين لأنّ قصّتها قصّه حمنه بنت جحش حين قالت أثجّه ثجّاً، إلخ (۴)»، مع أنّ الظاهر المتبادر من استمرار الدم استمراره على لون واحد.

و منه يظهر الجواب عن إطلاق الموثّقات، و لو أُغمض عن ذلك فعارضت مع أدلّه التمييز بالعموم من وجه: فيرجع إلى المرجّحات، مثل موافقه المشهور، و مخالفه أبى حنيفه من الجمهور.

و مع الإغماض عن ذلك، فالمرجع إطلاقات الحيض الصادق عرفاً على الواجد للصفات، و المسلوب عرفاً عن فاقدها. فتأمّل.

و مع الإغماض عن ذلك، فالمرجع فى تشخيص الحيض فى المقام

۱- الوسائل ۲: ۵۴۷، الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۲.
۲- تقدّم نصّها فى الصفحه ۲۲۰ ۲۲۵.
۳- كذا فى «ع»، و فى سائر النسخ: «فى غير مواضع».
۴- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّه لا وجه له؛ لأنّ الخبر منقول بتمامه.

و تمييزه عن الاستحاضه إلى العمل بالظنّ، و إن كان الشبهه فى الموضوع؛ لأنّ المفروض انسداد باب العلم و الأمارات الخاصّه، و عدم إمكان الرجوع إلى الأصل؛ لأنّ الخصم لا يقول به، بل لم يقل به أحد، عدا ما تقدّم عن الغنيه (۱) من الرجوع إلى أكثر الحيض و أقلّ الطهر، فتأمّل.

ثمّ إنّهم ذكروا للتمييز شروطاً:

منها: ما هو كالمستغنى عنه، مثل: تجاوز الدم العشره، و اختلاف صفته.

و منها: ما لا يخلو إطلاق اعتباره عن إشكال، و هى ثلاثه:

الأوّل و الثانى: أن لا ينقص القوىّ عن الثلاثه و لا يزيد على العشره، و لا إشكال فيها إن أُريد قصر الحيض على الناقص فى الأوّل و التحيّض بمجموع القوى فى الثانى.

و ما فى الحدائق: من الطعن فى الشرط الأوّل مستنداً إلى إطلاق الأخبار، بل تصريح المرسله بلزوم التحيض بالقوى قليلًا كان أو كثيراً (۲)-، فهو ضعيف فى الغايه؛ لأنّ أخبار التمييز فى مقام تمييز دم الحيض عن الاستحاضه بعد إحراز قابليّه الدم لكونه حيضاً

باستجماع شرائطه، و المراد بالقليل و الكثير فى المرسله: القليل و الكثير ممّا يقبل الحيضيّه شرعاً، لا ما يعمّ الساعه و الشهر مثلًا، و لو فرض دلاله المرسله على ذلك لزم تقييدها بالأدلّه القطعيّه الدالّه على تحديد طرفى الحيض.

نعم، ربما يقال: إنّ أدلّه التحديد لا توجب طرح التمييز فى المقام

۱- راجع الصفحه ۲۴۱.

۲- الحدائق ۳: ۱۹۵.

ص: ۲۴۷

رأساً؛ إذ يجوز الأخذ بمقدار العشره من الزائد فى الفرض الثانى، كما سيأتى عن المبسوط؛ عملًا بعموم ما دلّ على التحيّض بالقوى إلّا ما امتنع التحيض به شرعاً، أو الأخذ منه بمقدار عاده الأهل أو الروايات كما احتمله بعض آخر (۱).

قال فى المبسوط: إذا رأت المبتدأه ما هو بصفه دم الاستحاضه خمسه أيّام، ثمّ رأت ما هو بصفه الحيض باقى الشهر، يحكم فى أوّل يوم ترى ما هو بصفه دم الحيض إلى تمام العشره بأنّه حيض، و ما بعد ذلك استحاضه، و إن استمرّ على هيئته جعلت بين الحيضه الأُولى و الحيضه الثانيه عشره أيّام طهراً و ما بعد ذلك من الحيضه الثانيه، ثمّ على هذا التقدير (۲). انتهى.

و كذا يجوز إكمال القوى الناقص فى الفرض الأوّل من طرفيه أو أحدهما بما يبلغ أقلّ الحيض؛ لأنّه المتيقّن فى مخالفه الأصل، أو بعاده النساء أو الروايات؛ بناءً على أنّ الظاهر من أدلّه الرجوع إليهما عدم الفرق بين ما إذا اختلط تمام الحيض بالاستحاضه و لم يمكن التمييز، أو اختلط بعضه بها كما فى المقام، حيث احتجنا فى إكمال الناقص إلى التتميم، فيكون الفرق بين هذا و بين الرجوع إلى الروايات أو عاده النساء من أوّل الأمر تعيّن محلّ الأخذ بالروايات أو عاده الأهل على الأوّل دون الثانى.

و ممّن تبع الشيخ فيما حكيناه عنه كاشف اللثام (۳) و سيّد الرياض (۴)،

۱- انظر الرياض ۱: ۳۵۱.

۲- المبسوط ۱: ۴۶.

۳- كشف اللثام ۲: ۷۴.

۴- الرياض ۱: ۳۵۱.

ص: ۲۴۸

و أضافا إليه تكميل الناقص بما فى الأخبار أو بعاده النساء، لكن الشيخ قدّس سرّه صرّح فى المبسوط بعدم جواز الإكمال، فقال بعد العباره المتقدّمه-: فإذا رأت أقلّ من ثلاثه أيّام دم الحيض ثمّ رأت دم الاستحاضه إلى آخر الشهر فهذه لا تمييز لها، فلترجع إلى عاده نسائها (۱). انتهى.

لكنّ الإنصاف أنّ ظاهر أدلّه التمييز هو التحيّض بالقويّ و جعل الضعيف استحاضه، من دون زياده على أحدهما من الآخر، فالزائد و الناقص خارجان عن موردها.

بل قد يقال: إنّ مراعاه أدلّه التمييز فى طرف القويّ بجعل الناقص حيضاً، ثمّ تكملته من الضعيف ليس بأولى من مراعاتها فى طرف الضعيف فى الفرض الأوّل بجعل مجموعه استحاضه، فيخرج الناقص عن الحيضيّه.

لكن يرد عليه: أنّ مراعاه عموم الحكم على الضعيف بالاستحاضه فى أدلّه التمييز يوجب خروج هذا المورد عن أدلّه التمييز؛ إذ المفروض اختلاط الحيض بالاستحاضه، فكيف يجعل تمييزهما بجعل الجميع استحاضه، فيلزم من الرجوع إلى أدلّه التمييز طرحها و الرجوع إلى غيرها من الأخبار و عاده النساء، بخلاف ما لو حكمنا على الناقص بالحيضيّه و على الضعيف بالاستحاضه، إلّا ما يحتاج إليه فى تكميل الناقص؛ فإنّه قد حصل التمييز من دون تقييد زائد على ما هو المعلوم فى كلّ من الضعيف و القويّ من تقييده بصوره القابليّه شرعاً.

و أضعف من ذلك: ردّ ما تقدّم عن الشيخ و من تبعه بالإجماع على اعتبار الشرطين المتقدّمين؛ إذ لا يخفى أنّ القدر المجمع عليه الذى دلّ عليه

١- المبسوط ١: ۴۶.

أدلّه تحديد طرفى الحيض هو عدم جواز العمل بمقتضى التمييز بجعل القوى حيضاً و الضعيف استحاضه من دون إدخال شى ء من أحدهما فى الآخر؛ فإنّ هذا هو المخالف لأدلّه تحديد الحيض قلّه و كثره، و لا دليل على هذا الشرط غيرها؛ إذ التمييز على ما ذكروه من الإكمال و النقص لا إجماع عليه، كيف! و أنّ الشيخ قد صرّح هو بهذا الشرط، حيث قال: و ما تراه المرأه بصفه الحيض إنّما يكون له حكم إذا جمع شرطين، أحدهما: أن تراه بتلك الصفه ثلاثه أيّام؛ لأنّ ما نقص عنها لا يكون حيضاً، الثانى: أن لا يزيد على العشره؛ لأنّ ما زاد على العشره لا يكون حيضاً (١). انتهى.

و كأنّ مراده امتناع جعل تمام ما زاد على العشره حيضاً، و مع ذلك فقد عرفت ما تقدّم عنه، فالأولى التمسّك بظهور أدلّه التمييز فى غير الإكمال و التنقيص، إلّا أنّ خروج هاتين الصورتين عن مورد النصّ لا يقصر عن خروج باقى صور التمييز الغير المنصوصه التى فهمنا من الروايات ضابطاً كلّياً يشملها؛ فإنّ كون أحد الدمين القابلين أكدر و الآخر أصفر لا يزيد فى مقام الترجيح على صوره كون بعض أحدهما جامعاً لجميع صفات الحيض مع خلوّ البعض الآخر عنها أو عن بعضها و تمام الآخر خالياً عن الكلّ، فتأمّل.

بقى الكلام فى أنّ التنقيص عن القويّ المتجاوز للجميع لعموم أدلّه التمييز إلّا ما امتنع شرعاً لا يوجب إلّا جعل الحيض مقدار العشره من الدم المتجاوز من غير فرق بين المتقدّم منه و المتأخّر، فتخصيص الشيخ قدّس سرّه الحيض بالعشره الاولى لعلّه لمراعاه قاعده «الإمكان» فى الدم المتّصف بصفه الحيض.

۱- المبسوط ۱: ۴۵.

فحاصل مذهبه قدّس سرّه: أنّ الدم إذا اختلف لونه حكم على ما فقد صفه الحيض بالاستحاضه؛ لامتناع كونه حيضاً بدلاله أخبار التمييز، و أمّا المتّصف بصفه الحيض فيحكم بحيضيّته مهما أمكن، و منه يعلم مخالفه مذهب الشيخ لمن تبعه، إلّا أنّه يشكل قول الشيخ قدّس سرّه بأنّ قاعده الإمكان معارضه بالمثل بالنسبه إلى العشره اللاحقه.

فالأظهر أن يقال: إنّ الفرض المذكور خارج عن مورد روايات التمييز و روايات الأخذ بالثلاثه و السبعه، إلّا أنّ المستفاد من الروايات الأُولى إناطه الحكم باللون مع اختلاف اللون، و من الروايات الثانيه: إناطه حكمها بالحيض المختلط بالاستحاضه مع اتّحاد اللون، فيحكم بالاستحاضه على الأصفر، و بقى الأحمر حيضاً مختلطاً بالاستحاضه من دون تمييز، فيرجع فيه إلى الروايات.

و الشرط الثالث: عدم قصور الدم الضعيف وحده أو مع ما يضاف إليه من أيّام النقاء عن أقلّ الطهر.

و لا إشكال فى اعتبار هذا الشرط بعد ما تقدّم من أنّ الطهر لا ينقص عن العشره؛ إذ كما يعتبر فى الحكم على القوى بالحيضيّه استجماع شرائط الحيض كذلك يشترط فى الحكم على الضعيف بالطهريّه استجماعه لشرائط الطهر، و هذا واضح لا ينبغى الخلاف فيه، بل لا خلاف فيه كما عن كشف اللثام (۱).

نعم، قد طعن فيه صاحب الحدائق (۲) زاعماً أنّه لا دليل هنا، بل ظاهر

۱- كشف اللثام ۲: ۷۴.

۲- الحدائق ۳: ۱۹۵.

الأخبار يردّه، مثل موثّقه أبى بصير: «عن المرأه ترى الدم خمسه أيّام و الطهر خمسه، و ترى الدم أربعه أيّام و الطهر ستّه. فقال: إذا رأت الدم لم تصلِّ، و إذا رأت الطهر صلّت ما بينها و بين ثلاثين يوماً، فإذا تمّت ثلاثون يوماً و رأت دماً صبيباً اغتسلت و استثفرت و احتشت بالكرسف فى كلّ صلاه، فإذا رأت صفره توضّأت» (۱).

و موثّقه يونس بن يعقوب: «المرأه ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه أيّام، قال: تدع الصلاه. قلت: ترى الطهر ثلاثه أيّام أو أربعه أيّام. قال: تصلى. قلت: فإنّها ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه أيّام. قال: تدع الصلاه، تصنع ما بينها و بين شهر، فإن انقطع الدم عنها و إلّا فهى بمنزله المستحاضه» (۲). و حكى القول بمضمونها عن الصدوق فى الفقيه (۳) و المقنع (۴) و الشيخ فى النهايه (۵) و المبسوط (۶).

و حمَلَهما فى الاستبصار على مضطربه اختلطت عادتها فى الحيض و تغيّرت عن عادتها (۷)، و كذا أيّام أقرائها و اشتبه عليها صفه الدم و لا يتميّز لها دم الحيض عن غيره، فإذا كانت كذلك ففرضها إذا رأت الدم أن تترك

۱- الوسائل ۲: ۵۴۵، الباب ۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۴، الباب ۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۳- الفقیه ۱: ۹۸.

۴- المقنع: ۴۹.

۵- النهایه: ۲۴.

۶- المبسوط ۱: ۴۳.

۷- کذا فی النّسخ، و فی المصدر: «عن أوقاتها».

ص: ۲۵۲

الصلاه، و إذا رأت الطهر صلّت (۱) إلی أن تعرف عادتها.

ثمّ قال: و یحتمل أن یکون هذا حکم امرأه مستحاضه اختلطت علیها أیّام حیضها و تغیّرت عادتها، و استمرّ بها الدم فتری ما یشبه دم الحیض ثلاثه أیّام و ما یشبه دم الاستحاضه ثلاثه أیّام، ففرضها أن تترک الصلاه کلّما رأت ما یشبه دم الحیض و تصلّی کلّما رأت دم الاستحاضه إلی شهر، و تعمل بعد ذلک ما تعمله المستحاضه، و یکون قوله: «رأت الطهر» عباره عمّا یشبه دم الاستحاضه، لأنّ الاستحاضه بحکم الطهر (۲)، انتهی کلام الإستبصار.

أقول: لا یخفی أنّه لیس فی ظاهر الخبرین و لا فی فتوی الصدوق و الشیخ بمضمونهما و لا فی أوّل الحملین اللذین ذکرهما فی الاستبصار منافاه لمذهب المشهور هنا من اعتبار بلوغ أقلّ الطهر فی الضعیف؛ لأنّ معنی ذلک أنّ الدم الضعیف بمنزله النقاء الحقیقی، و الخبران یدلّان علی أنّه لا یشترط فی الطهر الحقیقی کونه عشره، فهما فی الحقیقه منافیان لإطلاق ما دلّ علی اعتبار کون الطهر عشره فما زاد، و حینئذٍ فلو فرض العمل بظاهرهما کما عن الصدوق و الشیخ فلا بدّ أن یخصّص بهما أدلّه أقلّ الطهر، و أن یخصّصا بأدلّه التمییز، فیصیر مورد التمییز خارجاً عنهما، فأین دلالتهما علی عدم اعتبار أقلّ الطهر فی الدم الضعیف من ذات التمییز؟

هذا کلّه مع ما عرفت سابقاً فی مسأله أقلّ الطهر من أنّهما لا یدلّان إلّا علی وجوب التحیّض کلّما رأت الدم، و التعبّد کلّما رأت الطهر، و هذا ممّا نقول به، و لعلّه أیضاً مراد الصدوق و الشیخ من فتواهما کما اعترف به المحقّق

۱- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «جلست».

۲- الاستبصار ۱: ۱۳۲، ذیل الحدیث ۴۵۴.

ص: ۲۵۳

فی توجیه کلام الشیخ و قد تقدّم فی مسأله أقلّ الطهر (۱)، و لا دلاله فیهما علی کون کلّ دم حیضاً واقعیّاً، و کلّ طهر طهراً واقعیاً کذلک، و إلّا لزم إمّا کون الحیض الواحد أکثر من عشره لو جعل جمیع ما تراه فی ثلاثین یوماً من الدم حیضاً واحداً، و

إمّا عدم تخلّل العشره بين الحيضتين المستقلّتين، و كلاهما ضرورى البطلان عند أصحابنا.

و أمّا الحمل الأخير الذى ذكره فى الاستبصار، فهو و إن كان صريحاً فى عدم اعتبار بلوغ الضعيف أقلّ الطهر، كما اعترف به فى الذكرى (۲)، إلّا أنّه لا ريب فى مخالفته لظاهر الخبرين.

مع أنّ الظاهر أنّ الشيخ إنّما ذكره احتمالًا لا على وجه يفتى به، و لذا صرّح فى مواضع من المبسوط باعتبار هذا الشرط فى الدم الضعيف، منها: ما سيأتى، و منها: قوله فى محكىّ المبسوط: أنّها إن رأت دم الحيض خمسه أيّام مثلًا، ثمّ رأت دم الاستحاضه و جاز العشره إلى خمسه عشر يوماً، ثمّ رأت دم الحيض، كان ذلك من الحيضه الثانيه؛ لأنّها استوفت أقلّ الطهر، و كذلك إن رأت دم الحيض أقلّ من خمسه أيّام، ثمّ دم الاستحاضه و جاز العشره، ثمّ رأت دم الحيض يستوفى من وقت ما رأت دم الاستحاضه عشره أيّام، ثمّ يحكم بما تراه بعد ذلك أنّه من الحيضه (۳) المستقبله، فإن رأت

۱- راجع الصفحه ۱۷۷.

۲- الذكرى ۱: ۲۳۵.

۳- وردت عباره: «ثمّ رأت دم الحيض إلى أنّه من الحيضه» فى جميع النسخ بعد عباره: «ثمّ رأت دم الاستحاضه و جاز العشره». و ما أثبتناه مطابق للمصدر و لنسخه مخطوطه مستنسخه عام (۱۲۵۶ ه) محفوظه فى مكتبه آيه اللّه الكلبايكانى.

أوّلًا دم الحيض سبعه أيّام، ثمّ رأت بعد ذلك دم الاستحاضه و جاز العشره تستوفى أقلّ الطهر عشره أيّام، سواء انقطع الدم قبل ذلك، أو تغيّر و رجع إلى لون الحيض أو لم يرجع؛ لأنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشره أيّام (۱). انتهى.

و كيف كان، فلا إشكال فى اشتراط بلوغ الضعيف أقلّ الطهر بنفسه أو بانضمام النقاء إذا اتّفق معه.

لكن المتيقّن من ذلك الذى يدلّ عليه أدلّه أقلّ الطهر: هو أنّ الضعيف متى كان دون أقلّ الطهر لم يجز الحكم بحيضيَّه مجموع طرفيه، و لا كلّ واحد منهما بالاستقلال، مع الحكم على الضعيف بكونه طهراً، فإذا رأت دماً أسود ثمّ أصفر ثمّ أسود، فلا يجوز الحكم على كلٍّ من الأسودين بالحيضيَّه و على الأصفر بالطهر، إنّما الإشكال فى أنّه:

هل يكون هذا الفرض خارجاً عن مورد التميز كما عن المعتبر (۲) و التذكره (۳) نظراً إلى عدم إمكان العمل بمقتضى أدلّه التميز هنا؛ لوجوب رفع اليد عنها بالنسبه إلى حيضيَّه أحد الطرفين.

أو كون الوسط استحاضه، و لا مرجّح، ففى الحقيقه لا يحصل التميز بالرجوع إلى أدلّته فى هذا الفرض.

أو يكون داخلًا تحتها؛ لاقتضائها بعمومها وجوب الحكم على القوىّ بالحيضيَّه ما لم تمتنع شرعاً و على الضعيف بالاستحاضه كذلك؟ و عليه فهل

۱- المبسوط ۱: ۵۰.

۲- المعتبر ۱: ۲۰۶.

۳- التذکره ۱: ۲۹۹.

ص: ۲۵۵

یجعل المجموع من القویّ و الضعیف حیضاً مع فرض الإمکان؛ نظراً إلی حیضیَّه کلّ من الأسودین بمقتضی العموم، فیتبعها الأصفر. و لا یمکن الحکم بطهریّه الأصفر فیتبعه أحد الأسودین؛ لأنّ الحکم بطهریّه الضعیف من باب عدم صلاحیّه الحیض و أصاله الطهر، فإذا تحقّق علامه الحیض فی الطرفین فهی العلامه لحیضیَّه الوسط، و لا یکفی إمکان الاستحاضه فی کون الأصفر إیّاها، فضلًا عن تبعیّه الأسود له، أو یحکم علی أحد الأسودین بالحیضیَّه و علی الآخر مع الأصفر بالاستحاضه؛ لمنع ما ذکر من کون طهریّه الضعیف من جهه عدم علامه الحیض، بل الظاهر أنّه من جهه وجود علامه الاستحاضه، فالأصفر واجب الطهریّه بمقتضی أدلّه التمییز، کما أنّ الأسود واجب الحیضیَّه.

و منه یظهر فساد قیاس الدم الضعیف علی النقاء المتخلّل بین دمین ممکنی الحیضیَّه مع عدم تجاوز المجموع العشره، بل جعله أولی بالحکم علیه بالحیضیَّه.

ثمّ علی تقدیر تخصیص الحیضیَّه بأحد الأسودین، فهل المختصّ هو المتأخّر کما عن المبسوط (۱)، أو المتقدّم کما عن الذکری (۲) و المدارک (۳)، و یظهر عن المنتهی (۴) أیضاً؟ لم أقف بشی ء منهما علی دلیل یعتدّ به.

و لعلّ جعل المجموع حیضاً مع الإمکان لا یخلو عن قوّه.

۱- المبسوط ۱: ۴۹ ۵۰.

۲- الذکری ۱: ۲۳۴.

۳- المدارک ۲: ۱۵.

۴- المنتهی ۲: ۳۲۵.

ص: ۲۵۶

ثمّ إنّ الظاهر أنّ فائده هذا الشرط منحصره فیما إذا تخلّل الضعیف بین قویّین لم یثبت حیضیَّه أحدهما، و إلّا فلو فرض عدم مسبوقیّه الضعیف لقویّ أو عدم ملحوقیّته به کان بلوغ الضعیف وحده أو مع النقاء أقلّ الطهر حاصلًا لا محاله، و کذا لو کان متخلّلًا بین قویّین لکن ثبت حیضیَّه أحد الطرفین بعاده أو نحوها، إذ حینئذٍ یحصل القطع بعدم حیضیَّه الضعیف و کونه فی حکم العدم، و حینئذٍ فیخرج القویّ عن مورد التمییز.

فظهر من ذلک أنّ مقصودهم من الاشتراط هو بیان حکم صوره تخلّل الضعیف بین قویّین أمکن حیضیَّه کلّ منهما، و أنّ ما ذکره کاشف اللثام (۱) من أنّه لا خلاف فی هذا الشرط، إنّما الخلاف فیما إذا تخلّل الضعیف أقلّ من عشره القویّین مع صلاحیّه

الدم للحيضيّه فی کلّ من الطرفین، لیس فی محلّه؛ لما عرفت من أنّ هذا هو محلّ الاشتراط لا غیر، و سیأتی عن النهایه ما یوضح ما ذکرنا (۲).

فالأجود جعل أصل اشتراط هذا الشرط محلّ الخلاف کما صنع فی الذکری (۳) و جامع المقاصد (۴) و الروض (۵).

و ممّا ذکرنا یظهر أنّ کلّ من تعرّض لهذا الشرط یکون القویّان الحافّان للضعیف البالغ أقلّ الطهر عنده حیضین مستقلّین، فیمکن لذات

۱- کشف اللثام ۲: ۷۴.

۲- فی الصفحه الآتیه.

۳- الذکری ۱: ۲۳۴.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۹۵.

۵- روض الجنان: ۶۵.

التمییز حصول حیضات فی شهر واحد، و قد صرّح به فی غیر موضع من المنتهی (۱) و المبسوط (۲) و البیان (۳)، بل ربما نسب (۴) إلی ظاهر کلمات الأصحاب، بل الظاهر من المصنّف قدّس سرّه فی النهایه أنّ المقصود من هذا الاشتراط الحکم بتعدّد الحیض؛ حیث قال: یشترط أن لا ینقص الضعیف أو هو مع النقاء عن عشره؛ لأنّا نرید أن نجعله طهراً، و القویّ بعده حیضه أُخری (۵)، انتهی.

و لعلّ هذا کلّه لعموم أدلّه التمییز إلّا أنّه یشکل هذا فی الناسیه، فإنّ ظاهر روایه یونس أنّها تعرف أیّامها بصفه الدم، و فیها مواضع أُخر من الدلاله علی عدم تحیّض المستحاضه أکثر من شهر. فتأمّل.

ثمّ إنّه لا إشکال فی حصول التمییز بصفات الحیض و الاستحاضه المنصوصه فی النصوص المعتبره کالسواد و الحراره و الدفع و أضدادها.

و أمّا غیرها کالغلظه و النتن، فالتمییز بها لا یخلو عن إشکال، و إن کان یظهر من الشیخ (۶) و المحقّق؛ حیث أطلق الأوّل التمییز بصفات الحیض و الاستحاضه، و عبّر الثانی بجعل ما شابه دم الحیض حیضاً و ما شابه الاستحاضه استحاضه (۷)، بل عرفت فی أوّل المسأله (۸) دعواه إجماع فقهاء

۱- المنتهی ۲: ۳۲۵، ۳۲۶ و ۳۲۷.

۲- المبسوط: ۴۴ و ۴۵.

۳- البیان ۱: ۵۸.

۴- جواهر الکلام ۳: ۲۷۸.

۵- نهایه الإحکام ۱: ۱۳۵.

۶- المبسوط ۱: ۴۵.

۷- المعتبر ۱: ۲۰۴.

۸- فی الصفحه ۲۴۱.

ص: ۲۵۸

أهل البیت علیهم السلام بذلک، و قد صرّح بذلک المصنّف قدّس سرّه (۱) و الشهیدان (۲) و المحقّق الثانی (۳) و غیرهم (۴)؛ حیث ذکروا إنّ القوّه و الضعف یحصل بصفات ثلاث:

الاولی: اللون، فالأسود قویّ الأحمر، و هو قویّ الأشقر، و هو قویّ الأصفر و الأکدر، کما فی النهایه (۵)، و زاد فی المسالک: أنّ الأصفر قویّ الأکدر (۶).

الثانیه: الرائحه، فذو الرائحه الکریهه قویّ قلیلها، و هو قویّ عدیمها.

الثالثه: الثخانه، فالثخین قویّ الرقیق.

و یلزمهم ملاحظه مراتب الصفات، فالأشدّ سواداً أو حرارهً أو ثخانه قویّ ما دونه.

و ذکروا أنّ ذا الوصفین قویّ ذی الواحد إذا لم یکن أقوی منهما.

و لعلّ هذا کلّه لما یستفاد من الأخبار: من أنّ العبره بقوّه الدم و ضعفه عند اشتباه الحیض بالاستحاضه، کما یشعر به بل یدلّ علیه التعبیر عن ذلک فی المرسله بالإقبال و الإدبار (۷)، و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «دم الحیض أسود

۱- صرّح به فی نهایه الإحکام ۱: ۱۳۵.

۲- روض الجنان: ۶۶، و لم نقف علی التصریح به فی کتب الشهید الأوّل.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۹۷.

۴- انظر الریاض ۱: ۳۴۹.

۵- نهایه الإحکام ۱: ۱۳۵.

۶- المسالک ۱: ۶۸.

۷- راجع الصفحه ۲۲۲.

ص: ۲۵۹

یعرف» (۱)، و قوله علیه السلام: «دم الحیض لیس به خفاء» (۲)، فإنّ الظاهر من وکوله إلی الوضوح مع أنّه لا یتّضح عند العرف و لا یمتاز عن الاستحاضه إلّا بالقوّه و الضعف مطلقاً، لا خصوص ما نصّ به فی الروایات-: أنّ العبره فی التمییز بمطلق الأمارات

المختصّه بالحيض غالباً الكاشفه عند العرف عن الحيض كشفاً ظنّياً، لا أنّ العبره بمطلق الظنّ حتّى يلزمه اعتبار الظنّ و لو من غير الصفات، و هو باطل إجماعاً.

و لو وجد فى أحد الدمين صفه، و فى الآخر اخرى مع تساويهما فى القوّه و لم يمكن التحيّض بمجموعهما، فعن ظاهر التذكره أو محتمله (۳): التحيّض بالمقدّم، و حكاه فيها عن الشافعى، و لم يعلم وجه الترجيح؛ و لذا تردّد فى النهايه (۴).

و لو انحصر الدم فى القوىّ و الأقوى و تعارضا، فلا إشكال فى تقديم الأقوى بناءً على التقدّم.

و لو اجتمع معهما (۵) ضعيف كما لو رأت السواد ثلاثاً و الحمره ثلاثاً ثمّ رأت الصفره و تجاوزت، فهل الحيض السواد خاصّه كما عن المعتبر (۶)

۱- الوسائل ۲: ۳۸۰، الباب ۳ من أبواب الحيض، الحديث ۴.

۲- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

۳- التذكره ۱: ۳۰۱، قال فى مفتاح الكرامه: «لكن ذكر هذا فى سياق كلام الشافعى فلعلّه حكايه عنه».

۴- نهايه الإحكام ۱: ۱۳۵.

۵- كذا استظهرناه، و فى النسخ: «معها».

۶- المعتبر ۱: ۲۰۵.

و المنتهى (۱) و موضع (۲) من التذكره؛ مستنداً إلى أنّ الحمره مع السواد طهرٌ عند التجاوز مع الانفراد عن الصفره فكذا مع الانضمام أم هو مع الحمره كما عن نهايه الإحكام (۳) و موضع آخر من التذكره (۴)؛ لعموم أدلّه التحيّض بما هو بصفات الحيض.

و ترجيح الأقوى على القوىّ إنّما هو فى مقام عدم المناص عن جعل أحدهما استحاضه، فلا يجرى مع الانضمام. هذا مع ما عرفت من الإشكال فى ترجيح الأقوى على القوىّ لعدم مساعده أدلّه التميز.

ثمّ إنّ المستفاد من إطلاق المصنّف قدّس سرّه الحكم برجوع ذات التميز مطلقاً إلى تميزها، فى مقابل رجوع المعتاده إلى عادتها مع ما عرفت من ظهور كلامه قدّس سرّه فى تقديم العاده على التميز عند التعارض-: أنّ المضطربه إذا كانت لها عاده فى أحد من الوقت و العدد ترجع فى الآخر إلى التميز؛ لا- أنّها ترجع إلى التميز مطلقاً، حتّى فيما اعتاد به من الوقت أو العدد، فالناسيه للوقت الذاكره للعدد ترجع فى تعيين الوقت إلى التميز، ثمّ تأخذ بما تقتضيه عادتها من العدد سواء زاد على ما يقتضيه التميز أم نقص عنه؛ وفاقاً لجامع المقاصد (۵) و شارح المفاتيح (۶) و صاحب الحدائق إلّا أنّه ذكر: أنّ

۱- المنتهى ۲: ۳۲۵.

۲- انظر التذكره ۱: ۲۹۸، و حكاه عنه السيّد الطباطبائى فى الرياض ۱: ۳۴۹.

۳- لیس فیه إلّا احتمال إلحاق المتوسّط بالأوّل فی صوره عدم التجاوز عن العشره. انظر نهایه الإحکام ۱: ۱۳۶، و حکاه عنه السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۳۴۹.

۴- حکاه عنه السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۳۴۹.

۵- جامع المقاصد ۱: ۲۹۸.

۶- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۶.

ص: ۲۶۱

إطلاق کلام الأصحاب هو الرجوع إلی التمییز؛ حیث إنّهم أطلقوا رجوع المضطربه بجمیع أقسامها إلی التمییز (۱).

و قد تبع فی ذلک جامع المقاصد حیث اعترض (۲) بهذا علی کلام المصنّف فی القواعد و إطلاقه رجوع المضطربه إلی التمییز.

و أنت خبیر بضعف هذا الاعتراض بعد ما عرفت أنّ مرادهم رجوعها إلیه فیما لم یکن له فیه عاده من الوقت أو العدد أو کلیهما.

و یتلوه فی الضعف ما فی الروض؛ حیث فرّق بین زیاده التمییز علی العدد المحفوظ و نقصانه عنه، فحکم فی الثانی برجوعه إلی العاده، و قال فی الأوّل: إنّ إطلاق کلامهم بتقدیم العمل بالتمییز یقتضی جعل أیّام التمییز کلّها حیضاً، و وجه الفرق بین الصورتین بأنّ العاده إنّما تقدّم علی التمییز عند التعارض، و مع زیاده أیّام التمییز علی العدد و انقطاعه علی العاشر فما دون إذ هو الفرض؛ لأنّه من شروط التمییز لا تعارض، بل یمکن الجمع بینهما بجعل الجمیع حیضاً، قال: و مثل هذا آتٍ فی ذاکره الوقت و العدد مع عبور الدم العشره، فإنّهم ذکروا هناک أنّ مع إمکان الجمع یجمع و یجعل ما زاد من أیّام التمییز عن عادتها حیضاً، و قد أشرنا إلیه فیما سلف، لکن المصنّف قدّس سرّه فی النهایه استقرب فی ذاکرتهما مع زیاده التمییز علی العشره و مجاوزه العشره اختصاص الحیض بالعاده، و علی هذا یمکن اختصاص العدد، و فی المبنی علیه منع (۳)، انتهی.

۱- الحدائق ۳: ۲۳۵.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۹۸.

۳- روض الجنان: ۶۶.

ص: ۲۶۲

أقول: قد عرفت سابقاً أنّ کلّ من یقدّم العاده علی التمییز یجعل مقدار العاده حیضاً و الزائد استحاضه و إن کان بصفه الحیض، کما عرفت (۱) من تصریح الشیخ فی المبسوط و المصنّف قدّس سرّه فی التذکره و النهایه، و أنّ ما نسبه إلیهم فی معتاده الوقت و العدد من جعل ما زاد من أیّام التمییز عن عادتها حیضاً، خلاف ما صرّحوا به. و یدلّ علی ما ذکرنا مضافاً إلی عمومات «أنّ المستحاضه فی الحائض و النفساء تقعد عدد أیّامها»: ما فی المرسله الطویله (۲) من قوله علیه السلام: أ رأیت لو کانت عادتها أقلّ من سبع لم یأمرها بترک الصلاه و هی مستحاضه غیر حائض، و أنّها لو کانت أزید لم یأمرها بالصلاه و هی حائض.

[هذا فی معتاده العدد مضطربه الوقت (۳)] و أمّا ناسیه العدد ذاکره الوقت، فترجع إلی التمییز فإن اتّحد أوّل زمان التمییز و الوقت

فتجعله أوّل حيضها و آخر حيضها آخر التمييز عملًا بعموم ما دلّ على اعتبار الأوصاف (۴).

و لو علمت إجمالًا بنقصان عددها المنسيّ عن مقدار التمييز أو زيادته عنه أمكن تكميل الناقص فى الثانى و تنقيص الزائد فى الأوّل.

و يحتمل قويّاً الرجوع إلى التمييز؛ لإطلاق أدلّه الرجوع إلى التمييز مع

۱- راجع الصفحه ۲۲۸ و ما بعدها.

۲- تقدّمت فى الصفحه ۲۲۳.

۳- ما جعلناه بين المعقوفتين كان فى النسخ قبل قوله: «و يدلّ على ما ذكرنا»، قبل خمسه أسطر.

۴- راجع الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحيض.

إغفال العاده فى مرسله يونس، مع أنّ الغالب عدم نسيانها رأساً بحيث لا تعلمها إجمالًا بين عددين.

مضافاً إلى إطلاق سائر أدلّه التمييز، خرج منها ما لو علمت العاده تفصيلًا، لكن المستفاد من الفقره المتقدّمه فى المرسله امتناع أمر المستحاضه بما يعلم مخالفته للعاده، مضافاً إلى صدق معرفه أيّام الأقراء المغنيه عن النظر إلى لون الدم فيما كان من العدد فى الوقت المحفوظ.

و إن لم يتّحد أوّل زمان التمييز و الوقت و تخالفا، فإن كان بينهما أقلّ الطهر، فالمحكىّ فى شرح المفاتيح عن جماعه: أنّها تحيض لكلٍّ منهما، فتتحيّض فى أوّل الوقت؛ لعموم قوله عليه السلام: «إذا رأت الدم فى أيّام حيضها» (۱)، و تحيّضت بها أيضاً لأدلّته.

و يحتمل العمل بالتمييز؛ لعموم أدلّته ما لم يعلم العاده العدديّه تفصيلًا.

و يحتمل الاقتصار على الوقت، و تعمل ما تعمله مضطربه العدد، و هو أضعف الاحتمالات، و اختار فى شرح المفاتيح الوسط، قال: لعدم ظهور عموم فى طرف الوقت (۲)، انتهى.

أقول: يكفى فيه عموم مثل قوله عليه السلام فى مرسله يونس القصيره: «إذا رأت المرأه الدم فى أيّام حيضها تركت الصلاه» (۳)؛ إلّا أنّ الرجوع فى تعيين آخر الحيض هنا إلى الروايات بعيد؛ لاختصاصها بعاده التمييز فلا بدّ إمّا من الرجوع إلى الظنّ و إمّا من الاحتياط. و الأوّل أقوى.

۱- الوسائل ۲: ۵۵۵، الباب ۱۲ من أبواب الحيض، الحديث ۲.

۲- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۶.

۳- الوسائل ۲: ۵۵۵، الباب ۱۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

ص: ۲۶۴

و لو لم یکن بینهما أقلّ الطهر، ففی ترجیح العاده کما عن الحدائق (۱) لقوّه دلالته، و عموم الأخبار الدالّه علی أنّ الصفره و الکدره فی وقت الحیض حیض (۲)، أو التمییز کما عن شرح المفاتیح (۳) لما ذکر من عدم عموم فی طرف أدلّه الوقت، وجهان، لا یخلو أوّلهما عن قوّه لما ذکرنا؛ فإنّ المستفاد من الأخبار سیّما المرسله أنّ التمییز إنّما یعتبر إذا لم یعلم مخالفته للعاده سواء علمت العاده مفصّلًا أم لا.

نعم، لو احتمل دخول بعض أیّام التمییز فی العاده لم یبعد جعله حیضاً؛ لعموم أدلّه التمییز، إلّا ما لم یصلح للحیضیَّه و لو من حیث مخالفته للعاده.

[رجوع المبتدأه إلی عاده أهلها فإن اختلفن أو فقدن إلی عاده أقرانها]

(فإن فقدا)، أی: العاده و التمییز (رجعت المبتدأه) بکسر الدال أو فتحه و هی من ابتدأت بالحیض أو ابتدأ بها، بأن رأت الدم مرّه أو مرّتین (إلی عاده أهلها) علی المشهور، و عن المعتبر نسبته إلی الخمسه و أتباعهم تارهً، و إلی اتّفاق الأعیان من فضلائنا اخری (۴)، بل عن التذکره نسبته إلی علمائنا (۵)، و ظاهر المحکی عن السرائر (۶) کصریح المحکی عن التنقیح (۷) عدم

۱- الحدائق ۳: ۲۳۵.

۲- الوسائل ۲: ۵۳۹، الباب ۴ من أبواب الحیض.

۳- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۶.

۴- المعتبر ۱: ۲۰۸.

۵- التذکره ۱: ۲۹۵.

۶- السرائر ۱: ۱۴۶.

۷- التنقیح الرائع ۱: ۱۰۴.

ص: ۲۶۵

الخلاف فیه، و کأنهم لم یعتدوا بما تقدّم عن الغنیه (۱) فی المبتدأه.

و منه یظهر عدم الاعتماد بما عن نهایه المصنّف قدّس سرّه (۲) من التردّد فی هذا الحکم، و احتمال إرجاعها إلی أقلّ الحیض للأصل، و العشره للإمکان؛ لأنّه کما قیل اجتهاد فی مقابل النصّ المجمع علیه (۳) کما عن الخلاف (۴)، و هی مضمره سماعه: «قال: سألته عن جاریه حاضت أوّل حیضها فدام دمها ثلاثه أشهر، و هی لا تعرف أیّام أقرائها، فقال: أقراؤها مثل أقراء نسائها فإن کانت (۵) نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها عشره، و أقلّه ثلاثه» (۶).

و یؤیّدها: روایه زراره و محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام: «قال: یجب للمستحاضه أن تنظر بعض نسائها فتقتدی بأقرائها ثمّ تستظهر علی ذلک بیوم» (۷). و ذکر «بعض النساء» لحصول العلم العادی باتّفاق الکلّ من عاده البعض أو من إخباره بعاده الکلّ، أو محمول علی صوره تعذّر الرجوع إلی غیرها.

و یمکن أیضاً أن یؤیّد بروایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «النفساء إذا کانت لا تعرف أیّام نفاسها فابتلیت، جلست مثل أیّام أُمّها أو

۱- تقدّم فی الصفحه ۲۴۱.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۱۳۷ ۱۳۸.

۳- لم نعثر علیه.

۴- الخلاف ۱: ۲۳۴، المسأله ۲۰۰.

۵- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «فإن کنّ».

۶- الوسائل ۲: ۵۴۷، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۷- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۵.

أُختها أو خالتها، و استظهرت بثلثی ذلک» (۱). نعم، ربما تعارض هذه الروایات بما تقدّم فی مرسله یونس من تحیّض المبتدأه مطلقاً أو بعد فقد التمییز بستّه أو سبعه فی کلّ شهر، و لکن لا مناص من تقییدها بمن تعذّر علیها الرجوع إلی الأهل.

بقی الکلام فی أنّ الظاهر من جماعه کالشیخ و الحلّی و ابن حمزه و المحقّق فی غیر المعتبر و المصنّف قدّس سرّه فی غیر المنتهی و الشهیدین و المحقّق الثانی: ثبوت الحکم للمبتدأه بالمعنی الأعمّ و هی من لم تستقرّ لها عاده و إن تکرّر الدم منها مراراً، و هو مشکل. بل ظاهر جماعه منهم الفاضلان فی المعتبر و المنتهی اختصاص الحکم بالمبتدئه بالمعنی الأخصّ؛ لاختصاص روایه سماعه، و معاقد الإجماعات الجابره لغیرها بها بهذا المعنی؛ فإنّ الشیخ لم یدّعِ الإجماع إلّا علی روایه سماعه، مع أنّه عنون الکلام بمن ابتدأت فی الحیض، و ظاهرها المبتدأه بالمعنی الأخصّ.

و أمّا المحقّق فی المعتبر فهو و إن أطلق المبتدأه فی معقد اتّفاق أعیان الفضلاء و فتوی الخمسه و أتباعهم، إلّا أنّ مراده بالمبتدئه المعنی الأخصّ کما تقدّم، بل هو ظاهر لفظ «المبتدأه» فی کلام کلّ من أطلق هذا العنوان.

نعم، ربما یظهر من کثیر من العبائر کعباره ظاهر الوسیله و السرائر و نحوها شمول المبتدأه لمن لم تستقرّ لها عاده من جهه حصرهم المستحاضه فی ذات العاده و المبتدأه.

و کیف کان، فالظاهر أنّ الحجّه علی العموم منحصره فی إطلاق روایه

۱- الوسائل ۲: ۶۱۶، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۲۰.

زراره و ابن مسلم بعد انجبار دلالتها بالشهره، بل ظهور الاتّفاق من التذکره (۱) و اعتضادها (۲) بروایه أبی بصیر. مع إمکان أن یقال: إنّ ظاهر کلام السائل وقوع السؤال عن الجاریه المفروضه من حیث کونها لا تعرف أیّام أقرائها، لا لخصوص کونها مبتدأه، فالجواب المرجوع إلی عاده النساء أیضاً من هذه الحیثیّه.

ثمّ إنّ المراد ب «نسائها»: أقاربها من الطرفین أو من أحدهما کالأُمّ و الأُخت و العمّه و الخاله، کما صرّح به فی المعتبر (۳) و المنتهی (۴) و المسالک (۵)، بل قیل: إنّه ممّا لا خلاف فیه (۶)؛ لصدق نسائها علی من ذکر کلّهنّ؛ لأنّ الطبیعه جاذبه من الطرفین کما فی الذکری (۷) و جامع المقاصد (۸).

و لا فرق بین الأحیاء و الأموات، و لا بین المتساویات لها فی السنّ و البلد و المتخالفات کما صرّح به فی المسالک (۹)؛ للعموم.

و عن کتب الشهید اعتبار اتّحاد البلد (۱۰)؛ و لعلّه للانصراف، فإنّ

۱- التذکره ۱: ۲۹۵.

۲- کذا فی «أ» و «ب»، و فی «ع» و «ح»: «و اعتضادهما».

۳- المعتبر ۱: ۲۰۷.

۴- المنتهی ۲: ۳۰۰.

۵- المسالک ۱: ۶۸.

۶- قاله المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۱۹۸.

۷- الذکری ۱: ۲۴۶.

۸- جامع المقاصد ۱: ۲۹۸.

۹- المسالک ۱: ۶۸.

۱۰- الذکری ۱: ۲۴۷، البیان: ۵۸، الدروس: ۹۸.

للبلدان أثراً ظاهراً فی تخالف الأمزجه، کما فی الذکری (۱)، و فیه نظر، و کذا فی المحکیّ عن بعض معاصری الشهید الثانی من اعتبار البلد، فإن فقدن (۲) فأقرب البلدان (۳)، و کأنّه یعنی فی الهواء لا المسافه؛ و لعلّ الوجه فیه حینئذٍ حصول الظنّ، لکن لا یخفی عدم نهوض ذلک لتخصیص النصّ و الفتوی.

ثمّ المحکیّ عن المعتبر (۴) و نهایه الإحکام (۵) و جماعه من متأخّری المتأخّرین (۶): اشتراط اتّفاق النساء، حتّی صرّح فی محکیّ النهایه: أنّهنّ لو کنّ عشراً فاتّفقت تسع رجعت إلی الأقران، و هو الظاهر من المبسوط (۷) حیث أرجعها مع اختلاف نسائها إلی أقرانها، و هو الظاهر من روایه سماعه المتقدّمه (۸)، بل ظاهرها اعتبار العلم بالاتّفاق؛ لأنّه جعل المرجع أقراء نسائها، و

هو أمر وجودیّ لا بـدّ من إحرازه لتحقّق المماثله، و قوله: «فإن کنّ مختلفات» بمنزله النقیض للفقره الأولی دون الضدّ، و إن کان ظـاهره ذلـک، إلّا أنّه قـد تقرّر فی العرف تبادر النقیض من الفقره الثانیه من الفقرتین المتقابلتین فی مثل المقام، و لو أُغمض عن ذلک فکلّ منهما مشتمل علی مناط

۱- الذکری ۱: ۲۴۷.

۲- فی «ع»: «فإن فقدت».

۳- حکاه عنه الشهید الثانی فی روض الجنان: ۶۸.

۴- المعتبر ۱: ۲۰۸.

۵- نهایه الإحکام ۱: ۱۳۹.

۶- کالشهید فی الروضه ۱: ۳۷۹، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۱۷.

۷- المبسوط ۱: ۴۶.

۸- تقدّمت فی الصفحه ۲۶۵.

وجودی لا بدّ من إحرازه فی إثبات الحکم المذکور فیه، فافهم.

لکن یشـکل اشتراط الاتّفـاق: بـأنّ المنسـاق من ذلـک عرفـاً هو اتّفاق الأغلب من دون العلم بمخالفه الباقین أو مع العلم بمخالفه الشـاذّ، مع أنّ تعسّـر تتبّع الأحیـاء و الأموات من الأقارب الحاضـره فی البلـد و الغائبه عنه سـیّما إذا کنّ غیر محصورات عرفاً، لعلّه یصیر قرینهً علی إراده ما ذکرنا.

نعم، لو علم مخـالفه الباقین فلا اعتـداد ظاهراً بالغلبه؛ لأنّه داخل فی قوله علیه السـلام: «فإن کنّ مختلفات»، إلّا أن یشـذّ الخلاف، بحیث لا یضرّ بصدق عنوان العموم العرفی فی قوله: «أقراء نسائها».

خلافـاً للمحکیّ (۱) عن الشـهیدین (۲) و المحقّق الثـانی (۳) و غیرهـم (۴) فـاعتبروا الأـغلب مع الاختلاـف، و أجاب عنهم فی المدارک: بأنّ مدرک الحکم إن کان روایه سماعه، فهی بمنطوقها صریحه فی وجوب العدول عن عاده الأهل عند الاختلاف، و إن کـان موثّقه زراره فلاـ وجه لاعتبار الغلبه (۵)، انتهی. و هو حسن إلّـا أن یقول بإطلاـق الموثّقه إلّـا مـا خرج، کما نبّه علیه فی الروض (۶).

و کیف کان، (فإن اختلفن أو فقدن رجعت إلی) عاده (أقرانها) أی

۱- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۵۲.

۲- الذکری ۱: ۲۴۷، الروضه البهیّه ۱: ۳۷۹.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۹۹.

۴- کالمحقّق الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱: ۱۴۸.

۵- المدارک ۲: ۱۷.

۶- روض الجنان: ۶۸.

من قارنها فی السنّ وقت الرجوع، و یحتمل کفایه إخبار من هی أکبر حین کونها بسنّها علی المشهور، بل عن شرح الجعفریّه (۱) نسبته إلی الأصحاب المتأخّرین، و إن اختلفوا بین من قیّد الأقران بأهل البلد کالمبسوط (۲) و الوسیله (۳)، و بین من أطلق کالمهذّب (۴) و السرائر (۵)، بل ظاهر الروض (۶) نسبته إلی الأکثر.

و فی الحکم من أصله إشکال بل منع؛ لعدم ما یدلّ علیه بحیث ینهض لإطلاق الرجوع إلی الروایات، عدا وجوه اعتباریّه مثل غلبه لحوق المرأه فی الطبع بأقرانها، کما یشهد به مرسله یونس القصیره: «أنّها کلّما کبر سنّها قلّ حیضها إلی أن یرتفع» (۷)، أو دعوی عموم نسائها فی مضمره سماعه (۸) لأقرانها، أو قراءه «أقرائها» فی موثّقه زراره (۹): أقرانها بالنون-، و ضعف الکلّ واضح.

و من هنا أهمل ذکر هذه المرتبه جماعه کالصدوق و السیّد و الشیخ فی الخلاف و النهایه و الحلبی و ابن سعید، و أنکرها آخرون کالمحقّق فی

۱- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۵۳.

۲- المبسوط ۱: ۴۶.

۳- الوسیله: ۵۹.

۴- المهذّب ۱: ۳۷.

۵- السرائر ۱: ۱۴۶.

۶- روض الجنان: ۶۸.

۷- الوسائل ۲: ۵۵۱، الباب ۱۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۸- الوسائل ۲: ۵۴۷، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۹- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۵.

المعتبر (۱)، و المصنّف فی المنتهی (۲)، و الفاضل المقداد (۳) و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد (۴)، و صاحب المدارک (۵) و غیرهم (۶)، و هو الأقوی، و إن کان الجمع بینها و بین الروایات مع الإمکان أحوط.

ثمّ إنّه لیس فی کلام الأصحاب تعیین للأقران، کما اعترف به فی الروض (۷)، فالواجب الرجوع فیه إلی اللغه و العرف، فعن

الصحاح: «القرن»: مثلك فی السنّ (۸). و الظاهر تحقّق المقارنه عرفاً بتولّدهما فی سنه واحده، و فیما زاد عنها إشکال، و ظاهر کلمات المعتبرین لهذه المرتبه اعتبار اتّفاق الأقران، و لعلّ المراد من ذلک ما اخترناه فی عاده نسائها.

ثمّ إنّ ظاهر جماعه منهم الماتن فی محکیّ التذکره (۹) و الشارح فی الروض (۱۰) و المسالک (۱۱)-: أنّ الرجوع إلی عاده الأهل و الأقران إنّما هو فی

۱- المعتبر ۱: ۲۰۸.

۲- المنتهی ۲: ۳۰۰ ۳۰۳.

۳- التنقیح الرائع ۱: ۱۰۴.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۹۹.

۵- المدارک ۲: ۱۸.

۶- جواهر الکلام ۳: ۲۸۵.

۷- روض الجنان: ۶۹.

۸- صحاح اللغه ۶: ۲۱۸۰، مادّه «قرن».

۹- لم نعثر علیه فی التذکره، و لا علی من حکاه عنها، و إنّما حکاه فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۵۲ عن المسالک فقط.

۱۰- الکلام فی هذا هو الکلام فی الهامش السابق.

۱۱- المسالک ۱: ۶۸.

العدد؛ حیث ذکروا: أنّ لها وضع الأیّام حیث شاءت؛ و لعلّه لأنّ ظاهر الروایات لا یفید أزید من الرجوع إلیهنّ من حیث العدد کما لا یخفی علی المتأمّل، مع أنّ اتّفاقهنّ فی الوقت بعید جدّاً، بل قد لا یصادف أیّام دمها دمهنّ کما لو لم یستمرّ إلی شهر کامل، و المسأله لا تخلو من شوب الإشکال، إلّا أنّ الظاهر من النصّ و الفتوی ما ذکره الجماعه، فتدبّر و تتبّع.

(فإن اختلفن) فی مقابل الاتّفاق الذی ذکرنا (أو فقدن) أی: لم یوجدن علی وجه یمکن الرجوع إلیهنّ (تحیّضت فی کلّ شهر) هلالی (بسبعه أیّام) خاصّه مطلقاً، کما عن الاقتصاد (۱) و التلخیص (۲)، و اختاره الوحید فی شرح المفاتیح (۳)، و صهره سیّد الریاض (۴)، و بعض مشایخنا المعاصرین (۵)، و عن المبسوط (۶) و الوسیله (۷) نسبته إلی روایه.

أو فی أوّل الشهر کما نسبه فی محکیّ السرائر (۸) إلی بعض أصحابنا؛ لقول الصادق علیه السلام فی مرسله یونس المتقدّمه (۹): «و هذه سنّته التی استمرّ بها الدم أوّل ما تراه، أقصی دمها سبع، و أقصی طهرها ثلاث و عشرون» ثمّ

۱- الاقتصاد: ۳۸۳.

۲- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۵۵.

۳- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۸.

۴- ریاض المسائل ۱: ۳۵۸.

۵- المستند ۲: ۴۲۷.

۶- المبسوط ۱: ۴۷.

۷- الوسیله: ۶۰، و لیست فیه النسبه إلی الروایه.

۸- السرائر ۱: ۱۴۷.

۹- تقدّمت فی الصفحه ۲۲۳ ۲۲۵.

ص: ۲۷۳

قال: «و إن لم یکن لها أیّام قبل ذلک و استحاضت أوّل ما رأت فوقتها سبع و طهرها ثلاثه و عشرون» ثمّ قال فی آخرها: «و إن لم یکن کذلک بل أطبق علیها الدم علی لون فسنّتها السبع و الثلاث و العشرون».

و لا یقدح اختصاص موردها بالمبتدئه بالمعنی الأخصّ أو بها و بالمتحیّره؛ لأنّ المستفاد منها إناطه الحکم بفقد العاده و التمییز کما لا یخفی.

مضافاً إلی الإجماع المرکّب و عدم القول بالفصل بین المبتدأه بالمعنی الأخصّ و المتحیّره و بین غیرهما، و لا یعارضها قوله علیه السلام حکایهً لقول النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لحمنه بنت جحش-: «تحیّضی فی کلّ شهر فی علم اللّه ستّاً أو سبعاً و اغتسلی، و صومی ثلاثه و عشرین أو أربعه و عشرین» (۱)، لاحتمال کون الترديد من الراوی، و علی فرض کونه تخییراً فالجمع بینه و بین الفقرات المتقدّمه بعید جدّاً، فلا بدّ من الاحتیاط؛ لدوران الأمر بین التخییر و التعیین.

نعم، یعارضه موثّقتا ابن بکیر: أُولاهما فی المرأه إذا رأت الدم فی أوّل حیضها فاستمرّ بها الدم بعد ذلک: «ترکت الصلاه عشره أیّام، ثمّ تصلّی عشرین یوماً، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاه عشره أیّام ثمّ تصلّی عشرین یوماً، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاه ثلاثه أیّام و صلّت سبعه و عشرین یوماً» (۲).

و الأُخری فی الجاریه أوّل ما تحیض یدفع علیها الدم فتکون مستحاضه: «أنّها تنتظر بالصلاه، فلا تصلّی حتّی تمضی أکثر ما یکون من الحیض، فإذا مضی ذلک و هو عشره أیّام فعلت ما تعمل المستحاضه، ثمّ

۱- الوسائل ۲: ۵۴۷، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۹، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۶.

ص: ۲۷۴

صلّت، فمکثت تصلی بقیّه شهرها، ثمّ تترک الصلاه فی المرّه الثانیه أقلّ ما تترک امرأه الصلاه، و تجلس أقلّ ما یکون من الطمث و هو ثلاثه أیّام، فإن دام علیها الحیض صلّت فی وقت الصلاه التی صلّت، و جعلت وقت طهرها أکثر ما یکون من الطهر، و ترکها الصلاه أقلّ ما یکون من الحیض» (۱).

و نحوهما فی المعارضه مقطوعه سماعه المتقدّمه فی عاده الأهل (۲)؛ و لذا جمع المشهور بالتخییر بین المرسله و بینها بناءً علی أنّ ظاهرها تحیّضها- (بثلاثه (۳)) أیّام (من شهر و عشره من آخر) و إن اختلفوا:

بین من قسّم العدد فی المرسله علی النساء بحسب أمزجتهنّ کما فی المنتهی (۴) و عن النهایه (۵).

و بین من خیّرهنّ مطلقاً بین عددی المرسله و الموثّقات، إمّا معیّناً لتقدیم الثلاثه علی العشره دائماً، کما عن الخلاف مدّعیاً علیه الوفاق (۶)، و إمّا مخیّراً فی ذلک، کما عن النافع (۷) و ظاهر کشف الرموز (۸) و نهایه الإحکام (۹)

۱- الوسائل ۲: ۵۴۹، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۵.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۲۶۵.

۳- فی إرشاد الأذهان: «أو بثلاثه».

۴- المنتهی ۲: ۳۰۶.

۵- نهایه الإحکام ۱: ۱۳۸.

۶- الخلاف ۱: ۲۳۴، المسأله ۲۰۰.

۷- المختصر النافع: ۹.

۸- کشف الرموز ۱: ۷۷.

۹- نهایه الإحکام ۱: ۱۳۸.

و البیان (۱) و الدروس (۲) ناسباً له إلی أشهر الروایات و کتب الشهید و المحقّق الثانیین (۳).

و بین من اقتصر علی السبعه مخیّراً فی العددین الأخیرین، کما اختاره المصنّف هنا و فی القواعد (۴) و التبصره (۵)؛ تبعاً لموضع من المبسوط (۶) و الوسیله (۷)، بل عن المفاتیح (۸): أنّه المشهور، أو معیّناً لتقدیم العشره، کما عن النهایه (۹).

لکنّک عرفت أنّ هذه الأقوال طرّاً مبنیّه علی ظهور الموثّقات فی الثلاثه من کلّ شهر و العشره من آخر، و هو ممنوع؛ إذ لا یخفی أنّ مقطوعه سماعه ظاهره کما اعترف به محشّی الروضه (۱۰) و شارحها (۱۱) فی التخییر بین

۱- البیان: ۵۹.

۲- الدروس ۱: ۹۸.

۳- المسالک ۱: ۶۹، روض الجنان: ۶۹، جامع المقاصد ۱: ۲۹۹.

۴- القواعد ۱: ۲۱۳.

۵- التبصره: ۹.

۶- المبسوط ۱: ۴۶.

۷- الوسیله: ۵۹.

۸- مفاتیح الشرائع ۱: ۱۵.

۹- کذا، و الموجود فیها وجوب التحیّض فی کلّ شهر سبعه أیّام، ثمّ قال: و قد روی أنّها تترک الصلاه و الصوم فی الشهر الأوّل عشره أیّام .. إلخ، انظر النهایه: ۲۴.

۱۰- حاشیه الروضه: ۵۹.

۱۱- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۲۷.

الثلاثه و العشره، و ما بینهما، کما عن الصدوق (۱) و السیّد (۲).

و یؤیّده: روایه الخزّاز عن الکاظم علیه السلام: «فی المستحاضه کیف تصنع إذا رأت الدم و إذا رأت الصفره، و کم تدع الصلاه؟ فقال: أقلّ الحیض ثلاثه و أکثره عشره و تجمع بین الصلاتین» (۳)؛ بناءً علی أنّ المراد به لیس لها التحیّض بأقلّ من الثلاثه و لا أکثر من العشره، و لو لا منع ظهورهما فی ذلک فلا أقلّ من احتمالهما له و للتخییر بین خصوص الثلاثه و العشره، إمّا دائماً کما یظهر اختیاره من شارح الروضه (۴)، مضیفاً إلیهما التحیّض بالسبعه، و إمّا بجعل الثلاثه فی شهر و العشره فی آخر کما فهمه المشهور علی اختلاف أقوالهم المتقدّمه، و هذا أضعف الاحتمالات.

و أمّا موثّقتا ابن بکیر (۵)، فظاهرهما تعیّن العشره فی الشهر الأوّل و الثلاثه فی باقی الشهور کما عن الإسکافی (۶) و لو کان المراد بالعشره فیهما عشره التحیّض لأنّ المفروض وجوب التحیّض فی ابتداء الدم إلی العشره کانت الوظیفه التحیّض بالثلاثه فی کلّ شهر، کما استوجهه المحقّق فی محکیّ المعتبر (۷)، لکن لا یبعد إراده الإسکافی بالعشره الاولی عشره التحیّض ابتداء

۱- حکاه عن ظاهر الصدوق المحقّق الخوانساری فی حاشیه الروضه: ۵۹.

۲- حکاه عنه فی المختلف ۱: ۳۶۴.

۳- الوسائل ۲: ۵۴۹، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۴- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۲۷.

۵- تقدّمتا فی الصفحه ۲۷۳ ۲۷۴.

۶- المختلف ۱: ۳۶۳.

۷- المعتبر ۱: ۲۱۰.

الدم، فیتحدّ القولان.

و کیف کان، فالروایات و إن ادّعی فی محکیّ الخلاف کونها مجمعاً علیها (۱) إلّا أنّه لا دلاله فیها علی التحیّض فی شهر

بالعشره و فی آخر بالثلاثه، فضلًا عن أن تدلّ علی التخییر بین ذلک و بین مضمون المرسله أعنی السبعه معیّناً أو مخیّراً فیهما (۲) و بین الستّه؛ فإنّ الجمع بینها و بین المرسله خروج عن ظاهر الطرفین بل صریح المرسله من غیر شاهد، عدا ما یتخیّل من مقطوعه سماعه (۳)، الممنوع دلالتها کما عرفت، مع أنّ مورد الکلّ مختصّه بالمبتدئه بالمعنی الأخصّ، فالتعمیم للمضطربه بقسمیها یحتاج إلی دلیل.

فالأقوی بعد تسلیم دلالتها-: الرجوع إلی المرجّحات، و هی مع المرسله.

ثمّ لو منع من وجود المرجّح تخیّر الفقیه فی إفتاء المرأه، لا المرأه فی تحیّضها، إلّا أن نقول فی تکافؤ الخبرین بالفتوی بالتخییر کما لا یبعد دون التخییر فی الإفتاء، فیستقیم ما ذکره الجماعه من تخیّر المرأه.

و یعضده مقطوعه سماعه علی أحد الاحتمالین، بل علی کلیهما؛ حیث إنّ المتیقّن من مدلولها بعد التردّد بین الاحتمالین التخییر بین الثلاثه و العشره.

و منه یعلم أنّه لو فرض عدم دلاله الموثّقتین علی التخییر المذکور کفت المقطوعه المجمع علیها، کما عن الخلاف فی معارضه المرسله، و لا یقدح فی

۱- ادّعی الإجماع علی روایتین منها، انظر الخلاف ۱: ۲۳۴، المسأله ۲۰۰.

۲- کذا فی النسخ، و المناسب ظاهراً-: «بینها».

۳- الوسائل ۲: ۵۴۷، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

ذلک إجمالها؛ لأنّها معارضه علی کلّ حال، لکن یعارضها الموثّقتان؛ بناءً علی ظهورهما فی مذهب المحقّق و الإسکافی، و حینئذٍ فالمتعیّن بعد فرض عدم الترجیح الرجوع إلی مضمون الموثّقتین؛ لموافقتهما لأصاله عدم زیاده الحیض علی المتیقّن.

و من هنا ینقدح قوّه قول المحقّق بعد ما اخترناه، بل کونه أقوی منه؛ بناءً علی عدم ثبوت الترجیح للمرسله علی وجه تطمئنّ به النفس.

لکن یمکن علی هذا الفرض أن یقال: إنّ حمل الموثّقتین علی ما هو ظاهر هنا من مذهب المحقّق و الإسکافی یوجب مرجوحیّتهما؛ لشذوذهما، فلا بدّ من طرحهما أو إرجاعهما إلی مضمون المقطوعه، کما فهمه المشهور، فینحصر التعارض بین المرسله و المقطوعه، فیقوی القول بالتخییر بین المرسله و الموثّقات علی أحد الأقوال المتقدّمه فی التخییر.

ثمّ قد تطرح المقطوعه لسندها أو إجمال دلالتها، و إن ادّعی فی المنتهی أنّ الأصحاب تلقّوها بالقبول (۱)، لکنّ الظاهر کون ذلک من حیث تضمّنها للعاده النسائیّه، و یتخیّر بین المرسله و الموثّقتین، فیتعیّن ما عن الجامع: من التخییر بین السبعه و الثلاثه (۲)، کما أنّه قد تطرح المرسله لضعف سندها أو دلالتها، و یقتصر علی الموثّقتین و المقطوعه بدعوی ظهورهما فی لزوم

التحيّض فی الشهر الأوّل بالعشره و فی الثانی بالثلاثه، أو علی روایه الخزّاز المتقدّمه (۳) بدعوی ظهورها فی لزوم الثلاثه الأول (۴) و العشره فی الشهر

۱- المنتهی ۲: ۳۰۲.

۲- الجامع للشرائع: ۴۲.

۳- تقدّمت فی الصفحه ۲۷۶.

۴- کذا فی النسخ، و المناسب ظاهراً-: «فی الأوّل».

الثانی، نظیر ما تقدّم من دعوی ظهور الموثّقات فی عکس ذلک، نسب القولین فی محکیّ السرائر (۱) إلی بعض أصحابنا.

و قد یعکس فتؤخذ بالمرسله وحدها؛ لرجحانها علی ما عداها، و حینئذٍ فإمّا أن یحکم بالتخییر بین الستّه و السبعه لظاهر «التخییر» کما عن بعض (۲)، و إمّا أن یعیّن الستّه لاحتمال کون الترديد من الراوی، فیقتصر علی الأقلّ لأنّه المتیقّن، حکاه فی السرائر (۳) عن بعض آخر.

و قد تطرح الروایات جمیعاً؛ لضعفها، و حینئذٍ فإمّا أن یؤخذ بعمومات وجوب الأخذ بالیقین لأنّ الروایات المخصّصه لها معارضه بالموثّقتین؛ بناءً علی دلالتها علی التحیّض بالثلاثه فی کلّ شهر أو بقاعده «الإمکان» الوارده علی أصاله عدم زیاده الحیض، مضافاً إلی إطلاق قوله علیه السلام: «ما تراه قبل العشره فهو من الحیضه الأُولی» (۴) الممکن تطبیقه علی المقام مع مراعاه ما دلّ علی أنّ الحیض فی کلّ شهر مرّه (۵)، و خصوص قوله علیه السلام فی ذیل مرسله یونس القصیره (۶) المتقدّمه فی أقلّ الحیض؛ بناءً علی عدم اختصاصها بالمعتاده، فیحکم فی کلّ شهر بعشره، کما نسبه فی المنتهی (۷) إلی بعض

۱- السرائر ۱: ۱۴۷.

۲- کالعلّامه فی المنتهی ۲: ۳۰۴.

۳- السرائر ۱: ۱۴۷.

۴- الوسائل ۲: ۵۵۴، الباب ۱۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۵- الوسائل ۲: ۵۵۰، الباب ۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۶- المتقدّمه فی الصفحه ۲۰۲.

۷- المنتهی ۲: ۳۰۴.

أصحابنا، و إمّا مع إلغاء ذلک، فیحکم بعشره بعد کلّ عشره لأقلّ الطهر کما نسبه (۱) إلی بعضٍ آخر، و قد تقدّم عن الغنیه (۲).

و إمّا أن یرجع إلی روایتی أبی بصیر و یونس بن یعقوب المتقدّمتین (۳) الدالّتین علی أنّها تدع الصلاه و الصوم کلّما رأت الدم

و تصلّی و تصوم کلّما رأت الطهر إلی أن تستقرّ لها عاده کما حکی عن موضع من المبسوط (۴)، لکن هذا لیس قولًا تامّاً فی المسأله؛ إذ قد لا یتخلّل الطهر بین أیّام الدم، فلا بدّ من الرجوع حینئذٍ إلی شی ءٍ آخر.

فهذه عشرون قولًا فی المبتدأه بناءً علی مغایره قول الإسکافی لقول المحقّق کلّها ناشئه من الأخذ بمجموع الأخبار أو ببعضها، أو من طرحها؛ لضعفها سنداً أو دلاله و الاقتصار علی الأصل، أو قاعده الإمکان مطلقاً، أو فی کلّ شهر.

و قد عرفت أنّ الأقوی و الأحوط هو الأخذ بالسبعه، و یتلوه فی القوّه ما یظهر من شارح الروضه (۵) من التخییر بین السبعه و الثلاثه و العشره، و أحوط من ذلک التحیّض بالثلاثه ثمّ الجمع إلی العشره بین وظیفتی الحائض و المستحاضه.

۱- المنتهی ۲: ۳۰۵.

۲- راجع الصفحه ۲۴۱.

۳- الوسائل ۲: ۵۴۴ و ۵۴۵، الباب ۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ و ۳، و تقدّمتا فی الصفحه ۲۵۱.

۴- المبسوط ۱: ۴۳.

۵- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۲۸.

ثمّ هل تتخیّر فی العدد بین وضعه فیما شاءت من الشهر، کما عن جماعه، منهم المحقّق (۱) و المصنّف فی غیر التذکره (۲) و المحقّق (۳) و الشهید (۴) الثانیان، بل عن الحدائق (۵) نسبته إلی الأصحاب، أم یتعیّن علیها وضعه فی أوّل الشهر، کما عن التذکره (۶)، و اختاره کاشف اللثام (۷) و بعض آخر (۸)؟ قولان:

من إطلاق الروایات.

و من دعوی ظهورها، سیّما المرسله فی تقدیم التحیّض.

مضافاً إلی قوله علیه السلام فی ذیل مرسله یونس القصیره المتقدّمه فی مسأله التوالی: «عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل و الثانی عشره أیّام ثمّ هی مستحاضه .. الخبر» (۹)؛ بناءً علی عدم ظهورها فی المعتاده، و حمل

۱- المعتبر ۱: ۲۰۹.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۱۳۹.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۹۹.

۴- روض الجنان: ۶۹.

۵- الحدائق ۳: ۲۰۷.

۶- کذا حکاه عنها السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۵۶، لکن الموجود فی التذکره خلاف ما نُسب إلیها، ففیها: «الوجه أنّها تتخیّر إلی أن قال و یحتمل أن یکون أوّل الشهر حیضاً»، انظر التذکره ۱: ۳۰۷.

۷- کشف اللثام ۲: ۸۵.

۸- کالسید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۵۶.

۹- الوسائل ۲: ۵۵۵، الباب ۱۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲، و قد تقدّم فی الصفحه ۱۶۰.

ص: ۲۸۲

قوله علیه السلام (۱): «فإذا حاضت المرأه و کان حیضها خمسه أیّام» علی أنّه اتّفق کون حیضها خمسه فطهرت، لا أنّ عادتها کانت خمسه.

هذا، مع أنّ علیها أن تتحیّض فی أوّل رؤیه الدم إلی أن یتجاوز العشره، فلا وجه لرجوعها عن ذلک و ترکها العباده فیما بعد ذلک و قضائها ما ترکته من العباده.

و یرد علیه: أنّه قد لا تتحیّض فی أوّل الرؤیه عمداً أو جهلًا، مع أنّ عدم الوجه فی رجوعها عن ذلک لا یوجب إلزامها بذلک.

و أمّا ذیل المرسله القصیره، فهو بظاهرها مخالف للمشهور، موافق لما اختاره فی الحدائق (۲) من عدم لزوم تخلّل أقلّ الطهر بین أجزاء الحیضه الواحده. نعم، یتّجه الاستدلال بها بناءً علی التوجیه الذی ذکرنا فیها فی مسأله أقلّ الطهر، فراجع.

و أمّا المرسله الطویله و غیرها من روایات المسأله، ففی ظهورها فی لزوم التقدیم إشکال بل منع؛ لأنّ تأخیر التطهّر عن التحیّض أو عطفه علیه ب «ثمّ» إنّما یدلّ علی وجوب تقدیم الحیض إذا ثبت وجوب تقدیمه فی الدور الأوّل، و لیس فی المرسله إلّا وجوب التحیّض فی کلّ شهر سبعه أو ستّه، و یصدق ذلک بتحیّضها فی الدور الأوّل بسبعه من آخر الشهر ثمّ اغتسالها و تعبّدها ثلاثه و عشرین یوماً ثمّ تحیّضها سبعه أیضاً، و هکذا.

و الحاصل: أنّ الشهر إنّما وقع فی المرسله ظرفاً للتحیّض فقط لا له و للتطهّر، اللهمّ إلّا أن یدّعی تبادر ذلک عرفاً، أو یقال بعد أنّ الروایه فی مقام بیان الحکم علی مجموع الأیّام بجعلها سبعه حیضاً و ثلاثاً و عشرین

۱- الوارد فی مرسله یونس المتقدّمه فی الصفحه ۱۶۰.

۲- الحدائق ۳: ۱۵۹ ۱۶۰.

ص: ۲۸۳

طهراً-: إنّ ظاهر الروایه بل صریحها لزوم التوالی فی أیّام الطهر فی کلّ شهر و هو لا یحصل إلّا بجعل السبع أوّل الشهر أو آخره، و حیث لا قائل بتعیّن الآخر و لا بالتخییر بین خصوص الأوّل و الآخر تعیّن الأوّل، فافهم فإنّه دقیق، فالقول بالتقدیم لا یخلو عن قوّه مع کونه أحوط.

ثمّ لو قلنا بوجوب تقدیم العدد المأخوذ فلا إشکال، حیث إنّها بمجرّد تجاوز الدم العشره و فقد التمییز و عاده الأهل تبنی علی الروایات، فإن اتّفق بعد ذلک تمییز أو تمکّنت من الرجوع إلی الأهل عدلت منها إلیه؛ لکشف ذلک عن کونها محکومه بغیر

الروايات، و يظهر من بعض كلام الشيخ: أنّه يجمع بين التحيّض بالروايات و التحيّض بالتمييز الحاصل بعده بشرط الفصل بينه و بين الحيض السابق.

قال فى بعض فروع الأخذ بالروايات ما هذا لفظه: فلو رأت المبتدأه ما هو بصفه دم الاستحاضه ثلاثه عشر يوماً ثمّ رأت ما هو بصفه دم الحيض بعد ذلك و استمرّ، كان ثلاثه أيّام من أوّل الدم حيضاً، و العشره طهراً، و ما رأته بعد ذلك من الحيضه الثانيه (۱)، انتهى.

و أنكر عليه فى المعتبر (۲) و المنتهى (۳) ذلك، لكن من حيث حكمه بالتمييز مع استمرار الوصف إلى ما بعد العشره لا من حيث أصل التمييز.

و أمّا لو قلنا بالتخيير فلها أن تجعل الحيض من العدد الذى مضى من

۱- المبسوط ۱: ۴۷.

۲- المعتبر ۱: ۲۰۶.

۳- الموجود فيه نقل الفرع المذكور عن الشيخ من دون إنكار عليه، راجع المنتهى ۲: ۳۲۶.

دمها، و يجب الاختبار بمجرّد تجاوز الدم مع حضور وقت العباده الواجبه، و الظاهر أنّه يكفى اختيار التطهّر أو التحيّض فى اليوم الذى فيه و هو الحادى عشر مثلًا فإذا اختارت الطهر فيه فلا يجب عليها جعل الحيض فى أيّام معلومه من الأيّام الماضيه بل يكفى جعلها فيها فى الجمله، و كذا لو عيّنته فى بعض ذلك الزمان فلها العدول.

و لو علمت باستمرار دمها إلى الزمان المستقبل جاز لها وضع العدد أو بعضه فى المدّه المستقبله، و حينئذٍ فهل للزوج الاعتراض عليها فى اختيارها أم لا؟ وجهان، بل قولان: أقواهما ذلك بالنظر إلى الحكم التكليفى، بمعنى أنّه يحرم عليها التحيّض مع منع الزوج، لا الوضعى، فلو تحيّضت على وجه النسيان أو غيره فليس للزوج مواقعتها، كما لو استعجلت الحيض بالعلاج.

و فى إلزامها بالرجوع وجه، مبنىّ على استدامه التخيير حتّى مع الشروع فيما اختارت و عدمها، من استصحاب التخيير الحاكم على استصحاب الحكم المختار بل لإطلاق أدلّه التخيير، و من أنّ الشروع فى التحيّض يوجب كون الدم محكوماً عليه بالحيضيّه فى حقّها شرعاً، و يتعيّن عليها الأحكام إلى أن ينقطع الدم أو تنتهى المدّه المضروبه للتحيّض، فالشروع فى التحيّض بمنزله الدخول فى أمرٍ لازم بالاختيار فلا مجال للاستصحاب، و الإطلاقات مسوقه لبيان علاج المرأه فى ابتداء أمرها، فلا عموم فيها من حيث البقاء على ما اختارت و العدول عنها.

هذا مع اختيارها للحيض فى زمان و الشروع فيه، و لو اختارت التطهّر فى زمانٍ فلها العدول منه إلى التحيّض؛ بناءً على ما تقدّم من أنّ الواجب هو اختيار أحد الأمرين من الطهر أو الحيض فى الزمان الحاضر، و أنّها لو اختارت الطهر فيه لم يجب عليها تعيين الحيض من بين ما عدا ذلك

الزمان، فهی باقیه علی تخییرها فی التحیّض، و کذا لو عیّنته فی بعض ذلک الزمان، فلها العدول عنه إلی غیره.

و محصّل حال هذه المرأه من أوّل رؤیتها الدم: أنّها تتحیّض برؤیه الدم مطلقاً أو بعد مضیّ الثلاثه إلی العشره علی الخلاف المتقدّم، فإذا تجاوز الدم العشره وجب علیها فی الیوم الحادی عشر عند دخول وقت العباده المشروطه بالطهاره اختیار کون ذلک الیوم طهراً أو حیضاً؛ بناءً علی التخییر فی وضع الأیّام حیث شاءت و عدم اعتبار التوالی فی أیّام الطهر مطلقاً، أو فی الدور الأوّل.

و حینئذٍ فیتعیّن علیها تکمیله من سابقه، أو من لاحقه، أو منهما مع القطع بالاستمرار، أو مردّده فی التکمیل مع احتمال الاستمرار.

فإن اختارت کون ذلک الیوم حیضاً و بنت علی تکمیله من سابقه اغتسلت بعد انقضاء الیوم؛ لأنّه آخر أیّام حیضها و تعبّدت قائمه بوظائف المستحاضه إن استمرّ الدم، و لها بعد البناء علی تکمیلها السابق العدول عنه، و البناء علی التکمیل من اللاحق أو من الملفّق منهما.

و لو بنت علی التکمله من اللاحق فإن استمرّ الدم بمقدار الإکمال فهو، و إن انقطع قبله تعیّن الإکمال من السابق و یحتمل کشف ذلک عن بطلان اختیارها من أوّل الأمر.

و لو اختارت الطهر فی الیوم الحادی عشر اغتسلت و لا یجب علیها تعیین أیّام الحیض من جمله الماضی من الأیّام أو الباقی منها، و لو عیّنت لم یتعیّن بمجرّد القصد، فإذا کان الیوم الثانی عشر وجب علیها أیضاً اختیار أحد الأمرین من الطهر أو الحیض علی الوجه المقرّر فی سابقه، و هکذا الیوم الآخر، فلو اختارت الطهر فی جمیع الأیّام الباقیه من الشهر تعیّن الحیض فی

جمله العشره الاولی، فیجب علیها تعیین الحیض من بینها لتعمل علی طبقه فی الشهر الثانی، بناءً علی وجوب موافقه الشهر الثانی للشهر (۱) الأوّل فی الوقت، کما صرّح به جماعه منهم الشارح فی الروض (۲) تبعاً لجامع المقاصد (۳)، و إن قلنا بعدم وجوب ذلک کما احتمله فی الروض (۴) و حاشیه الروضه (۵)، و رجّحه فی الریاض (۶)؛ لعموم وجوب التحیّض فی کلّ شهر سبعه و التعبّد ثلاثاً و عشرین، الصادق من دون الموافقه فی الوقت جاز لها اختیار الطهر فی الشهر الثانی إلی أن یبقی من الشهر أقلّ مقدار یجب تحیّضه.

هذا ما یقتضیه إطلاق الأصحاب و إن لم أقف علی مصرّح بشی ء من ذلک.

ثمّ هل یختصّ التخییر فی الأعداد علی القول به بالدوره الأُولی؟ الأقوی العدم، إذا جعلنا التخییر واقعیاً، بأن صرفنا الأخبار عن العیبّه إلی التخییر؛ جمعاً بشهاده المقطوعه المتقدّمه، و أمّا لو حکمنا بالتخییر من باب التعارض بین الأخبار و فقد المرجّح، فالأقوی الاختصاص؛ لأنّ التخییر حینئذٍ بین الخبرین، و لا ریب أنّ مدلول کلّ واحد هو الاستمرار علی العدد الذی تضمّنه.

۱- فی «ع»: «فی شهر».

۲- روض الجنان: ۶۹.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۹۹.

۴- روض الجنان: ۶۹.

۵- حاشیه الروضه: ۶۰.

۶- الریاض ۱: ۳۶۲.

ص: ۲۸۷

ثمّ هذا التخییر علی القول به لا- یلزم منه التخییر بین الفعل و ترکه، کما زعمه المصنّف قدّس سرّه فی المنتهی (۱) و النهایه؛ حیث قال: بأنّ اختلاف العدد فی الروایات مبنیّ علی ردّ المرأه إلی اجتهادها ورائها فیما یغلب علی ظنّها أنّه أقرب إلی عادتها أو عاده نسائها، أومأ یکون أشبه بلونه، و إلّا لزم التخییر فی الیوم السابع بین وجوب الصلاه و عدمها، و لا تخییر فی الواجب (۲)، انتهی.

و قد سبقه إلی هذا غیره علی ما یظهر من محکی المعتبر (۳)، و ضعفه واضح، لا لما ذکره فی المعتبر و الذکری (۴) من وجود نظیره فی تخییر المسافر بین القصر و الإتمام، و کأنهما قصدا دفع الإشکال من جهه التخییر بین الأقلّ و الأکثر، و هو خلاف صریح کلام المصنّف قدّس سرّه فی بیان الإشکال، بل لانتقاضه بأیّام الاستظهار.

و حلّه: أنّ التخییر بین فعل الواجب و ترکه بمعنی التخییر فی إیجاد سبب وجوب الشی ء و عدمه ممکن واقع، نظیر تخییر الحاضر فی شهر رمضان بین الإقامه و السفر، و المسافر بین الإقامه و عدمها، و تحصیل الاستطاعه، و إبقاء النصاب.

و دعوی: أنّ اختیار التحیّض فیما نحن فیه لا- یصلح أن یکون من هذا القبیل؛ إذ لیس المراد من التحیّض إلّا تکلّف وظیفه الحائض شرعاً، و لیس

۱- المنتهی ۲: ۳۰۶.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۳۸.

۳- المعتبر ۱: ۲۱۱.

۴- الذکری ۱: ۲۴۶.

ص: ۲۸۸

هنا موضوع خارجیّ اختیاری یکون وجوده سبباً لحکم شرعیّ، فلا محصّل لتخییرها بین التحیّض و العدم إلّا تخییرها بین فعل العباده و ترکها، و ورود نظیر ذلک فی الاستظهار لا یجوّزه؛ و لذا جعل هذا من شواهد وجوب الاستظهار. مدفوعه: بأنّ هذا ممتنع فی التخییر الواقعی بین إیجاب الشی ء علی نفسه و تحریمه، علی أن یکون حیضیّه الیوم السابع و طهریّته فی الواقع منوطاً باختیار المکلّف، و لیس کذلک بل لا یعقل ذلک؛ فإنّ ذلک الیوم فی الواقع إمّا حیض و إمّا طهر، و لمّا جهلت المرأه بذلک

تخيّرت فی البناء علی أيّهما شاءت، نظير تخيير المجتهد بين الوجوب و التحريم عند دوران الأمر بينهما، و تخيير المقلّد فی الرجوع إلی المجتهد القائل بوجوب فعلٍ، و إلی القائل بحرمته. و منه يعلم الحال فی أيّام الاستظهار.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ الأولی تنظير ما نحن فيه بأيّام الاستظهار كما فی جامع المقاصد (۱) دون ما ذكرنا من الأمثله تبعاً لكاشف اللثام (۲)؛ لأنّ التخيير فيما نحن فيه بين البناء علی وجوب الصوم و البناء علی تحريمه، لا بين إيجاد موضوع خارجی يترتّب عليه وجوب الصوم و عدم إيجاده، فافهم.

ثمّ إنّ ظاهر النصوص و الفتاوی كون الأخذ بما تقدّم من الروايات وظيفه من استمرّ بها الدم إلی ما بعد العشره، فلو رأت بياضاً لا يبلغ أقلّ الطهر بين دماء يبلغ أقلّ الحيض، كما لو رأت ثلاثه أو أربعه دماً، و ثلاثه أو أربعه بياضاً و هكذا كما هو مورد روايتی يونس بن يعقوب و أبی بصير المتقدّمتين (۳) فالظاهر خروج هذا الفرض عن مورد الروايات المتقدّمه،

۱- جامع المقاصد ۱: ۲۹۹.

۲- كشف اللثام ۲: ۸۵.

۳- تقدّمتا فی الصفحه ۲۵۱.

فالحكم عليها بمقتضی الروايات بأن تتحيّض ببعض الدماء و تكمله لو نقص عن العدد المأمور بأخذه بالبياض المتقدّم عليه أو المتأخّر عنه أو كليهما، مشكل.

و أشكل منه تخييرها فی التحيّض بأيّ الدماء شاءت، فيحتمل الرجوع إلی أقلّ الحيض مخيّرهً فی جعله أيّ دم شاءت لعدم المرجّح، و الرجوع إلی قاعده «الإمكان»، و تكمل ما نقص عن العشره من بياض أحد الطرفين.

و أمّا الرجوع إلی روايتی أبی بصير و يونس فلا ينفع؛ لأنّهما دلّتا علی أنّ حكم هذه المرأه بعد ثلاثين يوماً حكم المستحاضه، و لم يبيّن فيهما ما يتحيّض به بعد صيرورتها بحكم المستحاضه.

و بالجمله، فلم أجد مصرّحاً بشی ء فی هذه المسأله إلّا أنّ ظاهر كشف اللثام (۱) حيث عدّ فی جمله الأقوال رجوع المبتدأه و المضطربه إلی الروايات قول الشيخ فی النهايه، و الصدوق: بأنّ المتحيّره تصلّی كلّما رأت الطهر و تدع الصلاه كلّما رأت الدم أنّ محلّ الكلام فی المبتدأه و المضطربه أعمّ من أن يستمرّ بها الدم أو ينقطع و يعود لدون العشره.

و يؤيّده: أنّ استمرار الدم بحيث لا يتخلّل نقاء يوم أو أقلّ أو أكثر نادر جدّاً، فلا يحمل عليه إطلاق الموثّقات المتقدّمه (۲) الوارده فيمن استمرّ بها الدم، و حينئذٍ فالرجوع إلی الروايات فی حقّها لا يخلو عن قوّه.

[إمّا المضطربه]

اشاره

(و) أمّا (المضطربه) بالمعنى الأخصّ و هى الناسيه لعادتها فلا تخلو: إمّا أن تكون ناسيه لوقتها و عددها و هى المعبّر عنها بالمتحيّره أو المحيّره؛ لأنّها تحيّرت بنفسها أو حيّرت الفقيه فى أمرها، و الأولى أولى و إمّا

١- كشف اللثام ٢: ٨١.

٢- المتقدّمه فى الصفحه ٢٧٣ ٢٧٤.

أن تكون ناسيه للعدد دون الوقت، و إمّا أن تكون بالعكس.

أمّا الأُولى، فالأقوى أنّ حكمها حكم المبتدأه فى وجوب أخذها بمرسله يونس، بل هذا هو المتيقّن من موردها، و قد عرفت أنّ الأحوط بل الأقوى اقتصارها من تلك الروايه على السبع، فتعيّنها هو الأقوى.

وفاقاً للمحكىّ عن الخلاف (١) و الجمل و العقود (٢) و الإصباح (٣) و المهذّب (٤) و الكافى (٥) و التحرير (٦) و التلخيص (٧) و مجمع الفائده (٨) و شرح المفاتيح (٩) و الرياض (١٠)، و عن الخلاف (١١): دعوى الإجماع عليه، إلّا أنّ المحكىّ عن بعض نسخ تلخيص الخلاف (١٢) أنّ ذلك فى الناسيه لأيّامها أو لوقتها فلا يشمل المتحيّره.

١- الخلاف ١: ٢٤٢، المسأله ٢١١.

٢- الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٦٤.

٣- لم نجد التصريح به فيه، انظر الإصباح: ٣٨، نعم، حكاه عنه السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ١: ٣٥٥.

٤- المهذّب ١: ٣٧.

٥- الكافى فى الفقه: ١٢٨.

٦- تحرير الأحكام: ١٤.

٧- حكاه عنه السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ١: ٣٥٥.

٨- حكاه عنه السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ١: ٣٥٥، انظر مجمع الفائده ١: ١٤٨.

٩- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ٤٩.

١٠- الرياض ١: ٣٥٧.

١١- الخلاف ١: ٢٤٢، المسأله ٢١١.

١٢- حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ١: ٣٥٥.

خلافاً للمصنّف هنا و فى القواعد (١) و التبصره (٢) بل الأكثر كما فى كشف اللثام (٣)، بل المشهور كما عن شرح المفاتيح (٤) فحيضها (بالسبعه أو الثلاثه) من شهر (و العشره) من آخر؛ جمعاً بين مرسله يونس على ما اخترناه من عدم دلالتها على الستّه على

وجه تطمئنّ به النفس و بين ما تقدّم فى المبتدأه من موثّقتى ابن بكير (۵)، و قد عرفت عدم دلالتها فى موردها على الثلاثه من كلّ شهر و العشره من آخر، فضلًا عن التخيير بين ذلك و بين مضمون المرسله، فكيف يتعدّى من موردها إلى المتحيّره! إلّا أن يقال بعد ما يستفاد من مرسله يونس اتّحاد حكم المبتدأه و الناسيه فى الرجوع إلى السبع-: فإذا حمل السبع فيها على التخيير بينها و بين الثلاثه و العشره ثبت ذلك فى الناسيه؛ لأنّ السبع لا يمكن أن يكون على التعيين بالنسبه إلى الناسيه و على التخيير بالنسبه إلى المبتدأه، فالإشكال منحصر فيما تقدّم فى المبتدأه من عدم دلاله الموثّقتين، ثمّ عدم مكافئتهما لمرسله يونس، خصوصاً بعد اعتضادها بالاحتياط اللازم عند دوران الأمر بين التخيير و التعيين.

و هنا أقوال أُخر تبلغ خمسه عشر، كلّها ناشئه عن الاجتهاد فى فهم الروايات، أو طرحها و الرجوع إلى الأصل أو القاعده أو الأخبار الأُخر، كما تقدّم نظيره فى المبتدأه.

۱- القواعد ۱: ۲۱۳.

۲- التبصره: ۹.

۳- كشف اللثام ۲: ۸۰.

۴- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۹.

۵- تقدّمتا فى الصفحه ۲۷۳ ۲۷۴.

منها: القول المتقدّم بزياده لزوم تقديم الثلاثه فى الشهر الأوّل و العشره فى الثانى، كما عن الاقتصاد (۱).

و منها: ذلك القول مع ضمّ السّته إلى السبعه فى التخيير بينهما و بين موثّقتى ابن بكير، كما عن النافع (۲) و نهايه الإحكام (۳) و كشف الرموز (۴) و كتب الشهيدين (۵) و المحقّق الثانى (۶)، و نسبه فى الدروس إلى أشهر الروايات (۷)، و عن المسالك (۸) و المدارك (۹): أنّ هذا هو المعروف من المذهب؛ و لعلّه للتصريح بالستّ فى مرسله يونس و أصاله عدم كون الترديد من الراوى، و يضعّفه ما تقدّم فى المبتدأه.

و منها: تعيين أحد الأعداد عليها بحسب ما يوافق مزاجها، كما عن المنتهى حيث قال: الأشبه ردّها إلى اجتهادها ورائها فيما يغلب على ظنّها أنّه أقرب إلى عادتها أو عاده نسائها أو ما يكون أشبه بلون الحيض (۱۰)،

۱- حكاه عنه فى كشف اللثام ۲: ۸۲، و راجع الاقتصاد: ۳۸۳، و فيه: «.. فى كلّ شهر سبعه أيّام، أو تترك فى الشهر الأوّل أكثر أيّام الحيض عشره أيّام، و فى الثانى ثلاثه أيّام أقلّ أيّام الحيض.

۲- المختصر النافع: ۹.

۳- نهايه الإحكام ۱: ۱۴۶.

۴- كشف الرموز ۱: ۷۷.

۵- الدروس ۱: ۹۸، البيان: ۵۹، روض الجنان: ۶۹، الروضه البهيّه ۱: ۳۷۹.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۹۹.

۷- الدروس ۱: ۹۸.

۸- المسالک ۱: ۷۳.

۹- المدارک ۲: ۲۸.

۱۰- المنتهی ۲: ۳۰۶، و فیه: «الأقرب».

ص: ۲۹۳

و نحوه عن النهایه (۱)، و قد تقدّم فی المبتدأه أنّ وجهه إمّا استظهار ذلک من الروایات و إمّا الفرار عن محذور لزوم التخییر بین فعل الواجب و ترکه.

و منها: تخییرها بین الستّه و السبعه، لمنع دلاله الموثّقتین أو سرایه حکمهما إلی المضطربه أو ترجیحاً للمرسله علیهما، عزاه فی المنتهی (۲) کما عن السرائر (۳) إلی بعض أصحابنا.

و منها: تحیّضها بثلاثه أو سبعه تخییراً بین المرسله بعد تعیین السبع فیها و بین الموثّقتین؛ بناءً علی ما تقدّم من ظهورهما فی ذلک، و تسریه لحکم المبتدأه إلی المضطربه بشهاده اتّحاد حکمهما فی السبعه کما یستفاد من المرسله علی ما عرفت، و حکی (۴) هذا عن المعتبر معلّلًا له بالعمل بالروایه و الیقین، و لا یخفی ضعف العلّه و عدم ثبوت صدق الحکایه.

و منها: تحیّضها بالستّه؛ لطرح الموثّقتین و العمل بالمرسله علی الوجه المتقدّم فی المبتدأه، حکاه فی المنتهی (۵) کما عن السرائر (۶) عن بعض أصحابنا، و حکی عن الموجز (۷) ثبوت ذلک فیما عدا الشهر الأوّل.

و منها: تحیّضها بثلاثه فی الأوّل و عشره فی الثانی.

۱- نهایه الإحکام ۱: ۱۳۸.

۲- المنتهی ۲: ۳۰۶.

۳- لم نعثر علیه.

۴- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۵۶.

۵- المنتهی ۲: ۳۰۴.

۶- السرائر ۱: ۱۴۷.

۷- الموجز الحاوی (الرسائل العشر لابن فهد): ۴۴.

ص: ۲۹۴

و منها: عکس ذلک، حکاهما فی المنتهی (۱) کما عن السرائر (۲)، لکن الموجود فی محکیّ السرائر ذکر هذه الأقوال الثلاثه فی المبتدأه بالمعنی الأخصّ، و فی المنتهی ذکرها فیها و فیمن لم تستقرّ لها عاده، فلا حاجه إلی تجشّم الاستدلال لها فیما نحن

فیه، و العجب من کاشف اللثام حیث قال: و فی المنتهی و السرائر ذکر فی کلّ من المبتدأه و المضطربه ستّه أقوال (۳)، مع أنّ فی المنتهی لم یذکر الستّه إلّا فی المبتدأه بالمعنی الأعمّ، و المحکیّ عن السرائر ذکرها فی المبتدأه بالمعنی الأخصّ. و لعلّ وجه الأوّل بعد اشتراکه مع الثانی فی طرح المرسله ظهور الموثّقتین. و وجه الثانی تقدیم العشره فی موثّقه سماعه (۴). و منها: تحیّضها بالثلاثه طرحاً للروایات و الرجوع إلی المتیقّن، کما عن المعتبر (۵)، و استوجهه فی محکیّ المدارک (۶)، أو أخذاً بالموثّقتین؛ بناءً علی ما عرفت من ظهورهما فی ذلک و تسریه حکم المبتدأه إلی المضطربه.

و منها: الأخذ بالعشره، ذکره فی المنتهی (۷)؛ لقاعده الإمکان بعد عدم الالتفات إلی الروایات، و مراعاه ما دلّ من الأخبار (۸) المعتضده بالغلبه علی أنّ الحیض فی کلّ شهر مرّه.

۱- المنتهی ۲: ۳۰۴.

۲- السرائر ۱: ۱۴۷.

۳- کشف اللثام ۲: ۸۰.

۴- الوسائل ۲: ۵۴۷، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۵- المعتبر ۱: ۲۱۰.

۶- المدارک ۲: ۲۹.

۷- المنتهی ۲: ۳۰۴.

۸- الوسائل ۲: ۵۵۰، الباب ۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

و منها: طرح الروایات و عدم الالتفات إلی الغلبه المتقدّمه و إجراء قاعده الإمکان بقدر الإمکان، و هو ظاهر الغنیه و المحکی عن موضع من المبسوط (۱)، و عن کشف الرموز (۲) استبعاد ذلک.

و منها: تحیّضها کلّما رأت الدم و تعبّدها کلّما رأت الطهر إلی أن تستقرّ لها عاده، کما عن النهایه (۳) و الاستبصار (۴) و موضع من المبسوط (۵)، و لیس فی هذا القول تعرّض لصوره استمرار الدم، و کأنّ وجهه إمکان حیضیّه کلّ دم بأصاله عدم عوده بعد الانقطاع و إلّا فروایتا أبی بصیر و یونس (۶) مقیّدتان لهذا الحکم بما بینها و بین شهر، کما عن الفقیه (۷) و المقنع (۸).

و منها: وجوب عملها بالاحتیاط و جمعها بین وظیفتی الحائض و المستحاضه، و یعبّر عنه کما عن القواعد (۹) بالردّ إلی أسوإ الاحتمالات، کما عن المبسوط (۱۰) و أحد وجهی الوسیله (۱۱)، و المراد به فرضها کونها حائضاً

۱- حکاه عنه الوحید البهبهانی فی مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۴۸.

۲- کشف الرموز ۱: ۷۸.

۳- النهایه: ۲۴.

۴- الاستبصار ۱: ۱۳۲، ذیل الحدیث ۴۵۴.

۵- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۵۵.

۶- الوسائل ۲: ۵۴۴ و ۵۴۵، الباب ۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ و ۳.

۷- الفقیه ۱: ۹۸.

۸- المقنع: ۴۹.

۹- القواعد ۱: ۲۱۵.

۱۰- المبسوط ۱: ۵۱.

۱۱- الوسیله: ۶۱.

ص: ۲۹۶

بالنسبه إلی ما یحرم علی الحائض، و فرض کونها مستحاضه بالنسبه إلی ما یجب علی المستحاضه من الوضوء و الغسل و العباده الواجبه، و أمّا المندوبه فهی من محرّمات الحائض إن جعلنا حرمه العباده ذاتیّه، و إن جعلناها تشریعیّه فیخرج عن محرّمات الحائض و واجبات المستحاضه، و حینئذٍ فیمکن القول بجواز فعلها احتیاطاً فی المندوبات، و لا یصدق التشریع مع قصد الاحتیاط، و الأحوط ترکها فراراً عن احتمال الحرمه الذاتیّه و إن کان ضعیفاً کما سنشیر إلیه إن شاء اللّه تعالی.

ثمّ إنّ هذا القول و إن کان بحسب العمل أصوب الأقوال إلّا أنّه بحسب الدلیل أضعفها؛ لعدم الدلیل علی وجوب الاحتیاط فیما نحن فیه، عدا ما یتخیّل من ثبوت العلم الإجمالی بالحیض فی زمان و الطهر فی زمان و عدم العلم بتعیّنهما، فیجب من باب المقدّمه فی کلّ زمان الإتیان بواجبات المستحاضه؛ لاحتمال کونها فی ذلک الزمان مستحاضه، و ترک محرّمات الحائض، لاحتمال کونها حائضاً.

و فیه بعد تسلیم جریان باب المقدّمه فی الأُمور التدریجیه و الوقائع الحادثه شیئاً فشیئاً-: بأنّ هذا الوجه إنّما یقتضی وجوب جعل الحیض فی کلّ شهر ثلاثه أیّام، فلا یقضی بعد انقضاء شهر رمضان أزید منها، مع أنّ القائل بهذا القول یلزمها بقضاء عشره بل أحد عشر.

و أیضاً فهذا الوجه لا یقتضی منع الزوج فی جمیع الزمان؛ إذ کما أنّ المنع فی زمان الحیض حرام فالتمکین فی زمان الطهر واجب، إلّا أن یقال: إنّ الواجب علی الزوج الامتناع من الوطء مطلقاً من باب المقدّمه، و أنت إذا تأمّلت ما سیجی ء ممّا ذکروه فی هذا الضابط من الفروع تعلم أنّ منشأه لیس ما ذکر من باب المقدّمه.

ص: ۲۹۷

هذا کلّه، مع أنّ فیه مضافاً إلی العسر و الحرج، و منافاته کما قیل (۱) لما تقتضیه حکمه الباری مع ندره القائل به، بل فی البیان: أنّه لیس قولًا لنا (۲)، و هو الظاهر من المنتهی (۳)؛ حیث نسبه إلی الشافعی طرحاً للمرسله المعمول بها بین الأصحاب کما قیل (۴)، المتضمّنه لشواهد کثیره علی صحّتها و صدق مضمونها.

ثمّ إنّه ذکر جماعه (۵) تبعاً للمصنّف فی کثیرٍ من کتبه (۶): أنّ الاحتیاط بالنسبه إلی المتحیّره یحصل بأُمور:

الأوّل: منع الزوج و المالک من الوطء و امتناعهما عنه من باب المقدّمه على ما ذكرنا، و لو لم يجب عليهما الامتناع لم يجب عليها المنع؛ لأنّ منعها يدور بين الوجوب و الحرمه؛ لأنّه مع الحيض واجب و مع الطهر حرام مع مطالبه الزوج أو السيّد، فلو وطئ فلا كفّاره كما عن النهايه (۷) و فى كشف الالتباس (۸) لأصاله البراءه؛ لأنّ الاحتياط إنّما يقتضى وجوب الامتناع من

۱- قاله صاحب الجواهر فى الجواهر ۳: ۳۰۹.

۲- البيان: ۵۹.

۳- المنتهى ۲: ۳۰۷.

۴- قاله صاحب الجواهر فى الجواهر ۳: ۳۰۹.

۵- منهم المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۳۱۰، و الصيمرى فى كشف الالتباس ۱: ۲۲۵، و الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۲: ۹۳.

۶- كالمنتهى ۱: ۴۰۳، و القواعد ۱: ۲۱۵، و نهايه الإحكام ۱: ۱۴۷، و التذكره ۱: ۳۰۹.

۷- نهايه الإحكام ۱: ۱۴۷.

۸- كشف الالتباس ۱: ۲۲۵.

الفعل من باب المقدّمه لا- ترتّب جميع أحكام الحرام عليه، كما لو ارتكب أحد الإناءَين المشتبهين بالخمر، فإنّه و إن ارتكب حراماً إلّا أنّه لا يترتّب عليه شى ء من أحكام شرب الخمر. نعم، لو وطأها فى تمام الشهر كلّ يوم مرّه وجب عليه كفّارات ثلاث: لأوّل الحيض و وسطه و آخره، و على القول بجعل النقاء المتخلّل مطلقاً أو خصوص المتخلّل بين الثلاثه الأُولى بناءً على عدم اعتبار التوالى فيها طهراً و جواز تلفيق الساعات، فلا كفّاره؛ لاحتمال وقوع الوطء كلّه فى زمان الطهر على هذا القول.

الثانى: عدم طلاقها مطلقاً كما عن المبسوط (۱)، و لكن فى التذكره: لو قيل: إنّ الطلاق يحصل فى أوّل يوم و الحادى عشر أمكن (۲)، و عن النهايه: المعتبر إيقاعه فى يوم بعد الثانى إلى العاشر و فى الحادى عشر بعد مضىّ زمان إيقاعه فى الأوّل (۳)، و فى المنتهى (۴): يعتبر إيقاعه فى أيّام أربعه الأوّل و الثانى و الحادى عشر و الثانى عشر.

و الظاهر حصول الاحتياط بإيقاعه فى جزءٍ من يوم ثمّ فى الجزء التالى له من اليوم الحادى عشر؛ لأنّ الجزء الأوّل إن كان طهراً فهو، و إن كان حيضاً امتنع ثبوت الحيض فى تاليه من اليوم الحادى عشر، و لعلّه مراد التذكره؛ فيكون المراد بالحادى عشر فى عبارتها: أوّل جزءٍ بعد انقضاء عشره أيّام، لا مطلق اليوم الحادى عشر؛ لأنّه إن طلّقها فيه قبل أن تنقضى

۱- المبسوط ۱: ۵۱.

۲- التذكره ۱: ۳۰۹.

۳- نهايه الإحكام ۱: ۱۵۴.

۴- المنتهى ۲: ۴۰۳.

العشره أو بعد أن تنقضی بأزید من لحظه، أمکن وقوع الطلاقین فی الحیض.

و منه یظهر ضعف ما فی جامع المقاصد (۱) من صحّه طلاقها فی أوّل یوم و آخر الحادی عشر، إلّا أن یکون کلامه و کلام التذکره مبنیاً علی وحده الحیض فی کلّ شهر، فیستقیم ما ذکر، و ما تقدّم عن المنتهی و النهایه مبنی علی مراعاه احتمال تعدّد الحیض، إلّا أنّ ضبط لحظه الطلاق الأوّل متعسّر بل متعذّر، مع أنّ زیاده اللحظه و اللحظتین علی عشره الحیض لم یثبت امتناعها کما تقدّم.

الثالث: ذکر المصنّف (۲) و غیره (۳): أنّها تعتدّ من الطلاق بالأشهر و لا تکلّف من جهه احتمال تباعد الحیض بالصبر إلی الیأس أو استقامه الحیض؛ للحرج، قیل (۴): و للنصّ علی اعتبار السابق الأشهر و الأقراء، و عن المصنّف فی النهایه احتمال إلحاقها بالمستراب (۵).

الرابع: أن لا یراجعها إلّا قبل ستّه و عشرین، کما فی کشف الغطاء (۶)، لکن فی کشف اللثام (۷): أنّه لا یراجعها إلّا قبل تسعه و ثلاثین.

و لو اتّفق طلاقها فی أیّام تحیّرها فعدّتها بالنسبه إلی رجوع الزوج من

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۱۵.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۱۵۴.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۱۵.

۴- جامع المقاصد ۱: ۳۱۵.

۵- نهایه الإحکام ۱: ۱۵۴.

۶- کشف الغطاء: ۱۳۸.

۷- کشف اللثام ۲: ۹۳.

الطلاق الأوّل، و بالنسبه إلی التزویج من الطلاق الأخیر کما فی کشف اللثام (۱)، و عن النهایه (۲)، و فی النفقه إشکال کما عن نهایه الإحکام (۳)، من الاستصحاب، و من ارتفاع علقه الزوجیّه شرعاً و أصل البراءه لتجدّد وجوبها کلّ یوم، و الأوّل أقوی، خلافاً لکاشف اللثام (۴).

و الخامس و السادس: ترکها لقراءه العزائم و اللبث فیما عدا المسجدین، و عن النهایه تجویز الطواف (۵)، و صرّح فی المنتهی (۶) بالمنع عنه.

و السابع: الإتيان بالصلوات المفروضه.

و أمّا النوافل، فعن النهايه: أنّ الأقرب أنّ لها التنفّل كالمتيمّم يتنفّل مع بقاء حدثه؛ لأنّ النوافل من مهمّات الدين فلا تُمنع عنها، سواء الرواتب و غيرها، و كذا الصوم المندوب و الطواف (۷)، انتهى.

أقول: أمّا الطواف فقد عرفت المنع عنه، و أمّا النوافل فالأقوى الجواز؛ إذ لا يعدّ تركها احتياطاً؛ لما سيجى ء من عدم كون حرمه العباده على الحائض ذاتيّه، بل من حيث التشريع، فينتفى حيث قصد الاحتياط لا التشريع، و لذا لم يخالف أحد فى كون فعل الفريضه احتياطاً فى حقّها، و لو كانت حرمه الصلاه فى حقّها ذاتيّه لم يحصل الاحتياط بفعلها، بل ربما كان

۱- كشف اللثام ۲: ۹۳.

۲- نهايه الإحكام ۱: ۱۵۴.

۳- نهايه الإحكام ۱: ۱۵۴.

۴- كشف اللثام ۲: ۹۴.

۵- نهايه الإحكام ۱: ۱۵۴.

۶- المنتهى ۲: ۴۰۳.

۷- نهايه الإحكام ۱: ۱۴۷.

الأولى تركها لتغليب الحرمه على الوجوب، و ممّا ذكر يظهر الكلام فى الصوم المندوب.

ثمّ هل يجب عليها بعد أداء الفرائض قضاؤها أيضاً؟ حكم فى التذكره بعدم الوجوب؛ لأنّها إن كانت طاهره صحّ الأداء و إلّا سقط القضاء، و لأنّ فيه حرجاً عظيماً، ثمّ قال: و يحتمل الوجوب؛ لاحتمال انقطاع الحيض خلال الصلاه أو فى آخر الوقت، و ربما انقطع قبل غروب الشمس، فيلزمها الظهر و العصر أو قبل نصف الليل فيلزمها المغرب و العشاء (۱). و اختاره المصنّف فى النهايه (۲) على ما حكى.

و ذكر فى جامع المقاصد فى كيفيّه القضاء و مقدار المقضىّ كلاماً جامعاً كفانا مئونه الخوض فى المسأله، فإنّه بعد حكايه وجوب القضاء عن المصنّف قدّس سرّه قال:

و حينئذٍ فإمّا أن تصلّى أوّل الوقت دائماً، أو آخره دائماً، أو قد تصلّى أوّله و قد تصلّى آخره.

ففى الأوّل تقضى بعد كلّ أحد عشر يوماً صلاتين مشتبهتين؛ لإمكان أن ينقطع الحيض فى أثناء العصر أو العشاء فتفسد الصلاتان و يجب قضاؤهما، و كذا يمكن انقطاعه فى أثناء الصبح، فيجب قضاؤها خاصّه، فيقين البراءه يتوقّف على قضاء صلاتين مشتبهتين، و كيفيّه قضائهما كقضاء الصوم سواء.

و إن كانت تصلی آخر الوقت دائماً، قضت بعد كلّ عشرٍ ثلاث

۱- التذكره ۱: ۳۰۹.

۲- نهايه الإحكام ۱: ۱۴۸.

صلوات؛ لإمكان أن يطرأ الحيض فی أوّل الظهرين أو العشاءين، فتفسد الصلاتان و ينقطع فی أثناء غسل الاولی منهما أو الثانيه، فيجب قضاؤها لفساد طهارتها، و كيف قدّر زمان صلاتها آخر الوقت، فلا بدّ من إدراك الطهاره و خمس ركعات، فإذا قدّر صحّه الفرض الثانی لمصادفه غسل الظهر، فالأوّل فاسد، و إلّا فالثانی، فتقضی سبع صلوات، صبحاً و مغرباً و رباعيّه مردّده بين الثلاث، ثمّ صبحاً و رباعيّتين بينهما المغرب، لأنّ الفائت من يومين اثنتان و واحده من آخر.

و لو كانت تصلّی أوّل الوقت دائماً وجب قضاء مشتبهين، لاحتمال الانقطاع بعد فعلهما دون ما زاد، إذ لو فرض ابتداء الحيض فی أثناء الصلاه لما وجب؛ لأنّها لم تدرك من الوقت ما يسعها.

و لو كانت تصلّی أوّل الوقت تاره و آخره أُخری أو وسطه دائماً وجب قضاء أربع صلوات مشتبهات لإمكان الابتداء فی أوّلها فتفسدان، و يجب التدارك لإمكانه، و كذا يمكن الانقطاع فی الثانيه فتفسدان أيضاً، و التدارك ممكن فيجب، و جاز التماثل فلا بدّ من ثمان صلوات (۱)، انتهی.

ثمّ قال: و فی بعض حواشی الكتاب ما صورته: ينبغی أن تصلی كلّ صلاه مرّتين أوّل الوقت و آخره؛ لأنّه إن كان أحدهما حيضاً صحّ الآخر، قلت: جاز أن ينقطع الحيض فی أثناء غسل الثانيه فيفسد، و يجب قضاؤها لإدراك قدر الطهاره و ركعه.

و لا يقال: بقدر وقوع الثانيه حيث ينتهی الضيق فلا تجب الاولی، لأنّا نقول: هذا يتمّ فی الصبح، أمّا الظهرين فلا؛ فإنّ نهايه الضيق أن تغتسل

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۱۰.

لكلّ من الصلاتين مع كثره الدم و قد بقی من الوقت قدر الطهاره مرّتين و خمس ركعات، فيمكن الانقطاع فی أثناء الغسل فيفسد، و يجب قضاء الفريضه المؤدّاه به.

و فيها أيضاً ما لفظه: أو نقول: إن صلّت دائماً أوّل الوقت أو آخره قضت بعد كلّ أحد عشر صلاه مشتبهه، و إن كانت تصلّی أوّله تارهً و آخره اخری قضت بعد أحد عشر صلاتين مشتبهتين.

قلت: قد بيّنا وجوب صلاتين فی الفرض الأوّل لإمكان الانقطاع فی أثناء الثانيه فتفسد الصلاتان و يجب تداركهما. و بيّنا فی

الفرض الثانی وجوب ثلاث، لإمکان طریانه فی الفریضه الأولی، و انقطاعه فی الغسل لتطهیرها (۱)، فلا یستقیم ما ذکره. و فی الفرض الثالث وجوب أربع، لإمکان طریانه فی الفریضه الأُولی فیفسد الفرضان و یجب قضاؤهما لإدراک قدر الطهاره و فعلهما من أوّل الوقت، و إمکان انقطاعه فی أثناء الثانیه، فیجب فعلهما لإدراک قدر الطهاره و خمس رکعات و هذا الذی ذکره یناسب مذهب العامّه من اختصاص کلّ صلاه بوقت لا تشارکها فیه الأُخری (۲)، انتهی کلامه رفع مقامه.

الثامن: الغسل لکلّ صلاه بعد الثلاثه؛ لاحتمال انقطاع الحیض فی کلّ وقت، و لا تجمع بین صلاتین بغسل؛ لاحتمال انقطاعه منهما. ثمّ إن کانت کثیره الدم اغتسلت لکلّ صلاتین. و فی تداخل الغسلین وجهان مبنیّان علی التداخل، إلّا أنّ الشهید فی البیان جزم بعدم التداخل و لو علی القول

۱- فی المصدر: «لنظیرها».

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۱۱.

بالتداخل (۱)؛ لأنّ استمرار الحدث یمنع عن التداخل، و مال إلیه فی جامع المقاصد (۲)، و الأقوی خلافه وفاقاً للروض (۳)، و حینئذٍ فیجب علیها فی الیوم و اللیله ثمانیه أغسال و علی التداخل خمسه.

و جزم کاشف اللثام بوجوب تأخیر غسل الاستحاضه من غسل الحیض (۴)؛ لوجوب المبادره إلی الصلاه بعده تحرّزاً عن مفاجاه الحدث، بخلاف غسل الحیض فإنّ احتمال انقطاعه لا یتکرّر و احتمال تأخّره لا یندفع.

التاسع: صوم شهر رمضان کلّه؛ لأنّ کلّ یوم یحتمل الطهر مع الغسل کلّ لیله لاحتمال الانقطاع، مضافاً إلی غسل الاستحاضه.

العاشر: قضاء صوم أکثر أیّام الحیض، و هل یحصل بقضاء عشره أیّام کما عن الشیخ؟ (۵) لا لأصاله عدم التشطیر؛ لأنّ الکلام بعد فرض عدم الالتفات إلی الأُصول فی مقابل الاحتیاط، بل لظهور الأیّام فی تحدید الحیض فی غیر الملفّقه أم بقضاء أحد عشر؟ لاحتمال حصول الحیض فی أثناء الأوّل و انقطاعه فی أثناء الحادی عشر، و لا دلیل علی احتساب بعض الیوم فی أحد الطرفین یوماً مع ظهور الأیّام فی أقلّ الحیض و أکثره فی الکامله، و قد سمعت دعوی الإجماع من الجامع (۶) علی أنّها لو رأت یومین

۱- البیان: ۴۰.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۰۴.

۳- روض الجنان: ۷۰.

۴- کشف اللثام ۲: ۹۵.

۵- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۶۵.

۶- الجامع للشرائع: ۴۳.

و نصفاً لم يكن حيضاً.

هـذا كلّه، مع ما عرفت من إمكان منع امتناع تجاوز الحيض عن العشـره بقليل، بل صـرّح كاشف الغطاء: بأنّ الممتنع التجاوز بيوم كامل (۱)، لكنّه محلّ نظر.

و كيف كان، فالأقوى سيّما فى مقام الاحتياط قضاء أحد عشر، كما اختاره المصنّف قدّس سرّه (۲) تبعاً للمفيد الثانى الشيخ أبى على ولد الشيخ قدّس سرّهما (۳). هـذا كلّه إذا علمت المرأه أنّهـا لاـ تحيض فى الشـهر إلّا مرّه واحـده، و إلّا فاللازم عليها قضاء عشرين أو أحد و عشرين على القولين فى التشطير و عدمه، فهذه هى الأُمور التى تجب على المتحيّره.

بقى الكلاـم فى أنّه: لا ينبغى الإشـكال فى جواز أنّ لها أن تقضـى فى هـذه الأيّام ما فاتها من العباده فيها أو فى غيرها من الأيّام؛ لمـا عرفت من عـدم حرمه العبـاده عليهـا ذاتـاً. نعم، لاـ بـدّ من تكرّر الفائت على وجه يحصل العلم لها بوقوعه فى وقت الطهر، و الكلام إمّا فى الصوم و إمّا فى الصلاه و إمّا فى الطواف.

أمّا الصوم، فإن علمت بأنّ حيضـها فى الشـهر مرّه فيحصل قضاء كلّ يوم بصوم يومين بينهما أزيد من ثمانيه أو تسعه، على القول بالتشـطير كالأوّل و الثانى عشـر إلى آخر الشـهر، و إن لم يعلم ذلك و احتملت تعدّد الحيض فى الشـهر، فعلى قول الشيخ تصوم أوّل يوم و حادى عشره، إذ لا يمكن

۱- كشف الغطاء: ۱۳۳.

۲- المنتهى ۲: ۴۰۳.

۳- نقله عنه فخر المحقّقين فى الإيضاح ۱: ۵۴.

اجتماعهما، و على التشطير فلا تكتفى بذلك لاحتمال ابتداء الحيض فى أثناء الأوّل و انقطاعه فى أثناء الحادى عشر، و لا تكتفى بزياده الثانى عشر؛ إذ لا يرتفع الاحتمال بها، بل لا بد من إضافه الثانى إليه أيضاً، فتصوم أربعه أيّام: الأوّل و الثانى و الحادى عشر و الثـانى عشـر؛ لأـنّ الحيض إن ابتـدأ فى الأـوّل انتهى فى الحادى عشـر، فيصـحّ ما بعـده. أو بالثانى، صـحّ الأوّل. و إن انتهى فى الأوّل، صحّ الثانى. أو فى الثانى، صحّ الحادى عشـر. و فى التذكره (۱) و القواعد (۲): أنّها تصوم الأوّل و الثانى عشر و يوم آخر بعد الثانى و قبل الحادى عشر، و إجزاء هذا المقدار واضح بأدنى تأمّل.

ثمّ إنّ الطريق الثـانى و إن كـان أقـلّ كلفه من الأـوّل إلّا أنّ الأوّل أعمّ نفعاً؛ إذ يمكن مراعاته قضاء أزيـد من يوم إلى تسـعه أيّام بخلاف الطريق الثانى.

و الضابط فيه على ما فى جامع المقاصـد (۳): أنّه إذا أرادت قضاء يومين أو أكثر إلى التسـعه، كُرِّر المقضىُّ مرّتين، مع كون أوّل

المرّه الثانیه الثانی عشر من المرّه الأولی، و صام (۴) بین المرّتین یومین متوالیین أو متفرّقین متّصلین بالمرّتین أو منفصلین أو متّصلًا بإحداهما، فإذا أرادت قضاء یومین صامت ستّه أیّام الأوّل و الثانی ثمّ یومین قبل الثانی عشر و الثالث عشر. و لو أرادت قضاء ثلاثه أیّام زادت علی الأوّلین الثالث و علی الأخیرین الرابع عشر. و لو أرادت قضاء أربعه زادت علی الثلاثه الأُول رابعاً و علی الثلاثه الأخیره

۱- انظر التذکره ۱: ۳۱۱.

۲- القواعد ۱: ۲۱۵.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۱۳.

۴- کذا فی النسخ، و المناسب: صامت.

الخامس عشر، و هکذا لو أرادت تسعه صامت تسعه ثمّ یومین ثمّ تسعه اخری أوّلها من ثانی عشر الأوّل إلی العشرین، فکلّما فسد یوم من أیّام المرّه الأُولی صحّ بدله من الثانیه، و إنّما احتیج إلی الیومین المتوسّطین؛ لاحتمال انقطاع الحیض فی أثناء الیوم الآخر من المرّه الأُولی کالخامس و تعود فی نظیره من الثانیه و هی الخامس عشر فیفسد جمیع المرّتین إلّا الثلاثه الاولی من المرّه الثانیه، ثمّ إذا أرادت قضاء الصلوات و الطواف نفعها ما ذکر من الضابطه، فتدبّر.

[لو ذکرت الوقت]

(و لو ذکرت) المضطربه الوقت فی الجمله دون العدد فلا یخلو: إمّا أن تذکر أوّله أو آخره أو وسطه الحقیقی أو غیر الحقیقی أو شیئاً منه فی الجمله، فإن ذکرت (أوّله (۱) أکملته) أقلّه، أعنی: (الثلاثه (۲)) لتیقّنه، و یبقی سبعه مشکوکه.

و فی وجوب الاحتیاط فیها بالجمع بین وظیفتی الحائض و المستحاضه و الغسل فی کلّ وقت یحتمل الانقطاع، کما عن المبسوط (۳) و الجامع (۴) و الشرائع (۵) و المصنّف قدّس سرّه فی هذا الکتاب و غیره (۶)، و احتمله الشهید فی الذکری و الدروس (۷)، أو وجوب إجراء أحکام الطهر علیها، کما عن موضع

۱- فی إرشاد الأذهان: «أوّل الحیض».

۲- فی إرشاد الأذهان: «ثلاثه».

۳- المبسوط ۱: ۵۹.

۴- الجامع للشرائع: ۴۲.

۵- شرائع الإسلام ۱: ۳۴.

۶- کما فی التذکره ۱: ۳۱۹.

۷- فی نسبه ذلک إلیهما تأمّل، انظر الذکری ۱: ۲۵۶، و الدروس ۱: ۱۰۰.

من المبسوط (۱) و الوسیله (۲) و المعتبر (۳) و البیان (۴) و محتمل الذکری (۵) و مستحسن المدارک (۶)، أو إرجاعها إلی الروایات إمّا بأخذ خصوص السبعه، کما عن الخلاف (۷) مدّعیاً علیه الوفاق، و إمّا علی التخییر بینها و بین الستّه و الثلاثه من شهر و العشر من شهر، کما عن الشهیدین (۸)؛ تبعاً للمصنّف فی المنتهی (۹)، و اختاره الوحید فی شرح المفاتیح (۱۰) و السیّد فی الریاض (۱۱)، أقوال، أقواها الثانی؛ لعدم الدلیل علی الاحتیاط مع أصاله عدم زیاده الحیض علی المتیقّن، و لا یجری أصاله بقائه؛ لما تقدّم: من عدم جریان الاستصحاب فی مثلها، و لذا لم یقل أحد بما یقتضیه هنا من وجوب التحیّض إلی العشره.

و أمّا الروایات، فهی مختصّه بناسیه الوقت و العدد، إلّا أن یقال بتنقیح المناط و أنّ ما فی الروایات عدد غالب فی النساء جعله الشارع مرجعاً للمرأه الجاهله بعددها الواقعی، بل یمکن أن یدّعی شمول نفس المرسله

۱- المبسوط ۱: ۵۱.

۲- الوسیله: ۶۱.

۳- المعتبر ۱: ۲۲۰.

۴- البیان: ۶۰.

۵- الذکری ۱: ۲۵۵.

۶- المدارک ۲: ۲۷.

۷- الخلاف ۱: ۲۴۲، المسأله ۲۱۱.

۸- الذکری ۱: ۲۵۵، و روض الجنان: ۷۰.

۹- المنتهی ۱: ۳۳۲.

۱۰- انظر مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۵۰.

۱۱- ریاض المسائل ۱: ۳۶۲.

لما نحن فیه؛ فإنّ قوله علیه السلام فی ذیلها: «و إن اختلط علیها أیّامها و زادت أو نقصت حتّی لا تقف منها علی حدّ و لا من الدم علی لون عملت بإقبال الدم و إدباره» (۱) مطلق فی ناسیه العدد، و لا مجال لإنکار شموله لذاکره الوقت، و حینئذٍ فقوله علیه السلام فیما بعد: «و إن لم یکن الأمر کذلک و لکن الدم أطبق علیها فلم تزل الاستحاضه دارّه و کان الدم علی لون واحد فسنّتها السبع و الثلاث و العشرون» (۲) دالّ علی أنّ ناسیه العدد مع عدم التمییز ترجع إلی الروایات، فهذا القول لا یخلو عن قوّه فی خصوص السبعه کما تقدّم عن الخلاف (۳) مدّعیاً علیه الوفاق، لکن فی النسبه کلام تقدّم فی المتحیّره (۴).

و أمّا غیرها من الروایات فغیر جاریه فی الناسیه إلّا علی ما ذکرنا فی المتحیّره، من أنّ المستفاد من المرسله اتّحاد حکم المضطربه و المبتدأه، فالسبع فیها علی التخییر کالمبتدأه. نعم، الروایات بأسرها غیر جاریه فیما لو علم إجمالًا زیاده العدد المنسیّ عن

الروايات أو نقصانه عنها.

و ممّا ذكرنا يظهر الكلام فى سائر أفراد هذا القسم، مثلًا: (لو (۵) ذكرت آخره فهو نهايتها) فتجعل الثلاثه حيضاً، و الكلام فى السبعه الباقيه ما عرفت من الأقوال، و عرفت أنّ مختار المصنّف قدّس سرّه هنا (و) فى بعض كتبه (۶) أنّها (تعمل فى باقى الزمان) الزائد على الثلاثه فى الصورتين

۱- الوسائل ۲: ۵۴۸، الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۸، الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

۳- راجع الصفحه المتقدّمه.

۴- راجع الصفحه ۲۹۰.

۵- فى إرشاد الأذهان: «و لو».

۶- التذكره ۱: ۳۱۹.

(ما تعمله المستحاضه)، بل و تترك ما تتركه الحائض و إن لم يذكره المصنّف و لا شيخه فى المعتبر، إلّا أنّ المصرّح به فى محكىّ الجامع أنّه لا يطأها الزوج و لا يطلّقها (۱)، و قد صرّح فى الروض (۲) تبعاً لجامع المقاصد (۳) لزوم التروك على هذا القول (و تغتسل؛ لانقطاع الحيض فى كلّ وقت يحتمل (۴)) انقطاعه فيه. و هو فى الصوره الأُولى بعد انتهاء الثلاثه و حضور وقت العباده المشروطه بها. و مقتضى الاحتياط تأخير الاغتسال إلى آخر الوقت، و هو أن يبقى مقدار الطهاره مرّتين و خمس ركعات؛ لاحتمال انقطاعه.

و احتمال انقطاعه فى أثناء الغسل الأوّل فيفسد الغسل و العباده، و إن كان قائماً هنا إلّا أنّه لا مفرّ منه؛ و لذا قيل (۵) بوجوب قضاء عباداتها، كما تقدّم فى المتحيّره.

و كيف كان، فيجب إحراز الاحتمالات بقدر الإمكان و ما لا يمكن إحرازه يسقط التكليف به و يجب تداركه بالقضاء كما تقدّم؛ لاحتمال الانقطاع فيه، و لا يقدح احتمال الانقطاع قبله لصحّه الغسل على التقديرين. نعم، يحتمل انقطاعه فى أثناء الغسل الثانى للصلاه الأخيره.

و يجب عليها خمسه أغسال للصلوات الخمس، و فى تداخلها مع الأغسال الواجبه للاستحاضه حتّى يقتصر على الخمسه كما اختاره فى

۱- الجامع للشرائع: ۴۲.

۲- روض الجنان: ۷۰.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۰۵.

۴- فی إرشاد الأذهان: «محتمل».

۵- لم نعثر علیه.

ص: ۳۱۱

الروض (۱)؛ لعموم نصوص التداخل أو عدمه کما فی البیان (۲)؛ مستدلًا بأنّ استمرار الحدث یمنع عن التداخل قولان، أقواهما الأوّل.

و لعلّ ما قیل (۳): من منع استمرار الحدث من التداخل، إنّما هو لاعتبار رفع الحدث فی غسل الحیض، فلا یتداخل مع الغسل الغیر الرافع. و فیه نظر.

و أمّا فی الصوره الثانیه فتغتسل للانقطاع فی آخره، لکن تجمع فی السبعه السابقه بین وظیفتی الحائض و المستحاضه، و مقتضی الاحتیاط فیها تقدیم الصلاه فی أوّل الوقت حذراً من تجدّد الحیض فیما بعده، و علی القول برجوعها إلی الروایات تضمّ إلی الثلاثه الأخیره تمام ما اختارته منها متّصلًا بها.

و لو ذکرت وسط الحیض أی الواقع بین الطرفین و إن لم تکن وسطاً حقیقیاً، ضمّت إلی المذکور یومین و اقتصرت علی المجموع، أو ضمّت إلیه تمام ما تأخذه من الروایات من قبل أو من بعد أو بالتفریق، أو احتاطت بضمّ تمام العشره من قبل و من بعد؛ فلو ذکرت یوماً ضمّت إلیه تسعه من قبل و تسعه من بعد، و لو ذکرت یومین ضمّت ثمانیه من قبل و ثمانیه من بعد .. و هکذا.

و لو ذکرت الوسط الحقیقی أعنی المحفوف بمتساویین فإن کان یوماً

۱- روض الجنان: ۷۰.

۲- البیان: ۴۰.

۳- لم نعثر علی القائل، و حکاه الشهید الثانی فی الروض: ۷۰ أیضاً بلفظ قیل، و مثله السبزواری فی الذخیره: ۶۸.

ص: ۳۱۲

واحداً حفّته بیومین و اقتصرت علی ذلک علی القول الأوّل أو علی القول الثالث و أکملته بما یناسبه من الروایات کالسبعه و الثلاثه، فلیس لها الأخذ بالستّه و لا العشره، و لو أخذت الثلاثه فی شهر لم تأخذ العشره فی آخر؛ للعلم بعدم بلوغ حیضها عشره بحکم الفرض، فتأخذ التسعه علی الإشکال المتقدّم فی شمول روایات الثلاثه و العشره للناسیه مطلقاً فضلًا عن العالمه بقصور عادتها عمّا تأخذه من الروایات.

و علی القول بالاحتیاط تضمّ إلی الثلاثه ثلاثه من قبل و ثلاثه من بعد، و تکتفی بالستّه؛ للعلم بعدم بلوغ حیضها عشره کما تقدّم.

و لو ذکرت یومین حفّتها بیومین أو أکملتها بما یناسبها من الروایات کالستّه أو العشره، و لو اختارت العشره لم یکن لها التحیّض

فی الشهر الآخر بالثلاثه؛ للعلم بزیاده حیضها عنها فتتحیّض أربعه.

و لو ذکرت ثلاثه حفّتها بیومین فتقتصر علی الخمسه، أو تأخذ (۱) من الروایات السبعه؛ لعلمها بعدم کونها ستّه و یزاد بها (۲) علی الثلاثه و نقصانها عن العشره، و قس علی ذلک ما لو ذکرت توسّط ما زاد علی الثلاثه.

و لو ذکرت وقتاً فی الجمله کأن تعلم تحیّضها أوّل الشهر فقط أو مع ثانیه أو مع ثالثه و هکذا إلی تاسعه، و لا تدری أنّ المعلوم أوّل الحیض أو آخره، فهو الحیض المتیقّن، فعلی الروایات تکمله إحداها إن قصر عنها قبله أو بعده أو بالتفریق، و إن ساوی أحدها أو زاد اقتصرت، و علی الاحتیاط تکمله عشره و تجعله نهایه عشره، و صرّح فی الروض (۳) هنا و فیما لو ذکرت

۱- فی «ج» و «ع»: «تأخذه».

۲- کذا، و الظاهر: «و زیادتها».

۳- روض الجنان: ۷۰ ۷۱.

وسطاً غیر حقیقی: أنّها علی الاحتیاط تکمل ما تحقّقه عشره من قبل أو من بعد أو بالتفریق، و لا یخفی عدم تحقّق الاحتیاط إلّا بإتمام العشره من قبل و من بعد کما فی البیان (۱) و جامع المقاصد (۲).

ثمّ هذا القسم إذا أُخذ فیه العدد کاملًا احتمل تسع صور کما عرفت و إن لحظ فیه الکسر لم یتناه.

(و تقضی) ذاکره الوقت المحتمله لکون عددها عشره (صوم أحد عشر) یوماً؛ لاحتمال طروّ الدم فی أثناء الأوّل و انقطاعه فی أثناء الآخر.

[و لو ذکرت العدد]

(و لو ذکرت) المضطربه الفاقده للتمییز (العدد خاصّه) فإن علمت وقت طروّ الدم علیها رجعت إلی عادتها بتجاوز العشره، نصّ علیه فی جامع المقاصد، حیث قال: و موضع الخلاف الآتی ما إذا لم تعلم وقت طروّ الدم علیها بأن عرض لها جنون و نحوه فإن علمته رجعت بتجاوز العشره إلی عدد العاده، فإن استمرّ إلی الشهر الثانی فهو محلّ الخلاف (۳)، انتهی، و هو حسن؛ إذ لا وجه للاحتیاط فی الدوره الاولی مع ظهور بعض الأخبار فی وجوب عمل المستحاضه بعد التحیّض بمقدار العاده و الاستظهار.

ثمّ إنّها إن لم تعرف قدر الدور الذی ضلّ فیه العدد، کما لو قالت: حیضی خمسه أو سبعه و لا أدری فی کم، أضللتها، أو عرفت قدر الدور و لم تعرف ابتداءه، کما لو قالت: و دوری ثلاثون لکن لا أعرف ابتداءه، أو

۱- البیان: ۶۰.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۰۵.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۰۴.

ص: ۳۱۴

عرفت ابتداءه و لا تعرف مقداره، کما لو قالت: و دوری مبتدأ یوم کذا و لا أعرف قدره. فلا فرق بینها و بین المتحیّره الراجعه إلی الروایات إلّا من حیث نقصان العدد المحفوظ و زیادته عن الروایات؛ لاحتمال الحیض و الطهر و الانقطاع فی کلّ زمان.

نصّ علی ذلک کلّه المصنّف فی النهایه (۱) و الشارح فی الروض (۲)؛ و وجهه واضح.

فإن حفظت مع العدد قدر الدور و ابتداءه کما لو قالت: حیضی سبعه فی کلّ شهر هلالی أو فی نصفه الأوّل أو الآخر مثلًا، فقدر العدد من أوّله لا یحتمل انقطاع الدم، و یحتمل الحیض و الطهر، و ما بعده یحتملهما و الانقطاع إلی آخر ما ضلّ فیه العدد، فإن أوجبنا علیها الاحتیاط کما هو ظاهر الکتاب تبعاً للمعتبر (۳) و المبسوط (۴) (عملت فی کلّ وقت ما تعمله المستحاضه) و تترک ما تترکه الحائض، و قد عرفت فی المتحیّره ضعف القول بالاحتیاط؛ لعدم الدلیل علیه، بل الدلیل من الأُصول المعتبره علی خلافه، مضافاً إلی استلزامه للحرج کما عرفت وجهه، و لذا اختار الأکثر عدم وجوب ذلک علیها، و اختاروا أنّه لا یجب علیها إلّا تحیّض مقدار العاده مخیّراً فی وضعه حیثما شاءت مطلقاً، کما عن الأکثر (۵)، أو بعد العجز من الاجتهاد فی تحصیل

۱- نهایه الإحکام ۱: ۵۵.

۲- روض الجنان: ۷۱.

۳- المعتبر ۱: ۲۱۸.

۴- المبسوط ۱: ۵۱.

۵- حکاه عنهم السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۵۸.

ص: ۳۱۵

الظنّ بموضعهما من الدور کما عن الذکری (۱) و البیان (۲)، أو معیّناً علیها وضعه فی أوّل الدور کما فی کشف اللثام (۳).

و خیرها أوسطها؛ لما تقرّر من وجوب العمل بمطلق الظنّ فی کلّ مقام لم یجب الاحتیاط للعسر و لم یقطع الشارع النظر عن الواقع، و قد ادّعی المصنّف قدّس سرّه فی باب قضاء الصلوات (۴): الإجماع علی العمل بالظنّ فی الشرعیّات.

و ممّا یشیر إلیه فی المقام: قوله علیه السلام فی مرسله یونس الطویله: «و لو کانت تعرف أیّامها ما احتاجت إلی معرفه لون الدم» (۵)، دلّت علی أنّ الجهل بالأیّام سبب الحاجه إلی معرفه لون الدم و الاستکشاف به من کون الدم حیضاً أو استحاضه، و الروایه و إن وردت فی التمییز بالصفات الغالبه إلّا أنّها لا تخلو عن إشعار بل دلاله عند التأمّل علی لزوم الاجتهاد عند الجهل بالعاده، فتأمّل.

إلّا أن یقال: إنّ هذا کلّه اجتهاد فی مقابل إطلاق النصوص الآمره بأخذ المستحاضه مقدار عادتها (۶).

و دعوى إراده العاده المعلومه من حيث الوقت مسلّمه فى بعضها لا فى

١- الذكرى ١: ٢٥۴.

٢- البيان: ۵٩.

٣- كشف اللثام ٢: ٨٨.

۴- المختلف ٣: ٢۶.

۵- الوسائل ٢: ۵٣٩، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ۴.

۶- الوسائل ٢: ۵۴١، الباب ۵ من أبواب الحيض.

جميعها؛ و لذا ترجع من لم تستقرّ لها عاده وقتيه إلى العدد إجماعاً كما عن الرياض (١).

و الظاهر أن لا مستند لذلك إلّا هذه الأخبار كلّها من باب تنقيح المناط؛ لعدم تعقّل فرق بين نسيان العاده و علمها أو بعضها بإطلاق اللفظ و عدم اختصاصه بالعاده المعلومه وقتاً. و منه يظهر صحّه الاستدلال بما دلّ على رجوع المبتدأه إلى عاده نسائها (٢)، فإنّ الظاهر أنّ ذلك من حيث قيامها مقام عادتها.

مضافاً إلى ما يستفاد من المرسله الطويله من حصر سنن المستحاضه فى الأخذ بالعاده و التميز و الروايات، فينتفى الاحتياط، و أمّا عاده الأهل فهى قائمه مقام العاده.

و مضافاً إلى فحوى عدم وجوب الاحتياط على المتحيّره، فإنّ ذكر العدد لا يوجب زياده التكليف قطعاً.

لكنّ الاحتياط فى مراعاه الظنّ ممّا لا ينبغى تركه، و أحوط منه الاحتياط المطلق الذى تعرّض المصنّف بعض جهاته بقوله: (و تغتسل [للحيض (٣)] فى كلّ وقت يحتمل) فيه (الانقطاع) و هو ما بعد مقدار العدد من أوّله (و تقضى صوم عادتها) المحفوظه مع يوم زائد؛ لاحتمال طروّ الدم فى أثناء الأوّل و انقطاعه فى أثناء الأخير، فتفسد اليومان.

ثمّ إنّ (هذا) الذى ذكرنا من وجوب الجمع بين الوظيفتين عند

١- لم نعثر عليه، و حكاه عنه صاحب الجواهر فى الجواهر ٣: ٣٠٣.

٢- الوسائل ٢: ۵۴٧، الباب ٨ من أبواب الحيض.

٣- من المصدر.

الشيخ (١) و التخيير المطلق عند الأكثر (٢)، إنّما يتمّ (إن نقص العدد) الذى ذكرته (عن نصف الزمان) الذى ضلّ فيه العدد

كالسبعه أو العشره فی شهر (أو ساواه) کما لو أضلّت خمسه فی العشره الاولی من الشهر.

(و لو زاد) العدد عنه، أی عن النصف (فالزائد و ضِعفه) أی مثله (حیض) من وسط الزمان (کالخامس و السادس لو کان العدد) الضالّ (ستّه فی العشره) الأُولی؛ لاندراجها فی الحیض قطعاً علی کلّ تقدیر، فبقی لها من العدد أربعه متقدّمه و أربعه متأخّره، فهی مخیّره عند الأکثر فی ضمّ المتقدّم أو المتأخّر إلی الخامس و السادس، و عند الشیخ تحتاط فی الأربعه المتقدّمه و المتأخّره و تزید الاغتسال فی المتأخّره؛ لاحتمال الانقطاع.

و لو أضلّت خمسه فی التسعه الأُولی فالزائد نصف یوم، فهو مع ضعفه حیض بیقین، فالخامس حیض.

و لو أضلّت سبعه فی عشره فالحیض أربعه أیّام؛ لأنّ العدد یزید علی نصف الدور بیومین.

و هذه قاعده کلّیه ترجع إلیها المسائل المعروفه بفروع الامتزاج التی ذکر کثیراً منها جماعه (۳) تبعاً للشیخ فی المبسوط (۴)، کأن تقول: حیضی

۱- راجع الصفحه ۳۱۴.

۲- راجع الصفحه ۳۱۴.

۳- منهم العلّامه فی نهایه الإحکام ۱: ۱۵۷، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۷۲، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۰۴ و ۳۰۵.

۴- المبسوط ۱: ۵۱.

عشره و کنت أمزج شهراً بشهر، أی کنت آخر الشهر و أوّل ما بعده حائضاً، فالمتیقّن من الحیض لحظه من آخر کلّ شهر و لحظه من أوّله، و المتیقّن من الطهر من اللحظه الأخیره من العاشر إلی أوّل لحظه من الیوم الحادی و العشرین، فقد ضلّت العشره فی عشرین یوماً إلّا لحظتین، و هی ما بین اللحظه من أوّل الشهر و اللحظه من آخر العاشر، و ما بین اللحظه من أوّل لیله الحادی و العشرین و اللحظه من آخر الشهر، فتزید العاده علی ما ضلّت فیه بلحظه، فلحظتان متیقّنتان و تضمّ إلیهما مکمّل العباده من أیّ الطرفین شاءت علی المشهور، و تحتاط فیها علی قول الشیخ، و تغتسل للانقطاع فیما بعد اللحظه الاولی من أوّل الشهر.

و لو قالت ذات العشره: کنت أمزج أحد نصفی الشهر بالآخر بیوم من النصف، فالخامس عشر و السادس عشر حیض بیقین و الستّه الأخیره منها بیقین، فقد ضلّت العشره فیما یزید علی نصفه بیوم أعنی الثانیه عشر، فیضمّ إلی الیومین ما یکمّلهما ممّا شاءت من المتقدّم أو المتأخّر، أو تحتاط فی الثمانیه المتقدّمه بالجمع بین الوظیفتین و تزید فی الثمانیه المتأخّره الغسل للانقطاع، و علیک بردّ ما یرد علیک إلی ما ذکر من القاعده.

و لو قالت: لی فی کلّ شهر حیضتان کلّ واحده ثمانیه، فلا بدّ فیها من الطهر، فمظنّه العاده ما عدا ستّه أیّام من الثالث عشر إلی الثامن عشر؛ إذ الحیض الأوّل لا یتأخّر عن الخامس، و لا الحیض الثانی عن الثالث و العشرین، و المتیقّن من الحیضه الاولی من الخامس إلی الثامن، و من الثانیه من الثالث و العشرین إلی السادس و العشرین.

[كلّ دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض]

(و كلّ دم يمكن) شرعاً أى لا- يمتنع (أن يكون حيضاً فهو حيض) سواء كان بصفه دم الحيض أم لم يكن، على المشهور بين الأصحاب، بل فى

ص: ۳۱۹

جامع المقاصد (۱) و شرح الروضه (۲): أنّه متكرّر فى كلام الأصحاب بحيث يظهر أنّه ممّا أجمعوا عليه، و عن المعتبر (۳) و المنتهى (۴): الإجماع على حيضيَّه ما تراه المرأه بين الثلاثه و العشره ممّا يمكن أن يكون حيضاً و إن لم تكن بصفات دم الحيض. و فى نهايه المصنّف قدّس سرّه: كلّ دم يمكن أن يكون حيضاً و ينقطع على العشره فإنّه حيض، سواء اتّفق لونه أو اختلف، قوى أو ضعف، إجماعاً (۵)، انتهى.

و قد استدلّا على ذلك بعد دعوى الإجماع-: بأنّه دم فى زمانٍ يمكن أن يكون الدم حيضاً، فوجب أن يكون حيضاً و ظاهره أنّ هذه القاعده من المسلّمات بحيث يستدلّ بها لا عليها، و قد تقدّم فى شرح قول المصنّف قدّس سرّه: «و الصفره و الكدره فى أيّام الحيض حيض» (۶) تفسير أيّام الحيض فى المبسوط و السرائر بأيّام الإمكان.

و فى الوسيله (۷): و الصفره و الكدره فى أيّام الحيض و فيما يمكن أن يكون حيضاً حيض، انتهى. و ظاهره إراده التعميم فى أيّام الحيض الوارده فى الروايه.

۱- جامع المقاصد ۱: ۲۸۸.

۲- المناهج السويّه (مخطوط): الورقه ۲۱۷.

۳- المعتبر ۱: ۲۰۳.

۴- المنتهى ۲: ۲۸۷.

۵- نهايه الإحكام ۱: ۱۳۴.

۶- تقدّم فى الصفحه ۲۰۳.

۷- الوسيله: ۵۷.

ص: ۳۲۰

و قال فى الخلاف: الصفره و الكدره فى أيّام الحيض حيض، و فى أيّام الطهر طهر، سواء كانت أيّام العاده أو الأيّام التى يمكن أن يكون الدم فيها حيضاً، ثمّ حكى عن بعض العامّه تخصيص ذلك بأيّام العاده، ثمّ استدلّ على ذلك بإجماع الفرقه و أنّ إجماعهم حجّه (۱)، انتهى.

و استدلّ على القاعده المذكوره مضافاً إلى ظهور الاتّفاق المعتضد بنقل الإجماعات، و إلى أنّ الأصل فى دم النساء الحيضيَّه؛ لأنّها الغالب فيها و المخلوق فيهنّ للحكمه المتقدّمه، و لأنّ الأصل عدم الآفه الموجبه للاستحاضه أو القرحه أو نحوهما-:

بالأخبار المتكثّره المختلفه فی کیفیّه الدلاله علی هذه القاعده بحیث یشرف المتتبّع علی القطع بها کما فی شرح المفاتیح (۲).

مثل المرسله المستدلّ بها علی هذه القاعده فی المبسوط (۳) و السرائر (۴) التی لا یستدلّ فیها بأخبار الآحاد، و هی قولهم علیهم السلام: «الصفره و الکدره فی أیّام الحیض حیض» (۵)؛ بناءً علی التفسیر المتقدّم (۶).

و ما تقدّم من روایتی (۷) یونس بن یعقوب فیمن تری الدم ثلاثه أو أربعه و تری الطهر ثلاثه أو أربعه إلی شهر.

۱- الخلاف ۱: ۲۳۵، المسأله ۲۰۱.

۲- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۳۵.

۳- المبسوط ۱: ۴۴.

۴- السرائر ۱: ۱۴۷.

۵- الوسائل ۲: ۵۴۱، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۹.

۶- تقدّم فی الصفحه ۲۰۳ ۲۰۴.

۷- تقدّمتا فی الصفحه ۱۷۵ ۱۷۶.

ص: ۳۲۱

و مثل ما تقدّم من روایتی ابن مسلم (۱) و روایه البصری (۲) الوارده فی عدّه الطلاق.

و مرسله یونس (۳)، الدالّه بأجمعها علی أنّ ما تراه قبل العشره فهو من الحیضه السابقه و ما تراه بعدها فهو من المستقبله.

و ما ورد (۴) فیما تراه المرأه قبل عادتها من أنّه حیض، معلّلًا بأنّه ربما تعجل بها الوقت، فدلّ علی أنّ مجرّد احتمال التعجیل یکفی فی الحکم بالحیضیّه، و نحوه ما ورد من تحیّض الحامل بالدم معلّلًا بأنّ الرحم ربما قذفت الدم (۵).

و ما فی روایه عبد اللّه بن المغیره فیمن نفست فترکت الصلاه ثلاثین یوماً، ثمّ طهرت، ثمّ رأت الدم بعد ذلک: من أنّها تدع الصلاه؛ لأنّ أیّامها أیّام الطهر قد جازت مع أیّام النفاس (۶)، فعلّل الحکم بالحیضیّه بمجرّد عدم المانع، و لا ینافی ذلک عدم القول بها فی مدّه النفاس؛ لأنّ تأویلها لا ینافی الاستدلال. و ما ورد: من أنّ الصائمه تفطر بمجرّد رؤیه الدم (۷).

و ما سیأتی: من الحکم بالحیضیّه فی المشتبه بالاستحاضه عند وجود الصفات (۸).

۱- تقدّمتا فی الصفحه ۱۶۱ ۱۶۲.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۱۷۱ و ۲۰۶.

۳- الوسائل ۲: ۵۴۲، الباب ۵ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۵۶۰، الباب ۱۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۲: ۵۷۶، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۲: ۶۱۹، الباب ۵ من أبواب النفاس، الحدیث الأوّل.

۷- الوسائل ۲: ۶۰۱، الباب ۵۰ من أبواب الحیض.

۸- سیأتی فی الصفحه ۳۲۵.

ص: ۳۲۲

و ما تقدّم: من الحکم بها فی المشتبه بالعُذْره عند عدم التطوّق، و فی المشتبه بالقرحه عند خروج الدم من الأیسر فی هذه المواضع بالحیض بمجرّد إمکانه بانتفاء علامه الاستحاضه و العذره و القرحه (۱).

و ما ورد فی أخبار الاستبراء: من الحکم ببقاء الحیض بمجرّد خروج الدم علی القطنه (۲).

و التحقیق: أنّ کثیراً من المذکورات لا یدلّ علی هذه القاعده بوجه، کأصاله الحیض بمعنی غلبته، و أصاله عدم ما عداه؛ لأنّ الغلبه بحیث تفید الظنّ ممنوعه مع عدم الدلیل علی اعتبارها فی الموضوعات، و أصاله عدم ما عدا الحیض لا تثبت الحیض، بل أصاله عدم الحیض تنفیه.

و أمّا المرسله، فالظاهر منها إراده أیّام العاده، قال فی الذکری بعد حکایه التفسیر المتقدّم عن المبسوط-: إنّ الذی فی الکافی قوله علیه السلام: «کلّ ما تراه المرأه فی أیّام حیضها من صفره أو حمره فهو من الحیض، و کلّ ما تراه بعد أیّام حیضها فلیس من الحیض» (۳)، و قوله علیه السلام: «السنّه فی الحیض أن یکون الصفره و الکدره فی أیّام الحیض حیضاً کلّه (۴)» (۵)، انتهی.

۱- تقدّم فی الصفحه ۱۲۷ و ۱۳۸ و ما بعدها.

۲- الوسائل ۲: ۵۶۱، الباب ۱۷ من أبواب الحیض.

۳- الکافی ۳: ۷۷، الحدیث ۵، و الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۴- الکافی ۳: ۸۶، الحدیث الأوّل، و الوسائل ۲: ۵۳۹، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۵- الذکری ۱: ۲۳۵.

ص: ۳۲۳

و فیه تعریض علی أنّ ما ذکره فی المبسوط کأنه معنی مأخوذ من هاتین الروایتین الغیر الدالّتین علی ما استظهره، لکن الشارح فی الروض (۱) استظهر ما استظهره فی المبسوط کما تقدّم عنه، فراجع.

و أمّا أخبار إفطار الصائمه برؤیه الدم، فهی وارده فی مقام بیان إطلاق وجوب الإفطار فی أیّ وقت رأت دم الحیض؛ فلا إطلاق فیها بالنسبه إلی نفس الدم، بل المراد به کما فی المعتبر (۲) الدم المعهود، کما أنّ رؤیه الدم یراد بها خروجه عن الموضع الطبیعی لا مطلق رؤیته.

و ممّا ذکرنا یظهر الجواب عن أخبار الاستبراء.

و أمّا ما دلّ على تمييز الحيض عن الاستحاضه (۳) و العُذْره (۴) و القرحه (۵)، فموردها ما إذا علم من الخارج انتفاء الثالث و دوران الأمر بين المشتبهين، و لا شبهه فى وجوب الحكم بأحدهما عند انتفاء الآخر بانتفاء علامته.

و أمّا ما دلّ على الحكم بالحيضيّه معلّلًا بالاحتمال كروايات تقدّم العاده (۶) و حيض الحبلى (۷)، ففيه: أنّ الظاهر أنّ لفظ «ربما» للتكثير جى ء به

۱- روض الجنان: ۶۴.

۲- المعتبر ۱: ۲۱۴.

۳- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحيض.

۴- الوسائل ۲: ۵۳۵، الباب ۲ من أبواب الحيض.

۵- الوسائل ۲: ۵۶۰، الباب ۱۶ من أبواب الحيض.

۶- راجع الصفحه ۳۲۱.

۷- راجع الصفحه ۳۲۱.

لرفع الاستبعاد، و لم يقصد تعليل الحكم بالاحتمال، مع أنّ أخبار التعجيل (۱) مختصّه بما تراه المعتاده قريباً من وقتها.

و أمّا روايتا يونس، فقد تقدّم (۲) فى أقلّ الطهر وجوب تأويلهما.

و أمّا ما دلّ على أنّ المرئى قبل العشره من الحيضه السابقه و بعدها من المستقبله (۳)، فالإنصاف أنّها مسوقه لبيان أنّ الدم المفروغ عن حيضيّته إن وجد فيما قبل العشره فهو جزء من الحيضه الأُولى، و إن وجد بعدها فهى من حيضه مستقبله، مع أنّ الظاهر اختصاص مورد ما قبل العشره بالدم الموجود بعد تحقّق أقلّ الحيض، و منه يظهر أخصّيه إجماعى المعتبر و المنتهى من المطلب، اللهمّ إلّا أن يستظهر منهما الإجماع على أصل القاعده و كونها من المسلّمات، كما أشرنا إليه (۴).

و كيف كان، فالعمده فى المقام الإجماعات، و لولاها لأشكل الحكم، كما اعترف به شارح الروضه (۵) تبعاً لجامع المقاصد (۶)، فلو قطع النظر عن الإجماعات كان الحاصل من مجموع الأخبار وجوب الحكم بحيضيّه الدم فى أربعه موارد.

أحدها: ما تجده فى أيّام العاده.

۱- انظر الوسائل ۲: ۵۶۰، الباب ۱۵ من أبواب الحيض.

۲- راجع الصفحه ۱۷۶.

۳- دلّت عليه مرسله يونس المشار إليها فى الصفحه ۳۲۱.

۴- أشار إليه فى الصفحه ۳۱۹.

۵- المناهج السويّه (مخطوط): الورقه ۲۱۷.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۸۸.

ص: ۳۲۵

الثانی: ما تجده قریباً منها.

الثالث: ما تجده بعد انقضاء ثلاثه أیّام.

الرابع: ما تجده متّصفاً بالصفات، علی تأمّل فی عموم هذا لغیر مورد التمییز.

و حیث انحصر المستند فی عموم هذه القاعده فی الإجماعات المنقوله فلا بدّ من تنقیح معنی القاعده لیعلم وفاء معاقد الإجماع بإثباتها و عدمه، فنقول:

الظاهر أنّ المراد من «الإمکان» لیس مجرّد الاحتمال فی مقابل العلم، بل المراد الإمکان الواقعی بمعنی «القابلیّه» فی مقابل الامتناع الواقعی؛ لأنّه الظاهر من لفظ «الإمکان»، دون الإمکان بمعنی عدم وجود المانع فی ذهن المحتمل و المتردّد، و لو سلّم إراده الأعمّ من ذلک حتّی یکون المراد أنّ کلّ ما یحتمل أن یکون حیضاً فهو حیض، فهذا ممّا لا یفی به شی ء من الأخبار و معاقد الإجماعات المتقدّمه.

ثمّ المراد من عدم الامتناع لیس هو عدم الامتناع من جمیع الجهات، کیف؟ و لو ثبت ذلک کان الحیضیّه واجبه لا ممکنه؛ إذ لا واسطه فی الممکنات بین الامتناع العرضی و الوجوب العرضی، فیصیر معنی کلّ ما لم یمتنع کونه حیضاً فهو حیض: کلّ ما وجب أن یکون حیضاً فهو حیض.

و الحاصل: أنّه لا یتحقّق عدم الامتناع علی الإطلاق إلّا بعد العلم بانتفاء ما عدا الحیض، فتعیّن أن یراد بالامتناع عدم الامتناع من جهه الموانع التی قرّرها الشارع کالصغر و الیأس و نحوهما.

فمعنی القاعده: أنّه کلّ ما لم یمتنع من جهه الموانع المقرّره فی الشریعه کونه حیضاً، بأن کان جامعاً لشرائطه و خالیاً عن موانعه المقرّره فهو حیض،

ص: ۳۲۶

و إن لم نعلم کونه حیضاً من جهه بعض الخصوصیات التی لا یطّلع علیها إلّا من یعلم ما فی الأرحام؛ فإنّ انتفاء الموانع أو اجتماع الشروط لا یوجب تحقّق المشروط، و إنّما یلزم من وجودها أو عدمها العدم.

ثمّ المراد من عدم الامتناع لأجل الموانع الشرعیّه: یحتمل أن یکون عدم الامتناع واقعاً من جهه الموانع الشرعیّه الواقعیّه. و حینئذٍ فلا بدّ من إحراز عدم الموانع الواقعیّه، فلا یکون الشکّ فی حیضیّه هذا الدم علی هذا الفرض إلّا مسبّباً عن خصوصیّات و علائم باطنیّه للحیض، و لا یطّلع علیها غیر من یعلم ما فی الأرحام.

و يحتمل أن يكون المراد: عدم الامتناع من جهه ما وصل إلينا من الموانع الشرعيّه، و حينئذٍ فمجرّد عدم ثبوت مانع شرعى لحيضيَّه الدم يكون كافياً فى الحكم بحيضيّته، و لا يحتاج إلى إحراز عدم الموانع الواقعيّه.

فالمتحصّل من ذلك: أنّ الشكّ فى كون ما تراه حيضاً لا يخلو عن أحد أسباب ثلاثه، لأنّه:

إمّا أن يكون من جهه الشكّ فى تحقّق شرط شرعى أو عادى، كما فى الدم الخارج من الخنثى أو الممسوح المشكوك فى أُنوثيّتهما، و كما لو خرج و تردّد زمان خروجه بين ما قبل التسع و ما بعده.

و إمّا أن يكون من جهه الشكّ فى شرطيّه شى ء مفقود فى ذلك الدم، كالتوالى و نحوه من الشروط الخلافيّه.

و إمّا أن يكون من جهه الشكّ فى مشخّصات جزئيه للحيض تختلف باختلاف آحاد النساء بحيث لا تنضبط تحت ضابطٍ واقعى و لا معرّفٍ ظاهرى، فلا يطّلع عليها إلّا من يعلم ما فى الأرحام، كما إذا استمرّ دم فى ثلاثه أيّام بحيث يعلم باستجماعه لجميع الشرائط المقرّره للحيض إلّا أنّه

يشكّ فى كون ذلك الدم المخصوص حيضاً، فإنّ اجتماع تلك الشروط لا يفيد إلّا احتمال الحيضيَّه فى مقابل فقدها الموجب للقطع بعدمها.

أمّا القسم الأوّل: فالأقوى فيه إجراء أصاله عدم الحيض السليمه عن أصاله عدم الآفه أو غلبه الحيض كما عرفت، و لا دليل على إجراء القاعده المذكوره هنا من الأخبار و لا من الإجماع.

أمّا الأخبار فلما عرفت، و أمّا الإجماع فلأنّ كثيراً من نقلته كأوّل المحقّقين و ثانيهما و غيرهما لم يقولوا بتحيّض المبتدأه و المضطربه إلّا بعد الثلاثه، بل عرفت أنّ إراده هذا من القاعده خلاف الظاهر و إن سلّمنا العموم فى معاقد الإجماع؛ إذ المتبادر من الإمكان القابليّه الواقعيّه فى مقابل الامتناع، لا الاحتمال و التردّد فى مقابل الجزم.

نعم، ربما يستعمل لفظ «الإمكان» فى مقام التردّد و الاحتمال، إلّا أنّ المراد به الإمكان فى نظر الشخص لا فى الواقع، و لأجل ما ذكرنا اعتبروا فى الإمكان تحقّق شرائط الحيض.

قال فى الروضه: و متى أمكن أى كون الدم حيضاً بحسب حال المرأه بأن تكون بالغه غير يائسه، و مدّته بأن لا ينقص من ثلاثه و لا يزيد على عشره، و دوامه كتوالى الثلاثه، و وصفه كالقوىّ مع التمييز، و محلّه كالجانب إن اعتبرناه و نحو ذلك، حكم به. و إنّما يعتبر الإمكان بعد استقراره فيما يتوقّف عليه كأيّام الاستظهار، فإنّ الدم فيها يمكن كونه حيضاً، إلّا أنّ الحكم به موقوف على عدم عبور العشره، و مثله القول فى أوّل رؤيته مع انقطاعه قبل الثلاثه (۱)، انتهى. و قريب منه ما فى جامع المقاصد (۲).

۱- الروضه البهيّه ۱: ۳۷۲.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۸۸.

و قال جمال الدین الخوانساری فی حاشیه الروضه فی ذیل قول الشارح: و یعتبر الإمکان .. إلی آخره-: حمل الإمکان فی کلام المصنّف علی مجرّد الاحتمال، فقیّده بما ذکر، و لو حمله علی الإمکان النفس الأمری بحسب القواعد الشرعیّه فلا حاجه إلی ما ذکره، ثمّ قال: إنّه یمکن أن یکون غرضه من هذا التقیید بیان أنّ المراد من الإمکان لیس مجرّد الاحتمال الذی قد یستعمل فیه الإمکان، بل هو بعد استقراره الذی مآله إلی الإمکان النفس الأمری، فیجب حمل کلام المصنّف علیه (۱)، انتهی.

و ظاهر عباره الروض (۲) و إن کان یعطی إراده مجرّد الاحتمال، إلّا أنّ الظاهر أنّ المقصود منه بعد تقییده بالاستقرار: الإمکان النفس الأمری، فحاصل هذه القاعده کما فی شرح الروضه-: أنّ کلّ ما أمکن شرعاً کونه حیضاً بالاستجماع لشرائطه و الخلوّ عن موانعه حکم بکونه حیضاً، کان بصفات الحیض أم لا، کذا ذکره الأصحاب قاطعین علی وجه یظهر منه اتّفاقهم علیه (۳)، انتهی.

و من هنا یظهر أنّه لا یحکم علی الدم بالحیضیّه بقاعده الإمکان إلّا بعد مضیّ الثلاثه؛ إذ قبله لا یستقرّ الإمکان، و لذا اختصّ معقد إجماعی المعتبر و المنتهی المتقدّمین (۴) بما تراه المرأه من الثلاثه إلی العشره، ثمّ استدلّا علیه بقاعده الإمکان، مع أنّ تلک القاعده علی المعنی المتوهّم جاریه فیما قبل

۱- حاشیه الروضه: ۵۴.

۲- روض الجنان: ۷۳.

۳- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۱۷.

۴- فی الصفحه ۳۱۹.

الثلاثه، و لم یقل المحقّق فی کتبه بتحیّض المبتدأه بمجرّد الرؤیه، فلیس ذلک إلّا لعدم استقرار الإمکان قبل الثلاثه.

نعم، قد استدلّ المصنّف فی المختلف (۱) و المنتهی (۲) بهذه القاعده علی تحیّض المبتدأه، و قد أجاب بعضهم (۳) عن تمسّکه هذا بعدم استقرار الإمکان بمجرّد الرؤیه، لکن تمسّکه قدّس سرّه بشیءٍ لا یدلّ علی ارتضائه بالمتمسّک، کما لا یخفی علی العارف بطریقته فی کتبه الاستدلالیّه، و لذا أخّر التمسّک بها عن الأخبار، و عکس (۴) فی مسأله ما تراه بین الثلاثه و العشره.

و أمّا القسم الثانی من الشکّ، فالظاهر خروجه أیضاً عن مورد القاعده، لأنّ الظاهر من الإمکان هو عدم الامتناع الواقعی من جهه ما صدر من الشارع واقعاً من الشرائط و الموانع (۵) الواقعیّه، و المفروض عدم العلم بذلک فی ذلک القسم و لو سلّم ظهور القاعده فیما یعمّ هذا القسم، لکن لا دلیل علی اعتبارها فی المقام. فإذا شککنا فی أنّ تفرّق أیّام رؤیه الدم فی جمله العشره مانع شرعی أم لا، أو التوالی شرط أم لا؟ فلا یجوز الحکم علی الدم المرئی متفرقاً بأنّه ممّا لا یمتنع فی حکم الشارع أن یکون حیضاً؛ لاحتمال امتناعه عنده من جهه اعتبار التوالی.

و دفع احتمال اعتبار الشارع له بحکم الأصل مدفوع بأصاله عدم الحیض.

۱- المختلف ۱: ۳۶۰.

۲- المنتهی ۲: ۲۷۱.

۳- راجع الجواهر ۳: ۱۶۴ و ۱۸۴.

۴- کما فی المنتهی ۲: ۲۸۷.

۵- فی «أ» و «ب» و «ج» و «ح»: «أو الموانع».

ص: ۳۳۰

نعم، لو کان هناک إطلاق ینفع فی مقام الشکّ فی شرطیّه الشی ء المشکوک أُخذ به، و إلّا بقی علی حکم الأصل؛ و لذا تری القائلین بعدم اعتبار التوالی تمسّکوا بإطلاق أخبار کون أقلّ الحیض ثلاثه (۱)، و المعتبرین للتوالی و هم (۲) المعظم رجعوا إلی أصاله عدم الحیض بعد منع الإطلاق لا إلی قاعده الإمکان، فالمتیقّن من القاعده هو القسم الثالث.

و علی أیّ تقدیر فهذه القاعده بمنزله أصل ثانویّ وارد علی أصاله عدم الحیض، فإذا ثبت من الشارع کون الدم الفلانی کالمتجاوز عن أیّام العاده إلی ما فوق العشره مثلًا لیس بحیض و إن استجمع سائر شرائط قابلیّته للحیض، فهذا الدلیل مخرج لذلک الدم عن موضوع الإمکان لا- مخصّص لقاعده الإمکان، فیرجع حاصله إلی أنّ تجاوز الدم الزائد علی أیّام العاده عن العشره مانع شرعی لکونه حیضاً، نظیر سائر الموانع کالصغر و الیأس و نحوهما؛ و لذا جعل هذا الفرض فی جامع المقاصد (۳) و الروضه (۴) مثالًا لعدم استقرار الإمکان کدم المبتدأه قبل الثلاثه.

فظهر بذلک فساد ما قیل (۵): إنّ هذه القاعده مخصّصه، و قد استثنی منها مواضع کالمثال المفروض و ما أشبهه.

و أفسد من ذلک جعل دم الخنثی و الممسوح و ما شکّ فی خروجه عن

۱- الوسائل ۲: ۵۵۱، الباب ۱۰ من أبواب الحیض.

۲- لم ترد «الواو» فی غیر «أ» و «ب».

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۸۸.

۴- الروضه البهیّه ۱: ۳۷۴.

۵- لم نعثر علیه.

ص: ۳۳۱

الرحم أو من الخارج من مستثنیات هذه القاعده؛ و لعلّه مبنیّ علی جعل الإمکان بمعنی الاحتمال و التردّد، و قد عرفت فساده.

و لو أُرید من الاستثناء و التخصیص الخروج الموضوعی المعبّر عنه بالتخصیص (۱)، وجب التزام دخول ما ینقطع علی الأقلّ و الخارج من الیائسه و الصغیره و غیر ذلک من الدماء الفاقده للشرائط فی المستثنیات، فالمتحصّل أنّ المتیقّن من معاقد الإجماعات فی مورد هذه القاعده هو القسم الثالث.

و یمکن الاستدلال علیها فیه مضافاً إلی ما ذکر-: باستقرار سیره المتشرّعه علی جعل الدم الخارج من المخرج حیضاً ما لم یعلم کونه دماً آخر، بل علی ذلک بناء العرف قاطبه، و کما یجب الرجوع إلی العرف لاستعلام مراد الشارع من ألفاظه التی لم یثبت له فیها حقیقه شرعیّه، کذلک یجب الرجوع إلیه لاستعلام مصادیق ما علم (۲) إرادته من ألفاظ الشارع إذا لم ینصب معرّفاً خاصّاً لمعرفه تلک المصادیق، فإذا قال: «اعتزلوا النساء فی المحیض» و علمنا أنّ المراد منه الدم المخلوق فی الرحم لتربیه الولد فلا بدّ فی تمییز أنّ الخارج هو من ذلک الدم أو من دم آخر: إمّا من نصب ضابط ممیّز له عن غیره، و إمّا من إحاله ذلک إلی العرف، و الشارع و إن کشف هنا ببیان ما قرّر من شروط الحیض و موانعه عن عدم کون بعض الدماء حیضاً کالخارج عن الصغیره و الیائسه و المنقطع قبل الثلاثه و المتجاوز للعشره، إلّا أنّ ذلک ضابط غالبی لا یفی بتعیین جمیع ما هو الحیض، فعلم من اقتصاره

۱- فی «أ» و «ب» و «ج» و «ح»: «بالتخصّص».

۲- فی «ب» بدل «ما علم»: «علی».

علی ذلک إحاله المکلّف علی ما بنی العرف علی کونه من ذلک الدم، و قد عرفت أنّ بناءهم علی أصاله الحیض فی الدماء الخارجه من المخرج.

و یمکن جریان هذا الوجه فی القسم الثانی أیضاً من أقسام الشکّ فی حیضیّه الدم، أعنی: ما کان الشکّ فیها من جهه الشکّ فی شرطیّه أمر مفقود کالتوالی مثلًا، أو مانعیّه أمر موجود کالحمل، بأن یقال: بعد بناء العرف علی کون الخارج الغیر المتوالی، أو الخارج من الحامل حیضاً مثلًا فإذا لم یصل إلینا من الشارع ما یقضی بخلافه، کان بناء العرف هو المتّبع.

إلّا أنّ التمسّک بهذا الوجه من أصله لا یخلو عن نظر؛ بناءً علی أنّ المسلّم من بناء العرف هو فیما لو کان الدم بصفات الحیض و مع عدمه لا یظهر حکمهم بالحیضیّه کما لا یخفی علی من سألهنّ عن علامات الحیض.

و ینادی بذلک: أنّ المرأه فی روایه حفص بن البختری بعد ما سَمِعَتْ من الإمام علیه السلام صفات الحیض قالت: و اللّه لو کان امرأه ما زاد علی هذا (۱). و قول المرأه الأُخری فی روایه إسحاق بن جریر بعد ما سَمِعَتْ قول الإمام علیه السلام: «إنّ دم الحیض لیس به خفاء، هو حارّ تجد له حرقه» قالت لمولاتها: «أ ترینه کان امرأه» (۲).

و من ذلک یظهر وجه النظر فی السیره المدّعاه علی هذا المطلب، فلا یبقی ممّا یدلّ علی قاعده الإمکان فی فاقد الصفات عدا إطلاق معاقد الإجماعات و بعض الأخبار المتقدّمه مع الإغماض عمّا یرد علیها، بل لا یبعد دعوی انصراف الدم فی تلک الإطلاقات إلی ما وجد فیه صفات

۱- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

الحيض، كما يشهد به جعل الصفره فی مقابل الدم فی جمله من الروايات، فلاحظ. مع أنّه لو سلّم عدم الانصراف فيها كانت هی و الإجماعات المنقوله معارضهً أو موهونهً بالأخبار الدالّه على الصفات و على أنّ الفاقد لها استحاضه، كالأخبار المتقدّمه فی أوّل المسأله عند تعرّض المصنّف قدّس سرّه لتحديد الحيض، و كالدالّه على أنّ الصفره فی غير أيّام الحيض ليس حيضاً، مثل قوله عليه السلام فی روايه ابن مسلم: «و إن رأت الصفره فی غير أيّامها توضّأت و صلّت» (۱). و ما دلّ على التفصيل فيما تراه الحامل بين كونه عبيطاً و عدمه (۲)، و نحو ذلك، و مع التعارض و التساقط فالمرجع إلى استصحاب أحكام الطاهر؛ لأنّ أصاله عدم الحيض فی بعض الصور أعنی ما إذا رأت الدم أوّلًا معارض بأصاله بقاء الحيض فيما إذا رأت الدم المشكوك بعد تحقّق المتيقّن لعاده أو غيرها، و الرجوع إلى عموم أدلّه أو أمر العباده و نحوها غير صحيح بعد العلم بخروج الحائض عن موضوعها، و تحقّق الاشتباه فی المقام فی مصداق الحائض و الطاهر، فلا مناص عن الرجوع إلى ما ذكرنا من الاستصحاب؛ و لذلك كلّه أو بعضه منع صاحب المدارك (۳) و بعض من تأخّر عنه (۴) عن جريان القاعده فی فاقد الصفات بعد أن استشكل شيخه الأردبيلی (۵) تبعاً لجامع المقاصد (۶) فی الحكم لولا الإجماع، و ما أبعد ما بينه و بين من

۱- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۵۷۸، الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۶.

۳- المدارك ۱: ۳۲۴.

۴- كالمحقّق السبزواری فی الذخيره: ۴۹.

۵- مجمع الفائده ۱: ۱۴۶.

۶- جامع المقاصد ۱: ۲۸۸.

أجراها فی جميع الأقسام الثلاثه المتقدّمه.

لكن الإنصاف أنّ الخروج عمّا عليه الأصحاب مشكل، و الأخبار المتقدّمه فی صفات الحيض (۱) قد عرفت فی أوّل الباب اختصاص دلالتها على العدم عند العدم بصوره استمرار الدم المعبّر عنه عرفاً و فی الأخبار بالاستحاضه.

و ما ورد فی الحامل من اعتبار الصفه فهو مسلّم، لما مرّ من أنّه لا تتحيّض غير ذات العاده بمجرّد الرؤيه إلّا مع اتّصاف الدم بصفات الحيض، بل يحتمل أن يكون الحكم فی الحامل كذلك و لو كانت معتاده؛ لعدم ثبوت الإجماع المركّب بين الحامل و غيرها.

و أمّا ما دلّ على أنّ الصفره فی غير أيّام الحيض ليس حيضاً (۲) فهو محمول على ما بعد الاستظهار، و معناه: أنّه لا يتحيّض بها كما سيجی ء، و التخصيص بالصفره إنّما هو لوقوعها فی مورد السؤال لا لخصوصيّه فی الصفره، فتأمّل.

(و) ممّا يترتّب على قاعده الإمكان أنّه

[لو رأت الدم ثلاثه أيّام و انقطع ثمّ رأت يوم العاشر]

(لو رأت) الدم (ثلاثه) أيّام كان حيضاً و إن لم يكن بالصفات، (و) إن (انقطع ثمّ رأت) اليوم (العاشر خاصّه) كان العاشر أيضاً حيضاً بلا خلاف ظاهراً، كما تقدّم (۳) عن الخلاف و التذكره؛ لإمكان كونه حيضاً، و الأخبار به فی الجمله مستفيضه.

۱- راجع الصفحه ۱۲۰ ۱۲۱.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحيض.

۳- تقدّم فی الصفحه ۱۷۹.

ص: ۳۳۵

منها: ما تقدّم فی المبتدأه من وجوب انتظارها العشره (۱).

و منها: ما تقدّم (۲) من روايتی ابن مسلم: من «أنّ ما تراه قبل العشره فهو من الحيضه الأُولی، و ما تراه بعدها فهو من الحيضه المستقبله»، و إطلاقها كإطلاق معاقد الإجماع يشمل ما لو رأت المعتاده الدم بغير صفات الحيض متجاوزاً عن عادتها، و لو لا الإجماع لأشكل الحكم فی هذا الفرض من جهه ما دلّ من المستفيضه علی أنّ الصفره بعد أيّام الحيض ليس حيضاً (۳)، إلّا أن يراد بها ما ذكرنا سابقاً من عدم التحيّض بالصفره بعد الاستظهار، و قد عرفت أنّه محلّ تأمّل.

هذا، مضافاً إلی ما عرفت (۴) سابقاً من الإجمال فی المعتبره فی روايتی ابن مسلم؛ لتردّدها بين إراده العشره من مبدأ الحيض و العشره من مبدأ الطهر، إلّا أن يعيّن الاولی فی الفقره الأُولی و الثانيه فی الثانيه بقرينه الإجماع علی أنّ الطهر لا ينقص عن عشره و إن كان فيه مخالفه لما هو الظاهر من اتّحاد العشره فی الفقرتين، أو يراد بالعشره فی الفقرتين العشره من مبدأ الحيض، و يقيّد إطلاق الثانيه بما إذا تخلّل بينهما أقلّ الطهر، و قد جمع المصنّف قدّس سرّه بين الاستدلال بالفقره الأُولی لما نحن فيه و بالثانيه لاعتبار العشره فی أقلّ الطهر، و فيه ما لا يخفی. و سيجی ء توضيح المطلب فيما تراه المعتاده بعد العاده فی مسأله الاستظهار إن شاء اللّه.

۱- راجع الصفحه ۲۷۳ و ۲۷۶.

۲- تقدّم فی الصفحه ۱۶۱ ۱۶۲.

۳- الوسائل ۲: ۵۳۹، الباب ۴ من أبواب الحيض.

۴- راجع الصفحه ۱۷۴.

ص: ۳۳۶

و حيث فرضنا كون العاشر حيضاً و عرفت سابقاً أنّ الطهر لا ينقص عن عشره أيّام (فالعشره) الملفّقه فی فرض المتن من أيّام الدم و أيّام النقاء مجموعها (حيض). و كذا الحكم لو انقطع الدم لما دون العشره.

و الضابط: أنّ كلّ دمين فصاعداً فی العشره تخلّلها نقاء و حكم فی الأوّل بكونه حيضاً فالمجموع من أيّام الدم و النقاء بينها حيض.

[وجوب الاستظهار عند الانقطاع لدون العشره فی المعتاده]

(و یجب علیها الاستبراء)، و هو طلب براءه الرحم من الدم (عند الانقطاع) ظاهراً (لدون العشره) علی المشهور، بل ظاهر المحکی عن الذخیره نسبته إلی الأصحاب (۱).

و عن الحدائق: أنّ الظاهر عدم الخلاف فیه (۲)، لکن عن الاقتصاد التعبیر بلفظ «ینبغی» (۳)، و لا یبعد إراده الوجوب منه.

و استدلّ علیه بالأخبار المستفیضه، ففی صحیحه ابن مسلم: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه، فإن خرج فیها شی ء من الدم فلا تغتسل، و إن لم ترَ شیئاً فلتغتسل، فإن رأت بعد ذلک صفره فلتتوضّأ و لتصلّ» (۴).

و مرسله یونس: «عن امرأه انقطع عنها الدم فلا تدری أ طهرت أم لا، قال: تقوم قائمه و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنه بیضاء و ترفع رجلها الیمنی، فإن خرج علی القطنه مثل رأس الذباب دم عبیط لم تطهر،

۱- الذخیره: ۶۹.

۲- الحدائق ۳: ۱۹۱.

۳- الاقتصاد: ۳۸۲.

۴- الوسائل ۲: ۵۶۲، الباب ۱۷ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

و إن لم یخرج فقد طهرت تغتسل و تصلّی» (۱).

و روایه شرحبیل الکندی، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: کیف تعرف الطامث طهرها؟ قال: تعمد برجلها الیسری علی الحائط و تستدخل الکرسف بیدها الیمنی، فإن کان ثمّه مثل رأس الذباب خرج علی الکرسف» (۲). و موثّقه سماعه: «قلت [له (۳)] المرأه تری الطهر و تری الصفره أو الشی ء فلا تدری أ طهرت أم لا، قال: فإذا کان کذلک فلتقم فلتلصق بطنها إلی حائط و ترفع رجلها علی حائط کما رأیت الکلب یصنع إذا أراد أن یبول، ثمّ تستدخل الکرسف، فإن کان ثمّه من الدم مثل رأس الذباب خرج فلم تطهر، و إن لم یخرج فقد طهرت» (۴).

و عن الفقه الرضوی: «و إذا رأت الصفره أو شیئاً من الدم فعلیها أن تلصق بطنها إلی الحائط و ترفع رجلها الیسری کما تری الکلب إذا بال و تدخل قطنه فإن خرج فیها دم فهی حائض و إن لم یخرج فلیست بحائض» (۵).

و الإنصاف أنّه لولا فتوی الأصحاب بالوجوب کان استفادته من هذه الأخبار مشکله؛ لأنّ بعضها مسوق لبیان وجوب ذلک عند إراده الاغتسال لئلّا یظهر الدم فیلغو الاغتسال.

۱- الوسائل ۲: ۵۶۲، الباب ۱۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۲: ۵۶۲، الباب ۱۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۳- من المصدر.

۴- الوسائل ۲: ۵۶۲، الباب ۱۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۵- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۹۳.

ص: ۳۳۸

و یحتمل الاشتراط شرعاً، إمّا لأنّ الأصل بقاء الحیض، و إمّا لتحصیل الجزم ببراءه الرحم تعبّداً و إن قلنا بأصاله عدم حدوث دمٍ فی الرحم و عدم جریان أصاله البقاء فی الأُمور التدریجیّه.

و بعضها مسوق لبیان کیفیّه استعلام براءه الرحم من غیر تعرّض لوجوبه، و الظاهر أنّ موثّقه سماعه أیضاً من هذا القبیل، و إن کان یتراءی منها الوجوب، بل و کذلک الرضوی، فالعمده فهم الأصحاب.

و یمکن أن یؤیّد بدعوی: أنّ الأصل فی أمثال المقام من الشبهات الموضوعیّه التی لا تعلم غالباً إلّا بالفحص هو وجوب الفحص، کما تقدّم فی وجوب الاستعلام لمن اشتبه علیها الحیض بالعذره أو القرحه و إن قلنا بأنّ الأصل فی الشبهه الموضوعیّه العمل بالأُصول من دون فحص، فتأمّل.

ثمّ إنّ الظاهر من النصوص و الفتاوی أنّ وجوب الاستبراء إنّما هو مع احتمال وجود الدم، فلو علمت بعدمه و لو لأجل عاده: قطعیّه لم یجب، کما لا یجب (۱) إذا علمت بعدم الانقطاع فی الباطن.

و فی الاعتماد علی العاده الظنّیه إشکال، أقربه وجوب الاستبراء.

ثمّ وجوب الاستبراء إنّما هو من باب المقدّمه للعباده المشروطه بالطهاره، فلا تجب إلّا بوجوبها، و لیس شرطاً فی صحّه الغسل إلّا لأجل أنّ الأمر بالغسل إنّما یتوجّه علی الطاهر من الحیض، و یتوقّف معرفه کون المرأه کذلک علی الاستبراء؛ إذ الأصل بقاء الحیض و عدم انقطاعه، و لا إشکال فی عدم صحّه الغسل بدون الاستبراء حینئذٍ.

نعم، لو نسیت الاستبراء و اغتسلت، ثمّ تبیّن طهرها زمان الاغتسال

۱- کذا فی النسخ، و فی «ع»: «لم یجب».

ص: ۳۳۹

صحّ الغسل بلا إشکال.

أمّا لو قلنا بعدم جریان الأصل فی الأُمور التدریجیّه الحادثه شیئاً فشیئاً، بل الأصل فیها عدم حدوث الزائد علی ما علم حدوثه، کان الأصل فی المقام عدم حدوث دم الحیض بعد ذلک، و یکفی ذلک فی صحّه الاغتسال، إلّا أنّ الأخبار المتقدّمه ظاهره فی عدم جواز الاغتسال؛ اعتماداً علی الأصل المذکور من دون استبراء.

نعم، يحتمل كما عرفت سابقاً كون الأمر فيها للإرشاد؛ لئلّا يقع الغسل و ما يترتّب عليه لغواً.

و يترتّب على ما ذكرنا من جريان أصاله بقاء الحيض أو أصاله عدمه، أنّه لو تعذّر الاستبراء استمرّت على ترك العباده حتّى تقطع بالطهر على الأوّل، و اغتسلت و فعلت العباده على الثانى.

و كيفيّه الاستبراء: أن تستدخل قطنه بأىّ وجهٍ اتّفق، على ما عن الهدايه (۱) و المقنعه (۲) و المبسوط (۳) و المراسم (۴) و المهذّب (۵) و الكافى (۶) و الوسيله (۷) و الجامع (۸).

۱- الهدايه: ۹۹.

۲- المقنعه: ۵۵.

۳- المبسوط ۱: ۴۴.

۴- المراسم: ۴۳.

۵- المهذّب ۱: ۳۵.

۶- الكافى فى الفقه: ۱۲۹.

۷- الوسيله: ۵۸.

۸- الجامع للشرائع: ۴۳.

و الظاهر أنّه المشهور؛ عملًا بإطلاق صحيحه ابن مسلم المتقدّمه (۱)؛ لأنّ غيرها من الأخبار لا يصلح لتقييدها؛ لضعف سند بعضها، و دلاله آخر، و معارضه بعضها مع بعض، مع ورود الصحيحه فى مقام البيان، فيبعد ترك القيد إلّا أنّ العمل عليها أحوط، و يرجّح ما دلّ على رفع الرجل اليسرى (۲)؛ لتعدّده و قوّه سنده.

ثمّ إذا أدخلت القطنه صبرت هنيئهً، كما فى الروض (۳)، لكن النصوص و سائر الفتاوى خاليه عن ذلك، و لعلّه المتعارف عند النساء فى مقام الاستعلام. فلا يبعد دعوى انفهامه من الإطلاقات.

ثمّ تنظر (فإن خرجت القطنه نقيّه) عن الدم و لو كان صفره، بناءً على ما تقدّم من عدم الفرق فيما تجده فى العشره (فطاهره) يجب عليها الغسل عند وجوب مشروطه، و لا يجب عليها الاستظهار و إن احتمل حدوث الدم فيما بعد، بلا خلاف ظاهراً إلّا عن المصنّف قدّس سرّه فى المختلف على ما نسبه إليه الشهيدان (۴)، و لكنّ المصرّح به فى كشف اللثام (۵) أنّه توهّم، و سيجى ء كلام المختلف لأصاله عدمه.

و لا يجرى هنا أصاله بقاء الحيض و إن قلنا بجريانه فى التدريجيّات.

نعم، لو تيقّن العود لعاده قطعيّه لم ينفع الاستبراء.

۱- راجع الصفحه ۳۳۶.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۳۳۷.

۳- روض الجنان: ۷۳.

۴- الذکری ۱: ۲۳۹، و روض الجنان: ۷۳.

۵- کشف اللثام ۲: ۱۲۴.

ص: ۳۴۱

و لو ظنّت العود لعاده أو نحوها فالأقوی إلحاقه بالشکّ. و المحکیّ عن الدروس الاستظهار هنا (۱).

و قد یؤیّد بلزوم الحرج لو وجب الغسل و العباده بمجرّد احتمال العود و لو ظنّاً.

و یمکن الفرق بین الظنّ الحاصل من العاده و غیره، کما یظهر من صاحبی المدارک و الذخیره، و جزم به جماعه ممّن تأخّر عنهم، منهم المحقّق البهبهانی قدّس سرّه (۲)، و علّله أکثرهم بلزوم الحرج (۳).

و یمکن الاستدلال له بالأصل فی الثانی و عموم أدلّه ترک العباده أیّام العاده علی ما هو المنساق منها (۴) عرفاً.

(و إلّا) تخرج القطنه نقیّهً من الدم بأیّ لون اتّفق (صبرت المعتاده) عدداً دون العشره، عن العباده مدّه غیر معیّنه، کما یظهر من إطلاق الاستظهار فی بعض الأخبار (۵).

أو یوماً (۶) واحداً کما فی بعض آخر (۷). و لم یعرف به قائل.

۱- الدروس ۱: ۹۸.

۲- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۵۲.

۳- کالسیّد العاملی فی المدارک ۱: ۳۳۲، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۶۹، و الوحید البهبهانی فی مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۵۲.

۴- لم ترد «منها» فی «ب».

۵- راجع الوسائل ۲: ۵۵۶، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۲، و الصفحه ۶۱۳، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۸.

۶- کذا فی «أ» و «ب»، و فی غیرهما: «و یوماً».

۷- راجع الوسائل ۲: ۵۵۶، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الأحادیث ۳، ۴ و ۵ و غیرها.

ص: ۳۴۲

أو (یومین) کما فی ثالث (۱)، و لم نعثر له علی قائل عدا المصنّف قدّس سرّه هنا.

أو ثلاثه کما عن الصدوق (۲).

أو مخيّراً بين الأوّلين كما عن جمله من الكتب (۳)، بل عن المشهور (۴)؛ لروايات كثيره (۵).

أو بين الأخيرين كما فی بعض الروايات (۶).

أو بين الثلاثه كما فی روايه البزنطی (۷).

أو إلی العشره كما فی عدّه روايات (۸).

أو ثلثی أيّامها.

و كيف كان، فلا إشكال فی أصل مشروعيّته، و حكايه الاتّفاق عليه

۱- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحديث ۲ و ۵.

۲- المقنع: ۵۰، لكنّه قاله فی الحبلی، و حكاه عنه المحقّق الأصفهانی فی كشف اللثام ۲: ۱۲۷.

۳- كالنهايه: ۲۴، و المعتبر ۱: ۲۱۴، و جامع المقاصد ۱: ۳۳۲.

۴- الذكری ۱: ۲۳۷.

۵- الوسائل ۲: ۵۵۷ ۵۵۸، الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الأحاديث ۷، ۱۳ و ۱۴ و غيرها.

۶- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۸، و ۶۱۴، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحديث ۱۱.

۷- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۹.

۸- الوسائل ۲: ۵۵۸، الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۱۱ و ۱۲، و ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحديث ۳.

مستفيضه (۱)، مضافاً إلی الأخبار المستفيضه بل المتواتره، و منها: مرسله ابن المغيره، عن رجل عن أبی عبد اللّه عليه السلام: «قال: إذا كانت أيّام المرأه عشره لم تستظهر، فإن كانت أقلّ استظهرت» (۲).

و روايه يونس بن يعقوب عن أبی عبد اللّه عليه السلام: «تجلس النفساء أيّام حيضها التی كانت تحيض، ثمّ تستظهر و تغتسل و تصلّی» (۳).

و روايه إسحاق بن جرير فی المرأه تحيض فتجوز أيّام حيضها: «قال: إن كان أيّام حيضها دون عشره أيّام استظهرت بيوم واحد، ثمّ هی مستحاضه. قالت: فإنّ الدم يستمرّ بها الشهر و الشهرين و الثلاثه، كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أيّام حيضها، تغتسل لكلّ صلاتين .. الخبر» (۴).

و صدر مرسله داود مولی أبی المغراء عمّن أخبره عن أبی عبد اللّه عليه السلام، قال: «سألته عن المرأه تحيض ثمّ يمضی وقت طهرها و هی ترى الدم، قال: فقال: تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشره أيّام، فإن استمرّ الدم فهی مستحاضه، و إن انقطع الدم اغتسلت و صلّت» (۵)، لكن ذيلها كما سيجی ء (۶) ظاهر فی عدم الاستظهار.

۱- کما فی المعتبر ۱: ۲۱۵، و التذکره ۱: ۲۷۶، و المدارک ۱: ۳۳۲.

۲- الوسائل ۲: ۵۵۸، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۱، الحدیث منقول بالمعنی.

۳- الوسائل ۲: ۶۱۳، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۸.

۴- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۵- الوسائل ۲: ۵۵۶، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۶- فی الصفحه ۳۴۹.

ص: ۳۴۴

و روایه زراره و محمّد بن مسلم: «المستحاضه تنظر بعض نسائها فتقتدی بأقرائها، ثمّ تستظهر علی ذلک بیوم» (۱).

و موثّقه مالک بن أعین: «عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم، قال: نعم، إذا مضی له منذ یوم وضعت بقدر أیّام حیضها، ثمّ تستظهر بیوم فلا بأس أن یغشاها إن أحبّ» (۲).

و موثّقه زراره: «تقعد النفساء أیّامها التی کانت تقعد فی الحیض و تستظهر بیومین» (۳).

و صحیحه زراره: «قلت له: النفساء متی تصلّی؟ قال: تقعد بقدر حیضها. و تستظهر بیومین، فإن انقطع الدم و إلّا اغتسلت، إلی أن قال: قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلک سواء» (۴).

و موثّقه سماعه: «عن المرأه تری الدم قبل وقت حیضها، فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حیضها فلتدع الصلاه، فإنّه ربما تعجل بها الوقت، فإن کان أکثر من أیّامها التی تحیض فیهنّ فلتربّص ثلاثه أیّام بعد ما تمضی أیّامها، فإذا تربّصت ثلاثه أیّام و لم ینقطع الدم عنها فلتصنع کما تصنع المستحاضه» (۵).

و موثّقته الأُخری، قال: «سألته عن امرأه رأت الدم فی الحبل. قال

۱- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۵.

۲- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۴.

۳- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۵.

۴- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۲: ۵۵۶، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

ص: ۳۴۵

تقعد أیّامها التی کانت تحیض، فإذا زادت الدم علی الأیّام التی کانت تقعد استظهرت بثلاثه أیّام، ثمّ هی مستحاضه» (۱).

و روایه محمّد بن عمرو بن سعید عن أبی الحسن الرضا علیه السلام: «عن الطامث و حدّ جلوسها، قال: تنتظر عدّه ما کانت تحیض، ثمّ تستظهر بثلاثه أیّام، ثمّ هی مستحاضه» (۲).

و روایه إسماعیل الجعفی: «المستحاضه تقعد أیّام أقرائها ثمّ تحتاط بیوم أو یومین، فإن رأت طهراً اغتسلت، و إن لم ترَ طهراً اغتسلت» (۳).

و صحیحه زراره: «المستحاضه تکفّ عن الصلاه أیّام أقرائها و تحتاط بیوم أو اثنین، ثمّ تغتسل کلّ یوم و لیله ثلاث مرّات .. إلی أن قال: فإذا حلّ لها الصلاه حلّ لزوجها أن یغشاها» (۴).

و صحیحه ابن مسلم، المرویّه عن المشیخه لابن محبوب: «الحائض إذا رأت دماً بعد أیّامها التی تری الدم فیها فلتقعد عن الصلاه یوماً أو یومین» (۵).

و موثّقه زراره: «المستحاضه تستظهر بیوم أو یومین» (۶).

و موثّقته الأُخری: «عن الطامث تقعد بعدد أیّامها، کیف تصنع؟

۱- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۶.

۲- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۰.

۳- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۷.

۴- الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۲.

۵- الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۴.

۶- الوسائل ۲: ۵۵۸، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۴.

قال: تستظهر بیوم أو یومین» (۱).

و موثّقه البصری: «عن المستحاضه، أ یطؤها زوجها؟ و هل تطوف بالبیت؟ قال: تقعد أیّام قرئها الذی کانت تحیض فیه، فإن کان قرؤها مستقیماً فلتأخذ به، و إن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین» (۲).

و روایه حمران بن أعین، المرویّه عن المنتقی، عن کتاب الأغسال لأحمد بن محمّد بن عیّاش الجوهری، و فیها: «قلت: فما حدّ النفساء؟ قال: تقعد أیّامها التی کانت تطمث فیهنّ أیّام أقرائها، فإن هی طهرت و إلّا استظهرت بیومین أو ثلاثه» (۳).

و روایه سعید بن یسار: «عن المرأه تحیض. ثمّ تطهر و ربما رأت بعد ذلک الشی ء من الدم الرقیق بعد اغتسالها من طهرها، فقال: تستظهر بعد أیّامها بیومین أو ثلاثه ثمّ تصلّی» (۴).

و صحیحه البزنطی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام، قال: «سألته عن الطامث، کم تستظهر؟ قال: تستظهر بیوم أو یومین أو ثلاثه» (۵).

و مرسله عبد اللّه بن المغیره: عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام، فی المرأه تری الدم: «إن کان قرؤها دون العشره انتظرت العشره، و إن کان

۱- الوسائل ۲: ۵۵۸، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۳.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۸.

۳- منتقی الجمان ۱: ۲۳۵، و عنه فی الوسائل ۲: ۶۱۴، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱.

۴- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۸.

۵- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۹.

أیّامها عشره لم تستظهر» (۱).

و موثّقه یونس بن یعقوب: «عن امرأه رأت الدم فی حیضها حتّی تجاوز وقتها، متی ینبغی لها أن تصلّی؟ قال: تنظر عدّتها التی کانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشره أیّام» (۲).

و روایه اخری لیونس: «فی امرأه ولدت فرأت الدم أکثر ممّا کانت تری، قال علیه السلام: تقعد أیّامها التی کانت تجلس فیها، ثمّ تستظهر بعشره أیّام» (۳).

و روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: النفساء إذا ابتلیت بأیّام کثیره مکثت مثل أیّامها التی کانت تجلس قبل ذلک، و استظهرت بمثل ثلثی أیّامها .. إلی أن قال: و إن کانت لا تعرف أیّام نفاسها فابتلیت جلست مثل أیّام أُمّها أو أختها أو خالتها و استظهرت بثلثی ذلک، ثمّ صنعت کما تصنع المستحاضه .. الخبر» (۴).

و هذه الأخبار کما تری متّفقه الدلاله علی مشروعیّه الاستظهار و إن اختلفت فی مدّته من حیث الإطلاق و التقیید بین تسعه مضامین، إلّا أنّ بإزائها ما یدلّ بظاهره علی المنع عن الاستظهار و ترتیب أحکام المستحاضه.

مثل روایه یونس الطویله (۵) الصریحه فی (۶) المستحاضه المعتاده لا وقت لها

۱- الوسائل ۲: ۵۵۸، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۱.

۲- الوسائل ۲: ۵۵۸، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۲.

۳- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۳.

۴- الوسائل ۲: ۶۱۶، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۲۰.

۵- أوردها فی الوسائل فی أبواب متعدّده من الحیض، و تقدّمت بتمامها فی الصفحه ۲۲۰ ۲۲۵، فراجع.
۶- کذا، و الظاهر سقوط کلمه: «أنّ».

ص: ۳۴۸

إلّا أیّامها، و قوله علیه السلام فی آخر المرسله-: «تعمل علیه و تدع ما سواه، و یکون سنتها فیما تستقبل إن استحاضت» (۱).

و قوله علیه السلام فی المضطربه المأموره بالتحیّض سبعاً: «أ لا ترى أنّ أیّامها لو کانت أقلّ من سبع لما قال (۲) لها تحیّضی سبعاً، فیکون قد أمرها بترک الصلاه أیّاماً و هی مستحاضه، و لو کان حیضها أکثر لم یأمرها بالصلاه و هی حائض .. إلخ» (۳)، فإنّ المستفاد منه أنّ الشارع لم یکن لیأمر بترک الصلاه بعد العاده.

و مثل صحیحه معاویه بن عمّار: «المستحاضه تنظر أیّامها، فلا تصلّی فیها و لا یقربها بعلها، و إن جازت أیّامها و رأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت و صلّت» (۴).

و موثّقه ابن سنان فی المرأه المستحاضه التی لا تطهر، قال: «تغتسل عند صلاه الظهر تصلی .. إلی أن قال: لا بأس [أن (۵)] یأتیها بعلها متی شاء إلّا أیّام أقرائها» (۶).

و موثّقه سماعه: «المستحاضه تصوم شهر رمضان إلّا الأیّام التی کانت تحیض فیها» (۷).

۱- الوسائل ۲: ۵۴۶، الباب ۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۲، راجع الصفحه ۲۲۴.
۲- کذا فی النسخ: و فی المصدر: «ما قال».
۳- الوسائل ۲: ۵۴۷، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۳، و راجع الصفحه ۲۲۳.
۴- الوسائل ۲: ۶۰۴، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث الأوّل.
۵- من المصدر.
۶- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۴.
۷- الوسائل ۲: ۶۰۹، الباب ۲ من أبواب الاستحاضه، الحدیث الأوّل.

ص: ۳۴۹

و روایه ابن أبی یعفور: «المستحاضه إذا مضت أیّام قرئها اغتسلت و احتشت» (۱).

و روایه مالک بن أعین عن المستحاضه کیف یغشاها زوجها؟ قال: «تنتظر الأیّام التی کانت تحیض فیها و حیضتها مستقیمه، فلا یقربها فی عدّه تلک الأیّام» (۲).

و صحیحه زراره عن أحدهما علیهما السلام: «قال: النفساء تکفّ عن الصلاه أیّامها التی کانت تمکث فیها، ثمّ تغتسل و تعمل کما تعمل المستحاضه» (۳). و ذیل مرسله داود مولی أبی المغراء المتقدّمه عمّن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السلام و قد تقدّمت

فی مسأله أقلّ الطهر (۴) قال: «قلت: امرأه تکون حیضها سبعه أیّام أو ثمانیه أیّام حیضها دائم مستقیم، ثمّ تحیض ثلاثه أیّام، ثمّ ینقطع عنها الدم و تری البیاض، لا صفره و لا دماً؟ قال: تغتسل و تصلّی. قلت: تغتسل و تصلّی و تصوم ثمّ یعود الدم؟ فقال: إذا رأت الدم أمسکت عن الصلاه، و إذا رأت الطهر صلّت، فإذا مضت أیّام حیضها و استمرّ بها الطهر صلّت، و إذا رأت الطهر فهی مستحاضه».

و فی مرسله یونس القصیره المتقدّمه-: «کلّ ما رأت المرأه أیّام حیضها من صفره أو حمره فهو من الحیض، و کلّ ما رأته بعد أیّام حیضها فلیس من الحیض» (۵).

۱- الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۳.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۹، الباب ۳ من أبواب الاستحاضه، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۶۱۱، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث الأوّل.

۴- راجع الصفحه ۱۷۵.

۵- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۳، المتقدّمه فی الصفحه ۱۶۰.

و فی المستفیضه: «أنّ الصفره بعد الحیض لیس من الحیض» (۱).

و عن المبسوط أنّه روی عنهم علیهم السلام: «أنّ الصفره فی أیّام الحیض حیض، و فی أیّام الطهر طهر» (۲)، و نحوه عن الخلاف (۳) مدّعیاً علیه کالناصریات (۴) الإجماع.

ثمّ المشهور بین المتأخّرین: الجمع بین هذه الأخبار و ما تقدّم، بحمل ما تقدّم علی استحباب الاستظهار. و هذا الحمل ممّا یأبی عنه کثیر من الأخبار المتقدّمه الوارده فی بیان حدّ الجلوس سیّما مثل موثّقه مالک بن أعین المتقدّمه (۵) الدالّه بمفهومها علی تحریم الوقاع بعد عاده الحیض بیوم واحد، مع أنّ الحمل المذکور مستلزم للخروج عن ظاهر أخبار الطرفین بلا شاهد، بل لمعارض أن یعارضه بالعکس، فیحمل أخبار المبادره إلی الغسل بعد تجاوز العاده علی الاستحباب.

و بذلک یظهر ضعف ما عن الذخیره من حمل أخبار الاستظهار علی الإباحه (۶). و یحتمله عباره المعتبر حیث عبّر بأنّ الاستظهار علی الجواز (۷)، بناءً علی جعل أوامر الاستظهار وارده فی مقام توهّم الحظر و وجوب العباده

۱- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض.

۲- المبسوط ۱: ۴۴.

۳- الخلاف ۱: ۲۳۵، المسأله ۲۰۱.

۴- الناصریات: ۱۶۸، المسأله ۶۰.

۵- فی الصفحه المتقدّمه.

۶- الذخیره: ۷۰.

۷- المعتبر ۱: ۲۱۶.

بمجرّد انقضاء العاده.

و یتلو الوجهین فی الضعف: الجمع بحمل أخبار الاستظهار علی ما إذا کان الدم بصفه الحیض.

و لعلّه لتخصیصها أوّلًا بما دلّ من المستفیضه علی أنّ الصفره بعد الحیض لیس من الحیض (۱) فتصیر بعد التخصیص أخصّ ممّا دلّ علی وجوب الغسل بعد أیّام العاده (۲) فیخصّص بها، فتأمّل.

أو لشهاده صحیحه ابن مسلم عن المرأه تری الصفره فی أیّامها، قال علیه السلام: «لا تصلّی حتّی تنقضی أیّامها، فإن رأت الصفره فی غیر أیّامها توضّأت و صلّت» (۳).

و قوله علیه السلام فی روایه أبی بصیر: «ما کان یعنی من الصفره بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض» (۴).

و یؤیّده عموم ما دلّ علی اعتبار الصفات (۵)، و خصوص مرسله یونس الوارده فی الاستبراء لمن انقطع عنها الدم ظاهراً و لا یدری أ طهرت أم لا، قال: «تقوم قائمه و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنه بیضاء، فإن خرج علی رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبیط لم تطهر، و إن لم یخرج فقد طهرت» (۶)؛ فإنّ إطلاقها یشمل المعتاده، أو ینصرف إلیها بحکم الغلبه.

۱- الوسائل ۲: ۳۹، الباب ۴ من أبواب الحیض.

۲- الوسائل ۲: ۵۳۴، الباب ۱ من أبواب الحیض.

۳- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض.

۶- الوسائل ۲: ۵۶۲، الباب ۱۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

و صحیحه ابن مسلم: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه، فإن خرج فیها شی ء من الدم فلا تغتسل، و إن لم ترَ شیئاً فلتغتسل، فإن رأت بعد ذلک صفره فلتتوضّأ و لتصلِّ» (۱).

و فیه مع إباء بعض أخبار الاستظهار عن التخصیص المذکور، کروایه سعید بن یسار المتقدّمه الوارده فیمن تری الشی ء الرقیق من الدم بعد اغتسالها (۲)-: بأنّه لو سلّم قرب هذا التخصیص فی هذه الأخبار، إلّا أنّ جعل الأخبار الدالّه علی الاقتصار علی العاده مختصّهً بما إذا رأت الصفره بعید جدّاً، فلاحظها، خصوصاً المرسله القصیره المتقدّمه (۳).

و أضعف من الجميع: تقييد أخبار الاغتسال بعد انقضاء العاده بما عدا أيّام الاستظهار، و ضعفه غنيّ عن البيان و إن مال إليه أو قال به بعض من اختار وجوب الاستظهار من مشايخنا المعاصرين (۴).

و نحوه فی الضعف: ما ارتكبه (۵) تبعاً لوحيد عصره شارح المفاتيح (۶) من تخصيص تلك الأخبار بالداميه، و هی التی يستمرّ بها الدم من حيضها الأوّل إلی الدوره الثانيه فما زاد، و أنت خبير بأنّ غير واحده منها، كصحيحه زراره المتقدّمه الوارده فی النفساء (۷)، و كذا الفقرتان الأخيرتان المتقدّمتان

۱- الوسائل ۲: ۵۶۲، الباب ۱۷ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۳۴۶.

۳- تقدّمت فی الصفحه ۱۶۰.

۴- هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۱۹۸.

۵- الجواهر ۳: ۲۰۱.

۶- هو الوحيد البهبهانی فی مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۳۷.

۷- و تقدّمت فی الصفحه ۳۴۴.

من مرسله يونس الطويله (۱)، و نحوهما ذيل المرسله القصيره: «كلّ ما رأته بعد أيّام حيضها فليس من الحيض» (۲)، و مرسله داود المتقدّمه (۳) ظاهره بل صريحه فی غير الداميه.

نعم، ظهور جمله منها فی الداميه ممّا لا ينكر، إلّا أنّ بعض أخبار الاستظهار كروايه إسماعيل الجعفی (۴)، و صحيحه زراره الوارده فی استظهار المبتدأه (۵)، و موثّقه البصری (۶)، و صحيحته الأُخری، وارده فی المستحاضه (۷) التی يدّعی ظهورها فی الداميه، فالتعارض بحاله.

و ربما يجمع أيضاً بحمل أخبار الاستظهار علی من كانت عادتها غير مستقيمه بأن تكون قد تزيد و تنقص، و هذا لا ينافی كون المرأه معتاده عدديه؛ إذ المقصود اختلاف أيّامها بالزياده عليها أحياناً بعد استقرار العاده علی عدد معيّن، أو بالزياده و النقيصه، بناءً علی أنّ هذا لا يقدح فی بقاء العاده كما تقدّم فی مسأله ثبوت العاده، و يحمل أخبار الاغتسال بمجرّد انقضاء العاده علی من لا تكون فی عادتها خلاف أصلًا، كما هو مورد

۱- تقدّمت فی الصفحه ۳۴۸.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحيض.

۳- تقدّمت فی الصفحه ۳۴۹.

۴- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۷.

۵- انظر الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۵، و تقدّمت فی الصفحه ۳۴۵.

۶- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۸، و تقدّمت فی الصفحه ۳۴۶.
۷- انظر الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۲.

ص: ۳۵۴

روایتی مالک بن أعین و ذیل مرسله داود.

و یشهد لهذا الجمع: موثّقه البصری المتقدّمه (۱)، و به یجمع بین صدر مرسله داود المتقدّمه و ذیلها (۲).

و یضعّفه مضافاً إلی أنّ حمل أخبار الاستظهار علی غیر المستقیمه بعید جدّاً-: أنّ ظاهر الموثّقه الشاهده علی الجمع ورودها فی الدامیه التی یستمرّ بها الدم من عاده إلی أُخری، من دون بیاض أقلّ الطهر؛ لأنّ الحکم علی المستحاضه بأنّها تقعد أقراءها، لا یکون إلّا فی غیر الدوره الأُولی، کما لا یخفی.

و قد اعترف صاحب هذا الجمع (۳) بخروجها عن مورد الاستظهار و وجوب اقتصارها علی أیّامها؛ فإنّه ذکر فیما سیأتی (۴) من أنّ الدم متی تجاوز عن العشره حکم بأنّ ما عدا العاده من أیّام الاستظهار و غیرها استحاضه، فی ردّ من استدلّ علی ذلک بمرسله یونس الطویله ما حاصله: أنّ مورد المرسله و هو من استمرّ بها الدم شهراً، بل سنین عدیده، خارج عن محلّ الکلام؛ لأنّ محلّ البحث هنا کما هو مورد الأخبار المتقدّمه و صریح کلام الأصحاب إنّما هو بالنسبه إلی أوّل الدم إذا تجاوز العاده.

و الحاصل: أنّ الجمع بالوجوه المتقدّمه لا یخلو عن تکلّف، کما أنّ طرح أخبار الاغتسال بعد العاده من جهه موافقتها لمذهب من عدا مالک

۱- المتقدّمه فی الصفحه ۳۴۶.
۲- تقدّمت صدراً و ذیلًا فی الصفحه ۳۴۳ و ۳۴۹.
۳- و هو المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۲۲۱.
۴- انظر الحدائق ۳: ۲۲۴ ۲۲۵.

ص: ۳۵۵

من الجمهور لا یخلو من بُعد أو منع؛ بناءً علی أنّ الوارد فی الأخبار العلاجیه (۱) طرح ما خالف (۲) جمیع العامّه، و دخل فیه ما لو خرج شاذّ منهم، أمّا مجرّد الاشتهار بین أکثرهم مع مخالفه مثل مالک (۳)، فوجوب الطرح حینئذٍ و الأخذ بخلافه لیس من المرجّحات المنصوصه، فلا بدّ من إدخاله فی المرجّحات الاجتهادیّه التابعه لظنّ المجتهد، و لا ظنّ بصدور تلک الأخبار هنا تقیّهً، کما لا یخفی.

و هنا جمع آخر لا یخلو عن قرب، و هو إبقاء أخبار الاستظهار علی ظاهرها من الوجوب و جعلها مختصّه بصوره رجاء المرأه الانقطاع لدون العشره، کما یشهد به قوله علیه السلام فی کثیر منها: «فإن رأت طهراً أو (۴) إن انقطع الدم اغتسلت و إن لم ینقطع

فهی مستحاضه»، و یؤیّده مضافاً إلی التعبیر عنه فی بعض الأخبار بالانتظار (۵)، و فی بعضها الآخر بالاحتیاط (۶) الظاهر فی احتمال کون الدم حیضاً بسبب انقطاعه قبل العشره-: أنّ الاستظهار طلب ظهور الحال فی کون الدم حیضاً أو غیره، و لا معنی لطلب ذلک مع الیأس عن الانقطاع، و تحمل أخبار الاغتسال بعد العاده علی الیائسه عن الانقطاع؛ لأنّ مواردها منحصره فی الدامیه التی استمرّ بها الدم

۱- الوسائل ۱۸: ۷۵، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

۲- کذا، و الظاهر: «ما وافق».

۳- انظر بدایه المجتهد ۱: ۵۱.

۴- فی غیر «ب» و «ج»: «و إن انقطع».

۵- الوسائل ۲: ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۰.

۶- الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۲.

أشهراً أو سنین، بحیث یغلب علی ظنّها عدم حصول الطهر بالصبر یوماً أو یومین و من هو مثلها کالنفساء، حیث إنّ الغالب استمرار دمها إلی ما بعد العشره.

و لا ینافی ذلک ورود الاستظهار للنفساء فی بعض الأخبار؛ لأنّها مقیّده بمن یحتمل الطهر، کما یدلّ علیه قوله علیه السلام فیها: «فإن طهرت و إلّا فهی مستحاضه» (۱).

و مثل النفساء من یعلم عاده من جهه کمال استقامه عادتها أنّ الحادث بعدها لا تنقطع علی العشره، فتزید حیضها علی عادتها، کما هو مورد مرسله داود (۲).

بقی الکلام فی موثّقه البصری المتقدّمه (۳) التی ادّعینا ظهورها فی الدامیه مع التفصیل فیها بین صورتی استقامه العاده و عدمها، و یمکن القول بمقتضاها بأن یکون اللازم أو الراجح للدامیه التی قد تزید حیضها علی عادتها أن تحتاط فی التحیّض بزیاده یوم أو یومین علی عادتها، کما أنّه لا بأس بثبوت الاستظهار للمستحاضه و إن کانت دامیه إذا رجت الانقطاع.

و علیه یحمل بعض ما ورد فی استظهار المستحاضه (۴)، بناءً علی ظهورها فی الدامیه.

۱- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۵ و ۶۱۴، الباب ۳ من أبواب النفاس الحدیث ۱۱.

۲- تقدّم صدرها فی الصفحه ۳۴۳، و ذیلها فی الصفحه ۳۴۹.

۳- المتقدّمه فی الصفحه ۳۴۶، و ادّعی ظهورها فی الدامیه فی الصفحه ۳۵۳.

۴- الوسائل ۲: ۶۰۴، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱، ۲، ۵ و ۹.

و أمّا قوله علیه السلام فی مرسله یونس القصیره: «کلّ ما رأت المرأه بعد أیّام حیضها فلیس من الحیض» (۱)، و الظاهر أنّ هذا الحکم عند التجاوز عن العشره؛ للتصریح فیها قبل ذلک بوجوب ترک العباده و التحیّض فیما تراه قبل انقضاء العشره.

فمحصّل الجمع الذی ذکرنا: أنّ المستحاضه الدامیه الیائسه من حصول الطهر لها بالاستظهار لا یشرع لها الاستظهار، و الظاهر أنّ هذا لیس محلّ کلامهم کما عرفت من بعض (۲)، و ادّعی ذلک غیره أیضاً، فقال: إنّ ظاهر النصّ و الفتوی اختصاص الاستظهار بالدوره الاولی (۳)، و سیأتی من الدروس أیضاً: أنّ ظاهر الأصحاب اختصاص صبر المبتدأه إلی النقاء أو العشره بالدوره الاولی (۴).

و الظاهر أنّ محلّ الکلام فی المبتدأه و المعتاده واحد؛ حیث إنّهم یقولون: إن خرجت القطنه ملوّثه صبرت المبتدأه إلی النقاء أو العشره، و المعتاده یوماً أو یومین.

نعم، قد یشرع الاستظهار لهذه المرأه بناءً علی ظاهر موثّقه البصری المتقدّمه (۵)، إذا کان أیّامها قد تزید علی عادتها أو تزید و تنقص؛ بناءً علی أنّ الأخیر لا یقدح فی الاعتیاد به.

۱- تقدّمت فی الصفحه ۲۰۲.

۲- راجع الصفحه ۳۵۴.

۳- قاله صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۲۰۵.

۴- انظر الدروس ۱: ۹۸.

۵- المتقدّمه فی الصفحه ۳۴۶.

و من الأخبار الظاهره بل الصریحه فی مغایره الدامیه لغیرها فی الاستظهار: روایه إسحاق بن جریر المتقدّمه فی أخبار الاستظهار (۱)؛ فلاحظ صدرها و ذیلها.

و أمّا غیر الدامیه و هی من تری الدم بعد الطهر الواقعی و تجاوز عادته، فإن رَجَت الانقطاع استظهرت حالها فی الحیض و الطهر بما یحصل معه ظهور حالها من الیوم الواحد أو الأکثر، و إن یئست عن الانقطاع بأن علمت عاده التجاوز عن العشره کأغلب ذوات النفاس و بعض ذوات العاده المستقیمه فی الحیض، بحیث یعلم أنّ الحادث بعد العاده یتجاوز عن العشره و یکون استحاضه، فلا استظهار لها أیضاً.

بقی الکلام فیما دلّ علی أنّ الصفره قبل الحیض من الحیض و بعد أیّام الحیض لیس منه، فالظاهر أنّ المراد بأیّام الحیض ما یشمل أیّام الاستظهار، حیث إنّ أصل تشریع الاستظهار لأجل احتمال زیاده الأیّام، فالأیّام المحتمله لکونها أیّام الحیض جعلت فی الحکم الظاهری من أیّام الحیض، و یشهد لذلک قوله علیه السلام فی موثّقه إسحاق بن عمّار: «إنّ الصفره إن کان بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض» (۲). و التخصیص بالیومین لأنّ الغالب حصول الاستظهار بها (۳). و سیجی ء تتمّه الکلام فی

تلك الأخبار عند بيان ما يتفرّع على الاستظهار.

ثمّ إنّ اختلاف الأخبار فی مقدار الاستظهار

۱- تقدّمت فی الصفحه ۳۴۳.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۳- کذا فی النسخ، و الصواب ظاهراً-: «بهما».

ص: ۳۵۹

إمّا لأنّ ظهور الحال قد یحصل بیوم واحد، و قد لا یحصل إلّا بالصبر إلی العشره، فإنّ المرأه إذا صبرت یوماً فإن رجت الانقطاع صبرت أکثر من ذلک، و إن یئست عن انقطاعها قبل العشره عملت بعد الیوم عمل المستحاضه، فقولهم علیهم السلام: «استظهرت بیوم أو یومین أو ثلاثه» یعنی بما یحصل معه ظهور الحال، فانتظار العشره بالنسبه إلی من لا یظهر له الحال قبلها من حیث الانقطاع و الاستمرار.

و إمّا أنّه لاختلاف عادات النساء، فمن کانت عادتها تسعاً یظهر لها الحال بیوم، و ذات الثمانیه بیومین .. و هکذا، و الکلّ محمول علی الصبر إلی تمام العشره.

نعم، الخبر الأخیر من أخبار الاستظهار (۱) الدالّ علی الاستظهار بثلثی عاده نفاسها، ممّا لم أجد به قائلًا، فهو محمول علی من کانت عادتها ستّه أیّام، أو مطروح ککثیر من الأخبار الوارده فی تحدید النفاس (۲)، کما ستعرف إن شاء اللّه.

و ما ذکرناه من الوجهین فی اختلاف الأخبار أولی من حملها علی التخییر؛ لأنّ التخییر فی الواجب أو المستحبّ بین الأقلّ و الأکثر مع عدم کون الأکثر أفضل بل مع کونه مفضولًا کما یشیر به کلام الذکری: من أنّ الاقتصار أحوط للعباده (۳) غیر وارد فی الشرع بل لعلّه غیر معقول کما ذکرناه فی الأُصول، إلّا أن یکون الواجب الاستظهار بالأقلّ، و یکون الزائد

۱- و هو خبر أبی بصیر المتقدّم فی الصفحه ۳۴۷.

۲- الوسائل ۲: ۶۱۱، الباب ۲ و ۳ من أبواب النفاس.

۳- الذکری ۱: ۲۳۸.

ص: ۳۶۰

قد خیّر الشارع فیه بین التحیّض و عدمه، نظیر الستّ أو السبع للمتحیّره.

قال فی المنتهی: قد ورد الاستظهار فی الحدیث الصحیح بثلاثه، و قدّمنا فیما مضی وروده بیوم أو یومین، فهل المراد التخییر؟ الوجه لا؛ لعدم جواز التخییر فی الواجب بل التفصیل، اعتماداً علی اجتهاد المرأه فی قوّه المزاج و ضعفه الموجبین لزیاده الحیض

و قلّته (۱)، انتهی.

و یمکن إرجاعه إلی ما ذکرنا: من أنّ الاستظهار فی حقّ کلّ امرأه بما یحصل معه ظهور الحال.

و یقرب ممّا ذکرنا: من أنّ مقدار الاستظهار تابع لرجاء الانقطاع و الیأس عنه، ما فی البیان: من أنّها لو استظهرت إلی العشره مع ظنّها بقاء الحیض جاز (۲)، انتهی.

نعم، یرد علیه کغیره ممّن حکم بجواز ترک الاستظهار، کما هو المشهور بین المتأخّرین، بل المنسوب إلی عامّتهم (۳)-: أنّه لا داعی لصرف أوامر الاستظهار عن ظاهرها من الوجوب کما هو المحکیّ عن السیّد (۴) و الإسکافی (۵) و الشیخین (۶) و ابن إدریس (۷)، بل عن ظاهر الأکثر (۸).

۱- المنتهی ۲: ۳۲۱.

۲- البیان: ۵۸.

۳- نسبه السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۳۳۳، و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۳۷۲.

۴- نقل عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۱۴.

۵- نقل عنه الشهید فی الذکری ۱: ۲۳۸.

۶- راجع الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۳، و المقنعه: ۵۵.

۷- السرائر ۱: ۱۴۹.

۸- نسبه فی کشف اللثام ۲: ۱۲۸.

و یؤیّده أصاله بقاء دم الحیض إلّا أن یعارض بأصاله بقاء الدم إلی ما بعد العشره، المستلزم لعدم کونه حیضاً شرعاً، لکنّ المرجع بعد تسلیم المعارضه إلی استصحاب أحکام الحیض لا نفس الموضوع.

نعم، لو قلنا بأنّ الأصل لا یجری فی مثل المقام من الأُمور التدریجیّه کما نبّهنا علیه مراراً کان الأصل عدم حدوث دم الحیض زائداً علی ما حدث، فیزول به استصحاب بقاء أحکام الحائض، و یتعیّن الرجوع حینئذٍ إلی قاعده «الإمکان».

إلّا أن یقال: إنّ قاعده «الإمکان» إنّما استفیدت من الإجماعات المحکیّه دون الأخبار، لما عرفت من عدم نهوضها لإثباتها، و المفروض أنّ المشهور بین المتأخّرین عدم الحکم بالحیضیّه فی المقام، و جعل الاستظهار مستحبّاً.

هذا، مع أنّ قاعده «الإمکان» کما تقدّم فی محلّه لا تجدی فی التحیّض بدم متزلزل یحتمل ظهور کونها المستحاضه لعدم استقرار الإمکان، فتأمّل.

فالأولی إثبات وجوب الاستظهار بظاهر الأخبار، خصوصاً ما یظهر منه توقّف حلّ المواقعه علی الاستظهار، و ما تقدّم (۱) فی

روایتی ابن مسلم: من أنّ ما تراه قبل العشره فهو من الحیضه الأولی، و فی أخبار الاستبراء (۲): من أنّه متی خرجت القطنه ملوّثه لم تطهر، خرج من إطلاقها ما بعد العشره، فتأمّل.

۱- تقدّم فی الصفحه ۱۶۱ ۱۶۲.

۲- راجع الوسائل ۲: ۵۶۱، الباب ۱۷ من أبواب الحیض، و تقدّمت فی الصفحه ۳۳۶ ۳۳۷.

(ثمّ) إنّه بعد ما صبرت المعتاده مدّه یظهر فیها حالها، بناءً علی عدم تعیین المدّه (تغتسل و تصوم) و تتعبّد، (فإن انقطع) الدم (علی العاشر) تعیّن أنّ الجمیع حیض، و أنّ ما عملت فی أیّام الاستظهار مطابق للواقع، و (قضت ما صامت) بعد الاستظهار علی المشهور بین المتأخّرین، منهم: المحقّق (۱) و المصنّف و الشهیدان (۲) و المحقّق الثانی (۳)، و نسبه فی الحدائق إلی الأصحاب (۴)، بل عن ظاهر بعض کصریح التذکره: الإجماع علیه (۵)، بل هو من معقد إجماع الخلاف (۶) و المعتبر (۷) و المنتهی (۸) و النهایه (۹) علی: أنّ ما تراه من الثلاثه إلی العشره إذا انقطع علیها حیض؛ لأصاله بقاء الحیض و أحکامه، و قاعده «الإمکان»، و روایتی ابن مسلم المتقدّمتین (۱۰) فی: أنّ ما تراه قبل العشره فهو من الحیضه الأُولی. مضافاً إلی أخبار الاستبراء الدالّه علی أنّه إن خرجت القطنه ملوّثه لم تطهر (۱۱)، و لیس بإزائها ما ینافیها

۱- الشرائع ۱: ۳۰.

۲- الدروس ۱: ۹۸، و روض الجنان: ۷۴.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۳۲.

۴- الحدائق ۳: ۲۲۳.

۵- التذکره ۱: ۲۹۴.

۶- الخلاف ۱: ۲۴۳، المسأله ۲۱۲.

۷- المعتبر ۱: ۲۰۳.

۸- المنتهی ۲: ۲۸۷.

۹- نهایه الإحکام ۱: ۱۳۴.

۱۰- تقدّمتا فی الصفحه ۱۶۱ ۱۶۲.

۱۱- الوسائل ۲: ۵۶۱، الباب ۱۷ من أبواب الحیض.

عدا ما دلّ علی أنّ ما بعد أیّام الاستظهار استحاضه (۱)، بناءً علی عدم وجوب الاستظهار إلی الیأس عن الانقطاع أو إلی العشره، مضافاً إلی أنّه لا یبعد کما قدّمنا وجوب الاستظهار إلی العشره أو الیأس من الانقطاع، و لأجلها استشکل فی الحکم المذکور أصحاب المدارک (۲) و المفاتیح (۳) و الحدائق (۴).

و يدفعه: أنّ المراد بكونها مستحاضه بعد الاستظهار: أنّها يجب أن تعمل عملها كما يشهد به قوله فى موثّقه سماعه: «فإذا تربّصت ثلاثه أيّام و لم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضه» (۵)، فتأمّل، و قوله فى روايات (۶): «فلتغتسل، أو فلتصلّ»، و لا منافاه بين أن تعمل عمل المستحاضه و بين أن يحكم بعد انكشاف الخلاف بكونها حيضاً.

هذا، مع أنّ المستحاضه ليس لها حقيقه شرعيّه تحمل عليها الأخبار، و معناها العرفى: إن كان مطلق من استمرّ دمها بعد أيّام العاده كما عن الصحاح (۷)-، كانت المرأه مستحاضه قبل الاستظهار بمجرّد انقضاء العاده

۱- الوسائل ۲: ۵۵۶ ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الأحاديث ۳، ۶ و ۱۰.

۲- المدارك ۱: ۳۳۶.

۳- مفاتيح الشرائع ۱: ۱۵.

۴- الحدائق ۳: ۲۲۳.

۵- الوسائل ۲: ۵۵۶، الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

۶- الوسائل ۲: ۶۰۶ ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الأحاديث ۷، ۹ و ۱۱.

۷- صحاح اللغه ۳: ۱۰۷۳، مادّه: «حيض».

فضلًا عمّا بعدها، لكن هذا المعنى يجامع الحيض فى الصدق و لا ينافيه، كما إذا انقطع فى أيّام الاستظهار.

و إن كان معناها: التى يستمرّ بها الدم أشهراً أو سنين بحيث لا ترى طهراً صحيحاً، فلا مناص عن حمل ما دلّ على كونها مستحاضه بعد الاستظهار (۱) على أنّها بمنزلتها و فى حكمها، لكن الظاهر من هذا التنزيل المسوق لبيان حكم المرأه فى عملها فى الحال لا فيما يترتّب عليها فى المستقبل كونها بمنزلتها فى وجوب العباده بعد فعل الأغسال و جواز ما يحرم على الحائض، أمّا إجزاء ما فعلت من العباده بعد الانقطاع على العشره فهو حكم آخر ليس فى الأخبار دلاله على ثبوته و نفيه.

هذا، مع أنّه لو سلّم التعارض فالنسبه عموم من وجه، فالمرجع أصاله بقاء الحيض و أحكامه (۲)، فتأمّل.

و ربما يجاب عنها: بأنّ عدّها مستحاضه مبنيّ على الغالب من انتهاء العشره بانتهاء الاستظهار.

و فيه نظر؛ لما عرفت من ظهور الموثّقه المتقدّمه فى أنّ المرأه بعد تربّص الثلاثه ليست على الإطلاق مستحاضه حقيقه، بل تصنع كما تصنع المستحاضه، فكيف يكون بعد اليوم و اليومين مستحاضه حقيقه، لغلبه بلوغ الأيّام بهما عشره؟ فتأمّل.

نعم، قد يعارض ما ذكر ما تقدّم فى مرسله يونس القصيره: من أنّ

۱- الوسائل ۲: ۵۵۶ و ۵۵۷، الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الأحاديث ۳، ۶، ۱۰ و ۱۳.

۲- فى «أ» و «ب» و «ح»: «أو أحكامه».

«کلّ ما رأته المرأه بعد أیّامها فلیس من الحیض» (۱) خرج منه أیّام الاستظهار، و کذلک ما دلّ علی أنّ الصفره بعد الحیض بیومین أو مطلقاً لیس من الحیض (۲)، بناءً علی بُعد حملها علی المرئی بعد العشره إذ لا اختصاص لذلک بالصفره.

و یمکن التفصّی، أمّا عمّا فی المرسله: فبما تقدّم من وجوب الجمع بینه و بین الفقره السابقه منها الدالّه علی أنّ المرئی بعد العاده من الحیض ما لم یتجاوز العشره.

و أمّا أخبار الصفره: فلا بدّ بعد تخصیصها بما عدا أیّام الاستظهار من الجمع بینها و بین ما تقدّم ممّا دلّ علی کون الدم المنقطع علی العشره حیضاً علی إراده ما بعد العشره، و التقیید بالصفره مع عدم اختصاص الحکم بها لأنّها وقعت فی مورد السؤال، فلا إشعار فیه بالفرق بینها و بین الحمره فی عدم الحیضیّه، أو علی أنّ المراد من عدم کونها من الحیض عدم التحیّض بها قبل انکشاف الحال فی مقابل صدرها الدالّ علی أنّ الصفره قبل الحیض حیض؛ فإنّ المراد به وجوب التحیّض بمجرّد رؤیته لا کونه حیضاً فی الواقع، و لذا لو فرض تجاوز المجموع منه و من العاده أو منهما و ممّا بعدها عن العشره اقتصر علی العاده و جعل الطرفان استحاضه، بلا خلاف یظهر منهم کما سیجی ء.

فحاصل المراد بهذه الأخبار: وجوب عدّ ما قبل العاده من الحیض بمعنی التحیّض به، و وجوب عدّ ما بعدها من الطهر بمعنی عدم التحیّض فیه،

۱- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۳، و تقدّمت فی الصفحه ۲۰۲.
۲- الوسائل ۲: ۵۳۹، الباب ۴ من أبواب الحیض.

من دون ملاحظه کون الأوّل حیضاً واقعیّاً منجّزاً، و الثانی طهراً کذلک.

و یشهد لذلک: التصریح فی بعض تلک الأخبار بأنّ «الصفره قبل الحیض من الحیض و بعده لیس من الحیض، و هی فی أیّام الحیض حیض» (۱)؛ فإنّ الفرق بین ما قبل الحیض و بین ما فی الحیض لا- یتأتّی إلّا بإراده التحیّض فیما قبل أیّام الحیض دون الحیض الواقعی، فالمراد أیضاً نفی الحیض فیما بعد الحیض، و ربما تحمل علی بیان الغالب؛ حیث إنّ الغالب فی الصفره الواقعه بعد العاده کونها استحاضه، و فیه تأمّل.

و کیف کان، فالمذهب ما ذکره المصنّف من إجراء أحکام الحیض علی الجمیع إذا انقطع الدم علی العاشر (و إلّا) ینقطع علیه (فلا-) قضاء لما صامت، و لا ریب فی قضاء صوم أیّام الاستظهار؛ لوجوبه علی تقدیری الحیض و الطهر، و کذا صلاتها علی المشهور؛ لظهور (۲) ما زاد علی العاده.

و لزوم ترکها أو جوازه فی أیّام الاستظهار لا ینافی وجوب القضاء عند انکشاف الحال، کما أنّ فعلها الصوم بعد الاستظهار لا

ينافى وجوب القضاء.

هذا كلّه فى المعتاده،

[و المبتدأه تصبر حتّى تنقى أو تمضى عشره أيام]

(و) أمّا (المبتدأه) و هى من لم يستقرّ لها عاده عددیه فإنّها عند رؤيه الدم على القطنه المستدخله (تصبر حتّى تنقى) يقيناً أو بحكم استبراء جديد لا ترى معه الدم على القطنه، فإنّ مقتضى ما تقدّم من الأخبار و من قاعده وجوب الفحص فى المقام و إن كان الشبهه فى الموضوع: وجوب تجديد الاستبراء و تكريره فى كلّ وقت انقطع الدم ظاهراً

١- الوسائل ٢: ٥٤١، الباب ۴ من أبواب الحيض، الحديث ۶.

٢- فى «أ» و «ب» و «ج» و «ح»: «لظهور طهر».

و احتمل انقطاعه فى الباطن، (أو تمضى) من أوّل حيضها (عشره) أيّام فإن انقطعت اغتسلت، و إلّا رجعت إلى التمييز كما سيجى ء تفصيله، بلا خلاف و لا إشكال فى الحكمين، بعد ما عرفت من قاعده «الإمكان» و الإجماعات المحكيّه على حيضيّه ما تراه من الثلاثه إلى العشره، و ما دلّ على كون ما تراه قبل العشره من الحيضه الأُولى، و أخبار الاستبراء الدالّه على أنّها مع رؤيه الدم على القطنه حائض، و خصوص روايه خلف بن حمّاد المتقدّمه الوارده فيمن رأت قريباً من عشره دماً لا تدرى أنّه دم الحيض أو العذره، حيث قال عليه السلام: «إن كان من الطمث فلتمسك عن الصلاه حتّى ترى الطهر» (١).

و موثّقه ابن بكير: «إذا رأت المرأه الدم فى أوّل حيضها فاستمرّ الدم تركت الصلاه عشره أيّام» (٢).

و موثّقته الأُخرى: «فى الجاريه أوّل ما تحيض تدفع عليها الدم فتكون مستحاضه أنّها تنتظر الصلاه فلا تصلّى حتّى يمضى أكثر ما يكون من الحيض، فإذا مضى ذلك و هو عشره أيّام فعلت ما تفعله المستحاضه» (٣).

و مضمره سماعه: «عن الجاريه البكر أوّل ما تحيض تقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثه يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدّه أيّام سواء، قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاه ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشره» (۴).

١- الوسائل ٢: ٥٣٥، الباب ٢ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل، و تقدّم فى الصفحه ١٢٧ ١٢٨.

٢- الوسائل ٢: ٥۴٩، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ۶.

٣- الوسائل ٢: ٥۴٩، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ۵.

۴- الوسائل ٢: ٥٥٩، الباب ١۴ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

و ظاهر الأوّلين و إن كان مختصّاً بالمبتدئه بالمعنى الأخصّ و هى التى لم ترَ دماً قبل ذلك، لكن صريح المضمره التعميم لكلّ من لم يستقرّ لها عاده و هى المبتدأه بالمعنى الأعمّ.

ثمّ صريح الروض (۱) و الموجز (۲) و شرحه (۳) تبعاً للدروس (۴)-: اختصاص ذلك بالدوره الأُولى، فإذا استمرّ بها الدم إلى الدوره الثانيه تحيّضت بمقتضى التميز أو الروايات من غير انتظار للعشره، و قد تقدّم فى الاستظهار اختصاصه بالدوره الاولى و وجوب الأخذ فى الدوره الثانيه إذا استمرّ الدم من الدوره الاولى إليها بمقتضى العاده من دون استظهار.

قال فى الروض: هذا فى الشهر الأوّل، و فى الثانى إن وجدت تمييزاً عملت به و إن كان فى الأوّل قد أخذت بما بعده لعدمه، فلو رأت فى الأوّل أحمر و عبر العشره فرجعت إلى نسائها و أخذت السبعه، و فى الشهر الثانى رأت خمسه أسود ثمّ أحمر و عبر العشره أخذت الخمسه؛ عملًا بالتميز، و إن فقدته اغتسلت و تعبّدت بعد تمام العدد المأخوذ من عاده نسائها أو الروايات، ثمّ إن عبر العشره ظهرت صحّه عملها، و إن انقطع عليها تبيّن أنّ الجميع حيض، فتقضى ما صامت كالمعتاده، و ظهر بطلان الغسل، و لا إثم فى الصلاه و الصوم و الوقاع بعد الغسل كما مرّ، و كذا القول فيما بعده من الأدوار، و أمّا المضطربه فتغتسل بعد ما تأخذه من الروايات مع عدم التميز و يجى ء عند

۱- روض الجنان: ۷۴.

۲- انظر الموجز: ۴۵.

۳- كشف الالتباس ۱: ۲۲۹.

۴- الدروس ۱: ۹۸.

انقطاعه على العشره ما ذكر (۱)، انتهى.

و فى الدروس: أمّا المبتدأه فظاهر الأصحاب أنّها تمكث فى الدور الأوّل إلى العشره فإذا تجاوزت اعتبرت التميز فيما مضى، ثمّ ذكر شروط التميز و حكم فاقده التميز من الرجوع إلى الأقران ثمّ إلى الروايات .. إلى أن قال: فإذا جاء الدور الثانى اعتبرت التميز و عاده النساء و الروايات فى نفس العشره، و تعبّدت فى الزائد على ذلك، أمّا المضطربه فإنّها تعتبر التميز و الروايات فى جميع أدوارها (۲)، انتهى.

أقول: الظاهر أنّه أراد أنّ مع استمرار دم الدور الأوّل إلى الدور الثانى ترجع إلى التميز أو ما بعده من غير انتظار للعشره، و هو حسن؛ لظاهر أخبار التميز الوارده فيمن استمرّ بها الدم، الدالّه على وجوب ترك العباده برؤيه الدم المتّصف، و وجوب الاغتسال برؤيه الغير المتّصف، مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله: «إذا أقبلت الحيضه فدعى الصلاه و إذا أدبرت فاغتسلى و صلّى» (۳)، و قوله عليه السلام: «إذا كان للدم حراره و دفع و سواد فلتدع الصلاه» (۴) لا أنّ مع انقطاع الدم فى الدوره الاولى و تجدّده فى الدور الثانى يرجع إلى التميز أو ما بعده من غير انتظار للعشره؛ لما عرفت من اختصاص أدلّه التحيّض برؤيه الدم المتّصف بصوره استمرار الدم، و هذا المعنى مفقود مع انقطاع دم الدور الأوّل، و هذا واضح.

۱- روض الجنان: ۷۴.

۲- الدروس: ۹۸.

۳- الوسائل ۲: ۵۳۸، الباب ۳ من أبواب الحيض، الحديث ۴.

۴- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحيض، الحديث ۲.

ص: ۳۷۰

ثمّ إنّ مستند كون ما زاد على العاده طهراً عند تجاوز العشره مع منافاته لأصاله بقاء الحيض و أحكامه و لقاعده «الإمكان» مضافاً إلى الإجماع المدّعى فى المعتبر (۱) و التذكره (۲) و غيرهما (۳)-: روايه يونس الطويله (۴) فإنّها و إن كانت فى غير الدوره الاولى من أدوار المستحاضه و قد عرفت أنّه لا كلام فى وجوب الاقتصار فيها على العاده من أوّل الأمر إلّا أنّ المستفاد منها بعد التأمّل: أنّ الأحكام الثلاثه للمعتاده و المبتدأه و المتحيّره أحكام اختلاط الحيض بالاستحاضه و إن حصل ذلك فى الدوره الأُولى، غايه الأمر أنّها فى الدوره الأُولى حيث لم يحصل لها استحاضه و استمرار دم تستظهر إن كانت معتاده، و تنتظر العشره إن كانت مبتدأه، لكنّها متى استظهرت أو انتظرت العشره و تبيّن لها اختلاط حيضها بالاستحاضه كان حكمها بالنسبه إلى الأيّام الماضيه هو حكمها فى الدوره الثانيه.

و يمكن أن يؤيّد ما ذكرناه، بل ربما يستدلّ عليه بلفظ «الاستظهار» الوارد فى الأخبار المتقدّمه؛ حيث إنّ المراد منه عرفاً طلب ظهور الحال و انكشافه فى كون الزائد على العاده حيضاً أو استحاضه.

و دعوى: أنّ المقصود من الاستظهار الاحتياط فى التحيّض؛ لاحتمال زياده أيّام العاده فى هذه النوبه من دون ترقّب لظهور الحال فى ذلك، مخالفه

۱- المعتبر ۱: ۲۰۳.

۲- التذكره ۱: ۳۰۲.

۳- مثل غنائم الأيام ۱: ۲۳۲.

۴- تقدّمت فى الصفحه ۲۲۰ ۲۲۵.

ص: ۳۷۱

لظاهر لفظ «الاستظهار» المعتضد بفهم الفقهاء، فإنّك لا تراهم يتأمّلون فى أنّ الدم إذا تجاوز العشره فذات العاده تأخذ عددها، و غيرها ترجع إلى التمييز أو الروايات.

نعم، لفظ «الاستظهار» بنفسه شائع الاستعمال فى الاحتياط.

و ربما يستدلّ أيضاً بما تقدّم من الأخبار الدالّه على أنّ الدم مطلقاً أو خصوص الصفره فيما بعد أيّام العاده ليس من الحيض (۱)، خرج منه ما إذا لم يتجاوز العشره.

و یضعّف: بأنّ المراد من تلک الأخبار کما عرفت سابقاً بیان حکم المرأه و عملها فی تلک الأیّام من عدم وجوب التحیّض فیها، من غیر تعرّض فیها لما یترتّب علی ذلک بعد تجاوز العشره، کما ینادی بذلک کون السؤال فیها عن المرأه تری الدم قبل أیّامها الظاهر فی أنّ المقصود بیان عمل المرأه فی تلک الأیّام، و حینئذٍ فلا إشکال فی أنّها مخصّصه بما بعد أیّام الاستظهار؛ لوجوب التحیّض فیها، سیّما إذا قلنا بوجوبه إلی العشره، کما یراه المستدلّ.

و من هنا یظهر فساد ما ذکره جماعه (۲) تبعاً لما ذکره صاحب المدارک (۳) من ظهور أدلّه الاستظهار فی کون أیّام الاستظهار ملحقه بأیّام الحیض، و عدم وجوب قضاء ما ترکته فیها من الصلاه.

توضیح الفساد: أنّ أخبار الاستظهار مسوقه لبیان عمل المرأه فی تلک الأیّام، لا فیما یترتّب علی ذلک بعد تجاوز العشره، فهنا أمران:

۱- الوسائل ۲: ۵۴۰، الباب ۴ من أبواب الحیض.

۲- منهم السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۳۷۵.

۳- انظر المدارک ۱: ۳۳۶.

أحدهما: التحیّض فی الحال.

و الثانی: ملاحظه حکم ذلک فی الاستقبال، و لا منافاه بین وجوب التحیّض فی الحال و وجوب إخراجه عن أیّام العاده بعد انکشاف المآل، فهذا الاستظهار نظیر تحیّض المبتدأه بمجرّد الرؤیه علی القول به؛ فإنّ الأمر به لا ینافی عدم ترتّب آثار الواقع علیه إذا انقطع الدم لدون ثلاثه، کما أنّ ما بعد الاستظهار مع الانقطاع علی العشره نظیر استظهار المبتدأه بالعباده علی القول به، فإنّه لا ینافی وجوب عدّه من الحیض إذا دام إلی الثلاثه.

و ممّا ذکرنا یظهر أیضاً: فساد الاستدلال للمختار بما دلّ علی أنّ المستحاضه تجلس أیّامها (۱)، بضمیمه ما دلّ علی أنّ المرأه مستحاضه بعد الاستظهار (۲).

و وجه فساده أیضاً: أنّ أخبار المستحاضه لبیان تحیّضها عند حضور أیّام العاده، و هذا ینفع للمستظهره فی الدوره الثانیه، فلا تعرّض فیها لحکم ما مضی من أیّام العاده و الزائد علیها، إلّا أن یستخرج منها کما ذکرنا فی مرسله یونس-: أنّ المرأه المستحاضه لا فرق بین دورتها الاولی و غیرها فی مقدار حیضها الواقعی، و إن کانت فی الدوره الاولی تتحیّض ابتداء إلی العشره أو إلی انقضاء أیّام الاستظهار.

نعم، مع تجاوز الدم العشره لا فرق بین الدوره الاولی و غیرها فی وجوب رجوع المعتاده إلی عادتها، و الفاقده إلی التمییز أو ما بعده، کما تقدّم فی مسأله الاستظهار.

۱- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۸ و ۱۰.

۲- الوسائل ۲: ۵۵۵، الباب ۱۳ من أبواب الحیض.

[لو رأت الدم فی العاده و طرفیها و لم یتجاوز العشره فالمجموع حیض]

و منه یظهر أنّه (لو رأت (۱)) المعتاده الدم فی (العاده و) فی (الطرفین) قبلها و بعدها أو فی (أحدهما و لم یتجاوز) المجموع العشره، (فالمجموع) (۲) أعنی العاده و غیرها- (حیض)؛ لإمکانه.

و علیه یحمل روایه سماعه: «عن المرأه تری الدم فی غیر وقت حیضها قال: إذا رأت الدم قبل وقت حیضها فإنّه ربما تعجل بها الوقت، فإن کان أکثر من أیّامها التی کانت تحیض فیهنّ فلتتربّص ثلاثه أیّام بعد ما یمضی أیّامها، فإذا تربّصت ثلاثه أیّام و لم ینقطع عنها فلتصنع کما تصنع المستحاضه» (۳).

(و إلّا) ینقطع علی العشره (فالعاده) حیض دون غیرها، لما تقدّم فی أحکام الاستظهار و یأتی فی الاستحاضه: من أنّ المستحاضه و هی من استمرّ بها الدم بعد أیّامها إذا کانت معتاده فلا وقت لها إلّا أیّامها تأخذ به و تدع ما سوی ذلک، کما دلّ علیه مرسله یونس الطویله (۴) المعتضده فی المقام بعدم ظهور الخلاف، فیخصّص بها قاعده «الإمکان»، مع أنّ ما قبل العاده و ما بعدها من حیث الإمکان علی السواء، فضمّ أحدهما دون الآخر ترجیح من غیر مرجّح، إلّا أن یقال: بأنّ اللازم من مراعاه قاعده «الإمکان» التخییر.

[أحکام الحائض عند انقطاع الدم]

[وجوب الغسل علیها]

(و یجب) علیها (الغسل عند الانقطاع) الکامل المحقّق بالوجدان أو بالاستبراء، وجوباً مشروطاً بوجوب ما یتوقّف علی الطهاره.

۱- فی إرشاد الأذهان: «و قد تتقدّم العاده و تتأخّر، فلو رأت».

۲- کذا فی النسخ، و فی الإرشاد: «فالجمیع».

۳- الوسائل ۲: ۵۵۶، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۴- المتقدّمه فی الصفحه ۲۲۰ ۲۲۵.

و کیفیّته (کغسل الجنابه) ترتیباً و ارتماساً إلّا أنّ فیه الوضوء کما تقدّم.

[حرمه الصلاه علیها و بطلان صومها]

(و يحرم عليها) فى زمان رؤيه الدم (كلّ) عمل (مشروط) صحّته أو إباحته (بالطهاره كالصلاه) الواجبه أو المندوبه، (و الطواف) الواجب؛ لتوقّفه على الطهاره، و المندوب؛ لتوقّفه على جواز الكون فى المسجد الحرام، (و مسّ كتابه القرآن)، و قد تقدّم فى الجنب ما يدلّ عليه (۱). و عن الإسكافى: كراهته لها (۲)، و لعلّه أراد بها التحريم؛ فإنّ عليه الإجماع عن جماعه (۳).

ثمّ إنّه لا إشكال فى تحريم الصلاه من حيث التشريع، و هل هى محرّمه ذاتاً كقراءه العزائم، أو لا حرمه فيها إلّا من جهه التشريع بفعل الصلاه الغير المأمور بها؟ وجهان:

من التصريح بعدم الجواز، و الأمر بالترك فى النصوص و أكثر معاقد الإجماعات.

ففى صحيحه زراره: «إذا كانت المرأه طامثاً لا تجوز لها الصلاه» (۴).

و فى صحيحه أُخرى: «لا تحلّ لها الصلاه» (۵).

۱- تقدّم فى الجزء ۲: ۵۸۳.

۲- المختلف ۱: ۳۵۳.

۳- منهم الشيخ فى الخلاف ۱: ۱۰۰، المسأله ۴۶، و العلّامه فى المنتهى ۲: ۳۵۴، و السيّد الطباطبائى فى الرياض ۱: ۳۸۰.

۴- الوسائل ۲: ۵۸۶، الباب ۳۹ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۵۸۷، الباب ۴۰ من أبواب الحيض، الحديث ۲.

و فى أُخرى: «إذا دفقته يعنى الدم حرمت عليها الصلاه» (۱)، و نحوها غيرها (۲).

و فى المنتهى: يحرم على الحائض الصلاه و الصوم، و هو مذهب عامّه أهل الإسلام (۳).

و من أنّ الظاهر توجّه التحريم و الأمر بالترك فى الأدلّه على فعل الصلاه على وجه التعبّد و المشروعيّه، كما كانت تفعلها قبل الحيض، و لا كلام فى حرمه ذلك؛ لأنّه تشريع و تعبّد بما لم يأمر به الشارع.

و إنّما تظهر الثمره فى حسن الاحتياط بها بفعل الصوم و الصلاه الواجبين أو المندوبين عند الشكّ فى الحيض مع فرض عدم أصل أو عموم يرجع إليه، فإن قلنا بالتحريم الذاتى لم يحسن له الاحتياط، سيّما بفعل المندوبه.

و الأقوى عدمه؛ للأصل و ظهور النواهى فيما ذكرنا، مع أنّ أوامر الترك وارده فى مقام رفع الوجوب، و لذا أبدل التحريم فى المعتبر و النافع (۴) بعدم الانعقاد، فقال فى المعتبر: لا تنعقد للحائض صوم و لا صلاه و عليه الإجماع (۵)، و قال المصنّف هنا: (و لا يصحّ منها الصوم) و إن كان غيّر الأُسلوب؛ لنكته لعلّها ما ذكره فى الروض من التنبيه على اختلاف حكم الثلاثه مع الصوم و أنّ مشروطيّتها بالطهاره أقوى منه؛ للإجماع على عدم

۱- الوسائل ۲: ۵۷۹، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۴.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۳، الباب ۵۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۳- المنتهی ۲: ۳۴۳.

۴- المختصر النافع: ۱۰.

۵- المعتبر ۱: ۲۲۱.

صحّتها بعد النقاء قبل الغسل و الخلاف فیه (۱).

و یؤیّد ما ذکرنا: تعلیل حرمه الصلاه فی علل الفضل بن شاذان: «بأنّها علی حدّ نجاسه فأحبّ اللّه أن لا یعبد إلّا طاهراً» (۲).

و ما ذکره جماعه (۳)، بل ادّعی علیه الاتّفاق (۴): من حسن الاحتیاط للمضطربه، و تتبع کلمات الفقهاء یشرف الفقیه علی القطع بما ذکرنا.

و کذا الکلام فی تحریم

[حرمه طلاقها]

(طلاقها (۵) مع الدخول) و عدم الحمل (و حضور الزوج) عندها (أو) کونه فی (حکمه) کالمحبوس، فإنّ الظاهر أنّ المراد به عدم الانعقاد مع هذه الشروط، و سیأتی تفصیل ذلک فی کتاب الطلاق إن شاء اللّه.

(و یحرم) علیها (اللبث) و هو المکث (فی المساجد (۶)) علی المشهور. بل عن المعتبر: أنّه إجماع (۷). و عن المنتهی: أنّه مذهب عامّه أهل العلم (۸).

و یدلّ علیه صحیحه زراره و ابن مسلم المحکیّه عن علل الصدوق

۱- روض الجنان: ۷۶.

۲- الوسائل ۲: ۵۸۶، الباب ۳۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۳- انظر المبسوط ۱: ۵۱ و ۵۹، و المختصر النافع: ۱۰، و القواعد ۱: ۲۱۵.

۴- لم نعثر علیه بعینه. نعم، فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۶۰ نسبه إلی المشهور.

۵- فی الإرشاد: «و لا یصحّ طلاقها».

۶- فی الإرشاد: «فی المسجد».

۷- المعتبر ۱: ۲۲۱.

۸- المنتهی ۲: ۳۴۹.

عن الباقر علیه السلام: «قلنا له: الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا؟ فقال: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین» (۱). و فی حسنه ابن مسلم: «یدخلان المسجد و لا یقعدان فیه، و لا یقربان المسجدین الحرمین» (۲)، و منها یظهر الوجه فی حرمه دخولهما علیه (۳)، و لا خلاف فیه ظاهراً کما یظهر من المدارک (۴) و شرح المفاتیح (۵) و إن حکی عن جماعه (۶) إطلاق الجواز فی المساجد، و یمکن أن یحمل علی ما عدا المسجدین لأنّه الغالب، فإطلاقهم کإطلاق الصحیح «الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین».

و عن سلّار: أنّه عدّ من المندوب اعتزال المساجد من غیر فرق بینها (۷)، و هو ضعیف لو أُرید به ما یخالف المشهور.

ثمّ إنّ الظاهر من «الاجتیاز» المستثنی فی النصّ و الفتوی هو أن تدخل من أحد البابین و تخرج من الآخر، و هو المراد بعابر السبیل فی الآیه (۸)، فالتردّد فی جوانب المسجد فی غیر جهه الخروج ملحق باللبث، کما

۱- الوسائل ۱: ۴۸۶، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۰.

۲- الوسائل ۱: ۴۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۷.

۳- کذا.

۴- المدارک ۱: ۳۴۷.

۵- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۵۹.

۶- منهم المفید فی المقنعه: ۵۴، و السیّد فی المصباح علی ما حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۲۲، و الشیخ فی المبسوط ۱: ۴۱.

۷- المراسم: ۴۲.

۸- النساء: ۴۳.

صرّح به الثانیان فی جامع المقاصد (۱) و الروض (۲)، تبعاً للمصنّف قدّس سرّه فی النهایه (۳)، و لا یبعد أن یلحق به الدخول فی المسجد الذی له باب واحد ثمّ الخروج منه.

و یحرم أیضاً علیها وضع شی ء فی المسجد علی المشهور، بل عن الحدائق (۴) نفی الخلاف فیه إلّا عن سلّار (۵)؛ لما تقدّم من الروایه فی أحکام الجنابه.

[حرمه قراءه العزائم و سجده التلاوه علیها]

(و) کذا یحرم علیها (قراءه) شی ء من (العزائم) الأربع و هی السور الأربع المشتمله علی السجدات الواجبه عند علمائنا أجمع،

كما فی المعتبر (۶) و المنتهی (۷)، و فی الروض (۸)، کما عن الذکری (۹) الإجماع علیه، و هی الحجّه مضافاً إلی الأخبار المتقدّمه (۱۰) فی أحکام الجنابه.

(و تسجد) وجوباً (لو تلت) إحداها علی وجه العصیان أو غیره (أو استمعت) لمن یقرأها، أی أصغت إلیه؛ لإطلاق أدلّه السجود (۱۱)، و عدم

۱- جامع المقاصد ۱: ۲۶۶.

۲- روض الجنان: ۵۰.

۳- نهایه الإحکام ۱: ۱۰۳.

۴- الحدائق ۳: ۲۵۶.

۵- المراسم: ۴۲.

۶- المعتبر ۱: ۲۲۳.

۷- المنتهی ۲: ۳۵۳.

۸- روض الجنان: ۷۶.

۹- الذکری ۱: ۲۶۶.

۱۰- تقدّمت فی الجزء ۲: ۵۸۱.

۱۱- الوسائل ۴: ۸۸۲، الباب ۴۳ من أبواب قراءه القرآن.

الدلیل علی اشتراط سجده العزیمه بالطهاره، مضافاً إلی مصحّحه الحذّاء: «عن الطامث تسمع السجده، قال: إذا کانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» (۱)، و موثّقه أبی بصیر المرویّه فی الکافی (۲) المستنده فی محکی السرائر (۳) و المعتبر (۴) و الخلاف (۵) و التذکره (۶) إلی أبی عبد اللّه علیه السلام: «إذا قرئ شی ء من العزائم الأربع و سمعتها فاسجد، و إن کنت علی غیر وضوء، و إن کنت جنباً، و إن کانت المرأه لا تصلّی. و سائر القرآن أنت فیه بالخیار إن شئت سجدت و إن شئت لم تسجد» (۷)، خلافاً للمحکیّ عن المقنعه (۸) و التهذیب و الوسیله (۹) فحرّموها علیها، بناءً علی اشتراطها بالطهاره؛ قال فی التهذیب: لا یجوز السجود إلّا لطاهر من النجاسات بلا خلاف (۱۰).

و یمکن الاستدلال لهم بما عن السرائر (۱۱)، عن کتاب محمّد بن علی بن محبوب، عن غیاث، عن جعفر، عن أبیه علیهما السلام: «قال: لا تقضی الحائض

۱- الوسائل ۲: ۵۸۴، الباب ۳۶ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۲- الکافی ۳: ۳۱۸، الحدیث ۲.

۳- السرائر ۱: ۲۲۶.

۴- المعتبر ۲: ۲۲۸.

۵- الخلاف ۱: ۴۲۶، المسأله ۱۷۳.

۶- التذکره ۳: ۲۱۲.

۷- الوسائل ۲: ۵۸۴، الباب ۳۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۸- المقنعه: ۵۲.

۹- الوسیله: ۵۸.

۱۰- التهذیب ۱: ۱۲۹، ذیل الحدیث ۳۵۱.

۱۱- السرائر ۳: ۶۱۰.

الصلاه و لا تسجد إذا سمعت السجده» (۱) و مصحّحه البصری: «عن الحائض تقرأ القرآن و تسجد سجده إذا سمعت السجده؟ قال: تقرأ و لا تسجد» (۲).

و الکلّ ضعیف بمنع اعتبار الطهاره فیما عدا سجود الصلاه أو سجود السهو و لیس کلّ سجود جزء للصلاه؛ و لذا یجوز سجود الشکر علی غیر طهر. و أمّا الصحیحه، فظاهر السؤال فیها عن جواز القراءه و وجوب السجده، فأجاب بجواز الاولی و عدم وجوب الثانیه، فهی تدلّ علی عدم وجوب السجده بالسماع من دون إصغاء، کما هو مذهب الشیخ فی الخلاف (۳)، و المحقّق (۴) و المصنّف قدّس سرّه (۵) مدّعیاً فی الأوّل الاتّفاق علیه.

و ممّا ذکر یظهر حمل الموثّقه علی عدم الوجوب أیضاً، و لا ینافیه عطفه علی نفی قضاء الصلاه الظاهر فی عدم المشروعیّه؛ لمنع أنّ المراد بیان الزائد علی نفی وجوب القضاء للصلاه و إن استلزم ذلک عدم المشروعیّه.

هذا، مع إمکان حمل الخبرین علی التقیّه؛ لأنّ القول بالمنع یحکی عن أبی حنیفه و الشافعی و أحمد (۶) بل عن جمهور (۷) الجمهور.

و ما ذکرناه فی توجیه الصحیحه أولی ممّا ذکره المصنّف قدّس سرّه فی

۱- الوسائل ۲: ۵۸۵، الباب ۳۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۵.

۲- الوسائل ۲: ۵۸۴، الباب ۳۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۳- الخلاف ۱: ۴۳۱، المسأله ۱۷۹.

۴- الشرائع ۱: ۸۷.

۵- التذکره ۳: ۲۱۳.

۶- حکاه عنهم العلّامه فی التذکره ۱: ۲۷۱.

۷- حکاه عنهم المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۲۵۸.

المختلف، حیث جعل المراد من قوله علیه السلام: «لا تسجد» لا تقرأ العزیمه التی تسجد فیها إطلاقاً للمسبّب علی السبب (۱)، و لا یخفی بعده، و نحوه ما فی الروض (۲)، بل نسب إلی المتأخّرین (۳): من أنّ المراد السجدات المستحبّه بدلیل قوله: «تقرأ القرآن». و فیه ما لا یخفی.

ثمّ ترک المصنّف قدّس سرّه لوجوب السجده مع السماع مبنیّ علی مذهبه من عدم وجوبها (۴) وفاقاً لجماعه (۵)، بل عن الخلاف: دعوی الوفاق علیه (۶)؛ لموثّقه ابن سنان: «عن رجل سمع السجده، قال: لا یسجد إلّا أن یکون منصتاً لقرائته مستمعاً لها، أو یصلّی بصلاته، و إمّا أن یکون فی ناحیه و أنت فی أُخری فلا تسجد لما سمعت» (۷).

خلافاً لجماعه (۸) منهم الحلیّ (۹)، مدّعیاً الإجماع علی وجوبها بالسماع؛ لأخبار تقدّم بعضها (۱۰). و تمام الکلام فی محلّه.

۱- المختلف ۱: ۳۴۶.

۲- روض الجنان: ۷۶.

۳- نسبه إلیهم المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۷۱.

۴- فی «أ» و «ب» و «ج» و «ح» زیاده: «له».

۵- منهم الشیخ فی الاستبصار ۱: ۳۲۰، و المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۲۹، و ابن فهد فی المهذّب ۱: ۱۶۶.

۶- الخلاف ۱: ۴۳۱، المسأله ۱۷۹.

۷- الوسائل ۴: ۸۸۲، الباب ۴۳ من أبواب قراءه القرآن، الحدیث الأوّل.

۸- منهم الشهید فی المسالک ۱: ۲۲۲، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۸: ۳۳۲.

۹- السرائر ۱: ۲۲۶.

۱۰- کمصحّحه الحذّاء، و موثّقه أبی بصیر المتقدّمتین فی الصفحه ۳۷۹.

[حرمه وطؤها علی زوجها]

(و یحرم علی زوجها) أو مولاها (وطؤها) قُبُلًا بالأدلّه الثلاثه، بل بضروره الإسلام؛ و لذا صرّح غیر واحد (۱) بکفر مستحلّیه و بأنّه لو کان غیر مستحلّ عالماً بالحکم و الموضوع فعل محرّماً (فیعزّر)، حسماً لمادّه الفساد، کما فی فاعل کلّ محرّم.

و صرّح جماعه (۲) بعدم حدّ خاصّ للتعزیر و یناط بنظر الحاکم، کما فی بعض المعتبره (۳)، و بأنّ المحکی عن الشیخ أبی علی ولد الشیخ من تحدید (۴) التعزیر بثمن حدّ الزانی (۵) ممّا لم نقف له علی مأخذ، و الموجود فی بعض الروایات: ربع حدّ الزانی خمسه و عشرون سوطاً.

فعن الكلينى و الشيخ بسندهما إلى الفضل الهاشمى: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أتى أهله و هى حائض؟ قال: يستغفر اللّه و لا يعود. قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم، خمسه و عشرون سوطاً ربع حدّ الزانى و هو صاغر؛ لأنّه أتى سفاحاً» (۶).

و بسندهما عن محمّد بن مسلم: «قال: سألت الباقر عليه السلام عن الرجل

۱- كالشهيد فى روض الجنان: ۷۶، و الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۲: ۱۰۷، و صاحب الجواهر فى الجواهر ۳: ۲۲۵.

۲- منهم الشهيد فى روض الجنان: ۷۷، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۳۲۰، و السيّد العاملى فى المدارك ۱: ۳۵۰، و المحقق السبزوارى فى الذخيره: ۷۱.

۳- الوسائل ۱۸: ۵۸۳، الباب ۱۰ من أبواب بقيه الحدود.

۴- لم ترد «تحديد» فى غير «ب».

۵- حكاه عنه الشهيد فى روض الجنان: ۷۷.

۶- الكافى ۷: ۲۴۲، الحديث ۱۳، و التهذيب ۱۰: ۱۴۵، الحديث ۵۷۵، و راجع الوسائل ۱۸: ۵۸۶، الباب ۱۳ من أبواب الحدود و التعزيرات، الحديث ۲.

أتى المرأه و هى حائض؟ قال: يجب عليه فى استقبال الحيض دينار، و فى وسطه (۱) نصف دينار، قلت: جعلت فداك، يجب عليه شى ء (۲)؟ قال: نعم، خمسه و عشرون سوطاً ربع حدّ الزانى؛ لأنّه أتى سفاحاً» (۳).

نعم، عن القمىّ فى تفسيره عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «من أتى امرأته فى الفرج فى أيّام حيض فعليه أن يتصدّق بدينار، و عليه ربع حدّ الزانى خمسه و عشرون جلده، و إن أتاها فى آخر أيّام حيضها فعليه أن يتصدّق بنصف دينار و يضرب اثنى عشر جلده و نصفاً» (۴).

و لو جهل الحكم و الموضوع أو نسيهما فلا تحريم.

و ما سيأتى عن الصادق عليه السلام: «من أتى الطامث خطأ عصى اللّه» (۵) مؤوّل.

و لو اشتبه الحال فإن كان لتحيّرها فقد مضى حكمه، و إلّا فالمرجع إلى الأُصول الشرعيّه.

فما فى المنتهى: من وجوب الامتناع وقت الاشتباه كما فى حال استمرار الدم مستدلًا؛ بأنّ الاجتناب حاله الحيض واجب، و الوطء حال

۱- كذا فى النسخ، و فى المصدر: «استدباره».

۲- و فى المصدر زياده: «من الحدّ».

۳- الكافى ۷: ۲۴۳، الحديث ۲۰، و التهذيب ۱۰: ۱۴۵، الحديث ۵۷۶، و راجع الوسائل ۱۸: ۵۸۶، الباب ۱۳ من أبواب الحدود،

الحديث الأوّل.

۴- تفسير القمى ۱: ۷۳، و عنه فى الوسائل ۲: ۵۷۵، الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۶.

۵- الوسائل ۲: ۵۷۶، الباب ۲۹ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

ص: ۳۸۴

الطهر مباح، فيحتاط بتغليب الحرام لأنّ الباب باب الفروج (۱)، محلّ نظر كما اعترف به فى جامع المقاصد (۲) و الروض (۳) و المدارك (۴).

و كذا ما عن الذكرى من أنّه لو اشتبه الحال فيها إمّا لتحيّرها أو لغلبه كذبها اجتنبت احتياطاً؛ لأنّه إقدام على ما لا يؤمن قبحه، و يتبّه عليه قول الصادق عليه السلام: «من أتى الطامث خطأ عصى اللّه» (۵) (۶)، انتهى.

و كيف كان، فلا إشكال بل لا خلاف كما عن الحدائق (۷) و الرياض (۸) فى أنّها لو ادّعت الحيض صُدّقت مع عدم التهمه.

و يدلّ عليه مضافاً إلى قوله تعالى وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ (۹)، و أنّه ممّا يتعسّر أو يتعذّر إقامه البيّنه عليه و لا تعرف إلّا من قبلها-: صحيحه زراره: «العدّه و الحيض إلى النساء» (۱۰)، و نحوها حسنته بزياده قوله عليه السلام: «إذا ادّعت صدّقت» (۱۱)، و روايه السكونى عن

۱- المنتهى ۲: ۳۹۳.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۲۰.

۳- روض الجنان: ۷۷.

۴- المدارك ۱: ۳۵۰.

۵- الوسائل ۲: ۵۷۶، الباب ۲۹ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

۶- الذكرى ۱: ۲۷۸.

۷- الحدائق ۳: ۲۶۱.

۸- الرياض ۱: ۳۸۱.

۹- البقره: ۲۲۸.

۱۰- الوسائل ۲: ۵۹۶، الباب ۴۷ من أبواب الحيض، الحديث ۲.

۱۱- الوسائل ۲: ۵۹۶، الباب ۴۷ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

ص: ۳۸۵

جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال فى امرأه ادّعت أنّها حاضت فى شهر واحد ثلاث حيضات، قال: كلّفوا نسوه من بطانتها إن كان حيضها فيما مضى على ما ادّعت فإن شهدن و إلّا فهى كاذبه» (۱).

و من هذه الأخيره يظهر الوجه فيما عن التذكره (۲) و جامع المقاصد (۳) و الروض (۴): من تقييد الحكم بعدم اتّهامها بتضييع حقّ الزوج.

و لكن فى نهوض الروايه لتقييد روايتى زراره المعتضدين بالآيه إشكال، سيّما مع أنّ موردها الدعوى البعيده غايه البعد فتعدّى حكمها إلى مجرّد التهمه مشكل، اللهمّ إلّا مع دعوى انصراف إطلاقهما إلى غير صوره التهمه، فيكفى أصاله عدم الاعتبار، و تصير الروايه مؤيّده.

و لو ادّعت الطهر بعد الحيض فالظاهر أيضاً القبول؛ لعموم الروايتين، و لو اتّفق الحيض فى أثناء الوطء وجب النزع، فإن استدام فكالمبتدى.

و الزوجه فى مطاوعتها كالزوج فى فعله من حيث المعصيه و استحقاق التعزير دون الكفّاره إجماعاً كما فى الروض (۵)؛ لأصاله براءه الذمّه.

(و) هل يجب على الزوج كفّاره أو لا بل (تستحبّ الكفّاره)؟ قولان: أوّلهما محكى عن الصدوقين (۶) و المشايخ الثلاثه (۷) و ابن زهره (۸)

۱- الوسائل ۲: ۵۹۶، الباب ۴۷ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

۲- التذكره ۱: ۲۶۸.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۲۰.

۴- روض الجنان: ۷۷.

۵- روض الجنان: ۷۷.

۶- الفقيه ۱: ۹۶، و حكاه عنهما فى المعتبر ۱: ۲۲۹.

۷- الشيخ فى المبسوط ۱: ۴۱، و المفيد فى المقنعه: ۵۵، و السيّد فى الانتصار: ۳۳.

۸- الغنيه: ۳۹.

ص: ۳۸۶

و القاضى (۱) و سلّار (۲) و ابن حمزه (۳) و ابن إدريس (۴) و ابن سعيد (۵) و الشهيدين فى الدروس (۶) و المسالك (۷)، بل هو المشهور إمّا مطلقاً كما فى الروض (۸)، [أو (۹)] بين المتقدّمين كما عن جماعه (۱۰)، بل عن الخلاف (۱۱) و الانتصار (۱۲) و الغنيه (۱۳) و السرائر (۱۴): الإجماع عليه؛ للأخبار المستفيضه، منها: ما تقدّم فى مسأله تعزير الواطئ (۱۵)، و منها: روايه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى كفّاره الطمث أنّه يتصدّق إذا كان (فى أوّله دينار (۱۶) و فى وسطه (۱۷)

۱- المهذّب ۱: ۳۵.

۲- المراسم: ۴۳.

۳- الوسیله: ۵۸.

۴- السرائر ۱: ۱۴۴.

۵- الجامع للشرائع: ۴۱.

۶- الدروس الشرعیّه ۱: ۱۰۱.

۷- المسالک ۱: ۶۴.

۸- روض الجنان: ۷۷.

۹- و فی النسخ: «و».

۱۰- منهم الشهید فی الروض: ۷۷، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۲۶۵.

۱۱- الخلاف ۱: ۲۲۶، المسأله ۱۹۴.

۱۲- الانتصار: ۳۴.

۱۳- الغنیه: ۳۹.

۱۴- لیس فیه ادّعاء الإجماع، راجع السرائر ۱: ۱۴۴.

۱۵- تقدّمت فی الصفحه ۳۸۲ ۳۸۳.

۱۶- فی الإرشاد، و فی المصدر: «بدینار».

۱۷- فی الإرشاد: «و فی أوسطه».

نصف (۱)) دینار (و فی آخره ربع (۲) دینار). قلت: فإن لم یکن عنده ما یکفّر؟ قال: فلیتصدّق علی مسکین واحد و إلّا استغفر اللّه و لا یعود؛ فإنّ الاستغفار توبه و کفّاره لمن لم یجد السبیل إلی شیء من الکفّاره» (۳)، و نحوها الرضوی (۴). و منها: روایه ابن مسلم: «عمّن أتی أهله و هی طامث؟ قال: یتصدّق بدینار و یستغفر اللّه» (۵).

و منها: روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «من أتی حائضاً فعلیه نصف دینار یتصدّق به» (۶).

و منها: مرسله المقنع، قال: «روی أنّه إن جامعها فی أوّل الحیض فعلیه أن یتصدّق بدینار، و إن کان فی نصفه فنصف دینار، و إن کان فی آخره فربع دینار» (۷).

و هذه الروایات و إن اختلفت إلّا أنّ الاولی منها مع الرضوی و المرسله الأخیره کافیه بعد انجبارها بالشهره و الإجماع المحکی عن جماعه (۸). و باقی الروایات المخالفه بظاهرها لها (۹) مؤوّله بما یرجع إلیها.

۱- فی الإرشاد: «بنصفه».

۲- فی الإرشاد: «بربعه».

۳- الوسائل ۲: ۵۷۴، الباب ۲۸ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۴- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۲۳۶.

۵- الوسائل ۲: ۵۷۵، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۶- الوسائل ۲: ۵۷۵، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۷- المقنع: ۵۱، و الوسائل ۲: ۵۷۵، الباب ۲۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۷.

۸- المتقدمه فی الصفحه السابقه فراجع.

۹- انظر الوسائل ۲: ۵۷۴، الباب ۲۸ من أبواب الحیض.

خلافاً للمحکی عن نهایه الشیخ (۱) و المعتبر (۲) و المختلف (۳) و الذکری (۴) و البیان (۵) و جامع المقاصد (۶) و الروض (۷) و غیرهم (۸)، و جماعه من متأخّری المتأخّرین (۹)، بل نسب إلی أکثرهم (۱۰)؛ للأصل و شهاده اختلاف الأخبار المتقدّمه (۱۱) علی إراده الاستحباب، و عدم کشف الإجماعات المحکیّه إلّا عن صدور الأوامر الظاهره فی الوجوب عن الأئمه لا عن صدور إنشاء بمعنی الوجوب عنهم علیهم السلام، مع وهنها لمصیر من عرفت إلی خلافها.

هذا کلّه مضافاً إلی صحیحه العیص بن القاسم: «عن رجل واقع امرأته و هی طامث، قال: لا یلتمس فعل ذلک، قد نهی اللّه عزّ و جلّ أن یقربها، قلت: فإن فعل فعلیه کفّاره؟ قال: لا أعلم فیه شیئاً، یستغفر اللّه» (۱۲).

۱- النهایه: ۲۶.

۲- المعتبر ۱: ۲۳۱.

۳- المختلف ۱: ۳۴۸.

۴- الذکری ۱: ۲۷۱، و حکاه عن ظاهر الذکری، السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۷۴.

۵- البیان: ۶۳، و فیه: الأحوط وجوب الکفّاره.

۶- جامع المقاصد ۱: ۳۲۱.

۷- روض الجنان: ۷۷.

۸- کالفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۰۷.

۹- منهم المحقّق الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱: ۱۵۲، و السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۳۵۳، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۷۱.

۱۰- راجع الذخیره: ۷۱، و فیها: «اختاره أکثر المتأخّرین».

۱۱- راجع الصفحه ۳۸۶ ۳۸۷.

۱۲- الوسائل ۲: ۵۷۶، الباب ۲۹ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

و موثّقه زراره: «عن الحائض یأتیها زوجها، قال: لیس علیه شی ء، یستغفر اللّه و لا یعود» (۱).

و روایه لیث المرادی: «عن وقوع الرجل علی امرأته و هی طامث خطأ، قال: لیس علیه شی ء و قد عصی ربّه» (۲).

و الظاهر من الخطأ بقرینه المعصیه الخطأ فی الفعل، و منه الخطیئه أو الخطأ فی الحکم مع التقصیر فی السؤال دون الخطأ فی الموضوع.

و روایه الحلبی: «فی الرجل یقع علی امرأته و هی حائض ما علیه؟ فقال: یتصدّق علی مسکین بقدر شبعه» (۳).

و المسأله فی غایه الإشکال إلّا أنّ القول بالاستحباب مقتضی الأصل، فهو الأقوی، و إن کان الاحتیاط لا ینبغی ترکه.

ثمّ إنّه لا خلاف ظاهراً فی کون الکفّاره هی الدینار و نصفه و ربعه، و یظهر من محکی المقنع العمل بروایه الحلبی المتقدّمه، و جعل الدینار روایه (۴)، إلّا أنّه فی الفقیه وافق المشهور (۵)، و علی تقدیر المخالفه فهو مخالف لمعاقد الإجماعات المتقدّمه و الشهره العظیمه.

قال فی محکیّ الانتصار: و یمکن أن یکون الوجه فی هذا الترتیب: أنّ الواطئ فی أوّل الحیض لا مشقّه علیه فی ترک الجماع، لقرب عهده به

۱- الوسائل ۲: ۵۷۶، الباب ۲۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.
۲- الوسائل ۲: ۵۷۶، الباب ۲۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.
۳- الوسائل ۲: ۵۷۵، الباب ۲۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۵.
۴- حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۳۱، و راجع المقنع: ۵۱.
۵- الفقیه ۱: ۹۶.

فغلظت کفّارته، و الواطئ فی آخره مشقّته شدیده فکفّارته أنقص، و الواطئ فی الوسط أمره بین الأمرین (۱).

ثمّ المتبادر من النصوص کتصریح (۲) فتوی جمهور الأصحاب-: أنّ کلّ حیض له أوّل و وسط و آخر بالنسبه إلی أیّامها، فالأوّل لذات الثلاثه یوم واحد، و لذات الأربعه یوم و ثلث، و لذات الخمسه یوم و ثلثان .. و هکذا. و عن المراسم: أنّ الوسط ما بین الخمسه إلی السبعه (۳)، فعلیه لا وسط و لا آخر لمن اعتادت ما دون الستّه.

و کأنّه لاحظ الأطراف الثلاثه بالنسبه إلی أکثر الحیض أعنی العشره فجعل الأوّل منه إلی الأربعه و الأوسط من الخمسه إلی السبعه و الآخر من الثمانیه إلی العشره.

و یقرب منه المحکی عن قطب الدین الراوندی (۴)، حیث جعل العبره بالعشره لا العاده، إلّا أنّه ثلّثها تثلیثاً حقیقیاً، فذات الثلاثه لیس لها وسط و لا آخر علی القولین، و هکذا.

و کلاهما خلاف ظاهر الأخبار، بل صریحها؛ حیث عبّر فی بعضها عن الأوّل باستقبال الحیض (۵).

۱- الانتصار: ۳۴.

۲- کذا.

۳- المراسم: ۴۴.

۴- فقه القرآن ۱: ۵۴، و حکاه عنه الوحید البهبهانی فی مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۵۸.

۵- الوسائل ۱۵: ۵۷۳، الباب ۲۲ من أبواب الکفارات، الحدیث ۲.

و لو تکرّر الوطء فلا ینبغی الخلاف و الإشکال فی تکرار الکفّاره إذا تخلّل التکفیر، و إن کان الظاهر من شارح المفاتیح (۱) وجود الخلاف فی ذلک، إلّا أنّه بعید جدّاً، و مع عدم التخلّل ففی تکرّرها بتکرّره مطلقاً کما عن الشهیدین (۲) و المحقّق الثانی (۳) و الفرید فی شرح المفاتیح (۴)، و عدمه کذلک کما عن المبسوط (۵) و السرائر (۶)، أو التکرّر مع اختلاف الزمان، بأن کان أحدهما فی أوّل الحیض و الآخر فی وسطه أو آخره کما عن المحقّق (۷) و المصنّف (۸) و الشهید فی الذکری (۹) و صاحبی التنقیح (۱۰) و المدارک (۱۱)، أقوال.

أقواها: الأوّل؛ بناءً علی أصاله عدم التداخل فی سببیّه الأسباب و لو کانت أفراداً لقدر مشترک؛ لأنّه إذا حصل الفرد الثانی، فإمّا أن یکون سبباً مؤثّراً، و هو خلاف ظاهر اللفظ؛ لأنّ ظاهره أنّ القدر المشترک سبب، فکلّما وجد فلا بدّ فیه من تأثیر و تفرّع أثر علیه، و إمّا أن یکون سبباً مؤثّراً لکن

۱- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۵۷.

۲- راجع الدروس ۱: ۱۰۱، و المسالک ۱: ۶۵.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۲۴.

۴- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۵۷.

۵- المبسوط ۱: ۴۱.

۶- السرائر ۱: ۱۴۴.

۷- الشرائع ۱: ۳۱.

۸- مصابیح الظلام (مخطوط): ۵۷.

۹- الذکری ۱: ۲۷۸.

۱۰- التنقیح الرائع ۱: ۱۱۰.

۱۱- المدارک ۱: ۳۵۶.

يتداخل مسبّباهما، و هو أيضاً خلاف الأصل.

و قد اعترف فی المبسوط و السرائر مع قولهما بالتداخل بأنّ مقتضی عموم الدلیل التعدّد.

قال فی الأوّل: إذا تکرّر الوطء فلا نصّ لأصحابنا فیه معیّن، و عموم الأخبار یقتضی بأنّ علیه لکلّ دفعه کفّاره، و إن قلنا أنّه لا یتکرّر؛ لأنّه لا دلیل علیه و الأصل براءه الذمّه کان قویّاً (۱)، انتهی.

و فی محکیّ السرائر: إذا تکرّر الوطء فالأظهر أنّ علیه تکرار الکفّاره؛ لأنّ عموم الأخبار یقضی بأنّ علیه لکلّ دفعه کفّاره، و الأقوی عندی و الأصحّ أنّه لا تکرار فی الکفّاره؛ لأنّ الأصل براءه الذمّه و شغلها بواجب أو ندب یحتاج إلی دلیل، و أمّا العموم فلا یصحّ التعلّق به فی مثل هذه المواضع؛ لأنّ هذه أسماء الأجناس و المصادر، أ لا تری أنّ من أکل فی نهار شهر رمضان متعمّداً و کرّر الأکل لا یجب علیه تکرار الکفّاره بلا خلاف (۲)، انتهی.

و فیه: أنّه لا فرق بین کون السبب مصدراً أو غیره؛ فإنّ الطبیعه إذا کانت سبباً فکلّ وجود من وجوداته مؤثّر فی ترتّب المسبّب علیه و إن کان مسبوقاً بوجود آخر، و إلّا لخرج عن کونه من حیث هو مؤثّراً، فإذا فرض تأثیر وجوده الثانی و المفروض عدم معقولیّه تأثیره فی الحکم المتقدّم، فلا بدّ أن یؤثّر حکماً جدیداً بمقتضی التفریع و الترتّب المستفاد من دلیل السببیّه، فإمّا أن یقال بتداخل الحکمین و حصول امتثالهما بوجود واحد و هو خلاف

۱- المبسوط ۱: ۴۱.

۲- السرائر ۱: ۱۴۴.

الأصل، و إمّا أن یقال بوجوب تعدّد الامتثال و هو المطلوب.

و منه یعلم أنّ تکرّر الکفّاره فی نهار شهر رمضان بتکرّر الأکل فی یوم واحد هو مقتضی الأصل إلّا أن یقوم دلیل علی خلافه، کما اعترف به فی الروض (۱).

و لکن یمکن أن یقال علی تقدیر کون السبب هی الطبیعه دون کلّ فرد فرد أنّه لا یلزم من عدم تأثیر الفرد الثانی من طبیعه السبب مخالفه لظاهر اللفظ؛ إذ لیس فی اللفظ کون کلّ فرد فرد سبباً، بل السبب هو القدر المشترک، فکأنه قال: من وطئ حائضاً مرّه أو مرّتین أو أزید فعلیه کذا، و حینئذٍ فإذا تحقّق الفرد الأوّل تحقّق المسبّب، فإذا وجد الفرد الثانی منه فلیس فی الدلیل دلاله علی کون هذا الفرد سبباً مستقلا، بل حال هذا الشخص بعد هذا الفرد کحاله قبله فی الاندراج تحت الدلیل، أ لا تری أنّه لو جعل طبیعه التکلّم سبباً لشی ء، فکلّم الشخص بکلام طویل لم یتحقّق علیه إلّا مسبّب واحد، مع أنّ الطبیعه تحصل فی کلّ جزء جزء من الکلام بتحقّق مستقلّ.

و دعوی: أنّه تکلّم واحد عرفاً، و لذا لو تکلّم بعد الأوّل بمدّه تعدّد فی حقّه المسبّب، خروج عن مفروض المسأله إلی أنّ العرف

يفهم سببيّه الأفراد، إلّا أنّه يعدّ الكلام الطويل المتّصل فرداً واحداً، بخلاف المنفصلين، و كلامنا فيما إذا فرضنا أنّ السبب هى الطبيعه لا الأفراد.

و دعوى أنّ جميع موارد سببيّه الطبيعه يفهم منه عرفاً سببيّه أفراده المتمايزه المتعدّده عرفاً، كلام آخر لا ننكره على الإطلاق، كما لا نسلّمه

١- روض الجنان: ٧٨.

كذلك، بل المدار فى المقامات على فهم العرف، و لذا خصّصنا التأثير بالأفراد المتمايزه المتعدّده عرفاً، مع أنّ العقل لا يفرق بينها و بين الأفراد المتّصله المعدوده عرفاً فرداً واحداً مستمرّاً كالكلام الطويل.

و لذا لا يبعد دعوى فهم العرف على عدم التداخل فى مثل المقام و غيره من سائر الكفّارات و نحوها ممّا يكون الجزاء فيه مقدّراً بمقدار معيّن، مثل قوله: «من فعل كذا فعليه مقدار كذا من الصدقه، أو الصوم، أو الصلاه» دون ما كان متعلّق الجزاء فيه نفس طبيعه الفعل، فتأمّل.

و قد عرفت ممّا ذكرنا حجج الأقوال الثلاثه.

ثمّ إنّ المراد بالدينار هو المثقال الشرعى من الذهب المضروب، و نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب (١)، و مقتضى ذلك عدم إجزاء القيمه، وفاقاً للمحكىّ عن كتب المصنّف (٢) و الشهيدين (٣) و جامع المقاصد (۴) و التنقيح (۵) و المدارك (۶) و الذخيره (٧) و شرح المفاتيح (٨) و الحدائق (٩) اقتصاراً على المنصوص.

١- الحدائق ٣: ٢۶٩.

٢- المنتهى ٢: ٣٩۴، و التحرير ١: ١۵.

٣- الذكرى ١: ٢٧٩، و روض الجنان: ٧٧.

۴- جامع المقاصد ١: ٣٢٢.

۵- التنقيح الرائع ١: ١١٠.

۶- المدارك ١: ٣۵۵.

٧- الذخيره: ٧١.

٨- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۵٨.

٩- الحدائق ٣: ٢۶٩.

خلافاً للمحكى عن الموجز الحاوى (۱) و كشف الالتباس (۲)، و استظهره كاشف اللثام (۳) عن المقنعه و النهايه و المراسم و المهذّب و الغنيه، و هو صريح الجامع، حيث قال: كفّر فى أوّله بدينار أو عشره دراهم (۴)، و كأنّه للصدق العرفى، مضافاً إلى تعذّر الدينار غالباً و شهاده الأمر بالتصدّق بالنصف و الربع به، حيث إنّ الظاهر عدم كونهما مضروبين فى أزمنه صدور الأدلّه.

مع أنّه يمكن أن يدّعى: أنّ الظاهر من الدينار هو الشى ء الخاصّ المضروب فى ذلك الزمان، و كان وزنه مثقالًا شرعيّاً، فلا يعمّ كلّ مضروب كان مثقالًا من الذهب نظير الدرهم، فمع تعذّر ذلك المضروب الخاصّ يكون الأقرب إليه قيمته لا مضروب آخر.

لكن الكلّ ضعيف؛ لأنّ الإطلاق العرفى مسامحه، و تعذّره يوجب الاقتصار على القيمه فى مورد التعذّر.

و الأمر بالتصدّق بنصف الدينار أو ربعه مع عدم وجودهما مضروبين، ينصرف إلى القيمه، و هى أقرب إليه من الشقّ.

و دعوى مدخليّه خصوص السكّه القديمه فى صدق الدينار، ممنوعه. فالأقوى ما ذكره الجماعه.

و على تقدير إجزاء القيمه مطلقاً أو فى خصوص صوره تعذّر العين،

۱- الموجز الحاوى (الرسائل العشر للحلّى): ۴۷.

۲- كشف الالتباس: ۲۳۱.

۳- كشف اللثام ۲: ۱۰۸، و انظر المقنعه: ۵۵، و النهايه: ۲۶، و المراسم: ۴۳، و المهذّب ۲: ۴۲۳، و الغنيه: ۳۹.

۴- الجامع للشرائع: ۴۱.

فالظاهر أنّ العبره فى القيمه بوقت الأداء لا زمان صدور الحكم.

و يحتمل على القول بإجزائها مطلقاً وجوب قيمه ذلك الزمان و هى عشره دراهم، كما عرفت عن ظاهر جماعه و صريح الجامع (۱).

و على أىّ تقدير فلا يجزى «التبر» أعنى غير المسكوك على أنّه أصل، بل لو جوّزنا القيمه جوّزناه بقيمته.

و عن المنتهى: إجزاء التبر؛ لصدق الاسم (۲)، و فيه نظر.

و مصرف هذه الكفّاره مصرف غيرها من الكفّارات و هو مستحقّ الزكاه، كما عن صريح جمله من الأصحاب (۳) و ظاهر الكلّ، و لا يعتبر التعدّد كما صرّح به جماعه (۴) تبعاً للروض (۵) لإطلاق النصّ.

ثمّ لا فرق فى الزوجه بين الدائمه و المنقطعه و لا بين الحرّه و الأمه.

و هل يتعدّى إلى الأجنبيّه المشتبهه أو المزنى بها، كما فى جامع المقاصد (۶) و الروض؟ (۷) من عدم الإطلاق فى النصّ

المعتبر، مع أنّه لو وجد فلا ريب فی انصرافها

۱- راجع الصفحه المتقدّمه.

۲- المنتهی ۲: ۳۹۴.

۳- منهم العلّامه فی المنتهی ۲: ۳۹۴، و الشهید فی الذکری ۱: ۲۷۹، و الروضه البهیّه ۱: ۳۸۵، و السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۳۵۵.

۴- منهم السیّد الطباطبائی فی الریاض ۱: ۳۸۸، و السبزواری فی الذخیره: ۷۱، و السیّد العاملی فی المدارک ۱: ۳۵۵.

۵- روض الجنان: ۷۷.

۶- جامع المقاصد ۱: ۳۲۱.

۷- روض الجنان: ۷۸.

إلی الحلیله، و من الأولویّه. و عن المصنّف (۱) و الشهید (۲) اختیار الإلحاق.

ثمّ إنّ ظاهر النصوص و فتوی الأکثر بل الکلّ اختصاص الحکم بالوطء بغیر ملک الیمین، فلو وطئ أمته حائضاً تصدّق بثلاثه أمداد من طعام علی ثلاثه مساکین، کما عن المقنعه (۳) و الانتصار (۴) و النهایه (۵) و السرائر (۶) و المهذّب (۷) و الجامع (۸)، بل عن السرائر: نفی الخلاف فیه (۹)، و عن الانتصار: الإجماع علیه (۱۰)، و ظاهرهم الوجوب.

و لذا استدلّ علیه السیّد فی الانتصار مع الإجماع: أنّ الصدقه برّ و طاعه، فهی داخله تحت قوله تعالی وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ (۱۱) و أمره بالطاعه ممّا لا یحصی و ظاهر الأمر الإیجابی یقضی بوجوب هذه الصدقه، و إنّما خرج ما خرج عن هذه الظواهر بدلیل، و لا دلیل علی الخروج هنا (۱۲)، انتهی.

۱- المنتهی ۲: ۳۹۲.

۲- الذکری ۱: ۲۷۹.

۳- المقنعه: ۵۶۹.

۴- الانتصار: ۱۶۵.

۵- النهایه: ۵۷۱.

۶- السرائر ۳: ۷۶.

۷- المهذّب ۲: ۴۲۳.

۸- الجامع للشرائع: ۴۱.

۹- السرائر ۳: ۷۶.

۱۰- الانتصار: ۱۶۵.

۱۱- الحجّ: ۷۷.

۱۲- الانتصار: ۱۶۵.

ص: ۳۹۸

و هذا الدليل و إن كان كما ترى إلّا أنّه يكشف عن أنّ معقد إجماعه هو الوجوب، و لم نعثر له على مستند و إنّما حكاه كاشف اللثام عن الرضوى (۱)، فإن عملنا به و لو مع الانجبار، و إلّا كان العمل على الاستحباب تسامحاً.

نعم، روى الشيخ عن عبد الملك بن عمرو: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أتى جاريته و هى طامث؟ قال: يستغفر اللّه ربّه. قال عبد الملك: فإنّ الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: فليتصدّق على عشره مساكين» (۲)، و لا فرق فى إطلاق كلامهم و مستندهم بين أوّل الحيض و غيره، و لا بين القنّه و المدبّره، بل و لا الزوجه و إن حرم وطؤها، قال فى الروض: و فى المكاتبه المشروطه أو المطلقه وجهان مبنيان على الأجنبيّه (۳)، انتهى.

ثمّ إنّ حكم النفساء فيما ذكر فى الزوجه و الأمه حكم الحائض كما نسب إلى ظاهر الأصحاب، بل فى التذكره: لا نعلم فيه خلافاً (۴)، و على هذا، فلو اتّفق مصادفه وطءٍ واحد لأوّل النفاس و وسطه و آخره نظراً إلى ما يتّفق فى النفاس من قصر زمانه، ففى تعدّده إشكال، و استظهر فى جامع المقاصد (۵)

۱- كشف اللثام ۲: ۱۱۲.

۲- التهذيب ۱: ۱۶۴، الحديث ۴۷۰، و الوسائل ۲: ۵۷۴، الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۲.

۳- روض الجنان: ۷۸.

۴- التذكره ۱: ۳۳۲.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۲۳.

ص: ۳۹۹

تبعاً للذكرى التعدّد (۱) و كأنّه لعموم كون النفاس كالحيض فى النصّ و الفتوى، و لذا يحكم بالتعدّد لو صادف واحد آخر أوّل الحيض و أوّل وسطه.

و المسأله محلّ إشكال و الاقتصار على ما يوجبه أوّل الوطء لا يخلو من قوّه، و ينبغى القطع بعدم التعدّد إذا قصر زمان النفاس عمّا يحتمل الوطء كما عن البيان (۲).

[كراهه وطؤها بعد انقطاع الدم قبل الغسل]

(و يكره) وطء الحائض (بعد انقطاعه) الكامل سواء كان انقطاعها على العاده أو بعدها بل فى الروض: أنّ الدليل و الفتوى شامل للانقطاع قبلها (۳)، و ربما يستشكل من جهه احتمال معاوده الدم؛ لأنّ معاودته فى العاده من الأُمور الجبليّه بخلافها بعدها، و إنّما

یکره (قبل الغسل) علی المشهور، بل عن الانتصار (۴) و الخلاف (۵) و الغنیه (۶) و السرائر (۷) و التبیان (۸) و مجمع البیان (۹) و أحکام القرآن للراوندی (۱۰): الإجماع علیه؛ لأصاله الإباحه السلیمه عن مزاحمه استصحاب الحرمه؛ لأنّها منوطه بأیّام الحیض أو بالحائض و قد ارتفع

۱- الذکری ۱: ۲۷۹.

۲- البیان: ۶۷.

۳- روض الجنان: ۸۱.

۴- الانتصار: ۳۴.

۵- الخلاف ۱: ۲۲۸، المسأله ۱۹۶.

۶- الغنیه: ۳۹.

۷- السرائر ۱: ۱۵۱.

۸- التبیان ۲: ۲۲۱.

۹- مجمع البیان ۱: ۳۲۰.

۱۰- فقه القرآن ۱: ۵۵.

المناط علی کلّ تقدیر بعد الطهر من الحیض، و لمفهوم قوله تعالی وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ (۱) بالتخفیف کما عن السبعه، و الظاهر من الطهر مقابل الحیض کما یشهد تتبّع موارد استعماله فی مقابل الحیض فی الأخبار التی لا تحصی.

هذا مع اعتضاده بظهور قوله تعالی فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ (۲) فی اختصاص وجوب الاعتزال بحال الحیض، خصوصاً بعد تفریعه علی کون المحیض أذی.

و دعوی الحقیقه الشرعیّه فی هذه اللفظه ممنوعه و إن سلمت فی لفظ الطهاره بالنسبه إلی الأفعال الثلاثه.

نعم، قد یعارض بقراءه التشدید.

و أجاب عنه جماعه: بوجوب الجمع بین القراءَتین، إمّا بحمل الأمر فی قراءه التشدید علی الکراهه کما یظهر من المعتبر، و إمّا بجعل التطهّر بمعنی الطهر کما فی جامع المقاصد (۳) و غیره (۴)؛ فإنّ «تفعّل» یجی ء بمعنی «فعل» کتطعّم و تبسّم و تبیّن. و فیه:

أوّلًا: أنّ وجوب الجمع بینهما فرع ثبوت تواتر کلّ من القراءَتین بناءً علی تواتر جمیع القراءات السبع، أو ثبوت الإجماع علی جواز العمل بکلّ واحد منهما، کما ثبت علی جواز القراءه بکلٍّ منهما، و فی کلا الأمرین تأمّل،

۱- البقره: ۲۲۲.

۲- البقره: ۲۲۲.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۳۳.

۴- المدارک ۱: ۳۳۷.

ص: ۴۰۱

بل منع، کما سیجی ء (۱) فی قراءه الصلاه.

و ثانیاً: أنّ الجمع بحمل «الطهْر» علی الحاصله عقیب الغسل أولی و أظهر من حمل «التطهّر» علی الطهر من الحیض.

هـذا، مع أنّ حمل قراءه التشدیـد علی الکراهه لا یخلو من اسـتعمال اللفظ فی المعنیین؛ لأنّ تعـدّد القراءه فی (یَطْهُرْنَ) لا یوجب تعدّد الاستعمال فی (لا تَقْرَبُوهُنَّ).

فـالتحقیق بنـاءً علی عـدم ثبـوت تواتر جمیع القراءات، و عـدم المرجّـح لبعضـها علی بعض-: تردّد اللفـظ المنزل بین التشدیـد و التخفیف، و سـقوط الاسـتدلال بالآـیه من هـذه الجهه، بـل قـد یظهر من الفقره اللاحقه و هی قوله تعالی فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ (۲) توقّف جواز الوطء علی الطهر و هو ظاهر فی الاغتسال، و لا یعارضه الفقره السابقه لما عرفت من سقوط الاستدلال به. نعم، ربما یعارضها ظاهر قوله تعالی فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ (۳) بالتقریب المتقدّم.

ثمّ علی فرض ترجیـح قراءه التخفیـف علی قراءه التشدیـد و تعارضـها مـع الفقره اللاـحقه، فحمـل «الطهر» علی الخلوّ عن حـدث الحیض أولی من

۱- ورد فی هـامش «أ» ما یلی: «هـذا مع أنّ التطهّر من مقوله الفعل هنا؛ لعـدم إراده الانفعال منه قطعاً، فإراده الطهر الـذی هو من قبیل الکیف بعیـد، و منه یعلم أنّ قیاسه و تنظیره بالأمثله المـذکوره مع الفارق. منه سلّمه اللّه». و وردت العباره نفسـها فی هامش «ب»، و لکن فی آخرها: «منه قدّس اللّه روحه».

۲- البقره: ۲۲۲.

۳- البقره: ۲۲۲.

ص: ۴۰۲

حمل «التطهّر» علی الخلوّ من دمه أو غسل الفرج أو وضوء الصلاه.

و ممّـا ذکرنـا یظهر: أنّ التعـارض بنـاءً علی قراءه التخفیف إنّما هو بین مخالفه الظاهر فی لفظ «یَطْهُرْنَ» أو «تَطَهَّرْنَ» لا بین مفهوم الغایه فی الأوّل و مفهوم الشرط فی الثانی، کما زعم.

و کیف کـان، فلاـ ینهض الاسـتدلال بالآـیه علی المطلوب، بـل لاـ یضـرّنا ظهورها فی خلافه بعـد الإجماعات المتقـدّمه الموافقه للأصل المخالفه لأکثر العامّه.

مضافاً إلى الأخبار مثل موثّقه ابن بكير: «إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» (۱).

و مرسله ابن المغيره: «المرأه إذا طهرت من الحيض و لم تمسّ الماء فلا يقع عليها زوجها حتّى تغتسل، و إن فعل فلا بأس به، و قال: تمسّ الماء أحبّ إليَّ» (۲).

و موثّقه ابن يقطين «عن الحائض ترى الطهر أ يقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا بأس، و بعد الغسل أحبّ إليّ» (۳).

و لصراحتها فی الجواز و اعتضادها بما ذكر من الأخبار و مخالفتها لأكثر العامّه يصرف ما ظاهره التحريم من الأخبار الموافقه للتقيّه إلى الكراهه، كموثّقه أبی بصير: «عن امرأه كانت طامثاً فرأت الطهر، أ يقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتّى تغتسل» (۴).

۱- الوسائل ۲: ۵۷۳، الباب ۲۷ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

۲- نفس المصدر، الحديث ۴.

۳- نفس المصدر، الحديث ۵.

۴- نفس المصدر، الحديث ۶.

و موثّقه سعيد بن يسار: «المرأه تحرم عليها الصلاه ثمّ تطهر فتوضّأ قبل أن تغتسل أ فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا، حتّى تغتسل» (۱).

و أمّا صحيحه ابن مسلم: «إن أصاب زوجها شَبَق فليأمرها فلتغسل فرجها ثمّ يمسّها إن شاء قبل أن تغتسل» (۲) فليس فيها شهاده للجمع بين الأخبار بحمل أخبار المنع على غير صوره الشبق، كما هو ظاهر المحكيّ عن الصدوق فی الفقيه (۳) و الهدايه (۴) و المقنع (۵)؛ لإمكان تنزيلها على التفصيل من حيث الكراهه لا الحرمه.

نعم، ظاهرها اشتراط ارتفاع المرجوحيّه كراهه أو تحريماً بغسل الفرج، و حينئذٍ فيشترط فی زوال التحريم على مذهب الصدوق أمران: شبق الزوج و غسل الزوجه فرجها، كما صرّح به فی الحبل المتين (۶).

و يظهر من المحكی عن الغنيه (۷) و الخلاف (۸). بل ظاهر الأكثر اشتراط الجواز بغسل الفرج، و عن الجامع اشتراطه بالغسل و وضوء الصلاه (۹). و عن

۱- الوسائل ۲: ۵۷۴، الباب ۲۷ من أبواب الحيض، الحديث ۷.

۲- الوسائل ۲: ۵۷۲، الباب ۲۷ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

۳- الفقيه ۱: ۹۵.

۴- الهدايه: ۲۶۳.

۵- حکاه عنه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۳۱، و راجع المقنع: ۳۲۲.

۶- الحبل المتین: ۵۱.

۷- الغنیه: ۳۹.

۸- الخلاف ۱: ۲۲۸، المسأله ۱۶۹.

۹- الجامع للشرائع: ۴۳.

ظاهر التبیان (۱) و أحکام الراوندی (۲) و مجمع البیان: اشتراط أحدهما. بل عن الأخیر: أنّه مذهبنا (۳)، و لم نعثر علی دلیل لاعتبار الوضوء عیناً و لا تخییراً وجوباً أو استحباباً.

و أمّا غسل الفرج، فالأقوی استحبابه کما عن المحقّق (۴) و المصنّف (۵) و الشهیدین (۶) و غیرهما (۷)؛ للأصل و الإطلاقات مع وقوعهما فی مقام البیان، فیحمل الأمر بالأمر به فی صحیحه ابن مسلم علی الاستحباب، لکن الاحتیاط به و بالوضوء، بل و ترک الوطء معهما أیضاً لا ینبغی ترکه.

ثمّ إنّه هل یجب التیمّم لو اشترطنا الطهاره کما عن المنتهی (۸) و الذکری (۹) و الدروس (۱۰) و الروض (۱۱) و جامع المقاصد (۱۲)، أو لا کما عن المصنّف فی النهایه (۱۳)، قولان

۱- التبیان ۲: ۲۲۱، و حکاه عنه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۳۰.

۲- فقه القرآن ۱: ۵۵.

۳- مجمع البیان ۱: ۳۲۰.

۴- المعتبر ۱: ۲۳۶.

۵- المنتهی ۲: ۴۰۰.

۶- البیان: ۶۳، و لم نعثر علیه فی کتب الشهید الثانی.

۷- کالمحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۳۳۵.

۸- المنتهی ۳: ۱۴۹.

۹- الذکری ۱: ۲۷۲.

۱۰- الدروس ۱: ۱۰۱.

۱۱- روض الجنان: ۸۱.

۱۲- جامع المقاصد ۱: ۳۳۵.

۱۳- نهایه الإحکام ۱: ۱۲۱.

من عموم البدليّه، و روايه أبى عبيده فى فاقده الماء: «إذا غسلت فرجها و تيمّمت فلا بأس» (۱)، و موثّقه عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «عن المرأه إذا تيمّمت من الحيض هل تحلّ لزوجها؟ قال: نعم» (۲).

و من أنّ الحكم منوط بالاغتسال، و عموم البدليّه إنّما يراد به البدليّه من حيث الأحكام المنوطه بالطهاره و رفع الحدث، لا بخصوص بعض الوضوءات أو الأغسال.

و الروايتان ضعيفتان معارضتان بالموثّقه الآتيه، و حينئذٍ: فإمّا أن يحكم بجواز الوطء؛ بناءً على أنّ الاغتسال شرط اختيارى، و إمّا أن يحكم بالمنع؛ لإطلاق شرطيّته.

مع إمكان أن يقال: إنّ حدث الحيض لا يرتفع بالتيمّم فهى قبل الاغتسال حائض، و لذا استدلّ فى الروض على اشتراط الصوم بغسل الحيض: بأنّها قبل الغسل حائض (۳)، فتأمّل.

و لموثّقه البصرى: «عن امرأه حاضت ثمّ طهرت فى سفر فلم تجد الماء يومين أو ثلاثه هل لزوجها أن يقع عليها؟ قال: لا يصلح لزوجها أن يقع عليها حتّى تغتسل» (۴).

ثمّ على القول بزوال التحريم أو الكراهه بالتيمّم، ففى مشروعيّته لمجرّد ذلك نظر، و إن قال فى جامع المقاصد بعد الحكم بجواز التيمّم لرفع

۱- الوسائل ۲: ۵۶۴، الباب ۲۱ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۵۶۵، الباب ۲۱ من أبواب الحيض، الحديث ۲.

۳- روض الجنان: ۷۶.

۴- الوسائل ۲: ۵۶۵، الباب ۲۱ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

المرجوحيّه: إنّه لا فرق بين أن تصلّى به و عدمه (۱)، انتهى.

و على القول بوجوب التيمّم، فلو تعذّر الصعيد فالأقوى عدم جواز الوطء؛ لإطلاق دليل الشرطيّه كما عن المصنّف فى النهايه، حيث قال: و لو لم تجد الماء فالأقرب عدم وجوب التيمّم لو شرطنا الطهاره، فإن قلنا بالتيمّم و فقد التراب فالأقرب تحريم الوطء (۲)، انتهى.

و يحتمل انصراف أدلّه الاشتراط إلى حال التمكّن.

[كراهه الخضاب و حمل المصحف و قراءه غير العزائم لها]

(و) يكره لها (الخضاب) على المعروف بين الأصحاب، بل عن المعتبر (۳) و المنتهى (۴) و التذكره (۵) نسبته إلى علمائنا؛ لروايه

الحضرمی المحکیّه عن علل الصدوق: «عن الحائض هل تختضب؟ قال: لا؛ لأنّه یخاف علیها من الشیطان» (۶).

و قریب منها روایه الشیخ عن أبی بصیر (۷). و فی (۸) روایه أبی جمیله

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۳۵.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۱۲۱.

۳- المعتبر ۱: ۲۳۳.

۴- المنتهی ۲: ۳۸۴.

۵- التذکره ۱: ۲۴۳، و فیه: «و هو قول أکثر علمائنا».

۶- علل الشرائع ۱: ۲۹۱، الباب ۲۱۸، الحدیث الأوّل، و الوسائل ۲: ۵۹۳، الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۷- التهذیب ۱: ۱۸۱، الحدیث ۵۲۰، و الوسائل ۲: ۵۹۳، الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۸- کذا فی «ا»، «ب»، «ج» و «ح»، و فی غیرها: «و روایه».

«لا تختضب الحائض» (۱). و نحوها روایه عامر بن جداعه بزیاده قوله: «و لا الجنب» (۲)، و عن الصدوق العمل علی ظاهرها من أنّه لا یجوز (۳)؛ و لعلّه محمول علی الکراهه کالأخبار، بقرینه التصریح بعدم البأس به فی روایه أبی المغراء (۴) و سهل بن الیسع (۵).

ثمّ ظاهر روایات المنع کمعاقد الإجماع عدم اختصاص الخضاب بالحنّاء، و خصّه به فی محکیّ المراسم (۶). و یحتمل کلامه بیان الفرد الغالب، کما أنّ الإطلاق فی النصّ و الفتوی لا یبعد انصرافه إلیه.

و کذا تخصیص المفید الخضاب بالأیدی و الأرجل، قال: و یکره للحائض و النفساء أن یخضبن أیدیهنّ و أرجلهنّ بالحنّاء و شبهه ممّا لا یزیله الماء؛ لأنّ ذلک یمنع من وصول الماء إلی ظاهر جوارحهنّ التی علیها الخضاب (۷)، انتهی.

و ما ذکره من التعلیل یشکل: بعدم مانعیّه اللون أوّلًا، و بأنّه یقضی التحریم ثانیاً، و بأنّ المنع عنه لأجل صحّه الغسل أو کماله لا یقضی إدخاله فی مکروهات الحائض.

۱- الوسائل ۲: ۵۹۳، الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۸.

۲- الوسائل ۲: ۵۹۳، الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۷.

۳- الفقیه ۱: ۹۱، ذیل الحدیث ۱۹۶.

۴- الوسائل ۲: ۵۹۲، الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۵۹۳، الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۶.

۶- المراسم: ۴۴.

۷- المقنعه: ۵۸.

ص: ۴۰۸

بل الأولی علی هذا أن یقال: إنّ الأولی إزاله لون الخضاب عند إراده الغسل.

قال فی الذکری بعد حکایه التعلیل: و یشکل باقتضائه التحریم، و أُجیب: بأنّ المحرّم المنع التامّ، و الأجزاء الحائله خفیفه لا تمنع منعاً تامّاً، و فیه اعتراف بالمنع فی الجمله و هو غیر جائز، إلّا أن یقال: یعفی عنه لخفّته (۱)، انتهی.

(و) یکره أیضاً (حمل المصحف) بعلاقه إجماعاً کما عن المعتبر (۲)؛ لخبر عبد الحمید: «لا تمسّه علی غیر طهر و لا جنباً و لا تمسّ خیطه و لا تعلّقه؛ إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول (لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)» (۳).

و التعلیل بالآیه، الظاهره فی الحرمه لا ینافی حمل التعلیق علی الکراهه؛ لاحتمال أن یراد الاستدلال علی کراهه التعلیق بحرمه المسّ؛ بناءً علی ما هو الظاهر من أنّ الحکمه فی ذلک الاحترام.

و عن المصنّف: نفی کراهه حمل الجنب له مع الغلاف (۴)، و الظاهر عدم الفرق بینه و بین الحائض.

(و) یکره أیضاً (لمس هامشه (۵)) لما تقدّم فی الجنب مستوفی،

۱- الذکری ۱: ۲۷۵.

۲- المعتبر ۱: ۲۳۴.

۳- الوسائل ۱: ۲۶۹، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، و الآیه من سوره الواقعه: ۷۹.

۴- المنتهی ۲: ۲۲۲.

۵- فی الإرشاد زیاده ما یلی: «و الجواز فی المساجد».

ص: ۴۰۹

(و) کذا الکلام فی (قراءه) القرآن (غیر العزائم).

(و) یکره (الاستمتاع منها بما بین السرّه و الرکبه)؛ لأنّه حریم الفرج، و من رتع حول الحمی یوشک أن یقع فیه، کما فی النبوی (۱).

و لروایه أبی بصیر: «قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الحائض: ما یحلّ لزوجها منها؟ قال: تتّزر بإزار إلی الرکبتین و تخرج ساقها، و له ما فوق الإزار» (۲).

و فی صحیحه الحلبی: «تتّزر بإزار إلی الرکبتین و تخرج ساقها (۳)، و له ما فوق الإزار» (۴).

و فی روایه حجّاج بن الخشّاب «عن الحائض و النفساء ما یحلّ لزوجها منها؟ قال: تلبس درعاً و تضطجع معه» (۵)، و بظاهر هذه الروایات أخذ السیّد (۶).

مضافاً إلی عموم: فاجتنبوا النساء فی المحیض، و لا تقربوهنّ، خرج ما فوق السرّه و دون الرکبه بإجماع المسلمین، کما عن الخلاف (۷) و المعتبر (۸).

۱- الوسائل ۱۸: ۱۲۲، الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۳۹.

۲- الوسائل ۲: ۵۷۲، الباب ۲۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۳- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «سرّتها».

۴- الوسائل ۲: ۵۷۱، الباب ۲۶ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۵۷۲، الباب ۲۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۶- حکاه عنه المحقق فی المعتبر ۱: ۲۳۴.

۷- الخلاف ۱: ۲۲۶، المسأله ۱۹۵ و فیه: «بلا خلاف».

۸- المعتبر ۱: ۲۲۴.

و یضعّف: بأنّ الظاهر من الآیه الاحتراز عن الجماع، کما یدلّ علیه الروایه الآتیه عن تفسیر العیاشی.

و أمّا الأخبار فهی محموله علی الکراهه، بقرینه الأخبار المستفیضه المجوّزه لما عدا الوطء فی القبل، کروایه عبد الملک بن عمرو: «و ما لصاحب المرأه الحائض منها؟ قال: کلّ شی ء ما عدا القبل بعینه» (۱).

و فی روایتی معاویه (۲) و عبد اللّه بن سنان: «ما دون الفرج» (۳).

و فی روایه أُخری عن عبد الملک: «کلّ شی ء دون الفرج، ثمّ قال: إنّما المرأه لعبه الرجل» (۴).

و فی مرسله ابن بکیر: «إذا حاضت المرأه فلیأتها زوجها حیث شاء ما اتّقی موضع الدم» (۵).

و فی روایه هشام بن سالم: «عن الرجل یأتی المرأه فیما دون الفرج و هی حائض، قال: لا بأس إذا اجتنب ذلک الموضع» (۶).

و فی مصحّحه عمر بن یزید: «ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بین إلیتیها و لا یوقب» (۷).

۱- الوسائل ۲: ۵۷۰، الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۲- نفس المصدر، الحدیث ۲.

۳- نفس المصدر، الحدیث ۳.

۴- نفس المصدر، الحدیث ۴.

۵- نفس المصدر، الحدیث ۵.

۶- الوسائل ۲: ۵۷۱، الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۶.

۷- الوسائل ۲: ۵۷۱، الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۸.

ص: ۴۱۱

و فی روایه عمر بن حنظله «ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بین الفخذین» (۱).

و عن تفسیر العیاشی عن عیسی بن عبد اللّه: «قال: قال أبو عبد اللّه: المرأه تحیض یحرم علی زوجها أن یأتیها؛ لقوله تعالی: وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ فیستقیم للرجل أن یأتی امرأته و هی حائض فیما دون الفرج» (۲).

هذا کلّه مع أنّ الأخبار المزبوره للسیّد موافقه لکثیر من العامّه (۳) کما عن الإستبصار (۴)، و مخالفه لأصاله الحلّ و عموماته.

و ربما یمنع دلاله تلک الأخبار من حیث إنّ الحکم: بأنّ له منها ما فوق الإزار، لا یدلّ علی أنّ غیره لیس له إلّا بمفهوم اللقب، و فیه نظر لا یخفی؛ فإنّ هذا الکلام فی جواب السؤال عمّا للرجل من الحائض یفید حصر ذلک فیه؛ لأنّ ما الاستفهامیّه یفید العموم کما اعترفوا به فی مثل قوله: «ما للمیّت من ماله؟ فقال علیه السلام: الثلث» (۵)، فالأجود فی الجواب ما ذکرنا.

بقی الکلام فی أنّ السرّه و الرکبه داخلان فی المکروه أو المباح؟ ظاهر الخلاف (۶) و المعتبر (۷) من عدم الخلاف فی أنّ له ما فوق السرّه دون الرکبه-

---

۱- الوسائل ۲: ۵۷۱، الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۷.

۲- تفسیر العیاشی ۱: ۱۱۰، الحدیث ۳۲۹، و الوسائل ۲: ۵۷۱، الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۹. و الآیه من سوره البقره: ۲۲۲.

۳- راجع المحلّی ۱: ۳۹۵، المسأله ۲۶۰، و المجموع ۲: ۳۹۲.

۴- الاستبصار ۱: ۱۲۹، ذیل الحدیث ۴۴۴.

۵- الوسائل ۱۳: ۳۶۲، الباب ۱۰ من أبواب أحکام الوصایا، الحدیث ۲.

۶- الخلاف ۱: ۲۲۶، المسأله ۱۹۵.

۷- المعتبر ۱: ۲۲۴.

ص: ۴۱۲

دخولها فی محلّ الخلاف، و ظاهر عنوان أکثرهم محلّ الخلاف بما بین السرّه و الرکبه خروجهما، و هو الأقوی؛ للإذن فی صحیحه الحلبی بإخراج سرّتها الدالّ بالفحوی علی الإذن فی إخراج الرکبه.

[استحباب الوضوء لها عند كلّ صلاه]

(و يستحبّ) لها (أن تتوضّأ عند) حضور وقت (كلّ صلاه (۱)) على المشهور، بل عن الخلاف: إجماع الفرقه عليه (۲)، و إجماع غيرهم على خلافه (۳)، و هما كافيان فى المقام.

مضافاً إلى روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: إذا كانت المرأه طامثاً فلا تحلّ لها الصلاه، و عليها أن تتوضّأ وضوء الصلاه عند وقت كلّ صلاه ثمّ تقعد فى موضع طاهر فتذكر اللّه عزّ و جلّ و تسبّحه و تهلّله و تحمده كمقدار صلاتها» (۴).

و روايه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: كنّ نساء النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لا يقضين الصلاه إذا حضن، و لكن يتحشّين حين يدخل وقت الصلاه و يتوضّين ثمّ يجلسن قريباً من المسجد، فيذكرن اللّه عزّ و جلّ» (۵).

و روايه زيد الشحّام عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «ينبغى للحائض أن تتوضّأ عند وقت كلّ صلاه ثمّ تستقبل القبله و تذكر اللّه مقدار ما كانت تصلى» (۶).

۱- فى الإرشاد زياده ما يلى: «و تجلس فى مصلّاها ذاكره».

۲- الخلاف ۱: ۲۳۲، المسأله ۱۹۸.

۳- المجموع ۲: ۳۸۵.

۴- الوسائل ۲: ۵۸۷، الباب ۴۰ من أبواب الحيض، الحديث ۲.

۵- الوسائل ۲: ۵۸۷، الباب ۴۰ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

۶- الوسائل ۲: ۵۸۷، الباب ۴۰ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

و فى روايه ابن مسلم: «الحائض تطهر يوم الجمعه و تذكر اللّه، قال: أمّا الطهر فلا، و لكنّها تتوضّأ فى وقت الصلاه ثمّ تستقبل القبله و تذكر اللّه» (۱).

و روايه معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: تتوضّأ المرأه الحائض إذا أرادت أن تأكل، و إذا كان وقت الصلاه توضّأت و استقبلت القبله و هلّلت و كبّرت و تلت القرآن و ذكرت اللّه عزّ و جلّ» (۲).

و ظاهر الروايه و إن كان هو الوجوب و لذا عبّر والد الصدوق قدّس سرّه فى رسالته إليه (۳) بعين عباره الفقه الرضوى، و هو أنّه: «يجب عليها عند حضور كلّ صلاه أن تتوضّأ وضوء الصلاه و تجلس مستقبله القبله و تذكر اللّه بمقدار صلاتها كلّ يوم» (۴)، إلّا أنّه لا إشكال فى حمل الخبر على الاستحباب، بقرينه ما بعده.

و لا يبعد ذلك أيضاً فى عباره الرساله، فلا أرى وجهاً لترجيح صاحب الحدائق (۵) هذا القول مع أنّه لو لم تكن إلّا سيره المسلمين فى الأعصار و الأمصار على عدم الإلزام و الالتزام بفعل ذلك كفى فى الاستحباب.

ثمّ: إنّه لا إشكال فی أنّها لا تنوی بهذا الوضوء رفع الحدث؛ لعدم ارتفاع حدثها.

۱- الوسائل ۲: ۵۸۸، الباب ۴۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۲- الوسائل ۲: ۵۸۸، الباب ۴۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۵.

۳- الفقیه ۱: ۹۰، ذیل الحدیث: ۱۹۵.

۴- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۹۲.

۵- الحدائق ۴: ۲۷۴.

ص: ۴۱۴

و لو توضّأت فی وقت تتوهّم أنّها حائض فبانت طاهراً، ففی المنتهی: أنّه لا یجوز الدخول به فی الصلاه؛ لأنّها لم تنوِ طهاره، فلم تقع، و الفرق بینه و بین المجدّد حیث قلنا بأنّه یسوغ الدخول به فی الصلاه إن بان محدثاً-: أنّه نوی الفضیله التی لا تحصل إلّا مع الطهاره، أمّا ها هنا فلمّا لم تتوقّف الفضیله علی الطهاره، لم تکن الطهاره حاصله (۱)، انتهی.

و فیه کلام لیس هنا محلّه.

و ظاهر الروایات (۲) و الفتاوی الاکتفاء بالصلاتین المتّصلتین کالظهر و العصر بوضوء واحد (۳)؛ لأنّ المتبادر من وقت کلّ صلاه الأوقات الثلاثه دون الخمسه، مع احتمالها.

و هل یقدح الفصل الطویل بین الصلاتین؟ فیه وجهان، أقواهما الأوّل؛ لظاهر الأخبار.

و هل ینقض بغیر دم الحیض من النواقض؟ استشکله فی محکیّ التذکره (۴).

و لعلّه من عموم نقض النواقض للوضوء من غیر تقیید (۵).

و من أنّ الظاهر من أدلّه النقض فی الوضوء، المؤثّر فی الطهاره.

۱- المنتهی ۲: ۳۸۴.

۲- الوسائل ۲: ۵۸۷، الباب ۴۰ من أبواب الحیض.

۳- راجع الفقیه ۱: ۹۰، و المقنعه: ۵۵، و الخلاف ۱: ۲۳۲، المسأله ۱۹۸، و المعتبر ۱: ۲۳۲.

۴- التذکره ۱: ۲۶۱.

۵- راجع الوسائل ۱: ۱۷۷، الباب ۲ من أبواب النواقض.

ص: ۴۱۵

إلّا أن یقال: إنّ هذا الوضوء مؤثّر فی الطهاره بحسب حاله مطلقاً أو بالنسبه إلی هذا الذکر المأمور به الذی أمرت به فهو رافع

لنقص كان حاصلًا، و هذا هو الأقوى.

قال كاشف اللثام: إنّ فی التحرير (۱) و المنتهی (۲) و التذكره (۳) و نهايه الإحكام (۴): أنّ هذا الوضوء لا يرفع حدثاً، و هو كذلك بالنسبه إلی غير هذا الذكر، و بالنسبه إليه وجهان، و إن لم يشترط فيه ارتفاع الحدث الأكبر، لكن يجوز اشتراط فضله، و لا ينافی دوام حدث ارتفاع حكمه أو حكم غيره (۵)، انتهی.

و الأقوی عدم رفعه الحدث مطلقاً؛ لقوله عليه السلام: «أمّا الطهر فلا» (۶).

نعم، قد أشرنا إلی إمكان كونه مؤثّراً فی تكميل الذكر الذی أُمرت به و رفع النقص الحاصل قبله، فإن أُريد بالحدث ذلك فلا مشاحّه فی التسميه.

و هل يشرع التيمّم لو فقد الماء؟ وجهان:

من عموم كونه بمنزله الماء (۷)، فيتبعه فی وجوب الاستعمال و استحبابه.

و من أنّ الظاهر كونه بمنزلته فيما يفيد طهاره.

۱- التحرير ۱: ۱۵.

۲- المنتهی ۲: ۳۸۳.

۳- التذكره ۱: ۲۶۱.

۴- نهايه الإحكام ۱: ۱۲۴.

۵- كشف اللثام ۲: ۱۲۱.

۶- الوسائل ۲: ۵۸۸، الباب ۴۰ من أبواب الحيض، الحديث ۴.

۷- الوسائل ۲: ۹۹۴، الباب ۲۳ من أبواب التيمّم.

و ما فی المنتهی من أنّها طهاره اضطراريّه و لا ضروره مع عدم النصّ (۱)؛ و لذا اختاره المصنّف فی المنتهی (۲) و التحرير (۳) و جامع المقاصد (۴) و المدارك (۵) و كاشف اللثام (۶) و استشكل المصنّف فی النهايه (۷).

و رجّح الأوّل بعض المعاصرين و حكاه عن ظاهر جامع المقاصد أو صريحه فی باب الغايات (۸).

لكن الظاهر من عباره جامع المقاصد فی ذلك الباب القول به تسامحاً فی السنن؛ لفتوی بعض الأصحاب باستحبابه، حيث قال: و هل يستحبّ التيمّم فی كلّ موضع يستحبّ فيه الوضوء و الغسل؟ لا إشكال فی استحبابه إذا كان المبدل رافعاً أو مبيحاً، و إنّما الإشكال فيما سوی ذلك، و الحقّ أنّ ما ورد النصّ به أو ذكره من يوثق به من الأصحاب كالتيمّم بدلًا من وضوء الحائض للذكر يصار إليه، و ما سواه علی المنع حتّی يثبت بدليل (۹)، انتهی.

لكنّ الإنصاف أنّ القول به غير بعيد عن سياق عمومات بدليّه

۱- المنتهى ۲: ۳۸۴.

۲- المنتهى ۲: ۳۸۴.

۳- التحرير ۱: ۱۵.

۴- جامع المقاصد ۱: ۳۲۹.

۵- المدارک ۱: ۳۶۳.

۶- کشف اللثام ۲: ۱۲۱.

۷- نهایه الإحکام ۱: ۱۲۴.

۸- هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۲۵۶.

۹- جامع المقاصد ۱: ۷۹.

التراب، و مثل قوله صلّی اللّه علیه و آله: «یکفیک الصعید عشر سنین» (۱)، مع أنّ التسامح فیه لفتوی الفقیه المحکیه فی جامع المقاصد أو لاحتمال دلاله أدلّه التیمّم غیر بعید أیضاً.

و هل یشرع لها الأغسال المستحبّه؟ لا إشکال فیما ورد النصّ به کغسل الإحرام (۲)، و أمّا غیره فالظاهر من السرائر و المعتبر و التذکره (۳) و الموجز (۴) و شرحه (۵) الجواز، و هو المحکیّ عن ابن سعید (۶).

قال فی محکیّ الأوّل: و لا یصحّ منها الوضوء و الغسل علی وجه یرفعان الحدث، و یصحّ منها الغسل و الوضوء علی وجه لا یرفع بهما الحدث، مثل غسل الإحرام و الجمعه و العیدین، و وضوئها لجلوسها فی محرابها لتذکر اللّه بمقدار زمان صلاتها (۷).

و فی المعتبر: و لا یرتفع بها حدث، و علیه الإجماع، و لأنّ الطهاره ضدّ الحیض فلا یتحقّق مع وجوده، لکن یجوز لها أن تتوضّأ لذکر اللّه و أن تغتسل لا لرفع الحدث کغسل الإحرام (۸)، انتهی.

۱- الوسائل ۲: ۹۸۳، الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۲.

۲- الوسائل ۹: ۶۴، الباب ۴۸ من أبواب الإحرام.

۳- لم نعثر علیه.

۴- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۴.

۵- کشف الالتباس ۱: ۳۴۱.

۶- الجامع للشرائع ۱: ۴۲.

۷- السرائر ۱: ۱۴۵.

۸- المعتبر ۱: ۲۲۱.

و ذکر بعض مشایخنا: أنّه لا ینبغی الإشکال فی صحّتها منها (۱)، و هو حسن؛ لعموم الأدلّه (۲) إلّا أنّ الظاهر من المبسوط (۳) و الخلاف (۴) عدمها.

و علی المختار، لو اغتسلت مندوباً فهل یجزی ذلک عن وضوئها للذکر؟ قیل: لا (۵)، و إن قلنا بإجزاء المندوب من الغسل عن الوضوء؛ لأنّ الظاهر من أدلّه الإجزاء عنه إجزاؤه عن الوضوء الرافع.

و یحتمل بناءً علی هذا القول عدم مشروعیّه الغسل المندوب؛ لأنّه رافع، و لا یرتفع للحائض حدث کما سیجی ء، و هو ضعیف.

و الأقوی کفایته عن الوضوء بناءً علی هذا القول؛ لعموم قوله: «أیّ وضوء أطهر من الغسل» (۶)، و لفحوی کفایته عن الوضوء الرافع.

و هل یشرع لها الأغسال الواجبه غیر غسل الحیض؟ ظاهر قولهم: إنّ الحائض لا یرتفع لها حدث، هو العدم، و قد عرفت من المعتبر (۷) دعوی الإجماع علیه فی المسأله السابقه.

و یظهر من المنتهی (۸) بالنسبه إلی غسل الجنابه حیث لم ینسب الخلاف

۱- الجواهر ۳: ۲۱۹.

۲- الوسائل ۲: ۹۴۱، الباب ۳ من أبواب الأغسال المسنونه، و غیره.

۳- انظر المبسوط ۱: ۴۲.

۴- لم نقف علیه.

۵- قاله صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۲۵۶.

۶- الوسائل ۱: ۵۱۳ و ۵۱۴، الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱، ۴ و ۸.

۷- فی الصفحه المتقدّمه.

۸- المنتهی ۲: ۴۰۵.

إلّا إلی أکثر العامّه، إلّا أنّ ظاهر المحکی عن الاستبصار جواز غسل الجنابه فی الحیض (۱).

و ربما یستدلّ علی ذلک بمصحّحه الکاهلی: «عن المرأه یجامعها زوجها فتحیض و هی فی المغتسل تغتسل أو لا تغتسل؟ قال: لا تغتسل قد جاءها ما یفسد الصلاه» (۲).

و فی دلالته نظر لا یخفی، کما فیما تقدّم (۳) من استدلال المعتبر علی ذلک: بأنّ الطهاره ضدّ الحیض، و استدلال المنتهی: بأنّ

الحدث ملازم (۴)؛ فإنّه إن أُريد من الحدث: الحاله المانعه المشترکه بین الحالات الحاصله من أسباب الغسل، فلا کلام فی عدم ارتفاعها.

و إن أُرید خصوص الحدث الحاصل من السبب الخاصّ، فنمنع الملازمه و التضادّ بین الحیض و بین الطهاره عن تلک الحاله الحاصله من مسّ المیت مثلًا، نظیر ما إذا اغتسل بعد انقطاع الحیض غسلًا للحیض بالخصوص و غسلًا آخر للسبب الآخر.

و منه یظهر ضعف توجیه المنع: بأنّ حدث الحیض یتجدّد آناً فآناً حتّی فی زمان النقاء؛ لأنّ المفروض کونها فی حکم زمان الدم، فکأنّ الحیض حدث دائم، فهو مانع من الإتیان بالغسل الصحیح، فإنّه موقوف علی انتقاض الغسل بحدوث سبب غسل آخر فی أثنائه.

۱- الاستبصار ۱: ۱۴۷، الحدیث ۵۰۶.

۲- الوسائل ۲: ۵۶۵، الباب ۲۲ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۳- تقدّم فی الصفحه ۴۱۷.

۴- المنتهی ۲: ۴۰۵.

و منعه ظاهر ممّا تقدّم، و المسأله محلّ إشکال لولا الإجماع، ففی موثّقه عمّار: «عن المرأه یواقعها زوجها ثمّ تحیض قبل أن تغتسل. قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت و إن لم تفعل فلیس علیها شی ء، فإذا طهرت اغتسلت غسلًا واحداً للحیض و الجنابه» (۱) و هی مع اعتبار سندها مؤیّده بالإطلاقات، لکن المذهب ما هو المعروف بین الأصحاب، مع أنّه أحوط. و قد تقدّم فی غسل الجنابه ما یؤیّده، فراجع.

[وجوب قضاء الصوم علیها دون الصلاه]

(و یجب علیها قضاء الصوم) الذی فاتها فی أیّام حیضها أو تحیّضها من شهر رمضان إجماعاً.

و فی وجوب قضاء المنذور و شبهه الذی وافق الحیض و عدمه قولان للشهید (۲) و المصنّف (۳) قدّس سرّهما.

و التحقیق: أنّ أدلّه قضاء الصوم للحائض إنّما ینصرف إلی صوم شهر رمضان، کما یشعر به التعلیل فی الروایات الآتیه (۴)، فإن ثبت القضاء فی ذلک الفائت بدلیل ثبت ذلک فی الحیض و غیره من موجبات الفوات له، و إلّا فلا مطلقاً (دون) قضاء (الصلاه) الیومیّه بإجماع علماء الإسلام، و الأخبار المستفیضه بل المتواتره (۵).

۱- الوسائل ۲: ۵۶۶، الباب ۲۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۲- البیان: ۶۲، و فیه: «أقربهما الوجوب».

۳- لم نعثر علیه فیما بأیدینا من کتبه، و حکاه عنه فی الروض: ۸۲ بلفظ: «أقربهما عند المصنّف عدم الوجوب».

۴- ستأتی فی الصفحه الآتیه.

۵- راجع الوسائل ۲: ۵۸۸، الباب ۴۱ من أبواب الحیض.

ص: ۴۲۱

و المروی بالسند الحسن کالصحیح عن الفضل بن شاذان، عن الرضا علیه السلام: «إنّه إنّما صارت الحائض تقضی الصیام و لا تقضی الصلاه لعلل شتّی:

منها: أنّ الصیام لا یمنعها من خدمه نفسها و خدمه زوجها، و إصلاح بیتها و القیام بأُمورها و الاشتغال بعیشها، و الصلاه تمنعها من ذلک کلّه؛ لأنّ الصلاه تکون فی الیوم و اللیله مراراً فلا تقوی علی ذلک، و الصوم لیس کذلک.

و منها: أنّ الصلاه فیها عناء و تعب (۱) و اشتغال الأرکان و لیس فی الصوم شی ء من ذلک و إنّما هو الإمساک عن الطعام و الشراب، فلیس فیه اشتغال الأرکان.

و منها: أنّه لیس من وقت یجی ء إلّا تجب علیها فیه صلاه جدیده فی یومها و لیلتها، و لیس الصوم کذلک؛ لأنّه لیس کلّما حدث یوم وجب علیها الصوم، و کلّما حدث وقت الصلاه وجب علیها الصلاه .. الخبر» (۲).

و فی روایه أبی بصیر: «قیل له علیه السلام: ما بال الحائض تقضی الصوم و لا تقضی الصلاه؟ قال: لأنّ الصوم إنّما هو فی السنه شهر، و الصلاه فی کلّ یوم، فأوجب اللّه علیها قضاء الصوم و لم یوجب علیها قضاء الصلاه لذلک» (۳). و ظاهر هذا التعلیل یعطی اختصاص المقضی من الصیام بشهر رمضان و غیر المقضی من الصلاه بالصلاه الیومیّه.

۱- کذا فی نسخه بدل «ع» و المصدر، و فی غیرهما: «و تعسّر».

۲- الوسائل ۲: ۵۹۰، الباب ۴۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۸.

۳- الوسائل ۲: ۵۹۱، الباب ۴۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۲.

ص: ۴۲۲

مضافاً إلی انصراف إطلاق الصوم و الصلاه فی الأخبار إلیهما؛ و لذا اخترنا فی صیام النذر المؤقّت عدم وجوب القضاء إلّا إذا قلنا بوجوبه لمطلق فوته بالحیض أو بغیره.

و أمّا غیر الیومیّه عند عروض أسبابها فی وقت الحیض کالکسوف، فاستقرب فی الروض عدم القضاء (۱)، تبعاً للبیان (۲) و جامع المقاصد.

و فی الأخیر: أنّ عدم وجوب قضاء الصلاه الموقّته موضع وفاق بین العلماء، و به تواترت الأخبار (۳).

و فی عدوله عن الیومیّه إلی الموقّته تصریح بدخول غیرها فی معقد الوفاق، و لعلّه لإطلاق عدم قضاء الصلاه علی الحائض فیعمّ

كلّ صلاه من شأنها أن تقضى، لكونها موقّته.

و فيه نظر لولا الاتّفاق؛ لما عرفت من انصراف إطلاق الصلاه إلى اليوميّه دون غيرها، فيرجع فيه إلى عموم قضاء الفوائت إلّا أن يكون إجماعاً.

و دعوى: منع صدق الفوات، تاره لعدم قابليّه المكلّف للتكليف بالفعل فى الوقت، و أُخرى بكونها مكلّفه بتركها فلا يصدق الفوات، يكذّبها (۴) بأنّ ظاهر قولهم عليهم السلام فى الأخبار الكثيره و فى الفتاوى: «تقضى الصوم و لا تقضى الصلاه» وجوب تدارك ما فاتها من الصوم دون الصلاه؛ فإنّ

۱- روض الجنان: ۸۲.

۲- البيان: ۶۲.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۲۸.

۴- فى النسخ: «يكذبه».

القضاء تدارك ما فات، و لازم ذلك تحقّق صدق الفوت.

مع أنّ وجوب القضاء ليس منوطاً بصدق الفوت فقط بل المستفاد من تتبّع النصوص و الفتاوى: أنّ كلّ صلاه تُركت يجب قضاؤها كما سيأتى فى باب القضاء.

و فى إلحاق المنذوره فى وقت معيّن اتّفق فيه الحيض بالموقّته قولان.

و استقرب فى جامع المقاصد وجوب القضاء (۱).

فلعلّه يفرق بين الموقّته بالأصل و بالعارض.

و قد يُرَدُّ: أنّ الظاهر انكشاف فساد النذر، و فيه: أنّه إذا لم يكن النذر تعلّق بذلك الوقت الشخصى بل تعلّق بنوعه، كما لو نذرت صوم كلّ خميس، فإنّ اتّفاق الحيض فى بعض الخميسات لا يكشف عن فساد النذر، و لذا صرّح جماعه (۲) بوجوب القضاء لو اتّفق يوم المنذور عيداً، مستنداً إلى بعض الروايات (۳)، ثمّ خالف جماعه فيه (۴)؛ لاستنادهم أيضاً إلى بعض الروايات النافيه لوجوب القضاء إذا سافر فى اليوم المنذور (۵) مع معارضتها بمثلها.

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۲۸.

۲- كالصدوق فى الفقيه ۳: ۳۶۸، ذيل الحديث ۴۲۹۸، و الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۸۱ و ابن حمزه فى الوسيله: ۱۴۴.

۳- الوسائل ۷: ۱۳۹، الباب ۱۰ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ۲.

۴- کالشیخ فی موضع من المبسوط ۱: ۲۸۲، و أبی الصلاح الحلبی فی الکافی: ۱۸۵، و ابن البرّاج فی المهذّب ۱: ۱۹۸، و ابن إدریس فی السرائر ۳: ۶۰.

۵- الوسائل ۷: ۱۴۰، الباب ۱۰ من أبواب من یصحّ منه الصوم، الحدیث ۳.

ص: ۴۲۴

بل فی کلام بعض مشایخنا المعاصرین (۱): نفی الخلاف عن القضاء إذا اتّفق السفر أو المرض فی الیوم المنذور، و جعله مؤیّداً لوجوب القضاء إذا اتّفق عیداً، و من هنا یظهر فساد النظر فیما تقدّم من الشهید (۲) من وجوب قضاء الصوم المنذور فی وقت معیّن صادفه الحیض بأنّ الحیض کشف عن فساد النذر.

ثمّ إنّ ما عدا الکسوفین من الآیات الظاهر وجوب قضاء صلاتها الفائته بالحیض؛ لعدم ثبوت کونها موقته.

نعم، وقع الخلاف فی صلاه الزلزله، إلّا أنّ الظاهر کما سیجی ء فی محلّه عدم توقیتها أیضاً فیجب قضاؤها أیضاً، وفاقاً للشهید الثانی (۳) و غیره (۴)، و هو حسن علی القول بأنّ الزلزله سبب لا وقت، فلا تکون صلاتها من الموقّتات لکن عن غیر واحد (۵): الإجماع علی کونها من الموقّتات، أو أنّها موقّته من غیر فوریّه کما یظهر من المسالک (۶) و المدارک (۷) و غیرهما (۸)،

۱- هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۱۶: ۳۲۶.

۲- البیان: ۶۲، و قد تقدّم فی الصفحه ۴۲۰.

۳- روض الجنان: ۸۲.

۴- الذخیره: ۷۳.

۵- کما عن فوائد الشرائع، و الغریه و إرشاد الجعفریه علی ما حکاه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۳: ۲۲۱.

۶- المسالک ۱: ۲۵۷.

۷- المدارک ۴: ۱۳۲.

۸- الذخیره: ۷۳.

ص: ۴۲۵

لکن نسب بعضهم (۱) الفوریّه إلی الأصحاب.

و اختار جامع المقاصد عدم القضاء (۲) مع اختیاره فی باب الزلزله: بأنّ صلاتها أداء فی جمیع العمر (۳)، بمعنی: أنّ زمان الآیه منضمّاً إلی ما یسع الصلاه فیما بعده، زمان أوّل للصلاه، ثمّ هی أداء إلی آخر العمر مع وجوب الفور فیه زماناً فزماناً، و هذا لا یخلو بظاهره عن منافاه لعدم القضاء، و یمکن دفع المنافاه بأدنی تأمّل.

و احتمل فی النهایه: کون الصلاه بعد مضی مقدار الفعل قضاء (۴)، و قوّاه کاشف اللثام (۵). و سقوطه عن الحائض حینئذٍ واضح، و تمام الکلام فی محلّه.

هذا كلّه إذا استوعب الحيض وقت الصلاه، و أمّا إذا لم يستوعبه، فإمّا أن يدرك الطهر فی أوّله و إمّا أن يدركه فی آخره.

فإن أدركته فی أوّله و قد مضی منه مقدار يصحّ أن تؤمر فيه بالصلاه بأن يسع فعل الصلاه مع تحصيل ما ليس بحاصل من مقدّماتها الواجبه عليها بحسب حالها، فلم تفعل عالمهً بطروّ المانع أو جاهلهً به، وجب عليها قضاء تلك الصلاه إجماعاً محقّقاً و محكيّاً (۶)؛ لصدق الفوات عرفاً، و لموثّقه يونس بن

۱- كما فی الغريه علی ما حكاها السيّد العاملی فی مفتاح الكرامه ۳: ۲۲۲.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۲۹.

۳- جامع المقاصد ۲: ۴۷۲.

۴- نهايه الإحكام ۲: ۷۷.

۵- كشف اللثام ۴: ۳۶۸.

۶- كما حكاه فی كشف اللثام ۲: ۱۳۴.

يعقوب: «فی امرأه دخل عليها وقت الصلاه و هی طاهره، فأخّرت الصلاه حتّی حاضت. قال: تقضی إذا طهرت» (۱).

و روايه ابن الحجّاج: «عن امرأه تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصلّ الظهر، هل عليها قضاء تلك الصلاه؟ قال: نعم» (۲).

و ظاهر إطلاق الأخيره عدم اعتبار مضیّ المقدار المتقدّم فی وجوب القضاء، إلّا أن يدّعی انصرافها إلی صوره مضیّ ذلك المقدار، لكن اختصاص مورد السؤال فيها و فی الموثّقه لا يوجب اشتراط ذلك فی جوابهما، فالاستدلال بها لاعتبار مضیّ ذلك المقدار مشكل إلّا أن يستدلّ بأصاله البراءه، بناءً علی عدم صدق الفوت إلّا بعد مضیّ ذلك المقدار.

و فيه: أنّه يكفی فی صدق الفوات مجرّد محبوبيّه الفعل لو قدر عليه و أتی به، أو هی مع إمكان صدور الفعل منه فی الجمله بأن تكون قبل الوقت جامعاً للشرائط، و حينئذٍ فيقوی ما احتمله المصنّف قدّس سرّه فی النهايه من كفايه مضیّ مقدار الصلاه دون الطهاره فضلًا عن غيرها من الشرائط (۳).

اللهمّ إلّا أن يدّعی بعد تسليم صدق الفوات بمجرّد المحبوبيّه لو تمكّن و عدم توقّفه علی تعلّق الطلب-: أنّ المستفاد من الأدلّه عدم قضاء كلّ صلاه كان فوتها مستنداً إلی الحيض، و من المعلوم أنّ فوات الصلاه فيما إذا لم يدرك المحدث مقدار الطهاره مستند إلی الحيض.

هذا، و لكن اللازم ممّا ذكر اعتبار مضیّ مقدار الطهاره دون غيرها

۱- الوسائل ۲: ۵۹۷، الباب ۴۸ من أبواب الحيض، الحديث ۴.

۲- الوسائل ۲: ۵۹۷، الباب ۴۸ من أبواب الحيض، الحديث ۵.

۳- نهایه الإحکام ۱: ۳۱۷.

ص: ۴۲۷

من الشروط الاختیاریّه التی لا یوجب العجز عنها انتفاء التکلیف بالصلاه، کما هو ظاهر کلّ من عبّر بمضیّ مقدار الصلاه و الطهاره کالمصنّف قدّس سرّه فی القواعد (۱)، تبعاً للمحقّق فی الشرائع (۲)؛ فإنّ مقتضی أدلّه الصلاه و اختصاص أدلّه تلک الشروط بصوره التمکّن کما هو المفروض: أنّه إذا علم المکلّف بطروّ المانع له حیضاً کان أو غیره بعد زمان لا یسع إلّا للصلاه و الشرائط المطلقه، وجب علیه فعل الصلاه خالیاً عمّا عدا تلک الشروط، فإذا أخّرها و الحال هذه أثم و علیه القضاء، فأیّ فرق بین ما لو علم بذلک أو فاجأه المانع غفله؟ فإنّ مفاجأته کاشف عن کونه مأموراً فی الواقع بالصلاه الخالیه عن الشرائط الاختیاریّه، کما لو تضیّق الوقت عن تحصیل تلک الشروط.

و دعوی: الفرق بین الضیق الذاتی و العرضی الحاصل من مفاجاه الموانع، عاریه عن البیّنه.

و القول: بأنّ اللازم من ذلک کفایه مضیّ مقدار الطهاره الترابیّه فقط، مع أنّ الظاهر کونه خلاف الإجماع، مدفوع: بأنّه لا بأس بالتزامه لولا الإجماع، و قد اطّلعت بعد تحریر ما ذکرنا علی موافقه الفاضل الهندی فی شرح الروضه فی ذلک، حیث إنّه بعد نقل کلمات جماعه من الأصحاب و خلوّ کلمات المتقدّمین عن التعرّض لغیر الطهاره، قال: و الذی یقوی فی نفسی اعتبار الطهاره فی أوّل الوقت و آخره، و عدم اعتبار غیرها من الشروط، و الفرق: أنّ الصلاه لا یمکن فعلها بدون الطهاره، بخلاف غیرها

۱- القواعد ۱: ۲۱۸.

۲- الشرائع ۱: ۳۰.

ص: ۴۲۸

فإنّها تسقط فی الضروره، و منها ضیق الوقت؛ فإنّ من زال عذره فی آخر الوقت و لا یجد ساتراً و لا غیره من الشروط الاختیاریه تعیّن علیه الصلاه بدونها، فکیف یجوز اعتبار إمکانها أجمع؟ أمّا أوّل الوقت فهو بمنزله آخره؛ لأنّ عروض العذر بعده یکشف عن أنّ وقت الصلاه کان منحصراً، فالمکلّف بالنسبه إلی هذا المقدار من أوّل الوقت بمنزلته بالنسبه إلی الآخر المضیّق.

فانقدح من هذا: أنّه ینبغی أن لا یشترط اتّساع الوقت إلّا للصلاه و التیمّم، إلّا أنّ النصّ عارض ذلک بالنسبه إلی آخر الوقت، و هی روایه عبید بن زراره و روایه الحلبی الآتیتین (۱).

و أمّا أوّل الوقت، فلم یرد فیه ما یدلّ علی ذلک، بل عموم الأخبار الآمره بقضاء ما أدرک وقتها یقتضی القضاء و لو لم تدرک مقدار الطهاره المائیه، و لم أرَ ممّن قبل الفاضلین مَن تعرّض فی أوّل الوقت للطهاره؛ و لعلّه لإطلاق تلک الأخبار (۲). انتهی موضع الحاجه منه ملخّصاً.

أقول: و ما ذکره حسن و قد تفطّنا له، إلّا أنّه یمکن أن یقال:

أوّلًا: لا نسلّم تنجّز التكليف و حدوثه فی حقّها بمجرّد القدره علی الفعل الاضطراری، کما یظهر ذلک من بعضهم فی باب الأوقات، إنّما المسلّم کونها کافیه فی بقاء التکلیف، فتأمّل.

و ثانیاً: أنّه لا یلزم من وجوب الفعل الخالی عن الشرائط الاختیاریّه علیه إذا علم بطروّ المانع، وجوب قضاء الصلاه علیه لو ترکها؛ لأنّ الواجب

۱- تأتیان فی الصفحه ۴۳۲.

۲- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۳۵، فی شرح قول المصنّف: و تقضی کلّ صلاه تمکّنت من فعلها قبله.

مع فوت الفعل الاضطراری تدارک الفعل الاختیاری الذی فات من غیر بدل، لا تدارک بدله الاضطراری الذی أمر به فعلًا، فإذا فرض استناد فوت الاختیاری إلی الحیض مع کون المفروض عدم وجوب تدارک ما فات لأجل الحیض فلا مقتضی آخر للقضاء.

و هذا نظیر ما سیجی ء من وجوب الصلاه علی الحائض إذا أدرکت مع التیمّم رکعه (۱)، مع دلاله الأخبار کما سیجی ء علی عدم وجوب القضاء علیها لو ترکتها (۲).

هذا، مضافاً إلی ما سیجی ء من روایه أبی الورد المسقطه للقضاء عمّن أدرکت رکعتین مع اتّساع وقتهما لتمام الصلاه الاضطراریّه (۳).

فالأقوی اعتبار مضیّ مقدار جمیع الشرائط المفقوده، کما هو ظاهر المعتبر (۴) و صریح الذکری (۵)، و الموجز (۶) و جامع المقاصد (۷) و الروضه (۸) و کشف اللثام (۹)، بل هو ظاهر المبسوط و المهذّب و الجامع.

قال فی المبسوط علی ما حکی عنه-: فإن رأت الدم و قد دخل

۱- راجع الصفحه ۴۳۴.

۲- راجع الصفحه ۴۳۳.

۳- راجع الصفحه الآتیه.

۴- المعتبر ۱: ۲۳۸ و ۲: ۴۶.

۵- الذکری ۲: ۳۵۱.

۶- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۷.

۷- جامع المقاصد ۱: ۳۳۶.

۸- الروضه البهیّه ۱: ۳۸۸.

۹- کشف اللثام ۲: ۱۳۲.

وقت صلاه و مضی مقدار ما یمکنها أداء تلک الصلاه و لم تکن قد صلّت، وجب علیها قضاء تلک الصلاه، و إن رأت الدم قبل ذلک لم یلزمها القضاء (۱)، انتهی. و نحوه عن المهذّب (۲) و الجامع (۳).

خلافاً للمحکی عن الإسکافی (۴) و السیّد فی الجمل (۵)، فأثبتا القضاء بمضیّ مقدار أداء أکثر الصلاه.

و لعلّه لإطلاق مثل روایه ابن الحجّاج المتقدّمه (۶)، بناءً علی منع انصرافها إلی صوره التمکّن من الجمیع، خرج منه ما إذا لم یتمکّن من الأکثر بالإجماع.

و خصوص روایه أبی الورد: «عن المرأه التی تکون فی صلاه الظهر و قد صلّت رکعتین ثمّ تری الدم. قال: تقوم من مسجدها و لا تقضی الرکعتین، قال: فإن رأت الدم و هی فی صلاه المغرب و قد صلّت رکعتین فلتقم من مسجدها فإذا تطهّرت فلتقض الرکعه التی فاتتها من المغرب» (۷).

و هی مع شذوذها و مخالفتها للإجماع المحکی عن الخلاف (۸) علی

۱- المبسوط ۱: ۴۴.

۲- المهذّب ۱: ۳۶.

۳- الجامع للشرائع: ۴۳.

۴- المختلف ۳: ۲۳.

۵- جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۳۸.

۶- راجع الصفحه ۴۲۶.

۷- الوسائل ۲: ۵۹۷، الباب ۴۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۸- الخلاف ۱: ۲۷۵، المسأله ۱۶.

خلافها ضعیفه سنداً و دلاله، و من حیث الاشتمال علی ما لا أظنّ یلتزمه أحد من قضاء بعض الصلاه، إلّا أنّ المحکی عن المقنع (۱) و الفقیه (۲) التعبیر بمضمونها.

قیل (۳): و هو مناسب لمذهب الصدوق من حکمه بوجوب الإتیان بالرکعه المنسیه و إن طال الزمان، بل و لو بلغ الصین.

و فیه نظر.

و عن المختلف حمل الروایه علی التفصیل بین المغرب و غیرها فی التفریط فی الأُولی دون الثانیه، مع حمل قضاء الرکعه علی قضاء الصلاه لأجل تلک الرکعه الفائته (۴)، و هو بعید، إلّا أنّه أولی من الطرح.

و هنا أخبار أخر دالّه على خلاف المشهور سيجى ء بيان التفصّى عنها فى باب المواقيت إن شاء اللّه تعالى.

و لو كانت المرأه ممّن يجب عليها تأخير الصلاه لآخر الوقت، كما لو كان فرضها التيمّم أو كان عليها قضاء الصلوات و قلنا بوجوب التأخير فيها، كفى مضى مقدار الصلاه و الشروط فى حقّها، عدا التأخير إلى آخر الوقت؛ لأنّ المقصود من اعتباره إيقاع الصلاه فى آخر أوقات الإمكان، و هذا المعنى حاصل بنفس طروّ الحيض عقيب زمان يسع الفعل و ما عدا التأخير من الشروط، فالحيض محقّق لهذا الشرط لا مفوّت له، و هذا بخلاف

١- المقنع: ٥٣.

٢- الفقيه ١: ٩٣، ذيل الحديث ١٩٨.

٣- لم نقف عليه.

٤- المختلف ١: ٣٧٠.

سائر الشروط، فافهم.

هذا كلّه لو أدركت الطهر فى أوّل الوقت، و لو أدركته فى آخره فإن كانت متمكّنه من الإتيان فيه بركعه واحده صحيحه وجب عليها الشروع، فلو لم تفعل وجب عليها قضاؤها، بناءً على المشهور، بل بإجماعنا كما عن المدارك (١)، بل عن الخلاف (٢) و المنتهى (٣): عدم الخلاف فيه بين أهل العلم.

و يدلّ عليه الروايه المشهوره: «من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت كلّه» (۴).

و مصحّحه عبيد بن زراره: «أيّما امرأه رأت الطهر و هى قادره على أن تغتسل فى وقت صلاه معيّنه ففرّطت فيها حتّى تدخل وقت صلاه اخرى، كان عليها قضاء تلك الصلاه التى فرّطت فيها، و إن رأت الطهر فى وقت صلاه فقامت فى تهيئه ذلك فجاز وقت الصلاه و دخل وقت صلاه أُخرى، فليس عليها قضاء .. الخبر» (۵).

و صحيحه الحلبى: «فى المرأه تقوم فى وقت الصلاه فلا تقضى الظهر

١- المدارك ١: ٣۴٢.

٢- الخلاف ١: ٢۶٨، المسأله ١١.

٣- المنتهى ١: ٢٠٩.

۴- لم نعثر على الروايه بهذا اللفظ. نعم، يوجد ما يدلّ على هذا المعنى، مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه و غيره، راجع الوسائل ٣: ١۵٧، الباب ٣٠ من أبواب الحيض.

۵- الوسائل ٢: ۵٩٨، الباب ۴٩ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

حتّی تفوتها الصلاه و یخرج الوقت، أ تقضی الصلاه التی فاتتها؟ فقال: إن کانت توانت، قضتها، و إن کانت دائبه فی غسلها، فلا تقضی» (۱).

و صریحهما اعتبار إدراک مقدار الطهاره، فلو لم یسع الوقت إلّا لرکعه مع التیمّم لم یجب القضاء و لا الأداء بإهمال الشرائط الاختیاریّه؛ لأنّ هذه الصلاه الاضطراریّه و إن کانت أداءً فهی تدارک لما فات بسبب الحیض من الصلاه الاختیاریّه، و قد فهم من أدلّه عدم قضاء فوائت الحائض عدم وجوب تدارک مطلق ما فاتها لأجل الحیض، فهو نظیر ما تقدّم من سقوط صلاه الزلزله عن الحائض و إن لم یکن قضاء (۲)، فافهم.

و من هنا تعرف الکلام فی باقی الشرائط، و أنّها کالطهاره فی اعتبار سعه الوقت للمفقود منها؛ وفاقاً للمحکیّ عن صریح الدروس (۳) و الموجز لابن فهد (۴) و شرح القواعد (۵) و الروضه (۶) و المسالک (۷)، و فی صحیحه عبید إشاره إلی ذلک حیث إنّ الظاهر من التهیئه: الأعمّ من تحصیل الطهاره و سائر الشروط، بل و کذلک صحیحه الحلبی کما لا یخفی.

۱- الوسائل ۲: ۵۹۹، الباب ۴۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۸.

۲- راجع الصفحه ۴۲۵.

۳- الدروس ۱: ۱۰۱.

۴- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۷.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۳۶.

۶- الروضه البهیّه ۱: ۳۸۸.

۷- المسالک ۱: ۱۴۶.

و کیف کان، فلو أدرکت من الظهرین أو العشاءین خمساً مع الغسل قبل الغروب أو الفجر وجب الصلاتان، کما عن الخلاف مدّعیاً فیه عدم الخلاف (۱) و ابن سعید (۲) و المحقّق (۳) و المصنّف (۴) و المتأخّرین (۵).

و عن المهذّب (۶) و موضع من المبسوط: استحباب ذلک (۷).

و عن الإصباح: استحباب فعل الظهرین بإدراک خمس قبل الغروب، و العشاءَین بإدراک أربع قبل الفجر (۸).

و هما ضعیفان.

و لو لم تتمکّن من رکعه مع الطهاره المائیّه لم یجب القضاء؛ للأصل و عدم الدلیل.

و عن النهایه: احتمال عدم اعتبار الطهاره هنا أیضاً، بناءً علی عدم اختصاصها بوقت و عدم اشتراطها فی اللزوم بل الصحّه (۹).

۱- الخلاف ۱: ۲۷۳، المسأله ۱۴.

۲- الجامع للشرائع: ۶۱.

۳- المعتبر ۱: ۲۳۷.

۴- المنتهی ۱: ۲۱۰.

۵- کالشهید فی البیان: ۶۲، و الصیمری فی کشف الالتباس ۱: ۲۳۳، و الکرکی فی جامع المقاصد ۱: ۳۳۶.

۶- المهذّب ۱: ۳۶.

۷- المبسوط ۱: ۴۵.

۸- إصباح الشیعه: ۳۶.

۹- نهایه الإحکام ۱: ۳۱۵.

ص: ۴۳۵

و عن النهایه (۱) و التهذیبین (۲) و التذکره (۳) و نهایه الإحکام (۴): استحباب القضاء إذا أدرکت أقلّ من رکعه، قضاءً لحقّ ما أدرکته من الوقت؛ لروایه الکنانی: «إذا طهرت المرأه قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء الآخر، و إذا رأت الطهر قبل أن تغیب الشمس صلّت الظهر و العصر» (۵)، و نحوها غیرها (۶).

و عن المحقّق المیل إلی الوجوب لظاهر هذه الأخبار.

قال بعد ذکر کثیر من الأخبار: و قد یتّضح من هذا أنّه لا یجب علی الحائض قضاء صلاه إلّا ما طهرت فی وقتها و فرّطت فی الإتیان بها، ثمّ الذی یتبیّن من هذه الأحادیث: أنّ المرأه إذا أدرکت من وقت الصلاه قدر الغسل و الشروع فی الصلاه فأخّرته حتّی دخل وقت اخری لزمها القضاء، و لو قیل بذلک کان مطابقاً لمدلولها. نعم، لا تقضی من الصلوات إذا رأت الدم إلّا ما تمکّنت من أدائه فی حال طهرها و أهملته (۷)، انتهی.

و هل الصلاه التی أدرکت منها رکعهً، أداءٌ أو قضاءٌ أو مبعّضٌ؟ حکی

۱- النهایه: ۲۷.

۲- التهذیب ۱: ۳۹۱، الحدیث ۱۲۰۷، و الاستبصار ۱: ۱۴۴، ذیل الحدیث ۴۹۲.

۳- التذکره ۱: ۲۷۴.

۴- نهایه الإحکام ۱: ۱۲۴.

۵- الوسائل ۲: ۵۹۹، الباب ۴۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۷.

۶- الوسائل ۲: ۶۰۰، الباب ۴۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۲.

۷- المعتبر ۱: ۲۴۰.

ص: ۴۳۶

عن المبسوط لأصحابنا فيه أقوال ثلاثه (۱)، مع أنّ المحكيّ عن الخلاف (۲) دعوى الإجماع على الأوّل مع نقله القول الثانى عن السيّد قدّس سرّه، و عن شرح الكتاب لفخر الإسلام: أنّ الخلاف فى كون الأربع من الخمس المدركه من آخر الوقت للظهر أو للعصر مبنيّ على هذا الخلاف، و أنّ من قال بكون الجميع أداء لزمه الأوّل، و من قال بالتركيب لزمه الثانى (۳).

و فيه نظر، و تمام الكلام فى باب المواقيت إن شاء اللّه تعالى.

۱- المبسوط ۱: ۷۲.

۲- الخلاف ۱: ۲۶۸، المسأله ۱۱.

۳- لا يوجد لدينا.

الجزء الرابع

اشاره

ص: ۱

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

[تتمه شرح كتاب الطهاره من الإرشاد]

[تتمه النظر الثالث فى أسباب الغسل]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[المقصد الثالث فى الاستحاضه و النفاس]

اشاره

(المقصد الثالث» «فی الاستحاضه و النفاس)

[أما الاستحاضه]

[أحكام الاستحاضه]

اشاره

[(الكلام فی الاستحاضه (۱))] أمّا الاستحاضه، فهی فی الأصل استفعال من الحيض، يقال: استُحيضت المرأه بالبناء للمجهول فهی تستحاض، كذلك، لا تستحيض: إذا استمرّ بها الدم بعد أيّامها فهی مستحاضه، كما فی الصحاح (۲).

و ظاهره أنّه لم يسمع استعماله بالبناء للمعلوم، و ظاهر غير واحد من أهل اللغه منهم الزمخشری و الفيروزآبادی-: أنّ الاستحاضه تخرج من عِرْقٍ يقال له: «العاذل».

قال فی الفائق: كأنّ تسميه ذلك العِرْق بالعاذل؛ لأنّه سبب لعذل المرأه، أی ملامتها عند زوجها (۳).

۱- العنوان منّا.

۲- صحاح اللغه ۳: ۱۰۷۳، مادّه «حيض».

۳- الفائق فی غريب الحديث: ۳۴۳، مادّه «عذل»، و انظر القاموس المحيط ۲: ۳۲۹، مادّه «حيض».

صفات دم الاستحاضه: (الصفره و البروده و الرقّه) ثمّ إطلاق الاستحاضه علی نفس الدم كما فی كلام جماعه (۱) ليس حقيقه شرعيّه و لا متشرّعيّه، بل هو إمّا علی المجاز أو الحقيقه الفقهائيّه، كما سيجی ء.

[وصف دم الاستحاضه]

و هو أی (دم الاستحاضه فی الأغلب أصفر بارد رقيق)، كما عن الإصباح (۲) و جمل العلم و العمل (۳) و المراسم (۴) و المهذّب (۵) و الغنيه (۶) و الوسيله (۷) و الكافی (۸) و كتب المحقّق (۹) و المصنّف (۱۰) و الشهيدين (۱۱) و المحقّق الثانی (۱۲) و غيرهم (۱۳) قدّس اللّه أسرارهم.

۱- منهم الشيخ فی المبسوط ۱: ۴۵، و ابن حمزه فی الوسيله: ۵۹، و الشهيد الثانی فی الروضه: ۳۸۹.

۲- إصباح الشیعه: ۳۶.

۳- جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۲۶.

۴- المراسم: ۴۴.

۵- المهذّب ۱: ۳۷.

۶- الغنیه: ۳۸.

۷- الوسیله: ۵۹.

۸- الکافی فی الفقه: ۱۲۸.

۹- المعتبر ۱: ۲۴۱، و الشرائع ۱: ۳۱.

۱۰- التذکره ۱: ۲۷۹، و نهایه الإحکام ۱: ۱۲۵، و التحریر ۱: ۱۶، و المنتهی ۲: ۴۰۹.

۱۱- البیان: ۶۵، و اللمعه الدمشقیّه: ۲۱، و الروضه البهیّه ۱: ۳۹۰، و روض الجنان: ۸۳، و المسالک ۱: ۶۶.

۱۲- رسائل المحقّق الکرکی ۱: ۹۱.

۱۳- کالمحقّق السبزواری فی الکفایه: ۵.

و عن المبسوط (۱) و المصباح (۲) و مختصره (۳) و الاقتصاد (۴) و نهایه الإحکام (۵): الاقتصار علی الأوّلین.

و عن المقنعه (۶) علی الأخیرین کما عن الإسکافی (۷) بزیاده الصفاء.

و یدلّ علی الوصفین الأوّلین قوله علیه السلام فی حسنه حفص بن البختری: «إنّ دم الحیض حارّ عبیط أسود، له دفع و حراره، و دم الاستحاضه أصفر بارد، فإذا کان للدم حراره و دفع و سواد فلتدع الصلاه» (۸).

و أمّا الرقّه، فالمحکیّ عن ظاهر المعتبر (۹) و الذکری (۱۰) التردّد فیها؛ لنسبتها إلی الشیخین، و لعلّه لعدم الظفر له علی روایه. نعم، صحیحه علی بن یقطین: «فی النفساء تدع الصلاه ما دامت تری دماً عبیطاً إلی ثلاثین یوماً، فإذا رَقّ و کانت صفره اغتسلت» (۱۱).

لکن الروایه کما تری غیر معمول بها، بل و لا دالّه علی المطلوب.

۱- المبسوط ۱: ۴۵.

۲- مصباح المتهجّد: ۱۰.

۳- حکاه عنه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۴۱.

۴- الاقتصاد: ۳۸۲.

۵- نهایه الإحکام ۱: ۱۲۵، و لم یقتصر فیه علی الأوّلین، و لعلّ مراده النهایه للشیخ؛ لأنّه اقتصر فیها علی الأوّلین، راجع النهایه: ۲۴.

۶- المقنعه: ۵۶.

۷- لم نعثر علیه.

۸- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۹- المعتبر ۱: ۲۴۱.

۱۰- الذکری ۱: ۲۴۱.

۱۱- الوسائل ۲: ۶۱۵، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۶.

ص: ۱۰

نعم، فی المحکیّ عن دعائم الإسلام فی تفسیر الاستحاضه: أنّ دمها یکون رقیقاً یعلوه صفره، و دم الحیض إلی السواد و له غلظه، و دم الحیض حارّ یخرج بحراره شدیده، و دم الاستحاضه بارد یسیل و هی لا تعلم (۱).

و عن الرضوی: «إنّ دم الحیض کَدِر غلیظ مُنْتِن، و دم الاستحاضه دم رقیق» (۲).

و ضعفهما منجبر بالشهره المؤیّده بالاستقراء.

بل یمکن أن یستفاد هذا الوصف من توصیف دم الحیض بکونه عبیطاً فی الحسنه السابقه (۳)، و نحوها، و کون الاستحاضه دماً فاسداً فی روایه إسحاق بن جریر (۴)؛ فإنّ المراد ب «العبیط» الصحیح الجدید، و الدم ما دام صحیحاً لا یخلو عن غلظه و لا یفسد إلّا بعد رقّته.

و أمّا کونه (یخرج بفتور) فقد اعتبره المصنّف هنا و فی القواعد (۵)، کما عن الروضتین (۶) و شرح القواعد (۷)، و لعلّ بمعناه ما عن النهایه (۸)

۱- لم نعثر علیه فی دعائم الإسلام، بل وجدناه فی الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۹۲.

۲- لم نعثر علیه فی الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام، نعم، هو موجود فی دعائم الإسلام ۱: ۱۲۷.

۳- تقدّمت فی الصفحه السابقه.

۴- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۵- القواعد ۱: ۲۱۹.

۶- روض الجنان: ۸۳، و الروضه البهیّه ۱: ۳۹۰.

۷- انظر کشف اللثام ۱: ۹۹.

۸- النهایه: ۲۳ ۲۴.

ص: ۱۱

و المبسوط (۱) و المقنع (۲) و الفقیه حاکیاً عن رساله أبیه رضوان اللّه علیهما من أنّه: بارد لا یحسّ بخروجه، بل قیل: الظاهر أنّه

لا خلاف فيه (۳). و يدلّ عليه اعتبار الدفع فى الحيض.

و توقّف صاحب المدارك فيه من جهه عدم الظفر له بمستند (۴) ليس فى محلّه.

و قيد «الأغلب»؛ لأنّ الاستحاضه قد تكون بغير هذه الصفات، كما أنّ الحيض قد يكون بهذه الصفات.

ثمّ إنّ ظاهر أكثر ما ورد من الروايات فى بيان أوصاف الاستحاضه (۵) سوقها فى مقام تمييز الاستحاضه من الحيض عند تردّد الدم بينهما، فلا يدلّ على تمييز الاستحاضه بها من غير الحيض حيث يعلم انتفاء الحيض، إلّا أنّ ظاهر بعض آخر منها ذلك، مثل ما دلّ على وجوب التوضّؤ برؤيه الصفره مطلقاً (۶) فيدلّ على كونه حدثاً فى الجمله (و) يثبت تقسيمه إلى القليل و الكثير و المتوسّط لعدم القول بالفصل، لكن دلالتها على كون الخارج من الصغيره أو اليائسه أو الناقص عن الثلاثه استحاضه فى محلّ المنع.

ثمّ لو سلّم استفاده كون مطلق ما بصفات الاستحاضه بمجرّد امتناع

۱- المبسوط ۱: ۴۵.

۲- المقنع: ۵۲.

۳- الفقيه ۱: ۹۸.

۴- المدارك ۲: ۸.

۵- الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحيض.

۶- الوسائل ۲: ۵۴۰ ۵۴۱، الباب ۴ من أبواب الحيض، الحديث ۱ و ۸.

كونها حيضاً لأحد الموانع، مثل (الناقص عن ثلاثه) أيّام مطلقاً أو بشرط التوالى على القولين (ممّا ليس) فى علم المكلّف (بقرح و لا جرح، و) كذا (الزائد عن) أيّام (العاده مع تجاوز العشره أو (۱)) الزائد (عن أيّام النفاس) و سيأتى (۲)- (و) الخارج (مع) سنّ (اليأس) على اختلاف الأقوال فيه (استحاضه) بحيث يتعلّق عليه أحكام الاستحاضه، كنزح ماء البئر، و عدم العفو عن قليله، و نحو ذلك، و يتعلّق بصاحبتها أحكام المستحاضه، إلّا أنّ الإشكال فى ما لم يتّصف بها ممّا امتنع كونه حيضاً؛ فإنّ بعض أفراده ممّا لم يثبت له من النصّ أحكام الاستحاضه، كالخارج من اليائسه أو الصغيره و الناقص عن ثلاثه، و بعضه ممّا لم يدلّ الدليل إلّا على ثبوت أحكام المستحاضه لصاحبته كلا أو بعضاً مع ثبوت الباقى بعدم القول بالفصل، و هذا لا يستلزم كون الدم استحاضه و المرأه مستحاضه، بل ظاهر بعض الأخبار وفاقاً للعرف العامّ عدم كون جميع ما ذكر من أفراد الدم استحاضه، و هو المطابق أيضاً لما تقدّم من الجوهرى (۳)، بل عرّفه به بعض الأصحاب كالمفيد فى المقنعه (۴) و ابن حمزه فى الوسيله (۵)، حيث أخذا فى تعريف الاستحاضه: كونها مرئيّه بعد أيّام الحيض.

فالمتحصّل من ذلك: أنّ ما ليس بجرح و لا قرح و لا نفاس:

۱- فی الإرشاد بدل: «أو»: «و».

۲- فی الصفحه ۱۲۴ و ما بعدها.

۳- تقدّم فی الصفحه ۷.

۴- المقنعه: ۵۶.

۵- الوسیله: ۵۹.

ص: ۱۳

منه ما یکون استحاضه حقیقه.

و منه ما یکون صاحبه فی حکم المستحاضه فی کلّ الأحکام حتّی فی تأخیر الحدّ عنها، أو فی خصوص ما یتوقّف علی الطهاره من دون أن یکون الدم فی حکم الاستحاضه، و لا یلزم من ذلک کون الدم محکوماً بالاستحاضه أو بأحکامها، کما لا یخفی؛ و لذا ورد فی کثیر من الأخبار: أنّها بمنزله المستحاضه (۱)، أو أنّها تصنع کما تصنع المستحاضه (۲)، و نحو ذلک.

و منه: ما لم یدلّ دلیل علی الحکم علیه بشی ءٍ من ذلک، کدم الصغیره و الیائسه و الناقص عن الثلاثه، إلّا أنّ ظاهر المحقّق فی الشرائع (۳)، و المصنّف، و الشهیدین (۴)، و المحقّق الثانی (۵)، و معظم من تأخّر عنهم: أنّ ما عدا دم الحیض و النفاس ممّا لیس بقرح و لا جرح بل لا یعلم کونه قرحاً أو جرحاً، یحکم علیه بالاستحاضه.

و عن نهایه المصنّف قدّس سرّه: أنّه قد یعبّر بالاستحاضه عن کلّ دم غیر دمی الحیض و النفاس، خارجٍ عن الفرج ممّا لیس بعُذْرَهٍ و لا قَرْح إلی أن قال-: و قد یعبّر بها عن الدم المتّصل بالحیض، و بهذا الاعتبار ینقسم إلی المبتدأه و المضطربه (۶).

۱- الوسائل ۲: ۶۱۴، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱.

۲- الوسائل ۲: ۵۵۶، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۳- شرائع الإسلام ۱: ۳۲.

۴- انظر اللمعه و شرحها (الروضه البهیّه) ۱: ۳۸۹.

۵- انظر جامع المقاصد ۱: ۳۳۸.

۶- نهایه الإحکام ۱: ۱۲۵، و فیه: و بهذا المعنی تنقسم المستحاضه إلی معتاده و مبتدأه.

ص: ۱۴

و عن شرح الوحید علی المفاتیح: أنّ کلّ دمٍ یکون أقلّ من ثلاثه أیّام، و لم یکن من قَرْحٍ أو جُرْحٍ، فهو استحاضه عند الفقهاء، قال: لانحصاره فیما ذکر، یعنی الحیض و النفاس؛ إذ لا یخرج من المرأه إلّا أن یکون من قَرْحٍ أو جُرْحٍ أو عِرق العاذل. و لا یوجد دمٌ غیر ما ذکر بالاستقراء و قول أهل الخبره و حکم العقل، فلا یجب فی الحکم بکونه استحاضه تقییده بما إذا کان بصفه الاستحاضه، لما عرفت (۱)، انتهی.

و محصّل ما ذكره: أنّ كلّ ما أمكن كونه استحاضه و امتنع كونه حيضاً فهو من الاستحاضه، و لذا استدلّ فی المعتبر (۲) علی كون الدماء المذكوره استحاضه بما تقدّم منه فی باب الحيض من امتناع كونها حيضاً.

و استخراج هذه القاعده من ظواهر الأخبار فی غايه الصعوبه، سيّما مع تصريحهم بأنّ الاستحاضه إنّما تكون لآفه (۳)، فتكون أصاله العدم بالنسبه إليها و إلی القُروح و الجُروح سواء.

و يعضد الإشكال: ظاهر بعض الأخبار، مثل قوله عليه السلام فی مرسله يونس، القصيره: «و إن مرّ بها من يوم رأت الدم عشره أيام و لم تر الدم، فذلك اليوم و اليومان الذی رأته لم يكن من الحيض، إنّما كان من علّه: إمّا من قَرحه فی جوفها، و إمّا من الجوف .. الخبر» (۴).

و فی بعض الروايات الآتيه فی حيض الحامل: «فأمّا ما لم يكن حيضاً

۱- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۱.

۲- انظر المعتبر ۱: ۱۹۹ و ۲۴۲.

۳- كما فی المعتبر ۱: ۲۴۲، و الجواهر ۳: ۱۶۵.

۴- الوسائل ۲: ۵۵۵، الباب ۱۲ من أبواب الحيض، الحديث ۲.

أو نفاساً فإنّما ذلك من فتق فی الرحم» (۱).

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ المستفاد من موارد الدماء الممتنعه كونها حيضاً، التی تعرّض لها الشارع ابتداءً أو فی جواب السؤال، و حَكَم بكونها استحاضه حقيقهً أو حكميّه، أو كون صاحبها مستحاضه، مع احتمال وجود دم آخر فی الجوف غير الحيض و الاستحاضه، عدم الاعتناء بهذا الاحتمال فی كلّ ما امتنع كونه حيضاً و إن لم يتعرّض [له (۲)] فی الأخبار، فيحصل حدسٌ قطعیٌّ للفقيه: بأنّه لو تعرّض الإمام للدم الخارج عن اليائسه الفاقده لصفات الاستحاضه، يحكم بكونها استحاضه.

مع إمكان أن يقال: إنّه إذا حكم علی الصفره مطلقاً بكونها حدثاً كما تقدّم استفاده ذلك من بعض الأخبار فيكون الحمره الممتنعه كونها حيضاً كذلك بطريق أولی، فتأمّل.

و يؤيّد ما ذكرنا: ما سيأتی فی بعض روايات حيض الحامل من قوله عليه السلام: «فإنّ ذلك يعنی ذلك الدم ليس من الرحم و لا من الطمث فلتتوضّأ عند كلّ صلاه» (۳)، فرّع عليه السلام وجوب التوضؤ برؤيه ذلك الدم علی عدم كونه خارجاً من الرحم و معدوداً من الطمث.

و علی أیّ حال فربما يشكل الحكم فی الصغيره فی أنّ الدم الخارج منها مطلقاً محكوم بالاستحاضه، حتّی لو خرج و هی قريبه العهد من الرضاع، أو لها حدّ خاصّ موكول إلی العرف أو غيره؟

و کذا الإشکال فی أنّه لو اشتبه الاستحاضه بالعذره فهل یعتبر التطوّق،

۱- الوسائل ۲: ۵۸۰، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۷.

۲- الزیاده منّا.

۳- الوسائل ۲: ۵۷۷، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

أو اشتبه بالقَرْح فهل یعتبر بالجانب؟ و الاعتبار بهما غیر بعید؛ لما یستفاد من الأخبار أنّ التطوّق من خواصّ العُذْرَه، و کذا الجانب للقَرْحَه، لکن المحکیّ عن الإسکافی کما تقدّم فی مسأله القَرْحَه (۱)-: أنّ الحیض من الجانب الأیمن، و الاستحاضه من الأیسر.

و اعلم أنّ ظاهر المصنّف هنا أنّ الحمل لیس من موانع الحیض حتّی یکون وجوده کسائر موانع الحیض دلیلًا علی الاستحاضه، و هذا هو المشهور کما عن جماعه (۲)، و حکی عن الصدوقین (۳) و السیّد، مدّعیاً علیه الإجماع فی الناصریّات (۴)، و تبعهم المصنّف فی جمله من کتبه (۵) و الشهیدان فی الذکری (۶) و الدروس (۷) و المسالک (۸) و المحقّق الثانی فی بعض کتبه (۹) و جماعه من متأخّری المتأخّرین (۱۰)، و هو الأقوی؛ لاستصحاب الحاله السابقه أعنی

۱- راجع الجزء الثالث:؟؟؟.

۲- منهم المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۸۶، و السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۴۰، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۲۶۲.

۳- حکاه عنهما المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۰۰.

۴- الناصریات: ۱۷۰.

۵- المختلف ۱: ۳۵۶، و القواعد ۱: ۲۱۳، و المنتهی ۲: ۲۷۴.

۶- لم نجد التصریح به فی الذکری، نعم حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۴۰.

۷- الدروس الشرعیّه ۱: ۹۷.

۸- المسالک ۱: ۶۷.

۹- جامع المقاصد ۱: ۲۸۷، و الرساله الجعفریّه (رسائل المحقّق الکرکی) ۱: ۹۰.

۱۰- کالفاضل المقداد فی التنقیح الرائع ۱: ۱۰۲، و الشیخ الحرّ العاملی فی بدایه الهدایه ۱: ۲۳، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۱۷۸.

کونها بحیث تحیض کلّ شهر لولا المانع.

و هذه الحاله تعدّ عرفاً أمراً متيقّناً فی السابق مشکوک الارتفاع فی اللاحق، و هو حاکم علی أصاله عدم الحیض، إلّا أن یقال بأنّه لا یثبت کون الدم حیضاً. فافهم.

و لصدق الحیض لغهً و عرفاً، و عمومات ترک الصلاه أیّام أقرائها (۱).

و خصوص الأخبار المستفیضه بل المتواتره، مثل صحیحه ابن سنان: «عن الحبلی تری الدم تترک الصلاه؟ قال: نعم، إنّ الحبلی ربما قذفت الدم» (۲)، و نحوها موثّقه أبی بصیر (۳).

و صحیحه ابن الحجّاج: «عن الحبلی تری الدم و هی حامل کما کانت تری قبل ذلک فی کلّ شهر، هل تترک الصلاه؟ قال: تترک الصلاه إذا دام» (۴)، و الظاهر أنّ المراد بدوامه مقابل انقطاعه بعد قلیل.

و صحیحه ابن مسلم عن أحدهما: «عن الحبلی تری الدم کما کانت تری أیام حیضها مستقیماً فی کلّ شهر، قال: تمسک عن الصلاه کما کانت تصنع فی حیضها، فإذا طهرت صلّت» (۵).

و حسنه سلیمان بن خالد قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: جعلت فداک، الحبلی ربما طمثت؟ قال: نعم، و ذلک أنّ الولد فی بطن امّه غذاؤه

۱- الوسائل ۲: ۵۸۶، الباب ۳۹ من أبواب الحیض.
۲- الوسائل ۲: ۵۷۶، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.
۳- الوسائل ۲: ۵۷۸، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۰.
۴- الوسائل ۲: ۵۷۷، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.
۵- الوسائل ۲: ۵۷۸، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۷.

الدم، فربما کثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت علیها الصلاه» (۱).

قال الکلینی: و فی روایه أُخری: «فإذا کان کذلک تأخّرت الولاده» (۲).

و روایه زریق: «إنّ رجلًا سأل أبا عبد اللّه علیه السلام، عن امرأه حامله رأت الدم، قال: تدع الصلاه، قلت: فإنّها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هی تمخض، قال: تصلی حتّی یخرج رأس الولد، فإذا خرج رأسه لم یجب علیها الصلاه، و کلّ ما ترکته من الصلاه فی تلک الحال لوجع أو لما فیه من الشدّه و الجهد قضته إذا خرجت من نفاسها. قلت: و ما الفرق بین دم الحامل و دم المخاض؟ قال: إنّ الحامل قذفت بدم الحیض، و هذه قذفت بالمخاض إلی أن یخرج بعض الولد، فعند ذلک یصیر دم النفاس و الحیض، فأمّا ما لم یکن حیضاً أو نفاساً فإنّما ذلک من فتقٍ فی الرحم (۳)، الخبر» (۴).

و صحیحه صفوان عن أبی الحسن الرضا علیه السلام: «عن الحبلی تری الدم ثلاثه أیام أو أربعه أیام تصلی؟ قال: تمسک عن

الصلاه» (۵).

و مرسله حریز عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام فی الحبلی تری

۱- الوسائل ۲: ۵۷۹، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۴.

۲- الکافی ۳: ۹۷، کتاب الحیض، الحدیث ۶، و الوسائل ۲: ۵۷۹، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۵.

۳- الوسائل ۲: ۵۸۰، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۷.

۴- کذا فی النسخ، و الظاهر أنّه لا وجه له لأنّ الخبر مذکور بتمامه.

۵- الوسائل ۲: ۵۷۷، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

الدم، قال: «تدع الصلاه، فإنّه ربما بقی فی الرحم الدم و لم یخرج، و تلک الهراقه» (۱).

و مضمره سماعه: «قال: سألته عن امرأه تری الدم فی الحبل، قال: تقعد أیامها التی کانت تحیض، فإذا زاد الدم علی الأیام التی کانت تقعد استظهرت بثلاثه أیام ثمّ هی مستحاضه» (۲).

خلافاً للمحکی عن الإسکافی (۳)، و المفید (۴)، و الحلیّ (۵). و المحقّق فی الشرائع (۶)، و نسبه فی النافع إلی أشهر الروایات (۷)؛ و لعلّه لأصاله عدم الحیض، و للإجماع علی صحّه طلاق الحامل و عدم صحّه طلاق الحائض ینتج: لا شی ء من الحامل بحائض.

و روایه السکونی عن جعفر عن أبیه صلوات اللّه علیهما عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: «أنّه قال: ما کان اللّه لیجعل حیضاً مع الحبل، یعنی: أنّها إذا رأت الدم و هی حامل لا تدع الصلاه، إلّا أن تری علی رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم ترکت الصلاه» (۸).

۱- الوسائل ۲: ۵۷۸، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۹.

۲- الوسائل ۲: ۵۷۸، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۱.

۳- انظر المختلف ۱: ۳۵۶.

۴- حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۰۰.

۵- السرائر ۱: ۱۵۰.

۶- الشرائع ۱: ۳۲.

۷- المختصر النافع: ۹.

۸- الوسائل ۲: ۵۷۹، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۲.

و روایه مقرن، المحکیه عن علل الصدوق عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنّ سلمان رضوان اللّه علیه سأل علیّاً علیه السلام عن رزق الولد فی بطن امّه؟ فقال: إنّ اللّه تبارک و تعالی حبس علیه الحیضه، فجعلها رزقه فی بطن امّه» (۱).

و روایه حمید بن المثنّی عن أبی الحسن علیه السلام: «عن الحبلی تری الدفقه و الدفقتین من الدم فی الأیام و فی الشهر و الشهرین، قال: تلک الهراقه، لیس تمسک هذه عن الصلاه» (۲).

و الأخبار المستفیضه بل المتواتره فی استبراء السبایا بحیضه (۳)، و کذا الجواری المنتقله ببیعٍ أو غیره (۴)، و الموطوءه بالزنا (۵)، و الأمه المحلّله للغیر (۶)، و فی عدّه المستراب بالحمل (۷).

و فی الجمیع نظر؛ أمّا الأصل فلاندفاعه بما مرّ.

و أمّا الروایات، فالأُولی منها ضعیفه، لا تصحّ لتخصیص العمومات و مکافئه الأدله الخاصه المعتضده بالشهره و حکایه الإجماع و شهاده النسوان.

۱- علل الشرائع: ۲۹۱، الباب ۲۱۹، الحدیث الأوّل، و الوسائل ۲: ۵۷۹، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۳.
۲- الوسائل ۲: ۵۷۸، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۸.
۳- راجع الوسائل ۱۴: ۵۱۵، الباب ۱۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء.
۴- الوسائل ۱۴: ۵۰۸ و ۵۱۵، الباب ۱۰ و ۱۸ من أبواب نکاح العبید و الإماء.
۵- انظر الوسائل ۱۴: ۳۳۰، الباب ۱۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهره.
۶- راجع الوسائل ۱۴: ۵۵۰، الباب ۴۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء.
۷- راجع الوسائل ۱۳: ۳۸، الباب ۱۱ من أبواب بیع الحیوان.

و الثانیه إنّما تدلّ علی حبس الحیضه عن أن تدفع مجموعها، فلا ینافی بقاء مقدار الکفایه و دفع الزائد، کما صرّح به فی حسنه سلیمان بن خالد المتقدّمه (۱).

و أمّا الثالثه، فلا تنافی المختار؛ لاعتبار التوالی فی الحیض إلی الثلاثه.

و أمّا أخبار الاستبراء و الاعتداد فیکفی فی حکمتها غلبه عدم الاجتماع؛ لأنّ مقتضی الطبیعه عدم زیاده الدم عن المقدار الذی خلق لتربیه الولد و تغذیته، و هذا المقدار لا بدّ من احتباسه حال الحمل. نعم، ربما زاد علی ذلک المقدار فیندفق، بل ربما یقال: إنّه لو کان من شرط الحیض عدم الحمل کما یقوله الخصم لم یحکم بحیضیّه ما تراه المستبرأه و المعتدّه إلّا بعد تحقّق عدم کونها حاملًا، فلو توقّف معرفه عدم کونها حاملًا علی تحقّق حیضها لزم الدور.

لکن یمکن أن یدفع بأنّ معرفه کونها حاملًا یتوقّف علی رؤیه دمٍ علم استجماعه لشرائط الحیض عدا عدم الحمل.

و الحاصل: أنّ كون الحيض أماره لعدم الحمل ممّا لا ينكر، فاحتاط الشارع للأنساب تاره بثلاث حيضات، و أخرى خفّف الاحتياط لبعض الحِكَم، مثل تسهيل الأمر على الرجل أو المرأه فاكتفى بواحده أو ثنتين، و لو امتنع اجتماع الحيض و الحمل لاكتفى فى الكلّ بواحده.

ثمّ إنّ هنا قولين آخرين:

أحدهما: ما ذكره فى الخلاف مدّعياً الإجماع عليه، حاصراً للخلاف بين أصحابنا فى غيره (۲)، و عن السرائر مدّعياً أنّه مذهب الأكثر

۱- تقدّمت فى الصفحه ۱۷ ۱۸.

۲- الخلاف ۱: ۲۳۹، المسأله ۲۰۵.

و المحصّلين (۱)، و هو عدم اجتماع الحيض و الحمل المستبين دون ما لم يستبن.

فإن كان المناط فى الاستبانه ما ذكره فى الاستبصار من مضىّ مقدار عشرين يوماً من عادتها (۲)؛ فلعلّه استند فى هذا التفصيل إلى الجمع بين الأخبار؛ لشهاده مصحّحه الصحّاف: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنّ أُمّ ولدى ترى الدم و هى حامل، كيف تصنع الصلاه؟ قال: فقال لى: إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوماً من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه؛ فإنّ ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث، فلتتوضّأ و تحتشى بكرسف و تصلّى، و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر، فإنّه من الحيضه، فلتمسك عن الصلاه عدد أيّامها التى كانت تقعد فى حيضها، فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل و لتصلّ .. الخبر» (۳).

لكن المذكور فى الروايه ليس إلّا التفصيل بين تأخّر الدم عن العاده بعشرين و عدمه، و هو القول الآخر المحكى عن الشيخ فى النهايه (۴) و كتابى الأخبار (۵) من دون فرق بين استبانه الحمل و عدمها.

و كيف كان، ففى مكافأته لما تقدّم من الأخبار منع واضح.

و ربما يجمع بين أخبار الطرفين بحمل أخبار المنع على ما إذا لم يتّصف

۱- السرائر ۱: ۱۵۰.

۲- الاستبصار ۱: ۱۴۰، ذيل الحديث ۴۸۱.

۳- الوسائل ۲: ۵۷۷، الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

۴- النهايه: ۲۵.

۵- الاستبصار ۱: ۱۴۰، ذيل الحديث ۴۸۱، و التهذيب ۱: ۳۸۸، ذيل الحديث ۱۱۹۶.

الدم بصفات الحيض، و هو الظاهر من الصدوق فی الفقيه (۱).

و يمكن الاستشهاد لهذا الجمع ببعض الأخبار المفصّله، مثل قوله عليه السلام فی روايه إسحاق بن عمّار: «عن المرأه الحبلی ترى الدم اليوم و اليومين، قال: إن كان دماً عبيطاً فلا تصلی ذينک اليومين، و إن كان صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (۲).

و روايه ابن مسلم: «عن الحبلی قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم، قال: تلک الهراقه من الدم، إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلی، و إن كان قليلًا أصفر فلتتوضّأ» (۳).

و الرضوی: «الحامل إذا رأت الدم فی الحمل كما كانت تراه تركت الصلاه، فإذا رأت أصفر (۴) لم تدع الصلاه» (۵).

و يمكن الجواب عنهما: بأنّ التفصيل بين المتّصف بصفه الحيض و غيره إنّما هو فی تحيّض المرأه قبل إكمال الثلاثه، فلا دلاله فيها على التفصيل فی الدم من حيث الحيضيّه الواقعيّه، و يشهد لما ذكرنا: ذكر اليوم و اليومين فی الروايه، مع أنّ الحيض لا ينقص عن ثلاثه. و لعلّ الكثره و القلّه فی الروايه الثانيه إشاره إلى انقطاع الدم بعد زمان يسير و عدمه، فعدم التحيّض فی القليل من حيث عدم استمرار الدم و توالیه فی الثلاثه الأُول.

۱- الفقيه ۱: ۹۱.

۲- الوسائل ۲: ۵۷۸، الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۶.

۳- الوسائل ۲: ۵۷۹، الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۱۶.

۴- فی المصدر: «فإن رأت صفره».

۵- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۹۱.

هذا، مع أنّ تقييد أخبار المنع لمسلوب الصفه فی غايه البعد.

و أبعد منه: تقييد أخبار الجواز بما تراه فی العاده كما استقربه فی الحدائق، زاعماً أنّ أخبار المسأله ما بين مطلقٍ و مقيّد، و الواجب بمقتضی القاعده المقرّره حمل مطلقها على مقيّدها، ثمّ قال: و به يظهر أنّ ما اشتهر بينهم من القول بحيضها مطلقاً ليس بذلک (۱)، انتهی.

و فيه: أنّ التقييد فی بعض تلک الأخبار إنّما وقع فی السؤال، و على فرض وروده فی الجواب فلا تنافی بينه و بين المطلقات حتّی يوجب تقييدها.

ثمّ دم الاستحاضه ينقسم بحسب قلّته و كثرته و توسّطه إلى ثلاثه مختلفه فی الأحكام، و حيث لا طريق عاده إلى معرفتها إلّا

بالفحص و الاعتبار، وجب على المستحاضه اعتبار الدم؛ لتعرف كونه من أىّ الثلاثه، كما فى المنتهى (۲) و الذكرى (۳) و جامع المقاصد (۴)، و إن كان الشبهات الموضوعيّه يجوز فيها العمل بالأُصول قبل الفحص و الاعتبار، فلو لم تعتبره مع الإمكان فسدت عبادتها؛ لعدم علمها بما يجب عليها من الطهاره. نعم، لو فرض غفلتها عن ذلك و أتت بوظيفتها الواجبه صحّت.

و فى كفايه الاحتياط عن الاعتبار مطلقاً، أو بشرط موافقته للاستصحاب، و عدمها مطلقاً، وجوهٌ، خيرها أوسطها، ثمّ أوّلها.

أمّا كفايه الاستصحاب عنه مع مخالفته للاحتياط لو سبقت القلّه، أو أصاله عدم زياده الدم عن حدّ القليله و إن لم تسبق، فالأقوى العدم؛ لما مرّ

۱- الحدائق ۳: ۱۸۰.

۲- المنتهى ۲: ۴۰۹.

۳- الذكرى ۱: ۲۴۱.

۴- جامع المقاصد ۱: ۳۳۹.

نظيره فى الاستبراء، و لعلّه يستفاد من بعض أخبار المسأله.

و لو عجزت عن الاعتبار مباشرهً أو استنابه، فالأقوى الرجوع إلى الحاله السابقه، أو أصاله عدم زياده الدم إن لم يسبق حالهٌ، بل و إن سبقت الكثره؛ بناءً على عدم اعتبار الاستصحاب فى التدريجيّات.

و وجه انقسام الدم إلى الأقسام الثلاثه: أنّه لا يخلو إمّا أن يكون بحيث إذا وضعت الكرسف، يعنى القطنه، لم يثقبه أى لم يغمسه و لم ينفذ من باطنه الذى يلى من باطن الفرج إلى ظاهره الذى يلى الخرقه المشدوده فوقه، و إمّا أن يثقبه بحيث يغمسه مستوعباً.

و على الثانى: فإمّا أن لا يكون بحيث يسيل من الكرسف المغموس إلى غيره لو كان عليه، و إمّا أن يكون بحيث يسيل.

فالأوّل تسمّى استحاضه قليله، و الثانى متوسّطه، و الثالث كثيره.

و قد اختلف عبائر الأصحاب فى بيان مناط القلّه و الكثره و التوسّط.

فعن الفقيه حاكياً عن رساله أبيه (۱) و الخلاف (۲) و الغنيه (۳) و السرائر (۴) و الشرائع (۵) و الدروس (۶) و الجعفريّه (۷) و موضع من المدارك (۸)

۱- الفقيه ۱: ۹۰.

۲- الخلاف ۱: ۲۴۹، المسأله ۲۲۱.

۳- الغنيه: ۳۹.

۴- السرائر ۱: ۱۵۲ ۱۵۳.

۵- الشرائع ۱: ۳۴.

۶- الدروس الشرعیه: ۹۹.

۷- الرساله الجعفریه (رسائل المحقّق الکرکی) ۱: ۹۱.

۸- المدارک ۲: ۹.

ص: ۲۶

و شرح المفاتیح (۱): إناطه القلّه بعدم ثقب الکرسف، و المتوسّطه بالثقب و عدم السیلان.

و عن المصباح (۲) و مختصره (۳): أنّ القلیل ما لا یظهر علی القطنه، و المتوسّطه ما یظهر علیها من الجانب الآخر و لا یسیل.

و فی هذا الکتاب کما عن المختلف (۴) و التحریر (۵) و التبصره (۶) و التلخیص (۷) و البیان (۸) و اللمعه (۹) و الموجز الحاوی (۱۰) و کشف الالتباس (۱۱): إناطه القلّه و قسیمیها بالغمس مع السیلان و بدونه، و عدمه.

و لعلّ المراد بالعنوانات الثلاثه واحد کما نبّه علیه جامع المقاصد (۱۲) و تلمیذه شارح الجعفریه (۱۳)-: من أنّ الثقب و الغمس و الظهور واحد.

۱- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۲.

۲- مصباح المتهجّد: ۱۰.

۳- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۲: ۳۸۸.

۴- المختلف ۱: ۳۷۱.

۵- التحریر ۱: ۱۶.

۶- تبصره المتعلّمین: ۹.

۷- التلخیص ۱: ۸۴، المسأله ۲۸.

۸- البیان: ۶۵.

۹- اللمعه الدمشقیّه: ۲۱.

۱۰- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۷.

۱۱- کشف الالتباس ۱: ۲۳۷.

۱۲- جامع المقاصد ۱: ۳۴۰.

۱۳- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۸۸.

ص: ۲۷

و يؤيّده: أنّ المصنّف قدّس سرّه فى المنتهى (۱) تبعاً للمحقّق فى المعتبر (۲) أناطَ القلّةَ بعدم الظهور، و التوسّط بالغمس، و يشير إليه أيضاً ما عن الذكرى، حيث زاد على عدم الثقب فى القليله عدم الظهور (۳)؛ فإنّ الظاهر أنّ زياده الظهور للإيضاح.

و إلى ما ذكر يرجع ما فى المقنعه (۴) و النهايه (۵) و المراسم (۶) و الوسيله (۷) من التعبير عن القليله: بأن ترى الدم غير راشح، و عن المتوسّط: أن تراه راشحاً غير سائل، و زاد فى الأوّل: عطف عدم الظهور على عدم الرشح، و الظاهر كون العطف للإيضاح، ففيه إشاره إلى اتّحاد المراد، مع أنَّ الرشح: الخروج شيئاً فشيئاً.

و كيف كان، فالظاهر اتّحاد مناط تثليث الأقسام

[الاستحاضه القليله]

(ف) إن كان إشكالٌ فى المقام فإنّما هو فى تثليث الأحكام، و المشهور أنّه (إن كان الدم لا يغمس القطنه) أى جميعها، كما فى المسالك (۸) تبعاً للمحقّق الثانى فى فوائد الشرائع (۹). و زاد فى الأوّل: أنّه متى بقى منه شى ءٌ فى الخارج و إن قلّ،

۱- المنتهى ۲: ۴۰۹.

۲- المعتبر ۱: ۲۴۲.

۳- الذكرى ۱: ۲۴۱.

۴- المقنعه: ۵۶.

۵- النهايه: ۲۸.

۶- المراسم: ۴۴.

۷- الوسيله: ۶۱.

۸- المسالك ۱: ۷۴.

۹- حاشيه الشرائع (مخطوط): الورقه ۱۲.

فالاستحاضه قليله (وجب) لها تجديد (الوضوء لكلّ صلاه)، نسبه فى محكىّ التذكره (۱) و المعتبر إلى علمائنا إلّا ابن أبى عقيل (۲).

و عن محكىّ الناصريّات (۳) و الخلاف (۴) و جامع المقاصد (۵) و ظاهر الغنيه (۶): الإجماع عليه؛ لقوله عليه السلام فى صحيحه معاويه بن عمّار: «و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت كلَّ صلاهٍ بوضوء» (۷).

و موثّقه زراره: «عن الطامث تقعد بعدد أيّامها، كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين، ثمّ هى مستحاضه فلتغتسل و تستوثق من نفسها، و تصلىّ كلّ صلاه بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلّت» (۸)، و فى معناها الرضوى (۹).

و ما ورد فی الحامل من: «أنّها إن رأت دماً کثیراً أحمر فلا تصلی، و إن کان قلیلًا أصفر فلیس علیها إلّا الوضوء» (۱۰).

۱- التذکره ۱: ۲۷۹.

۲- المعتبر ۱: ۲۴۲.

۳- الناصریّات: ۱۴۷.

۴- الخلاف ۱: ۲۴۹، المسأله ۲۲۱.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۴۰.

۶- الغنیه: ۳۹.

۷- الوسائل ۲: ۶۰۴، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث الأوّل.

۸- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۹.

۹- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۹۳.

۱۰- الوسائل ۲: ۵۷۹، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۶.

هذا کلّه مضافاً إلی العمومات المستفیضه الدالّه علی وجوب الوضوء مع صفره الدم (۱)، الملازمه غالباً لقلّته، کما اعترف به غیر واحد (۲).

و ظهر من جمیع ذلک ضعف ما عن العمانی (۳): من عدم کون هذا القسم من الدم حدثاً؛ استصحاباً للطهاره و تمسّکاً بما دلّ علی حصر نواقض الوضوء، و عن التحریر: أنّه لا اعتداد به (۴)، و عن البیان: أنّه متروک (۵)، و عن جامع المقاصد: انعقاد الإجماع علی خلافه (۶).

و خلاف الإسکافی المحکیّ عنه: أنّه إن ثقب الدم فالأغسال الثلاثه، و إلّا فغسل واحد للیوم و اللیله مرّه (۷)؛ استناداً إلی صحیحه زراره: «قال: قلت له: النفساء متی تصلی؟ قال: تقعد بقدر حیضها، و تستظهر بیومین، فإن انقطع الدم و إلّا اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلّت، و إن جاز الدم الکرسف تعصّبت و اغتسلت ثمّ صلّت الغداه بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم یجز الدم الکرسف صلّت بغسل واحد. قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلک سواء» (۸).

۱- الوسائل ۲: ۵۳۹، الباب ۴ من أبواب الحیض.

۲- کالوحید البهبهانی فی مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۴، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۱۰.

۳- حکاه عنهما المحقق فی المعتبر ۱: ۲۴۴.

۴- التحریر ۱: ۱۶.

۵- البیان: ۶۶.

۶- جامع المقاصد ۱: ۳۴۰.

۷- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۳۷۲.

۸- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۵.

ص: ۳۰

و موثّقه سماعه المضمره قال: «قال: المستحاضه إذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکلّ صلاتین و للفجر غسلًا، و إن لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل کلّ یوم مرّهً، و الوضوء لکلّ صلاه، و إن أراد زوجها أن یأتیها فحین تغتسل، هذا إذا کان دماً عبیطاً، و إن کانت صفره فعلیها الوضوء» (۱).

لکنّهما محمولتان سیّما بعد ما عرفت من شذوذ هذا القول علی المتوسّطه و الکثیره؛ جمعاً بینها و بین ما تقدّم.

ثمّ إنّ صریح بعض الأخبار (۲) و کثیر من معاقد الإجماعات وجوب الوضوء لکلّ صلاه (۳)، فلا تجمع بین صلاتین بوضوء واحد، سواء کانا فرضین أو نفلین أو مختلفین، کما صرّح به فی المنتهی، و نسب التعمیم للفرضین و النفلین إلی علمائنا (۴).

و یدلّ علیه مع ما عرفت-: وجوب الاقتصار فی إباحه الصلاه لدائم الحدث علی القدر المتیقّن؛ لأنّ المستفاد من الأخبار: کون دم الاستحاضه مطلقاً حدثاً موجباً للطهاره، و قد ادّعی فی التهذیب: إجماع المسلمین علی کونها موجبه للطهاره (۵)، و فی المختلف: علی کونها حدثاً (۶)، و فی شرح الجعفریه: علی کونها من النواقض (۷)، فالثابت من الأدلّه هو عدم تأثیر

۱- الوسائل ۲: ۶۰۶، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۶.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۶، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۶ و ۷.

۳- کما فی الناصریّات: ۱۴۷، و الغنیه: ۳۹، و جامع المقاصد ۱: ۳۴۰.

۴- المنتهی ۱: ۲۰۴.

۵- التهذیب ۱: ۵.

۶- المختلف ۱: ۳۷۴.

۷- لا یوجد لدینا.

ص: ۳۱

الحدث الواقع بعد الوضوء و فی أثنائه بالنسبه إلی صلاه واحده، بل هذا الوجه هی العمده، و إلّا فیمکن حمل الأخبار بل بعض معاقد الإجماع علی إراده وجوب تجدید الوضوء فی کلّ وقت للصلاه، کما یظهر من بعضها، مثل قوله علیه السلام فی روایه یونس: «فإن رأت دماً صبیباً فلتغتسل عند وقت کلّ صلاه، و إن رأت صفره فلتتوضّأ و لتصلّ» (۱)، و قوله علیه السلام فی روایه أبی بصیر: «فإذا تمّت ثلاثون یوماً فرأت دماً صبیباً اغتسلت و استثفرت و احتشت فی کلّ صلاه، فإذا رأت صفره توضّأت» (۲)، إلی غیر ذلک ممّا ورد مورد الغالب فی ذلک الزمان من التفریق بین الظهرین و العشاءَین، مضافاً إلی کثیر من الأخبار الدالّه علی إیجاب الصفره للوضوء بقولٍ مطلق، مع ورودها فی مقام البیان (۳).

لكنّ الإنصاف: أنّ ظهور بعض الأخبار فى تجديد الوضوء لكلّ فرد من الصلاه ممّا لا ينكر، فإذا انضمّ ذلك إلى ظهور معاقد الإجماعات التى لا يجرى فيها ما احتمل فى الأخبار، لعدم الشاهد منها، بل شهاده بعضها الآخر على إراده ظاهرها زال الإشكال فى المسأله، و لم يَحتَج إلى ما تقدّم من وجوب الاقتصار على المتيقّن؛ لإمكان الخدشه فيه بمنع ثبوت حدثيه الاستحاضه من الأدلّه إلّا بمعنى كونه موجباً للوضوء فى الجمله لا- مطلقاً، فكون الخارج بعد الوضوء مؤثّراً فى المنع على الإطلاق إلّا ما خرج بالدليل يحتاج إلى الدليل، فصارت العمده فى التجديد: النصّ و الإجماع، و المتيقّن

١- الوسائل ٢: ٦١٢، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٣.

٢- الوسائل ٢: ٥٤٥، الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٣- راجع الوسائل ٢: ٥٤٠، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ١، ٧ و ٨.

منهما: التجديد لكلّ صلاه فريضه إذ هو المنساق من الأخبار بل من معاقد الإجماع.

و دعوى إراده الوجوب الشرطى من وجوب الوضوء حتّى يشمل النفلين خلاف الظاهر.

فالأقوى أنّها إذا توضّأت لفريضه جاز فعل نوافلها إمّا لاستظهار دخول نوافل كلّ صلاه فى إطلاق اسمها؛ لأنّها من توابعها و متمّماتها، و إمّا لأصاله عدم كون الخارج بعد الوضوء موجباً للوضوء بالنسبه إلى غير فرض آخر؛ لما عرفت من عدم الدليل على إيجابه الوضوء مطلقاً حتّى يقتصر فى مخالفته على المتيقّن.

فلا- يبعد القول على هذا بجواز مطلق النافله بذلك الوضوء، كما عن المبسوط (١) و المهذّب (٢): من أنّه إذا توضّأت المستحاضه للفرض جاز أن تصلى به من النوافل ما أرادت.

و زاد الشيخ الاستدلال عليه: بأنّه لا مانع [فيه (٣)]؛ و لعلّه أشار إلى ما ذكرنا من الوجه، و سيجى ء مثله عن المحقّق فى مسأله انقطاع دم المستحاضه (٤)، و ربما يلتزم بهذا القول كلّ من قال: فيما سيأتى بعدم وجوب معاقبه الصلاه للوضوء؛ لأنّه يبعد أن يلتزم بأنّ الخارج بعد الوضوء قادح بالنسبه إلى النافله و إن كان غير قادح بالنسبه إلى الفريضه، لكن هذا

١- المبسوط ١: ٦٨.

٢- المهذّب ١: ٣٩.

٣- الزياده من المصدر.

٤- فى الصفحه ٦٧.

الاستبعاد لازم أيضاً على ما قوّيناه؛ فإنّه يجوز لها حينئذٍ أن تصلى النوافل ما شاءت و لا يجوز لها الدخول فى الفريضه عقيب

الفريضه الأولى.

لكنّ الإنصاف: أنّه لا جرأه على إنكار استفاده حدثيّه طبيعه الاستحاضه من كلمات الأصحاب، فلا بدّ من الاقتصار فى العفو عن الخارج بعد الطهاره على المتيقّن، و هو رفع حكم الحدث بالنسبه إلى صلاه واحده.

(و) يجب عليها مع الوضوء (تغيير القطنه)؛ لعدم العفو عن نجاستها و لو كانت أقلّ من درهم فى محمول فى باطن لا يتمّ الصلاه فيه، إلّا أنّ ظاهر المصنّف قدّس سرّه كما عن الناصريّات (۱)-: الإجماع على وجوب إبدالها عند كلّ صلاه، و عن ولده قدّس سرّه فى شرح الكتاب: إجماع المسلمين على وجوب التغيير (۲)، و ربما يستفاد من بعض الأخبار الآتيه فى المتوسّطه و الكثيره، لكن دعوى عدم القول بالفصل كما عن المحقّق البهبهانى قدّس سرّه (۳) و تبعه فى الرياض (۴) ممنوعه، كما اعترف بعض مشايخنا (۵)، مع قوّه احتمال كون القليله أخفّ من حيث الخبث كما هى أخفّ من حيث الحدث، مع أنّ ظاهر تلك الأخبار كما سيجى ء لا يدلّ على أزيد من تغيير القطنه عند كلّ غسل لا كلّ صلاه، بل ظاهر بعض الأخبار عدم وجوب طرح الكرسف.

۱- الناصريّات: ۱۴۷.

۲- حكاه عنه الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۲: ۱۵۱.

۳- حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۳۸۹، و راجع مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۲.

۴- الرياض ۲: ۱۱۱.

۵- الظاهر أنّه صاحب الجواهر فى الجواهر ۳: ۳۱۵.

و لو أُريد من تغيير القطنه أنّها إذا أخرجتها لأجل الملاحظه فيجب إبدالها، أمكن تنزيل ذلك على الغالب من استلزام وضعها ثانياً لتلويث ظاهر الفرج، لكن إراده هذا المعنى لا تخلو عن بعد.

و من بعض ما ذكرنا يظهر وجوب غسل ما ظهر من الفرج، و هو ما يبدو منه عند القعود على القدمين كما فى الروض (۱) و عن النهايه (۲).

ثمّ المحكىّ عن المشايخ الثلاثه (۳) و سلّار (۴) و ابن حمزه (۵) و ابن إدريس (۶): وجوب تغيير الخرقه، بل نسبه كاشف اللثام إلى الأكثر (۷)، و هو كذلك مع تلوّثها بالدم بناءً على إلحاقها بالقطنه فى عدم العفو.

[الاستحاضه المتوسطه]

(و) أمّا مع عدم التلوّث فلا وجه له. نعم (إن) ثقب الدم الكرسف و (غمسها) ظاهراً و باطناً و صارت الاستحاضه متوسّطه (وجب) عليها (مع ذلك (۸) تغيير الخرقه) كالقطنه عند الأكثر؛ لملاقاتها لها غالباً، و لم يذكره فى الناصريّات و الجمل و شرحه و المهذّب و الغنيه، إلّا أنّ الظاهر عدم الخلاف فى إلحاقها بالقطنه التى ادّعى فخر الإسلام فى شرح

۱- روض الجنان: ۸۳.

۲- لم نقف علیه.

۳- کما فی المقنعه: ۵۶، و الناصریّات: ۱۴۷، و النهایه: ۲۸.

۴- المراسم: ۴۴.

۵- الوسیله: ۶۱.

۶- السرائر ۱: ۱۵۲.

۷- کشف اللثام ۲: ۱۴۹.

۸- مع ذلک» من «ع» و المتن.

ص: ۳۵

الکتاب إجماع المسلمین علی وجوب تغییرها (۱)، بل ادّعی بعضٌ دخولها فی معقد ذلک الإجماع (۲).

(و) یجب علیها أیضاً (الغسل لصلاه الغداه) بلا خلاف حتّی من القدیمین (۳). و عن الناصریّات (۴) و الخلاف (۵) و ظاهر الغنیه (۶): الإجماع علیه، و لا إشکال فیه بعد اتّفاق النصوص و الفتاوی.

إنّما الخلاف فی الاکتفاء به أو وجوب غسلین آخرین للظهرین و العشاءین، فعَن الصدوقین (۷)، و المشایخ الثلاثه (۸)، و سلّار (۹)، و القاضی (۱۰)، و ابن حمزه (۱۱)، و الحلبی (۱۲)، و ابن زهره (۱۳)، و الحلیّ (۱۴)، و المحقّق فی غیر

۱- حکاه عنه الفاضل الأصفهانی ۲: ۱۵۱.

۲- لم نعثر علیه.

۳- حکاه عنهما العلّامه فی المختلف ۱: ۳۷۲.

۴- الناصریّات: ۱۴۸.

۵- الخلاف ۱: ۲۴۹، المسأله ۲۲۱.

۶- حکاه عنها السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۹۰، راجع الغنیه: ۴۰.

۷- الفقیه ۱: ۹۰، ذیل الحدیث ۱۹۵، نقلًا عن رساله أبیه، و المقنع: ۴۸.

۸- الشیخ الطوسی فی النهایه: ۲۸، و الشیخ المفید فی المقنعه: ۵۶، و السیّد فی الناصریّات: ۱۴۷.

۹- المراسم: ۴۴.

۱۰- المهذّب ۱: ۳۷.

۱۱- الوسیله: ۶۱.

۱۲- الکافی فی الفقه: ۱۲۹.

۱۳- الغنیه: ۳۹.

۱۴- السرائر ۱: ۱۵۳.

المعتبر (۱)، و المصنّف فی غیر المنتهی (۲)، و الشهیدین (۳)، و المحقّق الثانی (۴) و غیرهم (۵): الاکتفاء بغسل الغداه.

و یدلّ علیه ما تقدّم فی القلیله من روایتی زراره و سماعه (۶)؛ بناءً علی أنّ المراد بالجواز فیهما التعدّی عن الکرسف إلی غیره، و یکون المراد بعدم الجواز: صوره انغماس الکرسف، بقرینه الإجماع من غیر الإسکافی علی عدم وجوب الغسل فی القلیله، مضافاً إلی شهاده ذیل روایه سماعه کما تقدّم.

و لا یقدح عدم التعرّض فیها لبیان ما یغتسل له من الصلوات بعد انعقاد الإجماع بل الضروره کما عرفت علی أنّه لصلاه الفجر، کما لا یقدح ضعف السند لو کان بعد الانجبار بما عرفت من الشهره العظیمه و الإجماعات المنقوله.

و ربما یستدلّ أیضاً بروایه الصحّاف: «إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل أو فی الوقت من ذلک الشهر فإنّه من الحیضه، فلتمسک عن الصلاه عدد أیّامها التی کانت تقعد فی حیضها، فإذا انقطع عنها الدم قبل ذلک فلتغتسل [و لتصلّ، و إن لم ینقطع الدم عنها إلّا بعد ما تمضی الأیّام التی کانت تری فیها الدم بیوم أو یومین فلتغتسل (۷)]، ثمّ

۱- کالشرائع ۱: ۳۴.

۲- کالنهایه ۱: ۱۲۶.

۳- فی الذکری ۱: ۲۴۱، و روض الجنان: ۸۳.

۴- جامع المقاصد ۱: ۳۳۹.

۵- کصاحبی المدارک و الریاض فی المدارک ۲: ۲۹، و الریاض ۲: ۱۱۵.

۶- تقدّمتا فی الصفحه ۲۹ ۳۰.

۷- أثبتناه من المصدر.

تحتشی و تستثفر و تصلّی الظهر و العصر، ثمّ لتنظر فإن کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضّأ و لتصلّ عند وقت کلّ صلاه ما لم تطرح الکرسف عنها، فإن طرحت الکرسف فسال عنها الدم وجب علیها الغسل، و إن طرحت الکرسف و لم یسل الدم فلتتوضّأ و لتصلّ و لا غسل علیها، قال: فإن کان الدم إذا أمسکت الکرسف یسیل من خلف الکرسف صبیباً لا یرقأ فإنّ علیها أن تغتسل فی کلّ یوم و لیله ثلاث مرّات و تحتشی و تصلّی، و تغتسل للفجر، و تغتسل للظهر و العصر، و تغتسل للمغرب و العشاء، و کذلک تفعل المستحاضه؛ فإنّها إذا فعلت ذلک أذهب اللّه بالدم عنها (۱)، الخبر» (۲).

بناءً علی أنّه علیه السلام علّق الأغسال الثلاثه علی سیلان الدم من خلف الکرسف صبیباً لا یرقأ، فإطلاق الغسل فیما إذا طرح الکرسف و سال الدم محمول علی الغسل الواحد، و فیه: أنّه لم یظهر من الروایه کون قوله: «إذا أمسکت الکرسف .. إلخ» قسیماً لقوله: «فإن طرحت الکرسف و سال»، بل الظاهر أنّه قسیم لقوله: «فإن کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل من خلف

الكرسف»، فقسم كلّاً من صورتی طرح الكرسف و إمساكها إلی قسمين، فی أحدهما الوضوء و فی الآخر الغسل.

فالإنصاف: أنّ الروايه لو لم تكن ظاهره فی خلاف المطلوب؛ من جهه أنّ الظاهر من لفظ «الغسل» فی قوله عليه السلام: «فإن طرحت الكرسف فسال الدم» هو جنس الغسل، نظير التوضّؤ فی مقابله، فلا دلاله علی المطلوب.

۱- الوسائل ۲: ۶۰۶، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ۷.

۲- الظاهر أنّه لا وجه له؛ لأنّ الخبر مذكور بتمامه.

نعم، ربما يتّجه الاستدلال له بقوله عليه السلام فی روايه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی حدث المستحاضه-: «و لتستدخل كرسفاً فإذا ظهر الدم علی الكرسف فلتغتسل، ثمّ تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلی، فإذا كان دماً سائلًا فلتؤخّر الصلاه إلی الصلاه ثمّ تجمع بين الصلاتين بغسل واحد (۱) الخبر» (۲) بناءً علی تعلّق الأغسال الثلاثه بسيلان الدم، فيعلم منه إراده المتوسّطه فی الفقره السابقه.

و نحوه الاستدلال بمصحّحه أبی بصير: «فإن رأت دماً صبيباً اغتسلت و استثفرت و احتشت فی وقت كلّ صلاه، فإذا رأت صفره توضّأت» (۳).

و نحوها روايه يونس بن يعقوب (۴)؛ بناءً علی إهمال ذكر المتوسّطه فی الروايتين لندرتها كما فی شرح المفاتيح (۵)، إلّا أن يقال: إنّ الظاهر أنّ المراد بالصبيب مقابل القليل، كما أنّه قد يطلق القليل علی مطلق الاستحاضه فی مقابل الحيض، كما فی قوله عليه السلام فی الحامل: «إن كان دماً كثيراً فلا تصلّين، و إن كان قليلًا فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (۶)، و فی روايه أُخری: «و إن كانت صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (۷).

۱- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ۸.

۲- الظاهر أنّه لا وجه له؛ لأنّ الخبر منقول بتمامه.

۳- الوسائل ۲: ۵۴۵، الباب ۶ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

۴- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ۱۱.

۵- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۷.

۶- الوسائل ۲: ۵۷۷، الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۵.

۷- الوسائل ۲: ۵۷۸، الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۶.

و لكن المعتمد فی الاستدلال روايتا زراره و سماعه المتقدّمتان (۱).

لكن بإزائهما ما يعارضهما مثل صحيحه معاويه بن عمّار المتقدّمه: «فإذا جازت أيّامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلًا، تؤخّر هذه و تعجّل هذه و تغتسل للصبح» (۲) و فی روایه زراره المتقدّمه فی القلیله: «فإذا نفذ الدم اغتسلت و صلّت» (۳)، فإن المراد بالنفوذ فیها و الثقب فی الأُولی، ما یرادف الجواز فی روایتی زراره و سماعه، و لذا قابل فی روایه سماعه بین الثقب و عدم الجواز.

و أصرح من ذلک، قوله علیه السلام فی روایه ابن مسلم: «ثمّ تمسک قطنه، فإنْ صَبَغَ القطنه دمٌ لا ینقطع، فلتجمع بین کلّ صلاتین بغسل» (۴).

دلّ علی إناطه الأغسال بمجرّد صبغ الدم للقطنه، و لا ینافیه توصیف الدم بعدم الانقطاع کما لا یخفی.

و قوله علیه السلام فی مرسله یونس الطویله: «فلتدع الصلاه أیّام أقرائها ثمّ تغتسل و تتوضّأ لکلّ صلاه، قیل: و إن سال؟ [قال: و إن سال (۵)] مثل

۱- تقدّمتا فی الصفحه ۲۹ ۳۰.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۴، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث الأوّل، و تقدّمت فی الصفحه ۲۸.

۳- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۹، و تقدّمت فی الصفحه ۲۸.

۴- الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۴.

۵- ما بین المعقوفتین من المصدر.

المثعب (۱)» (۲)، فإنّ الظاهر أنّ المراد بالاغتسال للاستحاضه لکلّ صلاه لا للحیض، بل ترکه للظهور و إلّا لزم أن یکتفی فی مقام البیان بالوضوء للاستحاضه الکثیره، و حینئذٍ فقوله: «و إن سال» یدلّ علی عموم الحکم لصورتی السیلان و العدم، فتأمّل.

هذا کلّه مضافاً إلی عمومات وجوب الأغسال الثلاثه علی المستحاضه بقول مطلق (۳)، لکنّ الإنصاف: أنّ روایتی زراره و سماعه أصرح دلاله علی تثلیث أقسام المستحاضه، فیتعیّن تقیید الروایات المتقدّمه، مع إمکان دعوی انصرافها إلی الغالب من أنّ الدم إذا ثقب الکرسف سال منه، بل صحیحه معاویه صریحه فی الکثیره، لقوله علیه السلام بعد الأمر بالاغتسال: «تحتشی و تستثفر و لا تحنی، و تضمّ فخذیها فی المسجد و سائر جسدها خارج» (۴).

فظهر بذلک ضعف القول بتثنیه أقسام المستحاضه بین القلیله و الکثیره، کما عن القدیمین (۵) و صاحب الفاخر (۶) و المحقّق فی المعتبر (۷) و المصنّف قدّس سرّه فی المنتهی (۸)، و قد رجعا عنه فی باقی کتبهما (۹)، و تبعهم من متأخّری المتأخّرین

۱- المثعب: «مسیل الحوض أو السطح»، انظر المنجد، ماده «ثعب».

۲- الوسائل ۲: ۵۴۲، الباب ۵ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الأحادیث ۱۲، ۱۴ و ۱۵.

۴- الوسائل ۲: ۶۰۴، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث الأوّل.

۵- حکاه عنهما المحقق فی المعتبر ۱: ۲۴۴.

۶- حکاه عنه الشهید فی الذکری ۱: ۲۴۲.

۷- المعتبر ۱: ۲۴۵.

۸- المنتهی ۲: ۴۱۲.

۹- کالشرائع ۱: ۳۴، و نهایه الإحکام ۱: ۱۲۶.

ص: ۴۱

جماعه کالمحقّق الأردبیلی (۱) و تلمیذیه صاحب المعالم (۲) و المدارک (۳) و شیخنا البهائی فی الحبل (۴) و صاحب الذخیره (۵)، و مال إلیه فی الروض (۶)، و هو أحوط.

ثمّ إنّه لا إشکال و لا خلاف فی وجوب الوضوء لما عدا صلاه الفجر من الصلوات، و إنّما الخلاف فی وجوبه لها إمّا من جهه الخلاف فی وجوبه مع کلّ غسل، و إمّا لخصوصیّه فی هذا المقام؛ و لذا قال بوجوبه من اکتفی بالغسل عن الوضوء کالسیّد فی الجمل (۷)، و نفاه بعض من لم یکتفِ بالغسل عن الوضوء، کما عن الشیخ (۸) و الصدوقین (۹) و القاضی (۱۰) و الحلبی (۱۱) و ابن زهره (۱۲). قال کاشف اللثام: و یحتمل عبائرهم ما فی نکت النهایه: من أنّه إنّما یجب

۱- مجمع الفائده ۱: ۱۵۵.

۲- لا یوجد لدینا.

۳- المدارک ۲: ۳۲.

۴- الحبل المتین: ۵۳.

۵- الذخیره: ۷۴.

۶- روض الجنان: ۸۳.

۷- جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۲۷.

۸- حکاه عنه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۵۱، راجع المبسوط ۱: ۶۷.

۹- حکاه عنهما الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۵۱، راجع الفقیه ۱: ۹۰ حکایه عن أبیه، و الهدایه: ۹۹.

۱۰- المهذّب ۱: ۳۷.

۱۱- الکافی فی الفقه: ۱۲۹.

۱۲- الغنیه: ۳۹.

ص: ۴۲

علیها الغسل لصلاه الغداه، و لا یجب علیها لغیرها من الصلوات، فلا ینافی وجوب الوضوء لصلاه الغداه أیضاً (۱)، انتهی.

و کیف کـان، فالأقوی وجوب الوضوء، إمّا لما تقـدّم من وجوب الوضوء فی کلّ غسل غیر الجنابه، و إمّا لظاهر روایه سـماعه، و ذیل مرسله یونس المتقدّمتین (۲)، هذا مضافاً إلی استصحاب المنع عن الدخول فی العباده.

ثمّ إنّ ظاهر أکثر الفتاوی و معقد إجماع الناصریّات (۳) کون غسل المتوسّـطه لصلاه الغداه خاصه، و لازمه اعتبار رؤیه الدم قبل صلاه الفجر، فلو رأته بعـدها سـقط الغسـل فی ذلـک الیوم للظهرین و العشـاءَین، و إن احتمل وجوبه بالنسـبه إلی صـلاه الغـداه المسـتقبله و بالنسـبه إلی قضاء صـلاه غداه الیوم لو فاتت منه، و قد عدّ الشهید فی البیان (۴) الاسـتحاضه المتوسّطه بالنسبه إلی ما عـدا الصـبح من أفراد الحدث الأصـغر فی بیان موجبات الوضوء، و هو الظاهر من جامع المقاصد فی مسأله وجوب الغسل للصوم مع غمس القطنه (۵)، و الشهید الثانی فی الروضه فی هذا المقام (۶)، و تبعه محشّیها (۷) و شارحها (۸)

۱- کشف اللثام ۲: ۱۵۱.

۲- تقدّمتا فی الصفحه ۳۰ و ۳۹.

۳- الناصریّات: ۱۴۷، المسأله ۴۵.

۴- البیان: ۴۰.

۵- جامع المقاصد ۱: ۷۳.

۶- الروضه البهیّه ۱: ۳۹۱.

۷- حاشیه الروضه: ۷۰.

۸- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۴۰.

و شارح المفاتیح (۱).

و المتراءی من ظاهر کلامهم: أن لا دخل لهـذا الغسل فی باب الصـلوات، لکن المحکیّ عن فخر الإسـلام فی شـرح الکتاب (۲) النصّ علی أنّ غسل المسـتحاضه للوقت لا للصلاه، و فرّع علیه شارح الروضه: أنّه یجب الغسل حینئذٍ إن تجدّد الغمس قبل طلوع الشمس و إن کان بعد الصلاه (۳)، و ظاهره أنّ هذا الغسل له مدخل فی الصـلوات التی بعدها و إلّا فلا وجه لوجوبه بعد الصـلاه وجوباً نفسیّاً.

و قـد اسـتظهر فی کشـف اللثـام فی موجبـات الوضوء علی وجه یظهر منه أنّه من المسـلّمات: أنّ لغسـل صـلاه الغـداه مـدخلًا فی استباحه ما عداها من الصلوات، حتّی أنّها لو لم تغتسل لصلاه الصبح لزمها الغسل إذا أرادت الصلوات الباقیه (۴)، انتهی.

و هو الظاهر أیضاً من شـرح المفاتیـح؛ حیث صـرّح: بأنّ غسل المتوسّـطه له مـدخلیّه فی جمیع ذلک الیوم، لأنّ المتوسّـطه حدث أکبر بالنسبه إلیها (۵).

و هو أیضاً ظاهر جامع المقاصـد؛ حیث ذکر فی موجبات الوضوء: أنّه إذا انقطع دم المتوسّـطه للبرء فی وقت صـلوات الظهرین أو

العشاءين، وجب

۱- انظر المصابيح (مخطوط): الورقه ۶۴.

۲- حكاه عنه الفاضل الأصفهانى فى المناهج السويّه (مخطوط): الورقه ۲۴۰.

۳- المناهج السويّه (مخطوط): الورقه ۲۴۰.

۴- كشف اللثام ۱: ۱۹۰.

۵- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۶.

ص: ۴۴

الغسل إذا كان فى وقت الصبح يوجبه (۱)، انتهى. و لو لا كونه حدثاً أكبر بالنسبه إلى غير الصبح لم يجب الغسل عند انقطاعه لبقيّه الصلوات، و منه يعلم أنّ ذلك مقتضى إطلاق كلّ من أوجب الغسل لانقطاع دم المستحاضه للبرء.

و فى الروض (۲) و المقاصد العليّه (۳) فى موجبات الوضوء جعل المتوسّطه بالنسبه إلى ما عدا الصبح كالكثيره بالنسبه إلى العصر و العشاء، بل ما ذكرنا مقتضى ما سيجى ء من اتّفاقهم على أنّ المستحاضه لو أخلّت بما عليها لم تصحّ صلاتها، فحينئذٍ لو تركت صلاه الصبح عمداً أو نسياناً و تركت الغسل أيضاً ثمّ صلّت الظهر بلا غسل مع نسيان فوات الصبح أو عمداً على القول بعدم الترتيب بطل صلاتها.

و على هذا، فقولهم: «يجب الغسل لصلاه الغداه خاصّه و الوضوء للبواقى» يريدون به عدم وجوب غسل آخر لما عداها فى مقابل الكثيره، لا أنّ أثر الغسل مختصّ بها.

إذا ثبت هذا فنقول: لا يبعد أن يقال: إنّ المستفاد من الروايات الوارده فى المتوسّطه هو كون غسلها لجميع الصلوات، و أنّ هذا الدم المتجاوز عن حدّ القليله الغير البالغ حدّ الكثيره يوجب غسلًا واحداً بالنسبه إلى جميع الصلوات الخمس إن استمرّ بها هذا الدم أو حدث فى أوقاتها، كما هو صريح روايتى سماعه: «فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كلّ يوم مرّه،

۱- جامع المقاصد ۱: ۸۳.

۲- روض الجنان: ۲۲.

۳- المقاصد العليّه: ۳۹.

ص: ۴۵

و الوضوء لكلّ صلاه» (۱).

و يتلوهما فى الظهور روايه زراره المتقدّمه حيث إنّ المراد من قوله عليه السلام: «صلّت بغسل واحد» (۲) أنّها تصلى الخمس بغسل واحد؛ قبالًا لذات الدم الكثير حيث إنّها تصلى الخمس بثلاث أغسال.

و وجه تقدیمه عند صلاه الصبح: کونها أوّل الصلوات، فلا یصدق علی من استمرّ بها الدم المتوسّط أنّها صلّت الخمس بالغسل إلّا إذا اغتسلت عند صلاه الفجر، و حینئذٍ فلو تجدّد الغمس بعد صلاه الفجر وجب الغسل للظهرین، کما أنّه لو تجدّد بعد صلاه الظهرین وجب الغسل للعشاءین، فما فی النصوص من فعل الخمس بغسل واحد (۳)، و ما فی الفتاوی من الغسل لصلاه الغداه، محمول علی من استمرّ بها الدم المتوسّط فی جمیع أوقات الصلاه، کما أنّ حکمهم بوجوب ثلاثه أغسال علی ذات الکثیره محمول علی من استمرّ بها الکثره فی جمیع الصلوات، فلا ینافیه وجوب الغسل للعصر فقط أو للعشاء فقط إذا حدثت الکثره بعد فعل الظهر أو المغرب.

هذا، مضافاً إلی إطلاق باقی الأخبار التی استدلّوا بها علی حکم المتوسّطه، مثل قوله علیه السلام فی موثّقه زراره: «فإذا نفذ الدم اغتسلت و صلّت» (۴)، و قوله علیه السلام فی روایه الجعفی: «فإذا ظهر الدم علی الکرسف

۱- الوسائل ۱: ۴۶۲، الباب الأوّل من أبواب الجنابه، الحدیث ۳، و ۲: ۶۰۶، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۶.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۵، و تقدّمت فی الصفحه ۲۹.

۳- انظر الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه.

۴- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۹.

أعادت الغسل و أعادت الکرسف» (۱)، و قوله علیه السلام فی روایه البصری: «فإن ظهر الدم علی الکرسف فلتغتسل ثمّ تضع کرسفاً آخر ثمّ تصلی، فإذا کان دماً سائلًا فلتؤخّر الصلاه إلی الصلاه ثمّ تصلی صلاتین بغسل واحد» (۲).

و الحاصل: أنّ دلاله الأخبار علی ما ذکرنا واضحه جدّاً، و لا ینافیها شی ء، عدا ما یتراءی من ظهور تخصیص هذا الغسل فی الفتاوی و معاقد الإجماع بکونه لصلاه الغداه، و هو الذی دعا بعض مشایخنا المعاصرین (۳) إلی المبالغه فی تضعیف ما قوّیناه تبعاً لغیر واحد من مشایخه کصاحب الریاض (۴) و کاشف الغطاء (۵) و ولده الفقیه فی شرح رسالته (۶).

و ممّن یظهر منه هذا القول الشیخ علی فی حاشیه الروضه، بل یظهر منه أنّه مذهب غیره، بل مذهب الکلّ؛ حیث علّق علی قوله فی الروضه: «إنّه لو تأخّر الغمس عن الصلاه فکالأوّل»: أنّه کالقسم الأوّل بالنسبه إلی صلاه الصبح. ثمّ قال: هذا و لا ینافی وجوب الغسل بالنسبه إلی الظهرین و العشاءین؛ فإنّ حکمها مبنیّ علی اعتبار أوقات الصلاه و عدم اعتبارها (۷)، انتهی.

و ما ذکره فی شرح العباره و إن کان خلاف الظاهر إلّا أنّ المقصود من

۱- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۰.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۸.

۳- و هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۳۹.

۴- الریاض ۲: ۱۱۷.

۵- کشف الغطاء: ۱۴۱.

۶- لا یوجد لدینا.

۷- لم نعثر علیه.

ص: ۴۷

ذکره إظهار موافقته لمن ذکرنا، بل حکایته موافقه غیره أیضاً، فافهم.

نعم، ذکر السیّد العلّامه فی المصابیح: أنّ المعروف فی الاستحاضه الوسطی وجوب غسلٍ واحد لصلاه الغداه. و ظاهر عبائرهم فی المقام: أنّ هذا الغسل غایته خصوص صلاه الغداه فلا یتوقّف علیه صحّه باقی الصلوات، و ربما احتمل أن یکون ذلک لجمیع الخمس فیتوقّف علیه صحّه الجمیع. و علی هذا التقدیر: فلو رأته فی غیر وقت الفجر احتمل وجوب الغسل، و الأصل و العمومات تنفی ذلک، و قد صرّح بعضهم بنفیه و هو ظاهر الباقین، انتهی (۱).

و أنت خبیر بأنّ منافاه هذا التخصیص لما ذکرنا إن کان من جهه ظهوره فی اختصاص أثر الغسل بصلاه الغداه و عدم شرکه غیرها معها، فقد عرفت خلاف ذلک من جماعه (۲)، بین مصرّحٍ بکون دم المتوسّطه مطلقاً حدثاً أکبر بالنسبه إلی جمیع الصلوات، و بین مقیّدٍ له؛ لتعیینهم الغسل بما یوجب الغسل لصلاه الفجر أو بما یوجد فی جزءٍ من وقتها و إن کان بعد فعلها، کما فهمه شارح الروضه من محکیّ شرح الإرشاد (۳). و مع ذلک فقد عبّر هؤلاء کغیرهم بوجوب الغسل لصلاه الغداه، فتعیّن أن یراد به نفی وجوب غسلٍ آخر بعد صلاه الغداه. و إن کان من جهه تعیینهم الغسل لصلاه الغداه، الظاهر فی عدم ثبوته لغیرها مطلقاً، مثل ما لو تأخّر الغمس عن صلاه الفجر. فهذا و إن لم یصرّح به من المعبّرین بالعباره المذکوره إلّا

۱- المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۶۶.

۲- راجع الصفحه ۴۳ ۴۴.

۳- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۴۰، و قد تقدّم فی الصفحه ۴۳ أیضاً.

ص: ۴۸

نفر یسیر کصاحب الریاض و جماعه ممّن وافقه (۱)، إلّا أنّک قد عرفت أنّ هذا التعبیر منهم من جهه فرضهم الکلام علی من استمرّ بها الدم المتوسّط، کما أنّ حکمهم بوجوب أغسال ثلاثه علی ذات الدم الکثیر بالنسبه إلی من استمرّ بها الدم، فلا ینافی أنّه لو فرض الکثره بعد الظهرین وجب غسل واحد للعشاءین، أو بعد الصبح وجب غسلان للظهرین و العشاءین.

و کیف کان، فالظاهر عدم تحقّق الإجماع علی خلاف الوجه الذی قوّیناه، بل و لا الشهره و إن تراءی ذلک من کلامهم. فالقول به لا یخلو عن قوّه، مع أنّه مقتضی أصاله عدم إباحه الصلاه و بقاء تأثیر الدم المتوسّطه و عدم ارتفاعه إلّا بالغسل مع الوضوء، فافهم.

هذا کلّه إذا لم یسل الدم عن القطنه،

[الاستحاضه الكثيره]

(و إن سال وجب) عليها (مع ما ذكر (۲)) فى المتوسّطه شيئان آخران (غسل للظهر و العصر، تجمع بينهما) على سبيل الاستحباب، بأن تؤخّر الاولى إلى آخر وقت فضيلتها و أوّل وقت فضيله الثانيه، (و غسل للمغرب و العشاء)، به تجمع بينهما كذلك.

و لا إشكال و لا خلاف فى وجوب الأغسال الثلاثه، و الأخبار عموماً و خصوصاً مستفيضه أو متواتره، و إنّما الخلاف فى كفايه الأغسال عن الوضوء، كما عن ظاهر الصدوقين (۳) و السيّد فى الناصريّه (۴)

۱- راجع الصفحه ۴۶.

۲- فى إرشاد الأذهان: «مع ذلك».

۳- حكاه عنهما صاحب الجواهر فى الجواهر ۳: ۳۲۶، و راجع الفقيه ۱: ۹۰، ذيل الحديث ۱۹۵، و المقنع: ۴۸.

۴- حكاه عنه صاحب الجواهر فى الجواهر ۳: ۳۲۶، راجع الناصريّات: ۱۴۷، المسأله ۴۵.

و الشيخ (۱) و ابن زهره (۲) و ابن حمزه (۳) و الحلبى (۴) و القاضى (۵) و سلّار (۶)، أو وجوب الوضوء مع كلّ غسل كما عن المقنعه (۷) و الجمل (۸) و المعتبر (۹) و ابن طاوس (۱۰) و شارح المفاتيح (۱۱) و سيّد الرياض (۱۲)، أو لكلّ صلاه كما عن السرائر (۱۳) و النافع (۱۴) و الشرائع (۱۵) و كتب المصنّف (۱۶) و الشهيدين (۱۷) و المحقّق الثانى (۱۸)،

۱- المبسوط ۱: ۶۷.

۲- الغنيه: ۳۹ ۴۰.

۳- الوسيله: ۶۱.

۴- الكافى فى الفقه: ۱۲۹.

۵- المهذّب ۱: ۳۷.

۶- المراسم: ۴۴.

۷- المقنعه: ۵۷.

۸- جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۲۶.

۹- المعتبر ۱: ۲۴۷.

۱۰- حكاه عنه الشهيد فى الذكرى ۱: ۲۴۴.

۱۱- انظر مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۸.

۱۲- الرياض ۲: ۱۱۸.

۱۳- السرائر ۱: ۱۵۳.

۱۴- المختصر النافع: ۱۱.

۱۵- الشرائع ۱: ۳۴.

۱۶- کالقواعد ۱: ۲۱۹، و النهایه ۱: ۱۲۶، و التحریر ۱: ۱۶، و المنتهی ۲: ۴۱۵.

۱۷- الذکری ۱: ۲۴۴، و الروضه البهیّه ۱: ۳۹۲، و الروض: ۸۴.

۱۸- جامع المقاصد ۱: ۳۴۱.

ص: ۵۰

بل عن المختلف (۱): أنّه المشهور، و عن المدارک (۲) و الذخیره (۳): أنّ علیه عامّه المتأخّرین، أقوال:

خیرها أوسطها؛ لما تقدّم من عدم کفایه الغسل عن الوضوء و عدم الدلیل علی الأخیر، مع ورود الأخبار فی مقام البیان، عدا ما ربما یقال: من أنّ نقض القلیل من هذا الدم للوضوء یوجب نقض الکثیر منه له بطریق أولی. و فیه ما لا یخفی، کما فی التمسّک بعموم آیه الوضوء (۴)، و ذکر الشارح فی الروض: أنّ الأخبار الصحیحه دلّت علی المشهور (۵)، و لم نعثر علی واحد منها کما اعترف به المحقّق الأردبیلی (۶)، و لمح إلیه جمال الملّه فی حاشیه الروضه (۷).

نعم، ربما یحتمل ذلک فی قوله علیه السلام فی مرسله یونس: «ثمّ تغتسل و تتوضّأ لکلّ صلاه» (۸)، لکنّ الظاهر أنّ المراد بالاغتسال: غسل الاستحاضه لا الحیض، و إلّا لزم السکوت عن غسل الاستحاضه مع أنّ بیانه أهمّ من الوضوء، و حینئذٍ فقوله: «تغتسل و تتوضّأ» الظاهر أنّ المراد به الوضوء

۱- المختلف ۱: ۳۷۵.

۲- المدارک ۲: ۳۴.

۳- الذخیره: ۷۵.

۴- المائده: ۶.

۵- روض الجنان: ۸۴.

۶- مجمع الفائده ۱: ۱۶۰.

۷- حاشیه الروضه: ۷۰.

۸- الوسائل ۲: ۵۴۲، الباب ۵ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

ص: ۵۱

الذی لا بدّ فی الغسل؛ بناءً علی جعل الظرف متعلّقاً بالمجموع، فهو محمول علی الاستحباب لا محاله؛ لما سیأتی من عدم وجوب الاغتسال لکلّ صلاه إجماعاً، و إنّما الکلام فی مشروعیّته کما ستعرف.

نعم، لو أُرید من قوله: «لکلّ صلاه» وقت الصلاه، تعیّن حمله علی الوجوب لکنّه یثبت المختار، و احتمال اختصاص الظرف

بخصوص التوضّؤ فقط خلاف الظاهر، كما لا يخفى، فالقول بلزوم الوضوء زياده على الوضوء المجامع للغسل ضعيف.

و قد بالغ فى المعتبر فى تضعيفه قبل ما يختاره فى شرائعه (۱) حيث إنّه بعد ما حكى عن المفيد أوسط الأقوال، و عن الصدوقين و السيّد و الشيخ الاقتصار على الأغسال قال: و ظنَّ غالطٌ من المتأخّرين: أنّه يجب على هذه مع الأغسال وضوءٌ لكلّ صلاهٍ، و لم يذهب إلى ذلك أحد من طائفتنا. و ربما يكون غلطه لما ذكره الشيخ فى المبسوط و الخلاف: إنّ المستحاضه لا تجمع بين فرضين بوضوء، فظنّ انسحابه على مواضعها، و ليس على ما ظنّ، بل ذلك مختصّ بالموضع الذى يقتصر فيه على الوضوء. و الذى اختاره المفيد هو الوجه، و هو لازم للشيخ أبى جعفر قدّس سرّه؛ لأنّ [عنده (۲)] كلّ غسل لا بدّ معه من الوضوء إلّا غسل الجنابه، و إذا كان المراد بغسل الاستحاضه الطهاره، لم يحصل المراد به إلّا مع الوضوء، و أمّا علم الهدى فلا يلزمه ذلك؛ لأنّ الغسل عنده يكفى عن الوضوء (۳)، انتهى.

۱- الشرائع ۱: ۳۴.

۲- من المصدر.

۳- المعتبر ۱: ۲۴۷.

فالقول بالوضوء لكلّ صلاه ضعيف و إن كان ربما يقال: إنّه أحوط، لكن فيه نظر؛ بناءً على وجوب معاقبه الصلاتين للغسل و عدم التراخى بينهما، فلو توضّأت فى أثناء الإقامه كان أحوط.

ثمّ إنّ صريح بعضٍ (۱) و ظاهر آخرين (۲): وجوب تغيير القطنه عند كلّ صلاه؛ حيث ذكروا تغيير القطنه عند كلّ صلاه فى القليله، و ذكروا فى الكثيره أنّه يلزمها زياده على ما يلزمها فى القليله و المتوسّطه غسلان للظهرين و العشاءَين، إلّا أنّ ما دلّ على وجوب التغيير و الإبدال هنا لا يفيد ذلك.

ففى روايه: «فإذا ظهر الدم على الكرسف أعادت الغسل و أعادت الكرسف» (۳)، و روايه البصرى: «فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلى» (۴).

و قد عرفت أنّه لولا الإجماعات المنقوله على وجوب التغيير عند كلّ صلاه فى القليله كان الحكم فيها مجالًا للنظر.

۱- كالشيخ المفيد فى المقنعه: ۵۶.

۲- كالمحقّق فى الشرائع ۱: ۳۴، و العلّامه فى القواعد ۱: ۲۱۹، و المحقّق الكركى فى الرساله الجعفريّه (رسائل المحقّق الكركى) ۱: ۹۱.

۳- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ۱۰.

۴- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ۸.

[تنبیهات الاستحاضه]

اشاره

[التنبیه علی أُمورٍ (۱)] و ینبغی التنبیه علی أُمور لا یتمّ بیان أحکام المستحاضه إلّا بها.

الأوّل [العبره فی کثره الدم و قلته]

قیل: إنّ الاعتبار فی کثره الدم و قلّته بأوقات الصلاه، اختاره فی الموجز (۲) و کشف الالتباس (۳) و جمال الدین فی حاشیه الروضه (۴) تبعاً لصریح الدروس (۵) و ظاهر الذکری، حاکیاً له بلفظ «قیل» (۶)، و لعلّه المصنّف فی التذکره (۷) کما سیجی ء و استظهره فی الذکری (۸) من قوله علیه السلام فی روایه الصحّاف المتقدّمه: «ثمّ لتنظر فإن کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل

۱- العنوان منّا.

۲- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۷.

۳- کشف الالتباس ۱: ۴۴۲.

۴- حاشیه الروضه: ۷۱.

۵- الدروس ۱: ۹۹.

۶- الذکری ۱: ۲۵۳.

۷- انظر التذکره ۱: ۲۹۲.

۸- انظر الذکری ۱: ۲۴۲.

من خلف الکرسف فلتتوضّأ و لتصلّ .. و لا غسل علیها (۱). بل ربما یقال: إنّ ظاهر الأخبار الوارده فی هذا الباب أنّ وظیفه کلّ حاله عند وجودها فی وقت الصلاه الذی هو وقت الخطاب بتلک الوظیفه، لا مطلقاً. و هو کما تری؛ ضروره أنّ الأخبار إنّما تدلّ علی سببیّه الدم بأقسامه لوجوب وظیفته فی وقت الصلاه، و لا تدلّ علی أنّ وجود السبب فی الصلاه موجب لوظیفته المقرّره کما لا یخفی.

و قد یدّعی أنّ ظاهر الأخبار أنّه متی تحقّقت کثره الدم فی وقت ما، کفی ذلک فی وجوب الأغسال الثلاثه. و إن انقطع بعد ذلک، لکنّه إفراط لا یرجع إلی محصّل، کما لا یخفی، کما أنّ الأوّل تفریط.

فالأظهر فی معنی الأخبار: أنّه متی تحقّق الدم الکثیر لم تجز الصلاه معه إلّا بغسل، فإذا اغتسل له ارتفع حکمه بالنسبه إلی غیر ما

اغتسلت له من الصلوات، و فی المتجدّد بعد الغسل، ما تراه فی أثناء الغسل؛ لأنّه معفوّ بالنسبه إلی ما یغتسل له من العباده دون غیرها.

و بالجمله، فحال هذا الدم الکثیر حال القلیل من غیر تفاوت، و هذا هو الظاهر من روایه الصحّاف، دون ما ذکره فی الدروس (۲) و الذکری (۳) کما اعترف به جماعه (۴).

۱- الوسائل ۲: ۶۰۶، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۷، و تقدّمت فی الصفحه ۳۶ ۳۷.

۲- الدروس ۱: ۹۹.

۳- الذکری ۱: ۲۴۳.

۴- منهم الشهید فی الروض: ۸۵، و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۲: ۱۱۹، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۳۶.

فالأقوی أنّه لا عبره بوقت الصلاه کما فی غیرها من الأحداث، و أنّ الکثره متی حصلت کفت فی وجوب الغسل و إن کانت منقطعه فی وقت الصلاه، فلو حصلت بعد صلاه الفجر و انقطعت قبل الظهر وجب الغسل للظهرین، وفاقاً للمحکیّ عن المصنّف (۱) و الشهیدین فی البیان (۲) و الروضه (۳) و جامع المقاصد (۴) و جماعه من متأخّری المتأخّرین کصاحبی المدارک (۵) و الکفایه (۶) و صاحب الحدائق (۷) و شارح المفاتیح (۸) و سیّد الریاض (۹) و شارح الروضه (۱۰)، مسنِداً له إلی ظاهر النصوص و الفتاوی.

ثمّ إنّ ظاهر القول باعتبار أوقات الصلاه: اعتبار تحقّق الکثره فعلًا فی الأوقات الثلاثه فی وجوب الأغسال، و لذا فرّع علیه غیر واحد کالشارح فی الروض (۱۱) و شارح الروضه (۱۲) أنّه لو تکثّر قبل الوقت ثمّ طرأت القلّه

۱- نسبه إلی ظاهر کلامه الشهید الثانی فی روض الجنان: ۸۵.

۲- البیان: ۶۶.

۳- الروضه البهیّه ۱: ۳۹۳.

۴- جامع المقاصد ۱: ۳۴۲.

۵- المدارک ۲: ۳۶.

۶- کفایه الأحکام: ۵.

۷- الحدائق ۳: ۲۸۹.

۸- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۸ ۶۹.

۹- الریاض ۲: ۱۱۹.

۱۰- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۴۱.

۱۱- روض الجنان: ۸۵.

۱۲- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۲۴۱.

ص: ۵۶

فیه لم یجب الغسل علیها علی هذا القول ما لم یوجد فی الوقت متّصله أو طارئه، و علی القول الآخر یجب الغسل للکثره المتقدّمه و إن کانت قد اغتسلت فی أثنائها؛ لأنّ المتأخّر منها عن الغسل کافٍ فی السببیّه.

لکن قد یستظهر من عبارتی الذکری و الموجز أنّ الذی یعتبر وقت الصلاه لا یوجب وجود تلک المرتبه فیه بالفعل بل یعمّمه لما بالفعل و لما بالقوّه.

قال فی الذکری: قیل: الاعتبار فی الکثره و القلّه بأوقات الصلاه، فلو سبقت القلّه و طرأت الکثره انتقل الحکم، فلو کانت الکثره بعد الصبح اغتسلت للظهرین، و هل یتوقّف علیه صحّه الصوم؟ نظر، من سبق انعقاده، و من الحکم علی المستحاضه بوجوب الأغسال و جعلها شرطاً فی صحّه الصوم، و هو أقرب. و لا فرق فی الصوم بین کثرته قبل فعل الظهرین أو بعد فعلهما، أمّا بالنسبه إلی الظهرین فلا یجب إن کثر بعدهما غسل لهما، بل إن استمرّ إلی العشاءین اغتسلت لهما قطعاً، و کذا إن انقطع مظنوناً عوده أو مشکوکاً فیه؛ لأصاله البقاء، و إن شفت منه بنی علی ما مرّ، و لو سبقت الکثره فی الصبح اغتسلت له، فلو قلّ عند الظهر توضّأت و لو جوّزت عود الکثره فالأجود الغسل؛ لأنّه کالحاصل، و إن علمت الشفاء کفاها الوضوء، و الطریق إلی علم الشفاء إمّا اعتیاده أو إخبار العارف، و یکفی غلبه الظنّ (۱)، انتهی.

و عن الموجز: أنّ الاعتبار بوقت الصلاه، فلو طرأت الکثره أو القلّه فالحکم للموجود، و إن أمکن خلافه لا- إن علم عوده (۲)، انتهی.

۱- الذکری ۱: ۲۵۳.

۲- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۷.

ص: ۵۷

و قال کاشف الالتباس فی شرحه علی العباره: اعتبار القلّه و الکثره وقت الصلاه، فلو انتقلت ذات القلیل إلی الکثیر انتقل حکمها و بالعکس، إلّا أن تعلم عود الأوّل من طریق العاده قبل خروج وقت الصلاه، فلا ینتقل حکمها (۱)، انتهی.

و قال فی التذکره: لو کان الدم کثیراً فاغتسلت أوّل النهار و صلّت و صامت ثمّ انقطع قبل الزوال، لم یجب غسل آخر، لا للصوم و لا للصلاه إن کان للبرء، و لو کان لا له وجب، و لو کانت تعلم عوده لیلًا، أو قبل الفجر وجبت الأغسال الثلاثه (۲)، انتهی.

و فی النهایه: ذات الدم الکثیر إذا انقطع دمها فی أثناء النهار للبرء لم یجب علیها بقیّه الأغسال، و لو انتقلت ذات الکثیر إلی القلیل و استمرّ، انتقل حکمها (۳)، انتهی.

و هذه العبارات کما تری ظاهره فی کفایه وجود المرتبه فی الوقت و لو بالقوّه، و ظاهر عباره المصنّف فی القواعد: اعتبار

الاستمرار الفعلی إلی الأوقات الثلاثه، قال: و إن سال وجب علیها مع ذلک غسل للظهر و العصر و غسل للمغرب و العشاء مع الاستمرار و إلّا فاثنان أو واحد (۴) و عطف علیه کاشف اللثام قوله: و کذا لو وجدت بعد غسل الصبح و لو لحظه وجب اثنان، و کذا لو وجدت بعد غسل الظهرین و لو لحظه وجب الثالث ما لم تبرأ، کما

۱- کشف الالتباس ۱: ۲۴۲.

۲- التذکره ۱: ۲۹۲.

۳- نهایه الإحکام ۱: ۱۲۹.

۴- القواعد ۱: ۲۱۹.

نصّ علیه فی التذکره (۱)، انتهی. ثمّ استدلّ علیه بتحقّق السیلان الموجب للغسل بإطلاق النصوص و الفتاوی .. إلی أن قال: و قد یوهم ظاهر العباره اعتبار الاستمرار بمعنی أنّها إن لم یستمرّ إلی الظهر، و إن کانت بعد غسل الصبح إلی ما قبل الظهر بلحظه لم یجب الغسل الثانی، و کذا الثالث، و لعلّه غیر مراد (۲)، انتهی.

و قد جمع الشارح فی الروض (۳) بین اعتبار استمرار الدم سائلًا إلی وقت العشاءَین فی وجوب الأغسال، فلو طرأت القلّه بعد الصبح فغسل واحد، أو بعد الظهرین فغسلان، و بین قوله بعدم الاعتبار فی کمّیه الدم بأوقات الصلاه، و أنّه کغیره من الأحداث متی حصل کفی فی وجوب الطهاره منها فی الوقت.

و یمکن الجمع بینهما: بأنّ المراد بالاستمرار مقابل الانقطاع رأساً بعد غسل الصبح أو الظهرین، بحیث لا یوجد بعد الغسل أو فی أثنائه ما یوجب غسلًا آخر، لکنّه بعید، و مثله جارٍ فی عباره القواعد (۴).

و یمکن أیضاً حمل الاستمرار فیهما علی ما یعمّ الاستمرار الحکمی، بقرینه ما تقدّم (۵) عن التذکره و النهایه کما صنعه کاشف اللثام (۶).

۱- کشف اللثام ۲: ۱۵۴، و راجع التذکره ۱: ۲۹۲.

۲- راجع کشف اللثام ۲: ۱۵۵.

۳- روض الجنان: ۸۴ ۸۵.

۴- انظر القواعد ۱: ۲۱۹.

۵- راجع الصفحه السابقه.

۶- کشف اللثام ۲: ۱۵۵.

و ممّا ذکرنا ظهر: أنّ نسبه القول المختار إلی المصنّف محلّ نظر؛ إذ لم یظهر منه ذلک فیما رأینا من المنتهی و التذکره و النهایه

و القواعد، بل ظاهر (۱) الكلّ: مراعاه الاستمرار فی الأوقات، الحقیقی أو الأعمّ منه، كما یشهد به حكمه فی الكتب الثلاثه الأُولی: بأنّ الدم إذا لم یستمرّ إلی الزوال و انقطع للبرء لم یجب بقیّه الأغسال (۲)، بل ربما یقال: إنّ نسبه ذلك القول إلی البیان كما وقع لجماعه (۳) تبعاً لجامع المقاصد (۴) غیر صحیح؛ فإنّ المذكور فی البیان: أنّه لو اختلفت دفعات الدم عملت علی أكثرها ما لم یكن لبرء (۵)، انتهی؛ بناءً علی أنّ المراد كما قیل (۶)-: أنّها إذا كانت بحیث یقلّ دمها تاره و یكثر اخری فلتعمل علی أكثر أحوالها، فإن كانت فی الأغلب قلیله الدم اعتبرت القلّه و إن كانت كثیره الدم فی الأغلب اعتبرت الكثره إلّا أن یعلم أنّ القلّه الطارئه للبرء. قیل (۷): و هذا عین القول باعتبار الوقت.

أقول: و فی هذا التفسیر نظر. و كیف كان، فما ذكره من كفایه الاستمرار الحكمی و جعله بمنزله الفعلی خصوصاً مع الاكتفاء بمجرّد احتمال العود-

---

۱- فی «ع»: «و ظاهر».

۲- المنتهی ۲: ۴۱۷، التذكره ۱: ۲۹۲، نهایه الإحكام ۱: ۱۲۹.

۳- منهم الشهید فی روض الجنان: ۸۵، و السیّد العاملی فی المدارك ۲: ۳۶، و المحقّق النراقی فی المستند ۳: ۲۶.

۴- جامع المقاصد ۱: ۳۴۳.

۵- البیان: ۶۶.

۶- لم نقف علی قائله.

۷- لم نقف علی قائله.

مشكل جدّاً؛ إذ لا شاهد علیه إلّا ما ربما یستفاد من إطلاق الروایات: من أنّ هذا المرض الخاصّ موجب لهذه الأغسال الثلاثه إلی أن یحصل البرء و الشفاء، و أنّها إذا فعلتها عوفیت ممّا فیه (۱)، مع أنّه لا ریب فی صدق المستحاضه و المرأه الدامیه علیها قبل الشفاء، كصدق الحائض فی أیّام النقاء.

و حاصل هذا الوجه: أنّ المستفاد من كثیر من الأخبار أنّ الحدث الموجب للأغسال هو كونها دامیه لا- نفس دمها، و لكنّ الإنصاف أنّه خلاف المستفاد من كلمات الأصحاب و معاقد إجماعاتهم فی كون دم الاستحاضه حدثاً أو ناقضاً أو موجباً للطهاره، كما یظهر ذلك من أكثر الأخبار، سیّما الوارده فی القلیله؛ فإنّ الظاهر أنّ القلیله و الكثیره من باب واحد، كما أنّ كلیهما مع السلس و المبطون من باب واحد، فتأمّل.

هذا، مع أنّ الأصل یقضی بالاقتصار فی الحكم بالحدثیّه علی نفس الدم؛ لأنّه المتیقّن.

ثمّ إنّ الخلاف فی كفایه الاستمرار الحكمی و عدمها علی القول باعتبار وقت الصلاه واضح، بل متحقّق، و أمّا علی القول المختار فیمكن تصویره فیما إذا رأت الكثره قبل صلاه الفجر مع علمها بعوده لیلًا؛ فإنّ وجوب غسل الظهر علیها بسبب وجوده بالقوّه وقت الظهر عند من اعتبر الوقت، و یمكن القول به علی المختار، و سببه علی هذا القول تنزیل وجوده بالقوّه بعد (۲) غسل

الفجر منزله وجوده بالفعل بعد الغسل.

۱- راجع الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۴ و ۷.

۲- فی «ج»، «ح» و «ع»: «و بعد».

الثانی [هل یجب الغسل بانقطاع الدم]

قد صرّح المصنّف أنّه إذا انقطع دم الاستحاضه لم یجب علیها الغسل، قال فی المنتهی: انقطاع دم الاستحاضه لیس بموجب للغسل، فلو اغتسلت ذات الدم الکثیر للصبح و صلّت ثمّ انقطع الدم وقت الظهر لم یجب الغسل و اکتفت بالوضوء (۱)، انتهی.

و قال فی القواعد: و انقطاع دمها للبرء یوجب الوضوء (۲)، انتهی، و قد مرّت عبارات التذکره و النهایه و الموجز (۳).

و الأظهر أنّه إن قلنا باعتبار استمرار الکثره إلی أوقات الصلاه حقیقه أو حکماً، فلا مناص عن الحکم بعدم الغسل لو انقطع للبرء قبل الوقت، کما عرفت من تصریح المصنّف، و أمّا انقطاعه للبرء بعد دخول الوقت فلا یرفع الوجوب المتحقّق قبله، سواء کانت قد اغتسلت فی أثناء هذا الدم أم لا؟ لأنّ المتأخّر منها کافٍ فی السببیّه کما حقّقه فی الذکری بعد ما حکی عن الشیخ: أنّ انقطاع دمها یوجب الوضوء، و أنّ بعض الأصحاب قیّده بالبرء، قال: و یمکن أن یقال: إنّ دم الاستحاضه فی نفسه حدث یوجب الوضوء وحده تاره، و الغسل أُخری، فإذا امتثلت؛ فإن کان حال الطهاره منقطعاً و استمرّ الانقطاع فلا وضوء و لا غسل؛ لأنّها فعلت موجبه، و إن خرج

۱- المنتهی ۲: ۴۱۷.

۲- القواعد ۱: ۲۱۹.

۳- راجع الصفحه ۵۶ ۵۷.

بعدهما أو فی أثنائهما دم ثمّ انقطع إمّا فی الأثناء أو بعده، فإن کان انقطاع فتره فلا أثر له؛ لأنّه بعوده کالموجود دائماً، و إن کان انقطاع برء، فالأجود وجوب ما کان یوجبه الدم؛ لأنّ الشارع علّق علی دم الاستحاضه الوضوء و الغسل، و هذا دم الاستحاضه، و الطهاره الاولی کانت لما سلف قبلها من الدم، و لا یلزم من صحّه الصلاه مع الدم عدم تأثیره فی الحدث، و هذه المسأله لم نظفر فیها بنصّ من قِبَلِ أهل البیت علیهم السلام، و لکن ما أفتی به الشیخ هو قول العامّه؛ بناءً منهم علی أنّ حدث الاستحاضه یوجب الوضوء لا غیر فإذا انقطع بقی علی ما کان علیه، و لما (۱) کان الأصحاب یوجبون به الغسل فلیکن مستمراً.

و علی هذا لو لم تغتسل مع الکثره للصبح مثلًا ثمّ دخل وقت الظهر، فإن کان باقیاً أجزأها غسل الظهرین (۲) لأنّه یرفع ما مضی

من الحدث، و إن كان منقطعاً فالأجود وجوب الغسل، و كذا لو أهملت غسلى النهار و دخل الليل، و لو أهملت غسل الليل و اغتسلت للصبح و صامت أجزأ؛ لأنّه يأتى على ما سلف، و إن كان الدم قد انقطع قبله وجب فعله على ما قلناه، فلو أخلّت به بطل الصوم و الصلاه. و فى نهايه الفاضل قرّب وجوب الغسل لو انقطع الدم قبل فعله إمّا لجنونها و إمّا لإخلالها (۳)، انتهت عباره الذكرى بعينها.

و ربما يورد عليه: بمنع كون دم الاستحاضه مطلقاً حدثاً، بل إن استمرّ

۱- فى المصدر: «و ما».

۲- كذا فى نسخه بدل «ع» و المصدر، و فى سائر النسخ: للظهرين.

۳- الذكرى ۱: ۲۵۱.

إلى وقت الصلاه.

و فيه: أنّ الظاهر أنّ كلامه ككلام الشيخ فيما لو كان الدم موجوداً وقت الصلاه فاغتسلت له أو توضّأت ثمّ انقطع، فلا يرد عليه ما ذكره.

فحاصل الكلام فى مسأله الانقطاع: أنّ الدم المنقطع إن كان فى نفسه سبباً للطهاره فلا يسقط حكمه بالبرء، و إن كان استمراره سبباً سقط حكمه.

فالدم الكثير الموجود قبل الوقت لمّا كان بنفسه سبباً للغسل بعد الوقت عند من لم يعتبر أوقات الصلاه لم يسقط حكمه بالبرء، و عند من اعتبر الأوقات لمّا كان استمراره سبباً سقط حكمه لعدم الاستمرار، و أمّا الموجود بعد الوقت، فالوجه ما حقّقه فى الذكرى من عدم سقوط حكمه بالانقطاع للبرء.

و قال فى البيان: و انقطاع الدم لا حكم له إن كان لا للبرء، و إلّا وجب ما كان يجب سابقاً إن غسلًا و إن وضوءاً، و لو شكّت فى البرء فكالمستمرّ .. إلى أن قال: و لو انقطع الدم فى أثناء الصلاه لم يضرّ عند الشيخ، و هو حسن، و لو انقطع قبلها حكم بالوضوء، و هو قوىّ إن كان السابق يوجبه، و إلّا فالأقوى الغسل (۱)، انتهى.

و الجمع بين صدر العباره و ذيلها: إمّا بحمل الانقطاع فى الثانى على الانقطاع لا للبرء، و إمّا بحمل مورد الأوّل على ما قبل الوقت.

و قد ظهر ممّا ذكرنا: ضعف ما عن الشيخ من إيجاب الانقطاع الوضوء (۲) إن أراد الانقطاع للبرء كما نصّ عليه فى القواعد (۳)، و أراد الأعمّ

۱- البیان: ۶۶ ۶۷.

۲- المبسوط ۱: ۶۸.

۳- القواعد ۱: ۲۱۹.

ص: ۶۴

من القلیل کما نصّ علیه صاحب الموجز و شارحه، قال فی الموجز: لو انقطع للبرء و لو فی الصلاه توضّأت و إن کان کثیراً، لا إن علمت قرب عوده (۱)، انتهی، و ذکر شارحه فی قوله: «و إن کان کثیراً»: خلافاً للشهید فی دروسه حیث قال: و لو برأت وجب ما کان قبله من وضوء أو غسل (۲)، انتهی.

ثمّ ینبغی علی من اقتصر علی الوضوء إقامه الفرق بینه و بین الغسل، و قد وجّه الفرق کاشف اللثام و جمال الملّه فی حاشیه الروضه: بأنّ هذا الدم یوجب الوضوء مطلقاً و لا یوجب الغسل إلّا مع الاستمرار إلی وقت الصلاه فعلًا أو قوّه (۳).

و فیه: أنّ هذا الدم إنّما کان یوجب الوضوء فی ضمن الغسل، فإذا اختصّ ذلک بصوره الاستمرار لم یکن وجه للوضوء.

و دعوی الرجوع فیه إلی العمومات الموجبه للوضوء علی المستحاضه کما تری؛ لأنّ الظاهر اختصاصها بالقلیله. هذا، مع أنّ الکلام فی الدم المستمرّ إلی الوقت المنقطع بعد الغسل له.

هذا کلّه علی تقدیر اعتبار الاستمرار، و أمّا مع عدمه، فلا وجه لهذا الفرق أصلًا. نعم، یمکن أن یقال مع انقطاع الدم فی غیر الوقت: لا- دلیل علی ترتّب حکم علیه بعد الوقت؛ إذ لا یصدق علیها حینئذٍ عنوان المستحاضه الکثیره الذی علّق علیه وجوب الأغسال، إلّا أنّ وجوب الوضوء لمّا کان مجمعاً علیه فلا مناص عن الالتزام به، و هذا یناسب

۱- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۷.

۲- کشف الالتباس ۱: ۲۴۲.

۳- کشف اللثام ۲: ۱۶۵، و حاشیه الروضه: ۷۱، و اللفظ للأوّل.

ص: ۶۵

ما تقدّم فی مسأله کفایه الاستمرار بالقوّه.

و الحاصل: أنّا و إن لم ندّع ما تقدّم فی تلک المسأله من أنّ المستفاد من الأخبار إناطه الأغسال و تعلّقها علی عنوان المستحاضه و المرأه الدامیه و ذات الدم السائل، بحیث یکون تحقّق هذا العنوان هو السبب من غیر مدخلیّه للدم حتّی تکون من رأت الکثره و اغتسلت له عند الصبح لم یجب علیها الغسل للظهرین إذا علمت بعود الکثره؛ إلّا أنّ دعوی کون المناط نفس الدم بحیث لا یکون لاستمراره و لو بالقوّه إلی وقت الصلاه، بحیث یصدق علیها عند دخول الوقت أنّها مستحاضه، مدخل فی ثبوت الأغسال، فکون حال الدم حال خروج المنیّ عریّه عن البیّنه، بل الإنصاف ظهور الأخبار فی اعتبار بقاء هذا الوصف عند دخول الوقت

الذی ینجّز معه التکلیف بالطهاره.

فتلخّص من ذلک: أنّ المعتبر فی وجوب الأغسال مجموع الأمرین: من رؤیه الدم الکثیر الغیر المتعقّب بغسل، و استمراره و لو بالقوّه إلی وقت الصلاه. و لا دلیل علی وجوبها مع فقد أحد الأمرین. و حینئذٍ فانقطاع الدم الکثیر للبرء قبل الوقت لا یوجب بعد الوقت سوی الوضوء؛ للإجماع علی کون دم الاستحاضه حدثاً فی الجمله، و لا یوجب غسلًا؛ للأصل و عدم الدلیل. لکن الأقوی ما قدّمناه من أنّ المستفاد من الأخبار: سببیّه الاستحاضه الکثیره للغسل کسببیّه خروج المنیّ له.

هذا کلّه فی سببیّه الانقطاع للغسل المستقبل، و أمّا الکلام فی ناقضیّته و ناقضیّه الانقطاع للفتره، للغسل الماضی، کما إذا اغتسلت فی الوقت ثمّ انقطع دمها للبرء أو للفتره، فتفصیله:

أنّ الانقطاع إمّا أن یکون بعد الصلاه، و إمّا أن یکون فی أثنائها، و إمّا

أن یکون بینها و بین الطهاره، و إمّا أن یکون فی أثناء الطهاره.

و علی أیّ تقدیر، فالانقطاع إمّا للبرء، و إمّا لفتره یعلم أنّها تسع الطهاره و الصلاه، أو أنّها لا تسعهما، أو یشکّ فیها، و إمّا متردّد بینهما.

فإن کان بعد الصلاه و الانقطاع للبرء أو لفتره تعلم أنّها تسع تجدید الطهاره و الصلاه، فالأقوی عدم وجوب الإعاده، و یحتمل فی الأوّل وجوبها لکشف الانقطاع عن تمکّنها عن فعل الصلاه مرفوعه الحدث، و أولی بالعدم لو شکّ فی السعه فضلًا عن القطع بعدمها.

و حیث قلنا: بعدم وجوب إعاده الغسل و الصلاه، فهل یجب الغسل للصوم کما فی الذکری (۱)؟ فیه إشکال:

من ظهور حدثیّه هذا الدم، و لا ینافیها الحکم بأجزاء الصلاه.

و من أنّ الثابت توقّف الصوم علی الأغسال الواجبه للصلوات.

و لو انقطع فی أثناء الصلاه، فعن المبسوط (۲) و الخلاف (۳) و المنتهی (۴) و البیان (۵): الصحّه، و فیه نظر؛ بناءً علی الحکم بوجوب الإعاده مع الانقطاع قبل الصلاه؛ إذ لا فرق بین الصورتین، و التمسّک بعموم النهی عن الإبطال فی الصوره الاولی مع الاعتراف بالبطلان القهری فی الصوره الثانیه لا وجه له، کما لا وجه لاستصحاب الصحّه، مع أنّه لا یثبت وجوب الإکمال؛ لاحتمال

۱- الذکری ۱: ۲۵۱.

۲- المبسوط ۱: ۶۸.

۳- الخلاف ۱: ۲۵۰، المسأله ۲۲۲.

۴- حکاه عنه صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۳۶، راجع المنتهی ۲: ۴۲۳.

۵- البیان: ۶۷.

ص: ۶۷

تجدید الطهاره و البناء، کما قیل فی المبطون (۱)، إلّا أن یفرّق بینهما: بأنّ حدث المبطون متخلّل بین أجزاء الصلاه، فیمکن البناء علی ما سبق منها، و الانقطاع هنا کاشف عن حدثیّه ما وقع قبل ذلک من الدم، فلا وجه للبناء.

و لو انقطع قبل الصلاه بعد الطهاره، فالمشهور عدم کفایه الطهاره السابقه؛ لما عن المبسوط: من أنّ دم الاستحاضه حدث، و إذا انقطع وجب له الوضوء (۲)، و مراده کما صرّح به جماعه (۳)-: أنّ بالانقطاع یظهر حکم حدثیّه الدم المتخلّل بین الطهاره و الانقطاع؛ لأنّ العفو عنه مراعی بالاستمرار، و لیس مراده أنّ نفس الانقطاع حدث، فجعل الانقطاع موجباً من جهه أنّ به ینکشف الإیجاب.

فظهر ضعف ما عن المعتبر: من أنّه یمکن أن یقال: إنّ خروج دمها بعد الطهاره معفوّ عنه، فلم یکن مؤثّراً فی نقض الطهاره، و الانقطاع لیس بحدث (۴)، و نحوه ما عن الجامع: من أنّ انقطاع دم الاستحاضه لیس بحدث، فلو انقطع فی الصلاه أتمّتها، و إن فرغت من الوضوء و انقطع فی وقت واحد صلّت به (۵)، انتهی.

و قد عرفت أنّ المعفوّ عنه الدم المستمرّ، فالانقطاع یکشف عن عدم

۱- راجع المبسوط ۱: ۱۳۰.

۲- المبسوط ۱: ۶۸.

۳- منهم الشهید الثانی فی روض الجنان: ۸۶، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۷۶، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۳۳.

۴- المعتبر ۱: ۱۱۲.

۵- الجامع للشرائع: ۴۵.

ص: ۶۸

کونه ذلک المعفوّ عنه، و لذا قال فی الذکری: لا أظنّ أحداً قال بالعفو عن هذا الدم مع تعقّب الانقطاع، إنّما العفو عنه مع قید الاستمرار (۱)، انتهی.

و لو لا ظهور الإجماع علی حدثیّه دم الاستحاضه بقول مطلق حتّی من المحقّق حیث عبّر ب «العفو» عمّا بعد الطهاره، أمکن الخدشه فی حدثیّه مطلق دم الاستحاضه؛ لفقد العموم الدالّ علیه.

و منه یظهر أنّه لمّا لم یکن بدّ من مراعاه ظاهر الاتّفاق وجب الاقتصار علی ما اتّفقوا علیه من ثبوت الوضوء، کما عن الشیخ (۲)

و کتب المصنّف قدّس سرّه (۳) و الموجز (۴) و شرحه (۵)، دون الغسل إذا کانت کثیره کما علیه الشهیدان (۶) و المحقّق الثانی (۷) و جماعه (۸)؛ بناءً علی أنّ الموجب له هو الدم المنقطع، و هو قد یوجب الوضوء و قد یوجب الغسل.

و فیه: منع کون هذا الدم الواقع عقیب الاغتسال أو فی أثنائه موجباً للغسل إلّا إذا استمرّ فعلًا أو بالقوّه إلی وقت صلاه أُخری فیوجب الغسل لها.

۱- الذکری ۱: ۲۵۳، و فیه عن هذا الدم الخارج بعد الطهاره مع تعقّب ..

۲- المبسوط ۱: ۶۸.

۳- کالمنتهی ۱: ۲۰۵، و القواعد ۱: ۲۱۹، و التحریر ۱: ۱۶.

۴- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۷.

۵- کشف الالتباس ۱: ۲۴۲.

۶- الدروس ۱: ۹۹، و روض الجنان: ۸۶.

۷- جامع المقاصد ۱: ۳۴۵.

۸- منهم السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۴۰، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۳۰۲، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۳۳.

هذا کلّه، مضافاً إلی استصحاب الأحکام الثابته له بعد الطهاره و قبل رؤیه هذا الدم المنقطع ممّا یتوقّف صحّتها أو إباحتها علی الغسل دون الوضوء.

و لا فرق فیما ذکرنا بین کون الانقطاع للبرء أو للفتره.

و منه یظهر أنّه لو علمت بالبرء فی آخر الوقت أو زمان فتره تسع الصلاه مع الطهاره الحقیقیّه، وجب انتظاره، کما صرّح به المصنّف فی النهایه (۱) و المحقّق الثانی (۲).

و عن الشهیدین: الانقطاع للفتره لا یؤثّر فی الطهاره؛ لأنّه بعوده بعد ذلک کالموجود دائماً (۳). و فیه نظر.

نعم، لا إشکال فی عدم اعتبار الفتره إذا علم أنّها لا تسع الطهاره و الصلاه، و لو شکّت فیها، ففی البناء علی أصاله تأخّر العود وجهان، أقواهما: العدم؛ لإطلاق الأخبار و لزوم الحرج فی ذلک. نعم، إذا انکشف طول الفتره فیمکن القول بکشف ذلک عن تکلیفها واقعاً بالصلاه مع الطهاره الحقیقیّه، کما أنّه لو قلنا بوجوب الإعاده فعاد قبل التمکّن من الطهاره و الصلاه کشف ذلک عن عدم منع ذلک الانقطاع.

و ممّا ذکرنا یظهر حکم ما لو انقطع الدم فی أثناء الطهاره، فلاحظ.

۱- لم نعثر علیه بعینه، انظر نهایه الإحکام ۱: ۱۲۸ ۱۲۹.

۲- لم نعثر علیه بعینه، انظر جامع المقاصد ۱: ۳۴۵.

۳- الذکری ۱: ۲۵۱، انظر روض الجنان: ۸۶.

ص: ۷۰

الثالث [هل یجب الجمع بین الصلاتین بغسل واحد؟]

ظاهر الأخبار و عبائر کثیر من الأصحاب (۱) کما عن صریح المقنعه (۲): وجوب الجمع بین الصلاتین بغسل واحد، إلّا أنّ الظاهر المنساق من الروایات: أنّ الأمر للرخصه فی مقام توهّم وجوب خمسه أغسال، فلا یفید أزید من الجواز کما عن المصنّف فی المنتهی (۳) و الشهید (۴) و المحقّق (۵) الثانیین، مع دعوی الثانی کصاحب المدارک القطع بالجواز (۶). و تبعهم جماعه من متأخّری المتأخّرین کصاحب الذخیره (۷) و شارح المفاتیح (۸)، بل عن المنتهی: استحباب ذلک؛ لعموم: «الطهر علی الطهر عشر حسنات» (۹).

و یمکن الاستشکال بأنّ الغسل الثانی غیر مبیح و لا رافع، و التجدید فی الغسل غیر معهود.

۱- کابن البرّاج فی المهذّب ۱: ۳۸، و ابن سعید فی الجامع للشرائع: ۴۴، و المحقّق فی الشرائع ۱: ۳۴.

۲- المقنعه: ۵۷.

۳- المنتهی ۱: ۴۲۳.

۴- روض الجنان: ۸۴.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۴۲.

۶- المدارک ۲: ۳۵.

۷- ذخیره المعاد: ۷۵.

۸- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۸.

۹- المنتهی: ۴۲۳.

ص: ۷۱

نعم یمکن التمسّک له ببعض الروایات، مثل مرسله یونس: «کانت تغتسل فی وقت کلّ صلاه» (۱)، و قوله فیها: «ثمّ تغتسل و تتوضّأ لکلّ صلاه» (۲).

و قوله فی روایه یونس بن یعقوب: «فإذا تمّت ثلاثون یوماً فرأت دماً صبیباً اغتسلت، و استثفرت، و احتشت بالکرسف فی وقت کلّ صلاه» (۳).

و فی روایه أُخری لیونس بن یعقوب وارده فی الاستظهار: «ثمّ تستظهر بعشره أیّام فإذا رأت الدم دماً صبیباً فلتغتسل فی وقت کلّ

صلاه» (۴).

و فی دلالتها تأمّل، فالأحوط الجمع؛ بناءً علی ما هو المشهور من وجوب معاقبه الصلاتین للغسل.

۱- الوسائل ۲: ۵۳۸، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۲- الوسائل ۲: ۵۴۲، الباب ۵ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۵۴۵، الباب ۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۴- الوسائل ۲: ۵۵۸، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۲.

الرابع [المشهور وجوب تعاقب الصلاه للغسل و الاستدلال علیه]

المشهور بین الأصحاب وجوب معاقبه الصلاه للغسل، بل قد یظهر نفی الخلاف.

و استدلّ علیه بوجوب الاقتصار فی تسویغ الحدث الواقع بعد الغسل المخالف للأصل، علی مقدار الضروره و بظاهر الأخبار.

مثل قوله علیه السلام فی روایتی أبی المغراء: «فلتغتسل عند کلّ صلاتین» (۱).

و فی روایه ابن سنان: «المستحاضه تغتسل عند صلاه الظهر» (۲)، بناءً علی ما عن الحلیّ من أنّ لفظه «عند» تفید المقارنه؛ لأنّه فی لسان العرب لا یصغّر کما أنّ «قبیل» و «بعید» للمقارنه، فکذلک «عند»؛ لأنّها مع ترک التصغیر بمنزله «قبیل» و «بعید» فی التصغیر (۳).

و ربما یشعر به استفاضه الأخبار بالجمع بین الصلاتین بتأخیر الاولی و تعجیل الثانیه، فکأنّ أصل الجمع واجب و الخصوصیّه مستحبّه.

لکنّ الإنصاف: أنّ الکلّ لا یخلو عن نظر؛ لکفایه الإطلاقات الوارده فی مقام البیان فی عدم وجوب الاقتصار علی مقدار الضروره، و أمّا لفظ «عند» فالظاهر منه إضافته إلی الوقت، أی زمان حضور وقت کلّ صلاه

۱- الوسائل ۲: ۵۷۷، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۶.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۴.

۳- السرائر ۱: ۱۵۲.

لا- حضور فعلها، و لذا قال علیه السلام فی روایه ابن سنان: «ثمّ تغتسل عند المغرب فتصلی المغرب و العشاء، ثمّ تغتسل عند الصبح فتصلی الفجر» (۱).

و من هنا اختار کاشف اللثام (۲) و العلّامه الطباطبائی (۳) جواز الفصل؛ لما ذکر من الإطلاق، و قوله فی روایه إسماعیل بن عبد الخالق المحکیّه عن قرب الإسناد: «فإذا کان صلاه الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثمّ تصلی رکعتین قبل الغداه، ثمّ تصلی الغداه» (۴).

و فی روایه ابن بکیر: «فإذا مضت عشره أیّام فعلت ما تفعله المستحاضه ثمّ صلّت» (۵).

و فی دلاله الحدیث نظر، فالأجود الاقتصار علی الإطلاق.

و یؤیّده ما سیجی ء من أنّ المستحاضه تکتفی لجمیع الغایات المتوقّفه علی الغسل مطلقاً ما دام وقت الصلاه باقیاً بالغسل للصلاه، فلا بدّ من تحقّق الفصل بین الغسل و أکثر الغایات، و تخصیص الصلاه منها بالاتّصال بالغسل بعید جدّاً، فتأمّل.

مع أنّ مقتضی ما ذکر من تعلیل وجوب الاتّصال بالاقتصار فی تسویغ الحدث بعد الغسل علی مقدار الضروره عدم جواز الفصل رأساً، و لو

۱- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۴.

۲- کشف اللثام ۲: ۱۶۱.

۳- المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۶۷.

۴- قرب الإسناد: ۱۲۷، الحدیث ۴۴۷، و الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۵.

۵- الوسائل ۲: ۵۴۹، الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۵.

بمقدّمات الصلاه، بل اللازم الاقتصار علی أقلّ الواجب، و الظاهر أنّه خلاف الإجماع، و إن اختلفوا فی تعیّن ما یجوز تخلّله بین من عمّم المقدّمات کالستر و الاجتهاد و الأذان و الإقامه، بل و عن الدروس: انتظار الجماعه (۱)، و بین من اقتصر علی الأذان و الإقامه کالمحکیّ عن الخلاف (۲)، إلّا أن یقال: القاعده و إن اقتضت ذلک إلّا أنّ الظاهر من الأخبار و لو قلنا بدلالتها علی وجوب المعاقبه عدم المنع عن الصلاه المتعارفه، و لا- عن مقدّماتها المقارنه لها بحسب التعارف کالستر باللباس الموجود لا تحصیل الساتر بالشراء و نحوه، و الاجتهاد فی القبله اجتهاداً جزئیّاً متعارفاً عند القیام إلی الصلاه، لا المتوقّف علی أُمور کثیره، و کالذهاب إلی مکان للصلاه، فلا یجب الاشتغال بها فی مکان الغسل، و لعلّ انتظار الجماعه قلیلًا یعدّ من هذه الأُمور عرفاً.

و الحاصل: أنّ العبره لیست بوجوب المقدّمات و استحبابها، بل بتقارنها عرفاً و عدم تقارنها، واجبه کانت أو مستحبّه. و منه یظهر أنّه لا- بأس بالغسل قبل الوقت إذا دخل الوقت بعد الغسل من غیر فصل لا یتسامح به کما اختاره بعض (۳)، تبعاً لما عن نهایه المصنّف (۴)، إلّا أنّه قد یستشکل من جهه عدم الدلیل علی مشروعیّته قبل الوقت؛ لعدم حصول الطهاره بها (۵)

۱- الدروس ۱: ۹۹.

۲- راجع الجواهر ۳: ۳۴۴، و فیه: «قد یظهر من الخلاف منع ما عدا الأذان و الإقامه من مقدّماتها».

۳- الظاهر هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۴۵.

۴- نهایه الإحکام ۱: ۱۲۷.

۵- کذا.

ص: ۷۵

حتّی یستحبّ فی نفسه، و عدم الأمر بها (۱) وجوباً؛ لعدم الأمر بالغایه، مع أنّ المجوّز لا یجوّز نیّه الوجوب؛ و لعلّه لذا أطلق فی الذکری (۲) المنع لأنّها طهاره اضطراریّه و لا حاجه إلیها قبل دخول الوقت.

و یمکن أن یکون المراد بما تقدّم عن النهایه: أنّها لو اغتسلت قبل الوقت لغایه مشروعه أو الطواف تطوّعاً أو فرضاً و اتّفق دخول الوقت عقیبها من غیر فصل، اکتفی بها للصلاه الوقتیّه.

و کیف کان، فقد استثنی من ذلک تقدیم غسل الغداه لصلاه اللیل کما عن الصدوقین (۳) و السیّد (۴) و الشیخین (۵) و جماعه من المتأخّرین (۶)، بل عن الذخیره: إنّی لا أعلم فیه خلافاً (۷)، و عن غیره: نسبته إلی الأصحاب (۸)، بل ظاهر المحکی عن الخلاف: أنّه إجماعی، قال: تجمع بین صلاه الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، و صلاه اللیل و الفجر بغسل، قال: و تؤخّر صلاه اللیل إلی قرب الفجر، و تصلّی الفجر بها .. إلی أن قال: دلیلنا إجماع الفرقه و أخبارهم (۹)، انتهی.

۱- کذا.

۲- الذکری ۱: ۲۴۸.

۳- الفقیه ۱: ۹۰، ذیل الحدیث ۱۹۵، نقلًا عن رساله أبیه، و المقنع: ۴۸.

۴- جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۲۷.

۵- المقنعه: ۵۷، المبسوط ۱: ۶۷.

۶- کالعلّامه فی المنتهی ۲: ۴۱۲، و الشهید فی الذکری ۱: ۲۴۹.

۷- ذخیره المعاد: ۷۶.

۸- کفایه الأحکام: ۵.

۹- الخلاف ۱: ۲۴۹، المسأله ۲۲۱.

ص: ۷۶

و لم یعثر له جماعه (۱) علی دلیل عدا ما عن الفقه الرضوی فی المتوسّط (۲)، و ربما یستدلّ علیه بما دلّ علی الجمع بین صلاتین بغسل. و فیه ما لا یخفی.

ثمّ الظاهر: أنّه لا يجوز تقديمه على الوقت، و استثنى عنه ما لو أرادت صلاه الليل و اغتسلت غسل صلاه الغداه، بمعنى أنّه إذا قدّمته لصلاه الليل بأن تنوى بها صلاه الليل تصلى الفجر بها، لا- أنّه يشرع الغسل مطلقاً قبل دخول الوقت إذا أرادت عباده مشروطه بالطهاره، و لازمه أنّه لا يشرع لها عباده مشروطه بالطهاره قبل دخول الوقت إلّا صلاه الليل، فالظاهر أنّ حكمهم على سبيل الرخصه، يعنى أنّه يجوز لها غسل مستقلّ لصلاه الليل إلّا أنّها إن قدمتها على الفجر قليلًا اجتزأت (۳) بغسل واحد، و هو الظاهر من عباره الخلاف المتقدّمه؛ بناءً على أنّ قوله: «تجمع» محمول على الرخصه دون العزيمه كما تقدّم، و يكشف عن إراده ذلك ما فى الروض: من أنّه لو زادت التقديم على مقدار كفايه صلاه الليل فهل يجب إعادته (۴)؛ إذ لو كان المراد ما احتملنا من عدم مشروعيّه الغسل لها قبل الوقت و لا- العباده المشروطه به لم يكن إشكال فى وجوب إعادته؛ لخروجه عن الفرض المستثنى. فعلم من ذلك أنّ الاستثناء إنّما هو من الاكتفاء بالغسل المتقدّم على

۱- كالفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۲: ۱۶۰، و المحقّق السبزوارى فى الكفايه: ۵، و المحقّق النراقى فى المستند ۲: ۲۸.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۹۳.

۳- و فى النسخ: «أجزأ».

۴- روض الجنان: ۸۵.

الوقت للصلاه اليوميّه لا فى مشروعيّه أصل الغسل.

و كيف كان، فهذا كلّه بالنسبه إلى الغسل، و أمّا بالنسبه إلى الوضوء فى القليله و المتوسّطه، فالمشهور أيضاً وجوب المعاقبه، فمتى توضّأت فى أوّل الوقت و صلّت فى آخره لم يصحّ، كما عن الخلاف (۱) و المبسوط (۲) و السرائر (۳) و الجامع (۴) و الوسيله (۵) و الإصباح (۶) و جمهور المتأخّرين (۷)، إلّا المصنّف قدّس سرّه فى المختلف (۸)، و تبعه فى المصابيح مدّعياً أنّه مذهب الأكثر؛ حيث لم ينصّوا على وجوب المعاقبه و غاياتها المتعدّده مع اكتفائهم بالطهاره الواحده فى الجميع (۹) انتهى. و فيما ذكره من اكتفائهم بالطهاره الواحده فى الجميع نظر ستعرفه فيما بعد.

و كيف كان، فمقتضى القاعده و إن كان ما ذكره الأكثر، إلّا أنّ الإطلاقات الوارده فى مقام البيان حاكمه عليها و على الاحتياط اللّازم فى المقام لو قلنا به، و أمّا الاستدلال ببعض الأخبار المشتمله على لفظه «عند»

۱- الخلاف ۱: ۲۵۱، المسأله ۲۲۴.

۲- المبسوط ۱: ۶۸.

۳- السرائر ۱: ۱۵۲.

۴- حكاه عنه الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۲: ۴۴.

۵- حكاه عنها الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۲: ۱۶۰، راجع الوسيله: ۶۱.

۶- إصباح الشيعه: ۳۹.

۷- کالشهید فی البیان: ۶۶، و الصیمری فی کشف الالتباس ۱: ۲۴۱، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۳۴۲.

۸- المختلف ۱: ۳۷۶.

۹- المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۶۷.

ص: ۷۸

کما عن الحلیّ (۱)، فقد عرفت حاله فی الغسل.

نعم، ربما یرشد إلی وجوب المعاقبه وجوب تجدید الطهاره لکلّ صلاه؛ لأنّ الظاهر أنّ ذلک لأجل تخفیف الحدث، و یؤیّده استدلال الشیخ فی محکی الخلاف علی وجوب المعاقبه بقوله: دلیلنا ما قدّمناه من أنّه یجب علیها تجدید الوضوء عند کلّ صلاه (۲)، انتهی. و قد ذکر ذلک فیما حکی عنه: أنّ المستحاضه و من به سلس البول یجب علیه تجدید الوضوء عند کلّ صلاه، ثمّ ذکر أحکام الاستحاضه. إلی أن قال: دلیلنا إجماع الفرقه و أخبارهم (۳)، انتهی.

فإنّ الظاهر أنّ مراده ب «ما قدّمه» هو قوله: «یجب علیه تجدید الوضوء عند کلّ صلاه»، مدّعیاً علیه إجماع الفرقه و أخبارهم.

و کیف کان، فالمشهور هو الأحوط و إن کان فی تعیّنه نظر.

و الظاهر أنّ محل النزاع ما إذا رأت الدم بعد الشروع فی الطهاره، أمّا لو فرض أنّها لم تر الدم بعد الشروع للفتره أو للبرء، فلا إشکال فی عدم وجوب المعاقبه، کما اعترف به بعض مشایخنا فی شرحه علی الشرائع (۴)، بل و لا فی عدم وجوب تجدید الوضوء ما لم تر الدم؛ لأنّ المفروض عدم الحدث، و لیس مجرّد الحاله حدثاً.

فلو أرادت غایه أُخری غیر صلاه اللیل، فهل یکتفی لها و للفجر

۱- السرائر ۱: ۱۵۲.

۲- الخلاف ۱: ۵۲، المسأله ۲۲۴.

۳- الخلاف ۱: ۲۵۰، المسأله ۲۲۱.

۴- هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۴۸.

ص: ۷۹

بغسل واحد؛ لأنّ المستفاد من الفتوی و النّص تسویغ التقدیم بهذا المقدار لا لهذه الغایه بالخصوص، أم لا؛ لما عرفت من وجوب الاقتصار علی المتیقّن؟ وجهان، أقواهما الثانی؛ لعدم العلم بإباحه الغسل المتقدّم لدخول الفجر، و عدم سقوط الأمر المتقدّم فی روایه إسماعیل بن عبد الخالق المتقدّمه: «فإذا کان صلاه الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر» (۱).

و لو اغتسلت لصلاه اللیل ثمّ عرض لها مانع عنها، ففی جواز الاکتفاء به لصلاه الفجر وجهان، أقواهما الأوّل، و یتعیّن الثانی بناء علی ما اختاره بعض المتأخّرین (۲): من أنّ عدم حصول ذی المقدمه کاشف عن عدم کون المقدمه المأتیّ بها مطلوبه، حتی لو

نذر [ت] الاغتسال فاغتسل [ت] لغايه مندوبه كالزياره فلم تفعلها لم يبرّ النذر بذلك الغسل؛ لانكشاف عدم كونه مطلوباً، فتأمّل.

١- الوسائل ٢: ٥۴٩، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥، المتقدّمه فى الصفحه ٧٣.

٢- مثل صاحب الفصول فى الفصول: ٨۶.

الخامس [هل يجب الاستظهار على المستحاضه فى منع الدم من الخروج؟]

الظاهر من الأصحاب كما ادعاه بعض المعاصرين (١)، تبعاً للمحكى عن الكفايه (٢) و الحدائق (٣)-: وجوب الاستظهار على المستحاضه فى منع الدم من الخروج بحسب الإمكان ما لم تتضرر بحبسه، و عليه تدلّ جمله من الأخبار الآمره بالاحتشاء و التلجّم مع عدم الانحباس بدونه (۴).

و الاستثفار و الاحتشاء: أن تحشو فرجها بعد غسله بشى ء من قطن أو خرقه.

و التلجّم كما فى الذكرى-: أن تشدّ على وسطها خرقه كالتكّه و تأخذ خرقه أُخرى مشقوقه الرأسين تجعل أحدهما قدّامها و الآخر خلفها و تشدّهما بالتكّه.

و الاستثفار هو التلجّم من ثفر الدابه، يقال: استثفر الرجل بثوبه إذا ردّ طرفيه بين رجليه إلى حجزته، و تسمى خرقه الاستثفار للمرأه «حِيضه» بكسر الحاء (۵).

و يدلّ على وجوبه مضافاً إلى ما ذكر-: وجوب التحفّظ عن نجاسه

١- راجع الجواهر ٣: ٣۴٨، فإنّه نسبه إلى صريح جماعه و ظاهر آخرين.

٢- كفايه الأحكام: ۶.

٣- الحدائق ٣: ٣٠۵، و فيه: «صرّح الأصحاب».

۴- الوسائل ٢: ۶٠۴، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه.

۵- الذكرى ١: ٢۵٧.

الدم مهما أمكن، لكنّه لا يوجب إلّا التحفّظ عن الزائد على ما لا يمكن، و إلّا فلا يتأثر المحلّ النجس بمثل نجاسته.

و أضعف من هذا، الاستدلال عليه: بكونه حدثاً لا بدّ من التحفّظ منه بقدر الإمكان؛ لأنّه إنّما يتمّ إذا تمكّنت من حبس الحدث بحيث لا يخرج بعد الشروع فى الغسل إلى تمام الصلاه، و إلّا فالتحفّظ عنه بقدر الإمكان لا ينفع بعد خروج شى ءٍ منه لا

بالاختيار، إلّا أن يقال: إنّ الخارج منه بغير الاختيار مسوّغ للضروره.

و يتفرّع عليه: ما لو خرج بعد الطهاره؛ لتقصيرها فی الشدّ، فإنّه يجب إعاده الطهاره بعد الغسل و الاستظهار، كما صرّح به المصنف فی النهايه (۱) و الشهيد فی الذكری (۲) المحكی عنهما وجوب الاستظهار علی الصائمه تمام النهار، و تبعهما فی الروض؛ لأنّ توقف الصوم علی الغسل يشعر بتأثّره بالدم (۳).

و فيه: أنّ المتوقَّف عليه هو الغسل الواجب عليها لأجل الصلاه لا الطهاره من حدث الدم، فليس خروج الدم كحدوث الجنابه، و جعل الصوم بمنزله الصلاه فی منافاتها (۴) لهذا الحدث عدا ما لا يمكن التحفّظ منه؛ لعدم الدليل.

هذا كلّه لو خرج الدم للتقصير فی الشدّ، أمّا لو خرج لغلبته: فإن

۱- نهايه الإحكام ۱: ۱۲۸.

۲- الذكری ۱: ۲۵۸.

۳- روض الجنان: ۸۸.

۴- فی نسخه بدل «ب»: منافاته.

كانت الاستحاضه كثيره لم تقدح، و إن كانت قليله فصارت بالخروج كثيره بطلت الطهاره السابقه؛ لأنّ الوضوء إنّما يبيح الدم القليل الطاری بعده، و كذا لو صارت متوسطه فی الصبح أو مطلقاً؛ بناءً علی ما قوّيناه فی المتوسطه.

و لو صارت متوسطه فی الظهرين أو العشاءَين، و قلنا بعدم إيجابها الغسل لو حدث بعد صلاه الفجر، ففی الاكتفاء بالطهاره السابقه؛ لإباحتها ما يخرج بعدها ممّا يتّحد مع الحدث السابق فی التأثير، أو وجوب إعادتها؛ لأنّ الطارئ حدث مغاير للحدث المتطهّر عنها، كما يكشف عنه إيجابه الغسل لصلاه الغداه، فهو فی الحقيقه حدث آخر كالبول و نحوه ممّا لا إشكال فی إيجابه الإعاده، وجهان.

ثمّ المحكی عن وحيد عصره فی شرح المفاتيح: أنّ المستفاد من الأخبار و كلمات الأخيار إنّ هذا الاستظهار قبل الوضوء فی القليله و المتوسطه؛ لتحقّق معاقبه الصلاه للطهاره مهما تيسّر، و أمّا الكثيره، فالظاهر من تضاعيف الأخبار كونه عقيب الغسل؛ و لعلّه من جهه أنّ الغسل مع الشدّ و الاستيثاق غير متيسّر (۱).

ثمّ إنّ المحكی عن المصنف (۲) و الشهيد (۳) تبعاً للشيخ (۴): وجوب الاستظهار علی المبطون و المسلوس. قيل (۵): للنص فی المسلوس مضافاً إلی

۱- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۷۴.

۲- التذكره ۱: ۲۸۵.

۳- الدروس ۱: ۱۰۰.

۴- حکاه عنه صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۵۰، راجع المبسوط ۱: ۶۸.

۵- قاله صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۵۰.

ص: ۸۳

القاعده الجاریه فیه و فی الأوّل.

و الظاهر أنّ المراد بالنصّ فی المسلوس: ما ورد من اتخاذه کیساً (۱)، لکن مقتضی القاعده حشو الإحلیل أو الموضع المعتاد بقطن، و لذا جعله بعضهم (۲) أولی مع إمکانه.

و لا إشکال فی تقییده بما إذا لم یتضرّر بالحبس، و الغالب التضرر به، و لعلّه الوجه فی الاقتصار فی النصّ علی اتخاذ الکیس المانع عن تنجّس الثیاب، ففی صحیحه حریز: «إذا کان الرجل ممّن یقطر بولًا أو دماً اتخذ کیساً و جعل فیه قطناً ثمّ علّقه علیه ثمّ صلّی یجمع بین صلاتی الظهر و العصر بأذان و إقامتین» (۳)، و ظاهرها أیضاً عدم وجوب تغییر الکیس لکلّ صلاه.

و یدلّ علیه أیضاً: العفو عن حمل کیس الاحتلام مع نجاسته و هو المعبّر عنه فی بعض الأخبار ب «الکمره» (۴). و تغییر الشداد فی المستحاضه تعبّد.

ثمّ إنه هل یتعیّن الاستظهار فی المستحاضه بالاستثفار أو یکفی مطلق ما یحصل به الاستظهار؛ لأنّ الظاهر أنّ المقصود منه بیان الفرد الغالب لا التعبد، و یؤیّده ما قیل: من إطلاق بعض الأخبار بالاستیثاق (۵)؟ وجهان،

۱- الوسائل ۱: ۲۱۰، الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء.

۲- هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۵۰.

۳- الوسائل ۱: ۲۱۰، الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۴۶، الباب ۳۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۵- قاله صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۵۰.

ص: ۸۴

لا یبعد الثانی، قال فی المدارک: لم یتعرّض الأصحاب لبیان زمان اعتبار الدم و کمّیه القطنه مع أنّ الحال قد یختلف بذلک، و الظاهر أنّ المرجع فیهما إلی العاده (۱)، انتهی.

و تبعه فی ذلک جماعه، منهم: صاحب الذخیره (۲) و محشی الروضه (۳) و کاشف الغطاء (۴).

و ذکر بعض مشایخنا المعاصرین (۵): أنّ الذی یظهر من ملاحظه أخبار الباب: أنّها (۶) لا تقدیر له، بل تبقی محتشیه حتی تنقل إلی حاله اخری إن کانت، أو تغییرها عند کلّ صلاه، کما ستسمع، انتهی.

أقول: فيه مع أنّ مبدأ الاحتشاء غير معلوم أنّه لا دليل على وجوب بقائها متحشيه إلى الوقت المذكور.

نعم، يستفاد من الأخبار أنّها لو بقيت كذلك إلى وقت الصلاه اعتبرها حينئذ.

۱- المدارک ۲: ۳۷.

۲- ذخیره المعاد: ۷۶.

۳- حاشیه الروضه: ۶۹.

۴- کشف الغطاء: ۱۳۹.

۵- و هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۱۲.

۶- کذا فی المصدر أیضاً.

[تتمه أحکام المستحاضه]

اشاره

[بقیّه أحکام المستحاضه (۱)]

[المستحاضه بحکم الطاهر بعد فعل ما وجب علیها]

(و هی مع) فعل (ذلک) الذی تقدّم من الغسل، و الوضوء، و تغییر القطنه، و الخرقه، و غسل ظاهر الفرج بحسب حال الدم فی القلّه و الکثره، و الوسط، (بحکم الطاهر) من الحدث و الخبث بلا خلاف، کما عن صریح المدارک (۲) و ظاهر غیره (۳)، بل إجماعاً کما عن الغنیه (۴) و التذکره (۵) و شرح الجعفریه (۶) و کشف الالتباس (۷) و غیرها (۸). و ظاهرها یعطی أنّه یجوز لها فعل ما یشترط بالطهارتین من دون تجدید شی ءٍ من المذکورات.

۱- العنوان منّا.

۲- المدارک ۲: ۳۷.

۳- انظر الجواهر ۳: ۳۵۱.

۴- الغنیه: ۴۰.

۵- التذکره ۱: ۲۹۱.

۶- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۹۴.

۷- کشف الالتباس ۱: ۲۴۳.

۸- حکاه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۴۹، عن المعتبر ۱: ۲۴۸.

ص: ۸۶

قال فی محکیّ المصابیح بعد ذکر کلامهم فی أنّها مع الأفعال بحکم الطاهر-: إنّ قضیّه ذلک عدم وجوب تجدید الوضوء و الغسل لغیر الصلاه من الغایات، کالطواف و المسّ و دخول المساجد و قراءه العزائم و نحوها، و یظهر ذلک من کلماتهم فی الصوم و الوطء، و ینبغی القطع به علی القول بجواز فصل العمل عن الوضوء و الغسل، و من البعید وجوب إعاده الغسل علیها للطواف. و من المعلوم عدم وجوب استقلال دخول المساجد بغسلٍ غیر غسل الطواف. و کلام الأصحاب غیر محرّر فی هذا المقام (۱)، انتهی.

و تبعه بعض مشایخنا المعاصرین، فقال: لا ینبغی الإشکال فی ظهور عبارات الأصحاب فی عدم وجوب تجدید شی ءٍ من ذلک علیها بعد فرض محافظتها علی ما وجب علیها للصلاه؛ لأنّها تکون بحکم الطاهر من هذا الدم، فلا یؤثّر استمراره أثراً، نعم یحتاج إلی الوضوء أو الغسل مع عروض أسباب أُخر موجبه لها من الجنابه و البول و نحوهما (۲)، انتهی.

و قد جزم بعض آخر من مشایخنا فی کتابه (۳) بکفایه الأغسال و الوضوءات الواجبه فی الکثیره لجمیع الصلوات التی بعدها، حیث قال: و تصلّی غیر الرواتب و القضاء فی غیر أوقاتها أو فیها مؤخّراً عن الصلاه من غیر غسل و لا وضوء إلّا من حدث آخر موجب لها من بولٍ أو منیٍّ أو نحوهما؛ لعموم الأمر بها، و عدم ثبوت مانعٍ سوی الدم و لم یثبت مانعیّته، و لا وجوب الغسل لکلّ صلاه، إنّما الثابت الأغسال الثلاثه، فتأمّل، انتهی.

۱- المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۶۷.

۲- الجواهر ۳: ۳۶۲.

۳- لم نقف علیه.

ص: ۸۷

أقول: قد تقدّم تصریحهم فی القلیله بوجوب الوضوء بل جمیع ما عدا الغسل لکلّ صلاه فرضاً أو نفلًا، ففعل ما یجب علیها لصلاتها المفروضه لا یغنی عن تجدیدها للدخول فی غیرها ممّا یشترط بالطهارتین، و لذا صرّحوا بوجوب الوضوء لکلّ صلاه فرضاً أو نفلًا. و الظاهر لزوم تغییر القطنه أیضاً، بل ظاهر استدلالهم علی ذلک: بأنّ الدم حدث فتقتصر فی رفع حکمه علی المتیقّن، لزوم التجدید للطواف أیضاً و لمس کتابه القرآن أیضاً؛ و لذا جزم صاحب الموجز (۱) و شارحه (۲) بلزوم تعدد الوضوء للطواف و صلاته، بل تردّد کاشف الغطاء (۳) فی کفایه وضوءٍ واحدٍ لمسٍّ واحدٍ مستمرّ، بعد أن جزم بوجوب تکراره بتکراره.

و بالجمله، فالظاهر عدم کفایه أفعال القلیله لأزید من صلاه واحده، و هذا جارٍ فی الوضوء بالنسبه إلی الکثیره؛ فإنّ الظاهر عدم کفایه وضوءاتها فی أوقات أغسالها بغیر صلواتها التی تغتسل لها؛ فإنّ من اغتسلت و توضّأت فی الاستحاضه المتوسطه لصلاه

الفجر، فالظاهر أنّه لا يغنى ذلك عن الوضوء للصلوات الأخر المندوبه أو المفروضه غير اليوميه.

فالمحصّل من مجموع كلماتهم: أنّ الكافى من الأفعال التى تفعل للصلاه اليوميه للدخول فى غيرها المشروط بالطهاره هو الغسل فقط، و لعلّه لذلك كلّه عبّر فى التحرير بما حاصله و إن لم يحضرنى لفظه-: أنّها إذا فعلت ما عليها من الأغسال كانت بحكم الطاهر فتستبيح مع الوضوء كلّ ما

١- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۴٨.

٢- كشف الالتباس ١: ٢۴۵.

٣- راجع كشف الغطاء: ١۴٠.

يشترط بالطهاره (١). و مع ذلك فربما ينافيه ما يظهر منهم من وجوب تقديم غسل الفجر إذا أرادت المستحاضه صلاه الليل؛ فإنّ مقتضى الكليه المذكوره كفايه غسل العشاءَين لصلاه الليل، اللّهم إلّا أن يكون مرادهم كفايه الأغسال بالنسبه إلى أوقاتها، فيكتفى بغسل الصبح للدخول فى كلِّ عملٍ إلى طلوع الشمس، و يكتفى بغسل العشاءَين إلى نصف الليل فلا أثر له بعده، كما صرّح به فى الروض، حيث قال: ليس للمستحاضه أن تجمع بين صلاتين بوضوءٍ واحد سواء فى ذلك الفرض و النفل، بل لا بدّ لكلّ صلاهٍ من وضوء. أمّا غسلها فللوقت تصلى به ما شاءت من الفرض و النفل أداءً و قضاء، مع الوضوء لكلِّ صلاهٍ و تغيير القطنه، و غسل المحلّ إن أصابها الدم. و لو أرادت الصلاه فى غير الوقت اغتسلت لأوّل الرؤيه و عملت باقى الأفعال لكلّ صلاه، و كذا القول لو أرادت صلاه الليل، لكن يكفيها الغسل عن إعادته للصبح على ما مرّ من التفصيل (٢)، انتهى.

و نحوه ما فى بعض الحواشى المعلّقه على الإرشاد (٣)، و الظاهر أنّه لفخر الإسلام حيث ذكر: أنّ وضوء المستحاضه للصلاه يبطل بالفراغ منها، و غسلها للوقت لا يبطل إلّا بخروج الوقت، فلو اغتسلت للصبح لم يبطل إلى طلوع الشمس.

فعلم من ذلك كلّه أنّ الأقوى وجوب تجديد الوضوء لكلِّ ما يشترط بالطهاره، كما عرفت من التحرير و حاشيه الإرشاد و الموجز و شرحه

١- تحرير الأحكام ١: ١۶.

٢- روض الجنان: ٨٨.

٣- لم نقف عليه.

و الروض و كشف الغطاء، و الدليل عليه ما تقدّم فى الكثيره من الوضوء لكلّ صلاه، فمرادهم من أنّها إذا فعلت ما يجب عليها صارت بحكم الطاهر هو فعل الغسل اللازم عليها و الوضوء لكلّ صلاه، أو ما هو بمنزلته كالطواف، لا أنّ ما وجب عليها لأجل صلاتها المفروضه من الوضوء و الغسل كاف فى استباحه غيرها من الصلوات الأُخر و غيرها من العبادات كما قد زعم، و كيف

يجمع هذا مع حكمهم بعدم جواز الجمع بين فريضه و نافلتها بوضوء واحد؟ فما ظنّك بغيرها من النوافل و غيرها؟

نعم، لو قلنا بكفايه الوضوء الواحد مع الغسل فى الكثيره للصلاتين، أمكن الاكتفاء به لباقى الصلوات إلى أن يحدث موجب آخر للوضوء أو الغسل، نظير سائر الأحداث الكبيره المحتاجه إلى الغسل و الوضوء، كما أنّه لو قلنا بمقاله من يكتفى بالغسل عن الوضوء، لم يجب عليها تجديد الوضوء لفرائضها و لغيرها و لا لنوافلها، فكلّ على مذهبه فيما يلزم على المستحاضه.

هذا هو الكلام فى الوضوء، أمّا الغسل فقد عرفت تصريح الروض و حاشيه الإرشاد بكفايته لتمام الوقت و ارتفاع أثره بعده، فدعوى اتفاقهم على عدم تجديد الغسل لكلّ مشروط به و كفايه الأغسال الثلاثه حتى لو خرج الوقت ممنوع، بل لولا اتفاقهم على كفايته ما دام الوقت باقياً، أمكن الخدشه فى ذلك؛ نظراً إلى أنّ هذا الغسل من المستحاضه بمنزله وضوء السلس و المبطون غير رافع للحدث، فيقتصر فى إباحته لما اشترط بالطهاره على المتيقّن، فيجب تجديده لكلّ عباده.

و دعوى: أنّ الظاهر من الروايات كفايه الأغسال الثلاثه للمستحاضه مطلقاً ممنوعه؛ لأنّ المنساق منها بيان ما تباح معه صلواتها المفروضه، لا بيان حالها بالنسبه إلى سائر العبادات، بل لولا ظهور الإجماع على جواز

دخولها بعد صلاتها المفروضه لعمل آخر مشروطٍ بالطهاره أمكن القول بعدم الجواز؛ بناء على أنّ الطهاره الحقيقيّه فى حقّها متعذّره، و إباحه الغسل الصلاتى أو المجدّد للدخول فى عمل آخر مشروط بالطهاره، محتاجه إلى التوقيف من الشارع.

و ما أبعد ما بين هذا و بين ما تقدّم عن بعضٍ: من جواز الدخول فى كلِّ عملٍ مشروطٍ بالطهاره بعد فعل الأغسال الثلاثه من دون تجديد وضوءٍ و لا غسل؛ نظراً إلى أنّه لا دليل من النصّ و الفتوى على حدثيّه الاستحاضه بحيث يوجب فى الليل و النهار أزيد من ثلاثه أغسال.

و التحقيق: أنّه لا ينبغى الإشكال فى أنّه يستباح لها بعد غسلها للصلاه الدخول فى عمل آخر مشروط بالطهاره ما دام وقتها باقياً، و هو الذى يمكن أنْ يدّعى عليه الإجماع، و لا ينافيه حكمهم (۱) بوجوب معاقبه الصلاه للغسل، الظاهر فى كون الغسل طهاره اضطراريه لا يباح به إلّا ما فعل بعده بلا فصل. و يقتصر فى العفو عن هذا الدم على ما لا يمكن الانفكاك عنه؛ إذ لا استبعاد فى العفو عن الفصل بالنسبه إلى غير الصلوات المفروضه التى يغتسل لها.

و يدلّ عليه: قوله عليه السلام فى روايه البصرى الآتيه فى وطء المستحاضه: «وكل شى ءٍ استحلّت به الصلاه، فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» (۲)، و ما سيأتى فى النفاس: من المحكىّ من المنتقى عن حمران بن أعين، عن أبى جعفر عليه السلام من قوله صلى اللّه عليه و آله لأسماء بنت عميس حين

۱- فى «ج» و «ع»: «تمسكهم».

۲- سيأتى فى الصفحه ۱۰۱.

نفست بمحمد بن أبی بکر فی أیّام الحج: «أمّا الآن فاخرجی الساعه و اغتسلی و طوفی واسعی، فاغتسلت و احتشت و طافت و سعت و أحلّت» (۱)، فإنّ الظاهر فعل العبادات الثلاث بغسل واحد للنفاس و الاستحاضه، إلّا أن یدّعی احتمال اختصاص الغسل بالنفاس و کون الاستحاضه قلیله، و فیه نظر.

هذا کلّه، مضافاً إلی لزوم الحرج فی إلزامها بالغسل لکلّ عباده، لکن العمده ظهور الإجماع المستفاد من إطلاقات الإجماعات المتقدّمه السابقه، و لولاه لکان الأقوی وجوب تجدید الغسل عند کلّ عبادهٍ مشروطهٍ به: بناءً علی تسالمهم علی حدثیّه ما یخرج بعد الغسل، فدعوی العفو عنه بمجرّدها لا تسمع.

ثمّ ظاهر تلک الإجماعات کظاهر روایه البصری المتقدّمه عدم اعتبار بقاء الوقت فی کفایه الغسل للصلاه.

و یؤیّده کفایه الأغسال للصوم مع حکمهم بمنافاته لحدث الاستحاضه، و لذا أوجب جماعه (۲) الاستظهار فی منع الدم طول النهار، فیکشف ذلک عن ارتفاع حکم حدثها فی مجموع النهار بتلک الأغسال، مع أنّ جعل غسل المتوسطه للوقت معناه وجوب الاغتسال بعد خروجه لعباده اخری، و إن جاز الدخول فی الظهرین و العشاءَین بغیر غسل. و هو کما تری.

و یؤیّده أیضاً، بل یدلّ علیه: أنّ المستند فی حدثیّه دم الاستحاضه الکثیره و إیجابها الغسل إن کان النصوص الدالّه علیه فلا یدلّ علی أزید من

۱- منتقی الجمان ۱: ۲۳۵، الوسائل ۲: ۶۱۴، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۱.
۲- کالعلّامه فی النهایه ۱: ۱۲۶، و الشهید الأوّل فی الذکری ۱: ۲۵۸، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۸۸.

ثلاثه أغسال، و إن کان ظهور معاقد الإجماعات الداله علی أنّها حدث فهو معارض بظهور کلمات المجمعین و نقله الإجماع فی کفایه الأغسال الثلاثه فی رفع حکم هذا الحدث؛ و لذا اعترف بعضهم بأنّه حدث لا کالإحداث (۱).

فظهر بذلک ضعف ما تقدّم عن الروض و حاشیه الإرشاد: من اعتبار الوقت، و إن کان یؤیّده حکمهم بتقدیم غسل الفجر لصلاه اللیل الظاهر فی عدم کفایه غسل العشاءَین لهما. و علی کلّ حال، فلو فرضنا عدم سبق غسل لها فی وقت صلاه کما لو حدث دم الاستحاضه فی غیر الوقت، أو فی الوقت بعد الفراغ عن الصلاه، و أرادت فعل مشروط بالطهاره، فالإشکال فی مشروعیّه الغسل له من جهه ما تقدّم من أنّ مقتضی القاعده عدم مشروعیّه الغسل غیر الرافع إلّا بمقدار دلاله الأدلّه، و أمّا الرافع فیکفی فی مشروعیّته إطلاقات مشروعیّه ما یتوقف علی الطهاره من العبادات، و کأنّه إلی هذا نظر بعض مشایخنا المعاصرین و إن لم یلمح إلیه، حیث استشکل فیما ذکرنا و قال: قد یشعر تصفّح عباراتهم هنا و فی توقف الصوم بذلک (۲) بأنّ طهارتها و استباحتها لتلک الغایات تابع للأفعال الصلاتیّه. نعم قد یلحق بالصلاه الطواف لکونه صلاه، و لما ورد فی قصّه أسماء بنت عمیس، ثمّ قال: و یرشد إلی ما ذکرنا زیاده علی ما یظهر من مطاوی کلماتهم خصوصاً فی توقّف الصوم و الوطء علی الغسل عدم ذکر جمله منهم ما یتوقف علی أغسال المستحاضه و وضوءاتها فی غایات الوضوء و الغسل، و لعلّه لما ذکرنا، إذ لیست هی حینئذٍ غایات مستقله تشرع

الأفعال لها حينئذٍ ابتداءً، بل هی

۱- انظر المصابیح (مخطوط): الورقه ۲۲۳.

۲- فی المصدر: «علی ذلک».

أُمور تابعه لتکلیفها الصلاتی، فتکون حینئذٍ من قبیل الأحکام لها، لکن الجرأه علی الجزم بذلک اعتماداً علی مثل هذه الإشعارات لا یخلو عن إشکال و نظر (۱)، انتهی.

لکن الأقوی مشروعیّه العباده لها قبل دخول الوقت، فتغتسل و یرتفع به حکم حدثها، کما تقدّم عن الروض (۲) و صرّح به کاشف الغطاء (۳)؛ لأنّ المستفاد من أخبار إیجاب الاستحاضه الغسل و الوضوء و لو لأجل الصلاه الیومیه ارتفاع حکم الحدث بها مطلقا، من دون اختصاص بوقت الصلاه؛ و لذا لو اتفق وجوب صلاهٍ للکسوفین أو غیرهما علیها لم یکن للفقیه الالتزام بسقوطها عنها لأجل عدم تمکّنها من رفع الحدث، و عدم الدلیل علی رفع حکم حدثها بالوضوء أو الغسل.

و دعوی قیام الإجماع و دلاله النصّ الوارد فی اغتسال أسماء بنت عمیس للطواف به (۴) علی مشروعیّه غسلها أو وضوئها لو اتفق وجوب العباده المشروطه بهما علیها قبل الوقت و لم یقم علی المشروعیه للنوافل دلیل، کما تری.

هذا، مع أنّ لنا أن نتمسّک فی ذلک بعموم استحباب النوافل مثلًا، و ما تقدّم من دعوی (۵) تقییدها بارتفاع الحدث أو حکمه و المفروض عدم

۱- الجواهر ۳: ۳۶۲.

۲- تقدّم فی الصفحه ۸۸.

۳- کشف الغطاء: ۱۴۰.

۴- تقدّم فی الصفحه ۹۰.

۵- کلمه «دعوی» لم ترد فی «ع».

ارتفاعه هنا قطعاً، و عدم الدلیل علی ارتفاع حکمه بالغسل ما لم یدلّ دلیل علی مشروعیته، مدفوعه بمنع تقیید تلک العمومات بارتفاع الحدث أو حکمه، غایه ما یستفاد من مثل قوله علیه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۱) توقّف الصلاه علی استعمال الطهور، فالعمومات جاریه فی حقّ کلّ من تمکّن من ذلک، و یلزم من ذلک تعلّق أمر الشارع باستعمال الطهور مقدمه لتلک الصلاه، و یکفی ذلک فی مشروعیّه الغسل و الوضوء لکلّ عباده مشروطه بالطهاره، بل لولا ما تقدّم من الإجماع المنقول علی عدم ارتفاع حدث الاستحاضه بالغسل و الوضوء أمکن دعوی رفع حدث الاستحاضه بهذا الغسل و الوضوء المأمور بهما بهذا الأمر المقدّمی.

و دعوى: أنّ المراد بالطهور استعماله على وجه يرفع الحدث أو يبيح الصلاه، و الأول معلوم الانتفاء هنا و الثانى غير معلوم التحقّق، فالعامّ بالنسبه إليه كالمخصَّص بالمجمل، مدفوعه بما يظهر بأدنى تأمّل.

ثمّ إنّ الأقوى جواز وطئها بدون الأفعال، كما عن المعتبر (۲) و التذكره (۳) و السرائر (۴) و الدروس (۵) و البيان (۶) و الموجز (۷) و شرحه (۸)

۱- الوسائل ۱: ۲۵۶، الباب الأول من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

۲- المعتبر ۱: ۲۴۸.

۳- التذكره ۱: ۲۹۱.

۴- السرائر ۲: ۶۰۷، و راجع ۱: ۱۵۳.

۵- الدروس ۱: ۹۹.

۶- البيان: ۶۶.

۷- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۴۸.

۸- كشف الالتباس ۱: ۲۴۴.

ص: ۹۵

و الروض (۱) و مجمع الفائده (۲) و المدارك (۳) و الذخيره (۴)، و قواه فى جامع المقاصد (۵) و شرح الجعفريه (۶)؛ لعمومات جواز وطء الأزواج و مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُمْ، و قوله تعالى وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ .. (۷)، و روايه ابن سنان: «و لا بأس أن يأتيها بعلها متى شاء إلّا فى أيّام حيضها» (۸)، بل موثّقه زراره: «فإذا حلّت لها الصلاه حلّ لزوجها أن يغشاها» (۹)؛ بناءً على أن الظاهر من الحِلّ لغهً و عرفاً-: حلّيه الصلاه لها فى مقابل حرمتها عليها، لا إجزاؤها و صحتها فى مقابل فسادِها؛ لأنّ الحِلَّ يرادف الإباحه المراد بها المعنى الأعم الشامل للوجوب؛ لعدم تعقّل المعنى الأخص فى العبادات.

و يؤيّده: أنّ صحه الصلاه تتوقف على الاحتشاء و الاستثفار و لا يتوقف عليهما الوطء قطعاً، كيف و لو أُريد إباحه الدخول من جميع الجهات لزم توقّف الوطء على إجراء سائر مقدّمات الصلاه التى لا تباح الصلاه بدونها؟ اللّهم إلّا أن يراد ما يتوقف عليه إباحه الصلاه من حيث

۱- روض الجنان: ۸۶.

۲- مجمع الفائده ۱: ۱۶۴.

۳- المدارك ۲: ۳۷.

۴- ذخيره المعاد: ۷۶.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۴۴.

۶- حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۳۹۴.

۷- البقره: ۲۲۲.

۸- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۴.

۹- الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۲.

ص: ۹۶

الاستحاضه، کما یظهر من قوله علیه السلام فی أوّل الروایه (۱): «المستحاضه تکفّ عن الصلاه أیام أقرائها ثمّ تحتاط بیوم أو یومین (۲) ثمّ تغتسل کلّ یوم و لیله ثلاث مرّات، و تحتشی لصلاه الغداه، و تجمع بین الظهر و العصر بغسلٍ، و تجمع بین المغرب و العشاء بغسل، فإذا حلّ لها الصلاه حلّ لزوجها أن یغشاها».

بل الإنصاف عدم صحه التمسک بهذا لمذهب الجماعه لو لم یتمسک بها لخلافهم من حیث إنّ المتبادر عرفاً إباحه الدخول فی الصلاه فی مقابل المحدث الذی لا یستبیح (۳) الصلاه، و عدم إباحتها للحائض من هذه الجهه أیضاً، لا من جهه الحرمه الذاتیه کما أشرنا إلیه فی أحکام الحائض.

و قد صرّح بما ذکرنا من إراده الإباحه بمعنی ارتفاع المانع من الدخول فی الصلاه، قوله علیه السلام فی روایه البصری المرویه عن حجّ التهذیب بعد الأمر بالاغتسال لکلّ صلاتین-: «و کلّ شی ءٍ استحلت به الصلاه فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» (۴)، و فیه من الظهور ما لا یخفی.

و نحوها فی الظهور قوله علیه السلام فی موثّقه سماعه بعد الأمر باغسال ثلاثه فی الکثیره و غسل واحد فی المتوسطه-: «و إن أراد زوجها أن یأتیها فحین تغتسل» (۵).

۱- أی موثّقه زراره، المتقدّمه آنفاً.

۲- فی المصدر: «أو اثنین».

۳- کذا».

۴- التهذیب ۵: ۴۰۰، الحدیث ۱۳۹۰، الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۸.

۵- الوسائل ۲: ۶۰۶، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۶.

ص: ۹۷

و قوله علیه السلام فی صحیحه مالک بن أعین قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن المستحاضه کیف یغشاها زوجها؟ قال: ینظر الأیام التی کانت تحیض فیها و حیضتها مستقیمه فلا یقربها فی عده تلک الأیام من ذلک الشهر، و یغشاها فیما سوی ذلک من الأیّام، و لا یغشاها حتی یأمرها فتغتسل ثم یغشاها إن أحبّ» (۱)، و حمل الغسل علی غسل الحیض بعید جدّاً.

نعم، هو غیر بعید فی روایته الأُخری: «عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم؟ قال: نعم إذا مضی منذ وضعت بقدر عده أیّام حیضها (۲) ثم تستظهر بیوم، فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها، یأمرها فتغتسل ثم یغشاها إن أحبّ» (۳).

و فی المحکیّ عن قرب الإسناد بعد الأمر بالاغتسال: «قلت: یواقعها زوجها؟ قال: إذا طال بها ذلک فلتغتسل و لتتوضأ ثم یواقعها إن أراد» (۴).

و عن الرضوی: «و الوقت الذی یجوز فیه نکاح المستحاضه وقت الغسل و بعد أن تغتسل و تتنظف؛ لأنّ غسلها یقوم مقام الطهر للحائض» (۵).

و قد یستدلّ أیضاً بصحیحه ابن مسلم المحکیّ عن المعتبر عن کتاب

۱- الوسائل ۲: ۶۱۰، الباب ۳ من أبواب الاستحاضه، الحدیث الأول.

۲- فی المصدر: «أیّام عده حیضها».

۳- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۴.

۴- قرب الاسناد: ۱۲۷، الحدیث ۴۴۷، الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۵.

۵- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۹۱، المستدرک ۲: ۴۵، الباب ۳ من أبواب الاستحاضه، الحدیث الأول.

المشیخه لابن محبوب عن الباقر علیه السلام: «فی الحائض إذا رأت دماً بعد أیامها التی کانت تری فیها فلتقعد عن الصلاه یوماً أو یومین، ثمّ تمسک قطنه، فإن صبغ القطنه دم لا ینقطع فلتجمع بین کل صلاتین بغسل، و یصیب منها زوجها إن أحب، و حلّت لها الصلاه» (۱).

و صحیحه صفوان عن أبی الحسن علیه السلام: «قلت: جعلت فداک، إذا مکثت المرأه عشره أیام تری الدم ثم طهرت فمکثت ثلاثه أیام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلک، أ تمسک عن الصلاه؟ قال: لا، هذه مستحاضه، تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه، و تجمع بین الصلاتین بغسل و یأتیها زوجها إن أراد» (۲)، بناءً علی أنّ الظاهر من الصحیحین ترتّب جواز إتیان المستحاضه علی ما ذکر من الأغسال.

و الأولی الاکتفاء بغیرهما من الروایات فی تخصیص العمومات السابقه، أو تقیید المطلقات بعد الغضّ عن ورودها فی بیان الإباحه الذاتیه للوطء التی لا تنافی توقّفه علی شیء آخر کما فی آیه الأزواج و ما ملکت الیمین (۳)، أو فی مقام الإباحه فی الجمله کما فی روایه ابن سنان (۴) و أمثالها الدالّه علی جواز إتیان المستحاضه فیما عدا أیام حیضها، و أمّا حملها طرّاً علی استحباب خُصوص الاغتسال، أو جمیع الأفعال للوطء، أو کراهه الوطء بدونها، کما

۱- المعتبر ۱: ۲۱۵، و الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۴.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۴، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۳.

۳- المعارج: ۳۰.

۴- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۴.

ص: ۹۹

عن أكثر الجماعه المتقدّم إليهم الإشاره، منهم المحقّق (۱) و المصنّف (۲) و الشهيدان (۳)، فهو فی غايه البعد.

و بالجمله: فطرحها فی غايه الإشكال سيّما مع موافقتها لعمل معظم القدماء، بل كافّتهم إلّا من شذّ، كالقاضی، حيث قال فی محكیّ المهذب (۴): و الأفضل لها قبل الوطء أن تغسل فرجها.

نعم، اختلفوا: بين من اعتبر فی الإباحه جميع الأفعال كما عن الإسكافی (۵) و المقنعه (۶) و النهايه (۷) و الجمل و العقود (۸) و المراسم (۹) و السرائر (۱۰) و الكافی (۱۱) بل ظاهر جماعه اتفاق القدماء عليه، فعن المعتبر: أومأ الأصحاب إلی ذلك و لم يصرّحوا به، و هو معنی ما قالوا: و يجوز لزوجها وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضه (۱۲).

۱- المعتبر ۱: ۲۴۸.

۲- التذكره ۱: ۲۹۱.

۳- الدروس ۱: ۹۹، و روض الجنان: ۸۶.

۴- المهذب ۱: ۳۸.

۵- حكاه عنه الشهيد فی الذكری ۱: ۲۵۰.

۶- المقنعه: ۵۷.

۷- انظر النهايه: ۲۹.

۸- الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۴.

۹- المراسم: ۴۵.

۱۰- السرائر ۱: ۱۵۳.

۱۱- الكافی فی الفقه: ۱۲۹.

۱۲- المعتبر ۱: ۲۴۸.

ص: ۱۰۰

و عن المنتهی: و أما مع عدم الأفعال، فالذی تعطيه عبارات أصحابنا التحريم (۱). و فی الذكری: ظاهر الأصحاب توقف حِلّ الوطء علی ما تتوقّف عليه الصلاه و الصوم من الوضوء و الغسل لقولهم: يجوز وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضه (۲).

نحوها المحكیّ عن شرح الجعفريه (۳).

و عن التذكره: الظاهر من عبارات علمائنا اشتراط الطهاره فی إباحته، قالوا: يجوز وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضه (۴).

و عن كشف الالتباس أنّ ظاهر الأصحاب المنع مع الإخلال بالأفعال (۵). و بين من اقتصر علی الأغسال و تجديد الوضوء، كما

عن ظاهر المبسوط (۶) و نهایه الإحکام (۷).

و بین من أهمل ذکر الوضوء، کما عن رساله الصدوق (۸) و الهدایه (۹)، و عن جامع المقاصد: المیل إلیه أو القول به (۱۰).

۱- المنتهی ۲: ۴۱۸.

۲- الذکری ۱: ۲۵۰.

۳- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۹۵.

۴- التذکره ۱: ۲۹۱.

۵- کشف الالتباس ۱: ۲۴۴.

۶- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۹۵، المبسوط ۱: ۶۷.

۷- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۹۵، نهایه الإحکام ۱: ۱۲۷.

۸- الفقیه ۱: ۹۱.

۹- الهدایه: ۹۹.

۱۰- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۹۵، راجع جامع المقاصد ۱: ۳۴۳.

و لا إشکال فیه إن قلنا بوجوب تقدیم الوضوء علی الغسل عند اجتماعهما، و أما علی المختار من عدم اعتبار التقدیم فیمکن اعتباره؛ لتوقف حِلّ الصلاه لها علیه، مضافاً إلی ما تقدم من روایه قرب الإسناد (۱).

و التحقیق: أنّه إن أُرید بذلک توقّف الوطء علی فعل الأفعال لأجله، و إن فَعَلَتْها قبل ذلک للصلاه، فقد عرفت سابقاً کفایه الغسل للصلاه لکلّ عباده مشروطه بالطهاره فضلًا عن الوطء.

و إن أُرید من مقتضی الإجماعات المنقوله توقّفه علی فعل تلک الأفعال للصلاه.

ففیه: أنّه لیس فی الأخبار ما یدلّ علیه سوی قوله علیه السلام فی موثقه زراره: «فإذا حلّت لها الصلاه حلّ لزوجها أن یغشاها» (۲)، و قوله علیه السلام فی روایه البصری: «و کلُّ شی ءٍ استحلت به الصلاه فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» (۳)، و لا دلاله فی شی ءٍ منهما علی اعتبار ما عدا الغسل.

أمّا الثّانی، فلما تقدّم: من أنّ الطواف لا یکفی فیه و لا یشترط من الأفعال التی فعلت للصلاه إلّا الغسل؛ لاعتبار تجدید ما عداه له و عدم قدح ترکها للصلاه فی صحته بعد أن فعلت له، فتعیّن إراده الغسل فقط فهو المعتبر أیضاً فی حِلِّ الوطء.

و أمّا الروایه الأُولی، فإنْ أُرید من الشرط حلّیه الصلاه فعلًا من جهه جمیع الأُمور اللازمه علی المستحاضه، فاللازم منه عدم جواز وطئها بعد

۱- المتقدّمه فی الصفحه ۹۷.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۸، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۲.

۳- الوسائل ۲: ۶۰۷، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۸.

ص: ۱۰۲

الصلاه؛ إذ لا یجوز لها الصلاه حینئذٍ فعلًا؛ لتوقّفها علی تجدید الوضوء و القطنه و غسل الفرج.

فتعیّن أن یراد بالشرطیه: أمّا توقّف حِلُّ الوطء علی حِلِّ الصلاه من جهه الغسل فقط.

و إمّا تعلّقه علی حلّیه الصلاه فعلًا من جمیع الجهات فی زمانٍ ما، و لو ارتفعت عند الوطء.

و إمّا عدم جواز الوطء إلّا بین الأفعال و الصلاه مع معاقبه الوطء لها لئلّا یخرج الأفعال عن قابلیّه الصلاه معها.

و الثالث، مع أنّه خلاف الإجماع مستلزم لخلاف الفرض؛ إذ بمقدّمات الوطء تخرج الأفعال عن قابلیّه الصلاه بها، لکونه اشتغالًا بغیر مقدّمات الصلاه، مع استلزامه الإخلال ببعضها کإخراج القطنه و رفع الخرقه الملازمین لخروج الدم، فدار الأمر بین أحد الأوّلین.

و الأوّل مستلزم لتقیید الحلّیه بکونها من جهه الغسل فقط، و الثانی مستلزم لعدم مقارنه زمانی الشرط و الجزاء، و هو خلاف الظاهر فی مثل هذا الترکیب، فلو لم یترجّح الأوّل بقرینه الروایه الثانیه التی تقدّمت أنّ المراد بها استحلال الصلاه من حیث الغسل فقط فلا أقلّ من التساوی، فیقصر علی المتیقّن، و هو التوقّف علی الغسل، و ینفی الثانی بإطلاق الروایه الثانیه فی کفایه الغسل.

فالأقوی توقّف الوطء علی الغسل فقط، بل یظهر من جامع المقاصد: أنّ الخلاف فیه لا غیر، و أنّ المراد من الأفعال فی عباراتهم: الأغسال، حیث قال فی شرح قول المصنف قدّس سرّه: «و مع الأفعال تصیر بحکم الطاهر»: المراد بالأفعال جمیع ما تقدّم من الغسل و الوضوء و غیرهما ..

ص: ۱۰۳

إلی أن قال: و یلوح من مفهوم عبارته: أنّها بدون الأفعال لا یأتیها زوجها، و إنّما یراد بها الغسل خاصّه؛ إذ لا تعلّق للوطء بالوضوء، و اختاره فی المنتهی و أسنده إلی ظاهر عبارات الأصحاب، و استدلّ بالأخبار الدالّه علی الإذن فی الغسل بعد الوطء (۱)، انتهی.

بقی الکلام فی أنّها إن لم تکن مسبوقه بغسل للصلاه کما لو حدثت الاستحاضه قبل الوقت، فهل لها أن تغتسل لأجل الوطء؟ الأقوی ذلک کما هو ظاهر روایتی مالک بن أعین و قرب الإسناد (۲)، و لو اغتسلت لعباده مشروطه بالطهاره فی غیر وقت الصلاه کما مرّ من صحته اکتفی به للوطء، بل الأحوط: أن لا توقع الغسل لخصوص الوطء، و أحوط منه: أن لا توقعها إلّا

مسبوقه بالأغسال، بل جميع الأفعال لأجل الصلاه، و أحوط منه: أن لا توقع مع ذلك الأغسال، بل تأتى بالأفعال لخصوص الوطء أيضاً.

و أما حكم اللّبث فى المساجد و دخول المسجدين، فالمشهور كما عن موضعٍ من المصابيح (۳) توقّف جواز دخولها على الغسل، و عن موضعٍ آخر منه: أنّه قد تحقّق أنّ مذهب الأصحاب تحريم دخول المساجد و قراءه العزائم على المستحاضه قبل الغسل (۴)، ثمّ نقل بعض الأقوال المنافيه لذلك، منها: جواز دخولها من غير توقّف كقراءه العزائم .. ثمّ قال: و لا ريب فى شذوذ هذه الأقوال، و حكى عن حواشى التحرير أنّه قال: و أمّا حدث

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۴۳، و فيه: «.. على أنّ الاذن فى الوطء بعد الغسل».

۲- تقدّمت فى الصفحه ۹۷.

۳- المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۲۴ و ۲۲۶.

۴- المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۲۴ و ۲۲۶.

الاستحاضه الموجب للغسل، فظاهر الأصحاب أنّه كالحيض، و عن شارح النجاه: الإجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالأكبر عدا المسّ، ثمّ قال: و ظاهرهما الإجماع على وجوب غسل الاستحاضه لدخول المساجد و قراءه العزائم، و يستفاد ذلك من الغنيه و المعتبر و التذكره (۱)، انتهى.

أقول: كأنّ مراده مفاهيم عبارات الكتب التى ذكرها، قال فى الغنيه: و لا يحرم على المستحاضه شى ء ممّا يحرم على الحائض، و حكمها حكم الطاهر إذا فعلت ما ذكرنا؛ بدليل الإجماع المشار إليه (۲)، انتهى.

و فى المعتبر: أنّ مذهب علمائنا أجمع إنّ الاستحاضه حدث تبطل الطهاره بوجوده، فمع الإتيان بما ذكر من الوضوء إن كان قليلًا، و الأغسال إن كان كثيراً تخرج عن حكم الحدث لا محاله و تستبيح كلّ ما تستبيحه الطاهر، من الصلاه و الطواف و دخول المساجد و حِلّ وطئها، و إن لم تفعل ذلك كان حدثها باقياً و لم يجز أن تستبيح شيئاً ممّا يشترط فيه الطهاره (۳)، انتهى.

و فى التذكره: إذا فعلت المستحاضه ما يجب عليها من الأغسال و الوضوء و تغيير القطنه و الخرقه، صارت بحكم الطاهر عند علمائنا أجمع .. إلى آخر ما فى المعتبر (۴).

و فى الوسيله: إذا فعلت ما تفعله المستحاضه لم يحرم عليها شى ءٌ ممّا

۱- المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۲۶.

۲- الغنيه: ۴۰.

۳- المعتبر ۱: ۲۴۸.

۴- كذا فى النسخ، و الصواب: «إلى آخر ما فى التذكره»، انظر التذكره ۱: ۲۹۰.

یحرم علی الحائض إلّا دخول الکعبه (۱)، انتهی.

و فی البیان: و لا یحرم علیها شی ءٌ من محرّمات الحیض إذا أتت باللّازم علیها (۲)، انتهی.

و قد یخدش فی ذلک کلّه بعدم دلاله شی ء من العبارات علی المطلب المذکور؛ لأنّ مفهوم قولهم: «إذا أتت بما علیها لا یحرم علیها شی ءٌ ممّا یحرم علی الحائض»: أنّها إذا لم تفعل انتفی هذا الحکم الکلیّ، لا أنّه حرم علیها جمیع ما یحرم علی الحائض؛ فإنّ انتفاء السالبه الکلّیه لا یوجب الموجبه الکلّیه.

و یمکن أن یقال: إنّ هذا الکلام من قبیل قوله علیه السلام: «إذا کان الماء قدر کرٍّ لم ینجّسه شی ءٌ» (۳) یدلّ علی استناد انتفاء الحکم فی کلّ فرد إلی وجود الشرط؛ فهو من قبیل المانع للأحکام النفسیه فی الجزاء، فیفید (۴) السلب الکلی.

و أمّا الوهن فی ما استظهر من العباره: بأنّه لو کان الأمر کما ذُکر لدلّت عباراتهم علی تحریم دخول المساجد علی المستحاضه القلیله و علی الکثیره إذا أخلّت بالاحتشاء و التلجّم بعد الغسل و لو مع فترهٍ تعلَم لأجلها بعدم خروج الدم إلی الظاهر، فضلًا عن تلویث المسجد، فهو إیراد علی ظاهر عبائرهم، لازم علی کلّ تقدیر.

۱- الوسیله: ۶۱.

۲- البیان: ۶۵.

۳- الوسائل ۱: ۱۱۷، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۴- کذا فی «ب»، و فی سائر النسخ: «فیفسد».

و دعوی: أنّ معنی عباراتهم: أنّها متی أخلّت بما علیها من الطهر من الحدث و الخبث، لم تکن بحکم الطاهر، بل هی إمّا محدثه أو ذات نجاسه، فلا یجوز لها الدخول فی ما یشترط بالمفقود من الطهارتین، و حینئذٍ فإن ثبت توقّف دخول المساجد و قراءه العزائم علی الطهاره من الاستحاضه حرم علیها قبل الطهاره، و إلّا فلا.

هذا، و لکن الإنصاف: أنّ عدم اعتبار تغییر الخرقه و شبهه ممّا لا ینفع من جهه الحدث، مشترک الورود. و إراده ما یعمّ الحدث و الخبث من لفظ «الطاهر» مع أنّ فی بعض العبائر: أنّها بحکم الطاهر (۱) خلاف الظاهر، فالکلام فی توقّف الأمرین علی رفع حدث الاستحاضه لا یجدی فیه ما ذکر من العبارات إلّا من جهه ذکرهم دخول المساجد فی ما یستبیحه الطاهر فی کلام بعضهم کالمحقق (۲) و المصنف (۳) قدّس سرّهما.

و فیه: أنّه عطف علیه أیضاً حِلّ الوطء الذی لا یقول المحقق بتوقّفه علی الطهاره من الحدث، فدلّ علی أنّ ذکره له فی ما یستبیحه الطاهر لا یدلّ بالمفهوم علی عدم استباحه المحدث له مطلقاً، فتأمل.

بل يمكن الاستشهاد لذلك بما ذكروا فى باب ما يجب له الغسل من عدّ دخول المساجد و قراءه العزائم ممّا يجب له الغسل، و لذا استثنى فى الجعفريّه عن عموم هذا الكلام غسل المسّ (۴).

۱- كما فى القواعد ۱: ۲۱۹.

۲- المعتبر ۱: ۲۴۸.

۳- التذكره ۱: ۲۹۰.

۴- الرساله الجعفريّه (رسائل المحقّق الكركى) ۱: ۸۱.

فلولا عموم الكلام لجميع الأغسال الخمسه لم يحسن الاستثناء.

هذا كله، مضافاً إلى ذلك، الرضوى المتقدّم المنجبر بما ذكرنا: من نقل الاتفاق، المؤيَّد بالشهره المحقَّقه.

فالحكم لا يخلو عن قوّه وفاقاً لصريح المحقق (۱) و الشهيد (۲) و الكركى (۳) و غيرهم، و خلافاً للمحكى عن الدروس (۴) و فى الحكايه نظر و الروض بشرط أمن التلويث (۵) و مجمع الفائده (۶) و المدارك (۷) و الذخيره (۸) و شرح المفاتيح (۹) و الرياض (۱۰) و المناهل (۱۱) و غيرها.

و كذا قراءَه العزائم، وفاقاً للوحيد فى شرح المفاتيح (۱۲) و بعض من تأخّر عنه (۱۳).

۱- المعتبر ۱: ۲۴۸.

۲- الدروس ۱: ۹۹ و البيان: ۶۵.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۴۳.

۴- حكاه عنه الشهيد الثانى فى الروض: ۱۶.

۵- روض الجنان: ۸۵.

۶- مجمع الفائده ۱: ۱۶۴.

۷- المدارك ۲: ۳۷.

۸- الذخيره: ۷۶.

۹- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۷۱.

۱۰- الرياض ۲: ۱۲۰.

۱۱- لا يوجد لدينا.

۱۲- انظر مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۶۹.

۱۳- كالمحقّق النراقى فى المستند ۳: ۲۹.

[و لو أخلّت بالأغسال]

(و لو أخلّت) المستحاضه (بالأغسال) الواجبه عليها (لم يصحّ) منها (الصوم) بلا خلاف بين الأصحاب كما فى ظاهر المدارك (۱) و شرح المفاتيح (۲) و مستظهر الحدائق (۳)، بل عن جامع المقاصد (۴) و الروض (۵) و حواشى التحرير و منهج السداد و الطالبيه (۶): الإجماع عليه؛ للأمر (۷) بقضائه فيما رواه أصحابنا كما عن المبسوط (۸) و رواه فى الصحيح عن علىّ بن مهزيار، قال: «كتبت إليه: امرأه طهرت من حيضها أو نفاسها من أوّل شهر رمضان، ثمّ استحاضت و صلّت و صامت شهر رمضان من غير أن تفعل ما تفعله المستحاضه من الغسل لكلّ صلاتين، فهل يجوز صومها و صلاتها، أم لا؟ فكتب عليه السلام: تقضى صومها و لا تقضى صلاتها؛ لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يأمر فاطمه عليها السلام و نساءه بذلك .. الخبر» (۹).

و لا يقدح فى الاستدلال به اشتماله على ذكر الصديقه الطاهره مع ما هو المعروف بين الشيعه و تكاثرت به الأخبار من أنّها صلوات اللّه عليها لم ترَ

۱- المدارك ۲: ۳۸.

۲- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۷۱.

۳- الحدائق ۳: ۲۹۵.

۴- جامع المقاصد ۱: ۷۳.

۵- روض الجنان: ۱۷.

۶- حكاه عنها العلّامه الطباطبائى فى المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۲۱.

۷- فى «ب»: «بل الأمر».

۸- المبسوط ۱: ۶۸.

۹- الوسائل ۲: ۵۹۰، الباب ۴۱ من أبواب الحيض، الحديث ۷.

حمره قطّ، لا حيضاً و لا استحاضه؛ إذ ليس فى الروايه إلّا أمر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله إيّاها بذلك، فلعلّه لتعليم نسوان المسلمين، مع احتمال أن يكون المراد فاطمه بنت أبى حبيش التى مرّ ذكرها فى حديث الاستحاضه، مع أنّه ليس ذكرها عليها السلام فى روايه الصدوق فى الفقيه (۱) و العلل (۲).

كما لا يقدح اشتمالها على نفى قضاء الصلوات عليها مع ما علم من الإجماع وجوب قضائها؛ لأنّ عدم العمل بجزء من الروايه لمخالفته بظاهره للإجماع لا يوجب سقوط الروايه عن الحجيّه فى غيره، و ما أشبهه بالعام المخصص، بل هو هو بالنسبه إلى دليل حجيّه الخبر، فافهم.

و قد ذكروا فى توجيه الروايه وجوهاً لا يخلو بعضها عن بروده تقشعرّ منها الجلود. نعم، قد يحتمل أن يكون «فتقضى» (۳) فى الموضعين بصيغه المجهول، و يراد بالقضاء الأداء كما فى قوله تعالى فَإِذٰا قَضَيْتُمْ مَنٰاسِكَكُمْ (۴)، فالمراد: أنّ الصوم يؤدّى مع الإخلال بالغسل، و الصلاه لا تؤدّى، و هو و إن كان خلاف الظاهر من وجوه، إلّا أنّه أولى من طرح جزء من الروايه. لكن الإنصاف عدم الاعتناء بهذا الاحتمال كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الروايه كما ترى مختصّه بالكثيره، و لذا كان ظاهر البيان (۵)

۱- الفقيه ۲: ۱۴۴، الحديث ۱۹۸۹.

۲- علل الشرائع: ۲۹۳، الباب ۲۲۴، الحديث الأوّل.

۳- كذا، و المتقدّم: «تقضى».

۴- البقره: ۲۰۰.

۵- البيان: ۶۶.

و الموجز (۱) و شرحه (۲) كما فى الجعفريه (۳) و الجامع (۴)، بل المصنّف قدّس سرّه و كلّ من عبّر بالأغسال (۵): اختصاص الحكم بالكثيره، فالتعدّى إلى المتوسّطه كما هو المشهور يحتاج إلى دليل، إلّا أن يدّعى تنقيح المناط.

و كيف كان، فالأقرب عدم الكفاره؛ لأنّها معلّقه فى النصوص (۶) على الإفطار، لا على مجرّد (۷) إفساد الصوم، فهو كترك النيّه فى الصوم، و عن المصنّف قدّس سرّه فى المختلف وجوبها (۸)، و لعلّه لكونها فى حكم الجنب و لصدق ترك الصوم عمداً مع العلم باشتراطه بالغسل.

ثمّ إنّه ليس فى الروايه تعرّض لبيان مدخليّه ما عدا الأغسال فى الصوم، فلا وجه لتوقّفه على الوضوء أو غيره و إن كان قد يوهمه بعض العبارات المحكيّه (۹).

و هل يتوقّف صوم كلّ يومٍ على أغسال نهاره، كما عن المنتهى (۱۰)

۱- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۴۷.

۲- كشف الالتباس ۱: ۲۴۳.

۳- الرساله الجعفريه (رسائل المحقّق الكركى) ۱: ۹۱.

۴- جامع المقاصد ۱: ۳۴۴.

۵- كالمحقق فى الشرائع ۱: ۳۵.

۶- راجع الوسائل ۷: ۲۸، الباب ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

۷- لم ترد كلمه «مجرّد» فى «ع».

۸- لم نقف علیه.

۹- حکاها السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۳۹۷.

۱۰- حکاه عنه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۶۳، انظر المنتهی ۲: ۵۸۶.

ص: ۱۱۱

و التذکره (۱) و البیان (۲)؛ لأنّ الناقض (۳) المنافی للصوم حدث النهار؟

أو الفجر خاصه، کما احتمله کاشف اللثام (۴)، تبعاً لنهایه الإحکام (۵) و إن لم یوجد قائل به و لعلّه لأنّ غسل الظهرین بمنزله الغسل للجنابه الحاصله فی أثناء النهار، فیکفی فی الصوم الدخول فیه مع الطهاره عن الحدث الأکبر؟

أو مع لیلته اللاحقه، کما هو ظاهر کلّ من عبّر بتوقّفه علی الأغسال؛ بناءً علی أنّ الظاهر من الروایه إناطه قضاء الصوم بإخلالها بما علی المستحاضه من الغسل لکلّ صلاتین، و لا یسمع استبعاد توقّفه علی غسل اللیله المستقبله مع سبق انعقاد الصوم، کما قطع به جماعه منهم الشهید فی الذکری (۶)؟

أو مع اللیله الماضیه مطلقاً، بشرط عدم تقدّم غسل الفجر فی اللیل، کما اختاره فی الذکری (۷) و تبعه فی الروض بعد أن احتمل الإطلاق (۸).

وجوه، بل أقوال.

أقواها الأخیر إن استفدنا من الروایه کون المنع للحدث، و إن بنینا

۱- التذکره ۶: ۱۰۴.

۲- البیان: ۶۶.

۳- لم ترد: «الناقض» فی «ألف» و «ب».

۴- کشف اللثام ۲: ۱۶۳.

۵- انظر نهایه الإحکام ۱: ۱۲۹.

۶- انظر الذکری ۱: ۲۴۹ و ۲۵۳.

۷- انظر الذکری ۱: ۲۴۹ و ۲۵۳.

۸- راجع روض الجنان: ۱۷ و ۸۷.

ص: ۱۱۲

علی التعبّد فالثالث؛ لما عرفت من الظهور، و علی إناطه الحکم بالحدث فالأقوی تقدیم غسل الفجر، لوجوب رفع الحدث المنافی عند الدخول فی الصوم مع الإمکان، کغسل الجنابه و منقطعه الحیض.

و لو بقينا على ظاهر الروايه من إناطه القضاء بالإخلال بما يجب للصلاه، توجّه عدم الوجوب كما عليه جماعه (۱)، بل و لو قلنا بإناطه الحكم بالحدث؛ إذ لا دليل على رفع الحدث بالغسل المقدّم، فإنّ الظاهر من الروايه توقّف الصوم على الغسل للصلاه و ليس الغسل قبل الوقت غسلًا لها.

و الأحوط تقديم الغسل ثم تجديده بعد الوقت للصلاه.

ثمّ إنّ وجوب الغسل لأجل الصوم على المستحاضه الوسطى هل يتوقّف على الغمس قبل الفجر، أو يكفى الغمس قبل صلاه الفجر، أو يكفى و لو بعد الصلاه؟ وجوهٌ، إلّا أنّه لم يوجد قائل بالأوّل و إن احتمله فى الروض (۲) مع التصريح بضعفه.

نعم، حكى عن المحقق الثانى فى حاشيه التحرير: أنّه قد وقع فى بعض الحواشى المنسوبه إلى الشهيد تقييد وجوب الغسل على المتوسّطه بما إذا كان الغمس قبل الفجر، قال: و هذا يكاد يكون مخالفاً للإجماع، و يمكن أن يكون أراد بالفجر: صلاته، أو أن يكون سقط لفظ «الصلاه» من قلم الناسخ، أو أنّ أحد تلامذته تصرّف فيه كما تصرّف فى غيره (۳)، انتهى.

۱- كالفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۲: ۱۶۳، و المحدّث البحرانى فى الحدائق ۳: ۳۰۱، و صاحب الجواهر فى الجواهر ۳: ۳۶۶.

۲- روض الجنان: ۸۷.

۳- المصابيح (مخطوط): الورقه ۲۲۲.

ص: ۱۱۳

أقول: و لعلّ وجه التقييد بما ذكر: أنّ المتيقّن من حدث الاستحاضه المتوسّطه منافاتها لابتداء الصوم كما فى الجنابه دون استمراره، و إنّما لم يقل به فى الكثيره لإطلاق النص، و قد عرفت اختصاصه بالكثيره و أنّ التعدّى لو كان إلى المتوسّطه فبالإجماع و المتيقّن منه ما ذكرنا.

و أمّا الاحتمالان الأخيران فمبنيّان على ما تقدّم: من أنّ الغمس فى المتوسّطه بعد الصلاه يوجب غسلًا للظهرين أم لا؟ و عرفت أنّ الأوّل لا يخلو من قوّه.

([و لو أخلّت بالوضوء أو الغسل لم تصحّ صلاتها و غسلها كالحائض، و لا تجمع بين صلاتين بوضوء] (۱).)

۱- ما بين المعقوفتين من إرشاد الأذهان، و لم نقف على شرح المؤلّف قدّس سرّه له.

ص: ۱۱۴

[و أمّا النفاس]

اشاره

[الكلام] [فی النفاس (۱)] و أمّا

[وصف دم النفاس]

(النفاس)، بكسر النون، الذی هو لغةً: بمعنی ولاده المرأه كما عن جماعه (۲)، (فدم الولاده) مأخوذ من النفس بمعنی الدم، كما يقال: ذو نفس سائله، أو من تنفّس الرحم بالدم، أو من النفس التی هی الولد، يقال: نُفِست المرأه و نَفِست بضمّ النون و فتحها مع كسر الفاء فيهما-، و فی الحيض بفتح النون لا غير، و الولد منفوس، و منه الحديث: «لا يرث المنفوس حتّی يستهلّ صائحاً» (۳)، و المرأه نُفَساء بضمّ النون و فتح الفاء، و قد يفتح النون و يسكن الفاء، و الجمع نِفاس بكسر النون، مثل عشرات و عشار.

و عن الصحاح: أنّه ليس فی كلام العرب يجمع فعلاء علی فعال إلّا

۱- العنوان منّا.

۲- كالجوهری فی صحاح اللغه ۳: ۹۸۵، مادّه: «نفس»، و الفيروزآبادی فی القاموس ۲: ۲۵۵، مادّه «النفس»، و الطريحی فی مجمع البحرين ۴: ۱۱۸، مادّه «نفس».

۳- الوسائل ۱۷: ۵۸۶، الباب ۷ من أبواب ميراث الخنثی.

ص: ۱۱۵

نفساء و عشراء، و يجمعان علی نفساوات و عشراوات (۱)، انتهی.

و كيف كان، فلا إشكال فی أنّه لا نفاس و لا حدث مع عدم الدم كما حكی أنّه اتّفق فی زمان النبیّ صلّی اللّه عليه و آله (۲)، خلافاً لبعض العامّه (۳). نعم، لا فرق بين أن يكون (معها أو بعدها) علی المشهور بل عن الخلاف: أنّ ما يخرج مع الولد عندنا يكون نفاساً، و اختلف أصحاب الشافعی (۴)، انتهی لصدقه عليه عرفاً، و لقوله عليه السلام فی روايه زريق المحكيّه عن المجالس: «عن امرأه حامل رأت الدم، قال: تدع الصلاه. قلت: فإنّها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هی تمخض. قال: تصلی حتی يخرج رأس الصبیّ؛ فإذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلاه، و كلّ ما تركته من الصلاه فی تلك الحال لوجع أو لما فيها من الشدّه و الجهد قضته إذا خرجت من نفاسها، قلت: جعلت فداك، ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟ قال: إنّ الحامل قذفت دم الحيض، و هذه قذفت دم المخاض إلی أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس، فيجب أن تدع الصلاه فی النفاس و الحيض، فأمّا ما لم يكن حيضاً و نفاساً فإنّما ذلك من فتق فی الرحم» (۵).

و يؤيّد ذلك، بل يدلّ عليه: روايه السكونی عن جعفر عن أبيه عن

۱- صحاح اللغه ۳: ۹۸۵، ماده: «نفس».

۲- حكاه العلامه فی التذكره ۱: ۳۲۶.

۳- الفتاوی الهندیه ۱: ۳۷، و المغنی لابن قدامه ۱: ۳۴۸.

۴- الخلاف ۱: ۲۴۶، المسأله ۲۱۷.

۵- أمالی الطوسی: ۶۹۹، الحدیث ۱۴۹۱، و الوسائل ۲: ۵۸۰، الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۷.

ص: ۱۱۶

النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: «ما کان اللّه لیجعل حیضاً مع حبل، یعنی إذا رأت الدم و هی حامل لا تترک الصلاه إلّا أن تری الدم علی رأس الولد إذا ضربها (۱) الطلق و رأت الدم ترکت الصلاه» (۲)، فإن التفسیر إن کان من النبیّ أو الإمام صلوات اللّه علیهما و آلهما فهو دلیل، و إلّا فهو مؤیّد.

خلافاً للمحکیّ عن ظاهر مصباح السید (۳) و جمل الشیخ (۴) و الغنیه (۵) و الکافی (۶) و الوسیله (۷) و الجامع (۸) حیث فسروا النفاس بما تراه المرأه عقیب الولاده.

و یمکن أن یریدوا به الغالب، کما صرّح به المصنف فی المختلف (۹)، أو بعد ابتداء الولاده و ظهور شی ءٍ من الولد کما احتمله کاشف اللثام (۱۰). و یحتمله کلام المعتبر (۱۱).

و علی تقدیر المخالفه فلعلّهم استندوا مضافاً إلی الشکّ فی صدق

۱- فی النسخ: «أخذتها».

۲- الوسائل ۲: ۶۱۸، الباب ۴ من أبواب النفاس، الحدیث ۲.

۳- حکاه عنه المحقق فی المعتبر ۱: ۲۵۲.

۴- الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۵.

۵- الغنیه: ۴۰.

۶- الکافی فی الفقه: ۱۲۹.

۷- الوسیله: ۶۱.

۸- الجامع للشرائع: ۴۴.

۹- المختلف ۱: ۳۷۸.

۱۰- کشف اللثام ۲: ۱۷۰.

۱۱- المعتبر ۱: ۲۵۲.

ص: ۱۱۷

النفاس المستلزم للرجوع إلی أصاله الطهر، المعتضده بصدق الحمل قبل انفصال الولد و لذا یجوز مراجعه الزوج حینئذٍ لو طلّقها إلی موثّقه عمّار: «عن المرأه یصیبها الطلق یوماً أو یومین أو أیّاماً فتری الصفره أو دماً، قال: تصلی ما لم تلد» (۱)، و نحوها روی

الصدوق (۲)؛ بناءً على أنّ الظاهر صدق أنّها لم تلد إلّا بعد الفراغ، و فيه: أنّه محمول على الغالب كما لا يخفى.

و كيف كان، فلا إشكال و لا خلاف فى أنّه (لا) يتحقق النفاس بخروج الدم (قبلها) أى قبل الولاده، و دعوى الاتفاق عليه محكيّه عن جماعه (۳)، و لا خلاف أيضاً فى كونها استحاضه إذا قلنا بأن الحامل لا تحيض، و لهذا قال فى محكى الخلاف: الذى يخرج قبل الولاده ليس بحيض عندنا .. إلى أن قال: دليلنا إجماع الفرقه على أنّ الحامل المستبين حملها لا تحيض (۴). و كذا لا إشكال فيما إذا لم يستجمع الدم شرائط الحيض.

و هل يعدّ منها تخلّل أقل الطهر بينه و بين النفاس كما عن الخلاف نفى الخلاف عنه (۵)، و يدلّ عليه إطلاق «أنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشره» (۶)،

۱- الوسائل ۲: ۶۱۸، الباب ۴ من أبواب النفاس، الحديث الأول.

۲- الفقيه ۱: ۱۰۲، الحديث ۲۱۱، و الوسائل ۲: ۶۱۸، الباب ۴ من أبواب النفاس، الحديث ۳.

۳- منهم الشيخ الطوسى فى الخلاف ۱: ۴۶، المسأله ۲۱۷، و الصيمرى فى كشف الالتباس ۱: ۲۴۷، و المحدث البحرانى فى الحدائق ۳: ۳۰۸.

۴- الخلاف ۱: ۴۶، المسأله: ۲۱۸.

۵- الخلاف ۱: ۲۴۹، المسأله ۲۲۰.

۶- انظر الوسائل ۲: ۵۵۳، الباب ۱۱ من أبواب الحيض.

و ما دلّ على «أنّ النفاس حيض محتبس» (۱)، و أنّ النفساء كالحائض (۲)، و إطلاق موثقه عمّار و روايه زريق المتقدّمتين (۳)، مع أنّ الفرق بين دم المخاض و ما تراه الحامل، فى روايه زريق لا محصّل له إلّا كون المخاض من المقدّمات القريبه للولاده غالباً، فدمه لا يصلح للحيضيّه لقربه من النفاس، بخلاف الحامل الذى لم يتبيّن عليها المخاض؛ فإنّه يجب عليها التحيّض؛ لعدم علمها غالباً بقرب الوضع، و صحيحه ابن المغيره: «فى امرأه نفست فتركت الصلاه ثلاثين يوماً ثمّ طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال: تدع الصلاه؛ لأنّ أيّامها أيّام الطهر قد جازت مع أيّام النفاس» (۴)، حيث إنّ الظاهر هنا أنّ عدم مضىّ أيام الطهر مانع عن الحكم بحيضيّه الدم المرئى بعد النفاس، و لذا تواترت النُّصوص (۵) و تظافرت الفتاوى (۶) بأنّ المتعدّى من أكثر النفاس استحاضه فكذا المرئىّ قبله؛ لعدم القول بالفصل بين المتقدّم و المتأخّر، كما صرّح به فى الروض (۷).

أم لا؛ لإطلاقات أدلّه الحيض لمعتادته، و قاعده «الإمكان» السليمه

۱- انظر الوسائل ۲: ۵۷۶، الباب ۳۰ من أبواب الحيض.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ۵.

۳- تقدّمتا فى الصفحه ۱۱۵ و ۱۱۷.

۴- الوسائل ۲: ۶۱۹، الباب ۵ من أبواب النفاس، الحديث الأول.

۵- الوسائل ۲: ۶۱۱، الباب ۳ من أبواب النفاس.

۶- راجع الخلاف ۱: ۲۴۶، المسأله ۲۱۶، و النهایه: ۲۹، و المختلف ۱: ۳۷۸، روض الجنان: ۸۹.

۷- روض الجنان: ۸۹.

ص: ۱۱۹

عمّا ذکر من الوجوه؛ لاحتمال إراده الشیخ من معقد نفی الخلاف ما بین النفاس و الحیض المتأخّر، و إلّا فلا یتصوّر عنده حیض متقدم علی النفاس من جهه ما ذکره مدّعیاً علیه الإجماع-: من أنّ الحامل لا تحیض (۱).

و یؤیّد (۲) ما ذکرنا: أنّه استدلّ فی هذه المسأله علی کون الدم قبل الولاده لیس حیضاً بالإجماع علی عدم حیض الحامل من غیر تعرّض لاعتبار أقلّ الطهر، و أما ما دلَّ علی اعتبار تخلل أقل الطهر فلا یبعد حملها علی عدم حصول الحیض اللّاحق قبل انقضاء عشره أیّام من انقضاء الدم الأولّ، فهی تحدید للقرء، و هو زمان اجتماع الدم فی الرحم بعد خروجه فی المرّه السابقه؛ و لذا اتفقوا علی اعتبار تقدّم طهرٍ کاملٍ فی الحیض المسبوق بالنفاس. و لعلّ ما ذکرنا هو مراد النهایه، حیث قال: لو ولدت قبل عشره أیّام یعنی من الدم الأوّل فالأقرب أنّه استحاضه مع احتمال کونه حیضاً؛ لتقدّم طهرٍ کاملٍ علیه، و نقصان الطهر إنّما یؤثّر فیما بعده لا فیما قبله، و هنا لم یؤثر فیما بعده، لأنّ ما بعد الولد نفاس إجماعاً. فأولی أنْ لا یؤثر فیما قبله، و یمنع حینئذٍ اشتراط طهر کامل بین الدمین مطلقاً بل بین الحیضتین، و لو رأت الحامل الدم علی عادتها و ولدت علی الاتصال من غیر تخلّل نقاءٍ أصلًا، فالوجهان (۳)، انتهی.

و أمّا ما ذکر من کون النفاس حیضاً محتبساً و أنّ النفساء کالحائض، فلم یثبت کلّیه علی وجه یجدی فیما نحن فیه، مع أنّ (۴) ما دلّ علی التحدید

۱- الخلاف ۱: ۲۴۶، المسأله ۲۱۸.

۲- کذا فی «ل»، و فی سائر النسخ: «و یؤیده».

۳- نهایه الإحکام ۱: ۱۳۱.

۴- فی «ب»: «مع أنّه».

ص: ۱۲۰

بأقلّ الطهر إذا اختص اعتباره علی ما عرفت بالحیضه الثانیه، فالظاهر منها الحیضه الغیر المحتبسه التی تحتاج إلی أن تجتمع فی الرحم بعد خروج الدم فی المرّه السابقه، و لهذا یعبّر عما بینهما بالقرء الذی هو بمعنی اجتماع الدم فی الرحم-، فلا یجدی کون النفاس حیضاً محتبساً فی اشتراط مسبوقیّته بطهرٍ کامل؛ و لذا لا یعتبر ذلک بین النفاسین إجماعاً. و یعتبر بین نفاسٍ و حیضٍ متأخّرٍ عنه إجماعاً أیضاً.

و أمّا الروایتان فضعیفتان، و أمّا الصحیحه فمضمونها غیر محلِّ الخلاف، و دعوی عدم الفصل ممنوعه کما ستعرف.

و لعلّه لذلك كلّه أو بعضه اختار العدم فى المدارك (۱) و الذخيره (۲)، تبعاً لما حكاه فيهما و فى جامع المقاصد (۳) عن التذكره و المنتهى، و نسب إلى الحواشى المدونه من الشهيد على القواعد (۴)، و ربما يحكى عن النهايه و قد عرفت (۵) عبارتها.

إلّا أنّ الإنصاف أنّه لا وجه للخروج عن إطلاق الروايتين المعتضدتين بالشهره بل عدم الخلاف كما عن الخلاف (۶) و بما تقدّم فى مسأله أقلّ الطهر بين الحيضتين: من أنّ المستفاد من بعض الأخبار و معاقد الإجماع أنّ حال

۱- المدارك ۲: ۴۴.

۲- ذخيره المعاد: ۷۷.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۴۷.

۴- نسبه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۴۰۰.

۵- راجع الصفحه السابقه.

۶- الخلاف ۱: ۲۴۹، المسأله ۲۲۰.

الطهاره للمرأه مطلقاً لا يكون أقلّ من عشره؛ و لذا أجبنا بها عن صاحب الحدائق حيث جوّز تخلّل الطهر أقل من العشره بين أجزاء الحيضه الواحده، فراجع (۱). إلّا أنّ فى إجماع الخلاف ما عرفت، و فى أخبار أقلّ الطهر ما لا يخفى من ظهورها فى الطهر بين الحيضتين، مع أنّها إنّما تنفى كون الأقلّ طهراً فلعلّه حيض أو نفاس أو حاله حدث بين الحالتين.

فالعمده الروايتان، مع أصاله عدم الحيض السليمه عن ورود قاعده الإمكان؛ لعدم الدليل عليها فى المقام.

و ممّا ذكرنا يظهر حال تحقّق اتصال الحيض بالنفاس، كما عرفت احتماله عن النهايه، و يقال هنا زياده على الصوره السابقه: أنْ ليس فى الحكم بحيضيه الدم السابق منافاه لما دلّ على اشتراط كون الطهر عشره؛ إذْ لم يحكم هنا بطهر حتى يعتبر كونه عشره، بل يحكم باتصالهما أو بكون المجموع شيئاً واحداً، فتأمّل.

ثم إنّ ظاهر سببيّه الولاده للنفاس دورانه مدار صدقها عرفاً، و لا إشكال فى صدقها بخروج آدميٍّ كلّه أو بعضه، و أمّا خروج المضغه فصدق الولاده عليه لا يخلو عن خفاء، إلّا أنّ المعروف بين الأصحاب كما قيل (۲) إلحاقه بالآدمى، بل عن التذكره: أنّها لو ولدت مضغه أو عَلَقَه بعد أن شهدت القوابل أنّها لحمه ولد، و يتخلّق منه الولد، كان الدم نفاساً بالإجماع؛ لأنّه دم جاء عقيب حمل (۳)، انتهى.

۱- راجع الجزء الثالث، الصفحه ۱۷۰ و ما بعدها.

۲- قاله صاحب الجواهر فى الجواهر ۳: ۳۷۱.

۳- التذكره ۱: ۳۲۶.

و فی المنتهی: لو وضعت شیئاً تبیّن فیه خلق الإنسان فرأت الدم فهو نفاس إجماعاً (۱)، انتهی.

و یؤیّده: ما دلّ علی أنّه حیض محتبس (۲)، فلا ینبغی الإشکال فی حکم المضغه، فضلًا عن إنکاره، کما عن المحقّق الأردبیلی فی شرح الکتاب، حیث قال: إنّ الخارج مع المضغه و بعدها لیس بنفاسٍ و إنْ علم کونها مبدأ آدمی؛ لعدم العلم بصدق الولاده و النفاس بذلک (۳)، انتهی.

و أمّا العَلَقه، فقد عرفت دعوی الإجماع علیها من التذکره، و نحوها عن شرح الجعفریه (۴) لکن مع التقیید فیها کما عرفت بالعلم بکونها منشأ آدمی، و حینئذٍ فیرتفع الخلاف فیه بعد ملاحظه استناد المانع إلی عدم العلم بکونه مبدأ نش ء آدمیّ کما عن المعتبر (۵) و المنتهی (۶) و غیرهما (۷)، و من هنا أنکر الشارح فی الروض علی من توقّف فی الحکم مع فرض العلم بکونها مبدأ نش ء (۸).

نعم، ربما یستند فی المنع إلی عدم صدق الولاده عرفاً و لکن الفرق بین

۱- المنتهی ۲: ۴۲۷.

۲- انظر الوسائل ۲: ۵۷۶، الباب ۳۰ من أبواب الحیض.

۳- مجمع الفائده ۱: ۱۶۹.

۴- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۰۰.

۵- المعتبر ۱: ۲۵۲.

۶- المنتهی ۲: ۴۲۸.

۷- راجع الذکری ۱: ۲۵۹.

۸- روض الجنان: ۸۸.

العَلَقَه و المضغه مشکل إلّا بدعوی الإجماع فی الثانی و منعه فی الأوّل.

و عن الشهید احتمال إلحاق النطفه إذا علم کونها مبدأ نش ء آدمیّ (۱)، و لعلّه لصدق النفاس عرفاً، و لکونه من الحیض المحتبس.

و المراد بکونها مبدأ نش ء آدمیّ: أشرافها علی صیرورتها عَلَقَه، و لذا قیل: إنّ العلم بذلک متعسّر بل متعذّر (۲) و إلّا فالنطفه مطلقاً مستعدّه لتحقّق الولد منه، و بهذا الاعتبار یطلق الوالد علی الأب.

[أقل الفناس و أکثره]

(و) اعلم أنّ النفاس (لا حدّ لأقلّه) بل يكتفى فيه أقلّ المسمّى، فلو رأت لحظه و لم تر بعده بطل صومها، و لو رأت لحظه أُخرى فى آخر العشره كان تمام العشره نفاساً، و لا خلاف فى عدم التحديد، بل الإجماع عليه عن الخلاف (۳) و الغنيه (۴) و المعتبر (۵) و التذكره (۶) و الذكرى (۷).

و يدلّ عليه مضافاً إلى إناطه الحكم بالمسمّى الصادق على القليل و الكثير-: روايه ليث المرادى: «عن النفساء كم حدّ نفاسها حتى يجب عليها الصلاه، و كيف تصنع؟ قال: ليس لها حدّ» (۸)، و فى الاستدلال بها

۱- الذكرى ۱: ۲۵۹.

۲- قاله صاحب الجواهر فى الجواهر ۳: ۳۷۲.

۳- الخلاف ۱: ۲۴۵، المسأله ۲۱۴.

۴- الغنيه: ۴۰.

۵- حكاه عنه السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۴۰۱، راجع المعتبر ۱: ۲۵۲.

۶- التذكره ۱: ۳۲۶.

۷- الذكرى ۱: ۲۵۹.

۸- الوسائل ۲: ۶۱۱، الباب ۲ من أبواب النفاس، الحديث الأوّل.

إشكال، حيث إنّ ظاهرها بقرينه قوله: «حتى يجب عليها الصلاه» و قوله: «كيف تصنع؟» السؤال عن حدّه فى طرف الكثره، و لعلّه لذا حمله الشيخ على أنّه ليس له حدٌّ شرعى لا يزيد و لا ينقص بل ترجع إلى عادتها (۱)، و هذا الحمل و إن كان بعيداً بالنسبه إلى الجواب إلّا أنّ حمله على حدّ القله بعيد بالنسبه إلى السؤال.

و أشكل من ذلك: الاستدلال بصحيحه ابن يقطين: «فى النفساء كم يجب عليها الصلاه؟ قال: تدع ما دامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوماً فإذا رقّ و كانت صفره اغتسلت» (۲)، فالعمده الإجماعات المستفيضه بل الإجماع المحقّق، مضافاً إلى صدق النفساء على المرأه و النفاس على دمها.

(و) أمّا (أكثره) الذى يمكن شرعاً وصوله إليه و يمنع التجاوز عنه، فالمشهور شهره محصّله و منقوله (۳) أنّها (عشره أيام)، و هو المحكىّ عن علىّ بن بابويه (۴) و المفيد فى المقنعه (۵) و الشيخ فى كتبه (۶) و القاضى (۷) و الحلبى (۸)

۱- راجع الاستبصار ۱: ۱۵۴، ذيل الحديث ۵۳۳.

۲- الوسائل ۲: ۶۱۵، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحديث ۱۶.

۳- كما فى التذكره ۱: ۳۲۷، و الروضه البهيه ۱: ۳۹۵.

۴- حكاه عنه العلامه فى المختلف ۱: ۳۷۸.

۵- المقنعه: ۵۷.

۶- النهایه: ۲۹، و الخلاف ۱: ۲۴۳، المسأله: ۲۱۳، و الاقتصاد: ۳۸۴، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۵.

۷- المهذب ۱: ۳۹.

۸- الکافی فی الفقه: ۱۲۹.

ص: ۱۲۵

و ابن سعید (۱) و ابن زهره (۲) و الحلی (۳) و المحقق (۴) و کاشف الرموز (۵) و المصنّف فی غیر المختلف (۶) و الشهیدین (۷) و المحقق الثانی (۸) و صاحب الموجز (۹) و شارحه (۱۰) و غایه المرام (۱۱) و حاشیه المیسی (۱۲) و جُلّ من تأخّر عنهم (۱۳)، بل فی موضعٍ من الذکری نسبته إلی الأصحاب (۱۴)، بل عن الخلاف (۱۵) و الغنیه (۱۶) الإجماع علیه.

۱- الجامع للشرائع: ۴۵.

۲- الغنیه: ۴۰.

۳- السرائر ۱: ۱۵۴.

۴- الشرائع ۱: ۳۵.

۵- کشف الرموز ۱: ۸۵.

۶- کالتذکره ۱: ۳۲۹، و التحریر ۱: ۱۶، القواعد ۱: ۲۲۰، و المنتهیٰ ۲: ۴۳۴.

۷- الدروس الشرعیه ۱: ۱۰۰، و روض الجنان: ۸۹.

۸- جامع المقاصد ۱: ۳۴۸.

۹- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۸.

۱۰- کشف الالتباس ۱: ۲۴۸.

۱۱- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۰۲، و راجع غایه المرام ۱: ۸۱.

۱۲- حکاه عنه السید العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۰۲.

۱۳- کالفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۷۴، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۴۸، و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۲: ۱۲۹.

۱۴- الذکری ۱: ۲۶۱.

۱۵- الخلاف ۱: ۲۴۳، المسأله ۲۱۳.

۱۶- الغنیه: ۴۰.

ص: ۱۲۶

و یدلّ علیه مضافاً إلی أنّه المتیقن من النفاس المخالف للأصل موضوعاً و حکماً، و لا یعارضه استصحاب موضوعه؛ لمنع جریانه فی التدریجیات، و لا استصحاب أحکامه، لأنّه فرع بقاء موضوعها، أعنی النفساء شرعاً. هذا، مع أنّ الاستصحاب لا یجری فی بعض الصور کما لو حدث الدم بعد العشره، و إلی أنّ النفاس حیض محتبس، و أنّ النفساء بمنزله الحائض. فتأمّل-: ما أرسله

المفيد فی محکیّ کتاب أحکام النساء عن الصادق علیه السلام: «لا یکون النفاس لزمان أکثر من زمان الحیض» (۱)، و فی المقنعه بقوله: «و قد جاءت أخبار معتمده فی أنّ أقصی مدّه النفاس أقصی مدّه الحیض و هی عشره أیام» (۲)؛ بناء علی أنّ هذا من تتمه عباره المقنعه کما استظهره جماعه (۳)، لا ابتداء کلام من التهذیب علی ما یظهر من الذکری (۴) و الروض (۵) بل السرائر (۶).

و روایه یونس بن یعقوب: «فلتقعد أیام قرئها التی کانت تقعد، ثمّ تستظهر بعشره أیّام، فإن رأت دماً صبیباً فلتغتسل عند وقت کلّ صلاه .. الخبر» (۷)، فإنّه لولا کون الأکثر عشره لم یکن للاستظهار إلی العشره معنی.

۱- لم نقف علیه فیه، و حکاه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۷۵.

۲- المقنعه: ۵۷، الوسائل ۲: ۶۱۳، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۰.

۳- کالسیّد العاملی فی المدارک ۲: ۴۵، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۷۵، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۳۱۳.

۴- الذکری ۱: ۲۶۱.

۵- روض الجنان: ۸۹.

۶- لم نعثر علیه.

۷- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۳.

و دعوی: أنّ المراد تستظهر بعد العاده بعشره فیوافق روایات الثمانیه عشر و السبعه عشر، بعیده من حیث السیاق، و إن کانت ظاهره من حیث اللفظ.

فالأنسب ما ذکره فی التهذیب: من أنّ المراد من «الباء» معنی «إلی»، قال: لأنّ حروف الصفات یقوم بعضها مقام بعض (۱).

و یمکن إبقاء «الباء» بمعناه، و المراد أنّها تستظهر تمام العشره.

هذا کلّه، مضافاً إلی الأخبار المستفیضه (۲) الداله علی رجوع النفساء المعتاده فی الحیض إلی عادتها، و جعل ما سواها استحاضه مطلقاً أو بعد الاستظهار بما لا یزید علی تمام العشره، فإنّها تدلّ علی إمکان بلوغ النفاس عشره لإمکان بلوغ العاده إلیها. و امتناع الزائد علیها لامتناع تجاوز العاده عنها حتّی بزیاده الاستظهار؛ لما دلّ من النصّ و الإجماع علی أنّ الاستظهار لا یشرع مع بلوغ العاده بنفسها عشره.

لکن الروایات کما تری لا تثبت إلّا کون الأکثر عشره بالنسبه إلی المعتاده بحیث یمکن بلوغ نفاسها و تمنع تجاوزه عنها، و لا دلاله فیها علی تحدید النفاس فی غیرها، بل لا تدلّ علی تحدید النفاس فی حقّ المعتاده أیضاً؛ لأنّ المراد من تحدید الأکثر هو جعل المجموع نفاساً عند انقطاع الدم علیه مطلقاً و إن تجاوز العاده و الاستظهار، و لا یستفاد هذا من تلک الروایات.

و ربما ذكر بعضهم (۳) فی تقریب الاستدلال بها: أنّ الظاهر من الرجوع

۱- التهذیب ۱: ۱۷۶، ذیل الحدیث ۵۰۲.

۲- انظر الوسائل ۲: ۶۱۳، الباب ۳ من أبواب النفاس.

۳- لم نقف علیه.

إلی العاده أن لا یزید النفاس علی أقصی العادات التی هی العشره، و فیه ما لا یخفی، کما فی ما قد یستفاد منها من کون النفاس حیضاً فی المعنی کما فی المدارک (۱)؛ لأنّه مجرّد استبعاد لکون نفاس المعتاده عادتها و نفاس غیرها أکثر من عشره.

نعم، ربما کان فیها دلاله من جهه الأمر فیها بالاستظهار یوماً أو یومین أو ثلاثه، بناءً علی أنّه لو لم یکن الأکثر عشره لم یتحقق الاستظهار بهذا المقدار؛ إذ المراد من الاستظهار کما عرفت نظیره فی الحیض-: طلب ظهور الحال فی کون ما زاد عن العاده ینقطع علی العشره حتی یعدّ نفاساً، أو لا، حتی یکون استحاضه؟

لکن یرد علیه مضافاً إلی تمسّک الشیخ (۲) و غیره (۳) بروایات المعتاده الخالیه عن ذکر الاستظهار رأساً، و إن ذکروا ما اشتمل منها علی ذکر الاستظهار أیضاً-: أنّ ظهور الحال لا یحصل بالصبر یوماً أو یومین إلّا علی وجه الظنّ و التخمین، و إلّا فمجرّد تجاوز الدم عن عاده الخمسه أو الستّه بیوم لا یظهر منه کونه استحاضه، فجاز الاکتفاء بذلک فی النفاس و إن کان أکثره أزید من العشره أیضاً، مع ما قد عرفت فی مسأله الاستظهار من احتمال کون المراد من الاستظهار الاحتیاط من طرف، من جهه احتمال بقاء النفاس أزید من العاده؛ فإنّ استعمال هذا اللفظ فی الاحتیاط کثیر جدّاً.

۱- المدارک ۲: ۴۸.

۲- التهذیب ۱: ۱۷۵.

۳- کالمحقق فی المعتبر ۱: ۲۵۳.

و قد أشار إلی ما ذکرنا من اختصاص تلک الأخبار بتحدید أکثر النفاس للمعتاده دون غیرها الشارح فی الروض، حیث قال: و اعلم أنّ الأخبار الصحیحه لم یصرّح فیها برجوع المبتدأه و المضطربه إلی العشره بل صرّح فیها برجوع المعتاده إلی عادتها، و لکن فیها إشعار بذلک؛ لأنّه ورد فی بعضها الاستظهار إلی العشره کالحائض، فلو کان أکثره أقلّ منها لم یَستظهر إلیها (۱)، انتهی.

و لکن الإنصاف: أنّ ما دلّ علی الاستظهار إلی العشره له ظهور تامّ فی المطلب، سواء جعلنا الاستظهار بمعنی طلب الظهور أم جعلناه بمعنی الاحتیاط، فهو کافٍ مع ما قد عرفت من الشهره المحقّقه و الإجماع المنقول (۲) و المرسله الأُولی المتقدّمه عن المفید (۳).

و أمّا قوله: «قد جاءت أخبار معتمده» فالظاهر أنّ المراد منها سواء كان من عباره المقنعه أم من عباره التهذيب أخبار الرجوع إلى العاده كما يظهر من التهذيب (۴)، و قد عرفت عدم دلالتها على وجه تطمئنّ به النفس، حتّى أنّ روايه يونس بن يعقوب المتقدّمه (۵) لا تدلّ على المطلوب على وجه تطمئنّ به النفس.

۱- روض الجنان: ۸۹.

۲- راجع الصفحه ۱۲۴ ۱۲۵.

۳- تقدّمت فی الصفحه ۱۲۶.

۴- انظر التهذیب ۱: ۱۷۶ ۱۸۰.

۵- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۳، و قد تقدّمت فی الصفحه ۱۲۶.

و أمّا حكايه الإجماع عن الخلاف، فالظاهر أنّه أراد به الإجماع على نفى ما ذكره العامّه من التحديد بالأربعين أو الستين، فإنّ المحكىّ عنه فى الخلاف أنّه قال: أكثر النفاس عشره أيام و ما زاد عليه حكمه حكم الاستحاضه، و فى أصحابنا من قال: ثمانيه عشر يوماً .. إلى أن قال بعد نقل أقوال العامّه-: دليلنا على صحه ذلك إجماع الفرقه (۱)، انتهى، و يؤيّد ذلك أنّه قال فى المبسوط: أكثر النفاس عند أكثر أصحابنا مثل أكثر الحيض: عشره، و عند قوم منهم يكون ثمانيه عشر يوماً (۲)، انتهى.

و كيف كان، فلو لم يكن فى المسأله إلّا الأصل المتقدّم سابقاً، الذى أشار إليه الشيخ فى الخلاف بقوله بعد دعوى إجماع الفرقه-: و أيضاً فإنّ الذى اعتبرناه مجمع على كونه من النفاس (۳)، و فى التهذيب بقوله بعد نقل عباره المقنعه المتقدمه-: المعتمد فى هذا أنّه قد ثبت أنّ ذمّه المرأه مرتهنه بالصلاه و الصوم قبل نفاسها بلا خلاف، فإذا طرأ عليها النفاس يجب أن لا يسقط عنها ما لزمها إلّا بدلاله، و لا خلاف بين المسلمين: أنّ عشره أيّام إذا رأت الدم من النفاس، و ما زاد على ذلك مختلف فيه، فينبغى أن لا تصير إليه إلّا بما يقطع العذر و كلّ ما ورد من الأخبار المتضمّنه لما زاد على عشره أيّام فهى أخبار آحاد لا تقطع العذر، أو خبر خرج عن سببٍ أو لتقيّه (۴)، انتهى.

۱- الخلاف ۱: ۲۴۳، المسأله ۲۱۳.

۲- المبسوط ۱: ۶۹.

۳- الخلاف ۱: ۲۴۴، المسأله ۲۱۳.

۴- التهذیب ۱: ۱۷۴.

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما عن المفيد (۱) و السيّد (۲) و الصدوق (۳) و الإسكافى (۴) و سلّار (۵)، و عزاه فى المبسوط إلى قوم من أصحابنا (۶)، و فى محكىّ الانتصار: أنّ ممّا انفردت به الإماميّه القول بأنّ أكثر النفاس مع الاستظهار التامّ ثمانيه عشر يوماً (۷).

و یدلّ علیه: ما عن الصدوق فی العلل عن حنان بن سدیر: «قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: لأیّ علّه أعطیت النفساء ثمانیه عشر یوماً و لم تعط أقلّ و لا أکثر؟ قال: لأنّ الحیض أقلّه ثلاثه أیام و أوسطه خمسه و أکثره عشره، فأُعطیت أوّله و أوسطه و أکثره» (۸).

و ما عن العیون فیما کتبه مولانا الرضا علیه السلام للمأمون قال: «و النفساء لا تقعد عن الصلاه أکثر من ثمانیه عشر یوماً» (۹).

و صحیحه ابن مسلم: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء کم تقعد؟

۱- المقنعه: ۵۷.

۲- الانتصار: ۱۲۹، المسأله ۲۸.

۳- الفقیه ۱: ۱۰۱.

۴- انظر المختلف ۱: ۳۷۸.

۵- المراسم: ۴۴.

۶- المبسوط ۱: ۶۹.

۷- الانتصار: ۱۲۹، المسأله ۲۸.

۸- علل الشرائع ۱: ۲۹۱، و لم یرد فیه: «لأبی عبد اللّه علیه السلام»، الوسائل ۲: ۶۱۷، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۲۳.

۹- عیون أخبار الرضا ۲: ۱۲۵، الوسائل ۲: ۶۱۷، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۲۴.

قال: إنّ أسماء بنت عمیس نفست، فأمرها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أن تغتسل لثمانیه عشر یوماً و لا بأس بأن تستظهر بیوم أو یومین» (۱).

و بمضمونها من دون ذکر الاستظهار صحیحه زراره (۲) و موثقه ابن مسلم و فضیل و زراره (۳). و علیها یحمل روایه الأعمش المحکیّه عن الخصال: «و النفساء لا تقعد أکثر من عشرین یوماً» (۴)، و صحیحه ابن سنان: «قال: تقعد النفساء تسعه عشر یوماً فإن رأت دماً صنعت کما تصنع المستحاضه» (۵) فإنّ الروایه الأُولی محموله علی الاستظهار بیومین و الثانیه علی الاستظهار بیوم واحد.

و الجواب: أمّا عن الروایات المشتمله علی قصّه أسماء، فبمعارضتها بما دلّ علی أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله إنّما أمر أسماء بنت عمیس بالاغتسال؛ لأنّها سألته بعد الثمانیه عشر، و لو سألته قبل ذلک لأمرها بالاغتسال، ففی مرفوعه إبراهیم بن هاشم: «قال: سألت امرأه أبا عبد اللّه علیه السلام، فقالت: إنّی کنت أقعد فی نفاسی عشرین یوماً حتی أفتونی بثمانیه عشر یوماً. قال أبو عبد اللّه علیه السلام: و لِمَ أفتوک بثمانیه عشر؟ فقال رجل: للحدیث الذی روی عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أنّه قال لأسماء بنت عمیس حین نفست بمحمّد ابن أبی بکر. فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: إنّ أسماء سألت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله

۱- الوسائل ۲: ۶۱۵، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۵.

۲- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۶.

۳- الوسائل ۲: ۶۱۶، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۹.

۴- الخصال ۲: ۶۰۹، الوسائل ۲: ۶۱۷، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۲۵.

۵- الوسائل ۲: ۶۱۵، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۴.

ص: ۱۳۳

و قد أتی لها ثمانیه عشر یوماً، و لو سألته قبل ذلک لأمرها أن تغتسل و تفعل کما تفعل المستحاضه» (۱).

و ما رواه فی المنتقی نقلًا عن کتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عیّاش الجوهری، عن حمران بن أعین: «قال: قالت لی امرأه محمد بن مسلم و کانت ولوداً-: اقرأ أبا جعفر عنی السلام، و قل له: إنّی کنت أقعد فی نفاسی أربعین یوماً و إنّ أصحابنا ضیّقوا علیّ فجعلوها ثمانیه عشر یوماً. فقال أبو جعفر علیه السلام: من أفتاها بثمانیه عشر؟ قلت الروایه التی رووها فی أسماء بنت عمیس أنّها نفست بمحمّد بن أبی بکر بذی الحلیفه، فقالت: یا رسول اللّه کیف أصنع؟ فقال لها: اغتسلی و احتشی و أهلّی بالحجّ، فاغتسلت و احتشت و دخلت مکّه و لم تطف و لم تسع حتی [انقضی (۲)] الحج، فرجعت إلی مکّه فأتت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فقالت: یا رسول اللّه أحرمت و لم أطف و لم أسع، فقال لها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: و کم لک الیوم؟ فقالت: ثمانیه عشر یوماً فقال: أمّا الآن فاخرجی الساعه و اغتسلی و طوفی واسعی، فاغتسلت و طافت و سعت و أحلّت.

فقال أبو جعفر علیه السلام: إنّها لو سألت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قبل ذلک و أخبرته، لأمرها بما أمرها به.

قلت: فما حد النفساء؟ قال: تقعد أیامها التی کانت تطمث فیهنّ من أیام قرئها فإن هی طهرت و إلّا استظهرت بیوم أو ثلاثه أیام ثم اغتسلت و احتشت، فإن کان انقطاع الدم فقد طهرت، و إن لم ینقطع الدم فهی بمنزله

۱- الوسائل ۲: ۶۱۳، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۷.

۲- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «تقضی».

ص: ۱۳۴

المستحاضه تغتسل لکل صلاتین و تصلی (۱) .. الخبر» (۲).

و علی هذا، فلا بدّ من حمل الروایات المتقدمه الظاهره فی اکتفاء الإمام علیه السلام عن بیان حکم النفساء بذکر قصه أسماء علی ما تقدّم عن الشیخ فی التهذیب (۳)، من خروجه بسبب خاص أو للتقیّه.

و قال فی محکیّ المنتقی: و لو استبعد کون التفصیل المذکور من قصه أسماء بکماله محمولًا علی التقیّه، لأمکن المصیر إلی أنّ القدر الذی یستبعد فیه ذلک منسوخ؛ لأنّه متقدم، و الرجوع إلی العاده متأخّر، فإذا تعذّر الجمع تعیّن النسخ و یکون التقریر

للحكم بعد نسخه محمولًا على التقيّه (۴)، انتهى.

و ظهر ممّا ذكرنا: سقوط التمسّك بروايتى العشرين و التسعه عشر؛ لابتنائهما على سلامه روايات الثمانيه عشر، لتكون الروايتان محمولتين على الاستظهار بيوم أو يومين، و إلّا فالقول بهما خلاف الإجماع بل اتفاق المسلمين، بل الاستظهار فى غير المعتاده خلاف ما عليه غير شاذّ من أصحابنا.

و أمّا الروايتان الأُوليان، فإن أُريد أن يرفع بهما اليد عن الأخبار المستفيضه أو المتواتره الدالّه على رجوع النفساء إلى عاده حيضها، فهو فى غايه الفساد. و إن أُريد ثبوت الحكم بهما فى غير المعتاده من المبتدأه

۱- منتقى الجمان ۱: ۲۳۴، و الوسائل ۲: ۶۱۴، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحديث ۱۱.

۲- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّه لا وجه له؛ لأنّ الخبر مذكور بتمامه.

۳- فى الصفحه ۱۳۰.

۴- منتقى الجمان ۱: ۲۳۶.

و المضطربه كما صرّح به فى المختلف (۱) و استحسنه فى التنقيح (۲) فهو لا يخلو من قوّه؛ لاعتضاد الروايتين بعمل مثل السيد و بدعواه الإجماع (۳)، و إن كان الظاهر من عباره الانتصار كونه فى مقام نفى الزائد ردّاً على العامه، ففى عمله كفايه عن دعواه، بل يمكن التمسك بالروايات الأُخر بناءً على رفع المنافاه بينهما و بين ما ذكرنا من الروايتين بأنّ المقصود فيهما رفع توهّم الراوى بل أكثر الناس فى ذلك الزمان بثبوت الثمانيه عشر حتى للمعتاده؛ لما اشتهر من قضيّه أسماء. فأجابه عليه السلام بعدم دلاله ذلك على ثبوت الثمانيه عشر مطلقاً، و لذا لمّا سأله الراوى فى روايه المنتقى، اقتصر على بيان أنّ المعتاده تأخذ عادتها، فيكشف هذا عن اهتمامه عليه السلام بردعهم عن العمل بقضيّه أسماء فى المعتاده التى هى أغلب أفراد النفساوات.

و المحصّل من ذلك كلّه: أن ليس فى روايات الردع عن العمل بقضيه أسماء إلّا رفع الإيجاب الكلىّ الذى توهّموه من تلك القضيّه، و المتيقّن منه: الردع بالنسبه إلى المعتاده، فهى ساكته بالنسبه إلى تقرير العمل بها فى غير المعتاده و الردع عنه، فيخصّص بها عموم ما دلّ على الثمانيه عشر مطلقاً بغير المعتاده.

بقى الكلام على هذا التقدير أنّ أسماء إن كانت معتاده فلا وجه للاستشهاد بقضيّتها فى حكم غير المعتاده، و إن كانت غير معتاده كان ما دلّ على الردع عن العمل بقضيه أسماء معارضاً لما دلّ على الثمانيه عشر.

۱- المختلف ۱: ۳۷۹.

۲- التنقيح الرائع ۱: ۱۱۴.

۳- الانتصار: ۱۲۹، المسأله ۲۸.

و يمكن أنْ يختار الأوّل و يكون الاستشهاد بها لغير المعتاده لمجرّد اشتهار إطلاقها بين الناس و كونه مستنداً مأثوراً عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، فإنّ مولانا أبا جعفر عليه السلام كثيراً ما كان يسند الحكم إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؛ ليقع الحكم فى قلوب الخاصّه و العامّه، و لذا كان عليه السلام قد يسند الحكم إلى جابر بن عبد اللّه الأنصارى رضوان اللّه عليه.

فظهر بذلك كلّه صحه التمسك لهذا القول بأخبار هذه القضيه و عدم التنافى بينها.

هذا كله، مضافاً إلى عموم أدلّه أحكام النفاس و النفساء، بناء على أنّ النفاس ليس له حقيقه شرعيّه و يصدق عرفاً بعد العشره.

و دعوى: تخصيص ذلك بما دلّ على أنّ النفاس حيض محتبس ضعيفه؛ إذ لا إشكال فى أنّ الأحكام الوارده فى الشريعه للحيض إنّما هى لغير المحتبس من الحيض، فكون الحيض المحتبس بمنزله غير المحتبس أوّل الكلام.

و أضعف منه: توهّم تخصيص ذلك العموم بما دلّ على أنّ النفساء كالحائض؛ إذ لو سلّم وجود دليل يدلّ عليه فلا يراد منه إلّا كون المرأه المتلبّسه بهذا الوصف بمنزله المتلبّسه بذلك الوصف فى الأحكام، فهذا التنزيل بعد الفراغ عن اتّصاف هذه بالنفاس و تلك بالحيض، و الكلام هنا فى أنّ ما زاد على العشره نفاس حتى يكون صاحبها نفساء فيكون بمنزله الحائض، أم لا؟

نعم، ربما يقال: إنّ ما قوّيناه من اختصاص الثمانيه عشر بغير المعتاده قول بالفصل غير معهود بين الأصحاب، و إن قال به فى المختلف (۱) و استحسنه

۱- المختلف ۱: ۳۷۹.

فى التنقيح (۱).

و فيه: مع أنّه يكفى فى جواز الفصل ذهاب مثل المصنّف قدّس سرّه فى مثل المختلف الذى هو آخر كتبه، و اختيار صاحب التنقيح له-: أنّه لم يعلم من القدماء القائلين بهذا القول نفيهم كلّا لرجوع المعتاده إلى عادتها، فقولهم: أكثر النفاس ثمانيه عشر، قبالًا لقول المشهور: إنّ أكثره عشره أنّ المراد بيان ما لا يمكن الزياده عليه شرعاً، فلا ينافيه رجوع المعتاده إلى عادتها.

و العجب ممّن (۲) استظهر ذلك و بالغ فيه عند ردّ ما ذكره الشهيد فى الذكرى من التنافى بين فتوى الأصحاب بالعشره و دلاله الأخبار على الأخذ بالعاده فى هذا القول، مع تقابل القولين و اتحاد مساقهما.

و أضعف من ذلك ما ادعاه: من أنّ حمل أخبار الثمانيه عشر على المبتدأه حمل على الفرد النادر و منافٍ لمورد الروايات الوارده فى قضيه أسماء؛ إذ لا يخفى أنّ الروايتين المتقدّمتين لم تدلّا على وجوب قعود النفساء ثمانيه عشر حتى يكون حمله على المبتدأه و المضطربه حملًا على الفرد النادر، بل دلّت الاولى على صيروره الأكثر ثمانيه عشر فى الشرع كصيروره أكثر الحيض عشره، و الثانيه أيضاً صرّحت بأنّه لا تقعد النفساء أكثر من ثمانيه عشر، و ليس فى شى ءٍ من ذلك تقييد المطلق بالفرد النادر.

و أمّا ما ذكره فی قضيّه أسماء فقد تبع فيه جماعه (۳)، حيث زعموا: أنّ

۱- التنقيح الرائع ۱: ۱۱۴.

۲- انظر المصابيح (مخطوط): الورقه ۳۸۱.

۳- منهم صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۸۴.

ص: ۱۳۸

المصنف قدّس سرّه حمل قضيّه أسماء علی المبتدأه بالمعنی الأخصّ، فطعنوا عليه: بأنّها تزوّجت بأبی بكر بعد ما كانت عند جعفر بن أبی طالب و ولدت منه أولاداً، و الظاهر أنّ مراد المصنّف قدّس سرّه المبتدأه بالمعنی الأعمّ بل مطلق غير المعتاده الشامله للناسيه، و حمل قضيّه أسماء علی شی ءٍ من ذلك لا يبعد كلّ البعد.

و أمّا ما ربما يذكر تبعاً لظاهر كلام الشيخ فی التهذيب-: من حمل تلك الأخبار علی التقيّه (۱) و لو لم يعلم قائل بها من العامّه، فلعلّ القائل به كان موجوداً، أو أنّ المقصود بيان خلاف حكم اللّه بما يكون أقرب إليه من حكم العامّه من كون الأكثر أربعين أو ستين، مع استناده عليه السلام فی ذلك إلی حكم رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله، فهو بعيد لا وجه لارتكابه بعد سلامتها عن معارض صريح أو ظاهر، إذ قد عرفت اختصاصها بغير المعتاده بقرينه أخبار العاده.

فالإنصاف أنّ هذا القول لا يقصر فی القوّه عن القول المشهور، إلّا أنّ شهرته المحققه و نقل الإجماع عليه خصوصاً مع ما قيل (۲): من رجوع السيد و المفيد عنه تمنع عن مخالفته، فالعمل عليه و الاحتياط ممّا لا ينبغی تركه بالجمع بعد العشره بين وظيفتی النفساء و المستحاضه.

ثمّ إنّ هنا قولين آخرين:

أحدهما محكیّ عن العمانی، و هو أنّ أكثره أحد و عشرون (۳).

۱- التهذيب ۱: ۱۷۴.

۲- قاله الحلی فی السرائر ۱: ۱۵۴.

۳- حكاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۵۳.

ص: ۱۳۹

و الثانی: قول ثالث محكیّ عن المفيد، و هو أحد عشر يوماً (۱).

و كلاهما شاذّان، لم أقف لهما علی مستند، إلّا أنّ المصنّف فی التذكره استدلّ للعمانی بصحيحه البزنطی عن الباقر عليه السلام (۲)، و المحقق فی المعتبر قال بعد نقل مذهب العمانی-: إنّه روی ذلك البزنطی فی كتابه عن جميل عن زراره و محمد بن

مسلم عن أبی جعفر علیه السلام (۳)، لکنه اعترف بعد ذلک بأنّ هذا القول متروک و الروایه نادره (۴).

و أمّا القول بأحد عشر، فلم نجد له مستنداً، و عن السرائر رجوع المفید عنه إلی العشره (۵).

و أمّا الأخبار الوارده بالزیاده علی ذلک، فهی ساقطه عند الأصحاب، وارده للتقیّه أو الاتّقاء عن الکلاب.

ثمّ إنّ قولهم: إنّ أکثر النفاس عشره، یعنون به عشره متّصله بزمان الولاده لا مطلقاً، و یتضمن أحکاماً.

منها: أنّها لو رأت دماً بعد العشره لم یکن حیضاً سواء رأت قبلها أو لم تر، و لا خلاف فی ذلک.

منها: أنّها لو رأت أحد عشر یوماً لم یکن الحادی عشر نفاساً، و هذا محلّ خلاف بینهم، کما عرفت.

۱- راجع السرائر ۱: ۵۲.

۲- التذکره ۱: ۳۲۸.

۳- المعتبر ۱: ۲۵۳.

۴- المعتبر ۱: ۲۵۴.

۵- السرائر ۱: ۵۲.

و هذان الحکمان باعتبار العقد السلبی الذی یتضمّنه التحدید، و هو: أنّه لا یتعدّی عن العشره المتّصله. و مقتضی العقد الإیجابی: إمکان وقوع النفاس إلی العشره، و هذا بنفسه لا یدلّ علی وجوب قعود کلّ نفساء إلی العشره. نعم، یثبت ذلک بضمیمه قاعده «الإمکان» المجمع علیها فی المقام المطابقه للعرف، من حیث صدق النفساء و النفاس و دم الولاده، لکنّها لا تنافی ما دلّ علی وجوب رجوع المعتاده إلی عادتها فی الحیض و جعل الباقی مطلقاً أو بعد الاستظهار استحاضه بشرط التجاوز عن العشره، کما هو المشهور، أو مطلقاً کما احتمل أو قیل (۱). کما أنّ کون أکثر الحیض عشره لا ینافی ما دلّ علی وجوب رجوع المعتاده إلی عادتها و جعل الباقی مطلقاً أو بعد الاستظهار استحاضه بشرط التجاوز أو مطلقاً.

و الحاصل: أنّ القول المذکور من المشهور لا یقتضی وجوب قعود المرأه بالفعل و لو کانت معتاده لدون العشره إلی العشره، بل غایته عدم امتناع العشره، بل التحقیق: أنّ هذا الکلام لیس مسوقاً لبیان إمکان الأکثر فقط بل له و لبیان امتناع الزائد، و لذا تراهم یستدلّون علی ذلک بأخبار رجوع المعتاده إلی عادتها، فإنّها و إن لم تعیّن العشره إلّا بعد إضافه الاستظهار إلی العشره إلّا أنّها تکفی لنفی الزائد عن العشره و إمکان کونه عشره لإمکان کون العاده عشره بل وقوعه أحیانا، لکن الظاهر من أکثر کلمات المشهور سیّما القدماء وجوب ذلک علی النفساء بحیث یظهر أنّ مرادهم لیس بیان مجرد الإمکان، نظیر قولهم فی الحیض، بل مرادهم وجوب التنفّس فعلًا إلی العشره علی مطلق النفساء إلّا أن تنقی قبل العشره، و من هنا ذکر

۱- لم نقف علیه.

الشهید فی الذکری: أنّ الأخبار الصحیحه المشهوره تشهد برجوعها إلی عادتها فی الحیض و الأصحاب یفتون بالعشره و بینهما تناف ظاهر (۱)، انتهی.

و ربما تصدّی جماعه من المتأخّرین (۲) تبعاً لکاشف اللثام لدفع التنافی و الردّ علی الشهید قدّس سرّه بما ذکره فی کشف اللثام: من أنّه لا تنافی عندی بین الرجوع إلی العاده و الفتوی بالعشره؛ فإنّهم یفتون بأنّها أکثره، لا بکونها کلّها نفاساً إذا تعدّاها الدم، و إن کانت ذات عاده، و لم ینصّ علیه فیما أعلم غیر المحقق (۳)، انتهی.

و حاصله: أنّ هذا القول نظیر قولهم: أکثر الحیض عشره أیّام؛ فإنّه لا تنافی الحکم برجوع المعتاده إلی عادتها إذا تجاوز الدم العشره.

أقول: و هذا التوجیه حسن لو استظهر الشهید فتوی الأصحاب بالعشره من قولهم: «إنّ أکثر النفاس عشره»؛ إذ لا وجه لهذا الاستظهار أصلًا لما عرفت من أنّ هذا الکلام فی مقام بیان إمکان بلوغه عشره و امتناع تجاوزه عنه، لکن الظاهر أنّ مستند الشهید فی نسبه ذلک إلیهم ملاحظه ظاهر أکثرهم و صریح بعضهم فی کلماتهم الأُخر غیر التحدید المذکور؛ فإنّ أکثر کلمات أرباب کلٍّ من القولین المتقدّمین ظاهر فی وجوب قعود المرأه عشره أو ثمانیه عشر عند استمرار الدم، و جعل الزائد استحاضه من غیر إشاره إلی الفرق بین المعتاده و غیرها.

۱- الذکری ۱: ۲۶۱.

۲- منهم العلّامه الطباطبائی فی المصابیح (مخطوط): الورقه ۳۸۷، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۸۹ ۳۹۰.

۳- کشف اللثام ۲: ۱۸۲.

فعن الصدوق فی الفقیه: أنّه إذا ولدت المرأه، قعدت عن الصلاه عشره أیّام إلّا أنْ تطهر قبل ذلک، فإن استمرّ بها الدم ترکت الصلاه ما بینها و بین ثمانیه عشر یوماً؛ لأنّ أسماء بنت عمیس نفست بمحمد بن أبی بکر فی حجه الوداع فأمرها أن تقعد ثمانیه عشر یوماً (۱)، انتهی.

و عن المقنعه: أکثر أیّام النفاس ثمانیه عشر یوماً، فإن رأت الدم یوم التاسع عشر من وضعها الحمل، فلیس ذلک من النفاس و إنما هو استحاضه، و تفعل بما رسمناه للمستحاضه و تصلی و تصوم (۲)، انتهی.

و عن الانتصار: أنّ ممّا انفردت به الإمامیّه: أنّ أیّام النفاس مع الاستظهار التام ثمانیه عشر یوماً (۳).

و فی التهذیب: لا خلاف بین المسلمین أن عشره أیّام إذا رأت الدم من النفاس، و ما زاد علی ذلک مختلف فیه (۴)، انتهی.

و عن الغنیه: و أکثره عشره أیّام، فکلّ دم تراه بعدها فهو استحاضه (۵)، انتهی.

و عن السرائر: أنّ حکمها حکم الحائض فی جمیع أحکامها اللازمه علیها بغیر خلاف، و فی أکثر أیامها علی الصحیح من الأقوال و المذاهب؛ لأن بعض أصحابنا یذهبون إلی أنّ أکثر أیام النفاس عند استمرار دمها ثمانیه

۱- الفقیه ۱: ۱۰۱.

۲- المقنعه: ۵۷.

۳- الانتصار: ۱۲۹.

۴- التهذیب ۱: ۱۷۵.

۵- الغنیه: ۴۰.

عشر یوماً، ذهب إلیه السید المرتضی فی بعض کتبه و الشیخ المفید، و عدلا عنه فی تصنیف آخر لهما. و عدل السید عن ذلک فی مسائل خلافه؛ فإنّه قال: عندنا أنّ الحد فی نفاس المرأه أیام حیضها الذی تقعدها یعنی أکثرها (۱)، انتهی.

و عنه أیضاً: أنّه نقل عن المفید: أنّه سئل کم قدر ما تقعد النفساء عن الصلاه، و کم یبلغ أیام ذلک؛ فقد رأیت فی کتاب أحکام النساء: أحد عشر یوماً، و فی الرساله المقنعه: ثمانیه عشر یوماً، و فی کتاب الإعلام: أحد و عشرون یوماً، فعلی أیّها العمل؟ فأجاب: بأنّ الواجب علیها أن تقعد عشره أیام (۲)، انتهی.

و ذکر المحقق فی المعتبر (۳) و النافع (۴): أنّ المرأه تصبر إلی النقاء أو مضیّ عشره من غیر تفصیل بین المعتاده و غیرها، و استدلّ فی المعتبر علی ذلک بروایه یونس المتقدّمه الدالّه علی الاستظهار بعشره، ثمّ قال: أ لیس قد رویتم أنّها تستظهر بیوم أو یومین؟ قلنا: هذا یختلف بحسب عوائد النساء، مَن عادتها تسع تستظهر فی النفاس بیوم، و مَن عادتها ثمان تستظهر بیومین، و ضابطهُ: البقاء علی حکم النفاس ما دام الدم مستمرا حتی تمضی لها عشره ثم تصیر مستحاضه (۵)، انتهی.

۱- السرائر ۱: ۱۵۴.

۲- السرائر ۱: ۵۲.

۳- المعتبر ۱: ۲۵۵.

۴- المختصر النافع: ۱۱.

۵- المعتبر ۱: ۲۵۵.

و نحوها فی إطلاق وجوب الصبر إلی العشره من غیر تفصیل بین المعتاده و غیرها، متمسّکاً بروایه یونس و الجمع بینها و بین غیرها بما فی المعتبر عباره المصنف فی التذکره (۱)، و ظاهرها وجوب الاستظهار فی النفاس بتمام العشره و حمل اختلاف

مقدار الاستظهار فی الأخبار علی اختلاف العادات، و لا ینافی ذلک قوله فی الحیض بعدم وجوب الاستظهار و کون مقداره یوماً أو یومین و جواز الاستظهار إلی العشره (۲)؛ لعدم التلازم بین المسألتین مع احتمال الرجوع عمّا ذکر فی الحیض.

و أضعف من ذلک ما أُورد (۳) علی المحقق قدّس سرّه: من أنّه ذکر روایه یونس فی باب الحیض و أجاب عنها: بأنّ أخبار الیوم و الیومین أقوی و أکثر و أشبه بالأصل (۴)، و هنا قد أخذ بها و حمل ما عداها علی اختلاف العادات.

و لا یخفی علیک أنّ هذه الروایه غیر الروایه التی وردت فی الحیض، رواها الشیخ فی باب النفاس، و روی نظیرها الوارده فی الحیض فی باب زیادات الحیض (۵)، و کیف یظن به أن یتمسّک بما ورد فی الحیض لحکم النفاس؟

۱- التذکره ۱: ۳۳۳.

۲- التذکره ۱: ۲۷۷ ۲۷۸.

۳- الجواهر ۳: ۳۸۷.

۴- راجع المعتبر ۱: ۲۱۵.

۵- راجع التهذیب ۱: ۱۷۵ ۱۷۶، الحدیث ۵۰۲، و الصفحه ۴۰۲، الحدیث ۱۲۵۹، و الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۳، و الصفحه ۵۵۸، الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۲.

و ذکر المحقّق فی الفرع السادس من فروع مسأله أکثر النفاس: أنّه لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم إلی عاده نفاسها و لا إلی عادتها فی الحیض و لا إلی عاده نسائها، بل تجعل عشره نفاساً و ما زاد استحاضه حتّی تستوفی عشره و هو أقل الطهر (۱)، انتهی.

و غلّطه المصنف فی المنتهی، حیث إنّه بعد ما اختار أنّ القطنه إذا خرجت ملوّثه صبرت المرأه إلی النقاء أو مضی الأکثر إن کانت عادتها العشره و إلّا صبرت عادتها خاصه و استظهرت بیوم أو یومین قال: و کذا البحث لو استمر الدم، قال: و بعض المتأخّرین غلط هنا فتوهّم أنّ مع الاستمرار تصبر عشره و لا نعرف علیه دلیلًا سوی روایه یونس المتقدمه، ثمّ ردّها بعدم الدلاله، قال: إذ من المحتمل أن تکون عادتها ثمانیه أیّام أو تسعه (۲)، انتهی.

و الظاهر أنّ تخطئه المحقق إنّما هو فیما حکم به فی الفرع السادس من عدم رجوع النفساء إلی عاده حیضها مع تجاوز الدم العشره و إن کان عباره المنتهی لا تأبی عن توجیه الإیراد إلی ما ذکره المحقق أوّلا من إطلاق وجوب حدّ النفساء إلی العشره من غیر تفصیل بین المعتاده و غیرها کما یظهر ذلک من عباره السرائر، لکنّک قد عرفت (۳) أنّه فی التذکره وافق المحقّق فی هذا الإطلاق حرفاً بحرف، و إن خالفه فی المنتهی ففصّل کما عرفت، و أنت إذا تأمّلت هذه العبارات وجدت الجمیع ظاهره فی وجوب قعودها فعلًا

۱- المعتبر ۱: ۲۵۷.

۲- المنتهی ۲: ۴۴۲.

۳- فی الصفحه السابقه.

ص: ۱۴۶

عشره أیام أو ثمانیه عشر، لا فی مقام بیان مجرّد إمکان کونها عشره و امتناع کونها أزید، بل الظاهر من المصنّف فی المختلف (۱) و المحقق (۲) أنّ القول بقعود المعتاده أیّام حیضها مقابلٌ لکلٍّ من القول بالعشره و القول بثمانیه عشر، فلاحظ.

و یظهر ذلک أیضاً ممّا تقدّم (۳) عن السرائر، حیث عدّ قول السیّد فی مسائل خلافه: بأنّ المعتاده ترجع إلی عادتها، رجوعاً عمّا ذکره فی الانتصار: من أنّ أکثر النفاس ثمانیه عشر.

و الحاصل: أنّ المتتبع لکلمات الأصحاب حتی المصنّف قدّس سرّه فی بعض کتبه کالتذکره لا یخفی علیه ظهور کلماتهم فی وجوب قعود النفساء مطلقاً إلی العشره من غیر تفصیل بین المعتاده و غیرها، علی خلاف ما یظهر من الأخبار الآمره بالجلوس إلی انقضاء العاده (۴)، فما فی الذکری من التنافی بینهما (۵) فی محلّه.

و توهّم أنّ منشأ ما ذکره فی الذکری، هو مجرّد فتوی الأصحاب: أنّ أکثر النفاس عشره، فی غیر محلّه؛ لما عرفت أنّ مجرد هذا لا یصح منشأً للتوهم.

إلّا أنّه یمکن دفع المنافاه بأنّ حکمهم بوجوب القعود إلی العشره حتّی

۱- راجع المختلف ۱: ۳۷۸ و ۳۷۹.

۲- راجع المعتبر ۱: ۲۵۵.

۳- تقدّم فی الصفحه ۱۴۳.

۴- انظر الوسائل ۲: ۶۱۱، الباب ۳ من أبواب النفاس.

۵- الذکری ۱: ۲۶۱.

ص: ۱۴۷

فی ذات العاده من جهه إیجابهم الاستظهار علیها إلی العشره کما یظهر من المعتبر و التذکره، لا من جهه کون النفاس الواقعی فی حقّها عشره حتّی یلزمها التنفّس بها مع تجاوز العشره، فثمره رجوع المعتاده إلی عادتها و الفرق بینها و بین المبتدأه و المضطربه إنما یظهر عند تجاوز الدم العشره؛ فإنّ ذات العاده تأخذ عادتها، و غیرها تأخذ بالعشره. نعم، قد صرّح المحقّق بخلاف ذلک فی المعتبر علی ما عرفت، و عرفت أیضاً تخطئه المصنّف له قدّس سرّهما.

و حینئذٍ فلا تنافی بین قولهم: بأنّ أکثر النفاس عشره مطلقاً، و أنّه یجب علی النفساء القعود عشره مطلقاً، و أنّه لو تجاوز دمها العشره أخذت المعتاده بعادتها و غیرها بالعشره، و قد جمع بین هذه المطالب الثلاثه المصنّف قدّس سرّه فی التذکره (۱) إلّا أن کلامهم فی الاستظهار و أنّه غیر واجب یأبی عمّا ذکرنا، فافهم.

و كيف كان، فالأقوى فى المقام: وجوب الاستظهار إلى العشره؛ لما عرفت من روايه يونس (۲)، و لا يعارضها روايات الاستظهار بيوم أو يومين (۳) لما عرفت (۴) من المعتبر و التذكره: من حملهما على ما إذا تمّ بهما العشره.

و لو قلنا بعدم وجوب الاستظهار فانقطع الدم على العاشر، فالمشهور أنّ المجموع نفاس؛ للصدق عرفاً و لغهً، و لا يعارض ذلك أخبار الاقتصار فى

۱- التذكره ۱: ۳۲۹.

۲- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحديث ۳، و راجع الصفحه ۵۵۶.

۳- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الأحاديث ۴ و ۵ و ۱۵.

۴- راجع الصفحه ۱۴۳ ۱۴۴.

القعود على المعتاده و عمل المستحاضه بعدها أو بعد الاستظهار؛ لأن هذه الأخبار لبيان وجوب معامله الدم بعد الاستظهار معامله الاستحاضه (۱) لا كونها مستحاضه واقعاً كما أنّه ربما يعامل الدم معامله الحيض ثمّ ينكشف عدم كونه حيضاً.

هذا كلّه، مضافاً إلى ظهور الإجماع البسيط فى المسأله و المركب؛ حيث إنّه لم يقل أحد بالفرق بين الحيض و النفاس فى هذا الحكم، و قد عرفت الحكم بذلك فى الحيض.

و قد يؤيّد بعموم التسويه بين الحائض و النفساء و كون النفاس حيضاً، فالقول باختصاص العاده بالنفاس مع الوقوف على العشره ضَعيف.

بقى الكلام فى مستند الأخذ بالعاده فقط لو تجاوز الدم العشره، و لعلّه من جهه الاستظهار؛ بناءً على ما تقدم من أنّ المقصود من الاستظهار ظهور حال الدم الزائد عن العاده من حيث انقطاعه على العشره حتى يكون نفاساً أو تجاوزه حتى يكون استحاضه، و أما لو أُريد بالاستظهار: الاحتياط فى جانب النفاس من حيث احتمال زيادته على العاده؛ فإنّ الدم قد يزيد على العاده و قد ينقص، فلا يبعد ما تقدّم عن جماعه (۲) فى الحيض: من كون أيّام الاستظهار معدوداً من النفاس و إن تجاوز العشره، كما يرشد إليه إطلاق بعض الأخبار باستظهار المبتدأه، بل مطلق المستمر بها الدم الشامل لصوره عدم رجائها الانقطاع لدون العشره، فتأمل، و الأحوط الجمع بعد العاده إلى زمان أكثر النفاس بين أحكام النفساء و المستحاضه.

۱- كذا فى «ب»، و فى سائر النسخ: «المستحاضه».

۲- راجع الجزء الثالث: ۳۷۱، و لكن المتقدّم كون أيّام الاستظهار من الحيض.

ثمّ إنّ مقتضى كون أكثر النفاس عشره أو ثمانيه عشر هو وجوب الرجوع إليه مع إمكانه و عدم الصارف عنه؛ لما عرفت من

صدق النفاس و النفساء لغةً و عرفاً، فقد ذكر السيّد فی بعض رسائله: أنّه لا خلاف بين أهل اللغه أنّ المرأه إذا رأت الدم بعد الوضع تصير نفساء (۱)، و حينئذٍ فيجب على غير المعتاده التنفّس بالأكثر و عدّ الأكثر نفاساً عند تجاوز الدم عنه، من غير فرق بين إمكان التميز و عدمه؛ لأنّ أدله التميز و الرجوع إلى الصفات مختصّه باختلاط الحيض و الاستحاضه كما عرفت، و ظاهر أنّ المراد من الحيض ما يقابل النفاس لا ما يعمّه.

مع أنّ النفاس لا يختلط بالاستحاضه؛ لكونه مقدماً على الاستحاضه فالشك فی منتهی النفاس و مبدأ الاستحاضه إلّا أن يقال: إنّه لا ينافی الرجوع إلى التميز نظير معتاده الوقت مضطربه العدد، فالعمده اختصاص أدلّه التميز بالحيض بالمعنى الأخص، و لا يجدی ما دلّ على أنّ النفاس حيض احتبس أو أنّ النفساء كالحائض؛ لما عرفت فی أكثر النفاس.

و منه يظهر ضعف ما فی البيان: من رجوع المبتدأه إلى التميز ثمّ إلى عاده أهلها، و المضطربه إلى التميز ثم إلى الروايات (۲)، و هو الظاهر من عباره الذكرى أيضاً (۳).

ثمّ إذا استحيضت النفساء بأن تجاوز دمها أكثر النفاس، فلا إشكال فی كون الزائد إلى عشره أيام استحاضه، و هی أقلّ الطهر، سواء صادف عاده

۱- الناصريات: ۱۷۴، المسأله ۶۴.

۲- البيان: ۶۷.

۳- انظر الذكرى ۱: ۲۶۱ ۲۶۲.

الحيض المعتاده أم لم يصادف، كما صرّح به فی المنتهی (۱)؛ لسبق الحكم بالنفاسيه على مقدار العاده من العشره فيمتنع التحيّض بعد ذلك بما فی العاده مع عدم تخلل أقلّ الطهر.

و أمّا حكم الدم بعد عشره الاستحاضه، فيحتمل أن يكون مستحاضه مطلقاً إلى أن تطهر؛ لإطلاق ما ورد فی النفساء: من أنّها تعمل بعد العاده عمل المستحاضه و إن بلغ الدم ما بلغ (۲).

و يحتمل أن يرجع فی ذلك من أول الأمر إلى سنن المستحاضه، من انتظار المعتاده لعادتها و أخذ غيرها بالتميز أو بالروايات لعموم أدلّه المستحاضه مثل مرسله يونس الطويله (۳) و أدلّه الصفات و أدلّه العاده و الروايات و يحتمل أن ترجع إلى ذلك بعد ما تقعد المعتاده عادتها، و المبتدأه و المضطربه إلى العشره.

و احتمل بعض المعاصرين وجوب صبرها بعد النفاس إلى شهر (۴)، و لم أعرف له دليلًا عدا ما يظهر من بعض الروايات: «انّ اللّه تعالى حدّ للنساء فی كل شهر مرّه» (۵).

و فيه: أنّ هذا التحديد فی مقابل الزائد على الشهر، كما يستفاد من أخبار أُخر من أنّ «ما جاز الشهر فهو ريبه» (۶)، لا فی مقابل

۱- المنتهی ۲: ۴۴۵.

۲- الوسائل ۲: ۶۱۱، الباب ۳ من أبواب النفاس.

۳- الوسائل ۲: ۵۳۸، الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴.

۴- و هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۳: ۳۹۱.

۵- الوسائل ۲: ۵۵۰، الباب ۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۶- انظر الوسائل ۲: ۵۴۹، الباب ۹، من أبواب الحیض.

الحیض فی الشهر.

و ذکر فی الروض تفصیلًا، حیث قال: و ممّا یتفرع علی کون النفساء کالحائض فی الحکم إلّا ما خرج أنّه إذا استحیضت النفساء فالمبتدأه و المضطربه تجعلان ما بعد عشره النفاس استحاضه، حتی یدخل الشهر المتعقّب الذی وَلَدتا فیه، فترجعان فی الدم الموجود فی الشهر الثانی إلی التمییز، ثم ترجع المبتدأه إلی نسائها، ثم ترجعان إلی الروایات، و المعتاده تجعل بقدر عادتها فی الحیض نفاساً و الباقی استحاضه إلی تمام طهرها المعتاده ثمّ ما بعده حیضاً، إلّا أنْ یتغیّر لون الدم بحیث تستفید منه تمییزاً لا ینافی أیّام النفاس، فتجعل أیّام التمییز حیضاً؛ لأنّ أیام النفاس قائمه مقام أیّام العاده فی الحیض، و قد أسلفنا أنّ العاده تقدم علی التمییز مع التنافی لا مع إمکان الجمع بینهما (۱)، انتهی.

و ربما یظهر ما ذکره فی المبتدأه و المضطربه من الموجز (۲) و شرحه (۳). و ما ذکره فی المعتاده صرّح به المصنّف فی النهایه (۴).

و الأظهر أن یقال: إنّه إن عملنا بإطلاقات کون ما بعد النفاس استحاضه لم یکن مناص عن الاحتمال الأول، غایه الأمر أنْ یعارض معها أدلّه العاده أو الصفات بالمفهوم، و النسبه عموم من وجه، فیرجع إلی أصاله عدم الحیض، بل بقاء الاستحاضه.

۱- روض الجنان: ۹۰.

۲- انظر الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۴۸.

۳- کشف الالتباس ۱: ۲۴۸ ۲۴۹.

۴- راجع نهایه الاحکام ۱: ۱۳۲ و ۱۶۳.

و یؤیّده: أنّ تقیید تلک الإطلاقات و جعلها مختصه بمقدار العشره بعد العاده فی غایه البعد مع أنّ الغالب بقاء الدم إلی أزید من العشره بل العشرین بعد النفاس، خصوصاً مثل الروایه المتقدّمه عن المنتقی (۱) من ذکر امرأه محمد بن مسلم أنّها کانت تقعد

قبل ذلک أربعین یوماً ثم أفتاها أصحابها بثمانیه عشر، و ردّها الإمام علیه السلام إلی مقدار عادتها و جعل الباقی استحاضه فإنّ إراده الاستحاضه إلی عشره ثم الرجوع إلی قواعد الحیض فی غایه البعد.

و مع ذلک کلّه، فالإنصاف یقتضی أن یقال: إنّ الظاهر من تلک الإطلاقات إثبات الاستحاضه فی مقابل نفی النفاس، فلا تنافی الحکم بالحیضیه إذا وُجِدت أماره الحیض کالعاده مثلًا. نعم، الظاهر ورودها علی قاعده «الإمکان»، فلا یحکم بعد عشره الاستحاضه بالحیضیه بمجرّد الإمکان.

و حینئذ فالمعتاده إن حضرت عادتها بعد عشره الاستحاضه تحیّضت، و إلّا انتظرت عادتها.

و الظاهر أنّ مراد الشارح فی الروض من قوله: إنّ المعتاده تجعل الزائد عن النفاس استحاضه إلی تمام طهرها المعتاد (۲)، یعنی إلی أن یتمّ طهرها المعتاد و تحضر عادتها، و قد صرّح به المصنف فی النهایه حیث قال: إنّها یعنی المعتاده تجعل ما بعد النفاس استحاضه (۳) إلی تمام طهرها المعتاده

۱- تقدّمت فی الصفحه ۱۳۳.

۲- روض الجنان: ۹۱.

۳- کذا فی المصدر، و فی النسخ: «حیضاً».

ثمّ ما بعده حیض (۱)، و لو أراد منه وجوب عمل المستحاضه إلی انقضاء مقدار طهرها المعتاده، فلا یخفی فساده من وجوه.

و أمّا ما استثناه بقوله: «إلّا أن یتغیّر لون الدم (۲)، فیرد علیه: أنّ مورد التمییز علی ما یستفاد من أدلّته کما تقدم صوره امتزاج الحیض بالاستحاضه، و المفروض هنا عدم العلم بتحقق الحیض إلّا من باب قاعده «الإمکان»، و هی لا تصلح للورود علی الإطلاقات الداله علی کون ما بعد أیام النفاس استحاضه کما عرفت.

و أمّا المبتدأه و المضطربه، فحیث لا یجری فیها الإطلاقات المتقدمه لاختصاصها بالمعتاده، فلا بدّ من الاقتصار فی الاستحاضه علی القدر المتیقّن، و هی العشره بعد النفاس؛ لأنّها أقلّ الطهر، و بعد العشره ترجع إلی قاعده «الإمکان» فتتحیض مطلقاً أو بشرط صفات الحیض، فإن انقطع علی العشره جعلت الکل حیضاً، و إلّا رجعت إلی سنن المستحاضه، فما ذکره الشارح من وجوب عمل المستحاضه إلی الشهر المتعقب (۳) لا أعلم وجهه، و إنّما یرجع إلی التمییز و غیره بعد تجاوز العشره من زمن التحیّض، و لم یرجع إلیه من أوّل الأمر مع تحقّق الاستحاضه و استمرار الدم من أول الأمر؛ لأنّ روایات سنن المستحاضه (۴) إنّما تجری فی المستمر دمها مع العلم الإجمالی بالحیض شرعاً و لو بقاعده الإمکان، و هذا العلم غیر حاصل بمجرّد انقضاء

۱- نهایه الإحکام ۱: ۱۶۳.

۲- المتقدّم فی الصفحه ۱۵۱.

۳- روض الجنان: ۹۱.

۴- انظر الوسائل ۲: ۵۳۷، الباب ۳ من أبواب الحيض.

ص: ۱۵۴

عشره الاستحاضه و إن تحقق استمرار الدم.

و ممّا ذكرنا يعلم أنّه لا دخل لكون النفساء بمنزله الحائض فى ثبوت الأحكام المذكوره، فما ذكره الشارح من أنّ ممّا يتفرّع على كون النفساء كالحائض: أنّ النفساء إذا استحيضت بأن تجاوز دمها العشره فالمبتدأه و المضطربه .. إلى آخر ما ذكرنا عنه سابقاً (۱) فيه ما فيه؛ لأنّ كون النفاس كالحيض لا يقتضى إلّا كونه كحيض عرض المرأه فى غير أيامها إن كانت معتاده، و هو لا يقتضى إلّا كون ما بعده إلى عشره أيام طهراً، و أمّا حكم ما بعد العشره، فليس لكون النفاس كالحيض مدخل فيه.

ثمّ إنّ ما ذكر المحقق سابقاً فى مسأله أكثر النفاس حيث ذكر: أنّ ما يراد من العشره استحاضه إلى أن يستوفى أقلّ الطهر (۲)، لا يأبى الانطباق على ما ذكرنا من الأحكام بالنسبه إلى المبتدأه و المضطربه إلّا أنّه قدّس سرّه ذكر ذلك فى المعتاده، فراجع و تأمّل.

و يؤيّد ما ذكرنا، بل يدلّ عليه: صحيحه ابن المغيره عن أبى الحسن عليه السلام: «فى امرأه نفست فتركت الصلاه ثلاثين يوماً ثم طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلك. قال: تدع الصلاه؛ لأن أيّامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» (۳)، و علّل القعود عن الصلاه بتعدى أيام طهرها فى ضمن أيام النفاس، فتدلّ على أنّ هذا بمجرده كاف فى التحيّض و أنّه لا مانع عن التحيض بعد النفاس سوى عدم انقضاء أيّام الطهر، و لا ينافيه عدم حكم

۱- روض الجنان: ۹۰، و قد تقدّم ذلك فى الصفحه ۱۵۱.

۲- المعتبر: ۲۵۷، و قد تقدّم ذلك منه فى الصفحه ۱۴۵.

۳- الوسائل ۲: ۶۱۹، الباب ۵ من أبواب النفاس، الحديث الأوّل.

ص: ۱۵۵

الإمام عليه السلام بحيضيّه ما زاد عن العشرين من زمن الولاده مع انقضاء أقلّ الطهر حينئذٍ لاحتمال تنزيل الروايه على مذهب القائل بالثمانيه عشر أو بالأحد و العشرين، و أمّا تقرير الإمام عليه السلام للسائل فى قوله: «تركت الصلاه ثلاثين يوماً»، فلعلّه للتقيه أو نحوها من موانع الردع.

([للمبتدأه و المضطربه. أمّا ذات العاده المستقرّه فى الحيض، فأيّامها و حكمها كالحائض فى كلّ الأحكام إلّا الأقلّ] (۱).)

[نفاس التوأمين]

(و لو) ولدت توأمين، فالدم بعد الثانى نفاس قطعاً كما فى المنتهى (۲)، بل إجماعاً على الظاهر، و كذا ما بعد الأول عند علمائنا كما فى المنتهى (۳) و التذكره (۴) لصدق الاسم عرفاً. قال السيّد فى الانتصار: لا يمنع كون أحد الولدين باقياً فى بطنها عن أن

یکون نفاساً، و أیضاً أهل اللغه لا یختلفون فی أنّ المرأه إذا ولدت و خرج الدم عقیب الولاده، فإنّه یقال: نفست، و لا یعتبرون بقاء ولد فی بطنها (۵)، انتهی.

فظهر بذلک ضعف ما فی المعتبر من التردّد أوّلًا فی تحقیق النفاس (۶) من جهه أنّها حامل بالثانی، فإنّ الحمل بنفسه غیر مانع عن تحقّق النفاس، و لذا قوّی أخیراً کونه نفاساً لصدق الاسم.

۱- ما بین المعقوفتین من إرشاد الأذهان، و لم نقف علی شرح المؤلف قدّس سرّه له.

۲- المنتهی ۲: ۴۴۸.

۳- المنتهی ۲: ۴۴۸.

۴- التذکره ۱: ۳۳۳.

۵- لم نقف علیه فی الانتصار، نعم هو موجود فی الناصریات: ۱۷۳، المسأله ۶۴.

۶- المعتبر ۱: ۲۵۷.

ثمّ إنّ مقتضی کون الولاده أماره و معرّفاً لنفاسیه الدم الحاصل عقیبها: کون کلّ دم منها نفاساً مستقلا، سواء (تراخت ولاده أحد التوأمین) عن الآخر أو وُلدا متعاقبین، إلّا أنّ فی صوره التعاقب یکون المجموع نفاساً واحداً بحسب الصوره و إن کان فی الحقیقه متعدّداً، و إن کان ظاهر العباره وحده النفاس حیث قال: (فعدد أیّامها من) التوأم (الثانی و ابتداؤه)، أی النفاس (من) حین ولاده (الأوّل) إلّا أنّ هذا الحکم فی الحقیقه دلیل علی التعدّد إذْ لو کان نفاساً واحداً لاعتبر العدد من الأوّل.

و ممّا ذکر یعلم أنّه قد یمتدّ مجموع النفاسین إلی عشرین، و قد یکون الأوّل إلی العشره ثم یتخلل الطهر، بل قد یطرأ بعده الحیض ثمّ یتولّد الثانی و یحصل النفاس، و هذا کلّه یکشف عن أنّه لا یعتبر تخلّل أقلّ الطهر بین النفاسین. و قد یستشکل فی هذا لولا الإجماع عن جهه أنّ النفاس عندهم کالحیض فی الأحکام، سیّما هذا الحکم، و لذا حکموا بعدم حیضیّه الدم السابق علی الولاده أو اللّاحق مع عدم تخلّل أقلّ الطهر فی المقامین.

أقول: و یؤیّد الإشکال حکمهم بأنّ النقاء المتخلّل بین أیام النفاس فی حکم النفاس؛ لأنّ الطهر لا یکون فی أقلّ من عشره، لکنک خبیر بأنّه لا وقْع لهذا الإشکال؛ لأنّ کون النفاس بمنزله الحیض إن کان من جهه التصریح بها فی الفتاوی، فلا یخفی أنّ من صرّح بهذا العموم صرّح بتخصیصه بذلک، و إن کان من جهه ما دلّ علی أنّ النفاس حیض احتبس، فقد عرفت غیر مرّه أنّه لا ینفع فی ترتّب أحکام الحیض بالمعنی الأخصّ؛ لأنّ هذا لیس تنزیلًا شرعیّاً حتی یترتّب علیه جمیع أحکام

ذی المنزله کقولهم: «الطواف بالبیت صلاه» (۱)، بل هو إخبار عن الواقع: بأنّ النفاس فی الأصل هو دم الحیض احتبس لغذاء الولد، و هذا لا یدلّ إلّا علی ثبوت ما ثبت لمطلق الحیض من الأحکام لا ما ثبت للحیض المطلق الذی لا یراد به فی الأخبار إلّا

المعنى الأخصّ المقابل للاستحاضه و النفاس.

و أضعف من ذلك توهّم عموم المنزله بحيث يجدى لما نحن فيه من قوله عليه السلام فى بعض الأخبار المثبته لأحكام المستحاضه: «إنّ الحائض كالنفساء» (۲)؛ لما عرفت سابقاً: من أنّه لا يجدى فى تنزيل النفاس منزله الحيض.

مضافاً إلى عدم العموم سيّما بملاحظه مورد ذلك النّص.

و أمّا حكمهم بوجوب تخلّل أقلّ الطهر بين الحيض و النفاس، فقد عرفت أنّه منصوص مجمع عليه فى الحيض المتأخّر، بل المتقدّم أيضاً؛ لما عرفت سابقاً: من الروايتين فى دم المخاض، مع حكايه الإجماع عن الخلاف، و دعوى عدم الفصل بينه و بين المتأخّر من الشارح فى الروض (۳). و أمّا جعل النقاء المتخلّل بين أجزاء النفاس الواحد نفاساً، فسيأتى وجهه.

ثمّ لو سلّمنا ثبوت العموم فى أدلّه اعتبار كون أقلّ الطهر عشره، لكنّها مخصّصه بما دلّ على كون الولاده أماره و معرّفاً للنفاس، و على أنّ أكثر

۱- عوالى اللآلى ۲: ۱۶۷، الحديث ۳.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۵، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ۵.

۳- تقدّمت الموارد المذكوره فى الصفحه ۱۱۵ ۱۱۷.

النفاس عشره أو ثمانيه عشر، فإذا فرضنا أنّها رأت الدم عقيب الأوّل فانقطع على مقدار عادتها كالتسعه ثم رأت البياض فى التسعه ثم ولدت الثانى و رأت الدم، فإمّا أن يرفع اليد عن عموم أدلّه تحيّض النفساء مقدار عادتها، فيُخصَّص بمن لم تر بعده قبل أقل الطهر نفاساً آخر، و إمّا أن يرفع اليد عن عموم جعل أكثر النفاس عشره، فيقال: إنّ نفاسها نفاس واحد هو عشرون مثلًا، أو يقال: بأنّ دم الولاده الثانيه ليس بنفاس، و إما أنْ يقال: بأنّ عموم أدلّه الطهر مخصّصه بما عدا ما بين النفاسين. و من الظاهر عند المتأمّل المنصف أولويّه التخصيص فى العموم الأخير، و مع التكافؤ فالمرجع إلى أصاله الطهر؛ بناء على عدم جريان استصحاب النفاس موضوعاً و لا حكماً.

و من هنا ظهر أنّ ما ذكره كاشف اللثام: من عدم الدليل على امتناع تعاقب النفاس (۱) مستقيم، و أنّ ما أُورد عليه: من أنّ جوازه يحتاج إلى دليل بعد ما ثبت إلحاق النفاس بالحيض فى اعتبار أقلّ الطهر، سقيم.

ثم إنّه ذكر الشارح فى الروض: أنّه يترتب على تعدّد النفاسين ما لو ولدت الثانى لدون عشره من ولاده الأول، و لم تر بعد ولاده الأوّل إلّا يوماً واحداً و انقطع فى باقى الأيّام المتخلّله بينهما، فإنّه يحكم بكونها طهراً، و إن رأت بعد ولاده الثانى فى العشره و انقطع عليها، بخلاف ما لو كان نفاساً واحداً كما هو ظاهر عباره المصنّف هنا، فإنّه يلزم كون الدمين و النقاء المتخلّل بينهما نفاساً كما سيأتى (۲)، انتهى.

۱- کشف اللثام ۲: ۱۸۴.

۲- روض الجنان: ۹۱.

ص: ۱۵۹

و تبعه فی الذخیره (۱) و حاشیه الروضه (۲) و الحدائق (۳) و ظاهرهم: أنّ اللازم من تعدد النفاس کون الدم بعد ولاده الثانی محسوباً من النفاس الثانی فقط و إنْ رأته فیما دون العشره من الأوّل، فلا یجدی الدم الثانی فی نفاسیّه النقاء الحاصل قبل ولاده الثانی و بعدها المتخلل بینه و بین الدم الأوّل، فکأنّ النفاس الأوّل قد انقطع. و لعلّه خلاف مقتضی سببیّه الولاده التی هی المنشأ لحکمهم بالتعدد؛ فإنّ مقتضاها امتداد أیام کلّ واحد إلی عشره، و یکون الدم فی الأیّام المشترکه بین الولادتین معدوداً من کلّ من النفاسین، له حکم کلٍّ منهما. فلو رأت الأوّل من الولاده الأُولی و الخامس من ولاده الثانی، و کان عاشراً من الأوّل و العاشر من الولاده الثانیه، کان کلٌّ من النقاءَین المتخلّلین نفاساً. و لعلّه الظاهر من کاشف الغطاء حیث قال: لو رأت مع کلٍّ من التوأمین الدم کان مبدأ النفاس من الدم الأوّل. ثمّ إنْ تخلّل بینه و بین الدم الثانی أقل الطهر عشره أیّام، أو أکثر، کانا نفاسین مستقلّین، و إلّا فإن کان الدم الثانی و الأوّل و ما بینهما من الزمان لا یزید علی عشره أیام کان الجمیع من الدمین و البیاض بینهما نفاساً واحداً، و إن زاد الدم الثانی علی العشره من حین الدم الأوّل أخذ منه ما کمل العاده أو العشره علی قول و الزائد استحاضه، و الأقوی جعله نفاساً مستقلا و طریق الاحتیاط غیر خفیّ (۴)، انتهی.

۱- الذخیره: ۷۹.

۲- حاشیه الروضه: ۷۳.

۳- الحدائق ۳: ۳۲۲.

۴- کشف الغطاء: ۱۳۸.

ص: ۱۶۰

إلّا أنّ ما ذکره من القول بتکمیل العشره من الدم الثانی و جعل الزائد استحاضه لم أجده لأحد من أصحابنا؛ إذ الظاهر المصرّح به فی کلام جماعه (۱) اتفاقهم علی أنّ عدد أیام النفاس من الولاده الثانیه.

و کیف کان، فیمکن الاستناد لما ذکره الجماعه: بأنّ الدم الثانی منسوب عرفاً إلی الولاده الثانیه، و إن کان معدوداً شرعاً منهما بناءً علی مقتضی السببیّه المتقدّمه.

أو یقال: إنّ ما دلّ علی امتناع تخلّل أقلّ الطهر بین أجزاء النفاس الواحد مختصّ بالنفاس الذی أوجبه ولاده واحده، و إلّا فلا أری وجهاً لما ذکروه، سیّما مع اعتراف بعضهم کالمحقّق الخوانساری فی حاشیه الروضه بتداخل أیّام النفاسین فیما یتّفقان فیه (۲). و طریق الاحتیاط لا یخفی.

ثمّ إنّه هل یلحق الولد المنقطع قِطَعاً بالتوأمین، فیکون لکلٍّ منها نفاس، أو یحکم بنفاس واحد للمجموع و یکون مستثنی ممّا دلّ

على تحديد النفاس بعشره، فيجعل ابتداؤه من ظهور الجزء الأوّل و عدده من انفصال الجزء الأخير.

أو انفصال الجزء الذى يصدق الولاده بسقوطه منفرداً؛ لاشتماله على معظم أجزاء الولد.

أو منضمّاً إلى ما سبق من الأجزاء.

١- كالشيخ فى المبسوط ١: ۶٨، و الحلى فى السرائر ١: ١۵۶، و المحقق فى الشرائع ١: ٣۴.
٢- حاشيه الروضه: ٧٣.

أو يحدّ بحدّ النفاس من ظهور الجزء الأوّل، و إن انتهى الحدّ قبل الانفصال، فيحكم بالاستحاضه.

أو من انفصال الجزء الأخير.

أو ما يصدق بسقوطه الولاده كما تقدّم، فيكون السابق على الولاده استحاضه؟ وجوه.

اختار أوّلها جماعه (١)، قال المصنّف فى النهايه: لو سقط عضو من الولد و تخلّف الباقى و رأت الدم فهو نفاس (٢)، انتهى. و لا اعرف له وجهاً مع عدم تحقّق الولاده بسقوط القطعه، كما لا وجه لتخصيص أدلّه تحديد النفاس و لا لعدّ حدّه من انفصال الجزء الأخير مع كون الدم المصاحب نفاساً.

[الفرق بين الحائض و النفساء]

(و حكمها كالحائض (٣)) فيما يحرم عليها و يجب و يستحبّ و يكره؛ لأنّه دم حيض احتبس لغذاء الولد، و منه يعلم أنّ النفاس لا يفارق الحيض فى الخواصّ (إلّا) فى أُمور بعضها يتعلّق بالفرق بين نفس الحيض و النفاس، و بعضها يتعلّق بالفرق بين الحائض و النفساء، و يمكن إرجاع الكلّ إلى نفس الحيض و النفاس.

و منه يعلم: أنّ الاستثناء فى كلام المصنّف منقطع عند التحقيق، فإنّ

١- منهم الشهيدان فى الذكرى ١: ٢۶۴، و الروضه البهيّه ١: ٣٩۴، و الصيمرى فى كشف الالتباس ١: ٢۵٢.
٢- نهايه الإحكام ١: ١٣٢.
٣- فى إرشاد الأذهان: «و حكمها كالحائض فى كلّ الأحكام»، و مكانه قبل قوله: «لو تراخت ولاده أحد التوأمين ..».

أحكام النفساء و الحائض غير أحكام الحيض و النفاس.

و كيف كان، فمن الأمور المذكوره: (الأقلّ)، فإنّه فى الحيض ثلاثه و فى النفاس لحظه.

و منها: الأكثر، فإنّ فى أكثره خلافاً بخلاف أكثر الحيض.

و منها: أنّ الحيض دليل على البلوغ بخلاف النفاس، فإنّ البلوغ يعلم بالحمل، و ربما يجاب عن ذلك بأنّ دلاله الحمل عليه لا تمنع من دلاله النفاس، إلّا أنْ يراد الدليل الفعلى.

و منها: أنّ العده تنقضى بالحيض دون النفاس؛ لأنّه مسبوق بالوضع الذى به تنقضى العدّه. نعم، فى العدّه التى لا تنقضى بالوضع كعدّه المطلّقه الحامل من الزنا تنقضى به.

و منها: أنّ النفساء لا ترجع إلى نسائها بخلاف الحائض.

و منها: أنّ النفساء لا ترجع إلى عادتها فى النفاس، بخلاف الحائض، و بالرجوع فى المقامين روايه (۱) شاذه.

و منها: أنّها لا ترجع إلى التمييز و لا إلى الروايات عند الأكثر، بخلاف الحائض.

و منها: الخلاف فى اشتراط تخلّل أقلّ الطهر بين الحيضين اتفاقاً، بخلاف النفاس المتأخّر. و الظاهر أنّ المتقدّم لا خلاف فيه.

و منها عدم اشتراط أقلّ الطهر بين النفاسين.

[لو رأت الدم اليوم العاشر فهو النفاس فقط]

(و لو) لم تر الدم بعد الولاده ثم (رأت اليوم العاشر) منها (فهو

۱- الوسائل ۲: ۶۱۶، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحديث ۲۰.

النفاس) كما عن السرائر (۱) و الجامع (۲) و الشرائع (۳) و كتب المصنّف قدّس سرّه (۴) و من تأخّر عنه (۵)، بل عن المدارك: أنّ هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب (۶)، و يدلّ عليه: صدق النفاس عرفاً؛ لعدم اعتبار الاتصال بالولاده و حكم العرف. نعم، يشكل مع عدم الصدق أو عدم العلم به مع عدم العلم بكونه الدم المحتبس، و لذا ناقش فيه صاحب المدارك.

فالأولى الاستدلال له بظهور الإجماع، كالاستدلال به لاعتبار كون العشره من مبدإ الولاده لا من حين رؤيه الدم.

و قد يستدلّ له بروايه مالك بن أعين: «فى النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم؟ قال: إذا مضت منذ يوم وضعت أيام عدّه حيضها، و استظهرت بيوم فلا بأس أن يغشاها زوجها» (۷).

و ما ورد من قول النبىّ صلى اللّه عليه و آله لأسماء بنت عميس بعد سؤالها عن الغسل-: «منذ كم ولدت» (۸)، و لا يبعد دعوى

انصرافها إلی مقارنه الدم

۱- السرائر ۱: ۱۵۵.

۲- الجامع للشرائع: ۴۵.

۳- الشرائع ۱: ۳۵.

۴- کالتذکره ۱: ۳۳۱، و القواعد ۱: ۲۲۰، و التحریر ۱: ۱۶، نهایه الإحکام ۱: ۱۳۲، المنتهی ۲: ۴۴۶.

۵- کالشهیدین فی الذکری ۱: ۲۶۳، و الروضه البهیّه ۱: ۳۹۵، و الصیمری فی کشف الالتباس ۱: ۲۴۹.

۶- المدارک ۱: ۵۰.

۷- الوسائل ۲: ۶۱۲، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۴.

۸- الوسائل ۲: ۶۱۶، الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۹.

الأوّل بحکم الغلبه.

و کیف کان، فربما یستفاد من إطلاق العبائر شمول الحکم لما إذا رأت الدم بعد العاشر أیضاً مع کونها معتاده لما دون العشره، لکن قیّده جماعه کجامع المقاصد (۱) و من تبعه (۲) بما إذا کانت غیر معتاده أو اعتادت العشره، و أمّا معتاده ما دونها فیشترط فی التنفّس عدم تجاوز الدم عنها؛ و لعلّه لما تقرّر عندهم فی الحیض: من أنّ الدم المتجاوز عن العاده إذا لم ینقطع علی العشره لیس بحیض فلیس نفاساً أیضاً، و یشکل: بأنّ المستند فی هذا الحکم فیما تقدّم فی الحیض هو الأخبار الدالّه علی رجوع المستحاضه إلی عادتها و جعل ما عداها استحاضه (۳)، و هی إن کانت مختصّه بما عدا الدوره الاولی للمستحاضه، إلّا أنّک قد عرفت فی تلک المسأله ثبوت الحکم فی الدوره الاولی بتنقیح المناط، و لذا تأمّل فی الحکم المذکور جماعه (۴) تبعاً لصاحب المدارک (۵)، و هذا الدلیل مفقود فیما سمعت؛ لأنّها حیث لم تر إلّا العاشر و ما بعده لم یصدق علیها المستحاضه حتی ترجع إلی عادتها و تدع ما سواها.

و کون النفاس حیضاً لا یجدی؛ لأنّ الحکم بکون ما تراه الحائض بعد

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۴۹.

۲- کالسید فی المدارک ۲: ۵۰.

۳- انظر الوسائل ۲: ۵۴۱، الباب ۵ من أبواب الحیض.

۴- منهم المحقق السبزواری فی الذخیره: ۷۹، و السید الطباطبائی فی الریاض ۲: ۱۳۳.

۵- المدارک ۲: ۵۰.

العاده و تجاوز عن العشره المستحاضه إنّما هو لمن استمرّ بها الدم إلی ما بعد العاده و العشره، لا من لم تر إلّا بعد العاده، کما لا یخفی.

و حینئذٍ، فلا یبعد جعل العاشر حیضاً؛ للصدق العرفی المتقدّم، و جعل ما عداه استحاضه؛ لما دلّ علی أنّ أکثرها عشره.

و ما أبعد ما بینه و بین ما احتمله فی الذکری: من أنّه ینبغی علی اعتبار عاده الحیض فی نفاس المعتاده أن یکون الخارج عنها استحاضه و إن انقطع علی العشره (۱).

و یضعّفه: أنّ اعتبار عاده الحیض فی نفاس المعتاده لم یستنبط إلّا من الأخبار الداله علی التنفّس بقدر العاده، و جعل ما عداها استحاضه بدون الاستظهار أو معه، و هذه الأخبار إمّا أن تختَصّ بمن استمرّ دمها إلی العاده و تجاوز عنها، کما هو ظاهرها سؤالًا و جواباً، فلا ریب فی خروج الفرض عنها سواء انقطع الدم علی العشره أو تجاوزها، فیجب الرجوع فی حکمه إلی قاعده الإمکان و الصدق العرفی و أدلّه کون النفاس کالحیض فی کون أکثره عشره، فلا وجه لما ذکره.

و إن کانت الأخبار بحیث یشمل الفرض إمّا بالعموم اللفظی أو بتنقیح المناط، فلا یخفی أنّهم قد اعترفوا بأنّ هذه الأخبار لا تنافی جعل ما بعد العاده نفاساً إذا استمرّ الدم من الولاده إلی ما بعد العاده و انقطع علی العشره، و لذا ذکروا: أنّ الزائد علی العاده عند استمرار الدم إلیها و انقطاع الدم علی العشره نفاس، فهی حینئذٍ لا تدلّ علی کون خصوص العاده معتبره إلّا فی حقّ من تجاوز دمها عن العشره، أمّا المنقطع علیها فهو نفاس

۱- الذکری ۱: ۲۶۳.

بحکم هذه الأخبار و إن کان بعد العاده (۱)، فافهم.

فمحصّل ما یستفاد من الأدلّه هو: أنّها متی رأت الدم قبل العاده اتّصل بالولاده أو انفصل ثمّ استمرّ إلی ما بعد العاده و العشره، فحکمها حکم المستحاضه فی الحیض فی وجوب جعل عادتها لا غیر نفاساً؛ لأنّ دعوی اختصاص الأخبار الوارده فی المعتاده بمن اتّصل دمها بالولاده أو قریباً منها و إن کانت غیر بعیده، إلّا أنّ الاعتناء بهذا الانصراف بعید.

فلا فرق بین من استمرّ دمها من حین الولاده إلی ما بعد العشره، و بین من حدث دمها فی الخامس مع کون عادتها السته أو السبعه، فلو رأت معتاده السبعه الخامس إلی ما بعد العشره فنفاسها ثلاثه أیّام، و هکذا.

و أمّا لو لم تر إلی ما بعد العاده ثم رأت و عبر العشره، فالظاهر خروجه عن مورد الأخبار، فمقتضی الصدق تحقّق النفاس من زمان الرؤیه إلی العاشر، و ربما یشکل إذا کان عدده أکثر من العاده کما اعتادت فی الحیض ثلاثه أو أربعه فلم تر النفاس إلّا خامس الولاده و عبر العشره، فهل یجعل الستّه نفاساً؛ لما عرفت من اختصاص الأخبار بمن رأت فی العاده ثم استمرّ، فیرجع فی هذا إلی عمومات النفاس؟، أو یجعل النفاس بمقدار عادتها الثلاثه أو الأربعه؛ لأنّ المستفاد من الأخبار علی وجه الکلّیه: أنّ

النفساء المستحاضه كالحائض المستحاضه لا وقت لها إلّا أيّامها سواء رأت

١- كذا فى «ألف»، و «ب»، و «ل»، و فى «ج»، و «ح»: «و إن كان بعد العاده و العشره فحكمها حكم المستحاضه، فافهم»، و فى «ع»: «و إن كان بعد العاده المستحاضه فافهم».

ص: ١۶٧

من الولاده إلى العاده أو لم تر إلّا بعد العاده فهى كحائض (١) لم تر الدم إلّا بعد أيّامها و عبر عن عادتها و عن العشره؟، و لعلّ هذا هو الأقوى.

هذا كلّه عند من يقول بهذه الكلّيه فى النفاس، يعنى: كلّ دم تجاوز عن العشره و العاده فالنفاس العاده. أمّا على ما اخترناه: من أنّه يجب على المعتاده زياده تمام العشره على العاده استظهاراً، فالمعتاده كالمبتدأه و المضطربه، فهذه الكلمات ساقطه رأساً، و المتّجه عليه ما ذكره المصنّف من الإطلاق تبعاً لشيخه المحقق (٢).

و على أىّ تقدير: فلا إشكال فى أنّه لا يؤخذ بشى ءٍ ممّا بعد العشره و إن كان متمّما للعاده؛ لأنّ أكثر النفاس عشره، و ليس هذا التحديد نظير تحديد أكثر الحيض فى أنّ المراد منه أنّ أكثر أيام الدم عشره فيكون تحديداً لمقدار الدم فقط، بل المراد منه تحديد الأيّام القابله لوقوع النفاس فيها من يوم الولاده سواء وقع فيها مقدار العشره أو لم يقع فيها إلّا مقدار يوم، و لذا حكموا بأنّها لو لم تر إلّا الحادى عشر لم يكن نفاساً (٣)؛ مستندين فى ذلك إلى أنّ أكثر النفاس عشره.

و القرينه على ما ذكرناه من التفسير و إن كان ظاهر العباره تفسيراً لمقدار الدم الإجماع على أنّ مبدأ العشره من حين الولاده، و على أنّه لا يعتبر اتصال الدم بالولاده.

[لو رأت الدم اليوم الأوّل و العاشر فالعشره نفاس]

(و لو رأته) أى العاشر (و الأوّل) خاصه (فالعشره نفاس)

١- كذا فى «ألف»، و «ب»، و «ج»، و «ع»، و فى «ح»، و «ل»: «كالحائض».

٢- الشرائع ١: ٣٥.

٣- كما فى المهذب ١: ٣٩، و الجامع للشرائع: ۴۵، و كشف اللثام ٢: ١٨٥.

ص: ١۶٨

إجماعاً على الظاهر المستظهر من بعض العبائر (١)، أمّا الدمان فلصدق النفاس عليهما، و أمّا النقاء فلكون المرأه فى أيّامه نفساء عرفاً؛ إذ لا يعتبر فى مثل هذا المشتق تلبّس الذات بالمبدإ على الدم، فيشمله حينئذٍ كلّ ما دلّ على أنّ النفساء تكفّ عن الصلاه أيّام أقرائها. و التزام تقييدها بمن رأت الدم مستمراً غير مفصول بالنقاء بعيد جدّاً.

و من هنا ظهر أنّ الطهر فی النفاس الواحد لا یتحقّق علی مذهب القول بالعشره، مع أنّ الطهر مطلقاً لا یقصر عن عشره؛ لعموم النص (۲) و الإجماع (۳) خرج منه النفاسان المفصُولان بما دون العشره لما تقدّم سابقاً، فما ذکره کاشف اللّثام من الإیراد علی من استدلّ فی المسأله بعدم قصور الطهر عن عشره کالسرائر (۴) و المعتبر (۵) و التذکره (۶) و الذکری (۷) و غیرها (۸) بالنقض بالطهر بین النفاسین (۹) لعلّه فی غیر محلّه، کتوقّف صاحب الذخیره، حیث ذکر أنّه إن لم یثبت إجماع علی الکلّیه المذکوره کان للتوقّف المذکور

۱- کما استظهر فی الجواهر ۳: ۳۹۷.

۲- انظر الوسائل ۲: ۵۵۳، الباب ۱۱ من أبواب الحیض.

۳- راجع الجواهر ۳: ۱۴۷.

۴- السرائر ۱: ۱۵۶.

۵- المعتبر ۱: ۲۵۶.

۶- التذکره ۱: ۳۳۰.

۷- الذکری ۱: ۲۶۳.

۸- الریاض ۲: ۱۳۳.

۹- کشف اللثام ۲: ۱۸۶.

مجال لفقد النصّ الدالّ علیه (۱).

نعم ربما یحسن الإیراد هنا من مثل صاحب الحدائق ممّن یری جواز الفصل بأقلّ الطهر بین أجزاء الحیضه الواحده، و یحصر اعتبار الفصل بالعشر بین الحیضتین (۲)، و قد عرفت الحال فیه.

ثمّ إنّ الحکم بنفاسیّه العشره هنا مقیّد کما فی السابق، عند من یری أکثر النفاس العاده بعدم کون المرأه معتاده لما دونها مع تجاوز الدم العشره، و إلّا فالنفاس فی مسأله الکتاب هو الأوّل، قال فی الروض: و یترتّب علی کون الأوّل نفاساً خاصه إمکان الحکم بالحیض من الثانی عشر فصاعداً إن استفادت منه تمییزاً، أو لم تر فی العاشر و رأت الثانی و ما بعده إلی ثلاثه، قد یحکم بکونها حیضاً لإمکانه (۳)، انتهی، و هو حسن.

هذا کلّه علی مذهب من یحدّ الأکثر بالعشره، و أمّا من یحدّه بثمانیه، فلو لم تر بعد الأوّل إلّا الخامس عشر و استمرّ ثلاثه، فإن کانت غیر معتاده أو کان فی غیر أیام عادتها فالظاهر الحکم بکونها نفاساً؛ لعموم دلیل النفاس فی الدم عقیب الولاده و لا یعارضها قاعده الإمکان؛ لأنّ ذلک العموم دلیل الامتناع. و إن صادف أیّام المعتاده فهل یرجّح عموم أدلّه النفاس أو عموم أدلّه التحیّض فی العاده؟ وجهان، و لا یبعد ترجیح دلیل النفاس.

هذا إذا اجتمع شرائط الحیض، أمّا إذا کان أقلّ من ثلاثه مثلًا، فالظاهر تعیین کونه نفاساً، لأنّه فی وقت إمکانه مع الصدق عرفاً

كما ذكرنا

۱- الذخيره: ۷۹.

۲- الحدائق ۳: ۳۲۵.

۳- روض الجنان: ۹۱.

ص: ۱۷۰

فی من لم تر إلّا العاشر؛ إذ لا يفرّق العرف جزماً بين من رأت لحظه ثم رأت العاشر أو رأت الثانی عشر، لكن ذكر فی المنتهی تفريعاً علی هذا القول-: أنّه لو رأت ساعه بعد الولاده ثم انقطع عشره أيام ثم رأته ثلاثه أيام فإنّه يحتمل أن يكون حيضاً؛ لأنّه بعد أيامه بقدر طهر كامل (۱)، و أن يكون نفاسا لأنّه فی وقت إمكانه، فعلی الأوّل لو رأته أقلّ من ثلاثه كان دم فساد؛ لأنّه أقلّ من عدد الحيض بعد طهر كامل، فكان فساداً، و علی الثانی يكون نفاساً و لم أقف له علی نصّ فی ذلك (۲)، انتهی. و فيه مواضع للنظر تعرف ممّا قدّمناه سابقاً.

۱- فی المصدر: «لأنّه بعدد أيامه بعد طهر كامل».

۲- المنتهی ۲: ۴۴۶.

ص: ۱۷۱

[المقصد الرابع فی غسل الأموات]

اشاره

(المقصد الرابع فی غسل الأموات و هو فرض) بالضروره من الدين، لكنّه (علی الكفايه) بلا خلافٍ بين أهل العلم، كما عن المنتهی (۱) (و كذا باقی أحكامه) من التكفين و الصلاه عليه و الدفن بإجماع العلماء كما عن التذكره (۲)، و مذهب أهل العلم كما عن المعتبر (۳)، و بلا خلافٍ كما عن الغنيه (۴).

و هی الحجّه بعد ظهور جمله من الأخبار الوارده فی جملهٍ من أحكام الميّت فيه (۵)، دون ما يقال: من أنّا نعلم أنّ مقصود الشارع وجود الفعل فی الخارج لا عن مباشرٍ معيّن؛ فإنّ ذلك لا يثبت إلّا سقوط الواجب بفعل أیّ مباشرٍ كان، و هذا لا يوجب الوجوب الكفائی علی جميع المباشرين؛ لأنّ غير الواجب قد يسقط به الواجب؛ و لذا يسقط وجوب الاستقبال بالميّت

۱- المنتهی ۱: ۴۲۷.

۲- التذكره ۱: ۳۴۵.

۳- المعتبر ۱: ۲۶۴.

۴- الغنیه: ۱۰۱.

۵- کلمه «فیه» من «ب».

ص: ۱۷۲

بفعل صبیٍّ، بل بهیمه أو ریحٍ عاصف. بل صرّح جماعه (۱) بجواز تغسیل الصبیّ الممیّز للمیّت.

و حینئذٍ فیحتمل أن تکون أُمور المیّت واجبه علی بعضٍ، مستحبّه علی آخر و یسقط الواجب بفعلهم، مع أنّها مصادره فی مقابل من یقول بوجوبها علی الولیّ عیناً، فإن امتنع فعلی غیره کفایهً، کما اختاره فی الحدائق، حیث قال:

إنّ الذی یظهر لی من الأخبار: أنّ توجّه الخطاب لجمیع هذه الأحکام یعنی: أحکام الاحتضار و نحوها إنّما هو إلی الولیّ، کأخبار الغسل و الصلاه و الدفن و التلقین کما ستقف علیها، و أخبار توجیه المیّت إلی القبله و إن لم یصرّح فیها بالولیّ إلّا أنّ الخطاب فیها لأهل المیّت دون کافّه المسلمین، فیمکن حمل إطلاقها علی ما دلّ علیه تلک الأخبار، و لا أعرف للأصحاب مستنداً فیما صاروا إلیه من الوجوب الکفائی إلّا ما یظهر من دعوی الاتّفاق، حیث لم ینقل فیه خلاف، و لم یناقش فیه مناقش إلی أن قال: نعم، لو أخلّ الولیّ بذلک و لم یکن هناک حاکمُ شرعٍ یجبره علی القیام بذلک، أو لم یکن ثَمَّهَ ولیٌّ، انتقل الحکم إلی المسلمین بالأدلّه العامّه، کما تشیر إلیه أخبار الغُراه الذین وجدوا میّتاً قذفه البحر و لم یکن عندهم ما یکفّنونه و أنّهم أُمروا بالصلاه علیه (۲). و ربما یقال: إنّ الوجوب کفایه شامل للولیّ و غیره و إن کان الولیّ أو من یأمره أولی بذلک، فتکون هذه الأولویّه أولویّه

۱- مثل المحقّق فی المعتبر ۱: ۳۲۶، و العلّامه فی التذکره ۱: ۳۶۸، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۴۰۴.

۲- راجع الوسائل ۲: ۸۱۳، الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه.

ص: ۱۷۳

استحباب و فضل، کما یفهم من عباره الشرائع فی مسأله التغسیل و قوله: إنّه فرض علی الکفایه، و أولی الناس به أولاهم بمیراثه. و به صرّح فی المنتهی حیث قال: «و یستحبّ أن یتولّی تغسیله أولی الناس به» (۱)، انتهی.

ثمّ أخذ فی ردّ القول بالاستحباب: بأنّه فرع الدلیل علی الوجوب الکفائی أوّلًا، و أنّهم ذکروا فی الصلاه أنّه لا یجوز التقدّم بدون إذن الولیّ. و الظاهر أنّه لا فرق بین الصلاه و غیرها.

أقول: أمّا ما ذکره من ظهور الأخبار فی الوجوب عیناً علی الولیّ، ففیه: أنّا لم نعثر علی خبرٍ ظاهرٍ فی ذلک عدا ما ربما یتراءی ممّا ورد فی الغسل و الصلاه: «من أنّه یغسّل المیّت أولی الناس» (۲)، و أنّه «یصلّی علی الجنازه أولی الناس بها» (۳).

و لا یخفی علی المتأمّل فی تلک الأخبار أنّ المراد بها ثبوت کون الولیّ أحقّ بذلک من غیره، بمعنی أنّه حقٌّ له و حقیقٌ به، لا أنّه یجب علی الولیّ أن یفعل ذلک أی: فی مقام إثبات حقٍّ له، لا فی مقام إثبات تکلیفٍ علیه و لیس فی إراده المعنی الأوّل

مخالفه لظاهر الجمله الخبريّه، كما لا يخفى.

و يشهد لما ذكرنا: قوله عليه السلام فى ذيل الروايه الثانيه: «أو يأمر من يحبّ» فإنّ التعبير عن الإذن بلفظ «الأمر» و عن المأمور ب «من أحبّ» قرينه عند الذوق السليم على أنّ المقام مقام إثبات حقٍّ و منصبٍ للوليّ، لا مقام إلزامه بكلفه، و إلّا كان المناسب أن يقول: أو يلتمس واحداً.

١- الحدائق ٣: ٣٥٩ ٣٦٠.

٢- راجع الوسائل ٢: ٧١٨، الباب ٢۶ من أبواب غسل الميّت.

٣- انظر الوسائل ٢: ٨٠١، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه.

و يشهد له أيضاً-: ما ورد فى الزوج: من أنّه أحقّ بزوجته من أبيها و أخيها و ولدها (١)، فإنّ التعبير بالأحقّ ظاهرٌ بل صريحٌ فى أنّ المقام مقام إثبات الحقّ.

و أظهر من ذلك: قوله عليه السلام فى روايه طلحه بن زيد: «إذا حضر الإمام الجنازه فهو أحقّ الناس بالصلاه عليها» (٢).

و فى اخرى: «فهو أحقّ إن قدّمه الوليّ و إلّا فهو غاصب» (٣)؛ بمعنى أنّ الوليّ إذا لم يقدّم إمام الأصل فهو غاصب لحقّه.

و الحاصل: أنّ المتأمّل فى هذه الأخبار يتّضح له أنّ مساقها ما ذكرنا.

و أمّا ما نسبه إلى ظاهر الشرائع فلم يعلم وجهه، و أنّ أىّ كلام منه يدلّ على ما ذكره؟ فإن أراد به التعبير بقوله: «و أولى الناس به .. إلخ»، فهذا التعبير قد صدر منه و من غيره من المشهور هنا، و فى باب الصلاه على الميّت.

نعم، ما نسبه إلى المنتهى تبعاً للمحقّق الأردبيلى (۴) ربما يشهد له تأييد الحكم فيه بمرسله الصدوق: «يغسّل الميّت أولى الناس به» (۵)، إلّا أنّ حمل كلامه على استحباب المباشره ليس بذلك البعيد، بل جزم به بعض المعاصرين (۶).

١- انظر الوسائل ٢: ٨٠٢، الباب ٢۴ من أبواب صلاه الجنازه.

٢- الوسائل ٢: ٨٠١، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣.

٣- الوسائل ٢: ٨٠١، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ۴.

۴- مجمع الفائده ١: ١٧۶.

۵- الوسائل ٢: ٧١٨، الباب ٢۶ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

۶- و هو صاحب الجواهر فى الجواهر ۴: ٣۶.

و نظیر نسبه الاستحباب إلی الشرائع من جهه العباره المذکوره (۱) نسبه ما اختاره فی المسأله إلی ظاهر کلام الشهید أو صریحه (۲)، حیث قال فی الذکری: النظر الأوّل فی الغاسل، و أولی الناس به أولاهم بمیراثه، و کذا باقی الأحکام؛ لعموم آیه (أُولُوا الْأَرْحامِ)*، ثمّ ذکر الآیه و الروایات المقدّم بعضها (۳).

قال فی الحدائق: و ربما أشعر هذا الکلام بعدم الوجوب علی کافّه المسلمین کما هو المشهور، بل علی الولیّ خاصّه، و یؤیّده قوله فی الکتاب المذکور علی إثر هذا الکلام: فرعٌ: لو لم یکن ولیّ فالإمام ولیّه مع حضوره، و مع غیبته فالحاکم، و مع عدمه فالمسلمون، و لو امتنع الولیّ ففی إجباره نظر: من الشکّ فی أنّ الولایه نظر له أو للمیّت، انتهی.

قال: و هذا کالصریح فی تعلّق الوجوب بالولیّ خاصّه، دون المسلمین المعبّر عنه بالوجوب الکفائی (۴)، انتهی.

و لیت شعری، أیّ إشعار للکلام الأوّل باختصاص الوجوب بالولیّ، سیّما مع استدلاله بآیه (أُولُوا الْأَرْحامِ)* الظاهره بل الصریحه فیما ذکرنا فی مساق الأخبار: من کونها فی مقام إثبات الحقّ للولیّ، لا إلزام التکلیف علیه؟ و أیّ صراحهٍ أو ظهورٍ فی الفرع الذی ذکره الشهید أخیراً؟ فإنّه لم یزد علی أنّ الولایه تنقل إلی کافّه المسلمین مع عدم الولیّ الخاصّ و العامّ،

۱- فی الصفحه ۱۷۳.

۲- الحدائق ۳: ۳۷۶.

۳- الذکری ۱: ۳۰۳، و الآیه من سوره الأنفال: ۷۵.

۴- الحدائق ۳: ۳۷۷.

بمعنی: أنّ لمن یشاء منهم أن یصلّی و لهم أن یقتدوا بمن شاؤوا، و هذا ترتیب فی مراتب الولایه، لا فی مراتب التکلیف، کما لا یخفی.

نعم، ما یحکی عن السیّد المرتضی: من جواز أخذ الأُجره علی تجهیز المیّت (۱)، لعلّه موافق لمختار صاحب الحدائق (۲)؛ بناءً علی ما استدلّ له غیر واحد (۳): بأنّ الوجوب مختصّ بالولیّ، فلو استنهض بموافقه السیّد لکان أولی، إلّا أن یطّلع علی عدم ابتناء ما ذکره السیّد علی ما استدلّ به له.

و کیف کان، فیبقی فی المقام إشکال ذکره صاحب الحدائق (۴) و غیره، توضیحه: أنّ الوجوب الکفائی علی کافّه المسلمین ینافی اعتبار إذن الولیّ؛ فإنّ الواجب الکفائی لا یناط صحّته من بعض المکلّفین بإذن بعضهم الآخر، بل کلّهم فیه سواء؛ فإنّ لازم اعتبار الإذن فی الصحّه کون الوجوب علی غیر الولیّ مشروطاً بإذن الولیّ؛ لأنّ شرط المکلّف به إذا کان خارجاً عن قدره المکلّف راجع إلی شرط التکلیف؛ لما ثبت: من أنّ الواجب بالنسبه إلی المقدّمه الغیر المقدوره مشروط لا مطلق، فهو واجب مطلق علی الولیّ، و مشروط فی حقّ غیره بإذنه، فإن لم یأذن لغیره فغیره غیر منجّز علیه التکلیف الکفائی، فیکون الوجوب المطلق معیّناً فی حقّه لا غیر. نعم، هو مخیّر فی المباشره و الإذن للغیر. و إن أذن لغیره شارکه فی الوجوب الکفائی،

۱- لم نقف علیه فی ما بأیدینا من کتب السیّد و رسائله. نعم، حکاه عنه الشهید فی الدروس ۳: ۱۷۲.

۲- الحدائق ۳: ۳۷۷.

۳- لم نعثر علیه.

۴- الحدائق ۳: ۳۷۷.

ص: ۱۷۷

إلّا أنّ الوجوب المطلق لا یتعدّاهما، و بقی غیرهما علی صفه عدم الوجوب لفقد الشرط.

و یمکن دفعه: بأنّ شرط المکلّف به هو أحد الأمرین: من إذن الولیّ، و امتناعه من الإذن و الفعل، و لا ریب أنّ فقدهما الموجب لفقد الوجوب لا یتحقّق إلّا بامتثال الولیّ؛ إذ لا واسطه بین عدم کلٍّ من الإذن و الامتناع و بین الامتثال، فلا یفقد الوجوب إلّا بعد امتثال الولیّ، فالفعل بالنسبه إلی غیر الولیّ مع إذنه یتّصف بالوجوب فعلًا، و کذا مع امتناعه عن الإذن و الفعل، و أمّا مع عدم الأمرین فلا وجوب من جهه تحقّق الامتثال و حینئذٍ، فیصدق علی کلّ مکلّفٍ أنّه واجب علیه بقولٍ مطلق، إلّا أنّ الفعل بالنسبه إلی الولیّ غیر مشروطٍ و بالنسبه إلی غیره مشروط بإذن الولیّ أو امتناعه من الإذن و الفعل، و لا یتّصف الفعل فی حقّ الغیر بعدم الوجوب إلّا إذا تحقّق الامتثال، و هذا حال کلّ واجب کفائیّ.

و توهّم: أنّه قد یتحقّق الإذن و الامتناع مع عدم تحقّق الامتثال، کما إذا لم یتضیّق وقت الفعل، فإنّ الولیّ لو امتنع حینئذٍ عن الإذن و الفعل لم ینجّز الوجوب فی حقّ الغیر بمجرّد ذلک، مدفوع: بأنّ المراد بالإذن و الامتناع المعتبرین علی سبیل البدل فی صحّه فعل الغیر، هو الإذن و الامتناع عن الفعل المأمور به فی تمام وقته، لا الامتناع عنه فی هذا الزمان الخاصّ، و فوت کلا الأمرین فی تمام الوقت لا یتحقّق إلّا بامتثال الولیّ أو مأذونه، فینحصر عدم الوجوب علی الغیر فی صوره امتثال الولیّ أو مأذونه، و هذا لا ینافی الوجوب الکفائی المطلق.

نعم، لیس له الاشتغال قبل الإذن و تضیّق الوقت؛ لعدم تأتّی الفعل الصحیح منه؛ لأنّ المفروض اشتراط الصحّه فی حقّه بإذن الولیّ أو امتناعه

ص: ۱۷۸

من الإذن و الفعل فی تمام الوقت، و هذا لا ینفی ثبوت الوجوب علیه فی هذا الزمان؛ إذ ربما یتأخّر زمان الواجب عن زمان الوجوب؛ لترقّب بعض شروط الوجود أو الصحّه، فهذا الغیر من أوّل موت الشخص یجب علیه لا علی الفور أن یأتی بواجباته مقرونه بإذن الولیّ فیها أو امتناعه عنها فی تمام الوقت، فتأمّل.

ثمّ إنّه ربما یقال: بأنّه لا ثمره مهمّه بین القول بتعیّن هذه الواجبات ابتداءً علی الولیّ و بین القول المشهور؛ و لعلّه لاتّفاق القولین علی استحقاق الکلّ للعقاب مع ترکهم الواجب.

و فیه ما لا یخفی؛ فإنّ الثمرات بین تحقّق الوجوب علی غیر الولیّ ابتداء و بین عدم تعلّقه علیه إلّا بعد فقد الولیّ أو امتناعه کثیره

واضحه.

منها: جواز استیجار الولیّ غیره فی هذه الأفعال.

و منها: أنّه علی هذا القول لا یتعلّق الوجوب إلّا بعد العلم أو الظنّ بامتناع الولیّ أو فقده، و علی المشهور لا یسقط الوجوب یعنی وجوب الاشتغال إلّا بعد العلم أو الظنّ بامتثال الولیّ أو مأذونه، فلو شکّ علی هذا القول فی امتثال الولیّ فالأصل حمل أمره علی الصحّه و هو الفعل، و إن کان مقتضی الاستصحاب عدم الفعل.

نعم، لو شکّ فی ثبوت الولی إذا خصصنا الولیّ بمن یمکن فقده فالظاهر اشتغال الذمّه بذلک بناءً علی القول الآخر أیضاً.

و قد یتوهّم نفی هذه الثمره؛ من جهه أنّ المشهور لمّا قالوا باشتراط صحّه فعل غیر الولیّ بإذن الولیّ أو امتناعه عن الفعل رأساً، کان اللازم من ذلک شکّ المکلّف فی تنجّز الطلب الکفائی علیه؛ لإمکان عدم تحقّق شرط الفعل بالنسبه إلیه، و هو إذن الولیّ أو امتناعه، مع أنّ الأصل عدم امتناع

ص: ۱۷۹

المسلم من فعل الواجب و من الإذن فیه.

و فیه: أنّ عدم امتناعه من الفعل و الإذن، بمعنی فعله لأحدهما لا یوجب سقوط الواجب عن هذا الشخص؛ لاحتمال أن یأذن الولیّ نفس هذا الشخص أو یأذن لغیره و لا یفعله ذلک المأذون و لا نفس الولیّ، مع أنّ الأصل عدم فعلهما. و أصاله حمل أمر المسلم علی فعل الواجبات إنّما هو فی الواجبات العینیّه لا الکفائیّه؛ و إلّا لکان احتمال فعل الغیر للواجب الکفائی مسقطاً عن الشخص.

نعم، هذا الأصل حسن علی مذهب القائل بتعیّنه علی الولیّ کما تقدّم، فیقال: إنّ الأصل عدم إخلاله بما تعیّن علیه فعله أو الاستنابه فیه.

ثمّ إن ما ذکرنا: من وجوب جمیع أحکام التجهیز علی المسلمین کفایه إنّما هی ثابته (لکلّ میّت مسلم) بإظهار الشهادتین (عدا) من جحد بعض الضروریّات کالنواصب و (الخوارج و الغلاه) فإنّهم فی الحقیقه کُفّار و إن انتحلوا الإسلام.

(و یغسَّل المخالف) فإنّه مُسْلِم علی المشهور، حتّی بالنسبه إلی أحکام ما بعد موته ممّا یتعلّق بالمباشره و المواصله، فیشمله عموم ما دلّ علی وجوب تغسیل کلِّ مسلم: من الإجماع و النصوص، مثل قوله علیه السلام: «اغسل کلّ الموتی: الغریق، و أکیل السبع، إلّا من قتل بین الصفّین» (۱)، و قوله: «غسل المیّت واجب» (۲) و نحو ذلک، مضافاً إلی عموم أدلّه وجوب الصلاه علی کلّ مسلم (۳)، بضمیمه عدم القول بالفصل، و ما دلّ علی وجوب

۱- الوسائل ۲: ۶۸۸، الباب ۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶.

۲- الوسائل ۲: ۶۷۸، الباب الأوّل من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۸۱۴، الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه.

ص: ۱۸۰

تجهیز المیّت الذی قذفه البحر إلی الساحل (۱). و لا مخصّص لها عدا ما یتخیّل من الأخبار الوارده فی بیان تعلیل تغسیل المیّت، و أنّ الوجه فیه هو تنظیف المیّت و جعله أقرب إلی رحمه اللّه و ألیق بشفاعه الملائکه، أو أنّه تطهیرٌ للمیّت عن الجنابه الحادثه له عند الموت (۲)، و أیّاً ما کان فلا یلیق المخالف بشی ء منهما.

و فیه: أنّ ظاهر أخبار التعلیل هو کون الغسل المشروع عندنا کذلک، و ظاهر الأصحاب: أنّ المخالف لا یجوز أن یغسَّل هذا الغسل، بل یغسَّل (غسله) أی أهل الخلاف.

اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ ظاهر أخبار التعلیل (۳) کون أصل غسل المیّت کذلک، فیدلّ علی أنّه لا یجب غسل غیره و إلّا کان الجواب أخصّ من السؤال، کما لا یخفی.

و یدفعه: انصراف الغسل فی أخبار التعلیل سؤالًا و جواباً إلی الغسل المتعارف عند الخاصّه، مضافاً إلی أنّ ظاهرها رجوع العلّه إلی بیان المصلحه فی إیجاب الغسل من حیث هو فی أصل الشرع، و هذه المصلحه مسلّمه الانتفاء فی غسل أهل الخلاف، لکن لا ینافی ذلک إیجابه بحکم الإجماع علی کلّیه تغسیل المسلم، و إن کان وجوب غسل المخالف لا من حیث إنّه غسل، بل من حیث کونها مداراه، أو احتراماً صوریّاً لأجل إظهار کلمتی الشهاده.

نعم، لازم ذلک عدم جواز إثبات وجوب هذا الغسل بعمومات

۱- الوسائل ۲: ۸۱۳، الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث الأوّل.
۲- راجع الوسائل ۲: ۶۷۹، الباب الأوّل من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ و ۴.
۳- راجع الوسائل ۲: ۶۷۹، الباب الأوّل من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ و ۴.

ص: ۱۸۱

وجوب الغسل الثابت من حیث هو غسل، لکنّا فی غنیه عنها، بل التمسّک بها لا یخلو عن المناقشه؛ لأنّ أقوی تلک العمومات و الإطلاقات، العامّ و الإطلاق المتقدّمان، و کلٌّ منهما ممنوع الدلاله.

أمّا إطلاق الروایه الثانیه، فلأنه فی مقام بیان حکم الغسل بقولٍ مهمل، نظیر قوله: الصلاه الفلانیّه من الآیات أو الجمعه أو نحوها واجبه.

و أمّا عموم الروایه الأُولی، فهو و إن کان لغویّاً إلّا أنّه لا یبعد أن یکون بشهاده تفصیل بعض أفراده کالغریق و ما بعده، ثمّ استثناء الشهید وارداً فی مقام تعمیم الحکم لجمیع أصناف الموتی المتغایره من حیث أسباب الموت، فکأنه بمنزله قولک: اغسل کلّ من مات بأیّ سبب کان إلّا بالقتل بین یدی الإمام علیه السلام، فهو بالنسبه إلی أفراد المیّت المتغایره بخصوصیّات أُخر غیر

سبب الموت كالمطلق، كما تقول: أحبّ كلّ لحم إلّا لحم البقره، و هذا غير بعيد بعد التأمّل.

و أمّا المناقشه فی الإجماع و انعقاده علی الکلّیه لمخالفه جماعه فی المسأله، فهی فی غیر محلّها؛ فإنّ من خالف فی المسأله کالشیخین (۱) و سلّار (۲) و القاضی (۳) و الحلیّ (۴) و نحوهم (۵) من جهه القول بکفرهم، کما هو ظاهر بعضٍ و صریح آخرین.

۱- راجع المبسوط ۱: ۱۸۱، المقنعه: ۸۵.

۲- المراسم: ۴۵.

۳- المهذّب ۱: ۵۶.

۴- السرائر ۱: ۳۵۶.

۵- کالمحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۴۰۵.

ص: ۱۸۲

ثمّ لو سلّمنا عدم ثبوت الإجماع علی الکلّیه، کفی فی المسأله ما دلّ علی أنّه یجب المعامله مع المخالف معامله المسلمین المؤمنین فی الأُمور المتعلّقه بالمعاشره (۱) التی من أهمّها أن لا یعامل مع موتاهم معامله الکلاب، و هذا واضح لمن لاحظ تلک الروایات.

ثمّ إنّ إیجاب هذه المعامله، إمّا من جهه المداراه معهم لدفع شرّهم أو لجلب قلوبهم إلی الإیمان، کما قال علیه السلام: «کونوا دعاهً إلینا بغیر ألسنتکم» (۲) و إمّا من جهه احترام موتاهم؛ لتلبّسهم بصوره المسلم، و إمّا تعبّدٌ من جهه الإجماع.

و علی أیّ تقدیر، فالواجب تغسیلهم علی الوجه المقرّر عندهم؛ إذ به یحصل المداراه و الاستماله و به یحصل احترامهم؛ لأنّ احترام کلّ ملّه إنّما هو بما یکون احتراماً عندهم، و تغسیلهم غسل أهل الحقّ لیس کذلک. نعم، هو احترام عندنا من جهه أنّه إیصال خیر و نفع أُخرویّ إلیهم، لکنّه غیر مطلوب للشارع، و کیف یطلب إیصال النفع الأُخرویّ إلی من طُلب لعنه و الدعاء علیه بتضعیف العذاب حیّاً و میّتاً، و جعله من أفضل الأعمال؟! و ممّا ذکرنا ظهر الوجه فیما حکاه المحقّق الثانی فی حاشیه الشرائع عن ظاهر الأصحاب: أنّ الواجب هو تغسیلهم غسل أهل الخلاف (۳).

۱- راجع الوسائل ۸: ۳۹۸، الباب الأوّل من أبواب أحکام العشره.

۲- لم نعثر علیه بعینه، نعم، فی الوسائل ۸: ۵۱۳، الباب ۱۰۸ من أبواب أحکام العشره، الحدیث الأوّل، و فیه: «کونوا دعاه للناس بالخیر بغیر ألسنتکم ..»، و المستدرک ۱۲: ۲۰۶، الباب ۹ من أبواب الأمر بالمعروف، الحدیث ۱۱، و فیه: «کونوا دعاه إلینا بالکفّ عن محارم اللّه ..».

۳- حاشیه الشرائع للمحقّق الکرکی (مخطوط): الورقه ۱۳.

ص: ۱۸۳

و فی المدارک (۱): أنّه ربما کان مستندهم فی ذلک قوله علیه السلام: «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم» (۲)، و کأنّه أخذه عن کلام جدّه فی الروض فی باب توجیه المخالف إلی القبله: من أنّه غیر واجب؛ إلزاماً له بمذهبه کما یغسل غسل المخالف، و یقتصر فی الصلاه علیه علی أربع تکبیرات (۳)، و حکی الاقتصار علی الأربع فی الروض عن بعض الأصحاب معلّلًا بإلزامهم علی مذهبهم (۴)، لکن الروایه لا تخلو عن قصور کما صرّح به بعض (۵).

و یؤیّدها: ما ورد فی الروایه الفارقه بین دم العذره و دم الحیض من قوله علیه السلام: «ارضوا لهم بما رضی اللّه لهم من الضلال» (۶).

و أمّا ما ذکره ذلک (۷) المحقّق (۸) و تبعه فی المسالک: أنّ المغسّل إن جهل غسلهم، غسله غسلنا (۹)؛ فلعلّ وجهه عمومات التغسیل، خرج صوره

۱- المدارک ۲: ۹۲.

۲- الوسائل ۱۷: ۵۹۸، الباب ۳ من الفرائض و المواریث، الحدیث ۲.

۳- روض الجنان: ۹۳.

۴- تقدّم آنفاً عن الروض الحکم بالاقتصار علی أربع تکبیرات، و لم نعثر فیه علی الحکایه المذکوره، و یحتمل أن یکون «الروض» مصحَّفاً عن کتاب آخر.

۵- الجواهر ۴: ۸۵.

۶- الوسائل ۲: ۵۳۵، الباب ۲ من أبواب الحیض، الحدیث الأوّل.

۷- لم یرد «ذلک» فی «ع».

۸- الظاهر: المراد به المحقّق الثانی فی حاشیه الشرائع، المتقدّم ذکره قریباً، لکن لم نجد فیها التعرّض لمسأله جهل المغسِّل کیفیّه غسلهم، فراجع، و لم یتعرّض للمسأله المحقّق الأوّل أیضاً، راجع الشرائع ۱: ۳۹.

۹- المسالک ۱: ۸۸.

القدره علی غسلهم.

و یمکن القول به أیضاً علی تقدیر الاستناد فی حکمهم إلی ما ذکرنا: من وجوب المعامله معهم معامله المسلم مداراهً أو احتراماً؛ لأنّ تغسیلهم غسلنا و إن کان غیر مناسب لحالهم، أمّا عندهم من جهه الفساد، و أمّا عندنا فمن جهه الصحّه و السداد، إلّا أنّه خیر من الترک المستلزم لعدم المداراه و لهتک حرمه صوره الإسلام.

ثمّ لو غسل غسلنا، فالظاهر ترتّب الآثار علیه من الطهاره و سقوط الغسل بمسّه، و لو غسل غسلهم فالظاهر أنّه کذلک، وفاقاً لجامع المقاصد (۱)؛ و لعلّه للأمر به، فکان کالبدل الصادر من شخصٍ مجتهد أو مقلّد بالنسبه إلی غیره المخالف له فی کیفیّه الغسل.

و أمّا تغسيلهم لموتاهم، فلعلّه كذلك و إن لم يقع عليه أمر من اللّه، فيكون تغسيلهم كصلاتهم الموجبه للقبض المشروط فى صحّه الوقف، فتأمّل.

ثمّ إنّ معنى كراهه تغسيلهم مع وجوبه: استحباب ترك التعرّض له و وكوله إلى مخالف مثله، كما يستحبّ المسابقه إلى تغسيل المؤمن الصالح العالم، و لا كراهه مع الانحصار.

بقى هنا شى ء، و هو: أنّ ظاهر المحقّق الثانى كما عرفت (۲) دعوى اتّفاق الأصحاب على أنّه لا يجوز أن يغسّل غسل أهل الحقّ اختياراً، و مقتضى ذلك أنّ خلافهم فى الحرمه و عدمها إنّما هو فى تغسيله غسل أهل الخلاف، مع أنّ الظاهر من القول بالتحريم و الاستدلال لهم بأنّهم كفّار: هو

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۶۸.

۲- فى الصفحه ۱۸۲.

حرمه التغسيل الصحيح دون الفاسد؛ إذ يكفى فى الفاسد الحرمه التشريعيّه، كما أنّ المتبادر من تحريم صلاه الحائض تحريم الصحيحه لولا الحرمه، فتأمّل.

ثمّ إنّ المحكىّ عن كشف اللثام فى المسأله تفصيل، حاصله على ما حكى أنّه قال: و بالجمله، فجسد المخالف كالجماد لا حرمه له عندنا، فإن غسّل كغسل الجمادات من غير إراده إكرام لم يكن به بأس، و عسى يكون مكروهاً لتشبّهه (۱) بالمؤمن، و كذا لو أُريد إكرامه لرحم أو صدقه، و إن أُريد إكرامه لكونه أهلًا لخصوص نحلته، أو لأنّها لا تخرجه عن الإسلام و الناجين حقيقه فهو حرام، و إن أُريد إكرامه لإقراره بالشهادتين احتمل الجواز (۲)، انتهى. و احتمل قُبيل هذه العباره حمل الجواز و المنع فى كلام المانعين و المجوّزين على ما ذكره، ليكون النزاع لفظيّاً.

أقول: هذا التفصيل حسن لو قلنا: إنّ غسل الميّت من قبيل المعاملات و لا يحتاج صحّتها و ترتّب الآثار عليها على ثبوت أمرٍ من الشارع و لا- إلى قصد التقرّب، و حينئذٍ فلا- حاجه لنا إلى إثبات عمومٍ لأوامر الغسل، بل الغسل بنفسه موجب لترتّب الآثار: من طهاره بدن الميّت و وصول النفع الأُخروىّ إليه، و حينئذٍ يكون إيصال خيرٍ إلى المخالف يتّصف تاره بالإباحه، و أُخرى بالحرمه، و ثالثه بالكراهه، لكنّه لا يتّصف بالوجوب؛ لعدم وجوب إيصال النفع الأُخروى إلى المخالف، بل و لا استحبابه.

و لو كان هناك تقيّه وجب تغسيله غسل أهل الخلاف، و لا يصل من ذلك نفع إليه، و أمّا تنزيل كلماتهم على ذلك ففى غايه البعد.

۱- فى المصدر: «لتشبيهه».

۲- كشف اللثام ۲: ۲۲۶.

[الأول فی أحکام الاحتضار]

[یجب توجیهه إلی القبله]

(و یجب عند الاحتضار) و هو حضور الملائکه لتوفّی النفس، أو حضور الروح، أو حضور إخوانه و أهله عنده- (توجیهه إلی القبله) وفاقاً للمحکیّ عن المقنعه (۱)، و عن النهایه فی باب القبله (۲)، و المراسم (۳) و الوسیله (۴) و المهذّب (۵) و الکافی (۶) و السرائر (۷) و المحقّق (۸)، و المصنّف هنا و فی المختلف (۹)، و الشهیدین (۱۰) و المحقّق الثانی (۱۱)، بل حکی عن جماعه: أنّه المشهور (۱۲)؛ لمرسله الفقیه (۱۳) المحکیّه عن العلل مسنده (۱۴)، و عن ثواب الأعمال (۱۵)

۱- المقنعه: ۷۳.

۲- النهایه: ۳۰ و ۶۲.

۳- المراسم: ۴۷.

۴- الوسیله: ۶۲.

۵- المهذّب ۱: ۵۳.

۶- الکافی فی الفقه: ۲۳۶.

۷- السرائر ۱: ۱۵۸، و فیه: «و یستحبّ أن یوجّه إلی القبله ..».

۸- الشرائع ۱: ۳۶.

۹- المختلف ۱: ۳۸۱.

۱۰- الدروس ۱: ۱۰۲، و المسالک ۱: ۷۸.

۱۱- جامع المقاصد ۱: ۳۵۵.

۱۲- منهم السیّد السند فی المدارک ۲: ۵۲، و المحقّق النراقی فی المستند ۳: ۶۹، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۶.

۱۳- الفقیه ۱: ۱۳۳، الحدیث ۳۴۹.

۱۴- علل الشرائع: ۲۹۷، الباب ۲۳۴، الحدیث الأوّل.

۱۵- ثواب الأعمال: ۱۹۵.

و الدعائم (۱)، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «قال: دخل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم علی رجلٍ من ولد عبد المطّلب و هو فی السوق و قد وُجِّه إلی غیر القبله، فقال: وجِّهوه إلی القبله؛ فإنّکم إذا فعلتم ذلک به أقبلت علیه الملائکه، و أقبل اللّه عزّ و جلّ علیه بوجهه، فلم یزل کذلک حتّی یقبض» (۲).

و حسنه سلیمان بن خالد بن هاشم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إذا مات لأحدکم میّت فسجّوه تجاه القبله» (۳).

و روایه معاویه بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المیّت؟ فقال: استقبل بباطن قدمیه القبله» (۴).

و ربما یستدلّ بأخبارٍ ظاهرهٍ فی کیفیّه التوجیه لا فی حکمه (۵)، فالأولی الاقتصار علی ما ذکرنا.

لکنّ الأوّلین قاصران دلاله؛ لظهور الأوّل فی الاستحباب بقرینه التعلیل کما صرّح به فی المعتبر (۶) و منع إشعاره بالاستحباب خلاف الإنصاف ممّن له ذوق سلیم.

و ظهور الثانی فیه؛ من جهه أنّ أصل التسجیه و هی: تغطیه المیّت-

---

۱- دعائم الإسلام ۱: ۲۱۹.

۲- الوسائل ۲: ۶۶۲، الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۶.

۳- الوسائل ۲: ۶۶۱، الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲.

۴- الوسائل ۲: ۶۶۲، الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۴.

۵- الوسائل ۲: ۶۶۱، الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار.

۶- المعتبر ۱: ۲۵۸.

مستحبّه، مع أنّ ظاهرها ترتّب الحکم لما بعد الموت، و إراده الإشراف علی الموت من قوله: «مات میّت» بعید جدّاً؛ لأنّ المراد من لفظ «المیّت» هو المشرف علی الموت، لا- من لفظ «مات»، و من هنا یکون قیاسه علی قوله فی ذیل الروایه: «و إذا اغتسل یحفر له موضع تجاه القبله» قیاساً مع الفارق، مع أنّ هذا التجوّز لیس بأولی من إراده الاستحباب من الأمر.

و دعوی انجبار قصور دلالتها کقصور سند الأُولی بالشهره المستفیضه، مدفوعه بعد تسلیم انجبار قصور الدلاله بالشهره بمنع تحقّق الشهره، کیف؟ و قد حکی القول بالاستحباب عن المفید فی الغریّه (۱)، و السیّد المرتضی (۲)، و الشیخ فی المبسوط (۳) و الخلاف (۴) و النهایه فی باب الاحتضار (۵)، و ابن سعید فی الجامع (۶)، و المحقّق فی المعتبر (۷) و النافع (۸)، و المصنّف فی التذکره (۹)، و اختاره من المتأخّرین جماعه کالمحقّق الأردبیلی (۱۰)

۱- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۳۸۱.

۲- حکاه عنه العلّامه المجلسی فی البحار ۸۱: ۲۳۱.

۳- المبسوط ۱: ۱۷۴.

۴- الخلاف ۱: ۶۹۱، المسأله ۴۶۶.

۵- النهایه: ۳۰.

۶- الجامع للشرائع: ۴۸.

۷- المعتبر ۱: ۲۵۸، و فیه: «أنّه احتاط فیه».

۸- المختصر النافع ۱: ۱۱، و فیه: «أنّه احتاط فیه».

۹- التذکره ۱: ۳۳۷.

۱۰- مجمع الفائده ۱: ۱۷۳.

ص: ۱۸۹

و صاحبی المدارک (۱) و الکفایه (۲) و کاشف اللثام (۳)، بل ظاهر المحکیّ عن المعتبر (۴) و التذکره (۵): أنّ هذا القول هو المشهور؛ حیث اقتصر فی المعتبر علی نسبه القول الأوّل هنا إلی المفید و سلّار مشعراً بذهاب باقی أهل الفتوی إلی الاستحباب، کما صرّح بهذا فی التذکره، و قال بعد ذکر قول المفید و سلّار: إنّ الباقین علی الاستحباب، بل عن الخلاف دعوی الإجماع، لکن المحکیّ من عبارته: أنّ دعوی الإجماع إنّما هی بالنسبه إلی کیفیّه الاستقبال فی مقابل الشافعی لا فی أصل الاستحباب (۶).

و أمّا روایه معاویه بن عمّار، فکما یحتمل أن یکون السؤال فیها عن المیّت من حیث أصل الاستقبال یحتمل أن یکون من حیث کیفیّته، بل هو الأهمّ؛ نظراً إلی اشتهار مخالفه الجمهور فی ذلک الزمان، کما یظهر من روایه ذریح الآتیه (۷).

و ربما یستدلّ باستمرار سیره المسلمین علی الالتزام به فی جمیع الأعصار، حتّی أنّهم یعدّون فوته من الشنائع علی المیّت و أهله.

و یضعّفه: أنّ الناس کثیراً ما یلتزمون ببعض المستحبّات، کما لا یخفی.

۱- المدارک ۲: ۵۳.

۲- کفایه الأحکام: ۶.

۳- کشف اللثام ۲: ۲۰۱.

۴- المعتبر ۱: ۲۵۸.

۵- التذکره ۱: ۳۳۷.

۶- راجع الخلاف ۱: ۶۹۱، المسأله ۴۶۶.

۷- فی الصفحه ۱۹۱.

ص: ۱۹۰

و أمّا عد فوت ذلک من الشنائع، فإن کان بالنسبه إلی المیّت فهو لا یدلّ علی المطلوب؛ إذ لا تقصیر له علی ذلک. نعم، یلومونه من جهه أنّ فی فوت ذلک منه إشعاراً بسوء الخاتمه باعتقاد العوامّ، کما لو مات من غیر تلقین.

و إن کان بالنسبه إلی أولیائه فهو من أجل إشعار ذلک بدنوّ الهمّه فی مقام وجوب الاهتمام فی رعایه حال المیّت، لعدم تفویت هذه الفضیله علیه فی أشدّ الحالات.

و المسأله محلّ إشکال، و للتوقّف کما عن القواعد (۱) و التحریر (۲) مجال.

و على القول بالوجوب، ففى وجوب إبقائه كذلك إلى ما بعد الموت فى أقلّ زمان، أو مطلقاً، أو ما لم ينقل عن محلّه، أو سقوطه بالموت، وجوه. ظاهر المرسله (۳) بل صريحها الأخير. قيل: و كذا ظاهر الحسنه (۴)؛ بناءً على أنّ المراد بالميّت المشرف على الموت، و فيه تأمّل.

و لا فرق فى إطلاق الأخبار (۵) بين الصغير و الكبير.

و لو تمكّن المحتضر نفسه من التوجّه، فلا يبعد أن يجب عليه كما صرّح به بعض (۶)؛ لأنّ الظاهر من الأخبار وجوب وجود التوجّه فى الخارج لا عن

۱- القواعد ۱: ۲۲۲.

۲- التحرير ۱: ۱۷.

۳- المتقدّمه فى الصفحه ۱۸۷.

۴- لم نعثر عليه.

۵- المتقدّمه فى الصفحه ۱۸۷.

۶- كما فى الجواهر ۴: ۱۴.

مباشر، و المفروض قدرته على ذلك، و لا يبعد حينئذٍ تقدّمه فى التكليف على غيره.

و يتحقّق التوجيه بأن يُلقى (على ظهره)، و يجعل باطن قدميه إلى القبله (بحيث لو جلس كان مستقبلًا)، بلا خلاف فى ذلك كما عن الذخيره (۱)، و عن المعتبر (۲) و التذكره (۳): إجماع علمائنا، و فى روايه ذريح: «لا تجعله معترضاً كما يفعله الناس» (۴).

[و يستحبّ أُمور]

اشاره

(و يستحبّ) أُمور:

[ما يتعلّق بما قبل الموت]

اشاره

منها: ما يتعلّق بما قبل موته، و منها: ما يتعلّق بما بعده.

[۱- تلقين الميت الشهادتين و الإقرار بالأئمّه عليهم السلام]

فمن الأوّل: (التلقين بالشهادتين و الإقرار بالأئمّه عليهم السلام) و لو إجمالًا؛ فإنّ من كان آخر كلامه «لا إله إلّا اللّه» دخل الجنّه، كما فى الخبر (۵).

و فى روايه أبى بصير: «لقّنوا موتاكم شهاده أن لا إله إلّا اللّه، و الولايه» (۶).

و فى روايه الحضرمى: «و اللّه لو أنّ عابد وثنٍ وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما طعمت النار من جسده شيئاً أبداً» (۷).

۱- الذخيره: ۸۰.

۲- المعتبر ۱: ۲۵۹.

۳- التذكره ۱: ۳۳۸.

۴- الوسائل ۲: ۶۶۱، الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحديث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۶۶۴، الباب ۳۶ من أبواب الاحتضار، الحديث ۶.

۶- الوسائل ۲: ۶۶۵، الباب ۳۷ من أبواب الاحتضار، الحديث ۲.

۷- الوسائل ۲: ۶۶۶، الباب ۳۷ من أبواب الاحتضار، الحديث ۴.

و فى روايه أبى خديجه: «ما من أحد يحضره الموت إلّا وكّل به إبليس من شياطينه من يأمره بالكفر، و يشكّكه فى دينه حتّى يخرج نفسه، فمن كان مؤمناً لم يقدر عليه، فإذا حضرتم موتاكم فلقّنوهم شهاده أن لا إله إلّا اللّه، و أنّ محمّداً رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حتّى يموتوا» (۱).

و فى مرسله هيثم بن واقد: «أنّ ملك الموت يتصفّح الناس فى كلّ يوم خمس مرّات عند مواقيت الصلاه، فإن كان ممّن يواظب عليها عند مواقيتها لقّنه شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه، و نحّى عنه ملَك الموت إبليس» (۲).

[۲- تلقينه كلمات الفَرَج]

(و) تلقينه (كلمات الفَرَج) لحسنه زراره بابن هاشم: «إذا أدركت الرجل عند النزع فلقّنه كلمات الفرج: لا إله إلّا اللّه الحليم الكريم، لا إله إلّا اللّه العلىّ العظيم، سبحان اللّه ربّ السماوات السبع، و ربّ الأرضين السبع، و ما فيهنّ و ما بينهنّ، و ربّ العرش العظيم، و الحمد للّه ربّ العالمين» (۳).

و فى مرسله الصدوق: على بعض النسخ (۴) كما عن الفقه الرضوى (۵) قبل التحميد قوله «وَ سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ»، و هو المحكىّ عن المفيد (۶)

۱- الوسائل ۲: ۶۶۳، الباب ۳۶ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۲: ۶۶۳، الباب ۳۶ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۴.

۳- الوسائل ۲: ۶۶۶، الباب ۳۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث الأوّل.

۴- الفقیه ۱: ۱۳۱، الحدیث ۳۴۳.

۵- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۶۵.

۶- المقنعه: ۷۴.

ص: ۱۹۳

و جماعه (۱)، و حکی أنّه سئل عنه المحقّق فجوّزه؛ لأنّه بلفظ القرآن (۲).

و فی روایه أبی بصیر زیاده: «و ما تحتهنّ» بعد قوله: «و ما بینهنّ» (۳)، و الأقوی ما اشتملت علیه الحسنه؛ لأنّها أصحّ و أصرح.

[۳- تلقینه الاستغفار]

و یستحبّ أیضاً تلقینه الاستغفار، و المرویّ أنّه یقول المیّت: «اللهمّ اغفر لی الکثیر من معاصیک، و اقبل منیّ الیسیر من طاعتک» (۴) و فی روایه أُخری یقول: «یا من یقبل الیسیر و یعفو عن الکثیر، اقبل منیّ الیسیر، و اعفُ عنی الکثیر، إنّک أنت الغفور الرحیم» (۵).

و من هذین الخبرین، بل و سائر الأخبار یستفاد: أنّ المقصود من التلقین متابعه المریض للملقِّن بلسانه. نعم، لو لم یقدر فبقلبه إخطار صوره الکلمات أو عقد القلب بمضمونها.

[۴- نقله إلی مصلّاه]

(و نقله إلی مصلّاه) ففی صحیحه ابن سنان: «إذا عسر علی المیّت موته و نزعه قرّب إلی مصلّاه الذی کان یصلّی فیه» (۶)، و فی حسنه زراره: «إذا اشتدّ علیه النزع فضعه فی مصلّاه الذی کان یصلّی فیه أو علیه» (۷).

۱- منهم ابن البرّاج فی المهذّب ۱: ۹۴، و الدیلمی فی المراسم: ۷۱، و ابن حمزه فی الغنیه: ۸۳.

۲- المدارک ۳: ۴۴۵.

۳- لا توجد الزیاده فی روایه أبی بصیر المرویّه فی الکافی و التهذیب و الوسائل و غیرها من کتب الأخبار، نعم هی موجوده فیما نقله السیّد العاملی فی المدارک ۳: ۴۴۵.

۴- الوسائل ۲: ۶۶۷، الباب ۳۹ من أبواب الاحتضار، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۶۶۸، الباب ۳۹ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۳.

۶- الوسائل ۲: ۶۶۹، الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار، الحدیث الأوّل.

۷- الوسائل ۲: ۶۶۹، الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲.

ص: ۱۹۴

و ظاهرهما کغیرهما و أکثر العبارات و إن کان اختصاص الاستحباب بصوره اشتداد النزع، إلّا أنّ تعلیله فی بعض الأخبار: «بأنّه یخفّف علیه إن کان فی أجله تأخیر، و إن کانت منیته قد حضرت فإنّه یسهّل علیه إن شاء اللّه» (۱) یدلّ علی کونه مطلوباً مطلقاً، فتعمیم المصنّف تبعاً للمحقّق فی کتبه (۲) أجود، و نسبه صاحب الحدائق علی ما حکی عنه إلی الأکثر، و اعترض علیهم باختصاص الأخبار (۳). و نسبته کاعتراضه لم یصادف المحلّ إلّا أن یقال بعدم صراحه هذا التعلیل بحیث یخصّص ما سیأتی من أدلّه کراهه مسّ المحتضر، و أنّ من مسّ فقد أعان علیه (۴).

ثمّ إنّ ظاهر العباره کأکثر الأخبار (۵) أنّ المراد: المکان الذی یصلّی فیه، و یظهر من الحسنه المتقدّمه التخییر، و لعلّ الترديد من الراوی، و إلّا فلفظ «المصلّی» فی الروایه لا یستعمل فی أکثر من معنی. نعم، یظهر من المحکیّ عن الوسیله جمعه بینهما (۶)، و لا بأس به تسامحاً.

[۵- استحباب قراءه القرآن عنده]

و یستحبّ أیضاً أن یقرأ عنده سوره «الصافات»، بل سوره «یس»، بل مطلق القرآن، کما عن الذکری (۷) و المعتبر (۸).

۱- الوسائل ۲: ۶۷۰، الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۶.

۲- کما فی الشرائع ۱: ۳۶، و المعتبر ۱: ۲۵۹، و المختصر النافع: ۱۱.

۳- الحدائق ۳: ۳۶۸، نسبه إلی ظاهر الأکثر.

۴- الوسائل ۲: ۶۷۲، الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۶۶۸، الباب ۴۰ من أبواب الاحتضار.

۶- الوسیله: ۶۲.

۷- الذکری ۱: ۲۹۷.

۸- المعتبر ۱: ۲۶۰.

ص: ۱۹۵

و عن الفقه الرضوی: «إذا حضر أحدکم الوفاه فاقرؤا عنده القرآن (۱) و ذکر اللّه و الصلاه علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله (۲)».

و للمروی عن الکاظم علیه السلام: «قال لابنه القاسم: قم یا بنیّ فاقرأ عند رأس أخیک (وَ الصَّافّاتِ صَفًّا) حتّی تستتمّها، و قرأ

فلمّا بلغ (أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا) قضى الفتى، فلمّا سجّى و خرجوا أقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له: كنّا نعهد الميّت إذا نزل به الموت يقرأ عنده «يس» فصرت تأمرنا بالصافات، فقال: يا بنيّ، لم تقرأ عند مكروب (و من موت) قطّ إلّا عجّل اللّه راحته» (۳).

و يستفاد من حكايه يعقوب اشتهار قراءه «يس» عند المحتضر، و لا بأس بالعمل به تسامحاً، بل لتقرير الإمام عليه السلام، بل للنبويّ المحكيّ عن كشف اللثام (۴): «أنّه من قرأ (يس) و هو فى سكرات الموت أو قُرِئت عنده جاء رضوان خازن الجنّه بشربه من شراب الجنّه فسقاه إيّاها و هو على فراشه، فيشرب فيموت ريّان، و يبعث ريّان، و لا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء» (۵).

و عنه صلّى اللّه عليه و آله: «أيّما مسلم قرئ عنده إذا نزل به ملك الموت سوره (يس) نزل بكلّ حرف منها عشره أملاك يقومون بين يديه صفوفاً يصلّون

۱- فى «ل»: «فاحضروا عنده القرآن»، و فى المصدر: «فاحضروا عنده بالقرآن».

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۸۱.

۳- الوسائل ۲: ۶۷۰، الباب ۴۱ من أبواب الاحتضار، الحديث الأوّل.

۴- كشف اللثام ۲: ۱۹۸.

۵- المستدرك ۴: ۳۲۲، الباب ۴۱ من أبواب قراءه القرآن، الحديث الأوّل.

عليه، و يستغفرون له، و يشهدون غسله، و يتبعون جنازته، و يصلّون عليه، و يشهدون دفنه (۱)» (۲).

[ما يستحبّ بعد الموت]

اشاره

(و) أمّا ما يستحبّ بعد موته فهى أُمور:

منها:

[۱- تغميض عينه]

(التغميض)، بأن يغمّض عينه بعد موته، قيل: لئلّا يقبح منظره (۳)، قلت: لروايه أبى كهمس: «قال: حضر إسماعيل الموت (۴) و أبو عبد اللّه عليه السلام جالس عنده، فلمّا حضره الموت شدّ لحييه و غمّضه و غطّاه بالملحفه» (۵).

و المراد بحضور الموت موته فعلًا، لا- الاحتضار؛ للنهی عن مسّ المیّت عند النزع؛ ففی روایه زراره: «أنّه ثقل ابن لجعفر علیه السلام و هو جالس فی ناحیته، فإذا دنی منه إنسان قال: لا تمسّه فإنّه إنّما یزداد ضعفاً، و أضعف ما یکون فی الحال، و من مسّه فی هذه الحال فکأنما أعان علیه، فلمّا قضی الغلام أمر به فغمّض عیناه و شدّ لحیاه» (۶).

ثمّ إنّ ما اشتهر بین الناس: من غمس قطنه فی الماء و عصرها فی فم

۱- کشف اللثام ۲: ۱۹۸.

۲- المستدرک ۴: ۳۲۲، الباب ۴۱ من أبواب قراءه القرآن، الحدیث الأوّل، و فیه: «أیّما مریض ..».

۳- قاله الشهید الثانی فی الروضه البهیّه ۱: ۴۰۱، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۹۸.

۴- کذا فی النسخ، و فی المصدر: «حضرت موت إسماعیل ..».

۵- الوسائل ۲: ۶۷۲، الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۳.

۶- الوسائل ۲: ۶۷۲، الباب ۴۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث الأوّل.

المیّت، لم أعثر علیه فی الأخبار، و لا- علی مَن ذکره أو شهد له بوجود روایه، عدا ما حکاه شارح الوسائل (۱) عن بعض معاصریه و لعلّه صاحب الحدائق-: أنّه لا بأس به، و أنّ فی بعض الروایات إشعاراً به (۲). و حکی عن بعض (۳) أنّه حکی عن بعض کتب الطبّ أنّه سبب لراحه الروح فی الإخراج و الانسلال؛ لأنّ الماء بارد و الروح بخار حارّ.

و کیف کان، ففی الحکم برجحانه إشکال بل منع؛ لعدم الدلیل، بل ظاهر تعلیل منع المسّ فی روایه زراره المتقدّمه بکونه فی غایه الضعف، فیکون من مسّه کمن أعان علیه المنع عن عصر الماء فی فیه، لئلّا یحبس نفسه فیکون ذلک إعانه علیه.

[۲- إطباق فمه و مدّ یدیه]

(و) منها: (إطباق فمه (۴)) قیل: لئلّا یقبح منظره أو یدخله الهوام (۵)، قیل: لعلّه مستفاد من شدّ لحییه (۶) (و مدّ یدیه) و ساقیه مع انقباضها، بلا خلاف ظاهراً کما عن ظاهر جماعه (۷) و عن المعتبر: أنّه

۱- و لعلّه الشیخ محمّد بن الشیخ علی، المعاصر لصاحب الحدائق، راجع الذریعه ۱۴: ۱۶۹.

۲- لم نقف علیه.

۳- لم نقف علیه.

۴- فی الإرشاد: فیه.

۵- قاله العلّامه فی المنتهی ۱: ۴۲۷، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۹۸.

۶- راجع مجمع الفائده ۱: ۱۷۴.

۷- لم نعثر علیه بعینه. نعم، نسبه إلی الأصحاب: الکرکی فی جامع المقاصد ۱: ۳۵۳، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۹۵، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۱۹۹.

ص: ۱۹۸

لم ینقل عن أهل البیت علیهم السلام فی ذلک روایه، و لعلّه لیکون أطوع للغسل و أسهل للدرج فی الکفن (۱).

[۳- تغطیته بثوب]

(و) منها: (تغطیته بثوب) تأسّیاً بالصادق علیه السلام، کما تقدّم فی روایه أبی کهمس (۲).

[۴- إیقاد المصباح عنده إن مات لیلًا]

و المشهور: أنّه یستحبّ أن یکون عنده مصباح إن مات لیلًا، و نسب إلی الشیخین (۳) و أتباعهم (۴) و الفاضلین (۵) و الشهیدین (۶) و المحقّق الثانی (۷) و المتأخّرین (۸)، قیل (۹): لم أجد فیه خلافاً، و عن جامع المقاصد نسبته إلی الأصحاب (۱۰).

و ربما استدلّ له بمرسله عثمان بن عیسی: «قال: لمّا قبض أبو جعفر علیه السلام أمر أبو عبد اللّه علیه السلام بالإسراج فی البیت الذی کان یسکنه، حتّی قبض أبو عبد اللّه علیه السلام فأمر أبو الحسن علیه السلام بمثل ذلک فی بیت أبی عبد اللّه علیه السلام حتّی أُخرج به إلی العراق، ثمّ لا أدری

۱- المعتبر ۱: ۲۶۱.

۲- راجع الصفحه ۱۹۶.

۳- نسبه إلیهما السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۰۸.

۴- کالوسیله: ۶۲، و المهذّب ۱: ۵۴، و إصباح الشیعه: ۴۳.

۵- الشرائع ۱: ۳۶، المنتهی ۱: ۴۲۷.

۶- الذکری ۱: ۲۹۸، و لم نعثر علیه من الشهید الثانی.

۷- جامع المقاصد ۱: ۳۵۲.

۸- لم نقف علی من نسبه إلیهم.

۹- لم نقف علی قائله.

۱۰- جامع المقاصد ۱: ۳۵۲.

ص: ۱۹۹

ما کان» (۱)، و هو مبنیّ علی أنّ المراد بالبیت مسکنه فی مماته من البیت الذی مات فیه أو البیت الذی یدفن فیه؛ و لذا تعارف و

اشتهر الإسراج عند قبور الأجلّاء.

لكنّ الإنصاف ظهور الروايه فی مسكنه حال الحياه، و حينئذٍ فيبقى الحكم خالياً عن المستند.

و ليس المقام مقام التسامح من جهه فتوى الفقيه؛ لفرض العلم باستناد فتواهم إلى هذه الروايه التى لا دلاله لها على المطلوب، و احتمال وجود روايه أُخرى غير كافٍ فى التسامح؛ لعدم صدق بلوغ الثواب بالنسبه إلى تلك الروايه المحتمله، و صدقه بالنسبه إلى فتاويهم لا يجدى بعد العلم بخطأهم فى دعوى البلوغ بتلك الروايه. و مجرّد احتمال الاستحباب المجرّد عن الروايه و الفتوى لا يصلح للحكم بالاستحباب حتّى يترتّب عليه الثواب.

و يجوز فعله بقصد الاستحباب القطعى، كما هو شأن ما يتسامح فيه من المستحبّات. نعم، لو فعله لاحتمال الاستحباب استحقّ عليه الثواب. و تمام الكلام فى الفرق بين «قاعده التسامح» المستفاده من الأخبار و بين «قاعده الاحتياط فى جلب الثواب» المستفاده من العقل لا يليق بالمقام.

نعم، يمكن أن يستفاد استحباب الإسراج عنده من فحوى استحباب الإسراج فى بيته الذى كان يسكنه فى حياته.

أو يقال: إنّ الظاهر و لو بقرينه الغلبه موت الإمام عليه السلام فى البيت الذى كان يسكنه، فيدلّ على استحباب الإسراج فيه كلّ ليله، فيدخل فيها ليله الموت.

١- الوسائل ٢: ٦٧٣، الباب ٤٥ من أبواب الاحتضار، الحديث الأوّل.

[۵- استحباب قراءه القرآن عنده]

و يستحبّ أيضاً: أن يكون عنده من يقرأ القرآن، بلا خلاف ظاهر كما اعترف به بعض (١)، و يدلّ عليه المحكىّ عن الفقه الرضوى المتقدّم: «إذا حضر أحدكم الموت فاقرؤا عنده القرآن» (٢)، بناءً على أنّ حضور الموت يشمل حلوله.

و يستحبّ بالخصوص قراءه سوره «يس»؛ للنبوىّ المحكىّ عن الذكرى: «أقروا يس عند موتاكم» (٣)، بل للنبوىّ: «من دخل المقابر و قرأ سوره (يس) خفّف عنهم يومئذٍ، و كان له بعدد من فيها حسنات» (۴)، بناءً على أنّ التخفيف لمطلق العذاب، لا لخصوص عذاب القبر و إلّا كان الاستحباب مختصّاً بما بعد الدفن.

و عن دعوات الراوندى أنّه: «ما قرئ (يس) عند ميّت إلّا خفّف اللّه عنه تلك الساعه» (۵).

و عن الدعوات أيضاً: استحباب أن يقرأ عنده حال الاحتضار و بعد الموت آيه «الكرسى»، و آيه «السخره» (۶)، و ثلاث آيات من آخر «البقره»، ثمّ سوره «الأحزاب» (٧).

۱- لم نقف علیه.

۲- تقدّم فی الصفحه ۱۹۵.

۳- الذکری ۱: ۲۹۷، و فیه: «.. علی موتاکم».

۴- مجمع البیان ۴: ۴۱۳.

۵- المستدرک ۲: ۱۳۶، الباب ۳۱ من أبواب الاحتضار، الحدیث الأوّل.

۶- و هی قوله تعالی إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ .. من سوره الأعراف: ۵۴.

۷- حکاه عنها فی البحار ۸۱: ۲۴۱، الحدیث ۲۶، مع تفاوت.

[۶- استحباب التعجیل إلا فی المشتبه]

(و) یستحبّ (التعجیل) فی تجهیز المیّت؛ للأمر به و النهی عن تأخیره فی عدّه روایات (۱) محموله علی الاستحباب؛ للإجماع، و لظاهر النبویّ: «کرامه المیّت تعجیله» (۲)، (إلّا) فی المیّت (المشتبه) موته.

و هذا الاستثناء فی الحقیقه منقطع؛ لأنّ المشتبه ملحق بالأحیاء؛ لاستصحاب الحیاه إجماعاً، حتّی یستبرأ بعلامات الموت کما فی الروایات، منها: روایه إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی الغریق أ یغسّل؟ قال: نعم، و یستبرأ، قلت: و کیف یستبرأ؟ قال: یترک ثلاثه أیّام قبل أن یدفن، و کذلک أیضاً صاحب الصاعقه؛ فإنّه ربما ظنّوا أنّه مات و لم یمت» (۳).

و یستفاد من التعلیل فی ذیله عموم وجوب الاستبراء لکلّ مشتبه الموت.

و فی موثّقه عمّار: «الغریق یحبس حتّی یتغیّر و یعلم أنّه قد مات، ثمّ یغسّل و یکفّن. قال: و سئل عن المصعوق؟ قال: إذا صعق حبس یومین ثمّ یغسّل و یکفّن» (۴).

و روایه علیّ بن أبی حمزه عن أبی الحسن علیه السلام: «ینبغی للغریق و المصعوق أن یتربّص بهما ثلاثاً لا یدفن، إلّا أن یجی ء منه ریح تدلّ علی موته» (۵).

۱- الوسائل ۲: ۶۷۴، الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار.

۲- الوسائل ۲: ۶۷۶، الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۷.

۳- الوسائل ۲: ۶۷۷، الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۳.

۴- الوسائل ۲: ۶۷۷، الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار الحدیث ۴.

۵- الوسائل ۲: ۶۷۷، الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۵.

و فی روایه هشام بن الحکم: «فی المصعوق و الغریق. قال: ینتظر به ثلاثه أیّام إلّا أن یتغیّر قبل ذلک» (۱).

و روایه عبد الخالق: «خمس ینتظر بهم إلّا أن یتغیّروا: الغریق، و المصعوق، و المهدوم، و المبطون، و المدخن» (۲)، و فی مرسله الفقیه: «تنتظر بهم ثلاثه أیّام» (۳).

و عن الدعائم: «فی الرجل تصیبه الصاعقه، لا یدفن دون ثلاثه أیّام إلّا أن یتبیّن موته و یستیقن» (۴).

و الظاهر أنّ المراد بالتغیّر تغیّر ریحه أو صفته فی بعض أجزائه بحیث یصیر إلی صفه لا یکون علیها الحیّ، کالعلامات التی ذکرها الأطبّاء.

و علی أیّ حال، فالمعیار العلم بالموت، فالتغییر مقدّمه علمیّه کما هو ظاهر موثّقه عمّار، بل روایه ابن أبی حمزه و کذا تربّص ثلاثه أیّام، کما یظهر من موثّقه عمّار. و من روایه عبد الخالق المغیّا فیها الانتظار بالتغییر دون الأیّام، بل و روایه إسحاق بن عمّار حیث علّل وجوب الانتظار ثلاثاً بقوله: «ربما ظنّوا أنّه مات و لم یمت»، فدلّ علی أنّه یجب الانتظار ما دام الاحتمال.

بل المستفاد من المحکیّ عن المعتبر و التذکره: الإجماع علی أنّ حدّ التربّص العلم، فعن المعتبر: یجب التربّص مع الاشتباه حتّی یظهر حاله،

۱- الوسائل ۲: ۶۷۶، الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث الأوّل.
۲- الوسائل ۲: ۶۷۶، الباب ۴۸ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲.
۳- الفقیه ۱: ۱۵۶، الحدیث ۴۳۷.
۴- دعائم الإسلام ۱: ۲۲۹.

و حدّه العلم، و هو إجماع (۱). و عن التذکره: أنّه لا یجوز التعجیل حتّی یظهر علامات الموت و یتحقّق العلم به بالإجماع (۲).

نعم، ظاهر بعض العبارات کظاهر روایتی هشام و علیّ بن أبی حمزه (۳) و مرسله الفقیه (۴) و روایه الدعائم (۵): کفایه الانتظار ثلاثه أیّام و لو لم یعلم بموته. فلعلّ هذه المدّه غایه تعبّدیّه أو کاشفه فی علم الشارع عن الموت واقعاً، و الثانی فی غایه البعد، و الأوّل و إن لم یکن بعیداً بل هو المتیقّن؛ من جهه کون هذه الروایات أخصّ مطلقاً من الأخبار التی علّق الحکم فیها بالعلم بالموت، إلّا أنّ الأظهر حمل ذکر الثلاث علی ما هو الغالب من حصول العلم بعد ذلک، کما ینبئ عن ذلک تعلیل وجوب الانتظار ثلاثاً فی روایه «إسحاق» باحتمال خروج الحیاه الدالّ علی ارتفاع هذا الاحتمال بعد الثلاثه.

و یشهد له الاقتصار فی ذیل موثّقه عمّار علی یومین (۶)، فجعل الثلاثه أماره أُخری فی مقابل العلم مخالف للاحتیاط اللازم فی المقام، فالظاهر أنّ المراد (۷) أن یستکشف موته بملاحظه الأمارات التی ذکروها للمیّت حتّی یعلم

۱- المعتبر ۱: ۲۶۳.

۲- التذکره ۱: ۳۴۳.

۳- المتقدّمتان فی الصفحه ۲۰۱ و ۲۰۲.

۴- المتقدّمه فی الصفحه السابقه.

۵- المتقدّمه فی الصفحه السابقه أیضاً.

۶- راجع الصفحه ۲۰۱.

۷- فی غیر «ع» زیاده: به.

موته منها أو یصبر حتّی ینکشف حاله بنفسه (۱) و یظهر موته للحسّ، و لیس المراد جعل المدّه حدّا علی حده.

[و یکره طرح الحدید علی بطنه]

(و یکره طرح الحدید علی بطنه، و أن یحضره جنب أو حائض (۲)) إجماعاً، کما عن المعتبر (۳)، و للأخبار الکثیره، منها: قوله علیه السلام فی روایه یونس بن یعقوب: «لا تحضر الحائض المیّت و لا الجنب عند التلقین، و لا بأس أن یلیا غسله» (۴) و فی روایه ابن أبی حمزه: «قلت لأبی الحسن علیه السلام: المرأه تقعد عند رأس المریض و هی حائض فی حدّ الموت؟ قال: لا بأس أن تمرّضه، فإذا خافوا علیه و قرب ذلک فلتتنحّ عنه و عن قربه؛ فإنّ الملائکه تتأذّی بذلک» (۵) و فی غیر واحد منها: «تتأذّی الملائکه بحضورهما» (۶).

و عن الهدایه (۷) و المقنع (۸): التعبیر بعدم الجواز، کالمضمر المحکیّ عن الخصال: «لا یجوز للمرأه الحائض و الجنب الحضور عند تلقین المیّت؛ لأنّ الملائکه تتأذّی بهما، و لا یجوز إدخالهما المیّت فی قبره» (۹) و ما تضمّنه ذیل

۱- لم ترد «بنفسه» فی «ج» و «ح».

۲- فی إرشاد الأذهان: «و حضور الجنب و الحائض عنده».

۳- المعتبر ۱: ۲۶۳، و فیه: «و بکراهه ذلک قال أهل العلم».

۴- الوسائل ۲: ۶۷۱، الباب ۴۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۲: ۶۷۱، الباب ۴۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۲: ۶۷۱، الباب ۴۳ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۳.

۷- الهدایه: ۱۰۵.

۸- المقنع: ۵۵.

۹- الخصال ۲: ۵۸۶، باب ۷۳، و الوسائل ۱۴: ۱۶۳، الباب ۱۲۳ من أبواب مقدّمات النکاح، الحدیث الأوّل.

هذا الخبر ممّا لم يعرف عامل به، لكن لا بأس بالعمل به، لكنّه أقوى قرينه على إراده الكراهه من عدم الجواز.

و لا بأس أن يليا غسله؛ للأصل و الأخبار (۱)، و روى: استحباب الوضوء للجنب إذا أراد تغسيل الميّت (۲).

ثمّ إنّ غايه الكراهه تحقّق الموت؛ قيل لانصراف الملائكه (۳).

و فى زوال الكراهه بانقطاع الدم وجه ضعيف، و فى زوالها بالتيمّم نظر؛ للأصل و الإطلاقات، و من أنّ التيمّم يبيح ما هو أقوى من ذلك، مع عمومات البدليّه، و قد صرّح بعض من رجّح الثانى بأنّه: لا يشرع التيمّم لمكان تضيّق هذه الغايه بحيث لو اغتسلت لم يدركه حيّاً (۴)، و فيه تأمّل.

و يكره أيضاً إبقاء الميّت وحده؛ لخبر أبى خديجه: «لا تدعنّ ميّتك وحده؛ فإنّ الشيطان يعبث به» (۵).

[الثانى فى التغسيل]

[فروع]

[أولى الناس بغسله أولاهم بميراثه]

(و أولى الناس بغسله) بل بجميع أحكامه (أولاهم بميراثه) بلا خلاف كما فى الحدائق نصّاً و فتوى (۶)، بل إجماعاً على ما حكى عن الخلاف (۷)

۱- الوسائل ۲: ۷۲۴، الباب ۳۴ من أبواب غسل الميّت.

۲- الوسائل ۲: ۷۲۴، الباب ۳۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

۳- قاله السيّد الطباطبائى فى الرياض ۲: ۱۴۵.

۴- و هو صاحب الجواهر فى الجواهر ۴: ۲۹.

۵- لفظ الحديث لمرسل الفقيه، و أمّا خبر أبى خديجه فبلفظ آخر، راجع الوسائل ۲: ۶۷۱، الباب ۴۲ من أبواب الاحتضار، الحديث ۱ و ۲.

۶- الحدائق ۳: ۳۷۷.

۷- الخلاف ۱: ۷۱۹، المسأله ۵۳۵، و فيه: «أولى الناس بالصلاه على الميّت أولاهم به».

و ظاهر المنتهى (۱) و جامع المقاصد (۲)؛ لعموم قوله تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ* (۳)، بناء على أنّ المراد الأولويّه من كلّ جهه حتّى الأُمور المتعلّقه بتجهيزه لا خصوص إرثه. و يشهد للتعميم المذكور: حذف المتعلّق المعتضد

باستدلال الفحول بها فی المقام کالفاضلین (۴) و الشهیدین (۵) و المحقّق الثانی (۶)، و لا یقدح فیه ما عن المحقّق الأردبیلی: من أنّ الآیه لا دلاله فیها أصلًا (۷).

هذا کلّه، مضافاً إلی قوله علیه السلام فی روایه غیاث: «یغسّل المیّت أولی الناس به» (۸). و نحوها مرسله الصدوق: «یغسّل المیّت أولی الناس به» (۹) بزیاده قوله: «أو من یأمره ذلک» (۱۰) فإنّ المراد إن کان أولی الناس بإرثه ثبت المطلوب، و إن کان الأولی به من کلّ جهه کما یدلّ علیه حذف المتعلّق، فیستکشف من أولویّه الوارث بالإرث کونه أولی بالمیّت فی جمیع الأُمور؛ إذ

۱- المنتهی ۱: ۴۵۰، و فیه: «و أحقّ الناس بالصلاه علیه أولاهم بالمیراث، قاله علماؤنا».

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۵۹.

۳- الأنفال: ۷۵.

۴- المعتبر ۲: ۳۴۵، المنتهی ۱: ۴۵۰.

۵- الذکری ۱: ۳۰۳، روض الجنان: ۹۶.

۶- جامع المقاصد ۱: ۳۵۹.

۷- مجمع الفائده ۱: ۱۷۵.

۸- الوسائل ۲: ۷۱۸، الباب ۲۶ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۹- الفقیه ۱: ۱۴۱، الحدیث ۳۹۱، و الوسائل ۲: ۷۱۸، الباب ۲۶، الحدیث ۲.

۱۰- المصدر المتقدّم، و فیه: «أو من یأمره الولیّ بذلک».

لا یمکن فرض کون غیره کذلک و إلّا لکان ذلک الغیر وارثاً.

هذا، مضافاً إلی ما یستفاد من مجموع روایات قضاء الولیّ عن المیّت (۱).

و ممّا ذکرنا یظهر ما فی المدارک: من أنّه لا یبعد أن یکون المراد ب «الأولی به» أشدّ الناس به علاقه (۲)، إن أراد العلاقه العرفیّه، و إن أراد أشدّیه العلاقه فی نظر الشارع فهو الأولی بالمیراث؛ لما یستفاد من الأخبار الکثیره: من أنّ المیراث للأقرب (۳)، فلیس المراد من الأولی بالشخص إلّا الأولویّه المراده فی قوله علیه السلام فی صحیحه الکناسی: «ابنک أولی بک من ابن ابنک، و ابن ابنک أولی بک من أخیک .. إلی آخر الروایه» (۴) و فی قوله علیه السلام فی تفسیر العیّاشی للآیه المتقدّمه (۵): «إنّ أقربهم رحماً إلی المیّت أولی به» (۶).

ثمّ إنّ ظاهر هذه الأدلّه کون الأولویّه علی سبیل الوجوب، خلافاً لما یظهر من المحکیّ عن ابن زهره فی باب الصلاه: من أنّه یستحبّ تقدیم الأولی بالمیّت أو من یأمره (۷)؛ بناءً علی اتحاد الحکم فی الصلاه و الغسل،

۱- الوسائل ۵: ۳۶۵، الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات.

۲- المدارک ۲: ۶۰.

۳- الوسائل ۱۷: ۴۱۴، الباب الأوّل من أبواب موجبات الإرث.

۴- الوسائل ۱۷: ۴۱۴، الباب الأوّل من أبواب موجبات الإرث، الحدیث ۲.

۵- تفسیر العیّاشی ۲: ۷۲، الحدیث ۸۶.

۶- المتقدّمه فی الصفحه السابقه.

۷- الغنیه: ۱۰۵.

ص: ۲۰۸

و قوّاه فی کشف اللثام (۱)، و إلیه مال فی الذخیره (۲) تبعاً للمحکیّ عن المحقّق الأردبیلی (۳)، بل ربما نسب إلی المنتهی (۴) من جهه عبارته المتقدّمه (۵)؛ حیث حمل مرسله الصدوق (۶): «یغسّل المیّت أولی الناس به أو من یأمره» علی الاستحباب.

و کیف کان، فلا ریب فی ضعفه؛ لابتنائه علی منع دلاله الآیه، أو تضعیف سند الروایه، فیبقی عمومات وجوب التجهیز کفایه سلیمه عن المخصّص، مضافاً إلی اعتضادها بالسیره المستمرّه من عدم الالتزام باستئذان الأولیاء، سیّما من یتعسّر استئذانه کالنساء و الحاکم، و لم یُسمع الأمر بإعاده غسلٍ أو صلاهٍ لفقد الإذن، مضافاً إلی لزوم الحرج، و قد عرفت دلاله الآیه سیّما مع تمسّک الفحول به (۷)، و ضعف السند لو سلّم منجبر بموافقه الکتاب و فتوی الأصحاب.

هذا کلّه، مضافاً إلی ما ورد فی الزوج: من أنّه أحقّ بزوجته حتّی یضعها فی قبرها (۸)، بضمیمه عدم القول بالفصل بین الزوج و غیره من

۱- کشف اللثام ۲: ۳۲۱.

۲- انظر الذخیره: ۸۱ و ۳۳۴.

۳- مجمع الفائده ۱: ۱۷۵.

۴- نسبه إلیها صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۳۶.

۵- راجع الصفحه ۲۰۶.

۶- تقدّمت فی الصفحه ۲۰۶.

۷- راجع الصفحه ۲۰۶.

۸- الوسائل ۲: ۷۱۵، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹.

ص: ۲۰۹

الأولیاء؛ فإنّ المتبادر من «الأحقّ» هو المعین المختصّ بالشی ء، کما یستفاد ذلک من إطلاقات هذه اللفظه فی باب إحیاء الموات (۱) و إحراز الشرکاء فی المواریث (۲) و غیرها، و من خصوص ما ورد: من أنّه إذا حضر الإمام الجنازه فهو أحقّ بالصلاه علیها (۳)، و فی روایه: «فإن قدّمه الولیّ و إلّا فهو یعنی الولیّ غاصب» (۴)، فإنّهما صریحان فی إراده الحقّ اللازم.

ثمّ مقتضى الأولويّه الوجوبيّه هو كون الفعل حقّا له، فلو تصرّف فيه غيره كان باطلًا، كما يشعر به لفظ «الغاصب» فى الروايه المتقدّمه، و يلزمه بطلان الفعل إن كانت عباده، و يكفى فى إباحه التصرّف فيه ما يكفى فى التصرّف فى سائر الحقوق: من الإذن الصريح و الفحوى و شاهد الحال، و إن كان ظاهر مرسله الصدوق (۵) حصر الفعل فى الوليّ أو مأذونه، إلّا أنّه محمول على الغالب.

و ممّا ذكرنا يعلم أنّه لا يشترط الإذن الخاصّ، بل لو أذن الوليّ إذناً عامّاً جاز لكلّ من يشمله، و لو لم يفعل و لم يأذن إعراضاً عن حقّه و إسقاطاً له، تساوى جميع المكلّفين.

و لا يجب هنا استئذان الحاكم و لو على القول بوجوب استئذانه مع

۱- الوسائل ۱۷: ۳۲۶، الباب الأوّل من أبواب إحياء الموات.

۲- لم نقف على باب بالعنوان المذكور فى المواريث، نعم ورد لفظ «الأحقّ» فى باب ميراث الأبوين مع الأولاد، راجع الوسائل ۱۷: ۴۶۴، الباب ۱۷، الحديث ۳ و ۶.

۳- الوسائل ۲: ۸۰۱، الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ۳.

۴- الوسائل ۲: ۸۰۱، الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ۴.

۵- المتقدّمه فى الصفحه ۲۰۶.

امتناع الوليّ عن الفعل و الإذن كما سيأتى؛ لأنّ الإعراض عن الحقّ بمنزله إباحته و بذله لغيره، بخلاف الامتناع فإنّه غير راضٍ بفعل الغير و ملتزم لحقّه غير مسقط له فيحتمل أن ينتقل إلى الحاكم.

و ممّا ذكرنا: من كفايه فهم رضى الوليّ و لو من جهه شهاده القرائن، يعلم الجواب عن مخالفه اعتبار الإذن للسيره و استلزامه الحرج.

ثمّ لا فرق فى ثبوت الولايه بين أن يكون الشخص قابلًا للفعل أو غير قابل بالذات أو بالعرض؛ فإنّ انتفاء المباشره لا يستلزم انتفاء الولايه، فلا يسقط حقّ الإناث فى تجهيز الرجال الأجانب، و لا حقّ العاجز عن التجهيز، بل يجب استئذانهما فى الفعل؛ لعموم الآيه المتقدّمه (۱).

و الروايات أكثرها و إن كانت مختصّه بمن يمكنه المباشره، إلّا أنّ المرسله المتقدّمه (۲) كالصريحه فى التعميم و أنّ الفعل لا بدّ أن يحصل إمّا من الوليّ و إمّا بأمره، و كذا الموثّقه: «الزوج أحقّ بزوجته حتّى يضعها فى قبرها» (۳)، بل هى أصرح.

و أنت إذا تأمّلت فى سائر الروايات تجد ظاهرها كصريح المرسله (۴) مسوقاً لبيان مجرّد كون أمر الفعل بيد الوليّ من غير تعلّق قصد بمباشره الفعل.

هذا كلّه مع وحده الولیّ، و مع تعدّد الأولیاء فبیان المرجّح و حکم

۱- فی الصفحه ۲۰۶.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۲۰۶.

۳- الوسائل ۲: ۷۱۵، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹.

۴- أی مرسله الصدوق المتقدّمه فی الصفحه ۲۰۶.

صوره عدمه، یأتی فی باب الصلاه مفصّلًا إن شاء اللّه (۱).

و کیف کان، فلو امتنع الولیّ عن الفعل و الإذن سقط، و هل یجب استئذان الحاکم حینئذٍ، أم لا؟ وجهان: من ظاهر الموثّقه و المرسله فی حصر المصلی فی الولیّ أو مأذونه، و من أنّ المستفاد من سیاق الأدلّه أن لیس لغیر الولیّ مزاحمته، و یشترط فی صحّه فعل غیر الولیّ عدم مزاحمه الولیّ، فإذا علم أنّه لا یرید الفعل و لا یأذن لغیره فلیس فی فعله مزاحمه له.

و لو أوصی المیّت إلی شخص بتجهیزه، فالمحکیّ عن المشهور عدم تقدّمه علی الولیّ (۲)، بل نسبه فی المختلف إلی علمائنا (۳)؛ لعموم دلیل ولایته؛ لکون الفعل من دون إذنه غیر مشروع، فإذا أوصی المیّت به: فإن أراد به الفعل بدون إذنه، فهی وصیّه غیر مشروعه، و إن أراد الفعل لا بشرط، فوجوبه علی الموصی إلیه بناءً علی وجوب العمل بمثل هذه الوصایا مع قبولها مراعیً بإذن الولیّ، فإن لم یأذن سقط الفعل عن الوصیّ لأنّه غیر قادر علی الفعل المشروع.

هذا لو أوصی بالفعل، و أمّا لو أوصی بولایته لغیر الولیّ و تفویض أمره إلیه فهو باطل رأساً؛ لأنّه تغییر لحکم الشارع، کما لو أوصی الشخص بولایه أولاده لغیر جدّهم، بل البطلان هنا أوضح؛ لأنّ الأب له الولایه ما دام الحیاه، بخلاف المیّت هنا؛ فإنّه لیس له ولایه فی تجهیزه، بل الولایه یحدث للولیّ بعد موته.

۱- لم یبحث المؤلّف قدّس سرّه عن صلاه المیّت، لا فی کتاب الطهاره و لا فی کتاب الصلاه.

۲- المسالک ۱: ۲۶۳.

۳- المختلف ۲: ۳۰۴.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّه لا أثر لإجازه الولیّ فی حیاه المیّت أو بعد مماته، خلافاً للمحکیّ عن الإسکافی فقدّم الوصیّ علی الولیّ (۱)؛ لعموم حرمه التبدیل.

و فیه: أنّه فی الوصیّه المشروعه، و الفعل بدون إذن الولیّ غیر مشروع، و دعوی انصراف أدلّه الولایه إلی غیر صوره الوصیّه غیر مسموعه، اللهمّ إلّا أن یستظهر من الأخبار أنّ هذه الولایه مراعاه لحقّ المیّت، بل هی الحکمه الأصلیّه فی تشریعها، فلا یناسب

إهمال حال الميّت و طرح قوله و مخالفه ما أمر به.

و الحاصل أنّ الأخبار بمعونه المقام منصرفه إلى غير صوره الوصيّه؛ و لعلّه لذا مال فى جامع المقاصد فى باب الصلاه إلى هذا (۲)، لكنّه محلّ نظر.

هذا بالنسبه إلى غير الحاكم، و أمّا بالنسبه إلى الحاكم فلا يبعد القول بتقديم الوصىّ وفاقاً للمسالك (۳)؛ لأنّ الحاكم ولايته حسبيّه، فهى ثابته عند عدم الولىّ، و لكن إثبات ولايه الوصىّ لعمومات وجوب العمل بالوصيّه، و لم يثبت توقّف الفعل إلى إذن الحاكم إلّا حيث فقد من يتعيّن عليه الفعل.

و حاصله: الفرق بين ولايه غير الحاكم و ولايته؛ فإنّ الأُولى ذاتيّه أصليّه، فإذا دلّ دليل على ولايه غيره ثبت المعارضه، لكن أدلّه الوصيّه لمّا كانت مختصّه بالنصّ و الإجماع بالوصيّه المشروعه، كفت عمومات ولايه

۱- انظر المختلف ۲: ۳۰۴.

۲- جامع المقاصد ۱: ۴۰۹.

۳- المسالك ۱: ۲۶۳.

الأولياء و حرمه مزاحمتهم فى عدم مشروعيّه فعل الوصىّ، فيكون تلك العمومات رافعه لموضوع عموم حرمه تبديل الوصيّه، و هذا بخلاف ولايه الحاكم؛ فإنّها موقوفه على عدم الولىّ، فإذا دلّ عمومٌ على ولايه الوصىّ، لم يجر هنا عموم ولايه الحاكم؛ لارتفاع موضوعها، فأدلّه ولايه الوصىّ بالنسبه إلى ولايه الحاكم كأدلّه ولايه الأولياء بالنسبه إلى أدلّه ولايه الوصىّ، فتأمّل.

و أمّا دعوى نيابه الحاكم عن الإمام عليه السلام، فلا يجدى بعد إمكان منع ثبوت تقدّم الإمام عليه السلام على الوصىّ بمعنى وجوب استئذانه عليه السلام، و إلّا فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم، مع أنّ فى عموم أدلّه النيابه بحيث يشمل المقام نظراً؛ و لذا لا نقول، بل لم يقل أحد بأولويّه الحاكم من الولىّ الوارث بالصلاه، مع الاتفاق على أنّ إمام الأصل أولى بها.

[الزوج أولى فى كلّ أحكام الميّت]

(و الزوج (۱) أولى) من كلّ أحد من الأقارب (فى كلّ أحكام الميّت) اتفاقاً، على الظاهر من محكىّ جمله من العبائر، كالمعتبر (۲) و المنتهى (۳) و حاشيه المدارك (۴) و مجمع الفائده (۵) و الحدائق (۶)؛ لروايه إسحاق بن عمّار: «الزوج

۱- فى هامش النسخ: «الزوج مشترك يقع على كلّ من الذكر و الأُنثى، فيشمل الزوجه فى هذا الحكم أيضاً».

۲- المعتبر ۱: ۲۶۴.

۳- لم نعثر عليه.

۴- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۲: ۴۱۴.

۵- مجمع الفائده ۱: ۱۷۶.

۶- الحدائق ۳: ۳۸۱.

ص: ۲۱۴

أحقّ بامرأته حتّی یضعها فی قبرها» (۱)، و روایه أبی بصیر: «المرأه تموت، من أحقّ بالصلاه علیها؟ قال: زوجها. قلت: الزوج أحقّ من الأب و الأخ؟ قال: نعم، و یغسّلها» (۲)، و لا یضرّ اختصاصها ببعض أحکام المیّت للإجماع المرکّب.

و بعد ذلک کلّه، فلا وجه لمناقشه صاحب المدارک فی الحکم (۳) من جهه ضعف سند الروایه أو معارضتها بروایتی حفص (۴) و عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه (۵)، الدالّین علی أنّ الأخ أحقّ بالصلاه من الزوج، المحمولین علی التقیّه، علی ما ذکره جماعه (۶)، تبعاً للشیخ (۷).

ثمّ مقتضی إطلاق النصّ و کلام الأصحاب کما فی المدارک (۸) عدم الفرق فی الزوجه بین الحرّه و الأمه و لا بین الدائمه و المنقطعه، بل المطلّقه فی العدّه الرجعیّه؛ لأنّها زوجه علی ما فی بعض الأخبار (۹)، بخلاف البائنه؛ لصیرورتها أجنبیّه بمقتضی البینونه، فالزوج بالنسبه إلیها خاطب من الخطّاب

۱- الوسائل ۲: ۷۱۵، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹.

۲- الوسائل ۲: ۸۰۲، الباب ۲۴ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث الأوّل.

۳- المدارک ۴: ۱۵۸.

۴- الوسائل ۲: ۸۰۲، الباب ۲۴ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۴.

۵- الوسائل ۲: ۸۰۲، الباب ۲۴ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۵.

۶- کشف اللثام ۲: ۳۱۸، الحدائق ۳: ۳۸۲، و الجواهر ۴: ۴۷.

۷- التهذیب ۳: ۲۰۵، ذیل الحدیث ۴۸۶.

۸- المدارک ۲: ۶۳.

۹- راجع الوسائل ۱۵: ۲۳۱، الباب ۸ من أبواب النفقات.

ص: ۲۱۵

کما فی الروایات (۱) یعنی أجنبیّ من الأجانب.

نعم، یمکن أن یقال: إنّ عموم تنزیل الرجعیّه منزله الزوجه لا یشمل مثل هذا الحکم، و لذا قال فی المنتهی: لو طلّق امرأته فإن کان رجعیّاً ففی جواز تغسیل الآخر له نظر (۲).

[و یغسّل کلٌّ من الرجل و المرأه مثلَه إلا الزوجین]

(و) لا يجوز أن (يغسّل كلّ من الرجل و المرأه) الأجنبيّين إلّا (مثلَه) بلا خلاف ظاهراً كما صرّح به فی محكیّ الذكری (۳) و الروض (۴) و الحدائق (۵)، بل عن المعتبر: أنّ عليه إجماع أهل العلم (۶)، و يدلّ عليه كثير من الأخبار الآتيه فی المسائل الآتيه إن شاء اللّه.

(و يجوز لكلٍّ من الزوجين) بالزوجيّه الدائميّه أو المنقطعه، و فی حكم الزوجه المطلّقه الرجعيّه علی إشكال تقدّم عن المنتهی (۷) (تغسيل الآخر اختياراً) وفاقاً للمحكیّ عن الشيخ (۸) و الإسكافی (۹) و الجعفی (۱۰) و المرتضی (۱۱)

۱- راجع الوسائل ۱۵: ۳۳۷ و ۳۳۹، الباب ۴۱ من أبواب مقدّمه الطلاق، الحديث ۹ و ۱۵، و سائر الأبواب المناسبه.

۲- المنتهی ۱: ۴۳۷.

۳- الذكری ۱: ۳۰۳، و فيه: «اتفاقاً».

۴- روض الجنان: ۹۶.

۵- الحدائق ۳: ۳۹۲.

۶- المعتبر ۱: ۳۲۳.

۷- تقدّم آنفاً.

۸- حكاه السيّد العاملی فی المدارك ۲: ۶۱، الخلاف ۱: ۶۹۸، المسأله ۴۸۶.

۹- حكاه عنه الشهيد فی الذكری ۱: ۳۰۴.

۱۰- حكاه عنه الشهيد فی الذكری ۱: ۳۰۴.

۱۱- جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضی) ۳: ۵۱.

و سلّار (۱) و الحلبیّ (۲) و الفاضلين (۳) و الشهيدين (۴) و المحقّق الثانی (۵) و المحقّق الأردبيلی (۶) و من تأخّر عنهم (۷). و عن المنتهی: دعوی الوفاق علی تغسيل المرأه زوجها اختياراً (۸) و نسبه العكس إلی أكثر أصحابنا (۹). و عن الخلاف: أنّه يجوز عندنا أن يغسل الرجل امرأته و المرأه زوجها (۱۰).

و يدلّ عليه مضافاً إلی إطلاق أحقّيه الزوج بالزوجه حتّی يضعها فی قبرها (۱۱) مصحّحه ابن سنان: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل أ يصلح له أن ينظر إلی امرأته حين تموت، أو يغسّلها إن لم يكن عندها من يغسّلها، و عن المرأه هل تنظر إلی مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ قال: لا بأس بذلك، إنّما يفعل ذلك أهل المرأه كراهه أن ينظر زوجها إلی شی ء يكرهونه منها» (۱۲).

۱- المراسم: ۵۰.

۲- السرائر ۱: ۱۶۸.

۳- حكاه الفاضل الأصفهانی فی كشف اللثام ۲: ۲۱۹، عن المعتبر، راجع المعتبر ۱: ۳۲۲، راجع المنتهی ۱: ۴۳۶.

۴- الدروس ۱: ۱۰۳، روض الجنان: ۹۶.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۶۰.

۶- مجمع الفائده ۱: ۱۷۶ ۱۷۷.

۷- کالذخیره: ۸۱، و کشف اللثام ۲: ۲۲۰، الریاض ۲: ۲۶۳.

۸- المنتهی ۱: ۴۳۶.

۹- المنتهی ۱: ۴۳۶.

۱۰- الخلاف ۱: ۶۹۸، المسأله ۴۸۶.

۱۱- الوسائل ۲: ۷۱۵، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹.

۱۲- الوسائل ۲: ۷۱۳، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

ص: ۲۱۷

و الظاهر أنّ التقیید فی السؤال لأجل أنّ الغالب أنّ الرجل لا یباشر تغسیل المرأه مع وجود النساء، مع أنّ حلّیه النظر یکفی فی ذلک، فتأمّل.

و صحیحه ابن مسلم: «الرجل یغسّل امرأته؟ قال: نعم إنّما یمنعها أهلها تعصّباً» (۱).

و صحیحه منصور: «قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یخرج فی السفر و معه امرأته، یغسّلها؟ قال: نعم، و أُمّه و أُخته و نحوهما، یلقی علی عورتها خرقه» (۲).

و صحیحه الحلبی: «عن الرجل یغسّل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب، لا ینظر إلی شعرها، و لا إلی شی ء منها، و المرأه تغسّل زوجها؛ لأنّه إذا مات کانت فی عدّهٍ منه، و إذا ماتت هی فقد انقضت عدّتها» (۳).

خلافاً للمحکیّ عن الشیخ فی التهذیبین (۴) و ابن زهره فی الغنیه (۵) و جماعه من الأصحاب (۶) فخصّوا ذلک بحال الاضطرار، بل الحاصل من نسبه الشهید إلی کثیر من الأصحاب أنّ الزوجین کسائر المحارم (۷)، مع نسبه

۱- الوسائل ۲: ۷۱۴، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴.

۲- الوسائل ۲: ۷۰۵، الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۷۱۶، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۱.

۴- التهذیب ۱: ۴۴۰، ذیل الحدیث ۴۲۰، و الاستبصار ۱: ۱۹۹، ذیل الحدیث ۷۰۱.

۵- الغنیه: ۱۰۲.

۶- کالحلیّ فی إشاره السبق: ۷۷، و ظاهر الشهید فی حواشی القواعد علی ما حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۱۵.

۷- الذکری ۱: ۳۰۵.

ص: ۲۱۸

كاشف اللثام إلى الأكثر اختصاص جواز تغسيل المحارم بصوره الاضطرار (۱): ثبوت قول الشيخ لكثير من الأصحاب، فتأمّل.

و كيف كان، فمستند هذا القول روايه أبى بصير: «يغسّل الزوج امرأته فى السفر و المرأه زوجها فى السفر إذا لم يكن معهم رجل» (۲).

و روايه أبى حمزه: «لا يغسّل الرجل المرأه إلّا أن لا توجد امرأه» (۳).

و ما دلّ على تغسيل أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمه صلوات اللّه عليها، و تعليلها بأنّها: «صدّيقه لا يغسّلها إلّا صدّيق، و أنّ مريم لم يغسّلها إلّا عيسى عليه السلام» (۴) لذلك.

و يؤيّدهما ما حكى عن البحار من أنّه وجد بخطّ الشيخ محمّد بن على الجبعى نقلًا من خطّ الشهيد قدّس سرّه: «أنّه لمّا غسّل علىّ عليه السلام فاطمه عليها السلام، قال له ابن عباس: أ غسّلت فاطمه؟ فقال له: أما سمعت قول النبى صلّى اللّه عليه و آله: هى زوجتك فى الدنيا و الآخره؟»، قال الشهيد: هذا التعليل يدلّ على انقطاع العلقه بالموت فلا يجوز للزوج التغسيل (۵)، انتهى.

و كيف كان، فهى لا تقاوم ما قدّمنا من الأخبار مع اشتهارها و مخالفتها لأبى حنيفه (۶) و موافقتها للأُصول و العمومات.

۱- كشف اللثام ۲: ۲۱۹.

۲- الوسائل ۲: ۷۱۶، الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۴.

۳- الوسائل ۲: ۷۰۷، الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰.

۴- الوسائل ۲: ۷۱۴، الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶.

۵- البحار ۸۱: ۳۰۰، الحديث ۲۰.

۶- بدايه المجتهد ۱: ۲۲۸.

ص: ۲۱۹

و هل يشترط فى الجواز فى الطرفين كونه من وراء الثياب، كما عن نهايه الشيخ (۱) و المنتهى (۲) و البيان (۳) و جامع المقاصد (۴) و الروضه (۵)، و فى الروض أنّه المشهور فى الأخبار و الفتاوى (۶)، و عن المختلف نسبته إلى أكثر علمائنا؟ (۷) أم لا يشترط مطلقاً، كما عن الإسكافى (۸) و الجعفى (۹) و شرح الرساله لعلم الهدى (۱۰) و التهذيب (۱۱) و المعتبر (۱۲) و نهايه الإحكام (۱۳) و مجمع الفائده (۱۴) و المدارك (۱۵) و الحدائق (۱۶) و الرياض، و فيه: أنّه الأشهر؟ (۱۷)

۱- النهايه: ۴۲ ۴۳.

۲- المنتهى ۱: ۴۳۶ ۴۳۷.

۳- البيان: ۶۹.

۴- جامع المقاصد ۱: ۳۶۰.

۵- الروضه البهیّه ۱: ۴۰۷.

۶- روض الجنان: ۹۶.

۷- المختلف ۱: ۴۰۸.

۸- الذکری ۱: ۳۰۴.

۹- المصدر السابق.

۱۰- المعتبر ۱: ۳۲۰ و ۳۲۲.

۱۱- التهذیب ۱: ۴۳۸، ذیل الحدیث ۱۴۱۵.

۱۲- المعتبر ۱: ۳۲۰ و ۳۲۲.

۱۳- نهایه الإحکام ۲: ۲۲۹.

۱۴- مجمع الفائده ۱: ۱۷۷ ۱۷۸.

۱۵- المدارک ۲: ۶۱.

۱۶- الحدائق ۳: ۳۸۶ ۳۸۷.

۱۷- الریاض ۲: ۲۶۳.

أم یشترط فی تغسیل الزوج المرأه دون العکس، کما عن الإستبصار (۱) و کشف اللثام (۲) و الحدائق (۳)؟

أقوال، خیرها أوسطها؛ لاستصحاب جواز النظر، بناءً علی أنّ کون الستر بالثیاب من تعبّدیات الغسل بعید.

و لإطلاق صحیحه ابن مسلم المتقدّمه (۴)، و ظاهر صحیحه منصور المتقدّمه (۵) حیث اکتفی فیها بإلقاء الخرقه علی عورتها.

و أظهر منها: صحیحه ابن سنان الدالّه علی جواز النظر بالإطلاق الشامل لحاله الغسل (۶)، و صحیحه ابن مسلم: «عن امرأه توفّت، أ یصلح لزوجها أن ینظر إلی وجهها و رأسها؟ قال: نعم» (۷).

و الأخبار المقیّده لذلک بکونه من وراء الثیاب (۸) و إن کانت کثیره، إلّا أنّ ضمّ بعضها إلی بعض و ملاحظه التعلیلات الوارده فیها یکشف عن کون ذلک علی وجه الاستحباب؛ فإنّها بین مقیّدٍ بکونه من وراء الثوب (۹) أو فوق الدرع (۱۰)، و مرخِّصٍ لإدخال الید تحت قمیصها (۱۱)، و مانعٍ عن النظر إلی شعرها أو شی ءٍ

۱- الاستبصار ۱: ۱۹۸، ذیل الحدیث ۶۹۷.

۲- کشف اللثام ۲: ۲۲۱.

۳- کذا، و قد تقدّم منه آنفاً أنّه لم یشترط مطلقاً.

۴- تقدّمت فی الصفحه ۲۱۷.

۵- تقدّمت فی الصفحه ۲۱۷.

۶- المتقدّمه فی الصفحه ۲۱۶.

۷- الوسائل ۲: ۷۱۵، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۰.

۸- راجع الوسائل ۲: ۷۱۴، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت.

۹- الوسائل ۲: ۷۱۴ ۷۱۶، الحدیث ۲ و ۱۱.

۱۰- الوسائل ۲: ۷۱۵ ۷۱۶، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷ و ۱۲.

۱۱- الوسائل ۲: ۷۱۴ ۷۱۵، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الأحادیث ۳ و ۵ و ۸.

ص: ۲۲۱

منها (۱)، و مقتصرٍ فی المنع علی عورتها (۲)، و معلّلٍ لذلک بأنّه لیس منها فی عدّهٍ و هی منه (۳) فی عدّه (۴)، و مبدِّلٍ لذلک بأنّها أسوأ منظراً حین تموت بخلاف الرجل (۵).

مضافاً إلی ما حکی عن بعض (۶): من أنّه لیس فی الأخبار ما یدلّ علی وجوب کون تغسیل المرأه للرجل من وراء الثوب، بل ظاهر بعضها بملاحظه التعلیلین المتقدّمین اختصاص الحکم بصوره موت الزوجه (۷).

نعم، یمکن الاستدلال بروایه زید الشحّام: «قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأه ماتت و هی فی موضع لیس معهم امرأه غیرها؟ قال: إن لم یکن فیهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثیابها و لا یغسِّلونها، و إن کان معهم زوجها أو ذو رحم لها فلیغسّلها من غیر أن ینظر إلی عورتها. قال: و سألته عن رجلٍ مات فی السفر مع نساءٍ لیس معهنّ رجل؟ قال: إن لم یکن له فیهنّ امرأه فلیدفن فی ثیابه و لا یغسَّل، و إن کان له فیهنّ امرأه فلیغسَّل فی قمیصه من غیر أن تنظر إلی عورته» (۸).

و نحوها موثّقه سماعه: «عن رجل مات و لیس عنده إلّا نساء؟ قال: تغسِّله امرأه ذات محرم منه، و تصبّ النساء علیه الماء، و لا تخلع ثوبه ..

۱- الوسائل ۲: ۷۱۶، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۱.

۲- الوسائل ۲: ۷۱۶، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۲.

۳- کذا فی الوسائل، و فی النسخ: «منها».

۴- الوسائل ۲: ۷۱۶، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۱ و ۱۳.

۵- الوسائل ۲: ۷۱۵ ۷۱۶، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷ و ۱۲.

۶- حکاه عنه صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۵۲.

۷- الوسائل ۲: ۷۱۵ ۷۱۶، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الأحادیث ۷ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳.

۸- الوسائل ۲: ۷۰۷، الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷.

ص: ۲۲۲

الحديث» (۱)، إلّا أنّ الاولى قاصره سنداً بأبى جميله، و الثانيه دلاله، بأنّ الظاهر من المرأه ما عدا الزوجه من المحارم، مع قوّه احتمال استناد المنع عن خلع ثوبه إلى حضور النساء.

و ممّا ذكرنا يظهر مستند القول الثالث مضافاً إلى روايه زراره: «عن الرجل يموت و ليس معه إلّا النساء، قال: تغسّله امرأته لأنّها منه فى عدّه، و إذا ماتت هى لم يغسّلها، لأنّه ليس منها فى عدّه» (۲) بحمل المنع على كونها مجرّده كما فعله فى الاستبصار (۳). و لا يخفى ضعفه.

ثمّ الظاهر أنّ المراد ب «الثياب»: المعهوده، كما فى الروض (۴)، فلا يقدح انكشاف الوجه و الكفّين و القدمين. نعم، قوله عليه السلام فى روايه الحلبى المتقدّمه (۵): «و لا ينظر إلى شعرها و لا إلى شى ءٍ منها» يدلّ على وجوب ستر جميع بدنه، إلّا أن يجعل الشى ء كنايه عن الزينه الباطنه.

و هل يطهر الثياب بعد تمام الغسل من غير عصر؟ قولان، صرّح بأوّلهما فى محكىّ الذكرى (۶) و جامع المقاصد (۷) و الروضه (۸) و الحدائق (۹)؛ نظراً

۱- الوسائل ۲: ۷۰۷، الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۹.

۲- الوسائل ۲: ۷۱۶، الباب ۲۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۳.

۳- الاستبصار ۱: ۱۹۸، ذيل الحديث ۶۹۷.

۴- روض الجنان: ۹۶.

۵- تقدّمت فى الصفحه ۲۱۷.

۶- الذكرى ۱: ۳۴۲.

۷- جامع المقاصد ۱: ۳۶۰.

۸- الروضه البهيّه ۱: ۴۰۸.

۹- الحدائق ۳: ۳۹۱.

إلى إطلاق الأمر و خلوّ الأخبار عن التعرّض، فحاله حال الخرقه التى يستعملها الغاسل، و عن الذكرى: أنّه يجوز أن يجرى مجرى ما لا يمكن عصره (۱). و ظاهر الروض الثانى (۲)، و ربما ينسب إلى المعتبر (۳)، إلّا أنّ كلامه فى مسأله تغسيل الميّت فى قميصه يختصّ بما إذا تنجّس القميص بما يخرج من الميّت لا بملاقاه الميّت. نعم، جعله فى الروض مقتضى المذهب (۴)، و هو الأجود؛ فإنّ عدم تعرّض الأخبار له إنّما يدلّ على عدم تنجّس الميّت به ما دام ملاصقاً لبدنه، و هذا لا يستلزم طهارته. و يحتمل ضعيفاً الحكم بعدم تنجّسه أوّلًا ببدن الميّت؛ لأنّ أدلّه تنجّس الملاقى ليس بأقوى من أدلّه اعتبار العصر، فتأمّل.

ثمّ لا فرق فى الزوجه بين الدائم و المنقطع، و فى المطلّقه الرجعيّه فى العدّه نظر، تقدّم عن المنتهى (۵). أمّا البائن فهى أجنبيّه قطعاً.

و صرّح فی الروض تبعاً للذکری (۶) و جامع المقاصد (۷)-: بأنّه لا یقدح انقضاء العدّه فی جواز التغسیل عندنا، بل لو تزوّجت جاز لها تغسیله و إن بعُد الفرض (۸)، انتهی.

۱- الذکری ۱: ۳۴۲.

۲- روض الجنان: ۹۶.

۳- المعتبر ۱: ۲۷۱.

۴- روض الجنان: ۹۶.

۵- المنتهی ۱: ۴۳۷، و تقدّم فی الصفحه ۲۱۵.

۶- الذکری ۱: ۳۱۱.

۷- جامع المقاصد ۱: ۳۶۰.

۸- روض الجنان: ۹۶.

و ذکر فی حاشیه منه علی الروضه: أنّ هذا الفرض فیما إذا دفن المیّت بغیر غسل ثمّ نبش لإقامه الشهاده علی شخصه (۱).

و استشکل ذلک بعض (۲): بأنّ الزوجه أجنبیّه بعد التزویج، و آخر (۳): بأنّ إطلاق جواز تغسیل الزوجه ینصرف إلی الأفراد المتعارفه.

و یمکن دفع الثانی: بأنّ هذه الانصرافات لتشکیکات ابتدائیّه ترتفع بعد التأمّل، و إلّا فلو بنی علی عدم شمول الإطلاقات (۴) لکلّ فردٍ بعید الفرض، لم تبق قاعده کلّیه؛ لأنّ أکثرها مستفاده من الإطلاقات دون العمومات اللفظیّه اللغویّه.

و أمّا الأوّل: فیمکن أیضاً دفعه: بأنّ الموت لیس کالطلاق رافعاً لعلقه الزوجیّه، و إنّما هو مانع عن ترتّب الآثار المتوقّفه علی حیاه الطرفین، کیف؟ و لو کان کذلک لم یبقَ فرق بین صورتی التزویج و عدمه.

و هل یلحق بالزوجه المملوکهُ مطلقاً غیر المتزوّجه و لا المعتدّه و لا المکاتبه و لا المبعّضه کما عن القواعد (۵) و البیان (۶) و مجمع البرهان (۷)، بل عنه (۸) کما فی غیره (۹)-: نفی الخلاف عن جواز تغسیل السیّد لها.

۱- هامش الروضه ۱: ۵۳، عند قوله: «بل لو تزوّجت جاز لها تغسیله».

۲- کالمحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۳۸۸.

۳- انظر الجواهر ۴: ۵۶.

۴- انظر الجواهر ۴: ۵۶.

۵- القواعد ۱: ۲۲۳.

۶- البیان: ۶۹.

۷- مجمع الفائده ۱: ۱۷۹.

۸- مجمع الفائده ۱: ۱۷۹.

۹- الجواهر ۴: ۵۷.

ص: ۲۲۵

أو يشترط كونها أُمّ ولد (۱)، كما عن المعتبر (۲) و جامع المقاصد (۳) و الروضه (۴).

أو لا يلحق مطلقاً، كما عن المدارک (۵) و الحدائق (۶)؟ أقوال.

يشهد لأوّلها: إطلاقات التغسيل أو أصاله البراءه بناءً على جريانه فيما يشكّ فى مدخليّته فى العباده و استصحاب المحرميّه و إن انتقل الملک إلى غيره أو العتق.

و لثانيها: زوال المحرميّه فى غير أُمّ الولد بانتقال الملک، و يجوز فى أُمّ الولد؛ لروايه إسحاق بن عمّار الوارده فى إيصاء عليّ بن الحسين عليه السلام بأن تغسّله أُمّ ولد له (۷).

و لثالثها: زوال المحرميّه فى أُمّ الولد بالانعتاق أيضاً، و ضعف الروايه المجوّزه فى أُمّ الولد، مع مخالفتها لما ثبت أنّ الإمام لا يغسّله إلّا الإمام، إلّا أن يحمل على المعاونه، فلا يبقى لها ظهور فى المطلب، إلّا أنّ المحكىّ عن الفقه

۱- وردت فى النسخ عباره: «أو يشترط كونها أُمّ ولد» بعد كلمه «الروضه»، و الصواب ظاهراً ما أثبتناه.

۲- المعتبر ۱: ۳۲۱.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۶۱.

۴- الروضه البهيّه ۱: ۴۰۹، و فى النسخ: «الروض»، و الصواب ما أثبتناه كما فى مفتاح الكرامه ۱: ۴۱۶.

۵- المدارک ۲: ۶۳.

۶- الحدائق ۳: ۳۹۲.

۷- الوسائل ۲: ۷۱۷، الباب ۲۵ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

ص: ۲۲۶

الرضوىّ صريح فى أنّها هى التى غسّلت عورته عليه السلام (۱).

و المسأله محلّ إشكال، فللتوقّف فيها كما عن المنتهى (۲) و التحرير (۳) و التذكره (۴) مجال، و الاحتياط لا يترک على حالٍ.

[و يغسّل الخنثى المشكل محارمه]

(و) لا ـ (يغسّل الخنثى المشكل) إلّا (محارمه) لعدم إمكان الوقوف على المماثل، فيكون من مواضع الضروره. و لا خلاف فى جواز تغسيل المحارم للميّت حينئذٍ، و إنّما الخلاف فى جواز تغسيلهم له اختياراً، و الأقوى المنع أيضاً وفاقاً للمشهور، بل عن ظاهر الحبل المتين الاتفاق عليه، حيث قال: و أمّا تغسيل المحارم فقد قطعوا بكونه من وراء الثياب و اشترطوا فقد المماثل (۵)، انتهى.

و فى كلامهم (۶) كما عن الحدائق (۷) نسبته إلى علمائنا؛ لقوله عليه السلام: «لا يغسل الرجل المرأه إلّا أن لا توجد امرأه» (۸) و يؤيّده صحيحه ابن سنان: «إذا مات الرجل مع النساء غسّلته امرأته و إن لم تكن امرأته معه غسّلته أولاهنّ به، و تلفّ على يديها خرقه» (۹)، فإنّ المراد بأولاهُنّ من كان

۱- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۸۸.

۲- المنتهى ۱: ۴۳۷.

۳- التحرير ۱: ۱۷.

۴- التذكره ۱: ۳۶۳.

۵- الحبل المتين: ۶۳.

۶- كالحبل المتين: ۸۳، و الذخيره: ۸۲.

۷- الحدائق ۳: ۳۹۳.

۸- الوسائل ۲: ۷۱۱، الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷.

۹- الوسائل ۲: ۷۰۶، الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶.

محرماً؛ لأنّ الأجنبيّه لا ـ تتولّى الغسل كما سيجى ء، و تأخيرها عن المرأه ظاهر فى تأخّرها عن المماثل؛ للإجماع المركّب بل الأولويّه.

و يؤيّد ذلك: اشتمال أكثر الأسئله الوارده فى الروايات (۱) على التقييد بصوره فقد المماثل، فكأنّ الاشتراط كان مركوزاً فى أذهانهم. نعم، يحتمل أن يكون التقييد من جهه أنّ الغالب عدم مباشره المحارم مع وجود المماثل للمانع العرفى دون الشرعى.

خلافاً للمحكىّ عن السرائر (۲) و المنتهى (۳) و المدارك (۴) و الذخيره (۵) و كشف اللثام (۶)، بل ظاهر كلام المصنّف فى المختلف: أنّه مذهب الأكثر، حيث قال فيما حكى عنه فى المختلف: إنّه يجوز للرجل أن يغسّل امرأته، و للمرأه أن تغسّل زوجها من وراء الثياب حال الاختيار، و كذا كلّ ذى محرم، ذهب إليه أكثر علمائنا (۷)؛ و لعلّه للأصل و الاستصحاب و العمومات و خصوص صحيحه ابن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «الرجل يخرج فى السفر و معه امرأه، يغسّلها؟ قال: نعم، و أُمّه و أُخته، و نحو هذا يلقى على عورتها خرقه» (۸).

۱- انظر الوسائل ۲: ۷۰۹، الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت.

۲- السرائر ۱: ۱۶۸.

۳- المنتهی ۱: ۴۳۷.

۴- المدارک ۲: ۶۵.

۵- الذخیره: ۸۲.

۶- کشف اللثام ۲: ۲۱۹.

۷- المختلف ۱: ۴۰۸.

۸- الوسائل ۲: ۷۰۵، الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

ص: ۲۲۸

و الأصل و العمومات مندفعه بما عرفت، و ظاهر تقیید السؤال فی الصحیحه بالسفر الاختصاص، مع إمکان تقییدها بصحیحه ابن سنان المتقدّمه (۱)، فلا محیص عن القول المشهور.

و المشهور أنّه یشترط کونه (من وراء الثیاب) بل عن الحدائق: أنّه المعروف فی کلامهم (۲). و ربما ینسب إلی التذکره نسبته إلی علمائنا (۳)، لکنّ المحکیّ عن عبارته (۴): أنّه خصّ معقد الإجماع بصوره کون الغسل من وراء الثیاب لا اشتراط ذلک. نعم، هذا ظاهر ما تقدّم عن الحبل المتین، قال: و أمّا تغسیل المحارم فقد قطعوا بکونه من وراء الثیاب (۵)؛ للأخبار الکثیره (۶) الظاهره فی ذلک.

و الأقوی عدم الوجوب؛ وفاقاً للمحکیّ عن ظاهر الغنیه (۷) و الکافی (۸) و الإصباح (۹) و الذکری (۱۰)، و صریح جماعه من المتأخّرین: کصاحبی المدارک (۱۱)

۱- تقدّمت فی الصفحه ۲۲۶.

۲- الحدائق ۳: ۳۹۳.

۳- انظر الجواهر ۴: ۶۴.

۴- التذکره ۱: ۳۵۹.

۵- الحبل المتین: ۶۳، و قد تقدّم فی الصفحه ۲۲۶.

۶- انظر الوسائل ۲: ۷۰۵، الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت.

۷- الغنیه: ۱۰۲.

۸- الکافی فی الفقه: ۲۳۶ ۲۳۷.

۹- إصباح الشیعه: ۴۲.

۱۰- حکاه عنه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۲۱۸، راجع الذکری ۱: ۳۰۶.

۱۱- المدارک ۲: ۶۵.

ص: ۲۲۹

و الذخیره (۱) و کاشف اللثام (۲) و غیرهم (۳)؛ بحمل الأخبار علی الاستحباب، أو علی صوره وجود الأجنبیّ، أو علی أنّ الغرض محافظه العوره، کما صرّح به فی الذکری (۴).

و یؤیّده ضمّ الزوجه إلیها فی بعضها کموثّقتی البصریّ (۵) و سماعه (۶)، و الاقتصار علی ستر عورتها فی مقام البیان، کما فی صحیحه منصور المتقدّمه (۷)، و روایه الشحّام: «و إن کان معهم زوجها أو ذو رحم لها فیغسّلها من غیر أن ینظر إلی عورتها» (۸) و روایه زید بن علیّ علیه السلام: «فإن کان معه نساء ذوات محرم یؤزّرنه إلی الرکبتین و یصببن علیه الماء صبّاً، و یمسسن جسده و لا یمسسن عورته» (۹)، فإنّ الظاهر أنّ التوزیر مع التجرّد لا مع الثیاب، إلی غیر ذلک ممّا یظهر منه ذلک.

(و یغسّل الرجل (۱۰) بنت ثلاث سنین مجرّده، و کذا المرأه) ابن ثلاث سنین، علی المشهور فیهما، بل عن المصنّف فی التذکره و النهایه: نسبه الحکمین

۱- الذخیره: ۸۲.

۲- کشف اللثام ۲: ۲۱۸.

۳- و قوّاه المحقّق القمیّ فی غنائم الأیام ۳: ۳۸۷.

۴- الذکری ۱: ۳۰۶.

۵- الوسائل ۲: ۷۰۶، الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴.

۶- الوسائل ۲: ۷۰۷، الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹.

۷- تقدّمت فی الصفحه ۲۱۷.

۸- الوسائل ۲: ۷۰۷، الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷.

۹- الوسائل ۲: ۷۰۷، الباب ۲۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸.

۱۰- فی إرشاد الأذهان: «و یغسّل الأجنبی».

إلی جمیع علمائنا، فقال: إنّ للنساء غسل الطفل مجرّداً عن ثیابه إجماعاً اختیاراً أو اضطراراً، لکن اختلفوا فی تقدیره، و کذا یغسل الرجل الصبیّه عند جمیع علمائنا و إن کان أجنبیّا إذا کانت بنت ثلاث سنین مجرّده و إن کانت أجنبیّه (۱)، انتهی. و نحوها العباره المحکیّه عن التذکره (۲)، إلّا أنّه لم یقیّد البنت بثلاث سنین.

و دلّ علی الحکم الثانی مضافاً إلی الإجماع المحقّق و المنقول (۳) و عمومات وجوب الغسل السلیمه عن المعارض خصوص روایه الحارث بن المغیره عن الصادق علیه السلام: «قلت له: حدّثنی عن الصبیّ، إلی کم تغسّله النساء؟ قال: إلی ثلاث سنین» (۴)، و ضعف السند لو کان منجبر بما عرفت.

و یکفی فی الحکم الأوّل: العمومات السلیمه عن المخصِّص، المعتضده بالشهره المحقّقه و الإجماع المحکیّ (۵).

خلافاً للمحكيّ عن المعتبر فمنع منه؛ بناءً على أنّ الأصل تحريم النظر، خرج منه تغسيل المرأه للصبيّ (۶). و ضعف مبناه واضح؛ إذ لو فرض تسليم حرمه النظر إلى العوره، فغايه الأمر كونها كالمحارم يجب غسلها من وراء

۱- نهايه الإحكام ۲: ۲۳۱.

۲- التذكره ۱: ۳۶۷ ۳۶۸.

۳- تقدّم آنفاً.

۴- الوسائل ۲: ۷۱۲، الباب ۲۳ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

۵- تقدّم آنفاً.

۶- المعتبر ۱: ۳۲۴.

الثياب كما اختاره (۱) فى المحارم.

و دعوى حرمه النظر إلى ما عدا عوره الصبيّه الغير المميّزه مخالف لما ثبت فى النصّ الصحيح: من أنّها لا تغطّى رأسها عن الرجل حتّى تحيض (۲). و ادّعى فى الحدائق عدم الخلاف فى جواز النظر (۳)، مضافاً إلى السيره القطعيّه.

و للمحكيّ عن الشيخ فى النهايه (۴) و المبسوط (۵) و الحلّى (۶) فخصّها هذا الحكم بصوره فقد المماثل، و هو محجوج بالعمومات. و تخصيصها بعموم: «لا يغسل الرجل المرأه إلّا أن لا توجد امرأه» (۷) ضعيف؛ لضعف الروايه، مع منع صدق المرأه على الصبيّه؛ لأنّها مؤنّث المرء، و لو سلّم الصدق فلا شبهه فى الانصراف.

ثمّ إنّ ظاهر إطلاق الأصحاب الحكم بجواز غسل الصبيّ و الصبيّه مجرّداً عدم وجوب ستر العوره، كما استظهر ذلك منهم فى جامع المقاصد (۸).

۱- المعتبر ۱: ۳۲۵.

۲- الوسائل ۱۴: ۱۶۹، الباب ۱۲۶ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ۲.

۳- الحدائق ۳: ۳۹۷.

۴- النهايه: ۴۲.

۵- المبسوط ۱: ۱۷۶.

۶- السرائر ۱: ۱۶۸.

۷- الوسائل ۲: ۷۰۷، الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰.

۸- جامع المقاصد ۱: ۳۶۴.

و یدلّ علیه مضافاً إلی أصاله عدم وجوب ستر العوره لا- نفساً و لا- لأجل الغسل، و إطلاق معاقد إجماعاتهم المطلقه لجواز التجرید إطلاق روایه الحارث (۱) و عمّار (۲) المتقدّمتین مع اقتضاء المقام للبیان، مع أنّ السؤال عن الجواز عاریاً کما هو المتعارف فی غسل الصبیان.

و اعلم أنّ التحدید الوارد فی النصّ و الفتوی إنّما هو للموت لا الغسل، فلو مات علی الثلاث فلا بأس بالغسل فی الرابعه؛ لوضوح أنّ العمر إنّما هی مدّه الحیاه و لا یحسب ما بعد الموت منه.

و منه یظهر ما فی جامع المقاصد، حیث اعتبر وقوع الغسل قبل الرابعه (۳). و هو فاسد، کما اعترف به فی الروض (۴) و الروضه (۵) و المسالک (۶) و الذخیره (۷) و الحدائق (۸).

(و تأمر) المرأه (المسلمه (۹) مع فقد المسلم و ذات الرحم) القادرین

۱- تقدّمت فی الصفحه ۲۳۰.

۲- الظاهر أنّها لم تتقدّم، راجع الوسائل ۲: ۷۱۲، الباب ۲۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۶۴.

۴- روض الجنان: ۹۸.

۵- الروضه البهیّه ۱: ۴۱۱.

۶- المسالک ۱: ۸۱.

۷- الذخیره: ۸۲.

۸- الحدائق ۳: ۳۹۷.

۹- فی الإرشاد: «الأجنبیّه».

علی التغسیل، الرجل (الکافر بالغسل) إمّا تعبّداً و إمّا لزوال النجاسه الطارئه، کما عن التذکره (۱) (ثمّ) تأمره (بتغسیل المیّت (۲) غسله، و کذا الأجنبیّ) یأمر الکافره بالاغتسال کما عن الإسکافی (۳) و الصدوقین (۴) و الشیخین (۵) و سلّار (۶) و ابن حمزه (۷) و ابن سعید (۸)، بل هو المشهور کما صرّح به جماعه (۹)، و عن الذکری: أنی لا- أعلم فی الحکم مخالفاً سوی المحقّق (۱۰)، بل و عن التذکره نسبته إلی علمائنا (۱۱) لروایتی عمّار الساباطی (۱۲) و زید بن علیّ علیه السلام (۱۳).

و هذا الحکم لا یخلو من إشکال؛ لمخالفته للقواعد و عدم الوثوق

۱- التذکره ۱: ۳۶۱.

۲- فی الإرشاد بدل «بتغسیل المیّت»: «یغسّل المسلم».

۳- حکاه عنه الشهید فی الذکری ۱: ۳۱۱.

۴- المصدر السابق.

۵- المقنعه: ۸۶، المبسوط ۱: ۱۷۵ ۱۷۶.

۶- المراسم: ۵۰ ۵۱.

۷- الوسیله: ۶۳ ۶۴.

۸- الجامع للشرائع: ۵۰.

۹- کالشهید فی الذکری ۱: ۳۱۰، و الصیمری فی کشف الالتباس ۱: ۲۶۷، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۳۶۱.

۱۰- الذکری ۱: ۳۱۰.

۱۱- التذکره ۱: ۳۶۱.

۱۲- الوسائل ۲: ۷۰۴، الباب ۱۹ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۱۳- الوسائل ۲: ۷۰۵، الباب ۱۹ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲.

بالروایتین و عدم تعرّض کثیر للحکم (۱)، الظاهر فی رجوعهم فی المسأله إلی عمومات اعتبار إسلام المغسِّل؛ و من هنا توقّف المحقّق فی المعتبر و حَکَمَ بالدفن بغیر غسل (۲)، و حکی ذلک عن ظاهر الشهیدین (۳) و المحقّق الثانی (۴) و المحقّق الأردبیلی (۵) و صاحب المدارک (۶) و محشّیه (۷) و صاحب الحدائق (۸).

لکنّ الأقوی فی النفس: الأوّل؛ لحصول الظنّ بصدق الروایتین و اشتهارهما بین أرباب الحدیث، و لا یقدح مخالفتهما للقواعد من جهه اعتبار النیّه فی الغسل بناءً علی اعتبارها فیه، و من جهه نجاسه الکافر المتعدّیه إلی المیّت، و کیف کان فهو أحوط سیّما إذا تمکّن المسلم من أمر الکافر باغتساله فی الماء الکثیر أو الجاری بحیث لا یلزم نجاسه المیّت.

و علی هذا، فلو طرأ التمکّن من الغسل الاختیاری فالأقوی عدم سقوطه وفاقاً للشهیدین (۹) و المحقّق الثانی (۱۰) و غیرهم (۱۱) للعمومات

۱- قال فی الذکری ۱: ۳۱۱: «نعم، لم یذکره ابن عقیل و لا الجعفی و لا ابن البرّاج فی کتابیه و لا ابن زهره و لا ابن إدریس و لا الشیخ فی الخلاف».

۲- المعتبر ۱: ۳۲۶.

۳- الذکری ۱: ۳۱۱، الروضه البهیّه ۱: ۴۱۰.

۴- جامع المقاصد ۱: ۳۶۲.

۵- مجمع الفائده ۱: ۱۸۰.

۶- المدارک ۲: ۶۵.

۷- حاشیه المدارک، ذیل قول الشارح: «لأنّ الغسل مفتقر إلی النیّه».

۸- الحدائق ۳: ۴۰۳.

۹- الذکری ۱: ۳۱۳، و روض الجنان: ۹۸.

۱۰- جامع المقاصد ۱: ۳۶۲.

۱۱- کالمحقّق السبزواری فی الذخیره: ۸۳، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۶۲.

ص: ۲۳۵

و عدم کفایه مجرّد وجوب الشی ء عند الاضطرار لبدلیّته، إلّا إذا فهم البدلیّه من دلیله، کما فی التیمّم و نحوه.

ثمّ إنّ المستفاد ممّا ذکره المصنّف و غیره فی هذا المقام هو أنّ اشتراط مماثله الغاسل أو محرمیّته من الشروط المطلقه، و لا یخصّ بحال الاختیار، فلو لم یوجد أحدهما سقط الغسل، کما هو المشهور، بل عن المدارک: أنّه مقطوع به فی کلامهم (۱)، بل المحکیّ عن التذکره (۲) بل عن المعتبر أیضاً: الإجماع علیه (۳)، و کذا عن الخلاف فی صوره موت المرأه (۴)، و إذا لوحظ ذلک مع ما یظهر من محکیّ المعتبر: من عدم الفصل بین حکمی الرجل و المرأه (۵)، صار الإجماع علی الحکمین؛ للنصوص المستفیضه، کصحیحه الحلبی: «عن المرأه تموت فی السفر و لیس معها ذو محرم و لا نساء؟ قال: تدفن کما هی فی ثیابها، و عن الرجل یموت فی السفر و لیس معه ذو محرم و لا رجال؟ قال: یدفن کما هو فی ثیابه» (۶) و نحوها فی الاشتمال علی حکمی الرجل و المرأه مصحّحه الکنانی (۷)، و روایتا داود بن سرحان (۸) و زید

۱- المدارک ۲: ۶۵. و فیه: «هذا الحکم (أی عدم تغسیل الرجل من لیست بمحرم) مقطوع به فی کلام أکثر الأصحاب».

۲- التذکره ۱: ۳۶۰ و ۳۶۴.

۳- حکاه عنه السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۶۵، انظر المعتبر ۱: ۳۲۳، و فیه: «لا یغسل الرجل أجنبیّه و لا المرأه أجنبیّا، و هو إجماع أهل العلم».

۴- الخلاف ۱: ۶۹۸، المسأله ۴۸۵.

۵- راجع المعتبر ۱: ۳۲۳، ۳۲۵ و ۳۲۶.

۶- الوسائل ۲: ۷۰۸، الباب ۲۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۷- الوسائل ۲: ۷۰۹، الباب ۲۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴.

۸- الوسائل ۲: ۷۱۵، الباب ۲۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷.

ص: ۲۳۶

الشحّام (۱)، و مصحّحه البصری: «عن امرأه ماتت مع رجال؟ قال: تلفّ و تدفن و لا تغسّل» (۲) و نحوها روایه سماعه (۳)، و مصحّحه ابن أبی یعفور: «عن الرجل یموت فی السفر مع النساء لیس فیهنّ رجل، کیف یصنعن به؟ قال: یلففنه لفّاً فی ثیابه و یدفنه و لا یغسلنّه» (۴).

خلافاً للمحکی عن الشیخین (۵) و الحلبی فی الکافی (۶) و ابن زهره فی الغنیه (۷)، إلّا أنّ الأخیر جعله أحوط، و زاد کالحلبی اعتبار تغمیض العینین. و تبعهم فی المفاتیح (۸)، فأوجبوا تغسیلها من وراء الثیاب؛ لقوله علیه السلام فی روایه أبی حمزه: «لا

يغسّل الرجل المرأه إلّا أن لا توجد المرأه» (۹).

و لروايه ابن سنان عن مولانا الصادق عليه السلام: «المرأه إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأه تغسّلها، غسّلها بعض الرجال من وراء الثوب، و يستحبّ أن يلفّ على يديه خرقه» (۱۰).

۱- الوسائل ۲: ۷۰۷، الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷.

۲- الوسائل ۲: ۷۰۹، الباب ۲۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳.

۳- الوسائل ۲: ۷۰۷، الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۹.

۴- الوسائل ۲: ۷۰۸، الباب ۲۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲.

۵- فی مفتاح الكرامه ۱: ۴۲۴ ما يلی: «و ظاهر المفيد أنّه يغسل من وراء الثياب، و قطع به الشيخ فی شرح كلامه من التهذيب».

۶- الكافی فی الفقه: ۲۳۷.

۷- الغنيه: ۱۰۲.

۸- المفاتيح ۲: ۱۶۳.

۹- الوسائل ۲: ۷۰۷، الباب ۲۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰.

۱۰- الوسائل ۲: ۷۱۱، الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۹.

و روايه جابر عن أبی جعفر عليه السلام: «فی رجل مات و معه نسوه ليس معهن رجل؟ قال: يصببن عليه الماء من خلف الثوب و يلففنه فی أكفانه من تحت الستر و يصلّين عليه صفّاً و يدخلنه قبره، و المرأه تموت مع الرجال ليس معهم امرأه؟ قال: يصبّون الماء من خلف الثوب و يلفّونها فی أكفانها و يصلّون و يدفنون» (۱).

و روايه أبی بصير عن الصادق عليه السلام: «إذا ماتت المرأه مع قوم ليس فيهم محرم يصبّون عليها الماء صبّاً، و رجل مات مع نسوه ليس فيهنّ له محرم، فقال أبو حنيفه: يصببن عليه الماء صبّاً، فقال عليه السلام: بل يحلّ لهنّ أن يمسسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن إليه و هو حیّ، فإذا بلغن الموضع الذی لا يحلّ لهنّ النظر إليه و لا مسّه و هو حیّ صببن عليه الماء (۲) صبّاً» (۳).

و روايه زيد بن علیّ عليه السلام عن آبائه عن علیّ عليه السلام: «إذا مات الرجل فی السفر مع النساء ليس فيهنّ امرأته و لا ذو محرم من نسائه [قال (۴)] يؤزّرنه إلى الركبتين و يصببن عليه الماء صبّاً و لا ينظرن إلى عورته و لا يلمسنه بأيديهنّ و يطهّرنه (۵).

و هذه الروايات ضعيفه سنداً، مع قصور دلاله بعضها، و مع ذلك فالكلّ

۱- الوسائل ۲: ۷۱۱، الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۵.

۲- فی المصدر: «صببن الماء عليه صبّاً».

۳- الوسائل ۲: ۷۱۲، الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰، و فيه: «عن أبی سعيد» بدل «أبی بصير»، نعم، فی طبعه آل

البیت نقله عن أبی بصیر.

۴- من المصدر.

۵- الوسائل ۲: ۷۱۰، الباب ۲۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

ص: ۲۳۸

قابل للحمل علی الاستحباب، کما عن الإستبصار (۱) و زیادات التهذیب (۲).

و ربما یستشکل فی ذلک أیضاً: من جهه النهی عن التغسیل و الأمر بدفن المیّت کما هو فی ثیابه، لکن الإشکال فی غیر محلّه؛ لعدم دلاله الأدلّه السابقه علی الحرمه. نعم، ینبغی تقییده بما إذا لم یستلزم نظراً أو لمساً محرّماً.

ثمّ إنّ هنا أخباراً شاذّه لم یعمل بها ظاهراً أحد من أصحابنا.

منها: ما دلّ علی وجوب تیمّم المیّت (۳) کما عن أبی حنیفه (۴)، و عن التذکره (۵) و ظاهر الخلاف: الاتفاق علی نفیه (۶).

و منها: ما دلّ علی وجوب تغسیل مواضع التیمّم حتّی باطن الکفّین (۷)، و هو أیضاً متروک، لکن عن المبسوط (۸) و النهایه (۹) و التهذیب (۱۰): جواز العمل به، و ینبغی تقییده بما إذا لم یستلزم المحرّم.

و منها: ما دلّ علی أنّه یغسل منها مواضع الوضوء (۱۱).

۱- الاستبصار ۱: ۲۰۲، ذیل الحدیث ۷۱۲.

۲- التهذیب ۱: ۴۴۲، ذیل الحدیث ۱۴۲۷.

۳- الوسائل ۲: ۷۰۵، الباب ۱۹ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲.

۴- حکاه عنه فی المجموع ۵: ۱۱۸.

۵- التذکره ۱: ۳۶۰.

۶- الخلاف ۱: ۶۹۸، المسأله ۴۸۵.

۷- الوسائل ۲: ۷۰۹، الباب ۲۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۸- المبسوط ۱: ۱۷۵.

۹- النهایه: ۴۳.

۱۰- التهذیب ۱: ۴۴۲، ذیل الحدیث ۱۴۲۷.

۱۱- الوسائل ۲: ۷۱۱، الباب ۲۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶.

ص: ۲۳۹

و منها: أنّه یغسل کفّاها (۱).

و الكلّ شاذّ لا قائل به ظاهراً، و الأحوط الجمع بين الكلّ فى العمل، حيث لا يستلزم محرّماً.

[وجوب إزاله النجاسه عن بدن الميت أولا]

(و يجب إزاله النجاسه (۲)) العرضيّه عن بدنه، بلا خلاف ظاهراً كما عن المنتهى (۳) و مجمع البرهان (۴) و الذخيره (۵) و الحدائق (۶)، و عن التذكره (۷) و النهايه (۸) و المفاتيح (۹): الإجماع عليه.

و استدلّ عليه كما عن المعتبر (۱۰) و الذكرى (۱۱) بتوقّف التطهير عليها، و أولويّه إزالتها من إزاله النجاسه الحكميّه، و صون ماء الغسل عن النجاسه، و لخبر يونس (۱۲) الآتى.

و مقتضى التعليل الأوّل و الثالث: الوجوب الشرطى، و مقتضى الثانى

۱- الوسائل ۲: ۷۱۰، الباب ۲۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲.

۲- فى إرشاد الأذهان: «و يجب إزاله النجاسه أوّلًا».

۳- المنتهى ۱: ۴۲۸.

۴- مجمع الفائده ۱: ۱۸۲.

۵- الذخيره: ۸۳.

۶- الحدائق ۳: ۴۳۴، و فيه: «قد صرّح الأصحاب».

۷- التذكره ۱: ۳۵۰.

۸- نهايه الإحكام ۲: ۲۲۳.

۹- مفاتيح الشرائع ۲: ۱۶۳.

۱۰- المعتبر ۱: ۲۶۴.

۱۱- الذكرى ۱: ۳۴۳.

۱۲- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳.

النفسى. و مقتضى الكلّ: عدم وجوب تقديمها على الغسل، إلّا أنّ ظاهر أكثر الفتاوى و معاقد الإجماعات هو وجوب الابتداء بها، لكن التأمّل التامّ فيها يقتضى أنّ الوجوب فى كلامهم راجع إلى أصل الفعل، لا إلى الابتداء به، و ذكر الابتداء من باب الفرد الغالب المتعارف، و لكونه أسهل و أسلم عن سرايه النجاسه إلى المواضع الأُخر من بدنه.

و هذا نظير ما ذكروه فى غسل الجنابه: من وجوب إزاله النجاسه أوّلًا ثمّ الاغتسال ثانياً، كما عبّر به فى القواعد (۱)، بل عن الغنيه: أنّ المفروض على من أراد غسل الجنابه البول ثمّ غسل ما فى بدنه من نجاسه ثمّ التيّه .. إلى آخر كلامه (۲)، ثمّ صرّح هو بانعقاد الإجماع على ذلك. و فى الحدائق: أنّه قد صرّح الأصحاب من غير خلاف يعرف بإزاله النجاسه أوّلًا ثمّ الغسل ثانياً (۳)،

انتهى. بل ظاهر الأخبار الوارده فى غسل الجنابه (۴) أيضاً وجوب تقديم الإزاله.

و يؤيّد ما ذكرنا بل يدلّ عليه-: أنّ المستدلّين بالدليلين المذكورين قد عنونوا المسأله بما ظاهره وجوب الابتداء، مع ما عرفت من أنّ شيئاً من الدليلين لا إشعار فيه بوجوب الابتداء، ففى محكىّ المعتبر: و الواجب أمامه يعنى أمام الغسل إزاله النجاسه عن بدنه (۵)، و فى محكىّ التذكره: يجب أن

۱- القواعد ۱: ۲۱۱.

۲- الغنيه: ۶۱.

۳- الحدائق ۳: ۹۶.

۴- انظر الوسائل ۱: ۵۰۲، الباب ۲۶ من أبواب الجنابه.

۵- المعتبر ۱: ۲۶۴.

يبدأ بإزاله النجاسه من بدنه إجماعاً (۱). و فى محكىّ الذكرى: يجب إزاله النجاسه عن بدنه أوّلًا (۲). و فى الروض: يجب إزاله النجاسه العرضيّه من بدنه أوّلًا؛ لتوقّف التطهير عليها، و أولويّه إزالتها على الحكميّه، و لخبر يونس (۳).

و كيف كان، فلا يبقى للمتأمّل شبهه فى أنّ مرادهم بهذه العبارات بيان أصل الوجوب لا وجوب التقديم، و إن كان ظاهرها يوهم ذلك، كما اعترف به فى جامع المقاصد فى باب غسل الجنابه فى شرح قول المصنّف فى القواعد: «يجب إزاله النجاسه أوّلًا، ثمّ الاغتسال ثانياً» (۴).

و ممّا ذكرنا يظهر فساد ما اعترضه فى المدارك (۵) على جدّه قدّس سرّه فى الروض، حيث يظهر منه انّ وجوب الإزاله هنا نظير وجوبها فى غسل الجنابه، فيكفى طهاره كلّ جزء من البدن قبل غسله، و تبعه فى ذلك بعض متأخّرى المتأخّرين (۶)، فاعترض على كاشف اللثام، حيث صرّح بذلك أيضاً فى شرح قول المصنّف: «و يجب أن يبدأ الغاسل بإزاله النجاسه عن بدنه» (۷)، بل يظهر من كلامه أنّ هذا هو المراد من الفتاوى و معاقد الإجماعات.

۱- التذكره ۱: ۳۵۰.

۲- الذكرى ۱: ۳۴۳.

۳- روض الجنان: ۹۸.

۴- جامع المقاصد ۱: ۲۸۰.

۵- المدارك ۲: ۷۹.

۶- لم نقف عليه على نحو البتّ، نعم تعرّض فى الجواهر (۴: ۱۱۷) لكلام كاشف اللثام، فراجع.

۷- كشف اللثام ۲: ۲۳۶.

هذا كلّه مع خلوّ كثير من كلمات الأصحاب التى حكاها كاشف اللثام عن بيان وجوب تقديم الإزاله، بل فى بعضها (۱): تقديم الإزاله من دون الوجوب، و فى بعضها (۲): وجوب الإزاله من دون التقديم. نعم، قد صرّح فى بعضها بالأمرين (۳)، مع أنّه لا دليل على وجوب التقديم بعد ما عرفت المراد من معاقد الإجماعات، كما لا يخفى على من تتبّع الأخبار (۴).

نعم، قد يظهر من بعضها الأمر بغسل الفرج، و الظاهر أنّه للاستحباب فى كلّ غسل من أغساله الثلاثه، كما يظهر من روايه الحلبى (۵) و مرسله يونس (۶). و لو سلّم ظهور بعض الأخبار فى ذلك كان سبيله سبيل الأخبار الوارده فى غسل الجنابه الآمره بوجوب غسل النجاسه أوّلًا ثمّ الغسل ثانياً (۷)، كما لا يخفى. نعم، فى روايه العلاء بن سيابه: «عن رجل قتل و قطع رأسه فى معصيه اللّه، فإنّه يغسل منه أوّلًا الدم ثمّ يصبّ عليه الماء صبّاً .. الخبر» (۸).

لكنّ الوجه فى ذلك أنّ مقطوع الرأس لا يمكن الابتداء بتغسيله إلّا

۱- كما فى المهذّب ۱: ۵۷ ۵۸.

۲- المختصر النافع: ۱۲.

۳- راجع القواعد ۱: ۲۲۴، و الشرائع ۱: ۳۸.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت.

۵- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲.

۶- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳.

۷- انظر الوسائل ۱: ۵۰۲، الباب ۲۶ من أبواب الجنابه.

۸- الوسائل ۲: ۷۰۱، الباب ۱۵ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

بعد غسل الدم من رأسه و رقبته و سائر بدنه، فالاستدلال بها على وجوب التقديم و لو فى صوره عدم توقّف تغسيل عضو عليه، غلط فاحش. نعم، هى من أدلّه وجوب تقديم إزاله نجاسه كلّ عضو على غُسلها بضمّ الغين و هو كاف فى ذلك بعد الإجماعات المتقدّمه (۱) المحكيّه، و ما دلّ على أنّها كغسل الجنابه أو عينه (۲)؛ بناءً على المشهور: من اشتراط طهاره محلّ الغسل فيه، كما تقدّم فى محلّه.

نعم، قد يستشكل: بأنّ إزاله النجاسه هنا ممتنعه؛ لملاقاه ماء الإزاله لبدن الميّت المفروض كونه نجس العين قبل الغسل، و لذا ربما يحتمل التزام كفايه مجرّد مسح النجاسه عنه لئلّا يمتزج عينها بماء الغسل، سيّما بناءً على أنّ نجس العين لا يتنجّس بغيره.

لكنّ الإشكال يندفع: بأنّه بعد ما ثبت بالإجماع بل الضروره ثبوت حال طهاره للميّت بعد الغُسل بالضمّ و إن كان ملوّثاً قبله بالنجاسه العرضيّه، فيدور الأمر حينئذٍ بين التزام عدم انفعال الميّت بالنجاسه العرضيّه، و بين التزام العفو عن ملاقاه ماء الإزاله لنجس العين، و بين كفايه الغُسل بالضمّ لرفع العينيّه و العرضيّه.

لكنّ الأوّل ضعيف بما ثبت فی محلّه: من انفعال الأعيان النجسه بملاقاه نجاسه أخرى.

و يضعّف الثالث أيضاً: بأنّ التزام العفو عن ملاقاه ماء الغُسل بالضمّ للنجاسه العرضيّه ليس بأولى من التزام العفو عن ملاقاه ماء

١- فی الصفحه ٢٣٩.

٢- الوسائل ٢: ٦٨٥، الباب ٣ من أبواب غسل الميّت.

الغسل بالفتح للنجاسه العينيّه، فيرجع إلى أصاله عدم كفايه الغسل بالضمّ لإزاله العينيّه و العرضيّه فتعيّن الثانی.

و بما ذكرنا ظهر: أنّ المراد بوجوب الإزاله الوجوب الشرطی، نظير وجوبها لغسل الجنابه لأجل الغسل، و أمّا وجوب الإزاله نفساً و إن حدث النجاسه بعد الغسل فهو أمر آخر سيجی ء تعرّض المصنّف له، و كأنّ هذا مراد من استدلّ فی هذا المقام: بأنّ إزاله النجاسه العينيّه أولى من الحكميّه (١).

و ممّا ذكرنا يظهر ما فی كلام كاشف اللثام فی تقرير الإشكال الثانی و دفعه، حيث قال فی مقام تضعيف القول المشهور بعد أن منع اعتبار طهاره المحلّ فی غسل الجنابه قال: و نزيد هنا أنّ بدن الميّت نجس ينجّس الماء لا يطهر إلّا بعد الغسل، فالتقديم ممتنع إلّا أن تجوز الطهاره من نجاسه دون اخرى و لم يعهد، فالظاهر أنّ الفاضلين و كلّ من ذكر تقديم الإزاله أرادوا إزاله العين؛ لئلّا يمتزج بماء الغسل و إن لم يحصل التطهير (٢)، انتهى.

و فيه: أنّه ليس المقصود من طهاره المحلّ عن نجاسه دون أُخرى إلّا زوال الأحكام الشرعيّه المترتّبه على النجاسه دون المترتّبه على اخرى، و لا استبعاد فی ذلك أصلًا.

و أمّا ما استظهره من الفاضلين و غيرهما: فإن أراد أنّهم بنوا على عدم تنجّس الميّت بالنجاسه العرضيّه كما هو أحد الوجوه التی ذكرنا أنّه لا بدّ من التزام أحدها فلا معنى لقوله حينئذٍ: و إن لم يحصل التطهير .. إلخ.

١- كالمحقّق فی المعتبر ١: ٢۶۴.

٢- كشف اللثام ٢: ٢٣٧.

و إن أراد أنّهم بنوا على أنّ النجاسه العرضيّه لا يحصل التطهير منها بعد إزاله العين، و إنّما تحصل مع حصول الطهاره من النجاسه العينيّه الحاصله بالغسل، ففيه: أنّه منافٍ لما اختاروه فی باب غسل الجنابه المتّحد مع هذا الغسل حكماً من وجوب طهاره محلّ الغسل (١)، بل مناقض لما استدلّوا به هنا: من وجوب صون ماء الغسل عن النجاسه (٢)؛ إذ لا فرق فی تأثّر النجاسه العرضيّه بين بقاء عينها و زوالها.

نعم، ظاهر المصنّف هنا الالتزام بالمذهب المشهور فی جمیع کتبه (۳)، حتّی فی نهایته مدّعیاً فیها الإجماع (۴)، مع أنّه اختار فی غسل الجنابه من ذلک الکتاب عدم اعتبار خلوّ المحلّ من النجاسه (۵)، فلعلّ الخصوصیّه فی هذا الغسل للأخبار أو الإجماع، أو المراد منه صوره الغسل بالماء القلیل مع کون النجاسه فی غیر الجزء الآخر من العضو، فإنّه مع هذین القیدین کما هو الغالب یعتبر طهاره المحلّ أیضاً، کما صرّح به فی محکیّ النهایه (۶).

ثمّ یشرع فی تغسیله مقارناً للنیّه کما عن الخلاف (۷) و الکافی (۸)

۱- کالعلّامه فی القواعد ۱: ۲۱۱، و الشهید فی البیان: ۵۵، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۷۹.

۲- کالمحقّق فی المعتبر ۱: ۲۶۴، و العلّامه فی التذکره ۱: ۳۵۰.

۳- التذکره ۱: ۳۵۰، المنتهی ۱: ۴۲۸، القواعد ۱: ۲۲۴، التحریر ۱: ۱۷.

۴- نهایه الإحکام ۲: ۲۲۳.

۵- نهایه الإحکام ۱: ۱۰۹.

۶- نهایه الإحکام ۱: ۱۰۹.

۷- الخلاف ۱: ۷۰۲، المسأله ۴۹۲.

۸- الکافی فی الفقه: ۱۳۴.

ص: ۲۴۶

و المهذّب (۱)، بل هو المشهور کما عن جماعه (۲)، بل نسبه فی جامع المقاصد تاره إلی المتأخّرین کافه، عدا المحقّق فی المعتبر، و أُخری جعله مقتضی المذهب (۳)، بل و عن المعتبر (۴) و الذکری (۵) و جامع المقاصد (۶): حکایه الإجماع عن الخلاف علی اعتبارها، و إن ذکر کاشف اللثام (۷) و غیره (۸): أنّا لم نجده فی الخلاف.

و یدلّ علیه: الأصل و عموم الکتاب (۹) و السنّه (۱۰) الدالّ علی اعتبار نیّه التقرّب فی کلّ عمل خرج ما خرج، و لکونه مثل غسل الجنابه کما فی صحیحه ابن مسلم (۱۱)، بل عینه کما فی المستفیضه (۱۲).

و فی الجمیع نظر؛ لمنع الأصل بعد إطلاق أدلّه الغسل، و منع دلاله

۱- المهذّب ۱: ۵۷.

۲- کالسبزواری فی الکفایه: ۶، و الطباطبائی فی الریاض ۲: ۱۵۲، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۱۱۸.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۶۸.

۴- المعتبر ۱: ۲۶۵.

۵- الذکری ۱: ۳۴۳.

۶- جامع المقاصد ۱: ۳۶۸.

۷- کشف اللثام ۲: ۲۳۷.

۸- کصاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۱۱۸.

۹- البیّنه: ۵.

۱۰- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات.

۱۱- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۱۲- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل المیّت.

ص: ۲۴۷

العمومات علی أصاله کون کلّ عمل عباده یعتبر فیه التقرّب کما قرّر فی موضعه، و الصحیحه ظاهره فی المشابهه فی أصل العمل، و النیّه علی تقدیر اعتبارها خارجه عن الفعل ذهناً و خارجاً، مع أنّ المعتبر فی غسل الجنابه إنّما هی نیّه المغتسل و هی هنا ممتنعه، و نیّه المغسِّل یحتاج إلی دلیل.

و منهما یظهر الجواب عن المستفیضه، إلّا أن یقال: إنّ أمر الشارع بتغسیل المیّت غسل الجنابه یستفاد منه بقرینه کون الغرض منه رفع الجنابه الحکمیّه أو الحقیقیّه عنه التی لا تحصل إلّا بعد إتیان هذا العمل علی وجه العباده أنّه أمر بتولی هذه العباده عنه، لا تولّی مجرّد الفعل الصوری الذی لا یترتّب علیه أثر، فهو فی الحقیقه نائب عن المیّت فی إیجاد هذه العباده. فوجوب النیّه قویّ، مع أنّه أحوط.

کما أنّ المحکیّ عن السیّد فی مصریّاته (۱) و عن المصنّف فی منتهاه (۲): من عدم وجوبها معلّلًا کما قیل (۳)-: بأنّه إزاله خبث، ضعیف؛ لأنّ إزالته للخبث إنّما یترتّب علی تحقّقه علی وجه العباده، کما عرفت استفادته من أدلّه وجوب تغسیله (۴) غسل الجنابه (۵). مع أنّه لو کانت (۶) مجرّد إزاله خبث لسقط

۱- حکاه عنه المحقّق الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱: ۱۸۲، إلّا أنّه لم ینسبه إلی مصریاته.

۲- المنتهی ۱: ۴۳۵.

۳- قاله فی المعتبر ۱: ۲۶۵.

۴- فی «ع» و «ل»: «تغسیل».

۵- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل المیّت.

۶- کذا، و المناسب: «کان»، لرجوع الضمیر إلی الغسل.

ص: ۲۴۸

التکلیف بمجرّد بروز هذا الفعل الخاصّ إلی الوجود کیفما اتّفق کما هو الحال فی زوال الخبث و الظاهر أنّ أحداً لا یلتزم بذلک.

و علی المختار، فهل تعتبر فی کلّ غسل من الأغسال الثلاثه نیّه مستقلّه؟ الأقوی: نعم؛ بناءً علی جعل النیّه الصوره المخطره؛

للأصل و عموم اعتبار النيّه فی کلّ عمل و لو کان جزءاً من واجب (۱)، خرج ما خرج.

و أمّا علی جعلها عباره من الداعی فالأقوی الاکتفاء بنيّه واحده، و الأحوط نيّه الجميع فی الابتداء و تجديد النيّه لکلّ من الأخيرين عند الشروع فيه.

و أحوط منه: الجمع فی الأوّل بين نيّه الجميع و نيّه خصوصه، فافهم.

و يترتّب علی کون هذا الغسل عباده جميع خواصّ العبادات: مثل عدم اجتماعه مع الحرام فلا يجوز إيقاعه بالماء المغصوب، بل و لا فی المکان المغصوب بناءً علی القول به فی الطهارات.

و مثل عدم جواز وقوعه ممّن لا شعور له أو لا تميّز له کالطفل و المجنون.

أمّا المميّز ففی صحّته منه قولان، و الأحوط بل الأقوی عدم الصحّه و لو قلنا بشرعيّه عباداته و صحّتها؛ لعدم وجوبه عليه، فصحّته منه و سقوطه عمّن يجب عليه يحتاج إلی الأمر، إلّا أن يکتفی بما ورد من محبوبيّه هذا الفعل و کثره الثواب فيه، و أنّ من غسّل مؤمناً کان له کذا (۲)، و غير ذلک، و التمسّک

۱- الوسائل ۱: ۳۳، الباب ۵ من أبواب مقدّمه العبادات.
۲- الوسائل ۲: ۶۹۰، الباب ۸ من أبواب غسل الميّت.

بها لا يخلو عن تأمّل.

ثمّ لا إشکال فی أنّ المعتبر نيّه فاعل الغسل حقيقه، و الغسل عباره عن إجراء الماء علی المحلّ، فإذا اجتمع الصابّ و المقلّب، فالمحکیّ عن المحقّق (۱) و الشهيد الثانی (۲) و جماعه ممّن تأخّر عنهم (۳): اعتبار النيّه بالصابّ؛ معلّلين بأنّه الغاسل حقيقه، و حکوا عن الذکری أنّه قال: لو اشترک جماعه فی غسله نووا، و لو نوی الصابّ وحده أجزأ؛ لأنّه الغاسل حقيقه، و لو نوی الآخر فالأقرب الإجزاء؛ لأنّ الصابّ کالآله (۴)، انتهی.

و عن جامع المقاصد: أنّه ليس بشی ء (۵).

أقول: المقلّب قد لا يصدر منه إلّا التقليب کما هو الظاهر من معناه، و حينئذٍ فالظاهر عدم العبره بنيّته؛ لأنّه کالآله؛ و لذا يجوز أن يکون المقلّب طفلًا غير مميّز، بل بهيمه، بل يکتفی بتقليب الريح.

و يحتمل أن يقال هنا بکفايه النيّه من المقلّب؛ لصدق الغاسل عليه إذا قصد الغُسل بتقليبه، فيکون کما لو وقع الميّت تحت ميزاب و شبهه و قلّبه بقصد الغُسل، کما اختاره فی الذکری (۶)، و ليس ببعيد.

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۶۹.

۲- روض الجنان: ۹۹.

۳- کالسیّد العاملی فی المدارک ۲: ۸۱، و السبزواری فی الذخیره: ۸۴، و الطباطبائی فی الریاض ۲: ۱۵۲.

۴- الذکری ۱: ۳۴۳.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۶۹.

۶- تقدّم آنفاً.

ص: ۲۵۰

و یؤیّده: إطلاق ما تقدّم (۱) فی تغسیل المحارم للمیّت من جواز صبّ الأجانب، إلّا أن تحمل تلک الإطلاقات علی الصوره الثانیه أو الثالثه.

و قد یشترک مع الصابّ فی الغسل، و هذا أیضاً علی وجهین:

أحدهما: أن یصبّ أحدهما الماء فی موضع فیجریه الآخر إلی موضع آخر بیده، و هذا و إن لم یکن مقلّباً من هذه الجهه إلّا أنّ المقلّب فی العرف لا یخلو عن هذا الفعل، کما لا یخفی. و لا ینبغی الخلاف و الإشکال هنا فی اشتراط النیّه من کلٍّ منهما فی عمله، کما صرّح به فی جامع المقاصد معلّلًا بامتناع ابتناء فعل أحدهما علی نیّه الآخر (۲).

و الثانی: أن یصبّ أحدهما الماء بحیث یعمّ جمیع العضو حیث لا یحتاج إلی استعمال الآخر، و یستعمل الآخر الماء أیضاً فی جمیع المحلّ بحیث یکون وقوع الصبّ من الصابّ کالانصباب من المیزاب. و الظاهر جواز النیّه من کلٍّ منهما، و ترکها من کلٍّ منهما؛ لأنّ کلّ واحد منهما غاسل حقیقه، فإذا لوحظ صدور الغسل من الصابّ و قیامه کان المقلّب کاللاغی، إلّا أن یرید الاهتمام فی إیصال الماء و تنظیف المیّت، فیکون عمله مستحبّاً، و إذا لوحظ صدور الفعل من المقلّب و قیامه به کان الصابّ کالآله و المیزاب. و یمکن حمل کلام الشهید (۳) علی هذا القسم الثالث؛ بقرینه فرض الاشتراک فی الغسل، و عدم التعبیر عن غیر الصابّ بالمقلّب، و تعلیله: بأنّ الصابّ کالآله، فتأمّل.

و کیف کان، فلا إشکال فی المسأله بحمد اللّه سبحانه.

۱- راجع الصفحه ۲۳۷.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۶۹.

۳- المتقدّم فی الصفحه ۲۴۹.

ص: ۲۵۱

[وجوب الغسلات الثلاث]

و لیکن (غسله (۱)) أوّلًا (بماء) فیه شی ء من (السدر).

و کیفیّته (ک) غسل (الجنابه) إلّا أنّه یجب غسل الشعر کما سیأتی فی مسأله ترجیل الشعر و به صرّح کاشف الغطاء (۲)، و فی بعض الأخبار: الأمر بإکثار الماء عند وفور شعر المیّت (۳) (ثمّ بماء) فیه شی ء من (الکافور کذلک، ثمّ ب) الماء (القراح) بفتح القاف أی الخالص من السدر و الکافور، لا- من کلّ شی ء (کذلک)، بلا- خلاف فی کونه کغسل الجنابه فی الترتیب بین الأعضاء، و فی وجوب تثلیث الأغسال، بل عن الغنیه (۴) و الخلاف (۵): الإجماع علیه.

خلافاً للمحکیّ عن سلّار (۶)، و ربما استظهره جماعه (۷) من سکوت المختلف و الذکری و التنقیح (۸) و غیرها علیه، و هو ضعیف کالاستناد له إلی ما دلّ علی أنّه یکفی المیّت الجنب غسل واحد (۹)؛ إذ لا یخفی أنّ الوحده فی

۱- فی إرشاد الأذهان: «ثمّ تغسیله».

۲- کشف الغطاء: ۱۴۶.

۳- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۴- الغنیه: ۱۰۱.

۵- الخلاف ۱: ۶۹۴، المسأله ۴۷۶.

۶- حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۶۵، راجع المراسم: ۴۷.

۷- لم نقف علی ذلک.

۸- لم یسکت علیه، بل استدلّ علی وجوب الغسل ثلاثاً، راجع المختلف ۱: ۳۸۵، و کذا تالیاه، أی الشهید فی الذکری ۱: ۳۴۴، و الفاضل المقداد فی التنقیح ۱: ۱۱۶ ۱۱۷.

۹- نقله العلّامه فی المختلف ۱: ۳۸۶، راجع الوسائل ۲: ۷۲۱، الباب ۳۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

مقابل انضمام غسل الجنابه لا فی مقابل تعدّد الأغسال.

و أضعف من هذا القول ما نسب إلی ابن حمزه: من سقوط الترتیب بین الأغسال، حیث قال فی محکیّ الوسیله: و الواجب ستّه أشیاء: تنجیه المیّت، و غسله مجرّداً عن ثیابه غیر عورته، و تغسیله ثلاث مرّات علی ترتیب غسل الجنابه. ثمّ عدّ من جمله المندوبات: غسله أوّلًا بماء السدر، و ثانیاً بماء جلال الکافور، و ثالثاً بالماء القراح (۱)، انتهی.

و استصوب کاشف اللثام نسبه استحباب الخلیط إلی ابن حمزه (۲). و کأنّ غرضه أنّ ابن حمزه قائل باستحباب الترتیب من جهه استحباب الخلیط؛ إذ لا- یتصوّر ترتیب بدون الخلیط، لا- أنّه قائل بوجوب الخلیط مع استحباب الترتیب کما فهمه المصنّف و الشهید (۳) قدّس سرّه، و هو جیّد و إن خطّأه بعض المعاصرین (۴).

و کیف کان، فالقول علی فرض وجود القائل به ضعیف جدّاً مخالف للإجماعات المستفیضه، و إن کان یتراءی من إطلاق روایه

الحلبی: «یغسّل المیّت ثلاث غسلات: مرّه بالسدر، و مرّه بالماء یطرح فیه الکافور، و مرّه اخری بالماء القراح، ثمّ یکفّن .. الحدیث» (۵) مع إمکان دعوی ظهوره فی الترتیب.

۱- الوسیله: ۶۴.

۲- کشف اللثام ۲: ۲۳۹.

۳- البیان: ۷۰.

۴- و هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۱۲۳.

۵- الوسائل ۲: ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴.

و عن ابن سعید (۱) موافقه ابن حمزه فی استحباب الخلیط (۲)؛ و لعلّه لإطلاقات کونه کغسل الجنابه (۳)، و لا ریب فی ضعفه.

و یدلّ علی ما ذکرنا مضافاً إلی الإجماع المنقول عن الخلاف و الغنیه (۴) المعتضد بالشهره العظیمه، بل أصاله الاحتیاط علی القول بلزومه فی نحو المقام-: صحیحه ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: سألته عن غسل المیّت؟ فقال: اغسله بماء و سدر، ثمّ اغسله علی إثر ذلک غسله اخری بماء و کافور و ذریره إن کانت، و اغسله ثالثه بماء قراح طیّب (۵)، قلت: ثلاث غسلات لجسده کلّه؟ قال: نعم، قلت: یکون علیه ثوب إذا غسل؟ قال: إن استطعت أن یکون علیه قمیص فغسّله من تحته، و قال: أُحبّ لمن غسّل المیّت أن یلفّ علی یده الخرقه حین یغسّله» (۶).

و ظاهر الفتاوی بل الروایه: کون الترتیب شرطاً مطلقاً فی الکیفیّه غیر ساقط، کما یشهد له جعله کغسل الجنابه، فلا وجه لاحتمال الإجزاء لو أخلّ بالترتیب، کما احتمله المصنّف فی محکیّ التذکره (۷) و النهایه (۸) خصوصاً

۱- حکاه عنه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۲۳۹، راجع الجامع للشرائع: ۵۱.

۲- الوسیله: ۶۴.

۳- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل المیّت.

۴- راجع الصفحه ۲۵۱.

۵- کلمه «طیّب» لم ترد فی المصدر.

۶- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۷- التذکره ۱: ۳۵۳.

۸- نهایه الإحکام ۲: ۲۲۴.

لو أراد الأعمّ من الإخلال عمداً.

ثمّ إنّ ظاهر العباره کالمحکیّه عن الخلاف (۱) و المصباح (۲) و الجمل و العقود (۳) و الهدایه (۴) و الفقیه (۵) و المقنع (۶) و الوسیله (۷) و الغنیه (۸) و الإصباح (۹) و الإشاره (۱۰) و الکافی (۱۱) و المعتبر (۱۲) و النافع (۱۳): اعتبار کون السدر بحیث یصدق علی الماء أنّه ماء السدر، و بهذه العباره ورد النصّ فی غیر واحدٍ من أخبار الباب (۱۴)، و الظاهر عدم تحقّقه بأقلّ المسمّی و إن اکتفی فی الإضافه بأدنی ملابسه، خلافاً لصریح جماعه، کالشهیدین فی البیان (۱۵) و الروضه (۱۶)

۱- الخلاف ۱: ۶۹۴، المسأله ۴۷۶.

۲- مصباح المتهجّد: ۱۸.

۳- الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۵.

۴- الهدایه: ۱۰۸.

۵- الفقیه ۱: ۱۴۸، ذیل الحدیث ۴۱۵.

۶- المقنع: ۵۷.

۷- الوسیله: ۶۴.

۸- الغنیه: ۱۰۱.

۹- إصباح الشیعه: ۴۱.

۱۰- إشاره السبق: ۷۵.

۱۱- الکافی فی الفقه: ۱۳۴.

۱۲- المعتبر ۱: ۲۶۵.

۱۳- المختصر النافع: ۱۲.

۱۴- راجع الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت.

۱۵- البیان: ۷۰.

۱۶- الروضه البهیّه ۱: ۴۰۴.

و المحقّق الثانی (۱) و ظاهر آخرین (۲)، بل عن المدارک (۳) تبعاً لشیخه فی مجمع الفائده (۴): أنّ المشهور علی أنّه یکفی فی الخلیط مسمّاه، و لعلّه للصحیحه السابقه (۵)، و الأصحّ تقییدها بغیرها ممّا دلّ علی وجوب تغسیله بماء السدر (۶)، و یشهد له ما دلّ علی وجوب تغسیله بالسدر (۷)؛ إذ لا شبهه فی عدم تحقّق هذا العنوان بأقلّ مسمّی الخلیط.

و یمکن أن یکون مراد من اکتفی بالمسمّی: الاکتفاء بتحقّق المسمّی عند إضافه الماء إلیه، بحیث یکون منشأً لتحقّق الإضافه، کما أنّه یمکن أن یکون مراد من عبّر بماء السدر هو المسمّی؛ بناءً علی کفایه الإضافه بأدنی ملابسه.

و کیف کان، فالظاهر اتّحاد المراد من العبارتین عند الفقهاء إلی زمان کاشف اللثام، فقابل بینهما (۸)، و لذا لم یذکروا فی مقابل المشهور إلّا القول بسبع ورقات (۹).

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۷۰.

۲- کالشیخ فی المبسوط ۱: ۱۷۷، و الحلیّ فی السرائر ۱: ۱۶۰، و المحقّق فی الشرائع ۱: ۳۸.

۳- المدارک ۲: ۸۲.

۴- مجمع الفائده ۱: ۱۸۳.

۵- المتقدّمه فی الصفحه ۲۵۳.

۶- الوسائل ۲: ۶۸۰، ۶۸۲ و ۶۸۴، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الأحادیث ۱، ۶ و ۱۰.

۷- الوسائل ۲: ۶۸۰ و ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۴.

۸- کشف اللثام ۲: ۲۳۹ ۲۴۰.

۹- سیأتی فی الصفحه ۲۵۸.

و کیف کان، فیعتبر أن لا یبلغ فی الکثره بحیث یسلب إطلاق الماء، وفاقاً للمصنّف (۱) و الشهیدین (۲) فی غیر الذکری و المحقّق الثانی (۳) و غیرهم (۴). و عن الحدائق: أنّه المشهور (۵)؛ للأصل و تنزیله منزله غسل الجنابه، و قوله علیه السلام فی الصحیحه السابقه: «بماء و سدر» (۶)، و لا ینافیه قولهم علیهم السلام فی باقی الروایات: «یغسل بماء السدر» (۷) إذ لو سلّم شموله للمضاف فاللازم تقییده بالصحیحه الدالّه علی اعتبار الإطلاق (۸)، و کذا قولهم علیهم السلام: «یغسل بالسدر» (۹)، بل هو ظاهر فی أنّه یغسل بالماء مصاحباً لشی ءٍ من السدر.

نعم، فی مرسله یونس الأمر بغسل رأسه برغوه السدر (۱۰) علی وجهٍ یظهر أنّ المراد الاجتزاء به فی الغسل الواجب، إلّا أنّ الغسل بالرغوه لمّا لم ینفکّ عن صبّ الماء بعده لإزاله الرغوه، أمکن الاجتزاء به فی الکلام؛

۱- کما فی القواعد ۱: ۲۲۴.

۲- البیان: ۷۰، و المسالک ۱: ۸۴.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۷۰.

۴- کالسیّد علی فی الریاض ۱: ۱۴۹.

۵- الحدائق ۳: ۴۵۴.

۶- تقدّمت فی الصفحه ۲۵۳.

۷- الوسائل ۲: ۶۸۰، ۶۸۲ و ۶۸۴، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الأحادیث ۱، ۶ و ۱۰.

۸- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۹- الوسائل ۲: ۶۸۰ و ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۴.

۱۰- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

لظهور المطلب، مع أنّ الرغوه لا يغسل بها بل يمسح بها، فالغسل بالرغوه هو الغسل بالماء المسبوق بمسح الرغوه، و على فرض الظهور فلا يعارض ما ذكرنا من الأدلّه.

و منه يضعف تقويه الجواز، كما عن المدارك (۱) و الذخيره (۲) و الحدائق (۳)، بل ربما يستظهر من عباره المفيد (۴) و سلّار (۵)، حيث قدّر الأوّل السدر برطل، و الثانى برطل و نصف.

قال فى الذكرى: قال الفاضل: يشترط كون السدر و الكافور لا يخرجان الماء إلى الإضافه؛ لأنّه مطهّر، و المضاف غير مطهّر، و قدّر المفيد السدر برطل، و ابن البرّاج برطل و نصف، و اتّفق الأصحاب على ترغيته، و هما يوهمان الإضافه، و يكون المطهّر هو القراح، و الغرض من الأوّلين التنظيف و حفظ البدن من الهوام بالكافور؛ لأنّ رائحته تطردها (۶)، انتهى.

و فيه: أنّ الرطل أو مع النصف لا توجب إضافه المقدار الكثير من الماء الذى يصرف فى تغسيل الميّت.

ثمّ إنّه قد نسب إلى المفيد فى المقنعه و القاضى فى المهذّب: إيجاب

۱- المدارك ۲: ۸۲.

۲- الذخيره: ۸۴.

۳- الحدائق ۳: ۴۵۵.

۴- المقنعه: ۷۴.

۵- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّه سهو، و الصواب: «ابن البرّاج»، كما فى كشف اللثام ۲: ۲۴۱، راجع المهذّب ۱: ۵۶.

۶- الذكرى ۱: ۳۵۰.

الرطل أو الرطل و النصف (۱)، إلّا أنّه صرّح بعض (۲) بعدم ظهور عبارتهما فى الوجوب.

و كيف كان، فلم أجد فى الروايات ما يدلّ على رجحانه فضلًا عن وجوبه، و إن كان أحوط إذا لم يوجب إضافه الماء.

و نحوه فى الضعف: إيجاب سبع ورقات من السدر، كما نسبه فى الشرائع إلى القيل (۳) و إن لم يظهر قائله و لا دليله، عدا روايه تضمّنت الأمر بإلقاء سبع ورقات فى الماء القراح الذى يغسل به الميّت أخيراً (۴).

و منه يظهر عدم المدرك لاستحباب هذا المقدار فى ماء السدر، كما هو ظاهر التذكره (۵) و جامع المقاصد (۶). و الأحوط بل الأقوى لزوم الزياده عليها إذا لم يصدق على الماء الممزوج بها ماء السدر.

و الواجب من الكافور هو القدر الواجب فى السدر، و حكى عن المفيد: التقدير بنصف مثقال (۷)، و كذا ابن سعيد (۸).

و ينبغى القطع بحمل كلام الثانى على الاستحباب؛ لما عرفت من قوله

۱- تقدّم فی الصفحه السابقه.

۲- لم نعثر علیه.

۳- الشرائع ۱: ۳۸.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۳، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸.

۵- التذکره ۱: ۳۵۲.

۶- جامع المقاصد ۱: ۳۷۰.

۷- المقنعه: ۷۵.

۸- الجامع للشرائع: ۵۱.

باستحباب الخلیط (۱)، بل و کذا الأوّل، علی أنّ کلامه لیس نصّاً فی الوجوب علی ما قیل (۲).

و کیف کان، فالقول بالوجوب ضعیف، لیس فی الأخبار إلیه إشاره إلّا فی الموثّق المقدّر له بنصف حبّه (۳)؛ بناءً علی أنّ المراد من الحبّه المثقال، و فیه منع.

و فی روایه أُخری: «إلقاء حبّات» (۴) و فی روایه تغسیل الأمیر للنبیّ صلوات اللّه علیهما و علی آلهما: «ثلاثه مثاقیل» (۵).

و حکی عن جماعه من القدماء: أنّه یؤخذ من جلال الکافور (۶)، بل عن صاحب المدارک فی حاشیه منه علی المدارک عن أکثر القدماء: أنّ الکافور یجب من جلاله، یعنی الخام الذی لم یطبخ، و نقل عن الشیخ أبی علی فی شرحه علی نهایه والده حیث أوجب أن یکون من الجلال: أنّ الکافور صمغ یقع من شجر، و کلّ ما کان جلالًا و هو الکبار من قطعه لا حاجه له إلی النار، و یقال له: الخام، و کلّ ما یقع من صغاره فی التراب فیؤخذ و یطرح فی قدر فیغلی، فذلک لا یجزی فی الحنوط، انتهی. ثمّ قال فی الحاشیه المذکوره: لعلّ منشأ ذلک ما یقال: إنّ مطبوخه یطبخ

۱- راجع الصفحه ۲۵۳.

۲- راجع کشف اللثام ۲: ۲۴۳، و فیه: «لکن لا یعلم منهم الوجوب».

۳- الوسائل ۲: ۶۸۴، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۰.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۵- الوسائل ۲: ۶۸۴، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۱.

۶- کالصدوق فی الهدایه: ۱۰۸، و المفید فی المقنعه: ۷۷، و سلّار فی المراسم: ۴۷.

بلبن الخنزیر لیشتدّ بیاضه به أو بالطبخ، و ربما یحصل له العلم العادی بالنجاسه من حیث إنّ الطابخ من الکفّار، لکن ظاهر

الأخبار إجزاء المطبوخ، و وجهه عدم حصول اليقين بالنجاسه، و لذا ما فصّل المتأخّرون، و ربما حكم باستحباب الخام، و لعلّ وجهه الخروج عن الخلاف و شبهه النجاسه (۱)، انتهى كلامه.

ثمّ المراد بالقراح هو الخالص عن السدر و الكافور، إمّا مطلقاً أو على وجه يضاف عرفاً إلى أحدهما، لا عن كلّ شى ء، فلا يقدح خلطه بما عداهما مع إبقاء الإطلاق.

و هل خلوصه عنهما رخصه كما يفهم عن الروضه (۲)، و نبّه عليه الأمر بإلقاء سبع ورقات (۳)، أو عزيمه كما هو ظاهر الفتاوى (۴) و النصوص (۵)، سيّما الأمر بها (۶) بغسل الإناء عن السدر و الكافور و إراقه بقيّه مائهما (۷)، و لا ينافى ذلك الخبران (۸) الآمران بإلقاء سبع ورقات فى القراح، مع التقييد فى أحدهما

۱- انظر حاشيه المدارك (الطبعه الحجريّه): ۶۶، و حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۴۳۰.

۲- الروضه البهيّه ۱: ۴۰۴.

۳- الوسائل ۲: ۶۸۳، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۸.

۴- راجع المقنعه: ۷۷، و السرائر ۱: ۱۶۲، و الشرائع ۱: ۳۸.

۵- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت.

۶- كذا، و الظاهر زياده كلمه: «بها».

۷- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳.

۸- الوسائل ۲: ۶۸۳، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۸، و الوسائل ۲: ۶۸۹، الباب ۶ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲.

بالورقات الصحاح و اشتمال الآخر (۱) على غرائب، كما اعترف به غير واحد (۲)؟ وجهان.

ثمّ مقتضى ظاهر جعله كغسل الجنابه أو عينه: جواز غمس الميّت فى الكثير، فيسقط الترتيب حينئذٍ، وفاقاً للمحكىّ عن المصنّف (۳) و ولده (۴) و الشهيدين (۵) و المحقّق الثانى (۶) و بعض من تأخّر عنهم (۷).

و ربما يضعّف التشبيه: بعدم ظهوره فى العموم بحيث يشمل ذلك، فيبقى الأصل سليماً و معتضداً بظاهر الأخبار المفصّله لكيفيّته (۸)، و لذا استشكل فى التذكره (۹) و النهايه (۱۰) و المدارك (۱۱)، و احتمل العدم فى جامع المقاصد (۱۲)، بل قوّاه كاشف اللثام (۱۳)، و تبعه شيخنا المعاصر (۱۴).

۱- و هو خبر: «معاويه بن عمّار».

۲- كالشهيد فى الذكرى ۱: ۳۳۷، و صاحب الجواهر فى الجواهر ۴: ۱۲۵.

۳- القواعد ۱: ۲۲۵.

۴- إيضاح الفوائد ۱: ۶۰.

۵- الذكرى ۱: ۳۴۵، و المسالك ۱: ۸۵.

۶- رسائل المحقّق الكركى ۱: ۹۳.

۷- كالسبزوارى فى الكفايه: ۶.

۸- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت.

۹- التذكره ۱: ۳۵۲.

۱۰- نهايه الإحكام ۲: ۲۲۴.

۱۱- المدارك ۲: ۸۱.

۱۲- جامع المقاصد ۱: ۳۷۸.

۱۳- كشف اللثام ۲: ۲۵۷.

۱۴- و هو صاحب الجواهر فى الجواهر ۴: ۱۳۴.

و فيه: أنّ هذا إنّما يتطرّق فى صحيحه ابن مسلم الدالّه على التشبيه (۱)، دون المستفيضه الدالّه على أنّ الميّت جنب يغسّل غسل الجنابه (۲)، و كذا الأخبار الدالّه على أنّ المقصود تنظيف الميّت (۳)، فالقول باجتزاء الارتماس لا- يخلو من قوّه، و إن كان الأحوط خلافه.

و محلّ الخلاف: اجتزاء الارتماس عن الترتيب بين الأعضاء، لا- جواز الترتيب على وجه الارتماس، بأن يغمس كلّ جانب فى الماء أو يغمس الكلّ بقصد غسل عضوٍ واحدٍ، فإنّه جائز اتّفاقاً، كما أنّ الاجتزاء بالارتماس عن الترتيب بين الأغسال غير جائز اتفاقاً. و الأحوط الصبّ فى الأعضاء أيضاً؛ خروجاً عن خلاف من أوجب ذلك فى غسل الجنابه (۴) و لم يكتف بارتماس العضو فى الماء، و إن كان ضعيفاً.

ثمّ إنّ وجوب تثليث الغسلات بالخليطين و القراح مختصّ بحال التمكّن من الماء و الخليط.

و إن فقد أحدهما، فإن كان المفقود هو الماء، بأن لم يكف الموجود منه إلّا لغسل واحد، ففى وجوب استعماله قراحاً أو وجوب خلطه بالسدر، قولان.

اختار الأوّل فى الذكرى؛ لأنّه أقوى فى التطهير (۵)، و يتّضح ذلك

۱- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل الميّت.

۳- الوسائل ۲: ۶۷۸، الباب الأوّل من أبواب غسل الميّت.

۴- مثل المحقّق النراقى فى مستند الشيعه ۲: ۳۳۲.

۵- الذکری ۱: ۳۴۵.

ص: ۲۶۳

لو جوّزنا کون ماء الخلیطین مضافاً، و الأقوی وجوب خلطه بالسدر، وفاقاً للمحقّق (۱) و الشهید (۲) الثانیین، و عدل إلیه فی البیان (۳)؛ لأنّ العجز إنّما تحقّق فی الجزء الأخیر من المرکّب المتدرّج فی الوجود الخارجی.

و ربما توهّم التخییر؛ من جهه أنّ نسبه العجز إلی الجزءَین علی السواء، و الأمر لا یتجدّد بالنسبه إلیهما تدریجاً، فلا مرجّح لتعلّقه بالأوّل.

و فیه: أنّ المستفاد من أدلّه عدم سقوط المیسور بالمعسور وجوب إیجاد الجزء المقدور علی النحو الذی وجب إیجاده حال انضمام غیر المقدور إلیه، و الغسل بالقراح إنّما وجب إیجاده متّصفاً بکونه بعد استعمال الخلیطین، فلو أتی به عند العجز أتی به لا علی صفته التی وجب أن یوجد علیها.

و دعوی: أنّ الغسل بالسدر أیضاً کان متّصفاً بکونه قبل استعمال أخویه، فهو أیضاً بهذه الصفه معسور، فیکشف ذلک عن أنّ تعذّر الانضمام أوجب تعذّر الصفتین، و الغسلان مع قطع النظر عن صفتیهما مشترکان فی کون کلّ واحد میسوراً علی البدل، فالواجب أحدهما علی البدل.

مدفوعه: بأنّ صفه القبلیّه لا تقتضی لتعیّن (۴) محلّ الفعل و زمانه، بخلاف صفه البعدیّه، فالجزء الأخیر من المرکّب یتعذّر الإتیان فی محلّه، بخلاف الجزء الأوّل، و هذه ضابطه مطّرده فی کلّ فعلین بینهما ترتّب؛ فإنّ الواجب عند تعذّر الجمیع هو اختیار الأوّل.

۱- رسائل المحقّق الکرکی ۱: ۹۳.

۲- روض الجنان: ۱۰۰.

۳- البیان: ۷۱.

۴- فی «ل»: لا یقضی لتعیین.

ص: ۲۶۴

و ممّا ذکرنا یظهر الوجه فیما اعترف به فی الذکری بعد اختیار تقدیم القراح إذا لم یکفِ الماء إلّا لغسله: من أنّه لو کفی غسلتین وجب تقدیم السدر لوجوب البدأه به، ثمّ قال: و یحتمل الکافور لعظم نفعه (۱)، انتهی.

و الصواب علی ما اخترناه-: خلط الماء الباقی بالکافور، ثمّ الأقوی وجوب التیمّم عمّا تعذّر من الغسلات، کما عن البیان (۲) و جامع المقاصد (۳) و الروض (۴) و غیرها (۵)؛ لعموم البدلیّه، و نفاه فی الذکری معلّلًا بحصول مسمّی الغسل (۶)، و فیه نظر.

[إذا فقد السدر و الکافور]

و لو انعكس الفرض فی أصل المسأله، بأن وجد الماء و (فقد (۷) السدر و الكافور غسل ثلاثاً بالقراح) عند المصنّف بل الأكثر ظاهراً، قيل: لأنّ المأمور به شيئان متمايزان و إن امتزجا فی الخارج (۸)، كما هو مدلول قوله عليه السلام فی صحيحه ابن مسكان: «اغسله بماء و سدر» (۹) و ليس الاعتماد فی إيجاب الخليطين على ما دلّ على الأمر بتغسيله بماء السدر حتّى يرتفع الأمر بارتفاع المضاف إليه، و بعد تسليمه لا نسلّم فوات الكلّ بفوات الجزء

۱- الذكرى ۱: ۳۴۵.

۲- البيان: ۷۱.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۷۳.

۴- روض الجنان: ۱۰۰.

۵- المسالك ۱: ۸۶.

۶- الذكرى ۱: ۳۴۵.

۷- فی الإرشاد: «فإن فقد».

۸- قاله فی الرياض ۲: ۱۵۳.

۹- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

بعد قيام الدليل على عدم سقوط الميسور بالمعسور (۱)، انتهى.

و فيه: أنّ المأمور به شی ء واحد هو الغسل، و متعلّقه أيضاً شی ء واحد مركّب من شيئين ممتزجين على ما هو مدلول قوله عليه السلام: «اغسله بماء و سدر» و ليس معناه: اغسله بماء و اغسله بسدر، و إن كان الأصل فی العطف يقتضی ذلك، إلّا أنّ العطف على هذا النحو بحرف الواو كثير، كما لا يخفى.

ثمّ إذا سلّم دلاله «اغسله بماء و سدر» على كون المأمور به شيئين متمايزين لم يقدح التعبير عنه فی بعض الأخبار الأُخر ب «ماء السدر» لأنّ التركيب العقلی الاعتبارى المنتزع من التركيب الخارجی بمنزله المركّب الخارجی فی عدم سقوط جزء (۲) الميسور بتعسّر جزئه الآخر؛ فإنّ ماء السدر ليس من قبيل ماء الرمّان، كما هو واضح.

ثمّ لو سلّم تغاير عنوانی الإضافه و العطف فی المؤدّى، كان اللازم تحكيم ما دلّ على وجوب الغسل بماء السدر على ما دلّ على وجوب الغسل بماء و سدر؛ لأنّ الأوّل كالتقييد للثانی، فتأمّل.

ثمّ لا- وجه لما ذكر أخيراً بقوله: و بعد تسليمه .. إلى آخره؛ إذ لا- دليل على وجوب المقدور من الشيئين المتمايزين خارجاً المأمور بهما على وجه الاجتماع إلّا أدلّه عدم سقوط الميسور بالمعسور، و إلّا فهی لا تحتاج إلى الاستدلال بها فی التكاليف المستقلّه، كما أنّها لا تجرى فی التركيبات العقليّه الحاصله بسبب الإضافه أو التوصيف، كماء الرمّان و نحوه.

فالتحقيق: أن لا فرق فى هذا المقام بين التركيب الإضافى و العطفى،

١- الجواهر ۴: ١٣٨.

٢- كذا، و المناسب: «الجزء».

و الأوّل غير قادح من حيث كونه تركيباً عقليّاً، كما أنّ الثانى لا ينفع؛ لأنّ التركيب الخارجى إنّما هو فى متعلّق المأمور به، أعنى الغسل لا نفسه، فالأولى التمسّك بأدلّه عدم سقوط الميسور بالمعسور، حيث إنّها جاريه فى المقام عرفاً و إن كان المأمور به شيئاً واحداً و هو الغسل، فإنّ العبره فى مجارى تلك الأدلّه موارد إجراء العرف إيّاها، لا بمجرّد التركيب الخارجى.

و ربما يستدلّ فى المقام: بما دلّ على كون المحرِم كالمحِلّ فى الغسل و غيره، إلّا أنّه لا يقرّبه كافوراً (١)؛ إذ المتعذّر عقلًا كالمتعذّر شرعاً، و فيه: أنّ المتعذّر شرعاً كالمتعذّر عقلًا دون العكس، مع أنّ الحكم الثابت فى مورد خاصّ لتعذّر شرعىّ لا يسرى إلى التعذّر العقلى، كما لا يخفى.

ثمّ قضيّه أدلّه عدم سقوط الميسور بالمعسور كما عرفت سابقاً هو: وجوب إتيان الميسور على النحو الذى يؤتى به عند الانضمام، و لازم ذلك وجوب مراعاه الترتيب بين امتثال وجوب الغسل بالقراح الذى هو تكليف مستقلّ، فيجب التمييز بالنيّه محافظه على الترتيب، فلا وجه لما اعترض على المحقّق و الشهيد الثانيين فى إيجابهما التمييز بين الغسلات بالنيّه (٢)، إلّا أن يدّعى أنّ الترتيب إنّما كان معتبراً مع وجود الخليطين و تغاير الغسلات، و المفروض انتفاء المغايره بانتفاء الخليط، و فيه تأمّل.

و هل يحكم بترتيب آثار الغسل الاختيارى على الغسل الاضطرارى أم لا، فيجب بملاقاه الميّت الغسل للملاقاه و الغسل للمسّ؟ وجهان، بل

١- الوسائل ٢: ۶٩۶، الباب ١٣ من أبواب غسل الميّت.

٢- المعترض هو صاحب الجواهر فى الجواهر ۴: ١۴٠، و لم نقف على من اعترض على الشهيد الثانى.

قولان، أقواهما: الثانى، وفاقاً للشهيدين (١) و المحقّق الثانى (٢) و جماعه (٣)؛ للأصل و انصراف ما دلّ على ارتفاع الأحكام بعد الغسل إلى الغسل التامّ دون الناقص و إن كان مأموراً به عند الاضطرار و قلنا: بأنّ الأمر الاضطرارى يقتضى الإجزاء عقلًا كما حقّق فى الأُصول (۴)، إلّا أنّ الإجزاء لا يستلزم ترتّب الآثار الوضعيّه المترتّبه على الفعل الاختيارى، فمعنى بدليّه الاضطرارى عنه ترتّب بعض آثاره عليه، مثل جواز الدفن فيما نحن فيه، لحصول خفّه فى حدثه و خبثه بعد هذا الغسل، فهو بمنزله مسح عين النجاسه للصلاه الذى أوجبه بعض (۵) عند تعذّر إزالتها بالماء؛ حيث يكفى فى بدليّته عن الغسل و الأمر به جواز إيقاع الصلاه فيه قبل وجدان الماء.

و ممّا ذكرنا يظهر عدم الإجزاء و وجوب الإعاده إذا تمكّن من الغسل التامّ، خلافاً لما عن المدارك (۶)، فاستظهر الإجزاء؛ تبعاً لشيخه المحقّق الأردبيلى (۷)؛ بناءً على أنّ الأمر بالبدل الاضطرارى يقتضى الإجزاء عن الاختيارى، و هو حسن لو ثبت كون الإسقاط بنفس البدل عند الاضطرار

۱- الذكرى ۱: ۳۴۵، و روض الجنان: ۱۰۰.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۷۲.

۳- كالمحدّث البحرانى فى الحدائق ۳: ۳۳۲ ۳۳۳، و صاحب الجواهر فى الجواهر ۴: ۱۴۱.

۴- مطارح الأنظار: ۲۰.

۵- كالمحقّق فى المعتبر ۱: ۱۲۶.

۶- المدارك ۲: ۸۴.

۷- مجمع الفائده ۱: ۱۸۴.

ص: ۲۶۸

كما فى وضوء ذى الجبيره و الأقطع بل وضوء التقيّه دون ما إذا ثبت كون السقوط بواسطه الاضطرار إلّا أنّه وجب البدل من باب الاكتفاء به ما دام تعذّر الاختيارى، أو شكّ فيما ثبت، فيرجع إلى أصاله عدم ترتّب الأثر: من زوال الحدث و الخبث الموجبين لتغسيله بالغسل الاختيارى.

و كيف كان، فالظاهر عدم الخلاف بين الفريقين فى عدم وجوب الإعاده لو تمكّن من الغسل الاختيارى بعد الدفن، و عن الرياض: دعوى الإجماع (۱).

و فيه بعد تسليم حرمه النبش حتّى لاستدراك الغسل التامّ-: أنّه حسن إذا استلزم النبش المحرّم على الإطلاق، أمّا لو اتّفق خروجه ففى سقوط تغسيله نظر:

من إطلاق كلامهم فى التقييد بقولهم: «قبل الدفن» كما فى كلام الشهيدين (۲) و المحقّق الثانى (۳)، و عدم انصراف العمومات إلى الميّت المدفون.

و من قضيّه ما تقدّم: من منع الأجزاء التى لا يفرّق فيها بين ما قبل الدفن و ما بعده إذا لم يزاحمه حرمه النبش.

و دعوى تنزيل الدفن منزله انتهاء وقت التكليف عريّهٌ عن البيّنه، فوجوب الإعاده لا يخلو عن قوّه.

[وجوب التيمم مع خوف تناثر جلده]

(و لو خيف) من تغسيله و لو على وجه الصبّ أو الغمس من غير ذلك (تناثر جلده) كالمحترق و المجدور (يمّم) بالتراب، بلا

خلاف ظاهر

۱- الریاض ۲: ۱۵۴.

۲- الذکری ۱: ۳۴۵، و روض الجنان: ۱۰۰.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۷۲.

ص: ۲۶۹

بین الأصحاب کما عن المدارک (۱) و الذخیره (۲)، و عن التذکره: أنّ علیه إجماع العلماء (۳)، و عن الخلاف: أنّه إذا مات إنسان و لم یمکن غسله یمّم بالتراب کالحیّ عند جمیع الفقهاء إلّا ما عن الأوزاعی (۴).

و یدلّ علیه مضافاً إلی عموم البدلیّه- روایه زید بن علیّ عن آبائه صلوات اللّه علیهم عن علیّ علیه السلام: «أنّ قوماً أتوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقالوا: یا رسول اللّه، مات صاحبٌ لنا و هو مجدور، فإن غسّلناه انسلخ، فقال: یمّموه» (۵).

و قد یناقش فی عمومات البدلیّه: بأنّها تدلّ علیه إذا کان المبدل المؤثّر فی رفع الحدث هو خصوص الماء دون الماء مع الخلیط، مع أنّ أدلّه البدلیّه ظاهره فی مقام رفع الحدث دون هذا الغسل المشروع لرفع خبث المیّت و حدثه.

کما أنّه قد یناقش فی الروایه: بضعفها و معارضتها بصحیحه عبد الرحمن بن الحجّاج (۶) عن أبی الحسن علیه السلام: «فی ثلاثه نفر کانوا فی سفر، أوّلهم جنب، و الثانی میّت، و الثالث علی غیر وضوء، و حضرت الصلاه

۱- المدارک ۲: ۸۵، و فیه: «مذهب الأصحاب».

۲- الذخیره: ۸۴، و فیه: «مذهب الأصحاب».

۳- التذکره ۱: ۳۸۴.

۴- الخلاف ۱: ۷۱۷، المسأله ۵۲۹.

۵- الوسائل ۲: ۷۰۲، الباب ۱۶ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۶- کذا فی النسخ، و الصواب: «عبد الرحمن بن أبی نجران»، کما فی کتب الأخبار. و قد وقع هذا السهو فی المدارک ۲: ۸۵، و الجواهر ۴: ۱۴۲.

ص: ۲۷۰

و معهم ما یکفی أحدهم، من یأخذ الماء و یغتسل به؟ و کیف یصنعون؟ قال: یغتسل الجنب و یدفن المیّت و تیمّم الذی علیه الوضوء؛ لأنّ غسل الجنابه فریضه و غسل المیّت سنّه، و التیمّم للآخر جائز» (۱).

و ضعف هذه المناقشات واضح للمتأمّل:

أمّا ضعف المناقشه فی عمومات البدلیّه، فلأنّ قوله علیه السلام فی صحیحه حمّاد: «هو بمنزله الماء» (۲) یدلّ علی وجوب استعمال التراب حیث وجب استعمال الماء، سواء کان الواجب استعمال مطلق الماء أو استعمال ماء خاصّ کماء السدر و الکافور.

و المضایقه فی نسبه التطهیر إلی الماء المصاحب للسدر بدعوی اشتراک السدر معه فی أحداث الطهاره مخالف لما هو المرکوز فی أذهان المتشرّعه: من استقلال الماء فی الطهوریّه، و لما دلّ علی انحصار الطهور فی الماء و التراب، مثل قولهم علیهم السلام: «هو أحد الطهورین» (۳)، و قولهم فی بیان الطهور: «إنّما هو الماء و التراب» (۴) و نحو ذلک، و حینئذٍ فیجب استعمال التراب بدل ماء السدر و الکافور کما یجب بدل القراح.

مع أنّه لو فرض فقد الخلیطین فلا خلاف فی وجوب استعمال الماء القراح و لو فی غسل واحد، فمع تعذّر الماء یجب بدله فیصیر التیمّم بدلًا اضطراریّاً عن غسل اضطراریّ، و یترتّب علیه عدم تطهیر المیّت به و عدم

۱- الوسائل ۲: ۹۸۷، الباب ۱۸ من أبواب التیمّم، الحدیث الأوّل.
۲- الوسائل ۲: ۹۹۰، الباب ۲۰ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.
۳- الوسائل ۲: ۹۹۵، الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۵.
۴- الوسائل ۲: ۹۹۴، الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث الأوّل.

سقوط غسله عند التمکّن من الماء و الخلیط. نعم، یمکن القول بسقوطه لو تمکّن من الماء دون الخلیط.

و أمّا ضعف المناقشه فی سند الروایه (۱)، فواضح بعد انجبارها من الشهره المحقّقه و استفاضه حکایه الاتفاق.

و أمّا المعارضه بصحیحه ابن الحجّاج، فلأنّ المرویّ فی التهذیب هذه الروایه بطریق مرسل (۲)، و سند الفقیه و إن کان صحیحاً إلّا أنّ الموجود فیه علی ما حکی هو قوله علیه السلام: «و یدفن المیّت بتیمّم، و یتیمّم الذی علیه الوضوء» (۳) فتخرج الروایه عن المعارضه إلی المعاضده.

و کیف کان، فلا إشکال فی أصل المسأله إنّما الإشکال و الخلاف فی وجوب تعدّد التیمّم بتعدّد الأغسال کما عن التذکره (۴) و جامع المقاصد (۵) و الروض (۶) و غیرها (۷)؛ للاحتیاط اللازم فی المقام، و عموم کون التراب بمنزله الماء، أو یکفی تیمّم واحد، کما عن الذکری (۸)؛ للأصل، و کون غسل المیّت بمجموع غسلاته عملًا واحداً بمنزله غسل الجنابه، و ظهور ما دلّ علی کون

۱- أی روایه زید بن علی علیه السلام المتقدّمه فی الصفحه ۲۶۹.
۲- التهذیب ۱: ۱۰۹، الباب ۱۵ من أبواب الأغسال، الحدیث ۲۸۵.
۳- الفقیه ۱: ۱۰۸، الحدیث ۲۲۳.
۴- التذکره ۱: ۳۹۰.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۷۳.

۶- روض الجنان: ۱۰۰.

۷- کشف الالتباس ۱: ۲۷۱.

۸- الذکری ۱: ۳۲۸.

ص: ۲۷۲

المیّت جنباً (۱) فی أنّه یکفی له ما یکفی الجنب من التیمّم، مع أنّ حکمه التعدّد ظاهره الاختصاص بصوره استعمال الماء، فهذا هو الأقوی، وفاقاً لجماعه من متأخّری المتأخّرین (۲)، بل لظاهر النصّ (۳) و فتاوی الأصحاب، کما شهد به فی الذکری (۴) و کشف اللثام (۵) و الریاض (۶)، و إن کان الاحتیاط لا ینبغی ترکه.

و المعروف فی کیفیّته: أنّ المباشر یضرب بیده فیمسح بها وجه المیّت، نظیر المریض العاجز عن مسح یدیه علی الأرض و لو بإعانه القادر.

و ربما کان فی هذا دلاله علی خروج ضرب الیدین علی الأرض عن مفهوم التیمّم، إلّا أنّ ظاهر المشهور عدّه من أفعال التیمّم، فلعلّه یخصّ بمن یقدر علی المسح بهما بحیث یسند إلیه المسح، فیکون قد تیمّم بإعانه القادر دون من لا یقدر، فتأمّل.

[و یستحبّ فی تغسیل المیّت أُمور]

اشاره

(و یستحبّ) فی تغسیل المیّت أُمور:

[۱- وضعه علی ساجه]

منها: (وضعه علی ساجه) أو سریر، بلا خلاف کما عن المنتهی (۷)، بل مطلق ما یرفعه عن الأرض کما هو معقد إجماع الغنیه (۸)، و الظاهر أنّ

۱- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل المیّت.

۲- کالمحقّق الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱: ۱۸۵، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۸۵، و السیّد علی فی الریاض ۲: ۱۵۶.

۳- الوسائل ۲: ۷۰۲، الباب ۱۶ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۴- الذکری ۱: ۳۲۸.

۵- کشف اللثام ۲: ۲۴۵.

۶- الریاض ۲: ۱۵۶.

۷- المنتهی ۱: ۴۲۸.

۸- الغنیه: ۱۰۱.

ص: ۲۷۳

ارتفاع المحلّ لئلّا یعود ماء الغسل، و کونه خشباً أو ساجه مستحبّان؛ حفظاً لبدن المیّت عن التلطّخ، کما یظهر عن جماعه منهم الشهیدان (۱)، و فی روایه یونس: «إذا أردت غسل المیّت فضعه علی المغتسل مستقبل القبله» (۲)، و یحتمل قویّاً أن یراد منه بیان استحباب الاستقبال لا غیر، و یکون ذکر المغتسل لکونه الموضع المعدّ عاده للتغسیل، کما یشهد به تسمیته بالمغتسل، فینحصر وجه الاستحباب فیما ذکرنا من التعلیل؛ تبعاً لجماعه (۳).

[۲- استقبال القبله حال الغسل]

و منها: أن یکون فی حال الغسل (مستقبل القبله)، وفاقاً للمحکیّ عن المحقّق (۴) و أکثر الأصحاب (۵) بل عن المشهور (۶)؛ للأمر به فی عدّه نصوص (۷)، فظاهرها الوجوب کما عن المبسوط (۸) و المنتهی (۹) و الدروس (۱۰) و المسالک (۱۱) و جامع المقاصد (۱۲) و الحدائق (۱۳).

۱- راجع الذکری ۱: ۳۴۱، روض الجنان: ۱۰۰.

۲- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۳- منهم الشهیدان و قد تقدّم ذکرهما و العلّامه فی نهایه الإحکام ۲: ۲۲۱.

۴- الشرائع ۱: ۳۸.

۵- حکاه عنه السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۸۶.

۶- حکاه عنه المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۴۴۹.

۷- راجع الوسائل ۲: ۶۸۸، الباب ۵ من أبواب غسل المیّت.

۸- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۳۸۲، و راجع المبسوط ۱: ۷۷.

۹- المنتهی ۱: ۴۲۸.

۱۰- الدروس ۱: ۱۰۵.

۱۱- المسالک ۱: ۸۶.

۱۲- جامع المقاصد ۱: ۳۷۴.

۱۳- الحدائق ۳: ۴۵۰.

ص: ۲۷۴

و مجرّد اشتمال الروایات علی کثیر من المستحبّات لا یوهن فی الدلاله، کما لا یوهنها حکایه الإجماع عن الخلاف (۱) و الغنیه

(۲) و المعتبر (۳) على الاستحباب؛ لأنّ الظاهر منها كونها فى مقابل من نفى رجحان الاستقبال على هذا الوجه.

نعم، فى الصحيح: «عن الميّت كيف يوضع على المغتسل موجّهاً وجهه نحو القبله أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبله؟ قال عليه السلام: يوضع كيف تيسّر؛ فإذا طهر وضع كما يوضع فى قبره» (۴).

و ظاهره عرفاً التخيير، فلا يصغى إلى ما قيل: من أنّ مدلول الروايه هو نفى وجوب المتعسّر (۵)، و هو كذلك قطعاً، و لا إلى ما قيل: من أنّ المراد هو إيجاب ما تيسّر من هيئتى الاستقبال الواردتين فى السؤال (۶)، فالقول بالاستحباب لا يخلو من قوّه، و الاحتياط لا يترك.

[۳- كون الغسل تحت الظلال]

و منها: أن يكون حال الغسل (تحت الظلال) للاتفاق المحكىّ عن التذكره (۷) و المعتبر (۸) و جامع المقاصد (۹)، و لصحيحه علىّ بن جعفر عليه السلام

۱- الخلاف ۱: ۶۹۱، المسأله ۴۶۶.

۲- الغنيه: ۱۰۱.

۳- المعتبر ۱: ۲۶۹.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۸، الباب ۵ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲.

۵- كما فى جامع المقاصد ۱: ۳۷۴.

۶- قاله شيخنا البهائى على تأمّل، راجع الحبل المتين: ۶۲.

۷- التذكره ۱: ۳۴۶.

۸- المعتبر ۱: ۲۷۵.

۹- جامع المقاصد ۱: ۳۷۴.

«عن الميّت يغسل فى الفضاء؟ قال: لا بأس، و إن ستر أحبّ إلىّ» (۱)، و فى روايه طلحه بن زيد: «و يستحبّ أن يجعل بين الميّت و بين السماء ستراً» (۲)، و عن المعتبر: أنّ طلحه بن زيد و إن كان بتريّاً، إلّا أنّ روايته منجبره بروايه علىّ بن جعفر و اتّفاق الأصحاب (۳)، انتهى.

و فى هذا الاعتذار دلاله على أنّه لا يرى التسامح فى أدلّه السنن.

[۴- وقوف الغاسل على جانبه]

(و) منها: (وقوف الغاسل) على جانبه كما عن المقنعه (۴) و المبسوط (۵) و المراسم (۶) و المنتهى (۷)؛ لقول الصادق عليه السلام: «و لا يجعله بين رجليه بل يقف على جانبه» (۸).

و صريح المحكىّ عن جماعه (۹) استحباب الوقوف (على يمينه) بل عن الغنيه: الإجماع عليه (۱۰)؛ و لعلّه لعموم رجحان التيامن (۱۱)، و إلّا فلم نعثر على

۱- الوسائل ۲: ۷۲۰، الباب ۳۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۷۲۰، الباب ۳۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲.

۳- المعتبر ۱: ۲۷۵.

۴- المقنعه: ۷۶.

۵- المبسوط ۱: ۱۷۸.

۶- المراسم: ۴۹.

۷- المنتهى ۱: ۴۳۰ ۴۳۱.

۸- رواه المحقّق فى المعتبر، و لم نقف عليه فى الكتب الأربعه.

۹- كالشيخ فى الجمل و العقود: ۱۶۵، و ابن حمزه فى الوسيله: ۶۴، و المحقّق فى المختصر النافع: ۱۲.

۱۰- الغنيه: ۱۰۱.

۱۱- البحار ۱۶: ۲۳۷.

نصّ فيه؛ و لذا أنكره كاشف اللثام (۱) تبعاً للمحقّق (۲)، و كأنّهما لا يريان التسامح بمجرّد فتوى المشهور.

[۵- غمز بطنه فى الغسلين الأوّلين إلا الحامل]

(و) منها: (غمز بطنه) و هو مستحبّ (فى) الغسلين (الأوّلين) أى قبلهما إجماعاً، على ما حكى عن الخلاف (۳) و الغنيه (۴) و المعتبر (۵) و مجمع البرهان (۶)؛ لروايه الكاهلى (۷) بل مرسله يونس فى الغسله الثانيه (۸)، قيل: و لعلّ الحكمه فيه أن لا يخرج منه من بعد الغسل لضعف الماسكه (۹)، و عن الحلبى إنكار ذلك (۱۰).

و لا يستحبّ المسح فى الثالثه إجماعاً، بل يكره؛ لما فيه من التعرّض لكثره الخارج كما فى الذكرى (۱۱)، و هو كافٍ بعد الانضمام إلى فتوى جماعه (۱۲)

۱- كشف اللثام ۲: ۲۵۳.

۲- المعتبر ۱: ۷۶.

۳- الخلاف ۱: ۶۹۵، المسأله ۴۷۹.

۴- الغنیه: ۱۰۱.

۵- المعتبر ۱: ۲۷۳.

۶- مجمع الفائده ۱: ۱۸۶.

۷- الوسائل ۲: ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵.

۸- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۹- قاله المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۷۳ بعبارهٍ أُخری.

۱۰- حکاه عنه الشهید فی الذکری ۱: ۳۴۷.

۱۱- الذکری ۱: ۳۴۷.

۱۲- کابن حمزه فی الوسیله: ۶۵، و ابن سعید فی الجامع للشرائع: ۵۱، و المحقّق الثانی ۱: ۳۷۶.

بها، بل عن الخلاف الإجماع علیها (۱)، و عن الفقه الرضوی: «و لا تمسح بطنه فی الثالثه» (۲).

و علی کلّ حال فلو خرج شی ء غُسل، و المشهور: لا یجب إعاده الغسل. و لا یجوز قیاسه علی الحدث الخارج من الحیّ فی أثناء الغسل و إن دلّت الروایات علی أنّه کغسل الجنابه (۳)، و سیأتی الکلام فی ذلک.

و الحکم المذکور ثابت فی کلّ میّت (إلّا الحامل) التی مات ولدها فی بطنها حذراً من الإجهاض، و للنبویّ: «إذا توفّیت المرأه و أرادوا أن یغسّلوها فلیبدؤا ببطنها و لتمسح مسحاً رفیقاً إن لم تکن حبلی، و إن کانت حبلی فلا تحرّکیها» (۴)، و فی الروض عن البیان: لو اتّفق الإجهاض بسببه لزم الفاعل عشر دیه أُمّه (۵). و اعترف بعض المعاصرین بعدم وجدان ذلک فی نسخه البیان (۶)، و مع ذلک فدلیله غیر واضح.

[۶- ذکر اللّه تعالی حال الغسل]

(و) منها: (الذکر) للّه تعالی حال الغسل، و یتأکّد الدعاء بما فی روایه سعد الإسکاف عن مولانا الباقر علیه السلام: «أیّما مؤمن غسّل مؤمناً فقال إذا قلّبه: اللهمّ إنّ هذا بدن عبدک المؤمن أخرجت روحه منه و فرقت بینهما فعفوک عفوک، إلّا غفر اللّه عزّ و جلّ له ذنوب سنه إلّا الکبائر» (۷).

۱- الخلاف ۱: ۶۹۵، المسأله ۴۷۹.

۲- الفقه المنسوب للرضا علیه السلام: ۱۶۷.

۳- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل المیّت.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۹، الباب ۶ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۵- روض الجنان: ۱۰۱.

۶- و هو السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۳۴.

۷- الوسائل ۲: ۶۹۰، الباب ۷ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

ص: ۲۷۸

و فی مصحّحه إبراهیم بن عمر عن الصادق علیه السلام: «ما من مؤمن غسل مؤمناً یقول و هو یغسله: یا ربّ عفوک عفوک، إلّا عفا اللّه عنه» (۱).

[۷- صبّ الماء إلی حفیره]

(و) منها: (صبّ الماء إلی حفیره)، و لیکن تجاه القبله؛ لروایه سلیمان بن خالد: «إذا غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبله» (۲) و فی دلالتها علی استحباب الاستقبال بالحفره بل أصل الحفر نظر، بل الظاهر أنّه فی مقام بیان الاستقبال بالمیّت عند التغسیل إلّا أنّ الأمر سهل.

و کیف کان، فلا بأس بإرسال الماء فی «البالوعه» و هی الموضع المعدّ لصبّ الماء.

و یکره إرساله فی الکنیف، و هو الموضع المعدّ لقضاء الحاجه؛ لمکاتبه الصفّار (۳). و فی الروض: أنّ بالوعه البول ملحقه بالکنیف (۴).

[۸- تلیین أصابعه برفق]

(و) منها: (تلیین أصابعه برفق) علی المشهور، بل عن المعتبر: أنّه مذهب أهل البیت علیهم السلام (۵)؛ لقوله علیه السلام فی روایه الکاهلی: «ثمّ تلین مفاصله، فإن امتنعت علیک فدعها» (۶)، و عن العمانی: المنع من ذلک (۷)، لقوله علیه السلام: «إذا غسلتم میّتاً فارفقوا به و لا تغمزوا له مفصلًا» (۸)، و عن

۱- الوسائل ۲: ۶۹۱، الباب ۷ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۲: ۶۶۱، الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲.

۳- الوسائل ۲: ۷۲۰، الباب ۲۹ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۴- روض الجنان: ۱۰۱.

۵- المعتبر ۱: ۲۷۲.

۶- الوسائل ۲: ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵.

۷- حکاه عنه الشهید فی الذکری ۱: ۳۴۶.

۸- الوسائل ۲: ۶۹۵، الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶.

الشیخ حمله علی ما بعد الغسل (۱).

[۹- غسل فرجه بالحرض و السدر]

(و) منها: (غسل فرجه) أی جنسه الشامل للقبل و الدبر بماء ممزوج (بالحُرُض) بضمّتین، و هو الأُشنان (۲) (و السدر) أمام الغسل الأوّل؛ لقوله فی الروایه المتقدّمه: «فابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض» (۳).

و یستحبّ أیضاً غسل الفرجین بماء الکافور و الحرض قبل الغسل الثانی کما فی الروض (۴) و عن جامع المقاصد (۵)؛ لقوله فی الروایه المتقدّمه (۶) فی بیان الغسل الثانی: «و ابدأ بفرجه بماء الکافور و اصنع کما صنعت أوّل مرّه، اغسله ثلاث غسلات بماء الکافور و الحرض» و منه یعلم استحباب تثلیث غسلات الفرج.

[۱۰- غسل رأسه بالرغوه أوّلًا]

(و) منها غسل (رأسه بالرغوه أوّلًا (۷).)

[۱۱- تکرار غسل کلّ عضو ثلاثاً]

(و) منها: (تکرار) غسل (کلّ عضو) من أعضائه (ثلاثاً)

۱- حکاه عنه الشهید فی الذکری ۱: ۳۴۶.

۲- قال فی مجمع البحرین: «الحَرَض: الشرف علی الهلاک .. و فی الحدیث ذِکر الحُرُض بضمّتین و إسکان الراء أیضاً، و هو الأُشنان بضمّ الهمزه، سمّی بذلک لأنّه یهلک الوسخ» مجمع البحرین: «حرض». و الأُشنان: «ثمر ینبت فی الأرض الرملیّه، یستعمل هو أو رماده فی غسل الثیاب و الأیدی»، المعجم الوسیط: «أشن».

۳- الوسائل ۲: ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵، المتقدّمه فی الصفحه السابقه.

۴- روض الجنان: ۱۰۱.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۷۶.

۶- أی روایه الکاهلی.

۷- عباره: «و منها غسل رأسه بالرغوه أوّلًا» لم ترد فی غیر «ع».

للروايه المتقدّمه (۱)، و عن الذكرى: الإجماع على تثليث غسل أعضائه كلّها من اليدين و الفرجين و الرأس و الجنبين (۲).

[۱۲- أن يوضّأ قبل الغسل]

(و) منها: (أن يوضّأ) قبل الغسل و بعد إزاله النجاسه العرضيّه؛ لصحيحه حريز: «الميّت يبدأ بفرجه ثمّ يوضّأ وضوء الصلاه» (۳) و روايه عبد اللّه بن عبيد: «تطرح عليه خرقه ثمّ يغسل فرجه و يوضّأ وضوء الصلاه» (۴) و نحوهما غيرهما (۵).

و ظاهرها الوجوب، و لذا قال (۶) جماعه (۷)، مضافاً إلى عموم قولهم عليهم السلام: «فى كلّ غسل وضوء» (۸).

و يضعّف: بأنّ هذا كغسل الجنابه أو عينه فليس فيه وضوء، و الأخبار مع وهن دلالتها لكثره عطف المستحبّات على الوضوء، فلا تفيد أزيد من الرجحان محموله على الاستحباب؛ بقرينه خلوّ باقى الروايات السابقه عنه، بل دلاله بعضها على عدمه، كروايه يعقوب بن يقطين: «قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميّت، أ فيه وضوء الصلاه؟ قال: غسل الميّت

۱- و هى روايه الكاهلى المتقدّمه فى الصفحه ۲۷۸.

۲- الذكرى ۱: ۳۵۰.

۳- الوسائل ۲: ۶۸۹، الباب ۶ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۹، الباب ۶ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲.

۵- انظر الوسائل ۲: ۶۸۹، الباب ۶ من أبواب غسل الميّت.

۶- كذا فى النسخ، و الصواب ظاهراً: «قال به» أو «قاله».

۷- منهم الشيخ فى الاستبصار ۱: ۲۰۸، و أبو الصلاح الحلبى فى الكافى: ۱۳۴، و نزهه الناظر: ۱۱.

۸- الوسائل ۲: ۶۹۰، الباب ۶ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۵.

تبدأ بمرافقه فتغسلها بالحرض، ثمّ يغسل وجهه و رأسه بالسدر .. إلخ» (۱) فإنّ الإعراض عن ذكر الوضوء مع وقوع السؤال عنه كالصريح فى عدم وجوبه، بل يظهر منه مضافاً إلى خلوّ أكثر الأخبار المشتمله على المستحبّات عنه و كونه كغسل الجنابه بل عينه (۲) عدم استحبابه أيضاً، كما عن ظاهر الحدائق (۳) و السرائر (۴) و المراسم (۵)، و عن المبسوط: قد روى: «أنّه يوضّأ الميّت قبل غسله»، فمن عمل به كان جائزاً، غير أنّ عمل الطائفه على ترك العمل بذلك؛ لأنّ غسل الميّت كغسل الجنابه، و لا وضوء فى غسل الجنابه (۶). و الأقوى الاستحباب للأخبار و فتوى المشهور و الاحتياط.

[۱۳- تنشيفه بثوب بعد الغسل]

(و) منها: أن (ينشفه (۷)) بعد الفراغ من غسله (بثوب) لروايات الحلبى (۸) و يونس (۹) و عمّار (۱۰)، و لئلّا يسرع الفساد إلى الكفن

۱- الوسائل ۲: ۶۸۳، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷.

۲- راجع الوسائل ۲: ۶۹۰ ۶۹۲، الباب ۷ و ۹ من أبواب غسل الميّت.

۳- الحدائق ۳: ۴۴۷.

۴- حكاه عن ظاهره الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۲: ۲۵۱، انظر السرائر ۱: ۱۵۹.

۵- حكاه عن ظاهره السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۴۳۳، راجع المراسم: ۴۹.

۶- المبسوط ۱: ۱۷۸.

۷- فى الإرشاد: «تنشيفه».

۸- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲.

۹- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳.

۱۰- الوسائل ۲: ۶۸۴، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۰.

بالبلل، و عن المصنّف (۱) و المحقّق: الإجماع عليه (۲).

و بقى من المستحبّات أُمور لم يذكرها المصنّف هنا.

[۱۴- غسل يدى الميت قبل الغسل ثلاثا]

منها: غَسل يدى الميّت ثلاثاً قبل الغُسل اتّفاقاً كما عن جماعه (۳)، بل قبل كلّ واحد من الأغسال كما يظهر من مرسله يونس: «ثمّ اغسل يده ثلاث مرّات كما يغتسل الإنسان من الجنابه إلى أن قال فى بيان الغسل بالكافور و افعل به كما فعلت فى المرّه الأُولى، ابدأ بيديه ثمّ بفرجه .. إلخ» (۴).

[۱۵- غسل الغاسل يديه بعد كلّ غسل]

و منها: غسل الغاسل يديه بعد كلّ غسل إلى المرفقين؛ للمرسله المتقدّمه (۵).

[۱۶- غسل رأس الميت برغوه السدر]

و منها: غسل رأسه برغوه السدر، فعن المعتبر: اتّفاق فقهاء أهل البيت عليهم السلام عليه و على غسل جسده بها (۶)، إلّا أنّ ظاهر

المرسله الاقتصار على الرأس، و يظهر منها كون ذلك من الغسل الواجب، فيكون فيه دلاله على جواز الغسل بمضاف، إلّا أنّ فى الاعتماد عليه فى مقابل ظهور سائر الأخبار فى اعتبار إطلاق الماء إشكالًا.

[۱۷- أن لا يقطع الماء حتّى يتمّ كلّ غسله]

و منها: أن لا يقطع الماء فى كلّ غسله مستحبّه أو واجبه حتّى يتمّ

۱- التذكره ۱: ۳۸۹.

۲- المعتبر ۱: ۲۷۷.

۳- راجع المعتبر ۱: ۲۷۲، و التذكره ۱: ۳۵۲، و الذكرى ۱: ۳۵۰.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳.

۵- و هى مرسله يونس.

۶- المعتبر ۱: ۲۷۲.

غسل ذلك العضو، نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب (۱)، و عن الذكرى: حكايتها عن الإسكافى و الجعفى و الشيخ (۲)، و عن المنتهى: أنّه يستحبّ لمن يصبّ الماء أن لا يقطعه (۳).

[۱۸- اغتسال الغاسل قبل التغسيل]

و منها: اغتسال الغاسل قبل التغسيل، حكى عن البحار نسبته إلى بعض الأصحاب (۴)، و عن الفقه الرضوى: «توضّأ إذا أدخلت الميّت القبر، و اغتسل إذا غسلته، و لا تغتسل إذا حملته» (۵) و فى الاستشهاد به ما لا يخفى.

[۱۹ وضع شى ء فى دبر الميت و كثره الماء]

و منها: أن يجعل فى دبره شى ء من القطن لئلّا يخرج منه شى ء؛ لمرسله يونس (۶)، و عن الخلاف: الإجماع عليه (۷).

و منها: كثره الماء؛ لروايه الكاهلى (۸).

[۲۰- الرفق بالميت]

و منها: الرفق بالميّت؛ للأخبار (۹).

[۲۱- لفّ الغاسل علی یدیه خرقه]

و منها: لفّ الغاسل علی یدیه خرقه.

[۲۲- فتق قمیص المیت لینزع من تحته]

و منها: فتق قمیصه لینزع من تحته؛ قیل: لأنّه أحفظ لأعالی المیّت عن

۱- الحدائق ۳: ۴۶۰.

۲- الذکری ۱: ۳۵۰.

۳- المنتهی ۱: ۴۲۹.

۴- البحار ۸۱: ۶.

۵- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۸۳.

۶- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۷- الخلاف ۱: ۷۰۳، المسأله ۴۹۴.

۸- الوسائل ۲: ۶۸۲، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵.

۹- الوسائل ۲: ۶۹۲، الباب ۹ من أبواب غسل المیّت.

التلطّخ بالثوب لو کان فیه نجاسه متیقّنه أو محتمله (۱)، و فی صحیحه ابن سنان: «و یخرق قمیصه إذا غسل و ینزع من رجلیه» (۲) و ظاهرها کون ذلک بعد التغسیل فیخالف العلّه المذکوره.

و کیف کان، فلا إشکال فی استحباب فتق القمیص إذا أُرید نزعه بلا خلاف ظاهر فی ذلک.

و إنّما الخلاف فی أنّ نزع الثوب و تغسیله مجرّداً مستور العوره مستحبّ، کما عن صریح المعتبر (۳) و غیره (۴)، بل عن المختلف (۵) و الحدائق: أنّه المشهور (۶)؛ معلّلًا فی المعتبر کما عن التذکره (۷)-: بأنّ الثوب ینجس بما یخرج من المیّت، و لا یطهر بصبّ الماء، فینجس المیّت و الغاسل (۸).

أو المستحبّ تغسیله فی قمیصه، کما عن العمّانی مدّعیاً تواتر الأخبار علی ذلک (۹) و ظاهر المحکیّ عن الصدوق (۱۰) و صریح المدارک (۱۱) و الحدائق (۱۲)،

۱- انظر المعتبر ۱: ۲۶۹، و الجواهر ۴: ۱۴۸.

۲- الوسائل ۷۲۷، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۸.

۳- المعتبر ۱: ۲۷۱.

۴- المبسوط ۱: ۱۷۸.

۵- المختلف ۱: ۳۹۱.

۶- الحدائق ۳: ۴۴۹.

۷- التذکره ۱: ۳۴۶.

۸- المعتبر ۱: ۲۷۱.

۹- المختلف ۱: ۳۹۲.

۱۰- الهدایه: ۱۰۷.

۱۱- المدارک ۲: ۸۸.

۱۲- الحدائق ۳: ۴۴۸.

ص: ۲۸۵

و ربما ینسب إلی ظاهر المختلف (۱) و الذکری (۲)؛ لصحیحه ابن مسکان (۳) و حسنه ابن خالد: «و إن استطعت أن یکون علیه قمیص تغسله من تحت القمیص» (۴) و مصحّحه ابن یقطین: «و لا تغسله إلّا فی قمیص» (۵) و ما روی من تغسیل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی قمیصه (۶).

أو أنّه مخیّر بینهما، کما یظهر من عباره جامع المقاصد (۷) و حکی عن الخلاف مع دعوی الإجماع علیه (۸)؛ و لعلّه للجمع بین الأخبار، أقوال.

و التحقیق (۹): أنّ المراد بغسله فی قمیصه، إن کان هو ترک القمیص علیه بحیث یکون جمیع بدنه مستوراً به، فلا دلیل علی استحبابه؛ لأنّ الأخبار المذکوره محموله علی إراده عدم التغسیل مجرّداً مکشوف العوره، فلا ینافی تأدّی «وضعه ستر العوره» بنزع القمیص و وضع خرقه علی العوره، کما فی حسنه الحلبی: «إذا أردت غسل المیّت فاجعل بینک و بینه ثوباً یستر عنک

۱- نسبه إلیه المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۴۴۸.

۲- لم نعثر علی من نسبه إلیه، راجع الذکری ۱: ۳۴۲.

۳- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۲، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶.

۵- الوسائل ۲: ۶۸۳، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷.

۶- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۴.

۷- جامع المقاصد ۱: ۳۷۵.

۸- الخلاف ۱: ۶۹۲، المسأله ۴۶۹، و فیه: «یستحبّ أن یغسّل المیّت عریاناً، مستور العوره، إمّا بأن یترک قمیصه علی عورته أو ینزع القمیص و یترک علی عورته خرقه .. دلیلنا إجماع الفرقه و عملهم علی أنّه مخیّر بین الأمرین».

۹- کذا فی «ل»، و فی غیرها: «و المراد أنّ المراد».

ص: ۲۸۶

عورته إمّا قمیصه أو غیره» (۱) و نحوها الرضوی (۲)، مع أنّ صریح مرسله یونس (۳) المعتضده بإجماع الخلاف (۴): استحباب کشف ما عدا العوره لأمرها بجمع القمیص علی العوره.

و إن أُرید به استحباب ترک قمیصه علیه لستر عورته بالنسبه إلی نزع القمیص و الستر بخرقه أُخری (۵)، و لعلّه الظاهر من هذا القول حیث جعلوه فی مقابل المشهور القائلین باستحباب النزع و التجرید، فلا ینافی هذا القول استحباب کون ما عدا العوره عاریاً، ففی استحبابه أیضاً إشکال.

و الأقوی التخییر؛ لحسنه الحلبی المعتضده بإجماع الخلاف (۶)؛ لما عرفت من أنّ الأخبار الآمره بغسله فی قمیصه (۷) مسوقه لبیان مرجوحیّه کونه مکشوف العوره، لا فی مقابل الأعمّ منه و من سترها بخرقه أُخری.

قال فی الخلاف علی ما حکی عنه-: یستحبّ غسله عریاناً مستور العوره، إمّا بقمیصه أو ینزع القمیص و یترک علی عورته خرقه، و قال الشافعی: یغسل فی قمیصه، و قال أبو حنیفه: ینزع قمیصه و یترک علی

۱- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۶۶.

۳- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۴- راجع الخلاف ۱: ۶۹۲، المسأله ۴۶۹.

۵- لم ترد کلمه «أُخری» فی «ع».

۶- تقدّما قبل سطور.

۷- الوسائل ۲: ۶۸۰ و ۶۸۲ و ۶۸۳، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الأحادیث ۱، ۶ و ۷.

ص: ۲۸۷

عورته خرقه. دلیلنا إجماع الفرقه و عملهم أنّه مخیّر بین الأمرین (۱)، انتهی.

و ربما یستظهر استحباب الغسل فی القمیص من الأخبار الوارده بتغسیل أحد الزوجین و المحارم من وراء الثیاب (۲).

و یضعّفه: أنّ الظاهر عدم الخلاف فی رجحان ذلک فی تغسیل أحد الزوجین و المحارم، و لو فرض وجود الخلاف فینبغی القطع بضعفه للأخبار الکثیره المتقدّمه (۳)؛ و لذا ذهب کثیر من الأصحاب إلی وجوبه هناک (۴).

ثمّ إنّه قد صرّح المحقّق (۵) و الشهید (۶) الثانیان و بعض من تأخّر عنهما (۷) بإذن الوارث فی فتق القمیص، فلو لم یأذن أو کان غیر أهل للإذن لم یجز.

و فیه إشکال؛ من إطلاق الإذن من المالک الحقیقی، مع جریان السیره علی عدم الاستئذان، و فی الضمان أیضاً إشکال؛ لإطلاق الإذن الشرعی؛ فکأنّ الوارث استحقّه مفتوقاً.

و یحتمل إباحه الفتق مع الضمان جمعاً بین أدلّه الاستحباب و الضمان.

[۲۳- ستر عوره المیت]

و منها: ستر العوره بخرقه و نحوها مع أمن اطلاع الغاسل و غیره علیه،

۱- الخلاف ۱: ۶۹۲، المسأله ۴۶۹.

۲- الوسائل ۲: ۷۰۵ و ۷۱۳، الباب ۲۰ و ۲۴ من أبواب غسل المیّت.

۳- راجع الصفحه ۲۲۰.

۴- منهم الحلیّ فی السرائر ۱: ۱۶۸، و العلّامه فی المنتهی ۱: ۴۳۶ ۴۳۷، و المحقّق الکرکی فی جامع المقاصد ۱: ۳۶۰.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۷۵.

۶- المسالک ۱: ۸۷.

۷- المدارک ۲: ۸۸.

و إلّا وجب إجماعاً علی الظاهر المصرّح به فی محکیّ المعتبر (۱)، و الظاهر عدم استحباب ستر عوره الصبیّ الذی یجوز للنساء تغسیله مجرّداً؛ لأنّ جواز نظر المرأه یدلّ علی جواز نظر الرجل، کما عن المعتبر (۲) و التذکره (۳).

و منها: البدأه فی غسل الرأس و اللحیه بالشقّ الأیمن، نسبه فی محکیّ المعتبر إلی فقهائنا (۴)، و فی التذکره إلی علمائنا (۵)، و یدلّ علیه روایه الکاهلی (۶). و اعتذر فی الأوّل عن ضعفها من جهه محمّد بن سنان بعمل الأصحاب علی مضمونها (۷).

[و یکره فی تغسیل المیّت أُمور]

اشاره

(و یکره) فی تغسیل المیّت أُمور:

[۱- إقعاد المیت]

منها: (إقعاده) علی المشهور، بل نسبه فی التذکره إلی علمائنا (۸)، و عن الخلاف: الإجماع علیه و إجماع العامّه علی استحبابه

(۹).

و عن الغنیه: الإجماع علی أنّه لا یجوز أن یُقعد المیّت (۱۰)، و ظاهره

۱- المعتبر ۱: ۲۷۰.

۲- المعتبر ۱: ۲۷۱.

۳- التذکره ۱: ۳۴۸.

۴- المعتبر ۱: ۲۷۳.

۵- التذکره ۱: ۳۵۲.

۶- الوسائل ۲: ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵.

۷- المعتبر ۱: ۲۷۳.

۸- التذکره ۱: ۳۸۶.

۹- الخلاف ۱: ۶۹۳، المسأله ۴۷۳.

۱۰- الغنیه ۱: ۱۰۱.

الحرمه، کما عن ابن سعید النصّ علیها (۱)، و لعلّه لظاهر قوله علیه السلام: «و إیّاک أن تُقعد» (۲)، و هو محمول علی الکراهه، کما أنّ الأمر بإقعاده فی روایه البقباق (۳) محمول علی التقیّه، کما عن جمله من الأصحاب (۴) تبعاً للشیخ (۵) قدّس اللّه أسرارهم.

[۲- قصّ أظفاره و ترجیل شعره]

(و) منها: (قصّ أظفاره و ترجیل شعره) أی تسریحه و جزّه و نتفه علی المشهور، بل عن التذکره (۶) و المعتبر: الإجماع علیه (۷)، و کذا عن الخلاف (۸) غیر أنّه ادّعی الإجماع أوّلًا علی عدم الجواز (۹)، کما عن المنتهی نسبته إلی علمائنا (۱۰)، و عن المبسوط (۱۱) و المقنعه: التعبیر بعدم الجواز (۱۲)، إلّا أنّ الظاهر إراده الجمیع: الکراهه.

۱- الجامع للشرائع: ۵۱.

۲- الوسائل ۲: ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵.

۳- الوسائل ۲: ۶۸۳، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹.

۴- کالمحقّق الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱: ۱۸۷، و السیّد الطباطبائی فی الریاض ۲: ۱۶۵، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۴۶۸.

۵- التهذیب ۱: ۴۴۶، الحدیث ۴۴۲.

۶- التذکره ۱: ۳۸۷.

۷- المعتبر ۱: ۲۷۸.

۸- الخلاف ۱: ۶۹۶، المسأله ۴۸۱.

۹- الخلاف ۱: ۶۹۴ و ۶۹۵، المسأله ۴۷۵ و ۴۷۸.

۱۰- المنتهی ۱: ۴۳۱.

۱۱- المبسوط ۱: ۱۸۱.

۱۲- المقنعه: ۸۲.

ص: ۲۹۰

نعم، عن الوسیله (۱) و الجامع (۲) التصریح بالتحریم، و قرّبه فی الحدائق (۳)؛ و لعلّه لظاهر الأخبار المستفیضه، منها: مرسله ابن أبی عمیر: «لا یمسّ من المیّت شعر و لا ظفر و إن سقط منه شی ء فاجعله فی کفنه» (۴) و نحوها غیرها (۵).

نعم، وقع التعبیر فی غیر واحد منها بالکراهه (۶)، و هو لا ینافی التحریم. و الإنصاف: أن لیس للأخبار صارف عن التحریم إلّا إعراض معظم الأصحاب عن ظاهرها، فالاحتیاط لا یترک البتّه.

ثمّ لا فرق فی إطلاق النصوص و الفتاوی بین کون الأظفار طویله أو قصیره و لا بین کون الوسخ تحتها و عدمه، کما نصّ علیه فی محکیّ المنتهی (۷)، بل عن الشیخ: الإجماع علی عدم جواز تنظیفها عن الوسخ بالخلال (۸). و فی روایه الکاهلی: «و لا تخلّل أظفاره» (۹).

و مع ذلک فعن التذکره: أنّه ینبغی إخراج الوسخ من بین أظفاره بعود لیّن، و إن شدّ علیه قطناً کان أولی (۱۰). و دفعه فی الذکری بإجماع الشیخ

۱- الوسیله: ۶۵.

۲- الجامع للشرائع: ۵۱.

۳- الحدائق ۳: ۴۶۹.

۴- الوسائل ۲: ۶۹۴، الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۶۹۴، الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۶- راجع الوسائل ۲: ۶۹۴، الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۴.

۷- المنتهی ۱: ۴۳۱.

۸- الخلاف ۱: ۶۹۵، المسأله ۴۷۸.

۹- الوسائل ۲: ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵.

۱۰- التذکره ۱: ۳۸۹.

ص: ۲۹۱

و روایه الکاهلی (۱). و لعلّ نظر المصنّف فی التذکره إلی مانعیّه الوسخ من جریان الماء، و لا تنافی بین کراهه التنظیف و وجوب دفع المانع، فلعلّ المراد فی الروایه و کلام الشیخ ما لم یبلغ حدّ المانعیّه.

و قال فی الروض بعد حکایه إجماع الشیخ علی تحریم القصّ و الترجیل و علی تنظیف أظفاره من الوسخ بالخلال: إنّ المشهور الکراهه فی الأوّلین، أمّا الوسخ تحت أظفاره فلا بدّ من إظهاره (۲)، انتهی.

و علی کلّ حال، فلو سقط شی ء من ظفره و شعره بنفسه أو بمسقط فالمعروف أنّه یدفن معه، کما عن المصنّف (۳) و الشهیدین (۴) و المحقّق الثانی (۵)، و ظاهر المحکیّ عن المنتهی: أنّه قول علمائنا (۶)، و عن ظاهر الذخیره: أنّه لا خلاف فیه (۷).

و عن النهایه للمصنّف: الإجماع علی أنّها تطرح فی کفنه (۸)، و عن التذکره: لو سقط من المیّت شی ء غسّل و جعل معه فی أکفانه بإجماع العلماء؛ و لأنّ جمیع أجزاء المیّت فی موضع واحد أولی (۹)، انتهی. و عن کاشف اللثام

۱- الذکری ۱: ۳۴۹.

۲- روض الجنان: ۱۰۱.

۳- التذکره ۱: ۳۸۷.

۴- الدروس ۱: ۱۰۷، روض الجنان: ۱۰۱.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۷۷.

۶- المنتهی ۱: ۴۳۱.

۷- الذخیره: ۸۵.

۸- نهایه الإحکام ۲: ۲۲۸.

۹- التذکره ۲: ۲۲.

أنّ هذا التعلیل یعطی الاستحباب (۱)، کما هو نصّ الجامع.

أقول: و الظاهر من التعلیل أولویّه کونها مع المیّت، لا أولویّه أصل الدفن، فإن کان ما فی الجامع کذلک فلا خلاف یظهر فی وجوب أصل الدفن.

و یدلّ علیه مضافاً إلی ما عن المنتهی (۲) و غیره (۳): من أنّه جزء المیّت فیدفن معه-: مرسله ابن أبی عمیر السابقه (۴)، و روایه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المیّت یکون علیه الشعر، فیحلق عنه أو یقلم ظفره، قال: لا یمسّ منه شی ء اغسله و ادفنه» (۵).

و عن الأردبیلی: التأمّل فیه؛ لعدم صحّه الخبر (۶)، و لأنه یحتمل أن یکون السؤال عن جواز حلق الشعر و قلم الظفر، فأجاب علیه

السلام بالنهی عن مسّ شی ء، بل یغسل یعنی المیّت و یدفن من غیر تعرّض لحلق شعره أو قلم ظفره. و فیه نظر.

إلّا أنّه یبقی الإشکال فی أنّ المراد بالغسل المأمور به فی الروایه هی الأغسال المعهوده بالمیاه الثلاثه أو مطلق الغسل بالماء القراح تعبّداً و إن کان ممّا لم ینفعل بالموت.

۱- کشف اللثام ۲: ۳۰۷.

۲- المنتهی ۱: ۴۳۱.

۳- انظر التذکره ۲: ۲۲.

۴- تقدّمت فی الصفحه ۲۹۰.

۵- الوسائل ۲: ۶۹۴، الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۶- مجمع الفائده ۱: ۱۸۸.

[۳- تغسیل المیّت بالماء المسخَّن بالنار]

و من جمله المکروهات: تغسیل المیّت بالماء المسخَّن بالنار بلا خلاف. و عن المنتهی: نسبته إلی علمائنا؛ للأخبار (۱)، و منها: مصحّحه ابن المغیره عن الباقر علیه السلام و الصادق علیه السلام: «لا یقرب المیّت ماءً حمیماً» (۲) و ظاهره مطلق الحارّ، إلّا أنّه یدّعی انصرافه إلی ما حُمّ بالنار، و عن الصدوق: أنّه روی «إلّا أن یکون شتاءً بارداً فتوقی المیّت ممّا توقی منه نفسک» (۳) و هو المستند لاستثناء جماعه صوره شدّه البرد (۴)، و ظاهره مراعاه جانب المیّت، إلّا أنّ المحکیّ عن الشیخ أنّه قال: لو خشی الغاسل من البرد انتفت الکراهه (۵)، و حکی بعض المعاصرین (۶) عن بعض مشایخه تفسیر الروایه بما یوافقه، یعنی: توقی نفسک و توقی المیّت بل (۷) توقی نفسک.

[۴- الدخنه]

و منها: الدخنه بالعود و غیره عند الغسل علی المشهور، خلافاً للجمهور (۸)، فاستحبّوها. و عن الباقر علیه السلام: «لا تقربوا موتاکم النار یعنی

۱- المنتهی ۱: ۴۳۰.

۲- الوسائل ۲: ۶۹۳، الباب ۱۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲.

۳- الفقیه ۱: ۱۴۲، الحدیث ۳۹۵، و الوسائل ۲: ۶۹۴، الباب ۱۰ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵.

۴- منهم المفید فی المقنعه: ۸۲، و الصدوق فی الفقیه ۱: ۱۴۲، و ابن حمزه فی الوسیله: ۶۵.

۵- المبسوط ۱: ۱۷۷.

۶- هو المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۴۷۰.

۷- کذا، و المناسب بدل «بل»: «بما» أو «ممّا»، و عباره الحدائق هکذا: یعنی: توقی نفسک و توقی المیّت بتبعیّه توقّی نفسک لأنّ المیّت یتضرّر بذلک و توقیه منه.

۸- المجموع ۵: ۱۲۵.

ص: ۲۹۴

الدخنه» (۱) و قول علیّ علیه السلام: «لا تجمّروا الأکفان و لا تمسّوا موتاکم الطیب إلّا الکافور فإنّ المیّت بمنزله المحرم» (۲).

[حدیثان متضمّنان لواجبات الغسل و سننه]

اشاره

و لنورد هنا حدیثین یتضمّنان واجبات الغسل و أکثر السنن المذکوره و کثیراً ممّا لم یذکر.

[۱- مرسله إبراهیم بن هاشم]

أحدهما: ما فی مرسله إبراهیم بن هاشم عن رجاله عن یونس عنهم علیهم السلام: «قال: إذا أردت غسل المیّت فضعه علی المغتسل مستقبل القبله، فإن کان علیه قمیص فأخرج یده من القمیص و اجمع قمیصه علی عورته و ارفعه من رجلیه إلی فوق الرکبه، و إن لم یکن علیه قمیص فألق علی عورته خرقه، و اعمد إلی السدر فصیّره فی طشت و صبّ علیه الماء و اضربه بیدک حتّی ترتفع رغوته، و اعزل الرغوه فی شی ء، و صبّ الآخر فی الإجانه التی فیها الماء، ثمّ اغسل یدیه ثلاث مرّات، کما یغسل الإنسان من الجنابه إلی نصف الذراع، ثمّ اغسل فرجه و نقّه، ثمّ اغسل رأسه بالرغوه و بالغ فی ذلک، و اجتهد أن لا یدخل الماء منخریه و مسامعه، ثمّ أضجعه علی جانبه الأیسر و صبّ الماء من نصف رأسه إلی قدمیه ثلاث مرّات و أدلک بدنه دلکاً رفیقاً، و کذلک ظهره و بطنه، ثمّ أضجعه علی جانبه الأیمن ثمّ افعل به مثل ذلک، ثمّ صبّ ذلک الماء من الإجانه و اغسل الإجانه بماء قراح و اغسل یدیک إلی المرفقین، ثمّ صبّ الماء فی الآنیه و ألق فیه ثلاث (۳) حبّات کافور و افعل به کما فعلت فی المرّه الأُولی: ابدأ بیدیه ثمّ بفرجه و امسحه

۱- الوسائل ۲: ۷۳۵، الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۲.

۲- الوسائل ۲: ۷۳۴، الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۵.

۳- لم ترد کلمه «ثلاث» فی «ب» و المصدر.

ص: ۲۹۵

مسحاً رفيقاً، فإن خرج منه شی ء فأنقه، ثمّ اغسل رأسه، ثمّ أضجعه على جانبه الأيسر و اغسل جانبه الأيمن و ظهره و بطنه، ثمّ أضجعه على جنبه الأيمن و اغسل جنبه الأيسر كما فعلت أوّل مرّه، ثمّ اغسل يديك إلى المرفقين و الآنيه، و صبّ فيه ماء القراح و اغسله بالماء القراح كما غسلت فی المرّتين الأولتين، ثمّ نشّفه بثوب طاهر، و اعمد إلى قطن فذر عليه شيئاً من حنوطه وضعه على فرجه قبله و دبره، و احشِ القطن فی دبره لئلّا يخرج منه شی ء، و خذ خرقه طويله عرضها شبر فشدّ بها من حقويه و ضمّ فخذيه ضمّاً شديداً و لفّها فی فخذيه، ثمّ أخرج رأسها من تحت رجليه إلى الجانب الأيمن، و اغمزها إلى الموضع الذی لففت فيه الخرقه و تكون الخرقه طويله تلفّ فی فخذيه من حقويه إلى ركبتيه لفّاً شديداً» (۱).

[۲- روايه عبد اللّه الكاهلی]

و الثانی: ما عن ابن محبوب عن محمّد بن سنان عن عبد اللّه الكاهلی: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الميّت؟ فقال: استقبل ببطن قدميه القبله حتّى يكون وجهه مستقبل القبله، ثمّ تلين مفاصله، فإن امتنعت عليك فدعها، ثمّ ابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات، و أكثر من الماء و امسح بطنه مسحاً رفيقاً، ثمّ تحوّل إلى رأسه و ابدأ بشقّه الأيمن من لحيته و رأسه، ثمّ ثنّ بشقّه الأيسر من رأسه و لحيته و وجهه فاغسله برفق، و إيّاك و العنف و اغسله غسلًا ناعماً، ثمّ أضجعه على شقّه الأيسر ليبدو لك الأيمن، فاغسله من قرنه إلى قدميه و امسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات، ثمّ ردّه على جانبه الأيمن ليبدو لك الأيسر فاغسله بماء من قرنه إلى قدميه، و امسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات ثمّ

۱- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳.

رُدّه على قفاه، فابدأ بفرجه بماء الكافور و اصنع كما صنعت أوّل مرّه، اغسله ثلاث غسلات بماء الكافور و الحرض، و امسح يدك على بطنه مسحاً رفيقاً، ثمّ تحوّل إلى رأسه و اصنع كما صنعت أوّلًا بلحيته من جانبيه كليهما و رأسه و وجهه بماء الكافور ثلاث غسلات، ثمّ رُدّه إلى جانبه الأيسر حتّى يبدو لك الأيمن فاغسله من قرنه إلى قدمه ثلاث غسلات و أدخل يدك تحت منكبيه و ذراعيه، و يكون الذراع و الكفّ مع جنبه ظاهره كلّما غسلت شيئاً منه أدخلت يدك تحت منكبه و فی باطن ذراعيه ثمّ ردّه على ظهره، ثمّ اغسله بماء قراح، كما صنعت أوّلًا تبدأ بالفرج، ثمّ تحوّل إلى الرأس و اللحيه و الوجه حتّى تصنع كما صنعت أوّلًا بماء قراح، ثمّ أذفره بالخرقه و يكون تحته القطن تذفره به إذفاراً قطناً كثيراً، ثمّ تشدّ فخذيه على القطن بالخرقه شدّاً شديداً حتّى لا يخاف أن يظهر شی ء، و إيّاك أن تقعده أو تغمز بطنه و إيّاك أن تحشو فی مسامعه شيئاً، فإن خفت أن يظهر من منخريه شی ء فلا عليك أن تصيّر ثَمَّ قطناً، و إن لم تخف فلا تجعل فيه شيئاً، و لا تخلّل أظفاره، و كذلك غسل المرأه .. الحديث» (۱).

و الواجب من جميع ذلك ما تضمّنه صحيحه سليمان بن خالد: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام، كيف يغسل الميّت؟ قال: بماء و سدر و اغسل جسده كلّه، و اغسله اخرى بماء و كافور، ثمّ اغسله اخرى بماء، قلت: ثلاث مرّات؟ قال: نعم» (۲)

۱- التهذیب ۱: ۲۹۸، الحدیث ۸۷۳، و الوسائل ۲: ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵، مع تفاوت فیهما.

۲- الوسائل ۲: ۶۸۲، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶.

[الثالث فی تکفین المیت]

اشاره

[الکلام فی] [تکفین الأموات (۱)]

[أما الواجب]

اشاره

(فإذا فرغت من غسله وجب تکفینه (۲)) کفایهً بالإجماع بل الضروره، و فیه أجر جزیل.

و الواجب ستره فی الکفن، لا بذله و إن کان مستحبّاً مؤکّداً، ففی مصحّحه معاویه بن طریف: «من کفّن مؤمناً کان کمن ضمن کسوته إلی یوم القیامه» (۳).

و لا یعتبر فیه نیّه التقرّب و إن توقّف الثواب علیها، و کذا التحنیط.

و فی الروض: أنّ النیّه معتبره فیهما؛ لأنّهما فعلان واجبان، لکنّه لو أخلّ بها لم یبطل الفعل، و هل یأثم بترکها؟ یحتمله؛ لوجوب العمل، و لا یتمّ إلّا بالنیّه؛ لقوله علیه السلام: «لا عمل إلّا بنیّه» و عدمه، و هو الأقوی؛ لأنّ

۱- العنوان منّا.

۲- عباره الإرشاد هکذا: «فإذا فرغ من غسله وجب أن یکفّنه».

۳- الوسائل ۲: ۷۵۴، الباب ۲۶ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل. و فی المصادر الحدیثیّه: «عن سعد بن طریف».

القصد بروزهما فی الوجود (۱) إلی أن قال: و لکن لا یستتبع الثواب إلّا إذا أُرید به التقرّب (۲)، انتهی.

و لا ریب أنّ ما قوّاه هو المتعیّن. نعم، ربما یقال بحصول الثواب مع عدم النیّه أیضاً؛ لظواهر الأدلّه ما لم ینهِ العدم (۳). و هو ضعیف.

و أضعف منه: ما ربما يحكى عن بعضٍ: من نسبه القول بحصول الثواب مع نيّه العدم إلى الأردبيلى قدّس سرّه (۴).

و ما أبعد ما بينه و بين ما اختاره بعض مشايخنا (۵): من توقّف صحّه التكفين على النيّه، فلو وقع من دونها وجب إعادته؛ لأنّه من التعبّديات التى لا يعلم بحصول الغرض منها بمجرّد الوجود الخارجى.

و كيف كان، فالواجب (فى) الكفن (ثلاثه أثواب) على المشهور، بل عند الكلّ إلّا سلّار، فاكتفى بواحد ساتر للبدن (۶).

و يردّه مضافاً إلى مسبوقيّته بالإجماع المحكىّ عن الخلاف (۷) و الغنيه (۸) و عرفته عن الذكرى (۹) و التنقيح (۱۰)-: الأخبار المستفيضه، ففى

۱- فى المصدر: للوجود.

۲- روض الجنان: ۱۰۴.

۳- قاله صاحب الجواهر فى الجواهر ۴: ۱۵۹.

۴- مجمع الفائده ۱: ۱۹۶.

۵- هو المحقّق النراقى فى المستند ۳: ۲۰۸.

۶- المراسم: ۴۷.

۷- الخلاف ۱: ۷۰۲، المسأله ۴۹۱.

۸- الغنيه: ۱۰۲.

۹- الذكرى ۱: ۳۵۳.

۱۰- التنقيح الرائع ۱: ۱۱۸.

روايه عبد اللّه بن سنان و ليس فيها إلّا سهل بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: الميّت يكفّن فى ثلاثه أثواب سوى العمامه، و الخرقه يشدّ بها وركيه لكيلا يبدو منها شى ء، و الخرقه و العمامه لا بدّ منهما و ليستا من الكفن» (۱).

و فى موثّقه سماعه: «قال: سألته عمّا يكفّن به الميّت؟ قال: ثلاثه أثواب» (۲).

و فى روايه إسماعيل عن يونس عن أحدهما عليهما السلام: «قال: الكفن فريضه للرجال ثلاثه أثواب، و العمامه و الخرقه سنّه» (۳) و غير ذلك.

نعم، فى صحيحه زراره المرويّه عن التهذيب: «قلت لأبى جعفر عليه السلام: العمامه للميّت من الكفن؟ قال: لا إنّما الكفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ يوارى فيه جسده، فما زاد فهو سنّه إلى أن يبلغ خمسه، فما زاد مبتدع، و العمامه سنّه» (۴) و لعلّها مع الأصل مستند سلّار.

و فيه مع مخالفتها لما عرفت-: أنّه تخيير فى الواجب بين الأقلّ و الأكثر لا مع كون الأكثر مستحبّاً لأنّه فى مقام بيان ما عدا المستحبّات و لا مع مغايره بينهما بوجه، كما فى القصر و الإتمام، فلذلك لا بدّ:

إمّا من ارتكاب التأويل فيه بجعل «أو» تقسيماً بالنسبه إلى حالتى

١- الوسائل ٢: ٧٢٨، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٢.

٢- الوسائل ٢: ٧٢٧، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ۶.

٣- الوسائل ٢: ٧٢٧، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٧.

۴- التهذيب ١: ٢٩٢، الحديث ٨٥۴، و الوسائل ٢: ٧٢۶، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

الاختيار و الاضطرار.

أو بجعل «أو» بمعنى «الواو»، فلا يخالف المشهور كما سيأتى.

و إمّا من التزام زياده همزه «أو» فقط ليوافق نسخه الكافى (١)، أو تمام كلمه العطف، أو هو مع المعطوف كما فى الروض (٢) و عن كثير من نسخ الشيخ (٣).

و الجمله على الأوّلين مستأنفه، يعنى: ثوب من تلك الأثواب تامّ، و المراد به اللفافه.

و كلمه «تامّ» على الثالث خبر مبتدأ محذوف، أو بدل من ثلاثه أثواب.

و إمّا من حملها على التقيّه أو غير ذلك ممّا قيل (۴).

و كيف كان، فهذه الروايه لو لم تكن دليلًا للمشهور، فلا تنهض دليلًا عليهم. نعم، لا إشكال فى كفايه الواحد حال الاضطرار، فإنّه يبيح دفنه بغير كفن فبعضه أولى.

و هذه الثلاثه: أحدها:

[الأثواب الثلاثه]

[١- المئزر]

(مئزر) بكسر الميم و سكون الهمزه، و هو عندهم كما فى الحدائق-: ما يستر ما بين السرّه و الركبه، و يجوز كونه إلى القدم بإذن الورثه أو الوصيّه النافذه (۵). و احتمل الاكتفاء بما يستر العوره؛

۱- الکافی ۳: ۱۴۴، الحدیث ۵.

۲- روض الجنان: ۱۰۲، و فیه: «و لفظ ثوب فی الروایه محذوف من کثیر من النسخ».

۳- کما فی المدارک ۲: ۹۳.

۴- راجع الذکری ۱: ۳۵۳، و الجواهر ۴: ۱۵۹.

۵- الحدائق ۴: ۲.

لأنّه شُرّع لسترها (۱)، و هو ضعیف؛ لوجوب حمل المطلق علی المتعارف، و حکمه الحکم غیر ملحوظه. و یستحبّ أن یستر ما بین صدره و قدمه.

و کیف کان، فهو متعیّن و لا بدّ منه علی المشهور، بل عن الخلاف (۲) و الغنیه (۳) و المعتبر (۴) و الذکری (۵) و التنقیح (۶): الإجماع علیه، لکن الظاهر أنّ معاقد الإجماعات فی الثلاثه الأخیره أصل التثلیث، فی مقابل سلّار، لا خصوصیّات الثلاثه، کما لا یخفی علی من تأمّل فی عباراتهم.

و یؤیّده: ذکر القمیص فی معاقد الإجماعات، مع أنّهم یذکرون الخلاف فیه، بل ربما یختار بعضهم عدم وجوبه کالمحقّق فی المعتبر، حیث قال: الواجب منه یعنی الکفن ثلاثه أثواب مئزر و قمیص و إزار، هذا مذهب فقهائنا أجمع عدا سلّار، ثمّ قال بعد ذلک: اختلف الأصحاب فی القمیص، فأوجبه الشیخان (۷) و علم الهدی (۸). و الوجه عندی ما ذکره ابن الجنید: من التخییر بین الأثواب الثلاثه یدرج فیها المیّت و بین قمیص و ثوبین (۹)، انتهی.

و نحوه فی دعوی الإجماع علی الثلاثه ثمّ عنوان الخلاف فی القمیص

۱- روض الجنان: ۱۰۳.

۲- الخلاف ۱: ۷۰۲، المسأله ۴۹۱.

۳- الغنیه: ۱۰۲.

۴- المعتبر ۱: ۲۷۹.

۵- الذکری ۱: ۳۵۳.

۶- التنقیح الرائع ۱: ۱۱۸.

۷- المبسوط ۱: ۱۷۶، و المقنعه: ۷۵.

۸- رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثالثه): ۵۰.

۹- المعتبر ۱: ۲۷۹.

الذكرى (۱). و لم يزد فى التنقيح على أن قال بعد قول الماتن: و الواجب فيه مئزر و قميص و إزار .. إلخ-: اقتصر سلّار على لفافه واحده و الأخبار و الإجماع على خلافه (۲)، انتهى. و لا يحضرنى عبارتا الخلاف و الغنيه.

و كيف كان، فيكفى فى المسأله مضافاً إلى نسبته إلى علمائنا فى المنتهى (۳)، بل إجماعى الخلاف و الغنيه (۴) قوله عليه السلام: «تكفّن المرأه فى خمسهٍ: درعٍ و منطقٍ و خمار و لفافتين» (۵) فإنّ المنطق هو ما يشدّ فى الوسط، فهو المئزر، و إراده لفافه الثديين بعيده جدّاً.

و عن الرضوى: «أنّه روى أنّه يكفّن الميّت فى ثلاثهٍ: قميص، و لفافه، و إزار» (۶).

و قريب منها الأخبار المشتمله على اعتبار الإزار (۷) المنجبر قصور سندها و دلالتها بما عرفت (۸) من نقل الإجماع، بل عدم تحقّق الخلاف إلى زمان صاحب المدارك و تلميذه الأسترآبادى، و إن نسب الخلاف إلى

۱- الذكرى ۱: ۳۵۳.

۲- التنقيح الرائع ۱: ۱۱۸.

۳- المنتهى ۱: ۴۳۹، و فيه: «المئزر واجب عند أكثر علمائنا».

۴- تقدّما فى الصفحه السابقه.

۵- الوسائل ۲: ۷۲۷، الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۹.

۶- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۸۲، و فيه: «و قال العالم عليه السلام ..: يكفن بثلاثه أثواب: لفافه، و قميص، و إزار».

۷- راجع الوسائل ۲: ۷۲۶، الباب ۲ من أبواب التكفين، و غيرها من الأبواب.

۸- فى الصفحه السابقه.

الصدوق و الإسكافى (۱)، إلّا أنّ فى النسبه ما سيأتى، ففى صحيحه ابن سنان: «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: كيف أصنع بالكفن؟ قال: تؤخذ خرقه فتشدّها (۲) على مقعدته و رجليه. قلت: فالإزار؟ قال: إنّها لا تعدّ شيئاً، إنّما تصنع لتضمّ ما هناك لكيلا يخرج منه شى ء، و ما يصنع من القطن أفضل منها، ثمّ يخرق القميص إذا غسّل و ينزع من رجليه .. الحديث» (۳) بناءً على أنّ الراوى توهّم كفايه الخرقه عن الإزار فردّه عليه السلام: بأنّ الخرقه لا تعدّ شيئاً من الكفن، بل هى لحفظ الميّت عن أن يخرج منه شى ء.

و حاصله: أنّ الإزار لا بدّ منه، و الإزار: المئزر، كما عن الصحاح (۴) و غيره (۵)، و إن كان المراد به فى كلام أكثر الأصحاب اللفافه الشامله، كما هو المتعارف الآن فى عرف العرب. و حكى أيضاً عن بعض أهل اللغه (۶)، إلّا أنّ المتتبّع فى الأخبار المتفرّقه هنا، و فى آداب دخول الحمّام، و ما ورد فى الاستمتاع من الحائض: إذا اتزرت بإزار (۷)، و فى كراهه الائتزار فوق القميص (۸)، و غير ذلك، يتّضح عنده أنّ المراد به منه المئزر، مع أنّ الإزار

۱- المدارک ۲: ۹۵.

۲- فی الوسائل: فیشدّ بها.

۳- الوسائل ۲: ۷۲۷، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۸.

۴- صحاح اللغه ۲: ۵۷۸، مادّه «أزر».

۵- النهایه لابن الأثیر: ۴۴، ماده «أزر».

۶- حکاه الطریحی فی مجمع البحرین ۳: ۲۰۴۰، مادّه «أزر».

۷- الوسائل ۲: ۵۷۱، الباب ۲۶ من أبواب الحیض.

۸- الوسائل ۳: ۲۸۷، الباب ۲۴ من أبواب المصلی.

بالمعنی الآخر هو الثوب الشامل للبدن ما عدا الرأس، و هی الملحفه.

و منه یظهر الاستدلال بروایه معاویه بن وهب و فیها سهل، و أمره سهل عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: یکفّن المیّت فی خمسه أثواب: قمیص لا یذرّ علیه، و إزار، و خرقه یعصَّب بها وسطه، و برد یلفّ فیه، و عمامه یعمّم بها و یلقی فضلها علی صدره» (۱) و فی روایه الشیخ: «علی وجهه» (۲)؛ بناءً علی دلاله الإجماع و الأخبار (۳) علی عدم وجوب الخرقه و العمامه، بل عدم عدّهما من الکفن، فبقی القمیص و الإزار و اللفافه، و عرفت أنّ الإزار هو المئزر.

و روایه یونس بن یعقوب عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام: «قال: سمعته یقول: إنّی کفّنت أبی فی ثوبین شطویین کان یحرم فیهما، و فی قمیص من قمصه و عمامه کانت لعلیّ بن الحسین علیه السلام» (۴) فإنّ الظاهر أحد ثوبی الإحرام هو الإزار المرادف للمئزر، إلّا أنّ التکفین فیه لا یستلزم الاتّزار به، فهذه الروایه و نحوها غیر مجدیه فی المقام.

و من جمیع ذلک یظهر ضعف ما عن الأردبیلی قدّس سرّه: من التأمّل فی مستند المشهور (۵)، و تعدّی عن ذلک صاحب المدارک فخالف المشهور (۶)،

۱- الوسائل ۲: ۷۲۸، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۳.

۲- التهذیب ۱: ۳۱۰، الحدیث ۹۰۰.

۳- الوسائل ۲: ۷۲۶، الباب ۲ من أبواب التکفین.

۴- الوسائل ۲: ۷۲۹، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۵.

۵- مجمع الفائده ۱: ۱۸۹.

۶- المدارک ۲: ۹۴ ۹۵.

و أفرط تلميذه المحدّث الأسترآبادی و بالغ فی الطعن علی المشهور فی إیجاب المئزر (۱)، و تبعهم جماعه (۲).

قال فی المدارک: إنّ المستفاد من الأخبار اعتبار القمیص و الثوبین الشاملین للجسد أو الأثواب الثلاثه، و بمضمونها أفتی ابن الجنید فی کتابه فقال: لا بأس أن یکون الکفن ثلاثه أثواب یدرج فیها إدراجاً أو ثوبین و قمیصاً. و قریب منه عباره الصدوق فی الفقیه فإنّه قال: و الکفن المفروض ثلاثه: قمیص و إزار و لفافه، سوی العمامه و الخرقه فلا تعدّان من الکفن، و ذکر قبل ذلک: أنّ المغسّل للمیّت قبل أن یلبسه القمیص یأخذ شیئاً من القطن و یذرّ علیه ذریره و یجعل شیئاً من القطن علی قبله، و یضمّ رجلیه جمیعاً، و یشدّ فخذیه إلی ورکه بالمئزر شدّاً جیّداً لئلّا یخرج منه شی ء. و مقتضاه أنّ المئزر عباره عن الخرقه المشقوقه التی یشدّ بها الفخذان، و المسأله قویّه الإشکال، و لا ریب أنّ الاقتصار علی القمیص و اللفافتین أو الأثواب الثلاثه الشامله للجسد مع العمامه و الخرقه التی یشدّ بها الفخذان أولی (۳)، انتهی.

أقول: أمّا الأخبار الدالّه علی اعتبار ثلاثه أثواب أو ثوبین ما عدا القمیص، فلا تدلّ علی اعتبار شمول ما عدا القمیص؛ إذ الثوب غیر مأخوذ فیه الشمول للبدن، و لذا کان القمیص أحد الأثواب من غیر تجوّز، بل ظاهر صحیحه زراره و صریح صحیحه معاویه بن وهب المتقدّمتین (۴) کون

۱- کما فی الحدائق ۴: ۱۳.

۲- منهم المحدّث الکاشانی فی المفاتیح ۲: ۱۶۴، و المحقّق الخراسانی فی الکفایه: ۶.

۳- المدارک ۲: ۹۵.

۴- فی الصفحه ۲۹۹ و ۳۰۴.

العمامه و الخرقه من الأثواب الخمسه.

و لیس هنا دلیل آخر علی اعتبار شمول ما عدا اللفافه، لا خصوصاً، عدا ما یتخیّل من حسنه حمران: «ثمّ یکفن بقمیص و لفّافه و برد یجمع فیه الکفن» (۱) و لا عموماً، عدا ما یتخیّل من عمومات وجوب الکفن فی الأثواب (۲)، بدعوی ظهور لفظ الثوب أو التکفین فیه فی الثوب الشامل.

و یضعّف الأوّل: أنّ اللفّ لا یستلزم الشمول، و الثانی: بمنع ظهور ما ذکر فی الثوب الشامل کما عرفت.

و منه یظهر ما فی المحکیّ عن الذخیره، حیث قال: إنّ غایه توجیه القول المشهور: أنّ فی بعض الأخبار «أنّه یلفّ به الإزار ثمّ اللفافه» فیکون المراد به المئزر، لا ما یلتحف به فإنّه فوق الثیاب، و فیه تکلّف مع أنّه علی تقدیر التسلیم لا یکفی لتخصیص الأخبار السابقه، و المسأله محلّ إشکال (۳)، انتهی.

و فیه مع ما تقدّم سابقاً فی معنی الإزار-: أنّه أیُّ عمومٍ دلّ علی اعتبار شمول الأثواب الثلاثه للبدن، حتّی یحتاج إخراج الإزار إلی مخصّص؟

و منه يظهر ما فى استنهاض صاحب المدارك لكلام ابن الجنيد حيث عبّر بما عدا القميص ب «الثوب» (۴) إن أراد من ذلك نسبه اعتبار شمول ما عدا القميص للبدن إليه؛ إذ قد عرفت أنّ ذكر الثوب لا يدلّ على الشمول،

۱- الوسائل ۲: ۷۴۵، الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث ۵.

۲- الوسائل ۲: ۷۲۶، الباب ۲ من أبواب التكفين.

۳- الذخيره: ۸۶.

۴- راجع المدارك ۲: ۹۵.

و إلّا فاستنهاضه لكلام المحقّق فى المعتبر أولى؛ لأنّه ذكر فى مسأله القميص أنّ الوجه ما قاله ابن الجنيد من كذا و كذا .. إلى آخر عباره ابن الجنيد (۱). نعم، ربما حكى بعض نسبه هذا القول إلى المعتبر، بل و إلى ظاهر العمانى و الصدوقين و الجعفى (۲)، و عبائرهم المحكيّه لا تدلّ عليه.

ثمّ إنّ هنا قولًا ثالثاً حكى عن بعض المعاصرين، و هو: التخيير بين المئزر و الثوب الشامل (۳)، و كأنّه للعمل بالمطلقات، أو للجمع بين المقيّدات، أو لطرح الكلّ و الرجوع إلى البراءه، و فى الجميع نظر.

[۲- القميص]

(و) الثانى من الأثواب: (قميص) و المراد به الواصل إلى نصف الساق؛ لأنّه المتعارف فى ذلك الزمان، و لا عبره بغير المتعارف أو المتعارف فى غير ذلك الزمان أو عند غيرهم.

نعم، يجوز كونه أقصر بقليل بحيث لا يخرج عن المتعارف و إن صدق أنّه قميص قصير؛ إذ لا يخرج عن المتعارف بمجرّد القصور. نعم، كونه إلى القدم أو قريباً منه لا يجوز إلّا بإذن الورثه أو الوصيّه النافذه.

و تعيين القميص هو المشهور، بل عن الخلاف (۴) و الغنيه (۵): الإجماع عليه؛ للأصل و الأخبار الكثيره (۶)، و عن الإسكافى: التخيير بينه و بين ثوب

۱- المعتبر ۱: ۲۷۹.

۲- راجع المستند ۳: ۱۸۸.

۳- حكاه الفاضل النراقى عن بعض المتأخّرين، راجع المصدر السابق.

۴- الخلاف ۱: ۷۰۲، المسأله ۴۹۱.

۵- الغنيه: ۱۰۲.

۶- الوسائل ۲: ۷۲۶، الباب ۲ من أبواب التكفين.

شامل (۱)، و استوجهه المحقّق فی المعتبر، و قد تقدّمت عبارتهما (۲)، و تبعهما الشهید الثانی (۳) و جمع ممّن تأخّر عنهم (۴)؛ لروایه محمّد بن سهل عن أبیه: «قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الثیاب التی یصلّی فیها الرجل و یصوم، أ یکفّن فیها؟ قال: أُحبّ ذلک الکفن، یعنی قمیصاً، قلت: یدرج فی ثلاثه أثواب؟ قال: لا بأس به و القمیص أحبّ إلیّ» (۵) و أرسل الصدوق عن أبی الحسن علیه السلام: «فی الرجل یموت، أ یُکفَّن فی ثلاثه أثواب بغیر قمیص؟ قال: لا بأس، و القمیص أحبّ إلیّ» (۶) و الظاهر أنّ هذه هی الروایه السابقه (۷) أرسلها الصدوق منقوله بالمعنی.

و کیف کان، ففی التعویل علی ظاهرها فی الخروج عن ظاهر الروایات إشکال، فالأحوط بل الأقوی تعیّن القمیص.

[۳- الإزار]

(و) الثالث منها: (إزار) و هو ثوب شامل للبدن، و قیل: لا بدّ من زیاده علی ذلک بحیث یمکن شدّها من قبل رأسه و رجلیه (۸)، و الواجب

۱- حکاه المحقّق عنه فی المعتبر ۱: ۲۷۹، و فیه: «.. و بین قمیص و ثوبین».

۲- راجع الصفحه ۳۰۱.

۳- روض الجنان: ۱۰۳.

۴- کالسیّد العاملی فی المدارک ۲: ۹۴، و المحدّث الکاشانی ۲: ۱۶۴، و الفاضل النراقی فی المستند ۳: ۱۸۸.

۵- الوسائل ۲: ۷۲۷، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۵.

۶- الفقیه ۱: ۱۵۳، الحدیث ۴۲۲، و الوسائل ۲: ۷۳۰، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۲۰.

۷- المتقدّمه آنفاً.

۸- قاله الشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۰۳.

فیها عرضاً أن یشمل البدن کذلک و لو بالخیاطه.

و فی الفرق بین الطول و العرض نظر، فالاکتفاء بالخیاطه فی الأوّل أیضاً له وجه.

و اعتباره ممّا لا خلاف فیه نصّاً (۱) و فتوی، و إن خلی بعض الأخبار عن ذکره لوضوح اعتباره.

ثمّ إنّه ذکر المحقّق الثانی: أنّه یراعی فی جنس هذه الأثواب التوسّط باعتبار اللائق بحال المیّت عرفاً، فلا یجب الاقتصار علی أدون المراتب و إن ماکس الوارث أو کانوا صغاراً؛ حملًا لإطلاق اللفظ علی المتعارف (۲)، و استحسنه فی الروض؛ لأنّ العرف

هو المحكّم فی أمثال ذلک ممّا لم یرد فیه تقدیر شرعی (۳)، و تبعهما علی ذلک غیر واحد من متأخّری المتأخّرین (۴).

و لعلّ مستنده ما یستفاد من أدلّه استحقاق المیّت من ماله الکفن (۵)، فإنّ المتبادر منه هو الکفن اللائق بحاله الذی لا یوجب مهانته فی أنظار الناس، کما یستحقّ المفلّس من ماله اللباس اللائق، فلو لم یکن فی الکفن اللائق إلّا مزیّه دنیویّه و اعتناء دنیوی بالمیّت کفی استحقاقه له من ماله،

۱- الوسائل ۲: ۷۲۴، الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ و ۴.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۸۲.

۳- روض الجنان: ۱۰۳.

۴- منهم المحدّث البحرانی فی الحدائق ۴: ۱۶، و المحقّق السبزواری فی الذخیره: ۸۶، و فیه، بعد نقل الاستحسان عن الروض: «و هو غیر بعید و للتردّد فیه مجال».

۵- الوسائل ۱۳: ۴۰۵، الباب ۲۷ من أبواب الوصایا، الحدیث ۱ و ۲، و ۴۰۶، الباب ۲۸ من أبواب الوصایا، الحدیث الأوّل.

کیف؟ و قد ورد فی کثیر من الأخبار رجحان إجاده الکفن و کونه زینه للمیّت، و أنّ الموتی یتباهون بأکفانهم؟ (۱) و الحاصل: أنّ الکفن عرفاً و شرعاً احترام المیّت، و اعتناء به فی الدنیا و الآخره، فهو أولی بمراعاه الشارع کونه لائقاً بحال المیّت من اللباس الدنیوی المراعی فیه ذلک.

و بما ذکرنا یظهر ما عن المحکیّ عن الأردبیلی: من المناقشه فی الحکم المذکور؛ من حیث عدم الدلیل علی جواز ذلک مع نزاع الورثه أو کونهم صغاراً، ثمّ قال: إلّا أن یستفاد ذلک من جواز أخذ ما یصدق علیه الکفن و من العرف (۲)، انتهی.

و فیه: أنّ أدلّه جواز ما یصدق علیه الکفن یوجب جواز مزاحمه الوارث، إذ لیس للولیّ أو غیره ممّن یباشر أُمور المیّت إلّا تجهیزه الواجب، و حیث یتحقّق بغیر ذلک الکفن فلا سلطان له علی الوارث فی الزائد، مع أنّ ما ذکره یوجب جواز التکفین بل مطلق التجهیز بما فوق اللائق و إن لم یأذن الوارث، فما ذکره أخیراً من الرجوع إلی العرف هو الأجود بالتقریب الذی ذکرنا. نعم، لو اختار الولیّ التکفین بالأدون لم یکن آثماً و کان الباقی للورثه؛ لأنّ أدلّه وجوب التکفین لم توجب التکفین إلّا بمطلق ما یصدق علیه الکفن، و لا ینافی ذلک ما ذکرنا: من استحقاق المیّت للکفن اللائق، فتدبّر.

ثمّ إنّه هل یعتبر فی کلّ ثوب من الثلاثه أن لا یکون حاکیاً، کما فی

۱- الوسائل ۲: ۷۴۹، الباب ۱۸ من أبواب التکفین.

۲- مجمع الفائده ۱: ۱۹۱ ۱۹۲.

الروض (۱) تبعاً لجامع المقاصد (۲)؛ لأنّه المتبادر من إطلاق الثوب، أو يكفى ستره بالمجموع؛ لحصول غرض التكفين به، أم لا يعتبر ذلك أيضاً؛ للأصل و الإطلاق؟ وجوه، بل أقوال خيرها أوسطها؛ لعدم الدليل على الأوّل، و التبادر غير مسلّم بحيث يعتنى به فى رفع اليد عن الإطلاق.

و أمّا ما سيجى ء: من اعتبار كون ما يكفَّن به ممّا يصلّى فيه، فهى ضابطه لبيان جنس الكفن، لا وصفه.

و يندفع الثالث مضافاً إلى شذوذه بل عدم القول به إلّا من بعض متأخّرى المتأخّرين (۳)-: بما علم أنّ مقصود الشارع من التكفين هو ستر البدن، كما نبّه عليه فى ظاهر صحيحه زراره: «أو ثوب يوارى فيه جسده كلّه» (۴) و إن قيل: إنّ المراد بالمواراه هنا إحاطه الكفن بالجسد (۵)، لكن إراده الإحاطه لا تنافى إرادتها على وجه الستر تحقيقاً لمعنى المواراه.

مضافاً إلى ما عن علل الفضل من أنّه: «إنّما أُمر بالتكفين ليلقى ربّه طاهر الجسد، و لئلّا تبدو عورته لمن يحمله أو يدفنه، و لئلّا يظهر على الناس بعض حاله و قبح منظره، و لئلّا يقسو القلب بالنظر إلى مثل ذلك للعاهه و الفساد، و لأن يكون أطيب لأنفس الأحياء، و لئلّا يبغضه حميمه فيلغى

۱- روض الجنان: ۱۰۳، و فيه: «و الأجود اعتبار الستر فى كلّ ثوب».

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۸۲.

۳- كالمحدّث البحرانى فى الحدائق ۴: ۱۷.

۴- الوسائل ۲: ۷۲۶، الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل، و فيه: «أو ثوب تامّ لا أقلّ منه يوارى فيه جسده كلّه ..».

۵- قاله الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۰۳.

ذكره و مودّته و لا يحفظه فى ما خلف و أوصاه به و أمره به و أحبّ» (۱).

و يعتبر فى الأثواب كونها (بغير الحرير) المحض إجماعاً على الظاهر المحكىّ عن جمله من العبائر (۲)، و يدلّ عليه مضافاً إلى الكلّيه الآتيه: من اعتبار كون الكفن من جنس ما يصلّى فيه الرجل خصوص مضمره ابن راشد التى عدّها فى الذكرى من المقبولات (۳): «قال: سألته عن ثياب تعمل بالبصره على عمل العصب اليمانى من قزّ و قطن، هل يصلح أن يكفّن فيه الموتى؟ قال: إذا كان القطن أكثر فلا بأس» (۴).

و يؤيّدها الأخبار الناهيه عن التكفين بكسوه الكعبه، مع التصريح فيها بجواز بيعها و هبتها و رجحان التبرّك بها (۵)، فالظاهر أنّ النهى ليس إلّا لكونها من الحرير.

و ظاهر النصوص و كثير من معاقد الإجماع، بل صريح إجماع الذكرى (۶) كالإجماع الذى استظهره كاشف اللثام (۷) هو عدم الفرق فى هذا الحكم بين الرجل و المرأه، فما احتمله المصنّف فى المحكىّ عن النهايه (۸) و المنتهى (۹): من

۱- الوسائل ۲: ۷۲۵، الباب الأوّل من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۲- المعتبر ۱: ۲۸۰، و التذکره ۲: ۵، و الذکری ۱: ۳۵۵.

۳- الذکری ۱: ۳۵۵.

۴- الوسائل ۲: ۷۵۲، الباب ۲۳ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۷۵۲، الباب ۲۲ من أبواب التکفین.

۶- الذکری ۱: ۳۵۵.

۷- کشف اللثام ۲: ۲۶۱.

۸- نهایه الإحکام ۲: ۲۴۲.

۹- المنتهی ۱: ۴۳۸.

ص: ۳۱۳

جواز تکفین المرأه به محلّ نظر، و إن کان یشهد له ما سیجی ء (۱): من عموم تنزیل المیّت منزله المُحرِم، منضمّاً إلی ما دلّ علی جواز إحرام المرأه فی الحریر (۲)، و هذا أولی ممّا استند إلیه هو رحمه اللّه: من استصحاب جواز لبسه لهنّ (۳).

و کیف کان، فظاهر المصنّف و جماعه (۴) حیث اقتصروا علی المنع من الحریر: عدم المنع من مطلق ما لا یجوز الصلاه فیه کأجزاء ما لا یؤکل لحمه و استجوده بعض (۵) من حیث عدم الدلیل علی هذه الکلّیه، و إنّما منع من الحریر لما تقدّم (۶) من النصّ و الإجماع، کما منع من المتنجّس لأجلهما أیضاً.

و أمّا المغصوب فلا یختصّ تحریم التصرّف فیه بالتکفین، لکن فی الغنیه (۷) کما عن السرائر (۸) و الکافی لأبی الصلاح (۹) و الوسیله (۱۰) و النافع (۱۱)

۱- فی الصفحه اللاحقه.

۲- الوسائل ۹: ۴۱، الباب ۳۳ من أبواب الإحرام.

۳- نهایه الإحکام ۲: ۴۳۸.

۴- کالشیخ فی المبسوط ۱: ۱۷۶، و ابن حمزه فی الوسیله: ۶۷، و المحقّق فی الشرائع ۱: ۳۹.

۵- و هو السیّد الطباطبائی فی الریاض ۲: ۱۷۵.

۶- فی الصفحه السابقه.

۷- الغنیه: ۱۰۲.

۸- السرائر ۱: ۱۶۲.

۹- الکافی فی الفقه: ۲۳۷.

۱۰- الوسیله: ۶۶.

۱۱- المختصر النافع ۱: ۱۲.

و القواعد (۱) و الشهیدین (۲) و المحقّق الثانی (۳) هو اعتبار هذه الکلّیه، بل استظهر من کلمات الثلاث الأخیره کون المسأله من المسلّمات؛ و لذا قال المحقّق الأردبیلی فیما حکی عنه-: و أمّا اشتراطهم کون الکفن من جنس ما یصلّی فیه و کونه غیر جلد، فکأنّ دلیله الإجماع (۴)، انتهی. بل صرّح بدعواه فی الغنیه (۵).

و ربما استدلّ علیه أیضاً-: بأصاله الاشتغال؛ بناءً علی عدم إطلاق فی أدلّه التکفین، و وجوب الرجوع فی أمثال المقام عند فقد الإطلاق إلی الاحتیاط.

و الأقوی: الاستدلال علیه بروایه محمّد بن مسلم عن الصادق علیه السلام: «قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: لا تجمّروا الأکفان و لا تمسّوا موتاکم بالطیب إلّا الکافور فإنّ المیّت بمنزله المحرِم» (۶) و رواها فی المحکیّ عن العلل عن أبیه عن سعد عن محمّد بن عیسی عن القاسم بن یحیی عن جدّه الحسن بن راشد عن الصادق علیه السلام (۷)، دلّت علی تنزیل المیّت فی کلّ الأحکام منزله المحرِم، فإذا انضمّ إلیه ما ورد فی الإحرام: من وجوب

۱- القواعد ۱: ۲۲۶.

۲- الدروس ۱: ۱۰۷، و الروضه البهیّه ۱: ۴۱۶.

۳- رسائل المحقّق الکرکی ۱: ۹۳.

۴- مجمع الفائده ۱: ۱۹۱.

۵- الغنیه: ۱۰۲.

۶- الوسائل ۲: ۷۳۴، الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۵.

۷- علل الشرائع: ۳۰۸.

کون ما یحرم فیه من جنس ما یصلّی فیه، کحسنه حریز بابن هاشم: «کلّ ثوب یصلّی فیه فلا بأس أن یحرم فیه» (۱) دلّ علی وجوب کون الکفن ممّا یجوز الصلاه فیه.

و دعوی: أنّ جعل الإمام علیه السلام هذا التنزیل علّهً لکراهه إمساس الطیب و تجمیر الأکفان دلیل علی کون التنزیل علی جهه الاستحباب بمعنی أنّه ینبغی أن ینزّل المیّت منزله المحرم، لا أنّه کذلک لزوماً، و إلّا لحرم إمساسه الطیب، کما یحرم إمساس من مات محرماً الکافور ممنوعه؛ بعد فرض تسلیم عدم حرمه وضع الطیب علی المیّت کما سیجی ء (۲)، و هذا بخلاف التلبّس بثوب الإحرام؛ فإنّه من أرکان الإحرام، فتنزیل المیّت منزله المحرم یدلّ علی وجوب کسوته إیّاه، و جعل المیّت منزله المحرم لا یوجب حرمه الإمساس و إنّما یوجب کراهته من حیث إنّه فی صوره التعریض للطیب.

و أمّا عدم إمساس من مات محرماً بالکافور فهو حکم شرعیّ، و لیس العلّه فیه مراعاه کونه محرماً حال الحیاه؛ و لذا لا یراعی فیه

سائر تروک الإحرام، و کیف کان فلا محیص عمّا علیه المشهور و ادّعی علیه الإجماع.

و هل یعتبر مع ذلک أن لا یکون من الجلود، کما صرّح به جماعه، منهم الشهید فی الذکری (۳)، بل یظهر من عباره الأردبیلی المتقدّمه (۴)، بل

۱- الوسائل ۹: ۳۶، الباب ۲۷ من أبواب الإحرام، الحدیث الأوّل.

۲- فی الصفحه ۳۲۴.

۳- الذکری ۱: ۳۵۵.

۴- فی الصفحه السابقه.

ظاهر عباره الغنیه (۱) کونها مظنّه الإجماع؟ الأقوی ذلک؛ لأدلّه اعتبار کون الکفن ثوباً (۲)؛ حیث إنّ المتبادر منه وضعاً أو انصرافاً ما عدا الجلود.

و الظاهر جواز کونه من صوف ما یؤکل لحمه و وبره علی المشهور، خلافاً للمحکیّ عن الإسکافی (۳) فمنعه فی الوبر، و ربما یحکی عنه المنع عن الشعر أیضاً (۴)، و علی کلّ حال فلا دلیل علیه مع صدق الثوب، و عن الریاض: الإجماع علی جواز الصوف (۵)، و یؤیّده بعد الأصل و الإطلاقات الرضوی (۶).

و الظاهر أنّه لا یعتبر کونه منسوجاً؛ لصدق الثوب علی الملبود، و یظهر ممّن استند المنع (۷) عن الجلد إلی أنّ المتبادر من الثوب هو المنسوج کالمعتبر (۸) و المدارک (۹)-: اعتبار النسج، و فیه نظر.

و أمّا اعتبار طهاره الأثواب، فیدلّ علیه مضافاً إلی الکلّیه المتقدّمه (۱۰)، إلّا أن یراد بها بیان الجنس لا الوصف کما تقدّم فی اعتبار الساتریّه، و إلی

۱- الغنیه: ۱۰۲.

۲- راجع الوسائل ۲: ۷۲۶ و ۷۳۲، الباب ۲ و ۴ و غیرهما من أبواب التکفین.

۳- حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۸۰.

۴- حکاه عنه السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۹۶.

۵- ریاض المسائل ۲: ۱۷۷.

۶- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۶۹.

۷- کذا، و المناسب: «فی المنع».

۸- المعتبر ۱: ۲۸۰.

۹- المدارک ۲: ۹۶.

۱۰- راجع الصفحه ۳۱۲.

ص: ۳۱۷

الإجماع المحکیّ عن المعتبر (۱) و التذکره (۲) و الذکری (۳)-: ما سیأتی من وجوب إزاله النجاسه عن الکفن مع الإمکان.

هـذا کلّه مع الاختیـار، و مع الاضـطرار فلا ریب فی المنع فی المغصوب، و أمّا غیره فعن الـذکری أنّ فیه وجوهاً ثلاثه: المنع لإطلاقه، و الجواز لئلّا یـدفن عاریاً مع وجوب ستره و لو بالحجر، و وجوب ستر العوره حاله الصـلاه ثمّ ینزع بعـد، و حینئذٍ فالجلد مقدّم لعدم صریح النهی فیه، ثمّ النجس لعروض المانع، ثمّ الحریر لجواز صلاتهنّ فیه اختیاراً (۴)، انتهی.

و عن جامع المقاصـد: اسـتظهار الفرق بین النجس و غیره، فأجاز الأوّل؛ لعدم وجوب نزعه عن المیّت لو اسـتوعب الکفن و تعذّر غسـله و قرضه، و لأنه آئـلٌ إلی النجاسه عن قریب فأمره أخفّ، و منع فی الثانی؛ لإطلاق أدلّه المنع کما عرفت فی الحریر، مع الأمر بنزع الجلود عن الشـهید، ثمّ قـال: و لو اضـطرّ إلی ستر عورته للصـلاه و لم یوجـد إلّا الممنوع منه أمکن الستر بأحـد هـذه الأشیاء من غیر ترتّب؛ لعدم الدلیل علیه، مع احتمال وضعه فی القبر علی وجه لا تری عورته ثمّ یصلّی علیه (۵)، انتهی.

و توقّف فی البیان بین ما لو دار بین غیر المأکول و الحریر و المتنجّس (۶)،

۱- المعتبر ۱: ۲۸۱.

۲- التذکره ۲: ۷.

۳- الذکری ۱: ۳۵۵.

۴- نفس المصدر.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۸۰.

۶- البیان: ۷۲.

ص: ۳۱۸

و عن الریاض: التفرقه بین ما منع عنه للـدلیل و ما منع عنه لعـدم الدلیل علی جوازه (۱)، و هو مبنیّ علی اسـتناده فی المنع عمّا لا یؤکل لحمه إلی أصاله الاشتغال و توقیفیّه التکفین، و قد عرفت الدلیل علی العدم.

و فی الجمیع نظر، فالأظهر وجوب الستر بکلّ واحـد من هـذه عنـد الانحصار؛ لما اسـتفید من أخبار علّه تکفین المیّت (۲)، و من کون حرمته میّتـاً کحرمته حیّـاً (۳)، و من أنّ أصـل ستر بـدن المیّت مطلوب، مضافـاً إلی إطلاـق ثلاـثه الأـثواب فی بیـان الکفن الواجب، و انصراف أدلّه المنع عن المذکورات إلی حال الاختیار.

و لو قلنا بعدم الوجوب، فالظاهر الجواز بإذن الوارث و عدم الحرمه؛ إذ مع قصد الاحتیاط لا یعدّ ذلک إضاعه للمال و لا تشریعاً.

هـذا کلّه مع الانحصـار فی واحـد، و أمّا مع وجود اثنین منها أو ثلاثه، فالأقوی تقـدیم الثوب النجس علی الحریر و غیر المأکول؛

لإطلاق دليل المنع فيهما، و عدم شمول دليل اعتبار الطهاره لما نحن فيه، إمّا لكون العمده هو نقل الإجماع المنفيّ فی المقام، و إمّا لأنّه و إن كان دليلًا لفظيّاً مطلقاً إلّا أنّ تقييد الثوب بالطاهر متأخّر عن تقييده بكونه غير حرير أو ممّا يجوز (۴) الصلاه، لا بمعنی الترتيب فی التقييد اللفظی؛ ضروره عدم الترتيب فی ورود القيود علی مطلق واحد، بل بمعنی أنّ الملحوظ فی نظر الشارع اعتبار وصف طهاره

۱- الرياض ۲: ۱۷۷.

۲- الوسائل ۲: ۷۲۵، الباب الأوّل من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۸۷۵، الباب ۵۱ من أبواب الدفن، الحديث الأوّل.

۴- كذا، و المناسب: «فيه الصلاه».

الثوب بعد اعتبار كون ذاته ممّا يجوز فيه الصلاه؛ بمعنی أنّه اعتبر كون هذا الجنس الخاصّ من الثوب طاهراً فی حال الاختيار، و المفروض عدم التمكّن فی المقام من هذا الجنس الخاصّ الطاهر، فيجوز هذا الجنس الخاصّ و إن لم يكن طاهراً.

و قد أوضحنا ذلك فی لباس المصلی عند تحقيق معنی قول الشهيد: إنّ فوات الوصف أولی من فوات الموصوف فيما لو دار الأمر بين المتنجّس و غيره (۱)، و قد أشار إلی هذا المطلب هنا أيضاً بقوله: ثمّ النجس لعروض المانع. و تفصيله ما ذكرنا، لا ما يتوهّم من أنّ هذا يعنی ترخيص الممنوع عنه لوصفه عند دوران الأمر بينه و بين الممنوع عنه لذاته أمر اعتباریّ لا يساعده دليل.

و أمّا لو دار الأمر بين الحرير و غير المأكول، ففيه إشكال، و لا يبعد تقديم الثانی للرجال و الأوّل للنساء.

و لو دار الأمر بين جلد المأكول و بين ثوب الحرير، فعن البيان: تقديمه علی الحرير (۲)؛ و لعلّه لإطلاق حرمه الحرير، و إلّا فالجلد لا يطلق عليه الثوب، بخلاف غير الحرير فيجب تقديمه، و حمل اشتراط عدم الحرير به فی الثوب علی حال الاضطرار.

و من هنا يعلم تقديم الثوب من غير المأكول علی جلد المأكول؛ لأنّه لا يعدّ ثوباً إلّا أن يستفاد من كلمات الشارع أهمّيه كونه ممّا يؤكل من كونه ثوباً، و أنّ اعتبار الثوبيّه لأجل الاقتصار فی أوامر التكفين عليه لا لأجل

۱- لم نقف عليه فی كتاب الصلاه.

۲- البيان: ۷۲.

المنع عن غيره.

و لعلّه لذا حكم فی الروضه بتقديم الجلد علی الكلّ، حيث قال: أمّا مع العجز فيجزی كلّ مباح، لكن يقدّم الجلد علی الحرير، و

هو على غير المأكول من وبر و شعر و جلد ثمّ النجس، و يحتمل تقديمه على الحرير و ما بعده و على غير المأكول خاصّه، و المنع من غير جلد المأكول مطلقاً (۱)، انتهى.

[الحنوط]

و يجب تحنيطه قبل التكفين كما عن القواعد (۲) و غيره (۳)؛ لظاهر قولهما عليهما السلام فى مصحّحه: «إذا جفّفت الميّت عمدت إلى كافور مسحوق فمسحت به آثار السجود» (۴) و نحوها خبر يونس (۵).

و فى المحكىّ عن الدعائم: «إذا فرغت من تغسيله نشّفه بثوب و اجعل الكافور فى موضع سجوده و جبهته و أنفه و يديه و ركبتيه و رجليه» (۶) و نحوها الرضوى: «إذا فرغت من غسله حنّطه بثلاثه عشر درهماً و ثلث» (۷).

و قيل: بعد التأزير بالمئزر، كما عن صريح المراسم (۸) و المنتهى (۹) و نهايه

۱- الروضه البهيّه ۱: ۴۱۶.

۲- القواعد ۱: ۲۲۶.

۳- كشف اللثام ۲: ۲۸۰.

۴- الوسائل ۲: ۷۴۸، الباب ۱۶ من أبواب التكفين، الحديث ۶.

۵- الوسائل ۲: ۷۴۴، الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث ۳.

۶- دعائم الإسلام ۱: ۲۳۰، المستدرك ۲: ۲۲۰، الباب ۱۳ من أبواب الكفن، الحديث ۱۸۴۳ مع تفاوت.

۷- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۸۲.

۸- المراسم: ۵۰.

۹- المنتهى ۱: ۴۳۹.

الإحكام (۱) و التحرير (۲) و ظاهر المبسوط (۳) و النهايه (۴) و المقنعه (۵) و الوسيله (۶).

بل قيل: كلام المقنعه و المراسم و المنتهى يعطى التأخير عن إلباس القميص أيضاً (۷).

و عن الصدوق: أنّه بعد التكفين، حيث قال: فإذا فرغ من تكفينه حنّطه (۸)، و هو المحكى عن عباره الرضوى (۹). و مال إلى التخيير بعض المعاصرين (۱۰) تبعاً لكاشف اللثام (۱۱).

(و) هو (أن يمسح مساجده بالكافور) على المعروف من مذهب الأصحاب كما فى المدارك (۱۲)، بل إجماعاً كما عن الخلاف (۱۳) و الغنيه (۱۴)

۱- نهایه الإحکام ۲: ۲۴۶.

۲- التحریر ۱: ۱۸.

۳- المبسوط ۱: ۱۷۹.

۴- النهایه: ۳۵ ۳۶.

۵- المقنعه: ۷۸.

۶- الوسیله: ۶۶.

۷- قاله الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۲۸۰.

۸- قاله السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۴۷، راجع الفقیه ۱: ۱۵۱.

۹- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۶۸، المستدرک ۲: ۲۱۹، الباب ۱۳ من أبواب الکفن، الحدیث ۱۸۴۲.

۱۰- هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۱۷۶.

۱۱- کشف اللثام ۲: ۲۸۰.

۱۲- المدارک ۲: ۹۶.

۱۳- الخلاف ۱: ۷۰۳، المسأله ۴۹۵.

۱۴- الغنیه: ۱۰۲.

و المنتهی (۱) و التذکره (۲) و الروض (۳).

و یدلّ علیه ظاهر غیر واحد من الأخبار (۴)، إلّا أنّ الأولی التمسّک بالإجماعات المستفیضه، بل الإجماع المحقّق.

نعم، حکی کاشف اللثام عن ظاهر المراسم استحبابه (۵). قیل: کأنه لاحظ آخر کلامه الموهم لذلک و إلّا فأوّل کلامه ظاهر فی الوجوب (۶)، و تأمّل فیه المحقّق الأردبیلی قدّس سرّه (۷).

و المراد بالمساجد، هی: المساجد السبعه التی یجب السجود علیها.

و عن العمانی (۸) و المفید (۹) و القاضی (۱۰) و الحلبی (۱۱) و المصنّف فی المنتهی (۱۲): إلحاق طرف الأنف الذی یُرْغَم به؛ و لعلّه لظاهر الأمر بإمساس المساجد (۱۳)،

۱- المنتهی ۱: ۴۳۹.

۲- التذکره ۲: ۱۷.

۳- روض الجنان: ۱۰۴.

۴- الوسائل ۲: ۷۴۴ و ۷۴۷، الباب ۱۴ و ۱۶ من أبواب التکفین.

۵- کشف اللثام ۲: ۲۷۹.

۶- قاله السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۴۷.

۷- مجمع الفائده ۱: ۱۹۳.

۸- انظر المختلف ۱: ۳۹۰ ۳۹۱.

۹- المقنعه: ۷۸.

۱۰- المهذّب ۱: ۶۱.

۱۱- الکافی فی الفقه: ۲۳۷.

۱۲- المنتهی ۱: ۴۳۹.

۱۳- الوسائل ۲: ۷۴۷، الباب ۱۶ من أبواب التکفین.

مضافاً إلی روایه الدعائم المتقدّمه (۱)، لکنّها ضعیفه.

و موثّقه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحنوط؟ فقال: اجعله فی مساجده» (۲) مع ورودها فی مقام البیان.

لکنّ الظاهر من المساجد فی الموثّقه الواجب منها؛ لأنّ الإرغام قد یتحقّق و قد لا یتحقّق، إلّا أنّ الاحتیاط ممّا لا یترک.

و عن الصدوق فی الفقیه: أنّه یجعل علی بصره و أنفه و علی مسامعه و فیه و یدیه و رکبتیه و مفاصله کلّها و علی أثر السجود منه (۳)، و یشهد له الروایات المنضمّه بعضها إلی بعض (۴)، إلّا أنّ الأقوی حمل ما لم یرد عنه النهی بالخصوص علی الاستحباب، لخلوّ الأخبار البیانیّه کالموثّقه المتقدّمه، بل أکثر الأخبار عنها.

و فی مرسله یونس: «ثمّ اعمد إلی کافور مسحوق فضعه علی جبهته موضع السجود، و امسح بالکافور علی جمیع مفاصله من قرنه إلی قدمه، و فی رأسه و فی عنقه و فی منکبیه و مرافقه و فی کلّ مفصل من مفاصله من الیدین و الرجلین و فی وسط راحتیه إلی أن قال و لا تجعل فی منخریه و لا فی بصره و لا فی مسامعه و لا علی وجهه قطناً و لا کافوراً» (۵).

۱- تقدّمت فی الصفحه ۳۲۰.

۲- الوسائل ۲: ۷۴۷، الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۳- الفقیه ۱: ۱۴۹.

۴- انظر الوسائل ۲: ۷۴۴ و ۷۴۷، الباب ۱۴ و ۱۶ من أبواب التکفین.

۵- الوسائل ۲: ۷۴۴، الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

و نحوه فی النهی الرضویّ بزیاده: «الفم» (۱).

و فی حسنه حمران: «و لا تقربوا أذنیه شیئاً من الکافور» (۲).

و فی روایه عثمان النواء: «و لا تمسّ مسامعه بکافور» (۳).

و مصحّحه البصری: «لا تجعل فی مسامع المیّت حنوطاً» (۴).

و عن الخلاف: الإجماع علی أنّه لا یترک علی أنفه و لا اذنه و لا عینیه و لا فیه شی ء من ذلک (۵).

فالأقوی کراهه الوضع فی المسامع و البصر و المنخرین، و حمل أخبار الرجحان علی التقیّه کما قیل (۶).

نعم، لا بأس بالقول باستحباب ما عدا هذه المواضع ممّا تضمّنه الأخبار، و هی الصدر، وفاقاً للمشهور؛ لروایتی زراره (۷) و الحلبی (۸)، و فیهما ذکر المفاصل کلّها و الرأس و اللحیه، کما فی روایه یونس المتقدّمه (۹) من دون ذکر اللحیه، کما أنّ فیها ذکر العنق و المنکبین و المرافق.

۱- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۶۸، المستدرک ۲: ۲۱۹، الباب ۱۳ من أبواب الکفن، الحدیث ۱۸۴۲.

۲- الوسائل ۲: ۷۴۵، الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۵.

۳- الوسائل ۲: ۷۴۷، الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۴- الوسائل ۲: ۷۴۷، الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۴.

۵- الخلاف ۱: ۷۰۳، المسأله ۴۹۵.

۶- قاله المحدّث البحرانی فی الحدائق ۴: ۲۳.

۷- الوسائل ۲: ۷۴۸، الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۶.

۸- الوسائل ۲: ۷۴۴، الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۹- تقدّمت فی الصفحه السابقه.

و منها: باطن القدمین و موضع الشراک منهما کما فی روایه الحسین بن مختار (۱)، و ظهر الکفّین کما فی روایه سماعه (۲).

و یجتزی فی الکافور (بأقلّه) لإطلاق الأخبار (۳)، إلّا أنّها بین مشتمل علی مسح الموضع (۴)، و بین صریح فی وضعه علیه (۵)، فالظاهر وجوب وضعه علیه علی وجه المسح؛ حملًا للمطلق علی المقیّد.

ثمّ إنّ التحدید ب «أقلّ المسمّی» هو المشهور، بل عن صریح الریاض (۶) و ظاهر المعتبر (۷) و المدارک (۸) و المفاتیح (۹): أنّه لا خلاف فی کفایه المسمّی و أنّ الاختلاف الآتی إنّما هو فی أقلّ الفضل، بل و ربما وقع التصریح به فی معاقد الإجماعات (۱۰)، إلّا أنّ الظاهر أنّها مسوقه لدعوی الإجماع علی أصل وجوب التحنیط، و التعبیر بالأقلّ أو المسمّی أو بما تیسّر من فتوی ناقل الإجماع لا من معقده.

۱- الوسائل ۲: ۷۴۷، الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۵.

۲- الوسائل ۲: ۷۴۶، الباب ۱۵ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۳- الوسائل ۲: ۷۴۴ و ۷۴۷، الباب ۱۴ و ۱۶ من أبواب التکفین.

۴- الوسائل ۲: ۷۴۸، الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۶.

۵- الوسائل ۲: ۷۴۷، الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۵.

۶- الریاض ۲: ۱۹۸.

۷- لم نعثر علیه، راجع المعتبر ۱: ۲۸۱ و ۲۸۶ ۲۸۷.

۸- المدارک ۲: ۹۶.

۹- المفاتیح ۲: ۱۶۴.

۱۰- کما فی التذکره ۲: ۱۷، و المفاتیح ۲: ۱۶۴، و حکاه عن شرح الجعفریّه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۲: ۴۴۸.

و دعوی عدم الخلاف فی المسمّی موهونه بما یظهر من الذکری (۱) و جامع المقاصد (۲) و الروض (۳): من وقوع الخلاف فی تقدیر الواجب.

و أوهن من ذلک التمسّک لذلک بالإطلاقات؛ إذ لا یخفی علی الناظر فیها ظهور کونها مسوقه لبیان حکم آخر.

و أمّا التمسّک بقوله علیه السلام فی الموثّقه: «و یجعل شیئاً من الحنوط علی مسامعه و مساجده و شیئاً علی ظهر الکفّین» (۴) ففیها مع اشتمالها علی ذکر المسامع، و لا نقول به-: أنّها لا تدلّ إلّا علی کفایه المسمّی فی کلٍّ من المسامع و المساجد و ظهر الکفّین، لا علی کفایته فی المجموع، فیحتمل أن یکون مقدار الحنوط معلوماً عند الشخص، فأمره بوضع شی ءٍ منه علی کذا و شی ءٍ علی کذا.

و حاصل المعنی: عدم وجوب المداقّه فی التسویه بین المواضع، لا کفایه المسمّی لأجل الحنوط.

فالإنصاف یقتضی الاعتراف بعدم العثور فی کفایه المسمّی علی ما یطمئنّ به النفس بعد فرض القول بوجوب الاحتیاط فی مثل المقام ممّا قطع فیه بالتکلیف، سیّما مع مرسله ابن أبی نجران عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أقلّ ما یجزی من الکافور للمیّت مثقال» (۵) و ظاهر الصدوق فی الفقیه العمل

۱- الذکری ۱: ۳۵۶.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۸۷.

۳- روض الجنان: ۱۰۴.

۴- الوسائل ۲: ۷۴۶، الباب ۱۵ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۲: ۷۳۰، الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

بمضمونها (۱)، و ظاهر الذكرى نسبته إلى الشيخين و الإسكافى (۲).

و فى روايه أُخرى لابن أبى نجران: «مثقال و نصف» (۳) و هى أقوى سنداً من الأُولى، إلّا أنّ القائل بها غير معلوم.

نعم، عن الجعفى: مثقال و ثلث (۴)، لكنّ العمل بها أحوط، و أشدّ احتياطاً العمل بالأُولى، و إن كان القول المشهور لا يخلو عن قوّه؛ لأصاله البراءه على المختار من جريانها فى أمثال المقام و ضعف الروايات، فتُحمل على الاستحباب، كما عن المعتبر (۵).

و وجوب التحنيط ثابت لكلّ ميّت (إلّا المحرِم) فلا يجوز تحنيطه و لا وضع الكافور فى ماء غسله، بل (يدفن (۶) بغير كافور) بلا خلاف، كما عن المنتهى (۷) و جامع المقاصد (۸)، بل إجماعاً كما عن الخلاف (۹) و الغنيه (۱۰)؛ لمصحّحه محمّد بن مسلم: «يغطّى وجهه و يصنع به ما يصنع بالحلال غير أنّه لا يقرّبه

۱- الفقيه ۱: ۱۴۹.

۲- الذكرى ۱: ۳۵۶.

۳- الوسائل ۲: ۷۳۱، الباب ۳ من أبواب التكفين، الحديث ۵.

۴- نقله عنه الشهيد فى الذكرى ۱: ۳۵۶.

۵- المعتبر ۱: ۲۸۱.

۶- فى الإرشاد: «و يدفن».

۷- المنتهى ۱: ۴۳۹.

۸- جامع المقاصد ۱: ۳۹۸.

۹- الخلاف ۱: ۶۹۷، المسأله ۴۸۳.

۱۰- الغنيه: ۱۰۲.

طيباً» (۱) و لموثّقه سماعه: «يغسل و يكفّن فى الثياب كلّها و يغطّى وجهه و يصنع به كما يصنع بالمحلّ غير أنّه لا يمسّ الطيب» (۲) و نحوهما الروايات الحاكيه لفعل مولانا الحسين عليه السلام بعبد الرحمن بن الحسن عليه السلام، حيث مات محرماً فى موضع يقال له: «الأبواء» (۳).

و لو لا الإجماع على عدم جواز تغسيله بماء الكافور أمكن الخدشه فيه؛ من حيث ظهور الأخبار فى المنع عن التحنيط، و فى تغسيله الغسل المعهود الذى منه إدخال جزء قليل من الكافور فى الماء الثانى.

و مقتضى عموم: «يصنع به كما يصنع بالمُحلّ» جواز تغطيه وجهه، كما صرّح به فى الروايتين، و رأسه كما فى غيرهما (۴).

خلافاً للمحكيّ عن السيّد و العمانى (۵) فمنعا عن تخمير رأسه؛ للنبويّ المعلّل بأنّه «يحشر يوم القيامه ملبّياً» (۶) و فى روايه: «من مات محرماً بعثه اللّه يوم القيامه ملبّياً» (۷) و النبويّ ضعيف، و التعليل كالروايه غير دالّ.

و أضعف منهما التمسّك ببقاء أحكام الإحرام له، فالمذهب ما عليه المشهور.

۱- الوسائل ۲: ۶۹۷، الباب ۱۳ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۴.

۲- الوسائل ۲: ۶۹۶، الباب ۱۳ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲.

۳- الوسائل ۲: ۶۹۶، الباب ۱۳ من أبواب غسل الميّت.

۴- الوسائل ۲: ۶۹۷، الباب ۱۳ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۵، ۷ و ۸.

۵- حكاه عنهما المحقّق فى المعتبر ۱: ۳۲۷.

۶- أورده المحقّق فى المعتبر ۱: ۳۲۷.

۷- الوسائل ۲: ۶۹۷، الباب ۱۳ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶، و ليس فيه: «يوم القيامه».

ثمّ لا فرق بين أنواع المحرم حتّى من أفسد حجّه حيث يجب عليه الإتمام.

و لو مات بعد طواف الزياره ففى ثبوت الحكم له نظر كما فى الروض (۱) و غيره (۲)-: من حلّ الطيب له حال الحياه، و من إطلاق النصّ، و الأوّل لا يخلو عن قوّه، وفاقاً للمحكيّ عن المصنّف قدّس سرّه فى النهايه (۳)؛ لقوّه انصراف الإطلاقات إلى غير ما نحن فيه، أو لظهور عدم جريان الحكمه فى هذا المورد.

[يستحبّ فى التحنيط و التكفين أُمور]

اشاره

(و يستحبّ) فى التحنيط و التكفين أُمور:

[۱- أن يكون قدر كافور ثلاثه عشر درهماً و ثلثاً]

منها: (أن يكون) قدر كافور الحنوط فقط أو منضمّاً إلى كافور الغسل على ما عن السرائر من نسبته إلى بعض الأصحاب (۴)، و إن كان ضعيفاً مدفوعاً بصريح بعض النصوص (۵) و ظاهر الفتاوى (۶)- (ثلاثه عشر درهماً و ثلثاً) و هو بالمثقال الشرعى تسعه و ثلث، و بالصيرفى سبعه كامله.

هذا هو المشهور فتوًى و روايه؛ و الأصل فيه ما روى فى عدّه أخبار: «أنّ جبرئيل أتى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم بأُوقيّه من

كافور الجنّه و هی أربعون درهماً فقسّمها النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم أثلاثاً بینه و بین علیّ

۱- روض الجنان: ۱۰۴.

۲- الذخیره: ۸۷.

۳- نهایه ۲: ۲۳۹.

۴- السرائر ۱: ۱۶۱.

۵- الوسائل ۲: ۷۳۰، الباب ۳ من أبواب التکفین، الأحادیث ۱ ۷.

۶- راجع المبسوط ۱: ۱۷۷، المهذّب ۱: ۶۱، الجامع للشرائع: ۵۳.

و فاطمه صلوات اللّه علیهما و علی آلهما الطاهرین» (۱) فظهر ضعف ما عن القاضی: من التحدید بثلاثه عشر و نصف (۲)، مضافاً إلی مرفوعه ابن هاشم: «السنّه فی الحنوط ثلاثه عشر درهماً و ثلث أکثره» (۳) و نحوها المرویّ عن العلل عن ابن سنان بإسقاط لفظ «أکثر» (۴).

و دون هذا المقدار فی الفضل: أربعه دراهم، کما فی المقنعه (۵) و السرائر (۶) و الخلاف مدّعیاً فیه الإجماع (۷)، و المعتبر نافیاً عنه الخلاف (۸).

و عن بعض کتب الصدوق (۹) و نسخ المراسم (۱۰) و سائر کتب الشیخ (۱۱) و الوسیله (۱۲) و الإصباح (۱۳): أربعه مثاقیل؛ لروایه الکاهلی: «الفضل من

۱- راجع الوسائل ۲: ۷۳۰، الباب ۳ من أبواب التکفین.

۲- لم نعثر علیه فی کتبه، و فی المهذّب ۱: ۶۱ ثلاثه عشر و ثلث. نعم، حکاه عن المهذّب العلّامه فی المختلف ۱: ۳۹۰.

۳- الوسائل ۲: ۷۳۰، الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۷۳۱، الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۷.

۵- المقنعه: ۷۵.

۶- السرائر ۱: ۱۶۰.

۷- الخلاف ۱: ۷۰۴، المسأله ۴۹۸.

۸- المعتبر ۱: ۲۸۶.

۹- کما فی الفقیه ۱: ۱۴۹، ذیل الحدیث ۴۱۶.

۱۰- حکاه عنه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۲۸۳، راجع المراسم: ۴۷.

۱۱- کالنهایه: ۳۲، و المبسوط ۱: ۱۷۷، و الاقتصاد: ۳۸۵، و الجمل و العقود: ۱۶۶.

۱۲- الوسیله: ۶۶.

۱۳- إصباح الشیعه: ۴۵.

ص: ۳۳۱

الکافور أربعه مثاقیل» (۱) و عن بعض النسخ: «القصد من الکافور» (۲).

و کیف کان، فلا یعرف مستند لأربعه دراهم إلّا إذا فسّرت المثاقیل بالدراهم کما عن السرائر (۳) و المنتهی (۴)، و فیه إشکال؛ لمخالفته للظاهر من غیر قرینه، و لذا طالب ابن طاوس کما عن الذکری (۵) الحلیّ بمستند ذلک التفسیر، و الأمر سهل بعد القطع باستحباب الأربعه، درهماً کان أو مثقالًا.

و دون الأربعِ درهمٌ من الفضل، کما عن المعتبر (۶) و جماعه (۷)، مدّعیاً فی الأوّل عدم الخلاف.

أو مثقال، کما فی المحکیّ عن الآخرین (۸). و قد عرفت أنّ ظاهر جماعه وجوبه (۹)، و هو الأحوط.

[۲- اغتسال الغاسل أو وضوئه قبل التکفین]

(و) منها: (اغتسال الغاسل) غسل المسّ (قبل التکفین) إن أراد هو التکفین (أو الوضوء) المجامع لغسل المسّ للصلاه. هذا هو المشهور، بل عن الحدائق: نسبته إلی الأصحاب (۱۰).

۱- الوسائل ۲: ۷۳۰، الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۲: ۷۳۰، الباب ۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

۳- السرائر ۱: ۱۶۰.

۴- المنتهی ۱: ۴۳۹.

۵- حکاه عنه الشهید فی الذکری ۱: ۳۶۵.

۶- المعتبر ۱: ۲۸۶ ۲۸۷.

۷- کالعلّامه فی القواعد ۱: ۲۲۷ و المحقّق فی الشرائع ۱: ۳۹ و ابن إدریس فی السرائر ۱: ۱۶۰.

۸- کالمقنعه: ۷۵، و الخلاف ۱: ۷۰۴، المسأله ۴۹۸، المراسم: ۴۷.

۹- فی الصفحه ۳۲۶ ۳۲۷.

۱۰- الحدائق ۴: ۳۷.

ص: ۳۳۲

و الظاهر أنّه لا نصّ فی المسأله بالخصوص؛ و لذا علّله فی محکیّ المعتبر: بأنّ الاغتسال و الوضوء علی من مسّ میّتاً واجب أو مستحبّ. و کیف کان، الأمر به علی الفور، فیکون التعجیل أفضل (۱)، انتهی. و نحوه ما عن التذکره فی خصوص الغسل (۲)، و

فی ظاهر هذا التعلیل ما لا یخفی.

نعم، عن المنتهی تعلیله بقوله: لیکون (۳) أبلغ أحواله من الطهاره المزیله للعینیّه و الحکمیّه عند تکفین البالغ فی الطهاره (۴)، و هذا جیّد و یکون إرجاعه إلی ما دلّ علی تعلیل وجوب غسل المسّ بأنّه لأجل ملاقاته للمؤمنین، و قد ثبت أنّ حرمه المؤمن حیّاً کحرمته میّتاً، فاستحبّ أن لا یلاقی المیّت الطاهر من الخبث و الحدث إلّا طاهراً منهما.

و یمکن إرجاع ما تقدّم عن المعتبر و التذکره إلی هذا، و محصّله: استحباب تعجیل ما وجب علیه لیلاقی المیّت و یقلّبه مع الطهاره، لا مجرّد الاستحباب النفسیّ الثابت فی التطهّر، فلا یرد أنّه لا یصیر بذلک من سنن التکفین.

و لا یعارضه حینئذٍ أدلّه استحباب تعجیل التجهیز کما توهّم؛ لأنّ المراد بالتعجیل ما یقابل التوانی و التأخیر، لا حذف بعض مستحبّات التجهیز، فکلّ ما ثبت استحباب شی ءٍ فی التجهیز فلا ینافیه أدلّه التعجیل، بل الأمر کذلک حتّی لو کان الاستحباب من باب التسامح فی أدلّه السنن، کما

۱- المعتبر ۱: ۲۸۴.

۲- التذکره ۲: ۸.

۳- فی المصدر: «علی أبلغ».

۴- المنتهی ۱: ۴۳۸.

هو أقصی ما فی هذا الباب.

هذا مع أنّ تقدیم الاغتسال قد لا ینافی التعجیل؛ إذ قد یتّفق التأخیر لحاجه مترقّبه، فلا یزاحم لاستحباب الاغتسال.

فظهر بذلک ضعف ما طعن به جمله من متأخّری المتأخّرین (۱) علی أصحاب هذا القول أوّلًا: بعدم المدرک، و ثانیاً: بالمعارضه بأدلّه تعجیل التجهیز.

نعم، یظهر من بعض الأخبار: رجحان تأخیر الاغتسال عن التکفین، کصحیحه محمّد بن مسلم قال: «قلت: فالذی یغسّله یغتسل؟ قال: نعم، قلت: یغسّله ثمّ یلبّسه أکفانه قبل أن یغتسل؟ قال: یغسله ثمّ یغسل یدیه من العاتق ثمّ یلبّسه أکفانه ثمّ یغتسل» (۲).

و صحیحه یعقوب بن یقطین: «ثمّ یغسل الذی غسّله یده قبل أن یکفّنه إلی المنکبین ثلاث مرّات، ثمّ إذا کفّنه اغتسل» (۳).

و عن الخصال: «من غسّل منکم میّتاً فلیغتسل بعد ما یلبّسه أکفانه» (۴).

و یؤیّدها خلوّ باقی أخبار آداب التکفین عن الأمر بالاغتسال قبله.

لكنّ الصحيحه الاولى فى مقام بيان جواز التأخير تقريراً لكلام

١- كالفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ٢: ٢٨۶ و السيّد الطباطبائى فى الرياض ٢: ١٨١ و صاحب الحدائق فى الحدائق ۴: ٣٧.

٢- الوسائل ٢: ٧۶٠، الباب ٣۵ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

٣- الوسائل ٢: ٧۶١، الباب ٣۵ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

۴- الخصال: ۶١٨، و الوسائل ٢: ٩٢٩، الباب الأوّل من أبواب المسّ، الحديث ١٣.

ص: ٣٣۴

السائل إلّا أنّه يغسل بدنه (١)، و كأنّه أقلّ مراتب التطهير.

مع إمكان حملها كالصحيحه الأُخرى و روايه الخصال على ما إذا خيف على الميّت كما فى الذكرى (٢) و الروض (٣) و عن جامع المقاصد (۴) لكنّ الأولى حملها على إراده بيان أصل وجوب الاغتسال، و إنّما خُصّ بما بعد التكفين لغلبه وقوع ذلك و تعارفه بين غَسّاله الموتى، حيث إنّهم إنّما يغتسلون بعد تمام تكفين الميّت، أو لغلبه استلزام اغتسال الغاسل تأخيراً كثيراً فى تجهيز الميّت، إذ لا يبعد أن يقال: إنّ استحباب الاغتسال قد يزاحمه استحباب التعجيل، فإنّ المسلّم فيما سبق (۵) عدم منافاه أدلّه التعجيل لأدلّه استحباب الفعل، بمعنى أنّ نفس فعل مستحبّات التجهيز و آدابه و إن أدّى إلى تأخير الدفن لا ينافى استحباب تعجيل التجهيز؛ لأنّه من جمله التجهيز، بخلاف ما إذا اتّفق توقّف بعض الأفعال المستحبّه على فعلٍ كثيرٍ ينافى التعجيل، كما إذا توقّف تحنيطه بالمقدار الكامل على تأخير كثير للذهاب إلى محلٍّ بعيد لشراء الحنوط و نحو ذلك.

و كيف كان، فقد تبيّن ممّا ذكر من مذهب المشهور و دليلهم-: استحباب التطهير لغير الغاسل أيضاً إذا باشر التكفين كما فى الروض (۶)-

---

١- كذا، و العباره مشوّشه.

٢- الذكرى ١: ٣٧۵.

٣- روض الجنان: ١٠۵.

۴- جامع المقاصد: ٣٨٩.

۵- راجع الصفحه ٣٣٢.

۶- لم نعثر عليه فى الروض، بل هو موجود فى الروضه ١: ۴٢۵.

ص: ٣٣۵

و أنّ غسل الغاسل إلى المنكبين كما فى صحيحه ابن يقطين (١) أو إلى المرافق بزياده غسل الرجلين إلى الركبتين كما فى روايه عمّار (٢) فى المرتبه الثالثه من الاستحباب عند المشهور، و فى الاولى عند غيرهم تبعاً لظاهر المقنعه (٣) و المحكى عن المقنع (۴) و المراسم (۵) و الكافى (۶).

ثمّ المصرّح به فی کلمات کثیر من الأوّلین کالشهیدین (۷) هو کون هذا الغسل و الوضوء غسل المسّ و وضوؤه. فما ذکره فی الذکری فی تعداد الأغسال المسنونه: من استحباب الغسل للتکفین مرویّاً عن محمّد بن مسلم (۸) غسلٌ آخر غیر هذا، لکنّ الحکم باستحبابه ضعیف؛ لأنّ الروایه التی استند إلیها فی الذکری، و لمّح إلیها ابن سعید فی محکیّ النزهه بقوله: و فی روایهٍ استحباب الغسل للتکفین (۹) هی قوله علیه السلام فی صحیحه ابن مسلم: «الغسل فی سبعه عشر موطناً إلی أن قال: و إذا غسّلت میّتاً أو کفّنته أو مسسته بعد ما یبرد» (۱۰).

۱- الوسائل ۲: ۷۶۱، الباب ۳۵ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۲: ۷۶۱، الباب ۳۵ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

۳- المقنعه: ۷۷.

۴- المقنع: ۵۸.

۵- المراسم: ۴۹.

۶- الکافی فی الفقه: ۲۳۷.

۷- البیان: ۷۳، و روض الجنان: ۱۰۵.

۸- الذکری ۱: ۱۹۸، فی حدیث بعد روایه محمّد بن مسلم، مرویّاً عن بکیر بن أعین.

۹- نزهه الناظر: ۱۶.

۱۰- الوسائل ۲: ۹۳۹، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۱۱.

و لا یخفی ضعف دلالتها علی المدّعی؛ سیّما و إنّ المحکیّ عن بعض نسخ التهذیب و الوسائل: «و کفّنته» بالواو مکان «أو» (۱).

و ظهر أیضاً ممّا ذکر: أنّه لا ینبغی الإشکال فی جواز الاکتفاء بهذا الوضوء لأجل الصلاه؛ لأنّ المفروض کونه نفس الوضوء المجامع للغسل. نعم، لو کان وضوءاً آخر یفعل لأجل خفّه الحدث فالظاهر عدم جواز الدخول معه، قال فی جامع المقاصد: إنّهم قد صرّحوا بأنّ الوضوء المستحبّ تقدیمه علی التکفین هو وضوء الصلاه، فعلی اعتبار نیّه أحد الأمرین: من الرفع أو الاستباحه، لا بدّ من نیّتهما لیحصل الفضیله المطلوبه، و حینئذٍ فلا مجال للتردّد فی إباحه الصلاه، و لا لفرض خلوّه عن نیّه رفع الحدث، إلّا أن ینزّل علی استحباب الوضوء مطلقاً، و أنّ الأفضل کونه وضوء الصلاه (۲)، انتهی.

أقول: قد تقدّم احتمال إرادتهم صوره وضوء الصلاه لتخفیف الحدث، کما یقیّدون الوضوء بذلک کثیراً، فلا یحتاج إلی تأویل بإراده الأفضل.

[۳- زیاده الحِبَره]

(و) منها: (زیاده حِبَره (۳)) علی الأثواب، بکسر الحاء و فتح الباء الموحّده: ثوب یمنیّ.

و هذا الحكم مشهور، بل عن المعتبر (۴) و التذكره (۵): نسبته إلى علمائنا،

۱- لم نعثر عليه.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۸۹.

۳- فى الإرشاد زياده: «غير مطرّزه بالذهب».

۴- المعتبر ۱: ۲۸۲.

۵- التذكره ۲: ۹.

و فى جامع المقاصد: إلى جميع علمائنا (۱)، بل عن صريح الخلاف (۲) و الغنيه (۳): الإجماع عليه. و هى كافيه فى المقام، و إن لم يكتف بها جمله من الأعلام، أوّلهم فيما أعلم صاحب المدارك (۴)، فنفوا استحباب الزائد، و حكوه أيضاً عن العمانى (۵) و فى الحكايه نظر يأتى و الحلبى (۶)، بل (۷) كاشف اللثام: أنّ ظاهر الأكثر استحباب كون اللفافه المفروضه حبره (۸)، و فيه نظر بعد ما عرفت.

هذا كلّه، مضافاً إلى روايه يونس بن يعقوب عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام: «قال: سمعته يقول: إنّى كفّنت أبى عليه السلام فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما و قميص من قمصه و عمامه كانت لعلىّ بن الحسين عليه السلام و بُردٍ اشتريته بأربعين ديناراً، لو كان اليوم يساوى أربعمائه دينار» (۹).

و فى صحيحه ابن سنان: «البُرد لا يلفّ به و لكن يطرح عليه طرحاً، فإذا أُدخل القبر وضع تحت خدّه و تحت جنبه» (۱۰) فإنّ البُرد لو كان من

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۸۳.

۲- الخلاف ۱: ۷۰۱، المسأله ۴۹۱.

۳- الغنيه: ۱۰۲.

۴- المدارك ۲: ۱۰۰.

۵- حكاه عنه السيّد العاملى فى المدارك ۲: ۱۰۱.

۶- حكاه عنه السيّد العاملى فى المدارك ۲: ۱۰۱، راجع الكافى فى الفقه: ۲۳۷.

۷- كذا، و الظاهر: «عن كاشف اللثام».

۸- كشف اللثام ۲: ۲۶۸.

۹- الوسائل ۲: ۷۲۹، الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱۵.

۱۰- الوسائل ۲: ۷۴۶، الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث ۶.

الأثواب الثلاثه وجب لفّه على الميّت.

و يمكن الاستدلال أيضاً بما تقدّم من صحيحه زراره: «إنّما الكفن المفروض ثلاثه ثمّ قال: و الزائد سنّه إلى أن يبلغ خمسه، فما زاد فهو مبتدع ثمّ قال: و العمامه سنّه» (۱) بناءً على أنّ المراد بالخمسه هى الإقطاع التى يلفّ بها الجسد، و هى مع الخرقه خمسه، و ليست العمامه معدوداً (۲) من الكفن، كما هو صريح صدر الروايه و حسنه الحلبى الآتيه الحاصره للكفن فيما يلفّ به الجسد (۳).

فاندفع بذلك وجه الاستدلال بهذه الصحيحه لخلاف المشهور؛ حيث إنّ ما زاد على الخمسه إذا كانت بدعه و المفروض دخول العمامه و الخرقه فى الخمسه كما فى صحيحه معاويه بن وهب الآتيه (۴) فيكون اللفافه الزائده بدعه.

و حاصل الدفع: أنّ الصحيحه ناظره إلى مضمون حسنه الحلبى الآتيه (۵): من عدّ الخرقه من الأثواب دون العمامه، لا إلى صحيحه معاويه

۱- الوسائل ۲: ۷۲۶، الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل، و تقدّمت فى الصفحه ۲۹۹.

۲- كذا، و المناسب: «معدوده».

۳- الوسائل ۲: ۷۲۸، الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱۰، و ستأتى فى الصفحه ۳۴۰.

۴- الوسائل ۲: ۷۲۸، الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱۳، و ستأتى فى الصفحه ۳۴۰.

۵- فى الصفحه ۳۴۰.

ابن وهب الملحوظ فيها دخول العمامه و الخرقه فى الأثواب، و لا إلى ما رواه ابن سنان (۱) المخرجه لهما عن الأثواب، و إن حكى فى الذكرى (۲) عن الأكثر: أنّ الخمسه فى كلامهم غير الخرقه و العمامه (۳)، إلّا أنّ الظاهر أنّ الشيخ فى النهايه (۴) و المبسوط (۵) فهم من الصحيحه ما ذكرنا، حيث قال فيهما على ما حكى: إنّ نهايه الكفن خمسه أثواب: لفافتان إحداهما حبره و قميص و إزار و خرقه.

و على كلّ حال فلا ينافى الأخبار المذكوره ما استفاض: من أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كُفّن فى ثلاثه أثواب (۶)؛ لجواز ترك المستحبّ؛ لبيان عدم وجوبه. و يمكن أن يراد من الأثواب الثلاثه فيها ما عدا المئزر، و تُرك ذكر المئزر لوضوحه، كما فى بعض النصوص (۷) و الفتاوى (۸)، و عليه يبتنى الاستدلال بهذه الأخبار، أو (۹) استحباب الزياده كما عن المعتبر (۱۰)

۱- الوسائل ۲: ۷۲۸، الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱۲.

۲- الذكرى ۱: ۳۶۶.

۳- لم يرد «و الخرقه فى الأثواب إلى و العمامه» فى «ع».

۴- النهایه: ۳۱.

۵- المبسوط ۱: ۱۷۶.

۶- راجع الوسائل ۲: ۷۲۶، الباب ۲ من أبواب التکفین.

۷- الظاهر أنّ المراد به النصوص المصرّحه بأسماء قطع الکفن و لیس فیها «المئزر»، مثل روایه معاویه بن وهب الآتیه.

۸- راجع المقنع: ۵۸، و النهایه: ۳۱.

۹- کذا.

۱۰- المعتبر ۱: ۲۸۲.

و التذکره (۱) و غیرهما (۲)؛ حیث إنّ المذکور فی هذه الروایات کون أحد الثلاثه أو اثنین منها مئزراً.

و یحتمل حمل هذه الحکایه علی التقیّه؛ لما یظهر من محکیّ المعتبر (۳) و التذکره (۴): من اتفاق العامّه علی إنکار ذلک، لکن الاحتمال بعید. نعم، یحتمل ذلک فیما ورد من أخبار الکفن مجرّداً عن هذه الزیاده مع اقتضاء المقام لبیان المستحبّ لو کان، مثل صحیحه معاویه بن وهب: «یکفّن المیّت فی خمسه أثواب: قمیص لا یزرّ علیه، و إزار، و خرقه یعصّب بها وسطه، و بُرد یلفّ به، و عمامه یعمّم بها و یلقی فضلها علی صدره» (۵).

و روایه ابن مسلم: «یکفّن الرجل فی ثلاثه أثواب، و المرأه إذا کانت عظیمه فی خمسه: درع و منطق و خمار و لفافتین» (۶) و نحوهما غیرهما.

و ربما یقال: إنّ ظاهر بعض الأخبار کون الزیاده فتوی العامه فی ذلک الزمان، فیحمل روایتا یونس و ابن سنان المتقدّمتان (۷) علی ذلک، فمن ذلک حسنه الحلبی بابن هاشم: «قال: کتب أبی فی وصیّته أن أُکفّنه بثلاثه أثواب: أحدها رداء له حبره کان یصلّی فیه یوم الجمعه و ثوب آخر

۱- التذکره ۲: ۹.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۸۳.

۳- المعتبر ۱: ۲۸۲.

۴- التذکره ۲: ۱۰.

۵- الوسائل ۲: ۷۲۸، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۳.

۶- الوسائل ۲: ۷۲۷، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۹.

۷- فی الصفحه ۳۳۷.

و قمیص، فقلت لأبی: لم تکتب هـذا؟ فقال: مخافه أن یغلبک الناس، فإن قالوا: کفّنه فی أربعه أو خمسه فلا تفعل، قال: و عمّمته بعد بعمامه، و لیس تعدّ العمامه من الکفن إنّما یعدّ ما یلف به الجسد» (۱) و بمضمونها غیرها (۲).

و فیه: یحتمل أن یکون المراد ب «الناس» عوام الشیعه الذین لا یتفطّنون لرجحان التقیّه، و هذا و إن کان خلاف ظاهر الروایه إلّا أنّ ظهورها لیس أقوی من شهاده المحقّق و المصنّف (۳) باتفاق العامّه علی نفی استحباب الزائد.

ثمّ إنّ ظاهر المحکیّ عن الغنیه زیاده لفافه أُخری علی الحبره، حیث قال: و المستحبّ أن یزاد علی ذلک: لفافتان إحداهما حبره و عمامه و خرقه یشدّ بها فخذاه إلی أن قال: کلّ ذلک بدلیل الإجماع المشار إلیه (۴)، انتهی.

و هو الـذی صـرّح به فی الفقیه أیضاً حیث قال: و الکفن المفروض ثلاثه: قمیص و إزار و لفافه، سوی العمامه و الخرقه فإنّهما لا یعدّان من الکفن، و من أحبّ أن یزید زاد لفافتین حتّی یبلغ العدد خمسه فلا بأس (۵). بل قال فی الذکری: إنّ الخمسه فی کلام الأکثر غیر الخرقه و العمامه (۶).

و منه یظهر وهن ما قدّمناه عن کاشف اللثام: من أنّ ظاهر الأکثر

۱- الوسائل ۲: ۷۲۸، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰.

۲- الوسائل ۲: ۷۲۸، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۴.

۳- راجع الصفحه السابقه.

۴- الغنیه: ۱۰۲.

۵- الفقیه ۱: ۱۵۲، ذیل الحدیث ۴۱۸.

۶- الذکری ۱: ۳۶۶.

استحباب کون الحبره اللفافه المفروضه (۱).

و أوهن منه ما نسبه فی المدارک إلی أبی الصلاح: من ظهور کلامه فی نفی استحباب الزائد علی الثلاث، حیث قال: و الأفضل أن یکون الملاف ثلاثاً إحداهنّ حبره یمانیّه (۲)، انتهی.

و الظاهر أنّه قدّس سرّه لم یلاحظ ما قبل هـذه العباره و ما بعدها؛ فإنّ المحکیّ عن أبی الصلاح فی الذکری أنّه قال: یکفّنه فی درع و مئزر و لفافه و نمط و یعمّمه، ثمّ قال: و الأفضل أن یکون الملاف ثلاثاً، إحداهنّ حبره یمانیه، و تجزی واحده (۳)، انتهی. و هو کما تری ظاهر فی أنّه یستحبّ مضافاً إلی زیاده الحبره علی اللفافه الواجبه زیاده لفافه أُخری.

و کیف کان، فمستند الأکثر إمّا حمل الخمسه فی صحیحه زراره المتقدّمه (۴) علی ما عدا العمامه و الخرقه؛ بناءً علی خروجهما من الکفن، کما صرّح بخروج الاولی فی نفس تلک الصحیحه و بخروج الثانیه فی غیرها (۵)، و حمل الأثواب الثلاثه التی کفن

فیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم علی اللفائف الثلاث فوق القمیص و المئزر، و ینافیه الاستشهاد ببعضها علی تثلیث الکفن.

و دلاله الصحیحه علی ما ذکر لا یخلو من تأمّل، فلا یبقی فی المقام إلّا إجماع الغنیه المعتضد بما فی الحدائق: من أنّ الظاهر أنّه المشهور بین

۱- کشف اللثام ۲: ۲۶۸، و قد تقدّم فی الصفحه ۳۳۷.

۲- المدارک ۲: ۱۰۱.

۳- الذکری ۱: ۳۶۴.

۴- راجع الصفحه ۳۳۸.

۵- راجع الوسائل ۲: ۷۲۸، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۲.

المتقدّمین (۱)، و لعلّه کافٍ فی المقام، بل یکفی بما دونه؛ نظراً إلی قاعده التسامح. و لا ینافیها حرمه إضاعه المال؛ إذ بعد الحکم بالاستحباب و ترتّب الثواب علی التکفین به و لو من جهه أدلّه التسامح فیخرج عن موضوع الإضاعه، و إلّا لکان حبره (۲) فی مقدّمات الأغسال المسنونه إضاعه، و هذا واضح.

ثمّ إنّه لو لم یوجد الحبره، فالمصرّح به فی کلمات جماعه کالشهیدین (۳) و المحقّق الثانی (۴) إجزاء لفافه عنها، و هو المحکیّ عن النهایه (۵) و المبسوط (۶) و السرائر (۷) و الإصباح (۸) و المهذّب (۹). و لیس فی الأخبار ما یدلّ علی ذلک، لکنّ الظاهر من عباره المحقّق الثانی فی حاشیه الشرائع فی مسأله تعذّر النمط: أنّ إجزاء اللفافه عن النمط بل عن الحبره متّفق علیه بین الأصحاب (۱۰)، و عن الحدائق فی مسأله النمط: أنّهم صرّحوا بأنّه لو لم یجدها یعنی الحبره جعل

۱- الحدائق ۴: ۲۹.

۲- فی المخطوطه: جبره. و لا معنی له أیضاً. و لعلّ الأصل فی العباره: و إلّا لکان صرف الماء فی الأغسال ..

۳- الذکری ۱: ۳۶۱، و روض الجنان: ۱۰۵.

۴- حاشیه الشرائع (مخطوط): الورقه ۱۴.

۵- النهایه: ۳۲.

۶- المبسوط ۱: ۱۷۷.

۷- السرائر: ۱۶۰.

۸- إصباح الشیعه: ۴۵.

۹- المهذّب ۱: ۶۰.

۱۰- حاشیه الشرائع (مخطوط): الورقه ۱۴.

بدلها لفافه أُخرى، فكذلك النمط (۱)، انتهى. و حيث انفتح فى المقام باب التسامح انسدّ باب الإضاعه، فلا بأس بمتابعتهم، بل متابعه بعضهم فى محتمل الثواب.

ثمّ إنّ ظاهر العباره كالمحكىّ عن الإصباح (۲) و التلخيص (۳) و الوسيله (۴) و كتب المحقّق قدّس سرّه (۵)-: أنّ استحباب زياده الحبره إنّما هو (للرجل) و فى الروض: أنّ المشهور استحبابها للمرأه؛ لعدم ما يدلّ على التخصيص، كعدم (۶) نفى الأخبار (۷) إنّما يجدى لو وجد دليل عامّ للرجل و المرأه و المفروض أنّ ما استدلّ به لاستحباب الحبره من الأخبار لا يشمل المرأه، إلّا أن يستدلّ عليه مضافاً إلى ظهور الاتّفاق من عباره الذكرى حيث قال: يستحبّ عندنا أن يزاد للرجل و المرأه (۸)، المعتضد بالشهره المدّعاه فى الروض روايه (۹) سهل: «كيف تكفّن المرأه؟ فقال: كما يكفّن الرجل غير أنّها تشدّ على ثدييها خرقه» (۱۰).

۱- الحدائق ۴: ۳۳.

۲- إصباح الشيعه: ۴۴.

۳- حكاه عنه الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۲: ۲۶۹.

۴- الوسيله: ۶۵.

۵- كالشرائع ۱: ۴۰، و المختصر النافع: ۱۳، و المعتبر ۱: ۲۸۲.

۶- كذا، و المناسب: «و عدم»، و العباره لا تخلو عن اضطراب.

۷- روض الجنان: ۱۰۵.

۸- الذكرى ۱: ۳۶۰.

۹- كذا، و المناسب: «بروايه».

۱۰- الوسائل ۲: ۷۲۹، الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱۶.

[۴- استحباب خرقه للفخذين]

(و) منها: أن يزاد لمطلق الميّت (خرقه لفخذيه) تسمّى «الخامسه» للأربعه، و هى: الأثواب الثلاثه مع العمامه على قول العمانىّ (۱) و من تبعه (۲)، أو مع الحبره على قول من لم يستحبّ ما عدا الحبره (۳).

و كيف كان، فلا خلاف فى استحبابها، و الأخبار بها مستفيضه.

و يستحبّ أن يكون طولها ثلاثه أذرع و نصفاً، و عرضها شبراً و نصفاً كما فى روايه عمّار (۴)، أو شبراً كما فى روايه يونس (۵).

و طریق شدّ الفخذین بها کما فی روایه الکاهلی (۶)-: أن یذفر بها إذفاراً، قال فی الذکری: هکذا وجد فی الروایه، و المعروف أنّه یثفر بها إثفاراً، من أثفرت الدابّه إثفاراً (۷).

و کیف کان، فعلی تقدیر الإثفار فلا بدّ أن یشدّ أحد طرفیها فی وسط المیّت إمّا بأن یشقّ رأسها أو یجعل فیها خیط و نحوه، ثمّ یدخل الخرقه بین فخذیه و یضمّ بها عورته ضمّاً شدیداً و یخرجها من تحت الشداد الذی علی وسطه، ثمّ یلفّ حقویه و فخذیه بما بقی لفّاً شدیداً، فإذا انتهت فأدخل طرفها

۱- حکاه عنه فی الذکری ۱: ۳۶۵.

۲- مثل السیّد فی المدارک ۲: ۱۰۱، و الفاضل الخراسانی فی الذخیره: ۸۷، و الطباطبائی فی الریاض ۲: ۱۸۲ ۱۸۳.

۳- مثل العلّامه فی القواعد ۱: ۲۲۶، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۲۷۵، و راجع الجواهر ۴: ۲۰۷.

۴- الوسائل ۲: ۷۴۵، الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴.

۵- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۶- الوسائل ۲: ۶۸۱، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵.

۷- الذکری ۱: ۳۳۴، و فیه: «و المعروف یثفره به إثفاراً ..».

تحت الجزء الذی انتهت عنده.

و لو شدّ بها فخذیه علی غیر هذا الوجه أمکن الإجزاء، کما فی مصحّحه ابن وهب: «یعصب بها وسطه» (۱) مضافاً إلی ظاهر إطلاق الفتاوی.

ثمّ إنّ شدّ الخرقه بعد أن یجعل فی ألیتیه شی ء من القطن؛ للروایات (۲)، بل و فی دبره إذا خاف خروج شی ء منه، کما فی روایه یونس: «و احش القطن فی دبره لئلّا یخرج منه شی ء» (۳) و فی روایه عمّار: «و تدخل فی مقعدته من القطن ما دخل» (۴).

و عن الحلیّ: المنع من ذلک؛ لأنّه منافٍ لاحترام المیّت (۵)، و فیه: أنّه عین الاحترام بعد ورود رجحانه من النصّ و الفتوی. نعم، لو لم یخش خروج شی ء فالظاهر عدم الاستحباب؛ لانصراف الروایات و الفتاوی إلی صوره خوف خروج شی ء، فالاستحباب مطلقاً أیضاً ضعیف.

[۵- استحباب لفافه أُخری لثدیی المرأه]

(و تزاد (۶) للمرأه لفافه أُخری لثدییها) بلا خلافٍ ظاهرٍ؛ لخبر سهل

۱- الوسائل ۲: ۷۲۸، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۳.

۲- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ و ۵، و الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۸.

۳- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۴، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۰.

۵- السرائر ۱: ۱۶۴.

۶- وردت جمله «و یعمّم بعمامه محنّکاً» فی إرشاد الأذهان قبل جمله «و تزاد للمرأه ..».

المتقدّم فی أنّ: «المرأه یکفّن کما یکفّن الرجل، غیر أنّها تشدّ علی ثدییها خرقه تضمّ الثدی إلی الصدر و تشدّها علی ظهرها، و یضع لها القطن أکثر ممّا یضع للرجال، و یحشی القبل و الدبر بالقطن و الحنوط، ثمّ یشدّ علیها الخرقه شدّاً شدیداً» (۱).

[۶- استحباب العمامه للرجل]

(و) منها: أن (یعمّم) الرجل (بعمامه) و لا حدّ لها طولًا و لا عرضاً إلّا العرف. نعم، یستحبّ أن یکون (محنّکاً) بها، و فی روایه یونس: «یؤخذ وسط العمامه فیثنی علی رأسه بالتدویر، ثمّ یلقی فضل الشقّ الأیمن علی الأیسر، و الأیسر علی الأیمن، ثمّ یمدّ علی صدره» (۲).

[۷- استحباب النمط للمرأه]

(و) تزاد للمرأه أیضاً (نمطاً) و هو بالتحریک: ضرب من البسط، له خمل رقیق کما عن النهایه (۳)، و عن المصباح: أنّه ثوب من صوف ذو لون من الألوان، و لا یکاد یقال للأبیض (۴).

و هذا الحکم ذکره کثیر من الأصحاب کما فی الذکری (۵)، و ربما یستدلّ له بقوله علیه السلام فی مرسله یونس: «الکفن فریضه للرجال ثلاثه أثواب، و العمامه و الخرقه سنّه، و أمّا النساء ففریضتها (۶) خمسه أثواب» (۷) بناءً علی أنّ

۱- الوسائل ۲: ۷۲۹، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۶، و قد تقدّم فی الصفحه ۳۴۴.

۲- الوسائل ۲: ۷۴۴، الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

۳- النهایه لابن الأثیر ۵: ۱۱۹، مادّه «نمط».

۴- المصباح المنیر: ۶۲۶، مادّه «نمط».

۵- الذکری ۱: ۳۶۴.

۶- کذا، و فی المصادر الحدیثیّه: «ففریضته ..».

۷- الوسائل ۲: ۷۲۷، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۷.

المراد من الخمسه: الثلاث المفروضه و لِفافه الثديين و لِفافه اخرى، و جعلها فرضاً لتأكّد الاستحباب.

و روايه ابن مسلم (۱): «يكفّن الرجل فى ثلاثه أثواب، و المرأه إذا كانت عظيمه فى خمسه: درع و منطق و خمار و لفافتين» (۲) بناءً على إراده اللفافه الشامله، لا ما يعمّ لفافه الثديين.

و فى روايه ابن مسلم (۳): «تكفّن المرأه فى خمسه، أحدها الخمار» (۴) بناءً على أنّ الرابع هى اللفافه الرابعه.

لكن لا يخفى ضعف دلاله الجميع، و لو دلّت فلا تدلّ على النمط، و لو دلّت فإنّما تدلّ على اتّحاده مع الحبره للرجل كما عن الاقتصاد (۵) و السرائر (۶) لا زيادتها على الحبره حتّى تكون لفائف المرأه ثلاثاً كما عن القاضى (۷)، و لا زياده لفافتين أُخريين على كفن الرجل إحداهما النمط حتّى يكون لفائفها أربعاً كما عن ظاهر المقنعه و النهايه و الخلاف و المبسوط و المراسم (۸).

و كيف كان، فكلمات الأصحاب المحكيّه عنهم فى الذكرى (۹) و كشف

۱- كذا فى المصادر، و فى النسخ: «روايه عبد الرحمن»، و لعلّه من سهو القلم.

۲- الوسائل ۲: ۷۲۷، الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۹.

۳- كذا فى المصادر، و فى النسخ: «روايه عبد الرحمن»، و لعلّه من سهو القلم.

۴- الوسائل ۲: ۷۲۹، الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱۸.

۵- الاقتصاد: ۳۸۴ ۳۸۵.

۶- السرائر ۱: ۱۶۰.

۷- حكاه عنه الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۲: ۲۷۳.

۸- المصدر نفسه.

۹- الذكرى ۱: ۳۶۴.

اللثام (۱) مختلفه جدّاً. و الخطب سهل بعد ما عرفت من جواز العمل بمجرّد فتوى فقيه يكشف ظنّاً عن وجود روايه.

و كيف كان، فلو لم يوجد النمط جاز مقامها لفافه أُخرى، و كذلك الحبره، قال فى حاشيه الشرائع: فإن لم يوجد جعل بدله لفافه، كما يجعل بدل الحبره لفافه أُخرى عند فقدها، قاله الأصحاب (۲)، انتهى.

[۸- استحباب القناع للمرأه]

(و) منها: أن يزاد المرأه (قناعاً عوض العمامه) نسبه إلى الأصحاب فى محكىّ الذكرى (۳) و المدارك (۴) و الحدائق (۵)؛ لروايتى عبد الرحمن و ابن مسلم المتقدّمتين (۶).

[۹- استحباب نثر الذریره علی الکفن]

(و) منها: نثر (الذریره) علی الکفن و تطیّبه بها اتّفاقاً علی الظاهر المحکیّ عن صریح المعتبر (۷) و التذکره (۸)؛ لقوله علیه السلام فی موثّقه سماعه: «إذا کفّنت المیّت فذرّ علی کلّ ثوب منه شیئاً من ذریره و کافور» (۹) و قریب منها روایه عمّار (۱۰) و غیرها (۱۱)، فما عن المنتهی: من أنّه لا یستحبّ

۱- کشف اللثام ۲: ۲۷۲ ۲۷۳.

۲- حاشیه الشرائع (مخطوط): الورقه ۱۴.

۳- الذکری ۱: ۳۶۲.

۴- المدارک ۲: ۱۰۵.

۵- الحدائق ۴: ۳۶.

۶- تقدّمتا فی الصفحه السابقه.

۷- المعتبر ۱: ۲۸۴.

۸- التذکره ۲: ۱۹.

۹- الوسائل ۲: ۷۴۶، الباب ۱۵ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۱۰- الوسائل ۲: ۷۴۵، الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴.

۱۱- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

نثرها علی اللفافه (۱) الظاهره لم یعلم وجهه.

و کذا یستحبّ نثرها علی القطن الذی یوضع علی الفرجین، نسبه کاشف اللثام إلی الأصحاب (۲)، و یدلّ علیه روایه عمّار کما قیل (۳).

ثمّ إنّه قد اختلف فی تفسیر الذریره اختلافاً فاحشاً، و المحکیّ عن المعتبر (۴) و التذکره (۵) أنّها الطیب المسحوق، و المراد به الطیب الخاصّ المعروف بهذا الاسم الآن، و تبعهما علی ذلک المحقّق (۶) و الشهید (۷) الثانیان و غیرهما (۸)، و هو الأقوی.

[۱۰- استحباب جعل جریدتین مع المیت]

(و) منها: أن یجعل مع المیّت المؤمن (جریدتان (۹)) تثنیه الجریده و هی عود النخل بعد أن یجرّد عن الخوص، و قبله یسمّی سعفاً، و استحبابه ثابت بالإجماع المحقّق و الأخبار المتواتره کحکایه الإجماع (۱۰)، و الأصل فیه علی ما فی المقنعه-: «أنّ اللّه تعالی لمّا أهبط آدم علیه السلام إلی

۱- المنتهی ۱: ۴۴۰.

۲- کشف اللثام ۲: ۲۹۱.

۳- قاله الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۲۹۱، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۲۱۹.

۴- المعتبر ۱: ۲۸۴.

۵- التذکره ۲: ۱۹.

۶- جامع المقاصد ۱: ۳۹۴.

۷- المسالک ۱: ۹۰.

۸- المدارک ۲: ۱۰۶.

۹- فی إرشاد الأذهان: «الجریدتان».

۱۰- راجع الخلاف ۱: ۷۰۴، المسأله ۴۹۹، الغنیه: ۱۰۳، المعتبر ۱: ۲۸۷.

ص: ۳۵۱

الأرض استوحش، فسأل اللّه أن یؤنسه بشی ء من أشجار الجنّه، فأنزل اللّه إلیه النخله، فکان یأنس بها فی حیاته، فلمّا حضرته الوفاه قال لولده: إنّی کنت آنس بها فی حیاتی و أرجو الانس بها بعد وفاتی، فإذا متُّ فخذوا منها جریداً و شقّوه بنصفین وضعوهما معی فی أکفانی، ففعل ولده ذلک و فعله الأنبیاء علیهم السلام بعده، ثمّ اندرس ذلک (۱) فی الجاهلیّه فأحیاه النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم و فعله، فصارت سنّه متّبعه .. الخبر» (۲). قال الشیخ: سمعته مرسلًا من الشیوخ و مذاکره (۳).

و فی روایه یحیی بن عباده عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنّه مات رجل من الأنصار فشهده رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فقال: خضّروا صاحبکم، فما أقلّ المتخضّرین یوم القیامه» (۴) و فیه إشاره إلی قلّه الشیعه؛ لأنّ التخضّر مختصّ بهم.

و فی صحیحه زراره: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: أ رأیت المیّت إذا مات لِمَ تجعل معه الجریده؟ قال: یتجافی عنه العذاب و الحساب ما دام العود رطباً، و إنّما العذاب و الحساب کلّه فی یوم واحد فی ساعه واحده قدر ما یدخل القبر و یرجع القوم، و إنّما جعلت السعفتان لذلک، فلا یصیبه عذاب و لا حساب بعد جفوفهما إن شاء اللّه» (۵) و فی روایه الحسن بن زیاد الصیقل

۱- لم یرد «ذلک» فی «ا»، «ب»، «ج» و «ل».

۲- المقنعه: ۸۲، الوسائل ۲: ۷۳۸، الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰.

۳- التهذیب ۱: ۳۲۶، الحدیث ۹۵۲.

۴- الوسائل ۲: ۷۳۶، الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۲: ۷۳۶، الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

ص: ۳۵۲

أنّ «الجریده تنفع المؤمن و الکافر» (۱) و نحوها مکاتبه علیّ بن بلال المرویّه عن الفقیه (۲).

و یستفاد من الصحیحه المذکوره و غیرها مضافاً إلی إجماعی الخلاف (۳) و الانتصار (۴) اعتبار الرطوبه فیها، بل المحکیّ عن العین (۵) و المحیط (۶) و غیرهما (۷): أنّ الیابس لا یسمّی جریده، مضافاً إلی قوله علیه السلام فی روایه محمّد بن علیّ بن عیسی: «لا یجوز الیابس» (۸).

فالأحوط أیضاً اعتبار خرط الخوص عنهما؛ لما فی الروض: من عدم تسمیتها جریده إلّا بعد الخرط (۹)، و إن کان الظاهر أنّ ذکر الجریده من جهه سهوله الوضع فی الکفن و عدم الفائده فی الخوص؛ و لذا عبّر فی الصحیحه المتقدّمه بالسعفتین.

ثمّ إنّ الظاهر عموم الاستحباب للصغیر و الکبیر، و التعلیل بطرد

۱- الوسائل ۲: ۷۳۷، الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۶.

۲- الفقیه ۱: ۱۴۴، الحدیث ۴۰۴، الوسائل ۲: ۷۳۸، الباب ۸ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۳- الخلاف ۱: ۷۰۴، المسأله ۴۹۹.

۴- الانتصار: ۱۳۱.

۵- العین ۶: ۷۶، مادّه «جرد».

۶- المحیط فی اللغه ۷: ۳۹، و حکاه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۲۷۷ ۲۷۸.

۷- تهذیب اللغه ۱۰: ۶۳۹.

۸- الوسائل ۲: ۷۳۹، الباب ۹ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۹- روض الجنان: ۱۰۶.

العذاب لا ینافیه؛ إذ لعلّه لحسن فی وضعهما یفید فی مستحقّ العذاب دفعه عنه و فی حقّ غیره راحه اخری، و قد تقدّم فعل الأنبیاء ذلک من لدن آدم إلی الخاتم صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آله و علیهم أجمعین، فصارت سنّه متّبعه، مضافاً إلی إطلاق الأخبار و معاقد الإجماع.

و ممّا ذکر علم أنّه یعتبر فیهما أن تکونا (من النخل (۱)) بلا خلاف ظاهراً کما عن الحدائق (۲)، إلّا أنّ المحکیّ عن الخلاف: أنّه یستحبّ أن یوضع مع المیّت جریدتان خضراوان من النخل أو من غیرها من الأشجار، و خالف مع الفقهاء، ثمّ ادّعی إجماع الفرقه (۳)، و نحوه عن السرائر (۴)، و لعلّ مرادهما بیان استحباب مطلق الجریده فی مقابل العامّه لا عدم الترتیب بین النخل و غیره.

نعم، ربما فهم منه أنّه لا ترتیب بین غیر النخل کما عن الجعفی (۵) و الصدوق (۶)، و فی دلالته علی هذا أیضاً نظر، و إن کان یشهد لهذا القول مکاتبه علیّ بن بلال إلی أبی الحسن الثالث علیه السلام: «فی الرجل یموت فی بلاد لیس فیها نخل، فهل یجوز مکان الجریده شی ء آخر غیر النخل، فإنّه روی عن آبائک صلوات اللّه علیهم: أنّه یتجافی عنه العذاب ما دامت الجریدتان رطبین و أنّها تنفع المؤمن و الکافر؟ فکتب علیه السلام: یجوز من شجر آخر

۱- فی الإرشاد زیاده: «و إلّا فمن السدر و إلّا فمن الخلاف و إلّا فمن شجر رطب».

۲- الحدائق ۴: ۴۱.

۳- الخلاف ۱: ۷۰۴، المسأله ۴۹۹.

۴- السرائر ۱: ۱۶۴.

۵- نقله عنه الشهید فی الذکری ۱: ۳۷۰.

۶- الفقیه ۱: ۱۴۴، الحدیث ۴۰۴.

ص: ۳۵۴

رطب» (۱)، و عن الرضوی: «إذا لم تقدر علی جریده من نخل فلا بأس بأن یکون من غیره بعد أن یکون رطباً» (۲).

إلّا أنّ المشهور منهم الشیخ فی محکیّ النهایه (۳) علی تقدیم السدر علی غیره؛ و لعلّه لمضمره سهل: «قلت: فإن لم نقدر علی الجریده؟ قال: فمن عود السدر، قال: فإن لم نقدر علی عود السدر؟ فقال: عود الخلاف» (۴).

و الأولی الجمع بینهما بحمل المضمره علی کون السدر أفضل لا أنّه متعیّن بحیث لا یؤدّی الوظیفه بغیره.

و عن المفید (۵) و سلّار (۶) و ابن سعید (۷) عکس المضمره و تقدیم الخلاف علی السدر، و لم یعلم مستندهم. و عن الکلینی أنّه روی القمیّ: «یجعل بدلها أی الجریده عود الرمّان» (۸).

ثمّ إنّ المشهور فی طولها کما عن جماعه (۹) بل عن الانتصار (۱۰)

۱- الوسائل ۲: ۷۳۸، الباب ۸ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۶۸.

۳- النهایه: ۳۲.

۴- الوسائل ۲: ۷۳۹، الباب ۸ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

۵- المقنعه: ۷۵.

۶- المراسم: ۴۸.

۷- الجامع للشرائع: ۵۳.

۸- الکافی ۳: ۱۵۴، الحدیث ۱۲.

۹- منهم الشهید فی الذکری ۱: ۳۶۹، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۳۸۶، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۲۷۸.

۱۰- الانتصار: ۱۳۱.

ص: ۳۵۵

و الغنیه (۱): الإجماع علیه کون کلّ واحده بقدر عظم الذراع؛ و لعلّه لما عن الرضوی: «من أنّه روی أنّ الجریدتین کلّ واحده بقدر عظم ذراع» (۲) و لعلّه أشار إلی روایه یونس عنهم علیهم السلام: «و تجعل له قطعتین من جرید النخل رطباً قدر ذراع، تجعل له واحده بین رکبتیه، نصف ممّا یلی الساق و نصف ممّا یلی الفخذ، و یجعل الأُخری تحت إبطه الأیمن» (۳) و نحوها روایه یحیی بن عباده أنّه: «تؤخذ جریده رطبه قدر ذراع و توضع و أشار بیده من عند ترقوته إلی یده، تلفّ مع ثیابه» (۴) بناء علی أنّ الذراع حقیقه فی عظمها کما عن کاشف اللثام (۵) أو إرادته منه مجازاً.

و فی حسنه جمیل بابن هاشم: «ثمّ (۶) إنّ الجریده قدر شبر توضع عند الترقوه إلی ما بلغت ممّا یلی الجلد الأیمن، و الأُخری إلی الأیسر عند الترقوه إلی ما بلغت فوق القمیص» (۷) و لم نرَ قائلًا بالخصوص و إن نفی عنه البأس الصدوق (۸) و بعض من تبعه (۹)، و یمکن حمله علی عظم الذراع؛ لأنّه شبر تقریباً.

۱- الغنیه: ۱۰۳.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۶۸.

۳- الوسائل ۲: ۷۴۴، الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

۴- الوسائل ۲: ۷۳۶، الباب ۱۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۴.

۵- کشف اللثام ۲: ۲۷۸.

۶- فی الوسائل بدل «ثمّ»: «قال».

۷- الوسائل ۲: ۷۴۰، الباب ۱۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۸- الفقیه ۱: ۱۴۳، ذیل الحدیث ۴۰۰.

۹- کالشهید فی الذکری ۱: ۳۷۰.

و عن العمانی: أنّها قدر أربع أصابع فما فوقها (۱)، و لم نعثر له علی روایه، و عن کاشف اللثام: أنّه یمکن فهمه ذلک من روایه یحیی بن عباده: توضع من أصل الیدین إلی الترقوه (۲)، و فیه تأمّل.

و فی الذکری: أنّ الکلّ جائز؛ لثبوت أصل الشرعیّه و عدم القاطع علی قدر معیّن (۳)، و هو حسن لو تکافأ الأخبار، و إلّا فالأقوی هو المشهور، و العمل بروایه یونس و ابن عباده أحوط (۴).

و هل تشقّ الجریدتان أو تکونان صحیحتین؟ قال فی الذکری: الخبر یدلّ علی الأوّل و العلّه تدلّ علی الثانی (۵).

و لعلّ مراده بالخبر ما تقدّم عن المقنعه فی أصل مشروعیّتهما (۶)، و مثله مرسل الصدوق: «مرّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بقبر یعذّب صاحبه، فدعی بجریده فشقّها نصفین فجعل واحده عند رأسه و الأُخری عند رجلیه، فقیل له: لِمَ وضعتهما؟ قال: إنّه یخفّف عنه العذاب ما کانتا خضراوین» (۷).

و مراده بالعلّه تجافی العذاب ما دام رطبین؛ لأنّ الرطوبه أبقی مع عدم الشقّ؛ و لذا استحبّ الأصحاب کما فی الروض (۸) و عن المسالک-: لفّها فی

۱- حکاه عنه الشهید فی الذکری ۱: ۳۷۰.

۲- کشف اللثام ۲: ۲۷۸.

۳- الذکری ۱: ۳۷۰.

۴- و تقدّمتا فی الصفحه السابقه.

۵- الذکری ۱: ۳۷۰.

۶- تقدّم فی الصفحه ۳۵۰.

۷- الفقیه ۱: ۱۴۴، الحدیث ۴۰۲.

۸- روض الجنان: ۱۰۷.

قطن محافظه علی الرطوبه (۱)، لکن ظاهر هذا کعباره الذکری ربما یفید استحباب ترک الشقّ، مضافاً إلی ظهور الجریده فی الأخبار و کلام الأصحاب فی غیر المشقوقه.

و أمّا محلّها، فالمشهور کما عن جماعه (۲)-: أنّه یجعل إحداهما من جانبه الأیمن ملصقه بجلده و الأُخری من الجانب الأیسر کذلک إلّا أنّها بین الدرع و الإزار، و عن الغنیه الإجماع علیه (۳)، و یشهد له حسنه جمیل بابن هاشم: «ثمّ (۴) إنّ الجریده قدر شبر توضع من عند الترقوه إلی ما بلغت ممّا یلی الجلد الأیمن، و الأُخری فی الأیسر عند الترقوه إلی ما بلغت من فوق القمیص» (۵) و لا یقدح اشتمالها علی ما لا یقول به المشهور: من تحدید الجریده بالشبر إمّا لأنّهما مطلبان مستقلّان یؤخذ بأحدهما و یطرح الآخر لمعارض أقوی، و إمّا لما تقدّم: من أنّ الشبر قدر عظم الذراع تقریباً (۶).

و عن الصدوقین فی الرساله (۷) و الفقیه (۸): أنّه یجعل الیسری عند ورکه ما بین القمیص و الإزار و الیمنی مثل المشهور؛ للرضوی: «و اجعل معه

۱- المسالک ۱: ۹۴.

۲- منهم الشهید فی الذکری ۱: ۳۷۰، و السبزواری فی الکفایه: ۷، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۱۱۱.

۳- الغنیه: ۱۰۳.

۴- فی الوسائل بدل «ثمّ»: «قال».

۵- الوسائل ۲: ۷۴۰، الباب ۱۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۶- تقدّم فی الصفحه ۳۵۵.

۷- حکاه عنها الشهید فی الذکری ۱: ۳۷۱.

۸- الفقیه ۱: ۱۵۰، ذیل الحدیث ۴۱۶.

ص: ۳۵۸

جریدتین إحداهما عند ترقوته تلصق بجلده و الأُخری عند ورکه» (۱) و لیس فیه تعیین الأیمن و الأیسر إلّا أن یستفاد من الترتیب.

و عن الجعفی (۲): العمل بمضمون روایه یونس المتقدّمه سابقاً فی مقدار الجریده (۳).

و عن جماعه (۴) تبعاً للمعتبر (۵) التخییر؛ و لعلّه لضعف الروایات حتّی روایه جمیل (۶) بالإضمار، و إطلاق روایه الفضیل بن یسار: «توضع للمیّت جریدتان، واحده فی الأیمن، و الأُخری فی الأیسر» (۷) بناءً علی أنّ السکوت فی مقام البیان یقتضی عدم ثبوت کیفیّه خاصّه، إلّا أنّ حسنه جمیل أظهر فی المستحبّات بالکیفیّه الخاصّه. و لا یقدح الإضمار من جمیل؛ فإنّ إضماره خیر من إظهار غیره، مع أنّها معتضده فی الجمله بروایه یحیی بن عباده المتقدمه (۸) المرویّه عن معانی الأخبار (۹) بطریق صحیح کما قیل (۱۰).

۱- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۶۷.

۲- حکاه عنه الشهید فی الذکری ۱: ۳۷۱.

۳- و قد تقدّمت فی الصفحه ۳۵۵.

۴- منهم المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۳۹۲، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۱۱۲.

۵- المعتبر ۱: ۲۸۸.

۶- الوسائل ۲: ۷۴۰، الباب ۱۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۷- الوسائل ۲: ۷۴۰، الباب ۱۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۶.

۸- تقدّمت فی الصفحه ۳۵۵.

۹- معانی الأخبار: ۳۴۸.

۱۰- قاله صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۲۴۱.

ص: ۳۵۹

و عن الاقتصاد (۱) و المصباح (۲) و مختصره (۳): أنّ إحداهما علی الجلد عند حقوه الأیمن، و الأُخری علی الأیسر بین القمیص و الإزار، و لم یعرف له دلیل.

هذا کلّه مع عدم التقیّه، و أمّا معها فتوضع حیث یمکن و لو فی القبر، نسبه فی محکیّ الحدائق إلی الأصحاب (۴)؛ لمرفوعه سهل: «قال: قیل له علیه السلام: جعلت فداک ربما یحضرنی من أخافه، فلا یمکن وضع الجریدتین علی ما رویناه؟ قال: أدخلها حیث یمکن» (۵) و رواها الشیخ بزیاده قوله: «فإن وضعت فی القبر أجزأه» (۶) و فی روایه أبان: عن الجریده توضع فی القبر؟

قال: لا بأس» (۷)، و ظاهرها جواز ذلک اختیاراً، لکنّه مخالف للأخبار (۸) الکثیره الآمره بوضعه فی الکفن؛ و لذا حمله الصدوق فی الفقیه علی حال التقیّه أو عدم وجدانها إلّا بعد جعل المیّت فی قبره (۹).

و لو ترک وضعها فی القبر لتقیّه أو نسیان أو غیرهما جاز وضعهما علی

۱- الاقتصاد: ۳۸۶.

۲- مصباح المتهجّد: ۱۹.

۳- حکاه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۵۴.

۴- الحدائق ۴: ۴۷.

۵- الوسائل ۲: ۷۴۱، الباب ۱۱ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۶- التهذیب ۱: ۳۲۸، الحدیث ۹۵۷، و الوسائل ۲: ۷۴۱، الباب ۱۱ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۷- الوسائل ۲: ۷۴۱، الباب ۱۱ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

۸- الوسائل ۲: ۷۳۹، الباب ۱۰ من أبواب التکفین.

۹- الفقیه ۱: ۱۴۴، ذیل الحدیث ۴۰۳.

القبر؛ للنبویّ صلّی اللّه علیه و آله المتقدّم (۱) فی شقّ الجریدتین.

[۱۱- استحباب کتابه اسم المیّت و الشهادتین علی الکفن و الجریدتین]

(و) یستحبّ أیضاً (کِتبه اسمه) أی اسم المیّت، و عن سلّار (۲) و الصدوق فی الهدایه (۳): اسم أبیه (و أنّه یشهد الشهادتین و الإقرار ب) النبیّ و (الأئمّه) صلوات اللّه علیه و علیهم (علی اللفافه) و المراد بها الأعمّ من الحبره و الإزار (و القمیص و الإزار) و هو المئزر کما أنّه أراد منه فی محکیّ الدروس (۴)، حیث جمع بین الحبره و اللفافه و الإزار. و یمکن أن یراد به اللفافه الواجبه؛ بناءً علی أنّ المراد باللفافه الحبره، فیوافق ما عن التذکره: من أنّه یستحبّ أن یکتب علی الحبره و القمیص و اللفافه (۵)، و عن جماعه (۶): الأکفان بقول مطلق، و صرّح جماعه منهم الشیخ (۷) و القاضی (۸) و الشهید (۹) علی ما حکی عنهم دخول (۱۰) العمامه، (و) علی (الجریدتین).

و الأصل فی ذلک قبل الشهره و الإجماع المحکیّ عن الخلاف (۱۱)

۱- راجع الصفحه ۳۵۶.

۲- المراسم: ۴۸، و اکتفی فیه من ذلک کلّه علی الشهاده الأُولی فقط.

۳- الهدایه: ۱۰۶، و اکتفی فیه من ذلک کلّه علی الشهاده الأُولی فقط.

۴- الدروس ۱: ۱۱۰.

۵- التذکره ۲: ۱۹.

۶- منهم الشیخ فی الاقتصاد: ۳۸۵، و القاضی فی المهذب ۱: ۶۰، و الحلیّ فی السرائر ۱: ۱۶۲.

۷- المبسوط ۱: ۱۷۷.

۸- المهذّب ۱: ۶۱.

۹- الدروس ۱: ۱۱۰.

۱۰- کذا، و المناسب: «بدخول».

۱۱- الخلاف ۱: ۷۰۶، المسأله ۵۰۴.

ص: ۳۶۱

و الغنیه (۱)-: روایه [أبی (۲)] کهمس: «أنّ الصادق علیه السلام کتب علی حاشیه کفن إسماعیل ابنه و فی بعض الروایات علی إزاره (۳)-: إسماعیل یشهد أن لا إله إلّا اللّه» (۴).

و أضاف الأصحاب کما حکی جماعه (۵) کِتبه الشهاده بالرساله و ولایه الأئمّه.

قال فی محکیّ الخلاف: الکتابه بالشهادتین و الإقرار بالنبیّ و الأئمّه صلوات اللّه علیه و علیهم و وضع التربه فی حال الدفن انفراد محض، لا یوافقنا علیه أحد من الفقهاء، دلیلنا إجماع الفرقه و عملهم علیه (۶)، انتهی.

و قال فی الغنیه علی ما حکی عنه-: و یستحبّ أن یکتب علی الجریدتین و علی القمیص و الإزار ما یستحبّ أن یلقّنه المیّت: من الإقرار بالشهادتین و بالأئمّه و البعث و العقاب و الثواب؛ بدلیل الإجماع المشار إلیه (۷)، انتهی.

هذا کلّه مع أصاله الجواز، بل الرجحان من جهه عمومات الاستشفاع

۱- الغنیه: ۱۰۳.

۲- من الوسائل.

۳- الوسائل ۲: ۷۵۸، الباب ۲۹ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

۴- الوسائل ۲: ۷۵۷، الباب ۲۹ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۵- منهم المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۲: ۳۹۵، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۲۹۷، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۱۰۷.

۶- الخلاف ۱: ۷۰۶، المسأله ۵۰۴.

۷- الغنیه: ۱۰۳.

ص: ۳۶۲

و الاستدفاع و التبرّک، و بها یندفع توهّم التشریع، و لا یعارضها عمومات مرجوحیّه الاستخفاف؛ لمنع تحقّقه مع القصد المذکور، و دعوی أنّها فی معرض التلویث بما یخرج من بدن المیّت أو مخارجه ممنوعه، سیّما مع وقوع الکتابه فی مواضع من الکفن مأمونه عن ذلک.

هذا، مضافاً إلی ما حکی فی ذلک من الآثار، مثل ما روی أنّ أمیر المؤمنین علیه السلام کتب علی کفن سلمان:

وفدت علی الکریم بغیر زادٍ من الحسنات و القلب السلیم و حمل الزاد أقبح کلّ شیء إذا کان الوفود علی الکریم (۱) و ما حکی عن جُنّه الأمان بسنده إلی سیّد الساجدین عن أبیه عن أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیهم أجمعین فی فضل دعاء الجوشن الکبیر: «قال: نزل هذا الدعاء علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی بعض غزواته و علیه جوشن ثقیل آلَمه ثقله، فقال جبرئیل: یا محمّد، ربّک یقرئک السلام و یقول: اخلع هذا الجوشن و اقرأ هذا الدعاء؛ فإنّه أمان لک و لأُمّتک .. و ساق الکلام إلی أن قال: و مَن کَتبه علی کفنه أستحیی اللّه أن یعذّبه بالنار .. و ساق الحدیث إلی أن قال: و قال الحسین علیه السلام: أوصانی أبی بحفظ هذا الدعاء و أن أکتبه علی کفنه و أن أُعلّمه أهلی و أحثّهم علیه .. الخبر» (۲).

قال فی البحار: و رواه فی البلد الأمین بهذا السند أیضاً و زاد فیه: أنّه «من کتبه فی جام بکافور أو مسک ثمّ غسله و رشّه علی کفنه أنزل اللّه فی قبره ألف نور، و آمنه هول منکر و نکیر، و رفع عنه عذاب القبر، و یدخل

۱- لم نقف علیه.

۲- مصباح الکفعمی: ۲۴۶ ۲۴۸ (الهامش).

کلّ یوم سبعون ألف ملک إلی قبره یبشّرونه بالجنّه، و یوسّع علیه قبره مدّ بصره .. الحدیث» (۱).

و عن البحار أیضاً عن البلد الأمین عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: «من جعل هذا الدعاء فی کفنه شهد له عند اللّه أنّه وفی بعهده، و یکفی منکراً و نکیراً، و تحفّه الملائکه عن یمینه و شماله بالولدان و الحور، و یجعل فی أعلی علّیین، و یبنی له بیت فی الجنّه، و هو هذا الدعاء ..» (۲).

و عن البحار أیضاً عن فلاح السائل: و کان جدّی ورّام بن أبی فراس قدّس سرّه و کان ممّن یقتدی بفعله أوصی أن یجعل فی فمه بعد وفاته فصّ عقیق علیه أسماء أئمّته علیهم السلام، فنقشت أنا فصّاً علیه: اللّه ربی، و محمّد نبیّ، و علیّ و سمّیت الأئمّه علیهم السلام أئمّتی و وسیلتی، و أوصیت أن یجعل فی فمی بعد الموت لیکون جواب الملکین عند المسأله فی القبر سهلًا إن شاء اللّه تعالی (۳)، انتهی.

و یؤیّد ما ذکرنا ما عن الشیخ فی کتاب الغیبه عن أبی الحسن القمیّ: أنّه دخل علی الشیخ أبی جعفر محمّد بن عثمان العمری، فوجده و بین یدیه ساجه و نقّاش ینقش علیها آیات من القرآن و أسماء الأئمّه علیهم السلام علی حواشیها، فقلت: یا سیّدی ما هذه الساجه؟ فقال: لقبری یکون فیه أُوضع علیها، أو قال: أُسند إلیها (۴).

۱- البحار ۸۱: ۳۳۱.

۲- البحار ۸۱: ۳۳۲.

۳- البحار ۸۲: ۵۱.

۴- الغیبه: ۳۶۵.

ص: ۳۶۴

و من جمیع هذا مضافاً إلی اشتهار ذلک بین الشیعه یعلم عدم وجهٍ ظاهر فی تردّد أوّل الشهیدین و ثانی المحقّقین فی ذلک، حیث حکی عن الأوّل فی الذکری أنّه قال: و لم یذکر الأصحاب استحباب کتابه شی ء غیر ما ذکر، فیمکن أن یقال بجوازه؛ قضیّةً للأصل، و بالمنع؛ لأنّه تصرّف لم یعلم إباحه الشرع له (۱)، انتهی.

و عن الثانی فی جامع المقاصد، أنّه قال: و لم یذکر الأصحاب استحباب کِتبه شی ء غیر ما ذکر، و لم ینقل شی ءٌ یعتدّ به یدلّ علی الزیاده، و إعراض الأصحاب عن الزیاده یشعر بعدم تجویزه، مع أنّ هذا الباب لا مجال للرأی فیه، فیمکن المنع، و فی الذکری احتمل الأمرین (۲)، انتهی.

[۱۲- استحباب الکتابه بالتربه الحسینیّه]

و لیکن الکتابه (بالتربه) الحسینیّه علی مشرّفها آلاف سلام و تحیّه، و یستحبّ الجمع بین وظیفتی الکتابه و جعل التربه بالقبر بلا خلاف ظاهر، و یؤیّده ما عن الاحتجاج عن الحمیری أنّه: «کتبت إلیه أسأله عن طین القبر یوضع مع المیّت فی قبره، هل یجوز ذلک أم لا؟ فأجاب و قرأت التوقیع و نسخته-: یوضع مع المیّت فی قبره و یخلط بحنوطه إن شاء اللّه، و روی لنا عن الصادق علیه السلام: أنّه کتب علی إزار إسماعیل ابنه: إسماعیل یشهد أن لا إله إلّا اللّه، فهل یجوز أن نکتب ذلک بطین القبر أو غیره؟ فکتب: یجوز، و الحمد للّه» (۳).

۱- الذکری ۱: ۳۷۲.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۹۵.

۳- الاحتجاج ۲: ۳۱۱، الوسائل ۲: ۷۴۲، الباب ۱۲ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل، و ۷۵۸، الباب ۲۹ من الأبواب نفسها، الحدیث ۳.

ص: ۳۶۵

و المتبادر من الکتابه: المؤثّره، و لذا صرّح جماعه (۱) علی ما حکی عنهم باشتراط بلّ التربه بالماء، و مع عدمها فبطین و ماء، بل و ظاهره التخییر بینه و بین طین القبر کما عن غیر واحد (۲)، و مع عدمه فبالإصبع ذکره جماعه (۳)، بل نسبه فی الروض (۴) کما عن جامع المقاصد (۵) إلی الأصحاب، و لم نعثر له علی مستند؛ و لعلّه لتحصیل صوره الکتابه، و علیه فالأحسن الکتابه بالماء

الخالص، كما صرّح به فی الرياض (۶)، تبعاً لكاشف اللثام (۷).

[۱۳- استحباب سحق الكافور باليد]

(و سحق الكافور باليد) كما عن الشيخين (۸)، و لم نعثر له على مستند كما اعترف به جماعه (۹)، و ربما علّل بحفظه عن الضياع (۱۰)، و عن المبسوط: أنّه

۱- منهم المفيد فی رسالته إلى ولده على ما حكاه الحلیّ، و الحلیّ نفسه فی السرائر ۱: ۱۶۲، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۳۹۶.

۲- كالمفيد فی الغريّه على ما حكاه الشهيد فی الذكرى ۱: ۳۷۲ و صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۲۳۱.

۳- منهم الشيخ فی المبسوط ۱: ۱۷۷، و العلّامه فی القواعد ۱: ۲۲۷، و الشهيد فی الدروس ۱: ۱۱۰.

۴- روض الجنان: ۱۰۸.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۹۶.

۶- الرياض ۲: ۱۸۸.

۷- كشف اللثام ۲: ۲۹۸.

۸- المقنعه: ۷۸، و النهايه: ۳۶.

۹- منهم المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۸۶، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۲۴۴.

۱۰- كما فی الذكرى ۱: ۳۵۸.

يكره سحقه بحجر و نحوه (۱).

[۱۴- استحباب جعل فاضل الكافور على صدر الميت]

(و جعل فاضله) أی ما يفضل من الكافور بعد إمساس المواضع الواجبه و المستحبّه (على صدره) على المشهور، بل عن الخلاف: الإجماع عليه (۲)، و فی المحكیّ عن الفقه الرضویّ: «و تلقی (۳) ما بقی على صدره» (۴) و ليس فی غيره من الأخبار إلّا وضع شی ءٍ من الكافور على الصدر (۵)، فلا يحسن الاستدلال بها فيما نحن فيه كما وقع من بعض (۶) و كذا التعليل بكونه مسجداً فی سجده الشكر (۷).

[۱۵- استحباب خياطه الكفن بخيوطه]

(و خياطه الكفن بخيوطه) نسبه فی محكیّ الذكری (۸) و جامع المقاصد إلی الشيخ و الأصحاب (۹).

و المشهور كراهه بلّ الخيوط بالريق، بل عن المعتبر: رأيت الأصحاب يجتنبونه و لا بأس بمتابعتهم؛ لإزاله الاحتمال، و وقوفاً علی الأولی، و هو موضع الوفاق (۱۰)، انتهی.

۱- المبسوط ۱: ۱۷۹.

۲- الخلاف ۱: ۷۰۴، المسأله ۴۹۶.

۳- ليس فی المصدر.

۴- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۶۸.

۵- الوسائل ۲: ۷۴۴، الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

۶- كما فی روض الجنان: ۱۰۸.

۷- كما فی روض الجنان: ۱۰۸.

۸- الذكری ۲: ۳۷۲.

۹- جامع المقاصد ۱: ۳۹۶.

۱۰- المعتبر ۱: ۲۸۹.

و ربما يستأنس له بكونه من فضلات غير المأكول فلا ينبغی مصاحبه الكفن له، و فيه ما ترى.

[۱۶- استحباب التكفين بالقطن]

(و التكفين بالقطن) علی المشهور؛ لروايه أبی خديجه: «الكتّان كان لبنی إسرائيل يكفّنون به، و القطن لُامّه محمّد صلّی اللّه عليه و آله» (۱).

و أفضله الأبيض فی غير الحبره؛ للنبويّ: «ليس من لباسكم أحسن من البياض فالبسوه و كفّنوا به موتاكم» (۲)، و عنه صلّی اللّه عليه و آله: «البسوا البياض فإنّه أطيب و أطهر، و كفّنوا به موتاكم» (۳).

[ما يكره فی التكفين]

[۱- كراهه التكفين بالكَتّان]

(و يكره الكَتّان) بفتح الكاف؛ لروايه يعقوب بن يزيد: «لا يكفن الميّت فی كتّان» (۴) و ظاهرها عدم الجواز، إلّا أنّ المشهور علی الكراهه، بل عن التذكره: نسبته إلی علمائنا (۵)، بل هو صريح الإجماع المحكیّ عن الغنيه، حيث قال: أفضل الأكفان الثياب

البیض من القطن أو الکتّان (۶)، لکن ظاهره أفضلیّه الکتّان الأبیض علی غیره، و هو خلاف المشهور. و ظاهر اتفاق التذکره إنّما هو علی القدر المشترک بین الکراهه و الحرمه، کما قد یدّعی الاتّفاق علی الاستحباب مع وجود القول بالوجوب، کما لا یخفی علی من له انس بکلامهم.

۱- الوسائل ۲: ۷۵۱، الباب ۲۰ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۷۵۰، الباب ۱۹ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۳- الوسائل ۲: ۷۵۰، الباب ۱۹ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۷۵۱، الباب ۲۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۵- التذکره ۲: ۶.

۶- الغنیه: ۱۰۲.

فالعمل بروایه یعقوب بن یزید المعتضده بظاهر روایه أبی خدیجه المتقدّمه (۱)، و الرضوی: «لا تکفّنه فی کتّان و لا ثوب إبریسم» (۲) لا یخلو عن قوّه، مضافاً إلی الاحتیاط اللازم فی أمثال المقام؛ بناءً علی لزومه فیه، و عدم ثبوت إطلاق فی أدلّه التکفین.

[۲- کراهه جعل الأکمام المبتدأه للقمیص]

(و) أن یجعل (الأکمام المبتدأه) للقمیص علی المعروف بین الأصحاب، و عن جماعه (۳) نسبه الحکم إلیهم مشعره بالإجماع؛ لمرسله محمّد ابن سنان: «قلت له: الرجل یکون له القمیص، أ یکفّن فیه؟ قال: اقطع أزراره. قلت: و کمّه؟ قال: لا إنّما ذاک إذا قطع له و هو جدید لم یجعل له کمّاً، فأمّا إذا کان ثوباً لبیساً فلا یقطع منه إلّا الأزرار» (۴).

و عن المهذّب: أنّه لا یجوز (۵)، و هو ضعیف إن أراد الحرمه؛ لضعف السند.

و یستفاد من ذیل الروایه وجه التقیید بالمبتدئه فی کلام المصنّف و غیره، بل الظاهر أنّه ممّا لا خلاف فیه کما عن التذکره (۶) و المنتهی (۷)

۱- فی الصفحه المتقدّمه.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۶۹.

۳- منهم الشهید فی الذکری ۱: ۳۷۳، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۳۹۷، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۳۰۲.

۴- الوسائل ۲: ۷۵۶، الباب ۲۸ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۵- حکاه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۳۰۲، انظر المهذّب ۱: ۶۱.

۶- التذکره ۲: ۲۲.

۷- المنتهی ۱: ۴۴۲، و لیس فیه التصریح بعدم الخلاف.

ص: ۳۶۹

و ظاهر کشف اللثام (۱).

ثمّ إنّ ظاهر الروایه کروایات أُخر وجوب قطع الأزرار، ففی مصحّحه ابن بزیع: «سألت أبا الحسن علیه السلام أن یأمر لی بقمیص أعدّه لکفنی، فبعث به إلیّ، فقلت: کیف أصنع؟ قال: انزع أزراره» (۲)، و فی صحیحه ابن سنان: «ثمّ الکفن قمیص غیر مزرور و لا مکفوف» (۳). و فی صحیحه ابن وهب: «یکفّن المیّت فی خمسه أثواب: قمیص لا یزرّ علیه» (۴).

و لا یعارضها إطلاق ما دلّ علی استحباب تکفین المیّت فی ثوب کان یصلّی (۵) و یحرم فیه (۶)، و ما دلّ علی تکفین فاطمه بنت أسد رضوان اللّه علیهما بقمیص النبیّ صلّی اللّه علیه و آله (۷)؛ لأنّها مسوقه لبیان أصل التکفین، فالقول بوجوب قطع الأزرار متّجه، لو لم یکن إجماع علی عدمه.

[۳- کراهه الکِتابه علی الکفن بالسواد]

(و) یکره أیضاً (الکِتبه) علی الکفن (بالسواد) و عن بعضهم التعبیر ب «لا یجوز» (۸)، و مستند الکراهه غیر واضح، فضلًا عن التحریم؛ و علّله کاشف اللثام (۹) تبعاً لجامع المقاصد (۱۰) بکراهه التکفین بالسواد

۱- کشف اللثام ۲: ۳۰۲.

۲- الوسائل ۲: ۷۵۶، الباب ۲۸ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۷۲۷، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۸.

۴- الوسائل ۲: ۷۲۸، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۳.

۵- الوسائل ۲: ۷۳۲، الباب ۴ من أبواب التکفین.

۶- الوسائل ۲: ۷۳۳، الباب ۵ من أبواب التکفین.

۷- الوسائل ۲: ۷۵۵، الباب ۲۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۲ و ۴.

۸- النهایه: ۳۲.

۹- کشف اللثام ۲: ۲۹۹.

۱۰- جامع المقاصد ۱: ۳۹۶.

ص: ۳۷۰

و استحبابه بالبياض، و فيه ما لا يخفى.

و ذكر جماعه منهم الثانيان (۱) تبعاً للمحكىّ عن المفيد (۲) و غيره (۳) كراهه الكِتبه بغير السواد أيضاً من الأصباغ، و لا بأس بجميع ذلك من باب التسامح.

[۴- كراهه جعل الكافور فى سمعه و بصره]

(و) يكره (جعل الكافور (۴) فى سمعه و بصره) خلافاً للمحكىّ عن الصدوق (۵)، فاستحبّه للروايه المعارضه بروايات، و قد تقدّم الكلّ (۶).

[كراهه تجمير الأكفان]

(و) يكره أيضاً (تجمير الأكفان) بالجَمْره، و هى ما يدخن به الثياب بإجماع علمائنا كما عن المعتبر (۷)، و لما تقدّم من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تجمّروا الأكفان، و لا تمسّوا موتاكم بالطيب إلّا الكافور فإنّ الميّت بمنزله المحرم» (۸).

و يكره أيضاً: قطع الكفن بالحديد كما عن الشيخين (۹)، و قال فى التهذيب: إنّه سمعناه مذاكره عن الشيوخ و عليه كان عملهم (۱۰).

۱- المسالك ۱: ۹۵، جامع المقاصد ۱: ۳۹۶.

۲- المقنعه ۱: ۷۸.

۳- المنتهى ۱: ۴۴۱.

۴- لم يرد «و يكره جعل الكافور إلى تقدّم الكلّ» فى «ع».

۵- الفقيه ۱: ۱۴۹، ذيل الحديث ۴۱۶.

۶- فى الصفحه ۳۲۳ ۳۲۴.

۷- المعتبر ۱: ۲۹۰.

۸- الوسائل ۲: ۷۳۴، الباب ۶ من أبواب التكفين، الحديث ۵، و تقدّم فى الصفحه ۲۹۴.

۹- المبسوط ۱: ۱۷۷، و المقنعه: ۷۵.

۱۰- التهذيب ۱: ۲۹۴.

قال فى محكىّ المعتبر بعد حكايه ذلك عن الشيخ-: قلت: و يستحبّ متابعتهم؛ تخلّصاً من الوقوع فى المكروه (۱)، و هو حسن.

[فروع]

[كفن المرأه واجب على زوجها]

(و كفن المرأه واجب على زوجها) إجماعاً محقّقاً فى الجمله، و محكيّاً عن الخلاف (۲) و المفاتيح (۳) و نهايه الإحكام (۴) و الروض (۵) (و إن كانت موسره) كما عن المعتبر (۶) و الذكرى (۷): نسبته إلى فتوى الأصحاب.

و يدلّ عليه: روايه السكونى عن جعفر عن أبيه عليهم السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: على الزوج كفن المرأه إذا ماتت» (۸) و فى مرسله الفقيه قال عليه السلام: «كفن المرأه على زوجها» (۹) و ربما جعله جماعه (۱۰) تبعاً لصاحب المدارك (۱۱) من تتمّه صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام

۱- المعتبر ۱: ۲۹۱.

۲- الخلاف ۱: ۷۰۸، المسأله ۵۱۰.

۳- المفاتيح ۳: ۱۷۵.

۴- النهايه ۲: ۲۴۷.

۵- روض الجنان: ۱۰۸.

۶- المعتبر ۱: ۳۰۷.

۷- الذكرى ۱: ۳۸۱.

۸- الوسائل ۲: ۷۵۹، الباب ۳۲ من أبواب التكفين، الحديث ۲.

۹- الفقيه ۴: ۱۹۳، الحديث ۵۴۴۰.

۱۰- قال فى الحدائق ۴: ۶۵: «و العجب هنا أنّه قد سرى هذا الوهم إلى جمله من المتأخّرين كشيخنا البهائى فى الحبل المتين و صاحب الوسائل؛ اغتراراً بكلام صاحب المدارك»، راجع الحبل المتين: ۶۵، و الوسائل ۲: ۷۵۸ ۷۵۹، البابين ۳۱ و ۳۲ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

۱۱- المدارك ۲: ۱۱۸.

«قال: ثمن الكفن من جميع المال، و قال عليه السلام: كفن المرأه على زوجها» (۱)، و الأظهر ما عن الذخيره (۲) و الحدائق (۳): من كونه روايه مرسله مستقلّه، و يؤيّده: خلوّ الصحيحه فى الكافى (۴) و التهذيب (۵) عن هذه التتمّه.

و كيف كان، فيكفى الروايتان و إن كانتا ضعيفتين؛ لانجبارهما بما عرفت، المعتضد بإطلاق بعض معاقد الإجماع؛ لأنّ الظاهر أنّهما مستند الأصحاب قديماً و حديثاً، فوجب (۶) ذلك انجبار صدورهما، فهما فى قوّه الخبر الصحيح. و من هنا يصحّ التمسّك بإطلاقهما، من دون فرق بين الصغيره و الكبيره، المدخول بها و غيرها، الدائمه و المتمتّع بها، و المطيعه و الناشزه؛ لشمول الحكم لجميع أقسام الزوجه.

و لا يقدح عدم وجوب الإنفاق فى بعضها؛ لأنّ الحكم ليس منوطاً بوجوب الإنفاق و إن علّله به ما فى محكىّ المعتبر (۷) و غيره

(۸)، فإنّما ذكروا ذلك ردّاً على من أنكر الحكم من العامّه، كأبى حنيفه (۹) و مالك (۱۰) و أحمد (۱۱)

۱- الوسائل ۲: ۷۵۸، الباب ۳۱ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

۲- الذخيره: ۸۹.

۳- الحدائق ۴: ۶۴.

۴- الكافى ۷: ۲۳، و فيه: «الكفن من جميع المال».

۵- التهذيب ۱: ۴۳۷، الحديث ۱۴۰۷.

۶- كذا، و المناسب: «أوجب».

۷- المعتبر ۱: ۳۰۷.

۸- التذكره ۲: ۱۵.

۹- المغنى ۲: ۵۳۲، و الشرح الكبير ۲: ۳۳۸، و المجموع ۵: ۱۵۰.

۱۰- المغنى ۲: ۵۳۲، و الشرح الكبير ۲: ۳۳۸، و المجموع ۵: ۱۵۰.

۱۱- المجموع ۵: ۱۵۰، و الإنصاف ۲: ۵۱۰.

ص: ۳۷۳

و الشافعى فى أحد قوليه (۱)؛ تمسّكاً بانقطاع العلقه و زوال ما يوجب الإنفاق، فما عن الذكرى-: من أنّ التعليل بالإنفاق ينفى وجوب الكفن فى الناشزه و إطلاق الخبر يشمله، و كذا المتمتّع بها (۲) ضعيف إن أراد كون ذلك منشأً للتوقّف؛ فإنّ العبره بإطلاق الخبر دون اختصاص التعليل.

و أضعف منه ما عن جامع المقاصد، حيث إنّه بعد تعليل أصل الحكم بما يرجع إلى وجوب الإنفاق، قال: و ظاهر ذلك يقتضى قصر الحكم على الزوجه الدائمه المتمكّنه، فلا يجب للمتمتّع بها و لا للناشزه، ثمّ نقل ما تقدّم عن الذكرى و استظهر منه التوقّف، ثمّ قال: أقول: عدم تعلّق وجوب الإنفاق لها بالزوج حال الحياه لعدم صلاحيّه الزوجيّه فى المتمتّع بها لذلك، و لثبوت المانع منه فى الناشز و هو النشوز يقتضى عدم تعلّق الحكم بوجوب الكفن بعد الموت بطريق أولى؛ لأنّ الزوجيّه تزول حينئذٍ أو تضعف، و لهذا يحلّ له أُختها و الخامسه، فيقيّد بذلك إطلاق الخبر مع ضعفه، و لعلّ عدم الوجوب أظهر (۳)، انتهى. و يعلم ما فيه ممّا ذكرنا.

و أضعف من الكلّ: دعوى انصراف المرأه إلى غير المتمتّع بها و الناشزه؛ فإنّها ممنوعه جدّاً فى كثير من أفراد الاولى و جميع إفراد الثانيه، كما لا يخفى.

و يلحق بالزوجه: المطلّقه رجعيّه؛ لعموم المنزله الوارده فى بعض الأخبار (۴). و لا فرق أيضاً بين الحرّه و الأمه. و لا فرق أيضاً بين أفراد

۱- المغنى ۲: ۵۳۲، و الشرح الكبير ۲: ۳۳۸.

۲- الذکری ۱: ۳۸۲.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۹۹.

۴- انظر الوسائل ۱۵: ۲۳۱، الباب ۸ من أبواب النفقات.

ص: ۳۷۴

الزوج الکبیر و الصغیر و العاقل و المجنون، و المخاطب حینئذٍ الولیّ.

و ألحق بالکفن جماعه من الأصحاب کالشیخ (۱) و الحلیّ (۲) و المصنّف فی النهایه (۳) و الشهیدین (۴) و المحقّق الثانی (۵) و الفاضل المقداد (۶) و غیرهم (۷) مئونه التجهیز، بل قیل: لا أجد خلافاً فیه (۸)؛ و لعلّه لفحوی وجوب الکفن علیه أو لما مرّ من التعلیل (۹)، و فیه إشکال؛ و لأجله توقّف جماعه من متأخّری المتأخّرین (۱۰) تبعاً للمحقّق الأردبیلی (۱۱).

و لو کان الزوج معسراً لا یملک حتّی بملاحظه ما انتقل منها إلیه ما یفضل عمّا استثنی للمعسر فظاهر الأصحاب کما عن المدارک (۱۲) و الذخیره (۱۳) و غیرهما (۱۴) عدم وجوبه علیه، بل تکفّن حینئذٍ من ترکتها؛

۱- المبسوط ۱: ۱۸۸.

۲- السرائر ۱: ۱۷۱.

۳- نهایه الإحکام ۲: ۲۴۸.

۴- الذکری ۱: ۳۸۱، و روض الجنان: ۱۰۹.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۹۹.

۶- التنقیح الرائع ۱: ۱۲۴.

۷- کالمحقّق السبزواری فی الذخیره: ۸۹.

۸- قاله صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۲۵۵.

۹- فی الصفحه ۳۷۲.

۱۰- منهم السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۱۱۸، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۴: ۶۵.

۱۱- مجمع الفائده ۱: ۲۰۰.

۱۲- المدارک ۲: ۱۱۸.

۱۳- الذخیره: ۸۹.

۱۴- الحدائق ۴: ۶۶.

ص: ۳۷۵

لعموم ما دلّ علی إخراج الکفن من صلب ترکه (۱)، خرج منه ما دلّ علیه الروایتان المتقدّمتان (۲) المخصّصتان ب «من یجب فی حقّه البذل» کما یدلّ علیه لفظه «علی» و هو الزوج الموسر؛ لما دلّ علی أنّ المعسر لا یطالب بشی ء (۳)، إلّا أن یقال: الظاهر

سوق الروايات فی مقام بيان استقرار ذلک فی ذمّته کما فی قولک: عليه دين، و لذا لم يفرّق فی الزوج بين الصبیّ و المجنون و غيرهما، و قد احتمل فی محکیّ المدارک (۴) و الذخيره (۵) شمول الحکم للزوج المعسر لإطلاق النصّ.

و احتمل بعض المعاصرين (۶) بناءً علی عدم خطاب الزوج المعسر به دفنها بلا کفن؛ لأنّ أدلّه ثبوت الکفن فی المال لا تشمل الزوجه، و المفروض عدم خطاب الزوج أيضاً.

و التحقيق فيما ذکره فی المدارک و الذخيره: أنّه إن أُريد من ذلک صيروره الکفن مزاحماً لما يجب علی المعسر بذله من نفقه واجبی النفقه و يجب له بقاؤه من داره و ثيابه و نحو ذلک، فلا دليل عليه، بل ما دلّ علی استثنائها فی وجوب وفاء الدين يدلّ علی استثنائها فی وجوب کفن المرأه، لأنّه أيضاً

۱- الوسائل ۲: ۷۵۸، الباب ۳۱ من أبواب التکفين، و الوسائل ۱۳: ۹۸، الباب ۱۳ من أبواب الدين و القرض.

۲- المتقدّمتان فی الصفحه ۳۷۱.

۳- الوسائل ۱۳: ۱۱۲، الباب ۲۵ من أبواب الدين و القرض.

۴- المدارک ۲: ۱۱۸.

۵- الذخيره: ۸۹.

۶- هو صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۲۵۶.

دين من الديون؛ و لذا يقدّم کفن الزوج عليه إذا مات بعدها کما سيجی ء وجهه. و فی بعض الروايات الوارده فی مستثنيات الدين کصحيحه الحلبی أو حسنته: «لا تباع الدار فی الدين و لا الخادم و ذلک لأنّه لا بدّ للرجل من ظلّ يسکنه و خادم» (۱) دلّ له علی أنّ ضروريّات معاش الرجل لا يزاحمها شی ء. نعم، لو جعل التکفين من باب الإنفاق و تحمّل المئونه أمکن القول بالمزاحمه؛ لکنّه ممنوع. و قد عرفت ضعف (۲) تعليل أصل الحکم بوجوب الإنفاق؛ و لذا لا يستقرّ فی ذمّه الزوج بعد تکفينها من مالها و دفنها، مع أنّ نفقه الزوجه تبقی فی الذمّه.

و إن أُريد بذلک استقراره عليه و عدم سقوطه عنه بالإعسار، بحيث لو اتّفق غناؤه قبل التکفين بکفن آخر، بل قبل الدفن، و إن کان بعد التکفين بمالها، عاد الوجوب عليه، و عادت کفنها إلی ورثتها، و کذا لو اتّفق موته معسراً قبل تکفينها وجب إخراج الکفن من ترکته، فهو حسن. نعم، لو صار غنيّاً بعد دفنها لم يکن لورثتها مطالبه؛ لأنّ الواجب کسوتها بالکفن، لا بذل المال.

و أمّا ما ذکره بعض المعاصرين: من احتمال دفنها بلا کفن و إن کانت موسره؛ لما تقدّم من خروج الزوجه عن عموم ما دلّ علی أخذ الکفن من الترکه و عدم وجوبه علی الزوج المعسر (۳) فهو ضعيف جدّاً؛ أمّا علی القول بعدم استقراره فی ذمّه المعسر، فالضعف واضح؛ لأنّ عموم وجوب الکفن فی

۱- الوسائل ۱۳: ۹۴، الباب ۱۱ من أبواب الدين و القرض، الحديث الأوّل.

۲- فی الصفحه المتقدّمه.

۳- راجع الصفحه السابقه.

ص: ۳۷۷

الترکه بالنسبه إلی زوجه المعسر باق بحاله.

و أمّا علی تقدیر القول باستقراره علیه مع عدم خطابه به لأجل الإعسار کسائر الدیون؛ فللقطع بأنّ المراد من أدلّه وجوب أخذ الکفن من الترکه بیان مأخذ الکفن بالذات، و إنّما دلّ النصّ و الإجماع علی تحمّل الزوج إیّاه عن زوجته، فحیث لا تحمّل وجب فی مالها علی ما هو مقتضی الأصل.

و لا فرق بین عدم مال للزوج أو وجود مال تعلّق به حقّ الدیان أو بعضهم بحجر أو رهن أو غیرهما، و قد نبّه علی المرهون فی جامع المقاصد (۱) و الروض (۲).

و لو ماتا معاً فالظاهر سقوط کفنها عنه، وفاقاً للذکری (۳) و جماعه ممّن تأخّر عنه، کالمقداد (۴) و الشهید (۵) و المحقّق (۶) الثانیین؛ لعدم انصراف النصّ و الفتوی.

و لو مات الزوج بعدها لم یسقط عن ماله کفنها، و لو لم یخلّف إلّا مقدار کفن واحد، کفّن به، وفاقاً للجماعه المتقدّمه؛ لتقدّم کفنه علی سائر الحقوق. و سبق تعلّق حقّها به مدفوع بعدم تعلّق حقّها بالعین، بل لو تعلّق

۱- جامع المقاصد ۱: ۴۰۰.

۲- روض الجنان: ۱۰۹.

۳- الذکری ۱: ۳۸۲.

۴- التنقیح الرائع ۱: ۱۲۵.

۵- روض الجنان: ۱۰۹.

۶- جامع المقاصد ۱: ۴۰۰.

ص: ۳۷۸

حقّها بها أیضاً کان کفنه مقدّماً علی الحقوق المتعلّقه بالعین أیضاً، کما سیجی ء.

و لا فرق ظاهراً بین ما لو مات بعد وضع الکفن علیها أو قبله، و لا بین دفنها و عدمه؛ لما ستعرف.

و لو مات بعد وضعه علیها فالأقوی أیضاً وجوب نزعه؛ لعدم القطع بخروجه بذلک عن ملک الزوج.

و احتمل فی الروض اختصاصها، قال: أمّا بعد الدفن فلا إشکال فی الاختصاص (۱).

أقول: و فيه إشكال إذا اتّفق إخراجه و تلبّسه؛ بعدم القطع بالخروج عن ملك الزوج، كما سيأتى.

و لو لم يخلّف شيئاً و خلّفت المرأه كفناً، ففى اختصاصها أو اختصاصه، وجهان مبنيّان على أنّ الكفن المذكور انتقل إلى الزوج إلّا أنّه وجب عليه تكفينها به، أو لم ينتقل إليه؛ لأنّه معسر، فلا ينتقل الكفن عنها؛ لأنّ الكفن مقدّم على الإرث.

و يلزمه ظاهراً أنّها لو خلّفت زائداً على الكفن فلا ينتقل إلى الزوج و لا إلى غيره شى ءٌ ممّا يقابل الكفن؛ لأنّ الإرث بعد الكفن حيث وجب فى مالها، إلّا أنّ المذكور فى حاشيه الإرشاد للمحقّق الثانى: أنّه لو كان الزوج معسراً فالكفن فى مالها، و فى احتسابه عليه من حصّه إرثها وجهان، أقواهما الاحتساب (۲)، انتهى.

۱- روض الجنان: ۱۰۹.

۲- حاشيه الإرشاد (مخطوط): الورقه ۱۷.

و يمكن الفرق بين ما لو لم تخلّف سوى الكفن فلا ينتقل، و بين ما لو خلّفت غيره فينتقل الكلّ، فتأمّل.

ثمّ إنّ مقتضى الأصل: بقاء الكفن على ملك الزوج حتّى لو أعرض عنه بمجرّد بذله للزوجه، و حينئذٍ فلو وجد الكفن و يئس عن الميّت بأن أكله السبع، فالظاهر بقاء الكفن على ملك الزوج، و لا دليل على انتقاله إلى ورثه الزوجه، و لا على كونه فى حكم مال الميّت الذى لا ينتقل إلى الورثه كأرش الجنايه على الميّت بعد الموت و لا على كونه كالمباحات؛ لما عرفت: من أنّ الزوجه إنّما استحقّت الكسوه بالكفن، نظير كسوتها فى حال حياتها؛ بناءً على القول بأنّها إمتاع لا تمليك، و لا فرق فى ذلك بين ما قبل وضعه عليها، و بين ما بعده، حتّى بعد الدفن إذا فرض إخراجها ثمّ اليأس منها مع بقاء الكفن.

و منه يظهر وجه النظر فيما ذكره فى الروض (۱) تبعاً لجامع المقاصد (۲)، حيث تردّدا فيما لو وجد الكفن و يئس عن الميّت، فاحتملا كونه لورثتها؛ لاستحقاقها له، و عودها إلى الزوج؛ لعدم القطع بخروجه عن ملكه.

و تردّد فى الروض فيما تقدّم من فرض موت الزوج بعد الزوجه و لم يخلف إلّا كفناً واحداً من أنّه لو كان موت الزوج بعد وضع الكفن على الزوجه أمكن اختصاصها به، أمّا بعد الدفن فلا إشكال فى الاختصاص.

ثمّ إنّه لا خلاف ظاهراً فى عدم وجوب كفن سائر واجبى النفقه

۱- روض الجنان: ۱۰۹.

۲- جامع المقاصد ۱: ۴۰۰.

على الشخص؛ للأصل و عدم الدليل، بل يظهر من الروض أنّه من المسلّمات، حيث نقض الاستدلال على وجوب كفن المرأه

بوجوب إنفاقها بغيرها ممّن يجب الإنفاق عليه (۱). و قد استظهر عدم الخلاف أيضاً بعض المعاصرين (۲).

نعم، كفن المملوك على مولاه إجماعاً، كما فى الـذكرى (۳) و الروض (۴) و غيرهما (۵)، و لاـ فرق بين أقسامه. نعم، لو تحرّر عن المكـاتب وجب عليه و على المولى بالنسـبه. و لو لم تحصـل من جزء الرقّيه ما تستر العوره، و لم يحصل لجزء الحريّه شـى ء يتمّ به ذلك، أمكن سـقوطه عن المولى؛ لعدم الفائده. و لو كان مال المولى ممّا يمنع التصرّف فيه؛ لرهن و نحوه، فكما تقدّم فى مال الزوج.

[يقدّم الكفن الواجب ثم الديون ثم الوصايا ثم الميراث]

(و) اعلم أنّه لا خلاف بين المسـلمين إلّا من شذّ من الجمهور (۶) فى أنّه (يقـدّم الكفن) الواجب على الديون و الوصايا و الإرث (من الأصل) دون المنـدوب، و إن كان ثياب التجمّل مقـدّمه على الـدين فى الحىّ؛ للفرق بأنّ الحىّ يحتاج إلى التجمّل و الميّت إلى براءه الذمّه أحوج، و لا فرق بين تعلّق الندبيّه بموجود مستقلّ كالقِطَع المندوبه أم تعلّقت بخصوصيّه من

۱- روض الجنان: ۱۰۸.

۲- هو صاحب الجواهر فى الجواهر ۳: ۲۵۸.

۳- الذكرى ۱: ۳۸۲.

۴- روض الجنان: ۱۰۹.

۵- مفاتيح الشرائع ۲: ۱۷۵.

۶- المجموع ۵: ۱۴۷.

خصوصيّات الكفن الواجب، كإجاده الكفن و كون الإزار الواجب برداً و نحوهما.

و التأمّل فى القسم الثانى؛ بناءً على أنّ المندوب أحد أفراد القدر المشترك الواجب، فللولىّ المخاطب بالمباشره اختياره، مدفوع: بـأنّ الكلام ليس فى اختيار الولىّ، بل الكلام فى المتعلّق بالتركه، فإذا فرض أنّ المتعلّق بها هو القـدر المشترك فلا تسـلّط للولىّ على مزاحمه الوارث بعد بذل الوارث القدر المشترك.

و المستند فى أصل المسأله قبل الإجماع المحقّق و المستفيض-: النبوىّ فى من وقصت (۱) به راحلته: «كفِّنوه فى ثوبيه» (۲) و لم يسأل عن ثلثه، و فى صحيحه ابن سنان: «الكفن من جميع المال» (۳) و روايه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «أوّل شى ء يبـدأ به من المال الكفن، ثمّ الدين، ثمّ الميراث» (۴) و فى مصـحّحه زراره: «قال: سألته عن رجل مات و عليه دين، و خلّف قـدر ثمن كفنه؟ قال: يجعل ما ترك فى ثمن كفنه إلّا أن يتّجر عليه إنسان فيكفّنه و يقضى دينه بما ترك» (۵).

و إطلاق الأخبار و كلام الأصحاب كما اعترف به فى جامع المقاصد (۶)

۱- الوَقْص: کسر العنق. النهایه لابن الأثیر ۵: ۲۱۴، مادّه «وقص».

۲- سنن ابن ماجه ۲: ۱۰۳۰، کتاب المناسک، الحدیث ۳۰۸۴.

۳- الوسائل ۲: ۷۵۸، الباب ۳۱ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۱۳: ۴۰۶، الباب ۲۸ من أبواب الوصایا، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۱۳: ۴۰۵، الباب ۲۷ من أبواب الوصایا، الحدیث ۲، مع تفاوت.

۶- جامع المقاصد ۱: ۴۰۱.

ص: ۳۸۲

و الروض (۱) و المدارک (۲) و الذخیره (۳) و الریاض (۴) یقضی بوجوب تقدّم الکفن علی حقّ المرتهن، و هو کذلک، وفاقاً للمحکیّ عن البیان (۵)؛ لأنّه مقتضی روایه السکونی و صحیحه زراره المتقدّمتین الحاکمتین علی مقتضی أدلّه تعلّق حقّ المرتهن و الغرماء؛ لأنّ حقّهم إنّما یتعلّق بالشی ء إذا وجب إیفاء دیونهم، و نمنع هنا وجوب الإیفاء بأدلّه تقدّم الکفن علی الدین.

خلافاً للذکری فقال: و المرتهن مقدّم، بخلاف غرماء المفلس (۶) انتهی. و فیه ما عرفت.

و تردّد فی ذلک و فی تقدّمه علی حقّ المجنیّ علیه المحقّق (۷) و الشهید (۸) الثانیان؛ ممّا ذکر من إطلاق النصّ و الفتوی، و من اقتضاء الرهن و الجنایه الاختصاص، ثمّ احتملا الفرق بین الجنایه و الرهن: بأنّ الدین فی الرهن یتعلّق بالقیمه و لا یستقلّ الآخذ بالأخذ، بخلاف الجنایه. و احتمل أوّلهما: الفرق بین الجنایه عمداً و خطأً، ثمّ قال: و المسأله موضع تردّد و إن کنت لا أستبعد تقدیم الکفن فی المرتهن (۹)، انتهی.

۱- روض الجنان: ۱۰۹.

۲- المدارک ۲: ۱۱۹.

۳- الذخیره: ۸۹.

۴- الریاض ۲: ۲۴۴.

۵- البیان: ۷۳.

۶- الذکری ۱: ۳۷۹.

۷- جامع المقاصد ۱: ۴۰۱.

۸- روض الجنان: ۱۰۹.

۹- جامع المقاصد ۱: ۴۰۱.

ص: ۳۸۳

أقول: الظاهر أنّه لا ینبغی الإشکال فی تقدیم الکفن علی الرهن؛ لأنّه مقتضی تقدّمه علی جمیع الدیون فی النصّ و الفتوی، و یشکل فی الجنایه خطأً، و أمّا الجنایه عمداً فالأقوی تقدیمها علی الکفن؛ لأنّ الخیار للمجنیّ علیه، بل الأقوی تقدیم الجنایه مطلقاً

وفاقاً للمحكيّ عن البيان (۱)؛ لأصاله بقاء الحقّ و منع الصرف، خرج عنهما فی الرهن للنصّ بتأخّر الدين عن الكفن، و فی صدقه علی المجنیّ عليه أو انصرافه إليه نظر.

هـذا كلّه لو تقـدّم الرهن و الجنـايه، و لو تأخّرا عن الموت، فقطع فی الروض (۲) تبعاً لجامع المقاصد (۳) بتقديم الكفن؛ و لعلّه لسـبق استحقاق الميّت له، و فی محكيّ البيان: و لو جنی بعد الموت تعارض سبق تعلّق الكفن بعينه، و لحوق تعلّق الجنايه (۴)، و هو أقوی.

و يلحق بالكفن فی جميع ما ذكر: سائر مؤن التجهيز التی يتوقّف عليها، كعوض الأعيان المصروفه فی التجهيز، كالماء و الخليطين و عوض المـدفن و كأُجره الغاسل و الحفّار و الحمّال إذا لم يقدر عليها إلّا من يأخذ الأُجره عصـياناً أو اسـتحقاقاً، و عن الخلاف: الإجماع علی أنّ الكفن و مئونه الميّت من أصل التركه (۵).

و لو لا الإجماع لأمكن الخدشه فی إخراج مقدّمات الأفعال كالحفر

۱- البيان: ۷۴.

۲- روض الجنان: ۱۰۹.

۳- جامع المقاصد ۱: ۴۰۱.

۴- البيان: ۷۴.

۵- الخلاف ۱: ۷۰۸، المسأله ۵۰۸.

و الحمل و الغسل و نحوها؛ فإنّ المتيقّن خروج الأعيان المصروفه فی التجهيز كالماء و الخليطين و الكفن و أُجره المدفن.

و أشكل من ذلك: ما لو توقّف مباشره الفعل علی بذل مالٍ لظالم يمنع من الغسل و الدفن فی الأرض المباحه و نحو ذلك.

(ثمّ) يقدّم بعد الكفن و مئونه التجهيز (الدَّين)، و منه: الزكاه و الخمس و الكفّارات.

و فی دخول ردّ المظالم المتعلّقه بالذمّه وجهان، بل قولان؛ من كونهما كسائر الديون أموالًا متعلّقهً بالذمّه، و من عدم شمول أدلّه تقديم الدين لها، مضافاً إلی اسـتمرار السـيره بعدم الاجتناب عمّا انتقل من الظلمه المشـتغلين بأخذ الأموال قهراً إلی أولادهم بعد وفاتهم و المعامله معها معامله باقی أموالهم، و فيه نظر.

(ثمّ) يقدّم بعد الدين (الوصيّه (۱)) المتبرّع بها، و منه الوصـيّه بقضاء الصـلاه و الصيام عنه و لو علم اشتغال ذمّته بها؛ لعدم تعلّقها بالمال لولا الوصيّه، بل الأصل وجوبها علی الوليّ إن قلنا بتحمّله جميع ما فات، و إن اقتصرنا فی تحمّله علی ما فات لمرض أو لم يكن هناك وليّ، فالأصل عدم وجوبها علی أحد و عدم وجوب الاستنابه فيها، علی ما سيجی ء فی باب الوصيّه إن شاء اللّه.

(و الباقی) عن جميع ذلك من التركه (ميراث).

و عن جامع المقاصد: لو ضاقت التركه عن تمام الكفن فالممكن، و لو أمكن ثوبان فاللفافه لا بدّ منها، و يبقى كلّ من الآخرين محتملًا

١- فى إرشاد الأذهان: «ثمّ الوصيّه من الثلث».

المئزر لسبقه، و القميص لأنّه مئزر و زياده (١)، انتهى. و لعلّ تقديم القميص أولى.

و لو قصر عمّا يوارى فيه غطى رأسه و جعل على رجليه حشيش و نحوه، كما عن المعتبر (٢) و الذكرى (٣) و جامع المقاصد (۴) حاكين فعل النبيّ صلّى اللّه عليه و آله ذلك ببعض أصحابه. و يؤيّده أنّه أستر للميّت و أنسب باحترامه.

و لو كثرت الموتى و قلّت الأكفان، فعن المعتبر: أنّه قيل: يجعل الرجلين و الثلاثه فى الثوب الواحد؛ لخبر أنس (۵)، و لا بأس به (۶)، انتهى. و حكاه فى الذكرى عن بعض طرق العامّه إلى جابر (٧). و نفى البأس فى المعتبر، لمراعاه أصاله الجواز عند الضروره.

[يستحبّ للمسلمين بذل الكفن للميّت لو فقد]

(و يستحبّ للمسلمين بذل الكفن) للميّت (لو فقد) الكفن، ففى روايه سعيد بن طريف: «من كفّن مؤمناً فكأنما ضمن كسوته إلى يوم القيامه» (٨).

١- جامع المقاصد ١: ۴٠١.

٢- المعتبر ١: ٣٣١.

٣- الذكرى ١: ٣٨٠.

۴- جامع المقاصد ١: ۴٠١.

۵- سنن أبى داود ٣: ١۶۵، الحديث ٣١٣۶.

۶- المعتبر ١: ٣٣١.

٧- الذكرى ١: ٣٨١.

٨- الوسائل ٢: ٧۵۴، الباب ٢۶ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

و ليس واجباً بلا خلاف، كما عن المدارك (١) و الذخيره (٢) و محكىّ النهايه (٣)، بل فى الرياض (۴) و شرح الوسائل (۵) كما عن اللوامع (۶) الإجماع على عدم الوجوب، و يدلّ عليه قبل ذلك: أصاله البراءه، كما لا يجب كسوه الحىّ إلّا إذا توقّف

علیه بقاء حیاته، و منه یظهر أنّ قوله علیه السلام فی الروایات الآتیه: «حرمه بدن المیّت میّتاً کحرمته حیّاً .. إلی آخر ما سیأتی» (۷) لا یدلّ علی وجوب بذل الکفن، کما لا یجب بذل الکسوه للحیّ، و لا بذل ماء طهارته، فدلالته حینئذٍ علی عدم الوجوب أوضح.

و أمّا إطلاقات وجوب التکفین فهی و إن کان یتراءی من إطلاق الوجوب فیها وجوب تحصیل مقدّماته التی من جملتها بذل الکفن، و کذلک إطلاق وجوب تغسیل المیّت یدلّ علی وجوب تحصیل الماء و لو بالشراء، کما أنّ الأمر بغسل الثوب و البدن و غسل مواضع الوضوء و الغسل یقتضی ذلک، إلّا أنّ الإنصاف یقتضی الاعتراف بعدم الظفر علی دلیل مطلق یدلّ علی إیجاب تکفین المیّت بحیث یفهم وجوب تحصیل الکفن له.

۱- المدارک ۲: ۱۱۹.

۲- الذخیره: ۸۹.

۳- حکاه عنها السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۶۰، و لم نعثر علیه فیه، راجع نهایه الإحکام ۲: ۲۴۷.

۴- الریاض ۲: ۲۴۴.

۵- لا یوجد لدینا.

۶- حکاه عنه المحقّق النراقی فی المستند ۳: ۲۳۵.

۷- فی الصفحه ۳۸۸.

و ربما یستدلّ له بعض مشایخنا (۱) بإطلاق مثل: «الکفن فریضه، للرجال ثلاثه أثواب .. الحدیث» (۲) و فیه ما لا یخفی؛ من کونه مسوقاً لبیان مقدار الواجب من دون تعرّض لمحلّ الوجوب، بل ربما یخطر بالبال أن یقال علی تقدیر تسلیم وجود الإطلاقات-: إنّ الظاهر بعد ملاحظه أدلّه وجوب الکفن فی المال و ثبوت کفن المرأه علی زوجها أنّ تلک الإطلاقات لا تفید، إلّا أنّه یجب علی الناس کفایهً ستر المیّت فی کفنه الواجب فی ماله أو علی الزوج، لا وجوب ستره فی کفن مطلق، و إلّا لکان وجوب بذل الکفن الذی هو من مقدّمات التکفین واجباً علی الناس کفایه، و علی الزوج عیناً، فوجوبه عیناً علی بعض الناس کاشف عن عدم وجوبه کفایه علی جمیعهم، و هو کاشف عن أنّ المراد من تلک الإطلاقات ستره فی کفن مبذول له من ماله أو من زوجه أو من متبرّع.

و ممّا ذکرنا یعلم عدم وجوب تکفینه من الزکاه و نحوها؛ لعدم الدلیل؛ فإنّ الزکاه لیست مختصّه به، بل مقتضی ظاهر إطلاق أدلّه مصارفها من الفقراء و المساکین عدم جواز صرفها فیه؛ من جهه أنّ الظاهر منهم الأحیاء، بل هو صریح إیجاب حکمه الزکاه. نعم، لا بأس بصرفه فیه من جهه سبیل اللّه؛ بناءً علی أنّ المراد به کلّ خیر، لکنّه یختصّ بالزکاه فلا یجری فی الخمس.

هذا کلّه، لولا ما رواه ابن محبوب عن الفضل بن یونس الکاتب عن أبی الحسن علیه السلام: «قلت له: ما تری فی رجل من أصحابنا یموت و لم یترک

۱- المستدلّ هو المحقّق النراقی فی المستند ۳: ۱۳۶.

۲- الوسائل ۲: ۷۲۷، الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۷.

ص: ۳۸۸

ما یکفّن به، أشتری له کفنه من الزکاه؟ فقال: أعط عیاله من الزکاه قدر ما یجهّزونه، فیکونون هم الذین یجهّزونه. قلت: فإن لم یکن له ولد و لا أحد یقوم بأمره، فأُجهّزه أنا من الزکاه؟ قال: إنّ أبی علیه السلام کان یقول حرمه بدن المیّت میّتاً کحرمته حیّاً، فوارِ بدنه و عورته و جهّزه و کفّنه و حنّطه، و احتسب بذلک من الزکاه، و شیّع جنازته. قلت: فإن اتّجر علیه بعض إخوانه بکفن آخر [و کان علیه دین، (۱)] أ یکفّن بواحد و یقضی دینه بالآخر؟ قال: لا، لیس هذا میراثاً ترکه إنّما هذا شی ءٌ صار إلیه بعد وفاته، فلیکفّنوه بالذی اتّجر علیه، و یکون الآخر لهم یصلحون به شأنهم» (۲) و لیس فی السند عدا «الفضل» الموثّق عن النجاشی (۳)، و إن حکی عن الشیخ أنّه کان واقفیّاً (۴)، مع أنّ ابن محبوب ممّن أجمع علی تصحیح ما یصحّ عنه.

هذا کلّه، مضافاً إلی منع اختصاص الزکاه بالفقراء و المساکین؛ و لذا یؤدّی دین الغارم من الزکاه و إن کان میّتاً، بل جوازه یوجب الجواز فیما نحن فیه بطریق أولی کما عن المدارک (۵)، و إن ذکر فیه: أنّ فیه ما فیه، لکن فیه ما فیه بعد ما علمنا من حکم الشارع بتقدیم الکفن علی الدین: أنّ ستره أهمّ فی نظر الشارع من إبراء ذمّته.

۱- من الوسائل.

۲- الوسائل ۲: ۷۵۹، الباب ۳۳ من أبواب التکفین، الحدیث الأوّل.

۳- رجال النجاشی: ۳۰۹، الرقم ۸۴۴.

۴- رجال الشیخ: ۳۵۷.

۵- المدارک ۲: ۱۲۱.

ص: ۳۸۹

و کیف کان، فیکفی فی المسأله ما ذکرنا من الروایه، إلّا أنّ فی استفاده الوجوب منها کما فی الذکری (۱) و الروض (۲) و عن المنتهی (۳) و جامع المقاصد (۴) و مجمع الفائده (۵) و الذخیره (۶) نظراً إلی أنّ ظاهر کلام السائل: السؤال عن الرجحان، و جعل حرمه بدنه میّتاً کحرمته حیّاً، مع أنّه لا یجب إکساء الحیّ العاری من الزکاه، بل یتخیّر بینه و بین صرفها فی مصرف آخر، فیوجب سوق الأمر بالمواراه و التکفین و التحنیط من الزکاه مساق أمره علیه السلام بتشییع جنازته، و کأنّه لذلک کلّه احتمل کاشف اللثام استحباب ذلک (۷).

نعم، لو کان هناک بیت مال و المراد به کما عن جامع المقاصد: الأموال التی تستفاد من خراج الأرضین المفتوح عنوه و سهم سبیل اللّه من الزکاه (۸) وجب ذلک؛ لأنّ بیت المال معدّ لمصالح المسلمین، و هذا من أهمّها إذا لم یزاحمه ما هو أهمّ أو مساوٍ.

ثمّ إنّ ما تضمّنته الروایه: من إعطاء عیاله لیجهّزوه، محمول علی

۱- الذکری ۱: ۳۷۹.

۲- روض الجنان: ۱۱۰.

۳- المنتهی ۱: ۴۴۲.

۴- جامع المقاصد ۱: ۴۰۲.

۵- مجمع الفائده ۱: ۲۰۰.

۶- الذخیره: ۸۹.

۷- کشف اللثام ۲: ۳۰۷.

۸- جامع المقاصد ۱: ۴۰۲.

الاستحباب؛ إذ لم یقل أحد بوجوبه کما فی الروض (۱). و لعلّ الحکمه فیه ما ذکر فی الروایه فی قوله: «لیکونوا هم الذین یجهّزونه» (۲) حتّی لا یدخل علیهم شی ء بتکفین الأجنبیّ، و یقال له بالفارسیّه: «کفن غریب».

و کذا یحمل علی الاستحباب ما تضمّنته من أنّه «لو اتّجر علیه أحد بکفن کفن بالکفن المتّجر علیه، و ترک الکفن المبذول لعیاله، یصلحون به شأنهم» و إلّا فیمکن استرداده منهم و جعله فی دین المیّت أو صرفه فی مصرف آخر من مصارف الزکاه، إلّا أن یکون إعطاؤهم علی وجه التملّک لهم إذا کانوا علی صفه الاستحقاق، لکنّه یخالف قوله علیه السلام: «إنّما هو شی ء صار له بعد وفاته».

و یحتمل أن یحکم بمقتضی الروایه علی صیروره الکفن ملکاً للمیّت بمجرّد إعطائه للصرف فیه، لکن ینتقل منه إلی وارثه لا علی وجه الإرث، بل حکم شرعی.

و کیف کان، فلا دلاله فی الروایه علی ما استشهد له به فی الذکری: من أنّه لو خلّف کفناً، فتبرّع علیه بآخر، کفّن بالمتبرّع علیه، و ترک الآخر للورثه لا یقضی منه الدین؛ لأنّه شی ء صار إلیه بعد وفاته فلا یعدّ ترکه (۳).

و کیف کان، فالمتعیّن فی الفرض المذکور صرف ما خلّفه فی دیونه، کما صرّح به فی صحیحه زراره المتقدّمه فی صدر المسأله (۴).

۱- روض الجنان: ۱۱۰.

۲- راجع الصفحه ۳۸۸.

۳- الذکری ۱: ۳۷۹.

۴- تقدّمت فی الصفحه ۳۸۱.

[لو خرج من الميت نجاسه]

(لو خرج منه (۱)) أی من المیّت (نجاسه) فإن کان قبل التغسیل وجب إزالتها مطلقاً قبل الشروع فی أصل الغسل، أو فی غسل العضو المتنجّس علی الخلاف المتقدّم (۲).

و کذا لو خرجت منه فی أثناء الأغسال أو الغسلات.

و إن کانت نجاسه حدثیّه، فالمشهور وجوب غسلها أیضاً خاصّه و عدم وجوب استئناف الغسل؛ لاستصحاب الصحّه، و أصاله عدم الإفساد، و إطلاق الأدلّه، و خصوص مرسله یونس المتقدّمه الآمره بمسح بطنه فی کلٍّ من الغسلتین الأُولیین، و أنّه «لو خرج شی ءٌ فأنقِهِ ثمّ اغسل رأسه .. إلی آخره» (۳) لکنّها مختصّه بما إذا خرجت بین الأغسال، لکن الظاهر عدم القائل بالفرق بین الأغسال و الغسلات.

نعم، لو قیل: إنّ الرافع للحدث هو الغسل بالقراح و الأوّلین للتنظیف و لذا احتمل جوازهما بالمضاف کما تقدّم (۴) سقط الاستدلال رأساً، لکنّه خلاف التحقیق.

هذا کلّه، مضافاً إلی ما تقدّم (۵): من أنّ الأقوی عدم استئناف الغسل إذا أحدث فی أثنائه بما یوجب الوضوء؛ فإنّ هذا الغسل کغسل الجنابه أو

۱- فی إرشاد الأذهان: «و لو خرج منه».

۲- راجع الصفحه ۲۴۰.

۳- الوسائل ۲: ۶۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳. و تقدّمت فی الصفحه ۲۸۲.

۴- فی الصفحه ۲۵۷.

۵- لم نقف علیه.

عینه، و لو سلّم وجوب الاستئناف فی غسل الجنابه لما ذکر ثمّه من روایه عرض المجالس (۱) فلا ریب أنّه مختصّ بالحدث الصادر من الحیّ، و یمنع تأثیر الصادر من المیّت بالنسبه إلی وضوئه فضلًا عن غسله.

و من هنا اتضح فساد التمسّک لوجوب الاستقبال کما عن العمانی بما دلّ علی أنّ هذا الغسل غسل الجنابه أو مثله (۲)؛ فإنّ کونه کذلک یقتضی انتقاضه بحدث یفرض وقوعه فی أثنائه، و نحن نمنع کون الصادر من المیّت حدثاً یوجب طهاره صغریً أو کبری.

و دعوی: أنّ روایه عرض المجالس قد دلّت علی کون نفس البول و الریح و المنیّ موجبات لاستئناف الغسل، لا علی أنّ الحدث کذلک، حتّی یمنع کون هذه من المیّت إحداثاً، مدفوعه: بأنّ المسلّم هو أنّ هذه الأُمور الصادره من الحیّ موجبه

لأحكامها على أن يكون لحياه الشخص مدخليّه فى ذلك؛ فإنّ المذكور فى الروايه: «فإن أحدثتَ حدَثاً من ريحٍ أو بولٍ أو منيٍّ فأعِد غَسل رأسك» (۳) و من هنا يعلم عدم وجوب الاستئناف و لو كان الخارج هو المنىّ.

و قد يدفع عموم ذلك التشبيه: بأنّ المراد المماثله فى كيفيّه الفعل، و فيه: أنّ الأخبار المستفيضه دالّه على أنّ الميّت جنب لا بدّ من تغسيله ليرتفع جنابته (۴)، فبعد تسليم كون الخارج من الميّت حدثاً لا مجال لمنع كونه موجباً

۱- الوسائل ۱: ۵۰۹، الباب ۲۹ من أبواب الجنابه، الحديث ۴.

۲- المختلف ۱: ۳۸۸.

۳- الوسائل ۱: ۵۰۹، الباب ۲۹ من أبواب الجنابه، الحديث ۴، الروايه منقوله بالمعنى.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل الميّت.

لإعاده الغسل بعد فرض أنّ الجنابه لا يرتفع إلّا بغسل لم يتخلّل فى أثنائه حدث.

و أضعف من عموم التشبيه المتقدّم: التمسّك بمفهوم القيد فى مرفوعه سهل المرسله: «إذا غُسّل الميّت ثمّ أحدث بعد الغسل فإنّه يغسل الحدث و لا يعاد الغسل» (۱) و نحوها روايه روح عن أبى عبد اللّه عليه السلام (۲).

و إن كان خروج النجاسه بعد تمام الغسل قبل التكفين، فالظاهر أنّه لا خلاف فى وجوب إزالتها، و نسبه كاشف اللثام إلى ظاهر الأخبار و الفتاوى (۳)، و يومى إليه ظاهر المحكىّ عن عباره المعتبر (۴).

و يدلّ عليه مضافاً إلى نقل عدم الخلاف (۵) المعتضد بالشهره، و إلى فحوى ما سيجى ء من وجوب تطهير الكفن، و إلى تعليل تغسيله فى الأخبار بقولهم عليهم السلام: «لتلاقيه الملائكه و هو طاهر» (۶)، و لأنه إذا مات كان الغالب عليه النجاسه و الآفه و الأذى فأُحبّ أن يكون طاهراً إذا باشر أهل الطهاره (۷) و (۸) الأخبار المستفيضه، كمرفوعه سهل المتقدّمه، و روايه روح

۱- الوسائل ۲: ۷۲۴، الباب ۳۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۵.

۲- الوسائل ۲: ۷۲۳، الباب ۳۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

۳- كشف اللثام ۲: ۲۵۸.

۴- المعتبر ۱: ۲۷۴.

۵- نقله صاحب الجواهر فى الجواهر ۴: ۲۴۸.

۶- الوسائل ۲: ۶۸۶، الباب ۳ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶.

۷- الوسائل ۲: ۶۷۹، الباب الأوّل من أبواب غسل الميّت، الحديث ۴.

۸- كذا، و الظاهر زياده «الواو».

عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: إن بدا شی ء من المیّت بعد غسله، فاغسل الذی بدا و لا تعد الغسل» (۱) و فی روایه الحسین بن مختار: «یغسل ذلک و لا یعاد علیه الغسل» (۲).

و من هذه الأخبار مضافاً إلی الأصل یعلم عدم وجوب إعاده الغسل و لو کان الخارج منیّاً، خلافاً لما عن العمانی: من وجوب الإعاده بمطلق الحدث (۳)، و هو شاذّ لم نجد له مستنداً.

و لو کان (بعد التکفین) و أصابت الکفن، فإن کان قبل وضعه فی القبر (غسلت من جسده) لإطلاق ما مرّ من الأدلّه جمعاً.

(و) کذا یجب إزاله النجاسه من (کفنه) بلا خلاف ظاهراً إلّا من المحکیّ عن الوسیله، حیث جعل من المستحبّ قرض الکفن لو أصابه نجاسه (۴)، علی تقدیر عدم احتماله لاستحباب خصوص القرض دون أصل الإزاله، و هو شاذّ، بل ظاهر الأردبیلی الإجماع علی خلافه، حیث قال: أمّا إزاله النجاسه عن البدن و الکفن لو خرجت نجاسه قبل الدفن و القرض لو خرجت بعده، فکأنه لوجوب إزاله النجاسه بالإجماع و نحوه (۵)، انتهی.

و یدلّ علیه أیضاً: ما یستفاد من الأخبار الآتیه الآمره بقرض

۱- الوسائل ۲: ۷۲۳، الباب ۳۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۷۲۳، الباب ۳۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲.

۳- راجع المختلف ۱: ۳۸۹.

۴- الوسیله: ۶۵.

۵- مجمع الفائده ۱: ۲۰۰.

الکفن (۱)، و الأخبار المتقدّمه الآمره بغسل النجاسه الخارجه عن المیّت و إزالتها (۲) الشامله للثوب و البدن.

هذا، مضافاً إلی ما تقدّم: من الإجماعات علی عدم جواز التکفین فی مطلق ما لا یجوز الصلاه فیه (۳)، و ما تقدّم: من أنّ المیّت بمنزله المحرم (۴)؛ بناءً علی وجوب إزاله المحرم النجاسه عن ثوبه.

و کیف کان، فلا خلاف فی وجوب أصل الإزاله، إنّما الخلاف فی أنّه یغسل مطلقاً مع الإمکان و لو وضع فی القبر، کما عن ظاهر البیان (۵) و صریح جامع المقاصد (۶) و حاشیه الشرائع (۷)، و یمکن حمل کلام کلٍّ من أطلق علی الغالب: من تعذّر الغسل أو تعسّره بعد الوضع فی القبر.

أو یقرض مطلقاً، کما عن ظاهر الشیخ (۸) و ابن حمزه (۹) و ابن البرّاج (۱۰)؛ لظاهر الروایتین الآتیتین.

[لو أصابت النجاسه الکفن بعد وضعه فی القبر]

(أو (۱۱)) الفصل بين ما (لو أصابت الكفن بعد وضعه فى القبر) فإنّها

۱- تأتى فى الصفحه اللاحقه.

۲- راجع الصفحه ۳۹۳.

۳- تقدّم فى الصفحه ۳۱۴.

۴- تقدّم فى الصفحه ۳۱۴.

۵- البيان: ۷۴.

۶- جامع المقاصد ۱: ۳۷۹.

۷- حاشيه الشرائع (مخطوط): الورقه ۱۴.

۸- المبسوط ۱: ۱۸۱.

۹- الوسيله: ۶۵.

۱۰- المهذّب ۱: ۵۹.

۱۱- فى إرشاد الأذهان بدل «أو»: «و».

(قرضت) و بين ما لو أصابته بعده (۱) يغسل، كما عن ظاهر الصدوقين و أكثر الأصحاب (۲)، منهم الحلىّ (۳) و المحقّق (۴) و المصنّف (۵)؛ للرضوى (۶)، و لأنّ إزاله النجاسه عن الكفن واجب اتفاقاً، و قرضه إتلاف للمال من غير داع إليه، و لا دليل عليه قبل الوضع فى اللحد عدا إطلاق مرسله ابن أبى عمير: «إذا خرج من الميّت شى ء بعد ما يكفّن فأصاب الكفن قرض منه» (۷) و روايه الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «إذا خرج من منخر الميّت الدم أو الشى ء بعد الغسل فأصاب العمامه أو الكفن قرض بالمقراض» (۸) لكنّهما محمولان على صوره (۹) تعذّر الغسل بقرينه خلوّهما من الأمر بغسل البدن مع اقتضاء المقام لبيانه، فلا يصلحان لتخصيص أدلّه إتلاف المال و لا لمعارضه الأخبار المتقدّمه الآمره بغسل النجاسه و إزالتها بقول مطلق.

و منه يظهر فساد ما فى الذخيره: من دعوى إمكان تخصيص أدلّه

۱- كذا، و المناسب ظاهراً «قبله»، كما نشير إليه فى الهامش الآتى.

۲- كذا، و الصحيح: «قبله»، و إليك نصّ عباره المدارك: «و إن لاقت النجاسه الكفن قال الصدوقان و أكثر الأصحاب: وجب غسلها ما لم يطرح الميّت فى القبر، و قرضها بعده». المدارك ۲: ۱۱۶.

۳- السرائر ۱: ۱۶۹.

۴- المعتبر ۱: ۳۳۰.

۵- القواعد ۱: ۲۲۵.

۶- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۶۹.

۷- الوسائل ۲: ۷۵۳، الباب ۲۴ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

۸- الوسائل ۲: ۷۵۳، الباب ۲۴ من أبواب التكفين، الحديث ۳.

۹- لم ترد كلمه «صوره» فى «ع».

ص: ۳۹۷

إتلاف المال بهاتين الروايتين، أو تخصيص الأخبار المتقدّمه بما إذا لم يصب النجاسه الكفن، أو الجمع بينها و بين هذين الخبرين بالتخيير (۱).

و ممّا ذكرنا يعلم أنّ التحقيق هو القول بوجوب الإزاله؛ لأدلّه وجوبها من غير تعيين للغسل و القرض.

و أمّا أخبار تعيين الغسل المتقدّمه، فهى على تقدير شمولها لغسل الكفن محموله على الغالب مع (۲) إمكان إزالتها بالقرض، مع أنّ التعبير فيها بالغسل فيما نحن فيه لأجل شمولها للإزاله عن البدن.

و أمّا أخبار القرض، فقد عرفت أنّها ظاهره فى أنفسها و بملاحظه عدم التعرّض فيها للإزاله عن البدن على صوره عدم تيسّر الغسل.

هذا، مع عدم كون القرض تضييعاً للمال، و إلّا حرم، و إن سقط به وجوب الإزاله.

هذا مع إمكان الأمرين، و لو تعذّر القرض تعيّن الغسل بلا إشكال. و لو تعذّر الغسل تعيّن القرض و إن كان إتلافاً للمال؛ لأنّ الإتلاف الواجب لا يسمّى تضييعاً.

و لو تعذّر الغسل و استلزم القرض إفساد الكفن فالمحكىّ عن الذكرى (۳) و الروض (۴) و حاشيه الشرائع (۵): أنّه يترك الكفن بحاله؛ و لعلّه لأنّ الواجب

۱- الذخيره: ۸۹.

۲- كذا، و الظاهر بدل «مع»: «من عدم».

۳- الذكرى ۱: ۳۷۷.

۴- روض الجنان: ۱۱۰.

۵- حاشيه الشرائع (مخطوط): الورقه ۱۴.

ص: ۳۹۸

و هى الإزاله غير ممكنه، و وجوب التبديل يحتاج إلى دليل و ليس، عدا ما ربما يستفاد من أدلّه وجوب الإزاله: من عدم صلاحيّه الكفن المتنجّس لكونه كفناً، سواء كان نجساً ابتداءً أو تنجّس بعد التكفين به، و حينئذٍ فيجب على الولىّ الإبدال.

لكن يمكن أن يقال: إنّ تنجّس الكفن بعد التكفين به لا يوجب عدم صلاحيّته لبقائه كفناً كالنجاسه الابتدائيّه المخرجه عن

صلاحيّه التكفين به، غايه الأمر أنّه يجب تطهير الميّت ثوبه و بدنه عند الإمكان، و حيثما فرض عدم الإمكان فيسقط الوجوب.

[يجب أن يطرح مع الميت فى الكفن كلّ ما سقط من شعره و جسمه و ظفره و جلده]

(و يجب أن يطرح معه فى الكفن) كلّ (ما سقط (۱) من شعره و جسمه) و ظفره و جلده بلا خلاف كما عن ظاهر الذخيره (۲)، بل إجماعاً كما عن نهايه الإحكام (۳) و ظاهر التذكره (۴)، إلّا أنّ المحكىّ عن الجامع النصّ على الاستحباب (۵)، و قد تقدّم ذلك مع الأخبار الظاهره فى وجوب غسله فى مسأله كراهه تسريح شعر الميّت و قصّ أظفاره (۶)، و تأمّل فيه المحقّق الأردبيلى على ما حكى عنه حيث قال: أمّا وجوب طرح ما سقط منه معه فى

۱- فى إرشاد الأذهان: «يسقط».

۲- الذخيره: ۹۰.

۳- نهايه الإحكام ۲: ۲۵۰.

۴- التذكره ۲: ۲۲.

۵- الجامع للشرائع: ۵۱، و فيه: «و يستحبّ أن يجعل فى كفنه ما سقط من شعره و ظفره».

۶- راجع الصفحه ۲۸۹.

الكفن، فقيل: للإجماع المذكور فى التذكره، و أمّا وجوب غسله الذى كان ذلك على أصله الذى سقط منه، فكأنه للاستصحاب، و فيه تأمّل (۱)، انتهى.

أقول: أمّا وجوب أصل غسله فقد تقدّم فى موثّقه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه (۲) فلا حاجه إلى الاستصحاب، و أمّا وجوب تغسيله الأغسال الثلاثه، فلعلّه لانصراف الغسل فى الموثّقه إلى الأغسال المعهوده، و أمّا التأمّل فى الاستصحاب، فلعلّه من جهه أنّ وجوب تغسيل الأجزاء إنّما كان عند الاتصال، كما لو انفصل مثل ذلك عن بدن الجنب، و فيه نظر، إلّا أنّ المسأله لا تخلو من إشكال، فالاحتياط ممّا لا ينبغى أن يترك.

[الشهيد فى المعركه يصلّى عليه من غير غسل و لا كفن]

(و الشهيد) إذا مات فى المعركه (يصلّى عليه من غير غسل و لا كفن) بإجماعنا، كما عن الخلاف (۳) و الغنيه (۴) و الذكرى (۵) و المدارك (۶) و كشف اللثام (۷)، بل بإجماع أهل العلم خلا سعيد بن المسيّب و الحسن، كما عن المعتبر (۸) و التذكره (۹)؛ لحسنه أبان بن تغلب بابن هاشم عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «الذى يقتل فى سبيل اللّه يدفن بثيابه و لا يغسّل، إلّا أن يدركه

۱- مجمع الفائده ۱: ۲۰۱.

۲- تقدّم فی الصفحه ۲۹۲.

۳- الخلاف ۱: ۷۱۰، المسأله ۵۱۴.

۴- حکاه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۲۱، راجع الغنیه: ۱۰۲.

۵- حکاه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۲۱، راجع الذکری ۱: ۳۲۰.

۶- المدارک ۲: ۶۹.

۷- کشف اللثام ۲: ۲۲۸.

۸- المعتبر ۱: ۳۰۹.

۹- التذکره ۱: ۳۷۱.

المسلمون و به رمق ثمّ یموت، فإنّه یغسّل و یحنّط و یکفّن؛ إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کفّن حمزه فی ثیابه و لم یغسّله، و لکن صلّی علیه» (۱).

و مضمره أبی خالد: «اغسل کلّ الموتی: الغریق و أکیل السبع و کلّ شی ءٍ، إلّا ما قتل بین الصفّین» (۲).

و مصحّحه زراره و إسماعیل بن جابر عن أبی جعفر علیه السلام: «قلت له: کیف رأیت الشهید، یدفن بدمائه؟ قال: نعم فی ثیابه بدمائه، و لا یحنّط و لا یغسّل و یدفن کما هو» (۳).

و عن الفقه الرضوی: «و إن کان المیّت قتیل المعرکه فی طاعه اللّه عزّ اسمه لم یغسل و دفن فی ثیابه» (۴) إلی غیر ذلک من الأخبار.

لکن الجمیع عدا الرضوی خالٍ من التقیید بالموت فی المعرکه، و لیس فیها أیضاً ما یدلّ علی اختصاص الحکم بما یستشهد بین یدی الإمام، بل هی معنونه إمّا بالشهید، و إمّا بمن یقتل فی سبیل اللّه، و إمّا بمن قتل بین الصفّین، مع أنّ المحکیّ فی کلام جماعه عن المشهور (۵) أنّ المراد: هو المقتول فی المعرکه بین یدی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أو الإمام علیه السلام، بل ظاهر المحکیّ عن الذخیره: أنّه ظاهر الأصحاب (۶).

۱- الوسائل ۲: ۷۰۰، الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹.

۲- الوسائل ۲: ۶۹۸، الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

۳- الوسائل ۲: ۷۰۰، الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸.

۴- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۷۴.

۵- منهم المحقّق الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱: ۲۰۱.

۶- الذخیره: ۹۰، و فیه: «أنّ الأصحاب اشترطوا ..».

و الأقوی: أنّ المراد به کلّ من قتل فی جهاد حقّ، وفاقاً للمحکیّ عن الغنیه (۱) و الکافی (۲) و المحقّق (۳) و المصنّف فی محتمل التذکره (۴) و الشهیدین (۵) و المحقّق الثانی (۶) و صاحبی المدارک (۷) و الذخیره (۸) و جمع من متأخّری المتأخّرین (۹).

و یؤیّده: استبعاد کثره وقوع السؤال من الروایات لفرض لا یحتاجون إلیه أبداً (۱۰).

نعم، الأقوی اعتبار الموت فی المعرکه، و المراد بها المحلّ المتلبّس بالعراک، و یتفرّع علیه کما فی کشف اللثام (۱۱) و غیره (۱۲)-: أنّه لو انقضی الحرب و به رمق أو نقل و به رمق غسّل. و عن المنتهی: لو جرح بالمعرکه ثمّ

۱- الغنیه: ۱۰۲.

۲- الکافی فی الفقه: ۲۳۷.

۳- المعتبر ۱: ۳۱۱.

۴- التذکره ۱: ۳۷۴.

۵- الذکری ۱: ۳۲۱، و روض الجنان: ۱۱۱.

۶- جامع المقاصد ۱: ۳۶۵.

۷- المدارک ۲: ۷۰ ۷۱.

۸- الذخیره: ۹۰.

۹- منهم الشیخ البهائی فی الحبل المتین: ۶۴، و المحدّث الکاشانی فی المفاتیح ۲: ۱۷۴، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۳: ۴۱۵.

۱۰- راجع الوسائل ۲: ۷۰۰، الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت.

۱۱- کشف اللثام ۲: ۲۲۷.

۱۲- جامع المقاصد ۱: ۳۶۵.

مات قبل أن ینقضی الحرب و ینقل عنها فهو شهید (۱)، انتهی.

و دلّ علیه مضافاً إلی ظاهر معاقد الإجماعات-: أنّ ذلک هو الظاهر من مضمره أبی خالد المتقدّمه (۲)، و ضعفها منجبر بما عرفت من الشهره، بل حکایه الاتّفاق علی هذا التقیید صریحاً عن الذخیره (۳)، و استظهار الإجماع عن مجمع البرهان (۴).

و لا فرق فی ذلک بین أن یدرکه المسلمون و به رمق أم لا، علی ما استظهره فی محکیّ جامع المقاصد من إطلاق الأصحاب و إجماع التذکره (۵).

أقول: و مثله الإجماع المحكيّ عن المعتبر (۶) و الذكرى (۷) و غيرهما (۸).

و أمّا قوله عليه السلام فى حسنه أبان (۹) و غيرها (۱۰): «إلّا أن يدركه المسلمون و به رمق» فلا دلاله فيها على كفايه عثور مسلم عليه حيّاً فى

۱- المنتهى ۱: ۴۳۳.

۲- تقدّمت فى الصفحه ۴۰۰.

۳- الذخيره: ۹۰.

۴- مجمع الفائده ۱: ۲۰۳.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۶۵.

۶- المعتبر ۱: ۳۰۹.

۷- الذكرى ۱: ۳۲۰.

۸- الخلاف ۱: ۷۱۰، المسأله ۵۱۴.

۹- المتقدّمه فى الصفحه ۳۹۹.

۱۰- الوسائل ۲: ۶۹۸ و ۶۷۰، الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الأحاديث ۱، ۳ و ۷.

التغسيل، و إن لم ينقض الحرب و لم ينقل من المعركه، فلعلّ المراد هو الإدراك الكامل إمّا بإدراكهم إيّاه حيّاً بعد تقضى الحرب، و إمّا بنقلهم إيّاه من المعركه إلى معسكرهم.

ثمّ إنّ ظاهر النصّ و كلام الأصحاب كما عن جماعه (۱)-: أنّه لا فرق فى هذا الحكم بين الصغير و الكبير، و الرجل و المرأه، و الحرّ و العبد، و لا بين من عاد سلاحه إليه فقتله و غيره، و لا بين من قتل بالجرح أو بغيره من الأسباب.

و عن ظاهر كشف اللثام الاتفاق فى خصوص الصغير و المجنون (۲)، و عن المعتبر نسبه الخلاف فى الصغير إلى أبى حنيفه (۳)، و ردّه بالإطلاق.

و يؤيّده: ما روى: من أنّه كان فى قتلى بدر و أُحد بعض الصغار (۴)، و قضيّه رضيع مولانا سيّد الشهداء عليه السلام معروفه (۵)، و لم ينقل تيمّمه روحى له الفداء، و هو حسن. إلّا أنّ الظاهر من حسنه أبان (۶) و صحيحته (۷): «المقتول فى سبيل اللّه» فيخصّ بمن كان الجهاد راجحاً فى حقّه، أو جوهد

۱- منهم السبزوارى فى الذخيره: ۹۰، و السيّد العاملى فى المدارك ۲: ۷۱، و المحدّث البحرانى فى الحدائق ۳: ۴۱۸.

۲- كشف اللثام ۲: ۲۲۶.

۳- المعتبر ۱: ۳۱۲.

۴- المغنی ۲: ۲۳۴.

۵- الاحتجاج ۲: ۲۵.

۶- الوسائل ۲: ۷۰۰، الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹.

۷- الوسائل ۲: ۷۰۰، الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷.

به، کما إذا توقّف دفع العدوّ علی الاستعانه بالأطفال و المجانین.

ثمّ الظاهر أنّه لا خلاف فی وجوب تغسیل المقتول ظلماً بغیر الجهاد، کما لو قتل دون نفسه أو ماله أو عرضه، و إن ورد أنّ: «من قتل دون مظلمته فهو شهید» (۱) و لا الأموات التی ورد أنّهم بمنزله الشهید (۲). و عن المعتبر (۳) و التذکره (۴) و غیرهما (۵): دعوی الإجماع علی ذلک.

و یدلّ علیه مضافاً إلی مضمره أبی خالد المتقدّمه (۶)-: الأدلّه القطعیّه الدالّه علی وجوب تغسیل کلّ مسلم (۷)، مع أنّ إطلاق الشهید علی هؤلاء مجاز من باب التنزیل؛ لکثره الثواب و سهوله الحساب.

و یؤیّد الحکم: روایه العلاء بن سیابه: «عن رجل قتل و قطع رأسه فی معصیه اللّه، أ یغسل أم یفعل به ما یفعل بالشهید؟ فقال: إذا قتل فی معصیه اللّه یغسل أوّلًا منه الدم، ثمّ یصبّ علیه الماء صبّاً .. الحدیث» (۸).

و لا فرق فی سقوط الغسل عن الشهید بین الجنب و غیره، و کذا الحائض و النفساء؛ لعدم وجوب الغسل علی المیّت، و لا یجب تغسیله غسلها

۱- الوسائل ۱۱: ۹۲، الباب ۴۶ من أبواب جهاد العدوّ، الحدیث ۸.

۲- البحار ۸۱: ۲۴۴، الحدیث ۳۰.

۳- المعتبر ۱: ۳۱۲، و فیه: «و علی هذا مذهب العلم ..».

۴- التذکره ۱: ۳۷۵.

۵- روض الجنان: ۱۱۱.

۶- تقدّمت فی الصفحه ۴۰۰.

۷- الوسائل ۲: ۶۷۸، الباب الأوّل من أبواب غسل المیّت.

۸- الوسائل ۲: ۷۰۱، الباب ۱۵ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

علی الحیّ سیّما علی المختار من کون وجوب الغسل مطلقاً غیریّاً خلافاً للمحکیّ عن السیّد فی شرح الرساله (۱) و الإسکافی (۲) فأوجبا غسل الجنابه؛ لما ورد من «أنّ المیّت الجنب یغسل غسلین» (۳) و لما روی من تغسیل الملائکه حنظله بن الراهب، حیث

اتّفق خروجه إلى الجهاد جنباً، و الظاهر أنّه لم يعلم به المؤمنون حتّى قال النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: «ما شأن حنظله رأيت الملائكه يغسّلونه؟ فقيل له: جامَعَ فسمع الهيعه فخرج إلى الجهاد» (۴).

و لو وجد فى المعركه ميّت و عليه أثر القتل فلا خلاف ظاهراً فى سقوط تغسيله؛ و لعلّه لمراعاه الظاهر، فلا يجرى أصاله عدم القتل، فيرجع إلى أصل البراءه؛ بناءً على أنّ الاشتباه فى مصداق العنوان المخرج من العامّ يوجب عدم جواز التمسّك فيه بالعموم.

و لو لم يوجد فيه أثر القتل، ففيه قولان للشيخ (۵) و الإسكافى (۶)، و عن الحدائق: الظاهر أنّ الأوّل هو المشهور (۷)، و به صرّح المحقّق (۸) و المصنّف (۹)؛ و لعلّه لأصاله البراءه، بناءً على ما عرفت، و يرد عليه: أصاله عدم تحقّق

۱- حكاه المحقّق فى المعتبر ۱: ۳۱۰.

۲- نفس المصدر.

۳- الوسائل ۲: ۷۲۲، الباب ۳۱ من أبواب غسل الميّت، الأحاديث ۶، ۷ و ۸.

۴- المعتبر ۱: ۳۱۰.

۵- المبسوط ۱: ۱۸۲.

۶- راجع المعتبر ۱: ۳۱۲.

۷- الحدائق ۳: ۴۱۸.

۸- المعتبر ۱: ۳۱۲.

۹- التذكره ۱: ۳۷۶.

الشهاده؛ بناءً على أنّها مانعه من وجوب التغسيل كما هو الظاهر لا أنّ الموت حتف الأنف شرط فى الوجوب.

و كما لا يغسّل الشهيد كذلك لا يكفّن إذا كان عليه ثياب (بل يدفن بثيابه) إجماعاً محقّقاً و مستفيضاً (۱). نعم، حكى عن المفيد (۲) و الإسكافى (۳): إيجاب نزع السراويل، و عن الأوّل: تقييده بما إذا لم يصبها الدم، و الروايات حجّه عليهما؛ لصدق الثوب عليه كما صرّح به جماعه (۴).

و يجب أن ينزع ما ليس بثوب كالأسلحه و إن أصابه الدم؛ إذ لم يؤمر بإبقائه، فهو تضييع مال. و المشهور أنّ الفرو و الجلود كالخفّين ينزع عنه؛ لعدم كونها من الثياب، و هو حسن. و للقدماء هنا أقوال لم نعثر لشى ء منها على مستند يعتمد عليه.

و وجوب دفنه بثيابه عينىّ؛ لظاهر الأمر، فلا يتخيّر بينه و بين الكفن، و يظهر من الروض أنّه متّفق عليه (۵).

ثمّ إنّه لو لم يبق على الشهيد ثيابه، فالمحكىّ عن جمله من الأصحاب (۶)

۱- راجع الخلاف ۱: ۷۱۰، المسأله ۵۱۴، و المعتبر ۱: ۳۱۲، و المدارک ۲: ۱۵۵.

۲- المقنعه: ۸۴.

۳- انظر المختلف ۱: ۴۰۲.

۴- منهم العلّامه فی المنتهی ۱: ۴۴۳، و ابن إدریس فی السرائر ۱: ۱۶۶، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۱۱.

۵- روض الجنان: ۱۱۱.

۶- کالعلّامه فی القواعد ۱: ۲۲۳، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۳۶۶، و الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۲۲۸.

وجوب تکفینه؛ لعموم أدلّه التکفین، خرج منه من له ثیاب، و لصحیحه أبان ابن تغلب الدالّه علی أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله کفّن حمزه لأنّه جرّد (۱)، لکنّها معارضه بصحیحه زراره و إسماعیل المتقدّمه، و فیها: أنّه صلّی اللّه علیه و آله دفن حمزه فی ثیابه (۲) و نحوها حسنه أبان المتقدّمه (۳)، فالعمده العمومات (۴).

[صدر المیّت کالمیّت فی جمیع أحکامه]

(و) المشهور بین أصحابنا کما عن المختلف (۵) و الذکری (۶) أنّ (صدر المیّت کالمیّت فی جمیع أحکامه) یغسّل و یحنّط و یکفّن و یصلّی علیه و یدفن، بل عن ظاهر مجمع الفائده (۷) و الحدائق (۸): الاتّفاق علیه، و عن الخلاف (۹) و التذکره (۱۰) و النهایه (۱۱): الاتّفاق علی وجوب الصلاه، و الظاهر أنّه مستلزم لسائر الأحکام إمّا بالأولویّه أو لعدم القول بالفصل.

۱- الوسائل ۲: ۷۰۰، الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷.

۲- الوسائل ۲: ۷۰۰، الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸، و تقدّمت فی الصفحه ۴۰۰.

۳- الوسائل ۲: ۷۰۰، الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۹، و تقدّمت فی الصفحه ۳۹۹.

۴- انظر الوسائل ۲: ۷۲۵ ۷۲۶، الباب ۱ و ۲ من أبواب التکفین.

۵- المختلف ۱: ۴۰۵.

۶- لم نعثر فیه علی ادّعاء الشهره، راجع الذکری ۱: ۳۱۶ و ۳۹۹.

۷- مجمع الفائده ۱: ۲۰۵.

۸- الحدائق ۳: ۴۲۲.

۹- الخلاف ۱: ۷۱۵، المسأله ۵۲۷.

۱۰- التذکره ۲: ۳۳.

۱۱- نهایه الإحکام ۲: ۲۵۴.

و یدلّ علی الحکم مضافاً إلی ما ذکر، و إلی القاعده المعمول بها فی المقام، ککثیر من المقامات: من عدم سقوط المیسور بالمعسور-: المرفوعه المحکیّه عن جامع البزنطی: «المقتول إذا قطع بعض أعضائه، یصلّی علی العضو الذی فیه القلب» (۱)، و قریب منها مرسله الصدوق (۲) بناءً علی أنّ المتبادر من العضو الذی فیه القلب و هو المستقرّ له هو الصدر. و لکنّ الإنصاف ظهورها فی اعتبار فعلیّه وجود القلب فی العضو.

و ربّما یستدلّ أیضاً: بروایه الفضیل (۳) بن عثمان الأعور عن الصادق علیه السلام عن أبیه علیه السلام: «فی الرجل یقتل فیوجد رأسه [فی قبیله، و وسطه (۴)] و صدره و یداه فی قبیله، و الباقی منه فی قبیله، فقال: دیته علی من وجد فی قبیلته صدره و یداه، و الصلاه علیه» (۵) بناءً علی أنّه لا اعتبار بوجود الیدین، و إنّما ذکره الإمام لأنّه مورد السؤال، فیکون الروایه حینئذٍ باعتبار إطلاقها قرینه علی أنّه لا اعتبار بوجود القلب فعلًا و إنّما العبره بمستقرّه، اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ الإطلاق محمول علی الغالب: من وجود القلب فعلًا فی القطعه المشتمله علی الصدر و الیدین.

ثمّ لو سلّمنا إطلاق الروایه منعنا کون ذکر «الیدین» لمجرّد اشتمال

۱- الوسائل ۲: ۸۱۷، الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحدیث ۱۲.

۲- الفقیه ۱: ۱۶۷، الحدیث ۴۸۵، و الوسائل ۲: ۸۱۷، الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنائز، الحدیث ۱۱.

۳- کذا فی المعتبر، و فی المصدر: «الفضل».

۴- من المصدر.

۵- الوسائل ۲: ۸۱۵، الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۴.

السؤال علیه، فلعلّ له مدخلیّه، و حینئذٍ فلا تعارض بین الروایه و المرفوعه حتّی تکون الروایه قرینه للمرفوعه، بل یحکم بجعل الحکم منوطاً بالصدر مع وجود القلب فیه فعلًا أو به منضمّاً إلی الیدین، و من ذلک یظهر أنّه قد أجاد المحقّق فی المعتبر (۱) حیث جعل الأحکام منوطه بالعضو الذی فیه القلب أو بالصدر مع الیدین أو بمجموع عظام المیّت عملًا بظاهر المرفوعه (۲). و نحوها (۳) و روایه الفضیل (۴) و روایتی علیّ بن جعفر (۵) و القلانسی (۶) فی من أکله السبع أو الطیر فتبقی عظامه بلا لحم.

و لکن الأجود من ذلک اعتبار وجود القلب فعلًا فی الصدر و الیدین؛ لما عرفت: من أنّه الغالب المنصرف إلیه الإطلاق. نعم، لو بقی منه ما یصدق معه إنسان مقطوع الرأس و الرجلین فلا اعتبار بوجود القلب فعلًا، کما لا اعتبار به مع وجود مجموع عظام المیّت.

فالحاصل: أنّ المستفاد من الأخبار هو الصدر مع القلب أو ما یصدق معه أنّه إنسان و لو بقید کونه مقطوع الأطراف أو یصدق أنّها عظام إنسان.

و الحکم فی الأخیرین موافق للمشهور، فإن کان مرادهم الفرد الغالب

۱- راجع المعتبر ۱: ۳۱۷.

۲- تقدّمت فی الصفحه السابقه.

۳- راجع الوسائل ۲: ۸۱۵، الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه.

۴- تقدّمت فی الصفحه السابقه.

۵- الوسائل ۲: ۸۱۵، الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۲: ۸۱۶، الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۵.

من وجود القلب فی الصدر فلیس فیه مخالفه لما ذکرنا، و إن أرادوا به ثبوت الحکم للصدر و لو خلی عن القلب فالحکم بوجوبه لا یخلو من إشکال؛ لعدم الدلیل، إلّا أن یتمسّک بما ذکرنا: من القاعده المنجبره من حیث ضعف مدرکها سنداً و دلاله بالشهره و حکایه الاتفاق. و لعلّ بذلک کلّه ینجبر دلاله المرفوعه، و یکفی فی سندها وجودها فی جامع البزنطی، و کون الروایه من ابن عیسی الذی کان یُخرج من قم من یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل (۱)، مع اعتضادها بالأخبار الموجبه للصلاه علی النصف الذی فیه القلب، و لخصوص مرسله الصدوق المتقدّمه (۲)، و مع ذلک فهو أحوط.

و أحوط منه: ما عن الإسکافی: من إجراء الأحکام علی کلّ عضو تمام (۳)، کما فی مرسله محمّد بن خالد: «إن وجد له عضو من أعضائه تامّ صلّی علی ذلک العضو، و إن لم یوجد له عضو تامّ لم یصلّ علیه و دفن» (۴) و نحوها ما عن جامع البزنطی عن ابن المغیره: «أنّه بلغنی عن أبی جعفر علیه السلام: أنّه یصلّی علی کلّ عضو رِجْلًا کان أو یداً و الرأس فما زاد، فإذا نقص عن ید أو رجل أو رأس فلا صلاه علیه» (۵) لکنّهما لا تقاومان الأخبار الکثیره النافیه لوجوب الغسل فی ما لیس فیه القلب و فی الرأس

۱- کما أخرج أحمد بن محمّد بن خالد، راجع رجال العلّامه الحلیّ: ۱۴.

۲- راجع الصفحه ۴۰۸.

۳- راجع المختلف ۱: ۴۰۵، و فیه بدل «تمام»: «تام».

۴- الوسائل ۲: ۸۱۶، الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۹.

۵- الوسائل ۲: ۸۱۷، الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱۳.

بالخصوص، کما فی مرسله الصدوق (۱)، فیحملان علی الاستحباب.

و هل یجب التحنیط فی الصدر أو المشتمل علیه، کما عن الشیخ (۲) و سلّار (۳) بل المشهور؟ الأقوی نعم، مع وجود موضع التحنیط؛ لعموم القاعده المتقدّمه المنجبره بالشهره و عدم الخلاف المقدّمین، و إن لم یوجد فلا یجب وفاقاً للشهیدین (۴) و المحقّق الثانی (۵) و جماعه (۶)؛ للأصل، لوضوح عدم جریان القاعده المتقدّمه هنا، و المرفوعه لا تثبت إلّا وجوب الصلاه التی لا یستلزم بحکم الأولویّه و الإجماع إلّا وجوب التغسیل و التکفین، و أمّا إطلاق الفتاوی بکونه کالمیّت فلا یقضی أزید من

وجوب تحنيطه فی موضع الحنوط، فيختصّ بما إذا وجد محلّ الحنوط، بل تحنيطه فی غير مواضع الحنوط حكم مخالف لحكم الميّت، و منه يظهر عدم وجوب تكفينه فی ثلاث قطع.

هذا حكم الصدر أو المشتمل عليه،

[ذات العظم و السقط لأربعه أشهر حكمها كالصدر إلّا فی الصلاه]

(و) أمّا غيره، فالقطعه (ذات العظم و السقط لأربعه أشهر) حكمها (كذلك) كالصدر (إلّا فی) وجوب (الصلاه.)

۱- راجع الصفحه ۴۰۸.

۲- النهايه: ۴۰.

۳- المراسم: ۴۵.

۴- البيان: ۶۹، و روض الجنان: ۱۱۲.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۵۸.

۶- منهم الفاضل الأصفهانی فی كشف اللثام ۲: ۲۱۱، و صاحب الحدائق ۳: ۴۲۶، و صاحب الجواهر ۴: ۱۰۳.

أمّا الحكم فی الأوّل فهو المشهور كما عن جماعه (۱)، بل عن الخلاف (۲) و الغنيه (۳): دعوى الإجماع و الأخبار عليه، و عن المنتهی: دعوى عدم الخلاف فيه (۴)، و نسبه فی جامع المقاصد إلى الأصحاب (۵)، و لعلّ ذلك يكفی فی انجبار القاعده المتقدّمه المستفاده من مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله: «إذا أمرتكم بشی ء فأتوا منه ما استطعتم» (۶) قيل: خرج من ذلك الصلاه و بقی الباقی (۷).

أقول: لا يحتاج إلى الإخراج؛ لأنّ الصلاه على العضو ليس بعضاً من الصلاه على الكلّ كما فی الغسل.

و يؤيّد ذلك ما ورد فی علّه تغسيل الميّت: من أنّ الغرض تنظيف الميّت لتماسّ الملائكه و يماسّونه (۸)؛ فإنّ الظاهر من ذلك مطلوبيّه التغسيل بالقدر الممكن أو القدر الباقی.

بل يمكن الاستدلال عليه بمرسله أيّوب بن نوح: «إذا قطع من الرجل

۱- منهم العلّامه فی المختلف ۱: ۴۰۵، و المحقّق السبزواری فی الكفايه: ۷، و السيّد الطباطبائی فی الرياض ۲: ۲۵۴، علماً بأنّ كلام المختلف و الكفايه راجعان إلى الغسل و الكفن و الدفن، و الرياض إلى الغسل و الكفن.

۲- الخلاف ۱: ۷۱۵، المسأله ۵۲۷، و كلامه ناظر إلى الغسل فقط.

۳- الغنيه: ۱۰۲، و كلامه ناظر إلى الغسل فقط.

۴- المنتهی ۱: ۴۳۴، و کلامه ناظر إلی الغسل و التکفین.

۵- جامع المقاصد ۱: ۳۵۷، و کلامه ناظر إلی الغسل.

۶- عوالی اللآلی ۴: ۵۸، الحدیث ۲۰۶، و فیه: «إذا أُمرتم بأمر فأتوا منه بما استطعتم».

۷- لم نعثر علیه.

۸- الوسائل ۲: ۶۷۹، الباب الأوّل من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳.

ص: ۴۱۳

قطعه فهی میته، فإذا مسّه إنسان بکلّ ما کان فیه عظم فقد وجب علی من مسّه الغسل، و إن لم یکن فیه عظم فلا غسل علیه» (۱) من وجهین:

أحدهما: أنّ ثبوت غسل المسّ یستلزم ثبوت التغسیل، کما استظهر الملازمه فی الذکری (۲)، و یظهر من الروض (۳)، و نسبه فی الحدائق إلی ظاهر الأخبار و الأصحاب (۴).

و ثانیهما: أنّ جعله میّتاً یقتضی إجراء جمیع أحکام میته الإنسان علیه، و لیس المراد خصوص النجاسه قطعاً؛ بقرینه تفریع وجوب غسل المسّ علیه، و لا- خصوص وجوب غسل المسّ؛ لعدم التخصیص، و تفریعه علیه لا یدلّ علی اختصاص التنزیل به لو لم یدلّ علی کونه أعمّ؛ کما لا یخفی علی المتأمّل.

نعم، فی التفریع إشکال آخر غیر قادح فی الاستدلال، و هو: أنّ التفصیل فی الممسوس بین ذی العظم و غیره لیس من أحکام المیّت، فکیف یتفرّع علیه؟

و یمکن دفعه: بأنّ مسّ المیّت لعلّه بجملته إنّما یوجب الغسل باعتبار کون الممسوس ذا عظم، فتأمّل.

ثمّ إنّ مقتضی المرسله ثبوت الحکم فی العضو المقطوع من الحیّ أیضاً، وفاقاً للمحکیّ عن المشهور (۵)، بل عن الخلاف: دعوی الإجماع علیه،

۱- الوسائل ۲: ۹۳۱، الباب ۲ من أبواب غسل المسّ، الحدیث الأوّل.

۲- الذکری ۱: ۳۱۷.

۳- روض الجنان: ۱۱۵ و ۱۱۶.

۴- الحدائق ۳: ۴۲۷.

۵- حکاه المحدّث الکاشانی فی المفاتیح ۲: ۱۷۴.

ص: ۴۱۴

إلّا أنّ المحکیّ عن الخلاف لا یدلّ علی ذلک؛ فإنّه قال: من مسّ میّتاً بعد برده بالموت و قبل تطهیره بالغسل وجب علیه الغسل،

و كـذا إن مسّ قطعه من ميّت أو قطعه قطعت من حيّ و كـان فيهـا عظم وجب فيه الغسـل، و خـالف جميع الفقهاء فى ذلك، ثمّ ادّعى الإجماع (۱).

و كيف كـان، فهو حسن مع ثبوت دلاله المرسـله على المطلب بأحـد الوجهين المتقـدّمين (۲)، لكن الشـأن فى ثبوتها على وجه تسـكن إليه النفس، و دعوى: جـبر قصورهـا بالشـهره، مـدفوعه: بـأنّ الأصـحاب لم يسـتدلّوا بهـا حتّى يكشف ذلـك عن فهمهم المطلب منه.

فالمسأله محلّ إشـكال؛ و لذا توقّف فيه فى جامع المقاصد (۳)، بل قوّى فى المعتبر عدم وجوب التغسـيل (۴) و تبعه جماعه (۵) معلّلًا: بأنّه من جمله لا يجب تغسيلها.

و منعه فى الذكرى (۶) تبعاً للمحكىّ عن التذكره (۷)-: بأنّ الجمله لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعه.

۱- لم نعثر على الحاكى، راجع الخلاف ۱: ۷۰۱، المسأله ۴۹۰.

۲- تقدّما فى الصفحه السابقه.

۳- جامع المقاصد ۱: ۳۵۷.

۴- المعتبر ۱: ۳۱۹.

۵- منهم الشـهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۱۲، و المحقّق الأردبيلى فى مجمع الفائـده ۱: ۲۰۷، و السيّد العاملى فى المدارك ۲: ۷۵.

۶- الذكرى ۱: ۳۱۷.

۷- التذكره ۱: ۳۷۱.

و فيه: أنّه لا- دليـل على أنّ حصـول الموت فى الجزء يوجب تغسـيله، و هو عين المـدّعى، و معنى قول المحقّق: «أنّه من جمله لا تغسـل» أنّ وجوب غسـل الجزء تـابع لثبوت التغسـيل فى الكلّ؛ فإن ثبت ثبت التغسـيل فى الأجزاء إمّا تبعاً للأمر بالكلّ، و إمّا من جهه قاعده: «أنّ الميسور لا يسقط بالمعسور» و أمّا إذا لم يكن الكلّ محلّا للتغسيل فإثبات الحكم للجزء يحتاج إلى دليل مستقلّ.

ثمّ إنّ مقتضـى العباره وجوب التكفين و إن عبّر بعضـهم باللفّ (۱)، لكن الظـاهر التكفين المعهود بلا- خلافٍ ظاهراً، و يعتبر أن يكون بالقطع الثلاث؛ لأنّه المعهود، و يحتمل أن يقيّد ذلك بما لو كان محلّها باقياً.

و كـذا يجب التحنيـط لو بقى بعض مواضـعه، بل ظاهرها وجوب مراعاه جميع شـرائط الغسل حتّى الترتيب لو كان الموجود أكثر من عضو واحـد. و لو اشـتبه اليمين و اليسار احتمل وجوب غسل أحدهما مرّتين؛ تحصـيلًا للترتيب، و يحتمل سـقوطه هنا، و حتّى مماثله الغاسل أو محرميّته، مع احتمال سـقوطه (۲)؛ بناءً على عـدم حرمه النظر إلى العضو المبان، و على تقـدير الاعتبار فيشـكل الحكم مع عدم العلم بذكوريّته و لا أُنوثيّته.

و لو جعلنا جواز التغسيل تابعاً لحِلِّ النظر أمكن جواز تغسيله لكلٍّ من الرجل و المرأه من جهه أصاله إباحه النظر، من غير فرق بين وجود المحارم و عدمها، أمّا لو جعلنا المماثله أو المحرميّه شرطاً، كما هو الظاهر من الأخبار و فتاوى الأصحاب و إن كان ظاهر بعضها يوهم خلاف ذلك-

---

١- الشرائع ١: ٣٨.

٢- كذا، و الظاهر زياده: «مع احتمال سقوطه».

تعيّن غسل المحارم له مع وجودها، و مع عدمهم فيحتمل سقوط الغسل؛ لأصاله عدم تحقّق المماثله، و وجوبه على الرجال و النساء؛ لأنّ إطلاق أدلّه اعتبار المماثله منصرف إلى المغسول المعلوم حاله.

و الأحوط تغسيل الرجل له تاره و تغسيل المرأه له اخرى و إن كان لا يجب ذلك عليهما؛ لأنّهما بالنسبه إليه كواجدى المنيّ فى الثوب المشترك، و كذا الكلام فى الخنثى المشكل.

و أمّا الحكم فى الثانى و هو السقط إذا كان له أربعه أشهر فتدلّ على وجوب تغسيله مضافاً إلى الإجماع المحكيّ عن الخلاف (١) المعتضد بما عن المعتبر: من نسبته إلى علمائنا (٢)، و عن المنتهى: نسبته إلى أكثر أهل العلم (٣)، و عن الذكرى (۴) و جامع المقاصد (۵) و الروض (۶): من نسبته إلى الأصحاب-: روايه زراره: «السقط إذا تمّ له أربعه أشهر غسّل» (٧) و مرفوعه أحمد بن محمّد: «إذا أتمّ السقط أربعه أشهر غسّل، و قال: إذا تمّ له ستّه أشهر فهو تامّ» (٨) و لا يعارضها بالمفهوم موثّقه سماعه: «قال: سألت

١- الخلاف ١: ٧١٠، المسأله ٥١٣.

٢- المعتبر ١: ٣١٩.

٣- المنتهى ١: ۴٣٢.

۴- الذكرى ١: ٣١٥.

۵- جامع المقاصد ١: ٣۵۶.

۶- روض الجنان: ١١٢.

٧- الوسائل ٢: ۶٩۶، الباب ١٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۴.

٨- الوسائل ٢: ۶٩۵، الباب ١٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٢.

أبا عبد اللّه عليه السلام عن السقط إذا استوت خلقته، يجب الغسل و اللحد و الكفن؟ قال: نعم، إذا استوت» (١) لتحقّق الاستواء فى الأربعه، كما يدلّ عليه كثير من الأخبار التى ذكر بعضها فى الحدائق (٢)، و لو منع عن التلازم فلا أقلّ من المقارنه فى

الأغلب، و هی کافیه فی انصراف إطلاق الموثّقه، إلّا أنّه یمکن العکس بحمل أخبار الأربعه علی الغالب: من حصول الاستواء بإکمالها.

و ما یتوهّم: من دلاله ذیل مرفوعه أحمد بن محمّد و غیرها ممّا دلّ علی أنّ التمام لستّه أشهر، علی عدم التلازم المذکور، و مع ذلک قد صرّح فی المرفوعه بوجوب التغسیل للأربعه، فیعلم أنّ المدار علیها لا علی الاستواء، فهو مندفع: بأنّ المراد ب «التمام» فی المرفوعه و نحوها هو تمام الإنسان من حیث الاستعداد و استحکام الحیاه بحیث یکون قابلًا لأن یعیش، لا استواء الخلقه، و یشهد له الاستشهاد فی هذه الأخبار بأنّ مولانا الحسین علیه السلام ولد لستّه أشهر (۳).

و أوضح من هذا فساد ما قیل: من أنّ الجواب فی روایه الکلینی غیر مشتمل علی قوله علیه السلام: «إذا استوت» (۴) و ذلک؛ لأنّ ما ذکره الشیخ روایه أُخری مستنده إلی سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام (۵)، و ما رواه الکلینی

۱- الوسائل ۲: ۶۹۵، الباب ۱۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۲- راجع الحدائق ۳: ۴۰۷ ۴۰۸.

۳- الوسائل ۲: ۶۹۵، الباب ۱۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲ و ۳.

۴- قاله صاحب الجواهر فی الجواهر ۴: ۱۱۱.

۵- التهذیب ۱: ۳۲۹، الحدیث ۹۶۲.

مستنده إلی أبی الحسن علیه السلام (۱)، و یکفی فی التقیید اشتمال إحدی الروایتین علیه و اکتفاء الأُخری بوقوعه مأخوذاً فی السؤال.

فالأولی بعدُ، منع التلازم المذکور المقتضی لضعف دلاله المفهوم، فلا یقوی علی تقیید المنطوق.

و یدلّ علی وجوب تکفینه و دفنه موثّقه سماعه (۲) المنجبره بقبول الأصحاب لها کما عن المعتبر (۳) و الروض (۴) و إن عبّر بعضهم باللفّ فی خرقه کالمحقّق فی الشرائع (۵). و یحتمل حمل التکفین فی النصّ و الفتوی علیه، و هو ضعیف، و منه یظهر وجوب الدفن.

و أمّا التحنیط، ففیه إشکال، و إن حکی عن جماعه (۶) إیجابه کالمصنّف؛ لعدم الدلیل علیه إلّا أن یثبت حلول الحیاه فیه بحیث یصدق علیه المیّت، فیدخل فی العمومات. و الاحتیاط لا یترک.

ثمّ هل یلحق بالقطعه ذات العظم العظم المجرّد؟ فیه قولان: و الأقوی العدم؛ لعدم الدلیل، وفاقاً للمحکیّ عن ظاهر جماعه (۷). و یؤیّده: ما دلّ علی

۱- الکافی ۳: ۲۰۸، الحدیث ۵.

۲- الوسائل ۲: ۶۹۵، الباب ۱۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۳- المعتبر ۱: ۳۱۹.

۴- روض الجنان: ۱۱۲.

۵- الشرائع ۱: ۳۸.

۶- کالشیخ فی المبسوط ۱: ۱۸۰، و سلّار فی المراسم: ۴۶، و ابن سعید فی الجامع للشرائع: ۴۹.

۷- لم نظفر علی الحاکی، بل نسب صاحب الجواهر قدّس سرّه خلافه إلی ظاهر بعض عبارات الأصحاب، راجع الجواهر ۴: ۱۰۷.

ص: ۴۱۹

أنّ علّه الغسل التنظیف (۱)؛ إذ لا ریب أنّ تنظیف العظم المجرّد یحصل بغسله لا بتغسیله.

خلافاً للمحکیّ عن الإسکافی (۲) و الشهید (۳) و المحقّق الثانی فی حاشیه الشرائع (۴).

و یمکن الاستدلال لهم بالقاعده المتقدّمه، بعد ما ثبت بروایتی علیّ بن جعفر (۵) و القلانسی (۶) وجوب إجراء أحکام المیّت علی من أکله السبع أو الطیر فتبقی عظامه بلا لحم؛ لأنّ وجوب تغسیل العظام المجرّده مع الإمکان یستلزم وجوب تغسیل بعضها مع تعذّر تغسیل الجمیع.

و یردّ: أنّ الروایتین محمولتان علی الغالب: من حضور شی ء من اللحم فی العظام و إن صرّح فیهما: بأنّه تبقی العظام من غیر لحم إلّا أنّه مبالغه تنزیلًا للیسیر منزله المعدوم، مع أنّ القاعده غیر منجبره فی المقام.

[و القطعه الخالیه عن العظم تلفّ فی خرقه و تدفن]

(و) أمّا القطعه (الخالیه) عن العظم سواء أُبینت من حیّ أو کانت من میّت فإنّها لا تغسل بل (تلفّ فی خرقه و تدفن.)

أمّا عدم وجوب التغسیل فقد حکی علیه الإجماع عن الخلاف (۷)

۱- الوسائل ۲: ۶۷۹، الباب الأوّل من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ و ۴.

۲- راجع المختلف ۱: ۴۰۵.

۳- الذکری ۱: ۳۱۶.

۴- حاشیه الشرائع (مخطوط): الورقه ۱۳.

۵- الوسائل ۲: ۸۱۵، الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۲: ۸۱۶، الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۵.

۷- الخلاف ۱: ۷۱۵ ۷۱۶، المسأله ۵۲۷.

ص: ۴۲۰

و الغنيه (۱)، و عن الحدائق: الاتفاق عليه و على عدم التكفين المعهود و الصلاه (۲)، و يدلّ عليه مضافاً إلى أصاله البراءه و أصاله عدم الصحّه و ترتّب الآثار؛ لفقد الجابر هنا لقاعده «عدم سقوط الميسور بالمعسور»: عدم وجوب الغسل بمسّه فى مرسله أيّوب بن نوح (۳)، فتأمّل.

و أمّا اللفّ فى خرقه فظاهر المصنّف كالمحقّق فى النافع (۴)، و لا دليل عليه عدا ما فى الرياض: من وجوب مراعاه القاعده المتقدّمه، خرج وجوب التكفين بالقطع الثلاث فى قطعه واحده و بقى الباقى (۵). و هو حسن و (۶) لو وجد الجابر فى المقام للقاعده و قلنا: بأنّ المراد ب «اللفّ فى خرقه» التكفين فى قطعه واحده بحيث يراعى فى ذلك جميع شروط الكفن، أمّا لو كان المراد: لفّه بخرقه من غير تقييد بشرائط الكفن، فلا وجه لإجراء تلك القاعده.

[و كذا السقط لأقلّ من أربعه]

(و كذا السقط لأقلّ من أربعه) أشهر، لا يجب غسله إجماعاً ظاهراً كما عن الغنيه (۷) و الخلاف (۸)، و نسبه فى محكىّ المعتبر (۹) و التذكره (۱۰)

۱- الغنيه: ۱۰۲.

۲- الحدائق ۳: ۴۲۷.

۳- الوسائل ۲: ۹۳۱، الباب ۲ من أبواب غسل المسّ، الحديث الأوّل.

۴- المختصر النافع ۱: ۱۵.

۵- الرياض ۲: ۲۵۴، ۲۵۶.

۶- كذا، و الظاهر زياده «و».

۷- الغنيه: ۱۰۲.

۸- الخلاف ۱: ۷۱۰، المسأله ۵۱۳.

۹- المعتبر ۱: ۳۱۹.

۱۰- التذكره ۱: ۳۷۰.

إلى جميع العلماء؛ لعموم روايه زراره (۱) و مرفوعه أحمد بن محمّد المتقدّمه (۲)، بل روايه سماعه (۳).

و فى مكاتبه محمّد بن الفضيل: «السقط يدفن بدمه فى موضعه» (۴)، و يظهر من هذه المكاتبه وجوب الدفن، كما هو المعروف من غير خلاف ظاهراً كما استظهره فى مجمع الفائده (۵)، و هو ظاهر معقد إجماعى المعتبر (۶) و التذكره (۷).

ثمّ إنّ المحكىّ عن المعتبر الاستدلال على عدم وجوب الغسل: بأنّ المعنى الموجب للغسل و هو الموت مفقود هنا (۸)، و كأنّه

مبنیّ علی ما یظهر من النبویّ المحکیّ أنّه «إذا بقی أربعه أشهر ینفخ فیه الروح» (۹) و یشیر إلیه بعض الروایات فی دیه الجنین (۱۰)، إلّا أنّ المحکی عن الأطبّاء: ولوج الروح

۱- الوسائل ۲: ۶۹۶، الباب ۱۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۴.

۲- الوسائل ۲: ۶۹۵، الباب ۱۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲، و تقدّمت فی الصفحه ۴۱۶.

۳- الوسائل ۲: ۶۹۵، الباب ۱۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۶۹۶، الباب ۱۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵.

۵- مجمع الفائده ۱: ۲۰۸.

۶- المعتبر ۱: ۳۲۰.

۷- التذکره ۱: ۳۷۰.

۸- المعتبر ۱: ۳۲۰.

۹- راجع صحیح البخاری ۴: ۱۳۵.

۱۰- راجع الکافی ۶: ۱۶، الحدیث ۷.

قبل ذلک، حتّی أنّه حکی عنهم إمکانه لتمام شهرین (۱)، فإنّ المحکیّ عن کتاب الکفایه فی النجوم: اتّفاق الطبیعیین علی أنّ مدّه تمام خلقه الجنین بنصف مدّه حرکته، و مدّه حرکته ثلث مدّه ولادته، فإذا کان مدّه ولادته ستّه أشهر کان حرکته فی شهرین (۲)، و عن بعضهم: أنّ جمیع النساء یعرفن أنّه إذا أتی علی النطفه ثلاثه أشهر صارت متحرّکه (۳).

و ممّا ذکر یظهر أنّ مدّه تمام خلقه الجنین أیضاً لا یتوقّف علی الأربعه، بل قد یتحقّق فی شهر، و حیث إنّ العمده فی الاستدلال هو النصّ فلا یشکل الأمر بما ذکره الأطبّاء.

[یؤمر من وجب قتله بالاغتسال أوّلًا ثمّ یقتل من دون غسل]

(و یؤمر من وجب قتله) فی حدّ أو قصاص (بالاغتسال أوّلًا) غسل المیّت و التحنیط و التکفین (ثمّ) یقتل و (لا یغسّل) بعد موته بذلک السبب علی المشهور، بل عن الخلاف: الإجماع علیه (۴)، و عن المعتبر (۵) و الذکری (۶): لا أعرف لأصحابنا فیه مخالفاً، و عن مجمع الفائده: کأنه إجماعی (۷)، و عن الحدائق: اتفاق الأصحاب علیه قدیماً و حدیثاً (۸)، و قریب

۱- لم نعثر علیه.

۲- لا یوجد لدینا.

۳- لم نقف علیه.

۴- الخلاف ۱: ۷۱۳، المسأله ۵۲۱.

۵- المعتبر ۱: ۳۴۷.

۶- الذکری ۱: ۳۲۹.

۷- مجمع الفائده ۱: ۲۰۸.

۸- الحدائق ۳: ۴۲۸.

ص: ۴۲۳

منه ما عن الذخیره (۱).

و الأصل فیه: روایه مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «المرجوم و المرجومه یغتسلان و یحنّطان و یلبسان الکفن قبل ذلک ثمّ یرجمان و یصلّی علیهما، و المقتصّ منه بمنزله ذلک یغتسل و یحنّط و یلبس الکفن ثمّ یقاد منه و یصلّی علیه» (۲) و نحوه ما أرسله الصدوق عن أمیر المؤمنین علیه السلام (۳) و ما عن الفقه الرضوی (۴).

و ظاهر الروایه کون ذلک فی حقّهما علی وجه العزیمه وفاقاً لظاهر الأکثر و صریح المصنّف هنا و المحکیّ عن الشیخ (۵) و سلّار (۶) و الحلیّ (۷)، و عن الشهید فی الذکری: احتمال کونه للرخصه (۸)، و تبعه فی الروض (۹) و کشف اللثام (۱۰)، و قوّاه فی الحدائق (۱۱)، و هو ضعیف.

۱- الذخیره: ۹۱.

۲- الوسائل ۲: ۷۰۳، الباب ۱۷ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۳- الفقیه ۱: ۱۵۷، الحدیث ۴۴۰، و الوسائل ۲: ۷۰۳، الباب ۱۷ من أبواب غسل المیّت، ذیل الحدیث الأوّل.

۴- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۷۵.

۵- الخلاف ۱: ۷۱۳، المسأله ۵۲۱.

۶- المراسم: ۴۶.

۷- السرائر ۱: ۱۶۷.

۸- الذکری ۱: ۳۲۹.

۹- روض الجنان: ۱۱۳.

۱۰- کشف اللثام ۲: ۳۲۹.

۱۱- الحدائق ۳: ۴۲۹.

ص: ۴۲۴

و ظاهر المتن عموم الحکم لکلّ من وجب قتله وفاقاً للمحکیّ عن الشرائع (۱) و الجامع (۲) و الذکری (۳)، و فی الروض: نسبه إلی الأصحاب (۴)، و عن الحدائق: أنّه ظاهر الأصحاب (۵)، مع اختصاص النصّ بالمرجوم و المقتصّ منه (۶) وفاقاً لبعض (۷)، بل عن الکشف: أنّ الأکثر اقتصروا علیهما (۸)، بل عن المفید (۹) و سلّار (۱۰): الاقتصار علی الأخیر، و الأجود التوسّط تبعاً

للنصّ.

ثمّ ظاهر النصّ كالمحكيّ عن ظاهر الأصحاب (۱۱) و صريح جماعه-: أنّ هذا الغسل هو غسل الأموات المشتمل على الأغسال الثلاثه (۱۲)، و عن

۱- الشرائع ۱: ۳۷.

۲- الجامع للشرائع: ۵۰، و فيه: «و من وجب عليه القتل حدّا أو قوداً ..».

۳- الذكرى ۱: ۳۲۹.

۴- روض الجنان: ۱۱۳، و فيه: «و المقتصّ منه بمنزله ذلك فألحقه الأصحاب به».

۵- الحدائق ۳: ۴۲۸.

۶- الوسائل ۲: ۷۰۳، الباب ۱۷ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

۷- كالعلّامه فى المنتهى ۱: ۴۳۴.

۸- كشف اللثام ۲: ۲۲۹.

۹- المقنعه: ۸۵.

۱۰- المراسم: ۴۶.

۱۱- راجع الجواهر ۴: ۹۵، و فيه: «إنّ ظاهر النصّ أو صريحه كالفتوى بل صرّح به جماعه ..».

۱۲- كالعلّامه فى نهايه الإحكام ۲: ۲۳۸، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۳۶۶، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۸۲.

المصنّف فى القواعد (۱) و المحقّق (۲) و الشهيد (۳) الثانيين فى شرحى القواعد و الإرشاد: احتمال الاكتفاء بالغسل الواحد لإطلاق النصّ و عدم إفاده الأمر للتكرار، و هو كما ترى.

و ظاهر النصّ (۴) كالفتاوى، بل صريح جمله منها (۵): عدم الحاجه إلى إعاده الغسل، فيكون بدن الشخص بعد الموت طاهراً، و لا ينجس بالموت؛ لأنّ هذا حكم من يجب غسله، لا من لا يجب كالشهيد؛ لاختصاص أدلّه نجاسه الميّت قبل الغسل (۶) بمن يشرع تغسيله؛ لأنّه الظاهر من القبليّه، و كذا أدلّه غسل المسّ (۷). نعم، عن الحلىّ: وجوب الغسل بمسّه (۸)، و هو ضعيف، كالتردّد المحكيّ عن صاحبى الذخيره (۹) و الحدائق (۱۰).

و لو مات بغير ذلك السبب؛ فإن لم يكن سبب آخر فلا إشكال فى وجوب تجهيزه، بل و كذا إن كان سبب آخر، وفاقاً للمحكيّ عن الذكرى (۱۱)

۱- القواعد ۱: ۲۲۳.

۲- جامع المقاصد ۱: ۳۶۶.

۳- روض الجنان: ۱۱۳.

۴- الوسائل ۲: ۷۰۳، الباب ۱۷ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۵- کما فی الخلاف ۱: ۷۱۳، المسأله ۵۲۱، و المهذّب ۱: ۵۵ ۵۶، و السرائر ۱: ۱۶۷.

۶- الوسائل ۲: ۱۰۵، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات.

۷- الوسائل ۲: ۹۲۷، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ.

۸- السرائر ۱: ۱۶۷.

۹- الذخیره: ۹۱.

۱۰- الحدائق ۳: ۳۳۳.

۱۱- الذکری ۱: ۳۳۰.

ص: ۴۲۶

و جامع المقاصد (۱) و الروض (۲) و الحدائق (۳)، إلّا أنّه لا یبعد الاجتزاء فی بعض الفروض، فتأمّل.

و الظاهر أنّه لا یقدح تخلّل الحدث فی أثنائه؛ للإطلاق، و إن ورد: أنّه کغسل الجنابه (۴).

و الأقرب عدم تداخله مع سائر الأغسال الواجبه؛ للأصل، مع عدم الدلیل.

و لیس فی الروایه دلاله علی أمره بالاغتسال، إلّا أنّه لمّا وجب علیه فیؤمر به من باب الأمر بالمعروف. و فی الروض (۵) تبعاً لجامع المقاصد (۶): أنّ الآمر به هو الإمام علیه السلام أو نائبه، و فی تعیّنه نظر؛ لخلوّ ظاهر النصّ و الفتوی عنه.

۱- جامع المقاصد ۱: ۳۶۶.

۲- روض الجنان: ۱۱۳.

۳- الحدائق ۳: ۴۲۹.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۵، الباب ۳ من أبواب غسل المیّت.

۵- روض الجنان: ۱۱۳.

۶- جامع المقاصد ۱: ۳۶۶.

ص: ۴۲۷

[غسل مسّ المیّت «۱»]

و لمّا فرغ من الأسباب الخمسه للغسل شرع فی السبب السادس، و هو: مسّ المیّت.

و ذکره هنا لأنّه کالتتمیم لأحکام الأموات، فقال: (و من مسّ میّتاً من الناس بعد برده بالموت و قبل تطهیره بالغسل) المتقدّم أو المتأخّر (أو مسّ قطعهً ذات عظم أُبینت منه أو من حیٍّ وجب علیه الغسل).

أمّا الوجوب بمسّ جمله الميّت فهو المشهور، بل المعروف عمّن عدا السيّد قدّس سرّه، و هو المحكيّ عن القديمين (۱) و الصدوقين (۲) و الشيخين (۳) و الحلّيّ (۴) و الحلبى (۵).

۱- حكاه عنهما العلّامه فى المختلف ۱: ۳۱۳.

۲- حكاه عنهما المحقّق فى المعتبر ۱: ۳۵۱، راجع الفقيه ۱: ۱۴۳.

۳- المقنعه: ۵۰، المبسوط ۱: ۴۰.

۴- السرائر ۱: ۱۱۱.

۵- الكافى فى الفقه: ۱۳۳.

نعم، عن الوسيله (۱) و المراسم (۲): التوقّف فيه، لكنّ الموجود فى الأوّل التصريح بالوجوب، حيث قال فى بيان أقسام نواقض الطهاره: و رابعها ما يوجب كليهما يعنى الوضوء و الغسل و هو ثلاثه: الحيض و النفاس و مسّ الميّت من الناس، أو قطعه الميّت من حيٍّ، أو ميّتٍ فيها عظم، بعد البرد بالموت و قبل التطهير بالغسل (۳)، و لعلّ توهّم الحاكى (۴) ممّا فى الوسيله من أنّ الغسل المختلف فيه ثلاثه: غسل المسّ، و غسل قضاء الكسوف لتاركه عامداً مع احتراق القرص، و غسل من سعى إلى مصلوب بعد ثلاثه أيام (۵).

و أمّا عباره المراسم فلم نظفر عليها، و لعلّها نظير ذلك؛ و لذا حكى فى المناهل عن صاحبه موافقه المشهور (۶)، إلّا أنّ المحكيّ عن الخلاف: أنّه حكى الخلاف عن السيّد و غيره (۷).

و كيف كان، فهذا القول شاذّ، بل على خلافه الإجماع عن الخلاف (۸) و غيره (۹)، مضافاً إلى الروايات المستفيضه، بل المتواتره معنىً، ففى صحيحه

۱- الوسيله: ۵۴.

۲- المراسم: ۴۱.

۳- الوسيله: ۵۴.

۴- حكاه عن الوسيله صاحب الجواهر فى الجواهر ۵: ۳۳۲.

۵- الوسيله: ۵۴.

۶- لا يوجد لدينا.

۷- الخلاف ۱: ۲۲۲، المسأله ۱۹۳.

۸- الخلاف ۱: ۷۰۱، المسأله ۴۹۰.

۹- الغنيه: ۴۰.

ابن مسلم المرویّه فی التهذیب عن أحدهما علیه السلام: «للرجل یغمّض المیّت، أ علیه غسل؟ قال: إذا مسّه بحرارته فلا، و لکن إذا مسّه بعد ما یبرد فلیغتسل. قلت: فالذی یغسّل المیّت، یغتسل؟ قال: نعم (۱)» و نحوها صحیحه العلاء بن رزین المرویّه عن الکافی (۲).

و فی صحیحه عاصم بن حمید: «إذا مسست جسده حین یبرد فاغتسل» (۳).

و فی مکاتبه الصفّار: «إذا أصاب یدک جسد المیّت قبل أن یُغسل فقد وجب علیک الغسل» (۴).

و فی صحیحه ابن مسلم: «من غسّل میّتاً و کفّنه اغتسل غسل الجنابه» (۵).

و فی روایه الحسن بن عبید: «قال: کتبت إلی الصادق علیه السلام، هل اغتسل أمیر المؤمنین علیه السلام حین غسّل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فأجاب: النبیّ صلّی اللّه علیه و آله طاهر مطهَّر، و لکن فعل أمیر المؤمنین علیه السلام و جرت به السنّه» (۶).

۱- التهذیب ۱: ۴۲۸، الحدیث ۱۳۶۴، و الوسائل ۲: ۹۲۷، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث الأوّل.

۲- الکافی ۳: ۱۶۰.

۳- الوسائل ۲: ۹۲۸، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۳.

۴- الوسائل ۲: ۹۲۸، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۲: ۹۲۸، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۶.

۶- الوسائل ۲: ۹۲۸، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۷.

و المرویّ عن العیون و العلل عن الفضل بن شاذان: «قال: إنّما أمر من یغسّل المیّت بالغسل؛ لعلّه الطهاره ممّا أصابه من نضح المیّت؛ لأنّ المیّت إذا خرج منه الروح بقی أکثر آفته» (۱).

[و عن محمّد بن سنان عن الرضا علیه السلام: «قال: و علّه اغتسال من غسّل المیّت أو مسّه الطهاره لما أصابه من نضح المیّت؛ لأنّ المیّت إذا خرج منه الروح بقی أکثر آفته (۲)] فلذلک یتطهّر منه و یطهر» (۳).

و فی روایه عبد اللّه القزوینی: «قال: سألت أبا جعفر محمّد بن علیّ علیهما السلام عن غسل المیّت لأیّ علّه یغتسل الغاسل؟ قال: یغسَّل المیّت لأنّه جنب و لتلاقیه الملائکه و هو طاهر، و کذلک الغاسل لتلاقیه المؤمنون» (۴) إلی غیر ذلک ممّا لم نذکر أکثرها (۵).

و حمل جمیع ما فیها من الأوامر صیغهً و مادهً و لفظ «الوجوب» علی الاستحباب ممّا یوجب اضمحلال الشریعه؛ إذ قلّما یتّفق ورود مثلها أو دونها فی الواجبات الأُخر، فلا ینبغی الإشکال فی المسأله، و إرجاع ما یوهم

۱- عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲: ۱۱۴، ذیل الحدیث الأوّل، علل الشرائع: ۲۶۸، ذیل الحدیث ۹، و الوسائل ۲: ۹۲۹، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۱۱.

۲- ما بین المعقوفتین ساقط من «أ» و «ب» و «ج» و «ل»، و ورد فی «ع» فی الهامش.

۳- علل الشرائع: ۳۰۰، الحدیث ۳، و الوسائل ۲: ۹۲۹، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۳.

۴- الوسائل ۲: ۶۸۶، الباب ۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۶.

۵- راجع الوسائل ۲: ۹۲۷، الباب ۳ من أبواب غسل المسّ.

المنافاه من الأخبار المعبّر فیها بلفظ «السنّه» أو بغیره ممّا یوهم الاستحباب إلیها.

کما لا ینبغی الإشکال فی عدم وجوبه قبل البرد؛ للأصل و الأخبار المستفیضه (۱)، بل المتواتره أیضاً التی ذکر بعضها، و لا ینافیه الحکم بنجاسته حینئذ؛ إذ لا تلازم بین وجوب الغَسل بالفتح و الغُسل بالضمّ.

کما لا إشکال أیضاً فی عدم الوجوب بعد تغسیله. و روایه عمّار عن الصادق علیه السلام قوله: «کلّ من مسّ شیئاً فعلیه الغسل و إن کان المیّت غسل» (۲) شاذّ أو محموله علی الاستحباب کما عن التهذیبین (۳)؛ جمعاً بینها و بین قوله علیه السلام فی صحیحه ابن مسلم: «مسّ المیّت عند موته و بعد غسله و القُبله لیس بها بأس» (۴) و صحیحه ابن سنان: «لا بأس بأن یمسّه بعد الغسل و القبله» (۵) و نحوها روایته الأُخری (۶)، أو علی محامل أُخر، مثل: حمل التغسیل فیها علی إزاله النجاسه، أو علی إراده عدم سقوط غسل المسّ السابق، أو علی تغسیله ببعض الغسلات.

و هل یلحق المتیمَّم بالمغسَّل کما عن کاشف الغطاء (۷)، أو لا کما عن

۱- انظر الوسائل ۲: ۹۲۷، الباب الأوّل من أبواب غسل المیّت.

۲- الوسائل ۲: ۹۳۲، الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۳.

۳- التهذیب ۱: ۴۳۰، الحدیث ۱۳۷۳، و الاستبصار ۱: ۱۰۱، الحدیث ۳۲۸.

۴- الوسائل ۲: ۹۳۱، الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۹۳۲، الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۲: ۹۳۰، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۱۵.

۷- کشف الغطاء: ۱۵۹.

القواعد (۱) و المنتهی (۲) و جامع المقاصد (۳) و الروض (۴) و المدارک (۵) و کشف اللثام (۶) و غیرها (۷)، قولان، یشهد لأوّلهما: عموم البدلیّه، و للثانی: إطلاق الأخبار (۸)، و استصحاب عدم السقوط؛ لمنع بدلیّه التیمّم إلّا فیما یکون المؤثّر هو الماء

فقط لا الماء مع السدر و الكافور.

و الأوّل لا يخلو عن قوّه؛ لأنّ الإطلاقات كالاستصحاب محكوم عليها بأدلّه البدليّه.

و قد يتوهّم: أنّ الاستصحاب معارض باستصحاب سقوطه فيما لو تيمّم قبل البرد، و فيه ما لا يخفى.

و منع جريان البدليّه فيما يكون لغير الماء مدخل فى التطهير لو سلّم، فإنّما يسلّم مع انحصار المدرك بعموم جعل التراب كالماء، أمّا مع فرض دلاله الأدلّه على أنّ التراب طهور، فالظاهر قيام تيمّم الميّت مقام تغسيله المفيد لرفع جنابته و تنظيفه الموجب لسقوط الغسل بمسّه، مع أنّ المنع المذكور لا يجرى فى الميمَّم عن غسله بالقراح خاصّه، أو فى المحرم الميمَّم عن الكافور

١- القواعد ١: ٢٣٥.

٢- المنتهى ١: ١٢٨.

٣- جامع المقاصد ١: ۴۶٣.

۴- روض الجنان: ١١۴.

۵- المدارك ٢: ٢٧٨.

۶- كشف اللثام ٢: ۴٣٠.

٧- الدروس ١: ١١٧.

٨- الوسائل ٢: ٩٢٧، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ.

و القراح، فيجى ء فيهما عموم البدليّه و يتمّ فى غيرهما بعدم الفصل، فتأمّل. بل الميمَّم عند فقد الماء و الخليطين، إلّا أن ادُّعى إلحاقُه أيضاً بالميمّم، كما صرّح به بعضهم (١)، و إن استقرب بعض آخر منهم (٢) عدمه.

لكنّ الإنصاف: أنّ أدلّه البدليّه إنّما تدلّ على أنّ حكم الميمّم فى حكم المرتفع، و أنّه فى حكم المغسّل من هذه الجهه، و لم يعلم أنّ وجوب الغسل بالمسّ تابع لبقاء حكم الحدث، فلعلّه تابع لبقاء الخبث الذى لا يزول بالتيمّم؛ لعدم بدليّته عن الماء فى زوال الخبث.

و كيف كان، فلو قلنا بعدم الوجوب فأولى به لو اختلّ بعض شرائط الغسل اضطراراً أو فقد السدر و الكافور؛ لأنّ مثل ذلك غسل شرعىّ فى حقّ مثله، إلّا أن يدّعى انصراف الغسل فى الأخبار إلى الغسل الاختيارىّ التامّ، و لا دليل على قيام الاضطرارى مقام الاختيارى فى جميع الأحكام، فالأقوى عدم السقوط وفاقاً للروض (٣)، كما عن جامع المقاصد (۴).

و أولى بعدم السقوط: ما إذا غسله كافر عند فقد المسلم المماثل، أو كان الميّت مخالفاً غسله المؤمن غسل أهل الخلاف، بل و لو غسل غسل أهل الحقّ؛ لأنّه غير صحيح مع القدره على غسل أهل الخلاف، و مع العجز عنه فيدخل فى الأغسال الاضطراريّه التى قلنا بعدم إسقاطها لغسل المسّ، فتأمّل.

۱- کالمحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۴۶۳، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۲۷۸.

۲- انظر الذخیره: ۹۱، و الجواهر ۵: ۳۳۶.

۳- روض الجنان: ۱۱۴.

۴- جامع المقاصد ۱: ۴۶۳.

ص: ۴۳۴

و أمّا من لا یجب تغسیله بعد الموت، کالشهید و من قدّم غسله بناءً علی أنّه غسل میّت قدّم علیه کما هو الظاهر من الروایه (۱) فلا یجب الغسل بمسّهما؛ لأنّ الظاهر من جعل وجوب الغسل مغیّاً بما قبل التغسیل، هو ثبوته فی محلّ یجب التغسیل، مضافاً إلی ما یظهر من تعلیل غسل المسّ بما یدلّ علی أنّه لنجاسه المیّت.

و هو الظاهر أیضاً من مکاتبه الحسن بن عبید المتقدّمه (۲) فی قضیّه الأمیر و النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی أنّ من لا ینجس بالموت لا یحتاج غاسله إلی الغسل إلّا أنّ أمیر المؤمنین علیه السلام فعل ذلک و جرت السنّه بغسل کلّ مغسِّل للمیّت.

و یمکن أن یستدلّ بها أیضاً علی خلاف المطلب؛ بناءً علی دلاله الروایه علی أنّ الأمیر علیه السلام فعله تعبّداً لا لنجاسه النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، و جرت السنّه بفعله کذلک و إن لم یکن المیّت نجساً، إلّا أنّ الأوّل أظهر، و المسأله لا تخلو من الإشکال.

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار و الفتاوی کون الوجوب مغیّاً بکمال غسله، فلو کمل غسل الرأس فقط، ففی سقوط الغسل کما عن المصنّف قدّس سرّه فی غیر هذا الکتاب (۳) و الشهید (۴) و جماعه (۵)، أو عدمه کما عن المدارک (۶)

۱- الوسائل ۲: ۷۰۳، الباب ۱۷ من أبواب غسل المیّت، الحدیث الأوّل.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۴۲۹.

۳- کالقواعد ۱: ۲۳۵، و التذکره ۲: ۱۳۵، و النهایه ۱: ۱۷۴.

۴- البیان: ۸۲.

۵- کما فی کشف الالتباس ۱: ۳۱۶، و الریاض ۲: ۲۷۰.

۶- المدارک ۲: ۲۷۹.

ص: ۴۳۵

و الذخیره (۱) و محتمل الذکری (۲) و جامع المقاصد (۳) و ظاهر الروض (۴)، قولان، أقواهما الثانی؛ للأصل و الإطلاقات (۵)، و منع دوران وجوب الغسل مدار النجاسه؛ لعدم الدلیل علی التلازم، بل منع زوال النجاسه عن العضو قبل کمال الغسل، و لا منافاه فیه للقواعد الفقهیّه، کما فی الروض (۶) و عن الحدائق: من أنّ طهاره المحلّ من الخبث تحصل بمجرّد انفصال الغساله، و لا یتوقّف علی تطهیر جزء آخر (۷).

و توضیح عدم المنافاه: أنّ ما ذکر إنّما یکفی فیما إذا علّق الشارع الزوال علی الغَسل بالفتح الذی یحصل من دون توقّف علی

غسل جزء آخر، دون ما إذا علّقه على الغُسل بالضمّ الذی لا یحصل إلّا بغسل تمام الأجزاء، فالطهاره فی کلّ مقام تتوقّف علی حصول ما جعل مطهّراً، و هذا غایه المراعاه للقواعد الفقهیّه. نعم، أصل توقّف زوال الخبث علی تحقّق أمر زائد علی الغَسل بالفتح بل علی مطلق إصابه الماء للمحلّ منافٍ ظاهراً لما ثبت فی نظائره: من حصول الطهاره بمجرّد إصابه الماء أو مع انفصاله، لکن التأمّل یعطی أنّ ذلک إنّما هو فی تطهیر المتنجّس لا نجس العین.

۱- الذخیره: ۹۱.

۲- الذکری ۲: ۱۰۰.

۳- جامع المقاصد ۱: ۴۶۳.

۴- روض الجنان: ۱۱۴.

۵- الوسائل ۲: ۹۲۷، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ.

۶- روض الجنان: ۱۱۵.

۷- الحدائق ۳: ۳۳۸.

فالحاصل: أنّ طهاره المیّت بالغُسل بالضمّ حکمٌ خاصٌّ لموضوعٍ خاصٍّ لا نظیر له من حیث الحکم و لا من حیث الموضوع، فافهم.

ثمّ لا فرق فی ظاهر الأخبار و الفتاوی بین المیّت المسلم و الکافر، کما حکی التصریح به عن المصنّف (۱) و الشهید (۲) و المحقّق الثانی (۳).

و عن المصنّف فی المنتهی (۴) و التحریر (۵): التوقّف فی الکافر، و لعلّه نظیر ما ذکرنا فی الشهید: من أنّ الظاهر من جعل الغسل غایه لوجوب غسل المسّ اختصاص الحکم بمن یؤثّر فیه التغسیل دون من لا یؤثّر، أمّا بدونه کالشهید أو بقاء نجاسه معه کالکافر.

و یضعّفه: بأنّ مستند الغسل لیس منحصراً فیما یدلّ علی بیان الغایه؛ فإنّ منها: العمومات المعلّقه للحکم علی المیّت (۶)، و منها: ما تقدّم من تعلیل وجوب الغسل بنجاسه المیّت (۷)، و هی موجوده فی الکافر زیاده علی نجاسه کفره علی الأقوی: من قبول المتنجّس و النجس النجاسه العینیّه و العرضیّه، مع أنّ صحیحه معاویه بن عمّار: «قلت له: فالبهائم و الطیر إذا مسّها، علیه غسل؟ قال: لا، لیس هذا کالإنسان» (۸) ظاهره فی ثبوته لمطلق

۱- القواعد ۱: ۲۳۵.

۲- الدروس ۱: ۱۱۷.

۳- جامع المقاصد ۱: ۴۶۳.

۴- المنتهی ۱: ۱۲۸.

۵- التحریر ۱: ۲۱.

۶- راجع الصفحه ۴۲۹.

۷- راجع الصفحه ۴۳۰.

۸- الوسائل ۲: ۹۲۸، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۴.

ص: ۴۳۷

الإنسان المقابل للبهائم.

و صحیحه ابن مسلم: «عن الرجل یمسّ المیته، أ علیه غسل؟ قال: لا إنّما ذلک من الإنسان» (۱)، و مثلها صحیحه الحلبی (۲).

و نحوهما ما عن علل الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا علیه السلام: «إنّما لم یجب الغسل علی من مسّ شیئاً من الأموات غیر الإنسان کالطیور و البهائم و السباع و غیر ذلک؛ لأنّ هذه الأشیاء کلّها ملبّسه ریشاً و صوفاً و شعراً و وبراً، و هذا کلّه ذکی (۳) لا یموت، و إنّما یماس منه الشی ء الذی هو ذکی (۴) من الحیّ و المیّت .. الخبر» (۵).

ثمّ إنّه یظهر من هذا التعلیل اعتبار کون الجزء الممسوس من المیّت ممّا تحلّه الحیاه، لا کظفره و شعره و عظمه وفاقاً للروض (۶).

و یؤیّده: ما تقدّم من روایه عاصم بن حمید (۷) و مکاتبه الصفّار (۸)، حیث علّق الغسل فیهما علی مسّ الجسد بعد برده؛ فإنّ الظاهر من لفظ

۱- الوسائل ۲: ۹۳۵، الباب ۶ من أبواب غسل المسّ، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۹۳۵، الباب ۶ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۲.

۳- فی العیون و العلل: «زکی».

۴- فی العیون و العلل: «زکی».

۵- الوسائل ۲: ۹۳۵، الباب ۶ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۵.

۶- روض الجنان: ۱۱۵.

۷- الوسائل ۲: ۹۲۸، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۳، و قد تقدّمت فی الصفحه ۴۲۹.

۸- الوسائل ۲: ۹۲۸، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۵، و قد تقدّمت فی الصفحه ۴۲۹. و لم یعلّق فیها الغسل علی مسّ الجسد بعد برده، بل علّق فیها علی مسّ الجسد فقط، فراجع.

ص: ۴۳۸

«الجسد» سیّما بعد اتصافه بالبروده مقابل مطلق ما عداه، و منه شعر لحیته سیّما إذا طالت، لا مقابل ثیاب المیّت.

و الخدشه فی علّیه ما ذکره الإمام علیه السلام، و أنّ ذلک من باب إظهار بعض الحِکَم الخفیّه التی لا تنطبق بظاهرها علی ظاهر

ما فی أیدینا من القواعد؛ و لذا لا یحکم بوجوب الغسل إذا مسّ نفس جسد البهائم دون إشعارها و أوبارها، مدفوعه بعد تسلیم منع علّیه العلّه بمجرّد عدم فهمنا للارتباط الواقعی بینها و بین المعلول أنّ (۱) تخلّف الحکمه عن الحکم غیر ضارٍّ؛ فإنّ الظاهر من هذا التعلیل عدم وجوب الغسل لمسّ ما لا تحلّه الحیاه من الإنسان سواء جعلناها علّه حقیقیّه أم لا، و عدم کون العلّه علّه حقیقیّه لا ینافی اعتبار ظهور العلّه فی حکم الحرمه، أ لا تری أنّا نستدلّ بقوله علیه السلام فی تعلیل مشروعیّه التیمّم لفاقد الماء: «إنّ ربّ الماء ربّ الصعید» (۲) علی تسویه حکم استعمال الماء و استعمال الصعید عند عدمه فی جمیع الآثار، مع أنّا لا نفهم الارتباط بین وحده ربّهما و بین قیام أحدهما مقام الآخر، فالأقوی اعتبار حلول الحیاه فی الممسوس.

لکن عن الذکری بعد استقراب وجوب الغسل بمسّ العظم المجرّد المنفصل، قال: و أمّا السنّ و الضرس فالأولی القطع بعدم وجوب الغسل بمسّهما؛ لأنّهما فی حکم الشعر و الظفر، هذا مع الانفصال، و أمّا مع الاتصال فیمکن المساواه؛ لعدم نجاستهما بالموت، و الوجوب؛ لأنّهما من جملهٍ یجب

۱- فی غیر «ب»: «مع أنّ».
۲- الوسائل ۲: ۹۹۵، الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۶، و فیه: «.. هو ربّ الصعید».

الغسل بمسّهما (۱)، انتهی.

و لا یخفی أنّ عدم نجاستهما بالموت لا یعارض الإطلاقات الدالّه علی وجوب الغسل بمسّ المیّت الصادق بمسّهما، فلا یعدّ ذلک وجهاً لعدم الوجوب، إلّا علی ما استظهرناه سابقاً من أخبار تعلیل غسل المیّت: من اعتبار کون الممسوس ممّا لا یبقی طاهراً بعد الموت.

فالعمده فی عدم الوجوب: روایه العلل المتقدّمه (۲) الحسنه کالصحیح، کما یظهر من طریق الصدوق إلی الفضل قدّس سرّه.

هذا، و مع ذلک فالاحتیاط یقضی العمل بالإطلاقات.

هذا حکم الممسوس، و أمّا الماسّ فالظاهر وجوب الغسل بالمسّ بکلّ ما لا تحلّه الحیاه إلّا إذا لم یصدق بمسّه أنّه مسّ میّتاً، کما لا یبعد ذلک فی المسّ بطرف الشعر الطویل بل مطلق الشعر.

لکن الظاهر من الروض اعتبار الحیاه فی الماسّ و الممسوس، قال: و اعلم أنّ کلّ ما حکم فی مسّه بوجوب الغسل مشروط بمسّ ما تحلّه الحیاه من اللامس لما تحلّه الحیاه من الملموس، فلو انتفی أحد الأمرین لم یجب الغسل، ثمّ قال: هذا فی غیر العظم (۳) المجرّد کالشعر و الظفر، لمساواته العظم

۱- الذکری ۲: ۱۰۰.
۲- راجع الصفحه ۴۳۷.

۳- وردت العباره من قوله: «هـذا فی غیر العظم ..» فی روض الجنان هکـذا: «.. هذا کلّه فی غیر العظم المجرّد کالشـعر و الظفر و نحوهمـا، أمّا العظم فقـد تقـدّم الإشـکال فیه، و هو فی السنّ أقوی، و یمکن جریان الإشـکال فی الظفر أیضاً؛ لمساواته العظم فی ذلک، و لا فرق فی الإشکال بین کون العظم و الظفر من اللامس أو الملموس».

ص: ۴۴۰

فی ذلک، و لا فرق فی الإشکال بین کون العظم و الظفر من اللامس أو الملموس (۱)، انتهی.

و قوله: «قـد تقـدّم الإشـکال» هو إشاره إلی ما یأتی من کلامه فی مسأله العظم المجرّد المنفصل (۲)، و لاـ یخفی أنّه لا یظهر منه وجه للإشکال فی طرف اللامس، فانتظر.

و أمّا وجه قوّه الإشکال فی السنّ (۳)؛ فلعلّه لما عن الشیخ ابن سینا: من کون الأسنان ممّا تحلّه الحیاه.

و کیـف کـان، فلنرجع إلی مـا ذکره المصـنّف قـدّس سرّه من الحکم، و هو وجوب الغسـل بمسّ القطعه، و تفصـیله: أنّ القطعه المنفصله إن کانت ذات عظم، فالمعروف ممّن عدا المحقّق قدّس سرّه فی المعتبر (۴) وجوب الغسل بمسّها، و حکی صریحاً عن الفقیه (۵) و النهایه (۶) و الخلاف (۷) و السرائر (۸) و الوسیله (۹) و الجامع (۱۰)

۱- روض الجنان: ۱۱۵.

۲- راجع الصفحه ۴۴۳.

۳- لعلّه ناظر إلی ما ذکره الشهید قدّس سرّه فی الذکری، و تقدّم نقله فی الصفحه ۴۳۸.

۴- المعتبر ۱: ۳۵۲.

۵- الفقیه ۱: ۱۴۳.

۶- النهایه: ۴۰.

۷- الخلاف ۱: ۷۰۱، المسأله ۴۹۰.

۸- السرائر ۱: ۱۶۷.

۹- الوسیله: ۵۳.

۱۰- الجامع للشرائع: ۲۴.

ص: ۴۴۱

و الشرائع (۱) و النافع (۲) و کتب المصـنّف (۳) و الشهیدین (۴) و المحقّق الثانی (۵) و غیرهم (۶)، بل عن الخلاف: الإجماع علیه فی المبانه من الحیّ و المیّت، و مخالفه جمیع الفقهاء فی ذلک (۷).

و یـدلّ علیه بعد الإجماع المؤیّد بموافقه المشـهور و مخالفه الجمهور-: مرسـله أیّوب بن نوح عن أبی عبد اللّه علیه السـلام: «إذا قطع من المیّت قطعه فهی میته، فإذا مسّها إنسان فکلّ ما کان فیه عظم فقد وجب علی کلّ من مسّه الغسل، و إن لم یکن فیه عظم

فلا غسل علیه» (۸).

و عن الرضوی: «و إذا مسست شیئاً من جسد أکیل السبع فعلیک الغسل إن کان فیما مسسته عظم، و ما لم یکن فیه عظم فلا غسل علیک فی مسّه» (۹).

۱- الشرائع ۱: ۵۲.

۲- المختصر النافع: ۱۵.

۳- کالقواعد ۱: ۲۳۴، و التذکره ۲: ۱۳۵، التحریر ۱: ۲۱، المنتهی ۱: ۱۲۸، و المختلف ۱: ۳۱۴.

۴- الذکری ۲: ۹۶، و البیان: ۸۲، الدروس ۱: ۱۱۷، الروضه البهیّه ۱: ۳۹۷، روض الجنان: ۱۱۳ ۱۱۴.

۵- جامع المقاصد ۱: ۴۵۹، رسائل المحقّق الکرکی ۱: ۹۲، حاشیه الشرائع: الورقه ۱۷.

۶- کالسیّد الطباطبائی فی الریاض ۲: ۲۷۰.

۷- راجع الخلاف ۱: ۷۰۱، المسأله ۴۹۰.

۸- الوسائل ۲: ۹۳۱، الباب ۲ من أبواب المسّ، الحدیث الأوّل.

۹- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۷۴.

و ضعف السند بالإرسال مجبور بما عرفت، فقدح المحقّق فیها فی المعتبر (۱) غیر قادح، مع أنّه ممّن یعمل بالأخبار عند عمل الأصحاب بها و إن لم یصحّ سنده، مع أنّه لا مجال للتأمّل فی المنفصل من المیّت إذ لو أثّر اتصال أجزاء المیّت فی الحکم لأثّر فی الحکم بنجاسه المیّت؛ لأنّ الأخبار إنّما دلّت علی نجاسه المیته، و هی لا تصدق علی جزء منها و فی الحکم بوجوب تغسیله لو لم نجد المیّت تامّ الأجزاء.

نعم، لا ینبغی الإشکال فی المبانه من الحیّ لولا الدلیل الخارجی، من حیث عدم الدلیل علی جریان الأحکام علیها حتّی نجاستها و وجوب تغسیلها و الاغتسال بمسّها؛ إذ لا یصدق علیها عنوان المیّت و لا جزء المیّت.

و دعوی: أنّ بخروج الروح عنه یصدق الموت علیه، ممنوعه؛ فإنّ الموت عدم الحیاه ممّن من شأنه أن یکون حیّاً، و لا یتّصف العضو بالحیاه إلّا تبعاً للکلّ، فالحیاه فی الحقیقه من صفات الإنسان، فانقطاع تعلّق روح الکلّ عن بعض أجزائه و انحصار محلّه فی باقیها لا یوجب عند التحقیق صدق الموت علی ذلک الجزء إلّا مجازاً لعدم التحرّک و النموّ و الحسّ، کما یشهد به صدقه حال اتصال العضو المفروض، و لو سلّم الصدق لکن لا شکّ أنّ المیّت فی الأخبار هو الإنسان الذی خرج عنه الروح، و ثبوت الحکم لبعض أجزاء المیّت قد عرفت أنّه لأجل انفهامه من أدلّه المیّت کما یفهم النجاسه، بل ناقش فی ذلک أیضاً صاحب المدارک (۲)، کما سیأتی فی باب النجاسات (۳).

۱- المعتبر ۱: ۳۵۲.

۲- المدارک ۲: ۲۸۰.

۳- انظر الجزء ۵: ۵۵.

ص: ۴۴۳

فالعمده فی الحکم عموم المرسله، بل ظهورها فی الحیّ مع انجبارها بالإجماع المتقدّم عن الخلاف المصرّح فیه بالتعمیم (۱)، بل قد عرفت أنّها العمده أیضاً فی وجوب تغسیل هذه القطعه فی باب غسل المیّت لا حصول صفه الموت فی نفسها، فراجع.

ثمّ إنّ المشهور کما یظهر من بعض عدم وجوب الغسل بمسّ العظم المجرّد المنفصل، بل مقتضی ما تقدّم فی اعتبار حیاه الملموس (۲) قوّه السقوط بمسّ العظم المجرّد المتّصل، إلّا أنّ المحکیّ عن الذکری أنّه قال: و هل یجب الغسل بمسّ المجرّد متّصلًا أو منفصلًا؟ الأقرب نعم؛ لدوران الحکم معه وجوداً و عدماً، و یمکن الالتفات إلی طهارته فلا یفید غیره، و نحن نمنع طهارته لأنّه ینجس بالاتصال. نعم، لو أوضح العظم فی حال الحیاه و ظهر ثمّ مات فمسّه، فالإشکال أقوی؛ لأنّه لا یحکم بنجاسه هذا العظم حینئذٍ، و لو غلّبنا جانب الحکم توجّه وجوب الغسل و هو أقرب، أمّا علی هذا فظاهر، و أمّا علی النجاسه العینیّه فیمکن القول بنجاسته تبعاً، و یطهر بالغسل (۳)، انتهی. ثمّ قال: أمّا السنّ و الضرس .. إلی آخر ما نقلنا فی مسأله اعتبار حیاه الممسوس (۴).

و فیه: ما لا یخفی؛ من منع الدوران، فلعلّ العلّه فی وجوب الغسل المرکّب من اللحم و العظم عند الانفصال و نجاسه الملموس عیناً حال

۱- راجع الصفحه ۴۴۱.

۲- راجع الصفحه ۴۳۷.

۳- الذکری ۲: ۱۰۰.

۴- راجع الصفحه ۴۳۸.

ص: ۴۴۴

الاتصال. و دعوی نجاسه العظم عیناً بالاتّصال کما تری، و تنجّسه بالملاقاه لا یجدی، فلا یتفاوت الحال بین ما لو أُوضح حال الحیاه و ظهر، و بین الموضح بعد الموت أو قبله من دون تطهیر.

قال فی الروض بعد ردّ الدوران بما ذکرنا: نعم، هو یعنی العظم علی تقدیر اتصاله تابع للمیّت کما معه شعره و ظفره، أمّا حال الانفصال فلا، فإلحاقه حینئذٍ بباقی الأجزاء التی لا تحلّها الحیاه أوجه، و إن کان وجوب الغسل بمسّه أحوط، و هذا فی غیر السنّ و الضرس، أمّا فیهما فالوجوب أضعف؛ لأنّهما فی حکم الشعر و الظفر. هذا مع الانفصال، و أمّا مع الاتصال، فیمکن المساواه و الوجوب؛ لأنّه جزء من جمله یجب الغسل بمسّها (۱)، انتهی.

و یظهر ما فیه ممّا ذکرنا فی اعتبار حلول الحیاه فی الممسوس (۲).

و ممّا ذكرنا يظهر الحكم فى السنّ المنفصل من الميّت، و أولى منه المنفصل من الحىّ، و يبقى على ما فى الذكرى (۳) مطالبه الفرق بينه و بين العظم المجرّد، حيث ادّعى القطع فيه بعدم الوجوب مع الانفصال دون العظم المنفصل.

(و لو خلت) القطعه المبانه (من عظم أو كان الميّت من غير الناس) ممّا له نفس سائله (غسل) اللامس (يده خاصّه) مع رطوبه أحد الملاقيين، بناءً على ما سيجى ء: من كون نجاسه الميّت كغيرها، و مطلقاً بناءً

۱- روض الجنان: ۱۱۵.

۲- راجع الصفحه ۴۳۷.

۳- الذكرى ۲: ۱۰۰.

على الأقوال الأُخر. و سيأتى فى مباحث النجاسات إن شاء اللّه (۱).

ثمّ إنّ المعروف وجوب هذا الغسل لغيره و عدم وجوبه لنفسه، بل استظهر بعض مشايخنا (۲) تبعاً للمحكىّ عن الحدائق (۳) عدم الخلاف فيه، و توقّف فيه فى المدارك، و مال إلى كونه واجباً لنفسه، كغسل الجمعه و الإحرام عند موجبهما، قال: إلّا أن يثبت كون المسّ ناقضاً للوضوء، فيتّجه وجوبه لأحد الأُمور المتقدّمه، إلّا أنّه غير واضح (۴)، انتهى.

و يردّه مضافاً إلى أصاله البراءه و أصاله الاحتياط فى المقام، و إلى المحكىّ عن الرضوى فى باب غسل المسّ: «و إن نسيت الغسل و ذكرته بعد ما صلّيت، فاغتسل و أعد صلاتك» (۵)-: و (۶) أنّ المستفاد من سببيّه المسّ للغسل بمعونه ما تقدّم ممّا ورد فى علّه غسل المسّ (۷) كون المسّ محدِثاً لنجاسه معنويّه فى بدن الماسّ يجب إزالتها للعباده المشروطه بالطهاره.

و يؤيّد ذلك: حسنه شهاب بابن هاشم: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الجنب يغسّل الميّت و من غسّل الميت، أ يأتى أهله؟ قال: هما سواء، لا بأس بذلك، إذا كان جنباً غسل يديه و توضّأ و غسّل الميّت، و إن

۱- انظر الجزء ۵: ۴۵ ۴۶.

۲- هو المحقّق النراقى فى المستند ۳: ۶۸.

۳- الحدائق ۳: ۳۳۹.

۴- المدارك ۱: ۱۶.

۵- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ۱۷۵.

۶- كذا، و الظاهر زياده «الواو».

۷- راجع الصفحه ۴۳۰.

غسّل الميّت ثمّ أتى أهله توضّأ ثمّ أتى أهله، و يجزيه غسل واحد لهما» (۱) فإنّ الظاهر أنّ وضوء كلّ من الماسّ و الجنب لتخفيف الحدث.

هذا كلّه، مضافاً إلى مفهوم قوله عليه السلام: «إذا دخل الوقت وجب الصلاه و الطهور» (۲) دلّ على عدم وجوب الطهور بأصل الشرع قبل دخول وقت الصلاه، فكلّ طهور يجب شرعاً فالأصل أن يكون وجوبه لها، و هو ممّا استدلّ به صاحب المدارك على عدم وجوب الوضوء لنفسه (۳)، مع أنّ المنساق من الأمر بالاغتسال كالأمر بالغسل كونه لغيره.

و أمّا كونه ناقضاً للوضوء فلما تقدّم فى باب الوضوء (۴).

۱- الوسائل ۲: ۷۲۵، الباب ۳۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۱: ۲۶۱، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، و فيه: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه».

۳- المدارك ۱: ۹.

۴- لم نقف عليه.

الجزء الخامس

اشاره

ص: ۱

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

ص: ۸

ص: ۹

[تتمه شرح كتاب الطهاره من الإرشاد]

[النظر الرابع فى أسباب التيمّم و كيفيّته]

(«النظر الرابع (۱) «فی أسباب التیمّم و کیفیّته یجب التیمّم لما تجب له الطهارتان، و إنّما یجب عند فقد الماء، أو تعذّر استعماله للمرض أو البرد أو الشین، أو خوف العطش أو اللصّ أو السبع أو ضیاع المال، أو عدم الآله، أو عدم الثمن.

و لو وجده و خاف الضرر بدفعه جاز التیمّم. و لو وجده بثمنٍ لا یضرّه فی الحال، وجب الشراء و إن زاد عن ثمن المثل علی إشکال، و کذا الآله.

و لو فقده وجب الطلب غلوه سهمٍ فی الحزنه من کلّ جانب، و سهمین فی السهله.

و لو وجد ماءً لا یکفیه للطهاره تیمّم، و لو وجد ما یکفیه لإزاله النجاسه خاصّه أزالها و تیمّم.

و لا یصحّ إلّا بالأرض، کالتراب و أرض النوره و الجص و تراب القبر و المستعمل.

۱- هذا النظر و النظر الخامس الذی یلیه من الإرشاد، و لم نقف علی شرح المؤلف قدّس سرّه لهما، إلّا أنّا وجدنا ورقتین من المؤلف فی بحث التیمّم، و هو شرح لکتاب الدروس، جعلناه فی ملحق فی آخر هذا المجلّد.

و لا یصحّ بالمعادن و الرماد و الأُشنان و الدقیق و المغصوب و النجس.

و یجوز بالوَحَل مع عدم التراب، و بالحجر معه. و یکره بالسبخه و الرمل.

و لو فقده تیمّم بغبار ثوبه و لِبْد سرجه و عُرْف دابّته.

و الأولی تأخیره إلی آخر وقت الصلاه إلّا لعارضٍ لا یرجی زواله.

و یجب فیه النیّه للفعل لوجوبه أو ندبه متقرّباً، و لا یجوز رفع الحدث، و یجوز الاستباحه مستدامه الحکم.

ثمّ یضرب یدیه علی التراب، ثمّ یمسح بهما جبهته من القصاص إلی طرف الأنف الأعلی، ثم یمسح ظهر کفّه الیمنی من الزند إلی أطراف الأصابع ببطن الیسری، ثم ظهر الیسری ببطن الیمنی.

و إن کان التیمّم بدلًا من الغسل ضرب للوجه ضربهً و للیدین اخری.

و یجب الترتیب و الاستیعاب، و لا یشترط فیه و لا فی الوضوء طهاره غیر محلّ الفرض من العینیّه.

و لو أخلّ بالطلب ثمّ وجد الماء مع أصحابه أو فی رحله أعاد.

و لو عدم الماء و التراب سقطت أداءً و قضاءً.

و ينقضه كلّ نواقض الطهاره، و يزيد وجود الماء مع تمكّنه من استعماله، فإن وجده قبل دخوله تطهّر، و إن وجده و قد تلبّس بالتكبيره أتمّ.

و يستباح به كلّ ما يستباح بالمائيّه، و لا يعيد ما صلّى به.

و يخصّ الجنب بالماء المباح أو المبذول، و يتيمّم المحدث و الميّت.

و لو أحدث المجنب المتيمّم أعاد بدلًا من الغسل و إن كان أصغر.

و يجوز التيمّم مع وجود الماء للجنازه، و لا يدخل به فی غيرها.)

ص: ۱۱

النظر الخامس فی ما به تحصل الطهاره

اشاره

ص: ۱۲

ص: ۱۳

(«النظر الخامس «فی ما به تحصل الطهاره أمّا الترابيّه فقد بيّناها، و أما المائيّه فبالماء المطلق لا غير، و كذا إزاله النجاسه.

و المطلق: ما يصدق عليه إطلاق الاسم من غير قيد، و المضاف بخلافه، و هما فی الأصل طاهران، فإن لاقتهما نجاسه فأقسامهما أربعه:

الأوّل: المضاف كالمعتصر من الأجسام كماء الورد، و الممتزج بها مزجاً يسلبه الإطلاق كالمرق و هو ينجس بكلّ ما يقع فيه من النجاسه، قليلًا كان أو كثيراً.

الثانی: الجاری من المطلق، و لا ينجس إلّا بتغيّر لونه أو طعمه أو ريحه بالنجاسه، فإن تغيّر نجس المتغيّر خاصّه، و يطهر بتدافع الماء الطاهر عليه حتّی يزول التغيّر. و ماء الحمّام إذا كان له مادّهٌ من كرٍّ فصاعداً و ماء الغيث حال تقاطره كالجاری.

الثالث: الواقف كمياه الحياض و الأوانی و الغدران:

إن كان قدرها كرّاً و هو ألف و مائتا رطل بالعراقی، أو ما حواه ثلاثه أشبار و نصف طولًا فی عرض فی عمق بشبر مستوی الخلقه لم ينجس إلّا بتغيّر أحد أوصافه الثلاثه بالنجاسه، فإن تغيّر نجس أجمع إن كان كرّاً، و يطهر بإلقاء كرٍّ عليه

ص: ۱۴

دفعةً فكرّ حتى يزول التغيّر.

و إن كان أكثر فالمتغيّر خاصّه إن كان الباقى كرّاً، و يطهر بإلقاء كرٍّ عليه دفعةً فكرّ حتى يزول التغيّر، أو بتموّجه حتى يستهلكه الطاهر.

و إن كان أقلّ من كرّ نجس بجميع ما يلاقيه من النجاسه و إن لم يتغيّر بالنجاسه وصفه، و يطهر بإلقاء كرٍّ طاهر عليه دفعه.

الرابع: ماء البئر إن تغيّر بالنجاسه نجس، و يطهر بالنزح حتّى يزول التغيّر، و إن لم يتغيّر لم ينجس.

و أكثر أصحابنا حكموا بالنجاسه، و أوجبوا:

نزح الجميع فى موت البعير، و وقع المنى، و دم الحيض و الاستحاضه و النفاس، و المسكر، و الفقّاع، فإن تعذّر لكثرته تراوح أربعه رجال يوماً.

و نزح كرٍّ فى موت الحمار و البقره و شبههما.

و نزح سبعين دلواً من دلاء العاده فى موت الإنسان.

و خمسين فى العذره الذائبه، و الدم الكثير غير الدماء الثلاثه كذبح الشاه.

و أربعين فى موت السنَّور و الكلب و الخنزير و الثعلب و الأرنب، و بول الرجل، و وقوع نجاسه لم يرد فيها نصّ، و قيل: الجميع.

و ثلاثين فى وقوع ماء المطر مخالطاً للبول أو العذره، و خرء الكلاب.

و عشر فى العذره اليابسه، و الدم القليل غير الثلاثه كذبح الطير و الرعاف اليسير.

و سبع فى موت الطير كالنعامه و الحمامه و ما بينهما، و الفأره إذا تفسّخت أو انتفخت، و بول الصبى، و اغتسال الجنب الخالى من نجاسه عينيّه، و خروج الكلب حيّاً.

و خمس فى ذرق الدجاج.

ص: ١٥

و ثلاث فى موت الحيّه و الفأره.

و دلو فى العصفور و شبهه، و بول الرضيع الذى لم يغتذ بالطعام.

و كلّ ذلك عندى مستحب.)

ص: ۱۶

[تتمه]

(«تتمّه لا يجوز استعمال الماء النجس فى الطهاره مطلقاً، و لا فى الأكل و الشرب اختياراً، و لو اشتبه النجس من الإناءين اجتنبا و تيمّم.

و يستحب تباعد البئر عن البالوعه بسبع أذرع إن كانت الأرض سهله و كانت البالوعه فوقها، و إلّا فخمس.

و أسآر الحيوان كلّها طاهره، عدا الكلب و الخنزير و الكافر و الناصب.

و المستعمل فى رفع الحدث طاهرٌ مطهِّر، و فى رفع الخبث نجس، سواء تغير بالنجاسه أو لا، إلّا ماء الاستنجاء فإنّه طاهر، ما لم يتغيّر بالنجاسه أو يقع على نجاسه خارجه.

و غساله الحمّام نجسه، ما لم يعلم خلوّها من النجاسه.

و تكره الطهاره بالمسخَّن بالشمس فى الأوانى، و المسخَّن بالنار فى غسل الأموات، و سؤر الجلّال، و آكل الجِيَف، و الحائض المتّهمه، و البغال، و الحمير، و الفأره، و الحيّه، و ما مات فيه الوزغ و العقرب.)

ص: ۱۷

النظر السادس فى ما يتبع الطهاره

اشاره

ص: ۱۸

ص: ۱۹

(«النظر السادس «فى ما يتبع الطهاره) التى تقدّم أنّ المراد بها فى مصطلح الفقهاء ما عدا شاذٍّ منهم-: إحدى الطهارات الثلاث، و أنّ استعمالها فى إزاله النجاسه مجاز، فيكون ذكر النجاسات و بيان وجوب إزالتها فى الموارد المخصوصه، من التوابع.

و قد تقدّم (۱) أنّ التحقيق: أنّ الطهاره قد يطلق اسم مصدر، فيكون المراد منه عند الفقهاء: إحدى الطهارات، و قد يطلق على صفه حقيقيّه أو اعتباريّه فى المكلّف، و هى: الحاله الحاصله عقيب إحدى تلك الثلاث، و يقابلها بهذا المعنى الحدث، و قد يطلق على صفه حقيقيّه أو اعتباريّه فى الأجسام، و يقابلها بهذا المعنى: النجاسه، فهى النظافه و الخلوّ عن النجاسه.

و النجاسه لغهً: القذاره، و شرعاً قذاره خاصّه فى نظر الشارع مجهوله الكنه، اقتضت إيجاب هجرها فى أُمورٍ مخصوصه، فكلّ

جسم خلا عن تلك القذاره فی نظر الشارع فهو طاهر نظیف.

۱- لم نقف علیه.

ص: ۲۰

و یظهر من المحکیّ عن الشهید فی قواعده (۱): أنّ النجاسه حکم الشارع بوجوب الاجتناب استقذاراً و استنفاراً. و ظاهر هذا الکلام أنّ النجاسه عین الحکم بوجوب الاجتناب، و لیس کذلک قطعاً؛ لأنّ النجاسه مما یتّصف به الأجسام، فلا دخل له فی الأحکام، فالظاهر أنّ مراده أنّها صفه انتزاعیّه من حکم الشارع بوجوب الاجتناب للاستقذار أو الاستنفار.

و فیه: أنّ المستفاد من الکتاب و السنّه أنّ النجاسه صفه متأصّله یتفرّع علیها تلک الأحکام، و هی القذاره التی ذکرناها، لا أنّها صفه منتزعه من أحکام تکلیفیّه نظیر الأحکام الوضعیّه المنتزعه منها کالشرطیّه و السببیّه و المانعیّه.

ثمّ دعوی أنّ حکم الشارع بنجاسه الخمر لأجل التوصّل إلی الفرار عنها و لتزید نفره الطباع عنها لیست بأولی من دعوی أنّ حکمه بوجوب التنفّر عنها لأجل قذاره خاصّه فیها، إلّا أن تکون دعوی الشهید قدّس سرّه فیما ذکره مستنده إلی ما یظهر من أدلّه تحریم الخمر: من أنّ العلّه فیه هو تخمیر العقل، لکنّک خبیر بأنّه لا ینافی کون التخمیر مستنداً إلی تلک القذاره، کما یومی إلیه قوله علیه السلام فی صفه الخمر: «ما یبلّ المیل منه ینجس حُبّاً من الماء» (۲).

و کیف کان، فالمراد بالمصدر فی قوله: (النجاسات عشره): الأعیان النجسه، مبالغه فی نجاسه عینها، کما فی قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ (۳).

۱- القواعد و الفوائد ۲: ۸۵، قاعده: ۱۷۵.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۵۶، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۳- التوبه: ۲۸.

ص: ۲۱

[أعداد النجاسات]

اشاره

[الأعیان النجسه (۱)]

[الأول و الثانی البول و الغائط]

الأول و الثانی: مسمّی (البول و الغائط من) الحیوان (ذی النفس السائله.)

و المراد بها علی ما نسب إلی أهل اللغه و الأصحاب (۲)-: الدم یجتمع فی العروق و یخرج عند قطعها بقوّه و دفق، لا کدم السمک.

(غیر المأکول) لحمه، إجماعاً محقّقاً فی الجمله و مستفیضاً (۳) کالأخبار:

ففی حسنه ابن سنان بابن هاشم: «اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» (۴).

و مفهوم حسنه زراره: «لا تغسل ثوبک من بول شی ءٍ ممّا یؤکل لحمه» (۵).

۱- العنوان منّا.

۲- نسبه فی الحدائق ۵: ۳، و راجع المصباح المنیر: ۶۱۷، و القاموس ۲: ۲۵۵، و لسان العرب ۱۴: ۲۳۴، ذیل مادّه «نفس».

۳- راجع المعتبر ۱: ۴۱۰، و التذکره ۱: ۴۹، و المدارک ۲: ۲۵۹، و مفتاح الکرامه ۱: ۱۳۶.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۰۸، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۱۰، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

و النبوی المحکیّ عن قرب الإسناد: «لا بأس ببول ما یؤکل لحمه» (۱).

و موثّقه عمّار: «کلّ ما أُکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه» (۲) دلّت علی المطلوب بمفهوم الوصف الوارد فی مقام بیان الضابط و المعیار، کالقید المأخوذ فی الحدود، إلی غیر ذلک ممّا یأتی بعضها فی بول الدواب و الخُشّاف (۳).

هذا کلّه، مضافاً إلی المستفیضه الوارده فی البول و العذره کما سیجی ء بناءً علی عدم اختصاص العذره بغائط الإنسان.

و ربّما یخدش فی دلاله إیجاب الغسل علی النجاسه، و فیه بعد اتّفاق العلماء علی استفاده النجاسه من أمثال ذلک-: أنّ وجوب الغسل مطلقاً لا یکون إلّا لأجل النجاسه؛ إذ احتمال کونه لأجل وجوب التجنّب عن أجزاء غیر المأکول، مدفوع بإطلاق وجوب الغسل حتّی لو جفّ الثوب أو مسح مسحاً یزیل أثره و لم یبق منها أثر، و قد قام الضروره و الإجماع علی أنّه لا یشترط فی ثوب المصلی بعد الإباحه أزید من الطهاره و عدم کونه مما لا یؤکل أو ملاصقاً له، مع أنّ فی کثیرٍ من أخبار خصوص البول و العذره ما یدلّ علی نجاستهما بقول مطلق (۴).

۱- قرب الإسناد ۱۵۶، الحدیث ۵۷۳، و الوسائل ۲: ۱۰۱۲، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۷.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۲.

۳- فی «ب» بدل «الخشّاف»: «الخُطّاف».

۴- انظر الوسائل ۲: ۱۰۰۱، الباب الأوّل من أبواب النجاسات، و الصفحه ۱۰۱۱، الباب ۹ منها، الحديث ۸ و ۱۳.

ص: ۲۳

ثمّ إنّه لا فرق فی إطلاق النصوص و معاقد الإجماع فيما لا يؤكل بين أن يكون تحريمه (بالأصاله كالأسد و بالعارض (۱) ك) الموطوء و (الجلّال) و عن التذكره: نفی الخلاف فی إلحاقهما بغير المأكول (۲) و عن ظاهر الذخيره (۳) و الدلائل (۴) و صريح المفاتيح (۵): إلا جماع عليه. و فی الغنيه: إلا جماع علی إلحاق خصوص الجلّال (۶)، و تبعه جماعه فی خصوص الدجاج من الطير (۷).

و ربّما يتوهّم التعارض بين ما دلّ علی نجاسه بول ما لا يؤكل الشامل لبول الجلّال و الموطوء، و ما دلّ علی طهاره ما يؤكل بالذات كالإبل و الغنم و البقر و نحو ذلك من العنوانات الوارده فی النصوص بالخصوص. و فيه ما لا يخفی.

و كيف كان، فلا إشكال فی التعميم المذكور، و إنّما الإشكال فی عموم الحكم لغير المأكول من الطير و اختصاصه بغيرها (۸)، فالمشهور علی الأوّل، بل ربّما يدّعی دخوله فی إطلاق دعوی المعتبر (۹) و المنتهی (۱۰): إجماع علماء

۱- فی الإرشاد: «أو بالعرض».

۲- التذكره ۱: ۵۱.

۳- الذخيره ۱: ۱۴۵.

۴- لا يوجد عندنا، و حكاه عنه السيّد العاملی فی مفتاح الكرامه ۱: ۱۳۶.

۵- مفاتيح الشرائع ۱: ۶۵.

۶- الغنيه: ۴۰.

۷- كالعلّامه فی المختلف ۱: ۴۵۵، و الفاضل المقداد فی التنقيح الرائع ۱: ۱۴۶ و السيّد العاملی فی المدارك ۲: ۲۶۵.

۸- كذا، و المناسب: «بغيره».

۹- المعتبر ۱: ۴۱۰.

۱۰- المنتهی ۳: ۱۶۶، ۱۷۳.

ص: ۲۴

الإسلام علی نجاسه البول و الغائط مما لا يؤكل لحمه، فتأمّل.

و عن الغنيه: نجاسه بول ما لا يؤكل لحمه و خرؤه بلا خلاف (۱). و دعوی كونه ظاهراً فی غير رجيع الطير كما عن كشف اللثام (۲) فی غير محلّه.

و عن الجامعيّه فی شرح الألفيّه: أنّه أجمع الكل علی نجاسه البول و الغائط من كلّ حيوان محرّم أكله، إنساناً كان أو طيراً أو غيرهما من الحيوانات (۳).

و عن الحلیّ فی السرائر فی باب البئر: قد اتّفقنا علی نجاسه ذرق غیر المأکول من سائر الطیور، و قد رویت روایه شاذّه لا یعوّل علیها: «أنّ ذرق الطائر طاهر، سواء کان مأکول اللحم أو غیر ماکوله» و المعوّل عند محقّقی أصحابنا و المحصّلین منهم خلاف هذه الروایه؛ لأنّه هو الذی یقتضیه أخبارهم المجمع علیها (۴).

و عن التذکره: دعوی الإجماع علی نجاسه البول و الغائط، قال: و قول الشیخ بطهاره ذرق ما لا یؤکل لحکمه من الطیور لروایه أبی بصیر ضعیف؛ لأنّه لم یعمل بها أحد (۵).

و عن الخلاف: أنّ بول ما لا یؤکل لحمه و خرءه نجس بلا خلاف (۶).

۱- الغنیه: ۴۰.

۲- کشف اللثام ۱: ۳۸۹ ۳۹۰.

۳- المسالک الجامعیّه (المطبوع فی هامش الفوائد المکیّه): ۷۲.

۴- السرائر ۱: ۸۰.

۵- التذکره ۱: ۴۹، و راجع الروایه فی الوسائل ۲: ۱۰۱۳، الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۶- الخلاف ۱: ۴۸۵.

ص: ۲۵

و عن العمانی و الجعفی (۱) و ظاهر الفقیه (۲): القول بالطهاره، و وافقهم الشیخ فی المبسوط فی غیر الخفّاش (۳)، و تبعهم المصنّف فی المنتهی (۴).

و عن المدارک (۵) و الذخیره (۶) و البحار (۷): القول بطهاره الذرق مع التردّد فی البول.

و عن شارح الدروس (۸) و کاشفی اللثام (۹) و الأسرار (۱۰) و الفخریه (۱۱) و شرحها (۱۲) و شرح الفقیه للمجلسی (۱۳) و حدیقته (۱۴) و المفاتیح (۱۵) و الحدائق (۱۶)

۱- نقله عنهما الشهید فی الذکری ۱: ۱۱۰.

۲- حکاه عنه صاحب الجواهر فی الجواهر ۵: ۲۷۵ و ۲۸۸، و راجع الفقیه ۱: ۷۱، ذیل الحدیث ۱۶۴.

۳- المبسوط ۱: ۳۹.

۴- المنتهی ۱: ۱۷۷.

۵- المدارک ۲: ۲۶۲.

۶- الذخیره: ۱۴۵.

۷- البحار ۸۰: ۱۱۱.

۸- مشارق الشموس ۱: ۲۹۶.

۹- کشف اللثام ۱: ۳۹۰.

۱۰- لا یوجد لدینا، و حکاه عنه السیّد بحر العلوم فی المصابیح (مخطوط): ۴۱۵.

۱۱- لا یوجدان لدینا، نعم حکاه عنهما السیّد بحر العلوم فی المصابیح (مخطوط): ۴۱۵.

۱۲- لا یوجدان لدینا، نعم حکاه عنهما السیّد بحر العلوم فی المصابیح (مخطوط): ۴۱۵.

۱۳- روضه المتّقین ۱: ۲۱۰ ۲۱۱.

۱۴- لا یوجد لدینا، نعم حکاه عنه السیّد بحر العلوم فی المصابیح (مخطوط): ۴۱۵.

۱۵- مفاتیح الشرائع ۱: ۶۵ و ۶۶.

۱۶- الحدائق ۵: ۱۱.

موافقه الأوّلین؛ للأصل، و اختصاص العذره فی الأخبار وضعاً أو انصرافاً بعذره الإنسان أو مطلق البهیمه.

و دعوی: ترادف العذره و الخرء کما فی المعتبر (۱) ممنوعهٌ، کعموم صحیحه ابن سنان المتقدّمه (۲) و إخوتها (۳) للطیر؛ لعدم البول للطیر أو لندره إصابته للثوب بناءً علی وجوده له، کما یظهر من توحید المفضّل المروی عن الصادق علیه السلام (۴) و روایه أبی بصیر الآتیه (۵)، مع ضعف دلاله ما عدا الصحیحه؛ لمنع العموم فی المفهوم فی مثل المقام الذی لا یبعد کون الکلام فیه مسوقاً لبیان ضابط الطهاره فقط.

فلم یبق إلّا الإجماع، و هو غیر متحقّق، و المنقول منه فی عبارتی المعتبر (۶) و المنتهی (۷) لا یشمل الطیر قطعاً؛ لأنّ «رجیع الطیر» معنونٌ فی کلامهما بعد ذلک (۸)، فلاحظ الکتابین یتّضح لک ما ذکرنا.

و أمّا ما عن شرح الألفیّه (۹)؛ فلوهنه فی المقام لوجود المخالف، و لم یدّع الإجماع المصطلح حتّی یقال: إنّه لا یقدح فیه مخالفه معلوم النسب، و فرق

۱- المعتبر ۱: ۴۱۱.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۲۱.

۳- المراد بها حسنه زراره و النبوی و موثّقه عمّار، المتقدّمات فی الصفحه ۲۱ ۲۲.

۴- توحید المفضّل: ۱۱۳، و البحار ۳: ۱۰۳.

۵- تأتی فی الصفحه ۲۸.

۶- المعتبر ۱: ۴۱۰.

۷- المنتهی ۳: ۱۶۹ و ۱۷۳.

۸- راجع المعتبر ۱: ۴۱۱، و المنتهی ۳: ۱۷۶ ۱۷۷.

۹- تقدّم النقل عنه فی الصفحه ۲۴.

بيّنٌ (۱) بين دعوى الإجماع المصطلح المتضمّنه للإخبار بقول الإمام أو رضائه ليصير بمنزله الإخبار عن السنّه نظير أخبار الرواه و لا يناقضه وجود المخالف واحداً أو أكثر، و بين دعوى اتّفاق العلماء الذى يعلم أنّ المراد منه اتّفاق أهل الفتوى و إن علمنا بأنّ مثل هذا الاتّفاق كاشف لمدّعيه عن قول الإمام عليه السلام أو رضاه إلّا أنّه لم يخبر عنه بهذا الكلام، فلا يكون إخباراً عن السنّه و يناقضه وجود المخالف، ففيه الوهن من الوجهين.

و منه يظهر ما فى دعوى الحلىّ من الاتّفاق (۲)، مضافاً إلى أنّ الظاهر من ذيل كلامه أنّه إنّما استنبط هذا الاتفاق من دلاله الأخبار، و معلومٌ أنّه ليس فى الأخبار إلّا بعض الإطلاقات القابله لدعوى الاختصاص وضعاً أو انصرافاً بغير محلّ النزاع، فتأمّل.

و نحوهما فى الوهن عباره التذكره (۳)، و يكفى فى وهنه تصريح المحقّق فى المعتبر (۴) بعد إيراد روايه أبى بصير-: بأنّ هذه الروايه حسنهٌ لكنّ العامل بها قليل (۵)، بل يكفى فى وهنه ميله فى المنتهى إلى العمل بهذه الروايه (۶)، و لعلّ المراد بما فى التذكره بيان وهن الروايه بأنّه لم يعمل أحدٌ بظاهرها، بناءً على ما عن المختلف: من الإجماع على نجاسه بول الخُفّاش (۷).

۱- لم ترد «بيّن» فى «ب» و «ع».

۲- تقدّم النقل عن السرائر فى الصفحه ۲۴.

۳- تقدّم نقلها فى الصفحه ۲۴.

۴- لم ترد «فى المعتبر» فى «ب».

۵- المعتبر ۱: ۴۱۱.

۶- المنتهى ۳: ۱۶۹.

۷- المختلف ۱: ۴۵۷.

ص: ۲۸

و الحاصل: أنّ دعوى الزائد عن الشهره فى المسأله لا تخلو عن شائبه الجزاف، كمنع عموم صحيحه ابن سنان المتقدّمه (۱)، فهى عموم معتضد بالشهره، لكن بإزائها عموم آخر معتضد بالأصل و هى روايه أبى بصير، بل صحيحته: «كل شى ءٍ يطير لا بأس بخرئه و بوله» (۲) و مصحّحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يرى فى ثوبه خرء الطير، هل يحكّه و هو فى الصلاه؟ قال: لا بأس (۳).

و النسبه بينهما و بين صحيحه ابن سنان عموم من وجه، إلّا أنّ رجحان الثانى مما لا يخفى؛ لأنّ ظاهر الصحيحه بيان كون نفس الطيران عنواناً أخصّ من حرمه اللحم. و لو سلّم التعارض، فترجيح أحدهما بالشهره محلّ نظر بل منع؛ لأنّ شهره الفتوى لا يمكن أن تصير قرينه لترجيح أحد العامّين و ارتكاب التخصيص فى الآخر، فلا بدّ من الحكم بإجمال العامّين بالنسبه إلى محل التعارض، فيجب الرجوع إلى الأصل إن لم يوجد هنا عموم يدلّ على نجاسه البول و الخرء بقول مطلق، و إلّا فيجب الرجوع إليه.

و لا يتوهّم أنّ مثل هذا العام بعد تخصيصه بما دلّ على طهاره بول المأكول يصير كصحيحه ابن سنان معارضاً مع روايه أبى

بصیر بالعموم من وجه لکنّ الإشکال فی ثبوت هذا العام؛ لما عرفت من قوّه انصراف مطلقات البول و العذره إلی غیر محلّ الکلام، فالمسأله لا تخلو عن الإشکال،

۱- تقدّمت فی الصفحه ۲۱.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۱۳، الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۳- الوسائل ۴: ۱۲۷۷، الباب ۲۷ من أبواب قواطع الصلاه، الحدیث الأوّل.

إلّا أنّ العمل علی المشهور؛ لموثّقه عمّار الآتیه: «خرء الخُطّاف لا بأس به، و هو مما یؤکل» (۱) حیث علّل الطهاره بأکل اللحم لا بالطیران، و ضعفه إن کان منجبرٌ بما عرفت.

و أمّا الخشّاف، فالمتعیّن فیه مذهب المشهور، بل عن المختلف دعوی الإجماع علیه (۲)، فتأمّل و راجع کلامه؛ إذ الظاهر أنّه أراد اتّفاق الخصم دون المعنی المصطلح، و یدلّ علیه روایه داود الرقیّ، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن بول الخشاشیف یصل ثوبی فأطلبه و لا أجده؟ قال: اغسل ثوبک» (۳) و رواها فی محکیّ السرائر عن کتاب محمّد بن علی بن محبوب الذی هو أحد الکتب المعتبره (۴).

و لا یعارضها روایه غیاث التبری: «لا بأس بدم البراغیث و البقّ و بول الخشاشیف» (۵) و نحوها المروی عن أمیر المؤمنین علیه السلام (۶)؛ لوهنهما بالشهره و الإجماع المحکی (۷) و شهاده الشیخ بأنّها روایه شاذّه یجوز أن تکون وردت للتقیه (۸)، و قد عرفت إمکان تنزیل عباره التذکره المتقدّمه (۹) علیه،

۱- تأتی فی الصفحه اللاحقه.

۲- المختلف ۱: ۴۵۷.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۱۳، الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۴- السرائر ۳: ۶۱۱.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۱۳ ۱۰۱۴، الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۶- المستدرک ۲: ۵۵۹، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۷- فی المختلف ۱: ۴۵۷.

۸- التهذیب ۱: ۲۶۶، ذیل الحدیث ۶۵.

۹- تقدّمت فی الصفحه ۲۴.

فلعلّه اطّلع علی اختصاص کلام القائلین بطهاره خرء الطیر مطلقاً بما عدا الخشّاف.

و أمّا خرؤه، فالظاهر عدم القائل بالفرق بينه و بين البول، كما عن الناصريّات (۱) و الروض (۲) و المدارك (۳) و الذخيره (۴): عدم الفرق بين الأرواث و الأبوال.

و أمّا بول الخُطّاف و خرؤه، فالأقوى طهارتهما؛ بناءً على حلّيه أكله و إن كره، كما هو المشهور سيّما بين المتأخّرين، بل نسب إلى عامّتهم.

و لو فرض القول بحرمته أمكن القول بطهاره ما يخرج منه؛ لما رواه في المختلف عن كتاب عمّار عنه عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «قال: خرء الخُطّاف لا بأس به، هو مما يؤكل، و إنّما كره أكله لأنّه استجار بك و آوى إلى منزلك، فكلّ طير يستجير بك فأجره» (۵) بناءً على إراده الحرمه من لفظ الكراهه، و يكون المراد: أنّ حرمه أكله من جهه الاستجاره لا بالذات حتّى يوجب نجاسه الخرء، فلا يوجب نجاسه خرئه.

لكنّ الإنصاف: أنّ هذه الروايه من أدله حلّيه الخُطّاف، فتدلّ على أنّ كراهه أكله لا يوجب نجاسه الخرء.

۱- الناصريّات: ۸۸.

۲- روض الجنان ۱: ۱۶۲.

۳- المدارك ۲: ۲۵۹.

۴- الذخيره ۱: ۱۴۵.

۵- المختلف ۸: ۲۹۱، و عنه في الوسائل ۲: ۱۰۱۲، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۲۰.

ثمّ إنّ المحكي عن ابن الجنيد: طهاره بول الصبي؛ لما دلّ على أنّه لا يغسل منه الثوب (۱)، و هو نادر و مستنده قاصر، و عن السيّدين: دعوى الإجماع على نجاسه بول الصبي بالخصوص (۲).

و خرج بقيد «ذي النفس» ما لا نفس له؛ فإنّ المشهور شهره محقّقه عدم نجاسه بوله و خرئه، بل لم نعثر على قائلٍ بالنجاسه و لا حاكٍ لهذا القول، بل عن الحدائق: نفي الخلاف عنه صريحاً (۳)، إلّا أنّ المحقّق قد تردّد فيه أوّلًا و أفتى ثانياً بالطهاره (۴)، و لعلّ منشأ التردّد عدم مخصِّص صريح للعمومات المتقدّمه، و ما ذكره وجهاً للطهاره: من انّ ميتته و متيّه و لعابه طاهر فاشتبهت (۵) فضلاته عصاره النبات، ضعيف جدّاً، كدعوى عدم شمول العمومات له أو انصراف الإطلاقات إليه، فالعمده إلا جماع لو ثبت.

و أضعف من هذا كلّه: الحكم بنجاسه ذرق الدجاجه مع ما عرفت من العمومات المعتضده بالشهره و عدم الخلاف إلّا عن الشيخ (۶) و المفيد (۷)، و قد رجع الأوّل في كتاب الخلاف (۸).

۱- راجع المختلف ۱: ۴۵۹ ۴۶۰.

۲- الناصريّات: ۸۸، و لم نعثر في الغنيه عليه بالخصوص، و لا على الحاكي عنه، نعم ادّعى الإجماع على نجاسه بول و خرء ما لا

يؤكل لحمه، راجع الغنيه: ۴۰.

۳- الحدائق ۵: ۱۳.

۴- راجع المعتبر ۱: ۴۱۱.

۵- كذا، و المناسب: «فأشبهت».

۶- المبسوط ۱: ۳۶.

۷- المقنعه ۱: ۷۱.

۸- الخلاف ۶: ۳۳.

ص: ۳۲

و خرج ب «غير المأكول»: ما حلّ أكله؛ فإنّ بوله و خرءه طاهران بالاتّفاق، كما فى المعتبر (۱) و المنتهى (۲).

نعم، وقع الخلاف فيما يكره أكله، أعنى الخيل و البغال و الحمير؛ فإنّ المحكىّ عن جماعه كما يظهر من المنتهى (۳) منهم الإسكافى (۴) و الشيخ فى النهايه (۵): النجاسه، و تبعهما جماعه من متأخّرى المتأخّرين، كالأردبيلى (۶) و صاحبى المعالم (۷) و المدارك (۸) و غيرهم (۹)؛ لمضمره سماعه، قال: «سألته عن بول الكلب و السنّور و الحمار و الفرس؟ فقال: كأبوال الإنسان» (۱۰) دلّت على نجاسه بول البغل بالإجماع المركّب و الأولويّه.

و موثّقه عبد الرحمن ب «أبان»، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يمسّه بعض أبوال البهائم، أ يغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الفرس و الحمار و البغل، و أمّا الشاه و كلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله» (۱۱).

۱- المعتبر ۱: ۴۱۱.

۲- المنتهى ۳: ۱۶۹ و ۱۷۷.

۳- المنتهى ۳: ۱۷۲.

۴- حكاه عنه فى المعتبر ۱: ۴۱۳.

۵- النهايه ۱: ۵۱.

۶- مجمع الفائده ۱: ۳۰۱.

۷- معالم الدين (قسم الفقه) ۲: ۴۵۶.

۸- المدارك ۲: ۳۰۱ ۳۰۳.

۹- انظر الذخيره: ۱۴۶، و مفاتيح الشرائع ۱: ۶۵، و الحدائق ۵: ۲۱.

۱۰- الوسائل ۲: ۱۰۰۹، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

۱۱- الوسائل ۲: ۱۰۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۹.

ص: ۳۳

و فی صحیحه الحلبی، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن أبوال الخیل و البغال؟ فقال: اغسل ما أصابک منه» (۱).

و فی حسنه ابن مسلم: «اغسله فإن لم یعلم مکانه فاغسل الثوب کلّه، و إن شککت فأنفخه» (۲).

و روایه علی بن جعفر المروی عن کتابه عن أخیه، قال: «سألته عن الثوب یوضع فی مربط الدابه علی بولها أو روثها کیف یصنع؟ قال: إن علق به شی ءٌ فلتغسله و إن کان جافّاً فلا بأس» (۳).

و ما ورد: فی أنّ الماء الذی یبول فیه الدواب إن تغیّر بها فلا یجوز التوضؤ به (۴)، بل فی روایه أبی بصیر، قال: «سألته عن کرٍّ من ماء مررت به و أنا فی سفر قد بال فیه حمار أو بغل أو إنسان؟ قال: لا تتوضأ منه و لا تشرب» (۵) بناءً علی حملها علی صوره التغیّر أو حمل الکرّ علی ما یقرب منه و یصل إلیه تقریباً لا تحقیقاً.

و روایه زراره عن أحدهما علیهما السلام: «فی أبوال الدواب تصیب الثوب فکرهه، فقلت: أ لیس لحومها حلالًا؟ فقال: بلی، و لکنّ لیس مما جعله اللّه للأکل» (۶).

۱- الوسائل ۲: ۱۰۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۱.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۱۰، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶، و فیه بدل «فأنفخه»: «فانضحه».

۳- الوسائل ۲: ۱۰۱۲، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲۱.

۴- الوسائل ۱: ۱۰۳، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۵- الوسائل ۱: ۱۰۳، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۶- الوسائل ۲: ۱۰۱۰، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

و بهذا یجمع بین الأخبار المذکوره و بین ما تقدّم من الأخبار فی طهاره بول کلّ ما یؤکل، بحمل تلک الأخبار علی ما جعله الشارع للأکل دون ما جعله للرکوب و الزینه.

و یؤیّد هذا الحمل: جعل ما یؤکل لحمه قسیماً للدواب الثلاث فی موثّقه عبد الرحمن (۱).

و مع هذا کلّه، فالأقوی الطهاره وفاقاً للمشهور، بل ربّما یدّعی عموم إطلاق إجماعی المعتبر و المنتهی (۲) لما نحن فیه، و فیه نظرٌ یظهر لمن نظر فی الکتابین؛ للأخبار الکثیره الصارفه لما عدا الأوّل من الأخبار المذکوره عن ظاهرها إلی الاستحباب:

کروایه أبی الأغرّ النحاس: «إنّی أُعالج الدواب فربّما خرجت باللیل و قد بالت و راثت، فیضرب أحدها برجله فینضح علی ثیابی فأصبح فأری أثره فیه؟ فقال: لیس علیک شی ء» (۳).

و روایه المعلّی بن خنیس و عبد اللّه بن أبی یعفور: «و کنّا فی جنازه و قدّامنا حمار فجاءت الریح ببوله حتّی صکّت وجوهنا و ثیابنا، فدخلنا علی أبی عبد اللّه علیه السلام فأخبرناه، فقال: لیس علیکم بأس» (۴).

و لأنّ الصلاه فی جلودها صحیحه باتّفاق من لم یحرّم أکلها فکذا فی بولها و روثها؛ للموثّقه لزراره فی باب لباس المصلی المقسّمه للحیوانات إلی

۱- تقدّمت فی الصفحه ۳۲.

۲- المعتبر ۱: ۴۱۱، و المنتهی ۱: ۱۶۰.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۰۹، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۴.

محرّم الأکل و غیره، و التصریح بجواز الصلاه فی بول القسم الثانی و روثه و کلّ شی ءٍ منه (۱).

هذا کلّه مضافاً إلی الأخبار المستفیضه الدالّه علی طهاره أرواثها (۲)، بناءً علی نفی القول بالفرق، کما عن المنتقی (۳) و الذخیره (۴) و کشف اللثام (۵) و غیرها (۶).

و لو فرض تساقط ما ذکرنا من أخبار الطرفین بالمعارضه، فیجب الرجوع إلی عمومات طهاره ما یخرج ممّا یؤکل لحمه (۷) الشامل لمکروه الأکل.

و ما ذکرنا من روایه زراره (۸) شاهداً علی أن المراد ب «ما یؤکل»: ما جُعل للأکل، ففیه مع عدم جریانه فی موثّقه زراره الوارده فی لباس المصلی (۹) کما لا یخفی، و مع قوّه احتمال أن یکون وجهاً لکراهه ما یخرج من هذه الدواب کما یشعر به لفظ «فکرهه» معارض بروایه عمّار المتقدّمه فی

۱- الوسائل ۳: ۲۵۰، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۰۹، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الأحادیث ۱ و ۲ و ۳ و ۱۶ و ۱۹.

۳- لم نعثر علیه فی المنتقی، و لا علی الحاکی عنه. نعم حکاه فی الحدائق عن المعالم، راجع الحدائق ۵: ۲۹، و معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۴۴۹.

۴- الذخیره: ۱۴۶.

۵- کشف اللثام ۱: ۴۱۹.

۶- مشارق الشموس: ۳۰۰.

۷- راجع الوسائل ۲: ۱۰۰۹، الباب ۹ من أبواب النجاسات.

۸- راجع الصفحه ۳۳.

۹- المشار إلیها آنفاً.

الخُطّاف (۱)؛ حیث یظهر منها أنّ مجرّد عدم حرمه الأکل کاف فی طهاره ما یخرج منه و إن کان مما لم یخلق للأکل، کما هو الحال فی الخُطّاف.

و ممّا ذکرنا یظهر الجواب عن الموثّقه الاولی (۲) و إن لم تقبل الحمل علی الاستحباب، بل لا یبعد أیضاً حملها علی الاستحباب، بأن یقال: إنّ المراد استحباب المعامله معها کأبوال الإنسان فی الاحتراز، لا أنّها کأبوال الإنسان عند الشارع.

و ممّا یؤیّد الاستحباب: ما ورد من التفصیل بین أبوالها و أرواثها ممّا یشعر بکون الحکم استحبابیّاً لا إلزامیّاً، مثل: روایه عبد الأعلی بن أعین، قال: «سألت الصادق علیه السلام عن أبوال الخیل و البغال؟ فقال: اغسل ثوبک منها. قلت: فأرواثها؟ قال: فهی أکثر من ذلک» (۳)، و فی روایه أبی مریم: «أمّا أبوالها فاغسل ما أصابک، و أمّا أرواثها فهی أکثر من ذلک» (۴) فإنّ الظاهر عند المتأمّل أنّ قوله: «فهی أکثر» علّه لرفع تأکّد الاستحباب لا لرفع الإیجاب، یعنی: أنّ الأرواث أکثر من أن یلتزم الإنسان بالاجتناب عنها لا من أن یلزم الشارع به، کما یتوهّم أحیاناً.

و کیف کان، فالظاهر أنّه لا ینبغی الإشکال فی طهاره الأرواث؛ للأخبار القریبه من التواتر، و أمّا الأبوال فالأقوی کونها کذلک، إلّا أنّ الاحتیاط لا ینبغی أن یترک.

۱- تقدّمت فی الصفحه ۳۰.

۲- و هی روایه زراره المتقدّمه فی الصفحه ۳۳.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۳.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

[الثالث المنی]

[الثالث المنی (۱)]

(و) الثالث: (المنی من کلّ حیوان ذی نفس سائله) بالإجماع المحقّق و المستفیض (۲)، و هو المعتمد فی إطلاق الحکم، دون إطلاقات الأخبار؛ لانصرافها إلی منیّ الإنسان، و لیس کذلک إطلاق معاقد الإجماع؛ للقطع بإراده المطلق عنها، مع أنّ المحکی عن التذکره (۳) و کشف اللثام (۴): التصریح بالعموم.

و لو لا الإجماع لأشکل تعمیم الحکم لمطلق غیر المأکول، فضلًا عن مطلق الحیوان (و إن کان مأکول (۵)) اللحم، سیّما مع عموم قوله علیه السلام فی موثّقه عمّار: «و کلّ ما أُکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه» (۶) و قوله علیه السلام

۱- العنوان منّا.

۲- کما فی الانتصار: ۹۵، و الخلاف ۱: ۴۸۹، و الغنیه: ۴۲، و التذکره ۱: ۵۳، و کشف اللثام ۱: ۳۹۱.

۳- التذکره ۱: ۵۳.

۴- کشف اللثام ۱: ۳۹۱.

۵- فی الإرشاد: «و إن کان مأکولًا».

۶- الوسائل ۲: ۱۰۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۲.

ص: ۳۸

فی موثّقه زراره الوارده فی لباس المصلی: «و کلّ شی ءٍ منه ممّا أحلّ اللّه أکله فالصلاه فی شعره و وبره و بوله و روثه وکل شی ءٍ منه جائز» (۱).

و ممّا ذکرنا یعلم الوجه فی الحکم بطهاره المنی من غیر ذی النفس؛ لفقد عمومٍ فی الأدلّه اللفظیّه، و عدم ثبوت الإجماع إلّا فی منّی ذی النفس، بل الظاهر عدم الخلاف فی طهاره غیره، و إن أشعر بعض العبائر کعباره المنتهی (۲) بوجود الخلاف فیه. نعم، ربّما یقوّی التردّد فیه قوّه التردّد فیما تقدّم فی بول غیر ذی النفس و خرئه؛ من جهه عدم مخصِّص صریح للعمومات، بناءً علی أنّ المنی أشدّ من البول کما فی الروایه (۳) فکلّ حیوان نجس البول نجس المنی، و کل ما لیس نجس المنی لیس بنجس البول، إلّا أنّ المسهِّل للخطب هو عدم العثور علی الخلاف فی المسألتین من الأصحاب، بل ظاهر الأردبیلی أنّ مسأله المنی مظنّه إلا جماع (۴)، و کذا ظاهر الریاض (۵).

و الاحتیاط ممّا لا یترک فی المقامین، فقد تردّد المحقّق فی الشرائع (۶) و المعتبر (۷) و المصنّف فی المنتهی، و إن رجّح کالمحقّق الطهاره أخیراً (۸).

۱- الوسائل ۳: ۲۵۰، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأوّل.

۲- المنتهی ۳: ۱۸۴.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۲۲، الباب ۱۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۴- مجمع الفائده ۱: ۳۰۳.

۵- الریاض ۲: ۳۴۶.

۶- الشرائع ۱: ۵۱.

۷- المعتبر ۱: ۴۱۵.

۸- المنتهی ۳: ۱۸۴.

ص: ۳۹

ثمّ المعروف من مذهب الأصحاب طهاره سائر الرطوبات الخارجه عن المخرجین عدا البول و الغائط و المنی و الدم حتّی المذی، و هو کما عن المعتبر-: ما یخرج عقیب الملاعبه و الملامسه (۱)، و عن المنتهی: ماء لزج یخرج عقیب الشهوه علی

طرف الذكر (۲).

و يدلّ على طهارته: الأخبار المستفيضه (۳)، و فى بعضها: «إنّه لا ينقض الوضوء و لا يغسل منه الثوب، إنّما هو بمنزله النخامه و المخاط» (۴).

إلّا أنّ فى روايه ابن أبى العلاء: «عن المذى يصيب الثوب؟ قال: إن عرفت مكانه فاغسله، و إن لم تعرف مكانه فاغسل الثوب كلّه» (۵) لكنّه مع معارضتها بالأخبار الكثيره معارضه بروايته الأُخرى: «أنّه لا بأس به. قال: فلمّا رددنا عليه، قال: تنضحه بالماء» (۶) و الأمر بالنضح وارد فى غيرها أيضاً.

و كيف كان، فقول الإسكافى بنجاسه ما يخرج منه عن شهوه (۷) شاذٌّ، كما صرّح به فى المختلف، حيث قال: إنّ إجماع الإماميّه على طهارته، و خلاف ابن الجنيد لا يعتدّ به؛ لما ذكره الشيخ فى فهرسته: من أنّ أصحابنا

۱- المعتبر ۱: ۴۱۷.

۲- المنتهى ۳: ۱۸۵.

۳- راجع الوسائل ۱: ۱۹۵، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء.

۴- راجع نفس المصدر و الباب، الأحاديث ۱ و ۵.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۲۴، الباب ۱۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۶- الوسائل ۲: ۱۰۲۳، الباب ۱۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۷- حكاه عنه المحقّق فى المعتبر ۱: ۴۱۷.

تركوا خلافه؛ لأنّه كان يقول بالقياس (۱)، انتهى.

ثمّ الظاهر من تفصيل ابن الجنيد: أنّ المذى قد يخرج لا عن شهوه، و ظاهر ما تقدّم عن المعتبر و المنتهى: خروجه عقيب الشهوه (۲)، و هو الظاهر من مرسله ابن رباط، قال: «و أمّا المذى فهو الذى يخرج من الشهوه، و الودى من البول، و الوذى من الارواء (۳) و لا شى ء فيه» (۴) و الأمر سهل بعد طهارته مطلقاً.

و نحوه الودى، و هو بسكون الدال المهمله-: ماءٌ أبيض يخرج عقيب البول.

۱- المختلف ۱: ۴۶۳، و انظر الفهرست: ۲۶۸، الرقم ۵۹۲.

۲- تقدّم فى الصفحه السابقه.

۳- فى الوسائل: «من الأدواء».

۴- الوسائل ۱: ۱۹۷، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۶.

[الرابع الميته]

[الرابع الميته (۱)] (و) الرابع: (الميته من) الحيوان (ذی النفس السائله (۲)) إنساناً كان أو غيره.

أمّا الآدمی، فتدلّ علی نجاسته مضافاً إلی دعوی الاتّفاق عليه بالخصوص فی المعتبر (۳) و المنتهی (۴)، كما عن الخلاف (۵) و غيره (۶) صحيحه الحلبی: «عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميّت؟ قال: يغسل ما أصاب الثوب منه» (۷).

و صحيحه إبراهيم بن ميمون، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه علی جسد الميّت؟ قال: إن كان غسل الميت فلا تغسل

۱- العنوان منّا.

۲- فی الإرشاد زياده: «مطلقاً».

۳- المعتبر ۱: ۴۲۰.

۴- المنتهی ۳: ۱۹۵.

۵- الخلاف ۱: ۷۰۰.

۶- راجع الغنيه: ۴۲، و روض الجنان: ۱۶۲.

۷- الوسائل ۲: ۱۰۵۰، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

ما أصاب ثوبک منه و إن كان لم يغسل فاغسل ما أصابک (۱) ثوبک منه، يعنی: بعد البرد» (۲).

و المروی من الاحتجاج عن مولانا القائم عجّل اللّه فرجه ما كتب إليه الحميری: «أنّه روی لنا عن العالم عليه السلام أنّه سئل عن إمام قوم صلّی بهم بعض صلاه و حدثت عليه حادثه، فكيف يعمل من خلفه؟ قال: يؤخّر بعضهم و يتقدّم بعضهم و يتمّ صلاتهم و يغتسل من مسّه، فكتب عجّل اللّه تعالی فرجه: ليس علی من نحّاه إلّا غسل اليد» (۳).

و عنه أيضاً: أنّه كتب إليه: «أنّه روی عن العالم عليه السلام أنّ من مسّ ميّتاً بحرارته غسل يده، و من مسّه ببرد فعليه الغسل، و هذا الميّت فی هذه الحاله لا يكون إلّا بحرارته، فالعمل فی ذلک علی ما هو؟ و لعلّه ينحّيه بثيابه و لا يمسّه، فكيف يجب عليه الغسل؟ التوقيع: إذا مسّه علی هذه الحاله لم يكن عليه إلّا غسل يده» (۴).

و يؤيّدها ما ورد فی وقوع الإنسان فی البئر (۵)، و ما تقدّم من الأخبار الوارده فی غسل الميّت الدالّه علی أنّ المغسِّل يغسل يديه أوّلًا ثم يكفّن الميّت (۶)، فتأمّل.

۱- فی الوسائل: «ما أصاب».

۲- الوسائل ۲: ۱۰۵۰، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۳- الاحتجاج ۲: ۳۰۲، و عنه فی الوسائل ۲: ۹۳۲، الباب ۳ من أبواب غسل المس، الحدیث ۴.

۴- الاحتجاج ۲: ۳۰۲، و عنه فی الوسائل ۲: ۹۳۲، الباب ۳ من أبواب غسل المس، الحدیث ۵

۵- راجع الوسائل ۱: ۱۴۲، الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق.

۶- الوسائل ۲: ۷۶۰، الباب ۳۵ من أبواب التکفین، الأحادیث ۱ ۳، و قد تقدّمت فی الجزء ۴: ۳۳۳.

ص: ۴۳

و ظاهر الروایتین وجوب غسل ما لاقی الثوب مع رطوبه متعدّیه من المیّت إلیه، فلا یجب غسل ما لاقاه مع یبوستها؛ للأصل السلیم عما یدلّ علی التعدّی من دون رطوبه فی أحد المتلاقیین، عدا ما تخیّله فی المدارک: من إطلاق هاتین الروایتین (۱)، اللتین عرفت ظهورهما فی اکتساب الثوب رطوبه من جسد المیّت، مع أنّه لو سلّم الإطلاق فیهما کالثالث فهو مقیّدٌ بما هو مرکوز فی أذهان المتشرّعه: من اعتبار الرطوبه فی التأثیر.

فظهر ضعف ما عن المنتهی: من وجوب غسل ما لاقاه یابساً (۲)، مضافاً إلی عموم قوله علیه السلام: «کلّ یابس ذکیّ» (۳) بل عن الحلیّ اختیار عدم السرایه مع الرطوبه أیضاً، و قال فیما حکی عنه: لأنّ هذه نجاسات حکمیّات و لیست عینیّات، قال: و لا خلاف بین الأُمّه کافهً أنّ المساجد یجب أن تجتنب النجاسات العینیّه، و أجمعنا بغیر خلاف أنّ من غسل میّتاً، له أن یدخل المسجد و یجلس فیه، فلو کان نجس العین لما جاز ذلک، و لأنّ الماء المستعمل فی الطهاره الکبری طاهر بغیر خلاف، و من جمله الأغسال غسل من مسّ میّتاً، و لو کان ما لاقی المیّت نجساً لما کان الماء الذی یغتسل به طاهراً (۴)، انتهی.

و أجاب المحقّق عن الأوّل: بمنع جواز دخول من مسّ میّتاً المسجد، کما یمنع من علی جسده نجاسه. و عن الثانی: بالتزام نجاسه الماء إذا لم یغسل یده قبل الاغتسال (۵).

۱- المدارک ۲: ۲۷۰.

۲- المنتهی ۲: ۴۵۸.

۳- الوسائل ۱: ۲۴۸، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۴- السرائر ۱: ۱۶۳، مع تفاوت فی بعض الألفاظ، و العباره محکیّه من المعتبر.

۵- المعتبر ۱: ۳۵۰.

ص: ۴۴

أقول: و یردّ الحلیّ مضافاً إلی الإجماعات المستفیضه (۱) علی النجاسه التی من حکمها التعدّی مع الرطوبه إلی ما لاقاه بوسائط، بل ادّعی فی المعتبر إطباق الإمامیّه علی نجاسته نجاسهً عینیّه کغیرها من المیتات (۲) بل الحلیّ بنفسه حکی عنه دعوی عدم الخلاف بین المحصّلین فی نجاسه اللبن فی ضرع المیته؛ لأنّه مائع لاقی المیّت (۳) إلّا ان یقال: إنّ ظاهر کلامه هنا الاختصاص

بالآدمی-: أنّ الأمر بغسل الملاقی ممّا یفهم منه النجاسه فی عرف المتشرّعه، فضلًا عمّن لاحظ الأخبار الکثیره المکتیّه عن النجاسه بوجوب غسل الملاقی (۴)، مع أنّه لو لم نحکم بنجاسه الملاقی بنجاسه حقیقیّه لزم جواز استصحابه فی الصلاه و جواز التطهّر لو کان ماءً، و حینئذٍ فیجب غسل الثوب الملاقی له و یجوز استعمال الماء الملاقی له، فیلزم أن یکون ملاقاته مؤثّره فی الثوب منعاً و غسلًا غیر مؤثر فی الماء القلیل، و هو باطل، کما فی المعتبر (۵)، فتأمّل.

و ما أبعد ما بین هذا القول و ما عن المصنّف: من نجاسه المیّت نجاسه عینیّه و لو مع الیبوسه (۶) و هو المحکیّ عن البیان (۷) و فوائد القواعد (۸)، بل عن التذکره (۹)

۱- تقدّمت فی الصفحه ۴۱.

۲- المعتبر ۱: ۴۲۰.

۳- السرائر ۳: ۱۱۲.

۴- راجع الوسائل ۲: ۱۰۵۰، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ و ۲.

۵- المعتبر ۱: ۳۵۱.

۶- المنتهی ۲: ۴۵۸ ۴۵۹.

۷- البیان: ۸۲.

۸- فوائد القواعد: ۱۳۳.

۹- التذکره ۱: ۸۸.

و نهایه الإحکام (۱): أنّه ظاهر الأصحاب، و عن کشف الالتباس: أنّه المشهور (۲).

ثم إنّ المحکی عن جماعه (۳) نسبه القول بنجاسته الحکمیه إلی السیّد، مع أنّ عبارته المحکیّه فی شرح الرساله: أنّ المیّت من الناس نجس العین و مطهّره الغسل (۴)، انتهی. و لو کان منشأ هذه النسبه هو حکمه بعدم وجوب غسل المسّ، ففیه ما لا یخفی.

و کیف کان، فهل تخصّ نجاسته بما بعد البرد، کما هو ظاهر أوّل المحقّقین (۵) و صریح ثانیهما (۶) کأوّل الشهیدین (۷) و حکی عن ابن سعید (۸) و المصنّف فی النهایه (۹) و کاشف الالتباس (۱۰) و المیسی (۱۱) و الذخیره (۱۲)؟

۱- نهایه الإحکام ۱: ۱۷۳.

۲- کشف الالتباس ۱: ۳۱۹.

۳- منهم فخر الدین فی إیضاح الفوائد ۱: ۶۶، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۴۶۱.

۴- حکاه المحقّق فی المعتبر ۱: ۳۴۸.

۵- المعتبر ۱: ۳۴۹.

۶- جامع المقاصد ۱: ۴۵۹.

۷- الدروس ۱: ۱۱۷.

۸- الجامع للشرائع ۱: ۳۲.

۹- نهایه الإحکام ۱: ۱۷۲.

۱۰- کشف الالتباس ۱: ۳۱۵.

۱۱- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۵۳.

۱۲- لم نعثر علیه فی الذخیره، بل رجّح فیه النجاسه قبل البرد، کما حکاه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه: ۱۵۳، راجع الذخیره: ۱۴۷، نعم قال فی الصفحه ۹۱ ذیل بحث الأموات: و یستفاد من هذه الأخبار الاختصاص بحال برده.

ص: ۴۶

أم نجس بمجرّد الموت، کما هو ظاهر المصنّف قدّس سرّه فی القواعد (۱) و محکیّ التذکره (۲) و الشهید الثانی (۳) و کاشف اللثام (۴) و صاحب الریاض (۵)، و حکی عن المبسوط (۶) و المدارک (۷) و الکفایه (۸)، بل نسبه فی الریاض إلی ظاهر الأصحاب (۹)، و قریب منه فی مفتاح الکرامه (۱۰)؟

و فیه نظر؛ لأنّ الأصحاب لیس فی کلامهم ما یظهر منه الإطلاق عدا إطلاق فتاواهم أو معاقد إجماعهم، أمّا الفتاوی فهی مختلفه کما عرفت، و أمّا معاقد الإجماع فلا ینفع إطلاقها بعد ذهاب مدّعیها إلی العدم، فإنّ منهم المحقّق و المصنّف و الشهید، و قد عرفت أنّ ظاهرهما کالمحکیّ عن نهایه المصنّف التقیید.

نعم، یمکن التمسّک بإطلاق روایتی الحلبی و الاحتجاج المتقدّمتین (۱۱)

۱- قواعد الإحکام ۱: ۱۹۲.

۲- التذکره ۲: ۱۳۵.

۳- روض الجنان: ۱۱۳ ۱۱۴.

۴- کشف اللثام ۱: ۴۲۰.

۵- الریاض ۲: ۳۵۱.

۶- المبسوط ۱: ۴.

۷- لم نعثر علیه فی المدارک، بل صرّح فیه: بأنّ الحکم بعد البرد، کما حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۵۳.

۸- کفایه الأحکام: ۱۱.

۹- الریاض ۲: ۳۵۱.

۱۰- مفتاح الکرامه ۱: ۱۵۳.

۱۱- تقدّمتا فی الصفحه ۴۱ و ۴۲.

ص: ۴۷

و إطلاق الرضوی المتقدّم (۱)، و ما فی ذیل روایه ابن میمون من التفسیر بقوله: «یعنی بعد البرد» و (۲) لا یصلح لتقیید الإطلاق.

و لا یوهن فیه ما فی الذکری: من عدم الجزم بالموت مع الحراره (۳)، و لا ربّما یقال: من أنّه لم ینقطع عنه تعلّق الروح بالکلّیه؛ لضعف الأوّل: بأنّ المفروض تحقّق موته لغهً و عرفاً؛ و لذا لم یقل أحد کما فی الروض بعدم جواز دفنه قبل البرد (۴)، و الثانی: بأنّ الحکم منوط بالموت، لا انقطاع تعلّق الروح بالکلّیه.

و أمّا میته غیر الآدمی، فهی أیضاً نجسه بإجماع علمائنا علی الظاهر المصرَّح به فی محکیّ کثیرٍ من العبائر، کظاهر الطبریّات (۵) و صریح الغنیه (۶) و المعتبر (۷) و المنتهی (۸) و التذکره (۹) و الذکری (۱۰) و کشف الالتباس (۱۱) و الروض (۱۲)

۱- تقدّم فی الجزء ۴: ۴۴۱.

۲- کذا و الظاهر زیاده «الواو».

۳- الذکری ۲: ۱۰۰.

۴- روض الجنان: ۱۱۳.

۵- لا یوجد لدینا، نعم حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۳۸.

۶- الغنیه: ۴۲.

۷- المعتبر ۱: ۴۲۰.

۸- المنتهی ۳: ۱۹۵.

۹- التذکره ۱: ۵۹.

۱۰- الذکری ۱: ۱۱۳.

۱۱- کشف الالتباس ۱: ۳۹۶.

۱۲- روض الجنان: ۱۶۲.

و کشف اللثام (۱) و الدلائل (۲).

و الأصل فی ذلک الکتاب و السنّه، قال اللّه تبارک و تعالی إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ (۳) بناءً علی عود الضمیر إلی کلّ واحدٍ من المذکورات.

و فی النبوی: «المیته نجسه و لو دبغت» (۴).

و موثّقه عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: «سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه؟ قال: کلّ ما لیس له دم فلا بأس» (۵).

و صحیحه ابن مسکان: «کل شی ءٍ یقع فی البئر لیس له دم مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلک فلا بأس» (۶).

و ظاهرهما سيّما الثانيه تنويع الميته على قسمين مختلفين فى الحكم، لا- مجرّد بيان ضابطه كلّيه فى طرف المنطوق فقط، نظير قوله: «كلّ مسكر حرام» (۷) فهما مسوقان سياق قوله عليه السلام فى موثّقه غياث: «لا يفسد الماء إلّا ما كان له نفس سائله» (۸).

۱- كشف اللثام ۱: ۳۹۲.

۲- لا يوجد لدينا، نعم حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۳۸.

۳- الأنعام: ۱۴۵.

۴- المستدرك ۲: ۵۹۲، الباب ۳۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۵۱، الباب ۳۵ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۶- الوسائل ۲: ۱۰۵۲، الباب ۳۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۷- الوسائل ۲: ۱۰۷۵، الباب ۵۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۸- الوسائل ۲: ۱۰۵۱، الباب ۳۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۲. و فيه حفص بن غياث.

هذا، مضافاً إلى الأخبار المتفرّقه فى مسائل الماء المتغيّر و البئر و الماء القليل و غير ذلك، ففى روايه القمّاط: «عن الرجل يمرّ بالماء النقيع فيه الميته و الجيفه؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: إذا كان الماء قد تغيّر ريحه أو طعمه فلا تشرب منه و لا تتوضأ» (۱) و نحوها ما ورد فى نجاسه الماء المتغيّر بالجيفه (۲).

و فى روايه يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «سألته عن العقرب تخرج من الماء ميته؟ قال: استق منها عشر دلاء. قلت: فغيرها من الجِيَف؟ قال: الجِيَف كلّها سواء إلّا جيفه قد أُجيفت، فإن كان (۳) جيفه قد أُجيفت فاستق منها مائه دلو، فإن غلب عليها الريح بعد مائه دلو فانزحها كلّها» (۴) دلّت على وجوب نزح الكلّ لكلّ جيفه تغيّر بها ماء البئر، إلى غير ذلك ممّا تقف عليها فى مسأله البئر (۵).

و مثل ما ورد: من طهاره عشره أشياء من الميته (۶)؛ فإنّ ظاهره نجاسه ما عداها من الأجزاء.

و مثل ما ورد من المستفيضه فى القِطَع المبانه من الحىّ معلّلًا بأنّها ميته (۷) إلى غير ذلك.

۱- الوسائل ۱: ۱۰۳، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۲- راجع الوسائل ۱: ۱۰۲، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل و ۱۱۹، الباب ۹ من الأبواب، الحديث ۱۱.

۳- فى الوسائل: «كانت».

۴- الوسائل ۱: ۱۴۳، الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۵- راجع الجزء ۱: ۲۱۳ و ما بعدها.

۶- الوسائل ۱۶: ۳۶۶، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ۹.

۷- راجع الوسائل ۲: ۱۰۸۱، الباب ۶۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ و ۲، و ۱۶: ۲۹۵، الباب ۳۰ من أبواب الذبائح.

و ظاهر هذه الأخبار كمعاقد الإجماع شمول الحكم للميّت من الحيوان المائى، بل عن التذكره: أنّ ميته ذى النفس من المائى نجسه عندنا (۱)، فما يحكى عن الشيخ: من الحكم بطهارتها (۲)، ضعيف.

و أضعف منه: ما عن المدارك: من التأمّل فى أصل المسأله و حكايه الطهاره عن الصدوق؛ نظراً إلى ذكره روايه ظاهره فى الخلاف، و ضمانه فى أوّل كتابه صحّه جميع ما يورده و أنّه حجه بينه و بين ربّه (۳).

و أنت تعلم أنّ التتبّع فى روايات الفقيه يشهد برجوعه عمّا التزم به فى أوّل كتابه، كما حكى عن المجلسى فى شرح الفقيه (۴)، و عن بعضٍ دعوى عدم الشكّ فى ذلك (۵).

مع إمكان حمل الميته فى الروايه على ميته ما لا نفس له، فقد جرت عاده الأعراب بوضع السمن و الزيت فى جلود بعض هذه الحيوانات. نعم، عن المقنع: أنّه لا بأس أن يتوضأ بالماء إذا كان فى زقّ الميته (۶)، لكنّه لو لم يؤوّل كالروايه شاذٌّ جدّاً، يكفى فى ضعفه استفاضه دعوى الإجماع بل تواترها كالأخبار، بل دعوى ضروره المذهب كما عن شرح المفاتيح (۷) على

۱- التذكره ۱: ۶۱.

۲- حكاه عن ظاهر الخلاف الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۱: ۳۹۲، و مثله السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۳۸، و راجع الخلاف ۱: ۱۸۹.

۳- راجع المدارك ۲: ۲۶۸ ۲۶۹.

۴- حكاه عنه الوحيد البهبهانى فى مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۱.

۵- حكاه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۳۸ عن أُستاذه الوحيد البهبهانى.

۶- المقنع: ۱۸.

۷- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۴.

بطلان قول ابن الجنيد (۱) بطهاره جلد الميته بالدبغ؛ لظاهر بعض الأخبار المصروفه عن ظاهرها و فراراً عن الطرح المرغوب عنه.

و منه يظهر ما عن المحدّث الكاشانى: من ميله إلى ذلك المذهب معلّلًا بأنّ عدم جواز الانتفاع كما فى الأخبار لا يدلّ على النجاسه مع ورود بعض الأخبار بجوازه فى الجمله (۲).

ثمّ لا إشكال (و) لا خلاف فى أنّ فى حكم الميته (أجزاءها، سواء أُبينت من حيٍّ أو ميّت).

أمّا المنفصله عنها بعد الموت عدا المستثنيات الآتيه فهو واضح؛ إذ دعوى اعتبار الانضمام فى نجاستها ممّا يقطع العوام بفسادها، فضلًا عن الخبير بالفتاوى و النصوص، فلا يعلم وجهٌ لتردّد صاحب المدارك لولا الإجماع و فهم حصر الدليل فى الاستصحاب

(۳)، مع أنّه حكم بنجاسه أجزاء الكلب المنفصله بنفس أدلّه نجاسه الكلب (۴).

و أمّا الأجزاء المبانه من الحيّ، فالظاهر أيضاً عدم الخلاف فی كونها میته أو بحكم المیته، كما استظهره فی الحدائق (۵) و حكی عن المعالم (۶). و فی شرح المفاتیح: أنّه اتّفاق الفقهاء و إن الظاهر كونه إجماعاً و أنّ علیه عمل

۱- حكاه العلّامه فی المختلف ۱: ۵۰۱.

۲- مفاتیح الشرائع ۱: ۶۹.

۳- المدارك ۲: ۲۷۲.

۴- المدارك ۲: ۲۷۶.

۵- الحدائق ۵: ۷۲.

۶- معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۴۸۲.

الشیعه فی الأعصار (۱)، سواء كان من الآدمی أم من غیره. و فی المدارك: أنّه مقطوع به بین الأصحاب (۲). و عن الذخیره: أنّ المسأله كأنّها إجماعیّه، قال: و لو لا الإجماع لم نقل بها؛ لضعف الأدلّه (۳)، و تبع فی ذلك شیخه فی المدارك (۴). و عن التذكره: أنّ كل ما أُبین من الحیّ ممّا تحلّه الحیاه فهو میّت، فإن كان من آدمیٍّ فهو نجس عندنا خلافاً للشافعی (۵)، انتهی.

و یدلّ علیه فی غیر الآدمی: الأخبار الوارده فی باب الصید: أنّ ما قطعت الحباله فهو میّت (۶)، و ما ورد فی باب الأطعمه فی ألیات الغنم المبانه منها فی حال الحیاه و أنّها میته (۷) لا یجوز الاستصباح بها، و فی بعضها تعلیل منع الاستصباح: بأنّه یصیب الید و الثوب و هو حرام (۸)، و الظاهر الإشاره بذلك إلی نجاستها. هذا، مضافاً إلی مفهوم التعلیل فی قوله: «إنّ الصوف لیس فیه روح» (۹).

و فی الآدمی: مرسله أیّوب بن نوح: «إذا قطع من الرجل قطعه فهی میته، فإذا مسّها إنسان فكلّ ما كان فیه عظم فقد وجب علی من مسّه

۱- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۱.

۲- المدارك ۲: ۲۷۱.

۳- الذخیره: ۱۴۷.

۴- المدارك ۲: ۲۷۲.

۵- التذكره ۱: ۶۰.

۶- الوسائل ۱۶: ۲۳۷، الباب ۲۴ من أبواب الصید، الحدیث ۲.

۷- الوسائل ۱۶: ۲۹۵، الباب ۳۰ من أبواب الصید، الحدیث ۱ و ۳.

۸- نفس المصدر، الحدیث ۲.

۹- الوسائل ۲: ۱۰۸۹ ۱۰۹۰، الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ و ۷.

ص: ۵۳

الغسل، فإن لم یکن فیه عظم فلا غسل علیها» (۱) لشمولها للمبانه من الحیّ و المیّت، بل لا یبعد دعوی اختصاصه (۲) بالمبانه من الحی کما اعترف به بعض (۳) فمن العجب بعد ذلک تأمّل صاحب (۴) المدارک (۵) و الذخیره (۶).

نعم، الإغماض عن الأخبار المذکوره و الاستناد فی هذا الحکم إلی تحقّق الموت فی العضو المبان ضعیف جدّاً؛ لأنّ الموت و الحیاه من صفات نفس الحیوان فلا یتّصف بهما أجزاؤه إلّا تبعاً.

و لا فرق فی إطلاق المرسله بین ما خرج عنه الروح بالقطع و بین ما خرج عنه قبله، و دعوی انصراف الإطلاق إلی الأوّل ممنوعه، إلّا أنّ ما خرج عنه الروح لا دلیل علی نجاسته مع کونه جزءً من الإنسان، و قد عرفت أنّه لا یصدق علیه المیته؛ لأنّ الموت لا یتّصف به حقیقهً إلّا الحیوان. و أمّا جعل الشارع الأجزاء المبانه من الحیّ بمنزله المیته فلا دلیل علی التنزیل قبل الإبانه، مضافاً إلی روایه علی بن جعفر الآتیه (۷) الشامله لصوره موت الثالول أو یعمّ الجرح أو بعضها متّصلًا بالبدن، مع أنّه نقل الإجماع علی طهارتها حال الاتّصال شارح الوسائل و نفی الریب فی بطلان القول

۱- الوسائل ۲: ۹۳۱، الباب ۲ من أبواب غسل المسّ، الحدیث الأوّل.

۲- کذا، و المناسب: «اختصاصها».

۳- لم نعثر علیه.

۴- کذا، و المناسب: «صاحبی».

۵- المدارک ۲: ۲۷۲ و ۲۸۰.

۶- الذخیره: ۹۲ و ۱۴۷.

۷- تأتی فی الصفحه اللاحقه.

ص: ۵۴

بنجاستها عن المعالم (۱)، و فی شرح المفاتیح: دعوی الضروره علی عدم التزام الناس بقطعها (۲).

فظهر ممّا ذکرنا ضعف التردّد فی الأجزاء الکبیره التی تعرّض لها الموت حال الاتّصال، کما عن شارح الدروس (۳). نعم، إذا کان اتّصالها ضعیفاً بحیث یعدّ منفصلًا عرفاً فلا یبعد الحکم بنجاستها.

ثمّ إنّ الظاهر من الروایه بحکم التبادر اختصاص الحکم بما یعدّ جزءاً من بشره الإنسان، فما یعدّ عرفاً کالخارج الأجنبی مثل القشور، فحکمها حکم الشعر و الظفر، لا یحکم بنجاستها بعد الانفصال، تمسّکاً بأصاله طهارتها الثابته قبل القطع.

و أمّا الأجزاء الصغار من اللحم کالثالول و نحوه-، فمقتضی الروایه الحکم بنجاستها. و دعوی انصراف القطعه إلی غیر الأجزاء

الصغار، ناشئه عن الخلط بين التشكيك الابتدائى كانصراف الماء إلى الصافى، و بين التشكيك المستقرّ كانصراف الدرهم و الدينار إلى الرائج؛ و لذا تمسّك بعض كالمصنّف فى المنتهى على عدم نجاستها: بلزوم الحرج لولاه، فإنّه اعترف بعموم أدلّه النجاسه و قيام المقتضى لها لولا دليل العفو (۴).

و قد يضاف إلى ذلك: التمسّك بروايه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يكون به الثالول و الجراح، هل يصلح له أن يقطع

۱- معالم الدين (قسم الفقه) ۲: ۴۸۴.

۲- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۲.

۳- مشارق الشموس: ۳۱۳.

۴- المنتهى ۳: ۲۱۰.

الثالول و هو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس، و إن تخوّف أن يسيل الدم فلا يفعلها» (۱).

لكن فى دلالتها نظرٌ؛ من حيث إنّ قطع الثالول أو نتف اللحم لا يستلزم حمله آناً ما فى الصلاه و لا مسّه برطوبه حتى يجب على تقدير النجاسه تقييد الإمام عليه السلام له بصوره عدم لزوم حمل الجزء أو مسّه بالرطوبه، فالحكم بنفى البأس مبنىٌّ على رفع توهّم كونه فعلًا كثيراً منافياً، كما يشهد به سياق الأسئله التى ذكر هذا السؤال فى جملتها.

لكنّ الإنصاف بقرينه اشتراط عدم خوف سيلان الدم الذى لا دخل له بالفعل الكثير يقضى أنّ الإمام عليه السلام فى مقام الترخيص الفعلى من جميع الجهات، فكان ينبغى تقييده على تقدير نجاسه المقطوع بصوره عدم الحمل أو المسّ برطوبه، مع غلبه عدم انفكاك القطع عن أحدهما، فالاستدلال به حسن كما عن نهايه الإحكام (۲) و المعالم (۳)-، مع عدم وجدان قائل بالنجاسه عدا ما عن كشف اللثام: من الميل إلى القول بالنجاسه (۴)، لكنّه ضعيف مخالف للمشهور بين المتأخّرين المصرّح به فى المنتهى (۵) و عن

۱- الوسائل ۲: ۱۰۸۲، الباب ۶۳ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل، و فيه: فلا يفعله.

۲- نهايه الإحكام ۱: ۲۷۱.

۳- معالم الدين (قسم الفقه) ۲: ۴۸۴ ۴۸۵.

۴- كشف اللثام ۱: ۴۰۵.

۵- المنتهى ۳: ۲۱۰.

الفائده (۱) و المعالم (۲) و شرحی الدروس (۳) و المفاتیح (۴) و الموجز فی خصوص البثور و الثالول (۵)، و کشف الالتباس (۶) و الذخیره (۷) و البحار (۸) علی ما حکی عن أکثرهم، بل فی الحدائق: الظاهر أنّه لا خلاف فیه منهم (۹)؛ یعنی: فی طهاره البثور و الثالول و نحوهما.

و المسأله محل إشکال، و الاحتیاط لا ینبغی أن یترک فی غیر ما یعدّ من قبیل القشور شیئاً زائداً علی البدن أجنبیّا عنها، کقشور الرّجل و الشفه و الجرح و اللحم الزائد فی الجروح و نحو ذلک.

ثمّ إنّ الظاهر عدم الخلاف فی طهاره المسک، ففی المنتهی (۱۰) و عن التذکره (۱۱): إلا جماع علیه.

و یدلّ علیه: سیره المسلمین فی استعمالها، بل روی: أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یحبّه (۱۲).

۱- مجمع الفائده ۱: ۳۰۵.

۲- معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۴۸۵.

۳- مشارق الشموس: ۳۱۴.

۴- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۲.

۵- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۸.

۶- کشف الالتباس ۱: ۴۰۱.

۷- الذخیره: ۱۴۷.

۸- البحار ۸۰: ۷۵ ۷۶.

۹- الحدائق ۵: ۷۷.

۱۰- المنتهی ۳: ۲۱۰.

۱۱- التذکره ۱: ۵۸.

۱۲- لم نعثر علیه فی المجامیع الروائیّه. نعم نقله العلّامه فی المنتهی ۳: ۲۱۰.

و الظاهر أنّ هذا المسک المتعارف هو بعض أقسامه، و إلّا فلا إشکال فی نجاسه الباقی، فقد ذکر فی التحفه: أنّ للمسک أقساماً أربعه (۱):

أحدها: المسک الترکی، و هو دم یقذفه الظبی بطریق الحیض أو البواسیر فینجمد علی الأحجار.

الثانی: الهندی، و لونه أخضر: دم ذبح الظبی المعجون مع روثه و کبده و لونه أشقر، و هذان ممّا لا إشکال فی نجاستهما.

الثالث: دم یجتمع فی سرّه الظبی بعد صیده، یحصل من شقّ موضع الفأره و تغمیز أطراف السرّه حتّی یجتمع الدم فیجمد، و لونه أسود، و هو طاهر مع تذکیه الظبی، نجس لا معها.

الرابع: مسک الفأره، و هو دم یجتمع فی أطراف سرّته ثم یعرض للموضع حکّه تسقط بسببها الدم مع جلدهٍ هی وعاءٌ له، و هذا و إن کان مقتضی القاعده نجاسته؛ لأنّه دم ذی نفس، إلّا أنّ الإجماع دلّ علی خروجه عن هذا العموم؛ إمّا لخروج موضوعه بدعوی استحاله الدم أو بدعوی التخصیص فی العموم.

و کیف کان، فلا إشکال فی طهاره هذا الذی یتعاطاه المسلمون و إن کان خالیاً عن الفأره.

و أمّا فأرته و هی الجلده، ففی التذکره (۲) و الذکری (۳) و الموجز (۴): إطلاق القول بطهارتها.

۱- تحفه حکیم مؤمن: ۲۴۵.

۲- التذکره ۱: ۵۸.

۳- الذکری ۱: ۱۱۸.

۴- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۸.

و فی المنتهی (۱) کما عن کشف الالتباس (۲) تقییده بما إذا انفصل من الحیّ أو أُخذ من المذکّی، و صرّح فی المنتهی: بأنّها إن أُخذت من میته فالأقرب نجاستها (۳).

و المحصّل من إطلاق کلامه فی المسک و تقییده فی فأرته: أنّ طهاره المسک لا ینافی نجاسه فأرته، کما صرّح به فی النهایه، حیث قال: علی ما حکی-: المسک طاهر و إن قلنا بنجاسه فأرته المأخوذه من المیته کالإنفحه، و لم یتنجّس بنجاسه الظرف؛ للحرج (۴).

و فیه: أنّ الحرج یندفع بالأخذ من المسلم. نعم لو ادّعی انجماد الدم قبل زمان الحکم بنجاسه الفأره، تعارض أصاله عدم الملاقاه حین الرطوبه مع أصاله بقاء الجفاف حین الملاقاه، لکنّ الانجماد عادهً لا یحصل حین الموت.

فالقول بنجاسه المسک المعلوم کونه فی الفأره المأخوذه من المیته لا یخلو عن قوّه، و الروایه الوارده بجواز استصحابه فی الصلاه (۵) مع عدم دلالته علی الطهاره الواقعیّه، بل یکفی الحکم (۶) بطهارتها أخذها من مسلم معارضه بروایهٍ أُخری علّق الجواز فیها بقوله: «إذا کان ذکیاً» (۷).

۱- المنتهی ۳: ۲۰۹.

۲- کشف الالتباس ۱: ۴۰۱.

۳- المنتهی ۳: ۲۰۹.

۴- نهایه الإحکام ۱: ۲۷۱.

۵- الوسائل ۳: ۳۱۴، الباب ۴۱ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأوّل.

۶- کذا، و المناسب: «فی الحکم».

۷- الوسائل ۳: ۳۱۵، الباب ۴۱ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۲.

ص: ۵۹

اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ کون الجلده جزءاً تحلّه الحیاه من الظبی غیر معلوم؛ و لهذا لا یحکم بنجاسه المنفصل، فلعلّه شی ءٌ کالبیض للدجاج، و مجرّد کونه جلداً لا یستلزم کونه محلّاً للروح، فیتّجه حینئذٍ الحکم بطهارته و عدم الفرق بین المنفصل من الحیّ و المیته.

لکن یمکن الفرق: بأنّ انفصاله من الحیّ علامه استقلاله و خروجه عن جزئیّه البدن، بخلاف أخذه منه میته؛ فإنّه جزءٌ مقطوع منه، و سیأتی فی حکم ما لا تحلّه الحیاه قوله علیه السلام فی حسنه الحلبی (۱) الآتیه: «و کلّ شی ءٍ ینفصل من الشاه و الدابّه فهو ذکیّ».

نعم، قد تکون الفأره فی الظبیه المیته مشرفه علی الانفصال، بحیث لم یحتج فی انفصاله إلی قوّه دافعه لیست للمیّت، فهی کالمنفصله عن الحی. فالفرق المذکور مبنیٌّ علی الغالب، و بهذا یندفع ما أورده کاشف اللثام علی المصنّف: من أنّ الفرق بین انفصالها عنه حیّاً و أخذها منه بعد الموت من غیر تذکیه غریبٌ لم أعرف له وجهاً (۲). و لعلّ ما ذکرنا فی توجیه کلام العلّامه أولی ممّا قیل فیه: من أنّ النصوص و الأخبار منصرفه إلی المأخوذه من الحیّ (۳).

و کیف کان، فیهوّن الخطب تعاطیها بأیدی المسلمین و أسواقهم، و إلّا فلا دلیل علی الخروج عن عموم نجاسه جمیع أجزاء المیته (إلّا ما لا تحلّه الحیاه، کالصوف و الشعر و الوبر و الظفر و العظم (۴)) فإنّ الظاهر عدم الخلاف فی

۱- کذا، و الصحیح: «حسنه حریز» انظر الصفحه ۶۱.

۲- راجع کشف اللثام ۱: ۴۰۶.

۳- حکاه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۴۷ عن الأُستاد.

۴- فی الإرشاد: «و العظم و الظفر».

ص: ۶۰

طهارتها، کما عن کاشف اللثام (۱) و شرح المفاتیح (۲) و الحدائق (۳) و غیرها (۴)، إلّا أنّ المحکی عن الشیخ تقیید الأربعه الأُولی بما إذا أُخذت جزّاً لا قلعاً (۵)، و هو ضعیف أو محمول علی عدم جواز الانتفاع بالمقلوع قبل الغسل.

و اقتصار المصنّف علی الخمسه من باب المثال للکلّیه المستثناه، فیدخل فیها: القرن و السن و الریش و الحافر و أشباه ذلک.

و قد أُشیر إلی الکلّیه المذکوره، بل صرّح بها فی صحیحه الحلبی: «لا بأس بالصلاه فیما کان من صوف المیته؛ إنّ الصوف لیس له روح» (۶).

و روایه قتیبه بن محمد المرویّه عن مکارم الأخلاق عن أبی عبد اللّه علیه السلام و فیها: «قلت له: إنا نلبس الطیالسه البربریّه و

صوفها میّت؟ قال: لیس فی الصوف روح، أ لا تری أنّه یجزّ و یباع و هو حی» (۷).

و فی روایهٍ أُخری یعلِّل طهاره الإنفحه من المیّت: بأنّه لیس لها عِرْق و لا دم و لا عظم (۸). و المقصود: أنّه لا یعدّ من أعضاء المیّت التی تحلّها الحیاه المشتمله علی العرق و الدم أو العظم؛ لأنّ ما تحلّه الحیاه یعنی الحسّ لا یخلو عن شی ءٍ من الثلاثه. و یمکن أن یراد: أنّها لیست بعضاً للحیوان؛

۱- کشف اللثام ۱: ۴۰۶، و فیه: اتّفاقاً.

۲- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۳.

۳- الحدائق ۵: ۷۷.

۴- المدارک ۲: ۲۷۲، و الذخیره: ۱۴۷.

۵- النهایه: ۵۸۵.

۶- الوسائل ۲: ۱۰۸۹، الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۷- الوسائل ۲: ۱۰۹۰، الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۸- الوسائل ۱۶: ۳۶۴، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

لعدم سرایه دمه أو عروقه فیه، و لا عظم فیه لیکون من أعضاء الحیوان، فهی شی ءٌ مستقلّ مخلوق فیه؛ و لهذا قال علیه السلام بعد ذلک: «إنّها بمنزله بیضه خرجت من دجاجه میّته» (۱) فحاصل التعلیل: أنّ کلّ شی ءٍ لا یُعدّ من أعضاء الحیوان، بل هو شی ء مستقلٌّ فیه یکون طاهراً.

و فی حسنه حریز: «أنّه قال الصادق علیه السلام لزراره و محمّد بن مسلم: اللبن و اللبأ و البیضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و کلّ شی ءٍ ینفصل من الشاه و الدابّه فهو ذکی، و إن أخذته منه بعد أن یموت فاغسله و صلّ فیه» (۲).

و ظاهر الأمر بالغسل فیها نجاسه موضع الاتّصال بالمیته.

و ربّما یتوهّم من ظاهرها وجوب الغسل و إن لم یتّصل بالمیته، کما لو أُخذ جزّاً.

و یضعّف: بأنّ غسل الشی ء للصلاه فیه لیس إلّا لنجاسته، و قد دلّت النصوص علی طهاره ما لا تحلّه الحیاه بالذات (۳)، فالغسل لا یکون إلّا للنجاسه العرضیه الحاصله بالملاقاه الذی لا یکون بالجزّ.

و أضعف من هذا ما عن الشیخ فی النهایه: من عدم طهاره ما یؤخذ قلعاً (۴)، حیث حکی عن بعض أنّه نقل عنه تعلیل ذلک: بأنّ أُصولها المتّصله باللحم من جمله أجزائه، و إنّما یستکمل استحالتها إلی أحد المذکورات بعد تجاوزها عنه (۵).

۱- نفس المصدر.

۲- الوسائل ۱۶: ۳۶۵، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۸۸، الباب ۶۸ من أبواب النجاسات.

۴- النهایه: ۵۸۵.

۵- کالخوانساری فی مشارق الشموس: ۳۱۸.

ص: ۶۲

و ربّما یردّ قوله بإطلاق الأخبار المتقدّمه.

و فیه: أنّ هذا المعنی لا تردّه الأخبار الدالّه علی طهاره الأشیاء المعهوده من حیث عدم الروح فیها؛ لأنّها لا تنافی نجاستها باتّصال جزءٍ من المیته بها، إلّا أن یتمسّک بسکوتها مع اقتضاء المقام لبیان کیفیّه الأخذ، فافهم.

و الأقوی ردّه بمنع کون أُصول الشعر الداخله فی اللحم جزءاً من اللحم، بل هو شی ءٌ لا تحلّه الحیاه من الفضلات المستعدّه للشعریّه.

و دعوی: أنّه و إن لم یکن لحماً إلّا أنّه ینقلع معه جزءٌ لطیف من اللحم لا ینفک عنه إلّا بالجزّ، ممنوعه؛ فإنّا لا نحس فی أصل الشعر المقلوع إلّا جزءاً لطیفاً أبیض لا یشبه اللحم فی شی ء، و لا سبیل إلی الحکم بنجاسته حتّی مع الشکّ فی حلول الحیاه فیه، فضلًا عن صوره القطع أو الظنّ بعدمه.

ثمّ استقرب المصنّف قدّس سرّه فی المنتهی نجاسه البیض من الدجاجه الجلّاله و ممّا لا یؤکل لحمه ممّا له نفس سائله (۱)، و نحوه المحکی عن نهایته (۲).

و عن المعالم: لا نری له وجهاً و لا نعرف له موافقاً (۳).

و علی أیّ تقدیرٍ، فالظاهر اتّفاق الأصحاب کما عن المدارک (۴) و الحدائق (۵) علی اعتبار اکتساء القشر الأعلی فی طهاره البیض و إن اختلفوا

۱- المنتهی ۳: ۲۰۹.

۲- نهایه الإحکام ۱: ۲۷۰.

۳- معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۴۸۹.

۴- المدارک ۲: ۲۷۲.

۵- الحدائق ۵: ۷۷ و ۹۰ ۹۱.

ص: ۶۳

بین من عبّر ب «الجلد الفوقانی» (۱) و من عبّر ب «القشر الأعلی» (۲) و من عبّر ب «الصلابه» (۳) و من عبّر ب «الجلد الغلیظ» (۴)

تبعاً لروايه غياث بن إبراهيم التى هى مستند الحكم عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا اكتست الجلد الغليظ فلا بأس بها» (۵)، و الظاهر أنّ مراد الجميع واحد، و هو الجلد الذى لا جلد فوقه، و الظاهر أنّه يعتبر غلظته لا صلابته.

ثمّ إنّه لا- خلاف ظاهراً كما فى الكفايه فى طهاره الإنفحه من الميته (۶)، بكسر الهمزه و تشديد الحاء كما عن القاموس (۷)، أو بتخفيفها كما فى المجمع (۸)، أو بالتخفيف و التشديد كما عن المغرب (۹)، و عن المصباح: أنّ التشديد أكثر (۱۰).

و هذا الحكم نسبه فى المنتهى إلى علمائنا (۱۱). و عن الغنيه (۱۲) و كشف اللثام (۱۳)

۱- مثل الشيخ فى النهايه: ۵۸۵، و ابن حمزه فى الوسيله: ۳۶۲.

۲- مثل المحقّق فى المختصر النافع ۲: ۲۵۳، و الشهيد فى اللمعه: ۲۵۰.

۳- مثل العلّامه فى نهايه الإحكام: ۲۷۰، و المنتهى ۳: ۲۰۷.

۴- مثل ابن سعيد فى الجامع: ۳۹۰.

۵- الوسائل ۱۶: ۳۶۵، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ۶.

۶- كفايه الأحكام: ۱۱.

۷- القاموس المحيط ۱: ۲۵۳، مادّه «نفح».

۸- مجمع البحرين ۲: ۴۲۰، مادّه «نفح».

۹- حكاه فى مجمع البحرين ۲: ۴۲۰.

۱۰- المصباح المنير: ۶۱۶، مادّه «نفح».

۱۱- المنتهى ۳: ۲۰۷.

۱۲- الغنيه: ۴۰۱.

۱۳- كشف اللثام ۱: ۴۲۲.

ص: ۶۴

و شرحى الإرشاد (۱) و المفاتيح (۲): الإجماع عليه. و فى المدارك (۳) كما عن غيره (۴)-: أنّه ممّا قطع به الأصحاب، و الأخبار به مع ذلك مستفيضه (۵).

و إنّما وقع الخلاف بين العلماء تبعاً لأهل اللغه فى معنى الإنفحه:

فعن الجوهرى حاكياً عن أبى زيد: أنّها كرش الجدى و الحمل ما لم يأكل، فإذا أكل فهى كرش (۶).

و عن القاموس: بأنّها شى ءٌ يستخرج من بطن الجدى الرضيع أصفر، يعصر فى صوفه مبتلّه فيغلظ كالجبن، فإذا أكل الجدى فهى كرش، و تفسير الجوهرى الإنفحه بالكرش سهوٌ (۷)، انتهى.

و عن المغرب: ما يقرب من التفسير المذكور (۸).

و عن الفيّومی: أنّه حکی عن بعض أنّه لا یکون الإنفحه إلّا لکلّ ذی کرش، و هو شی ء یستخرج من بطنه أصفر یعصر فی خرقه مبتلّه یغلظ کالجبن، و لا یسمّی إنفحه إلّا و هو رضیع، فإذا رعی قیل: استکرش، أی صارت إنفحته کرشاً (۹).

۱- مجمع الفائده ۱: ۳۰۶.

۲- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۲.

۳- المدارک ۲: ۲۷۳.

۴- حکاه فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۵۵.

۵- راجع الوسائل ۱۶: ۳۶۴، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه.

۶- الصحاح ۱: ۴۱۳، ماده «نفح».

۷- القاموس المحیط ۱: ۲۵۳، مادّه «نفح».

۸- حکاه الطریحی فی مجمع البحرین ۲: ۴۲۰.

۹- المصباح المنیر: ۶۱۶، مادّه «نفح».

و التفسیر الأوّل محکیٌّ عن السرائر (۱) و التنقیح (۲) و جامع المقاصد (۳) و الروضه (۴) و کشف اللثام (۵) و شرح المفاتیح (۶) و الدلائل (۷)، و قد یستظهر من الذکری؛ حیث جعل الأولی غسل ظاهرها لملاقاه المیته (۸).

و الثانی ظاهر المصنّف قدّس سرّه فی القواعد (۹) کما عن کشف الالتباس (۱۰).

و حکی عن کاشف اللثام: أنّ تفسیره باللبن هو المعروف (۱۱).

و یؤیّده قوله علیه السلام فی الروایه المتقدّمه «إنّها أی الإنفحه تخرج من بین فرث و دم» (۱۲) و فیه إشاره إلی قوله تعالی نُسْقِیکُمْ مِمّا فِی بُطُونِهِ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشّارِبِینَ (۱۳).

۱- السرائر ۳: ۱۱۲.

۲- التنقیح الرائع ۴: ۴۳ ۴۴.

۳- جامع المقاصد ۱: ۱۶۸.

۴- الروضه البهیّه ۷: ۳۰۵.

۵- کشف اللثام ۱: ۴۲۲ ۴۲۳.

۶- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۴.

۷- حکاه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۵۵.

۸- استظهره فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۵۵، و راجع الذکری ۱: ۱۱۸.

۹- قواعد الأحکام ۱: ۱۹۲.

۱۰- کشف الالتباس ۱: ۴۰۰.

۱۱- کشف اللثام ۱: ۴۲۲.

۱۲- الوسائل ۱۶: ۳۶۴، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث الأوّل، و تقدّمت الروایه فی الصفحه ۶۰.

۱۳- النحل: ۶۶.

ص: ۶۶

و ظاهر الروایه: بیان أصل الإنفحه حیث کانت فی بطن المرضعه لبناً بین الفرث و الدم، بناءً علی ظاهر ابن عباس: أنّ العلف المستقرّ فی جوف الحیوان یصیر أعلاه دماً و أسفله ثُفلًا ما بینهما لبناً، فجری الدم إلی العروق و اللبن إلی الضرع و یبقی الثفل (۱).

و یؤیّده أیضاً: ما فی بعض الأخبار: من السؤال عن الجبن یجعل فیه إنفحه المیته (۲)، فإنّ الظاهر أنّ الجبن إنّما یصنع من الشی ء الذی فی جوف السخله مثل اللبن، و الظاهر أنّ الکرش محلّها.

و کیف کان فالمستفاد من محکیّ القاموس و المصباح، بل المغرب: أنّ الإنفحه هی التی تصیر کرشاً بعد الرعی (۳)، و لا یظهر مخالفه ذلک لما عن الصحاح (۴) و الجمهره (۵)، فتشخّص الفرق بین القولین حتّی أنّه نسب فی القاموس تفسیر الجوهری إلی السهو (۶) لا یخلو عن إشکال، إلّا أن یقال: إنّ ظاهر کلام الجوهری أنّ للسخله کرشاً قبل الرعی، و هو محلّ لبنه الذی یشربه یسمّی إنفحه، و بعد الرعی لا تصدق علیه. و تخطئتهم فی ذلک من جهه أن لا کرش للسخله إلّا بعد الرعی، فیصیر الشی ء الأصفر بعد الرعی

۱- انظر مجمع البیان ۳: ۳۷۱، ذیل الآیه: ۶۶ من سوره النحل.

۲- الوسائل ۱۷: ۹۱، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث الأوّل.

۳- تقدّمت الحکایه عنها فی الصفحه ۶۴.

۴- المتقدّم فی الصفحه ۶۴.

۵- حکاه الشهید الثانی فی الروضه البهیّه ۷: ۳۰۴، و السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۵۴.

۶- تقدّمت النسبه فی الصفحه ۶۴.

ص: ۶۷

مستحیلًا إلی الکرش، فإن کانت الإنفحه هی اللبن المستحیل فلا إشکال فی طهارته ذاتاً لکونه ممّا لا تحلّه الحیاه، و عَرَضاً لأنّ الحکم بطهارته مع کونه مائعاً یستلزم الحکم بعدم تأثیرها بملاقاه المیته، و إن کانت هی الکرش فلا إشکال أیضاً فی طهاره ذاته و إن کان ممّا تحلّه الحیاه کما فی الروضه (۱). و فی وجوب غسل ظاهرها لملاقاتها للمیته کالصوف المقلوع وجهٌ قوی.

و اعلم أنّ ظاهر الروایات اختصاص الإنفحه بما کان من مأکول اللحم؛ و لذا تردّد صاحب المعالم فیما کان من غیره (۲)، إلّا أنّ

ما ورد من التعليل فی بعض الأخبار المتقدّمه بعلّه أنّه لیس لها دم و لا عرق و لا عظم (۳) و أنّها بمنزله البیضه (۴) ربّما یفید العموم.

و أمّا اللبن، فالأقوی أیضاً طهارته، وفاقاً للمحکیّ عن الکلینی (۵) و الصدوق (۶) و الشیخین (۷) و القاضی (۸) و ابن زهره (۹) و ابن حمزه (۱۰) و الشهیدین

۱- الروضه البهیّه ۷: ۳۰۴.

۲- معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۴۸۹.

۳- راجع الصفحه ۶۰.

۴- راجع الصفحه ۶۱.

۵- لم نقف علی الحاکی، راجع الکافی ۶: ۲۵۸، الحدیث ۳ و ۴.

۶- الهدایه: ۳۰۹ ۳۱۰.

۷- المقنعه: ۵۸۳، و النهایه: ۵۸۵.

۸- المهذّب ۲: ۴۴۱.

۹- الغنیه: ۴۰۱.

۱۰- الوسیله: ۳۶۲.

ص: ۶۸

فی الدروس (۱) و المسالک (۲) و جماعه من المتأخّرین، منهم: أصحاب المدارک (۳) و الکفایه (۴) و کشف اللثام (۵) و المشارق (۶) و الریاض (۷) و الحدائق (۸) و المفاتیح (۹) و المستند (۱۰) و الجواهر (۱۱) و غیرهم (۱۲). و هو المشهور بین الأصحاب کما فی اللمعه (۱۳) و عن البیان (۱۴)، کما عن أطعمه المسالک: أنّه مذهب أکثر المتقدّمین و جمعٍ من متأخری المتأخّرین (۱۵). و عن الدروس: ندره القائل بخلافه (۱۶).

۱- الدروس ۱: ۱۲۴ و ۳: ۱۵.

۲- المسالک ۱۲: ۵۶ ۵۷.

۳- المدارک ۲: ۲۷۴ ۲۷۵.

۴- کفایه الأحکام: ۱۱ و ۲۵۰.

۵- کشف اللثام ۱: ۴۲۲.

۶- مشارق الشموس: ۳۲۱.

۷- الریاض (الطبعه الحجریّه) ۲: ۲۸۸.

۸- الحدائق ۵: ۹۳.

۹- مفاتیح الشرائع ۱: ۶۸.

۱۰- مستند الشیعه ۱: ۱۷۵.

۱۱- الجواهر ۵: ۳۲۸.

۱۲- مثل ابن سعید فی الجامع: ۳۹۰، و کشف الرموز ۲: ۳۶۸، و الطباطبائی فی الدرّه النجفیّه: ۴۹.

۱۳- اللمعه الدمشقیه: ۲۵۰.

۱۴- البیان: ۹۰.

۱۵- انظر المسالک ۱۲: ۵۶.

۱۶- الدروس ۳: ۱۵.

و عن الخلاف (۱) و الغنیه (۲): إلا جماع علیه.

و یدلّ علیه: صحیحه زراره المرویّه عن الفقیه و التهذیب، قال: «سألته عن الإنفحه تخرج من بطن الجدی المیّت؟ قال: لا بأس. قلت: اللبن یکون فی ضرع الشاه و قد ماتت؟ قال: لا بأس، قلت: و الصوف و الشعر و عظام الفیل و البیض یخرج من الدجاجه؟ قال: کلّ هذا لا بأس» (۳).

و روایه الحسین بن زراره، قال: «کنت مع أبی عند الصادق علیه السلام و أبی یسأله عن السنّ من المیته و اللبن من المیته و البیضه من المیته و إنفحه المیّت؟ قال: کلّ هذا ذکی (۴).

و نحوهما مرسله الفقیه المسنده فی الخصال إلی ابن أبی عمیر المرفوعه منه إلی الصادق علیه السلام (۵)، و ربّما یستدلّ بحسنه حریز المتقدّمه (۶)، و فیه نظر.

خلافاً للمحکیّ عن سلّار (۷) و الحلیّ (۸) و المحقّق (۹) و المصنّف فی کثیرٍ من

۱- الخلاف ۱: ۵۱۹ ۵۲۰.

۲- الغنیه: ۴۰۱.

۳- الفقیه ۳: ۳۴۲، الحدیث ۴۲۱۲، و التهذیب ۹: ۷۶، الحدیث ۳۲۴، و الوسائل ۱۶: ۳۶۶، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۱۰.

۴- الوسائل ۱۶: ۳۶۵، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۴.

۵- الفقیه ۳: ۳۴۷، الحدیث ۴۲۱۷، و الخصال: ۴۳۴، الحدیث ۱۹، و الوسائل ۱۶: ۳۶۶، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۹.

۶- فی الصفحه ۶۱.

۷- المراسم: ۲۱۳.

۸- السرائر ۳: ۱۱۲.

۹- الشرائع ۳: ۲۲۳.

ص: ۷۰

کتبه (۱) و أبی العباس (۲) و الفاضل المقداد فی أطعمه التنقیح (۳) و الصیمری (۴) و المحقّق الکرکی فی جامع المقاصد (۵)، بل فیه و فی المنتهی (۶): أنّه المشهور، و عن أطعمه غایه المرام: أنّه مذهب المتأخّرین (۷)، بل عن الحلیّ: أنّه لا خلاف فیه بین المحصّلین (۸)، و إن اعترضه کاشف الرموز: بأنّ الشیخین مخالفان و المرتضی و أتباعه لم یتعرّضوا للمسأله، فلا أعرف من بقی معه من المحصّلین (۹).

و لهم علی ذلک مضافاً إلی القاعده المجمع علیها-: روایه وهب بن وهب: «أنّ علیّاً علیه السلام سئل عن شاهٍ ماتت فحلب منها لبن؟ فقال علیه السلام: ذلک الحرام محضاً» (۱۰) و الروایه و إن کانت ضعیفه السند بمن هو من (۱۱) أکذب

۱- التحریر ۱: ۲۴، و المختلف ۸: ۳۱۶، و المنتهی ۳: ۲۰۴ ۲۰۵، و نهایه الإحکام ۱: ۲۷۰.

۲- انظر المهذّب البارع ۴: ۲۱۴، و الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۸.

۳- التنقیح الرائع ۴: ۴۴.

۴- غایه المرام ۴: ۶۲ و کشف الالتباس ۱: ۴۰۰.

۵- جامع المقاصد ۱: ۱۶۷.

۶- المنتهی ۳: ۲۰۴.

۷- غایه المرام ۴: ۶۲.

۸- السرائر ۳: ۱۱۲.

۹- کشف الرموز ۲: ۳۶۹.

۱۰- الوسائل ۱۶: ۳۶۷، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۱۱.

۱۱- لم ترد «من» فی «ع».

ص: ۷۱

البریّه (۱)، موافقهً لمذهب العامّه کما عن الشیخ (۲)، إلّا أنّها منجبره بالقاعده، کما أنّ روایات الطهاره و إن کانت صحیحه، إلّا أنّها مخالفه للقاعده. و طرح الأخبار الصحیحه المخالفه لأُصول المذهب غیر عزیز، إلّا أن تعضد بفتوی الأصحاب کما فی الإنفحه، أو بشهره عظیمه توجب شذوذ المخالف، و ما نحن فیه لیس کذلک.

و علی القول بالطهاره، ینبغی الاقتصار علی لبن المأکول؛ لأنّه المنصوص من الحکم المخالف، و لازم کلام المصنّف فی المنتهی (۳) و النهایه (۴): من تقیید البیضه بما کان من المأکول، ثبوت هذا التقیید هنا بطریقٍ أولی، و کذا لازم صاحب المعالم حیث تردّد فی إنفحه غیر المأکول (۵).

فالاحتياط ممّا لا ينبغى تركه و إن كان روايه الحسين بن زراره المتقدّمه (۶) مطلقه، إلّا أنّ دعوى الانصراف غير بعيده؛ من جهه أنّ الظاهر كون السؤال من جهه الشرب فلا يعم غير المأكول.

ثمّ إنّ الجنين فى بطن الحيوان حِلٌّ بذكاه امّه إن كان طاهراً حلالًا، و إلّا فهو محرّمٌ نجس كما صرّح به فى الذكرى (۷) و كشف الغطاء (۸). و فى شرح

۱- و هو وهب بن وهب.

۲- التهذيب ۹: ۷۷، ذيل الحديث ۳۲۵.

۳- المنتهى ۳: ۲۰۷ ۲۰۹.

۴- نهايه الإحكام ۱: ۲۷۰.

۵- معالم الدين (قسم الفقه) ۲: ۴۸۹.

۶- تقدّمت فى الصفحه ۶۹.

۷- الذكرى ۱: ۱۱۸.

۸- انظر كشف الغطاء ۱: ۱۷۳.

المفاتيح: دعوى اتّفاق الفقهاء عليه (۱). و فى اللوامع: نفى الخلاف فيه (۲).

و كأنّه لعموم ما دلّ على نجاسه الأجزاء المنفصله من الحىّ و الميته ممّا تحلّه الحياه، فإنّ الظاهر حلول حياه الأُمّ فيه و عدم استقلاله ما لم تلجه الروح، فهو كباقى ما فى الأحشاء.

و يؤيّد ما ذكرنا: قوله عليه السلام: «ذكاه الجنين ذكاه أُمّه» (۳) فإنّه دالّ على أنّ مطلق الجنين و إن لم يلجه الروح محتاج إلى التذكيه، إلّا أنّ تذكيته يحصل بتذكيه امّه. و توهّم اختصاصه بما حلّ فيه الروح، مدفوعٌ بالإجماع على شموله لما لم تحلّ فيه مع تمام خلقته، بل خصّ الروايه جماعهٌ (۴) بالثانى.

و كيف كان، فالروايه صريحه فى عدم ذكاه الجنين من الميته، فهو منها نجس، و كلّ ما كان نجساً ذاتاً من الميته فهو نجس العين إذا انفصل من الحى، فتأمّل.

و من بعض ما ذكرنا يظهر الوجه فى نجاسه ما يخرج مع الولد: من لحم أو شبهه.

ثمّ إنّه لا إشكال فيما ذكره المصنّف: من الاستثناء من طهاره ما ينفصل من الميته بقوله (إلّا من نجس العين، كالكلب و الخنزير و الكافر) بل لا حاجه إلى ذكره؛ لأنّ الكلام فيما ينجس بالموت، لا ما كان نجساً حال

۱- انظر مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۱.

۲- لم نعثر علیه فی کتاب الطهاره من اللوامع.

۳- الوسائل ۱۶: ۲۶۹، الباب ۱۸ من أبواب الصید و الذباحه.

۴- کالقاضی فی المهذّب ۲: ۴۴۰، و ابن حمزه فی الوسیله: ۳۶۱، و سلّار فی المراسم: ۲۱۲.

ص: ۷۳

الحیاه أیضاً، بل قد یخلّ ذکره؛ بناء علی أنّ سائر أجزاء الکلب و أخویه تنجس بالموت، مضافاً إلی نجاسته العینیّه؛ بناءً علی عروض النجاسه العینیّه لنجس العین کالمتنجّس، و لا ینجس به ما لا تحلّه الحیاه، بل یکون علی نجاستها الأوّلیه، فافهم.

ص: ۷۴

[الخامس الدم]

[الخامس من النجاسات الدم (۱)] (و) الخامس من النجاسات: (الدم) المسفوح (۲) (من) الحیوان (ذی النفس السائله) بإجماع علمائنا کما فی المعتبر (۳) و المنتهی (۴)، مع استثناء ابن الجنید فی الأوّل فی نجاسه ما دون الدرهم، لکنّه خلافٌ من حیث مقدار الدم، فلا یقدح فیما نحن فیه، بل فی المنتهی (۵) کما عن الغنیه (۶) و ظاهر

۱- العنوان منّا.

۲- جعلت کلمه «المسفوح» فی النسخ ضمن متن الإرشاد، لکنّها لم ترد فی النسخه المطبوعه من الإرشاد، و لا فی الإرشاد المطبوع مزجاً مع کتب اخری، مثل روض الجنان و ذخیره المعاد؛ و علیه فلا مورد لما قاله المؤلف قدّس سرّه بعد أسطر: «ثمّ إنّ کلام المصنّف هنا و فی المنتهی و إن اختصّ .. بالمسفوح ..» لأنّ کلام العلّامه و إن اختصّ بالمسفوح فی المنتهی، لکنّه هنا مطلق.

۳- المعتبر ۱: ۴۲۰.

۴- المنتهی ۳: ۱۸۸.

۵- المنتهی ۳: ۱۸۸.

۶- انظر الغنیه: ۴۱.

ص: ۷۵

التذکره (۱) و کشف اللثام (۲) اتّفاق المسلمین علیه.

و یدلّ علیه قبل الإجماع الکتاب (إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ) (۳) بناءً علی أنّ إرجاع الضمیر إلی ما تکون میتهً أو دماً أو لحم خنزیر.

و السنّه: ففی النبوی: «یغسل الثوب من المنی و الدم و البول» (۴)، و فی موثّقه عمّار: «کلّ شی ءٍ من الطیر یتوضّأ بما یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دماً، فإن رأیت فی منقاره دماً فلا تشرب و لا تتوضأ» (۵)، إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی الدماء الخاصّه علی وجهٍ یعلم کون نجاستها مفروغاً عنها، کدم الرعاف (۶) و الدماء الثلاثه (۷) و دم القروح و الجروح (۸) و دم حکّه الجلد (۹) و دم الأسنان (۱۰) و نحو ذلک (۱۱).

و ربّما یستدلّ فی المقام بإطلاقات أجوبهٍ مسوقهٍ لبیان حکمٍ آخر،

۱- التذکره ۱: ۵۶.

۲- کشف اللثام ۱: ۳۹۱.

۳- الأنعام: ۱۴۵.

۴- السنن الکبری ۱: ۱۴.

۵- الوسائل ۱: ۱۶۶، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۲: ۱۰۰۶، الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۷- الوسائل ۲: ۱۰۳۳، الباب ۲۵ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۸- الوسائل ۲: ۱۰۲۹، الباب ۲۳ من أبواب النجاسات، الأحادیث ۲ ۸.

۹- الوسائل ۲: ۱۰۲۷، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۱۰- الوسائل ۴: ۱۲۷۷، الباب ۲۷ من أبواب قواطع الصلاه، الحدیث الأوّل.

۱۱- الوسائل ۴: ۱۲۴۷، الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه، الحدیث ۱۵.

نظیر ما ورد جواباً عن السؤال عن حکم الدم إذا وجده بعد الصلاه (۱) أو وقع فی ماءٍ قلیل (۲) أو بئر (۳) أو کرٍّ (۴)، و غیر ذلک من أشباه ذلک (۵).

ثمّ إنّ کلام المصنّف هنا و فی المنتهی (۶) و إن اختصّ کمعقد إجماع الغنیه (۷) و المنتهی (۸) و کشف اللثام (۹) بالمسفوح، و هو لغهً کما فی الحدائق (۱۰): ما انصبّ من العرق، بل ربّما أشعر بنفی الحکم من غیره استدلال المصنّف فی المنتهی (۱۱) کالحلیّ فی محکیّ السرائر (۱۲) علی طهاره دم السمک: بأنّه لیس بمسفوح، و استدلال جامع المقاصد (۱۳) و کاشف اللثام (۱۴) علی طهاره المتخلّف

۱- الوسائل ۲: ۱۰۶۰، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۱۴۱، الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق.

۴- لم نعثر علیه.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۶۷، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۶- المنتهی ۳: ۱۸۸.

۷- الغنیه: ۴۱.

۸- المنتهی ۳: ۱۸۸.

۹- کشف اللثام ۱: ۳۹۱.

۱۰- الحدائق ۵: ۴۴.

۱۱- المنتهی ۳: ۱۹۲.

۱۲- السرائر ۱: ۱۷۴.

۱۳- جامع المقاصد ۱: ۱۶۳.

۱۴- کشف اللثام ۱: ۴۰۷.

فی الذبیحه بذلک، کالمصنّف فی المنتهی (۱) و المختلف (۲). و قد اعترف بإیهام هذه العبائر ذلک فی محکیّ البحار (۳) و الحدائق (۴) علی طهاره المتخلّف فی الذبیحه (۵)، بل ربّما دلّ ظاهر الآیه المتقدّمه علی حلّ ما عدا المسفوح الملازم لطهارته.

إلّا أنّه لا ینبغی الإشکال فی نجاسه مطلق الدم عدا المتخلّف فی الذبیحه المأکوله و ما لیس له نفس سائله، کما هو معقد اتّفاق المعتبر (۶) و التذکره (۷) و استظهره جماعه، کأصحاب المعالم (۸) و البحار (۹) و الحدائق (۱۰) و شارح المفاتیح (۱۱) و غیرهم (۱۲) و مدلول النبوی و الموثّقه و غیرها من الأخبار فی الموارد الخاصّه (۱۳).

۱- المنتهی ۳: ۱۹۰ ۱۹۱.

۲- المختلف ۱: ۴۷۴.

۳- البحار ۸۰: ۸۶.

۴- الحدائق ۵: ۴۶.

۵- فی العباره اضطراب و تشویش.

۶- المعتبر ۱: ۴۲۰.

۷- التذکره ۱: ۵۶.

۸- معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۴۷۶.

۹- البحار ۸۰: ۸۶.

۱۰- الحدائق ۵: ۴۶.

۱۱- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۰.

۱۲- کالمحقّق السبزواری فی الذخیره: ۱۴۹.

۱۳- تقدّمت کلّها فی الصفحه ۷۵.

و الظاهر أنّ مراد المصنّف و غیره من المسفوح: ما یکون من شأنه ذلک، لیخرج دم ما لا نفس له و الدم المتخلّف فی الذبیحه؛ إذ لیس من شأنهما أن یسفحا، بخلاف غیرهما.

و ممّا ذکرنا یظهر: أنّ الأصل فی دم الحیوان النجاسه إلّا ما خرج بالدلیل، و الخارج قسمان:

أحدهما (۱): المتخلّف فی الذبیحه بعد خروج ما تعارف خروجه من مثلها، بلا خلاف، کما عن الذخیره (۲) و البحار (۳) و کشف اللثام (۴) و غیرهما (۵) (۶). و عن المختلف: أنّ المتخلّف فی عروق الحیوان المأکول اللحم سائغ، و هو طاهر لا یجب غسل اللحم منه إجماعاً (۷). و یدلّ علیه مع ذلک ظاهر الآیه المتقدّمه.

و أمّا المتخلّف فی ذبیحه غیر المأکول اللحم، فمقتضی الأصل المتقدّم نجاسته، و عن الذخیره (۸) و البحار (۹) و شرح الدروس (۱۰) و شرح المفاتیح (۱۱)

۱- سیأتی القسم الثانی فی الصفحه ۸۴.

۲- الذخیره: ۱۴۹.

۳- البحار ۸۰: ۸۶.

۴- کشف اللثام ۱: ۴۰۷.

۵- کذا، و المناسب: «و غیرها».

۶- مثل: کفایه الأحکام: ۱۲.

۷- المختلف ۱: ۴۷۴.

۸- الذخیره: ۱۴۹.

۹- البحار ۸۰: ۸۶.

۱۰- مشارق الشموس: ۳۰۸.

۱۱- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۰.

أنّ الظاهر اتّفاق الأصحاب علیه، و هو ظاهر المحکیّ عن المعالم أیضاً؛ حیث إنّه بعد أن ذکر عن بعض معاصریه التردّد فی المسأله، قال: و منشأ التردّد: من إطلاق الأصحاب الحکم بنجاسه الدم مدّعین الاتّفاق علیه، و من ظاهر قوله تعالی أَوْ دَماً مَسْفُوحاً فإنّه یقتضی حِلّ غیر المسفوح، و هو یدلّ علی طهارته. و یضعّف الثانی: أنّ ظاهرهم الإطباق علی نجاسه الدم سوی الدم المتخلّف فی الذبیحه، و قد قلنا: إنّ المتبادر من الذبیحه المأکول، انتهی. ثمّ أخذ فی رد دلاله الآیه بما حاصله: أنّ دم غیر المأکول حرام قطعاً، فلا یشمله الحلّ فی الآیه قطعاً (۱).

نعم، ظاهر كاشف اللثام: التردّد، بل الميل إلى الطهاره بعد ملاحظه حكمه فى مسأله العلقه بعدم عمومٍ فى أدلّه نجاسه الدم (۲)؛ حيث إنّه بعد شرح قول المصنّف فى القواعد: «و المتخلّف فى اللحم ممّا لا يقذفه المذبوح طاهر» قال: و لا فرق فى المذبوح بين المأكول و غيره كما يقتضيه الإطلاق، و يحتمل الاختصاص بالمأكول؛ لعموم الأخبار بنجاسه الدم، و الإجماع إنّما ثبت على طهاره المتخلّف فى المأكول؛ للإجماع على أكل لحمه الذى لا ينفكّ عنه (۳)، انتهى.

و قد يؤيّد الطهاره بإطلاق ما دلّ على طهاره الحيوان بالتذكيه الشامل لجميع أجزائه حتّى الدم، مضافاً إلى الحرج فى الاجتناب عنه إذا أُريد أخذ جلده أو غير ذلك.

۱- معالم الدين (قسم الفقه) ۲: ۴۷۵ ۴۷۶.

۲- كشف اللثام ۱: ۴۲۱.

۳- كشف اللثام ۱: ۴۰۷ ۴۰۸.

و فى الكلّ نظر، فالأقرب النجاسه.

و هل المتخلّف فى الجزء الغير المأكول من الذبيحه المأكوله كدم الطحال طاهر أم لا؟ ظاهر الاتّفاقات المتقدّمه طهارته، و ظاهر استدلالهم بالآيه عدم شمول الحكم له؛ لأنّه غير حلال كنفس العضو، إلّا أنّ الأظهر فى كلماتهم طهارته؛ لكونه غير مسفوح.

و ربّما ينسب إلى المحقّق و الشهيد الثانيين نجاسته (۱)؛ لما ذكرنا: من أنّ الدم المتخلّف فى الذبيحه طاهر حلال إذا كان جزءً من مأكول (۲)، انتهى.

و فيه: أنّ الظاهر أنّ الظرف فى كلامهما قيدٌ للحلّيه لا لها و للطهاره.

و نحوه ما ينسب إلى العلّامه الطباطبائى فى منظومته: من الحكم بطهاره المتخلّف فى ذبيحه الحيوان الغير المأكول، حيث قال:

و الدم فى المأكول بعد قذف ما يقذف طهر قد أُحلّ فى الدماء و الأقرب التطهير فيما يحرم من المذكّى و عليه المعظم (۳) إذ يحتمل أن يراد بالموصول العضو المحرّم من المذكى المأكول، و يحتمل أن يراد بالموصول الحيوان، إلّا أنّ المراد بالطهر وجوب تطهيره و إزاله الدم عنه، فيكون قولًا بالنجاسه، كما هو قول المعظم.

و قد يؤيّد ما ذكرنا من عموم نجاسه الدم-: بنجاسه العلقه.

و استدلّ عليه فى محكىّ الخلاف أوّلًا: بإجماع الفرقه على نجاسته،

۱- نسبها إليهما صاحب الجواهر فى الجواهر ۵: ۳۶۳.

۲- انظر جامع المقاصد ۱: ۱۶۳، و روض الجنان: ۱۶۳.

۳- نسبها إليه فی الجواهر ۵: ۳۶۶، و انظر الدره النجفیه: ۴۸.

ص: ۸۱

و ثانیاً: بأنّ ما دلّ علی نجاسه الدم یدلّ علی نجاستها (۱).

و فی محکی المعتبر: أنّ العلقه التی تستحیل إلیها نطفه الآدمی نجسه، ثم قال: إنّه دم حیوان ذی نفس فیکون نجسه (۲)، انتهی.

و هو المحکیّ عن المبسوط (۳) و السرائر (۴) و الجامع (۵) و المصنّف فی التذکره (۶) و القواعد (۷) و المحقّق الثانی فی شرحه (۸) و عن القاضی فی المهذّب: أنّه الذی یقتضیه المذهب (۹).

و لا إشکال فی ذلک؛ لما ذکروه: من أنّه دم ذی نفس، مضافاً إلی إجماع الخلاف (۱۰).

و أمّا العلقه التی توجد فی البیضه، فألحقها المحقّق فی المعتبر (۱۱)

۱- الخلاف ۱: ۴۹۰.

۲- المعتبر ۱: ۴۲۲.

۳- المبسوط ۱: ۹۲.

۴- السرائر ۱: ۱۸۸.

۵- الجامع للشرائع: ۲۵.

۶- التذکره ۱: ۵۷.

۷- قواعد الأحکام ۱: ۱۹۲.

۸- جامع المقاصد ۱: ۱۶۷.

۹- لم نقف علیه فی مهذّب القاضی، و الذی حکاه عنه فی مفتاح الکرامه هو المهذّب، و الظاهر أنّه المهذّب البارع لابن فهد، لوجود العباره المنقوله هناک، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۱۳۸، و المهذّب البارع ۴: ۲۲۲.

۱۰- تقدّم آنفاً.

۱۱- المعتبر ۱: ۴۲۲.

ص: ۸۲

و المصنّف قدّس سرّه فی التذکره (۱) و القواعد (۲) و ابن سعید فی الجامع (۳)؛ لما ذکر من کونه دم حیوان.

و فیه إشکال؛ لأنّ تکوّنه فی الحیوان لا یستلزم کونه جزءً منه، و المتبادر من معاقد الإجماع هو ما کان جزءً من الحیوان کاللحم و العظم و نحوهما، لا ما یکون فی شیء خارج کالأجنبی من الحیوان، و من البیّن (۴) الفرق بین ما فی البیضه و بین العلقه التی تستحیل إلیها النطفه.

و التحقیق: أنّه إن علم کون علقه البیضه دماً و اعتمدنا فی نجاسه الدم علی إطلاق الدم فی الأخبار، لا مناص عن القول بنجاسته؛ لأنّ انصراف إطلاقات «الدم» إلی ما یکون جزءً بالفعل من حیوان، لیس ممّا یعتنی به، کما لو فرضنا أنّ بعض رطوبات الحیوان استحال دماً بعد خروجه منه، إلّا أن یمنع کونه دماً، کما حکاه کاشف اللثام عن بعض (۵)، و لعلّه صاحب المعالم (۶).

و إن کان المعتمد فی ذلک إطلاق إلا جماعات المنقوله، فالمسأله فی غایه الإشکال: من انصراف الإطلاق فیها إلی دم الحیوان، و هو ما کان عند تلبّسه بکونه دماً جزءً من حیوان، لا ما صار کذلک بعد خروجه عن الجزئیّه.

۱- التذکره ۱: ۵۷.

۲- قواعد الأحکام ۱: ۱۹۲.

۳- لم یذکر فیه علقه البیضه بخصوصها، انظر الجامع للشرائع: ۲۵.

۴- کذا صحّحت فی المخطوطه، و فی النسخ بدل «من البیّن»: «هی».

۵- کشف اللثام ۱: ۴۲۱.

۶- انظر معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۴۸۰.

و من أنّ غیر واحدٍ من نقله الاتّفاق کالمحقّق (۱) و المصنّف (۲) حکم بنجاسته لکونه دماً، فیکشف ذلک عن عموم معاقد إجماعهم لمثل ذلک، مع أنّه لم یعتبر فی معقد إجماع المعتبر إضافه الدم إلی الحیوان، بل قال: الدم کلّه نجس عدا دم ما لا نفس له سائله (۳).

و المسأله لا تصفو عن الإشکال، بل ربّما استشکل جماعه کالمحقّق الأردبیلی (۴) و صاحب المعالم (۵) و کاشف اللثام (۶) و صاحب الحدائق فی العلقه التی تستحیل إلیها النطفه (۷)، تبعاً للشهید فی الذکری (۸)؛ حیث إنّه بعد ذکر استدلال المعتبر علی نجاسه العلقه بقوله: «لأنّها دم حیوان لها نفس و کذا علقه المضغه»، قال: و فی الدلیل منع، و تکوّنها فی الحیوان لا یدل علی أنّها منه، انتهی. و لا یخفی ضعف المنع.

و أضعف منه ما حکاه کاشف اللثام عن بعض: من منع کونها دماً. نعم، تردّد هو فی ذلک لو لم یتمّ الإجماع؛ من جهه الأصل و منع عموم نجاسه الدم (۹).

و قد عرفت أیضاً کفایه بعض الأخبار و إطلاقات (۱۰) إلا جماعات المحکیّه

۱- المعتبر ۱: ۴۲۲.

۲- التذکره ۱: ۵۷.

۳- المعتبر ۱: ۴۲۰.

۴- مجمع الفائده ۱: ۳۱۵.

۵- معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۴۸۰.

۶- کشف اللثام ۱: ۴۲۱.

۷- الحدائق ۵: ۵۱.

۸- الذکری ۱: ۱۱۲.

۹- کشف اللثام ۱: ۴۲۱.

۱۰- فی «ب»: «إطلاق».

ص: ۸۴

فی عموم نجاسه الدم إلّا ما خرج، و هو نوعان:

أحدهما: ما تقدّم من الدم المتخلّف فی الذبیحه المأکوله.

و الثانی (۱): دم ما لا نفس له، فإنّه لا إشکال فی طهارته و لا خلاف، بل عن السیّد (۲) و الشیخ (۳) و ابن زهره (۴) و ابن إدریس (۵) و المحقّق (۶) و المصنّف (۷) و الشهیدین (۸) و غیرهم (۹): الإجماع علیه. و کفی بها (۱۰) حجّه، مضافاً إلی روایه السکونی: «لا بأس بدم ما لم یذک» (۱۱).

نعم، عن المبسوط (۱۲) و الجمل (۱۳) و المراسم (۱۴) و الوسیله (۱۵) ما یوهم خلاف ذلک. و لا عبره بالوهم و لا بالموهوم.

۱- قد تقدّم النوع الأوّل فی الصفحه ۷۸.

۲- الناصریّات: ۹۴.

۳- الخلاف ۱: ۴۷۶.

۴- انظر الغنیه: ۴۱.

۵- انظر السرائر ۱: ۱۷۴.

۶- المعتبر ۱: ۴۲۱.

۷- تذکره الفقهاء ۱: ۵۶.

۸- الذکری ۱: ۱۱۲، و روض الجنان: ۱۶۳.

۹- کالسیّد العاملی فی المدارک ۲: ۲۸۴.

۱۰- کذا، و المناسب: به.

۱۱- الوسائل ۲: ۱۰۳۰، الباب ۲۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۱۲- المبسوط ۱: ۳۶.

۱۳- الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۱.

۱۴- المراسم: ۵۵.

۱۵- الوسیله: ۷۷.

بقی الإشکال فی الدم الغیر المضاف إلی الحیوان، کالدم المخلوق آیهً لموسی بن عمران علیه السلام (۱) و المتکوّن لمصیبه سیّد شباب أهل الجنان (۲)، و الظاهر عدم نجاستها (۳) و إن قلنا بإطلاقات الدم من الأخبار؛ لانصرافها إلی ما کان من أجزاء الحیوان و فضلاته و لو فی الأصل، کعلقه البیضه.

و أوضح من ذلک ما یعصر من الأشجار شبیه الدم، و لا عبره بإطلاق الدم علیه من العوام و ضعفه الإدراکات، کما لا یخفی.

و لو اشتبه الفرد المحکوم بطهارته من الدم بالمحکوم بنجاسته کالدم المرئی فی بدن الإنسان أو ثوبه المردّد بین دم البراغیث و دم الجلد، فالأقوی الحکم بطهارته، وفاقا للمحکیّ عن النهایه (۴) و الذکری (۵) و الدروس (۶) و الموجز (۷) و شرحه (۸) و المدارک (۹) و کشف الغطاء (۱۰) و الحدائق، بل فی الأخیر: أنّه لا خلاف فی ذلک بین الأصحاب؛ لأصاله الطهاره المتّفق علیها فی مثل المقام من الشبهه الموضوعیه (۱۱).

۱- سوره الأعراف: ۱۳۴.

۲- انظر البحار ۴۵: ۲۰۲، الحدیث ۴.

۳- کذا، و المناسب: «نجاستهما».

۴- نهایه الإحکام ۱: ۲۶۸.

۵- الذکری ۱: ۱۱۸.

۶- الدروس ۱: ۱۲۴.

۷- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۵۸.

۸- کشف الالتباس ۱: ۳۹۵.

۹- المدارک ۲: ۲۸۴.

۱۰- کشف الغطاء: ۱۷۵.

۱۱- الحدائق ۵: ۵۲.

لکن المصرّح به فی شرح المفاتیح: نسبه وجوب الاجتناب إلی الشیخ و غیره، بل یظهر منه میله (۱)، و لا أعرف له وجها عدا الموثّقه الآتیه (۲).

و ما یتوهّم لهم: من إطلاق أدلّه نجاسه الدم و وجوب الاقتصار علی ما علم خروجه من ذلک، فیقال: إنّ عمومات النجاسه کما أنّها تشمل کلّ قسم من الدم إلّا ما خرج بالدلیل، کذلک یشمل الدم المشتبه.

و فیه: ما لا یخفی؛ فإنّ شمول العمومات لجمیع أفراد الدم إنّما هو من باب أصاله الحقیقه؛ إذ لو أُرید من العام ما عدا هذا الفرد

لوجب البيان و قبح عليه تركه و تأخيره، و ليس كذلك الفرد المشتبه المردّد بين كونه مصداقاً للنوع المقطوع دخوله و بين كونه مصداقاً للنوع المقطوع بخروجه، فإنّ الحكم بكونه خارجاً أو داخلًا لا يزيد و لا ينقص فى مراد المتكلّم بالعام، فلا يجرى أصاله الحقيقه و لا تأخير بيان، فإذا رجعنا فى حكم هذا المشكوك إلى الأُصول الشرعيّه، فليس فى العام المفروض ظهور لفظى يحكم به على الأُصول.

فإذا قال المتكلّم: أكرم العلماء، و نصب قرينه على إراده خصوص العدول و خروج الفسّاق، فشكّ فى عداله أحدٍ منهم، فليس فى العام المذكور ما يزيل ذلك الشك حتى يغنى من الرجوع إلى الأُصول؛ إذ لا يلزم من كونه فاسقاً مخالفهٌ لظاهر اللفظ، كما لا يلزم موافقهٌ له من كونه عادلًا. نعم، لو قلنا: إنّ الخارج هو معلوم الفسق دون الفاسق الواقعى، كان ذلك خارجاً عن الفرض؛ إذ لا تردّد هنا بين كون المشتبه من أفراد الداخل أو الخارج؛

١- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ٢٣١.

٢- تأتى فى الصفحه ٨٨.

لأنّه ليس من أفراد الخارج قطعاً، فلا إشكال فى دخوله.

و كذا لو كان هنا أصل موضوعى يندرج الموضوع بواسطته تحت العنوان الداخل أو الخارج، كما لو قلنا بأصاله العداله أو الفسق، فإنّه لا إشكال فى الدخول على الأوّل و الخروج على الثانى.

و دعوى: أنّ ما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ الخارج من إطلاقات الدم دم ما لا نفس له، و الأصل فيما لم يعلم كونه ممّا لا نفس له أن لا يكون منه، و هكذا الكلام فى كل عنوان وجودى خرج عن مطلق أو عام، و لذا يقال: إنّه لو شكّ فى كون الدم ممّا يعفى عن قليله أو ممّا لا يعفى كالدماء الثلاثه فالأصل عدم كون المشكوك منها.

توهّم فاسدٌ؛ لأنّ الجارى فى مسأله «الدم المشتبه بالدماء الثلاثه» أصاله عدم ملاقاه الثوب لدم الحيض، لا أصاله عدم كون هذا الدم دم حيض؛ لأنّه غير مسبوق بالحاله السابقه، و حينئذٍ فإجراء أصاله عدم ملاقاه الثوب لدم ما لا نفس له لا يوجب وجوب الاجتناب عنه، بل الموجب له ملاقاته لغير ما لا نفس له، و الأصل عدمه.

و أفسد من الدعوى المذكوره: دعوى أنّ الظاهر أنّ الحكم بطهاره دم ما لا نفس له رخصهٌ خرج من عموم المنع، فلا بدّ من الاقتصار فيه على المتيقّن، كما أنّه إذا استفيد كون عنوان الخاص من قبيل المانع عن حكم العام و كون عنوان العام مقتضياً له، كما لا يبعد ذلك فى مثل: أكرم العلماء، بعد نصب القرينه على إخراج الفاسق، فلا بدّ من الاقتصار على ما إذا تيقّن المانع. و تمام ذلك يعلم ممّا قدّمنا لك منه جزءً وافياً، و توضيحه فى الأُصول (١).

١- راجع مطارح الأنظار: ١٩۴.

و قد یستدلّ علی أصاله النجاسه: بإطلاق قوله علیه السلام فی الموثّقه المتقدّمه: «و إن رأیت فی منقاره دماً فلا تشرب منه» (۱) دلّ علی أنّ مجرّد رؤیه الدم یکفی فی الاجتناب، خرج منه ما لو علم کونه دم ما لا نفس له، نظیر الحکم بالحیضیّه علی من رأت الدم مع عدم علمها بکونها استحاضه، و بالجنابه علی من رأی بللًا مشتبهاً قبل الاستبراء.

و فیه بعد ظهور سوقها فی مقام بیان تقیید الحکم بعدم رؤیه الدم المفروغ عن نجاسته، کما یقال مثل ذلک فی البول و الغائط و غیرهما-: أنّها ظاهره فی الدماء النجسه؛ بقرینه کون السؤال عن سؤر الصقر و البازی و نحوهما من سباع الطیور التی تأکل المیته.

و ثانیاً: بأنّ الروایه معارضه بذیلها المزید علیها فی الاستبصار و المرویّ فی الفقیه، حیث قال: «و سئل عن ماء شربت منه الدجاجه؟ قال: إن کان فی منقارها قذر لم یتوضأ و لم یشرب، و إن لم یعلم أنّ فی منقارها قذراً فیتوضأ منه و اشرب» (۲)، و النسبه عموم من وجه، و مع التساقط یرجع إلی عموم: «کل شی ءٍ نظیف حتی یعلم أنّه قذر» (۳) المعتضد بالإجماع المحقّق علی هذا الأصل الأصیل.

و لو اشتبه الدم المعفوّ بغیره، فقد عرفت أنّ الأقوی العفو، بمعنی أنّ

۱- الوسائل ۱: ۱۶۶، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲، و قد تقدّمت الروایه فی الصفحه ۷۵.
۲- الاستبصار ۱: ۲۵، الباب ۱۲ من أبواب المیاه، الحدیث الأوّل، و الفقیه ۱: ۱۳، الباب الأوّل من أبواب المیاه، الحدیث ۱۸.
۳- الوسائل ۲: ۱۰۵۴، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

الثوب الموجود فیه هذا الدم یصلّی فیه، لأصاله عدم تنجسه بدم الحیض و أخویه. و کذلک لو وقع فی البئر، فنقول: الأصل عدم وقوع دم الحیض فیها.

و لا یعارض بأصاله عدم ملاقاه دم غیر الحیض أو عدم وقوعه؛ إذ لا یخفی أنّه لا یترتّب علی عدم وقوع دم غیر الحیض أو عدم ملاقاته حکم شرعی، و الذی یترتب علیه حکمٌ هو وقوع دم غیر الحیض لا عدم وقوعه.

و ربما یستدلّ علی ذلک: بأنّ الدماء الغیر المعفو عنها محصوره، و غیرها غیر محصوره فیلحق المشکوک بالثانی.

و لم أعرف حاصله، و یمکن إرجاعه إلی ما ذکرنا، و حاصله: أنّ الشارع لم یترتّب (۱) علی الدماء الأُخر حکماً شرعیاً باعتبار عنواناتها الخاصّه الوجودیه الملحوظه کلّ واحد منها مستقلا، و إنّما حکم علیها من حیث کونها دماً، و أمّا العنوانات المحصوره فإنّما یترتب الحکم علیها باعتبار عنواناتها، فإذا نشکّ فی ثبوت بعضها، فالأصل عدم تحقّقها، فیترتّب علیها أحکام نفس المطلق، دون أحکام العنوانات الخاصّه، فتأمّل (۲).

۱- کذا، و المناسب: «لم یرتّب».

۲- فی «ألف» و «ب» زیاده: «و افهم».

ص: ۹۰

[السادس و السابع الکلب و الخنزیر]

[السادس و السابع الکلب و الخنزیر (۱)] (و) السادس و السابع: (الکلب و الخنزیر) و هما نجسا العین بالإجماع المحقّق و المستفیض (۲).

و الأصل فی ذلک قبل الإجماع-: الکتاب و السنّه:

قال اللّه تعالی إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ (۳) و فی مقابله لحم الخنزیر بالمیته دلاله علی أنّ نجاسته لیست لأجل عدم وقوع التذکیه علیه.

و أمّا السنّه، فحد الاستفاضه أو التواتر، ففی روایه البقباق: «أنّه رجس نجس، لا تتوضأ بفضله، و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أوّل مره ثمّ بالماء» (۴).

۱- العنوان منّا.

۲- انظر الخلاف ۱: ۱۷۷، و الغنیه: ۴۳، و الذکری ۱: ۱۱۳، و التذکره ۱: ۶۶، و الجواهر ۵: ۳۶۶ ۳۶۷.

۳- الأنعام: ۱۴۵.

۴- الوسائل ۱: ۱۶۳، الباب الأوّل من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

ص: ۹۱

و فی روایه معاویه بن شریح عن الصادق علیه السلام: «أنّه سئل عن سؤر الکلب یشرب منه أو یتوضأ؟ قال: لا، قال: أ لیس هو بسبع؟ قال: لا، و اللّه إنّه نجس» (۱).

و فی روایه أبی سهل عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: «سألته عن لحم الکلب؟ قال: هو مسخ، فقلت: أ هو حرام؟ قال: هو نجس أُعیدها علیه ثلاث مرّات، فی کلّ ذلک یقول: هو نجس» (۲) إلی غیر ذلک من الأخبار (۳).

و فی روایه علی بن جعفر عن أخیه، قال: «سألته من خنزیر یشرب من إناء کیف یصنع به؟ قال: یغسل سبع مرّات» (۴).

و روایه سلمان الإسکاف: «قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن شعر الخنزیر یخرز؟ قال: لا بأس به، لکن یغسل یده إذا أراد أن یصلّی» (۵).

و لا فرق فی إطلاق الکلب بین کلب الصید و غیره.

و المحكيّ عن الصدوق: أنّ من أصاب ثوبه كلب جاف و لم يكن كلب صيد فعليه أن يرشّه بالماء، و إن كان رطباً فعليه أن يغسله. و إن كان كلب صيد فإن كان جافّاً فليس عليه شي ء، و إن كان رطباً فعليه أن يرشّه بالماء (۶).

۱- الوسائل ۱: ۱۶۳، الباب الأوّل من أبواب الأسآر، الحديث ۶.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۱۶، الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۰.

۳- انظر الوسائل ۱: ۱۰۱۵، الباب ۱۲ من أبواب النجاسات.

۴- الوسائل ۱: ۱۶۲، الباب الأوّل من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۱۷، الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۶- الفقيه ۱: ۷۳، ذيل الحديث ۱۶۷.

ص: ۹۲

و هو ضعيف مردود بإطلاق الأخبار و خصوص حسنه ابن مسلم بابن هاشم: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكلب السلوقي؟ قال: إذا مسسته فاغسل يدك» (۱).

ثمّ إنّ إطلاق الحكم في الأخبار بنجاسه الكلب و الخنزير (و) وجوب غسل ما لاقاهما يشمل (إجزاءهما) و إن لم تحلّها الحياه، كما يظهر من روايه الإسكاف المتقدّمه (۲) المعتضده بغيرها.

و عن السيّد المرتضى قدّس سرّه: طهاره شعرهما، بل و سائر ما لا تحلّه الحياه منها (۳)، ناسباً ذلك إلى مذهب أصحابنا، مستدلّاً عليه بالإجماع، قال بعد ذلك: و ليس لأحد أن يقول: إنّ الشعر و الصوف من جمله الكلب و الخنزير و هما نجسان؛ و ذلك أنّه لا يكون من جمله الحي إلّا ما تحلّه الحياه، و ما لا تحلّه الحياه ليس من جملته و إن كان متّصلًا به (۴)، انتهى.

و ما ذكر من الإجماع موهون بتفرّده به، و إن سبق إليه جدّه الناصر على ما يظهر من المحكي عنه (۵). و ما ذكر من الدليل واضح الضعف، و لو لا دلاله الأدلّه على طهاره ما لا تحلّه الحياه من الميته و فهم استناد النجاسه فيها إلى الموت لم يحكم بطهاره ما لا تحلّه الحياه منها.

۱- الوسائل ۲: ۱۰۱۶، الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۹.

۲- تقدّمت في الصفحه السابقه.

۳- كذا، و المناسب: «منهما».

۴- الناصريّات: ۱۰۰ ۱۰۱.

۵- نفس المصدر.

ص: ۹۳

و يتلو هذا القول في الضعف تعميم العنوانين للبحري منها (۱)، كما عن الحلّي (۲) و استقر به في المنتهى (۳)؛ لصدق الاسم

لاشتراك اللفظ، مع أنّ المحكى عن تحريره (۴) و تذكرته (۵) و نهايته (۶): التصريح بكون الصدق مجازاً.

و ظاهر المحكيّ عن البيان: التردّد (۷)؛ متمسّكاً بصدق الاسم، و هو ممنوع، و على فرض تسليمه فانصراف الإطلاق إلى البرّى مانع عن العموم.

و يؤيّد الطهاره، بل يدلّ عليها: صحيحه ابن الحجاج المرويّه فى الكافى فى آخر كتاب الأطعمه فى باب لبس الخزّ: «قال: سأل أبا عبد اللّه عليه السلام رجل و أنا عنده، عن جلود الخزّ؟ فقال: ليس بها بأس. فقال الرجل: جعلت فداك، إنّها فى بلادى، و إنّما هى كلاب تخرج من الماء، فقال: أبو عبد اللّه عليه السلام إذا خرجت من الماء تعيش خارجةً من الماء؟ فقال

۱- كذا، و المناسب: «منهما».

۲- انظر السرائر ۲: ۲۲۰.

۳- المذكور فى المنتهى المطبوع: «الأقرب أنّ كلب الماء لا يتناوله هذا الحكم؛ لأنّ اللفظ مقولٌ عليه و على المعهود بالاشتراك اللفظى» و لكن ذكر فى مفتاح الكرامه: «و فى المنتهى: الأقرب أنّ كلب الماء يتناوله هذا الحكم» و هو الصحيح، لأن الاستدلال بالاشتراك اللفظى يناسب شمول الحكم لا النفى. انظر المنتهى ۳: ۲۱۳، و مفتاح الكرامه ۱: ۱۳۹.

۴- التحرير ۱: ۲۴.

۵- التذكره ۱: ۶۷.

۶- نهايه الإحكام ۱: ۲۷۲.

۷- البيان: ۹۱.

الرجل: لا، قال: لا بأس (۱)» و فى التعليل إشاره إلى طهاره الخنزير البحرى أيضاً.

ثمّ إنّ المتولّد من الحيوانين إن تبع أحدهما فى الاسم، فلا إشكال فى نجاسته.

و كذا لو باينهما، كما فى الذكرى (۲) و الروض (۳) و عن المحقّق الثانى (۴).

و إطلاقهما يشمل ما لو فرض صدق اسم حيوان طاهر عليه، و هو مشكل كما عن المنتهى (۵) و النهايه (۶) و المعالم (۷) و المدارك (۸) بل الإشكال فى غيره أيضاً؛ من حيث عدم الدليل على النجاسه، و مجرّد كونه جزءً منهما فى زمان لا يسوّغ استصحاب نجاسه (۹)؛ لانتفاء الموضوع، و إلّا كان اللازم الاكتفاء بتولّده من أحدهما سيّما الأُمّ، إلّا أن يدّعى تحقّق الاستصحاب من جهه بقاء الموضوع عرفاً؛ فإن الجنين فى بطن أحد الحيوانين قبل صيرورته حيواناً آخر نجس؛ لما تقدّم فى الميته، فيستصحب نجاسته بعد ولوج الروح فيه.

۱- الكافى ۶: ۴۵۱، باب لبس الخزّ، الحديث ۳، و الوسائل ۳: ۲۶۳، الباب ۱۰ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأوّل.

۲- انظر الذكرى ۱: ۱۱۸ ۱۱۹.

۳- روض الجنان: ۱۶۳.

۴- جامع المقاصد ۱: ۱۶۱.

۵- المنتهی ۳: ۲۱۳.

۶- نهایه الإحکام ۱: ۲۷۱.

۷- معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۵۲۱.

۸- المدارک ۲: ۲۸۶.

۹- کذا، و المناسب: «نجاسته».

ص: ۹۵

و منه یظهر وجه کفایه نجاسه الأُمّ لا الأب؛ لأنّ النطفه تستحیل، بخلاف الجنین الذی تلج فیه الروح، فإنّ ولوج الروح لا یوجب ارتفاع الموضوع عرفاً، کما أنّ خروجه لا یوجب ذلک؛ و لذا لا یحتاج فی نجاسه الکلب بعد موته إلی أدلّه نجاسه المیته، و لا یستثنی منها ما لا تحلّه الحیاه.

إلّا أن یمنع نجاسه الجنین قبل انفصاله عن الام، فأصاله الطهاره سلیمه.

مضافاً إلی إمکان التمسّک بإطلاقات طهاره الحیوان الذی یتبعه فی الاسم، إلّا أن یدّعی انصرافها إلی غیر ذلک، و لعلّه انصرافٌ ابتدائیٌّ لا یقدح، مع أنّ الأصل کاف. و لعلّه لذا کان ظاهر الأصحاب کما فی شرح المفاتیح تبعیّه الولد للطاهر منهما (۱).

و حینئذٍ فینبغی ذلک أیضاً فی المتولّد من نجسین لو باینهما حتّی لو کانا کلبین أو خنزیرین؛ و لذا اختار کاشف اللثام طهاره المتولّد من کلبین أو خنزیرین إذا کان هرّه مثلًا أو حیواناً غیر معروف (۲).

إلّا أن یدّعی القطع بعدم خروجه عن أحدهما و أنّ المباینه لهما صوریّه، و حینئذٍ فلا یقدح عدم صدق الاسم؛ لأنّ الأحکام إنّما تدور مدار الأسماء؛ لکشفها عن حقائق المسمّیات، لا لأنّ للتسمیه بمجرّدها دخلًا فی الحکم، أو یقال: إنّه و إن کانت حقیقه ثالثه، إلّا أنّ النجاسه إنّما جاءت من تنقیح المناط؛ إذ لا یفرّقون أهل الشرع فی النجاسه و هی القذاره الذاتیّه بین المتولّد من کلبین و بین المتولّد من کلب و خنزیر، کما سیجی ء فی ولد

۱- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۹ ذیل قول الماتن: «غیر الیهودی».

۲- کشف اللثام ۱: ۴۱۶.

ص: ۹۶

الکافرین: من أنّ کلّ حیوانین حکم الشارع بنجاستهما عیناً یفهم منه أهل الشرع سرایه النجاسه إلی ولدهما و إن لم یصدق علیه عنوان أحدهما، فافهم و تأمّل جیّداً.

و على كلّ تقدير، فالأقوى حرمه لحمه إن كان النجس خنزيراً و إن كان الطاهر من أبويه محلّلًا؛ لفحوى النص الدالّ على: تحريم الجدى الراضع من لبن خنزير حتّى كبر و شبّ و اشتدّ عظمه، و تحريم نسله من الغنم التى استفحله فيها (۱)، بل لا يبعد تعدّى الحكم إلى ما لو كان كلباً و إن لم نقل بجريان أصل الحكم فى الكلب، إلّا أنّه لا ينافى ثبوت الأولويّه؛ فإنّ الحكم بحرمه الغنم المتكوّن نطفته من جدي رضع من الخنزير يوجب الحكم بحرمه غنم نطفته من الكلب أو سكن فى رحم الكلب بطريقٍ أولى.

مضافاً إلى ما ورد فى حرمه نسل الموطوء ذكراً كان أم أُنثى (۲)؛ و لذا احتمل كاشف الغطاء فى هذا المقام الإجماع على حرمه كلّ ما يتفرّع عن الحرام (۳).

بقى الكلام فيما ذكره شيخنا فى الروضه (۴) تبعاً للشيخ على فى حاشيه الشرائع (۵)-: من أصاله حرمه اللحم عند الشك؛ فإنّا لم نجد لهذا الأصل مستنداً عدا أصاله عدم وقوع التذكيه على الحيوان المشكوك فى صحّه

۱- الوسائل ۱۶: ۳۵۲، الباب ۲۵ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۱۸: ۵۷۰، الباب الأوّل من أبواب نكاح البهائم، الحديث الأوّل.

۳- كشف الغطاء: ۱۷۳.

۴- الروضه البهيّه ۱: ۲۸۶.

۵- حاشيه الشرائع (مخطوط): الورقه ۱۷.

تذكيته، أو أصاله حرمه اللحم الثابته حال الحياه، أو ما ذكره شارح الروضه (۱) و حكى أيضاً عن بعض محشّيها (۲) و نقله عن تمهيد القواعد (۳)، و محصّله: أنّ المحلّلات محصوره و المحرّم غير محصور، فإذا لم يدخل فى المحصورات حكم بحرمته.

و فى الكلّ نظر؛ أمّا فى الأوّل: فلأنّ الأقوى أصاله وقوع التذكيه على كلّ حيوان عدا ما خرج بالدليل، كما قرّر فى محلّه (۴).

و أمّا فى الثانى: فلأنّ حرمه الأكل حال الحياه لعدم التذكيه، فهى حرمه عرضيّه، و يرتفع بالتذكيه قطعاً، و المقصود إثبات الحرمه الذاتيّه.

و أمّا الثالث: فلا يظهر له وقعٌ عدا أنّ كثره المحرمات و غلبتها على المحلَّل يمنع عن التمسّك بأصاله الحِلّ، فالحليّه توقيفيّه؛ و لذا كان بناؤهم على السؤال عن المحلّلات.

و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ أصاله الحلّ الثابته بالكتاب فى قوله تعالى قُلْ لٰا أَجِدُ فِي مٰا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً (۵) و قوله خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (۶)، و بالسنه فى الثانيه، بأنّه ليس الحرام إلّا ما حرّم اللّه (۷)، و بتمسّك

۱- المناهج السويّه (مخطوط): الورقه ۸۴.

۲- انظر الروضه البهیّه (طبعه عبد الرحیم الحجریّه): ۲۰.

۳- انظر تمهید القواعد: ۲۷۰.

۴- انظر الجواهر ۳۶: ۱۹۳ ۱۹۶.

۵- الأنعام: ۱۴۵.

۶- البقره: ۲۹.

۷- الوسائل ۱۶: ۳۲۷، الباب ۵ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۶.

ص: ۹۸

الإمام علیه السلام من باب التعلیم بقوله تعالی قُلْ لَا أَجِدُ فی إباحه بعض الأشیاء (۱)، مضافاً إلی قولهم علیهم السلام: «کلّ شی ءٍ مطلق حتّی یرد فیه نهی» (۲) و غیر ذلک ممّا هو معتضد بأصاله الحِلّ، المتّفق علیها علی الظاهر، المستفاد من تتبّع الموارد فی باب الأطعمه و الأشربه لا یندفع بمثل هذا الاستقراء الضعیف، الغیر الثابت أصله، فضلًا عن اعتباره.

و أمّا سؤال أصحاب الأئمّه عن المحلَّلات، فلعدم جواز العمل بالأُصول قبل التفحّص، کما لا یخفی.

۱- الوسائل ۱۶: ۳۲۴، الباب ۴ من أبواب کراهه لحوم الخیل و البغال، الحدیث ۶. و الآیه من سوره الأنعام: ۱۴۵.

۲- عوالی اللآلی ۳: ۱۴۶، الحدیث ۴.

ص: ۹۹

[الثامن الکافر]

اشاره

[الثامن الکافر (۱)] (و) الثامن: (الکافر) بجمیع أقسامه؛ بالإجماع المحقّق فی الجمله و المحکی عن السیّدین (۲) و الشیخ (۳) و الحلّی (۴) و المحقّق (۵) و المصنّف (۶) و الشهید فی الروض (۷) و غیرهم (۸).

و الأصل فیه قبل ذلک-: الکتاب، قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ (۹) بناءً علی شمول المشرک للذمیّ؛ لشیوع إطلاقه علیه، کما صرّح به شارح الروضه، مستشهداً بما حکاه عن النووی فی التحریر: من أنّ المشرک

۱- العنوان منّا.

۲- الانتصار: ۸۸، الغنیه: ۴۴.

۳- التهذیب ۱: ۲۲۳، ذیل الحدیث ۶۳۷.

۴- السرائر ۳: ۱۲۴.

۵- انظر المعتبر ۱: ۹۶.

۶- المنتهی ۳: ۲۲۲.

۷- روض الجنان: ۱۶۳.

۸- انظر التذکره ۱: ۶۷، و ۸: ۴۴.

۹- التوبه: ۲۸.

ص: ۱۰۰

یطلق علی کل کافر: من عابد صنم و یهودیٍّ و نصرانیٍّ و مجوسیٍّ و زندیقٍ و غیرهم (۱). و یؤیّده نسبه الإشراک إلی الیهود و النصاری فی قوله تعالی وَ قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللّهِ وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللّهِ .. إلی أن قال تعالی .. عَمّا یُشْرِکُونَ (۲)، و أمّا المجوس، فقد قالوا بإلهیّه یزدان و النور و الظلمه.

و النجَس بفتح الجیم: إمّا مصدر، فیکون الحمل کما فی «زیدٌ عدلٌ» و إمّا صفه مرادفه للنجِس بالکسر، کما عن الجوهری (۳) و المطرزی (۴) و الفیروزآبادی (۵) و النووی (۶) و الأزهری (۷) و الهروی (۸)، و یکون إفراد الخبر مع کونه وصفاً علی تأویل: أنّهم نوعٌ أو صنفٌ نجس.

و التأمّل فی ثبوت الحقیقه الشرعیّه فی النجس فی غیر محلّه؛ إمّا لما ذکرنا فی أوّل باب النجاسات (۹): من أنّ النجاسه الشرعیّه هی القذاره الموجوده فی الأشیاء فی نظر الشارع، فلم ینقل عن معناها اللغوی، و إمّا لدعوی ثبوت الحقیقه الشرعیّه، و إمّا لوجود القرینه علی إراده المعنی

۱- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه ۸۴.

۲- التوبه: ۳۰.

۳- انظر الصحاح ۳: ۹۸۱، مادّه «نجس».

۴- المغرّب: ۳۹۲ ذیل مادّه «غلل».

۵- القاموس المحیط ۲: ۲۵۳، مادّه «النجس».

۶- تحریر ألفاظ التنبیه أو لغه الفقه: ۴۶.

۷- تهذیب اللغه ۱۰: ۵۹۳.

۸- غریب الحدیث ۲: ۱۹۱.

۹- راجع الصفحه ۱۹.

ص: ۱۰۱

الشرعی، و هی حرمه قربهم من المسجد الحرام؛ إذ لا یجب تجنّب المساجد عن غیر النجس الشرعی إجماعاً.

هـذا، و لكن الإنصاف: أنّ الظاهر من «المشـركين» خصوص المعهودين عند الخطاب الممنوعين عن دخول المسـجد الحرام، فلا يعم كلّ مشرك فرض، إلّا من جهه تعلّق الحكم على الوصف؛ أو من جهه دعوى عدم القول بالفصل.

فالأولى التمسّك بعـد الإجماع بالأخبار المسـتفيضه، مثل موثّقه الأعرج أو حسـنته عن الصادق عليه السـلام: «فى سؤر اليهودى و النصرانى، أ يؤكل أو يشرب؟ قال: لا» (۱).

و روايه ابن مسلم: «عن رجل صافح مجوسيّاً؟ قال: يغسل يده و لا يتوضأ» (۲).

و روايه أبى بصير: «فى مصافحه اليهودى و النصرانى، قال: من وراء الثياب، فإن صافحك بيده فاغسل يدك» (۳).

و روايه على بن جعفر عن أخيه عليه السـلام قال: «سألته عن النصـرانى أ يغتسل مع المسـلم فى الحمّام؟ قال: إذا علم أنّه نصـرانى اغتسل بغير ماء الحمّام، إلّا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله و يغتسل» (۴) إلى غير ذلك من الأخبار (۵).

۱- الوسائل ۲: ۱۰۱۹، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۸.
۲- الوسائل ۲: ۱۰۱۸، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.
۳- الوسائل ۲: ۱۰۱۹، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.
۴- الوسائل ۲: ۱۰۲۰، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۹.
۵- انظر الوسائل ۲: ۱۰۱۸، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات.

و بإزائهـا أخبـار أُخر أظهر دلالهً على الطهاره، منها: روايه إسـماعيل بن جابر، قال: «قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكلوا، ثمّ سكت هنيئه، ثمّ قال: لا تأكله، و لا تتركه تقول: إنّه حرام، و لكن تتركه تنزّهاً عنه؛ إنّ فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير» (۱).

و مصحّحه ابن مسلم: «لا تأكلوا فى آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيها الميته و الدم و لحم الخنزير» (۲).

و روايه زكريـا بن إبراهيم، قـال: «كنت نصـرانيّاً و أسـلمت، فقلت لأبـى عبـد اللّه عليه السـلام: إنّ أهل بيتى على دين النصـرانيّه، فأكون معهم فى بيت واحد و آكل من آنيتهم؟ فقال: يأكلون لحم الخنزير؟ قلت: لا، قال: لا بأس» (۳).

و فى روايته الأُخرى بعد قوله: «قلت: لا» «و لكنّهم يشربون الخمر، قال: كل معهم و اشرب» (۴).

و روايه إبراهيم بن أبى محمود قال: «قلت للرضا عليه السـلام: الجاريه النصـرانيّه تخدمك و أنت تعلم أنّها نصـرانيّه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابه؟ قال: لا بأس، تغسل يديها» (۵).

۱- الوسائل ۱۶: ۳۸۵، الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ۴.

۲- الوسائل ۱۶: ۳۸۵، الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۶.

۳- الوسائل ۱۶: ۳۸۴، الباب ۵۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۳، و الروایه منقوله عن زکریا بن إبراهیم.

۴- الوسائل ۱۶: ۳۸۵، الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۵، و الروایه منقوله عن زکریا بن إبراهیم أیضاً.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۷۷، الباب ۵۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

ص: ۱۰۳

و هذه الروایه ظاهره فی الطهاره قولًا و تقریراً، کما لا یخفی.

و أوضح منها من حیث التقریر صحیحه ابن سنان: «إنّی أُعیر الذمّی ثوباً و أنا أعلم أنّه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر، ثمّ یردّه علیّ، فأغسله قبل أن أُصلّی فیه؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: صلّ فیه و لا تغسله من أجل ذلک؛ فإنّک أعرته إیّاه و هو طاهر و لم تستیقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلی فیه حتّی تستیقن أنّه نجّسه» (۱).

و مصحّحه ابن خنیس: «لا بأس بالصلاه فی الثیاب التی یعملها النصاری و المجوس و الیهود» (۲).

و روایه أبی جمیله: «عن ثوب المجوسی ألبسه و أصلی فیه؟ قال: نعم، قلت: یشربون الخمر؟ قال: نعم، إنّا نشری الثیاب السامریّه و نلبسها و لا نغسلها» (۳).

و مصحّحه ابن أبی محمود عن مولانا أبی الحسن الرضا علیه السلام: «الخیّاط و القصّار یکون یهودیّاً أو نصرانیّاً و أنت تعلم أنّه یبول و لا یتوضأ، ما تقول فی عمله؟ قال: لا بأس» (۴).

و مصحّحه العیس عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی مؤاکله الیهودی و النصرانی، فقال: لا بأس إذا کان من طعامک. و سألته عن مؤاکله

۱- الوسائل ۲: ۱۰۹۵، الباب ۷۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۹۳، الباب ۷۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۹۴، الباب ۷۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷، و فیه: «الثیاب السابریّه».

۴- التهذیب ۶: ۳۸۵، الحدیث ۱۱۱۴۲.

ص: ۱۰۴

المجوس؟ فقال: إذا توضأ فلا بأس» (۱).

و موثّقه عمّار: «عن الرجل هل یتوضأ من کوز أو إناء غیره إذا شرب منه علی أنّه یهودی؟ قال: نعم، قلت: فمن ذلک الماء الذی تشرب منه؟ قال: نعم» (۲).

و روایه علی بن جعفر المذکور فی ذیل روایته الأخیره التی ذکرناها فی أدلّه النجاسه (۳): «عن الیهودی و النصرانی یدخل یده فی الماء، أ یتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا، إلّا أن یضطرّ إلیه» (۴) و حمل الاضطرار علی التقیّه کما عن الشیخ- (۵) بعید.

و هذه الروایات کما تری ظاهره الدلاله علی الطهاره، قابله لجعلها قرینه علی حمل الأخبار الأوّله (۶) علی الکراهه؛ من جهه عدم خلوّهم غالباً عن النجاسات العرضیّه؛ لمواظبتهم علی أکل المیته و لحم الخنزیر و شرب الخمر و عدم التوقّی عن النجاسات، إلّا أنّ المانع عن هذا الحمل أمران:

أحدهما: موافقه هذه الأخبار لمذهب العامّه (۷) الذین جعل الرشد فی خلافهم (۸)، و أُمر العباد بالرجوع إلیهم عند التحیّر للأخذ بخلاف ما

۱- الوسائل ۱۶: ۳۸۴، الباب ۵۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۴.

۲- ۱: ۱۶۵، الباب ۳ من أبواب الأسآر، الحدیث ۳.

۳- راجع الصفحه ۱۰۱.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۲۰، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۹.

۵- لم نعثر علیه.

۶- کذا، و المناسب الأوّلات، لأنّ الأوّله تأتی للمفرد المؤنث، راجع لسان العرب ماده: وأل.

۷- أنظر التفسیر الکبیر ۱۶: ۲۵.

۸- الوسائل ۱۸: ۸۰، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، ضمن الحدیث ۱۹.

یفتون (۱)؛ لأنّ فیه الرشد، لا لأنّ فی استفتائهم مداراه، کما قیل: «شاوروهنّ و خالفوهنّ» (۲) و قرب احتمال ورودها تقیّهً فی البیان أو فی العمل؛ فإنّ مذهب الجمهور کما فی المنتهی (۳) و غیره (۴) علی طهارتهم، و یشهد به بعض الروایات، مثل الروایه الثانیه لزکریّا بن إبراهیم، حیث ذکر الراوی: أنّهم لا یأکلون لحم الخنزیر لکنّهم یشربون الخمر، فی جواب استفصال الإمام علیه السلام عن خصوص أکل لحم الخنزیر (۵)؛ فإنّه لولا التقیّه لم یکن وجه للفرق بین الخنزیر و الخمر.

و أوضح من ذلک روایه الکاهلی، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قوم مسلمین یأکلون، فحضرهم رجل مجوسی أ یدعونه إلی الطعام؟ فقال: أمّا أنا فلا أُؤاکل المجوسی، و أکره أن أُحرّم علیکم شیئاً تصنعونه فی بلادکم» (۶) فإنّ الظاهر من الروایه أنّ مؤاکله الیهودی محرّمه من اللّه سبحانه، لکنّی لا أحرّمه علیکم؛ من جهه شیوع ذلک فی بلادکم، فإنّه لولا التقیّه لم یکن فی ذلک علّه لکراهه التحریم، و لو لم یکن الحکم من اللّه التحریم لم یکن وجه لتعلیل کراهه التحریم بشیوع الارتکاب فی تلک البلاد.

و ممّا یرشد إلیه أیضاً روایه إسماعیل بن جابر المذکوره فی أوّل روایات الطهاره (۷).

۱- انظر الوسائل ۱۸: ۸۳، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲۳.

۲- البحار ۷۷: ۱۶۷.

۳- المنتهی ۳: ۲۲۲.

۴- انظر التفسیر الکبیر ۱۶: ۲۵.

۵- راجع الصفحه ۱۰۲.

۶- الوسائل ۱۶: ۳۸۳، الباب ۵۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۲.

۷- راجع الصفحه ۱۰۲.

ص: ۱۰۶

الثانی: موافقه أخبار النجاسه للإجماعات المستفیضه (۱)، أ تری أنّ هؤلاء لم یطّلعوا علی هذه الروایات؟ و هل وصلت إلینا إلّا بوساطتهم؟

بل یمکن دعوی الإجماع المحقَّق؛ فإنّ الخلاف لم یحک فی المسأله إلّا عن الإسکافی، حیث قال فی أحد کلامیه: التجنّب من سؤر من یستحلّ المحرّمات من ملیّ أو ذمیّ أحبّ إلیه إذا کان الماء قلیلًا. و فی الآخر: إنّ التجنّب ممّا صنعه أهل الکتاب من ذبائحهم و فی آنیتهم و ممّا صنع فی أوانی مستحلی المیته و مؤاکلتهم ما لم یتیقّن طهاره آنیتهم و أیدیهم أحوط (۲)، انتهی.

و علی تقدیر ظهور المخالفه من هذین الکلامین، فقد ذکر فی ترجمه الإسکافی: أنّ الأصحاب ترکوا خلافه؛ لأجل قوله بالقیاس و أنّ فتاواه غالباً علی طبق العامّه (۳)، مع أنّ المجمعین هنا بالخصوص لم یعتنوا بمخالفته، و عدم عثورهم بعید.

و لم یظهر ممّن عداه مخالفه فی المسأله، عدا ما ربّما یحکی عن العمانی القائل بطهاره سؤر الذمیّ (۴)، الناشئه عن قوله بعدم انفعال الماء القلیل.

و المفید فی الرساله الغریّه، حیث صرّح بالکراهه (۵)، مع قوّه احتمال إراده الحرمه أو العدول عنها، و لو بقرینه عدم تعرض أتباعه لنقل مذهبه

۱- راجع الصفحه ۹۹.

۲- نقلهما الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۱: ۳۹۹.

۳- انظر معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۵۳۹، و مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۷، و الفهرست: ۲۶۸.

۴- حکاه عنه السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۲۹۵.

۵- لا یوجد لدینا، و حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۹۶.

ص: ۱۰۷

و دعوی الإجماع علی خلافه.

و الشیخ فی النهایه، حیث ذکر فیها: أنّه یکره للإنسان أن یدعو أحداً من الکفّار إلی طعامه فیأکل معه، فإن دعاه فلیأمره بغسل یده ثمّ یأکل معه إن شاء (۱).

مع أنّ المحکیّ عنه فیما قبل هذا الکلام بأسطرٍ قلیله: أنّه لا یجوز مؤاکله الکفّار علی اختلاف مللهم، و لا استعمال أوانیهم، إلّا بعد غسلها بالماء، و کلّ طعام تولّاه بعض الکفّار بأیدیهم و باشروه بنفوسهم لم یجز أکله؛ لأنّهم أنجاس ینجّسون الطعام بمباشرتهم إیّاه (۲)، انتهی.

و عنه فی أوّل الکتاب: أنّه لا یجوز استعمال أسآر من خالف الإسلام من سائر أصناف الکفّار (۳)، و حکی عنه نظیره فی باب التطهیر من النجاسات (۴).

و قد حمل الحلیّ کلامه الأوّل علی أنّه ذکره إیراداً لا اعتقاداً (۵)، کما هو دأبه فی إیراد مضمون بعض الأخبار. و هذا الکلام مع کثرته من الحلیّ فی أمثال ما ذکر من فتاوی الشیخ سیّما فی النهایه لا محصّل له ظاهراً، إلّا أنّ الشیخ ذکر هذه الفتوی بعنوان الحکایه و الروایه لمضمون بعض الأخبار (۶).

۱- النهایه: ۵۸۹ ۵۹۰.

۲- النهایه: ۵۸۹.

۳- النهایه: ۴ ۵.

۴- النهایه: ۵۲.

۵- السرائر ۳: ۱۲۳.

۶- راجع الوسائل ۱۶: ۳۸۳ ۳۸۴، الباب ۵۳ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۱ و ۴.

و لقد أجاد المحقّق فی نکت النهایه، حیث حمل هذا الحکم علی حال الضروره أو المؤاکله فی الیابس، و وجّه الأمر ب «غسل الید» بزوال الاستقذار النفسانی الذی یحصل من ملاقاه النجاسات العینیّه، ثمّ ذکر روایه العیص المتقدّمه الآمره بتوضّؤ المجوسی، و حمل التوضّؤ علی غسل الید (۱)، انتهی.

فالإنصاف: أنّ مخالفه ما عدا الإسکافی غیر واضحه کما صرّح به بعض (۲)، و کم من إجماع سبقه و لحقه، فلا ینبغی التأمّل فی القول بالنجاسه.

ثمّ إنّه لا فرق علی الظاهر فی النجاسه بین أجزاء الکافر التی تحلّها الحیاه و التی لا تحلّها، و الظاهر أنّ الخلاف المتقدّم من السیّد قدّس سرّه فی الکلب و الخنزیر (۳) جارٍ هنا؛ لجریان دلیله فیه حرفاً بحرف؛ و لذا عنون المصنّف فی المختلف قول السیّد: بطهاره ما لا تحلّه الحیاه من نجس العین (۴).

و عن صاحب المعالم: الاستشکال هنا فی الحکم؛ نظراً إلی عدم ما یدلّ علی تعلّق الحکم علی المسمّی کما فی الکلب و الخنزیر

حتّی یعمّ جمیع أجزائه؛ لأنّ دلاله الکتاب علی نجاستهم ضعیفه، و لیس فی السنّه ما یدلّ علی ذلک (۵).

۱- النهایه و نکتها ۳: ۱۰۷.

۲- و هو الوحید البهبهانی فی الحاشیه علی المدارک علی ما نقله عنه تلمیذه فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۴۳.

۳- راجع الصفحه ۹۲.

۴- المختلف ۱: ۴۷۲.

۵- معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۵۴۱.

و اعترض علیه فی الحدائق:

أوّلًا: بأنّ الأخبار تدلّ علی نجاسه الیهود و النصاری، و هو عباره عن مجموع أجزاء الشخص المنسوب إلیهم، و الشخص عباره عن مجموع الأجزاء، کالکلب و الخنزیر.

و ثانیاً: بمرسله الوشّاء عن الصادق علیه السلام: «أنّه کره سؤر ولد الزنا و الناصب و الیهودی و النصرانی و المشرک و کلّ من خالف الإسلام» (۱).

و ثالثاً: أنّا قد أوضحنا دلاله الآیتین علی نجاستهم (۲).

أقول: لا یخفی أنّ کلام صاحب المعالم علی فرض عدم دلاله الآیات کما هو المتّضح عنده و کلامه فی الأخبار، و لا یخفی أنّ مرسله الوشّاء علی فرض دلالتها لا تدلّ إلّا علی نجاسه سؤرهم، و لا ریب فی ظهور السؤر فیما باشره جسم حیوان، لا کشعره بل و لا کظفره المجرّد، بل ظاهره عرفاً کما تقدّم فی باب الأسآر-: بقیّه الشراب، فلا دلاله فیها علی نجاسه مثل الشعر أصلًا.

و أمّا الأخبار الدالّه علی نجاسه الیهود و النصاری، فلیس فیها إلّا الاجتناب عن مساورتهم و مخالطتهم و مؤاکلتهم، فما ذکره فی مقابل صاحب المعالم لم یصب موقعه.

فالأولی التمسّک فی ذلک بإطلاق معاقد الإجماعات المستفیضه بل المتواتره فی نجاسه الکفّار (۳).

۱- الوسائل ۱: ۱۶۵، الباب ۳ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- الحدائق ۵: ۱۷۴.

۳- تقدّمت الإشاره إلیها فی الصفحه ۹۹.

ثمّ إنّ المحکی عن جماعه کالشیخ فی المبسوط (۱) و المصنّف فی التذکره (۲) و الشهید فی الذکری (۳) و صاحب الموجز

(۴) و شارحه (۵)-: الحكم بنجاسه أولاد الكفّار. و عن الكفايه: أنّه المشهور (۶) و عن الذخيره (۷): استظهار نفى الخلاف من كلام المصنّف فى التذكره.

و عن المعالم: استظهاره من كلام جماعه؛ حيث ذكروا الحكم جازمين به من غير تعرّض لدليله، كما هو الشأن فى المسائل التى لا مجال للاحتمال فيها (۸).

و تبعه فى شرح المفاتيح، حيث قال: إنّ الطفل الذى يولد من الكافر و لم يبلغ أو بلغ مجنوناً نجس عند الأصحاب، لكنّ العلّامه قال فى النهايه: إنّ الأقرب فى أولاد الكفّار التبعيّه لهم، انتهى. و هذا يدلّ على عدم الإجماع عنده، فإن لم يكن إجماع يشكل الحكم بذلك (۹)، انتهى.

أقول: قد عرفت فى المتولّد من الكلب و الخنزير (۱۰): أنّ الأقوى نجاسه

۱- انظر المبسوط ۲: ۲۲، و ۳: ۳۴۲.

۲- التذكره ۱: ۶۸.

۳- الذكرى ۱: ۱۱۹.

۴- انظر الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۵۸.

۵- كشف الالتباس ۱: ۴۰۲.

۶- كفايه الأحكام: ۱۲.

۷- الذخيره: ۱۵۲.

۸- معالم الدين (قسم الفقه) ۲: ۵۳۹.

۹- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۹.

۱۰- راجع الصفحه ۹۴.

المتولّد من نجسين؛ إمّا للاستصحاب، بناءً على بقاء الموضوع عرفاً، كما يحكم بنجاسه ما لا تحلّه الحياه من الكافر بعد موته.

و إمّا لأجل تنقيح المناط عند أهل الشرع؛ حيث إنّهم يتعدّون من نجاسه الأبوين ذاتاً إلى المتولّد منهما، فهو شى ءٌ مركوز فى أذهانهم و إن لم نعلم وجهه تفصيلًا، فكم لهم من هذا القبيل، كما لا يخفى على المتتبّع لأحوالهم.

بل هذا الوجه هى العمده، و إلّا فيمكن منع الاستصحاب؛ بمنع جزئيه الجنين فى بطن امّه للأُم عند صيرورته مضغه، فلا دليل على نجاسته فى ذلك الوقت؛ ضروره عدم صحه استصحاب نجاسته حال كونها علقه؛ لأنّها من حيث كونها دماً.

و أمّا تعبير المصنّف فى النهايه بلفظ «الأقرب» فهو فى مقابل الاحتمال المخالف، لا القول المخالف، و هو لا ينافى تحقّق اتّفاق أهل الفتوى عليه؛ لأنّ الفروع المبنيّه على القواعد لا تخلو عن تطرّق الاحتمال، و إن كان الحكم فيها متّفقاً عليه بين أهل الفتوى.

نعم، لا يكون هذا إجماعاً.

و يؤيّد ما ذكرنا: روايه عبد اللّه بن سنان المحكيه عن الفقيه: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أولاد المشركين يموتون قبل الحِنْث؟ قال: كفّار، و اللّه أعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم» (۱).

و ما روى: «أنّ أولاد المشركين يلحقون بآبائهم» (۲) لكن فى دلالته على النجاسه نظر.

۱- الفقيه ۳: ۴۹۱، الحديث ۴۷۴۰.

۲- الكافى ۳: ۲۴۸، باب الأطفال، ذيل الحديث ۲.

و كيف كان، فالظاهر أنّ من بلغ مجنوناً حاله حال الطفل. و أمّا من بلغ و كفر ثمّ جنّ فإنّه لا ينبغى الإشكال فى نجاسته؛ لصدق الكافر عليه، و يشكل لو فرضنا زوال تلك الصفه الراسخه فى قلبه عنه بالمرّه، إلّا أن يتمسّك بالاستصحاب، و فيه ما لا يخفى. و لو أسلم ولد الكافر ثمّ جنّ فلا شكّ فى طهارته.

بقى الكلام فى المسبىّ و اللقيط.

أمّا المسبىّ، فإذا كان منفرداً عن أبويه، ففى شرح المفاتيح: أنّ ظاهر الأصحاب تبعيّته للسابى فى الطهاره، و حكى فيه كما فى اللوامع (۱) عن بعض الأصحاب: أنّ الطهاره لا خلاف فيها بينهم و إن اختلفوا فى تبعيّته للسابى فى الإسلام (۲). لكن المحكىّ فى شرح الروضه (۳) و ظاهر كلام المصنّف فى التلخيص (۴): بقاء تبعيّه الأبوين فى جميع الأحكام، و هو الذى تردّد فيه أوّل الشهيدين فى ظاهر عباره الذكرى، مع إشعارها بوجود الخلاف فى المسأله (۵)، و مال إليه ثانيهما فى المسالك؛ تمسّكاً باستصحاب النجاسه الثابته له قبل السبى (۶)، السليمه عن المزاحم؛ حيث لم يعدّوا التبعيّه من المطهِّرات، عدا ما ربّما يستدلّ به على الطهاره: من الأصل، المندفع بورود الاستصحاب؛ و من لزوم الحرج، المردود: بأنّه غير قابل لإثبات الطهاره إذا لم يكن عليه

۱- لوامع الأحكام (مخطوط) ۱: ۱۴۰.

۲- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۱۳۹.

۳- لم نعثر عليه.

۴- التلخيص (موسوعه الينابيع الفقهيّه) ۳۱: ۲۰۵.

۵- انظر الذكرى ۱: ۱۱۹.

۶- المسالك ۳: ۴۴.

دليل آخر، كما لو استأجر طفل الذمى مده مديده، و كما لو كان ولد الكافر عنده من غير سبى.

و الأولى: التمسّک بالسیره القطعیّه المستمرّه علی المعامله مع السبایا معامله المسلمین من حیث الطهاره، و عدم الالتزام بالتحرّز عنهم، فالقول بطهارتهم هو المعتمد، سیّما مع ما عرفت: من عدم دلیل معتمد علی نجاستهم قبل السبی لولا الإجماع، عدا ما ذکرنا من الوجهین اللذین یمکن الخدشه فی أوّلهما، و یشکل التمسّک بثانیهما لو انفرد عن الجابر، و النجاسه الثابته بالإجماع لم یعلم ثبوتها لنفس الطفل أو الطفل المصاحب للأبوین، فلعلّ لوصف المصاحبه مدخلًا فی الموضوع الذی یعتبر القطع ببقائه فی جریان الاستصحاب.

و لا یتوهّم جریان مثل ذلک فی سائر موارد الاستصحاب؛ و لأنّ النجاسه من الأُمور التی إذا تحققت لا یرتفع إلّا بالمزیل، فلا بدّ من إثباته.

لاندفاع الأوّل: بأنّ ذلک من خصائص المستصحب الثابت بالإجماع؛ فإنّ الموضوع فیه مشتبه غالباً، إلّا أن یرجع فی تشخیصه إلی العرف أو کلمات المجمعین، و أمّا إذا ثبت المستصحب بالأدلّه اللفظیّه فالموضوع فیه معلوم غالباً.

و اندفاع الثانی: بأنّ النجاسه إنّما یحتاج إلی المزیل فی ارتفاعها عن محلّها، و أمّا ارتفاعها بارتفاع المحل فلا یحتاج إلّا إلی رافعٍ للمحل أو انقضاء استعداد وجوده.

و أمّا أنّهم لم یعدّوا التبعیه من المطهِّرات؛ فإنّهم لم یذکروا فی مطهِّرات الکافر غیر الإسلام، فمندفع: بأنّهم لم یذکروا فی عنوان المطهِّرات إسلام الوالدین أیضاً، و لا یقدح ذلک مع تعرّضهم للمسأله فی موضعه.

ص: ۱۱۴

هذا کلّه إذا سباه منفرداً.

و لو سباه مع أبویه، فالمحکیّ عن الشیخ (۱) و ابن الجنید (۲) و القاضی (۳) و الشهید فی بعض فوائده (۴): الحکم بنجاسته، و فی شرح الروضه: و کأنّه لا خلاف فیه عندنا (۵).

و استدلّ لهم باستصحاب التبعیّه إلی أن یثبت المزیل، و الملکیّه لیست مزیله، کما لو زوّج المسلم عبده الکافر من أمته الکافره، فإنّ ولدهما یتبع الأبوین دون المالک.

و بعموم النبوی: «کلّ مولود یولد علی الفطره و إنّما أبواه یهوّدانه و ینصّرانه و یمجّسانه» (۶) فما لم ینقطع عنه تبعیّه الأبوین لم ینتف عنه التهوید و التنصیر و التمجیس، کذا، قیل (۷).

و فی دلاله النبوی نظر ظاهر، خصوصاً أنّ المروی فی بعض الکتب علی ما رأینا: «حتّی یکون أبواه یهوّدانه و ینصّرانه و یمجّسانه» (۸) و هذا أظهر فی الدلاله علی أنّ الولد طاهر ما لم یضلّه أبواه.

۱- المبسوط ۲: ۲۲، و ۳: ۳۴۲.

۲- حکاه عنه العلّامه فی المختلف فی ما لو سبی مع أحد أبویه، فیکون کذلک لو سبی مع أبویه بطریق أولی. انظر المختلف ۴:

.۴۲۱

۳- المهذّب ۱: ۳۱۸.

۴- انظر القواعد و الفوائد ۱: ۳۳۴، القاعده (۱۲۰).

۵- لم نعثر علیه.

۶- انظر السنن الکبری ۶: ۲۰۳، الحدیث الأخیر. و فیه: «فأبواه ..».

۷- لم نعثر علیه.

۸- انظر أمالی السیّد المرتضی ۴: ۲، و عوالی اللآلی ۱: ۳۵، الحدیث ۱۸، و عنه فی البحار ۳: ۲۸۱، الحدیث ۲۲.

ص: ۱۱۵

و لو سبی مع أحد أبویه، فالمحکیّ عن الجماعه المتقدّم إلیهم الإشاره (۱): أنّه یتبعه دون السابی، و تبعهم المصنّف فیما حکی عنه (۲)؛ و لعلّه لاستصحاب التبعیّه المتقدم.

و عن جماعه من العامّه تبعیّه السابی (۳)؛ لأنّ مدلول النبوی: أنّ الأبوین یهوّدانه لا أحدهما. و هو مفهوم ضعیف، کما عن التذکره (۴) و المنتهی (۵).

و المسأله محل الإشکال، و القول بالنجاسه أقوی؛ بناءً علی الاستصحاب المتقدّم.

هذا کلّه من حیث الطهاره.

و أمّا تبعیّته للسابی فی أصل الإسلام، حتّی یترتّب علیه أحکام المسلمین: من وجوب تجهیزه لو مات و نحو ذلک، فالمحکیّ عن الشیخ (۶) و ابن الجنید (۷) و ابن البراج (۸) و المصنّف فی لقطه القواعد (۹) و الشهید فی الدروس (۱۰)

۱- راجع الصفحه السابقه.

۲- قواعد الأحکام ۲: ۲۰۳.

۳- حکاه عنهم العلّامه فی المنتهی (الطبعه الحجریّه) ۲: ۹۳۲، و التذکره (الطبعه الحجریّه) ۱: ۴۲۵، و أُنظر المغنی لابن قدامه ۸: ۴۲۶.

۴- التذکره (الطبعه الحجریه) ۱: ۴۲۵.

۵- المنتهی (الطبعه الحجریّه) ۲: ۹۳۲.

۶- المبسوط ۲: ۲۳، و ۳: ۳۴۲.

۷- حکاه عنه فی المختلف ۴: ۴۲۱.

۸- المهذّب ۱: ۳۱۸.

۹- قواعد الأحکام ۲: ۲۰۳.

۱۰- الدروس ۲: ۳۹.

القول بالتبعيّه؛ لأنّ هـذا الطفل لا حكم له بنفسه، و قد خرج من تبعيّه الأبوين بانقطاعه عنهما و إخراجه عن دارهما و مصـيره إلى دار الإسـلام تبعـاً للسابى المسـلم، فكان تابعاً له فى دينه؛ و لقوله صـلّى اللّه عليه و آله: «كلّ مولودٍ يولـد على الفطره و إنّما أبواه يهوّدانه» (۱) و فى الدلاله و السند ما لا يخفى.

خلافاً للمحكى عن المصـنّف فى بعض كتبه (۲) و ولده فى الإيضاح (۳) و الحلىّ (۴) و المحقّق الثانى (۵)، فحكموا بتبعيّته فى الطهاره خاصّه، و هو الأقوى.

و أمّا الكلام فى اللقيط، فالمحكىّ عن الشيخ: الحكم بإسـلام لقيط دار الإسـلام إذا كان فيها مسلمٌ صالحٌ لتولّده منه، سواء بنيت فى الإسـلام و لم يقرّ بها الكفّار، أم كانت دار حرب غلب عليها المسـلمون فأخذوها صـلحاً أو قهراً، أو كانت دار الإسـلام فغلب عليها أهل الحرب. و كذا لقيط دار الحرب إذا اسـتوطنها مسـلم و لو أسيراً (۶). كلّ ذلك لقوله صـلّى اللّه عليه و آله فى النبوى: «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه» (۷) و أمّا إذا دخله التجار، فذكر فيه وجهين: الإسلام؛ لغلبه جانبه، و العدم؛ لأنّ الدار دار الكفر.

و التحقيق فى ذلك كلّه: الحكم بالطهاره؛ لأنّها الأصل. و أمّا أحكام

۱- انظر السنن الكبرى ۶: ۲۰۳، الحديث الأخير. و فيه: «فأبواه ..».

۲- قواعد الأحكام ۱: ۴۹۰.

۳- إيضاح الفوائد ۱: ۳۶۴، و ۲: ۱۴۱.

۴- حكاه الشهيد الثانى فى المسالك ۳: ۴۳، و لم نعثر عليه فى السرائر.

۵- جامع المقاصد ۳: ۳۹۹ و ۶: ۱۲۲.

۶- المبسوط ۳: ۳۴۳.

۷- الوسائل ۱۷: ۳۷۶، الباب الأوّل من موانع الإرث، الحديث ۱۱.

الإسلام، فكلّ ما كان الإسلام شرطاً فلا يحكم، و كلّ ما كان الكفر مانعاً فيحكم به.

المشـهور طهـاره المخـالف لأهـل الحقّ، عـدا الفرق الآتيه منهم؛ للأصل و أدلّه طهاره المسـلمين: من النصّ (۱) و الإجمـاع، بعد ملاحظه ما دلّ على إسـلامهم فى الظاهر؛ بناءً على تحديـد الإسـلام المقابل للإيمان الـذى هو مناط الطهاره دون المرادف-: بما عليه النـاس، من الشـهادتين و التزام الصـلاه و الصـيام و الحـج و الزكـاه و غير ذلـك، كمـا لا يخفى على المتتبّع باب الفرق بين الإيمان و الإسلام من أُصول الكافى (۲).

هذا، مضافاً إلى السيره القطعيّه المستمرّه من زمن حدوث هذا المذهب إلى يومنا هذا من الأئمه صلوات اللّه عليهم و أصحابهم و

من جميع المؤمنين: من المباشره لهم و مساورتهم و الأكل من ذبائحهم و أطعمتهم و مزاوجتهم، فربّما كان أهل بيتٍ واحد بعضهم مؤمن و بعضهم مخالف، و من لاحظ زمان الأئمه عليهم السلام و قلّه المؤمنين فى ذلك الزمان، يقطع بعدم إمكان التحرّز فضلًا عن تعسّره.

و لا ينقض ذلك باستمرار السيره فى مدّه زمان دوله بنى أُميه على المعاشره و ترك التحرّز عن النصّاب، لشيوع النصب و السبّ فى ذلك الزمان؛ فإنّا نمنع شيوع النصب الحقيقى، و إنّما كان الناس يظهارون البراءه من أمير المؤمنين عليه السلام تقيّهً، مع أنّ الحكم بنجاسه الناصب لعلّه لم يكن فى ذلك اليوم ظاهراً للناس؛ فإنّ الأحكام إنّما انتشرت بين الناس تدريجاً.

١- الكافى ٨: ٢٩٦، الحديث ۴۵۴.

٢- انظر الكافى ٢: ٢۴ ٢٨.

و لا إشكال فى أصل المسأله، إنّما الإشكال و الحيره فى أنّ السيّد قدّس سرّه مع قرب عهده بذلك الزمان و ابتلائه بذلك فى تلك البلدان كيف أوجب على نفسه و على الناس التحرّز عنهم فى المساوره (١).

إلّا أن يقول بالعفو عن نجاستهم، كما عفى عن قليل الدم عند الشيخ (٢) و عن سائر ما يتعلّق بالمعاشره من أحكام الكافر، كحرمه الذبيحه و حرمه المناكحه و نحو ذلك.

و به يجمع بين ما دلّ على كفرهم المستلزم لترتّب تلك الأحكام؛ بناءً على ملازمتها له، و بين الإجماع العملى، بل تواتر السنّه الفعليّه على معاملتهم معامله المسلمين و لا ينافى ما ورد فى الأخبار من جعلهم مسلمين؛ لأنّ المراد به ما يوجب العفو عن أحكام الكفر.

و دعوى: أنّ المعاشره و عدم الاجتناب إنّما كان لأجل التقيّه و عدم التمكّن من الالتزام بمجانبتهم و المعاشره بترك عيادتهم و حضور جماعتهم فضلًا عن مجانبتهم فى المساوره بترك ذبائحهم و أطعمتهم.

مدفوعه مع مخالفتها للأصل-: بأنّ السيره المدّعاه إنّما هى على المعامله معهم معامله الطاهر، لا مجرّد المساوره.

إلّا أن يلتزم بما احتمله صاحب الحدائق فى المقام، بل ربّما مال إليه: أنّ تسويغ المباشره للتقيّه و الإذن فيها يوجب عدم ترتّب الأثر على تلك النجاسه (٣). و فيه ما لا يخفى.

١- حكاه عنه المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١: ١۶۴.

٢- المبسوط ١: ٣۶.

٣- الحدائق ٥: ١٨٩.

أو يقال: إنّ الخلطه لمّا صارت على وجهٍ يوجب نجاسه الأشياء على وجهٍ يوجب إزاله النجاسه عنها بالمرّه إذاعه السر و إضاعه التقيّه، و نحوه التبعيض بمقدار التمكّن سيّما لجهله الشيعه، و التبعيض فى الإزاله غير مجد؛ فلذا ارتفع وجوب الإزاله، و عفى عنهم عفو الدم فى الصلاه، لا عفو الدم الغير المستبين فى الماء.

و فيه: أنّ هذا بعينه موجود بالنسبه إلينا فى هذا الزمان من جهه الحرج، و إن لم يكن من جهه التقيّه، بل من جهه التقيّه أيضاً كما لا يخفى.

فالمقصود الأصلى عدم وجوب غسل ما لاقاهم، و لا غرض يتعلّق بإثبات صفه الطهاره لهم.

بقى الكلام فى سائر أحكام الإسلام التى لا يتعلّق بالمباشره، كالتجهيز و لا مضايقه على القول بعدم وجوبه، كما عن المفيد (۱) و القاضى (۲) مع حكمهما بطهارتهم.

و استدلّ الشيخ فى التهذيب للمفيد: بأنّ المخالف لأهل الحقّ كافر، فيجب أن يكون حكمه حكم الكفّار إلّا ما خرج بالدليل (۳).

و استدلّ عليه الحلىّ بعد اختياره له بقوله تعالى وَ لٰا تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً (۴) يعنى الكفّار، و المخالف لأهل الحق كافر بلا خلاف (۵).

۱- المقنعه: ۸۵.

۲- المهذّب ۱: ۵۶.

۳- التهذيب ۱: ۳۳۵، ذيل الحديث ۳۳۵.

۴- التوبه: ۸۴.

۵- السرائر ۱: ۳۵۶.

و فى المعتبر فى مسأله الزكاه فى بيان أوصاف مستحقّى الزكاه بعد دعوى إجماع أهل العلم على عدم إعطاء الكافر، قال: و لا يعطى غير الإمامى و إن اتّصف بالإسلام، ثمّ استدلّ على ذلك: بأنّ الإيمان هو تصديق النبى صلّى اللّه عليه و آله فى كلّ ما جاء به و الكفر جحود ذلك، فمن ليس بمؤمن فهو كافر، و ليس للكافر زكاه بما بيّناه؛ و لأنّ مخالف الحق محادٌّ للّه و رسوله فلا يجوز موادّته، و الزكاه معونه و إرفاق فلا يصرف إلى محاد (۱)، انتهى.

و أوضح من ذلك: ما عن المنتهى، من الاستدلال على هذا الحكم: بأنّ الإمامه من أركان الدين و قد علم ثبوتها من الدين ضرورهً، و الجاحد لها لا يكون مصدِّقاً للرسول فى جميع ما جاء به، فيكون كافراً (۲)، انتهى.

و عن شرحه على فصّ الياقوت للشيخ الجليل ابن نوبخت من متقدّمى أصحابنا عند قول الماتن: «دافعوا النصّ كفره عند جمهور

أصحابنا، و من أصحابنا من يفسّقهم .. إلخ» قال فی شرح ذلک: أمّا دافعوا النص علی أمیر المؤمنین علیه السلام بالإمامه، فقد ذهب أکثر أصحابنا علی تکفیرهم؛ لأنّ النصّ معلوم بالتواتر من دین محمّد صلّی اللّه علیه و آله فیکون ضروریّاً، أی معلوماً من دینه ضروره، فجاحده یکون کافراً، کمن یجحد وجوب الصلاه و صوم شهر رمضان (۳)، انتهی.

و الحاصل: أنّ ثبوت صفه الکفر لهم ممّا لا إشکال فیه ظاهراً، کما عرفت من الأصحاب.

۱- المعتبر ۲: ۵۷۹.

۲- المنتهی (الطبعه الحجریّه) ۱: ۵۲۲.

۳- أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، لم نعثر علیها فی النسخه المطبوعه و إنما وجدناها فی المخطوطه: الورقه ۲۰۴.

و تدلّ علیه أخبار متواتره نذکر بعضها تیمّناً و تشریفاً للکتاب:

ففی روایه أبی حمزه: «قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: إنّ علیاً باب فتحه اللّه، من دخله کان مؤمناً، و من خرج منه کان کافراً» (۱).

و روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: طاعه علی علیه السلام ذلٌّ و معصیته کفر باللّه، قیل: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کیف کان طاعه علی علیه السلام ذلّاً و معصیته کفراً؟ قال: علی یحملکم علی الحق، فإن أطعتموه ذللتم و إنّ عصیتموه کفرتم باللّه عزّ و جلّ» (۲).

و فی روایه إبراهیم بن أبی بکر: «قال: سمعت أبا الحسن موسی علیه السلام یقول: إنّ علیّاً علیه السلام باب من أبواب الهدی، فمن دخل فی باب علی علیه السلام کان مؤمناً، و من خرج منه کان کافراً، و من لم یدخل فیه و لم یخرج منه کان فی طبقه الذین للّه فیهم المشیّه» (۳).

و روایه الفضیل بن یسار: «قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: إنّ اللّه نصب علیّاً علیه السلام عَلَماً للّه بین خلقه، فمن عرفه کان مؤمناً، و من أنکره کان کافراً و من جهله کان ضالّاً، و من نصب معه شیئاً کان مشرکاً، و من جاء بولایته دخل الجنّه، و من جاء بعداوته دخل النار» (۴).

و فی روایه إبراهیم بن بکر عن أبی إبراهیم علیه السلام: «أنّ علیّاً علیه السلام بابٌ من أبواب الجنّه، فمن دخل بابه کان مؤمناً، و من خرج من بابه کان

۱- الوسائل ۱۸: ۵۶۷، الباب ۱۰ من أبواب حد المرتد، الحدیث ۴۹.

۲- الکافی ۲: ۳۸۸، باب الکفر، الحدیث ۱۷.

۳- الکافی ۲: ۳۸۸، باب الکفر، الحدیث ۱۸.

۴- الوسائل ۱۸: ۵۶۷، الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتد، الحدیث ۴۸.

ص: ۱۲۲

کافراً، و من لم یدخل فیه و لم یخرج کان فی الطبقه الذین للّه فیهم المشیئه» (۱).

و عن الکافی بسنده إلی الباقر علیه السلام: «قال: إنّ اللّه نصب علیّاً علیه السلام عَلَماً بینه و بین خلقه، فمن عرفه کان مؤمناً، و من أنکره کان کافراً، و من جهله کان ضالّاً» (۲).

و عن الصادق علیه السلام: «من عرفنا کان مؤمناً، و من أنکرنا کان کافراً» (۳).

و عن کمال الدین عن الصادق علیه السلام: «الإمام عَلَمٌ بین اللّه عزّ و جل و بین خلقه، من عرفه کان مؤمناً، و من أنکره کان کافراً» (۴).

و عن المحاسن بسنده إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله: «أنّه قال لحذیفه: یا حذیفه، إنّ حجّه اللّه بعدی علیک علی بن أبی طالب علیه السلام الکفر به الکفر باللّه، و الشرک به شرک باللّه، و الشکّ فیه شکٌّ فی اللّه، و الإلحاد فیه إلحاد فی اللّه، و الإنکار له إنکار للّه، و الإیمان به إیمان باللّه؛ لأنّه أخو رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و وصیّه و إمام أُمّته و مولاهم، و هو حبل اللّه المتین و عروته الوثقی لا انفصام لها .. الحدیث» (۵) إلی غیر ذلک ممّا لا یطیق مثلی الإحاطه بعشر معشاره، بل و لا بقطره من بحاره (۶).

۱- الکافی ۲: ۳۸۹، باب الکفر، الحدیث ۲۱، و الروایه منقوله عن موسی بن بکیر عن أبی إبراهیم.

۲- الکافی ۲: ۳۸۸، باب الکفر، الحدیث ۲۰.

۳- الوسائل ۱۸: ۵۶۶، الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتد، الحدیث ۴۳.

۴- کمال الدین: ۴۱۲، الحدیث ۹، و الوسائل ۱۸: ۵۶۰، الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتد، الحدیث ۱۸.

۵- البحار ۳۸: ۹۷، الحدیث ۱۴.

۶- ذکر شطراً منها المحدّث البحرانی فی الحدائق ۵: ۱۸۱ ۱۸۷.

ص: ۱۲۳

إلّا أنّ المستفاد من مجموع الأخبار و کلمات الأخیار: أنّ المراد بهذا الکفر المقابل للإیمان الذی هو أخص من الإسلام، و ترتّب النجاسه الظاهریّه علی الکفر بهذا المعنی ممّا لم یدلّ علیه دلیل؛ فإنّ عمده دلیل نجاسه الکفّار إمّا الأخبار الدالّه علی نجاسه الفرق بالخصوص کالیهود و النصاری و غیرهم، و إمّا الإجماعات المحکیّه علی نجاسه کلّ کافر. أمّا الأخبار، فلا تجدی فی المقام کما لا یخفی بل و کذا الإجماع؛ نظراً إلی تصریح نقله الإجماع بإراده الکافر فی مقابله المسلم، و قد ثبت من الأخبار الکثیره الوارده فی حلّ الجلود و الذبائح (۱) إذا کان فی سوق المسلمین (۲) أو فی أرض الإسلام أو کان الذابح دان بکلمه الإسلام (۳) و نحو ذلک صدق المسلم علیهم أو إطلاقه علیهم؛ لکونهم بمنزله المسلم فی الطهاره و نحوها من الأحکام المتعلّقه

بمعاشرتهم.

و قد عقد ثقه الإسلام فی الکافی باباً لذکر الأخبار الدالّه علی تغایر الإسلام و الإیمان (۴)، و لا یبعد دعوی تواترها المعنوی:

منها: روایه ابن أبی عمیر عن الحکم بن أیمن عن القاسم الصیرفی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: الإسلام یُحقن به الدم و تؤدّی به الأمانه و تستحلّ به الفروج، و الثواب علی الإیمان» (۵) و بمضمونها حسنه فضیل بن

۱- الوسائل ۱۶: ۲۹۴، الباب ۲۹ من أبواب الذبائح، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۷۲، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۳- الوسائل ۱۶: ۲۹۲، الباب ۲۸ من أبواب الذبائح، الحدیث الأوّل.

۴- الکافی ۲: ۲۴ ۲۸.

۵- الکافی ۲: ۲۴، الحدیث الأوّل.

یسار (۱)، و صحیحی أبی الصباح الکنانی (۲) و حمران بن أعین (۳).

و روایه سفیان السمط عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: الإسلام هو الظاهر الذی علیه الناس: شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمداً رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و إقام الصلاه و إیتاء الزکاه و حجّ البیت و صیام شهر رمضان فهذا الإسلام، و الإیمان معرفه هذا الأمر مع هذا، فإنّ أقرّ بها و لم یعرف هذا الأمر کان مسلماً ضالّاً» (۴).

و روایه ابن محبوب عن جمیل بن صالح عن سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنّ الإیمان یشارک الإسلام، و الإسلام لا یشارک الإیمان، قلت: فصفهما لی، قال: إنّ الإسلام: شهاده أن لا إله إلّا اللّه و التصدیق برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله به حقنت الدماء، و علیه جرت المناکح و المواریث، و علی ظاهره جماعه الناس، و الإیمان: الهدی و ما یثبت فی القلوب من صفه الإیمان و ما ظهر من العمل» (۵).

و صحیحه حمران بن أعین عن أبی جعفر علیه السلام، فیها: «أنّ الإیمان: ما استقرّ فی القلب و أُفضی به إلی اللّه تعالی و صدّقه العمل بطاعه اللّه و التسلیم لأمره، و الإسلام: ما ظهر من قولٍ أو فعل، و هو الذی علیه جماعه الناس من الفرق کلّها» (۶).

۱- الکافی ۲: ۲۶، الحدیث ۳.

۲- الکافی ۲: ۲۶، الحدیث ۴.

۳- الکافی ۲: ۲۶، الحدیث ۵.

۴- الکافی ۲: ۲۴، الحدیث ۴.

۵- الکافی ۲: ۲۵، الحدیث الأوّل.

۶- الکافی ۲: ۲۶، الحدیث ۵.

و فی روایه زراره عن أبی جعفر علیه السلام المرویّه عن باب ارتداد الصحابه، و فیها قوله علیه السلام: «و أمّا من لم یصنع ذلک و دخل فی ما دخل فیه الناس علی غیر علمٍ و لا عداوهٍ لأمیر المؤمنین علیه السلام فإنّ ذلک لا یکفّره و لا یخرجه عن الإسلام إلی الکفر» (۱) إلی غیر ذلک من الأخبار.

فالحاصل: أنّ المستفاد ممّا یدلّ علی أنّ المخالفین منتحلوا الإسلام (۲)؛ لعدم أخذ الولایه فی مفهومه کالنبوّه.

و لم یبق فی المقام إلّا ما ذکره فی الحدائق (۳): من دعوی کونهم نصّاباً، و قد أجمع علی نجاسه الناصب.

أو دعوی کون الولایه من ضروریّات الدین، کالصلاه و الزکاه و الصوم و الحج، فمستحل ترکها کافر، کأخواته التی هی أهمّها فی نظر شارع الإسلام، کما صرّح به أبو جعفر علیه السلام فی روایه الفضیل: «بُنی الإسلام علی خمسه .. إلی أن قال: و لم یناد بشی ءٍ کما نودی بالولایه» (۴).

و یرد علی الاولی بعد تسلیم کونهم نصّاباً، و الإغماض عن الخدشه فیما یجی ء من الروایات الدالّه علی ذلک (۵)، و سیجی ء أنّ الصدوق نسب ذلک إلی توهّم الجهّال (۶)-: أنّ العمده فی دلیل نجاسه الناصب إمّا روایات نجاسه

۱- الکافی ۸: ۲۹۶، ضمن الحدیث ۴۵۴.

۲- العباره لا تخلو عن خلل.

۳- انظر الحدائق ۵: ۱۷۵ ۱۸۸.

۴- الکافی ۲: ۱۸، باب دعائم الإسلام، الحدیث ۳.

۵- انظر الصفحه ۱۴۴.

۶- سیجی ء فی الصفحه ۱۴۶.

الناصب الآتیه و ستعرف اختصاصها بالناصب لأهل البیت علیهم السلام (۱)، و إمّا الإجماع المفقود هنا، و إمّا إنکاره للضروری، و المسلّم أنّ عداوه أمیر المؤمنین علیه السلام أو أحد الأئمه علیهم السلام مخالف لضروریّ الدین، و أمّا ولایتهم فدعوی ضروریّتها ترجع إلی الدعوی الثانیه من دعوی صاحب الحدائق.

و یرد علیهما: إمکان منع أنّ الولایه من ضروریّات الدین مطلقاً؛ إذ لا یستفاد ذلک من تلک الأخبار الدالّه علی أنّه «بنی الإسلام علی خمس» و لا یلزم من أهمیّتها فی نظر الشارع صیرورتها ضروریّه، فربّما یتحقّق فی الأهم من دواعی الاستتار و موانع الانتشار ما لا یتحقق فی غیره. نعم، لا نضایق من کونها عند بعضٍ من الضروریّات، کمن ثبت عنده ذلک بالتواتر أو بالشیاع، و لا ینبغی الإشکال فی کفره، و لعلّه المراد بدافعی النص فی عبارتی فُصّ الیاقوت و شرحه المتقدّمین (۲).

مع أنّا لو سلّمنا كونها ضروريّةً مطلقاً، لكن الأخبار المتقدّمه المذكوره الدالّه على أنّ جماعه الناس بظاهر الإسلام، و يحلّ مناكحهم و موارثهم مخصِّصٌ لعموم ما دلّ على كفر منكر الضروری و إن قلنا: إنّ الوجه فی كفره هو استلزامه لتكذيب النبی صلّى اللّه عليه و آله على أحد القولين فی وجه كفر منكر الضروری؛ إذ لا يبعد الحكم بطهاره بعض من كذّب النبی صلّى اللّه عليه و آله إذا لم يظهر منه ذلك، بأن يدّعی أنّ النبی صلّى اللّه عليه و آله لم يجی ء به، لا أنّه صلّى اللّه عليه و آله كاذب فيما جاء به، و إن استلزم إنكاره لذلك باطناً على هذا القول.

۱- انظر الصفحه ۱۴۵ ۱۴۷.

۲- راجع الصفحه ۱۲۰.

و ممّا يرفع هذا الاستبعاد أنّ الظاهر من كثيرٍ من الأخبار المتقدّمه و غيرها ممّا ورد فی تغاير الإسلام و الإيمان-: أنّ مجرّد إظهار الشهادتين و فعل الصلاه و أخواتها كافٍ فی الإسلام، بل فی شرح المفاتيح: أنّ من بديهيّات المذهب أنّ النبی صلّى اللّه عليه و آله كان يساور المنافقين و ما كان يجتنب منهم (۱).

إلّا ان يقال: إنّ هذه المعامله مع المنافقين المبطنين للكفر المظهرين للإسلام، كان مختصّاً بصدر الإسلام؛ و من هنا يضعّف ما فی المعتبر: من الاستدلال على طهاره العامّه بعدم اجتناب النبی صلّى اللّه عليه و آله لفلان و فلان و فلانه و فلانه (۲)؛ فإنّ هذا لو تمّ لدلّ على عدم نجاسه النواصب، فلا محيص عن حملها على مصلحهٍ اقتضت عدم إيجاب التحرّز عنهم و عن أمثالهم من المنافقين.

و كيف كان، فما ذكرنا: من جواز الحكم بطهاره منكر الضروری و إن رجع إنكاره إلى كذب النبی صلّى اللّه عليه و آله ما لم يصرّح بالتكذيب، و إن سلّمنا أنّه خلاف القاعده المسلّمه: من كفر منكر الضروری و عدم كفايه مجرّد إنكار مجی ء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا لم يحتمل فی حقّه الشبهه، إلّا أنّه لا استبعاد فيه بعد ورود الدليل على إسلام هؤلاء المنكرين لهذا الضروری الخاص.

و ما ذكرنا: من كفايه إظهار الشهادتين فی أحكام الإسلام، مؤيّدٌ لرفع الاستبعاد و إن خصّصناه ببدو الإسلام و زمان اقتضاء المصلحه لتكثير سواد

۱- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۳۹.

۲- انظر المعتبر ۱: ۹۸.

المسلمين و الغلبه بهم على أهل الحرب.

و کیف کان، فالحکم بنجاسه المخالف مطلقاً کما عن السیّد (۱) و جماعه (۲)، أو ما عدا المستضعف منهم کما عن الحلیّ (۳)، ضعیف.

و لا یتوهّم من الحکم بطهارتهم الحکم بثبوت مزیّهٍ لهم من حیث الرتبه علی سائر الکفّار، کما توهّمه بعضٌ، فطعن علی المتأخّرین بما طعن، و إنّما نحکم بذلک کما ذکره کاشف اللثام استهزاءً بهم و دفعاً للحرج عن المؤمنین (۴).

و الظاهر أنّ سائر فرق الشیعه غیر الاثنی عشریّه فی حکمهم، و إن ورد فیهم عموماً أو فی خصوص بعضهم ما یدلّ علی کفرهم أو نصبهم:

ففی روایه عبد اللّه بن المغیره المحکیّه عن الروضه: «قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: إنّی ابتلیت برجلین: أحدهما ناصبٌ و الآخر زیدیٌّ، و لا بدّ من معاشرتهما، فمن أُعاشر؟ فقال علیه السلام: هما سیّان، من کذب بآیهٍ من آیات اللّه تعالی فقد نبذ الإسلام وراء ظهره، و هو المکذِّب لجمیع القرآن و الأنبیاء المرسلین، ثمّ قال: هذا نَصَبَ لک و هذا الزیدی نَصَبَ لنا» (۶).

۱- لم نعثر علیه فی کتبه و رسائله، نعم حکاه عنه المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۶۴.

۲- حکاه عنهم المحدّث البحرانی فی الحدائق ۵: ۱۷۵ ۱۷۷.

۳- السرائر ۱: ۸۴.

۴- کشف اللثام ۱: ۴۱۰.

۵- کذا فی الکافی، و فی النسخ: «الأُخری».

۶- الکافی ۸: ۲۳۵، الحدیث ۳۱۴.

و روایه محمّد بن مطهّر الوارده فی الواقفه، و فیها قوله علیه السلام: «أنا إلی اللّه منهم بری ء، فلا تولّهم و لا تعد مرضاهم و لا تشهد جنائزهم وَ لا تُصَلِّ عَلیٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً، سواء من جحد إماماً من اللّه تعالی أو زاد إماماً لیست إمامته من اللّه و جحد أو قال: ثالث ثلاثه، إنّ الجاحد أمر آخرنا جاحدٌ أمر أوّلنا، و الزائد فینا کالناقص الجاحد لأمرنا» (۱).

و فی روایه ابن أبی یعفور: «ثلاثه لا یکلّمهم اللّه یوم القیامه و لا یزکّیهم و لهم عذاب ألیم: من ادّعی إمامهً من اللّه لیست له، و من جحد إماماً إمامته من اللّه، و من زعم أنّ لهما فی الإسلام نصیباً» (۲).

و یدلّ علیه: عموم ما دلّ علی أنّ الناصب هو الذی ینصب للاثنی عشریّه (۳) لأنّهم کذلک؛ فإنّ سائر فرق الشیعه کالمخالفین ینصبون للاثنی عشریّه.

و قد ورد أخبارٌ کثیره فی خصوص الزیدیّه: أنّهم النصّاب (۴)، و فی بعض الأخبار عطف الواقفه علیهم (۵).

لکنّک خبیر بأنّ ظاهر تلک الأخبار کون هذه الفرق بمنزله المخالفین، و لا ینفعهم القول بولایه أمیر المؤمنین علیه السلام

فإطلاق الكفر عليهم باعتبار

۱- الوسائل ۱۸: ۵۶۵، الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ۴۰.

۲- الوسائل ۱۸: ۵۵۸، الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ۸، و الروايه عن أبی مالك الجهنی، لا ابن أبی يعفور.

۳- الوسائل ۶: ۳۳۹، الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۳.

۴- الكافی ۸: ۲۳۵، الحديث ۳۱۴، و اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۵۹، الحديث ۸۶۹.

۵- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۶۱، الحديث ۸۷۳ و ۸۷۴.

ص: ۱۳۰

إراده ما يقابل الإيمان، لا ما يقابل الإسلام الذی لا خلاف فی نجاسته (و إن أظهر الإسلام) و انتحله (إذا جحد ما يعلم ثبوته من الدين) ضرورهً (ك) النواصب، و منهم (الخوارج و) ك (الغلاه) بلا خلافٍ فی نجاسه خصوص الفريقين كما عن ظاهر جماعه (۱) بل فی الكليّه المذكوره، و هی نجاسه كلّ منكرٍ لضروریّ الدين، بناءً علی عدم الخلاف فی كفره، كما هو الظاهر.

قال فی شرح المفاتيح: إنّ كلّ من أنكر ضروریّ الدين يكون خارجاً عنه عند الفقهاء إذا لم يحتمل فيها الشبهه، إلّا أن يكون قريب العهد بالإسلام أو ساكناً فی بلاد الكفّار معيشاً فيها بحيث أمكن فی شأنه عروض الشبهه (۲) انتهی.

و ربّما يتأمّل فی تحقّق الإجماع علی نجاسه كلّ كافر؛ بناءً علی انصراف معاقد الإجماع إلی غير المرتد، فيقوی لذلك طهارته، و هو ضعيف جدّاً.

ثمّ إنّ هنا كلاماً فی أنّ إنكار الضروری سببٌ مستقلٌّ فی النجاسه كما نسبه فی مفتاح الكرامه إلی ظاهر الأصحاب، و حكی النسبه عن أُستاده (۳)، و تبعه فی النسبه شيخنا المعاصر فی شرحه علی الشرائع (۴) أو من جهه رجوعه إلی إنكار صدق النبی صلّی اللّه عليه و آله كما يظهر من عباره الأردبيلی المحكيه عنه، حيث قال: الضروری الذی يكفَّر منكره الذی ثبت عنده يقيناً

۱- انظر مفتاح الكرامه ۱: ۱۴۴.

۲- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۴۰.

۳- مفتاح الكرامه ۱: ۱۴۳.

۴- الجواهر ۶: ۴۶ ۴۸.

ص: ۱۳۱

كونه من الدين و لو بالبرهان و لو لم يكن مجمعاً عليه؛ إذ الظاهر أنّ دليل كفره هو إنكار الشريعه و إنكار صدق النبی صلّی اللّه عليه و آله فی ذلك مع ثبوته يقيناً عنده، و ليس كلّ من أنكر مجمعاً عليه يكفَّر، بل المدار علی حصول العلم و الإنكار و عدمه، إلّا أنّه لمّا كان حصوله فی الضروری غالباً، جعلوا ذلك مناطاً و حكموا به، فالمجمع عليه ما لم يكن ضروریّاً لم يؤثّر، و صرّح به التفتازانی فی شرح الشرح، مع أنّه ظاهر (۱)، انتهی.

و كـأنّ مراده مـا ذكره التفتازانى فى مسأله مثل المجمع عليه؛ قال: إنّه لا خفاء فى أنّه لا يتصوّر من مسـلم القول بأنّ إنكار ما علم كونه من الدين بالضروره لا يوجب الكفريّه، انتهى؛ ثمّ حكى عن بعض العامّه و هو صاحب المنتهى أنّه قال: أمّا القطعى فكفّر به بعض و أنكره بعض، و الظاهر أنّ نحو العبادات الخمس و التوحيـد ممّا لا يختلف فى حكمها، قال: و هو صـريح فى أنّ الخلاف فى كفر منكر الإجماع إنّما هو فى غير الضروريات (۲)، انتهى كلام التفتازانى.

و حكى نحو مـا ذكره المحقّق الأـردبيلى عن ظاهر الـذخيره (۳)، و هو ظـاهر شارح الروضه (۴) و محشّـيها جمال الملّه و الدين الخوانسارى، بل صرّح أوّلهما فى كشف اللثام: بأنّه يعتبر فى منكر الضرورى علمه بضروريّته (۵)،

۱- مجمع الفائده ۳: ۱۹۹.

۲- لا يوجد لدينا شرح الشرح.

۳- حكاه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۴۳، و انظر الذخيره: ۳۸۲.

۴- المناهج السويّه (مخطوط): الورقه ۸۷ ۸۸.

۵- كشف اللثام ۱: ۴۰۲.

و قـال المحشّـى المـذكور قـدّس سرّه فى وجه عـدم التكفير مع الإنكـار لشـبهه، قال: و ذلك لأنّ الحكم بكفر منكر الضـرورى كالصـلاه، انّما هو باعتبار أنّ من نشأ بين المسـلمين و عاشرهم يعلم بديهةً وجوب الصلاه فى شرعنا و إخبار نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله فإنكـاره لاـ يحتمـل أن يكون باعتبـار إنكـار أخبـار النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم به، بـل ليس منشؤه إلّا عـدم الإيمان و التصـديق بـالنبى صـلّى اللّه عليه و آله و إن كـان يظهر الإيمـان و يحكم بحسب الظـاهر أنّ النبى صـلّى اللّه عليه و آله لم يحكم بوجوبه؛ فـإنّ ذلـك منه لتقيّهٍ و نحوهـا، و ليس منشأ الإنكـار إلّا ذلك، و إنّما يتمشّـى ذلك مع عـدم الشـبهه؛ إذ من كان قريب العهـد و الصـحبه بالإسـلام أو المسـلمين و نشـأ فى بلاـد الكفر، فلاـ اطلاـع منـه على عقائـد المسـلمين، فربّمـا خفى عليـه بعض ضروريّات المسـلمين و إخبـار النبى صـلّى اللّه عليه و آله فلو أنكره لم يعلم من إنكـاره إنكار النبى صـلّى اللّه عليه و آله فتفطّن (۱)، انتهى. و قد صرّح بذلك أيضاً المحقّق القمى قدّس سرّه فى القوانين (۲).

أقول: و اللاـزم على هـذا أن لاـ يكفّر من أنكر بعض الضـروريّات لجهـلٍ مركّبٍ نشأ من تقصـيره فى طلب الحقّ و الاقتصار على تقليـد أسـلافه فى أنّ ما هم عليه ممّا جاء به النبى صـلّى اللّه عليه و آله عموماً أو خصوصاً، مع أنّ كثيراً من الخوارج و النواصـب المتأخّرين من أسـلافهم على هـذا الـوجه، نراهم يتقرّبـون إلى اللّه و إلى رسـوله صـلّى اللّه عليه و آله بـالبراءه من أمير المؤمنين صلوات اللّه و سـلامه عليه و على أولاـده الطـاهرين مع أنّ الأصـحاب يتمسّـكون فى كفر الفرقـتين بـأنّهم منكرون للضـرورى، و كذلك كلّ ضروريٍّ صار إنكاره ديناً لطائفه.

۱- حاشيه الروضه: ۲۳ ۲۴.

۲- القوانين ۲: ۳۶۸.

و على هذا فلا بدّ أن يكون الكفر مختصّاً بالطبقه الاولى من منكريه، العالمين بأنّه ممّا جاء به النبى صلّى اللّه عليه و آله دون المتأخّر الذى نشأ على هذا الاعتقاد من أوّل عمره و إن كان متفطّناً عالماً بأنّ جماعهً من الناس بل أكثرهم على خلاف هذا، بل و إن صار تفطّنه هذا موجباً لشكّه فى صحّه دينه؛ فإنّ الشاك فى الضرورى إنّما يكفّر على هذا القول إذا علم الشاكّ بأنّه ممّا جاء به النبى صلّى اللّه عليه و آله حتّى يرجع شكّه إلى الشك فى صدق النبى صلّى اللّه عليه و آله و المفروض أنّ الرجل شاك فى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله جاء به أم لا.

و دعوى أنّ كلّ فردٍ من أفراد الخوارج و النواصب علموا بأنّ من دين النبى صلّى اللّه عليه و آله مودّه ذى القربى، و يكذّبونه فى دعوى أنّه من اللّه، خلاف المحسوس.

نعم، لو قلنا بما نسبوه إلى ظاهر الأصحاب (۱): من أن منكر الضرورى كافر لا من حيث إنّه مكذّبٌ للنبى صلّى اللّه عليه و آله لم يرد عليه ما ذكرنا؛ إذ إنكار الضرورى يصير سبباً مقابلًا للإقرار بالرساله و التصديق بما جاء به.

نعم، يرد على هذا أيضاً: أنّه لا وجه حينئذٍ لما اشتهر: من إخراج صوره الشبهه؛ فإنّ إنكار أُصول الدين كالإلهيّه و الرساله لا فرق فى تكفير منكرها بين ما كان للجحد مع العلم أو لشبهه. هذا، مع أنّ الأخبار الدالّه على بيان الإسلام و تحديده خالٍ عن اعتبار التصديق بخصوص الضروريّات من حيث إنّها صارت ضروريّه، و إن ورد: أنّ الإسلام بنى على خمس، إلّا

۱- نسبه إليهم السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۴۳، و قد تقدّم ذلك فى الصفحه ۱۳۰.

أنّ المراد ذوات هذه الخمس، لا من حيث صيرورتها ضروريّات، حتّى يكون كلّ ما صارت كذلك يكون مبنى للإسلام.

و الذى يمكن أن يقال فى توضيح المرام فى هذا المجال: إنّه لا شكّ فى أنّ الإسلام عرفاً و شرعاً عباره عن التديّن بهذا الدين الخاصّ الذى يراد منه مجموع حدود شرعيّه منجّزه على العباد، كما قال اللّه تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ (۱) فمن خرج عن ذلك و لم يتديّن به كان كافراً غير مسلم، سواء لم يتديّن به أصلًا أو تديّن ببعضه دون بعضه، أىَّ بعضٍ كان.

ففى صحيحه أبى الصباح الكنانى: «قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام إنّ عندنا قوماً يقولون: إذا شهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فهو مؤمن، قال: فلِمَ يُضربون الحدود و لِمَ تُقطع أيديهم (۲)؟ و ما خلق اللّه عزّ و جل خلقاً أكرم على اللّه عزّ و جل من المؤمنين، و إنّ الملائكه خدّام المؤمنين و إنّ جوار (۳) اللّه للمؤمنين و إنّ الجنّه للمؤمنين، و إنّ الحور العين للمؤمنين، ثمّ قال عليه السلام: فما بال من جحد الفرائض كان كافراً .. الحديث» (۴) فهذه الروايه واضحه الدلاله على أنّ التشرّع بالفرائض مأخوذٌ فى الإيمان المرادف للإسلام، كما هو ظاهر السؤال و الجواب، كما لا يخفى.

و فى مكاتبه عبد الرحيم الصحيحه و فيها: «و لا يخرجه إلى الكفر إلّا

۱- آل عمران: ۱۹.

۲- کذا فی الکافی، و فی النسخ بدل «و لم تقطع أیدیهم»: «و یقطع».

۳- کذا فی الکافی، و فی النسخ بدل «جوار»: «جوائز».

۴- کذا، و لیست للحدیث تتمّه، انظر الکافی ۲: ۳۳، الحدیث ۲.

ص: ۱۳۵

الجحود و الاستحلال، بأن یقول للحلال: هذا حرام، و للحرام: هذا حلال، و دان بذلک، فعندها یکون خارجاً من الإسلام و الإیمان داخلًا فی الکفر» (۱).

و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان: «قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یرتکب الکبیره من الکبائر فیموت، هل یخرجه ذلک عن الإسلام؟ و إن عذّب کان عذابه کعذاب المشرکین، أم له مدّه و انقطاع؟ فقال: من ارتکب کبیرهً من الکبائر فزعم أنّها حلال أخرجه ذلک عن الإسلام و عذّب أشدّ العذاب، و إن کان معترفاً أنّه أذنب و مات علیه أخرجه من الإیمان و لم یخرجه من الإسلام و کان عذابه أهون من عذاب الأوّل .. إلخ» (۲) و نحوها روایه مسعده بن صدقه المرویّه فی الکافی فی باب الکبائر (۳). و الظاهر أنّ المراد الإیمان الکامل فی الجمله.

و صحیحه یزید (۴) العجلی عن أبی جعفر علیه السلام: «قال: سألته عن أدنی ما یکون به العبد مشرکاً؟ قال: من قال للنواه: حصاه، و للحصاه: إنّها نواه، ثمّ دان به» (۵).

و فی روایه سلیم بن قیس الهلالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام التی فی سندها حمّاد بن عیسی و فیها: «أدنی ما یکون به العبد کافراً: من زعم

۱- الوسائل ۱۸: ۵۶۸، الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتد، الحدیث ۵۰.

۲- المنقول تمام الحدیث، انظر الوسائل ۱: ۲۲، الباب ۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۰.

۳- الکافی ۲: ۲۸۰، باب الکبائر، الحدیث ۱۰.

۴- فی الکافی: «برید».

۵- الکافی ۲: ۳۹۷، باب الشرک، الحدیث الأوّل.

ص: ۱۳۶

أنّ شیئاً نهی اللّه عنه أن اللّه أمر به و نصبه دیناً یتولّی علیه، و یعبد (۱) الذی أمره و إنّما یعبد الشیطان .. إلخ» (۲).

إلی غیر ذلک من الأخبار الدالّه علی کفر منکر شی ءٍ من الدین، و مثل (۳) قوله علیه السلام: «من شرب النبیذ علی أنّه حلال خلّد فی النار، و من شربه علی أنّه حرام عذّب فی النار» (۴)، و مثل ما دلّ علی وجوب قتل من أفطر شهر رمضان (۵)، و شارب الخمر (۶)، بل و تارک الصلاه (۷)، إذا نفوا الإثم عن أنفسهم.

نعم، ورد فی الأخبار ما یدلّ علی استثناء الجاهل، مثل ما ورد فی باب حدّ شارب الخمر: من أنّ الأمیر علیه السلام دفع الحدّ عن شرب الخمر معتذراً: بأنی لم أعرف حرمته (۸)، و ما ورد فی ذلک الباب عن محمّد بن مسلم: «قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل دعوناه إلی جمله ما یحقّ له من جمله الإسلام فأقرّ به، ثمّ شرب الخمر و زنا و أکل الربا و لم یبیّن له شی ءٌ من الحلال و الحرام، أُقیم علیه الحدّ إذا جهله؟ قال: إلّا أن تقوم علیه بیّنه

۱- فی الکافی: «و یزعم أنّه یعبد».

۲- الکافی ۲: ۴۱۵، باب أدنی ما یکون به العبد مؤمناً أو کافراً، الحدیث الأوّل.

۳- کذا، و المناسب: «مثل» من دون «واو».

۴- الوسائل ۱۷: ۲۵۳، الباب ۱۳ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۷: ۱۷۸، الباب ۲ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث الأوّل.

۶- راجع الوسائل ۱۸: ۴۶۵ و ۴۷۶، الباب ۲ و ۱۱ من أبواب حدّ المسکر.

۷- یدلّ علیه ما فی الوسائل ۳: ۲۸، الباب ۱۱ من أبواب أعداد الصلوات.

۸- الوسائل ۱۸: ۴۷۵، الباب ۱۰ من أبواب حدّ المسکر، الحدیث الأوّل.

أنّه کان أقرّ بحرمتها» (۱) و دعوی عدم المنافاه بین الکفر و عدم إقامه الحدّ علیه للجهل، بعیده جدّاً.

و أمّا ما دلّ من النصوص (۲) و الفتاوی علی کفایه الشهادتین فی الإسلام، فالظاهر أنّ المراد به حدوث الإسلام ممّن ینکرهما من غیر منتحلی الإسلام؛ إذ یکفی منه الشهاده بالوحدانیّه و الشهاده بالرساله المستلزمه للالتزام بجمیع ما جاء به النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و تصدیقه فی ذلک إجمالًا، فإنّ المراد من الشهاده بالرساله الشهاده علی أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم رسولٌ و مبلِّغٌ من اللّه بالنسبه إلی ما جاء به من الشریعه، فلا ینافی کون ما ذکرنا: من عدم التدیّن ببعض الشریعه أو التدیّن بخلافه، موجباً للخروج عن الإسلام.

و کیف کان، فلا إشکال فی أنّ عدم التدیّن بالشریعه کلا أو بعضاً مخرجٌ عن الدین و الإسلام.

ثمّ إنّ عدم التدیّن قد یرجع إلی عدم الانقیاد للّه، بأن یعلم مجی ء النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم به و یعلم صدقه فی ذلک، إلّا أنّه لا یتدیّن بذلک عصیاناً، بحیث لو أوجب اللّه علیه ذلک من غیر واسطه لأبی عنه و امتنع، نظیر کفر إبلیس، لعنه اللّه.

و قد یرجع إلی إنکار صدق النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم کمن أنکر شیئاً من الدین مع علمه أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله جاء به.

و لا إشکال فی کفر هذین القسمین، إلّا أنّ تکفیرنا له متوقّفٌ علی علمنا بعلمه المذکور، سواء نشأ علمنا من الخارج أو من جهه إقراره أو من

۱- الوسائل ۱۸: ۳۲۴، الباب ۱۴ من أبواب مقدّمات الحدود، الحديث ۲.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۱۲۳ ۱۲۴.

ص: ۱۳۸

جهه کون المنکَر بالفتح ضروریّاً لا- یخفی علی مثل هذا الشخص الذی نشأ بین المسلمین، بل لو ادّعی الجهل بمجی ء النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم به لم یقبل، بل یحمل دعواه علی خوف التشنیع أو التکفیر، فعلمنا من ذلک بضروریّه المنکَر بالفتح لا- دخل له فی کفر المنکر، و إنّما له دخلٌ فی تکفیرنا إیّاه؛ حیث إنّه لا سبیل لنا غالباً إلی العلم بعلم المنکَر إلّا من جهه کون المنکَر ممّا لا یخفی علی مثل المنکِر ممّن نشأ بین المسلمین.

و قد لا یرجع إنکاره إلی شی ءٍ من العنوانین، کمن أنکر شیئاً من الدین بدعوی عدم مجی ء النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم به أو مجیئه بخلافه بحیث یعلم أو یحتمل أنّ ذلک لیس لأجل تکذیب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله کما عرفت: من أنّ کثیراً من الخوارج و النواصب و المتدیّنین ببعض ما هو مخالف لضروریّ الدین من هذا القبیل قطعاً أو ظنّاً أو احتمالًا، بل ربما یعدّون المخالف لهم خارجاً عن الدین فیقربون إلی اللّه ببغضه و عداوته، فاللازم علی من استند فی کفر منکر الضروری إلی رجوع إنکاره إلی تکذیب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن لا- یحکم بکفرهم، من غیر تفرقه بین کون هذا الإنکار ناشئاً عن قصورهم أو عن تقصیرهم، غایه الأمر مؤاخذه المقصّر علی ترک التدیّن بما أنکره لو کان إنکاره متعلّقاً بالعقائد کالمعاد و نحوه، و إلّا فالعملیّات لا عقاب فیها إلّا علی ترک العمل، فالمنکر لحرمه الخمر لا دلیل علی عقابه إلّا علی نفس شرب الخمر لو شربها، لا علی ترک التدیّن بحرمتها؛ لعدم قصد الشارع إلی التدیّن تفصیلًا بالأحکام العملیّه أوّلًا و بالذات.

و کیف کان، فالمؤاخذه علی ترک التدیّن لا یستلزم الکفر؛ لأنّه متوقّف علی التکذیب المنفی فی المقام.

لکنّ الإنصاف: أنّ هذا القول مخالف لظاهر کلمات الفقهاء فی حکمهم

ص: ۱۳۹

بکفر منکر الضروری علی الإطلاق، بل مقابلته لإنکار الرساله، و فی حکمهم بکفر الخوارج و النواصب معلّلین بإنکارهم للضروری، مع ما هو المشاهد من کثیرٍ من هذه الفرق الخبیثه و أنّهم یتقرّبون إلی اللّه بذلک، و لا- یحتمل فی حقّهم رجوع إنکارهم لحقّ أمیر المؤمنین و الأئمّه صلوات اللّه علیهم إلی إنکار النبیّ و تکذیبه صلّی اللّه علیه و آله.

مضافاً إلی مخالفته لإطلاقات الأخبار المتقدّمه (۱) فی حصول الکفر باستحلال الحرام و تحریم الحلال، سیّما قوله علیه السلام فی صحیحه الکنانی المتقدّمه (۲): «فما بال من جحد الفرائض کان کافراً» فی ردّ من زعم کفایه الشهادتین فی الإسلام، و خصوص ما ورد فی قتل کثیرٍ من مستحلّی المحرّمات (۳) کالخمر و ترک الصلاه و الإفطار و نحو ذلک.

مع ما عرفت: من أنّ عدم التدیّن ببعض الدین یوجب الخروج عن الدین؛ فإنّ مستحلّ ترک الصلاه یعدّ خارجاً عن الدین فهو غیر متدیّن بالإسلام. و أنّ ما ورد: من أنّ الإسلام شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم

محمول بقرينه ما سبق فى الروايات على كونه هو الإسلام لمن أراد الدخول فيه و الانتحال له، فى مقابل سائر الملل.

نعم، هذا الوجه الأخير إنّما يدلّ على كفر المقصّر فى ترك التديّن بالضرورى دون القاصر؛ لعدم تكليفه بالتديّن بما جهله، لكن لا حاجه إلى هذا الوجه فى إثبات المطلب، بل يشكل تماميّته؛ فإنّه لو تمّ لاختصّ بما كان

١- راجع الصفحه ١٣٥.

٢- تقدّمت فى الصفحه ١٣۴.

٣- تقدّمت فى الصفحه ١٣۶.

من الضروريّات من قبيل العقائد كالمعاد و نحوه، دون ما كان من قبيل الأحكام العمليّه كوجوب الصلاه و حرمه الخمر؛ إذ لا دليل على وجوب التديّن بمثل ذلك تفصيلًا؛ بحيث يعاقب على ترك التديّن به كما يعاقب على ترك العمل، بل الثابت هو الثانى؛ لأنّ الواجب فيه أوّلًا و بالذات العمل، كما عرفت سابقاً. نعم، يجب التديّن به إجمالًا فى ضمن الإقرار بما جاء به النبىّ صلّى اللّه عليه و آله إذ لا إشكال فى وجوب الإقرار المذكور؛ لعدم تماميّه الإقرار بالرساله بدونه، لكنّه لا دخل له فى وجوب التديّن بالأحكام العمليّه، ضروريّه كانت أو نظريّه.

و كيف كان، ففى الإطلاقات المتقدّمه من النصوص و الفتاوى كفايه. فيكون حال القاصر المنكر للضرورى حال القاصر المنكر للنبوّه؛ فإنّ الظاهر أنّه لا إشكال فى كفره و نجاسته و إن فرضناه قاصراً؛ إذ لا منافاه بين الكفر و النجاسه و بين عدم المؤاخذه.

و الحاصل: أنّ المنكر للضرورى الذى لا يرجع إنكاره إلى إنكار النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: إمّا أن يكون قاصراً، و إمّا أن يكون مقصّراً. و على التقديرين: فإمّا أن يكون الضرورى الذى أنكره اعتقاداً من العقائد كالمعاد، و إمّا أن يكون فعلًا كسبّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم و إلقاء المصحف فى بعض الأمكنه و إن كان الفاعل يعتقد كون ذلك حراماً فى الشريعه؛ إذ ليس المأخوذ فى الدين التديّن بحكمه، بل التديّن بترك عمله، فهذه أقسام ستّه (١):

ظاهر إطلاق النصوص و الفتاوى خصوصاً إجماعهم على كفر الخوارج و النواصب، مستدلّين بإنكارهم للضرورى؛ حيث إنّ عموم كلامهم

١- أى: مع القسمين المتقدّمين فى الصفحه ١٣٧.

للقاصر و المقصّر من هذه الفرقه الخبيثه ليس بأولى من عمومه للقسمين من اليهود و النصارى الحكم بكفر جميعهم.

و يؤيّدها: ما ذكرنا من أنّ التارك للتديّن ببعض الدين خارج عن الدين، و السيره المستمرّه من الأصحاب فى تكفير الحكماء

المنكرين لبعض الضروريّات مع العلم أو الظنّ بأنّه لم يكذّب النبيّ صلّى اللّه عليه و آله فى ذلك، لا أقلّ من الاحتمال.

إلّا أنّ الإنصاف: أنّ فى شمول الأخبار المطلقه المتقدّمه الدالّه على حصول الكفر بالاستحلال للقاصر نظراً ظاهراً، و منع وجود القاصر فى الكفّار كلامٌ آخر.

و أمّا نجاسه الخوارج و النواصب، فنمنع كونها لمجرّد الإنكار للضرورى، فلعلّه لعنوانهما الخاصّ، بل لا يستفاد من الأخبار إلّا ذلك، كما فى اليهود و النصارى، فيكون ولايه الأمير و الأئمه صلوات اللّه عليهم بمعنى محبّتهم كالرساله فى كفر منكرها، من غير فرقٍ بين القاصر و المقصّر.

و لو سلّم ما ذكر من الإطلاق فإنّما هو فى العقائد الضروريّه المطلوبه من المكلّفين التديّن بالاعتقاد بها، دون الأحكام العمليّه الضروريّه التى لا يطلب فيها إلّا العمل.

فالأقوى: التفصيل بين القاصر و غيره فى الأحكام العمليّه الضروريّه، دون العقائد؛ تمسّكاً فى عدم كفر منكر الحكم العملى الضرورى؛ لعدم (۱) الدليل على سببيّته للكفر مع فرض عدم التكليف بالتديّن بذلك الحكم و لا بالعمل بمقتضاه لأنّه المفروض.

۱- كذا، و المناسب: «بعدم».

و يبعد أن لا يحرم على الشخص شرب الخمر و يكفّر بترك التديّن بحرمته، و صريح الأخبار المتقدّمه فى استحلال الفرائض فى غير القاصر، و قد تقدّم ما ورد فى درء الحدّ عمّن لم يعلم بحرمه المحرّمات (۱). و دعوى عدم الملازمه بين عدم الحدّ و عدم الكفر كما ترى! بل ظاهر أدلّه دفع الحدّ أنّه لا يحكم بارتداده، لا أنّه مرتدٌّ لا يقتل. و منه يظهر أنّ من استثنى صوره المشتبهه (۲) عن وجوب الحدّ على شارب الخمر و نحوه ممّن اعترف بعدم اعتقاده للحكم الضرورى، ظاهره استثناء ذلك عن الحكم بالارتداد، فلا نقول بكونه مرتدّاً لا يحدّ.

و أمّا الحكم بكفر منكر العقائد الضروريّه فلعلّه الأقوى؛ للإطلاقات المتقدّمه، و خصوص ما ورد فى كلٍّ من العقائد: من الحكم بكفر منكرها، كما لا يخفى على المتتبّع لأدلّه تلك العقائد، مضافاً إلى ما ذكر: من إجماعهم على كفر الخوارج و النواصب مستدلّين بإنكارهم للضرورى.

هذا حال العقائد الضروريّه. و أمّا النظريّه، فلا إشكال فى عدم كفر منكرها؛ إذ لم يرد دليلٌ على كفره بالخصوص.

و أمّا ما ورد الدليل على كفر منكره بالخصوص كبعض العقائد التى ليست ضروريّه فهل يحكم بكفر منكرها على الإطلاق، كما هو ظاهر إطلاق ذلك الدليل، أو يخصّ ذلك بغير القاصر؟ فيه إشكالٌ، و الأقوى الأوّل، إذا كان الدليل ممّا يصلح الركون إليه فى الخروج عن أصاله الإسلام و عموماته، فتأمّل. و المسأله من المشكلات، نسأل اللّه الفرج.

۱- راجع الصفحه ۱۳۶.

۲- کذا، و المناسب: «الشبهه».

ص: ۱۴۳

ثمّ لو قلنا بالأوّل تبعاً للجماعه المتقدّم إليهم الإشاره من المتأخّرين (۱)، فلا إشکال فی وجوب استثناء صوره الإنکار للشبهه الحاصله عن القصور، بل عن التقصیر أیضاً؛ لعدم رجوع الإنکار معها إلی التکذیب قطعاً، غایه الأمر مؤاخذه المقصّر علی ترک التدیّن بما قصّر فیه.

و أمّا لو قلنا بالثانی، و هو کون الإنکار للضروره قولًا أو فعلًا سبباً مستقلا، فهل یستثنی صوره الشبهه؟ وجهان:

ممّا تقدّم من إطلاق کلماتهم: من کفر منکر الضروری (۲)، و خصوص الخوارج و النواصب، و کذا النصوص المتقدّمه (۳).

و من أنّ القاصر غیر مکلّفٍ بالتدیّن بذلک المجهول، فالتدیّن بالنسبه إلیه ما عدا ذلک.

[نجاسه الناصب مطلقا]

و علی کلّ تقدیر، فالظاهر أنّه لا إشکال فی نجاسه الناصب مطلقاً، کما هو المعروف، بل المجمع علیه فی الحدائق (۴)، کما عن کتاب الأنوار للسیّد الفاضل المحدّث الجزائری (۵)، و عن جامع المقاصد: أنّه لا کلام فیه (۶). و فی شرح المفاتیح: الظاهر أنّها غیر خلافیّه (۷).

۱- تقدّمت الإشاره إلیهم فی الصفحه ۱۳۰ ۱۳۲.

۲- تقدّم فی الصفحه ۱۳۰.

۳- راجع الصفحه ۱۳۴ ۱۳۶.

۴- الحدائق ۵: ۱۷۸.

۵- الأنوار النعمانیّه ۲: ۳۰۶.

۶- جامع المقاصد ۱: ۱۶۴.

۷- مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۴۰.

ص: ۱۴۴

و یدلّ علیه مضافاً إلی ما ورد فی عدم جواز مناکحه الناصب معلّلًا بأنّه کافر (۱)، و المراد به مقابل الإسلام لا الإیمان؛ إذ (۲) الإسلام موجب لجواز المناکحه، و فی باب النکاح: «الناصب لأهل بیتی حرباً أو غالٍ فی الدین مارقٌ منه» (۳) و روایه زراره المتقدّمه فی تغایر الإسلام و الإیمان (۴) ما تقدّم بعضه فی مسأله الغساله (۵): من «أنّ اللّه تعالی لم یخلق خلقاً شرّاً من الناصب، إنّ الناصب أهون علی اللّه من الکلب» (۶) و عن العلل فی الموثّق: «أنّ اللّه لم یخلق خلقاً أنجس من الکلب، و أنّ الناصب لنا

أهل البيت أنجس» (۷) و فی بعضها: «أنّ الناصب شرٌّ من اليهود و النصارى» (۸).

و الخدشه فی دلالتها: بأنّ النجاسه القابله للزياده و النقيصه هی الباطنيّه دون الظاهريّه، مندفعه: بمنع ذلک، و بأنّه بأنّها مسوقه فی بيان حال الغساله المنفصله عن أبدانهم، و مجرّد النجاسه الباطنيّه لا يوجب الاجتناب عنها، إلّا أن ينتقض باشتمال أكثر تلک الأخبار علی ولد الزنا و الجنب من حيث هو جنب (۹)،

۱- الوسائل ۱۴: ۴۲۷، الباب ۱۰ من أبواب ما يحرم بالكفر و نحوه، الحديث ۱۵.

۲- فی غير «ع» بدل «إذ»: «إنّ».

۳- الوسائل ۱۴: ۴۲۶، الباب ۱۰ من أبواب ما يحرم بالكفر و نحوه، ضمن الحديث ۱۴.

۴- راجع الصفحه ۱۲۵.

۵- راجع الجزء الأوّل: ۳۵۸.

۶- الوسائل ۱: ۱۵۹، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۴.

۷- علل الشرائع ۱: ۲۹۲، الباب ۲۲۰ من أبواب آداب الحمّام، الحديث الأوّل، و الوسائل ۱: ۱۵۹، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، ضمن الحديث ۵.

۸- نفس المصدر.

۹- الوسائل ۱: ۱۵۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الأحاديث ۱ ۴.

كما هو ظاهر المقام، لا باعتبار نجاسه بدنه.

و كيف كان، فلا مجال للكلام فی نجاستهم بعد الأخبار المستفيضه و الاتّفاقات المنقوله، فلا إشكال فی المسأله.

إنّما الإشكال فی معنی الناصب، فالذی يظهر من بعض الأخبار: أنّ النصب لا يختصّ ببغض أهل البيت عليهم السلام بل هو مطلق من قدّم الجبت و الطاغوت (۱).

و اختاره فی الحدائق (۲)، و ذكر فيها روايتين: أحدهما: قول الصادق عليه السلام لمعلّی بن خنيس: «ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت؛ لأنّک لا تجد أحداً يقول: إنّی أبغض محمّداً و آل محمّد صلّی اللّه عليه و آله و سلم و لكنّ الناصب من نصب لكم و هو يعلم أنّكم تتولّونا و تتبرّءون من أعدائنا» (۳) و الثانيه: ما رواه عن مستطرفات السرائر عن محمّد بن علیّ بن عيسی: «قال: كتبت إليه يعنی الهادی عليه السلام أسأله عن الناصب، هل أحتاج فی امتحانه إلی أكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاده بإمامتهما؟ فرجع الجواب: من كان علی هذا فهو ناصب» (۴).

أقول: و يؤيّده بل يدلّ عليه ما تقدّم فی حكم غير الاثنی عشريّه من فرق الشيعه: من روايه ابن المغيره، و فيها: «أنّ الناصب نَصَبَ لک

۱- الوسائل ۶: ۳۴۱، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۴.

۲- الحدائق ۵: ۱۸۶ ۱۸۷.

۳- الوسائل ۶: ۳۳۹، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۳.

۴- السرائر ۳: ۵۸۳، و الوسائل ۶: ۳۴۱، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۱۴.

ص: ۱۴۶

و الزیدی نَصَبَ لنا» (۱).

و فیه: أنّه بعد ما دلّ الدلیل علی طهاره منکر الولایه من حیث الإنکار، فلا ینفع إطلاق الناصب علیه؛ إذ الدلیل علی نجاسته إمّا الإجماع و إمّا مثل الأخبار السابقه (۲)، و اختصاص کلّ منهما بالقسم الأوّل واضح.

هذا، مع أنّ صدق هذا العنوان علی القسم الثانی ممنوع جدّاً، قال الصدوق فی باب النکاح من الفقیه: إنّ الجهّال یتوهّمون أنّ کلّ مخالف ناصب، و لیس کذلک (۳)، انتهی. و فی المعتبر (۴) و المنتهی (۵) فی باب الأسآر: أنّهم الذین یقدحون فی علی علیه السلام. و عن تذکره المصنّف: أنّه الذی یتظاهر بعداوه أهل البیت (۶). و عن السعید (۷) المحدّث المتقدّم: أنّه من نصب العداوه لأهل البیت و تظاهر بغضهم، و نسب ذلک إلی أکثر الأصحاب (۸). و عن القاموس: أنّ النواصب هم المستدینون ببغض علی علیه السلام لأنّهم نصبوا للذی عادوه (۹). و عن الصحاح: النصب العداوه (۱۰). و عن شرح المقداد: أنّ

۱- تقدّمت الروایه فی الصفحه ۱۲۸.

۲- فی الصفحه السابقه.

۳- الفقیه ۳: ۴۰۸، ذیل الحدیث ۴۴۲۵.

۴- المعتبر ۱: ۹۸.

۵- المنتهی ۱: ۱۵۲.

۶- التذکره ۱: ۶۸.

۷- کذا، و المناسب بدل «السعید»: «السیّد».

۸- الأنوار النعمانیّه ۲: ۳۰۶.

۹- القاموس المحیط ۱: ۱۳۳، مادّه «نصب»، و فیه: «المتدیّنون ببغضه علی رضی اللّه عنه».

۱۰- الصحاح ۱: ۲۲۵، مادّه «نصب» و فیه: «و نَصَبتُ لفلانٍ نَصْباً، إذا عادیته».

ص: ۱۴۷

الناصب یطلق علی خمسه أوجه: الأوّل: القادح فی علیّ علیه السلام، الثانی: من ینسب إلی أحدهم ما یسقط العداله، الثالث: من ینکر فضیلتهم لو سمعها، الرابع: من یعتقد فضیله غیر علی علیه السلام، الخامس: من أنکر النصّ علی علیّ علیه السلام بعد سماعه و دخوله إلیه بوجهٍ یصدّقه (۱).

و لاـ يخفى أنّ الظاهر من الأخبار هو من يبغض أهل البيت عليهم السلام، و لمّا كان المنشأ فى ذلك غالباً بغض سيّدهم أمير المؤمنين عليه السلام اقتصر فى المعتبر و المنتهى على ذلك، و كذا صاحب القاموس، و ينطبق عليه ما حكاه السيّد المحدّث عن أكثر الأصحاب. و كيف كان، فلا يخفى ضعف تعميم الناصب للمخالف.

و الذى يسهّل الخطب أنّه قد اعترف فى الحدائق، و قال: إنّه لا خلاف منّا فى أنّ الناصب هو العدوّ لأهل البيت عليهم السلام و النصب لغةً: العداوه، و شرعاً بل لغةً أيضاً على ما يفهم من القاموس-: هو العداوه لأهل البيت عليهم السلام و إنّما الخلاف فى أنّ هؤلاء المخالفين هل يدخلون تحت هذا العنوان أم لا؟ فنحن ندّعى دخولهم و هم يمنعون، و الدليل على ما ذكرنا هو الأخبار المذكوره (۲)، انتهى كلامه.

و أنت إذا تأمّلت عمده ما ذكره من الأخبار وجدته غير دالٍّ على أنّ الناصب للشيعه ناصبٌ لنا أهل البيت عليهم السلام.

و بالجمله: فالظاهر أنّ العامّه: منهم ناصب و منهم مستضعف و منهم الواسطه بينهما، و المحكوم بنجاسته بالأخبار و الإجماع هو الأوّل، دون الثانيين.

۱- التنقيح الرائع ۲: ۴۲۱.

۲- الحدائق ۵: ۱۸۶.

بل ربما يستشكل الحكم فى الأوّل: بأنّ الظاهر من الأخبار و التواريخ أنّ كثيراً من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و الكائنين فى زمن الأمير عليه السلام و أصحاب الجمل و صفّين، بل كافّه أهل الشام، بل و كثيراً من أهل الحرمين كانوا فى أشدّ العداوه لأهل البيت عليهم السلام، فقد روى: «أنّ أهل الشام شرٌّ من أهل الروم» (۱) و «أنّ أهل مكّه يكفرون باللّه جهره، و أهل المدينه أخبث منهم سبعين ضعفاً» (۲) مع أنّه لم ينقل الاحتراز عنهم. و الحاصل: أنّ المخالطه معهم كان كمخالطه أصحاب الأئمه صلوات اللّه عليهم مع العامّه.

و توهّم: تقييد الناصب بمن تديّن ببغضهم دون من يبغضهم مطلقاً، خلاف ما يظهر من الأخبار الكثيره و إن يوهمه ظاهر تفسيرى المعتبر و المنتهى و المحكى عن القاموس.

نعم، يمكن دفع ما ذكر: بمنع كون جميع من ذكر مبغضاً واقعياً، بل كثير منهم سيّما فى دوله بنى أُميّه كان يظهر البغض لهم تقيّهً، و تحقّق السيره على معامله المبغضين واقعاً معامله المسلمين فى عدم غسل ما لاقاهم تقيّهً، ممنوع. بل قصّه سيّد الشهداء عليه السلام مع معاويه معروفه فى قوله عليه السلام: «لو قتلناكم ما دفنّاكم و لا صلّينا عليكم» (۳).

هذا، مضافاً إلى أنّ الحكم بنجاسه الناصب يمكن أن يكون قد انتشر فى زمان الصادقَين عليهما السلام إذ كثير من الأحكام كان مخفيّاً قبل زمانهما، كما يظهر من الأخبار و كلمات بعض الأخيار.

۱- الکافی ۲: ۴۰۹، الحدیث ۳.

۲- الکافی ۲: ۴۱۰، الحدیث ۴.

۳- الاحتجاج ۲: ۱۹، و عنه فی البحار ۸۱: ۲۹۸، الحدیث ۱۵.

ص: ۱۴۹

[حکم الخوارج]

و الکلام فی الخوارج یظهر ممّا ذکرنا فی الناصب؛ فإنّهم أشدّ النواصب، مضافاً إلی إطلاق «المشرک» علیهم فی بعض الأخبار، کما فی قوله علیه السلام فی خارجیٍّ دخل علیه: «إنّه مشرک و اللّه» (۱) و قوله علیه السلام فی الزیاره الجامعه: «و من حاربکم مشرک» (۲) مع أنّ نجاستهم إجماعیّه علی الظاهر المصرَّح به فی الروض (۳) کما عن غیره (۴)، و عن جامع المقاصد: أنّه لا کلام فیها (۵). مضافاً إلی النبویّ: «إنّهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرامی» (۶) و بالجمله فلا شی ء أوضح و أشهر من کفر یزید لعنه اللّه.

[حکم الغلاه]

(و) أمّا (الغلاه)، فلا إشکال فی کفرهم؛ بناءً علی تفسیرهم ب: من یعتقد ربوبیّه أمیر المؤمنین علیه السلام أو أحد الأئمه علیهم السلام، لا ما اصطلح علیه بعضٌ (۷): من تجاوز الحدّ الذی هم علیه صلوات اللّه علیهم، و من هذا القبیل ما یطعن القمّیون فی الرجل کثیراً و یرمونه بالغلوّ (۸)، و لذا حکی الصدوق عن شیخه ابن الولید قدّس سرّه: أنّ أوّل درجهٍ فی الغلوّ نفی السهو عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله (۹).

۱- الوسائل ۱۸: ۵۶۹، الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتدّ، الحدیث ۵۵.

۲- التهذیب ۶: ۹۸، الباب ۴۶ من کتاب المزار، ضمن الحدیث ۱۷۷.

۳- روض الجنان: ۱۶۳.

۴- حکاه فی مفتاح الکرامه عن الدلائل، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۱۴۴.

۵- جامع المقاصد ۱: ۱۶۴.

۶- البحار ۳۳: ۳۴۰، و فیه بدل «الرامی»: «الرمیّه».

۷- کالشیخ المفید، انظر تصحیح الاعتقاد (مصنّفات الشیخ المفید) ۵: ۱۳۱.

۸- انظر جامع الرواه ۱: ۲۴۶، ترجمه الحسین بن عبید اللّه بن السعدی.

۹- نقل الحکایه الشیخ المفید، انظر تصحیح الاعتقاد (مصنّفات الشیخ المفید) ۵: ۱۳۵.

ص: ۱۵۰

ثمّ إنّ ظاهر جماعه (۱): أنّ کفر الغالی لأجل إنکاره للضروری، و فی کشف الغطاء: عدّهم من الکافرین بالذات لا لإنکارهم بعض الضروریّات (۲).

و یمکن أن یقال: إنّهم إن نفوا وجود صانعٍ غیر من زعموا فهم کافرون باللّه، کالدهریّه القائلین بتأثیر الدهر، و کالقائلین بإلهیّه فرعون و نمرود. و إن زعموا: أنّ الربّ تعالی اتّحد بمن یزعمون علی نحو الحلول فهم منکرون للضروری، و الأظهر فی مذهبهم الثانی.

[حکم المجسِّمه]

و أمّا المجسِّمه، فالمحکیّ عن المبسوط (۳) و السرائر (۴) کما فی المنتهی (۵) و الدروس (۶)-: إطلاق القول بنجاستهم.

و یدلّ علیه: قول مولانا الرضا علیه السلام: «من قال بالتشبیه و الجبر فهو کافر» (۷) بناءً علی أنّ المشبِّهه کما عن قواعد العقائد و شرحها (۸) هم الذین قالوا: إنّ اللّه تعالی فی جهه الفوق یمکن أن یُری کما تُری الأجسام.

۱- کالمحقّق فی الشرائع ۱: ۵۳، و العلّامه فی الإرشاد ۱: ۲۳۹، و الشهید فی الدروس ۱: ۱۲۴.

۲- کشف الغطاء: ۱۷۳.

۳- المبسوط ۱: ۱۴.

۴- کذا فی النسخ، و الظاهر: «التحریر»، و لعلّه من سهو النسّاخ نشأ من الاشتباه فی قراءه الرمز، انظر التحریر ۱: ۲۴.

۵- المنتهی ۳: ۲۲۴.

۶- الدروس ۱: ۱۲۴.

۷- الوسائل ۱۸: ۵۵۸، الباب ۱۰ من أبواب الارتداد، الحدیث ۵.

۸- لا یوجدان لدینا، نعم حکاه عنهما صاحب الجواهر فی الجواهر ۵: ۵۳.

و الظاهر من الروایه إراده التجسیم بالحقیقه؛ و لذا خصّ الحکم فی المسالک (۱) و البیان (۲) بالمجسِّمه حقیقهً، أعنی: من ادّعی أنّه جسم کالأجسام، و قضیّه (۳) طهاره المجسِّمه بالتسمیه، أعنی من ادّعی أنّه جسم لا کالأجسام؛ إذ لا یلزم علیه القول بحدوثه تعالی؛ و لذا حکی عن السیّد فی الشافی، أنّه قال: فأمّا ما رمی به هشام بن الحکم: من القول بالتجسّم، فالظاهر من الحکایه القول بأنّه جسم لا کالأجسام، و لا خلاف فی أنّ هذا القول لیس بتشبیه و لا ناقضٍ لأصل و لا معترضٍ علی فرع، و أنّه غلط فی عباره ترجع فی إثباتها و نفیها إلی اللغه، و أکثر أصحابنا یقولون: إنّه أورد ذلک علی سبیل المعارضه للمعتزله، فقال لهم: إذا قلتم إنّه شی ءٌ لا کالأشیاء، فقولوا إنّه جسم لا کالأجسام (۴)، انتهی.

بل ربما یمنع من کفر المجسِّمه بالحقیقه و لو استلزم دعواهم لحدوثه تعالی، إلّا أنّهم حیث لم یعترفوا بالملازمه بل ربما ینکرون اللازم، فلا یصدق علیهم أنّهم أنکروا الضروری. و لعلّه لذا اقتصر المحقّق علی حکایه القول بالنجاسه فیهم و فی المجبِّره عن الشیخ، علی وجهٍ یظهر منه عدم اختیاره له (۵). و هو المحکی عن صریح الذکری (۶) و ظاهر التذکره بل صریحها (۷).

۱- المسالک ۱: ۲۴.

۲- البیان: ۹۱.

۳- کذا، و المناسب: «قضیّته».

۴- الشافی ۱: ۸۳ ۸۴.

۵- المعتبر ۱: ۹۷.

۶- الذکری ۱: ۱۰۹.

۷- التذکره ۱: ۶۸.

ص: ۱۵۲

إلّا أنّ المحکی عن حاشیه جامع المقاصد و الدلائل: أنّه لا کلام فی نجاستهم (۱)، یعنی المجسِّمه. و عن شرح المفاتیح: الظاهر أنّه لا خلاف فیه (۲). و لعلّه لأنّ أصل الجسمیّه مطلقاً مخالفٌ للضروره، إلّا أن یقال: إنّ ضروریّه بطلانها لما یعتقده العوام: من وجوب وجود لوازمها فی اللّه تعالی، و المفروض أنّ المجسِّمه ینکرونها.

[حکم المجبِّره]

و أمّا المجبِّره، فعن المبسوط: نجاستهم (۳)، و یدلّ علیه الروایه السابقه عن مولانا الرضا علیه السلام (۴)، و قوله علیه السلام: «القائل بالجبر کافر، و القائل بالتفویض مشرک» (۵)، و قول الصادق علیه السلام: «إنّ الناس فی القدر علی ثلاثه أوجه: رجل یزعم أنّ اللّه تعالی أجبر الناس علی المعاصی فهذا قد ظلم فی حکمه فهو کافر، و رجل یزعم أنّ الأمر مفوَّضٌ إلیهم فهذا قد أوهن اللّه فی سلطانه فهو کافر» (۶)، و للروایه المتقدّمه فی الغالی (۷)، و لاستلزامه إبطال النبوّات و التکالیف، کما نصّ علیه کاشف اللثام فی مقام تقویه قول الشیخ، و ذکر أنّ تنجیس المجبِّره أولی من تنجیس المجسِّمه و المشبِّهه، بل أکثر الکفّار (۸).

۱- حکاه عنهما السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۴۵.

۲- لم نقف علیه فیه، لکن حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۴۵، أیضاً.

۳- المبسوط ۱: ۱۴.

۴- راجع الصفحه السابقه.

۵- الوسائل ۱۸: ۵۵۷، الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتدّ، الحدیث ۴.

۶- الوسائل ۱۸: ۵۵۹، الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتدّ، الحدیث ۱۰.

۷- راجع الصفحه ۱۴۴.

۸- کشف اللثام ۱: ۴۰۴.

ص: ۱۵۳

و ربما یستدلّ بکفرهم بقوله تعالی سَیَقُولُ الَّذِینَ أَشْرَکُوا لَوْ شاءَ اللّهُ ما أَشْرَکْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَیْ ءٍ کَذلِکَ کَذَّبَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ (۱) و فی الدلاله نظر.

و الأقوى طهارتهم؛ لأنّ مرجع جميع ما ذكروه إلى منع حكم العقل بالتحسين و التقبيح، و كثيراً ممَّا لا يقبّحونه على اللّه يعترفون بعدم وقوعه منه، فلا ينكرون إلّا الضروريّات العقليّه، و لا يلتزمون بترتّب شي ءٍ من الضروريّات الشرعيّه عليها، إلّا أنّ اللازم من مذهبهم أنّ اللّه كلّف العباد و أجبرهم على الأفعال، و تفصيله فى محلّه. و لذا حكى عن المنتهى (۲) و الذكرى (۳) و جامع المقاصد (۴): تضعيف القول بالنجاسه، و هو الظاهر من المعتبر (۵)، كما مرّ فى المجسّمه. قيل: بل لم أجد موافقاً صريحاً للشيخ (۶).

و يؤيّد القول بطهارتهم مضافاً إلى الأُصول و عمومات طهاره المسلم ما لم ينكر للضرورى أنّ أكثر المخالفين من المجبّره، بل قيل: إنّ غيرهم قد انقرض فى بعض الأزمنه (۷)؛ لما قيل: من ميل السلاطين إلى هذا المذهب و إعراضهم عن غيره، كما فصّل القول فى ذلك السيّد الكاظمينى فى شرح

۱- الأنعام: ۱۴۸.

۲- المنتهى ۱: ۱۶۱.

۳- الذكرى ۱: ۱۰۹.

۴- جامع المقاصد ۱: ۱۶۴.

۵- المعتبر ۱: ۹۸.

۶- قاله صاحب الجواهر فى الجواهر ۶: ۵۵.

۷- انظر الجواهر ۶: ۵۵.

الوافيه فى الأدلّه العقليّه (۱).

[حكم المفوّضه]

و أظهر من ذلك القول بطهاره المفوّضه؛ فإنّ إبطال مذهبهم أخفى من النظر من إبطال مذهب المجبّره. و عن شرح المفاتيح: أنّ ظاهر الفقهاء طهارتهم (۲). إلّا أنّه عدّ فى كشف الغطاء من إنكار الضرورى: القول بالجبر و التفويض، و أنّ الأفعال بأسرها مخلوقه للّه تعالى (۳).

و بالجمله: فالمدار فى كفر منتحلى الإسلام على إنكار ما علم ضرورهً، و بدونه لا يحكم بكفرهم، إلّا إذا علمنا أنّ الشخص ممّن لو بذل الجهد وجد الحقّ؛ لكونه من العلماء الذين ربما يكون الشى ء ضروريّاً عندهم و إن كان نظريّاً عند العوام، و ليس المقام من قبيل العمليّات التى تقدّم أنّ المكلّف به فيها ليس إلّا العمل دون التديّن و الاعتقاد، فلاحظ ما ذكرنا فى كفر منكر الضرورى: من خروجه عن دين الإسلام بالتقصير؛ إذ القاصر يكون ما اعتقده ديناً بالنسبه إليه، كما تقدّم تفصيل ذلك (۴).

۱- الوافى فى شرح الوافيه (مخطوط): ۱۸۵ و ما بعدها.

۲- لم نقف علیه فیه، لکن حکاه تلمیذه فی مفتاح الکرامه ۱: ۴۳.

۳- کشف الغطاء: ۱۷۳.

۴- راجع الصفحه ۱۴۰.

ص: ۱۵۵

[حکم ولد الزنا]

[حکم ولد الزنا (۱) المشهور بین أصحابنا رضوان اللّه علیهم طهاره ولد الزنا و إسلامه؛ لأصاله الطهاره و أصاله الإسلام؛ لحدیث الفطره (۲)؛ لما دلّ (۳) علی ثبوته لمن أظهره و تدیّن به (۴).

خلافاً للمحکیّ عن الصدوق (۵) و السیّد (۶) و الحلّی (۷): من القول بکفره و نجاسته. و عن المختلف: نسبته إلی جماعه (۸). و یظهر من المعتبر: أنّ بعضاً منهم ادّعی الإجماع علی ذلک (۹). و عن الحلّی: نفی الخلاف فی ذلک (۱۰).

۱- العنوان منّا.

۲- عوالی اللآلی ۱: ۳۵، الحدیث ۱۸.

۳- کذا، و المناسب: «و لما دلّ».

۴- انظر الکافی ۲: ۲۴ ۲۸.

۵- انظر الفقیه ۱: ۹، ذیل الحدیث ۱۱، و حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۴۳.

۶- الانتصار: ۵۴۴.

۷- السرائر ۱: ۳۵۷.

۸- انظر المختلف ۱: ۲۳۱.

۹- المعتبر ۱: ۹۸.

۱۰- السرائر ۱: ۳۵۷.

ص: ۱۵۶

و استدلّ له: بمرسله الوشّاء عمّن ذکره عن الصادق علیه السلام: «أنّه کره سؤر ولد الزنا و الیهودی و النصرانی و المشرک و کلّ من خالف الإسلام، و کان أشدّ ذلک عنده سؤر الناصب» (۱).

و روایه ابن أبی یعفور: «لا تغتسل من البئر التی یجمع فیها غساله الحمّام؛ فإنّ فیها غساله ولد الزنا، و هو لا یطهر إلی سبعه آباء» (۲)، و فی اخری: تعلیل النهی بأنّه یجتمع فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت (۳).

و مرفوعه سلیمان الدیلمی إلی الصادق علیه السلام و فیها: «أنّ ولد الزنا یقول: یا ربّ فما ذنبی فما کان لی فی أمری صنع؟ فیناديه منادٍ و یقول به: أنت شرّ الثلاثه، أذنب والداک فنشأت علیهما، و أنت رجس و لن یدخل الجنّه إلّا طاهر» (۴).

و یؤکّده ما ورد: «من أنّ نوحاً علیه السلام لم یحمل فی السفینه ولد الزنا، و کان حمل الکلب و الخنزیر» (۵)، و ما ورد: «من أنّ حبّ علیٍّ علیه السلام علامه طیب الولاده، و بغضه علامه خبثها» (۶)، و ما ورد: «من أنّ دیته کدیه الیهودی ثمانمائه درهم» (۷)، و موثّقه زراره عن الباقر علیه السلام: «لا خیر فی ولد

۱- الوسائل ۱: ۱۶۵، الباب ۳ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- الوسائل ۱: ۱۵۹، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۴.

۳- الوسائل ۱: ۱۵۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأوّل.

۴- علل الشرائع: ۵۶۴، الباب ۳۶۳، الحدیث ۲.

۵- البحار ۵: ۲۸۷، الحدیث ۱۳.

۶- البحار ۳۹: ۳۰۰، الحدیث ۱۰۷.

۷- الوسائل ۱۹: ۱۶۴، الباب ۱۵ من أبواب دیات النفس، الحدیث الأوّل.

الزنا، و [لا فی (۱)] بَشَره، و لا فی شعره، و لا فی لحمه، و لا فی دمه، و لا فی شی ءٍ منه» (۲)، و حسنه ابن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام: «قال: لبن الیهودیّه و النصرانیّه و المجوسیّه أحبّ إلیّ من ولد الزنا» (۳) إلی غیر ذلک ممّا ورد فی مذمّته (۴)، و أنّه لن یدخل الجنّه (۵)، إلی غیر ذلک.

و الجمیع لا یخلو عن نظر:

أمّا المرسله، فلأنّ الظاهر منها الکراهه بالمعنی الأعمّ، و لیس عطف الأنجاس علی ولد الزنا قرینه علی نجاسته، فلعلّ سؤره قریب من أسآرهم فی القذاره المعنویّه.

و منه یظهر ضعف دلاله أخبار الغساله، سیّما روایه ابن أبی یعفور المشتمله علی قوله علیه السلام: «فإنّه لا یطهر إلی سبعه آباء» (۶)؛ فإنّه ظاهر فی إراده القذاره المعنویّه؛ لأنّ النجاسه الظاهریّه غیر متعدّیه عنه إجماعاً، مع أنّ النهی عن استعمال سؤره لا یدلّ علی نجاسته.

و أمّا الرجس فی المرفوعه، فالظاهر أنّه لا یراد به إلّا القذاره المعنویّه.

و ممّا ذکر یظهر حال المؤیّدات.

فالإنصاف: أنّه لا یظهر من مجموع الروایات إلّا خباثته المعنویّه و أنّه

۱- من المصدر.

۲- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال: ۲۶۴.

۳- الوسائل ۱۵: ۱۸۴، الباب ۷۵ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ۲.

۴- انظر البحار ۵: ۲۸۱، الباب ۱۲.

۵- علل الشرائع: ۵۶۴، الباب ۳۶۳، الحديث الأوّل.

۶- تقدّمت الروايه فى الصفحه السابقه.

ص: ۱۵۸

شرّ الثلاثه، لا نجاسته الظاهريّه التى بينها و بين الخباثه المعنويّه عمومٌ من وجه.

ثمّ إنّ الأخبار المذكوره لا دلاله فيها على الكفر إلّا بناءً على نفى الواسطه بين الكفر و الإسلام، مضافاً إلى عموم طهاره كلّ مسلم.

و قد منع صاحب الحدائق عن المقدّمه الأُولى، فاختار أنّه نجس و له حاله غير حالتى الإيمان و الكفر (۱).

و المحكى عن عباره الصدوق أيضاً: عدم جواز التوضّؤ بسؤره (۲)، فلم يبقَ مع الحلىّ روايه تدلّ على كفره، و لا فتوى يوافقه إلّا علم الهدى، فكيف ينفى الخلاف؟

ثمّ إنّ الأخبار فى مجازاه ولد الزنا مختلفه، و الذى يحصل من الجمع بين مجموعها: أنّه لا يدخل الجنّه و لا يعذّب فى النار إن لم يعمل عملًا موجباً له.

۱- انظر الحدائق ۵: ۱۹۴ ۱۹۷.

۲- الفقيه ۱: ۹، ذيل الحديث ۱۱.

ص: ۱۵۹

[التاسع المسكرات]

اشاره

[التاسع المسكرات (۱)] (و) التاسع: (المسكرات) المائعه بالأصاله و إن انجمدت بالعرض على المشهور، بل عن السيّد (۲) و الشيخ (۳) و ابن زهره (۴) و ابن سعيد (۵): الإجماع. و عن المعتبر أنّ الأنبذه المسكره عندنا فى التنجيس كالخمر (۶). و عن التحرير: أنّ على ذلك عمل الأصحاب (۷).

و الأخبار فى الخمر لا يبعد تواترها، و قد قيل: إنّها تبلغ عشرين (۸).

و أمّا فى النبيذ فمستفيضه، منها: ما ورد: «من أنّ ما يبلّ الميل منه ينجّس حُبّاً من ماء» (۹).

۱- العنوان منّا.

۲- الناصریّات: ۹۶.

۳- الخلاف ۵: ۴۷۶.

۴- انظر الغنیه: ۴۱.

۵- نزهه الناظر: ۱۸.

۶- المعتبر ۱: ۴۲۴.

۷- التحریر ۱: ۲۴.

۸- قاله صاحب الجواهر فی الجواهر ۶: ۷.

۹- الوسائل ۱۷: ۲۷۵، الباب ۲۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۲.

ص: ۱۶۰

و روایه زکریّا بن آدم عن أبی الحسن علیه السلام: «عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدرٍ فیه لحم کثیر و مرق کثیر؟ قال: یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمّه أو الکلب، و اللحم اغسله» (۱).

و مرسله یونس عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إذا جاء (۲) ثوبک خمر أو نبیذ مسکر فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله کلّه» (۳) و بمضمونها روایه زراره الآتیه عن أبی عبد اللّه علیه السلام (۴).

و موثّقه عمّار الآمره بغسل الإناء عن النبیذ سبع مرّات (۵).

هذا، مضافاً إلی إطلاق «الخمر» علیه فی کثیرٍ من الأخبار (۶)، و سیجی ء بعضها.

و أمّا فی سائر المسکرات بناءً علی عدم تسلیم شمول إطلاق «النبیذ» فی الأخبار المتقدّمه لها؛ من جهه الانصراف إلی المأخوذ من التمر، فمنها موثّقه عمّار: «لا تصلّ فی ثوبٍ قد أصابه خمرٌ و لا مسکر حتّی تغسله» (۷).

و روایه عمر بن حنظله: «قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تقول

۱- الوسائل ۲: ۱۰۵۶، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- فی الوسائل: «إذا أصاب».

۳- الوسائل ۲: ۱۰۵۵، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۴- انظر الصفحه ۱۶۳.

۵- الوسائل ۱۷: ۲۹۴، الباب ۳۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۲.

۶- الوسائل ۱۷: ۲۲۱ ۲۲۲، الباب الأوّل من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۱ و ۳.

۷- الوسائل ۲: ۱۰۵۶، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

فی قدح من المسکر یصبّ علیه الماء حتّی تذهب عادیته و یذهب سکره؟ فقال: لا و اللّه، و لا قطره تقطر منه فی حُبٍّ إلّا أُهریق ذلک الماء» (۱).

و منها: الأخبار الدالّه علی أنّ الخمر من خمسه أشیاء: من الکرم و الزبیب و العسل و الشعیر و التمر، و یسمّی الأوّل: عصیراً، و الثانی: نقیعاً، و الثالث: بِتْعاً، و الرابع: مِزْراً، و الخامس: نبیذاً» (۲)، و فی بعض الأخبار بدل «الکرم» الحنطه؛ و لم یذکر فیه اسم المأخوذ منها (۳)، و فی روایه ابن عبّاس: أنّها من تسع (۴).

و فی روایه عطاء بن یسار: «کلّ مسکر حرام، و کلّ مسکر خمر» (۵).

و عن القمّی: «فی تفسیر قوله تعالی إِنَّمَا الْخَمْرُ .. (۶) إلخ: کلّ مسکر من الشراب إذا أخمر فهو خمر» (۷) فإنّ الظاهر من الحمل إمّا الصدق الحقیقی کما استظهره صاحب الحدائق من کلام الشارع (۸)، بل من کلام أهل اللغه

۱- الوسائل ۱۷: ۲۷۲، الباب ۱۸ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۱۷: ۲۲۱ ۲۲۲، الباب الأوّل من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۱ و ۳.

۳- الوسائل ۱۷: ۲۲۲، الباب الأوّل من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۲.

۴- مجمع البیان ۲: ۲۳۹.

۵- الوسائل ۱۷: ۲۶۰، الباب ۱۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۵.

۶- المائده: ۹۰.

۷- تفسیر القمّی ۱: ۱۸۰، و فیه: کلّ مسکر من الشراب خمر إذا أخمر فهو حرام.

۸- الحدائق ۵: ۱۱۳ ۱۱۵.

کالقاموس (۱) و المصباح المنیر (۲) و مجمع البحرین (۳) أو ثبوت أحکام الحقیقه.

و ربما یجعل من هذا القبیل: ما دلّ علی أنّ اللّه عزّ و جلّ لم یحرِّم الخمر لاسمها، و لکن لعاقبتها، فما کان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر (۴).

و فیه: أنّ الظاهر من السیاق الإلحاق فی التحریم دون النجاسه.

و کیف کان، ففیما ذکرنا من الإجماعات و الأخبار غنیهٌ.

إلّا أنّ ها هنا أخباراً کثیره تبلغ اثنی عشر (۵) کلّها مخالفه لما ذکر فی طهاره الخمر و غیرها من المسکرات؛ و لذا ذهب الصدوق

(۶) و والـده فی الرساله (۷) و جمـاعه علی ما فی الروض (۸) إلی ذلک، و هو ظاهر المقـدّس الأردبیلی أو صـریحه (۹)، و تبعه أصحاب المدارک (۱۰) و الذخیره (۱۱)، و المشارق (۱۲).

۱- القاموس المحیط ۲: ۲۳، مادّه «خمر».

۲- المصباح المنیر: ۱۸۲، مادّه «خمر».

۳- مجمع البحرین ۳: ۲۹۲، مادّه «خمر».

۴- الوسائل ۱۷: ۲۷۳، الباب ۱۹ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

۵- ذکرها المحدّث البحرانی فی الحدائق ۵: ۱۰۳ ۱۰۵.

۶- الفقیه ۱: ۷۴.

۷- حکاه عنه صاحب الجواهر فی الجواهر ۶: ۳.

۸- روض الجنان: ۱۶۴.

۹- مجمع الفائده ۱: ۳۱۲.

۱۰- المدارک ۲: ۱۹۲.

۱۱- الذخیره: ۱۵۴.

۱۲- مشارق الشموس: ۳۳۳.

و یظهر من روایه خیران الخادم (۱) وجود الخلاف فی المسأله بین القدماء من أصحاب الحدیث.

و هو ضـعیف، و الأخبار محموله علی التقیّه من أُمراء الوقت و الوزراء و جهّال بنی أُمیّه و بنی عبّاس، کما عن الحبل المتین (۲). و اشـتهار النجاسه بیـن علمـائهم لا- یـدفع التقیّه من الأـئمه علیهم السـلام فی إظهارهـا کمـا لا- یخفی. و فی شـرح المفاتیـح: أنّ الأصـحاب حملوا أخبـار طهاره الخمر و المسـکر علی التقیّه (۳). و کـأنّه من فتـوی ربیعه الرأی الموجـود فی زمن الصـادق علیه السلام و هو من شیوخ مالک (۴).

و یکفی فی الحکومه بین أخبـار الطرفین روایه علی بن مهزیـار: «قـال: قرأت فی کتاب عبـد اللّه بن محمّـد إلی أبی الحسن علیه السـلام: جعلت فداک، روی عن زراره عن أبی جعفر علیه السلام و أبی عبد اللّه علیه السلام فی الخمر یصیب الثوب، أنّهما قالا: لا- بـأس بأن یصـلی فیه إنّما حرم شـربها، و روی عن زراره عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام أنّه قال: إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ یعنی المسـکر فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله (۵)، و إن صلّیت فیه فأعد صلاتک فأعلمنی ما آخذ به؟ فوقّع علیه السلام بخطّه: خذ بقول أبی عبد اللّه علیه السلام» (۶).

۱- الوسائل ۲: ۱۰۵۵، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- الحبل المتین: ۱۰۳.

۳- انظر مصابیح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۴۱.

۴- انظر المجموع ۲: ۵۸۱.

۵- فی الوسائل: «فاغسله کلّه».

۶- الوسائل ۲: ۱۰۵۵، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

ص: ۱۶۴

و روایه خیران الخادم: «قال: کتبت إلی الرجل علیه السلام أسأله عن الثوب یصیبه الخمر و لحم الخنزیر، أ یصلّی فیه أم لا، فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فیه؟ فکتب علیه السلام: لا تصلّ فیه فإنّه رجس .. الحدیث» (۱).

و کیف کان، فأخبار الطهاره لا تعارض أخبار النجاسه، و توهّم حملها علی الاستحباب، مدفوع: بإباء کثیرٍ منها لذلک، کما لا یخفی.

و أبعد منها: حملها علی التقیّه؛ مع ما عرفت من شرح المفاتیح: أنّ الأصحاب علی العکس.

و لقد أجاد فی الذکری حیث ذکر: أنّ القائل بالطهاره تمسّک بأخبارٍ لا تعارض القطعی (۲)، فمن العجب شکّ المحقّق فی المقام (۳).

نعم، ربما یتمسّک فی نجاسه الخمر بقوله تعالی إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ (۴) و فی دلالتها نظر؛ حیث إنّ الظاهر من «الخمر» فی الآیه بقرینه عطف «المیسر» علیها و جعلها من عمل الشیطان، هو شربها، فیصیر الرجس شربها لا عینها، فتعیّن حمل الرجس علی الحرام.

ثمّ إنّ قضیّه تقیید المسکر ب «المائع بالأصاله» نجاسه ما انجمد منه بالعرض، و الظاهر أنّه إجماعی، و یکفی فی دلیله الاستصحاب.

و کذا مقتضاه: طهاره الجامد بالأصاله کما هو المعروف بل عن

۱- الوسائل ۲: ۱۰۵۵، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- الذکری ۱: ۱۱۴ ۱۱۵.

۳- المعتبر ۱: ۴۲۴.

۴- المائده: ۹۰.

ص: ۱۶۵

الدلائل: دعوی الإجماع علیه (۱). و عن الذخیره: أنّ الحکم بنجاسه المسکرات مخصوص عند الأصحاب بالمائع منها بالأصاله (۲). و عن المدارک: أنّه مقطوع به بین الأصحاب (۳). و فی الحدائق: اتّفاق کلّهم علیه (۴). و عن شرح الدروس: عدم ظهور

الخلاف فی ذلک (۵).

و یدلّ علیه: الأصل، بعد اختصاص ما تقدّم من أدلّه نجاستها من الإجماع و الأخبار بالمائع، کما لا یخفی علی من راجعها. و توهّم: شمول الأخبار للمائع بالعرض، مدفوع: بأنّ الظاهر انصراف إطلاقها إلی المائع بالذات، فبقی المائع بالعرض علی أصاله الطهاره و استصحابها، مضافاً إلی عدم القول بالفرق بین قسمی الجامد بالذات.

ثمّ اعلم أنّ المحکیّ عن المصنّف فی المختلف: أنّه لفّق قیاساً غلطاً لطهاره الخمر تشحیذاً للأذهان، حاصله: أنّ المسکر لا یجب إزالته للصلاه بالإجماع؛ لوقوع الخلاف فیه، و کلّ نجس تجب إزالته إجماعاً، ینتج أنّ المسکر لیس بنجس.

و أجاب عنه بما حاصله: أنّ الإجماع فی المقدّمه الأُولی جزءٌ للمحمول، بمعنی أنّ المنفی هو الوجوب الإجماعی، و فی الثانیه جههٌ للقضیّه و قیدٌ للربط، فلم یتّحد الأوسط (۶).

۱- لا یوجد لدینا، و حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۳۹.

۲- الذخیره: ۱۵۴.

۳- المدارک ۲: ۲۸۹.

۴- الحدائق ۵: ۱۱۷.

۵- مشارق الشموس: ۳۳۶.

۶- المختلف ۱: ۴۷۲.

و أورد علیه فی المشارق: أنّ هذا لا یحسم مادّه الشبهه؛ لأنّ جهه القضیّه یمکن أن تجعل جزءاً من المحمول و تصدق معها القضیّه أیضاً، و کما یصدق: کلّ نجس یجب إزالته إجماعاً، یصدق کلّ نجسٍ ضروریٌّ أو قطعیٌّ وجوب إزالته، و المفروض أنّ الصغری: کلّ مسکر لیس قطعیّ الوجوب، فتکرّر الأوسط.

و أجاب هو بما حاصله: أنّ الجهه التی یمکن أن تجعل جزءاً للمحمول مع صدق القضیّه و صدق جهتها، هی إحدی الجهات الثلاث، أعنی: الضروره و الإمکان و الامتناع، لا جهات الإدراک: من العلم و الظنّ و متعلّقاتها: من البداهه و الاکتساب، مثلًا: کلّ أربعه زوج بالضروره، إذا جعلنا الضروره فیه جزءاً للمحمول، و قلنا: کلّ أربعه ضروریّ الزوجیّه، فحینئذٍ إن أُرید أنّ کلّ أربعه یحکم العقل علیها بالزوجیّه ضرورهً إذا تصوّر بعنوان مفهوم الأربعه الکلّی، أی: إذا أدرک العقل هذه القضیّه یعنی: کلّ أربعه زوج یحکم حکماً بدیهیّاً بها، بحیث یسری إلی الأفراد، فصدقها مسلّم. و إن أُرید أنّ کلّ أربعه بأیّ وجهٍ تصوّرت یحکم علیها العقل بالزوجیّه بدیههً، فممنوع، و السند ظاهر؛ فإنّ الدراهم الأربعه التی فی کیس زید إذا لم یعلم أنّها أربعه و تصوّرناها بعنوان أنّها فی کیس زید، لم یحکم علیها بالبدیهه أنّها زوج، و لا یحکم علیها بها فی ضمن الحکم بأنّ کلّ أربعه زوج؛ و السرّ فی ذلک أنّ ملاحظه الشی ء بالعنوانات المختلفه قد یکون لها أثرٌ فی تعلّق علمنا بأحواله و صفاته (۱).

أقول: و الظاهر أنّ جعل الإجماع فی المقدّمه الثانیه جزءاً من المحمول

۱- مشارق الشموس: ۳۳۳ ۳۳۴.

لمّا کان ظاهر الفساد، لم یتعرّض لها العلّامه فی الجواب، فالحاصل: أنّ الإجماع فی المقدّمه الأُولی جزءٌ للمحمول قطعاً، و لا یمکن أن یکون جهةً و إلّا لزم الکذب، و حینئذٍ، فإن جعلنا الإجماع فی الثانیه جهةً صرفه لم یتکرّر الأوسط، و إن جعلناه جزءاً من المحمول: فإن أُرید ب «النجس» فی الکبری النجس الواقعی لم تصدق؛ لاحتمال أن یکون لیس نجساً عند بعض المجمعین، فلیس وجوب إزالته إجماعاً، و إن أُرید النجس المجمع علی نجاسته، فحاصل النتیجه: أنّ المسکر لا یکون نجساً مجمعاً علی نجاسته، و لا ینفع، فافهم.

(و) المشهور کما عن جماعهٍ مستفیضاً أنّ فی حکم المسکر (عصیر (۱)) العنب (إذا غلا و اشتدّ) و عن المختلف: نسبته إلی أکثر أصحابنا، کالمفید و الشیخ و السیّد و أبی الصلاح و سلّار و ابن إدریس (۲)، بل عن کنز العرفان: دعوی الإجماع علیه (۳).

و عن أطعمه التنقیح: الاتّفاق علی أنّ عصیر العنب إذا غلی حکمه حکم المسکر (۴). و هو کذلک؛ إذ القائل (۵) بالطهاره من القائلین بنجاسه المسکر غیر معلوم، کما یظهر من المختلف (۶)؛ و لذا قال فی المقاصد العلیّه: إنّ

۱- فی الإرشاد: «العصیر».

۲- المختلف ۱: ۴۶۹.

۳- کنز العرفان ۱: ۵۳.

۴- لم نقف علیه فی باب الأطعمه، بل هو فی باب الحدود، انظر التنقیح الرائع ۴: ۳۶۸.

۵- کذا، و المناسب: «کون القائل».

۶- قال فی المختلف: «الخمر و کلّ مسکر و الفقّاع و العصیر .. نجس ذهب إلیه أکثر علمائنا» ثمّ حکی خلاف ابن أبی عقیل فی الخمر و العصیر. انظر المختلف ۱: ۴۶۹.

تحقّق القولین فی المسأله غیر معلوم (۱).

و مع ذلک فقد اختار الطهاره فی شرح القواعد المنسوب إلیه (۲) تبعاً للعمانی (۳) و الشهید فی الدروس (۴)، بل الذکری، حیث قال فیها: إنّ فی حکم المسکرات العصیر إذا غلا و اشتدّ عند ابن حمزه. و فی المعتبر: یحرم مع الغلیان حتّی یذهب ثلثاه، و لا ینجس إلّا مع الاشتداد، کأنه یری الشدّه المطربه؛ إذ الثخانه حاصله بمجرّد الغلیان. و توقّف الفاضل فی نهایته، و لم نقف لغیرهم علی قولٍ بالنجاسه، و لا دلیل علی نجاسه غیر المسکر (۵)، انتهی.

و تبعهم فی ذلک المحقّق الأردبیلی (۶) و تلمیذاه (۷) و کاشف اللثام (۸) و أصحاب الذخیره (۹) و المفاتیح (۱۰) و الحدائق (۱۱) و الریاض (۱۲).

و الأرجح فی النظر: النجاسه؛ لموثّقه معاویه بن عمّار: «قال: سألت

۱- المقاصد العلیّه: ۸۳.

۲- فوائد القواعد: ۵۶.

۳- حکاه عنه فی المختلف ۱: ۴۶۹.

۴- لا یوجد ذلک فی الدروس، بل ظاهره خلاف ذلک، انظر الدروس ۱: ۱۲۶.

۵- الذکری ۱: ۱۱۵.

۶- مجمع الفائده ۱: ۳۱۲.

۷- المدارک ۲: ۲۹۳، و معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۵۱۳.

۸- کشف اللثام ۱: ۳۹۶.

۹- الذخیره: ۱۵۵.

۱۰- مفاتیح الشرائع ۱: ۷۳.

۱۱- الحدائق ۵: ۱۲۳.

۱۲- الریاض ۲: ۳۶۵.

أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل من أهل المعرفه، یأتینی بالبختج و یقول: قد طبخ علی الثلث، و أنا أعلم أنّه یشربه علی النصف، أ فأشربه بقوله و هو یشربه علی النصف؟ فقال: خمرٌ، لا تشربه .. الحدیث» (۱) فإنّ حمل الخمر علیه إمّا حقیقه کما نقل عن جماعه من الخاصّه و العامّه (۲)، بل عن المهذّب البارع: أنّ اسم «الخمر» حقیقه فی عصیر العنب إجماعاً (۳) و إمّا للمشابهه الموجبه لثبوت الأحکام الظاهره، و منها النجاسه.

و الخدشه فی الروایه: بخلوّ الروایه علی ما فی الکافی (۴) عن ذکر قوله «خمر» مع أنّه أضبط من الشیخ، مردوده: بأنّ الظاهر عدم الزیاده حتّی من الشیخ الذی یکثر منه الخلل، کما قیل (۵).

و یؤیّد وجود لفظ «الخمر» فی الروایه: تعبیر والد الصدوق بمضمونها فی رسالته إلی ولده، التی هی کالروایات المنقوله بالمعنی، حیث قال: یا بنیّ، اعلم أنّ أصل الخمر من «الکرم» إذا أصابته النار أو غلا من غیر أن تمسّه فیصیر أعلاه أسفله فهو خمر، فلا یحلّ شربه حتّی یذهب ثلثاه (۶)، انتهی. و المقصود من الاستشهاد به فتواه بکونه خمراً، و إلّا فالصدوق و والده علی طهاره الخمر.

۱- التهذیب ۹: ۱۲۲، الحدیث ۵۲۶.

۲- حکاه عنهم فی الریاض ۲: ۳۶۴.

۳- المهذّب البارع ۵: ۷۹.

۴- الکافی ۶: ۴۲۱، باب الطلاء، الحدیث ۷.

۵- قاله السیّد الطباطبائی فی الریاض ۲: ۳۶۴.

۶- الفقیه ۴: ۵۷، ذیل الحدیث ۵۰۸۹.

ص: ۱۷۰

و أضعف ممّا ذکر: دعوی إراده التشبیه فی مجرّد الحرمه؛ فإنّه خلاف الظاهر، مع أنّه لا یبعد أن تکون الحرمه لأجل النجاسه إذ لیس فیه إسکار، فلیس عاقبته عاقبه الخمر حتّی تحرم لا من حیث النجاسه، فتأمّل.

و یؤیّده: غیر واحد ممّا دلّ علی أنّه لا خیر فی العصیر إذا غلا حتّی یذهب ثلثاه (۱)، و ما عن العیون بسنده إلی ابن مسلم (۲)، و فیه حکایه منازعه إبلیس (لعنه اللّه) مع نوح علی نبیّنا و آله و علیه السلام فی شجره العنب حتّی أعطی الشیطان الثلثین و جعل لنفسه الثلث، «قال علیه السلام: فما کان فوق الثلث من طبخها فلإبلیس و هو حظّه، و ما کان من الثلث فما دونه فهو لنوح علیه السلام و هو حظّه، و ذلک الحلال الطیّب فیشرب .. إلخ» (۳) فإنّ الظاهر من «الطیّب» مقابل الخبیث، فیدلّ علی أنّ الزائد عن الثلث حرام خبیث، و الخباثه المغایره للحرمه لیست إلّا النجاسه الظاهریّه، فتأمّل.

و منها: بعض الأخبار الأُخر الحاکیه لقصّه نوح علی نبیّنا و آله و علیه السلام و إبلیس لعنه اللّه، و فی ذیلها قوله: «و من هنا طاب الطلاء علی الثلث .. إلخ» (۴) و الطلاء: عصیر العنب.

۱- الوسائل ۱۷: ۲۲۷، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۷.

۲- لم ترد هذه الروایه فی العیون، نعم وردت فی العلل روایتان حول حکایه منازعه إبلیس مع نوح علیه السلام: إحداهما تتضمّن هذا المضمون علی تفصیله لکنّها لیست مرویّه عن محمّد بن مسلم، بل و لا عن الإمام علیه السلام، بل منقوله عن وهب بن منبه الیمانی. و الأُخری تتضمّن شطراً من الحکایه، و هی التی رواها محمّد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام. انظر علل الشرائع: ۴۷۷، الباب ۲۲۶، الحدیث ۲ و ۳.

۳- کذا، و لیست للحدیث تتمّه، انظر الوسائل ۱۷: ۲۲۸، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۱۱.

۴- الوسائل ۱۷: ۲۲۸، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۱۰.

ص: ۱۷۱

و لکن فی دلالتهما علی المطلوب بل تأییدهما له نظر، سیّما الاولی.

نعم، فی الأخبار الحاکیه لقصّتی آدم و نوح علی نبیّنا و آله و علیهما السلام مع إبلیس (لعنه اللّه) الوارده فی أصل تحریم الخمر و الدالّه علی أنّ تلک الواقعه منشأ تحریم الخمر دلالهٌ واضحه علی أنّ عصیر العنب إذا غلا بالنار أو نشّ بنفسه فحکمه حکم

الخمر إلّا أن يذهب ثلثاه أو يصير خلًا (۱)، بل عرفت أنّه لا يبعد أن يدّعى أنّ حرمته من حيث النجاسه و ليس كالخمر فى كون تحريمه لأجل الإسكار، كما يستفاد من الأخبار.

بقى الكلام فى اعتبار الاشتداد زائداً على الغليان، و المراد منه كما هو ظاهر جماعه اشتداد نفس العصير، أعنى: ثخونته و قوامه، كما هو الظاهر من محكىّ المعتبر (۲) و التذكره (۳)؛ حيث عنونا صوره الغليان قبل الاشتداد.

و ظاهر الشهيد فى الذكرى (۴) و المحكىّ عن المحقّق الثانى (۵): اعتبار مسمّى الثخونه الحاصله بمجرّد الغليان و لو لم يحسّ بها.

و عن فخر الدين فى حاشيه الكتاب: أنّ المراد ب «الاشتداد» عند الجمهور الشدّه المطربه، و عندنا أن يصير أسفله أعلاه بالغليان (۶)، انتهى.

۱- الوسائل ۱۷: ۲۲۴ ۲۲۸، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الأحاديث ۲، ۴، ۵، ۱۰ و ۱۱.

۲- المعتبر ۱: ۴۲۴.

۳- التذكره ۱: ۶۵.

۴- الذكرى ۱: ۱۱۵.

۵- جامع المقاصد ۱: ۱۶۲.

۶- حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۴۱.

و المراد به القلب المفسَّر به «الغليان» فى روايه حمّاد بن عثمان (۱).

و يمكن أن يكون مراد المصنّف و المحقّق من «الاشتداد» هذا أيضاً، و يكون مرادهما ممّا بعد الغليان و قبل الاشتداد هو ما إذا غلا ضعيفاً و لم يحصل القلب؛ و إلّا فيبعد عدم اطّلاع الفخر على ما ذكره والده و شيخه. و لعلّه لذا ذكر فى حاشيه المدارك: أنّ تفسير «الاشتداد» بالثخونه غير ظاهر من الأصحاب (۲)، و مراده الثخونه المحسوسه التى تحصل بعد زمان طويل مسمّاها، الحاصله بمجرّد القلب و انجذاب بعض الرطوبه.

إلّا أنّ الظاهر من الشهيدين فى الذكرى (۳) و الروض (۴) إراده المحقّق فى المعتبر الثخونه العرفيّه المحسوسه الغير الحاصله بمجرّد الغليان، سيّما فى ما غلا بنفسه.

و عليه، فالعمده فى مدرك النجاسه لمّا كانت هى الموثّقه المتقدّمه (۵) المختصّه بما بعد الثخونه المحسوسه و فتوى المشهور المتيقَّن منها هذا الفرد، كان الاقتصار فى مخالفه الأصل عليها أولى و إن كان الإطلاق لا- يخلو عن قوّه؛ نظراً إلى إطلاق المحكىّ فى المختلف عن الأكثر (۶)، مع ما عرفت من حاشيه المدارك: من عدم ظهور تفسير الاشتداد بالثخونه من الأصحاب، و من

۱- الوسائل ۱۷: ۲۲۹، الباب ۳ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۳.

۲- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۴۱.

۳- الذکری ۱: ۱۱۵.

۴- روض الجنان: ۱۶۴.

۵- راجع الصفحه ۱۶۸ ۱۶۹.

۶- المختلف ۱: ۴۶۹.

ص: ۱۷۳

حاشیه الإرشاد: من أنّه عندنا صیروره أسفله أعلاه (۱).

ثمّ إنّ المحکیّ عن ابن حمزه تخصیص النجاسه بما إذا غلا بنفسه، فلو غلا بالنار حرم و لم ینجس (۲). و لم نقف له علی مأخذ؛ و لعلّه لصدق «الخمر» علیه لاختماره حینئذٍ، و لما یظهر من بعض الأخبار: من عدم جواز ترک نبیذ التمر و نقیع الزبیب حتّی ینشّ (۳).

ثمّ إنّه لا یلحق بالعنب الزبیب، بل الأقوی طهارته، بل عن الذخیره: أنّی لا أعلم قائلًا بنجاسته (۴). و فی الحدائق: الظاهر أنّه لا خلاف فی طهارته (۵). و فی شرح الوسائل لبعض معاصری صاحب الحدائق: أنّ الإجماع منعقد علی عدم نجاسه عصیر غیر العنب (۶). لکن فی المقاصد العلیّه جعل الطهاره أصحّ القولین (۷).

و کیف کان، فیکفی فی طهارته: الأصل لعدم الدلیل علی النجاسه و الحرمه.

و لا یرد علیه ما ذکره العلّامه الطباطبائی: من استصحاب حکمه الثابت له حال العنبیّه (۸)؛ لتغیّر الموضوع: أمّا بناءً علی عدم صدق العصیر

۱- تقدّم آنفاً.

۲- الوسیله: ۳۶۵.

۳- الوسائل ۱۷: ۲۳۰، الباب ۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۲.

۴- الذخیره: ۱۵۵.

۵- الحدائق ۵: ۱۲۵.

۶- لا یوجد لدینا.

۷- المقاصد العلیّه: ۸۴.

۸- المصابیح (مخطوط): ۴۴۷.

ص: ۱۷۴

على المستخرج من الزبيب فواضح، و أمّا بناءً على تسليم الصدق؛ فلأنّ المعتصر من العنب مغاير للماء المطلق الممزوج بالأجزاء اللطيفه من الزبيب، و إن سلّمنا صدق العصير على كلٍّ منهما لكنّه لا ينفع مع تغاير عصير العنب لعصير الزبيب، و بالجمله فالأمر واضح.

و ربما يجاب عن هذا الاستصحاب: بأنّ المستصحب تعليقيٌّ، و هى حرمه ماء العنب لو غلا، و هو ليس بحجّه.

و فيه: أنّ هذا ليس من الاستصحاب التعليقى، بل هو استصحاب حكمٍ شرعيٍّ تنجيزى، و هى: سببيّه غليانه للحرمه و استلزامه لها، فالمستصحب هو الاستلزام المنجّز، لا ثبوت اللازم المعلّق، و تمام الكلام فى محلّه (۱).

و أضعف من ذلك: دعوى معارضه استصحاب النجاسه لاستصحاب الطهاره قبل الغليان مع ترجيح الثانى بالمرجّحات، و لا يخفى أنّ الاستصحاب الأوّل وارد على الثانى، كما لا يخفى.

هذا كلّه على تقدير القول بالحرمه، و إلّا فلا إشكال فى الطهاره على القول بالحلّيه على ما هو المشهور، كما عن جماعه (۲)، و عن الرياض: كادت تكون إجماعاً لا لصحيحه أبى بصير: «أنّه عليه السلام كان يعجبه الزبيبه» (۳)؛ إذ لم يعلم كيفيّه طبخه، فلعلّه كان على وجهٍ لا ينافى دعوى الخصم.

و لا لذهاب ثلثيه بل أزيد بالشمس كما استدلّ به الشهيدان فى

۱- راجع فرائد الأُصول ۳: ۲۲۱ فما بعدها.

۲- حكاه عنهم السيّد الطباطبائى فى الرياض (الطبعه الحجريّه) ۲: ۲۹۱.

۳- الوسائل ۱۷: ۴۴، الباب ۲۷ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث الأوّل.

الدروس (۱) و المسالك (۲) و غيرهما (۳) لأنّ المحرِّم له هو غليانه، فلا يجديه ذهاب الثلثين قبل حصول التحريم. و دعوى: حصول الغليان و القلب بالشمس، غير ثابته مطلقاً أو فى الجمله؛ فإنّ منها ما يحطّ بالظلّ، مع أنّ صدق العصير على ما فى حبّات العنب محلّ كلام، مع ما سيأتى: من قوّه حرمه العصير إذا نشّ و غلا بنفسه.

بل للأصل السالم عن الوارد، عدا ما عرفت فساده: من استصحاب حكم العنب، و عموم ما دلّ على حرمه كلّ عصيرٍ غلا حتّى يذهب ثلثاه (۴)، و خصوص كثيرٍ من الأخبار.

مثل روايه علىّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «قال: سألته عن الزبيب، هل يصلح أن يطبخ حتّى يخرج طعمه ثمّ يؤخذ ذلك فيطبخ حتّى يذهب ثلثاه و يبقى الثلث ثمّ يرفع و يشرب منه السنه؟ قال: لا بأس» (۵).

و موثّقه عمّار الساباطى: «قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الزبيب، كيف طَبْخه حتّى يشرب حلالًا؟ قال: تأخذ ربعاً عن زبيب فتنقيه ثمّ تطرح عليه اثنى عشر رطلًا من الماء ثمّ تنقعه ليله، فإذا كان من الغد نزعت سلافته ثمّ تصبّ عليه الماء قدر ما

یغمره ثمّ تغلیه فی النار غلیه ثمّ تنزع ماءه فتصبّه فی الماء الأوّل ثمّ تطرحه فی إناءٍ واحد جمیعاً، ثمّ توقد تحته

۱- الدروس ۳: ۱۶.

۲- المسالک ۱۲: ۷۶.

۳- مثل السیّد الطباطبائی فی الریاض (الطبعه الحجریّه) ۲: ۲۹۲.

۴- الوسائل ۱۷: ۲۲۴، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۱۷: ۲۳۶، الباب ۸ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۲.

النار حتّی یذهب الثلثان و یبقی الثلث و تحته النار، ثمّ تأخذ رطلًا من عسل فتغلیه بالنار غلیه و تنزع رغوته ثمّ تطرحه علی المطبوخ ثمّ تضربه حتّی یختلط به، و اطرح فیه إن شئت زعفراناً، و طیّبه إن شئت بزنجبیل قلیل هذا (۱). قال: فإذا أردت أن تقسّمه أثلاثاً لتطبخه فکِلْه لشی ءٍ (۲) واحد حتّی تعلم کم هو، ثمّ اطرح علیه الأوّل فی الإناء الذی تغلیه فیه (۳) مقداراً، و حدّه حیث یبلغ الماء، ثمّ اطرح الثلث الآخر، و حدّه حیث بلغ الماء، ثمّ یطرح الآخر ثمّ حدّه (۴) ثمّ توقد تحته بنارٍ لیّنه حتّی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه .. الخبر» (۵).

و فی روایه أُخری لعمّار: «فی وصف المطبوخ حتّی یشرب حلالًا، قال علیه السلام: تأخذ ربعاً من زبیب و تنقّیه و تصبّ علیه اثنی عشر رطلًا من الماء، ثمّ أنقعه لیله، فإذا کان أیّام الصیف و خشیت أن ینشّ فاجعله فی تنّورٍ مسجور حتّی لا ینشّ، ثمّ تنزع منه الماء کلّه إذا احتجت، ثمّ تصبّ علیه من الماء بقدر ما یغمره، ثمّ تغلیه حتّی تذهب حلاوته، ثمّ تنزع ماءه الآخر فتصبّه علی الماء الأوّل، ثمّ تکیله فتنظر کم الماء، ثمّ تکیل ثلثه و تطرحه فی

۱- لم ترد کلمه «هذا» فی الوسائل.

۲- فی الوسائل: «بشی ءٍ».

۳- فی الوسائل زیاده: «ثمّ تضع فیه».

۴- لم ترد عباره «ثمّ یطرح الآخر ثمّ حدّه» فی الوسائل، و ورد بدلها: «ثمّ اطرح الثلث الآخر و حدّه حیث یبلغ الماء».

۵- المذکور تمام الحدیث، انظر الوسائل ۱۷: ۲۳۱، الباب ۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۳.

الإناء الذی ترید أن تغلیه فیه و تقدّره و تجعل قدره قصبه أو عوداً فتحدّها علی قدر منتهی الماء، ثمّ تصبّ (۱) الثلث الآخر حتّی یذهب الماء الباقی، ثمّ تغلیه بالنار و لا تزال تغلیه حتّی یذهب الثلثان و یبقی الثلث» (۲).

و روایه إسماعیل بن الفضل الهاشمی قریب منها (۳).

و روایه زید النرسی عن الصادق علیه السلام: «فی الزبیب یدقّ و یلقی فی القدر و یصبّ علیه الماء، فقال: حرامٌ حتّی تذهب

ثلثاه. قلت: الزبيب كما هو يلقى فى القدر؟ قال: هو كذلك سواء، إذا أدّت الحلاوه إلى الماء فقد فسد، كلّ ما غلا بنفسه أو بالنار فقد حرم حتّى يذهب ثلثاه» (۴).

و يؤيّده ما تقدّم: من أخبار منازعه إبليس (لعنه اللّه) مع آدم و نوح على نبيّنا و آله و عليهما السلام (۵).

و الجواب: أمّا عن أخبار العصير، فيتوقّف دلالتها على شمول العصير وضعاً و انصرافاً لمحلّ الكلام، و هو ممنوع.

و لقد بالغ فى الحدائق (۶) فى إنكار ذلك مدّعياً أنّ الشرع و العرف و اللغه على خلافه، و أنّ ما يؤخذ من الزبيب يسمّى «نقيعاً» و من التمر «نبيذاً» مستظهراً ذلك من المصباح و النهايه و القاموس و المجمع فى مادّه «عصر»

۱- فى الوسائل بدل «تصبّ»: «تغلى».

۲- الوسائل ۱۷: ۲۳۰، الباب ۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۲.

۳- الوسائل ۱۷: ۲۳۱، الباب ۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۴.

۴- المستدرك ۱۷: ۳۸، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث الأوّل.

۵- راجع الصفحه ۱۷۰.

۶- الحدائق ۵: ۱۲۵ ۱۳۲.

و «نبذ» و ممّا ورد: «من أنّ الخمر من خمسه: العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و النبيذ من التمر .. إلخ» (۱).

و ما ذكره و أتعب قلمه فى أثنائه شكر اللّه سعيه و إن لم يكن ظاهراً لنا، بل الذى نشاهد فى العرف صحّه إضافه العصير إلى كلٍّ من العنب و الزبيب و التمر، و المأخوذ من مادّه «العصر» لغهً ليس إلّا أن يكون فى الشى ء أجرامٌ مائيّه، من دون فرقٍ بين تكوّنها فيه كما فى العنب و الرمّان و نحوهما، أو لشوبه لها من الخارج كالجامدات المنقّعه فى الماء. مع أنّ اختصاصها بالأوّل لغهً لا يقدح فى مطلب المستدلّ، و أنّ عصير الرطب داخلٌ قطعاً، فإذا ثبت حرمته بعموم الأخبار ثبت حرمه عصير الزبيب بالإجماع المركّب.

و كيف كان، فدعوى الاختصاص شرعاً أو لغهً بعصير العنب مشكله، لكن دعوى المعهوديّه فى لفظ «العصير» فى الأخبار ممّا لا ينكر؛ ضروره عدم إراده العموم منها، و إلّا لزم التخصيص المستهجن، فلو لم ندّع ظهور العهد فى خصوص المعتصر من العنب، فلا ظهور فى المعتصر من مطلق ثمره الكرم و النخل.

و أمّا عن روايه علىّ بن جعفر عليه السلام فبعدم دلالتها على التحريم قولًا و لا تقريراً.

و أمّا عن الموثّقتين، فبعدم دلالتهما على التحريم إلّا بالتقرير، مع احتمال أن يكون السؤال عن كيفيّه طبخ الزبيب حتّى يبقى على الحلّيه و لا يصير

۱- الحدائق ۵: ۱۲۵ ۱۳۲، و الحدیث من الوسائل ۱۷: ۲۲۱، الباب الأوّل من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

ص: ۱۷۹

خمراً بواسطه اختماره بالأجزاء المائیّه الکائنه فیه، و کأنّ هذا المقدار من الطبخ کان شائعاً لخاصّیه نضج الأشربه، بل حکی أنّ میاه الثمار الحلوه جمیعاً بعد غلیانها و ذهاب ثلثیها یعتریها الإسکار بسبب تطاول الأزمان بعد ذهاب الثلثین. و یؤیّد ذلک: ما فی بعض الروایات: من طبخ العصیر الثلث مع العسل حتّی یذهب ثلثاه (۱). و یؤیّده أیضاً قوله فی روایه الهاشمی المتقدّمه: «و هو شراب طیّب لا یتغیّر إذا بقی أثره» (۲).

و أمّا روایه یزید فضعیفه جدّاً.

و أمّا أخبار نزاع إبلیس مع آدم و نوح علی نبیّنا و آله و علیهما السلام فظاهرها تحریم الخمر أو مع العصیر، کما یظهر من قوله علیه السلام فی بعضها: «فإذا أخذت عصیراً فاطبخه حتّی یذهب ثلثاه» (۳) و فی بعضها الآخر قوله: «فمن هنا طاب الطلاء علی الثلث» (۴) و الطلا علی ما فی الصحاح-: عصیر العنب (۵).

و کیف کان، ففی الخروج بتلک الأخبار عمّا علیه المشهور مشکل.

نعم، ربما حکی عن المصابیح للسیّد العلّامه: دعوی شهره القدماء بل الشهره المطلقه؛ نظراً إلی روایه قدماء أصحابنا الرواه لأخبار التحریم (۶)

۱- الوسائل ۱۷: ۲۳۰، الباب ۵ من أبواب الأشربه المحرّمه.

۲- راجع الصفحه ۱۷۷.

۳- الوسائل ۱۷: ۲۲۶، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۴.

۴- الوسائل ۱۷: ۲۲۷، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۱۰.

۵- الصحاح ۶: ۲۴۱۴، مادّه «طلا».

۶- فی المخطوطه: «تحریم العصیر».

ص: ۱۸۰

و الأخبار المتقدّمه و نحوها فی خصوص نقیع الزبیب (۱)؛ بناءً علی أنّ مذاهبهم تعلم من روایاتهم الظاهره الدلاله التی أوردوها فی کتبهم من غیر معارض ظاهر، و نظراً إلی إطلاق جملهٍ من فتاوی فقهائنا المتأخّرین عن الشیخ بحرمه العصیر؛ بناءً علی ثبوته لمحلّ الکلام (۲).

و لا یخفی ما فی جمیع ذلک من التکلّف المدفوع: بأنّ فقهاءنا أعرف بمذاهب القدماء، مع أنّهم (۳) لم ینقل القول بالحرمه عن أحدٍ منهم فی الکتب الموضوعه لنقل الخلاف. نعم، حکاه الشهید عن بعض مشایخه، قال: و هو قول بعض قدمائنا (۴).

فـالقول بالطهاره لا يخلو عن قوّه، إلّا أنّ الاحتياط الشديـد فى الاجتناب؛ لظهور الموثّقتين فى المطلب، سـيّما مع أنّ الظاهر منهما وجوب المـداقّه فى إذهاب الثلثين و تحديد مقدار العصير بقصـبه أو عود؛ فإنّ ذلك لا يقتضـى أن يكون إذهاب الثلثين لمجرّد الأمن عن الفساد، سيّما مع صـراحه روايه زيد النرسـى المذكوره. و ضـعف كتابه بما ذكره الصدوق و شيخه ابن الوليد معارض بمـا ذكره ابن الغضـائرى الطاعن فى كثيرٍ من الثقات-: من تخليط الصـدوق فى ذلك و أنّ الكتاب المـذكور رواه ابن أبى عمير (۵). و عن الشيخ أيضاً: أنّه روى عنه ابن أبى عمير (۶).

۱- تقدّمت فى الصفحه ۱۷۵ ۱۷۷.

۲- المصابيح (مخطوط): ۴۴۷.

۳- كذا، و الأنسب: «أنّه».

۴- الدروس ۳: ۱۶.

۵- انظر جامع الرواه ۱: ۳۴۳.

۶- الفهرست: ۱۴۷، الرقم ۳۱۰.

هذا، مضافاً إلى أنّ فى روايه العلل: «فى نزاع إبليس، حيث قال: هذه الشجره لى، قال نوح عليه السلام: كذبت، قال: فما لى منها؟ قـال نوح: لـك الثلثان، فمن هنا طاب الطلاء على الثلث .. إلـخ» (۱) دلالـهً على وجوب تثليث ثمره الكرم مطلقاً عنـد الغليان، من غير فرق بين رطبه و يابسه. إلّا أن يدّعى ذهاب ثلثيه بالشمس، و فيه ما عرفت.

بل يستفاد من الأخبار المذكوره فى الكافى (۲) و غيره (۳) فى هذا الباب: أنّ اعتبار ذهاب الثلثين فى عصير العنب و الزبيب كان أمراً مركوزاً فى أذهان الرواه أيضاً.

و أمّـا عصـير التمر، فالمعروف أيضاً طهارته، بل عن حواشـى القواعـد كأنه للشـهيد الثانى-: الاتّفاق على عـدم جريان الحكم فى عصير غير العنب و الزبيب (۴).

و فى المقاصد العليّه: أنّه لا يلحق به أى بالعصير العنبى عصير التمر و غيره إجماعاً، و لا الزبيب على أصحّ القولين (۵). و تبعه فى دعوى الإجماع والد البهائى فى شرح الألفيّه (۶)، و بعض شرّاح الوسائل كما عرفت فى مسأله

۱- كذا، و الحديث منقول بتمامه، انظر علل الشرائع: ۴۷۷، الباب ۲۲۵، الحديث ۲، و تقدّم أيضاً فى الصفحه ۱۷۰.

۲- الكافى ۶: ۴۲۰، باب الطلاء، و ۴۲۴، باب صفه الشراب الحلال.

۳- الوسائل ۱۷: ۲۲۹ ۲۳۶، الباب ۴ ۸ من أبواب الأشربه المحرّمه.

۴- فوائد القواعد: ۵۶.

۵- المقاصد العليّه: ۸۴.

۶- لم نعثر عليه.

الزبیب (۱). و ادّعی علیه الإجماع صریحاً فی الحدائق (۲). فهذه خمسه إجماعات، مع أنّ النجاسه ساقطه بناءً علی الحلّیه، کما هو المعروف.

و فی الحدائق: أنّه کاد یکون إجماعاً (۳)، بل هو إجماع کما فی الریاض: أنّه حکی عن بعض الفضلاء عدم الخلاف فیه أصلًا (۴).

لکن قال فی الشرائع: إنّ التمر إذا غلا و لم یبلغ حدّ الإسکار ففی تحریمه تردّد، و الأشبه بقاؤه علی التحلیل حتّی یبلغ (۵)، انتهی.

لأصاله الإباحه، و عموماتها الثابته بالکتاب (۶) و السنّه (۷)، و خصوص روایه محمّد بن جعفر عن أبیه علیه السلام: «قال: قدم علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قومٌ من الیمن، فسألوه عن معالم دینهم، فأجابهم فخرج القوم بأجمعهم، فلمّا ساروا مرحلهً، قال بعضهم لبعض: نسینا أن نسأل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عمّا هو أهمّ إلینا، فنزل القوم و بعثوا وفداً لهم فأتی الوفد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقالوا: یا رسول اللّه، إنّ القوم قد بعثوا بنا إلیک یسألونک عن النبیذ، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: و ما النبیذ، صفوه لی؟

۱- راجع الصفحه ۱۷۳.

۲- الحدائق ۵: ۱۴۱.

۳- الحدائق ۵: ۱۴۱.

۴- الریاض (الطبعه الحجریّه) ۲: ۲۹۱.

۵- الشرائع ۴: ۱۶۹.

۶- کما فی سوره البقره: ۲۹، ۱۶۸ و ۱۷۲، و المائده: ۴، و الأنعام: ۱۴۵.

۷- الفقیه ۱: ۳۱۷، الحدیث ۹۳۷، و الوسائل ۱۲: ۶۰، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

فقالوا: یؤخذ من التمر فینبذ فی إناءٍ ثمّ یصبّ الماء علیه حتّی یمتلئ ثمّ یوقد تحته حتّی ینطبخ، فإذا انطبخ أخرجوه و ألقوه فی إناءٍ آخر ثمّ صبّوا علیه ماءً آخر ثمّ یمرس، ثمّ صفّوه بثوب ثمّ یلقی فی إناءٍ ثمّ یصبّ علیه من عَکَر ما کان قبله ثمّ هدر فغلا ثمّ یسکن علی عکره، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یا هذا، قد أکثرت، أ فیسکر؟ قال: نعم، قال: إنّ کلّ مسکر حرام .. إلی آخر الروایه» و فیها: أنّ القوم رجعوا بأنفسهم، قالوا: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فأجابهم بما أجاب الوفد (۱).

و فیه دلاله صریحه علی عدم الحرمه ما لم یسکر، و الظاهر أنّ الإسکار إنّما کان یحصل فیما وصفوه بعد إلقاء العَکَر فیه و هدره، أی غلیانه و نشیشه.

و نحوها روایه الفضیل بن یسار عن مولانا أبی جعفر علیه السلام: «قال: سألت عن النبیذ؟ فقال: حرّم اللّه الخمر بعینها، و حرّم

النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم من الأشربه کلّ مسکر» (۲) لم یفرّق بین أن یغلی النبیذ بالنار و لم یذهب ثلثاه و بین أن لا یغلی.

و روایه مولی حریز عن الصادق (۳) علیه السلام: «فقلت له: إنّی أصنع الأشربه من العسل و غیره، و إنّی (۴) یکلّفونی فی صنعتها فأصنعها لهم، قال

۱- الکافی ۶: ۴۱۷، باب النبیذ، الحدیث ۷.

۲- الوسائل ۱۷: ۲۶۰، الباب ۱۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۶.

۳- فی التهذیب: «عن مولی حر بن یزید قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام»، و فی الوسائل: «عن مولی جریر بن یزید قال: سألت أبا الحسن علیه السلام».

۴- فی التهذیب و الوسائل بدل «و إنّی»: «فإنّهم».

اصنعها لهم و ادفعها إلیهم و هی حلال قبل أن تصیر مسکراً» (۱) إلی غیر ذلک من الأخبار الدالّه علی أنّ مناط التحریم هو الإسکار دون الغلیان (۲).

و دعوی حصول السکر أو مبادیه و لو مَنْ شرب کثیره بمجرّد الغلیان و لو فی بعض الأمزجه أو بعض الأهویه و الأمکنه ممنوعه، و مجرّد احتماله لا یوجب الحکم بالتحریم، و لا یجب التفحّص و التجربه أیضاً، مع أنّه لو کان لاتّفق لبعض، و لو اتّفق لنقل و شاع، بل لو کان لأخبر به الحذّاق.

نعم، الظاهر أنّ طول مکث نقیع التمر و کذا الزبیب قبل إذهاب معظم أجزائه المائیّه بإذهاب الثلثین یوجب الاختمار الموجب للإسکار؛ و قد یستعمد اختماره بوضع بعض الأجسام فیه کالعَکَرَه و ثُفل التمر و نحوهما، و قد یختمر بنفسه لتلوّث إنائه ببقیّه النقیع السابق المختمر.

و حینئذٍ فلا إشکال فی التحریم لأجل الإسکار، و لکن لا توجب التحریم قبل حصوله، کما صرّح به علیه السلام فی روایه مولی حریز المتقدّمه (۳)، حیث قال: «و هی حلال قبل أن تصیر مسکراً».

و ممّا ذکرنا یظهر ضعف التمسّک للحرمه بموثّقه عمّار بن موسی: «أنّه سئل عن النفوح العتیق (۴)، کیف یصنع حتّی یحلّ؟ قال: خذ التمر فأغله حتّی

۱- التهذیب ۹: ۱۲۷، الحدیث ۵۴۸، و الوسائل ۱۷: ۳۰۵، الباب ۳۸ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۳.

۲- الوسائل ۱۷: ۲۸۳، الباب ۲۴ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۵.

۳- تقدّم آنفاً.

۴- فی التهذیب و الوسائل: «عن النضوح المعتق».

یذهب ثلثا ماء التمر» (۱) و موثّقته الأُخری: «قال: سألته عن النفوح (۲)؟ قال: یطبخ التمر حتّی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه، ثمّ یتمشطن» (۳) و النفوح: طیب مائع، ینقعون التمر و السکّر و القرنفل و التفّاح و الزعفران و أشباه ذلک فی قاروره مخصوصه فیها قَدَرٌ مخصوص من الماء و یصبرون أیّاماً حتّی ینشّ و یتخمّر؛ فإنّ الظاهر أنّ الأمر بإغلائه حتّی یذهب ثلثاه لأجل أن لا یصیر نجساً إذا نشّ و اختمر مع الأدویه الممزوجه معه؛ لما سیجی ء: من أنّ ماء التمر و الزبیب إذا نشّ و اختمر صار مسکراً، لا للنجاسه الحاصله بالغلیان، فکیف یعمل بالموثّقه فی ذلک مع مخالفتها للشهره المحقّقه و الإجماعین المحکیّین المعتضدین بعدم ظهور الخلاف فی النجاسه إلّا عن شاذٍّ من متأخّری المتأخّرین (۴)؟

و أضعف من ذلک الاستدلال بما روی: «أنّ الصادق علیه السلام کان عند نسائه فشمّ رائحه النفوح (۵)، فقال: ما هذا؟ فقالوا: نجعل فیه الضیّاح، فأمر به فأُهریق فی البالوعه .. إلخ» (۶).

۱- التهذیب ۹: ۱۱۶، الحدیث ۵۰۲، الوسائل ۱۷: ۲۹۸، الباب ۳۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۲.

۲- فی التهذیب و الوسائل: «عن النضوح».

۳- التهذیب ۹: ۱۲۳، الحدیث ۵۳۱، و الوسائل ۱۷: ۳۰۳، الباب ۳۷ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

۴- حکاها عنهم السیّد بحر العلوم فی المصابیح (مخطوط): ۴۴۵.

۵- فی التهذیب و الوسائل: «النضوح».

۶- کذا، و المنقول تمام الحدیث، انظر التهذیب ۹: ۱۲۳، الحدیث ۵۲۹، و الوسائل ۱۷: ۲۹۸، الباب ۳۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

و الضیاح: قیل: اللبن الخاثر (۱)، و عن القاموس: أنّ الضیّاح ککتّان عطر أو عسل (۲)، و عن بعض: أنّه الخمر الممزوج بالماء (۳). و حینئذٍ فلا تدلّ الروایه علی نجاسه أصل النفوح، أو یقال: إنّ هذا النفوح کان ممّا لم یذهب ثلثا ماء تمره فاختمر فصار نجساً.

و الحاصل: أنّ إذهاب ثلثی العصیر العنبی إنّما یجب أصالهً لما دلّ من الأخبار و الإجماع (۴) علی حرمته قبله، و دعوی شمول العصیر لما نحن فیه أضعف من دعوی شموله لنقیع الزبیب التی قد عرفت ضعفها (۵).

و أمّا إذهاب ثلثی ماء التمر المستفاد من هاتین الموثّقتین فلا یبعد أن یکون علاجاً لعدم إفسادها عند النشیش و الاختمار لأجل طول المکث و لما یمتزج، کما یستفاد ذلک من مستفیض الأخبار:

منها: روایه أیّوب بن راشد (۶): «قال: سمعت أبا البلاد یسأل الصادق علیه السلام عن النبیذ؟ قال: لا بأس به، فقال: إنّه یوضع فیه العَکَر؟ قال: بئس الشراب، و لکن انبذوه غدوهً و اشربوه بالعشیّ، فقلت: جعلت فداک، هذا یفسد بطوننا؟ فقال أبو عبد اللّه علیه

السلام: أفسد لبطنك أن تشرب ما لا يحلّ لك .. الخبر» (۷) و العَكَر: هو دُردیّ الزیت یوجب غلیان النبیذ

۱- قاله ابن الأثیر فی النهایه ۳: ۱۰۷، مادّه «ضیح».

۲- انظر القاموس ۱: ۲۳۷، مادّه «الضیح».

۳- لم نعثر علیه.

۴- راجع الصفحه ۱۶۷ ۱۷۱.

۵- راجع الصفحه ۱۷۳ ۱۷۴.

۶- الوسائل ۱۷: ۲۱۷، الباب ۳۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

۷- کذا، و المنقول تمام الحدیث، انظر الکافی ۶: ۴۱۵، باب النبیذ، الحدیث ۲.

و نشیشه، کما یستفاد من غیر واحدٍ من الأخبار.

و منها: روایه الکلبیّ النسّابه (۱): «أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن النبیذ؟ فقال: حلال، قلت: إنّا ننبذه فنطرح فیه العکر و ما سوی ذلک؟ قال: شه شه تلک الخمره المنتنه» (۲).

و منها: روایه إبراهیم بن أبی البلاد: «أنّه دخل علی أبی جعفر بن الرضا علیهما السلام فقال: إنّی أُرید أن ألصق بطنی ببطنک، فقال: ها هنا یا أبا إسماعیل؟ فکشف عن بطنه و حسرت عن بطنی و ألصقت بطنی ببطنه، ثمّ أجلسنی و دعا بطبقٍ فیه زبیب فأکلت، ثمّ أخذ فی الحدیث فشکا إلیّ معدته، و عطشت فاستسقیت ماءً، فقال: یا جاریه، اسقیه من نبیذی، فجائتنی بنبیذٍ مریس فی قدحٍ من صفر، فشربته فوجدته أحلی من العسل، فقلت له: هذا الذی أفسد معدتک، قال: فقال: هذا تمرٌ من صدقه النبیّ صلّی اللّه علیه و آله یؤخذ غدوهً فیصبّ علیه الماء و تمرسه الجاریه، و أشربه علی إثر الطعام و سائر نهاری، فإذا کان اللیل أخرجته (۳) فسقته أهل الدار، فقلت له: إنّ أهل الکوفه لا یرضون بهذا، قال: فما نبیذهم؟ قلت: یؤخذ التمر فینقی و تلقی علیه القعوه، قال: و ما القعوه؟ قلت: الدازی، قال: و ما الدازی (۴)؟ قلت: حَبٌّ یؤتی به من البصره فیلقی فی هذا النبیذ حتّی یغلی و یسکن أو یسکر (۵)

۱- لم ترد هذه الروایه فی غیر المخطوطه.

۲- الکافی ۶: ۴۱۶، باب النبیذ، الحدیث ۳.

۳- فی الکافی: «أخذته الجاریه»، و فی الوسائل: «أخرجته الجاریه».

۴- فی الوسائل: «الزازی» فی الموضعین.

۵- فی الکافی: «و یسکر ثمّ یشرب»، و فی الوسائل: «و یسکن ثمّ یشرب».

ثمّ يشرب، قال: ذلك حرام» (۱) و غير ذلك ممّا ورد فى نبيذ التمر (۲).

و مثلها فى نقيع الزبيب:

منها: روايه حنّان بن سدير: «قال: سمعت رجلًا يسأل أبا عبد اللّه عليه السلام ما تقول فى النبيذ، فإنّ أبا مريم يشربه و يزعم أنّك أمرت بشربه؟ فقال: صدق أبو مريم، سألنى عن النبيذ، فقلت له: إنّه حلال، و لم يسألنى عن المسكر إلى أن قال: فقلت: جعلت فداك، هذا النبيذ الذى أذنت لأبى مريم فى شربه، أىّ شى ءٍ هو؟ فقال: أمّا أبى صلوات اللّه عليه فإنّه كان يأمر الخادم فيجى ء بقدحٍ و يجعل فيه زبيباً و يغسله غسلًا نقيّاً، ثمّ يجعله فى إناءٍ فيصبّ عليه ثلاثهً مثله أو أربعهً ماءً، ثمّ يجعله بالليل و يشربه بالنهار، و يجعله بالغداه و يشربه بالعشىّ، و كان يأمر الخادم بغسل الإناء فى كلّ ثلاثه أيّام كى لا يغتلم، فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا هو النبيذ» (۳).

و منها: روايه علىّ بن أسباط: «أنّه قال رجل لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنّ بى أرياح البواسير و ليس يوافقنى إلّا شرب النبيذ، قال: فقال عليه السلام: ما لك و لما حرّم اللّه و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم يقول ذلك ثلاثاً عليك بهذا المريس الذى تمرسه بالليل و تشربه بالغداه، و تمرسه بالغداه و تشربه بالعشىّ، فقال له: هذا ينفخ البطن، قال: فأدلّك على ما هو أنفع لك من هذا، عليك بالدعاء فإنّه شفاءٌ من كلّ داء .. إلخ» (۴).

۱- الكافى ۶: ۴۱۶، باب النبيذ، الحديث ۵، و الوسائل ۱۷: ۲۸۲، الباب ۲۴ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۳.

۲- الوسائل ۱۷: ۲۸۴، الباب ۲۴ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۶.

۳- الكافى ۶: ۴۱۵، باب النبيذ، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۱۷: ۲۷۵، الباب ۲۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۳.

و قد ورد فى موثّقه عمّار: «فى وصف مطبوخ الزبيب، أنّه إن خشيت أن ينشّ نقيع الزبيب فاجعله فى تنّور مسجور» (۱).

إلى غير ذلك ممّا ربما تقف عليه ممّا يدلّ على أنّ نقيعى الزبيب و التمر إذا حصل فيهما النشيش لطول المكث أو بالعلاج يحرم إذا اغلى (۲) فى النار و أُذهب ثلثاه (۳).

و قد صرّح به جماعه من الأصحاب، من (۴) نهايه الشيخ: لا بأس بشرب النبيذ غير المسكر، و هو أن ينقع التمر أو الزبيب ثمّ يشرب قبل أن يتغيّر (۵)، و نحوه ما عن الوسيله (۶) و المهذّب (۷). و فى الدروس: و لا يحرم المعتصر من الزبيب ما لم يحصل به نشيش، فيحلّ طبخ الزبيب على الأصحّ (۸)، و نحوه ما عن السرائر (۹).

ثمّ إنّ الحرمه المستفاده من النصوص و الفتاوى فى ذلك ليس لأجل نفس النشيش و الغليان حتّى يقاس عليه ما إذا غلا بالنار، بل لحصول

۱- الوسائل ۱۷: ۲۳۰، الباب ۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۲. و قد تقدّم تمام الحدیث فی الصفحه ۱۷۶.

۲- فی «ع»: «إذا غلا».

۳- راجع الوسائل ۱۷: ۲۳۰، الباب ۵ من أبواب الأشربه المحرّمه، الأحادیث ۳ ۵.

۴- کذا، و المناسب: «فعن».

۵- النهایه: ۵۹۲.

۶- الوسیله: ۳۶۵.

۷- المهذّب البارع ۴: ۲۴۱.

۸- الدروس ۳: ۱۶.

۹- السرائر ۳: ۱۲۹.

ص: ۱۹۰

الإسکار أو لدخوله تحت الفقّاع. و لو لم یسکر و لم یدخل تحت اسم الفقّاع لم یحرم أیضاً و إن کان بعض الأخبار مطلقاً (۱)، إلّا أنّ التقیید یعلم من بعضها الآخر (۲) و (۳) ممّا ورد: من أنّ المدار علی الإسکار، مثل روایتی الفضیل و مولی حریز المتقدّمتین فی أوّل المسأله (۴)، و غیرهما ممّا یقف علیه من راجع باب الأشربه من الکافی (۵).

و کیف کان، فالقول بالتحریم ضعیف جدّاً؛ لعدم الدلیل علیه عدا الموثّقات الثلاث المتقدّمه (۶) الدالّه علی النجاسه المخالفه للإجماع و الشهره، إلّا أنّ الاحتیاط ممّا لا ینبغی ترکه.

و أمّا عصیر الحصرم، فالظاهر أنّه لا إشکال و لا خلاف فی طهارته و حلّیته؛ للأصل و ما عرفت: من حصر المحرّم من الأشربه فی المسکر، و روایه مولی حریز المتقدّمه (۷) الدالّه علی حلّیه الأشربه المصنوعه ما لم یسکر، إلی غیر ذلک.

و حکی فی الحدائق عن بعض محدّثی البحرین الالتزام بالاحتیاط فیه؛ لاحتمال شمول العصیر فی الأخبار له (۸). و فیه: ما قدّمنا ذکره: من أنّ

۱- الوسائل ۱۷: ۲۲۴، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۱۷: ۳۰۵، الباب ۳۸ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۳.

۳- فی «ع» شطب علی «و».

۴- تقدّمتا فی الصفحه ۱۸۳.

۵- الکافی ۶: ۴۰۰ ۴۰۲ و ۴۰۷ ۴۱۱، و ۴۱۵ ۴۱۷.

۶- راجع الصفحه ۱۸۴ ۱۸۵.

۷- راجع الصفحه ۱۸۳.

۸- الحدائق ۵: ۱۶۰.

ص: ۱۹۱

الواجب حمل العصير على الصنف المعهود فى ذلك الزمان، لا على العموم و خروج ما خرج بالدليل، و نحن نعلم أنّ المتعارف فى ذلك الزمان هو عصير العنب دون الحصرم، مع أنّ عدم العلم بالتعارف كاف. و أمّا أخبار نزاع إبليس (۱) فالظاهر منها أيضاً العنب.

ثمّ ظاهر روايه العلل (۲) جريان الحكم فى ثمره الكرم قبل العنبيّه و بعد الزبيبيّه، إلّا أنّه ليس فيها ذلك الظهور المغنى به، فضلًا عن أن يقاوم الإجماع المستفاد حدساً من العلماء و السيره القطعيّه، مضافاً إلى ما عن مستطرفات السرائر عن كتاب مسائل الرجال عن أبى الحسن عليه السلام: «أنّ محمّد بن عيسى كتب إليه: عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم و ربما يجعل فيه العصير من العنب و إنّما هو لحم يطبخ به، و قد روى عنهم عليهم السلام فى العصير: أنّه إذا جعل على النار لم يشرب حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، فإنّ الذى يجعل فى القدر من العصير بتلك المنزله و قد اجتنبوا أكله إلى أن يستأذن مولانا فى ذلك؟ فكتب: لا بأس» (۳) فإنّ الظاهر من الروايه أنّهم إنّما كانوا يجعلون فى ذلك الطبخ الحصرم و لم يتوهّم وجوب تثليثه و لا تعرّض له الإمام عليه السلام فى مقام البيان و إنّما تعرّض السائل للعصير الذى يجعل فى ذلك أحياناً.

و كيف كان، فلا أرى المسأله محلا للإشكال و إن ذكر كاشف الغطاء

۱- تقدّمت فى الصفحه ۱۷۰ ۱۷۱.

۲- تقدّمت فى الصفحه ۱۸۱.

۳- السرائر ۳: ۵۸۴، و الوسائل ۱۷: ۲۲۹، الباب ۴ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث الأوّل.

أنّ الأحوط جرى حكم العنبى فى الزبيبى و الحصرمى و التمرى و البسرى (۱).

ثمّ إنّ الظاهر عدم الفرق فيما يحرم بالغلى من الأعصره بين أن يغلى منفرداً أو ممزوجاً مع شى ءٍ آخر؛ لإطلاق الأدلّه، إلّا مع استهلاكه على وجهٍ لا ينسب الغلى إليه عرفاً، أمّا لو صدق أنّه يغلى و لو فى ضمن غيره بحيث صار كالسكنجبين و كالعصير على الفرنى فالظاهر جريان الحكم.

و بالجمله، فالحكم يدور على صدق غلى العصير و لو فى ضمن غيره، لا على صدق العصير على المغلى. و قوله عليه السلام فى روايه زيد المتقدّمه (۲) فى الزبيب المغلى فى الماء: «إذا أدّت الحلاوه إلى الماء فقد فسد» محمولٌ على ما ذكرنا، دون مجرّد تغيّر الطعم فى الجمله، فافهم. و يؤيّد ما ذكرنا: ما تقدّم فى مسأله الحصرم من روايه السرائر (۳).

و لو وقع شى ءٌ من العصير بعد غليانه و قبل ذهاب ثلثه (۴) فى مائعٍ نجّسه، إلّا أن يكون عصيراً آخر، و إن كان مثّلثاً أو كان العصير المنصَب ممّا لا يستهلك فى ذلك المائع فحينئذٍ يثلّث ذلك العصير أو المائع على إشكال فى الأوّل. و سيأتى ذلك فى تطهير ذهاب الثلثين.

ثمّ إنّ الحكم بالحرمه فی موردها محمول علی نفس المائع المكوّن فی العنب أو الحادث فی الزبیب أو التمر، لا علیه بوصف كونه معصوراً و مخرجاً منهما و إن أوهم الإخبار خلاف ذلك؛ فإنّ التعبیر عن الموضوع فیها

۱- كشف الغطاء: ۱۷۲.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۱۷۷.

۳- راجع الصفحه السابقه.

۴- كذا، و الصحیح: ثلثیه.

بالعصیر من باب التعبیر بالغالب، و إلّا فلا بدّ أن لا یحكم بالحرمه إذا استخرج ماء العنب لا بالعصر بل بالغلیان، و هو واضح الفساد.

و علی ما ذكرنا، فلو غلا ماء العنب فی حَبّه من دون أن یخرج حرم، و دعوی: أنّه لا یتحقّق معه القلب المفسَّر ب «الغلیان» فی روایه حمّاد بن عثمان (۱)، و فی كلمات الأصحاب (۲) ب «صیروره أعلاه أسفله» مدفوعهٌ: بأنّ الظاهر تحقّقه فی حَبّ العنب بحسب حاله؛ إذ الظاهر أنّه یكفی فی ذلك مجرّد حركته، و فی موثّقه ذریح: «إذا نشّ العصیر أو غلا حرم» (۳).

نعم، ربما یستفاد من مفهوم قوله علیه السلام فی روایه زید المتقدّمه (۴) فی إلقاء الزبیب فی القدر كما هو: «إذا أدّت الحلاوه إلی الماء فقد فسد»، فإنّ ضمیر «فسد» و إن قلنا برجوعه إلی الماء مع اقتضاء المقام للبیان یدلّ علی العدم، إلّا أنّ الروایه ضعیفه.

و علی ما ذكرنا، فتحرم حبّات العنب بل تنجس إذا غلت بالشمس قبل أن تصیر زبیباً. فما عن المحقّق الأردبیلی: من التأمّل فی تحریم ذلك مع اعترافه بأنّهم صرّحوا به، محلّ نظر.

قال فی شرح الإرشاد علی ما حكی عنه-: و ظاهر النصوص

۱- الوسائل ۱۷: ۲۲۹، الباب ۳ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۳.

۲- كالشهید فی الدروس ۳: ۱۶، و ابن فهد فی المهذّب البارع ۴: ۲۴۰، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۶۲، و الشهید الثانی فی المسالك ۱: ۱۲۳، و المحقّق الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱۱: ۱۹۸.

۳- الوسائل ۱۷: ۲۲۹، الباب ۳ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۴.

۴- تقدّمت فی الصفحه ۱۷۷.

اشتراط كونه معصوراً، فلو غلا ماء العنب فی حَبّه لم یصدق علیه أنّه «عصیر غلا» ففی تحریمه تأمّل، و لكن صرّحوا به، فتأمّل.

و الأصل و العمومات و حصر المحرّمات دليل الحلّ حتّى يعلم الناقل (۱)، انتهى. و قد عرفت أنّ التعبير فى الأخبار محمول على الغالب.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الحكم المذكور مختصٌّ بالعصير المعبّر عنه فى الأخبار تاره ب «العصير» (۲) و أُخرى ب «الطلاء» (۳) فلو صار العصير خلّاً لم يحرم بالغليان؛ لعدم تحقّق الاسم، أمّا لو صار دبساً فالظاهر بقاء الحكم معلّقاً على ذهاب الثلثين.

۱- مجمع الفائده ۱۱: ۲۰۰.

۲- الكافى ۶: ۴۱۹، باب العصير.

۳- الكافى ۶: ۴۲۰، باب الطلاء.

[عرق الجنب من الحرام]

[عرق الجنب من الحرام (۱)] و الأقوى نجاسه عرق الجنب من الحرام؛ وفاقاً للمحكىّ عن الصدوقين (۲) و الإسكافى (۳) و الشيخين فى المقنعه (۴) و الخلاف (۵) و النهايه (۶) و القاضى (۷) و ابن زهره (۸). و الظاهر أنّه المشهور بين القدماء، و عليه جماعه من متأخّرى المتأخّرين، مثل استاد الكلّ فى شرح المفاتيح (۹) و صهره فى الرياض (۱۰) و تلميذه كاشف الغطاء (۱۱)، بل عن الخلاف: دعوى الإجماع عليه و الأخبار (۱۲)، و نسبه فى الغنيه (۱۳) و المراسم (۱۴) إلى أصحابنا، و جعله فى

۱- العنوان منّا.

۲- انظر الهدايه: ۹۷، و حكى عن والده فى المقنع: ۴۳ ۴۴.

۳- حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۵۰.

۴- المقنعه: ۷۱.

۵- الخلاف ۱: ۴۸۳.

۶- النهايه: ۵۳.

۷- المهذّب ۱: ۵۱، و حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۵۰.

۸- الغنيه: ۴۵.

۹- انظر مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۴۳.

۱۰- الرياض ۲: ۳۶۶ ۳۶۷.

۱۱- كشف الغطاء: ۱۷۲.

۱۲- الخلاف ۱: ۴۸۳.

۱۳- الغنيه: ۴۵.

۱۴- المراسم: ۵۶.

الأمالی من دین الإمامیّه (۱).

و بذلک کلّه ینجبر ضعف الروایات عن أبی الحسن الهادی علیه السلام:

إحداها: فی الذکری (۲) عن إدریس بن زیاد الکفرثوثی: «أنّه کان یقول بالوقف، فدخل سرّ من رأی عهد أبی الحسن علیه السلام و أراد أن یسأله عن الثوب الذی یعرق فیه الجنب، أ یصلّی فیه؟ فبینما هو نائم فی طاق بابٍ لانتظاره، حرّکه الإمام علیه السلام بمقرعه، و قال مبتدئاً: إن کان من حلال فصلّ فیه و إن کان من حرام فلا تصلّ فیه» (۳) و عن البحار: أنّه وجد نحوها عن بعض المؤلّفات القدیمه مسندهً إلی الکاظم علیه السلام (۴).

و عن المناقب لابن شهرآشوب: «أنّ علیّ بن مهزیار کان أراد أن یسأل أبا الحسن علیه السلام عن ذلک، و هو شاکٌّ فی إمامته علیه السلام قال: فوردت العسکر فرأیت السلطان قد خرج إلی الصید فی یومٍ من الربیع، إلّا أنّه صائف و الناس علیهم ثیاب الصیف، و علی أبی الحسن علیه السلام لبابید، و علی فرسه تجفاف لبود، و قد عقد ذنباً لفرسه، و الناس یتعجّبون منه و یقولون: أ لا تری إلی هذا المدنی و ما فعل بنفسه؟ فقلت فی نفسی: لو کان إماماً ما فعل هذا، فلمّا خرج الناس إلی الصحراء لم یلبثوا أن ارتفعت سحابه عظیمه هطلت، فلم یبق أحدٌ إلّا ابتلّ و غرق بالمطر، فعاد علیه السلام و هو سالم من جمیع ذلک، فقلت فی نفسی: یوشک أن یکون هو الإمام، ثمّ قلت: أُرید أن أسأله

۱- أمالی الصدوق: ۵۱۶، المجلس ۹۳.

۲- الذکری ۱: ۱۲۰.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۳۹، الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۲.

۴- البحار ۸۰: ۱۱۸.

عن الجنب إذا عرق فی الثوب، فقلت فی نفسی: إن کشف عن وجهه فهو الإمام، فلمّا قرب منّی کشف عن وجهه، و قال علیه السلام: إن کان الجنب عرق فی الثوب و جنابته من حرام لا تجوز الصلاه فیه، و إن کانت جنابته من حلال فلا بأس به، فلم یبق فی نفسی بعدُ شبههٌ فی إمامته .. الخبر» (۱)، و نحوها الرضوی (۲).

و یؤیّدها: ما ورد من النهی عن الاغتسال بغساله الحمّام (۳)، و قول أبی الحسن علیه السلام فی ردّ من زعم أنّ فیه شفاء العین: «کذبوا، إنّه یغتسل فیه عن الجنب من الحرام الزنا (۴) و الناصب، و هو شرّهما و کلّ من خلق، ثمّ یکون فیه شفاء العین!» (۵) و فی روایهٍ أُخری: تعلیل النهی بأنّه یُغتسل فیه عن الزنا و ولد الزنا (۶) و الناصب (۷).

و هذه و إن لم تدلّ علی النجاسه، إلّا أنّها لا تخلو عن تأیید. و إن شئت فتمسّک بهما؛ بناءً علی أنّ الظاهر من التعلیل بیان حکم نجاسه الغساله، و لا یقدح عدم نجاسه بعض من ذکر فیها مثل ولد الزنا فإنّ الخبر لا یسقط عن الاعتبار باشتماله علی ما یخالف

بظاهره الدليل الظنّى بل القطعى.

۱- المناقب ۴: ۴۱۳ ۴۱۴، و المنقول تمام الخبر.

۲- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ۸۴.

۳- انظر الوسائل ۱: ۱۵۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف.

۴- فى المخطوطه بدل «الزنا»: «و ولد الزنا»، و فى الوسائل: «و الزانى».

۵- الوسائل ۱: ۱۵۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

۶- كذا، و فى الوسائل: «و يغتسل فيه ولد الزنا ..».

۷- الوسائل ۱: ۱۵۹، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۳.

و كيف كان، فالإنصاف يقتضى حصول الظنّ القوى البالغ حدّ سكون النفس من نفس اشتهار الحكم بين القدماء مع كونه ممّا لا يمكن أن يستند فيه إلى شى ء سوى ورود الروايه بالخصوص. فلا إشكال فى انجبار الروايات المتقدّمه بمثل هذه الشهره المعتضده بالاتّفاقات المحكيّه، مضافاً إلى أنّ المحكىّ عن المبسوط: إضافه الروايه إلى أصحابنا (۱)، الظاهره فى اشتهارها بينهم.

خلافاً للمحكىّ عن المفيد فى رسالته إلى ولده (۲) و سلّار (۳) مع ما تقدّم عنه: من نسبه القول بالنجاسه إلى أصحابنا (۴)، فلعلّه أراد الشهره القريبه من الاتّفاق و تبعهما الحلّى (۵) و المحقّق (۶) و الشهيدان (۷) و عامّه المتأخّرين على ما حكى (۸)، بل عن الحلّى: الإجماع على الطهاره (۹)، و الظاهر أنّه استنبط الإجماع من قاعده «الطهاره» و عمومات «طهاره عرق الجنب» (۱۰) و لا يخفى ضعفه. و أضعف منه ما عن شرح الموجز: من أنّ القول

۱- المبسوط ۱: ۳۸.

۲- حكاه ابن إدريس فى السرائر ۱: ۱۸۱.

۳- المراسم: ۵۶.

۴- راجع الصفحه ۱۹۵.

۵- السرائر ۱: ۱۸۱.

۶- المعتبر ۱: ۴۱۵.

۷- الشهيد الأوّل فى الذكرى ۱: ۱۲۰، و الشهيد الثانى فى فوائد القواعد: ۵۷.

۸- حكاه السيّد العاملى فى المدارك ۲: ۲۹۹.

۹- السرائر ۱: ۱۸۱.

۱۰- الوسائل ۱: ۵۲۹، الباب ۴۶ من أبواب الجنابه.

بالنجاسه للشيخ (۱).

و هو متروک، و لا مستند لهم سوی الأصل و العمومات و إطلاق طهاره عرق الجنب، المندفعه بما عرفت.

ثمّ إنّه لا فرق کما عن المنتهی بین کون الجنب رجلًا أو امرأه، و لا فرق فی الوطء بین أن یکون وطء امرأهٍ، أو لواط، أو وطء بهیمه، أو وطء میّته و إن کانت زوجته، و سواء کان مع الجماع إنزالٌ أم لا، و الاستمناء بالید کالزنا، قال: أمّا الوطء فی الحیض و الصوم فالأقرب الطهاره، و فی المظاهره إشکال (۲)، انتهی.

و لعلّ وجه الحکم بالطهاره فی الوطء فی الصوم و الحیض؛ أنّ المتبادر من الجنابه من الحرام کون الحرمه من جهه الفاعل أو القابل لا من جهه نفس الفعل، و أمّا الاستمناء فهو نکاح الید کما فی الروایه (۳)، و الفرق بین الزوجه الحائض و المیّته ممّا لا یخفی، خلافاً لکاشف اللثام فسوّی بین الکلّ فی النجاسه (۴).

و ممّا ذکرنا یظهر وجه الإشکال فی المظاهره؛ من حیث إنّ التحریم مستندٌ إلیها حیث جعلها کظَهر الأُمّ، أو إلی نفس الفعل لعارضٍ عرضها کالحیض.

۱- کشف الالتباس ۱: ۴۰۴.

۲- المنتهی ۳: ۲۳۵.

۳- راجع المستدرک ۱۴: ۳۵۶، الباب ۲۳ من أبواب النکاح المحرّم، الحدیث ۲، و لفظ الحدیث هکذا: «ناکح الکفّ ملعون».

۴- کشف اللثام ۱: ۴۱۵.

و یظهر ممّا ذکرنا حکم الوطء الممنوع منه لمرضٍ أو حلف.

و لا فرق فی العرق بین الحادث حال الفعل و الموجود بعده، و أمّا السابق الباقی إلی حال الفعل فهو طاهر.

و المناط فی التحریم هو التحریم الواقعی مع عدم تحقّق الحلّیه الظاهریّه، فلو انتفی الأوّل کالواطئ امرأته باعتقاد أنّها أجنبیّه، أو تحقّق الثانی کالواطی للشبهه، فالحکم الطهاره.

و عن المنتهی: أنّه لو وطء الصغیر أجنبیّهً و ألحقنا به حکم الجنابه، ففی نجاسه عرقه إشکال (۱).

ثمّ إنّ المحکیّ عن المعالم: أنّه حکی عن الإسکافی أنّه قال فی مختصره بعد الحکم بنجاسه عرق الجنب من الحرام-: و کذا عندی الاحتیاط من عرق جنابه الاحتلام، ثمّ اعترف فی المعالم بعدم الوقوف له علی موافق و لا علی دلیل (۲). و هو کذلک، إلّا أن یقال: إنّ تلک الجنابه لا یصدق علیها أنّها من حلال، و کونها من حرام أیضاً و إن کان غیر معلوم فیلحق بالنسبه.

و ربما یوجّه: بأنّ الجنابه من حرام؛ لأنّه من فعل الشیطان و إن کان الشخص غیر مکلّف، فحسن الاحتیاط لأجل ذلک. و هو

بعید.

و کیف کان، فیردّه الأصل و عمومات طهاره عرق الجنب.

و أمّا عرق الحائض و النفساء فالمحکیّ عن جماعه (۳) منهم المحقّق فی المعتبر (۴) الإجماع علی طهارته.

۱- المنتهی ۳: ۲۳۵.

۲- معالم الدین (قسم الفقه) ۲: ۵۶۲.

۳- کالشهید فی الذکری ۱: ۱۲۱، و صاحب الجواهر فی الجواهر ۶: ۷۷.

۴- المعتبر ۱: ۱۵.

[عرق الإبل الجلّاله]

[عرق الإبل الجلّاله (۱)] و الأقوی نجاسه عرق الإبل الجلّاله وفاقاً للمحکیّ عن الشیخین (۲) و القاضی (۳) و المصنّف فی المنتهی (۴). و مال إلیه المحقّق الأردبیلی (۵) و تلمیذه فی المدارک (۶) و تلمیذه فی الذخیره (۷). و جزم به فی الریاض مصرّحاً بشهرته بین القدماء (۸).

و عن الغنیه (۹) و المراسم (۱۰): نسبته إلی الأصحاب و إن اختار الطهاره

۱- العنوان منّا.

۲- المقنعه: ۷۱، و المبسوط ۱: ۳۸.

۳- المهذّب ۱: ۵۱.

۴- المنتهی ۳: ۲۳۴.

۵- مجمع الفائده ۱: ۳۲۲.

۶- المدارک ۲: ۳۰۰.

۷- الذخیره: ۱۵۵ ۱۵۶.

۸- الریاض ۲: ۳۶۷.

۹- الغنیه: ۴۵.

۱۰- المراسم: ۵۶.

فی الأخیر. و تبعه فی ذلک الحلّی (۱) و المحقّق (۲) و المصنّف فی کثیرٍ من کتبه (۳) و عامّه المتأخّرین (۴) عدا قلیلٍ منهم کما

مرّ؛ للأصل و العمومات، المندفعه بصحيحه هشام بن سالم: «لا تأكل من لحوم الجلّاله، و إن أصابك شی ءٌ من عرقها فاغسله» (۵) و حسنه ابن البختری: «لا تشرب من ألبان الجلّاله (۶)، و إن أصابك من عرقها فاغسله» (۷).

ثمّ إنّ ظاهر الصحيحه الأُولی كالحسنه-: عدم اختصاص الحكم بالإبل، خلافاً للمحكیّ عن الأكثر، فخصّوه بها، و هو الأقوی؛ اقتصاراً فی مخالفه القواعد علی مورد العمل من الروايه المخالفه لها و إن كانت صحيحه.

۱- ظاهر الحلّی فی السرائر هو النجاسه، انظر السرائر ۱: ۱۸۱.

۲- المعتبر ۱: ۴۱۴ ۴۱۵.

۳- انظر التذكره ۱: ۵۲، و المنتهی ۳: ۲۳۲، و المختلف ۱: ۴۶۱، و نهايه الإحكام ۱: ۲۷۵.

۴- كالمحقّق فی الشرائع ۱: ۵۳، و الشهيد فی الذكری ۱: ۱۲۰، و ابن فهد فی المهذّب البارع ۱: ۲۲۷ ۲۲۸، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۶۵.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۲۱، الباب ۱۵ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۶- فی المصادر الحديثيّه: «الإبل الجلّاله»، و لذا لا وجه لما سيذكره المصنّف قدّس سرّه: «إنّ ظاهر الصحيحه الأُولی كالحسنه عدم اختصاص الحكم بالإبل» لأنّ الصحيحه و إن لم تختصّ بالإبل، إلّا أنّ الحسنه مختصّه بها.

۷- الوسائل ۱: ۱۰۲۱، الباب ۱۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۲، و الكافی ۶: ۲۵۱، الحديث ۲، و التهذيب ۱: ۲۶۳، الحديث ۷۶۸.

[العاشر الفقّاع]

[العاشر من النجاسات الفقّاع (۱)] (و) العاشر من النجاسات: (الفقّاع) كرمّان، و لا خلاف ظاهراً فی نجاسته. و عن الانتصار (۲) و الخلاف (۳) و الغنيه (۴): الإجماع عليه، و كذا نقل عن المصنّف قدّس سرّه (۵) و جماعهٍ من المتأخّرين (۶)، و الظاهر أنّهم أرادوا الإجماع من كلّ من قال بنجاسه الخمر لا مطلقاً.

و يدلّ عليه مضافاً إلی استفاضه الأخبار بكونها خمراً (۷)، المستلزم

۱- العنوان منّا.

۲- المذكور فی الانتصار هو الإجماع علی مجرّد الحرمه من دون تعرّض للنجاسه، انظر الانتصار: ۴۱۸.

۳- المذكور فی الخلاف أيضاً هو الإجماع علی مجرّد الحرمه، انظر الخلاف ۵: ۴۸۹ ۴۹۰.

۴- الغنيه: ۴۱.

۵- المنتهی ۳: ۲۱۷.

۶- كالمحقّق فی المعتبر ۱: ۴۲۴ ۴۲۵، و الفاضل المقداد فی التنقيح الرائع ۱: ۱۴۵، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۶۲.

۷- الوسائل ۱۷: ۲۸۷، الباب ۲۷ من أبواب الأشربه المحرّمه، الأحادیث ۱، ۲، ۴، ۶، ۷، ۹ و ۱۱.

ص: ۲۰۴

لثبوت أحکامها له إمّا لثبوت الموضوع، و إمّا لعموم المنزله أو اختصاصه بالأحکام الشائعه التی من أظهرها النجاسه بعد التحریم، روایه (۱) أبی جمیله عن یونس: «قال: أخبرنی هشام بن الحکم أنّه سأل الصادق علیه السلام عن الفقّاع؟ فقال: لا تقربه فإنّه خمرٌ مجهول، فإذا أصاب ثوبک فاغسله» (۲) و ضعف سندها مجبور بما عرفت.

و المراد من الفقّاع علی ما عن مجمع البحرین و المدنیّات-: أنّه ما یتّخذ من ماء الشعیر (۳). و عن السیّد فی الانتصار و الرازیّات: أنّه کان یعمل منه و من القمح (۴). و عن الشهید: کان قدیماً یتّخذ من الشعیر غالباً و یضع (۵) حتّی یحصل له نشیش، و کأنّه الآن یتّخذ من الزبیب (۶).

و علی کلّ حال، فالمعتبر الصدق العرفی.

إلّا أنّ المحکیّ عن الإسکافی أنّه قال: إنّه حرام لنشیشه و غلیانه (۷). و یظهر منه اعتبار النشیش، و هو کما قیل (۸): رفع صوت الماء و غیره إذا غلا.

۱- فی النسخ: «و روایه» و المناسب ما أثبتناه.

۲- الوسائل ۱۷: ۲۸۸، الباب ۲۷ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۸.

۳- مجمع البحرین ۴: ۳۷۶، مادّه «فقع»، أجوبه المسائل المهنّائیه: ۸۱.

۴- حکاه عنهما السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۴۲، و انظر الانتصار: ۴۱۹ ۴۲۱، و جوابات المسائل الرازیّه (رسائل الشریف المرتضی) ۱: ۱۰۱ ۱۰۲.

۵- کذا، و المناسب: «یوضع».

۶- حکاه السیّد العاملی عن مقدادیّات الشهید، انظر مفتاح الکرامه ۱: ۱۴۲.

۷- حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۴۲۵.

۸- انظر مجمع البحرین ۴: ۱۵۴، مادّه «نشش».

ص: ۲۰۵

و هو ظاهر الشهید الثانی فی الروض، حیث قال: إنّ الأصل فی الفقّاع أن یتّخذ من ماء الشعیر کما ذکره فی الانتصار لکن لمّا ورد النهی معلّقاً علی التسمیه ثبت له ذلک، سواء عمل منه أم من غیره إذا حصل فیه خاصّیته، و هو النشیش (۱). و نحوه فی الروضه (۲).

و عن السیّد المرتضی: أنّه نقل عن أبی هاشم الواسطی أنّ الفقّاع نبیذ الشعیر، فإذا نشّ فهو خمر (۳). و فی کشف الغطاء: أنّه یعتبر فیه أن یوضع فی محلٍّ حتّی یحدث فیه فوران و نشیش (۴). و فی حاشیه المدارک: أنّ الحرمه و النجاسه یدوران مع الاسم

و الغليان دون الإسكار (۵). و فی شرح المفاتيح: أنّ نجاسته و إن لم يكن مسكراً هو المعروف من أصحابنا؛ لتعليق الحكم على الاسم و إطلاق الخمر عليه منوطاً (۶) بالغليان (۷).

و جزم به فی الحدائق (۸) مستدلًا بمصحّحه ابن أبی عمير: «قال: كان يعمل لأبی الحسن عليه السلام الفقّاع فی منزله، قال ابن أبی عمير: و لم يعمل فقّاعٌ يغلی» (۹) و نحوها روايةٌ أُخرى.

۱- روض الجنان: ۱۶۴.

۲- الروضه البهيّه ۱: ۲۸۷.

۳- الانتصار: ۴۲۱.

۴- كشف الغطاء: ۱۷۲.

۵- لا يوجد لدينا، و حكاه عنها السيّد العاملی فی مفتاح الكرامه ۱: ۱۴۲.

۶- كذا، و المناسب: «منوطٌ».

۷- مصابيح الظلام (مخطوط): الورقه ۲۴۱.

۸- الحدائق ۵: ۱۲۰ ۱۲۱.

۹- الوسائل ۱۷: ۳۰۵، الباب ۳۹ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث الأوّل.

ص: ۲۰۶

و فی مصحّحه ابن يقطين: «فی شرب الفقّاع الذی يعمل فی السوق لا يدرى كيف يعمل و لا متى عمل، أ يحلّ لی أن أشتريه؟ (۱) قال: لا أُحبّه» (۲) فإنّ ظاهر قوله: «و لا متى عمل» أنّ الحرام منه ما يبقى حتّى يحصل له فوران.

و على أیّ حال، فظاهر النصوص و معاقد الإجماع: عدم اعتبار الإسكار فيه، و قد نسبه فی الحدائق إلى ظاهر الأصحاب (۳)، و تقدّم فی شرح المفاتيح: أنّ نجاسته و إن لم يكن مسكراً هو المعروف.

و يؤيّده: عدّ الفقّاع فی كلامهم نجساً على حدهٍ غير المسكرات، و عن الغنيه: كلّ شرابٍ مسكرٍ نجسٌ، و الفقّاع نجس بالإجماع (۴)، و عدّ فی الوسيله من النجاسه الخمر و كلّ شراب مسكر و الفقّاع (۵).

بل المصرّح به فی مجمع البحرين و كشف الغطاء كونه ممّا لا يسكر، قال فی الأوّل: هو شیءٌ يتّخذ من ماء الشعير، و ليس بمسكر، لكن ورد النهی عنه (۶). و فی الثانی: أنّه شراب مخصوص غير مسكر متّخذ من الشعير غالباً (۷). و فی تحفه الطبّ: أنّه من الأنبذه و لا يسكر (۸).

۱- فی التهذيب و الوسائل: «أن أشربه».

۲- التهذيب ۹: ۱۲۶، الحديث ۵۴۷، و الوسائل ۱۷: ۳۰۶، الباب ۳۹ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۳.

۳- الحدائق ۵: ۱۲۰.

۴- الغنیه: ۴۱.

۵- الوسیله: ۷۸.

۶- مجمع البحرین ۴: ۳۷۶.

۷- کشف الغطاء: ۱۷۲.

۸- لا توجد لدینا.

ص: ۲۰۷

و لکنّ الإنصاف: أنّ ظاهر الأخبار الدالّه علی أنّها خمر أو بمنزلتها (۱) اعتبار الإسکار فیه، سیّما بملاحظه ما دلّ علی: أنّ اللّه لم یحرّم الخمر لاسمها و إنّما حرّمها لعاقبتها، فما کان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر (۲)، إلّا أن یلتزم بأنّه یحصل منه فتور و إن لم یبلغ حدّ السکر.

قال فی کشف الغطاء: و لیس ماء الشعیر الذی یتعاطاه الأطبّاء للدواء منه؛ لأنّ الظاهر أنّه یحصل منه فتور لا یبلغ حدّ السکر و لیس ذلک فی ماء الشعیر (۳).

بقی الکلام فی أنّ الظاهر من بعض ما تقدّم: اختصاص الفقّاع فی البیان من ماء الشعیر دائماً أو غالباً، و علیه لا وجه لتعمیم الفقّاع فی الأدلّه لما عداه. و دعوی وضعها للقدر المشترک بین الکلّ ممنوع، إلّا أن یقال بعدم الاختصاص وضعاً و لا انصرافاً.

۱- تقدّمت فی الصفحه ۲۰۳ ۲۰۴.

۲- الوسائل ۱۷: ۲۷۳، الباب ۱۹ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل.

۳- کشف الغطاء: ۱۷۲.

ص: ۲۰۸

[حکم المُسوخات]

[حکم المُسوخات (۱)] الأقوی طهاره عین المسوخات و لعابها وفاقاً للمشهور، بل المجمع علیه کما ستعرف؛ للأصل و العمومات الدالّه علی طهاره سؤر کلّ حیوان من السباع و الوحش ما عدا الکلب کما فی روایه البقباق المتقدّمه فی باب السؤر (۲) خرج عنه الخنزیر، و خصوص ما دلّ علی طهاره سؤر السباع الذی بعضها من المسوخ (۳)، و ما دلّ علی طهاره میته ما لا نفس له (۴) و منه الزنبور و العنکبوت و الجراد و الوزغ و العقرب، و ما دلّ علی جواز التمشّط بالعاج (۵) و هو من المسوخ، و ما دلّ علی استعمال وبر الأرانب (۶)، و ما دلّ

۱- العنوان منّا.

۲- انظر الوسائل ۱: ۱۶۳، الباب الأوّل من أبواب الأسآر، الحدیث ۴. و راجع الجزء الأوّل: ۳۷۲.

۳- انظر الوسائل ۱: ۱۶۳، الباب الأوّل من أبواب الأسآر، الحدیث ۶.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۵۱، الباب ۳۵ من أبواب النجاسات.

۵- الوسائل ۱: ۴۲۷، الباب ۷۲ من أبواب آداب الحمّام.

۶- الوسائل ۳: ۲۵۸ ۲۵۹، الباب ۷ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۳ و ۵.

ص: ۲۰۹

علی طهاره سؤر مطلق الطیر (۱) و منه الطاوس و الوطواط، و ما دلّ علی طهاره العقرب و الوزغ و الفأره التی عدّت من المسوخ (۲). هذا کلّه، مضافاً إلی السیره القطعیّه فی بعضها.

خلافاً للمحکیّ عن المبسوط، فقال: لا یجوز بیع الأعیان النجسه کالکلب و الخنزیر و جمیع المسوخ (۳)، انتهی. و الظاهر عطف الجمیع علی المثال لا الممثّل.

و عنه فی کتاب الأطعمه من الخلاف: أنّ المسوخ کلّها نجسه (۴). و عن الإیضاح فی کتاب الصید: نسبه القول بالتنجیس إلی المفید و الشیخ فی الخلاف و ابن حمزه و سلّار (۵). و عن غایه المرام: أنّ أکثر المتقدّمین علی منع بیع المسوخ؛ بناءً علی نجاستها، و أکثر المتأخّرین علی الجواز (۶).

و ربما احتمل استفاده القول بالنجاسه من بعض هؤلاء من جهه قوله بنجاسه لعاب المسوخ؛ فإنّ المحکیّ عن ابن حمزه و سلّار فی الوسیله (۷) و المراسم (۸) و عن الإصباح (۹): نجاسه اللعاب.

۱- الوسائل ۱: ۱۶۶، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۱ و ۲.

۲- الوسائل ۱: ۱۷۱ ۱۷۲، الباب ۹ من أبواب الأسآر، الحدیث ۱، ۲، ۴ و ۸.

۳- المبسوط ۲: ۱۶۵ ۱۶۶.

۴- الخلاف ۶: ۷۳.

۵- إیضاح الفوائد ۴: ۱۳۰.

۶- غایه المرام ۲: ۶.

۷- الوسیله: ۷۸.

۸- المراسم: ۵۴.

۹- إصباح الشیعه: ۵۲.

ص: ۲۱۰

کما احتمل فی کلام الشیخ إراده النجاسه اللغویّه بمعنی الخباثه الموجبه لثبوت بعض أحکام النجاسه، و یشهد له مضافاً إلی ما عنه فی الخلاف: من جواز التمشّط بالعاج و أخذ المداهن منه مدّعیاً علیه الإجماع (۱) ما عنه فی الاقتصاد: أنّ غیر الطیر علی

ضربين: نجس العين و نجس الحكم، فنجس العين هو الكلب و الخنزير؛ فإنّه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب. و ما عداه على ضربين: مأكول و غير مأكول، فما ليس بمأكول كالسباع و غيرها من المسوخات مباح السؤر و نجس الحكم (۲)، انتهى.

و كيف كان، فما تقدّم من الأدلّه كافٍ فى طهاره عينها و سؤرها و لعابها.

و ممّا ذكرنا من الأدلّه يظهر الوجه فى طهاره الثعلب و الأرنب و الفأره و الوزغه، مضافاً إلى ما دلّ على جواز تذكيه الأوّلين (۳)، و الروايات الخاصّه فى الأخيرين (۴).

خلافاً للمحكىّ عن الشيخ فى موضعٍ من المبسوط، فجعل الأمر معه (۵) كالكلب و الخنزير فى وجوب إراقه ما باشرته من المياه و غسل ما مسّته ببيوسه (۶). و عن الوسيله: الكلب و الخنزير و الثعلب و الأرنب و الفأره

۱- الخلاف ۱: ۶۵ ۶۶.

۲- الاقتصاد: ۳۹۲.

۳- الوسائل ۳: ۲۵۸، الباب ۷ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱ و ۲.

۴- تقدّمت الإشاره إليها فى الصفحه ۲۰۸.

۵- كذا، و المناسب: «معها».

۶- المبسوط ۱: ۳۷.

ص: ۲۱۱

و الوزغه و جسد الذمّى و الكافر و الناصب يجب غسل ما مسّ هذه رطباً و رشّه يابساً (۱).

و للمحكىّ عن المقنعه، فجعل الأخيرين كالكلب و الخنزير فى غسل ما مسّاه برطوبه و رشّ ما مسّاه ببيوسه (۲)، و نحوه ما عن المراسم (۳).

و للمحكىّ عن الحلبيّين فى نجاسه الأوّلين (۴)، و عن الغنيه: الإجماع عليه (۵).

و للمحكىّ عن القاضى، فألحق الوزغه (۶).

و المستند فى الكلّ لو صحّت الحكايات عِدّهٌ من الروايات: ففى المرسل: «سألته عن الرجل يمسّ الثعلب و الأرنب أو شيئاً من السباع حيّاً أو ميّتاً؟ قال: لا يضرّه، و لكن يغسل يده» (۷).

و فى المصحّح: «عن الفأره الرطبه قد وقعت فى الماء يمشى على الثياب، أ يصلّى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره فانضحه بالماء» (۸).

۱- الوسيله: ۷۷.

۲- المقنعه: ۷۰.

۳- المراسم: ۵۵.

۴- الکافی فی الفقه: ۱۳۱، و الغنیه: ۴۴.

۵- الغنیه: ۴۴.

۶- انظر المهذّب ۱: ۲۶ و ۵۱.

۷- الوسائل ۲: ۱۰۵۰، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۸- الوسائل ۲: ۱۰۴۹، الباب ۳۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

و الخبر المروی من قرب الإسناد: «عن الفأره و العقرب و أشباه ذلک یقع فی الماء؟ قال: یسکب منه ثلاث مرّات، و قلیله و کثیره بمنزلهٍ واحده، ثمّ یشرب و یتوضّأ منه، غیر الوزغ فإنّه لا ینتفع بما یقع» (۱)، و نحوه ما عن الرضوی (۲).

و لا یخفی أنّ ذلک کلّه معارض بالعمومات (۳) و الخصوصات فی طهاره الأربعه المذکوره (۴).

و أضعف من الکلّ: القول بنجاسه لبن الجاریه کما عن الإسکافی (۵) للعلوی الضعیف المعلَّل بعلّهٍ ضعیفه مشعرهٍ بالاستحباب، و هی: أنّ لبنها تخرج من مثانه أُمّها (۶).

و أضعف من الکلّ: نجاسه ذرق الدجاج، و قد تقدّم فی البول و الغائط (۷).

و أفرط من الکلّ فی الضعف: احتمال نجاسه الحدید، أو تخیّل حسن الاحتیاط، کما حکی عن بعض المتورّعین: أنّه کان یجتنب أکل الجزء المقطوع من البطّیخ بالحدید (۸).

۱- لم نقف علیه فی قرب الإسناد، و إنّما هو فی التهذیب ۱: ۲۳۸، الحدیث ۶۹۰، و الاستبصار ۱: ۲۴، الحدیث ۵۹، و فیهما: «بما یقع فیه».

۲- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۹۳.

۳- تقدّمت فی الصفحه ۲۰۸.

۴- تقدّمت أیضاً فی الصفحه ۲۰۸.

۵- حکاه عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۴۶۰.

۶- الفقیه ۱: ۶۸، الحدیث ۱۵۷.

۷- راجع الصفحه ۳۱.

۸- حکاه المحدّث البحرانی فی الحدائق ۵: ۲۳۳.

نعم، لا بأس بالحكم باستحباب غسل اليد أو مسّه لخباثةٍ باطنيّه فيه، المعبّر عنها فى الأخبار ب «النجاسه» لموثّقه عمّار: «فى الرجل إذا قصّ أظفاره بالحديد أو أخذ من شعره و حلق قفاه، فإنّ عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلّى، قلت: فإن صلّى و لم يتمسّح ذلك بالماء؟ قال: يمسح بالماء و يعيد الصلاه؛ لأنّ الحديد نجس» (۱) و قريب منها موثّقته الأُخرى (۲). و فى روايه أبى بصير عن الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تجوز الصلاه فى شى ءٍ من الحديد؛ فإنّه نجس ممسوخ» (۳) و هى على ظاهرها مخالفهٌ للسيره الكاشفه عن كون الطهاره من الضروريّات عند العوام و الخواص.

۱- الوسائل ۲: ۱۱۰۲، الباب ۸۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۲- الوسائل ۲: ۱۱۰۲، الباب ۸۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۳- انظر الوسائل ۳: ۳۰۴، الباب ۳۲ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۶، و فيه: موسى بن أكيل النميرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

[أحكام النجاسات]

اشاره

[أحكام النجاسات (۱)]

[وجوب إزاله النجاسه عن الثوب و البدن للصلاه و الطواف]

(و يجب) بالوجوب الشرطى أو التكليفى (إزاله النجاسه (۲)) مع الإمكان (عن الثوب و البدن) المتنجّسين (للصلاه) بالإجماع المحقّق فى الجمله و بالكتاب (۳) و السنّه المتواتره (۴).

و لو كانت النجاسه ملاصقه لهما مع عدم تأثّرهما لم تجب الإزاله، إلّا إذا منعنا عن حمل النجاسه كما سيأتى (۵).

و ذكر الثوب من باب المثال؛ فإنّ الواجب إزاله النجاسه عن كلّ ما يصلّى فيه؛ لما يستفاد من النصّ و الفتوى: من عدم جواز الصلاه فى النجس.

ففى مكاتبه خيران الخادم المتقدّمه فى مسأله الخمر فى الثوب الذى

۱- العنوان منّا.

۲- فی الإرشاد: «النجاسات».

۳- مثل قوله تعالی وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ. وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ المدثّر: ۴ و ۵.

۴- راجع الوسائل ۲: ۱۰۲۵، الباب ۱۹ من أبواب النجاسات.

۵- یأتی فی الصفحه ۲۱۹.

ص: ۲۱۶

أصابه خمر، قوله علیه السلام: «لا تصلّ فیه فإنّه رجس» (۱) دلّ بمقتضی التعلیل علی عدم جواز الصلاه فی کلّ رجس.

و قوله علیه السلام فی روایه أبی بصیر المتقدّمه فی طهاره الحدید-: «لا تصلّ فی شی ءٍ من الحدید، فإنّه نجس ممسوخ» (۲) فإنّه و إن کان النهی للتنزیه و المراد بالنجاسه «الخباثه»، إلّا أنّه یستفاد منه ثبوت حرمه الصلاه فی النجس الحقیقی.

و قوله علیه السلام فی روایه وهب بن وهب: «السیف بمنزله الرداء تصلی فیه ما لم ترَ فیه دماً» (۳) بناءً علی عدم دخول السیف فی ما لا یتمّ الصلاه فیه.

و أوضح منها الأخبار الآتیه فیما لا یتمّ الصلاه فیه (۴)، فإنّ الظاهر کون ذلک کالاستثناء من کلّیه المنع عن الصلاه فی النجس، مع أنّهم عدّوا من ذلک الخاتم و الدملج و الخلخال و السیف و السکّین.

و الحاصل: أنّ الظاهر من النصّ و الفتاوی أنّ المناط فی بطلان الصلاه صدق الصلاه فی النجس إلّا ما ثبت استثناؤه، کما سیأتی فی مسأله ما لا تتمّ الصلاه فیه (۵).

۱- الوسائل ۲: ۱۰۵۵، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴، و قد تقدّمت فی الصفحه ۱۶۴.

۲- رواها موسی بن أکیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام بلفظ «لا تجوز الصلاه فی شی ء من الحدید ..» راجع الوسائل ۲: ۱۱۰۲، الباب ۸۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷، و قد تقدّمت فی الصفحه ۲۱۳.

۳- الوسائل ۲: ۱۱۰۱، الباب ۸۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۴- الوسائل ۳: ۲۷۲، الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلی.

۵- یأتی فی الصفحه ۲۵۳.

ص: ۲۱۷

و حینئذٍ فلو قلنا بجواز حمل النجس، فلا بدّ فی معرفه ما یصلّی فیه و تمییزه عن المحمول من الرجوع إلی العرف، فتراهم یفرّقون بین الخاتم و الثوب الملفوف الکائن مع المصلی، فلو حمل عمامهً تحت إبطه لم یصدق أنّه صلّی فیها. و الظاهر أنّ العصابه المشدوده علی الأعضاء ممّا یصلّی فیه دون المحمول.

نعم، تزول الحاجه إلی التمییز بین المحمول و ما یصلّی فیه إذا قلنا بالعفو عن قذاره کلّ ما لا تتمّ الصلاه فیه، سواء کان من

الملابس أم من غيرها؛ لأنّ ما تتمّ به الصلاه داخل فی الثیاب قطعاً، و غیره معفوّ عنه بالفرض. کما تزول الحاجه أیضاً إذا قلنا بالمنع عن المحمول کما عن المبسوط (۱) و الإصباح (۲) و السرائر (۳) و الجواهر (۴) و الجامع (۵) و جمله من کتب المصنّف قدّس سرّه (۶) و الموجز (۷) و ظاهر البیان (۸)، حیث حکموا بفساد الصلاه بحمل قاروره مشدوده الرأس فیها نجاسه.

و لم یظهر لهم مستند عدا ما ربما یظهر من المرویّ عن قرب الإسناد

۱- المبسوط ۱: ۹۴.

۲- إصباح الشیعه: ۵۶.

۳- السرائر ۱: ۱۸۹.

۴- جواهر الفقه: ۲۲.

۵- الجامع للشرائع: ۲۶.

۶- کالقواعد ۱: ۱۹۶، و المختلف: ۴۹۱، و التذکره ۲: ۴۸۱.

۷- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۶۱.

۸- البیان: ۹۶.

ص: ۲۱۸

عن علیّ بن جعفر، عن أخیه علیه السلام، قال: «سألته عن الرجل یمرّ بالمکان فیه العذره فتهبّ الریح فتسفی [علیه من العذره (۱)] فتصیب ثوبه و رأسه، أ یصلیّ فیه قبل أن یغسله؟ قال: نعم فینفضه و یصلّی .. إلخ» (۲) فإنّها ظاهره فی وجوب النفض.

و نحوه ما ورد فی فأره المسک إذا کان (۳) مع المصلی، قال: «لا بأس إذا کان ذکیاً» (۴) أمّا بناءً علی أنّ المراد النظافه عن النجاسه العرضیّه فیثبت المطلوب، و أمّا بناءً علی إراده الذکاه فی مقابله المأخوذه من میّت بناءً علی نجاسه الفأره إذا أُخذت من میته فیدلّ علی عدم جواز استصحاب المیته، و یلزمه بعدم القول بالفصل المنع عن استصحاب غیرها من النجاسات، إلّا أن یلتزم بالفرق؛ بناءً علی أنّ المنع عن المیته لیس لنجاسته؛ و لذا منع عنها من یطهّرها بالدباغ، کالإسکافی (۵). و حکی فی المقاصد العلیّه عن بعضٍ: المنع من الصلاه فی جلد السمک المیته مع طهارته، و إن ردّه بعدم الدلیل (۶).

و منه یظهر سقوط الاستدلال علی المدّعی بالروایه: «عن الرجل

۱- من الوسائل.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۳۶، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۲، و لم نقف علیه فی قرب الإسناد. نعم، رواه علیّ بن جعفر فی کتابه: ۱۵۵، الحدیث ۲۱۴.

۳- کذا، و المناسب: «کانت».

۴- الوسائل ۳: ۳۱۵، الباب ۴۱ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۲.

۵- نقله عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۴۶۳، و العلّامه فی المنتهی ۳: ۳۵۲.

۶- المقاصد العليّه: ۹۸.

ص: ۲۱۹

يصلّى و معه دَبّه (۱) من جلد حمار ميّت (۲)؟ قال: لا يصلح أن يصلّى» (۳).

و كيف كان، فالمسأله محلّ إشكال؛ لعدم نهوض ما ذكر لإتمام المطلب؛ و لذا أفتى المحقّق فيما حكى عن المعتبر بالجواز (۴)، و تبعه جماعه، منهم المحقّق الثانى (۵).

إلّا أنّ الإنصاف: أنّ عدم الجواز لا يخلو عن قوّه؛ لصدق الصلاه فى الشى ء إذا كان محمولًا؛ فإنّ الظاهر من لفظه «فى» و إن كان هو التلبّس بالشى ء و استعماله، إلّا أنّ التتبع فى استعماله فى الأخبار يشهد بأنّ المراد الأعمّ منه و من المصاحبه.

و يشهد له ما تقدّم: من روايه الصلاه فى السيف (۶) و موثّقه ابن بكير فى باب اللباس، قوله: «فالصلاه فى بوله و روثه» (۷) و قوله عليه السلام: «لا تصلّ فى منديل غيرك و صلّ فى منديلك» (۸) و هذا يؤيّد أصل المطلب؛

۱- الدَّبّه: «وعاءٌ يوضع فيه الدُّهن و نحوه». مجمع البحرين ۲: ۵۵، مادّه «دبب».

۲- كلمه «ميّت» لم ترد فى الوسائل و لا فى الفقيه، و فيهما زياده: أو بغل.

۳- الوسائل ۳: ۳۳۷، الباب ۶۰ من أبواب لباس المصلى، الحديث ۲ و ۳.

۴- المعتبر ۱: ۴۴۳.

۵- الموجود فى جامع المقاصد (۱: ۱۸۵) خلاف ذلك، و إن نسبه إليه فى مفتاح الكرامه. نعم، تبع المحقّق فى القول بالجواز السيّد العاملى فى المدارك ۲: ۳۲۳، و المحقّق السبزوارى فى الذخيره: ۱۶۱، و الصيمرى و صاحب الدلائل، على ما فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۶۴.

۶- هى روايه وهب بن وهب المتقدّمه فى الصفحه ۲۱۶.

۷- الوسائل ۲: ۱۰۱۰، الباب ۹ من أبواب النجاسات، ذيل الحديث ۶.

۸- الوسائل ۳: ۳۲۵، الباب ۴۹ من أبواب لباس المصلى، الحديث ۲.

ص: ۲۲۰

فإنّ النهى و إن كان محمولًا على التنزيه، إلّا أنّ الظاهر منه ملاحظه احتمال النجاسه، فيدلّ على المنع لو علم نجاسته. و أوضح منه ما دلّ على جواز الصلاه فى خرقه الحنّاء إذا كانت طاهره (۱).

(و) يجب إزاله النجاسه ل (الطواف) الواجب و المندوب؛ لأنّها صلاه، لا لأنّ الطائف فى المسجد.

[وجوب إزاله النجاسه عن المساجد و عن المصاحف و المشاهد المشرفه]

(و) عن (المساجد (۲)) بلا خلاف على الظاهر المصرّح به فى محكىّ الخلاف (۳) و السرائر (۴) و نهج الحقّ (۵) و المفاتيح (۶). و عن الذخيره عن الشهيد: أنّ الظاهر كونه إجماعيّاً (۷). و عن اللوامع: حكايه الإجماع عن العاملى (۸)، و الظاهر أنّه أراد به الشهيد.

و الأصل فيه: قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ (۹) فرّع حرمه دخولهم المسجد على نجاستهم، و قد مرّ فى نجاسه الكافر: أنّ المراد بها هنا و لو بالقرينه النجاسه الشرعيّه (۱۰)، فدلّت على المنع من إدخال كلّ نجس.

۱- الوسائل ۳: ۳۱۲، الباب ۳۹ من أبواب لباس المصلى، الحديث ۲.

۲- فى الإرشاد: «دخول المساجد، و عن الآنيه للاستعمال».

۳- الخلاف ۱: ۵۱۸، المسأله ۲۶۰.

۴- السرائر ۱: ۱۶۳.

۵- نهج الحقّ: ۴۳۶.

۶- المفاتيح ۱: ۷۴.

۷- الذخيره: ۱۵۶، ذكرى الشيعه ۳: ۱۲۹.

۸- اللوامع للنراقى (مخطوط)، لا يوجد عندنا.

۹- التوبه: ۲۸.

۱۰- راجع الصفحه ۱۰۰ ۱۰۱.

و فى النبوىّ صلّى اللّه عليه و آله: «جنّبوا مساجدكم النجاسه» (۱) بناءً على أنّ الظاهر إراده هذا المعنى، دون مسجد الجبهه و دون موضعها من الأرض؛ تسميهً للصلاه باسم أشرف أجزائها.

و فى صحيحه الثمالى عن أبى جعفر عليه السلام: «أوحى اللّه إلى نبيّه أن طهّر مسجدك، و أخرج منه من يرقد فيه بالليل، و مر بسدّ الأبواب» (۲).

هذا كلّه، مع ما علم من الشرع: من وجوب تعظيم المساجد، كما يستفاد من أحكام المساجد و آداب دخولها.

و منه يعلم وجوب إزالتها من الضرائح المقدّسه و المصاحف مع ما علم من زياده احترام المصاحف على المساجد، و كذا المشاهد؛ بناءً على ما يظهر من الأخبار: من أنّ كلّ مسجد كان مكاناً أصابه دم نبيٍّ أو وصيٍّ صلوات اللّه و سلامه على جميع الأنبياء و الأوصياء فأحبّ اللّه أن يذكر فيه (۳)، فاحترامه يستلزم احترام مدفن النبىّ و الوصىّ صلوات اللّه و سلامه عليهما بطريق أولى.

نعم، لو قلنا: بأنّ وجوب الإزاله عن المسجد ليس للاحترام بل لحكمه الأمن عن تنجيس المصلّين؛ فإنّه موضع أُعدّ للصلاه، لم

يتعدّ إلى غيره، و احتيج فى إثبات الحكم فى المشاهد و المصاحف إلى دليل آخر، و لم نعثر عليه عدا ما ربما يظهر من الشهيد الثانى: من وجوب تعظيمهما و احترامهما (۴).

۱- الوسائل ۳: ۵۰۴، الباب ۲۴ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ۲.

۲- الوسائل ۱: ۴۸۴، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

۳- انظر الوسائل ۳: ۵۰۱، الباب ۲۱ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأوّل.

۴- انظر الروضه البهيّه ۱: ۲۸۹، و المسالك ۱: ۱۲۴، و روض الجنان: ۲۴.

و فيه: أنّ المسلّم حرمه الإهانه و الاستخفاف، و أمّا التعظيم فمراتبه مختلفه غير محصوره، و لا دليل على وجوب الأعلى بناءً على تسهيل الأمر على العباد، و إلّا فاللازم عقلًا و شرعاً هو الاحترام فوق ما يتصوّر، إلّا أنّا نقول: كما لا يحرم ترك بعض الاحترامات، فلم يصل من الشرع ما يدلّ على وجوب هذا الاحترام؛ و لذا لم يُفتِ المشهور بحرمه دخول الجنب فى المشاهد و حرمه مسّ جلد المصحف.

و لكنّ الإنصاف: أنّ المركوز فى أذهان المسلمين من مقدار احترامهما يقتضى وجوب الإزاله، فتأمّل.

هذا فى غير خطّ المصحف، و أمّا فيه فلا إشكال فى وجوب الإزاله بفحوى حرمه مسّ المحدث له.

ثمّ إنّه هل يختصّ المنع فى المساجد و ما الحق بها بالمتعدّيه، أم يعمّ غيرها؟ ظاهر الآيه و الروايه (۱) هو الثانى، و فى اللوامع عن الكفايه: أنّه المشهور (۲)، بل هو ظاهر معقد نفى الخلاف فى السرائر، بل صريحه حيث قال: لا خلاف بين الأُمّه كافّه فى أنّ المساجد يجب أن تنزّه و تجنّب النجاسات العينيّه، و قد أجمعنا بلا خلاف فى ذلك بيننا على أنّ من غسّل ميّتاً له أن يدخل المسجد و يجلس فيه فضلًا عن دخوله و مروره، فلو كان نجس العين لم يجز له ذلك (۳)، انتهى.

و قرّره فى المعتبر على الإجماع الأوّل و منع الإجماع الثانى، قال: فإنّا

۱- تقدّمتا فى الصفحه ۲۲۰ ۲۲۱.

۲- كفايه الأحكام: ۱۲.

۳- السرائر ۱: ۱۶۳.

نمنع الاستيطان كما نمنع من على جسده نجاسه، و يقبح إثبات الدعوى بالمجازفات (۱).

هذا مضافاً إلى السيره المستمرّه فى إزاله النجاسات الغير المتعدّيه عن المسجد، مثل العذرات اليابسه ..

للأصل (۲) و عـدم دلاله الآیه علی المـدّعی بعد قوّه احتمال ورودها مورد الغالب من أنّ تجویز الدخول لهم کما کانوا علیه قبل نزول الآیه یستلزم سرایه النجاسه إلی المسجد قطعاً.

و أمّـا النبـویّ، فـالمراد بالنجـاسه فیـه إمّـا المصـدر، یعنی: جنّبـوا مساجـدکم عن أن ینجّس، و إمّـا الاسـم، و علیه فهـو ظـاهر فی النجاسات العینیّه.

و کیف کان، فلا یدلّ علی تحریم إدخال المتنجّس مطلقاً، إلّا بالإجماع المرکّب.

و یمکن منعه؛ بناءً علی تخصـیص المنع بعین النجاسه الملاصـقه له أو لفرشه و إن لم یتعـدّ إلیه، بناءً علی أنّه هتک لحرمته. و قد نقل عن العلّامه الطباطبائی المیل إلی الحرمه هنا و لو لم یتعدّ، فجعل المدار علی أحد الأمرین: التعدّی، أو هتک الحرمه (۳).

مع أنّه ضعیف لا حجّیّه فیه، إلّا بمعونه الاتّفاقات المحکیّه الموهونه

۱- المعتبر ۱: ۳۵۰، و ظاهر کلامه منع الإجماعین، فراجع.
۲- التعلیل للقول باختصاص المنع بالمتعدّیه، و قد سقطت قبله کلمات کما لا یخفی.
۳- قال فی الجواهر (۶: ۹۶): لعلّه مذهب الطباطبائی فی منظومته. انظر الدرّه النجفیّه: ۵۷.

بمصـیر کثیر من المتأخّرین إلی الخلاف (۱). کالإجماع المحکیّ عن الخلاف (۲)، بل دعوی الإجماع المتقـدّمه من الحلیّ علی جواز أن یجلس من غسّل میّتاً فی المسـجد (۳)، و إن أنکرها المحقّق بعـد تسـلیم الإجماع علی تحریم إدخال النجاسه مطلقاً بناءً منه علی تنافی الإجماعین، کما زعمه الحلیّ أیضاً. و نحن لا نسلّم التنافی، فنأخذ بروایه الحلیّ و نطرح درایته، شکر اللّه سعیه.

هـذا، مضافاً إلی ما دلّ من الروایات علی جواز دخول الحائض المسـجد، ففی صـحیحه زراره و محمّد بن مسـلم عن أبی جعفر، قالا: «قلنا له: الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین» (۴) و فی اخری: «لا بأس أن یمرّا فی سائر المساجد» (۵).

و دعـوی: إراده بیـان الجـواز فی مقـام تـوهّم المنع عن الـدخول من حیث حـدثی الجنـابه و الحیض فلا ینـافی المنـع من حیث النجـاسه، مسـموعه لو لم تکن الحیثیّه الأُخری غـالبه المصـاحبه مع تلـک الحیثیّه، و من المعلوم: أنّ بـدن الحائض لا ینفکّ عن النجاسه إلّا نادراً، بل و کذا الجنب بناءً علی أنّ المتعارف عدم إزاله النجاسه عن الحشفه إلّا عند إراده الاغتسال، کما یظهر

۱- منهم: الشـهید فی الـذکری ۱: ۱۲۲، و الـدروس ۱: ۱۲۴، و المحقّق الثـانی فی جامع المقاصـد ۱: ۱۶۹، و الشـهید الثانی فی المسالک ۱: ۱۲۴.
۲- الخلاف ۱: ۵۱۸، المسأله ۲۶۰.
۳- راجع الصفحه ۲۲۲.

۴- الوسائل ۱: ۴۸۶، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۰.

۵- الوسائل ۱: ۴۸۵، الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

ص: ۲۲۵

من الأخبار الوارده فی بیان کیفیّته (۱)، فترک الاستفصال یفید العموم من هذه الحیثیّه بلا شبهه.

و یؤیّده بل یدلّ علیه-: ما ورد فی صحیحه معاویه بن عمّار فی المستحاضه، و فیها: «و إذا لم یثقب الدم الکرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت کلّ صلاه بوضوء» (۲).

لکن لا یبعد أن یراد بالمسجد هنا مصلّی المرأه فی بیتها، کما یلوح من صدر الروایه و غیرها من الروایات الأُخر الوارده فی أنّ المرأه إذا طمثت فی الصلاه تقوم من مسجدها (۳)، فلاحظ.

و فی عدّه أخبار: أنّ المستحاضه تطوف بالبیت بعد العمل بما یجب علیها، ففی موثّقه عبد الرحمن ب «أبان»: «و کلّ شی ءٍ استحلّت به الصلاه فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» (۴) و ظاهره الطواف المندوب.

هذا کلّه، مضافاً إلی ما علم من السیره علی عدم منع أصحاب القروح و الجروح و من به الدم القلیل عن الجمعه و الجماعات، و عدم منع الناس (۵) عن المرور فی المساجد لأجل الأغراض الأُخر کالمرافعه کما فی زمان أمیر المؤمنین علیه السلام، و مذاکره العلم کما فی زمان الصادق علیه السلام بالنسبه إلی المسجد الأعظم بالکوفه، إلی غیر ذلک من الأغراض و عدم تحریم تمکین الصبیان، مع أنّ الإنصاف یقتضی القطع بنجاستهم.

۱- الوسائل ۱: ۵۰۲، الباب ۲۶ من أبواب الجنابه.

۲- الوسائل ۲: ۶۰۴، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۵۹۷ ۵۹۸، الباب ۴۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ و ۶.

۴- الوسائل ۹: ۵۰۷، الباب ۹۱ من أبواب الطواف، الحدیث ۳.

۵- فی النسخ: «البأس» و هو سهو.

ص: ۲۲۶

ثمّ إنّ الظاهر أنّ المسجد یصدق علی أرضه و فضائه و سطحه و جدرانه ظاهرها و باطنها، و إن کان ظاهر تحریم «إدخال النجاسه» عدم تحریم تلویث ظواهر جدرانها من الخارج، إلّا أنّ معاقد الإجماعات یشملها.

و یلحق به فرشه کالبواری؛ و کذا الآنیه المخصوصه، و حکی عن ظاهر المدارک: الاتّفاق علیه (۱)، قیل: و یشعر به عباره مجمع البرهان (۲)، و لعلّه لأنّه المتبادر من تجنیب المساجد من النجاسه، کما أنّ تجنیب الإنسان نفسه عنها یشمل تجنیب ثیابه و ما یلازمه غالباً أو دائماً.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ وجوب إزاله النجاسه عن المسجد على الفور بلا خلاف ظاهراً. و عن المدارك و الذخيره: نسبته إلى الأصحاب (۳)، لا لأجل الأمر بل لقرينه المقام؛ حيث إنّ الحكمه فيه إمّا الاحترام، و إمّا من جهه كونه أُعدّ للصلاه، فإنّا نقطع بأنّ المراد من النبويّ (۴) ليس هو مجرّد تجنيب المسجد عن النجاسه فى زمان من الأزمنه المستقبله، مع أنّ المستفاد من الإجماع على حرمه تنجيس المسجد (۵) تنجيسها بمنع (۶) إحداث النجاسه فيها هو تحريم إبقائها، بناءً على ما هو الظاهر فى المقام: من أنّ المناط هو وجود النجاسه فيها، من دون فرق بين الوجود الأوّلى و الثانوى.

۱- حكاه عنه فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۵۷، و لم نقف فى المدارك على ما يستظهر منه ذلك.

۲- قاله فى الجواهر ۶: ۹۷، و راجع مجمع الفائده ۱: ۳۲۴.

۳- المدارك ۲: ۳۰۶، و الذخيره: ۱۵۷.

۴- تقدّم فى الصفحه ۲۲۱.

۵- كذا، و الظاهر: «المساجد» بقرينه الضمائر الآتيه.

۶- كذا، و الظاهر: «بمعنى».

ثمّ إنّ الظاهر أنّه لا إشكال فى كونه كفائيّاً بالنسبه إلى من استجمع شرائط هذا التكليف.

و يظهر ممّا عن الذكرى وجوبه على من أدخله (۱). و لعلّ المراد أنّ فعل الغير مسقطٌ، لا بدل. و لعلّه لاستصحاب الحرمه بالنسبه إليه، فكما يحرم عليه الإحداث يحرم عليه الإبقاء؛ بناءً على ما عرفت: من أنّ مناط الحرمه هو الوجود المشترك بين الحدوث و البقاء، و لكن هذا لا ينافى الوجوب الكفائى بالنسبه إلى من عداه، فكما أنّه يعاقب على الوجود الأوّل يعاقب على الوجود الثانى، فلو ترك الكلّ عوقبوا أجمع، هذا على ترك الواجب العينى و من عداه على ترك الكفائى، و لو فعله هذا سقط عن الباقى، لا من باب الإتيان بالواجب الكفائى. و كذلك العكس لو فعل الباقون سقط عنه من باب السقوط، لا البدليّه. و وجوبه الكفائى ثابت على تقدير ترك من عيّن عليه، نظير وجوب إنفاق الولد الفقير عيناً على والده و كفايهً على سائر الناس.

و لكن التحقيق: عدم إمكان ذلك بالنسبه إلى العنوان الواحد المستفاد وجوبه من دليل واحد، فإنّ المفروض أنّ الإزاله الواجبه على من أدخل النجاسه واجبه بنفس أدلّه وجوب التجنّب الشامل لجميع المكلّفين.

ثمّ إنّه لو اشتغل التارك للإزاله بعبادهٍ، بُنى صحّتها و فسادها على النزاع المشهور فى مسأله الضدّ.

و يظهر من بعض مشايخنا (۲) عدم ابتناء الصحّه عليه؛ لأنّ الفساد على

۱- الذكرى ۳: ۱۲۹.

۲- و هو المحقّق النراقى فى المستند ۱: ۲۳۸.

تقدير حرمه الضدّ فرع وجود الدليل على فوريّه وجوب الإزاله حتّى فيما إذا اشتغلت ذمّته بواجب موسّع، و هو ممنوع؛ فإنّ الدليل إن كان هو الإجماع فلم يثبت، و إن كان دليلًا لفظيّاً فهو معارض بما دلّ على عموم وجوب ذلك الموسّع، و مع فقد المرجّح يثبت التخيير، و لازمه الصحّه. نعم، لو ارتكب مباحاً يكون عليه حراماً.

و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ منع الإجماع على الفوريّه فى مقام اشتغال الذمّه بواجب موسّع إن كان من جهه مجرّد اشتغال الذمّه فلا تعارض بينهما؛ لأنّ دليل الواجب الموسّع كدليل إباحه الشى ء إنّما يفيد جواز فعله من حيث هو، فلا ينافيه عروض الحرمه من جهه منافاته لواجب مضيّق؛ و لذا لا يعارض بأدلّه (۱) فوريّه الواجبات على القول باقتضاء الأمر بالشى ء النهى عن الضدّ الخاصّ بأدلّه إباحه المباحات. و إن كان المنع من جهه خصوصيّه أُخرى غير اشتغال الذمّه فهو منعٌ للفوريّه، كما يشهد به إطلاقات كلمات المجمعين و نقله الإجماع.

و ممّا ذكرنا يظهر فساد التعارض بين ما دلّ على فوريّه الوجوب و ما دلّ على عموم الوجوب لجميع أزمنه الواجب الموسّع، كفساد أخذه بينه و بين أدلّه إباحه الضدّ فى غير العبادات؛ مع أنّ التعارض لا يجدى فى المقام بعد استفاده الفوريّه من مساق الوجوب؛ لأنّ إلغاء الفوريّه يكون كإلغاء القيد دون المقيّد، و إلغاء أصل الوجوب خلاف الإجماع.

هذا، مع أنّ ما ذكره: من التخيير المقتضى للصحّه فاسد؛ لأنّ المدار فى العموم من وجه على التوقّف فى مادّه الاجتماع و الرجوع إلى الأُصول،

۱- كذا، و الظاهر: «أدلّه».

و الأصل هنا فساد الواجب الموسّع؛ للشكّ فى تعلّق الأمر به، و أمّا الإزاله فهى مباحه قطعاً؛ لعدم فوريّه الضدّ الموسّع، مع أنّ صحّتها لا يتوقّف على إباحتها، مع أنّه لو سلّمنا التخيير فهو لا يقتضى الصحّه؛ لأنّ الفرض التخيير بين البناء على فوريّه وجوب الإزاله حتّى يحكم بالفساد و بين البناء على وجوب الواجب الموسّع و عدم فوريّه الإزاله حتّى يحكم بالصحّه، فلا بدّ من اختيار المجتهد أو المقلّد لأحدهما، و ليس هذا من باب التخيير بين فعل الإزاله و فعل الصلاه حتّى يصحّ الصلاه.

[العفو عن دم القروح و الجروح]

(و عفى فى الثوب و البدن عن دم القروح و الجروح اللازمه) و هى التى لم تبرء كما عن المحقّق الثانى (۱) أو المستمرّه الجروح بحيث لا ينقطع أصلًا أو ينقطع زماناً لا يسع لأداء الفريضه مع إزالتها كما فسّره فى الروض (۲).

و اعتبار الاستمرار بهذا المعنى كأنه مذهب الأكثر، كما فى مفتاح الكرامه، قال: إنّ الظاهر من كلام الأكثر أنّ المدار على المشقّه و الحرج، و كلامهم يعطى لزوم الاستمرار على وجهٍ لا يتيسّر الصلاه بدون الدم، فيكون حالهما حال صاحب السلس و المبطون و المستحاضه و دائم النجاسه (۳)، انتهى.

و ما استظهره من عبائر الأكثر هو الظاهر منها فی أوّل النظر، ففی المقنعه: اعتبار سیلان الدم (۴)، و عن المراسم: دم القروح إذا شقّ إزالته و لم

۱- حاشیه الإرشاد (مخطوط): ۲۸.

۲- روض الجنان: ۱۶۵.

۳- مفتاح الکرامه ۱: ۱۶۲.

۴- المقنعه: ۶۹.

یقف سیلانه (۱)، و عن السرائر: اعتبار المشقّه (۲)، و عن الوسیله و کشف الالتباس: القروح الدامیه و الجروح اللازمه (۳)، و عن الخلاف و الغنیه: اعتبار اللزوم فی القروح و الجروح (۴).

و المراد باللزوم کما عن التذکره (۵) لزوم الدم، و فسّر به فی الروض عباره المصنّف (۶).

و فی الشرائع و الدروس و البیان و الذکری: اعتبار عدم الرقإ (۷)، و الرقأ هو: انقطاع الدم و سکونه، کما عن المسالک و المدارک (۸).

و لعلّ هذا کلّه للاقتصار فی مخالفه الأصل علی المتیقّن من النصّ و الفتوی؛ و لذا زاد المصنّف فی النهایه علی ما حکی اعتبار الضروره فی العفو و أوجب إبدال الثوب مع الإمکان محتجّاً بزوال المشقّه (۹). و کأنّه لمضمره سماعه، قال: «سألته عن الرجل به القرح و الجرح لا یستطیع أن یربط و لا یغسل دمه؟ قال: یصلّی و لا یغسل ثوبه کلّ یوم إلّا مرّه، فإنّه لا یستطیع أن یغسل ثوبه کلّ ساعه» (۱۰).

۱- المراسم: ۵۵.

۲- السرائر ۱: ۱۷۶، و قد عبّر بلفظ: «لا یمکنه التحرّز».

۳- الوسیله: ۷۷، و کشف الالتباس ۱: ۴۵۳.

۴- الخلاف ۱: ۴۷۶، المسأله ۲۲۰، و الغنیه: ۴۱.

۵- التذکره ۱: ۷۳.

۶- روض الجنان: ۱۶۵.

۷- الشرائع ۱: ۵۳، و الدروس ۱: ۱۲۶، و البیان: ۹۵، و الذکری ۱: ۱۳۷.

۸- المسالک ۱: ۱۲۴، و المدارک ۲: ۳۰۸.

۹- نهایه الإحکام ۱: ۲۸۶.

۱۰- الوسائل ۲: ۱۰۲۹، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

و عن مستطرفات السرائر عن البزنطی عن العلاء عن محمّد بن مسلم، قال، قال: «إنّ صاحب القرحه التی لا یستطیع ربطها و لا حبس دمها یصلّی و لا یغسل ثوبه فی الیوم أکثر من مرّه» (۱).

دلّت الموثّقه بمقتضی تعلیلها و المضمره بمفهوم قیدها علی أنّ الوجه فی عدم وجوب غسل الثوب أزید من المرّه هو عدم تیسّره، فدلّ علی وجوب الإزاله إذا تیسّرت بغیر الغسل کالإبدال، و علی وجوب الإزاله إذا کان له زمان فتور الدم لو کان له فتره، کما فی الذکری (۲) و کشف اللثام (۳) و عن المعتبر (۴) و کشف الالتباس (۵).

خلافاً للمحکیّ عن الشیخ فی النهایه (۶) و المحقّق و الشهید الثانیین (۷) و جماعه (۸)، بل نسبه بعض إلی الأکثر تارهً و إلی المشهور اخری (۹)، فلم یعتبروا فی ظاهر کلامهم استمرار الجریان و لا إبدال الثوب و لا مراعاه الفترات؛ لکثیر من الروایات المطلقه، مثل روایه أبی بصیر، قال: «دخلت

۱- السرائر ۳: ۵۵۸.

۲- الذکری ۱: ۱۳۷.

۳- کشف اللثام ۱: ۴۳۲.

۴- المعتبر ۱: ۴۲۹.

۵- کشف الالتباس ۱: ۴۵۴.

۶- النهایه: ۵۱.

۷- جامع المقاصد ۱: ۱۷۱، و المسالک ۱: ۱۲۴.

۸- منهم الأردبیلی فی مجمع الفائده ۱: ۳۲۸، و السیّد فی المدارک ۲: ۳۰۹، و البحرانی فی الحدائق ۵: ۳۰۳.

۹- لم نقف علیه.

علی أبی جعفر علیه السلام و هو یصلّی، فقال لی قائدی: إنّ فی ثوبه دماً، فلمّا فرغ قلت له: أخبرنی قائدی أنّ بثوبک دماً، فقال لی: إنّ بی دمامیل و لست أغسل ثوبی حتّی تبرأ» (۱) فإنّ الظاهر بل المقطوع تمکّن الإمام علیه السلام من إزاله الدم عن الثوب و من إبداله، و المتعارف من الدمامیل ما لها فتره أحیاناً بل فی کثیر من الزمان.

و فی روایه سماعه: «إذا کان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه، فلا یغسله حتّی یبرأ و ینقطع الدم» (۲). و المراد بالسیلان لیس استمرار الجریان بمعنی عدم الفتره، بل المراد ما لم ینقطع عنه الدم بل یسیل أحیاناً فی مقابل ما اندمل أو أشرف علی الاندمال، فإطلاق المشتقّ إنّما هو باعتبار الملکه دون الحال، أو باعتبار کون التلبّس بالمبدإ أکثریّاً.

و صحیحه لیث المرادی، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یکون به الدمامیل و القروح، فجلده و ثیابه مملوّه دماً و قیحاً، و ثیابه بمنزله جلده؟ فقال: یصلّی فی ثیابه و لا یغسلها و لا شی ء علیه» (۳).

و موثّقه عبد الرحمن، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الجرح یکون فی مکان لا یقدر علی ربطه، فیسیل منه الدم و القیح فیصیب ثوبی؟ فقال: دعه، و لا یضرّک أن لا تغسله» (۴).

و صحیحه محمّد بن مسلم: «عن الرجل یخرج منه القروح فلا تزال

۱- الوسائل ۲: ۱۰۲۸، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۳۰، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۲۹، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۲۹، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

تدمی، کیف یصلّی؟ قال: یصلّی و إن کانت الدماء تسیل» (۱) و المراد بقوله: «لا تزال» تکرّر الخروج دفعه بعد دفعه لا استمرار الجریان و اتّصال الدم، و هو نظیر قولهم: «لا یزال فلان یتردّد إلی بیت فلان، أو یقول هذا القول» و یشهد له قوله علیه السلام: «و إن کانت الدماء تسیل» فإنّ الظاهر کونه من بعض الأفراد الخفیّه للمسأله، لا کونه نفس المسأله، فالمعنی: یجوز لهذا الشخص الذی به جروح لا تزال تدمی الصلاه فی جمیع الأحوال حتّی حال سیلان الدم، فافهم.

و فی روایه الجعفی، قال: «رأیت أبا جعفر علیه السلام یصلّی و الدم یسیل من ساقه» (۲) و الظاهر أنّ ما کان بالإمام علیه السلام کان من الجروح المتعارفه دون ما لا یزال یسیل منه الدم.

و موثّقه عمّار: «عن الدمامیل تکون بالرجل فتنفجر و هو فی الصلاه؟ قال: یمسحه و یمسح یده بالحائط أو بالأرض و لا یقطع الصلاه» (۳) لم یستفصل علیه السلام بین الکثیر و القلیل، مع أنّه حکم فی غیر واحد من الأخبار بانقطاع الصلاه بالرعاف إذا لم یقدر علی إزالته فی الصلاه (۴).

و کیف کان، فظاهر هذه الروایات کون الأمر فی هذا الدم أسهل ممّا تقدّم عن المحقّق و المصنّف و الشهید و غیرهم (۵).

۱- الوسائل ۲: ۱۰۲۹، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۲۹، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۳۰، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۴- الوسائل ۴: ۱۲۴۴، الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه.

۵- تقدّم فی الصفحه ۲۳۰.

ثمّ لا یبعد حمل کلمات أکثر من تقدّم النقل عنه علی ما حملنا علیه الأخبار، فیکون المراد بالقروح و الجروح اللازمه فی محکیّ

الخلاف و الغنیه الـذی هو معقـد الإجماع هی التی لم تبرأ، کما تقـدّم عن المحقّق الثانی تفسیر اللزوم به فی کلام المصـنّف هنا (۱) و إن اعترضه فی الروض: بأنّ هذا لیس مذهباً للمصـنّف (۲)، إلّا أنّ هـذا الاعتراض غیر وارد کما اعترف به ولده فی المعالم منتصـراً للمحقّق الثانی: بأنّ الظاهر من هذا الوصف إراده کون الجرح باقیاً غیر مندمل، و مجرّد کون العلّامه قدّس سرّه لم یصرّح بهـذا القول فی غیر هـذا الکتاب لا یسوّغ حمل اللفظ علی خلاف ظاهره، سیّما مع ما هو معلوم من حال العلّامه قـدّس سرّه: من عدم الالتزام بالقول الواحد فی الکتاب الواحد فضلًا عن الکتب المختلفه (۳)، انتهی.

و کذا یمکن حمل «الدامیه» فی کلام من اعتبرها علی معنی «السائله» الذی تقدّم فی تفسیر روایه سـماعه المتقدّمه (۴): من کون إطلاـق المشـتقّ باعتبار کون التلبّس بالمبـدإ أکثریّاً أو باعتبار التلبّس بالملکه، فیکون مقابلًا لما خرج عنه هـذا الوصف بأن جفّ رطوباته و أشرف علی الاندمال.

و بهـذا الوجه یظهر أنّ ما مرّ عن التـذکره: من أنّ المراد باللزوم لزوم الـدم (۵)، بمعنی عدم انقطاعه رأساً، لا اسـتمرار الجریان و اتّصاله حتّی تنافی ما استظهرناه فی تفسیر «اللازمه» تبعاً للمحقّق الثانی و صاحب المعالم.

۱- تقدّم فی الصفحه ۲۲۹.

۲- روض الجنان: ۱۶۵.

۳- معالم الدین (قسم الفقه): ۲۸۸.

۴- تقدّمت فی الصفحه ۲۳۰.

۵- راجع الصفحه ۲۳۰.

و یؤیّد إراده هذین المعنیین من «اللازمه» و «الدامیه» جمع المصـنّف قدّس سرّه فی القواعد بینها و بین التقیید بمشقّه الإزاله (۱)؛ فإنّ المراد بها لو کان ما لم ینقطع سیلانه لم یحتج إلی اعتبار مشقّه الإزاله، لأنّ المشقّه حاصله جزماً.

و ممّا ذکرنا تقدر علی حمل سائر الأوصاف المذکوره فی کلمات من تقدّم کعدم الرقإ و عدم وقوف السـیلان و نحو ذلک علی عدم البرء و بقاء المادّه الموجبه لسیلان الدم أحیاناً، لا عدم حصول الفتره فی جریان الدم.

نعم، کلمـات کثیر منهم بظاهرهـا أو صـریحها یـأبی عن هـذا المعنی الـذی اعتبره جمـاعه علی ما تقـدّم النقل عنهم و ألغاه ظاهر صحیحه ابن مسلم و روایه الجعفی المتقدّمتین (۲) بناءً علی ما ذکرنا فی تقریب دلالتهما.

فقد تبیّن بما ذکرنا عدم اعتبار استمرار الجریان و عدم حصول الفتره فی العفو، و إطلاق الأخبار بل ظهورها فی عدمه.

و أمّا مشقّه الإزاله، فهل هی معتبره شخصاً فی العفو حتّی یکون مداراً و علّه، أو الاعتبار فی العفو بنوعها حتّی تکون حکمه، نظیر العفو عن قلیل الدم؟ قولان.

الظاهر هو الأوّل، و هو ظاهر كلّ من استدلّ على العفو بلزوم المشقّه، كما عن المقنعه (۳) و التهذيب (۴) و فقه القرآن للراوندى (۵) و ابنى إدريس (۶).

۱- القواعد ۱: ۱۹۳.

۲- تقدّمتا فى الصفحه ۲۳۲ ۲۳۳.

۳- المقنعه: ۷۰.

۴- التهذيب ۱: ۲۵۸.

۵- فقه القرآن ۱: ۷۱، و قد عبّر فيه بلفظ: «الحرج».

۶- لم نجد فى كلامه الاستدلال بلزوم المشقّه، انظر السرائر ۱: ۱۷۷.

و زهره (۱) و الفاضلين (۲). و هو الأقوى؛ لأنّه المنصرف للإطلاقات بحكم الغلبه، بل هو المنوط به الحكم فى تعليل موثّقه سماعه المتقدّمه (۳).

و لا ينافى عدم التزام المشهور بمورد التعليل من حيث عدم إيجابهم لغسل الثوب فى اليوم مرّه؛ لأنّه لو سلّم الإجماع على عدم وجوبه و لو على سبيل التخيير مع الإبدال، إلّا أنّه يمكن حمل قوله: «لا يغسل فى اليوم إلّا مرّه» (۴) على نفى مطلوبيّه أزيد من مرّه معلّلًا بعدم التيسّر.

و كيف كان، فالتعليل دليل على أنّ رفع أحكام النجاسه لأجل الحرج الشخصى لا النوعى. إلّا أن يقال: إنّ التعليل إنّما هو لحكم الشخص (۵) السائل حيث فرض تعذّر غسل الدم و ربطه، فلا يدلّ على أنّ الحكم مطلقاً منوط بالمشقّه.

و كيف كان، فإذا حصل الحرج فى الإزاله بالكلّيه فلا يجب و لو مع تيسّر التخفيف و إزاله البعض، و لا إبدال الثوب. خلافاً للمحكىّ عن النهايه فاستشكل فى وجوب إزاله البعض (۶)، و للمحكىّ عنها و عن المنتهى فأوجب الإبدال معلّلًا بانتفاء المشقّه و نفى الترخيص؛ لانتفاء المعلول عند انتفاء علّته (۷).

۱- الغنيه: ۴۱، و قد عبّر أيضاً بلفظ: «الحرج».

۲- المحقّق فى المعتبر ۱: ۴۲۹، بلفظ «الحرج»، و العلّامه فى القواعد ۱: ۱۹۳.

۳- تقدّمت فى الصفحه ۲۳۰.

۴- تقدّم فى الصفحه ۲۳۱، عن مستطرفات السرائر.

۵- كذا فى النسخ، و الظاهر: «شخص».

۶- نهايه الإحكام ۱: ۲۸۵.

۷- نهايه الإحكام ۱: ۲۸۶، و المنتهى ۳: ۲۴۸.

و جعل شارح الروضه الإبدال لازماً لكلّ من اعتبر المشقّه (۱).

و فيه نظر؛ فإنّ من الجائز أن يكون مشقّه الإزاله عن البدن كافيه فى الرخصه و رفع الحكم عن الثوب، فإنّ المستند هى الأخبار، و هى منصرفه إلى الغالب، و هى صوره مشقّه الإزاله عن البدن و صوره التمكّن من إبدال الثوب.

بل يمكن حمل كلام كلّ من اعتبر المشقّه على مشقّه الإزاله رأساً، فيكون ذلك مسوّغاً لوجوده فى الثوب و إن تيسّر إبداله، فيكون الثوب و البدن هنا بمنزله شى ء واحد، فمرجع وجوب الإزاله عن الثوب فقط بمنزله تخفيف النجاسه، و يؤيّده ما سيجى ء: من الإجماع على عدم وجوب عصب الجرح و تقليل الدم.

و كيف كان، فإبدال الثوب و إن تيسّر خلاف ظاهر الأخبار؛ من حيث السكوت عن إبدال الثوب، مع أنّ الغالب تيسّره للغالب. هذا، و يزيده وضوحاً عدم التفصيل فى الموثّقه الأخيره (۲) بين التمكّن من إزاله البعض و من الإبدال و من إبقاء الثوب الملوّث إذا كان عليه ساتر آخر و عدم التمكّن من ذلك، [و (۳)] صريح بعضها، مثل روايتى أبى بصير و الجعفى (۴) الحاكيين لفعل الإمام عليه السلام.

۱- المناهج السويّه (مخطوط) الورقه: ۹۵.

۲- المراد بها ظاهراً موثّقه عبد الرحمن المتقدّمه فى الصفحه ۲۳۲، لكنّ الأخيره هى موثّقه عمّار المتقدّمه فى الصفحه ۲۳۳.

۳- عطف على قوله: «ظاهر الأخبار»، و الزياده اقتضاها السياق.

۴- تقدّمتا فى الصفحه ۲۳۲ و ۲۳۳.

بل هو خلاف ظاهر الأصحاب؛ حيث إنّهم و إن اختلفوا فى ضابط ما يعفى عنه من حيث اعتبار دوام السيلان و عدمه، إلّا أنّهم جعلوا هذا الدم فى موضع العفو كالعدم، حتّى جعله فى الوسيله و الجمل و المبسوط نظير دم البراغيث، فقال فى الأوّل و محكىّ الثانيين: أمّا ما لا يجب إزاله قليله و لا كثيره فهو دم البراغيث و البقّ و السمك و الجراح اللازمه و القروح الداميه، انتهى (۱).

و من هنا اعترض فى المعالم على ما ذكره فى المنتهى بما حاصله: أنّ اللازم عدم ثبوت خصوصيّه لهذا الدم من مطلق الدم، فإنّ إيجاب إزاله البعض مع عدم المشقّه يقضى بوجوب التحفّظ مع كثره التعدّى، و ذلك ثابت فى مطلق الدم، بل فى مطلق النجاسات؛ مع أنّ ظاهر جماعه من الأصحاب أنّ الخصوصيّه هنا ثابته عند الكلّ و إن اختلفوا فى مقدارها. قال: و ذكر الفاضل الشيخ علىّ فى بعض مصنّفاته: أنّ الشيخ نقل الإجماع على عدم وجوب عَصْبِ الجرح و تقليل الدم، بل يصلّى كيف كان و إن سال و تفاحش إلى أن يبرأ، و هذا بخلاف المستحاضه و السلس و المبطون، إذ يجب عليهم الاحتياط و تقليل النجاسه بحسب الإمكان (۲).

ثمّ إنّ الظاهر من الأخبار بحكم التبادر هو اختصاص العفو بغير ما تعدّى منه فى غير محلّ الضروره، كما عن المنتهى (۳)، و استحسنه فى محكىّ المعالم (۴). و فصّل فى الحدائق بين ما تعدّى إليه بنفسه و بين ما عدّاه المكلّف

۱- الوسیله: ۷۷، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۱، المبسوط ۱: ۳۵.

۲- معالم الدین (قسم الفقه): ۲۸۷، و انظر شرح الألفیّه (رسائل المحقّق الکرکی) ۳: ۲۳۲.

۳- المنتهی ۳: ۲۴۸.

۴- معالم الدین (قسم الفقه): ۲۸۹.

ص: ۲۳۹

بأن وضع یده الطاهره علی دم الجرح (۱). و هو حسن و إن کان الاقتصار علی غیر المتعدّی أحسن، و إن کان ظاهر الموثّقه الأخیره هو العفو مطلقاً، فتأمّل.

ثمّ إنّ الظاهر أنّه لو لاقی هذا الدم نجاسه أُخری فلا عفو، کما صرّح به بعض (۲)، و عن شرح المفاتیح: أنّه متّفق علیه (۳). و وجهه ظاهر. نعم، الظاهر ثبوت العفو عن الفضلات الطاهره المتنجّسه به إذا کانت فی محلّه، کالقیح و العرق و نحوهما ممّا لا ینفکّ عن الجرح غالباً، و أمّا ما ینفکّ عنه ففیه إشکال.

و المرجع فی الجروح و القروح إلی العرف، و الظاهر أنّ الکیّ من قبیل الجروح.

و الظاهر أنّ دم جروح الغیر بمنزله النجاسه الأُخری.

و یستحبّ لصاحب القروح أن یغسل ثوبه فی کلّ یوم مرّه؛ للموثّقه و المضمره المذکورتین (۴). و مال فی الحدائق إلی وجوبه (۵)، و جعل الأقرب فی النهایه عدمه (۶)، و الظاهر أنّه المشهور. و بحکم غسل الثوب إبداله.

[العفو عمّا دون سعه الدرهم البغلی]

(و) عفی أیضاً (عمّا دون سعه الدرهم البغلی) بإسکان الغین

۱- الحدائق ۵: ۳۰۵.

۲- المدارک ۲: ۳۱۰.

۳- مصابیح الظلام (مخطوط)، لا یوجد لدینا.

۴- أی: موثّقه سماعه و مضمره مستطرفات السرائر، المذکورتان فی الصفحه ۲۳۰ و ۲۳۱.

۵- الحدائق ۵: ۳۰۴.

۶- نهایه الإحکام ۱: ۲۸۶.

ص: ۲۴۰

و تخفیف اللام، أو بالفتح و التشدید (من الدم المسفوح) الکائن علی الثوب إجماعاً مستفیضاً کالأخبار (۱).

و البدن كالثوب عند الأصحاب كافّه على الظاهر و إن كانت الأخبار مختصّه بالثوب، عدا روايه مثّنى بن عبد السلام عن الصادق عليه السلام: «قلت: إنّى حككت جلدى فخرج منه دم؟ قال: إن اجتمع قدر الحمّصه فاغسله، و إلّا فلا» (۲) و ربما حمل على إراده المقدار. و اعترض: بأنّ هذا المقدار ربّما يصبغ أضعاف الدرهم. و ربما احتمل كون «الخمصه» بالخاء المعجمه، و المراد به أخمص الراحه (۳).

و فيه ما لا يخفى؛ من حيث الخلل فى العربيّه. نعم، يمكن حملها على ظاهرها، فإنّ خروج مقدار الحمصه من البدن أوّلًا ملازم لانتشاره بنفسه فى البدن بقدر سعه الدرهم، كما هو شأن الدم الخارج من البدن غالباً حيث إنّه مجتمع أوّلًا، سيّما إذا خرج مستديره (۴) ثمّ ينتشر بنفسه.

و كيف كان، فالظاهر أنّه لا إشكال فى إلحاق البدن بالثوب، و إن أبيت إلّا عن أنّ مقتضى العمومات وجوب إزاله الدم بقول مطلق عن البدن منعنا وجود مثل هذا العموم فإنّ بعض أخبار الرعاف (۵) و نحوها و إن دلّ على

۱- الوسائل ۲: ۱۰۲۶، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۲۷، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۳- راجع الرياض ۲: ۳۷۳.

۴- كذا فى النسخ، و فى العباره ما لا يخفى.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۰۶، الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۲، و ۴: ۱۲۴۴، الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه.

ذلك إلّا أنّ المتبادر منها ما يبلغ الدرهم؛ لأنّ الرعاف فى الصلاه يوجب تلويث أكثر من ذلك من البدن غالباً.

فالعمده فى إلحاق البدن بالثوب تاره، و الثوب بالبدن أُخرى إلى غير ذلك من التعدّيات عن ظواهر النصوص هو الإجماع المستفاد من إرسالهم المسأله إرسال المسلّمات المفروغ عنها، لا من مشاهده فتاوى كلّ واحد منهم حتّى يستبعد الاطّلاع عليها. و من هنا يمكن تحصيل الإجماع فى رؤوس المسائل التى نعلم بعدم تعرّض الفقهاء لها عاده من فتوى جماعه قليله، فضلًا عن فتوى المشهور.

ثمّ سعه الدرهم هل هى نهايه للرخصه أو للمنع؟ توقّف فيه الفاضلان فى النافع و التذكره (۱). و المحكىّ عن السيّد فى الانتصار (۲) و سلّار هو الأوّل (۳). و الأظهر هو الثانى، و هو المحكىّ عن الصدوقين (۴) و الشيخين (۵) و الفاضلين (۶) و الشهيدين (۷)، و به صرّح فى الوسيله (۸)، و حكاه شارح الروضه (۹)

۱- المختصر النافع: ۱۸، و التذكره ۱: ۷۳.

۲- ظاهر عبارته هو الثانى، كما سيأتى عن شارح الروضه نسبه ذلك إليه، راجع الانتصار: ۹۳.

۳- المراسم: ۵۵.

۴- الفقیه ۱: ۷۱، و قد حکاه عنهما فی المختلف ۱: ۴۷۷.

۵- المقنعه: ۶۹، و النهایه: ۵۲.

۶- المعتبر ۱: ۴۳۰، و القواعد ۱: ۱۹۳.

۷- الدروس ۱: ۱۲۶، و روض الجنان ۱: ۱۶۶.

۸- الوسیله: ۷۷.

۹- المناهج السویّه (مخطوط): الورقه: ۹۷.

ص: ۲۴۲

عن علم الهدی فی صریح الجمل (۱) و ظاهر الانتصار (۲) و عن فخر الإسلام فی حاشیه الکتاب (۳). و الظاهر أنّه المشهور کما اعترف به الشارح المذکور کما عن المسالک (۴) و کشف الالتباس (۵)، بل قیل: إنّ المحکیّ عن ظاهر السرائر أو صریحها و عن الخلاف و کشف الحقّ: الاتّفاق علیه (۶).

و ربّما یناقش فی دلاله عباره الأخیرین فی معقد الإجماع کعبارتی الحلبی و ابن سعید فی إشاره السبق (۷) و الجامع (۸) علی هذا القول.

و فیه نظر، و المتّبع هو الدلیل، و هو: عموم ما دلّ علی وجوب إزاله النجاسه للصلاه، و خصوص ما دلّ علی وجوب إزاله الدم، خرج المتیقّن و بقی المشکوک.

و خصوص مصحّحه ابن أبی یعفور: «قلت للصادق علیه السلام: ما تقول فی دم البراغیث؟ قال: لیس به بأس. قلت: إنّه یکثر و یتفاحش؟ قال: و إن کثر و تفاحش. قلت: فالرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم ثمّ یعلم فینسی أن یغسله فیصلّی، ثمّ یذکر بعد ما صلّی، أ یعید صلاته؟ قال: یغسله

۱- جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۲۸.

۲- تقدّم فی أوّل المسأله حکایه خلاف ذلک عنه.

۳- لا توجد عندنا.

۴- المسالک ۱: ۱۲۵.

۵- کشف الالتباس ۱: ۴۵۴.

۶- قاله فی الجواهر ۶: ۱۱۰.

۷- إشاره السبق: ۷۹.

۸- الجامع للشرائع: ۲۳.

ص: ۲۴۳

و لا یعید صلاته، إلّا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعاً فیغسله و یعید الصلاه» (۱). و لا إشکال فی الروایه کما فی الذکری من جهه الأمر بغسل ما دون الدرهم مع عدم وجوبه إجماعاً؛ لأنّ الأمر محمول علی الإرشاد لئلّا یلاقیه شی ء فینجس به.

و مرسله جمیل عن بعض أصحابنا عن الباقر و الصادق علیهما السلام: «لا بأس بأن یصلّی الرجل فی الثوب و فیه الدم متفرّقاً شبیه النضح، و إن کان رآه صاحبه قبل ذلک فلا بأس به ما لم یکن مجتمعاً قدر الدرهم» (۲) و لا یقدح الإرسال؛ لأنّ المرسِل «جمیل»، و لا «ابن حدید» لأنّ الراوی عنه «ابن عیسی» الذی کان یُخرج من قم من یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل، فکیف یروی بنفسه عن الضعیف؟ إلّا أن یکون عنده قرینه علی صدقه، مثل کون الروایه معلومه الانتساب إلی من یروی عنه هذا الضعیف.

و روایه الجعفی عن الباقر علیه السلام: «فی الدم یکون فی الثوب؟ قال: إن کان أقلّ من الدرهم فلا یعید الصلاه، و إن کان أکثر من الدرهم و کان قد رآه و لم یغسله حتّی صلّی فلیعد صلاته .. الخبر» (۳).

و یؤیّدها الرضوی (۴)، و ما دلّ علی تحدید المقدار بالدینار الذی هو قریب من الدرهم، کما عن الوسائل (۵).

۱- الوسائل ۲: ۱۰۲۶، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۲۶، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۲۶، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۴- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام: ۹۵.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۲۸، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، ذیل الحدیث ۸.

و یشهد للقول الآخر حسنه ابن مسلم المرویّه فی الفقیه عن الباقر علیه السلام: «قال: قلت له: یکون الدم فی الثوب علیَّ و أنا فی الصلاه؟ قال: إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ فی غیره، و إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا إعاده علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم، و ما کان أقلّ من ذلک فلیس بشی ء رأیته أو لم تره، و إذا کنت قد رأیته و هو أکثر من مقدار الدرهم فضیّعت غسله و صلّیت فیه صلوات کثیره فأعد ما صلّیت فیه» (۱)، و ربما یؤیّد بذیل روایه الجعفی المتقدّمه (۲).

و فیه: أنّ الظاهر فی أمثال المقام أنّ الحدّ للحکم و المعیار فیه هو المذکور فی الشرطیّه الاولی، فلا بدّ من إدخال ما هو خارج عن الشرطیّتین فی موضوع الشرطیّه الثانیه دخولًا موضوعیّاً إن أمکن، و إلّا فإلحاقه بها فی الحکم، بأن یقال: إنّ الاقتصار علی هذا الفرد من جهه کونه غالب الأفراد کما فی المقام، حیث إنّ الغالب و لو بحسب اعتقاد الناظر فی سعه الدم إمّا القطع بکونه أقلّ من الدرهم، و إمّا القطع بکونه أکثر، و أنّ اتّفاق کون الدم مقدار الدرهم فحسبُ بعید جدّاً، بل الغالب إمّا الزیاده و إمّا النقصان (۳). نعم، هذه العلّه غیر متحقّقه فی مقدار الدم بالنسبه إلی الواقع.

هـذا، مع أنّ الإدخال الموضوعی فی نظائر المقام شائع، بأن یراد من الأکثر من الـدرهم الـدرهم فالأکثر منه، نظیر قوله تعالی فَإِنْ کُنَّ نِسٰاءً

۱- الفقیه ۱: ۲۴۹، الحدیث ۷۵۷، و الوسائل ۲: ۱۰۲۷، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۲- فی الصفحه السابقه.

۳- فی النسخ زیاده: «انتهی»، و قد شُطب علیها فی «ع».

فَوْقَ اثْنَتَیْنِ (۱) و ما ورد فی تحدیـد انقطاع کثره سـفر المکاری و نحوه: بأن یقوم فی بلـده أکثر من عشـره أیّام (۲) مع أنّ الحدّ العشره، و ما ورد فی تحدید الفصل بین الرجل و المرأه فی الصلاه بأکثر من عشره أذرع (۳) و نحو ذلک.

و ممّا ذکرنا: من توجیه عدم التعرّض لأصل الدرهم، یظهر الجواب عن روایه ابن مسـلم (۴)؛ فإنّ الظاهر من المشار إلیه فی قوله: «و ما کان أقلّ من ذلک» هو نفس الدرهم لا ما زاد علیه، فهذه الروایه نظیر روایه الجعفی.

و علی أیّ تقدیر، فلا یعارض ما ذکرنا من الصـحیحه و المرسله کالصحیحه؛ لکونها (۵) أظهر دلاله و أشهر اعتباراً و أوفق بروایه الدینار. و علی فرض التکافؤ فلا بدّ من الرجوع إلی العمومات المانعه عن الصلاه فی النجاسه و خصوص الدم.

و ربما یعکس الأمر، فیدّعی أنّ المراد بالدرهم فی الصـحیحه و المرسله هو ما زاد منه تسامحاً، لغلبه عدم معرفه مقدار الدرهم إلّا بالزیاده علیه، و إلّا فلیس المراد المساوی له حقیقه.

بل و ربما یستظهر (۶) ذلک من فتاوی کثیر ممّن تقدّم علی الفاضـلین، حیث إنّه لم یعنون الخلاف فی المسأله قبل الفاضـلین. و استشهد علی ذلک بما

۱- النساء: ۱۱.

۲- الوسائل ۵: ۵۱۷، الباب ۱۲ من أبواب صلاه المسافر.

۳- الوسائل ۳: ۴۳۰، الباب ۷ من أبواب مکان المصلی.

۴- المتقدّمه فی الصفحه السابقه.

۵- کذا، و المناسب: «لکونهما».

۶- انظر الجواهر ۶: ۱۱۳.

حکاه عباره الانتصار و الخلاف و کشف الحقّ و الجامع، حیث إنّ الظاهر من صدر هذه العبائر هو ما نسب إلیهم، إلّا أنّ کلامهم فی الأثناء مشعر بإراده الزائد، قال: و یؤیّد ذلک أنّه لم یعنون هذا الخلاف قبل الفاضلین (۱)، انتهی.

و فی کلا الاستظهارین نظر: أمّا ما استظهره من الفتاوی فمخالف لظواهر أکثرها، کما یظهر بالتأمّل فی عبائرهم و إرجاع ما یوهم خلاف ظواهرها إلی النصّ من کلامهم؛ و لذا لم ینسب أحد ممّن عنون هذا الخلاف القول الأوّل إلی غیر سلّار، حتّی صرّح شارح الروضه: بأنّه لم یظهر الخلاف قبل الفاضلین إلّا من سلّار و علم الهدی علی ما قیل مع تصریحه بخلاف ذلک فی الجُمل (۲).

و أمّا ما استظهره من الصحیحه و المرسله، ففیه ما لا یخفی.

ثمّ الظاهر أنّ المراد بالدرهم لیس هذا الدرهم المتعارف الذی وزنه ستّه دوانیق قطعاً؛ لأنّ الأصحاب بین من قیّده ب «الوافی» الذی وزنه درهم و ثُلث درهم من الدرهم المتعارف، کالمحکیّ عن الفقیه (۳) و الهدایه (۴) و المقنعه (۵)

۱- إن شئت ملاحظه کلماتهم، فراجع الانتصار: ۱۳ ۱۵، و الخلاف ۱: ۴۷۷، المسأله ۲۲۰، و کشف الحقّ: ۴۱۹، المسأله ۲۷.

۲- المناهج السویّه (مخطوط) الورقه: ۹۷، و راجع المراسم: ۵۵: و جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی، المجموعه الثالثه): ۲۸.

۳- الفقیه ۱: ۷۲.

۴- الهدایه: ۷۲.

۵- المقنعه: ۶۹.

و الانتصار (۱) و الخلاف (۲) و الغنیه (۳)، بل قیل: إنّه معقد الإجماع فی الثلاثه الأخیره (۴)، و بین من قیّده ب «البَغْلی» کالفاضلین (۵) و من تأخّر عنهما (۶)، و عن کشف الحقّ: أنّه مذهب الإمامیّه (۷).

و البَغْلی علی ما فی الذکری بإسکان الغین منسوب إلی رأس البَغْل، ضربه الثانی فی ولایته بسکه کسرویّه وزنه ثمانیه دوانیق، و البَغْلیّه کانت تسمّی قبل الإسلام بالکسرویّه، فحدث لها هذا الاسم فی الإسلام و الوزن بحاله، و جرت فی المعامله مع الطبریّه، و هی أربعه دوانیق، فلمّا کان زمان عبد الملک جمع بینهما و اتّخذ الدرهم منهما و استقرّ أمر الإسلام علی ستّه دوانیق، و هذه التسمیه ذکرها ابن درید. و قیل: منسوب إلی بغل، قریه بالجامعین، کان یوجد فیها دراهم سعتها من أخمص الراحه، لتقدّم الدراهم علی الإسلام. قلنا: لا ریب فی تقدّمها و إنّما التسمیه حادثه، فالرجوع إلی المنقول أولی (۸)، انتهی.

و عن الحلیّ: أنّ البغلی منسوب إلی مدینه قدیمه یقال لها «بغل» من

۱- الانتصار: ۱۳.

۲- الخلاف ۱: ۴۷۷، المسأله ۲۲۰.

۳- الغنیه: ۴۱.

۴- قاله صاحب الجواهر فی الجواهر ۶: ۱۱۳.

۵- المحقّق فی الشرائع ۱: ۵۳، و العلّامه فی متن الکتاب، القواعد ۱: ۱۹۳، و غیرهما.

۶- کالشهیدین فی اللمعه و شرحها (الروضه البهیّه) ۱: ۲۹۰، و الفاضل المقداد فی التنقیح الرائع ۱: ۱۴۸.

۷- کشف الحقّ: ۴۱۹.

۸- الذکری: ۱۳۶.

ص: ۲۴۸

بابل، بینها و بینها قریب من فرسخ متّصله ببلده الجامعین، تجد فیها الحَفَرهُ و الغسّالون و التبّاشون دراهم واسعه، شاهدت درهماً من تلک الدراهم، و هذا الدرهم أوسع من الدینار المضروب بمدینه السلام المعتاد، یقرب سعته من سعه أخمص الراحه. و قال بعض من عاصرته ممّن له اطّلاع بأخبار الناس و الأنساب: إنّ المدینه و الدراهم منسوبه إلی «ابن أبی البغل» رجل من کبار أهل الکوفه، اتّخذ هذا الموضع قدیماً و ضرب هذا الدرهم الواسع، فنسب إلیه الدرهم البغلی. و هذا غیر صحیح؛ لأنّ الدراهم البغلیّه کانت فی زمن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و قبل الکوفه (۱)، انتهی.

و الظاهر أنّ المخالفه بینه و بین المحکیّ عن ابن درید فی وجه التسمیه، کما أنّ المحکیّ عن المهذّب: من أنّ البَغَلیّ بفتح الغین و تشدید اللام هو الذی سمعناه من الشیوخ رحمهم اللّه، قال بعد نقل ما فی الذکری: و اتّباع المشهور بین الفقهاء أولی من اتّباع المنقول عن ابن درید (۲) (انتهی) راجعٌ إلی مثل ذلک أیضاً.

ثمّ الظاهر أنّ البَغْلی و الوافی واحد، و لذا جمع بینهما فی الذکری (۳) و عن أکثر کتب المتأخّرین (۴)، و هی قضیّه الجمع بین الإجماع المتقدّم المحکیّ عن الانتصار و الخلاف و الغنیه (۵) و بین نسبه البغلی إلی مذهب الإمامیّه، فلا یبعد

۱- السرائر ۱: ۱۷۷.

۲- المهذّب البارع ۱: ۲۴۰.

۳- الذکری: ۱۳۶.

۴- نسبه إلی أکثر کتبهم السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۶۰، و لم نقف علی التصریح بالجمع إلّا فی المعتبر ۱: ۴۲۹، و الحدائق ۵: ۳۳۲، و الریاض ۲: ۳۷۳.

۵- تقدّم عنهم فی الصفحه السابقه.

ص: ۲۴۹

حینئذٍ دعوی الاتّفاق علی أنّ المراد بالبغلی و الوافی درهم واحد کان وزنه ثمانیه دوانیق.

و حینئذٍ فما فی المدارک من الإشکال فی ذلک؛ من جهه أنّ الواجب حمل الخطابات الوارده عن الأئمّه صلوات اللّه علیهم علی المتعارف فی زمانهم و أنّ البغلی تُرک فی زمان عبد الملک و هو مقدّم علی زمان الصادق علیه السلام و المسأله قویّه الإشکال (۱) محلّ نظر؛ لأنّ غیر واحد من الروایات من مولانا الباقر علیه السلام، و الظاهر عدم هجر إطلاق الدرهم علی البغلیّ فی زمانه

علیه السلام، فإنّ مولد الصادق علیه السلام کما قیل قبل وفاه عبد الملک بثلاث سنین (۲).

و ربما یدفع هذا الإشکال کما عن شیخنا البهائی رحمه اللّه (۳)-: بأنّ الواجب حمل کلامهم علی ما یوافق زمان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لأنّ أحکامهم متلقّاه عنه و هی عندهم مثبته فی صحیفه بإملاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و خطّ علیّ صلوات اللّه علیهما و آلهما الطاهرین.

و فیه نظر ظاهر؛ لأنّ ذلک لا ینافی جواز التعبیر بل وجوبه باصطلاح أهل زمانهم.

ثمّ إنّ ما ذکرنا: من مغایره هذا الدرهم لدراهم الإسلام، إنّما ینفع مع معروفیّه سعته، و إلّا فمجرّد العلم بوزنه لا ینفع، و لیس هنا ما یعلم منه ذلک

۱- المدارک ۲: ۳۱۵.

۲- فی الکافی (۱: ۴۷۲): «وُلد أبو عبد اللّه علیه السلام سنه ثلاث و ثمانین» و أرّخ الطبری هلاک عبد الملک بن مروان فی سنه ستّ و ثمانین، راجع تأریخ الطبری ۵: ۲۱۰، أحداث سنه ۸۶.

۳- الحبل المتین: ۱۷۷.

إلّا ما عرفت من الحلیّ: من شهادته بأنّه بمقدار أخمص الراحه (۱).

و عن ابن أبی عقیل: تحدید مقدار أخمص الدم (۲) بالدینار (۳)، و عن الإسکافی: تحدید الدرهم بعقد الإبهام الأعلی من غیر تعرّض لکونه البغلی أو غیره (۴). و فی المعتبر: أنّ الکلّ متقارب (۵).

و لا ریب أنّ کلام العمانی لتحدید الدرهم، و الإسکافی لم یتعرّض لخصوص البغلی. نعم، نسب فی المعتبر تقدیر الحلیّ إلی الأشهر، و تبعه فی ذلک شارح الروضه (۶). و فی الروض جزم بقبول شهاده الحلیّ (۷)، و اعترضه ولده فی المعالم: بأنّ الشهاده یعتبر فیها التعدّد (۸).

أقول: و لعلّه من باب حصول الاطمئنان بل القطع بقوله، لا من باب الشهاده. و الأحوط بل الأقوی: الرجوع فیه إلی الأقلّ، لأنّه المتیقّن فی تخصیص عمومات إزاله مطلق النجاسه و خصوص الدم.

و ربما یمنع من ذلک: بأنّ العمومات مخصَّصه قطعاً بالدرهم، فصار الدرهم من حیث المقدار نوعین: أحدهما یجب إزالته، و الآخر لا یجب،

۱- تقدّم فی الصفحه ۲۴۸.

۲- کذا و الظاهر أن الصحیح: أخمص الراحه.

۳- نقل عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۴۳۰.

۴- نقل عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۴۳۰.

۵- المعتبر ۱: ۴۳۰.

۶- المناهج السویّه (مخطوط) الورقه: ۹۵.

۷- روض الجنان: ۱۶۶.

۸- معالم الدین: ۲۹۸.

فلا بدّ فی المشتبه منهما من الرجوع إلی الأصل، و هو استصحاب بقاء الثوب علی صحّه الصلاه.

و فیه نظر ظاهر؛ لأنّه قاسه علی الشبهه المصداقیّه، کما لو شکّ فی کون الدم ممّا یعفی عنه أو من غیره کالحیض، و هو باطل.

ثمّ إنّه لا خلاف فی عدم العفو عن الزائد عن المقدار المذکور إذا کان (مجتمعاً، و فی المتفرّق) الزائد عن ذلک المقدار علی تقدیر الاجتماع (خلاف (۱).)

[عدم العفو عن دم الثلاثه و دم نجس العین]

(و) ألحق جماعه (دم نجس العین) بدم الحیض و أخویه (۲)، و عُلّل بتضاعف النجاسه بعلاقاته لنجس العین (۳).

و هو مبنیّ علی ثبوت تضاعف النجاسه أو المتنجّس للتنجّس؛ و بسط المقال فی ذلک أن یقال:

إنّ تضاعف النجاسه علی أربعه وجوه: تنجّس المتنجّس، و تنجّس نجس العین، و نجاسه نجس العین کموت الکافر، و نجاسه المتنجّس کصیروره ماء العنب المتنجّس خمراً.

و حکمها: أنّ الحکم الشرعی إن کان مترتّباً علی نفس عنوان النجس

۱- فی الإرشاد بعد قوله «خلاف» زیاده: «غیر الثلاثه». و الظاهر سقوطها من النسخ لا عدم ذکر المؤلّف لها، بدلیل قوله: و ألحق .. إلخ.

۲- منهم: ابن حمزه فی الوسیله: ۷۷، و الماتن فی متن الکتاب و القواعد ۱: ۱۹۳، و الشهید فی الدروس ۱: ۱۲۶، و من یأتی ذکرهم فی الهامش التالی.

۳- من المعلّلین: العلّامه فی المختلف ۱: ۴۷۶، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۷۰، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۶۶.

أو المتنجّس، فلا ينبغى الإشكال فى وجوب ترتيب حكم العنوانين، فإذا قال الشارع: «الكافر حكمه كذا، و الميته حكمها كذا» فالكافر الميّت يجتمع فيه الحكمان، إلّا أن يكونا متماثلين يتداخلان أو يكون أحدهما قابلًا للدخول تحت الآخر، كما إذا ورد الدليل على وجوب غَسل ما أصابه البول مرّتين و ما أصابه الدم مرّه، فيكفى المرّتان.

و قد يشكل التداخل، فإذا (۱) قال الشارع: يجب نزح الثلاثين مثلًا للكافر و أربعين للميته و فرضنا إطلاق كلّ منهما بحيث يشمل مادّه الاجتماع.

و إن كان الحكم الشرعى مترتّباً على النجاسه، فإن كان مترتّباً على مطلق النجاسه فلا إشكال فى اتّحاد الحكم، فإذا قال الشارع: «يجب غسل كلّ نجس مرّتين» كفى المرّتان و لو لاقى الثوب ألف فرد من النجاسه؛ إذ النجس لا يقبل الاتّصاف بالنجاسه؛ لامتناع تحصيل الحاصل. و إن كان الحكم الشرعى مترتّباً على نجاسه خاصّه كما إذا ثبت بالدليل أنّ نجاسه الخنزير حكمها كذا و نجاسه الدم معفوّ عنها و لم يثبت أنّ نجاسه البول كذلك أو ثبت خلافه فالظاهر تضاعف النجاسه، سواء جعلنا النجاسه صفه منتزعه عن الأحكام الشرعيّه التى حكم بها الشارع على العنوانات النجسه أو الأجسام الملاقيه لها، أم جعلناها صفه أصليّه يتفرّع عليها تلك الأحكام، إذ لا استحاله فى قيام نجاستين فى جسم واحد إذا كانتا متغايرتين بأن كشف عن ذلك تغاير أحكامهما، سيّما الوارده فى النجاسات الواقعه فى البئر.

[العفو عن نجاسه ما لا تتمّ الصلاه فيه]

اشاره

(و) عفى أيضاً (عن) مطلق (نجاسه ما لا تتمّ الصلاه فيه منفرداً،

۱- كذا، و المناسب: كما إذا.

كالتكّه و الجورب) قيل: هو نعل مخصوص معرّب (۱)، و القلنسوه بضمّ السين- (و شبههما) و الأصل فى ذلك قبل الإجماع المستفيض بل المحقّق فى الجمله قوله عليه السلام فى روايه ابن سنان: «كلّ ما كان على الإنسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس أن يصلّى فيه و إن كان فيه قذر، مثل القَلَنْسُوَه و التكّه و الكَمَرَه و النعل و الخُفّين و ما أشبه ذلك» (۲).

و اقتصر بعضهم على خمسه بإبدال «الكمره» فى الروايه بالجَوْرَب (۳). و لعلّ مراده التمثيل، و إلّا فلفظتا «مثل» و «ما أشبه ذلك» فى الروايه حجّه عليه.

و المراد بعدم جواز الصلاه فيه: عدمه من جهه صغره، لا من جهه رقّته، و لا من جهه اشتمالها (۴) على فُرَج كثيره لا تستر الفرجين، فيدخل فى الموضوع الخاتم و السوار و الدملج.

و عن ابن إدريس عدّ «السيف» و «السكّين» (۵). و لعلّ مراده كما فى كشف اللثام (۶) السير و النجاد، لا نفسُهما أو غلافهما؛ بقرينه أنّه خصّ الحكم بالملابس، إلّا أن يلتزم بإراده ما يعمّ السيف من الملابس، بأن يراد منها كلّ ما يصدق الصلاه فيه، و قد ورد فى بعض الروايات: أنّه «يُصلّى فى

۱- قاله الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۶۶.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۴۶، الباب ۳۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۳- هو القطب الراوندى على ما فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۶۴.

۴- كذا، و المناسب للسياق تذكير الضمير، و إن كان التأنيث أيضاً صحيحاً.

۵- السرائر ۱: ۱۸۴، و لا يوجد فيه «السكين»، و إن حكاه عنه كاشف اللثام.

۶- كشف اللثام ۱: ۴۳۳.

السيف ما لم يُرَ فيه دم» (۱).

و ربما يعدّ «العمامه» من ذلك كما عن الصدوق (۲)، و حُمل على الصغيره التى لم تستر (۳). و ربما قيل: إنّ العمامه بهيئتها لا تستر (۴).

و فيه نظر. و يردّه أيضاً صحيحه العيص بن القاسم: «عن الرجل يصلّى فى ثوب المرأه و إزارها و تعتمّ بخمارها؟ قال: نعم إذا كانت مأمونه» (۵) دلّت على عدم جواز الصلاه فى العمامه مع العلم بنجاستها.

ثمّ إنّ الظاهر من الروايات المشتمله على عنوان «الصلاه فيما لا يتمّ الصلاه» (۶) هو اختصاص العفو بالملابس، وفاقاً للمحكىّ عن صريح السرائر (۷) و ظاهر الأكثر، منهم المصنّف و الشهيد فى التذكره (۸) و المنتهى (۹) و البيان (۱۰)، بل ظاهر كلّ من عبّر بقوله: «يجوز الصلاه فيما لا يتمّ الصلاه فيه

۱- الوسائل ۲: ۱۱۰۱، الباب ۸۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۳، و فيه: «تصلى فيه ما لم ترَ فيه دماً».

۲- الفقيه ۱: ۷۳، الحديث ۱۶۷.

۳- حملها عليها العلّامه فى التذكره ۲: ۴۸۲، و كذا الراوندى، على ما نقله عنه المحقّق فى المعتبر ۱: ۴۳۵.

۴- قاله السيّد العاملى فى المدارك ۲: ۳۲۲.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۴۰، الباب ۲۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۶- الوسائل ۲: ۱۰۴۵، الباب ۳۱ من أبواب النجاسات.

۷- السرائر ۱: ۱۸۴.

۸- انظر التذكره ۲: ۴۸۱ ۴۸۲.

۹- قد صرّح فيها باختصاص العفو بالملابس، راجع المنتهى ۳: ۲۶۰.

۱۰- البیان: ۹۶.

ص: ۲۵۵

منفرداً» (۱) فإنّ ظاهر الصلاه فی الشی ء التلبّس به حال الصلاه، فلا یدخل مثل الدرهم و العصابه المحموله فی الجیب، و فی العصابه المشدوده علی الجرح أو علی العین وجهان.

خلافاً للمحکیّ عن المصنّف فی المختلف (۲) و الشهیدین فی الذکری (۳) و الدروس (۴) و المسالک (۵) و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد (۶) و أصحاب المدارک (۷) و الذخیره (۸) و الدلائل (۹) و ظاهر التنقیح (۱۰) فعمّموا الحکم لغیرها؛ و لعلّه لقوله علیه السلام فی الروایه المتقدّمه: «کلّ ما کان علی الإنسان أو معه» (۱۱).

و فیه: أنّ ذیله و هو قوله: «فلا بأس أن یصلّی فیه» ظاهر فی الاختصاص بالملابس؛ إذ لا یقال: «إنّه صلّی فی الدراهم».

۱- منهم: المفید فی المقنعه: ۷۲، و الشیخ فی النهایه: ۵۴، و ابن سعید فی الجامع للشرائع: ۲۳، و المحقّق فی الشرائع ۱: ۵۴.

۲- لم نستفد التعمیم من عباره المختلف لو لم نقل أنّها ظاهره فی الاختصاص بالملبوس، راجع المختلف ۱: ۴۸۵.

۳- الذکری ۱: ۱۳۹.

۴- الدروس ۱: ۱۲۶.

۵- المسالک ۱: ۱۲۵.

۶- جامع المقاصد ۱: ۱۷۱.

۷- المدارک ۲: ۳۲۰.

۸- الذخیره: ۱۶۰.

۹- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۶۴.

۱۰- التنقیح الرائع ۱: ۱۵۰.

۱۱- تقدّمت فی الصفحه ۲۵۳.

ص: ۲۵۶

[و (۱)] خلافاً للمحکیّ فی مفتاح الکرامه عن کلّ من لم یخصّ الحکم بالملابس (۲).

و یعتبر أیضاً کونها (فی محالّها) لأنّه المتبادر من إطلاق النصّ و معاقد الإجماع.

و علی ما ذکرنا فلو شدّ تکّته علی وسطه أو حملها علی عاتقه لم یجز الصلاه، و کذا لو أخذ القلنسوه بیده بناءً علی المنع من حمل النجاسه فی الصلاه.

إلّا أن یقال: إنّ العفو عن الملابس التی لا تتمّ الصلاه فیها مستلزم للعفو عن المحمول الذی لا تتمّ الصلاه فیه بطریق أولی؛ لأنّ

التلبّس بالنجاسه أقوى من الحمل، مع أنّ الظاهر أنّ «الكمره» فی الروایه و هو کیس یدخل فیه الذکر خوفاً من سرایه النجاسه عند الاحتلام لیس فی حال الصلاه ملبوساً و لا فی محلّه. إلّا أن یقال: إنّ التلبّس بالنسبه إلیه شدّه فی الوسط لیجعل فیه الذکر عند مخافه الاحتلام، فتأمّل.

ثمّ إنّ قول المصنّف قدّس سرّه فی مقام التعمیم

[و إن تنجّس بغیر الدم]

(و إن تنجّس (۳) بغیر الدم) کالمستدرک؛ إذ لا مجال لتوهّم اختصاص الحکم بالدم، فهو لمجرّد التوضیح.

ثمّ لمّا ذکر ما یُعفی عن إزالته شَرَع فی کیفیّه الإزاله فی ما یجب إزالته.

و ینبغی أن یُعلم أوّلًا-: أنّه لا إشکال فی أنّه یعتبر فی التطهیر إزاله

۱- الزیاده اقتضاها السیاق.

۲- راجع مفتاح الکرامه ۱: ۱۶۴.

۳- فی الإرشاد: «نجست».

عین النجاسه و أثرها الکاشف عن وجود العین، لا العرض الباقی منها علی المحلّ و إن کان ذلک أیضاً جوهراً فی الحقیقه؛ لاستحاله انتقال العرض، إلّا أنّ هذا لا یصدق علیه عرفاً أحد عنوانات النجاسات، و لو صدق فلا ریب فی انصراف الإطلاقات إلی العنوانات العرفیّه، فلون الدم الباقی فی الثوب بعد المبالغه فی غسله بحیث لا یخرج منه الأجزاء الدمویّه إلّا بمعالجات غیر متعارفه لا یصدق علیه أو لا ینصرف إلیه عنوان «الدم»، فلا یحکم بنجاسته. نعم، ما دام یحکم علیه عرفاً بوجود الدم فیه و إن احتاج إخراجه إلی عصر شدید أو فرک بلیغ فیحکم بنجاسته، و کثیراً ما یحصل الشکّ فی بعض المواضع.

و بما ذکرنا یحصل الجمع بین ما ادّعی علیه الإجماع: من عدم وجوب إزاله العَرَض من اللون و الرائحه کما عن المعتبر (۱)، و بین ما عن المصنّف فی المنتهی و النهایه: من الجزم بوجوب إزاله اللون مع الإمکان (۲).

و عن النهایه: وجوب إزاله الطعم لسهولتها (۳). و عنها أیضاً: لو بقیت الرائحه و اللون و عسر إزالتها ففی الطهاره إشکال (۴).

و فی محکیّ جامع المقاصد: أنّ المراد بالعسر العسر عادهً، فلو کانت بحیث تزول بمبالغه کثیره لم تجب. ثمّ قال: و هل تتعیّن نحو الأشنان و الصابون أم یتحقّق العُسر بمجرّد الغسل بالماء إذا لم تزل؟ کلّ محتمل، و الأصل یقتضی الثانی، و الاحتیاط یقتضی الأوّل (۵)، انتهی.

۱- المعتبر ۱: ۴۳۶.

۲- المنتهی ۳: ۲۴۳، و نهایه الإحکام ۱: ۲۷۹.

۳- المصدر السابق.

۴- المصدر السابق.

۵- جامع المقاصد ۱: ۱۸۲.

و المراد بالعسر ما کان ناشئاً عن المبالغه فی الغسل علی الوجه المتعارف، دون تعسّر الوصول إلی السبب المتعارف للإزاله، فإنّه داخل فی تعسّر الإزاله، و لا مدخلیّه له فی التطهیر.

ثمّ بعد زوال العین عرفاً لو عولج المحلّ فاستخرج منه لون تلوّن الماء به، ففی نجاسه هذا الماء إشکال: من أنّه تغیّر بعین النجاسه، و من أنّ العین غیر موجوده بحکم العرف فکان بمنزله التغییر الحاصل من المجاوره دون الملاقاه. و علی الأوّل فالظاهر تنجّس الثوب ثانیاً بهذا الماء المتلوّن المستخرج منه، و لا مانع من التزامه؛ لأنّ الأجزاء اللطیفه لم یحکم بنجاستها من جهه إناطه حکم النجاسه بالموجود العرفی للأعیان، لا الوجود الواقعی المفهوم بالدقّه الحِکَمیّه و البراهین الإنّیه باستکشاف وجود الجوهر من وجود عرضه الذی یستحیل انتقاله عنه ثمّ إلی غیره، و المسأله محلّ تأمّل.

الأکثر علی وجوب تعدّد الغسل عن البول فی الثوب و البدن، و عن المعتبر دعوی الاتّفاق (۱).

و یدلّ علیه الأخبار فی الثوب و البدن، و فی صحیحه ابن مسلم، قال: «سألته عن البول یصیب الثوب؟ قال: اغسله مرّتین» (۲) و نحوها صحیحه ابن أبی یعفور (۳). و روایه أبی إسحاق النحوی، قال: «سألته عن البول یصیب الجسد؟ قال: صبّ علیه الماء مرّتین، فإنّما هو ماء. و سألته عن الثوب یصیبه البول؟ قال: اغسله مرّتین» (۴). و نحوها فی المتن ما عن الحلیّ

۱- المعتبر ۱: ۴۳۵.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۰۱، الباب الأوّل من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۰۱، الباب الأوّل من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۰۱، الباب الأوّل من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

فی مستطرفات السرائر نقلًا عن جامع البزنطی (۱). و فی صحیحه ابن مسلم «عن الثوب یصیبه البول؟ قال: اغسله فی المرکن مرّتین، و إن غسلته فی ماءٍ جارٍ فمرّه واحده» (۲).

و لکن فی أخبار الاستنجاء من البول ما یظهر منه الاکتفاء بالمرّه (۳). و لو تمّ هذا الظهور أمکن التفصیل بین الاستنجاء و غیره؛ لأنّ أخبار التعدّد ظاهره فی الإصابه من الخارج. و المسأله محلّ إشکال، و قد مرّ بعض الکلام فی الاستنجاء، فراجع (۴).

ثمّ الأقوى اعتبار ورود الماء على المحلّ، فلو عكس انفعل الماء و لم يفد المحلّ طهاره؛ للأصل، و لعموم ما دلّ على انفعال القليل (۵)، و أنّ كلّ نجس منجِّس، و عدم جواز التطهير بالنجس، خرج من القاعدتين الأخيرتين الماء الوارد على النجاسه، و بقى المورود.

مضافاً إلى انصراف الغسل إلى هذا النحو إذا كان الماء قليلًا، فتأمّل.

مضافاً إلى ظهور أدلّه الصبّ فى تعيين الورود، و حملها على إراده مطلق الملاقاه و ذكر الصبّ من باب الغلبه يحتاج إلى قرينه. و بذلك يقيّد إطلاقات ظهور الغسل لو فرض عدم انصرافها إلى صوره الورود.

ثمّ لا فرق فيما ذكر بين الإناء و غيره، فإنّ استقرار الماء فى الإناء بعد

۱- السرائر ۳: ۵۵۷.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۰۲، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۳- الوسائل ۱: ۲۴۲، الباب ۲۶ من أبواب أحكام الخلوه.

۴- راجع الجزء ۱: ۴۳۸ ۴۴۶.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق.

صبّه منه لا ينافى اعتبار الورود، بل هو نظير الماء المستقرّ فى الثوب قبل العصر، فالعبره بالورود فى أوّل الأمر، كما نبّه عليه فى الذكرى أخيراً بعد استثنائه الإناء و نحوه من عموم اشتراط الورود (۱).

و من هنا يظهر أنّه لا ينافى ما ذكرنا صحيحه ابن مسلم الوارده فى غسل الثوب فى المركن (۲)، فإنّه لا دلاله فيه على جواز جعل الماء فى المركن أوّلًا ثمّ نقل الثوب فيه، بل المتبادر جعل الثوب فى المركن و صبّ الماء عليه، و لا يقدح استقرار الغساله قبل العصر كما ذكرنا؛ و لذا عدل فى الذكرى عن الاستشهاد بها لتقويه عدم الفرق بين الورودين إلى روايه ابن محبوب، و فيها السؤال عن الجصّ توقد عليه العذره و عظام الموتى فيجصّ ص به المسجد فقال: «إنّ الماء و النار قد طهّراه» (۳) فإنّ الغالب فى تعجين الجصّ أن يجعل الماء أوّلًا فى الإناء ثمّ يجعل فيه الجصّ. و لا يخفى وهن دلاله الروايه.

ثمّ إنّ الأقوى إلحاق سائر النجاسات بالبول فى لزوم التعدّد إذا غسلت بالقليل: للأصل و فقد الإطلاقات عدا مثل قوله: «إذا أصابك النجاسه الفلانيّه فاغسله» و قوله: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل» (۴) و شبهها. و الظاهر ورودها فى بيان وجوب أصل الغسل و عدم جواز الصلاه قبله، مضافاً إلى فحوى قوله فى روايه أبى العلاء المتقدّمه و صحيحه البزنطى: «فإنّما هو ماء» (۵) فإنّ المراد من ذلك و إن كان بيان عدم وجوب الدلك، إلّا

۱- الذكرى: ۱۳۱.

۲- تقدّمت فى الصفحه السابقه.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۹۹، الباب ۸۱ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۰۸، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۰۱، الباب الأوّل من أبواب النجاسات، الحديث ۴ و ۷.

ص: ۲۶۱

أنّه يظهر منه أنّ الاكتفاء بالصبّ لرقّه البول، فغيره يحتاج مضافاً إلى الصبّ مرّتين إلى الدلك ليزول العين.

و لا ينافى ذلك ما ورد: من أنّه «لا حدّ للاستنجاء إلّا النقاء» (۱) مع عدم القائل بالتعدّد فيه، لجواز اختصاصه بهذا الحكم، كما اختصّ ماؤه بالعفو.

هذا كلّه فيما إذا غسل بالقليل، و سيأتى حكم الغسل بالكثير و الجارى.

[و لا بدّ من العصر إلا من الرضيع]

(و لا بدّ من العصر) فى غسل الثوب و نحوه ممّا ينفذ فيه ماء الغساله على المشهور، كما عن جماعه (۲) بلا خلاف نعرف كما عن الحدائق (۳)، بل عند علمائنا كما عن المعتبر (۴)، مستدلا فيه كما عن المنتهى (۵)-: بدخول العصر فى مفهومه فإن انتفى فهو صبّ. و يؤيّده مضافاً إلى تبادره من غسل الثوب أو من الأمر بغسل الثوب بجعل تعارف العصر بعد غسل الثياب قرينه على إراده العصر و إن لم نقل بدخوله فيه وضعاً أو انصرافاً سيّما مع أنّ المركوز فى الأذهان كون النجاسه نوعاً من الوسخ فى نظر الشارع نافذاً فى الأجسام بحسب قابليّتها من حيث الصلابه و عدمها ما تقدّم فى الأخبار: من التعبير

۱- الوسائل ۱: ۲۲۷، الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.

۲- منهم: المحقّق السبزوارى فى الكفايه: ۱۳، و العلّامه المجلسى فى البحار ۸۰: ۱۲۹، و نقله السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه (۱: ۱۷۱) عن المدارك، و فيه التعبير بالأكثر، راجع المدارك ۲: ۳۲۵.

۳- الحدائق ۵: ۳۶۵.

۴- المعتبر ۱: ۴۳۵.

۵- المنتهى ۳: ۲۶۵.

ص: ۲۶۲

فى تطهير البدن بالصبّ و فى تطهير الثوب بالغسل (۱)، مضافاً إلى حسنه الحلبى بابن هاشم فى بول الصبىّ، قال عليه السلام: «تصبّ عليه الماء فإن كان قد أكل فاغسله غسلًا» (۲) و قوله فى موثّقه الفضل أبى العبّاس: «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله، و إن مسّه جافّاً فاصبب عليه الماء» (۳).

ثمّ لو فرضنا عدم العلم بدخول العصر فی مفهوم الغسل کفانا الشکّ فی ذلک لما تقدّم من الأصل و فقد الإطلاق.

و علّله أیضاً فی المنتهی (۴) کما فی الروض (۵) و عن جامع المقاصد (۶)-: بأنّ أجزاء النجاسه لا تزول إلّا به، و لأنّ الماء القلیل تنجّس بها، فلو بقی فی المحلّ لم یطهر.

و زاد فی محکیّ النهایه (۷) علی الوجه الأخیر الاستناد إلی قوله علیه السلام فی روایه ابن أبی العلاء فی بول الصبیّ یصیب الثوب، قال: «تصبّ علیه الماء قلیلًا ثمّ تعصره» (۸) و کأنّه حمل «الصبیّ» فی الروایه علی من أکل.

و فیه نظر، کما فی دعوی عدم زوال أجزاء النجاسه إلّا بالعصر، کیف!

۱- راجع الوسائل ۲: ۱۰۰۱، الباب الأوّل من أبواب النجاسات.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۰۳، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۱۵، الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۴- المنتهی ۳: ۲۶۵.

۵- روض الجنان: ۱۶۷.

۶- جامع المقاصد ۱: ۱۷۳.

۷- نهایه الإحکام ۱: ۲۷۷.

۸- الوسائل ۲: ۱۰۰۲، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

و بول الصبیّ لا بدّ من أن یزول أجزاؤه مع عدم وجوب العصر فیه اتّفاقاً، و بعض المائعات المتنجّسه أرقّ منه.

فالعمده فی الاستدلال بعد الشهره و الاتّفاق المحکیّ هو الوجه الأوّل و الثالث، و علیهما فاللازم فیما یحتاج إلی تعدّد الغسل عصرتان، کما هو المحکیّ عن صریح السرائر (۱) و المعتبر (۲)، و هو لازم المنتهی حیث ذکر الوجه الأوّل، بل لازم کلّ من لم یتعرّض للعصر، کالمحکیّ عن کثیر من کتب الشیخ و الانتصار و الناصریّات (۳)، لظهور اکتفائهم عنه بالغسل، و إلّا فیبعد عدم قولهم بوجوب العصر مع ما سمعت من دعوی المعتبر (۴) الاتّفاق علی وجوبه.

و کیف کان، فوجه لزوم تعدّد العصر علی الوجه الأوّل واضح. و أمّا علی الثانی؛ فلأنّ بقاء الغساله المتنجّسه بعد الغسله الأُولی یوجب انفعال الماء الثانی، فیخرج عن قابلیّه التطهیر، فإنّ القدر الثابت من الإجماع و لزوم الحرج هو أنّ الماء الثانی لا ینفعل بملاقاه نفس المحلّ، و أمّا عدم انفعاله بملاقاه الغساله الباقیه فی المحلّ فلم یقم علیه دلیل یخرجه من عموم أدلّه انفعال القلیل.

هذا، مضافاً إلی أنّ حکمه تعدّد الغسل لعلّها حصول خفّه النجاسه

۱- السرائر ۱: ۱۸۷.

۲- المعتبر ۱: ۴۳۵.

۳- قال فی الجواهر: «و لعلّه لذا حکی عن المبسوط و النهایه و الجمل و ظاهر الانتصار و الناصریات إطلاق الغسل من غیر تعرّض للعصر»، راجع الجواهر ۶: ۱۴۲.

۴- راجع الصفحه ۲۶۱.

ص: ۲۶۴

بالغسله الأُولی لتزول بالمرّه فی الثانیه، و ما دام ماء الغسل فی المحلّ لا یعلم حصول الخفّه، بل ربما یظنّ عدم حصولها.

نعم، تظهر الثمره بین الوجهین فیما إذا غسل فی المرّه الثانیه بالکثیر أو الجاری، فإنّ العصر یسقط رأساً علی الوجه الثالث؛ و لذا قیّد فی الروض (۱) تبعاً للمصنّف (۲) و الشهید (۳) و المحقّق الثانی (۴) و صاحب الموجز (۵) و شارحه (۶) بل یحکی عن بعض من عاصرناه نفی الخلاف منه (۷).

إلّا أنّ المصرَّح به فی البحار وجود القائل بالتعدّد فی غیر القلیل (۸)، و لعلّه لازم من أدخل العصر فی مفهوم الغسل.

و حیث عرفت أنّه یکفی الشکّ فی ذلک، فاللازم الحکم بوجوب العصر فی الجاری لولا قوله علیه السلام فی مرسله الکاهلی: «کلّ شی ء یراه ماء المطر فقد طهر» (۹) و یثبت الحکم فی الجاری بضمیمه عدم القول بالفرق بین المطر و الجاری، بل یمکن إجراء الحکم فی الکثیر أیضاً؛ لأجل عدم الفرق ظاهراً، مضافاً إلی قوله علیه السلام فی بعض الروایات مشیراً إلی غدیر الماء: «إنّ هذا

۱- روض الجنان: ۱۶۷.

۲- التذکره ۱: ۸۱.

۳- الذکری: ۱۲۳.

۴- جامع المقاصد ۱: ۱۷۳.

۵- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۶۰.

۶- کشف الالتباس ۱: ۴۱۸.

۷- هو المحقّق النراقی فی المستند ۱: ۲۶۹.

۸- بحار الأنوار ۸۰: ۱۳۰.

۹- الوسائل ۱: ۱۰۹، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

ص: ۲۶۵

لا یصیب شیئاً إلّا طهّره» (۱) مضافاً إلی ما ورد: «إنّ ماء الحمّام بمنزله الجاری» (۲).

فالأقوی عدم وجوب العصر فی الکثیر و الجاری، وفاقاً للأکثر علی الظاهر.

و من جميع ذلك يظهر قوّه الاكتفاء بالغسله الواحده فى الجارى و الكثير فى البول و غيره، مضافاً فى البول إلى ما تقدّم من صحيحه ابن مسلم: «و إن غسلته فى ماءٍ جارٍ فمرّه واحده» (۳) و نحوها الرضوىّ (۴). و يمكن الاستدلال بها على ثبوت الحكم فى غير البول بضميمه عدم القول بالفصل.

و ممّا ذكرنا فى دليل العصر يعلم وجوب الدقّ و التغميز فيما يعسر عصره، كالفراش الغليظ و المحشوّ بالصوف و نحو ذلك. و ربما يظهر من بعض الروايات كفايه صبّ الماء عليها حتّى ينفذ إلى جانبها الآخر (۵)، و لا بدّ من تقييده بكونه مع الغمز أو الدقّ.

۱- لم نظفر عليه فى كتب الأخبار، نعم نقله العلّامه فى المختلف (۱: ۱۷۸) عن بعض علماء الشيعه؛ و نقله المحدّث النورى قدّس سرّه عن المختلف، ثمّ قال: «و قال الشيخ الأعظم فى كتاب الطهاره فى كلام له: «مضافاً إلى قوله عليه السلام فى بعض الروايات مشيراً إلى غدير الماء .. إلخ»، و أراد به هذا الخبر، و ليس فيه ذكر للغدير، و هو أعرف بما قال». راجع المستدرك ۱: ۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، ذيل الحديث ۸.

۲- الوسائل ۱: ۱۱۰، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۰۲، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۴- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ۹۵.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۰۴، الباب ۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

و الحكم بوجوب العصر ثابت فى إزاله كلّ بول نجس، بل كلّ نجاسه (إلّا فى بول الرضيع) فلا يجب العصر فيه بلا خلاف ظاهراً؛ لحسنه الحلبى المتقدّمه عن بول الصبىّ، قال: «يصبّ عليه الماء و إن كان قد أكل فاغسله غسلًا، و الغلام و الجاريه فى ذلك شرع سواء» (۱) و ظاهرها جريان الحكم فى الصبيّه كما عن والد الصدوق (۲)، إلّا أن يرجع الذيل إلى الجمله الأخيره: أعنى قوله: «إن كان قد أكل .. إلخ».

ثمّ إنّ المتحصّل ممّا ذكرنا هو: أنّه يعتبر فى التطهير مداخله الماء المطلق لأجزاء المتنجّس على وجه الغلبه ثمّ خروج الغساله عنها أو اتّصالها بماء عاصم، و يتفرّع على هذا أنّه لا يطهر المائعات المنجمده بعد التنجيس كالشمع و القير و الشحم لعدم مداخله الماء لباطنها، فلا يطهر إلّا ظاهرها. و قد يشكّ فى المداخله على وجه الغلبه كما فى الصابون؛ إذ يحتمل قويّاً كون الواصل إلى الباطن بسبب المجاوره أجزاء مائيّه لطيفه يشكّ فى صدق الماء أو انصرافه إليها، فضلًا عن تحقّق غلبتها على الأجزاء الباطنه، فإنّ الحكم بتحقّق الغسل هنا مشكل، و لم يقم على كفايه مجرّد ملاقاه الماء فى التطهير دليل.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ مثل قوله عليه السلام فى مرسله الكاهلى المتقدّمه: «كلّ شى ء يراه ماء المطر فقد طهر» (۳) و قوله عليه السلام فى الخبر المتقدّم أيضاً مشيراً إلى غدير الماء: «إنّه لا يصيب شيئاً إلّا طهّره» (۴) يدلّان على كفايه

۱- الوسائل ۲: ۱۰۰۳، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۲، و قد تقدّمت فى الصفحه ۲۶۲.

۲- نقله عنه ولده فی الفقیه ۱: ۶۸، ذیل الحدیث ۱۵۶.

۳- تقدّمت فی الصفحه ۲۶۴.

۴- تقدّمت فی الصفحه ۲۶۴.

مجرّد الملاقاه فی الکثیر و الجاری، فیکفی فی القلیل الإجماع علی عدم الفرق بینها من جهه لابدّیه صدق الغَسل؛ و إن کان بینها فرق من جهه وجوب إخراج الغساله فی القلیل و عدم وجوبه فی غیره.

إلّا أنّ الظاهر من قوله: «یراه ماء المطر» أو قوله: «یصیب شیئاً» لا یشمل مثل نفوذ الرطوبه. نعم، لو کان الواصل هو الماء تمّت الدعوی، فالحاصل: اعتبار دخول الأجزاء المائیه، و أمّا الغلبه فهی حاصله فی کلّ جزء بحسب حاله من الصغر.

و الحاصل: أنّ الروایتین المتقدّمتین تدلّان علی طهاره کلّ متنجّس بالکرّ و المطر، و فی حکمه الجاری، و یلحق بهما الغسل بالقلیل؛ للإجماع علی عدم الفرق بینها من هذه الجهه و إنّما منع جماعه (۱) طهاره ما ذکر بالقلیل من جهه عدم خروج الغساله، مع أنّه یمکن أن یستفاد من الأخبار مثل روایه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إنّ أمیر المؤمنین علیه السلام سئل عن قِدر طبخ فإذا فیه فأره، قال: یهراق المرق و یغسل اللحم و یؤکل» (۲) و نحوها روایه زکریّا بن آدم فی قِدرٍ قطر فیه قطره نبیذ (۳).

هذا کلّه مضافاً إلی ما ذکره بعض (۴) بل اکتفی به فی الاستدلال به علی هذا المطلب ردّاً علی صاحب الذخیره، حیث أنکر عموم الدلیل علی طهاره

۱- منهم: الشهید الأوّل فی الذکری ۱: ۱۲۴، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۶۷، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۸۳.

۲- الوسائل ۱۶: ۳۷۶، الباب ۴۴ من أبواب الأطعمه، الحدیث الأوّل.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۵۶، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۴- راجع الحدائق ۵: ۳۷۲ ۳۷۳.

کلّ شی ءٍ بالماء (۱) ردّاً علی صاحب المدارک المستدلّ بإطلاق أدلّه الغسل (۲): من أنّ تطهیر کلّ متنجّس إذا غسل علی الوجه المعتبر قاعده کلّیه استفیدت من استقراء الموارد الخاصّه و إلّا لاحتجنا إلی الدلیل فی کلّ جزئیّ.

و بالجمله، فالظاهر أنّه لا إشکال فی تطهیر الأُمور المذکوره إذا علم وصول الماء إلی الأجزاء الباطنه، إنّما الإشکال فیها من جهه التقییدین الثانی من التقییدین اللذین اعتبرناهما فی حصول الطهاره، و هو خروج الغساله أو اتّصالها بالعاصم، و فقد الأمرین فی الغسل بالقلیل واضح؛ و لذا ذکر جماعه منهم الشهیدان (۳) و المحقّق الثانی (۴) بل نسب فی محکیّ المعالم إلی المعروف بین

المتأخّرين (۵)-: أنّه لا يطهر بالقليل ما لا يخرج منه الماء.

خلافاً للمحكيّ عن صريح المنتهى (۶) و النهايه (۷) و مجمع الفائده (۸) و المدارك (۹)، فجوّزوا غسل هذه الأشياء بالقليل؛ تمسّكاً بلزوم الحرج، و إطلاق أدلّه الغسل، و أنّ المتخلّف فى هذه ليس بأكثر من المتخلّف فى الحشايا بعد الدقّ و التغميز.

۱- الذخيره: ۱۶۳.

۲- المدارك ۲: ۳۳۱.

۳- الذكرى ۱: ۱۲۴، و روض الجنان: ۱۶۷.

۴- جامع المقاصد ۱: ۱۸۳.

۵- معالم الدين (قسم الفقه): ۳۲۹.

۶- المنتهى ۳: ۲۹۱.

۷- نهايه الإحكام ۱: ۲۸۱.

۸- مجمع الفائده ۱: ۳۳۸.

۹- المدارك ۲: ۳۳۱.

و فى الكلّ ما لا يخفى؛ لأنّ العسر و الحرج لا يوجبان رفع نجاسه المتنجّس إذا لم يحصل تطهيره على الوجه المعتبر، و لذا لا يحكم بطهاره المائعات بالقليل و إن تضرّر الشخص بنجاستها، و سيجى ء عدم طهاره ما يفسده التعفير بدون التراب و غير ذلك. نعم، يصلحان لتأسيس الحكم إذا دلّ عليه دليل.

و أمّا الإطلاقات فهى ساكته عن حال الغساله حتّى لو قلنا بعدم اعتبار إخراج الماء فى غسل الأُمور المذكوره، فيمكن تقييد ظاهر أدلّه سببيّه الغسل للطهاره بما بعد إخراج الماء المتنجّس بالغسل جمعاً بينها و بين ما دلّ على انفعال الماء القليل بالملاقاه (۱)؛ و لذا لا يحكم بطهاره الغساله بإطلاق غسل الثوب.

و أمّا قياسه على المتخلّف فى الحشايا فهو فاسد من أصله، مع ظهور الفرق بأنّ الباقى فى الحشايا قليل من الغساله و الباقى فى هذه الأُمور مجموع الماء الملاقى للباطن.

نعم، ربما يقال: إنّ اللازم من ذلك وجوب تجفيفها بالشمس بعد الغسل لتزول الغساله المتنجّسه بالملاقاه. و فيه أيضاً نظر؛ لاحتمال دخول إخراج ماء الغساله فى مفهوم الغسل أو كون مطلقات الغسل منصرفه إلى ذلك.

و كيف كان، ففى غسل هذه الأُمور بالقليل إشكال، بل ربما يشكل غسلها بالكثير و إن كان الظاهر من الذخيره (۲) كما فى المعالم (۳) عدم الخلاف

۱- الوسائل ۱: ۱۱۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق.

۲- بل صرّح بأنّ الظاهر عدم الخلاف، راجع الذخیره: ۱۶۳.
۳- لم نستظهر نفی الخلاف منه، راجع معالم الدین (قسم الفقه): ۳۲۹ ۳۳۰.

ص: ۲۷۰

فی جواز غسلها بالکثیر من حیث إنّ الماء النافذ فی أعماق الجسم لا یتّصل بالکثیر علی وجه یصدق اتّحاده معه عرفاً حتّی یصدق علی المجموع عنوان الکرّ أو الجاری.

إلّا أنّ یقال: إنّ الإجماع منعقد علی عدم انفعال المتّصل بالکثیر و الجاری مطلقاً، إلّا أن یدّعی ضعف الاتّصال بحیث یلحق عرفاً بالانقطاع؛ و لهذا لو فرضنا أنّ نجاسه عینیّه وقعت فی الکثیر و کان بعض جوانبه خارجاً عن الماء فنفذ الماء من الکثیر إلی ذلک الجانب فتقاطر علی جسم، فلا یلزم بقاء ذلک الجسم علی الطهاره. إلّا أن یقال: إنّ غایه الأمر الشکّ فی الاتّحاد فیرجع إلی أصاله عدم انفعال تلک الأجزاء، فیطهر الباطن.

نعم، یحصل الإشکال فیما لو انتقع الشی ء بالماء و وقع فی الکثیر و فرضنا عدم نفوذ الکثیر إلی أعماقه من جهه وجود أجزاء الماء المتنجّس فیه، فحینئذٍ لا یکفی مجرّد اتّصال تلک الأجزاء بأجزاء الکثیر، أمّا علی اعتبار الامتزاج فظاهر، و أمّا علی مطلق الاتّصال فلعدم تحقّق الاتّحاد عرفاً.

فالأحوط بل الأقوی لزوم تجفیف الجسم النجس أوّلًا ثمّ وضعه فی الکثیر. و أحوط من ذلک تجفیفه بالشمس ثانیاً. و أحوط من ذلک وضعه فی الکثیر ثانیاً. و أحوط من الکلّ تجفیفه ثانیاً.

ثمّ إنّه یشکل العمل بالروایتین المتقدّمتین من حیث شمول إطلاقها أو ظهوره (۱) فی کفایه غسل اللحم المتنجّس بالماء القلیل؛ لما ذکرنا من عدم

۱- لا یخفی ما فی العباره، و علی فرض عدم تصحیف النسخ و عدم سقوط شی ء من العباره، فالمراد إطلاق مرسله الکاهلی المتقدّمه فی الصفحه ۲۶۴، و ظهور خبر السکونی المتقدّم فی الصفحه ۲۶۷.

ص: ۲۷۱

انفصال الغساله عنه، إلّا أن یدّعی قابلیّه اللحم المطبوخ للعصر، أو یراد غسله فی الکثیر، أو یحمل علی عدم نفوذ النجاسه فی أعماقه، و إلّا فالعمل بهما فی مقابل قاعده «انفعال الماء القلیل» مشکل، و إن ذکره الشیخ فی النهایه (۱) و المصنّف فی المنتهی (۲) و المختلف (۳) کما حکی عنهم. إلّا أنّ الأوّل یورد ما فی متون الأخبار، و بناء الثانی علی تطهیر أمثاله بالماء القلیل، کما تقدّم (۴).

و عن القاضی الفرق بین وقوع قلیل الخمر فی القدر و کثیره، فیطهر اللحم بالغسل فی الأوّل دون الثانی (۵).

و ممّا ذکرنا یظهر عدم طهاره الأرض الرخوه بإلقاء الماء القلیل علیه، کما عن جماعه، منهم المحقّق (۶) و المصنّف (۷) و

الشهيد (۸)؛ إذ لا يخرج منها الماء المغسول به، و الخارج منه هو المقدار الزائد الذى يصبّ بعد تحقّق أقلّ الغسل كما لا يخفى.

خلافاً للمحكىّ عن الشيخ (۹) و الحلىّ (۱۰)، فطهّراها بإلقاء

۱- النهايه: ۵۸۸.

۲- المنتهى ۳: ۲۹۱.

۳- المختلف ۸: ۳۳۱.

۴- تقدّم فى الصفحه ۲۶۸.

۵- المهذّب ۲: ۴۳۱.

۶- المعتبر ۱: ۴۴۹.

۷- نهايه الإحكام ۱: ۲۹۰.

۸- انظر الذكرى ۱: ۱۳۰، و البيان: ۹۴.

۹- الخلاف ۱: ۴۹۴، المسأله ۲۳۵.

۱۰- السرائر ۱: ۱۸۸.

الذَّنوب (۱) من الماء؛ لروايه أبى هريره فى أعرابىٍّ دخل المسجد فبال فيه، فأمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم بإلقاء ذَنوبٍ من ماء، و فى روايه: «تعلّموا و يسّروا و لا تعسّروا» (۲) و حملت الروايه على كرّيه الذَّنوب أو كون الأرض حجراً و خرج غسالته إلى خارج المسجد، أو أراد عليه السلام رطوبه الأرض لتجفّفها الشمس، و كلّ ذلك بعيد، مع أنّ الروايه مشهوره كما عن البيان (۳) و الموجز (۴)، و مقبوله كما عن الذكرى (۵).

لكن الإنصاف أنّ مخالفتها لقاعده «نجاسه الغساله» أوهنها، مضافاً إلى اشتهار حال راويها.

نعم، روى الشيخ فى الموثّق عن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «أنّه سأل عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس و لكنّه قد يبس الموضع القذر؟ قال: لا يصلّى فيه و أعلِم موضعه حتّى تغسله .. الحديث» (۶). و ظاهرها جواز غسلها بالماء القليل. و السند لا يخلو عن قوّه،

۱- الذَّنوب: الدلو العظيم، و لا يقال لها ذَنوب إلّا و فيها ماء. مجمع البحرين ۲: ۶۰، مادّه «ذنب».

۲- ظاهر العباره أنّها روايه أُخرى، و نقلها الشيخ ذيل روايه أبى هريره بلفظ: «ثمّ قال: علّموا .. إلخ»، راجع الخلاف ۱: ۴۹۴، ذيل المسأله ۲۳۵.

۳- البيان: ۹۴.

۴- لم نقف عليه فى الموجز.

۵- الذكرى: ۱۳۰.

۶- التهذیب ۲: ۳۷۲، الحدیث ۱۵۴۸، و الوسائل ۲: ۱۰۴۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

ص: ۲۷۳

لوجود بنی فضّال فیها الذین ورد فیهم: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» (۱).

و المسلّم من قاعده «نجاسه الغساله» ما إذا جذبت الأرض جمیع الغساله أو أکثرها، و إلّا فلا یخلو جسم من أن یجذب من الغساله شیئاً علی حسب استعداده، فإذا کان فی الأرض صلابه بحیث ینفصل عنه أکثر الغساله فلا ینبغی الإشکال فی طهارتها بالقلیل.

نعم، یحکم بنجاسه الموضع الذی ینتقل إلیه الغساله، وفاقاً لظاهر المحکیّ عن المحقّق حیث عدّ من جمله ما یطهّر الأرض أن یغسل بماء یغمرها ثمّ یجری إلی موضع آخر فیکون ما انتهی إلیه الماء نجساً (۲)، انتهی.

و ربما یستظهر من عباره الخلاف عدم الخلاف بیننا فی ذلک؛ حیث لم ینسب الخلاف إلّا إلی بعض أهل الخلاف (۳).

ثمّ إنّه لو أُرید أن لا یتنجّس بالغساله موضع آخر من الأرض فلیحفر وسط الأرض حفیره ینزل إلیها الماء ثمّ یطمّها بالتراب الطاهر.

و ممّا ذکرنا یظهر حال التنّور إذا تنجّس.

و من جمله ما لا یطهر بالغساله (۴) الفضّه و الرصاص إذا تنجّسا فی حال المیعان، فإنّ المحکیّ عن العلّامه الطباطبائی أنّه لا یطهر بالغسل إلّا ظاهرهما، و یجب غسله حیناً بعد حین إذا حکّ بعض ظاهره و خرج الباطن حذراً عن المسّ بالرطوبه (۵).

۱- الوسائل ۱۸: ۱۰۳، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۱۳.

۲- المعتبر ۱: ۴۴۹.

۳- الخلاف ۱: ۴۹۴، المسأله ۲۳۵.

۴- کذا فی النسخ.

۵- حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۷۶.

ص: ۲۷۴

[حکم المربّیه للصبیّ]

(و تکتفی المربّیه للصبیّ بغسل ثوبها الواحد فی) کلّ (یوم (۱) مرّه).

المستند فی ذلک: ما رواه أبو حفص عن الصادق علیه السلام: «فی امرأه لیس لها إلّا قمیص واحد و لها مولود، فیبول علیه (۲)؟

قال: یغسل قمیصه فی الیوم مرّه» (۳) و العمل بمضمونها مشهور بین المتأخّرین، و به ینجبر ضعف الروایه لو کان، إلّا أنّ اللازم من ذلک وجوب الاقتصار علی المتیقّن من مادّه اجتماع الجابر و المنجبر، و عدم کفایه وجود أحدهما فضلًا عن مورد فقدهما.

و حینئذٍ فلا یلحق المربی بالمربیه، وفاقاً لظاهر المنتهی و النهایه (۴).

و لا الصبیّه بالصبیّ، وفاقاً للمحکیّ عن المعتبر و التحریر (۵) بل عن الشیخ و الأکثر (۶) حیث اقتصروا علی ذکر الصبیّ، و خلافاً للمحکیّ عن الشهیدین (۷) و أکثر المتأخّرین (۸).

۱- فی الإرشاد: «فی الیوم».

۲- العباره فی الوسائل هکذا: «.. فیبول علیها، کیف تصنع؟ قال: تغسل القمیص فی الیوم مرّه».

۳- الوسائل ۲: ۱۰۰۴، الباب ۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل مع اختلاف.

۴- المنتهی ۳: ۲۷۱، و النهایه: ۵۵.

۵- المعتبر ۱: ۴۴۴، و التحریر: ۲۵، و حکاه عنهما السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۸۰.

۶- نسبه إلیه و إلیهم الفاضل فی کشف اللثام ۱: ۴۵۰.

۷- الذکری ۱: ۱۳۹، و المسالک ۱: ۱۲۷.

۸- منهم: الفاضل مقداد فی التنقیح الرائع ۱: ۱۵۳، و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۷۵ (حیث نفی البعد عن شمول الحکم للصبیّه)، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۳۵۵.

و لا الغائط بالبول، وفاقاً للمحکیّ عن ظاهر المعتبر (۱)، خلافاً للمصنّف هنا و فی التحریر (۲).

و لا البدن بالثوب.

و ظاهر الروایه: عدم الفرق بین تولّد المولود منها أو من غیرها؛ و لذا عُنون المسأله فی کلماتهم ب «المربّیه».

و أنّ المتعیّن هو الغسل، فلا یکفی الصبّ و إن اکتفی به فی بول الصبیّ الذی لم یطعم وفاقاً للمحکیّ عن ظاهر النهایه (۳). إلّا أنّ الظاهر أنّ المراد بالغسل هنا ما یعمّ الصبّ، کما فی قوله: «اغسل ثوبک من بول کلّ ما لا یؤکل»، فإنّ الصبیّ لم یخرج من هذا العموم قطعاً.

و ظاهر الروایه أیضاً التخییر فی زمان إیقاع الغسل حتّی فی غیر وقت الصلاه و إن اقتضت العاده طروء النجاسه إذا تقدّمت علی الصلاه.

و أمّا دعوی: ظهور الروایه فی وجوب الغسل فهو لا یکون إلّا بعد دخول الوقت فلا دلیل علی الإجزاء قبله، فمدفوعه: بأنّ المقام مقام بیان علاج هذه النجاسه و لو فی زمان عدم وجوب الصلاه، فظاهره: أنّ الغسل مرّه فی کلّ یوم بدل عن غسله فی کلّ مرّه

عرضت النجاسه لها.

نعم، ذكر جماعه (۴): أنّ الأولى تأخير الغَسل إلى آخر النهار لتدرك

۱- المعتبر ۱: ۴۴۴، حيث علّل الحكم بتكرار البول.

۲- حيث لم يقيّد الثوب هنا بما إذا تنجّس بالبول، و فى التحرير عبّر بثوب تصيبه النجاسه.

۳- نهايه الإحكام ۱: ۲۸۸.

۴- منهم: العلّامه فى التحرير ۱: ۲۵، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۱۷۶، و السيّد العاملى فى المدارك ۲: ۳۵۵، و الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۱: ۴۵۱.

الصلوات الأربع مع الطهاره و لا ريب فى الأولويّه. و الظاهر أنّ الليل داخل فى اليوم.

و لو أُخلّ بغسل الثوب، فالظاهر فساد كلّ صلاه وقعت بعد الإخلال بالواجب.

[الصلاه فى الثوب و البدن النجس]

[حكم العامد]

(و لو صلّى (۱) مع نجاسه ثوبه أو بدنه عامداً أعاد فى الوقت و خارجه) بلا خلاف بين من يشترط الطهاره الخبثيّه فى الصلاه.

و الجاهل بالاشتراط كالعامد اتّفاقاً. نعم، لصاحب المدارك (۲) و شيخه (۳) كلام فى كون الجاهل تفصيلًا مكلّفاً بالواقع و مؤاخذاً على مخالفته. و يردّه: عموم أدلّه التكاليف مع عدم ثبوت كون الجهل التفصيلى عذراً عقليّاً أو شرعيّاً. و يؤيّده الإجماع على تكليف الكفّار بالفروع، مع أنّه لا يعرف يسيراً من الفروع إلّا يسير منهم. و يؤيّده أيضاً بعض الأخبار الدالّه على مؤاخذه الجاهل المقصّر بما جهل، كما فى روايه استماع الغناء فى بيت الخلاء (۴) و غيرها.

[حكم الناسى]

(و) أمّا (الناسى) فالمشهور أنّه (يعيد فى الوقت (۵)) و حكى

۱- ذكر فى الإرشاد قبل هذه المسأله مسائل لم يتعرّض المؤلّف قدّس سرّه لشرحها، أو سقطت مع شرحها من النسخ.

۲- المدارك ۲: ۳۴۴ ۳۴۵.

۳- مجمع الفائده ۱: ۳۴۲.

۴- المراد بها ظاهراً ما رواه فى الوسائل ۱۲: ۲۳۱، الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲۹، لكن لم نعرف وجه دلالتها،

فراجع.

۵- فی الإرشاد زیاده: «خاصّه».

ص: ۲۷۷

علیه الإجماع (۱)، و بها أخبار کثیره (۲) لا یعارضها خصوص روایه ابن محبوب (۳) و لا عموم قوله علیه السلام: «لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه» (۴). و أمّا الأخبار الوارده فی ناسی الاستنجاء (۵) فإنّما تنفع المقام لو ثبت عدم الفصل فی المسأله، و لا یخلو عن تأمّل.

[حکم الجاهل]

(و) أمّا (الجاهل) بالنجاسه فعلم بها بعد الصلاه، ففیها أقوال، ثالثها: الإعاده فی الوقت خاصّه، و رابعها: الإعاده مع التقصیر فی ترک النظر مع الالتفات و احتمال وجود النجاسه. و یظهر من محکیّ جماعه الإجماع (۶) علی عدم [ثبوت (۷)] القضاء هنا، و المحکیّ عن بعضهم ظاهر فی وجود المخالف (۸).

و الأقوی ما اختاره المصنّف قدّس سرّه: من أنّه (لا یعید مطلقاً) لعموم «لا تعاد .. إلخ» و خصوص بعض الأخبار (۹)، و معارضها (۱۰) أضعف منها و إن

۱- حکاه ابن زهره فی الغنیه: ۱۱۱، و ادّعی ابن إدریس عدم الخلاف فی السرائر ۱: ۱۸۳.

۲- راجع الوسائل ۲: ۱۰۶۳، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۴- الوسائل ۴: ۹۳۴، الباب ۱۰ من أبواب الرکوع، الحدیث ۵.

۵- الوسائل ۱: ۲۲۳، الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه.

۶- منهم: السیّد ابن زهره فی الغنیه: ۱۱۱، و ابن فهد فی المهذّب البارع ۱: ۲۴۶، و ادّعی ابن إدریس عدم الخلاف فی السرائر ۱: ۱۸۳.

۷- فی النسخ: «سقوط» و هو سهو.

۸- یظهر ذلک من عباره العلّامه فی المنتهی ۳: ۳۰۹، حیث نسب عدم وجوب الإعاده فی خارج الوقت إلی الأکثر.

۹- راجع الوسائل ۲: ۱۰۵۹، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات.

۱۰- المصدر: ۱۰۶۱، الحدیث ۹.

ص: ۲۷۸

اعتضدت بالإجماع المحکیّ عن الغنیه (۱)، و لو سلّم التساقط فلا محیص عن الرجوع إلی العموم المذکور.

و مستند القول الرابع: روایه الصیقل عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قلت له: رجل أصابته جنابه باللیل فاغتسل و صلّی، فلمّا أصبح

نظر فإذا فی ثوبه جنابه؟ قال: الحمد للّه الذی لم یدع شیئاً إلّا و قد جعل له حدّا، إن کان حین قام نظر فلم یرَ شیئاً فلا إعاده علیه، و إن کان حین قام لم ینظر فعلیه الإعاده» (۲) و یؤیّدها تعلیل الإعاده فی بعض روایات الناسی: بأنّه عقوبه لنسیانه کی یهتمّ بالشی ء إذا رآه فی ثوبه (۳). و روایه وجوب الإعاده علی من غسلت ثوبه الجاریه فلم تبالغ فی غسله حیث قال له علیه السلام: «أمّا لو کنت أنت الذی غسلت لم یکن علیک إعاده» (۴) بناءً علی أنّ المراد نفی الإعاده لو رآه یابساً بعد ما کان باشر غسله. و روایه محمّد بن مسلم: «إن رأیت المنیّ قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاه فعلیک إعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فی ثوبک فلم تصبه ثمّ صلّیت فیه ثمّ رأیت بعد فلا إعاده علیک، فکذلک البول» (۵). إلّا أنّ ما هو صریح من هذه الروایات غیر نقیّه السند، و ما هو نقیّ السند غیر صریحه بل و لا ظاهره؛ و مع ذلک فهی معارضه بما یظهر من

۱- لا یخفی أنّ الاعتضاد بإجماع الغنیه إنّما هو بالنسبه إلی الوقت لا القضاء خارج الوقت، راجع الغنیه: ۱۱۱.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۶۲، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۶۴، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۲۴، الباب ۱۸ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۶۲، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

صحیحه زراره الطویله (۱): من عدم وجوب الفحص إذا شکّ فی إصابه النجاسه و انحصار ثمره النظر و الفحص بذهاب الشکّ العارض للإنسان الموجب لعدم حضور القلب فی العباده من جهه تشویش البال، فلو کان له ثمره فی الإعاده و عدمها عند انکشاف الحال کان التنبیه علیه مناسباً، بل کان الأولی الأمر بالنظر إرشاداً لئلّا یقع فی کلفه الإعاده، کما أمر بالاستبراء لئلّا یقع فی إعاده الوضوء و الغسل و غسل الثوب عن البلل المشتبه الخارج بعد البول أو المنی. و أیضاً فتعلیل عدم الإعاده فی الصحیحه المذکوره بقوله: «لأنّک کنت علی یقین من طهارتک فشککت .. إلی آخر ما ذکره» ظاهر فی انحصار علّه عدم الإعاده بإیقاع العمل علی ظنّ التکلیف الظاهری من غیر مدخلیّه للفحص و النظر فی ذلک.

و الحاصل: أنّ الظهور المستفاد من الروایات المتقدّمه مع ضعفها و معارضتها بما عرفت لا ینهض لتقیید إطلاقات الأخبار.

هذا کلّه إذا لم یعلم الجاهل بالنجاسه إلّا بعد الفراغ

(و لو علم) بها (فی الأثناء) فإن أمکنه الإزاله أو الاستبدال من دون الاشتغال بشی ء من أجزاء الصلاه أو حصول مبطل أزال أو (استبدل، و لو تعذّر) الاستبدال و الإزاله (إلّا بالمبطل أبطل.)

[لو نجس الثوب و لیس له غیره]

(و لو نجس الثوب و لیس له غیره صلّی عاریاً (۲)) علی المشهور، بل عن الشیخ: دعوی الإجماع علیه فی الخلاف (۳)؛ لإطلاق النهی عن الصلاه فی

۱- الوسائل ۲: ۱۰۶۱، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.
۲- فی الإرشاد: «عریاناً» مع زیاده عباره: «فإن تعذّر للبرد و غیره صلّی فیه و لا یعید».
۳- الخلاف ۱: ۳۹۸ ۳۹۹، المسأله ۱۵۰.

ص: ۲۸۰

النجس (۱)، و الأخبار منها: مضمره سماعه، قال: «سألته عن رجل یکون فی فلاه من الأرض و لیس علیه إلّا ثوب واحد و أجنب فیه و لیس عنده ماء کیف یصنع؟ قال: یتیمّم و یصلّی عریاناً قاعداً یومی إیماءً» (۲). و نحوه مضمر آخر، إلّا أنّ فیه: «یصلّی قائماً یومی إیماءً» (۳).

و یمکن الجواب عن إطلاق النهی عن الصلاه فی النجس بمعارضته بإطلاق أدلّه اعتبار الستر و المنع عن الصلاه عاریاً (۴) مع أنّ فقد الساتر أسوأ من فقد صفته.

و عن الأخبار بمعارضتها بأقوی منها سنداً و عدداً، منها: روایه علیّ ابن جعفر المرویّه فی التهذیب و الفقیه و قرب الإسناد عن أخیه علیه السلام: «عن رجل عریان و حضرت الصلاه و أصاب ثوباً بعضه دم أو کلّه دم، یصلّی فیه أو یصلّی عریاناً؟ قال: إن وجد ماءً غسله و إن لم یجد ماءً صلّی فیه و لم یصلّ عریاناً» (۵).

و التفصی عن الکلّ: بأنّ أدلّه الستر قد قیّدت بالساتر الطاهر،

۱- لعلّ المراد به إطلاق التعلیل فی خبر خیران الخادم المروی فی الوسائل ۲: ۱۰۵۵، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.
۲- الوسائل ۲: ۱۰۶۸، الباب ۴۶ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.
۳- المصدر السابق، الحدیث ۳.
۴- راجع الوسائل ۳: ۳۲۶، الباب ۵۰ من أبواب لباس المصلی.
۵- التهذیب ۲: ۲۲۴، الحدیث ۸۸۴، و الفقیه ۱: ۲۴۸، الحدیث ۷۵۵، و قرب الإسناد: ۱۹۱، الحدیث ۷۱۸، و الوسائل ۲: ۱۰۶۷، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

ص: ۲۸۱

و المفروض أنّه غیر متمکّن منه فیسقط، و لا معنی لمراعاه المطلق بعد العجز عن المقیّد، إلّا إذا اختصّت الشرطیّه و التقیید بحال الاختیار، و هو ممنوع فی المقام؛ لإطلاق أدلّه اعتبار طهاره الساتر و غیره من لباس المصلی (۱).

و منه یظهر ضعف ما ذکر من قوله: «إنّ فوات الساتر أسوأ من فقد صفته» مع أنّ وجود إطلاقٍ فی أدلّه الستر بحیث ینفع فی المقام ممنوع، و الإجماع علی اعتباره کبعض الأخبار (۲) مخصّص بما إذا تمکّن من الطاهر.

و أمّا أدلّه الرکوع و السجود، فهی مختصّه بالمستور دون العاری، فالرکوع الحقیقی واجب مشروط بعدم العری، فیرجع الأمر

بالأخره إلى تعارض أدلّه الستر و طهاره اللباس، مع أنّه قد لا يلزم خلل فى الركوع كما لو دار الأمر بين ستر رأس المرأه بالنجس و بين صلاتها مكشوفه الرأس.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ الستر غير مفقود فى صلاه العارى إذا صلّى مجتمعاً جالساً فقد ستر عورته، إلّا أنّه يفوته الركوع و السجود؛ و لذا قيل (۳): إنّ أدلّه وجوب الإيماء على العارى (۴) دليل على وجوب الستر؛ لأنّ الشارع أهمل الركوع و السجود لاعتبار الستر، فتأمّل.

و أمّا عن الأخبار فبترجيح الأخبار السابقه بالشهره و الإجماع المنقول، مضافاً إلى إمكان حملها على ما إذا لم يتمكّن من نزع الثوب لبرد أو نحو ذلك، كما يشهد به روايه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: «سألته

۱- الوسائل ۲: ۱۰۲۵، الباب ۱۹ من أبواب النجاسات.
۲- راجع الوسائل ۳: ۳۲۶، الباب ۵۰ من أبواب لباس المصلى.
۳- لم نظفر على قائله.
۴- الوسائل ۳: ۳۲۶، الباب ۵۰ من أبواب لباس المصلى.

عن الرجل يجنب فى الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره؟ قال: يصلّى فيه إذا اضطرّ إليه» (۱) فإنّ الظاهر أنّ المراد بالاضطرار الاضطرار العادى من جهه بردٍ و نحوه، فيكون قيداً للحكم، لا الاضطرار الشرعى من جهه فقد الساتر ليكون تحقيقاً لمورد السؤال، و هو قوله: «ليس معه غيره».

و التحقيق: أنّ الإجماع منعقد على اعتبار الساتر إلّا أن يمنع عنه مانع عقلى أو شرعى، و الطهاره ليست شرطاً فى الساتر من حيث كونه ساتراً حتّى يكون الشرط راجعاً إلى شى ء واحد و هو «الستر بشى ء طاهر» و إنّما هو شرط فى مطلق اللباس من حيث كونه ملبوساً أو مصاحباً أو محمولًا، لا لنقص فيها من حيث الستر أصلًا، و اللازم من ذلك تعارض أدلّه الستر و طهاره اللباس.

و عمومات الركوع و السجود قد عرفت حالها.

فاللازم ملاحظه الأخبار، و حملها على التخيير كما ذهب إليه جماعه، منهم المصنّف رحمه اللّه (۲) و المحقّق (۳) و الشهيد الثانى فى المسالك (۴) بعيد؛ لأنّه طرح لظاهرها، إلّا أن يريدوا التخيير الظاهرى من جهه التعارض لا الواقعى بواسطه الحمل، و هو بعيد.

فيتعيّن الترجيح، و المرجّح الداخلى مع أخبار الصلاه فى الثوب النجس، و الخارجى مع الأخبار الأُخر. و ما ذكر: من شهاده روايه الحلبى

۱- الوسائل ۲: ۱۰۶۷، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

۲- التحریر ۱: ۲۵، و المنتهی ۳: ۳۰۳.

۳- المعتبر ۱: ۴۴۵.

۴- المسالک ۱: ۱۲۹.

ص: ۲۸۳

بحمل الأخبار الأوّله (۱) علی صوره الاضطرار، یأبی عنه روایه علیّ بن جعفر المتقدّمه کما لا یخفی.

فالمسأله محلّ إشکال، و لکن قول المشهور لا یخلو عن قوّه.

۱- قد مرَّ التعلیق علی هذه الکلمه فی الصفحه ۱۰۴، الهامش رقم ۶.

ص: ۲۸۴

ص: ۲۸۵

[المطهِّرات]

اشاره

[المطهِّرات (۱)]

[۱- مطهّریه الشمس]

(و تطهّر الشمس ما تجفّفه) بنفسها أو بمعونه الهواء بحیث یسند التجفیف إلیها، و إلّا فلا یخلو الهواء عن الإعانه غالباً (من البول و شبهه) من النجاسات التی تزول عنها بالجفاف لعدم جرم لها، و عن المقنعه (۲) و الخلاف (۳) و المراسم (۴): الاقتصار علی البول، و عن المنتهی: اختصاص الحکم به؛ لأنّه المنصوص (۵) بناءً علی ضعف روایه عمّار الآتیه (۶).

و المشهور التعمیم، کما عن المهذّب (۷) و غیره، بل عن التنقیح: أنّه

۱- العنوان منّا.

۲- المقنعه: ۷۱.

۳- الخلاف ۱: ۴۹۵، المسأله ۲۳۶، لکن فی الصفحه ۲۱۸، المسأله ۱۸۶، قال: «الأرض إذا أصابتها نجاسه مثل البول و ما أشبهه و طلعت علیها الشمس ..».

۴- المراسم: ۵۵.

۵- راجع المنتهی ۳: ۲۷۴.

۶- تأتی فی الصفحه الآتیه.

۷- المهذّب البارع ۱: ۲۵۲، قال: مذهب أکثر علمائنا ذلک.

ص: ۲۸۶

لا خلاف فی أنّ الشمس إذا جفّفت ما لا صوره له من النجاسات (فی الأرض و البواری و الحصر) و کلّ ثابت، یجوز الصلاه علیها، إنّما الخلاف فی طهارتها، فابن الجنید و الراوندی علی نفیها (۱)، انتهی.

(و) معقده یشمل (الأبنیه و النبات).

و یدلّ علیه عموم روایه أبی بکر الحضرمی: «کلّ ما أشرقت علیه الشمس فقد طهر» (۲) و خصوص موثّقه عمّار سئل عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: «سئل عن الموضع القذر یکون فی البیت أو غیره فلا تصیبه الشمس و لکنّه قد یبس الموضع القذر؟ قال: لا یصلّی علیه، و أعلم موضعه حتّی تغسله. و عن الشمس هل تطهّر الأرض؟ قال: إذا کان الموضع قذراً من البول أو غیر ذلک فأصابته الشمس ثمّ یبس الموضع فالصلاه علی الموضع جائزه، و إن أصابته الشمس و لم ییبس الموضع القذر و کان رطباً فلا یجوز الصلاه علیه حتّی ییبس، و إن کانت رجلک رطبه أو جبهتک رطبه أو غیر ذلک منک ما یصیب ذلک الموضع القذر فلا تصلّ علی ذلک الموضع القذر حتّی ییبس، و إن کان غیر الشمس أصابه حتّی ییبس، فإنّه لا یجوز ذلک .. الحدیث» (۳) و ضعفها لو کان منجبر بما عرفت، مع أنّ الظاهر أخذ الروایه من کتب بنی فضّال الذین قال العسکری فی حقّهم: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» (۴).

۱- التنقیح الرائع ۱: ۱۵۵.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۴۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۴۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۴- الوسائل ۱۸: ۱۰۳، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۱۳.

ص: ۲۸۷

نعم، استثنی الشیخ الخمر من النجاسات (۱) و وجهه واضح؛ لأنّ جِرمها یبقی بعد الجفاف.

ثمّ إنّ مقتضی عموم روایه الحضرمی المتقدّمه المعتضده بنفی الخلاف المتقدّم عن التنقیح (۲) المعتضد بالشهره المحکیه (۳) عموم الحکم للأرض و الحصر و البواری و ما لا ینقل، و عن الخلاف: دعوی الإجماع علی الثلاثه الأُوَل (۴)، و عن الدلائل: أنّ المتأخّرین عمّموا الحکم لما لا ینقل (۵).

و منه یظهر ضعف تخصیص الحکم بالحُصُر و البواری مع التنصیص علی أنّ غیرهما لا یطهر کما عن المهذّب (۶)، و ما عن

المعتبر: من التردّد فيما عدا الأرض ممّا لا ينقل (۷)، و ما عن المبسوط (۸) و الجامع (۹) و المنتهى (۱۰): من إلحاق كلّ ما عمل من نبات الأرض غير القطن و الكتّان بالحصر، و نحوهما

۱- المبسوط ۱: ۹۳.

۲- تقدّم فى الصفحه السابقه.

۳- حكاه فى الحدائق ۵: ۴۳۶.

۴- الخلاف ۱: ۴۹۵، المسأله ۲۳۶.

۵- حكاه عنه السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۸۳.

۶- المهذّب ۱: ۵۲.

۷- لم يصرّح فيه بالترديد، بل استفاد ذلك صاحب المعالم من لازم كلامه، راجع المعتبر ۱: ۴۴۶، و معالم الدين (قسم الفقه): ۳۹۴ ۳۹۵.

۸- المبسوط ۱: ۹۰.

۹- الجامع للشرائع: ۲۴.

۱۰- كذا، و الظاهر أنّها زائده.

ص: ۲۸۸

ما عن المنتهى (۱)، و ما عن محكىّ فخر الإسلام: من عموم الحكم للنباتات و إن انفصلت كالخشب و الآلات المتّخذه من النبات (۲)؛ لعدم الدليل على ذلك عدا روايه الحضرمى (۳)، و هى ضعيفه سنداً و دلاله بلزوم تخصيص الأكثر فيها، فلا يعمل بها إلّا مع الجابر المفقود فى الأُمور المذكوره.

و من الغريب فى أنظارنا ما عن النزهه: من قصر التطهير على الأرض و البوارى، قال: و أمّا الحُصُر فلم أقف على خبر إلّا من طريق العموم، و هو ما رواه أبو بكر الحضرمى (۴)، مع أنّ المحكى عن الصحاح و الديوان و المغرب (۵): أنّ الحصير هى الباريه، إلّا أنّ عطف البوارى على الحصر فى كلام كثير من الأصحاب يشعر بمغايرهٍ ما بينهما.

و مقتضى إطلاق النصّ و الفتوى بطهاره الأرض عمومها لذات الرمل و الحصى، فلو أُخذ منها جزءٌ و تنجّس كما فى حجر الاستنجاء فهل يطهر بالشمس بعد إلقائه على الأرض كما عن المبسوط و المنتهى (۶)؟ أم لا كما قيل (۷) لانقلابه منقولًا؟ قولان أحوطهما الثانى، و إن كان الأوّل لا يخلو عن قوّه.

۱- المنتهى ۳: ۲۷۹.

۲- حكاه عنه ابن فهد فى المهذّب البارع ۱: ۲۵۶.

۳- تقدّم فى الصفحه ۲۸۶.

۴- نزهه الناظر: ۲۱.

۵- حکی عن الثلاثه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۸۵.

۶- مفروض المسأله فیهما «الحجر النجس» و هو أعمّ من حجر الاستنجاء، راجع المبسوط ۱: ۱۷، و المنتهی ۱: ۲۷۷.

۷- لم نظفر علی القائل.

ص: ۲۸۹

ثمّ إنّ المشهور هی إفاده الشمس للطهاره، و هو صریح إجماع الخلاف (۱) و السرائر (۲) و کشف الحقّ (۳)، و هو الذی دلّ علیه روایه الحضرمی المتقدّمه (۴) و صحیحه زراره، قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن البول یکون علی السطح أو علی المکان الذی یصلّی فیه؟ فقال: إذا جفّفته الشمس فصلّ علیه، فهو طاهر» (۵). و یؤیّده حکایه الإجماع مستفیضاً علی اعتبار طهاره موضع السجده (۶) و المفروض جواز السجود علی ما جفّفته الشمس باتّفاق الخصم.

خلافاً للمحکیّ عن الإسکافی (۷) و الراوندی (۸) و البهائی (۹) و المحدّث الکاشانی (۱۰)، و ظاهر النهایه (۱۱) و الوسیله (۱۲) حیث اقتصرا علی جواز السجود. و لعلّه للأصل و ذیل روایه عمّار المتقدّمه (۱۳) بناءً علی ما عن أکثر

۱- الخلاف ۱: ۴۹۵، المسأله ۲۳۶.

۲- السرائر ۱: ۱۸۲.

۳- کشف الحقّ: ۴۱۸.

۴- فی الصفحه ۲۸۶.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۴۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۶- راجع الغنیه: ۶۶، و المنتهی ۴: ۳۶۹، و الذکری ۳: ۱۵۰.

۷- حکاه عنهما المحقّق فی المعتبر ۱: ۴۴۶.

۸- حکاه عنهما المحقّق فی المعتبر ۱: ۴۴۶.

۹- الحبل المتین: ۱۲۵، و نقله عن الراوندی و ابن حمزه و نفی عنه البُعد.

۱۰- المفاتیح ۱: ۸۰.

۱۱- النهایه: ۵۳.

۱۲- الوسیله: ۷۹.

۱۳- فی الصفحه ۲۸۶.

ص: ۲۹۰

نسخ التهذیب: «و إن کان عین الشمس أصابه» (۱) و روایه ابن بزیع: «عن السطح و الأرض یصیبه البول و ما أشبهه هل تطهّره الشمس من غیر ماء؟ قال: کیف تطهّر من غیر ماء؟» (۲).

و رُدّ الأصل بما مرّ، و روایه عمّار بأنّها لم تثبت علی هذا الوجه، مع أنّ تذکیر الضمیر فی «إصابه» یدلّ علی لفظ «الغیر».

نعم، يمكن أن يقال: إنّ سؤال عمّار عن تطهير الشمس و عدوله عليه السلام إلى الجواب بجواز الصلاه على الموضع دون أن يقرّره على التطهير يدلّ على عدم التطهير. لكن هذه دلاله ضعيفه معارضه ببعض ظهورات أُخر فى الروايه.

و أمّا روايه ابن بزيع، فيمكن حملها على احتياج تطهير الأرض إلى الماء لتصير رطبهً فتجفّفها الشمس. و هذا الحمل و إن بعد، لكنّه أولى من حمل «الطاهر» فى الروايات على ما هو بمنزلته فى حكمٍ خاصٍّ، و هو جواز السجود، فالأقوى الطهاره.

و ربما يتمسّك بأصاله طهاره الملاقى و أنّها لو عورضت بأصاله بقاء النجاسه فى الملاقى بالفتح تعيّن الرجوع إلى قاعده الطهاره. و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ استصحاب النجاسه وارد على استصحاب طهاره الملاقى، كما قرّر فى محلّه (۳).

ثمّ إنّه متى حكم بطهاره الشى ء حكم بطهاره باطنه مع اتّصال

۱- التهذيب ۱: ۲۷۳، الحديث ۸۰۲.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۴۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

۳- راجع فرائد الأُصول ۳: ۳۹۴.

النجاسه و اتّحاد الاسم كما صرّح به فى الروض (۱)، فلا يطهر الباطن مع التعدّد كما عن التذكره (۲) و المهذّب (۳) و جامع المقاصد (۴) و المسالك (۵).

[۲- مطهّريه النار لما أحالته دخاناً أو رماداً]

(و) تطهّر (النار ما أحالته) دخاناً أو رماداً على المشهور، بل عن السرائر (۶) و جامع المقاصد (۷): الإجماع على طهاره كلٍّ من الدخان و الرماد المستحيلين من النجاسه، و هو ظاهر التذكره حيث قال: دخان الأعيان النجسه طاهر عندنا و هو أحد وجهى الشافعى و ما أحالته النار عندنا و به قال أبو حنيفه (۸)، و عن الخلاف: الإجماع على طهاره رماد الأعيان النجسه (۹)، و عن المنتهى: دخان الأعيان النجسه طاهر عندنا لخروجه عن المسمّى (۱۰)، و نحوه أطعمه الشرائع من غير ذكر الدليل (۱۱)، و فى

۱- روض الجنان: ۱۷۰.

۲- قال فى التذكره: «طهرت ظاهراً و باطناً»، و لم يقيّدها باتّحاد الاسم، راجع التذكره ۱: ۷۸، نعم نسب ذلك إليها فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۸۶.

۳- المهذّب البارع ۱: ۲۵۷.

۴- جامع المقاصد ۱: ۱۷۸، و فيه أيضاً مثل ما فى التذكره.

۵- المسالك ۱: ۱۲۹.

۶- لم يذكر ابن إدريس فى السرائر الدخان و لم يدّع الإجماع، بل قال فى مسأله العجين بالماء النجس: «لأنّ النار لا تطهّر الخبز

إلّا إذا أحالته و صيّرته رماداً» راجع السرائر ۱: ۸۹.

۷- جامع المقاصد ۱: ۱۷۹.

۸- التذكره ۱: ۷۴ ۷۵.

۹- الخلاف ۱: ۵۰۰، ذيل المسأله ۲۳۹.

۱۰- المنتهى ۳: ۲۹۲.

۱۱- الشرائع ۳: ۲۲۶.

ص: ۲۹۲

كشف اللثام: أنّ الناس مجمعون على عدم التوقى من رماد النجاسات و أدخنتها [و أبخرتها (۱)]، و نحوه عن المعتبر (۲) و الذكرى فى خصوص الأدخنه (۳)، و المنتهى فى خصوص الرماد (۴).

و يدلّ على الطهاره خروج الدخان و الرماد عن مسمّى العين النجسه، فلا تشمله أدلّه نجاستها، فيرجع فى طهارته إلى الأصل لو لم نقل بالرجوع إلى أدلّه طهاره الرماد (۵)، بناءً على عدم انصراف إطلاقها إلى ما نحن فيه، و التمسّك باستصحاب النجاسه غير ممكن لارتفاع الموضوع.

و قد يستدلّ زيادةً على ذلك بصحيحه ابن محبوب: «عن الجصّ يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى ما يجصّ ص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب إليه بخطّه: إنّ الماء و النار طهّراه» (۶) بناءً على أنّ الغالب أنّ الجصّ يلاقى دخان العذره و العظام و رمادهما، فلولا طهارتهما لم يجز تجصيص المسجد به بالجصّ الملاقى (۷).

نعم، يبقى الكلام فى التعليل: «بأنّ الماء و النار طهّراه» و عدم استقامته

۱- كشف اللثام ۱: ۴۶۲.

۲- المعتبر ۱: ۴۵۲.

۳- الذكرى ۱: ۱۳۰.

۴- المنتهى ۳: ۲۸۸.

۵- لم نظفر على دليل غير ما سيذكره بقوله: «و قد يستدلّ زيادةً على ذلك بصحيحه ابن محبوب ..».

۶- الوسائل ۲: ۱۰۹۹، الباب ۸۱ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۷- كذا، و المناسب: «لم يجز تجصيص المسجد بالجصّ الملاقى بهما».

ص: ۲۹۳

بظاهره، مع إمكان حمله على بعض المحامل لا يقدح المطلوب. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ تعليله بذلك يدلّ على أنّ العلّه ليس (۱) طهاره الرماد و الدخان، بل ظاهر الروايه: أنّ الجصّ ينجس بالعذره و العظام لكن الماء و النار طهّراه، إلّا أن يحمل التطهير على

إزاله النفره الحاصله من ملاقاه العذره و العظام، و إلّا فالجصّ فی نفسه لا ینفعل بدخان العذره و رمادها لطهارتهما. و یحتمل إراده التطهیر الحقیقی بناءً علی ملاقاه الجصّ للرطوبه الحاصله من العذره و العظام عند اشتعالهما بالنار، فإنّه الغالب فی العظام و قد یتّفق فی العذره أیضاً.

و کیف کان، فالروایه صریحه فی جواز تجصیص المسجد بذلک الجصّ مع عدم خلوّه عن الدخان و الرماد.

و نحوها المرویّ عن قرب الإسناد: «عن الجصّ یطبخ بالعذره أ یصلح أن یجصّص به المسجد؟ قال: لا بأس» (۲).

و ممّا ذکر ظهر ضعف التردّد فی طهاره الرماد کما عن المعتبر (۳)، أو مع الدخان کما تحتمله عباره الشرائع فی الأطعمه (۴).

و ممّا ذکر أیضاً ظهر: أنّ الاستحاله موجبه للطهاره و لو بغیر النار (۵)، و لا خصوصیّه للنار. و بعض الأخبار الغیر المعمول بها کالتعلیل فی

۱- کذا، و المناسب: «لیست».

۲- قرب الإسناد: ۲۹۰، الحدیث ۱۱۴۷.

۳- المعتبر ۱: ۴۵۲.

۴- الشرائع ۳: ۲۲۶.

۵- سوف یأتی الکلام عن مطهریّه الاستحاله باستیفاء.

الروایه المتقدّمه (۱)، و مثل ما ورد فی الدم الواقع فی القدر الذی یغلی: من «أنّ النار تأکل الدم» (۲)، و ما ورد: من طهاره العجین النجس بالتخمیر معلّلًا: بأنّ «النار أکلت ما فیه» (۳) و نحو ذلک ممّا لا یعمل بظاهره. و أمّا أولویّه النار فی الإزاله من الماء، ففیه ما لا یخفی.

و ممّا ذکرنا یشکل الأمر فی استحاله المتنجّسات بناءً علی جواز التمسّک فیها باستصحاب النجاسه؛ حیث إنّ نجاستها لیست لصورها النوعیّه، بل لأنّها أجسام ملاقیه للنجاسه، فالموضوع و هو الجسم باقٍ بحاله، فیمکن استصحاب نجاسته.

اللهمّ إلّا أن یقال بعد إطلاق الإجماع المتقدّم عن التذکره علی طهاره مطلق ما أحالته النار (۴) الشامل للمتنجّس، خصوصاً مع تصریحه فیما بعدُ: بأنّ العجین النجس إذا استحال بالنار یصیر طاهراً (۵)، و ما عن الوحید البهبهانی: من أنّ المستفاد منهم الإجماع علی إلحاق المتنجّس بالنجس (۶)، و بعد أولویّه زوال النجاسه عن المتنجّس بالاستحاله من زوالها عن النجاسات العینیّه، حتّی أنّ صاحب المعالم حکی عنه التوقّف فی فحم نجس العین و نفی البعد عن طهاره فحم الحطب المتنجّس (۷)-: إنّه لا دلیل علی أنّ

۱- و هی روایه ابن محبوب المتقدّمه فی الصفحه ۲۹۲.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۵۶، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۳- الوسائل ۱: ۱۲۹، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۸.

۴- تقدّم فی الصفحه ۲۹۱.

۵- التذکره ۱: ۷۸ ۷۹.

۶- مصابیح الظلام (مخطوط)، لا یوجد لدینا.

۷- معالم الدین (قسم الفقه): ۴۰۳ ۴۰۴.

ص: ۲۹۵

الموضوع فی نجاسه الملاقی للنجس هو الجسم إلّا الإجماع، و لم یعلم الإجماع علی ثبوت الحکم لذلک الجسم المشترک إن لم نـدّعِ الإجماع علی کون النجاسه فی المتنجّسات کالنجاسات تابعه لبقاء الحقیقه النوعیّه، کما عرفت ظهوره من معقد اتّفاق التذکره و شرح الوحید البهبهانی.

و دعوی: أنّ الإجماع المدّعی إنّما هو علی رفع النجاسه بالاستحاله، فلا ینافی إجماعهم المتقدّم علی کون نجاسه الملاقی من جهه کونه جسماً، فیلزم علی المختار: من عدم حجّیه الإجماع المنقول، البناء علی الإجماع الأوّل حتّی یثبت الرافع للنجاسه.

مدفوعه:

أوّلًا: بأنّ استدلال غیر واحد منهم علی الطهاره بخروج المستحیل عن المسمّی ظاهر فی أنّ کلامهم لیس فی الرفع بل فی الارتفاع.

و ثانیاً: أنّ الإجماع علی نجاسه الملاقی من حیث کونه جسماً غیر متحقّق، و لم یعلم تحقّق الإجماع علی تبعیّه نجاسه المتنجّس للقدر المشترک، غایه الأمر أنّه ظاهر معاقد الإجماعات المنقوله.

فحینئذٍ یحتمل أن یکون موضوع النجاسه هی الصوره النوعیّه و الحقیقه العرفیّه الزائله بالاستحاله، فحینئذٍ یشکّ فی بقاء الموضوع بعد الاستحاله من جهه الشکّ فی تعیین الموضوع، فلا یجری الاستصحاب؛ لأنّ من شرطه القطع ببقاء الموضوع، و لیس هنا مقام إبقاء الموضوع بالاستصحاب ثمّ استصحاب الحکم؛ لأنّ الشکّ فی موضوعیّه الباقی لا فی بقاء الموضوع، فیُرجع حینئذٍ إلی قاعده الطهاره المستفاده من قولهم: «کلّ شی ءٍ نظیف حتّی یعلم أنّه قذر» (۱).

۱- الوسائل ۲: ۱۰۵۴، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

ص: ۲۹۶

هذا کلّه، مع ما تقدّم من صحیحه ابن محبوب الدالّه علی نفی البأس عن الجصّ الملاقی غالباً لرماد عظام الموتی و دخانها علی ما هو المتعارف فی طبخ الجصّ: من جمع الوقود علیه ثمّ إحراقه، بل لا ینفکّ عاده من امتزاج الرماد و الدخان، مع أنّ العظام

متنجّسه لا نجسه غالباً، مع أنّ العذره غالباً لا تخلو عن التراب الملصق بها.

و لو شكّ فی الاستحاله فالأقوی استصحاب النجاسه؛ لأصاله بقاء الحقیقه النوعیّه.

و منه یظهر قوّه نجاسه الفحم، وفاقاً للمحکیّ عن صریح المسالک (۱)، خلافاً للمحکیّ عن جامع المقاصد (۲) و الدلائل (۳) و أکثر المتأخّرین (۴)، إلّا أن یدّعی العلم بالاستحاله، فیقوی ما ذکروه.

و ربما یستدلّ علی استحاله الفحم بصیرورته حراماً. و فیه: أنّ الحرمه لو سلّمت فلعلّها محموله علی هذا الصنف، کما لا یدلّ تحریم العصیر بعد الغلیان علی صیرورتها حقیقه أُخری.

نعم، یمکن التمسّک بروایه ابن محبوب المتقدّمه (۵) بناءً علی أنّ العظام بل العذره تصیر فحماً لا رماداً، بل یمکن دعوی غلبه ذلک.

۱- المسالک ۱: ۱۳۰.

۲- جامع المقاصد ۱: ۱۷۹.

۳- نقل عنه ذلک السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۱۸۷.

۴- کالشهید الأوّل فی البیان: ۹۲، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۷۰، و الفیض الکاشانی فی المفاتیح ۱: ۸۰.

۵- تقدّمت فی الصفحه ۲۹۲.

و لا بصیروره الطین آجراً أو خزفاً (۱)، وفاقاً للشهید الثانی (۲)، خلافاً للمحکیّ عن الخلاف (۳) و نهایه المصنّف (۴) و البیان (۵) و المعالم (۶) و موضع من المنتهی (۷) و ظاهر التذکره (۸).

ثمّ إنّ المحکیّ عن المنتهی: أنّ البخار المتصاعد من ماء نجس إذا اجتمعت منه نداوه علی جسم صقیل و تقاطر، فإنّه نجس، إلّا أن یعلم بتکوّنه من الهواء کالقطرات الموجوده علی طرف إناء فی أسفله جمد نجس (۹). و نحوه عن المدنیّات إن غلب علی الظنّ تصاعد الأجزاء المائیّه (۱۰).

و هو جیّد؛ لعدم استحاله الماء المتصاعد. و یشکل مع تغایر الحقیقه عرفاً، کما فی العرق و الجلّاب المتّخذین من الماء النجس و الورد أو غیره. أمّا المتّخذ من الماء القراح فالظاهر نجاسته، لعدم ارتفاع الحقیقه.

و لا تنافی بین طهاره البخار و إن اشتمل علی تلک الأجزاء المائیّه و نجاسه تلک الأجزاء عند اجتماعها و صدق الماء علیها عرفاً.

۱- کذا فی النسخ.

۲- المسالک ۱: ۱۳۰.

۳- الخلاف ۱: ۴۹۹، المسأله ۲۳۹.

۴- نهایه الإحکام ۱: ۲۹۱.

۵- البیان: ۹۲.

۶- معالم الدین (قسم الفقه): ۴۰۴.

۷- لم نظفر علیه فی المنتهی.

۸- راجع التذکره ۱: ۷۹.

۹- المنتهی ۳: ۲۹۲.

۱۰- حکاه عنها الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۱: ۴۶۲.

[۳- مطهِّریه الأرض لباطن النعل و القدم]

(و) تطهِّر (الأرض باطن (۱) النعل و القدم) کما فی الروض، و هو (۲) ما تستر الأرض حاله الاعتماد علیها (۳) بلا خلاف یعتدّ به، بل عن جامع المقاصد: الإجماع علی ذلک، مع إضافه باطن الخفّ و ما یتنعّل عاده کالقبقاب و نحوه (۴).

و الأصل فی ذلک: صحیحه زراره قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: رجل وطئ علی عذره فساخت رجله فیها، أ ینقض ذلک وضوءه؟ و هل یجب علیه غسلها؟ فقال: لا یغسلها إلّا أن یقذّرها، و لکنّه یمسحها حتّی یذهب أثرها و یصلّی» (۵).

و صحیحه أُخری لزراره عن أبی جعفر علیه السلام: «جرت السنّه فی أثر الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله، و یجوز أن یمسح رجلیه و لا یغسلهما» (۶).

و ما عن مستطرفات السرائر عن جامع البزنطی عن المفضّل ابن عمر عن محمّد الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قلت له: إنّ طریقی إلی المسجد فی زقاق یُبال فیه فربّما مررت فیه و لیس علیّ حذاء فیلصق برجلی من نداوته؟ فقال: أ لیس تمشی بعد ذلک فی أرض یابسه؟

۱- فی (ع): «باطن الخفّ و النعل ..».

۲- کذا فی النسخ، و الصواب فی العباره: «و هو کما فی الروض».

۳- روض الجنان ۱: ۱۷۰.

۴- جامع المقاصد ۱: ۱۷۹.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۴۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۶- الوسائل ۲: ۱۰۴۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۰.

قلت: بلى، قال: فلا بأس، إنّ الأرض تطهّر بعضها بعضاً. قلت: فأطأ على الروث الرطب؟ قال: لا بأس، أنا و اللّه ربما وطئت عليه ثمّ أُصلّى و لا أغسله» (۱).

و روايه المعلّى بن خنيس، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء، أمرّ عليه حافياً؟ قال: أ ليس وراءه شى ء جافّ؟ قلت: بلى. قال: فلا بأس إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً» (۲).

و روايه حفص بن أبى عيسى، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنّى وطأت عذره بخفىّ و مسحته حتّى لم أرَ فيه شيئاً، ما تقول فى الصلاه فيه؟ قال: لا بأس» (۳).

و نفى البأس و إن احتمل أن يكون من جهه كون الخفّ ممّا لا يتمّ به الصلاه، إلّا أنّ الظاهر السؤال عن طهاره الخفّ و أنّ الإمام عليه السلام قرّره على الطهاره كما لا يخفى، مضافاً إلى النبوىّ المنجبر بما تقدّم: «إذا وطئ أحدكم الأذى بخفّه، فإنّ التراب له طهور» (۴).

و يدلّ عليه إطلاق روايه الأحول: «فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف ثمّ يطأ بعده مكاناً نظيفاً؟ فقال: لا بأس إذا كان خمسه عشر

۱- السرائر ۳: ۵۵۵، و الوسائل ۲: ۱۰۴۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۹.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۴۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۴۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۴- المستدرک ۲: ۵۷۶، الباب ۲۵ من أبواب النجاسات، ذيل الحديث ۴.

ذراعاً أو نحو ذلک» (۱) فإنّ الوطء يعمّ ما كان بالقدم و بالنعل و الخفّ.

و منه يظهر عموم الحكم لكلّ ما يتنعّل و لو كان من خشب.

و فى إلحاق خشبه الأقطَع نظر، قال فى الروض: للشكّ فى تسميتها نعلًا بالنسبه إليه (۲).

و فيه: أنّ الشكّ فى الصدق لا يوجب التردّد فى الإلحاق، بل الأصل عدم اللحوق و بقاء النجاسه حتّى يثبت صدق موضوع النعل أو يدلّ دليل على لحوقها به حكماً، فالأولى فى وجهى النظر: إطلاق الوطء فى الروايه، و قوّه احتمال انصرافه إلى غير ذلک. و هو الأقوى.

و أمّا أسفل العكاز و كعب الرمح، فالظاهر عدم لحوقهما، إلّا أن يستفاد ذلک من عموم العلّه فى الأخبار المستفيضه المتقدّم بعضها: من «أنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً» (۳) فإنّ الظاهر أنّ الأرض المنتقل إليها تزيل أثر النجاسه الحادث من الأرض المنتقل عنها، و فيه إشكال.

ثمّ إنّ ظاهر روايه الحلبى و المعلّى هو اعتبار يبوسه الأرض، فيقيّد به الإطلاقات، وفاقاً للمحكىّ عن جامع المقاصد (۴) و الموجز (۵) و المسالك (۶)، إلّا أن يدّعى أنّ ذكر اليبوسه فيها من باب أنّ الرطوبه غالباً تزول بالمسح

۱- الوسائل ۲: ۱۰۴۶، الباب ۳۲ من أبواب أحكام النجاسات، الحديث الأوّل.

۲- روض الجنان: ۱۷۰.

۳- راجع الصفحه ۲۹۹.

۴- جامع المقاصد ۱: ۱۷۹.

۵- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۶۰.

۶- المسالك ۱: ۱۳۰.

بأرض يابسه دون الرطبه، فليس لها مدخليّه فى العلّه. و لكنّه مشكل.

و قد يجاب: بقصور الروايتين سنداً. و فيه: أنّ الثانيه صحيحه أو حسنه بابن هاشم، و الأولى منقوله عن نوادر البزنطى، و هو حسن لا يروى إلّا عن ثقه، و من أصحاب الإجماع، فالأولى نسبه القصور إلى الدلاله.

و منه يعلم ضعف ما عن مجمع البرهان: من أنّه لم يظهر وجه لاعتبار الجفاف إلّا تخيّل نجاسه الأرض، و هو غير ضائر كرطوبه النجاسه؛ إذ الضارّ سبق النجاسه لا الحاصل بنفس التطهير، كما فى غساله الماء القليل (۱).

و فيه: أنّ وجه اعتبار الجفاف ما عرفت من الروايتين المعتبرتين، لا هذا الوجه الضعيف.

و هل يعتبر طهاره الأرض كما عن الإسكافى (۲) و الجماعه المتقدّم إليهم الإشاره (۳)، أو لا، كما نسبه فى الروضه إلى ظاهر النصّ و الفتوى (۴) و اختاره المصنّف (۵) و مال إليه فى الروض (۶)؟ قولان: من إطلاق النصّ و الفتوى، و من انصراف الإطلاق إلى الطاهر، مضافاً إلى إشعار التعليل بأنّ «الأرض يطهّر بعضها بعضاً» (۷) بناءً على أنّ المستفاد عرفاً من كون الشى ء مطهّراً اعتبار طهارته فى نفسه.

۱- مجمع الفائده ۱: ۳۶۰.

۲- حكاه عنه المحقّق فى المعتبر ۱: ۴۴۷.

۳- تقدّم ذكرهم فى مسأله اعتبار اليبوسه فى الصفحه السابقه.

۴- الروضه البهيّه ۱: ۳۱۲.

۵- الأولى التعبير ب «و لم يشترطه المصنّف»، كما لا يخفى.

۶- روض الجنان: ۱۷۰.

۷- راجع الصفحه ۲۹۹.

و کیف کـان، فلاـ فرق بین النجـاسه الرطبه و الیـابسه کما عن المعتبر (۱) و المنتهی (۲) و التذکره (۳) و جامع المقاصـد (۴) و المهذّب (۵) و شرح الموجز (۶) و الروض (۷) و الروضه (۸) لإطلاق الأخبار.

و لاـ فرق أیضاً بین ذهاب الأثر بالمشـی أو بالمسـح، وفاقاً للمحکیّ عن المنتهی (۹) و الدروس (۱۰) و المهذّب (۱۱) و حاشیه الشرائع (۱۲) و المسالک (۱۳)؛ لورود الروایه بکلیهما (۱۴). و لا یجزی جعل بعض الأجزاء الأرضـیّه آله للمسح، بأن یأخذ بیده حجراً أو قبضه من تراب أو رمل فیمسح بها المتنجّس؛ لانصراف مسح الرجل إلی مسحها بالأرض.

۱- المعتبر ۱: ۴۴۸.

۲- المنتهی ۳: ۲۸۵.

۳- التذکره ۱: ۷۹.

۴- جامع المقاصد ۱: ۱۷۹.

۵- المهذّب البارع ۱: ۲۵۹.

۶- کشف الالتباس ۱: ۴۲۵.

۷- روض الجنان: ۱۷۰.

۸- الروضه البهیّه ۱: ۳۱۲.

۹- المنتهی ۳: ۲۸۵.

۱۰- الدروس ۱: ۱۲۵.

۱۱- المهذّب البارع ۱: ۲۵۹.

۱۲- حاشیه الشرائع للمحقّق الکرکی (مخطوط): الورقه ۱۸.

۱۳- المسالک ۱: ۱۳۰.

۱۴- راجع الوسائل ۲: ۱۰۴۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات.

و لا بین أن یکون الأرض تراباً أو حجراً أو رملًا، کما صرّح به الثانیان (۱).

ثمّ إنّ ظـاهر الفتـاوی اختصـاص الطهاره بباطن القـدم و نحوه، و المراد به علی ما فی الروض (۲) و کشف اللثام (۳)-: ما تستره الأرض حال الاعتماد علیها.

و صـرّحا بعدم طهاره الحافّات، و هو علی إطلاقه مشـکل، فإنّ ظاهر قول زراره فی الصـحیحه المتقدّمه: «فساخت رجله فیها» (۴) تلوّث بعض الحافّه أیضاً، و لا أقلّ من الإطلاق، فإلحاق الحافّه القریبه من الباطن لا یخلو عن قوّه؛ وفاقاً لکاشف الغطاء (۵).

ثمّ النجاسه إن كانت ممّا لا عين لها كالبول و الماء النجس اليابسين فقيل بكفايه مجرّد المماسّه (۶) وفاقاً للمحكىّ عن منظومه العلّامه الطباطبائى (۷) و كشف الغطاء (۸) و بعض أتباعهما (۹). فإن أُريد من المماسّه المسح فهو حسن، و إلّا فالأقوى اعتبار المسح على الأرض أو المشى و عدم

۱- الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۷۰، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۱۷۹.

۲- روض الجنان: ۱۷۰.

۳- لم نعثر عليه فى كشف اللثام، راجع ۱: ۴۶۳ ۴۶۴.

۴- راجع الصفحه ۲۹۸.

۵- كشف الغطاء: ۱۸۱.

۶- لم نظفر على مصرّحٍ به غير من يأتى ذكرهم.

۷- الدرّه النجفيّه: ۵۳.

۸- كشف الغطاء: ۱۸۱.

۹- كصاحب الجواهر فى الجواهر ۶: ۳۱۱.

كفايه المماسّه، إلّا أن يتمسّك بعموم التعليل المتقدّم الدالّ على كون الأرض مطهّره بقول مطلق (۱).

و فيه: أنّه لا يظهر من الروايه كيفيّه التطهير بالأرض، هل هو بالمسح أو بالمشى أو بمجرّد المسّ؟ نظير ما قدّمنا فى قوله: «الماء يطهّر» و إجماله من حيث كيفيّه التطهير (۲).

و أمّا إن كانت النجاسه ذات عين فلا إشكال فى اعتبار زوال العين، و هل يعتبر زوال الأثر كما عن جامع المقاصد (۳) و المنظومه (۴) أو لا كما عن كشف الغطاء (۵)؟ قولان.

و التحقيق: أنّه إن أُريد بالأثر مطلق ما يدلّ على النجاسه، فلا إشكال فى عدم اعتبار زوالها؛ لعدم اعتباره فى التطهير بالماء فكيف فى التطهير بالأرض المبتنى على التسهيل و الرخصه؟ فقد لا يزول الريح و اللون و لو بعد المبالغه فى غسله فكيف بالمسح و المشى؟ مع أنّ روايه «مشى نحو من خمسه عشر ذراعاً» (۶) ظاهره فى عدم اعتبار المشى الكثير.

و إن أُريد به الأجزاء الصغار، فلا إشكال فى اعتبارها. نعم، الأجزاء الصغار العالقه بالمحلّ التى لا تزول غالباً إلّا بالماء كما فُسّرت بها الأثر فى

۱- راجع الصفحه ۳۰۰.

۲- راجع الجزء الأوّل: ۶۸.

۳- نسبه إليه فى الجواهر ۶: ۳۱۰، لكن لا يوجد ذلك فى جامع المقاصد، راجع ۱: ۱۷۹.

۴- الدرّه النجفیّه: ۵۳.

۵- کشف الغطاء: ۱۸۱.

۶- تقدّمت فی الصفحه ۲۹۹.

ص: ۳۰۵

مسأله الاستجمار (۱) لا یعتبر زوالها. و أمّا الرطوبه المحضه القلیله الباقیه، فالظاهر أنّها غیر قادحه.

و یمکن الفرق بین ما إذا کانت من نجاسه مائیّه أو من نجاسه جرمیّه کالغائط مثلًا، فإنّه فی الأوّل یعدّ نفس النجاسه، بخلاف الثانی.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّ المراد بقوله علیه السلام فی صحیحه زراره: «یمسحها حتّی یذهب أثرها» (۲) هو ما یعدّ من نفس النجاسه، لا مجرّد الأثر.

و قد یقال بعدم اعتبار زوال الأجزاء الصغار؛ لتعسّر ذلک و لاحتیاجه إلی مشیٍ کثیر، مع أنّ ظاهر الروایه کفایه خمسه عشر ذراعاً، مع أنّه کثیراً ما یدخل النجاسه فی شقاق الرجل فلا یزول بالمرّه و لو بالمشی الکثیر أو المبالغه فی المسح. و فیه نظر إن أراد مطلق الأجزاء الصغار.

و اعلم أنّهم قد عدّوا من المطهّرات أُموراً أُخر لا بدّ من التنبیه علیها، و لعلّ إهمال المصنّف لها من جهه أنّها لیست فی الحقیقه رافعه للنجاسه کما ستعرف، بل المطهّر حقیقه هو الماء و الشمس و الأرض. و عدّ النار منها بناءً علی ما یستفاد من بعض الروایات الضعیفه الدلاله، کما تقدّمت (۳). و هذا وجه جعلها من المطهّرات الحقیقیّه، و إلّا فهی علی التحقیق رافعه لموضوع النجاسه بإحالته إلی موضوع طاهر من تلک الأُمور المستحال إلیها.

[۴- الاستحاله]

الاستحاله من المطهّرات:

و عن الشهید فی بعض حواشیه علی القواعد: أنّ الاستحاله عند

۱- راجع الجزء الأوّل، الصفحه ۴۴۷.

۲- تقدّمت فی الصفحه ۲۹۸.

۳- راجع الصفحه ۲۹۳ ۲۹۴.

ص: ۳۰۶

الفقهاء عباره عن تغيير الأجزاء و انقلابها من حالٍ إلى حالٍ، و عند الأصوليّين عباره عن تبدّل الصوره النوعيّه (۱). و الأوّل أنسب بالمعنى اللغوى و الثانى بالعرفى.

و كيف كان، فالذى ينبغى أن يراد هنا من الاستحاله: استحاله الموضوع و تبدّلها إلى مغايره عرفاً، سواء كان تبدّلها بتبدّل ذاتيّاتها أو بعض خصوصيّاتها العرضيّه، فلو فرضنا أنّ «النجاسه» حمل فى كلام الشارع على الماء المتلبّس بالتغيّر أو المتّصف بكونه فى الكوز و زالت الصفه زالت النجاسه؛ لأنّ المحمول تابع للموضوع فبزواله يزول، و ثبوته فى موضوع آخر يحتاج إلى دليل.

و بعبارهٍ اخرى: إنّ قوله: «الماء المتغيّر أى المتلبّس بالتغيّر نجس» لا يدلّ على نجاسه غير المتغيّر، سواء كان غير متغيّر من أوّل الأمر أو كان متغيّراً و زال تغيّرُه. و التمسّك بالاستصحاب غير معقول؛ لأنّ بقاء الحكم فى غير موضوعه غير معقول، و لو فرض القول بانتقال الأعراض كان دعوى الانتقال مخالفه للاستصحاب لا موافقه له.

و ممّا ذكر ظهر أنّ كون استحاله الموضوع موجبه لزوال النجاسه ممّا لا ينبغى الخلاف فيه، و أنّ الخلاف الواقع بين الفقهاء من الخاصّه و العامّه فى بعض الموارد راجعٌ إلى ادّعاء استحاله الموضوع و إنكارها، لا إلى كون استحاله الموضوع منشأً للحكم بطهاره المستحال إليه.

و يشهد بما ذكرنا صريح عبارتى المعتبر (۲) و المنتهى (۳)، حيث استدلّا

۱- حكاه عنها السيّد العاملى فى مفتاح الكرامه ۱: ۱۹۱.

۲- المعتبر ۱: ۴۵۱.

۳- المنتهى ۳: ۲۸۷.

على عدم طهاره الأعيان النجسه بالاستحاله و عدم طهاره الخنزير إذا صار ملحاً بوقوعه فى المملحه فى مقابل أبى حنيفه الذى لم ينسبوا الخلاف إلّا إليه-: بأنّ النجاسه قائمه بالأجزاء فلا يزول بتغيّر الصفات، فإنّ صريح هذا الكلام هو منع ارتفاع موضوع النجاسه بالاستحاله، فلم يتعلّق الاستحاله بالموضوع.

فالمراد بالاستحاله التى أنكر المحقّق و العلّامه كونها مطهّره هى مجرّد تبدّل الشى ء الخارجى من حال إلى حال أو من صوره نوعيّه إلى أُخرى، لا استحاله موضوع النجاسه و محلّها.

و من هنا اتّفق الكلّ على ما فى شرح الروضه (۱) على طهاره العَلَقه بصيرورتها حيواناً، و الماء النجس بصيرورته بولًا لحيوان مأكول اللحم أو لبناً له، و الماء النجس نباتاً، فإنّ الظاهر تسليم استحاله الموضوع فى ذلك كلّه و لو باستكشاف ذلك من الأدلّه الدالّه على طهاره الأُمور المذكوره المستحال إليها.

و من هنا فرّق الفاضلان بين صيروره الخنزير ملحاً فى المملحه، و العذره تراباً (۲)، فحكما بنجاسه الأوّل؛ لعدم ثبوت رافع

للنجاسه القائمه بذات الخنزير، و بطهاره الثانی بقوله: «جُعلت لی الأرض مسجداً و ترابها طهوراً» (۳) فحینئذٍ ینحصر الکلام فی موارد الخلاف فی استحاله الموضوع و عدمها، و لا ریب أنّ الإشکال فیه من جهه الإشکال فی تعیین الموضوع

۱- المناهج السویّه (مخطوط) الورقه: ۱۲۶.

۲- راجع المعتبر ۱: ۴۵۱ ۴۵۲، و المنتهی ۳: ۲۸۷ ۲۸۸.

۳- دعائم الإسلام ۱: ۱۲۰ ۱۲۱.

و المحلّ للنجاسه، و إلّا فبعد تشخیص الموضوع إن عُلم بزواله فلا معنی لبقاء الحکم کما عرفت، کما لا إشکال فی ما لو عُلم بقاؤه، و لو شکّ فی بقائه رجع إلی أصاله البقاء.

إذا عرفت هذا، فنقول: مراد المحقّق و العلّامه من الاستدلال المتقدّم علی عدم طهاره الخنزیر بصیرورته ملحاً: أنّ النجاسه کالطهاره من الصفات القائمه بجسم الخنزیر کغیره من الأعیان النجسه، و لیستا کالمطلوبیّه و المبغوضیّه القائمتین بالفعل الفلانی، بحیث یکون محلّهما نفس النوع. نعم، غایه الأمر أن یکون لخصوصیّه الخنزیریّه مدخلیّه فی قیام الصفه المذکوره بموضوعها المزبور، و إلّا فلیس جزءاً للموضوع؛ لأنّ المفروض أنّ الموضوع هو الجسم الملموس الخارجی و الخصوصیّه المذکوره لیست جزءاً لها، و مجرّد المدخلیّه أعمّ من أن یکون فی الحدوث فقط أو فیه و فی البقاء، فمقتضی الاستصحاب بقاء النجاسه بعد زوال تلک الخصوصیّه، کما اعترف فی جامع المقاصد (۱) فی ردّ ما ذکره فخر المحقّقین (۲) فی ابتناء المسأله علی استغناء الباقی عن المؤثّر.

نعم، لو کانت النجاسه و الطهاره بأنفسهما من الأحکام الشرعیّه کان تعلّقها بالأنواع علی وجه تکون الصوره النوعیّه جزءاً من الموضوع، لکن الظاهر المتبادر عرفاً کونها من قبیل الصفات القائمه بالجسم، لکن ثبوتها موقوف علی بیان الشارع، و الحکم الشرعیّ إنّما یترتّب علیها.

۱- جامع المقاصد ۱: ۱۸۱.

۲- إیضاح الفوائد ۱: ۳۱.

و من هنا یعلم أنّ ثبوت النجاسه العینیّه للنجاسات و النجاسه العرضیّه للجسم المتنجّس علی نسق واحد و محلّها الجسم، إلّا أنّ الصوره النوعیّه الخاصّه لها مدخلیّه فی الأُولی دون الثانیه. نعم، لو کانت النجاسه من قبیل الحکم الشرعی أمکن الفرق بأنّ الموضوع فی الأوّل هو خصوص النوع و فی الثانی القدر المشترک بین نوعی المستحیل و المستحال إلیه.

و أمّا دعوی مدخلیّه الصوره النوعیّه فی الموضوع علی ما هو المحقّق: من ترکّب الجسم من الهیولی و الصوره و إبطال الجوهر الفرد و الجزء الذی لا یتجزّأ، فهی مدفوعه: بأنّ العرف لا یفهمون محلّ النجاسه إلّا الجسم الخارجی المرکّب من الأجزاء

الخارجيّه، و يعتقدون خروج الصوره عن الجسم الخارجي و كونها من الطوارئ، كما هو لازم مذهب جمهور المتكلّمين في الجسم؛ و لذا يستصحبون نجاسه الكلب و الخنزير بعد الموت حتّى فيما لا روح فيه من أجزائهما، و كذا طهاره الحيوانات الطاهره بعد الموت لو لم يدلّ الدليل على نجاسه الميته.

و أمّا ما ذكر سابقاً: من موارد الاتّفاق على الطهاره، فإمّا لأجل فهم العرف ارتفاع الموضوع، و إمّا من جهه ملاحظه نفس الموضوع كما في صيروره العلقه إنساناً، و إمّا لاستكشاف ذلك من أدلّه طهاره المستحال إليه، فإنّ الشارع إذا قال: «بول الإنسان نجس و بول الشاه طاهر» فشرب (1) شاه بول إنسان فصار بولًا لها، فيكشف حكمُ الشارع بطهاره بول الشاه على الإطلاق من أنّ بول الإنسان نجس ما لم يصر بول شاه، كما أنّ بول الشاه طاهر ما لم يصر بول إنسان، فافهم.

١- كذا، و المناسب: «فشربت».

ثمّ إنّ المصنّف في المنتهى بعد ما اختار عدم طهاره الخنزير و شبهه بالاستحاله رجّح طهاره الأعيان النجسه باستحالتها تراباً، و استدلّ عليه: بأنّ الحكم معلّق على الاسم يزول بزواله، و لقوله صلّى اللّه عليه و آله «جعلت لي الأرض مسجداً و ترابها طهوراً» (1).

و الدليل الأوّل منه مناقض لما اختاره أوّلًا: من عدم طهاره الخنزير بالاستحاله ملحاً، إلّا أن يكون اعتماده على الدليل الثاني و ذكر الأوّل لكونه معوّلًا عليه عند غيره، فيصير مؤيِّداً؛ و لذا اقتصر المحقّق في المعتبر في ترجيح الطهاره على الروايه (2).

و كيف كان، فما ذكره يحتاج إلى التأمّل التامّ، نظير ما ذكره الشهيد في حاشيته على القواعد: من أنّ الاستحاله إذا فُسّرت بتغيّر الصوره النوعيّه فهي لم تحصل في الكلب الصائر ملحاً في المملحه، بخلاف ما إذا فسّرت بتغيّر الحاله (3).

[٥- الانقلاب]

و منها: الانقلاب.

فإذا انقلب الخمر بنفسها خلّا فلا خلاف نصّاً و فتوى و لا إشكال في طهارتها، و كذا لو طُرح فيها شي ء فصار خلّا، نسب الأوّل في المنتهى إلى علماء الإسلام و الثاني إلى علمائنا (4).

و يدلّ عليه إطلاق المستفيضه

١- المنتهى ٣: ٢٨٨.

٢- المعتبر ١: ٤٥٢.

٣- المنتهى ٣: ٢١٩.

۴- نفس المصدر.

ص: ۳۱۱

کموثّقه عبید بن زراره «فی الرجل إذا باع عصیراً فحبسه السلطان حتّی صار خمراً فجعله صاحبه خلّا؟ فقال: إذا تحوّل عن اسم الخمر لا بأس به» (۱).

و مصحّحه جمیل: «یکون لی علی الرجل دراهم فیعطینی بها الخمر؟ قال: خذها و أفسدها، قال [علیّ (۲)]: و اجعلها خلّا» (۳).

و فی المصحّح عن عبد العزیز بن المهتدی، قال: «کتبت إلی الرضا علیه السلام: جعلت فداک، العصیر یصیر خمراً، فیصبّ علیه الخلّ و شی ء یغیّره حتّی یصیر خلّا؟ قال: لا بأس» (۴).

و عن مستطرفات السرائر عن جامع البزنطی عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنّه سئل عن الخمر یعالج بالملح و غیره لتحوّل خلّا؟ قال: لا بأس بمعالجتها» (۵).

نعم، هنا أخبار أُخر دالّه علی النهی عمّا عولج:

مثل روایه أبی بصیر: «عن الخمر یجعل فیها الخلّ؟ فقال: لا، إلّا ما جاء من قِبَل نفسه» (۶).

۱- الوسائل ۱۷: ۲۹۷، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۵.

۲- من المصدر.

۳- الوسائل ۱۷: ۲۹۷، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۶.

۴- الوسائل ۱۷: ۲۹۷، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۸.

۵- السرائر ۳: ۵۷۷، و الوسائل ۱۷: ۲۹۸، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۱۱.

۶- الوسائل ۱۷: ۲۹۷، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۷.

ص: ۳۱۲

و ما عن العیون عن علیّ علیه السلام: «کلوا من الخمر ما انفسد (۱)، و لا تأکلوا ما أفسدتموه أنتم» (۲).

و فی الخبر: «عن الخمر یجعل خلّا؟ قال: لا بأس إذا لم یجعل فیها ما یقلّبها» (۳) بناءً علی أنّ «یقلّبها» بالقاف من القلب، أی ما یقلّبها خلّا.

و لا بدّ من حمل الکلّ علی الکراهه؛ لعدم مقاومتها لما ذکر من الأخبار المعتضده بالاتّفاق المنقول (۴).

و مقتضی إطلاق النصّ و الفتوی عدم الفرق فی العلاج بین إلقاء مائع فیه أو جامد، باقٍ فی الخمر بعد التخلیل أو مستهلکٍ فیها

قبله أو معه، و إن كان مقتضى القاعده عدم جواز العلاج بإلقاء جامدٍ يبقى فيه بعد التخليل؛ لتنجّسه بالخمر و عدم ثبوت طهارته باستحاله الخمر.

لكن ظاهر الشهيد الثانى طهاره الأجسام الموضوعه فى الخمر (۵)، و استظهر أيضاً الفاضل القمىّ فى أجوبه مسائله (۶)، مضافاً إلى الروايه

۱- فى المصدر: «كلوا خلّ الخمر ما فسد».

۲- عيون أخبار الرضا عليه السلام ۲: ۴۰، الحديث ۱۲۷، و الوسائل ۱۷: ۱۴، الباب الأوّل من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ۲۴.

۳- الوسائل ۱۷: ۲۹۶، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۴، و فيه: ما يغلبها.

۴- راجع الصفحه ۳۱۰.

۵- الروضه البهيّه ۷: ۳۴۷.

۶- جامع الشتات (الطبعه الحجريّه) ۱: ۴۱.

المتقدّمه فى عصير العنب المحكيّه فى الحدائق عن مستطرفات السرائر عن كتاب مسائل الرجال عن أبى الحسن عليه السلام فى القِدر الذى فيه اللحم فيجعل فيه العصير (۱).

لكن ظاهر المحكىّ عن ابن إدريس تقييد المطروح بما إذا استهلك خلّا (۲). و كأنّه المراد بما عن الكفايه (۳) و شرح المقدّس (۴): من أنّه ربما قيل باشتراط ذهاب عين المعالج. و يظهر من شارح الروضه (۵) التردّد أيضاً تبعاً للمقدّس الأردبيلى و المحقّق السبزوارى.

و كيف كان، فلو لاقى الخمر نجاسه خارجيّه، فالمحكىّ عن جماعه (۶) عدم طهارته بالانقلاب، و هو مبنىّ على ما يظهر من المنتهى (۷) و صرّح به فى كشف اللثام (۸) و كشف الغطاء (۹) و غيرهم: من قبول النجاسه للمضاعفه.

۱- الحدائق ۵: ۱۵۰، و السرائر ۳: ۵۸۴، و الوسائل ۱۷: ۲۲۹، الباب ۴ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث الأوّل.

۲- السرائر ۳: ۱۳۳.

۳- كفايه الأحكام ۱: ۲۵۳.

۴- مجمع الفائده ۱۱: ۲۹۴.

۵- انظر المناهج السويّه (مخطوط) الورقه: ۱۲۸ ۱۲۹.

۶- منهم العلّامه فى القواعد ۱: ۱۹۵، و ابن فهد فى المهذّب البارع ۴: ۲۴۰، و الشهيد فى الدروس ۳: ۱۸.

۷- المنتهى ۳: ۲۲۱.

۸- كشف اللثام ۱: ۴۶۹.

۹- لم يصرّح فيه بقبول النجاسه للمضاعفه، راجع كشف الغطاء: ۱۸۱.

ص: ۳۱۴

و يمكن منعه؛ للأصل، و اختصاص أدلّه التنجّس إلى ما هو طاهر بالذات، لكن الأقوى ثبوته.

و لو تنجّس العصير بملاقاه الخمر و بالعكس فلا يبعد طهارتهما بالتخليل، إلّا أن يقال: بأنّه لا مانع من قيام التنجّس بجسم الخمر من حيث هو جسم، و النجاسه بالنوع من حيث هو نوع. لكن لو تمّ هذا للزم مثله فى الخلّ الملقى فى الخمر؛ حيث إنّه فى أوّل الملاقاه و قبل الاستهلاك منفعل، أمّا لو لم يصر خمراً فالأقوى عدمه؛ لأنّ تخليل العصير يرفع نجاسه العصيريّه، لا الأثر الحاصل من ملاقاه الخمر، إلّا أن يقال: إنّ العصير بعد الغليان أُطلق عليه الخمر فى بعض الأخبار (۱)، و الإطلاق إمّا حقيقه و إمّا للمشابهه فى الأحكام، و من جمله الأحكام: أنّ المتنجّس بالخمر إذا صار خمراً يطهر بالتخليل. و فيه تأمّل.

و يطهر الإناء بتبعيّه الخمر و إن نقص الخمر عنه بعد كونه مملوّاً منها، و لا يجب ثقب الإناء لإخراج الخلّ منه، كما نُسِب إلى بعض من لا تحصيل له. و بالجمله، طهاره الإناء ممّا يفهم من طهاره الخمر بالتخليل، و إلّا وجب التنبيه عليه مع عموم البلوى.

و لو تنجّس ماء العنب بإناء الخمر ثمّ صار خمراً فالظاهر طهارته بالتخليل؛ لإطلاق أدلّته (۲)، بل الغالب فى آنيه الخمر كونها ممّا يكرّر فيها وضع الخمر، و قد ذكرنا: من (۳) أنّ النجس بالشى ء إذا استحال إلى نفس

۱- الوسائل ۱۷: ۲۲۱، الباب الأوّل من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۱ و ۳.

۲- راجع الصفحه ۳۱۱.

۳- كذا، و الظاهر زياده: «من».

ص: ۳۱۵

ذلك الشى ء انقلبت نجاسته العرضيّه ذاتيّه. و الأصل فى ذلك: أنّ النجاسه لا تتضاعف مع التماثل، فالمتنجّس بالبول لا يقبل التنجّس ثانياً بالبول و لا يبقى تنجّسه العرضى إذا استحال بولًا، كما أنّ البول لا يقبل التنجّس بالبول.

[۶- زوال الثلثين]

و منها: طهر العصير بزوال ثُلثيه.

إجماعاً نصّاً و فتوى، و كذا بالشمس و الهواء و بطول البقاء أو المركّب؛ لإطلاق النصّ (۱) و الفتوى بكون ذهاب الثلثين غايه التحريم من دون تقييد.

نعم، قد يوجد فى قليل من الفتاوى (۲) و كثير من النصوص التقييد بإذهاب النار (۳)، لكنّهما يحتملان الحمل على الغالب

المتعارف: من إراده تطهير العصير النجس فی زمان قلیل، بأن یکون العصیر إذا تنجّس بالغلی فیکون تطهیره باستمرار الغلی إلی أن یذهب الثلثان.

لکن الإنصاف أنّ الإطلاقات منصرفه إلی الغالب، و هو: الذهاب بالنار، فالتحقیق سقوط التمسّک بالمطلقات و المقیّدات، فبقی أصالتا بقاء التحریم و النجاسه إلی أن یحصل الیقین بالرافع.

و لا فرق فی التثلیث بین اعتباره بالکیل و بین اعتباره بالوزن؛ لصدقه معهما، إلّا أنّ الوزن منصوص، ففی روایه عُقبه بن خالد: «فی الرجل یأخذ

۱- راجع الوسائل ۱۷: ۲۲۳، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه.

۲- أفتی به ابن حمزه فی الوسیله: ۳۶۵.

۳- لم نظفر علی نصّ قیّده بإذهاب النار، نعم یمکن أن یستظهر ذلک من بعض الروایات، راجع الوسائل ۱۷: ۲۲۶، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۴، ۵ و ۶.

عشره أرطال [من عصیر العنب (۱)] فیجعل معه عشرین رطلًا من ماء فیغلی إلی أن یبقی عشره أرطال؟ قال: لا بأس» (۲).

و الکیل و إن کان أیضاً منصوصاً فی روایتی عمّار المتقدّمتین فی عصیر الزبیب (۳)، إلّا أنّه قد عرفت قصور دلالتهما عن إفاده کون التثلیث لأجل زوال التحریم و احتمال کونه لأجل بعض الخواصّ، فتأمّل.

فالأحوط الاقتصار علی الوزن؛ لأنّ المتبادر من إضافه الثلث إلی الموزونات: الثلث من حیث الوزن، إلّا أن یعارضه غلبه اعتبار العصیر عند الطبخ بالکیل أو المساحه الراجعه إلیه و تعسّر الوزن غالباً.

و أضاف بعض المعاصرین فی شرحه إلی الأمرین: المساحهَ، و جعل الأمرین أحوط منها (۴). و لم یظهر فرق بین الکیل و المساحه؛ لأنّ الکیل یرجع إلی المساحه و لا یعقل التفاوت بینهما. اللهمّ إلّا أن یقال: بأنّ بناء العرف فی المساحه علی المسامحه؛ و لذا جَعَل الکیل أحوط منها.

و لو تعارض الوزن و الکیل فالأحوط تقدیم الوزن، بل هو الأقوی، لقوله علیه السلام: «ما زاد علی الثلث فهو حرام» (۵).

۱- من المصدر.

۲- الوسائل ۱۷: ۲۳۶، الباب ۸ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث الأوّل، مع اختلاف.

۳- راجع الصفحه ۱۷۵ ۱۷۶.

۴- لم نعثر علیه.

۵- الوسائل ۱۷: ۲۲۷، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۸، و فیه: «إذا زاد الطلاء علی الثلث فهو حرام».

ثمّ إنّه كما يطهر العصير بذهاب الثلثين يطهر الإناء و إن كانت أجزاء العصير الغير المثلّث عالقه بأطرافه الفوقانيّه؛ لأنّ ذلك من اللوازم العاديّه لنقص العصير، فيطهر الأجزاء العالقه بالإناء من العصير الغير المثلّث تبعاً للمثلّث.

و يطهر أيضاً الآلات التى يزاولها العامل و إن كان العصير الغير المثلّث عالقاً بها، و كذا ثياب العامل إذا لاقى شيئاً من العصير قبل التثليث، كلّ ذلك ما فهمه (۱) من الإطلاقات و ترك الإمام عليه السلام لاستدراكها عند الحكم بطهاره نفس العصير مع عموم البلوى و عدم تعرّض السائلين للسؤال الكاشف عن فهم ذلك من الإطلاقات.

و من ذلك يعلم أنّ الضابط فى التبعيّه: الأُمور التى يلاقى العصير غالباً عند التثليث، و لو باشر العامل قدوراً متعدّده من العصير فهل يطهر ثيابه بمجرّد تثليث بعضها، أو يتوقّف طهاره كلّ جزء على تثليث أصله الذى انفصل هذا الجزء منه؟ الأقوى الثانى، مع أنّه أحوط.

و اعلم أنّه ذكر شارح الروضه: أنّه إذا تنجّست الآلهُ به أى بالعصير ثمّ أُخرجت و مسح ما عليها من العصير ثمّ أُدخلت فيه بعد أن ذهب ثلثاه لم تطهر، و إنّما تطهر إذا بقى ما عليها حتّى يذهب ثلثاه بالهواء أو غيره أو يُدخل فى العصير و يبقى قدراً يعلم بذهاب ثلثى ما عليه (۲)، و إن أُزيل ما عليها أُدخلت فيه قبل أن يزول ثلثاه. و كذا يطهر المزاول مثل ما طهر به الآله بأن يذهب ثلثا ما عليه بنفسه أو بالوضع فى العصير الذى يغلى

۱- كذا، و الظاهر: «ممّا نفهمه».

۲- فى المصدر: «عليها».

أو يضع ما نجس منه بعد إزاله ما عليه فى العصير قبل ذهاب ثلثيه.

و بالجمله، فذهاب الثلثين إنّما يُطهّر العصير و ظرفَه و ما لا بدّ منه حين الفعل عاده، كما أنّ تخليل الخمر يفيد طهاره ظرفها. و يدخل فى الظرف كلّ ما يصيبه، فهو أيضاً يطهّر، لكن بذهاب ثلثى ما عليه، و أمّا أن يزيل ما عليه ثمّ يوضع فى العصير فالظاهر أنّه باقٍ على نجاسته و ينجّس العصير، سواء كان الوضع قبل ذهاب الثلثين أو بعده، فهذا هو الفرق بين الآلات و غيرها. و بالجمله، فذهاب الثلثين مطهّر للعصير و لمحلّه، و يزيد الآله و المزاول أنّهما يطهران بذهاب الثلثين و إن كانا تنجّسا بجزء آخر من العصير قد أُزيل عنهما و لم يذهب ثلثاه (۱)، انتهى.

أقول: ما ذكره من الخصوصيّه للآلات و المزاول ليس مختصّاً بهما، بل يجرى فى كلّ جامد أصاب العصير قبل ذهاب الثلثين ثمّ انفصل عنه. و ما ذكره: من أنّ ما يصيب العصير إذا أُزيل ما عليه فوضع فى العصير فهو منجّس فينجّس العصيرَ و لو كان الوضع قبل ذهاب ثلثيه، ممنوع؛ لأنّه كالأجسام المطروحه فى العصير؛ إذ لا فرق فيها فى ظاهر كلماتهم بين ما لو طرح فيه شى ء و أُبقى

على حاله إلى ما بعد الذهاب أو أخرج شي ء منها بالمغرفه و شبهها لاختيار مقدار طبخه ثمّ القى فى العصير و لو بعد حينٍ بحيث نعلم أنّ هذا العصير العالق بذلك الشي ء لم يذهب ثلثاه.

فالأقوى: طهاره ما لاقى العصير أوّلًا ثمّ أُخرج منه ثمّ ادخل فيه ثانياً و إن علق به أجزاء العصير التى يعلم بعدم ذهاب ثلثيها بعد الوضع ثانياً، أمّا العصير فلاستهلاكه فى ذلك العصير، و لا يتنجّس العصير قبل الغليان به؛

١- المناهج السويّه (مخطوط) الورقه: ١٢۶.

لما عرفت من عدم تنجّس العين بملاقاه مثلها إلّا أن يمنع من الاستهلاك، لما مرّ فى مسأله امتزاج الماء المطلق بالمضاف فى غير مختلف الصفات المتلوّن الطعم و الرائحه (١) و فى مسأله وقوع شي ء من الماء الرافع للحدث الأكبر فى ماء (٢)، حيث إنّ التحقيق هو اختلاط الجزءين، لا استهلاك أحدهما فى الآخر، و حينئذٍ فالعصير الواقع فى ذلك الجزء باقٍ على عدم تثليثه، فينجّس العصير المثلّث.

لكن كلام الفاضل إنّما هو فيما علّق به العصير بعد إزاله العصيريّه عنه، و لا يخفى أنّه من قبيل الجسم المطروح قبل ذهاب الثلثين الذى قد عرفت ذهاب المشهور إلى طهارته و دلّ عليه الروايه المتقدّمه فى ماء اللحم الملقى فيه العصير (٣).

و دعوى: اختصاص الروايه و كلامهم بما إذا لم يخرج المطروح فى العصير و لم ينفصل عنه بعد الطرح و إلّا فهو كنجاسه خارجه مع سخافتها مدفوعه: بما مرّ سابقاً من عدم تنجّس العين بما لاقاه أو لاقى (۴) مثله، إلّا أن يقال: بعدم التنافى بين عدم انفعال العصير حين النجاسه أعنى قبل ذهاب الثلثين و بين بقاء النجس الواقع على حاله المانع عن طهاره العصير بذهاب الثلثين؛ لأنّ طهارته يوجب انفعاله بهذا المتنجّس.

١- انظر الجزء الأوّل: ٣٠۴ ٣٠٧.

٢- راجع الجزء الأوّل: ٣۶٠.

٣- تقدّمت فى الصفحه ٣١٣.

۴- كذا، و المناسب: «بما لاقته أو لاقت».

فالعمده هو (١) الشهره و حكايه الاتّفاق (٢) و روايه السرائر المتقدّمه (٣) بعد انضمام القطع بعدم الفرق بين ما لو انفصل الجسم المطروح فيه زماناً ثمّ القى فيه و بين ما ابقى على حاله إلى إذهاب الثلثين.

و الحاصل: أنّ ما يقع فى العصير إمّا طاهر و إمّا نجس، فإن كان طاهراً فلا يقدح تنجّسه بالعصير و إن كان جامداً على المشهور، و قد تقدّم أنّ المحقّق القمىّ فى أجوبه مسائله نسبه إلى ظاهر الأصحاب (۴)، بل استظهر الإجماع من عباره الشهيد الثانى (۵). و

یدلّ علیه: الروایه المتقدّمه المحکیّه عن السرائر فی العصیر الموضوع فی ماء اللحم (۶) المعتضده بعدم التعرّض لذلک فی روایات العصیر مع عموم البلوی و وجود بعض الأجسام غالباً فی العصیر.

و ظاهر کلمات الأصحاب المتعرّضین لهذه المسأله عدم الفرق بین إخراج ذلک الجسم ثمّ إدخاله و بین إبقائه إلی ذهاب الثلثین، و لا بین علوق الأجزاء العصیریّه حین الوضع ثانیاً و بین إزالتها عنه.

و ربما یظهر ممّا تقدّم من شارح الروضه بقاؤه فی الصوره الثانیه علی التنجّس و تنجیس العصیر به إذا لم یکن من الآلات، و أنّه یعتبر فی إعاده

۱- کذا، و المناسب: «هی».

۲- حکاه صاحب الجواهر عن اللوامع، راجع الجواهر ۶: ۲۹۲.

۳- فی الصفحه ۳۱۳.

۴- عباره المحقّق القمیّ قدّس سرّه تغایر ما نسبه المؤلف قدّس سرّه إلیه، راجع جامع الشتات (الطبعه الحجریّه) ۱: ۴۲.

۵- المسالک ۱۲: ۷۵.

۶- تقدّمت فی الصفحه ۳۱۳.

أجزاء العصیر العالقه بالشی ء أن یذهب ثلثا نفس تلک الأجزاء، و أنّه لا یکفی ذهاب ثلثی أصل العصیر فی طهاره تلک الأجزاء و إن کانت عالقه بالآلات (۱). و قد عرفت أنّ ظاهر کلامهم عدم الفرق، و أنّ العصیر لا ینفعل بملاقاه ذلک الشی ء، و لا بملاقاه أجزاء العصیر العالقه بذلک الشی ء و إن کانت لم تثلّث بعد الوضع ثانیاً. فکلٌّ مخالف لظاهر کلامهم، من جهه بقاء الجسم الجامد الموضوع فیه ثانیاً علی النجاسه إذا لم یکن من الآلات، و من جهه بقاء الأجزاء العالقه إذا لم تثلّث هی، و إن ثُلّث أصل العصیر و إن کانت عالقه بالآلات.

هذا کلّه لو أُخرج علی النجاسه من نفس هذا العصیر. و لو أُخرج الجسم العالقُ به أجزاءٌ من عصیرٍ و وُضع فی آخر: فإن کانت طاهره استهلک فی العصیر الذی فیه، فالظاهر اعتبار ذهاب المجموع و إن علم عدم ذهاب ثلثی تلک الأجزاء العالقه؛ لأنّها کقطره من الماء الطاهر استهلک حال الغلیان. و إن کانت نجسه ففی طهارتها و طهاره محلّها بذهاب ثلثی المجموع إشکال.

[۷- ۱الإسلام]

و منها: الإسلام.

یطهر به بدن الکافر و عرقه الکائن علیه الحادث حال الکفر و سائر الرطوبات الکائنه علی بدنه المتنجّسه به، دون المائعات النجسه أو المتنجّسه به، بغیر إشکال فی الحکم المذکور و لا فی تحقّق الإسلام فی الکافر الأصلی أو المرتدّ الملیّ.

و إنّما الإشكال و الخلاف فی تحقّقه للفطری، و الأقوی أنّ توبته أیضاً

۱- راجع الصفحه ۳۱۷ ۳۱۸.

یوجب طهارته و زوال نجاسته، وفاقاً للمحکیّ عن ظاهر التحریر (۱) و الذکری (۲) و صریح المهذّب (۳) و الروضه (۴) و جماعه من متأخّری المتأخّرین، کالعلّامه الطباطبائی (۵) و المحقّق القمیّ (۶) و ظاهر الفاضل فی شرح الروضه (۷)؛ لأنّ النجاسه کانت معلّقه علی موضوع الکفر و لا یصدق الکافر علیه بعد التوبه.

و استصحاب کفره المتیقّن قبل التوبه، مدفوع: بأنّ الشکّ إن کان فی الصدق العرفی فالاستصحاب لا یجری فیه کما حقّق فی محلّه (۸)، و إن کان فی المعنی الشرعی فالمستفاد من الأخبار: أنّ الکفر من الأُمور الباطنه و إنّما جُعل بعض الأقوال و الأفعال دلیلًا علیه، کما أنّ الإسلام کذلک (۹)، و المفروض أنّ المرتدّ بعد التوبه لا خلل فی اعتقاده و لا فی أفعاله و لا فی أقواله. و لیس الکلام فی کون التوبه رافعه للکفر، و إنّما الکلام فی أنّ صفه الندامه علی ما

۱- التحریر: ۲۵.

۲- الذکری ۱: ۱۳۱.

۳- المهذّب ۲: ۵۵۲.

۴- الروضه البهیّه ۹: ۳۳۸.

۵- الدرّه النجفیّه: ۵۴.

۶- جامع الشتات (الطبعه الحجریّه) ۲: ۷۴۱.

۷- لم نعثر علیه فی کتاب الطهاره من المناهج السویّه، و لا یوجد لدینا کتاب الحدود منها.

۸- انظر فرائد الأُصول ۲: ۶۹۰ ۶۹۶.

۹- لم نقف علی تلک الأخبار المستفاد منها ما ذکره المؤلّف قدّس سرّه، راجع أُصول الکافی، کتاب الکفر و الإیمان.

مضی ینافی و یضادّ صفه الکفر أم لا؟ فإنّ المستفاد من الأخبار: أنّ المنکر للوحدانیّه أو الرساله أو الضروری من الضروریات أو المستخفّ بما علم احترامه ضروره کافر (۱)، و المفروض أنّ النادم علی أحد المذکورات أو علی فعل الاستخفاف لا یصدق علیه «المنکر» و لا «المستخفّ» بل هو مقرّ و معترف و محترِم لما استخفّ به، فلا یصدق علی التائب أنّه کافر. نعم، کان کافراً.

و مجرّد حدوث الکفر له فی زمان لا یوجب بقاء أحکام الکافر، إلّا ما علمنا أنّ حدوثه کافٍ فی ترتّب الحکم و بقائه، کهدر دمه و انتقال ماله إلی الوارث و بینونه زوجته، فإنّ هذه أحکام لیست معلّقه علی «الکافر» بل علی «من کفر» و لهذا تبین الزوجه الغیر المدخوله بمجرّد ارتدادها و إن کانت توبتها مقبوله بالإجماع و أنّها تصیر مسلمه مؤمنه، فإذا لم یصحّ التمسّک

بالاستصحاب تعيّن التمسّك بأصاله الطهاره.

و دعوى الإجماع من كاشف اللثام فى باب الميراث على عدم قبول توبته (۲) و كذا حكايته للإجماع عن الخلاف فى باب الحدود (۳)، فالمراد به نفى التوبه فى مقابل قبولها من المرتدّ الملىّ و المرتدّه الفطريّه، بمعنى أنّهما يُستتابان و يقبل الحاكم منهما التوبه و يكون الواقع منهما كغير الواقع فى عدم ترتّب أثر

۱- راجع أُصول الكافى، كتاب الإيمان و الكفر، و الوسائل ۱: ۲۰، الباب ۲ من أبواب مقدّمه العبادات.
۲- كشف اللثام (الطبعه الحجريّه) ۲: ۲۷۹.
۳- كشف اللثام (الطبعه الحجريّه) ۲: ۴۳۵، الخلاف ۵: ۳۵۳، كتاب المرتدّ، المسأله ۳.

عليه؛ حيث إنّ التائب من الذنب كمن لم يذنب (۱)، بخلاف الفطرى، فإنّ توبته غير مقبوله عند الحاكم؛ و لذا إنّ الشهيد فى الذكرى مع ظهور كلامه فى دعوى الاتّفاق على عدم قبول توبته تردّد فى قبول الإسلام منه (۲)، بل نسبه إليه شارح الروضه (۳).

و من ذلك يعلم الجواب عمّا دلّ من الأخبار على عدم قبول توبته، مثل قوله عليه السلام: «من رغب عن الإسلام و كفر بما انزل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم فلا توبه له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و يقسّم ما ترك على ولده» (۴).

هذا مع أنّ عدم قبول التوبه لا ينافى الإسلام.

و دعوى المنافاه من جهه أنّ عدم القبول مستلزم للخلود فى النار و هو ينافى الإسلام، مدفوع: بأنّه لا إجماع على خلود الكافر فى النار مطلقاً حتّى مثل هذا بعد التوبه.

هذا، مضافاً إلى معارضتها مع عمومات قبول التوبه (۵)؛ حيث إنّ

۱- كما ورد فى الخبر، الوسائل ۱۱: ۳۵۸، الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس، الحديث ۸.
۲- ما ظفرنا عليه فى الذكرى هو ما قاله فى كتاب الطهاره منها، و إليك نصّه: «يطهر الكافر بإسلامه إجماعاً و لو كان عن ردّه فطريّه على الأشبه» الذكرى ۱: ۱۳۱.
۳- لم نعثر عليه فى كتاب الطهاره من المناهج السويّه، و لا يوجد لدينا كتاب الحدود منها.
۴- الوسائل ۱۸: ۵۴۴، الباب الأوّل من أبواب حدّ المرتدّ، الحديث ۲.
۵- راجع الوسائل ۱۱: ۳۵۶، الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس.

ظاهرها القبول فيما يتعلّق بأمر الآخره من العقاب، فيدلّ بظاهرها على أنّ المرتدّ يقبل توبته و لا يخلّد فى النار بعد التوبه، بل

يدخل الجنّه فيكون مسلماً؛ للإجماع على خلود الكافر فى النار. فكما يمكن تقييد هذه بغير المرتدّ الفطرى، كذلك يمكن تقييد مثل الروايه و الأخبار المستفيضه بعدم قبول التوبه (۱) فى دفع ما يحكم عليه بحدوث الكفر من مفارقه المال و الزوجه و الحياه، و بعد التعارض يجب الرجوع إلى الأصل.

هذا، مضافاً إلى قول الباقر عليه السلام المروىّ فى باب إعاده الحجّ: «من كان مؤمناً فحجّ و عمل فى إيمانه خيراً، ثمّ أصابته فتنه فكفر، ثمّ تاب و آمن، قال: يحسب له كلّ عملٍ صالح عمله فى إيمانه و لا يبطل منه شى ء» (۲).

هذا كلّه، مع أنّ لنا أن نكتفى بالأصل و نستدلّ على طهارته بما دلّ على طهاره المسلمين (۳). و السند فى دعوى إسلامه أمران:

الأوّل: ما ورد فى بيان الإسلام و أنّه الإقرار بالشهادتين و الإقرار بما جاء به النبىّ صلّى اللّه عليه و آله (۴)، غايه الأمر تقييد ذلك بواسطه ما ورد: من أنّه إذا وقع الاستخفاف وقع الكفر (۵)، و أنّ من جحد الفرائض كان

۱- الوسائل ۱۸: ۵۴۴، الباب الأوّل من أبواب حدّ المرتدّ، الأحاديث ۲، ۳، ۵ و ۶.

۲- الوسائل ۱۱: ۳۸۴، الباب ۹۹ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل، مع اختلاف.

۳- لم نقف على خبر يدلّ بمنطوقه على طهاره المسلمين، نعم هو معلوم من الإجماع و الضروره و فحوى الأخبار الدالّه على نجاسه الكفّار.

۴- راجع أُصول الكافى ۲: ۲۴.

۵- الوسائل ۱: ۲۴، الباب ۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۱۵.

كافراً (۱) بغير المستخفّ و غير الجاحد، و لا شكّ أنّ الشخص يصدق عليه بعد التوبه جميع ما ذكر و أنّه غير مستخفّ و لا جاحد.

و دعوى: كون الاستحقاق و الجحود علّه محدثه للكفر، ممنوعه: بأنّ كفر الاستخفاف ككفر الجحود عباره عن نفس صفه الاستخفاف، لا أنّه شى ء حاصل بسبب الاستخفاف و يقبل البقاء بعد انتفاء الاستخفاف.

الثانى: أنّه لا شكّ فى كونه مكلّفاً بالإسلام، و هو يدلّ على كونه ممكناً فى حقّه و مجزياً عنه.

و دعوى: أنّ التكليف لا ينافيه الامتناع بالاختيار، مدفوعه مضافاً إلى ما تقرّر فى موضعه (۲): من منافاه الامتناع للتكليف و إن كان عن الاختيار إذا خرج عن الاختيار-: بأنّ الكلام فى ظاهر أدلّه التكليف، حيث إنّ الظاهر منها إمكان المكلّف به و عدم امتناعه، فيمكن أن يعارض بها أدلّه عدم قبول التوبه، و لا أقلّ من ذلك، لكنّها نصّ بالنسبه إلى أدلّه عدم القبول؛ لعدم إمكان إخراج المرتدّ عن أدلّه التكليف و إن ادّعى إمكان ذلك بعض المعاصرين (۳)، لكنّه كما ترى و عدم إمكان حمل التكاليف بالنسبه إليهم على التكليف الصورى للتسجيل عليهم و إثبات العقاب؛ لأنّه استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، مع أنّ التكليف على هذا الوجه مع علم المكلّف بالحال قبيح جدّاً أيضاً.

و دعوى: أنّ ذلك يوجب تحقّق الإسلام منه بالنسبه إلى صحّه الصلاه

١- الوسائل ١: ٢٣، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ١٣.

٢- راجع مطارح الأنظار: ١٥۴.

٣- الجواهر ۶: ٢٩۶.

و كذا طهارته بالنسبه إلى نفسه دون الإسلام المطلق الموجب للطهاره المطلقه، بعيده جدّاً و مخالفه لظاهر ما دلّ على اشتراط الصلاه و الصوم بالإسلام المطلق و الطهاره المطلقه.

[٨- الغيبه]

و منها: الغيبه.

و المراد بها: غيبه الحيوان المتلبّس بالنجاسه زماناً يحتمل زوالها عنه فيه، و فى عدّها من المطهّرات ما لا يخفى من المسامحه.

توضيح الكلام فيه: أنّ المحكىّ عن جماعه كالشيخ (١) و الحلىّ (٢) و العلّامه (٣) و الشهيدين (۴) و صاحب الموجز (۵) و كاشف الالتباس (۶) و صاحب المدارك (٧) و المعالم (٨)، بل عن المشهور كما عن مجمع البرهان (٩) و غيره (١٠)-: أنّ الهرّه إذا أكلت ميته ثمّ شربت من ماء قليل لم ينجس ذلك الماء غابت أو لم تغب، و عن ظاهر الخلاف دعوى الإجماع (١١).

١- الخلاف ١: ٢٠٣، المسأله ١۶٧.

٢- السرائر ١: ٨۵.

٣- التذكره ١: ۴٢، و المنتهى ٣: ٢٢٧، لكنّه نسبه فيها إلى الشيخ.

۴- الشهيد الأوّل فى الذكرى ١: ١٠٨، و الشهيد الثانى فى المقاصد العليّه: ٩٠ ٩١.

۵- الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۶١.

۶- كشف الالتباس ١: ۴٣٣.

٧- المدارك ١: ١٣٣.

٨- معالم الدين (قسم الفقه): ١۵۵.

٩- مجمع الفائده ١: ٢٩٧.

١٠- الحدائق ١: ۴٣٣.

١١- الخلاف ١: ٢٠۴، المسأله ١۶٧.

و یدلّ علیه مضافاً إلی الإجماع المحکیّ المعتضد بالشهره و قیام السیره و لزوم الحرج لو بُنی علی الاجتناب-: إطلاق ما دلّ علی نفی البأس عن سؤر الهرّه (۱) مع عدم انفکاکها عن ملاقاه المیته غالباً، فإنّ تلک المطلقات و إن کانت مسوقه لبیان حکم الهرّه من حیث ذاتها کما ینادی به تعلیل الحکم فی بعض الأخبار بقولهم: إنّ «الهرّه من السباع» (۲) و قوله علیه السلام: «إنّی لأستحیی من ربی أن أدع طعاماً من أجل أنّ الهرّه أکلت منه» (۳) و نحو ذلک، إلّا أنّ حیثیّه النجاسه العرضیّه الحاصله له من ملاقاه المیته لمّا کانت غالبه المقارنه له کان فی إطلاق الحکم دلاله علی عدم مزاحمه هذه الحیثیّه لحکم الذات، و إلّا وجب التنبیه علیه.

لکنّ الإنصاف أنّ فهم هذا من تلک الإطلاقات علی وجهٍ یعتدّ به مشکل، کالاستناد إلی الإجماع المحکیّ من الخلاف؛ لأنّ الشیخ إنّما استدلّ علی مطلبه بإجماع الفرقه علی طهاره سؤر الهرّه من غیر تفصیل، و لا یخفی أنّ مساق هذا الإجماع مساق أخبار طهاره سؤر الهرّه.

و أمّا قیام السیره و لزوم الحرج، فإنّما ینشئان من وجوب الاجتناب عن سؤرها مع عدم احتمال زوال النجاسه بولوغها فی ماءٍ کثیر، کما هو المحکیّ عن العلّامه فی النهایه (۴)، بل قیل (۵): إنّه ظاهر التذکره (۶)

۱- راجع الوسائل ۱: ۱۶۴، الباب ۲ من أبواب الأسآر.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲، ۳ و ۴.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۴- نهایه الإحکام ۱: ۲۳۹.

۵- قاله السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۸۳.

۶- التذکره ۱: ۴۲.

و المعتبر (۱) و الذکری (۲)؛ حیث أسندوا التعمیم لصورتی غیبه الحیوان و عدمها إلی الشیخ فی المبسوط. و فیه نظر.

نعم یمکن الاستدلال علی ذلک بظاهر موثّقه عمّار: «کلّ شی ء من الطیر یتوضّأ ممّا یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دماً، فإن رأیت فی منقاره دماً فلا تتوضّأ و لا تشرب» (۳) و زاد فی الاستبصار کما حکی عنه أنّه «سُئل عن ماء شربت منه دجاجه؟ قال: إن کان فی منقارها قذر لم یتوضّأ و لم یشرب، و إن لم یعلم أنّ فی منقارها قذراً فتوضّأ منه و اشرب» (۴) دلّت علی اختصاص وجوب الاجتناب بصوره وجود عین الدم و القذر فی المنقار.

إلّا أن یقال: بکون ذلک کنایه عن مطلق النجاسه، فتکون مسوقه لبیان اعتبار العلم بالنجاسه الحالیّه فی الحیوانات و عدم اعتبار العلم بالنجاسه سابقاً المتیقّنه فی مثل البازی و نحوه من سباع الطیور.

و ما أبعد ما بین القول المشهور و ما حکی عن ابن فهد (۵) و اختاره بعض مشایخنا (۶): من اعتبار العلم بزوال النجاسه المتیقّنه سابقاً و من دون

۱- المعتبر ۱: ۹۹.

۲- الذکری ۱: ۱۰۸.

۳- الوسائل ۱: ۱۶۶، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۴- الاستبصار ۱: ۲۵، الحدیث ۶۴، و الوسائل ۱: ۱۶۶، الباب ۴، الحدیث ۳.

۵- لم نقف علی الحاکی، و سیأتی من المؤلّف قدّس سرّه أنّ ابن فهد وافق المشهور فی المهذّب و الموجز.

۶- لم تقف علیه أیضاً. نعم، نقله فی الحدائق (۱: ۴۳۳) قولًا، و لم یسمّ قائله.

فرق بین بدنه و ثیابه و فرشه و آنیته. و هو ظاهر الأردبیلی فی مجمع البرهان حیث قال: النجاسه المحقّقه فی غایه الإشکال و العلم بالنجاسه لا یزول إلّا بمثله (۱).

و یردّه السیره القطعیّه و إطلاق الموثّقه (۲) بل الأخبار المتقدّمه (۳) التی هی أخصّ من أدلّه الاستصحاب. و یؤیّده الأخبار الدالّه علی طهاره المائع إذا خرج منه الفأره حیّه (۴)، مع أنّها لا تنفکّ عن نجاسه موضع بعرها و مخرج منیّها.

مع أنّ هذا القول لا یکاد یعرف لأحد من الأصحاب، عدا ما حکی عن الموجز لابن فهد، مع أنّ المحکیّ عن مهذّبه موافقه المشهور (۵)، بل صرّح فی الموجز بقوله: و نحکم بطهاره حیوان نجس إذا غاب زماناً یمکن طهره مطلقاً، و یکفی زوال العین فی الحیوان و إن لم یغب، و ما علم المالک المتحرّز نجاسته ثمّ شوهد مستعملًا، و مثله الهرّه إذا أکلت فأره و لم تغب ما لم تتلوّث (۶)، انتهی.

و أمّا استشکال الأردبیلی فهو لا ینافی اتّفاق الفقهاء؛ لأنّه کثیراً ما یستشکل فی الاتّفاق.

۱- مجمع الفائده ۱: ۲۹۷.

۲- المتقدّمه فی الصفحه السابقه.

۳- فی الصفحه ۳۲۸.

۴- الوسائل ۱: ۱۷۱، الباب ۹ من أبواب الأسآر، الحدیث ۱ و ۴.

۵- المهذّب البارع ۱: ۱۲۴.

۶- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۶۱.

هذا کلّه فی غیر الإنسان، و أمّا فیه فالظاهر أنّه لا خلاف و لا إشکال فی أنّه لا یحکم علیه بارتفاع النجاسه المحقّقه فی بدنه و ثیابه بمجرّد زوال العین مع عدم طروّ الطهاره، و إنّما الکلام فی أنّه هل یکفی مجرّد الاحتمال أو یعتبر مطلق الظنّ بالزوال أو الظنّ الخاصّ الحاصل من شهاده حاله أو مقاله بذلک؟ وجوه، بل أقوال.

أوسطها الأخير؛ لظهور الإجماع، بل حكى صريحاً عن بعض شرّاح المنظومه (۱)، و ظاهر المحكىّ عن تمهيد القواعد أنّه متّفق عليه بين الأصحاب، و عنه أيضاً: أنّهم يعنى الأصحاب علّلوا ذلك بالعمل بظاهر حال المسلم؛ لأنّه يتنزّه عن النجاسه (۲).

هذا، مضافاً إلى السيره القطعيّه، و لزوم الحرج، و ما دلّ على وجوب تصديق المسلم (۳) و عدم اتّهامه (۴)؛ فإنّ ظاهرها و إن كان هو الإخبار المقالى، إلّا أنّ التأمّل الصادق يشهد بأنّه لا يفرق بين تكذيبه أو اتّهامه فى مقاله، و بين تكذيبه أو اتّهامه ممّا يظهر من حاله أو معتقدٍ له و يخبر به.

و يؤيّد المطلوب أيضاً، بل يدلّ عليه: ما دلّ على كراهه سؤر الحائض

۱- لها شروح كثيره تناهز ثلاثين شرحاً كما فى الذريعه ۸: ۱۰۹ و لم يتيسّر لنا تعيين الشرح الحاكى للإجماع.

۲- تمهيد القواعد: ۳۰۸.

۳- الوسائل ۱۳: ۲۳۰، الباب ۶ من أبواب أحكام الوديعه، الحديث الأوّل.

۴- راجع الكافى ۲: ۳۶۱، و الوسائل ۸: ۶۱۳، الباب ۱۶۱ من أبواب أحكام العشره.

و الجنب المتّهمين و عدم كراهه سؤر غير المتّهمه (۱)، و فى المحكيّه عن السرائر المسئول فيها عن سؤر الحائض: أنّه «لا بأس أن يتوضّأ به إذا كانت تغسل يديها» (۲) و فى روايه أُخرى: «إذا كانت مأمونه فلا بأس» (۳) فإنّ الظاهر من حال المسلم أنّه لا يباشر مع النجاسه الماء المعدّ فى البيت للشرب و التطهير، فمباشرتها للماء المذكور فى قوّه إخبارها بتطهير يدها.

و ممّا ذكرنا من الأدلّه يُعلم اعتبار كون ذلك المسلم عالماً بتنجّس بدنه أو ثوبه وفاقاً للشهيدين فى الذكرى (۴) و المقاصد العليّه (۵)، بل يستفاد من تعليل الأصحاب المتقدّم حكايته عن الشهيد (۶) عدم الخلاف فيه بينهم، كما اعترف بذلك فى التمهيد (۷).

و كيف كان، فوجه الاعتبار ظاهر ممّا ذكرنا؛ إذ لا إجماع و لا سيره مع الجهل و لا يعقل معه إخبار المسلم و شهادته حالًا أو مقالًا بالتطهير، بل غايه الأمر شهادته بالطهاره، و هى و إن كانت قوليّه لا تقبل منه مع العلم بجهله أو غفلته عن التنجّس و ابتناء شهادته على الأصل أو اعتقاد عدم العروض، و الأدلّه المذكوره أيضاً لا تفى بصوره الجهل.

۱- راجع الوسائل ۱: ۱۶۸ ۱۶۹، الباب ۷ و ۸ من أبواب الأسآر.

۲- السرائر ۳: ۶۰۹، و الوسائل ۱: ۱۷۱، الباب ۸ من أبواب الأسآر، الحديث ۹.

۳- الوسائل ۱: ۱۷۰، الباب ۸ من أبواب الأسآر، الحديث ۵.

۴- الذكرى ۱: ۱۳۲.

۵- المقاصد العليّه: ۹۰.

۶- أى الشهيد الثانى، و قد تقدّمت الحكايه عنه فى الصفحه السابقه.

۷- تمهید القواعد: ۳۰۸.

ص: ۳۳۳

و لو شکّ فی العلم فالأصل عدمه، کما أنّه لو شکّ فی الغفله فالأصل عدمها.

و یظهر ضعف القول ب [عدم] اعتبار (۱) العلم إمّا مطلقاً کما هو المحکیّ عن ظاهر السیّد فی منظومته (۲) و الشیخ فی کشف الغطاء (۳) و اللوامع (۴)، أو فی البدن خاصّه دون الثوب کما عن الموجز (۵).

و المراد بالعلم: العلم بالنجاسه، لا مجرّد العلم بالسبب مع اعتقاد عدم التنجّس لشبهه ناشئه عن قصورٍ أو تقصیر.

و أمّا اشتراط أهلیّه الإزاله المفسّره فیما حکی عن المقاصد العلیّه بکونه ممیّزاً معتقداً للنجاسه (۶) فمستدرک بعد اعتبار العلم بالتنجّس و شهاده حاله بالإزاله.

و أمّا اشتراط التکلیف کما عن الذکری (۷) و إن کان مطابقاً للأصل و غیره، منفیّ بأکثر الأدلّه المتقدّمه، إلّا أنّ السیره و لزوم الحرج کافیان فی الحکم.

۱- فی النسخ: «باعتبار»، و الصواب ما أثبتناه، لأنّ ظاهر عباره السیّد فی منظومته و الشیخ فی کشف الغطاء و صریح النراقی فی اللوامع هو عدم اعتبار علم المکلّف بعروض النجاسه.

۲- الدرّه النجفیّه: ۵۴.

۳- کشف الغطاء: ۱۸۲.

۴- اللوامع للنراقی (مخطوط) لا یوجد لدینا، و لکن حکاه عنه فی الجواهر ۶: ۳۰۲.

۵- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۶۱.

۶- المقاصد العلیّه: ۹۰.

۷- الذکری ۱: ۱۳۲.

ص: ۳۳۴

نعم، یشکل الأمر فی غیر الممیّز، هل یلحق بالحیوانات أو بالإنسان أو لا یلحق بأحدهما بل یحکم علیه بمقتضی الأصل؟ و لا یبعد جعله من توابع الإنسان مثل فرشه و أوانیه.

و کیف کان، فالقول الأوّل (۱) فی أصل المسأله و هو الاکتفاء بمجرّد احتمال الزوال ضعیف لا دلیل علیه و إن حکی الإجماع علیه عن بعض شرّاح المنظومه (۲) المصرّح باختیار هذا القول متمسّکاً بالسیره القطعیّه، و الإجماع ممنوع جدّاً، بل الظاهر من التعلیل المتقدّم عن التمهید (۳) هو الاتّفاق علی اختصاص الحکم بمورد التعلیل، و لیس إلّا من ظهر (۴) من حاله أو مقاله إزاله تلک النجاسه.

و لا ريب أنّ من تنجّس يده ثمّ غاب عنّا، ثمّ رأيناه و لم يظهر احتمال (۵) أو عمل يظهر منه أنّه أزال تلك النجاسه بأن يشتغل بالصلاه أو بالوضوء أو بأكلٍ أو شربٍ أو تناولِ مائعٍ بتلك اليد النجسه لا يلزم من الحكم ببقاء النجاسه الحكم بعدم تنزّه هذا الشخص عن النجاسه؛ لأنّ تنزّه المسلم عن النجاسه من حيث هو مسلم إنّما هو فيما يعتبر فيه الطهاره لا مطلقاً، كما لا يخفى.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ التلبّس بفعلٍ يشترط الطهاره فى كماله لا ينفع.

۱- تقدّم المقسم فى الصفحه ۳۳۱ عند قوله: و إنّما الكلام .. إلخ.

۲- تقدّم الكلام فيه فى الصفحه ۳۳۱ (الهامش ۱).

۳- تقدّم فى الصفحه ۳۳۱.

۴- فى النسخ المطبوعه: «و ليس من الظاهر من حاله ..» و الصواب ما أثبتناه من المخطوطه، إلّا أنّ فيها أيضاً تقدّمت «من» على «إلّا» سهواً.

۵- كذا، و المناسب فى العباره: «و لم يظهر منه قول أو عمل».

و أضعف ممّا ذكر: القول الثانى، و هو الاكتفاء بظنّ الإزاله إن أُريد به مطلق الظنّ دون الحاصل من قوله و فعله. وجه ضعفه: أنّ الظنّ المطلق لم يثبت حجّيته فهو كالشكّ، فالفرق بينهما غير وجيه.

و اعلم أنّ مرادنا ب «الظنّ الخاصّ الحاصل من شهاده حال المسلم»: هو الظنّ النوعى، فلا يعتبر الظنّ فى خصوص كلّ واقعه كما هو ظاهر بعض الأدلّه المتقدّمه (۱) و صريح روايات كراهه سؤر الحائض و الجنب المتّهمين (۲).

[۹- انتقال النجاسه إلى البواطن]

و منها: انتقال النجاسه إلى البواطن.

ذكره ابن فهد فى موجزه، و فرّع عليه ما ذكره بقوله: فدمع المكتحل بالنجس و بُصاق الثميل أعنى شارب الخمر طاهران (۳)، انتهى. و فى العباره ما لا يخفى من التسامح.

و ذكره (۴) غيره: أنّ البواطن تطهر بزوال عين النجاسه عنها (۵). و هو لا يخلو عن قصور.

و توضيح الحال فى البواطن: أنّ الكلام يقع تارةً فى حكم النجاسه الكائنه فى البواطن، و أُخرى فى تأثّر البواطن بها، و ثالثه فى تأثّر ما يحدث فيها من الرطوبات، و رابعه فى تأثّر ما يدخل من الخارج إليها.

۱- الظاهر المراد بها أدلّه وجوب تصديق المسلم و عدم جواز اتّهامه، راجع الصفحه ۳۳۱.

۲- تقدّمت فى الصفحه ۳۳۱ ۳۳۲.

۳- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۶۰.

۴- کذا فی النسخ، و المناسب: «و ذکر».

۵- مثل الشهیدین، راجع الذکری ۱: ۱۳۱، و الروضه البهیّه ۱: ۳۱۶.

ص: ۳۳۶

و الکلام فی کلٍّ تارةً یقع فی النجاسه الحادثه فی البواطن، و أُخری فی النجاسه الداخله إلیها من الخارج، فنقول:

أمّا النجاسه الکائنه فی البواطن، فإن کانت عینیّه حادثه فیها کالدم الحادث فی الفم و جوف الأنف فالظاهر أنّه لا حکم لها، فیجوز معها الصلاه و دخول المساجد و إن منعنا عن حمل النجاسه فی الصلاه و إدخالها فی المسجد مطلقاً. و یدلّ علیه بعد ظهور الإجماع-: إطلاق ما دلّ علی أنّه لا یجب غسل ما عدا ظاهر الأنف (۱).

و إن کانت عیناً خارجیّه دخلت فیه، أو متنجّساً مطلقاً، فالظاهر ثبوت حکم النجاسه إذا کان فی مثل الفم و الأنف و نحوهما ممّا یمکن تطهیره، دون مثل الجوف و الدماغ و نحوهما، فلو أکل نجساً أو متنجّساً فبقیت أجزاؤه فی الفم لم تجز له الصلاه و دخول المساجد علی القول بالمنع عن الصلاه مع النجاسه و إدخالها فی المسجد؛ لعموم أدلّه المنع عنهما (۲) علی القول بها، خرج ما کان منها فی مثل الجوف بالإجماع و السیره و بعض الأخبار (۳).

قال فی الموجز: و لو وضع فی جیبه (۴) درهماً نجساً أخرج للصلاه (۵). و تبعه شارحه بانیاً له علی منع حمل النجاسه فی الصلاه (۶).

۱- الوسائل ۲: ۱۰۳۲، الباب ۲۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۲- الوسائل ۲: ۱۰۲۵، الباب ۱۹ من أبواب النجاسات، و الوسائل ۳: ۵۰۴، الباب ۲۴ من أبواب أحکام المساجد.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۳۱، الباب ۲۴ من أبواب النجاسات، الأحادیث ۱، ۳، ۶ و ۷.

۴- فی المصدر: «فی فیه».

۵- الموجز الحاوی (الرسائل العشر): ۶۱.

۶- کشف الالتباس ۱: ۴۳۲.

ص: ۳۳۷

و أمّا حکم تأثّر البواطن و ما یحدث فیها، فالظاهر أنّه لا إشکال فی عدم تنجّس البواطن و ما یحدث فیها من الرطوبات بالنجاسه المتکوّنه فیها أو الداخله من الخارج إلیها.

و یدلّ علیه مضافاً إلی ظهور عدم الخلاف کما یظهر من شارح الروضه (۱)-: ظهور انصراف دلیل تأثّر ملاقی النجس إلی غیر البواطن لو کان إطلاقاً لفظیّاً، کیف! و لیس الدلیل إلّا الإجماع المفقود فی المقام، بل لا یبعد دعواه علی العکس، کما یظهر من الوحید فی شرح المفاتیح حیث قال: إنّه لا إجماع علی تنجّس البواطن لو لم نقل بالإجماع علی العدم (۲).

لكن الإنصاف: أنّ منع شمول معاقد إجماعهم على تأثّر الملاقى لمثل الفم و مقدّم الأنف و نحوهما مكابره، فالأولى التمسّك بعد ظهور عدم الخلاف بما فى الصحيح عن صفوان عن عبد الحميد بن أبى الديلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى رجل يشرب الخمر، فبصق فأصاب ثوبى عن بُصاقه؟ قال: لا بأس به» (۳). لكن الروايه و عدم ظهور الخلاف غايتهما عدم ثبوت حكم النجاسه بعد زوال العين، فلعلّه مطهّر كما صرّح به الشهيدان حيث ذكرا أنّ البواطن تطهر بزوال العين (۴).

و كيف كان، فقد ظهر ممّا ذكرنا: أنّ مراد ابن فهد ممّا تقدّم عن

۱- المناهج السويّه (مخطوط): الورقه: ۱۲۹.

۲- مصابيح الظلام (مخطوط): لا يوجد لدينا.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۵۸، الباب ۳۹ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل، و فيه: قال: «ليس بشى ء».

۴- الذكرى: ۱۳۱، و الروضه البهيّه ۱: ۳۱۶.

موجزه، من جعل انتقال النجاسه إلى البواطن من المطهّرات (۱): زوال تأثيرها بالنسبه إلى البواطن بعد انتقالها إليها، لا صيرورتها طاهره بمجرّد الانتقال إلى البواطن و إن لم تؤثّر فى نفس البواطن.

و على أىّ حال، فلا يخلو عباره الموجز عن مسامحه. و نحوها عباره من قال: إنّ البواطن تطهر بزوال عين النجاسه (۲)، بناءً على ما ذكرنا: أنّها لا تتأثّر بالنجاسه حتّى تحتاج إلى التطهير. إلّا أن يقال بالتأثّر عملًا بقاعده «الملاقاه» غايه الأمر دلاله الدليل على عدم ثبوت حكم النجاسه بعد زوال عينها، كما عرفت سابقاً.

و منه ينقدح: أنّ البواطن كالجوف و نحوه ممّا لا تطهر أصلًا لا دليل على تأثّره (۳) بالنجاسه؛ لانصراف عموم قاعده «الملاقاه» إلى غيرها.

و أمّا البواطن الظاهره كالأنف و العين و مقدّم الأنف و الأُذن فقد عرفت أنّ دعوى الانصراف إلى غيرها خلاف الإنصاف، فمقتضى الجمع بين الأدلّه هو الحكم بالنجاسه مع طهرها بزوال العين.

و هنا قسم ثالث من البواطن يعامل معها من حيث الخبث معامله الظواهر كما صرّح به كاشف الغطاء (۴) و هى: ما يُعدّ باطناً فى باب الغسل من الجنابه و غيرها، كثقب الأنف و الاذُن و باطن السرّه و موضع تطبيق

۱- تقدم فى الصفحه ۳۳۵.

۲- تقدّم عن الشهيدين فى الصفحه السابقه.

۳- كذا، و المناسب: «تأثّرها».

۴- ما عثرنا عليه فى كشف الغطاء هو التصريح بمعامله البواطن مع المذكورات من حيث الحدث، راجع كشف الغطاء: ۱۲۰.

الشفتين و الجفنين، حيث إنّ الظاهر من تجويز الارتماس مع عدم وصول الماء غالباً بمجرّده إلى المذكورات عدّها من البواطن، مضافاً إلى صدق الباطن عليها عرفاً، فيشملها ما دلّ على اختصاص الجنابه بالظاهر و لا يجنب الباطن (۱)، و لم يصل مثل هذا الإطلاق عن النجاسه (۲)، و إنّما حكم بما حكم هنا من جهه بعض الأخبار أو من جهه الإجماع و السيره أو من جهه انصراف أدلّه أحكام النجاسه إلى غير المقام، و إلّا فليس هنا إطلاق يعتدّ به عُلّق الحكم فيها على الباطن.

نعم، فى الأخبار دلاله على حصر ما يجب غسله عند الرعاف و الاستنجاء فيما ظهر من الأنف و المقعد (۳)، و لا يلزم من عدم وجوب غسل باطنها عدم وجوب غسل كلّ ما يعدّ باطناً عرفاً، و المسأله محلّ إشكال فى باب الحدث و الخبث فتأمّل.

و أمّا ما يدخل من الخارج إلى البواطن، فمقتضى قاعده «الملاقاه» هو تأثّره بالنجاسه المتكوّنه فى البواطن و الداخله إليها من الخارج، فينجس الطعام بالدم فى الفم و لا يطهر بزوال العين كما صرّح به فى الروضه (۴) و شرحها (۵)، و قد عرفت من الموجز و شرحه (۶) فيحكم (۷) بتنجّس الدرهم

۱- الوسائل ۱: ۵۰۰، الباب ۲۴ من أبواب الجنابه، الحديث ۷.

۲- كذا، و العباره لا تخلو عن قصور.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۳۱، الباب ۲۴ من أبواب النجاسات.

۴- الروضه البهيّه ۱: ۳۱۶.

۵- المناهج السويّه (مخطوط): الورقه: ۱۲۹.

۶- راجع الصفحه ۳۳۶.

۷- كذا، و الظاهر: الحكم.

بملاقاته النجس فى الفم.

لكنّ الأقوى التفصيل بين ما لا يظهر للحسّ من البواطن كالجوف و نحوه، و بين ما يظهر كالفم و العين و نحوهما، فلا يتأثّر الجسم الخارجى بملاقاه النجاسه الكائنه فيما هو من قبيل الأوّل؛ لما عرفت من انصراف أدلّه أحكام النجاسه إلى غير ذلك، فإنّ الموجود فيها كالمعدوم من جهه أحكام نفسه و من جهه ملاقيه، و يتأثّر بملاقاه النجاسه الكائنه فيما هو من قبيل الثانى؛ لما عرفت من شمول أدلّه الملاقاه؛ و لذا نحكم بتأثّر نفس البواطن بها، إلّا أنّ الدليل قام على طهرها بزوال عين النجاسه عنها.

و يتفرّع على ما ذكرنا: طهاره ماء الحقنه إذا رجع من الباطن غير ملوّث بنجاسه، و نحوه المسهل المشروب الذى يخرج كذلك.

[خاتمه فى الأوانى]

اشاره

(خاتمه)

[یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضّه]

اشاره

(یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضّه فی الأکل) و نحوه الشرب إجماعاً، علی الظاهر المصرّح فی محکیّ جمله من العبائر (۱) (و) کذا (غیره) من الاستعمال، نسبه فی التذکره إلی علمائنا أجمع (۲)، و کذا فی المنتهی (۳) بحذف قوله: «أجمع»، و عن کشف الرموز: أنّه لا خلاف فیه (۴)، و عن الذخیره: نقل الاتّفاق عن الذکری أیضاً (۵).

و عن البحار: أنّ ظاهر أکثر أصحابنا اتّفاقهم علی تحریم آنیه الذهب و الفضّه مطلقاً (۶)، و هو ظاهر الروض أیضاً حیث صرّح بعدم القول بالفرق بین الشرب و غیره (۷).

۱- التحریر ۱: ۲۵، الذکری ۱: ۱۴۵، الجواهر ۶: ۳۲۸.

۲- التذکره ۲: ۲۲۵.

۳- المنتهی ۳: ۳۲۴.

۴- کشف الرموز ۱: ۱۱۸.

۵- الذخیره ۱: ۱۷۳.

۶- البحار ۶۶: ۵۴۱.

۷- روض الجنان: ۱۷۰.

و یدلّ علیه روایه ابن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام و فیها «سهل» و أمره سهل-: «نهی عن آنیه الذهب و الفضّه» (۱) و ظاهره یعمّ مطلق الاستعمال.

و فی الوسائل: أنّه روی هذا الخبر فی المحاسن عن ابن محبوب عن المعلّی عن ابن مسلم (۲)، فالسند صحیح.

و قریب منها فی الدلاله روایه موسی بن بکیر: «آنیه الذهب و الفضّه متاع الذین لا یؤمنون» (۳) و فی الوسائل رواه عن البرقی عن أبیه عن عبد اللّه بن المغیره عن موسی بن بکیر (۴)، فالسند کالصحیح.

و یؤیّده التعلیل فی النبویّ: «لا تشربوا فی آنیه الذهب و الفضّه، و لا تأکلوا فی صحافها، فإنّها لهم فی الدنیا و لکم فی الآخره» (۵) فإنّ اختصاصها بهم فی الدنیا یدلّ علی حرمه استعمال المؤمنین لها مطلقاً.

و عن الشيخ فی الخلاف أنّه قال: یکره استعمال أوانی الذهب و الفضّه و کذا المفضّض منها، قال الشافعی: لا یجوز استعمال أوانی الذهب و الفضّه، و به قال أبو حنیفه فی الأکل و الشرب (۶). ثمّ ذکر الأخبار الظاهره فی التحریم.

۱- الوسائل ۲: ۱۰۸۳، الباب ۶۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، ذیل الحدیث ۴، و المحاسن ۲: ۴۱۰، الحدیث ۲۴۳۶.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۸۴، الباب ۶۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴، و فیه: موسی ابن بکر .. الذین لا یوقنون.

۴- المصدر السابق، ذیل الحدیث ۴، و المحاسن ۲: ۴۱۱، الحدیث ۲۴۳۹.

۵- کنز العمّال ۱۵: ۲۹۳، الحدیث ۴۱۰۶۵.

۶- الخلاف ۱: ۶۹، المسأله ۱۵.

و کیف کان، فقد حمل المصنّف (۱) و من تأخّر عنه (۲) کلامه تبعاً للمحقّق (۳) علی إراده الحرمه، و قد حکی عنه فی زکاه الخلاف التصریح بالتحریم (۴).

و بالجمله، فلا إشکال فی المسأله و إن حکی عن الصدوق (۵) و المفید (۶) و سلّار (۷) و الشیخ فی النهایه (۸) الاقتصار علی ذکر الأکل و الشرب.

و إنّما الإشکال و الخلاف فی تحریم اتّخاذها لغیر الاستعمال، فعن الأکثر کما فی الروض-: التحریم أیضاً (۹)، و عن جماعه: نسبته إلی المشهور (۱۰). و لا یخلو عن قوّه؛ لروایه موسی بن بکیر المتقدّمه (۱۱)، و للروایه المتقدّمه عن الباقر علیه السلام المرویّه فی المحاسن (۱۲) کما حکی بسند صحیح.

لکنّ الإنصاف: أنّ هذه الروایات قاصره الدلاله؛ لأنّ «المتاع» لا یصدق إلّا علی المتّخذ لأجل الاستعمال، فإنّ المتاع و إن کان اسماً لما

۱- المختلف ۱: ۴۹۴.

۲- کالفاضل الآبی فی کشف الرموز ۱: ۱۱۹، و ابن فهد فی المهذّب البارع ۱: ۲۶۴، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۳۷۹.

۳- المعتبر ۱: ۴۵۴.

۴- لم نقف علیه فی زکاه الخلاف، نعم صرّح بذلک فی طهاره المبسوط ۱: ۱۳.

۵- اقتصر علی ذکر الشرب، راجع المقنع: ۴۲۴.

۶- المقنعه: ۵۸۴.

۷- المراسم: ۲۱۳.

۸- النهایه: ۵۸۹.

۹- روض الجنان: ۱۷۰.

۱۰- منهم السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۳۸۰، و المحقّق السبزواری فی الکفایه: ۱۴، و المحدّث البحرانی فی الحدائق ۵: ۵۰۹.

۱۱- راجع الصفحه السابقه.

۱۲- راجع الصفحه السابقه.

ص: ۳۴۴

یتمتّع به، إلّا أنّ التمتّع استعمالها، لا مجرّد اتّخاذها إظهاراً للثروه و التذاذاً بوجدانها، و النهی منصرف إلی الاستعمال لا إلی مطلق الاتّخاذ، بل ربّما یخصّ بالاستعمالات المتعارفه، فهو فی کلّ شی ء بحسبه.

فالجواز لا یخلو عن قوّه، وفاقاً للمصنّف فی المختلف (۱)، و حکی عن الحلیّ أیضاً (۲)، مع أنّه حکی عنه فی المختلف المنع (۳).

[و یکره المفضَّض و یجتنب موضع الفضه]

(و یکره المفضَّض) علی المشهور (۴)، بل عن الذخیره (۵) و البحار (۶) و الریاض (۷) نسبته إلی عامّه المتأخّرین. و یدلّ علیه بعد الأصل-: صحیحه ابن سنان أو حسنته: «لا بأس أن یشرب الرجل فی القدح المفضّض و اعزل فمک عن موضع الفضّه» (۸).

و عن الشیخ فی الخلاف: التحریم (۹)؛ لقوله علیه السلام: «لا تأکل من آنیه فضّه و لا آنیه مفضّ ضه» (۱۰) و یحمل (۱۱) علی مطلق المرجوحیّه جمعاً.

۱- المختلف ۱: ۴۹۵.

۲- لم نقف علی الحاکی. و الموجود فی السرائر (۳: ۱۲۳) المنع عن مطلق الاستعمال.

۳- المختلف ۱: ۴۹۵.

۴- علی المشهور» من «ع» استظهاراً.

۵- الذخیره: ۱۷۴.

۶- البحار ۶۶: ۵۴۶.

۷- الریاض ۲: ۴۲۱.

۸- الوسائل ۲: ۱۰۸۶، الباب ۶۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۹- الخلاف ۱: ۶۹، المسأله ۱۵، و قد عبّر الشیخ بالکراهه، لکن حملوها علی إراده الحرمه.

۱۰- الوسائل ۲: ۱۰۸۵، الباب ۶۶ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۱۱- فی أکثر النسخ بدل «یحمل»: «یطلق».

ص: ۳۴۵

ثمّ المشهور كما فی الكفايه (۱) أنّه (يجتنب (۲) موضع الفضّه،) و عن الذخيره و البحار: أنّه مذهب الشيخ و العلّامه و أكثر المتأخّرين (۳)، و حكی عن القاضی (۴) و الحلیّ (۵) و ابن سعيد (۶)، و اختاره الشهيدان (۷) و المحقّق الثانی (۸)، و نسبه فی المدارك (۹) إلی عامّه المتأخّرين؛ لظاهر الأمر فی روايه ابن سنان المتقدّمه (۱۰)، و فی روايه أُخری: «فإن لم يجد بدّاً من الشرب فی القدح المفضّض عزل بفمه عن موضع الفضّه» (۱۱).

خلافاً للمحكیّ عن المعتبر (۱۲)، و تبعه بعض متأخّری المتأخّرين (۱۳)، فالاستحباب، و إن لم يعلم له وجهٌ يعتدّ به مع دلاله الصحيحه و غيرها و فتوی المشهور.

۱- كفايه الأحكام: ۱۵.

۲- فی الإرشاد: «و يجتنب».

۳- الذخيره: ۱۷۴، و البحار ۶۶: ۵۴۶.

۴- المهذّب ۱: ۲۸.

۵- السرائر ۳: ۱۲۳.

۶- الجامع للشرائع: ۳۹۱.

۷- الدروس ۱: ۱۲۸، و الذكری ۱: ۱۴۶، و روض الجنان: ۱۷۱.

۸- جامع المقاصد ۱: ۱۸۹.

۹- المدارك ۲: ۳۸۳.

۱۰- تقدّمت فی الصفحه السابقه.

۱۱- الوسائل ۲: ۱۰۸۶، الباب ۶۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۱۲- المعتبر ۱: ۴۵۵.

۱۳- منهم السيّد العاملی فی المدارك ۲: ۳۸۳، و المحقّق السبزواری فی الذخيره: ۱۷۴، و السيّد الطباطبائی فی منظومته، الدرّه النجفيّه: ۶۲.

و أمّا المذهب: فظاهر المدارك تبعاً لشيخه الأردبيلی (۱) أنّه كالمفضّض (۲).

و عن المصنّف: أنّه لم أعثر لأصحابنا فيه علی قول، ثمّ ألحقه بالمفضّض فی الكراهه لأنّه لا ينزل عن درجه الفضّه (۳). و ناقشه فی الذخيره: بأنّه إثبات الكراهه مع فقد النصّ (۴).

و كيف كان، فأمر الكراهه سهل، إنّما الإشكال فی معناه، و الظاهر أنّ المراد بالمفضّض: ما كان بعضه فضّه أو متلبّساً بالفضّه أو مموّهاً بماء الفضّه.

و عن البحار: أنّ المفضّض أقسام:

الأوّل: الظروف التی یکون بعضها فضّه و بعضها نحاساً أو غیره متمیّزاً کلّ منهما عن الآخر، کما تُستعمل ظروف أصلها من الخزف أو غیره و فَمُها من الفضّه.

الثانی: ما کان جمیعه مموّهاً بالفضّه، و هو قسمان، أحدهما: ما طلی بماء الفضّه و إذا عرض علی النار لا ینفصل منه شی ء، و ثانیهما: ما لُبس بالسبائک و شبهها بحیث إذا عرض علی النار انفصلت الفضّه عن غیرها.

الثالث: ما علّق علیه حلقه أو قطعه من سلسله من الفضّه.

و الرابع: أن تخلط الفضّه بغیرها و یصنع منهما الآنیه.

۱- مجمع الفائده ۱: ۳۶۴.

۲- المدارک ۲: ۳۸۳.

۳- المنتهی ۳: ۳۲۹.

۴- الذخیره: ۱۷۴.

الخامس: ما نقش بالفضّه.

قال: و ظاهر أخبار «المفضّض» شمولها للأوّل و الثالث. و أمّا الثانی فالظاهر فی القسم الأوّل منه الجواز، و فی الثانی المنع؛ لصدق «الآنیه» علی اللباس، بل یمکن ادّعاء صدق «آنیه الفضّه» و إلّا فلا، و کأنّه لا اعتبار للغلبه مع عدم صدق الاسم. و أمّا الخامس، فلا یبعد التفصیل فیه کالثانی، بأن یقال: إن حصل لها بالعرض علی النار شی ء کان فی حکم المفضّض، و إلّا فلا (۱)، انتهی. و فی بعض ما ذکره قدّس سرّه تأمّل.

ثمّ إنّ إطلاق الإناء و عموم الآنیه فی النصوص و معاقد الإجماعات یشمل الصغیر و الکبیر، فمثل المکحله و ظروف الغالیه و ظروف الأفیون و وعاء الساعات المتعارفه إناء، کما صرّح به فی التذکره (۲)، کما عن الذکری فی المکحله و ظروف الغالیه (۳)، و نحوهما الجعفریّه فی خصوص المکحله (۴)، و کأنّه للمثال، قال الفیّومی فیما حکی عنه فی مصباحه-: الإناء و الآنیه و الوعاء و الأوعیه: ما یوضع فیه الشی ء (۵).

نعم، ما یعدّ مع مظروفه واحداً فی العرف من جهه لصوقه به لا یبعد خروجه عن إطلاق الآنیه، کما صرّح به بعض (۶)، و هو ظاهر کشف

۱- البحار ۶۶: ۵۴۷.

۲- التذکره ۲: ۲۳۲، و قد صرّح به فی خصوص المکحله الصغیره و ظرف الغالیه.

۳- الذکری ۱: ۱۴۸.

۴- رسائل المحقّق الکرکی ۱: ۹۸.

۵- المصباح المنیر: ۲۸، و لیس فیه عباره: «ما یوضع فیه الشی ء».

۶- انظر الجواهر ۶: ۳۳۶.

ص: ۳۴۸

الغطاء (۱). إلّا أنّ الذی یقرّب عموم الآنیه لمثل هذا روایه ابن بزیع، قال: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن آنیه الذهب و الفضّه فکرههما، فقلت له: روی بعض أصحابنا أنّه کان لأبی الحسن علیه السلام مرآه ملبّسه فضّه. قال: لا و اللّه (۲)! إنّما کانت لها حلقه من فضّه و هی عندی» (۳) فإنّ قول الراوی: «روی عن بعض أصحابنا» بمنزله النقض علی عموم کراهه الآنیه، و مبالغه الإمام فی الإنکار یدلّ علی أنّ المرآه الملبّسه من أفراد ما کُرِهَ.

و المراد ب «المرآه الملبّسه» ظاهراً-: أن یکون بیت الزجاج و وعاؤه معمولًا من الفضّه، إلّا أن یراد من التلبّس تلبّس بیت المرآه بالفضّه، فیکون داخلًا فی المفضّض بالمعنی الثانی من المعانی المتقدّمه عن البحار (۴). لکن عرفت حاله و أنّ المنع عنه غیر بعید؛ لشهاده هذه الروایه بصدق کونها من آنیه الفضّه.

فالمحصّل: أنّ ما کان مع مظروفه یُعدّ شیئاً واحداً لا یشمله إطلاق الإناء، إلّا إذا کان المظروف من الآنیه فیصدق علی المجموع إناء الفضّه أو المفضّض.

و یؤیّد الجواز فیما ذکر مضافاً إلی الأصل و انصراف النصوص و الإجماعات إلی غیر ما ذکرنا مصحّحه علیّ بن جعفر: «قال: سألته عن

۱- انظر کشف الغطاء: ۱۸۳.

۲- فی الوسائل: «لا و الحمد للّه».

۳- الوسائل ۲: ۱۰۸۳، الباب ۶۵ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۴- راجع الصفحه ۳۴۶.

ص: ۳۴۹

التعویذ یعلّق علی الحائض؟ قال: نعم إذا کان فی جلد أو فضّه أو قصبه حدید» (۱). و المسأله لذلک محلّ إشکال.

و أمّا میل الاکتحال، فالمحکیّ عن المعتبر (۲) و المنتهی (۳) و الذکری (۴) و الجعفریّه (۵) جواز اتّخاذه من الذهب و الفضّه، و فی المناهل: الظاهر أنّه ممّا لا خلاف فیه (۶).

و یجوز تحلیه السیف و اللجام بالفضّه بلا خلاف ظاهراً.

نعم، روی علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السلام، قال: «سألته عن السرج و اللجام فیه الفضّه، أ یرکب به؟ قال: إن کان مموّهاً لا

يقدر على نزعه فلا بأس، و إلّا فلا يركب» (۷) و نحوها عن مستطرفات السرائر عن جامع البزنطی (۸). و يمكن حملها على الكراهه.

و هل يجوز تحليتهما بالذهب؟ المحكیّ عن الشيخ و الحلیّ و المحقّق و المصنّف المنع (۹)؛ لما روی: «أنّ النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلم خرج ذات يوم و فی يده

۱- الوسائل ۲: ۱۰۸۷، الباب ۶۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- المعتبر ۱: ۴۵۷.

۳- المنتهی ۳: ۳۳۰.

۴- الذكری ۱: ۱۴۹.

۵- الجعفريّه (رسائل المحقّق الكركی) ۱: ۹۸.

۶- المناهل (مخطوط)، لا يوجد لدينا.

۷- الوسائل ۲: ۱۰۸۷، الباب ۶۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۸- السرائر ۳: ۵۷۴.

۹- لم نقف عليه فی كتبهم، و لا على من حكاه عنهم.

قطعه من ذهب، فقال: هما محرّمان على ذكور أُمّتی، حِلٌّ لإناثها» (۱).

خلافاً للمحكیّ عن الشرائع (۲) و الذكری (۳) و الذخيره (۴) فی تحليه السيف؛ لضعف روايه المنع و أصاله الجواز. و حكی عن الوسيله و الجامع حرمه تحليه المنطقه بالذهب أيضاً (۵) و كأنّه للنبویّ المتقدّم، و الظاهر أنّه مشهور بين أصحابنا.

و توقّف فی الذكری فی جعل ضبّه الإناء من الذهب، و قال: يمكن المنع للنبویّ المذكور (۶).

[طهاره أوانی المشركين]

(و أوانی المشركين طاهره ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبه) و الوجه فيه ظاهر (و) كذا فيما ذكره: من أنّ (جلد المذكّی (۷) طاهر و) جلد (غيره نجس) لكونه ميته.

[يغسل الإناء من الخمر و غيره من النجاسات حتی تزول العين]

(و يغسل الإناء من الخمر) سبعاً. على المشهور، كما فی الروض (۸)

۱- المستدرک ۳: ۲۱۹، الباب ۲۴ من أبواب لباس المصلی، الحديث ۶، و لفظ الحديث هكذا: «إنّه [صلّی اللّه عليه و آله] خرج

و فی إحدی یدیه ذهب و الأخری حریر و قال: إنّ هذین محرّمان علی ذکور أمّتی، حلّ لإناثها».

۲- لم یتعرّض فی الشرائع للمسأله، انظر الشرائع ۱: ۵۵ ۵۶.

۳- انظر الذکری ۱: ۱۴۷.

۴- انظر الذخیره: ۱۷۴.

۵- لم نعثر علیه فیهما، و لم نقف علی الحاکی أیضاً.

۶- لم ترد العباره فیها، انظر الذکری ۱: ۱۴۶.

۷- فی الإرشاد: الذکیّ.

۸- روض الجنان: ۱۷۲.

ص: ۳۵۱

و عن جامع المقاصد (۱) (۲) للأصل و موثّقه عمّار «عن الإناء یشرب فیه النبیذ؟ قال: یغسل سبعاً» (۳) و عن جامع المقاصد: أنّ ضعف عمّار منجبر بالشهره.

خلافاً للمحکیّ عن ظاهر الخلاف (۴) و صریح کتب المحقّق (۵) و القواعد (۶) و الدروس (۷)، و عن المحقّق نسبته إلی الشیخ فی التهذیب (۸)، و نسبه کاشف اللثام إلیه فی کتاب الصید و الذبائح من النهایه (۹) و إلی القاضی فی باب الأطعمه و الأشربه من المهذّب (۱۰)؛ لموثّقه عمّار الأُخری-: «عن قدح أو إناء یشرب فیه الخمر؟ فقال: تغسله ثلاث مرّات، سئل أ یجزیه أن یصبّ

۱- جامع المقاصد ۱: ۱۹۱.

۲- کذا فی المخطوطه، و فی النسخ المطبوعه وردت العباره هکذا: (و یغسل الإناء من الخمر) خمساً. (و غیره من النجاسات حتّی تزول العین) علی المشهور، کما فی الروض، و عن جامع المقاصد: وجوب غسل الإناء من الخمر سبعاً ..

۳- الوسائل ۱۷: ۳۰۲، الباب ۳۵ من أبواب الأطعمه و الأشربه، الحدیث ۲.

۴- الخلاف ۱: ۱۸۲، المسأله ۱۳۸.

۵- المختصر النافع: ۲۰، الشرائع ۱: ۵۶.

۶- القواعد ۱: ۱۹۷.

۷- فیه: الأقرب السبع، راجع الدروس ۱: ۱۲۵.

۸- نسبه إلیه فی الخلاف و المبسوط، لا فی التهذیب، راجع المعتبر ۱: ۴۶۱. و الشیخ نقل فی التهذیب روایه عمّار فقط، راجع التهذیب ۱: ۲۸۳، الحدیث ۸۳۰.

۹- کذا فی کشف اللثام أیضاً، لکن قاله الشیخ فی کتاب الأطعمه المحذوره و المباحه، راجع کشف اللثام ۱: ۴۸۹، و النهایه: ۵۸۹.

۱۰- المهذّب ۲: ۴۳۲.

ص: ۳۵۲

علیه الماء؟ قال: لا یجزیه حتّی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرّات» (۱).

و هذه صریحه فی کفایه الثلاث، فیحمل روایه السبع علی الاستحباب.

و ما ذکره فی محکیّ جامع المقاصد: من ترجیح تلک الروایه بالشهره و لو سلّم المساواه فیبقی الأصل المقتضی لوجوب السبع سلیماً (۲)، منظور فیه: بأنّ الترجیح بالنصوصیّه و الظهور مقدّم علی الترجیح بالشهره ما لم یبلغ الشهره حتّی (۳) یشذّ معها الخلاف. ثمّ لو فرض التکافؤ وجب الرجوع إلی ما سیجی ء: من عموم وجوب الثلاث فی کلّ قذر، لا إلی استصحاب النجاسه.

و أضعف من ذلک ما توهّمه بعضهم: من أنّ دلاله الموثّقه الثانیه علی کفایه الثلاث بمفهوم العدد، فیدور الأمر بین تقیید مفهومه و بین حمل الأمر فی الموثّقه الأُولی علی الاستحباب، و التقیید أولی. و أنت خبیر بأنّ الموثّقه صریحه فی کفایه الثلاث من حیث منطوق التحدید لا من [حیث] مفهوم العدد.

فالأقوی: کفایه الثلاث.

و عن ظاهر جماعه و صریح آخرین (۴): کفایه المرّه؛ لضعف الروایتین،

۱- الوسائل ۲: ۱۰۷۴، الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۲- الموجود فی جامع المقاصد هو الترجیح بالشهره فقط، و لیس فیه فرض المساواه و الرجوع إلی الأصل، راجع جامع المقاصد ۱: ۱۹۱.

۳- کذا فی النسخ، و الظاهر: «حدّا».

۴- لم نقف علی کلامٍ ظاهرٍ فی کفایه المرّه، بل ما وقفنا علیه من کلام القائلین بذلک صریح فی الکفایه، منهم العلّامه فی الإرشاد ۱: ۲۴۰، و المختلف ۱: ۴۹۹، و التذکره ۱: ۸۵، و منهم المحقّق فی المعتبر ۱: ۴۶۲، و السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۳۹۶.

فیسلم إطلاقات الغسل عن المقیّد.

أقول: قد أشرنا مراراً إلی أنّ التمسّک بإطلاقات أدلّه الغسل لا یغنی؛ لورودها فی مقام بیان أصل وجوب الإزاله لا فی کیفیّتها، و یرشدک إلی ما ذکرنا صدر الموثّقه الثانیه؛ حیث قال عمّار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الدنّ الذی یکون فیه الخمر، هل یصلح أن یکون فیه خلّ أو کامخ أو زیتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس. و عن الإبریق و غیره فیه خمر، أ یصلح أن یکون فیه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس. و قال: فی قدح أو إناء یشرب فیه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرّات .. إلخ» (۱) فانظر کیف اکتفی فی السؤالین الأوّلین بمطلق الغسل، حیث لم یکن المقام إلّا مقام بیان قابلیّه استعمال الأوانی للاستعمال بعد الغسل، ثمّ لمّا سئل عن کیفیّه العلاج أجاب بالتثلیث، ثمّ لمّا توهّم السائل کفایه الصبّ أجاب بلزوم الدلک حتّی یتیقّن زوال جرم الخمر.

و الظاهر أنّ أكثر إطلاقات الغسل من هذا القبيل وارده إمّا فی بیان أصل النجاسه، و إمّا فی مقام بیان توقّف الشی ء کالصلاه و نحوها علی إزاله النجاسه، و إمّا فی مقام رفع البأس بعد الإزاله، و إمّا لغیر ذلک.

نعم، یمکن أن یقال: إنّ عموم البلوی یقتضی بیان الکیفیّه أکثر من ذلک، فإنّ مثل إزاله النجاسه عن الثوب و البدن التی هی کالصلاه فی کثره الدوران و عموم الابتلاء، بل أشدّ و أعمّ ابتلاءً من الصلاه و الغسل، فلو کان الواجب فیها کیفیّه خاصّه زائداً علی إزاله العین لورد فیه من الأخبار ما شاء اللّه، و لم ینحصر فی روایه واحده من روایات عمّار التی نقطع بأنّها لم یکن یرویه إلّا قلیل من الرواه فی قلیل من الکتب.

۱- الوسائل ۲: ۱۰۷۴، الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

إلّا أن یقال: إنّ المذهب قد یعلم بعمل الرواه و العلماء و العوام فی ذلک و إن لم ترد إلینا فیه إلّا روایه واحده؛ و لهذا ذکر الشهید فی المسأله الآتیه فی عدم کفایه المرّه فی غسل الإناء فی الجواب من ضعف روایه عمّار بأنّا قد نعلم المذهب بالروایه الضعیفه (۱) بل قد یکون بعض المسائل أهمّ من ذلک و أهمّ لا نجد فیها مثل هذه الروایه أیضاً، فالمتّبع هو الدلیل، لا الاستبعاد.

و کیف کان، فهل یلحق بالخمر المسکرات النجسه؟ صرّح بالإلحاق بعض القائلین بالسبع فی الخمر (۲)، و هو کذلک؛ لصدق الخمر علیها فی الأخبار، قال فی محکیّ جامع المقاصد: و لیس الحکم مقصوراً علی الخمر، بل المسکر المائع کلّه کذلک، و لا یبعد إلحاق الفقّاع (۳)، انتهی.

(و) أمّا (غیره) أی غیر المسکر (من النجاسات) عدا ولوغ الکلب و الخنزیر أو هما مع موت الجُرَذ کما سیجی ء فالأقوی وجوب التثلیث فی غسل الأوانی منهما (۴)، وفاقاً للمحکیّ عن الإسکافی (۵) و الصدوق (۶) و أکثر کتب الشیخ (۷) و الشهیدین فی الدروس (۸) و المسالک (۹)

۱- الذکری ۱: ۱۲۷.

۲- منهم المفید فی المقنعه: ۷۳، و الشیخ فی النهایه: ۵۳.

۳- جامع المقاصد ۱: ۱۹۱.

۴- کذا، و المناسب: «منها» لرجوع الضمیر إلی النجاسات.

۵- حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۱: ۴۶۱.

۶- لم نقف علیه فی کتبه، و لا علی من حکاه عنه.

۷- المبسوط ۱: ۱۵، و الخلاف ۱: ۱۸۲، المسأله ۱۳۸، و النهایه: ۵.

۸- الدروس ۱: ۱۲۵.

۹- لم نعثر علیه فی المسالک، راجع الجزء الأوّل، الصفحه ۱۳۴.

و المحقّق الثانی فی جامع المقاصد (۱) و الوحید البهبهانی فی شرح المفاتیح (۲). و عن المعتبر: أنّ الشیخ فی الخلاف ادّعی الإجماع علیه (۳)، و فیه نظر یعرف من عباره الشیخ (۴).

و یدلّ علیه مضافاً إلی الأصل-: موثّقه عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: سئل عن الکوز و الإناء یکون قذراً، کیف یغسل، و کم مرّه یغسل؟ قال: ثلاثاً، یصبّ فیه الماء فیحرّک فیه ثمّ یفرغ منه، ثمّ یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک ثمّ یفرغ منه، ثمّ یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک ثمّ یفرغ منه، و قد طهر» (۵).

خلافاً للمحکیّ عن المقنعه (۶) و المراسم (۷) و المعتبر (۸) و کثیر من کتب المصنّف (۹) و البیان (۱۰) و الروض (۱۱) و غیرها فاکتفوا بمطلق غسله (حتّی تزول

۱- جامع المقاصد ۱: ۱۹۲.

۲- مصابیح الظلام (مخطوط)، لا یوجد لدینا.

۳- المعتبر ۱: ۴۶۱.

۴- راجع الخلاف ۱: ۱۸۲، ذیل المسأله ۱۳۸.

۵- الوسائل ۲: ۱۰۷۶، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۶- المقنعه: ۶۸.

۷- المراسم: ۳۶.

۸- المعتبر ۱: ۴۶۱.

۹- راجع المختلف ۱: ۴۹۹، و نهایه الإحکام ۱: ۲۹۵، و القواعد ۱: ۱۹۷، و المنتهی ۳: ۳۴۵.

۱۰- البیان: ۹۳.

۱۱- روض الجنان: ۱۷۲.

العین) و حکاه کاشف اللثام عن الأکثر (۱)؛ و لعلّه لإطلاقات الغسل، و لمرسله الشیخ حیث قال فی الخلاف بعد ذکر روایه التثلیث: و روی أنّه یغسل مرّه (۲).

و فی الإطلاقات ما عرفت غیر مرّه، و فی المرسله ما لا یخفی.

نعم، لو غسل فی الکثیر فالأقوی کفایه المرّه وفاقاً للمشهور کما عن الکفایه (۳) لما عرفت من المرسله (۴) و روایه الغدیر (۵).

ثمّ إنّ الظاهر أنّه لیس لغسل الإناء کیفیّه مخصوصه إلّا صبّ الماء فیه و إیصال الماء بالتحریک إلی جمیع مواضع النجاسه، کما صرّح به فی موثّقه عمّار (۶). نعم، لو لم یکن بعض مواضعه نجساً فلا حاجه إلی تحریک الماء إلیه، بل ینجّسه ذلک.

و لو ملأ الإناء كفى عن تحريكه، كما عن محكيّ المعالم (۷) و شرح المفاتيح (۸)، و اعترف به سبطه فى المناهل (۹).

و لا فرق فى ذلك بين الإناء الصغير و الكبير و المثبت و غيره.

۱- كشف اللثام ۱: ۴۹۱.

۲- لم نقف عليه فى الخلاف، نعم صرّح بذلك فى المبسوط ۱: ۱۵.

۳- كفايه الأحكام: ۱۴.

۴- يعنى: ما رواه فى المختلف (۱: ۱۷۸) عن بعض علماء الشيعه.

۵- الوسائل ۱: ۱۱۹، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱.

۶- تقدّمت فى الصفحه السابقه.

۷- معالم الدين (قسم الفقه): ۳۷۶.

۸- مصابيح الظلام (مخطوط)، لا يوجد لدينا.

۹- المناهل (مخطوط)، لا يوجد لدينا.

ثمّ إنّ المشهور قابليّه أوانى الخمر الغير الصلبه كالخزف الغير المطلىّ (۱) للطهاره. و ظاهرهم عدم الفرق بين غسلها بالقليل و غيره.

خلافاً للمحكىّ عن الإسكافى (۲) و الشيخ فى النهايه (۳) و القاضى (۴).

و استُدِلّ للأوّل بإطلاق الغسل و إطلاق طهوريّه موثّقه عمّار المتقدّمه فى تطهير الكوز و الإناء بالغسل ثلاثاً (۵) من غير استفصال بين أفراد الكوز. و نحوها موثّقته المتقدّمه فى غسلها عن الخمر ثلاثاً (۶).

و فى الإطلاقين الأوّلين نظر؛ لما عرفت مراراً، فالعمده إطلاق الموثّقتين، مضافاً إلى ما تقدّم: من أنّ المستفاد من تتبع الموارد قابليّه كلّ شى ء للطهاره إذا غسل على الوجه المعتبر.

هذا بالنسبه إلى الغسل بالقليل، و أمّا بالكثير و الجارى، فيكفى المرسله و روايه الغدير المتقدّمتين (۷).

نعم، يحصل الإشكال فى أنّ ماء الغساله يرسب فى هذه الأشياء و لا يخرج منها، فيشكل تطهيرها بالقليل. و الاكتفاء بطهاره ظاهرها بالغسل على نحو ما قلنا فى تطهير الأرض و إن أمكن، إلّا أنّ الباطن إذا كان نجساً

۱- فى النسخ: «المطلع» و هو سهو من النسّاخ.

۲- نقله عنه المحقّق فى المعتبر ۱: ۴۶۷.

۳- قد منع من مثل الخشب أو القرع، و صرّح بجواز استعمال الخزف، راجع النهايه: ۵۹۲.

۴- قد خالف فی خصوص الخشب، راجع المهذّب ۲: ۴۳۴.

۵- تقدّمت فی الصفحه ۳۵۵.

۶- تقدّمت فی الصفحه ۳۵۳.

۷- تقدّمت الإشاره إلیهما فی الصفحه السابقه.

ص: ۳۵۸

فالمائع الموضوع فیه بعد تطهیر ظاهرها یسری جزماً فیه إلی الباطن فیتنجّس و یتّصل بالظاهر. و دعوی عدم الاتصال لو تمّت لجرت فیما إذا غسل بالکثیر، فإنّه کیف یدّعی أنّ الجزء النافذ إلی باطن الجسم متّصل بالکثیر فلا ینجس الغساله، و قد اتّفقوا علی جواز تطهیر ما انتقع بالماء النجس بالماء الکثیر، بناءً علی عدم انفعال غسالتها للاتّصال بالکثیر أو الجاری؟

بل یمکن الإشکال فی تطهیرها بالکثیر؛ بناءً علی أنّه لا یکفی فی زوال جرم الخمر من الباطن مجرّد وصول الماء إلیه، و لذا أمر علیه السلام له بدَلْک القدح المغسول عن الخمر فی موثّقه عمّار المتقدّمه (۱).

إلّا أن یقال: إنّ النافذ فی الأعماق رطوبه صافیه لا جِرْمَ فیها و لا أقلّ من عدم العلم بالجِرْم، و الظاهر أنّ کلمات المعظم المجوّزین لتطهیرها بعد الفراغ عن حصول شرائط التطهیر من زوال الجرم و عدم استقرار الغساله النجسه فیها کالحبوب، فیکون کلامهم فی مقام من قال بعدم جواز استعمالها بمجرّد الغسل بطریق السلب الکلیّ.

[یغسل الإناء من ولوغ الکلب ثلاثاً]

(و) یغسل الإناء (من ولوغ الکلب ثلاثاً، أوّلهنّ بالتراب) مرّهً و بالماء مرّتین علی المشهور، بل عن المنتهی: نسبته إلی علمائنا أجمع إلّا ابن الجنید (۲)، و عن الانتصار (۳) و الخلاف (۴) و الغنیه (۵) و الذکری (۶): الإجماع

۱- راجع الصفحه ۳۵۳.

۲- المنتهی ۳: ۳۳۳ ۳۳۴.

۳- الانتصار: ۸۷.

۴- انظر الخلاف ۱: ۱۷۸، المسأله ۱۳۳.

۵- الغنیه: ۴۳.

۶- الذکری ۱: ۱۲۵.

ص: ۳۵۹

علیه، و هی الحجّه.

و عن الناصریّات: «عندنا أنّ الإناء یغسل من ولوغ الکلب ثلاثاً، أوّلهنّ بالتراب» (۱) مضافاً إلی ما تقدّم: من وجوب الغسل ممّا

عدا البول مرّتين بفحوى وجوبهما فى البول (۲)، و الولوغ أولى بالتعدّد.

و بـذلك كلّه يقيّد صـحيحه أبى [العبّاس (۳)] الفضـل فى الكلب: أنّه «رجسٌ نجس لاـ يتوضّـأ بفضـله، و اصـبُب ذلك الماء ثمّ اغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء» (۴) و غيرها من الروايات المطلقه.

مضافاً إلى المحكىّ عن المعتبر (۵) و المنتهى (۶)، و هى (۷): زياده لفظه «مرّتين» فى الصحيحه، و تبعهما غيرهما (۸). و لا يبعد وجـدان الزيـاده فى بعض الكتب المعتبره، و إلّا فقـد شـهد جماعه (۹) بخلوّ الكتب المعروفه عنـدهم عن هـذه الزيـاده، و حكى وجودها فى عوالى اللآلى لابن أبى جمهور (۱۰) و فى

۱- الناصريّات: ۱۰۳.

۲- كذا فى النسخ، و العباره مضطربه جدّاً؛ و لم يتقدّم وجوب الغسل ممّا عدا البول مرّتين.

۳- من المصدر.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۹۱، الباب ۷۰ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۵- المعتبر ۲: ۴۵۸.

۶- المنتهى ۳: ۳۳۶.

۷- كلمه «و هى» من النسخه المخطوطه.

۸- كما فى الذكرى ۱: ۱۲۵، و روض الجنان: ۱۷۲، و كشف اللثام ۱: ۴۸۷.

۹- راجع المدارك ۲: ۳۹۰ ۳۹۱.

۱۰- عوالى اللآلى ۴: ۴۸، الحديث ۱۷۱.

الرضوى (۱)، و يشعر بوجودها قوله: «اغسله بالتراب أوّل مرّه» و إلّا كان المناسب أن يقال: «اغسله بالتراب ثمّ بالماء» فتأمّل.

و كيف كان، فلا حاجه إلى هذه الزياده بعد كون الأصل فى الغسل التعدّد.

خلافاً للمحكىّ عن ابن الجنيـد، فقد أوجب سـبعاً لروايه عاميّه (۲). و قـابله بعض متأخّرى المتأخّرين بالميل إلى كفايه المرّه (۳) لإطلاق الأخبار.

ثمّ إنّ صـريح الصـحيحه: أنّ أوّلهن بالتراب، وفاقاً للمحكىّ عن الشيخ (۴) و ابن الجنيد (۵) و جمهور الأصـحاب، بل عن الغنيه: الإجماع (۶)، و قد سمعت عباره السيّد أيضاً (۷).

خلافاً للمحكىّ عن ظاهر المقنعه، فأوجب التوسـيط (۸)؛ لما يظهر من الوسـيله من وجود روايه بالتوسـيط (۹). و هى على تقدير الوجود و الدلاله شاذّه.

۱- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۹۳.

۲- حکاه عنه المحقّق فی المعتبر ۲: ۴۵۸.

۳- مال إلیها السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۳۹۱.

۴- النهایه: ۵.

۵- راجع المختلف ۱: ۴۹۷.

۶- الغنیه: ۴۳.

۷- راجع الصفحه السابقه.

۸- المقنعه: ۶۵.

۹- الوسیله: ۸۰.

و للمحکیّ عن ظاهر جماعه (۱)، فأطلقوا القول بوجوب غسل الإناء ثلاثاً إحداهن بالتراب. فإن قصدوا الإطلاق فهو ضعیف؛ لما ذکرنا من المقیِّد.

و فی اشتراط طهاره التراب إشکال، الأقوی ذلک؛ لانصراف الإطلاق إلی الطهاره، مضافاً إلی أصاله بقاء النجاسه.

و ربما یتمسّک بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «جعلت لی الأرض مسجداً و ترابها طهوراً» (۲) و فیه نظر، و إن زعم المستدلّ: أنّ الأصحاب غفلوا عنه فی هذا الباب (۳)، بل ما ذکره فی جامع المقاصد (۴): من أنّه ربما یوجد فی بعض الأخبار: «طهور إناء أحدکم إذا ولغ فیه کلب ..» (۵) أوضح دلاله من ذلک، و إن کان فی دلالته أیضاً نظر، فالعمده الانصراف و الأصل.

و هل یعتبر مزج التراب بالماء أم لا؟ قولان، أقواهما: الثانی. خلافاً للمحکیّ عن الحلیّ (۶) و الراوندی (۷). و هو ضعیف و إن قوّاه المصنّف فی

۱- منهم: السیّد المرتضی فی جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی، المجموعه الثالثه): ۲۳، و الانتصار: ۸۶، و الشیخ فی الخلاف ۱: ۱۷۸، المسأله ۱۳۳.

۲- الوسائل ۲: ۹۶۹، الباب ۷ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱ و ۲.

۳- المستدلّ به هو المحدّث البحرانی قدّس سرّه فی الحدائق ۵: ۴۸۱.

۴- جامع المقاصد ۱: ۱۹۱.

۵- المستدرک ۲: ۶۰۳، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴. و تمام الحدیث: «أن یُغسل بالتراب ثمّ بالماء».

۶- السرائر ۱: ۹۱.

۷- لم نعثر علیه فی فقه القرآن، لکن حکاه عنه السیّد العاملی فی مفتاح الکرامه ۱: ۲۰۰.

المنتهى (۱) و تبعه كاشف اللثام (۲)؛ لعدم الدليل عدا ما ربما يتخيّل من دلاله قوله: «اغسله بالتراب» (۳).

و فيه: أنّ المراد بالغسل معناه المجازى و إن كان مع مزج التراب بالماء، فاعتبار المزج لا يوجب العمل بحقيقه الغسل، إلّا على ما ذكره صاحب الذخيره: من أنّ الغسل الحقيقى لا يختصّ بما كان بالماء، فالمزج المحصّل للميعان محصّل لصدق الحقيقه (۴).

و فيه: أنّ الظاهر أنّ الحلىّ لا يقول بوجوب المزج إلى أن يحصل الميعان المحصّل بحقيقه الغسل، و إن كان يظهر ذلك من الاستدلال له بحصول حقيقه الغسل، و مِن جَعْلِ كاشف اللثام هذا التركيب من قبيل الغسل بالخطمى و السدر. لكن الظاهر أنّ المحصّل لحقيقه الغسل لا يكون إلّا استعمال الماء أو ما هو بمنزلته فى الميعان، و الماء الممزوج بالتراب إلى أن يحصل له هذا الميعان لا يصدق عليه أنّه غسل بالتراب. و جعله كالغسل بالسدر و الكافور كما ذكره كاشف اللثام يوجب اعتبار بقاء الماء على إطلاقه؛ لأنّ الباء حينئذٍ يكون للمصاحبه و الظرف مستقرّ، فيكون متعلّق «اغسل» محذوفاً و الإطلاق الناشئ من حذف المتعلّق ينصرف إلى المتعلّق الشائع؛ و لذا فهموا من إطلاقات الغسل فى أدلّه الغسل عن النجاسات وجوب كون الماء مطلقاً.

و قد يقال: إنّ الأمر يدور بين صرف الغسل عن ظاهره إلى الدلك

۱- المنتهى ۳: ۳۳۹.

۲- كشف اللثام ۱: ۴۹۵.

۳- الوسائل ۲: ۱۰۹۱، الباب ۷۰ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۴- الذخيره: ۱۷۷.

و بين صرف التراب عن ظاهره، و الأوّل أبعد، فتعيّن الثانى، فيقوى قول الحلىّ.

و فيه: أنّ صرف الغسل عن ظاهره و إن كان بعيداً سيّما مع حمله على عموم المجاز فى قوله: «اغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء» إلّا أنّه معارض بظهور «التراب» فى معناه الحقيقى و ظهور الظرف فى اللغويّه و المتعلّق (۱) ب «اغسل» فيكون التراب ممّا يغسل به لا معه، و ظهور مقابله التراب بالماء فى كون التراب نفس المغسول به، لا من قبيل السدر و الكافور فى قولهم: اغسله بالسدر و الكافور. و لو أُريد الغسل بالماء مع التراب كان المناسب للمقابله تقييد الماء بالقراح أو الخالص، و إلّا لزم جعل قسم الشى ء قسيماً له.

فمذهب المشهور أقوى، و الاحتياط لا يترك بتكرّر الغسل بالتراب اليابس مرّه و بالممزوج اخرى، بل الأحوط أن يكرّر الممزوج فيكون المزج مرّه بحيث لا يوجب الميعان بل يصير التراب شبه الطين ليقبل الدلك، و أُخرى يجعله مائعاً ليحصل معه الغسل الحقيقى. فاحتياط التعفير يحصل بثلاث مرّات، إن لم يعمل باحتمال كون التراب هنا بمنزله السدر بحيث لا يوجب إضافه الماء، و إلّا فالاحتمالات أربع. و إذا روعى مذهب المفيد فى تقديم التراب على الغسلتين و توسّطه بينهما صارت عشره، ثمانيه بالتراب بينها غسله و بعدها غسله. و إذا روعى مذهب الإسكافى بالسبع صارت الغسلات المتأخّره خمساً، فيصير أربعه عشر.

ثمّ الظاهر سقوط التعدّد فی الکثیر دون التعفیر؛ لعموم المرسله المتقدّمه فی المطر و الروایه المتقدّمه فی الغدیر (۲).

۱- کذا، و المناسب: «التعلّق».

۲- تقدّم تخریجهما فی الصفحه ۳۵۶.

ص: ۳۶۴

و لا یتعدّی إلی غیر الولوغ من أقسام ملاقاه الکلب إلّا اللطع علی قول مشهور.

و عن المفید (۱) و الصدوقین (۲) و بعض متأخّری المتأخّرین (۳): إلحاق المباشره بسائر أعضائه بالولوغ؛ و لعلّه لما یستفاد من سوق صحیحه البقباق المتقدّمه: من أنّ الوجه فی الحکم نجاسه الکلب و ملاقاته للإناء دون خصوص الشرب منه؛ و لذا استفاد المشهور إلحاق اللطع، و لم یعتبر أحد بقاءَ شی ءٍ من المشروب کما هو مورد الروایه (۴).

و الإنصاف: أنّ التعدّی من الشرب باللسان إلی شرب مقطوع اللسان فی محلّه، بخلاف التعدّی من الشرب إلی ملاقاه سائر الأعضاء، فإنّه کالتعدّی من الإناء إلی غیره.

فالأقوی وجوب الاقتصار علی ما تیقّن خروجه عن العمومات. نعم، لو صبّ فضله من الإناء المولوغ فیه إلی إناء آخر فلا یبعد إلحاقه به، خلافاً للمحکیّ عن المعتبر (۵) و الذکری (۶) و ظاهر الخلاف (۷).

و لو تعذّر التعفیر، فالأقوی عدم طهاره الإناء بدونه، سواء کان لفقد التراب أو من یقدر علی التعفیر أم کان لعدم قابلیّه الإناء.

۱- المقنعه: ۶۸.

۲- نسبه إلیهما العلّامه فی المنتهی ۳: ۳۳۹.

۳- الریاض ۲: ۴۳۲.

۴- یعنی: صحیحه أبی العباس الفضل المتقدّمه فی الصفحه ۳۵۹.

۵- المعتبر ۱: ۴۶۰.

۶- الذکری ۱: ۱۲۶.

۷- الخلاف ۱: ۱۸۱، المسأله ۱۳۶.

ص: ۳۶۵

و ربما فصّل، فقیل بالتطهیر فی الثانی؛ لاستلزام الحکم بعدمه تعطیل الإناء دائماً، بخلاف غیره (۱).

و الأجود تعلیل التفصیل: بأنّ الإناء الغیر القابل للتعفیر لا یدخل فی إطلاق روایه التعفیر، فیرجع فیه إلی عمومات الغسل، بخلاف ما إذا تعذّر التعفیر لفقد التراب، فإنّه لا یوجب تقیید الأمر بالغسل بالتراب؛ لأنّه فی مقام بیان الحکم الوضعی، أعنی علاج

النجاسه و إزالتها، فلا تسقط بعدم القدره؛ فتأمّل.

ثمّ الأقوى سقوط التعدّد فی الجاری و الکثیر، کما عن الکفایه (۲) و غیرها (۳) نسبته إلی المشهور. و یدلّ علیه مضافاً إلی إطلاقات (۴) صحیحه البقباق التی هی الأصل فی هذا الباب، و یدلّ علیه المرسله فی المطر و الروایه الوارده فی الغدیر من الماء، و قد تقدّمت (۵). نعم، لا یسقط التعفیر؛ للأصل و إطلاق الصحیحه، و بهما یقیّد المرسله و الروایه النافیتین للحاجه إلی شیء آخر.

و عن صریح نهایه الإحکام و ظاهر المختلف: سقوط التعفیر (۶). و ما أحسن لها (۷) التمسّک بإطلاق المرسله و الروایه المتقدّمتین (۸)، سیّما مع ظهور الصحیحه الآمره بالتعفیر فی اختصاصها بصوره الغسل بالقلیل. و ما أبعد ما

۱- یستفاد هذا التفصیل من کلام کاشف الغطاء، انظر کشف الغطاء: ۱۷۹.

۲- کفایه الأحکام: ۱۴.

۳- مثل الحدائق ۵: ۴۸۹.

۴- کذا، و المناسب: «الإطلاقات».

۵- تقدّمت الصحیحه فی الصفحه ۳۵۹، و المرسله و الروایه فی الصفحه ۳۵۶.

۶- نهایه الإحکام ۱: ۲۹۶، المختلف ۱: ۴۹۷.

۷- کذا، و الظاهر: «لهما».

۸- فی الصفحه ۳۵۶.

بینه و بین القول بعدم سقوط التعدّد کما عن المعتبر (۱) هو أحوط (۲).

و المشهور کما عن الکفایه (۳) و شرح المفاتیح (۴)-: إلحاق لطع الإناء و هو أخذ ما علق بجوانبها باللسان بالولوغ، و هو الشرب بطرف اللسان. و ربما یستدلّ علیه بالأولویّه (۵)؛ بناءً علی أنّ المناط وصول اللعاب إلی الإناء. و فیه نظر.

و کذا وقوع لعابه فی الإناء، فالأحوط الإلحاق.

و عن المقنعه: أنّ الإناء إذا شرب منه کلب أو وقع فیه أو ماسّه ببعض أعضائه، فإنّه یهراق ما فیه من الماء ثمّ یُغسَل مرّه بالماء و مرّه ثانیه بالتراب و مرّه بالماء (۶). و ما ذکره أحوط.

ثمّ إنّ المحکیّ عن الشیخ فی المبسوط و الخلاف (۷) و القاضی فی المهذّب (۸): إطلاق القول بأنّ حکم ولوغ الخنزیر حکم ولوغ الکلب، و ظاهره وجوب التعفیر و إن لم یصرّح به علی ما فهمه المحقّق فی المعتبر (۹)

۱- لم یصرّح بعدم سقوط التعدّد، بل استشکل علی قول المبسوط بالسقوط، راجع المعتبر ۱: ۴۶۰.

۲- العباره لا تخلو عن خلل.

۳- کفایه الأحکام: ۱۴.

۴- مصابیح الظلام (مخطوط)، لا یوجد لدینا.

۵- استدلّ به المحقّق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۱۹۰، و الشهید الثانی فی المسالک ۱: ۱۳۳.

۶- المقنعه: ۶۸.

۷- المبسوط ۱: ۱۵، و الخلاف ۱: ۱۸۶، المسأله ۱۴۳.

۸- المهذّب ۱: ۲۸.

۹- راجع المعتبر ۱: ۴۵۹ ۴۶۰.

و تبعه غیره، فإن لم یوجب التعفیر مع أنّه یوجب غسل الإناء من کلّ نجاسه ثلاثاً کان الأولی إلحاق الخنزیر بسائر النجاسات، و أیضاً فإنّه استدلّ علی ذلک بکون الخنزیر کلباً لغه، فله حکمه.

و أمّا استدلاله الآخر: بأنّ الإناء یغسل من النجاسات ثلاثاً و الخنزیر نجس بلا خلاف، فهو فی مقابل بعض أصحاب الشافعی القائل بکفایه الغسله الواحده.

و کیف کان، فلم نجد لما ذکره مستنداً، و ما ذکره: من دخوله فی الکلب، کما تری.

فالأقوی وجوب غسل الإناء

[و من ولوغ الخنزیر سبعاً]

(من (۱) ولوغ الخنزیر سبعاً) کما هو المشهور، إمّا مطلقاً کما عن الکفایه (۲)، أو بین المتأخّرین کما فی الذخیره (۳)؛ لصحیحه علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السلام: «فی إناء شرب منه خنزیر؟ قال: یغسل سبعاً» (۴) خلافاً لإطلاق کثیرٍ (۵) و صریح آخرین (۶)، فاقتصروا علی الواحده، و هو محجوج بالصحیح المعمول به. و حمله علی الاستحباب کما عن المعتبر لا نجد له شاهداً کما اعترف به

۱- فی الإرشاد: «و من».

۲- کفایه الأحکام: ۱۴.

۳- الذخیره: ۱۷۸.

۴- الوسائل ۲: ۱۰۱۷، الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۵- الظاهر أنّ المراد بهم کلّ من حکم بنجاسه الخنزیر و لم یذکر لتطهیر ملاقیه کیفیّه خاصّه، قال الفاضل الأصفهانی: «و ظاهر الأکثر أنّه کسائر النجاسات» کشف اللثام ۱: ۴۸۸.

۶- منهم: المحقّق فی المعتبر، و المفید فی المقنعه کما سیأتی، و لم نجد التصریح به فی کلام غیرهما.

ص: ۳۶۸

جماعه (۱).

نعم، ربما یقال: کأنّ المحقّق قدّس سرّه لم یجد فیمن تقدّم علیه قائلًا بالسبع (۲)، فالصحیحه عنده کانت غیر معمول بها، و هو موهن عنده فی الروایه و إن کان صحیحه، بل قد یذکر فی المعتبر: أنّ الروایه حسنه لکنّ العامل بها قلیل.

فکیف کان، فیرفع هذا الوهن بشهره المتأخّرین علی العمل بمضمونها، و بها یضعّف قول من جعلها کسائر النجاسات کما حکاه کاشف اللثام عن ظاهر الأکثر (۳)، أو صرّح فیه بکفایه المرّه کالمحکیّ عن المقنعه، و فیها بعد بیان حکم الکلب: أنّه لیس حکم غیر الکلب کذلک، بل یهراق ما فیها و یغسل مرّهً واحده بالماء (۴). و أقرب منه (۵) کلام المحقّق.

و هل یلحق بالخنزیر موت الجُرَذ فی الإناء؟ قولان، الأشهر نعم، کما عن النهایه (۶) و الوسیله (۷) و الذکری (۸) و جامع المقاصد (۹)؛ للأصل، و لموثّقه عمّار: أنّه یغسل الإناء الذی تصیب فیه الجُرَذ میتاً

۱- منهم: الشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۷۲، و سبطه فی المدارک ۲: ۳۹۵.

۲- الجواهر ۶: ۳۵۸.

۳- کشف اللثام ۱: ۴۸۸.

۴- المقنعه: ۶۸.

۵- کذا فی المخطوطه، و فی النسخ المطبوعه: «أغرب» بدون کلمه «منه»، و لعلّه فی الأصل: و قریب منه.

۶- النهایه: ۵ ۶.

۷- الوسیله: ۸۰.

۸- الذکری ۱: ۱۲۷.

۹- جامع المقاصد ۱: ۱۹۱.

ص: ۳۶۹

سبعاً (۱)، و عن جامع المقاصد: أنّ ضعف عمّار منجبر بالشهره (۲).

خلافاً للمحکیّ عن الخلاف (۳) و النافع (۴) و المعتبر (۵) و القواعد (۶) فالثلاث؛ لعموم الموثّقه الآتیه بوجوب غسل الإناء ثلاثاً (۷). و فیه: أنّ المقیّد یحکّم علی المطلق.

و للمحکیّ عن ظاهر جماعهٍ و صریح ما مرّ من المقنعه (۸) فیکفی الواحده، و عن ظاهر اللمعه: وجوب المرّتین (۹)، و کلاهما ضعیفان.

و الجُرَذ كعُمَر على ما عن مجمع البحرين (۱۰) هو الذكر من الفيران كما عن العين (۱۱) و المحيط (۱۲)، و عن النهايه الأثيريّه: أنّه الذكر الكبير منها (۱۳)، و عن الصحاح: أنّه ضرب من الفار (۱۴)، و عن ابن سيده: أنّه ضرب منها أعظم من

۱- الوسائل ۲: ۱۰۷۶، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۲- جامع المقاصد ۱: ۱۹۱.

۳- الخلاف ۱: ۱۸۲، المسأله ۱۳۸.

۴- المختصر النافع ۱: ۲۰.

۵- المعتبر ۱: ۴۶۱.

۶- القواعد ۱: ۱۹۷.

۷- الوسائل ۲: ۱۰۷۶، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

۸- راجع الصفحه السابقه.

۹- استظهره الشهيد الثانى من إطلاق عباره الماتن، الروضه البهيّه ۱: ۳۰۹.

۱۰- مجمع البحرين ۳: ۱۷۹، مادّه: جرذ.

۱۱- العين: ۱۳۳، مادّه: جرذ.

۱۲- حكاه عنه الفاضل الأصفهانى فى كشف اللثام ۱: ۴۸۹.

۱۳- النهايه (لابن الأثير) ۱: ۲۵۸، مادّه: جرذ.

۱۴- صحاح اللغه ۲: ۵۶۱، مادّه: جرذ.

اليربوع الذى فى ذنبه سواد (۱)، و عن الجاحظ: أنّ الفرق بين الجُرَذ و الفار كالفرق بين الجواميس و البقر و البخاتى و العراب (۲).

و كيف كان، فالكلّ متّفق على أنّه ليس مطلق الفار، فما عن جامع المقاصد: من أنّ الظاهر عدم التفاوت؛ لصدق اسم الفار على الجميع كما صرّح به جمع من الأصحاب و إن توقّف فيه صاحب المعتبر (۳)، كما ترى! و كأنّ مراده بقوله: «كما صرّح به جمع من الأصحاب» ما فى النهايه (۴) و الوسيله (۵) و البيان (۶) على ما حكى عنهم: من عدم الفرق. و هو مشكل؛ لعدم ذكر «الفأر» فى الأخبار.

نعم، حكى عن الشيخ أنّه قال: يغسل الإناء من الخمر سبعاً، و روى مثل ذلك فى الفأر إذا مات فى الإناء (۷). لكنّه مع قوّه احتمال إراده الموثّقه المذكوره لا يكفى المرسله المجرّده عن الجابر.

تمّ كتاب الطهاره بحمد اللّه تعالى طهّرنا اللّه من الأرجاس القوليّه و العمليّه بمحمّد و آله سادات البريّه صلوات اللّه عليهم أجمعين و الحمد للّه ربّ العالمين

۱- المخصَّص ۸: ۹۸.

۲- کتاب الحیوان: ۳۰۰.

۳- جامع المقاصد ۱: ۱۹۱.

۴- النهایه: ۵.

۵- الوسیله: ۸۰.

۶- البیان: ۹۳.

۷- المبسوط ۱: ۱۵.

ص: ۳۷۱

[ملحق] [فی التیمّم]

[

ص: ۳۷۲

ص: ۳۷۳

[ملحق] [فی التیمّم (۱)] ..

و لا دلیل علیه (۲) إلّا قوله علیه السلام فی صحیحه حمّاد: «هو بمنزله الماء» (۳) و فی عمومه لمثل هذا الحکم نظر، بل الظاهر کونه بمنزلته فی الآثار، لا فی ما یعتبر فیه و ما لا یعتبر.

و لو مُنِع من ظهور الأخبار فی الموالاه بدعوی کونها لمجرّد بیان الکیفیّه لم یوجد دلیل علی اعتبار الموالاه فی بدل الوضوء أیضاً.

فظهر بذلک ضعف ما قوّاه المصنّف من التفصیل، و أنّه یجوز تفریقه مع

۱- لم نعثر علی شرح المؤلف قدّس سرّه لمبحث التیمّم من الإرشاد، إلّا ورقتین جعلناهما فی الملحق، و هو شرح لکتاب الدروس، و قد أشرنا فی مقدّمه کتاب الطهاره (۱: ۲۱) إلی أنّ العلّامه الطهرانی نسب إلی الشیخ الأنصاری رساله فی التیمم، و أنّه رأی نسخه منها فی خزانه المجدد الشیرازی بسامراء. و قلنا: اننا لم نعثر علی تلک الرساله إلّا أننا عثرنا علی عدّه أوراق مبتوره من بحث التیمم ضمن مجموعه (۱۱۱۲۷) فی المکتبه الرضویه. و قد رجّحنا تحقیقها و طبعها حفظاً من الضیاع.

۲- أی: علی جواز التفریق فی التیمّم البدل من الغسل.

۳- الوسائل ۲: ۹۹۵، الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

ص: ۳۷۴

كونه بدلًا عن غسل.

ثمّ المراد بالموالاه المعتبره فی التیمّم هو تتابع الضرب و المسحات و عدم تفریقها؛ لعدم تعقّل اعتبار الجفاف هنا.

(و) لازم ذلک أنّه (لا یضرّ الفصل بما لا یُعدّ تفریقاً)، و علی تقدیر التفریق یقتضی عموم المنزله حصول الإثم؛ لأنّه الثابت فی المبدل. نعم، إذا استفید وجوب الموالاه من ظاهر الأخبار (۱) الحاکیه لکیفیّه التیمّم، اتّجه الحکم بالبطلان؛ لخروجه بالتفریق عن الکیفیّه المبیّنه.

(و) یجب (المباشره) لأفعال التیمّم حتّی الضرب و إن لم نقل بکونه منها (بنفسه)؛ لتوجّه الخطاب إلی نفس المکلّف، فما لم یباشرها لم یسقط عنه (إلّا مع العذر) فتصحّ التولیه إجماعاً علی الظاهر. و یدلّ علیه ما ورد فی المجدور الذی أصابته جنابه فغسّلوه فمات فقال علیه السلام: «ألا یمّموه» (۲).

(و) أمّا اعتبار (طهاره موضع المسح) فلیس فی الأخبار منه عین و لا أثر، إلّا أنّه أحوط.

(و لو تعذّر) تطهیرها (فالأقرب) بناءً علی اعتبار الطهاره (الصحّه مع عدم تعدّی النجاسه إلی التراب) المانع من صحّه التیمّم به؛ بناءً علی اشتراط طهارته کما هو ظاهر الآیه (۳)، و ظاهره أنّه لا یصحّ مع التعدّی و عدم إمکان التجفیف.

۱- راجع الوسائل ۲: ۹۷۵، الباب ۱۱ من أبواب التیمّم.
۲- الوسائل ۲: ۹۶۷، الباب ۵ من أبواب التیمّم، الحدیث الأوّل.
۳- النساء: ۴۳.

و یرد علیه سؤال الفرق بین طهاره موضع المسح و طهاره التراب، حیث جعل الأوّل شرطاً اختیاریّاً و الثانی شرطاً مطلقاً، إلّا أن یقال: إنّ اشتراط الأوّل لمّا کان بالإجماع لم یحسن فی صوره الاضطرار، و أمّا اشتراط الثانی فلظاهر الآیه، و هی ظاهره فی الشرطیّه المطلقه.

(و لا یشترط خلوّ غیر الأعضاء) الممسوحه (من (۱) النجاسه فی أقوی الوجهین) عند المصنّف و جماعه (۲)؛ لعدم الدلیل علیه إلّا ما یقال: من ابتنائه علی وجوب (تقدیم (۳)) سائر شرائط الصلاه: من (الاستنجاء و إزاله النجاسه علیه إن اعتبرنا) فی صحّه التیمّم (ضیق الوقت) بناءً علی أنّ المراد بآخر الوقت الذی لا یصحّ التیمّم إلّا فیه هو ما لا یسع أزید من التیمّم و الصلاه، اختاره فی المدارک (۴)، حاکیاً له عن صریح المعتبر.

و قد ضعّف هذا الابتناء المصنّف قدّس سرّه فی الذکری (۵) کما حکی عنه و الشهید الثانی فی المسالک (۶): بأنّ المراد ب «ضیق الوقت» ضیقه عن أداء الصلاه و شرائطها التی منها إزاله النجاسه، فلا فرق بین تقدیم الإزاله علی التیمّم و تأخیرها عنه.

۱- فی الدروس: «عن النجاسه».

۲- کالشیخ فی الخلاف ۱: ۹۸، المسأله ۴۵، و المحقّق فی الشرائع ۱: ۴۱، و الشهید فی الذکری ۲: ۲۶۸.

۳- فی الدروس: «و تقدّم».

۴- المدارک ۲: ۲۳۶، و المعتبر ۱: ۳۹۴.

۵- الذکری ۲: ۲۶۸.

۶- المسالک ۱: ۱۱۵.

ص: ۳۷۶

و هذا التضعیف ضعیف؛ لأنّ الظاهر من أخبار (۱) تضیّق التیمّم سیّما ما عُلّل فیه التأخیر بأنّه: «إن فاته الماء لم تفته الأرض» (۲) فی أنّ المراد بضیق الوقت ضیقه عن التیمّم و الصلاه، کما لا یخفی.

[(و یستحبّ السواک، و التسمیه، و تفریج الأصابع عند الضرب، و نفض الیدین، و مسح الأقطع مستوعباً ما بقی، و أن لا یرفع یده عن العضو حتّی یکمل مسحه. و لا یستحبّ تخلیل الأصابع فی المسح، و لا التکرار فی المسح (۳)].

و یستباح به) أی بالتیمّم (کلّ ما یستباح بالمائیه) لعموم قوله علیه السلام فی صحیحه حمّاد: «هو بمنزله الماء» (۴)، و جمیل بن درّاج: «إنّ اللّه جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً» (۵)، و صحیحه زراره: «إنّ التیمّم أحد الطهورین» (۶).

و یؤیّد ذلک کلّه الرضوی: «التیمّم غسل المضطرّ و وضوؤه» (۷)، فتأمّل.

و أمّا الاستدلال علی ذلک بقوله علیه السلام: «إنّ ربّ الماء ربّ الصعید» (۸)،

۱- الوسائل ۲: ۹۹۳، الباب ۲۲ من أبواب التیمّم.

۲- الوسائل ۲: ۹۹۴، الباب ۲۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳ و ۴.

۳- من الدروس، و لم یذکره المصنّف، و محلّه بیاض فی الأصل.

۴- الوسائل ۲: ۹۹۵، الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

۵- الوسائل ۲: ۹۹۴، الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۲: ۹۹۵، الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۵.

۷- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۸۸.

۸- الوسائل ۲: ۹۸۴، الباب ۱۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۵.

ص: ۳۷۷

و فیه (۱) نظر؛ لأنّ الظاهر منه سیّما بملاحظه ما قبله هو أنّ المأمور بالتیمّم لأجل ما یشترط فیه الطهاره لا یجب علیه إعادته إذا فعله به؛ لأنّ الأمر بالطهاره المائیّه عند وجود الماء هو الأمر بالتیمّم بدلًا عنه عند عدمه، فقد أتی بما هو بدل الطهاره المائیّه بحکم

الأمر بها، فلا يدلّ على تمام المطلوب.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق تلك الأخبار عموم إباحه ما تبيحه المائيّه (حتّى الطواف و دخول الكعبه على الأظهر)، خلافاً لمن منع من دخول الكعبه و ما يستلزمه كالطواف، و حكى عن فخر المحقّقين عدم إباحه اللبث فى مطلق المساجد؛ تمسّكاً بقوله تعالى وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِى سَبِيلٍ حَتّى تَغْتَسِلُوا .. (۲) حيث نهى عن أن يقرب الصلاه جنباً حتّى الاغتسال، و المراد من الصلاه بالنسبه إلى هذا الحكم محلّها و هو المسجد؛ بقرينه استثناء العبور، و أُلحق به مسّ المصحف؛ لعدم فرق الأُمّه بينهما.

و فيه بعد تسليم الدلاله-: أنّ ما دلّ بعمومه على بدليّه التيمّم للطهارتين وارد على هذا الحكم (۳).

[(و لا يبطل بالردّه، و لا بنزع العمامه و الخفّ، و لا بظنّ الماء أو شكّه (۴)].

و يبطل) التيمّم (بالتمكّن من استعمال الماء) بالإجماع و السنّه المستفيضه (فلو وجده قبل) الدخول فى (الصلاه تطهّر) لها، (و) لو

۱- كذا، و الظاهر: ففيه.

۲- النساء: ۴۳.

۳- إيضاح الفوائد ۱: ۶۶.

۴- من الدروس، و محلّه بياض فى الأصل.

وجده (بعدها) فالمشهور أنّه (لا إعاده.)

و تدلّ عليه صحيحه الحلبى عن الصادق عليه السلام: «فى رجلٍ أجنب و لم يجد الماء، قال: يتيمّم بالصعيد، فإذا وجد الماء اغتسل و لا يعيد الصلاه» (۱).

و صحيحه زراره: «قلت لأبى جعفرٍ عليه السلام: فإن أصاب الماء و قد صلّى يتيمّم و هو فى وقتٍ؟ قال: تمّت صلاته و لا إعاده عليه» (۲).

و صحيحه معاويه بن ميسره: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل فى السفر لا يجد الماء ثمّ صلّى (۳) ثمّ أتى بالماء و عليه شى ءٌ من الوقت، أ يمضى على صلاته، أم يتوضّأ و يعيد الصلاه؟ قال: يمضى على صلاته؛ فإنّ ربّ الماء هو رَبّ التراب» (۴) إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضه (۵).

و مقتضى صريح صحيحتى زراره و معاويه و ظاهر غيرهما عدم لزوم الإعاده و لو فى الوقت، و مقتضى ظواهر الكلّ عدم الفرق فى الجنابه بين الإجناب تعمّداً و غيره، و لا بين الحاضر و المسافر.

خلافاً للمحكىّ عن القديمين (۶) فأوجبا الإعاده فى الوقت؛ لصحيحه يعقوب بن يقطين: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن

رجلٍ تيمّم فصلّى فأصاب بعد صلاته ماءً، أ يتوضّأ و يعيد الصلاه أم تجوز صلاته؟ قال: إذا

۱- الوسائل ۲: ۹۸۱، الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث الأوّل.

۲- الوسائل ۲: ۹۸۳، الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۹.

۳- و فى المصدر: «تيمّم فصلّى ثمّ أتى الماء ..».

۴- الوسائل ۲: ۹۸۴، الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۱۳.

۵- الوسائل ۲: ۹۸۱، الباب ۱۴ من أبواب التيمّم.

۶- حكاه عنهما الشهيد فى الذكرى ۲: ۲۷۳.

وجد الماء قبل أن يمضى الوقت توضّأ و أعاد الصلاه، فإن مضى الوقت فلا إعاده عليه» (۱)، و أُجيب بالحمل على الاستحباب، و لا بأس به جمعاً.

و للمحكىّ عن الشيخ فى المبسوط، فأوجب الإعاده على من تعمّد الجنابه (۲)؛ لأخبارٍ (۳) دالّهٍ على وجوب الإعاده مطلقاً من غير تقييد بمتعمّد الجنابه.

و لعلّ وجه الاستدلال: خروج غير المتعمّد عنها بالأدلّه و بقاء الباقى.

و أُجيب: بإمكان حملها على الاستحباب؛ لأنّ مثل هذا المجاز أولى من هذا التخصيص بالفرد الغير الظاهر.

و يمكن أن يقال: إنّ ترجيح التخصيص لأجل لزوم ارتكاب التخصيص على تقدير الحمل بالاستحباب؛ إذ لا يستحبّ قضاء الصلاه بعد خروج الوقت مطلقاً.

و للمحكىّ عن السيّد المرتضى، فأوجب القضاء على الحاضر (۴).

و لعلّ وجهه: عمومات وجوب فعلها ثانياً، خرج المسافر بالإجماع و بقى الباقى.

و لا ريب فى ضعفه و شذوذه، و لا بأس بمراعاه الاحتياط.

(و) لو تلبّس بالصلاه فوجد الماء (فى أثنائها)، ففى المسأله أقوال و (روايات، أقواها) اعتضاداً بالأصل و العمومات الدالّه على حرمه قطع

۱- الوسائل ۲: ۹۸۳، الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۸.

۲- المبسوط ۱: ۳۰.

۳- الوسائل ۲: ۹۸۲، الباب ۱۴ من أبواب الطهاره، الحديث ۶، و ۲۸۶، الباب ۱۶ من الأبواب، الحديث الأوّل.

۴- حکاه الفاضل الأصفهانی فی کشف اللثام ۲: ۴۸۶.

ص: ۳۸۰

الصلاه (البناء) أی المضیّ عند المصنّف (و لو علی التکبیر) وفاقاً للمحکیّ عن السیّدین فی مسائل الخلاف (۱) و الغنیه (۲)، و الشیخ فی الخلاف (۳) و المبسوط (۴) و .. (۵)، و الحلّی (۶) مدّعیاً علیه [الإجماع (۷)]؛ لروایه محمّد بن عمران المعتبره بوجود البزنطی قبله عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: الرجل یتیمّم ثمّ دخل فی الصلاه و قد کان طلب الماء فلم یقدر علیه، ثمّ یُؤتی بالماء حین یدخل فی الصلاه، قال: یمضی فی الصلاه، و اعلم أنّه لیس ینبغی لأحدٍ أن یتیمّم إلّا فی آخر الوقت» (۸)، و صحیحه زراره و محمّد بن مسلم فی الفقیه عن أبی جعفر علیه السلام: «فی رجلٍ لم یصب الماء و حضرت الصلاه فتیمّم و صلّی رکعتین، ثمّ أصاب الماء، أ ینقض الرکعتین، أو یقطعهما یتوضّأ ثمّ یصلّی؟ قال: لا، و لکنّه یمضی فی صلاته و لا ینقضها لمکان أنّه دخلها علی طهور طهر خ ل بتیمّم» (۹).

فإنّ مورد السؤال و إن کان خاصّاً بمن صلّی رکعتین، إلّا أنّ التعلیل

۱- نقله عنه ابن إدریس فی السرائر ۱: ۱۴۰.

۲- الغنیه: ۶۴.

۳- الخلاف ۱: ۱۴۱، المسأله ۸۹.

۴- المبسوط ۱: ۳.

۵- کلمه لا یمکن قراءتها.

۶- السرائر ۱: ۱۵۳.

۷- کذا ظاهراً، و الکلمه لا تقرأ.

۸- الوسائل ۲: ۹۹۲، الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

۹- الفقیه ۱: ۱۰۶، الحدیث ۲۱۵، الوسائل ۲: ۹۹۲، الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۴.

ص: ۳۸۱

بالدخول فیهما علی الطهر یثبت تمام المطلوب.

و عن الشیخ فی النهایه (۱) و العمانی (۲) و ابن بابویه (۳) و السیّد فی شرح الرساله (۴) وجوب الرجوع ما لم یرکع؛ لصحیحه زراره: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: فإن أصاب الماء و قد دخل فی الصلاه؟ قال: فلینصرف و لیتوضّأ ما لم یرکع، فإن کان قد رکع فلیمضِ فی صلاته، فإن التیمّم أحد الطهورین» (۵).

و مثلها روایه عبد اللّه بن عاصم (۶)، و فی طریقها الحسن بن الحسین اللؤلؤی.

و بهما یخصّص عموماته حرمه قطع الصلاه و عمومات وجوب المضیّ مطلقاً، إلّا أنّ روایه حمران (۷) ظاهره فی ما قبل الرکوع؛

لقوله: «یؤتی بالماء حین دخل فی الصلاه»، إلّا أنّها لا تقوی لمعارضه الصحیح، مع قوّه احتمال إراده خصوص آخر الوقت منها بقرینه قوله: «و اعلم أنّه لیس ینبغی» و الظاهر أنّه لا خلاف فی وجوب المضیّ حینئذٍ، و احتمال حمل الانصراف علی الاستحباب.

۱- النهایه: ۸۸.

۲- المختلف ۱: ۴۳۵.

۳- الفقیه ۱: ۱۰۵، ذیل الحدیث ۲۱۴.

۴- حکاه عنه السیّد العاملی فی المدارک ۲: ۲۴۵، و الموجود فی المعتبر حکایه القولین عن السیّد المرتضی، إلّا أنّ الذی نقله عن الرساله هو القول الأوّل، انظر المعتبر ۱: ۴۰۰.

۵- الوسائل ۲: ۹۹۱، الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث الأوّل.

۶- الوسائل ۲: ۹۹۲، الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

۷- الوسائل ۲: ۹۹۲، الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

و المسأله محلّ إشکال، و إن کان الأقوی ما علیه المصنّف؛ للأصل، و عمومات حرمه الإبطال، و کفایه الدخول فی الصلاه علی التیمّم، و عدم مقاومه صحیحه زراره للتخصیص بعد معارضتها بروایه حمران، و إن سلّم کونها دونها فی الصحیحه مع أنّ ذلک ممنوع، کیف و قد أجمع الأصحاب علی تصحیح ما یصحّ عن البزنطی. و حکی فی المدارک عن المحقّق فی المعتبر: أنّ محمّد بن حمران أشهر فی العلم و العداله من عبد اللّه بن عاصم، فتکون الروایه صحیحه (۱).

نعم، صحیحه زراره موافقه لما دلّ علی أنّ غایه أجزاء التیمّم وجدان الماء، کما فی صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجلٍ تیمّم، قال: یجزیه ذلک إلی أن یجد الماء» (۲) دلّ علی أنّه إذا وجد الماء فلا یجزی التیمّم و یفسد الصلاه؛ لقوله علیه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۳) خرج من هذا العموم ما إذا وجده بعد الرکوع و یبقی الباقی، لکن تخصیصها بصحیحه زراره الأُخری المتقدّمه هنا متعیّن، فتدبّر. و الأحوط الإتمام ثمّ الفعل ثانیاً.

و اعلم أنّ جریان الخلاف فی المضیّ و القطع علی القول بجواز التیمّم فی السعه واضح. و علی القول بعدم جوازه فی السعه مطلقاً أو مع رجاء زوال العذر فیتصوّر المسأله فیما انکشف بقاء الوقت مع ظنّ ضیقه.

و قد یقال: بجریانه علی هذا القول مطلقاً؛ نظراً إلی أنّ المراد بآخر الوقت آخره العرفی فلا یقدح بقاء شی ءٍ یسیر.

خرج من هذا العموم ما إذا وجده بعد الرکوع و یبقی الباقی، لکن تخصیصها بصحیحه زراره الأُخری المتقدّمه هنا متعیّن، فتدبّر. و الأحوط الإتمام ثمّ الفعل ثانیاً.

و اعلم أنّ جریان الخلاف فی المضیّ و القطع علی القول بجواز التیمّم فی السعه واضح. و علی القول بعدم جوازه فی السعه

مطلقاً أو مع رجاء زوال العذر فيتصوّر المسأله فيما انكشف بقاء الوقت مع ظنّ ضيقه.

و قد يقال: بجريانه على هذا القول مطلقاً؛ نظراً إلى أنّ المراد بآخر الوقت آخره العرفى فلا يقدح بقاء شى ءٍ يسير.

١- المدارك ٢: ٢۴۶.

٢- الوسائل ٢: ٩٩٠، الباب ٢٠ من أبواب التيمّم، الحديث ٢.

٣- الوسائل ١: ٢۵۶، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

و فيه: أنّه إن أراد ذلك مع ظنّ الضيق أو احتماله احتمالًا معتدّاً به يصدق معه الخوف فهو راجع إلى ما ذكرنا، و إن أراد جواز التيمّم فى الآخر العرفى مع العلم ببقاء شى ءٍ يسير فالظاهر عدم قول القائلين بالتضيّق به، و إباء أدلّه التضيّق عنه، سيّما ما علّل فيه: «بأنّه إن فاته الماء لم تفته الأرض». (١)

١- الوسائل ٢: ٩٩۴، الباب ٢٢ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹