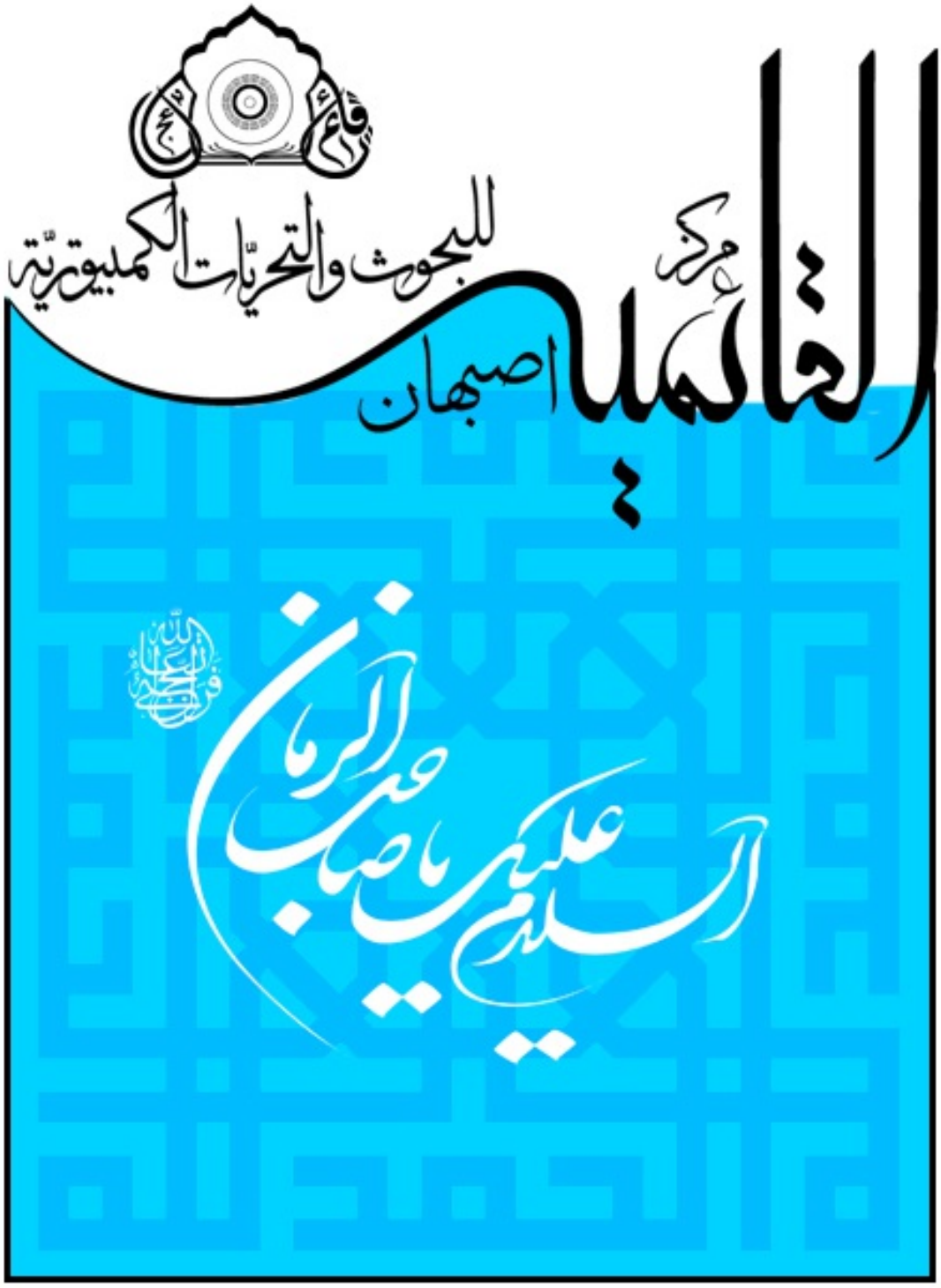


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مصباح المنهاج

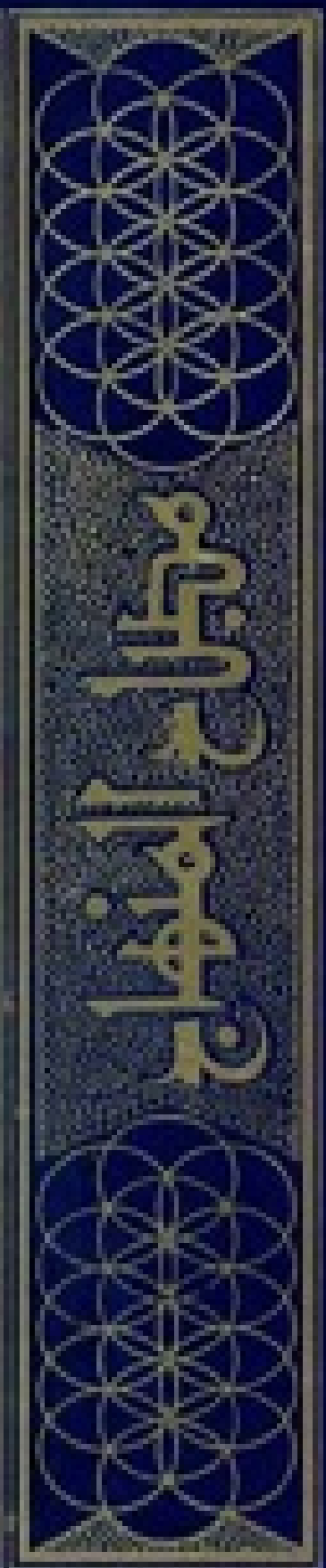
كتاب الطهارة

تأليف

السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم

١-٦

دار الهلال



بسم الله الرحمن الرحيم

مصباح المنهاج

كاتب:

محمد سعيد حكيم طباطبائى

نشرت فى الطباعة:

دارالهلال

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مصباح‌المنهاج ----- ۳۶
اشارة ----- ۳۶
الجزء الأول ----- ۳۶
[کتاب الطهارة] ----- ۳۶
اشارة ----- ۳۶
[المبحث الأول فی أقسام المیاه و أحکامها] ----- ۳۶
اشارة ----- ۳۶
[الفصل الأول فی تقسیم الماء إلی مطلق و مضاف] ----- ۳۷
[الفصل الثانی فی أحکام الماء المطلق] ----- ۵۸
اشارة ----- ۵۸
[مسألة ۱ إذا کانت النجاسة لا وصف لها] ----- ۹۶
[مسألة ۲ إذا تغیّر الماء بغیر اللون و الطعم و الریح] ----- ۹۶
[مسألة ۳ إذا تغیر لونه أو طعمه أو ریحه بالمجاورة للنجاسة] ----- ۹۷
[مسألة ۴ إذا تغیر الماء بوقوع المتنجس لم ینجس] ----- ۹۸
[مسألة ۵ یکفی فی حصول النجاسة التغیر بوصف النجس فی الجملة] ----- ۱۰۳
[مسألة ۶ یعتبر فی عدم تنجس الجاری] ----- ۱۶۶
[مسألة ۷ الراکد المتصل بالجاری کالجاری] ----- ۱۷۲
[مسألة ۸ إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ینجس بالملاقاة] ----- ۱۷۳
[مسألة ۹ إذا شک فی أن للجاری مادة أم لا و کان قلیلا ینجس بالملاقاة] ----- ۱۷۴
[مسألة ۱۰ ماء المطر بحکم ذی المادة لا ینجس بملاقاة النجاسة فی حال نزوله] ----- ۱۷۶
[مسألة ۱۱ إذا اجتمع ماء المطر فی مکان و کان قلیلا فإن کان یتقاطر علیه المطر فهو معتصم کالکر] ----- ۱۸۳
[مسألة ۱۲ الماء النجس إذا وقع علیه ماء المطر طهر] ----- ۱۸۶

[مسألة ۱۳ یعتبر فی جریان حکم ماء المطر أن یصدق عرفا أن النازل من السماء ماء مطر] ۱۹۰
[مسألة ۱۴ الثوب و الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر الجمیع] ۱۹۲
[مسألة ۱۵ الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إلیها] ۱۹۳
[مسألة ۱۶ إذا تقاطر علی عین النجس فترشح منها علی شیء آخر لم ینجس] ۱۹۴
[مسألة ۱۷ مقدار الکر وزنا بحقة الاسلامبول و هی مائتان و ثمانون مثقالا صیرفیا] ۱۹۴
[مسألة ۱۸: لا فرق فی اعتصام الکر بین تساوی سطوحه و اختلافها] ۲۳۲
[مسألة ۱۹ لا فرق بین ماء الحمام و غیره فی الأحکام] ۲۳۵
[مسألة ۲۰ الماء الموجود فی الأنابیب المتعارفة فی زماننا بمنزلة المادة] ۲۳۶
[الفصل الثالث فی الماء المستعمل] ۲۴۱
[الفصل الرابع فی الماء المشکوک] ۲۸۰
[الفصل الخامس فی الماء المضاف و الآسار] ۳۰۵
اشارة ۳۰۵
[مسألة ۲۲ الأسآر کلها طاهرة] ۳۲۲
الجزء الثانی ۳۳۷
[تتمة کتاب الطهارة] ۳۳۷
[المبحث الثانی فی أحکام الخلوة] ۳۳۷
اشارة ۳۳۷
[الفصل الأول فی واجبات حال التخلی و محرماته] ۳۳۷
اشارة ۳۳۷
[مسألة ۱ لو اشتبهت القبلة لم یجز له التخلی] ۳۶۲
[مسألة ۲ لا یجوز النظر إلی عورة غیره من وراء الزجاجة و نحوها و لا فی المرآة] ۳۶۴
[مسألة ۳ لا یجوز التخلی فی ملک غیره إلا بإذنه] ۳۶۵
[مسألة ۴ لا یجوز التخلی فی المدارس و نحوها ما لم یعلم بعموم الوقف] ۳۶۷
[الفصل الثانی فی الاستنجاء] ۳۶۹

اشارة ----- ۳۶۹
[مسألة ۵ الأحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثة أحجار] ----- ۳۸۵
[مسألة ۶ يجب أن تكون الأحجار أو نحوها طاهرة] ----- ۳۹۷
[مسألة ۷ يحرم الاستجمار بالأجسام المحترمة] ----- ۳۹۹
[مسألة ۸ يجب فی الغسل بالماء إزالة العين و الأثر] ----- ۴۰۵
[مسألة ۹ إذا خرج مع الغائط نجاسة أخری لا يجزی فی التطهير إلا الماء] ----- ۴۰۷
[الفصل الثالث فی آداب التخلی] ----- ۴۰۸
اشارة ----- ۴۰۸
[مسألة ۱۰ ماء الاستنجاء طاهر علی الأقوی] ----- ۴۳۱
[الفصل الرابع كيفية الاستبراء من البول] ----- ۴۳۹
اشارة ----- ۴۳۹
[مسألة ۱۱ فائدة الاستبراء] ----- ۴۵۴
[إذا شک فی الاستبراء أو الاستنجاء بنی علی عدمه] ----- ۴۵۴
[إذا علم أنه استبرأ أو استنجی و شک فی كونه علی الوجه الصحيح بنی علی الصحة] ----- ۴۵۶
[مسألة ۱۴ لو علم بخروج المذی و لم يعلم استصحابه لجزء من البول بنی علی طهارته] ----- ۴۵۶
[المبحث الثالث فی الوضوء] ----- ۴۵۷
اشارة ----- ۴۵۷
[الفصل الأول فی أجزائه] ----- ۴۵۷
اشارة ----- ۴۵۷
[الأول غسل الوجه] ----- ۴۵۸
اشارة ----- ۴۵۸
[مسألة ۱ غير مستوی الخلقة يرجع إلی متناسب الخلقة المتعارف] ----- ۴۸۱
[مسألة ۲) الشعر النابت فيما دخل فی حد الوجه يجب غسل ظاهره] ----- ۴۸۲
[مسألة ۳ لا يجب غسل باطن العين] ----- ۴۸۴

[مسألة ۴ الشعر النابت فی الخارج عن الحد إذا تدلی علی ما دخل فی الحد لا یجب غسله] ---- ۴۸۶
[مسألة ۵ إذا بقی مما فی الحد شیء لم یغسل و لو بمقدار رأس إبرة لا یصح الوضوء] ---- ۴۸۶
[مسألة ۶ إذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته یجب تحصیل الیقین بزواله] ---- ۴۸۷
[مسألة ۷ الثقبة فی الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا یجب غسل باطنها] ---- ۴۹۱
[الثانی غسل الیدین] ---- ۴۹۱
اشارة ---- ۴۹۱
[مسألة ۸ المرفق مجمع عظمی الذراع و العضد] ---- ۵۰۱
[مسألة ۹ یجب غسل الشعر النابت فی الیدین مع البشرة] ---- ۵۰۴
[مسألة ۱۰ إذا دخلت شوکة فی الید لا یجب إخراجها] ---- ۵۰۵
[مسألة ۱۱ الوسخ الذی یکون علی الأعضاء إذا کان معدودا جزء من البشرة لا تجب إزالته] ---- ۵۰۶
[مسألة ۱۲ إذا شک فی حاجبیة شیء وجبت إزالته] ---- ۵۰۶
[مسألة ۱۳ یجوز الوضوء برمس العضو فی الماء] ---- ۵۰۶
[مسألة ۱۴ الوسخ تحت الأظفار إذا لم یکن زائدا علی المتعارف لا تجب إزالته] ---- ۵۰۹
[مسألة ۱۵ إذا انقطع لحم من الیدین غسل ما ظهر بعد القطع] ---- ۵۱۰
[مسألة ۱۶ الشقوق التی تحدث علی ظهر الکف من جهة البرد] ---- ۵۱۱
[مسألة ۱۷ ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه] ---- ۵۱۱
[مسألة ۱۸ یجوز الوضوء بماء المطر] ---- ۵۱۲
[مسألة ۱۹ إذا شک فی شیء أنه من الظاهر حتی یجب غسله] ---- ۵۱۲
[الثالث مسح مقدم الرأس] ---- ۵۱۳
اشارة ---- ۵۱۳
[مسألة ۲۰ یکفی المسح علی الشعر المختص بالمقدم] ---- ۵۳۲
[مسألة ۲۱ لا تضر کثرة بلل الماسح و إن حصل معه الغسل] ---- ۵۳۴
[مسألة ۲۲ لو تعذر المسح بباطن الکف مسح بغیره] ---- ۵۳۵
[مسألة ۲۳ یعتبر أن لا یکون علی الممسوح بلل ظاهر] ---- ۵۳۶

[مسألة ۲۴ لو اختلط بلل اليد ببلل أعضاء الوضوء لم يجز المسح به على الأحوط] ----- ۵۳۸
[مسألة ۲۵ لو جف ما على اليد من البلل لعذر أخذ من بلل حاجبيه] ----- ۵۳۸
[مسألة ۲۶ لو لم يمكن حفظ الرطوبة فی الماسح فالأحوط الجمع بين المسح بالماء الجديد و التيمم] ----- ۵۴۱
[مسألة ۲۷ لا يجوز المسح على العمامة و القناع أو غيرهما من الحائل] ----- ۵۴۳
[الرابع مسح القدمين] ----- ۵۴۴
اشارة ----- ۵۴۴
[مسألة ۲۸ يجب المسح على البشرة] ----- ۵۶۴
[مسألة ۲۹ لا يجوز المسح على الحائل] ----- ۵۶۵
[مسألة ۳۰ لو دار الأمر بين المسح على الخف و الغسل] ----- ۵۷۱
[مسألة ۳۱ يعتبر عدم المندوحة فی مكان التقية على الأقوى] ----- ۵۷۲
[مسألة ۳۲ إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل فی أثناء الوضوء] ----- ۵۷۹
[مسألة ۳۳): لو توضأ على خلاف التقية فالأحوط وجوبا الإعادة] ----- ۵۸۱
[مسألة ۳۴ لا يجب فی مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع] ----- ۵۸۳
[الفصل الثانی فی وضوء الجبيرة] ----- ۵۸۹
اشارة ----- ۵۸۹
[مسألة ۳۵ الجروح و القروح المعصّبة حكمها حكم الجبيرة المتقدم] ----- ۵۹۹
[مسألة ۳۶ اللطوخ المطلى بها العضو للتداوی يجرى عليها حكم الجبيرة] ----- ۶۰۳
[مسألة ۳۷ لا فرق فی الحكم المتقدم بين الجبيرة المستوعبة للعضو و غيرها] ----- ۶۰۴
[مسألة ۳۸): لا فرق فی ثبوت حكم الجبيرة بين الوضوء و الغسل] ----- ۶۰۷
[مسألة ۳۹ لو كانت الجبيرة على العضو الماسح مسح ببلتها] ----- ۶۰۹
[مسألة ۴۰ الأرمد إن كان يضره استعمال الماء تيمم] ----- ۶۱۰
[مسألة ۴۱ إذا برئ ذو الجبيرة فی ضيق الوقت أجزأ وضوؤه] ----- ۶۱۱
[مسألة ۴۲ إذا كان فی عضو واحد جبائر متعددة يجب الغسل أو المسح فی فواصلها] ----- ۶۱۶
[مسألة ۴۳ إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة] ----- ۶۱۶

[مسألة ۴۴ فی الجرح المکشوف] ----- ۶۱۷
[مسألة ۴۵ إذا أضر الماء بأطراف الجرح بمقدار المتعارف یکفی المسح علی الجبیرة] ----- ۶۱۸
[مسألة ۴۶ إذا کان الجرح أو نحوه فی مکان آخر غیر مواضع الوضوء] ----- ۶۱۸
[مسألة ۴۷ لا فرق فی حکم الجبیرة بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره] ----- ۶۱۹
[مسألة ۴۸ إذا کان ظاهر الجبیرة طاهرا لا یضره نجاسة باطنها] ----- ۶۱۹
[مسألة ۴۹ محل الفصد داخل فی الجروح] ----- ۶۱۹
[مسألة ۵۰ إذا کان ما علی الجرح من الجبیرة مغصوبا لا یجوز المسح علیه] ----- ۶۱۹
[مسألة ۵۱ لا یشترط فی الجبیرة أن تکون مما تصح الصلاة فیه] ----- ۶۲۰
[مسألة ۵۲ ما دام خوف الضرر باقیا یجری حکم الجبیرة] ----- ۶۲۱
[مسألة ۵۳ إذا کان رفع الجبیرة و غسل المحل موجبا لفوات الوقت الأظهر العدول إلی التیمم] ----- ۶۲۱
[مسألة ۵۴ الدواء الموضوع علی الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم] ----- ۶۲۱
[مسألة ۵۵ إذا کان العضو نجسا یتعین التیمم] ----- ۶۲۱
[مسألة ۵۶ لا یلزم تخفیف ما علی الجرح من الجبیرة إن کانت علی المتعارف] ----- ۶۲۲
[مسألة ۵۷ الوضوء مع الجبیرة رافع للحدث رفعا ناقصا لا مبیح فقط] ----- ۶۲۲
[مسألة ۵۸ یجوز لصاحب الجبیرة الصلاة فی أول الوقت برجاء استمرار العذر] ----- ۶۲۳
[مسألة ۵۹ إذا اعتقد الضرر لم یصح الوضوء] ----- ۶۲۴
[مسألة ۶۰ فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمم الأحوط الجمع] ----- ۶۲۵
[الفصل الثالث فی شرائط الوضوء] ----- ۶۲۶
اشارة ----- ۶۲۶
[منها طهارة الماء و إطلاقه و إباحته] ----- ۶۲۶
[و منها طهارة أعضاء الوضوء] ----- ۶۲۷
[و منها إباحة الفضاء الذی یقع فیه الغسل] ----- ۶۳۰
اشارة ----- ۶۳۰
[مسألة ۶۱ یکفی طهارة کل عضو قبل غسله] ----- ۶۳۴

[مسألة ۶۲ إذا توضأ من إناء الذهب أو الفضة بالاغتراف منه دفعة أو تدريجا] ----- ۶۳۵
[و منها عدم المانع من استعمال الماء] ----- ۶۳۶
اشارة ----- ۶۳۶
[مسألة ۶۳ إذا توضأ فی حال ضيق الوقت عن الوضوء فان قصد أمر الصلاة الأدائی بطل] ----- ۶۳۶
[مسألة ۶۴ لا فرق فی عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل] ----- ۶۳۶
[مسألة ۶۵ إذا التفت إلی الغصبية فی أثناء الوضوء صح ما مضی من أجزائه] ----- ۶۳۸
[مسألة ۶۶ مع الشک فی رضا المالک لا يجوز التصرف] ----- ۶۳۸
[مسألة ۶۷ يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار] ----- ۶۳۹
[مسألة ۶۸ الحياض الواقعة فی المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفية وقفها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها] ----- ۶۴۳
[مسألة ۶۹ إذا علم أن حوض المسجد وقف علی المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة فی مكان آخر] ----- ۶۴۳
[مسألة ۷۰ إذا دخل المكان الغصبی غفلة، و فی حال الخروج توضأ بحيث لا ينافی فوريته] ----- ۶۴۵
[و منها: النية] ----- ۶۴۸
اشارة ----- ۶۴۸
[مسألة ۷۱ لا يعتبر نية الوجوب و لا الندب] ----- ۶۷۰
[مسألة ۷۲ لا بد من استمرار النية] ----- ۶۸۰
[مسألة ۷۳ لو اجتمعت أسباب متعددة للوضوء كفی وضوء] ----- ۶۸۱
[و منها مباشرة المتوضی للغسل و المسح] ----- ۷۰۴
[و منها الموالاة] ----- ۷۱۲
اشارة ----- ۷۱۲
[مسألة ۷۴ الأحوط عدم الاعتداد ببقاء الرطوبة فی مسترسل اللحية الخارج عن حد الوجه] ----- ۷۲۴
[و منها الترتيب بين الأعضاء] ----- ۷۲۴
الجزء الثالث ----- ۷۳۱
[تتمة كتاب الطهارة] ----- ۷۳۲
[تتمة المبحث الثالث] ----- ۷۳۲

[الفصل الرابع فی أحکام الخلل] ۷۳۲
اشارة ۷۳۲
[مسألة ۷۵ من تیقن الحدث و شک فی الطهارة تطهر] ۷۳۲
[مسألة ۷۶ إذا تیقن الحدث و الطهارة و شک فی المتقدم و المتأخر] ۷۳۳
[مسألة ۷۷ إذا شک فی الطهارة بعد الصلاة أو غیرها مما یعتبر فیه الطهارة بنی علی صحة العمل] ۷۳۶
[مسألة ۷۸ إذا شک فی الطهارة فی أثناء الصلاة مثلا قطعها و تطهر] ۷۳۷
[مسألة ۷۹ لو تیقن الإخلال بغسل عضو أو مسحه أتی به] ۷۳۸
[مسألة ۸۰: إذا شک بعد الوضوء فی حاجبیة شیء کالخاتم لم یلتفت] ۷۴۶
[مسألة ۸۱ إذا کان مأمورا بالوضوء من جهة الشک فیه بعد الحدث إذا نسی شکه و صلی فلا إشکال فی بطلان صلاته] ۷۴۶
[مسألة ۸۲ إذا کان متوضئا و توضأ للتجدید و صلی] ۷۴۷
[مسألة ۸۳ إذا توضأ وضوءین و صلی بعدهما ثمّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاة الآتیة] ۷۴۸
[مسألة ۸۴ إذا تیقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترک جزءا منه] ۷۵۱
[مسألة ۸۵ إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح علی الحائل] ۷۵۲
[مسألة ۸۶ إذا تیقن أنه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله] ۷۵۲
[مسألة ۸۷ إذا شک بعد الوضوء فی وجود الحاجب أو علم بوجوده قبله] ۷۵۲
[مسألة ۸۸ إذا کانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا، فتوضأ] ۷۵۳
[الفصل الخامس فی نواقض الوضوء] ۷۵۸
[اشارة ۷۵۸
[الأول و الثانی خروج البول و الغائط] ۷۵۸
[الثالث خروج الریح من الدبر] ۷۶۶
[الرابع النوم] ۷۶۸
[الخامس الاستحاضة] ۷۷۷
[مسألة ۸۹ إذا شک فی طروء أحد النواقض بنی علی العدم] ۷۷۸
[مسألة ۹۰ إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شیء من الغائط لم ینتقض الوضوء] ۷۷۸

[مسألة ۹۱: لا ینتقض الوضوء بخروج المذی] ۷۷۸
[الفصل السادس فی المسلوس و المبطون] ۷۹۳
اشارة ۷۹۳
[الأولی أن تکون له فترة تسع الوضوء و الصلاة الاختیاریة] ۷۹۴
[الثانیة أن لا تکون له فترة أصلا] ۷۹۷
[الثالثة أن تکون له فترة تسع الطهارة و بعض الصلاة] ۸۰۶
[الرابعة الصورة الثالثة لکن یکون تجدید الوضوء فی الأثناء حرجا علیه] ۸۱۲
[مسألة ۹۲ الأحوط فی الصورة الثالثة أن یکرر الصلاة بلا تجدید] ۸۱۳
[مسألة ۹۳ الأحوط وجوبا لمستمر الحدث الاجتناب عما یحرم علی المحدث] ۸۱۳
[مسألة ۹۴ حکم صلاة الاحتیاط و الأجزاء المنسیة حکم أبعاض الصلاة] ۸۱۵
[مسألة ۹۵ یجب علی المسلوس و المبطون التحفظ من تعدی النجاسة إلی بدنه و ثوبه] ۸۱۶
[الفصل السابع فی غایات الوضوء] ۸۱۹
اشارة ۸۱۹
[مسألة ۹۶ لا یجوز للمحدث مس کتابة القرآن] ۸۲۷
[مسألة ۹۷ لا یجوز جعل المس غایة للوضوء] ۸۳۲
[مسألة ۹۸ لا فرق فی جریان الحکم المذکور بین الکتابة بالعربیة و الفارسیة] ۸۳۵
[مسألة ۹۹ الألفاظ المشترکة یعتبر فیها قصد الکاتب] ۸۳۷
[مسألة ۱۰۰ یجب الوضوء إذا وجبت إحدی الغایات المذکورة آنفا] ۸۴۳
[مسألة ۱۰۱ إذا دخل وقت الفریضة یجوز الإتیان بالوضوء بقصد فعل الفریضة] ۸۶۳
[مسألة ۱۰۲ من سنن الوضوء وضع الإناء الذی یغترف منه علی الیمین] ۸۶۸
[المبحث الرابع فی الغسل] ۹۱۳
اشارة ۹۱۳
[المقصد الأول فی غسل الجنابة] ۹۱۴
اشارة ۹۱۵

[الفصل الأول فی سبب الجنابة] ۹۱۵
اشارة ۹۱۵
[الأول خروج المنی] ۹۱۵
اشارة ۹۱۵
[مسألة ۱ إن عرف المنی فلا إشکال] ۹۲۵
[مسألة ۲ من وجد منیا و علم أنه منه بجنابة لم یغتسل منها وجب علیه الغسل] ۹۳۲
[مسألة ۳ إذا دار أمر الجنابة بین شخصین لم یجب الغسل علی أحدهما] ۹۳۵
[مسألة ۴ البلل المشکوک الخارج قبل الاستبراء منه بالبول بحکم المنی ظاهرا] ۹۳۹
[الثانی الجماع] ۹۳۹
اشارة ۹۳۹
[مسألة ۵ إذا تحقق الجماع تحققت الجنابة للفاعل و المفعول به] ۹۵۲
[مسألة ۶ إذا خرج المنی بصورة الدم وجب الغسل] ۹۵۹
[مسألة ۷ إذا تحرک المنی و لم یخرج إلی الخارج لا یجب الغسل] ۹۶۰
[مسألة ۸ یجوز للشخص إجناب نفسه] ۹۶۰
[مسألة ۹ إذا شک فی أنه هل حصل الدخول أم لا لا یجب علیه الغسل] ۹۶۳
[مسألة ۱۰ الوطء فی دبر الخنثی موجب للجنابة دون قبلها] ۹۶۳
[الفصل الثانی فیما یتوقف صحته أو جوازه علی غسل الجنابة] ۹۶۵
اشارة ۹۶۵
[الأول الصلاة] ۹۶۵
[الثانی الطواف] ۹۶۵
[الثالث الصوم] ۹۶۷
[الرابع مس کتابة القرآن] ۹۶۷
[الخامس اللبث فی المساجد] ۹۷۲
[السادس قراءة آیة السجدة] ۹۸۵

اشارة ----- ۹۸۵
[مسألة ۱۱ لا فرق فی حرمة دخول الجنب فی المساجد] ----- ۹۸۹
[مسألة ۱۲ ما یشک فی کونه جزءا من المسجد لا تجری علیه أحکام المسجدیة] ----- ۹۹۲
[مسألة ۱۳ لا یجوز أن یستأجر الجنب لکنس المسجد فی حال الجنابة] ----- ۹۹۲
[مسألة ۱۴ إذا علم إجمالا جنابة أحد الشخصین لا یجوز استئجارهما] ----- ۹۹۶
[مسألة ۱۵ مع الشک فی الجنابة لا یحرم شیء من المحرمات المذکورة] ----- ۹۹۸
[الفصل الثالث فیما یکره علی الجنب] ----- ۱۰۱۲
[الفصل الرابع فی واجباته] ----- ۱۰۲۹
اشارة ----- ۱۰۲۹
[النیة] ----- ۱۰۲۹
[غسل ظاهر البشرة] ----- ۱۰۲۹
[الإتیان بالغسل علی إحدی کیفیتین] ----- ۱۰۳۶
اشارة ----- ۱۰۳۶
[الترتیب] ----- ۱۰۳۶
[ثانیهما الارتماس] ----- ۱۰۵۰
اشارة ----- ۱۰۵۰
[مسألة ۱۴ النیة فی هذه الکیفیة یجب أن تکون مقارنة لتغطیة تمام البدن] ----- ۱۰۶۰
[مسألة ۱۵ لا یعتبر خروج البدن کلّا] ----- ۱۰۶۰
[و منها إطلاق الماء و طهارته و إباحته و إباحة الآنیة] ----- ۱۰۶۱
[مسألة ۱۶ الغسل الترتیبی أفضل من الغسل الارتماسی] ----- ۱۰۶۵
[مسألة ۱۷ یجوز العدول من الترتیبی إلی الارتماسی] ----- ۱۰۶۶
[مسألة ۱۸ یجوز الارتماس فیما دون الکر] ----- ۱۰۶۶
[مسألة ۱۹ إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبین ضیقه] ----- ۱۰۶۷
[مسألة ۲۰ ماء غسل المرأة علیها لا علی الزوج] ----- ۱۰۶۹

[مسألة ۲۱: إذا خرج من بيته بقصد الغسل فى الحمام كفى ذلک فى نية الغسل] ۱۰۷۴
[مسألة ۲۲ إذا كان قاصدا عدم إعطاء العوض للحمامى] ۱۰۷۵
[مسألة ۲۳ إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل ثم شک بنى على العدم] ۱۰۷۶
[مسألة ۲۴ إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالمغصوب يجوز الغسل منه] ۱۰۷۶
[مسألة ۲۵ الغسل فى حوض المدرسة غير صحيح لأهلها و لغيرهم] ۱۰۷۷
[مسألة ۲۶ الماء الذى يسبلونه لا يجوز الوضوء و لا الغسل منه] ۱۰۷۷
[مسألة ۲۷ الغسل بالمئزر الغصبى باطل] ۱۰۷۷
[الفصل الخامس فى آداب الغسل] ۱۰۷۸
اشارة ۱۰۷۸
[مسألة ۲۸ الاستبراء بالبول ليس شرطا فى صحة الغسل] ۱۰۸۹
[مسألة ۲۹ إذا بال بعد الغسل و لم يكن قد بال قبله لم تجب إعادة الغسل] ۱۰۹۶
[مسألة ۳۰ إذا دار أمر المشتبه بين البول و المنى] ۱۰۹۶
[مسألة ۳۱ يجزى غسل الجنابة عن الوضوء] ۱۰۹۷
[مسألة ۳۲ إذا خرجت رطوبة مشتبهة بعد الغسل] ۱۰۹۹
[مسألة ۳۳ لا فرق فى جريان حكم الرطوبة المشبهة بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار] ۱۰۹۹
[مسألة ۳۴ لو أحدث بالأصغر فى أثناء الغسل أتمه و توضأ] ۱۱۰۰
[مسألة ۳۵ حكم سائر الأغسال حكم غسل الجنابة فى عدم بطلانها بالحدث الأصغر] ۱۱۰۶
[مسألة ۳۶ إذا أحدث بالأكبر فى أثناء الغسل] ۱۱۰۸
[مسألة ۳۷ إذا شک فى غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو فى شرطه قبل الدخول] ۱۱۱۱
[مسألة ۳۸ إذا صلى ثمّ شک فى أنه اغتسل للجنابة أم لا بنى على صحة صلاته] ۱۱۱۷
[مسألة ۳۹ إذا اجتمع عليه أغسال متعددة] ۱۱۱۸
[مسألة ۴۰ إذا كان يعلم إجمالا أنّ عليه أغسالا لكنه لا يعلم بعضها بعينه] ۱۱۱۸
الجزء الرابع ۱۱۳۲
تتمة كتاب الطهارة ۱۱۳۲

تتمة المبحث الرابع فی الغسل ---- ۱۱۳۲
[المقصد الثانی فی غسل الحیض] ---- ۱۱۳۲
اشارة ---- ۱۱۳۲
[الفصل الأول فی سببه] ---- ۱۱۳۴
[تحدید مصادیق الحیض] ---- ۱۱۳۵
[مسألة ۱: إذا افتضت البکر فسال دم کثیر و شک فی أنه من دم الحیض أم من دم العذرة أو منهما] ---- ۱۱۳۷
[مسألة ۲: إذا تعذر الاختبار المذکور فالأقوی الاعتبار بحالها السابق من حیض أو عدمه] ---- ۱۱۴۴
اشارة ---- ۱۱۴۴
تنبیه ---- ۱۱۴۷
تتمیم ---- ۱۱۴۸
بقی فی المقام أمران: ---- ۱۱۵۱
الأول: أنه بناء علی اعتبار الجانب و لزوم العمل بالروایة علی أحد الوجهین المتقدمین فالظاهر وجوب الفحص علیها ---- ۱۱۵۱
الثانی: بناء علی اعتبار الجانب فمورد الروایة ما لو علم بوجود القرحة و تردد الدم بینها و بین الحیض. ---- ۱۱۵۱
[الفصل الثانی فی تحدید وقت الحیض] ---- ۱۱۵۱
[لا حیض قبل البلوغ] ---- ۱۱۵۱
[فی سن الیأس] ---- ۱۱۵۷
[الشک فی کون المرأة قرشیا] ---- ۱۱۶۲
[حکم النسب بالزنا] ---- ۱۱۶۴
[مسألة ۳: الأقوی مجامعة الحیض للحمل] ---- ۱۱۶۷
اشارة ---- ۱۱۶۷
تنبیهات ---- ۱۱۷۷
الأول: العشرون یوما فی التفصیل المتقدم تبدأ من أول العادة، ---- ۱۱۷۷
الثانی: ما یخرج بعد العادة بعشرین یوما حیث لا یحکم علیه بالحیضیة لا یکون تکرره فی وقته من أشهر الحمل موجبا لانقلاب العا
الثالث: إذا تم دلیل الصفات فلو کان بعض الدم واجدا لها دون بعض فهو خارج عن المتیقن من الدلیل المذکور، ---- ۱۱۷۸

الرابع: الذی تقتضیه القواعد مشارکة الحامل لغیرها فی حکم التحیض ---- ۱۱۷۸
الخامس: الحکم بعدم حیضیة ما یخرج بعد العشرین یوما من العادة ---- ۱۱۷۹
[الفصل الثالث فی تحدید مدة دم الحیض] ---- ۱۱۷۹
اشارة ---- ۱۱۷۹
أما اعتبار التوالی ---- ۱۱۸۱
فقد استدل له بوجوه.. ---- ۱۱۸۱
الأول: الاحتیاط، ---- ۱۱۸۱
الثانی: استصحاب عدم الحیض. ---- ۱۱۸۲
الثالث: عموم أحکام الطاهر، ---- ۱۱۸۳
الرابع: الرضوی: ---- ۱۱۸۳
الخامس: ما فی المدارک من أن المتبادر من قولهم علیهم السلام: أدنی الحیض ثلاثة و أقله ثلاثة، کونها متوالیة. ---- ۱۱۸۴
بقی فی المقام أمور.. ---- ۱۱۸۸
[الأمر] الأول: أن الذی صرح به الشیخ و نسبه لبعض أصحابنا لزوم کون الثلاثة فی ضمن العشرة، ---- ۱۱۸۸
الأمر الثانی: لا یبعد اختصاص المرسلة بما إذا کان التلفیق فی أقل الحیض بین دمیین لا أکثر، ---- ۱۱۹۲
الأمر الثالث: [حکم النقاء المتخلل بین الدمین] ---- ۱۱۹۳
الأمر الرابع: لما کانت مرسلة یونس مختصة بما إذا کان تفرق الدم فی أیام العادة فقد مال فی الحدائق إلی تقییدها لإطلاق حدیثی
الأمر الخامس: لا إشکال فی وجوب الغسل إذا زاد الدم الأول علی مقدار الاستحاضة القلیلة. ---- ۱۱۹۹
الأمر السادس: الظاهر أنه بناء علی اعتبار التوالی فی الأیام الثلاثة فاللازم کونها فی أول الحیض، ---- ۱۲۰۰
[الکلام فی اللیالی] ---- ۱۲۰۰
[مقدار خروج الدم فی الیوم] ---- ۱۲۰۲
[أکثر الحیض] ---- ۱۲۰۶
اشارة ---- ۱۲۰۶
تنبیهات: ---- ۱۲۰۷
الأول: أن الکلام فی اللیالی المتوسطة و المتطرفة فی الأکثر یظهر مما سبق فی الأقل، ---- ۱۲۰۷

الثانی: تقدم منا فی مسألة اعتبار التوالی فی تعقیب ما ذکره المحقق الخراسانی قدّس سرّه ---- ۱۲۰۷
الثالث: الکلام فی ظهور إطلاقات التحدید فی اعتبار التوالی ---- ۱۲۰۷
[أقل الطهر] ---- ۱۲۰۸
[الکلام فی الدم الفاقد فی الحد] ---- ۱۲۰۹
[الفصل الرابع فی معیار العادة و أحکامها] ---- ۱۲۱۱
اشارة ---- ۱۲۱۱
[أقسام العادة] ---- ۱۲۱۲
اشارة ---- ۱۲۱۲
بقی فی المقام أمور ---- ۱۲۱۵
الأول: الظاهر توقف العادة العددیة مطلقا- وقتیة کانت أم لا- علی الاتفاق فی عدد الأیام، ---- ۱۲۱۶
الثانی: الظاهر أنه لا یعتبر فی العادة العددیة استقرار عادة للطهر، ---- ۱۲۱۶
الثالث: لا یبعد عدم إخلال الاختلاف الیسیر فی انعقاد العادة الوقتیة و العددیة ---- ۱۲۱۷
الرابع: الظاهر أنه لا یعتبر فی استقرار العادة فی العدد تعدد الشهر و لا توالی الشهرین، ---- ۱۲۱۷
الخامس: صرح فی المعتبر و التذکرة و المنتهی و محکی غیرها بانعقاد العادة المرکبة، ---- ۱۲۲۱
السادس: لو کان حیض المرأة بنحو یتخلله النقاء ---- ۱۲۲۳
السابع: ادعی فی المنتهی الاتفاق علی انقلاب العادة العددیة بالمرتین المتفقتین، ---- ۱۲۲۴
[مسألة ۴: ذات العادة الوقتیة- سواء أ کانت عددیة أم لا- تتحیض بمجرد رؤیة الدم فی العادة] ---- ۱۲۲۶
اشارة ---- ۱۲۲۶
بقی فی المقام أمور ---- ۱۲۳۲
الأول: [حکم الصفرة فی غیر أیام العادة] ---- ۱۲۳۲
الثانی: لا یخفی أن النصوص المتقدمة لا تنهض ببیان اعتبار الصفات فی حیضیة الدم فی موردها، ---- ۱۲۳۳
الثالث: فی مرسلة یونس القصیرة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: ---- ۱۲۳۴
تتمیم: [قاعدة الإمکان] ---- ۱۲۳۶
اشارة ---- ۱۲۳۶

إذا عرفت هذا، فاعلم أنهم استدلوا على القاعدة بوجوه.. ----- ۱۲۳۷
[الكلام فى عموم حجية الصفات] ----- ۱۲۴۵
[قصور قاعدة الإمكان عن الصفرة] ----- ۱۲۴۸
بقى الكلام فى مورد القاعدة، ----- ۱۲۴۹
و قد تحصل مما تقدم أمور.. ----- ۱۲۵۴
[مسألة ۵: غير ذات العادة الوقتية تحيض برؤية الدم] ----- ۱۲۵۵
[مسألة ۶: إذا تقدم الدم على العادة الوقتية أو تأخر عنها بمقدار كثير] ----- ۱۲۶۴
[مسألة ۷: الأقوى ثبوت العادة بالتمييز] ----- ۱۲۶۵
[الفصل الخامس فى الدم المتقطع] ----- ۱۲۶۹
[إذا رأت الدم ثلاثة أيام و انقطع، ثم رأت ثلاثة أخرى أو أزيد] ----- ۱۲۶۹
اشارة ----- ۱۲۶۹
بقى فى المقام أمران: ----- ۱۲۸۰
الأول: بعد ما سبق من كون الأول حيضا فلا إشكال فى عدم حيضية الثانى لو كان بعد مضى عشرة أيام من رؤية الأول. ---- ۱۲۸۰
الثانى: قد تضمن صحيح يونس بن يعقوب فيمن ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة و الطهر كذلك مكررا التحيض بكل دم إلى شهر «۴»،
[مسألة ۸: إذا تخلل بين الدمين أقل الطهر كان كل منهما حيضا مستقلا] ----- ۱۲۸۲
[الفصل السادس فى تشخيص الحيض] ----- ۱۲۸۳
[إذا انقطع دم الحيض لدون العشرة، فإن احتملت بقاءه فى الرحم وجب الاستبراء] ----- ۱۲۸۳
[الكلام فى الاستظهار مع النقاء و احتمال العود فى ضمن العشرة] ----- ۱۲۸۶
[كيفية الاستبراء] ----- ۱۲۸۸
[الكلام فيما لو لم تستبرأ] ----- ۱۲۹۱
[الكلام فيمن تعذر عليها الاستبراء] ----- ۱۲۹۱
[مسألة ۹: إذا استبرأت فخرجت القطنة ملوثة و لو بصفرة] ----- ۱۲۹۲
اشارة ----- ۱۲۹۲
[الكلام فى الاستظهار] ----- ۱۲۹۴

[فی وجوب الاستظهار و عدمه لذات العادة بعد مضیها] ---- ۱۲۹۴
[مقدار الاستظهار] ---- ۱۳۱۳
[مسألة ۱۰: الکلام فی جملة من أحکام المستحاضة] ---- ۱۳۲۳
[رجوع مستمرة الدم للعادة مع تحقیق العادة التی ترجع إلیها] ---- ۱۳۲۳
اشارة ---- ۱۳۲۳
[ترجیح العادة علی التمییز] ---- ۱۳۲۵
[رجوع غیر ذات العادة للتمییز] ---- ۱۳۲۹
بقی فی المقام أمور ---- ۱۳۳۴
[الکلام فی شروط التمییز] ---- ۱۳۴۱
اشارة ---- ۱۳۴۱
بقی فی المقام أمران ---- ۱۳۴۸
[رجوع المبتدأة لعادة نسائها] ---- ۱۳۵۰
اشارة ---- ۱۳۵۰
بقی فی المقام أمور ---- ۱۳۵۳
[حکم اختلاف الأقارب فی العدد] ---- ۱۳۵۹
اشارة ---- ۱۳۵۹
و حیث ظهر ما ینبغی العمل علیه فالمناسب النظر فی بقیة الأقوال علی تداخلها و اضطرابها ---- ۱۳۶۳
بقی فی المقام أمور ---- ۱۳۶۹
[حکم المضطربة] ---- ۱۳۷۳
[حکم الناسیة الرجوع للتمییز] ---- ۱۳۷۴
تتمیم: ینبغی إلحاق الکلام فی وظائف المستحاضة بأمور ---- ۱۳۸۲
الأول: لا بد فی الانتقال من وظیفة لأخری من ارتفاع موضوع الأولی و تحقق موضوع الثانیة، ---- ۱۳۸۳
الثانی: لا إشکال فی جریان الوظائف السابقة فی مستمرة الدم أکثر من شهر، ---- ۱۳۸۳
الثالث: لا یخفی أن تشریع الوظائف المذکورة لا یرجع إلی تحدید الحیض واقعا بها، ---- ۱۳۸۴

[(مسألة ۱۱): الأقوى عدم ثبوت عادة شرعية مركبة] ----- ۱۳۸۵
[مسألة ۱۲: الكلام فی ذات العادة العددية] ----- ۱۳۸۵
[مسألة ۱۳: إذا حصرت وقت عادتها فی عدد من أيام الشهر يزيد على أيام عادتها] ----- ۱۳۹۵
[مسألة ۱۴: إذا ذكرت وقت عادتها و نسيت عددها،] ----- ۱۳۹۶
اشارة ----- ۱۳۹۶
و بقی فی المقام أقوال أخر ذكرت فی أغلب كلماتهم فی الناسية لعددها، ----- ۱۳۹۹
اشارة ----- ۱۳۹۹
الأول: الاقتصار على الثلاثة، ----- ۱۳۹۹
الثانی: جواز كل من الاقتصار على الثلاثة و التحيض بالروايات، ----- ۱۳۹۹
الثالث: الاحتياط فيما زاد على الثلاثة إلى تمام العشرة، ----- ۱۳۹۹
الفهرست ----- ۱۴۰۲
الجزء الخامس ----- ۱۴۰۷
[تتمة كتاب الطهارة] ----- ۱۴۰۷
[تتمة المبحث الرابع فی الغسل] ----- ۱۴۰۷
[تتمة المقصد الثانی فی غسل الحيض] ----- ۱۴۰۷
[الفصل السابع فی أحكام الحائض] ----- ۱۴۰۷
اشارة ----- ۱۴۰۷
[(مسألة ۱۵): يحرم على الحائض جميع ما يشترط فيه الطهارة من العبادات] ----- ۱۴۰۷
اشارة ----- ۱۴۰۷
بقی الكلام فی ثمرة الحرمة الذاتية. ----- ۱۴۱۳
[و يحرم عليها جميع ما يحرم على الجنب.] ----- ۱۴۱۵
[مسألة ۱۶: يحرم وطؤها فی القبل عليها و على الفاعل] ----- ۱۴۱۵
[مسألة ۱۷ كفارة وطء الحائض] ----- ۱۴۲۵
اشارة ----- ۱۴۲۵

بقی فی المقام أمور.. ---- ۱۴۳۳
الأول: الظاهر عدم الفرق فی الأمة بین القنة و المدبرة و أم الولد و المکاتبة ---- ۱۴۳۳
الثانی: الظاهر عدم الفرق فی الزوجة بین الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة، ---- ۱۴۳۴
الثالث: لو لم تکن الموطوءة زوجة و لا أمة ---- ۱۴۳۴
الرابع: الظاهر عدم الإشکال فی جواز دفع کفارة وطء الزوجة لمسکین واحد، ---- ۱۴۳۴
الخامس: قال فی العروة الوثقی: «وجوب الکفارة فی الوطء فی دبر الحائض غیر معلوم. لکنه أحوط». ---- ۱۴۳۵
السادس: حکی فی الجواهر عن ظاهر کشف الغطاء تعمیم وجوب الکفارة لما إذا کانت المرأة میتة، ---- ۱۴۳۵
السابع: الظاهر أن المعیار فی الأول و الوسط و الآخر علی الحیض الذی یقع فیه الوطء، ---- ۱۴۳۶
الثامن: الظاهر تعدد الکفارة بتعدد الوطء، ---- ۱۴۳۷
التاسع: الظاهر عدم الإشکال فی أن الحیض لو فجأ فی أثناء الإدخال لزوم التخلص و یحرم الاستمرار فیه، ---- ۱۴۳۹
العاشر: ذکر فی العروة الوثقی أنه لو خرج حیضها من غیر الفرج حرم وطؤها فی الفرج، ---- ۱۴۴۰
الحادی عشر: صرح فی العروة الوثقی بعدم سقوط الکفارة بالعجز عنها، ---- ۱۴۴۰
الثانی عشر: المدار فی مقدار الکفارة واقعا علی الموضوع الواقعی من حیثیة المرأة و أنها زوجة أو أمة، ---- ۱۴۴۴
الثالث عشر: قال فی المنتهی فی فروع مسألة کفارة وطء الحائض: «الثانی عشر: یجب الامتناع من الوطء وقت الاشتباه، ---- ۱۴۴۴
الرابع عشر: قال فی الجواهر: «لا إشکال عندهم، بل لا خلاف فی قبول قول المرأة فی الحیض إن لم تکن متهمة، ---- ۱۴۴۵
الخامس عشر: صرح جملة من الأصحاب بمشارکة النفساء للحائض فی حکم الکفارة. ---- ۱۴۴۷
[مسألة ۱۸: طلاق الحائض و ظهارها] ---- ۱۴۴۷
اشارة ---- ۱۴۴۷
بقی فی المقام أمران: ---- ۱۴۵۱
الأول: تقدم فی الفرع الثالث عشر من فروع کفارة الوطء إلزام بعضهم بالاحتیاط مع اشتباه الحیض و لو کان لاستمرار الدم. ۱۴۵۱
الأمر الثانی: لا یخفی أن ما کان من الأحکام المتقدمة قد أخذ فی أدلته عنوان الحائض ---- ۱۴۵۱
[(مسألة ۱۹): یجب الغسل من حدث الحیض لکل مشروط بالطهارة من الحدث الأکبر] ---- ۱۴۵۲
شارة ---- ۱۴۵۲
[کیفیة غسل الحیض] ---- ۱۴۵۳

[هل يجزى الغسل عن الوضوء] ---- ۱۴۵۶
[قول الأول عدم الإجزاء] ---- ۱۴۵۶
[القول الثانى إجزاء الغسل عن الوضوء] ---- ۱۴۵۸
[مسألة ۲۰: يجب عليها قضاء ما فاتها من الصوم فى رمضان دون غيره] ---- ۱۴۶۵
اشارة ---- ۱۴۶۵
[لا يجب على الحائض قضاء الصلاة] ---- ۱۴۶۶
[إذا طرأ الحيض أثناء الوقت] ---- ۱۴۶۸
اشارة ---- ۱۴۶۸
يقع الكلام فيما ذكره الأصحاب و فى نصوص المقام و هو فى مسألتين: ---- ۱۴۶۹
[مسألة ۲۱ غسل الحائض من الحدث الأكبر] ---- ۱۴۸۳
[مسألة ۲۲: استحباب الوضوء و الذكر للحائض] ---- ۱۴۸۶
اشارة ---- ۱۴۸۶
بقى فى المقام أمور.. ---- ۱۴۸۹
الأول: قال فى التذكرة: «و لا يرفع هذا الوضوء حدثا و لا يبيح ما شرطه الطهارة» ---- ۱۴۸۹
الثانى: قال فى المنتهى: «لو فقدت الماء هل تتيمم أم لا؟ ---- ۱۴۹۰
الثالث: ذكر فى المنتهى أن الغسل لا يقوم مقام الوضوء فى أداء الوظيفة المذكورة، لعدم تناول النص له. ---- ۱۴۹۱
الرابع: هل يجزى الوضوء المذكور للحائض إذا كانت محدثة بالأكبر غير الحيض، ---- ۱۴۹۱
[مسألة ۲۳: مكروهات الحائض] ---- ۱۴۹۲
[المقصد الثالث فى الاستحاضة] ---- ۱۴۹۲
اشارة ---- ۱۴۹۲
[مسألة ۲۴: تحديد موارد الاستحاضة] ---- ۱۴۹۳
اشارة ---- ۱۴۹۳
و قد تحصل من جميع ما تقدم أمور.. ---- ۱۵۰۱
الأول: أن كل دم يخرج من طريق الرحم ليس بحيض و لا نفاس فهو استحاضة ---- ۱۵۰۱

الثانی: أنه إن أحرز عدم حیضیة الدم بقاعدة تنهض بإثبات لازم مؤداها لزم البناء علی کونه استحاضة، ---- ۱۵۰۱
الثالث: أن الدم إذا خرج من باطن الفرج لقرح أو جرح فیه أو لمروره علیه مع نبعه من الجوف غیر الرحم فهو لیس باستحاضة و لا حیض
[فی ناقضیة الاستحاضة للطهارة] ---- ۱۵۰۱
[(مسألة ۲۵): فی أقسام الاستحاضة] ---- ۱۵۰۲
[مسألة ۲۶: وجوب الفحص عن صور الاستحاضة] ---- ۱۵۰۵
[مسألة ۲۷: حکم الاستحاضة القلیلة] ---- ۱۵۱۱
[مسألة ۲۸: حکم الاستحاضة المتوسطة] ---- ۱۵۲۹
اشارة ---- ۱۵۲۹
بقی فی المقام أمور ---- ۱۵۳۸
الأول: [المعیار فی السیلان الذی یعتبر عدمه فی المتوسطة و وجوده فی الکثیرة هو عبور الدم عن الکرسف] ---- ۱۵۳۸
الثانی: کما صرح الأصحاب رضی اللّه عنهم فی المقام بوجوب غسل واحد للیوم صرحوا بکونه قبل صلاة الصبح. ---- ۱۵۳۸
الثالث: مقتضی إطلاق النصوص الاکتفاء فی المتوسطة بعدم سیلان الدم لتبدیل الکرسف قبل سیلان الدم منه ---- ۱۵۴۰
الرابع: مقتضی اقتصار الأصحاب رضی اللّه عنهم فی تعیین أحکام المستحاضة علی حال الدم مع الکرسف أنه لا عبرة بسیلانه مع عدم
[مسألة ۲۹: حکم الاستحاضة الکثیرة] ---- ۱۵۴۱
اشارة ---- ۱۵۴۱
فلا یبقی فی المقام إلا أمران: ---- ۱۵۵۱
الأول: الصلاة. ---- ۱۵۵۱
الثانی: الطواف. ---- ۱۵۵۵
[الکلام فی النوافل الرواتب] ---- ۱۵۵۹
بقی فی المقام أمور. ---- ۱۵۶۱
الأول: حیث سبق منا وجوب تجدید الغسل لکل صلاتین فی غیر الفرائض الیومیة، ---- ۱۵۶۱
الثانی: ذکر بعضهم وجوب تأخیر الوضوء و الغسل للمستحاضة بأقسامها إلی دخول الوقت. ---- ۱۵۶۱
الثالث: الظاهر التداخل بین الاستحاضة و غیرها من أسباب الحدث الأصغر و الأکبر، ---- ۱۵۶۳
[مسألة ۳۰: إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الصبح وجب الغسل للظهرین] ---- ۱۵۶۳

[مسألة ۳۱: إذا حدثت الكبرى بعد صلاة الصبح وجب غسل للظهرين و آخر للعشاءين] ----- ۱۵۶۶
[مسألة ۳۲: إذا انقطع دم الاستحاضة انقطاع برء قبل الأعمال وجبت تلك الأعمال] ----- ۱۵۶۷
[مسألة ۳۳: إذا علمت المستحاضة أن لها فترة تسع الطهارة و الصلاة وجب تأخير الصلاة إليها] ----- ۱۵۷۷
[(مسألة ۳۴): إذا انقطع الدم انقطاع برء و جددت الوظيفة اللازمة لها لم تجب المبادرة إلى فعل الصلاة] ----- ۱۵۷۸
[(مسألة ۳۵): إذا اغتسلت ذات الكثيرة لصلاة الظهرين و لم تجمع بينهما عمدا أو لعذر وجب عليها تجديد الغسل للعصر] ----- ۱۵۷۸
[(مسألة ۳۶): إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى- كالقليلة أو المتوسطة إلى الكثيرة، و كالمتوسطة إلى الكثيرة] ----- ۱۵۷۹
[(مسألة ۳۷): إذا انتقلت الاستحاضة من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها بالنسبة إلى الصلاة الأولى] ----- ۱۵۸۰
[مسألة ۳۸: ما يستثنى من وجوب المبادرة] ----- ۱۵۸۲
[مسألة ۳۹: يجب عليها التحفظ من خروج الدم] ----- ۱۵۸۴
اشارة ----- ۱۵۸۴
بقى فى المقام أمور ----- ۱۵۸۵
الأول: قد يستفاد من إطلاقهم وجوب التحفظ فى جميع أقسام المستحاضة و عدم اختصاصه بالكثيرة، ----- ۱۵۸۵
الثانى: بناء على مبطلية خروج الدم بسبب عدم التحفظ للصلاة دون الطهارة يتعين اختصاص التحفظ بحال الصلاة، ----- ۱۵۸۶
الثالث: قرب فى الروض و محكى الذكرى وجوب التحفظ من الدم على الصائمة فى تمام النهار، ----- ۱۵۸۷
الرابع: النصوص و إن اشتملت على الاستثفار و الاستذفار و التلجم و التعصب و ضم الفخذين و الاستيثاق، إلا أن الظاهر رجوع الجميع
[مسألة ۴۰: جملة من أحكام المستحاضة] ----- ۱۵۸۸
[صوم المستحاضة] ----- ۱۵۸۸
اشارة ----- ۱۵۸۸
بقى فى المقام أمور ----- ۱۵۹۵
الأول: تقدم عن الشهيدين و صاحب المعالم وجوب تقديم غسل الفجر للصائمة. ----- ۱۵۹۵
الثانى: [أن استبعاد الترك غير العمدى فى تمام الشهر مانع من حمله عليه و ملزم بحمله على الترك العمدى و لو للجهل بالحكم]
الثالث: أن مقتضى إطلاق فتاوى الأصحاب و معاقد إجماعاتهم عدم الفرق بين صوم شهر رمضان و غيره، ----- ۱۵۹۶
[الأحوط توقف صحة صوم الاستحاضة على غسل الفجر] ----- ۱۵۹۶
[الأحوط وجوبا توقف جواز وطئها على الغسل] ----- ۱۵۹۷

[دخول المساجد و قراءة العزائم للمستحاضة] ۱۶۰۱
[مس المستحاضة للمصحف] ۱۶۰۳
[المقصد الرابع فی النفاس] ۱۶۰۴
اشارة ۱۶۰۴
[مسألة ۴۱: تحدید النفاس و جملة من أحکامها] ۱۶۰۴
اشارة ۱۶۰۴
[تحدید النفاس] ۱۶۰۴
[لا حد لقلیل النفاس] ۱۶۰۹
[الکلام فی أکثر النفاس] ۱۶۱۰
[منها قول المشهور بأن أکثر النفاس عشرة أیام من حین الولادة] ۱۶۱۰
اشارة ۱۶۱۰
فقد استدل علیه بوجوه: ۱۶۱۰
[منها اکثر النفاس خروجها قبل الثمانیة عشر] ۱۶۱۵
اشارة ۱۶۱۵
فیدل علیه جملة من النصوص: ۱۶۱۶
[منها ما قد یظهر من کلام ابن ابی عقیل بان مقدار النفاس بذات العادة بحسب طبعها] ۱۶۲۱
[إذا رأته بعد العشرة لم یکن نفاسا] ۱۶۲۵
[مبدأ حساب الأکثر من حین تمام الولادة] ۱۶۲۶
[کون النقاء المتخلل بین أجزاء النفاس الواحد بحکم النفاس] ۱۶۲۷
[حکم التوأمین] ۱۶۲۹
اشارة ۱۶۲۹
بقی فی المقام أمران: ۱۶۳۲
الأول: [الکلام فی الفرق بین القول بوحدة النفاس و بتعدده فی التوأمین] ۱۶۳۲
الثانی: لو ألقت الولد الواحد قطعا متفرقة ۱۶۳۳

[إذا لم تر الدم إلا فی العاشر] ----- ۱۶۳۴
[إذا رأته حین الولادة ثم انقطع ثم رأته قبل العشرة و انقطع علیها] ----- ۱۶۳۹
[مسألة ۴۲: الدم الخارج قبل ظهور الولد لیس بنفاس] ----- ۱۶۳۹
[مسألة ۴۳: إذا تجاوز دمها العشرة من حین الولادة رجعت لعادتها فی الحیض] ----- ۱۶۴۳
[مسألة ۴۴: حکم غیر ذات العادة و ذات العادة إذا رأت الدم فی عشرة الولادة و استمر حتی تجاوز العشرة من حین الولادة] ----- ۱۶۴۵
[مسألة ۴۵: النفساء بحکم الحائض فی الاستظهار عند تجاوز الدم أیام العادة] ----- ۱۶۴۸
اشارة ----- ۱۶۴۸
[یتعلق بالنفاس جمیع ما یتعلق بالحیض علی السواء من المحرمات و المکروهات] ----- ۱۶۵۰
اشارة ----- ۱۶۵۰
و من هنا کان المناسب النظر فی کل حکم من أحکام الحیض، و فی نهوض الأدلة بإثباته للنفساء. ----- ۱۶۵۳
الأول: تحریم العبادات المشروطة بالطهارة، ----- ۱۶۵۳
الثانی: تحریم وطئها. ----- ۱۶۵۴
الثالث: تحریم دخولها للمساجد. ----- ۱۶۵۵
الرابع: تحریم قراءة العزائم. ----- ۱۶۵۵
الخامس: تحریم مس کتابة القرآن المجید. ----- ۱۶۵۶
السادس: کراهة سؤرها علی ما تقدم فی الأسآر. ----- ۱۶۵۶
السابع: کراهة الخضاب. ----- ۱۶۵۶
الثامن: کراهة حضورها عند المیت حال النزع ----- ۱۶۵۶
التاسع: استحباب الذکر لها فی أوقات الصلاة. ----- ۱۶۵۶
[تقضی الصوم و لا تقضی الصلاة و لا یصح طلاقها] ----- ۱۶۵۷
[مسألة ۴۶: شروط الحیض المتأخر عن النفاس] ----- ۱۶۵۸
الفهرست ----- ۱۶۶۴
الجزء السادس ----- ۱۶۶۹
[تتمة کتاب الطهارة] ----- ۱۶۶۹

[تتمة المبحث الرابع] ----- ۱۶۶۹
[المقصد الخامس فی غسل الأموات] ----- ۱۶۶۹
اشارة ----- ۱۶۷۰
[الفصل الأول فی أحکام الاحتضار] ----- ۱۶۷۰
اشارة ----- ۱۶۷۰
[مسألة ۱: الکلام فی وجوب الاستقبال بالمیت حال الاحتضار و جملة من أحکامه] ----- ۱۶۷۰
اشارة ----- ۱۶۷۰
[وجوب الاستقبال حال الاحتضار] ----- ۱۶۷۰
اشارة ----- ۱۶۷۰
و کیف کان، فقد استدل للوجوب بجملة من النصوص: ----- ۱۶۷۱
بقی فی المقام أمور: ----- ۱۶۷۶
[کیفیة استقبال المحتضر و المیت] ----- ۱۶۸۰
اشارة ----- ۱۶۸۰
بقی شیء: ----- ۱۶۸۱
[هل یعتبر استئذان الولی فی الاستقبال] ----- ۱۶۸۱
اشارة ----- ۱۶۸۱
بقی فی المقام أمران: ----- ۱۶۸۲
[فی استحباب نقل المحتضر إلی مصلاه إن اشتد علیه النزع] ----- ۱۶۸۳
[استحباب تلقین المحتضر الشهادتین و الإقرار بالنبی ص و الأئمة ع و سائر الاعتقادات الحقة] ----- ۱۶۸۶
اشارة ----- ۱۶۸۶
بقی فی المقام أمور: ----- ۱۶۹۰
[ما یکره حال الاحتضار] ----- ۱۶۹۱
[ما یستحب بعد الموت] ----- ۱۶۹۳
[ما یکره بعد الموت] ----- ۱۷۰۰

[الفصل الثانی فی الغسل] ----- ۱۷۰۱
[وجوب التجهیز کفائی] ----- ۱۷۰۱
[إزالة النجاسة عن بدن المیت] ----- ۱۷۰۴
[وجوب تغسیله ثلاثة أغسال هو المعروف بین الأصحاب] ----- ۱۷۰۷
[الکلام فی وجوب الخلیطین فی الغسلتین] ----- ۱۷۰۹
اشارة ----- ۱۷۰۹
و قد یستدل لهما ببعض النصوص: ----- ۱۷۱۰
الأول: خبر معاویة بن عمار ----- ۱۷۱۰
الثانی: صحیح یعقوب بن یقطین: ----- ۱۷۱۰
الثالث: صحیح الفضل بن عبد الملک ----- ۱۷۱۰
[وجوب الترتیب بین الغسلات] ----- ۱۷۱۱
اشارة ----- ۱۷۱۱
و قد استدل علیه بوجوه: ----- ۱۷۱۱
الأول: الإجماع ----- ۱۷۱۱
الثانی: أن الترتیب حیث ثبت فی غسل الجنابة ثبت هنا للإجماع علی عدم الفرق بینهما فی ذلک، ----- ۱۷۱۲
الثالث: النصوص ----- ۱۷۱۲
بقی فی المقام أمور: ----- ۱۷۱۵
الأول: تقدم فی غسل الجنابة أن ما تضمنته بعض النصوص من عدم جواز تقدیم تمام البدن علی الرأس لا مجال لرفع الید عنه، ۵
الثانی: تضمنت جملة من النصوص المتقدمة الأمر بالبدء بالمیامن، ----- ۱۷۱۵
الثالث: لو تم الدلیل علی الترتیب المذکور فظاهره إلحاق الرقبة بالبدن ----- ۱۷۱۶
الرابع: صرح فی القواعد بسقوط الترتیب بالارتماس، ----- ۱۷۱۶
الخامس: تقدم فی أول فصل أجزاء الوضوء أن المقدار الواجب من الماء ما یصدق معه وصول الماء للبشرة و مسّه لها و لو بمعونة الی
[وجوب النیة فی غسل المیت] ----- ۱۷۲۰
اشارة ----- ۱۷۲۰

بقی فی المقام أمور: ---- ۱۷۲۳
الأول: ظاهر الدروس و عن الذکری الاکتفاء بنیة واحدة للأغسال الثلاثة، ---- ۱۷۲۳
الثانی: صرح فی جامع المقاصد و الروض و الروضة و المدارک و محکی الذکری بأن النیة نیة الصاب. ---- ۱۷۲۵
الثالث: صرح غیر واحد بجواز تعدد الغاسل بنحو الاشتراک و بنحو التوزیع، ---- ۱۷۲۶
[مسألة ۲: وجوب الرجوع إلی الولی فی أحکام المیت] ---- ۱۷۲۶
اشارة ---- ۱۷۲۶
و حیث ظهر ثبوت الولایة فی الجملة فینبغی الکلام فی أمور متعلقة بتحدیدها و ما یتعلق بها: ---- ۱۷۲۸
الأول: أن ظاهر الأصحاب کون الأولویة المذکورة علی نحو الوجوب، ---- ۱۷۲۸
الثانی: قال فی محکی مجمع البرهان: کون الأولویة بمعنی عدم جواز اشتغال الأبعد بأحکام المیت إلا بإذن الأقرب، ---- ۱۷۲۹
الثالث: ظاهر کلام الأصحاب، بل صریح جماعة أن مقتضی الولایة لزوم صدور الفعل من الولی أو بنظره. ---- ۱۷۲۹
الرابع: أشرنا فی ذیل الکلام فی الوجوب الکفائی إلی ما یظهر من غیر واحد من الأصحاب من منافاة ولایة شخص خاص له. ۱۷۲۹
الخامس: مقتضی ثبوت ولایة الولی علی خصوصیات التجهیز أنه لو أمر أو أذن بوجه خاص لم یجز التخلف عنه، ---- ۱۷۳۲
السادس: لا یبعد البناء علی عموم الولایة للخصوصیات الکمالیة فی واجبات التجهیز- ---- ۱۷۳۲
السابع: الظاهر أن الولایة لا تسقط بإسقاط الولی. ---- ۱۷۳۲
الثامن: قد یظهر منهم عدم صحة الصلاة و الغسل لو وقعا بدون إذن الولی، ---- ۱۷۳۳
[ولایة الزوج] ---- ۱۷۳۴
اشارة ---- ۱۷۳۴
إذا عرفت هذا فیقع الکلام فی أمور: ---- ۱۷۳۵
[ولایة الأرحام] ---- ۱۷۳۸
اشارة ---- ۱۷۳۹
و کیف کان، فقد یستدل علیه بأمور: ---- ۱۷۳۹
بقی شیء: ---- ۱۷۴۵
تذنیبان: ---- ۱۷۴۷
[مسألة: ۳ فروع تعیین الأولیاء] ---- ۱۷۴۹

[(مسألة ۴): إذا تعذر استئذان الولی] ۱۷۵۶
[مسألة ۵: إذا أوصی أن یغسله شخص معین لم یجب علیه القبول] ۱۷۵۸
اشارة ۱۷۵۸
تنبیه: ۱۷۶۳
[مسألة ۶: بقیة شروط التغسیل من طهارة الماء و إباحته و إباحة متعلقات الغسل] ۱۷۶۳
[مسألة ۷: یجزی تغسیل المیت قبل برده] ۱۷۶۴
[مسألة ۸: إذا تعذر السدر و الکافور فالأقوی وجوب تغسیله ثلاث مرات بالماء القراح] ۱۷۶۶
اشارة ۱۷۶۶
بقی فی المقام أمور: ۱۷۷۰
الأول: قال فی التذکرة: «لو لم یجد السدر ففی تغسیله بما یقوم مقامه من الخطمی و نحوه إشکال» ۱۷۷۰
الثانی: ما تقدم جار فیما لو تعذر أحد الخلیطین، فیجب المیسور من الغسل أیضا، ۱۷۷۱
الثالث: [أنه لو وجد الخلیطان بعد الغسل بالماء القراح و قبل الدفن وجبت الإعادة] ۱۷۷۱
الرابع: لو تعذر التغسیل ثلاثا اقتصر علی ما یمکن مرة أو مرتین. ۱۷۷۲
بقی شیء: ۱۷۷۴
[مسألة ۹: یعتبر فی کل من السدر و الکافور أن لا یکون کثیرا] ۱۷۷۴
اشارة ۱۷۷۴
بقی فی المقام فروع تتعلق بالخلیطین ۱۷۸۳
اشارة ۱۷۸۳
الأول: قال فی جامع المقاصد عند الکلام فی السدر: و یعتبر کونه مطحونا ۱۷۸۴
الثانی: قد وقع التعبیر بجلال الکافور فی جملة من کلمات قدماء الأصحاب رضی اللّه عنهم ۱۷۸۴
الثالث: قال فی المقنع: «و یلقی فی الماء شیء من جلال الکافور و شیء من ذریرة». ۱۷۸۵
الرابع: فی صحیح الفضل بن عبد الملک [و ما تضمنه من کون الغسلة الأولی بالحرض- الذی هو الأشنان- مخالف لبقیة النصوص و
[مسألة ۱۰: إذا تعذر الماء أو خیف تناثر لحم المیت بالتغسیل یمم] ۱۷۸۷
اشارة ۱۷۸۷

المقام الأول: فی أن سقوط التغسیل یقتضی الانتقال للتیمم، ----- ۱۷۸۸
المقام الثانی: فی تحدید موارد سقوط التغسیل الموجب للانتقال للتیمم. ----- ۱۷۹۱
[مسألة ۱۱: یجب أن یکون التیمم بید الحی] ----- ۱۷۹۵
اشارة ----- ۱۷۹۵
تنبیه: ----- ۱۷۹۷
[مسألة ۱۲: یشترط فی الانتقال إلی التیمم الانتظار إذا احتمل تجدد القدرة علی التغسیل] ----- ۱۷۹۷
[مسألة ۱۳: إذا تنجس بدن المیت بعد الغسل أو فی أثنائه بنجاسة خارجیة أو منه وجب تطهیره] ----- ۱۷۹۷
[مسألة ۱۴: إذا خرج من المیت بول أو منی لا تجب إعادة غسله] ----- ۱۸۰۰
[مسألة ۱۵: لا یجوز أخذ الأجرة علی تغسیل المیت] ----- ۱۸۰۲
[مسألة ۱۶: یجوز أن یکون المغسل صبیا] ----- ۱۸۰۴
[مسألة ۱۷: یجب فی المغسل أن یکون مماثلا للمیت فی الذکورة و الأنوثة] ----- ۱۸۰۶
اشارة ----- ۱۸۰۶
[و یستثنی من ذلک صور:] ----- ۱۸۰۸
[الأولی: أن یکون المیت طفلا لم یتجاوز ثلاث سنین] ----- ۱۸۰۸
[الثانیة: الزوج و الزوجة] ----- ۱۸۱۲
[الثالثة: المحارم] ----- ۱۸۲۵
[الرابعة: المولی] ----- ۱۸۳۰
[مسألة ۱۸: إذا اشتبه میت بین الذکر و الأنثی] ----- ۱۸۳۶
اشارة ----- ۱۸۳۶
بقی فی المقام أمران: ----- ۱۸۴۱
الأول: أن وجوب تغسیل المحرم الخنثی من وراء الثیاب الذی بنی علیه جملة من الأصحاب یبتنی علی ما تقدم فی مطلق تغسیل
الثانی: ما تقدم یجری فی کل مشتبه بین الصنفین و لا طریق لتعیینه، ----- ۱۸۴۲
[مسألة ۱۹: إذا انحصر المماثل بالکافر الکتابی] ----- ۱۸۴۲
[مسألة ۲۰: إذا لم یوجد المماثل حتی المخالف و الکتابی سقط الغسل] ----- ۱۸۴۹

[مسألة ۲۱: إذا دفن الميت بلا تغسيل عمدا أو خطأ جاز بل وجب نبشه لتغسيله أو تيممه] ----- ۱۸۵۳
[مسألة ۲۲: إذا مات الميت محدثا بالأكبر كالجنابة أو الحيض لا يجب تغسيله إلا غسل ميت فقط] ----- ۱۸۵۳
[مسألة: ۲۳: إذا كان محرما لا يجعل الكافور فی ماء غسله الثانی] ----- ۱۸۵۴
[مسألة: ۲۴: يجب تغسيل كل مسلم حتی المخالف عدا صنفين] ----- ۱۸۵۸
اشارة ----- ۱۸۵۸
يلزم النظر فی بقية ما استدل أو يستدل به عليه، و هی أمور: ----- ۱۸۵۹
الأول: ما فی الجواهر من استصحاب جريان أحكام المسلم عليه. ----- ۱۸۵۹
الثانی: ما دل علی عموم وجوب الصلاة علی المسلم. ----- ۱۸۵۹
الثالث: ما أشار إليه فی الجواهر [من إيجاب تغسيل الميت فی بلاد الإسلام] ----- ۱۸۶۰
الرابع: ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه ----- ۱۸۶۱
الخامس: إطلاق النصوص أو عمومها، ----- ۱۸۶۱
بقی فی المقام أمور. ----- ۱۸۶۷
الأول: اشرنا فی صدر الكلام فی المسألة إلی تصريح جملة من الأصحاب بكراهة تغسيل المخالف. ----- ۱۸۶۷
الثانی: صرح فی كتاب الجنائز من المبسوط و الخلاف و كتاب الجهاد من المنتهی و التذكرة بعدم تغسيل القتيل من أهل البغی، ۸
الثالث: مقتضی إطلاق سيدنا المصنف قدّس سرّه هنا وجوب تغسيل المخالف علی الوجه المشروع عندنا ----- ۱۸۶۹
الرابع: قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: ثم لو غسل غسلنا فالظاهر ترتب الآثار عليه ----- ۱۸۷۲
الخامس: بناء علی عدم جواز تغسيل المخالف فلا إشكال ظاهرا فی إلحاق أطفال المؤمنين بهم فی الأحكام، ----- ۱۸۷۳
السادس: صرح غير واحد بوجوب تغسيل ولد الزنا، ----- ۱۸۷۳
السابع: أشرنا آنفا إلی إلحاق الأطفال بآبائهم المسلمين و الكفار فی جريان أحكام الإسلام و الكفر عليهم، ----- ۱۸۷۴
الثامن: ما تقدم من إلحاق الطفل بأبيه أو أبويه فی الإسلام و الكفر يجری فی المجنون الذی يتصل جنونه بصغره، ----- ۱۸۷۷
التاسع: صرح فی المبسوط بإسلام الطفل المسبی منفردا عن أبويه تبعا للسابی. ----- ۱۸۷۸
العاشر: صرح جمهور الأصحاب بأن لقيط دار الإسلام محكوم بالإسلام، ----- ۱۸۷۹
[الموردان اللذان سقط غسل الميت فيهما] ----- ۱۸۸۱
[الأول الشهيد] ----- ۱۸۸۱

[الثانی: من وجب قتله برجم أو قصاص] ----- ۱۹۰۵
[مسألة ۲۵: قد ذکروا للتغسیل سننا و مکروهات] ----- ۱۹۱۴
[مستحبات التغسیل] ----- ۱۹۱۴
[مستحبات التغسیل التی ذکره المصنف] ----- ۱۹۱۴
[مستحبات التغسیل التی لم یذکره المصنف] ----- ۱۹۳۷
[مکروهات التغسیل] ----- ۱۹۴۶
اشارة ----- ۱۹۴۶
تتمیم: ----- ۱۹۵۳
بقی شیء ----- ۱۹۵۴
الفهرست ----- ۱۹۵۴
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۱۹۶۱

مصباح‌المنهاج

اشارة

سرشناسه : طباطبائی حکیم، محمد سعید، ۱۹۳۵- م.

عنوان و نام پدیدآور : مصباح‌المنهاج/ تالیف محمدسعید الطباطبائی‌الحکیم.

مشخصات نشر : نجف : دارالهلال، ۱۴۲۷ق= .۲۰۰۶م= .۱۳۸۵ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره:۴-۵۴-۸۲۷۶-۹۶۴ ؛ ج.۱:۴-۵۴-۸۲۷۶-۹۶۴ ؛ ج. ۰۴-۴۲-۸۲۷۶-۹۶۴ : ؛ ج.۵: ۹-۴۳-۸۲۷۶-۹۶۴ ؛ ج.۷: -۹۶۴ ۱-۸۳-۸۲۷۶؛ ج. ۸:۸-۸۴-۸۲۷۶-۹۶۴ ؛ ج.۵: ۵-۸۵-۸۲۷۶-۹۶۴

وضعیت فهرست نویسی : برون‌سپاری.

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۴ و ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۶ق. = ۲۰۰۵م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۳ و ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۰ق.= ۲۰۰۹م.= ۱۳۸۸)

یادداشت : ج.۹(چاپ؟: ؟؟۱۳).

یادداشت : چاپ قبلی: محمدسعید طباطبایی حکیم، ۱۴۱۵ق. = ۱۹۹۴م.= ۱۳۷۳.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. کتاب‌التجارة.- ج. ۴ و ۵ و ۷ و ۸ . کتاب‌الطهاره

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸/ ط۲م۶ ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۴۱۸۹۴

الجزء الأول

[کتاب الطهارة]

اشارة

کتاب الطهارة و فیه مباحث:

[المبحث الأول فی أقسام المیاه و أحکامها]

اشارة

المبحث الأول فی أقسام المیاه و أحکامها و فیه فصول:

[الفصل الأول فی تقسیم الماء إلی مطلق و مضاف]

الفصل الأول ینقسم ما یستعمل فیه لفظ الماء (۱) إلی قسمین.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ

رب اشرح لی صدری و یسر لی أمری و أحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی.

اللهم اهدنی فیمن هدیت، و عافنی فیمن عافیت، و تولنی فیمن تولیت.

اللهم کن فی عونی فی جمیع أموری، أنت حسبی و نعم الوکیل، نعم المولی و نعم النصیر، و لا حول و لا قوة إلا بک، علیک توکلت و إلیک أنیب.

(۱) مقتضی ما ذکره قدّس سرّه عدم کون التقسیم بلحاظ المعنی الحقیقی للماء، و لعل ذلک هو المشهور. خلافا لشیخنا الأستاذ دامت برکاته «۱»، فقد استظهر أن التقسیم بلحاظ المعنی الحقیقی، و أن الماء بما له من المعنی شامل للمضاف.

لصحة استعماله فیه و فی المقسم و الأولی کونه حقیقة. و لعدم التکلف و العنایة فی

---

(۱) الشیخ حسین الحلی (دامت برکاته) (منه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۸

...

التقسیم المذکور بحسب الذوق السلیم.

نعم، المنصرف من إطلاقه خصوص المطلق، لا مطلق الماء و لا المضاف منه، بل إرادة کل منهما محتاجة إلی قرینة خاصة.

و فیه: أن الاستعمال أعم من الحقیقة.

و دعوی: عدم العنایة فی التقسیم مردودة علیه، و لا سیما بعد عدم معروفیة التقسیم المذکور بین أهل اللغة، و إنما عهد من الفقهاء لأجل تعلق غرضهم به، و أعمالهم العنایة لأجل ذلک غیر عزیز.

بل ما اعترف به من انصراف خصوص المطلق کالمنافی لما ذکره أولا من عموم المعنی، إذ الانصراف مع عموم المعنی إنما یکون لطوارئ خاصة توجب القرینة العامة الارتکازیة علی التقیید، و لذا یختص غالبا بعرف خاص أو مقام خاص یناسب الطارئ المذکور، و لا یکون عاما إلا مع عموم الطارئ، و هو یوجب النقل غالبا مع طول المدة، و لا مجال لدعوی ذلک فی المقام، إذ لا إشکال فی عموم الانصراف و سبق أمده، لعدم معهودیة إطلاق الماء مجردا عن الإضافة علی غیر الماء المطلق من أحد، و عدم الموجب لانصرافهم المذکور لو لا الوضع.

و إن شئت قلت: لا طریق لإثبات الوضع فی أمثال المقام إلا من استعمالات أهل اللغة و تبادرهم، و هی مختصة بالمطلق و لا تناسب التعمیم.

نعم، لا یبعد کون إطلاق الماء مع الإضافة علی أقسام الماء المضاف بنحو الحقیقة، کما سیأتی.

هذا، و ظاهر سیدنا المصنف قدّس سرّه: أن التقسیم بلحاظ ما یستعمل فیه لفظ الماء بحیث یکون الاستعمال مأخوذا فی الجامع الملحوظ مقسما فی المقام.

و ربما یقال: إن التقسیم بلحاظ جامع ارتکازی معنوی، و هو الواجد للعنصر الخاص، الذی یدرک العرف تحققه فی المطلق و

المضاف معا و إن لم يطلق عليه الماء حقيقة، فإن ما يصح إطلاق الماء عليه و لو مضافا خصوص السائل المشارك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۹

الأول: ماء مطلق، و هو ما يصح استعمال لفظ الماء فيه بلا مضاف إليه، كالماء الذى يكون فى البحر أو النهر أو البئر أو غير ذلك، فإنه يصح أن يقال له: ماء، و إضافته إلى البحر مثلا للتعيين، لا لتصحيح الاستعمال.

الثانى: ماء مضاف (۱)، و هو ما لا يصح استعمال لفظ الماء فيه بلا مضاف إليه، كماء الرمان و ماء الورد، فإنه لا يقال له ماء إلا مجازا، و لذا يصح سلب الماء عنه.

مع الماء المطلق فى الماهية الحقيقية و إن خالفه فى الحقيقة العرفية، دون بقية السوائل، كالزيت و نحوه مما لا يدرك العرف واجديته لعنصر الماء.

و فيه: أنه إنما يقتضى كون إطلاق الماء مع الإضافة فى الموارد المتفرقة بلحاظ الجهة المذكورة، و لا يقتضى كون الجهة المذكورة هى الملحوظة فى المقسم فى مقام التقسيم.

كيف و لو كان كذلك لزم عموم المقسم لجميع ما يدرك العرف اشتماله على عنصر الماء كالريق و البول و الدمع و نحوها مما يكون له اسم يخصه و لا يطلق عليه الماء عند العرف حتى مضافا، مع وضوح قصوره عنها إلا بعناية أخرى غير العناية الملحوظة للفقهاء فى مقام التقسيم، و هو شاهد بكون التقسيم بلحاظ المسمى، لا بلحاظ تلك الجهة.

(۱) أشرنا إلى قرب كون إطلاق الماء عليه بلحاظ مشاركته مع الماء فى العنصر، و لذا لا يطلق على مثل الزيت و إن كان معتصرا من الجسم.

كما أنه لا يبعد كون المنشأ فى الإطلاق ضيق التعبير، لعدم اختصاص أنواعه غالبا بأسماء تخصها، فاضطروا لإطلاق اسم الماء مضافا لما يميّزه، و لذا لا يجرى ذلك غالبا فيما له اسم ظاهر يخصه كاللبن و البول و الريق و العرق و نحوهما و إن كانت مشاركة له فى الجهة المذكورة و أمكن تخيل الاعتصار فيها من الأجسام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰

...

هذا، و لا يبعد كون إطلاق الماء مع الإضافة فى مثل ذلك حقيقة، كما صرح به سيدنا المصنف قدّس سرّه فتكون الإضافة تتمة للاسم الموضوع، لا قرينة على المجاز فى إطلاق لفظ الماء.

و مجرد الاستغناء بالمجاز عن الوضع المذكور لوفائه بغرض التفهيم مع فرض لزوم القرينة له و هى الإضافة، لا ينافى تحقق الوضع لتخفيف مئونة الاستعمال باستغنائه عن ملاحظة العلاقة اللازمة فى المجاز.

و لا سيما بناء على ما هو الظاهر من عدم كون الوضع فى أغلب اللغة تعيينيا مستندا لواضع خاص قد لاحظ الآثار و الفوائد المترتبة عليه، و إنما هو تعينى مستند للعرف العام اللغوى بسبب حاجتهم و ارتكازياتهم التى أودعها اللّه تعالى فيهم من الاهتمام بالبيان و التفاهم، فإنه حيث كانت الجهة المصححة للاستعمال و الحاجة اللتان أشرنا إليهما ارتكازيتين فى جميع ما يكون من هذا النوع فمن القريب جدا تحقق الوضع النوعى بجميع ما يكون من هذا السنخ، و لو بسبب كثرة الاستعمال بحيث تكون الجهة المصححة للاستعمال معيارا فى الوضع نوعا، لا علاقة مصححة للمجاز ملحوظة عند الاستعمال، فان الالتفات للعلاقة المذكورة عند كل استعمال محتاج إلى عناية خاصة يبعد التزامها فى مثل هذه الاستعمالات الكثيرة المطردة.

بل التأمل فى حال الاستعمالات المذكورة عند العرف شاهد بعدم ابتنائها على ملاحظة العلاقة، و ليست كاستعمال الماء من دون

إضافة فی الموارد المذکورة لقرینة حالیة. بل لا فرق عند العرف بین إطلاق قشر الرمان و ماء الرمان مثلا فی عدم الابتناء علی العلاقة، و إن افترقا فی کون الإضافة فی الأول للتعیین، و فی الثانی لتتمیم الاسم، کما ذکرنا.

و الأمر سهل، لعدم ترتب الأثر العملی علی ذلک بعد فرض لزوم الإضافة و حصول التفهیم بها، إما لکونها قرینة علی المجاز، أو لکونها متممة للاسم.

ثمَّ إنه ظهر من جمیع ما ذکرنا أن الجسم المائع علی قسمین.

الأول: ما لا یدرک العرف واجدیته لعنصر الماء، کالزیت. و لا إشکال ظاهرا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱

...

فی عدم مطهریته، و لا یعرف القول بها من أحد.

الثانی: ما یدرک العرف واجدیته له، و هو.

تارة: یختص باسم عرفا، و لا یعرف بإطلاق اسم الماء علیه حتی مع الإضافة، کالبول، و اللبن، و الریق و غیرها.

و اخری: لا یطلق علیه الماء الا مع الإضافة، کماء الرمان و ماء الورد.

و ثالثة: یطلق الماء علیه من دون إضافة، کماء النهر و البئر.

و لا إشکال فی مطهریة الثالث، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی. کما أن الکلام وقع بینهم فی مطهریة الثانی.

و أما الأول فظاهر بعض مشایخنا عدم القائل بمطهریته، و هو فی محله لو کان وجه البناء علی المطهریة فی الماء المضاف التمسک بإطلاق الماء.

لکنه غیر ظاهر منهم، بل یظهر منهم التمسک بأدلة خاصة، و هی قد تعم القسم المذکور، لورود بعضها فی البصاق و النبیذ، و الظاهر أنهما منه.

و یأتی تمام الکلام فی ذلک فی المسألة الحادیة و العشرین من هذا المبحث إن شاء اللّه تعالی.

تتمیم: قد أهمل سیدنا المصنف قدّس سرّه طهارة الماء و مطهریته، فلم یتعرض لهما هنا، و لعله لوضوحهما فی مقام الفتوی و العمل، و ینبغی لنا التعرض لهما هنا، مع النظر فی أدلتهما، لأهمیة تشخیص حالهما من حیثیة العموم و الخصوص.

فیقع الکلام فی أمور.

الأول: لا ریب فی طهارة الماء المطلق فی نفسه.

و یستدل علیه- بعد الإجماع، و ما دل علی طهوریته، بناء علی أن الطهور هو الطاهر، أو مبالغة فیه، أو هو الطاهر فی نفسه المطهر لغیره، علی ما سیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی- بأمور.

الأول: ما دل علی مطهریته- لو تمَّ- لدلالته علی طهارته فی نفسه بالملازمة العرفیة، خصوصا فی مثل الماء من المائعات، التی یلزم عرفا من نجاستها التنجیس لا التطهیر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲

...

و دعوی: ان ما دل علی عموم مطهریة الماء- لو تمَّ- مخصص أو مقید بما دل علی عدم حصول التطهیر بالماء النجس، فیکون التمسک به فی الماء المشکوک الطهارة من التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة، فلا مجال فی الماء المذکور للبناء علی مطهریته،

فضلا عن إثبات طهارته بذلک.

مدفوعة: بأن وضوح توقف مطهرية الماء على طهارته و الملازمة بينهما ارتكازا موجب لكون عموم مطهريته بيانا لعموم طهارته، فيجب الرجوع للعموم المذكور فى الماء المشكوک لإثبات طهارته المستتبعة لمطهريته. و لو فرض ثبوت نجاسة بعض أقسام الماء كان مخصصا للعموم المذكور المستفاد من عموم المطهرية مع فرض الملازمة المذكورة، فيقتصر فى التخصيص على مورد اليقين.

فالمقام نظير ما دل على جواز لعن بنى أمية قاطبة الذى يكون- بضميمة وضوح التنافى بين اللعن و الإيمان- بيانا عرفا لعدم إيمانهم، حيث لا مجال لرفع اليد عن العموم المذكور فى من يشک فى إيمانه بتوهم تخصيص عموم جواز لعنهم بعدم جواز لعن المؤمن الموجب لكون التمسک بالعموم فى من يشک فى إيمانه تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية.

و إنما يتم ذلک لو استفيد اعتبار طهارة الماء فى التطهير به من دليل خاص تعبدى، لولاه لكان مقتضى العموم جواز التطهير بالنجس، كما هو الحال فى عموم وجوب إكرام العلماء مع ما يدل على عدم جواز إكرام العالم الفاسق، لعدم كون عدم جواز إكرام الفاسق من الوضوح و المفروغية بنحو ينهض عموم وجوب إكرام العلماء ببيان عدم فسقهم كى يرجع إليه عند الشک فى فسق أحدهم. و تمام الكلام فى مبحث العموم و الخصوص من الأصول.

هذا، و يأتى فى آخر المقام الثانى عند الكلام فى مطهرية الماء ما له دخل فى المقام.

الثانى: ما دل على جريان أصالة الطهارة فى الماء، كرواية حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر» «۱» و غيرها، حيث استدل بها

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

...

بعض مشايخنا.

بدعوى: أنه و إن قيل بسوقها لبيان قاعدة الطهارة الظاهرية فقط، إلا أنها دالة حينئذ على طهارة الماء واقعا فى نفسه بالالتزام، و يكون الشک فى الطهارة حينئذ لاحتمال عروض النجاسة، لا لثبوتها بالأصل.

و لا يخفى أنه بناء على سوقها لبيان الطهارة الظاهرية فقط فموضوع الطهارة الظاهرية ليس هو ذات الماء، بل الماء بقيد الشک، و من الظاهر أن ثبوت الطهارة الظاهرية للماء المشكوک الحكم لا يستلزم عموم الظاهرية لذات الماء، بل فرض العلم بكونه قذرا فى الغاية شاهد بوجود النجس الواقعى فيه. و حمله على خصوص النجس بالعرض مبنى على الملازمة التى عرفت إنكارها.

و منه يظهر أنه لا مجال لتوهم أنه لو فرض كون قسم من الماء نجسا بالذات لم يكن مجرى لقاعدة الطهارة، إذ لا أقل من استصحاب النجاسة حينئذ.

لاندفاعه: بأن الماء المذكور إن فرض العلم بنجاسته خرج عن موضوع الحكم لفرض تقييده بالشک، و إن فرض الشک فى تطهيره بعد فرض نجاسته بالأصل كان مقتضى العموم المذكور طهارته ظاهرا، لو لا حكومة الاستصحاب على قاعدة الطهارة فى سائر الموارد، و إن فرض الشک فى أصل نجاسته امتنع الرجوع لاستصحاب النجاسة فيه، و تعين البناء على طهارته ظاهرا بمقتضى هذه الروايات.

و دعوى: أن وظيفة الإمام عليه السّلام التنبيه فى مثل ذلک على الحكم الواقعى و عدم الاكتفاء ببيان الوظيفة الظاهرية.

مدفوعة: بأن ذلک مختص بما إذا كان عليه السّلام بصدد التعرض لحكم ذلک الماء بعنوانه الاولى كماء البئر- كما لو سئل عن

ذلک- لا فی مثل المقام، حیث أنه علیه السّلام بصدد بیان الوظیفة الظاهریة فی مطلق الماء المشکوک، و لیس بصدد التعرض للحکم الواقعی، کما هو الحال فی سائر موارد بیان الوظیفة الظاهریة.

و إلا ففی موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «کل شیء نظیف حتی تعلم أنه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۴

...

قذر، فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» «۱»، و فی موثق مسعدة بن صدقة عنه علیه السّلام: «کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه فتدعه.» «۲»،

و قد تضمن الأول عموم الطهارة الظاهریة فی الأشیاء، و تضمن الثانی عموم الحل الظاهری لها، فهل یمکن دعوی دلالتهما بالالتزام علی عموم الحل و الطهارة الواقعیین للأشیاء فی أنفسها؟! فالإنصاف أن الاستدلال بالنصوص المذکورة بناء علی سوقها لبیان الطهارة الظاهریة فقط للماء فی غایة الإشکال.

نعم، قد یدعی سوقها لبیان الطهارة الواقعیة و الظاهریة معا للماء، فإن الغایة و إن کانت غایة للطهارة الظاهریة، و هی قرینة علی سوق الصدر لبیان الطهارة الظاهریة أیضا لا الواقعیة، إلا أنه لما کان موقوفا علی تقیید الماء بالمشکوک الحال، و هو مما لا یناسب التعمیم جدا، و علی إلغاء خصوصیة الماء فی الحکم، لوضوح ثبوت الطهارة الظاهریة فی کل مشکوک، و هو خلاف ظاهر أخذ العنوان الذاتی فی موضوع الحکم، و لا- سیما فی مثل الماء الذی ارتکز فی أذهان العرف طهارته، حیث ینسبق مع ذلک سوق القضیة علی طبق الارتکاز المذکور، کان ذلک مانعا من التصرف فی الصدر و تحکیم ظهور الغایة علیه، بل یلزم التفکیک بینه و بین الغایة بجعلها غایة لما یستفاد منه تبعا، من الحث علی الجری العملی علی الطهارة و ترتیب آثارها، فإن الحکم بطهارة الماء واقعا لیس واردا لمحض بیان حاله، بل للحث علی ترتیب الآثار المناسبة له، فکأنه قیل: الماء کله طاهر، و اعمل علی مقتضی الطهارة حتی تعلم أنه قذر، فیکون نظیر الاستثناء المنقطع.

و هذا بخلاف موثقی عمار و مسعدة، فإن الموضوع فیهما هو الشیء، و هو عنوان عرضی لا ینتزع عن الشیء بلحاظ ذاته فقط، بل بلحاظ الجهات العرضیة أیضا، فکما یکون الماء و التراب و القطن و الحدید و غیرها أفرادا له، کذلک یکون المتغیر و المیت و ملاقی الدم و غیرها أفرادا له.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۵

...

و من الظاهر أن جعل الطهارة و الحل الواقعیین لکل شیء بهذا العموم الواسع مناف لفرض العلم بالنجاسة و الحرمة فی الغایة.

و دعوی: حمل الشیء فی الصدر علی خصوص ما ینتزع بلحاظ الذات، لیکون مرجعه إلی ثبوت الطهارة للأشیاء بذواتها، فلا ینافی فرض الشک فی النجاسة بلحاظ الطوارئ الخارجیة کالملاقاة و الموت و غیرهما.

مدفوعة: بأن الحمل علی ذلک لیس بأولی من حمله علی خصوص المشکوک، بل الثانی أولی، لما فیه من المحافظة علی السنخیة بین الغایة و المغیی.

و بعبارة أخرى: التفكيك بين الغاية و المغيى بالوجه الذى ذكرنا مخالف للظاهر فى نفسه، و إنما يلتجأ إليه فى روايات الماء محافظة على خصوصية الماء و عمومه الارتكازى المصرح به فى الصدر، و حيث لا مجال لذلك فى الموثقين، إذ لا بد من التصرف فى عمومهما على كل حال، فلا موجب للتفكيك المذكور.

على أنه لا مجال لحمل الصدر فيهما على الحكم الواقعى مع ما هو المفروغ عنه من وجود النجس و الحرام ذاتا فى الأشياء، فلا بد من حمله على الحكم الظاهرى، فيطابق الغاية. فتأمل جيدا.

ثمَّ إن نصوص قاعدة الطهارة فى الماء لو دلت على عموم طهارته واقعا فهى إنما تقتضى طهارته ذاتا، كما هو المنسبق من أخذ العنوان الذاتى فى موضوع الحكم، و ليس لها إطلاق أحوالى يقتضى طهارته الواقعية، ليكون مرجعا فى دفع احتمال تنجسه لطارئ، و ليس العموم الأحوالى المستفاد من الغاية إلا لبيان الطهارة الظاهرية.

و منه يظهر الوجه فى حمل القذر المفروض فى الغاية على خصوص القذر الطارئ، فإنه هو المناسب لعموم الطهارة الواقعية للماء بذاته.

هذا، و ما ذكرناه من الوجه فى استفادة عموم الطهارة الواقعية فى الماء من هذه النصوص و إن كان قابلا للإنكار، إلا أنه قريب جدا، مناسب لما ينسبق من النصوص بدوا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

الثالث: ما دل من الروايات الكثيرة على تنجس الماء القليل بالملاقاة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶

...

و الكثير بالتغير، و اعتصامه بدونه «۱»، فإنه قد يستدل بذلك.

بدعوى: أن الحكم بالتنجس و الاعتصام ظاهر فى المفروغية عن الطهارة الذاتية، إذ لا معنى الحكم بهما على النجس، و حيث كان فى الروايات ما هو مطلق أو عام لجميع أقسام الماء كان دالا على عموم طهارته.

و فيه: أن الروايات المذكورة مسوقة لبيان سببية الملاقاة و التغير للنجاسة و سببية الكرية للاعتصام، و إطلاقه لا يقتضى إلا عموم قابلية السبب للتأثير لا فعلية التأثير، ليستلزم قابلية الموضوع، فلا ينافى عدم تأثيره فى بعض الموارد، لقصور الموضوع، لكونه نجسا بالذات.

و إن شئت قلت: الإطلاق مسوق لبيان السببية بعد الفراغ عن قابلية الموضوع، فلا ينهض بإثبات قابلية الموضوع.

و لذا لا يظن من أحد الالتزام بأنه لو ورد عموم حاكم بأن الجلل محرم لأكل الحيوان مثلا- كان دالا على عموم حلية الحيوانات بالأصل، بحيث ينافيه ما دل على تحريم بعض الحيوانات ذاتا.

غاية الأمر فى المقام أن بيان سببية السبب ظاهر فى فعلية تأثيره فى بعض الموارد، لقابلية الموضوع، و إلا كان بيانه لغوا عرفا، لعدم ترتب العمل عليه، إلا أنه ليس موردا للشك و لا محلا للكلام فى المقام.

الرابع: ما دل على اعتصام الماء فى نفسه مطلقا، كالنبوى: «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» «۲»، فإن الحكم بعدم تنجيسه ظاهر فى طهارته عرفا، و ليس عدم تنجيسه لكونه نجسا، و ليس هو فى مقام البيان من جهة أخرى كى يمنع من الإطلاق، كما تقدم فى الوجه السابق، كما أن مقتضى إطلاقه الأحوالى بقاء الماء على الطهارة، لا مجرد طهارته ذاتا.

لكن العموم المذكور لم يثبت بوجه معتد به إذ لم أعثر على دليل له غير

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸، ۹ من أبواب الماء المطلق و غيرهما.

(۲) رواه عن المعتبر و السرائر فى الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۷

...

النبوی المتقدم و النبوی الآتی، و الأول قد روی مرسلا فی المعتبر «۱»، و عن عوالی اللئالی «۲»، و عن محکی السرائر أنه متفق علی روایته «۳». و حجیته بمثل ذلک لا یخلو عن إشکال، بل منع، لقرب أخذه من العامة، لروایة المضمون المذکور من طرقهم، و عدم روایته من طرقنا.

مع أنه مناف لما دل علی اعتبار الکریة فی الاعتصام، لصعوبة الجمع بینهما عرفا، لظهوره فی أن الاعتصام مقتضی طبیعة الماء التی خلق علیها، و ظهور الأدلة المذکورة فی أنه من لواحق الکریة التی هی من سنخ العرض الزائد علی الذات.

فتأمل.

و منه یظهر حال ما عن ابن أبی جمهور الأحسائی: «روی متواترا عن الصادق عن آبائه علیهم السّلام أن الماء طاهر لا ینجسه إلا ما غیّر لونه أو طعمه أو رائحته» «۴»، فإنه- مع ضعف سنده- ظاهر فی أن عدم التنجیس کالطهارة من أحکام الماء بحسب طبعه.

و أما ما فی غیر واحد من النصوص من عدم انفعال الماء بالنجاسة ما لم یتغیر، کصحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «کلما غلب الماء علی ریح الجیفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۵»، و غیره.

فهو وارد فی مقام بیان دوران التنجیس مدار التغیر و عدمه، بعد الفراغ عن قابلیة الموضوع، فلا ینهض إطلاقه بإثبات قابلیة کل ماء للتنجیس و أنه طاهر، کما تقدم نظیره. مع أنه لا بد من رفع الید عن الإطلاق المذکور- لو تمَّ- بما دل علی اعتبار الکریة فی الاعتصام، فلا ینهض بإثبات طهارة القلیل إلا بفرض فهم عدم

---

(۱) راجع ص: ۱۶.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المطلق حدیث ۴.

(۳) حکاه عنه فی الوسائل عند روایته للحدیث.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸

...

الخصوصیة. فتأمل.

الأمر الثانی: الماء المطلق کما یکون طاهرا فی نفسه کذلک هو مطهر لغیره من الحدث و الخبث إجماعا مستفیضا کما فی مفتاح الکرامة، و کتابا و سنة کادت تکون متواترة، و إجماعا محصلا و منقولا نقلا مستفیضا، بل متواترا، کما فی الجواهر. و فی المعتبر: «و هو مذهب أهل العلم سوی [عدا، خ. ل] سعید بن المسیب، فإنه قال: لا یجوز الوضوء بماء البحر مع وجود الماء، و ما حکی عن عبد اللّه بن عمر أنه قال: التیمم أحب [أعجب، خ. ل] إلی منه». و لم یستبعد فی الجواهر کون تحریم الوضوء بماء البحر مخالفا لضروری الدین.

و کیف کان، فقد یستدل علیه- بعد الإجماع المذکور- بأمور.

الأول: إطلاق الطهور علیه فی الکتاب و السنة، و هو مبنی علی اقتضاء الطهور للمطهریة، و حیث کان ذلک محل الکلام کان المناسب

تحقیق الحال فیه.

و لا یخفی أن ذلک إنما یحتاج إلیه فی ما خلا عن القرینة المعینة لإرادة المطهر، دون مثل صحیح جمیل بن دراج و محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الوارد فی التیمم: «ان اللّه جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا» «۱»، و نحوه غیره، و صحیح داود بن فرقد عنه علیه السّلام: «قال: کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاریض، و قد وسع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهورا، فانظروا کیف تکونون» «۲».

و حینئذ نقول: المحتمل بدوا فی الطهور أحد أمور.

الأول: أنه مصدر طهر و تطهر، کالطّهور بالضم.

الثانی: أنه الطاهر فی نفسه.

الثالث: أنه یفید المبالغة فی الطهارة.

الرابع: أنه ما یتطهر به کالفطور لما یفطر به، فهو اسم جامد نظیر اسم الآلة.

---

(۱) الوسائل باب ۱، من أبواب الماء المطلق، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب ۱، من أبواب الماء المطلق، حدیث: ۴.

...

الخامس: أنه المطهر بنحو یکون من أسماء الصفات المتضمنة للحدوث.

السادس: أنه الطاهر المطهر بأن یکون من الصفات أیضا.

أما الأول فهو المحکی عن سیبویه، حیث ذکر أن المصدر یأتی بالضم و الفتح معا، کما ذکر ذلک فی الوضوء أیضا، و فرّق بینهما غیره و جعل المصدر بالضم لا غیر.

و هو- لو تمَّ- لا مجال لاحتماله فی المقام، لأن حمل المصدر علی الأعیان- کالماء و التراب- مبنی علی تکلف لا مجال لحمل الکلام علیه.

مع أنه لو سلم التکلف المذکور بلحاظ المبالغة فظاهر المصدر إرادة المعنی الحدوثی، و هو فی المقام المطهریة، لا الطهارة لأنها فی الماء أمر تابع لذاته غیر حادث له، فیرجع إلی المعنی الخامس.

و أما الثانی فقد یتراءی من غیر واحد، و إن أمکن حمل کلامهم علی الثالث أیضا، بل هو ظاهر بعضهم.

و کیف کان، فهو خلاف الظاهر جدا، لما صرح به بعض اللغویین- بل هو المقطوع به- من أنه لا یوصف به کل طاهر کالثوب و البدن و غیرهما، فان ذلک کاشف عن تضمنه معنی غیر الطهارة.

و احتمال ابتناء الإطلاق علی ملاحظة بعض الخصوصیات الزائدة علی الطهارة و هی من شؤونها غیر المطهریة، کصعوبة زوالها عنه و نحوه مما یختص بالماء و لا یطرد فی غیره من الأمور الطاهرة.

مدفوع: بأن ذلک لو تمَّ فی نفسه فإنما یتجه فی الاستعمالات الشخصیة التی قد تبتنی علی النکات الخفیة، أما فی الاستعمالات الشائعة عند العرف فلا بد من کون الجهة الملحوظة ارتکازیة یطّرد الاستعمال بلحاظها، بحیث یکون الخروج عنها محتاجا إلی عنایة و قرینة، و الظاهر عدم ملاحظة مثل هذه الجهات فی إطلاق الطهور فی سائر الموارد التی سنشیر إلی بعضها.

و منه یظهر حال الوجه الثالث، فإنه و إن صرح به الزمخشری فی أساس

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۰

...

البلاغة، و حکی عن أبی حنیفة، بدعوی: أن صیغة «فعول» تفید المبالغة، کما فی الحسود و الحقود و الصبور و الوقور و غیرها.

و لأنهم قد یستعملون (فعولا) فیما لا یفید التطهیر کما فی قوله تعالی:

وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً «۱» و قول الشاعر:

عذاب الثنایا ریقهن طهور

إلا أنه مندفع: بأن المبالغة فی الطهارة لا تختص بالماء عرفا، و لذا صحت المفاضلة فیها، فیقال مثلا: زید أطهر من عمرو نفسا أو أصلا أو ثوبا، و من الظاهر عدم اطراد استعمال الطهور بلحاظ شدة الطهارة و المبالغة فیها.

و احتمال لحاظ خصوصیة زائدة مختصة بالماء قد عرفت ما فیه، و لا سیما مع أن الخصوصیة المفروضة لا تطرد فی سائر موارد استعمال صیغة المبالغة، بل لیس الملحوظ فیها إلا شدة التلبس بالمادة، ففرض ابتناء المقام علی المبالغة من جهة الصیغة لا یناسب ذلک.

و أما الآیة فربما یحمل الطهور فیها علی المطهر، کما عن بعض المفسرین، بل هو المروی، إما من حیث کون الشراب موجبا لازالة آثار الأکل من أجوافهم، فیطهرهم منها، أو لأنه یطهرهم عن التدنس بما سوی اللّه تعالی. کما أشار إلیهما فی مجمع البیان.

و کذا البیت، لا مکان إرادة أن ریقهن یشفی سقم الصب الواله أو نحوه.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا من الإشکال فی ذلک بأن الطهارة الشرعیة لما کانت أمرا اعتباریا متقوما بالحکم الشرعی فهی لا تتصف بالشدة و الضعف، بل بالوجود و العدم لا غیر.

فیندفع: بأن الاعتبار و إن لم یقبل الشدة و الضعف إلا أن الأمر المعتبر قد یقبله، کما هو الحال فی الطهارة ارتکازا، بل قد یشهد به استحباب تجنب بعض المیاه، کماء البئر قبل النزح بناء علی طهارته، و الغسل من بعض الأمور، کفضلات

---

(۱) سورة الإنسان: ۲۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱

...

الفرس و الحمار و البغل، کما هو الحال فی الطهارة الحدثیة، لارتکاز أن الأغسال المستحبة موجبة لمرتبة زائدة من الطهارة، و کذا الوضوءات، بل هو کالصریح مما ورد فی الوضوء التجدیدی من أنه نور علی نور «۱».

نعم، قد یدعی أن المبالغة فی الطهارة ملحوظة جهة مصححة لإطلاق الطهور علی ما یحدث التطهیر، لأن إفاضة الطاهر للطهارة علی الغیر یناسب شدة طهارته، فالمبالغة لیست ملحوظة فی المعنی المستعمل فیه، لتکون معیارا مصححا للاستعمال- کما فی سائر موارد صیغ المبالغة- بل هی جهة ملحوظة للواضع موجبة لمناسبة اللفظ للمعنی و سببا لاستعماله فیه و إطلاقه علیه.

و بعبارة أخری: الطهور لیس هو شدید الطهارة و کثیرها- کما هو مفاد صیغة المبالغة قیاسا- بل هو المطهر، لا لوضعه لذلک ابتداء، بل لمناسبته للمبالغة فی الطهارة.

و کأنه إلی ذلک یرجع ما ذکره غیر واحد، فعن الشیخ قدّس سرّه فی محکی التهذیب: «لا خلاف بین أحد من أهل النحو أن «فعولا» موضوع للمبالغة و تکرر الصفة، و عدم حصول المبالغة علی ذلک الوجه لا یستلزم عدم حصولها بوجه آخر، و هو هنا باعتبار کونه

مطهرا» و قریب منه فی محکی الخلاف. و قال ابن الأثیر فی النهایة: «و الماء الطهور فی الفقه هو الذی یرفع الحدث و یزیل النجس، لأن «فعولا» من أبنیة المبالغة، فکأنه تناهی فی الطهارة».

بل هو الظاهر من بعض من أنکر مجیء طهور بمعنی مطهر، کالزمخشری، قال فی الکشاف: «طهورا: بلیغا فی طهارته. و عن أحمد بن یحیی: هو ما کان طاهرا فی نفسه مطهرا لغیره. فان کان ما قاله شرحا لبلاغته فی الطهارة کان سدیدا.

و یعضده قوله تعالی وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ و إلا فلیس فعول من التفعیل فی شیء.» و نحوه عن محکی المغرب، و الطراز.

فإن کلامهم- کما تری- راجع إلی ما ذکرنا.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

...

و إن کان قد یتراءی منه أن الصیغة محافظة علی المبالغة و ان إفادتها للمطهریة لأنها من مظاهرها و مصادیقها الا دعائیة بعد تعذر المصداق الحقیقی لها و هو التکثر، لعدم قابلیة الطهارة له.

لکن لا مجال له بعد ما عرفت من إمکان المبالغة الحقیقیة بلحاظ شدة الطهارة و استحکامها و عدم اطراد الاستعمال معها، فلو تمَّ ما ذکروه تعین إرجاعه لما ذکرنا.

و الحاصل: أنه لا مجال لحمل الطهور فی المقام علی أحد المعانی الثلاثة الأول، بل یتعین جمله علی أحد المعانی الثلاثة الأخیرة، فیتضمن التطهیر، کما صرح به غیر واحد من الفقهاء و اللغویین، بل هو المعروف بینهم. و یناسبه إطلاق الطهور فی کثیر من الموارد علی الماء مع القرینة المعینة لذلک- کما أشرنا إلیه آنفا- و علی غیر الماء کالأرض و التراب فی أحادیث التیمم و علی النورة و غیر ذلک.

بل لا ینبغی التأمل فیه بعد ملاحظة ذلک، لبعد الاشتراک فی مثل ذلک جدا کبعد المجاز فی الإطلاقات المذکورة.

ثمَّ إن المعنی الرابع هو المناسب لمقتضی الهیئة، حیث استعملت فی نظیره فی مثل السحور و الفطور و الوقود و النشوق و السعوط و الحنوط و اللطوخ و الغسول و الوضوء. بل یظهر من کثیر التسالم علی استعمال الطهور بالمعنی المذکور، و أن الکلام إنما هو فی أن المعنی الآخر الوصفی هل یتضمن المطهریة أو لا.

و منه یظهر أن هیئة «فعول» لا تختص بالمبالغة، فلا حاجة إلی ما تقدم من غیر واحد فی إفادة الطهور للمطهریة من تکلف إرجاعها للمبالغة.

کما لا وجه لما یظهر من المعتبر، و عن کنز العرفان من أن ذلک توقیفی لیس علی مقتضی القیاس.

نعم، لو أرید إثبات المطهریة بما هی معنی حدوثی وصفی- کما تضمنه المعنیان الأخیران- لم یبعد خروجه عن القیاس و توقفه علی تکلف المبالغة

...

بالوجه المتقدم.

إلا أنه لا طريق لإثبات المعنى المذكور، لأنه و إن كان قد يشهد به وقوع الطهور وصفا للماء،- كما فى الآيتين الشريفتين- و لذا ذكر كثير من اللغويين أن الطهور يرد اسما و وصفا، لكن من القريب رجوعه للمعنى الرابع لما بينهما من التناسب، بنحو قد يتوسع و يستعمل أحدهما مكان الآخر بل احتمل فى الجواهر كونه بدلا فى مثل ذلك.

و إلا فمن البعيد وضعه بوضعين للمعنى الجامد و الوصفى، و لعله لذا أنكر فى المعتبر وقوعه بمعنى مطهر وصفا متعديا، و لذا لا يقال: الماء طهور من الحدث و إن صح أنه مطهر من الحدث.

و الأمر سهل، لعدم الفرق بين المعنيين عملا.

ثمَّ إن أخذ الطهارة فى الطهور- كما تضمنه المعنى السادس، و صرح به غير واحد- قد يتجه بناء على لحاظ المبالغة فى المقام بالوجه المتقدم.

أما بناء على المعنى الرابع فلا وجه له، و لا يبعد كون ذكرهم له لما تقدم آنفا من أن التطهير بالماء ملازم لطهارته ارتكازا، فهى من لوازم المعنى من دون أن تؤخذ فيه، و قد يشهد بذلك وصف النورة بأنها طهور، مع وضوح أن سنخ مطهريتها لا- يتوقف على طهارتها.

و قد تحصل مما ذكرنا أمور.

الأول: أن صيغة فعول لا تختص بالمبالغة، بل تأتى لما تحصل به المادة كالغسول و الوضوء، و هى حينئذ نظير اسم الآلة اسم جامد لا يكون وصفا مفيدا للحدوث، و عليه فمجيء «طهور» بمعنى ما يتطهر به ليس مخالفا للقياس.

الثانى: أن مجيء «طهور» بمعنى مطهر وصفا ليس قياسيا، لما أشار إليه غير واحد من أن «فعولا» لا يصاغ من التفعيل، بل من الفعل، فلو ورد كان سماعيا شاذا، و لا يبعد حينئذ رجوعه للمبالغة.

الثالث: أن مجيء «طهور» وصفا غير ثابت، و إن صرح به غير واحد، و مجرد

...

التوصيف به- لو ثبت- لا ينافى كونه بمعنى ما يتطهر به توسعا، لما بين المعنيين من التناسب.

الرابع: أن حمل «طهور» على الطاهر فى نفسه أو البليغ الطهارة من دون أن يفيد التطهير به لا- مجال له بعد ملاحظة الاستعمالات المختلفة، حيث يطرد بمعنى المطهر دون الطاهر.

الخامس: أن حمل «طهور» على المصدر فى الآية لا مجال له إلا بتأويل، و هو- لو تمَّ- كان مفيدا للتطهير به.

السادس: أن وصف الماء بالطهور يقتضى كونه طاهرا فى نفسه، إما بالملازمة العرفية، لتوقف التطهير به على طهارته ارتكازا، أو لابتنائه على المبالغة، و الأول أظهر.

السابع: أن الأقرب فى المقام هو الحمل على المعنى الرابع، ثمَّ السادس، ثمَّ الأول، ثمَّ الخامس. و على الجميع فهو يقتضى التطهير به. و أما الحمل على الثانى و الثالث فلا مجال له.

و حيث انتهى الكلام فى معنى الطهور، فاعلم: أن ثبوت الطهورية للماء فى الجملة لا إشكال فيه، لتظافر الأدلة به، و إنما الكلام فى ثبوت عموم يرجع إليه عند الشك، إما من حيث أفراد الماء، أو من حيث أنحاء الطهارة من الحدث و الخبث.

و ربما استدل أو يستدل على ذلك بأمور.

الأول: قوله تعالى وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَ نُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِيَّ كَثِيراً «۱». و يشكل الاستدلال به بوجهين.

أحدهما: أنه مختص بماء السماء الظاهر فی خصوص المطر.

و لا مجال لما فی الجواهر من تتميمه بالإجماع المركب، لعدم ثبوت الإجماع على الملازمة بين أفراد الماء المحققة و المقدرة فی الحكم غير الإجماع

---

(۱) سورة الفرقان: ۴۸، ۴۹.

...

المتقدم على مطهرية الماء، و هو إجماع بسيط لا مجال للاستدلال به فی مورد الشك و الخلاف، كما لو فرض فی ماء البحر أو الماء المصنع كيميائيا فی المختبرات الحديثة.

بل لو فرض من أحد الشك فی مطهرية مثل ذلك فلا يظن منه الشك فی مطهرية الماء فی الجملة، و هو شاهد بعدم الإجماع على الملازمة المذكورة.

و مثله ما ذكره من أن جميع المياه أصلها من السماء، مستدلا عليه بقوله تعالى وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنّاهُ فِی الْأَرْضِ وَ إِنّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ فَأَنْشَأْنا لَكُمْ بِهِ جَنّاتٍ. «۱».

و زاد بعض مشايخنا فاستدل بقوله تعالى أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِی الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ. «۲»

و قوله سبحانه وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ «۳».

إذ فيه. أولا: أن الآيتين الأوليين ليستا مسوقتين لبيان أن كل ماء نازل من السماء، بل هما فی مقام الإشارة إلى أن الماء النازل من السماء من نعم اللّه تعالى الجليلة الخاضعة لقدرته، و المنوطة بإرادته، و هو يناسب الإشارة لمثل ماء المطر الذی يقر فی الأرض و يجری فی مسالكها و يخرج من منابعها، مكونا الأنهار و العيون ذات الأثر البالغ فی حياة الإنسان، و لا يشمل ماء البحر، فضلا عن مثل الماء المصنع كيميائيا.

و لا أقل من اختصاصهما بقرينة الغاية بالماء الصالح للزراعة، كماء الأنهار و العيون و الآبار- كما هو المحكی عن تفسير على بن إبراهيم فی الآية الاولى- و لا يشمل مثل ماء البحر.

و دعوى: أنه متجمع منها فلا يكون قسما آخر فی مقابلها.

---

(۱) سورة المؤمنون: ۱۸، ۱۹.

(۲) سورة الزمر: ۲۱.

(۳) سورة الحجر: ۲۱.

...

كما ترى! لأن صب الأنهار و نبع بعض العيون فيه لا يستلزم كون جميعه منها، و لا سيما مع كثرته بنحو يناسب استغناءه عنها، بل ظاهر بعض الآيات و الروايات أن الماء أسبق خلقا من الأرض و السماء، و المتيقن منه ماء البحار.

فراجع أوائل كتاب السماء و العالم من البحار.

و أما الآية الثالثة فهى ظاهرة فى نزول أمر كل شيء من السماء بمعنى تقديره فيها، نظير قوله تعالى وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ «۱»، و ظاهر آية الطهورية النزول الحقيقى، كماء المطر.

و ثانيا: أنه لا عموم لآية الطهورية فى طهورية كل ماء نازل من السماء، بل هى مختصة بقرينة الغاية بالماء الصالح للزراعة و الشرب، و هو مختص بماء المطر و ما يتفرع منه من مياه الآبار و العيون و الأنهار.

و ثالثا: أنه ليس لآية الطهورية إطلاق أحوالى يقتضى عدم انفكاك الطهورية عن الماء النازل من السماء، بل ليس مدلولها المطابقى إلا طهوريته حين نزوله.

نعم، لا إشكال فى التعدى عنه فى الجملة، لفهم عدم الخصوصية، أو بقرينة غلبة الانتفاع بماء المطر و استعماله بعد استقراره فى الأرض و تجمعه فيها، و المتيقن من ذلك ما إذا لم يغفل العرف عن كونه ماء المطر النازل من السماء، كالماء المتجمع منه و ماء السيل، دون مثل ماء العيون و الآبار و الأنهار مما لا ينسب عرفا للمطر و إن كان أصله منه، فضلا عن مثل ماء البحر ما لم يعلم بكون أصله منه.

فتأمل.

و ما ذكره بعض مشايخنا من وضوح أن حكم ماء المطر المتجمع فى الأرض حكم سائر مياهها.

راجع إلى دعوى الملازمة بين أفراد الماء المستقر فى الأرض. و هى غير واضحة المأخذ، كما أشرنا إليه فى نظيره قريبا. و لو تمت لم نحتج إلى النظر فى

---

(۱) سورة الحديد: ۲۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۷

...

دليل العموم إذ لا إشكال فى مطهرية بعض أفراد الماء المستقر فى الأرض فيلزم عموم مطهريتها بضميمة الملازمة المدعاة.

ثانيهما: أنه لا عموم له و لا إطلاق يقتضى طهورية جميع أفراد الماء، لما قيل من ان النكرة فى سياق الإثبات لا تفيد العموم.

و قد أجاب عن ذلك فى الجواهر.

تارة: بتتميم دلالتها بالإجماع المركب، و يظهر حاله مما تقدم.

و اخرى: بأن النكرة فى سياق الإثبات تفيد العموم إذا وقعت فى معرض الامتنان، كما فى قوله تعالى فِيهِما فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّانٌ «۱».

و زاد بعض مشايخنا أن طهورية فرد من أفراد الماء من دون بيانه و تعريفه مما لا يتعقل فيه الامتنان أصلا.

و يندفع: بأن الامتنان لا يتوقف على عموم الطهورية، بل يكفى فيه طهورية قدر يعتد به يقع موردا للابتلاء العام، كماء المطر المعلوم طهوريته و لو من الخارج.

و لا سيما مع عدم سوق الآية الشريفة للامتنان إلا عرضا، و ليس المقصود بالأصل إلا الامتنان بلحاظ ما يترتب على إنزال الماء من إحياء البلدة الميتة و سقى الحيوانات و الناس به.

و أما الآية التى نظّر بها فى الجواهر فدلالتها على العموم لجميع أنواع الفواكه ممنوعة، و لو ثبت إرادته منها فهو من دليل خارج.

بقى فى المقام شيء: و هو أنه حيث كانت الطهارة لغة ضد الدنس و النجاسة و الخبث و القذر، كما يستفاد من اللغويين و استعمالات العرف، فهى من الأمور الإضافية الاعتبارية تبعا لاعتبار الدنس و الخبث فى شيء، فكلما اعتبر الخبث و الدنس و النجاسة من جهة كان

الخلوص منها طهارة منها، كما أن ما يخلص منها طهور و مطهر.

---

(۱) سورة الرحمن: ۶۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۸

...

و عليه فلا وجه لما فى الجواهر من أن حمل الطهور على المطهرية الشرعية لا يبتنى على المعنى اللغوى، بل على النقل الشرعى.

و أشكل من ذلك ما حكاه عنهم من أن استعمال لفظ الطهارة فى الطهارة الخبثية مجاز حتى بلحاظ النقل الشرعى.

و من ثمَّ استشكل فى عموم الطهور لذلك، لاستلزامه استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى و المجازى معا، ثمَّ قال: «و حمله على عموم المجاز لا قرينة عليه».

إذ بناء على ما عرفت لا- تصرف من الشارع فى مفهوم الطهارة و الطهور ليلزم المجاز أو النقل الشرعى، بل فى المصداق، من حيث اعتبار الخبث و الدنس و النجاسة فيما لا يعتبره العرف كذلك.

و أما ما حكاه عنهم من أن الطهارة مجاز فى الطهارة من الخبث فلعله بلحاظ خصوص مصطلح الفقهاء، حيث عرفوا الطهارة بأنها استعمال طهور مشروط بالنية، أو أنها اسم للوضوء و الغسل و التيمم إلى غير ذلك مما لا يشمل الطهارة من الخبث، بل هو صريح الشهيد قدّس سرّه فى محكى نكت الإرشاد، حيث قال: «إن إدخال إزالة الخبث ليس من اصطلاحنا».

و ما فى الجواهر من أن المعنى المصطلح هو المعنى المتشرعى الذى هو ضابطة الحقيقة الشرعية.

لا وجه له، لعدم ثبوت النقل الشرعى فى المقام، بل الظاهر جرى الشارع على المعنى اللغوى فى استعمالاته، كما تقدم، و لا سيما وقت نزول الآية. بل لا يظن من أحد الالتزام بمجازية الاستعمالات الشرعية الكثيرة الواردة فى الطهارة الخبثية. و عليه فلا مانع من عموم الطهور بلحاظ الطهارة العرفية و الشرعية الحدثية و الخبثية.

نعم، لا بد من ثبوت إطلاق معتد به فى ذلك فى الآية، و هو غير ظاهر، لعدم سوق الآية للحكم بطهورية الماء و تشريع ذلك، لتكون ظاهرة فى الطهورية من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۹

...

الأخباث و القذارات الشرعية، و يمكن فيها فرض الإطلاق المقتضى لعموم المطهرية، بل لبيان الامتنان و الأنعام بإنزال الماء الطهور، حيث ذكرت الطهورية وصفا للماء النازل، و يكفى فى ذلك طهوريته فى الجملة، و لو من الأخباث و القذارات العرفية. فتأمل جيدا.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا: أنه لا عموم فى الآية الكريمة، لا بلحاظ أفراد الماء، و لا بلحاظ جهات التطهير و أنواع الأخباث و الاحداث.

الثانى: ما تضمن أن الماء خلق طهورا، و هو النبوى المتقدم عند الكلام فى طهارة الماء.

لكنه لا ينهض إلا بإثبات طهوريته ذاتا بحسب أصل الخلقة، و لا إطلاق له أحوالى ينفى احتمال عروض المانع من التطهير به.

و أما استثناء التغير فحيث كان من الحكم بعدم التنجيس لا- من الحكم بالطهورية فهو إنما يقتضى عموم عدم التنجيس لجميع الحالات، لا عموم الطهورية.

و دعوى: أن الحكم بعدم التنجيس ليس فى قبال الحكم بالطهورية، و إلا- كان المناسب عطفه عليه بالواو، بل هو متفرع على الحكم

بالطهوريـة من حيث منافـاة النجاسـة للطهوريـة، فيرجـع الاسـتثناء إليهمـا معـا، و هـو كمـا يقتضـى عموم عـدم التنجيس يقتضـى عموم الطهورية.

ممنوعة: فإن مجرد عدم العطف لا يوجب الظهور المعتد به، و غايته الاشعار غير الصالح للاستدلال.

مع أن ذلك- لو تمَّ- كان عموم الطهوريـة بالوجه المـذكور كعموم الاعتصام منافيا لأدلـة عاصـمية الكر، كما تقـدم نظيره، هذا مضافا إلى ما تقدم من ضعف سنده بنحو لا يصلح للاستدلال.

الثالث: النصوص الكثيرة الواردة فى التيمم المتضـمنة أن اللّه جعل التراب طهورا كالماء، كصـحيح جميل و محمـد بن حمران المتقدم فى أول الكلام فى أدلة

...

الطهورية و غيره.

و فيه: أن كثيرا من هـذه النصوص وارد لبيان طهوريـة التراب بعـد الفراغ عن طهورية الماء، و ليس واردا لبيان طهورية الماء، ليكون له إطلاق يقتضى عموم طهوريته، فيرجع إليه فى مورد الشك.

و كذا الحال فى مثل خبر سماعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته. قال: يتيمم بالصعيد و يستبقى الماء، فان اللّه عز و جل جعلهما طهورا الماء و الصعيد» «۱».

لأـنه وارد لتشـريع التيمم مع قلـة المـاء بعـد الفراغ عن كون ذلك الماء طهورا فى نفسه، لا لبيان طهوريته، ليكون له إطلاق يعم جميع أفراده. فتأمل. و لم أعثر فى النصوص المذكورة على ما هو ظاهر فى الإطلاق.

هـذا، مع أن النصوص المـذكورة لا تنهض بإثبات طهوريـة الماء من الخبث، لسوقها مساق طهورية التراب التى لا يراد بها إلا طهوريته من الحدث.

إن قلت: التراب قد يكون مطهرا من الخبث، كما فى تطهيره باطن القدم و النعل، فلا مانع من التزام كون المراد من هذه النصوص بيان الطهورية من الحدث و الخبث معا، و إن اختص موردها بالأول، لأن المورد لا يخصص الوارد.

قلت: هـذا موقوف على ظهور الكلام فى نفسه فى العموم، و لا مجال له فى المقام، لأن الطهور يصدق على المطهر من جهة واحدة، و إنما يكون حذف المتعلق ظاهرا فى العموم إذا وردت القضـية لأجل العمل و لزم من عدم حملها على العموم الإهمال المانع من ترتب العمل عليها، لا فى مثل المقام مما كان المورد صالحا لصـرف الطهورية إلى جهة خاصة يترتب العمل عليها، أو لم تكن القضية مسوقة لأجل العمل، بل لمحض الإعلام، فإن الاعلام بالطهورية فى الجملة قد يتعلق به الغرض.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب التيمم حديث: ۳.

...

مضافا إلى أن مطهريـة الـتراب من الخبث لمـا لم تكن عامـة، بـل فى خصـوص مـورد خـاص، فلـو حملت هـذه النصوص على عموم المطهرية من الحدث و الخبث معا لزم كثرة التخصيص المستهجن فيها.

و أما حملها على المطهرية فى الجملة، ليمكن فرض شمولها لهما معا.

فهو- مع أنه لا ينفع فى المقام- لا ينـاسب مقـام التعليـل، لوضوح أن التعليل إنما يحسن بالقضايا الكليـة، لتكون من سـنخ الكبريات الصالحة للاستدلال. فتأمل جيدا.

هذا تمام الكلام فى أدلة الطهورية، و لم يتضح لنا ما يكون منها صالحا لإثبات عموم يرجع إليه فى مورد الشك لو فرض، لا من حيث أفراد الماء، و لا من حيث أنحاء التطهير.

الثانى: مما يستدل به على مطهرية الماء قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ «۱».

لكنه لا ينهض بالعموم لا من حيث أفراد الماء، و لا من حيث أنحاء التطهير الحدثى و الخبثى، لوروده فى قصّة خارجية خاصة لا عموم لها من الجهتين.

و غاية ما قيل فى تفسيره مما ينفع فى المقام أنه ورد فى غزوة بدر حين أصيب بعض المسلمين بالجنابة فنزل عليهم المطر ليتطهروا به منها. و هو- لو تمّ- مختص بحدث الجنابة و بماء المطر.

و مـا ذكره بعض مشايخنـا من أن الانتفـاع بمـاء المطر غالبـا يكون بعـد نزوله فى الأـرض و تجمعه فيها، و من الظاهر أن حكمه حينئذ حكم سائر مياه الأرض. قد عرفت الجواب عنه فى الآية السابقة.

و أما ما عن الحدائق من اختصاصه بالمجاهدين فى وقعة بدر فلا مجال لتعميمه لغيرهم.

فقد يندفع بفهم عدم الخصوصية عرفا لذلك. و هذا هو العمدة فى دفعه، لا

---

(۱) سورة الأنفال: ۱۱.

...

مـا ذكره بعض مشايخنـا من دلالـة الروايات على أن نزول الآيـة فى قوم لا يوجب اختصاصـها بهم و موتها بموتهم، لأن القرآن يجرى أوله على آخره ما دامت السماوات و الأرض، و هو يجرى مجرى الشمس و القمر.

لانـدفاعه: بـأن ذلـك إنما ينفى احتمال دخل الخصوصـيات الشخصـية مع فرض عموم الموضوع المأخوذ فى الآيـة، و لا ينفى احتمال دخـل عنوان عـام- كالجهاد و الاضـطرار- يختص بمن نزلت فيهم الآيـة، فلا بـد من إحراز عـدم دخل الخصوصـيات المـذكورة، و لا تنهض بذلك الآية بعد ورودها فى واقعة شخصية إلا بضميمة ما ذكرنا من فهم عدم الخصوصية. فلاحظ.

الثالث: النصوص المتضـمنة أن الماء يطهر و لا يطهر، كموثق السكونى عن أبى عبـد اللّه عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله و سلّم: الماء يطهر و لا يطهر» «۱» و غيره.

لكن الظاهر أن الصدر فيها مسوق لبيان الإيجاب الجزئى فى مقابل السلب الكلى الذى تضمنه الذيل، و لا يفيد عموم التطهير به، لا من حيث أفراد الماء، و لا من حيث أنحاء التطهير من أنواع الاحداث و الأخباث.

هذا عمدة ما استدلوا به فى المقام، و قد عرفت عدم نهوض شىء منه بإثبات المطلوب.

و لعل الأولى أن يقال:

أمـا الطهارة من الحـدث، فيكفى فى الـدليل عليها آيتا التيمم، قال تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ.

وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً. «۲» و قال سبحانه:

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۲) سورة المائدة: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۳

...

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکارى حَتّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً «۱» فإن إطلاق الغسل فی صدرهما ظاهر فی مقام شرح الطهارة و ظاهر فی تحققها بمسماه، و من الظاهر اشتراک جمیع أفراد الماء فی تحقق الغسل بها.

کما أن عموم الماء فی ذیلهما المستفاد من تنکیره فی سیاق النفی ظاهر فی مانعیة کل فرد من الماء من مشروعیة التیمم و وجوب الوضوء أو الغسل به، فیؤکد إطلاق الصدر.

و کذا الحال فیما عن أبی أمامة: «قال رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله و سلّم: فضلت بأربع: جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا، و أیما رجل من أمتی أراد الصلاة فلم یجد ماء و وجد الأرض فقد جعلت له مسجدا و طهورا» «۲»، و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«فی الرجل یکون معه اللبن أ یتوضأ منها للصلاة؟ قال: لا، إنما هو الماء و الصعید» «۳»، و نحوه ما عن عبد اللّه بن المغیرة عن بعض الصادقین «۴»، لوضوح أن ورودها فی شرح ما یتطهر به موجب لظهورها فی الإطلاق، بل هو کالصریح فیما عن تفسیر النعمانی عن علی علیه السّلام: «قال: و أما الرخصة التی هی الإطلاق بعد النهی فإن اللّه فرض الوضوء علی عباده بالماء الطاهر، و کذلک الغسل من الجنابة، فقال تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ. «۵»، فإن الاقتصار علی تقیید الماء بالطاهر مع الاستشهاد بالآیة کالصریح فی عدم التقیید فیها بغیر الطاهر.

بل لا ینبغی الإشکال فی ذلک بعد ملاحظة النصوص الکثیرة الواردة فی

(۱) سورة النساء: ۴۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب التیمم حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۴

...

کیفیة الوضوء و الغسل «۱»، و بیان بعض المستحبات «۲» فیهما، و تقدیر مائهما «۳»، و النهی عن الإفراط فی الوضوء «۴»، و إجزاء المطر فیه «۵»، و أحکام الجبائر «۶»، و وجوب الغسل بالإیلاج من دون إنزال «۷»، و کراهة نوم الجنب «۸»، و غسل الشعر فی الغسل «۹»، و نصوص التیمم الواردة فی طلب الماء «۱۰»، و عدم إعادة الصلاة لمن وجده بعدها «۱۱»، و انتقاض التیمم بوجدانه «۱۲»، و جوازه مع خوف قلته «۱۳»، و تأخیر التیمم إلی آخر الوقت «۱۴»، و التیمم بالطین «۱۵»، و الطهارة بالثلج «۱۶» و غیرها، لأن النصوص

المذکورة و إن کانت واردة لبیان أحکام خاصة بعد الفراغ عن مشروعیة الغسل و الوضوء بالماء و مشروعیة التیمم مع عدمه، و لا ظهور لها فی شرح ما یتطهر به، لیتم إطلاق الغسل و الماء فیها من هذه الجهة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء، و باب: ۲۶ من أبواب الجنابة. و باب ۶ من أبواب غسل المیت.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۶، ۲۶ من أبواب الوضوء. و باب: ۲۴، ۴۰ من أبواب الجنابة. و باب: ۶ من أبواب غسل المیت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء و باب: ۲۱ من أبواب الجنابة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء.

(۶) راجع الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء.

(۷) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة.

(۸) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة.

(۹) راجع الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة.

(۱۰) راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب التیمم.

(۱۱) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم.

(۱۲) راجع الوسائل باب: ۱۹، ۲۰، ۲۱ من أبواب التیمم.

(۱۳) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب التیمم.

(۱۴) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم.

(۱۵) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم.

(۱۶) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التیمم.

...

إلا أن إغفال التقیید فیها- علی کثرتها- مع ارتکاز مناسبة الماء بجمیع أفراده للمطهریة ظاهر فی الجری علی الارتکاز المذکور، و لا سیما مع تنکیر الماء فی کثیر منها الظاهر فی الاجتزاء بأی ماء فرض.

بل ما ورد فی حدیث وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی السماء «۱»، الظاهر فی کون ذلک أصل التشریع کالصریح فی العموم، لوضوح أنه لا جامع ارتکازی بین ماء السماء و ماء الأرض الذی یشرع التطهر به إلا عنوان الماء.

مع أنه لا یبعد تحصیل الإطلاق لبعض هذه النصوص، خصوصا نصوص تغسیل المیت «۲»، و إن کان محتاجا الی سبر و تأمل لا یسعه الوقت. و لا یهم ذلک بعد ما عرفت من وضوح الحکم. فلاحظ.

و أما المطهریة من الخبث فیکفی فیها ما تقدم بناء علی ملازمة المطهریة من الحدث للمطهریة من الخبث، و إن لم یتم العکس، بناء علی عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر.

و إن استشکل فی الملازمة المذکورة أمکن التمسک بإطلاق النصوص الواردة فی کیفیة التطهیر، المتضمنة للأمر بالغسل، أو الغسل بالماء، مثل ما ورد فی البول «۳»، و الکلب و الجرذ المیت «۴»، و الأوانی «۵»، و الجلود المدبوغة بالنجس «۶»، و فیما یستعمله الکفار «۷».

فإن بعض هذه النصوص و إن تضمن بيان العدد أو الكيفية، إلا أن مقتضى إطلاقه تحقق التطهير مع الكيفية أو العدد المذكورين بأى فرض. بل هو كالصريح

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲، ۶، ۳۱ من أبواب غسل الميت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱، ۲، ۳، ۵ من أبواب النجاسات.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۲، ۲۶، ۵۳، ۷۰ من أبواب النجاسات.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۴، ۵۱، ۵۳ من أبواب النجاسات.

(۶) راجع الوسائل باب: ۷۱ من أبواب النجاسات.

(۷) راجع الوسائل باب: ۷۳ من أبواب النجاسات.

...

من مثل خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليه السّلام: «قال: قال جابر بن عبد اللّه:

ان دباغة الصوف و الشعر غسله بالماء، و أى شىء يكون أطهر من الماء؟!» «۱» فان التعليل المذكور ظاهر فى عموم المطهرية جدا. فتأمل.

بل التأمل فى النصوص الكثيرة الواردة فى النجاسات يوجب القطع بعموم مطهرية الماء، لأنها و إن لم ترد فى بيان كيفية التطهير، إلا أنها ظاهرة فى المفروغية عن عموم مطهرية الماء، خصوصا بملاحظة ما تقدم فى نصوص الطهارة من الحدث.

نعم، لا عموم فى هذه النصوص من حيث أنواع النجاسات و المتنجسات، إلا أنه يتم بعدم الفصل بين أنواع النجاسات و المتنجسات القابلة للتطهير بالغسل.

بل لعل النصوص المذكورة بمجموعها ظاهرة فى المفروغية عن العموم من الجهتين المذكورتين. بل لعله مقتضى عموم التعليل فى خبر مسعدة المتقدم.

بقى فى المقام شىء: و هو أن الأدلة المتقدمة كما تقتضى مطهرية الماء بحسب طبعه و أصل خلقته كذلك تقتضى مطهريته بعد طروء الطوارئ عليه و تبدل حالاته، لأن اختلاف أحواله لا يمنع من صدق الغسل، أو الغسل بالماء، أو وجدان الماء، و نحو ذلك مما أخذ فى هذه الأدلة، و حيث لا ريب فى عروض النجاسة على الماء و فى مانعيتها من التطهير به تعين تخصيص عموم الأدلة المذكورة بالماء الطاهر، فلا مجال للرجوع إليه مع الشك فى طهارة الماء، لعدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من طرف المخصص على التحقيق.

بل لعله من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من طرف العام، الذى لا يجوز بلا كلام، لأن ارتكاز توقف التطهير بالماء على طهارته من سنخ القرينة المتصلة المانعة من ظهور هذه الأدلة فى العموم، كما قد يومئ إليه ما تقدم عن تفسير النعمانى.

و منه يظهر أنه لا مجال للاستدلال بهذه الأدلة على طهارة الماء عند الشك

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶۸ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

...

فیها، و ما تقدم من أن أدلة مطهریة الماء دالة علی طهارته، إنما یتم فی مثل النبوی المتقدم الدال علی عموم طهارة الماء فی نفسه مع قطع النظر عن الأحوال الطاریة علیه، لأن العموم المذکور حیث لم یثبت تخصیصه کان حجة فی إثبات عموم المطهریة المستلزم لعموم الطهارة، بقرینة ارتکاز توقف المطهریة علی الطهارة.

و بعبارة أخری: ارتکاز توقف المطهریة علی الطهارة موجب لکون دلیل المطهریة دلیلا علی الطهارة، فیما لو أمکن إبقاؤه علی عمومه، کما هو الحال فیما دل علی طهارة الماء فی نفسه مع قطع النظر عن الحالات الطارئة علیه، بخلاف ما دل علی مطهریته مطلقا حتی بلحاظ الحالات الطارئة- کالأدلة المتقدمة- لأنه حیث لا إشکال فی عروض النجاسة علی الماء فی الجملة، یکون الارتکاز المذکور قرینة علی تخصیص العموم المذکور بغیر النجس فهو وارد لبیان التطهیر بالماء بعد الفراغ عن طهارته، لا لبیان طهارته، فکما لا ینهض بإثبات المطهریة مع الشک فی الطهارة لا ینهض بإثبات الطهارة نفسها، سواء شک فی طهارة الماء بحسب الأصل، أم فی عروض النجاسة علیه، إذ لیس له عمومان أفرادی و أحوالی، قد علم بتخصیص الثانی منهما دون الأول، لیمکن التمسک بالأول لو فرض الشک فی طهارة بعض أفراد الماء بحسب أصله، بل له عموم واحد واسع یقتضی مطهریة جمیع أفراد الماء فی جمیع الأحوال، و قد علم بتخصیص العموم المذکور بغیر الماء النجس، فلو فرض نجاسة بعض المیاه بحسب أصله لم یکن ذلک تخصیصا زائدا، بل فردا للمخصص الواحد.

و قد تحصل من جمیع ما ذکرناه فی هذا المقام و ما قبله أمور.

الأول: أن دلیل عموم طهارة الماء بحسب أصله ینحصر بنصوص قاعدة الطهارة فی الماء لو تمَّ ما سبق منا فی تقریبها.

و أما أدلة مطهریة الماء فما تضمّن منها طهارة الماء بحسب أصله- کالآیة و النبوی المتقدمین- قاصر عن مقام الاستدلال دلالة أو سندا. و ما تضمن منها طهارته مطلقا و لو بلحاظ الطوارئ- کالأدلة المتقدمة منا- مخصص بالطاهر، فلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۸

...

ینهض بإثبات المطهریة مع الشک فی الطهارة، فضلا عن الطهارة.

الثانی: أنه لا دلیل ینهض بإثبات طهارة الماء حتی بلحاظ الطوارئ و الأحوال.

الثالث: أنه لا دلیل ینهض بإثبات مطهریة الماء، لا من حیث الأفراد، و لا من حیث الأحوال، لأن ما دل علی مطهریته فی نفسه قاصر عن إثبات العموم، و ما دل علی مطهریته مطلقا- کالأدلة المتقدمة منا- مخصص بالطاهر، فلیس لنا إلا عموم مطهریة الماء الطاهر. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

الأمر الثالث: الماء المضاف.

تارة: یؤخذ من طاهر.

و اخری: یؤخذ من نجس أو متنجس.

أما الأول فهو طاهر سواء حصل بالخلط- کماء الزبیب- أم الاعتصار- کماء الرمان- أم التصعید- کماء الورد- إذ لا یحتمل تنجسه بأخذه بأحد الوجوه المذکورة.

و لو فرض حصول الشک فی ذلک أمکن الرجوع لاستصحاب الطهارة مع الخلط و الاعتصار، بناء علی ما هو الظاهر من جریان الاستصحاب الحکمی فی الشبهات الحکمیة فی مثل المقام، مما کان موضوع الحکم المتیقن- کالجسم- باقیا حقیقة بنظر العرف،

بحیث یکون ثبوت الحکم معه بقاء و استمرارا، لأن الخلط و الاعتصار من سنخ الحالات التی لا یتبدل بها الموضوع و إن اختلف الاسم، و لیسا بحیث یغفل العرف معهما عن بقاء الموضوع، بحیث یعدون ما یحصل بعدهما مباینا لما کان قبلهما کالمتولد منه.

و منه یظهر الحکم فیما لو حصل الماء المضاف بالخلط و الامتزاج مع ما هو مستصحب الطهارة، لا مسلوبها، فإنه حیث فرض بقاء الموضوع بعد الامتزاج أو الخلط فکما یجری الاستصحاب قبلهما یجری بعدهما.

هذا، و لو فرض الشک فی بقاء الموضوع معهما کفت أصالة الطهارة التی لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹

...

خلاف فیها ظاهرا. و یدل علیها موثق عمار المتقدم فی أدلة طهارة الماء الشامل للشبهة الحکمیة و الموضوعیة معا، المطابق لمرتکزات المتشرعة الحاکمة بأن الطهارة مقتضی الأصل الذی علیه العمل ما لم تثبت النجاسة. و یأتی الکلام فیها فی أول الفصل الرابع من مباحث المیاه. و هی المرجع أیضا فیما لو حصل الماء المضاف بالخلط و الامتزاج مع ما هو مجری لأصالة الطهارة، کما لعله ظاهر.

و أما التصعید فلو فرض الشک فی بقاء الطهارة معه فالمرجع أصالة الطهارة.

و أما الاستصحاب فربما یمنع عنه بدعوی: أن الموضوع معه و إن کان باقیا حقیقة إلا أنه مما یغفل العرف عن بقائه، و لا یجری مع ذلک الاستصحاب علی التحقیق.

و فیه: أن هذا إنما یتم فی الماء و البخار، لغفلة العرف عن اتحاد الثانی مع الأول بل یرونه متولدا منه، أما بعد رجوع البخار ماء فهو بنظر العرف متحد مع الماء الذی تحول إلی البخار غیر مباین له و إن مرّ بدور البخار الذی یغفل عن اتحاده معه، فتحول البخار إلی الماء رجوع له إلی ما کان، لا تحول آخر لما یباینه، بحیث یکون کتحول البیضة المتولدة من الحیوان إلی حیوان آخر.

فالأولی فی المنع عن الاستصحاب أن الماء الحاصل من البخار و إن فرض اتحاده مع الماء الموجود قبله، إلا أن الاستصحاب لما کان هو إبقاء الحکم السابق فانقطاعه فی دور بسبب تبدل الموضوع عرفا مانع من جریانه بعد رجوع البخار ماء، لابتناء الاستصحاب علی الاستمرار لا علی الطفرة، فالمانع من الاستصحاب لیس هو تعدد الموضوع، و لا انقطاع الحکم الواقعی المستصحب [۱]، بل انقطاع الحکم الاستصحابی بالإبقاء.

---

[۱] لإمکان بقاء النجاسة فی دور البخار، کما سیأتی. نعم، لو تمت الأدلة الاجتهادیة المستدل بها علی طهارة البخار کان المانع من الاستصحاب هو انقطاع الحکم المستصحب. و تمام الکلام فی مبحث المطهرات. منه عفی عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰

...

بل ربما یدعی أن البخار لا یقبل الحکم بالنجاسة و الطهارة، لأنهما یختصان بالأجسام ذات الکثافة المستقرة فی الوجود، دون مثل الدخان و البخار و الهواء و إن کانت أجساما حقیقة، و لذا لا ریب فی عدم تنجسها بملاقاة النجاسة مع الرطوبة، فیمتنع استصحاب الحکم السابق للعلم بانقطاعه، بل ینبغی استصحاب عدمه و لو بنحو استصحاب العدم الأزلی.

و لا ینبغی أن یقاس بالغبار الذی لا ریب فی قبوله الحکم بالطهارة و النجاسة، کما لا ریب فی بقاء النجاسة بتحول التراب النجس إلیه و عوده ترابا بالتجمع.

للفرق بینهما عرفا، فإن صیرورة الماء بخارا و رجوع البخار ماء من سنخ التحول عرفا، فالبخار مباین عرفا للماء و له نحو وجود لا یقبل

الطهارة و النجاسة، بخلاف الغبار، فإنه لا يبتنى على التحول، بل على محض تفرق الأجزاء الترابية بعد اجتماعها، الذى لا إشكال فى عدم دخله فى القابلية للنجاسة و الطهارة.

فالذى ينبغى أن يقاس بالغبار هو تفرق الأجزاء المائية بدفع الهواء و نحوه، الذى لا إشكال فى بقاء الحكم معه أيضا.

لكن الإنصاف أن البخار و إن لم يكن من سنخ الغبار، إلا- أنه لا- مجال للجزم بخروجه عن قابلية الحكم بالنجاسة، و لذا لو حكم الشارع بذلك بنحو يتنجس ملاقيه لم يكن الحكم المذكور مستنكرا، و لا مؤوّلا بما يخرجه عن ظاهره.

و أما عدم تنجسه بالملاقاة للنجس فإن أريد به عدم تنجس خصوص محل الاتصال فهو لانصراف أدلة التنجيس عنه، لا لعدم قابليته للتنجس. و إن أريد به عدم تنجس تمامه بملاقاة بعض سطوحه للنجس، فهو لا يرجع إلى عدم قابليته للتنجس، بل إلى عدم سراية النجاسة فيه، نظير عدم اعتصامه بالاتصال بالمادة، و هو أجنبى عن محل الكلام. فلاحظ.

و أما الثانى- و هو المأخوذ من نجس أو متنجس- فلا ينبغى الإشكال فى نجاسته مع الخلط و الاعتصار، لليقين ببقاء الحكم معهما أو استصحابه، كما تقدم نظيره.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱

...

و يزيد هنا بملاقاة النجس لبعض أجزائه الموجب لتنجسه، لغلبة حصول الامتزاج و الاعتصار تدريجا، بحيث يبقى الجسم النجس حافظا لصورته مدة قليلة كافية للتنجيس للماء المخلوط به أو المعتصر منه.

و أما مع التصعيد، فالظاهر البناء على طهارته، لأصالة الطهارة بعد عدم جريان استصحاب النجاسة لما تقدم، إلا أن ينطبق عليه عنوان نجس نظير الخمر الحاصل بالتصعيد من طاهر أو نجس.

ثمَّ إنه تقدم فى أوائل هذا الفصل أنه يلحق بالماء المضاف فى الكلام فى الطهورية و عدمها ما كان من المائعات واجدا لعنصر الماء، و لا يطلق عليه الماء حتى مع الإضافة، كالنبيذ و البصاق و البول. و أما فى الطهارة و النجاسة فالمتبع فيه الدليل الخاص. و لا ضابط له.

هذا تمام الكلام فى طهارة الماء المضاف، و أما مطهريته فيأتى الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى تبعا لسيدنا المصنف قدّس سرّه فى المسألة الحادية و العشرون من مباحث المياه. و اللّه سبحانه و تعالى ولى التوفيق و التسديد، و هو خير معين.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۲

[الفصل الثانى فى أحكام الماء المطلق]

اشارة

الفصل الثانى الماء المطلق إما لا مادة له، أو له مادة (۱)، و الأول إما قليل لا يبلغ مقداره الكر، أو كثير يبلغ مقداره الكر (۲). و القليل ينفعل بملاقاة النجس (۳)،

---

(۱) و هو الذى يتصل بغيره و يتقوى به، سواء كان ذلك الغير ظاهرا، كمياه الحياض الكبيرة التى هى مادة لما فى الحياض الصغيرة المتصلة بها، أم فى بطن الأرض، كمادة الجارى أو البئر. بل يشمل المادة المتقطعة التى اعتبرها الشارع الأقدس عاصمة، كماء المطر على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى.

ثمَّ إن المعروف منهم تقسيم الماء إلى جار، و بئر، و محقون. و هو مستدرك بماء المطر، و بالنابع على وجه الأرض من دون جريان، كما أن المعيار عندهم فى ترتب أحكام الجارى و البئر على وجود المادة لهما، و من هنا كان التقسيم المذكور فى المتن أولى. و الأمر سهل.

(۲) لأن الكرية هى المعيار فى الكثرة التى هى موضوع الأحكام الخاصة.

و عليها ينزل الكثير فى كلماتهم و فى النصوص «۱» جمعا بين الأدلة، كما يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

(۳) على المعروف بين الأصحاب. ففى الجواهر: «للإجماع محصلا و منقولا، نصا و ظاهرا، مطلقا فى لسان بعض و مستثنى منه ابن أبى عقيل فقط فى

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

...

لسان آخرين. و قد وقعت حكاية الإجماع للأساطين من علمائنا، كما عن المرتضى رحمه اللّه فى الناصريات، و الشيخ فى الخلاف و الاستبصار، و ابن زهرة فى الغنية، و فى المختلف مستثنيا ابن أبى عقيل، و مثله فى المدارك.».

و يقتضيه بعد ذلك النصوص الكثيرة قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و عن صاحب المعالم، و العلامة المجلسى، و المحقق البهبهانى أن الأخبار بذلك متواترة.

و فى الرياض جمع منها بعض الأصحاب مائتى حديث. و عن العلامة الطباطبائى قدّس سرّه فى أثناء تدريسه فى الوافى إنها تزيد على ثلاثمائة رواية». و كيف كان فالنصوص المذكورة على طوائف.

منها: المستفيضة المتضمنة أن الماء إذا بلغ الكر لم ينجس، إما ابتداء، أو بعد السؤال عن ملاقاة الماء للنجاسة، كصحيح معاوية بن عمار: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» «۱»، و صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السّلام: «و سئل عن الماء تبول فيه الدواب، و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» «۲»، و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام: «سألته عن الدجاجة و الحمامة و أشباههما تطأ العذرة ثمَّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا إلا أن يكون الماء كثيرا قدر كر» «۳».

و غيرها مما هو صريح أو ظاهر فى الفرق بين الكر و غيره بالانفعال و عدمه.

بل بعضها ظاهر فى معروفية الحكم المذكور و المفروغية عنه، كصحيح إسماعيل بن جابر: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الماء الذى لا ينجسه شىء قال:

كر.» «۴»، و نحوه صحيحه الآخر «۵».

فإن النصوص المذكورة تدل على انفعال ما دون الكر صريحا أو ظاهرا

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴

...

بمقتضی المفهوم، بل بمقتضی ذکر عنوان الکر، حیث یدل علی دخله فی الاعتصام، و عدم کون الاعتصام من لوازم ذات الماء، و إلا کان ذکر الکر موهما لخلاف المراد، لمناسبة الکثرة للاعتصام، فالتعرض لها ظاهر فی دخلها جدا.

و مثلها فی ذلک ما تضمن السؤال عن قدر الماء و إن لم یصرح فیها بالکریه، کصحیح صفوان الوارد فی الحیاض تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و یغتسل فیها الجنب، حیث قال علیه السّلام: «و کم قدر الماء؟ قال: إلی نصف الساق و إلی الرکبة. فقال: توضأ منه» «۱».

و منه یظهر الوجه فی الاستدلال بما دل علی اعتصام غیر الکر من العناوین الخاصة، کالجاری، و ماء البئر، و الحمام، أو الذی له مادة، بل تعلیل اعتصام البئر و ماء الحمام بأن له مادة کالصریح فی أن الماء غیر معتصم بنفسه لو لا المادة و نحوها، کما ذکر فی الجواهر و غیرها.

و منها: ما ورد فی سؤر النجس و فضله «۲»، من الأمر بصب الماء، و النهی عن الوضوء به و شربه، و الأمر بغسل الإناء، و نحو ذلک مما ورد فی الکلب و الخنزیر و الطائر إذا وجد فی منقاره دما، و الکفار- بناء علی نجاستهم- و غیر ذلک مما لا وجه له إلا تنجس الماء القلیل.

بل ما ورد فی الأسآر المکروهة، کسؤر الحائض المتهمة، و غیرها ظاهر فی المفروغیة عن التنجس بالملاقاة، و إن لم یجب الاجتناب ظاهرا لعدم العلم به.

بل حتی ما ورد فی السؤر الطاهر ظاهر فی ذلک أیضا، إذ لو لا المفروغیة عن تنجس الماء لم یکن وجه للسؤال و الجواب عن حال ذی السؤر، و أنه ینجس سورة أو لا.

و منها: ما ورد فی إدخال الید الماء و فیها القذر، کموثق سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنابة، فأدخل یده فی الإناء فلا بأس، إذا لم

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

(۲) ذکر النصوص المذکورة فی الوسائل فی أبواب الأسئار و غیرها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵

...

یکن أصاب یده شیء من المنی» «۱»، و غیره من النصوص الکثیرة.

و مثله ما ورد فی الماء الذی تقع فیه النجاسة، کالدم و المیتة و المسکر، کصحیح علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام: «و سألته عن رجل رعف و هو یتوضأ فتقطر قطرة فی إنائه هل یصلح الوضوء منه؟ قال: لا.» «۲»،

و موثق عمار فی من یجد فی إنائه فأرة «۳»، و خبر أبی بصیر فی حدیث النبیذ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: ما یبل المیل ینجس حبا من ماء.» «۴»، و خبر حفص بن غیاث: «لا یفسد الماء إلا ما کانت له نفس سائلة» «۵»، و غیرها من النصوص الکثیرة المتضمنة لانفعال الماء بملاقاة النجاسات.

بل ما تضمن عدم تنجس الماء بملاقاته لبعض الأمور- كالفأرة الحية، و بعض ما لا نفس له سائلة- ظاهر فى المفروغية عن تنجسه بالملاقاة فى الجملة، و أن عدم تنجسه حينئذ لطهارة الملاقى.

و منها: ما ورد فى الإنائين المشتبهين، كموثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: عن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع فى أحدهما قذر، لا يدرى أيهما هو، و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال: يهريقهما جميعا و يتيمم» «۶». و قريب منه موثق عمار «۷».

فإن الأمر بإهراق الماء مع فرض الاشتباه و الانحصار كالصريح فى تنجسه، بل ظاهر السؤال المفروغية عن ذلك، و أن منشأه خصوصية الاشتباه و الانحصار، إذ

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹ و فى الباب المذكور أحاديث كثيرة تدل على ذلك.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۴.

...

قد يكونان سببا فى تشريع استعمال أحدهما و لو بعد مثل القرعة.

و منها: نصوص نجاسة ماء الغسالة، فإنه لا يحتمل خصوصيته عن بقية أفراد الماء فى التنجس، بل ربما احتمل خصوصيتها فى عدمه، لأن القول باستثنائها من أدلة التنجس مشهور.

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الواردة فى الموارد المتفرقة الصريحة أو الظاهرة فى انفعال الماء بالملاقاة، بل بعضها ظاهر فى المفروغية عنه، و أن الحديث وارد لبيان بعض الجهات الخاصة المتعلقة به، كما أشار إلى كثير منها فى الجواهر، و أشرنا لبعضها.

هذا، و قد تقدم الخلاف فى ذلك عن ابن أبى عقيل، و عن جماعة من المتأخرين- منهم الكاشانى و الفتونى- موافقته.

و استدل لهم بأمور.

الأول: عموم طهارة الماء، فإن المتيقن فى الخروج عنه هو المتغير، و يبقى غيره على العموم.

و يظهر الجواب عنه مما تقدم منّا فى الفصل السابق، فإن العموم المذكور مسوق لبيان طهارة الماء فى نفسه بحسب أصله، فلا ينافى انفعاله بالملاقاة أو التغير، و ليس فيهما تخصيص له.

و أما عموم مطهريته الملازمة لطهارته، فهو مختص بالماء الطاهر، و قد خرج منه الماء النجس، فلا ينهض بإثبات مطهرية الماء عند الشك فيها، فضلا عن طهارته.

إن قلت: المتيقن تقييده بالمتغير، فيرجع فى غيره إلى عموم المطهرية، المستلزم للطهارة.

قلت: هذا إنما يتم لو فرض أن المتغير بعنوانه مأخوذ فى عنوان المخصص، لا- بما أنه نجس، بحيث لو فرض كون غيره نجسا أيضا لبقى تحت عموم المطهرية، و احتاج فى الخروج عنه إلى مخصص آخر، و من الظاهر أنه لا مجال لذلك، بل الخارج عنوان النجس، و نجاسة غير المتغير موجبة لسعة أفراد التخصيص الواحد، لا لسعة التخصيص نفسه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۷

...

لوضوح أن الارتکاز الموجب لتخصیص الأدلة قائم بعنوان النجس، لا- بعنوان المتغیر، و من ثمَّ کان ما تضمن مانعیة التغیر من المطهریة و من الانتفاع دلیلا علی نجاسة المتغیر من باب بیان الموضوع- و هو النجاسة- بلسان بیان الحکم- و هو المانعیة المذکورة- و لو استفید منها خصوصیة التغیر فی المانعیة المذکورة لم تنهض تلک الأدلة ببیان النجاسة.

کما أنه لو لا ذلک لزم عدم نهوض دلیل النجاسة فی بعض المیاه بإثبات امتناع التطهیر به، بل احتاج إلی دلیل آخر.

نعم، لو فرض سوق عموم المطهریة لبیان الطهارة لأجل ملازمتها لها فلا بد من الالتزام بأن التخصیص وارد علی العناوین المأخوذة فی أسباب النجاسة- کالتغیر و الملاقاة و نحوهما- إذ لا معنی لتقیید دلیل الطهارة بعنوان النجس، لاستحالة أخذ أحد الضدین فی موضوع الآخر.

لکن لا مجال لذلک فی المقام، لوضوح أن الأدلة المتقدمة مسوقة لبیان المطهریة، و لا إشعار لها فی سوقها لبیان الطهارة. و مجرد ملازمتها لها ارتکازا لا یقتضیه، إذ قد لا یتعلق الغرض ببیان الملزوم.

غایة ما فی المقام أنه لو تمت المطهریة لاستفیدت الطهارة بضمیمة الارتکاز المذکور و إن لم یکن المتکلم بصدد بیانها، کما تقدم فی عموم مطهریة الماء بحسب أصله، و لا مجال له فی الأدلة المتقدمة الدالة علی مطهریته مطلقا، لما تقدم من تخصیصها بغیر النجس، فلا تنهض بإثبات المطهریة مع الشک فی الطهارة، فضلا عن الطهارة نفسها.

مع أنه لو فرض اعتماد المتکلم علی الارتکاز المذکور فی بیان الطهارة تبعا للمطهریة کان متسامحا فی إهمال التقیید بالتغیر الذی هو تقیید تعبدی یحتاج إلی تنبیه علیه بالخصوص، أما لو فرض اعتماده علی الارتکاز المذکور فی إهمال التقیید بالطاهر و سوق الکلام لبیان المطهریة بعد فرض الطهارة فلا یلزم منه التسامح فی شیء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۸

...

هذا، و بملاحظة ما تقدم منا فی العمومات المذکورة یتضح حال کثیر من الجهات المتعلقة بالاستدلال التی أشار إلیها فی الجواهر. فراجع.

علی أنه لو تمَّ العموم المذکور کفت الأدلة المتقدمة فی الخروج عنه فی القلیل الملاقی للنجاسة، کما کانت أدلة التغیر مخرجة عنه فیه.

الثانی: النصوص الکثیرة الظاهرة فی إناطة نجاسة الماء بالتغیر وجودا و عدما، کصحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: کلما غلب الماء علی ریح الجیفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغیر الماء فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱»، و نحوه خبر أبی بصیر الوارد فی النقیع الذی تبول فیه الدواب و یقع فیه الدم و أشباهه «۲»، و خبر القماط فی الماء یمر به الرجل و هو نقیع فیه المیتة و الجیفة «۳»، و موثق سماعة فی من یمر بالماء فیه دابة میتة قد أنتنت «۴»، و صحیح شهاب بن عبد ربه فی الغدیر الذی فیه جیفة «۵»، و خبر العلاء ابن الفضیل فی الحیاض التی یبال فیها «۶»، و غیرها.

و فیه: - مع قرب انصراف أکثر هذه النصوص أو اختصاصها بما زاد علی الکر، کما هو الغالب فی المیاه الباقیة فی الصحاری و القفار و الموجودة فی الغدران و الحیاض المعدة لها، و لا سیما مع ما فرض فیها من عدم تغیرها بالجیفة و المیتة النتنة- أنه لا بد من الجمع بینها و بین أدلة النجاسة المتقدمة بحملها علی ما زاد علی الکر، إذ لا- مجال لحمل تلک الأدلة علی المتنجس بخصوص التغیر،

لوضوح اشتراك التنجس معه بين الكر و غيره. مع صراحة بعضها فى التنجس بالملاقاة التى لا توجب التغير، كما يظهر بملاحظة بعض نصوص الكر- كصحيحى ابن جعفر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۹

...

و صفوان المتقدمين- و غيرها مما تقدم، بل لا يبعد ظهور بعض نصوص التغير فى تنجس القليل بغيره، كصحيح عبد اللّه بن سنان: «سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر عن غدير أتوه و فيه جيفة. فقال: إن كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ منه» «۱»، لظهوره فى توقف عدم التنجيس مع عدم تغير ريح الماء على كونه قاهرا، الظاهر فى لزوم كثرته، و أنه لو كان قليلا لتنجس و إن لم يحمل ريح الجيفة.

و أما حمل كونه قاهرا على التمهيد لعدم تغيره من دون أن يكون قيدا آخر فى قباله. فلعله خلاف الظاهر. فتأمل جيدا.

نعم، قد يشكل ما ذكرنا فى صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام: «سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه هل يصلح الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئا يستبين فى الماء فلا بأس، و إن كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه» «۲»، بناء على أن المراد باستبانة الدم فى الإناء تغير مائه به، فيدل على أن انحصار سبب الانفعال بالتغير لا يختص بالكر، لامتناع حمل الإناء عليه، و لو لأنه الفرد النادر.

لكنه يندفع بالمنع من ظهور الاستبانة فى التغير، بل هى ظاهرة فى كون الدم بمقدار يرى فى الإناء حين وقوعه و إن لم يوجب تغيره بعد تحلله فيه لقلته، أو لعدم تحلله. و يأتى تمام الكلام فى الصحيح عند الكلام فى عموم الانفعال إن شاء اللّه تعالى.

الثالث: النصوص الظاهرة فى عدم تنجس الماء بملاقاة النجاسة. و لا يخفى أن النصوص المذكورة بين ما هو مطلق، و ما هو ظاهر فى خصوص القليل.

أما الأول فكموثق سماعة: «سألته عن الرجل يمر بالميتة فى الماء. قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۰

...

يتوضأ من الناحية التى ليس فيها الميتة» «۱»، و غيره «۲».

و اللازم تخصیصه بالکر نظیر ما تقدم فی نصوص التغیر، بل هو أولی بذلک بعد ورود التخصیص علیه بنصوص التغیر.

و أما الثانی فهو جملة من النصوص ذکرت فی المقام ینبغی النظر فیها.

أحدها: خبر زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: روایة من ماء سقطت فیها فأرة، أو جرذ، أو صعوة میتة. قال: إن تفسخ فیها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها، و إن کان غیر متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح المیتة إذا أخرجتها طریة.

و کذلک الجرة و حب الماء و القربة و أشباه ذلک من أوعیة الماء. و قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا کان الماء أکثر من روایة لم ینجسه شیء، تفسخ فیه أو لم یتفسخ، إلا أن یجیء له ریح تغلب علی ریح الماء» «۳».

و فیه: - مع ضعف سنده- أنه لا ینفع الخصم، لاشتماله علی التفصیل بوجه لا یقول به هو و لا غیره من الأصحاب.

لظهوره. أولا: فی التفصیل بین التفسخ و عدمه.

و دعوی: أن ذکر التفسخ للتلازم بینه و بین التغیر فی الأوعیة المذکورة.

ممنوعة، لمخالفتها لظاهر أخذ العنوان، بل المقابلة فی الذیل بینه و بین التغیر ظاهرة فی کونه سببا آخر فی مقابله. فتأمل.

بل الظاهر أنه لا تلازم بینهما خارجا و لا سیما مع اختلاف الأوعیة و أقسام المیتة فی الصغر و الکبر.

و ثانیا: فی اختصاص الحکم المذکور بالروایة و الجرة و ما بینهما من الأوانی، و لا یعم ما دونهما کالقلة و نحوها من المیاه القلیلة، بل هو مشعر بالانفعال فیها مطلقا، و یکون المحصّل من الخبر أن ما زاد علی الروایة لا ینفعل إلا بالتغیر، و ما

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۲) راجع بعضها فی باب: ۹ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۸، ۹.

...

بین الجرة و الروایة ینفعل به و بالتفسخ، و ما دون ذلک ینفعل بالملاقاة مطلقا، و لا قائل بذلک.

و ثالثا: فی اختصاصه بالمیتة القابلة للتفسخ و عدمه، و التعمیم فی هذا و ما قبله لجمیع أفراد الماء القلیل و فی جمیع أنواع النجاسات بعدم الفصل، لا مجال له بعد ظهور الخبر فی خصوصیة المورد.

مع أن الخبر فی نفسه لا یخلو عن اضطراب، لظهوره تارة فی أن المدار علی تفسخ المیتة و عدمه، و اخری فی أن المدار علی إخراجها طریة و عدمه.

و الحاصل: أن الخبر- مع ضعفه و اضطرابه فی نفسه- مخالف للأحکام المعروفة بین الأصحاب. المأخوذة من الأدلة المعتبرة، المعول علیها عندهم، فلا بد من تأویله أو رد علمه إلی قائله (علیه الصلاة و السّلام).

نعم، عن المختلف مرسلا عنه علیه السّلام: «أنه سئل عن القربة و الجرة من الماء یسقط فیها فأرة أو جرذ أو غیره فیموتون فیها. فقال: إذا غلب رائحته علی طعم الماء أو لونه فارقه، و إن لم یغلب علیه فاشرب منه و توضأ و اطرح المیتة إذا أخرجتها طریة» «۱».

إلا- أنه- مع اختصاصه بالمیتة- لا مجال للتعویل علیه مع إرساله، و لا سیما مع قرب کونه مأخوذا بالمعنی من الخبر المتقدم، علی أن التفصیل فیه بین إخراج المیتة طریة و عدمه مما لا قائل به. فلاحظ.

و أما مضمر زرارة المروی بطریق صحیح عنه المشتمل علی الذیل فقط فهو إنما یکون دلیلا علی اعتصام ما زاد علی الروایة، و تنجس ما دونها فی الجملة، فلا یکون دلیلا للخصم بل علیه، بالإضافة لمنافاته لروایات الکر، لأن حمل الروایة علی الکر بعید جدا.

ثانیها: خبر محمد بن میسر الذی لا یبعد کونه موثقا بل صحیحا: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل

---

(۱) المختلف ص: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۲

...

منه، و لیس معه إناء یغرف به و یداه قذرتان. قال: یضع یده ثمَّ [و خ ل] یتوضأ ثمَّ یغتسل. هذا مما قال اللّه عز و جل مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۱».

بدعوی: أنه نص فی الماء القلیل.

لکنه- کما تری- وارد فی المتنجس، و غایة ما یدعی أن إطلاقه یشمل ما لو کانت الید حاملة لعین النجاسة، و رفع الید عن الإطلاق المذکور بالأدلة المتقدمة المتضمنة للانفعال بعین النجاسة غیر عزیز. و یأتی عند الکلام فی الانفعال بالمتنجس تمام الکلام فی هذا الخبر إن شاء اللّه تعالی.

ثالثها: خبر أبی مریم: «کنت مع أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حائط له، فحضرت الصلاة، فنزح دلوا للوضوء من رکی له، فخرج علیه قطعة عذرة یابسة، فأکفأ رأسه و توضأ بالباقی» «۲». و لا یخفی قوة ظهوره فی عدم الانفعال، بل هو کالصریح فیه.

و حمله علی عذرة مأکول اللحم- کما عن الشیخ قدّس سرّه- بعید جیدا. و ما فی الجواهر من إطلاقها علیها کما فی صحیح ابن بزیع «۳» الوارد فی البئر من قوله:

«فیقطر فیها قطرات من بول أو دم أو یسقط فیها شیء من عذرة [۴] کالبعرة و نحوها».

غیر ظاهر، لقرب کونه للتشبیه لبیان مقدار العذرة، لا للتمثیل لبیان فرد منها.

و أشکل من ذلک ما فیها أیضا من عدم نصوصیته فی کون العذرة فی الماء، و ما فی الوسائل من احتمال کون المراد بالباقی ما بقی من ماء البئر، لا ماء الدلو، أو أن الدلو کان کرا.

إلا أن یراد بالوجوه المذکورة محض توجیه الروایة فی مقابل طرحها، لا التوجیه الذی هو مقتضی الجمع العرفی بین الأدلة.

---

[۴] انما یتجه الاستشهاد به بناء علی هذه النسخة التی رواها الکلینی، أما علی ما رواه الشیخ من قوله:

«أو یسقط فیها شیء من غیره» فیکون أجنبیا عما نحن فیه. منه عفی عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۳

...

نعم، قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «ان أحدا لا یرضی بتوضؤ الامام علیه السّلام من هذا الماء مع ما علم من اهتمام الشارع فی ماء

الطهارة بما لا يهتم فى غيره».

بل ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن أحدا لا يرضى باستعمال هذا الماء فى مطلق الانتفاع، فضلا عن الوضوء. ثمَّ قال: «فلا بد من توجيه الرواية قلنا بالنجاسة أو الطهارة. فلا يبعد إذا حمل العذرة فيه على الروث الطاهر، أو الحمل على خطأ الراوى فى اعتقاده أنها عذرة. و ليس ذلك بأبعد من حمل الفعل على إرادة بيان الجواز على تقدير القول بالطهارة».

لكن استبشاع ذلك على تقدير القول بالطهارة ليس بحد يلزم بالتأويل، بل لا منشأ ظاهرا للاستبشاع المذكور إلا المفروغية عندنا عن النجاسة. فالعمدة فى الإشكال فى الخبر ضعف السند و الهجر عند الأصحاب.

رابعها: صحيح زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس» «۱».

بدعوى: أن نجاسة الحبل تستلزم نجاسة الماء المستقى به بناء على انفعال الماء القليل.

لكن الاستدلال به إن كان باعتبار ملاقاة الحبل بنفسه لماء الدلو فهو قد يتم فى حال نزول الدلو فى البئر، المستلزم لاتحاد مائه مع مائها، لا عند إخراجه منها و انفصاله عنها، فهو يدل على عدم انفعال ماء البئر بالحبل المذكور- كما يظهر من الوسائل- و هو أجنبى عن محل الكلام.

و إن كان باعتبار تقاطر الماء من الحبل على الدلو عند إخراجه من البئر.

فهو- لو تمَّ- لا ينهض بإثبات عدم انفعال الماء القليل بالنجس، بل عدم انفعاله بالمتنجس الذى يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

خامسها: خبر زرارة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ۱، ص: ۵۴

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۵۴

...

يستقى به الماء. قال: لا بأس» «۱».

و يشكل: بأنه لا ظهور له معتد به فى طهارة الماء المستقى بالجلد، بل فى جواز استعمال الجلد فى الاستقاء و لو لسقى الزرع و الدواب، كما عن الشيخ قدّس سرّه حمله عليه. و غايته الإشعار بالطهارة أو الظهور الضعيف الذى يسهل رفع اليد عنه بأدلة الانفعال المتقدمة.

سادسها: خبر الأحول أو غيره عنه عليه السّلام قال: «فقلت: جعلت فداك الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به. فقال: لا بأس. فسكت فقال: أو تدرى لم صار لا بأس؟ قال: قلت: لا و اللّه. فقال: إن الماء أكثر من القذر» «۲»، فإن مقتضى عموم التعليل التعدى إلى غير ماء الاستنجاء من المياه الملاقية للقذر.

و فيه: - مع ضعف سنده، و عدم وضوح عموم التعليل لغير ماء الغسالة، لا مكان وروده لدفع توهم كونه حاملا للقذر بمقتضى ارتكاز كون ماء الغسالة حاملا للقذر المغسول به، لا من جهة سببية الملاقاة للتنجس. فتأمل- أنه لا مجال للأخذ بعموم التعليل، لوضوح عدم دوران الاعتصام و الانفعال مدار كون الماء أكثر من القذر و عدمه حتى عند الخصم، بل مدار التغير و عدمه، و قد يحصل التغير مع

کون المـاء أکثر، و قـد لاـ یحصـل مع کون القـذر أکثر. و لیس التصـرف فی التعلیـل بحمله علی التغیر بـأولی من البناء علی إجماله و قصره علی مورده. فلاحظ.

و هنـاک أخبـار أخری واردة فی ملاـقی المتنجس، أو مـاء الغسالـة، أو الاسـتنجاء أو غیر ذلـک مما لا ینفع فی المقام، لأن الکلام فی انفعال الماء بالنجس فی الجملـة فی مقابل اعتصامه. و کـذا ما ورد فی ملاقی الکافر و نحوه مما یمکن إرادة طهارة ملاقی الماء منه، و یأتی الکلام فیه فی محله إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۵

...

هذا تمام ما عثرنا علیه من الأخبار الخاصة بالقلیل التی قد یسـتدل بها لاعتصامه، و قد عرفت قصورها دلالة أو سـندا، و لو تمت فهی لا تنهض بمعارضـة أخبـار الانفعـال المتقدمـة بعـد کثرتهـا و وضوح دلالتهـا و تصـافق الأصـحاب علی العمـل بها، بنحو ینبغی أن یکون مضـمونها من الواضـحات، بـل الضـرورات الفقهیـة الـتی لاـ یلتفت إلی مـا یـوهم خلافهـا، فیلزم تـأول نصوص الطهـارة ببعض الوجوه المتقدمة أو غیرها و إن بعدت، أو ردّ علمها إلی أهلها علیهم السّلام.

و أما دعوی: صـلوحها لصـرف نصوص الانفعال عن ظاهرها بحملها علی کراهة استعمال الماء و إن کان طاهرا، لطروء مرتبة من القذر علیه لا تبلغ التنجیس.

فموهونـة باباء النصوص المـذکورة عن ذلـک مع کثرة التعبیر فیها بالنجاسـة بنحو یصـعب حملها علی المبالغـة، و لا سـیما ما ورد فی الإنـائین المشـتبهین، کمـا أشـرنا إلیه آنفا، و ما ورد فی الأسآر من التشدیـد فیه و الأمر بغسل الإناء، الصـریح فی انفعاله، بنحو یصـعب حمله علی استحباب الغسل إلی غیر ذلک مما یظهر بالتأمل.

و من جمیع ما ذکرنا یظهر حال کثیر من المؤیدات أو الأدلة التی سـیقت فی کلماتهم للقول بعدم الانفعال مما أشار إلیه فی الجواهر و غیرها، و لا مجال لإطالة الکلام فیها مع وضوح ضعفها، کما یظهر بمراجعتها و التأمل فی ما ذکرنا و ذکروه فی ردها.

نعم، ینبغی التعرض لأهمهـا فی المقـام، و هـو ان الانفعـال مسـتلزم للهرج و المرج و الوقـوع فی الوسواس، بسـبب سـریان النجاسـة فی الأشـیاء، مع ما هو المعلوم من تسامـح الناس فی ذلک، بنحو یحصل العلم العادی بنجاسـة أکثر الأمور، بل أکثر المیاه القلیلة الموجودة فی الأماکن التی لا تتعرض للاعتصام بالمطر و نحوه، و خصوصا فی الأماکن التی تقل فیها المیاه الکثیرة العاصمة، و یکثر فیها اختلاط الناس و تسامحهم، خصوصا الحرمین الشـریفین قـدیما، حیث یکثر فیهما الابتلاء بالعامة و البدو و نحوهم ممن تکثر منهم المخالفة فی أحکام النجاسة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۶

...

اعتقـادا أو عمـلاـ فلو کـان البناء علی التنجیس بمجرد الملاقاة لزم نجاسـة المیاه الموجودة فی البلـدتین المعظمتین، و لکان اللازم من النـاس التقیـد فی ذلـک، و الاهتمـام بحفـظ المیاه من التعرض للنجاسـة، بإبعادها عن موارد الاحتمال التی یوجب تکررها العلم بها، و لکثر التنبیه علیه من الشارع الأقدس، فعدم وجود شیء من ذلک شاهد بالبناء علی عدم الانفعال.

و قد سلّم بعض مشایخنا بلزوم ذلک بناء على عموم الانفعال و لو بالمتنجس مطلقا، و أطال فی تقریبه و توضیحه، و نقل عن الفقیه الهمدانی قدّس سرّه الإصرار علیه و الإغراق فیه، و من ثمَّ ذکر أن التخلص عن ذلک منحصر بالتفصیل بالنحو الآتی إن شاء اللّه تعالى.

لکن الإنصاف أن الأمر لیس بذلک الوضوح، بل هو مبنی على نحو من المبالغة و الإغراق فی البیان، لابتنائه على إغفال احتمال حصول الطهارة بوجوه غیر مقصودة، أو غیر محتسبة و لا- مألوفة، فإن ذلک و إن کان مغفولا عنه، إلا أنه کثیرا ما یقع، کما یتضح بملاحظة ما یبتلی به الإنسان فی وقائعه الشخصیة.

و بعد ذلک إن أرید حصول العلم التفصیلی للمکلف بنجاسة جمیع المیاه، أو أکثر ما یبتلی به منها بحیث یلزم الهرج و المرج. فهو ممنوع جدا.

و إن أرید حصول العلم الإجمالی بنجاسة أکثر المیاه الموجودة و إن لم یبتل بجمیعها، فلا- أثر له فی عمل المکلف، و لا یمنع من الرجوع للأصول الترخیصیة فی محل الابتلاء، کما هو ظاهر.

و لا- ملزم مع ذلک بالحذر من تعریض المیاه لما قد یوجب الانفعال، کما لا ملزم بتنبیه الشارع على ما یمنع من حصوله و إن کان کثیرا، إذ لا یجب على الشارع الاهتمام بتطبیق الأحکام الواقعیة خارجا، بل له التساهل فی ذلک تیسیرا على المکلفین فی مقام العمل، و علیه یبتنی جعل الأحکام الظاهریة. بل هو المقطوع به منه فی خصوص باب الطهارة، کما یظهر من النصوص الکثیرة المتضمنة للتنبیه على الاحتمالات البعیدة المقتضیة للسعة و غیرها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۷

...

و لیس حال المیاه إلا- کحال غیرها مما یبتلی به المکلف، کالنقود التی تمر بکثیر من الناس المتسامحین فی طرق اکتسابها، التی لو حرمت على أحدهم حرمت على من بعده ممن یتفرع تملکه لها على تملکه، و الثمار التی یکثر التسامح فی اکتسابها أو اکتساب أصولها- من البذور أو الأشجار- حیث یعلم إجمالا- بحرمة أکثرها و لو من جهة طروء الحرمة على بعض أصولها البعیدة، و کذا الحیوانات المتناسلة، و نحو ذلک مما یکثر فیه العلم الإجمالی بالحرمة لو لا ابتلاؤه غالبا بما یسقطه عن التأثیر من عدم الابتلاء ببعض الأطراف، بنحو یجوز معه الرجوع للطرق و الأصول الترخیصیة، و لعل المیاه أهون من کثیر منها.

فالإنصاف أنه لا مجال للتعویل على الوجه المذکور فی الخروج عما تقتضیه الأدلة و القواعد التی تقدم و یأتی الکلام فیها إن شاء اللّه تعالى. و منه سبحانه و تعالى نستمد العون و التوفیق، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

بقی شیء: و هو أن المراد بالکلام فی ما تقدم هو تنجس الماء القلیل بملاقاة النجاسة فی الجملة فی مقابل عدم تنجسه مطلقا الذی هو المحکی عن ابن أبی عقیل و الکاشانی و غیرهما.

أما عموم الانفعال بجمیع النجاسات و فی جمیع الأحوال فهو محتاج إلى النظر فی الأدلة المتقدمة، حیث إن أکثرها وارد فی موارد خاصة لا عموم فیها.

إلا أن الظاهر أن المستفاد منها بعد ضم بعضها إلى بعض و ضمها إلى عدم الفصل هو العموم المذکور، و لو لفهم عدم الخصوصیة، بضمیمة ما یرتکز فی أذهان العرف و المتشرعة من عموم سریان النجاسة فی الماء، لأن المنسبق من النصوص المتقدمة الجری على ذلک.

کما یظهر أیضا من إهمال التعرض للضابط بنحو العموم من حیثیة أنواع النجاسات و المیاه و الأحوال، مع مزید الحاجة إلیه لو لم یکن العموم مفروغا عنه تبعا للارتکاز العرفی المذکور.

نعم، ذلک مختص بما یوجب الانفعال ارتکازا، دون ما لا یوجب ذلک من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۸

...

صور ملاقاة النجاسة، کما لا یخفی.

هذا، مع أن النصوص وافیة بالعموم فی الجملة، أما من حیث أنواع الماء فظاهر، لإطلاق الماء فی بعضها، و ترک الاستفصال فی آخر. و أما من حیث أنواع النجاسات فیکفی فیه صحیح البزنطی: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل یدخل یده فی الإناء و هی قذرة؟ قال: یکفئ الإناء» «۱»، و نحوه صحیح أبی بصیر «۲»، و غیره، فإنها ظاهرة فی تنجس الماء مع تنجس الید مطلقا بأی نجاسة کانت، و حیث إن ذلک یقتضی تنجّسه بما ینجسها بالأولویة العرفیة کان مقتضاه تنجس الماء بکل نجاسة قابلة لتنجیس الید، کما لا یخفی.

و أما من حیثیة الأحوال فتحصیل العموم لا یخلو عن إشکال، لعدم أخذ عنوان الملاقاة فی شیء من النصوص التی بین أیدینا، و إنما أخذ فیها عناوین خاصة لها إطلاق من بعض الجهات، فمثل موثق عمار «۳» تضمّن وجدان الفأرة فی الإناء الشامل لصورتی ورودها علی الماء و وروده علیها، غیر الشامل للملاقاة غیر المستقرة مثلا، و غیر ذلک مما قد یتضح حاله عند الحاجة له فی موارد الخلاف.

نعم، قد یستدل علی العموم من حیثیة النجاسات و الأحوال معا بإطلاق نصوص الکر الدالة بمفهومها علی الانفعال، لأن مقتضی الترکیب فیها و إن کان هو الانفعال فی الجملة فی مقابل السلب الکلی الذی هو مفاد المنطوق، إلا أن ورود القضیة فی جواب السؤال عن حال إصابة النجاسة للماء، کما فی صحیح محمد بن مسلم المتقدم ظاهر فی العموم بلحاظ الأحوال و النجاسات- کما نبه له فی الجملة سیدنا المصنف قدّس سرّه- لوضوح أن الجواب فیه مسوق لبیان کلا حالی الکریة و عدمها، فلو کان مفاد المفهوم هو الانفعال فی الجملة لم یکن وافیا ببیان حکم

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۹

...

عدم الکریة بنحو یترتب علیه العمل.

إلا- أنه لا- یبعد اختصاصه بما یکون موجبا للانفعال عرفا، لعدم اقتضاء القرینة المذکورة ما زاد علی ذلک. و کأن العموم المذکور ارتکازی مفروغ عنه عند الکل، کما یظهر من استدلالات بعض من خرج عنه فی بعض الموارد، حیث لم یذکر العموم المذکور، بل ذکر ما یلزم بالخروج عنه، مثل ما ذکره الشیخ قدّس سرّه فی وجه عدم انفعال الماء بما لا یدرکه الطرف من الدم، و ما ذکره المرتضی قدّس سرّه فی وجه اعتبار ورود النجاسة علی الماء، و ما ذکره القائلون بطهارة الغسالة من أن نجاستها تستلزم تعذر التطهیر بالماء و غیر ذلک مما یظهر من مطاوی کلماتهم.

و کیف کان، فلا ینبغی الإشکال فی العموم المذکور فی الجملة. و إنما الإشکال فیما یظهر من بعض الأصحاب من البناء علی عدم الانفعال فی بعض الموارد، و هی بین ما یأتی من سیدنا المصنف قدّس سرّه التعرض له- کالغسالة و ماء الاستنجاء- و ما لم یتعرض له.

و المناسب هنا الکلام فی الثانی، و هو أمور.

الأول: ذكر الشيخ قدّس سرّه فى الاستبصار أن ما لا يدركه الطرف من الدم كرؤوس الإبر إذا وقع فى الماء القليل لم ينجسه. و عن غاية المراد نسبته إلى كثير من الناس، و عن المدارك ترجيحه. و عمم الحكم فى المبسوط لغير الدم من النجاسات، مستدلا عليه بأنه لا يمكن التحرز عنه.

و هو بظاهره ضعيف، لأن التعذر لا يرفع الأحكام الوضعية، التى هى من سنخ المسببات التابعة لأسبابها. إلا أن يريد بأنه لو كان منجسا مع تعذر التحرز عنه للزم الهرج و المرج، و لكثر السؤال عن طريق التخلص، و حيث لم يقع شىء من ذلك كشف عن عدم كونه منجسا، بل عن وضوح ذلك.

لكن الشأن حينئذ فى تمامية ما ذكره من تعذر التحرز، لقلة الابتلاء بأجزاء النجاسات الدقيقة مع العلم بها، و التحرز منها ممكن غالبا، و تعذره لو فرض ليس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۶۰

...

من الكثرة بالنحو المستلزم للهرج و المرج، فالمتعين البناء على الانفعال بها، بل لا يظن من أحد البناء على عدم الانفعال بتراب النجاسات- كالدم و المنى و الميتة و نحوها- مهما دقت أجزاؤه.

اللهم إلا أن يريد بذلك الإشارة إلى أن الغبار المنبث فى الجو الذى يكثر الابتلاء به ليس متمحضا فى الذرات الترابية، بل يشتمل على ذرات أمور أخر،- و منها النجاسات المتحللة- فلو بنى على انفعال الماء أو غيره بها لزم الهرج و المرج، لتعذر التحرز عنها.

لكن لا يخفى ندرة الابتلاء بالغبار المعلوم اشتماله على ذرات النجاسات بنحو يعلم بملاقاتها للماء أو غيره من الأمور الطاهرة، فلا يلزم المحذور المذكور.

مع أن ذلك إنما يكون غالبا مع تحلل النجاسات بتأثير الأرض و الهواء و الشمس، بحيث تعد تالفة عرفا، و يغفل عن بقائها حقيقة، فهو نظير استهلاك النجاسة فى الماء مانع من الحكم بنجاستها حتى بالاستصحاب. فلاحظ.

هذا، و قد أشير فى كلام جماعة إلى الاستدلال على الحكم المذكور بصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا، فأصاب إناءه، هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئا يستبين فى الماء فلا بأس، و إن كان شيئا بيّنا فلا يتوضأ منه» «۱».

بدعوى: دلالته على عدم انفعال الماء بما لا يستبين فيه من أجزاء الدم الصغار.

و استشكل فيه فى جامع المقاصد و غيره بإنكار دلالته، و كأنه لما فى كشف اللثام و غيره من احتمال كون السؤال عن صورة الشك فى إصابة الدم للماء، إما للعلم إجمالا بإصابته لأحد الأمرين منه و من الإناء- كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه- أو للعلم تفصيلا بإصابته للإناء مع الشك فى إصابته للماء، فيكون المراد فى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۶۱

...

الجواب الطهارة الظاهرية، للشك فى تحقق رافعها، أو لعدم الأثر للعلم الإجمالى المذكور بعد خروج أحد طرفيه- و هو الإناء- عن الابتلاء.

بل استظهر فی الوسائل الثانی من الروایة، و تبعه غیر واحد، لأصالة الحقیقة فی إسناد الإصابة للإناء فی السؤال.

و ینـدفع: بأنه لا إشـعار فی السؤال فی فرض الشک الـذی هو موضوع الحکم الظاهری، بل ظاهره السؤال عن الحکم الواقعی لاحتمال مانعیة إصابة الدم للإناء من الوضوء منه واقعا، و هو کاف فی القرینة علی حمل إصابة الإناء المفروضة فی السؤال علی إصابة الماء.

کما أنه المناسب للتفصـیل فی الجواب فی الدم المفروض الإصابة بین الاسـتبانة فی الماء و عدمها، إذ لو کان المراد صورة الشک فی إصابة الماء کان عدم الاستبانة فی الماء هو المفروض، فلا یحتاج للترديد بینه و بین الاستبانة فی الجواب.

و منه یظهر عدم الفرق بین النسـخة المعروفة و النسـخة الأخری المتضمنة لرفع «شیء» التی أشار إلیها شیخنا الأعظم قدّس سرّه و شیخنا الأستاذ (دامت برکاته)، و إن لم أعثر علی ما یشیر إلیها فی الاستبصار و الوسائل.

علی أن السؤال قـد فرض فیه إصابـة الـدم للإنـاء، ففرض التردد بینه و بین المـاء- کما هو مقتضـی العلم الإجمالی المفروض فی کلام شیخنا الأعظم قـدّس سـرّه- لا یتم إلا بفرض التسامـح فی التعبیر عن إصابة الماء الذی فی الإناء بإصابة الإناء، و مع فرض ذلک فحمل إصابة الإناء علی إصابة مائه هو الأنسب بمقام السؤال و الجواب من تکلف العلم الإجمالی المذکور.

کما أن فرض احتمال إصابـة الماء زائدا علی إصابة الإناء- فی کلام صاحب الوسائل و غیره- مسـتلزم لکون التفصـیل فی الجواب بین الاستبانة و عدمها فی دم آخر غیر ما فرض فی السؤال إصابته للإناء، و هو بعید جدا، بل لا یناسب نسخة النصب المفروضة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۶۲

...

و بالجملة: التأمل فی الصـحیح سؤالا و جوابا قاض بظهور ما فهمه الشـیخ قدّس سـرّه فی الاسـتبصار من تضمنه التفصیل فی الدم الذی یصیب الماء بین الاستبانة و عدمها، و هو الوجه فی استدلالهم به فی المقام.

و قد اعترف شیخنا الأعظم قدّس سرّه بأن الصحیح أظهر فی ذلک من الاحتمال الذی ذکره.

فالعمدة فی الإشکال فی الاستدلال المذکور أن الصحیح أعم من المدعی، لأن ما لا یستبین فی الماء من الدم الطری لیس خصوص ما لا یدرکه الطرف، بل ما هو أکبر حجما بکثیر من ذلک، لأن الدم الطری یتحلل و یضـمحل فی أکثر السوائل و خصوصا الماء بسـرعة، فلا یستبین فیه إلا أن یکون بحجم کبیر، حیث قد یبقی زمنا قلیلا متمیزا و یستبین فیه.

و قـد أعرض عنه الأصـحاب فی مضـمونه، بحیث یظهر منهم هجره المسـقط له عن الحجیـة، و الشـیخ قدّس سـرّه فی الاسـتبصار و إن وجهه بالـدم الذی لا یدرکه الطرف، إلا أنه لیس لدعوی ظهوره فیه، و لا لاسـتدلاله به علیه، لیشـهد باعتماده علیه، بل لمحض التأویل الرافع للتعارض بین الأخبار- مع مخالفته للظاهر- الذی سلکه فی الکتاب المذکور، و لیس من سنخ التأویل العرفی.

و أما العفو عن الـدم المـذکور فظاهر کلامه فیه أنه أمر مفروغ عنه لا من جهة الصـحیح، کما یشـهد بذلک تعمیمه فی المبسوط العفو لغیر الدم، و استدلاله علیه بما تقدم، من دون تعرض للصحیح المذکور.

و بالجملـة: الأصـحاب و إن اختلفوا فی العفو عن الـدم المـذکور، إلاـ أنه یظهر منهم التسالم علی ترک الصـحیح و الإعراض عنه، فلا مجال للاعتماد علیه فی الخروج عن عموم الانفعال المتقـدم. بل لا بـد من حمله علی ما لا ینافیه، و إن کان مخالفا للظاهر، أو ردّ علمه لأهله علیهم السّلام.

نعم، لا بـد من فرض ثبوت نجاسة الدم المذکور. و هو ظاهر فیما لو کان تفرق أجزائه بنحو لا یمنع من رؤیته- علی ما یأتی الکلام فیه فی محله- و کذا لو کان بعد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۶۳

...

خروجه من الباطن و الحكم بنجاسته، لظهور أن تفرق الأجزاء لا يوجب الطهارة، إلا أن يرجع إلى الاستهلاك، كما تقدمت الإشارة إليه.

أما لو كان تفرق الأجزاء بنحو يمنع من رؤيته عند خروجه من الباطن، فحيث لا عموم لأدلة النجاسة يشمل الدم المذكور، لاختصاصها بالدم المرئى المتعارف تعين البناء على طهارته و عدم انفعال الماء و لا غيره به، لأصالة الطهارة.

إلا أنه لا يتضح الابتلاء بالدم المذكور ليكون الحكم بطهارته موردا للأثر.

و ما يقال: من اكتشاف وجود الدم فى الحليب عند خروجه من الضرع ببعض الآلات الحديثة، فيبتنى الحكم بعدم تنجيسه للحليب على ذلك.

غير ظاهر، لأنه يكفى فى ذلك استهلاكه فى الحليب، كاستهلاكه بعد الحكم بنجاسته فى الماء أو غيره، و إن كان الفرق بينهما أن الاستهلاك بعد الحكم بالنجاسة إنما يكون غالبا بعد ملاقاته لما يستهلك فيه، فعدم تنجيسه له موقوف على اعتصامه، كالماء الكثير، دون مثل الحليب، بخلاف الاستهلاك قبل ذلك، كما فى الفرض المذكور. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

الثانى: مقتضى إطلاق كثير من الأصحاب و تصريح بعضهم عدم الفرق بين ورود النجاسة على الماء و وروده عليها، خلافا لما عن السيد المرتضى و ابن إدريس قدّس سرّهما فى الناصريات و السرائر، من تقريب عدم الانفعال مع ورود الماء على النجاسة.

ففى محكى الناصريات: «و الوجه فيه: أنا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لأدى ذلك إلى أن الثوب لا يطهر إلا بإيراد كر من الماء عليه، و ذلك يشق، فدل على أن الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة و الكثرة كما يعتبر فيما يرد عليه النجاسة».

و فى محكى السرائر: «ما قوى فى نفس السيد صحيح مستمر على أصل المذهب و فتاوى الأصحاب به».

و لا يخفى ضعف الاستدلال المذكور، لأن وقوع التطهير بالماء القليل لا

...

ينافى انفعال الماء بورود النجاسة عليه، غاية الأمر أنه يستلزم استثناء الغسالة من عموم الانفعال، أو من عموم مانعية نجاسة الماء من التطهير به، على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى.

على أن اعتبار ورود الماء فى التطهير به أول الكلام، بل قد يدعى تحقق التطهير مع ورود النجاسة على الماء، و حينئذ كما لا يكون التطهير بالمورود منافيا لانفعاله لا يكون التطهير بالوارد منافيا لانفعاله.

و منه يظهر الإشكال فيما تقدم من السرائر، فإنه إن كان مراده بالأصول و الفتاوى ما تضمن التطهير بالماء القليل توجه الإشكال عليه بما ذكرنا، و إن كان غير ذلك فلا يتضح حتى ننظر فيه.

و مثله الاستدلال بما فى خبر عمر بن يزيد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابة، فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض. فقال:

لا بأس» «۱».

بدعوى: أنه ظاهر فى عدم انفعال الماء الواقع على الأرض النجسة الذى ينزو منها فى الإناء، و لا وجه له إلا كون الماء المذكور واردا على الأرض النجسة، لا موردا لها.

لاندفاعه: باختصاص ذلك لو تمّ بالملاقاة غير المستقرة، فلا يدل على عدم انفعال الوارد مطلقا.

هذا، و قد يوجه التفصيل المذكور بقصور أدلة الانفعال عما لو كان الماء واردا، لظهور ما عدا مفهوم روايات الكر فى غير الوارد على

النجاسة، مثل من يدخل يده القذرة فى الإناء، و الماء الذى تدخل فيه الدجاجة و قد وطأت العذرة، و الماء الذى يشرب منه الطائر و فى منقاره دم، و نحوها.

و أما المفهوم فلا عموم له، بل يقتضى الانفعال فى الجملة، كما تقدمت الإشارة إليه.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حديث: ۷.

...

و يظهر اندفاعه بما تقدم من أن المستفاد من المفهوم و غيره عموم الانفعال بالملاقاة بالوجه الموجب للانفعال عرفا، و لا فرق عرفا بين الوارد و المورود فى ذلك، و من ثمَّ كان المفهوم عرفا عدم الخصوصية لورود النجاسة فى سائر موارد التنجيس بالملاقاة.

مضافا إلى ثبوت العموم فى بعض النصوص، كما فى موثق عمار- المتقدمة إليه الإشارة- الوارد فيمن يجد فى إنائه فأرة من قوله عليه السّلام: «إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثمَّ يفعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» «۱»، لعدم الاستفصال فيه بين ورود الماء على الفارة و ورودها عليه، بل لو فرض ورودها عليه فالغالب سقوطها حية طاهرة ثمَّ تموت فيه، فلا يتحقق ورودها عليه و هى نجسة، و إن لم يرد هو عليها أيضا.

كما أنه لو فرض الجهل بالحال فاللازم الحكم بالطهارة ظاهرا لا النجاسة، فكان المناسب التنبيه عليه، لأنه أقرب احتمالا من وقوعها بعد الوضوء فى الساعة التى رآها، الذى قد تضمنه ذيل الحديث.

و قد يشهد بذلك أيضا ما ورد فى الأسآر النجسة، مثل ما ورد فى الكلب الذى يشرب فى الإناء، من الأمر بصب الماء و النهى عن شربه «۲»، مع أنه قد يفرض ورود الماء على الإناء حين شربه منه، كما لو فرض عدم اكتفائه بماء الإناء فصب له ماء آخر قبل رفع رأسه.

و أظهر منه ما ورد فى سؤر اليهودى و النصرانى «۳»، لوضوح أنه كثيرا ما يكون الماء هو الوارد على فيهما بإمالة الإناء إليه.

لكنه موقوف على العمل بظاهره من نجاستهما، و إلا تعين حمله على

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الأسئار.

...

الكراهة، كما ورد فى سؤر الحائض غير المأمونة، فلا ينفع فى المقام.

إلا أن يستشعر منه المفروغية عن الانفعال مع ورود الماء على النجاسة، و أن عدم الاجتناب فى المورد لعدم اليقين بنجاسة الملاقى أو خفة قذرة.

بل قد يومئ لعدم الفرق بين الوارد و المورود خبر عمر بن حنظلة: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال: لا و اللّه، و لا قطرة قطرت فى حب إلا أهريق ذلك الحب» «۱» لظهوره فى أن

الانفعال فی المثال الـذی تضـمنه الجواب یقتضـی الانفعال فی مورد السؤال بالأولویـة، و لو لا المفروغیـة عن عـدم الفرق بین الوارد و المورود لم یکن للأولویة المذکورة مجال.

و أظهر من الکل ما ورد فی أوانی الخمر من عدم جواز جعل الماء فیها قبل غسـلها، کموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام: «سألته عن الـدن یکون فیه الخمر هـل یصـلح أن یکون فیه خـل، أو مـاء، أو کامـخ، أو زیتون؟ قـال: إذا غسل فلا بأس. و عن الإبریق و غیره یکون فیه خمر، أ یصلح أن یکون فیه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس.» «۲»، و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الشرب فی الإناء یشرب فیه الخمر قدحا عیدان أو باطیة. قال: إذا غسله فلا بأس» «۳».

لوضوح أن الماء هو الذی یرد علی الإناء المتنجس، خصوصا الإبریق، فلو لا انفعاله به لم یکن ملزم بغسله.

و لا یبعد العثور بالفحص علی نصوص أخر، و فیما ذکرناه کفایة.

هـذا، و أما الاسـتدلال علیه- کما فی الجواهر- بإطلاق خبر حفص عن جعفر عن أبیه علیه السّـلام: «قال: لا یفسد الماء إلا ما کانت له نفس سائلة» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

...

فهو کما تری! لوروده فی بیان ما یوجب انفعال الماء من أنواع المیتة، لا لبیان کیفیة الانفعال به، فلا إطلاق له من هذه الجهة.

بل مقتضـی المقابلـة بین المسـتثنی و المسـتثنی منه هو انفعال الماء بما له نفس سائلة بنحو القضـیة المهملة فی قبال عدم انفصاله بما لا نفس له بنحو السالبة الکلیة، نظیر ما تقدم فی روایات الکر.

و مثله ما ذکره بعض مشایخنا من الاسـتدلال بإطلاق ما فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث النبیذ: «ما یبل المیل ینجس حبا من ماء» «۱».

لوضوح أنه کسابقه وارد لبیان الانفعال بالنبیذ و لو مع قلته، لا لبیان کیفیة الانفعال به.

و أشـکل منه مـا ذکره من الاستئناس بما فی صـحیح البقباق: «سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن فضل الهرة و الشاة. فقال: لا بأس به، حتی انتهیت إلی الکلب، فقـال: رجس نجس، لا- تتوضـأ بفضـله و اصـبب ذلک الماء» «۲»، و بمـا فی خبر الأـحول المتقـدم من تعلیل طهارة ماء الاستنجاء بأن الماء أکثر من القذر.

بـدعوی: أنه لو کان لورود النجاسة خصوصـیة فی الانفعال لذکره علیه السّـلام فی الأول، لأنه فی مقام البیان، و لکان المناسب التعلیل بعدمه فی الثانی.

لظهور انـدفاعه: بـأن التعلیل فی الأول إنما کان لبیان تحقق مقتضـی الانفعال فی الکلب، فرقا بینه و بین غیره من الحیوانات المـذکورة فی السؤال، و هو أولی من التعلیل بالشرط المعلوم حصوله فی الکل.

و التعلیل فی الثانی مجمل فی نفسه- کما تقدم- فلا ظهور لعدم ذکر شیء آخر فی عدم دخله. فتأمل.

و بالجملـة: الظـاهر وفـاء مـا ذکرنـا فی الاسـتدلال علی النجاسـة مع ورود الماء، و الاسـتغناء عن هـذه الوجوه و نحوها مما لا یخلو عن

الضعف و الإشكال.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۶۸

...

هذا، و قد احتمل فی الجواهر حمل كلام المرتضی علی وجهين آخرين:

الأول: أن يريد بالوارد ما يرد علی النجاسة و لا يستقر معها.

الثانی: عدم نجاسة العالی بالسافل.

و الظاهر بعد كلا الوجهين عن كلام المرتضی قدّس سرّه، كما اعترف به فی الجملة فی الجواهر. و يأتی التعرض منا للأول قريبا.

و أما الثانی فإن أريد به صورة التدافع، فسيأتی من سيدنا المصنف قدّس سرّه التعرض له.

و إن أريد به ما يكون مع سكون الماء فلا يظن من أحد الالتزام به علی إطلاقه، كيف و لازمه عدم نجاسة ما فی أعلی الجرة بملاقاة أسفلها للنجاسة؟! و هو لا- يناسب إطلاق بعض النصوص كموثق عمار المتقدم الوارد فی الفأرة، و تخصيصه بضعف الاتصال كالأنبوب لا ضابط له، و العموم هو الأوفق بالعموم المشار إليه آنفا. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی أعلم.

الثالث: مقتضی إطلاق الأصحاب و صريح الجواهر عدم الفرق فی الانفعال بين الملاقاة المستقرة و غيرها. و نسب لبعض المشايخ ممن أدركناهم «۱» فی بعض فتاواه عدم الانفعال مع عدم استقرار الملاقاة و انفصال الماء عن النجاسة بمجردها. مستدلا برواية عمر بن يزيد المتقدمة فی الأمر السابق.

بدعوی: دلالتها علی طهارة ما يقع علی الأرض النجسة و ينزو منها فی الإناء، و لذا لا ينفعل ما فی الإناء به.

نعم، لو قلنا بأن المتنجس لا ينجس الماء مطلقا، أو مع الواسطة لم يكن الحكم بعدم انفعال الماء دالا علی عدم الانفعال بالملاقاة غير المستقرة، لوضوح أن ما ينزو لم يلاق عين النجس، بل الأرض المتنجسة، فيمكن أن يكون طاهرا لعدم انفعاله بالمتنجس، لا لعدم استقرار الملاقاة، كما يمكن أن يكون نجسا غير

---

(۱) المرحوم الشيخ محمد رضا آل يس قدّس سرّه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۶۹

...

منجس لما فی الإناء، لعدم انفعال ماء الإناء بالمتنجس مع الواسطة، فالاستدلال مبنی علی انفعال الماء بالمتنجس مطلقا.

و لا مجال للإشكال فی سند الرواية بأن فيه معلی بن محمد الذی لم ينصّ أحد علی توثيقه، بل قال فيه النجاشی: «مضطرب الحديث و المذهب، و كتبه قريبة»، و عن ابن الغضائری: «يعرف حديثه و ينكر، يروی عن الضعفاء، و يجوز أن يخرج شاهدا».

لاندفاعه: بأن رواية ابن قولويه عنه فی كامل الزيارات شاهد بتوثيقه بعد نصه فيه أنه لا- يثبت فيه إلا ما رواه الثقات، مؤيدا بإكثار المشايخ- خصوصا الكلينی قدّس سرّه- الرواية عنه مع قلة الوسائط بينهم و بينه، فمن البعيد جدا تعمد الرواية عنه مع جهل حاله، أو مع الوثوق به أو برواياته لمقدمات حدسية بعيدة عن الحس، كما يؤيد أيضا بتصريح النجاشی و ابن الغضائری فيما تقدم بأن كتبه قريبة،

و أنه يجوز أن يخرج شاهدا، المشعر بوثاقته فى نفسه و بنحو يترتب العمل عليه.

و لا ينافيه ما ذكره النجاشى من اضطراب حديثه الراجع ظاهرا إلى ما ذكره ابن الغضائرى من اشتمال حديثه على المناكير، لأنه لا ينافى وثاقته فى نفسه.

و مثله ما فى الجواهر من عدم صراحتها فى وقوع ما ينزو من الأرض فى الماء.

لاندفاعه بأنه بعد التصريح فيها بأنه يقع فى الإناء فلا بد من ملاقاته للماء الموجود فيه، إلا أن يفرض خلو الإناء من الماء، و هو- مع بعده جدا- موجب لكون السؤال عن حال الإناء، فيدل على عدم تنجسه بما ينزو، فينفع فى المطلوب أيضا.

فالعمدة فى الإشكال فى الاستدلال المذكور ما أشار إليه فى الجواهر أيضا من عدم القطع بكون ما ينزو واقعا على مكان البول.

و توضيح ذلك: أن السؤال لم يتضمن ملاقاة ما ينزو للبول، و لا للمكان المتنجس به من أرض المغتسل، بل تضمن ملاقاته لأرض المغتسل الذى يبال فيه و يغتسل من الجنابة، و من الظاهر أن ذلك بنفسه ليس موجبا للانفعال، و لا موهما

...

له، ليكون موردا للسؤال، فلا يظن احتمال السائل انفعال ما ينزو من أرض المغتسل المذكور و لو مع فرض طهارة موضع الملاقاة، بل لا بد من حمل ذكره فى كلام السائل على كونه كناية عما يوهم الانفعال و يوجب السؤال، و هو أحد أمرين:

الأول: وقوعه على الموضع المتنجس و ملاقاته له بالوجه المذكور، فيكون السؤال عن الحكم الواقعى، و ينفع الجواب فى إثبات المطلوب.

الثانى: احتمال ملاقاته للموضع المتنجس من دون يقين بذلك، لاحتمال وقوعه على غير موضع البول، أو على موضعه مع احتمال سبق تطهيره بماء الغسل للعلم بتوارد الحالتين عليه أو نحو ذلك، فيكون السؤال عن الحكم الظاهرى، فلا ينفع الجواب فى المطلوب.

و الأقرب عرفا الثانى، لكون المغتسل المذكور مثارا للشك و ملازما له غالبا، و مثل ذلك كاف فى حصول العلاقة الذهنية بين الأمرين، الموجبة للانتقال من أحدهما للآخر، بخلاف الأول، لعدم تحقق العلاقة المذكورة بعد عدم كون الاغتسال فى المكان المذكور ملازما غالبا لكون ما ينزو ملاقيا للمتنجس حال نجاسته، لوضوح أن تعرض المغتسل لأن يبال فيه لا يقتضى غالبا تنجس جميع أرضه، و لا بقاء نجاسة ما يتنجس منه بعد تعرضه لجريان ماء الغسل و غيره فيه.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من أن فرض الشك محتاج إلى مئونة زائدة يدفعها إطلاق السؤال و الجواب.

لما عرفت من أنه لا مجال للجمود على العنوان المذكور فى السؤال، بل لا بد من التزام العناية بجعله كناية عن أحد الأمرين المذكورين، و لا ينبغى التأمل فى أن الثانى هو الأقرب عرفا.

على أنه لو تمَّ الاستدلال المذكور فهو مختص بملاقاة المتنجس، و لا وجه للتعدى منه لملاقاة النجس، و مجرد البناء على الانفعال بالمتنجس لا يوجب فهم عدم الخصوصية له فى المقام، لأن إلحاق المتنجس بالنجس فى الانفعال فى

...

الجملة لا يستلزم إلحاق النجس بالمتنجس فى عدمه، و ربما يكون منشأ العفو هو كثرة الابتلاء بالمتنجس بالوجه المذكور الموجب لمشقة الاجتناب، بخلاف النجس.

نعم، لو لم يكن البناء على عدم الانفعال فى الملاقاة غير المستقرة ناشئا من الرواية المتقدمة، بل لدعوى قصور أدلة الانفعال عن

شمولها و اختصاصها بالملاقاة المستقرة- كإصابة اليد القذرة للإناء و سقوط الفأرة أو الدم فيه و ولوغ الكلب منه و نحو ذلك- اتجه عموم عدم الانفعال بها للنجس و المتنجس معا.

لكن لا مجال للدعوى المذكورة بعد ما تقدم من ظهور أدلة الانفعال بمجموعها فى الإيكال فى كيفية التنجيس إلى الارتكاز العرفى الذى لا يفرق فيه بين الملاقاة المستقرة و غيرها، و لذا لا ريب ظاهرا فى عدم الفرق بينهما فى غير الماء.

و من ثمَّ كان الظاهر من حال المخالف الاعتماد على الرواية المتقدمة، لا على الدعوى المذكورة.

هذا، و قد يستدل أو يستأنس للانفعال فى الملاقاة غير المستقرة بخبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب ما حاله؟ قال: إذا كان جافا فلا بأس» «۱» بناء على أن الجفاف كناية عن عدم رطوبة الموضع بعين النجاسة من البول و نحوه، فيدل على انفعال ما ينضح إذا وقع على الموضع النجس.

و إلا فالجمود على الجفاف يوجب إجمال الرواية المانع من الاستدلال بها.

إلا بدعوى إشعارها أو ظهورها فى المفروغية عن الانفعال بالملاقاة غير المستقرة، و إن كان الحكم فيها بعدم الانفعال لأجل جفاف الموضع مما لا يمكن الالتزام به.

فتأمل جيدا.

هذا تمام الكلام فى الأقوال المفصلة فى انفعال الماء بملاقاة النجاسة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

أو المتنجس (۱)

و لعله يأتى فى الانفعال بملاقاة المتنجس ما ينفع فى المقام. و اللّه سبحانه و تعالى ولى العون و التوفيق و هو حسبنا و نعم الوكيل.

(۱) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب. و لا يعرف الخلاف فيه قبل المحقق الخراسانى قدّس سرّه، فقد خالف هو فى ذلك، كما حكى أيضا عن بعض المحققين من تلامذته قدّس سرّه لدعوى قصور أدلة الانفعال عنه، لعدم الإجماع عليه، كما لا خبر يدل عليه خصوصا أو عموما منطوقا أو مفهوما، لانصراف الشيء فى الأخبار العامة- و هى أخبار الكر- إلى عين النجاسة، كما ادعى انصرافه فى أخبار التغير إلى ما يكون بأوصاف النجاسة دون المتنجس.

و لو سلم عمومه للمتنجس لم ينفع المفهوم المقتضى للانفعال فى إثبات العموم له، لما تقدم من دلالته بمقتضى التركيب على انفعال القليل فى الجملة.

و أما الأخبار الخاصة فهى مختصة بعين النجاسة كالميتة و الدم و المنى و نحوها، و لا تشمل المتنجس.

و الكل كما ترى! فإن التأمل فى كلمات الأصحاب (رضى اللّه عنهم) شاهد بعموم معاقد الإجماعات المدعاة فى المقام، فإنهم و إن عبروا بملاقاة النجاسة، إلا أن عموم بعض أدلتهم للمتنجس و عدم تنبيههم على عدم الانفعال به مع إطلاقهم القول بأن المتنجس ينجس من دون استثناء للماء من عموم التنجس به، شاهد بما ذكرنا.

كما أنه لا وجه لانصراف «الشيء» إلى خصوص النجاسات العينية، بل الظاهر عمومه لكل ما من شأنه أن ينجس.

و الفرق بينه و بين أخبار التغير- لو تمَّ فيها الانصراف- هو ارتكاز أن منشأ الانفعال مع التغير هو قهر النجاسة للماء المانع من اعتصامه بالكثرة، و هو مختص

...

بـالتغير بأوصافها، بخلاف المقام، فإن منشأ الانفعال فيه ليس إلا ضـعف الماء لفرض قلته المقتضـى لانفعاله كغيره من الأجسام بكل ما من شأنه التنجيس، و لا موجب للانصراف عن المتنجس.

و بعبـارة أخرى: المـدعى هنـا عموم الشـيء للمتنجس، و هناك اختصاص التغير بأوصاف النجاسـة، و لـذا لو أوجبت ملاقاة المتنجس التغير بأوصاف النجاسة لم يبعد البناء على الانفعال، فلا سنخية بين المقامين.

نعم، هذا إنما ينفع لو ثبت تنجيس المتنجس لغير الماء، كما لعله ظاهر.

و أما دلالـة المفهوم على الانفعال بنحو القضـية المهملـة، فقـد تقـدم فى آخر الكلام فى انفعال القليل بالنجاسـة أنه و إن كان كذلك بمقتضى التركيب فى نفسه، إلا أن بعض القرائن تشهد بإرادة العموم منه.

و أمـا اختصـاص النصوص الخاصـة بعين النجاسـة فلا مجال له بعـد ظهور جملـة من النصوص فى المتنجس أو فيما يعمه، كصـحيحى البزنطى و أبى بصير المتقدمين فى آخر الكلام فى انفعال الماء القليل، المتضمنين لإراقة الإناء بإدخال اليد القذرة فيه.

و دعوى: انصرافها للقذر الحقيقى الذى يكون مع حملها للقذر، دون القذر التنزيلى الذى يكون بتنجسها و لو مع ذهاب عين النجاسة.

مدفوعة: بأن التنجس موجب للقذارة حقيقة و لو مع زوال عين النجاسة، لا تنزيلا، غايته أنه قد لا يوجب قذارتها عرفا، بل شرعا.

و حينئذ فإن أريد الحمل على القذارة العرفية، فهو- مع عدم مناسبته لمقام الشارع- يستلزم قادحية القذارة العرفية، و إن لم تكن موجبة للتنجيس شـرعا، كملاقاة مثل النخامـة، و حيث لا ريب فى عـدم إرادته يتعين الحمل على القذارة الشـرعية الحاصـلة بملاقاة القذر من دون تطهير و إن زالت عين النجاسة.

مع أن زوال عين النجاسة قد يكون بوجه يصدق معه أن اليد قذرة حتى عرفا، و إذا ثبت فى مثله التنجيس ثبت فى غيره بعدم الفصل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۷۴

...

و يدل على الانفعال- أيضا- صـحيح شـهاب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «فى الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فى الإناء قبل أن يغسـلها: أنه لا بأس به إذا لم يكن أصاب يده شيء» «۱»، و موثق سـماعة عنه عليه السّلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنابة فأدخل يده فى الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شـيء من المنى» «۲»، و موثقه الآخر عنه عليه السّـلام: فى حديث قال عليه السّلام: «و إن كانت أصابته جنابة فأدخل يده فى الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شيء من المنى، و إن كان أصاب يده فادخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله» «۳»، فإن أصابه الشـيء لليد لا يراد به إلا تنجسها به و لو مع زوال عينه، بل هو كالصريح من موثق سماعة الثانى المتضمنة لإهراق الماء بإدخال اليد قبل الإفراغ عليها الذى لا يراد به إلا تطهيرها، لا مجرد زوال عين النجاسة عنها.

و أظهر من الكل من هـذه الجهـة صـحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السّـلام: ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ فقلنـا: بلى. فـدعا بقعب فيه شـيء من مـاء، فوضـعه بين يـديه ثمَّ حسـر عن ذراعيه، ثمَّ غمس فيه كفه اليمنى، ثمَّ قال: هكـذا إذا كانت الكف طاهرة، ثمَّ غرف ملأها ماء، فوضـعها على جبهته.» «۴»، لما هو المعلوم من عـدم طهارة الكف بزوال عين النجاسة، كما لا ريب فى ظهوره فى اعتبـار طهـارة اليـد فى نفس الغمس، لا- فى نفس الوضوء بلحاظ اعتبار طهارة الأعضاء عنـده، أو باعتبار تنجيسـها للأعضاء عند غسلها بها، فإن ذلك يقتضى اعتبار طهارتها عند غسلها أو الغسل بها، لا حين غمسها، كما تضمنه الحديث.

و إليه يشير ما فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن الرجل يبول، و لا يمس يده اليمنى شيئا، أ يغمسها فى الماء؟ قال: نعم،

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۷۵

...

و إن کان جنبا» «۱».

و أما ما ذکره بعض مشایخنا من احتمال وروده بلحاظ عدم صحة الوضوء بالماء المستعمل فی رفع الخبث، حیث إن غمس الکف النجسة فی الماء موجب لتطهیرها به، فیکون مستعملا فی رفع الخبث و إن لم یقصد به ذلک.

ففیه: أنه- مع ابتنائه علی عدم اعتبار ورود الماء علی النجاسة فی تطهیره لها. و علی المنع من الوضوء بالماء المستعمل حتی علی القول بطهارته، و لا یظهر منه الالتزام بذلک- لا ملازمة بین غمس الید النجسة فی الماء و تطهیرها به لیکون مستعملا فی رفع الخبث، لإمکان أن یصیبها حین تنجسها أو بعده ما له جرم خفیف یمنع من استیلاء الماء علیها و تطهیرها به بمجرد الغمس و إن لم یمنع من وصول الماء إلیها و تنجسه بها، فإطلاق الحدیث یناسب إرادة الانفعال.

بل لا ینبغی التأمل فیه بعد النظر فی النصوص المتقدمة المتضمنة لإهراق الماء بإدخال الید القذرة فیه الظاهرة فی انفعاله، لتفسیر بعض النصوص لبعض، حیث تصلح تلک النصوص لبیان أن الجهة الموجبة للمنع من الغمس فی هذا الصحیح هو انفعال الماء، و صلوح هذا الصحیح لبیان أن منشأ الحکم بالانفعال فی تلک النصوص مع إدخال الید القذرة هو نجاستها لا حملها للقذر. فلاحظ.

و یشهد بالانفعال أیضا ما تضمّن النهی عن وضع الماء فی إناء الخمر قبل غسله، کموثق عمار و خبر علی بن جعفر المتقدمین فی مسألة انفعال الماء الوارد علی النجاسة، بناء علی ما هو الظاهر من کون المراد من الغسل فیهما هو الغسل المطهّر للإناء، لا الکنایة عن زوال عین النجاسة.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی وفاء الأدلة بأن المتنجس کالنجس موجب لانفعال الماء.

نعم، قد یستدل علی عدم انفعال الماء بالمتنجس بجملة من النصوص.

الأول: صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الحبل یکون من شعر

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۷۶

...

الخنزیر یستقی به الماء من البئر، هل یتوضأ من ذلک الماء؟ قال: لا بأس» «۱»، بدعوی غلبة تقاطر الماء من الحبل إلی الدلو و غلبة مباشرة المستقی للماء مع مماسته للحبل، فلو لا عدم انفعال ماء الدلو بما یتقاطر و بالید المتنجسین بالحبل لامتنع الوضوء به.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من احتمال کون السؤال من جهة الشک فی التقاطر، أو من جهة انفعال ماء البئر، أو من جهة استعمال شعر الخنزیر فی الوضوء العبادی، فلا مجال له.

لاندفاع الأول: بأن فرض الشك و السؤال عن الحكم الظاهرى محتاج إلى عناية لا مجال للحمل عليها من دون قرينة، و لا سيما مع بعد الشك فى التقاطر و فى مباشرة المستقى للماء نوعا.

و الثانى: بأن المناسب عليه السؤال عن ماء البئر، لا عن الماء المستقى كما تضمنه الحديث.

نعم، يدل الجواب بالملازمة على عدم انفعال ماء البئر.

و الثالث: بأنه لا منشأ له ظاهرا إلا ما ذكره بعض مشايخنا من ذهاب جمع إلى حرمة استعمال نجس العين حتى فيما لا يعتبر فيه الطهارة، بنحو قد يتوهم امتناع ترتب العبادة على الاستعمال المذكور.

و هو- مع بعده فى نفسه لخفاء الملازمة المذكورة- لا يناسب السؤال جدا، بل الأولى حينئذ السؤال عن حكم الاستقاء نفسه.

و احتمال وضوح حرمته عند السائل بعيد جدا لا يناسب النصوص الصريحة و الظاهرة فى جواز الاستعمال «۲»، التى لا يبعد كون هذا الصحيح منها.

على أن هذا الوجه و ما قبله لا يمنع من دلالة الصحيح ضمنا على عدم الانفعال بالقطرات و بمساورة المستقى، لغلبة الابتلاء بهما، فلو فرض الانفعال بهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۳، ۶۵ من أبواب الأطعمة المحرمة.

...

لزم كون الحكم الذى تضمنه الصحيح اقتضائيا غير فعلى غالبا، و هو خلاف الظاهر.

و بالجملة: الاحتمالات المذكورة ليست بنحو تصلح لمنع ظهور الصحيح فى عدم البأس بما يلزم غالبا من الاستقاء بالحبل من تقاطر الماء فى الدلو و مباشرة المستقى له.

فالعمدة فى الإشكال فى الاستدلال بالصحيح: أنه كما يمكن أن يكون واردا لبيان طهارة ملاقى المتنجس لشعر الخنزير بعد الفراغ عن نجاسة الشعر نفسه، كذلك يمكن أن يكون واردا لبيان طهارة الخنزير بعد الفراغ عن الانفعال لو كان نجسا.

بل لعل الأظهر الثانى، لما فيه من المحافظة على خصوصية شعر الخنزير فى السؤال و الجواب، و أن ذكره ليس بلحاظ الانفعال بملاقيه بعد فرض نجاسته الذى هو من شؤون كل نجس، من دون خصوصية له، لما هو الظاهر من أن خصوصية الخنزير مما يصعب إلغاؤها جدا، بحيث تكون عبرة للجهة العامة المذكورة، بل الجهة المذكورة مما يحتاج التنبيه عليها و صرف السؤال إليها إلى عناية خاصة لا يشعر بها الكلام.

و يظهر ما ذكرنا بملاحظة موثق الحسين بن زرارة: «كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام و أبى يسأله عن السن من الميتة، و البيضة من الميتة، و إنفحة الميتة.

فقال: كل هذا ذكى. قلت: فشعر الخنزير يجعل حبلا يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: لا بأس به. قال الكلينى: و زاد فيه على بن عقبة و على بن الحسن بن رباط. قال: و الشعر و الصوف كله ذكى» «۱».

و دعوى: أنه بعد ثبوت نجاسة شعر الخنزير لا بد من صرف الصحيح إلى حيثية الانفعال بالمتنجس.

مدفوعة: بأنه موقوف على كون دليل نجاسته من القرائن العرفية الموجبة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴، ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۷۸

...

لظهوره الثانوی فیما نحن فیه، لیکون الاستدلال به من صغریات حجیة الظهور، و هو غیر ظاهر فی المقام، بل کما یمکن حمله علی ذلک یمکن حمله علی فرض الشک فی الملاقاة و نحوه مما هو مخالف لظاهر الصحیح، و الأولی من الکل إبقاؤه علی ظاهره و استحکام التعارض.

الثانی: خبر محمد بن میسر الذی لا یبعد کونه موثقا، بل صحیحا: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل منه، و لیس معه إناء یغرف به و یداه قذرتان؟ قال: یضع یده ثمَّ [و. خ ل] یتوضأ ثمَّ یغتسل. هذا مما قال اللّه عز و جل مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۱».

بدعوی: أنه نص فی مساورة الید القذرة للماء القلیل.

و قد أجیب عن ذلک- کما فی الجواهر و غیرها- بحمله علی القلیل العرفی، لا ما یقابل الکر، لغلبة کثرة الماء الموجود فی الصحاری، المتجمع من المطر و نحوه، بنحو یزید علی الکر کثیرا، فیصدق القلیل علی ما یکون بقدر الکر.

لکنه لا یخلو عن إشکال، لأن فرض القلة فی السؤال منبه لعدم فرض کریته، و لا سیما مع ظهوره فی دخل القلة فی احتمال مانعیة إدخال الید القذرة فی الماء من الاغتسال به، فلو کان اعتصامه موقوفا علی کریته لکان المناسب التنبیه علیها فی الجواب، فإطلاق الجواب مع ذلک ظاهر فی عدم دخلها بنحو یصعب جدا حمله علی خصوص الکر.

و منه یظهر وهن احتمال أن یکون منشأ السؤال جهل السائل باعتصام الکر، فإنه لا یناسب تنبیه علی القلة، بل قد لا یناسب التعرض للحرج فی الجواب، حیث إن التنبیه علی اعتصام الکر أولی بذلک.

و مثله احتمال کون منشأ السؤال احتمال مانعیة إدخال الید القذرة من الاغتسال بالماء و لو مع اعتصامه، لأنه أیضا لا یناسب فرض القلة الظاهر فی کونها

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۷۹

...

هی المنشأ له.

کما ظهر أیضا أنه لا مجال لحمله علی القذر العرفی، إذ لا منشأ لتوهم مانعیته، فإن المنع من إدخال الجنب یده فی الماء و إن حکی عن بعض العامة، إلا أنه لأجل کونه جنبا و لو لم تکن یده قذرة قذارة عرفیة. فتأمل.

فالإنصاف أن ظهور الخبر فی عدم مانعیة إدخال الید النجسة فی الماء القلیل من الاغتسال به المستلزم لعدم انفعاله قوی جدا.

اللهم إلا أن یقال: ظاهر حال السائل المفروغیة عن انفعال الماء بملاقاة الید، و أن السؤال لمکان الضرورة المفروضة فی کلامه، و ظاهر الجواب تقریره علی ذلک، إذ لو کان المراد عدم انفعال الماء فی نفسه لکان الأولی الجواب بذلک، و الاستشهاد بما یدل علی طهارة الماء أو طهوریته عموما ردعا عن التوهم المذکور، لا التنبیه علی رفع الحرج المناسب لاختصاص الحکم بحال الضرورة، تقریرا لما یظهر من السائل.

و دعوى: أن الحرج حكمة لعدم الانفعال، لا علة يدور الحكم مدارها وجودا و عدما.

مخالفة لظاهر حال السؤال و الجواب جدا، لما ذكرنا من ظهور السؤال فى أن منشأه الضرورة المفروضة، و ظهور الجواب فى تقرير ذلك، و إنما يتجه ذلك فى مثل صحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الجنب يحمل [يجعل خ. ل] الركوة أو التور فيدخل إصبعه فيه؟ قال: إن كانت يده قذرة فأهرقه، و إن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه. هذا مما قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «۱»، لعدم القرينة المانعة منه.

و بالجملة: ظاهر الحديث المفروغية عن انفعال الماء فى نفسه و امتناع الغسل به لو لا الحرج.

و تعذر الالتزام بظاهره، لما هو المعلوم من عدم ارتفاع الحكم المذكور

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

...

بطروء الحرج، يوجب إجماله، لا- حمله على عدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس، ليكون دليلا للخصم، و ينهض بمعارضة أدلة الانفعال. فتأمل جيدا.

الثالث: خبر على بن جعفر: «عن جنب أصابت يده جنابة، فمسحها بخرقة، ثمَّ أدخل يده فى غسله، هل يجزؤه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال عليه السّلام: إن وجد ماء غيره فلا يجزؤه أن يغتسل، و إن لم يجده غيره أجزأه» «۱».

و فيه: - مع ضعف سنده- أن التفصيل المذكور فيه مما يناسب ما تقدم فى خبر محمد بن ميسر، الذى عرفت تعذر الالتزام به، و لا سيما مع أن مسح المنى بخرقة كثيرا ما يبقى معه بعض الأجزاء الدقيقة منه، فينافى الأدلة الكثيرة الواردة فى الانفعال بعين النجاسة.

و لعله لذا قد يحمل على الكر، لعدم التصريح فيه بالقلة- كما نبّه له فى الجواهر- فيكون نظير صحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذى لا يجوز؟ فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه» «۲».

و إن كان الإنصاف أنه بعيد جدا.

الرابع: موثق أبى بصير عنهم عليهم السّلام: «قال: إذا أدخلت يدك فى الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك فى الماء و فيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء» «۳».

بدعوى: ظهور ذيله بمقتضى المفهوم فى أن إدخال اليد فى الماء مع عدم حملها لشيء من البول و الجنابة لا يوجب إهراقه.

و لا- مجال للإشكال فى سندها- كما عن بعض مشايخنا- لاشتماله على عبد اللّه بن المغيرة المشترك بين البجلى الثقة و الخزاز المهمل.

---

(۱) عن قرب الاسناد طبعة إيران ص: ۸۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

...

لانـدفاعه: بان اشـتهار البجلی الثقـة- الـذی هو من الأعیان، و الـذی قال فیه النجاشـی: «ثقـة، ثقـة، لا یعدل به أحد من جلالته و دینه و ورعه»، و نسب روایـة کتبه إلی کثیر من أصـحابنا- هو الموجب لانصـرافه عند الإطلاق [۱]، خصوصا من مثل إبراهیم بن هاشم الـذی هو من الرواة عن البجلی الثقة، و لم تنقل روایته عن الخزاز.

بـل إهمـال النجاشـی للخزاز و انفراد الشـیخ فی کتـابه و إهمـاله للتصـریح بـالبجلی مما یقرب اتحادهما، و ان الاختلاف بین الشـیخ و النجاشی قدّس سرّهما فی نسبة الرجل.

فلاحظ.

فالعمـدة فی الإشـکال فی الاسـتدلال المـذکور أن حمل القذر علی عین النجاسة موقوف علی کون «بول أو جنابة» بدلا من «قذر»، أو مضافا إلیه إضافـة بیانیـة، و لا قرینة علی ذلک، بل من الممکن کونه مضافا إضافة اختصاص، بلحاظ نشویة منهما، فیحمل علی المعنی الاسم المصدری، و هو النجاسة، و یکون المراد: إلا أن یکون أصابها نجاسة بول أو جنابة، و لعل الثانی هو الأظهر.

فلاـ یکون مفـاد المفهوم إلاـ توقف الإـهراق علی بقـاء النجاسـة الناشـئة من البول و الجنابـة، لاـ علی بقـاء العین، فیطابق أدلـة الانفعال السابقة.

و یناسبه ظهور ورود الـذیل لشـرح الاسـتثناء الوارد فی قوله علیه السّـلام: «إلا أن یکون أصابها.» الشامل لصورة زوال عین النجاسة، لا تقییدا له مع إرجاع الصورة المذکورة لحکم المستثنی منه.

إن قلت: الظـاهر من قوله علیه السّـلام: «و فیهـا شـیء من ذلک» کون المشار إلیه مما یقبل التبعیض، و هو أعیان النجاسات، دون أثرها الحاصل فی الید، و هو النجاسة الشرعیة.

قلت: التبعیض کمـا یکون بلحـاظ الأـجزاء الخارجیـة للمرکب، فیختص بالأعیـان، یکون بلحاظ الأفراد من الجنس، فلا یختص بها، بل یجری فی الأثر،

---

[۱] و من ثمَّ فهم غیر واحد البجلی من إطلاق الکشی حیث عد عبد اللّه بن المغیرة من أصحاب الإجماع.

(منه، عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۸۲

...

فتختلف أفراده و لو من جنس واحـد، و الظـاهر إرادة الثانی فی المقام حتی علی فرض الحمل علی أعیان النجاسـة، فلا یراد بقاء بعض مما أصاب الید علیها، بل حملها لشیء من البول و الجنابة و إن کان تمام ما أصابها أولا.

نعم، قـد یکون التعبیر بالإصابـة ظـاهرا فی کون القـذر من سـنخ الجسم الملاقی للیـد. لا العرض القائم بها. إلا أن فی کفایـة ذلک فی الاستدلال إشکالا.

و علیه لاـ ینهض الموثق بـالخروج عن إطلاق النصوص السابقـة الظاهرة فی تنجیس المتنجس التی یصـعب حملها علی خصوص ما لو کان حاملا لعین النجاسـة، لقوة ظهورها فی موضوعیـة المتنجس من حیثیـة کونه متنجسا فی الانفعال، و اعتبار طهارة الملاقی فی عدم الانفعال، و حملها علی ذلک لیس من التقیید فی الحقیقة، بل من إلغاء عنوان الحکم و صرفه إلی ما قد یقارنه، و هو أبعد من التقیید.

و من ثمَّ لا یبعـد تقدیم الأدلة المذکورة علی الموثق حتی لو فرض تمامیة دلالته بدوا بتنزیله علی ما لا ینافی أدلة الانفعال، و لو بإلغاء خصوصیة المفهوم فیه. و لعله لذا یغفل عن منافاته لها عند النظر إلی جمیعها، و یحتاج ذلک إلی تنبیه.

على أنه يصعب جدا التفكيك بين النجس و المتنجس بعد ظهور حال الأصحاب فى المفروغية عن عدمه مع اختصاص أكثر أدلة الانفعال بالنجس، و ما ذلك إلا لارتكاز عدم الخصوصية عندهم، فإن فهمهم و إن لم يكن حجة، إلا أن تسالمهم على ذلك مع كثرة الابتلاء بالمتنجس و شيوعه فى جميع العصور حتى عصور الأئمة عليهم السّلام يشرف بالفقيه على القطع بعدم الفرق.

و بعبارة أخرى: لا ريب فى أن مسألة الانفعال بالنجس و المتنجس مما يكثر الابتلاء به، و تشتد الحاجة لبيان الحكم فيه، كما أن كثرة الأدلة الواردة فى الانفعال بالنجس تقتضى وضوح الحكم به فى عصور الأئمة عليهم السّلام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۸۳

...

أما المتنجس فلو كان البناء فيه على خلاف ذلك أو على الإشكال فيه لظهر و شاع بنحو يمنع الأصحاب عن إلحاقه بالنجس، و لا تكفى فيه الأدلة المتقدمة- لو فرض تماميتها- التى لم تلفت نظر الأصحاب و لم تنبههم للخصوصية، بل لم تلفت نظر المخالف حيث لم يستند إليها، بل لدعوى قصور أدلة الانفعال.

فالإنصاف أن التأمل فى أدلة الانفعال بالنجس و المتنجس بعد ملاحظة عموم الحكم عند الأصحاب و غفلتهم عن الفرق بينهما مانع من الركون لأدلة التفصيل حتى لو فرض تماميتها بدوا، لأن ذلك يوجب قوة ارتكاز فهم عدم الخصوصية فى المقام بنحو يرى أن الأدلة المذكورة كبعض ما ورد فى النجس معارضة لأدلة أصل الانفعال، المعول عليها فى المقام.

و مما ذكرنا يظهر حال ما ذكره بعض مشايخنا من التفصيل بين المتنجس بعين النجاسة، و المتنجس بالمتنجس بالميل للانفعال بالأول دون الثانى، مدعيا قصور أدلة الانفعال عنه، لأن ما تضمن انفعال الماء بإدخال اليد القذرة مختص بما إذا كانت ملاقية لعين النجس، إذ لم ير إطلاق القذر على المتنجس غير الملاقى لعين النجس، فإن المتنجس بالمتنجس و إن كان نجسا لكنه ليس قذرا.

إذ فيه. أولا: أن التفكيك المذكور أبعد من التفكيك بين النجس و المتنجس عن المرتكزات، لوضوح أن نجاسة المتنجس بالنجس ليست إلا حكمية شرعية، فاقتضاؤها انفعال الملاقى له ليست ارتكازا إلا من جهة حكم الشارع بسراية النجاسة الحكمية بالملاقاة، و ذلك يقتضى السراية فى كل ما هو نجس حكما و إن كانت نجاسته بملاقاة المتنجس مع تكثر الوسائط.

و إذا كان التفكيك بين النجس و المتنجس منافيا لتسالم الأصحاب بالتقريب المتقدم، فالتفكيك بين أقسام المتنجس مناف لارتكازيات العرف فى فهم الكلام و تلقى الأحكام.

و لو بنى على ذلك لأمكن التفكيك بين النجاسات، بل بين أقسام النجاسة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۸۴

...

و أحوالها، بالاقتصار على الخصوصيات المأخوذة فى النصوص، و ليس عدم الفصل بينها عندهم إلا كعدم الفصل بين النجس و المتنجس، أو بين أقسام المتنجس، فإن احتمال التفصيل بالوجهين المذكورين أو القول به من حوادث العصور المتأخرة التى لا أثر لها فى الكشف عن رأى المعصومين عليهم السّلام، و لا عن القرائن المحيطة بكلامهم الصالحة للتعميم و إلغاء الخصوصية.

و ثانيا: أنه لا مجال لإنكار عموم بعض أدلة الانفعال المتقدمة للمقام. و ما ذكره من إنكار عموم اليد القذرة للمتنجسة بالمتنجس غير ظاهر الوجه، فإن القذارة مقابلة للطهارة و النظافة، فالقذر العرفى ما لا يكون نظيفا عرفا، و القذر الشرعى ما لا يكون نظيفا و لا طاهرا شرعا، كما يشهد به نصوص قاعدة الطهارة فى الماء، و فى كل شىء، و قوله فى موثق عمار: «سئل عن الكوز و الإناء يكون قذرا كيف يغسل» «۱».

و حینئذ إن أرید حمل النصوص المتقدمة علی القذارة العرفیة، أشکل إثبات عموم الانفعال بالمتنجس بالنجاسة بها، مع أنه استدل بها علی ذلک.

و إن أرید حملها علی القذارة الشرعیة- کما تقدم أنه الظاهر- فهی تشمل کل نجس.

هذا، مع أنه یکفی إطلاق صحیح زرارة الوارد فی غمس الید فی ماء الوضوء، المتضمن اعتبار کونها طاهرة بناء علی ما تقدم فی تقریب الاستدلال به علی انفعال الماء بالمتنجس.

هذا، و قد یستدل علی التفصیل المذکور بموثق أبی بصیر المتقدم:

بدعوی: أن عدم تنجیس المتنجس بالمتنجس للماء متیقنا منه حتی لو حمل القذر فیه علی الأثر المسبب عن البول و الجنابة، لأن نجاسة المتنجس المذکور لا تستند إلی البول و الجنابة و نحوهما من أعیان النجاسات.

و یندفع. أولا: بأنه لا یبعد نسبة نجاسة المتنجس بالمتنجس عرفا لعین

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

علی الأقوی، إلا إذا کان متدافعا (۱)

النجاسة بمعنی أنها ناشئة منها، لما هو المرتکز من أن المتنجس واسطة فی نقل النجاسة من الأعیان المنجسة له إلی الأعیان المتنجسة، و لیس الانفعال به لملاک قائم به مباین لملاک النجاسة المنجسة له. و لا أقل من الشک المانع من الاستدلال.

و ثانیا: بأنه لا- مجال للجمود علی خصوصیة البول و الجنابة المذکورین فی الموثق، فلا بد من حمل ذکرهما علی مجرد التمثیل و الإشارة لمطلق ما یوجب التنجس، و لو لکونهما مورد الابتلاء للجنب غالبا، الذی قد یتوهم عدم جواز إدخاله الید فی الماء مطلقا و إن کانت طاهرة، فلا یصلح الموثق لشرح ما یوجب التنجیس، بل یرجع فی ذلک للأدلة الأخر، التی تقدم دلالتها علی الانفعال بکل ما یصدق علیه أنه نجس، و لو کان متنجسا من غیر فرق بین أقسامه.

و علیه لا مجال للتفصیل المذکور، خصوصا بعد ما عرفت من صعوبة التفکیک المذکور، فإنه یوجب ارتفاع الوثوق بأصالة الظهور فی الموثق لو تمَّ ظهوره فی نفسه، فیسقط عن الحجیة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) فقد ادعی فی الجواهر الإجماع علی عدم سرایة النجاسة من الأسفل إلی الأعلی، و فی المقابس: «فإنهم حکوا الإجماع علی عدم سرایة النجاسة من الأسفل مطلقا»، و حکی شیخنا الأعظم قدّس سرّه دعواه عن روض الجنان و العلامة الطباطبائی قدّس سرّه فی مصابیحه، ثمَّ قال قدّس سرّه: «و هو فی الجملة مما لا ریب فیه».

و قد یوجه بما ذکره بعض مشایخنا و أشار إلیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الماء و إن کان متحدا حقیقة إلا أنه متعدد عرفا، فلا تشمله أدلة الانفعال، لاختصاصها بالماء الواحد.

و فیه: أنه لو تمَّ التعدد العرفی بین ما یکون التدافع منه و ما یکون التدافع

...

إلیه، کماء السطح و الأرض فی المثال المذکور فی المتن، فلا- یتم فی الخط الواصل بینهما کالخط المتصل بالمیزاب و الأرض لو فرض تنجس أسفله.

على أن التعدد إنما يمنع من انفعال أحد المائين بالنجاسة الواقعة فى الآخر، و لا يمنع من انفعال أحدهما بالاتصال بالآخر، نظير الحوضين المتصلين بأنبوب ضعيف، إلا بناء على عدم تنجيس المتنجس.

فالعمدة فى وجه عدم الانفعال قصور أدلته عن شمول المقام، إذ الأدلة الخاصة واردة فى الإناء و النور و الركوة و نحوها مما ينصرف أو يختص بصورة استقرار الماء و عدم تدافعه.

و أما الأدلة العامة فالعمدة فيها روايات الكر، و قد تقدم فى آخر مبحث انفعال الماء القليل أنها محمولة على الانفعال بالطرق العرفية الارتكازية، و هى الموجبة للاستقذار عندهم، و من الظاهر عدم كون الملاقاة مع التدافع موجبة للانفعال بنظرهم، بل هى قاصرة عن التأثير فى المتدافع منه، كما هو الحال فى قذاراتهم.

و أما الاستدلال عليه- كما فى المقابس- بأنه لولاه لامتنع التطهير بالماء القليل.

ففيه: أنه لا إشكال فى إمكان التطهير به حتى مع عدم التدافع، كما فى غسل الثياب فى المركن.

و بما ذكرنا يظهر وجه تعميم الحكم فى المتن لصور التدافع الثلاث، و عدم الاقتصار على صورة التدافع من الأعلى إلى الأسفل التى هى معقد إجماعاتهم.

لعموم الارتكاز المشار إليه لجميع الصور المذكورة.

بل لا يبعد كونه قرينة على إلغاء خصوصية العنوان المذكور حتى فى كلماتهم، فبقية الصور داخلة فى الإجماع لبا، و إن لم تدخل فيه لفظا، و إلا فمن البعيد جدا التزامهم بالانفعال فيها مع منافاته للارتكاز المذكور و كثرة الابتلاء بها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۸۷

بقوة (۱)، فالنجاسة تختص حينئذ بموضوع الملاقاة (۲)،

---

(۱) ظاهره اعتبار قوة الدفع، كما صرح به بعض مشايخنا، بل ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن المتيقن من الإجماع صورة التسنيم و ما يشبهه من التسريح، و أن المرجع فى غيرهما عموم الانفعال، لصدق وحدة الماء.

بل شكك فى الجواهر عموم كلماتهم لمثل انكفاء الإناء على الأرض النجسة، الذى هو يستلزم غالبا مرتبة معتدا بها من التدافع.

لكن الظاهر كفاية التدافع بالمقدار الذى يصدق معه الجريان عرفا، بحيث يرى العرف عدم استقرار الماء، لما أشرنا إليه من الارتكاز، و التشكيك فيه هنا- كما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه- فى غير محله.

و لا أقل من الشك فى عموم أدلة الانفعال، فيرجع لأصالة الطهارة، كما نبه له صاحب الجواهر و سيدنا المصنف قدّس سرّهما. و لا يهم مع ذلك قصور الإجماع.

على أن عمومه قريب جدا، بقرينة الارتكاز المذكور، الموجب للغفلة عن الانفعال فى مثل ذلك.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه فيظهر الإشكال فيه مما تقدم من عدم كون وحدة الماء عرفا معيارا فى المقام.

نعم، إذا كان التدافع و الجريان ضعيفا جدا بحيث يصدق الاستقرار عرفا لم يبعد عن الارتكاز البناء على الانفعال. فلاحظ.

(۲) يعنى: و لا تسرى إلى الجهة التى يتدافع منها إليه، و إن كانت تسرى فى مجموع ما لا تدافع فيه من موضع الملاقاة بلا إشكال، كالماء المتجمع من الميزاب فى الحفر.

ثمَّ إن ما ذكر لا يختص بالماء، بل يجرى فى غيره من المائعات من أقسام الماء المضاف و غيره كاللبن و الزيت و غيرهما، لعين ما ذكرنا من الوجه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۸۸

و لا تسرى إلى غيره، سواء كان جاريا من الأعلى إلى الأسفل (۱)، كالماء المنصب من الميزاب إلى الموضع النجس، فإنه لا تسرى

النجاسة إلى أجزاء العمود المنصب، فضلا عن المقدار الجارى على السطح، أم كان متدافعا من الأسفل إلى الأعلى (۲)، كالماء الخارج من الفوارة الملاقى للسقف النجس، فإنه لا تسرى النجاسة إلى العمود و لا إلى ما فى داخل الفوارة، و كذا إذا كان متدافعا من أحد الجانبين إلى الآخر.

و أما الكثير الذى يبلغ الكر فلا ينفعل بملاقاة النجس فضلا عن المتنجس (۳)،

---

(۱) تقدم أن هذا هو معقد إجماعاتهم المدعاة فى المقام.

(۲) تقدم أن هذه الصورة و ما بعدها و إن خرجتا عن معقد إجماعاتهم لفظا، إلا أنه لا يبعد دخولهما فى مرادهم بقرينة الارتكاز الذى هو الدليل فى جميع الصور.

(۳) الظاهر أنه فى الجملة لا خلاف فيه، بل صرح فى الجواهر بأن عليه الإجماع المحصّل و المنقول، و فى مفتاح الكرامة: «و قد نقل الإجماع جماعة كثيرون على عدم نجاسته».

و يقتضيه النصوص الكثيرة «۱» التى تقدم بعضها فى مبحث انفعال القليل، و يظهر من بعضها المفروغية عن الحكم «۲». و يظهر من غيرها من النصوص دخل الكثرة فى انفعال الماء و إن لم يصرح فيها بالكريه، فتحمل عليها جمعا، كصحيح صفوان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «عن الحياض التى بين مكة و المدينة، تردها السباع، و تلغ فيها الكلاب، و تشرب منها الحمير، و يغتسل فيها الجنب، و يتوضأ منها. قال:

---

(۱) راجع النصوص المذكورة فى الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

...

و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق و إلى الركبة. قال: توضأ منه» «۱»، و موثق أبى بصير عنه عليه السّلام: «و لا تشرب من سؤر الكلب إلا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه» «۲». و كذا الحال فى المطلقات الواردة فى الغدران، و الحياض، و الماء النقيع، و ماء الطريق و نحوها مما تضمن عدم انفعاله إلا بالتغير، كما تقدم التعرض لبعضها.

و أما موثق سماعة عن أبى بصير: «سألته عن كر من ماء مررت به و أنا فى سفر قد بال فيه حمار أو بغل أو إنسان؟ قال: لا توضأ منه و لا تشرب منه» «۳».

فلا بد من حمله على التغير- كما عن الشيخ قدّس سرّه- أو على الكراهة، لاشتماله على ما ليس بنجس، كما احتمله فى الوسائل.

هذا، و المعروف المشهور عدم الفرق بين جميع المياه فى ذلك، و عن ظاهر المفيد فى المقنعة و سلار فى المراسم استثناء ما فى الأوانى و الحياض و الحكم بنجاسته حتى مع الكثرة، و عن ظاهر النهاية ذلك فى الأوانى.

و لم يتضح وجهه بعد عموم كثير من نصوص الكر، و ظهورها فى أن المدار على كمية الماء من دون دخل لمحله، و خصوص ما ورد فى الحياض، كصحيح صفوان المتقدم و غيره، و مرسل عبد اللّه بن المغيرة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الكر من الماء نحو حبى هذا، و أشار إلى حب من تلك الحباب التى تكون بالمدينة» «۴».

فتأمل.

و لعله لأجل ذلك رمى القول المذكور بالشذوذ- كما قيل- و حمل- كما عن المنتهى- على الكثرة العرفية، لا ما يكون بقدر الكر.

تنبیه: الظاهر توقف سریان النجاسة مع القلة و الاعتصام مع الکریة علی سیلان الماء، فلو کان جامدا لحقه حکم سائر الأمور الجامدة من انفعال موضع

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۹۰

إلا إذا تغیر (۱)

الملاقاة فقط و عدم اعتصامه بالکریه، کما لا یکون متمما للکر، کما صرح به غیر واحد.

کل ذلک لاختصاص أدلة الأحکام المذکورة بالماء، و السیلان مأخوذ فی مفهومه و إن لم یکن دخیلا فی حقیقته، و هو المطابق لارتکاز دخله فی الأحکام المذکورة.

و لا وجه للإشکال فی اعتبار السیلان فی العاصمیة- کما فی القواعد و عن التحریر- فضلا عن الجزم بعدم اعتبارها فیه- کما عن المنتهی و الحواشی المنسوبة للشهید- و لا سیما مع الحکم بعدم السریان مع القلة، بل یلحقه حکم الجامد من إلقاء ما یکتنفه.

إذ مع فرض اختصاص الماء بالسائل لا وجه للأول، و مع فرض عمومه للجامد لا وجه للثانی.

اللهم إلا أن یکون الوجه فیه ما ورد فی الدهن و نحوه «۱» إذا کان جامدا بدعوی: أن عدم سریان النجاسة فیها مع الجمود یقتضی عدم سریانها فی الماء معه، لأولویته فی الطهارة. فتأمل.

(۱) فإنه ینجس بلا خلاف ظاهر، بل فی الجواهر: «علیه الإجماع محصلا و منقولا کاد یکون متواترا، بل فی المعتبر أنه مذهب أهل العلم کافة، و فی المنتهی أنه قول کل من یحفظ عنه العلم».

و تقتضیه النصوص الکثیرة، کصحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «کلما غلب الماء علی ریح الجیفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۲»، و صحیح عبد اللّه بن سنان: «سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، و باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة و غیرهما.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۹۱

بلون النجاسة أو طعمها أو ریحها (۱)

حاضر عن غدیر أتوه و فیه جیفة؟ فقال: إن کان الماء قاهرا و لا توجد منه الریح فتوضأ» «۱» و غیرهما.

فیتعین رفع الید بها عن عموم نصوص الکر و إن کان بین الطائفتین عموم من وجه، إذ لا مجال لحمل نصوص التغیر علی ما دون الکر بعد ظهور کثیر منها فی کثرة الماء بنحو یمتنع حمله علی ما دون الکر، و لو لأنه الفرد النادر، خصوصا مثل صحیح عبد اللّه بن سنان المتقدم الظاهر فی اعتبار کون الماء قاهرا، علی ما یتضح بمراجعة ما تقدم عند الکلام فی أدلة الانفعال.

بل لما کان بعض نصوص انفعال القلیل صریحا فی انفعاله بمجرد الملاقاة من دون تغیر، فحمل نصوص التغیر علی القلیل موجب

للغويتها، لوضوح تأخر التغير عن الملاقاة، فلا يستند الانفعال له.

و بالجملة: لا ريب فى لزوم حمل نصوص اعتصام الكر على غير صورة التغير بأن تحمل على الاعتصام من الانفعال بمحض الملاقاة الثابت فيما دون الكر.

هذا، و يأتى إن شاء اللّه تعالى أن انفعال الماء بالتغير يعم جميع أقسام الماء، و لا يختص بالراكد، و هو مورد إجماع الجواهر المتقدم.

(۱) ظاهرهم عدم الفصل بين الصفات الثلاث فى الانفعال، إلا ما حكاه فى الجواهر عن بعض المتأخرين من التشكيك فى الانفعال بالتغير اللونى، لكن ذكر أنه مما لا ينبغى أن يلتفت إليه، بل هو من قبيل التشكيك فى الضرورى.

و كيف كان، فالأمر فى الريح ظاهر، لتظافر النصوص به، و كذا فى الطعم، لاشتمال كثير من النصوص عليه، كصحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السّلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح و يطيب

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

...

طعمه، لأن له مادة» «۱» و غيره، و بها ترفع اليد عن ظهور بعض النصوص فى الحصر بالريح، كصحيح ابن سنان المتقدم و غيره. و لا سيما مع ورود تلك النصوص فى الميتة و الجيفة التى تغير الريح قبل غيره من الصفات.

و أما اللون فقد يستدل عليه.

تارة: بما ذكره بعض مشايخنا من ملازمة التغير به للتغير بالريح و الطعم.

و اخرى: بإطلاق التغير فى مثل صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السّلام: «قال: ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلا أن يتغير» «۲»، قال فى الجواهر: «فإنه لا ريب فى شمولها للتغير اللونى، بل قد يدعى أنه أظهر الأفراد». و لا سيما مع اشتمال بعضها- كخبر أبى بصير «۳» - على الدم الذى يكون لونه أظهر صفاته.

و ثالثة: بالنصوص المتضمنة له بالخصوص كالنبوى: «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» «۴»، و خبر العلاء بن الفضيل:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحياض يبال فيها؟ قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۵»، و ما فى صحيح شهاب بن عبد ربه عنه عليه السّلام: «قلت: فما التغير؟ قال:

الصفرة» «۶»، و غيرها.

لكن الأول: إن تمّ رجع إلى عدم الانفعال بالتغير اللونى، لسبق الانفعال بغيره. على أنه غير ظاهر فى مثل الدم مما يشتد لونه، إذ لا يبعد كون تغيره به أسبق.

و الثانى: إنما ينفع فى قبال أصل الطهارة، لا فى قبال ظهور بعض النصوص فى الاختصاص بالريح و الطعم- كصحيح ابن بزيع المتقدم- لصلوحها لتفسير التغير

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۹۳

...

و حمله علیهما. فتأمل.

و أما الثالث: فهو موقوف علی حجیة النصوص المذکورة لتنهض برفع الید عن مثل صحیح ابن بزیع المتقدم.

و قد تقدم فی مبحث عموم مطهریة الماء الإشکال فی حجیة النبوی.

کما أن خبر العلاء بن الفضیل ضعیف بمحمد بن سنان، و کذا بقیة النصوص المشار إلیها.

إلا صحیح شهاب حیث لا غمز فیه ظاهرا، لروایته فی بصائر الدرجات بسند صحیح.

و طریق الوسائل إلی کتاب البصائر صحیح بناء علی وثاقة أحمد بن محمد ابن یحیی العطار، کما تقدم فی مسألة عدم قدح الصغائر فی العدالة «۱».

علی أن کتاب بصائر الدرجات من الکتب المعروفة التی لا تحتاج إلی إسناد، و إنما یذکر السند لها لمحض التعبد، أو التبرک باتصال السند بالمعصومین علیهم السّلام.

و لا سیما مع تأید الصحیح ببقیة الأخبار خصوصا خبر علاء بن الفضیل الذی لا یخلو عن اعتبار، لأن ابن سنان و إن ضعّف إلا أنه لا یبعد وثاقته فی نفسه [۲]، و أن منشأ الطعن فیه روایته لمضامین توهم الغلو، و لا سیما مع وقوعه فی أسانید کثیر من روایات الأعیان الطاعنین علیه و غیرهم، إذ لا أقل من وثوقهم بالروایات المذکورة لقرائن خاصة.

هذا، مع أن تسالم الأصحاب علی عدم الفرق بین الصفات الثلاث کاف فی جبر هذه النصوص لو فرض فیها شیء من الضعف. فلاحظ.

---

[۲] یأتی فی المسألة السابعة عشرة عند الکلام فی تحدید الکر بالمساحة تفصیل الکلام فی محمد بن سنان و تقریب توثیقه. منه عفی عنه.

---

(۱) مصباح المنهاج- الاجتهاد و التقلید: ۲۴۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۹۴

تغیرا فعلیا (۱).

---

(۱) یعنی: و لا یکفی التغیر التقدیری، کما هو المصرح به فی کلام جمع، و عن الذکری و الروض أنه ظاهر المذهب، و فی کشف اللثام أنه ظاهر الأکثر، خلافا للقواعد و محکی المنتهی و المختلف و الإیضاح من الاکتفاء بالتغیر التقدیری، مع احتمال العدم فی الأخیرین، و فی جامع المقاصد و عن مجمع الفائدة و محکی المهذب أنه أرجح و أقرب للاحتیاط.

هذا، و من الظاهر أن التغیر المذکور فی النصوص و کلمات الأصحاب لایراد به ما یعم التغیر الواقعی الدقی الذی لیس من شأنه الظهور للحس لضعفه، لظهور کون المراد بالنصوص فی المقام و غیره- مما یتضمن أخذ عنوان خاص فی موضوع حکم عملی-

الإشارة إلى أمر يتعارف الاطلاع عليه، ليترتب عليه العمل.

بل لا ينفك عن التغير بالنحو المذكور وقوع كثير من النجاسات فى الماء، كالبول و الدم و العذرة و الجيفة مع صراحة النصوص فى التفصيل بين التغيير و عدمه، فلو أريد بالتغيير ما يعم ذلك لم يكن للتفصيل المذكور مجال.

و بعد أن كان ظاهر الأدلة هو التغير القابل للإدراك بالحس يقع الكلام فى أن المدار فى التغير المذكور على وجوده الفعلى، أو على تقدير وجوده و إن لم يوجد فعلا لجهات خاصة.

و توضيح ذلك أن عدم ظهور التغير فى الماء لأحد أمور:

الأول: قصور النجاسة عن التأثير.

تارة: لقصور فى نوعها بحيث لو وقعت نجاسة من نوع آخر لأوجبت التغير، كالبول الذى لا يوجب مقدار خاص منه تغيير لون الماء و إن أوجبه ذلك المقادر من الدم.

و اخرى: لقصور فى شخصها لفقده الوصف، أو لضعف الوصف فيه، إما بحسب أصله، أو لطارئ عليه بعد وجوده.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۹۵

...

الثانى: قصور الماء عن أن يتأثر بالنجاسة، و هو:

تارة: يكون لاشتماله على ما يمنع من التأثر كالأملاح و نحوها، إما بحسب أصله عرفا كمياه الآبار، أو بإضافته إليه بوجه لا يخرجه عن الإطلاق.

و اخرى: يكون لحمله قبل ملاقاة النجاسة نفس الوصف الذى تحدثه النجاسة، إما بحسب طبعه عرفا- كالمياه الكبريتية الصفراء و المياه الطينية الحمراء- أو بطروء ما يوجب ذلك فيه من الأصباغ و نحوها.

الثالث: عدم تحقق شرط التأثير، كما لو توقف تأثير النجاسة فى الماء على تعرضه للحر و نحوه مما لم يتحقق.

هذا، و لم يعرف من أحد احتمال الاكتفاء بالتقدير فى الوجه الثالث، و الصورتين الأوليين من الوجهين الأولين، بل لا ينبغى الريب فى ذلك فى الجملة بعد النظر فى النصوص، حيث لم ينبه فيها إليه مع شدة الحاجة إليه، لكثرة الابتلاء به و الغفلة عنه. فاحتمال الاكتفاء بالتغيير التقديرى إنما هو فى الصورة الثانية من كل من الوجهين الأولين.

أما الصورة الثانية من الوجه الأول فهى الظاهرة من العلامة قدّس سرّه و من تبعه ممن سبقت الإشارة إليه، قال فى القواعد: «لو وافقت النجاسة الجارى فى الصفات فالوجه عندى الحكم بنجاسته إن كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة، و إلا فلا».

و أما ما فى الجواهر من إمكان حمله على الصورة الثانية من الوجه الثانى، فهو خلاف ظاهره، حيث كان المناسب أن يقول: إذا وافق الجارى النجاسة. إلخ.

فاختصاصه بالصورة التى ذكرناها أو عمومه لها مما لا ينبغى أن ينكر.

نعم، لا يشمل تمام أقسامها، بل يختص بصورة فقد الوصف، بل يظهر من الجواهر اختصاصه بصورة فقد الوصف بعد وجوده، لا فقده بحسب الأصل، حيث يظهر منه المفروغية عن عدم التقدير فيه و فى صورتى ضعف الوصف، بل نقل عن المصابيح الإجماع على ذلك.

و كيف كان، فقد يستدل للتقدير فى ذلك بوجوه عمدتها: ان أخذ التغيير

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۹۶

...

لیس لدخله بنفسه فی التنجیس، بل لکشفه عن غلبة النجاسة علی الماء، و ذلک یقتضی الاکتفاء بکون النجاسة بالمقدار الموجب للتغییر و إن لم یتحقق فعلا لفقدها للوصف.

و ربما یشیر لذلک ما عن المنتهی، حیث قال: «بلوغ الکریة حد لعدم قبول التأثیر عن الملاقی إلا مع التغیر، من حیث أن التغیر قاهر للماء عن قوته المؤثرة فی التطهیر. و هل التغیر علامة علی ذلک و الحکم یتبع الغلبة أم هو المعتبر؟ الأولی الأول. فلو زال التغیر من قبل نفسه لم یزل عنه حکم التنجیس».

و فیه: أنه إن أرید بالغلبة استیلاء النجاسة علی الماء بسبب تأثیرها فیه- کما قد یظهر من عبارة المنتهی المتقدمة بقرینة التفریع- فهو مساوق لاعتبار التغیر و لا ینفع فی إثبات الانفعال مع عدم فعلیته.

و إن أرید بها ما ینتزع من صلوح النجاسة للتأثیر، لا من فعلیة التأثیر فهو عین المدعی. مع أنه لا ینفع فی إثبات الانفعال فی مورد الکلام، لعدم شأنیة النجاسة الملاقیة للماء للتأثیر فیه.

و إن أرید بها کون النجاسة بکمّ خاص یقتضی التغییر و لو مع عدم فعلیة التأثیر، فهو- مع مخالفته لظهور الأدلة فی دخل التغیر بنفسه واقعا لا بلحاظ کشفه عما هو الدخیل- مما یقطع ببطلانه، ضرورة اختلاف کمیة النجاسة المغیرة باختلاف أنواع النجاسات و أفرادها و أنواع المیاه و أفرادها، و اختلاف الظروف من الحر و البرد و غیر ذلک مما لا مجال معه لحمل نصوص التغیر علی اعتبارکم خاص.

مع أن الغلبة بالنحو المذکور تقتضی الانفعال فی أکثر الصور المتقدمة أو جمیعها، و لم یظهر منهم البناء علی ذلک، بل عرفت دعوی الإجماع علی عدم الانفعال فی بعضها، و هو المقطوع به من النصوص فی بعض آخر.

و هناک بعض الوجوه ظاهرة الوهن. مثل ما عن المختلف من أن النجاسة تدور مدار الأوصاف، فإذا فقدت وجب تقدیرها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۹۷

...

و أن ظاهر النصوص استناد التنجیس للنجاسة، و لیس التغیر إلا علامة لها، و أنه لو لم یبن علی التقدیر لزم عدم الانفعال و لو زادت النجاسة علی الماء أضعافا مضاعفة.

لاندفاع الأول: بأنه بظاهره عین الدعوی، بل مقتضی دوران النجاسة مدار الأوصاف عدمها عند عدمها.

و الثانی: بأن التنجیس لا یستند لمطلق النجاسة، بل لخصوص المغیّر منها، فلا یحصل مع عدم فعلیة التغییر. إلا أن یرجع هو و ما قبله للوجه الأول، الذی عرفت الجواب عنه.

و یندفع الثالث: بأنه استبعاد فی فرض لا واقع له، لأن ذلک یخرج الماء عن الإطلاق، فیخرج عن محل الکلام.

و کأن هذا الوجه هو الذی دعا إلی القول بالتقدیر، و لعله لذا قال فی محکی حاشیة المدارک: «و لعل القائل بالتقدیر مطمح نظره مثل البول الممزوج بالماء، و إلا فاعتبار التقدیر فی مثل المیتة فی ماء البئر و ما ماثل المیتة فاسد قطعا.».

و بالجملة: لا مجال للبناء علی التقدیر فی ذلک بعد مخالفته لظاهر الأدلة، بل هی آبیة عنه جدا بعد ملاحظة شدة الاختلاف بین أفراد النجاسات فی الأوصاف بنحو لیس هناک ضابط عرفی یمکن دعوی إشارة النصوص إلیه غیر التغیر الفعلی.

و أما الصورة الثانیة من الوجه الثانی، فالظاهر شیوع القول فیها بالانفعال بین المتأخرین، و فی الجواهر أنه نقل أنه أفتی به کل من تعرض له، و عن الحدائق أنه قطع به متأخرو الأصحاب من غیر خلاف معروف فی الباب، و ظاهر جامع المقاصد أنه لا تردد فیه حتی ممّن تردد فی الاکتفاء بالتقدیر فیما سبق.

و قد أشار غیر واحد إلی وجهه، ففی محکی المدارک: «لو خالفت النجاسة الجاری فی الصفات لکن منع من ظهورها مانع- کما لو

وقع فی الماء المتغیر بطاهر أحمر دم مثلا- فینبغی القطع بنجاسته، لتحقق التغیر حقیقة، غایة الأمر أنه مستور

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۹۸

...

عن الحس»، و نحوه فی جامع المقاصد و عن المعالم، و حکی نحو ذلک فی الجواهر عن المصابیح، و زاد: «بل قد یقال: إنه لا بد أن تؤثر النجاسة فیه اشتدادا، فیتحقق التغیر فیه حسا».

و مع هذا فقد أنکر ذلک فی الریاض مدعیا عدم الفرق بینه و بین ما إذا کان عدم التغیر لقصور فی النجاسة، و وافقه غیر واحد منهم شیخنا الأعظم قدّس سرّه و سیدنا المصنف قدّس سرّه.

قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه بعد أن تعرض لکلام مدعی حصول التغیر: «لا خفاء فی امتناع تلون محل واحد شخصی بلونین، و قد عرفت أن تلون الماء بالنجاسة لا یکون إلا مع تأثیرها فیه فعلا، و أنه لو فرض ممازجة جسمین متساویین فی اللون لم یصر أحدهما منفعلا- بلون الآخر، بل کل جزء من المجموع مرکب من جزئین، لون کل منهما قائم بنفسه غیر مؤثر فی الآخر، لامتناع الترجیح بلا مرجح. فلا أجد معنی لظهور وصف النجاسة، و تحقق التغیر، و الاستیلاء، و دعوی استتاره عن الحس، و لا لما ذکر من أنه لا بد من تأثیر النجاسة اشتدادا فی لون الماء الموافق، و قد مثلنا لک أن زیادة اللبن علی اللبن لا تؤثر فی بیاضه».

و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لامتناع اجتماع المثلین کالضدین، فإذا کان الماء متلونا بمثل لون النجاسة کیف یتلون بلونها؟».

و الظاهر أن کلا طرفی النزاع قد نقل فی مقام الاستدلال إلی ما لم ینظر إلیه الآخر.

و توضیح ذلک: أن حمل الماء الصفة من النجاسة و تغیره.

تارة: یکون بسبب تفاعلها معه و إن لم تختلط به، کالمیتة المغیرة لرائحة الماء و إن لم تختلط به.

و اخری: یکون بتوسط انبثاثها فیه من دون تفاعل، کالبول الأصفر الموجب لاصفرار الماء باختلاطه به.

أما فی القسم الأول فحمل الماء للوصف سابقا لا یمنع من تغیره بالنجاسة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۹۹

...

ضرورة أن اجتماع العلل علی معلول واحد فیما یقبل التأکد- کالأوصاف المذکورة- یوجب التأکد، و هو نحو من التغیر.

و أما فی الثانی فإن کان الوصف فی النجاسة أشد منه فی الماء أوجبت الزیادة المذکورة شدة الوصف فی الماء.

و إن کان وصف النجاسة أخف من وصف الماء أثرت النجاسة فی الماء تخفیف الوصف، لاشتراکها معه فیما کان یمتاز به من الزیادة.

و إن کانا متساویین فی الوصف بحسب المرتبة تعین عدم تغیر الماء بالنجاسة، لانشغال کل منهما بوصفه من دون زیادة له لینقلها إلی ما یختلط به.

نعم، لو فرض خلو الماء عن الوصف لتأثر بوصف النجاسة و أخذ منه بسبب انبثاثها فیه، و خف الوصف فیهما، إلا أن هذا محض تقدیر.

و کأن من ادعی تحقق التغیر نظر إلی القسم الأول و الوجه الأول من القسم الثانی، و من أنکره نظر إلی الوجه الثالث من القسم الثانی، کما یشهد به ما سبق من شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و کیف کان، فاللازم التفصیل بین الوجهین- کما قد یظهر من الجواهر- فما یکون موجبا لشدة الوصف یحکم بانفعال الماء به، لأنه

نحو من التغير الفعلى، فيدخل فى إطلاق الأدلة، من دون فرق بين ظهوره للحس لقوة أثر النجاسة، و خفائه عليه بسبب شدة الوصف الأول فى الماء و ضعف أثر النجاسة، فإن ذلك قد يوجب صعوبة التميز بين حالى الماء قبل تأثير النجاسة و بعده، إلا أنه من باب التباس الأمر على الحس لتشبعه بالوصف السابق، لا لعدم صدق التغير عرفا.

نعم، يتعين البناء على عدم الانفعال لو كانت الشدة بمرتبة ضعيفة، بأن يكون عدم إدراك العرف لها لعدم اعتدادهم بها، بحيث لا تكون بنظرهم موجبة لصدق التغير بالإضافة لذلك الماء- و إن فرض صدقه بالإضافة إلى الماء الصافى، إذ لا يبعد اختلاف حالات الماء فى مقدار الوصف الذى يصدق معه التغير عرفا- لما تقدم فى أول الكلام من قصور النصوص عن التغير الدقى و اختصاصها بالعرفى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۰

...

و الفرق بينه و بين ما ذكرنا أن عدم ظهور التغير للحس فيه لقصور فى نفس التغير، و عدم ظهوره فيما ذكرنا لقصور فى الحس عن إدراكه للمانع من ظهوره مع صلوحه للظهور، نظير الظلام، و لا دليل على قادحية ذلك بعد شمول إطلاقات التغير.

و بالجملة: المعتبر فعلية التغير، كما هو مقتضى الأدلة، لا فعلية الظهور للحس، لعدم الدليل عليه، و إنما اعتبرت شأنية الظهور للحس لتحديد التغير المستفاد من الأدلة اعتباره.

و لعل هذا هو مراد الشهيد قدّس سرّه، حيث قال فى محكى البيان: «و المعتبر فى التغيير المحسوس به لا التقدير، إلا أن يكون الماء مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغيير، فيكفى التقدير».

بل لا يبعد كونه مرادا لجميع من علّل بتحقق التغير و عدم ظهوره، و إن كانت أمثلتهم قد تعم غير ذلك. بل من البعيد جدا أن يكون مراد المانع من الاكتفاء بالتغيير التقديرى ما يعم هذه الصورة.

و أما ما لا يوجب شدة الوصف- و هو الوجه الثالث من القسم الثانى- فاللازم البناء على عدم الانفعال به، لقصور النصوص عنه و ظهورها فى التغير الفعلى المفروض عدم تحققه.

و ربما يوجه القول بالانفعال بوجوه كثيرة، عمدتها وجهان.

الأول: ما أشار إليه غير واحد من مشايخنا [۱] من أن التغير موجود حقيقة، لأن انتقال اللون للماء ليس إلا بسبب انبثاث أجزاء الجسم المتلون فى الماء، فيرى معه، و ذلك موجود فى المقام، لأن المفروض انبثاث أجزاء النجاسة فى الماء و إن لم يمكن تمييزها بسبب تلونه قبلها، فالمقام من باب وجود المانع عن ظهور التغير للحس، لا من باب عدم فعليه التغير.

و فيه: أن ذلك إنما يتم بحسب النظر الدقى، لا العرفى، و إلا فالعرف يرى أن

---

[۱] الشيخ حسين الحلى، و السيد أبى القاسم الخوئى دامت بركاتهما. منه عفى عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۱

...

انبثاث الجسم المتلون فى الماء سبب لاتصاف الماء باللون، و لا يرونه فى المقام موجبا لذلك بنحو يصدق معه تغير الماء الذى هو المأخوذ فى الأدلة.

الثانى: ما أشار إليه المحقق التسترى فى المقابس من أنه لو فرض فى محل الكلام تخليص الماء من اللون الأول لظهر لون النجاسة، و

لا بد معه من الحكم بنجاسته، مع ظهور أن الأثر المذكور الموجب للنجاسة إنما حدث قبل التصفية، فلا بد أن يؤثر النجاسة من حين حدوثه و إن منع المانع من ظهوره.

و فيه: أن حدوث الأثر المذكور و إن كان سابقا على تخليص الماء من اللون الأول، إلا أنه لا يصحح عرفا نسبة التغيير للنجاسة إلا بعد التخليص من اللون الأول، فيترتب حكمه- و هو التنجيس- حينئذ.

نعم، ما مثّل به قدّس سرّه من فرض اللون الأول بطين أحمر قد يكون خارجا عما نحن فيه، لأن اختلاط الماء بالطين- كاختلاطه بالرمل- لا يصحح عرفا نسبة لونه بالماء و إن أوهمه، بل هو بنظرهم محض خلط، نظير خلط مسحوق الفحم بالنورة، لا يوجب تلون النورة و إن أوهمه بسبب صعوبة التمييز بينهما، و حينئذ لا يمنع عرفا من نسبة التغيير للنجاسة و إن لم يظهر، نظير ما سبق فى القسم الأول.

إلا أن يكون احمرار الطين بنحو يجعله صبغا لتأثيره فى الماء و إن صفى بركوده كما لا يبعد ذلك فى مثل الطين الأرمنى، و إن كان تشخيص ذلك لا يخلو عن صعوبة، و الأمر سهل بعد رجوعه إلى تنقيح الصغرى الذى لا يهم فى محل الكلام.

و هناك بعض الوجوه الأخر تعرض لها فى المقابس، و أطال شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى نقلها و ردّها بما لا مجال لاستقصائه، و هى بين ما يبتنى على استبعادات محضة، أو قضايا غير مسلّمة، أو فهم الأدلة بوجه غير ظاهر. فراجع.

و الحاصل: أنه لا مجال فى مثل ذلك للبناء على التقدير بعد خروجه عن ظاهر الأدلة، بل لا ينبغى الريب فيه فى الجملة بلحاظ ما هو المعلوم من اختلاف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۲

...

أنواع المياه فى الطعوم و الألوان، بل الروائح، كمياه الآبار المالحة، و مياه الكبريت الصفراء و غيرها.

و من الظاهر دخل ذلك فى تغير الماء بالنجاسة عرفا، فالاكتفاء فى النصوص بالتغير الظاهر فى الفعلى العرفى و عدم التنبيه على التقدير مع الابتلاء بالمياه المذكورة موجب لقوة ظهور النصوص فى عدم الاكتفاء بالتقدير.

و لعل هذا هو الذى دعا المحقق الخونسارى قدّس سرّه على ما حكى عنه إلى عدم اعتبار التقدير فيما لو كان وصف الماء أصليا، كما فى المياه الكبريتية، و اعتباره فيما لو كان الوصف عارضا بصبغ و نحوه.

و إن كان هو أيضا فى غير محله، بل يتعين عدم الاعتبار بالتقدير مطلقا فى الفرض، عملا بظاهر الأدلة.

نعم، الظاهر عدم الأثر لذلك أو ندرته، لملازمته غالبا لكون الماء مضافا، لأن الكلام فى النجاسة التى من شأنها أن تغير الماء لو لا اتصافه بمثل وصفها.

و من الظاهر أن تغير الماء بمحض الخلط بالنجاسة موقوف إما على كثرتها أو على شدة وصفها، و الأول ملازم غالبا لصيرورة الماء مضافا بالخلط.

و أما الثانى فحيث كان المفروض مساواة الماء للنجاسة فى مرتبة الوصف فهو ملازم غالبا لكون الماء مضافا قبل الخلط. فتأمل.

بقى الكلام فى الصورة الثانية من القسم الثانى، و هى التى تكون النجاسة فيها موجبة لتخفيف الوصف، و ربما تكون خارجة عن كلام الكل.

و لا يبعد البناء فيها على الانفعال، لصدق التغير الكاشف عن استيلاء النجاسة على الماء و غلبتها له، إذ لا فرق فيه بين نقل النجاسة للماء من وصفه الأصلى إلى وصف طارئ، و نقلها له من وصفه الطارئ إلى وصفه الأصلى، حتى لو قيل باعتبار التغير بخصوص وصف النجاسة- على ما يأتى الكلام فيه فى المسألة الخامسة- لأن المراد من تغيره بوصفها مفارقته لصفته و أخذه لصفتها، و إن كان

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۳

[مسألة ۱ إذا کانت النجاسة لا وصف لها]

مسألة ۱: إذا کانت النجاسة لا وصف لها (۱)، أو کان وصفها یوافق وصف الماء (۲) لم ینجس الماء بوقوعها فیه (۳)، و إن کان بمقدار بحیث لو کان علی خلاف وصف الماء لغیّره.

[مسألة ۲ إذا تغیّر الماء بغیر اللون و الطعم و الریح]

مسألة ۲: إذا تغیّر الماء بغیر اللون و الطعم و الریح، بل بالثقل أو الثخانة أو نحوهما لم ینجس أیضا (۴).

بنحو أخف، ففی ظرف حمرة النجاسة و صفاء الماء یکون تغیره بصفتها بتلونه بالحمرة ببعض مراتبها، و فی ظرف شدة حمرته و خفة حمرتها یکون تغیره بصفتها بتغیره من الحمرة الشدیدة إلی الحمرة الخفیفة، و مثلها فی ذلک النجاسة الفاقدة للصفة.

نعم، لا بد من کون التغیر بالنحو المعتد به عرفا مع ظهوره للحس أو التباسه علیه، و لا یکفی مجرد التغیر الدقی، علی ما تقدم فی نظیره. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) تقدم أن هذه الصورة هی مورد کلام العلامة و من تبعه، و أن عدم الاعتبار بالتقدیر فیها فی محله.

(۲) بأن یکون الماء حاملا لوصف مشترک بینه و بین النجاسة، و تقدم أن هذه الصورة هی مورد کلام جماعة من المتأخرین. و أن اللازم البناء فیها علی الانفعال مع حصول التغیر بشدة الوصف فی الماء أو خفته، و إن التبس علی الحس. إلا أن یکون عدم الظهور للحس لعدم التغیر أصلا، أو لکونه دقیا غیر عرفی.

(۳) یعنی: و مضی المدة التی یتوقف علیها التغیر مع اختلاف الوصف.

(۴) کما هو المصرح به فی القواعد و غیرها، و هو الظاهر من کل من اقتصر علی ذکر الصفات الثلاث، و فی کشف اللثام: «و أما عدم اعتبار سائر الأوصاف فکأنه لا خلاف فیه» و فی المقابس: «و هو موضع وفاق، کما یظهر منهم، و قد حکی الإجماع علیه صریحا فی الدلائل و شرح المفاتیح، و ظاهرا فی الناصریات و الغنیة و التنقیح و الذخیرة و غیرها».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۴

...

و قد یستدل علیه بما تضمن حصر سبب الانفعال بالتغیر فی الریح و الطعم، کصحیحی ابن بزیع «۱» المتقدم أحدهما و غیرهما، و الخروج عن الحصر المذکور باللون لأدلته المتقدمة لا یقتضی الخروج عنه فی غیره، فیرفع الید بذلک عن إطلاق التغیر فی صحیح ابن بزیع الثالث المتقدم، و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنه سئل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب. فقال: إن تغیر الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغیر أبوالها فتوضأ منه. و کذلک الدم و أشباهه» «۲».

لکن کما یمکن ذلک یمکن الجمع بإلغاء الحصر فی نصوص التغیر بالصفات، بقرینة اختلافها فی تعدادها بنحو یناسب إلغاء خصوصیة کل منها و حملها علی الحصر بلحاظ أصل التغیر، فلا تنافی الإطلاق المذکور.

نعم، لو کان النبوی حجة کان ظهوره فی الحصر بالصفات المذکورة محکما علی الإطلاق بلا إشکال. إلا أنه عرفت الإشکال فی

حجيته.

كما لا مجال لدعوى انجباره فى المقام بعمل الأصحاب، لعدم ظهور اعتمادهم عليه، بل على النصوص الأخرى. بل مفروغيتهم عن عدم اعتصام غير الكر قرينة إعراضهم عنه.

هذا، و لكن إثبات الإطلاق لا يخلو عن إشكال، لقرب احتمال كون صحيح ابن بزيع مختصرا من صحيحيه الآخرين المشتملين على التقييد بالريح و الطعم، لاشتراكهما معه فى المتن، و فى الإمام الذى روى عنه، و فى من يروى عن ابن بزيع، و هو أحمد بن محمد، و لا سيما مع صراحة أحد الصحيحين فى عدم سؤال ابن بزيع للإمام عليه السّلام و أنه كتب إلى من يسأله، لبعد تعدد السؤال مع ذلك جدا. بل من القريب كون حذف التتمة فى الصحيح المذكور لنقله بالمعنى، لأجل انصراف التغير إلى الأوصاف المعهودة، و كما فهمه الأصحاب، و لا يبقى مع ذلك وثوق بالإطلاق.

و أما خبر أبى بصير فهو- مع عدم خلو سنده عن الإشكال، و اشتماله على

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۵

[مسألة ۳ إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه بالمجاورة للنجاسة]

مسألة ۳: إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه بالمجاورة للنجاسة لم ينجس أيضا (۱).

بول الدواب الذى لا يوجب التنجيس- لا ظهور له فى الإطلاق، لوضوح أنه و إن لم يتضمن التخصيص بصفة، إلا أنه مختص بالتغير بالدم الذى يكون التغير الظاهر فيه هو التغير بالصفات الثلاث أو بعضها.

بل لا يبعد انصراف إطلاق التغير عرفا إلى الصفات المذكورة، لأنها الصفات الظاهرة عندهم، كما قد يشهد به ظهور تسالم الأصحاب على ذلك. مع أن تعين الجمع الذى ذكرناه بين الإطلاق و نصوص الصفات لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح أقربيته من الوجه الأول بنحو يمكن الاعتماد عليه فى الاستدلال، خصوصا مع قرب كون نصوص الصفات مفسرة له، لا مقيدة، لقرب انصرافه بدوا إليها. فإنه لا أقل مع جميع ذلك من الاجمال الموجب للرجوع إلى عموم الاعتصام.

ثمّ إن الكلام إنما هو فى التغير بالصفة التى لها نحو ثبوت، كالتى ذكرت فى المتن، و أما الحرارة و البرودة، فلا ينبغى الإشكال فى انصراف إطلاق التغير عنها، لاختصاصه عرفا بما يكون له نحو استحكام، و لذا ينصرف تغيير النار أو الشمس أو الهواء عن ذلك.

(۱) كما فى المبسوط و المعتبر و كشف اللثام، و عن المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و الروض و المدارك، و هو منصرف إطلاق غيرهم، بل فى الجواهر: «لعله لا خلاف فيه، بل مجمع عليه». و فى مفتاح الكرامة: «و الأستاذ نقل الإجماع عليه فى شرحه، و أن الأصحاب فهموا مباشرة النجاسة لا مجاورتها، و فى الذخيرة أنه لا خلاف فيه».

و يكفى فيه قصور أدلة التغير عن شموله المقتضى للرجوع إلى عموم الاعتصام، لأنها بين ما هو مختص بملاقاة النجاسة- كما ورد فى الغدير الذى فيه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۶

...

الجيفة و الحياض التى يبال فيها و الماء الذى يقع فيه الدم و غيرها- و ما هو مجمل من هذه الجهة، لوروده فى مقام بيان شرطية التغير فى الانفعال بعد الفراغ عن تمامية المقتضى له، كالنبوى «۱» لوضوح أن المراد به «لا ينجسه شيء مما يوجب التنجيس لغيره» و لا يعم ما ليس من شأنه التنجيس، كالمجاور و الطاهر، لظهور أن ذلك هو المناسب لاعتصام الماء المفروض فيه. و مثله فى ذلك صحيح ابن بزيع «۲» المختصر الذى تقدمت الإشارة إليه فى المسألة السابقة.

و أظهر منهما فى ذلك صحيحاه الآخران «۳» المتضمنان تعليل اعتصام البئر بأن له مادة، لظهورهما فى الاختصاص بما يوجب الانفعال لو لا المادة.

و هذا هو الظاهر أيضا فى صحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۴»، فان بيان عدم الانفعال مع غلبة الماء إنما هو لبيان مانعية غلبة الماء من انفعاله فى فرض وجود مقتضية، لما هو المعلوم من أن التغير ليس هو المقتضى للانفعال، بل هو شرط فى تأثير مقتضية، و هو الملاقى دون المجاور.

نعم، فى خبر محمد بن القاسم عن أبى الحسن عليه السّلام: «فى البئر يكون بينها و بين الكنيف خمس أذرع أو أقل أو أكثر يتوضأ منها؟ قال: ليس يكره من قرب و لا بعد، يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغير» «۵».

لكنه- مع ضعف سنده، و عدم ظهوره فى التغيير بمحض المجاورة، بل بسريان النجاسة فى الأرض و لو بنحو الرطوبة غير المسرية- مختص بالبئر المختصة بأحكام كثيرة.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۱، ص: ۱۰۶

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۷

[مسألة ۴ إذا تغير الماء بوقوع المتنجس لم ينجس]

مسألة ۴: إذا تغير الماء بوقوع المتنجس لم ينجس (۱)،

---

(۱) كما فى القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام، و عن الروض و المدارك و الذخيرة، و نسبه فى كشف اللثام للأكثر، و فى مفتاح الكرامة عن شرح أستاذه دعوى الإجماع عليه ممن عدا الشيخ، و فى الجواهر فى رد احتمال العموم قال: «و يمكن استنباط الإجماع عند التأمل على خلافه».

خلافا للسيد فى محكى الجمل، و الشيخ فى المبسوط، فعن الأول: «كل ماء على أصل الطهارة إلا أن تخالطه- و هو قليل- نجاسة، أو يتغير- و هو كثير- أحد أوصافه من لون أو طعم أو رائحة»، فإن عدم تفريقه بين ما ينجس القليل بالملاقاة و الكثير بالتغير ظاهر فى عموم الثانى للمتنجس، لعموم الأول له عندهم.

و فى الثانى عند الكلام فى المضاف النجس: «و لا طريق إلى تطهيرها بحال إلا أن يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة، ثمَّ ينظر فيه فإن سلبه إطلاق اسم الماء لم يجز أيضا استعماله بحال، و إن لم يسلبه إطلاق اسم الماء و غيّر أحد أوصافه إما لونه أو طعمه أو رائحته فلا يجوز أيضا استعماله بحال، و إن لم يتغير أحد أوصافه و لم يسلبه إطلاق اسم الماء جاز استعماله فى جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه»، فإنه و إن كان فى مقام بيان عدم تطهير المضاف مع تغييره للكر، إلا أنه لو لا تنجيسه للكر لم يكن وجه لحرمة الاستعمال مع فرض عدم خروج الكر عن الإطلاق. و من ثمَّ لا يبعد ظهور ميل المحقق قدّس سرّه فى المعتبر إلى ذلك أيضا، لأنه نقل عن الشيخ قدّس سرّه ذلك مستشهدا به، و لم ينبه على خلاف له فى ذلك، كما أنه حكى عن التحرير التصريح بذلك أيضا.

بل لا يبعد كون ظاهر من لم ينبه على الفرق بين النجس و المتنجس عدم الفرق بينهما، نظير ما تقدم فى انفعال القليل بالمتنجس، و لا سيما مع عدم تنبيههم لخلاف السيد و الشيخ قدّس سرّهما و من تبعهما.

و من ثمَّ لا مجال لدعوى الشهرة على التفصيل، فضلا عن الإجماع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۸

...

و كيف كان، فعمدة ما يستدل به على الانفعال مع التغير بالمتنجس أدلة التغير العامة، و إلا فالأدلة الخاصة كلها واردة فى أعيان النجاسات، كالميتة و الدم و البول، فاللازم النظر فى العمومات المذكورة، و هى النبوى «۱»، و صحاح ابن بزيع «۲» الواردة فى البئر.

أما النبوى فهو- كما تقدم فى المسألة السابقة- وارد لبيان شرطية التغير فى الانفعال فى ظرف تحقق المقتضى له، و حيث كان المتنجس من شأنه التنجيس لغير الماء كان مقتضى إطلاقه كونه موجبا لانفعال الماء مع تغيره به.

و قد استشكل فيه.

تارة: بانصراف لفظ «شىء» إلى خصوص أعيان النجاسات، نظير ما تقدم من المحقق الخراسانى فى التفصيل فى انفعال القليل بين النجس و المتنجس.

و اخرى: بانصراف التغير إلى خصوص وصف النجس. قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «إذ هو الذى يساعده الارتكاز العرفى من اختصاص النفرة بذلك لا غير عندهم، للفرق بين ظهور أثر النجس بالذات فى الماء و بين ظهور أثر الطاهر بالذات فيه و إن كان نجسا بالعرض، فإن الأول يناسب البناء على نجاسة الماء دون الثانى، لأن النفرة الذاتية فى الأول تستوجب النفرة عن الأثر، بخلاف الثانى، لعدم النفرة الذاتية فيه، و النفرة العرضية زائلة بزوال موضوعها، لفرض الاستهلاك».

و يشكل الأول: بأنه لا وجه للانصراف المذكور بعد ما ذكرنا من ظهور النبوى فى بيان شرطية التغير فى فرض تحقق المقتضى، و المفروض تحققه فى المتنجس.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى وجه الاختصاص من أن المتنجس إنما ينجس ما يلاقيه بواسطة نجس العين. فإن رجع إلى دعوى: أن مقتضى التنجيس قائم بالنجس لا بالمتنجس، فلا يدخل المتنجس فى الإطلاق.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱، ۶، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۰۹

...

ففیه: أن النجس سبب فی صیرورة المتنجس مقتضیا للتنجیس، فالمتنجس یکون بسبب النجس مقتضیا مثله، و لا وجه لحمل الإطلاق علی خصوص ما یکون اقتضاؤه لذاته.

و إن رجع إلی دعوی: أن ترتب اقتضاء المتنجس علی اقتضاء النجس مانع من إرادتهما معا من الإطلاق، لاختلاف الرتبة، بل یختص بالنجس، لأنه أسبق رتبة.

فیدفعه: أن ترتبهما فی الاقتضاء خارجا لا یمنع من عموم الإطلاق لهما بلحاظ صدق مفهومه علیهما معا.

و إن رجع إلی دعوی: أن النجس بسبب ذلک یکون أقرب إلی الذهن، فیختص به الإطلاق.

ففیه: أن ذلک لا یکفی فی انصراف الإطلاق إلیه، فضلا عن اختصاصه به.

و أما الثانی فهو موقوف علی استفادة أن منشأ الانفعال بالتغیر هو الاستقذار و النفرة للأثر الحاصل، لیختص بأثر النجاسة دون أثر المتنجس، و لا طریق لإحراز ذلک من النبوی و نحوه.

بل لعل منشأه مقهوریة الماء و مغلوبیته مع ظهور الأثر فیه و إن لم یکن مستقذرا بنحو لا یکون مقتضی الاعتصام- من الکثرة و المادة- صالحا لعصمته و دفع النجاسة عنه.

نعم، قد یستفاد ذلک من بعض النصوص الأخری، کما سیأتی.

فالإنصاف أنه لا مجال للخروج بمثل هذه الوجوه عن الإطلاق.

نعم، تقدم غیر مرة أن النبوی قاصر عن مقام الاستدلال، لضعف سنده، و منافاته لأدلة اعتبار الکریة و المادة فی الاعتصام، بنحو یصعب الجمع بینها و بینه جدا.

فاللازم النظر فی صحاح ابن بزیع، و قد تقدم فی المسألة الثانیة الإشکال فی الاستدلال بصحیحه المختصر، لقرب اختصاره من الصحیحین الآخرین، فلم یبق إلا الصحیحان المذکوران، و استفادة الإطلاق منهما فی غایة الإشکال بعد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱۰

...

قوله علیه السّلام: «فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه» کما أشار إلیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و توضیحه: أن طیب الطعم إنما هو فی مقابل خبثه، فیدل علی أن خباثة الحاصل مع التغیر أمر مفروغ منه فی المقام، و لا یراد بالخباثة العرفیة الراجعة إلی نفرة الطعم، لعدم اختصاصه بما یوجب الانفعال، و عدم اطراده فیه، بل ما ینتزع من الخباثة الشرعیة.

و من الظاهر أن انتزاع الخباثة للطعم لا- تصح عرفا إلا بلحاظ خباثة منشئه، فیختص بطعم نجس العین، أما المتنجس فهو و إن کان خبیثا، إلا أن الخبث فیه لما کان عارضا فهو لا یصحح عرفا نسبة الخبث لما هو من شؤون ذاته و هو الطعم.

بل لعل الصحیح المذکور قرینة علی کون معیار الحکم بالانفعال مع التغیر هو نفرة الأثر الذی یحمله الماء، لا غلبة النجاسة بلحاظ أصل تأثیرها فی الماء، فالمراد بغلبة النجاسة مع التغیر تأثیرها فی الماء أثرها المناسب لخبثها المنافی لطهارته و المانع من اعتصامه، کما قد یرجع إلیه ما تقدم من سیدنا المصنف قدّس سرّه فلو تمَّ هذا کان صارفا لإطلاق النبوی و صحیح ابن بزیع المختصر- لو غض النظر عما تقدم فیهما- کما أنه لا مجال للعموم أیضا لو أرید بطیب الطعم ما یقابل نفرة الذوق منه، و غض النظر عما تقدم، لوضوح

أن مصحح ذكره ليس الا غلبة تحققه مع التغير، أو لفرض نجاسة خاصة موجبة لذلك، كالميتة، و الأول مختص بنجس العين، إذ لا يغلب فى المتنجس نفرة الطعم، و الثانى موجب لإجمال الصحيحين، المسقط لاطلاقهما عن الحجية.

نعم، لو أريد من طيب الطعم محض زوال أثر الملاقى، لا ما يقابل الخبث لم يكن قرينة على تقييد الصحيحين و لا غيرهما.

لكنه خلاف الظاهر، و لا أقل من إجماله المانع من إطلاق الصحيحين اللذين عرفت أنهما العمدة فى المقام، فيرجع إلى عموم دليل الاعتصام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱۱

إلا أن يتغير بوصف النجاسة التى تكون للمتنجس، كالماء المتغير بالدم يقع فى الكر فيغير لونه و يكون أصفر، فإنه ينجس (۱).

هذا، و أما الاستدلال- كما فى المقابس- على الاختصاص بأثر نفس العين بما تضمن حصر التغير بما كان بالجيفة، بدعوى: أن المتيقن فى الخروج عنه هو التعدى إلى مطلق نجس العين دون المتنجس.

فيدفعه أن الحصر المذكور- لو فرض ثبوته- فحمله على الحصر الإضافى بلحاظ خصوص فرض وجود الميتة- فلا ينافى الانفعال بالتغير بغيرها فى فرض وجوده، لخروجه عن موضوع الحصر- أقرب عرفا من إبقاء الحصر على حقيقته، ثمَّ الخروج عنه بالنحو المذكور.

مع أنه لا دليل على الحصر المذكور، لأن النصوص الخاصة بالميتة بين ما هو صريح فى أن حصر الانفعال بالتغير بها فى فرض وجودها فى الماء، لا مطلقا، فلا يدل على عدم الانفعال فى فرض التغير بغيرها، بل هو خارج عن موضوع الحصر، و ما هو ظاهر فى ذلك، كصحيح حريز المتقدم فى المسألة السابقة، فإن فرض غلبة الماء على ريح الجيفة فى صدره ظاهر فى فرض وجود الميتة، فلا إطلاق فيه لصورة وجود غيرها.

نعم، قد يستدل عليه بصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«سمعته يقول: لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاة مما وقع فى البئر إلا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة و نزحت البئر» «۱».

لكن النتن لا يختص بالميتة، بل يكون من غيرها من النجس و المتنجس، بل الطاهر كاللحم المذكى.

(۱) كما صرح به شيخنا الأعظم و المحقق التسترى قدّس سرّهما و غيرهما، و هو الظاهر مما حكى عن السيد الطباطبائى قدّس سرّه من النجاسة إذا كان التغير بواسطة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱۲

...

المتنجس، بخلاف ما إذا كان بصفاته.

و يقتضيه ما تقدم من عموم الشىء فى الروايات العامة للمتنجس، و اختصاص التغير فيها بوصف النجاسة، فإن الجمع بين الأمرين يقتضى التفصيل بالوجه المذكور، خلافا لما فى الجواهر من عدم التنجيس مع اضمحلال النجاسة و استهلاكها. و قد يستظهر من كل من أطلق عدم الانفعال مع التغير بالمتنجس.

و استدل عليه فى الجواهر بأن انتقال صفات النجاسة من دون ملاقاة لها كانتقالها بالمجاورة لا يوجب التنجيس.

و فيه: أن ملاقاة المتنجس مقتضية للتنجيس بمقتضى الإطلاق المتقدم و ليست كالمجاورة، و الشرط- و هو التغير بصفات النجاسة-

حاصل بالفرض.

نعم، قد يتجه ورود ذلك على شيخنا الأعظم و المحقق التسترى و غيرهما ممن صرح باختصاص الإطلاق بعين النجاسة.

ثمَّ إن المدار فى ذلك على كون الوصف مما من شأن النجاسة إن تحدثه، بحيث يصح نسبة الأثر لها و إن كان نقله بواسطة المتنجس، فلو لم يصح نسبة الأثر للنجاسة، بل للمتنجس، و لو لكونه مشاركا للنجاسة فى الوصف، لا مجال للبناء على الانفعال، لقصور الوجه المتقدم عنه.

كما أنه لو كان الوصف مما من شأن النجاسة إن تحدثه فى الماء و إن لم يكن وصفا لها قبل ملاقاته تعين البناء على الانفعال، لما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى المسألة الخامسة. فلاحظ.

هذا، و قد يستدل على الانفعال فى المقام بوجهين.

الأول: أنه لا يعتبر فى التغيير بالنجاسة ملاقاتها لكل جزء من أجزاء الماء، بل يكفى ملاقاتها لبعض أجزائه و سريان أثرها منه إلى غيره، كما لو غيّرت الميتة جانب الماء و سرى التغيّر إلى الباقى- من دون ملاقاته للميتة، فالمنفصل عن النجاسة لم يتغير بملاقاتها، بل بملاقاة المتنجس المتغير بها و الناقل لأثرها، فلا بد أن يراد من التغير بالنجاسة ما يعم مثل ذلك، لأن التغير حقيقة بها و إن كان بتوسط

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱۳

...

ملاقاة المتنجس، كما ذكره المحقق التسترى قدّس سرّه.

و فيه: أنه مع ملاقاة النجاسة لبعض الماء الواحد و تغييرها لجميعه تدريجا يصدق عرفا تغيير الجميع بملاقاة النجاسة التى هى موضوع الانفعال بالفرض. أما اتصال التغير بعد انفصال النجاسة عنه أو استهلاكها فيه بماء آخر فلا يوجب صدق تغير الماء الآخر بملاقاة النجاسة بل بملاقاة المتنجس المفروض عدم كونها موجبة للانفعال.

و دعوى: أن التغير فى الحقيقة بالنجاسة، إن أريد بها أنه بملاقاتها، فهو ممنوع، لفرض استهلاكها فى المتنجس أو انفصالها عنه، فلا يصدق عرفا ملاقاتها له.

و إن أريد بها أنه بسببها فى الجملة، فهو لا ينفع، إذ لا يكفى سببية النجاسة للتغير مع عدم الملاقاة، كما فى المجاورة.

نعم، قد يكون استبعاد الفرق بين الأمرين مؤيدا لما ذكرنا من عموم الانفعال للمتغير بالمتنجس مع اختصاص التغير بصفات النجاسة، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

الثانى: ما ذكره المحقق التسترى من أن الماء المتغير بالنجاسة إذا اتصل بغيره فغيّره فلا مجال للبناء على طهارة الجميع، للإجماع و النصوص على أن المتغير لا يطهر مع بقاء تغيره، و لا على التفصيل بين المتغير بالنجاسة و المتصل به، للإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد، فيتعين البناء على نجاسة الجميع.

و قد أجاب عن ذلك بعض مشايخنا بأنه مع فرض عدم استهلاك أحد المائين بالآخر يتعين البناء على طهارتهما لتعارض ما دل على انفعال المتغير بالنجاسة مع ما دل على اعتصام الكر بعد فرض اتحاد المائين فى الحكم، فيتساقطان و يرجع إلى أصالة الطهارة فيهما معا.

و هو راجع إلى التشكيك فيما ذكره المستدل من الإجماع على نجاسة المتغير مع بقاء تغيره، و إلا كان الإجماع المذكور دليلا قطعيا لا يعارض بعموم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱۴

...

اعتصام الکر، بل یخصصه، و من الصعب جدا التشکیک فی ذلک، إذ کیف یمکن الالتزام بأن المتغیر بالنجاسة مع عدم تغییره للمتصل به یبقی علی النجاسة، فإذا غیره طهر معه، بل ما تضمنه صحیحا ابن بزیع من لزوم النزح حتی یذهب الریح و یطیب الطعم کالصریح فی أن المتغیر بالنجاسة لا یطهر بمجرد اختلاطه مع ما یرشح من البئر بعد النزح حتی یذهب التغیر، فان ذلک ملزم فی المقام بتقدیم دلیل نجاسة المتغیر. علی دلیل اعتصام الکر، و لا وجه معه للتوقف و الرجوع لأصالة الطهارة. هذا مع أن تشخیص مفاد الأصل فی المقام یبتنی علی مبانی لا مجال لاطالة الکلام فیها. فلاحظ.

فالعمدة فی الجواب عن الوجه المذکور: أن الإجماع علی اتحاد حکم الماء الواحد مختص بغیر صورة تغیر بعضه تغیرا منجسا، إذ مع ذلک لا ریب فی اختصاص الانفعال بالمتغیر و طهارة غیره إذا کان کثیرا، فإذا فرض اختصاص التغیر المنجس بالتغیر بالنجاسة لزم التفصیل فی الماء الواحد المتغیر بعضه بالنجاسة و بعضه بالمتنجس بالتزام نجاسة الأول دون الثانی، نظیر ما لو اتصل الماءان المتغیر أحدهما بملاقاة النجاسة و الآخر بمجاورتها، فإنه یتعین البناء علی نجاسة الأول و طهارة الثانی إذا کان کرا. و لیس فی ذلک مخالفة للإجماع، و تخیل مخالفته له ناشئ من استیضاح عموم التغیر المنجس، لمحل الکلام.

نعم، تغییر المتغیر بالنجاسة لغیره.

تارة: یکون بمحض اتصاله به من دون امتزاج.

و اخری: یکون بامتزاجه به.

و فی الأول لا محذور فی التفکیک بین المائین، لما ذکرنا.

أما فی الثانی فحیث کان الامتزاج مانعا غالبا من اعتصام المتغیر بالمتنجس و إن کان کثیرا لتفرق أجزائه و انفصال بعضها عن بعض بالمتغیر بالنجاسة لزم انفعاله بالملاقاة للمتغیر بالنجاسة لا بتغیره به.

إلا أن یفرض استهلاک المتغیر بالنجاسة فی الماء الآخر، لکثرته، و إن تغیر به،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱۵

[مسألة ۵ یکفی فی حصول النجاسة التغیر بوصف النجس فی الجملة]

مسألة ۵: یکفی فی حصول النجاسة التغیر بوصف النجس فی الجملة و لو لم یکن متحدا معه (۱)، فإذا أصفر الماء بملاقاة الدم تنجس.

بنحو لا یمنع عرفا من اتصاله و اعتصامه.

أو یفرض امتزاج المتغیر بالنجاسة ببعض الماء الآخر مع بقاء الباقی علی اتصاله و اعتصامه و إن تغیر. و کلام المحقق التستری و إن کان مختصا بالامتزاج، إلا أن کلام غیره یعم صورة عدمه.

و قد تحصل من جمیع ذلک: أنه بناء علی ما ذکرنا من عموم المقتضی للتنجیس للمتنجس و اختصاص التغیر بوصف النجاسة یکون المعیار فی الانفعال هو تغیر الماء بواسطة المتنجس و لو مع عدم الامتزاج، و بناء علی اختصاص المقتضی بعین النجاسة فالوجه المذکور إنما یقتضی الانفعال فی صورة الامتزاج المانع من اعتصام الماء لتفرق أجزائه فی المتنجس بملاک الملاقاة لا بملاک التغیر، و لذا ینجس أیضا حتی لو فرض عدم تغییر المتنجس للماء، کما فی امتزاج الدهن بالماء فی حال غلیانه معه.

و منه يظهر عـدم إمكان التعـدى بعـدم الفصل عن غير الماء من المتنجسات الموجبة لتغيير الماء بوصف النجاسة، لأن عدم الفصل إنما يتم لو كـان ملاـك التنجيس التغير، أما حيث كان هو الملاقاة المانعـة من الاعتصام فعـدم الفصل فيما لا يوجب ذلك غير ثابت فتأمل جيدا.

(۱) فـإن اعتبـار اتحـاد الوصف حتى فى المرتبـة ممـا لاـ مجـال له جـدا، لغلبـة خفـة الوصف فى الماء عما هو عليه فى النجاسـة عينها، خصوصا فيما يوجب التغير بامتزاجه و انبثاثه فى الماء، كالـدم، فلا مجال لحمل أدلة التغير عليه. و من ثمَّ لا مجال لحمل كلام الجواهر عليه و إن كان قد يوهمه.

هذا، و ظاهر المتن لزوم كون الوصف الحادث من سنخ وصف النجاسة،

...

و فى الجواهر: لعله الأقوى، اقتصارا على المتيقن فى الخروج عن استصحاب الطهارة.

و فيه: أنه لاـ مجال للاقتصار على المتيقن مع إطلاق التغير فى غير واحـد من النصوص كصـحاح ابن بزيع «۱» المشار إليها فى المسألة السابقة، و صحيح معاوية بن عمار «۲» المتقدم فيها أيضا، و صحيح حريز «۳» المتقدم فى المسألة الثالثة، و خبر أبى بصير «۴» المتقدم فى المسألـة الثانيـة، و خبر أبى خالـد القمـاط: «انه سـمع أبـا عبـد اللّه عليه السّـلام يقول فى المـاء يمر به الرجل و هو نقيع فيه الميتـة و الجيفـة. فقـال أبو عبـد اللّه عليه السّـلام: إن كـان الماء قـد تغير ريحه أو طعمه فلا تشـرب و لا تتوضأ منه، و إن لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ» «۵» و ما فى صحيح شهاب بن عبد ربه عنه عليه السّلام:

«و جئت تسـأل عن الماء الراكـد من الكر [البئر خ. ل] مما لم يكن فيه تغير أو ريـح غالبـة. قلت: فما التغير؟ قال: الصـفرة. فتوضأ منه، و كلما غلب كثرة الماء فهو طاهر» «۶»، فإن النصوص المذكورة ظاهرة فى كفاية التغير بالنجاسة فى قهرها للماء و تنجيسها له.

و حملها على خصوص ما كان بوصف النجاسـة الثابت لها بلا قرينـة، خصوصا مع كثرة كون التغير ليس بمحض امتزاج النجاسة بالماء و انبثاثها فيه المسـتلزم غالبا لحمله لصـفتها، بل بتفاعلها معه الـذى قد يسـبب حدوث وصف فى الماء غير موجود فى النجاسة، و حمل الإطلاقات المتقدمة على ما عدا ذلك صعب جدا.

و لا سيما مع كون لازمه البناء على الطهارة لو شك فى وجود الوصف فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱، ۶، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

...

النجاسة، كما هو الغالب فى تغيير الميتة للطعم مع عدم امتزاجها بالماء الذى هو مورد بعض النصوص.

هذا، مع أن الإطلاق المذكور لما كان مناسبا جدا للمتركزات العرفية فى مقهورية الماء بمجرد تغيير النجاسة له، كما قد يشير إليه ذيل صحيح شهاب المتقدم، فمن الصعب جدا حمله على خصوص التغير بوصف النجاسة.

نعم، قد استدل سيدنا المصنف قدّس سرّه على الاختصاص.

تارة: باختصاص الاستقذار العرفى بذلك.

و اخرى: بظهور جملة من النصوص فيه، ففى صدر صحيح شهاب المتقدم الوارد فى الجيفة تكون فى الغدير: «قال: توضأ من الجانب الآخر، إلا أن يغلب الماء الريح فينتن» «۱» و موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابة ميتة قد أنتنت. قال: إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب» «۲» و فى خبر العلاء عنه عليه السّلام فى الحياض التى يبال فيها: «قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۳» و فى صحيح ابن بزيع: «حتى يذهب الريح و يطيب الطعم» «۴».

و يشكل الأول: - بعد تسليم عدم الاستقذار العرفى فى المقام- بما تقدم من عدم الدليل على كون ملاك الحكم هو نفرة الأثر إلا صحيح ابن بزيع المشار إليه فى آخر كلامه، و هو لا يقتضى إلا قادحية خبث الطعم الذى لا يبعد أن يكفى فيه استناده لما هو خبيث بالذات، بحيث يكون من شؤونه و آثاره و إن لم يكن موجودا فيه قبل ذلك.

و يشكل الثانى: بعدم صلوح شىء من النصوص المذكورة لإثبات ذلك، فإن

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

...

ذكر الجيفة فى صحيح شهاب منبه للريح و ظاهر فى فرض وجوده، فاعتبار غلبته فى التنجيس غير ظاهر فى الحصر الحقيقى، بل الإضافى، لبيان الطهارة من حيثيته، فلا ينافى الانفعال مع التغير من غير جهته، كالريح الذى لم يكن موجودا فى النجاسة و غير الريح من بقية الصفات وجدت أم لم توجد فيها، و لذا لم يذكر الطعم و لا اللون مع فرضه فى الذيل.

و لا أقل من كون الجمع بذلك بينه و بين نصوص التغير بغير الريح أقرب عرفا من حمله على الحصر الحقيقى ثمَّ تخصيصه بها، و لا سيما مع قوله عليه السّلام فى ذيله: «و كلما غلب كثرة الماء فهو طاهر»، فإنه كالصريح فى إعطاء الضابط العام لبيان اختصاص عدم الانفعال بما إذا كانت الكثرة بنحو تقتضى عدم تغير الماء بالنجاسة.

و منه يظهر الحال فى موثق سماعة، لصراحته فى فرض نتن الميتة. و كذا الحال فى خبر الفضيل، إذ لا مجال لحمله على الحصر الحقيقى مع ما هو المعلوم من الانفعال بغير اللون، و لا سيما مع قرب أن يكون تغير الماء برائحة البول و طعمه أسبق غالبا من تغيره بلونه، لتقارب لونيهما.

فالإنصاف أن النصوص المتقدمة لا تنهض بالخروج عن الإطلاق المتقدم المناسب للارتكاز جدا.

هذا، و يلحق بهذه المسألة أمران.

الأول: لو كان فى الماء وصف أصلى أو عرضى- كالصفرة فى ماء الكبريت، أو بسبب صبغ طارئ- و أوجبت النجاسة تخفيفه أو زواله فالظاهر- تبعا لغير واحد- الانفعال، لصدق التغير بالنجاسة، سواء كان التغير بسبب امتزاج النجاسة و انبثاثها فى الماء أم بسبب

تفاعلها معه.

بل تقدم فی آخر الکلام فی التغییر التقدیری أن الصورة الأولی داخلة فی التغییر بوصف النجاسة، فما یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه بناء علی اعتبار التغییر بوصف النجاسة یتعین البناء علی عدم الانفعال لو کانت النجاسة مزیلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۱۹

...

لوصف الماء مطلقا، لعله فی غیر محله. فتأمل.

الثانی: أنه و إن لم یعتبر فی التغیر أن یکون بوصف النجاسة إلا أنه لا بد أن یکون مستندا إلیها عرفا، بحیث یکون من شأنها تأثیره و لو لخصوصیة صنفها أو شخصها، فلو لم یستند إلیها عرفا، بل إلی أمر آخر طارئ علیها و إن استهلک فیها فلا مجال للبناء علی الانفعال.

لانصراف الإطلاق عنه بعین الوجه المتقدم فی انصراف الإطلاق عن وصف المتنجس، کما لو أضیف للبول مقدار من الزعفران أوجب طیب رائحته فطیب رائحة الماء الملاقی له، أو أضیف للدم مقدار من الصبر أوجب مرارته فصار الماء الملاقی له مرّا.

فکما یکون التغیر بوصف النجاسة بواسطة المتنجس موجبا للانفعال، کذلک لا یکون التغیر بوصف المتنجس بواسطة النجاسة موجبا له. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

بقی فی المقام فروع متعلقة بالتغیر و باعتصام الکر، أهمل سیدنا المصنف قدّس سرّه ذکرها، فینبغی التعرض لها تتمیما للفائدة، مستمدا منه تعالی العون و التوفیق.

الأول: لو استند التغیر للنجس و الطاهر معا، فقد أطلق فی العروة الوثقی عدم الانفعال، و قطع فی المقابس بالنجاسة إذا کان النجس صالحا للتغیر. و یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه الاشکال حتی مع ذلک، لظهور الأدلة فی استناد التغیر إلی نفس النجاسة.

و الذی ینبغی أن یقال: الوصف الحادث فی الماء.

تارة: یکون قابلا للتأکد بحیث یستند ببعض مراتبه للنجس و ببعضها للطاهر.

و اخری: یکون ترکبا عرفا من وصفین کالحلاوة و الحموضة و إن أطلق علیه اسم واحد عرفا.

و ثالثة: لا یکون قابلا لکلا الأمرین، إما لکون أثر کل من الأمرین منفردا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲۰

...

متحدا سنخا مع أثر الآخر من دون أن یقبل التأکد- لو فرض إمکان ذلک- أو لاختلاف سنخ أثر کل منهما منفردا، إلا أن اجتماعهما یوجب وجود وصف ثالث مباین لهما بسیط عرفا، کما قد یدعی فی بعض الألوان.

و لا ینبغی الإشکال فی عدم الانفعال فی الجمیع لو فرض کون النجس وحده لا یصلح للتأثیر بنحو معتد به صالح للظهور للحس و إن کان له نحو من التأثیر الدقی، کما تقدم فی أول الکلام فی التغیر التقدیری.

و أما لو کان أثره معتدا به عرفا بحیث یمکن تمییزه حسا لو کان وحده فالظاهر الانفعال فی الصورة الأولی- کما صرح به سیدنا المصنف قدّس سرّه و غیره- و فی الثانیة- کما هو مقتضی إطلاق المحقق التستری- لإطلاق أدلة التغیر إذ لا یستفاد منها إلا اعتبار استناد التغیر لملاقاة النجس المفروض حصوله هنا.

و مجرد عدم تمییز الأثر بحده فی الصورة الاولی و ترکبه مع غیره فی الثانیة لا یخرجه عن الإطلاق المذکور.

و أما فی الصورة الثالثة فالأمر لا یخلو عن إشکال، لعدم صحة التغییر الفعلی للنجس وحده، و مجرد دخله فی التأثیر غیر کاف فی الدخول فی إطلاقات التغیر بالنجس، لظهورها فی استقلاله به. کما أن مجرد استقلاله بالتأثیر لو فرض کونه وحده لا یکفی فی ذلک، لظهور الأدلة فی الاستقلال الفعلی لا التقدیری، فالمقام نظیر التغییر التقدیری الذی تقدم عدم الاعتداد به.

اللهم الا أن یستفاد من قوله علیه السّلام فی ذیل صحیح شهاب المتقدم: «و کلما غلب کثرة الماء فهو طاهر» أن المعیار فی الطهارة فی فرض وجود مقتضی التغییر کثرة الماء بنحو تمنع من التغییر بالنجس، و لیس الأمر کذلک فی المقام، لفرض عدم مانعیة کثرة الماء من التغیر بالنجاسة، و أن عدم استقلال النجاسة بالتأثیر لوجود العلة الأخری لا لکثرة الماء و مانعیته. فتأمل جیدا.

الثانی: لا إشکال ظاهرا فی أن الانفعال مشروط بظهور التغیر، و لا یکفی فیه ملاقاة ما یوجب التغیر قبل ظهور أثره، کما صرح به فی المقابس. لظهور الأدلة فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲۱

...

إناطته بالتغیر بنحو الشرط المقارن، لا المتأخر.

نعم، قد یتوهم دلالة النبوی «۱» علی الانفعال بمجرد ملاقاة ما یوجب التغیر.

بدعوی: ظهور قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إلا ما غیر» فی أن المنجس نفس الأمر المغیر.

لکنه یندفع: بأنه ظاهر فی أن المنجس هو المغیر بما هو مغیر، لا بذاته، و العنوان المذکور لا ینطبق علیه إلا بعد فعلیة التغیر بسببه.

کما لا ریب فی عدم اعتبار بقاء النجاسة متمیزة فی الماء حین ظهور التغیر، بل یکفی استهلاکها فیه بسبب انبثاثها، لإطلاق ما دل علی الانفعال بوقوع النجاسات فی الماء و تغییرها له، کخبر أبی بصیر «۲» الوارد فی الدم، و خبر العلاء «۳» الوارد فی البول و صحیح معاویة بن عمار «۴» الوارد فیما یقع فی البئر. خصوصا مع کثرة استهلاک مثل ذلک قبل استیعاب التغییر للماء.

علی أن وقوع ما ینبث فی الماء لا ینفک عن تغییره لبعض الماء قبل استهلاکه، فینجس الماء المتغیر به، کما ینجس بقیة الماء بناء علی ما تقدم فی المسألة الرابعة من الانفعال بالمتنجس الحامل لوصف النجاسة. و کیف کان فالانفعال فی مثل ذلک لیس محلا للإشکال.

و إنما الإشکال فیما لا ینبث من النجاسات فی الماء- کالمیتة- لو فرض ملاقاته للماء و ظهور أثره فیه بعد انفصاله، فقد صرح غیر واحد من المعاصرین بالانفعال فیه، لإطلاق الأخبار و عدم التفصیل فیها بین الملاقاة المؤثرة بالفعل و الملاقاة المؤثرة بعد مدة.

لکن تحصیل الإطلاق بالنحو الذی ینفع فیما نحن فیه لا یخلو عن إشکال، لأن النصوص علی أقسام ثلاثة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲۲

...

الأول: ما ورد فیما ینبث فی الماء کالدم و البول. و هو أجنبی عما نحن فیه، لعدم قابلیته عادة للانفصال عن الماء بعد وقوعه فیه، و غایته أنه یستهلک فیه، و قد عرفت أنه لا یمنع من الانفعال.

الثانى: ما ورد فيما لا ينبث فيه كالمیتة، و هو مختص بما إذا كان التغير حين وجوده فى الماء.

نعم، قد يتوهم الإطلاق من صحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱».

لكن تقدم فى مسألة التغيير بالمجاورة عدم تمامية الإطلاق فيه من هذه الجهة، لوروده لبيان شرطية التغير فى الانفعال بعد الفراغ عن وجود المقتضى له، و ليس واردا لبيان المقتضى ليتم إطلاقه من هذه الجهة و يكشف عن كفاية الملاقاة و لو قبل التغير فى تحقق المقتضى.

الثالث: الأخبار العامة، و هى النبوى «۲» و صحاح ابن بزيع و معاوية بن عمار «۳» الواردة فى البئر.

و ما عدا الأخير منها كصحيح حريز وارد لبيان شرطية التغير فى الانفعال بعد الفراغ عن ثبوت مقتضية، فلا إطلاق لها يقتضى كفاية الملاقاة قبل التغير.

و أما الأخير- و هو صحيح معاوية- فقد يوهم الإطلاق المذكور، لقوله عليه السّلام:

«لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاة مما وقع فى البئر إلا أن ينتن.» فان مقتضى إطلاقه تنجيس ما يقع فى البئر لها مع النتن سواء بقى إلى حين النتن، أم أخرج قبل حصوله.

لكن من القريب جدا انصرافه إلى خصوص صورة بقائه إلى حين النتن، لما

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱، ۶، ۷، ۱۰.

...

هو المرتكز من كون المقتضى للتنجيس ليس إلا ملاقاة النجس الملازمة لوقوعه و أن النتن من سنخ الشرط الذى لا يؤثر إلا فى ظرف وجود المقتضى، و ليست الملاقاة من سنخ المعد، و المقتضى هو التغيير، ليكون التأثير مقارنا له و لو مع عدم الملاقاة حينه. فتأمل.

هذا، مضافا إلى أن الصحيح لم يتضمن اعتبار نتن الماء، بل نتن نفس ما يقع، و حيث لا إشكال فى عدم كفاية نتن النجس فى انفعال الماء فلا بد من كون ذكره كناية عن نتن الماء لفرض الملازمة بينهما غالبا فى مثل البئر التى لا يتخللها الهواء، بل ينحبس النتن فى جوها و يسرع انتقاله للماء، و من الظاهر أن نتن النجاسة إنما يلازم نتن الماء فى ظرف بقائها فيه حينه، و ذلك مانع من إطلاقه بنحو يقتضى كفاية التغير المنفصل عن الملاقاة.

هذا، و أما الاستدلال بتنقيح المناط، بدعوى: أن التغير فى الحقيقة لا يكون إلا بتأثير النجاسة و لو لوجود بعض أجزائها الدقيقة فى الماء.

فيندفع: بأن ذلك لا يكفى فى التنجيس، و الا لجرى فى التغيير بالمجاورة إذ التأثير فيها أيضا يستند إلى بعض الأجزاء الدقيقة المنبثة من النجس فى الهواء و المنتقلة بواسطته فى الماء.

و مثلها دعوى: أن التغير مع استمرار الملاقاة لا يستند إلى بقاء الملاقاة، بل إلى حدوثها السابق عليه، فلا أثر لبقائها.

لاندفاعها: بأن عدم دخل بقاء الملاقاة فى التغير لا ينافى دخله فى الانفعال.

و بالجملة: لا يتضح المخرج عن عموم أدلة الاعتصام فى المقام.

الثالث: لا ريب فى أن مقتضى إطلاق الأدلة كفاية التغير و لو بعد مدة طويلة من ملاقاة النجس للماء، كما صرح به فى العروة الوثقى، و أمضاه كثير من شراحها و محشيها.

نعم، اعتبروا العلم باستناد التغير للنجس مستدلين عليه بالأصل على اختلاف منهم فى تقريبه بما لا مجال لاطالة الكلام فيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲۴

...

و الظاهر أن الأولى الرجوع لاستصحاب عدم تغيير ما وقع للماء، أو عدم تغير الماء به، بمفاد ليس الناقصة، الراجع إلى عدم تغييره للماء أو عدم تغير الماء به، فان المستفاد من الأدلة اعتبار ملاقاة ما هو نجس للماء، و تغييره له أو تغيره به، و الأصل عدم تحقق الثانى، لكونه مسبوقا بالعدم فى ظرف وجود الماء و وجود الملاقى، و هو لا ينافى العلم بوجود التغير فى الجملة.

و لا- مجال للرجوع لاستصحاب عدم استناد التغير للنجس، لا- لكونه من استصحاب العدم الأزلى، بل لعدم أخذ الاستناد- بمعناه الاسمى أو الحرفى- وصفا للتغير المعتبر زائدا عليه.

هذا، و لكن الرجوع للأصل فى الفرض على إطلاقه فى غاية الإشكال، لورود غير واحد من النصوص فى اجتناب الماء بتغيره بالميتة الموجودة فيه، مع أنه كثيرا ما لا- يتيسر العلم باستناد التغير للنجاسة الموجودة فى الماء، لاحتمال تغيّره قبلها بغيرها مما لا- يوجب الانفعال، أو بمجاورتها أولا ثمَّ وقعت فيه بعد حصول التغير، أو احتمال مشاركة غيرها فى التغير، فعدم التنبيه فى النصوص المذكورة- خصوصا ما ورد منها فى الماء الذى يمر به الرجل، حيث يغلب الجهل بحالته السابقة- ظاهر فى أن الأصل فى التغير الحاصل حين وجود النجاسة فى الماء أن يكون ناشئا من ملاقاة النجاسة فيوجب الانفعال، و الا لزم عدم ترتب العمل على النصوص المذكورة غالبا، مع ظهورها فى البيان الذى يترتب عليه العمل، لا- محض بيان كبرى الانفعال بالتغير مع عدم ترتب العمل إلا- بعد انسداد باب الاحتمالات المذكورة و نحوها.

نعم، المتيقن من ذلك ما إذا لم تكن هناك جهات خاصة مثيرة لاحتمال عدم استناد التغير للنجاسة، كوجود أمر آخر يحتمل دخله أو استقلاله فى التغير، أو طول المدة فى حدوث التغير بالنحو الذى لا يتعارف، فالرجوع للأصل حينئذ فى محله.

و مثله ما لو لم يعلم بأن الوصف الحادث مما من شأن النجس أن يحدثه،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲۵

...

لخروجه عن المتيقن أيضا.

كما لا بأس بالرجوع للأصل فى غير صورة وجود التغير حين وجود النجاسة من صور الشك، كما لو شك فى أصل التغير بنحو الشبهة الموضوعية مع احتمال ارتفاعه أو بقائه و خفائه بسبب ظلمة و نحوها. أو علم بوجوده و احتمل استناده للطاهر أو للمجاورة للنجاسة من دون أن يعلم ملاقاة النجاسة للماء، كما لو كانت النجاسة قريبة من الماء، و احتمل انحساره عنها بعد تغيره بها.

و كذا لو شك فى نجاسة الملاقى الموجب للتغيير، كما لو احتمل كون الدم مما لا نفس له. لعدم المخرج فى مثل ذلك عن عموم أدلة الأصول.

الرابع: تقدم أنه لا- بد من ملاقاة الماء المتغير للنجس، و لا- يكفى مجاورته للنجاسة. و حينئذ يقع الكلام فيما لو استند التغير إلى مجموع الداخل فى الماء و الخارج عنه.

و لا- ينبغى الإشكال فى الانفعال لو كان الأثر المستند للمقدار الملاقى مضرا به عرفا، و كان الخارج دخيلا فى زيادة التغير، نظير ما

تقدم فی الفرع الأول.

کما لا ینبغی الإشکال فی عدم الانفعال لو لم یکن کذلک، و کان النجس الملاقی مباینا للنجس الخارج، کمیتتین استند التغیر إلی مجاورة إحداهما و ملاقاة الأخری.

أما لو کان النجس أمرا واحدا کالمیتة الخارج بعضها من الماء و استند التغیر بالمقدار المعتد به لتمامها فقد استظهر شیخنا الأعظم قدّس سرّه الانفعال، لصدق تغیره بما وقع فیه، و وافقه غیر واحد منهم سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و ظاهر بعض الأعاظم قدّس سرّه و غیره الإشکال فیه. بل جزم غیر واحد من مشایخنا و غیرهم بعدم الانفعال. بدعوی: عدم تحقق موضوعه، و هو ملاقاة النجس الذی یوجب التغیر.

أقول: إن استفید من الأدلة الاکتفاء فی الانفعال بالنجس بملاقاته فی الجملة و تغییره للماء تمَّ ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه، لفرض تحققهما فی المقام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲۶

...

و إن استفید منها لزوم کون التغیر مسببا عن الملاقاة بحیث یکون مستندا لخصوص المقدار الملاقی من النجس اتجه البناء علی الطهارة، لفرض عدم تحقق ذلک فی المقام.

و قد یدعی أن مقتضی الأدلة العامة- کالنبوی «۱» و صحاح ابن بزیع «۲» - الأول، لأن المراد بالشیء فیها ما یقتضی التنجیس، و هو فی المقام صادق علی المیتة، إذ لا إشکال فی أنه یکفی فی اقتضائها للتنجیس ملاقاتها و لو ببعض أجزائها، فمع فرض تحقق التغیر بها مع ذلک فقد تمَّ المقتضی و الشرط و لزم البناء علی الانفعال.

بل قد یتعین لأجل ذلک البناء علی الانفعال لو فرض العلم باستناد الملاقاة لخصوص الخارج، کما احتمله سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و لا مجال لما ذکره بعض المشایخ المعاصرین قدّس سرّه [۳] من أن ذلک یشبه القول بالانفعال مع التغیر بالمجاورة.

للفرق بینهما بعدم تحقق المقتضی- و هو الملاقاة- فی المجاورة و تحققه هنا.

نعم، لو کانت الملاقاة لا تقتضی الانفعال- کالملاقاة بما لا تحله الحیاة من أجزاء المیتة- کان نظیر المجاورة.

اللهم إلا أن یقال: المستفاد من الأدلة المذکورة لزوم استناد التغیر لما هو المقتضی للتنجیس، لا للنجس کیف اتفق، کما هو صریح النبوی، و صحیح ابن بزیع المختصر، و ظاهر صحیحیه المفصّلین، و لو بضمیمة المفروغیة عن عدم کفایة التغیر بالنجس الذی لا یلاقی الماء مع ملاقاة الماء لنجس لا یصلح لتغییره، و من الظاهر ان المقتضی للتنجیس فی ظرف ملاقاة النجس ببعض أجزائه لیس هو

---

[۳] المرحوم الشیخ محمد تقی الآملی قدّس سرّه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱، ۶، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲۷

...

النجس بتمامه، بل خصوص الجزء الملاقی منه، فلا بد من استناد التغیر إلیه استقلالا، و لا یکفی غیره من أجزاء النجس فی التغییر،

فضلا عن استقلالها به دونه.

نعم، مقتضى الإطلاق كفاية استناد التغيير لملاقاة الملاقى و لو بسبب اتصاله بالأجزاء الخارجة عن الماء، فى مقابل ما إذا استند التغيير للاجزاء الخارجة بالمجاورة من دون دخل لاتصالها بالجزء الملاقى، و لا يعتبر استناده لخصوص الملاقى بحيث لو فرض انفصاله عن بقية الأجزاء لأوجب التغير، عملا بالإطلاق.

بل من المقطوع عدم اعتبار ذلك، لما هو المعلوم من أن الملاقاة إنما تكون للجزء الظاهر، و من الغالب عدم اقتضائه للتغيير لو لا اتصاله بالاجزاء الباطنة التى يكون النتن بسبب تفسخها. فلاحظ.

هذا، و قد يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه الاستدلال بإطلاق نصوص الماء المتغير بالجيفة التى تكون فيه، مع غلبة بروز بعض الجيفة، و التفكيك بينه و بين غيره من فروض المسألة بعيد عن المرتكز العرفى، و لا مجال للالتزام فى الجميع بالطهارة فى صورة استناد التغير لمجموع الداخل و الخارج.

أقول: الاستدلال إن كان باعتبار إطلاق النصوص المذكورة لفظا.

ففيه: أن الإطلاق المذكور مقيد بما أشرنا إليه من أن المستفاد من النصوص الأول لزوم استناد التغير لما هو المقتضى للتنجيس، و هو خصوص الجزء الداخل.

و إن كان باعتبار غلبة خروج بعض الجيفة عن الماء بنحو يمنع عن التقييد المذكور.

ففيه: أن غلبة خروج بعض الجيفة لا يستلزم غلبة دخل الخارج فى المقدار المعتبر من التغير، بل يغلب كفاية المقدار الداخل فى التغيير، لكثرته أو سرعة تفسخه و نتنه، كالبطن.

و منه يظهر الوجه فى التفكيك بين الفرض الغالب فى موارد الروايات و غيره من صور خروج بعض النجاسة مما يعلم معه بدخل الخارج فى التغيير، فضلا عن استقلاله به.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲۸

...

و إن كان باعتبار غلبة عدم العلم باستقلال الداخل فى التغيير مع أنه لو كان معتبرا فى الانفعال ثبوتا كان مقتضى الأصل الطهارة ظاهرا، فعدم التنبيه لذلك فى الروايات المذكورة مع ورودها مورد العمل لا لمحض بيان كبرى الانفعال مع التغير ظاهر فى عدم اعتبار ذلك فى الانفعال.

ففيه: - مع عدم وضوح الغلبة المذكورة، خصوصا مع بعد التغيير بالمجاورة فى المياه المكشوفة التى هى مورد الروايات المشار إليها-: أن ذلك إنما يمنع من الرجوع للأصل المقتضى للطهارة فى ظرف الشك، لا البناء على الطهارة واقعا حتى مع العلم بعدم استقلال الداخل فى التغيير، نظير ما تقدم فى الفرع السابق.

و المتحصل من جميع ما ذكرنا: أنه لا دليل على الانفعال فى الفرض المذكور، فضلا عما لو علم باستناد التغيير للخارج فقط.

الخامس: لو تغير بعض الماء تنجس بالتغير، فإن كان الباقى كرا أو معتصما بالمادة بقى على اعتصامه بلا خلاف ظاهر، بل مقتضى ما فى مفتاح الكرامة من أن المخالف فى ذلك بعض الشافعية الاتفاق عليه.

و يقتضيه عموم أدلة الاعتصام، و اختصاص أدلة المتغير بخصوص التغير دون تمام الماء. و قد يحمل عليه موثق سماعة: «سألته عن الرجل يمر بالميتة فى الماء قال: يتوضأ من الناحية التى ليس فيها الميتة» «۱».

و إن لم يكن كرا تنجس بالملاقاة للمتغير، كما يظهر منهم المفروغية عنه.

و وجهه ظاهر.

السادس: لو زال تغير الماء من قبل نفسه أو بتصفيق الرياح أو باتصاله ببعض الأمور الطاهرة غير المطهرة لم يطهر، كما صرح به فى المعتبر و الشرائع و غيرهما، بل ظاهر كثير من كلماتهم الواردة فى كيفية تطهير الماء بعد زوال تغيره المفروغية عنه. بل ادعى شيخنا الأعظم قدّس سرّه الإجماع عليه فى القليل. و أما فى الكثير فقد ادعيت الشهرة على ذلك، بل عن المنتهى عدم نسبة الخلاف فيه الا للشافعى

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۲۹

...

و أحمد. خلافا لما عن المحكى عن يحيى بن سعيد من القول بالطهارة، و عن العلامة قدّس سرّه فى نهاية الأحكام التردد فيه.

و كيف كان فاللازم النظر فى الدليل على النجاسة ثمَّ فى المخرج عنه.

و قد يظهر من بعض مشايخنا أنه مقتضى إطلاق أدلة التغير، نظير إطلاق ما دل على نجاسة ملاقى النجس المقتضى لنجاسته سواء أشرقت الشمس عليه أم لم تشرق، و سواء كانت الملاقاة باقية أم لا؟

لكن استفادة الإطلاق من الأدلة المذكورة فى غاية الإشكال. أما ما كان منها بلسان النبوى و نحوه فهو لا يدل إلا على حدوث التنجيس من دون نظر إلى أمد النجاسة، كما لعله ظاهر. و أما ما كان منها بلسان آخر، مثل ما فى خبر أبى خالد القماط: «إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه» «۱»، فهو و إن كان قد يظهر منه بدوا الإطلاق، لإطلاق النهى فيه عن الشرب و الوضوء من الماء الذى تغير، الشامل لما بعد تغيره، إلا أن تعليق الجزاء على شرط له نحو استمرار كثيرا ما يراد منه دورانه مدار بقاء الشرط، لا ثبوته مطلقا و لو بعد ارتفاعه، فكما قد يراد بقولنا: إن سافر زيد حسنت حاله، كون السفر علة لحسن حاله مطلقا و لو بعد رجوعه، كذلك قد يراد به كونه علة لحسن حاله ما دام مسافرا، و كما قد يراد بقولهم: إذا سخن الماء بالشمس كره استعماله، كراهة الاستعمال مطلقا و لو بعد برودة الماء، كذلك قد يراد به كراهة الاستعمال ما دام الماء ساخنا، و مع كثرة الاستعمال المذكور يشكل ظهوره فى الإطلاق، و لا سيما مع مناسبة الوصف للحكم، كما فى المقام.

هذا، مع معارضة الإطلاق- لو تمَّ- بما فى موثق سماعة: «إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب» «۲»، و ما فى صحيح عبد اللّه بن سنان: «إن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۳۰

...

كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ» «۱»، لوضوح أنه مع زوال التغير بعد حدوثه لا يصدق أن النتن غالب على الماء، كما أنه يصدق أنه لا توجد منه الريح، فيتعين سقوط الإطلاقين، أو الجمع بينهما بحملهما على بيان سببية التغير لحدوث التنجيس من دون نظر إلى بقائه.

و بالجملة: تحصيل الإطلاق المعتد به المقتضى لبقاء النجاسة بعد ارتفاع التغير لا يخلو عن إشكال، بل الظاهر ورودها لبيان سببية التغير

لحدوث النجاسة من دون نظر لأمدها. و من ثمَّ لا يرى العرف منافاة الأدلة المذكورة لما دل على تطهير الماء المذكور بملاقاته للمادة و نحوها.

و أما أدلة انفعال الملاقى فظهورها فى بقاء النجاسة بعد الملاقاة لقرائن خاصة بها، مثل الأمر بإهراق الماء و الزيت و نحوهما الظاهر فى عدم الانتفاع بها و الأمر بغسل الثوب الظاهر فى احتياجه للتطهير و عدم طهارته بمجرد زوال الملاقاة، و نحو ذلك مما لا يناسب الطهارة بمجرد ارتفاع الملاقاة.

و الا فهى أيضا لا إطلاق لها فى بيان أمد النجاسة بالملاقاة، و لذا لا تكون الأدلة الشارحة للتطهير منافية لإطلاقها عرفا، بل هى نظير أدلة بطلان النكاح بالرضاع و الطلاق مع أدلة تحققه بأسبابه، حيث لا نظر فى الثانية إلا لأصل حدوث النكاح، و ليس بقاؤه إلا لأن من شأنه البقاء لو لا الرافع، لا من جهة ظهور الأدلة المذكورة فى استمراره، لتنافى أدلة البطلان.

نعم، قد يستدل على بقاء النجاسة مع قلة الماء بأن التنجس فيه ليس بالتغير حقيقة، بل بالملاقاة، لأنها أسبق منه رتبة و زمانا، و ليس التغير إلا- مؤكدا للتنجيس، و حيث لا- إشكال فى بقاء نجاسة القليل غير المتغير، و عدم ارتفاعها إلا باتصاله بالعاصم، فالمتغير أولى بذلك، و لا وجه لزوال نجاسته بزوال التغير. و لعله لأجل ذلك سبق نقل الإجماع على بقاء النجاسة فى القليل.

و عمدة الإشكال إنما هو فى الكثير الذى يكون التغير هو الموجب لنجاسته

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۳۱

...

لا مجرد الملاقاة، فكما يمكن أن يكون التغير علة لها بنحو يكفى حدوثه فى بقائها بعده يمكن أن يكون بنحو تدور مداره وجودا و عدما.

إن قلت: التغير ليس هو المنجس للكثير، بل هو شرط فى تنجسه بما يلاقيه من النجس و المتنجس، و حينئذ كما يكون تنجيس الملاقى للقليل من دون تغيير مقتضيا لبقاء نجاسته ما لم يطهر باتصاله بالمعتصم، كذلك يكون تنجيس الملاقى للكثير مع التغير مقتضيا لبقاء نجاسته ما لم يطهر بذلك.

و لعله إلى هذا يشير ما تقدم فى الاستدلال على الاكتفاء بالتغيير التقديرى من أن ظاهر النصوص استناد التنجيس للنجاسة و ليس التغير إلا علامة لها، و ما تقدم عن المنتهى من قوله: «بلوغ الكرية حد لعدم قبول التأثير عن الملاقى إلا مع التغيير، من حيث أن التغيير قاهر للماء عن قوته المؤثرة فى التطهير، و هل التغير علامة على ذلك و الحكم يتبع الغلبة، أم هو المعتبر؟ الأولى الأول، فلو زال التغير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس».

قلت: التنجس و إن استند للملاقاة، إلا أنه تقدم عدم الإطلاق فى أدلة الانفعال بالملاقاة يقتضى استمرار النجاسة، و إنما استفيد فى القليل بقاء النجاسة بعد الملاقاة بقرائن خاصة لا تجرى فى الكثير، و لا سيما مع قلة ذهاب التغير بنفسه أو بالهواء و نحوه بالنحو الذى لا يستكشف معه من عدم التنبيه عليه عدم الطهارة به.

هذا، و قد استدل شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره على عدم كفاية زوال التغير فى الطهارة بما فى صحيحى ابن بزيع «۱» من الأمر بالنزح حتى يذهب الريح و يطيب الطعم، بناء على ما هو الظاهر من كون «حتى» غائية لا تعليلية و كأنه لدعوى: أنه ظاهر فى انحصار المطهر بذلك، و عدم كفاية زوال التغير بنفسه.

و فيه: أنه لو تمَّ ظهور (حتى) فى الغائية بنحو يصلح للاستدلال فهو كما قد يكون لأخذ النزح المغيّى قيدا فى التطهير زائدا على زوال

التغير، كذلك قد يكون

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۳۲

...

لأجل كونه علة خارجية له، حيث لا يزول التغير غالبا بدون نزح.

و لعل هذا هو المتعين فى مورد الرواية، إذ الظاهر أنه لو زال التغير بتكاثر الماء فى البئر من دون نزح كفى فى طهارة الماء اتصاله بالمادة و تدافعها عليه.

مع أنه لو تمَّ البناء على عدم كفاية ذلك فى البئر فلا مجال للتعدى منها لغيرها من موارد اتصال الماء بالمادة أو الكثير، و هو كاشف عن خصوصية فى البئر، و حينئذ لا يدل ذكر النزح فيها على عدم كفاية ذهاب التغير فى غيرها، إذ لا مجال لدعوى عدم الفصل بين البئر و غيرها من المياه غير المعتصمة بعاصم، بعد ثبوت الفصل بينها و بين غيرها من المياه المعتصمة العاصمة. فلاحظ.

فالعمدة فى المقام: أن الظاهر من حال الشارع الأقدس فى الأحكام الوضعية- كالطهارة و النجاسة و الحرية و الرقية و الملكية و الزوجية و غيرها- جعلها بنحو يكون من شأنها البقاء، بحيث يبنى على بقائها ما لم يثبت الرافع، و لم يخرج عن ذلك إلا النكاح المنقطع، الذى كان التحديد فيه محتاجا إلى عناية فى أصل جعله، بحيث لو لا العناية المذكورة لكان نكاحا دائما من شأنه البقاء.

و يشهد بما ذكرنا عدم تعرض أدلة جعل الأحكام الوضعية لبيان أمدها مع مسيس الحاجة لذلك لو لم يكن البناء على استمرارها و احتياج ارتفاعها إلى دليل، و لكثر السؤال عن ذلك فيها. و لذا جرى الفقهاء على ذلك فى مقام الاستدلال، حيث صار ديدنهم البحث عما يقتضى الرفع، الظاهر فى مفروغيتهم عما ذكرنا من الأصل.

و هذا الأصل و إن كان من سنخ الاستصحاب، إلا أنه مستغن عن أدلته، و عن النظر فى مبانيه، بل هو أصل متشرعى خاص. بل لا يبعد كونه أصلا عقلائيا، لبناء العقلاء على ذلك فى أحكامهم الوضعية فيكون نظير أصالة عدم النسخ.

و لو غض النظر عن ذلك كفى عموم أدلة الاستصحاب، بناء على ما هو الظاهر من أن المعيار فيه على اتحاد القضية المتيقنة و المشكوكة فيما هو الموضوع و المعروض الحقيقى للمستصحب بنظر العرف، لما هو المعلوم من ان النجاسة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۳۳

...

بنظرهم عارضة و محمولة على الماء الشخصى بذاته، الموجود فى حالتى التغير و عدمه، و ليس التغير إلا من عوارضه غير المقومة له فى مقام معروضيته لها، و ليس هذا مبنيا على التسامح العرفى، بل على اعمال نظر العرف فى المعروض الحقيقى للمستصحب.

من دون فرق فيما ذكرنا بين أن يكون دليل نجاسة المتغير بلسان: إن تغير الماء تنجس، و أن يكون بلسان: الماء المتغير نجس، إذ الاختلاف فى ذلك لا يوجب اختلاف سنخ المعروض عندهم، بل يتعين عندهم حمل «المتغير» فى الثانى على كونه عنوانا تعليليا لثبوت النجاسة لذات الماء.

فلا مجال لتوهم امتناع جريان الاستصحاب لدعوى تعدد الموضوع.

هذا، و قد استشكل بعض مشايخنا- تبعا للفاضل النراقى قدّس سرّه- فى الاستصحاب فى المقام و غيره من الاستصحابات الحكمية بمعارضتها باستصحاب العدم الثابت قبل التشريع، فإن الحكم فى الزمان الثانى حادث تابع للجعل الشرعى مسبوق بالعدم الأزلى السابق

على التشريع، فيستصحب و يعارض الاستصحاب الوجودى.

فاستصحاب نجاسة الماء من حين التغير إلى حين ارتفاعه و إن جرى ذاتا فى المقام، إلا أنه معارض باستصحاب عدم النجاسة للماء بعد تغيره، إذ قبل التشريع لم يكن الماء نجسا لا حال التغير و لا بعده، و المتيقن بعد التشريع انتقاض العدم بالإضافة إلى حال التغير، و يشك فى انتقاضه بالإضافة إلى ما بعده، فيستصحب.

و يندفع: بأن كلّا من الاستصحابين يبتنى على ما ينافى مبنى الآخر، فلا يجتمعان معا حتى يتعارضا، فالاستصحاب الوجودى يبتنى على كون وجود الحكم المشكوك فى زمان الشك استمرارا لوجوده فى زمان اليقين، لاتحادهما موضوعا، و الاستصحاب العدمى يبتنى على كونه موجودا آخر مباينا له، لاختلافهما فى الموضوع، و لا يعقل اجتماع ذلك فى الحكم الواحد، بل إن استفيد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۳۴

...

من دليل الحكم- و لو بضميمة الرجوع للعرف- الأول جرى الاستصحاب الوجودى، و امتنع الاستصحاب العدمى، لانتقاض العدم بالوجود المتيقن، و إن استفيد الثانى جرى الاستصحاب العدمى، و امتنع الاستصحاب الوجودى، لتعدد الأمر المتيقن و المشكوك، كما أطال شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى ذلك، و حيث كان المفروض فى كلامهم هو الأول فلا مجال لتوهم المعارضة.

و توضيح ذلك: أنه لو فرض وجوب الجلوس قبل الزوال و شك فى وجوبه بعده، فان احتمل كون الزوال قيدا فى الجلوس الواجب كان الجلوس بعد الزوال مباينا للجلوس المتيقن الوجوب، و امتنع استصحاب وجوب الجلوس، و لزم الرجوع لاستصحاب عدم وجوب الجلوس بعد الزوال الثابت قبل التشريع، أو لأصالة البراءة منه.

و إن علم بعدم أخذ الزوال قيدا فى الجلوس الواجب، بل ليس الواجب إلا ذات الجلوس المنطبق على ما يكون بعد الزوال قهرا، و إنما احتمل كون الزوال قيدا لوجوب الجلوس المذكور، تعين الرجوع لاستصحاب وجوب الجلوس الى ما بعد الزوال.

و أما استصحاب عدم وجوب الجلوس بعد الزوال بلحاظ ما قبل التشريع مع ذلك، فإن أريد به استصحاب عدم وجوب ذات الجلوس إلى ما بعد الزوال بنحو يكون الزوال ظرفا للعدم المستصحب مع كون العدم مضافا لماهية الجلوس المطلقة، فلا مجال له، للعلم بانتقاضه بوجوب ذات الجلوس قبل الزوال.

و إن أريد به استصحاب عدم وجوب الجلوس الواقع بعد الزوال، بنحو تكون الخصوصية قيدا للجلوس الواجب، فهو يجرى بلا إشكال لو فرض ثبوت الأثر لعدم الوجوب بالنحو المذكور، لأن انتقاض العدم المطلق لا يستلزم انتقاض العدم الخاص.

لكنه لا يعارض الاستصحاب الوجودى المذكور و لا ينافيه، لأن عدم ثبوت الوجوب للجلوس الخاص بخصوصيته لا ينافى ثبوته لمطلق الجلوس المنطبق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۳۵

...

عليه بعد الزوال قهرا. و يجب العمل على الاستصحاب الوجودى، فيؤتى بالجلوس بعد الزوال، إذ يكفى فيه وجوب الماهية و الذات المنطبقة عليه قهرا، و هو لا ينافى عدم وجوبه بخصوصيته، لأن اللامقتضى لا يزاحم المقتضى، بل العمل على الثانى، كما لعله ظاهر.

و منه يظهر الحال فى المقام، فإن النجاسة لما كانت محمولة و معروضة على الماء الخارجى الجزئى، فهو غير قابل للتقييد بزمان دون زمان، و ليس هو كالجلوس الذى هو أمر كلى قابل للتقييد بذلك، فلا بد من كون الزمان فيما نحن فيه ظرفا للمستصحب، لا قيدا فى موضوعه، و حينئذ لا يجرى استصحاب العدم، للعلم بانتقاضه بثبوت النجاسة للذات فى الزمان الأول، بل يجرى الاستصحاب الوجودى

لا غیر.

نعم، یظهر من بعض مشایخنا التمسک فی المقام باستصحاب عدم الجعل للحکم فی الزمان الثانی و معارضته بالاستصحاب الوجودی المفروض.

بدعوی: أن الجعل بالإضافة إلی زمان الشک حادث مسبوق بالعدم قبل التشریع، فیستصحب عدمه بعده، فیقال: لم یکن وجوب الجلوس بالإضافة إلی ما بعد الزوال مجعولا قبل التشریع فهو غیر مجعول بعده، و لم تکن نجاسة الماء بالإضافة إلی ما بعد زوال تغیره مجعولة قبل التشریع، فهی غیر مجعولة بعده، فیعارض بذلک الاستصحاب الوجودی.

و فیه: أن الأثر العملی إنما یترتب علی المجعولات الشرعیة- کالتکلیف و النجاسة و نحوهما- دون جعلها، لوضوح أن المجعولات لما کانت أمورا اعتباریة فلا مصحح لاعتبارها إلا ترتب الآثار العقلیة- کوجوب الإطاعة- و الشرعیة- کالمانعیة من الوضوء و حرمة الشرب- علیها، فلیس موضوع الآثار إلا المجعولات، کما هو ظاهر أدلة الآثار أیضا، و حینئذ لا یجری استصحاب عدم الجعل و لا یعارض الاستصحاب الوجودی إلا بناء علی الأصل المثبت.

و دعوی: أن الجعل متحد مع المجعول حقیقة أو عرفا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۳۶

...

ممنوعة جدا، بل هما مختلفان کاختلاف الإیجاد مع الموجود، فإن الجعل أمر حقیقی قائم بالجاعل قیام العرض بمعروضه، و المجعول أمر اعتباری قائم بموضوعه، کما أن الإیجاد أمر حقیقی من سنخ العرض أیضا قائم بالموجد، و الموجود قد یکون جوهرا قائما بنفسه، کما قد یکون عرضا قائما بموضوعه.

و مثلها دعوی: أن توقف فعلیة الحکم المجعول علی الجعل کتوقفه علی موضوعه، فکما یصح استصحاب الموضوع لإحراز الحکم المترتب علیه، أو عدم الموضوع لإحراز عدم الحکم المترتب علیه، کذلک یصح استصحاب عدم الجعل لإحراز عدم الحکم المجعول.

لاندفاعها: بأن التلازم بین الموضوع و حکمه شرعی، و التلازم بین الجعل و المجعول خارجی عرفی، فالأصل فی الأول سببی، و فی الثانی مثبت.

مع أنه لو تمَّ لزم حکومة استصحاب عدم الجعل علی استصحاب المجعول کحکومة استصحاب عدم الموضوع علی استصحاب حکمه، لا المعارضة بینهما و التساقط، کما هو المدعی.

ثمَّ إن فی المقام جهات أخر للکلام استقصاؤها فی علم الأصول أنسب. و ما ذکرناه کان فی إثبات صحة الاستصحاب الحکمی الوجودی بنحو یترتب علیه الأثر، الذی هو المهم فی المقام.

هذا، و حیث عرفت الدلیل علی النجاسة یقع الکلام فیما یخرج عنه مما استدل به علی الطهارة، و هو أمور.

الأول: النبوی المرسل، کما عن المبسوط و الخلاف و السرائر و عوالی اللئالی و محکی المسائل الرسیة للسید المرتضی: «إذا بلغ الماء کرا لم یحمل خبثا» «۱»، و فی جواهر القاضی نسبه إلی قولهم علیهم السّلام.

بدعوی: أن مقتضی إطلاقه الأحوالی عدم حمل الکر للخبث مطلقا لا قبل التغیر و لا حینه، و لا بعد زواله، خرج منه حال التغیر و بقی الباقی تحت

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۳۷

...

العموم، بناء على ما هو الظاهر من أن المرجع فی مثل ذلک عموم العام لا استصحاب حکم المخصص.

لکن ضعف الخبر مانع من العمل به. و إرساله ممن عرفت لا یکفی فی حجیته، و ما عن السرائر من روایة المؤالف و المخالف له ان أرید به الاتفاق علی روایته فی الجملة و لو مرسلا فهو لا یکفی فی حجیته، و إن أرید به التسالم منهم علی صدوره بألفاظه، فهو غیر ثابت، و لا- سیما مع خلو أمهات کتب الحدیث لأصحابنا عن ذکره، بل قد یکون مراد بعضهم الإشارة به إلی مضمون الحدیث المشهور من طرقنا: «إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» الذی هو أجنبی عما نحن فیه بلا کلام، کما لعله ظاهر کلام القاضی فی جواهره، و لا سیما مع ظهور کلامه فی نسبته لأهل البیت علیهم السّلام.

کما یمکن کونه من روایات العامة، و ذکره أصحابنا فی کتبهم مجاراة فی مقام الاستدلال، کما هو ظاهر السیدین فی الناصریات و الانتصار و الغنیة.

و لا مجال لدعوی انجباره بعمل بعض من ذکره فی مسألة الماء النجس المتمم کرا بطاهر. لعدم کونه بمرتبة تکفی فی الحجیة، کما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی.

هذا، و ظاهر المستدل به و بعض المانعین المفروغیة عن تمامیة دلالته، لدلالته علی ما یعم الدفع و الرفع، فهو کما یدل علی أن بلوغ الکریة مانع من حدوث النجاسة فی الماء کذلک یدل علی أنه مانع من بقائها فیه، لأن عدم الحمل أعم من ذلک.

بل هو الذی أصرّ علیه بعض مشایخنا فی مسألة المتمم کرا بطاهر، بدعوی:

أن المراد بعدم حمل الخبث عدم الاتصاف بالنجاسة.

لکنه غیر ظاهر، کما ذکره غیر واحد، لأن هیئة الفعل إنما تدل علی الحدث، لا علی محض الاتصاف بالمادة، بخلاف اسم الفاعل، فالفرق بین قولنا:

زید غدا مریض، و قولنا: یمرض زید غدا، ان الأول یدل علی محض اتصاف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۳۸

...

زید بالمرض و لو من جهة استمراره فیه، و الثانی یدل علی حدوث المرض له، و لا یکفی فیه استمراره.

نعم، ربما یصح إطلاق الفعل بلحاظ الاستمرار، إما لتقوم المادة به، کما فی مثل البقاء و الاستمرار و نحوهما، أو لابتناء المادة علی التجدد، بحیث یکون کل جزء فعلا- مباینا للآخر و إن کان متصلا به، بحیث یعتبر امرا واحدا کما فی الکلام و الأکل و الشرب أو لإعمال عنایة فی الفعل الواحد المستمر بتحلیله و فرضه أفعالا- متعددة، أو لکون المراد بالمادة ما هو نتیجة المصدر المبنی علی الاستمرار. کما ربما یستفاد إلحاق البقاء بالحدوث بقرائن خاصة خارجة عن الکلام.

و لا ملزم بشیء من ذلک فی المقام، لوضوح عدم تقوم الحمل بالاستمرار، و عدم کونه من سنخ الکلام مما تتصل أجزاؤه و تعددت حقیقة.

کما لا قرینة علی إعمال العنایة فیه بتحلیله، و لا علی حمله علی نتیجة المصدر و لا علی إلحاق بقائه بحدوثه، بل المتیقن من الحدیث کون الکریة مانعة من حدوث حمل الخبث بالمعنی المصدری، فیکون مطابقا لقولهم علیهم السّلام: «إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۱» الذی لا ریب فی اختصاصه بالدفع، و لعله لذا نسبه فی السرائر إلی روایة المؤالف و المخالف. و لذا فسر الشیخ قدّس سرّه

محکی التهذیب و الاستبصار قوله علیه السّلام «إذا کان الماء أکثر من روایة لم ینجسه شیء» بقوله:

«لم یحمل خبثا». بل ذلک هو الظاهر مما حکی عن غیر واحد من کتب اللغة، کتاج العروس و المصباح و النهایة.

و بالجملة: المتیقن من الحدیث الاختصاص بالدفع، و لا یعم الرفع، و حیث لا إشکال فی عدم دفع الکریة للنجاسة مع التغیر، فلا یدل الحدیث علی ارتفاعها بعده. فتأمل جیدا.

الثانی: قوله علیه السّلام فی صحیح ابن بزیع: «فینزح حتی یذهب الریح و یطیب

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

...

طعمه» «۱».

بدعوی: أن «حتی» تعلیلیة نظیرها فی قولنا: أسلم حتی تسلم، أو غائیة مع کون ما بعدها علة غائیة لما قبلها نظیرها فی قولنا: تأمل حتی تفهم المراد، فتدل علی أن علة طهارة البئر ذهاب الریح و طیب الطعم، فیتعدی من البئر لغیرها بعموم العلة المنصوصة.

و فیه: أنه لا قرینة علی الأمرین، بل قد تکون لمحض الغایة نظیرها فی قوله تعالی لَنْ نَبْرَحَ عَلَیْهِ عاکِفِینَ حَتّی یَرْجِعَ إِلَیْنا مُوسی «۲».

بل لا ریب فی عدم کونها لمحض التعلیل، لما هو المعلوم من عدم إرادة نزح تمام البئر لأجل ذهاب الریح و طیب الطعم، بل خصوص النزح بمقدار یترتب علیه ذلک، و هو راجع إلی کونها غائیة. نعم، یمکن أن یکون ما بعدها علة غائیة، و إن لم یکن علیه قرینة.

مع أنه لو فرض إفادتها التعلیل فعموم التعلیل انما یقتضی التعدی عن النزح إلی غیره من أسباب زوال التغیر فی البئر، لا التعدی إلی غیر البئر مما یزول عنه التغیر، لأن الحکم المعلل هو مطهریة النزح للبئر، المستفادة من قوله: «فینزح.»،

لا أصل ثبوت الطهارة للبئر، لیتعدی لغیرها.

مثلا لو قیل: تحرم الخمر لأنها مسکرة، کان ظاهره حرمة کل مسکر، أما لو قیل یحرم ماء الشعیر بالغلیان لأنه یوجب إسکاره، فهو لا یدل إلا علی أن کل ما یوجب إسکار ماء الشعیر محرم له، لا أن کل مسکر حرام.

و حینئذ لعل طهارة البئر بزوال التغیر لکون التغیر مانعا من الاعتصام بالمادة المفروضة فی البئر، فیکون ارتفاعه موجبا لتأثیر المقتضی للاعتصام، و هو المادة، لا لکونه تمام المقتضی لتطهیر البئر، لیتعدی لغیر البئر مما لا مقتضی فیه للتطهیر.

بل یتعین ذلک بلحاظ التعلیل بقوله علیه السّلام: «لأن له مادة» بناء علی رجوعه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۲) سورة طه: ۹۱.

...

للحکم المذکور وحده أو مع الحکم الأول المذکور فی الصدر، لا لخصوص الحکم الأول.

الثالث: دعوی ظهور بعض نصوص التغیر فی دوران الحکم مداره وجودا و عدما، کصحیح عبد اللّه ابن سنان و موثق سماعة «۱»

المتقدمين فى أول المسألة.

ففى الأول: «إذا كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ».

و فى الثانى: «إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب».

لكن قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «الظاهر من الأخبار إناطة الحكم بغلبة الماء على أوصاف النجاسة أو غلبتها عليه فى أول الأمر، فلا يشمل ما كان غالبا بعد أن كان مغلوبا».

و ما ذكره قدّس سرّه قريب جدا. و لا أقل من انصراف الخبرين لذلك بقرينة التعبير بقاهرية الماء فى الأول، و غلبة النتن فى الثانى، لقرب كون القاهرية فى الأول إشارة إلى الكثرة المانعة من التغير فى مقابل المقهورية، كما أن غلبة النتن فى الثانى ليس عبارة عن محض ظهوره، بل قهر الماء به، و من الظاهر أن المعيار فى القاهرية و المقهورية بين الوصف و الماء هو حدوث التغير فى مقابل عدمه، و لا دخل لبقائه، بل ارتفاعه بعد حدوثه ينشأ من أسبابه الخاصة من هواء و نحوه، لا من قاهرية الماء له بعد مقهوريته به.

بل لا- أقل من كون ما ذكرنا هو مقتضى الجمع بين نصوص التغير على اختلاف ألسنتها، فان التأمل فى مجموعها شاهد بأنها مسوقة لبيان حدوث النجاسة بسبب حدوث التغير، و لا نظر لها إلى بقائها، كما تقدم فى أول الكلام فى أدلة النجاسة، فلا مخرج عما عرفت من الاستصحاب المقتضى للنجاسة. و اللّه العالم.

هذا، و أما الكلام فى كيفية تطهير المتغير بعد زوال تغيره فهو الكلام فى تطهير كل ماء نجس قليلا كانت أو كثيرا، و يأتى التعرض لذلك فى المسألة العشرين

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱، ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۴۱

...

من هذا الفصل إن شاء اللّه تعالى.

السابع: الماء النجس لا- يطهر بتتميمه كرا، سواء تمم بطاهر أم بنجس، كما فى المعتبر و الشرائع و القواعد و كشف اللثام، و عن الخلاف و المنتهى و التحرير و المختلف و النهاية و التذكرة و الذكرى و الدروس و البيان و محكى ابن الجنيد.

و نسبه فى جامع المقاصد إلى المتأخرين، و هو قول الأكثر، كما عن الذخيرة، و أكثر المتأخرين، كما عن المدارك، و الأشهر، كما عن التذكرة.

خلافا لما عن الوسيلة من طهارته بتتميمه بطاهر. و لما فى جواهر القاضى من إطلاق طهارته بالتتميم الشامل لما لو تمم بنجس، و هو المحكى عن المسائل الرسية للسيد المرتضى، و المراسم و السرائر و المهذب و الإصباح و الجامع و الإيضاح، و مال إليه فى جامع المقاصد، و نسبه إلى أكثر المحققين و عن السرائر الإجماع عليه.

و العمدة فيما ذكرنا أن التتميم إن كان بطاهر فمقتضى عموم قولهم عليهم السّلام:

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» «۱» نجاسة الماء الطاهر بملاقاة النجس، لأنه دون الكر.

و دعوى: أن الملاقاة فى المقام لما كانت موجبة للكرية المانعة من الانفعال كانت خارجة عن العموم، لاستحالة كون الشىء علة لأمر و لما يمنع عنه.

مدفوعة: بأن المستفاد من العموم هو عاصمية الكرية من الانفعال بملاقاة النجس المباين للكر لا المقوم له، فلا تكون الكرية فى المقام عاصمة كى يمتنع كون الملاقاة الموجبة لها منجسة. و ليس المنشأ فى ذلك ظهور الحديث فى لزوم سبق الكرية على الملاقاة كى

یمنع ذلک، بل ظهوره فی کون المنجس المفروض مباینا للماء الکر، و لا یظن بأحد منعه.

و إن شئت قلت: المفروض فی الحدیث أمران.

الأول: ما یوجب الانفعال.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۴۲

...

الثانی: الماء المعروض له، الذی إن کان کرا لم ینفعل، و إلا- ینفعل. و حیث ینطبق الأول فی المقام علی الماء النجس ینطبق الثانی علی الماء الطاهر، لا علی مجموع الماء، و حیث فرض کون الطاهر دون الکر کان مقتضی إطلاق الحدیث انفعاله.

و أما توهم: أن الانفعال بملاقاة النجس المتمم لکریة الطاهر موقوف علی ثبوت عموم انفعال ما دون الکر بکل نجس، و لا مجال لإثباته بالروایة المتقدمة، لأن مفهومها الدال علی انفعال القلیل قضیة مهملة فی قوة الجزئیة لا- تقتضی إلا- انفعال القلیل ببعض النجاسات، لا بکل نجس.

فمدفوع: بما تقدم فی آخر الکلام فی أدلة انفعال الماء القلیل من تقریب العموم المذکور من روایة المتقدمة و غیرها، و أن المستفاد منها انفعال الماء بکل ما من شأنه التنجیس لغیر الماء، و منه الماء النجس فی المقام. فراجع.

و أما لو کان التتمیم بالنجس فهو و إن کان خارجا عن العموم المذکور، إذ لا معنی لتنجیس النجس، إلا أنه یدل علی بقاء النجاسة فیه بالأولویة، کما لا یخفی.

هذا، و لو غض النظر عن الاستدلال المذکور أمکن الرجوع للاستصحاب، بناء علی ما تقدم فی الفرع السابق من التعویل علی الاستصحاب الحکمی فی أمثال المقام.

أما فیما لو تمم بنجس فظاهر. و أما فیما لو تمم بطاهر فمقتضی الاستصحاب بدوا و إن کان هو بقاء الطهارة فیما کان طاهرا و النجاسة فیما کان نجسا، إلا أن استصحاب النجاسة فی النجس حاکم علی استصحاب الطهارة فی الطاهر لأن الطاهر فی نفسه إذا کان أقل من کر و لاقی نجسا ینجس.

لکن شیخنا الأستاذ (دامت برکاته) أنکر الحکومة فی المقام بدعوی: أن منشأ الشک فی کلا المائین هو الملاقاة المفروضة فی المقام، حیث یحتمل طهارة النجس بملاقاة الطاهر، کما یحتمل تنجس الطاهر بملاقاة النجس، و لا وجه لتقدم أحدهما علی الآخر رتبة، لیکون الأصل فیه حاکما علی الأصل فی الآخر و سببیا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۴۳

...

بالإضافة إلیه.

نعم، لو کان الشک فی بقاء طهارة الطاهر مسببا عن الشک فی بقاء نجاسة النجس مع العلم بحال الملاقاة و أنها تقتضی الانفعال علی تقدیر النجاسة کان استصحاب نجاسة النجس حاکما علی استصحاب طهارة الطاهر، کما لو لاقت الید الطاهرة الماء المستصحب النجاسة.

و فیه: أن احتمال الطهارة بسبب الملاقاة ناشئ من احتمال ارتفاع نجاسة النجس، لاحتمال اعتصام أحد المائین بالآخر بسبب اتصالهما

و حصول الکریة لهما، و بعد فرض إجمال أدلة الاعتصام من هذه الجهة و استصحاب نجاسة النجس یتعین جریان حکم ملاقاة النجس مترتبا فی المقام، فیکون استصحاب نجاسة النجس حاکما علی استصحاب طهارة الطاهر، کما ذکرنا.

و بعبارة أخری: الشک فی ترتب حکم ملاقاة النجس علی الطاهر ناشئ من احتمال حدوث ما یرفع نجاسته أما لو فرض العلم ببقاء نجاسة النجس فیعلم بانفعال الطاهر به، کما ینفعل بغیره، و کما ینفعل غیره به، و ذلک لعموم أدلة انفعال الماء القلیل بملاقاة النجس، فمع فرض حکم الاستصحاب ببقاء نجاسة النجس یتعین الحکم بنجاسة الطاهر، و یکون حاکما علی استصحاب طهارته.

اللهم إلا أن یرجع ذلک إلی التشکیک فی عموم انفعال القلیل بملاقاة النجس لمثل المقام، فلا ینفع العلم ببقاء نجاسة الماء فضلا عن استصحابها فی انفعال الطاهر به.

لکن أشرنا إلی ثبوت العموم آنفا فلیس الشک ناشئا من احتمال استثناء الملاقاة فی المقام من عموم الانفعال بملاقاة النجس، بل من احتمال طهارة النجس بسبب حدوث الکریة له، بنحو یرتفع موضوع الانفعال به، فمع فرض استصحاب نجاسته لا ریب فی ترتب الحکم المذکور علیه. فتأمل جیدا.

هذا، و قد یقرّب الاستصحاب بوجه آخر فی کثیر من صور المسألة، فإن الملاقاة الموجبة للانفعال کثیرا ما تکون أسبق من الاتحاد الموجب للکریة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۴۴

...

العاصمة، إذ یکفی فی الانفعال أدنی ملاقاة بین المائین، و لا بد فی الکریة من الاتصال بنحو معتد به مع تساوی السطوح فی الجملة و نحو ذلک مما هو متأخر عن الملاقاة الموجبة للانفعال.

و حینئذ مقتضی عموم دلیل الانفعال نجاسة کلا المائین فی الآن الأول، و یرفع الید به عن استصحاب طهارة الطاهر. غایة الأمر أنه یشک بعد تحقق الاتحاد و صدق الکر علی المجموع فی طهارته، و مقتضی الاستصحاب بقاء نجاسته، کما لو کان متمما بنجس.

و مما ذکرنا یظهر ضعف القول بالطهارة فی خصوص ما تمم بطاهر، لانحصار الوجه فیه بدعوی: معارضة استصحاب الطهارة فی الطاهر لاستصحاب النجاسة فی النجس للإجماع علی اتحاد حکم الماء الواحد، و بعد تساقطهما یکون المرجع قاعدة الطهارة فیهما معا.

وجه الضعف: أنه لا مجال لاستصحاب طهارة الطاهر مع عموم انفعال القلیل بالملاقاة. و لو غض النظر عنه کان استصحاب نجاسة النجس حاکما علی استصحاب طهارة الطاهر، کما تقدم.

هذا مضافا إلی أن الإجماع علی اتحاد حکم الماء الواحد إنما یوجب سقوط الاستصحابین إذا رجع إلی اتحاد حکمه حتی ظاهرا، لرجوعه إلی العلم بعدم دخول کلا القسمین فی عموم الاستصحاب، فیسقط فیهما معا، لعدم المرجح لأحدهما، و عدم الدلیل علی التخییر بینهما، کما هو المقرر فی سائر موارد العلم بعدم دخول کلا الفردین فی عموم دلیل التعبد.

لکنه غیر ظاهر، بل غایة ما یدعی هو اتحاد حکم الماء الواحد واقعا و هو لا یمنع من العمل بالأصل الظاهری الجاری فی کل من قسمیه و إن اختلف مؤداه فیهما، و العلم الإجمالی بکذب أحد الاستصحابین واقعا لا یمنع من العمل بهما بعد عدم لزوم مخالفة عملیة منه.

علی أن اتحاد حکم الماء الواحد- حتی واقعا- مما لم یتضح منشؤه بعد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۴۵

...

ثبوت اختلاف قسمی الماء الواحد فی مثل الماء الکثیر المتغیر بعضه دون بعض.

نعم، ربما یدعی ذلک فی خصوص صورة الامتزاج.

لکنه- مع عدم اختصاص محل الکلام به- غیر ظاهر أیضا، کما لعله یأتی الکلام فیه عند الکلام فی تطهیر الماء النجس فی المسألة العشرین من هذا الفصل.

و أما ما یظهر من بعض مشایخنا من أنه مع امتزاج المائین یکونان موضوعا واحدا عرفا.

فإن أراد به ارتفاع موضوع کل من الأصلین و تبدله بموضوع واحد لیس له حالة سابقة. فمن المقطوع به عدم زوال کل من الموضوعین لا حقیقة و لا عرفا، و أن الماء الواحد مرکب منهما لا أنه بدل فی الوجود عنهما.

و إن أراد به اتحاد کل من المائین الموجودین سابقا مع الماء الواحد الحاصل بعد امتزاجهما بحیث یکون بقاء له، حتی یکون مقتضی الاستصحاب فی کل منهما جریان حکمه علی تمام الماء المذکور، فیتعارض الاستصحابان فیه و یتساقطان.

ففیه: أن الماء المذکور متحد مع المائین بمجموعهما لا مع کل منهما بمفرده فاستصحاب حکم کل منهما لا یقتضی إلا ثبوت حکمه لبعض الماء المذکور لا لتمامه. و مجرد عدم تمیز کل من الجزئین لا یمنع من استصحاب حکمه مع امتیازه واقعا، نظیر امتزاج النورة النجسة و الملح الطاهر مع جفافهما.

نعم، قد یتم أحد الوجهین لو کان أحد المائین قلیلا مستهلکا فی الآخر.

و لعله خارج عن محل الکلام.

و إن أراد تحقق الوحدة العرفیة فی الماء بمجرد امتزاج بعضه ببعض.

فهو لا ینافی بقاء کل من الموضوعین الذی هو المعیار فی جریان الاستصحاب فیه، إذ لا دخل للوحدة المذکورة فی بقائه قطعا، بل هی من سنخ الحالات الطارئة علی الموجود الواحد.

و کأن مرادهم من اتحاد الماء الواحد حکما فی المقام هو اتحاد المائین

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۴۶

...

القلیلین المتصلین.

و هو إنما یتم مع تحقق شرط الانفعال فیهما، حیث یکون کلاهما نجسا، و لذا لو قلنا بعدم انفعال الماء القلیل اتجه البناء علی بقاء الطاهر علی طهارته، کما أنه لو قلنا بعدم انفعال الماء الوارد علی النجاسة اتجه البناء علی بقاء الوارد علی طهارته لو کان النجس هو المورود، کما نبه له شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و علیه یکون مرجع الإجماع المذکور إلی ما ذکرنا من انفعال الطاهر بالنجس علی تقدیر بقاء نجاسته، المستلزم لما تقدم من حکومة استصحاب نجاسة النجس علی استصحاب طهارة الطاهر، لا تساقطهما بالمعارضة.

و بالجملة: لا یتضح منشأ تساقط الأصلین فی المقام، بل لا بد من البناء إما علی حکومة استصحاب النجاسة- کما ذکرنا- أو علی العمل بکل من الأصلین فی مورده، المستلزم لعدم الفائدة فی استصحاب طهارة الطاهر مع الامتزاج، لعدم تیسر الانتفاع به خالصا عن الماء النجس، کما لعله ظاهر.

هذا و قد استدل للطهارة مطلقا بوجوه.

الأول: ما عن السید المرتضی قدّس سرّه: من الإجماع علی طهارة الکر الملاقی للنجاسة إذا شک فی سبق کریته علی الملاقاة أو

تأخرها عنه، فلو لا بناؤهم على طهارة المتنجس بصيرورته كرا لم يكن وجه لذلك.

و فيه: أنه لا ملازمة بين الأمرين، إذ المرجع فى تلك المسألة إما أصالة الطهارة أو الاستصحاب المقتضى للطهارة تارة و النجاسة أخرى على ما يأتى تفصيله إن شاء اللّه تعالى، أما فى المقام فالمرجع عموم الانفعال أو استصحاب النجاسة على ما تقدم.

بل فرض الشك فى تلك المسألة ظاهر فى أنه مع العلم بلحوق الكرية للملاقاة يتعين البناء على النجاسة. فلاحظ.

الثانى: ما عنه أيضا من أن بلوغ الكرية يستهلك النجاسة، فلا فرق بين وقوعها قبل البلوغ و بعده.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۴۷

...

و فيه: أنه لا ظهور لقولهم عليهم السّلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» فى كون الكرية موجبة لاستهلاك الماء للنجاسة بعد ظهورها فيه، بل فى مانعيتها من ظهور النجاسة فيه، و تعميمه لرفع النجاسة الحادثة سابقا فى غير محله، و إلحاقه به قياس لا مجال له.

الثالث: النبوى المتقدم فى الفرع السابق: «إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا» بناء على ظهوره فيما يعم الرفع و الدفع.

و أما الإشكال فى الإطلاق المذكور بمعارضته بإطلاق ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة الشامل للمقام.

فمدفوع: بأن من القريب جدا الجمع بينهما بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من حمل الثانى على الاقتضاء دون الفعلية، فالملاقاة من حيث هى تقتضى النجاسة لعموم دليل الانفعال، لو لا عروض الكرية التى هى من سنخ الرافع لها و المانع منها، كما هو الحال فى سائر موارد اجتماع العنوان الاولى و الثانوى.

و مثله الإشكال فيه بمعارضته بالنهى عن غسالة الحمام فى مثل موثق ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «و إياك أن تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت، فهو شرهم، فان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب، و إن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» «۱». لعموم النصوص المذكورة لما إذا بلغت الغسالة كرا، بل هو الغالب فى مجمع الغسالة، كما هو المفروض فيها.

فإنه يندفع: بظهور نصوص غسالة الحمام فى أن منشأ النهى ليس هو النجاسة بالمعنى المصطلح، لتنافى النبوى بل الخباثة المعنوية الحاصلة من الاغتسال بالماء خصوصا من المذكورين فيها، كما يشهد به ذكر غسالة ولد الزنا، و الغسالة من الزنا فى بعضها، مع عدم نجاسة الماء بذلك بلا إشكال.

و مجرد التنبيه فى الموثق المتقدم إلى أن الناصب أنجس من الكلب لا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۴۸

...

يكفى الدلالة على كون العلة هى نجاسة الماء، إذ هو لا ينافى الخباثة بالمعنى الذى ذكرنا، نظير ما تضمنته بعض هذه النصوص «۱» من أن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعة آباء.

و لا سيما مع ظهور بعض هذه النصوص فى الكراهة، كخبر محمد بن على بن جعفر عن الرضا عليه السّلام: «قال: من اغتسل فى الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه. فقلت لأبى الحسن: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا. يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق اللّه ثمّ يكون فيه شفاء من العين!» «۲».

فالعمدة فی الاشکال فی الاستدلال بالنبوی المذکور ما تقدم فی الفرع السابق من ان المتیقن منه الدفع. مضافا إلی ضعف سنده، کما تقدم أیضا.

و دعوی: انجباره فی المقام بعمل من عرفت، خصوصا مع ما عن السرائر من دعوی الإجماع علیه.

مدفوعة: بعدم وضوح الاعتماد منهم علیه بنحو یکفی فی جبره، إذ ما ادعاه فی السرائر أنکره علیه فی المعتبر، و ظاهر ما نقله فی المعتبر عن المرتضی اعتماده علی الوجهین الأولین، لا علی النبویّ.

و القاضی فی الجواهر و إن ذکر النبوی، إلاّ أنه ذکر أیضا أن الطاهر لا ینجس لصیرورته کرا، و النجس یطهر للإجماع علی عدم اختلاف الماء الواحد، و ظاهره عدم تطبیق الکر علی مجموع الماء، و إلا لکان النبوی دالا علی ارتفاع نجاسة النجس بلا حاجة إلی الإجماع، و من ثمَّ لا یبعد کون مراده بالخبر الذی نقله مضمون الروایة المشهورة المختصة بالدفع، خصوصا مع ظهور کلامه فی نسبة الخبر لهم علیهم السّلام لا للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، کما تقدم التنبیه له فی الفرع السابق.

و أما بقیة من ذهب إلی هذا القول فلا یتیسر لنا الاطلاع علی کلامهم، حتی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۴۹

...

نعلم اعتمادهم علی النبوی.

علی أن اعتماد هذا المقدار لا یکفی فی جبره. و لا سیما مع ما تقدم فی الفرع السابق من احتمال کون منشأ ذکرهم للخبر ذهابهم إلی اتحاد مضمونه مع مضمون الروایة المشهورة، کما احتمله فی المعتبر أیضا.

و بالجملة: لا طریق لتحصیل الاعتماد بالمقدار الجابر لضعف سند النبوی بنحو ینهض بالاستدلال به فی المقام.

هذا، مضافا إلی بعد القول المذکور بلحاظ ما تستلزمه أدلته من طهارة النجس المتمم کرا بالماء المضاف الطاهر أو النجس إذا لم یسلبه إطلاق اسم الماء.

بل لازمه کفایة التتمیم بعین النجاسة کالبول مع ذلک، و إن لم یظهر منهم الالتزام بذلک. و اللّه سبحانه ولی التوفیق و التسدید.

الثامن: إذا حدثت الکریة و الملاقاة فی آن واحد فهل یحکم بطهارة الماء و اعتصامه أو بانفعاله؟ وجهان، بل قولان.

الأقوی الأول، کما صرح به السید الطباطبائی قدّس سرّه فی العروة الوثقی، و وافقه جمع من شراحها و محشیها، منهم سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و قوی بعض الأعاظم قدّس سرّه الثانی، و وافقه شیخنا الأستاذ (دامت برکاته) و بعض المعاصرین قدّس سرّه. و توقف آخرون.

و قد استدل للقول بالطهارة و الاعتصام بإطلاق أدلة اعتصام الکر الشامل للملاقاة المقارنة و اللاحقة.

و ما قیل من لزوم تقدم الموضوع علی الحکم.

مدفوع: بأن اللازم تقدم الموضوع رتبة لا زمانا، بل یستحیل تقدمه زمانا لاستلزامه تخلف الحکم عن موضوعه الذی هو محال، کتخلف المعلول عن علته.

هذا، مضافا إلی ما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه من ارتکاز کون الکریة من سنخ المانع عن الانفعال، و یکفی فی تأثیر المانع مقارنته للمقتضی حدوثا، و لا أثر لسبقه علیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۵۰

...

ثمَّ إنه لو فرض لزوم تقدم الموضوع زمانا، فکما تکون الکریة موضوعا للاعتصام بمقتضی المنطوق أو غیره من نصوص الکر، کذلک یکون عدمها موضوعا للانفعال بمقتضی المفهوم أو غیره من أدلة انفعال القلیل، فلا بد من وجوده حینه، و لا یکفی سبقه علیه مع ارتفاعه حینه، فتکون صورة التقارن خارجة عن عموم الحکمین، و المرجع فیها استصحاب الطهارة.

و لا مجال لتوهم الرجوع فیها لعموم انفعال الماء بملاقاة النجاسة، فإن العموم المذکور- لو فرض تحصیله من غیر أدلة الکر- مخصص بنصوص اعتصام الکر، فیکون موضوع الانفعال مقیدا بما لا یکون کرا، فیجری فیه ما تقدم.

نعم، لو کان المستفاد من أدلة الاعتصام أن موضوعه سبق الکریة، بأن یکون اعتبار السبق لأخذه فی الموضوع زائدا علی الکریة، لا لکونه من لوازم موضوعیة الکر، اتجه کون موضوع الانفعال هو عدم سبق الکریة، فیشمل صورة التقارن، و یتعین البناء فیها علی النجاسة.

لکن لا مجال لذلک، بل هو خلاف إطلاق النصوص الظاهرة فی موضوعیة الکریة لا غیرها. و ربما یرجع ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه فی المقام إلی ذلک، و إن کانت عبارته لا تساعد علیه. فراجع و تأمل جیدا.

هذا، و قد یستدل علی النجاسة.

تارة: بانصراف نصوص الاعتصام إلی سبق الکریة، فمع عدم سبقها یتعین الانفعال.

و اخری: بما عن شیخنا الأستاذ من أن کلّا من الکریة و النجاسة قد وقعا علی الماء القلیل، و مقتضی عموم انفعال القلیل انفعاله فی المقام و إن حصلت معه الکریة.

و یندفع الأول: بأنه لا منشأ للانصراف المذکور إلا الترتب بین الکریة و الاعتصام فی الأدلة، و هو کسائر موارد الترتب بین الموضوع و حکمه لا یقتضی التقدم الزمانی، بل الرتبی، و لو اقتضی التقدم الزمانی لم ینفع، کما تقدم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۵۱

...

أما استفادة أخذ التقدم زائدا علی الکریة فی موضوع الاعتصام فمما لا مجال له، کما تقدم.

و غایة ما یدعی هو إجمال نصوص اعتصام الکر بالإضافة إلی هذه الصورة و عدم وضوح شمولها لها، و هو یقتضی إجمال عموم الانفعال أیضا بالإضافة إلیه، لانحصار الدلیل علی العموم المذکور بالنصوص المذکورة، الدالة بمنطوقها علی الاعتصام و بمفهومها علی الانفعال، و إجمال المنطوق مستلزم لإجمال المفهوم.

نعم، لو کان لأدلة الانفعال الأخری إطلاق حجة یشمل الکثیر اتجه لزوم الاقتصار فی الخروج عنه علی المتیقن من أدلة الاعتصام، المفروض خروج محل الکلام عنه.

لکن لا وجود للإطلاق المذکور، لاختصاص نصوص الانفعال الأخری بما هو ظاهر فی القلة، کالإناء و نحوه، و لو فرض وجوده کان معارضا ببعض إطلاقات عدم الانفعال المشار إلیها فی أدلة القول بطهارة القلیل، فالمرجع فی المقام بعد فرض إجمال نصوص الکر إما إطلاقات عدم الانفعال المشار إلیها، أو استصحاب الطهارة. و یأتی فی أواخر الفرع اللاحق و فی أوائل المسألة السابعة عشرة ما له نفع فی المقام.

و یندفع الثانی: بأن الملاقاة فی المقام لیست للقلیل بما هو قلیل، لفرض مقارنتها للکریة الحاصلة بعد القلة، بل لذات الماء المسبوق

بالقلة، و معنى ورود الكرية على القليل ذلك، لا كون القليل بما هو قليل معروضا للكرية، لاستحالة كون أحد الضدين معروضا للآخر، و المعتبر فى الانفعال هو ملاقاة القليل بما هو قليل، إذ لا بد فى الموضوع من تحققه حين الحكم، و لا يكفى سبقه عليه و إن كان متصلا به، كما تقدم.

التاسع: إذا شك فى كرية الماء بنحو الشبهة الموضوعية، فقد صرح فى المعتبر، و القواعد، و جامع المقاصد، و كشف اللثام بانفعاله بملاقاة النجاسة، و هو المحكى عن التذكرة، و النهاية، و التحرير، و الدلائل، و مجمع الفوائد، و عن محكى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۵۲

...

الذخيرة: «و لم أر تصريحا بخلافه».

و عن الذخيرة الإشكال فيه، و الميل إلى الرجوع لأصالة الطهارة فى الماء، و عن المنتهى احتمال الرجوع لاستصحابها.

و الكلام. تارة: مع عدم العلم بسبق الكرية أو القلة فى الماء، إما لفرض العلم بوجوده دفعة أو للجهل بحالته السابقة.

و اخرى: مع العلم بذلك.

أما مع عدم العلم بسبق الكرية أو عدمها فى الماء فقد يستدل عليه بما فى كشف اللثام من أن الأصل عند ملاقاة النجس التنجيس.

لكن لا يخفى أن المراد بالأصل المذكور.

تارة: هو عموم الانفعال بملاقاة الماء.

و اخرى: الأصل الظاهرى فى ظرف الشك و عدم الدليل.

أما الأول فهو مخصص بأدلة الكر فلا يجوز الرجوع إليه مع الشك فى الكرية بناء على التحقيق من عدم حجية العام فى الشبهة المصداقية من طرف الخاص.

و أما ما قد يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من اختصاصه بما إذا دار الخاص بين المتباينين، كما لو خصص عموم وجوب إكرام العلماء بدليل حرمة إكرام زيد، و تردد زيد بين شخصين، أما لو دار بين الأقل و الأكثر- كما فى المقام، حيث يكون هناك أفراد متيقنة الكرية غير المشكوك- فالعام حجة فى الافراد المشكوكة، لأنه يكفى فى ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص.

فلا مجال له، لأن العام قد خرج منه عنوان الخاص الواقعى، فحكمه مشروط بعدم ثبوت حكم الخاص واقعا، و لا يكفى فيه الشك فى ثبوت حكمه، بل اللازم الرجوع فيه للأصول التى يختلف مؤداها. على أن الأمر فى المقام قد يدور بين المتباينين، كما لو علم بكرية أحد المائين و قلة الآخر. فتأمل.

هذا، و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من الإشكال فى ذلك بعدم ثبوت كون الانفعال هو مقتضى العموم، بل قد يدعى أن الاعتصام هو مقتضى العموم، كما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۵۳

...

يشهد به النبوى المشهور و بعض النصوص المتقدمة إليها الإشارة فى أدلة القول بطهارة الماء القليل، بل هو الذى أصر عليه شيخنا الأستاذ.

فلا يخلو عن تأمل، لعدم حجية النبوى، كما تقدم عند الكلام فى أدلة عموم طهارة الماء.

و أما النصوص المذكورة فهى لا تتضمن الحكم بعموم الاعتصام للماء، بل اعتصام بعض المياه الخاصة، كالماء الذى يمر به الرجل فى

الطريق و نحوه، و استفادة العموم منها إنما هى بعدم الاستفصال، فتكون محكومة لمثل صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الدجاجة و الحمامة و أشباههما تطأ العذرة ثمَّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلا أن يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء» «۱»، لظهوره فى التحديد العنوانى، و أن حكم الكر من سنخ المستثنى من عموم الانفعال، بنحو يلزم بحمل تلك النصوص على أن الحكم بالطهارة فيها لفرض تحقق عنوان الخاص فيها و هو الكرية، لا لعموم الاعتصام، بل هو المناسب لجميع نصوص الكر، لمناسبة إناطة الطهارة بالعنوان الوجودى لكونه هو الخاص، و التنجيس هو مقتضى العموم فى الماء، كما هو مقتضاه فى غيره.

نعم، التخصيص فى العموم المذكور لما كان متصلا فالقول بحجية العام معه فى الشبهة المصداقية أضعف منه مع التخصيص المنفصل، كما حقق فى محله.

فلاحظ.

و أما الثانى فقد يقرب بوجوه.

الأول: ما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الملاقاة من سنخ المقتضى للانفعال، و الكرية مانع منه، و مع تحقق المقتضى لا يرفع اليد عن مقتضاه إلا مع العلم بالمانع و إن لم يحرز عدم المانع بالاستصحاب.

و لعل ذلك هو المراد بما فى جامع المقاصد من أصالة عدم المانع فى ظرف تحقق المقتضى، و هو الذى نقل عنهم فى محكى الذخيرة تعليل البناء على

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

...

الانفعال به، فإنه لا يبعد كون مرادهم عدم الاعتناء باحتمال المانع، لا استصحاب عدمه، ليعتبر فيه شروط الاستصحاب.

و قد استشكل فيه بعض المعاصرين رحمه اللّه بعدم وضوح كون الكرية من سنخ المانع من الانفعال، بل لعلها موجبة لقصور اقتضاء الملاقاة عنه، نظير قصور قليل الدم عن تغيير الماء الكثير.

و فيه: أن الظاهر قابلية الكر لأن يتأثر بالنجاسة، و قابلية النجاسة للتأثير فيه، و لذا يتحقق ذلك فعلا مع تفرق أجزاء الماء مهما كان كثيرا، و ليس اجتماع أجزاء الكثير ارتكازا موجبا لتبدل الخاصية الذاتية فى الماء أو النجاسة، بل ليس هو إلا أمرا خارجا عن الذات من سنخ المانع ارتكازا عن فعلية التأثير مع تحقق القابلية، فتحقق موضوع قاعدة المقتضى فى المقام قريب جدا للمرتكزات.

و العمدة فى الاشكال ما ذكره غير واحد من عدم ثبوت قاعدة المقتضى بنحو مطلق، فإنه و إن بنى العرف على مقتضاها فى كثير من الموارد- كالشك فى القرينة الصارفة عن مقتضى الظهور الاولى، و الشك فى التعذر و الحرج المسقطين للتكليف و غير ذلك- إلا أنه لا طريق لإحراز عموم البناء عليها شرعا و عرفا بنحو يمكن الاعتماد عليها فى المقام.

إلا أن ترجع إلى استصحاب عدم المانع، فيلزم النظر فى تمامية شروط الاستصحاب فى المقام على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

الثانى: ما ذكره بعض الأعاظم قدّس سرّه، و وافقه فيه شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) فى ظاهر كلامه من أن تعليق الحكم الترخيصى تكليفيا كان- كالحل- أو وضعيا- كالطهارة- على عنوان وجودى- كالكرية- ملازم عرفا لعدمه ظاهرا عند عدم إحرازه، فإن لم تحرز الكرية فى المقام لا مجال للبناء على الطهارة و الاعتصام.

و فيه: أنه لا منشأ ظاهرا لما ذكره، سواء أراد به دلالة الجعل المذكور عرفا على إيجاب الاحتياط شرعا تخصيصا لأدلة البراءة و قاعدة الطهارة و نحوهما، أو على التعبد شرعا بعدم الحكم أو بعدم الموضوع عند عدم إحرازه، أم أراد به بناء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۵۵

...

العرف على الاحتياط أو أصالة عدم الحكم أو الموضوع فيكون ذلك أصلا ثانويا عقلائيا، نظير أصالة عدم القرينة، فإنه على جميع التقادير لا- دليل على ما ذكره، خصوصا مع التفريق بين الحكم الترخيصى و الإلزامى، كما أوضحنا، فى مبحث الشبهة الموضوعية التكليفية. فراجع.

و أشكل من ذلك ما نسبه إليه بعض المعاصرين رحمه اللّه من دعوى ظهور تعليق الحكم مطلقا و إن كان إلزاميا على العنوان الوجودى فى كونه معلقا واقعا على إحرازه، لا على وجوده الواقعى، فمع فرض عدم إحرازه لا يتحقق الموضوع واقعا.

إذ فيه: أن ذلك خلاف ظاهر أخذ العنوان، فلا بد عليه من قرينة خاصة مفقودة فى المقام و فى أكثر الموارد. على أنه مخالف لما فى تقرير درسه قدّس سرّه و نسبه إليه غير واحد، من اختصاص ذلك بالحكم الترخيصى أولا، و من كونه حكما ظاهريا ثانيا. فراجع.

الثالث: أن مقتضى الاستصحاب عدم الكرية، و عمدة تقريبه وجهان.

الأول: ما ذكره بعض مشايخنا من ظهور جملة من الآيات فى أن المياه كلها نازلة من السماء، و قد ذكر فى علم الطبيعة الحديث أن أصل مياه الأرض هو المطر، و عليه يقطع بأن المياه الموجودة كلها مسبوقة بالقلة، لأنها نزلت على شكل قطرات و لم تكن كرا، فيستصحب عدم الكرية لكل ماء مشكوك الكرية، للعلم بعدم كريته سابقا حين وجوده.

نعم، لا يتم ذلك فيما لو علم بطروء الكرية و القلة على الماء، و شك فى السابق منهما.

و فيه: - بعد الغض عما تقدم فى أدلة عموم مطهرية الماء من التشكيك فى أن المطر أصل لجميع مياه الأرض- أنه لا ريب فى كون الكرية من المقادير التى لا يفرق فيها بين اتصال الأجزاء و تفرقها.

نعم، لا إشكال فى عدم كفاية ذلك فى الاعتصام، بل لا بد من اتصال الأجزاء المقومة لوحدة الماء عرفا، فالكرية شرط فى اعتصام الماء الواحد المتصل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۵۶

...

بعضه ببعض.

و لا يخفى أن المتيقن سابقا للماء الواحد المشكوك حاله ليس هو القلة، بل تفرق الأجزاء، و المفروض العلم بعروض الواحدة عليه، و انتقاض حاله السابق، و أما كميتة فهى لم تتغير قطعا، بل يشك فيها من أول الأمر، فلا يعلم بسبق عدم الكرية له حتى يستصحب.

الثانى: استصحاب عدم الكرية فى الماء، بلحاظ حال ما قبل وجوده، بناء على ما هو الظاهر من جواز الرجوع لاستصحاب العدم الأزلى، لأن الكرية أمر زائد على وجود الماء و إن كانت مقارنة له، فيستصحب عدمها، لليقين به قبل وجود الماء.

و قد يشكل: بأن الكرية لما كانت من سنخ المقادير المنتزعة من نفس الأجزاء المجتمعة فى الوجود لم يكن لها حالة سابقة حتى بلحاظ حال ما قبل وجود الماء، لانتزاعها من مقام ذات الموجود الخارجى التى لا يعقل انفكاكه عنها و لا سلبها عنه حتى قبل وجوده، و ليست منتزعة من أمر زائد على ذات الماء الموجود عارض لوجوده، كالبرودة و الحرارة، ليصح سلبها عنه بلحاظ حال ما قبل وجوده، فكما لا يصح سلب العشرة عن العشرة بلحاظ حال ما قبل وجودها، لأن عنوان العشرة منتزع من واقع ذواتها مع قطع النظر عن وجودها، كذلك لا- يصلح سلب الكرية عن الكر بلحاظ ما قبل وجوده، و كذا الحال فى جميع العناوين المنتزعة من المقادير و الكميات.

و بعبارة أخرى: المقصود سلب الكرية أزلا- عن الماء الخارجي، فلا- بد من كون موضوع النسبة السلبية نفس ذلك الماء لا بقيد وجوده، و من الظاهر أن الماء المذكور متقوم بأجزائه المقومة لكميته، فإن كانت أجزاؤه بقدر تنتزع منه الكرية لم يصح سلب الكرية عنه أزلا، لأن تقومه بأجزائه لا يناط بوجوده، بل هو تابع لذاته.

و إلى هذا يرجع ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه، و حكى عن بعض الأعيان المحققين قدّس سرّه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۵۷

...

و ليس المراد بذلك أنها من عوارض ماهية الماء، ليدفع- كما عن بعض مشايخنا- بأنه لم يؤخذ في ماهية الماء كمّ خاص، بل هي تصدق على القليل بعين صدقها على الكثير.

فإن الكمّ و إن لم ينتزع من مقام ماهية الماء الكلية، إلا- أنه منتزع من واقع الفرد الموجود بلحاظ سعته، و ليس المقصود إلا سلب الكرية عنه، لا عن الماهية المذكورة.

كما لا مجال للإشكال عليه بما يرجع إلى ما سبق من بعض مشايخنا من أن الكرية منتزعة من اتصال الأجزاء و اتحادها التابع لوجودها لا لذاتها.

لما تقدم من اندفاعه: بأن اتصال الأجزاء لا دخل له في الكرية، بل هو مقوم لوحدة الماء عرفا، و المفروض حصوله، بل هي منتزعة من الكمّ و المقدار المتقوم بالأجزاء لا بقيد الاتصال.

نعم، لو كانت الكرية منتزعة من نفس الوزن و المساحة كان استصحاب عدمها الأزلي متجها، لوضوح أنهما نحو نسبة قائمة بوجود الماء.

لكن الظاهر أن التحديد بهما لمحض التقدير و بيان الكمّ، فهما معرفان للكر، لا مقومان له، و ليس المقوم له إلا الكمّ المنتزع من واقع الفرد الموجود من الماء المتقوم بأجزائه.

اللهم إلا- أن يقال: لا- مجال لحمل الوزن و المساحة على محض التقدير و التعريف بلحاظ كمية الماء المتقومة بأجزائه، بل الظاهر دخلهما في موضوع الكرية الموضوعة للأحكام بنفسهما، و لذا لو طرأ على الكر ما يوجب نقص مساحته، كالبرودة الموجبة لتقلصه خرج عن الاعتصام، كما أنه لو طرأ على القليل ما يوجب سعة مساحته، كالحرارة الموجبة لتمدده، حصل له الاعتصام، مع عدم تبدل كمية أجزائه و عدم تغير واقعها [۱].

---

[۱] من هنا يتضح أن الكرية و جميع الأوزان و المكاييل إما أن لا تكون من الكميات، أو يراد بالكمية ما لا ينتزع من خصوص ذات الموجود، بل مما زاد عليها من حيثيات و إضافات. منه عفى عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۵۸

...

بل لعل مثل ذلك ما لو اختلط بالماء ما يوجب تبدل وزنه أو مساحته مع استهلاكه فيه و عدم خروجه عن إطلاق الماء عرفا، فان الوزن و المساحة و إن كانا قائمين بالأمر المختلط بالماء حقيقة كقيامهما بالأجزاء المائية، إلا أنهما منسوبان عرفا للماء، بحيث يكون الأمر المختلط موجبا عرفا لتبدل وزن الماء أو مساحته مع عدم محافظة الماء على أجزائه و عدم تبدلها.

و عليه ليست الكرية منتزعة من واقع الأجزاء المائية، ليمتنع استصحاب عدمها عند الشك، بل من الوزن و المساحة المتقومين بنحو من

النسبة المتقومة بوجود الماء، لا بذات الماء الموجود، فعنوان الكر لا يحكى عن واقع الأجزاء نحو حكاية عنوان العشرة، بل عن نحو من نسبة قائمة بوجود الأجزاء ينتزع منها المساحة و الوزن لا واقع لها قبل وجود الماء الخاص، فيصح أن يستصحب عدمها الأزلى بلحاظ حال ما قبل وجود الماء، فان الماء قبل وجوده و إن لم ينسلخ عن إجزائه، إلا أنه منسلخ عن الوزن و المساحة، فيصح سلبهما عنه، كما يصح سلب سائر العوارض القائمة بالوجود، كالبرودة و الحرارة.

هذا حاصل ما يوجه به استصحاب العدم الأزلى فى المقام، فإن تمَّ لزم البناء على عدم الاعتصام، و إن كان اللازم التأمل، لاحتمال كون ذلك مبنيا على النظر الدقى الذى لا يعول عليه فى الاستصحاب، بل المعوّل فيه على الموضوع الحقيقى بنظر العرف الذى قد يساعد فى المقام على كون الكرية من سنخ الكم المنتزع من واقع الأجزاء بذواتها. و منه سبحانه و تعالى نستمد العون و التوفيق.

هذا كله مع عدم العلم بالحالة السابقة، و أما معه فقد صرح غير واحد باستصحابها، سواء كانت هى الكرية أم عدمها، بل يظهر من بعضهم أنه من المسلمات.

و هو فى محله بناء على ما اشتهر فى العصور المتأخرة من أن المعيار فى موضوع الاستصحاب على التسامح العرفى، لأن موضوع القضية المشكوكة و إن اختلف عن موضوع القضية المتيقنة حقيقة، لتقومه بأجزائه، و المفروض أن الشك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۵۹

...

فى الكرية و عدمها بعد اليقين بأحدهما إنما يكون غالبا لزيادة الأجزاء أو نقصها، إلا أن العرف بنظره المسامحى قاض باتحاد الماء و أن القلة و الكثرة حالتان طارئتان على الموضوع الواحد، كالحرارة و البرودة.

نعم، لا بد من كون الزيادة أو النقيصة بمقدار يتسامح فيه عرفا لقلته بالإضافة إلى الماء المتيقن الحال، بحيث يصدق عرفا: كان هذا الماء كذا، أما لو كان بمقدار يعتد به عرفا، بحيث لا يصح نسبة الحال المتيقنة سابقا لنفس الماء المشكوك عرفا، فلا مجال للاستصحاب، لتعدد الموضوع.

لكن أشرنا فى الفرع السادس و غيره إلى عدم العبرة بالتسامح العرفى، بل لا بد من البقاء الحقيقى لما هو الموضوع عرفا، و من الظاهر قيام الكثرة و القلة بنظر العرف بالماء بحسب حدوده الخارجية المتقومة بأجزائه بمجموعها بشرط عدم لحاظ غيرها معها، بحيث يكون ذلك مقوما للمعروض، و لا يتبدل الحال إلا بتبدل المعروض، و ليستا كالحرارة و البرودة موضوعهما الذات الخارجية بنفسها لا بمجموعها، بنحو لا يوجب معه نقصها أو زيادتها تبدلا فى المعروض.

و إطلاق البقاء فيما نحن فيه مع الزيادة أو النقصان مبنى على التسامح، نظير تسامحهم فى إطلاق الرطل على ما نقص عنه أو زاد عليه قليلا، و لا عبرة به فى جميع الموارد، و منها الاستصحاب.

نعم، لو احتمل تبدل الحالة السابقة لبعض الطوارئ من دون تبدل فى أجزاء الماء، كالحرارة الموجبة لسعته، و البرودة الموجبة لتقلصه، أمكن الاستصحاب بلا إشكال، لبقاء الموضوع حقيقة.

بل لا يبعد ذلك فيما لو كان التبدل المحتمل لإضافة أمر آخر غير الماء- كالملح- مستهلك فيه عرفا أو لاستخراجه منه بتصفية دقيقة و نحوها مما لا يوجب تبدل الموضوع العرفى للقلة و الكثرة عرفا، و هو الماء، و إن أوجب تبدل الموضوع الدقى، لقيام الوزن أو المساحة بذلك كقيامه بالماء حقيقة، لكن العرف يغفل عن دخل ذلك، بحيث لا يكون إطلاق الوصف على الماء و الحكم

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۱، ص: ۱۶۰

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶۰

...

باستمراره فیه تسامحیا مجازیا، بل یکون حقیقیا، نظیر إطلاقهم الحنطة علی ما یکون منها مختلطا بقلیل من التراب، فان مثل ذلک مغتفر فی موضوع الاستصحاب، علی ما حقق فی محله.

و هذا بخلاف ما إذا أضیف له أو أخذ منه شیء من الماء، لعدم الفرق بین المضاف و المضاف إلیه، و المأخوذ و المأخوذ منه فی قیام الکریة و القلة بهما عرفا، بحیث یکون صدق البقاء معهما تسامحیا لا حقیقیا.

فلا یجری الاستصحاب بلحاظ الحال السابق، بل یتعین الرجوع لاستصحاب العدم الأزلی بالتقریب المتقدم الذی لا یفرق فیه بین العلم بسبق الکریة و العلم بعدمها و تعاقب الحالتین- لزیادة الماء و نقصه- و عدم العلم بالحالة السابقة أصلا کما قد یظهر بالتأمل.

ثمَّ إنه لو فرض عدم استصحاب الکریة و لا عدمها، لعدم جریان استصحاب العدم الأزلی، المشار إلیه فیقع الکلام فی مقتضی الأصل فی الماء حینئذ، و أنه هل یلزم ترتیب أحکام القلة أو الکریة؟

الظاهر أنه یختلف باختلاف الأحکام المذکورة.

توضیح ذلک: أن ما قیل بامتیاز الکر فیه عن غیره من الأحکام خمسة.

الأول: عدم الانفعال بملاقاة النجاسة.

الثانی: تطهیر الماء النجس باتصاله أو امتزاجه به.

الثالث: تحقق التطهیر به مع ورود المتنجس علیه، بناء علی اختصاص ذلک بالکر، و أنه لا بد فی القلیل من وروده علی النجاسة.

الرابع: کفایة استیلاء الماء علی المتنجس فی تطهیره به، حتی فی مثل الفراش و الثوب، و لا یحتاج معه للعصر و نحوه، حیث قیل بذلک فی الکر، بخلاف القلیل.

الخامس: عدم اعتبار التعدد فیه، حتی فی مثل النجاسة بالبول، و فی الإناء، و نحوهما مما یحتاج إلی التعدد فی القلیل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶۱

...

أما الأول: فاللازم البناء علیه فی المقام، لاستصحاب الطهارة أو أصالتها، بعد فرض عدم أصل حاکم علیها یقتضی الانفعال.

و لا مجال لتخیل الرجوع فیه لاستصحاب الاعتصام أو الانفعال لو فرض العلم بحال الماء سابقا. بدعوی: ان امتناع استصحاب الکریة أو عدمها لتبدل الموضوع لا ینافی صحة استصحاب الحکم لأنه قائم بذات الماء لا بمجموع الأجزاء و هی لا تتبدل بزیادة الماء و نقصه.

لاندفاعه: بأن الاعتصام و الانفعال لیسا من الأحکام الفعلیة الثابتة للماء، بل هما منتزعان من تنجسه بالملاقاة و عدمه، فمرجع الاستصحاب فی الحقیقة إلی استصحاب النجاسة علی تقدیر الملاقاة أو عدمها علی تقدیره، الذی هو من الاستصحاب التعلیقی الذی لا یجری علی التحقیق، و لا سیما فی مثل المقام مما لم تکن القضیة التعلیقیة مصرحا بها فی الأدلة و انما استفیدت ضمنا. فلاحظ.

و أما الثانی: فلا مجال للبناء علیه فی المقام، بل یلزم البناء علی استصحاب نجاسة الماء النجس مع استصحاب طهارة مشکوک الکریة، و إن لزم منه اختلاف الماء الواحد فی الحکم الظاهری مع الامتزاج، فضلا عن عدمه، لعدم ثبوت الإجماع علی اتحاد الماء الواحد فی الحکم الواقعی، فضلا عن الظاهری، کما تقدم فی مسألة تتمیم النجس کرا.

نعم، تقدم هناک حکومة استصحاب النجاسة لفرض عدم کریة الطاهر، و لا مجال له هنا بعد فرض عدم إحراز ذلک.

لکن لا یبعد حکومته بعد الامتزاج لاستلزامه تقطع الماء الطاهر بالنجس المستلزم لتنجسه به، لعدم عاصمیة بعضه لبعض حتی لو کان

کرا.

و لا أقل من لغویة الحکم بطهارته، لعدم الانتفاع به مع امتزاجه بالنجس، کما تقدم نظیر ذلک فی مسألة المتمم و فی أواخر المسألة الرابعة.

نعم، لو فرض قلة النجس بنحو یستهلک فی مشکوک الکریة قبل أن یوجب تقطعه لم یبعد البناء علی طهارته بالاستهلاک المذکور، کما ذکره بعض مشایخنا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶۲

...

و لا أقل من عدم کونه مانعا من استصحاب مشکوک الکریة حینئذ.

و أما الثالث: فقد ذکر غیر واحد لزوم البناء علی عدمه، للشک فی تحقق سبب التطهیر، فتستصحب نجاسة المتنجس و إن لم یحکم بانفعال الماء به. و العلم بکذب أحد الاستصحابین غیر ضائر بعد عدم لزوم مخالفة عملیة منه.

لکن یظهر من صاحب الجواهر قدّس سرّه تقریب حصول التطهیر بذلک، قال فی نظیر المقام بعد أن أشار إلی المنع من التطهیر عملا بالأصل المتقدم: «علی أنه یمکن القول به أیضا، لأنه لیس لنا ماء لا ینجس بملاقاة المتنجس، و مع ذلک لا یطهر المتنجس بالغسل فیه، بل الحکم بطهارته مع وضع المتنجس فیه، و تحقق الغسل کاف فی الحکم بالتطهیر به. فتأمل جیدا».

و کأنه أشار بذلک إلی أن عدم التطهیر مع ورود الماء المتنجس علی الماء القلیل لیس لمجرد عدم کونه کرا، بل لانفعال الماء بالمتنجس المانع من تطهیره له، فهو من أحکام الانفعال الذی هو من أحکام عدم الکریة، لا من أحکام عدم الکریة ابتداء، فإذا فرض عدم إحراز موضوع الانفعال- و هو عدم الکریة- فی الماء و استصحاب طهارة الماء بعد وقوع المتنجس فیه، کان الاستصحاب المذکور حاکما علی استصحاب نجاسة المتنجس، لأنه محرز لشرط تطهیر الماء له، فیقتضی ارتفاع نجاسته بغسله فیه.

و أما ما ذکره شیخنا الأستاذ (دامت برکاته) من امتناع الحکومة فی المقام، لأن جریان استصحاب طهارة الماء مسبب عن الشک الناشئ من وقوع المتنجس فی الماء، فلا یعقل حکومة تلک الطهارة علی بقاء نجاسة المتنجس.

فلم یتضح المراد به، إذ لو أراد امتناع حکومة المسبب علی السبب، ففیه: - مع أن لازمه حکومة استصحاب نجاسة الثوب علی استصحاب طهارة الماء، عکس ما ذکرنا، لا العمل بکل من الاستصحابین فی مورده، کما ادعاه هو و غیره- أن طهارة الماء المستصحبة لیست مسببة عن بقاء نجاسة المتنجس، التی ندعی حکومتها علیها، بل عن وقوعه فی الماء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶۳

...

مع أن تسببها عن وقوعه فی الماء لیس شرعیا، بل خارجی، لأن الحکم بها مسبب عن الشک، المسبب خارجا عن الوقوع المذکور، و المعیار فی تحاکم الأصول التسبب بین مؤدیاتها شرعا.

اللهم إلا أن یرید أن الشک فی طهارة الماء کما ینشأ عن الشک فی کریته کذلک ینشأ عن نجاسة ملاقیة، فلا یعقل حکومة استصحابها علی استصحاب نجاسته.

لکن یدفعه: أن الشک فی طهارة الماء إنما ینشأ من نجاسة الملاقی فی رتبة الملاقاة، و هی متیقنة لا معنی لحکومة استصحاب طهارة الماء علیها، و المدعی إنما هو حکومته علی استصحاب نجاسته بعد الملاقاة التی هی مشکوکة، و لا دخل لها فی الشک فی طهارة الماء.

و إن أراد أن الشك فى بقاء طهارة الماء و الشك فى بقاء نجاسة المتنجس مسببان عن أمر واحد، و هو وقوع المتنجس فى الماء، فلا مجال لحكومة الأصل فى أحدهما على الأصل فى الآخر، نظير ما تقدم منه فى مسألة تتميم النجس كرا.

ففيه: أن تسبب الشك فى تطهير المتنجس عن وقوعه فى الماء فى طول تسببه عن الشك فى بقاء طهارة الماء، فمع فرض إحراز طهارة الماء بالاستصحاب يتعين حكومة الاستصحاب المذكور على استصحاب نجاسة المتنجس، للسببية بينهما، كما ذكرنا.

نعم، لو كان عدم تطهير الثوب بوقوعه فى غير الكر من أحكام غير الكر فى عرض الحكم بنجاسته امتنعت الحكومة فى المقام، لعدم السببية بين المؤديين.

لكنه خلاف الظاهر، على ما يتضح فى محله إن شاء اللّه تعالى.

و أما الرابع: فيظهر الكلام فيه مما تقدم فى الثالث، و لا يبعد أن يكون منشأ التفصيل فيه بين الكر و غيره هو تنجس الملاقى مع عدم الكرية و طهارته معها، فمع فرض استصحاب طهارة الماء فى المقام يتعين الاكتفاء باستيلائه، كما فى الكثير.

و تمام الكلام فى محله، إذ اللازم إعمال النظر فى أدلة تلك المسألة، و لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶۴

...

يسعه المقام.

و أما الخامس: فالظاهر عدم ترتبه فى المقام، لعدم وضوح كون الاكتفاء بالمرة فى الكر من أحكام طهارته و عدم انفعاله، بل هو لو تمَّ من أحكام كريته فى عرض الحكم بعدم انفعاله، فاستصحاب طهارة الماء فى المقام مع عدم إحراز كريته لا ينفع فى إحراز الاكتفاء فى التطهير به بالمرة، ليكون حاكما على استصحاب نجاسة المتنجس، إلا بناء على الأصل المثبت.

هذا، و لو فرض فى مثل ذلك غسل المتنجس بالماء المشكوك فى المرة الأولى بالغمس فلا مجال لغسله فى المرة الأخرى بذلك الماء، للعلم بعدم دخول تلك الغسلة فى أدلة التطهير، إما لطهارة المتنجس بالغسلة الأولى، لكون الماء كرا، أو لنجاسة الماء بملاقاته له، لعدم كريته.

و دعوى: أن مقتضى استصحاب طهارة الماء تحقق التطهير به بالغسل مرتين و لو بالوجه المذكور.

مدفوعة: بأن التطهير بالغسل مرتين إنما يكون مطهرا مع طهارة الماء فى المرة الثانية و بقاء نجاسة المتنجس قبلها، و الاستصحاب و إن أحرز كلا الأمرين، إلا أنه يعلم تفصيلا بكذب الاستصحاب فى إحراز الأثر المشترك، و هو المطهر، بنحو لا مجال للتعبد به ظاهرا، و ليس هو كالعلم الإجمالى بكذب أحد الأصلين فى مقتضاه غير المانع من العمل بهما مع عدم لزوم مخالفة قطعية لتكليف منجز.

و عليه لا يحرز تطهير المتنجس، لانحصار مطهرة بالغسل مرة فى الكر، و مرتين بالماء الطاهر، و كلا الأمرين لا مجال لإحرازه فى المقام، لفرض عدم إحراز الكرية، العلم بعدم الغسل مرتين بالماء الطاهر المشمول لأدلة التطهير، فيتعين غسله بغيره.

بل الظاهر لزوم غسله مرتين أيضا لا مرة واحدة، و عدم احتساب الغسلة الأولى غمسا [۱] فى الماء المشكوك، للعلم بعدم دخول تلك الغسلة و الغسلة

---

[۱] بناء على أن الغمس فى الماء القليل منجس له بنحو يمنع من التطهير به. و كذا الحال فيما بعده.

منه عفى عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶۵

...

الثانية معا فى أدلة التطهير، لأن الماء المشكوك إن كان كرا خرجت الغسلة الثانية عن أدلة التطهير، و إلا خرجت الاولى عنه.

و منه يظهر أنه لو لم يكتف باستيلاء الماء فى مشكوك الكرية، بأن التزم فيه بالعصر مثلا امتنع الغسل به حتى فيما لا يحتاج إلى التعدد، للعلم بعدم دخول تلك الغسلة فى أدلة التطهير، لانحصار المطهر بالغسل بالكر، و الغسل بغيره مع العصر، بنحو تبقى النجاسة بدونه، و الأول غير محرز، و الثانى معلوم العدم، للعلم بعدم دخل العصر فى رفع النجاسة إما لكرية الماء [۱]، أو لنجاسته بمجرد ملاقاة المتنجس، فلا ينفع الغسل به مع العصر فى تطهيره. فتأمل جيدا.

و قد يظهر من جميع ما ذكرنا أنه كما يجرى الأصل مع العلم بكذبه تفصيلا كذلك لا مجال لترتيب الأثر الواحد إذا استند إلى مجموع أصلين يعلم بكذب أحدهما إجمالا، لاستلزامه العلم بعدم ترتب الأثر المذكور واقعا المانع من التعبد به ظاهرا.

و كذا لا يعمل بالأصلين مع لزوم مخالفة عملية منهما و إن اختص كل منهما بالأثر و لم يشتركا فى أثر واحد. و إنما يجوز العمل بالأصلين المعلوم كذب أحدهما إجمالا إذا اختص كل منهما بأثر، و لم يلزم منهما مخالفة عملية.

تذييل: ما تقدم إنما هو لو شك فى الاعتصام بنحو الشبهة الموضوعية، للشك فى الكرية و يناسب هنا التعرض للوظيفة العملية فى الشبهة الحكمية فى الاعتصام إما للشك فى تحديد الكر، أو للشك فى بعض الشروط المعتبرة فيه، كتساوى السطوح و نحوه، مع فرض إجمال أدلة الكر. و تظهر كثير من جهات الكلام فيه مما تقدم.

و محصله: أنه لا مجال للتمسك فيه بعموم انفعال الماء، إذ لا دليل على العموم المذكور، إلا الحصر المستفاد من نصوص الكر، و هو مجمل بعد فرض

---

[۱] بناء على أن الكر لا يحتاج فيه للعصر. منه عفى عنه.

...

إجمال الكر و عدم تمامية الإطلاق لأدلته، فلا ينفع فى مورد الشك.

بل ربما يدعى حينئذ الرجوع إلى إطلاق بعض النصوص الظاهرة فى عدم الانفعال حتى فى القليل، فينبغى الاقتصار فى الخروج عنها على المتيقن.

و ليست معارضة بإطلاق يقتضى الانفعال، لما أشرنا إليه فى آخر الكلام فى الملاقاة المقارنة للكرية من عدم ثبوت الإطلاق المذكور، لاختصاص نصوص الانفعال- غير روايات الكر- بما هو ظاهر فى القلة، كالإناء و الركوة و الحب و نحوها.

اللهم إلا أن يقال: إطلاق عدم الانفعال لمّا لم يكن عنوانيا، و إنما استفيد من عدم الاستفصال فنصوص الكر مع كثرتها و وضوح مضمونها تكشف عن احتفافها بالقرينة الصارفة للكرية المغنية عن الاستفصال، كما لا يبعد كونه منصرف أكثرها، لورودها فى الغدير و نحوه، فإجمال الكر يوجب إجمالها، لرجوعه إلى إجمال القرينة المحتفة بها. فالاستدلال بعمومها فى مورد الإجمال فى غاية الإشكال.

مع أنه إن أريد من الرجوع لعموم الاعتصام إثبات طهارة الماء، فهو غير مهم بعد وفاء الاستصحاب أو أصالة الطهارة به.

و إن أريد به إثبات جميع أحكام الكر حتى ما كان منها على خلاف مقتضى الأصل، بدعوى: أنه لما كان الاعتصام ملازما لبقية أحكام الكر بل لنفس الكرية كان العموم الذى هو دليله دليلا عليها.

فلا مجال له، لعدم حجية العموم فى اللازم المذكور عنها، لأن ملاك حجية العموم مع إجمال المخصص إنما هو عدم جواز رفع اليد

عن الحجة بغير الحجة، لا كونه رافعا لإجمال المخصص، لعدم تعرضه لذلك بوجه. فتأمل جيدا.

و أما قاعدة المقتضى فقد سبق إنكارها. مع أنه لا يبعد اختصاصها- لو تمت- بما إذا شك فى وجود المانع بنحو الشبهة الموضوعية، و لا تنفع فى مثل المقام مما شك فيه فى مانعية الموجود بنحو الشبهة الحكمية.

و مثلها ما سبق عن بعض الأعاظم قدّس سرّه من أن تعليق الترخيص أو مطلق الحكم على عنوان وجودى ملازم عرفا لعدمه ظاهرا أو واقعا عند عدم إحرازه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶۷

...

كما أنه لا مجال لاستصحاب الكرية أو عدمها حتى لو تمَّ فى الشبهة الموضوعية، لعدم جريان الاستصحاب فى المفهوم المردد، فان مرجع الشك فى المقام إلى إجمال الكر العاصم، و تردده بين ما يعلم حصوله فى مورد الشك و ما يعلم بعد حصوله.

و عليه يتعين الرجوع فى أحكام الكر إلى مقتضى الأصول المتقدمة، كما هو ظاهر الجواهر، خلافا لما أصر عليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه من لزوم البناء على الانفعال.

تارة: لعموم أدلته المقتصر فى الخروج عنها على المتيقن.

و اخرى: لأصالة عدم السبب العاصم، فيحرز الانفعال. لاندفاعه بما أشرنا إليه من منع التمسك بعموم الانفعال فى المقام. و بأنه لا مجال للرجوع لأصالة عدم السبب، لعدم أخذ عنوان السبب فى أدلة الاعتصام، بل هو عنوان انتزاعى، و إنما أخذ فيها عنوان الكرية، فمع فرض إجمالها يمتنع الاستصحاب، لكونه من استصحاب المفهوم المردد. و لو فرض جواز استصحاب المفهوم المردد فهو قد يقتضى الاعتصام، كما لو كان الماء مسبوقا بما يقطع معه بالكريه.

و إن رجع كلامه إلى التمسك بقاعدة المقتضى، فقد تقدم منعه.

هذا، و يأتى فى أوائل المسألة السابعة عشرة ما له نفع فى المقام.

العاشر: لو كان الماء قليلا طاهرا ثمَّ علم بطروء الكرية عليه و ملاقاته للنجاسة و لم يعلم السابق منهما فظاهر المعتبر و القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام و غيرها طهارته مطلقا، بل ظاهر مفتاح الكرامة حيث لم يعقب كلام العلامة فى ذلك المفروغية عنه، بل تقدم عن المرتضى فى مسألة تتميم النجس كرا الإجماع على ذلك.

و ينبغى الكلام تبعا لذلك فى عكسه، و هو ما لو كان الماء كرا ثمَّ علم بطروء القلة و ملاقاة النجاسة عليه و لم يعلم السابق منهما. و عليه يقع الكلام فى مقامين.

الأول: فيما لو كان الماء قليلا طاهرا ثمَّ علم بطروء الكرية عليه و ملاقاته

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶۸

...

للنجاسة و لم يعلم السابق منهما. و صوره ثلاث.

الاولى: أن يعلم تاريخ الكرية دون الملاقاة. و يتجه البناء فيها على الطهارة، كما ذكره فى العروة الوثقى و غير واحد من شروحها و حواشيها. لاستصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية المقتضى لاعتصام الماء.

و قد يستشكل فيه بوجوه.

الأول: ما يظهر من الآشتيانى قدّس سرّه فى حاشية الرسائل و غيره ممن عاصرناهم و قاربنا عصورهم من منع الاستصحاب المذكور،

لأنه لا یحرز کون الملاقاة بعد الکریة إلا بالملازمة.

و فیه: أنه لا حاجة إلی إحراز کون الملاقاة بعد الکریة، بل یکفی إحراز عدم الملاقاة إلی حین الکریة، إذ لا یعتبر فی عاصمیة الکریة إلا طهارة الماء حینها و عدم انفعاله قبلها، کما تقدم فی مسألة المتمم کرا، و الاستصحاب المذکور ینهض بإحراز ذلک. و مجرد العلم بتحقق الملاقاة لا یلزم بإحراز حالها بعد إحراز حال الماء.

و بالجملة: موضوع الاعتصام هو الکریة مع طهارة الماء و عدم نجاسته قبلها، و الأول محرز بالوجدان، و الثانی محرز بالاستصحاب المذکور.

الثانی: ما ذکره بعض مشایخنا من أن موضوع النجاسة مرکب من الملاقاة و عدم الکریة، و لیس هو عبارة عن أمر منتزع من اجتماعهما، کالملاقاة المقیدة بمقارنة عدم الکریة، لیکون عدمه موردا للأثر و یجدی استصحاب عدم الملاقاة إلی حین الکریة، فالاستصحاب المذکور لا أثر له، لعدم إحرازه ارتفاع موضوع النجاسة.

و فیه: أنه إنما یتم لو أرید بالاستصحاب نفی الملاقاة الخاصة بمفاد لیس التامة، بحیث یکون عدم الکریة قیدا للملاقاة المنفیة بالاستصحاب، لما ذکره من أن موضوع النجاسة لیس أمرا بسیطا و هو الملاقاة الخاصة، بل هو مرکب من الملاقاة و عدم الکریة، فنفی الملاقاة الخاصة لا یجدی فی نفی موضوع النجاسة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۶۹

...

أما لو أرید بالاستصحاب نفی الملاقاة بنفسها فی زمان عدم الکریة، بنحو یکون الزمان المذکور ظرفا للعدم المستصحب، فلا إشکال، لوضوح أنه لما کان موضوع النجاسة مرکبا من أمرین الملاقاة و عدم الکریة، و کان الاستصحاب المذکور محرزا لعدم الأول، فهو یکفی فی إحراز عدم النجاسة، کما أن إحرازه بالأصل یکفی فی إحراز النجاسة.

الثالث: دعوی تبدل الموضوع، لأن الماء الذی یعلم بعدم ملاقاته للنجاسة سابقا لیس هو الماء المشکوک بتمامه، بل بعضه و هو ما عدا الزیادة التی أوجبت کریته، فلا مجال للاستصحاب بناء علی ما تقدم فی الفرع السابق من عدم الاعتبار فی موضوع الاستصحاب بالتسامح العرفی، و لذا تقدم المنع من التمسک باستصحاب الکریة أو عدمها فی مثل ذلک.

و فیه: أن قیام الملاقاة و عدمها بالماء لیس کقیام الکریة و عدمها به، فان البعض المسبوق بالقلة یکون بنفسه معروضا للملاقاة و عدمها لا بقید اجتماعه بغیره، و یراد استصحاب عدم الملاقاة له لا للمجموع.

نعم، الزیادة قبل الملاقاة توجب اعتصام المجموع و عدم تنجسه بالملاقاة الطارئة، کما أن الزیادة بعد الملاقاة توجب تنجس الزائد بملاقاة الماء المتنجس لا بملاقاة نفس النجاسة، و ذلک لا یستلزم تبدل الموضوع.

و هذا بخلاف الکریة و عدمها، فإنهما من الکم القائم بالماء الواحد بحده الخارجی المتقوم بالأجزاء المجتمعة بنفسها، و لا یراد بالاستصحاب إلا إثبات صفة البعض المتیقنة للکل المشکوک أو العکس، و هو مستلزم لتبدل الموضوع.

ثمَّ إن الوجوه المذکورة لو تمت فهی إنما تمنع من جریان استصحاب عدم الملاقاة فی الماء، لا من جریان استصحاب الطهارة أو أصالتها فیه، بناء علی ما سبق من أن ملاقاة ما لم تحرز کریته و لا عدمها لا تقتضی الحکم بانفعاله ظاهرا، و بعد الحکم بطهارة الماء ظاهرا و العلم بصیرورته کرا یحکم باعتصامه.

نعم، بناء علی ما سبق من غیر واحد من لزوم البناء فی مثل ذلک علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۷۰

...

انفعال الماء لقاعدة المقتضی أو نحوها یتعین البناء علی نجاسته فی المقام حینئذ.

لکن تقدم ضعف المبنی المذکور.

و منه یظهر حال دعوی معارضة استصحاب عدم الملاقاة إلی حین الکریة- لو فرض جریانه فی نفسه- باستصحاب عدم الکریة إلی حین الملاقاة- بناء علی ما ذهب الیه بعضهم من معارضة الاستصحاب فی معلوم التاریخ للاستصحاب فی مجهوله- فان المعارضة المذکورة- لو تمت- انما تمنع من البناء علی طهارة الماء بناء علی الحکم ظاهرا بانفعال ما لم یحرز کریته و لا عدمها، و لا تمنع منه بناء علی المختار فی المسألة من الرجوع للاستصحاب أو أصالة الطهارة فی الماء.

نعم، بناء علی عدم جریان استصحاب عدم الملاقاة إلی حین الکریة لأحد الوجهین الأولین و جریان استصحاب عدم الکریة إلی حین الملاقاة یکون الاستصحاب المذکور محرزا للنجاسة و حاکما علی استصحاب الطهارة المذکور.

و هذا بخلاف ما لو کان المانع هو الوجه الثالث، فإنه- لو تمَّ- یمنع من کلا الاستصحابین، کما لو سقطا بالمعارضة.

علی أن المحقق فی محله عدم جریان الاستصحاب فی معلوم التاریخ بالإضافة إلی مجهول التاریخ، فلا یجری حینئذ استصحاب عدم الکریة إلی حین الملاقاة، کی یعارض استصحاب عدم الملاقاة إلی حین الکریة، أو یحکم علی استصحاب الطهارة.

و الذی تحصل: أنه لیس لنا فی المقام إلا استصحاب عدم الملاقاة إلی حین الکریة، و استصحاب عدم الکریة إلی حین الملاقاة.

و أن القول بالطهارة یبتنی علی انفراد الأول بالجریان، أو علی عدم جریانهما معا ذاتا أو من جهة المعارضة مع البناء علی أن الأصل فی الماء غیر المحرز الکریة و لا عدمها عدم الانفعال.

کما أن القول بالنجاسة یبتنی علی انفراد الثانی بالجریان- کما ذهب إلیه بعض مشایخنا- أو علی عدم جریانهما معا مع البناء علی أن الأصل فی الماء غیر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۷۱

...

المحرز الکریة و لا عدمها هو الانفعال.

الصورة الثانیة: أن یعلم بتاریخ الملاقاة و یجهل تاریخ الکریة.

و اللازم البناء علی النجاسة- کما فی العروة الوثقی و غیر واحد من شروحها و حواشیها- لاستصحاب عدم الکریة إلی حین الملاقاة غیر المعارض باستصحاب عدم الملاقاة إلی حین الکریة، بناء علی ما تقدم من عدم جریان الاستصحاب فی معلوم التاریخ.

فان ظاهر أدلة الکر انفعال الماء بالملاقاة مع عدم الکریة، فمع إحراز الملاقاة بالوجدان و عدم الکریة بالاستصحاب یحرز موضوع الانفعال، و یکون حاکما علی استصحاب طهارة الماء.

و ما قد یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی مبحث الأصل المثبت من الفرائد من عدم جریان الاستصحاب المذکور، لأن اللازم إحراز وقوع الملاقاة حال القلة و تقدمها علی الکریة.

لا یتضح وجهه، إذ لو رجع إلی دعوی ترکب موضوع الانفعال من القلة و الملاقاة، فظاهر أدلة الکر خلافه، لظهورها فی أخذ الکریة فی موضوع الاعتصام، المستلزم لکون موضوع الانفعال عدمها، لا عنوان القلة، مع أنه کما یمکن استصحاب عدم الکریة الملازم للقلة یمکن استصحاب القلة بنفسها، فیخرج عن الأصل المثبت.

و إن رجع إلی دعوی: أخذ عنوان التقدم فی موضوع الانفعال، بحیث لا یکون الموضوع مرکبا من الملاقاة و عدم الکریة، بل هو عبارة عن الملاقاة المتقدمة علی الکریة، و الاستصحاب المذکور لا یحرز عنوان التقدم. فلا شاهد علیه من الأدلة، بل ظاهرها أخذ

عدم الكرية لا غير، كما ذكرنا.

إن قلت: تقدم فى الفرع السابق المنع من استصحاب عدم الكرية، لابتنائه على التسامح العرفى فى موضوع الاستصحاب، و هو غير معتد به.

قلت: إنما لا يجرى استصحاب عدم الكرية لو أريد به إثبات حال تمام الماء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۷۲

...

الموجود، لإحراز انفعاله، حيث تقدم أن ما يعلم بعدم كريته حقيقة هو بعضه لإتمامه.

أما لو أريد إثبات حال خصوص البعض المتيقن عدم كريته سابقا، فلا إشكال فيه، لاتحاد الموضوع فيه حقيقة لا تسامحا، و ذلك هو المراد فى المقام، حيث إن الماء الملاقى للنجاسة يعلم بعدم كريته سابقا، و يشك فى اتصاله بما يوجب كريته قبل الملاقاة، فيستصحب حاله السابق المتيقن لإثبات انفعاله بالملاقاة، لا لإثبات انفعال تمام الماء، و إنما يحكم بانفعال بقية الماء لملاقاته للماء القليل المتنجس، لا لملاقاته لنفس النجاسة.

و منه يظهر أن المستصحب فى الحقيقة ليس هو عدم الكرية، للعلم بعدم انقلاب الماء الملاقى للنجاسة عن حاله، بل هو عدم صيرورة الملاقى جزءا من الكر، فإن ذلك حال طارئ على الماء قابل للشك و الاستصحاب.

و هذا بخلاف ما تقدم فى الفرع السابق، فإنه بعد فرض اتحاد الماء بعضه مع بعض لا بد فى انفعاله من عدم كريته بمجموعه، و لا طريق لإحراز ذلك إلا باستصحاب عدم كريته، المبنى على التسامح العرفى. فتأمل جيدا.

الصورة الثالثة: أن يجهل تاريخ الملاقاة و الكرية معا.

و اللازم البناء على الطهارة- كما فى العروة الوثقى و غيرها- لاستصحاب طهارة الماء، و لا يجرى كل من استصحاب عدم الكرية إلى حين الملاقاة، و لا استصحاب عدم الملاقاة إلى حين الكرية.

إما لعدم جريان الأصل ذاتا فى كل من مجهولى التاريخ بالإضافة إلى الآخر، و إن جرى فى عمود الزمان- كما هو الظاهر- أو لسقوطه فى كل منهما بالمعارضة للآخر- كما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه- فيكون بحكم الماء المشكوك الكرية الذى تقدم فى الفرع السابق أن المرجع فيه استصحاب الطهارة، و هو يقتضى فى المقام الاعتصام بعد فرض تحقق الكرية.

و مما تقدم يظهر الوجه فيما ذكره غير واحد من البناء على النجاسة فى هذه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۷۳

...

الصورة، و أنه إما أن يبتنى على عدم جريان استصحاب عدم الملاقاة إلى حين الكرية ذاتا، و جريان استصحاب عدم الكرية إلى حين الملاقاة، بناء على جريان الأصل فى مجهول التاريخ بالإضافة إلى الآخر- كما جرى عليه بعض مشايخنا- أو على أن الأصل فى الماء الذى لم تحرز كريته و لا عدمها هو الانفعال لقاعدة المقتضى و نحوها. و قد تقدم ضعف كلا المبنيين.

المقام الثانى: فيما لو كان الماء سابقا كرا معتصما، ثمّ علم بطروء القلة عليه و ملاقاته للنجاسة، و لم يعلم السابق منهما.

و صوره أيضا ثلاث.

الاولى: أن يعلم تاريخ الملاقاة و يجهل تاريخ الكرية. و قد ذكر فى العروة الوثقى و غير واحد من شروحها و حواشيها أن الحكم فيه الطهارة.

و یکفی فیه استصحاب الطهارة، بل الظاهر جواز الرجوع فیه لما هو سابق علیه رتبة، و هو استصحاب الکریة إلی حین الملاقاة، الذی هو فی الحقیقة عبارة عن بقاء الملاقی علی حاله السابق کرا مجتمع الأجزاء أو جزءا من کر مجتمع الأجزاء، لما أشرنا إلیه فی الصورة الثانیة من المقام السابق، فان الشک فی الحقیقة فی ذلک، لا فی خروج الکر عن کونه کرا.

هذا، و لا مجال لدعوی: معارضة الاستصحاب المذکور باستصحاب عدم الملاقاة إلی حین ارتفاع الکریة و حدوث القلة. لما تقدم من عدم جریان الأصل فی معلوم التاریخ. مضافا إلی ما یأتی فی الصورة الثانیة من عدم جریان الاستصحاب المذکور ذاتا.

مع أن فرض المعارضة إنما یقتضی البناء علی النجاسة بناء علی أصالة الانفعال فی مشکوک الکریة، و قد تقدم المنع منه و أن المرجع فیه استصحاب طهارة الماء.

الصورة الثانیة: أن یعلم تاریخ القلة و یجهل تاریخ الملاقاة. و قد حکم فی العروة الوثقی بالنجاسة حینئذ، و أمضاه بعض المحشین علیها و منهم بعض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۷۴

...

الأعاظم قدّس سرّه.

و کأنه لاستصحاب عدم الملاقاة إلی حین ارتفاع الکریة و حدوث القلة، غیر المعارض باستصحاب الکریة إلی حین الملاقاة، لما تقدم من عدم جریان الاستصحاب فی معلوم التاریخ بالإضافة إلی مجهولة.

لکن الظاهر- تبعا لما ذکره غیر واحد من شراح العروة و محشیها- هو الطهارة، لعدم الأثر لاستصحاب عدم الملاقاة المذکور، فان موضوع الانفعال هو حدوث الملاقاة حین عدم الکریة، و هو لازم مؤدی الاستصحاب المذکور لا عینه.

نعم، لو ثبت التعبد بأصالة تأخر الحادث بنحو یحرز بها وجوده المتأخر، لا مجرد عدمه فی الزمان السابق- الذی هو مفاد الاستصحاب المذکور- کانت حجة فی إثبات حدوث الملاقاة بعد ارتفاع الکریة الذی هو موضوع الانفعال.

لکنه غیر ثابت. فلا- مخرج عن استصحاب الطهارة فی المقام بناء علی ما تقدم من أنه المرجع فی الماء الذی لا تحرز کریته و لا عدمها.

و لعل ما صدر من بعض الأعاظم قدّس سرّه من إمضاء الحکم بالانفعال مبنی علی أنه الأصل فی الماء المذکور، کما تقدم منه فی الفرع السابق.

الصورة الثالثة: أن یجهل التاریخان. و الحکم فیها الطهارة- کما صرح به فی العروة الوثقی و غیر واحد من شروحها و حواشیها- و الوجه فیه استصحاب طهارة الماء، لما أشرنا إلیه فی نظیر هذه الصورة من المقام الأول من عدم جریان الأصل فی کل من مجهولی التاریخ بالإضافة إلی الآخر، فلا مجال لاستصحاب الکریة إلی حین الملاقاة، بل تصل النوبة إلی استصحاب الطهارة فی الماء، کما ذکرنا.

نعم، بناء علی جریان الاستصحاب ذاتا فی کل من مجهولی التاریخ بالإضافة إلی الآخر، فالمرجع هو استصحاب الکریة إلی حین الملاقاة، غیر المعارض باستصحاب عدم الملاقاة إلی حین الکریة، لأنه مثبت، کما ذکرناه فی الصورة الثانیة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۷۵

و الثانی: - و هو ماله مادة- لا ینجس بملاقاة النجاسة (۱).

و مما ذکرنا فی هذه الصور و ما قبلها یظهر الکلام فیما لو فرض العلم بحدوث الملاقاة حین الکریة و احتمل استمرارها إلی ما بعد

ارتفاعها، فان استصحاب الملاقاة إلى ما بعد زمان الكرية يقتضى النجاسة، و استصحاب الكرية فى تمام أزمنة الملاقاة يقتضى الطهارة. فإن جرى الأول وحده- كما فى صورة العلم بتاريخ ارتفاع الكرية- كان حاكما على استصحاب طهارة الماء، و لزم البناء على نجاسته. و إن جرى الثانى وحده- كما فى صورة العلم بتاريخ ارتفاع الملاقاة- أو لم يجريا معا- كما فى صورة الجهل بالتاريخين- لزم البناء على الطهارة.

و ما تقدم من المبانى الأخر فى جريان الأصل فى مجهول التاريخ و معلومه و تعارض الأصلين جار هنا. و تفصيل ذلك يعلم مما تقدم. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

هذا تمام ما أردنا التعرض له من الفروع التى أهملها سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و بقيت فروع اخرى أشار إليها فى العروة الوثقى أهملناها، لعدم أهميتها، أو لظهور الكلام فيها مما تقدم. و الحمد للّه رب العالمين. و هو ولى العصمة و السداد.

(۱) يعنى: و إن لم يكن كرا، كما نسبه فى الجواهر إلى المشهور، بل ربما ادعى الإجماع عليه فى بعض الأقسام كالجارى، و إن وقع الخلاف فى بعضها، على ما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و يقتضيه عموم التعليل فى صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السّلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شىء، إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لأن له مادة»، و نحوه صحيحه الآخر «۱»، فإنه قد تضمن فى صدره الحكم بعدم الانفعال، و فى ذيله الحكم بالطهارة بمجرد زوال التغير، و التعليل إما أن يرجع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

...

للأول، لأنه الذى سيق له الكلام بالأصل، أو للثانى، لأنه الأقرب، أو لهما معا، لمناسبته لهما معا ارتكازا، و احتياجهما معا للتعليل، حيث وقعا موردا للكلام، بل أطبق العامة- كما قيل- على خلافهما، و استفاضت به النصوص.

أما على الأول و الثالث فالاستدلال بعموم التعليل واضح.

و أما على الثانى فلأن رافعية المادة للنجاسة تستلزم دافعيتها لها عرفا. بل ذكر المحقق الخراسانى قدّس سرّه أنها تقتضيه بالأولوية. على أنه لو غض النظر عن التلازم بينهما فمقتضى الإطلاق ارتفاعهما بمجرد حدوثها مع فرض عدم التغير، فلا يكون وجودها إلا رتبيا، و لا استقرار لها فى الزمان، و مثل ذلك لا أثر له عملا، ليقبل الجعل شرعا.

نعم، هو موقوف على التعدى عن النجاسة الموجبة للتغير التى هى مورد الحديث و التعليل، و لا ينبغى الريب فيه، لفهم عدم الخصوصية، بل القطع به بعد معلومية أن التنجس مع التغير أولى بالبقاء و أقوى من التنجس بدونه. فتأمل جيدا.

هذا، مع أن التردد بين الوجوه المذكورة إنما يتجه لو كان كل من الحكمين مستقلا عن الآخر و مجعولا فى قباله، و هو خلاف ظاهر الحديث الشريف، فان مقتضى تفريع قوله عليه السّلام: «فينزح» على ما قبله كون الحكم الثانى من شؤون الحكم الأول و مرتبطا به و مترتبا عليه، و يتعين رجوع التعليل للأول لا غير، و لا معنى لرجوعه إلى الثانى فقط و إن كان أقرب، لأن الأقربية إنما تقتضى ترجيحه لو كان مستقلا عن الأول، بحيث يكون رجوع التعليل للأبعد مستلزما لخلو الأقرب عنه مع افتقاره إليه، لا فى مثل المقام مما كان تعليل الحكم الأول موجبا لاستغناء الثانى عن التعليل، لأنه من شؤونه و توابعه.

بل إرجاع التعليل للثانى حينئذ مخالف للظاهر جدا، لأن مقتضى تفريعه على الأول كون الأول هو العلة له، فيستغنى عن التعليل، و لا

يحتاج إليه إلا منشؤه الذى سيق الكلام له بالأصل، كما لعله يظهر بالتأمل.

و وجه ترتبه عليه أن المستفاد من الحكم الأول بضميمة التعليل ان عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۷۷

...

الانفعال مسبب عن أن المادة مقتضية للاعتصام و الطهارة، و حينئذ فمانعية التغير من الطهارة إنما تقتضى النجاسة ما دام التغير موجودا، لاختصاص تأثير المانع فى فرض وجود المقتضى بحال وجوده، و لا معنى لتأثيره مع ارتفاعه، بل يتعين تأثير المقتضى و ارتفاع أثر المانع مع عدم سقوط المقتضى عن الاقتضاء، كما فى المقام، لوضوح عدم تغير المادة و عدم تنجسها.

و منه يظهر الفرق بين المقام و ما إذا ارتفع تغير الكر من قبل نفسه، فإن الكرية و إن كانت مقتضية للاعتصام، إلا أنها لما كانت قائمة بالماء و كان تغيره موجبا لانفعاله كان ذلك مسقطا للمقتضى عن الاقتضاء ارتكازا، فلا يؤثر بعد ارتفاع المانع.

نعم، لو اتصل المتغير بكر لم يتغير اتجه كونه نظير المقام فى كونه عاصما للماء بعد ارتفاع تغيره و مطهرا له، لاشتراكه معه فى الجهة الارتكازية التى أشار إليها التعليل.

هذا، و قد يقال: ان التعبير عن ماء البئر بالسعة لا يراد به السعة الحكمية بلحاظ اعتصامه، ليكون قوله عليه السّلام: «لا يفسده شىء» تأكيدا و تفسيرا له، و يستدل بعموم تعليله، بل المراد به كثرته وسعة وجوده فلا يعم القليل.

و فيه: - مضافا إلى ما قيل من عدم مناسبة التعبير عن الكثرة بالسعة- أن حمل السعة على الكثرة يقتضى سوقها لتمهيد الحكم بعدم التنجس و تعليله، فلا موقع لتعليل الحكم المذكور بعد ذلك بأن له مادة، بل لا بد من جعل ذلك تعليلا للسعة، لبيان أن الكثرة الموجبة للاعتصام نعم الكثرة الحاصلة من الاتصال بالمادة، و لا يعتبر فيها وحدة الماء عرفا و اجتماعه، فينفع فى إثبات المطلوب.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم و حكاه عن البهائى قدّس سرّهما من إجمال التعليل، لاحتمال رجوعه إلى ترتب ذهاب الريح و طيب الطعم على النزح، نظير قولك:

لازم غريمك حتى يوفيك حقك، فإنه يكره ملازمتك.

ففيه: ما أشار إليه غير واحد من ان الكلام غير مسوق لبيان ترتب ذهاب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۷۸

...

التغير على النزح، بل لبيان توقف الطهارة على النزح الرافع للتغير، و ليس ترتب ذهاب التغير على النزح فى الجملة إلا متصيدا من ذلك، و صرف التعليل إلى القضية المتصيدة التى لم يتصد المتكلم لبيانها بعيد جدا.

نعم، لو كانت «حتى» للتعليل كان الكلام مسوقا لبيان ترتب ذهاب التغير على النزح و أمكن صرف التعليل إليه.

لكنه خلاف الظاهر، إذ لا إشكال فى عدم إرادة مسمى النزح بنزح البعض، لعدم ترتب ذهاب التغير عليه، و لا نزح الكل، لارتفاع موضوع طيب الطعم معه، بل المراد النزح الخاص المناسب لحملها على الغائية، و هو النزح منه إلى أن يذهب تغيره، فيكون ذهاب التغير قيدا فى النزح، كما يكون ترتبه عليه فى الجملة متصيدا لا يمكن صرف التعليل إليه.

هذا، مضافا إلى أن ترتب ذهاب التغير على النزح فى الجملة- مع كونه أمرا خارجيا لا يناسب اهتمام الشارع بتعليله- مستغن عن التعليل لوضوحه.

و منه يظهر الفرق بين الحديث الشريف و المثال الذى ذكره، إذ ليس فى المثال المذكور ما يصلح لصرف التعليل إليه إلا ترتب الوفاء

علی ملازمـة الغریم، و هو کـاف فی تعیین «حتی» للتعلیـل، و لیس هو من الوضوح بحـد یسـتغنی عن التعلیل، کما أن التعرض له لیس خارجا عن وظیفة المتکلم.

فالإنصاف أنه لا مجال للتشکیک فی رجوع التعلیل للحکم بالاعتصام و قوة ظهوره فی عاصمیة المادة مطلقا، کما ذکرنا.

نعم، الرجوع إلیه موقوف علی العمـل بالحـدیث فی البئر، أمـا لو فرض إهمـاله فیهـا أشـکل الاعتماد علیه فی غیرها، إذ کما یمکن أن یکون إهماله فیها لخصوصـیة مخرجـة عن عموم عاصـمیة المادة، یمکن أن یکون لعـدم تمامیـة العموم المذکور، و لا قرینة علی أحد الأـمرین، و خروج المورد عن عموم العام یوهنه، لصـعوبة التفکیک بین المورد و الوارد فی إعمال أصالـة الظهور عرفا، و لیسا مفادین متباینین لیسهل التفکیک بینهما فی الحجیة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۷۹

...

إلا أن الظاهر هو العمل بالعموم فی مورده- کما یأتی إن شاء اللّه تعالی- فیتجه الاستدلال به فی المقام.

هذا، و یمکن الاسـتدلال أیضا بما دل علی اعتصام ماء الحمام، الذی یأتی الکلام فیه فی المسألة التاسـعة عشرة إن شاء اللّه تعالی، بناء علی مـا هو الظـاهر من عـدم کون عنوان الحمـام دخیلا فی موضوع الحکم، و أن المراد به الإشارة إلی المیاه الخارجیـة الموجودة فی الحمامات. و هی میاه الحیاض الصغیرة، بلحاظ فرض المادة لها، فیتعدی منها إلی جمیع ما له مادة.

نعم، یلزم الاقتصـار فیهـا علی المتیقن من الخصوصـیات المحتمـل دخلهـا فی الحکم و تحققها فی میاه الحمامات الموجودة فی عصـر صدور الروایات، لعدم الإطلاق فیها بعد فرض عدم دخل عنوانها فی موضوع الحکم و عدم تحدید موضوعه فیها، بل هی نظیر القضایا الخارجیة یجب الاقتصار فیها علی المتیقن.

فلاحظ.

ثمَّ إنه لو تمَّ الدلیل علی اعتصام ذی المادة فلا مجال لمعارضته بأدلة انفعال القلیل، لانحصار تلک الأدلة بالنصوص الواردة فی الإناء و الکوز و الـدلو و نحوها، و نصوص الکر الدالـة بمفهوم الحصـر علی انفعال ما دونه، و الأولی مختصة بما لا مادة له، و الثانیة و إن کان بینهـا و بین أدلـة اعتصـام ذی المادة عموم من وجه، إلا أنه یلزم تقـدیم أدلـة الاعتصام بحمل تلک النصوص علی غیر ذی المادة، لئلا یلزم إلغاء خصوصیة المادة فی أدلتها، إذ لو حملت نصوص المادة علی ما بلغ الکر کفی فی الاعتصام الکریة و لا أثر للمادة.

و کذا الحال فی غیر نصوص الکر من أدلة الانفعال لو فرض لها إطلاق أو عموم یشمل ماله مادة.

هـذا، و لو فرض اسـتحکام التعارض بین أدلـة الاعتصام و الانفعال فقـد ذکر سـیدنا المصـنف قدّس سرّه أن المرجع عموم النبوی «۱» الدال علی اعتصام الماء مطلقا و لو

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸۰

...

کان قلیلا، أو أصالة الطهارة.

لکن تقدم غیره مرة الإشکال فی الاستدلال بالنبوی.

نعم، قد یستدل بالعموم المستفاد من ترک الاستفصال فی بعض النصوص التی أشرنا إلیها فی أدلة القول بعدم انفعال القلیل.

لكن النصوص المذكورة بين ما هو مختص بما لا مادة له، و لا بد من حمله على الكر، و ما لا عموم فيه للماء القليل بنفسه لقرينة فيه.

فالأول: كصحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذى لا يجوز؟ فكتب: لا يتوضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه» «۱»، و نحوه موثق أبى بصير «۲» و غيره «۳».

و الثانى: كموثق سماعة: «سألته عن الرجل يمر بالميتة فى الماء. قال:

يتوضأ من الناحية التى ليس فيها الميتة» «۴»، فإن الأمر فيه بالوضوء من الناحية التى ليس فيها الميتة موجب لقرب احتمال فرض الماء قد تغير بعضه بالميتة دون بعض، و هو لا يكون إلا فى الكثير.

و قريب منه فى ذلك كثير من النصوص «۵» المفصلة بين تغيره و عدمه، فإن فرض عدم التغير مناسب لكثرة الماء جدا. على أنه لا يبعد عدم الإطلاق لبعضها، لورودها فى مقام بيان كون التغير موجبا للانفعال، و ليست فى مقام البيان من جميع الجهات. فتأمل.

و أما ما ذكره من أن عدم الانفعال مقتضى أصالة الطهارة لو فرض سقوط

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۳، ۱۶. و باب: ۹ منها حديث: ۱۳ و ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸۱

إلا إذا تغير (۱) على النهج السابق فيما لا مادة له (۲).

العمومين بالمعارضة.

فهو كما ذكره، بل الأولى الرجوع فيه لاستصحابها.

هذا، مع أن من الظاهر أن العموم و الأصل لا يقتضى الحكم الثانى الذى تضمنه الصحيحان، و هو طهارة الماء النجس بالاتصال بالمادة، بل مقتضى الاستصحاب نجاسته، و إن كان ذلك خارجا عن محل الكلام. اللهم إلا أن يتمسك فيه بالصحيحين المتقدمين، لعدم المعارض لهما فى ذلك. فتأمل جيدا.

(۱) لما تقدم فى أدلة تغير الكر من الإجماع و النصوص، فان بعض الأصحاب و إن نقل الإجماع على النجاسة فى الموارد الخاصة كالجارى و المحقون، إلا أن المستفاد من ملاحظة كلامهم فى الموارد المذكورة أن التغير منجس لجميع أقسام الماء، و هو الذى نسبه فى المعتبر إلى أهل العلم كافة، و قال فى الجواهر: «أما نجاسة الجارى بذلك، بل جميع المياه، فلا أعلم فيه خلافا، بل عليه الإجماع محصلا و منقولا كاد يكون متواترا. و فى المنتهى أنه قول كل من يحفظ عنه العلم».

كما أن عموم النصوص للمقام مما لا ينبغى التأمل فيه، و كفى دليلا على انفعال ذى المادة مع التغير إطلاق صحيح حريز: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱» و خصوص نصوص البئر، و منها صحيحا ابن بزيع المتضمنان للتعليل بالمادة.

(۲) من اعتبار التغير بصفات النجاسة و عدم كفاية التغير التقديرى و غير ذلك، فإن بعض أدلة تلك الخصوصيات لو اختصت بما لا مادة له فخصوصية موردها ملغية بعد ما علم من عدم اختصاص حكم التغير به، و عدم احتمال اختلاف التغير المنجس بحسب الموارد.

فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸۲

من دون فرق بین ماء الأنهار (۱)، و ماء البئر (۲)،

---

(۱) الکلام فیه هو الکلام فی الماء الجاری، الذی یأتی الکلام فیه فی المسألة السادسة إن شاء اللّه تعالی.

(۲) کما فی القواعد و عن أکثر کتب العلامة، و نسب إلی المشهور بین المتأخرین، و عن الشهید فی نهایة المراد أنه مذهب العمانی، و حکی نسبته إلی أبی عبد اللّه الحسین الغضائری و محمد بن جهم، و عن الهدایة: «ماء البئر واسع لا یفسده شیء» [۱] ثمَّ ذکر مقادیر النزح من دون تصریح بالنجاسة.

و نسب القول المذکور للشیخ قدّس سرّه فی التهذیبین. لکن کلامه فیهما ظاهر فی النجاسة مع العفو عن الاستعمال جهلا، و قد یظهر من غیره- علی ما حکی.

و کیف کان، فالقول بالطهارة مطابق لنصوص کثیرة.

منها: صحیح ابن بزیع المتقدم، و نحوه صحیحه الآخر، و صحیحه الثالث المختصر «۲».

و منها: صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سمعته یقول: لا یغسل الثوب، و لا تعاد الصلاة مما وقع فی البئر، إلا أن ینتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة و نزحت البئر» «۳»، لظهوره فی عدم وجوب النزح مع عدم النتن.

و مثله فی ذلک صحیح محمد بن مسلم: «أنه سأل أبا جعفر علیه السّلام عن البئر یقع فیها المیتة. فقال: إن کان لها ریح نزح منها عشرین دلوا» «۴»، بناء علی أن ذکر العشرین لغلبة زوال الریح بها، و إلا کان مجملا.

---

[۱] نقله عنها فی مفتاح الکرامة و هو الموجود فی نسختین مخطوطتین منها، و یناسبه ما فی صحیح ابن بزیع. لکن فی النسخ المطبوعة: «و ماء النهر واسع». منه عفی عنه.

---

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸۳

...

و منها: صحیح زرارة «۱» و موثق ابنه الحسین «۲» الواردان فی الاستقاء من البئر بحبل من شعر الخنزیر المتقدمان فی أدلة القول بعدم انفعال القلیل بالمتنجس، بناء علی المفروغیة فیها عن نجاسة شعر الخنزیر، حیث یدلان حینئذ علی عدم انفعال البئر بمماسة الحبل و جواز الوضوء منها.

لکن تقدم الإشکال فی ذلک. فراجع.

نعم، قد یستدل بخبر زرارة الوارد فی الاستقاء بجلد الخنزیر «۳»، المتقدم فی أدلة القول بعدم انفعال الماء القلیل بالنجس، إذ من البعید

عدم المفروغیة فیه عن نجاسته، فعدم التنبیه فیه علی انفعال البئر ظاهر فی عدمه.

اللهم إلاـ أن یقال: إنما یدل عدم التنبیه علی ذلک لو کان الانفعال مما یخفی علی السائل، و ربما یدعی وضوحه بمقتضی الأدلة الکثیرة الآتیة بنحو یستغنی عن التنبیه و یلزم بصرف السؤال لخصوص حکم الاستقاء تکلیفا. و لعله لذا لم ینبه فیه علی انفعال ما یخرج بالدلو مع أنه قلیل منفصل عن المادة.

و منها: صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن بئر ماء وقع فیها زبیل [زنبیل خ. ل] من عذرة رطبة أو یابسة، أو زبیل من سرقین، أ یصلح الوضوء منها؟ قال علیه السّلام: لا بأس» «۴»، و نحوه موثق عمار، إلاـ أنه قال: «لا بأس إذا کان فیها ماء کثیر» «۵»، بناء علی أن التقیید فیه بالکثرة لملازمة وقوع ذلک لتغیر البئر مع عدمها، لا لاعتبار الکریة فی اعتصام البئر، و إلا کان من أدلة القول بذلک، الذی یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

و الإشکال فی الاستدلال بهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳. و أورده مع تتمة له فی باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴، ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۱۸۴

...

تارة: بأن العذرة و السرقین أعم من النجس.

و اخری: بأن وقوع الزبیل المذکور فی البئر لا یستلزم إصابة ما فیه لمائها.

کما تری لاندفاع الأول: بأن العذرة ظاهرة فی عذرة الإنسان عرفا، بل لغة، علی ما صرح به غیر واحد من اللغویین، کما یشهد به ما ذکروه من أن منشأ تسمیتها بذلک أنهم کانوا یلقونها فی أفنیة الدور التی هی عذراتها. و لا أقل من کونه المتیقن منها. و لا سیما مع مقابلتها بالسرقین فی الروایة، بل لا أقل من شمولها لها، المصحح للاستدلال بعدم الاستفصال.

و اندفاع الثانی: بأن الظاهر کون ذکر الزبیل لبیان مقدار الواقع فی البئر من العذرة و السرقین، لا لبیان وقوعه فیها معه. مع أن غلبة ملازمة وقوع الزبیل لملاقاة ما فیه مانع من الحمل علی عدم الملاقاة لو فرض إمکانه خارجا.

و أضعف من ذلک الإشکال فی الاستدلال بغیر واحد من نصوص المقام.

تارة: بحملها علی المصنع الذی یزید ما فیه علی الکر أو الغدیر.

و اخری: بإمکان أن یراد جواز استعمال الماء بعد النزح فی مقابل التعطیل المطلق.

لوضوح مخالفة الأول للظاهر جدا، خصوصا بملاحظة اشتمال بعض النصوص علی التعبیر بالنزح الظاهر فی النزح المعهود.

و أما الثانی فیوهن بأن منصرف السؤال الاستعمال قبل النزح لشیوع مشروعیته، و بعد احتمال مانعیة وقوع الزبیل المذکور من استعمال الماء مطلقا لیمکن صرف السؤال و الجواب إلیه.

و کأن ارتکابهم لهذه المحامل و نحوها للفرار من الطرح بعد المفروغیة عن تقدیم نصوص النجاسة عملا، لا لکونها هی الظاهرة منها بدوا أو بعد الجمع العرفی بینها و بین نصوص النجاسة، و إلا فمخالفتها للظاهر لا تخفی علیهم.

و منها: مرسل علی بن حدید عن بعض أصحابنا: «کنت مع أبی عبد اللّه علیه السّلام فی طریق مکة، فصرنا إلی بئر فاستقی غلام أبی عبد اللّه علیه السّلام دلوا فخرج

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸۵

...

فیه فأرتان، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: أرقه، فاستقی آخر فخرج فیه فأرة، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: أرقه. قال: فاستقی الثالث فلم یخرج فیه شیء. فقال: صبه فی الإناء، فصبه فی الإناء» «۱»، و فی المعتبر: «فقال: صبه فی الإناء، فتوضأ و شرب» «۲».

و کذا مرسل الصدوق عنه علیه السّلام: «کانت فی المدینة بئر وسط مزبلة، فکانت الریح تهب و تلقی فیها القذر، و کان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتوضأ منها» «۳».

و منها: النصوص الکثیرة المتضمنة لعدم إعادة الوضوء و الصلاة و عدم غسل الثوب لمن استعمل ماء البئر جاهلا بوقوع النجاسة فیها، کصحیح معاویة بن عمار المتقدم، و صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «عن الفأرة تقع فی البئر، فیتوضأ الرجل منها، و یصلی، و هو لا یعلم، أ یعید الصلاة و یغسل ثوبه؟ فقال: لا یعید الصلاة و لا یغسل ثوبه» «۴». و قریب منه موثقا أبی بصیر و أبان بن عثمان، و موثق أبی أسامة و أبی یوسف، و خبر أبی عیینة عنه علیه السّلام، و موثق یعقوب بن عیثم عنه علیه السّلام الوارد فی البئر التی یقع فیها سام أبرص «۵»، و نحوها ما تضمن جواز أکل الخبز الذی یعجن بماء البئر التی فیها المیتة إذا أصابته النار «۶»، بناء علی ما هو المعروف من عدم کون النار من المطهرات الشرعیة للنجاسات المتعارفة، بل لا یبعد شمول إطلاق بعضها لما إذا استعمل الماء جهلا بالحکم مع العلم بالموضوع.

فإن هذه النصوص و إن ظهر منها المفروغیة عن تأثیر النجاسة شیئا فی البئر یقتضی ترکها و نزحها، لأن السؤال عن وجوب التدارک ظاهر فی المفروغیة عن أن الاستعمال لا ینبغی وقوعه و لا یقدم علیه لو لا الجهل، بل صرح فی بعضها بالنزح، إلا أنها لا تناسب الانفعال جدا، لما هو المعلوم من أن الطهارة شرط واقعی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۴.

(۲) المعتبر ص: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸۶

...

للاستعمال، کما یومئ إلیه صحیح معاویة بن عمار الأول الظاهر فی أن وجوب النزح لا ینفک عن وجوب الإعادة و أنهما معا من لوازم النجاسة.

علی أنه لو فرض تصحیح الوضوء بالماء النجس لمطابقته للأمر الظاهری، و لو فی خصوص المورد، إلا أن عدم تنجس الثوب مع نجاسة الماء مما تأباه المرتکزات جدا.

و کیف یمکن التفکیک بین الثوب و الماء الذی أصابه خصوصا مع العلم بالحال قبل جفاف الثوب، بل و هو فی الماء؟!.

و قد فصل الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب بین التغیر و عدمه، فحکم بالعفو فی الثانی دون الأول مع أنهما بملاک واحد بناء علی النجاسة بالملاقاة، بل إطلاق نصوص النزح شامل لما إذا أوجبت النجاسة التغیر، فلو فرض کون النزح بمجرد الملاقاة ناشئا عن نجاسة الماء کان مقتضی إطلاق هذه النصوص العفو عن استعمال الماء النجس المذکور و لو مع التغیر، و لا یظن من أحد التزامه، و ما ذلک إلا لقوة ارتکاز أن النجاسة تستلزم عدم العفو، بنحو توجب انصراف نصوص العفو عن صورة التغیر التی لا إشکال فی النجاسة معها.

و دعوی: أن العفو مع التغیر و إن کان مقتضی إطلاق النصوص، إلا أنه یجب تقییدها بصحیح معاویة بن عمار المتقدم الصریح فی عدم العفو منه.

مدفوعة: بأن ظاهر الصحیح المذکور ملازمة النجاسة لعدم العفو، و أن عدم التدارک فی غیر صورة التغیر لعدم النجاسة، فهو لا ینفع القائل بالنجاسة فیها.

هذا، و قد استدل فی الجواهر علی الطهارة بخبر محمد بن القاسم أو صحیحه عن أبی الحسن علیه السّلام: «فی البئر یکون بینها و بین الکنیف خمس أذرع أو أقل أو أکثر یتوضأ منها؟ قال: لیس یکره من قرب و لا بعد یتوضأ منها و یغتسل ما لم یتغیر الماء» «۱».

و فیه: أنه إنما یدل علی أن قرب البئر من النجاسة مع عدم التغیر لا ینجسها،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

...

و هو أجنبی عن محل الکلام، لعدم الملاقاة بوجه عرفی، و إن أمکن فرض ملاقاة الماء المتصل بماء البئر بمسام الأرض و مجاریها، و عدم الانفعال معه خارج عن محل کلامهم.

و کفی بالنصوص الأخری دلیلا علی عدم الانفعال مع اعتبار أسانید کثیر منها و وضوح دلالتها.

و مع هذا کله فقد ذهب إلی القول بالنجاسة جماعة من أعیان الأصحاب و أکابرهم، کالصدوق فی الفقیه و الأمالی، و المفید، و السید، و الشیخ، و أبی الصلاح، و المحقق، و کثیر غیرهم علی ما حکی عن بعضهم، بل عن غیر واحد نسبته للأکثر أو المشهور، و فی المعتبر أنه الأظهر بین الأصحاب، بل عن غیر واحد نفی الخلاف فیه، و عن آخرین دعوی الإجماع علیه، و فی الانتصار أنه من متفردات الإمامیة، و عن غایة المراد أن علیه عملهم فی سائر الأعصار و الأمصار، و عن ظاهر الأمالی أنه من دینهم. إلی غیر ذلک مما یظهر منه معروفیة القول المذکور و اشتهاره، خصوصا بین القدماء.

و یقتضیه منصرف الأمر بالنزح فی النصوص الکثیرة الواردة فی تحدید المقادیر المنزوحة المختلفة باختلاف النجاسات الواقعة فی البئر.

لوضوح أن الأمر المذکور لیس نفسیا، إذ لا إشکال فی جواز ترک النزح و هجر البئر، بل هو شرط للانتفاع بالماء، و المرتکز أن مانعیة وقوع النجاسة من الانتفاع بالماء لیست إلا لانفعاله بها، کما ینفعل فی کثیر من موارد ملاقاتها.

و فیه: أن الأمر بالنزح و إن کان ظاهرا فی ذلک بدوا، إلا أن نصوص العفو عن الاستعمال المتقدمة مع التنبیه فیها للنزح ظاهرة فی أن النزح لیس من جهة النجاسة المانعة من الاستعمال المقتضیة للتدارک، فهی من سنخ الحاکم علی نصوص النزح المفسر لها، لا من سنخ المعارض، لینظر فی الترجیح بینها.

و لا سیما مع قرب عدم ورود نصوص النزح فی مقام تشریعه، بل لبیان مقداره حسب اختلاف النجاسات مع المفروغیة عن أصل

تشريعه من دون

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸۸

...

تعرض لمنشئه.

هذا مضافا إلى كثير من القرائن فى نصوص النزح لا تناسب كونه لأجل تطهير الماء بعد انفعاله بملاقاة النجاسة.

منها: شدة الاختلاف بينها فى مقدار المنزوح، فإن القاعدة فى ذلك و إن اقتضت الاقتصار على الأقل و استحباب الأكثر، إلا أن كثرة ذلك موهنة لظهور النصوص فى الانفعال جدا، إذ حمل الأكثر على عدم كونه مطهرا يقرب حمل الأقل عليه مع كونهما من سنخ واحد، و لا- سيما مع اتحاد السياق فى بعضها، مثل ما اشتمل على نزح الكل لبول الصبى و مطلق البول و الخمر «۱»، مع أنه مختص عندهم بالأخير، و غير ذلك مما هو كثير جدا.

و من ثمَّ وقع الأصحاب فى كثير من المفارقات فى مقام الاستدلال على التحديدات المذكورة تظهر للمتأمل فى كلامهم.

و منها: التخيير فى كثير منها بين الأقل و الأكثر، فإنه لا يناسب بيان المطهر الرافع للنجاسة جدا. و لا سيما مع شدة الاختلاف بين أطراف التخيير كمية، كالتخيير بين العشرين و الثلاثين و الأربعين، أو بين الأخيرين، لموت السنور «۲»، و غير ذلك.

و منها: ما فى غير واحد منها من الأمر بنزح دلاء «۳»، أو دلاء يسيرة «۴»، فان هذا بدوا ليس من سنخ المجمل، بل من سنخ المطلق الذى يكفى فيه الأقل، و هو ثلاثة، و لو كان هو المراد لكان الأولى ذكره، لأنه الأنسب بالتحديد، فإهمال التحديد به موجب لنحو من الاجمال، و لا- سيما مع عدم كفاية ذلك إجماعا فى كثير من موارد تلك النصوص أو كلها، فالاكتفاء به من قبل السائل لا يناسب الحمل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳، ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲۱، و باب: ۱۵ منها حديث: ۶. باب: ۱۷ منها حديث: ۲، ۵، ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۸۹

...

على التطهير، لأهمية الحكم عملا المقتضية لشدة الحاجة للبيان الواضح.

و منها: التسامح فى بعض التحديدات للنجاسة الملاقية، كقولهم عليهم السّلام:

«الكلب و شبهه» «۱» و: «الفأرة و أشباهها» «۲» و: «شاة أو ما أشبهها» «۳».

و أشدها فى ذلك موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه فى البئر، فقال: ينزح منها دلاء. هذا إذا كان ذكيا فهو هكذا، و ما سوى ذلك مما يقع فى بئر الماء فيموت فيه فأكثره الإنسان ينزح منها سبعون دلوا، و أقله العصفور ينزح منها دلو واحد، و ما سوى ذلك فيما بين هذين» «۴» فان التسامح فى التحديد بهذا النحو من الامام عليه السّلام فى مقام البيان و اكتفاء السائل به لا يناسب أهمية الحكم.

و منها: الأمر فى كثير منها بالنزح فى غير مورد ملاقاة النجاسة، كاغتسال الجنب و موت الوزغ و العقرب، فإن الالتزام بالانفعال فيها

بعيد عن المرتكزات جدا، و الحمل على عدمه يناسب ذلك فى بقية النصوص، خصوصا مع وحدة السياق فى بعضها. إلى غير ذلك من الجهات التى تظهر بالتأمل فى النصوص، و النظر إلى ما وقع فيه الأصحاب من الاضطراب فى جهات مهمة و فروع كثيرة، فإن ذلك بمجموعه لا يناسب مثل هذا الحكم ذى الآثار المهمة، و لا سيما مع كثرة الابتلاء بالآبار، خصوصا فى تلك العصور، و هو مما يقرب عدم أهمية الحكم جدا.

نعم، قد يستدل على الانفعال ببعض النصوص التى قد تصلح لبيان وجه الأمر بالنزح فى النصوص.

منها: صحيح ابن بزيع: «كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن البئر تكون فى المنزل للوضوء، فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۰

...

يسقط فيها شىء من عذرة [غيره خ ل] كالبعرة و نحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة؟ فوقع عليه السّلام بخطه فى كتابى: ينزح منها دلاء» «۱» و صحيح على ابن يقطين عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام: «سألته عن البئر تقع فيها الحمامة و الدجاجة أو الكلب أو الهرة. فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاء، فان ذلك يطهرها إن شاء اللّه تعالى» «۲» و موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث طويل: «و سئل عن بئر يقع فيها كلب أو فأرة أو خنزير. قال: تنزف كلها، فان غلب عليه الماء فلينزف يوما إلى الليل يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين، فينزفون يوما إلى الليل و قد طهرت» «۳». فان مقتضى تصريح الامام عليه السّلام فى الأخيرين و تقريره فى الأول أن النزح لتطهير البئر المناسب لانفعالها و تنجسها بما وقع فيها.

و فيه: أن الاكتفاء فى التطهير على تقدير النجاسة بمسمى الدلاء فى الأولين- كما هو مقتضى الإطلاق فيهما خصوصا الثانى- خلاف إجماعهم- كما قيل- لاختلاف الأمور المذكورة فيهما اختلافا فاحشا، حسب الفتوى و النصوص الأخرى، فهما متروكا الظاهر، فلا بد إما من التزام الإهمال و ورود الجواب لبيان مطهرية النزح فى الجملة مع إيكال التفصيل لبيان آخر، أو التزام نصب القرينة لإرادة العدد الخاص من لفظ الدلاء بالنسبة إلى كل من النجاسات المسؤول عنها، و الأول لا يناسب ورود السؤال و الجواب لأجل العمل، و الثانى مقطوع البطلان، كما أشار لذلك فى الجملة شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

فالأقرب الحمل على الاستحباب، و يكون إطلاق التطهير بلحاظ نحو من القذارة تحصل من الملاقاة يكره معها الاستعمال، و هى غير النجاسة التى هى محل الكلام و مورد الأحكام، على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

فإن ذلك هو المناسب لهذا النحو من التسامح فى التحديد، كما أشرنا إليه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۱

...

آنفا. و إلا تعين الالتزام بإجمال الخبرين و عدم صلوحهما للاستدلال.

و منه يظهر حال الثالث، فان ترك مضمونه إجماعا موهن للاستدلال به و مقرب لحمله على ما ذكرنا.

كما ظهر حال الاستدلال بما تضمن ترتب الوضوء و الشرب على النزح، حيث قد يظهر منه بطلان الأول و حرمة الثانى بدونه، كصحيح على بن جعفر المتضمن نزح ما بين الثلاثين و الأربعين لسقوط الشاة المذبوحة و هى تشخب دما، و نزح دلاء يسيرة لسقوط الدجاجة أو الحمامة المذبوحة «۱» و للرعاف. و خبره المتضمن لنزح سبع دلاء لموت الفارة من دون تقطع و نزح عشرين لموتها مع التقطع «۲». و صحيح الفضلاء المتضمن نزح دلاء لموت الدابة و الفارة و الكلب و الخنزير و الطير «۳»، و مثله خبر البقباق «۴» إلا أنه لم يذكر فيه الخنزير.

فإنه بملاحظة ما تقدم يتعين حملها على ما ذكرنا.

و منها: صحيح عبد اللّه بن أبى يعفور و عنبسة بن مصعب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا أتيت البئر و أنت جنب فلم تجد دلوا و لا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد، فإن رب الماء رب الصعيد، و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم ماءهم» «۵».

فإن تشريع التيمم إنما يكون مع تعذر الماء الطاهر، و هو إنما يتم بناء على الانفعال. كما أن التعبير بالإفساد ظاهر فى الانفعال و امتناع استعمال الماء، نظير ظهور التعبير بعدمه فى صحاح ابن بزيع المتقدمة فى عدم الانفعال.

و فيه: ما أشار إليه غير واحد من أن انفعال البئر موقوف على نجاسة بدن الجنب، و هو غير مفروض فى السؤال، بل لازمه امتناع الغسل، لنجاسة البدن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۲

...

و الماء، لا- فساد الماء على أهله بعده، كما كان المناسب عليه التعرض للعفو عن الصلاة بالخبث من جهة التعذر كما تعرض عليه السّلام لتهوين ترك الطهارة المائية و الاكتفاء بالترابية.

و دعوى: أن الاغتسال مع طهارة البدن و إن لم يوجب انفعال الماء إلا أنه يمنع من استعماله بمقتضى ما دلت عليه نصوص النزح، و هو كاف فى صدق الإفساد، فيكشف عن عدم اعتصام ماء البئر، و أنه كالماء القليل الذى يمتنع استعماله إذا اغتسل به من الحدث الأكبر، فينفعل بملاقاة النجاسة مثله.

مدفوعة: بأن ذلك لا يكفى فى مشروعية التيمم حينئذ، بل يجب الاغتسال به ثمّ تطهيره بالنزح، فلا بد من كون منشأ النهى عدم إحراز رضا أهل الماء بذلك، أو التسهيل بلحاظ صعوبة تطهير البئر، فيرجع إلى بيان جواز ترك الغسل لا إلى وجوبه، و هو كما يمكن أن

یکون للجهة المذکورة یمکن أن یکون من جهة لزوم استقذار الماء عرفا أو تعرضه للتعفن، أو تعکره بما یختلط به من طین و نحوه، أو نحو ذلک مما یوجب الرغبة عن استعماله.

و دعوی: ظهور إفساد الماء فی خصوص امتناع استعماله شرعا لنجاسة أو نحوها.

ممنوعة، و الفرق بین هذا الصحیح و صحاح ابن بزیع أنها قد تضمنت الحکم بعدم الفساد، و ظاهر حکم الشارع بشیء أنه من شؤونه و مجعولاته، أما هذا الصحیح فلم یتضمن الحکم بالفساد، بل النهی عنه، و لا ظهور للمنهی عنه فی کونه أمرا شرعیا، کما لا یخفی.

و منها: صحیح زرارة و محمد بن مسلم و أبی بصیر: «قلنا له: بئر یتوضأ منها یجری البول قریبا منها أ ینجسها؟ فقال: إن کانت البئر فی أعلی الوادی، و الوادی یجری فیه البول من تحتها فکان بینهما قدر ثلاث أذرع أو أربعة أذرع لم ینجس ذلک شیء، [و إن کان أقل من ذلک نجسها. خ ل] قال: و إن کانت البئر فی أسفل

...

الوادی و یمر الماء علیها، و کان بین البئر و بینه تسعة أذرع لم ینجسها. و ما کان أقل من ذلک فلا یتوضأ منه. قال زرارة: فقلت له: فان کان مجری البول یلصقها و کان لا یثبت علی الأرض. فقال: ما لم یکن له قرار فلیس به بأس و إن استقر منه قلیل، فإنه لا یثقب الأرض و لا قعر له حتی یبلغ البئر، و لیس علی البئر منه بأس، فیتوضأ منه، إنما ذلک إذا استنقع کله» «۱». وجه الاستدلال دعوی ظهوره فی تنجس البئر بوصول البول إلیها.

لکن قال فی محکی المنتهی: «ان القائلین بانفعال البئر بالملاقاة متفقون علی عدم حصول التنجیس بمجرد التقارب، فلا بد من تأویله عندهم لمخالفته لإجماعهم».

و أجاب عنه شیخنا الأعظم قدّس سرّه بقوله: «و الانصاف أن هذه الحسنة و إن لم تحمل علی ظاهرها من حیث عدم انفعال البئر بمجرد قرب المبال فیها [منها. ظ] إلا أنها ظاهرة فی الانفعال عند العلم بوصول البول إلیها».

أقول: إن کان الظهور المذکور بملاحظة أن تنجس البئر بقرب المبال المستلزم لوصول رطوبة البول لها یقتضی تنجسها مع وقوع البول نفسه فیها بالأولویة العرفیة.

ففیه: أنه مع فرض سقوطه عن الحجیة بمدلوله المطابقی لا مجال لحجیته فی المدلول الالتزامی، و فرض حمله فی المدلول المطابقی علی الکراهة أو التغیر یقتضی حمله علیهما فی المدلول الالتزامی المذکور.

و إن کان بملاحظة قوله علیه السّلام فی ذیل الصحیح: «فإنه لا یثقب الأرض و لا قعر له حتی یبلغ البئر.» لظهوره فی التنجیس لو ثقب البول الأرض و بلغ البئر، الذی هو عین المدعی.

ففیه: أن الظاهر أن الذیل المذکور تفصیل فی مورد السؤال، و هو تقارب محل البول و البئر، لا بیان لأمر آخر خارج عنه، فلا بد من أن یراد ببلوغ البول للبئر

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

...

هو البلوغ الملازم للتقارب، لا وصوله لها رأسا الذی هو محل الکلام. فالظاهر عدم تمامیة الاستدلال بالصحیح المذکور.

و منها: صحیح أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عما یقع فی الآبار. فقال:

أما الفارة و أشباهها فینزح منها سبع دلاء. و کل شیء وقع فی البئر لیس له دم مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلک فلا بأس به» «۱».

و قد جعلها شیخنا الأعظم قدّس سرّه ظاهرة فی الانفعال. و ضعفه ظاهر، فان ثبوت البأس فیما له نفس أعم من الانفعال، بل لیس هذا الصحیح إلا کسائر نصوص النزح الظاهرة فی ثبوت البأس فی الجملة، بالاستعمال مع الملاقاة.

هذا تمام ما یستدل به للقول بالانفعال، و قد عرفت عدم تمامیة شیء منه.

و لو فرض تمامیة ظهوره و غض النظر عما تقدم لم ینهض بمعارضة نصوص الطهارة التی هی أظهر دلالة، خصوصا صحاح ابن بزیع.

و لا- سیما صحیحیه المشتملین علی التعلیل بالمادة، فإن ظهورهما فی بیان الحکم بالطهارة و دفع ما یختلج فی النفوس من شبهة الانفعال، و تأکید ذلک بالتعلیل، ملزم بتقدیمهما علی جمیع ما یوهم الانفعال من الأدلة.

نعم، قد یستشکل فی نصوص الاعتصام بأن إعراض القدماء عنها یکشف عن اطلاعهم علی خلل فیها مانع من العمل بها مهما قوی ظهورها و سندها، بل قوتهما مما یزیدها و هنا، حیث لا یحتمل معه کون الاعراض بسبب تخیل قصورها، کی لا یمنع من الاعتماد علیها فی حق من یری تمامیتها و فساد منشأ الاعراض.

و لا مجال لتوهم: أن اهتمامهم بتوجیهها و حملها علی ما لا ینافی أخبار الانفعال ظاهر فی اهتمامهم بها و عدم إعراضهم عنها.

لأن التوجیهات المذکورة لما کانت ظاهرة الوهن فهم لم یذکروها إلا فرارا من الطرح بعد المفروغیة عن عدم العمل بها، کما أشرنا إلیه عند الکلام فی صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۵

...

ابن جعفر.

نعم، لو کان المدعی کشف إعراضهم عن اطلاعهم علی کذبها و عدم اهتمامهم بصدورها، لکان التوجیه مانعا من ذلک، و لذا لم یهتموا بتوجیه روایات العامة.

إلا أن الإعراض المسقط للحجیة لا ینحصر وجهه باطلاعهم علی خلل فی الصدور، بل یکون غالبا لجهات أخر لا تنافی التوجیه فرارا عن الطرح.

لکنه یندفع بعدم ظهور الإعراض منهم بالنحو المسقط للحجیة، لما عرفت من ذهاب بعضهم للطهارة، بل یظهر من بعض من یعمل بنصوص النجاسة الاعتداد بنصوص الطهارة فی مقام العمل.

فقد تقدم عن الصدوق فی الهدایة التعبیر بمضمون صدر صحیح ابن بزیع.

و فی المقنع بعد أن ذکر مقادیر النزح للنجاسات و منها العذرة قال: «و إن وقع فیها زنبیل من عذرة رطبة أو یابسة أو زنبیل من سرقین فلا- بأس بالوضوء منها، و لیس علیک عن أن تنزح منها شیئا. و روی عبد الکریم.» ثمَّ ذکر موثق أبی بصیر المتضمن العفو عن استعمال الماء جهلا فی الوضوء و غسل الثیاب و العجن، و قد أشرنا إلیه آنفا.

و تقدم من الشیخ قدّس سرّه العفو أیضا عملا بنصوصه التی عرفت ظهورها فی الطهارة.

و عن الکلینی قدّس سرّه أنه بعد أن ذکر صحیح ابن بزیع المتقدم فی أدلة الانفعال قال: «و بهذا الاسناد قال: ماء البئر واسع لا یفسده شیء.» و مقتضی ما یظهر من دیباجة الکافی- من أنه ألفه لیکون مرجعا فی أخذ الأحکام لا لمجرد جمع الروایات و أنه عند التعارض

یتعین التخییر- جواز الأخذ بروایة الاعتصام إما لعدم منافاتها للروایة الأولی، للجمع بینهما عرفا بما ذکرنا، أو للتخییر بینهما بما ذکرنا. بل هو المظنون من حال أکثر القدماء الذین کان شأنهم ذکر الروایات فی کتبهم لعملهم بها لا لمحض الحفظ، و إن لم یصل إلینا کلامهم. و إلا فلو کان طرح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۶

...

الروایات المذکورة، مسلما بینهم لم یخف علی أعیان المتأخرین و أکابرهم، و لم یذهبوا للقول بالاعتصام لأجلها مهما قویت دلالتها. نعم، الظاهر تحقق الشهرة من القدماء الذین التزموا بتحریر الفتاوی و حفظت کلماتهم علی ما هو ظاهر کلامهم، و مثل ذلک لا یکفی فی سقوط نصوص الاعتصام عن الحجیة، و لا سیما مع قرب کون منشئه خفاء وجه الجمع بین النصوص علیهم، و ترجیحهم نصوص الانفعال لکثرتها و موافقتها للاحتیاط، لا ظهور خلل فی نصوص الطهارة لهم مانع من العمل بها فی نفسها، و مع ذلک کیف یحصل الوثوق بخلل فی النصوص المذکورة مسقط لها عن الحجیة، بل الظاهر حجیة النصوص المذکورة و رفع الید بها عن ظاهر نصوص الانفعال لو فرض غض النظر عن المناقشات المتقدمة فیها.

هذا، و لو فرض استحکام التعارض بین النصوص المذکورة و أن اللازم منه التساقط فالمرجع بعد تساقطها نصوص الکر المقتضیة للتفصیل بین القلیل و الکثیر.

اللهم إلا أن یقال: نصوص الکر و إن کانت بدوا شاملة للماء الذی له مادة إلا أن ورود الأدلة باعتصام ذی المادة فی الجملة کأدلة ماء الحمام کاشف عرفا عن اختصاصها بالماء الراکد الذی لا مادة له، إذ لو فرض عمومها لما له مادة لزم رفع الید عن ظهورها فی حصر الاعتصام بالکر، و حیث کان ظهورها فی ذلک أقوی من ظهور إطلاق الماء فیها فی عموم ذی المادة لزم رفع الید عن عمومها المذکور محافظة علی ظهورها فی الحصر المذکور.

بل قد یدّعی انصراف نصوص الکر فی نفسها عن ذی المادة، و أنها ناظرة لاعتصام الماء الراکد بعضه ببعض، و لا نظر فیها للاعتصام بأمر خارج عنه.

و کیف کان، فلا مجال للرجوع فی البئر لنصوص الکر، بعد فرض تعارض نصوصها، بل المرجع استصحاب الطهارة، أو أصالتها المقتضیة لاعتصامها مطلقا.

و ربما یدعی ترجح نصوص اعتصام البئر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۷

...

تارة: بموافقتها للکتاب و السنة الدالین علی عموم طهارة الماء.

و اخری: بمخالفتها للعامة، لما قیل من إطباقهم علی النجاسة.

و یندفع الأول: بما تقدم فی الفصل السابق من أنه لا دلیل علی عموم طهارة الماء بلحاظ الأحوال لینفی به احتمال انفعال الماء بالملاقاة و یحرز به الاعتصام، و أن غایة ما یمکن إثباته هو عموم طهارة الماء بلحاظ الأفراد بحسب أصله، و هو لا ینفع فی المقام.

و یندفع الثانی: بعدم وضوح موافقة نصوص الانفعال للعامة و مخالفة نصوص الاعتصام لهم، لظهور شدة الاختلاف بینهم فی ذلک، فالمحکی عن المالکیة اعتصام البئر مطلقا مع استحباب النزح، و هو المحکی عن محمد بن الحسن الشیبانی و أبی یوسف من أصحاب أبی حنیفة فی ظاهر کلامهما، و عن بشر انفعال البئر و عدم طهارتها بالنزح، لعدم المطهر لأرضها و حیطانها، و عن الشافعیة و الحنابلة

التفصیل بین بلوغها قلتین و عدمه کالماء الراکد.

و من الظاهر مخالفة نصوص الانفعال لجمیع الأقوال حتی القول بالتفصیل، لأن المتیقن من کثیر من نصوص النزح الشمول للکثیر، لتضمنها نزح الدلاء الکثیرة و التراوح مع غلبة الماء.

نعم، حکی عن الحنفیة و بعض علماء العامة من غیر أئمة المذاهب انفعال البئر و طهارتها بالنزح مطلقا، کما هو مفاد النصوص المذکورة، و من الظاهر أن ذلک- لو تمّ- لا یکفی فی الترجیح، إذ لا یراد بموافقة العامة إلا موافقة القول الشائع المعروف بینهم، لا موافقة قول بعضهم مع مخالفة الآخرین.

علی أنه کیف یمکن خفاء موافقة نصوص الانفعال للعامة علی أعیان الأصحاب و قدمائهم حتی أفتوا بمضمونها و أهملوا نصوص الطهارة لأجلها، مع شیوع الابتلاء بالمسألة المناسب لظهور الخلاف بیننا و بین العامة فیها لو فرض، کما ظهر خلافنا معهم فی الأوقات و نحوها.

و ما أبعد ذلک عما ذکره السید المرتضی قدّس سرّه فی الانتصار من أن القول

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۸

...

المذکور من متفردات الإمامیة.

و بالجملة: اضطراب کلام العامة و اختلاف النقل عنهم و إهمال أعیان الأصحاب لذلک مانع من الرجوع للمرجح المذکور.

هذا، و عن البصروی التفصیل فی انفعال ماء البئر بین بلوغه کرا و عدمه.

و لعله إلیه یرجع ما عن الجعفی من اعتبار بلوغها ذراعین فی الأبعاد الثلاثة فی اعتصامها. إذ لا یبعد ابتناؤه علی تحدیده الکر بذلک.

و قد یدعی أنه لازم للعلامة و غیره ممن اعتبر الکریة فی اعتصام الجاری، لأن البئر لا تزید علیه. و إن کان لا یخلو عن إشکال.

و کیف کان فقد یستدل له.

تارة: بالنصوص الخاصة، کموثق عمار المتقدم المتضمن لعدم البأس بالوضوء فی البئر التی یقع فیها زنبیل من عذرة إذا کان فیها ماء کثیر، و خبر الحسن بن صالح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «إذا کان الماء فی الرکی کرا لم ینجسه شیء» «۱»، و الرضوی: «کل بئر عمق مائها ثلاثة أشبار و نصف فی مثلها فسبیلها سبیل الجاری، إلا- أن یتغیر لونها و طعمها و رائحتها» «۲»، فیخصص بها نصوص الاعتصام بعد تقدیمها علی نصوص الانفعال، أو تکون شاهد جمع بین الطائفتین.

و اخری: بما أشرنا إلیه آنفا من أنه بعد تساقط نصوص البئر بالمعارضة فالمرجع نصوص الکر المقتضیة للتفصیل المذکور.

و ثالثة: بغلبة کثرة ماء البئر الموجب لانصراف نصوص الطهارة إلیها و قصورها عن صورة القلة، بل هو مقتضی فرض السعة فی صحیح ابن بزیع بناء علی أنها بمعنی الکثرة، فیرجع مع القلة إلی عموم انفعال القلیل.

و رابعة: بأن الترجیح فی المقام لنصوص الانفعال، إلا أنه لا بد من تقییدها بالقلیل، إذ لو شملت الکثیر لزم کون المادة سببا للانفعال، فإن الکثرة عاصمة لماء

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۱۹۹

...

البئر لو انقطعت عنه المادة و صار من الراكد.

و يشكل الأول: بقصور النصوص المذكورة عن إفادة التفصيل المذكور، إذ لا وجه لحمل الكثرة في الموثق على الكرية، إذ لم يثبت كونها حقيقة فيها شرعا، بل الظاهر منها الكثرة العرفية بالنحو الذى يزيد على الكر، و لعله دفعا لمحذور التغير اللازم من وقوع المقدار المذكور مع عدمها، و إلا فالظاهر أن الكرية لا تكفى فى منع التغير بالمقدار المذكور، المستلزم لكون الحكم بالطهارة اقتضائيا.

و أما الخبر و الرضوى فضعفهما مانع من الاعتماد عليهما، مع موافقتهما لمذهب بعض العامة، و مخالفتهما لظاهر نصوص الاعتصام و الانفعال معا، لظهور الاولى فى خصوصية المادة المناسب لعدم اعتبار الكرية، و كون المتيقن من أكثر الثانية ما زاد على الكر.

و لعله لذا حمل الشيخ قدّس سرّه خبر الحسن على التقية، لمخالفة حكم البئر لحكم الغدير عندنا.

و يندفع الثانى: - مضافا إلى ما سبق من ترجيح نصوص الاعتصام- بما تقدم آنفا من قصور نصوص الكر عن شمول ذى المادة، جمعا بين ما دل على اعتصامه فى الجملة و ظهورها فى الحصر.

و منه يظهر اندفاع الثالث، لانحصار عموم انفعال القليل بنصوص الكر.

و بقية أدلته مختصة بمواردها كالإناء و الركوة و التور و غيرها مما لا يشمل البئر. على أن الغلبة لو كفت فى انصراف الإطلاق فلا مجال لها فى المقام مع اشتمال بعض نصوص الاعتصام على التعليل بالمادة. و فرض السعة فى صحيح ابن بزيع لا ينهض بذلك، كما تقدم عند الكلام فى عموم عاصمية المادة.

كما ظهر اندفاع الرابع، إذ لا وجه لترجيح نصوص الانفعال بعد ما سبق، مع أن المذكور فى تقييدها استبعاد محض لا ينهض دليلا على التخصيص، خصوصا بعد ما عرفت من أن المتيقن من كثير منها ما زاد على الكر، و أن القول المذكور مما يظهر من الشيخ خروجه عما عليه الأصحاب.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۰۰

...

نعم، يصلح الوجه المذكور لتأييد القول بالاعتصام مطلقا تقديما لنصوصه على النصوص الأخرى.

بقى الكلام فى النزح، فقد اختلف القائلون بالطهارة فى حكمه، فعن المنتهى و الموجز وجوبه تعبدا، و نسب فى كلام غير واحد إلى الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب، لكن تقدم أن كلامه ظاهر فى النجاسة مع العفو عن الاستعمال جهلا.

و كيف كان، فعمدة الدليل على ذلك ظهور أوامر النزح فى الوجوب المولوى، إما بدوا، أو بعد تعذر حمله على الإرشاد للنجاسة بسبب نصوص الطهارة.

و فيه: أن بعض أدلة الطهارة و إن لم يناف ذلك، مثل ما دل على العفو عن الاستعمال، إلا بعضها ينافيه، لظهور صحيحى معاوية بن عمار و محمد بن مسلم فى انحصار وجوب النزح بالتغير.

بل لما لم يمكن الالتزام بوجوب النزح نفسيا، إذ لا إشكال فى جواز هجر البئر، بل المراد به توقف الاستعمال عليه- كما هو ظاهر صحيح ابن جعفر، و خبره، و صحيح الفضلاء، و خبر البقباق المتقدم إليها الإشارة فى أدلة الانفعال- كان راجعا إلى أن ملاقاة النجاسة تقتضى نحوا من الفساد فى الماء، فيدفعه صحاح ابن بزيع الحاكمة بسعة ماء البئر و عدم فساده بما يقع فيه، كما يدفعه صحيح ابن جعفر و موثق عمار المتضمنان جواز الوضوء بماء البئر التى يقع فيها زنبيل من عذرة، لقوة ظهورها فى عدم توقفه على النزح.

بل أكثر ما تقدم من القرائن المنافية لحمل نصوص النزح على مطهريته للماء بعد انفعاله مانع من حملها على وجوبه تعبدا، كما يظهر بالتأمل فيها.

کما أن ما تقدم فی أدلة الانفعال من التعبیر بالتطهیر- کصحیحی ابنی بزیع و یقطین- آب عن حمل أوامر النزح علی الوجوب التعبدی جدا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۰۱

...

و بالجملة: الحمل المذکور مناف لأکثر أدلة الاعتصام و الانفعال، فلا مجال لحمل أوامر النزح علیه، و لا سیما مع ما أشرنا إلیه من عدم قوة ظهور نصوص النزح فی الوجوب، لقرب ورودها لبیان مقدار النزح بعد الفراغ عن مشروعیته، لا لتشریعه.

فالأقرب حمل نصوص النزح علی ثبوت مرتبة من القذارة تحصل بالملاقاة یکره معها الاستعمال، و هی غیر النجاسة التی هی محل الکلام و مورد الأحکام، علی ما أشرنا إلیه آنفا، کما هو الحال فی کثیر من المیاه التی ورد النهی عن استعمالها مع ثبوت طهارتها. و مثله کثیر من موارد الأمر بالغسل مع ثبوت عدم وجوبه.

و مثل هذه القذارة یصح التعبیر عنها بالنجاسة، کما ورد نظیره فی صحیح الفضلاء الآخر المتقدم المتضمن لحکم مقاربة البئر للبالوعة، و یصح التعبیر عن رفعها بالتطهیر، کما تقدم فی بعض النصوص.

لکن بعض مشایخنا منع ذلک.

أولا: لعدم کونه جمعا عرفیا.

و ثانیا: لاستحالة اجتماع الطهارة مع النجاسة و لو بمرتبة ضعیفة منها، لأنهما ضدان، کالسواد الذی یمتنع اجتماعه مع مرتبة ضعیفة من البیاض.

و قد رتب علی ذلک استحکام التعارض بین النصوص و ترجیح نصوص الطهارة بموافقة الکتاب أو مخالفة العامة، و بعد إهمال نصوص النجاسة لا یبقی دلیل علی استحباب النزح.

و فیه: أن النجاسة و الطهارة و إن کانتا صفتین متضادتین، إلا أنهما من الأمور الإضافیة، فکل قذارة و خبث نحو من النجاسة یکون عدمها طهارة بالإضافة إلیها و رفعها تطهیرا منها. و من هنا صح إطلاق الطهارة تارة فی مقابل النجاسة الخبثیة، و اخری فی مقابل الحدث، کما صح نفیها عن ولد الزنا، و أنه لا یطهر إلی سبعة آباء، إلی غیر ذلک من موارد إطلاقها المتفرقة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۰۲

...

و لیس المراد من ثبوت مرتبة من القذارة فی المقام أنها مرتبة من النجاسة التی هی محل الکلام و مورد الأحکام، بحیث تکون فردا منها، لوضوح استحالة اجتماعها مع الطهارة، کما ذکره، بل هی سنخ آخر یکره معه الاستعمال و یستحب التطهیر منه قبله، أو أنها من سنخ النجاسة المذکورة إلا أنها لا تبلغ أدنی مراتبها لتکون من أفرادها و یستحیل اجتماعها مع الطهارة منها.

نعم، لما کان موضوع الأحکام المهمة هو النجاسة بالنحو الخاص ذی المرتبة الخاصة انصرف إطلاق الأدلة إلیها، کما انصرف إطلاق الطهارة و التطهیر إلی ما یقابلها، حتی صارت حقیقة فیها، و هو لا یمنع من الحمل علی غیرها بقرائن خاصة، نظیر ما تقدم فی صحیح الفضلاء من إطلاق النجاسة علی البئر بمقاربة البالوعة، مع الإجماع علی طهارتها، کما تقدم.

و نظیر ما اعترف به هو من أنه لو عمل بنصوص النجاسة لزم الجمع بین نصوص النزح المختلفة فی المقدار المنزوح بالاقتصار علی الأقل و حمل الأکثر علی الاستحباب، فکما أمکن حمل نصوص الأکثر علی الاستحباب مع ظهورها فی الإرشاد إلی التطهیر بقرینة نصوص الأقل أمکن حمل جمیع نصوص النزح علیه بقرینة أخبار الطهارة.

و مع ذلک لا مجال لإنکار کون الجمع المذکور عرفیا، و لا سیما مع معروفیة هذا النحو من الجمع بین الأصحاب فی المقام و غیره.

و قد أشرنا آنفا إلی أن ذلک هو المناسب للتسامح فی التحدید فی بعض النصوص و تعبیرهم علیهم السّلام بمثل: «دلاء» و معه لا موجب لما ذکره من حمله علی عدم کونهم علیهم السّلام فی مقام بیان الحکم الواقعی.

کما أن ما ذکره من ترجیح نصوص الطهارة بموافقة الکتاب أو مخالفة العامة قد تقدم ما فیه.

و أما ما ذکره فی توجیه احتمال الاستحباب من حمل الأخبار علی التحفظ علی نظافة المیاه و دفع الاستقذار العرفی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۰۳

...

فهو أبعد مما ذکرناه، لأن استحباب النظافة العرفیة و إن لم یکن بعیدا عن الأدلة، إلا أنه لا یناسب نصوص المقام الظاهرة فی بیان طریق التطهیر بتحدید مقادیر النزح، لوضوح أن بیان طریق التطهیر من الاستقذار العرفی لیس من وظیفة الشارع، فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

تنبیهات:

الأول: إذا تغیرت البئر بالنجاسة فقد اختلفت أقوالهم فی مقدار النزح المطهر لها، فبین قائل بکفایة زوال التغیر، و ملزم بنزح الجمیع إلا مع التعذر، فیتراوح علیه یوما إلی اللیل، أو یکتفی بزوال التغیر، و ملزم بأکثر الأمرین من زوال التغیر و نزح المقدر مطلقا أو مع تعذر نزح الجمیع. إلی غیر ذلک من الأقوال التی بلغ بها فی مفتاح الکرامة إلی ثمانیة، مما لا مجال لإطالة الکلام فیه و فی أدلته.

و الظاهر الاکتفاء بذهاب التغیر، کما فی القواعد، و جامع المقاصد، و کشف اللثام، و عن المهذب، و المقنعة، و الإصباح، و بقیة کتب العلامة، و الموجز، و البیان، و المدارک و غیرها، و عن الدلائل أنه المشهور بین المتأخرین.

و تقتضیه النصوص الکثیرة، کصحیحی ابن بزیع المتقدمین المشتملین علی التعلیل بالمادة، و غیر واحد من نصوص النزح المتضمنة لحکم التغیر، کقوله علیه السّلام فی موثق سماعة: «و إن أنتن حتی یوجد النتن فی الماء نزحت البئر حتی یذهب النتن من الماء» «۱» و قوله علیه السّلام فی صحیح الشحام: «فإن تغیر فخذ منه حتی یذهب الریح» «۲» و غیرهما.

و بها یرفع الید عن إطلاق نزح البئر فی صحیح معاویة بن عمار، فیحمل علی نزحها فی الجملة و لو بنزح بعضها فی مقابل عدم نزحها مع عدم التغیر الذی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۰۴

...

یستفاد من الصدر، بل لا یبعد کون ذلک هو الظاهر منه بدوا بمقتضی المقابلة بین صدره و ذیله.

نعم، لا مجال لذلک فی بعض نصوص النزح المتضمنة لنزح الکل أو لنزح مقدار معین، کخبر منهال: «فان کانت جیفة قد أجیفت فاستق منها مائة دلو، فان غلب علیها الریح بعد مائة فانزحها کلها» «۱» و صحیح محمد بن مسلم المتقدم المتضمن لقوله علیه السّلام: «إن کان لها ریح نزح منها عشرون دلوا» «۲» بناء علی عدم کون ذلک لملازمة القدر المذکور لذهاب التغیر، و لا سیما فی نزح الکل لغلبة ذهاب التغیر قبله، بل یتعین فی مثل ذلک الحمل علی الاستحباب، کما حمل النزح فی بقیة الموارد علیه بناء علی عدم الانفعال.

نعم، بناء على الانفعال بالملاقاة لا يبعد لزوم الجمع بين أكثر الأمرين من ذهاب التغير و نزح ما تقتضيه النجاسة الواقعة مع عدمه، جمعا بين دليليهما، لظهور نصوص الاكتفاء بالنزح المذهب للتغير فى النظر لحيثية التغير، فلا ينافى وجوب ما زاد عليه لحيثية الملاقاة، و إن اختلفت فى ذلك كلماتهم بما لا مجال لإطالة الكلام فيه.

هذا، و الظاهر كفاية زوال التغير و لو بغير النزح، كما فى جامع المقاصد، لظهور التعليل فى صحيح ابن بزيع فى أن المادة مقتضية للاعتصام و التغير مانع منه، فكما تقتضى دفع النجاسة عند عدمه تقتضى رفعها عند ارتفاعه، للزوم الاقتصار فى تأثير المانع على حال وجوده، كما سبق، فذكر النزح فيه ليس الا لكونه مقدمة لارتفاع التغير، لا لموضوعيته، و ذلك هو الحال فى سائر موارد ارتفاع التغير عن الماء مع اتصاله بالعاصم.

نعم، يشكل الأمر بناء على الانفعال و إهمال صحيحى ابن بزيع، لان المتيقن من بقية النصوص الظاهرة فى كفاية زوال التغير هو زواله بالنزح، و حملها

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

...

على محض مقدميته يحتاج إلى لطف قريحة، و لعله لذا قال فى القواعد: «و لو زال تغيرها بغير النزح و الاتصال فالأقرب نزح الجميع و إن زال بعضه لو كان على إشكال» فإن الظاهر ابتناؤه على القول بالانفعال، لأنه ذكره فى ضمن فروعه.

الثانى: بناء على انفعال البئر بالملاقاة فهل يقوم الاتصال بالعاصم- كالكر أو الجارى- مقام النزح فى التطهير لها، أو لا؟ صرح بالثانى فى الجملة فى القواعد، و هو المحكى عن جماعة، بل فى الجواهر أنه نسب للأكثر. لكن الظاهر الأول، كما صرح به فى المعتبر، لظهور بعض نصوص النزح فى الانحصار به، كقوله فى صحيح ابن بزيع المتقدم: «ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها؟».

و دعوى: أنه وارد لبيان الطريق المتعارف الميسور الذى تختص به البئر.

لا دليل عليها، بل هى مخالفة للظاهر. مضافا إلى أن عمدة أدلة التطهير بالأمور المذكورة هو الإجماع و صحيح ابن بزيع المشتمل على التعليل بالمادة بالتقريب المتقدم فى الكلام على ذى المادة. و لا إجماع فى المقام، و صحيح ابن بزيع لا بد من إهماله على القول بالانفعال.

لكن فى مرسل الكاهلى: «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «۱»، و إطلاقه شامل للبئر. إلا أنه لو كان حجة فى نفسه و شاملا لتطهير الماء معارض لمفهوم الحصر فى صحيح ابن بزيع المتقدم بالعموم من وجه، و بعد تساقطهما فالمرجع استصحاب النجاسة.

و دعوى: لزوم تقديمه لكونه أقوى دلالة من الحصر و يتعدى لغير المطر من الأمور العاصمة بعدم الفصل. غير ظاهرة.

و مما ذكرنا يظهر عدم قيام غير النزح مقامه فى رفع الكراهة بناء على الاعتصام.

نعم، لو فرض خروج الماء عن كونه ماء بئر بالاتصال بالجارى أو غيره و الخروج عن البئر فلا يبعد اتفاقهم على كونه بحكم الجارى الذى يطهر بعضه

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

...

بعضا، كما أشار إليه فى الجواهر، فهو كسائر المياه المتنجسة، و منها ما يخرج بالنزح لو اتصل بالكر أو نحوه، و إنما النزاع فيما يبقى فى البئر و يصدق عليه أنه ماؤها، فان للبئر أحكاما خاصة، و لا طريق لإثبات ذلك فيها. فتأمل جيدا.

الثالث: الظاهر عدم الإشكال بينهم فى عدم انفعال البئر بمجرد القرب من البالوعة التى فيها القذر، بل فى الرياض و عن الدلائل: أنه بلا خلاف، و فى الجواهر: أن عليه الإجماع محصلا و منقولا، و تقدم عن المنتهى عند الكلام فى صحيحة الفضلاء دعوى الإجماع عليه من القائلين بانفعال البئر بالملاقاة، فضلا عن غيرهم.

و لعل ما عن الذخيرة من أنه المشهور فى قبال ما عن بعضهم من البناء على النجاسة مع ظن وصول الماء، فى قبال ما صرحوا به من اعتبار العلم بالوصول، إذ فى مفتاح الكرامة لم يجد مخالفا إلا من يقول بذلك. و عليه فلا يكون خلافا فيما نحن فيه من الطهارة فى فرض عدم الوصول.

و يقتضيه- بعد ذلك- نصوص الطهارة مع الملاقاة لعين النجاسة، فإنها تقتضى الطهارة مع مقاربة النجاسة المستلزمة لاحتمال وصول رطوبتها بالأولوية العرفية.

مضافا إلى خبر محمد بن القاسم المتقدم فى ذيل الكلام فى نصوص الطهارة بالملاقاة، الذى لا يبعد صحة سنده، كما جزم به بعض مشايخنا. إذ ليس فى سنده من يستشكل فيه إلا محمد بن القاسم المذكور، لأنه مشترك بين جماعة ليس بعضهم موثقا، و عباد بن سليمان الذى لم ينص أحد على توثيقه.

لكن الظاهر أن الأول هو ابن الفضيل ابن يسار النهدى الثقة، بقرينة رواية سعد بن سعد عنه الذى يميز به، لأنه ممن يختص به، كما عن جامع الرواة.

كما أنه لا يبعد وثاقة الثانى، لأنه من رجال كامل الزيارة. مضافا إلى ما عن الوحيد قدّس سرّه من أنه روى عنه محمد بن أحمد بن يحيى و لم يستثن روايته القميون، و يروى عنه الأجلة مثل محمد بن الحسين بن أبى الخطاب و الصفار و أحمد بن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۰۷

...

محمد بن عيسى و غيرهم.

هذا، مع ظهور اعتماد القائلين بعدم انفعال البئر بمقاربة البالوعة على هذا الخبر، لانحصار دليلهم به فى قبال بعض النصوص الظاهرة فى النجاسة، و منها صحيح الفضلاء المتقدم.

و لا يهم مع ذلك تحديد مقدار البعد المستحب، حيث اختلفت فيه كلمات الأصحاب تبعا لاختلاف الروايات المحمول على اختلاف مراتب الفضل أو الصور، بما لا مجال لاطالة الكلام فيه فى هذه العجالة.

هذا، و أما لو تغيرت البئر بمقاربة البالوعة من دون وصول النجاسة فظاهر المحقق قدّس سرّه فى المعتبر المفروغية عن نجاستها، حيث تعرض لحكم الشك فى استناده للبالوعة و قال: «و الأحوط التطهير، لأن سبب النجاسة قد حصل، فلا يحال على غيره. لكن هذا ظاهر لا قاطع، و الطهارة فى الأصل متيقنة، فلا تزول بالظن» و هو الظاهر مما عن المنتهى و فى جامع المقاصد و الجواهر و غيرها.

و يقتضيه ما تقدم فى خبر محمد بن القاسم. و إن كان قد يستشكل فيه بأنه لم يتضمن الحكم بالنجاسة، بل بالكراهة.

إذ لا بد من حمل الكراهة على النجاسة بقرينة النصوص الأخرى الآمرة بالتباعد الظاهرة فى كراهة الاستعمال بدونه، فيخرج به عما تقدم فى غير البئر من عدم الانفعال بالتغير بمجاورة النجاسة، كما أشرنا إليه هناك. فتأمل.

نعم، لا بد من استناد التغير للبالوعة، لانصراف الخبر المتقدم إليه، كما لا بد من العلم به، و لا يكفى الظن، فضلا عن الشك، لما تقدم من المعتبر.

الرابع: حيث تضمن صحيح ابن بزيع تعليل اعتصام البئر بالمادة فلا بد من الاقتصار فيه على صورة بقاء المادة و اتصالها، فلو فرض انقطاعها حكم بالانفعال.

و به يخرج عن إطلاق بقية نصوص اعتصام البئر، لأقوائية التعليل بلا إشكال. بل الظاهر أن ذلك إجماعى لا يحتاج إلى استدلال.

نعم، يقتصر فى ذلك على ما إذا كان دون الكر، عملا بعموم الكر غير

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۰۸

...

المعارض بالتعليل، إذ ليس مفاد التعليل إلا الانفعال فى الجملة، لأن مفهوم السالبة الكلية موجبة جزئية. و هو ظاهر.

الخامس: يظهر من كلماتهم نحو اضطراب فى تعريف البئر و تحديدها فى مقابل العيون و الثمد و نحوهما، فإن البئر و إن كانت من المفاهيم المعروفة- كما فى القاموس- إلا أن معروفيتها باعتبار مصاديقها، لا بنحو يسهل تحديد مفهومها بتعريف و نحوه.

نعم، لا ريب فى كونها فى قبال الجارى، إلا أن هذا يكون فى الثمد بالمعنى الآتى، كما يكون فى العيون، إذ لا ريب فى عدم توقف صدق العين على الجريان، بل قد تقف عنه، لضعف نبعها و حصر الماء بحوض و نحوه، فتحديد البئر عنهما ببعض القيود مشكل جدا، و إن كان لا يبعد أخذ نحو من العمق فى مفهومها، كما قد يناسبه بعض الاستعمالات للمادة، حيث تدل على نحو من الخفاء و الاستتار قال فى القاموس: «و بأر. الشىء خبأه أو ادخره، و الخير قدّمه أو عمله مستورا».

إلا أن هذا- مع عدم وضوحه- من المشكك الذى يصعب تحديده أيضا، و المتيسر فى المقام هو الرجوع للعرف فى التطبيق، لأنه يكشف عن تحديد المفهوم فى الجملة.

نعم، قد يدعى عموم حكمها لكل ماء نابع راكد، كما يأتى عن الوحيد قدّس سرّه نسبته للفقهاء. لكنه غير ظاهر الوجه بعد قصور عمومات البئر عنه.

و دعوى: عدم خصوصية الإطلاق العرفى، و أن المدار على الركود فى مقابل الجريان، الذى هو عاصم للماء فى الجملة بلا إشكال.

مصادرة، و لا سيما مع اختصاص البئر بأحكام تعبدية غير عرفية. و ليس مرجع ذلك إلى دوران أحكام البئر مدار الصدق العرفى، بحيث لو فرض تبدل المفهوم العرفى تبعه الحكم، لوضوح أن الإطلاق العرفى محض طريق لاستكشاف مراد الشارع، من دون أن يكون له دخل فى الموضوع، كما هو الحال فى سائر موارد الرجوع للعرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۰۹

و ماء العيون (۱)،

و منه يظهر أنه لو فرض كون الإطلاق العرفى فى بعض الموارد حادثا لم ينفع فى إحراز الحكم إلا بضميمة أصالة عدم النقل. فتأمل. و الأمر سهل، بناء على ما عرفت من اعتصام البئر كسائر أفراد ذى المادة.

و مما تقدم يظهر عدم شمول أحكام البئر للماء الجارى فى بطن الأرض من منابعه المتصلة بطرق بينها و قنوات كالأنهر، إذ لا ريب فى صدق الجارى عليها و خروجها عن المتيقن من مدلول النصوص، لعدم معهودية هذا النحو فى العصور السابقة، بل المنصرف من الأمر فى النصوص بنزح البئر إخراج الماء الملاقى للنجاسة أو المتغير بها من البئر، لا إخراج غيره مع خروجه هو بالجريان، بل نسبة التغير للبئر فى بعض النصوص ظاهر فى مكث الماء فيها، كما أن فرض نزح الكل فى كثير منها ظاهر فى خروج محل الكلام عنها، و فرض

تعذر نزح البئر فی بعضها إنما هو لغلبتها و غزارتها- کما فهمه الفقهاء- لا لجریان الماء إلیها من غیرها.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی عدم شمول أحکام البئر لذلک بعد أدنی تأمل فی حال الآبار فی العصور السابقة و فی النصوص.

و مجرد إطلاق البئر علی ذلک فی أعراف بعض البلاد التی یشیع فیها هذا النوع کالنجف الأشرف لا یکفی فی تسریة الحکم، لما تقدم من عدم موضوعیة الإطلاق العرفی.

فما عن المحقق الأردبیلی قدّس سرّه من احتمال إجراء الأحکام فیما یطلق علیه البئر عرفا مطلقا من غیر تقیید بنبع و عدم جری، غریب جدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم و هو ولی التوفیق.

(۱) مفرد العین، و هی ینبوع الماء، کما فی القاموس.

و لا إشکال، بل لا خلاف فی اعتصامه مع جریان الماء، لدخوله فی الجاری

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۰

...

الذی لا إشکال فی اعتصامه فی الجملة.

و أما مع عدمه، لضعف النبع و حصر الماء بحوض و نحوه فقد یقال بدخوله فی الجاری أیضا، کما فی المسالک و ظاهر الریاض و عن الروض و الذخیرة و الدلائل، و عن الروضة: «الجاری هو النابع من الأرض مطلقا غیر البئر علی المشهور».

لکن إن أرید به دخوله فیه لغة أو عرفا، بحیث تکون أدلة الجاری شاملة له، فهو خلاف الظاهر، کما صرح به غیر واحد، بل السیلان مأخوذ فی الجاری لغة قطعا و عرفا علی الظاهر.

و إن أرید به دخوله فیه فی مصطلح الفقهاء (رضوان اللّه علیهم) بقرینة تقسیمهم الماء إلی الجاری و المحقون و البئر، فحیث خرج عن البئر و المحقون تعین دخوله فی الجاری، فیکون عندهم بحکمه و إن لم تشمله أدلته.

فلیس هو بأولی من إدخاله عندهم فی البئر، کما عن الوحید قدّس سرّه، حیث قال: «ان النابع الراکد عند الفقهاء فی حکم البئر»، و یناسبه ما فی المعتبر فی وجه عدم تطهیر القلیل المتنجس بالنبع من تحته، من أن النابع ینجس بملاقاة النجاسة.

بل مقتضی ما عن المقنعة و التهذیب من انفعال القلیل من الغدیر النابع و تطهیره بالنزح، و عدم انفعال الکثیر منه، خروج النابع الواقف عن الأقسام الثلاثة، إذ المحقون مع القلة لا یطهر بالنزح، و البئر عندهم تنفعل مطلقا و لو مع الکثرة، و عند المتأخرین لا تنفعل مطلقا، و الجاری لا ینفعل مطلقا عند المشهور.

و بالجملة: لا مجال لاستفادة عموم الجاری فی الأدلة أو الفتاوی للنابع الراکد.

نعم، صرح غیر واحد باعتصامه. و العمدة فیه عموم عاصمیة المادة، المستفاد من عموم التعلیل فی صحیح ابن بزیع، کما تقدم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۱

و الثمد (۱)، و غیرها مما کان له مادة.

---

(۱) اختلفت کلمات اللغویین فی تعریف الثمد، فعرفه غیر واحد بأنه الماء القلیل الذی لا مادة له، کما فی جمهرة اللغة، و عن محکی المصباح و شمس العلوم. و جعله أول المعانی فی لسان العرب و القاموس، و به عرف الثماد فی مجمع البحرین.

و یناسبه ما عن الخلیل من أنه الماء القلیل یبقی فی الأرض الجلد، و ما عن ابن الأعرابی من أنه القلت یجتمع فیه ماء السماء فیشرب به الناس شهرین فی الصیف، فإن الأرض الجلد هی الأرض الشدیدة، و القلت النقرة فی الجبل و نحوه من الأرض الصلبة تمسک الماء.

فکأن الثمد علی هذا هو الماء المجتمع فی الحفر الطبیعیة فی الأراضی الصلبة من السیول و نحوها مما لا مادة له، فیخرج عما نحن فیه.

نعم، عن الأصمعي: «هو ماء المطر يبقى محقونا تحت رمل، فإذا كشف عنه أدته الأرض». و لعله إليه يرجع ما قيل- كما في لسان العرب و القاموس- من أنه الذي يظهر في الشتاء و يذهب في الصيف. و ظاهر ذلك أن له مادة، إلا أن مادته بالرشح الحاصل من الرمل، لا بالنبع الحاصل من شقوق الأرض الصلبة. و يشابهه في ذلك ماء النزيز، و ما يخرج عند الحفر قرب شطوط الأنهار و نحوها. و كأن هذا هو مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و الاعتصام فيه مبني على عموم المادة للرشح- كما هو الظاهر- عملا بمقتضى الإطلاق الارتكازي الوارد في التعليل. و لا سيما بقرينة المورد، لأن مادة البئر قد تكون بالرشح، بل في الجواهر أنه قيل إن ذلك هو الغالب فيها. و كأن من أخذ النبع في تعريفها أراد منه ما يعم ذلك.

هذا، و لو فرض الشك في شمول عموم المادة لمثل ذلك فالظاهر أن المرجع هو استصحاب الطهارة المقتضي للاعتصام، لا عموم طهورية الماء، لما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۲

...

أشرنا إليه غير مرة من عدم ثبوت العموم المذكور، و لا عموم انفعال القليل، لما أشرنا إليه عند الكلام في البئر من اختصاصه بغير ذي المادة، و أنه راجع إلى عدم اعتصام القليل في نفسه في مقابل الكر الذي يعصم بعضه بعضا، فلا ينافي اعتصامه بأمر خارج عنه كالمادة، كما هو المحتمل في المقام.

نعم، لو كانت المادة ضعيفة جدا بحيث يحتاج تجمع الماء منها إلى زمان طويل لم تصلح عرفا للعاصمية و خرجت عن عموم المادة بمقتضى ظهور كون التعليل بها ارتكازيا، فلا بد من البناء على انفعال الماء لما يظهر من نصوص الكر و المادة من أن الماء لا يعتصم بنفسه، بل لا بد له من عاصم. فتأمل جيدا.

ثمّ إن الشهيد قدّس سرّه اعتبر في محكي الدروس دوام النبع في اعتصام الجاري، و عن محكي الموجز لابن فهد موافقته. و عن المدارك أن دوام النبع لا يزيد على اعتبار أصل النبع.

و ربما حمل مراد الشهيد قدّس سرّه.

تارة: على الاحتراز عن العيون التي لا يتصل نبعها لضعف الاستعداد فيه، فتنبع آنا و تقف آنا، نظير الدفق.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۱، ص: ۲۱۲

و اخرى: على الاحتراز عن انقطاع النبع بسد و نحوه.

و ثالثة: على الاحتراز عما إذا انقطع الاتصال بمحل النبع.

و رابعة: على الاحتراز عن العيون التي يضعف نبعها، فيقف ببلوغ الماء حدا معينا، و لا يتجدد النبع إلا إذا أخذ منها فيرجع إلى الحد.

و خامسة: على الاحتراز عن العيون التي تنبع في وقت دون آخر، كالعيون التي تنبع في الشتاء و تقف في الصيف. إلى غير ذلك.

أما الأول فهو الذي احتمله الكركي فيما حكي عنه. و اللازم البناء فيه على عدم الاعتصام في آن النبع فضلا عن غيره، لأن المدار في الاعتصام على المادة لا على النبع و النبع المذكور لا يتصل غالبا بالمادة، بل كل دفعة منه لا تتصل بما وراءها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۳

و لا بد في المادة من أن تبلغ الكر (۱).

نعم، لو أحرز الاتصال بسبب طول زمان النبع أو غيره اتجه الاعتصام حال النبع إذا كانت المادة بقدر الكر أو كان المجموع كرا، كما سيأتى.

و منه يظهر الوجه فى عدم الاعتصام فى الثانى و الثالث حين الانقطاع. و إن كان من البعيد حمل كلام الشهيد عليهما، لوضوح حكمهما.

و أما الرابع فهو يشمل القسم الثانى من العيون الذى سبق الكلام فيه، و من ثمَّ احتمل فى مفتاح الكرامة حمل كلامه عليه، كما يشمل الثمد.

لكن لا وجه لعدم الاعتصام فيه، لما أشرنا إليه من عدم أخذ النبع فى أدلة الاعتصام، بل ليس المأخوذ فيها إلا المادة الصادقة فى المقام، و لا سيما مع ان مادة البئر التى هى مورد التعليل كثيرا ما تكون من هذا القبيل.

و أما الخامس فعن الكركى ان أكثر المتأخرين عن الشهيد قدّس سرّه ممن لا تحصيل له فهموا هذا المعنى من كلامه، و أنه لا شاهد له من الأخبار، و لا يساعد عليه الاعتبار، و أنه تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهى و الشهيد منزه عن مثله.

و ما ذكره قدّس سرّه متين جدا.

هذا، و قد اعتبر السيد الطباطبائى قدّس سرّه فى العروة الوثقى دوام المادة. و كأنه أراد الاحتراز عن خصوص الثمد و نحوه، حيث قال: «يعتبر فى المادة الدوام، فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض، و يترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى».

مع أنه صرح بعدم اعتبار استمرار النبع من المادة، بل يكفى الاتصال بها و إن لم تخرج، كما صرح بأن العيون التى تنبع فى الشتاء و تنقطع فى الصيف تكون عاصمة حال نبعها. و أقره على جميع ذلك بعض الأعاظم قدّس سرّه فى حاشيته.

و يظهر الاشكال فيه مما تقدم.

(۱) كما صرح به فى القواعد و جامع المقاصد و المسالك فى مادة الحمام،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۴

...

و نسبه فى مفتاح الكرامة إلى المشهور، و فى المسالك و عن الروض و مجمع الفوائد و الدلائل و الذخيرة أنه مذهب الأكثر، و عن المدارك أنه مذهب أكثر المتأخرين.

و عن الشهيد الثانى فى فوائد القواعد و الروض و صاحب الكفاية الاكتفاء بكرية المجموع من المادة و ما اتصل بها، و عن بعضهم نقل الإجماع عليه.

و عن الحدائق عدم اعتبار ذلك أيضا، و إليه مال فى الجواهر، بل استقرب عدم الفرق فى ذلك بين الدفع و الرفع، فكما تكون المادة عاصمة للماء مطلقا تكون مطهرة له بعد نجاسته مطلقا.

و ظاهر المعتبر التفصيل بينهما، حيث قال: «و لا اعتبار بكثرة المادة و قلتها.

لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان». فتأمل.

و فى مفتاح الكرامة عن أستاذه الشريف: «يشترط بلوغ المجموع كرا فى عدم قبول النجاسة، و كون المادة كرا فى التطهير إذا تنجس ما فى الحياض» قال:

«و على هذا يحمل كلام الأصحاب، لأنهم أطلقوا كرية المادة، فيحمل ذلك على التطهير. و من اكتفى ببلوغ المجموع كرا يحمل على الطهارة و عدم قبول النجاسة، و تصح دعوى الإجماع على ذلك».

و کیف کان فالکلام.

تارة: فی الدفع.

و اخری: فی الرفع.

أما الأول: فقد یستدل لعدم اعتبار کریة المادة فیه بإطلاق أدلة عاصمیتها.

لکن الأدلة المذکورة منحصرة- کما تقدم- بالتعلیل فی صحیحی ابن بزیع و بنصوص الحمام. أما التعلیل فسیأتی الکلام فیه فی المقام الثانی.

و أما نصوص الحمام فقد أشرنا آنفا إلی عدم تمامیة الإطلاق فیها، لما هو الظاهر من أن عنوان الحمام لیس دخیلا فی الحکم، و لذا لو فرض العلم بتغیر حال الحمامات عما کانت علیه فی عهد صدور الروایات لم یکن مجال للرجوع لتلک النصوص فیها، کما أنه لو فرض خروج الحمام عن کونه حماما بانهدام و نحوه لم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۵

...

یتبدل حکم مائه.

کما لا یظن بأحد توهم أن مقتضی إطلاق ما دل علی اعتصام ماء الحمام إذا کانت له مادة انفعال مائة إذا لم تکن له مادة و إن بلغت کرا، و اعتصامه مع المادة و إن کانت مثل الإبریق، أو أن مقتضی إطلاق ما دل علی أن ماء الحمام لا ینجسه شیء اعتصام جمیع ما یکون فی الحمام و إن لم یکن فی الحیاض الصغیرة المتصلة بالحیاض الکبیرة، بل فی الأوانی الصغیرة إلی غیر ذلک مما یظهر للمتأمل، فلیست خصوصیة الحمام ارتکازا إلا کخصوصیة الدار و الطریق و نحوهما لا یراد بها إلا الإشارة إلی الفرد المعهود، و هو ماء الحیاض الصغیرة المتصلة بالحیاض الکبیرة، و الذی یکون اعتصامه أو عدمه لجهة خاصة غیر کونه ماء حمام.

و حینئذ لا مجال للتمسک بإطلاقها لإثبات عدم اعتبار الکریة فی المادة فضلا عن عدم اعتبارها فی المجموع، إلا إذا ثبت وجود هذا النحو من الحمامات فی عهد صدور النصوص، و لا طریق لإثبات ذلک، بل من القریب جدا کون مادة الحمامات کثیرة جدا لا تنقص عن الکر مهما کثر الاستعمال علیها، کما هو المشاهد فی عصورنا القریبة.

و لیس هذا من تقیید الإطلاق بالغلبة، لیمنع کبری و صغری، بل من سقوط الإطلاق عن الحجیة بسبب کون عنوانه غیر دخیل فی الحکم الذی هو الشرط فی حجیة الإطلاق، لظهور اقتصار المتکلم علیه فی کونه تمام الدخیل فی الفرض، فمع عدم دخله یکون الدخیل فی الغرض أمرا آخر متحققا فی أفراد المطلق الخارجیة لا بد فی تعیینه من دلیل آخر غیر الإطلاق.

و مما ذکرنا یظهر حال ما فی الجواهر من أن القول باشتراط الکریة ینافی ما هو کالصریح من الأخبار من أن لماء الحمام خصوصیة علی غیره من المیاه، و أن حملها علی بیان ما هو کائن فی غیر الحمام، فالمراد أن ماء الحمام کالجاری، لأن له مادة کثیرة و کل ما کان له مادة کثیرة فهو معتصم. بعید جدا.

إذ فیه: أن خصوصیة الحمام غیر دخیلة فی الحکم ارتکازا، بل لا یمکن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۶

...

البناء علی دخلها بعد ما عرفت.

إن قلت: هذا إنما یتم فی النصوص المطلقة المتضمنة لاعتصام ماء الحمام، مثل ما دل علی أنه بمنزلة الجاری، و أنه کماء النهر یطهر

بعضه بعضا «۱»، بخلاف ما تضمن التقييد بالمادة، و هو خبر بكر بن حبيب عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة» «۲» المنجبر ضعف سنده- لجهالة بكر بن حبيب- بظهور عمل الأصحاب به، و لا سيما مع وقوع صفوان الذى هو من أصحاب الإجماع فى طريقه، و رواية منصور بن حازم الذى هو من الأعيان غير مرة عن بكر المذكور. فتأمل.

فإن خصوصية الحمام و إن لم تكن دخيلة فى الحكم ارتكازا، إلا أن خصوصية المادة مما لا مجال لإهمالها، و حينئذ مقتضى إطلاقها عدم اعتبار الكرية فى المجموع، فضلا عن خصوص المادة.

قلت: لا مجال للبناء على الإطلاق المذكور و الاكتفاء بمسمى المادة، كيف و لازمه اعتصام ما فى الحياض الصغيرة بأخذ شىء قليل منها و صبه عليها.

فلا بد إما من الالتزام بورود الخبر لبيان اعتصام ماء الحمام باتصاله بالمادة التى من شأنها أن تعصم بقية المياه، لا فى مقام بيان المادة العاصمة لماء الحمام، فهو لبيان صغرى اعتصام ماء الحمام بالمادة بعد الفراغ عن كبرى عاصمية المادة للماء، لا لبيان كبرى اعتصام ماء الحمام بالمادة، ليتمسك بإطلاقه.

أو الالتزام بأن المراد بالمادة هى المادة المعهودة فى الحمامات، و هى الحياض الكبيرة التى تمد الحياض الصغيرة، كما فهمه الأصحاب، و حينئذ لا مجال للتمسك بإطلاقها، إلا أن يثبت كون عدم الكرية من حالات تلك المادة فى عهد صدور الخبر، و لا طريق لإثباته، كما تقدم.

و من هنا يظهر أنه لا مجال للاستدلال بإطلاق نصوص الحمام على كفاية

---

(۱) راجع النصوص المذكورة فى باب ۷ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۷

...

كرية المجموع من المادة و ما يتصل بها فى الاعتصام.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من أن نصوص الحمام واردة لبيان أن مادة الحمام و إن كانت أعلى سطحا من حياضه، إلا أنها شرعا كالمادة المساوية له سطحا صالحة لتقويته، فهى واردة لبيان أن المادة المذكورة تصلح شرعا لتتميمه كرا و إن لم تصلح لذلك عرفا.

فلا قرينة فى النصوص المذكورة عليه، بل كما يمكن أن تكون كذلك يمكن أن تكون واردة لبيان أن المادة عاصمة له فى مقابل الكرية، و حينئذ قد يدعى أنه لا بد فى عاصميتها لغيرها من قوتها و اعتصامها فى نفسها، كما أشار إليه فى جامع المقاصد بقوله: «اشتراط الكرية فى المادة هو أصح القولين للأصحاب، لانفعال ما دون الكر بالملاقاة فلا يدفع النجاسة عن غيره». فالإنصاف أن نصوص الحمام غير صالحة للاستدلال فى المقام.

و حينئذ يلزم الرجوع فى ذلك إلى الأدلة الأخرى.

و الظاهر أنه يبتنى على أنه هل لأدلة انفعال القليل عموم يشمل ذا المادة ليقتصر فى الخروج عنه على المتيقن، و هو الذى تبلغ مادته الكر، أو لا بل المرجع فيه الأصل المقتضى لعدم انفعاله مع بلوغ المجموع كرا؟ و قد تقدم فى البئر أن الظاهر الثانى. و إن كان ربما يخرج عنه بما يأتى فى المقام الثانى عند الكلام فى مفاد التعليل فى صحيح ابن بزيع.

هذا كله مع كون أحد المائين مادة للآخر عرفا، و أما لو كان المجموع ماء واحدا فاللازم البناء على عاصمية بعضه لبعض مع بلوغ المجموع كرا، لعموم أدلة الكر، و يأتى الكلام فى ضابط ذلك فى المسألة الثامنة عشرة إن شاء اللّه تعالى.

ثمَّ انه لا ينبغى الإشكال فى اعتبار كرية المجموع من المادة و ذيها، خلافا لما تقدم من الحدائق و الجواهر، إذ لا مجال لاحتمال تبدل حكم الماء القليل و اعتصامه بمجرد إجراء بعضه على بعض و صيرورة بعضه مادة لبعض، بل المادة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۸

...

إما أن تكون بنفسها عاصمة فيلزم اعتصامها فى نفسها ارتكازا، كما تقدم من جامع المقاصد، أو تكون عاصميتها باعتبارها محققة لكرية ذيها شرعا، فيعتبر كرية المجموع، كما تقدم من بعض مشايخنا.

بل ما دل على انفعال القليل و عدم عاصمية بعضه لبعض يقتضى الانفعال فى المقام، لصدق القليل على المجموع، و إن كان منصرفا عن خصوص ذى المادة بناء على ما سبق منا. فتأمل.

بل الظاهر مفروغيتهم عن عدم الاعتصام فى ذلك، و أن احتمال ذلك فى الحمام إنما هو من جهة إطلاق نصوصه، الذى عرفت الاشكال فيه.

و أما الثانى: - و هو الرفع- فلا مجال فيه للاستدلال على عدم اعتبار الكرية فى المادة بإطلاق نصوص الحمام، لما تقدم.

و لا سيما مع عدم وضوح ورودها فى هذا المقام، إذ ليس ما يوهم الدلالة فيه إلا خبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له: أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى. فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» «۱».

لكن الظاهر أنه ليس المراد به تطهير بعضه لبعض بعد تنجسه- كما هو مقتضى مدلوله المطابقى- بل الكناية عن عاصمية بعضه لبعض، فيكون واردا فى مقام الدفع، كما هو المناسب للسؤال، لظهور أن السؤال عن انفعال الماء بسبب اغتسال هؤلاء لا عن كيفية تطهيره بعد الفراغ عن انفعاله، و هو المناسب أيضا لتشبيهه بماء النهر.

نعم، لا يبعد شمول إطلاق خبر بكر بن حبيب المتقدم لمقام الرفع.

و أما التعليل فى صحيحى ابن بزيع فاللازم حمله على خصوص ما إذا بلغت المادة كرا، لأنه المناسب لكونه ارتكازيا، لما هو المرتكز من أن ما لا يعتصم فى نفسه لا يصلح لتطهير غيره، بل يتنجس به.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۱۹

[مسألة ۶ يعتبر فى عدم تنجس الجارى]

مسألة ۶: يعتبر فى عدم تنجس الجارى (۱)

و لا سيما مع ما هو المعلوم من عدم مطهرية مسمى المادة و إن كانت قليلة جدا، إذ مع ذلك يصلح الوجه الارتكازى المذكور لتعيين المراد بالإطلاق، بنحو يصح الاتكال عليه فى مقام البيان.

بل لعل ذلك صالح لبيان المراد من المادة الموجبة للاعتصام و المانعة من الانفعال، إذ من البعيد جدا أن يراد من إطلاق المادة هناك أمر آخر من دون قرينة، و يكتفى بذلك فى مقام البيان، بل تقدم فى أوائل الكلام فى عاصمية المادة تقريب رجوع التعليل

المذکور فی الصحیحین للحکم بالاعتصام و مقام الدفع، دون تطهیر ماء البئر بعد ارتفاع تغیره فی مقام الرفع، بل هو تابع للحکم الأول و متفرع علیه بنحو یستغنی عن التعلیل.

و مقتضی ذلک دوران الاعتصام مدار المادة المذکورة فی التعلیل وجودا و عدما، و لا بد من حمل المادة المذکورة فیه علی خصوص ما تبلغ الکر، بقرینة تفریع مقام الرفع علیه، لما أشرنا إلیه قریبا من أن ما لا یعتصم فی نفسه لا یصلح لتطهیر غیره ارتکازا. و بذلک یتعین الخروج عن الأصل المتقدم فی المقام الأول، المقتضی للاکتفاء بکریة المجموع.

(۱) لا ریب أن الجاری لغة متقوم بالجریان، لا بالمادة، فلا یشمل الراکد الذی له مادة، و قد تقدم عند الکلام فی ماء العیون أنه لا مجال لدعوی شموله له عرفا أو اصطلاحا، و إن کان مثله فی الاعتصام، کما أنه یشمل الجاری لا عن مادة.

إلا أن الظاهر المفروغیة عن قصور نصوص المقام و فتاوی الأصحاب عنه فی الجملة، ففی جامع المقاصد: «المراد به النابع، لأن الجاری لا عن نبع من أقسام الراکد یعتبر فیه الکریة- اتفاقا ممن عدا ابن أبی عقیل [۱]- بخلاف النابع».

---

[۱] الظاهر أن المراد به الإشارة إلی خلاف ابن أبی عقیل فی اعتبار الکریة فی الراکد، لما تقدم منه من عدم انفعال الماء القلیل، لا أنه مخالف فی أخذ النبع فی الجاری. (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۰

...

و لعل منشأ ذلک ما ارتکز فی أذهان المتشرعة من أن الجریان بنفسه لیس عاصما للماء، و لا موضوعیة له فی الأحکام، و لذا لا ریب فی عدم ترتبها علی ما یجری فی الأرض بإراقة الإناء و نحوها، بل اعتصام الجاری إنما هو باعتبار مادته، فان استحکام الانصراف المذکور أوجب انصراف الجاری عندهم لما له مادة، و حیث کان المعهود من ذلک الأنهار و نحوها مما یکون جریانه مستندا للنبع أخذوا النبع فیه، کما تقدم من جامع المقاصد.

لکن الإنصاف أن المعهود من الجاری لا یختص بما یکون عن نبع، بل قد یستند إلی مثل ذوبان الثلوج، کبعض الأنهار، کما قد یستند إلی الدوالی و النواعیر و نحوها مما یکون وروده متقطعا بنحو التوالی المستلزم للجریان، فالمناسب لوجه الانصراف جعل المعیار فی الجاری مطلق الاعتصام مع الجریان، سواء استند إلی کثرة الماء- کالأنهار المستندة لذوبان الثلج- أم للمادة التی هی من سنخ النبع أو الرشح، أو التی هی عبارة عن الماء الراکد المتدافع، کماء الأنابیب المتعارفة فی زماننا.

و بالجملة: مقتضی الجمود علی لفظ الجاری الاکتفاء بفعلیة الجریان، و الارتکاز المتقدم لا یقتضی إلا التقیید بالاعتصام.

اللهم إلا أن یقال: لو تمّ هذا فی إطلاق الجاری فی عرف المتشرعة فلا مجال له فی إطلاقه فی النصوص و فتاوی الأصحاب الواردة فی مقام بیان اعتصام الجاری، لامتناع أخذ خصوصیة الحکم فی موضوعه، و حیث کان حمله علی إطلاقه متعذرا، للقطع بعدم عاصمیة الجریان بنفسه- و لو مع القلة و عدم النبع- کان عنوان الجاری غیر خال عن الاجمال، و لزم الاقتصار فیه علی المتیقن المعروف فی عصر صدور النصوص، و الظاهر عدم اختصاصه بما یکون عن نبع، بل یشمل مثل الأنهار الکبیرة المستندة لذوبان الثلوج من الجبال، لصدق الجاری علیها قطعا.

و التزام المجاز فیها لمشابهتها للشطوط النابعة صعب جدا، و إن أصر علیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه مستدلّا بعدم اطراده فی کل ما یتلبس بالجریان و لو کان قلیلا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۱

...

إذ فيه: أن المشابهة كما تكون مع الكثرة تكون مع القلة، لأن الجارى عن نبع قد يكون قليلا أيضا، مع ظهور عدم صحة الاستعمال و لو مجازا مع القلة بدون النبع، فعدم صحة الاستعمال مع القلة و صحته مع الكثرة شاهد بالفرق بينهما، لا بمجازية الاستعمال مع الكثرة.

و دعوى: أن إطلاق الجارى على الأنهار المذكورة لتخيل نبعها، و أن المعيار هو النبع، كما ذكره فى جامع المقاصد.

ليست بأولى من دعوى: أن ذكر الجريان من حيث ملازمته عرفا لكثرة الماء بنفسه أو بمادته، بحيث يكون قاهرا غير محدود عرفا.

و أشكل من ذلك ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن الاستعداد للجريان مقوم لمفهوم الجارى، و ما لا يكون له نبع فاقد لذلك الاستعداد.

إذ فيه: أن ظاهر اسم الفاعل ارادة فعلية الحدث لا بقيد الاستعداد، و ان كان قد يستعمل بنحو الملكة، فيتمحض فى الاستعداد، و هو لو تمَّ اقتضى كفاية النبع و لو مع عدم فعلية الجريان لمانع- كما تقدم من بعضهم- و قد منع قدّس سرّه منه.

على أن اختصاص الاستعداد بالنبع لا وجه له، بل قد يكون بالكثرة المقتضية للتدافع، و بكثرة المادة غير العاصمة كالثلج. فالإنصاف أن منع صدق الجارى على مياه الأنهار الكبيرة غير المستندة للنبع فى غاية الاشكال.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا فى توجيه العموم من حمل الجارى على ما يكون له جريان بنحو الدوام أو الغلبة، لأنه لا ماء إلا و له جريان سابقا أو فعلا، فتخصيص بعض أنواعه بوصف الجريان لا بد أن يكون بلحاظ استمرار جريانه أو غلبته، و منه الأنهار المذكورة و نحوها.

ففيه: - مع عدم اشتراك جميع المياه فى عروض وصف الجريان و لو سابقا، كماء البئر و الثمد- أن ظاهر إطلاق الجارى لحاظ فعلية الجريان لا ما يعم سبقه ليشترك فيه جميع المياه و يتعين حمله على الاستمرار أو الغلبة نظير الملكة.

مع أن لازم ذلك عدم صدق الجارى على ما يكون فعلى الجريان عن نبع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۲

...

ينقطع كثيرا و لو لسد محل النبع، و صدقه على ما توقف جريانه لعارض طارئ، و لا يظن من أحد الالتزام بالأول، كما اعترف هو بعدم صحة الثانى.

فالعمدة ما ذكرنا من أن عنوان الجارى فى نصوص الاعتصام لا يخلو عن إجمال، للقطع بعدم ارادة المعنى اللغوى على إطلاقه، و عدم وضوح القيد الذى أخذ فيه، و من القريب الاعتماد على بعض القرائن فى الاختصاص ببعض الأفراد المعهودة التى يصعب تحديدها.

بل ذلك قد يوجب إجماله فى غيرها من النصوص، كصحيح محمد بن مسلم الآتى الوارد فى تطهير الثوب، لصعوبة التفكيك فى إطلاقات الجارى فى كلام الشارع الأقدس.

فاللازم الاقتصار فى الأدلة المتضمنة لعنوان الجارى على المتيقن و إلحاق غيره به لا- يكون إلا- لفهم عدم الخصوصية، أو لتنقيح المناط، أو لدليل خارج، كعموم المادة و نحوه. فلاحظ.

هذا كله فى مفهوم الجارى، و أما حكمه فاعلم أنه لا إشكال بينهم فى اعتصام الجارى، و فى المعتبر أنه مذهب فقهائنا أجمع، و عن المنتهى أنه بإجماع أهل العلم، و عن شرح الموجز دعوى الإجماع عليه، و عن الغنية نفى الخلاف فيه.

و الأدلة به متظافرة، كما سيأتى.

هذا، و ظاهر بعضهم و صريح آخرين عدم اعتبار الكرية فيه، و عن الحاشية الميسية و الروض و الدلائل و الذخيرة أنه المشهور، بل عن الذكرى نفى الخلاف فيه ممن سلف على العلامة، و فى جامع المقاصد و عن مجمع الفوائد أن العلامة قد تفرد باعتبار الكرية و

خالف فیه مذهب الأصحاب، و عن الغنیة و جمل القاضی و محکی حواشی التحریر للکرکی نفی الخلاف فیه صریحا، و هو کالصریح من المعتبر، و الخلاف، و الظاهر مما عن مصابیح السید الطباطبائی قدّس سرّه. و فی الجواهر:

«و یمکن للمتأمل المتروی فی کلمات الأصحاب تحصیل الإجماع علی عدم اشتراط الکریة».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۳

...

و مع هذا فقد صرح العلامة قدّس سرّه فی القواعد باعتبار الکریة، و هو المحکی عن سائر کتبه عدا ظاهر الإرشاد. و عن ظاهر جمل السید، و فی المسالک أنه الأصح، و فی الروضة و عن الروض المیل إلیه، و عن التنقیح أنه الأولی، و فی الروضة نسبته إلی جماعة، و عن الروض نسبته إلی جماعة من المتأخرین.

و لا یخفی أن النزاع فی الکریة إنما هو فی النابع، و قد یلحق به غیره مما یجری عن مادة- بناء علی دخوله فی الجاری- و أما ما لا مادة له فلا یظن من أحد الإشکال فی اعتبار الکریة فیه، لما أشرنا إلیه آنفا من عدم عاصمیة الجریان.

إذا عرفت هذا، فقد یستدل للعلامة قدّس سرّه بما أشار إلیه فی محکی التنقیح من عموم نصوص الکر الظاهرة فی انفعال القلیل مطلقا و إن کان جاریا.

و فیه: - مع ما سبق فی البئر من الإشکال فی شمول العموم المذکور لذی المادة الذی هو محل الکلام هنا- أنه لا بد من رفع الید عن العموم المذکور بما دل علی اعتصام ذی المادة، و عمدته التعلیل فی صحیحی ابن بزیع المتقدمین، کما تقدم فی المسألة السابقة.

مضافا إلی إطلاق بعض النصوص- التی لا تصلح إلا لتأیید الحکم، لضعفها سندا- عن أمیر المؤمنین و الرضا علیهما السّلام، المتضمنة علی اختلاف ألسنتها: أن الجاری لا ینجسه شیء «۱».

و احتمال عدم شمول الجاری للقلیل النابع، لما تقدم من إجماله و لزوم الاقتصار فیه علی المتیقن. بعید، لقرب معهودیة ذلک سابقا. فلاحظ.

و ربما استدل بنصوص اخری مختصة بالجاری لا بأس بالکلام فیها تبعا لغیر واحد.

منها: صحیح داود بن سرحان: «قلت لأبی عبد اللّه ع: ما تقول فی ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجاری» «۲»، حیث یدل علی اعتصام الجاری، بل

---

(۱) تراجع النصوص المذکورة فی مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۴

...

علی معروفیة الحکم المذکور، بحیث یتکل فی بیان الاعتصام علی التشبیه بالجاری.

و قد استشکل فیه.

تارة: بما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أنه بناء علی اختصاص ماء الحمام بما إذا بلغت مادته و لو بضمیمة ما فی الحیاض کرا تکون الصحیحة علی خلاف المطلوب أدل، لأن مقتضی التنزیل تساوی الشیئین فی الحکم.

و اخری: بما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من إجمال الحکم الملحوظ فی التنزیل، إذ یحتمل أن لا یکون هو الاعتصام.

و ثالثة: بما ذكره بعض مشايخنا من أن المشبه به هو الجارى الكثير، لأنه الموجود فى أراضى العرب و الحجاز، و أن المنظور فى التشبيه هو تنزيل كثرة ماء الحمام الجعلية الناشئة من اتصاله بالمادة منزلة كثرة الماء الجارى الحقيقية.

و يندفع الأول.

تارة: بأن ذلك إنما يقتضى اعتبار الكرية فى مادة الجارى، أو فى المجموع منها و من الخارج عنها- و لا بأس به- لا فى خصوص الجارى الخارج كما هو مذهب العلامة قدّس سرّه و من تبعه.

نعم، لو كان المراد بماء الحمام مجموع ما فى الحياض مع المادة فقد يتجه ما ذكره قدّس سرّه. إلا أنه خلاف الظاهر جدا، بل الظاهر ارادة خصوص ما فى الحياض، لأنه الذى هو محل الابتلاء و يتوهم انفعاله دون المادة.

و منه يظهر أنه لا مجال لما ذكره قدّس سرّه من أنه بناء على اعتبار الكرية فى ماء الحمام فالمراد تنزيله منزلة الجارى فى رفع القذارة المتوهمة بسبب تدافعه كالجارى، لا فى عدم التنجس، و إلا فمن البعيد إرادة اعتصام الكر بهذه النصوص، لوضوحه.

فإن ذلك- مع كونه خلاف ظاهر النصوص جدا- إنما يحتاج إليه لو كان المعتبر كرية ما فى الحياض، أما حيث كان المعتبر كرية المادة دون ما فى الحياض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۵

...

فلا مانع من بيان اعتصام ما فى الحياض بهذه النصوص دفعا لتوهم كون قلته مقتضية لانفعاله، و تنبيها على عاصمية المادة له، كما هو ظاهر النصوص فى أنفسها.

و اخرى: بأن ارتكاز اعتصام الجارى و معروفيته بذلك عند المتشرعة بل العرف- بل هو الظاهر من مجموع النصوص- موجب لظهور الحديث فى تنزيل ماء الحمام فى خصوص الاعتصام منزلته، لا تنزيله منزلته فى التفصيل بين الاعتصام و عدمه، فإن التفصيل المذكور ليس من الوضوح بحيث يتكل عليه فى مقام البيان و يكتفى به فى الجواب.

و لذا كان ما دل على تقييد اعتصام ماء الحمام بالمادة أو بكرّيتها من سنخ المقيد الشارح لموضوع التنزيل فى الحديث و هو ماء الحمام، و ليسا من سنخ المجمل و المفصل.

و منه يظهر اندفاع الثانى، إذ لا مجال لدعوى إجمال جهة التنزيل مع معروفية الجارى بالاعتصام و عدم ظهور حكم آخر صالح لحمل التنزيل عليه بحيث يكون مسوقا له دون الاعتصام، و لا سيما مع كثرة السؤال عن اعتصام ماء الحمام الموجب لانصراف السؤال و الجواب فى الصحيح إليه، و لذا استدل قدّس سرّه به على اعتصام ماء الحمام.

و دعوى: أن الاستدلال به على اعتصام ماء الحمام بعد المفروغية عن اعتصام الجارى لا يصحح الاستدلال به فى المقام لإثبات اعتصامه.

مدفوعة: بأن الاستدلال به فى المقام ليس لإثبات أصل اعتصامه، بل لإثبات عمومه لحال القلة بعد الفراغ عن ثبوته فى الجملة، فإنه ليس موردا للإشكال. فلاحظ.

و يشكل الثالث: - مع عدم وضوح انحصار الجارى فى أرض العرب بالكثير، و عدم الموجب للانصراف إلى خصوص ما فى أرض العرب، خصوصا فى كلام الصادق عليه السّلام مع مثل داود الذى هو مولى كوفى- بأن ظاهر الصحيح السؤال

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۶

...

و الجواب عن حكم ماء الحمام من حيث الاعتصام و عدمه، و ما ذكره إنما يناسب بيان علة الاعتصام بعد المفروغية عنه.

و مثله ما يقال من أن المقصود بالتشبيه ليس هو بيان الاعتصام بل تنزيل جريان المادة على الحياض منزلة جريان الجارى فى عدم إخلاله بالوحدة و إن لم يكن معتصما لقلته.

فالعمدة فى وهن الاستدلال بالصحيح أنه ليس واردا لبيان اعتصام الجارى، لينعقد له ظهور فى الإطلاق صالح للاستدلال على عموم اعتصامه، بل لبيان اعتصام الحمام بعد الفراغ عن اعتصام الجارى فلا ينافى اختصاص الاعتصام بالجارى الكثير، لاختصاص المفروغية به، فهو نظير ما ورد من أن أكل الطين حرام كالميتة و الدم «۱»، حيث لا إطلاق له فى حرمة كل ميتة و دم و إن كانا مما لا نفس له، مثلا.

و دعوى: أن ذلك يستلزم إلغاء خصوصية الجارى فى التنزيل، لوضوح أن كل ماء كثير معتصم و إن كان راكدا.

مدفوعة: بأنه يكفى فى الخصوصية المصححة لذكره فى التنزيل غلبة كريته و اعتصامه. و لا سيما مع كون اعتصامه ارتكازيا، لا تعبديا كالكر الراكد، فهو أظهر أفراد المعتصم.

و منها: خبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت: أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب، و الصبى، و اليهودى، و النصرانى، و المجوسى. فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» «۲».

فإن المراد فيه بالتطهير الاعتصام الذى هو حفظ الطهارة، لا إحداثها بعد ارتفاعها- كما تقدم- فيدل على اعتصام ماء النهر الشامل بإطلاقه لما إذا كان قليلا.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۱۱ و باب: ۵۹ من الأبواب المذكورة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

...

و يظهر الجواب عنه مما تقدم فى صحيح ابن سرحان. و لا سيما مع ظهوره فى اعتصام النهر بعضه ببعض، لا بالمادة الخارجة عنه، فيناسب كثرته- كما نبه لذلك غير واحد- و إن كان هو لا يناسب حال ماء الحمام. إلا أن يراد منه ما يعم المادة.

على أن عموم النهر للقليل غير ظاهر، كيف و عن المصباح: انه الماء الجارى المتسع، و فى مفردات الراغب: أنه مجرى الماء الفائض، و فى الجمهرة: أن أصل النهر السعة و الفسحة، و فى كلام بعضهم أنه فوق الساقية.

و منها: صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الثوب يصيبه البول. قال: اغسله فى المركن مرتين، فإن غسلته فى ماء جار فمرة واحدة» «۱»، فإنه بناء على أنه يشترط فى التطهير بالماء غير المعتصم وروده على النجاسة- كما هو مذهب العلامة قدّس سرّه- يكون الصحيح دليلا على اعتصام الجارى، لظهور أن الغسل به إنما يكون بوضع الثوب فيه، لا بوروده على الثوب، لعدم تعارف ذلك.

و فيه: أن الصحيح لما لم يكن واردا لبيان اعتصام الجارى، بل لبيان كفاية المرة فيه، أمكن أن يكون جواز ورود الثوب عليه مشروطا ببلوغه الكر، فإن ذلك ليس تقييدا فيه، بل خروج عن المتعارف فى كيفية التطهير فى قليل من أفراده لأمر خارج عن جهة الإطلاق.

و دعوى: أن المناسب حينئذ التنبيه على ذلك للغفلة عنه.

مدفوعة: بأن عدم التنبيه إنما يدل على الاعتصام لو كان الغالب هو قلة الجارى، لانصراف الذهن إليه بسبب ذلك، فيكون عدم التنبيه ظاهرا فى إقرار مورد الانصراف، أما حيث لم تكن القلة بهذا النحو لم يكن لعدم التنبيه ظهور فى ذلك، و لزم الرجوع إلى مقتضى

الأدلة الأخرى.

و منه يظهر انـدفاع مـا ذكره المحقق الهمـدانى قـدّس سرّه من أنه حتى على القول بعـدم اعتبـار ورود المـاء فى التطهير لو كان ملاقاة الثوب للماء الجارى القليل سببا

---

(۱) الوسائل ج: باب: ۲ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۸

...

لتنجسه لكان على الامام عليه السّلام التنبيه على ذلك فى الصحيح و لو لم يكن مقصودا بالسؤال.

وجه الاندفاع: أن عدم التنبيه مع عدم غلبة القلة لا ظهور له فى عدم الانفعال مع عدم كونه مقصودا بالسؤال و لا موردا للإطلاق.

نعم، لو تمَّ ملازمة الاكتفاء بالمرة فى البول لاعتصام الماء كان مقتضى الإطلاق المذكور اعتصام الجارى مطلقا و إن كان قليلا.

اللهم إلا أن يقال: الملازمـة المذكورة لو تمت فالدليل عليها منحصـر بهذا الصـحيح و نحوه، لدعوى فهم عدم الخصوصـية للجارى، و أن المناط على اعتصامه، و ذلك موقوف على المفروغية عن اعتصام الجارى، فلا بد من ثبوته فى مرتبة سابقة، و لا يكفى الصـحيح و نحوه فى الدلالة عليه. فتأمل جيدا.

و منهـا: النصوص النافيـة للبـأس عن البول فى المـاء الجـارى، كصـحيح الفضـيل عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام: «قال: لا بأس بأن يبول الرجل فى الماء الجارى، و كره أن يبول فى الماء الراكد» «۱» و غيره، فقد استدل بها فى الوسائل تبعا لما فى الخلاف و عن التهذيب.

و فيه: أن نفى الكراهـة فى المـاء الجـارى كثبوتها فى الراكـد لا ينافى الانفعال مع القلـة. إلا أن يكون مرادهم الاسـتدلال على اعتصام الجارى فى الجملـة من جهـة أن الاهتمام بطهارة الجارى يمنع من البول فيه لو كان ينفعل به، فعدم التنبيه ظاهر فى المفروغية عن عدم انفعاله.

نعم، قد يسـتدل بموثق سماعة: «سألته عن الجارى يبال فيه؟ قال: لا بأس به» «۲»، بـدعوى ظهوره فى السؤال عن حكم الماء الذى يبال فيه، لا عن حكم البول فيه.

اللهم إلا أن يقال: كما يمكن أن يكون قوله: «يبال فيه» حالا من الماء

---

(۱) الوسائل ج: باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۲) الوسائل ج: باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۲۹

اتصاله بالمادة (۱)، فلو كانت المادة من فوق تترشح و تتقاطر فإن كان دون الكر ينجس (۲).

نعم، إذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس (۳).

[مسألة ۷ الراكد المتصل بالجارى كالجارى]

مسألة ۷: الراكد المتصل بالجارى كالجارى (۴)،

المسؤول عنه، فيكون المراد به السؤال عن حكمه فى فرض البول فيه، كذلك يمكن أن يكون بدلا من الماء لكونه هو الجهة المسؤول عنها.

بل لعل الثانى أظهر بعد النظر فى الأخبار الواردة فى حكم نفس البول فى الماء، لصلوحها لتفسيره.

بل يشكل الأول: بأن المفروغية عن اعتصام الكثير الجارى، و شيوع استعماله بعد البول فيه تقتضى صرف السؤال إلى خصوص القليل منه، و هو مما يأباه الكلام جدا، بعد غلبة الكثرة فيه.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا: أن العمدة فى المقام عموم عاصمية المادة المستفاد من التعليل فى صحيحى ابن بزيع.

(۱) بلا إشكال ظاهر، لاختصاص عاصمية المادة بذلك، لمناسبته لكون التعليل ارتكازيا. بل لو فرض التمسك فى المقام بنصوص الجارى لزم اعتبار ذلك أيضا، فإنه بعد فرض اعتبار المادة فيه لا بد من اعتبار الاتصال بها لعين الوجه المقتضى لاعتبارها. فتأمل.

(۲) و أما إذا كان بقدر الكر فلا ينجس لعموم نصوص الكر، على ما يأتى فى المسألة الثامنة عشرة إن شاء اللّه تعالى.

(۳) لاتصاله بالمادة العاصمة. إلا أن تكون المادة ضعيفة بحيث لا تكون متصلة به عرفا، بل كان شبه النضح لا يتجمع إلا بطول المدة. و الظاهر خروجه عن مفروض المتن.

(۴) كما صرح به فى القواعد، و ظاهر شروحها وضوح الحكم. و يقتضيه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۳۰

فالحوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه، و كذا أطراف النهر، و ان كان ماؤها واقفا (۱).

[مسألة ۸ إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقاة]

مسألة ۸: إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقاة و إن كان قليلا (۲).

عموم عاصمية المادة، لأن المادة مادة له كما هى مادة للجارى.

و كذا لو فرض عدم كون الجارى ذا مادة- بناء على عدم أخذها فيه- إما لما هو الظاهر من اتحاده مع الجارى عرفا، بحيث يكونان ماء واحدا و إن لم يكن بعضه جاريا، فيكفى فى اعتصامه كرية المجموع من الجارى و الواقف المتصل به، فضلا عن كرية الجارى وحده. أو لكون الجارى عاصما له كالمادة، لأن المستفاد من التعليل بالمادة بعد كونه ارتكازيا الاكتفاء فى اعتصام الماء بما يقتضى الاعتصام، و إن كان لا يستمد منه فعلا، و لذا كانت المادة عاصمة للبئر و إن لم تجر عليها فعلا، لصعود مائها، كما تقدم نظيره فى ماء العيون، عند الكلام فيما ذكره الشهيد قدّس سرّه من اعتبار دوام النبع.

هذا، و لو فرض كون الجارى من سنخ المادة ففى اعتبار كريته وحده أو الاكتفاء بكرية المجموع ما تقدم عند الكلام فى ذى المادة.

(۱) لا ريب فى دخول ذلك فى إطلاق الجارى تبعا، بل فى المتيقن منه، لكثرة تحققه فيه و شيوع الابتلاء به و الغفلة عن اختلاف حكمهما، بنحو يتعذر حمل النصوص و الفتاوى على خصوص ما يجرى منه بالفعل.

و منه يظهر أنه لا مجال لما ذكره بعض مشايخنا من عدم جريان أحكام الجارى عليه- لو فرض اختصاصه ببعض الأحكام- و إن كان معتصما من جهة المادة.

نعم، قد يتجه ذلك فى مثل الحوض المنفصل عن الجارى عرفا، لخروجه عن المتيقن الذى ذكرناه.

(۲) بل و إن انقطع عما وراء التغير لاستيعاب المتغير لتمام قطر الماء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۳۱

و الطرف الآخر حكمه حكم الراكد، إن تغير تمام قطر ذلك البعض (۱) تنجس (۲)،

لعموم عاصمية المادة للماء و إن كان قليلا، فلا ينجس فى المقام بملاقاة المتغير النجس.

بل على القول باعتبار كرية الجارى فى اعتصامه قد يقال فى المقام بعدم انفعال ما قبل المتغير المتصل بالمادة بالتغير، لأنه متدافع إليه.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن العلو الموجب للجريان لا يمنع من سراية النجاسة إلى العالى.

مبنى على ما تقدم منه فى غير ذى المادة من اعتبار قوة الدفع فى عدم الانفعال. و قد تقدم الاشكال فيه و الاكتفاء بقوة الجريان المعتد به عرفا، فلو فرض تحققه فى المقام لم يبعد البناء على الطهارة و لو للأصل.

نعم، كثيرا ما يستوجب الجريان اختلاط المتغير بغيره من غير تدافع بين الأجزاء، و فى مثله يتعين الانفعال.

كما أنه لو فرض تنجس الأرض الملاقية للمتغير تعين تنجس غير المتغير بالمرور عليها و ملاقاتها بلا إشكال. إلا أن يخص ذلك بالمقدار الذى يصدق غسلها و تطهيرها به، دون ما بعده مما يمر عليها بعد التطهير.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى الجارى لا عن مادة بناء على شمول الجارى له، فان انفعال ما بعد المتغير المتدافع إلى جهته موقوف على قلته و ضعف جريانه جدا. فلاحظ.

(۱) بحيث لا يتصل ما بعده بالمادة إلا بواسطته.

(۲) يعنى: إن كان قليلا لأن المتغير النجس لا يكون واسطة فى اعتصام الماء بالمادة، بحيث يصدق أن له مادة، لقصور الاتصال بالمادة المعتبر ارتكازا فى عاصميتها- كما تقدم- عن مثله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۳۲

و إلا (۱) فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط، لاتصال ما عداه بالمادة (۲).

و أما ما ذكره بعض مشايخنا فى وجه عدم صدق أن له مادة بأنه لا يستمد من المادة.

ففيه: - مع ما عرفت من عدم اعتبار الاستمداد، بل مجرد الاتصال- أن المراد بالاستمداد هو استمداد المجموع لا كل جزء جزء، و من الواضح أن الجارى بمجموعة يستمد من المادة، و هو يقتضى طهارة جميعه الا المتغير الذى دل الدليل على نجاسته و استثنائه.

فالعمدة ما ذكرنا من قصور الاتصال عن مثل ذلك، بقرينة كون التعليل بالمادة ارتكازيا.

بل لو فرض عدم استفادة عموم عاصمية المادة من التعليل، كان قصوره عن الاتصال المذكور متعينا بقرينة مناسبة الحكم للموضوع الارتكازية. و من الغريب ما فى الجواهر من إمكان الاكتفاء بذلك فى الدخول تحت الإطلاقات بعد جزمه أوّلا بعدمه.

نعم، لو فرض إجمال الأدلة و الشك فى ذلك لم يبعد الرجوع لأصالة الطهارة أو استصحابها، كما ذكر، و لا مجال للرجوع لعموم انفعال القليل، لما تقدم غير مرة من قرب انصرافه إلى بيان عدم اعتصام الماء فى نفسه، فلا ينافى اعتصامه بغيره كالمادة التى فرض احتمال عاصميتها فى المقام، فالمرجع استصحاب الطهارة، لا العموم.

(۱) يعنى: و إن لم يتغير تمام ما فى القطر، بل بقى منه ما يصلح لوصل ما قبل المتغير بما بعده.

(۲) الموجب لاعتصامه و إن كان قليلا، كما تقدم.

هذا، و لو لم يكن للجارى مادة فالكلام فيه يظهر مما ذكرناه هنا و ما تقدم فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۳۳

[مسألة ۹ إذا شك فى أن للجارى مادة أم لا و كان قليلا ينجس بالملاقاة]

مسألة ۹: إذا شک فی أن للجاری مادة أم لا، و کان قلیلا، ینجس بالملاقاة (۱).

الفرع الخامس من الفروع التی استدرکناها فی الماء الذی لا مادة له.

(۱) کما صرح به السید الطباطبائی قدّس سرّه فی العروة الوثقی و تابعه علیه جملة من الشراح و المحشین.

و کأن محل کلامهم لا یشمل ما لو شک فی انقطاع المادة بعد العلم بوجودها. و إلا فالمتعین البناء علی الاعتصام، کما صرح به سیدنا المصنف قدّس سرّه لأنها من الحالات الزائدة علی ذات الماء التی لا یکون الشک فیها مستلزما للشک فی الموضوع، بخلاف الکریة، فإن الشک فیها إنما یکون للشک أو العلم بنقص الماء و لا یحرز معه الموضوع المعتبر فی الاستصحاب، کما تقدم فی الفرع التاسع من الفروع التی استدرکناها فی الماء الذی لا مادة له. فراجع.

و منه یظهر عدم الاشکال فیما ذکروه لو کان الشک فی ثبوت المادة للماء راجعا إلی الشک فی حدوثها له بعد العلم بعدمها سابقا، فان استصحاب عدمها حاکم بانفعاله، کما صرح به سیدنا المصنف قدّس سرّه أیضا.

و إنما الإشکال فیما لو لم یعلم بحالته السابقة أو کان موردا لتعاقب الحالتین مع الجهل بالتاریخ.

و قد یوجه البناء علی الانفعال حینئذ.

تارة: بأنه مقتضی عموم انفعال الماء القلیل.

و اخری: بقاعدة المقتضی، لإحراز مقتضی الانفعال و هو الملاقاة للنجاسة، و الشک فی وجود المانع و هو المادة.

و ثالثة: بأن تعلیق الطهارة و نحوها من الأحکام الترخیصیة علی عنوان وجودی- کالمادة- یقتضی البناء علی عدمها عند عدم إحراز العنوان المذکور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۳۴

...

و رابعة: بأصالة عدم المادة الراجع إلی استصحاب العدم الأزلی.

لکن الأول من التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة من طرف الخاص الذی لا مجال له علی التحقیق. مضافا إلی ما تقدم فی البئر و غیرها من أن العموم المذکور وارد لبیان عدم اعتصام الماء فی نفسه، و أنه لا یشمل ماله مادة، فلا عموم یقتضی انفعال ذی المادة، لیرجع إلیه عند الشک فیها.

کما أنه تقدم فی مشکوک الکریة أنه لا مجال للرجوع للثانی و الثالث.

فالعمدة هو الرابع، لما تقدم من أن التحقیق جریان استصحاب العدم الأزلی. بل هو هنا أبعد عن الاشکال منه هناک، إذ لا ریب فی أن المادة أمر زائد علی الماء غیر منتزع من مقام الذات، و إنما هی من لواحق الوجود، فیصح سلبها عنه بلحاظ ما قبله أزلا، بخلاف الکریة، حیث تقدم الإشکال فی جریان الاستصحاب المذکور فیها بأنها منتزعة من مقام الذات، فلا یصح سلبها عنه حتی أزلا، علی ما تقدم الکلام فیه.

لکن هذا مختص بما إذا لم تعلم الحالة السابقة، أما مع توارد الحالتین، فلا مجال لاستصحاب عدم المادة الأزلی، للعلم بانتقاض العدم المذکور، بل یتعین معه البناء علی مقتضی الأصل الحکمی فی الشک المذکور فی الأحکام الخمسة التی تقدم الکلام فیها فی مبحث الشک فی الکریة.

و قد تحصل من جمیع ما ذکرنا: أن الشک فی المادة یکون.

تارة: بعد إحرازها.

و اخرى: بعد إحراز عدمها.

و ثالثة: مع تعاقب الحالتين.

و رابعة: مع الجهل بالحالة السابقة، و أن البناء على عدم المادة مختص بالصورة الثانية، لاستصحاب العدم المحمولى، و الرابعة لاستصحاب العدم الأزلى.

أما فى الصورة الأولى فيتعين البناء على وجود المادة.

كما أنه فى الصورة الثالثة لا يحرز كل منها، و يرجع للأصل فى الأحكام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۳۵

[مسألة ۱۰ ماء المطر بحكم ذى المادة لا ينجس بملاقاة النجاسة فى حال نزوله]

مسألة ۱۰: ماء المطر بحكم ذى المادة لا ينجس بملاقاة النجاسة فى حال نزوله (۱).

---

(۱) كما صرح به فى الشرائع و المعتبر و القواعد و غيرها، و هو فى الجملة مما لا إشكال بل لا خلاف فيه نصا و فتوى.

ففى صحيح هشام بن سالم: «أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن السطح يبال عليه، فتصيبه السماء، فيكف، فيصيب الثوب فقال: لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه» «۱»، و صحيح هشام بن الحكم عنه عليه السّلام: «فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر، فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك» «۲»، و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: «سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابة، ثمّ يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه، فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به. قال: و سأله عن الرجل يمر فى ماء المطر قد صب فيه خمر فأصاب ثوبه، هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه و لا رجله، و يصلى فيه و لا بأس [به خ ل]» «۳»، و نحوه خبره، و زاد فيه: «و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت، فيصيبه المطر، فيكف فيصيب الثياب أ يصلى [و يصلى خ ل] فيها قبل أن تغسل؟

قال: إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» «۴»، و خبره الآخر: «سألته عن المطر يجرى فى المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أ يصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جرى به [فيه خ ل] المطر فلا بأس» «۵»، و غيرها.

هذا، و عن المبسوط، و التهذيب، و الوسيلة، و الجامع، و الموجز اعتبار

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۳۶

...

الجریان من میزاب.

لکن ما فی التهذیب لا یدل علیه، حیث إنه بعد أن ذکر صحیح هشام بن الحکم المتقدم و غیره قال: «الوجه فی هذین الخبرین هو أن ماء المطر إذا جری من المیزاب فحکمه حکم الماء الجاری لا ینجسه شیء إلا ما غیر لونه أو طعمه أو رائحته، یدل علی ذلک ما رواه علی بن جعفر.» «۱» ثمَّ ذکر صحیح ابن جعفر المتقدم.

و من الظاهر أن التقیید بالجریان من المیزاب کما یمکن أن یکون لاعتباره فی الاعتصام کذلک یمکن أن یکون لذکره فی الخبرین.

و کذا ما حکی عن المبسوط، حیث قال: «و میاه المرازیب الجاریة من المطر حکمها حکم الجاری» «۲»، فإنه غیر ظاهر فی التقیید، بل لعل ذکر الجاری من المیزاب لدفع توهم اختصاص الطهارة بالمطر فی حال نزوله من السماء و أنه لا یعتصم حین وصوله إلی الأرض و جریه علیها، لعدم الکریة و لا المادة، کما هو الظاهر أیضا مما عن الموجز، حیث قال: «و کذا ماء الغیث نازلا و لو من میزاب».

و مثله ما فی الوسیلة، حیث أنه بعد أن ذکر الماء الجاری، قال: «و ما یکون فی حکم الجاری هو ماء الحمام ما دامت له مادة من المجری، فإذا انقطعت المادة ارتفع عنه هذا الحکم. و حکم الماء الجاری من الشعب [المشعب خ ل] [۳] من ماء المطر کذلک» «۴»، فکأنه شبه المطر بالمادة، و الماء الجاری منه بالماء الذی له مادة فی الاعتصام.

و بالجملة: نسبة القول المذکور إلی من عرفت فی غایة الإشکال، و لا سیما مع تصریح الشیخ فی النهایة بطهارة طین المطر مع عدم توقفه علی الجریان من

---

[۳] قال فی القاموس: «الشعب. بالکسر الطریق فی الجبل و مسیل الماء فی بطن أرض أو ما انفرج بین الجبلین»، و قال: «و المشعب الطریق، و کمنبر المثقب».

---

(۱) التهذیب: ۱- ۴۱۱.

(۲) المبسوط: ۱- ۶.

(۴) الوسیلة: ۷۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۳۷

...

المیزاب، بل و لا علی مطلق الجریان.

و أشکل منه الاستدلال له بصحیح هشام بن الحکم المتقدم، لعدم ظهوره فی التقیید، بل ظاهر ذکر المیزاب فیه التمهید لفرض الاختلاط، الذی هو مثار احتمال الانفعال، للتنبیه علی دفعه و اعتصام الماء. بل قد یشعر بأن الاعتصام لخصوصیة کون الماء ماء مطر، و أن عدم انفعاله مع السیلان لذلک لا لدخله فی الاعتصام، فإنه مما لا دخل له بحسب الارتکازات العرفیة البدویة.

نعم، لا یبلغ ذلک مرتبة الظهور الصالح للاستدلال.

هذا، و ربما نسب لغیر واحد ممن تقدم اعتبار مطلق الجریان فی اعتصام ماء المطر، و لا ظهور لکلماتهم المتقدمة فی ذلک.

نعم، فی کشف اللثام: «و الظاهر أنه لا بد من اعتباره» و عن المدارک و الکفایة نفی البعد عنه.

و قد یستدل له.

تارة: بعموم انفعال القلیل بعد قصور النصوص المتقدمة عن شمول غیر صورة الجریان لتضمنها السیلان و الوکف الذی قیل إنه ملازم للجریان غالبا، و لا إطلاق له یشمل صورة عدمه.

و اخرى: بصحيح ابن جعفر و خبريـة التى تقدمت آنفا، لأن مقتضـى المفهوم فيها ثبوت البأس مع عدم الجريان، فيخرج بها عن عموم النصوص الأخرى- لو تمَّ.

و ينـدفع الأول: بـأن الوكـف إمـا أن يكون هو التقطير- كمـا فى القـاموس، و ذكره فى لسـان العرب، و لعله الظـاهر- و هو لا يلازم الجريـان، بل قـد يكون لفساد السـطح و عـدم تماسـكه، كما يناسبه ما فى جمهرة اللغة و غيرها من أن الوكف الفساد و الضـعف. أو السيلان الذى هو غير الجريان ظاهرا، لصدقه مع ضعف الجرى جدا.

على أن صـحيح هشـام بن سـالم و إن تضـمن الوكف إلا أن التعليل فيه بأن ما أصابه من الماء أكثر منه ظاهر فى أن الوجه فى الطهارة ليس هو الوكف أو الجريان،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۸

...

بل كثرة ماء المطر على البول الذى أصاب السطح، و لا يبعد أن يكون ذلك كناية عن قاهريته له و عدم تغيره به أو بأثره.

مع أن مقتضى إطلاق ما فى ذيل صحيح ابن جعفر المتقدم من طهارة ماء المطر الذى صب فيه الخمر عدم اعتبار الجريان.

و دعوى: أنه ربمـا يكون المراد به عـدم نجاسـة الخمر، كمـا تضـمنته كثير من النصوص، و إن كـان اللازم الخروج عنها تقـديما لأدلة النجاسـة، فلا يكون دالا على اعتصام المطر. و مجرد البناء على نجاسـة الخمر تقـديما لنصوصـها لا يوجب ظهوره عرفا فى اعتصام ماء المطر.

مدفوعـة: بأن ظاهر حال السؤال المفروغيـة عن نجاسـة الخمر، و أن منشأ السؤال خصوصـية المطر، إذ لا وجه لتخصـيصه بالـذكر لو لا ذلك.

على أنه لو فرض الاجمال فثبوت نجاسـة الخمر قرينة عرفا على صـرف الكلام إلى ذلك، و إنما لا يصـلح للقرينية لو كان الحمل على ذلـك مخالفـا للظـاهر، حيث إن ارتكـاب خلاف الظاهر فيه ليس أولى من حمله على ظاهره مع حمله على التقيـة و نحوها مما تحمل عليه النصـوص الأخرى الدالـة على طهـارة الخمر، نظير مـا تقـدم منـا فى صـحيح محمـد بن مسـلم الوارد فى الحبـل من شـعر الخنزير المستدل به على عدم انفعال الماء القليل بالمتنجس. فراجع.

هـذا، مضافا إلى تأيد ذلك ببعض النصوص، كمرسل محمد بن إسـماعيل بن بزيع عن أبى الحسن عليه السّلام: «فى طين المطر أنه لا بـأس به أن يصـيب الثوب ثلاثـة أيام، إلا أن يعلم أنه قـد نجسه شـىء بعـد المطر» «۱» فـإن إطلاقه شامـل لما إذا لم يجر ماء المطر، و مقتضى الحصر فيه أنه لا يضر فى طهارة الطين تنجسه قبل المطر، فيدل على طهارته بالمطر و طهارة ماء المطر المختلط به.

و مثلـه مرسـل الكـاهلى عـن أبى عبـد اللّه عليه السّلام: «قلت: يسـيل علىّ من مـاء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثـار القـذر، فتقطر القطرات علىّ و ينتضح علىّ منه، و البيت

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۳۹

...

يتوضأ على سـطحه فيكف على ثيابنا. قال: ما بذا بأس لا تغسـله، كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «۱»، فإن الظاهر سوق التعليل لبيان طهارة الأثر المصاحب لماء المطر، لـدفع توهم بقائه على النجاسـة مع المفروغيـة عن طهارة نفس ماء المطر و عدم تنجسه، و لذا صح

الاكتفاء فى الجواب بذلك مع أن السؤال عن حكم نفس الماء الواقع عليه بمجموعه.

و دعوى: أن المفروض سيلان ماء المطر الذى هو نحو من الجريان، فلا تدل على عدم الاعتصام بدونه.

مدفوعة: بأن الاقتصار فى التعليل على بيان عدم نجاسة الأثر ظاهر فى المفروغية عن عدم نجاسة الماء بمجرد إصابته للقذر، و إلا كان ارتفاع نجاسته بالجريان بعد حدوثها بالملاقاة أولى بالتنبيه و التعليل، و لذا لا يظن من أحد الإشكال فى ظهور الرواية بمقتضى التعليل فى عدم البأس بإصابة الماء فى السطح قبل سيلانه.

على أن السؤال و إن تضمن السيلان، إلا أنه قد تضمن أيضا القطرات و النّضح، بل ظاهره تفسير السيلان بما يعمهما، و من الظاهر مباينتهما للجريان و عدم ملازمتهما له. فتأمل.

و مثله فى ذلك خبر أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكنيف يكون خارجا، فتمطر السماء، فتقطر على القطرة. قال: ليس به بأس» «۲» فإن إطلاقه من حيثية الجريان و عدمه ظاهر.

و هذه النصوص و إن كانت ضعيفة السند، إلا أنه قد يهون الأمر فيها بعد إرسال الأول من محمد بن إسماعيل بن بزيع الثقة الجليل، و إرسال الثانى من الكاهلى الذى ذكر النجاشى أنه كان وجيها عند الكاظم عليه السّلام و وصى به على بن يقطين فقال له: اضمن لى الكاهلى و عياله أضمن لك الجنة. انتهى.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۸.

...

و وقوع عمر بن الوليد المجهول الذى هو سبب ضعف الثالث بين أبى بصير و جعفر بن بشير الذى ذكر فى الفهرست أنه ثقة جليل القدر، و ذكر النجاشى أنه من زهاد أصحابنا و عبادهم و نساكهم، ثقة له مسجد بالكوفة، و أنا و كثير من أصحابنا إذا وردنا الكوفة نصلى فيه مع المساجد التى يرغب فى الصلاة فيها، و كان ابن نوح يقول: كان يلقب فتحة العلم، روى عن الثقات و رووا عنه. انتهى.

فان ذلك كله مما يوجب قوة هذه النصوص بمجموعها بنحو تصلح للاستدلال على الحكم، فضلا عن تأييد الصحيحين المتقدمين فيه.

هذا مضافا إلى أن خصوصية الجريان و السيلان و نحوهما ملغية عرفا، كما تلغى فى سائر الموارد، لعدم دخلها ارتكازا فى الاعتصام.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى صلوح ما ذكرنا لتخصيص عموم الانفعال، و الخروج عنه.

و أما ما ذكره فى الجواهر من قصور العموم المذكور رأسا عن شمول المطر فلم يتضح وجهه، بل لا ريب فى أن المطر كغيره من الماء المتقاطر لا تقتضى القواعد اعتصامه، و لا مجال للبناء عليه لو لا الأدلة الخاصة.

اللهم إلا أن يقال: عموم انفعال القليل منحصر بالأدلة الخاصة، و نصوص الكر الدالة بمقتضى الحصر على انفعال ما دونه.

أما الاولى فلا ريب فى انصرافها عن المطر، بل قصورها عنه، لاختصاصها بالإناء و الركوة و النور و نحوها من الظروف التى يستقر الماء فيها.

و دعوى: أن مقتضى إطلاق عاصمية المطر عدم انفعال الماء الموجود فى هذه الأوانى عند نزول المطر عليه، و هو مناف لإطلاق هذه النصوص.

مدفوعة: بظهور هذه النصوص، و لو بضميمة نصوص المادة و نحوها فى انفعال الماء و عدم اعتصامه فى نفسه، و لا تنافى اعتصامه بأمر خارج عنه، كالمادة و المطر.

و أما الثانیة فهی و إن کانت شاملة للمطر، لوضوح أنه عبارة عن قطرات

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۱

...

متفرقة لا یبلغ شیء منها الکر، إلا أن وضوح اعتصام المطر فی الجملة و لو مع الجریان قرینة علی اختصاص تلک النصوص بغیره من الماء الراکد المستقر فی الأرض، لأن ظهورها فی حصر الاعتصام بالکریه أقوی من ظهورها فی شمول ماء المطر، نظیر ما تقدم فی البئر من تقریب قصور عمومات الانفعال عن ذی المادة.

فراجع و تأمل جیدا.

و کیف کان، فلا ریب فی عدم صحة الاستدلال علی اعتبار الجریان بعموم انفعال القلیل، إما لقصوره عن شمول المطر، أو لصلوح النصوص المتقدمة لتخصیصه.

و أما الثانی فیشکل: بأن الخبرین کما یحتملان تقیید المطر بالجریان یحتملان تقیید الجاری بکونه مطرا، بل لعل الثانی أظهر، خصوصا فی الثانی، لظهوره فی تأکید اعتبار ما احتمل السائل دخله فی الاعتصام، و ظاهر حال السائل أن فرض الجریان فی کلامه تمهید لفرض الإصابة، لا لاحتمال دخله فی الاعتصام، و أن ما یحتمل دخله فیه هو فرض المطر.

فالعمدة الصحیح، لتضمنه اعتبار الجریان فی المطر المفروض فی السؤال.

و قد حاول غیر واحد الجواب عنه بوجوه.

الأول: ما عن المنتهی من حمل الجریان علی نزول المطر و تقاطره، لا جریانه فی الأرض الذی هو محل الکلام.

و فیه- مع مخالفته للظاهر جدا- أن المراد به إن کان هو تحقق التقاطر فی مقابل عدمه، فهو ملازم لفرض المطر فلا معنی لاعتباره، و حمله حینئذ علی التعلیل لا الاشتراط کما احتمله فی الجواهر بعید جدا.

و إن کان هو استمراره حین أخذ الماء فی مقابل انقطاعه، فلا مجال لاعتباره، إذ مع تغیر الماء بالنجاسة لا ینفع الجریان، و مع عدمه یکون الماء طاهرا، لعدم تنجسه بناء علی عموم اعتصام المطر حین نزوله، کما أشار إلی ذلک فی کشف اللثام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۲

...

الثانی: أنه مختص بموردة، و هو السطح الذی یبال فیه، لظهور السؤال فی کونه معدا لقضاء الحاجة المستلزم لقوة أثر البول فیه، بل وجود عین العذرة و غیرها من النجاسات فیه، بنحو یستلزم تغیر الماء مع عدم جریانه.

و فیه: أن التعبیر عن السطح بأنه یبال فیه إنما یدل علی تعرض السطح للبول، لا کونه معدا لقضاء الحاجة علی نحو یکثر البول فیه، فضلا عن غیره من النجاسات، و لذا عبّر بذلک فی صحیح هشام بن سالم أیضا.

علی أن المناسب لذلک تقیید المطر بالکثرة لا بالجریان، لإمکان تغیر الجاری فی أول أمره، بل هو الغالب، لحمله للقذر و غسله له.

و أما احتمال خصوصیة السطح المفروض لا من جهة التغیر فهی ملغیة عرفا، و لا سیما مع تضمن صحیح هشام لذلک أیضا.

الثالث: أنه مناف للنصوص الأخری، کصحیح هشام بن سالم الظاهر فی أن المدار علی غلبة الماء علی النجاسة، لا الجریان.

و فیه: أن اللازم تقدیم الصحیح علی أدلة المقام، لأنه أخص من صحیح هشام، فضلا عن غیره من النصوص لأن الجریان و فرض تجمع الماء بنحو یؤخذ منه للوضوء ملازم لأکثریة الماء من القذر، و لا عکس.

الرابع: أن لازمه عدم اعتصام المطر الواقع علی الأرض الرملیة، و فی البحر، و هو مما یقطع بفساده.

و أما حملها على الجريان التقديرى، لكثرة المطر و إن لم يجر بالفعل- كما عن المحقق الأردبيلى و الحدائق- فهو مخالف للظاهر، و ليس هو بأولى من تأويلها أو رد علمها إلى أهلها.

و فيه: أنه لا يتضح وجه النقض بذلك لوضوح أن اعتصام المطر ليس عرفيا، بل تعبّدى، فلا وجه لاستبشاع تقييده بالجريان.

نعم، ذلك لا ينافى مطهريته مع عدم الجريان، فيلتزم فى الأرض الرمليـة التى يفرض عدم جريان المطر فيها، بأنها تطهر بالمطر النازل فى أعماقها، و إن تنجس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۳

...

بها، كماء الغسالة القليل، فإذا اجتمع الماء بعد ذلك على ظاهرها فهو و إن لم يعتصم من جهة المطرية، إلا أنه يعتصم بالكريه بعد عدم ملاقاته للماء المتنجس، لفرض نزوله فى أعماق الأرض، و عدم اتصاله به إلا برطوبة غير مسرية. إلا أن يفرض صلابة الأرض و عدم غوص الماء فيها أو اشتمالها على مثل العذرة مما لا يغوص فى الرمل، فيتعين البناء على الانفعال، كما يلتزم بذلك فى غير المطر من الماء القليل لو فرض توالیه على الأرض.

و ليس ذلك محذورا يصح لأجله طرح النص الصحيح الذى لم يتضح هجره عند الأصحاب.

و مما ذكرنا يظهر حال ما تقدم عن الأردبيلى و الحدائق، فإنه إن رجع إلى لزوم حمل الصحيح على الجريان التقديرى لأجل القرينة المذكورة فهى لا تنهض بذلك، كما ذكرنا و ذكره المستشكل.

و إن رجع إلى ظهوره فى نفسه فيما يعم الجريان التقديرى، فهو مردود عليهما. و لا سيما مع كون المفروض فيه كثرة الماء بحيث يمكن أخذ شىء منه للوضوء، و هو ملازم للجريان التقديرى، فاعتبار الجريان مع ذلك كالصريح فى إرادة الفعلى و عدم كفاية التقديرى.

و منه يظهر الاشكال فيما يظهر من شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن الحمل على الجريان التقديرى مقتضى الجمع بين الصحيح المذكور و صحيح هشام بن سالم، لأن غلبة الماء على النجاسة إنما تستلزم الجريان التقديرى دون الفعلى.

فإنه لا مجال للجمع بذلك بعد ما ذكرنا، بل اللازم تقديم الصحيح المذكور الذى هو كالصريح فى الجريان الفعلى، لأنه أخص، كما سبق.

و بالجملة: الوجوه المذكورة فى دفع الاستدلال بالصحيح لا تنهض بالجواب عنه، و كأن ذكرهم لها لمفروغيتهم عن عدم الالتزام بظاهره- كما قد يظهر من بعضهم- فهى من سنخ التأويل الذى هو أولى من الطرح.

إلا أنه لم يتضح الوجه فى ذلك، بعد عدم وضوح هجر الأصحاب للصحيح

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۴

...

المذكور.

فالعمدة فى الجواب عن الصحيح ما أشار إليه فى الجواهر من أنه لا ظهور له فى انفعال الماء مع عدم جريانه، بل مجرد ثبوت البأس فى الوضوء به، و لا مانع من خصوصية فى الوضوء تقتضى رجحان نقاء مائه بنحو لا يستعمل فيه ماء المطر الملاقى للنجاسة و الغاسل لها و إن كان طاهرا فى نفسه إلا بعد جريانه، لما يستلزمه الجريان عادة من ذهاب الماء الذى انغسل به القذر أو قلته بالإضافة إلى الماء النازل من المطر بنحو يضعف أثره و تذهب النفرة عنه، فهو نظير ما فى صحيح إسماعيل بن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير

یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر، فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب، ما حده الذی لا یجوز؟ فکتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إلیه» «۱».

بل تعبیر السائل بالوضوء للصلاة کالمشعر بفرض أهمیة الوضوء و خصوصیته من بین سائر الاستعمالات، فلا مجال لتعمیم الحکم لغیر الوضوء من الاستعمالات، فضلا عن حمله علی الانفعال و الخروج به عن إطلاق أو عموم النصوص الکثیرة الظاهرة فی طهارة ماء المطر و عدم انفعاله.

غایته أنه لو تمت المفروغیة عن جواز الوضوء بالماء لو فرضت طهارته فظهور هذه النصوص فی طهارة ماء المطر یکون قرینة عرفیة علی حمل البأس فیه علی الکراهة، کما یحمل علیه فی کثیر من موارد النهی عن الوضوء بالمیاه المکروهة أو غیره من الاستعمالات.

بل البأس فی نفسه أعم من الکراهة. و حمله علی الحرمة أو النجاسة أو نحوهما مما یقتضی الإلزام إنما یکون بقرائن خاصة، کمفروغیة الأصحاب عن إرادتها أو نحو ذلک مما لا مجال له فی المقام. لما عرفت من عدم ظهور قدماء الأصحاب فی العمل بالصحیح بعد تفسیره بالحرمة و النجاسة.

و أما المتأخرون ممن فهموا منه ذلک و حاولوا توجیهه أو أعرضوا عنه فلا

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۵.

...

یکشف فهمهم عن المراد به، لقرب أن یکون ذکره فی جملة أدلة الاعتصام هو الذی أوجب غفلتهم عن ذلک، و لا سیما مع ما عرفت من الجواهر من التنبّه لما ذکرنا.

و بالجملة: لا مجال للخروج عن نصوص اعتصام المطر بالصحیح المذکور.

و لا سیما بملاحظة أن اعتبار الجریان راجع إلی طهارته به بعد انفعاله بالنجاسة، أو کشفه عن عدم انفعاله من أول الأمر، و کلاهما من الأمور الغریبة البعیدة عن المرتکزات المتشرعیة علی طهارة المطر و اعتصامه، فیحتاج فی مثله إلی التنبیه و البیانات الکثیرة الواضحة بنحو یمنع من ارتکاز عموم اعتصام المطر، و لا یکتفی بمثل هذا الصحیح الذی لم یتضح التنبه لمضمونه إلا من آحاد المتأخرین.

فالإنصاف أن التأمل فی ذلک و نحوه شاهد بعموم اعتصام المطر تبعا للارتکازات المتشرعیة. بل قد یلزم لأجله تأویل الصحیح و عدم العمل بظاهره لو فرض ظهوره فی نفسه فی التقیید، فضلا عما لو کان قاصرا، کما ذکرنا.

هذا، و لا یبعد ظهور الصحیح فی کون السؤال عن الماء الموجود فی السطح بعد المطر، و أن المراد بالجریان هو جریان الماء من السطح إلی الأرض المستلزم لکون الباقی فی السطح هو الماء النازل بعد الانغسال، بحیث لا یبقی معه شیء من الغسالة أو یبقی شیء لا یعتد به و لا یوجب النفرة من الماء المجتمع.

و أما احتمال حمل الجریان علی مجرد انتقال الماء و لو مع تجمعه بتمامه فی مکان آخر، فیؤخذ منه بعد تجمعه فی ذلک المکان و إن کان ماء الغسالة بتمامه فیه، و لا تکون فائدة الجریان إلّا کثرة الماء و غلبته علی الغسالة، فقد یبعد بلحاظ کون المنصرف من الصحیح هو السؤال عن الأخذ من ماء السطح، و لا یکون جریانه غالبا إلا بنزول بعض مائه إلی الأرض من المیزاب و نحوه.

اللهم إلا أن یراد به الأخذ من الماء النازل من السطح لا الماء الباقی فیه.

فتأمل.

و علیه یبتنی ما یظهر منهم من اعتبار جریان نفس الماء فی اعتصامه، لا أن المعتبر جریان بعض الماء فی اعتصام باقیه. بل صریح

کشف اللثام الاکتفاء بمجرد انتقال أجزاء الماء فی أجزاء الأرض و إن کان قلیلا. إلا أن الظاهر منه أن اعتبار ذلک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۶

أما لو وقع علی شیء- کورق الشجر أو ظهر الخیمة أو نحوهما- ثمَّ وقع علی النجس تنجس (۱).

لیس من جهة الصحیح.

و هو کما تری لا موجب له بعد انصراف الصحیح عن مثله، لعدم صدق الجریان علیه عرفا.

و دعوی: لزوم اعتباره بمقتضی التعلیل فی صحیح هشام بن سالم لملازمة أکثریة الماء من البول لجریانه.

کما تری، إذ قد تمنع رخاوة الأرض من جریانه و ان کان کثیرا.

و الأمر فی تحقیق معنی الجریان سهل بعد ما عرفت من حمل الصحیح علی الکراهة و عدم دلیل معتدّ به غیره. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) کما صرح به السید الطباطبائی قدّس سرّه فی العروة الوثقی، و تبعه علیه جمع من محشیها.

و ربما یکون هو المراد مما عن مصابیح السید الطباطبائی قدّس سرّه فإنه بعد أن ذکر أن انقطاع التقاطر رافع لاعتصام الماء قال: «و یحصل الانقطاع فی القطرات النازلة بملاقاتها لجسم و لو قبل الاستقرار علی الأرض، فلو لاقت فی الجو شیئا ثمَّ سقطت علی نجس تنجست بالملاقاة ما لم تتقوّ باتصالها بالنازل بعدها».

خلافا لما ذکره بعض الأعاظم قدّس سرّه و بعض من تأخر عنه من الاعتصام فی الفرض.

و ما فی المتن مبنی علی ما یأتی من عدم صدق المطر أو ماء المطر إلا علی الماء المتقاطر من السماء، و أن الماء بعد نزوله منها یخرج عن کونه ماء مطر، و اعتصامه حین التقاطر للنصوص الخاصة الدالة علی عاصمیة المطر، و کونه کالمادة لما یجری علی الأرض، و لا مجال لذلک فی المقام، لفرض التقاطر و عدم اتصال الماء النازل علی الأرض بالماء الذی علی ورق الشجر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۷

[مسألة ۱۱ إذا اجتمع ماء المطر فی مکان و کان قلیلا فإن کان یتقاطر علیه المطر فهو معتصم کالکر]

مسألة ۱۱: إذا اجتمع ماء المطر فی مکان و کان قلیلا، فإن کان یتقاطر علیه المطر فهو معتصم کالکر (۱)، و إن انقطع عنه التقاطر کان بحکم القلیل (۲).

و ما ذکره بعض مشایخنا من صدق المطر علیه حقیقة لا یناسب المبنی المذکور، الذی یظهر منه الاعتراف به.

نعم، قد یتم ذلک فیما إذا کان نزوله علی الأرض استمرارا لحرکة نزوله من السماء، بأن یکون عابرا علی الورق من دون توقف فیه أصلا.

و لعل ذلک خارج عن مراد سیدنا المصنف قدّس سرّه و غیره، و یختص مرادهم بما إذا کان نزوله إلی الأرض بحرکة اخری.

أما لو قیل بصدق المطر علی الجمیع و أن عدم اعتصام ما یجری بعد انقطاع التقاطر للإجماع أو نحوه فالمتعین البناء علی الاعتصام، عملا بعموم نصوص المطر بعد عدم وضوح تخصیصها فیه.

و منه یظهر الحال لو جرت القطرة و سالت من محل وقوعها فی منحدر، فإنه بناء علی الأول یتجه البناء علی انفعالها ما لم یتقاطر المطر علی موضعها، بحیث یکون مادة للجاری، و علی الثانی یتعین البناء علی الاعتصام. فلاحظ.

(۱) فکما لا ینفعل بحدوث الملاقاة حین نزوله علی النجاسة لا ینفعل باستمرارها بعد نزوله، و لا بالملاقاة الحادثة بعده، سواء کان واردا علی النجاسة أم کانت واردة علیه، کما هو مقتضی صحیح هشام بن الحکم فی المیزابین، و صحیح علی بن جعفر فیما یصب فیه الخمر، و إطلاق بعض النصوص الأخری. فلا وجه لما حکاه فی الریاض عن بعض المتأخرین من التردد فی اعتصامه مع ورود النجاسة علیه.

(۲) کما صرح به غیر واحد و یظهر منهم أنه من المسلمات، بل صرح فی الریاض بالإجماع علیه، و صرح فی کشف اللثام بالاتفاق علی أن ماء المطر بعد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۸

...

انقطاع التقاطر کالواقف، و عن الذخیرة: الظاهر أنه لا خلاف فیه.

و کأنه لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه لا یراد بماء المطر الماء الذی أصله المطر، إذ لا ریب فی کون کثیر من میاه الغدران و الطرق و الأوانی و نحوها أصلها المطر، مع وضوح عدم جریان أحکام المطر فیها، و لذا لا یتوهم التعارض بین أدلة انفعالها و أدلة المطر بالعموم من وجه، بل المراد من ماء المطر الماء النازل من السماء الذی تکون إضافته للمطر بیانیة، کما یراد بماء النهر و ماء البئر الذی هو فعلا فیهما، لا ما یکون أصله منهما و إن اخرج عنهما، لما هو المناسب من دخل الخصوصیة المذکورة فی الاعتصام.

غایة الأمر أن ما تقدم و یأتی من اعتصام الماء المستقر فی الأرض بتقاطر المطر علیه یقتضی کون المطر عاصما کالمادة.

نعم، قد یشکل ذلک بأن ظاهر کثیر من النصوص و کلمات الأصحاب إرادة ما یعم الماء المستقر فی الأرض من ماء المطر، لأنه الذی یسیل من المیزاب، أو علی الإنسان، و یجری فی المکان الذی فیه العذرة، و یمر به الإنسان و قد صب فیه خمر و غیر ذلک مما تضمنته النصوص و کلماتهم.

و مقتضی الإطلاق الأحوالی بل العموم المستفاد من ترک الاستفصال من بعضها- خصوصا صحیح ابن جعفر الوارد فی ماء المطر الذی یصب فیه الخمر- هو اعتصام ماء المطر بعد انقطاع التقاطر، فلا بد فی الخروج عنه من دلیل مخصص، من إجماع أو نحوه.

اللهم إلا أن یقال: لما کان ظاهر المطر خصوص الماء النازل حال نزوله، فالاستعمال فی الموارد المذکورة کما یمکن أن یبتنی علی کون إضافة الماء للمطر بلحاظ أن أصله منه لیعم الماء بعد انقطاع التقاطر، کذلک یمکن أن یبتنی علی التوسع فی إطلاق ماء المطر علی الماء النازل منه المتصل به المستمد منه، بلحاظ کون المطر النازل مادة عاصمة له، لا لکونه معتصما بنفسه، و حیث لا قرینة علی الأول، فالمتیقن هو الثانی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۴۹

...

بل هو المناسب لإهمال النصوص للتنبیه علی التقیید بالتقاطر مع مفروغیة الأصحاب عن عدم اعتصام ما انقطع عنه التقاطر من دون تعرض إلی وجه التقیید، إذ لو کان عموم النصوص شاملا له لکان التعرض فی النصوص للتقیید و فی کلمات الأصحاب لوجهه متعینا، و الاعتماد علی الإجماع مع فرض العموم بعید جدا.

هذا، و أما ما قد یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن اتصال الجاری بالمطر یوجب الوحدة العرفیة بحیث یکون إطلاق المطر علیه کإطلاقه علی النازل حال نزوله بمعنی واحد. فهو غیر ظاهر الوجه، لعدم الجامع بینهما ارتکازا، إلا أن یرجع إلی ما ذکرناه من التوسع.

على أنه لو فرض كون إطلاق ماء المطر بلحاظ كون أصله منه بنحو يشمل حال ما بعد التقاطر، إلا أن ظهور المفروغية عن عدم اعتصام الماء بعد الانقطاع حتى فى عصر صدور الروايات مانع من انعقاد الظهور فى العموم، بل يلزم الاقتصار فيه على المتيقن.

و لا مجال لتوهم لزوم الأخذ بالعموم و عدم الخروج عنه إلا فى مورد القطع بالتخصيص.

لأنه موقوف على احتمال انعقاد ظهور الكلام حين صدوره فى العموم للغفلة عن التخصيص، و لا مجال له فى مثل المقام مما يعلم بعدم فهمه بسبب المفروغية المذكورة. فتأمل.

و كيف كان، فلا مجال لإثبات العموم لحال انقطاع التقاطر، و غاية ما يستفاد من النصوص هو اعتصام ماء المطر فى الجملة بعد نزوله فى الأرض، و هو أعم من ذلك، لإمكان ابتنائه على عاصمية النازل عليه له كالمادة- كما يظهر من غير واحد- لا لاعتصامه بنفسه، لأن أصله المطر. فالرجوع إلى عموم انفعال القليل متعين.

ثمَّ إن المعروف فى كلماتهم اعتبار التقاطر على الماء فى اعتصامه. و الظاهر الاكتفاء بالتقاطر على بعضه المتصل به، كما يناسبه تشبيههم المطر بالجارى.

و يقتضيه- بعد ظهور تسالمهم على ذلك- إطلاق بعض النصوص، كصحيح

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۰

...

على بن جعفر فى ماء المطر الذى يصب فيه خمر، و صحيح هشام بن الحكم فى الميزابين، حيث قد يكون الميزاب مستور الظاهر فلا يقع ما يتقاطر من المطر عليه.

بل لما لم يكن التقاطر مصرحا به فى النصوص، و ليس اعتباره إلا لكونه المتيقن فى نسبة الماء للمطر بسبب استمداده منه فالمرتكز عدم الفرق فى الجهة المذكورة بين استيعاب سطوح الماء بالتقاطر و عدمه، إذ السطح الذى لا يشمله التقاطر كقعر الماء المستور بالسطح الذى يقع عليه التقاطر يتقوى بما يقع عليه التقاطر بسبب الاتصال.

هذا، و قد قرّب فى الجواهر الاكتفاء بتقاطر المطر على غير الماء إذا كان الماء معرضا لوقوع المطر عليه، بأن لم يكن فى مكان يصدق عليه اسم الانقطاع عن المطر عرفا- كما لو وضع فى خابية و ترك فى بيت، حيث لا يجرى عليه حكم المطر ضرورة.

بدعوى: أن ماء المطر معتصم فى نفسه كالجارى، لا- أن اعتصامه بالتقاطر عليه، لينقطع بانقطاع التقاطر عنه، لظهور النصوص فى أن اعتصام الماء الجارى من الميزاب و الذى يمر به الإنسان فى الطريق و نحوه مما تضمنته النصوص، لأنه ماء مطر، لا لأنه متصل بالمطر. مضافا إلى استصحاب حكم الجارى عليه.

و يظهر الإشكال فيه مما تقدم من عدم القرينة على أن إطلاق ماء المطر بلحاظ كون أصله منه، بل المتيقن كون الإضافة بيانية، و أن إطلاق ماء المطر على المتصل به توسع بلحاظ استمداده منه، فلا عموم له يشمل حال عدم الاتصال، و هذا هو المنشأ فى الضرورة التى اعترف بها على أن عدم تعرض الماء للتقاطر رافع لاعتصامه، فضلا عما لو انقطع التقاطر من السماء رأسا، كما تقدم.

على أن ما ذكره من جعل المعيار على صدق الانقطاع عرفا إن أريد به صدق انقطاع التقاطر عن الماء عرفا فمن الظاهر صدقه حتى مع تعرضه للتقاطر، لوضوح عدم صدق تقاطر المطر على الماء حينئذ إلا بنحو من التوسع و المجاز الذى لو صحّ لصحّ مع انقطاع التقاطر من السماء كلية مع كونها فى معرض التقاطر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۱

...

لشدة الغيوم و قرب فترة الانقطاع.

و إن أريد به صدق انقطاع التقاطر من السماء كلية فمن الظاهر عدم صدقه حتى مع عدم تعرض الماء للتقاطر لوضعه فى خابية و نحوها. فالفرق بين الوجهين غير ظاهر.

هذا، و أما استصحاب حكم الجارى، الراجع إلى استصحاب الاعتصام، فهو- مع أنه تعليقى، و ليس فى البين إلا استصحاب الطهارة- محكوم لعموم انفعال القليل.

تنبيه: لا إشكال ظاهرا فى أن ماء المطر كسائر المياه ينجس مع التغير، كما صرح به فى الشرائع، و ظاهر الجواهر المفروغية عنه.

و يقتضيه تشبيههم المطر بالجارى، و عموم معاقد الإجماعات المدعاة على نجاسة الماء مع التغير، التى تقدم نقلها عند الكلام فى ذى المادة. مضافا إلى إطلاق بعض نصوص المتغير، كصحيح حريز المتقدم عند الكلام فى ذى المادة.

و النسبة بينه و بين نصوص اعتصام المطر و إن كانت هى العموم من وجه، إلا أن الظاهر بعد التأمل فى مجموع الأدلة تقديم أدلة التغير، لأن المستفاد منها قصور الجهات المانعة من الانفعال و العاصمة من النجاسة عن صورة التغير، و عدم قابلية الماء معه للطهارة، كما قد يشهد به صحيحا ابن بزيع «۱» الواردان فى البئر، حيث أهمل فيهما تعليل انفعالهما مع التغير و اقتصر على تعليل الاعتصام، فلو لا المفروغية عن قصور مقتضى الاعتصام عن حال التغير لكان محتاجا للتعليل أيضا.

و عليه يكون المقام من موارد تقديم أقوى المقتضيين، لا تقديم أقوى الدليلين، ليتوقف على ملاحظة النسبة و نحوها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

[مسألة ۱۲ الماء النجس إذا وقع عليه ماء المطر طهر]

مسألة ۱۲: الماء النجس إذا وقع عليه ماء المطر طهر (۱)،

و لعل هذا هو منشأ التسالم الذى عرفته من الأصحاب على الحكم.

هذا، مضافا إلى قرب كون المراد من التعليل فى صحيح هشام بن سالم المتقدم بأن ما أصابه من الماء أكثر منه، الكناية عن عدم تغير الماء بأثر البول، كما تقدم، و إلا فأكثرية الماء لا دخل لها فى الحكم قطعا. فتأمل.

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى الحكم بعد ما عرفت من تسالم الأصحاب عليه و مفروغيتهم عنه.

و منه يظهر لزوم تنزيل صحيح هشام بن الحكم على ما هو الغالب من عدم تغير الماء من البول، لما هو الغالب من كون ماء المطر النازل من الميزاب أضعاف البول النازل منه.

كما أن التغير و القذر فى مرسل الكاهلى منزّلان على التغير بغير عين النجاسة، و على القذر المتنجس، لا النجس، ليناسب ما تقدم فى تقريب الاستدلال بالمرسل و توجيه التعليل فيه. و لا أقل من لزوم تنزيلهما على ذلك لما ذكرناه هنا. فلاحظ.

(۱) كما صرح به فى جامع المقاصد و الروضة و كشف اللثام و الجواهر، بل ظاهر الأول كونه من المسلمات، و صريح الثانى و عن محكى المفاتيح الإجماع عليه.

و استدل عليه فى الجواهر بمرسل الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «. قلت:

يسيل علىّ من ماء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات على و ينتضح على منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف

علی ثیابنا. قال: ما بذا بأس، لا تغسله، کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» «۱». قال: «و القول بعدم صدق رؤیة ماء المطر له إلا باستیعابه تماما المتعذر ذلک بالنسبة للتقاطر.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۳

...

مما لا ینبغی أن یصغی إلیه».

لکنه غیر ظاهر، لوضوح أنه لا یکتفی فی طهارة غیر الماء من المتنجسات بالتقاطر علی بعض أجزائه، بل لا بد من استیعابه، فلا وجه للاکتفاء بذلک فی الماء.

و إن شئت قلت: المنصرف من المرسل التطهیر باستیلاء الماء المطهر علی المتنجس، الذی لا یتحقق فی الماء و غیره من السوائل المتنجسة، و أما تطهیر الماء بالإیصال بالعاصم فهو غیر مبنی علی ذلک، بل علی غلبة حکم الطاهر علی حکم النجس، و لا ینهض بذلک المرسل و نحوه مما ورد فی التطهیر بالماء.

و أما الاستدلال به بلحاظ ما عن بعض نسخه، حیث ادعی أن الصحیح:

«یسیل علی الماء المطر».

فیشکل بعدم ظهوره حینئذ فی مطهریة المطر للماء الذی یسیل علیه، إذ لم یفرض فیه نجاسته قبل سیلان المطر علیه، بل لعله کان طاهرا، و منشأ السؤال هو ماء المطر نفسه الذی فرض فیه التغیر و حمله لأثر القذر، حیث یحتمل نجاسته و تنجیسه للماء الذی یسیل علیه.

و دعوی: أن التغیر و القذر حینئذ مفروض فی الماء الذی یسیل علیه المطر، لا فی ماء المطر نفسه. بعیدة عن ظاهر الروایة جدا.

هذا، مضافا إلی ضعف سند الحدیث و عدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب، لاحتمال اعتمادهم علی غیره، و غایة ما تقدم منا قرب الاستدلال به بلحاظ اعتضاده بغیره مما یشارکه فی الضعف، لا الاستدلال به استقلالا، فتأمل جیدا.

و قد استدل بعض مشایخنا علی الحکم بصحیح هشام بن الحکم «۱»، بتقریب: ان اختلاط البول بالمطر إنما یکون تدریجیا یستلزم تغیر بعض ماء المطر و تنجسه بالبول، ثمَّ یذهب التغیر تدریجیا بتکاثر المطر، فلو لا مطهریة المطر للماء المتنجس بالتغیر لزم بقاء المتغیر منه علی نجاسته کما أشار

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۴

و کذا ظرفه (۱)، کالإناء و الکوز و نحوهما.

إلیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و الظاهر أن ما ذکراه لا یخلو عن وجه، و هو لا ینافی ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من لزوم حمل الصحیح علی استهلاک البول، إذ استهلاک البول لا یستلزم استهلاک الماء المتنجس به.

هذا، و ربما یستدل بعموم التعلیل بالمادة فی صحیحی ابن بزیع الواردین فی البئر، لظهوره فی أن المادة لما کانت مانعة من حدوث

النجاسة فهی رافعة لها بعد حدوثها، و مقتضی ظهور کون التعلیل ارتکازیا التعدی من المادة إلی کل عاصم، کالکریة و المطر و نحوها، کما أشرنا إلیه عند الکلام فی عاصمیة المادة.

نعم، الاستدلال بذلک موقوف علی ثبوت عاصمیة المطر لکل ماء و إن لم یکن متجمعا منه، و لیس تسالم الأصحاب علی ذلک بأظهر من تسالمهم علی تطهیر المطر للماء المتنجس، الذی لا یحتاج معه للاستدلال المذکور.

و هو العمدة فی المقام، و لا سیما مع شیوع الابتلاء بذلک، خصوصا مع کثرة تقطع المطر، فلا یتجمع ماؤه إلا فی دفعات، و کثیرا ما یتخلل بینها ملاقاة الماء للنجاسة، فلو لا طهارة المتنجس منه بنزول المطر علیه لأشکل الأمر کثیرا و لم یخف الحکم فی ذلک، فتسالمهم مع ذلک علی إلحاق المطر بالجاری، و تسالم من عرفت علی تطهیره للماء المتنجس، و تصریح بعضهم بالإجماع علیه، کاشف عن وضوح عاصمیة المطر مطلقا لمائه و غیره دفعا و رفعا. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) الکلام. تارة: فی طهارة الإناء و نحوه مما یحتاج إلی تعدد بمجرد إصابة المطر.

و اخری: فی طهارته بتقاطر المطر علی الماء الذی فیه و نحوه مما یتصل به،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۵

...

کما لو فرض کون الإناء المتنجس فیه ماء و تقاطر المطر علی الماء.

أما الأول فالوجه فیه بناء علی ثبوت عموم الاکتفاء بالمرة فی مطلق الماء المعتصم ظاهر. و أما مع عدم ثبوت العموم المذکور، فقد یستدل علی ذلک ببعض النصوص الخاصة.

الأول: مرسل الکاهلی، لظهوره فی خصوصیة المطر، بنحو لو قدم علیه إطلاق دلیل التعدد لزم إلغاء خصوصیته.

و منه یظهر أنه لا مجال لما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن دلیل التعدد أیضا ظاهر فی خصوصیة مورده.

لاندفاعه: بأن تقدیم المرسل علیه لا یوجب إلغاء خصوصیته، لأعماله فی غیر المطر من أقسام الماء.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا فی توجیه تقدیم المرسل من أن دلالته بالعموم، و هی أقوی من إطلاق دلیل التعدد.

فقد یشکل: - بعد تسلیم أقوائیة العموم من الإطلاق مطلقا، أو فی خصوص المقام- بأن العموم فیه بلحاظ أفراد المتنجس، لا بلحاظ کیفیة التطهیر، بل هی لیست مستفادة إلا من إطلاق الرؤیة أیضا، لا من العموم، و إنما یتجه ذلک لو قیل:

کلما رأی المطر شیئا طهره. اللهم إلا أن یقال: الرؤیة لما أخذت صفة للشیء المتنجس کان العموم واردا علیها بتبعه.

نعم، لو قیل: کل شیء یطهر برؤیة المطر اتجه ذلک، لورود الرؤیة فی بیان سبب التطهیر، لا فی بیان المتنجس الذی هو موضوع العموم. فلاحظ.

لکن هذا کله مبنی علی حجیة المرسل فی نفسه، و قد تقدم الکلام فیه.

الثانی: صحیح هشام بن سالم، حیث استدل به بعض مشایخنا، بتقریب أن الوکوف هو التقاطر من سقف أو إناء أو نحوهما، و وکوف السطح یکون غالبا بعد انقطاع المطر، لرسوب الماء فیه، فلو بقی السطح مع ذلک علی نجاسته لزم نجاسة الماء بعد الانقطاع، لملاقاته للسطح المتنجس، فالحکم بطهارته معللا بأن ما أصابه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۶

...

من الماء أکثر، ظاهر فی خصوصیة ماء المطر و فی مطهریته بمجرد قاهریته بلا حاجة إلی عصر أو تعدد.

و فیه. أولا: أن وکوف السطح بعد انقطاع المطر لا یستلزم اتصال الماء المتقاطر بالأرض المتنجسة بالنحو المعتبر فی سریان النجاسة، لإمکان انفصالهما بالسطح بنحو لا یکون بینهما إلا رطوبة أو نحوها مما لا یقتضی الانفعال. و مع الشک فالمرجع استصحاب طهارة الماء الثابتة له حین انقطاع التقاطر.

نعم، لو فرض العلم بکون المتقاطر هو الماء المتخلف فی ظاهر السطح لزم انفعاله لو کان السطح نجسا.

لکن شمول الإطلاق لذلک لا یخلو عن إشکال، لما هو الظاهر من عدم شیوع الصورة المذکورة و غلبة احتیاج التقاطر مع ذلک إلی أمد طویل لا یناسب التعقیب بالفاء الذی تضمنه الصحیح. و حملها علی مجرد التفریع محتاج إلی قرینة. فتأمل.

و ثانیا: أن حمل التعلیل علی ما ذکره راجع إلی کونه تعلیلا لطهارة السطح بإصابة المطر له، و من الظاهر أن التعلیل المذکور إنما یحتاج إلیه فی خصوص صورة انقطاع المطر، و حمل السؤال علی خصوص ذلک بعید، إذ الظاهر عموم السؤال لحال التقاطر، المناسب لحمل التعلیل علی بیان عدم التغیر- کما سبق- لأنه الذی یحتاج الیه حتی مع التقاطر، و لا سیما مع کون التعلیل حینئذ ارتکازیا، بخلافه علی المعنی الذی ذکره.

نعم، مقتضی شمول إطلاقه حینئذ لحال انقطاع التقاطر طهارة السطح بالتقریب المتقدم منه- لو تمّ. لکنه لیس مقتضی عموم التعلیل، لینفع فی غیر السطح الذی یبال فیه مما یحتاج إلی التعدد.

و ثالثا: أن ما ذکره من عموم التعلیل لو تمّ فلیس هو مما یأبی عن التخصیص، لیتعین رفع الید به عن عمومات التعدد، بل یتعین بعد تعارضها معه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۷

...

التساقط و الرجوع إلی استصحاب النجاسة.

بل التعلیل المذکور إن أرید منه مطلق الماء من دون خصوصیة المطر فهو أعم من أدلة التعدد مطلقا، فیلزم تخصیصه بها، و إن أرید منه خصوص المطر فلیس ارتکازیا لیتعدی منه عن مورده، بل یتعین الاقتصار علی مورده و هو السطح المتنجس بالبول.

و من الظاهر أن الدلیل فی المورد المذکور لیس مختصا به، بل یدل علیه أیضا صحیح علی بن جعفر «۱» المتضمن لجواز الأخذ من ماء السطح الذی یبال فیه الشامل للأخذ منه بعد انقطاع التقاطر عنه، و مرسل ابن بزیع الظاهر فی طهارة طین المطر إذا علم بتنجیس البول له قبل المطر.

بل الظاهر أنه لا إشکال فیه الجملة، لأنه المتیقن من السیرة علی طهارة الأرض بوقوع المطر علیها، و إنما الإشکال فی مثل الأوانی مما یحتاج إلی التعدد، فلا بد فیه إما من فهم عدم الخصوصیة للأرض التی یصیبها البول مؤیدا بمرسل الکاهلی، أو البناء علی کفایة المرة فی مطلق المعتصم الذی یأتی الکلام فیه فی مبحث المطهرات إن شاء اللّه تعالی.

و أما الثانی- و هو الاکتفاء بالمرة فی الماء المعتصم بالمطر، الذی هو محل الکلام هنا- فالوجه فیه منحصر بالعموم المذکور، و إلا فمن الظاهر قصور النصوص المتقدمة عنه، لاختصاصها بماء المطر، و لا تشمل الماء المعتصم به، و التعدی منه إلیه کالتعدی منه إلی مطلق المعتصم.

و دعوی: صدق رؤیة ماء المطر بالإضافة إلی المتنجس باتصاله بالماء الذی یتقاطر علیه المطر. ممنوعة جدا.

هذا کله فی التعدد، و أما التعفیر المعتبر فی التطهیر من الولوغ، فقد استشکل فی سقوطه السید الطباطبائی قدّس سرّه فی العروة الوثقی، و تابعه علی ذلک جماعة من محشیها و شراحها.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۸

[مسألة ۱۳ یعتبر فی جریان حکم ماء المطر أن یصدق عرفا أن النازل من السماء ماء مطر]

مسألة ۱۳: یعتبر فی جریان حکم ماء المطر أن یصدق عرفا أن النازل من السماء ماء مطر (۱)،

و قد استدل علیه سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن مرسل الکاهلی لیس أقوی مما دل علی اعتبار التعفیر، لقرب دعوی ظهوره فی تمیز ماء المطر عن سائر أفراد الماء، فلا یعتبر فی مطهریته ما یعتبر فی مطهریة غیره، لا جعله مطهرا لما لا یطهره غیره کالتراب.

و یشکل: بأن ظاهر المرسل خصوصیة المطر عن غیره من أفراد الماء بأنه یطهر الشیء بمجرد إصابته المستلزم لعدم الحاجة للتعفیر کغیره مما یعتبر فی مطهریتها، و لیس لدلیل التعفیر خصوصیة عن غیره من أدلة الشروط الأخری.

و رجوع اعتبار التعفیر إلی مطهریة التراب لا دخل له بما نحن فیه. بل هو إنما ینفع لو کان لسان دلیل المطر تنزیل رؤیته منزلة الغسل المطهر بالماء، لقصوره حینئذ عن الدلالة علی قیامه مقام غیره من التراب و نحوه، و من الظاهر عدم ظهور المرسل فی ذلک، بل فیما ذکرنا. و کذا الحال فی صحیح هشام بن سالم لو فرض الاستدلال به بالوجه المتقدم.

نعم، لو کان الدلیل علی سقوط التعدد عموم عدم اعتباره فی کل ماء معتصم اتجه لزوم التعفیر، عملا بعموم دلیله، لعدم المعارض له.

و أما العصر فیأتی الکلام فیه فی المسألة الرابعة عشرة إن شاء اللّه تعالی.

(۱) کما صرح به غیر واحد، لدعوی عدم صدق المطر إلا بأن یکون للنازل نحو کثرة معتد بها.

لکنه غیر ظاهر، إذ لا إشکال فی عدم صحة سلب المطر عن القطرات النازلة و إن قلّت، و لیس عدم صدقه علیها إلا لانصرافه عنها لعدم الاعتداد بها عرفا الموجب للتسامح بتنزیلها منزلة العدم، لا لخروجها عنه حقیقة.

و حینئذ یتعین النظر فی ترتب أحکامه المتقدمة علیه و عدمه، فنقول.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۵۹

...

بناء علی عموم اعتصام المطر یتجه البناء علی اعتصام القطرات النازلة، بمعنی عدم انفعالها بمماستها للمحل النجس، فلا یکون النضح منها نجسا لانفصاله عنها بمجرد مماستها للمحل قبل استقرارها علیه الرافع لحکم المطر عنها.

و حینئذ فإن وقعت علی عین النجاسة تعین نجاستها بعد استقرارها، لارتفاع حکم المطر عنها، و المفروض عدم اعتصامها بالتقاطر بعدها.

و إن وقعت علی المتنجس طهر بها بناء علی الاکتفاء فی المطر بمجرد وصول الماء للمحل النجس و لو مع عدم الدلک و الجریان و نحوهما، کما یأتی الکلام فیه فی المسألة الآتیة.

نعم، ذلک یختص بالموضع الذی یلاقی القطرة بمجرد سقوطها، لا ما یلاقیها بعد استقرارها بسبب تفشیها أو سیلانها، الرافع لحکم المطر عنها.

بل قد یسری الانفعال لتمامها لو فرض کون التفشی فی حال بقائها ماء ینفعل بعضه ببعض، لا من سنخ الرطوبة التی لا تسری النجاسة معها.

و هذا بخلاف ما إذا تتابع التقاطر، فان اللازم البناء على عدم الانفعال حتى مع التفشى و إن لم يتصل الماء بعضه ببعض، لغلبة التفشى فى المطر بنحو لا مجال لحمل الأدلة على غير صورته.

هذا فى غير الماء من المتنجسات، و أما الماء فيتضح الكلام فيه مما يأتى.

لكن هذا كله مبنى على ثبوت عموم اعتصام المطر بنحو يشمل مثل ذلك، و إثباته مشكل، لاختصاص النصوص السابقة بغيره، كالماء الذى يكف، أو الذى يصب فيه الخمر و نحوهما مما يقصر عن محل الكلام، و ورود بعضها فى مقام البيان من جهات أخر بعد الفراغ عن الاعتصام، مثل مرسل الكاهلى، بناء على ما تقدم فى توجيه التعليل فيه.

و حينئذ يتعين الاقتصار فى الخروج عن عموم الانفعال بخصوص ماله نحو من الكثرة المعتد بها، كما ذكره فى المتن أخذا بالمتيقن من الأدلة. إلا أن يناقش فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۶۰

و إن كان الواقع على النجس قطرات منه (۱). و أما إذا كان مجموع ما نزل من السماء قطرات قليلة فلا يجرى عليه هذا الحكم.

العموم المذكور بما تقدم عند الكلام فى اعتبار الجريان. فتأمل.

(۱) و إن لم يتحقق الدلك و الجريان و نحوهما بناء على عدم اعتبار ذلك فى مطهرية المطر، على ما يأتى الكلام فيه. هذا كله فى غير الماء المتنجس.

و أما الماء فقد يدعى الاكتفاء بذلك فى تطهيره، بل عن الشهيد الثانى قدّس سرّه فى روض الجنان: «كان بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء يكتفى فى تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه. و ليس ببعيد، و إن كان العمل على خلافه».

فإن أراد به الاكتفاء بالقطرة الواحدة فى صدق المطر المعتصم و العاصم كان راجعا إلى ما سبق منا.

و إن أراد به الاكتفاء بها فى تطهير الماء مع فرض كثرة النازل من السماء كان مما نحن فيه.

و كيف كان، فذلك هو الذى أصر عليه فى الجواهر، و وافقه فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه أخذا بإطلاق دليل عاصمية المطر و مطهريته بعد فرض صدقه على المقدار النازل من السماء، و دخوله فى الأدلة أو فى المتيقن منها، على ما سبق الكلام فيه.

و عن المعالم الحكم بغلطه، لأن الاعتصام مبنى على تقوى النجس بالملاقاة للكثير و ما بحكمه، و لا مجال لذلك هنا، إذ أقصاه تطهير القطرة لما تلاقيه، ثمَّ يجرى عليها حكم الانقطاع بعد ذلك، فتنجس بالماء، و المفروض عدم استمرار التقاطر العاصم لها، و هذا بخلاف الجارى الذى يعتصم بعضه ببعض، و لا ينجس بالملاقاة.

و فيه: أن القطرة- بناء على اعتصامها و عاصميتها لما يتصل بها قبل استقرارها الرافع لحكم المطر عنها- تطهر الكل دفعة من دون حاجة إلى ترتب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۶۱

...

زمانى- كما فى الجواهر- بل و لا ذاتى- كما عن الذخيرة- لأن تطهير الماء المتنجس مبنى على اتحاده بالعاصم، و هو حاصل بالإضافة إلى جميع الأجزاء دفعة واحدة.

قال فى الجواهر: «على أنه يجرى مثل الاشكال المذكور أيضا فيما لو تواتر القطرات على الماء النجس، لحصول الانقطاع بالنسبة إلى كل قطرة لاقت ذلك الماء، فتنجس به حينئذ، و هو واضح الفساد عند القائلين بكونه كالجارى حال تقاطره».

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من اعتبار إصابة ماء المطر لتمام السطح الظاهر من الحوض أو معظمه على وجه يكون

ماء المطر موجودا عرفا على سطحه، لأنه يوجب طهارة السطح الظاهر بمقتضى كونه ماء مطر، و طهارة ما تحته من ماء الحوض الأصلى، لأن له مادة، لأن المراد بالمادة مطلق الماء العاصم، و منه ماء المطر، و أما مجرد وقوع قطرة أو قطرات فلا يكفى، لاستهلاكها فى ماء الحوض عرفا.

إذ فيه: أن استهلاك القطرة أو القطرات إنما يكون بعد استقرارها فى الحوض، لا بمجرد اتصالها به، و حينئذ ان التزم بانفعالها بملاقاة الحوض قبل الاستهلاك كان خروجا عن عموم اعتصام المطر. و إن التزم ببقائها على الاعتصام كانت مادة للحوض- لو تمَّ ما ذكره مع عدم الاستهلاك- فتطهره، إذ عليه يكون المراد بالمادة هو الماء المعتصم لا العاصم، و إلا استحال الحكم بعاصميتها، لرجوعه إلى أخذ الحكم فى موضوعه، كما لا طريق لإحراز عاصمية المطر مع عدم الاستهلاك، ليحرز كونه مادة للحوض.

على أن ماء المطر حين تقاطره لا- يتميز عن الماء الواقع عليه، بل يختلط به و ينفصل بعضه عن بعض، فلا يكون التقاطر تقاطرا على الماء المتجمع من المطر كى يعتصم به.

و لذا لو فرض كون ما فى الحوض ماء مضافا متنجسا لا يتصور طهارة سطحه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۶۲

...

بالتقاطر، لعدم تمحضه فى ماء المطر، بحيث لو كان عليه شىء طافيا كالخشب يطهر به.

و حينئذ لو فرض بقاء ماء الحوض على نجاسته قبل صيرورة المطر مادة له لزم انفعاله به مهما كثر، لأن تكثره تدريجى نظير ما تقدم من الجواهر فى رد ما سبق عن المعالم، فلو لا البناء على طهارة الماء بالتقاطر عليه لم تنفع الكثرة فى طهارته.

مع أن صدق المادة على الماء المجتمع من المطر المتصل بالماء النجس غير ظاهر، لاختصاصها عرفا بما يكون مباينا للماء مما يمده و يجرى عليه و لو شأنا بنحو يكون له نحو من الاستمرار، لا ما يتحد معه عرفا، و لذا لا يكون اعتصام الكر بعضه ببعض من باب المادة.

فالعمدة فى وجه عدم الاكتفاء بالقطرات القليلة فضلا عن القطرة الواحدة عدم وضوح العموم المعتد به لعاصمية المطر بنحو يشمل ذلك.

فإن ما يستدل به على ذلك، إن كان صحيح هشام بن الحكم الوارد فى الميزابين بالتقريب المتقدم فهو مختص بالمطر الكثير الذى يسيل من الميزاب.

و إن كان هو مرسل الكاهلى فقد عرفت الإشكال فيه سندا و دلالة.

و إن كان هو عموم التعليل بالمادة فى صحيح ابن بزيع الوارد فى البئر، فهو و إن كان يعم كل ماء عاصم، إلا أن عموم عاصمية المطر لمثل الفرض غير ظاهر، و المتيقن منه ما إذا كان التقاطر بنحو معتد به.

و إن كان هو دعوى صدق المادة، لأنها كل ماء معتصم، فقد عرفت الإشكال فيه.

نعم، لو تمَّ ما قيل من الإجماع على اتحاد الماء الواحد فى الحكم اتجه البناء على طهارة المتنجس بالقطرة الواحدة من المطر. لكنه- و إن كان قريبا- غير ظاهر بنحو يخرج به عن استصحاب النجاسة.

فليس فى المقام إلا ما سبق من التسالم على طهارة الماء المتنجس بالتقاطر عليه المعتضد بصحيح هشام بن الحكم، و المتيقن منه ما إذا كان التقاطر بنحو معتد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۶۳

[مسألة ۱۴ الثوب و الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر و نفذ فى جميعه طهر الجميع]

مسألة ۱۴: الثوب و الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر و نفذ (۱) فی جميعه طهر الجميع، و لا يحتاج إلى العصر (۲) أو التعدد (۳)، و إذا وصل إلى بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه دون غيره. هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة، و إلا فلا يطهر (۴) إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها (۵).

به عرفا. فالاقتصار عليه متعين. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) إذا كان النفوذ قبل انقطاع التقاطر، و إلا لم ينفع لانقطاع حكم المطر.

بل لا يبعد اعتبار كون النفوذ مستندا عرفا للتقاطر، لقوة التقاطر و نفوذ الماء بصورة عمودية أو ما يشبهها، فلو كان بحركة أخرى جانبية لا دخل لها بالتقاطر لم يبعد خروجه عن حكم المطر إلا مع اعتصام الماء النافذ بالتقاطر عليه أو على ما يتصل به. فلاحظ.

(۲) إما لعموم مرسل الكاهلی، أو لعموم التعليل فی صحيح هشام بن سالم، أو لعموم عدم الاحتياج لذلك فی التطهير بالماء المعتصم، و منه ماء المطر.

و الكلام فی الأولين يظهر مما تقدم فی المسألة الثانية عشرة، و فی الثالث يأتی فی مبحث المطهرات إن شاء اللّه تعالى.

(۳) يعنی: فيما إذا كانت النجاسة مما يعتبر فيه التعدد. و تقدم الوجه فی عدم اعتباره فی المسألة الثانية عشرة.

(۴) لاعتبار زوالها فی التطهير مطلقا، كما هو ظاهر، و يأتی فی مبحث المطهرات إن شاء اللّه تعالى.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايی، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ۱، ص: ۲۶۳

(۵) بل يكفی زوال عينها بالتقاطر، بناء على الاكتفاء بذلك فی مطلق الغسل المطهر، على ما يأتی الكلام فيه فی المسألة الرابعة من فصل المطهرات إن شاء اللّه تعالى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۶۴

[مسألة ۱۵ الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها]

مسألة ۱۵: الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها (۱) بشرط أن يكون من السماء و لو بإعانة الريح (۲).

و أما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر (۳)، كما لو ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكانا نجسا لا يطهر (۴).

نعم، لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكان مسقف (۵) طهر (۶).

---

(۱) كما يقتضيه صحيح ابن جعفر المتضمن لجواز الأخذ من ماء السطح الذی يبال عليه الشامل للأخذ منه بعد انقطاع التقاطر، و مرسل ابن بزيع الظاهر فی طهارة طين المطر إذا علم بتنجيس البول له قبل المطر، و غيرهما مما تقدم الكلام فيه فی المسألة الثانية عشرة، و تقدم فيها أنه المتيقن من السيرة على طهارة الأرض بوقوع المطر عليها، فلا بد أن يكون الكلام فی اعتبار التعدد و غيره فی غير الأرض.

(۲) لعدم منافاته لصدق المطر الذی هو عبارة عن الماء النازل من السماء حال نزوله.

(۳) تقدم فی المسألة العاشرة أن المعتبر فی اعتصام المطر نزوله على الموضع النجس بحركة نزوله من السماء، لا بحركة أخرى، فإن

كانت الملاقاة للمحل الآخر موجبة لتعدد الحركة كانت مانعة من الاعتصام.

(۴) يعنى: بالنحو الذى يكتفى به فى المطر، بل يكون كسائر أفراد الماء القليل فى اعتبار الشروط الخاصة فى التطهير به.

(۵) يعنى: مع بقاء التقاطر على المحل الذى يكون منه الجريان.

(۶) يعنى: و لا ينقطع عنه حكم المطر بذلك، لاعتصامه بالماء المعتصم بالتقاطر، كما تقدم التعرض له فى المسألة الحادية عشرة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۶۵

[مسألة ۱۶ إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس]

مسألة ۱۶: إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس ما دام متصلا بماء السماء بتوالى تقاطره عليه (۱).

[مسألة ۱۷ مقدار الكر وزنا بحقة الاسلامبول و هى مائتان و ثمانون مثقالا صيرفيا]

مسألة ۱۷: مقدار الكر وزنا (۲) بحقة الاسلامبول- و هى مائتان و ثمانون مثقالا صيرفيا-

---

(۱) لاعتصامه بذلك، كما تقدم.

و يشهد به خصوص خبرى ابن جعفر الواردين فى المطر يصيب الكنيف و المكان الذى فيه العذرة «۱». بل صحيح هشام بن الحكم الوارد فى الميزابين اللذين أحدهما بول و الآخر ماء مطر «۲»، لعدم خصوصية البول ارتكازا.

و استهلاكه لا يصلح للفرق، لأنه متأخر عن الملاقاة زمانا. فلاحظ.

(۲) المشهور المعروف بين الأصحاب أن الكر ألف و مائتا رطل، بل هو المنسوب إلى الأصحاب فيما عن التنقيح، و فى المعتبر و عن كشف الرموز و المهذب البارع و المقتصر أن عليه عمل الأصحاب، و عن كشف الرموز نسبته إلى فتواهم أيضا، و عن ظاهر المنتهى و صريح غيره عدم الخلاف فيه، و فى الانتصار و الجواهر و عن الناصريات و الغنية و المفاتيح و ظاهر المدارك دعوى الإجماع عليه، و عن الصدوق أنه من دين الإمامية.

ثمَّ إن المصرح به فى كلمات غير واحد أن الرطل مردد بين العراقى و المدنى، و أن الأول ثلثا الثانى، كما أن المصرح به فى الاستبصار و الوسائل و كشف اللثام و الرياض و الجواهر و عن محكى الحدائق نسبته إلى الأصحاب: أن الرطل المكى ضعف العراقى.

و الظاهر عدم الإشكال فى أن نصوص المقام مرددة بين هذه الاصطلاحات، و لا مجال لحملها على غيرها، كالرطل المصرى الذى هو ألف

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳ و ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۶۶

...

درهم، و غيره مما تعرض له بعض اللغويين و ستأتى الإشارة إليه إن شاء اللّه تعالى.

و سيتضح الوجه فى ذلك بعونه تعالى.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنه ذهب الشيخان و الفاضلان فى الشرائع و القواعد و الشهيدان فى اللمعتين إلى أن الرطل المعتبر هو العراقى، و هو المحكى عن القاضى و عماد الدين بن حمزة و جمع من المتأخرين، و نسب إلى المشهور تارة، و إلى الأكثر أخرى.

و عن الصدوقين و المرتضى أنه الرطل المدنى، بل عن الصدوق أنه من دين الإمامية، و فى الانتصار دعوى الإجماع عليه و أنه الذى دلت عليه الآثار المعروفة المروية.

و الظاهر الأول. و ينبغى قبل الاستدلال عليه التعرض لنصوص المقام التى يستفاد منها التحديد بالأرطال، و هى مرسل بن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الكر من الماء [الذى لا ينجسه شىء] ألف و مائتا رطل» «۱» و صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السّلام: «و الكر ستمائة رطل» «۲» و نحوه مرفوع عبد اللّه ابن المغيرة عنه عليه السّلام «۳».

و يمكن الاستدلال بهذه النصوص من وجوه.

الأول: حمل مرسل بن أبى عمير على العراقى، اقتصارا فى الخروج عن استصحاب طهارة الماء على المتيقن، و هو خصوص ما لم يبلغ المقدار المذكور.

بناء على ما تقدم عند الكلام فى الملاقاة المقارنة للكرية من عدم ثبوت عموم يقتضى الانفعال غير نصوص الكر المفروض إجمالها، لاختصاص النصوص الأخرى بما دون الكر كالركوة و الإناء و نحوهما.

نعم، استدل بعض مشايخنا على العموم المذكور بموثق عمار بن موسى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

...

عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى فى منقاره دما، فإن رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه و لا تشرب». و زاد الشيخ: «و سئل عن ماء شربت منه الدجاجة. قال: إن كان فى منقارها قذر لم يتوضأ منه و لم يشرب، و إن لم يعلم.» «۱»، و صحيح شهاب بن عبد ربه عنه عليه السّلام: «جئت تسألنى عن الجنب يسهو فيغمر [فيغمس خ ل] يده فى الماء قبل أن يغسلها. قلت: نعم.

قال: إذا لم يكن أصاب يده شىء فلا بأس.) «۲»، فإن مقتضى إطلاق المنطوق فى الأول و المفهوم فى الثانى انفعال الماء و لو كان كثيرا إذا كان فى منقار الطائر دم، أو أصاب اليد شىء، و كذا حال غيرهما من النصوص الواردة فى الموارد المتفرقة.

و فيه: أن الظاهر ورود الخبرين فى مقام بيان طهارة الطائر و بدن الجنب بعد الفراغ عن قابلية الماء للانفعال، و ليسا واردين لبيان قابلية الماء للانفعال، ليكون لهما إطلاق يشمل كثرته، و كذا الحال فى بقية النصوص الواردة فى الأسآر، و فى الشك فى الملاقاة و غيرهما مما يتضح بالنظر فيها، فإنها واردة لبيان أحكام أخرى غير قابلية الماء للانفعال، فلا يتم إطلاقها من هذه الجهة.

على أنه لو فرض تمامية عموم الانفعال بمثل ذلك فهو معارض بما يستفاد منه عموم الاعتصام، كموثق سماعة: «سألته عن الرجل يمر بالميتة فى الماء. قال:

يتوضأ من الناحية التى ليس فيها الميتة» «۳». و بعد تساقطهما يكون المرجع استصحاب الطهارة. فراجع كلامه، ليتضح عدم توجه

التخلص الذى ذكره على ما ذكرنا.

و كيف كان، فالظاهر أنه لا مخرج عن استصحاب الطهارة مع الشك فى تحديد الكر، كما تقدم فى ذيل الكلام فى الشك فى الكرية فى الفرع التاسع من

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأسآر حديث: ۲، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۶۸

...

الفروع التى استدركناها فيما ليس له مادة.

نعم، الوجه المذكور لا ينهض بإثبات كرية الماء بنحو تترتب عليه أحكامها المخالفة للأصل، و إنما ينهض بإثبات اعتصامه و ما يترتب على الاعتصام من الأحكام، على ما تقدم توضيحه فى الفرع التاسع المذكور.

و أما دعوى: أن إطلاق الرطل على العراقى هو الأشيع، فيكون هو الظاهر عند عدم القرينة، كما يناسبه ما فى رواية الكلبى النسابة عن الصادق عليه السّلام الواردة فى النبيذ، حيث قال: «فقلت له: و كم كان يسع الشن ماء؟ فقال: ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى ما فوق ذلك. فقلت: بأى الأرطال. قال: أرطال مكيال العراق» «۱» فان مقتضى اكتفاء الامام عليه السّلام بإطلاق الرطل فى إرادة العراقى منه كونه هو المنصرف منه بلا قرينة. مؤيدا بما يأتى من الجوهرى من أن الرطل مائة و ثمانية و عشرون درهما و أربعة أسباع الدرهم، حيث يقارب ما ذكروه فى مقدار الرطل العراقى.

فهى ممنوعة، لأن رواية الكلبى- مع عدم خلوها عن ضعف السند- لا تدل على ظهور الرطل مع عدم القرينة فى العراقى، لإمكان احتفافها بقرينة حالية تقتضى ذلك، و أصالة عدم القرينة لا مجال لها مع تشخيص المراد.

و ما ذكره الجوهرى معارض بما عن ابن الأعرابى و الحربى من أن الرطل اثنتا عشرة أوقية بأواقى العرب، و الأوقية أربعون درهما، و ما عن أبى منصور، حيث قال بعد أن تعرض لحديث مهر السنة: «و كانت الأوقية قديما عبارة عن أربعين درهما، و هى فى غير الحديث نصف سدس الرطل، و هو جزء من اثنى عشر جزءا.

و تختلف باختلاف، اصطلاح البلاد».

بل ظاهر ما حكى عن الجوهرى أنه يريد اصطلاح عصره. فراجع ما ذكره فى لسان العرب فى مادة: «وقى».

على أن الاعتماد على اللغويين فى مثل هذه التحديدات التى كثر الكلام

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الماء المضاف حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۶۹

...

فيها لا يخلو عن إشكال.

و بالجملة: لا طريق لإحراز ظهور إطلاق الرطل فى خصوص العراقى، بنحو يحمل عليه المرسل مع قطع النظر عن القرائن الخارجية.

الثانی: ما أشار إليه فی الاستبصار من أنه مقتضی الجمع بين المرسل و الصحيح، إذ لا مجال للجمع بينهما بحمل الصحيح على الوجوب و المرسل على الاستحباب، لإباء لسان التحديد فيهما عن ذلك جدا، بل المتعين عرفا بعد الاطلاع على اختلاف إطلاقات الرطل الجمع بينهما بحمل المرسل على العراقی، و الصحيح على المكی، فيكون كل منهما مفسرا للآخر و رافعا لإجماله، و ذلك أولى عرفا من طرح أحدهما أو كليهما.

و أما تقريب ذلك بأن ابن أبی عمير و مشايخه من أهل العراق، و محمد بن مسلم ثقفی من أهل الطائف القريب من مكة.

فلا ينهض للتأييد فضلا عن الاستدلال، لعدم وضوح ترجيح عرف السامع على عرف المتكلم، و عدم المثبت لاختصاص مشايخ ابن أبی عمير بالكوفيين، كما أن محمد بن مسلم من أهل الكوفة، كما يظهر من ترجمته.

على أن كون أصل كل من المعانی مأخوذا من بلد لا يستلزم اختصاص شيوعه فيه عند الإطلاق فی عصر صدور النصوص بذلك البلد، لإمكان انتشار الاصطلاح فی سائر البلدان حينئذ، كما هو الحال فی الحقة الاسلامبولية المشهورة فی بلادنا مثلا.

فالعمدة فی استفادة المطلوب من الصحيح و المرسل صلوح كل منهما عرفا لتفسير الآخر و رفع إجماله.

و دعوى: سقوط الصحيح عن الحجية، لإعراض الأصحاب عنه، فعن التهذيب: «لم يعمل على هذه الرواية أحد من الأصحاب». بل الظاهر منهم العمل بالمرسل لا غير، كما سيأتی.

مدفوعة: بعدم ظهور إعراضهم عن الصحيح بالنحو المسقط له عن الحجية،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۷۰

...

لاحتمال كونه ناشئا من خفاء وجه الجمع بينه و بين المرسل، أو من اكتفائهم عنه به.

فالمتيقن منهم العمل بالمرسل، لا هجر الصحيح بنحو يكشف عن خلل فيه مانع من العمل به و الاعتماد عليه فی تفسير المرسل. كما أن مقتضی ما ذكره الشيخ فی الاستبصار من جعل الصحيح قرينة على تفسير المرسل كون مراده من عدم عمل الأصحاب به عدم عملهم به بالنحو المنافی للمرسل، لا هجره مطلقا، لعدم صلوحه بنظرهم للاستدلال.

ثمَّ إن هذا الوجه و ما قبله مبنيان على ما هو الظاهر من حجية المرسل المذكور، و عدم وهنه بالإرسال. و يقتضيه.

أولا: ظهور تسالم الأصحاب على العمل به، كما صرح به فی المعتبر و عن التنقيح. و يشهد به اتفاقهم على التحديد بالعدد الذی تضمنه، و إن اختلفوا بين من أطلق الرطل، و من حدده بالعراقی و من حدده بالمدنی، مع إهمالهم التحديد بالستمائة الذی تضمنه صحيح محمد بن مسلم، فإن ذلك كاف فی جبر الصحيح المذكور لو كان ضعيفا فی نفسه.

بل يكفی فی الجبر عمل جماعة معتد بهم يوجب الوثوق بصدق الخبر، فضلا عن مثل هذا العمل الذی يظهر التسالم عليه.

و ثانيا: ما صرح به الشيخ و النجاشی و المحقق فی المعتبر و غيرهم من عمل الأصحاب بمراسيل ابن أبی عمير قال الشيخ فی العدة: «و إذا كان أحد الراويين مسندا و الآخر مرسلا نظر فی حال المرسل، فان كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره. و لأجل ذلك سوت [ميزت خ. ل] بين ما يرويه محمد بن أبی عمير، و صفوان بن يحيى، و أحمد بن محمد بن أبی نصر و غيرهم من الثقات، الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عمن يوثق به، و بين ما أسنده غيرهم. و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم.»

و عنه أنه قال فيها أيضا: «أجمعت الطائفة على أن محمد بن أبی عمير و يونس بن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۷۱

...

عبد الرحمن و صفوان بن يحيى و أضرابهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة».

و قال النجاشى فى ترجمة ابن أبى عمير: «و قيل: إن أخته دفنت كتبه فى حالة استتاره و كونه فى الحبس أربع سنين فهلكت الكتب. و قيل: تركها فى غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدّث من حفظه و مما كان سلف له فى أيدى الناس. فلهذا أصحابنا يسكون إلى مراسيله». و قريب من ذلك ما عن غيرهما.

فإن تمييز الأصحاب لهؤلاء فى عملهم بمراسيلهم شاهد باطلاعهم على خصوصية فى رواياتهم تقتضى الاعتماد عليها من دون اهتمام بتحقيق حال رجالها، و مثل هذا كاف فى الوثوق المعتبر فى حجية الرواية.

إن قلت: لازم ذلك البناء على تصحيح رجال ابن أبى عمير و أضرابه و مشايخهم، بنحو تكون جميع رواياتهم صحاحا أو موثقة، لكشف روايتهم عنهم عن وثاقتهم، مع عدم بناء الأصحاب على ذلك، كما قيل، فلا بد من حمل كلامهم على وثاقة من يروون عنه فى خصوص الخبر الذى رواه و لو لقرائن خارجية حدسية تكفى فى اعتماد الراوى على الرواية و وثوقه بها.

و هذا لا يختص بابن أبى عمير و أضرابه، بل يجرى فى أكثر الرواة، لما هو المعلوم من حالهم من أن نقلهم للرواية ليس لمجرد الحفظ و التدوين، نظير نقل الحوادث التاريخية، بل للعمل، فما لم تكن الرواية مورد الوثوق لا يروونها، و لذا تجنبوا الرواية عن كثير ممن اطلعوا على ضعفه، كما يظهر بملاحظة كتب الرجال.

و حينئذ لا مجال للاعتماد على التوثيق المذكور، إذ لا بد من استناده إلى الحس أو الحدس القريب منه.

على أنه لو فرض ظهور رواية هؤلاء عن شخص فى توثيقه عن حس أو حدس قريب منه، بنحو يكون حجة فى نفسه فحيث ثبت طعن الأصحاب فى غير واحد ممن يروون عنه- كيونس بن ظبيان و غيره- امتنع الاعتماد على مراسيلهم، لاحتمال كون الواسطة ممن تعارض فيه الجرح و التعديل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۷۲

...

قلت: تسالم الأصحاب المدعى على العمل بروايات هؤلاء و مراسيلهم و تمييزهم لهم عن غيرهم كاشف عن اطلاعهم على وثاقة من يروون عنه بطريق الحس أو الحدس القريب منه بالنحو المصحح للعمل، و ليس المراد من ذلك وثاقة من يروون عنه مطلقا، ليكون توثيقا له فى سائر رواياته و ينافى الجرح المدعى، لعدم توقف العمل بالرواية على ذلك، بل يكفى وثاقته حين تحمل الرواية عنه، و هو لا يقتضى صحة سائر رواياته، كما لا ينافى جرحهم له، إذ ليس المراد بالجرح إلا صدور ما ينافى الاعتماد على رواياته فى الجملة المقتضى للتوقف فى رواياته مع جهل وقت تحملها عنه، لا فى تمام ما يرويه، كما لعله ظاهر.

و بعبارة أخرى: الأمر المتفق عليه بين الشيخ و النجاشى و المحقق فى المعتبر و غيرهم اعتماد الأصحاب على مراسيل ابن أبى عمير، و المناسب لذلك حمل التعليل الذى ذكره الشيخ قدّس سرّه من أنه لا يروى إلا عن ثقة على الثقة حين تحمل الرواية عنه، لا مطلقا، و لم يثبت ما يقتضى الخروج عن ذلك، فالبناء عليه متعين.

على أن ذلك إنما يوجب الإشكال فى التعليل، لا فى الإجماع المدعى من الشيخ و النجاشى و غيرهما على العمل بمراسيل ابن أبى عمير، فإن العمل المذكور ليس من الأمور الحدسية التى يحتمل الاشتباه فيها على مثل هؤلاء الناقلين له، كما أنه لا يحتمل خطأ الأصحاب فى عملهم بالمراسيل المذكورة، و يكفى فى الاعتماد عليها الإجماع المذكور و إن لم يتم التعليل.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما فى مسألة سنن الوضوء من المعتبر فإنه بعد أن طعن فى سند مرسلة لابن أبى عمير قال: «و لو قال قائل مراسيل بن أبى عمير يعمل بها الأصحاب، منعنا ذلك، لأن فى رجاله من طعن الأصحاب فيه، و إذا أرسل احتمل أن يكون الراوى

أحدهم».

فإنه إن أراد منع عمل الأصحاب بمراسيل ابن أبی عمير، فهو مخالف لما صرح به هو و أعاظم الأصحاب. مع أن عملهم برواياته لا ينافی طعنهم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۷۳

...

فی بعض رجاله.

و إن أراد أن التوثيق معارض بالجرح- كما هو ظاهر ذيل كلامه- اتجه الجواب عنه بما سبق.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أن مقتضی تعليل الشيخ قدّس سرّه عدم اختصاص الحجية بمراسيل ابن أبی عمير، بل تعم مسانيده، فلا ينظر فی حال رجال السند بعده.

و الاعتماد علی ما ذكره قدّس سرّه قريب جدا، لظهوره فی نقل أمر حسی شائع، و ليس هو كنقل الإجماع علی الفتوی الذی ثبت تسامحهم فيه و ابتناء بعضه علی مقدمات حدسية بعيدة. بل مقتضی ذلك البناء علی وثاقة من ثبت روايته عنه ما لم يثبت طعنه و جرحه. فتأمل.

الثانی: تقدم من الشيخ قدّس سرّه تعميم الأمر المذكور ليونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيی و أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی، و هو المحكی عن الشهيد فی الذكری، فاللازم البناء علی ذلك، و لا وجه لقصر ذلك علی ابن أبی عمير، كما عن الفقهاء.

الثالث: ربما يدعی أن مراد الشيخ قدّس سرّه من قوله: «و غيرهم من الثقات» و قوله:

«و أضرابهم» الإشارة للجماعة الذين ادعی الكشی إجماع الأصحاب علی تصحيح ما يصح عنهم. لكنه ليس من الظهور بنحو يصلح للحجية بنفسه، أو لتفسير مراد الكشی من الإجماع المذكور، فاللازم الاقتصار علی خصوص الجماعة الذين سماهم الشيخ قدّس سرّه.

كما أنه لا مجال لدعوی: ظهور كلام الكشی بنفسه فی ذلك، لوضوح أن ما صح عنهم هو ما حدّثوا به من حديث الواسطة لهم، لا حديث الامام عليه السّلام مع من بعدهم من رجال السند، بل ظاهر عطفه قدّس سرّه التصديق علی التصحيح كونه تفسيريا، حيث قال: «أجمعت العصابة علی تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم.».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۷۴

...

بل لا ينبغی التأمل فی ذلك بعد الالتفات إلی اختصاص التعبير بالتصحيح بالطبقتين الأخيرتين مع ظهور كلامه فی أنهما من سنخ الطبقة الاولی، بل دونها، و لم يذكر فی الطبقة الأولی إلا التصديق: قال: «اجتمعت العصابة علی تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبی جعفر و أصحاب أبی عبد اللّه عليهما السّلام، و انقادوا لهم بالفقه فقالوا: أفقه الأولين ستة: زرارة.» «۱»، ثمَّ قال بعد ذلك: «أجمعت العصابة علی تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم لما يقولون و أقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددناهم و سميناهم ستة نفر جميل بن دراج. و هم أحداث أصحاب أبی عبد اللّه عليه السّلام» «۲» ثمَّ قال بعد ذلك: «أجمع أصحابنا علی تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم و أقروا لهم بالفقه و العلم، و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم فی أصحاب أبی عبد اللّه عليه السّلام، منهم يونس بن عبد الرحمن.» «۳».

و دعوی: أن حمل كلامه علی ذلك لا يناسب تخصيصهم، لعدم الريب فی وثاقه غيرهم.

مدفوعة: بأن كلامه لم يقتصر على التوثيق، بل اشتمل على الفقه و العلم، مع إقرار الكل لهم بذلك و انقيادهم لهم فيه، و ذلك لا يتهيأ إلا للأوحدى، و يحق لمثل الكشى الرجالى الناقد أن يهتم بذلك و يؤكد عليه.

نعم، لو ثبت أن نقل هؤلاء الجماعة للرواية و لو بواسطة مبنى على التعهد بصدورها كان مقتضى تصديق الأصحاب لهم قبولهم لها و تصحيحها.

لكن ذلك و إن كان قريبا جدا، بل هو المعلوم به إجمالا فى كثير من رواياتهم، بل أكثرها، إلا أنه لا حجة عليه عموما، ليرجع إليه مع الشك، فلا يصلح إلا للتأييد.

---

(۱) رجال الكشى ص: ۲۰۶.

(۲) رجال الكشى ص: ۳۲۲.

(۳) رجال الكشى ص: ۴۶۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۷۵

...

كما أنه بالتأمل فى حق هؤلاء، و أمثالهم يتضح كون روايتهم عن شخص من جملة المؤيدات لوثاقته و إن لم تكن دليلا عليها. فلاحظ.

الوجه الثالث للاستدلال بنصوص المقام على المختار: أنه مقتضى صحيح ابن مسلم، بحمله على المكى، للإجماع على عدم الاكتفاء بستمائة مدنى أو عراقى، كما أشار إليه فى الاستبصار.

و يقتضيه أيضا ما فى صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن جرة ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقية بول، هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: لا يصلح» «۱»، إذ لا بد من حمله على العراقى و حمل صحيح محمد بن مسلم على المكى، جمعا، نظير ما تقدم فى الوجه الثانى. بل لو تمَّ ما ذكره بعض مشايخنا من عموم انفعال الماء كان اللازم حمل صحيح ابن مسلم على المكى اقتصارا فى تخصيص العموم المذكور على المتيقن.

لكن تقدم الإشكال فى العموم المذكور. و العمدة ما عرفت، مؤيدا بما تضمن تقدير الكر بالحب، و ما تضمن اعتصام الماء الذى يكون قدر قلتين، أو أكثر من راوية «۲» فإن تنزيلها على المطلوب أقرب من تنزيلها على القول الآخر.

و مما ذكرنا يظهر ضعف القول باعتبار المدنى، و إن ادعى المرتضى و الصدوق قدّس سرّهما فى الانتصار و الناصريات و المجالس عليه الإجماع، كما تقدم عنهما.

و كأن الإجماع على عدد الأرطال قد اشتبه عليهما بالإجماع على تحديدها أيضا. بل لا يبعد كون مراد الانتصار ذلك، و إن أوهمت عبارته خلافه، فقد ادعى أن تحديد الكر بألف و مائتى رطل مدنى محصل من الإجماع، و قد دلت عليه الآثار

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۶.

(۲) راجع فى ذلك باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۸، ۹. و باب: ۱۰ من الأبواب المذكورة حديث: ۷، ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۷۶

...

المعروفة المروية، مع وضوح أن الآثار المروية إنما تعرضت لإعداد الأرطال، لا لنوعها.

كما لا يبعد كون مراد الصدوق الإجماع على اعتصام الكر لا تحديده، فقد قال فى المجالس: «دين الإمامية هو الإقرار بتوحيد اللّه تعالى ذكره.» و ذكر جملة من أصول الدين و فروعه و أحكامه المشهورة إلى أن قال: «و الماء إذا كان قدر كر لم ينجسه شىء. و الكر ألف و مائتا رطل بالمدنى.» «۱».

و كيف كان، فلا ينهض ذلك بإثبات القول المذكور. و مثله الاستدلال له.

تارة: بأن ذلك هو الظاهر من الرطل فى مرسل ابن أبى عمير، بقرينة كون المتكلم مدنيا.

و اخرى: بأنه مقتضى الاحتياط.

لاندفاع الأول: بعدم وضوح كون عرف المتكلم هو الأظهر فى قبال عرف السامع. مضافا إلى بعض ما تقدم فى الوجه الثانى من وجوه الاستدلال للقول المختار.

و الإشكال فى الثانى: بأن الاحتياط- مع عدم اطراده- لا ينهض بالاستدلال.

بقى فى المقام أمور يتوقف عليها تحديد الكر.

الأول: أن شيخنا الأستاذ قدّس سرّه استشكل فى نصوص الأرطال، بعدم وضوح كون الرطل من الأوزان، بل لعله مكيال مجهول المقدار، لاختلاف اللغويين فى ذلك. فبعضهم اقتصر على جعله كيلا، مثل ما عن الليث من أن الرطل مقدار منّ، بضميمة ما عن أبى الحسن من أن المن من الأكيال. و بعضهم اقتصر على الوزن، مثل ما تقدم عن ابن الأعرابى، و القاموس، من أنه اثنتا عشرة أوقية، بضميمة ما يظهر منهم التسالم عليه من أن الأوقية من الأوزان.

و بعضهم جمع بينهما، قال ابن دريد: «الرطل الذى يكال به و يوزن (بكسر الراء) معروف قال الشاعر:

---

(۱) المجالس ص ۵۷۷ طبع النجف الأشرف.

لها رطل تكيل الزيت فيه و فلاح يسوق لها حمارا

» و نحوه ما فى الصحاح و عن المصباح. إلى غير ذلك من كلماتهم الموجبة لإجماله و تردده بين الأمرين.

كما أن النصوص فى المقام لا تصلح لتعيين كونه وزنا، بل ظاهر غير واحد من النصوص كونه كيلا، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن الرجل يدفع إلى الطحان الطعام، فيقاطعه على أن يعطى لكل عشرة أرطال اثنى عشر دقيقا. قال: لا» «۱» إذ لو كان الرطل وزنا لم يكن للطحان داع لأن يدفع اثنى عشر رطلا دقيقا فى قبال عشرة أرطال حنطة، فلا بد أن يكون كيلا، لأن الكيل من الدقيق أقل وزنا من كيل الحنطة، بسبب انحلاله و تماسكها.

و مثله صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: تعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة؟ قال: لا بأس يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة و الدقيق» «۲»، فإنه كالصريح فى أن صاع الحنطة أكثر من صاع الدقيق، و لا يكون ذلك إلا فى الكيل.

و كذا رواية الكلبى النسابة المتقدمة.

هذا، و لكن صحيح محمد بن مسلم روى عن محكى الفقيه: «لكل عشرة أمنان عشرة أمنان»، و من البعيد جدا تعدد الرواية. و صحيح عمر بن يزيد أجنبى عما نحن فيه و ليست الزكاة فيه إلا صاعا.

نعم، رواية الكلبى ظاهرة فيما ذكره قدّس سرّه. لكن لا يبعد فى دفع ذلك أحد أمرين.

الأول: أن يكون الرطل بحسب أصل جعله كيلا، إلا أنه قد حدد بالوزن شرعا و عرفا بلحاظ بعض الأمور المكيلة، حتى اشتهر فى

الوزن، و هجر الكيل، كما قد يناسبه اختلاف وزنه حسب اختلاف البلاد، إذ قد يكون ناشئا من اختلاف أوزان الأمور المكيلة التى جعلت معيارا فى ضبط وزنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الربا حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۷۸

...

الثانى: أن يكون وزنا لا غير، و إطلاقه على الكيل بلحاظ ابتنائه على الوزن الخاص فى بعض الأمور التى يكثر احتياج الناس إلى وزنها و لا يتهيأ لهم الميزان، نظير كيل الجص و الحليب فى عصرنا، و ربما يحمل عليه قول الشاعر المتقدم، و ما فى صحيح محمد بن مسلم. و لعل هذا هو الأقرب، فإن اللغويين مع تعرضهم لكونه كيلا لم يحددوه إلا بالوزن، و كذا النصوص، و كلمات الأصحاب لا إشارة فيها لتحديده بغير الوزن.

و كيف كان، فالظاهر إرادة الوزن فى المقادير الشرعية، لاشتهارها مطلقا، أو فى استعمالات الشارع. و لو لأجل تنزل الشارع عن خصوصية الكيل، و الاكتفاء بالوزن، لتيسر ضبطه، كما يناسبه إطلاق الرطل فى كثير من النصوص و الاقتصار فى نصوص اخرى على تحديده بالوزن، خصوصا مع اختلاف وزن الأمور المعتبر فيها الرطل كالأعيان الزكوية، فلو وجبت المحافظة على الكيل لامتنع التحديد بالوزن فى الأمور المذكورة.

على أنه لو فرض إجمال الرطل فى نفسه كفى فى حمله فى المقام على الوزن تسالم الأصحاب عليه و أخذهم له طبقة عن طبقة متصلا بعصور المعصومين عليهم السّلام، حيث ينحصر الخلاف بينهم فى حمله على المدنى أو العراقى المحددين بالوزن- كما يأتى- و لا أثر لاحتمال كونه كيلا فى كلماتهم.

بل لا أقل من كون ذلك مقتضى، الجمع بين نصوص المقام، لما أشرنا إليه من لزوم حمل بعضها على العراقى، و الآخر على المكى اللذين حددا بالوزن.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل بعد ملاحظة النصوص بمجموعها و كلمات الأصحاب فى أن المدار على الرطل المحدد بالوزن، إما لاختصاص إطلاق الرطل به، أو شيوعه فيه، أو لإرادته منه فى خصوص المقام بالقرينة، أو لتنزل الشارع للتحديد بالوزن، لإمكان ضبطه، كما هو الحال فى الصاع الذى لا إشكال فى كونه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۷۹

...

فى الأصل كيلا. فلاحظ.

الثانى: انه حيث ذكرنا أن المعتبر هو الرطل العراقى، و أنه من الأوزان، فاعلم أن المعروف أنه مائة و ثلاثون درهما، و لا ينقل الخلاف فى ذلك إلا عن العلامة قدّس سرّه فى موضع من التحرير و المنتهى، فجعل وزنه مائة و ثمانية و عشرين درهما و أربعة أسباع درهم مع موافقته للأصحاب فى مبحث الكر من المنتهى، و زكاة الفطرة من التحرير، و فى كتاب الزكاة من مفتاح الكرامة: «قد اعترف جماعة بعدم معرفة مستنده. و قال بعضهم: الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف، و أنه تبع فيه بعض العامة، كما احتمله بعض أصحابنا» و قريب منه فى الجواهر.

و کیف کان، فیدل علی المشهور ما تضمن من النصوص تقدیر الرطل المدنی بمائة و خمسة و تسعین درهما، بضمیمة ما دل علی أن الرطل العراقی ثلثا الرطل المدنی، کخبر جعفر بن إبراهیم بن محمد الهمدانی الذی لا یخلو عن اعتبار یلحقه بالحسان [۱]: «کتبت إلی أبی الحسن علیه السّلام علی ید أبی: جعلت فداک إن أصحابنا اختلفوا فی الصاع، بعضهم یقول الفطرة بصاع المدنی، و بعضهم یقول: بصاع العراقی. قال: فکتب إلی: الصاع ستة أرطال بالمدنی، و تسعة أرطال بالعراقی.

قال: و أخبرنی أنه یکون بالوزن ألفا و مائة و سبعین وزنة [درهما خ ل]» «۲». و مکاتبة إبراهیم أبیه التی لا تخلو عن اعتبار أیضا [۳]: «الفطرة علیک و علی الناس کلهم،

---

[۱] إذ لیس فی سنده من لم یصرح بتوثیقه إلا جعفر المذکور، و تستفاد وثاقته مما حکی من روایة الصدوق بإسناده إلیه مترحما و مترضیا علیه، و عدم استثناء القمیین له من رجال نوادر الحکمة. و یؤید ذلک کون أبیه من وکلاء الهادی علیه السّلام و قد اعتمد علیه فی حمله کتابه إلیه علیه السّلام: کما أنه یظهر من الخبر المتقدم کونه من رفقاء محمد بن أحمد بن یحیی فی طریق الحج، حیث أنه حدثه به فی الطریق المذکور، فإن مجموع ذلک کاف فی وثاقته أو حسنه.

[۳] فقد رواها الشیخ قدّس سرّه عن المفید و ابن عبدون عن الحسین بن علی بن شیبان القزوینی- الذی هو من مشایخ الإجازة- عن علی بن حاتم القزوینی- الذی وثقه النجاشی- عن محمد بن عمر- الذی لا یبعد کونه ابن سعید الزیات الثقة العین لتمییزه بروایة علی بن حاتم عنه- عن الحسین بن الحسن الحسینی- الذی ترحم علیه الکلینی، و قال الشیخ فیه: «فاضل» - فلاحظ.

---

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

...

و من تعول ذکرا کان أو أنثی، صغیرا أو کبیرا، حرا أو عبدا، فطیما أو رضیعا، تدفعه وزنا ستة أرطال برطل المدینة، و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهما، یکون الفطرة ألفا و مائة و سبعین درهما» «۱». و خبر علی بن بلال: «کتبت إلی الرجل علیه السّلام أسأله عن الفطرة و کم تدفع؟ فکتب ستة أرطال من تمر بالمدنی، و ذلک تسعة أرطال بالبغدادی» «۲» و نحوه مرسل الحسن بن علی بن شعبة «۳»، و فی خبره عن الرضا علیه السّلام فی کتابه إلی المأمون: «و الصاع تسعة أرطال، و هو أربعة أمداد، و المد رطلان و ربع بالرطل العراقی» «۴» و صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال:

کان رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتوضأ بمد و یغتسل بصاع، و المد رطل و نصف، و الصاع ستة أرطال» «۵» و زاد فیه فی المعتبر: «بأرطال المدینة یکون تسعة أرطال بالعراقی» «۶»، و عن الفقه الرضوی فی تحدید الصاع، و هو: «تسعة أرطال بالعراقی» «۷»، و عن کتاب الاستغاثة: «و قال أهل البیت علیهم السّلام: صاع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تسعة أرطال بالعراقی، و ستة أرطال بالمدنی» «۸»، فإن التأمل فی ذلک و غیره من کلمات الأصحاب یوجب وضوح المطلوب و ظهور عدم المستند لما تقدم نقله عن العلامة قدّس سرّه.

نعم، قد یستأنس له بما فی الصحاح: «و الرطل اثنتی عشرة أوقیة، و الأوقیة أستار و ثلثا أستار، و الأستار أربعة مثاقیل و نصف، و المثقال درهم و ثلاثة أسباع الدرهم» و تبعه فی القاموس، فإن حاصل کسره یبلغ المقدار المذکور، و هما و إن لم یقیداه بالعراقی، إلا أن مقاربته لوزنه المذکور فی کلمات الأصحاب یقرب

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۶) ص: ۲۶۸.

(۷) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۸) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۸۱

...

إرادتهما له.

لکن من الظاهر عدم نهوض ذلک بالحجیة فی نفسه، فضلا عن الخروج به عما تقدم من النصوص المعتضدة بعمل الأصحاب. و لا سیما مع ما أشرنا إلیه آنفا من ظهور بعض الکلمات المنقولة عن الجوهری فی أنه فی مقام تحدید مصطلح عصره، و لعله یرید الرطل المصری الذی حدده بذلک فی لسان العرب.

الثالث: أنه حیث حدد الرطل بالدرهم فالظاهر أنه لا یراد به الدرهم المسکوک، لاختلاف ما یمکن معرفة وزنه من الدراهم القدیمة اختلافا فاحشا، لا یمکن أن تکون معه موضوعا فی التحدید، و هو المصرح به فی کلام بعضهم، کالعلامة قدّس سرّه فی القواعد، بل هو المقطوع به بعد ملاحظة ما ذکره المؤرخون و نحوهم، فلا بد أن یحمل التحدید به علی إرادة وزن خاص مصطلح علیه هو الأصل فی وزن الدرهم، نظیر ما اصطلح علیه فی عصورنا من کون الأوقیة ستة و تسعین درهما. فلا بد من ضبط الوزن المذکور.

و لم تتعرض النصوص لذلک عدا ما فی خبر سلیمان بن حفص المروزی عن الکاظم علیه السّلام: «و الدرهم ستة دوانیق، و الدانق وزن ستة حبات، و الحبة وزن حبتی الشعیر من أوسط الحب لا من صغائره و لا من کبائره» «۱».

لکنه مهجور عند الأصحاب، و لا یعرف القائل به، فی مفتاح الکرامة: «و قد اشتمل علی مخالفات عدیدة لما علیه الأصحاب» و قریب منه فی الحدائق، و رماه فی الجواهر بالشذوذ، و حکاه عن غیر واحد، فلا بد من التعویل فی تحدید الدرهم علی ما ذکره الأصحاب (رضی اللّه تعالی عنهم).

و قد ذکروا فی تحدیده طریقین.

الأول: أنه ستة دوانیق، و الدانق ثمان حبات من أوسط حب الشعیر، کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک»، و ادعی علیه الإجماع فی کلام جماعة ذکرهم فی مفتاح الکرامة و الجواهر، بنحو

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۸۲

...

یظهر منهم التسالم علیه عندنا، بل عند العامة أیضا.

لکن الموجود فی بعض کلمات العامة، بل المدعی علیه إجماعهم أنه خمسون و خمسا حبة شعیر، لأن المثقال عندهم اثنتان و سبعون حبة، بل عن شذاذ منهم انه أکثر من ذلک.

و إجماع أصحابنا المدعی و إن کان مهما إلا أن المقام لا یرجع إلی تشخیص الحکم الشرعی الذی هو مختص بهم، بل إلی تحدید أمر خارجی، و وقوع الخطأ فیه غیر عزیز، و لا سیما مع عدم وضوح التسالم فقد قال فی مجمع البحرین. بعد أن ضبط المثقال بستین حبة شعیر: «و منه یعرف ضبط الدرهم الشرعی، فإن المشهور ان کل سبعة مثاقیل عشرة دراهم. و هو بحساب حب الشعیر یکون عبارة عن اثنین و أربعین حبة شعیر»، بل ذکر فی الحدائق أنه بعد الاختبار به ظهر نقصه کثیرا عن الوزن الذی ذکره الأصحاب نقصانا فاحشا، و من ثمَّ استظهر کون حب الشعیر سابقا أکبر منه لاحقا، و لعل ما ذکره مبنی علی التحدید الثانی.

و کیف کان، فلا مجال مع ذلک للاعتماد علی الضبط المذکور، لوضوح اختلاف وزن الحب المتوسط بنحو یکون الفرق شاسعا فی مثل الکر، بل الصاع، حیث یکثر عدد الحبات جدا، مع وضوح امتناع تحدید الشیء الواحد بالأمور المختلفة، فلو کان التحدید مستفادا من النصوص أمکن دعوی کون المراد بها الاکتفاء بالمسمی، الراجع إلی التحدید بأصغر الحب المتوسط بنحو القضیة الحقیقیة، کما هو الحال فی سائر العناوین المأخوذة فی الأدلة الشرعیة نظیر ما یذکر فی التحدید بالشبر.

أما حیث کان مستفادا من الأصحاب فلا مجال لحملها علی ذلک، لأنه یختص بالشارع الذی له جعل الحکم بنحو القضیة الحقیقیة، و لا دلیل علی کون تحدید الأصحاب بالعنوان مستفادا من الشارع، نظیر تحدیدهم الکر بالرطل، بل من القریب جدا أن یکون منشأ التحدید فی کلماتهم بذلک ضبطه بلحاظ بعض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۸۳

...

أفراد الحب مع الغفلة أو التسامح فی الاختلاف الذی أشرنا إلیه، فمع الجهل بوزن ذلک الحب یمتنع قیاس غیره علیه و الوزن به.

و قد أشار إلی بعض ما ذکرنا المجلسی فی محکی رسالته فی الأوزان. قال:

«کون الدرهم علی وزن ثمانیة و أربعین شعیرة لم یرد فی نص، و إنما هو عیار أخذه الأصحاب من بعض شعیرات بلادهم، و قد ذکرنا اختلاف الشعیرات بحد لا ینضبط التقدیر بالنسبة إلیه، فقدرنا بعض الشعیرات بالمثقال الصیرفی، فکان مائة و اثنتین شعیرة، و بعضها کان مائة و إحدی عشرة شعیرة و بعضها تسعین، و مع هذا الاختلاف الفاحش کیف یمکن بناء الحکم علیه.» و مما ذکرنا یظهر حال ما عن بعضهم من التحدید بحب الأرز و الخردل.

الثانی: أن الدرهم سبعة أعشار المثقال الشرعی، فیکون المثقال درهما و ثلاثة أسباع الدرهم، و کل عشرة دراهم سبعة مثاقیل، فقد صرح بذلک المحقق فی الشرائع و المختصر النافع و المعتبر، و العلامة فی القواعد و عن جملة من کتبه، و الشهید الثانی فی الروضة و المسالک، و ظاهر حال غیر واحد أنه من المسلمات، بل عن ظاهر الخلاف إجماع الأمة علیه، و قال المجلسی فی محکی رسالته فی الأوزان: «و هذه النسب مما لا شک فیها، و اتفقت علیها العامة و الخاصة» و هو المصرح به فی کلمات بعض اللغویین و المؤرخین، و قد شهد به ذوو الاختصاص بالآثار، حیث ذکروا النسبة المذکورة بین الدرهم و الدینار، الذی هو المثقال، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی. فلا ینبغی التوقف فی ذلک.

و علیه یکون الرطل العراقی واحدا و تسعین مثقالا- کما صرح به فی مفتاح الکرامة و الجواهر- و الکر مائة و تسعة آلاف مثقال و مائتی مثقال.

الرابع: المذکور فی کلماتهم تحدید المثقال الشرعی بأنه ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی، ففی مجمع البحرین: «فالمثقال الشرعی یکون علی هذا الحساب عبارة عن الذهب الصنمی. و الذهب الصنمی عبارة عن ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی، عرف بذلک بالاعتبار

الصحیح»، و ظاهر الجواهر المفروغیة عن ذلک، بل عن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۸۴

...

المجلسی فی رسالة الأوزان: «و هذه النسب مما لا شک فیها، و اتفقت علیها الخاصة و العامة».

و علی هذا جری غیر واحد من المتأخرین، بل لا یعرف غیره بینهم، فقاسوه بالمثقال الشائع فی النجف الأشرف، و جعلوه المعیار فی جمیع الأوزان الشرعیة.

و حیث ذکرنا أن الرطل واحد و تسعون مثقالا شرعیا فهو ثمان و ستون مثقالا صیرفیا و ربع. کما أنه حیث کان الکر مائة و تسعة آلاف مثقال و مائتی مثقال شرعی فهو واحد و ثمانون ألف و تسعمائة مثقال صیرفی. و علیه جری الحساب فی المتن.

لکن فی ثبوت النسبة بین المثقالین بذلک إشکال، بعد عدم کونه حکما شرعیا، بل أمر خارجی مستند إلی التجارب، و الخطأ فیها غیر عزیز.

فتأمل.

مع أن ضبط المثقال الصیرفی الذی وقع التحدید به غیر متیسر لنا، إذ لا یبعد اختلاف المثاقیل الصیرفیة- باختلاف الأزمنة و الأمکنة- حیث صرح غیر واحد بعدم اختلاف المثقال فی جاهلیة و لا إسلام، فلا بد أن یکون حدوث المثقال الصیرفی متأخرا بعد تعدد دول المسلمین و انحلالها، الذی لا یناسب الاتفاق علی تحدید المثقال و لا ضبطه بنحو لا یعتوره الزیادة و النقصان بمرور الزمان.

بل عن الشبری [۱] فی رسالته فی الأوزان أنه قال بعد التعرض للمثقال الشرعی: «و لم یزل الأمر علی ذلک حتی نبعت الدولة الشاهیة و العثمانیة، فوضعت الفارسیة مثقالا جدیدا زنته مثقال و ثلث من المثاقیل المتقدمة».

کما أن المحکی عن المحقق الثانی أنه قال: «و الظاهر أن المثقال المستعمل بین الناس درهم و نصف» و هو شاهد باختلاف المثقال الذی ذکره مع المثقال الذی ذکره المجلسی قدّس سرّه، إذ الثانی درهم و ستة أسباع الدرهم و ثلث سبعة.

---

[۱] السید عدنان السید موسی شبر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۸۵

...

بل المشاهد فعلا فی عصورنا اختلاف المثقال المستعمل فی النجف الأشرف مع المثقال الشائع فی کربلاء و بغداد، بل جمیع مدن العراق- کما قیل- مع قرب المسافة و کثرة الاختلاط، فالأول أربعة و عشرون حبة، و الثانی یزید حبتین بمقدار نصف السدس عنه، و الکیلو غرام مائتان و سبعة عشر مثقالا و عشر حبات من الأول، و مائتان و مثقالان من الثانی، حسبما ذکره لی بعض الصاغة فی النجف الأشرف، و قد سألت بعض الصاغة عن المثقال الذی عندهم، فذکر أنه ینقص عن المثقال العربی، و أن مثقال بغداد هو الأقرب، و أن مسألة المثقال غیر منظمة.

کما أنهم یعترفون بعدم الطریق لضبط المثقال الذی عندهم لو فرض الشک فی بعض موازینه بسبب کثرة الاستعمال أو نحوه، حیث یتعارف ذلک بطول الزمان.

بل وقع ما یشهد باختلاف مثاقیل بعض الصاغة عن بعض فی النجف الأشرف، فقد اشتری بعضهم سبیکة علی قدر معلوم، و لما باعها متفرقا علی حسب وزنه زاد عنده عدة مثاقیل، و لم یعلم أن ذلک ناشئ من نقص مثقاله أو زیادة مثقال من باعه. و مع هذا کیف

یمکن الاعتماد فی التحدید علی المثقال الصیرفی، فضلا عن خصوص مثقال النجف الأشرف؟

بل مقتضی ظاهر ما ذکره المجلسی عن والده، من أنه وزن الدینار القدیم المضروب باسم الرضا علیه السّلام فکان ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی، اختلاف المثقال الصیرفی الذی عندنا عما عندهم بکثیر، کما سیظهر. فلا بد من سلوک طریق آخر لضبط المثقال، الذی علیه یبتنی وزن الدرهم و الدینار.

و لا طریق أقرب من الرجوع إلی ما بقی من الدراهم و الدنانیر الأثریة المحفوظة فی المتاحف أو عند بعض الهواة التی تیسر الاطلاع علیها أو علی موازینها المسجلة فی الجداول المعدة لها، و عمدتها الدنانیر، لقلة الاختلاف بینها بنحو یسهل معرفة المیزان التقریبی لها، بخلاف الدراهم، کما شهد به بعض أهل الاختصاص فی الآثار و غیرهم ممن تیسر له الفحص.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۸۶

...

فإن من المتسالم علیه أن وزن الدینار المسکوک قدیما مثقال شرعی و أنه لم یتغیر عن ذلک، و أن النسبة بین الدرهم و الدینار هی النسبة بین الدرهم و المثقال، کما صرح به کثیر من الفقهاء و المؤرخین و اللغویین و المختصین بالآثار القدیمة من الخاصة و العامة.

فعن الوافی: «و المثقال قدر دینار، و الدینار لم یتغیر فی جاهلیة و لا إسلام، و إن اختلفت الدراهم»، و فی مجمع البحرین: «تکرر فی الحدیث ذکر الدینار بالکسر، و هو واحد الدنانیر الذی هو مثقال من الذهب. و عن ابن الأثیر: أن المثقال فی العرف یطلق علی الدینار خاصة».

و عن المجلسی أنه اتفق علماء العامة و الخاصة علی عدم تغیر الدینار عما کان علیه. و عن الحدائق: «لا خلاف بین الأصحاب أن الدنانیر لم یتغیر وزنها عما هی علیه الآن فی جاهلیة و لا إسلام، صرح بذلک جملة من علماء الطرفین. قال شیخنا العلامة أجزل اللّه إکرامه فی النهایة: و الدنانیر لم یختلف المثقال منها فی جاهلیة و لا إسلام. کذا نقل عن الرافعی فی شرح الوجیز أنه قال: المثاقیل لم تختلف فی جاهلیة و لا إسلام. و الدینار مثقال شرعی، فهما متحدان وزنا، فلذا یعبر فی أخبار الزکاة تارة بالدینار، و اخری بالمثقال».

و عن کاشف الغطاء فی رسالة التحقیق و التنقیر: «الدینار هو المثقال الشرعی، فالشرعی هو الذهب العتیق الصنمی الذی یسمی الیوم: أبو لعیبة، و هو درهم و ثلاثة أسباع الدرهم، یعبرون عنه بالدینار مرة، و بالمثقال الشرعی أخری».

و یشهد به أیضا ما أشار إلیه من التعبیر فی النصوص و کلمات الأصحاب بالمثقال تارة، و بالدینار أخری، ففی الموثق عن علی بن عقبة و عدة من أصحابنا عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام: «قالا: لیس فیما دون العشرین مثقالا من الذهب شیء، فإذا کملت عشرین مثقالا ففیها نصف مثقال إلی أربعة و عشرین، فإذا أکملت أربعة و عشرین ففیها ثلاثة أخماس دینار إلی ثمانیة و عشرین، فعلی هذا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۲۸۷

...

الحساب کلما زاد أربعة» «۱»، و قریب منه غیره من النصوص الواردة فی الزکاة و الدیات، و عبارات الفقهاء، کالشیخ فی الخلاف و العلامة، قال فی القواعد:

«للذهب نصابان عشرون مثقالا ففیه نصف دینار. و المثاقیل لم تختلف فی جاهلیة و لا إسلام. أما الدراهم فإنها مختلفة الأوزان، و استقر الأمر فی الإسلام علی أن وزن الدرهم ستة دوانیق، کل عشرة منها سبعة مثاقیل من الذهب»، إلی غیر ذلک مما یکشف عن تسالم المسلمین علی أن الدینار السائد کان مثقالا شرعیا، فلو فرض نقص بعض الدنانیر عنه فهو ناشئ عن سرقة أو مسح بسبب کثرة

الاستعمال أو نحو ذلک من دون أن یکون دینارا رسمیا.

و الأمر الذی اتفق علیه ذوو الاختصاص بالآثار القدیمة من المتأخرین المعاصرین من مسلمین و غیرهم- حسبما اطلعت علیه من کلامهم أو نقل لی عنهم- أن الوزن المفروض للدینار یقارب أربعة غرامات و ربعا، و أن الوزن المفروض للدرهم سبعة أعشار ذلک، علی النسبة الشرعیة المتقدمة بینهما، و یناسبه ما اطلع علیه سیدی الوالد (دامت برکاته) فی المتحف العراقی قبل مدة من دنانیر عبد الملک بن مروان أو ما قاربها التی هی أوائل الدنانیر الإسلامیة، فکان وزن الدینار المضروب سنة ثلاث و ثمانین أربعة غرامات و مائتین و ستة و خمسین ملغرام، أی ما یزید علی ربع الغرام بستة ملغرامات- و هی ستة أجزاء من ألف جزء من الغرام- و کان وزن الدینار المضروب سنة أربع و ثمانین أربعة غرامات و مائتین و واحدا و خمسین ملغرام، و وزن الدینار المضروب سنة ست و ثمانین- و هی سنة وفاة عبد الملک- أربعة غرامات و مائتین و ثلاثة و خمسین ملغرام.

و وزن دنانیر اخری مضروبة بعد هذا التاریخ تقارب هذه المقادیر تزید علیها أو تنقص عنها ملغرامات قلیلة یتعذر ضبطها فی تلک العصور لقلة الامکانیات، فان أثقل دینار وصل إلیه هو دینار المتوکل المضروب سنة مائتین و سبعة و ثلاثین، حیث کان وزنه أربعة غرامات و مائتین و سبعة و ثمانین ملغرام. کما أن أخف دینار

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۸۸

...

وصل إلیه دینار المهدی المضروب سنة مائة و خمس و ستین، حیث کان وزنه أربعة غرامات و مائة و ثلاثین ملیغرام، و هو شاذ لا مجال للتعویل علیه مقابل الکثرة الکاثرة، و ربما نقص وزنه بسبب کثرة الاستعمال.

کما أنی قد رأیت فی کثیر من فهارس المسکوکات ما یناسب المقادیر المذکورة فی دنانیر مضروبة من سنة سبع و سبعین إلی نهایة الدولة الأمویة و کثیر من الدنانیر العباسیة، و کذا بعض فهارس الصنجات الأثریة التی هی مقیاس وزن الدینار، و کذا کثیر من أوزان الدراهم و صنجاتها حیث یناسب نسبة الدرهم للدینار الشرعیة. و علیها ابتنی کلام الأثریین المتقدم.

و الذی ینبغی التنبیه إلیه أن الکثرة الکاثرة من هذه الدنانیر، خصوصا دنانیر الأمویین التی هی أول الدنانیر الإسلامیة تتردد بین أربع غرامات و مائتین و عشرین ملغرام و أربعة غرامات و مائتین و خمسین ملغرام أی أنها تتردد بین الأربعة غرامات و ربع و ما دون ذلک بثلاثین ملغرام، و من الظاهر عدم أهمیة هذا الفرق.

و من ثمَّ یصلح شاهدا لما ذکره الأثریون من التحدید.

و أما ما نقص عن ذلک فهو قلیل نسبیا، و من البعید جدا أن یکون ذلک هو وزن الدینار الرسمی، بل من القریب أن یکون النقص ناشئا من قرض بعض أجزاء الدینار أو مسحه بکثرة الاستعمال.

أما ما زاد علی ذلک فهو قلیل جدا، و لا یزید إلا ملغرامات قلیلة، بل لم أجد عاجلا فی دنانیر الأمویین ما یبلغ أربعة غرامات و مائتین و ثمانین ملغراما إلا دینارا واحدا. و لذا یبعد کون ذلک هو الوزن الرسمی للدینار، و من القریب جدا کونه قد زید فیه لتعذر الضبط بهذا المقدار.

نعم، بعض الفهارس قد تضمن أن وزن دینار الرضا علیه السّلام أربعة غرامات و أربع أعشار الغرام أی أربعمائة ملغرام، و هو زیادة معتد بها ربما یمکن ضبطها فی ذلک الزمان. إلا أن الفهرست لا یبدو علیه الدقة. مع أن المقدار المذکور خارج عن متعارف الدنانیر، و الدینار المذکور متأخر العهد لم یقصد منه التعامل، بل التشریف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۸۹

...

لصاحبه صلوات اللّه علیه و التبرک به، فلا یکون المعیار علیه.

و بالجملة: الفحص المتقدم من سیدی الوالد، و النظر فی الفهارس المنشورة للدنانیر و الدراهم و صنجاتها مؤید، بل شاهد، لما صرح به المختصون من أن وزن الدینار الرسمی الذی هو المثقال الشرعی أربعة غرامات و ربع، و أن الدرهم سبعة أعشار هذا المقدار، فیکون المعیار علی ذلک، بل لا یبعد کونه أحوط، لأن متوسط الغالب ما دون ذلک بملغرامات قلیلة.

مع أنه لا یبعد حجیة قولهم بملاک کونهم من أهل الخبرة فی مثل هذا الأمر الاجتهادی المحتاج إلی الفحص الطویل و المقارنات غیر المتیسرة لنا. فلاحظ.

علی أن تحدید ذلک یسهل لنا طریق الاحتیاط المجزی، إذ لا یرتاب الإنسان بعد النظر فی جمیع ذلک فی أن الدینار لا یزید علی أربعة غرامات و ثلاثمائة ملغرام الذی یکون فرقه فی کل عشرین دینارا غراما واحدا، و لا یزید فی العشرین ألف دینار عن الکیلو الواحد، و الاحتیاط بذلک سهل جدا.

و علیه فحیث کان الرطل واحدا و تسعین مثقالا فهو ثلاثمائة و ستة و ثمانین غراما و ثلاثة أرباع الغرام. و حیث کان الکر مائة و تسعة آلاف مثقال و مائتی مثقال فهو أربعمائة و أربعة و ستون ألف غرام و مائة غرام. أی أربعمائة و أربعة و ستون کیلو و مائة غرام.

و حیث سبق أن الکیلو مائتان و سبعة عشر مثقالا صیرفیا و عشر حبات، حسب وزن النجف الذی جری علیه فی المتن، یکون الکر مائة ألف مثقال صیرفی و تسعمائة و ثمانیة و تسعین و ربعا تقریبا، فیزید عما ذکره فی المتن بما دون الربع قلیلا. و الاحتیاط قد عرفت أمره و ضابطه.

هذا ما تیسر لنا فی هذه العجالة، و الظاهر أنه واف بالمقصود، و إن کان مزید الفحص و التتبع حسنا لمن تیسر له، و لا یشغله عما هو الأهم. و اللّه سبحانه و تعالی العالم، و منه نستمد العون و التوفیق و التسدید. إنه أرحم الراحمین، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۹۰

مائتان و اثنتان و تسعون حقة و نصف حقة (۱). و بحسب وزنة النجف (۲)- التی هی ثمانون حقة اسلامبول- ثلاث وزنات و نصف، و ثلاث حقق، و ثلاث أواق (۳). و بالکیلو ثلاثمائة و خمسة و سبعون کیلو و ستمائة و أربع و عشرون غراما تقریبا (۴).

---

(۱) لأن ذلک یبلغ واحدا و ثمانین ألف و تسعمائة مثقال صیرفی الذی عرفت منهم تحدید الکر به فی أول الکلام فی تحدید المثقال الشرعی.

هذا، و حیث تقدم منا أن الکر مائة ألف مثقال صیرفی و تسعمائة و ثمانیة و تسعون و ربع فهو یکون ثلاثمائة و ستین حقة و نصفا و ثلاثة أرباع الأوقیة و خمسة مثاقیل و نصفا التی هی أقل من ثلث الربع.

(۲) المقسمة إلی أربع و عشرین حقة، کل حقة أربع أواق.

(۳) لأن ثلاث وزنات و نصفا تساوی مائتین و ثمانین حقة اسلامبول، و ثلاث حقق تساوی عشر حقق اسلامبول، و ثلاث أواق تساوی حقتین و نصفا اسلامبول، فیکون المجموع مائتین و اثنتین و تسعین و نصف حقة اسلامبول، کما تقدم منه.

أما بناء علی ما ذکرنا فی تقدیر الکر حسب حقة إسلامبول فهو یکون أربع وزنات و نصفا و ثلاثة أرباع الأوقیة و ثلث ربع الأوقیة، الذی هو ثمانیة دراهم باصطلاح النجف الأشرف.

(۴) بناء علی ما تقدم من أن الکیلو مائتان و سبعة عشر مثقالا و عشر حبات یکون الکر علی مسلکه قدّس سرّه ثلاثمائة و ستة و سبعین

کیلو و أربعمائة و سبعین غراما تقریبا. و لعل حسابه مبنی علی فرض مثاقیل الکر أکثر مما فرضناه نحن حسبما رجعنا إلی بعض الصاغة المعتمدین.

و کیف کان، فقد عرفت لزوم ما زاد علی ذلک من الکیلوات کثیرا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۹۱

و مقداره فی المساحة ما بلغ مکسرة سبعة و عشرون شبرا (۱).

---

(۱) کما فی الفقیه و عن المقنع و الهدایة- علی بعض النسخ- و المختلف و الروض و مجمع البرهان و المصابیح، و قواه فی الروضة، و عن النهایة المیل إلیه، و عن السرائر و غیرها نسبته للقمیین، و عن الذخیرة نسبته إلی الشیخ علی ما فی بعض کتبه.

و لعله الظاهر منه فی الاستبصار و التهذیب، حیث ذکر فی الاستبصار فی ضمن نصوص التحدید صحیحی إسماعیل بن جابر الآتیین و لم یتعرض لمخالفتهما لبقیة نصوص الأشبار، بنحو یظهر منه العمل بجمیع النصوص، حیث جمع بینها و بین خبر الأرطال بجعل کل من الأمرین طریقا لتحدید الکر. کما أنه فی التهذیب بعد أن ذکر حدیث الأرطال قال: «فأما الأخبار التی رویت مما یتضمن التحدید بثلاثة أشبار و الذراعین و ما أشبه ذلک فلیس بینها و بین ما رویناه تناقض، لأنه لا یمتنع أن یکون ما قدره هذه الاقدار وزنه ألف و مائتا رطل. و أنا أورد طرفا من الأخبار التی تتضمن ذکر ذلک.» ثمّ ذکر نصوص الأشبار مقدما للصحیحین المذکورین.

و کأنه یرید العمل بجمیع النصوص بحمل الأکثر علی الفضل- کما هو ظاهر الوسائل ناسبا له إلی جماعة من علمائنا- أو مجرد بیان تحقق الکر به لا تحدیده أو غیر ذلک.

و ذهب جمع من الأصحاب إلی أنه ثلاثة و أربعون شبرا إلا ثمن شبر، و فی الخلاف نسبته إلی جمیع القمیین و أصحاب الحدیث، و عن المدارک أنه الأشهر، بل نسب فی کلام جمع إلی المشهور، و عن الغنیة الإجماع علیه. لکن فی المعتبر:

«و لا تصغ إلی من یدعی الإجماع فی محل الخلاف»، و عن البهائی: «لا تفاوت فی الشهرة بین القولین».

و هذان القولان هما عمدة أقوال المسألة. و هناک أقوال أخری یظهر حالها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۹۲

...

عند الکلام فی مفاد النصوص.

و یستدل للأول بصحیح إسماعیل بن جابر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الماء الذی لا ینجسه شیء فقال: کر. قلت: و ما الکر؟ قال: ثلاثة أشبار فی ثلاثة أشبار» «۱».

و الکلام فیه فی مقامین.

الأول: فی السند. فقد ذکر غیر واحد أنه وصف فی کلام جماعة بالصحة، بل عن البهائی أنه یوصف بالصحة من زمان العلامة إلی زماننا.

لکن قد یستشکل فی ذلک: - حسبما یستفاد من کلماتهم- بأن الشیخ قدّس سرّه و إن رواها عن عبد اللّه بن سنان الثقة بلا کلام، إلا أنه معارض بروایته لها فی موضع من التهذیب عن محمد بن سنان، الذی اشتهر ضعفه، لبعد روایة کل منهما لها مع اتحاد من روی عن ابن سنان- و هو البرقی- و روی ابن سنان عنه، و هو إسماعیل بن جابر.

فلم یبق إلا روایة الکلینی قدّس سرّه لها عن ابن سنان المردد بین الرجلین، بل الظاهر أنه محمد، لأنه قد ثبت روایة البرقی عنه کثیرا، و لم یثبت روایته عن عبد اللّه، بل استبعدها غیر واحد، حتی جزم بعضهم بسهو الشیخ فی ذکر عبد اللّه، لتأخر البرقی طبقة فلا یروی بلا

واسطة عن عبد اللّه الذى هو من أصحاب الصادق عليه السّلام.

بل يبعد لأجل ذلك رواية عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام بتوسط إسماعيل، بخلاف محمد، لتأخره عن أصحابه عليه السّلام طبقة.

و يندفع. أولا: بأن سهو الشيخ قدّس سرّه فى ذكر عبد اللّه بعيد جدا، لتكرر ذلك منه فى التهذيب «۲» و الاستبصار «۳»، و القريب جدا أن يكون السهو فى ذكر محمد فى

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۲) ج: ۱ ص: ۴۱.

(۳) ج: ۱ ص: ۱۰.

...

الموضع الآخر من التهذيب «۱».

و يؤيد ذلك إطلاق ابن سنان فى كلام الكلينى قدّس سرّه، لما عن مشتركات الكاظمى من انصرافه إلى عبد اللّه، كما يناسبه كونه أقدم طبقة بنحو تستحكم الكنية له مع شهرته قبل معروفية محمد.

و لا سيما مع تعارف النسبة إلى الأب فى العبادلة، كابن عباس و ابن الزبير، بنحو يقرب جدا اعتماد المتكلم على ذلك فى الإطلاق مع شهرة جميع أطراف الترديد، كما فى المقام، لبعد غفلته عن أحدهما عند الإطلاق مع ذلك، كبعد تعمده الاجمال.

و أما ما تقدم فى وجه استبعاد ذلك فهو ظاهر الوهن، إذ لا بعد فى رواية البرقى الذى هو من أصحاب الكاظم عليه السّلام عن أصحاب الصادق عليه السّلام [۲]، و لا سيما مثل عبد اللّه بن سنان الذى نص النجاشى على أنه كان خازنا للرشيد، و قيل: انه روى عن الكاظم عليه السّلام- و إن لم يثبت- كما لا بعد فى رواية أصحاب الصادق عليه السّلام بعضهم عن بعض، عنه عليه السّلام، بل هو كثير جدا.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتم لو علم سهو الشيخ قدّس سرّه فى أحد الأمرين، و هو خلاف الأصل، بل من القريب أن يكون قد تعمد فى كلا الأمرين، لاختلاف ما وصل إليه باختلاف طرق الحديث التى عنده، فيكون المقام من تعارض الروايتين الموجب لتساقطهما.

و أما إطلاق ابن سنان فهو و إن كان ظاهرا بدوا فى عبد اللّه، إلا أنه بعد ملاحظة تعدد روايات البرقى عن محمد- كما يظهر بمراجعة جامع الرواة- فمن القريب أن يكون ذلك قرينة على إرادة البرقى له عند الإطلاق، لمعهوديته له.

و يؤيده كثرة روايات محمد عن إسماعيل. و ندرة روايات عبد اللّه عنه.

---

[۲] بل قد روى عن غير واحد منهم. فراجع تنقيح المقال فى ترجمة عبد اللّه بن سنان.

---

(۱) ج: ۱ ص: ۳۷.

...

نعم، لو ثبت كون الإطلاق من غير البرقى لم يصلح ذلك للتوقف عن مقتضى الإطلاق الأولى، لعدم كونه قرينة عامة يصح الاتكال

عليها. فتأمل جيدا.

و ثانيا: بأنه لا ينبغى الاهتمام بسند مثل هذه الرواية بعد رواية الشيخ و الكلينى لها و ظهور قبولهما لها، و اعتماد الصدوق عليها، حيث أفتى بمضمونها و بما يقارب لسانها.

و لا سيما مع تعدد أسانيد الكلينى و الشيخ [۱]، و اشتمال تلك الأسانيد على الأعيان، الظاهر فى معروفية الرواية عندهم و اشتهارها بينهم و قبولهم لها، إما لوثاقة راويها، أو لقرائن خاصة مصححة للعمل بها، فان ذلك كاف فى الوثوق المعتبر فى حجية الرواية.

و ثالثا: بأن الظاهر وثاقة محمد بن سنان [۲]، بل هو من الأعيان، وفاقا

---

[۱] فقد رواها الكلينى عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى، و رواها الشيخ عن أحمد بن محمد عن البرقى بثلاثة طرق.

[۲] اضطراب الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) فى محمد بن سنان يلزمنا بتحقيق حاله، و عدم الاكتفاء بالإجمال، و إن كان خارجا عن وضع الكتاب. فنقول.

قد طعن فيه غير واحد من الأصحاب بطعون شديدة، فعن المفيد قدّس سرّه فى موضع من رسالته التى هى فى كمال شهر رمضان و نقصانه- بعد نقل رواية دالة على أنه لا ينقص- قال: «و هذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه، فى طريقه محمد بن سنان، و هو مطعون فيه لا تختلف العصابة فى تهمته و ضعفه، و من كان هذا سبيله لا يعتمد عليه فى الدين». و عنه أنه قال: فى جواب من سأله عن روايات الاشباح: «ان الأخبار بذكر الاشباح يختلف ألفاظها و تتباين معانيها، و قد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة، و صنفوا كتبا لغوا فيها، و أضافوا ما حوته الكتب إلى جماعة من شيوخ أهل الحق، و تخوضوا فى الباطل بإضافتها إليهم، من جملتها كتاب سموه كتاب الاشباح و الأظلة نسبوه فى تأليفه إلى محمد ابن سنان، و لسنا نعلم صحة ما ذكر فى هذا الباب عنه، فان كان صحيحا فان ابن سنان قد طعن عليه، و هو متهم بالغلو، فان صدقوا فى إضافة هذا الكتاب إليه فهو ضلال، لضلاله عن الحق، و إن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلك».

و قد عدّه الشيخ قدّس سرّه من أصحاب الرضا عليه السّلام و قال: «ضعيف» و قال فى الفهرست: «قد طعن عليه و ضعف»، ثمّ ذكر طريقه إلى رواياته و كتبه إلا ما كان فيها من تخليط أو غلو. و عن الاستبصار أنه قال فى رد خبر فى مبحث المهور: «فأول ما فى هذا الخبر أنه لم يروه غير محمد بن سنان عن مفضل بن

عمر، و محمد بن سنان مطعون عليه ضعيف جدا، و ما يختص بروايته و لا يشركه فيه غيره لا يعمل عليه»، و نحوه عن التهذيب فى رد الخبر المذكور.

و قال الكشى: «قال حمدويه: كتبت أحاديث محمد بن سنان عن أيوب بن نوح، و قال: لا أستحل أن أروى أحاديث محمد بن سنان.» «۱» إلى أن قال: «قال محمد بن مسعود: قال عبد اللّه بن حمدويه:

سمعت الفضل بن شاذان يقول: لا أستحل أن أروى أحاديث محمد بن سنان. و ذكر الفضل فى بعض كتبه: أن من الكاذبين المشهورين ابن سنان، و ليس بعبد اللّه» «۲» و فى محكى كلام ابن داود: «و روى عنه أنه قال عند موته: لا تروا عنى مما حدثت شيئا، فإنما هى كتب اشتريتها فى السوق. و الغالب على حديثه الفساد».

و عن ابن الغضائرى أنه قال: «ضعيف غال يضع لا يلتفت إليه». و ذكره النجاشى و نقل عن ابن عقدة أنه رجل ضعيف جدا لا يعول عليه و لا يلتفت إلى ما تفرد به. و روى عن الكشى عن ابن قتيبة عن ابن شاذان أنه قال: «لا أحل لكم أن تروا أحاديث محمد بن سنان» ثمّ روى عن صفوان أنه قال عن ابن سنان: «لقد همّ أن يطير غير مرة فقصصناه حتى ثبت معنا». ثمّ قال النجاشى: «و هذا يدل

علی اضطراب کان و زال» و قال أیضا فی ترجمة میاح المدائنی: «ضعیف جدا، له کتاب یعرف برسالة میاح، و طریقها أضعف منها، و هو محمد بن سنان».

لکن لا مجال للاعتماد علی شیء مما تقدم، فان ما تقدم من المفید لا یناسب ما ذکره فی الإرشاد فی بیان من روی النص علی الرضا علیه السّلام حیث قال: «و ممن روی النص علی الرضا علیه السّلام بالإمامة من أبیه علیه السّلام و الإشارة إلیه منه علیه السّلام بذلک من خاصته و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه من شیعته داود بن کثیر. و محمد بن سنان».

کما أن ما تقدم من الشیخ قدّس سرّه لا یناسب ما ذکره فی کتاب الغیبة فی فصل السفراء حال الغیبة، حیث قال: «و قبل ذکر من کان سفیرا حال الغیبة نذکر طرفا من أخبار من کان یختص بکل إمام و یتولی له الأمر علی وجه من الإیجاز، و نذکر من کان ممدوحا منهم حسن الطریقة، و من کان مذموما سیّئ المذهب. فمن المحمودین حمران بن أعین. و منهم ما رواه أبو طالب القمی، قال: دخلت علی أبی جعفر الثانی فی آخر عمره، فسمعته یقول: جزی اللّه صفوان بن یحیی و محمد بن سنان، و زکریا بن آدم و سعد بن سعد عنی خیرا، فقد وفوا لی. و کان زکریا بن آدم ممن تولاهم. و أما محمد بن سنان فإنه روی عن علی بن الحسین بن داود قال: سمعت أبا جعفر الثانی علیه السّلام یذکر محمد بن سنان بخیر،

---

(۱) «رجال الکشی ص: ۳۳۲»

(۲) «رجال الکشی ص: ۴۲۷».

و یقول: رضی اللّه عنه برضائی عنه، فما خالفنی و ما خالف أبی قط»، فإن حکمه بمدحه و حسن طریقته لا یناسب کلماته السابقة فی حقه، لظهوره فی عدالته، بل جلالته- کما هو المناسب للخبرین الذین یظهر منه الاعتماد علیهما- لا مجرد حسن مذهبه فی أصول الدین.

و لا سیما و قد ذکر فی جملة المذمومین صالح بن محمد الهمدانی الذی کان یتولی الوقف للجواد علیه السّلام بقم، و لم یذکر فی وجه ذمه إلا أنه استحل الامام علیه السّلام من عشرة آلاف درهم، فأحله الإمام علیه السّلام و بعد خروجه أظهر علیه السّلام تذمره من ذلک و أن اللّه تعالی سوف یسأله عنها.

و أما ما تقدم عن حمدویه عن أیوب بن نوح فلا یخلو عن اضطراب، إذ عدم استحلاله الروایة عنه لا یناسب ما تضمنه کلامه من کتابة حمدویه عنه أحادیثه، و لا ما یأتی من الکشی من روایة ابن نوح عنه.

فالظاهر تصحیفه و أن الصحیح ما تضمنه کلامه الآخر الذی رواه الکشی أیضا قال: «ذکر حمدویه ابن نصیر أن أیوب بن نوح دفع إلیه دفترا فیه أحادیث محمد بن سنان، فقال لنا: إن شئتم أن تکتبوا ذلک فافعلوا، فإنی کتبت عن محمد بن سنان و لکن لا أروی لکم أنا عنه شیئا، فإنه قال له محمد قبل موته: کلما أحدثکم به لم یکن لی سماعا و لا روایة، إنما وجدته» «۱» و من الظاهر أن هذا لا یقتضی طعنا فی محمد بن سنان نفسه بنحو ینافی وثاقته، بل ظاهره الوثوق به فی نفسه، کما أنه قد یدل علی کمال احتیاط محمد بن سنان فی الروایة.

نعم، قد یخدش ذلک فی روایاته بأنها بالوجادة. و یأتی الکلام فی ذلک. و لعل ما نقله ابن داود عن محمد بن سنان یشیر إلی ذلک، حیث لم نعثر علیه فی المصادر المعدة لمثله.

و کذا الحال فیما روی عن الفضل بن شاذان، فإن عبد اللّه بن حمدویه و إن نقل عنه ما سبق، إلا أن الکشی أیضا روی عن علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری أنه قال: «قال أبو محمد الفضل بن شاذان:

اروا [ردوا خ ل] أحاديث محمد بن سنان عنى. و قال: لا أحب لكم أن تروا أحاديث محمد بن سنان عنى ما دمت حيا. و أذن فى الرواية بعد موته». فإنه كالصريح فى أن منعه من رواية أحاديث محمد بن سنان عنه لمحذور مختص بحال حياته لا ينافى وثاقته، و لذا أذن فى روايتها بعد موته. بل لا يبعد ظهور ذلك فى كون الفضل من الموثقين له.

و كأن ما نقله النجاشى عن الكشى عن ابن شاذان عبارة عن ذلك بعد إسقاط ذيله، و إلا فلم أجد غيره فى كلام الكشى.

---

(۱) «رجال الكشى ص: ۴۲۷»،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۹۷

و أما ما نقله الكشى عن الفضل من أنه من الكاذبين المشهورين فكأنه يشير به إلى ما ذكره فى ترجمة أبى سمينة، قال: «و ذكر الفضل فى بعض كتبه: من الكذابين المشهورين أبو الخطاب و يونس ابن ظبيان و يزيد الصائغ و محمد بن سنان، و أبو سمينة أشهرهم» «۱» و هو مما يقطع بعدمه، فإن اشتهار روايات الرجل و رواية الأجلاء لها- كما يأتى- لا يناسب اشتهاره بالكذب، بحيث يكون نظيرا لأبى الخطاب.

بل لا ينا سب ما تقدم و ما يأتى عن الفضل من روايته عنه. و ربما حمل على شخص آخر غير الزاهرى المبحوث عنه، لأن الاسم المذكور لا يختص به، كما يظهر بمراجعة كتب الرجال.

على أن ابن داود- على ما حكى عنه- نقل كلام الفضل خاليا عن ذكر محمد، قال فى ترجمة أبى سمينة: «و ذكر الفضل بن شاذان فى بعض كتبه أن الكذابين المشهورين أربعة: أبو الخطاب، و يونس بن ظبيان، و يزيد الصائغ، و أبو سمينة أشهرهم».

و أما ابن الغضائرى فلا مجال للاعتماد على تضعيفه و رميه بالغلو، لما هو المعروف من شدته فى ذلك.

و مثله ابن عقدة فيما نقله عنه النجاشى فى كلامه المتقدم، لأنه زيدى لم يتجل له من مقام الأئمة المتأخرين عليهم السّلام ما يناسب روايات ابن سنان الذى رماه الخاصة بالغلو لأجلها، فمن القريب جدا أن يكون تضعيفه له لأجل ذلك، لا لعثوره على وضعه للحديث بنحو ينافى الوثوق به، ليصح الاعتماد على شهادته أو اجتهاده.

فلم يبق إلا النجاشى الذى صرح بضعفة فى ترجمة مياح و إن لم يصرح بها فى ترجمة محمد نفسه، بل ظاهره التوقف فيه.

لكن من القريب جدا اعتماده فى القدح فيه على ما ذكره فى ترجمته له مما تقدم عن ابن عقدة و الفضل مما عرفت وهنه، فلا وثوق بطعنه، خصوصا بلحاظ القرائن الآتية.

و عليه يكفى فى توثيق الرجل ظهور حال ابن قولويه فى توثيقه، لأنه من رجال كامل الزيارة، و قد أكثر فيه الرواية عنه.

مضافا إلى ظهور ذلك أيضا من الكشى، فإنه و إن ذكر الكلمات المتقدمة عن الفضل و أيوب بن نوح، و لكنه قال: «قد روى عنه الفضل و أبوه و يونس و محمد بن عيسى العبيدى و محمد بن الحسين ابن أبى الخطاب و الحسن و الحسين ابنا سعيد الأهوازيان ابنا دندان و أيوب بن نوح و غيرهم من

---

(۱) «رجال الكشى ص: ۴۲۸»

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۹۸

العدول و الثقات من أهل العلم» «۱» كما أنه ذكر الأخبار الكثيرة المادحة له، و لم يذكر شيئا من الأخبار الذامة فى ترجمته، و إنما ذكر خبر أحمد بن محمد بن عيسى الآتى فى ترجمة زكريا بن آدم. و لعله لما يأتى من عدم نهوضه بالطعن فى محمد.

فإن التأمل فی جمیع ذلک قاض بظهور حال الکشی فی توثیق الرجل و إجلاله، بل هو ظاهر ما تقدم عن الفضل و أیوب بن نوح، بل کلام الکشی مشعر أو ظاهر بأنّ روایة الأجلاء الذین ذکرهم عنه تکشف عن وثاقته عندهم.

و قد تحصل من جمیع ما ذکرنا: عدم التعویل علی القدح المتقدم من الأصحاب فی حق الرجل، إما لتنافی کلامی الشخص الواحد فیه- کما فی الشیخین- أو لعدم الاعتداد بتضعیف الشخص- کما هو حال ابنی الغضائری و عقدة- أو لعدم ظهور ما نقل عن الشخص فی الجرح- کما عرفته عن الفضل ابن شاذان و أیوب بن نوح- أو لقرب ضعف مستند الجرح، کما أشرنا إلیه فی تعقیب ما ذکره النجاشی، فلا ینهض شیء من ذلک لمعارضة التوثیق المشار إلیه.

هذا، و لو فرض سقوطهما معا بالمعارضة لزم النظر فی حال الرجل بغض النظر عما ذکروه.

و لا بد من النظر أولا فیما یساق لقدحه، حیث قد یقدح.

تارة: بالغلو، کما یشیر إلیه ما ذکره المفید فی کلامه المتقدم حول روایات الاشباح، و الشیخ فی الفهرست و ابن الغضائری.

و اخری: بما تقدم عن أیوب بن نوح و ابن داود من أن روایاته بالوجادة، لا بالسماع أو الإجازة، فإنه و إن لم یدل علی کذبه، إلا أنه موهن لروایاته. بل تأخیر أخباره بذلک إلی موته قد یدل علی تدلیسه فی السکوت عن ذلک حین روایته.

و ثالثة: بما رواه الکشی فی ترجمة زکریا بن آدم عن أحمد بن محمد بن عیسی القمی قال: «بعث إلی أبو جعفر علیه السّلام غلامه و معه کتاب فأمرنی أن أصیر إلیه و هو بالمدینة نازل فی دار بزیع، فدخلت و سلمت علیه، فذکر فی صفوان و محمد بن سنان و غیرهما مما قد سمعه غیر واحد، فقلت فی نفسی:

استعطفه علی زکریا بن آدم لعله أن یسلم مما قال فی هؤلاء.».

و یندفع الأول: بما ذکرناه آنفا من عدم التعویل علی تضعیف ابن الغضائری، و تنافی کلام الشیخین علی أنهما لم یقطعا بنسبة الغلو إلیه، بل ذکر المفید أنه متهم به، و ذکر الشیخ اشتمال روایاته علیه، و هما أعم من غلوه.

---

(۱) «رجال الکشی ص: ۴۲۸.».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۲۹۹

مضافا إلی أن تحدید الغلو فی کلام القدماء لا یخلو عن غموض، کما تعرض له غیر واحد. بل ما روی عن صفوان صریح فی عدم غلوه.

و مثله ما فی تنقیح المقال عن ابن طاوس بسنده إلی الحسین بن أحمد المالکی. قال: «قلت لأحمد بن ملیک: أخبرنی عما یقال فی محمد بن سنان من أمر الغلو. قال: معاذ اللّه هو و اللّه علمنی الطهور و حبس العیال و کان متقشفا متعبدا».

علی أن غلوة فی عقیدته لا ینافی وثاقته فی خبره الذی هو المهم فی المقام.

کما یندفع الثانی: بأنه لا مانع من التعویل علی الروایة بالوجادة إذا تعهد الراوی بالمضمون، لوصوله إلیه بطریق الحس أو الحدس الملحق بالحس، کما هو الأصل فی الاخبار بالأمور الحسیة، علی أنه لم یظهر من ابن سنان أن جمیع روایاته بالوجادة، بل لعله أراد خصوص ما حدث به أیوب بن نوح، بل من البعید من مثله عدم الروایة بالسماع مع کونه من أصحاب الأئمة علیهم السّلام.

بل لعله أراد قسما معینا مما حدث به أیوب لا تمامه، کیف و قد تقدم من الکشی أن أیوب بن نوح نفسه روی عن ابن سنان! و لزوم التدلیس منه فی تأخیر الاخبار عن ذلک موقوف علی کونه یری حرمة الروایة بالوجادة، لعدم التعویل علیها، و هو غیر ثابت، بل لعله کان یری جواز ذلک، و إنما أخبر به تورعا، أو لتبدل نظره.

مع أنه لا أثر للتدلیس- لو تمّ- لظهور حال الاعتراف فی التوبة الموجبة لرجوع العدالة، فیستکشف من سکوته عن بقیة أخباره صحتها.

فلاحظ.

و أما الثالث: فيكفى فى وهنه انضمام صفوان بن يحيى المعلوم الجلالة إلى محمد بن سنان، لكشف ذلك عن عدم صدور الذم لبيان الواقع، بل لمصالح أخر، كحفظهما أو التخلص من تبعة انتسابهما إليه أو نحو ذلك مما قد يناسب رفعة مقامهما.

فهو من مؤيدات الوثاقة، كبقية الروايات الدالة على الطعن فيهما و الرجوع عنه منهم عليهم السّلام إلى المدح لهما.

و حيث ظهر و هن أدلة الجرح فالمتعين البناء على وثاقة الرجل، بل رفعة مقامه، إذ لا ريب فى أن له نحو اختصاص بالأئمة الثلاثة الكاظم و الرضا و الجواد (عليهم و على آبائهم و أبنائهم أفضل الصلاة و السلام)، كما تقدم من الغيبة، بل الظاهر أنه من ذوى أسرارهم، نظير صفوان، كما يشهد به جمعهما فى كثير من أخبار المدح و غيرها مما ذكره الكشى فى ترجمة الرجل.

بل هو المناسب لنسبة الغلو له ممن عرفت، فإن ذلك يستلزم شدة عقيدة الرجل بالأئمة عليهم السّلام و إغراقه فيهم، و إظهار بعض كراماتهم الخفية التى يصعب تحملها على بعض العقول، فيتسارعون إلى نسبة ناقلها للغلو و الكذب، كما قد يقارن ضعف ملكة الرجل وهمه بالغلو، كما يشير

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۰۰

إليه ما نقله النجاشى عن صفوان فى حقه، و نقله الكشى أيضا عنه بطريقين. بل قد يستلزم انتساب الغلاة إليه و تكثرهم به، كما أشار إليه المفيد فى كلامه السابق، فتقوى الشبهة عليه.

هذا، و لا ريب فى أن الاختصاص بهم عليهم السّلام ملازم للوثاقة و العدالة، بل الجلالة، و الخروج عنها يحتاج إلى انقلاب و سوء عاقبة، و الأصل عدمه.

مضافا إلى كثير من الروايات التى ذكرها الكشى المتضمنة لمدحه بمدائح جليلة، فإنها و إن لم تخل عن ضعف السند، إلا أنها صالحة لتأييد ما ذكرناه.

بل قد تصلح بمجموعها للاستدلال. خصوصا بعد ظهور غير واحد فى قبولها فى الجملة، لظهور اقتصار الكشى على تلك النصوص و إكثاره منها فى اعتماده عليها، و كذا الشيخ فى كتاب الغيبة فى كلامه المتقدم، و النجاشى فى ذكره لما عن صفوان من نفى الغلو عنه.

مع أن الأصحاب قد أكثروا من الرواية عنه، فقد ذكر فى تنقيح المقال فى تمييزه سبعين رجلا، و فيهم من الأعاظم و الأجلاء و الأكابر العدد الكثير، و منهم أحمد بن محمد بن عيسى الذى أخرج البرقى عن قم لروايته عن الضعفاء و اعتماده المراسيل، و الحسن بن محبوب صاحب كتاب المشيخة، و محمد بن الحسين بن أبى الخطاب، و الحسن و الحسين ابنا سعيد، و الفضل بن شاذان و غيرهم ممن يضيق المقام بذكرهم.

أضف إلى ذلك اشتهار رواياته و كثرتها فى كتب الأصحاب على اختلاف طبقاتهم و فتواهم بمضامين كثير منها، كما تعرض لذلك الأردبيلى و المجلسى و الوحيد و غيرهم. فإن التأمل فى جميع ذلك يوجب الوثوق بالرجل و الركون إلى رواياته.

بل الإنصاف أن ذلك يوجب الخدش فى طعون من تقدم، للاطمئنان معه بخطإ مستندها، بنحو لا تصلح لمعارضة التوثيق ممن عرفت، كما أشرنا إليه آنفا.

و كأن منشأ الطعن إظهاره لبعض أسرار الأئمة عليهم السّلام الثقيلة و كراماتهم الخفية المناسبة لاختصاصه بهم عليهم السّلام، فقد روى الكشى عنه أنه كان يقول: «من كان يريد المعضلات فإلىّ، و من أراد الحلال و الحرام فعليه بالشيخ. يعنى: صفوان بن يحيى» «۱» و قد أوجب ذلك الطعن فيه، إما لضعف بعض العقول عن تحمل ذلك، أو تقية- كما يظهر مما تقدم عن الفضل بن شاذان من المنع عن الرواية عنه فى حياته و الاذن فيها بعد موته- أو لإبطال تدبير الغلاة فى تشبثهم به، دفعا للأفسد بالفاسد، أو لنحو ذلك مما أوجب اشتباه الأمر و خفاء الحال، و اضطرابهم فى ذلك.

و من الظاهر أن شيئا من ذلك لا- مجال لاحتماله فى التوثيق المستفاد ممن عرفت، و كفى به مرجحا على الجرح. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

---

(۱) «رجال الكشى ص: ۴۲۸.»،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۰۱

...

لجماعة من المتأخرين، فإنه و إن طعن من بعض الأصحاب بطعون شديدة، إلا أنه لا مجال للتعويل عليها بسبب اضطراب كلماتهم، فلا تصلح لمعارضة ظهور توثيقه من غير واحد، أو لرفع اليد بها عن القرائن الدالة على وثاقته. و عليه يتعين الاعتماد على روايته، و عدّها صحيحة.

المقام الثانى: فى الدلالة.

ففى المعتبر بعد أن نسب القول المذكور للصدوق و ذكر فى دليله هذه الصحيحة قال: «فان كان معوله على هذه فهى ناقصة عن اعتباره».

و كأنه يشير إلى عدم ذكر البعد الثالث فيها. لكن ذلك لا يختص بهذه الصحيحة، لاشتراك جميع روايات الباب معها فى ذلك، ما يشهد بمألوفية الاقتصار على بعدين. فلا بد إما من حملها على ما ليس له إلا بعدان- و هو المدوّر- أو على الاكتفاء بذكر بعدين عن ذكر البعد الثالث.

إذ لا مجال لاحتمال الإجمال أو النقص فى جميع روايات الباب.

و حيث إن الأول يستلزم نقص الكر عن سبعة و عشرين شبرا، و لا قائل بذلك تعين الثانى.

بل هو الظاهر فى نفسه من هذه الصحيحة، لمناسبته لارتكاز كون الماء كسائر الأجسام ذات الأبعاد الثلاثة، فيستحيل تحديده ببعدين إلا بقياس البعد الثالث عليهما، اتكالا على مشابهته لهما، فإنها جهة مصححة للحذف ارتكازا.

و أما المدوّر فليس هو ذا بعدين فقط، بل له أبعاد ثلاثة ارتكازا، كالكروى، إلا أن عدم التمايز الخارجى بين بعدين منه يصحح بيانهما ببيان بعد واحد.

و هو موقوف على تعين البعد الواحد المذكور لبيانهما- كما يأتى الكلام فيه فى بعض روايات الباب- و لا مجال لذلك فى هذا الصحيح، لعدم اشتماله على ما يلزم بصرف أحد البعدين للعمق، ليتعين الآخر للطول و العرض، بل أطلق فيه ذكر بعدين يصلحان لبيان الطول و العرض، كما يصلحان لبيان العمق و أحد البعدين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۰۲

...

الآخرين، و ليست هناك جهة ارتكازية ترجح الثانى، فلا مجال للحمل عليه و ترك الوجه الأول المستند لجهة ارتكازية بيانية.

بل الإنصاف أنه لا ينبغى إطالة الكلام فى إثبات الظهور فيما ذكرنا، لانصراف الذهن إليه من الكلام بطبعه و الغفلة عن فرض المدوّر، و إنما أطلنا الكلام فى ذلك لتقريب منشأ الظهور المدعى.

و أما الإشكال فيه بمنافاته لرواية أبى بصير المتضمنة لثلاثة أشبار و نصف، فيتعين العمل بتلك، لاحتمال سقوط النصف من هذه، و لا يحتمل زيادته فى تلك، لاحتياج الزيادة إلى مئونة.

ففيه: أن بعد احتمال النقص خصوصا مع التكرار يخرج ذلك عن الجمع العرفى بين الروايتين، فلا بد من الجمع بينهما بوجه آخر لعله يأتى الكلام فيه.

فلا ينبغى الإشكال فى الاستدلال للقول المذكور بالصحيح المذكور، و لا سيما مع تأيده بالمرسل فى المقنع قال: «روى أن الكر هو ما يكون ثلاثة أشبار طولا فى ثلاثة أشبار عرضا فى ثلاثة أشبار عمقا» «۱»، فإنه و إن كان من القريب جدا أن يكون منقولا بالمعنى من صحيح إسماعيل المتقدم، إلا أنه يكشف عما ذكرنا من ارتكاز حذف أحد الأبعاد فى صحيح إسماعيل، بحيث يصح نسبة ذلك للرواية منه قدّس سرّه. فتأمل.

الثانى: صحيح إسماعيل بن جابر الآخر- الذى قيل: إنه أصح أخبار الباب-:

«قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الماء الذى لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه فى ذراع و شبر وسعة [سعته خ ل]» «۲».

فقد استدل به بعض مشايخنا للقول المذكور. و هو مبنى على أمور.

الأول: أن الذراع عبارة عن شبرين، كما هو المشاهد بالوجدان فى كثير من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

...

الناس. لكن ذكر الفقيه الهمدانى قدّس سرّه أنه أكثر من ذلك بمقدار يسير، كما أن القدمين أيضا كذلك. قال: «و هذا ظاهر بالعيان، فلا يحتاج إلى البرهان».

كما ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن الذى يظهر من أخبار المواقيت أن الذراع قدمان. و كأنه يشير إلى مثل صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن وقت الظهر. فقال: ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان [ذراع خ ل] من وقت الظهر، فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس» «۱». و يقتضيه الجمع بين نصوص الذراع و نصوص القدمين الواردة فى المواقيت «۲».

لكن زيادة الذراع عن الشبرين غير مطردة، بل لا مجال لدعوى الغلبة فيها، بنحو يكون الذراع البالغ شبرين شاذا ينصرف عنه الإطلاق فى مقام التحديد، بل الظاهر عموم الإطلاق للذراع المذكور المقتضى للاجتزاء به، بل أشرنا عند الكلام فى تحديد الدرهم بحب الشعير إلى أن الأقل هو الحد الواقعى، و ما زاد عليه خارج عن الحد، قد وقع التسامح فيه لصعوبة الضبط.

و أما نصوص المواقيت فهى غير واردة مورد التحديد الشرعى للذراع، ليخرج به عن حقيقته العرفية فى جميع الموارد، بل لعلها واردة لتحديد ذراع الظل أو مبنية على نحو من التسامح فى التقدير بلحاظ بعض أفراد الذراع، أو نحو ذلك.

و لا سيما مع ظهور بعضها فى أن الذراع شبران، و هو موثق يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن صلاة الظهر. فقال: إذا كان الفيء ذراعا.

قلت: ذراعا من أى شيء؟ قال: ذراعا من فيئك. قلت: فالعصر؟ قال: الشطر من ذلك. قلت: هذا شبر. قال: و ليس شبر كثيرا». «۳»

و بالجملة: لا مجال للخروج عن معنى الذراع العرفى، الذى لا إشكال فى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۲) راجع باب: ۸ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۰۴

...

شموله لما یکون بقدر شبرین، و الموجب للاکتفاء به فی العمل بالإطلاق.

بل ذلک یقتضی الاکتفاء بما یکون دون الشبرین، لو فرض عدم شذوذه، کما هو غیر بعید.

و أما ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من إجمال الذراع بسبب الاختلاف، فلا یصلح الحدیث للاستدلال. فلا مجال له، فإن اختلاف الذراع کاختلاف الشبر موجب للاکتفاء بالأقل. کما ذکرنا.

الثانی: أنه لا بد من حمل الصحیح علی المدوّر. و قد قرب ذلک سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن تساوی الخطوط فی المدوّر من جمیع النقاط، مع کونه عرفا له بعد واحد، یستوجبان حمل الکلام علیه، بخلاف غیره من المضلعات، حیث لا تستوی الخطوط فیها، بل هی بین الزوایا أطول منها بین الأضلاع.

و إلی ما ذکره أوّلا یرجع ما ذکره بعض مشایخنا من أن المدوّر هو الذی یصح أن یقال: ان سعته ذراع و شبر مطلقا من جمیع الجهات المفروضة، لا من خصوص بعضها.

و ظاهرهما أن الحمل علی المدوّر هو مقتضی إطلاق تقدیر السعة الذی تضمنه الحدیث، و الحمل علی غیره مبنی علی التقیید فیه.

لکن لا ظهور للکلام فی الإطلاق المشار إلیه، لأن تقوم السطح ارتکازا ببعدین یوجب انصراف السعة إلیهما، بحیث لا یکون الاقتصار علیهما تقییدا منافیا لظهور الکلام لو خلی و طبعه، بل هذه النکتة فی الفرق بین المدوّر و غیره مغفول عنها بدوا، و یحتاج إلی التنبیه علیها.

و لذا لا یلتفت إلی ذلک حتی عند تحدید المدوّر، فإذا قیل: احفر بئرا سعتها متر، لا یستفاد عموم سعة المتر بلحاظ الجهات من إطلاق تحدید السعة به، بل من تعارف التدویر فی البئر.

و لذا لو قیل: رأیت حفرة سعتها متر، لا یستفاد ذلک، بل قد ینطبق علی المربع، کما لعله یظهر بالتأمل فی المرتکزات الاستعمالیة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۰۵

...

علی أنه لو فرض الإطلاق المذکور فهو معارض بما أشار إلیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه من ظهور بیان السعة فی ثبوتها فی تمام سطح الماء- کما فی المربع- لا فی خط منه- کما فی المدوّر- و لذا لا إشکال فی أن ظهور تحدید المربع بالمساحة لا یتناول الصلیب، و إن کان واجدا للمساحة المذکورة فی بعض خطوط جهتیه.

و کأن هذا هو مراد الفقیه الهمدانی قدّس سرّه حیث ادعی أن نسبة السعة إلی الشکل علی الإطلاق تقتضی الحمل علی المربع.

و حیث کان الظهور المذکور من سنخ الظهور فی الکل المقابل للتبعیض الذی هو مقتضی الوضع، فهو أقوی من الظهور المدعی فی الإطلاق المقابل للتقیید، و یکون مانعا منه.

و أما ما عن شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن الدائرة التی یکون قطرها ثلاثة أشبار و نصفا مثلا أولی بمصداقیة کون تمام السطح ثلاثة و نصفا فی جمیع الخطوط، بخلاف المربع فإنه لا یکون کذلک إلا فی خطین.

فهو لا یخلو عن غموض، و کأنه یرید بخطوط الدائرة المتساویة فی مساحتها هی الخطوط المتراکبة المارة بالمرکز فی تمام جهاتها المختلفة، لا الخطوط المتوازیة المستوعبة لتمام السطح من جهة واحدة، و بخطی المربع جهتیه المتقاطعتین، فیرجع إلی ما تقدم من

سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و من الظاهر أن مراد شیخنا الأعظم قدّس سرّه الخطوط المتوازیة، لا المتراکبة.

و کیف کان فما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه متین جدا.

إلا أنه إنما یتم لو أخذت الجهة قیدا فی السعة المفروضة للشکل، کما هو الحال فی تحدید المربع أو المستطیل أو نحوهما.

و علیه یبتنی الإطلاق المتقدم من سیدنا المصنف قدّس سرّه، فان فرض الإطلاق یبتنی علی انحلال نسبة السعة للسطح إلی نسب متعددة بعدد الجهات المفروضة، و لذا تقدم أن ما ذکره صالح لإبطال الإطلاق المدعی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۰۶

...

لکن من الظاهر أن الصحیح لم یتضمن فرض جهة خاصة فی نسبة السعة للماء، کما أنه تقدم أنه لا إطلاق فی النسبة المذکورة بلحاظ الجهات، بل لم یتضمن إلا نسبة السعة للماء بلحاظ سطحه من دون فرض جهة خاصة، و السعة المذکورة تنطبق علی المدوّر عرفا، و إن کان منشأ تحدید سعته مباینا لمنشإ تحدید سعة بقیة الاشکال.

و من ثمَّ لا یکون تحدید مساحته بمساحة قطره مبنیا علی مزید تکلف و لا مستهجنا، بخلاف تحدید سعة خشبة الصلیب بمسافة أبعد خطوطها من دون تنبیه علی حالها، فإنه مستهجن جدا.

و بالجملة: ما ذکره قدّس سرّه إنما ینهض بدفع الإطلاق المدعی- کما ذکرنا- لا بإبطال عموم الکلام للمدور، أو اختصاصه به، کما هو مراده.

و مثله ما فی الجواهر من أن الحمل علی المدوّر مبنی علی ما لا یعرفه إلا الخواص من علماء الهیئة فی استخراج مساحة الدائرة.

لاندفاعه بعدم سوق الحدیث لبیان نتیجة ضرب الابعاد، و إلا کان المناسب بیانها رأسا، بل لبیان الشکل الذی یحصل به الکر و إن لم یعرف نتیجة أبعاده، و من الظاهر أن المدوّر لیس بعیدا عن أذهان العرف.

و نظیر ذلک ما عن الوحید قدّس سرّه فی تأیید إرادة المدوّر من أن الکر بحسب أصله مکیال مدور لأهل العراق.

فإنه لو تمَّ ذلک فلا قرینة علی کون تحدیده فی الصحیح واردا لبیان مساحة بعدیة بعد الفراغ عن شکله فإن السؤال لیس عن شکل کیلة الکر، بل عن مقدار الکر من الماء و تحدیده بالمساحة، کیف و قد اعترف قدّس سرّه بحمل الصحیح السابق علی المکعب.

و الحاصل: أنه کما لا ینهض الإطلاق الذی أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه و صرح به بعض مشایخنا، و لا ما ذکره الوحید قدّس سرّه بإثبات المدوّر، کذلک لا ینهض ما ذکره شیخنا الأعظم و صاحب الجواهر قدّس سرّهما بمنع ذلک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۰۷

...

فالعمدة فی تعیین أحد الأمرین أن الاقتصار علی بعد واحد فی الحدیث هل یکون قرینة علی الحمل علی المدوّر، لأنه یمتاز من بین الإشکال بأن له بعدا واحدا عرفا- کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه ثانیا و ذکره غیره- أو علی المربع، لان ارتکاز تقوم السطح ببعدین یوجب انصراف الذهن إلی إرادة البعدین ببیان بعد واحد، نظیر ما تقدم فی الصحیح الأول؟

لا یبعد الثانی، و ذلک لأن امتیاز المدوّر بذلک لیس لعدم تقوم شکله بالبعدین، بنحو یقتضی قصور الارتکاز المتقدم عنه، بل لأن عدم التمایز بین بعدیة أوجب تسامح العرف فی الاکتفاء بتحدیده ببیان بعد واحد، و ابتناء الکلام علی التسامح المذکور إنما یحسن بنحو ینسبق الذهن له فی فرض الالتفات إلی المدوّر، کما لو أرید تحدید سعة البئر مثلا المفروض فیها التدویر، و لا یحسن فی مقام

تحديد مطلق الشكل، بنحو ينسبق الذهن إلى خصوص المدوّر، لعدم الالتفات للتسامح المذكور إلا بعد الالتفات للمدور و الفراغ عن إرادته، و إلا فالسطح بطبيعته متقوم ارتكازا ببعدين، لا بد فى تحديده من تحديدهما، فينسبق الذهن إلى إرادة بعدين ببيان بعد واحد من جهة التماثل بينهما، لأن تلك جهة ارتكازية يصح الاتكال عليها فى مقام البيان، كما ذكرنا فى الصحيح السابق.

و لعله لنظير ما ذكرنا كان المنسبق من تحديد الجسم بالمساحة حمله على المكعب لا الكروى، فلو قيل متر من ماء لم يحمل إلا على مقدار المتر المكعب، لا مقدار الكرة التى قطرها متر.

و يكفى فيما ذكرنا ظهور حال الأصحاب فى فهم المكعب و عدم التنبه للمدور إلا من المجلسى و الوحيد فى مقام توجيه الأخبار، حيث منع منه الأول، و قربه الثانى، و ظهر القول به بعد ذلك، فان فهم الأصحاب و إن لم يكن حجة، إلا أن جريهم على ذلك بطبعهم شاهد بفهم ذلك من طبع الكلام للمناسبات الارتكازية التى أشرنا إليها و نحوها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۰۸

...

نعم، لو فرض توقف ارتفاع التعارض بين النصوص على حمل هذا الصحيح على المدوّر لم يبعد ارتكابه و لو لكشف ذلك عن قرائن مقامية تقتضى انصراف الكلام له، لأنه لا يخلو عن وجه عرفى يقربه فى مقام الجمع، و إن لم يكن ظاهرا من الكلام بنفسه بنحو يصح بناء الاستدلال عليه. فلاحظ.

الثالث: أنه بعد فرض ظهور الصحيح فى إرادة المدوّر، الذى قطره ثلاثة أشبار و عمقه أربعة، فالمراد به ما يكون نتيجته سبعة و عشرين شبرا و إن لم يكن ذلك نتيجة تحقيقية للبعدين المذكورين، و توضيح ذلك: إن الأقرب للتحقيق أن يكون الكر نتيجة لذلك ثمانية و عشرين شبرا و سبعين حاصلة من ضرب نصف القطر فى نصف المحيط ثمَّ ضربها فى العمق- كما هو أحد الطرق فى استخراج مساحة الدائرة- لأن المحيط ثلاثة أمثال القطر و سبع تقريبا، فإذا كان نصف القطر شبرا و نصفا كان نصف المحيط أربعة أشبار و خمسة أسباع الشبر، و ناتج ضرب أحدهما فى الآخر سبعة أشبار و نصف سبع، و ناتج ضرب ذلك فى العمق الذى هو أربعة أشبار ثمانية و عشرون شبرا و سبعان.

إلا أنه يتعين الاكتفاء بسبعة و عشرين، لأن بيان المساحة فى النصوص من طريق الدائرة لا بد أن يبتنى على التقريب، لعدم ضبط النسبة بين المحيط و القطر لمهرة الفن، و حيث كان الأقرب لفهم العرف المبنى على التسامح كون المحيط ثلاثة أمثال القطر- كما جرى عليه البناؤون و غيرهم- كان ناتج ضرب نصف القطر فى نصف المحيط المذكور سبعة أشبار إلا ربعا، و ناتج ضرب ذلك فى العمق المذكور سبعة و عشرون شبرا، و هو المطلوب.

و فيه. أولا: ما أشرنا إليه آنفا من سوق الحديث الشريف لبيان الشكل الذى يحصل به الكر، لا لبيان نتيجة ضرب الأبعاد، ليتعين ابتناؤه على ما يجرى عليه العرف فى استخراج مساحة الدائرة، كيف و استخراج مساحة الدائرة لا يتيسر إلا للخواص من علماء الهيئة، فلا يمكن ابتناء الخطاب فى الصحيح

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۰۹

...

عليه، كما تقدم من الجواهر.

و ثانيا: أنه لم يتضح تسالم العرف على استخراج مساحة الدائرة بالوجه المذكور بنحو يكون قرينة على صرف الكلام إليه مع مخالفته للتحقيق بمقدار معتد به، و لا سيما مع ما هو المعروف من ابتناء التقدير الشرعى على التحقيق لا التقريب.

و مجرد تسامح البنائين فى عصورنا لو تمَّ لا يصلح شاهدا على ذلك. و عدم ضبط نسبة المحيط للقطر على نحو التحقيق لمهرة الفن، لا يقتضى التسامح بالقدر المذكور، إذ لا إشكال فى زيادة المحيط على ثلاثة أمثال القطر بمقدار معتد به هو أقرب إلى السبع منه إلى الثمن، و التقدير بالسبع لا يزيد على المقدار التحقيقى لو أمكن ضبطه إلا بنسبة الواحد إلى الثمانمائة تقريبا، فكيف يمكن التسامح فى تمام المقدار المذكور بالغاية و الاكتفاء بالثلاثة أمثال؟! و بالجملة: لا مجال لابتناء الاستدلال على مثل هذا التسامح، بل اللازم البناء على المقدار التحقيقى، فما يعلم بلوغه المقدار المذكور يبنى على اعتصامه، و ما يعلم بنقصه عنه يبنى على انفعاله، و ما يشك فى بلوغه له يرجع فيه إلى مقتضى الأصل الذى هو الانفعال، بناء على ما تقدم من الرجوع إلى أصالة عدم الكرية فى الشبهة الموضوعية.

نعم، لو فرض توقف رفع التعارض بين الصحيح و دليل السبعة و العشرين على حمل الصحيح على التسامح المذكور لم يبعد البناء عليه، فيحمل على أن ذكر بعدى العمق و القطر مبنى على التسامح، لصعوبة التدقيق فيهما بنحو يساوى حاصله السبعة و العشرين تحقيقا، لا- لأن الزائد معتبر فى حصول الكر، فان ذلك وجه عرفى فى الجمع بين الدليلين، و إن لم يكن ظاهرا فى نفسه من هذا الصحيح، بنحو يصح بناء الاستدلال به عليه. فلاحظ.

فالعمدة فى دليل القول المذكور هو صحيح إسماعيل بن جابر الأول، الذى عرفت تمامية سنده و دلالته، كما عرفت إمكان تنزيل صحيحة الثانى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۰

...

عليه، بحمله على المدوّر، مع التسامح فى الزيادة التى تضمنها، جمعا بينهما.

و يأتى تمام الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى.

و يؤيده ما تقدم من النصوص لتأييد حمل الرطل على العراقى، فإنها تناسب التقدير بالأقل فى المساحة أيضا، بل يؤيد بما دل على حمل الرطل على العراقى، كما لا يخفى.

و أما القول الثانى فقد استدل له ببعض النصوص.

منها: موثق أبى بصير أو صحيحه «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: إذا كان الماء ثلاثة أشابر و نصف [و نصفا خ ل] فى مثله ثلاثة أشبار و نصف فى عمقه فى الأرض فذلك الكر من الماء» «۱».

و الكلام فيه. تارة: من جهة السند.

و اخرى: من جهة الدلالة.

أما السند فقد استشكل فيه.

تارة: برواية الشيخ قدّس سرّه له فى التهذيب «۲» عن أحمد بن محمد بن يحيى، و هو مجهول، لأن المعروف بهذا الاسم هو أحمد بن محمد بن يحيى العطار- و هو مع الكلام فى وثاقته- يبعد جدا إرادته فى هذا السند، لأن الراوى فيه عن أحمد بن محمد هو محمد بن يحيى العطار أبوه. و مثله أحمد بن محمد بن يحيى الفارسى، لاتحادهما طبقة.

و الكلينى قدّس سرّه و إن أطلق أحمد بن محمد، فينصرف إلى ابن عيسى الثقة، إلا أنه لا مجال للاعتماد عليه بعد معارضته بما ذكره الشيخ قدّس سرّه، لبعد تعدد السند جدا.

و اخرى: باشتماله على عثمان بن عيسى الذى قيل إنه من شيوخ الواقفة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

(۲) التهذیب طبع النجف الأشرف ج: ۱ ص: ۴۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۱

...

و عمدها، و من المستعدین بمال الامام الرضا علیه السّلام.

و ثالثة: باشتماله علی أبی بصیر المشترک بین الثقة و الضعیف.

و یندفع الأول: بأنه لا تعویل علی ما ذکره الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب، لمعارضته بما ذکره فی الاستبصار، حیث أطلق فیه أحمد بن محمد الموجب لانصرافه إلی ابن عیسی، فیسقط کلامه عن الحجیة، و لا ینهض بمعارضة ما ذکره الکلینی قدّس سرّه.

و لیس جعل ما فی التهذیب قرینة علی تعیین ما فی الاستبصار و صرفه عن مقتضی الإطلاق بأولی من جعل ما فی الاستبصار قرینة علی سهوه فی التهذیب، لعدم احتمال اعتماده علی ما فی التهذیب فی القرینیة علی ما فی الاستبصار، لیتعین عملا بأصالة عدم الخطأ، فلو کان مراده فی الاستبصار ابن یحیی لکان إطلاقه فیه مبنیا علی الغفلة عن ذکر القید له أو عن انصرافه إلی ابن عیسی، و هو کالغفلة فی زیادة ابن یحیی فی التهذیب.

و لا یقاس ذلک بالجمع بین الأخبار بحمل الظاهر فیها علی الأظهر، لعدم احتمال الغفلة فی الأخبار، و العلم بها هنا إجمالا.

بل لا ینبغی التأمل فی کون السهو هو زیادة ابن یحیی فی التهذیب بعد ملاحظة عدم تعرض الرجالیین لمن هو بهذا الاسم فی هذه الطبقة، و عدم اشتمال شیء من الأسانید علی ذلک.

و لا سیما بعد کون روایة الشیخ للحدیث بسنده عن الکلینی الذی لم یتعرض لهذه الزیادة، مع ما هو المعروف من ضبط الکافی فالتأمل فی ذلک إن لم یوجب القطع بسهو الشیخ قدّس سرّه فی التهذیب فلا أقل من کونه موجبا للوثوق بذلک، الموجب لقصوره عن الحجیة ملاکا، بنحو لا ینهض بمعارضة ما فی الاستبصار، فضلا عما ذکره الکلینی قدّس سرّه:

و یندفع الثانی: بأنه لا إشکال فی وثاقه عثمان بن عیسی بعد کونه من رجال کامل الزیارة، و تصریح الشیخ قدّس سرّه فی العدة بعمل الأصحاب بروایاته، لأنه متحرج

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۲

...

فی روایته موثوق به فی أمانته، مؤیدا بما نقله الکشی عن بعضهم من أنه من أصحاب الإجماع، المشعر بالمفروغیة عن وثاقته، و ببعض القرائن الأخر. بل لا یبعد رجوعه عن الوقف و توبته منه، کما نقله النجاشی عن بعضهم، و یناسبه عدهم له من أصحاب الرضا علیه السّلام، فهو بین الموثق و الصحیح.

و أما الثالث فیندفع: بأن أبا بصیر مشترک بین لیث بن البختری، و یحیی بن أبی القاسم الضریر الأسدی، و عبد اللّه بن محمد الأسدی.

و لا إشکال فی وثاقه الأولین.

و أما الأخیر فهو- مع تصریح بعضهم بوثاقته- لا یظهر شهرته فی الأصحاب و لا شهرة الکنیة له بنحو یراد من إطلاقها.

و لا سیما مع کون الراوی عنه فی سند هذا الحدیث ابن مسکان الذی تکررت منه الروایة عن الأول، فیقرب إرادته منه عند الإطلاق، و ربما ادعی روایته عن الثانی أیضا، و هو غیر مهم بعد وثاقته. و لا مجال لإطالة الکلام فی ذلک فی هذه العجالة.

هذا مضافا إلی أن ظهور قبول الأصحاب للروایة کاف فی جبر سندها، خصوصا مثل هذا الوهن، لقرب اطلاعهم علی قرائن تناسب حمل أبی بصیر علی الثقة.

و أما الدلالـة فحاصل القول فيها: أن الاسـتدلال بالحديث للقول المذكور موقوف على حمله على المكعب، لأن المكعب الذى يكون طول كل ضلع من أضلاعه ثلاثة أشبار و نصفا هو الذى يكون مجموع مساحته ثلاثة و أربعين شبرا إلا ثمن شبر.

و العمدة فى توجيه ذلك: أن قوله: «إذا كان الماء ثلاثة أشـبار.» ظاهر فى بيان أحد بعدى السطح، و ظاهر قوله: «فى مثله ثلاثة أشبار.» بيان البعـد الآخر للسـطح، بجعل: «ثلاثة.» بدلا من: «مثله» و قوله عليه السّـلام: «فى عمقه.» ظاهر فى ضـرب بعدى السـطح فى العمق، و حيث لم يتعرض لتحديد العمق، و هو مما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۳

...

يتوقف عليه الإفادة لزم حمله على مقدار البعدين المذكورين، و أن حذفه للاختصار و تجنب التكرار.

و منه يظهر أنه لا مجال لحمله على المدوّر، لأنه موقوف على بيان بعد واحد للسـطح، نظير ما تقدم فى صـحيح إسماعيل، و المفروض التصريح ببعدية الملزم بحمله على المربع.

و أما حمل قوله: «فى مثله.» على بيان بعد العمق، ليكون المبين فى الصدر بعد واحد للسطح، و يلزم حمله على المدوّر.

فهو بعيـد جـدا، لما فيه من التطويل فى بيان بعد العمق، و لظهور «فى» الثانية فى كونها للضـرب، كسابقتها، لا لبيان ظرفية العمق للثلاثة أشبار و نصف.

و أمـا ما ذكره شـيخنا الأسـتاذ قـدّس سـرّه من ظهورها فى الاتصال بما تقـدمها، فجعلها منقطعـة عما سـبقها ربما لا ينطبق على القواعد العربية. فهو غريب جدا.

على أنه لا يلزم بالحمل على المـدوّر، لإمكان الاكتفاء فى بيان بعـدى السـطح ببيان بعـد واحد، اعتمادا على القرينة الارتكازية المشار إليها فى صحيحى إسماعيل بن جابر.

و من ثمَّ كان هذا أحد توجيهات الاسـتدلال بالحديث للقول المنسوب للمشـهور. و إن كان الظاهر عدم الحاجة إليه بعد ما ذكرنا، بل لا ينبغى الحمل عليه بعد كونه خلاف الظاهر.

و مثله جعل الضمير فى: «عمقه»، راجعا إلى المقدار و هو ثلاثة أشبار و نصف نظير ضمير: «مثله»، فيكون بيانا لبعد العمق.

أو جعل قوله: «فى مثله» تحديدا للبعد الثانى للسطح، و جعل قوله: «ثلاثة أشبار.» الثانية تحديدا للعمق.

للإشـكال فى الأول: بـأن الظاهر من الضـمير هو الماء، لأن من شؤونه العمق فتكون الإضافـة للاختصاص، لا المقـدار، لتكون الإضافة بيانية.

و فى الثانى: بأنه لا يناسب تركيب الكلام، لأن بيان البعد الآخر لا بد أن يبدأ

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۴

...

بمثل «فى» و التزام حذفه مسـتبشع، كالتزام أن قوله: «ثلاثة أشـبار.» جملة اسـمية اخرى أريد بها بيان البعد المعتبر فى العمق. مضافا إلى ما تقدم من ظهور «فى» الثانية فى كونها للضرب.

مع أن إجمال البعد الثانى بكلمة «مثله» لا يناسب تفصيل البعد الثالث.

و ما فى الجواهر من الاستشهاد له بنسخة اطلع عليها مقروءة على المجلسى الكبير تتضمن زيادة «فى» بين «مثله» و «ثلاثة أشبار».

لا مجال للتعويل عليه فى قبال النسخ المشهورة. و لا سيما مع أن تصدى المجلسى الكبير لتوجيه دلالة الرواية- كما حكاه عنه ولده فى

محکی مرآة العقول- شاهد بعدم تعویله علی النسخة المذکورة، بل عدم اطلاعه علیها.

فتأمل.

و بالجملة: لا حاجة- بعد ما ذکرنا- لاتعاب النفس فی توجیه دلالة الروایة علی ارادة المکعب بعد کونه هو الظاهر منها بدوا من دون تکلف، کما یشهد به فهم المشهور له بحسب انصرافاتهم الأولیة من طبیعة الکلام من دون عنایة.

و لا مجال مع ذلک لحملها علی المدوّر الذی لم یلتفت إلیه إلا المتأخرون، کما تقدم فی صحیحی إسماعیل.

بل الإنصاف أن هذه قرینة قطعیة علی ظهور النصوص فی المکعب، لأن الأمر یدور بین ذلک و ظهورها فی المدوّر مع غفلة المخاطبین عنه، أو التفاتهم إلیه و غفلة المتأخرین عنهم من قدماء الأصحاب عنه.

و لا ریب فی بطلان الثانی و أن أعلم الناس بالکلام من خوطب به.

کما لا ینبغی الإشکال فی بطلان الثالث، إذ یمتنع عادة ذهول الطبقة المتأخرة عن المعنی الواضح عند الطبقة السابقة الذین أخذوا الأحکام و الأخبار منهم، خصوصا فی مثل هذا الحکم العملی، إذ لا- أقل من تنبیههم إلی رده لو خالفوهم فی فهمه، فتعین الأول المطلوب.

و منها: خبر الحسن بن صالح الثوری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا کان الماء

...

فی الرکی کرا لم ینجسه شیء. قلت: و کم الکر؟ قال: ثلاثة أشبار و نصف عمقها فی ثلاثة أشبار و نصف عرضها» «۱».

و لا طعن فی سنده إلا بالحسن بن صالح الذی عده غیر واحد فی البتریة من الزیدیة، و زاد الشیخ قدّس سرّه فی الاستبصار «۲» و التهذیب «۳» أنه متروک الحدیث فیما یختص به.

و إن کان قد یهون ذلک فی هذا الحدیث بملاحظة کون الراوی له أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن محبوب عنه، و هما من أعیان الأصحاب، بل عدّ بعضهم الثانی من أصحاب الإجماع.

و لا سیما مع قرب أخذ الشیخ قدّس سرّه له من أصله الذی أشار إلیه فی الفهرست، حیث رواه عن أحمد بن محمد بن عیسی عن ابن محبوب أیضا، فإنه قد یظهر منه فی مقدمة الفهرست الاعتماد علی الأصول التی أشار إلیها فیه، حیث قال: «فإذا ذکرت کل واحد من المصنفین و أصحاب الأصول فلا بد أن أشیر إلی ما فیه من التعدیل و التجریح، و هل یعول علی روایته أو لا، و أبین عن اعتقاده، و هل هو مخالف للحق أو هو مخالف له، لأن کثیرا من مصنفی أصحابنا و أصحاب الأصول ینتحلون المذاهب الفاسدة و إن کانت کتبهم معتمدة»، و یؤیده التزامه بروایة تلک الأصول و الکتب بطرقه إلیها مع ظهور حاله فی عدم روایته لما لا یعتمد علیه، کما یظهر مما تقدم منه فی محمد بن سنان.

مضافا إلی ظهور حال الأصحاب فی الاعتماد علی الحدیث المذکور فی تحدید الکر.

و ما تقدم من الشیخ قدّس سرّه فی حق الرجل إنما هو بلحاظ ما تضمنه الحدیث من دخل الکریة فی اعتصام البئر، لا فی تحدید الکر. علی أنه ذکره فی مقام التخلص

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸. و باب: ۱۰ من الأبواب المذکورة حدیث: ۵.

(۲) الاستبصار، طبع النجف الأشرف، ص: ۳۳ ج: ۱.

(۳) التهذیب، طبع النجف الأشرف، ص: ۴۰۸ ج: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۶

...

من الروایة، بعد الفراغ عن عدم العمل بها و قد یتسامحون فی ذلک. و إن کان فی بلوغ الحدیث بذلک حد الحجیة إشکال. فلاحظ.

هـذا، و أما الدلالـة فلا ریب فیها بناء علی ما فی المطبوع من الاسـتبصار من زیادة بعـد الطول فی صدره، حیث رواه هکذا: «قال: ثلاثة أشبار و نصف طولها فی ثلاثة أشبار و نصف عمقها فی ثلاثة أشبار و نصف عرضها» «۱».

لکن لا مجال للتعویل علی ذلک بعـد اختلاف نسخ الاسـتبصار [۲] المسـقط لها عن الحجیـة. بل لو فرض اتفاقها فی هذه الزیادة کفی فی وهنها روایة الکلینی و الشـیخ قدّس سرّهما للحدیث فی الکافی «۳» و التهذیب «۴» بنفس السند خالیا عنها، لتعارض روایتی الشیخ فی الکتابین الموجب لتساقطهما و الرجوع إلی ما فی الکافی، بل یکفی اختلاف الکلینی و الشـیخ قـدّس سـرّهما فی عدم التعویل علی الزیادة المذکورة.

فتأمل.

و دعوی: ترجیح نقل الزیادة عند التعارض، لأنها أبعد عن السهو من النقیصة.

ممنوعـة، لعـدم وضوح بناء العقلاء علی الترجیـح بالأبعدیة المذکورة. مع عدم وضوح الأبعدیة فی مثل هذه الزیادة، التی یقرب السـهو فیها بلحاظ سنخیتها مع الأصل، المناسب للانتقال إلیها بمقتضی تداعی المعانی بل قد یبعد الزیادة المذکورة استبعاد الفصل بین بعدی الطول و العرض ببعد العمق فی کلام الامام علیه السّلام، کما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه.

و علی هذا فقد یقرّب حمل الحدیث علی المکعب بأن ذکر العرض فیها

---

[۲] فقد جعلت هذه الزیادة بین قوسین فی الاستبصار المطبوع فی النجف الأشرف ج: ۱ ص: ۳۳.

و قال المصـحح فی الهامش: «لم یرد ما بین القوسـین فی النسخة المخطوطة بید والد الشیخ محمد بن المشهدی المصححة علی نسخة المصنف».

---

(۱) الاستبصار ج: ۱ ص: ۳۳ طبع النجف الأشرف.

(۳) الکافی، ج: ۲ ص: ۳.

(۴) التهذیب ج: ۱ ص: ۴۰۸ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۷

...

یغنی عن ذکر الطول، لأنه إما مساو له أو أکثر، و الزیادة منتفیة بالإجماع، کما فی الجواهر.

و فیه: أن الطول حقیقة لا بد أن یزید علی العرض، و استعماله فیها یساویه مبنی علی التسامح، و لیس هو بأولی من صرف العرض عما یقابل الطول، و حمله علی السعة، نظیر ما فی قوله تعالی وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ «۱» و قوله تعالی فَذُو دُعاءٍ عَرِیضٍ «۲» فلا یستلزم فرض الطول.

و دعوی: حمله حینئذ علی المربع بالقرینة العامة المشار إلیها فی صحیح إسماعیل الثانی المتقدم.

مدفوعة: بأن ورود الحدیث فی الرکی الذی هو البئر التی یغلب فیها التدویر- کما قیل- مانع من الحمل المذکور.

و دعوى: أن السؤال فيها عن تحديد مطلق الكر، لا عن كيفية صيرورة البئر كرا.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ۱، ص: ۳۱۷

مدفوعة بأن مقتضى تأنيث الضمير ورود الجواب لبيان كرية خصوص البئر، لا مطلق الماء، كما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه. و من ثمَّ حمل غير واحد الحديث على المدوّر. لكن فى بلوغ ذلك حدا يوجب ظهوره فيه إشكال، لعدم وضوح غلبة التدوير فى البئر فى عصر صدور الحديث، بنحو تصلح للقرينية.

و لا- سيما مع مخالفة الحديث لما هو المعروف و ظاهر النصوص من عدم دخل الكرية فى اعتصام البئر، حيث قد يتجه ما احتمله الشيخ قدّس سرّه فى الاستبصار من حمل الركى على المصنع الذى ليس له مادة، و الذى لا يغلب فيه التدوير قطعا، فالجزم مع ذلك بظهور الحديث فى المدوّر مشكل.

و أشكل منه ما حاوله بعض مشايخنا من تنزيله مع ذلك على القول بالسبعة و العشرين، بدعوى: أن نتيجة البعدين المذكورين فى المدوّر و إن كانت هى ثلاثة

---

(۱) آل عمران: ۱۳۳.

(۲) فصلت: ۵۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۱۸

...

و ثلا-ثين شبرا و خمسة أثمان الشبر و نصف ثمن شبر، إلا- أنه لما لم يقل أحد بذلك فى تحديد الكر لزم حمله على السبعة و العشرين، و أن الزيادة للاحتياط، بذكر ما هو كر قطعا، أو لأن البئر بسبب الاستقاء بالدلو فيها يكون وسطها أعمق من أطرافها، فالزيادة فى عمق الوسط فى مقابل النقص فى عمق الأطراف. و مثلها فى ذلك رواية أبى بصير المتقدمة لأن الماء فى الصحارى لا يتمركز فى الأرض المسطحة، بل فى الأرض التى يكون وسطها أخفض من أطرافها.

لاندفاعه: بأن عدم القول بذلك ليس محذورا بعد معرفة المستند لجميع الأقوال، و عدم حصول إجماع تعبدى منهم على نفى غيرها مع قطع النظر عن مفاد النصوص، خصوصا مع حدوث بعضها كالقول بالستة و ثلاثين شبرا. و الاحتياط ليس من وظيفة الإمام عليه السّلام. و زيادة عمق الوسط- مع عدم اطرادها- لا أهمية لها بعد ظهور الحديث فى أن المعتبر بلوغ عمق المجموع ثلاثة و نصفا الملزم بملاحظة المعدل مع الاختلاف.

و لو سلم فحمل العمق المذكور فى الحديث على خصوص عمق الوسط مع فرض نقص عمق الأطراف عنه ليقارب السبعة و العشرين، ليس بأولى من حمله على خصوص عمق الأطراف مع زيادة عمق الوسط عنه، ليقارب قول المشهور.

و بالجملة: يشكل الاستدلال بالحديث على أحد الأقوال، لقرب إجماله و تردده بين المدوّر و المكعب، مع ضعف سنده.

هذا تمام الكلام فيما يهم من نصوص المقام.

و قد تحصل منه أمران.

الأول: أن العمدة فى دليل القول بالسبعة و العشرين صحيح إسماعيل بن جابر الأول، المؤيد بما سبق، و الذى يمكن تنزيل صحيحة الثانى عليه بحمله على المدوّر، فيقاربه. و العمدة فى دليل ما نسب للمشهور حديث أبى بصير بحمله على المكعب.

الثانی: أن صحیح إسماعیل بن جابر الثانی إن نزل علی المکعب کان دلیلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۱۹

...

للقول بالستة و الثلاثین شبرا، الذی نسب إلی المعتبر و المدارک.

و إن نزل علی المدوّر کان دلیلا لاعتبار ثمانیة و عشرین و سبعین و لم یعرف القول به من أحد.

کما أن حدیثی أبی بصیر و الحسن بن صالح إن نزلا علی المدوّر کانا دلیلا للقول باعتبار ثلاثة و ثلاثین شبرا و خمسة أثمان الشبر و نصف ثمنه. و هو الذی قربه شیخنا الأستاذ قدّس سرّه. و إن حکی عنه التوقف عنه فی مجلس المذاکرة، لما أشرنا إلیه من الإشکال فی خبر الحسن دلالة و سندا، مع إغفال الکلام فی حدیث أبی بصیر.

و بقی فی المقام قولان آخران.

الأول: ما عن الإسکافی من أنه نحو من مائة شبر، و لا یعرف مستنده، کما صرح به غیر واحد.

الثانی: ما عن محکی القطب الراوندی من أنه ما بلغت أبعاده عشرة أشبار و نصفا. و مقتضی إطلاقه الاکتفاء بذلک و لو مع اختلاف الأبعاد، فیشمل ما لو کان طول الماء تسعة أشبار و عرضه شبرا و عمقه نصف شبر بل دونه.

و هو- مع مخالفته للإجماع، بل بعض النصوص الظاهرة فی انفعال ما هو أکثر من ذلک، کصحیح ابن جعفر الظاهر فی انفعال الحب الذی یسع ألف رطل- خال عن الشاهد، لظهور النصوص فی اعتبار بلوغ کل بعد قدرا خاصا. غایة الأمر الاکتفاء بما إذا نقص بعضها عن ذلک الحد للانجبار بباقیها مع حفظ المساحة الحاصلة مع التساوی، لظهور کون الکریة من سنخ الکم، لا الکیف، و أن اعتبارها فی الاعتصام من أجل کثرة الماء، کما هو ظاهر بعض النصوص، و هذا لا یقتضی الاکتفاء بنقص بعض الأبعاد مع عدم حفظ المساحة المذکورة، کما لا یخفی.

و لأجل ذلک لا یبعد حمل کلامه علی صورة تساوی الأبعاد، فیطابق فتوی المشهور و دلیلهم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۲۰

...

إذا عرفت هذا یقع الکلام فی أمور تنفع فی الاستدلال.

الأول: أنه و إن أشرنا قریبا إلی أنه لا مانع من إحداث قول جدید، لعدم ثبوت الإجماع المرکب تعبدا، إلا أنه لا مجال لاحتمال زیادة الکر عما علیه المشهور، کما لا مجال لاحتمال نقصه عن السبعة و العشرین، فان کشف الإجماع عن ذلک قریب جدا، بعد کون الموضوع مما یترتب علیه العمل و یهتم بآثاره جدا، إذ یبعد مع ذلک خفاؤه علی جمیع الطائفة و خطئهم فیه فی مقام العمل و ترتیب الأثر، و إن أمکن خطأ المفتین لخفاء مدلول النصوص علیهم.

علی أنه یکفی فی ذلک العلم الإجمالی بصدور بعض النصوص المتقدمة فی مقام بیان المراد الجدی، لعدم الریب فی أن الکر مما تصدی الشارع لشرحه بنحو یترتب علیه العمل.

کما أن احتمال ضیاع ذلک و مباینته لمفاد النصوص الواصلة إلینا لو کان عقلیا فهو غیر عقلائی. و ذلک یقتضی عدم الخروج فی طرفی القلة و الکثرة عن مفاد هذه النصوص و إن لم یتیسر تشخیص ما هو الحجة من بینها، لاتفاقها فی تعیین الطرفین المذکورین. و لیس هذا من باب حجیة الدلیلین المتعارضین فی نفی الثالث، الذی هو خلاف التحقیق. فإنه مختص بما إذا احتمل بوجه عقلائی مباینتهما معا للواقع، لا فی مثل المقام مما هو فی الحقیقة من موارد اشتباه الحجة باللاحجة.

بل لا يبعد الاكتفاء فى مثل ذلك بالوثوق الإجمالى بصدور واحد من المتعارضين بالوجه المذكور، لرجوعه إلى العلم بحجية أحدهما إجمالا.

فلاحظ.

و عليه لو فرض تعذر الجمع بين النصوص، فان كان المرجع عموم انفعال الماء كان المتعين قول المشهور فى الماء الذى لا ينفعل، و إن كان المرجع عموم الاعتصام أو الأصل المقتضى له- كما تقدم غير مرة- كان المتعين قول القميين فى تعيين الماء الذى لا ينفعل و إن لم يثبت كونه كرا، نظير ما تقدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۲۱

...

فى أول الكلام فى وزن الكر.

الثانى: أن نصوص المساحة المعتبرة بناء على ما تقدم متعارضة فى أنفسها، لظهور صحيح إسماعيل بن جابر فى التحديد بسبعة و عشرين، و ظهور صحيحه الثانى فى التحديد بما يقرب من ستة و ثلاثين، و ظهور صحيح أبى بصير فى التحديد بما يقرب من ثلاثة و أربعين، مع وضوح امتناع تحديد الشيء الواحد بأكثر من حد واحد، فلا بد من الجمع بينها.

و ربما يجمع بينها برفع اليد عن ظهور المشتمل على الأكثر فى التحديد، و حمله على بيان تحقق الكر فى الشكل المفروض فيها و إن كان أكثر منه.

و قد يؤيد بتضمنها التحديد بالشكل ذى الأبعاد الخاصة، الذى لا إشكال فى عدم دخله فى الكرية، لتقومها- كما تقدم- بالكم بأى شكل فرض.

لكن يندفع التأييد: بأنه إنما يقتضى حملها على تطبيق الكر على الشكل، لا تحديده به، و هو يقتضى مساواته له، لا زيادته عليه، فلا يبقى وجه لحمله على زيادته عليه إلا رفع التعارض بين النصوص.

كما أن أصل الجمع و إن أمكن بين صحيحى إسماعيل، لاختلاف سنخ الأبعاد فيهما لأخذ الذراع فى الثانى دون الأول، خصوصا مع قلة الفرق بينهما بناء على تنزيل ثانيهما على المدوّر جمعا بينهما، كما أشرنا إليه آنفا، إلا أنه يصعب فى صحيح أبى بصير، لاتحاد سنخ أبعاده مع أبعاد صحيح إسماعيل الأول، و لا كلفة فى إسقاط الانصاف فيه عن الأشبار، فإن من تيسر له تشخيص الثلاثة أشبار و نصفا فى المكعب يتيسر له تشخيص الثلاثة وحدها، فلو لم يكن النصف دخيلا فى المقصود فقد يكون ذكره لغوا مستهجنا.

بل ربما احتمل سقوط النصف من صحيح إسماعيل لأجل ذلك، كما تقدم و تقدم ضعفه.

و منه يظهر أنه لا مجال للجمع بينهما بحمل صحيح أبى بصير على بيان علامة الكر، لا تحديده لينافى صحيح إسماعيل، فإن الانتقال إلى بيان العلامة مع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۲۲

...

تيسر التحديد بإسقاط الانصاف مما يأباه العرف.

و من ثمَّ كان الجمع بين صحيح إسماعيل الأول و صحيح أبى بصير صعبا جدا. لكنه لا يوجب التوقف عن العمل بصحيح إسماعيل الذى هو كالنص فى الاكتفاء بسبعة و عشرين، إذ لا ريب فى أن ظهوره أقوى من ظهور صحيح أبى بصير فى عدم كفاية المقدار المذكور.

فلا بـد من رفع الیـد عنه فی قباله، و حمله علی ما لا ینافیه، و إن کان بعیـدا فی نفسه، و لو بحمله علی ما تقـدم، أو علی المدوّر بجعل البعد الثانی راجعا إلی العمق.

و إن کان الأقرب من ذلک حمله علی الاسـتحباب بصـرف التحدیـد عن الکریـهٔ التی لا تقبل الشدهٔ و الضـعف و اختلاف الفضل إلی الاعتصام القابل لهما، بنحو یمکن فرض الاستحباب فی بعض مراتبه، لأن الاعتصام هو المقصود من الکریهٔ.

بـل لعـل الأقـرب من ذلـک حمله علی الاحتیـاط، لا بمعنی الاحتیاط فی الشـبهٔ الحکمیـهٔ، لعـدم کونه وظیفـهٔ الإمام علیه السّـلام، بل الاحتیاط فی تحقیق البعد الذی یحصل به الکر، فان النصوص لم تتضمن بیان حد الکر مفهوما، و لذا لم تتعرض إلی نتیجهٔ الأبعاد، بل للشـکل الواجـد لمقداره، لأنه الأیسـر علی العامهٔ فی مقام العمل و التطبیق، و حیث کان تطبیق ذلک فی الخارج وظیفهٔ عامهٔ المکلفین الذین یکثر منهم التسامح و عدم التدقیق فی ضـبط الأشـبار کان إضافهٔ الانصاف للأبعاد مقتضـی الاحتیاط فی تحصیل الأشبار المعتبرهٔ فیها، لضمان حصولها و عدم إخلال التسامح المتوقع منهم بها.

و هذا و إن کان قد یخالف الاحتیاط فی بعض الموارد، إلا أنها غیر مهمهٔ بالإضافهٔ إلی موارد الاحتیاط فی الزیادهٔ.

و لعله إلی ذلـک یرجع مـا ذکره فی الوسائـل و نسـبه لجماعـهٔ من علمائنـا من أن الأقل کاف و اعتبار الأکثر علی وجه الاسـتحباب أو الاحتیاط.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۱، ص: ۳۲۳

...

بـل یمکن جعـل الوجهین معـا من وجوه الاسـتحباب الـذی اشـتهر حمـل الزائـد علیه فی سائر الموارد، غایته أن الاسـتحباب فی الأول واقعی، و فی الثانی ظاهری لإحراز الواقع.

و لعل ما ذکرنا هو الوجه عدم اهتمام الشـیخ قدّس سرّه بالجمع بین نصوص المساحهٔ، بل اهتم بالجمع بینها و بین نصوص الوزن، کما اهتم بالجمع بین نصوص الوزن نفسها، لعدم مجیء الوجه الأخیر فیها.

و بالجملهٔ: قوهٔ ظهور صـحیح إسـماعیل فی الاکتفاء بالسبعهٔ و العشرین ملزمهٔ بالعمل به و تنزیل غیره علیه بحمله علی بعض ما تقدم، و إن کان هو خلاف الظاهر منه فی نفسه. فلاحظ.

الثـالث: لاـ ریب فی اختلاف الأشـبار و اسـتحالهٔ کون کلها حـدا للکر، لما أشـرنا إلیه من اسـتحالهٔ کون الأمور المختلفـهٔ حـدا للشـیء الواحد.

و لا مجال لحمل التحدید بالشبر علی شبر خاص لا یقبل الزیادهٔ و النقیصهٔ، لعدم القرینهٔ علی تعیینه، لیخرج بها عن الإطلاق.

کما لا مجال لحمل التحدید به علی کونه إضافیا، بنحو یکون الحد لکل شخص شبر نفسه، لأن الکر من الأمور الحقیقیهٔ ذات الأحکام الخاصهٔ التی لا تختلف باختلاف الأشخاص، و لیس الشبر إلا من سنخ العرف له.

فلاـ بـد من حمـل إطلاق التحدیـد بالشبر علی المتوسط عرفا من الافراد المتعارفـهٔ، لانصـراف التحدیـد عن الشاذ الخارج عن المعتاد، کانصرافه عن مثل شبر الطفل و إن کان متعارفا له.

کما أن مقام التحدید بما تختلف أفراده یناسب الحمل علی المتوسط منه، لأنه الذی ینسب إلیه المقدار عرفا.

نعم، لا إشکال فی عدم إرادهٔ المتوسط دقهٔ، لأنه و إن کان مناسبا لمقام التحدید، إلا أن تعذر الاطلاع علیه و تشخیصه، خصوصا لعامهٔ الناس، مانع من حمل الخطاب علیه، فیتعین الاکتفاء بالمتوسط العرفی، الذی تختلف أفراده

مصباح المنهاج - کتاب الطهارهٔ، ج۱، ص: ۳۲۴

...

اختلافا يتسامح فيه العرف، فيرجع إلى الاكتفاء بأقلها و كون الزائد خارجا عن الحد و إن دخل فى إطلاقه، لعدم تيسر تشخيصه بنحو يصحح التسامح فى البيان بالنحو المذكور، لاشتماله على الحد المعتبر.

هذا، و لا يبعد كون الشبر البالغ أربعة و عشرين سنتيمترا من المتوسط المذكور.

الرابع: الأظهر أن التحديد بالمساحة بناء على السبعة و العشرين لا يطابق التحديد بالوزن، بناء على ما تقدم فى تحديد المثقال، فان الماء المقطر الذى يسع سبعة و عشرين شبرا بالشبر البالغ أربعة و عشرين سنتيمترا- الذى تقدم شمول دليل التحديد له- يزن ثلاثمائة و ثلاثة و سبعين كيلو و ربعا تقريبا، و قد تقدم أن الوزن المعتبر أربعمائة و أربعة و ستين كيلو و مائة غرام، و الماء المتعارف و إن كان أثقل من الماء المقطر، إلا أنه يشكل بلوغه الفرق المذكور.

نعم، لو فرض اختصاص التحديد بالشبر البالغ خمسة و عشرين سنتيمترا كان الوزن مقاربا للمساحة، لأن وزن الماء المقطر الذى يبلغ المساحة المذكورة أربعمائة و اثنين و عشرين كيلو تقريبا، و حيث كان الماء المتعارف أثقل من ذلك فلا يبعد وصوله إلى الوزن المذكور.

لكن الظاهر خروجه عن المتوسط أو كونه أكبر أفراده، الذى عرفت عدم اعتباره.

هذا، و لا مجال لجعل هذا شاهدا للقول المنسوب للمشهور فى المساحة، لأن الماء المقطر الذى مساحته ذلك يبلغ وزنه خمسمائة و ثلاثة و تسعين كيلو تقريبا، و الماء المعتاد أكثر من ذلك.

نعم، لو فرض شمول التحديد للشبر البالغ اثنين و عشرين سنتيمترا كانت المساحة عندهم مقاربة للوزن، لأن وزن الماء المقطر ذى المساحة المذكورة يزيد قليلا على أربعمائة و واحدا و أربعين كيلو، و هو أقل من الوزن المتقدم بقليل، لعله يكون هو الفرق بين الماء المقطر و المتعارف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۲۵

...

لكن الظاهر أن الشبر المذكور دون المتوسط، فلا يكفى فى المقام.

و كيف كان، فلا مجال لطرح دليل السبعة و العشرين لذلك، بل يتعين الجمع بين الوزن و المساحة بجعل كل منهما حدا بنفسه، و لا مانع من اختلاف الحدين إذا كانا من سنخين، إذ لا يراد بهما الحد المنطقى. خصوصا بناء على ما ربما يظهر من بعض كلماتهم من خروج الشارع الأقدس فى الكر عن المقدار العرفى، بجعل تقدير آخر له بلحاظ ترتب الحكم الخاص، إذ لا مانع من إناطة الحكم بأحد أمرين متباينين مفهوما، نظير الكفارة المخيرة، لتقومه بالاعتبار الذى لا حرج فيه.

و كذا بناء على أن الكر بحسب الأصل كيل، و أن تحديده بالوزن لأجل ضبطه، فإن المناسب لذلك ملاحظة ما قد يطرأ على الماء من المواد المختلطة به أو البرودة الموجبة لثقله، فيقدر بأثقل وزن يكون للماء الذى يبلغ الكيل المذكور، و إن كان قد يتسامح فى بعض الأفراد اكتفاء بالوزن عن المساحة.

نعم، لو تمت زيادة الوزن فى جميع المياه مهما كانت ثقيلة على المساحة المذكورة تعين جعله علامة لا حدا، للغوية التحديد بالأكثر فى ظرف التحديد بالأقل. أو حمله على بعض ما حملت عليه نصوص المساحة المتضمنة للتحديد بالأكثر، و لا مجال لطرح الأدلة.

و الحاصل: أن التحديد بالوزن معرض لاختلاف كمية الماء من حيثية الاختلاط بالمواد الغريبة و شدة البرودة. كما أن التحديد بالمساحة معرض لاختلاف كميته من جهة اختلاف الأشبار، و حيث كان هذان الطريقان هما المتيسران فى عصر صدور الروايات للتحديد و الضبط، فلا بد من غض الشارع الأقدس النظر عن هذه الجهات، كما لا بد لنا من العمل بظواهر الأدلة بعد الجمع بينها بما

یرتفع به التنافی. فلاحظ و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم. و منه نستمد العون و التسدید و هو حسبنا و نعم الوکیل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۲۶

[مسألة ۱۸: لا فرق فی اعتصام الکر بین تساوی سطوحه و اختلافها]

مسألة ۱۸: لا فرق فی اعتصام الکر (۱)

---

(۱) أطلق کثیر من الأصحاب (رضوان اللّه تعالی علیهم) عاصمیة الکریة للماء- تبعا للنصوص- من دون تعرض لهذه الجهات.

و لعل أول من تعرض لها العلامة قدّس سرّه و تبعه من تأخر عنه، و قد أطالوا فی ذلک و اضطربت کلماتهم، بل ربما أوهمت ما لیس بمراد و هی ترجع إلی الکلام فی ضابط الوحدة فی الماء التی لا إشکال فی اعتبارها فی عاصمیة الکریة له.

و ینبغی التعرض أولا لما لم یتعرض له فی المتن، ثمَّ نتابعه فیما تعرض له، فنقول:

اعلم أنه مع تساوی سطوح الماء و عدم تدافعه فالظاهر أنه یکفی فی وحدته المعتبرة فی اعتصامه بالکریه الاتصال بین أجزائه بوجه عرفی کالأنبوب و الساقیة الضعیفة، و لا یعتبر تقارب أضلاع سطوحه. و قد یستفاد ما ذکرنا مما عن التذکرة، حیث قال: «لو وصل بین الغدیرین بساقیة اتحدا إن اعتدل الماء.» إذ المرتکز أن ذکر الساقیة لأجل الاتصال، لا لأجل کمیته، لیدعی انصراف الساقیة إلی الساقیة العریضة، و إلا کان المناسب منه التنبیه إلی اعتبار الکمیة بوجه أوضح.

و أوضح منه ما فی جامع المقاصد، حیث قال: «و اشتراط الکریة فی المادة إنما هو مع عدم استواء السطوح. أما مع استواء السطوح فیکفی بلوغ المجموع کرا کالغدیرین إذا وصل بینهما بساقیة»، لظهوره فی کفایة الاتصال بین الماء بمقدار الاتصال المعتبر فی عاصمیة المادة، الذی یکفی فیه مثل الانبوب لدخوله فی المتیقن من أدلتها، کنصوص الحمام و غیرها.

و کیف کان، فیقتضیه إطلاق نصوص الکر، لوحدة الماء حقیقة و عرفا بذلک.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من الإشکال فی ذلک. و فیما لو کان الماء فی أنبوب ضیق طویل یبلغ الکر، لمخالفته للارتکاز العرفی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۲۷

...

فغیر ظاهر، إذ لو کان راجعا إلی التشکیک فی عموم نصوص الکر للإشکال فی وحدة الماء.

ففیه: أنه لا یعتبر فی الوحدة إلا اتصال أجزاء الماء، لا تشابه أضلاع سطحه، کما یظهر بملاحظة النظائر. و تعدد الماء عرفا إما أن یکون مبنیا علی التسامح فی تنزیل الوصل المذکور منزلة العدم، نظیر تسامحهم فی إطلاق الکر علی ما ینقص عنه قلیلا، لا علی نحو الحقیقة بما للتعدد عندهم من المعنی، أو علی أخذ حد کل قسم مقوما له، نظیر ما لو اتصل العذب بالمالح من دون اختلاط و قسم المجموع إلی القسمین، و لا ریب فی عدم قادحیة مثل هذا التعدد.

علی أنه لا یظن منه قدّس سرّه إنکار الاتحاد العرفی فی ماء الانبوب الطویل.

و إن کان راجعا إلی دعوی انصراف عموم الکر عن مثل هذه الوحدة بسبب الارتکاز العرفی المدعی.

ففیه: أن المرتکز عرفا أن اعتصام الکر بلحاظ کثرته الموجبة لتقوّی بعضه ببعض و لا- دخل لهیئته فی ذلک، بل یکفی الاتصال الموجب لاتحاد حکم أجزاء الماء، فإذا فرض قصور الملاقاة عن تنجیس تمام الکر لم تؤثر فیها شیئا. بل الالتزام حینئذ بنجاسة الماء

بتمامه صعب جدا، لاستلزامه تنجيس الملاقاة لتمام الكر، و قصر النجاسة على خصوص موضع الملاقاة أصعب بعد فرض اتصال المائين.

و أضعف منه الاستدلال بظهور نصوص الكر فى اجتماع الماء، كما هو مقتضى بيان أبعاد الكر الظاهرة فى تقاربها أو تساويها.

لاندفاعه: بأن ذكر الشكل لمحض بيان مقدار الكر، لا لدخله فى الاعتصام، كما تقدم فى مناقشة قول الراوندى. على أن بعض نصوص اعتصام الكر لم تتعرض لشكله، بل ظاهرها كون المعيار على مقادره، كما أشار إليه فى الجواهر.

إن قلت: هذا ينافى ما تقدم فى حكم ذى المادة من أن المتيقن من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۲۸

...

دليل عاصمية المادة بلوغها كرا و عدم وضوح كفاية كرية المجموع من المادة و ذيها.

قلت: فرق بين المقامين، إذ المفروض هناك كون أحد المائين مادة للآخر و عاصما له، و المفروض هنا اتحاد المائين، بحيث يكون المجموع معتصما، بلا ترجيح لأحدهما فى العاصمية، و لا بد فى صدق المادة من جريان أحد المائين على الآخر و إمداده له، و لا يكفى فيه مجرد الاتصال بينهما، المفروض فى المقام، و إلا كان كل منهما مادة للآخر، لعدم المرجح، و مع فرض التدافع لا يكون انفعال ذى المادة مع عدم بلوغها كرا مستلزما لانفعالها، ليلزم من عدم الاعتصام انفعال الكر بالملاقاة، كما هو اللازم فى المقام.

و بعبارة أخرى: ليس الوجه فى اعتبار كرية المادة و عدم الاكتفاء بكرية المجموع، إلا أنه المتيقن من دليل عاصميتها، و هو مختص بالمادة المتدافعة، لقصور دليل الكرية حينئذ- كما سيأتى- أما مع اتصال المائين من دون تدافع فيكفى عموم دليل الكرية، و لا يهم قصور دليل المادة لو فرض صدقها حينئذ.

و لعل ذلك هو الوجه فيما تقدم من جامع المقاصد من التفصيل فى اعتبار كرية المادة بين تساوى السطوح و عدمه، و إلا فدليل المادة خال عن التفصيل المذكور.

هذا، و قد استدل سيدى الوالد (دامت بركاته) على كفاية الاتصال الضعيف بعموم التعليل فى المادة فى صحيحى ابن بزيع «۱» الواردين فى البئر، لوضوح أن مادة البئر متفرقة فى بطن الأرض و اتصالها إنما يكون بمسارب ضعيفة، و مقتضى عموم التعليل و ارتكازيته كفاية الكثرة مع التفرق بالنحو المذكور، بل مع كون الاتصال بمثل الماء المتفشى فى الرمل، لما تقدم من عموم البئر لما كانت مادتها بالرشح. بضميمة ما تقدم فى مبحث اعتبار اعتصام المادة من أن ما لا يعتصم فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۲۹

بين تساوى سطوحه و اختلافها (۱)،

نفسه لا يعصم غيره.

و ما ذكره لا يخلو عن وجه. و لا أقل من منافاة ذلك للارتكاز المدعى تقييد النصوص به.

نعم، لو كان الاتصال ضعيفا و قليلا لا يعتد به عرفا، كمقدار الإبرة كان الانصراف عنه فى نصوص الكر قريبا. و إن كان المتيقن من ذلك ما لو كان من سنخ الرطوبات التى لا يصدق معها الماء، و لا تكفى فى سراية الانفعال و اتحاد حكم المائين. فلاحظ.

(۱) لا يخفى أن اختلاف سطوح الماء.

تارة: يكون مع تدافع بعضه على بعض.

و اخرى: يكون مع جريانه بتمامه من دون أن يتميز بعضه عن بعض، كالنهر الجارى على وجه الأرض.

و ثالثة: يكون مع ركوده، كما لو وضع الماء فى مخزن متدرج.

و الصورتان الأوليان و إن أمكن تصورهما مع تساوى سطوح الماء، فيجرى حكمهما أيضا، إلا أن غلبتهما مع اختلاف السطوح هو الذى أوجب ذكرهما هنا تنبيها على أن كلامهم فى اختلاف السطوح ناظر إليهما، أو إلى الثانية منهما. هذا و يأتى الكلام فى الأوليين.

و أما الثالثة فالظاهر اعتصام الماء بعضه ببعض فيها. بل لا يبعد عدم الخلاف فى ذلك، و أن ما ذكروه من الكلام فى اعتبار السطوح مختص بالصورتين الأوليين، بل بالثانية منهما، كما سيأتى.

و كيف كان، فيقتضيه عموم نصوص اعتصام الكر. و التشكيك فيه فى غير محله، كما يظهر مما تقدم فى صورة ضعف الاتصال، بل الاتحاد هنا أظهر منه هناك، و التقوى و الاعتصام أقرب إلى الارتكاز.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۳۰

و لا بين وقوف الماء و ركوده و جريانه (۱).

---

(۱) فعن الشهيد قدّس سرّه أن الكرية تعصم الجارى لا عن مادة، و يستفاد أيضا مما صرح به غير واحد- و فى الجواهر أنه لا إشكال فيه- من أنه إذا تغير بعض الجارى و كان التغير قاطعا لعمود الماء لم ينجس الطرف الذى لا يتصل بالمادة إذا كان كرا.

و أما ما ذكروه من الكلام فى اعتبار تساوى السطوح فلا يبعد اختصاصه بصورة التدافع، كما يشهد له تمثيل بعضهم له بالغديرين الذين بينهما ساقية، بل فى الجواهر: «ما اعتبر من تساوى السطوح فى الراكد بالنسبة إلى عدم نجاسته بالملاقاة لا يعتبر هنا بالنسبة للجارى فلا ينجس بالملاقاة و إن اختلفت سطوحه على ما هو الظاهر من كلام الأصحاب».

اللهم إلا- أن يختص بالجارى عن مادة، الذى لا يكون الدليل على اعتصامه نصوص الكر، بل نصوص الجارى، التى لا مجال لحملها على خصوص صورة تقارب السطوح أو تساويها.

و من هنا فقد يدعى عموم ما ذكروه من الكلام فى تساوى السطوح لمحا الكلام الذى هو الجارى لا عن مادة.

و كيف كان، فيقتضيه عموم نصوص الكر، و عدم دخل الركود ارتكازا فى الاعتصام، و لذا يعتصم الجارى عن مادة، و التفكيك بين عاصمية الكرية و المادة بعيد. فتأمل.

بل لا ينبغى الإشكال فيما ذكرنا بعد ملاحظة أنه لولاه يلزم تنجس موضع الملاقاة من الأنهار العظيمة التى لا مادة لها بملاقاة النجاسة، بل تنجس تمام الماء لو فرض كون الجريان بالنحو الذى لا يمنع من سريان النجاسة، و قد تقدم الضابط له فى المسألة الثامنة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۳۱

نعم، إذا كان الماء متدافعا لا تكفى كرية المجموع فى اعتصامه (۱)،

---

(۱) أما عدم كفايته فى اعتصام المتدافع منه فهو الظاهر مما تقدم عن التذكرة من عدم اتحاد المائين فى حق العالى، و عن الذكرى: «و لو كان الملاقاة بعد الاتصال و لو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين أو علو الكثير» فإنه ظاهر فى عدم تقوى العالى بالسافل الكثير فضلا عن القليل. و مثله ما عن الدروس: «لو اتصل الواقف بالجارى اتحاد مع مساواة سطحيهما أو كون الجارى أعلى، لا العكس. و يكفى فى العلو فوران الجارى من تحت الواقف» و فى جامع المقاصد فى شرح ما ذكره العلامة من اعتصام القليل باتصاله بالجارى قال: «يشترط فى هذا الحكم علو الجارى، أو مساواة السطوح، أو فوران الجارى من تحت القليل إذا كان الجارى أسفل، لانتفاء تقويته بدون ذلك».

و أما عدم کفایته فی اعتصام المتدافع إلیه فهو مقتضی ما تقدم من جامع المقاصد من اعتبار کریة المادة مع اختلاف السطوح. بل هو المتیقن من کل من اعتبر کریة المادة فی اعتصام ذیها، علی ما سبق الکلام فیه عند الکلام فی مقدار المادة العاصمة.

خلافا لظاهر ما تقدم عن التذکرة من اتحاد المائین فی حق السافل، و کذا کل من اکتفی فی عاصمیة المادة بکریة المجموع.

بل ربما قیل بالاتحاد فی حق العالی أیضا، کما نسبه سیدنا المصنف قدّس سرّه إلی صریح جماعة من المتأخرین، و فی الجواهر: «و یظهر من الشهید الثانی و بعض من تأخر عنه عدم اشتراط شیء من استواء السطوح، فیتقوی السافل بالعالی و العالی بالسافل. و یؤیده إطلاق النص و الفتوی».

و کیف کان، فالعمدة فی عدم التقوی من الجانبین تعدد الماء عرفا، فان الاتصال بین المائین بتدافع أحدهما علی الآخر لا یصحح دخولهما معا تحت أدلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۳۲

و لا کریة المتدافع إلیه فی اعتصام المتدافع منه (۱).

الکر عرفا و تطبیقها علیهما بتطبیق واحد، بل هما بنظر العرف ماءان أحدهما یمد الآخر، و لذا کان المرتکز عرفا تباین مفاد أدلة الکر مع أدلة المادة، و أن المادة عاصم آخر فی قبال الکریة أو متمم لها.

و لیس هذا مبنیا علی التسامح فی التطبیق و الغفلة عن الجهة الموجبة لاتحاد المائین، کی لا یعتد به مع الوحدة الحقیقیة، کما تقدم فی الاتصال الضعیف، بل هو مبنی علی ملاحظة المناسبات الارتکازیة فی فهم العرف معیارا آخر فی الوحدة غیر الاتصال یخل به التدافع، فیتعین تنزیل أدلة الکر علیه، و مقتضاها انفعال المائین معا، لعدم بلوغ کل منهما الکر.

و أما التفصیل فی الوحدة بین السافل و العالی- کما تقدم من التذکرة- فلا نتعقله، لأن الوحدة أمر إضافی لا یقوم بأحد طرفیه دون الآخر.

نعم، یمکن التفصیل بینهما فی الحکم بلحاظ أدلة أخری غیر أدلة الکر المبنیة علی الوحدة.

إلا أن یدعی ثبوت الوحدة فی الطرفین الموجب لشمول أدلته لهما لفظا مع دعوی خروج العالی للانصراف. لکن الوحدة ممنوعة، کما عرفت. و علی تقدیرها فلا منشأ یعتد به للانصراف المذکور.

و أما أدلة المادة فهی لا تقتضی اعتصام المتدافع منه بالمتدافع إلیه إذا کان کرا، فضلا عما إذا کان قلیلا. لورودها فی حال ذی المادة بعد الفراغ عن طهارة المادة نفسها.

فلا مخرج فیه عن عموم انفعال القلیل و أما بالإضافة إلی المتدافع إلیه فهی تقتضی اعتصامه بالمتدافع منه فی الجملة، و المتیقن منه صورة کریته، علی ما تقدم عند الکلام فی مقدار المادة. فراجع.

(۱) لما عرفت من قصور نصوص المادة عن المتدافع منه، و مقتضی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۳۳

نعم، تکفی کریة المتدافع منه فی اعتصام المتدافع إلیه (۱).

[مسألة ۱۹ لا فرق بین ماء الحمام و غیره فی الأحکام]

مسألة ۱۹: لا فرق بین ماء الحمام و غیره فی الأحکام، فما فی الحیاض الصغیرة إذا کان متصلا بالمادة، و کانت وحدها کرا اعتصم (۲)، و إن لم یکن متصلا بالمادة، أو لم تکن وحدها کرا لم یعتصم (۳) و إن کان المجموع کرا.

نصوص الكر انفعاله، لقلته.

(۱) لما عرفت من عموم نصوص المادة الذى كان المتيقن منه كريتها.

(۲) عملا بعموم المادة المستفاد من التعليل فى صحيحى ابن بزيع «۱» الواردين فى البئر. و لأنه المتيقن من نصوص الحمام «۲».

(۳) فقد ادعى فى الجواهر الإجماع و استظهر فى كشف اللثام الاتفاق على عدم اعتصام ماء الحمام مع عدم اتصاله بالمادة.

و العمدة فيه: قصور إطلاق نصوص الحمام عن شمول ما لا مادة له، بناء على ما تقدم عند الكلام فى مقدار المادة من عدم خصوصية الحمام فى الحكم الذى تضمنته، بل ذكره لأجل كون الافراد الوجودة منه مشتملة على ما يقتضى الاعتصام، حيث يلزم حينئذ الاقتصار على المتيقن فى الحمامات السابقة، و هو خصوص ذى المادة.

مضافا إلى خبر بكر بن حبيب المتقدم هناك، كما تقدم الكلام فى وجه اعتبار كرية المادة، بنحو يظهر منه عدم خصوصية ماء الحمام. و عليه لا وجه لما قد يظهر من بعضهم من عدم اعتبار الكرية فى مادته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

(۲) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق.

[مسألة ۲۰ الماء الموجود فى الأنابيب المتعارفة فى زماننا بمنزلة المادة]

مسألة ۲۰: الماء الموجود فى الأنابيب المتعارفة فى زماننا بمنزلة المادة (۱)، فإذا كان الماء الموضوع فى إجانة و نحوها من الظروف نجسا و جرى عليه ماء الأنبوب طهر (۲)، بل يكون ذلك الماء أيضا معتصما (۳) ما دام ماء الانبوب جاريا عليه، و يجرى عليه حكم ماء الكر فى التطهير به، فلا يحتاج إلى التعدد و لا إلى العصر (۴).

و هكذا الحال فى كل ماء نجس، فإنه إذا اتصل بالمادة طهر (۵)،

حتى لو قيل باعتبارها فى غيره من أقسام المادة، لتوهم ظهور أدلته فى خصوصيته. فراجع.

(۱) بل هى من أفراد المادة حقيقة، فتدخل فى عموم دليلها، بل هى من سنخ مادة الحمام، و إن لم تسانخ مادة البئر.

(۲) بناء على ما يأتى فى كل ماء متنجس من الاكتفاء فى تطهيره بالاتصال بالمادة.

(۳) لعموم ما دل على عاصمية المادة، و قد تقدم.

(۴) بناء على عموم عدم الاحتياج إليهما فى التطهير بالماء المعتصم، على ما أشرنا إليه فى المسألة الرابعة عشرة، و يأتى فى المسألة العاشرة من فصل المطهرات إن شاء اللّه تعالى.

(۵) كلام الأصحاب (رضى اللّه عنهم) فى كيفية تطهير الماء المتنجس فى غاية الاضطراب و الاختلاف، لاختلافهم فى ذلك عموما و خصوصا.

بل عن بعض المتأخرين عدم تطهير الماء المتنجس إلا باستهلاكه و اضمحلاله فى الماء الطاهر المعتصم، مستدلا بما تضمن من النصوص أن الماء

...

یطهر و لا یطهر «۱».

و هذا القول و إن کان مقتضی استصحاب النجاسة أیضا، إلا أن الظاهر مخالفته لما تسالم علیه الأصحاب و ادعی علیه الإجماع، و تقتضیه بعض النصوص الآتیة من طهارة الماء المتنجس باتصاله بالماء المعتصم فی الجملة، حیث لا مجال معه للأصل، و یلزم لأجله رفع الید عن النصوص المشار إلیها، لهجرها المسقط لها عن الحجیة، و لذا لم أعثر عاجلا علی من تکلم فیها و اهتم بالجواب عنها.

و إن کان من القریب حملها علی إرادة التطهیر باستیلاء المطهر علی المتنجس و إزالته لنجاسته و قذرة الذی هو المراد من تطهیر الماء للمتنجسات المتکثفة، و الذی لا مجال له فی تطهیر الماء و لا غیره من السوائل، لعدم استیلاء المطهر علیها و إن امتزج بها، و إنما ذهبوا إلی طهارة الماء باتصاله بالماء المعتصم من باب السرایة و غلبة حکم الطاهر علی حکمه لا لإزالة شیء لقذرها و نجاسته ارتکازا، کما أشرنا إلی نظیره فی المسألة الثانیة عشرة.

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل فی بطلان القول المذکور، و لزوم رفع الید عما یوهمه، و یلزم النظر فی بقیة أقوال المسألة.

فاعلم أنّهم بعد الفراغ عن طهارة الماء المتنجس باتصاله بالمعتصم فی الجملة اختلفوا.

تارة: من حیثیة اعتبار الامتزاج و عدمه، فقد صرح باعتباره فی محکی التذکرة و الذکری، و أنکره فی جامع المقاصد و کشف اللثام و الروضة، و هو مقتضی ما فی اللمعة من الاکتفاء بالملاقاة، و ما عن المنتهی و التحریر من الاکتفاء بالاتصال، بل ما فی الخلاف من التعبیر بالورود، و ما فی المعتبر من التعبیر بالإلقاء، لظهورهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

...

فی حصول الطهارة بمجرد ذلک قبل حصول الامتزاج، و إن کان لازما عادة بعده بزمان قصیر.

اللهم إلا أن یستفاد اعتبارهما للامتزاج مما فی الخلاف من تشبیه الماء المتنجس بالنجس فی الطهارة بالوقوع فی الکثیر، و ما فی المعتبر من توجیه طهارة المتنجس باستهلاکه. و لذا نسب شیخنا الأعظم قدّس سرّه القول بذلک إلیهما. فتأمل.

و اخری: من حیثیة اعتبار الدفعة فی إلقاء الکر و عدمه، فقد صرح باعتبارها فی الشرائع و القواعد و جامع المقاصد، و هو المحکی عن المنتهی و التذکرة و التحریر و الإرشاد و الدروس و غیرها، بل نسبه فی جامع المقاصد إلی تصریح الأصحاب، و فی المسالک إلی المشهور، و فی الروضة إلی المشهور بین المتأخرین، مع تفسیرهما لها بالدفعة العرفیة التی هی عبارة عن الإلقاء فی زمان قصیر. و أنکره فی الروضة و هو المحکی عن الروض و المدارک.

و ظاهر ما عن الذکری أن المعتبر هو اتصال الکر بعضه ببعض حین إلقائه فی مقابل ما لو ألقی متفرقا فی دفعات قسما بعد قسم. و بذلک فسر الدفعة فی کشف اللثام، ثمَّ قال: «و أما الدفعة بالمعنی الذی اعتبره جمع من المتأخرین فلا دلیل علیها».

و ثالثة: من حیثیة اختصاص المطهر بإلقاء الکر أو التعدی منه إلی المادة النابعة أو الجاریة، فقد صرح فی الخلاف و القواعد بعدم کفایة النبع، و قربه فی المعتبر.

و ربما یستفاد من کل من اقتصر علی ذکر الکر. و إن کان لا یبعد وروده فی مقابل احتمال کفایة التتمیم کرا فی القلیل أو لعدم تیسر المادة فی الراکد. و عن المبسوط التصریح بالاکتفاء بالنبع من تحته و بجریان الکر علیه، و فی جامع المقاصد: «یطهر بوصول الجاری

و ماء المطر إليه، و كذا القول فى المادة المشتملة على الكر، لأنها لا تختص بالحمام.»، ثمَّ تعرض للنبع فقال: «فلو نبع ذو المادة من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۳۷

...

تحته مع قوة و فوران فلا شبهة فى حصول الطهارة».

نعم، قد يستظهر منه اعتبار قوة النبع، بل صرح فى كشف اللثام باعتبار علو النبع على الماء المتنجس، لدعوى: أنه لا بد من تسلط المطهر. بل قد يستظهر ذلك فى الكر من كل من عبر بالإلقاء الظاهر فى الاستعلاء، بحيث لا يكفى الاتصال مع تساوى السطوح و لو مع الامتزاج، و إن أنكر بعضهم إرادتهم لذلك.

هذه جملة الأقوال فى المقام، و الظاهر خلوها عن الدليل، لضعف الوجوه المذكورة فى كلماتهم لها بما لا مجال لاطالة الكلام فيه بعد ظهور وهنه، خصوصا بعد ما نبهنا إليه آنفا من أن طهارة الماء باتصاله بالمعتصم ليس من باب استيلاء المطهر على المتنجس، ليتخيل اعتبار قاهرية المطهر بعلوه، و استيلائه على تمام أجزاء المتنجس بامتزاجه، بل من باب السراية و غلبة حكم الطاهر.

فالعمدة فى وجه اعتبار كل ما يحتمل اعتباره هو استصحاب النجاسة، الذى يلزم الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن.

نعم، لو ثبت الإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد مع عدم التغير اتجه البناء على عدم اعتبار أمر زائد على الاتصال بالمعتصم.

لكنه لم يثبت بنحو معتد به مع الخلاف الذى أشرنا إليه فى اعتبار الأمور المتقدمة، و غاية ما يمكن تحصيله هو الإجماع على اتحاد حكم المائين فى الجملة الذى يلزم معه الاقتصار على المتيقن أيضا.

هذا، و قد يستدل على عموم الاكتفاء بالاتصال بالمعتصم ببعض نصوص ماء الحمام، كخبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له: أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۳۸

...

فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» «۱»، و موثق حنان: «سمعت رجلا يقول لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنى أدخل الحمام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك فأقوم فاغتسل فينتضح على بعد ما أفرغ من مائهم. قال: أ ليس هو جار؟ قلت:

بلى. قال: لا بأس» «۲» و خبر بكر بن حبيب عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة» «۳».

لظهور الأول فى مطهرية بعض ماء الحمام- و هو المادة- لبعض بعد نجاسته من دون أخذ الامتزاج فيه.

كما أن الثانى لا بد أن يحمل على كون الانتضاح من الماء الذى يغتسلون منه، كماء الحياض، لأنه الذى يتصور فيه الجريان، لا الذى يغتسلون به و يصيب أبدانهم، لعدم تعقل فرض الجريان فيه. كما أن نسبة الجريان له ليس لجريانه بنفسه، لعدم كون ماء الحمام من سنخ الجارى، بل لجريان المادة عليه. فيدل حينئذ على طهارة الماء بجريان المادة عليه مطلقا و إن كان نجسا قبل الجريان. كما أن مقتضى إطلاقه عدم اعتبار الامتزاج.

و هو مقتضى إطلاق الثالث أيضا.

و حيث تقدم غير مرة إلغاء خصوصية الحمام أمكن الاستدلال بهذه النصوص فى المقام.

لكن لا ظهور للأول فى طهارة ماء الحمام بعد نجاسته و إن كان هو المدلول المطابقى له، بل فى اعتصام بعضه ببعض، كما هو المناسب للسؤال، و للتشبيه بماء النهر، على ما تقدم فى تحقيق مقدار المادة.

مضافا إلى عدم وضوح إطلاقه بنحو ينفى اعتبار الامتزاج، فان الجمود عليه يقتضى عدم اعتبار الاتصال أيضا، و ليس اعتباره مستفادا

من قرینة

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۳۹

...

منفصلة، لیقتصر فیها علی المتیقن، بل هو من الوضوح بحد یمنع من انعقاد الظهور فی الإطلاق، و یکشف عن ابتنائه علی المفروغیة عن اعتباره، لمعهودیته فی الحمام، فینقلب مجملا، لاحتمال کون الامتزاج مفروغا عنه و معهودا کالاتصال.

فتأمل.

علی أن ضعف سند الخبر مانع من الاستدلال به.

کما أن الثانی- بعد تسلیم أن حمله علی ما تقدم لتوجیه مفاده یبلغ مرتبة الظهور الحجة. و أن السؤال فیه من حیثیة الانفعال، لفرض نجاسة أبدانهم، لا من حیثیة کون الماء مستعملا فی رفع الحدث الأکبر- یشکل إطلاقه من حیثیة سبق نجاسة الماء، لیدل علی مطهریة المادة له، لظهوره فی فرض استمرار الجریان، فیدل علی عاصمیته للماء من أن ینفعل باغتسالهم منه لا غیر، لا فی اعتبار جریانه حین الانتضاح منه فقط، لیشمل ما لو حدث له الجریان بعد انفعاله باستعمالهم.

و لا أقل من کون ذلک هو المتیقن المانع من انعقاد الظهور فی الإطلاق.

فلم یبق الا الثالث الذی هو لا یخلو عن ضعف فی السند لجهالة بکر بن حبیب.

و لا مجال لدعوی انجباره بوقوع صفوان بن یحیی فی طریقه، الذی هو من أصحاب الإجماع، کما یظهر مما تقدم فی أول الکلام فی وزن الکر.

و مثلها دعوی انجباره بعمل الأصحاب، لانحصار الدلیل علی اعتبار المادة فی الحمام به.

لما تقدم من ورود نصوص الحمام للإشارة إلی المیاه المعهودة فیه التی لا یبعد اختصاصها بما له مادة، و لا إطلاق لها یشمل ما لا مادة له، لیحتاج فی الخروج عنه إلی دلیل، و یستکشف من بناء الأصحاب علیه اعتمادهم علی الخبر المذکور.

نعم، لا یبعد اتفاقهم علی أن اتصال ماء الحمام بالمادة و لو مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۴۰

...

عدم الامتزاج، کما یعصمه عن النجاسة یطهره منها، إما لاعتمادهم علی خبر بکر بن حبیب المذکور، أو لاستفادته من مطلقات نصوص الحمام و إن حملت علی ما هو المعهود، لمعهودیتهم الابتلاء بالماء المتنجس قبل اتصاله بالمادة فی الحمامات، و إنما الکلام فی اختصاص ذلک بماء الحمام أو عمومه لغیره من المیاه، و حیث عرفت عدم خصوصیته تعین الاکتفاء بذلک فی کل ماء نجس.

لکنه لو تمَّ لا ینفع فی المادة النابعة، و لا فی غیر جریان المادة من أقسام الاتصال بالمعتصم.

فلعل الأولی الاستدلال علی عموم کفایة الاتصال بالمعتصم بالتعلیل فی صحیحی ابن بزیع الواردین فی البئر، کما نبه لذلک غیر واحد، لظهورهما فی رجوع التعلیل للحکم بسعة ماء البئر، الذی یراد به ما یعم الدفع و الرفع، فیدل علی أن المادة کما تعصم ماء البئر

عن النجاسة تطهره منها، و حيث يكفى فى صدق المادة الاتصال من دون حاجة إلى الاستعلاء أو الامتزاج كان اللازم البناء على عدم اعتبارهما، بل لا يعتبر فعلية المد، و يكفى كون المادة بنحو لو أخذ من الماء لأمدّته، لشيوع ذلك فى البئر.

و بعموم التعليل يتعدى إلى جميع ما له مادة، و إن لم يكن بئرا.

كما أن مقتضى ظهور كون التعليل ارتكازيا التعدى لجميع أقسام الماء المعتصم، لعدم خصوصية المادة ارتكازا فى ذلك.

و قد تقدم نظيره فى الاستدلال على مطهرية ماء المطر للماء المتنجس، كما تقدم تفصيل الكلام فى مفاد التعليل عند الكلام فى عاصمية المادة.

إن قلت: لما كان التعليل واردا لبيان مطهرية النزح، فهو لا يدل على عدم اعتبار الامتزاج، لوضوح أن النزح بالدلو ملازم لتحريك الماء الباقى فى البئر و امتزاجه مع الماء الخارج من المادة، بل ارتفاع التغير بالنزح إنما يكون بسبب امتزاج الماء المادة بالماء الباقى و حمله لوصفه فيخف الوصف تدريجا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۴۱

...

حتى ينعدم.

قلت: خصوصية المورد ملغية بسبب كون التعليل ارتكازيا، إذ لا دخل للامتزاج فى التطهير ارتكازا، بل المعيار على الاتصال بالمادة، و إلا فالامتزاج كثيرا ما يستلزم انقطاع الخارج منها عن المنبع بالماء المتنجس، فينفعل به لو لم يطهر قبل الامتزاج، و لا يناسب تطهيره له ارتكازا، فلو لم يكن نفس الاتصال بالمادة مطهرا و توقف على الامتزاج كان ذلك حكما تعبديا لا ارتكازيا، فلا مجال لحمل التعليل عليه.

على أن التعليل و إن كان مسوقا لمطهرية النزح، إلا- أنه بلحاظ ما يترتب عليه من ارتفاع التغير، فما هو الشرط فى الطهارة ليس إلا ارتفاع التغير، لمانعيته ارتكازا منها، و لذا لا- ريب ظاهرا فى أنه لو ارتفع التغير عن الماء بنفسه، أو بتكاثر ماء المادة عليه، أو بوضع بعض المواد الغريبة، من دون نزح، كانت المادة مطهرة له، فمع إلغاء خصوصية النزح لا معنى للمحافظة على لازمه، و هو الامتزاج.

مضافا إلى أن الامتزاج الذى هو محل الكلام ليس هو الامتزاج الرافع للتغير، إذ لا بد منه إجماعا، بل الامتزاج بعد ارتفاع التغير و قبول الماء للتطهير، و مقتضى التعليل طهارة البئر بمجرد ارتفاع التغير لأجل اتصاله بالمادة، بلا حاجة إلى خروج الماء منها و امتزاجه بالماء بعده.

و كأن ما تقدم من الإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد مع عدم التغير مبنى على ملاحظة الارتكاز المذكور، المستفاد إمضاؤه من التعليل و بعض نصوص الحمام.

و عليه يبتنى الإجماع على طهارة الماء بتقاطر المطر عليه و غير ذلك مما يظهر منهم المفروغية عنه.

بل التأمل فى حال التفصيلات المتقدمة يوهنها جدا، إذ بعد أن لم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۴۲

...

تكن ارتكازية فلو كانت معتبرة لكان المناسب تنبيه النصوص عليها أو مفروغية الأصحاب عنها، لكثرة الابتلاء بالمسألة و أهميتها فى مقام العمل جدا.

و قد عرفت إغفال النصوص لها، و اضطراب كلمات الأصحاب فيها، فلم يصرح بالمزج قبل العلامة، و إن كان قد يستفاد من مطاوى

کلمات من تقدمه.

علی أنه لم یتضح المراد به، إذ هل یعتبر امتزاج تمام الطاهر و لو ببعض النجس، أو العکس، أو تمام کل منهما بالآخر؟

کما أنه لم یصرح بالدفعة قبل المحقق. و لعل مراد کثیر ممن صرح بها ما یقابل الدفعات، کما تقدم من کشف اللثام.

و کذا الاستعلاء لم یصرح باعتباره إلا بعض المتأخرین، ککشف اللثام.

و عدم الاکتفاء بالمادة النابعة أو الجاریة من بعضهم لعله لعدم وضوح عموم عاصمیتها عندهم، لاختصاص الدلیل علیها بنصوص الحمام، التی قد یظهر من بعضهم لزوم الاقتصار علی موردها، و التعلیل الذی لم یعمل کثیر منهم به فی مورده، و هو البئر.

فإن التأمل فی ذلک و غیره موهن للتفصیلات المذکورة و موجب لاستیضاح العموم الارتکازی المذکور.

و کأنها مبنیة علی تخیل کون تطهیر الماء کتطهیر الأجسام المتکثفة مبنیا علی استیلاء المطهّر علیه و إزالته لأثره، و هو موهون جدا، لتعذره فی الماء و نحوه من السوائل، و لذا لا یطهر الماء المضاف بغیر الاستهلاک. فلاحظ.

نعم، لا بد فی الاتصال المطهر من أن یکون بالنحو العاصم، فلا یکفی صب المتنجس علی الکر أو تدافعه بفوارة و نحوها، لعدم کون الطاهر مادة له و لا صالحا لعاصمیته، فیقصر عنه التعلیل، کما لعله ظاهر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۴۳

و یکون معتصما بها ما دام متصلا بها، إذا کانت وحدها کرا (۱).

---

(۱) لا ینبغی التأمل فی اعتبار کریة المادة فی مطهریتها للماء المتنجس، و إن أمکن التأمل فی اعتباره فی عاصمیتها، للفرق بینهما فی مقتضی الأصل.

مضافا إلی ما تقدم عند الکلام فی مقدار المادة العاصمة. فراجع. و تأمل جیدا.

و الحمد للّه رب العالمین، و هو حسبنا و نعم الوکیل (۱۹ ربیع الأول ۱۳۹۵ ه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۴۵

[الفصل الثالث فی الماء المستعمل]

الفصل الثالث الماء القلیل (۱) المستعمل فی رفع الحدث الأصغر (۲) طاهر (۳) و مطهر من الحدث (۴)

---

(۱) و أما الکثیر فهو أولی بجواز الاستعمال فی موارد جواز استعمال القلیل، و فی مورد عدم جوازه یأتی الکلام فیه.

(۲) و مثله ماء الوضوء التجدیدی.

(۳) إجماعا محصلا، و منقولا نصا و ظاهرا، و سنة عموما و خصوصا. کذا فی الجواهر. و دعوی الإجماع علیه مستفیضة فی کلامهم، و لم ینقل الخلاف فیه إلا عن بعض العامة.

و یقتضیه- مضافا إلی الأصل، و النصوص الآتیة المتضمنة لجواز الوضوء به- خبر العیص بن القاسم المروی فی الخلاف: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طست فیه وضوء؟ فقال: إن کان الوضوء من بول أو قذر فلیغسل ما أصابه، و إن کان وضوؤه للصلاة فلا یضره» «۱».

و أما عموم طهارة الماء فقد تقدم فی الفصل الأول المنع من ثبوته بلحاظ الطوارئ و الأحوال.

(۴) هذا فی الإجماع کسابقه. و یقتضیه- مضافا إلی عموم طهوریة الماء الطاهر، الذی تقدم تنقیحه فی الفصل الأول- غیر واحد من النصوص، کخبر عبد اللّه

(۱) کتاب الطهارة من الخلاف المسألة: ۱۳۵ ذکر صدره فی الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۴۶

و الخبث (۱)، و المستعمل فی رفع الحدث الأکبر طاهر (۲)

بن سنان الآتی، و خبر زرارة عن أحدهما علیهما السّلام: «قال: کان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذا توضأ أخذ ما یسقط من وضوئه، فیتوضؤون به» «۱».

هذا، و قد قال المفید فی المقنعة بعد أن ذکر ذلک: «و الأفضل تحرّی المیاه الطاهرة التی لم تستعمل فی أداء فریضة و لا سنة، علی ما شرحناه»، و عن الذکری بعد أن نقل ذلک: «و لا فرق بین الرجل و المرأة، و النهی عن فضل وضوئها لم یثبت».

و لم یظهر وجه ما ذکراه، فلا مجال للبناء علیه إلا من باب التسامح فی أدلة السنن، بناء علی ما هو الظاهر من عمومه لفتوی الفقیه.

و أما ما أشار إلیه الشهید من النهی عن فضل وضوء المرأة فلعل مراد القائل به الکراهة الظاهریة فیما إذا لم تکن مأمونة، حیث یشیر إلیه حینئذ صحیح ابن أبی یعفور: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: أ یتوضأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: إذا کانت تعرف الوضوء. و لا تتوض من سؤر الحائض» «۲»، و یأتی فی الأسآر المکروهة تمام الکلام فی ذلک.

(۱) هذا فی الإجماع و العموم کسابقه.

(۲) إجماعا، کما فی المعتبر و القواعد، و عن کشف الرموز و نهایة الأحکام و المختلف و الإیضاح و الذکری و الروض و غیرها، و فی الجواهر: «إجماعا بقسمیه، و سنة عموما و خصوصا». و کأن مراده من العموم عموم طهارة الماء، الذی عرفت المناقشة فیه.

و أما الخصوص، فلعل مراده به ما تضمن عدم البأس فی القطرات التی تقع من ماء الغسل فی الإناء- بناء علی صدق ماء الغسل علیها قبل إتمامه، علی ما یأتی الکلام

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسئار حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۴۷

...

فیه إن شاء اللّه تعالی- و موثق عمار الساباطی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یغتسل من الجنابة و ثوبه قریب منه، فیصیب الثوب من الماء الذی یغتسل منه؟ قال:

نعم، لا بأس به» «۱». بناء علی أن السؤال عن الماء الذی اغتسل به، لا الماء الذی یغتسل منه، إذ لا منشأ لتوهم نجاسته.

اللهم إلا أن یکون واردا لدفع توهم نجاسة فضل الغسل، حیث قد یظهر من بعض النصوص توهم نجاسته أو عدم جواز استعماله.

و کیف کان، فیکفی فیه الإجماع المدعی ممّن عرفت، الذی لا مجال لاحتمال خطئه فی مثل هذه المسألة التی یکثر الابتلاء بها.

مضافا إلی الأصل.

و منه یظهر ضعف ما قد یستظهر من ابن حمزة فی کلامه الآتی من القول بالنجاسة. و من ثمَّ قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «و هو غریب».

نعم، قد یستدلّ له بصحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و سئل عن الماء تبول فیه الدواب، و تلغ فیه الکلاب، و

یغتسل فیه الجنب؟ قال: إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۲»، و نحوه صحیحه الآخر «۳»، بدعوی ظهورهما فی نجاسته بمقتضی تقریر السائل.

و یندفع: بأن ظاهر السؤال بیان حال الماء و تعرضه للنجاسة، لا بیان خصوص النجاسات التی یتعرض لها، إذ لا فائدة فی تکثیر النجاسات، و لذا لا مجال لتوهم ظهوره فی نجاسة بول الدواب.

فهو نظیر صحیح صفوان الجمال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحیاض التی ما بین مکة إلی المدینة تردها السباع، و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیها الجنب، و یتوضأ منها؟ قال: و کم قدر الماء؟ قال: إلی نصف

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۸

و مطهر من الخبث (۱). و الأحوط استحبابا عدم استعماله فی رفع الحدث (۲)،

الساق و إلی الرکبة. فقال: توضأ منه» «۱».

علی أن ذکر اغتسال الجنب قد یکون بلحاظ غلبة تعرض جسده لنجاسة المنی و نحوه، فإنه لم یرد للسؤال عن نجاسة ماء الغسل لیتمسک بإطلاقه الشامل لصورة طهارة بدن الجنب، بل غایة ما یقتضیه مفروغیة السائل عن وجود المقتضی للتنجیس مع الاغتسال فی الجملة بالنحو المصحح للسؤال عن انفعال الماء و تقبله للنجاسة، کما لعله یظهر بالتأمل.

فلا مجال للخروج به عما عرفت من الإجماع و الأصل.

(۱) کما صرح به جماعة، و ظاهر آخرین فیما حکی عنهم، و ظاهر بعضهم أنه لا نزاع فیه، و عن المنتهی و الإیضاح و ظاهر التذکرة دعوی الإجماع علیه.

و العمدة فیه عموم مطهریة الماء المشار إلیه آنفا.

لکن قال ابن حمزة فی الوسیلة: «و أما الماء المستعمل فثلاثة أضرب:

مستعمل فی الطهارة الصغری، و مستعمل فی الطهارة الکبری. و مستعمل فی إزالة النجاسة. فالأول یجوز استعماله ثانیا فی رفع الحدث و فی إزالة النجاسة، و الثانی و الثالث لا یجوز ذلک فیهما إلا بعد أن یبلغ کرا فصاعدا بالماء الطاهر». و ظاهره عدم إزالته للخبث، و ربما حکی عن غیره.

و وجهه غیر ظاهر، إلا بناء علی نجاسته التی عرفت المنع منها.

(۲) فقد منع منه فی المقنعة و التهذیب و الخلاف و الفقیه و الوسیلة، کما حکی ذلک عن المبسوط و الصدوق الأول و ابن البراج و الیوسفی و الوحید فی حاشیة المدارک، بل نسبه الشیخ فی الخلاف إلی أکثر أصحابنا، و عن الوحید فی حاشیة المدارک أنه المشهور بین قدماء الأصحاب، بل مطلقا.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۴۹

...

و ذهب العلامة إلى الجواز، و وافقه فى جامع المقاصد و كشف اللثام، و هو المحكى عن المرتضى و سلار و بنى زهرة و إدريس و سعيد و الشهيدين و غيرهم، و عن المدارك و الدلائل نسبته إلى أكثر المتأخرين، و عن الروض نسبته للمشهور، و تردد المحقق فى الشرائع و ظاهر المعتبر.

و قد استدل له ببعض النصوص:

الأول: خبر عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل، فقال: الماء الذى يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه، و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغتسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به» «۱».

و الكلام فيه. تارة: من جهة السند.

و اخرى: من جهة الدلالة.

أما السند فقد رواه الشيخ عن المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد اللّه، عن الحسن بن على، عن أحمد بن هلال العبرتائى، عن الحسن بن محبوب، عن ابن سنان.

و قد استشكل فيه غير واحد بضعف أحمد بن هلال جدا، فقد ذكر الشيخ فى الفهرست أنه كان غاليا متهما فى دينه، و فى التهذيب فى باب الوصية لأهل الضلال: أنه مشهور باللعنة و الغلو و ما يختص بروايته لا نعمل عليه، و عدّه فى كتاب الغيبة من السفراء المذمومين الذين ظهر التوقيع بلعنهم و البراءة منهم، و روى الكشى توقيعا مهولا فى ذلك، و أشار إلى نظيره النجاشى، و عن سعد بن عبد اللّه: «ما سمعنا و لا رأينا بمتشيع رجع من تشيعه إلى النصب إلا أحمد بن هلال»، و قال الصدوق فى إكمال الدين بعد نقل ذلك عنه: «و كانوا يقولون إن ما انفرد بروايته أحمد بن هلال فلا يجوز استعماله» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱۳.

(۲) إكمال الدين ص: ۷۴ طبع النجف الأشرف.

...

لكن الإنصاف أن هذا كله لا يصلح للتوقف فى حديث الرجل بعد ظهور عدم كون الطعون فى حديثه، بل فى دينه بسبب توقفه فى وكالة محمد بن عثمان- كما ذكره الشيخ قدّس سرّه فى كتاب الغيبة- و كان ذلك فى أواخر عمرة، مع كونه فى أول الأمر من السفراء، و من الذين أكثر الأصحاب فى السماع منهم و وثقوا بهم، حتى أكثروا المراجعة فى أمره لما ورد التوقيع بلعنه، كما ذكره الكشى.

و يناسبه ما فى الفهرست من أنه روى أكثر أصول أصحابنا، لظهوره فى اشتهار حديثه بين الأصحاب، و لذا كان ظاهر النجاشى توثيقه و أن ذمه لا ينافى ذلك، حيث قال فيه: «صالح الرواية يعرف منها و ينكر. و قد روى فيه ذموم من سيدنا أبى محمد العسكرى عليه السّلام»، و ليس المراد بإنكار حديثه عدم وثاقته، بل اشتمال حديثه على المناكير التى يصعب على العقول تحملها.

مضافا إلى كونه من رجال كامل الزيارة، و قد روى عنه جماعة من الأجلاء كعبد اللّه بن جعفر الحميرى، و الحسن بن على بن عبد اللّه بن المغيرة، و محمد ابن عيسى العبيدى، و محمد بن على بن محبوب، و سعد بن عبد اللّه الذى هو من جملة الطاعنين عليه.

و ما ذكره الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب من عدم قبول ما ينفرد بروايته، لا يبعد ابتناؤه على التسامح فى توجيه الطعن على الرواية التى

یراد العمل بغیرها مما هو أصح و أظهر [۱]. کیف و قد عمل هو و غیره من أجلاء الأصحاب فی المقام بروایته؟! کما أن ما حکاه الصدوق قدّس سرّه عنهم من عدم استعمال ما ینفرد بروایته لا یبعد اختصاصه بما یرویه بعد انقلابه، الذی حکاه عن سعد بن عبد اللّه، کما یناسبه تفریعه علیه.

---

[۱] کما قد یشهد به وهن الطعن المذکور جدا، لأن الروایة التی طعنها بذلک لم یروها أحمد بن هلال، و انما تضمنت مکاتبته للإمام الهادی علیه السّلام و جوابه علیه السّلام له، و الراوی لها شخص آخر. فراجع.

منه عفی عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۵۱

...

و لا إشکال فی ذلک، کما لا إشکال فی عدم حضور أجلاء الأصحاب للروایة عنه بعد ذلک و بعد اشتهار لعنه و البراءة منه و التشنیع منهم علیهم السّلام علیه، بنحو لا یناسب معاشرتهم له، فضلا عن روایتهم عنه أو عملهم بالروایة.

و قد أشار إلی ذلک الشیخ فی العدة، حیث قال فی بیان موقف الأصحاب من الغلاة: «فإن عرف لهم حال استقامة و حال غلو عملوا بما رووه فی حال الاستقامة و ترک ما رووه فی حال خطئهم [خلطهم خ. ل]، و لأجل ذلک عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبی زینب فی حال استقامته و ترکوا ما رواه فی حال تخلیطه، و کذلک القول فی أحمد بن هلال العبرتائی و ابن أبی عذافر».

هذا، و لو فرض روایتهم عنه بعد انقلابه قبل ظهور حاله أو بعده، فهل یمکن من أحد منهم العمل بالروایة، أو تدوینها و الاهتمام بحفظها و إفادتها بعد إظهارهم علیهم السّلام حاله بالوجه المذکور إلا بعد کمال التثبت و شدة الاحتیاط فی صدور الروایة.

و لعله لذا حکی عن ابن الغضائری علی تشدده أنه لم یتوقف فیما یرویه عن الحسن بن محبوب من کتاب المشیخة و محمد بن أبی عمیر من نوادره، و قد سمع هذین الکتابین جل أصحاب الحدیث.

و بالجملة: المستفاد من النجاشی و الشیخ فی العدة و ابن قولویه توثیق الرجل، و یؤیده ما تقدم من القرائن، و الطعون المذکورة لا تنافی ذلک، بل غایة ما تقتضیه عدم قبول ما یرویه بعد انقلابه، و من المعلوم من حال الأصحاب فی الروایات التی بأیدیهم عنه أخذها منه فی حال الاستقامة- کما یظهر من الشیخ فی العدة- أو التثبت من صحتها بعد ظهور حاله لو فرض تحملهم لها بعد انقلابه و لو لعدم الاطلاع علی حاله بعد.

و منه یظهر حال مثل هذا الخبر الذی رواه الشیخ قدّس سرّه بالسند المتقدم المشتمل علی جماعة من الأعیان، و صرح بالفتوی بمضمونه مثل الشیخین و الصدوق و غیرهم، بل نسبه فی الخلاف إلی أکثر أصحابنا، و لم ینقل الخلاف فیه من القدماء إلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۵۲

...

من المرتضی الذی له فی أخبار الآحاد مذهب مشهور، مع کون جماعة ممن رواه و عمل به ممن صرح بالطعن فی الرجل المذکور و شدد فی أمره.

حیث لا ینبغی الریب مع ذلک فی تثبتهم فی الخبر بأحد الوجهین المذکورین لتیسر القرائن لهم، و لو لأخذهم له من کتاب المشیخة و نحوه من الکتب المشهورة، لامتناع فتواهم بمضمونه بدون ذلک مع مخالفته لعموم الطهوریة- الذی استدلوا به فی نظیر المقام- و مقاربته لکثیر من العامة القائلین بعموم نجاسة الماء المستعمل أو عدم مطهریته.

و لـذا لم تظهر المناقشـة فی سـنده إلاـ من المتـأخرین الـذین توجهـوا إلی هـذه النواحی، فتشـبثوا بضـعف الرجـل و لعنه و أغفلوا بقیة الجهات. و اللّه سبحانه و تعالی العالم. و هو ولی التوفیق و التسدید.

هـذا، و ربما یناقش فی السـند أیضا بأن الحسن بن علی الذی وقع بین سـعد ابن عبد اللّه و ابن هلال مردد بین جماعة بعضـهم مجهول کالحسن بن علی بن إبراهیم بن محمد الهمدانی، لروایة سعد بن عبد اللّه عنه صریحا فی جملة المسمین بهذا الاسم.

و أما ما فی المعتبر و طهارة شـیخنا الأعظم و عن التنقیح من أنه ابن فضال الموثق أو الصـحیح، فبعید جدا لا یناسب طبقات الرواة، لأن سعد بن عبد اللّه یروی عن ابن فضال بواسطتین، کما أنه لم تعهد روایة ابن فضال عن أحمد بن هلال.

و ینـدفع: بأن إرادة الهمـدانی بعیـد جـدا بعـد إهماله فی کتب الرجال و قلـة روایـة سـعد بن عبد اللّه عنه بنحو لا یناسـبه إرادته له عند الإطلاق، و لا سـیما مع عـدم ثبوت روایته عن ابن هلال، بل قـد لا یناسب ذلک روایة جده إبراهیم عنه، بل الأقرب کونه أحد رجلین الحسن بن علی بن المغیرة الثقـة، و الحسن بن علی الزیتونی المسـتفاد توثیقه من کونه من رجال کامل الزیارة مؤیـدا بروایة غیر واحد من الأجلاء عنه، لروایة سعد بن عبد اللّه عنهما جمیعا، و روایتهما معا عن ابن هلال.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۵۳

...

و لعل الثانی أقرب بلحاظ تکرر ذلک فیه، بل تکرر روایة سـعد بن عبد اللّه عن ابن هلال بواسـطته، و لا سـیما مع کونه أشعریا کسعد بن عبد اللّه، المناسب لإرادته له عند إطلاقه.

علی أن عمل الأصحاب کاف فی انجبار الحدیث لو فرض ضعف سنده من هذه الجهة.

و أما الدلالة فلا إشکال فی ظهور الحدیث فی مانعیة غسل الجنابة من استعمال الماء.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا- و سـبقه إلیه فی الجملة الفقیه الهمدانی قدّس سرّه- و غیره- من ظهوره فی خصوص صورة نجاسة بدن الجنب، کما هو الحال فی غسل الثوب، بقرینة قوله علیه السّـلام فی ذیله: «و أما الذی یتوضأ به الرجل فیغسل به وجهه و یده فی شـیء نظیف فلا بأس.»، لظهوره فی أن المدار فی جواز الاستعمال علی طهارة الماء لا غیر.

فهو- مع مخالفته للإطلاق- خروج عن ظاهر العنوان فی کلام الإمام علیه السّلام، خصوصا مع إضافة الاغتسال للجنابة لا للجنب.

و ما فی الذیل إنما یدل علی اعتبار الطهارة فی خصوص ماء الوضوء، لا علی کونها معیارا فی مطلق الماء المستعمل.

و حمل غسل الثوب علی خصوص فرض نجاسـته لیس لذلک، بل للمفروغیة عن عدم مانعیة مجرد الغسل، بل لحمله للخبث، الموجبة لانصـرافه إلی الغسل المطهر و لو مع عـدم الـذیل، و لـذا یتعدی منه إلی کل تطهیر و لو مع عدم صدق الغسل، و إلا فالذیل لا یصـلح للتقیید، لما ذکرنا.

و لا وجه لقیاسه علی النصوص المفصـلة فی نجاسـة الماء باغتسال الجنب فیه بین الکریـة و عـدمها، و هی صـحاح محمـد بن مسـلم و صفوان المتقدمة، لأن الاغتسال فیها لم یقع فی کلام الإمام علیه السّلام، بل فی کلام السائل.

مضافا إلی ما تقدم من عدم الإطلاق فیها، بل عدم ظهورها فی أصل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۵۴

...

تنجیس الاغتسال.

و مثله قیاسه علی نصوص کیفیة غسل الجنابة، حیث تضمنت غسل الفرج الکاشف عن فرض نجاسته لأجل الغلبة. فإنه- مع خلو بعضها

عنه «۱»، و قرب ظهور بعضها فی فرض النجاسة للأمر فیها بالبول قبله «۲»، و ظهور بعضها «۳» فی الاستحباب، و احتمال کثیر منها له [۴]- وارد للإرشاد إلی شرطیة طهارة البدن فی الغسل بسبب کثرة الابتلاء بنجاسته.

و أین هذا مما نحن فیه، حیث یراد جعل الکثرة المذکورة صارفة لظهور الکلام فی مانعیة الغسل إلی مانعیة مقارنة المذکور.

علی أن غلبة نجاسة ماء الغسل المجتمع- الذی هو مورد الحدیث- ممنوعة، لأن من یغتسل فی محل یجتمع فیه الماء کالطست لا یطهر بدنه فیه، بل فی محل آخر لصعوبة الغسل وسط الماء المتنجس، و إنما یطهر الجنب فی محل الغسل إذا کان الماء کثیرا لا ینفعل، أو جاریا فی الأرض، أو سائحا فیها غیر مجتمع علیها، لیسهل تطهیرها بعده و یسهل الغسل علیها.

و مثله ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن التتبع فی أخبار الماء الذی یغتسل به الجنب یشهد بأن النظر فیها إلی نجاسة الماء و طهارته، و أن الرخصة فی التوضؤ منه أو المنع لبیانهما.

فإنه لو تمَّ أجنبی عن مطلوبه، إذ لیس مدعاه کون المنع من الوضوء بماء الغسل لبیان نجاسته، بل لبیان مانعیته فی فرض نجاسته لا مطلقا، فالنجاسة مفروغ عنها لا مقصودة بالبیان، کما هو الحال فی الأخبار التی أشار إلیها.

هذا، و قد استشکل فی الجواهر فی الحدیث بموافقته للعامة، و باشتمال

---

[۴] لعدم الملزم بحملها علی الوجوب لأجل التطهیر، و لا سیما مع الأمر فی بعضها بغسله بثلاث غرف، فراجع النصوص المذکورة فی باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

...

صدره علی إطلاق جواز الوضوء بالماء المستعمل.

و یندفع الأول: بأن العامة بین من أطلق طهارة الماء المستعمل مع مطهریته أو بدونها، و من أطلق نجاسته، کما فی الخلاف و لم ینقل عنهم التفصیل الذی تضمنه الحدیث، مع أن موافقتهم لا تقدح فی الحدیث مع عدم وجود المعارض له، کما لا یخفی.

و یندفع الثانی: بأن الصدر إما أن یکون حدیثا واحدا مع ما بعده بحیث یکونان کلاما واحدا، فیکون إجمالا متعقبا بالتفصیل، أو مجملا لا یرفع به الید عما بعده التام الظهور، أو یکون حدیثا آخر فی مجلس آخر، فیکون مطلقا مفسرا أو مقیدا بما بعده، أو یکون من کلام غیر الإمام علیه السّلام واردا مورد السؤال، و ما بعده جواب له.

و لعل أبعدها الأول، لعدم مناسبته لتکرار فعل القول. و المناسب للتفریع بالفاء الثالث، إلا أنه خلاف ظاهر الضمیر المستتر فی فعل القول الأول الثابت فی النسخ المعروفة بل هو المناسب للثانی، کما یناسبه ما فی المطبوع فی النجف الأشرف من الاستبصار و التهذیب من عطف فعل القول الثانی بالواو لا بالفاء، و علی جمیعها یتم الاستدلال.

و أما ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن المراد بالصدر بیان حکم الماء المستعمل فی نفسه إبطالا لقول العامة، و أن قوله علیه السّلام بعده: «الماء الذی یغسل به الثوب أو.» لبیان أن ثبوت المانعیة فیه إنما هو لأمر خارج، و هو ابتلاؤه بالنجاسة.

و قوله علیه السّلام فی الذیل: «و أما الذی یتوضأ.» رجوع لما فی الصدر، و مبین لما فی إطلاقه من إجمال فی ضمن مثال.

فهو تكلف يهون دونه طرح الحديث. على أن نجاسة الماء المستعمل فى تطهير الثوب ليس لأمر خارج، بل هو و من شؤون استعماله. فالإنصاف أنه لا مجال للتأمل فى ظهور الحديث الشريف فى مانعية الغسل من الجنابة من الوضوء بالماء، كما فهمه الأصحاب منه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۵۶

...

الثانى: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن ماء الحمام؟

فقال: ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيهم [فيه خ ل] جنب، أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا» «۱».

فقد يستدل به فى المقام بدعوى: أن النهى عن الاغتسال بماء آخر ليس للتحريم و لا للكراهة، لعدم المنشأ لهما، بل للتخفيف عن السائل لدفع توهم الحظر من الاغتسال به، فاستثناء صورة وجود الجنب من ذلك يدل على حرمة الاغتسال مع اغتسال الجنب الملازم عرفا للمانعية.

و قد استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه بمعارضته بصحيحة الآخر: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره اغتسل من مائه؟ قال: نعم، لا بأس أن يغتسل منه الجنب، لقد اغتسلت فيه ثمَّ جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما إلا مما لزق بهما من التراب» «۲».

و يندفع: بأنه لا ظهور لهذا الصحيح فى الاغتسال فى نفس الماء، ليكون الماء مستعملا فى رفع الجنابة، لأن المفروض فيه اغتسال الجنب منه، لا فيه، فالمنظور فيه عدم نجاسته بمساورة الناس له، فليحمل على الحياض الصغار المتصلة بالمادة التى يتعارف الاغتسال منها، و يتخيل انفعالها لقلتها، نظير المرسل: «سأل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام، لا أعرف اليهودى من النصرانى، و لا الجنب من غير الجنب؟ قال: تغتسل منه، و لا تغتسل من ماء آخر، فإنه طهور» «۳».

و هذا بخلاف الصحيح المستدل به، لظهوره فى فرض الدخول فى الماء الظاهر فى اغتسال الجنب فيه، فيكون مما نحن فيه من دون معارض.

و أشكل من ذلك ما ذكره بعض مشايخنا من لزوم حمله- كبعض نصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۵۷

...

الحمام الأخر- على الاغتسال بغسالة الحمام [۱]، التى يظهر تعارف الاغتسال فيها من كثير من النصوص «۲»، و ورد النهى عنها معللا بأن فيها غسالة الجنب، و ولد الزنا، و الناصب، و غيرهم، فيلزم حملها على الكراهة احتياطا فى دفع احتمال النجاسة، دون الحرمة- و إن كان وجود النجاسة مقتضى الظاهر- لغير واحد من النصوص الظاهرة فى طهارتها، كصحيح محمد بن مسلم الآخر المتقدم لبعد عدم ملاقاة رجليه عليه السّلام للغسالة، فعدم غسله لهما إلا من التراب ظاهر فى طهارتهما و طهارة الغسالة الملاقية لهما تقديما للأصل على الظاهر المذكور.

و لا مجال لتوهم كون المنع فى الصحيح المستدل به من جهة كون الماء مستعملا فى غسل الجنابة، لاستهلاك غسالة الجنب فى بقية

الغسالات فلا تصلح للمانعیة.

لاندفاعه. أولا- بأن الأمر بالاغتسال بماء الحمام المستفاد من النهی عن الاغتسال بماء آخر یأبی عن الحمل علی الغسالة جدا مع استقذارها و تنفر الطباع منها، و عدم إطلاق ماء الحمام علیها، لعدم إعدادها للاغتسال منها، و إن کان قد یغتسل بها لبعض الأغراض- کما قد یستفاد من النصوص المشار إلیها- و لذا أطلق علیها فی تلک النصوص الغسالة تارة، و بئر الغسالة أخری، و لم یطلق علیها ماء الحمام، بل ظاهر خبر ابن أبی یعفور «۳»، التباین و التقابل بینهما.

هذا، مضافا إلی ما هو المعلوم- و یستفاد من تلک النصوص- من عدم خلوها عن غسالة الجنب، و عدم تعارف الدخول فیها، بل یؤخذ من مائها و یغتسل به،

---

[۱] حمل کلامه علی ذلک هو المناسب لنظم کلامه و یشهد به ما فی تقریر درسه «دروس فی فقه الشیعة»، و أما ما فی تقریر درسه الآخر «التنقیح» من تفسیر الماء الآخر بالغسالة فهو لا یناسب نظم المطلب جدا و لا یصلح لدفع الاستدلال، و أبعد عن مدلول الروایة، بل لا ینبغی التأمل فی عدم وفاء التقریر المذکور بالمقصود و اضطرابه فی بیانه. فراجع و تأمل جیدا. منه عفی عنه.

---

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(۳) فروع الکافی ج ۱ ص ۱۴. و قد روی صدره و ذیله فی الوسائل فی باب: ۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۴، و باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۵۸

...

فکیف یحمل علیها الصحیح المستدل به مع اشتماله علی فرض الدخول فی ماء الحمام و خلوه عن الجنب؟! و مما ذکرنا یظهر عدم صحة الاستدلال علی جواز الاغتسال بها بصحیح محمد بن مسلم الآخر، إذ لا مجال لاحتمال اغتسال الإمام علیه السّلام من الغسالة المذکورة، بل عرفت کونه أجنبیا عن مورد الصحیح المستدل به.

و ثانیا: بأن تعلیق الحکم فی الصحیح علی الجنب ظاهر فی کفایته فی المانعیة و لو مع عدم نجاسة بدنه و عدم وجود غیره من النجاسات، و هو لا ینافی النهی من الجهات الأخر التی تعرضت لها نصوص الغسالة.

و فرض الاستهلاک غیر ظاهر مع کثر الجنب فی الحمام الموجبة لکثرة غسالتهم.

و أما ما ذکره من أن الصحیح لم یتضمن إلا ذکر الجنب من دون أن یتضمن اغتساله، فیکشف عن کفایة تنظیفه لبدنه عن النجاسة.

فیندفع: بأنه بعد تعذر الحمل علی مانعیة وجود الجنب بنفسه و لو مع عدم اغتساله و لا تطهیر بدنه لا بد من جعله کنایة عن أحد الأمرین، و لا ریب فی کون الظاهر هو الاغتسال، لمناسبته للجنابة.

و ثالثا: بأنه لا مجال للاستدلال علی طهارة الغسالة بالصحیح المذکور، لعدم العلم بکیفیة جریان الغسالة فی الحمام، و لعلها تصل إلی البئر بمجاری خاصة لا یمر علیها من یخرج من الحمام، خصوصا مع حملها غالبا لکثیر من الأوساخ الموجب لاستقذارها، و لکونها أولی بغسل الرجلین منها من التراب الذی تضمن الصحیح غسلهما منه، و لو فرض مرورها بأرض الحمام فلعله یمر بعدها غیرها من المیاه الطاهرة المطهرة لها، فتکون موردا لتعاقب الحالتین مع الجهل بالتاریخ الذی یکون المرجع فیه أصل الطهارة.

و رابعا: بأنه لو کان الوجه فی النهی عن الغسالة التنزیه عن احتمال النجاسة لم یکن وجه لاختصاصه بما إذا کان هناک جنب أو احتمل وجوده، فان غالب من یدخل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۵۹

...

الحمام یبتلی بالنجاسة، کما لا یخفی.

و بالجملة: ما ذکره مخالف لظاهر الصحیح جدا، غیر تام فی نفسه، و لا ناهض بالجواب عن الاستدلال المتقدم.

و کیف کان، فلا ریب فی ظهور الصحیح فی النهی عن الاغتسال بماء الحمام الذی اغتسل فیه الجنب.

نعم، ما تضمنه من فرض دخول ماء الحمام و فرض تعرضه لکثرة الداخلین فیه، موجب لظهوره فی فرض کثرة الماء و عدم شموله للماء القلیل، و حیث یأتی اختصاص المانعیة لو تمت بالماء القلیل تعین حمله علی الکراهة، بل لا یبعد عدم ظهوره فی نفسه فی المانعیة، إذ هو لا یدل إلا علی کون اغتسال الجنب بالماء مصححا لتجنبه و الاغتسال من ماء آخر، و یکفی فی ذلک الکراهة.

بل من البعید جدا المانعیة فی مورد الصحیح و هو خزانة الحمام الکبیرة، و إلا کان المناسب منه علیه السّلام الردع عن الاغتسال فیها و لو مع عدم اغتسال الجنب فیها سابقا، لما یستلزمه من إفساد الماء الکثیر من دون ملزم، بل قد یحرم للسرف، أو لعدم رضا صاحب الحمام به فی مقابل اجرة الحمام القلیلة، فإن ذلک کله مناسب الکراهة جدا، و لا سیما مع عموم الحکم فیه لصورة احتمال وجود الجنب مع وضوح کون مقتضی الأصل فیه العدم.

و دعوی: عدم تعارف الدخول فی الخزانة الکبیرة سابقا- لو تمت- لا تنافی ما ذکرناه، لظهور الصحیح فی تعارف قلة الداخلین فیها بنحو لا یحتمل أن فیهم جنب، و إلا فلو کان الدخول فیها شائعا- کما کان فی عصورنا القریبة- لم یخل عن احتمال الجنب، بل العلم به، إلا أن ترجع إلی القطع بعدم الدخول سابقا فیها.

لکن، لا شاهد حینئذ علیها، بل ربما یستشعر من بعض النصوص خلافه.

فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۶۰

...

و مثلها دعوی: أن الأمر بالائتزار حفظا للعورة عن النظر المحرم، و هو لا یتم فی الخزانة لسترها فیها بالماء.

لاندفاعها: بأن الماء قد لا یسترها لصفائه. مع أنه یظهر من کثیر من النصوص کراهة الدخول فی الماء بغیر مئزر «۱»، فلیکن الصحیح منها.

و بالجملة: بعد أن کان ظاهر الصحیح إرادة الخزانة الکبیرة خرج عما نحن فیه و لزم حمله علی الکراهة إن أمکن، و إلا کان مجملا و سقط عن الاستدلال. و یأتی الکلام فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

هذا، و لو فرض حمله علی ما فی الحیاض، بتنزیل الدخول فیه علی الدخول فی الحمام لا فی الماء، اتجه ما سبق من سیدنا المصنف قدّس سرّه من معارضته بالصحیح الآخر، و ما تقدم منا من کونه أجنبیا عن محل الکلام، فلا بد أن یحمل علی الکراهة أو غیرها.

فلاحظ.

الثالث: خبر حمزة بن أحمد عن أبی الحسن الأول علیه السّلام: «سألته أو سأله غیری عن الحمام؟ قال: ادخله بمئزر و غض بصرک، و لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام، فإنه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البیت، و هو شرهم» «۲»، بناء علی ما هو الظاهر من أن التعلیل لیس بمجموع هذه الأمور، بل بکل منها- کما یناسبه قوله علیه السّلام: «و هو شرهم» و اختلاف نصوص الغسالة فی عدد الأمور المعلل بها- فیتعدی منها إلی کل ما یغتسل به الجنب.

و فيه: - مع ضعف سنده، و اشتماله على غسالة ولد الزنا الذى لا إشكال فى عدم مانعية غسالته، بناء على ما هو الظاهر من طهارته- أن الغسالة لما كانت مستقذرة، غير معدة لأن يغتسل بها فى الحمام بحسب طبعه، فالاغتسال فيها لا بد أن يكون لبعض الدواعى الخاصة المشار إليها فى بعض النصوص- كدفع العين- فمن القريب جدا ورود الخبر للردع عن ذلك و بيان مرجوحية

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب آداب الحمام.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

...

الاغتسال، لا المانعية. فلاحظ.

الرابع: صحيح ابن مسكان: «حدثنى صاحب لى ثقة أنه: سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق، فيريد أن يغتسل و ليس معه إناء، و الماء فى وهدة، فإن هو اغتسل رجع غسله فى الماء، كيف يصنع؟ قال:

ينضح بكف بين يديه، و كفّا من خلفه، و كفّا عن يمينه، و كفّا عن شماله، ثمّ يغتسل» «۱».

فإن الظاهر اعتبار سنده، و لا مجال للإشكال فيه بالإرسال بعد توثيق ابن مسكان للمرسل عنه.

و احتمال كونه مطعونا من غيره بنحو يعارض توثيقه لا يعتد به، لأصالة عدم المعارض، و لأن ابن مسكان أخبر بمعاصره و صاحبه من علماء الرجال به، فلا يصلح جرحهم لمعارضة توثيقه، خصوصا مع قرب الجمع بينهما بحمل توثيقه على خصوص حال صحبته له و تلقى الحديث عنه، فلا ينافى جرحهم الذى يراد به ثبوت الطعن فى الرجل فى بعض عمره، كما سبق عند الكلام فى أصحاب الإجماع.

مضافا إلى قرب كون المرسل عنه محمد بن ميسر- المردد بين ابن عبد العزيز الثقة، و ابن عبد اللّه الذى لم ينص أحد على جرح فيه ليعارض التوثيق المذكور- لرواية الحديث المذكور فى محكى المعتبر و السرائر [۲] عن كتاب البزنطى عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر.

و لا سيما مع اشتمال ما فى السرائر على صدر له رواه الكلينى عن عبد اللّه ابن مسكان، عن محمد بن ميسر، و رواه الشيخ فى التهذيب بإسناده عن الكلينى

---

[۲] حكاه فى الوسائل عنهما، لكن الموجود فى المطبوع من المعتبر: «محمد بن عيسى» و الظاهر أنه تصحيف و لو فرض فهو مردد بين ابن أبى منصور و الطلحى كلاهما لا معارض لتوثيق ابن مسكان فيه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۲.

...

بالسند المذكور، و قد تقدم فى أدلة القول بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس.

و أما الدلالة، فتقريبها أن ظاهر السؤال المفروغية عن مانعية رجوع ماء الغسل فى الماء من الاغتسال منه، و ظاهر الجواب تقرير ذلك

بتعليم طريق للتخلص منه، و هو النضح فی الجهات الأربع، سواء أريد به النضح علی البدن، أم علی الأرض- كما لعله الأظهر- لأن تندية البدن أو الأرض موجبة لتقبلهما للماء الواقع عليهما و عدم رفضهما له حتی يجری إلی الوهدة.

و ما عن السرائر من أنه إذا تندت الأرض كان نزول الماء أسرع. خلاف الظاهر، و إنما يتم فيما إذا كثر عليها الماء حتی تروت.

و مثله ما ذكره الفقيه الهمدانی قدّس سرّه من أن التنديۀ و إن منعت من عود الماء فی بعض الفروض، إلا أن هذا لا يصحح إطلاق الجواب لو كان رجوعه إلی الماء موجبا لفساد الغسل، بل كان اللازم علی الإمام عليه السّلام الأمر بوضع حائل من تراب و نحوه إن أمكن، أو يأمره باقتصار غسله علی الادهان و عدم إكثار الماء علی وجه تجری غسالته فی الوهدة بمقدار يصير ماؤها مستعملا.

لاندفاعه: بأن مقتضی تحير السائل تعذر وضع الحاجز، و إلا لم يحتج إلی تنبيه من الإمام عليه السّلام، لأنه أمر يلتفت إليه كل أحد بطبعه، و لعله لفرض الماء فی وهدة و لزوم القرب منه لعدم الإناء الذی يغترف به.

كما أن مقتضی ارتكاز السائل تحفظه من الإكثار الموجب لجريان الماء، و ليس هو إلا فی مقام التخلص من رجوع ما لا بد من رجوعه، و يكفی فی ذلك النضح، إذ لا أقل معه من الشك بسبب تندی الأرض قبل الغسل المانع من الجزم برجوع الماء لو استوعبها، و المصحح للرجوع للأصل.

و منه يظهر وهن دعوی أن الحديث وارد للردع عما ارتكز فی ذهن السائل من المحذور فی رجوع الماء، كما صرح به فی كلام غير واحد، و قد يظهر من الاستبصار. إذ لا طريق لإثبات ذلك، بل من البعيد جدا بيان الردع بالوجه المذكور

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۶۳

...

و العدول عن التصريح به مع كونه أخصر و أفيد.

و قد يستشكل فيه أيضا: بأنه لا يختص بالغسل الرافع للحدث، بل يشمل الأغسال المستحبة، فيتعين حمله علی الاستحباب.

و يندفع: بأن عدم مانعية الأغسال المستحبة إنما هو لعدم الدليل عليها، فلو فرض عمومه لها كان اللازم البناء علی مانعيتها، إلا أن يفرض الإجماع علی عدم مانعيتها، فيتعين حمل الحديث علی الغسل المزيل فإنه أولی من حمله علی الاستحباب لو فرض ظهوره فی المانعية، لأن الغسل المذكور هو أظهر أفراد الغسل، و هو المناسب لفرض التحير فی الحديث، و لا سيما مع كون المذكور فی محكی السرائر و المعتبر: «الجنب» بدل: «الرجل»، بل صرح بالجنب فی صدر الحديث الذی رواه فی الكافی و التهذيب و الاستبصار بنحو يوجب انصراف الرجل فی الذيل إليه.

نعم، قد يتجه ما نبّه له الفقيه الهمدانی قدّس سرّه من أن الظاهر من السؤال إنما هو المفروغية عن تجنب الرجوع، و لعله لكراهته، و ليس هو واردا مورد التشريع، ليكون ظاهرا فی الإلزام و المانعية.

علی أنه قد ورد الأمر بالنضح للوضوء من الماء القليل فی صحيح الكاهلی:

«سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا أتيت الماء و فيه قلة فانضح عن يمينك و عن يسارك و بين يديك و توضأ» «۱»، مع وضوح عدم مانعية رجوع ماء الوضوء، بل لم يفرض الرجوع فی الحديث، كما لم يفرض فی صحيح ابن جعفر الآتی، فلا بد أن يكون الأمر بالنضح تعبدا أو دفعا لاحتمال نجاسة الأرض أو نحو ذلك مما يجری فی المقام أيضا، و يقرب لأجله عدم كون الأمر بالنضح من جهة المانعية حذرا من الرجوع.

و لعله لذا كان ظاهر الوسائل استحباب النضح تعبدا للوضوء و الغسل معا مع خوف رجوع الماء. و ربما احتمل كون استحباب النضح من أحكام قلة الماء و لو مع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۶۴

...

عدم الرجوع، کما یناسبه صحیحا الکاهلی و ابن جعفر.

و قد یستدل بما تضمن إناطة الوضوء من الماء الذی اغتسل فیه الجنب أو استعماله بکونه کرا، کصحاح صفوان و محمد بن مسلم المتقدمة فی طهارة ماء الغسل.

لکن، مما تقدم یظهر عدم وروده لبیان مانعیة الاغتسال، بل لشرح حال الماء.

کما أنه بقرینة تضمّنه إناطة اعتصامه بالکریه یدل علی النجاسة لا علی المانعیة فی فرض الطهارة.

کما ربما یستدل بنصوص أخر لا مجال لإطالة الکلام فیها، لظهور قصور دلالتها.

فالعمدة فی المقام خبر ابن سنان.

هذا، و ربما یستدل للجواز. تارة: بأن الطهور ما یتکرر منه الطهارة.

و اخری: بنصوص الحمام المتقدمة إلی بعضها الإشارة، المتضمنة لجواز الاغتسال من مائه مع اغتسال الجنب فیه.

و ثالثة: بما تضمن عدم البأس بانتضاح ماء الغسل فی الإناء من النصوص الآتیة إن شاء اللّه تعالی.

لکن تفسیر الطهور بما سبق لا منشأ له إلا توهم أن الصیغة للمبالغة- و قد تقدم منعه- و أن المراد به ما یتطهر به کالسحور و الفطور. مع أن المبالغة إنما هی فی طهارته، و المصحح لها کونه مطهرا، لا أنها فی المطهریة، لیکون المصحح لها تکرر التطهیر به، علی أنه یکفی فی ذلک تکرار التطهیر به فی الجملة و لو مع مانعیة بعض أقسام التطهیر به من بعضها، و لذا لا ینافی طهوریته امتناع التطهیر بما یزال به الخبث.

کما أن النصوص الاولی بین ما هو وارد فی فرض اغتسال الجنب من الماء، فلا یدل علی حکم غسالته، بل علی عدم تنجس الماء بملاقاته- کصحیح محمد بن مسلم المتقدم- إما لبیان طهارة بدنه، کما هو مفاد کثیر من النصوص، أو لبیان اعتصام الماء و عدم انفعاله بملاقاة النجاسة، کما هو مفاد نصوص أخر. و ما هو ظاهر فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۶۵

...

اعتصام الماء لکثرته أو اتصاله بالمادة.

نعم، أرسل فی عوالی اللئالی عن ابن عباس قال: «اغتسل بعض أزواج النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی جفنة فأراد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یتوضأ منها، فقالت: یا رسول اللّه إنی کنت جنبة، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: الماء لا یجنب» «۱»، لظهوره فی الاغتسال فی نفس الجفنة المستلزم لکون الماء مستعملا فی غسل الجنابة، لا فضلة منه.

لکن، ضعف سنده مانع من الاستدلال به. مع أن بعد مضمونه فی نفسه مقرب کون المراد به الاغتسال من الجفنة، کما تضمنه ما أسند عن ابن عباس عن میمونة زوجة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۲».

غایته أن ما فی ذیل المرسل من قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «الماء لا یجنب»، و ما فی ذیل المسند من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «لیس الماء جنابة»، قد یشعر بعدم حمل الماء حدث الجنابة بنحو یمنع من استعماله مطلقا. و لا یبلغ حد الظهور الحجة.

و أما النصوص الأخیرة فهی لا تنافی مانعیة اغتسال الجنب من استعمال الماء، لاستهلاک القطرات فی ماء الإناء، بنحو لا یصدق علی

مائه أنه ماء مستعمل.

بل التعليل فيها بالحرج ظاهر فى مانعيتها لو لا كثرة الابتلاء بها نوعا.

نعم، استدل غير واحد بصحيح على بن جعفر عن أبى الحسن الأول عليه السّلام:

«سألته عن الرجل يصيب الماء فى جارية أو مستنقع، أ يغتسل منه للجنابة [به من الجنابة. ص، فيه للجنابة. يب] أو يتوضأ منه للصلاة إذا كان لا يجد غيره؟ و الماء لا يبلغ صاعا للجنابة و لا مدا للوضوء، و هو متفرق فكيف يصنع؟ و هو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه. فقال: إن كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة، فلينضحه خلفه و كفا أمامه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله، فإن خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثمَّ مسح جلده بيده، فإن ذلك يجزيه، و إن كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه، و إن كان الماء متفرقا فقدر أن

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسآر حديث: ۶.

...

يجمعه و إلا اغتسل من هذا و من هذا. و إن [فان. يب. ص] كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه، فان ذلك يجزيه» «۱».

للتصريح فيه بالإجزاء مع رجوع الماء.

و ظاهر الشيخ فى الاستبصار و عن الصدوق حمله على صورة الاضطرار، و كأنه لاشتماله على فرض عدم الكفاية.

و استشكل فيه غير واحد: بأن المراد منه عدم الكفاية على نحو الصب بالوجه المتعارف، و إلا ففرض رجوع الماء ملازم لكثرته بنحو يتحقق به مسمى الغسل.

لكن الصحيح لا- يخلو عن اضطراب فى المتن، لظهور السؤال فى أن منشأ تحيّر السائل عدم بلوغ الماء الصاع أو المد، و تفرقه، و احتمال أن تكون السباع قد شربت منه، و خفاء الحال فى هذه الأمور لا يناسب على بن جعفر، كما لا يناسبه تطويل الجواب مع ما فيه من التكرار الذى يكاد يكون مستهجنا، و من الاكتفاء بالمسح فى الغسل و الوضوء، الظاهر فى المسح ببلة اليد الحاصلة من غسل الرأس فى الغسل و غسل الوجه فى الوضوء، لإبله جديدة يصدق معها مسمى الغسل، إذ هو لا يناسب المقابلة بين الغسل و المسح، و لا عطف الرأس و الرجلين على اليدين فى الوضوء.

على أن تثليث غسل الرأس لا يناسب القلة المفروضة الملزمة بذلك، كما لا يناسبها نضح الأكف الأربعة الذى لا إشكال ظاهرا فى عدم وجوبه.

كما أن التنبيه على عدم قدح رجوع الماء إن كان المراد به الحث على الصب المتعارف بالاستعانة بالماء الراجع، فهو- مع عدم مناسبته للتعبير بالإجزاء- بعيد فى نفسه، إذ من البعيد جدا أن يكون للصب من الأهمية شرعا ما يقتضى المحافظة عليه فى مثل هذا الحال، بل هو لا يناسب ما فى الصدر من كيفية الاغتسال فى فرض القلة.

و إن كان المراد به التنبيه على عدم قدح رجوع الماء، فليس فى السؤال ما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۶۷

...

یقتضی فرض الرجوع أو احتماله لیناسب بیان ذلک، و لیس هو کصحیح ابن مسکان المفروض فیه استلزام الاغتسال رجوع الماء.

علی أن الغسل مع فرض قلة الماء لا یناسب رجوع مقدار معتد به من الغسالة، بل غایة ما یرجع مقدار قلیل قد یکون مستهلکا فی الماء، کما احتمله بعض المعاصرین قدّس سرّه، فیکون مساوقا لما تضمن عدم قدح ما ینتضح من ماء الغسل فی الإناء، و لا أقل من حمله علی ذلک بقرینة تلک النصوص، و تکون شاهد جمع بینه و بین خبر ابن سنان.

علی أن تکرار ذکر القلة فی موضوع الحکم بجواز الرجوع موجب لقوة ظهوره فی خصوصیتها فیه، ففرض عدم دخلها یزید الصحیح اضطرابا.

و لعله لما ذکرنا و نحوه، لم یظهر من متقدمی الأصحاب الاهتمام بالصحیح فی مقام العمل، فضلا عن معارضته لخبر عبد اللّه بن سنان، غایته أنه ذکره الشیخ قدّس سرّه فی الاستبصار شاهدا لاحتمال حمل صحیح ابن مسکان علی الاضطرار، و لا یبعد عدم قوله بذلک، و إنما ذکر لمجرد الجمع بین النصوص الذی هو همه فی الکتاب المذکور.

بل فی المعتبر لم یشر إلی الفقرة المذکورة من الحدیث مع اهتمامه بمناقشة أدلة المانعیة، و إنما ذکر صدره فی الاستدلال علی ما ذکره الشیخ قدّس سرّه فی کیفیة الاغتسال من الغدیر أو القلیب، و ذکر قصوره عن مطلوبه، ثمَّ قال: «و أما الروایة فمعناها أن یبل جسده للغسل لا غیر، و إن کان منافیا للمذهب فی مراعاة الترتیب فی الاجتزاء بمسح البدن. و الروایة شاذة فلا نتشاغل بتفسیرها».

و مع هذا کله، یشکل صلوح الحدیث فی نفسه للاستدلال، فضلا عن رفع الید به عن خبر عبد اللّه بن سنان.

ثمَّ إنه لو فرض نهوض الصحیح فی نفسه للاستدلال علی جواز استعمال الماء المستعمل، فالظاهر لزوم الاقتصار علی مورده، و هو صورة الاختلاط فی ماء الغسل الواحد، و الرجوع فی غیرها إلی إطلاق خبر ابن سنان.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۶۸

...

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من إلغاء خصوصیة مورده عرفا غیر ظاهر بعد کون الحکم المذکور تعبدیا، و لا سیما مع ما عرفت من اضطراب الصحیح و اشتماله علی أحکام شاذة.

و منه یظهر أنه لا مجال للجمع بینهما بحمل الخبر.

تارة: علی نجاسة بدن الجنب، کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و اخری: علی الکراهة، کما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه.

و ثالثة: علی اغتسال غیر المغتسل بالماء.

مضافا إلی الإشکال فی الأول بقوة ظهور الخبر فی خصوصیة الغسل، لإضافته إلی الجنابة، لا إلی الجنب، و لقلة تلوث بدن الجنب بالنجاسة عند الغسل فی مکان یجتمع فیه الماء الذی هو مورد الخبر، کما تقدم.

و فی الثانی بأنه قد لا یناسب جعله فی الخبر فی سیاق غسالة الثوب، الذی لا إشکال فی مانعیته.

و أما الاستدلال له بخبر محمد بن علی بن جعفر، عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام:

«قال- فی حدیث: من اغتسل من الماء الذی قد اغتسل فیه فأصابه الجذام فلا یلومن إلا نفسه. فقلت لأبی الحسن علیه السّلام: إن أهل المدینة یقولون: إن فیه شفاء من العین. فقال: کذبوا، یغتسل فیه الجنب من الحرام و الزانی و الناصب الذی هو شرهما و کل من خلق

اللّه، ثمَّ يكون فيه شفاء من العين!» «۱».

فيدفعه ظهور ذيله فى فرض كون الماء كثيرا معدا لاغتسال كل أحد فيه، نظير الخزانة الكبيرة فى الحمامات فى عهودنا القريبة، فلا ينفع فيما نحن فيه.

و أما الثالث، فيندفع بأنه: إن بنى على الاقتصار على مورد الصحيح لزم ما ذكرنا، و إن بنى على التعدى عنه لزم عمومه لصورة تعدد المغتسل. فالمتعين ما ذكرنا.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم، و منه نستمد العون و التسديد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۶۹

...

بقى فى المقام أمران.

الأول: أن المصرح به فى خبر ابن سنان مانعية غسل الجنابة من استعمال الماء فى الوضوء، و المذكور فى كلمات الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) مانعية الاستعمال فى رفع الحدث الأكبر من مطهرية الماء من الحدث، و هو مبنى على إلغاء خصوصية الجنابة فى المانع، و التعميم لكل حدث أكبر، و على إلغاء خصوصية الوضوء فى الممنوع و تعميمه للغسل.

و قد استدل سيدنا المصنف قدّس سرّه على التعميم من الجهة الأولى بقوله عليه السّلام:

«و أشباهه» بدعوى ظهوره فى كونه معطوفا على الضمير المجرور فى: «منه».

لكن، يبعدها أن العطف على الضمير المجرور من دون إعادة الجار لا يخلو عن ضعف.

و مثلها دعوى عطفه على «الماء» فيكون مرفوعا، للبعد بين العاطف و المعطوف.

مضافا فيهما إلى استبعاد التشبيه للماء المذكور، لاختلاف سنخ المانع فيه، لعدم الجامع بين رافعية الخبث و الجنابة، ليكون وجها للشبه، و إن كان الجامع ارتكازيا بين رفع الخبث و مطلق رفع الحدث.

و أبعد من ذلك تحليله إلى التشبيه فى الجهتين، فيراد ما يشبه الماء الذى يغسل به الثوب من كل مزيل للخبث، و ما يشبه الماء الذى يغتسل به من الجنابة من كل مزيل للحدث الأكبر.

فالإنصاف أن الأنسب بتركيب الكلام جعله معطوفا على المصدر المستفاد من قوله: «أن يتوضأ»، ليراد به التعميم من الجهة الثانية، لو لا ارتكاز أولوية الغسل من الوضوء المانعة من تشبيهه به، و الملزمة بالحمل على الأول.

مضافا إلى فهم عدم الخصوصية لغسل الجنابة، بسبب ظهور الكلام فى استيفاء أقسام الماء المستعمل، بقرينة التفصيل بين الوضوء و غيره، و حيث لا جهة ارتكازية تقتضى إلحاق بقية الأغسال الرافعة للحدث بالوضوء تعين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۷۰

...

إلحاقها بغسل الجنابة.

و أما التعميم من الجهة الثانية، فهو ظاهر بناء على تمامية الاستدلال بصحيحى محمد بن مسلم و ابن مسكان، و أما بناء على عدمها- كما تقدم- فلا وجه له إلا ارتكاز أولوية الطهارة الكبرى فى ذلك من الطهارة الصغرى، بلحاظ أقوائية أثرها، كما يناسبه تعليل إجزاء

الغسل عن الوضوء بقوله علیه السّلام: «و أی وضوء أطهر من الغسل؟!» «۱» و نحوه.

و لعله لـذا و نحوه کـان ظـاهر الأصـحاب (رضوان اللّه علیهم) المفروغیـة عن العموم المـذکور من الجهتین، بنحو یکشف عن القرائن الارتکازیة أو الخاصة، الموجبة لفهم عدم الخصوصیة.

نعم، عبر فی الفقیه بلسان خبر ابن سنان. و لعله للاهتمام بالفتوی بلسان الخبر، لا للجمود علی مورده. فلاحظ.

هذا، و مقتضـی إطلاق خبر ابن سـنان عموم المانعیة للوضوء المشروع و إن لم یکن رافعا للحدث، و لا مبیحا للصلاة، حتی مثل وضوء الحائض، و مقتضی التعدی منه للغسل ذلک فیه أیضا.

و ما فی الجواهر من اسـتظهار عدم المانعیة منها، بل نسـبته لظاهر الأصحاب، و ان کلامهم مختص برفع الحدث. لا مجال له، و لا سیما مع اعترافه بعموم بعض الأدلة لها، بل لا یبعد لأجل ذلک تنزیل کلام من عبر برفع الحدث علی ذلک.

کما أن مقتضـی ما تقـدم کون المانع من طهوریـة الماء خصوص الغسل الرافع للحدث، دون المسـتحب، کغسل الجمعة، لخروجه عن المتیقن من المشابهة.

و من الجهـة الارتکازیـة المقتضـیة للتعمیم بفهم عدم الخصوصـیة و هو المدعی علیه الإجماع فی الخلاف، و فی الحدائق أنه نفی عنه الخلاف جملة من المتأخرین.

و مثله ما لا یرفع الحدث من الغسل الواجب لو قیل به.

نعم، لو نوی المحدث بالأکبر الغسل المستحب بناء علی صحته منه و رافعیته

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۷۱

...

للحدث لم یبعد البناء علی مانعیته، لأن المناسبات الارتکازیة تقتضی إرادة الغسل الرافع من حیثیة کونه حاملا للقذر، لا الغسل المنوی به الرافعیة، نظیر غسالة الخبث.

و إن کان ذلک ربما لا یناسب الجمود علی المتیقن من الخبر.

و لعله لـذا قـال فی الحـدائق بعـد مـا تقـدم: «و الظاهر أنه بناء منهم علی عـدم رفعه الحـدث، کما هو المشـهور من عـدم التـداخل بین الأغسال المستحبة و الواجبة و عدم رفع المستحب للحدث، و إلا فإنه یأتی الکلام فیه أیضا، کما لا یخفی». فلاحظ.

و أولی من ذلک ما لو کان الغسل فاسـدا لا أثر له فی الطهارة شـرعا، فإن مجرد قصـد الغسل الصـحیح لا یـدخله فی الغسل المشـروع الذی هو منصرف النص.

نعم، لو فرض کون البطلان لعروض المبطل فی الأثناء من حـدث أو نحوه لم یبعـد البناء علی المانعیـة فیه، لارتکاز حمل الماء للقـذر حینئذ. فتأمل.

الثـانی: قـال فی محکی الحـدائق: «یظهر الاختصـاص بالقلیل من کلمات جمع»، و نفی الإشـکال فیه شـیخنا الأعظم قـدّس سـرّه، و فی الجواهر: «الظاهر أن النزاع مخصوص فی المسـتعمل إذا کان قلیلا»، بل قال الفقیه الهمدانی قدّس سـرّه: «لا إشـکال، بل لا خلاف، فی أنه یرفع الحدث ثانیا لو کان کثیرا بالغا حد الکر أو جاریا و ما بحکمه، بل غیر واحد نقل الإجماع علیه».

و قد استدل علیه. تارة: بما فی المعتبر من أنه لو منع فی الکثیر لمنع حتی لو اغتسل فی البحر.

و اخری: بما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من اختصاص دلیل المنع بما یغتسل به، لا فیه.

و يندفع الأول: بإمكان الفرق بالاستهلاك على ما يأتى الكلام فيه فى فروع المسألة إن شاء اللّه تعالى.

و يندفع الثانى: بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن الباء للاستعانة، و هى تصدق فى القليل و الكثير.

و لو بنى على انصرافها إلى ما يصب على المحل لزم دخول الكثير إذا كان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۷۲

...

الاغتسال به بنحو الصب، و خروج القليل الذى يرتمس فيه الجنب، و لم يقل به أحد.

فالعمدة فى وجه الاختصاص أنه لا إشكال فى اختصاص مانعية الغسل من الخبث بما إذا لم يكن الماء معتصما، لعدم الريب فى أن الغسل من الخبث لا يزيد على ملاقاته التى لا توجب المنع مع الكثرة، و لنصوص جواز الاغتسال بماء الحمام التى لا ريب فى عمومها لصورة تطهير مثل اليدين بماء الحياض الصغار، إلى غير ذلك مما يتضح معه اختصاص إطلاق الماء فى خبر ابن سنان بغير المعتصم.

و دعوى: أن التقييد فى غسالة الثوب لا ينافى الإطلاق فى غسالة الجنب.

مدفوعة: باتحاد الموضوع فى الخبر، حيث لم يكن موضوعه ماء الغسالة و ماء غسل الجنابة، بل الماء الواجد لأحد الوصفين، فوضوح الاختصاص فى أحدهما مانع من الإطلاق فى الثانى. فتأمل جيدا.

هذا كله مضافا إلى صحيح صفوان المتقدم عند الكلام فى طهارة الماء المستعمل، المتضمن لجواز الوضوء من الماء الذى يغتسل فيه الجنب إذا كان كثيرا.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ۱، ص: ۳۷۲

و صحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذى لا يجوز؟ فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه» «۱»، للإجماع ظاهرا على عدم الفرق بين الضرورة و غيرها مع المانعية، الملزم بحمله على الكراهة، بل هى الظاهرة منه بعد ظهوره فى كون المنهى عنه ليس خصوص الماء المذكور فى السؤال، بل مطلق ما يشبهه، و الظاهر منه إرادة الماء المكشوف المعرض لكل طارئ يوجب استقذاره، حيث لا إشكال فى عدم حرمة استعمال الماء بمجرد ذلك.

مضافا إلى ما قد يستفاد من صحيحى محمد بن مسلم المتقدمين المتضمنين لعدم نجاسة الغدير الذى تبول فيه الدواب، و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب إذا بلغ كرا، فإنهما و إن وردا لبيان الطهارة غير المستلزمة للطهورية من الحدث، إلا أن عدم التنبيه فيهما على عدم المطهرية منه- مع كونها من أهم الأغراض المقصودة

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۳۷۳

إذا تمكن من ماء آخر، و إلا جمع بين الغسل أو الوضوء به و التيمم (۱).

للسائل- ظاهر فى المفروغية عن المطهرية منه، و هو المناسب لسيرة المتشرعة فى المقام، و تسالم الأصحاب عليه المبنى على ارتكاز أن أثر الاغتسال من سنخ الانفصال بالنجاسة لا يتم مع الاعتصام، بل هو أخف ارتكازا، فيكون أولى منه بالعدم معه.

و منه یظهر عدم الفرق بین الکر و غیره من أقسام الماء المعتصم.

مضافا إلی ما عرفت من قصور خبر ابن سنان عنه، و إلی ما ورد فی ماء الحمام من أنه بمنزلة الجاری، فإن مقتضی عموم التنزیل فیه الشمول لما نحن فیه.

هذا، و ربما یستدل علی کراهة استعمال الماء الکثیر الذی اغتسل فیه الجنب بصحیح ابن بزیع، و خبر محمد بن علی بن جعفر المتقدمین.

لکن، الصحیح ظاهر فی الماء المکشوف المعرض لکل طارئ- کما تقدم- و کذا الخبر علی ما تقدم عند الکلام فی وجه الجمع بین خبر ابن سنان و صحیح علی ابن جعفر.

فالعمدة فیها صحیح محمد بن مسلم بعد فرض ظهوره فی الماء الکثیر، و لا محذور ظاهرا من البناء علیها. و مجرد السیرة علی استعمال الماء المذکور لا ینافیها.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم. و منه نستمد العون و التوفیق.

(۱) مما تقدم یظهر وجوب التیمم، و أن الأحوط استحبابا هو إضافة الغسل أو الوضوء من الماء المذکور.

و إن کان الاحتیاط المذکور مما لا ینبغی ترکه، خصوصا بملاحظة صحیح ابن جعفر الظاهر فی دخل الضرورة فی جواز الاستعمال، و إن عرفت اضطرابه فی نفسه.

بقی فی المقام فروع ینبغی التعرض لها، و إن اتجه إهمالها من سیدنا المصنف قدّس سرّه بعد اختیاره عدم المانعیة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۷۴

...

الأول: المعیار فی کون الماء مستعملا علی الاستعانة به فی رفع الحدث و کونه آلة له، کما هو مفاد الباء فی قوله علیه السّلام فی الخبر: «یغتسل به الرجل من الجنابة»، إلا- أن الظاهر توقف المانعیة علی مباینة الغسل الممنوع للغسل المانع عرفا، بحیث یکون ماء الثانی غسالة من الأول، إما لتعدد المغتسل أو لتعدد الغسل، أو لتعدد أجزاء الغسل الواحد، لانفصال الماء، بحیث یصدق علیه غسالته، و یکون الغسل به غسلا آخر، أما مع وحدة الغسل عرفا بالماء الواحد و سعته بجریانه بنفسه أو بالاستعانة بالید فلا بأس به، لانصراف النص عنه بعد تعارفه، بل امتناع الغسل عادة بدونه.

بل لا ینبغی التأمل فیه بعد النظر فی النصوص المتضمنة لتعلیم کیفیة الاغتسال «۱».

و لیس ذلک لأخذ الانفصال فی صدق الاستعمال، بل لانصراف دلیل المانعیة عن شمول مثل ذلک مما کان مبنیا علی وحدة الغسل و الاستعمال و لو مع سعته.

بل الظاهر عدم قدح الانفصال إذا کان بالنحو المتعارف فی الغسل الواحد کتقاطر الماء من الرأس علی الجسد فی حال استعماله، لما ذکرنا أیضا.

کما لا یقدح استعمال بلة البدن الباقیة علیه بعد غسله، لعدم صدق الغسالة و لا المستعمل علیه عرفا، فینصرف عنها الخبر، کما هو الحال فی غسالة الخبث.

و یشهد به أیضا نصوص اللّمعة، الظاهرة فی الأخذ من بلة البدن الباقیة بعد الغسل، و التی مقتضی إطلاق بعضها عدم الفرق بین نقل البلة بالمسح من دون انفصال أو معه، کصحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام فی حدیث: «قلت له: رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة. فقال: إذا شک و کانت به بلة و هو فی صلاته مسح بها علیه، و إن کان استیقن رجع فأعاد علیهما ما لم یصب بلة.» «۲».

و ليس المعيار فيما ذكرنا من وحدة الغسل على المقدار الذى يقصد المغتسل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۷۵

...

غسله به، كما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه، بل لو قصد بصب الماء على رأسه غسله، ثمَّ بدا له غسل غيره معه بإمرار يده صح.

كما أنه ليس المنشأ لـذلك اعتبار إتمام الغسل فى صدق الاسـتعمال فيه، ليكون لازمه جواز أخذ غير المغتسل من الغسالة قبل إتمامه، فضلا عن أخذ المغتسل نفسه لإتمامه.

لوضوح أن كل جزء من الغسل يترتب عليه ارتفاع الحدث، فيصدق على الماء المسـتعمل فيه أنه مسـتعمل فى غسل الجنابة مثلا، سواء قيل بطهارة كل عضو بغسله، أم بعدم طهارة شىء من الأعضاء إلا بعد غسل الكل.

و ممـا ذكرنـا يظهر الحـال فى الارتمـاس فى المـاء، فإنه إن كان للغسل الترتيبى صـح فى الجزء الأول و بطل فيما بعـده، لصـدق الماء المسـتعمل بالإضافة إليه، لتعدد الغسل عرفا، إلا أن يفرض اسـتهلاك المسـتعمل لقلته بالإضافة للماء، على ما يأتى فى آخر الكلام فى الفرع الثانى.

و إن كـان للغسل الارتماسـى صـح، سواء نوى برمس أول جزء و اسـتمر إلى آخره، أم برمس الجزء الأخير، أم بعـد رمس تمام البـدن بتحريكه- بناء على جواز ذلك- لوحدة الغسل و الاسـتعمال عرفا، فلا يصدق الاسـتعمال من بعض أجزائه بالإضافة إلى البعض الآخر، بل هو نظير الغسل بإمرار الماء على البدن.

و لعله إلى هـذا يرجع ما فى المقنعـة، حيث قال بعـد ذكر إجزاء الارتماس للجنب: «و لا ينبغى له أن يرتمس فى الماء الراكـد، فإنه إن كـان قليلا- أفسـده»، لظهـوره فى أن الارتمـاس مفسـد للمـاء و مـانع من الاغتسـال به بعـده و بعـد تحقق الغسـل به، لا- أن الشـروع فى الارتماس يمنع من الاغتسال بإتمامه.

نعم، قـد يسـتفاد ذلك مما ذكره فى التهـذيب فى تعليله، حيث قال: «فالوجه فيه: أن الجنب حكمه حكم النجس إلى أن يغتسل، فمتى لاقى الماء الذى يصح فيه قبول النجاسة فسد»، بل قد يظهر منه امتناع الغسل بالماء بمجرد إصابة الجنب له و إن لم ينو الاغتسال به.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۷۶

...

و هو غريب بعد قصور دليل المنع عنه، و شهادة غير واحد من النصوص «۱» بنفى البأس عن إدخال الجنب يده فى الإناء.

اللهم إلا أن يحمل على ما ذكرنا بقرينة توجيهه لما فى المقنعة، و استدلاله بصحيح ابن أبى يعفور و عنبسة «۲» المتقدم فى حكم البئر، و المتضمن لقوله عليه السّلام:

«و لا تقع فى البئر، و لا تفسد على القوم ماءهم».

هذا، و قد يتخيل أن لازم ما ذكرنا جواز ارتماس أكثر من شخص واحد دفعة.

و فيه: أن تعدد الغسل لتباين غسلهما موجب لصدق استعمال الماء من كل منهما بالإضافة إلى الآخر و مانعيته منه.

نعم، لازم ذلك عـدم وقوع الغسل منهما معا، و عدم صدق المسـتعمل على الماء، فيجوز اسـتعماله لأحدهما أو لغيرهما. إلا أن يفرض

سبق أحدهما حدوثا، فيصح غسله و يمنع من غسل الآخر و إن حصل قبل إكماله.

لكن، قد يتجه وقوع الغسل منهما مع عدم اختلاط الماء الذى يتحقق به غسل كل منهما بالآخر، كما يأتى فى آخر الكلام فى الفرع الآتى. فتأمل جيدا.

الثانى: لا ينبغى الإشكال فى القطرات المنتضحة فى الإناء من الغسل، للنصوص الكثيرة، كصحيح الفضيل: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب يغتسل، فينتضح من الأرض فى الإناء؟ فقال: لا بأس. هذا مما قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «۳»، و نحوه صحيحه الآخر «۴»، و قريب منه صحيحا شهاب بن عبد ربه و عمر بن يزيد و موثق سماعة «۵».

هذا، مضافا إلى استهلاك القطرات فى ماء الإناء بنحو لا يصدق عليه عرفا الماء المستعمل أو المختلط به. و من ثمَّ لا يكون لازم إطلاق من منع من استعمال

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۶، ۷، ۴.

...

الماء المستعمل المنع منه فى المقام، خصوصا مثل الشيخ الذى تعرض للنصوص المذكورة فى بعض المقامات و لم ينبه لتوجيهها.

فلا وجه لما عن العلامة و غيره من أن لازم إطلاق الشيخ قدّس سرّه المنع فى المقام، كما نبّه له فى مفتاح الكرامة.

و أما ما يظهر من غير واحد من عدم الاستهلاك مع اتحاد الجنس.

فغير ظاهر، إذ ليس المنشأ لارتفاع أحكام أحد الجسمين باستهلاكه فى الآخر إلا أن تفرق أجزائه فيه و غلبته عليه يلحقه بالمنعدم عرفا، فلا تترتب أحكامه، لعدم الموضوع لها عرفا بنحو ينصرف عنه عموم أدلتها و يمتنع استصحابها، و هذا جار فى المقام، لعدم وجود الماء المستعمل عرفا.

و دعوى: أن لازم استهلاك القليل فى الكثير عرفا مع وحدة الجنس استهلاك الكل، لانحلاله إلى أجزاء كل منها قليل بالإضافة إلى الباقى.

مدفوعة: بأن المراد بالاستهلاك إنما هو انعدام المستهلك بحده و خصوصيته المميزة له عن غيره، فلا بد من فرض تميّزه بجنس، أو وصف، أو حكم، أو نحوها، و إلا فلا موضوع للاستهلاك، إذ لا يراد به استهلاك الشىء بذاته، كيف، و لا ريب فى زيادة الكثير بالقليل وجدانا بنحو تحفظ معه ذاته عرفا. فالماء المستعمل بما هو مستعمل منعدم فى المقام عرفا، و إن لم ينعدم بما هو ماء معرى عن خصوصية الاستعمال، كما هو الحال مع اختلاف الجنس أيضا، إذ لو فرض اجتماع كمية بول من قطرات مختلفة لأبوال حيوانات مختلفة، فإن كلا منها مستهلك فى الباقى بحيثية خصوصية حيوانه، و إن كان باقيا بذاته من حيث هو بول، لعدم المرجح بينها فى ذلك.

هذا، مع أن الأمر فى المقام لا يحتاج إلى ذلك- كما نبّه له شيخنا الأعظم قدّس سرّه- إذ ليس المدعى عدم مانعية الماء المستعمل، ليتوقف على استهلاكه، بل عدم صحة نسبة الاغتسال إليه، و لو ضمنا مع الاغتسال بالماء المستهلك فيه.

و من الظاهر أن المرجع فی النسبة المذکورة التی هی موضوع البطلان هو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۷۸

...

العرف، فمع عدم صدقها لا مجال للبناء علیه. فتأمل.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن تمسک الإمام علیه السّلام فی الصحیح السابق و غیره بآیة نفی الحرج ظاهر فی وجود مقتضی المنع فی القطرات کغیرها.

ففیه: أنه لا ظهور له فی تعلیل نفی البأس فی نفس القطرات بعد امتزاجها، بل فی تعلیل نفی البأس فی نفس الماء الذی تقع فیه، لبیان عدم کونها سببا فی امتناع استعماله لسرایة الأثر منها إلیه، نظیر سرایة النجاسة من القطرات النجسة، فهو یدل علی وجود مقتضی السرایة فیها. و من الظاهر أن السرایة المذکورة لو حصلت فهی قبل الامتزاج و الاستهلاک.

و مما ذکرنا یظهر لزوم التعدی إلی جمیع موارد الاستهلاک و لو بغیر القطرات، بل لا یبعد کون ذلک هو المدار حتی فی القطرات التی هی مورد النصوص المتقدمة، لانصراف إطلاقها إلیه، و قصوره عما لو لم تستهلک القطرات، لکثرتها أو قلة ماء الإناء.

و لا- أقل من کون المتیقن من النصوص ورودها لبیان نفی البأس عن استعمال الماء الذی تقع فیه القطرات، لا عن استعمال نفس القطرات، إذا صحت نسبة الاستعمال إلیها للاعتداد بها، و لذا لا ریب فی قصوره عما لو لم یکن فی الإناء ماء أصلا.

هذا، و ربما یدعی قصور دلیل المنع عن هذه الصورة، فلا یهم معه قصور النصوص المتقدمة فی جواز استعمال الماء المذکور.

قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «بل یمکن التزام الجواز مع تساویهما فی المقدار، حیث أن ظاهر دلیل المنع کون الاغتسال به، و ظاهره انحصار الغسل به. إلا أن یقال:

إن المراد استعماله فی الغسل و إن کان بضمیمة غیره، فیختص الجواز بصورة الاضمحلال».

و المتعین ما ذکره أخیرا، لظهور خبر ابن سنان فی عدم صلوح الماء المذکور لرفع الحدث و لو منضما لغیره، و لذا لا ریب فی عدم جواز استعمال الخالص منه فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۷۹

...

بعض الوضوء، فلو صح الوضوء أو الغسل به مع امتزاجه بغیره لکان رافعا للحدث.

و لیس الماء المرکب مباینا للمستعمل، کی لا یکون رفع الحدث به منافیا للخبر.

نعم، لو استفید من الخبر عدم استقلال الماء المستعمل برفع الحدث لا غیر اتجه جواز رفع الحدث بالماء المذکور، کما یتجه جواز إیقاع بعض الوضوء بالمستعمل وحده. و لکنه بعید جدا فی المقام و نحوه، کالمیاه المکروهة.

و منه یظهر الإشکال فیما ذکره بعض مشایخنا من قصور الخبر عن المنع من استعمال الماء فی الفرض، لعدم صدق المستعمل علیه.

علی أن ذلک لا یناسب استدلاله علی رافعیة الماء المستعمل فی غسل الجنابة للحدث بصحیح علی بن جعفر المتقدم، لوضوح تعذر حمله علی صورة استهلاک الباقی فی الراجع.

نعم، لو فرض قلة الماء المستعمل الذی امتزج بالماء الذی یغتسل به، و تکثیر صب الماء عند الغسل بنحو یعلم بتحقق غسل تمام البدن بالماء غیر المستعمل، و إن غسل بالماء المستعمل أیضا اتجه صحة الغسل، إذ لا منشأ لقادحیة مجرد المزج بالمستعمل فی استعمال غیره، کما لا یقدح الغسل بالمستعمل فی استعمال غیره.

فلاحظ.

كما أنه لو كان تركب الماء من المستعمل و غيره من دون امتزاج، أمكن استعمال القسم غير المستعمل منه، لخروجه عن دليل المنع، و عدم الدليل على مانعية الاتصال بالمستعمل، لعدم الانفعال و السرايۀ.

و مثله ما لو فرض وقوع الاستعمال فى بعض الماء الواحد، كما لو كان هناك حوضان بينهما اتصال لا يقتضى الامتزاج، فاغتسل الجنب بأحدهما.

فإنه لا مانع من استعمال الآخر، لعدم صدق المستعمل عليه، بخلاف أجزاء الحوض الواحد، حيث يصح عرفا نسبۀ الاستعمال إلى تمام مائه، و إن كان الملاقى لبدن الجنب الذى تحقق الغسل به حقيقۀ قسما منه، لوضوح ابتناء نسبۀ الاستعمال للماء على التوسع بلحاظ وحدته العرفيۀ، لا على الدقۀ بالإضافۀ إلى خصوص

...

السطح الملاقى.

بل قد يقال: نسبۀ الاستعمال للماء و إن كانت مبنيۀ على التوسع، إلا أن مبنى التوسع على إلحاق قسم قليل مما يجاوز الملاقى لبدن الجنب بالملاقى بالنحو الذى تقتضيه طبيعۀ الغسل، و عدم الاقتصار على خصوص السطح الملاقى، من دون أن يصح نسبۀ الغسل لتمام الماء مع كثرته و إن لم يبلغ كرا، بل ليس الغسل إلا ببعضه، فيكون حكم المجموع بعد الغسل حكم الممتزج بالمستعمل و غيره فى جواز استعماله مع استهلاك المستعمل أو وقوع غسل تمام البدن بغيره لتكثير الماء حين الغسل.

و منه يتجه جواز اغتسال شخصين دفعۀ واحدۀ بالماء الواحد إذا لم يكن الغسل مبنيا على امتزاج ماء كل منهما بماء الآخر حينه، كما أشرنا إليه فى آخر الكلام فى الفرع الأول. فتأمل جيدا.

الثالث: قال فى مفتاح الكرامۀ: «و ليعلم أن مرادهم بالحدث الأكبر هنا ما عدا غسل الأموات، لنجاسۀ الماء القليل بملاقاۀ الميت. كذا قال فى المهذب البارع.

و الفاضل العجلى لم يستثن و قال بطهارۀ الجميع. و رماه بالضعف أبو العباس».

و لا يخفى أن الحكم بطهارۀ بدن الميت بالغسل إن كان مبنيا على مطهريۀ الغسل، فالوجه لنجاسۀ الغسالۀ من الخبث جار فيه.

و إن كان تعبديا مع كون الغسل متمحضا فى رفع حدث الموت فالأمر أظهر، حيث يكون الماء ملاقيا لبدن الميت النجس من دون غسل به، و نجاسۀ الملاقى أظهر من نجاسۀ الغسالۀ.

اللهم إلا أن يلحق بالغسالۀ بلحاظ شمول بعض الأدلۀ المسوقۀ لطهارتها له، كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

الرابع: الظاهر قصور دليل المنع فى طرف المانعيۀ و الممنوعيۀ عن استعمال الماء فيما هو من توابع الوضوء أو الغسل من المستحبات، كغسل اليدين و المضمضۀ و غيرهما، لخروجها عن الوضوء و الغسل، و إن فرض أن لها دخلا فى

...

بعض مراتب الطهارۀ الحاصلۀ بهما، و لا دليل على تبعيتها لها فى الحكم المذكور مع ذلك.

الخامس: لا بد فى المانعيۀ بالاغتسال من إحراز الحدث الأكبر بالوجدان أو الأمارۀ أو الأصل، و لا يكفى فيها الغسل احتياطا و إن كان الاحتياط لازما لمنجزيۀ احتمال الحدث، كما فى تعاقب الحدث و الطهارۀ مع الجهل بالتاريخ، و فى الشبهۀ الحكميۀ مع التقصير فى

الفحص، لعدم إحراز موضوع المانعیة فی ذلک.

بل اللازم الرجوع فی الماء المذکور للأصل الخاص به، ففی المثال الأول یتجه الرجوع لاستصحاب عدم الاغتسال به من الحدث، و فی المثال الثانی یتعین الاحتیاط فی الماء بالجمع بین المحتملات، کما فی الاغتسال الأول به، لاشتراکهما فی الجهة الموجبة له، و هی التقصیر فی الفحص عن الحکم الشرعی.

السادس: الظاهر منهم التسالم علی أن اتصال المستعمل بالمعتصم بالنحو الذی یطهّر الماء من النجاسة رافع للمانعیة عنه، کما یمنع من حدوثها فیه، علی ما تقدم.

و العمدة فیه- مع التسالم المذکور- ما أشرنا إلیه آنفا من الأولویة الارتکازیة، لأن المانعیة- ارتکازا- ناشئة من نحو من القذر یحمله الماء بالاغتسال به أخف من النجاسة، فلا بد أن یرتفع بما ترتفع به، کما یندفع بما تندفع به.

و لو لم یتم ذلک لزم البناء علی بقاء المانعیة لإطلاق دلیلها، لاختصاص أدلة التطهیر بالاتصال بالمعتصم بالنجاسة، فلا تنهض برفع الید عنه، بل یتعین رفع الید به عن عموم طهوریة الماء.

هذا، و قد صرح فی محکی المبسوط بأنه لو جمع الماء الذی یغتسل به حتی بلغ کرا ارتفعت عنه المانعیة، و هو المحکی عن المنتهی و المقتصر.

خلافا لما فی المعتبر و عن الدلائل و الذخیرة من بقاء المانعیة، و تردد فیه فی الخلاف، بل ربما یظهر منه المیل إلی ارتفاعها، و بناه فی محکی الذکری علی الخلاف فی مسألة الطهارة بالتتمیم کرا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۸۲

و المستعمل فی رفع الخبث نجس (۱)،

و لعله علیه یبتنی ما تقدم من ابن حمزة فی الوسیلة، حیث ذکر مانعیة الاستعمال فی الطهارة الکبری، ثمَّ قال: «إلا بعد أن یبلغ کرا فصاعدا بالماء الطاهر»، لأنه یعتبر فی مطهریة التتمیم أن یکون بالماء الطاهر.

و کیف کان، فالظاهر عدم ارتفاع المانعیة عنه بتتمیمه من الماء غیر المستعمل، فضلا عن تتمیمه بالماء المستعمل، عملا بإطلاق خبر ابن سنان المتقدم، لعدم المخرج عنه هنا من ارتکاز أو غیره بعد ما تقدم من عدم رافعیة التتمیم للنجاسة.

و مجرد مانعیته منها لا یقتضی رافعیته للمانعیة فی المقام.

و ما عن المنتهی من أن عدم زوال النجاسة لارتفاع قوة الطهارة، بخلاف ما نحن فیه- کما تری- لارتفاع قوة الطهوریة فی المقام أیضا.

علی أن مثل ذلک لا یصلح للخروج عن الإطلاق.

هذا تمام الکلام فی فروع هذه المسألة، و یظهر حال بعض فروعها مما تقدم فی مطاوی الاستدلال. و اللّه سبحانه ولی التوفیق.

(۱) کما ذهب إلیه المحقق قدّس سرّه فی الشرائع و النافع و المعتبر، و العلامة فی القواعد و عن جملة من کتبه، و الشهیدین فی اللمعتین و ظاهر المسالک، و عن الدروس، و الألفیة و شرحها، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و الفاضل الهندی فی ظاهر کشف اللثام، و حکی أیضا عن الشیخ قدّس سرّه فی موضع من الخلاف و موضعین من المبسوط، و مجمع الفوائد و التنقیح، و ظاهر المقنع و المجمع.

و فی جامع المقاصد أنه الأشهر بین متأخری الأصحاب، و عن الروض أنه أشهر الأقوال.

و العمدة فیه عموم انفعال الماء القلیل الذی تقدم فی أوائل الفصل الثانی تنقیحه، و أن المستفاد من الأدلة هو انفعال الماء بکل نجاسة تنجس غیره، و أن سبب النجاسة هو الملاقاة بالوجه المقتضی للانفعال عرفا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۸۳

...

بل ذکرنا أن العموم بالوجه المذکور ارتکازی مفروغ عنه عند الکل ظاهرا، کما یظهر من حال کثیر ممّن خرج عنه فی بعض الموارد، حیث لم یناقش فی العموم المذکور، بل ادّعی الملزم بالخروج عنه، و منه المقام، فإن غیر واحد من القائلین بالطهارة علی اختلافهم من حیثیة الإطلاق و التفصیل اهتموا ببیان المخرج عن العموم المذکور.

و من الظاهر أن خصوصیة الغسل بالماء لا دخل لها ارتکازا فی عدم انفعاله.

بل التفکیک بین الغسل الذی یقصد به تلیین المتنجس الحامل لعین النجاسة لتسهیل قلع النجاسة عنه من دون أن یکون دخیلا فی تطهیره، و الغسل الدخیل فی التطهیر مما تأباه المرتکزات العرفیة جدا.

بل المرتکز عرفا أن غسالة النجاسة الشرعیة کغسالة القذارات العرفیة تحمل القذر الرافعة له عن المغسول بنحو تستقذر بسببه، فلو لم یکن انفعال الماء بها أولی من انفعاله بالملاقاة فلا أقل من کونه من أفراده.

و یؤید ما ذکرنا من ارتکازیة العموم للغسالة خبر الأحول أو غیره المتضمن لعدم البأس بإصابة الثوب لماء الاستنجاء- کما نبّه له الفقیه الهمدانی- حیث قال علیه السّلام:

«أو تدری لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا و اللّه، فقال: إن الماء أکثر من القذر» «۱»، فإن جهل السائل بعلة الحکم و اهتمام الإمام علیه السّلام ببیانها شاهد بعدم ارتکازیة الحکم المذکور، بل حلف السائل ظاهر فی استنکاره له، و لا وجه لهما إلا ارتکاز عموم الانفعال للغسالة.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی شمول العموم المذکور للمقام، و لا حاجة إلی إتعاب النفس فی ذلک، کما لا ینبغی إنکاره و إن صدر من غیر واحد من المتأخرین.

و قد تقدم فی مبحث انفعال القلیل ما ینفع فی المقام. فراجع.

هذا، و قد یستدل علی النجاسة ببعض النصوص الخاصة.

منها: موثق سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنابة فأراد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۸۴

...

الغسل فلیفرغ علی کفیه، فلیغسلهما دون المرفق، ثمَّ یدخل یده فی إنائه ثمَّ یغسل فرجه، ثمَّ لیصب علی رأسه ثلاث مرات ملأ کفیه، ثمَّ یضرب بکف من ماء علی صدره و کف بین کتفیه، ثمَّ یفیض الماء علی جسده کله، فما انتضح من مائه فی إنائه بعد ما صنع و ما وصفت لک فلا بأس» «۱»، لظهوره فی دخل الکیفیة المذکورة فی عدم البأس بالانتضاح من ماء الغسل فی الإناء.

و بعد المفروغیة عن عدم البأس بانتضاح ماء الغسل فی نفسه لا بد أن یکون ثبوت البأس بمخالفة الکیفیة المذکورة من جهة الإخلال بتطهیر الفرج، لکون غسله فی أثناء الغسل موجبا لاختلاط غسالته بالغسالة و انفعاله بها، الموجب لانفعال الماء بانتضاحه فیه.

و کما قد یشیر إلی ذلک ما فی صحیح عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

اغتسل فی مغتسل یبال فیه و یغتسل من الجنابة، فیقع فی الإناء ما ینزو من الأرض.

فقال: لا بأس به» «۲»، لظهور السؤال فيه فى المفروغية عن تنجس المغتسل بالاغتسال من الجنابة كتنجسه بالبول فيه، حيث لا يبعد حمله على ما يتعارف من تطهير الجنب مواضع المنى فى المغتسل.

و منها: خبر العيص بن القاسم المروى فى الخلاف: «سألته عن رجل أصابه قطرة من طست فيه وضوء؟ فقال: إن كان الوضوء من بول أو قذر فليغسل ما أصابه، و إن كان وضوؤه للصلاة فلا يضره» «۳»، و روى صدره فى المعتبر و محكى المنتهى و الذكرى.

لكن، قد يشكل الاستدلال به، لإرساله فى الخلاف و غيره عن العيص خاليا عن ذكر السند.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۷.

(۳) الخلاف كتاب الطهارة المسألة: ۱۳۵، و روى صدره فى الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱۴.

...

و إن كان من القريب جدا أخذ الشيخ قدّس سرّه له من كتابه الذى ذكر فى الفهرست طريقه إليه، و هو حسن أو صحيح، و ذلك إن لم ينهض بكونه حجة ينهض بكونه مؤيدا.

و منها: موثق عمار الوارد فى تطهير الإناء و الكوز، و فيه: «قال: يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثمَّ يفرغ منه، ثمَّ يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثمَّ يفرغ ذلك الماء، ثمَّ يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثمَّ يفرغ منه و قد طهر» «۱»، فإن تفريغ الماء ظاهر فى عدم الانتفاع به الظاهر فى نجاسته، إذ لا يراد به التفريغ فى محل ينتفع به، لإمكان الانتفاع به فى الإناء المغسول نفسه، بل المراد به ما يساوق الإهراق الراجع إلى عدم الانتفاع بالماء، فيكون ظاهرا فى نجاسته، خصوصا فى الغسلة الأخيرة، لحصول التطهير، و عدم استقذار الماء بعد الغسلة الاولى.

بل هو صريح فى عدم الاكتفاء فى الغسلات الثلاث بالماء الواحد، فيدل على عدم مطهرية ماء الغسلتين الأوليين من الخبث، فيؤيد القول بالانفعال جدا.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن إفراغه قد يكون لاعتبار انفصال ماء الغسالة فى التطهير فى جميع الغسلات.

فيدفعه: أنه لا مجال لاحتمال اعتبار انفصال الماء عن تمام الإناء فى طهارة كل جزء منه، و غاية ما يمكن اعتباره هو توقف طهارة كل جزء على انفصال الماء عنه، و ذلك يحصل بتحريك الماء فى الإناء و نقله من جزء لآخر المفروض فى الموثق.

و أشكل منه ما ذكره بعض مشايخنا من توقف صدق الغسل على التفريغ، لوضوح كفاية التحريك المفروض فى صدقه، و لا أثر للتفريغ إلا أن يتوقف عليه التحريك، كما لو فرض استيعاب الماء للإناء، و هو خلاف مفروض الرواية.

و منه: يظهر إمكان تعدد الغسلات مع وحدة الماء من دون تفريغ، بتكرار التحريك المستوعب لأجزاء الإناء فالأمر بالتفريغ يدل على نجاسة الغسالة.

نعم، هو موقوف على صلوح ماء الغسالة على القول بطهارته لرفع الخبث.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

...

و منها: ما تضمن الأمر بإراقة الماء بإدخال الجنب يده النجسة فى الإناء من النصوص المتقدمة فى مبحث انفعال الماء بملاقاة المتنجس، لشمولها لما إذا لم تكن اليد حاملة لعين النجاسة، فتطهر بمجرد إدخال اليد فى الإناء، و يكون ما فى الإناء غسالة لها و إن لم يقصد به ذلك.

و احتمال كون الأمر بالإراقة بلحاظ عدم مطهريته مطلقا أو من الحدث، لا نجاسته.

خلاف الظاهر جدا، لظهوره فى عدم صلوح الماء للانتفاع المعتد به، المناسب ارتكازا لاستقذاره شرعا و نجاسته، بنحو يكون لازما عرفيا له، و إن لم يكن لازما عقليا.

خصوصا مع أن سقوط المستعمل عن الطهورية مع طهارته فى نفسه ليس أمرا واضحا، ليمكن اتكال المتكلم على وضوحه فى إرادته، بل هو تعبدى خفى لقلة الأدلة عليه.

نعم، الاستدلال المذكور موقوف على عدم اعتبار الورود فى التطهير، و هو غير بعيد، و تمام الكلام فيه فى مبحث المطهرات.

و منها: بعض النصوص الظاهرة فى خصوصية المعتصم فى طهارة الغسالة، كموثق حنان: «سمعت رجلا- يقول لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنى أدخل الحمام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك، فأقوم فاغتسل، فينتضح علىّ بعد ما أفرغ من مائهم. قال: أ ليس هو جار؟ قلت: بلى. قال: لا بأس» «۱»، لظهوره فى أن منشأ عدم البأس اعتصام الماء بالجريان، لا عدم انفعال الماء بنفسه.

بل هو الظاهر من أكثر نصوص الحمام، لظهورها فى خصوصيته.

و خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: «و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت. فيصيبه المطر. فيكف فيصيب الثياب، أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟ قال: إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۸.

...

جرى من ماء المطر فلا بأس» «۱».

فإن الذى يقع عليه الماء من الكنيف قد لا يكون فيه عين النجاسة، فيطهره الماء الجارى عليه، و يكون ماء غسالة، فلو كان ماء الغسالة طاهرا لزم إلغاء خصوصية المطر.

اللهم إلا- أن يستشكل فى الأول باحتمال كون منشأ السؤال احتمال نجاسة الماء بملاقاتهم له، لا لكونه غسالة لهم، لأنه لا يخلو عن إجمال فى نفسه، كما يظهر مما تقدم فى المسألة العشرين من الفصل السابق. و كذا الحال فى بقية نصوص الحمام.

نعم، بناء على عدم اعتبار الورود فى التطهير لا- يبعد ظهورها فى نجاسة الغسالة، لصعوبة حملها حينئذ على خصوص الملاقاة غير المطهرة.

و يشكل الثانى بضعف السند، و إن كان وجوده فى كتاب على بن جعفر و قرب الإسناد معا مؤيد قوى لصحته، فلا أقل من كونه مؤيدا.

و منها: نصوص النهى عن غسالة الحمام «۲»، فإنها و إن كانت معارضة بما دل على طهارة غسالته، إلا أنها عللت طهارتها بالاتصال بالمادة، فتدل على نجاستها لو لا المادة، كذا ذكر بعض مشايخنا.

لكن، ليس فى نصوص الغسالة ما يظهر منه التقييد بالمادة، و إنما ورد فى نصوص ماء الحمام، و هو غير الغسالة، كما تقدم عند الكلام

فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر.

بل تقدم منه هناک حمل نصوص الغسالة علی الکراهة، بلحاظ احتمال اشتمالها علی النجاسة جمعا بین النصوص، و إن کان الجمع المذکور غیر ظاهر أیضا، کما تقدم.

و کیف کان، فیشکل فی الاستدلال المذکور بأن التعلیل فی النصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۸۸

...

المذکورة بغسالة الیهودی، و النصرانی، و الناصب، و ولد الزنا، مانع من الاستدلال بها للمقام، إذ بناء علی نجاستهم لا یکون الغسل مطهرا لهم، فتخرج غسالتهم عن محل الکلام، و بناء علی طهارتهم ینحصر الوجه فی الخباثة المعنویة الموجبة للکراهة، و تکون أجنبیة عما نحن فیه أیضا.

و قد ظهر من جمیع ما ذکرنا: أن العمدة فی المقام هو العموم المؤید بالنصوص المتقدمة، بل بعضها صالح للاستدلال فی نفسه، لظهوره فی المفروغیة عن الحکم المذکور، و إن لم یکن مسوقا لبیانه، فتکشف عن شمول العموم، إذ لا موجب للمفروغیة لولاه.

و منه یظهر أن النجاسة مشروطة بنجاسة المغسول، فالغسالة الحاصلة بعد تطهیره من استمرار الصب أو تعدد الغسلات طاهرة، کغسالة ما هو طاهر فی نفسه، لقصور العموم و النصوص الخاصة عنها، کما لا یخفی، و الظاهر أنه لا قائل بنجاستها، و إن نسب للفاضلین نجاسة الغسالة و لو مع ترامی الغسلات، لخطأ النسبة، کما أشار إلیه غیر واحد.

هذا، و قد ذهب فی المدارک و الجواهر إلی طهارة الغسالة مطلقا، و حکی ذلک عن ظاهر الذکری و شرح الإرشاد. و فی مفتاح الکرامة أنه نسب للبصروی و الکرکی فی بعض فوائده، بل فیه أنه نسب إلی جماعة من متقدمی الأصحاب، بل عن مجمع الفوائد نسبته إلی أکثر المتقدمین، و عن کشف الالتباس أن علیه فتوی شیوخ المذهب کالسید و الشیخ و ابن أبی عقیل و ابنی حمزة و إدریس.

لکن الظاهر أن منشأ نسبته لابن أبی عقیل و المرتضی و ابن إدریس ذهابهم إلی عدم انفعال الماء القلیل مطلقا أو بوروده علی النجاسة من دون خصوصیة للغسالة، و هو أجنبی عن محل الکلام.

کما لا یبعد أن یکون نسبته لابن حمزة و البصروی و کثیر من المتقدمین لمساواتهم بینه و بین المستعمل فی رفع الحدث الأکبر فی عدم المطهریة، و هو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۸۹

...

أجنبی أیضا، بل قد یستظهر من بعضهم نجاسة المستعمل فی رفع الحدث الأکبر بسبب مساواته بینه و بین الغسالة.

و کیف کان، فعمدة ما یظهر منهم فی وجه ذلک المناقشة فی العموم المذکور.

تارة: بإنکار الدلیل علیه، لانحصاره بمفهوم نصوص الکر، و هو یقتضی تنجس القلیل بالملاقاة فی الجملة فی مقابل الحکم بعدم تنجس الکر مطلقا فی المنطوق، و لا ینفع فی إثبات العموم.

و اخری: بمنافاته- لو تمَّ فی نفسه- لعموم عدم مطهریة المتنجس، بل ما دل علی نجاسة القلیل فی نفسه، لأن معناها: لا یرفع حدثا و لا یزیل خبثا، کما فی الجواهر.

و الالتزام بنجاسته بعد الانفصال- کما عن العلامة قدّس سرّه- لا یقتضیه عموم الانفعال، لظهوره فی النجاسة بالملاقاة حینها، لا بعدها، و لا دلیل علیها غیره.

و قد اهتم فی الجواهر بتقریب الوجوه المرجحة للعموم الثانی- بما سوف نشیر إلی المهم منه إن شاء اللّه تعالی- و ذکر أنه لا أقل من تساقطهما و الرجوع للأصل، المقتضی للطهارة.

و یندفع الأول: بما تقدم فی مبحث انفعال القلیل و فی الاستدلال للنجاسة هنا من تمامیة الدلیل علی العموم المعتضد بالنصوص الخاصة.

و الثانی: بأن عموم عدم مطهریة المتنجس و إن کان ارتکازیا أیضا، إلا أن المرتکز هو اعتبار الطهارة فی المطهر مع قطع النظر عن التطهیر به، فلا ینافی تنجسه بالتطهیر به، کما هو الحال فی التنظیف من القذارات العرفیة، بل هو الحال فی سائر العناوین المأخوذة فی الأسباب، فإذا قیل: لا یکسر الحجر إلا حجر أصلب منه، و لا یغسل الرمل إلا ماء أکثر منه، لم یعتبر إلا الصلابة و الکثرة مع قطع النظر عن الکسر و التطهیر، فلا ینافی انحلال الکاسر بالکسر و قلة الماء بغسل الرمل به.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۰

...

و نظیر ذلک تراب التطهیر من الولوغ، و کذا حجر الاستنجاء المعتبر فیه الطهارة، و لا یضر نجاسته بنفس الاستنجاء به لو فرض سریان رطوبة المحل إلیه قبل إکمال المسح به.

و ما فی الجواهر من أن التطهیر به إنما هو بمعنی مطهریة زوال العین به، نظیر زوالها فی الحیوان، و لیس هو نظیر التطهیر بالماء.

مخالف لظاهر الأدلة، بل لا یناسب اعتبار طهارته، خصوصا مع عدم الرطوبة المسریة، بل لا یناسب لزوم المسح به و لو مع زوال العین عند بعضهم.

بل ما ذکرنا من حمل العموم المذکور علی لزوم الطهارة من غیر جهة التطهیر هو مقتضی ما تقدم من ارتکاز شمول عموم الانفعال للمقام، حیث یتعین الجمع بین العمومین بالوجه المذکور، و لیس هو من سنخ الجمع العرفی المخالف لظهور الدلیل بدوا، لامتناع التنافی بین الارتکازین، غایة الأمر أنه قد یعبر عن الأمر الارتکازی بما یوهم العموم و المنافاة للارتکاز الآخر.

مضافا إلی أنه لو فرض التنافی بین العمومین فلا مجال لتقدیم عموم اعتبار الطهارة فی المطهر، للعلم بعدم حجیته فی المقام، لخروجه عنه تخصصا أو تخصیصا، و لیس العام حجة فی نفی التخصیص و تعیین التخصص عند الدوران بینهما، لیکون العموم بذلک معارضا لعموم انفعال القلیل فی المقام.

و منه یظهر أنه لا مجال للإشکال فی عموم تنجیس المتنجس بأنه کما یقتضی تنجس الماء بالثوب المغسول به مثلا، یقتضی تنجس الثوب بالماء بعد فرض تنجسه، و حیث یعلم بقصوره فی المقام عن أحد الأمرین فلا طریق لإثبات الأول به.

لاندفاعه: بأنه بعد عدم شمول العموم للثانی تخصیصا أو تخصصا یتعین حجیته فی الأول بعد فرض شموله له.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۱

...

و قد ظهر بذلک أنه لا مجال لدعوی تساقط العمومین و الرجوع للأصل، فضلا عن دعوی ترجیح العموم الثانی.

نعم، ما ذکره فی الجواهر من المرجحات قد یدعی صلوحه بنفسه للخروج عن عموم الانفعال لو تمَّ فی نفسه، فالمناسب التعرض لما ذکره و نحوه مما قد یستدل به علی الطهارة، و هی أمور.

الأول: بعض النصوص التی قد یستفاد منها الطهارة تصریحا أو تلویحا، کعموم تعلیل طهارة ماء الاستنجاء بأن الماء أکثر من القذر فی الخبر المتقدم عند الکلام فی تنقیح عموم الانفعال، المؤید بجمیع نصوص الاستنجاء، لعدم ظهورها فی خصوصیته.

و موثق الأحول و صحیحه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت: له: استنجی ثمَّ یقع ثوبی فیه و أنا جنب. فقال: لا بأس به» «۱». لقرب حمله علی إرادة غسل المنی مع الاستنجاء بقرینة ذکر الجنابة، لبعد احتمال دخل حدثها فی حکم ماء الاستنجاء کی یحتاج لذکرها فی السؤال.

و صحیح عمر بن یزید «۲» المتقدم فی أخبار النجاسة المتضمن عدم البأس بما یقطر فی الإناء من الأرض المتنجسة مع أنه غسالة لها.

و صحیح ابن مسلم الوارد فی غسل الثوب فی المرکن مرتین «۳»، فلو کان ماء الغسالة نجسا لنجّس الثوب بعد خروجه منه بالغمز و نحوه و اجتماعه معه فی الإناء، بل لنجّس الإناء، فتنجّس الثوب بمباشرته و امتنع غسله به مرة أخری إلا بعد تطهیره، و لیس بناؤهم علیه، و ما ورد من الاکتفاء بصب الماء علی الثوب من بول الرضیع الذی لم یتغذ بالطعام «۴» مع استلزامه نفوذ الغسالة فی الثوب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

...

و صحیح موسی بن القاسم، عن إبراهیم بن عبد الحمید: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الثوب یصیبه البول، فینفذ إلی الجانب الآخر، و عن الفرو و ما فیه من الحشو، قال: اغسل ما أصاب منه و مس الجانب الآخر، فإن أحببت مس شیء منه فاغسله و إلا فانضحه بالماء» «۱»، لظهوره فی عدم البأس بنفوذ الغسالة فی الحشو.

و ما تضمن تطهیر النبی صلّی اللّه علیه و آله المسجد من بول الأعرابی بإلقاء ذنوب من الماء علیه «۲»، المستلزم لغوص ماء الغسالة فی باطن أرض المسجد الذی لا یجوز تنجیسه کظاهره.

لکن، الظاهر عدم صلوح النصوص المذکورة للتأیید المعتد به، فضلا عن الاستدلال. لظهور التعلیل فی أن المدار فی عدم الانفعال علی کون الماء أکثر من القذر، و لا إشکال فی عدم البناء علی ذلک، سواء أرید الجمود علی ظاهره أم تنزیله علی عدم تغیر الماء، لفرض انفعال القلیل و إن لم یتغیر.

و تنزیله علی إرادة غلبة الماء للقذر لإزالته له، لیعم جمیع أنواع الغسالة، بعید عن ظاهره جدا، إذ لا یترتب ذلک علی الکثرة، بحیث یکون لازما ذهنیا لها، لیراد منها.

و بقیة نصوص الاستنجاء و إن لم تظهر فی اختصاص الطهارة به، إلا أنه لا مجال لإلغاء خصوصیته مع ما هو المعلوم من خصوصیة الاستنجاء بنحو من التسهیل، کالاکتفاء فیه بالأحجار، لمناسبة ذلک لکثرة الابتلاء به و صعوبة التوقی عنه، بل أخذ عنوانه فی الأسئلة قد یشعر بخصوصیة المخرجة له عن القاعدة حتی یحتاج فیه للسؤال.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۵۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۳

...

و موثق الأحول- مع عدم وضوح بلوغه مرتبة الظهور الحجة- معارض بموثق سماعة المتقدم فی أدلة النجاسة، کما نبّه له الفقیه الهمدانی قدّس سرّه.

علی أن غایة ما یدل علیه عموم حکم الاستنجاء لصورة غسل المنی تبعا للبول، و لا ینفع فی إثبات طهارة غسالة المنی مطلقا، فضلا عن غسالة غیره، و الإجماع علی عدم الفصل فی مثل ذلک غیر ظاهر.

و صحیح عمر بن یزید- مع عدم وضوح کونه فیما نحن فیه، لعدم وضوح مطهریة القطرة للموضع النجس، لتکون غسالة له- من القریب حمله علی الطهارة الظاهریة، لعدم العلم بإصابة القطرة للموضع النجس، کما تقدم فی مبحث انفعال الماء القلیل عند الکلام فی الملاقاة غیر المستقرة، بل تقدم فی الاستدلال لنجاسة الغسالة أن السؤال فیه مشعر بالمفروغیة عن نجاستها.

و صحیح ابن مسلم إنما یقتضی عدم تنجیس الغسالة و الإناء حین تطهیره بهما، و قد عرفت أن مثل ذلک لا ینافی نجاستها.

و العفو عن نجاسة المرکن أو طهارته بالتبع غیر عزیز، بل هو نظیر طهارة ید الغاسل للمیت، و آلات الخمر التی تنقلب خلا، و آلات النزح بناء علی نجاسة البئر، و غیر ذلک مما لا ینافی الانفعال عندهم.

علی أن ذلک لا یختص بالغسالة، بل یجری فی نفس الثوب، حیث یمس الإناء برطوبة.

و ما ورد من الاکتفاء بالصب فی بول الصبی المذکور مختص بموردة المبنی علی نحو من التخفیف، فلا یتعدی لغیره مما وجب فیه الغسل و العصر من أقسام البول، فضلا عن غیره.

و صحیح موسی بن القاسم- مع عدم خلوه عن الاضطراب- لا یختص الإشکال فیه بنفوذ الغسالة، بل یجری فی نفوذ البول، فأما أن یحمل علی غسل تمام ما أصابه البول، المستلزم لخروج القسم المعتد به من الغسالة بالغمز و نحوه، أو علی غسل الظاهر وحده، للتخلص من محذور مسه مع بقاء الحشو علی نجاسته، کما لعله

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۴

...

ظاهر الجواب.

و أما حدیث تطهیر النبی صلّی اللّه علیه و آله للمسجد بالذنوب فهو- مع ضعف سنده جدا بإرساله عن أبی هریرة فی غوالی اللئالی، و معارضته بما روی من أمره صلّی اللّه علیه و آله بإخراج التراب الذی بال علیه الأعرابی و إلقاء الماء بعده «۱» - لا یدل علی طهارة الغسالة، لإجمال الواقعة فیه، لإمکان صلابة المحل و تدافع الماء منه إلی خارج المسجد، کما قد یناسبه کثرة ماء الذنوب، أو کون إهراق الماء مقدمة لتطهیره بالشمس.

مع قرب ابتنائه علی العفو عن مثل هذه النجاسة الباطنة فی المسجد، نظیر ما ورد فی غیر واحد من النصوص «۲» من جواز اتخاذ الحش مسجدا إذا ألقی علیه من التراب ما یواریه، بل فی بعضها أن ذلک یطهره.

الثانی: عسر التحرز عنها فی کثیر من المقامات بالنسبة إلی جریانها إلی غیر محل النجاسة، و مقدار التقاطر و مقدار المختلف و نحوها، و الرجوع للعرف لا أثر له فی الأدلة الشرعیة، بل عمل القائلین بالنجاسة مخالف لفتواهم، لعدم تحرزهم عما یتخلف و یتقاطر، و ربما

كان أكثر مما انفصل، خصوصا فی مواضع الشعر و نحوه.

هذا ما ذكره فی الجواهر. و كأن مراده العسر النوعی، المستلزم للهرج و المرج، و الكاشف عن عدم جعل الحكم رأسا.

لكن لا- يخفی أن منشأ لزوم العسر فی كلامه هو ملاحظة اللوازم المذكورة و التدقيق فيها، و فرض عدم الرجوع فيها للعرف، لعدم الدليل على مرجعيته.

و من الظاهر أن ذلك بنفسه دليل على الاكتفاء بالمتعارف فی تحديد هذه الأمور و حملها على غسالة القذارات العرفية، إذ عدم لزوم الهرج و المرج خارجا كاشف عن سيرة المتشرعة على الاكتفاء بالوجه المذكور فی التحرز المطلوب.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۵۲ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحكام المساجد.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۵

...

و عليه يحمل فتوى القائلين بالنجاسة، فلا تخالف عملهم. و لا طريق مع ذلك لاستكشاف طهارة الغسالة مطلقا حتى فی مورد تعارف الاجتناب عنها.

على أن كثرة المتخلف بعد الصب لا- أهمية لها مع انفصال المقدار المتعارف فی أول الصب، لأن المتخلف إنما يكون من استمرار الصب بعد تمامية التطهير، و ليس هو ما يجرى فی أول الصب و يكون به التطهير لينجس. فتأمل.

هذا، و لو أريد الاستدلال بالحرج الشخصی، الذی هو موضوع قاعدة الرفع كان أشكل، إذ هو- مع عدم صلوحه لرفع النجاسة و نحوها من الأحكام الوضعية، بل لا يقتضی إلا جواز الارتكاب- غير لازم فی المقام بالإضافة إلى ما هو محل الكلام، و لا سيما مع تعارف الاجتناب لغلبة الاستقذار.

نعم، قد يلزم من بعض المقارنات الناشئة من التدقيقات و الاحتياطات و الوساوس التی قد تستلزم الحرج فی كثير من الموارد المقطوعة النجاسة.

الثالث: خلو الأخبار و كلمات القدماء عن التعرض لنجاسة الغسالة، مع عموم الابتلاء بها و بفروعها الدقيقة، كالقطرات و يد المباشر و نحوهما.

و فيه: ان هذا لا- يكشف عن طهارتها، بل عن وضوح حكمها و الاستغناء عن التعرض لها بالخصوص اكتفاء بالأصل، أو العموم، أو السيرة، أو الارتكاز، أو نحوها.

و حيث صرحوا بعموم انفعال الماء القليل و دلت عليه النصوص كان السكوت المذكور فی المقام شاهدا بالنجاسة لا بالطهارة، و لا سيما مع ما تقدم من دلالة بعض النصوص على المفروغية عن ذلك، و استحكام ارتكاز نجاستها، قياسا على غسالة القذرات العرفية، بل تعارف الاجتناب عنها لاستقذارها، فان بناءهم مع ذلك على طهارتها و الاعتماد فی بيانها على الأصل بعيد جدا.

و ليست الوجوه التی ساقوها للطهارة من الوضوح و الارتكاز بحد يعتمد عليه فی مقام البيان و يستغنی بها عن التنبيه على استثنائها من عموم الانفعال- كما يظهر بالتأمل فيها- و لذا احتاجوا إلى استثناء ماء الاستنجاء، بل ظاهر ذكرهم له

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۶

...

خصوصیة، نظیر ما تقدم عند الکلام فی نصوصه.

و أما الفروع المشار إلیها- کالقطرات، و ید المباشر، و نحوهما- فإهمالها اعتمادا علی التعارف غیر عزیز، کما هو الحال فی جمیع موارد الطهارة بالتبعیة، کید غاسل المیت، و آلات النزح، و انقلاب الخمر خلا، و غیرها.

فالإنصاف أن الوجه المذکور من أقوی أدلة النجاسة.

هذه عمدة المؤیدات أو الأدلة المذکورة فی کلماتهم للقول بالطهارة، و ربما یظهر منهم التأیید بوجوه أخر ظاهرة الوهن لا مجال لإطالة الکلام فیها.

هذا، و فی الخلاف، و عن المبسوط التفصیل فی غسالة الثوب بین الغسلة الأولی، فتنجس، و الثانیة، فلا تنجس.

و استدل فی الخلاف لکل منهما بما یعم الغسلتین، بل صرح فیه- کما عن المبسوط أیضا- بطهارة غسالة الولوغ فی جمیع الغسلات، و عن السرائر النجاسة فی الغسلة الاولی لا غیر. و ربما نزل هذا التفصیل علی أحد تفصیلین قال بکل منهما جماعة.

الأول: اختصاص الطهارة بغیر الغسلة المزیلة لعین النجاسة، أما فیها فالغسالة نجسة، بل ربما قیل بعدم الخلاف فی نجاستها، و أن القائل بالطهارة إنما یقول بها فی غیرها، و إن کان هو خلاف صریح الجواهر.

و کیف کان، فقد یوجّه بأنه لا بد من البناء علی نجاسة الماء حینئذ لملاقاة عین النجاسة و حمله لها.

و علی ذلک یحمل الإجماع المدعی فی المنتهی و التحریر علی نجاسة الماء المستعمل فی غسل الحیض و الجنابة إذا کان علی البدن نجاسة عینیة.

و کذا خبر العیص المتقدم الظاهر فی نجاسة الغسالة إذا کانت من بول أو قذر، إذ البول و القذر من الأعیان النجسة، و جفاف البول لا یخرجه عن ذلک و لا یوجب انعدامه، کما ذکره بعض مشایخنا.

و مثله نصوص غسالة الحمام، حیث کان المتیقن منها مجمع الغسالات التی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۷

...

یشتمل بعضها علی ما یزال به عین النجاسة، فیختلط به الباقی، و لا إطلاق لها یشمل الغسالة غیر المشتملة علی عین النجاسة.

و الکل کما تری! إذ المراد بملاقاة الماء لعین النجاسة، إن کان هو الملاقاة حین الغسل، فلا فرق بینها و بین ملاقاة المتنجس غیر الحامل لعین النجاسة حین غسله و تطهیره بعد فرض عموم التنجیس للمتنجس، و إن کان هو الملاقاة بعد انفصال الماء عن العین المغسولة و حمله لعین النجاسة بعد تطهیره للمتنجس بها و خروجه عن کونه غسالة، فلا مجال له مع استهلاک النجاسة فی الماء، و إنما یتجه مع تمیزها و عدم استهلاکها، و هو خارج عن محل الکلام، کما هو الحال فی ماء الاستنجاء.

و منه یظهر حال الإجماع و الخبر المتقدمین، فإن حملهما علی خصوص صورة تمیّز النجاسة بعید جدا، بل ممتنع، فیتعین کون منشأ الانفعال فیهما الملاقاة حین الغسل قبل الاستهلاک، فیتعدی منهما للمتنجس الخالی عن عین النجاسة بعد فرض کونه منجسا کالنجس. فتأمل.

علی أن الظاهر من النجاسة العینیة فی معقد الإجماع ما یقابل الحدث القائم بالنفس [۱]، فیعم صورة زوال عین النجاسة، و لذا جزم بالطهارة، مع عدم النجاسة العینیة، مع أنه ممّن یری نجاسة الغسالة مطلقا.

کما أن الخبر ظاهر فی إرادة التطهیر من نجاسة البول و القذر، و لو مع زوال عینهما، لا- خصوص الغسل منهما مع وجود عینهما، خصوصا بملاحظة مقابلته بوضوء الصلاة، لظهوره حینئذ فی استیعاب الأقسام.

---

[۱] قال فی المنتهی: ۱- ۲۳: «الثانی: متی کان علی جسد المجنب و المغتسل من حیض و شبهه نجاسة عینیة، فالمستعمل إذا قل عن الکر نجس إجماعا، بل الحکم بالطهارة إنما یکون مع الخلو من النجاسة المعینة».

و قال فی التحریر ص ۶: «إذا کان علی جسد الجنب أو الحائض نجاسة عینیة کان المستعمل نجسا إجماعا، أما لو خلیا عنها فهو طاهر أیضا، و فی التطهیر به خلاف سبق».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۸

...

و نصوص غسالة الحمام قد عرفت أنها أجنبیة عن محل الکلام.

علی أن بعض النصوص المتقدمة المستدل بها علی النجاسة یشمل غسالة المتنجس غیر المشتمل علی عین النجاسة، بل هو صریح موثق عمار.

نعم، موثق سماعة مختص بوجود عین النجاسة، لأنه المتعارف فی غسل الفرج من الجنابة، و لا أهمیة له مع عموم غیره.

کما أن بعض ما استدل به للطهارة من عموم عدم تطهیر المتنجس یشمل الغسلة المزیلة لعین النجاسة، بناء علی استناد التطهیر لها، کما هو الظاهر، بل لا ینبغی الإشکال فیه فی مثل غسل الثوب فی المرکن من البول.

بل النصوص الخاصة کالصریحة فیه و کذا غیرها من الوجوه.

و بالجملة: لا فرق بین وجود عین النجاسة و عدمه بالنظر إلی ما تقدم من أدلة الطهارة و أکثر أدلة النجاسة، فلا مجال للتفصیل المذکور، فضلا عن تنزیل کلام القائلین بالطهارة علیه.

نعم، بناء علی عدم انفعال الماء القلیل بملاقاة المتنجس قد یتجه التفصیل المذکور، و إن کان هو منافیا لبعض النصوص المتقدمة، و لا سیما موثق عمار، إلا أن یناقش فی الاستدلال بها بما تقدم الکلام فیه.

الثانی: طهارة خصوص ماء الغسلة المتعقبة بطهارة المحل. و إلیه یرجع ما قیل من أن الغسالة کالمحل بعدها، کما ذهب إلیه غیر واحد من المعاصرین، و حکی عن السید بحر العلوم قدّس سرّه و عن العلامة فی النهایة احتماله، بل قد یستظهر مما عن المنتهی اختصاص النزاع بها، و أنه لا خلاف فی نجاسة غیرها، و إن کان هو مما یأباه ظاهر کلام بعضهم و صریح کلام آخر، مثل ما تقدم من الشیخ قدّس سرّه من طهارة غسالة الولوغ فی الغسلات الثلاث.

و کیف کان، فقد یستدل علیه:

تارة: بانصراف العموم عن مثل هذه الملاقاة المقتضیة للطهارة، لعدم اجتماع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۳۹۹

...

النجاسة مع الملاقاة إلا رتبة.

و اخری: بلزوم الخروج فیها بعد فرض طهارة المتخلف، إذ انفعال تمام الماء حین الملاقاة مستلزم لکون طهارة المتخلف من دون مطهر، و انفعال بعضه- و هو خصوص ما ینفصل بعد ذلک- راجع إلی اختلاف حکم الماء الواحد، و کل منهما و إن کان ممکنا عقلا، إلا أنه بعید عرفا، بنحو یصلح لأن یکون قرینة علی الخروج عن العموم المذکور.

و یندفع الأول: بکفایة الاجتماع الرتبی فی مثل ذلک ارتکازا، و لا موجب معه لانصراف العموم. مع أن طهارة المحل بوقوفه علی استیلاء الماء علیه، و هو متأخر زمانا عن الملاقاة الموجبة للانفعال.

و ينـدفع الثـانى: بـأنه لا بعـد فى طهارة المتخلف بعـد نجاسـته تبعا لطهارة المحل، لبناء الشارع و العرف على نظيره فى الأثر الباقى بعد الاستنجاء بالأحجار، و فى غسالة القذارات العرفية، بل الطهارة بالتبعية كثيرة جدا.

بل غفلـة العرف عن المتخلف و تبعيته للمحل، مانعـة من كون طهارته قرينـة عرفيـة مخرجـة عن العموم، فالبناء على العموم متعين بعد الاعتراف بعدم استحالة ذلك عقلا.

و أما ما ذكره بعض المعاصـرين قـدّس سـرّه من أنه إذا توقف شـمول العام لمورد على إعمال عنايـة زائدة على مقتضـى العام لم يكن العام حجة فى ذلك المورد، لعدم تكفله بالعناية المذكورة، بخلاف الدليل الخاص، حيث يكشف عن العناية المذكورة دفعا لمحذور لغويته، و حيث كان شمول عموم الانفعال للمقام موقوفا على طهارة المتخلف بعد نجاسته، فلا طريق لإثبات شموله له.

فهو مـدفوع: بـأن ذلك مختص بما إذا كانت العنايـة دخيلـة فى حجيـة العام فى المورد، إما لتوقف تحقق عنوان العام عليها، أو لتوقف دفع المعارض عليها، أو نحو ذلك مما لا ينهض العام بإثباته، كما فى مورد الأصل المثبت،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰۰

...

فإن الأصل حيث كان عمليا كان شمول عمومه للمورد المذكور موقوفا على التعبد بلازم مجراه بعناية زائدة، إذ بدونه لا يكون المورد محلا للعمل، ليدخل فى عموم الأصل.

أمـا إذا لم تكن العنايـة دخيلـة فى ذلـك، بـل كانت لازمـة لحكم العام، فحيث كان العام متكفلا لإثبات حكمه تعين البناء عليه، عملا بأصالـة العموم، و إن لزمت العنايـة المـذكورة، إما لتوقف ثبوت الحكم عليها، كما لو فرض دلالـة الـدليل على أن من نكل بعبـد عتق عليه، و فرض عـدم عتق العبد على شـخص إلا بعد ملكه له، فإن اللازم العمل بعموم حكم التنكيل فى حق من نكل بعبد غيره، و يلتزم بملكه له فى رتبة سابقة على عتقه عليه، و إن كان ذلك أمرا خارجا عن مقتضى العموم.

و إما لاسـتلزام الحكم للعنايـة المذكورة و تفرعها عليه، كما هو الحال فى عموم دليل الإرث لإرث من ينعتق على الوارث، مع أن إرثه مستلزم لانعتاقه، و هو أمر زائد على مقتضى عموم الإرث.

و منه المقـام، لأـن طهـارة المتخلف من دون مطهر متفرعـة على انفعـال الغسالـة حين الملاقاة قبل الانفصال، الـذى هو مقتضـى عموم انفعال القليل، و لا مجال لدعوى قصور العموم عن الغسالة لأجل ذلك.

على أن ذلك لو تمَّ فهو إنما يقتضـى عـدم حجيـة العموم فى المتخلف، فلا يحكم بانفعاله قبل انفصال الغسالـة ثمَّ طهارته بالتبعيـة، لا عدم حجيته فى المنفصل، بل يحكم بانفعاله حين الملاقاة و بقاء نجاسته بعد ذلك، لعدم كونه موردا للعناية المذكورة، إذ لزوم العناية إنما يمنع من حجية العموم فى موردها لا غير.

هـذا كله مضافـا إلى بعض النصوص الخاصـة المتقدمـة الشاملـة للغسـلة المتعقبـة بطهـارة المحـل، بل هو صـريح موثق عمار المتقـدم، المؤيدة بما تقدم من سـكوت قدماء الأصـحاب، فإن التفصـيل بالوجه المذكور محتاج إلى عناية يغفل عنها، فعدم التنبيه عليه ظاهر فى عدمه، و فى الإرجاع إلى عموم الانفعال الارتكازى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰۱

...

الشامل للمقام.

هذا تمام الكلام فيما هو المهم فى المقام.

و قد تحصل منه: أن عمدة الأقوال فی المقام أربعة:

النجاسة مطلقا، عملا بعموم انفعال القلیل، المعتضد أو المؤید بالنصوص الخاصة المتقدمة و غیرها.

و الطهارة مطلقا، لدعوی قصور العموم المذکور، أو معارضته بعموم عدم مطهریة النجس، المعتضد أو المؤید بما تقدم من الوجوه.

و الطهارة فیما عدا الغسلة المزیلة لعین النجاسة، لدعوی أن الملاقاة لعین النجاسة موجبة لانفعال الماء مع قطع النظر عن کونه غسالة.

و الطهارة فی خصوص الغسلة المتعقبة بطهارة المغسول، لدعوی قصور عموم الانفعال عنها، أو لزوم الخروج عنه فرارا من محذور اختلاف حکم الماء الواحد، أو طهارة المتخلف من دون مطهر.

و قد أشرنا إلی احتمال وجود قول خامس، و هو نجاسة الغسالة و لو مع ترامی الغسلات و طهارة المحل.

و ربما کانت هناک تفصیلات أخر، کالتفصیل بین الولوغ و الثوب، فتطهر فی الأول فی جمیع الغسلات، و فی الثانی فی الغسلة الثانیة، کما تقدم من الخلاف و عن المبسوط.

أو تطهر فی الأول فیما عدا الغسلة الاولی، و فی الثانی فی جمیع الغسلات، کما عن السرائر، إلی غیر ذلک مما لا مجال لإطالة الکلام فیه بعد ما تقدم من أن المتعین هو القول الأول. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أنه إذا کان الدلیل علی النجاسة هو عموم الانفعال کان متفرعا علی القول بانفعال الماء القلیل، فمع القول بعدم انفعاله مطلقا، أو بالمتنجس، أو مع ورود

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰۲

...

الماء علی النجاسة یتعین البناء علی ذلک فی المقام.

و من ثمَّ اختار الفقیه الهمدانی قدّس سرّه طهارة غسالة المتنجس، بل یتعین معه البناء علی اختصاص النجاسة بالغسلة المزیلة لعین النجاسة، کما تقدم.

و ربما یبنی علیه التفصیل فی نجاسة الغسالة بین ورود الماء علی المغسول و ورود المغسول علی الماء.

و إن کان من القریب رجوعه إلی اعتبار ورود الماء فی مطهریته، فمع عدم وروده لا یکون مطهرا، فینجس، لعدم کونه غسالة، لا أنه غسالة نجسة. و الأمر غیر مهم.

و أما إذا کان الدلیل هو النصوص الخاصة الدالة علی نجاسة الغسالة، فلا بد من ملاحظة حالها من حیثیة العموم و الخصوص، کما لا بد من ملاحظة نسبتها لدلیل القول بعدم انفعال القلیل، و لا مجال لإطالة الکلام فیه، لعدم ترتب الأثر علیه بعد ما عرفت من المختار.

و مما ذکرنا یظهر الوجه فی اختصاص النجاسة بما إذا کان الغسل بالماء القلیل، لقصور العموم عن الماء المعتصم، کالنصوص الخاصة، و لو فرض العموم فیها کفی عموم دلیل الاعتصام فی الخروج عنه، بل لا إشکال فی ذلک.

الثانی: یلزم بناء علی ما تقدم من نجاسة الغسالة انفصالها عن المغسول، إما لتوقف التطهیر علیه، أو لعدم إمکان الانتفاع بالمغسول بدونه بسبب نجاسة الغسالة، علی ما یأتی الکلام فیه فی مبحث المطهرات إن شاء اللّه تعالی.

و قد أشرنا إلی طهارة المتخلف بالوجه المتعارف، کما هو المعروف بینهم، کما فی مفتاح الکرامة.

و تقتضیه إطلاقات أدلة التطهیر المقامیة، کما هو الحال فی سائر موارد الطهارة بالتبعیة.

بل هو مقتضی الملازمة العرفیة بین طهارة المغسول و طهارة المتخلف فیه بعد کونه أمرا تابعا له و من شؤونه المغفول عنها، بل لا

فائدة فی طهارة المغسول مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰۳

...

نجاسة المتخلف.

و منه یظهر ضعف القول بنجاسته مع عدم العفو عنه، کما ذکره فی مفتاح الکرامة احتمالا.

و أما نجاسته مع العفو عنه، فهی و إن ذکرت فی مفتاح الکرامة احتمالا، إلا أن عدم الأثر المصحح لاعتبارها مانع من البناء علیها، بل الملازمة العرفیة المتقدمة شاهدة بالطهارة. فلاحظ.

هذا، و الظاهر أن المعیار فیه علی انفصال الماء عن المحل المغسول لا عن تمام العضو، فلو تنجست الکف فصب الماء علی أعلاها و جری منه إلی أسفلها طهر الأعلی و ما یتخلف فیه و إن لم تنفصل الغسالة عن الأسفل، لصدق الغسل المطهر علیه فیتبعه المتخلف للوجه المتقدم، خلافا لما قد یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن أعلی الکف و إن طهر بذلک إلا أن المتخلف فیه لا یطهر إلا بعد الانفصال من تمام الکف.

ثمَّ إن المتخلف لو انفصل بعد ذلک بقی علی طهارته و لو من جهة الاستصحاب، بل لا ینبغی التأمل فی ذلک بعد النظر فی السیرة، بل فیما تقدم فی دلیل الطهارة بالتبعیة. و الظاهر طهوریته من الحدث و الخبث، لعموم طهوریة الماء الطاهر.

و أما ما فی الجواهر من أن القاعدة تقتضی تنجیسه، و البناء علی طهارته إنما هو لمکان الحرج و للأدلة الحاکمة بطهارة المغسول، و ذلک یقتضی الاقتصار علی ما تندفع به الضرورة، و هو الطهارة دون المطهریة.

فهو مدفوع: بأن الحرج و نحوه بعد أن کشف عن الطهارة ترتبت أحکامها و منها المطهریة، و إن لم یتوقف علیها دفع الحرج و نحوه.

و أما ما یقتضی عدم مطهریة الغسالة حتی بناء علی طهارتها- کما یأتی- فهو مختص بما ینفصل حین الغسل بوجه متعارف و یصدق علیه الماء المستعمل، و لا یعم المتخلف الذی هو من توابع المغسول و إن انفصل بعد ذلک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰۴

...

هذا، و ربما یدعی التسامح فی النضح الحاصل حین الغسل بالوجه المتعارف، لکثرة الابتلاء به، و صعوبة التحرز عنه بنحو یغفل عنه العامة، فعدم التنبیه إلی نجاسته ظاهر فی طهارته و العفو عنه.

لکن، فی بلوغ ذلک حدا یصلح به للاستدلال و الخروج عن عموم الانفعال أو استصحابه إشکال، لإمکان الاعتماد فی البیان علی العموم المذکور بعد کونه ارتکازیا، و عدم وضوح بلوغ صعوبة التحرز عنه حدا یعلم معه بعدم جعل الحکم المذکور.

نعم، لا ینبغی التأمل فی ذلک بالإضافة إلی أجزاء المغسول لو انتضح من بعضها علی بعض، کانتضاح الماء من بعض الأصابع علی بعض عند تطهیر الید، أو انتضاح الماء من الرأس علی الصدر عند تطهیر الجسد، لصعوبة التحرز عن ذلک و الغفلة عنه بالنحو الکاشف عن تعارف التسامح فی ذلک، بحیث لو لم یکن فی محله لاحتاج إلی الردع الظاهر، فعدمه یکشف عن کون التسامح المذکور فی محله.

و مثله انفصال ماء الغسالة عن المغسول بما هو من توابعه، کمروره بالخاتم و السوار عند تطهیر الید.

هذا، و أما الکلام فیما یطهر بالتبعیة کید الغاسل، و الظرف الذی یغسل به، فهو موکول إلی الکلام فی الطهارة بالتبعیة من فصل المطهرات.

الثالث: بعد أن أشرنا إلى لزوم انفصال ماء الغسالة فى طهارة المحل، فلو فرض جريانه إلى محل طاهر، فإن انفصل عنه بالوجه المتعارف باستمرار الجريان فلا إشكال، لتعارف ذلك فى التطهير، بنحو يكشف عدم التنبيه عليه على عدم انفعاله، و لعسر الاقتصار على غسل المحل المتنجس بنحو يستلزم الهرج و المرج لو بنى على الانفعال.

و إن لم ينفصل عنه، بل جف عليه لقلته، فالظاهر أنه ينجسه بناء على تنجيس المتنجس.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰۵

...

نعم، لا بأس بمثل تفشى الماء من المحل المغسول من الثوب إلى ما يجاوره بالنحو المتعارف، و الذى لا يمكن التحرز عنه.

كما أنه لو جرى ماء الغسالة إلى المحل الطاهر و تجمع فيه تعين تنجيسه له، كما لو طهّر الإنسان صدره فتجمع الماء فى حجره، بل لا يبعد عدم كفاية انفصاله بعد ذلك فى طهارة الجسم، لعدم تعارف مثل ذلك فى التطهير حتى يستكشف العفو عنه تبعا، بل يتعين العمل فيه بالقاعدة المقتضية للنجاسة.

الرابع: اختلف القائلون بنجاسة الغسالة فى أنه هل يعتبر فى التطهير منها التعدد أو لا؟

فعن الشهيد فى جميع كتبه و بعض من تأخر عنه أن حالها حال المغسول قبلها، فيلزم التعدد إن كانت من الغسلة الاولى، و إن كانت من الثانية نقصت واحدة، و هكذا.

و لا يبعد كون مرادهم ما يحتاج إلى التعدد من حيثية النجاسة، كالبول لا من حيثية المتنجس كالإناء. و عن المعالم الاجتزاء بالمرة مطلقا.

و الذى ينبغى أن يقال: يتعين الاكتفاء فيها بالمرة بناء على ثبوت عموم، أو إطلاق يقتضى الاكتفاء بها فى غير النجاسات المنصوص فيها التعدد، لخروجها عن النجاسات المذكورة و إن كانت غسالة منها، فالغسالة من البول ليست بولا، و تبعيتها له فى أصل النجاسة لا يقتضى تبعيتها له فى حكمها.

و مجرد حملها لأجزائه لا يلحقها به بعد فرض استهلاك الأجزاء المذكورة فيها، بل حتى مع فرض عدم الاستهلاك، لاختصاص دليل التعدد بإصابة البول مثلا، و لا يشمل الماء المختلط به، بل يتعين الرجوع فيه للإطلاق المفروض القاضى بالاكتفاء بالمرة.

و أما بناء على عدم ثبوت ذلك- و أن اللازم فى غير المنصوص فيه المرة هو التعدد لاستصحاب النجاسة- فاللازم البناء على ذلك فى الغسالة أيضا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰۶

...

و دعوى: أن المغسول الذى يجب فيه التعدد تضعف نجاسته بعد كل غسلة، و لذا يكفى فيه من العدد ما لا يكفى فيه قبل ذلك، فيكون حكم غسالته كذلك، لأن نجاستها مسببة عنه فلا يزيد حكمها عليه.

لا ترجع إلى محصل ظاهر، ليخرج به عن مقتضى الاستصحاب، لعدم القطع بتخفيف النجاسة بعد كل غسلة، بل يمكن زوالها دفعة بعد الأخيرة. مع عدم وضوح كون المعيار فى التعدد على شدة النجاسة، بل لعله أمر آخر تعبدى، فلا يخرج ذلك عن الأولوية الظنية.

و منه يظهر لزوم التعدد فى غسالة ما ورد النص بعدم الحاجة فيه للتعدد، و إن لم يظهر منهم وجود قائل بذلك.

و لعله للأولوية المشار إليها، التى تقدم عدم الركون إليها، و لذا لم يتعدوا من الدم المعفو عنه فى الصلاة إلى المتنجس به. فتأمل.

نعم، مقتضى إطلاق خبر العيص اللفظى أو المقامى، الاكتفاء بالمرة فى الغسالة مطلقا و لو من الغسلة الأولى.

لکن الإشکال فی سنده مانع من الاعتماد علیه.

و مما ذکرنا یظهر حال غیر الغسالة مما یلاقی المحل النجس و یتنجس به.

فلاحظ.

الخامس: الظاهر أنه لو قیل بطهارة ماء الغسالة، فلا مجال لرفع الحدث و لا الخبث به، کما صرح به فی الجواهر.

أما عدم رفع الحدث به فالظاهر أنه المعروف بینهم، بل فی مفتاح الکرامة: أن القول برفع الحدث به نادر لم نعرف قائلا به. و فی المعتبر و عن المنتهی دعوی الإجماع علی عدم رفعه به.

و یقتضیه خبر عبد اللّه بن سنان المتقدم فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر.

مضافا إلی ما دل علی عدم جواز الغسل و الوضوء بالماء الذی یدخل الرجل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰۷

حتی فی الغسلة الثانیة (۱)،

یده فیه و هی قذرة غیر طاهرة، بناء علی عدم اعتبار ورود الماء علی المتنجس فی مطهریته، کما تقدم فی أدلة القول بالنجاسة، فإن النصوص المذکورة لو کانت قاصرة عن إثبات نجاسة الماء المذکور، فلا قصور فی ظهورها فی عدم صحة الوضوء و الغسل به.

و أما عدم رفع الخبث به، فقد یظهر من الجواهر الإجماع علیه، کعدم رفع الحدث، حیث قال: «قد یقال: إن القول برفع الخبث به دون الحدث خرق للإجماع المرکب»، و یؤیده ما فی محکی المبسوط، حیث قال: «و لا یجوز إزالة النجاسة إلا بما یرفع به الحدث».

لکن، قال فی مفتاح الکرامة: «و أما بالنسبة إلی الخبث فغیر مسلّم، بل الظاهر من کل من قال: إنه طاهر، أنه مزیل للخبث، کما یأتی فی ماء الاستنجاء»، و هو مقتضی عموم مطهریة الماء الطاهر، و الخروج عنه فی رفع الحدث لا یقتضی الخروج عنه فی رفع الخبث.

و ما تقدم من المبسوط غیر ظاهر، و لذا تقدم رفع الخبث بالمستعمل فی رفع الحدث الأکبر و إن لم یرفع الحدث.

نعم، یلزم الخروج عن العموم المذکور فی الخبث أیضا بما تقدم فی موثق عمار، الوارد فی غسل الإناء من لزوم غسله فی کل غسلة بماء آخر غیر ما غسل به فی الغسلة السابقة.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من وروده علی النحو المتعارف من عدم جمع الغسالة ثمَّ استعمالها، خلاف ظاهر التقیید فیه، کما لا یخفی.

لکنه مختص بالغسلتین الأولیین، فإلحاق الغسلة الأخیرة بهما موقوف علی فهم عدم الخصوصیة، أو علی الإجماع علی عدم الفصل.

و هو مشکل، بل لا مجال له بناء علی اختصاص الطهارة بالغسلة الأخیرة.

(۱) خلافا لما تقدم من الخلاف، و عن المبسوط من التفصیل فی غسالة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰۸

عدا ماء الاستنجاء، و سیأتی حکمه (۱).

الثوب بین الغسلة الاولی و الثانیة، و تقدم احتمال رجوعه إلی أحد تفصیلین- التفصیل بین الغسلة المزیلة للعین و غیرها، و التفصیل بین الغسلة التی یتعقبها طهارة المحل و غیرها.

(۱) فی المسألة العاشرة من مبحث أحکام الخلوة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۰۹

[الفصل الرابع فى الماء المشكوك]

الفصل الرابع إذا علم إجمالا (۱) بنجاسة أحد الإنائين و طهارة الآخر لم يجز

---

(۱) لما كان الكلام فى العلم الإجمالى متفرعا على الكلام فى مقتضى الشك فى النجاسة من حيث هو، كان المناسب الكلام فى ذلك هنا، لعدم تعرض سيدنا المصنف قدّس سرّه له و لمناسبته للمقام.

فاعلم أن الأصل الطهارة فى كل ما شك فى نجاسته، سواء كانت الشبهة موضوعية أم حكمية، كما صرح به فى الجملة فى المعتبر و غيره، بل يظهر منهم المفروغية عنه، كما يشهد به سيرتهم فى الفقه، حيث اهتموا بالكلام فى طرق ثبوت النجاسة فى الشبهة الموضوعية، و بالاستدلال عليها فى الشبهة الحكمية.

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك، و إلى ارتكازيات المتشرعة فى المقامين- ما رواه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فليس عليك» «۱».

و الظاهر تمامية سنده لرواية الشيخ له فى التهذيب «۲» بسنده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار، و طريقه إلى محمد بن أحمد بن يحيى صحيح، و محمد نفسه من الأجلاء، و أحمد بن الحسن و من بعده ثقات، و إن كان بعضهم أو كلهم فطحية.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حديث: ۴.

(۲) ج: ۱ ص: ۲۸۴ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۰

...

و أما أحمد بن يحيى، فالظاهر أنه الأودى الثقة دون غيره، لعدم تناسب الطبقة، و إن كان بعضهم ثقة أيضا.

و أما احتمال زيادته فى السند بقرينة رواية بعض فقرات الحديث فى الكافى و الاستبصار بسند خال عنه، بل يظهر من موضعين من التهذيب «۱» رواية نفس الحديث خال عن الواسطة المذكورة، و لا سيما مع عدم معهودية توسطه بين محمد ابن أحمد و أحمد بن الحسن فى غير هذا الموضع، و لعله لذا أسقطه فى الوسائل، أو لاطلاعه على نسخة من التهذيب خالية عنه.

فهو و إن كان قريبا جدا إلا أن فى صلوحه لرفع اليد عن أصالة عدم الخطأ إشكال، و الظاهر أن ما فى الوسائل من إسقاطه فى هذا الموضع و غيره غفلة لا يبتنى على ما تقدم، لذكره له فى باب كيفية تطهير الإناء «۲». فتأمل.

و أشكل منه: تضعيف السند لذكر الحديث فى كتاب جامع الأحاديث، مشتملا على نسخة تتضمن إبدال أحمد بن يحيى بمحمد بن يحيى الذى يتعين حمله على المعاذى، بقرينة رواية محمد بن أحمد بن يحيى عنه، حيث لا مجال لإثبات توثيقه بمجرد كونه من رجال كامل الزيارة بعد تصريح الشيخ قدّس سرّه فى كتابه بتضعيفه مؤيدا باستثناء القميين له من رجال نوادر الحكمة.

لاندفاعه: بأنه لا مجال لرفع اليد عن النسخة المعروفة من التهذيب، التى جرى عليها فى الوسائل مع اتصال سنده برواية التهذيب، بمثل هذه النسخة المجهولة الأصل.

و بالجملة: ينبغى عد الحديث موثقا، كما صدر من سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره.

و لا ينبغى التوقف فى سنده بعد ذلك، و بعد وضوح انجباره بعمل الأصحاب به فى هذا الحكم و غيره من الأحكام التى انفرد بها،

کتطهیر الإناء، و التراوح فی نزح البئر.

---

(۱) ص: ۲۴۲، و ص: ۲۴۸ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۱

...

و ربما یستدل أیضا ببعض النصوص المتضمنة لعدم الاعتناء باحتمال المتنجس، أو التنبیه علی احتمال عدمه، مثل ما فی خبر حفص أو موثقه: «ما أبالی أبول أصابنی أو ماء إذا لم أعلم» «۱»، و ما فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «یغسل ما استبان أنه أصابه، و ینضح ما یشک فیه.» «۲»، و ما فی صحیح ابن جعفر: «إن کان استبان من أثره شیء فاغسله، و إلا فلا بأس» «۳»، و ما فی موثق عمار الوارد فیمن یجد فی إنائه فأرة متسلخة: «إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه، ثمَّ یفعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء، فعلیه أن یغسل ثیابه. و إن کان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلک و فعله، فلا یمس من ذلک الماء شیئا، و لیس علیه شیء، لأنه لا یعلم متی سقطت فیه. ثمَّ قال: لعله أن یکون إنما سقطت فیه تلک الساعة التی رآها» «۴».

و فیه: أنها ظاهرة فی نفی احتمال طروء النجاسة المشکوکة، و هو مقتضی الاستصحاب، و لا إطلاق لها یقتضی نفی احتمال النجاسة فی غیر مورد الاستصحاب. و مجرد ظهورها فی أن منشأ عدم الاعتناء هو الشک لا یکفی فی التعمیم بعد اختصاصها بالشک فی التنجیس لا النجاسة.

نعم، یدل علی قاعدة الطهارة فی خصوص الماء حدیث حماد المروی بطرق متعددة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: الماء کله طاهر حتی تعلم أنه قذر» «۵»، فإن ذیله ظاهر فی قاعدة الطهارة الظاهریة.

لکن، تقدم فی أدلة طهارة الماء ظهور صدره فی عموم طهارة الماء بحسب أصله، فیختص ذیله بالشک فی نجاسة الماء الطارئة، سواء کانت بنحو الشبهة الحکمیة أم الموضوعیة.

بخلاف موثق عمار، فإنه ظاهر فی الطهارة الظاهریة بمجرد الشک، و لو مع

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۲

...

احتمال النجاسة بحسب الأصل، و لا یختص باحتمال النجاسة الطارئة، کما یعم إطلاقه صورة الجهل بالحالة السابقة، و یعم الشبهة الحکمیة و الموضوعیة معا.

و من ثمَّ کان الدلیل علی عموم القاعدة منحصرا به.

هذا، و قد یستشکل- کما یستفاد من کلام بعضهم- فی إطلاقه من وجهین.

الأول: أن المتیقن منه إرادة الشک فی طروء التنجیس و عروضه، و لا یحرز شموله للشک فی نجاسته بالأصل، لأن ذلک هو المتیقن من الغایة فیه، و هی قوله علیه السّلام: «حتی تعلم أنه قذر»، لأن: «قذر» بتثلیث الذال فعل، و بتثلیثها و تسکینها أیضا اسم وصفی. قال فی القاموس: «قذر کفرح و نصر و کرم فهو قذر بالفتح، و ککتف و رجل و جمل»، و قریب منه فی لسان العرب. و علی الفعلیة فهو ظاهر فی التجدد، و یراد به التقذر بعد الطهارة، و لا یشمل احتمال قذارة الشیء بالأصل.

و فیه. أولا: أن احتمال الفعلیة بعید جدا. بل المنساق بمقتضی المقابلة فی الصدر للنظیف کونه وصفا مثله، نظیر قوله علیه السّلام فی موثق مسعدة بن صدقة: «کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه فتدعه.» «۱»، و لو کان فعلا لکان مبنیا علی نحو من العنایة المحتاجة إلی تنبیه خاص من الرواة و المحدثین.

و ثانیا: أن الفعل فی المقام لیس ظاهرا فی التجدد، لأنه فعل القذارة لا التقذر، فیصح أن یقال: طهر المؤمن و قذر الکافر، و طهرت الشاة و قذر الکلب، و نحو ذلک مما یراد به ثبوت الطهارة و القذارة و لو من أول الأمر، لا تجددهما للموضوع بعد العدم.

و لا ملزم مع ذلک بحمله علی التجدد، و لا سیما مع إطلاق الشیء، فإن الحمل علی التجدد موقوف علی تقییده بخصوص ما یکون طاهرا فی نفسه، و لا مجال لإبقائه علی إطلاقه، لاستلزامه الحکم بطهارة ما یعلم بقذره بحسب الأصل، و حیث کان التقیید المذکور محتاجا إلی عنایة بعد استحکام إطلاق الصدر،

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۳

...

کان الحمل علی التجدد بعیدا فی المقام لو فرض صلوح الفعل له فی نفسه أو ظهوره فیه بدوا فی الجملة.

اللهم إلا أن یقال: العدول من التعبیر بالاسم مع کونه الأنسب بترکیب الکلام إلی التعبیر بالفعل لا بد أن یکون لنکتة، و لیست هی إلا صلوح الفعل لبیان الحدوث و التجدد، فیلزم الحمل علی ذلک.

لکن، هذا مؤکد لما تقدم من أن ذکر الفعل محتاج إلی عنایة خاصة تقتضی التنبیه، فإغفال ذلک معین للحمل علی الاسم الذی تقتضیه طبیعة الاستعمال.

و بالجملة: لا مجال للتشکیک فی العموم من هذه الجهة، و لا سیما بعد کون العموم المذکور ارتکازیا، فإن المرتکز عرفا و شرعا أن القذارة علی خلاف الأصل و هی المحتاجة إلی إثبات، و أن الأصل هو الطهارة، فورود الحدیث علی طبق الارتکاز المذکور قریب جدا، و هو المنسبق من إطلاقه، کما فهمه الأصحاب منه بدوا و بلا کلفة.

الثانی: أنه معارض بظهور بعض نصوص استصحاب الطهارة فی عدم الاکتفاء بالشک فی الحکم بها، و أنه لا بد معه من فرض الطهارة سابقا، کصحیح عبد اللّه بن سنان: «سأل أبی أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا حاضر: انی أعیر للذمی ثوبی و أنا أعلم أنه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر، فیردّه علیّ فاغسله قبل أن أصلی فیه؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: صل فیه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنک أعرته إیاه و هو طاهر، و لم تستیقن أنه نجّسه، فلا بأس أن تصلی فیه حتی تستیقن أنه نجّسه» «۱»، و ما فی صحیح زرارة من تعلیل عدم الإعادة مع الصلاة بالثوب المظنون النجاسة بقوله: «لأنک کنت علی یقین من طهارتک، ثمَّ شککت، فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک أبدا» «۲»، فإن اشتمالهما علی تعلیل جواز الدخول فی الصلاة و عدم وجوب إعادتها، بمجموع الأمرین من الشک و سبق الطهارة أو سبق الیقین بها، ظاهر فی عدم کفایة

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۴

...

الشک بنفسه فی الحکمین المذکورین الذین هما من آثار إحراز الطهارة، فیدلان علی عدم إحراز الطهارة بمجرد الشک، و یعارضان موثق عمار.

و منه یظهر: أنه لا مجال للتخلص عن محذور المعارضة بأن أخذ الیقین السابق فی الحکم الاستصحابی لا ینافی عدم أخذه فی حکم قاعدة الطهارة، لاختلاف الحکمین سنخا.

لاندفاعه: بأن المعلل فی الصحیحین لیس هو الحکم الاستصحابی، بل جواز الدخول فی الصلاة و عدم إعادتها، و هما من آثار إحراز الطهارة، المشترک بین قاعدة الطهارة و استصحابها، فظهورهما فی عدم إحراز الطهارة بمجرد الشک مناف لقاعدة الطهارة التی هی مفاد الموثق.

و فیه- مع اختصاص الصحیحین بالثوب، فیکفی فی رفع التعارض بینهما و بین الموثق تخصیصه بهما- أن الاستصحاب لما کان أقوی إحرازا من قاعدة الطهارة، لابتنائه علی وجود مقتضی إحراز الشیء، زائدا علی عدم إحراز ما ینافیه، الذی هو مفاد القاعدة، فالمتعین فی الجمع بین الصحیحین و الموثق حمل التعلیل فیهما بالیقین السابق علی أن منشأه أقوائیته فی الإحراز، لا توقف الإحراز علیه، لینافی الموثق، فهو نظیر التعلیل بالبینة فی موردها، حیث لا ینافی الاستغناء عنها بالأصل من استصحاب و نحوه، و إنما علل بها لأنها أقوی إحرازا من الأصل.

هذا هو المهم من الکلام فی أصل الطهارة، و بقیت بعض الجهات العامة المشترکة بینه و بین سائر الأصول، کنسبته مع الأدلة و الأصول الأخر، لا مجال لإطالة الکلام فیها بعد استقصاء الکلام فیها فی مباحث الأصول.

و أما الکلام فی طرق ثبوت النجاسة، فهو موکول إلی المسألة الخامسة و العشرین من مبحث الطهارة من الخبث، حیث تعرض له سیدنا المصنف قدّس سرّه هناک.

و لعل اللّه سبحانه و تعالی یعیننا فی بلوغ ذلک الموضع و الکلام فیه تبعا لما ذکره، إنه ولی التوفیق، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۵

رفع الخبث بأحدهما و لا رفع الحدث (۱).

(۱) بلا إشکال ظاهر، و استفاضت تصریحاتهم به، علی اختلاف عباراتهم، و ادعی علیه الإجماع فی الخلاف و المعتبر و الجواهر، و عن الغنیة و التذکرة و ظاهر السرائر و غیرها.

و العمدة فیه ما تقرر فی الأصول من منجزیة العلم الإجمالی بالتکلیف الفعلی الذی یترتب علیه العمل، بنحو یمنع من المخالفة القطعیة و یلزم بالموافقة القطعیة، فلا تجری معه الأصول الترخیصیة، لا فی تمام الأطراف و لا فی بعضها، و حیث کان رفع الحدث و الخبث بالماء نحوا من العمل المقتضی للسعة فی مقام امتثال التکلیف بما یتوقف علی الرفع کان العلم الإجمالی فی المقام منجزا و مانعا منه و من جریان أصل الطهارة فی کلا المائین.

هذا، و لا یفرّق فی ذلک بین إمکان رفع الحدث و الخبث بکلا المائین علی تقدیر طهارته و امتناع رفعه بأحدهما، کما لو کان

مستعملا فی رفع الحدث الأکبر، و امتناع رفع کل من الحدث و الخبث به- کالمستعمل فی رفع الخبث بناء علی طهارته و عدم مطهریته حتی من الخبث.

فإنه لا مجال فیه لتوهم اختصاص التنجز بحرمة الشرب، للعلم بترتبه علی تقدیر نجاسة کل من المائین، دون ارتفاع المطهریة من الخبث أو مطلقا، لعدم العلم بترتبه علی کل حال بعد احتمال نجاسة المستعمل الذی لا یترتب علی نجاسته إلا حرمة شربه.

لما ذکرناه فی الأصول من عموم المنجزیة لجمیع الآثار العملیة المترتبة علی الأطراف، و إن امتاز بعضها بأثر.

نعم، لو فرض عدم الأثر لنجاسة أحد المائین، أو عدم الابتلاء به تعیّن عدم منجزیة العلم الإجمالی فی المقام، و جری أصل الطهارة فی الآخر، علی ما یذکر مفصلا فی الأصول.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۶

...

ثمَّ إن ما ذکرنا إنما یقتضی عدم الاکتفاء باستعمال أحد المائین فی رفع الحدث أو الخبث، و لا یمنع من استعمالهما معا بنحو یحرز معه الصلاة بالطهارة، کما لو تطهّر من الخبث بأحدهما و صلّی، ثمَّ تطهّر بالآخر و صلّی، أو تطهّر من الحدث بأحدهما و صلّی، ثمَّ طهّر أعضاءه بالآخر و تطهر به من الحدث و صلّی بل مقتضی القاعدة جواز ذلک مع وجود ماء غیرهما و وجوبه مع الانحصار بهما.

لکن، قد یمنع عنه فی الجملة، کما حکی عن غیر واحد، بل ربما نسب إلی قول الأصحاب أو عملهم، و ظاهر المعتبر المنع عنه فی صورتی الانحصار و عدمه.

و قد یوجه. تارة: بما فی المعتبر من أنه ماء محکوم بالمنع عنه، فیجری استعماله مجری النجس، و فی المدارک أن هذین المائین قد صار محکوما بنجاستهما شرعا عند الأصحاب.

و اخری: بعدم الجزم بالامتثال فی کل من الطهورین و الصلاتین، فتتعذر العبادیة فیهما معا و إن کان أحدهما واجدا للشرط.

و ثالثة: بأن حرمة استعمال الماء النجس فی الطهارة یقتضی اجتنابهما معا خروجا عن العلم الإجمالی المذکور، فیبطل الوضوء أو الغسل بهما بکل منهما، لتعذر التقرب به، بل حرمة الصلاة بالنجس و الفاقدة للطهور تمنع من التقرب بکل من الصلاتین.

و الکل کما تری! إذ لا دلیل علی المنع عنهما، و لا علی کونهما بحکم النجس حتی النص الآتی، و غایة ما ثبت لزوم الاحتیاط فیهما، فلا وجه للمنع عما لا ینافی الاحتیاط المذکور، خصوصا مع انحصار الماء بهما الملزم بذلک.

و الجزم بالنیة غیر معتبر فی العبادة، و لا سیما مع تعذره، کما فی فرض الانحصار، و التنزل للتیمم لا وجه له مع فرض وجدان الماء بسببهما.

و حرمة استعمال النجس فی العبادة تشریعیة لا ذاتیة، کحرمة الصلاة بالنجس و الفاقدة للطهور، فلا حرمة فی الإتیان بکل منهما احتیاطا، لاحتمال مشروعیته فی نفسه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۷

...

علی أن ذلک لا یقتضی المنع مع انحصار الماء بهما، بل التخییر، للتزاحم بین الموافقتین القطعیتین، و تقدیم جانب الحرمة غیر ظاهر، و لا سیما فی مثل الصلاة و الطهارة لها المعلومتی الأهمیة.

إلا أن یکون موضوع التیمم مطلق تعذر الماء، و لو بلحاظ لزوم المحذور العقلی، فتکون حرمة المخالفة الاحتمالیة للتحریم عقلا محققة لموضوع التیمم، و رافعة لموضوع وجوب الطهارة المائیة و إن کانت مهمة فی نفسها.

نعم، قد يستدل على ذلك بموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر، لا يدرى أيهما هو، و حضرت الصلاة، و ليس يقدر على ماء غيرهما؟ قال: يهريقهما جميعا و يتيمم» «۱»، و نحوه موثق سماعة «۲» المعمول بهما عند الأصحاب، كما فى المعتبر، و المقبولان عندهم، كما عن محكى المنتهى.

و قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «لا إشكال فى وجوب التيمم مع انحصار الماء فى المشتبهين، لأجل النص و الإجماع المتقدمين».

لكن، الخروج بهما عن القاعدة المقتضية لجواز الجمع بينهما بالوجه المذكور و نحوه. لا يخلو عن إشكال، لقرب ورودهما للترخيص فى التيمم، لدفع توهم عدم مشروعيته، بسبب القدرة على الماء الطاهر واقعا تسهيلا على المكلّف، لما فى الجمع بالوجه المذكور من الحرج النوعى، و من الابتلاء بالنجاسة ظاهرا أو احتمالا على ما يأتى الكلام فيه، و إلا فيصعب جدا البناء على عدم مشروعية الطهارة بما هو الطاهر منهما بمجرد الاشتباه، بحيث لو توضأ بأحدهما برجاء كونه الطاهر لكان وضوءه باطلا واقعا و إن صادف الواقع، كما نبه لذلك سيدنا المصنف قدّس سرّه.

فالمتيقن منهما عدم وجوب الجمع بالوجه المذكور، لا عدم مشروعيته.

و هو المتيقن من الإجماع أيضا، لما يظهر من الخلاف من أن الإجماع

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

...

المذكور فى قبال أقوال العامة، التى هى بين ملزم بالصلاة بعد كل من الوضوئين مع غسل الأعضاء بالثانى و عدمه، و ملزم بالتحرى و اختيار مظنون الطهارة.

و لو فرض انعقاد الإجماع على عدم جواز الجمع بالوجه المذكور أشكل الاعتماد عليه، بعد قرب استناده للنص أو الوجوه الأخر التى عرفت الكلام فيها.

هذا، و قد يظهر من شيخنا الأستاذ قدّس سرّه تنزيل الموثقين على صورة تعذر الوجه المذكور، لقلة الماء، أو لزوم الحرج منه، و أنه مع عدمهما يجب الوجه المذكور مع انحصار الماء عملا بالقاعدة المذكورة، و سبقه لذلك فى الجملة الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

لكنه خروج عن إطلاق النص الذى يلزم تخصيص القاعدة به، و تنزيله على الحرج النوعى لا الشخصى.

غاية الأمر أنه يحمل على الترخيص فى التيمم دون الإلزام. و اللّه سبحانه و تعالى أعلم.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن الوجه المذكور و إن أحرز معه الصلاة مع الطهارة إجمالا، إلا أن المكلف يبتلى معه باحتمال نجاسة أعضائه، لاحتمال كون النجس هو المستعمل ثانيا.

و قد وقع الكلام فى مطابقة الاحتمال المذكور للأصل و عدمها.

و لا يخفى أنه بلحاظ حال ما بعد كل من الاستعمالين يكون المقام من تعاقب الحالتين المتضادتين مع الجهل بالتاريخ فيهما، و التحقيق فيه جريان الاستصحابين ذاتا و سقوطهما بالمعارضة.

و من هنا فقد يوجه بوجهين آخرين.

أولهما: أنه حين ملاقاة الماء الثانى للبدن قبل انفصاله و صدق عنوان الغسل المطهر يعلم بنجاسة البدن، و حيث كانت معلومة التاريخ

أمكن استصحابها.

إن قلت: الاستصحاب المذكور معارض باستصحاب طهارة البدن المجهولة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۱۹

...

التاريخ المعلومة الحصول، إما بعد استعمال الأول أو بعد الاستعمال الثانى الذى تقدم آنفا أنه يجرى ذاتا، فإنه كما يعارض استصحاب النجاسة المجهولة التاريخ- على ما تقدم- يعارض استصحاب النجاسة المعلومة التاريخ المدعى هنا، و لا وجه لفرض المعارضة أولا بين مجهولى التاريخ و تساقطهما، ثمَّ الرجوع لاستصحاب النجاسة المعلومة التاريخ وحده، بعد عدم تأخره رتبة عنهما.

قلت: استصحاب مجهول التاريخ فى أحد الضدين إنما يجرى ذاتا مع الجهل بتاريخ الضد الآخر، فيتساقطان بالمعارضة، و أما مع العلم بتاريخ الضد فلا يجرى ذاتا، كى يصلح للمعارضة.

و ما سبق من فرض التعارض بين مجهولى التاريخ فى المقام بعد فرض جريانهما ذاتا مبنى على إغفال النجاسة المعلومة التاريخ المشار إليها هنا.

و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول.

ثانيهما: أنه فى حال غسل الأعضاء بالماء الثانى حيث يكون الغسل تدريجيا يعلم المكلف بنجاسة بعض أعضائه إجمالا، فتستصحب.

و استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه: بأنه يتوقف على كون المانعية من آثار الكلى، ليجرى استصحابه، أما لو كانت من آثار الفرد كان من استصحاب الفرد المردد، الذى هو محل الإشكال.

و يندفع: بأن المانعية و إن كانت من آثار الفرد ظاهرا- كالتنجيس- إلا أن الظاهر اختصاص المانع من استصحاب الفرد المردد بما إذا كان بعض أطراف الترديد معلوما بالتفصيل، حيث يمتنع تنجيز الاستصحاب للحكم فيه، بخلاف المقام، حيث كانت جميع الأطراف مشكوكة قابلة لتنجيز الحكم الاستصحابى بالإضافة إليها، فإنه لا مانع من استصحاب المعلوم بالإجمال و تنجيزه على ما هو عليه من الترديد المقتضى للاحتياط فى تمام الأطراف. فالمقام نظير ما لو علم إجمالا بنجاسة إحدى اليدين، ثمَّ غمسا معا فى كرّ مردّد بين الماء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۲۰

...

المطلق و المضاف.

و منه يظهر: أنه لو فرض ملاقاة جسم واحد لكلا العضوين برطوبة لزم البناء على نجاسته، لملاقاته لمستصحب النجاسة، و إن كان مرددا بين العضوين. كما أنه على الوجه الأول يتعين البناء على نجاسة الملاقى لأحد العضوين.

نعم، بناء على معارضة الاستصحاب فى معلوم التاريخ بالاستصحاب فى مجهول التاريخ، يكون استصحاب النجاسة بالوجهين المذكورين معارضا باستصحاب الطهارة، للعلم بأن ما هو النجس من العضوين حين الشروع فى التطهير قد طرأته الطهارة إما قبل الشروع فيه أو بعد الفراغ منه.

و من ثمَّ لم يتمسك بعض مشايخنا بالاستصحاب فى المقام، و إنما ادعى تنجز احتمال النجاسة بمقتضى العلم الإجمالى، حيث يجب إحراز الفراغ عنه بتطهير تمام الأعضاء، و هو غير محرز بإكمال غسلها بالماء الثانى، لاحتمال نجاسته.

فتأمل جيدا.

و لازم ذلک عدم الحکم بنجاسة الملاقی لهما معا، فضلا عن الملاقی لأحدهما، لعدم إحراز نجاسة الملاقی لا وجدانا، و لا بالأصل، و وجوب الاحتیاط فیهما من جهة العلم الإجمالی لا یستلزمه. لکن أشرنا إلی عدم تمامیة المبنی المذکور.

و مما ذکرنا ظهر عدم جواز سلوک الطریق المذکور لمن یعلم من نفسه الابتلاء بتکلیف یعتبر فی امتثاله طهارة الأعضاء، و لا یتیسر له تطهیرها حینه، لما فی سلوک هذا الطریق من التعجیز عن امتثال التکلیف المفروض، و هو قبیح موجب لاستحقاق العقاب.

کما ظهر بذلک أنه لا یجوز الاکتفاء بصلاة واحدة بعد الوضوء أو الغسل من الإنائین بالوجه المتقدم، لأن الطهارة الحدثیة و إن أحرزت بذلک، إلا أن إحراز النجاسة بالأصل مانع من الاکتفاء بالصلاة المذکورة، خلافا لما قد یظهر من السید الطباطبائی قدّس سرّه فی العروة الوثقی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۲۱

...

نعم، لو أقدم المکلف علی ذلک، و تعذر علیه تطهیر بدنه صحت صلاته و ما بعد ذلک، و إن کان مفرطا فی ترک الصلاة بین الاستعمالین، لسقوط مانعیة النجاسة عند الاضطرار و إن کان بسوء الاختیار.

الثانی: الظاهر عدم وجوب إهراق الإنائین مع إرادة التیمم للانحصار بهما- فضلا عن صورة عدم الانحصار- کما فی المعتبر، و القواعد، و جامع المقاصد، و المسالک، و عن السرائر و الذکری و غیرها، و عن الدلائل: أنه مذهب أکثر المتأخرین.

خلافا لما فی الفقیه من وجوب الإهراق، و هو المحکی عن النهایة، و ظاهر الصدوق الأول. و قد یستدل علیه بالموثقین المتقدمین.

لکن، تقدم عدم ظهورهما فی الوجوب، لقرب ورودهما لدفع توهم الحظر، حیث قد یتوهم کون الإهراق تعجیزا معاقبا علیه.

مضافا إلی قرب کون الأمر بالإراقة فیهما کنایة عن عدم صلوح الماء للانتفاع المعتد به، و لذا ورد لبیان انفعال الماء فی کثیر من الموارد من دون أن یحمل فیها علی الوجوب.

و دعوی: أن الإراقة مقدمة لمشروعیة التیمم، لتوقفها علی عدم الماء الطاهر المفروض العلم بوجوده فی أحد الإنائین.

مدفوعة: بأن وجود الماء المذکور إن اقتضی وجوب الطهارة المائیة و عدم مشروعیة التیمم، لم یجز الإهراق، لأن فیه تعجیزا عن الواجب.

و أشکل من ذلک ما فی المقنعة، و عن علم الهدی من وجوب الإهراق مع وجود الماء الآخر، لقصور النص و الوجه المذکور عنه.

و من ثمَّ لا یبعد حمل کلامهما علی الکنایة عن عدم الانتفاع، کما تقدم فی الموثقین.

کما لا یبعد حمل کلام غیرهما علی ذلک، أو علی المحافظة علی عبارة النص، کما هو دیدنهم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۲۲

...

الثالث: الظاهر اختصاص الموثقین بالماء القلیل، لقرب انصراف الإنائین عن الکر، و لا سیما بملاحظة ظهورهما فی فرض انفعال أحدهما بوقوع القذر فیه، الذی لا یتأتی فی الکر، بل لا یکون نجسا إلا بالتغیّر أو بتجمّعه من الماء النجس.

لکن لا بد من إلغاء خصوصیة موردهما و تعمیمهما للکر، بعد اشتراکه مع القلیل فی الجهات الارتکازیة المناسبة للتوقف عن المائین من لزوم العسر النوعی و الابتلاء بالنجاسة الظاهریة، لجریان الوجه الثانی لاستصحاب النجاسة فیه، بل لا یبعد جریان الوجه الأول، فإن التطهیر بالکر و إن لم یحتج إلی انفصال ماء الغسالة و التعدد علی قول، إلا أنه موقوف علی استیلاء الماء علی الموضع النجس، و الظاهر أنه متأخر عن الملاقاة المقتضیة للنجاسة و لو بزمان قلیل جدا، فیعلم بنجاسة الجسم فی ذلک الزمان تفصیلا و یجری بلحاظه

الاستصحاب. فتأمل.

و منه يظهر الوجه فى إلغاء خصوصية الإناء و العدد، و نحوهما مما هو ملغى ارتكازا.

الرابع: إذا لم ينحصر الماء فى المشتبهين، فحيث لا إشكال فى وجوب الطهارة المائية، فالظاهر جواز الجمع بين المائين بالوجه المتقدم، عملا بالقاعدة حتى لو لم نقل بجواز ذلك مع الانحصار، لأجل الموثقين المتقدمين، لاختصاصهما بصورة الانحصار، و لا مجال لإلغاء خصوصية موردهما.

و دعوى: أولوية الصورة المذكورة فى البطلان.

ممنوعة، إذ بعد كون ذلك على خلاف القاعدة فمن الممكن كون تشريع التيمم فى موردهما بنحو العزيمة، و يكون ذلك هو المانع من استعمالهما، و لا دليل على مانعية الاشتباه من الامتثال بالوجه المذكور، مع الانحصار ليثبت مع عدمه بالأولوية. فلاحظ.

الخامس: لما كان الموثقان مختصين بالطهارة الحدثية، فاللازم فى الطهارة الخبثية الرجوع للقاعدة المقتضية للاحتياط بالتطهير بكل منهما و الصلاة بعد كل تطهير، بعد ما أشرنا إليه غير مرة من عدم المحذور فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۲۳

...

الامتثال بالتكرار.

و محذور النجاسة الظاهرية المستصحبة بعد استعمال المائين بالإضافة إلى الصلوات اللاحقة لو فرض تعذر التطهير، غير مهم بعد استلزام تركهما للقطع بالنجاسة.

إلا أن يفرض توقف التطهير بالوجه المذكور على إصابة مقدار معتدّ به من الموضع الطاهر، فيقع التزاحم بين وجوب إحراز الطهارة فى الصلاة الحاضرة و وجوب تقليل النجاسة فى الصلاة اللاحقة.

و كذا لو فرض عدم إحراز النجاسة قبل الاستعمالين، بل تنجز احتمالها بعلم إجمالى و نحوه، حيث يقع التزاحم حينئذ بين الموافقة القطعية فى الصلاة الفعلية و الموافقة الاحتمالية فى الصلوات اللاحقة، و اللازم حينئذ الترجيح بالأهمية أو التخيير، على تفصيل و كلام يذكر فى مباحث التزاحم.

كما أنه لو فرض لزوم العسر من الجمع بالوجه المذكور تعين الاقتصار على الموافقة الاحتمالية، بناء على ما هو التحقيق من تبعيض الاحتياط فى مثل ذلك لا سقوطه رأسا.

السادس: ما تقدم من الكلام لا يختص بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من فرض العلم الإجمالى بنجاسة أحد الإنائين و طهارة الآخر، بل يكفى فى ذلك احتمال طهارة الآخر إذا لم يكونا مستصحبى النجاسة، فإن أصالة الطهارة و استصحابها فى غير متيقن النجاسة إجمالا يقتضى الاجتزاء به، فيكتفى بتحصيله بالجمع بينهما بالوجه المتقدم، بل قد يجب على ما سبق.

السابع: لما كان الاجتناب عن الإنائين فى المقام عقليا من جهة العلم الإجمالى تعين توقفه على ما يعتبر فى منجزية العلم الإجمالى من الابتلاء و ترتب الأثر العملى على تمام الأطراف و غير ذلك، كما يجرى فيه ما يجرى فيه من عروض موانع التنجيز على بعض الأطراف و الانحلال و غير ذلك مما فصل الكلام فيه فى الأصول، و لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۲۴

و كذا لا يحكم بنجاسة الملاقى لأحدهما (۱)،

---

(۱) بل يحكم بطهارته، كما هو ظاهر المدارك- حاكيا عن المحقق الثانى فى حاشية الشرائع- القطع به، و عن الشهيد الثانى فى

روض الجنان الميل إليه، و مال إليه الوحيد فى حاشيتها، و قوّاه فى الجواهر ناسبا له للمشهور بين الأصحاب، و نسبه فى الحدائق إلى تصريح جملة من المتأخرين و متأخريهم.

عملا منهم باستصحاب الطهارة فى الملاقى، كما صرح به فى المدارك.

بل لا- يبعد جريان استصحاب الطهارة فى الملاقى نفسه لإثبات طهارة الملاقى، فيغنى عن استصحاب طهارة الملاقى، لأنه سببى بالإضافة إليه.

و عدم جريان الاستصحاب المذكور لإثبات جواز ارتكاب الملاقى نفسه من جهة العلم الإجمالى، لا ينافى جريانه لإثبات طهارة الملاقى، لتحقق موضوع الأصل فيه ذاتا، فيقتصر فى عدم ترتب الأثر عليه على مورد المانع، و هو العلم الإجمالى، الذى لا يصلح لتنجيز احتمال التكليف فى الملاقى، كما سيأتى.

و التفكيك فى الآثار غير عزيز، و لا سيما بناء على ما هو المختار فى وجه عدم العمل بالأصل الترخيصى فى الأطراف، من أن العلم الإجمالى لا يقتضى خروج الطرف عن دليل الأصل تخصيصا، بل اجتماع الحيثيتين فيه و تزاحمهما المقتضى للعمل على طبق الحيثية الاقتضائية، و هى حيثية التنجز المسببة عن العلم الإجمالى، إذ بناء على ذلك لا مجال للمنع من العمل بحيثية الأصل فى الملاقى بعد فرض عدم تحقق الحيثية المزاحمة فيه. فتأمل جيدا.

هذا، و عن العلامة قدّس سرّه فى المنتهى وجوب الاجتناب عن الملاقى حتى يطهر، و وافقه فى الحدائق. و استدل له العلامة فى محكى المنتهى بأن المشتبه بحكم النجس.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ۱، ص: ۴۲۴

و فيه: أنه لا وجه للتنزيل المذكور، كما ذكره غير واحد. و وجوب الاجتناب عنه عقلا خروجا عن العلم الإجمالى لا يقتضيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۲۵

...

و مثله ما فى الحدائق من أنه و إن لم يكن بحكم النجس من تمام الجهات- و لذا تصح الصلاة فى الثوبين المشتبهين مع التكرار- إلا أنه بحكمه فى حكم الملاقى، قال: «للمشتبه فى هذه المسألة و أمثالها حالة متوسطة، فمن بعض الجهات- كالأكل و الشرب و الملاقاة برطوبة- حكمه حكم النجس، و من بعض الجهات- كالصلاة فى الثوبين المشتبهين باعتبار تكرارها فيهما- له حالة ثالثة».

لاندفاعه: بعدم الوجه فى التنزيل المذكور لو أريد منه الواقعى، و إن أريد منه الظاهرى الراجع إلى لزوم الاجتناب احتياطا فلا وجه لتعميمه للملاقاة، بعد كون منشأ الاجتناب عن المشتبه هو تنجز احتمال التكليف المترتب على نجاسته بسبب العلم الإجمالى، فإن ذلك يختص بالتكليف الفعلى المترتب على النجس، دون مثل وجوب الاجتناب عن الملاقى، الذى هو تكليف تعليقى موقوف على تحقق الملاقاة، فمع فرض عدم تحققها حين العلم الإجمالى لا مجال لتنجزه به، و بعد تحققها و إن احتمل فعلية التكليف المذكور، إلا أنه لا يتنجز بالعلم الإجمالى الحاصل حين الاشتباه، لخروجه عن أطرافه، فلا مانع من الرجوع فيه للأصل الترخيصى من استصحاب أو غيره.

و نحوه ما عن الأسترابادى فى الفوائد المدنية فى مشكوك الكرية من أن الملاقى بحكم الملاقى فى الطهارة و النجاسة و التوقف.

لعدم الدليل على عموم التبعية المذكورة، و مجرد ثبوتها فى الطهارة لعدم المقتضى للنجاسة، و فى النجاسة لدليل الانفعال، لا يقتضى ثبوتها فى التوقف، و لا سيما إذا كان عقليا، كما فى المقام.

إلا أن یشترکا فی منشأ التوقف، کما لو شک فی نجاسة الملاقی من باب الشبهة الحکمیة قبل الفحص، و قد عرفت أن منشأ التوقف فی المقام مختص بالملاقی، لأنه الطرف للعلم الإجمالی دون الملاقی.

إن قلت: الملاقی و إن خرج عن العلم الإجمالی فی الملاقی و صاحبه، إلا أنه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۲۶

إلا إذا کانت الحالة السابقة فیهما النجاسة (۱).

طرف لعلم إجمالی آخر، للعلم الإجمالی أیضا بنجاسة الملاقی و صاحب الملاقی، فیجب الاحتیاط فیه.

قلت: لا مجال لمنجزیة العلم الإجمالی المذکور إذا کانت الملاقاة بعد نجاسة أحد الطرفین، لمانعیة العلم الإجمالی الأول من منجزیته بعد کونه أسبق منه معلوما.

إلا- أن یفرض ابتلاء الملاقی بما یمنع من منجزیة العلم الإجمالی الأول- کالخروج عن الابتلاء- فیتعین منجزیة العلم المذکور، و وجوب الاجتناب عن الملاقی.

کما أنه لو کانت الملاقاة حین نجاسة أحد الطرفین، فالمتعین منجزیة العلمین معا و وجوب الاجتناب عن الملاقی أیضا، لعدم المرجح لأحدهما و لا یبعد خروجه عن مفروض کلام الأصحاب.

نعم، لما کان اجتناب الملاقی فی هاتین الصورتین من جهة العلم الإجمالی القائم به و بصاحب الملاقی، اعتبر فیه ما یعتبر فی منجزیة العلم الإجمالی من الابتلاء بتمام الأطراف و غیره مما یذکر فی مباحث العلم الإجمالی. و تمام الکلام فی هذه المسألة فی الأصول، إذ لا مجال لاستقصائه هنا بعد تشعبه بسبب اختلاف المبانی و کثرة الصور. و اللّه سبحانه و تعالی ولی العصمة و السداد.

(۱) أما لو لم یعلم بطهارة أحدهما، بل بنجاسة أحدهما لا غیر، فظاهر لعموم دلیل الاستصحاب. بلا إشکال.

و أما مع العلم بطهارة أحدهما فلأن العلم المذکور لا أثر له فی مقام العمل بعد فرض اقترانه- بالعلم الإجمالی- بالنجاسة المقتضی للاحتیاط بالاجتناب عنهما معا، فلا یصلح للمنع من جریان استصحاب النجاسة فی الملاقی، بنحو یترتب علیه نجاسة ملاقیة، بناء علی ما هو التحقیق من تحقق موضوع الأصول فی أطراف العلم الإجمالی و شمول أدلتها له ذاتا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۲۷

و إذا اشتبه المطلق بالمضاف (۱).

نعم، لا- مجال لجریان الاستصحاب فیهما معا بلحاظ ترتب الأثر فیهما أو فی ملاقییهما، لو کان لکل منهما ملاق بعد ثبوت قیام العلم الإجمالی المنجز، إذ لو أرید بالاستصحاب محض لزوم الاجتناب، فهو یترتب عقلا بسبب العلم بحرمة أحدهما، فیلغو جعل الأصل بلحاظه، و إن أرید به إحراز النجاسة و التکلیف فیهما معا، بحیث یکون اجتناب کل منهما بملاک الإطاعة لتکلیفه المحرز بالاستصحاب، لا- لمحض الاحتیاط فی التکلیف الواحد المعلوم بالإجمال بحیث یکون ارتکابهما معا معصیتین، و اجتنابهما طاعتین، فهو مناف للعلم الإجمالی بإباحة أحدهما الراجع إلی عدم العقاب إلا علی واحد منهما.

و بالجملة: لا بد فی جریان الأصل من ترتب أثر لا یترتب علی العلم الإجمالی، و لا ینافیه، علی ما فصّل الکلام فیه فی الأصول بما لا مجال لاستقصائه هنا.

و مما ذکرنا یظهر جریان استصحاب النجاسة فی الملاقی، و إثبات نجاسة الملاقی له، حتی لو لم یعلم ببقاء أحدهما علی النجاسة، لاحتمال تطهیرهما معا.

لکن، لا- یجری الاستصحاب فیهما معا لإثبات نجاستهما أو نجاسة ملاقییهما لو کان لکل منهما ملاق، لما سبق من منافاتهما للعلم

بالطهارة، بل يجرى حينئذ استصحاب نجاسة أحدهما إجمالا لا غير، فيكونان كما لو علم إجمالا بنجاسة أحدهما. فلاحظ.

(۱) حيث لم يتعرض سيدنا المصنف قدّس سرّه لحكم الشك فى إطلاق الماء مع قطع النظر عن العلم الإجمالى، فالمناسب التعرض لذلك هنا قبل الكلام فى مقتضى العلم الإجمالى.

فنقول: الكلام. تارة: مع العلم بالحالة السابقة من الإطلاق أو الإضافة.

و اخرى: بدونه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۲۸

...

أما فى الأول: فالذى ذكره غير واحد الرجوع لاستصحاب الحالة السابقة عملا بإطلاق دليل الاستصحاب.

نعم، نبّه سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره، إلى اختصاص ذلك بما إذا كان الشك للشبهة الموضوعية، دون الشبهة المفهومية، لعدم جريان استصحاب المفهوم المردد على التحقيق.

كما لا ينبغى الإشكال فى عدم جريانه مع تعدد الموضوع، بأن استند احتمال تبدل حال الماء إلى إضافة ما لا يستهلك فيه عرفا، فلا يصح نسبة الحال السابق من الإطلاق أو الإضافة للماء المشكوك، كى يتحد موضوع اليقين و الشك، و الكلام فى جريان الاستصحاب لا بد أن يكون فى فرض وحدة الموضوع.

و مع ذلك لا يخلو جريان الاستصحاب عن إشكال، لأن مفاده إثبات المائية للموجود الخارجى أو سلبها عنه بمفاد كان و ليس الناقصتين، الراجع إلى مفاد النسبة التركيبية، و هو موقوف على أخذ ذلك فى موضوع الأثر، بأن تؤخذ المائية بحسب الأدلة شرطا فى موضوع الأحكام- من الطهورية و غيرها- زائدا على ذاته، كالطهارة، بأن يكون الموضوع مركبا، قد أحرز بعضه بالوجدان و بعضه بالأصل، فالوضوء بشيء محرز بالوجدان، و كون ذلك الشيء ماء محرز بالأصل.

لكنه خلاف ظاهر الأدلة المذكورة جدا، لظهورها فى أخذ عنوان الماء فى موضوع الأحكام بما هو عنوان وجدانى بسيط من دون أن ينحل إلى ذات و خصوصية، بينهما نحو نسبة حملية، لاختصاص ذلك بالعناوين الاشتقاقية و ما ألحق بها من العناوين التركيبية عرفا، كالزوج و العالم، دون العناوين الجامدة كالماء و الأرض و الحجر، مما لا يدرك العرف انحلاله، و إن كان منحلا حقيقة، لإمكان التبدل فيه مع حفظ الذات.

و أخذ الفقهاء قيد الإطلاق زائدا على الماء إنما هو للتوضيح و التمييز بينه و بين المضاف فى مقام التقسيم إليهما، لا لأخذه شرعا، بل هو وصف تأكيدى لا يزيد على اعتبار المائية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۲۹

...

و بالجملة: المائية المقوّمة للإطلاق المقابل للإضافة و إن لم تكن مقومة للذات حقيقة- كالمائية المقوّمة للعنصر التى تعم المضاف، بل مثل البول و الريق مما لا يطلق عليه الماء حتى مع الإضافة- بل هى أمر زائد عليها منفك عنها، إلا أن العرف يغفل عن التحليل المذكور، و يرى الماء عنوانا بسيطا لا تركيب فيه، فأخذه فى موضوع المطهرية شرعا ظاهر فى الجرى على المفهوم العرفى و عدم لحاظ التحليل فيه، فيشكل استصحاب مائيته أو عدمها بمفاد كان و ليس الناقصتين، لعدم كونها بالوجه المذكور دخيلة فى موضوع الأثر، ليكون إحرازها بالأصل بضميمة إحراز بقية الموضوع بالوجدان متمما لموضوع الأثر.

و بعبارة أخرى: موضوع الحكم هو الوضوء بالماء مثلا، و هو غير محرز بنفسه، لا بالوجدان، و لا بالأصل، فلا بد فى إحرازه من فرض

ترکّبه و انحلاله إلی أجزاء یحرز بعضها بالوجدان، و بعضها بالأصل، و لیس المحرز بالوجدان فی المقام إلا الوضوء بما فی الإناء المردد بین المطلق و المضاف، فإن فرض انحلال موضوع الحکم إلی الوضوء بشیء هو ماء کان استصحاب المائیة لما فی الإناء محرزا لبقیة أجزاء الحکم و متمما لموضوعه، و إلا کان إحراز موضوع الحکم به مبنیا علی الأصل المثبت، و حیث کان التحلیل خلاف الظاهر امتنع الرجوع للأصل. و علیه یتعین الرجوع للأصول الأخر التی یأتی الکلام فیها إن شاء اللّه تعالی.

فتأمل جیدا.

و أما فی الثانی: - و هو عدم العلم بالحالة السابقة- فربما یتمسک باستصحاب عدم کون المائع المردد ماء من باب استصحاب العدم الأزلی، غیر المعارض باستصحاب عدم کونه مضافا، لعدم الأثر له فی نفسه بعد عدم کون الإضافة مانعة شرعا من أحکام الماء المطلق من الطهوریة و غیرها، بل عدم ترتبها معها لعدم الموضوع و هو الماء.

و دعوی: أن مائیة الماء من شؤون ذاته غیر المنفکة عنه حتی أزلا، لا من لواحق وجوده لیمکن نفیها عنه بلحاظ العدم الأزلی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۳۰

...

مدفوعة: بأن ما هو من شؤون الذات هو المائیة المقومة للعنصر، التی تعم المطلق و المضاف و غیرهما، لا المائیة التی هی موضوع الأحکام المقابلة للإضافة و المصححة لإطلاق الماء، فإنها من لواحق الوجود الزائدة علی الذات، کالإضافة، و لذا یمکن تبادلهما علی الماء الواحد مع حفظ ذاته- کما أشرنا إلیه آنفا- فیصح استصحاب عدمها أزلا.

لکن، الاستصحاب المذکور- مع عدم جریانه فی الشبهة المفهومیة، و لا مع تعاقب الحالتین- مبنی علی فرض انحلال موضوع الأحکام و ترکبه بنحو یطابق مفاد الاستصحاب، و قد عرفت الإشکال فی ذلک.

هذا، و حیث لا أصل یحرز الإطلاق أو الإضافة بمجرد الشک، کما کان الأصل الطهارة مع الشک فیها، تعین مع عدم جریان الاستصحاب الرجوع للأصل الجاری فی أحکام الماء المطلق، التی یمتاز بها عن المضاف.

و لیس له إلا أحکام ثلاثة.

الأول: المطهریة من الحدث و الخبث. و قد یدعی الرجوع فیها إلی استصحاب الطهوریة أو عدمها مع العلم بسبق أحدهما فی الماء المشکوک، سواء کان الشک فی إطلاق الماء للشبهة الموضوعیة أم المفهومیة، لعدم إجمال المستصحب- و هو الطهوریة- علی الثانی.

و دعوی: عدم إحراز الموضوع و هو الماء فی الموردین.

مدفوعة: بأن موضوع الطهوریة هو ذات الماء المحفوظة عرفا، و إن لم تحرز مائیته. و فرض تعدد الموضوع للاختلاط بما لا یستهلک خارج عن محل الکلام.

لکن یشکل الاستصحاب المذکور، بأن طهوریة الماء منتزعة من ترتب الطهارة علی استعماله، کما هو الحال فی سائر العناوین الاشتقاقیة، حیث تکون متقومة بنحو نسبة منتزعة من المادة، و لیس الأمر الحقیقی التکوینی أو الاعتباری إلا تلک المادة، فکما تکون قاتلیة السیف منتزعة من ترتب القتل علیه، و عالمیة الرجل منتزعة من ثبوت العلم له، کذلک طهوریة الماء و الأرض منتزعة من ترتب الطهارة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۳۱

...

علیهما، فالاستصحاب إنما یجری فی منشأ انتزاعها، و من الظاهر أن الحکم علی الماء بترتب الطهارة علی استعماله، عبارة عن حکم تعلیقی لا مجال لاستصحابه علی التحقیق.

و دعوی: أن الطهوریة أمر اعتباری متحقق بالفعل فی الماء یترتب علیه حصول الطهارة شرعا، ترتب الحکم علی موضوعه، کما یترتب نفوذ التصرف من الولی علی ولایته، و نفوذ القضاء من القاضی علی قضاوته.

مدفوعة: بأن اتحاد الطهوریة و الطهارة فی المبدأ المصحح لصدقهما و عدم انفکاک أحدهما عن الآخر، لکونهما کالمتضایفین مانع من کون أحدهما حکما للآخر مستقلا عنه بالجعل، للغویة أحد الجعلین.

نعم، لو کان المراد بالطهوریة الخاصیة الموجودة فی الماء التی اقتضت جعل الطهارة باستعماله، لم یکن استصحابها تعلیقیا، و أمکن جعل الطهارة حکما لها.

لکن الخاصیة المذکورة لو فرض وجودها، لیست أمرا اعتباریا مجعولا- و لا- هی عین الطهوریة، بل هی أمر تکوینی فی الماء، کالملاک لطهوریته و لترتب الطهارة علیه، نظیر انصقال السیف الذی هو الشرط فی قاتلیته و ترتب القتل علیه.

و أضعف من ذلک دعوی: أن المجعول هو الطهوریة لا غیر و هی أمر فعلی فی الماء، و أن الطهارة من شؤونها اللاحقة لها من دون حاجة إلی جعل شرعی آخر بینهما.

إذ لو أرید بذلک أن ترتب الطهارة علی الطهوریة خارجی من دون حاجة إلی جعل و ترتب شرعی بینهما.

فیدفعه امتناع ترتب مثل الطهارة من الأمور الاعتباریة بدون توسط جعل و اعتبار.

مع أن استصحاب الطهوریة لا ینهض بإحراز آثارها الخارجیة غیر الجعلیة.

و إن أرید به أن الطهارة منتزعة من الطهوریة من دون أن تکون مجعولة أصلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۳۲

...

و لا موردا للأثر، و لیس الأثر إلا لاستعمال الطهور، عکس ما ذکرنا، فلیست طهارة الثوب فی الحقیقة إلا غسله بالطهور، و ذلک هو موضوع الآثار.

فیدفعه ما تقدم من أن العنوان الاشتقاقی هو المنتزع من المادة. مضافا إلی وضوح کون الطهارة مجعولة بنفسها، و هی مورد الآثار الشرعیة بحسب الأدلة، بل الضرورة.

و بالجملة: لیس مفاد جعل الطهوریة للماء أو الأرض إلا جعل الطهارة معلقة علی استعمالها، فیبتنی استصحابها علی الاستصحاب التعلیقی، الذی لا یجری علی التحقیق.

و علی هذا، فلیس المرجع إلا استصحاب الحدث أو الخبث و عدم الطهارة، باستعمال الماء المذکور.

بل لا یبعد جریان استصحاب عدم الغسل بالماء الذی هو سبب الطهارة، فإن العلم بتحقق أصل الغسل لا ینافی الشک فی تحقق الغسل بالماء، و بعد الیقین بعدمه سابقا یستصحب، و إن لم یحرز کون المستعمل ماء مطلقا أو مضافا.

نعم، لا یجری الأصل المذکور لو کان التردد فی الماء من جهة الشبهة المفهومیة، لکونه من استصحاب المفهوم المردد حینئذ، بل یختص جریانه بالشبهة الموضوعیة.

و قد یدعی ابتناء جریان الأصل المذکور علی ما تقدم منا من بساطة الماء المأخوذ فی موضوع الحکم، إذ لو کان مرکبا و منحلا فمع فرض إحراز أحد جزئیة بالوجدان، و هو: الغسل بشیء، لا معنی لنفیهما معا بالأصل، کما لا مجال لنفی الغسل بالماء بما أنه أمر بسیط، لعدم کونه ببساطته موضوعا للأثر.

و یشکل: بأن ترکب الماء فی موضوعیته لا ینافی بساطة الغسل فی موضوعیته، لوضوح أن الماء بما هو أمر بسیط أو مرکب قد أخذ قیدا فی الغسل، فلیس المطهر إلا الغسل الخاص، و هو مشکوک بسبب الشک فی تحقق کلا قیدیة و إن أحرز أحدهما، فلا بأس بنفیه بالأصل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۳۳

...

نعم، یتجه ذلک لو لم یؤخذ الماء قیدا فی الغسل، بل جزءا فی قباله، کما لو کانت الطهارة مسببه عن الغسل و وجود الماء، فإنه لا مجال لاستصحاب عدم الغسل بعد الیقین بوجوده، سواء کان الماء مرکبا أم بسیطا، نظیر ما لو کان الموضوع مرکبا من مجیء زید و مجیء عمرو، و علم مجیء زید، و لم یحرز مجیء عمرو و لا عدمه، فإنه لا مجال لاستصحاب عدم المجیئین بعد فرض انحلال الموضوع و ترکبه من جزئین، أحدهما معلوم الحصول، فتأمل جیدا.

نعم، هذا کله إنما یقتضی عدم الاجتزاء باستعمال الماء المذکور مع تیسّر غیره، أما مع تعذر غیره و انحصار الأمر به فیشکل ترکه، لعدم إحراز مشروعیة العمل بدونه.

و یأتی الکلام فی ذلک بعد الفراغ من الکلام فی أحکام شخص الماء المشکوک إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: الاعتصام مع الکریة. و اللازم التفصیل فی المقام بین الشبهة المفهومیة و الموضوعیة. فیرجع فی الاولی إلی عموم الانفعال- الذی یأتی الکلام فیه فی الفصل الخامس إن شاء اللّه تعالی- لإجمال المخصص، و هو دلیل اعتصام الماء الکر، و الشک فی شموله للفرد المذکور، فیتعین الرجوع للعموم.

و فی الثانیة إلی أصل الطهارة، بل استصحابها، لعدم حجیة العام فی الشبهة المصداقیة.

نعم، قد یدعی لزوم البناء فیها علی الانفعال إما لقاعدة المقتضی، بدعوی: أن الملاقاة مقتضیة للنجاسة، و کریة الماء مانعة منها.

و إما لأن تعلیق الحکم الترخیصی علی عنوان وجودی- کالماء فی المقام- یقتضی البناء علی عدمه عند عدم إحرازه، نظیر ما تقدم من بعض الأعاظم قدّس سرّه عند الشک فی الکریة.

و تقدم منا منع کلا الوجهین فی الفرع التاسع من الفروع التی ألحقناها بمباحث الماء الذی لا مادة له.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۳۴

...

علی أنه قد یشکل جریان الأول: بأن المائیة لیست من سنخ المانع، بل هی موضوع للمانعیة، مع کون المانع هو الکریة المفروض تحققها فی المقام، فالشک فی المقام لیس فی وجود المانع، بل فی تحقق موضوع المانعیة الذی یتوقف علیه تأثیر المانع، و لیس من المعلوم عموم القاعدة لذلک عند القائلین بها.

و الثانی: باختصاصه بما إذا کان دلیل اختصاص الحکم بالعنوان الوجودی بلسان الحصر و التعلیق، کتعلیق الاعتصام علی الکریة فی الماء، و تعلیق جواز الاستمتاع علی عنوان الزوجیة و ملک الیمین، و لیس دلیل اختصاص الاعتصام بالماء باللسان المذکور، بل لیس هو إلا من جهة اختصاص عنوان الخاص به و عموم الانفعال لغیره، فلا یبقی فی المقام إلا التمسک بعموم الانفعال فی الشبهة المصداقیة الذی أشرنا إلی منعه.

و لعله لذا التزم بعض الأعاظم قدّس سرّه هنا بالطهارة مع اختیاره فی الشک فی الکریة الانفعال، کما نبّه لذلک شیخنا الأستاذ قدّس سرّه و تابعه فیه.

الثالث: الطهارة بالاتصال بالمادة. و من الظاهر لزوم البناء على عدمها فى المقام عملا- بالاستصحاب، من دون فرق بين الشبهة الموضوعية و المفهومية، بناء على أنه المرجع فى أمثال ذلك.

و قد تقدم نظيره فى مسألة تتميم النجس كرا. فراجع.

بقى الكلام فيما أشرنا إليه من أنه مع عدم إحراز إطلاق الماء و إن لم يسغ الاكتفاء به فى تحصيل الطهارة، إلا أنه يشكل تركه مع انحصار الأمر به، لعدم إحراز مشروعية العمل بدونه. و ينبغى الكلام فى ذلك موردين.

الأول: الطهارة الحدثية. فقد ذهب فى القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام، إلى أنه لو أريق أحد الإنائين المشتبهين بالمضاف وجب الجمع بين التطهر بالآخر و التيمم، و هو المحكى عن الإيضاح و الروض و كاشف الغطاء، و ظاهر الدلائل. بل نسبه فى المدارك إلى قطع الأصحاب، و إن لم يستوضحه، لما سيأتى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۳۵

...

و عن نهاية الأحكام احتمال الاكتفاء بالتيمم فى ذلك، و جزم به بعض مشايخنا، و قد يظهر من شيخنا الأستاذ قدّس سرّه، مع اتفاقهما- تبعا للسيد الطباطبائى فى العروة الوثقى- على الاكتفاء به فى المشتبه الذى لم يكن طرف لعلم إجمالى سابق الذى هو محل الكلام- و وافقهم فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه مع عدم سبق القدرة على الماء. و قوى بعض الأعاظم فيه وجوب الجمع.

هذا، و قد علل وجوب الجمع بين الأمرين بالعلم الإجمالى بوجوب أحدهما. بل قد لا يحتاج للعلم الإجمالى فى مثل المقام مما يجب الاحتياط فيه بمجرد الشك لقاعدة الاشتغال بالطهارة، بل استصحاب عدمها، حيث لا يعلم حصولها بواحد منهما، لاحتمال عدم مشروعيته. بل يأتى فى التنبيه الثانى أنه لا أثر للعلم الإجمالى المذكور.

و أما ما فى المدارك من أن الماء الذى يجب استعماله فى الطهارة إن كان هو ما علم كونه مطلقا تعيّن الاجتزاء بالتيمم، و إن كان هو ما لم يعلم إضافته تعيّن الاجتزاء بالوضوء، و الجمع بين الطهارتين غير واضح.

فهو ظاهر الوهن، فإن الماء الذى يجب استعماله هو المطلق الواقعى الذى لا يعلم انطباقه على المشكوك ليحرز مشروعية استعماله، و لا يعلم معه بتعذره، ليحرز مشروعية التيمم.

فلا- بد فى الخروج عن الاحتياط المذكور من إحراز أحد الأمرين بنحو يعيّن مقتضاه و يحرز حصول الطهارة به، و يمنع من منجزية العلم الإجمالى للآخر.

و منه يظهر أنه لا مجال للاكتفاء بالوضوء مع سبق القدرة على الماء، إما لكون المشكوك مسبوقا بالإطلاق- كما هو أحد الفروض فى محل الكلام- أو لإراقة أحد الإنائين المشتبهين- كما هو مفروض كلام الأصحاب- أو لسبق القدرة على ماء آخر ثمَّ تعذر.

بدعوى: أن مقتضى استصحاب القدرة على الماء وجوب الوضوء.

إذ فيه: أنه لو سلم جريان الاستصحاب المذكور فهو لا يحرز إطلاق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۳۶

...

المشكوك و حصول الطهارة به، بنحو يخرج به عن العلم الإجمالى و قاعدة الاشتغال بالطهارة و استصحاب عدمها.

ثمَّ إنه قد يقرب الاكتفاء بالتيمم بأحد وجوه.

الأول: ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن موضوع التيمم لما كان هو عدم وجدان الماء فهو يصدق مع عدم التمكن من

استعماله، لتعذره عقلا أو شرعا أو عدم العلم به، كما فى المقام.

و فيه: أن موضوع التيمم ليس هو عدم وجدان الماء- كما يأتى قريبا- غاية الأمر أن يكون عدم وجدانه مصححا شرعا للبناء على مشروعية التيمم، على ما يأتى عند الكلام فى وجوب الفحص عن الماء فى مبحث التيمم. لكن المراد به حينئذ ليس مطلق عدم العلم بالماء، بل عدم العثور عليه، و هو لا يعم عدم العلم بحال الشىء الموجود تحت اليد- كما فى المقام- فمن وجد ناقة و شك فى أنها ضالته أو غيرها، لا يقطع بعدم العثور على ناقته و عدم وجدان ضالته، كما لعله ظاهر.

الثانى: ما ذكره بعض مشايخنا من أنه بناء على ما هو التحقيق من جريان الاستصحاب فى الأمور المستقبلة، فمقتضى الاستصحاب عدم ارتفاع الحدث باستعمال الماء المشكوك، و بذلك يحرز ارتفاع موضوع الوضوء و تحقق موضوع التيمم، و هو عدم وجدان الماء، الذى هو بمعنى عدم القدرة على استعماله، إذ لو كان واجدا بتمكّنه من استعمال المشكوك لم يحكم الشارع ببطلان غسله أو وضوئه و بقاء حدثه بعدهما.

و فيه. أولا: أن الاستصحاب المذكور ليس من استصحاب الأمور المستقبلة، لأن مفاد استصحاب الأمور المستقبلة هو الحكم الظاهرى الفعلى ببقاء المتيقن فى الزمان اللاحق المعلوم الحصول، نظير الحكم حين رؤية المرأة للدم باستمراره ثلاثة أيام.

أما الاستصحاب المدعى هنا فمفاده الحكم ببقاء الحدث على تقدير استعمال الماء و إن لم يستعمل، فهو يتضمن التعليق فى نفس الحكم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۳۷

...

الاستصحابى، عكس الاستصحاب التعليقى المتضمن للتعليق فى نفس الأمر المستصحب فعلا.

و ثانيا: أن الاستصحاب المذكور لا يحرز عدم القدرة على استعمال الماء الذى هو موضوع التيمم إلا بضميمة ملازمتين.

الاولى: ملازمة عدم ارتفاع الحدث خارجا، لتعذر رفعه و عدم القدرة عليه، لوضوح أن عدم وقوع الشىء لا يتحد مفهوما و لا مصداقا مع تعذره، و لا مجال لاستصحاب نفس التعذر، لعدم اليقين به.

الثانية: ملازمة تعذر رفعه بخصوص الماء المشكوك، لتعذر رفعه بكلى الماء الذى هو موضوع التيمم، لفرض انحصار الماء المقدور عليه به.

الثالث: ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من استصحاب عدم وجدان الماء، الذى هو بمعنى القدرة عليه، و لو بنحو استصحاب العدم الأزلى، فيحرز بذلك ارتفاع موضوع الوضوء و تحقق موضوع التيمم.

نعم، يختص ذلك بما إذا لم تسبق القدرة على الماء، إذ لا مجال معه للاستصحاب المذكور، و إن لم ينفع ذلك فى الاكتفاء بالوضوء، لما سبق، فيجب فيه الجمع بين الأمرين.

و بهذا يفترق هذا الوجه عن الوجهين السابقين.

كما يفترق هذا الوجه و سابقة عن الوجه الأول، بأن مفادهما مشروعية التيمم ظاهرا بالاستصحاب، و مفاد الأول مشروعيته واقعا، لتحقق موضوعه- و هو عدم العلم بالماء- وجدانا.

و من ثمَّ كان لازمه صحة التيمم واقعا، كما التزم به شيخنا الأستاذ قدّس سرّه، بل بناء على أن مشروعية التيمم تستلزم عدم مشروعية الوضوء، يلزم البناء على بطلان الوضوء برجاء كون الماء مطلقا و إن أصاب الواقع، و هو غريب. فلاحظ.

ثمَّ إن سيدنا المصنف قدّس سرّه أشار إلى الإشكال فى هذا الوجه بما يرد على الوجهين الأولين أيضا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۳۸

...

و حاصله: أنها مبنیة على أن موضوع وجوب الوضوء هو وجدان الماء، كما كان موضوع التيمم هو عدمه، حيث يكون إحراز عدم الوجدان بالوجدان على الوجه الأول، و بالأصل على الوجهين الأخيرين، رافعا لموضوع وجوب الوضوء و مؤمنا عنه، كما يقتضى التعبد بموضوع التيمم و الإلزام به.

أما بناء على ما هو التحقيق من إطلاق موضوع وجوب الوضوء، و أن مشروعية التيمم مع عدم الوجدان لا ينافى مشروعية الوضوء و تحقق موضوعه و ملاكه، و إن سقط عقلا بالتعذر، أو شرعا بالحرج، فإحراز عدم الوجدان و مشروعية التيمم بالوجدان أو الأصل لا يكون رافعا لوجوب الوضوء و لا مؤمنا عنه، بل يجب الاحتياط فيه باستعمال الماء المشكوك، بناء على ما هو التحقيق من وجوب الاحتياط مع الشك فى القدرة الحاصل فى المقام.

و قد أجاب قدّس سرّه عن الوجه المذكور: بأن إحراز مشروعية التيمم رافع لموضوع الاحتياط فى الوضوء، لأن تشريعه لما كان بعنوان البدلية عن الوضوء فهذه البدلية توجب المعذورية عند العقل، فلا خوف كى يجب الاحتياط من جهة الشك فى القدرة.

و يشكل ما ذكره قدّس سرّه من الجواب: بأن بدلية التيمم عن الوضوء لما كانت واقعية اضطرارية فإحراز مشروعيته لا يصلح للمعذرية، و لا يكون مؤمنا عن الواجب الأولى المفروض حصول ملاكه و عدم استيفاء تمامه بالبدل الاضطرارى- مع احتمال فعلية التكليف به- لاحتمال القدرة عليه.

و إنما يتجه ذلك فى البدلية الواقعية الاختيارية، لابتناء البدل الاختيارى على استيفاء تمام الملاك.

و كذا فى البدلية الظاهرية الراجعة عندهم إلى التعبد ظاهرا بالامتثال، بدلا عن الامتثال الواقعى، كما لو احتمل القدرة على الماء الطاهر الواقعى و كان عنده ماء مشكوك الطهارة، فإن أصالة الطهارة فيه تحرز حصول الامتثال به ظاهرا بدلا عن الواقع و تؤمن منه، فلا يبقى معها موضوع لوجوب الاحتياط بالطاهر الواقعى الذى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۳۹

...

يعلم بالقدرة عليه، فضلا عما يحتمل القدرة عليه.

نعم، يندفع أصل الإشكال، بأن وجوب الاحتياط مع الشك فى القدرة إنما هو مع الشك فى سعة القدرة، بأن احتمل القدرة على ما يعلم بتحقق الامتثال به، كما لو احتمل العثور على الماء بالفحص عنه و طلبه، لا مع الشك فى حال المقدور بأن لم يقدر إلا على ما يحتمل تحقق الامتثال به- كما فى المقام- و لذا لا يظن من أحد التزام الاحتياط بدفع الكفارة لمشكوك الفقر إذا انحصر الأمر به.

و عليه ابتنى ما اتفق عليه المتأخرون فى الأصول من كون تعذر امتثال بعض الأطراف معينا مانعا من منجزية العلم الإجمالى فى الآخر، فإذا لم يجب الاحتياط فى المقام باستعمال الماء من هذه الجهة، و فرض إحراز مشروعية التيمم و حصول الطهارة به، كان ذلك رافعا لموضوع قاعدة الاشتغال بالطهارة، و مانعا من منجزية العلم الإجمالى، فلا يجب الاحتياط من جهتهما بالوضوء.

فالعمدة فى الإشكال فى استصحاب عدم الوجدان: أن عدم الوجدان ليس موضوعا لمشروعية التيمم، و إن أوهمته بعض الأدلة و اشتهر فى كلماتهم.

كيف، و قد جعل المرض فى الآية الكريمة مقابلا لعدم الوجدان، و لا يراد به إلا لزوم الضرر من استعمال الماء و إن لم يجب دفعه، كما تضمنت النصوص مشروعية التيمم مع خوف العطش و نحوه، بل مع الخوف من نفس الفحص عن الماء و طلبه و إن لم يحرز الضرر من استعماله، كما أفتوا بمشروعيته مع الحرج فى استعمال الماء، بل فى الفحص عنه و إن لم يحرز الحرج من استعماله، و مع

مزاحمة التكليف بالطهارة المائية بتكليف آخر يسقطه، فإن الظاهر- بعد ملاحظة جميع ذلك- كون مشروعية التيمم مترتبة على سقوط التكليف بالطهارة المائية مع بقاء ملاكها و عدم فعلية التكليف بها، بنحو يصلح للدفع و الداعوية، فإن ذلك هو الجهة المشتركة بين الموارد المذكورة، و ليس ذكر عدم الوجدان أو المرض و نحوهما فى الأدلة إلا لملازمتها لذلك، لا لكونها بنفسها و بعنوانها الأولى موضوعا لمشروعية التيمم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۰

...

و ذلك هو المطابق للارتكاز فى جميع الأبدال الاضطرارية المبتنية على التنزل عن بعض مراتب ملاك الواجب الأولى، فإن الموجب لمشروعية البدل الاضطرارى ارتكازا هو تعذر البعث للواجب الأولى، لا خصوصية ما يمنع من البعث إليه من تعذر الواجب أو لزوم الحرج منه أو غيرهما.

و يناسبه بعض النصوص، ففى حديث داود الرقى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا تطلب الماء و لكن تيمم، فإنى أخاف عليك التخلف عن أصحابك، فتضل و يأكلك السبع» «۱»، و فى صحيح ابن أبى يعفور و عنبسة عنه عليه السّلام: «إذا أتيت البئر و أنت جنب، فلم تجد دلوا و لا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد، فان رب الماء هو رب الصعيد، و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم ماءهم» «۲»، و فى صحيح ابن أبى نجران الوارد فى اجتماع ميت و جنب و محدث بالأصغر المتضمن اغتسال الجنب و دفن الميت بتيمم، قال: «لأن غسل الجنابة فريضة و غسل الميت سنة.» «۳»، و فى صحيح يعقوب بن سالم: «لا آمره أن يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع» «۴».

فإن التعليل فى الثلاثة الأول إنما يقتضى سقوط الطهارة المائية، و لا يقتضى وجوب التيمم إلا بضميمة الملازمة الارتكازية المذكورة.

كما أن الاقتصار فى الأخير على النهى عن الطلب إنما يقتضى مشروعية التيمم بناء عليها، كما أشار إلى ذلك فى الجملة سيدنا المصنف قدّس سرّه فى المسوغ السادس من مسوغات التيمم.

بل ذلك هو الظاهر من بعض نصوص الإبدال الاضطرارية الأخر، كخبر عبد الأعلى مولى آل سام الوارد فيمن عثر فانقطع ظفره، فجعل عليه مرارة المتضمن، لقوله عليه السّلام: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل، قال تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه» «۵»، فإن معرفة وجوب المسح على المرارة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التيمم حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التيمم حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۱

...

من الآية الكريمة بعد كونها نافية لا مثبتة إنما يتم بضميمة الملازمة المذكورة.

و بالجملة: التأمل فى النصوص المتقدمة، و فى الارتكازيات العقلائية نافى الابدال الاضطرارية، مع ملاحظة اختلاف العناوين التى تضمنت الأدلة و الفتاوى تشريع التيمم معها مع عدم جامع عرفى بينها، شاهد بأن العناوين المذكورة ليست بخصوصياتها، و لا بقدر

مشترک بینها موضوعا لمشروعیة التیمم، بل أخذها فی الأدلة بلحاظ ما یترتب علیها من سقوط التکلیف بالطهارة المائیة و عدم صلوحه للبعث، فلا ینفع مثل استصحاب عدم الوجدان فی إحراز موضوع التیمم و الخروج عن مقتضی القاعدة المتقدمة المقتضیة للجمع بینه و بین استعمال الماء المشکوک.

إن قلت: استصحاب عدم الوجدان و نحوه من المسقطات للطهارة المائیة و إن لم یحرز وجوب التیمم بنفسه بالمباشرة، إلا أنه یحرزه بضمیمة إحرازه لموضوعه، و هو سقوط الطهارة المائیة، لأنه من أحکامه، فلا أثر للفرق المذکور.

قلت: ترتب سقوط الطهارة المائیة علی مثل عدم الوجدان- مما یستلزم تعذرها- عقلی، لا شرعی راجع إلی أخذه فی حدود التکلیف و موضوعه، و هو مما یکون عقلا مسقطا للتکلیف بواقعة و مصداقه الفعلی، فما هو العذر و المسقط فی کل آن هو التعذر فیه، و هو غیر قابل للاستصحاب، و لیس عنوان التعذر بما هو أمر من شؤون المکلف أو المکلف به و من عناوینهما المضافة إلیهما القابلة للاستمرار مأخوذا فی موضوع المسقطیة، لیمکن استصحابه و إحراز سقوط التکلیف تبعا له.

و بعبارة أخری: الاستصحاب إنما یجری فی العناوین التقییدیة المأخوذة فی موضوعات الأحکام، لأنها القابلة للاستمرار، دون العناوین التعلیلیة، کعنوان المزاحمة و المقدمیة و نحوهما، مما یکون له الدخل بواقعة الفعلی الذی یکون المؤثر منه فی کل آن مباینا للمؤثر منه فی الآن الآخر، من دون أخذ جهة مشترکة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۲

...

قابلة للاستمرار.

و لذا لا یظن من أحد استحباب عدم القدرة عند الشک فی تجددها، بنحو یکون واردا علی قاعدة الاحتیاط، التی هی المرجع مع الشک فی القدرة.

و أما ترتبها علی مثل الحرج و المرض فهو و إن کان شرعیا، إلا أنه لا یبعد کون مسقطیة الأمور المذکورة شرعا علی نحو مسقطیة التعذر عقلا، لارتکاز کونها مثله من سنخ العذر المسقط، لا لکونها بمفهومها العام من حدود التکلیف و قیوده، بل هی مبنیة ارتکازا علی سعة القدرة المعتبرة، و لذا کان استصحابها بعیدا عن المرتکزات جدا.

و علیه، فحیث لا طریق لإحراز سقوط الطهارة المائیة کان المتعین الجمع بینها و بین الطهارة الترابیة، عملا بالقاعدة المتقدمة.

إن قلت: بعد ما تقدم من عدم وجوب الاحتیاط فی الطهارة المائیة من حیثیة الشک فی القدرة، لکون الشک فی حال المقدور لا فی سعة القدرة، فمقتضی أصالة البراءة منها وجوب التیمم بعد فرض الملازمة بینه و بین سقوط الطهارة الترابیة، فینحل بذلک العلم الإجمالی، و یرتفع موضوع قاعدة الاشتغال.

قلت: لیس مفاد أصل البراءة إلا محض التأمین و المعذریة، لا إحراز سقوط التکلیف واقعا، لیکون محرزا لموضوع الملازمة.

إن قلت: یکفی فی ذلک استصحاب عدم وجوب الطهارة المائیة، و لو بلحاظ ما قبل الوقت، لإحراز لازمه الشرعی، و هو وجوب التیمم.

قلت: موضوع مشروعیة التیمم لیس مجرد عدم وجوب الطهارة المائیة، بل عدمها فی ظرف مشروعیتها و فعلیة ملاکها، المقتضی للتکلیف بها لو لا التعذر، و من الظاهر أنه لا مجال لاستصحاب ذلک بلحاظ ما قبل الوقت، إذ لیس الثابت حینئذ إلا محض عدم التکلیف بالطهارة المائیة.

و لیس هو مرکبا من الأمرین و منحلا إلیهما شرعا، لیحرز أحدهما بالاستصحاب و الآخر بالوجدان بعد دخول الوقت، بل لعله ببساطته صار موضوعا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۳

...

فی الملازمة، فلا یحرز لا بالوجدان و لا بالأصل.

نعم، قد یستصحب الموضوع المذکور لو فرض احتمال تجدد القدرة بعد الوقت، للیقین فی أول الوقت بتحقق الأمر البسیط المذکور، المتحصل من فعلیة الملاک و سقوط أمر الوضوء.

اللهم إلا أن یقال: وجوب التیمم و إن کان لازما لسقوط الطهارة المائیة- کما تقدم- إلا أن الملازمة لیست عنوانیة راجعة إلی جعل سقوط الطهارة المائیة بعنوانه موضوعا لوجوب التیمم شرعا، لینفع استصحاب الأمر المذکور بعنوانه القابل للاستمرار فی إحراز وجوب التیمم، بل هی ملازمة واقعیة راجعة إلی أن سقوط الطهارة المائیة فی کل آن علة بواقعة لمشروعیة التیمم، نظیر ما تقدم فی مسقطیة التعذر للتکلیف، فلا ینفع استصحاب سقوط التکلیف، فضلا عن أصل البراءة منه، کما لا ینفع استصحاب عدم الوجدان لإحرازه علی ما تقدم.

و علی هذا لا مخرج عما تقدم من القاعدة المقتضیة للجمع بین استعمال الماء المشکوک و التیمم، و لا مجال للاکتفاء بالتیمم، لعدم إحراز مشروعیته و حصول الطهارة به فی جمیع فروض المسألة. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

تنبیهان.

أولهما: قال فی جامع المقاصد بعد الحکم بوجوب الجمع: «و لا یخفی أنه یجب تقدیم الوضوء علی التیمم»، و فی مفتاح الکرامة: «و لعله ظاهر الأکثر، و هو ظاهر الأستاذ الشریف أدام اللّه حراسته»، و ظاهر المدارک نسبته إلی قطع الأصحاب.

و استدل له فی مفتاح الکرامة بأنه إذا توضأ بالأول صار فاقدا للماء بیقین.

و فیه- مع اختصاصه بما إذ کان استعمال الماء مستوعبا له بحیث لا یبقی منه شیء-: أنه لا ملزم بالیقین بفقد الماء عند التیمم، بل لا بد من الیقین بالطهارة، و هو حاصل بالجمع بین الأمرین کیفما اتفق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۴

...

و دعوی: توقف الجزم بالنیة فی التیمم علی فقد الماء بتقدیم استعماله.

مدفوعة: - مضافا إلی عدم اعتبار الجزم بالنیة فی العبادة- بتعذر الجزم بها فیه حتی مع تأخیره، لاحتمال تحقق الطهارة المائیة قبله، فلا یکون مشروعا. و لا یتحقق الجزم بالنیة إلا بإراقة الماء المشکوک، لیعلم بمشروعیة التیمم. و لا یظن من أحد الالتزام بوجوبه، و إن کان قد یناسب ما عن ابن إدریس من لزوم الصلاة عاریا مع انحصار الساتر بالثوبین المشتبهین.

لکنه بالإعراض عنه حقیق.

هذا، و قد احتمل الوحید قدّس سرّه فی حاشیة المدارک کون منشأ الحکم بتأخیر التیمم اعتبار ضیق الوقت فیه.

و یشکل: بأنه لو سلم اعتباره فیه فالمراد به الضیق العرفی الذی لا یخل به تقدیمه علی الوضوء. فالبناء علی جواز تقدیمه- کما فی المدارک- متعین.

ثانیهما: ما ذکرناه کما یقتضی وجوب الجمع بین التیمم و استعمال الماء المشکوک مع وجوده کذلک یقتضی لزوم المحافظة علیه و عدم جواز إراقته، للعلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین، المنجز لکل منهما و المقتضی للمحافظة علیهما.

اللهم إلا أن یقال: لمّا کان وجوب کل من الأمرین لکونه محصلا للطهارة، و کانت الطهارة الحاصلة من التیمم أقل مرتبة من الطهارة

المائیة- کما هو مقتضی کون البدلیة اضطراریة. و یشهد به التعبیر فی کثیر من النصوص عن التیمم بأنه نصف الطهور- فمثل هذا العلم الإجمالی لا- یصلح إلا- لتنجیز المرتبة الضعیفة من الطهارة التی تحصل بالتیمم، دون الرتبة التامة المتوقفة علی استعمال الماء، بل المرجع فیها أصل البراءة، بناء علی ما تقدم من عدم وجوب الاحتیاط مع الشک فی حال المقدور.

فالعمدة فی لزوم الجمع بین الأمرین هو قاعدة الاشتغال بالطهارة، لعدم إحرازها مع الاقتصار علی أحدهما، و هی لا تقتضی لزوم حفظ الماء،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۵

...

لوضوح أن إراقته تستلزم العلم بحصول الطهارة بالتیمم الذی هو مقتضی القاعدة المذکورة.

نعم، لو علم إجمالا بإطلاق أحد المائین ثمَّ أریق أحدهما، اتجه تنجز احتمال وجوب الطهارة المائیة بالثانی الملزم بحفظه، بناء علی ما هو الظاهر المعروف من أن تعذر بعض الأطراف بعد حصول العلم الإجمالی لا یرفع منجزیته للباقی.

و منه یظهر أن الوجه الثانی- الذی ذکره بعض مشایخنا- المقتضی للاکتفاء بالتیمم ظاهرا لو تمَّ لا ینهض بجواز الاقتصار علیه فی الفرض المذکور، لأنه إنما یصلح للخروج عن مقتضی العلم الإجمالی بوجوب الطهارة المائیة أو الترابیة و عن قاعدة الاشتغال، و لا یصلح للخروج عن مقتضی العلم الإجمالی بوجوب استعمال أحد المائین المنجز للباقی منهما و إن لم یعلم بحصول الطهارة به، فیجب ضم التیمم إلیه لقاعدة الاشتغال.

و أما الوجه الأول الذی ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه فمقتضاه العلم بمشروعیة التیمم بإراقة أحد المائین، و الجهل بحال الباقی منهما، و بناء علی أن مشروعیته تستلزم عدم مشروعیة الوضوء، لا یبقی مجال للاحتیاط باستعمال الباقی من جهة العلم الإجمالی، بل یکون کما لو أریق الاناءان معا. فلاحظ.

هذا ما وسعنا التعرض له فی هذا المقام، و قد أطلنا الکلام فی هذه المسألة لاختلاف المبانی فیها و دقتها و تشعبها، و نسأله تعالی أن نکون قد وفقنا فیها للجری علی ما ینبغی الجری علیه. و منه سبحانه نستمد العون و التسدید، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

الثانی: الطهارة الخبثیة الواجبة بنفسها، کما فی تطهیر المسجد، أو المعتبرة فی بعض المرکبات الواجبة نفسیا أو غیریا، کتطهیر البدن و الثیاب للصلاة، و تطهیر أعضاء التیمم أو الأرض التی به یتیمم بها.

و لا- ینبغی التوقف فی لزوم حفظ الماء المشکوک و الاحتیاط باستعماله، لو سبق العلم الإجمالی بإطلاق أحد المائین ثمَّ أریق أحدهما، کما أشرنا إلی نظیره قریبا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۶

...

فی التنبیه الثانی.

و أما مع الشک البدوی، فقد یدعی وجوب الاحتیاط باستعمال الماء، لأن الشک فی المقام فی القدرة الذی یجب فیه الاحتیاط.

و یندفع بما تقدم من اختصاصه بما إذا شک فی سعة القدرة، لا فی حال المقدور، کما فی المقام.

فالذی ینبغی أن یقال: الشک فی حال الماء.

إن رجع إلی الشک فی أصل التکلیف فالمرجع البراءة، کما لو کان المسجد نجسا، إذ تعذر تطهیره لإضافة الماء، موجب لسقوط التکلیف به.

و كذا لو رجع للشك فى اعتبار الخصوصية فى المكلف به، كما لو كان تعذر الطهارة موجبا للتنزل للعمل الفاقد لها، كما فى الصلاة مع نجاسة البدن، بناء على ما هو التحقيق من الرجوع للبراءة فى الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و إن رجع إلى الشك فى امتثال التكليف فالمرجع الاشتغال، كما لو كانت أعضاء التيمم نجسة، حيث يعلم بوجوب التيمم، إما مع نجاسة الأعضاء لكون المشكوك مضافا، أو مع طهارتها لكونه مطلقا، فلا يحرز حصول الطهارة الحدثية به إلا مع غسل الأعضاء بالشكوك، نظير ما تقدم من لزوم الجمع بين الطهارة المائية و الترابية.

كما أنه لو كان استعمال الماء طرفا لعلم إجمالى منجز تعين الاحتياط بموافقته، كما لو كانت الأرض الصالحة للتيمم نجسة، حيث يعلم إجمالا- إما بوجوب تطهيرها بالماء المشكوك ثمَّ التيمم بها و الصلاة فى الوقت، أو بوجوب القضاء لفقد الطهورين، بناء على ما هو الظاهر من عدم مشروعية الأداء معه، فيجب الجمع بين الأمرين.

و بملاحظة ما تقدم فى الطهارة الحدثية يتضح كثير من جهات الكلام هنا.

فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۷

جاز (۱) رفع الخبث بالغسل بأحدهما، ثمَّ الغسل بالآخر (۲). و كذلك رفع الحدث (۳). و إذا اشتبه المباح بالمغصوب (۴).

---

(۱) بل وجب مع الانحصار، و توقف إحراز الامتثال على ذلك.

(۲) بلا ريب، لأنه توصلى لا يعتبر فيه الجزم بالنية، و لا يقدح فيه التكرار بلا إشكال.

(۳) كما فى الخلاف و القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام، و عن المبسوط و جواهر القاضى و غيرها، بل نسبه فى المدارك و محكى الذخيرة إلى قطع الأصحاب.

نعم، صرح فى جامع المقاصد باعتبار فقد ما ليس بمشتبه، و عن المبسوط و الروض و المنتهى أنه إذا تمكن من الطهارة الواحدة بمزج أحدهما بالآخر بحيث يكون الممزوج مطلقا، فالأحوط اختياره على تكرار الطهارة بكل منهما، إذ مع إمكان الجزم بالنية لا يجوز الترديد، و عن كاشف الغطاء: «و المسألة مبنية على أن الاحتياط طريق فى الاختبار، أو أنه إنما يسوغ عند الاضطرار».

و من المعلوم أن الأقوى الأول، كما تقدم تقريبه فى المسألة الثالثة من مسائل التقليد.

و منه يظهر ضعف احتمال وجوب التيمم مع الانحصار، كما لعله لازم ما عن ابن إدريس من وجوب الصلاة عاريا مع الانحصار بالثوبين المشتبهين.

(۴) أما الشك فى إباحة الماء مع عدم العلم الإجمالى فربما ينسب للمشهور أن الأصل فيه الاحتياط تخصيصا لعموم أدلة البراءة و الإباحة. و إليه يرجع ما قيل من انقلاب الأصل فى الدماء و الفروج و الأموال.

و ربما يستدل عليه برواية محمد بن زيد الطبرى: «كتب رجل من تجار فارس من بعض موالى أبى الحسن الرضا عليه السّلام يسأله الإذن فى الخمس، فكتب إليه: بسم اللّه الرحمن الرحيم، إن اللّه واسع كريم، ضمن على العمل الثواب، و على الضيق الهمّ. لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۸

...

يحل مال إلا من وجه أحله اللّه. إن الخمس عوننا على ديننا و عيالنا و على موالينا [أموالنا. خ ل] و ما نبذ له و نشترى من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا.» «۱».

بدعوى: ظهوره فى كون الحلية منوطة بالسبب المحلل، فمع الشك فى تحققه يرجع إلى أصالة عدمه، كما ذكر ذلك سيدنا المصنف

قدّس سرّه.

و فيه- بعد الغض عن سنده- أنه ظاهر فى التحليل الوضعى المسؤول عنه الراجع إلى تملك المال، و الذى لا إشكال فى كونه خلاف الأصل، لا التحليل التكليفى، الراجع إلى جواز التصرف الذى هو محل الكلام.

مع أن العنوان المذكور ليس موضوعا للحلية شرعا، كى ينفع فيما نحن فيه بلحاظ كونه عنوانا وجوديا منفيا بالأصل، بل هو منتزع من كون العنوان موضوعا للحلية، و متأخر عن ذلك رتبة، فهو حاك عن الأسباب الشرعية بعناوينها الخاصة، كالإذن من المالك و عدم ملكية أحد للمال و نحوهما، فاللازم إجراء الأصل فى تلك العناوين التى قد تكون على طبق الأصل، و قد تكون على خلافه، و لا دلالة فيه على كون جميع العناوين المحكية به وجودية مخالفة للأصل، لينفع فيما نحن فيه.

بل المرتكز أن جواز التصرف فى المباحات الأصلية ليس لكونها واجدة لعنوان وجودى يقتضى التحليل، بل لعدم وجود ما يمنع من التصرف فيها، و هو يناسب كون حرمة التصرف هى المنوطة بالأمر الوجودى.

بل هو الظاهر من بعض النصوص الظاهرة فى حقن الإسلام للمال.

نعم، مال المسلم لا يحل إلا بطيب نفسه، و منه مورد الحديث الشريف.

و منه يظهر أنه لا مجال لدعوى ظهور الحديث فى تعليق الحل فى الأموال بعنوان وجودى، فيدخل فى كبرى ما ذكره بعض الأعاظم قدّس سرّه من أن تعليق الحكم الترخيصى على عنوان وجودى يقتضى البناء على عدمه عند عدم إحراز ذلك العنوان و إن لم يحرز عدمه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال من كتاب الخمس حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۴۹

حرم التصرف بكل منهما (۱)، و لكن لو غسل نجس بأحدهما طهر (۲)، و لا يرفع بأحدهما الحدث (۳).

مضافا إلى منع الكبرى المذكورة، كما تقدم عند الكلام فى الشك فى الكرية فى الفرع السادس من الفروع التى استدركناها فى الماء الذى لا مادة له.

و الحاصل: أنه لا مجال للخروج عن عموم أصالة الحل و البراءة، و لا سيما مع ورود بعضها فى الأموال، كموثقة مسعدة بن صدقة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سمعته يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة و المملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهرا.» [۱].

إلا أن يكون هناك أصل موضوعى يقتضى حرمة التصرف، كما لو فرض سبق ملكية الغير و شك المكلف فى إذنه له أو انتقال المال منه إليه، فإن مقتضى الاستصحاب عدم الأمرين، بخلاف ما لو شك المكلّف فى سبق ملكية الغير للماء من أول الأمر، كما لو تردد فى كونه ماء بئره أو بئر الغير.

و قد أطلنا الكلام فى تفصيل ذلك فى التنبيه الأول من تنبيهات أصل البراءة من الأصول بما لا مجال لاطالة الكلام فيه هنا. فراجع.

(۱) لمنجزية العلم الإجمالى بنحو تمنع من المخالفة الاحتمالية. و يتعين حينئذ اختيار ماء آخر غير المشتبهين، أو التنزل للتيمم لو انحصر الأمر بهما، لسقوط الطهارة المائية بالتعذر.

(۲) لعموم دليل طهورية الماء الطاهر، و لا دليل على مانعية الغصبية، أو الحرمة التكليفية المتفرعة عليها من ذلك بعد كونه توصليا لا يعتبر فيه التقرب.

(۳) بمعنى أنه لا يتحقق رفعه، لمانعية تنجز الحرمة من التقرب المعتبر فى

[۱] الوسائل باب: ۴ من أبواب ما يكتسب به من كتاب البيع حديث: ۴. و قد ذكرنا فى أدلة البراءة من الأصول بعض الكلام فى الموثقة فراجع. منه عفى عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵۰

و إذا كانت أطراف الشبهة غير محصورة جاز الاستعمال مطلقا (۱).

الطهارة الحدثية و إن لم يسقط الماء بذلك عن الطهورية، و لذا تقع الطهارة بالمغصوب لو فرض حصول التقرب للغفلة عن حاله، على ما حقق فى مبحث اجتماع الأمر و النهى.

(۱) لعدم منجزية العلم الإجمالى حينئذ على ما ذكر فى الأصول مفصلا.

لكن ذلك إنما يقتضى الرجوع للأصل فى كل طرف بنفسه، و هو يقتضى جواز الاستعمال مع الشك فى الطهارة و الحلية، لأنهما على طبق الأصل، كما تقدم، لا مع الشك فى الإطلاق، لعدم أصل محرز له، كما تقدم أيضا.

بل مقتضى استصحاب الحدث و قاعدة الاشتغال بالطهارة عدم الاجتزاء باستعمال الماء المذكور، كما اعترف به قدّس سرّه فى مستمسك العروة الوثقى و جرى عليه فى حاشيتها، و من البعيد جدا عدوله عن ذلك هنا.

فالظاهر ابتناء الإطلاق المذكور هنا على الغفلة عن شموله لاحتمال إضافة الماء. بل قد يحمل الجواز فى كلامه على التكليفى، فيختص باحتمال الغصبية، و لا يشمل احتمال الإضافة، ليكون خروجا عما عرفت.

و إن كان ذلك بعيدا جدا، بلحاظ استلزامه عدم تصدّيه قدّس سرّه لبيان حكم الشبهة غير المحصورة فى النجاسة التى هى من أظهر مواردها، بل لا يبقى معه مورد للإطلاق. إلا أن يحمل على الإطلاق بلحاظ جواز الارتكاب و لو استوعب الأطراف فى وقائع متعددة فى قبال القول بلزوم ترك مقدار المعلوم بالإجمال. لكنه قد يبعد بلحاظ عدم إشارته قدّس سرّه لهذه الجهة فى صدر كلامه.

هذا، و أما احتمال إلغاء الشك فى أطراف الشبهة غير المحصورة، فلا يبقى معها موضوع للأصل الإلزامى، فلا مجال له، خصوصا بناء على الضابط الآتى لغير المحصور، الذى لا يستلزم ضعف الاحتمال.

إلا أن يفرض ضعف الاحتمال بنحو ملحق له بالوسواس الذى لا يعتنى به

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵۱

و ضابط غير المحصورة أن تبلغ كثرة الأطراف (۱) حدا يوجب خروج بعضها عن محل الابتلاء (۲). و لو شك فى كون الشبهة محصورة أو غير محصورة فالأحوط وجوبا إجراء حكم المحصورة (۳).

العقلاء فى مقام العمل، كما ذكرناه فى محله. لكنه لا يختص بالشبهة غير المحصورة.

(۱) لا دخل لكثرة الأطراف فى سقوط منجزية العلم الإجمالى، و إنما هى دخيلة فى صدق عنوان غير المحصور الذى وقع فى كلماتهم.

(۲) أو ابتلائه بغير ذلك مما يمنع من منجزية العلم الإجمالى، كتعذر المخالفة فيه، و تعذر الموافقة أو تعسرها، و غير ذلك مما ذكر فى الأصول مفصلا، بل قد يراد بعدم الابتلاء ما يعم ذلك.

هذا، و قد ذكر فى كلماتهم ضوابط أخر لغير المحصورة- غير تامة- لا مجال لإطالة الكلام فيها هنا، بل تذكر فى الأصول.

(۳) حيث أشرنا إلى عدم دخل الكثرة فى حكم غير المحصورة، فلا بد من كون مفروض الكلام الشك فى الابتلاء.

و قد ذكرنا فى الأصول أن اللازم معه البناء على عدم منجزية العلم الإجمالى، سواء كان الشك فى تحديده بنحو الشبهة المفهومية، أم

فی تحققه مع العلم بحده بنحو الشبهة المصداقیة.

و أما بقیة الموانع التی أشرنا إلی الاکتفاء بها فی جریان حکم الشبهة غیر المحصورة فیختلف الحال فیها، فتعذر الموافقة و لزوم الحرج منها لا یکتفی فیهما بالشک، لأنهما من سنخ الأعذار التی لا بد من إحرازها عند العقلاء، و لذا تقدم وجوب الاحتیاط مع الشک فی سعة القدرة، و تعذر المخالفة یکتفی فیه بالشک، کعدم الابتلاء، لأنه من سنخه، و قد أطلنا الکلام فی ذلک فی الأصول بما لا یسع المقام تفصیله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵۲

...

کما لا مجال للکلام فی فروع الماء المشکوک التی تعرض لها فی العروة الوثقی و استدل لها فی شروحها، لضیق الوقت عن ذلک و عدم انشراح الصدر له، و لا سیما مع اضطرارنا لإطالة الکلام فیما تقدم و عدم أهمیة کثیر من تلک الفروع، لقلة الابتلاء بها، و إنما هی مجرد فروض لها أمثال کثیرة قد یسهل معرفة حکمها بعد الرجوع للضوابط المتقدمة، و إتقان المبانی الأصولیة التی أشرنا لبعضها فی هذا الشرح.

و منه سبحانه و تعالی نستمد العون و التوفیق، و التأیید و التسدید. و له الحمد علی کل حال فی المبدأ و المآل، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵۳

[الفصل الخامس فی الماء المضاف و الآسار]

اشارة

الفصل الخامس الماء المضاف (۱)- کماء الورد و نحوه- و کذا سائر المائعات (۲)

---

(۱) تقدم منا فی نهایة الفصل الأول الکلام فی طهارة الماء المضاف مع أخذه من طاهر، و فی تطهیره بالتصعید مع أخذه من نجس. فراجع.

(۲) مما یکون ذا رطوبة بحیث تنتقل أجزاؤه بالملاقاة و یتأثر به الملاقی- کالزیت و العسل- أما الفلزات المائعة بالأصل- کالزئبق- أو بالحرارة، فمیعانها لا یوجب انفعالها، کما صرح به فی العروة الوثقی، و أمضاه جملة من شراحها و محشیها، منهم سیدنا المصنف قدّس سرّه، و إن توقف فیه شیخنا الأستاذ و بعض السادة المعاصرین قدّس سرّهما «۱».

و یکفی فی عدم سریان النجاسة فیه بتمامه قصور أدلة السریان عن مثله، لاختصاصها بالماء و نحوه مما یشتمل علی الرطوبة، کالعسل و الزیت و السمن و المرق.

و التعدی عنها لأمثالها کالنفط و الحلیب بقرینة الارتکاز العرفی، لا یقتضی التعدی عنها لمثل المقام بعد عدم مساعدة الارتکاز العرفی، و جعل المدار فی سریان النجاسة فیها علی ذوبانها لا یقتضی کون المدار فی السریان مطلق الذوبان، و لو فی مثل محل الکلام.

بل لو فرض جعل المدار فی النصوص علی مطلق الذوبان أمکن دعوی

(۱) راجع النصوص الدالة على ذلك فى باب: ۵ من أبواب الماء المضاف، و باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵۴

ينجس القليل و الكثير فيها بمجرد الملاقاة للنجاسة (۱)

انصرافه عن محل الكلام بقرينة الارتكاز العرفى.

كما يكفى فى عدم انفعال ظاهره بمجرد الملاقاة من دون رطوبة خارجية ما دل على عدم الانفعال مع الجفاف- مثل ما فى موثق ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«كل شىء يابس ذكى» «۱»، و غيره مما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى فى المسألة التاسعة عشرة من الفصل الأول من مباحث الطهارة الخبثية- لوضوح أن ميعان ما نحن فيه لا يوجب رطوبته و لا ينافى يبسه عرفا.

و منه يظهر اندفاع ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أنه إن كان المدار على الذوبان لزم الانفعال فيما نحن فيه، و إن كان المدار على الرطوبة المائية لزم التوقف فى انفعال مثل النفط و الدهن مما لا يشتمل على الماء.

ثمَّ إنه لا إشكال فى أنه يلحق بالفلزات مثل الزجاج و الحجر الذائبين بالحرارة، بل لا يبعد إلحاق مثل المطاط و النايلون، بل و الشمع، مما لا يتأثر به الملاقى و إن جمد عليه، فإنه ليس المعيار على مطلق العلوق، إذ الفلزات قد تعلق أيضا، بل على تأثر الملاقى بالمائع، و هو غير حاصل فى الأمور المذكورة.

و لا أقل من الشك فى إلحاقها بمثل الزيت، المسوغ للرجوع لأصالة الطهارة.

(۱) هذا مذهب الأصحاب لا- أعلم فيه خلافا. كذا فى المعتبر. و إجماعا، كما فى الروضة و بعض نسخ الشرائع، و عن التذكرة و المنتهى و كشف الالتباس و الدلائل. و عن السرائر نفى الخلاف فيه. و فى الجواهر: «إجماعا منقولا نقلا يستفاد منه التحصيل».

و كلامهم و إن كان فى الماء المضاف إلا أن الظاهر عمومه للمايعات الأخر، لأولويتها فى الحكم عرفا، و بقرينة استدلال بعضهم- كالمحقق فى المعتبر-

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحكام الخلوة و الموجود فى الوسائل طبع إيران: «زكى» بالزاء. و الذى أثبتناه من التهذيب طبع النجف الأشرف ج: ۱ ص: ۴۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵۵

...

بنصوص الزيت، و بأن المائع قابل للنجاسة.

و كيف كان، فيدل على ذلك فى الماء المضاف بعض النصوص، كخبر زكريا ابن آدم: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب، و اللحم اغسله و كله» «۱».

و موثق السكونى عن جعفر عن أبيه عليه السّلام: «أن عليا عليه السّلام سئل عن قدر طبخت و إذا فى القدر فارة؟ قال: يهرق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» «۲».

و موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الدن يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس» «۳».

لوضوح أن المرق فی الأولین هو ماء اللحم الذی هو من سنخ الماء المضاف، کما أنه لو لا انفعال ماء الکامخ لم یکن وجه لاعتبار غسل الدن فی الثالث.

کما یدل علیه فی غیره من المائعات ما ورد فی السمن و الزیت و العسل من النصوص الکثیرة، کصحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفارة و الدابة تقع فی الطعام و الشراب فتموت فیه؟ فقال: إن کان سمنا أو عسلا أو زیتا- فإنه ربما یکون بعض هذا- فإن کان الشتاء فانزع ما حوله و کله، و إن کان الصیف فارفعه حتی تسرج به، و إن کان ثردا فاطرح الذی کان علیه، و لا تترک طعامک من أجل دابة ماتت فیه» «۴»، و غیره.

و بعض هذه النصوص یشمل بإطلاقه الکثیر، فإن القدر فی الأولین قد تکون کبیرة تسع کرا، و لا سیما مع التنبیه فی خبر زکریا إلی الکثرة. و فرض اجتماع الزیت و نحوه بمقدار الکر غیر بعید فی الرابع و نظائره.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸ و باب: ۲۶ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵۶

...

نعم، لا مجال لدعوی الإطلاق فی الثالث، لأن الدن و إن کان هو الراقود العظیم الذی قد یشمل ما یسع الکر، إلا أنه وارد لبیان قابلیة دنّ الخمر لتنجیس ما فیه بعد الفراغ عن قابلیة ما فیه للانفعال، فلا ینافی اعتصام ما فیه بالکریه.

فتأمل جیدا.

و یستفاد عموم الانفعال من بعض نصوص الأسآر، فإنه لو تمت المناقشة فی الاستدلال بکثیر منها:

تارة: باختصاصها بالماء المطلق، إما لاختصاص السؤر بالماء الذی یشرب منه، أو للتعرض فیها للوضوء.

و اخری: باختصاصها بالقلیل، لأن السؤر هو البقیة من الطعام و الشراب، و هی تنصرف للقلیل.

إلا أنه لا مجال لها فی مثل صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن خنزیر شرب من إناء کیف یصنع به؟ قال: یغسل سبع مرات» «۱»، و صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الکلب یشرب من الإناء؟ قال: اغسل الإناء» «۲»، فإن الشرب یعم الماء المضاف و غیره من المائعات کالحلیب، کما أن الإناء یعم الکبیر الذی یسع الکر.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی الحکم بعد النظر فی هذه النصوص و نحوها، مما یظهر منه المفروغیة عن قابلیة الماء المضاف و شبهه للانفعال و سریان النجاسة تبعا للارتکاز العرفی، فتسالم الأصحاب علی عموم الحکم مع ذلک کاشف عن ثبوته تبعا للارتکاز المذکور. و لا سیما مع کونه موردا للابتلاء و العمل، الذی یبعد معه اختفاء الحال.

و بهذا یسهل إلغاء خصوصیة موارد النصوص بلحاظ کثیر من الجهات، لکشف تسالمهم عن بلوغ الارتکاز المذکور حد القرینة علی إلغاء الخصوصیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵۷

...

بل قد یقال: إن المستفاد من نصوص الکر أن الانفعال هو مقتضی طبع الماء، فضلا عن غیره من المائعات کما هو مقتضی الارتکاز العرفی، و أن الکریة عاصم تعبدی، فسکوت النصوص عن بیان عاصم لغیره مع تسالم الأصحاب علی عدم اعتصامه و کثرة الابتلاء بذلک کاشف عن جری الشارع فیه علی مقتضی الارتکاز المذکور.

و من ثمَّ لم تتطرق أکثر النصوص لبیان الانفعال رأسا، و إنما تعرضت لبعض الخصوصیات فیه بنحو یکشف عن المفروغیة عنه، کما یظهر بملاحظتها. فتأمل جیدا.

هذا، و قد تأمل سیدنا المصنف قدّس سرّه فی الانفعال مع الکثرة المفرطة، کألف کر، قال: «لعدم السرایة عرفا فی مثله، نظیر ما یأتی من عدم السرایة إلی العالی الجاری إلی السافل، و النصوص الواردة فی السمن و المرق و نحوهما غیر شاملة لمثله. و ثبوت الإجماع علی السرایة فی الکثرة المفرطة غیر ظاهر».

لکن عدم السرایة عرفا غیر ظاهر، و لذا لا یتوهم مع کثرة النجاسة الملاقیة للمایع. و قیاسه علی الجاری فی غیر محله مع اختلاف سنخ الحکمین، لأن الجریان موجب لقصور مقتضی الانفعال عن التأثیر فی المتدافع منه.

أما الکثرة فهی من سنخ المانع عن تأثیر المقتضی، کما هو المرتکز فی کریة الماء، و ثبوتها فی المقام غیر ظاهر. و لا سیما مع اختلافهما بعدم تحدید الکثرة المفرطة و تحدید الجریان عرفا.

کما لا مجال للتشکیک فی الإجماع بعد تنصیصهم علی الکثرة و إغفالهم لتحدیدها.

علی أن الالتزام فی الکثیر بالنحو المذکور بعدم الانفعال أصلا حتی فی موضع الملاقاة صعب جدا، و کذا الالتزام بانفعال موضع الملاقاة من دون استیعاب تمام الماء، لعدم تحدید الموضع المذکور ارتکازا.

و الظاهر أن التأمل فی ذلک موجب لوضوح السریان فی الجمیع عملا بالعموم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵۸

إلا إذا کان متدافعا علی النجاسة (۱)

المتقدم المستفاد من مجموع الأمور المتقدمة.

و لیس ما ذکره قدّس سرّه إلا من سنخ الاستبعاد بلحاظ کثرة المتأثر و قلة المؤثر بحسب النظر الحسی، أو بلحاظ ترتب المشاکل أو نحو ذلک مما یبتنی علی التغافل عن الانفعال بالنجاسة شرعا.

و قد أشیر إلی الردع عنه فی خبر جابر عن أبی جعفر علیه السّلام: «أتاه رجل فقال:

وقعت فأرة فی خابیة فیها سمن أو زیت، فما تری فی أکله؟ فقال له أبو جعفر علیه السّلام: لا تأکله. فقال له الرجل: الفأرة أهون علیّ من أن أترک طعامی من أجلها. فقال له أبو جعفر علیه السّلام: إنک لم تستخف بالفارة، و إنما استخفت بدینک. إن اللّه حرم المیتة من کل شیء» «۱».

(۱) قال فی المدارک: «و لا تسری النجاسة مع اختلاف السطوح إلی الأعلی قطعا، تمسکا بمقتضی الأصل السالم عن المعارض»، و عن الدلائل استحسانه، و عن السید الطباطبائی قدّس سرّه فی مصابیحه و ظاهر منظومته دعوی الإجماع علیه. بل عن الروض أنه لا یعقل سریان النجاسة إلی العالی، فإن ذلک و إن کان ممنوعا، إلا أنه منه کاشف عن وضوح عدم السرایة.

و یظهر الوجه فیه مما تقدم فی أحکام الماء القلیل من قصور أدلة الانفعال عنه بعد قصور مقتضی النجاسة عن التأثیر فیه ارتکازا، کما

أشرنا إليه هناك.

بل لا ينبغى التأمل فيه بعد ملاحظة سيرة المتشرعة و ارتكازياتهم، إذ لا يتوهم من أحد البناء على نجاسة تمام المائع بإراقة بعضه على الموضع النجس، مع شيوع الابتلاء بذلك.

و من هنا اتجه من صاحب المدارك دعوى القطع، المغنى عن التمسك بالأصل، بل لا موضوع له معه.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۵۹

بقوة (۱)- كالجارى من العالى، و الخارج من الفوارة- فتختص النجاسة حينئذ بالجزء الملاقى للنجاسة، و لا تسرى إلى العمود. و إذا تنجس المضاف لا يطهر أصلا (۲)

كما لا مجال معه لما عن كاشف الغطاء من بناء المسألة على أن الأصل سراية النجاسة لغير موضع الملاقاة، أو عدمها.

و ما فى الجواهر من عدم تحقق القطع له غريب. و أغرب منه ما عن المناهل من الحكم بسريان النجاسة للعالى، لدعوى دخوله فى معقد إجماعاتهم على انفعال المضاف.

فإن ما ذكرناه من الوجه موجب لانصراف إطلاق معاقد الإجماعات المتقدمة على الانفعال عنه.

هذا، و مما تقدم أيضا يتضح الوجه فى جعل المعيار على التدافع و عدم الاقتصار على خصوص عدم سريان النجاسة من الأسفل إلى الأعلى، كما يتضح الوجه فى بعض الجهات الأخر مما تقدم التعرض له هناك، فان المقامين من باب واحد. فراجع.

(۱) تقدم الإشكال فى اعتبار قوة الدفع فى مبحث الماء القليل.

(۲) يعنى: ما دام باقيا على الإضافة، و لا يصح إطلاق اسم الماء عليه، أما لو خرج عن الإضافة و صار مطلقا فيلحقه حكم الماء المطلق المتنجس، لإطلاق أدلته.

و أما احتمال طهارته بخروجه عن الإضافة- نظير طهارة الخمر بالانقلاب- فلا مجال له مع استصحاب نجاسته، لأن الانقلاب المذكور لا يوجب تبدل الذات، التى هى موضوع النجاسة عرفا بنحو يمنع من الاستصحاب.

و طهارة الخمر بالانقلاب على خلاف القاعدة، فلا يقاس عليها، و لا سيما بعد اختصاصها بالنجاسة الخمرية، و عدم جريانها فى النجاسة الخارجية بالملاقاة- كما هو الغالب فى محل الكلام- حيث لا يطهر الخمر معها بالانقلاب كما يذكر فى محله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۶۰

و إن اتصل بالماء المعتصم (۱)، كماء المطر أو الكر.

---

(۱) كما هو المعروف، لاختصاص مطهرية الاتصال بالمعتصم بالماء المطلق.

فإن العمدة فيه التعليل فى صحيح ابن بزيع الوارد فى ماء البئر، و التعدى منه لبقية أقسام المطلق لمناسبته لكونه ارتكازيا لا يقتضى التعدى للمضاف بعد قصور الارتكاز عنه.

بل ظاهر الأمر فى النصوص المتقدمة بإهراق المائع أو إطعامه أهل الذمة أو الكلب تعذر أكله و سقوطه عن الانتفاع المعتد به، و هو لا يناسب طهره بالاتصال بالمعتصم لتيسر ذلك، و الاهتمام بقيمة المتنجس تقتضى الاهتمام بتحصيله، و ليس هو كالماء المطلق المتنجس ليس له قيمة مهمة تقتضى تكلف ذلك فيه.

و أما الاستدلال بعموم قوله عليه السّلام فى مرسلة الكاهلى: «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «۱».

فلا مجال له فی الماء المطلق المتنجس فضلا عن المضاف، لانصرافه إلی التطهیر باستیلاء ماء المطر علی المتنجس، و هو لا یتحقق فی السوائل، کما أشرنا إلیه فی المسألتین الثانیة عشرة و العشرین.

و مثله فی ذلک مرسلة ابن أبی عقیل فی الماء المجتمع فی الطریق: «إن هذا لا یصیب شیئا إلا طهره» «۲».

و أضعف من ذلک الاستدلال بعمومات مطهریة الماء، لعدم التعرض فیها لکیفیة التطهیر به، فلا بد من تنزیلها علی الوجه العرفی، و هو التطهیر باستیلاء الماء علی الموضع النجس، الذی لا مجال له فی السوائل.

و منه یظهر ضعف ما فی القواعد و محکی التحریر من الاکتفاء فی طهر

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۶۱

نعم، إذا استهلک فی الماء المعتصم فقد ذهبت عینه (۱)

المضاف بإلقاء کر علیه إذا لم یسلبه الإطلاق، بناء علی شموله لما إذا بقی المضاف علی إضافته، کما قد یشهد به ما فی القواعد من أنه لو صار المطلق مضافا خرج عن الطهوریة دون الطهارة، لظهوره فی عدم خروج المضاف عن الإضافة و طهره بالاتصال بالکر المطلق، و لذا لا ینفعل به الکر بعد صیرورته مضافا.

و قد أطال فی الجواهر فی توجیهه بما لا مجال لإطالة الکلام فیه.

و الأمر سهل بعد وضوح ضعفه بظاهره.

(۱) یعنی: فلا یبقی معه موضوع صالح للحکم بالنجاسة عرفا. و هو الوجه فی عدم جریان استصحاب النجاسة فیه، فلا تترتب آثارها من انفعال الماء به لو فرض خروجه عن الاعتصام بعد ذلک.

و یقتضیه النصوص الدالة علی عدم نجاسة الماء الکثیر بوقوع البول فیه أو الدم أو غیرهما، و نصوص البئر المتضمنة لعدم انفعالها أو نزحها بوقوع شیء من ذلک فیها [۱]، فإنه لم یتبه فی النصوص المذکورة إلی لزوم التوقی عما یؤخذ من الماء المذکور مما یشتمل علی الأجزاء المستهلکة من النجاسة، لقلته و انفعاله بالأجزاء المذکورة مع وضوح غفلة العرف عن ذلک و سیرتهم علی عدم التوقی عنه.

نعم، لا بد من عدم خروج الماء عن الاعتصام إلی حین تحقق الاستهلاک، و إلا تعین انفعال الماء بالمضاف، کما لو فرض خروج بعض الکر عن الإطلاق بحیث ینقص الباقی منه عن الکریة، أو فرض فصل المضاف بین المادة و ذیها، حیث یتعین حینئذ انفعال الباقی من المطلق باتصاله بالمضاف المتنجس، و لا ینفع استهلاک المضاف بعد ذلک فی طهر الماء، بل یلحق الجمیع حکم الماء المتنجس من الاحتیاج إلی الاتصال بالمعتصم فی تطهیره.

---

[۱] إما بلحاظ أنها فی أول زمان امتزاجها بالماء المطلق قد تجعل قسما منه مضافا، أو لأن طهارة عین النجاسة بالاستهلاک تستلزم طهارة المتنجس بالأولویة منه عفی عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۶۲

و مثل المضاف فی الحکم المذکور (۱) سائر المائعات (۲).

مسألة ۲۱: الماء المضاف لا یرفع الخبث (۳)،

هذا، و قد اعتبر فی محکی المبسوط عدم تغیر المطلق بصفات المضاف.

و هو متجه بناء علی الاکتفاء فی انفعال المعتصم بالتغیر بصفات المتنجس- الذی تقدم أنه خلاف الظاهر- أو یکون مراده بذلک الکنایة عن بقائه علی الإطلاق فی مقابل غلبة المضاف علیه.

و أما حمله علی التغیر بصفات النجاسة التی قد یحملها المضاف- حیث تقدم کفایته فی انفعال المعتصم- فبعید. و الأمر سهل.

(۱) یعنی: من عدم طهره بالاتصال بالمعتصم و طهره بالاستهلاک.

(۲) لاشتراکها مع الماء المضاف فی الوجه المتقدم.

(۳) عند أکثر أصحابنا، کما فی الخلاف و عن الغنیة و التذکرة. و هو المشهور، کما عن المختلف، بل عن الروض الإجماع علیه، و إن لم یتضح وجهه بعد معروفیة الخلاف من السید و المفید، بل عن السرائر نسبته إلی السید و جماعة من أصحابنا.

إلا أن یرید به الإجماع الحجة، کما هو ظاهر الجواهر، حیث قال: «و هو المشهور نقلا و تحصیلا شهرة کادت تبلغ الإجماع، بل هی إجماع، لمعلومیة نسب المخالف إن اعتبرناه، و انقراض خلافهما».

لکنه مبنی علی حجیة الإجماع بدخول المعصوم حسا إجمالا، أو حدسا بقاعدة اللطف. و الأول ممنوع صغری، و الثانی ممنوع کبری.

و کیف کان، فیدل علی المشهور النصوص الکثیرة الظاهرة فی انحصار المطهر بالماء.

إما للأمر به فی بیان کیفیة التطهیر الظاهر فی التعیین، مثل ما فی حسن الحسین بن أبی العلاء و صحیح البزنطی فی البول یصیب الجسد من قوله علیه السّلام: «صب علیه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۶۳

...

الماء مرتین» «۱»، و غیره مما هو کثیر جدا.

أو لظهوره فی الحصر بمفهوم الشرط أو نحوه، کقوله علیه السّلام فی موثق أبی بصیر:

«أ لیس یغسل بالماء؟ قلت: بلی. قال: لا بأس» «۲»، و قوله علیه السّلام فی خبر برید ابن معاویة:

«یجزی من الغائط المسح بالأحجار، و لا یجزی من البول إلا الماء» «۳»، و قوله علیه السّلام فی خبر ابن جعفر فی الصلاة فی الأکسیة التی تنقع فی البول: «إذا غسلت بالماء فلا بأس» «۴»، و قوله علیه السّلام فی صحیحه فیمن لیس عنده إلا ثوب نصفه دم: «إن وجد ماء غسله، و إن لم یجد ماء صلی فیه» «۵»، و قریب منه صحیح الحلبی و موثق عمار «۶».

فإن هذه النصوص ظاهرة فی انحصار التطهیر بالماء، و بعدم الفصل- بل فهم عدم الخصوصیة فی کثیر منها لظهوره فی کون الاحتیاج إلی الماء مقتضی طبع النجاسة- یتم عموم عدم مطهریة غیر الماء.

مضافا إلی استصحاب النجاسة، بناء علی ما یأتی من انفعال الطاهر بملاقاة النجس.

و أما دعوی: أن ذلک مقتضی أصالة الاشتغال بالطهارة بالإضافة إلی ما اشترطت فیه لو فرض عدم جریان استصحاب النجاسة.

فهی مندفعة: بأن قاعدة الاشتغال انما یرجع إلیها مع الشک فی الطهارة الحدثیة، لا الخبثیة، بل المرجع فیها قاعدة الطهارة. مع ان ذلک قد یتم لو کان المانع من الاستصحاب خللا فی المقام فیه.

أما لو کان المانع منه دعوی عدم انفعال الطاهر بالنجاسة، و أن الغسل واجب تعبدی، فلا مجال لقاعدة الاشتغال، لأن الشرط علی ذلک هو الغسل، فمع الشک فی

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۴، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱، ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۶۴

...

وجوب کونه بالماء یکون المرجع البراءة منه. فلاحظ.

هذا، و قد أشیر فی جامع المقاصد و غیره إلی الاستدلال بما تضمن الامتنان بطهوریة الماء کقوله تعالی وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً. لِنُحْیِیَ بِهِ بَلْدَةً مَیْتاً وَ نُسْقِیَهُ مِمّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِیَّ کَثِیراً «۱»، و قوله علیه السّلام فی صحیح داود بن فرقد:

«کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاریض، و قد وسع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهورا، فانظروا کیف تکونون؟» «۲».

بدعوی: أن الاقتصار علیه فی بیان المنة ظاهر فی الانحصار به، و إلا کان المناسب التنبیه لغیره لبیان سعة المنة.

و فیه: - مع أن ظاهر الآیة الشریفة الامتنان بإنزال الماء الطهور، لا بطهوریته- أنه یکفی فی تخصیصه بالذکر فی مقام الامتنان سهولة تحصیله و عدم الکلفة باستعماله، لکونه منظفا عرفیا لا یحتاج بعده إلی الغسل، بخلاف غیره من أقسام المائع.

هذا، و قد نسب غیر واحد مطهریة المائع الطاهر للمفید و السید، کما أشرنا إلیه آنفا، و ظاهر الکاشانی فی المفاتیح موافقتهما فی الجملة، و حیث کان فی کلامه إشارة إلی ما یصلح أن یکون مبنی للمسألة فالمناسب نقله. قال: «یشترط فی الإزالة إطلاق الماء علی المشهور، خلافا للسید و للمفید، فجوزا بالمضاف، بل جوز السید تطهیر الأجسام الصقیلة بالمسح بحیث تزول العین لزوال العلة، و لا یخلو من قوة، إذ غایة ما یستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعیان النجاسات، أما وجوب غسلها بالماء عن کل جسم فلا، فکل ما علم زوال النجاسة عنه قطعا حکم بتطهیره، إلا ما خرج بالدلیل، حیث اقتضی فیه اشتراط الماء، کالثوب و البدن. و من هنا تظهر طهارة البواطن کلها بزوال العین. و کذا أعضاء الحیوان المتنجسة.».

---

(۱) الفرقان: ۴۸، ۴۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۶۵

...

و مراده لا یخلو عن إجمال، إذ.

تارة: یرید بذلک أن ملاقاة الطاهر للنجاسة لا توجب تنجسه بها، و إنما یجب اجتنابه بلحاظ حمله لها، فإذا فرض زوال عینها منه زال المانع من استعماله و إن لم یغسل بالماء، إلا أن یدل الدلیل علی لزوم ذلک، فیقتصر علی مورده.

و اخری: یرید أن الطاهر و إن تنجس بملاقاة النجس إلا أنه یطهر بزوال عین النجاسة عنه، إلا أن یدل الدلیل علی اعتبار الغسل بالماء

فی طهارته، فیقتصر علی مورده.

أما الأول فیشکل.

أولاـ بأن ظاهر کثیر من النصوص هو انفعال الملاقی للنجاسة و تنجسه بها مع قطع النظر عن حمله لها، کما یظهر من التعبیر بالتنجیس و التقذر و الفساد فی الماء فی النصوص الکثیرة الواردة فی قاعدة الطهارة فی الماء و غیره «۱» و الکر و الحمام و البئر و غیرها، و منها قوله علیه السّلام فی النبیذ: «ما یبل المیل ینجس حبا من ماء» «۲»، و فی الثوب فی قوله علیه السّلام فی صحیح ابن مهزیار: «من قبل أن الرجل إذا کان ثوبه نجسا.» «۳»، و قوله فی حدیث أبی العلاء: «سألته عن الرجل یصیب ثوبه الشیء ینجسه.» «۴»، و قوله علیه السّلام فی صحیح ابن سنان: «فإنک أعرته إیاه و هو طاهر و لم تستیقن أنه نجسه» «۵»، و ما فی خبر الحسین بن علوان: «یعنی: الثیاب التی تکون فی أیدیهم فینجسونها» «۶»، و ما ورد فی الخمر أو النبیذ أو الدم یقطر فی العجین من قوله علیه السّلام: «فسد» «۷»، و ما فی طین المطر من قوله علیه السّلام فی مرسلة ابن بزیع: «إلا أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲، ۵ و باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

...

یعلم أنه قد نجسه شیء بعد المطر» «۱».

و یظهر أیضا من التعبیر بالتطهیر و الطهر و نحوهما مما یتفرع علی فرض النجاسة، کنصوص طهوریة الماء «۲» الظاهرة فی خصوصیته فی أحداث الطهارة شرعا، لاـ من حیث کونه مزیلاـ للعین الذی یشارکه فیه غیره، و نصوص قاعدة الطهارة فی الماء «۳»، و غیره و استصحابها «۴» و نصوص الاستنجاء بالماء «۵» المتضمنة لتفسیر قوله تعالی إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ «۶»، و ما ورد فی اعتبار طهارة ماء الوضوء «۷»، و کیفیة تطهیر الإناء «۸»، حیث قال علیه السّلام بعد بیان کیفیته: «و قد طهر»، إلی غیر ذلک مما یستفاد منه انفعال الملاقی بالنجاسة شرعا، لا مجرد حمله لها.

و الاقتصار علی موارد النصوص المذکورة فی الانفعال دون بقیة ما أمر فیه بالغسل أو الصب، فضلا عما استفید منه الانفعال بطریق آخر، کالنهی عن الصلاة، مما تأباه المرتکزات فی فهم الکلام جدا.

کیف، و قد اختلفت فی کثیر من الخصوصیات حتی فی الثوب و البدن، و لم یتیسر تحصیل قاعدة عامة فیهما، و لیس التعدی عن المورد فی النجاسات بأولی من التعدی عنه فی المتنجسات.

قال فی الجواهر: «و إلا فسائر النجاسات ما سئل عنها جمیعها فی ملاقاته للثوب، و لا عنها جمیعها بالنسبة للبدن، بل بعضها فی الثوب و بعضها فی البدن،

---

(۱) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲، ۵ و باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۱ و باب: ۷۴ حدیث: ۱.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحکام الخلوة.

(۶) البقرة: ۲۲۲.

(۷) راجع الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الوضوء.

(۸) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۶۷

...

و بعضها فی غیرهما، لکن لمکان القطع بعدم إرادة الخصوصیة قلنا فی الجمیع».

بل ما ذکرنا هو المناسب ارتکازا لاعتبار الرطوبة فی الانفعال، و لورود الأمر بالغسل فی کثیر من موارد ملاقاة النجاسة التی لا ینتقل شیء منها للملاقی، کالمیتة و الکلب و المتنجس، فان المرتکز کون الغسل لأجل الانفعال بالنجاسة و مقدمة للتطهیر منها المعتبر فی بعض الأمور، کالصلاة، لا تعبدیا محضا.

و إلا أشکل إثبات مقدمیة الغسل لمثل الصلاة، إلا بدلیل خاص فی کل مورد مورد، و هو یوجب اضطراب نظم الفقه، و لا یظن بأحد توهمه.

و ثانیا: بأنه یصعب إقامة الدلیل علی عموم وجوب رفع عین النجاسة لو فرض عدم انفعال الملاقی لها، إذ لا دلیل علی قادحیة حمل عین النجاسة فی الصلاة إلا فی مثل المیتة، و لا علی قادحیة ملاقاتها للماء فی الوضوء به، و لذا لا یقدح فی مثل الکر مما لا ینجس، و لا علی حرمة ملاقاتها للمسجد، و لذا لا تحرم مع الجفاف إلی غیر ذلک مما ینحصر الوجه فیه بفرض انفعال الملاقی.

و ثالثا: بأن المستفاد من موثق عمار الوارد فیمن یجد فی إنائه فأرة عموم عدم الاکتفاء بزوال عین النجاسة عن الملاقی، بل لا بد من الغسل، کما أشار إلیه بعض مشایخنا، لقوله علیه السّلام: «إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه. فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء.».

و الاقتصار علی مورده و هو الماء الملاقی للفأرة لا یلتزم به هو نفسه، لأنه فصل بین المتنجسات، لا النجاسات.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل بعد النظر فی النصوص و مرتکزات العرف و المتشرعة فی بطلان الوجه المذکور، و لذا أطبق الفقهاء علی ذلک علی اختلاف مشاربهم، و جروا علیه فی فهم الأدلة و العمل بها، بل جری علیه هو حیث عبر بالنجاسة کثیرا.

و أما الثانی فیکفی فی رده استصحاب النجاسة، لعدم الدلیل علی کفایة زوال العین فی التطهیر فی غیر مورد الدلیل علی عدمه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۶۸

...

بل قال فی الجواهر: «و دعوی: أن الطهارة الشرعیة عبارة عن النظافة العرفیة فریة بینة، إذ المستفاد من تعفیر الإناء و الصب مرتین و غیر ذلک خلافه». فان المنصرف من الأمر بالغسل کونه هو المطهر، لا أنه واجب تعبدا مع کون المطهر هو زوال العین کما أنه الظاهر من أدلة مطهریة الماء و غیرها، بل هو کالصریح من مثل موثق عمار الوارد فی غسل الإناء الذی تقدمت الإشارة إلیه فی أدلة المشهور.

مضافا إلى أن ما ذكره من الجمود على موارد الأمر بالغسل من الثوب و البدن و غيرهما، و عدم التعدى عنها مما تأباه المرتكزات العرفية فى فهم الكلام جدا بعد كون الغسل من المطهرات عرفا.

كيف، و لم يستفد نجاسة بعض الأمور إلا من الأمر بغسل الثوب أو البدن بملاقاتها لها، فإن بنى على الاقتصار فى تنجيسها على مورد الأمر لزم عدم وجوب إزالة عينها عن غيره، و إن بنى على التعدى فى تنجيسها عن المورد المذكور لزم البناء على وجوب الغسل منها، و التعدى فى التنجيس دون الغسل تحكم، كما أشرنا إليه فى الجواهر.

على أنه يكفى فى عموم وجوب الغسل للمتنجسات موثق عمار المتقدم، كما أشرنا إليه آنفا.

و أما الاستدلال على الاكتفاء بزوال العين بصحيح حكم بن حكيم الصيرفى:

«قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أبول فلا أصيب الماء، و قد أصاب يدى شىء من البول، فأمسحه بالحائط و بالتراب ثمَّ تعرق يدى فامسح [فأمس] به وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى. قال عليه السّلام: لا بأس به» «۱».

فيدفعه النصوص الكثيرة الصريحة فى لزوم الغسل من البول. مع أنه إنما يتضمن عدم البأس بملاقاة اليد للثوب و البدن مع عرقها، لا فى نفس اليد، فهو ظاهر فى عدم تنجيس اليد و لو لعدم تنجيس المتنجس، و لا ظهور له فى مطهرية زوال عين النجاسة أو المسح بالأرض لليد، لينفع فيما نحن فيه.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۶۹

...

و بالجملة: لا ينبغى التأمل بعد ما ذكرنا فى انفعال الجسم الطاهر بالملاقاة و فى عدم كفاية زوال عين النجاسة فى تطهيره، فلا بد من النظر فى أدلة القول بالاكتفاء بالمضاف بعد ما ظهر من أنه على خلاف الأصل.

و قد استدل عليه فى كلماتهم بأمور:

الأول: إطلاق التطهير فى الأدلة الشامل للتطهير بالمضاف.

و فيه: أن الشك إنما هو فى حصول التطهير بالمضاف، و الإطلاق لا يحرز عنوانه، و لا يتضح بناء العرف على حصوله به ليرجع إليه بمقتضى الإطلاق المقامى للأدلة المذكورة. بل من القريب اختصاصه بالمطلق عندهم، كما قد يتضح بملاحظة ما يأتى.

على أن مقتضى ما تقدم من النصوص الظاهرة فى اعتبار الماء الخروج عن الإطلاق المذكور لو فرض تماميته.

الثانى: إطلاق الغسل فى النصوص الكثيرة الشامل للغسل بالمضاف.

و فيه: أنه لا يبعد انصرافه للغسل بالمطلق- كما ذكره غير واحد- لا لأنه الأكثر شيوعا، بل لوروده فى مقام التطهير مع ما هو المركوز فى أذهان العرف و المتشرعة من خصوصية الماء فى المطهرية من بين سائر المائعات و إن شاركته فى إزالة عين النجاسة، لتمحضه فى التنظيف بخلافها، حيث يحتاج إلى التنظيف منها، فلا ترفع الاستقذار الحاصل من عين النجاسة و إن إزالتها.

و قد يشهد بانصراف الغسل و التطهير إلى خصوص ما يكون بالماء المطلق آيتا التيمم، حيث اشتمل صدرهما على إطلاق الغسل و التطهير، و تضمن ذيلهما تشريع التيمم مع فقد الماء، فلو لا المفروغية عن اختصاص الغسل بالماء لم ينسجم الذيل مع الصدر.

و قريب من ذلك خبر على بن جعفر الوارد فى غسل الفراش المبطن بالصوف، حيث قال عليه السّلام: «يغسل الظاهر، ثمَّ يصب عليه الماء فى المكان الذى أصابه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۷۰

...

البول» «۱»، و ما فی صحیح البقباق من قوله علیه السّلام: «إن أصاب ثوبک من الکلب رطوبة فاغسله، و إن مسه جافا فاصبب علیه الماء» «۲»، و نحوه ما فی حدیث الأربعمائة «۳»، و ما فی صحیح الحلبی: «فإن ظن أنه أصابه منی و لم یستیقن و لم یر مکانه فلینضحه بالماء، و إن استیقن أنه أصابه و لم یر مکانه فلیغسل ثوبه کله» «۴».

فإن إطلاق الغسل مع تقیید الصب و النضح بالماء مشعر بالمفروغیة عن اختصاص الغسل به، إذ یبعد إرادة الإطلاق منه، کما یبعد کون ذلک من سنخ القرینة الخارجیة علی التقیید. و لا أقل من إجمال الغسل من هذه الجهة بنحو لا ینعقد له ظهور فی الإطلاق بالإضافة إلی المضاف. علی أنه لو تمَّ إطلاقه تعین رفع الید عنه بالنصوص المتقدمة فی دلیل المشهور الظاهرة فی لزوم الماء.

الثالث: ما عن المفید من نسبة ذلک إلی الروایة، و لا یعلم مراده بذلک، فلا تخرج عن کونها روایة مرسلة قد بنی نقلها علی الاجتهاد، فلا تصلح للاستدلال.

نعم، قد یکون مراده بها موثق غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه عن أبیه عن علی علیهم السّلام: «قال: لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق» «۵».

لکنه یشکل: بأن ذکر الدم فی کلام الإمام علیه السّلام مشعر بخصوصیته، فلا مجال للتعدی عنه لغیره من النجاسات بفهم عدم الخصوصیة، و لیس هو کالتقیید فی کلام السائل.

مضافا إلی أن ذلک هو مقتضی الحصر فی موثقة الآخر- الذی لا یبعد اتحاده معه- عنه علیه السّلام عن أبیه علیه السّلام: «قال: لا یغسل بالبصاق غیر الدم» «۶»، و نحوه مرسل

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۷۱

...

الکلینی «۱»، فلا مجال مع ذلک للاستدلال علی مدعی الخصم من عموم المطهریة بالحدیث المذکور.

بل إن أمکن البناء علی مؤدی هذه النصوص- کما قد یناسبه اختصاص الدم بنحو من التسهیل فی الأحکام، کالعفو عن قلیله فی الصلاة، و ما فی بعض النصوص «۲» من مطهریة النار له- فهو المتعین و یقتصر فیه علی مورده، و هو الریق، و إن کان إعراض الأصحاب عنها فی موردها موهنا لها. فالأمر أظهر.

هذا، و لا یبعد عدم صلوح الإعراض لتوهین هذه النصوص، لقرب استناده إلی تخیل استحکام التعارض بینها و بین أدلة اعتبار الماء أو قوة عموم اعتباره لارتکازیته بنحو یصعب رفع الید عنه بها، نظیر ما یذکره فی بعض الموارد من ندرة الروایة و شذوذها لمخالفتها للأصول.

و من الظاهر عدم تماميۀ كلا الأمرين، لقوۀ ظهور هذه النصوص الملزم بتخصيصها لأدلۀ اعتبار الماء، و إمكان كون الريق مطهرا تعبديا للدم على خلاف مقتضى الارتكاز، فلا يكشف إعراضهم عن وهن هذه النصوص بنحو يخرجها عن عموم دليل الحجيۀ، و لا سيما مع ظهور ذكر الكلينى و الشيخ قدّس سرّهما «۳» لها فى نحو اعتماد منهما عليها.

و أما حملها على إرادۀ الغسل لإزالۀ العين مع الاحتياج فى التطهير للماء- كما يظهر من المعتبر- فهو تأويل بعيد عن الظاهر جدا، إذ هو- مع عدم اختصاصه بالدم- من الأمور التكوينيۀ التى لا منشأ لتوهم المنع عنها شرعا، ليحتاج لدفعه، بل الظاهر إرادۀ الغسل الشرعى المطهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۸ و باب: ۴۴ من أبواب الأطعمۀ المحرمۀ حديث: ۲، ۳.

(۳) الكافى ۳: ص ۶ طبعۀ إيران الحديثۀ، و التهذيب: ج ۱: ص ۴۲۳- ۴۲۵ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارۀ، ج ۱، ص: ۴۷۲

و كذا الحدث (۱).

نعم، كثرۀ الابتلاء بالدم الذى يصلح الريق لغسله تستلزم وضوح هذا الحكم لو فرض ثبوته و كثرۀ السؤال عنه، لكونه تعبديا محضا، و لا يناسب الاقتصار فيه على هذه الروايات التى قد ترجع لشخص واحد، كما لا يناسب تسالم الأصحاب على إهمال هذه الروايات و غض النظر عن الحكم المذكور و ضياعه، بل ذلك موجب للريب فيها بنحو تخرج عن عموم الحجيۀ، لاختصاص بناء العقلاء على حجيۀ السند و الدلالۀ و الجهۀ بما إذا لم يحتف الخبر بما يوجب الريب فيه، نظير ما يذكر فى و هن الخبر بإعراض الأصحاب عنه. فلاحظ.

هذا، و عن ابن أبى عقيل التفصيل فى استعمال المضاف بين حالى الانحصار به و عدمه، فيجوز فى الأول مع الضرورۀ دون الثانى، و فى مفتاح الكرامۀ أن المعروف عنه خصوص إزالۀ الخبث، و نقل عنه فى محكى الذكرى أنه عمم الاستعمال له و للحدث.

و لا يتضح وجهه على التقديرين.

نعم، يأتى فى صحيح عبد اللّه بن المغيرۀ ما يناسب ذلك. لكنه- مع اختصاصه بالنبيذ- وارد فى الوضوء، فلا مجال للتعدى منه للطهارۀ الخبثيۀ، فضلا عن تخصيص الحكم بها.

(۱) إجماعا، كما فى الشرائع و عن الغنيۀ و التذكرۀ و المنتهى و التحرير و نهايۀ الأحكام، و نفى عنه الخلاف فى محكى المبسوط و السرائر.

و كأنه مبنى على تنزيل المخالف لندرته منزلۀ العدم، و لذا اعترف به فى محكى المختلف و نسبه للشذوذ، و عبر فى المدارك و محكى المقتصر و الذخيرۀ عما عليه الأصحاب بالمشهور.

و يقتضيه- مضافا إلى قاعدۀ الاشتغال بالطهارۀ، بل استصحاب الحدث- آيتا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارۀ، ج ۱، ص: ۴۷۳

...

التيمم «۱» الظاهرتان فى مشروعيته مع عدم الماء و إن تيسر المضاف، و كثير من نصوص التيمم الواردۀ فى طلب الماء، و فى بطلان التيمم بوجدانه و غير ذلك مما يظهر منه انحصار الغسل و الوضوء به، بل المفروغيۀ عن ذلك.

مضافا الى خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يكون معه اللبن أ يتوضأ منها للصلاة؟ قال: لا، إنما هو الماء و الصعيد» «۲». و قريب منه خبر عبد اللّه بن المغيرة «۳»، على الكلام الآتى فيه.

بل لعل النظر فى النصوص البيانية الواردة فى الوضوء و التيمم يوجب وضوح الحكم المذكور، لأنها و إن لم تتصد لبيان ذلك، إلا أنها بمجموعها ظاهرة فى المفروغية عنه. فلاحظ.

و أما الاستدلال له بما ورد لبيان مطهرية الماء فى معرض الامتنان فقد تقدم فى الطهارة الخبثية منعه.

هذا، و فى الخلاف: «و ذهب قوم من أصحاب الحديث و أصحابنا إلى أن الوضوء بماء الورد جائز»، و صرح الصدوق قدّس سرّه بجواز الوضوء و الغسل بماء الورد فى الأمالى و محكى الفقيه و الهداية، و يستدل له بخبر يونس عن أبى الحسن عليه السّلام:

«قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاة. قال: لا بأس بذلك» «۴».

و قد استشكل فيه. تارة: بضعف السند.

و اخرى: بعدم الدلالة.

أما السند فلروايته عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى العبيدى عن يونس.

و عن الصدوق عن شيخه ابن الوليد أن ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا يعتمد عليه، كما أن سهلا لم تثبت وثاقته، بل طعن من غير واحد.

---

(۱) النساء: ۴۳، المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۷۴

...

و الجواب: أنه لا مجال للتعويل على ما ذكره ابن الوليد بعد ثبوت وثاقة محمد بن عيسى، بل جلالته، و لا سيما مع قول النجاشى فى رده: «و رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول و يقولون: من مثل أبى جعفر محمد بن عيسى؟!. و قال القتيبى: كان الفضل بن شاذان رحمه اللّه يحب العبيدى و يثنى عليه و يمدحه و يميل إليه، و يقول: ليس فى أقرانه مثله. و بحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه اللّه».

و أما سهل بن زياد فهو و إن طعنه النجاشى بأنه كان ضعيفا فى الحديث غير معتمد فيه، و نقل عن أحمد بن محمد بن عيسى أنه كان يشهد عليه بالغلو و الكذب و أخرجه من قم، و ضعفه ابن الغضائرى فيما حكى عنه، حيث قال: «كان ضعيفا جدا فاسد الرواية و الدين، و كان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعرى أخرجه من قم و أظهر البراءة منه، و نهى الناس عن السماع منه، و يروى المراسيل و يعتمد المجاهيل»، كما ضعفه الشيخ فى الفهرست.

إلا أن طعن النجاشى غير صريح فى تضعيفه، لأن ضعف الحديث باصطلاح القدماء لا يراد به ضعف نقل الشخص للرواية الراجع إلى عدم وثاقته، بل ضعف الحديث الذى يرويه، لعدم التزامه بالاقتصار على رواية الأحاديث المعتمدة، فهو نظير الطعن بالرواية عن الضعفاء أو اعتماد المجاهيل الذى أشار إليه ابن الغضائرى.

نعم، نقله عن أحمد بن محمد بن عيسى أنه كان يشهد عليه بالكذب و عدم رده له ظاهر فى توقفه فى وثاقته. لكنه لا يعارض ما يأتى. كما أن طعن ابن الغضائرى لا اعتماد عليه مع ما هو المعروف عنه من تسرعه فى الطعن و تشبثه فيه بأدنى شبهة.

و کذا أحمد بن محمد بن عیسی، فإن إخراجه للبرقی من قم لروایته عن الضعفاء و اعتماده للمراسیل، مما یرفع الوثوق بمثل هذه التصرفات المبنیة علی العنف و القسوة، الناشئة عن ما له من قوة و نفوذ فی البلد، فإنه و إن أمکن حمله علی الصحة فی نفسه، إلا أنه لا طریق لاستکشاف وهن من یتصدی لمقاومته بنحو تقبل شهادته المذکورة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۷۵

...

و لا سیما مع ظهور حال الأصحاب فی الاعتماد علی روایات سهل، خصوصا شیخ المحدثین الکلینی الذی أکثر فی الکافی الروایة عنه مباشرة أو بالواسطة، مع تصریحه فی دیباجته بأنه یتوخی فیه الآثار الصحیحة و السنن القائمة التی علیها العمل و بها یؤدی فرض اللّه عز و جل و سنة نبیه صلّی اللّه علیه و آله، فان هذا مما یوجب الریب فی الشهادة المذکورة و بغیرها من الطعون و یمنع من الرکون إلیها.

و أما تضعیف الشیخ قدّس سرّه له فی الفهرست فهو معارض بتوثیقه له فی کتابه- فی أصحاب الهادی علیه السّلام- الذی قیل: أنه متأخر عن الفهرست تألیفا، لإشارته إلیه فیه، فیکون مقدما علیه.

و لا- أقل من تساقطهما، و الرجوع فی توثیق الرجل إلی ظهور حال علی بن إبراهیم و ابن قولویه فی توثیقه، لأنه من رجال کتابیهما، المؤید أو المعتضد بما أشرنا إلیه من إکثار الکلینی و غیره من الأصحاب من الروایة عنه، و بکونه کثیر الروایة و روایاته سدیدة مفتی بها منتشرة فی کتب الفقه إلی غیر ذلک من الأمور العملیة الکاشفة عن وثاقة الرجل فی نفسه، و أن الطعون الصادرة فیه ناشئة عن أمور لا تنافیها، و أهمها شبهة الغلو التی یظهر من قدماء الأصحاب، و لا سیما القمیین، شدة الاهتمام بها و التشبث فیها بأدنی سبب، بنحو یسیئون الظن لأجلها بصدق الشخص و یستسیغون مقاومته بل قتله. و نسأله تعالی العصمة و السداد.

هذا کله، مضافا إلی أن ظاهر ما یأتی من الشیخ قدّس سرّه اشتهار الحدیث المذکور و تکرره فی الکتب و الأصول، و لذا طعنه بانفراد یونس به، لا سهل و لا محمد بن عیسی مما یشهد بکون ذکرهما لمحض المحافظة علی اتصال سلسلة السند بالإمام علیه السّلام.

و أما الدلالة فقد استشکل فیها باحتمال کون «الورد» بالکسر بمعنی ما تورد منه الدواب، و هو مظنة للسؤال، کما فی الجواهر.

لکنه کما تری، احتمال لا یعتد به بعد استدلال الأصحاب قدیما و حدیثا بالحدیث علی الحکم المذکور، مما یظهر منه المفروغیة عن کونه واردا فی محل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۷۶

...

الکلام، مع ما هو المعلوم من قرائتهم للحدیث فی مقام الروایة و التحمل و المذاکرة، فلا یحتمل خفاء مثل هذا الاختلاف علیهم.

و لا سیما بعد عدم معهودیة مثل هذه الإضافة و إن أمکن تصحیحها، بل یعبر عن الماء المذکور بأنه الماء الذی ترده أو تشرب منه الدواب أو السباع، کما یشهد به غیر واحد من النصوص الواردة فی الماء المطلق «۱».

و مثل ذلک حملها علی الغسل للتحسین الذی قد یطلق علیه الوضوء، کما ذکره الشیخ فی التهذیب «۲» و الاستبصار «۳».

إذ- مع کونه خلاف المنصرف من الغسل و الوضوء للصلاة- لا منشأ لتوهم المنع عنه، لیسأل عنه. و کأن ذکره له للفرار من الطرح و إن کان مخالفا للظاهر.

فالعمدة ما نبّه له غیر واحد، أولهم- فیما أعلم- الشیخ قدّس سرّه فی کتابیه.

و الأولی فی تقریبه أن یقال: إنه لم یعلم حال ماء الورد الذی کان مستعملا و معروفا فی عهد صدور الروایة، لإمکان عدم خروجه عن الإطلاق، بل کان عبارة عما یختلط بالورد بنحو یوجب اکتسابه رائحته التی هی الغرض المهم منه.

و دعوى: ظهوره فى خصوص المعتصر و المصعد، لظهور الإضافة فى إضافة الشيء إلى مصدره و منبعه.

ممنوعة، إذ ليس مفاد الإضافة إلا اختصاص أحد الشيئين بالآخر، و كما يصح انتزاع ذلك بلحاظ كونه منبعا له، يصحه اختلاطه به بنحو يتميز به لتأثره به.

و كذا غير ذلك من أنحاء الملابسات، فاختلاف الملابسات و الأسباب الموجبة للاختصاص عرفا و المصححة للإضافة لا توجب اختلاف معناها، ليدعى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

(۲) ص: ۲۱۹ ج: ۱ طبع النجف الأشرف.

(۳) ج: ۱ ص: ۱۴ طبع النجف الأشرف.

...

ظهورها فى أحد المعانى بالخصوص.

و مثلها دعوى: عموم الإضافة المذكورة للمعتصر و المصعد الخارج عن الإطلاق.

لاندفاعها: بأن الإضافة ليست مأخوذة بمعناها الاسمى، ليتمسك بإطلاقها لسائر موارد صحتها، بل بمعناها الحرفى بلحاظ وجود المصحح لها الذى هو الموضوع فى الحقيقة، فمع فرض عدم وضوح الجهة المصححة لها فيه يتعين البناء على الإجمال، و لا ينهض الحديث للخروج عما دل على عدم صحة الوضوء بالمضاف.

و منه يظهر عدم صحة التمسك بأصالة تشابه الأزمان و عدم النقل، حيث لا إشكال فى عموم ماء الورد أو اختصاصه فى عصورنا بالمعتصر أو المصعد.

فإنه إنما يتم مع احتمال تبدل مفهوم اللفظ و لا يتجه مع احتمال تبدل مصحح انتزاع المصداق و السبب المصحح لإطلاق اللفظ.

هذا، و لو فرض ثبوت الإطلاق المذكور كان بينه و بين النصوص الواردة فى التيمم- الظاهرة فى اعتبار الماء المطلق- عموم من وجه، و لا إشكال فى ترجح تلك النصوص عليه بالشهرة و موافقة عموم الكتاب المستفاد من آيتى التيمم.

هذا كله مضافا إلى قرب و هن الحديث بإعراض الأصحاب الذى أشار إليه الشيخ قدّس سرّه فى كتابيه، قال فى التهذيب: «فهذا الخبر شاذ شديد الشذوذ، و إن تكرر فى الكتب و الأصول، فإنما أصله يونس عن أبى الحسن عليه السّلام و لم يروه غيره، و قد أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره، و ما يكون هذا حكمه لا يعمل به».

و قد يشير إلى ذلك ذكر الكلينى قدّس سرّه له فى باب النوادر من كتاب الطهارة «۱».

و الاكتفاء مع ذلك بعمل الصدوق به فى غاية الإشكال. و اللّه سبحانه و تعالى ولى العصمة و السداد.

---

(۱) الكافى ج: ۳ ص: ۷۳ طبع إيران الحديث.

...

ثمّ إنه ربما ينسب لابن أبى عقيل وجوب استعمال المضاف عند عدم غيره، كما تقدم فى آخر الكلام فى الطهارة من الخبث.

و قد يستدل له بوجهين:

الأول: صحيح عبد اللّه بن المغيرة عن بعض الصادقين، قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن، إنما هو الماء أو التيمم. فإن لم يقدر على الماء و كان نبيذ فإنى سمعت حريزا يذكر فى حديث: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء» «۱».

و هو مبنى على أمور:

الأول: أن المراد ببعض الصادقين أحد الأئمة عليهم السّلام كما يناسبه مقام عبد اللّه بن المغيرة، و اهتمام الأصحاب بروايته كما يروون أحاديثهم عليهم السّلام.

الثانى: أن قوله: «فإن لم يقدر على.» تتمة لكلام الإمام عليه السّلام، كما هو مقتضى سياق الحديث، لا كلاما مستأنفا لابن المغيرة.

الثالث: أن المراد بالنبيذ ما يخرج الماء به عن الإطلاق، لا الماء الذى ينبذ فيه قليل من التمر، و هو من أفراد المطلق، الذى ذكر فى رواية الكلبى النسابة.

الرابع: أن اكتفاء الإمام عليه السّلام فى مقام بيان الحكم بذكر مرسلة حريز عن النبى صلّى اللّه عليه و آله ظاهر فى فتواه بمضمونها.

و يشكل الأول: بعدم معهودية التعبير من الرواة عن الأئمة عليهم السّلام بالصادقين بصيغة الجمع بنحو ينصرف إليهم عند الإطلاق و يخرج به عن الظهور الأولى فى الجنس، و إنما عهد متأخرا التعبير بصيغة التثنية عن الباقرين عليهما السّلام، و مجرد مناسبته لمقام ابن المغيرة لا يوجب الظهور الحجة.

و مثله اهتمام الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) برواية الحديث. على أنه قد يكون لأجل اشتماله على مرسل حريز عن النبى صلّى اللّه عليه و آله.

و الثانى: بعدم مناسبة مقام الإمام عليه السّلام للتحويل على رواية حريز، فلا بد من

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الماء المضاف حديث: ۱.

...

رفع اليد عن ظهور «بعض الصادقين» فى إرادة الإمام- لو تمّ فى نفسه- أو عن ظهور سياق الحديث فى كون الذيل من كلامه عليه السّلام، لمنافاتهما لذلك.

و حمل ذلك على التقية أو نحوها و إن كان ممكنا، إلا أنه لا ينافى سقوط أحد الظهورين لاحتفافه بما يصلح للقرينية. و لعل الأقرب رفع اليد عن الثانى منهما.

و منه يظهر الإشكال فى الثالث، لتوقفه على كون المستدل هو الإمام عليه السّلام و إلا فاستدلال ابن المغيرة بالمرسل على جواز الوضوء بالنبيذ عند عدم الماء لا ينافى كون المرسل واردا فى النبيذ الذى لا يخرج الماء فيه عن الإطلاق، لإمكان الخطأ فى الاستدلال المذكور، لضعف المرسل و إجماله فى نفسه، لوروده فى قضية شخصية، بل مقتضى عموم انحصار الطهور بالماء حمله على النبيذ المذكور. فتأمل.

و أما الإشكال فى هذا الوجه: بأن النبيذ الذى يخرج الماء به عن الإطلاق مسكر نجس لا يمكن الوضوء به.

فلا مجال له بعد ظهور بعض النصوص «۱» فى إطلاق النبيذ على الشديد الذى لا يسكر.

و أما الرابع فيشكل: بأن تحويل الإمام عليه السّلام على المرسلة المذكورة بعد أن لم يكن مناسبا لمقامه لا ظهور له فى الفتوى

بمضمونه، بل هو بالتهرب عن الفتوى أنسب بعد وجود قول به من العامة.

و دعوى: أن حمل الاستدلال على التقية أو نحوها لا يلزم بحمل ظهوره فى الفتوى عليها. قد تتجه مع التصريح بالفتوى ثمَّ الاستدلال عليها بالخبر، لا مع الاقتصار على التحويل على الخبر المفروض حمله على التقية أو نحوها.

و بالجملة: لا مجال للاستدلال بالحديث المذكور و الخروج به عما تقدم من الأدلة. و لا سيما مع ما ذكره الشيخ قدّس سرّه من إجماع الطائفة على عدم جواز الوضوء بالنبيذ، إذ لا مجال للتعدى عن الخبر بعد طرحه فى مورده.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۵ و باب: ۲۴ من الأبواب المذكورة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۸۰

[مسألة ۲۲ الأسآر كلها طاهرة]

مسألة ۲۲: الأسآر (۱) كلها طاهرة،

على أنه لو فرض تماميته فى نفسه لزم الاقتصار على مورده، و هو النبيذ، و لا مجال للتعدى منه لغيره من أنواع المضاف بعد ظهوره فى كون المرسل مخصصا لعموم الانحصار بالماء و التيمم، كما لا يخفى.

الثانى: قاعدة الميسور، بدعوى: أن مقتضاها التنزل إلى أصل الغسل و الوضوء و لو بالمضاف بعد تعذر خصوصية كونه بالماء المطلق، لأنه ميسور منه عرفا.

و يشكل: - مضافا إلى عدم تمامية القاعدة فى نفسها، و أنه لا مجال لها فى مثل المقام مما كان الواجب فيه هو الأمر البسيط المسبب عن المركب، و هو الطهارة، و ثبوت الاكتفاء بالميسور، فى بعض فروع الوضوء و الغسل للدليل الخاص- بأن مفاد قاعدة الميسور شرح حال المركبات، و أنها انحلالية فى حال تعذر القيد، و مقتضى أدلة التيمم أن التقييد بالماء ليس انحلاليا، فتكون أخص من القاعدة.

اللهم إلا- أن يقال: استفادة ذلك من أدلة التيمم إنما هو بإطلاقها الشامل لحال وجود الماء المضاف، و إلا فالانتقال للتيمم مع عدم الماء المضاف أيضا لا ينافى قاعدة الميسور، لعدم الموضوع لها، فالنسبة بين القاعدة و أدلة التيمم هى العموم من وجه، و إن كان الترجيح لأدلة التيمم، لما تقدم فى آخر الكلام فى حديث يونس.

نعم، خبر أبى بصير و صحيح ابن المغيرة المتقدمان الواردان فى فرض التمكن من اللبن أخص من القاعدة مطلقا.

لكن ضعف سند الأول، و عدم وضوح نسبة الكلام فى الثانى للمعصوم- كما تقدم- مانع من الاستدلال بهما. فتأمل. و اللّه سبحانه و تعالى العالم و هو حسبنا و نعم الوكيل.

(۱) جمع سؤر بالضم فالسكون. و حيث أخذ فى نصوص كثيرة موضوعا لأحكام إلزامية و غيرها فالمناسب تحقيق مفهومه، ليكون هو المرجع فى تشخيص

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۸۱

...

موضوع تلك الأحكام، و لا يخرج عنه إلا بقرينة خاصة.

قال ابن دريد فی الجمهرة: «و السؤر مهموز، و الجمع أسآر: ما أبقيت فی الإناء». و قال أيضا: «و تقول: أسأرت فی الإناء أسير إسئارا، إذا تركت فيه سؤرا أی بقية من الطعام و الشراب و غيرهما».

و فی الصحاح: «سؤر الفارة و غيرها، و الجمع الأسآر. و قد أسأر. و يقال: إذا شربت فاسئر، أی أبق شيئا من الشراب فی قعر الإناء».

و فی النهاية: «إذا شربتم فأسئروا، أی أبقوا منه بقية، و الاسم السؤر.

و يستعمل فی الطعام و الشراب و غيرهما.».

و فی أساس البلاغة للزمخشری: «أسأر الشارب فی الإناء سؤرا و سؤرة: بقية.

و أسأرت الإبل فی الحوض و سأرت بقية سؤورا. و من المجاز أسأر من الطعام سؤرة، و هذه سؤرة الصقر، لما يبقی من لحمته، و أسأر الحاسب من حسابه أفضل و لم يستقص.».

و فی لسان العرب: «السؤر بقية الشیء، و جمعه أسآر. و يستعمل فی الطعام و الشراب و غيرهما. الليث: يقال: أسأر فلان من طعامه و شرابه سؤرا، و ذلك إذا أبقی منه بقية. قال: و بقية كل شیء سؤره».

و فی القاموس: «السؤر بالضم البقية و الفضلة. و أسأر أبقاه كسأر».

و فی مجمع البحرين: «فی الحديث تكرر ذكر الأسآر جمع سؤر بالضم فالسكون، و هو بقية الماء التی يبقيها الشارب فی الإناء أو فی الحوض، ثمَّ أستعير لبقية الطعام. قاله فی المغرب و غيره. و عن الأزهری: اتفق أهل اللغة أن سائر الشیء باقية قليلا كان أو كثيرا.».

و قال فی النهاية أيضا: «و السائر مهموز الباقی، و الناس يستعملونه فی معنی الجميع، و ليس بصحيح، و قد تكررت هذه اللفظة فی الحديث، و كلها بمعنی باقی الشیء»، و قريب منه ما نقله فی لسان العرب عن الأزهری فی التهذيب.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج ۱، ص: ۴۸۲

...

و كلماتهم- كما ترى- متفقة إجمالا على أن السؤر البقية.

و إنما يقع الكلام فی أمور:

الأول: صريح ما تقدم من الجمهرة و النهاية و لسان العرب و الليث و ظاهر إطلاق القاموس عموم السؤر للطعام، بل لغيره، خلافا لما صرح به الزمخشری من أن استعماله فی الطعام فضلا عن غيره مجاز.

و ربما يحمل عليه ما تقدم عن المغرب، بل قد يحمل كلام الجميع عليه، لعدم وضوح تقيدهم بالاستعمال الحقيقی، كما قد يشهد به تعميمهم للبقية من غير الطعام، كالشباب و الحساب و غيرهما مما لا يطلق عليه السؤر عرفا.

و لا- أقل من كون الشراب هو المتيقن من المعنی الحقيقی الذی يلزم الاقتصار عليه فی ترتيب الأحكام المستفادة من النصوص، إلا بقرينة مخرجة عنه قاضية بإرادة ما يعم الطعام، مثل ما فی صحيح زرارة عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: فی كتاب علی عليه السّلام: ان الهر سبع و لا- بأس بسؤره، و إنی لأستحی من اللّه أن أدع طعاما لأن الهر أكل منه» «۱»، و ما فی حديث المناهی: «أن النبی صلّی اللّه عليه و آله نهی عن أكل سؤر الفار» «۲».

و كذا ما ورد فی سؤر المؤمن «۳»، فإن المناسبات الارتكازية تقتضی بإلغاء خصوصية الشراب فيه. بل لا يبعد لأجل ذلك حمل كراهة سؤر ما لا- يؤكل لحمه علی ذلك أيضا. و لا- سيما مع قرب كون الاستعمال فی الطعام حقيقيا و أن منشأ توهم التخصيص بالشراب كونه أظهر الأفراد لما يباشره الفم، لعدم الخصوصية له عرفا.

كما قد يؤيده الخبران المتقدمان، لبعد حملهما على المجاز المحتاج للقرينة.

بل قد يؤيده ما عن المصباح المنير من أن السؤر من الفأرة و غيرها كالريق من الإنسان، بناء على أن مراده أنه الأصل فی معناه، و أن

استعماله فی الباقی من الشراب

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حدیث: ۷.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المباحة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۸۳

...

باعتبار ممازجته له- کما احتمله فی الجواهر- و إلا کان مخالفا للجمیع. إذ من الظاهر أن الجهة المذکورة لا تختص بالشراب.

کما أنه لا یبعد حمل ما تقدم عن المغرب من استعارته للطعام علی الاستعارة فی الأصل و إن صار فیه حقیقة أو مجازا مشهورا مستغنیا عن القرینة بسبب کثرة الاستعمال، بل قد یحمل علی الثانی ما تقدم عن الزمخشری.

و من ثمَّ لا یخلو ما فی المعتبر و المسالک و عن المهذب و المقتصر و غایة المرام و کشف الالتباس من تخصیصه ببقیة المشروب عن إشکال.

و أشکل منه ما فی المدارک و احتمله فی کشف اللثام من اختصاصه بالماء من المشروب، لعدم وضوح منشئه بعد عموم معناه عرفا.

الثانی: صرح فی المدارک باختصاص السؤر بما یباشر بالفم.

و هو المناسب لإطلاقات العرف، حیث لا یستعملونه فی المباشر لغیر الفم إلا بلحاظ مطلق المباشرة و إن لم یترتب علیها الأکل و الشرب، الذی لا إشکال فی خروجه عن المعنی اللغوی، و إن اشتهر إرادته متأخرا.

و یناسبه أیضا ما تقدم عن المصباح المنیر، بناء علی ما سبق فی توجیهه.

و من ثمَّ کان المنصرف من کلمات اللغویین المتقدمة خصوص المباشرة بالفم، دون مطلق الفضلة، و لو مع التناول بمثل الید. و لا أقل من کون ذلک هو المتیقن منها، الذی یلزم الاقتصار علیه فی ترتیب الأحکام بعد فرض الإجمال.

نعم، لا یبعد إلحاق المباشرة المشتملة علی اللعاب و لو بالواسطة، کالید و الملعقة، بالسؤر مفهوما أو حکما. فلاحظ.

الثالث: من البعید جدا أخذ الإناء فی مفهوم السؤر و إن أوهمته بعض کلماتهم السابقة، لقرب حملها علی بیان الفرد الشائع، لإلغاء خصوصیته عرفا.

کما یناسبه إطلاقه علی فضلة الحیوان، و ما تقدم من المصباح، و قول ذی الرمة:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۸۴

صدرن بما أسارت من ماء مقفر صری لیس فی أعطانه غیر حائل

حیث یظهر منهم تفسیره بالقطا الذی یشرب الماء الماکث فی الأرض.

و مثله إطلاقهم له و لو مجازا علی غیر الطعام و الشراب مما لا یکون فی الإناء، فان المناسبات الارتکازیة بعد ملاحظة الاستعمالات المذکورة تقضی بعدم خصوصیة الإناء.

الرابع: ظاهر المدارک و صریح کشف اللثام اعتبار القلة فی السؤر، و هو غیر ظاهر المنشأ، عدا انصراف البقیة للقلیل الذی هو بدوی لا یعتد به. و قد تقدم عن الأزهری التنصیص علی صدقه مع الکثرة، و لا سیما مع الالتفات إلی توسعهم فی استعمال «سائر» حتی احتمل کونه بمعنی جمیع، بل هو کالصریح مما فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و لا یشرب سؤر الکلب، إلا أن یکون

حوضا كبيرا يستقى منه» «۱». و كأن منشأ تخصيصهم بالقلة لزوم حمل نصوص الأسآر النجسة- التى هى أهم ما يبحث عنه هنا- عليه إلا أنه لقرينة خارجية تقتضى الحمل على قلة خاصة لا القلة العرفية، و لا تكشف عن اختصاص مفهوم السؤر أو التصرف فيه.

نعم، لا يبعد قصوره عما يكون له مادة حين استعمال ذى السؤر له، لعدم صدق الفضلة عليه مع استمداده.

كما لا إشكال فى عدم صدقه على المجموع من الفضلة و المختلط بها لو أضيف عليها غيرها، و إنما يصدق على خصوص الفضلة، فإن فرض ظهور دليل حكمه فى كون الموضوع ما يعم السؤر المختلط بغيره عمه الحكم. فلاحظ.

ثمَّ إنه قد عرف فى الروضة السؤر بأنه الماء القليل الذى باشره جسم حيوان، و نسبه فى المدارك إلى الشهيد و من تأخر عنه.

و من البعيد جدا إرادتهم المعنى اللغوى بعد ما عرفت من اطباق اللغويين تقريبا على أنه الفضلة، بل صريح المسالك عدم إرادته، لأنه جعله فى قباله.

و حينئذ فإن أريد به المعنى الشرعى- كما جعله كذلك فى المسالك، و حكى

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حديث: ۷.

...

عن كاشف الغطاء الميل إليه- فلا وجه له إلا ما يستفاد من صحيح العيص بن القاسم:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن سؤر الحائض؟ فقال: لا توضأ منه، و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة ثمَّ تغسل يديها قبل أن تدخلها الإناء، و قد كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يغتسل هو و عائشة فى إناء واحد و يغتسلان جميعا» «۱».

لكن فى ثبوت النقل الشرعى بذلك إشكال بعد كونه استعمالا واحدا لعله يبتنى على المجاز و التوسع فى المعنى بلحاظ سعة الحكم، لعدم خصوصية المعنى اللغوى فيه و ظهور القرينة عليه، فلا مجال للخروج عن المعنى اللغوى للسؤر فى غير مورده.

و إن أريد به المعنى الاصطلاحى للمؤلفين- كما هو مقتضى ما عن الوحيد و السيد بحر العلوم من أنه ظاهر الفقهاء، و ما فى الجواهر من أنه ظاهر أصحابنا- فهو غير ظاهر، لأن إرادتهم من السؤر ذلك فى مورد الكلام فى النجاسة- لما هو المعلوم من أنه المعيار فيها- لا يكشف عن تصرفهم فى مفهوم السؤر فى سائر أحكامه، و لا سيما مع استدلالهم بالنصوص التى يلزم حملها على المعنى اللغوى.

مع أنه لا أهمية لتشخيص ذلك بعد عدم كونه مصطلحا للشارع ليحمل عليه كلامه فى سائر الموارد.

و أما ما فى الجواهر من جعل عموم كلماتهم فى باب الطهارة و النجاسة لمطلق المباشرة قرينة على إرادة العموم من روايات الطهارة و النجاسة، و إن لزم حمل روايات سائر الأحكام على المعنى اللغوى بعد استبعاد الحقيقة الشرعية.

فهو غير ظاهر، لعدم صلوح ذلك للقرينية لو فرض ظهور النصوص فى نفسها فى المعنى اللغوى.

هذا، و أما ما عن السرائر من أن السؤر ما شرب منه الحيوان أو باشره بجسمه

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسآر حديث: ۱.

إلا سؤر الكلب، و الخنزير، و الكافر (۱)،

من المياه و سائر اللعاب.

فهو مبنی علی الجمع بین المعنی اللغوی المشهور، و المعنی الذی تقدم عن المصباح، و المعنی الذی تقدم من الفقهاء، و الخلط بینها، من دون وجه ظاهر.

(۱) المذکور فی بعض کلماتهم و المستفاد من بعضها أمران:

الأول: نجاسة سؤر نجس العین. و قد ادعی علیه فی کشف اللثام الإجماع، کما ادعی فی الجواهر الإجماع المحصل و المنقول علیه، و فی مفتاح الکرامة أنه حکاه جماعة.

و یقتضیه- مضافا إلی النصوص الواردة فی السؤر التی یأتی بعضها- ما دل علی انفعال الماء القلیل بملاقاة النجاسة، إذ لا یحتمل استثناء ملاقاة السؤر عن العموم المذکور.

نعم، قد یناقش فی نجاسة سؤر بعض الأمور أو طهارته للمناقشة فی نجاستها أو طهارتها، و یأتی الکلام فی ذلک فی بیان اعداد النجاسات إن شاء اللّه تعالی.

و منه یظهر أن الحکم لا یختص بالسؤر بالمعنی اللغوی المتقدم، و لا بالمعنی الآخر المذکور فی کلمات الفقهاء، بل یجری فی کل ما یقبل الانفعال من المائع أو الجامد الرطب الملاقی لجسد الحیوان النجس العین، بل المتنجس.

و أن تخصیص الحکم بسؤر المذکورات لاختصاص بعض النصوص به الموجب لعنوانه فی کلمات قدماء الفقهاء الذین کان تبویبهم لأبواب الفقه کثیرا ما یتبع العناوین المذکورة فی النصوص، و جری علی ذلک المتأخرون فی بعض الموارد و إن خالفوهم فی بعضها.

کما ظهر الوجه فی قصور الحکم عن الماء البالغ قدر الکر، فإنه لو فرض عموم نصوص نجاسة السؤر للکثیر، إلا أنه یجب الخروج عنه بنصوص الکر الوارد بعضها فی خصوص الماء الذی یشرب منه الحیوان النجس العین، کموثق أبی بصیر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۸۷

...

المتقدم عند الکلام فی أخذ الکثرة فی مفهوم السؤر، و صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و سئل عن الماء تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب؟ قال: إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۱»، و نحوه صحیحه الآخر «۲»، و قریب منهما صحیح صفوان «۳».

الثانی: طهارة سؤر طاهر العین، و عن الغنیة دعوی الإجماع علیه، و عن کشف الالتباس أن علیه المتأخرین و أکثر المتقدمین، و نسبه فی المدارک إلی عامة المتأخرین، و ادعی فی الخلاف الإجماع علی طهارة سؤر ما عدا الکلب و الخنزیر من الحیوان، و فی محکی السرائر فی باب الأطعمة و الأشربة دعوی انعقاد إجماع أصحابنا علی جواز شرب سؤر ذلک و الوضوء به.

و یقتضیه الأصل، بل لا یحتمل عادة انفعال الماء بملاقاة الطاهر، کی یحتاج للأصل.

و قد یستدل علیه بصحیح البقباق: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن فضل الهرة و الشاة و البقرة و الإبل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع، فلم أترک شیئا إلا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به، حتی انتهیت إلی الکلب. فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مرة ثمّ بالماء» «۴».

و صحیح صفوان و موثق ابن بکیر عن معاویة قال: «سأل عذافر أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاة و البقرة و البعیر و الحمار و الفرس و البغل و السباع یشرب منه أو یتوضأ منه؟ فقال: نعم، اشرب منه و توضأ منه. قلت له: الکلب. قال: لا. قلت: أ لیس هو سبع؟ قال: لا و اللّه إنه نجس، لا و اللّه إنه نجس» «۵»، بلحاظ ظهور ذکر نجاسة الکلب فیهما فی کونها علة لحرمة السؤر تدور مدارها وجودا و عدما.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسآر حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۸۸

...

و فيه: أنه لو سلم ظهورهما فى بيان العلة المنحصرة فمقتضى التعليل عموم الحكم تبعا لعموم العلة و قصوره عن غير موردها فى موضوعه، لا مطلقا، فإذا قيل: لا تأكل الرمان لأنه حامض، كان مقتضاه حرمة كل حامض و إن لم يكن رمانا و حلية غير الحامض من الرمان لا- من كل شىء، فلو فرض وجود غير النجس من الكلب لكان ظاهر التعليل طهارة سؤره، و لا ظهور له فى طهارة كل طاهر العين.

و مثله الاستدلال بالأول بلحاظ قوله: «فلم أترك شيئا إلا سألته عنه» بدعوى ظهوره فى عموم طهارة السؤر.

لاندفاعه: بظهوره فى استيعاب السؤال لكل نوع نوع، على نحو استقصاء الأفراد لا- العموم، فلو تمَّ كان نصا فى العموم لا ظاهرا فيه، لكنه لا- مجال لحمله على حقيقته، لتعذر الاستقصاء الحقيقى عادة، فلا بد من حمله على الاستقصاء التسامحى، فلا ينفع فى إثبات العموم.

نعم، هو ينفع فى كثير من الموارد.

هذا، و فى المقام أقوال مخالفة لما تقدم:

الأول: ما قد يستفاد من التهذيب من المنع عن سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان غير الهر و الطيور، و نحوه فى الاستبصار، إلا أنه ذكر الفارة و لم يذكرا لهر، و لعله لتحويله على ما فى التهذيب. و إن كان قد ينافى ذهابه لذلك فيهما ذكره للنصوص الدالة على جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه دون أن يتصدى لتأويلها.

و كيف كان، فقد استدل فيهما على عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه بموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عما تشرب منه الحمامة؟ فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب. و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب. فقال: كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دما.» «۱».

و يشكل: بابتنائه على مفهوم الوصف الذى ليس بحجة على التحقيق،

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأسآر حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۸۹

...

خصوصا ما لم يعتمد على موصوف، كما فى المقام، لأن الموصول و إن كان يحكى عن الذات، إلا أنه يحكى عنها حكاية هيئة اسم الفاعل و المفعول بما أنه معنى حرفى، و ليست حكاية الاسم الجامد الذى يعتمد عليه الوصف.

و ما ذكره بعض مشايخنا من وروده فى مقام التحديد الموجب لظهوره فى المفهوم و إن لم يكن مفهوم الوصف حجة.

غیر ظاهر الوجه، فان انتقال الإمام علیه السّلام عن مورد السؤال و هو الحمامة إلی مطلق ما لا یؤکل لحمه ظاهر فی کونه فی مقام ضرب القاعدة لا التحدید.

و دعوی: أن اشتمال الخبر فی الجملة الخبریة علی الفاء ملحق لها بالجملة الشرطیة فی الدلالة علی المفهوم.

مدفوعة: - مع خلو موضع استدلال الشیخ عن الفاء فی روایة کتابیه- بأن تشبیههم الجملة الخبریة بالشرطیة فی دخول الفاء لا یقتضی باشتراکهما فی الدلالة علی المفهوم، بل المتیقن من دلالة الفاء تأکید إشعار الجملة بعلیة المبتدأ للخبر من دون أن تدل علی الانحصار الذی یتوقف علی المفهوم، و لم أعثر عاجلا علی تصریح منهم بما زاد علی ذلک.

نعم، لا إشکال فی ظهوره فی خصوصیة مأکول اللحم فی الجملة، کما هو مقتضی العلیة، و الظاهر بقرینة ذکر «کل» أن خصوصیته بلحاظ عموم عدم المنهی عن سؤره، بخلاف غیره، فان بعض أفراده منهی عنه، فتکون العلیة فی الحقیقة بلحاظ مقام الإثبات، لأن موضوع القاعدة علة فی حصول العلم بالحکم و إن لم یکن علة له ثبوتا.

و أما الإشکال فی ظهوره فی المفهوم بأنه لا یناسب عدم اکتفاء السائل بالصدر فی معرفة حکم ما لا یؤکل لحمه من الطیر و تکراره السؤال عن حکم الباز و الصقر و العقاب- کما أشار إلیه الفقیه الهمدانی قدّس سرّه.

فمدفوع بما أشرنا إلیه غیر مرة من قرب حمل هذا النحو من التقطیع فی الأسئلة علی کون کل سؤال کلاما مستقلا عن غیره، لا متصلا به لیکشف عن حاله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۹۰

...

و مما تقدم یظهر ضعف الاستدلال بصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما یؤکل لحمه» «۱» إذ لا مفهوم له.

مضافا إلی أن مقتضاه ثبوت البأس فیما لا یؤکل لحمه، و هو أعم من الحرمة.

و مثله فی الأمرین موثق سماعة: «سألته هل یشرب سؤر شیء من الدواب و یتوضأ منه؟ قال: أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» «۲»، فإن «أما» لا تفید الحصر، بل التفصیل، فهو متضمن لبیان حکم هذه الثلاثة، من دون أن یظهر فی عموم الحرمة فی غیرها.

نعم، قد یشعر الاقتصار علیها علی الاختصاص بها دون أن یبلغ مرتبة الظهور الحجة. کما أن ثبوت البأس أعم من الحرمة. بل من القریب أن یراد من الدواب المعنی العرفی المختص بالمذکورات و بالخیل و البغال و الحمیر، لا المعنی اللغوی الذی هو بمعنی ما یدب علی الأرض، و حینئذ یتعین حمل البأس علی الکراهة.

و بالجملة: لا تنهض هذه النصوص بإثبات عموم حرمة سؤر ما لا یؤکل لحمه. علی أنها لو تمت دلالتها لم تنهض بمعارضة مثل صحیح البقباق الصریح فی حلیة سؤر الوحش و السباع و غیرها مما أشیر إلیه إجمالا فی السؤال.

و قریب منه حدیث معاویة المتقدم فی السباع، و کذا صحیح محمد بن مسلم فی السنور: «قال: لا بأس أن تتوضأ من فضلها إنما هی من السباع» «۳»، و نحوه حدیث أبی الصباح «۴».

و الجمع بینها بالتخصیص صعب جدا بعد کون ما تضمنته هذه النصوص من أظهر أفراد ما لا یؤکل لحمه.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأسآر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأسآر حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۹۱

...

فالأولی الجمع بینها بالحمل علی الکراهة، کما قد یشهد به مرسل الوشاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «انه کان یکره سؤر کل شیء لا یؤکل لحمه» «۱».

الثانی: ما عن السرائر من نجاسة سؤر ما أمکن التحرز عنه من غیر مأکول اللحم من حیوان الحضر غیر الطیور، و قال: «و لا بأس بأسآر الفأر و الحیات و جمیع حشرات الأرض».

و هو بظاهره غریب، لبعد کون سهولة التحرز معیارا فی النجاسة. مع أنه إن أراد بذلک نجاسة ذی السؤر أو نجاسة لعابه فهو موکول إلی مبحث تعداد النجاسات.

و إن أراد بذلک طهارته مع نجاسة سؤره فهو- مع غرابته جدا- لا شاهد له، إذ النصوص الناهیة عن بعض الأسآر لم تتضمن الحکم بنجاستها، فان فرض فهم النجاسة منها بجعل النهی کنایة عنها تعین حملها علی نجاسة ذی السؤر لعدم التفکیک بینهما عرفا، و إلا تعین الجمود علی النهی بالبناء علی حرمة السؤر دون نجاسته، لأن التفکیک بینهما أهون بمراتب من التفکیک بین نجاسة السؤر و نجاسة ذی السؤر.

و من ثمَّ لا یبعد التصرف فی کلامه بحمل نجاسة السؤر فیه علی مجرد حرمته، فیکون مساوقا لما عن المبسوط و المهذب من المنع عن سؤر ما لا یؤکل لحمه من حیوان الحضر غیر الآدمی و الطیور، إلا ما لا یمکن التحرز عنه کالهر و الفارة.

و علی کل فالجمیع خال عن الدلیل، لأن النصوص المتقدمة فیما لا یؤکل لحمه لو تمت دلالتها لا تصلح للاستدلال علیه، لأنه أخص منها کثیرا، فحملها علیه- مع خلوه عن الدلیل- تخصیص کثیر مستهجن بل هو یرجع إلی عدم سوقها للمفهوم و عدم صلوحها للاستدلال.

الثالث: ما عن الشیخ فی المبسوط و المرتضی و ابن الجنید من المنع من سؤر

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأسآر حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۹۲

غیر الکتابی (۱).

نعم، یکره سؤر غیر مأکول اللحم (۲)،

الجلال، و ما عن النهایة من المنع من سؤر آکل الجیف، بل فی کشف اللثام: «و کلام القاضی فی المهذب یعطی نجاسة السؤرین و نجّس أبو علی سؤر الجلال، و فی الإصباح نجاسة سؤر جلال الطیور»، و نسب فی الحدائق إلی الشیخ فی النهایة نجاسة سؤر آکل الجیف من الطیر. و لا وجه للجمیع بناء علی طهارة ذی السؤر. بل هو خلاف عموم موثق عمار المتقدم فی الطیر، و إطلاق صحیح البقباق و حدیث معاویة المتقدمین و غیرهما الشامل لبعض أنواع الجلال و آکل الجیف من السباع و غیرها.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «و استدل لهم بعدم خلو لعابه عن النجاسة. و هو کما تری ممنوع. مع أنه یختص بملاقی الفم، و لا یطرد فیما یلاقی بقیة أجزاء الجسم».

بل مقتضاه تعمیم المنع لکل ما یأکل النجس أو المتنجس.

و دعوى نجاسة لعابه ممنوعة، مع ما هو المعلوم من طهارة الحيوان مع زوال عين النجاسة، على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى.

و مثله الاستدلال فى الجلال بما دل على نجاسة عرقه بدعوى عدم الفرق بين اللعاب و العرق. فإنه تحكم.

(۱) بناء على اختصاص النجاسة به، و يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى، كما يأتى الكلام فى نجاسة بعض الحيوانات أو نجاسة لعابها، حيث يلزم القائل بالنجاسة القول بنجاسة السؤر، كالمسوخ مطلقا، أو بعض أنواعها، و ولد الزنا، و غير ذلك.

(۲) كما فى الروضة و عن الاقتصاد و الوسيلة و المنتهى و نهاية الأحكام و الذكرى و الدروس. و نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب، و كأن مراده بعضهم، كيف و قد أهمله غير واحد، بل قد يظهر من اقتصارهم على العناوين الآتية عدمه.

و كيف كان، فالدليل عليه منحصر بمرسلة الوشاء المتقدمة، و مفهوم النصوص السابقة بناء على تماميته فى نفسه و حمله على الكراهة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۹۳

...

هذا، و قد ذكر غير واحد كراهة أسآر بعض الحيوانات الخاصة فالمناسب التعرض لها تبعا لهم.

الأول: الجلال، كما فى الشرائع و المعتبر و القواعد و اللمعتين، و عن جمل السيد و التذكرة و التحرير و الدروس و غيرها، بل نسبه فى الحدائق إلى جمهور الأصحاب. و لا وجه له إلا دخوله فيما لا يؤكل لحمه، بناء على ما هو الظاهر من عمومه لما يحرم بالعارض من حيث كونه لحما، دون مثل المغصوب.

و قد يتمسك له بما تقدم وجها للنجاسة و الحرمة بعد حمله على الكراهة.

الثانى: آكل الجيف من الطير، كما فى المقنعة و المعتبر و عن النهاية و التذكرة، بل مطلقا، كما فى الشرائع و القواعد و اللمعتين، و عن المراسم و التحرير. و لا يتضح وجهه، إلا أن يكون مختصا بما لا يؤكل لحمه، فيلحقه ما تقدم فيه، أو يستند إلى بعض ما تقدم وجها للنجاسة و الحرمة بعد حمله على الكراهة.

الثالث: الدجاج، كما فى القواعد و عن سلار و ابنى سعيد، و حكاه فى المعتبر عن المبسوط، ثمّ قال: «و هو حسن إن قصد المهملة، لأنها لا تنفك من الاغتذاء بالنجاسة». و هو يرجع إلى ما تقدم فى آكل الجيف دليلا على النجاسة بعد حمله على الكراهة للاستظهار. فلاحظ.

و أما الاستدلال بما تضمن أن الدجاج خنزير الطير «۱»، بدعوى: أن مقتضى التنزيل بعد حمله على الكراهة كراهة سؤره ككراهة لحمه.

ففيه: أن اللسان المذكور لا يتضمن تنزيل الدجاج منزلة الخنزير، و إلا كان مقتضاه الحرمة، بل تشبيهه به للتنفير عنه و بيان كراهة لحمه لا غير.

نعم، يتجه الاستدلال به- مع الغض عن سنده- بناء على تبعية السؤر للحم فى الكراهة، على ما يأتى الكلام فيه فى الأمر الثامن.

الرابع: الفأرة، كما فى الشرائع و القواعد و اللمعتين، و عن الوسيلة و المهذب و الجامع و التحرير و الذكرى. و يقتضيه- مضافا إلى دخوله فيما لا يؤكل لحمه- الجمع بين النصوص المجوزة و النهاية.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأطعمة المباحة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۹۴

...

فمن الاولى: خبر إسحاق بن عمار- الذى لا يخلو سنده عن اعتبار- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ان أبا جعفر عليه السّلام كان يقول: لا بأس بسؤر الفأرة إذا شربت من الإناء، أن تشرب منه و تتوضأ منه» «۱»، و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «و سألته عن فأرة وقعت فى حب دهن و أخرجت قبل أن تموت، أبيعه من مسلم؟ قال: نعم، و يدهن منه» «۲» و غيره، فإنها و إن لم ترد فى السؤر إلا أنه يستفاد حكمه منها بفهم عدم الخصوصية عرفا و لا سيما مع غلبة كون وقوع الفارة مسببا عن إرادتها الأكل منه، بل هو ملازم لفتح فمها فيه غالبا.

و من الثانية: ما فى حديث المناهى: «ان النبى صلّى اللّه عليه و آله نهى عن أكل سؤر الفار» «۳»، و موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل عن الكلب و الفأرة أكلا عن [من ظ] الخبز و شبهه؟ قال: يطرح منه و يؤكل الباقى» «۴»، و صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت فى الماء على الثياب أ يصلى فيها؟ قال:

اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره انضحه بالماء» «۵» و غيرها، و هو المناسب لما فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام من أن سؤر الفأرة مما يورث النسيان «۶».

فما يظهر من المعتبر و عن المنتهى من عدم الكراهة فى غير محله.

و مثله ما يظهر من بعضهم من نجاسة سؤرها تبعا لنجاستها، كما هو مقتضى ما فى المقنعة و ظاهر التهذيب من وجوب غسل أثرها من الثوب، و مثله ما عن النهاية و المبسوط من وجوب غسل ما تلاقيه برطوبة.

هذا، و يظهر من خبر الغنوى الآتى فى الوزغ ارتفاع الكراهة أو تخفيفها بالسكب ثلاث مرات من الماء.

الخامس: الحية، كما فى الشرائع و القواعد و اللمعتين و عن التحرير و الإرشاد

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۹۱ من أبواب الأطعمة المباحة حديث: ۱.

...

و نهاية الأحكام و الدروس و غيرها، و عن الشيخ فى النهاية أن الأفضل الترك للسم.

و يقتضيه: - مضافا إلى دخوله فيما لا يؤكل لحمه- خبر أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن حية دخلت حبا فيه ماء و خرجت منه؟ قال: إذا وجد ماء غيره فليهرقه» «۱».

هذا، و ظاهر المعتبر و عن المنتهى و صريح المدارك عدم الكراهة، مستدلا عليه فى الأخير بصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن العظاية و الحية و الوزغ يقع فى الماء فلا يموت، أ يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا بأس به» «۲». و هو كما ترى لا يمنع من الكراهة.

السادس: الوزغ، كما فى المعتبر و عن الدروس و عن التذكرة: هو مكروه من حيث الطب.

و يقتضيه خبر الغنوى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الفأرة و العقرب و أشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيا، هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ به [منه خ ل]؟ قال:

يسكب منه ثلاث مرات و قليله و كثيره بمنزلة واحدة ثمّ يشرب منه [و يتوضأ منه خ] غير الوزغ، فإنه لا ينتفع بما يقع فيه» «۳»، و موثق عمار فى حديث: «انه سئل عن العظاية يقع فى اللبن. قال: يحرم اللبن؟ و قال: إن فيها السم» «۴»، بناء على أن العظاية هى الوزغ، أو أعم منه و إن لم يخل عن إشكال، بل هو خلاف ظاهر صحيح ابن جعفر المتقدم.

هذا، و فى المقنعة و عن النهاية الأمر بغسل الثوب الذى يلاقيه برطوبة، و فى الفقيه: «فان وقع وزغ فى إناء فيه ماء أهريق ذلك الماء»، و عن المقنع الفتوى بذلك فى العظاية.

و الجميع مدفوع بصحيح على بن جعفر المتقدم، حيث يلزم لأجله حمل

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۲.

...

النصوص الدالة على ذلك على الكراهة.

السابع: العقرب، كما عن الدروس. و يقتضيه موثق أبى بصير عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن الخنفساء تقع فى الماء، أ يتوضأ به؟ قال: نعم. قلت: فالعقرب؟

قال: أرقه» «۱»، المحمول على الكراهة لخبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن العقرب و الخنفساء و أشباههن تموت فى الجرة أو الدن يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا بأس به» «۲»، و صحيح ابن مسكان: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: كل شىء يسقط فى البئر ليس له دم، مثل العقارب و الخنافس و أشباه ذلك، فلا بأس به» «۳»، فإن التقييد فيه بما ليس له دم ظاهر فى أن عدم الانفعال لعدم المقتضى لا لاعتصام البئر، فهو يشير إلى عموم عدم نجاسة ميتة ما لا نفس له، كموثق عمار: «سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه؟ قال: كل ما ليس له دم فلا بأس به» «۴» و غيره.

فالعموم المذكور و إن كان قابلا للتخصيص فى العقرب إلا أن صحيح ابن مسكان ظاهر فى عدم تخصيصه فيه و أن ميتته طاهرة، فيدل على طهارة سؤره بالأولوية العرفية، و يكون قرينة على حمل موثق أبى بصير على الكراهة.

كما أنه يستفاد من خبر الغنوى المتقدم تخفيف الكراهة أو ارتفاعها بالسكب من الماء ثلاثا.

هذا، و قد ذكر فى الشرائع كراهة ما مات فيه العقرب و الوزغ.

و الوجه فيه فى العقرب- مضافا إلى ما تقدم الشامل لحال الموت، بل هو الأولى من حال الحياة عرفا- موثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن جرة وجد فيه خنفساء قد مات؟ قال: القه و توضأ منه، و إن كان عقربا فأرق الماء و توضأ من ماء غيره» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسآر حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسآر حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسآر حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسآر حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۹۷

...

و فى الوزغ خبر الغنوى المتقدم الدال على حكم الميت بالأولوية العرفية المؤيد بما ورد من النزح لوقوعه و موته فى البئر «۱».

و لا بد من رفع اليد عن ظهور الجميع فى الحرمة و حمله على الكراهة بما تقدم.

و منه يظهر ضعف ما عن الشيخ فى النهاية، حيث أوجب إراقة الماء و غسل الإناء بموت العقرب و الوزغ. فلاحظ.

الثامن: البغال و الحمير، كما فى الشرائع و القواعد و اللمعتين، و فى الجواهر:

«كما هو المشهور نقلا- و تحصيلا، كالخيل أيضا. و ربما زيد الدواب، بل كل ما يكره لحمه، كما صرح به بعضهم، و يظهر من آخرين، لتعليلهم الكراهة فى المقام بكراهة اللحم، بل يستفاد منه أن ذلك من المسلمات».

و العمدة فيه موثق سماعة المتقدم عند الكلام فى حرمة سؤر ما لا يؤكل لحمه، بناء على ظهوره فى المفهوم و حمله على الكراهة و لو لأنها المتيقن أو للجمع بين الأدلة.

و قد يستدل له بصحيح ابن مسكان عن الصادق عليه السّلام: «سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب و السنور، أو شرب منه جمل أو دابة أو غير ذلك، أ يتوضأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم، إلا أن تجد غيره فتنزه عنه» «۲» بضميمة ما فى الجواهر من عدم القائل بالفصل هنا بين الوضوء و غيره.

لكن قد يشكل باشتماله على ما لا يكره أكل لحمه- و هو الجمل- و على السنور الذى يأتى عدم الكراهة فيه، بل على غير ذلك الذى يعم كل حيوان، كما أن اشتماله على الكلب قد يلزم بحمله على الكر.

و من ثمَّ لا يبعد حمله على إرادة الإخبار بتنزه السائل للاستقذار النفسى، لا الأمر بالتنزه عنه لاستقذاره شرعا، كما هو المدعى، فيكون قوله: «فتنزه» فعلا مضارعا قد حذفت إحدى تائيه تخفيفا، لا فعل أمر، فإن احتمال ذلك إن

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الماء المطلق.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأسآر حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۴۹۸

...

لم يكن معتدا به فى نفسه بنحو يوجب الإجمال، فلا أقل من الحمل عليه لما ذكرنا.

فلاحظ.

التاسع: ولد الزنا، كما فى المعتبر و القواعد و اللمعتين و عن الدروس و غيره.

و يقتضيه مرسل الوشاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه كره سؤر ولد الزنا و سؤر اليهودى و النصرانى و المشرك و كل من خالف الإسلام. و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب» «۱».

و قد يستفاد من النهى عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا بأنه يغتسل بها ولد الزنا، و فى بعضها: «و هو لا يطهر إلى سبعة آباء» «۲».

و منه يظهر كراهة سؤر من يفرض حلية سؤره من الكفار و النواصب، لاشتمال مرسلة الوشاء و نصوص الحمام على الجميع.

بل هو مقتضى كثير من النصوص لو فرض عدم العمل بظاهرها من النجاسة و الحرمة.

العاشر: الحائض مطلقا، كما عن المبسوط و المصباح و أبى على.

أو خصوص غير المأمونة، كما فى الشرائع و عن المراسم و الجامع و المهذب و الذكرى. و كأنه إليه يرجع كلام من قيدها بالمتهمة، كالمعتبر و القواعد و عن النهاية و الوسيلة و السرائر و التذكرة و اللمعتين. و إلا فلا وجه له، لخلو النصوص عنه.

فإن النصوص بين ما هو مطلق، كصحيح الحسين بن أبى العلاء: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحائض يشرب من سؤرها؟ قال: نعم، و لا تتوضأ منه» «۳»، و غيره.

و مقيد للرخصة بالمأمونة، كموثق على بن يقطين عن أبى الحسن عليه السّلام: «فى الرجل يتوضأ بفضل الحائض. قال: إذا كانت مأمونة فلا بأس» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسآر حديث: ۲، و فى الباب المذكور أحاديث كثيرة تتضمن ذلك.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسآر حديث: ۵.

...

و من ثمّ كان مقتضى الجمع بين النصوص هو التقييد. لو لا ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن العيص بن القاسم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن سؤر الحائض؟ فقال:

لا تتوضأ منه و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة ثمّ تغسل يديها قبل أن تدخلهما الإناء. و قد كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يغتسل هو و عائشة فى إناء واحد و يغتسلان جميعا» «۱»، فإنه ظاهر فى اختصاص ارتفاع الكراهة بالأمانة بالجنب، و عدم ارتفاعها بذلك فى الحائض.

نعم، استشكل فيه برواية الشيخ له فى كتابيه بإسقاط «لا» من الجواب.

لكنه قد يدفع بما اشتهر من أضبطية الكافى، و بأصحية سنده. قال فى مفتاح الكرامة: «و يؤيده ما نقل من أن الشيخ رواها مرة أخرى فى التهذيب كالكلينى»، و نحوه ذكر الوحيد فى حاشية المدارك بل ظاهر الوسائل موافقة الشيخ للكافى فى إثبات «لا».

مضافا إلى استفادة ذلك من صحيح ابن أبى يعفور: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام:

أ يتوضأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: إذا كانت تعرف الوضوء، و لا تتوض من سؤر الحائض» «۲»، فإن الظاهر أن اعتبار معرفة الوضوء فى المرأة راجع إلى اعتبار أمانتها فى رفع الكراهة، فإطلاق النهى مع ذلك فى سؤر الحائض ظاهر فى عموم كراهته.

و قد يؤيده صحيح أبى بصير عنه عليه السّلام: «سألته هل يتوضأ من فضل وضوء الحائض؟ قال: لا» «۳»، فإن فرض وضوئها مثير لاحتمال أمانتها، فاغفال التقييد بها مشعر بعموم الكراهة. فتأمل جيدا.

و أما ما فى الجواهر من أن ذلك ينافى النصوص المقيدة بعدم الأمانة. فلا مجال له بعد إمكان الحمل على اختلاف جهات الكراهة و مراتبها، حيث يكون المتحصل من مجموع النصوص أن فى الحائض كراهتين: ذاتية لا تزول بالأمانة، و عرضية تزول بها، و تشاركها فيها الجنب، بل مطلق المرأة، كما هو مقتضى صحيح

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسآر حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسآر حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسآر حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۰۰

...

ابن أبى يعفور.

بقى فى المقام أمور:

الأول: أن صريح غير واحد من النصوص اختصاص الكراهة بالوضوء و عدم كراهة الشرب، فإطلاق كراهة السؤر غير ظاهر.

و مجرد اشتهار الإطلاق بين الأصحاب، حتى قد يدعى عليه الإجماع، لا مجال للاعتماد عليه فى رد النصوص مع ما هو الظاهر للممارس من تسامحهم فى المكروهات و المستحبات.

كما لا وجه لردها بدعوى مناسبة الإطلاق للتقييد بالأمانة المقصود بها الاحتراز عن النجاسة، حيث لا فرق فى رجحانه بين الوضوء و الشرب و غيرهما مما يتوقف على الطهارة، فإنه اجتهاد فى مقابلة النص.

نعم، بناء على ما ذكرنا من ثبوت كراهتين قد يتجه ذلك بحمل النصوص المفصلة بين الوضوء و الشرب على الكراهة الذاتية التى لا ترتفع بالأمانة، و النصوص المقيدة بالأمانة على الكراهة العرضية الطريقية الشاملة لمطلق الاستعمال، حذرا من النجاسة بإلغاء خصوصية موردها و هو الوضوء بعد عدم تصريحها بالاختصاص به.

الثانى: الظاهر عدم الإشكال فى حمل النهى على الكراهة. و يكفى فيه اشتهار ذلك بين الأصحاب مع ما هو المعلوم من كثرة الابتلاء بالحكم المذكور، فلو كان النهى تحريميا لم يخف عليهم.

و من ثمَّ لا يبعد حمل إطلاق النهى المحكى عن المقنع على الكراهة.

الثالث: عن الشهيد فى البيان أنه عمم الحكم إلى كل من لا يؤمن، و استحسنه فى الروضة، و استظهره فى كشف اللثام، و فى مفتاح الكرامة: «و هو الظاهر من الشيخين و العجلى و المحقق فى الأطعمة، و الأستاذ انه فى غاية القوة».

هذا، و لو أريد بذلك تعميم الكراهة الشرعية بفهم عدم الخصوصية فهو ممنوع.

و إن أريد حسن الاحتياط عقلا فهو يجرى فى كل احتمال، و لا يختص بغير المأمون.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۰۱

عدا الهرة (۱) و أما المؤمن فإن سؤره شفاء (۲)،

و قد يظهر من بعض النصوص الردع عن الاحتياط فيه و لو من جهة مزاحمته ببعض الجهات الراجحة.

(۱) كما فى الوسائل، بل هو ظاهر كل من لم يتعرض لعنوان غير مأكول اللحم و اقتصر على عناوين خاصة، حيث لم يعدوها بخصوصها، بل ربما ينساق من تخصيص بعضهم الكراهة فى آكل الجيف بالطير إرادة عدم كراهة سؤر السنور، كما فى مفتاح الكرامة.

و كيف كان، فيقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح زرارة المتقدم عند الكلام فى مفهوم السؤر، و صحيح محمد بن مسلم المتقدم عند الكلام فى نجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه، و نحوه خبر أبى الصباح، و صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«فی الهرة أنها من أهل البیت، و یتوضأ من سؤرها» «۱»، و فی موثق سماعة عنه علیه السّلام:

«أن علیا علیه السّلام قال: إنما هی من أهل البیت» «۲».

نعم، ذکر السنور فی صحیح ابن مسکان المتقدم عند الکلام فی سؤر البغل و الحمار.

و تقدم الإشکال فی الاستدلال به، بل لا مجال للخروج به عن هذه النصوص و لو بحمله علی الکراهة الخفیفة، لإباء صحیح زرارة عنها جدا.

(۲) ففی حدیث الأربعمائة عن علی علیه السّلام قال: «سؤر المؤمن شفاء» «۳»، و فی مرفوع محمد بن إسماعیل: «من شرب سؤر المؤمن تبرکا به خلق اللّه بینهما ملکا یستغفر لهما حتی تقوم الساعة» «۴»، و مثله مرسل الاختصاص عن النبی صلّی اللّه علیه و آله «۵»، و ما

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسآر حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المباحة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المباحة حدیث: ۲.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأشربة المباحة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۱، ص: ۵۰۲

بل فی بعض الروایات أنه شفاء من سبعین داء (۱).

عن المستغفری فی طب النبی صلّی اللّه علیه و آله عنه صلّی اللّه علیه و آله: «قال: و من التواضع أن یشرب الرجل من سؤر أخیه المؤمن» «۱».

(۱) ففی صحیح عبد اللّه بن سنان: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: فی سؤر المؤمن شفاء من سبعین داء» «۲»، و مثله مرسل الاختصاص عن النبی صلّی اللّه علیه و آله «۳».

هذا تمام الکلام فی الأسآر، و به ینتهی الکلام فی مباحث المیاه.

و الحمد للّه رب العالمین و له الشکر علی ما منحنا من التوفیق و العون فی إنجاز ذلک، و نسأله أن یتقبله بقبول حسن، و أن یتدارکنا بلطف منه و رحمة، و یعصمنا من الزلل فی القول و العمل.

و هو حسبنا و نعم الوکیل.

و کان الفراغ من ذلک صباح الأربعاء الخامس و العشرین من شهر شعبان سنة ألف و ثلاثمائة و خمس و تسعین لهجرة سید المرسلین صلی اللّه علیه و آله و سلم تسلیما کثیرا، فی النجف الأشرف ببرکة الحرم المشرف علی مشرفه أفضل الصلوات و أزکی التحیّات.

و نسأله سبحانه أن لا یحرمنا من برکات مشهده و یوفقنا للقیام بحق مجاورته، و یصلح نیاتنا، و یزکی أعمالنا، إنه أرحم الراحمین و ولی المؤمنین.

و کان ذلک بقلم العبد الفقیر «محمد سعید» عفی عنه نجل العلامة الجلیل حجة الإسلام السید «محمد علی» الطباطبائی الحکیم دامت برکاته. و الحمد للّه فی البدء و الختام، و به الاعتصام.

و قد انتهی تبییضه سحر الثلاثاء العاشر من شهر رمضان المبارک من السنة المذکورة، فی النجف الأشرف، بقلم مؤلفه الفقیر حامدا مصلیا مسلما.

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأشربة المباحة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المباحة حديث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأشربة المباحة حديث: ۲.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق

الجزء الثانى

[تتمة كتاب الطهارة]

[المبحث الثانى فى أحكام الخلوة]

اشارة

المبحث الثانى فى أحكام الخلوة و فيه فصول:

[الفصل الأول فى واجبات حال التخلى و محرماته]

اشارة

الفصل الأول يجب حال التخلى، بل فى سائر الأحوال ستر (۱)

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

(۱) الكلام فى مقامين.

الأول: فى وجوب ستر العورة، و هو المدعى عليه الإجماع فى كشف اللثام و الرياض، و عليه علماء الإسلام كما فى المعتبر، و بإجماع علماء الإسلام كما عن المنتهى و التحرير و روض الجنان [۱]، و بإجماع العلماء كما فى جامع المقاصد، بل فى الرياض: «بإجماع العلماء كافة، كما حكاه جماعة حد الاستفاضة»، و فى الجواهر: «الإجماع محصلا و منقولا، بل ضرورة الدين فى الجملة».

[۱] الموجود فى المنتهى الإجماع على وجوب ستر العورة فى الصلاة، و لعل نسبة الإطلاق إليه لما هو المعلوم من عدم خصوصية الصلاة فى الوجوب التكليفى، أما فى الروض فقد قال: «يجب ستر العورة فى الصلاة بإجماع علماء الإسلام كما نقله فى المعتبر»، و الموجود فى المعتبر الإطلاق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸

...

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک، و إلی مرتکزات المتشرعة القطعیة، بل الضروریة- النصوص الکثیرة الآمرة بالمئزر لدخول الحمام، کصحیح محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام: «سألته عن الحمام؟ فقال: ادخله بإزار.»، و صحیح رفاعة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یدخل الحمام إلا بمئزر» «۱» و غیرهما، لما هو المعلوم من أن الأمر بالمئزر لأجل ستر العورة، کما یومئ إلیه صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یغتسل بغیر إزار حیث لا یراه أحد؟ قال: لا بأس» «۲».

و مثلها حدیث أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: یغتسل الرجل بارزا.

فقال: إذا لم یره أحد فلا بأس» «۳»، فإنّه بقرینة ظهور بعض النصوص «۴» فی کراهة الاغتسال تحت السماء بغیر مئزر یتعین حمل البأس فیه علی الحرمة. و فی موثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحتبی بثوب واحد؟ فقال: إن کان یغطی عورته فلا بأس» «۵». فتأمل.

و فی حدیث المناهی: «إذا اغتسل أحدکم فی فضاء من الأرض، فلیحاذر علی عورته. و قال: لا یدخل أحدکم الحمام إلا بمئزر» «۶»، إلی غیر ذلک من النصوص الکثیرة التی لا یضر ضعف سند بعضها بعد کثرتها، و اعتبار سند غیر واحد منها، و تسالم الأصحاب علی العمل بها.

و ربما یستدل علیه بما دل علی حرمة النظر، بضمیمة حرمة الإعانة علی الإثم.

و یشکل: بعدم ثبوت عموم حرمة الإعانة علیه، و إنما الثابت حرمة التعاون علیه، الذی هو بمعنی حرمة الاشتراک فیه، و هو غیر متحقق بمجرد التکشف،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱، ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱، ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۳، ۴.

(۵) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹

...

الذی لا یحقق إلا تمکین الغیر من النظر.

هذا، و قد أشار شیخنا الأعظم قدّس سرّه إلی الاستدلال بقوله تعالی:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ. وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ «۱»، بدعوی: أن أحد أنحاء حفظه حفظه من أن یطلع علیه.

و فیه: أنه لا مجال للأخذ بإطلاق الحفظ، لما هو المعلوم من عدم وجوب الحفظ عن کثیر من الأمور، فلا بد من کونه کنایة عن جهة خاصة، و المنصرف عرفا منه خصوص النکاح.

و مثله ما ذکره بعض مشایخنا من حمل ذلک و نحوه علی وجوب حفظ الفرج، عن کل ما یترقب منه من الاستلذاذات، کاللمس و النظر و النکاح، علی ما تقتضیه القوة الشهویة و الطبع البشری، لعدم تقیید الحفظ بجهة دون جهة.

لاندفاعه. أولا: بأن التقييد بما يترقب منه الاستلذاذ ليس بأولى من الحمل على خصوص النكاح، بل الثانى أولى، كما ذكرنا.

و ثانيا: بأن ترقب الاستلذاذ غير دخيل فى الحرمة، لا فى النظر و لا فى النكاح و لا فى غيرهما، لما هو المعلوم من عموم الحرمة لما لو علم بعدم ترتبه.

و حمله على ما يترقب منه نوعا نظير الحكمة التى لا يضر تخلفها فى بعض الموارد. لا شاهد عليه، بل قد لا يلتزم هو به، حيث صرح بجواز النظر إلى الحجم مع أنه قد يثير الشهوة، بل لا ريب فى عدم وجوب حفظ الفرج عن أن يوصف، أو يذكر- مثلا- مع ترقب إثارة الشهوة فى مثل ذلك، فظهر أنه لا مجال للاستدلال بالآية الكريمة بنفسها.

نعم، فى خبر أبى عمرو الزبيرى، عن الصادق عليه السّلام فى بيان فروض الجوارح:

«و فرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم اللّه عليه. فقال قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ، أن ينظروا إلى عوراتهم و أن ينظر الرجل إلى

---

(۱) سورة النور: ۳۰، ۳۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰

...

فرج أخيه، و يحفظ فرجه أن ينظر إليه. و قال: كل شىء فى القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر» «۱»، و فى مرسل الصدوق عنه عليه السّلام: «كل ما كان فى كتاب اللّه من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلا فى هذا الموضع، فإنه للحفظ من أن ينظر إليه» «۲»، و فى مجمع البيان و عن دعائم الإسلام «۳» أرسل نحوه عنه عليه السّلام، و عن تفسير النعمانى بإسناده عن على عليه السّلام: «معناه: لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن، أو يمكّنه من النظر إلى فرجه» «۴».

و قد يؤيده ذكر الغض فى الآية المناسب لإرادة التستر من الحفظ، و إن كان لا يخلو عن إشكال، لكن روى على بن إبراهيم فى تفسيره، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كل آية فى القرآن فى ذكر الفرج فهى من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر، فلا يحل لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخته، و لا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أخيها» «۵»، فإن ذيله قد يشعر باختصاص التحريم بغير المماثل، إلا أنه لا بد من حمله على محض التطبيق، فيتم الاستدلال بصدره.

هذا، و فى صحيح ابن أبى يعفور: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: أ يتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته، أو يصب عليه الماء، أو يرى هو عورة الناس؟

قال: كان أبى يكره ذلك من كل أحد» «۶»، و فى حديث وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام فى ذكر جملة مما كرهه اللّه تعالى لهذه الأمة: «و كره دخول الحمام إلا بمئزر» «۷».

و لا بد من حمل الكراهة فيهما على ما يعم التحريم جمعا بين النصوص،

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب جهاد النفس حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۵) تفسير القمى ج ۲ ص: ۱۰۱.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۹ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۸

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱

...

و لا سیما بعد عدم ثبوت اختصاص لفظ الکراهة فی لسان الشارع بالمعنی المصطلح، فلا مجال للخروج بهما عن ظاهر النصوص المتقدمة، و لا سیما بعد إطباق الأصحاب علی فهم الحرمة منها.

الثانی: فی حرمة النظر إلی العورة.

و التأمل فی کلماتهم شاهد بإطباقهم علی ذلک- و إن لم تکن تصریحاتهم به کالأول- بل ادعی علیه فی الجواهر الإجماع، بل الضرورة، کوجوب الستر.

بل ذکر شیخنا الأستاذ قدّس سرّه أن بینهما ملازمة عرفیة، فیکفی فی الدلیل علی أحدهما إطلاقا و تقییدا الدلیل علی الآخر.

و إن کان لا یخلو عن إشکال، لعدم وضوح منشأ الملازمة المذکورة، و لا سیما مع افتراقهما فی نظیر المقام، حیث یجب علی المرأة ستر بدنها، و لا یحرم علی الرجل النظر إلیه إذا کانت ممن إذا نهین لا ینتهین، کما یحرم علی المرأة النظر إلی بدن الرجل فی الجملة، و لا یجب علیه التستر منها.

نعم، قد یستفاد فی بعض الموارد اختصاص موضوع الحرمة فی أحدهما بموضوع الحرمة فی الآخر، فیصح الاستدلال بالتقیید فی أحدهما علی التقیید فی الآخر، إلا أنه لقرینة خارجیة لا للملازمة العرفیة بوجه مطلق.

و کیف کان، فیکفی فیه غیر واحد من النصوص، کصحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا ینظر الرجل إلی عورة أخیه» «۱»، و فی حدیث المناهی عنه صلّی اللّه علیه و آله: «و نهی أن ینظر الرجل إلی عورة أخیه المسلم، و قال: من تأمل عورة أخیه المسلم لعنه سبعون ألف ملک. و نهی المرأة أن تنظر إلی عورة المرأة، و قال: من نظر إلی عورة أخیه المسلم، أو عورة غیر أهله متعمدا أدخله اللّه مع المنافقین الذین کانوا یبحثون عن عورات الناس، و لم یخرج من الدنیا حتی یفضحه اللّه إلا أن یتوب» «۲». و نحوه ما تضمن الأمر بغض النظر فی الحمام «۳»، إلی غیر ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲. و باب: ۹ من الأبواب المذکورة حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲

...

و أما الاستدلال بقوله تعالی قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ. «۱»،

فهو موقوف علی عموم من یجب الغض عنه للمماثل، بحیث یکون جواز النظر لما عدا العورة منه لتخصیص العموم المذکور، لا لقصوره عنه بسبب اختصاصه بالمخالف، و هو لا یخلو عن إشکال.

نعم، ما تقدم فی خبر الزبیری، و عن تفسیر النعمانی ظاهر فی اختصاصه بالنظر للعورة و عمومه لغیر المماثل، و مثلهما فی ذلک ما فی وصیة أمیر المؤمنین علیه السّلام لولده محمد: «و فرض علی البصر أن لا ینظر إلی ما حرم اللّه علیه، فقال قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ

أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ، فحرم أن ينظر أحد إلى فرج غيره» «۲».

لكن، يشكل الخروج بها- مع ضعف سندها- عن ظاهر الآية فى إطلاق حرمة النظر لما عدا الفرج المستلزم لاختصاصه بغير المماثل، بل هو مخالف لمورد نزول الآية الذى تضمنه موثق سعد الإسكاف «۳»، حيث تضمن نزولها فى شاب نظر امرأة فأعجبته، بل هو المناسب لذكر حرمة إبداء الزينة على النساء فى السياق. فتأمل.

هذا، و فى صحيح عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ فقال: نعم. قلت: أعنى: سفليه [سفلته. خ. ل]؟ فقال:

ليس حيث تذهب، إنما هو إذاعة سره» «۴»، و هو ظاهر فى عدم حرمة النظر إلى العورة، لظهوره فى السؤال عن حرمة العورة، فالردع عن تفسير السائل ظاهر فى عدم حرمة المعنى الذى عناه.

لكن، لا بد من الخروج عن ظاهره بعد ما تقدم، و حمله على السؤال عن ورود الحديث بالمضمون المذكور، فلا يدل إلا على عدم كون المراد بذلك

---

(۱) سورة النور: ۳۰، ۳۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب جهاد النفس حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲.

...

الحديث حرمة النظر للعورة، و لا ينافى حرمته بدليل آخر، كما قد يناسبه ما فى الكافى من قوله: «تعنى: سفليه» بصيغة الخطاب.

بل هو صريح صحيح زيد أو موثقه، عنه عليه السّلام: «فيما جاء فى الحديث: عورة المؤمن على المؤمن حرام. قال: ما هو أن ينكشف فترى منه شيئا، إنما هو أن تروى عليه أو تعيبه» «۱»، و مثله فى ذلك صحيح حذيفة بن منصور «۲».

بل فى موثق سدير: «دخلت أنا و أبى و جدى و عمى حماما بالمدينة، فإذا رجل فى البيت المسلخ، فقال لنا: من القوم؟. (إلى أن قال) ما يمنعكم من الأزر، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: عورة المؤمن على المؤمن حرام. (إلى أن قال)، فسألنا عن الرجل فإذا هو على بن الحسين» «۳»، و مقتضاه أن الحديث المذكور شامل لما نحن فيه، فلا بد أن يكون الردع فى النصوص المتقدمة بلحاظ كون المعنى المذكور فيها هو أهم الإفراد الأولى بالمراعاة، لا للاختصاص به، كما أشار إليه غير واحد.

اللهم إلا- أن يحمل على الاستدلال على الشىء بنظيره، لتحقق الملاك فيه بنظره عليه السّلام، أو لمحض الإقناع بسبب كون المعنى المذكور هو الذى يفهمه المخاطب، و إن لم يكن هو المراد الواقعى. فتأمل.

هذا، و قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «و عن بعض متأخرى المتأخرين، أنه لو لم يكن مخافة خلاف الإجماع لأمكن القول بكراهة النظر، دون التحريم جمعا، كما يشير إليه ما رواه فى الفقيه، عن الصادق عليه السّلام انه قال: (أنا أكره النظر إلى عورة المسلم، فأما النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار) «۴».

فيسهل الجمع بين الروايات. انتهى. و لا يخفى أن الجمع بحمل الكراهة فى هذا الخبر على التحريم أولى من وجوه».

و قد أشرنا آخر الكلام فى وجوب التستر إلى وجه الجمع الذى ذكره قدّس سرّه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵۷ من أبواب أحکام العشرة من کتاب الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴

بشرة العورة (۱)،

---

(۱) الساتر. تارة: یستر اللون دون البشرة، کالزجاج الملون.

و اخری: یستر البشرة ببعض مراتب الستر لرقته، نظیر الظلمة الخفیفة.

و ثالثة: یستر البشرة بتمامها، بحیث لا یتمیز منها شیء، إلا أنه یتمیز منه حجمها، بسبب عدم اختراق البصر لها و نفوذه فیما حولها من فضاء إلی النور، و لو لم یکن وراءها نور لما تمیز الحجم.

و رابعة: یستر الحجم أیضا، إلا أنه یأخذ مثل ذلک الحجم بسبب التصاقه علی البشرة، نظیر القفاز الذی تجعل فیه الید، و منه الطین الذی تطلی به العورة.

أما الأول فلا یظن من أحد الاکتفاء به، لصدق النظر إلی العورة و عدم صدق سترها معه، بل لا یصدق إلا ستر اللون الذی لم تتضمنه الأدلة. و قد یوهم ما یأتی من العلامة الاکتفاء به، و إن کان بعیدا.

و مثله الثانی، کما صرح به فی الجواهر.

لکن، قد یظهر من العلامة قدّس سرّه الاکتفاء به إذا کان ساترا للون، لذکره اللون فی غیر واحد من کتبه، قال فی القواعد فی مبحث لباس المصلی: «و یکفیه ثوب واحد یحول بین الناظر و لون البشرة».

و فی جامع المقاصد: «و ظاهر إطلاق العبارة یتناول ما إذا کان الثوب یستر اللون و یصف الخلقة و الحجم، فیجوز الصلاة فیه، و به صرح فی التذکرة. و اختار شیخنا فی الذکری و غیرها عدم جواز الصلاة به، لمرفوع أحمد بن حماد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: قال: لا تصل فیما شف و وصف «۱». قال فی الذکری: معنی «شف» لاحت منه البشرة، و «وصف» حکی الحجم. و فیما اختاره قوة، للحدیث، و لأن وصف الحجم موجب للهتک أیضا».

إلا أن یحمل علی إرادة الاکتفاء بستر نفس البشرة، فی مقابل لزوم ستر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴. و فی معنی الحدیث کلام بینهم أشار إلیه فی مفتاح الکرامة و الوسائل و کشف اللثام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵

...

الحجم، کما یظهر من کشف اللثام.

و کیف کان، فالوجه فی عدم الاکتفاء به ظهور الأدلة فی لزوم ستر العورة بنحو یمنع من النظر إلیها- غیر الحاصل فی الفرض و إن لم یصدق معه الکشف- لا مسمی الستر المانع من بعض مراتب النظر.

لکن، قال الفقیه الهمدانی قدّس سرّه: «و الواجب من الستر ما یحصل به مسماه بحیث لا یعد فی العرف مکشوف العورة، فلا بأس.

بالساتر الرقيق الذى يحكى شكل العورة من ورائه، لو لم يكن من الرقة و سعة منافذه على وجه لا يعد فى العرف حاجبا لما وراءه، و لا اعتبار بالدقة العقلية، كما فى غيره من الأحكام الشرعية.». و لا يخلو كلامه عن إجمال.

و أما الثالث فالظاهر الاكتفاء به، لصدق الستر معه، و مجرد تميز الحجم لا دليل على حرمته بعد فرض عدم النظر إلى ذى الحجم.

و أولى منه الرابع، إذ لا يظهر معه حتى الحجم، بل الظاهر حجم الساتر، المماثل لحجم المستور، كما نبه له غير واحد. و يقتضيه ما دل على أن النورة سترة «۱»، و إن كان ضعيفا سندا.

و من الغريب ما أصر عليه شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من عدم صدق ستر العورة مع ذلك، إذ ليس سترها إلا كستر البدن، لا يراد به إلا وجود الحائل بينه و بين الناظر.

إلا أن يدعى أن قبح العورة قائم بهيئتها، كقيامه ببشرتها، فملاك ستر البشرة موجود ارتكازا فى ستر الحجم، كما قد يشير إليه ما تقدم من جامع المقاصد. و لذا كان ستر الحجم مقتضى المرتكزات. لكنه بالقياس و الاستحسان أشبه، و المرتكزات لا تبلغ مرتبة القطع.

هذا، و كلماتهم لا- تخلو عن تشويش و اضطراب، فمن قال بوجوب ستر الحجم، كما يمكن حمل كلامه على الوجه الرابع يمكن حمله على الوجه الثالث، بل الثانى، فى قبال الاكتفاء بستر اللون، بل صريح الوحيد و الجواهر عدم إرادة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶

و هى القبل و الدبر (۱)

الوجه الرابع من الحجم.

كما أن من قال بعدم وجوب ستره مقتضى استدلالهم بما دل على أن النورة سترة إرادة خصوص الوجه الرابع، و مقتضى سوقهم ذلك مساق الاكتفاء بستر اللون إرادة ما يعم الوجوه الثلاثة الأخيرة. بل قد يوهم إرادة ما يعم الوجه الأول، و إن كان بعيدا جدا.

(۱) كما نص عليه جماهير الأصحاب. كذا فى مفتاح الكرامة، و عليه إجماع الفرقة، كما فى الخلاف، و إجماع أهل البيت، كما عن السرائر.

لأنه المتيقن من لفظ العورة و الفرج، إن لم يكن هو المتبادر منهما، فيرجع فى غيره للأصل.

مضافا إلى مرسل الواسطى، عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام: «العورة عورتان:

القبل و الدبر. و الدبر مستور بالأليتين، فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة» «۱»، و قريب منه مرسل الكلينى «۲»، و قد يشير إليه صحيح عبد اللّه بن سنان المتقدم.

و من ذلك يظهر ضعف ما عن الكركى فى حاشية الإرشاد من إلحاق العجان بذلك فى وجوب الستر.

و عن القاضى و الحلبى: أن العورة من السرة إلى الركبة، و عن ثانيهما: أن ذلك لا- يتم إلا- بستر نصف الساق، و قد يستدل عليه بالنصوص الآمرة بالإزار.

و فيه- مع عدم ملازمة الإزار لستر جميع ذلك- أن ظهور بعضها فى أن وجوبه لأجل ستر العورة موجب لصرف الوجوب إليها، و هو يقتضى الاقتصار على المتيقن منها.

نعم، فى خبر الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السّلام: «قال: إذا زوج

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۷

...

الرجل أمته فلا ينظرن إلى عورتها. و العورة ما بين السرة و الركبة» «۱»، و خبر بشير النبال قد تضمن اتزار الإمام عليه السّلام حين أمر صاحب الحمام فطلى ما كان خارج الإزار، ثمَّ أخرجه و طلى هو عليه السّلام ما تحت الإزار، ثمَّ قال: «هكذا فافعل» «۲»، و فى حديث الأربعمائة، عن على عليه السّلام: «ليس للرجل أن يكشف فخذيه و يجلس بين قوم» «۳».

لكنها- مع ضعف سند الأولين، و هجر الكل عند الأصحاب، و موافقة لسان الأول لبعض العامة، و عدم ظهور الثانى فى الوجوب، للعلم بعدم وجوب كثير من الخصوصيات التى تضمنها، و عدم ملازمة الإزار لستر جميع ذلك. و ظهور الثالث فى بيان آداب الجلوس مع القوم لا وجوب الستر عن كل أحد- معارضة بما سبق، و بخبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «و سألته عن الرجل يكون ببطن فخذه أو أليته الجرح، هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه و تداويه؟ قال: إذا لم يكن عورة فلا بأس» «۴».

و رواية الميثمى عن محمد بن حكيم قال: «لا- أعلمه إلا- قال: رأيت أبا عبد اللّه، أو من رآه متجردا، و على عورته ثوب، فقال: إن الفخذ ليس من العورة» «۵»، و ما فى حديث المرافقى فى الحمام: «إن أبا جعفر عليه السّلام كان يدخله فيبدأ فيطلى عانته و ما يليها، ثمَّ يلف إزاره على أطراف إحليله، و يدعونى فاطلى سائر بدنه» «۶».

فلا بد من حمل هذه النصوص على الاستحباب و لو لأنه مقتضى الحشمة.

و لعل ذلك هو المصحح لإطلاق العورة التى قيل فى تعريفها: أنه ما يستحى منه، و كأنه إلى ذلك نظر فى محكى الغنية و الوسيلة من أن ما بين السرة و الركبة عورة يستحب ستره.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الملابس من كتاب الصلاة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸

و البيضتان (۱) عن كل ناظر مميز (۲)

---

(۱) الظاهر دخولهما فى القبل عرفا، بل عن جماعة أنه المشهور، و عن آخرين أنه الأشهر. و يشهد به مرسل الواسطى المتقدم.

و عن ظاهر التحرير التوقف، و هو فى غير محله، بل لا- ينبغى الإشكال فى كونهما من العورة، و هو المدعى عليه الإجماع فى المدارك.

(۲) كما هو ظاهر جامع المقاصد و المدارك و الجواهر و شيخنا الأعظم قدّس سرّه، بل فى الجواهر أنه الظاهر من إطلاق النص و الفتوى.

و قد يستدل له بعموم حديث أبى بصير المتقدم، و الإطلاق المستفاد من حذف المتعلق فيما تقدم من موثق سماعة، و حديث

المناهى، و صحيح ابن أبى يعفور، بناء على حمل الكراهة فيه على الحرمة، و الآية بناء على حملها على الحفظ من النظر.

لكن، الأول لما كان واردا لبيان جواز اغتسال الرجل بارزا فى نفسه، و أن حرمته لأجل اطلاع غيره عليه لم يبعد قصوره عن العموم، و انصراف قوله: «إذا لم يره أحد» إلى خصوص من هو مفروغ عن حرمة اطلاعه.

نعم، لو كان واردا لبيان حرمة الاطلاع كان عمومه مستحكما. فتأمل جيدا.

و الثانى وارد لبيان جواز الاحتباء بالثوب الواحد إذا كان ساترا، لا لبيان وجوب التستر لينعقد له ظهور فى الإطلاق بالإضافة إلى من يجب التستر عنه.

و مثله الثالث، إذ هو- مع ضعف سنده- وارد لبيان وجوب الاحتياط عند احتمال وجود الناظر بعد الفراغ عن وجوب التستر منه، لا لبيان وجوب التستر.

و الرابع إنما يحمل على ما يعم الحرمة لا على خصوصها، مع قرب وروده لبيان عدم استثناء حال صب الماء من إطلاق حرمة التكشف لعدم كونه عذرا مسوغا له، لا لبيان الحرمة ليكون له إطلاق من حيثية الناظر.

و حمل الآية على ما نحن فيه إنما يتم بالنصوص المفسرة لها، و هى ضعيفة السند.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹

...

و الانجبار بعمل الأصحاب غير ظاهر بعد قرب استنادهم لوجوه أخرى فى أصل الحكم، بل فى عمومه أيضا- لو تمَّ بناؤهم عليه.

و أما ما فى بعض النصوص من قولهم عليهم السّلام: «لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر إلى عورته» «۱»، فهو- مع ضعف سنده- ظاهر فى لزوم التجنب عن النظر لعورة الولد، لا فى حرمة تمكين الولد من النظر لعورة والده ليقتضى وجوب التستر عنه.

مع قرب وروده لدفع توهم كون البنوة مسوغة للنظر المفروغ عن كونه محرما بدونها، لا لتشريع حرمة النظر ليكون له إطلاق من جهة الناظر أو المنظور إليه، و يشمل غير المميز.

و أما النصوص الآمرة بالمئزر، فحيث كانت واردة فى الحمام الذى يجتمع فيه كثير من الأصناف يشكل استفادة الإطلاق منها.

بل مقتضى تعليل الأمر بالإزار فى موثق سدير المتقدم بقوله صلّى اللّه عليه و آله: «عورة المؤمن على المؤمن حرام» وجوب التستر من المؤمن الذى يحرم عليه النظر، و لا يكفى فيه التمييز.

و مثله النبوى: «إياك و دخول الحمام بغير مئزر، ملعون ملعون الناظر و المنظور إليه» «۲»، إذ لا يبعد ورود اللعن لبيان اشتراك الناظر و المنظور إليه فى الحرمة، فيقصر عما لو لم يحرم النظر على الناظر.

نعم، فى النبوى الآخر: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الناظر و المنظور إليه فى الحمام بلا مئزر» «۳»، و حيث لم يرد مورد التعليل قد يتم إطلاقه، إلا أن ضعف سنده- كما سبقه- مانع من الاستدلال به.

مع قرب أن يكون ورود نصوص الحمام للحث على المئزر كاشفا عن عدم كونه فى مقام بيان من يحرم عليه النظر و يجب التستر عنه، بل لبيان عدم كون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب آداب الحمام حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰

...

الحمام مسوغا للتكشف أمام من يجب التستر عنه فى نفسه. فتأمل.

و لعله لذا كان ظاهر إطلاق الحدائق عدم وجوب التستر من الطفل المميز.

قال: «و المراد بالناظر المحترم من يحرم نظره، فلا يجب التستر عن الزوجة و الطفل و الجارية التى يباح وطؤها».

و بالجملة: لا مجال لإثبات العموم المذكور من الأدلة المتقدمة.

لكن قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «لا يبعد أن يكون الظاهر من الأصحاب التسالم على هذا الإطلاق، و لعل مثله كاف فى الحكم بذلك، و لا سيما مع موافقته لارتكاز المتشرعة. فتأمل».

و لعل أمره بالتأمل إشارة للخدش فى ذلك بأنه لا مجال لاستفادة التسالم الكاشف عن رأى المعصوم بتصريح من عرفت.

و عدم وضوح كون الارتكازيات المذكورة متشرعية راجعة إلى ارتكازهم بما هم أهل شرع و دين، بل لعلها عقلائية أدبية بلحاظ منافاة التكشف أمام المميز للحشمة و الوقار.

نعم، قد يقال: المناسبات الارتكازية تقتضى كون وجوب التستر و حرمة النظر من جهة احترام المؤمن و حفظ كرامته من أن ينظر إلى عورته، كما يناسبه التعبير بالعورة فى بعض النصوص، و يشير إليه ما فى موثق سدير المتقدم، فإن الاستدلال على وجوب التستر عن الغير بالنبوى الدال على حرمة نظره لا- يتجه إلا- لكونه واردا بلحاظ الجهة المذكورة المقتضية للأمرين معا، بل هو المناسب لإرادة المعنى الآخر من النبوى الذى أشير إليه فى أحاديث عبد اللّه بن سنان، و حذيفة بن منصور و زيد الشحام، لأن الجهة الجامعة بين المعنيين تناسب الجهة المذكورة جدا، بل هو المناسب للنص الآتى المفصل بين عورة المسلم و الكافر.

و حينئذ فالأمر بالتستر من دون تعيين لمن يتستر منه موجب لانصرافه بحكم الإطلاقات المقامية إلى كل من يقبح اطلاعه على العورة و يستحى منه عرفا، و هو كل مميز و إن لم يحرم عليه النظر.

و لذا لا إشكال فى وجوب التستر عن الكافر، مع أنه كالطفل المميز فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱

...

قصور الإطلاقات اللفظية عنه، فلو لا الجهة المذكورة التى تقتضى التستر عن الكافر بالأولوية العرفية من المؤمن لم يكن وجه للبناء على وجوب التستر عنه.

نعم، أشار فى الجواهر إلى ما قد يدعى من أن الإناث الكفار بمنزلة الإماء المملوكة.

لكنه- مع رجوعه إلى استثنائها لا قصور العموم عنها- غير تام، لأن النص «۱» إنما تضمن أن أهل الكتاب مماليك للإمام، فيلزمه عدم جواز التكشف أمامهن إلا بتحليل منه.

و مما ذكرنا يظهر الوجه فيما صرح به من تقدم من عدم وجوب التستر عن غير المميز، و هو الذى لا يستقبح عرفا اطلاعه على العورة، بحيث لا ينافى احترام المطلع عليه و كرامته، و هو المتيقن من سيرة المتشرعة القطعية التى أشار إليها فى الجواهر، خلافا لما قد يظهر من المستند من العموم له، حيث أطلق وجوب التستر عمن يحرم وطؤه. فتأمل جيدا.

هذا كله فى وجوب التستر، و أما حرمة النظر ففى الجواهر: «فالظاهر أن كل من يجب التستر عنه يحرم النظر إلى عورته، من غير فرق بين كونه مكلفا بالتستر أو لا، كالمجنون و شبهه، و لا بين كونه مسلما أو كافرا، ذكرا أو أنثى، فيحرم النظر إلى عورات المميزين، و إن كان إقامة الدليل عليه من السنة فى غاية الإشكال»، ثمّ ذكر بعض النصوص التى قد يستفاد منها الإطلاق، و قال: «إلا أن الكل لا

یخلو من نظر، فالمسألة لا تخلو من إشکال، إن لم یقم إجماع یقطع به الأصل، و لم أعثر علی دعواه فی المقام. فتأمل».

و ما أشار إلیه من الملازمة لا إشعار به فی النصوص.

و اللازم ملاحظة أدلة حرمة النظر، لمعرفة عمومها للممیز غیر البالغ، و لغیر المسلم، إذ لا إشکال فی العموم لما عداهما.

أما الأول فلا ینبغی الإشکال فی العموم له، لصدق المسلم و المؤمن و الأخ

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یحرم بالکفر و نحوه من کتاب النکاح حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲

...

و غیرها من العناوین التی تضمنتها النصوص، و هو المناسب للجهة الارتکازیة التی أشرنا إلیه فی وجوب التستر، و مجرد عدم تکلیفه لا یصلح للخروج به عن ذلک.

نعم، لا ینبغی الإشکال فی جواز النظر إلی عورة غیر الممیز، لا لعدم صدق العناوین المذکورة علیه، لجریان أحکام المسلم علیه تبعا، خصوصا فیما کان مبنیا علی احترامه، بل لقرب انصراف الأدلة عنه، لعدم منافاة النظر إلی عورته لحرمته و کرامته عرفا. مضافا إلی السیرة القطعیة الموجبة لکونه من الواضحات، بل الضروریات.

و منه یظهر أن المعیار فی عدم التمییز ذلک، لا وصفه الإسلام و الإیمان و اعتقاده بمقتضاهما.

و أما الثانی فما یمکن أن یستفاد منه حرمة النظر إلی عورته إطلاق الأمر بالغض فی الآیة الکریمة، و بعض نصوص الحمام المتقدمة إلیها الإشارة، و ما فی صحیح ابن أبی یعفور المتقدم عند الکلام فی وجوب التستر، بناء علی حمل الکراهة فیه علی الحرمة، و ما فی حدیث المناهی المتقدم من قوله علیه السّلام: «و نهی المرأة أن تنظر إلی عورة المرأة. من نظر إلی عورة أخیه المسلم أو عورة غیر أهله متعمدا أدخله اللّه مع المنافقین الذین کانوا یبحثون عن عورات الناس.»،

و النبویان الآخران المتقدمان المتضمنان لعن الناظر و المنظور إلیه. و ما فی وصیة أمیر المؤمنین علیه السّلام لولده محمد المتقدم.

لکن تقدم الإشکال فی الاستدلال بالآیة الکریمة لما نحن فیه.

نعم، لو تمَّ الاستدلال بها فلا مجال لما ذکره بعض مشایخنا من أنها متکفلة لبیان حال المسلمین بعضهم مع بعض، و لا إطلاق لها بالإضافة إلی غیرهم، لعدم القرینة علی ذلک، بل لا إشکال فی عموم بعض الأحکام بالإضافة إلی الکافر، کوجوب تستر المرأة.

و أما نصوص الحمام فهی- مع ضعف سندها فی المقام- ربما یشکل الاستدلال بها مع کون أکثر أهل الحمام فی بلاد الإسلام مسلمین، حیث قد ینصرف الإطلاق لهم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳

...

بل لا یبعد عدم ثبوت الإطلاق فی نفسه، لما هو المعلوم من عدم إطلاق وجوب الغض فی الحمام، فمن القریب سوقه لبیان أن تکشف من لا ینبغی النظر إلیه لا یسوّغ النظر إلیه لتخیل تحمله الوزر بتمکینه منه، فهو وارد لبیان عدم کون التکشف عذرا بعد الفراغ عن حرمة النظر ذاتا، لا لبیان حرمة النظر لیکون له إطلاق بالإضافة إلی من یحرم النظر إلیه. فلاحظ.

و أما صحیح ابن أبی یعفور فلا یبعد اختصاصه بمقتضی السیاق فی النظر إلی عورات الناس حین صب الماء، فیجری فیه ما تقدم فی عموم وجوب التستر من عدم الإطلاق له، مع ما تقدم من حمله علی ما یعم الحرمة، لا علی خصوصها.

و أما النبويات فهى ضعيفة السند. مضافا إلى قرب انصراف المرأة فى الأول إلى خصوص المسلمة بمقتضى وروده فى سياق نهى الرجل المسلم عن النظر إلى عورة أخيه المسلم.

و أما نهى الرجل فيه عن النظر إلى عورة غير أهله، فمن القريب انصرافه إلى خصوص المرأة التى قد يلتزم بإطلاق حرمة النظر إلى عورتها و إن كانت كافرة من قبل الرجل، و إن جاز له النظر إلى عورة الكافر. على أن ما تضمنه من العقوبة يناسب فرض الحرمة للمنظور إليه لكونه مسلما، إذ لا إشكال فى عدم حرمة البحث عن عورات الكفار، فهو ظاهر فى تنزيل العورة البدنية منزلة العورة المعنوية، بعد الفراغ عن حرمة ذى العورة و لا يعم من لا حرمة له.

و لعن الناظر فى الثانى، لما كان بعد الأمر بلبس الإزار المخاطب به المسلم يشكل إطلاقه لما لو كان المنظور إليه كافرا.

كما تقدم الإشكال فى إطلاق الثالث.

و لا يخفى أن هذه المناقشات إن لم تنهض بمنع الإطلاق فلا أقل من كونها موجبة لضعفه بنحو يسهل رفع اليد عنه بظهور كثير من النصوص فى اختصاص الحرمة بعورة المسلم، للتعبير فيها بالأخ و المسلم و المؤمن، فإن الوصف و إن لم يكن له مفهوم فى نفسه، إلا أن من القريب جدا ثبوت المفهوم له

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴

...

فى المقام، للمناسبة الارتكازية بينه و بين الحكم، فالاقتصار عليه فى بيانه لا يناسب عمومه، لما فيه من إيهام خلاف المراد، و لا سيما مع ما أشرنا إليه آنفا من أن المناسبات الارتكازية و غيرها من القرائن تقتضى كون منشأ الحكم هو احترام المنظور إليه و اهتمام الشارع بحفظ كرامته، و هو لا يناسب العموم للكافر جدا.

و لو غض النظر عن جميع ذلك كفى فى جواز النظر إلى عورة الكافر صحيح ابن أبى عمير، عن غير واحد، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار» «۱»، الذى لا يبعد كونه بعضا من مرسل الصدوق «۲» المتقدم فى آخر الكلام فى حرمة النظر.

و لا مجال للإشكال فيه بالإرسال بعد ما تقدم فى أول الكلام فى تحديد الكر من حجية مراسيل ابن أبى عمير، و لا سيما فى مثل هذا الحديث الذى رواه عن غير واحد، حيث يظهر شيوع الرواية و استفاضتها.

و مثله الإشكال فيه بإعراض الأصحاب، لعدم وضوح بلوغه مرتبة يسقط بها الخبر عن الحجية، بعد ظهور حال الكلينى و الصدوق قدّس سرّهما فى العمل به، لذكرهما له فى كتابيهما من غير معارض، بل من القريب عمل من سبقهما من الرواة به.

و قرب كون عدم تنبيه كثير لمضمونه لأجل عدم تصديهم لبيان حرمة النظر و تحديد موضوعه، و إنما يستفاد منهم عرضا فى مقام بيان وجوب التستر. كما لا يبعد كون إعراض كثير عنه لتخيل قوة الإطلاقات و لزوم تقديمها عليه، لا لوضوح بطلان مضمونه عندهم.

و ما فى الجواهر من أن مقتضاه عدم وجوب التستر عن الكافر و لم يقل به أحد، مبنى على الملازمة المشار إليها فى كلامه المتقدم، و هى غير مسلمة، بل لا تلائم ما تقدم منه من عدم استيضاح دليل حرمة النظر إلى عورة الطفل المميز مع

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵

...

جزمه بوجوب التستر منه.

فالمتعين البناء على جواز النظر إلى عورة الكافر، كما هو ظاهر الحر العاملى فى الوسائل و عن غيرها- و صاحب الحدائق.

بل ربما يدعى جواز النظر إلى عورة المخالف، لعدم الدليل على حرمته و اهتمام الشارع بكرامته، و إشعار النصوص المتضمنة للأخ و المؤمن بعدم حرمة النظر لعورته.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لظهور الحديث المتقدم فى حرمة عورة المسلم، حيث يقرب معه تنزيل الأخوة على اخوة الإسلام الظاهرية، و الإيمان على ما يعم الإسلام بلحاظ دخول المسلم فى حوزة المؤمنين و انتسابه لهم، نظير ما تضمن أن خطاب المؤمنين يلزم المنافقين، لإقرارهم بالدعوة «۱»، فيستكشف من ذلك اهتمام الشارع بحرمتهم لحرمة الإسلام. خصوصا مع بعد تنزيل نصوص حرمة النظر على خصوص المؤمنين مع قلتهم فى عصر صدورها، و عدم تميزهم فى موطن من الأرض. على أنه لا يبعد تسالم الأصحاب على الحرمة. فتأمل.

بقى شىء: و هو أنه لا بد من التقيد بعدم الريبة، لحرمة النظر بريبة عندهم حتى لغير العورة، على ما يذكر فى كتاب النكاح.

كما أن الظاهر حرمة النظر إلى عورة الكافر غير المماثل، لظهور الأدلة فى خروج عورة الكافر من حيث كونها عورة يكون النظر إليها منافيا لحرمة صاحبها، فلا ينافى وجوب الغض عنها من جهة كونها جزء بدن غير المماثل، الذى دلت الآية الكريمة و غيرها على وجوب الغض عنه.

و ما دل على جواز النظر إلى نساء أهل الذمة تخصيصا للآية- كموثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن و أيديهن» «۲» - مختص بالشعور و الأيدى، و التعدى منه لما يتعارف كشفه- لو تمّ- لا يقتضى التعدى للعورة.

---

(۱) تفسير العياشى ج: ۱ ص: ۳۳ حديث: ۱۵ من تفسير سورة البقرة.

(۲) الوسائل باب: ۱۱۲ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶

عدا الزوج و الزوجة و شبههما (۱)، كالمالك و مملوكته، و الأمة المحللة بالنسبة إلى المحلل له (۲)،

نعم، التعليل فى بعض النصوص بأنهن إذا نهين لا ينتهين «۱»، قد يقتضى التعدى لو فرض تعمد الكشف منهن.

لكنه- مع عدم اختصاصه بالكافرة- يصعب الالتزام به، لمنافاته للارتكازيات. فتأمل جيدا.

(۱) بلا ريب، و يكفى فيه ملازمته عادة و عرفا للوطء الذى يجوز فى الموارد المذكورة، بل أولويته بالجواز منه، كما يشير إليه ما فى موثق يونس بن يعقوب، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له: أ يغتسل الرجل بين يدى أهله؟ فقال: نعم، ما يفضى به أعظم» «۲». و لذا كان مفروغا عنه فى النصوص و الفتاوى.

نعم، عن ابن حمزة حرمة النظر إلى فرج المرأة، حال الجماع. و قد يستدل له بخبر أبى سعيد الخدرى فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام: «قال: و لا ينظر أحد إلى فرج امرأته، و ليغض بصره عند الجماع، فإن النظر إلى الفرج يورث العمى فى الولد» «۳».

لكن، فى موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل ينظر فى فرج المرأة و هو يجامعها؟ قال: لا بأس به، إلا أنه يورث العمى (فى الولد. يب)» «۴».

(۲) و إن حلل له خصوص النظر لها و التكشف أمامها دون الوطء، ففى صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يقول لامرأته: أحلى لى جاريتك، فإنى أكره أن ترانى منكشفا، فأحلتها له (فتحلها له. يب فى)، له أن يأتيها؟ قال: لا يحل له إلا الذى قالت» «۵»، و فى صحيح رفاعة و الفضيل، عنه عليه السّلام: «و لو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱۳ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷

فإنه يجوز لكل من هؤلاء أن ينظر إلى عورة الآخر.

نعم، إذا كانت الأمة مشتركة (۱)، أو مزوجة (۲)، أو معتدة،

أحل له قبلة منها لم يحل له ما سوى ذلك» «۱».

(۱) لخروجها عن ملك اليمين التى يحل نكاحها، لأن الظاهر منها التى تكون بتمامها مملوكة، كما هو الحال فى سائر ما يضاف للملك، فتدخل تحت عموم حرمة نكاح غير الزوجة و المملوكة. مضافا إلى غير واحد من النصوص «۲».

نعم، لو أحلها أحد الشريكين للآخر حل له وطؤها، كما عن الحلى و جماعة، لصحيح محمد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن جارية بين رجلين دبّراها جميعا، ثمّ أحل أحدهما فرجها لشريكه؟ قال: هو له حلال» «۳».

(۲) كما تظافرت به النصوص، و قد عقد لها فى الوسائل الباب الرابع و الأربعين من أبواب نكاح العبيد و الإماء من كتاب النكاح.

هذا و الظاهر منهم التلازم بين حرمة نكاح الأمة و حرمة النظر إلى عورتها و التكشف أمامها.

و يقتضيه العموم المتقدم بعد قصور المخرج عنه، لأن الدليل على جواز النظر لعورة المملوكة و التكشف أمامها هو الدليل على جواز نكاحها و معاملتها معاملة الزوجة، فمع فرض عدم جوازه يتعين الرجوع للعموم المتقدم. و تمام الكلام فى ذلك فى كتاب النكاح، لعدم الابتلاء بذلك، كى يحسن صرف الوقت فى تفصيل دليله هنا.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب بيع الحيوان حديث: ۵. و باب: ۳ من أبواب كتاب الشركة حديث: ۱.

و باب: ۱ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة من كتاب النكاح حديث: ۱. و باب: ۶۸ من أبواب نكاح العبيد و الإماء من كتاب النكاح حديث: ۱. و ربما فى غير ذلك.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب نكاح العبيد و الإماء من كتاب النكاح حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸

...

تنبيه لو احتمل وجود الناظر فهل يجب التستر مطلقا- كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه و أصر عليه بعض مشايخنا- أو فى

غیر الوهم- کما فی المستند- أو مع الظن- کما حکاه فی المستند عن والده، و حکی عنه التوقف مع الشک و نحوه فی الجواهر- أو لا- یجب مطلقا، کما قواه الفقیه الهمدانی و شیخنا الأستاذ قدّس سرّهما و غیرهما؟ و توقف السید فی العروة الوثقی و جماعة من محشیها.

و لا یبعد الأول، للتعبیر بالحفظ فی الآیة الشریفة، بناء علی الاستدلال بها فی المقام، کما تقتضیه النصوص المتقدمة، و بالمحاذرة فی النبوی المتقدم، و بالتوقی فی مرسل الاحتجاج عن الکاظم علیه السّلام فی حدیثه مع أبی حنیفة، حیث قال:

«یتواری خلف الجدار و یتوقی أعین الجار»، فتأمل.

لظهور ذلک فی لزوم الاحتیاط، کما نبه له غیر واحد، أولهم- فیما أعلم- صاحب المستند.

و ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن المراد بها مجرد عدم الإبداء للغیر، المشکوک فی الفرض.

ممنوع، بل هی ظاهرة فی المحافظة و المحاذرة المقابلة للتفریط و التعریض.

و من القریب جدا اعتضاد بعضها ببعض بنحو لا یجوز الخروج عنها لضعف سندها، و إن کان لا یخلو عن إشکال.

و لو تمَّ الاستدلال بها فلا مجال لاستثناء الوهم، کما فی المستند.

و ما استدل به من الأصل و الإجماع و روایة أبی بصیر المتقدمة، غیر تام، للزوم الخروج عن الأصل بإطلاق الدلیل المتقدم. و الإجماع غیر ثابت بعد عدم تحریر المسألة إلا فی کلام بعض متأخری المتأخرین. و روایة أبی بصیر إنما تدل علی جواز التکشف مع عدم الرؤیة، فلا تنافی وجوب الاحتیاط فیه مع الشک فیها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹

لم یجز لمولاها النظر إلی عورتها، و کذا لا یجوز لها النظر إلی عورته.

و یحرم علی المتخلی استقبال القبلة و استدبارها (۱)

نعم، لو کان الوهم ضعیفا جدا لا یعتد به العقلاء فی مقام العمل کانت الأدلة المتقدمة قاصرة عنه، لعدم منافاة التکشف معه للحفظ و المحاذرة و التوقی.

و لعل دعواه الإجماع بلحاظ ذلک، حیث لا یبعد استکشافه بلحاظ السیرة.

کما أنه لو لم تتم الأدلة المذکورة لم یکن وجه لإیجاب الاحتیاط مع الظن إلا ما أشار إلیه الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن الرجوع للبراءة موجب للوقوع غالبا فی مفسدة خلاف الواقع.

و هو کما تری لیس محذورا، علی أنه غیر تام لغلبة العلم بالحال.

نعم، لا یبعد البناء حینئذ علی الاکتفاء بالاطمئنان بوجود الناظر، لقرب موافقته لارتکاز المتشرعة. فلاحظ.

ثمَّ إنه لا- یبعد کون الشک فی احترام الناظر کالشک فی وجوده، کما یظهر من السید فی العروة الوثقی و جماعة من شراحها و محشیها، لعدم الفرق بینهما بملاحظة الأدلة المتقدمة.

إلا- أن یکون فی المورد أصل موضوعی یحرز احترامه أو عدمه، فیحکم علی أصل البراءة، أو تلک الأدلة کاستصحاب الزوجیة أو عدمها.

نعم، قد یشکل الرجوع لاستصحاب عدم التمییز بعدم وضوح أخذ عنوانه بما هو أمر وجودی شرطا فی حرمة التکشف، لیکون نفیه بالأصل محرزا للجواز، بل لعله ملحوظ بواقعة، لأنه المتیقن من السیرة. فتأمل.

هذا، و الظاهر اختصاص ما تقدم بالتستر، دون النظر، فیجوز النظر فی مقام یحتمل فیه الاطلاع علی عورة الغیر، لقصور الأدلة المتقدمة عنه و الأصل البراءة.

(۱) کما نسب إلی المشهور فی کلام جماعة، بل ادعی علیه الإجماع فی الخلاف و الغنیة.

بل ذکر بعض مشایخنا أن ذلک هو المتسالم علیه بین الأصحاب، و لم ینقل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰

...

الخلاف فیه إلا عن جماعة من متأخری المتأخرین، بل قال مقرر درسه: «فإن اعتمدنا علی التسالم القطعی و إجماعهم، بأن کان اتفاق المتقدمین و المتأخرین مدرکا لإثبات حکم شرعی- کما هو غیر بعید- فلا کلام».

و لعل ذلک هو الذی دعا شیخنا الأعظم قدّس سرّه إلی العمل علی المشهور مع اعترافه بأنه مقتضی ظواهر أخبار غیر نقیة السند أو الدلالة.

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک- النصوص الکثیرة الناهیة عن الاستقبال و الاستدبار، کمرسلتی علی بن إبراهیم و الاحتجاج «۱» الواردتین فی سؤال أبی حنیفة للإمام الکاظم علیه السّلام، و مرفوع محمد بن یحیی: «سئل أبو الحسن علیه السّلام: ما حدّ الغائط؟ قال: لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها» «۲».

و نحوه المرفوع عن الحسن بن علی علیه السّلام «۳»، و فی حدیث المناهی: «إذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة» «۴»، و خبر عیسی بن عبد اللّه الهاشمی، عن أبیه، عن جده، عن علی علیه السّلام: «قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، و لکن شرقوا أو غربوا» «۵»، و غیرها مما ذکر غیر واحد أن ضعف أسانیدها منجبر بعمل الأصحاب.

لکن لا طریق لإثبات الإجماع و التسالم علی الوجوب بعد ذکر بعضهم استقبال القبلة و استدبارها فی سیاق المکروهات.

فقد اقتصر الکلینی قدّس سرّه علی ذکر مرفوع محمد بن یحیی المتقدم فی باب الموضع الذی یکره أن یتغوط فیه أو یبال، الذی اقتصر فیه علی الأخبار الواردة فی المستحبات و المکروهات.

و نحوه الصدوق قدّس سرّه فی الفقیه، حیث ذکر المرفوع الآخر المشار إلیه آنفا فی ضمن أخبار الآداب فی باب: ارتیاد المکان للحدث و السنة فی دخوله و الآداب فیه إلی الخروج منه، و ذکر بعده مضمون صحیح ابن بزیع الذی یأتی أنه ظاهر فی الاستحباب، کما أنه فی المقنع ذکر آداب الخلوة و لم یذکر فیها ترک الاستقبال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱

...

و الاستدبار، ثمَّ بعد کلام طویل قال: «و متی تکشفت لبول أو غیر ذلک فقل: بسم اللّه، فإن الشیطان یغض بصره عنک، و سئل أبو الحسن الرضا علیه السّلام:.» إلی آخر ما تقدم فی مرفوع محمد بن یحیی.

و قال الشیخ فی النهایة: «إذا أردنا أن نبین کیفیة الطهارة فالواجب أن نبین آداب ما یتقدمها من الاحداث، ثمَّ نتبعها بذکر کیفیتها و

ترتیبها و أحکامها. فإذا أراد الإنسان الحدث فلیستتر عن الناس بحیث لا یراه أحد.»، ثمَّ ذکر تقدیم الرجل الیسری و التسمیة و تغطیة الرأس، ثمَّ قال: «و لا یستقبل القبلة و لا یستدبرها إلا أن یکون الموضع مبنیا علی وجه لا یتمکن فیه من الانحراف عن القبلة، و لا یستقبل الشمس و القمر.» إلی آخر ما ذکر من مکروهات الجلوس لقضاء الحاجة و مکانه.

فإن اعتمادهم فی بیان حرمة الاستقبال و الاستدبار علی الظهور الأولی للنهی و إغفالهم السیاق بعید جدا.

و لا سیما بعد تصریحهم فی عنوان مهم بذکر المکروهات و السنة و الآداب، التی لا إشکال فی عدم اختصاصها بالمحرمات و الواجبات، حیث یسقط معه ظهور الأمر و النهی فی الوجوب أو الحرمة.

نعم، عبر الصدوق فی الهدایة بعدم الجواز، إلا أن سیاق کلامه یأبی حمله علی التحریم، قال: «و لا یجوز البول فی حجور الهوام و لا فی الماء الراکد. و لا یجوز أن یطمح الرجل ببوله فی الهواء، و لا یجوز أن یجلس للبول و الغائط مستقبل القبلة و لا مستدبرها، و لا مستقبل الهلال و لا مستدبره».

بل استثناء الشیخ قدّس سرّه صورة تعذر الانحراف عن المکان المبنی علی القبلة من دون تقیید له بالاضطرار إلی قضاء الحاجة فیه کالصریح فی أن الحکم ندبی أدبی یقبل التسامح، کما أنه صرح بالاستثناء المذکور فی محکی المبسوط أیضا.

و حمله علی صورة الاضطرار لقضاء الحاجة فیه- کما قد یظهر من المعتبر- بلا شاهد، و حکمه فیه بوجوب الانحراف مع التمکن لا یصلح شاهدا له، مع ملاحظة اضطرابه فی المسألة.

بل یبعد ذلک فیما ذکره فی الاستبصار من أن من اشتری دارا بنی کنیفها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲

...

علی القبلة جاز له الجلوس علیه، و هو ظاهر التهذیب أیضا من دون أن یصرح فیهما بحرمة الاستقبال.

و مجرد ذکره لبعض الأخبار المتقدمة لا یصلح شاهدا لإمکان حملها عنده علی الکراهة، و لا سیما مع ذکر ذلک فی التهذیب شرحا لکلام المفید قدّس سرّه فی المقنعة، الذی هو لو لم یکن ظاهرا فی الکراهة فلا أقل من إجماله، حیث قال فی محکیها: «و لا یستقبل القبلة و لا یستدبرها، و لکن یجلس علی استقبال المشرق إن شاء أو المغرب. فإن دخل الإنسان دارا قد بنی فیها مقعد الغائط علی استقبال القبلة، أو استدبارها لم یضره الجلوس، و إنما یکره ذلک فی الصحاری و المواضع التی یتمکن فیها من الانحراف عن القبلة»، و من ثمَّ نسب بعضهم للمفید الکراهة مطلقا أو فی الجملة.

علی أنه قال فی التهذیب فی الباب المذکور، بعد ذکر جملة أمور منها عدم الاستنجاء بید فیها خاتم فیه اسم اللّه تعالی: «علی ان ما قدمناه من آداب الطهارة و لیس من واجباتها».

هذا و قد صرح بعض الأصحاب بالاستحباب، فعن ابن الجنید: «و یستحب للإنسان إذا أراد التغوط فی الصحراء أن یجتنب استقبال القبلة، أو الشمس أو القمر أو الریح، بغائط أو بول»، و قال سلار فی المراسم: «و هذا الاحداث لها أحکام، و هی علی ضربین: واجب و ندب، فالواجب الاستنجاء للغائط و غسل رأس الإحلیل من البول، و الندب علی ضربین: أدب و ذکر، و رتبة الأدب متقدمة، فمن أراد الغائط یطلب ساترا یتخلی فیه، و لا یکون شط نهر. و لیجلس غیر مستقبل القبلة و لا مستدبرها، فإن کان فی موضع قد بنی علی استقبالها أو استدبارها فلینحرف فی قعوده. هذا إذا کان فی الصحاری و الفلوات، و قد رخص ذلک فی الدور، و تجنبه أفضل».

و مع هذا، فلا طریق لمعرفة مذهب قدماء الأصحاب ممن کان یقتصر فی بیان الحکم علی ذکر النصوص، حیث لا یبعد فهمهم منها- بقرینة السیاق أو غیرها- الکراهة، و قد أودعوها فی کتبهم لبیان ذلک، خصوصا مع ظهور ضعف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳

...

أسانيد كثير منها، كما هو شأن كثير من نصوص المندوبات و المكروهات، لما هو المعلوم من تسامحهم فى ذلك جدا.

نعم، لو كان هناك تسالم قطعى على الوجوب بين المتأخرين عنهم كشف عن وضوح الحكم عندهم بنحو لا مجال معه لمثل هذه الاحتمالات.

و مع هذا كله، كيف يمكن دعوى تسالم قدماء الأصحاب و متأخريهم بنحو ينهض بإثبات الحكم الشرعى، و يستغنى به عن النظر فى النصوص، بل التأمل فى كلمات الأصحاب يمنع من استيضاح تسالمهم فى كثير من العصور، و لا- يختص الخلاف بمتأخرى المتأخرين، كى يرمى بعضهم بالشذوذ أو سوء الطريقة، بل قد يظهر من بعضهم الاضطراب فى نقل الأقوال و نسبتها إلى أصحابها.

و لأجل ذلك أطلنا الكلام فى نقل الأقوال و العبارات حسب ما تيسر لنا.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق.

و أما النصوص فيشكل الاستدلال بها مع ضعف سندها، و عدم وضوح انجبارها بعمل الأصحاب بعد ذهاب كثير منهم للكراهة، لبنائهم على التسامح فى أدلة السنن و الآداب بما لا يتسامحون به فى أدلة الوجوب و الحرمة.

و دعوى: استفاضتها بنحو يوثق بصدور بعضها إجمالا.

مدفوعة: بأن ذلك لو تمَّ لا ينفع، لاختلاف مفادها، و ليست كلها ظاهرة فى الحرمة.

فمثلا حديث الإمام الكاظم عليه السّلام مع أبى حنيفة لما كان مسبوقا بسؤال أبى حنيفة منه عليه السّلام، عن الموضع الذى يضع فيه الغريب، فمن البعيد جدا أن يكون السؤال عن الموضع الذى يجب اختياره، و يكون الجواب مشتملا على قيود خمسة لا- يجب إلا واحد منها أو اثنان، بل يقطع بملاحظة بعض الأمور المنهى عنها- كشطوط الأنهار- بأن السائل لم يعن الحرمة و لم يفهمها، و لا سيما مع عدم كون السؤال واردا مورد الاستفتاء للعمل، بل للامتحان، فلا بد إما من اختصاص المسؤول عنه بالآداب غير الإلزامية، أو يعم مطلق الآداب إلزامية أو غيرها، و هو يوجب إجمال الجواب و الاقتصار على المتيقن منه، و هو مطلق المرجوحية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴

...

و ما فى كلام غير واحد من جواز التفكيك بين الأوامر أو النواهى الواردة فى سياق واحد، و أن قيام القرينة الملزمة بحمل بعضها على الاستحباب أو الكراهة لا يمنع من العمل بظهور الباقى فى الإلزام.

إنما يتجه مع احتمال انعقاد ظهور الكلام فى الإلزام حين الخطاب به حتى يحتاج الخروج عنه إلى القرينة، لا فى مثل المقام مما يعلم أو يطمأن بعدم ظهور الكلام حين صدوره فى ذلك، لما ذكرنا أو نحوه.

و منه يظهر الحال فى المرفوعين المتقدمين- الذين يظهر من غير واحد من قدماء الأصحاب ممن تقدم نقل كلامه و غيره الاهتمام بهما- حيث تضمنا السؤال عن حدّ الغائط، و من الظاهر أن اشتمالهما على النهى عن الاستقبال و الاستدبار بالإضافة إلى القبلة و الريح معا يوجب الوثوق بأن الحد المسؤول عنه لا- يختص بالحد الإلزامى، بل يعم أو يختص بالحد الراجح المراعاة، نظير قولهم عليهم السّلام: «ما من شىء إلا و له حد ينتهى إليه» «۱».

بل النظر فيما اشتمل عليه حديث المناهى من المكروهات و المستحبات الكثيرة الواضحة الحال خصوصا فى أوله، يوجب و هن ظهور النهى فيه فى التحريم جدا، خصوصا بعد الالتفات إلى أنه حديث واحد.

فلم يبق إلا حديث الهاشمى و نحوه مما لا يبلغ حدّ الاستفاضة المصححة للاستدلال.

هذا كله، مضافا إلى ظهور الاستحباب من صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع: «دخلت على أبى الحسن الرضا عليه السّلام و فى منزله كنيف مستقبل القبلة، و سمعته يقول: من بال حذاء القبلة ثمّ ذكر فانحرف عنها إجلالا للقبلة و تعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له» «۲»، فإن قوله عليه السّلام: «فانحرف عنها إجلالا

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب آداب المائدة حديث: ۳. و باب: ۶۶ منها حديث: ۳. و راجع البحار باب: ان لكل شىء حدا، و إنه ليس شىء إلا ورد فيه كتاب أو سنة، و علم ذلك كله عند الامام عليه السّلام مجلد: ۱ ص: ۱۱۴ طبع حجرى.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵

...

للقبلة و تعظيما لها» ظاهر فى كون الداعى للانحراف هو الإجلال و التعظيم، لا تحريم الاستقبال الذى أهم منها و أحق بالداعوية.

و الإنصاف أن سبر نصوص المسألة و كلمات متقدمى الأصحاب (رضى اللّه عنهم) يوجب الوثوق بأن الحكم أدبى، كسائر آداب الخلوة المذكورة فى سياقه فى النصوص و الفتاوى، كما هو الحال فى سائر الآداب المذكورة لدخول المسجد و المائدة و النكاح و السفر و غيرها مما هو كثير جدا فى أبواب الفقه، و لا يخطر ببال أحد حمله على الإلزام، أو دعوى ظهور الخطاب فيه ثمّ طلب المخرج عنه.

و من القريب جدا كون ظهور البناء على الحرمة بعد ذلك بين الأصحاب لاستحكام ارتكاز أهمية القبلة الشريفة، المنبه للتشبث بظهور الأمر و النهى فى الإلزام بدوا مع الغفلة عن القرائن التى أشرنا إليها.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه: من أن المنع عن الاستدبار لا يناسب كون الحكم أدبيا، لأن الاستدبار لا ينافى الأدب، فهو غير ظاهر.

على أن مقتضى ما عن كتاب العلل «۱» لمحمد بن على بن إبراهيم القمى أن النهى عن الاستدبار بلحاظ استقبال القبلة بالدبر. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم. و منه نستمد العون و التوفيق.

ثمّ إن ما تقدم فى كلمات بعضهم من التفصيل بين الصحارى و الأبنية، بالحرمة أو الكراهة فى الأول دون الثانى، غير ظاهر الوجه بعد إطلاق كثير من نصوص المسألة، و ظهور بعضها فى خصوص البناء، و لو لأنه الفرد الظاهر، كالنبويين، لأن التعبير فيهما بالدخول ظاهر فى إرادة المكان المعدّ لذلك، و هو يكون فى الغالب مبنيا.

نعم، فى النبوى المروى عن نوادر الراوندى: «نهى أن يبول الرجل و فرجه باد للقبلة» «۲»، حيث قد يدعى اختصاصه بالمكان المنكشف، و تقدم فى صحيح ابن بزيع أنه رأى فى منزل الرضا عليه السّلام كنيفا مستقبل القبلة.

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶

...

لكن، الأول لو أريد به الظهور المقابل للستر- لا الكناية عن أصل الاستقبال- فالاستدلال به مبنى على مفهوم اللقب، فلا يرفع اليد به

عما تقدم، و الثانی تضمن قضیة فی واقعة مجهولة الحال.

و أضعف من ذلک ما تقدم من الشیخین قدّس سرّهما من جواز الجلوس فی الکنیف المبنی علی القبلة إذا لم یبنه المکلف نفسه، حیث لم یتضح وجهه.

إلا أن یکون أصل الحکم هو الکراهة فیدعی أن مناسبة کونه أدبیا تقتضی القصور عن ذلک أو خفة الکراهة فیه، و لا یخلو عن تسامح.

کما أن اقتصار بعضهم علی الاستقبال، و اقتصار آخرین علی الغائط، لا وجه له بعد ورود النصوص فی الجمیع. و اقتصار بعضها علی أحدهما- کالمرفوعین و مرسلتی علی بن إبراهیم و الاحتجاج- لا یقتضی الاقتصار علیه بعد استفادة الجمیع من کثیر منها، و عمل المشهور به فیها. فلاحظ.

بقی فی المقام أمور.

الأول: ظاهر إطلاق جمع المنهی عن الاستقبال و الاستدبار إرادة الاستقبال و الاستدبار بالبدن، و هو المصرح به فی جامع المقاصد، و محکی مجمع الفوائد، و هو المراد مما فی الروضة و کشف اللثام من أنه بمقادیم البدن، و ما فی المسالک و عن الروض من أنه علی نحو الاستقبال و الاستدبار فی الصلاة.

لکن، عن الموجز و التنقیح الاستقبال و الاستدبار بالفرج، و عن ألفیة الشهید أنه بالعورة.

و لا یبعد ظهوره فی الاکتفاء باستقبال العورة- لا اعتبار الاستقبال بالبدن معها- بناء علی أن مفاد باء التعدیة مفاد همزتها.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «و لعله مراد المشهور، إذ من البعید التزامهم بعدم الحرمة لو مال بکتفیه عن القبلة إذا کان قد وجه فرجه إلیها، و لا یبعد أن یکون هو ظاهر النصوص المتقدمة».

لکن ما ذکره فی کلام المشهور و النصوص الناهیة عن الاستقبال علی الإطلاق غیر ظاهر، لأن إطلاق الاستقبال و الاستدبار للإنسان ینصرف إلی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷

...

الاستقبال و الاستدبار بمقادیم البدن، کما فی الصلاة، لا مع الفرج، و لا بالفرج.

و مجرد مناسبة الفرج للمقام لا یقتضی الخروج عن الإطلاق المذکور بعد کون مقتضاه مناسبا أیضا، و لا سیما مع تعذر الاستقبال بالدبر فی الوضع المتعارف للتخلی، لکونه معه غالبا إلی الخلف أو الأسفل.

و الاستبعاد المذکور فی کلامه لیس بأقوی من استبعاد حمل النصوص و کلام المشهور علی جواز الاستقبال بمقادیم البدن مع حرف الفرج، بل تقدم فی صحیح محمد بن إسماعیل حث المستقبل علی الانحراف الظاهر فی انحراف بدنه، لا حرفه لفرجه.

و أما النصوص المتضمنة للنهی عن استقبال القبلة ببول أو غائط، فبعد تعذر الاستقبال بالغائط للجالس الذی- هو الغالب- یتعین حمله علی الاستقبال بالبدن حال التبول أو التغوط، کما هو مفاد الإطلاق.

نعم، ظاهر النبوی المتقدم عن نوادر الراوندی أن المدار علی الاستقبال بالفرج، لکن لا مجال للخروج به عن ظاهر النصوص الأخری مع کثرتها، لضعف سنده و عدم انجباره.

و أما احتمال حرمة الأمرین معا عملا بالکل، فهو موقوف علی حجیة النبوی، و علی إبقائه علی ظاهره، فیکون متعرضا لما لم تتعرض له النصوص الأخری، و کلاهما بعید.

هذا، و قد یدعی إلحاق الاستقبال بالفرج بالاستقبال بالبدن، لمشارکته له فی المنافاة لتعظیم القبلة.

لكن فى بلوغ ذلك حدا يصلح لإثبات حرمته- لو قيل بها هناك- إشكال.

نعم، يحسن تجنبه لذلك و للنبوى المذكور، و لو لقاعدة التسامح.

ثمَّ ان الظاهر عدم دخل الوجه فى الاستقبال و الاستدبار فى المقام- كما استظهره فى الجواهر و صرح به غيره- لا لعدم توقف صدقهما عليه، لعدم وضوح ذلك، بل لبعد تنزيل النصوص على خصوص صورة استقامة الوجه مع كثرة انحرافه، و لا سيما مع عدم دخله فى الاستهوان بالقبلة، بل المدار فيه ارتكازا على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸

...

البدن وحده.

و بهذا يفترق الحال فى المقام عن الصلاة التى لا يغلب فيها الانحراف، و يقصد فيها بالاستقبال تعظيم الكعبة، و التوجه له تعالى عن طريقها، حيث لا إشكال فى دخل الوجه فى ذلك أتم الدخل.

كما أن ظاهر صحيح ابن بزيع الحث فى المقام على الانحراف الظاهر فى انحراف تمام البدن، لا خصوص الوجه.

و منه يظهر ضعف ما حكاه فى كشف اللثام عن المفيد قدّس سرّه من التصريح بالوجه.

كما لا ينبغى الإشكال فى دخل الصدر و البطن و الحقو فى الاستقبال و الاستدبار، و لا وجه للاقتصار على الأولين، كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره.

و أما الرجلان، فالظاهر إنهما كاليدين غير دخيلين فى المقام، لصدق الاستقبال عرفا مع عدم وضعهما على سمت اتجاه البدن.

و أما ما ذكره السيد الطباطبائى فى العروة الوثقى من أن الركبتين من المقاديم الدخيلة فى الاستقبال، فمقتضى الجمود عليه لزوم ثنى الرجلين و الجلوس على القدمين، و توجيه الركبتين إلى الامام، لكن لا ينبغى التأمل فى عدم إرادته لذلك، لعدم كونه متعارفا حال التخلى، فلا يبعد كون مراده ما ذكرناه من جعل سمت الرجلين حال ثنيهما و بروز الركبتين- مرفوعتين أو موضوعتين أو مختلفين، مستقيمتين أو منحرفتين- باتجاه واحد على سمت اتجاه البدن.

و كيف كان مراده فهو غير تام، لما ذكرنا من عدم دخل الرجلين فى الاستقبال.

الثانى: قال فى جامع المقاصد: «و اعلم أن الاستقبال و الاستدبار بالنسبة إلى القائم و الجالس معلوم، أما بالنسبة إلى المضطجع و المستلقى، فإن بلغ بهما العجز إلى هذا الحد فلا بحث فى أن الاستقبال و الاستدبار بالنسبة إليهما فى التخلى يحال على استقبالهما فى الصلاة، و إلا ففيه تردد»، ثمَّ مال إلى العدم، لاختصاص

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹

...

اعتبارها بحال العجز، و لهذا لو حلف ليستقبلن لم يبرأ بأحد هذه الوجوه.

هذا، و لا يخفى أن الوجوه الأخرى المذكورة إن كانت استقبالا عرفيا مشمولا للإطلاق، فلا وجه لتقييد حرمتها بحال العجز عن غيرها، و إلا لم يصلح العجز عن غيرها لتحريمها، لاختصاص دليل بدليتها بالصلاة.

و الظاهر الأول فى المضطجع على أحد الجانبين، كما استظهره فى المدارك و مال إليه فى الجواهر. و قد تومئ إليه بعض نصوص تشريعه فى الصلاة، لعدم ظهورها فى بدليته عن الاستقبال، بل بدليته عن القيام و الجلوس مع المفروغية عن صدق الاستقبال فيه.

و دعوى: اختصاص نصوص الاستقبال فى المقام بالوضع المتعارف، و هو الجلوس أو القيام. غير ظاهرة بعد إطلاق أكثرها و مناسبة

الجهة الارتكازية- و هى التعظيم- للعموم.

و منه يظهر الحال فى النذر، حيث يتوقف قصوره عن شمول ذلك على القرينة الصارفة.

و أما المستلقى فصدق الاستقبال عليه مع توجيه الرجلين إلى القبلة لا يخلو عن إشكال، لما تقدم من أن الاستقبال بالصدر و البطن و الحقو، و الاستقبال بالرجلين لا يحقق استقبال الإنسان عرفا، و لذا لا يعد الواقف مستقبلا للأرض بلحاظ رجليه.

نعم، لو فرض ورود الدليل الخاص فى تشريع الاستقبال له تعين حمله على ذلك دفعا للغوية، لا- لصدقه عرفا، و ثبوت ذلك فى الصلاة لا ينفع فيما نحن فيه.

و أشكل منه صدق الاستدبار عليه، لأن الظاهر منه الاستقبال بالظهر، و هو غير حاصل.

و منه يظهر ضعف ما فى المدارك من صدق الاستقبال و الاستدبار فيه بالمواجهة و مقابلها، و ما فى الجواهر من صدقهما عليه، و على المكبوب بالتعاكس.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰

...

الثالث: أن الكلام فى تحديد القبلة و التوسع فيها ثبوتا هو الكلام فى الصلاة، لعدم الفرق بينهما ظاهرا بالنظر إلى إطلاقات الأدلة، و قد يظهر منهم المفروغية عن ذلك، لأن اقتصارهم على بيان الحكم هنا من دون تعرض للموضوع مع تعرضهم له فى الصلاة قد يظهر فى تحويلهم فيه إليها، بل هو ظاهر الجواهر و صريح جامع المقاصد.

و كذا الحال فى الطرق المنصوبة للقبلة، فإن الظاهر عدم الفرق بين المقام و الصلاة فى دليل ذلك.

نعم، يظهر من الجواهر نحو توقف فى قيام الاجتهاد و التحرى عند عدم غيره مقام اليقين، لتأمله فى دليله.

و فيه: أنه يكفى فيه إطلاق صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السّلام: يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «۱» و تخصيصه بالصلاة بلا وجه.

و مثله ما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه من احتمال انصرافه إلى صورة التكليف بالاستقبال.

لاندفاعه: بأن ظاهر الإجزاء فيه ليس إجزاء العمل الواقع مع الظن بالقبلة، بل أجزاء التحرى عن معرفة القبلة، و مقتضى إطلاقه أجزاؤه فى كل مورد يحتاج إلى معرفتها، و لو لتجنب استقبالها أو استدبارها. فلاحظ.

الرابع: المصرح به فى كلام غير واحد كفاية الانحراف اليسير عن القبلة، بحيث لا- يصدق معه الاستقبال أو الاستدبار، و لا يعتبر التشريق أو التغريب بجعل القبلة على اليمين أو اليسار.

و يقتضيه إطلاق صحيح محمد بن إسماعيل المتقدم.

نعم، تقدم فى خبر الهاشمى الأمر بالتشريق و التغريب.

لكنه- مع ضعف سنده- لا بد من رفع اليد عنه بعد ظهور سيرة المتشرعة و اتفاق الأصحاب على عدم وجوب ذلك، عدا ما فى المدارك من نسبته إلى بعض

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة من كتاب الصلاة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱

...

المحققين، و فى محكى الذخيرة من نسبته إلى بعض المدققين، إذ لا يمكن خفاء مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به.

فلا بد إما من حمل الخبر على الميل إلى المشرق أو المغرب، لترك الاستقبال و الاستدبار، فيكون الأمر عرضيا لا حقيقيا، أو على الاستحباب.

و أضعف من ذلك الاستدلال للوجوب بما دل على أن ما بين المشرق و المغرب قبلة «۱».

لأن المقطوع به عدم إرادة ظاهره، بل لا بد من تنزيله على كون ذلك قبلة المتحير، كما قيل، أو لبيان صحة الصلاة إلى ما بين المشرق و المغرب عند انحرافها عن القبلة خطأ، كما تضمنه بعض نصوصه، على ما يذكر فى كتاب الصلاة.

الخامس: لو خرج البول أو الغائط من دون اختيار- كما فى المسلوس و المبطون و نحوهما- فلا يبعد عدم حرمة الاستقبال، كما استظهره فى الجواهر.

لخروجه عن المتيقن من الأدلة المتقدمة، لظهور أكثرها فى إرادة النهى حال التخلى و التبول، لا حال خروج البول و الغائط، كما يناسبه ما فى النبويين من النهى حال دخول المخرج أو الغائط، و السؤال فى المرفوعين عن حد الغائط، و فى المرسل عن كيفية وضع الغريب.

لكن، ذلك مختص بما إذا لم يكن المكلف فى مقام أن يلقى ما يخرج منه فى مكانه الذى يريده له و يتهيأ لخروجه، و إلا دخل فى الأدلة المتقدمة.

اللهم إلا أن يدعى أن المتيقن من أكثرها الكناية عن التخلى و التبول اللذين هما من وظائف الجسم الطبيعية و المتقومان بالدفع الإرادى العضلى، لا مطلق خروج البول و الغائط ليشمل المقام.

نعم، مقتضى بعض النصوص العموم حتى لصورة عدم التهيؤ أيضا، مثل ما تضمن النهى عن الاستقبال ببول أو غائط.

إلا أن يستشكل فى عمومه بعد حمله- كما تقدم فى الأمر الأول- على إرادة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة من كتاب الصلاة.

...

النهى عن الاستقبال حال خروجهما، حيث لا يبعد قصوره عن الخروج بالنحو المذكور.

مضافا إلى ضعف سنده و عدم وضوح انجباره، فلا مجال للخروج به عن مقتضى الأصل، و إن حسن الاحتياط بالترك لأجله.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا فى توجيه الجواز فى المقام من أنه لما كان مفاد النصوص تحريم التغوط و التبول حال الاستقبال و الاستدبار، لا تحريم الاستقبال و الاستدبار حالهما، فمع فرض سلب الاختيار بالإضافة إلى نفس التغوط و التبول يتعين سقوط حرمتهما، و لا مجال حينئذ لحرمة نفس الاستقبال و الاستدبار، و إن كانا مقدورين لعدم حرمتهما ذاتا.

ففيه- مع ظهور الأدلة فى حرمة الاستقبال و الاستدبار حال التخلى و التبول، لا العكس- أن خروج أصل التغوط و التبول عن الاختيار لا ينافى كون الحرام منهما و هو المقيد بالاستقبال و الاستدبار اختياريا باختيارية قيده.

و لذا لا يظن منه التوقف فى حرمة الاستقبال و الاستدبار لو اكره على أصل التخلى أو التبول.

السادس: دخل المكلف باستقبال الغير.

تارة: يكون بوضعه له على القبلة من دون اختيار من المتخلى و اخرى: بإعانته عليه مع اختيار المتخلى.

و ثالثة: بإيهامه فيه حكما أو موضوعا.

و رابعة: يكون بعدم منعه منه.

أما فى الأولى فلا ينبغى الإشكال فى الحرمة مع تكليف المتخلى و التفاته، لاستفادته مما دل على وجوب الردع عن المنكر و حرمة حبه و الرضا به بالأولوية، لأن الإجبار على المنكر أولى بالحرمة من التشجيع عليه، فضلا عن ترك الردع عنه.

و خروجه عن المنكر فى حق المباشر بالإجبار لا يسوغ الإجبار ارتكازا.

و أما مع تكليف المتخلى و غفلته فهو لا يخلو عن إشكال، لعدم الدليل على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳

...

عموم حرمة التسبيب للحرام الواقعى مع عدم تنجزه.

و أولى منه بالإشكال ما إذا لم يكن المتخلى مكلفا، كالطفل، لعدم التسبيب للحرام الفعلى حينئذ.

اللهم إلا- أن يدعى أن ارتكاز كون منشأ الحكم تعظيم القبلة التى هى من شعائر الدين يقتضى اهتمام الشارع به، بنحو لا يرضى بالتسبيب إليه بالوجه المذكور، و لو مع عدم تكليف المتخلى نفسه، فضلا عما لو كان مكلفا غافلا.

لكن، هذا إنما يتم فى توهين القبلة و نحوها بالوجه العرفى الظاهر، لا فى مثل المقام، مما كان الملحوظ نحوا من التوهين لا يدركه العرف، بل الشارع، فان اللازم متابعة دليله، و لا مجال لحصول العلم بالحرمة بدونه.

و أشكل من ذلك احتمال عموم أدلة المقام له.

نعم، قد يتوهم ذلك فى مثل قولهم عليهم السّلام: «لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول» «۱».

و يظهر ضعفه مما تقدم فى الأمر الأول من أن المراد به الاستقبال حال البول و الغائط، و هو ظاهر فى حرمة الاستقبال على نفس المتغوط و المتبول، لا حرمة الاستقبال بهما على غيرهما. فلاحظ.

و منه يظهر الحال فى الثانية، فإن الإعانة أخف من التسبيب بالوجه المذكور، و لا دليل على عموم حرمة الإعانة على الحرام، بل الثابت حرمة التعاون لا غير، إلا أن يكون فى الإعانة تشجيع على الحرام، فتحرم لأن وجوب الردع عن المنكر يقتضى حرمة التشجيع عليه بالأولوية.

و أما الثالثة فلا إشكال فى حرمته مع الكذب مطلقا، و بدونه فى الشبهة الحكمية، لما دل على وجوب بيان الأحكام الشرعية، فضلا عن حرمة التضليل فيها.

و أما فى الشبهة الموضوعية فلا مجال للبناء على الحرمة، لعدم الدليل على

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴

حال التخلى، و يجوز حال الاستبراء و الاستنجاء (۱)،

وجوب بيان الموضوعات.

و إشكال التسبيب هنا أخف منه فى الصورة الأولى.

و أما فى الرابعة فلا إشكال فى حرمته مع تكليف المتخلى و تعمده، لوجوب النهى عن المنكر، و كذا مع جهله بالحكم، لوجوب بيان الأحكام.

و أما فی غیر ذلک فلا موجب للردع إلا ما أشرنا إلیه من مناسبة تعظیم القبلة لاهتمام الشارع بمنع وقوعه من کل أحد، و إن لم یکن مکلفا، فضلا عما لو کان مکلفا غافلا.

و یظهر ضعفه مما تقدم.

ثمَّ إن الکلام فی الصور المذکورة مختص بما إذا لم یکن الأمر مبنیا علی الاستئمان.

أما لو استأمن المکلف شخصا علی نفسه لتوجیهه أو إرشاده، فالظاهر حرمة تفریطه فی حقه حینئذ فی جمیع الصور المتقدمة، عملا بمقتضی الأمانة.

السابع: یشکل عموم الحکم لما إذا خرج البول أو الغائط من غیر المخرج الطبیعی، و إن صار معتادا، لعدم ثبوت إطلاق یقتضی حرمة الاستقبال و الاستدبار، أو کراهتهما حال خروج البول و الغائط، بل المتیقن- کما تقدم فی الأمر الخامس- حرمتهما حال التبول و التغوط، اللذین هما من وظائف الجسم الطبیعیة، و هما غیر صادقین فی الفرض.

نعم، لو فرض صدقهما بأن کان الخروج مستندا إلی دفع إرادی لم یبعد عموم الحکم. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) کما استظهره فی الجواهر، و فی المدارک أنه المستفاد من کلام الأصحاب، لقصور النصوص عنهما.

و فی المدارک و ظاهر کشف اللثام، و عن الذخیرة و الدلائل احتمال إلحاق

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵

...

حال الاستنجاء بحال التخلی، و عن الذکری التردد فیه.

لموثق عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت له: الرجل یرید أن یستنجی کیف یقعد؟ قال: کما یقعد للغائط، قال: و إنما علیه أن یغسل ما ظهر منه، و لیس علیه أن یغسل باطنه» «۱».

و فیه: أن ظاهره أو المتیقن منه إرادة الکیفیة من حیثیة بدن المتخلی نفسه، و من المعلوم عدم إرادة الوجوب منه، بل الاستحباب، أو الترخیص فی قبال ما حکی عن العامة من القول باستحباب أو وجوب تفریج الرجلین أو الاسترخاء، کما قد یشیر إلیه ذیله. و به صرح فی محکی کاشف الغطاء قدّس سرّه.

و لا مجال لحمله علی خصوص هیئته من حیثیة أمر خارج عن بدن المتخلی، کالقبلة، لیمکن حمله علی الوجوب، لاحتیاجه إلی عنایة زائدة لا إشعار بها فی الکلام.

و أما الاستدلال لحرمة الاستقبال و الاستدبار فی حال الاستنجاء، بل الاستبراء بإطلاق ما تضمن حرمتهما فی حال دخول الغائط أو المخرج مما تقدم، لشموله للحالین المذکورین.

فیندفع: - مع ضعف السند و عدم ظهور الانجبار- بأنه لا مجال للجمود علی عنوان الدخول، لیتجه التمسک بإطلاقه، للعلم بعدم دخله فی الحرمة، بل لا بد من حمله علی الکنایة عن بعض ما یقع حینه، و المتیقن منه التخلی و التبول، و لیس هو من تقیید الإطلاق، بل اقتصار علی المتیقن من المدلول.

نعم، لو فرض العلم بخروج شیء من البول حین الاستبراء فقد یدعی دخوله فی إطلاق الأدلة، کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه و غیره.

و إن کان لا یخلو عن إشکال، لما تقدم فی الأمر الخامس و السابع من أن المتیقن منه حرمة الاستقبال و الاستدبار حال التبول و التغوط، لا حال خروج البول و الغائط، و الصادق فی محل الکلام الثانی، لا الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶

و إن كان الأحوط استحبابا الترك (۱). و لو اضطر إلى أحدهما فالأقوى اجتناب الاستقبال (۲).

و أما ما قد يظهر من بعض مشايخنا من أن عدم الصدق لقلة الخارج. فهو غير ظاهر.

و من جميع ما تقدم يظهر الوجه فيما ذكره فى الجواهر من عدم حرمة الاستقبال و الاستدبار حال خروج أمر غير البول و الغائط، كماء الاحتقان و الديدان مع الخلوص عنهما.

(۱) خصوصا حال الاستبراء مع العلم بخروج شيء من المجرى، و من بعده حال الاستنجاء، كما يظهر مما سبق.

بل الأحوط الاجتناب أيضا حال خروج مثل ماء الاحتقان، إذا كان بدفع إرادى على نحو خروج الغائط.

(۲) كما فى المدارك و الجواهر، و فى المسالك أنه الأولى.

و علله فى الجواهر بأنه أعظم قبحا، لكنه موقوف على كون الملاك هو القبح العرفى، و هو غير ظاهر.

نعم، لا إشكال فى كون ذلك- مع كثرة نصوص الاستقبال- موجبا لاحتمال أهميته الملزم عقلا بمراعاته، كما فى سائر موارد التزاحم بين التكليفين فى مقام الامتثال.

و منه يظهر ضعف ما فى المستند و العروة الوثقى من التخيير فى المقام.

لكن، ذكر بعض مشايخنا أن ذلك يتم لو كان دليل حرمة الاستقبال و الاستدبار الأخبار، أما لو كان دليلها الإجماع، فالدوران فى المقام بين التعيين و التخيير فى مقام الجعل الذى يكون المرجع فيه البراءة على مختاره، بل لعله الظاهر.

إذ ليس للإجماع إطلاق يشمل حال الاضطرار إلى أحد الأمرين، فيدور الأمر فيه بين حرمة خصوص الاستقبال تعيينا، و حرمة أحدهما تخييرا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷

[مسألة ۱ لو اشتبهت القبلة لم يجز له التخلى]

(مسألة ۱): لو اشتبهت القبلة (۱) لم يجز له التخلى (۲)، إلا بعد اليأس (۳) عن معرفتها (۴)، و عدم إمكان الانتظار (۵).

و لا يخفى أنه لو تمَّ ما ذكره كان الدوران فى المقام بين تحريم الاستقبال تعيينا و عدمه لا غير، الذى لا إشكال معه فى الرجوع للبراءة، إذ يلغو تحريم الاستقبال و الاستدبار تخييرا مع تعذر الجمع بينهما.

نعم، الظاهر عدم تمامية ما ذكره، إذ لو تمَّ الإجماع فالمعلوم من حال المجمعين ذهابهم إلى تمامية ملاك الحرمة تعيينا فى كل من الأمرين، حتى فى حال تعذر اجتنابهما معا، فليس الشك فى الجعل، بل فى صلوح متابعة كل من الجعلين للعذر عن امتثال الآخر، و حيث يعلم بكون متابعة محتمل الأهمية عذرا عن الآخر، و لا يعلم العكس، تعيين التحفظ على محتمل الأهمية عقلا للشك فى وجود العذر المسوغ لمخالفته، كما لو احتمل العجز عنه. فلاحظ و تمام الكلام فى مباحث التزاحم.

و قد ظهر مما تقدم الوجه فيما فى المدارك و الجواهر من تقديم ستر العورة عن الناظر، عند الدوران بين كشفها و بين الاستقبال أو الاستدبار، و فى المسالك أنه الأولى، فإن الرجوع لنصوص الستر و مرتكزات المتشرعة إن لم يوجب القطع بأهميته فلا- أقل من احتمالها.

(۱) يعنى: بنحو يتعذر معه الاحتياط، بأن تردد بين تمام نقاط الدائرة أو بين نقاط نصفها.

(۲) بناء على حرمة الاستقبال و الاستدبار حاله، أما بناء على الكراهة فيرجح ترك التخلى لا غير.

(۳) تجنبا عن احتمال مخالفة التكليف بالإجمال من دون مسوغ.

(۴) و لو بالرجوع للأمارات الخاصة، و منها التحرى، كما سبق فى الفرع الثالث.

(۵) و إلا وجب حذرا من مخالفة العلم الإجمالى المذكور. و المراد بعدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸

...

الإمكان ما يعم الحرج.

هذا، و قد استقرب فى المدارك سقوط الحكم عند اشتباه القبلة، للشك فى المقتضى، فلا مجال لفرض العلم الإجمالى.

لكنه خروج عن الإطلاق بلا وجه.

و دعوى: أن مناسبة كون الحكم مبنيا على إجلال الكعبة تقتضى اختصاصه بصورة العلم بها، إذ استقبالها مع الجهل لا ينافى أجلالها.

مدفوعة: بأنه لايراد بالإجلال ما يتقوم بالقصد، بل ما ينشأ من منافاة العمل لكرامتها بنظر الشارع، و لا يعلم اختصاص ذلك بصورة العلم بها.

و على هذا، فلو تعذرت معرفتها، و تعذر الاحتياط- لسعة جهة التردد و عدم إمكان الاحتياط- كان المقام من موارد تعذر الموافقة القطعية الموجب للتنزل للموافقة الاحتمالية.

بل يسقط العلم الإجمالى عن التنجيز، لعدم الأثر له بعد تعذر المخالفة القطعية أيضا، لأن خروج كل جزء من البول و الغائط لا بد أن يكون إلى جهة واحدة، و لكل منها تكليف مستقل، فيتعين التخيير نظير موارد الدوران بين محذورين، بل هو منها.

و أما دعوى: ظهور الأثر للعلم الإجمالى فى كون التخيير ابتدائيا مع تعدد المرات، بل فى المرة الواحدة بلحاظ أجزائها، فلا يجوز الدور بالبول فى تمام الجهات، فرارا من المخالفة القطعية.

فهى مدفوعة: بأنه لا محذور فى المخالفة الإجمالية القطعية فى مثل ذلك، لتحقق الموافقة القطعية معها بنسبتها.

و دعوى: أهمية المخالفة القطعية من الموافقة القطعية، و لذا يمتنع ترخيص الشارع فيها، بخلاف الموافقة القطعية، حيث يمكن ترخيصه فى تركها.

ممنوعة، لعدم الفرق بينهما ارتكازا فى تفويت الغرض.

و امتناع الترخيص الشرعى فى المخالفة القطعية فى ظرف القدرة على تجنبها ليس لأهميتها، بل للغوية التكليف معه، فلا ينافى الترخيص العقلى فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹

...

المقام بلحاظ التزاحم بينها و بين الموافقة القطعية بعد فرض عدم بيان الشارع.

و من ثمَّ ذكرنا فى مبحث الدوران بين المحذورين أن التخيير استمرارى.

هذا، و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من عدم حصول الموافقة القطعية فى المقام، إذ ليس فى البول لغير القبلة موافقة لتكليف شرعى.

فيدفعه: أن الموافقة ليست فى البول لغير القبلة، بل فى ترك البول للقبلة الحاصل فى المقام بالإضافة إلى بعض المرات أو بعض أجزاء المرة الواحدة.

على أنه يكفى فى التخيير دوران الأمر بين المخالفات الاحتمالية الكثيرة و المخالفات القطعية القليلة، لعدم الفرق بينه و بين ما ذكرنا فى ملاك الحكم.

ثمَّ إن السيد فى العروة الوثقى مع حكمه بالتخيير الاستمرارى مع تعدد المرات منع من الدور بالبول فى المرة الواحدة.

و فرق بعض مشايخنا بينهما بتعدد الواقعة فى الأول، فيبتنى على منجزية العلم الإجمالى التدريجى، و وحدة الواقعة فى الثانى، حيث لا إشكال معها فى منجزية العلم الإجمالى.

و فيه: أن العلم الإجمالى بالإضافة إلى أجزاء المرة الواحدة تدريجى أيضا.

فلا فرق بين المقامين.

نعم، لو لم يعلم من أول الأمر بابتلائه بالمرات المتعاقبة كانت كل مرة واقعة مستقلة لا أثر للعلم الإجمالى بالمخالفة فيها أو فيما سبقها، لخروج المرات السابقة عن الابتلاء.

بقى شىء: و هو ان امتناع الاحتياط مبنى على تحقق الاستقبال و الاستدبار بجميع الهيآت، أما بناء على ما سبق فى الأمر الثانى من عدم تحققه من المستلقى و المكبوب، فاللازم اختيارهما تجنبا عن المخالفة الاحتمالية، لو لا ما هو الغالب من لزوم الحرج منهما الملحق لهما بالتعذر.

بل من القريب جدا عدم وجوبهما حتى مع عدم الحرج، لبعد تكليف الشارع بهما جدا.

و إن كان الخروج عن الإطلاق بمثل ذلك مشكل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰

[مسألة ۲ لا يجوز النظر إلى عورة غيره من وراء الزجاجة و نحوها و لا فى المرآة]

(مسألة ۲): لا يجوز النظر إلى عورة غيره من وراء الزجاجة و نحوها (۱)، و لا فى المرآة (۲)،

---

(۱) كما صرح به فى العروة الوثقى و وافقه جملة من شراحها و محشيها.

و يقتضيه إطلاق أدلة حرمة النظر إلى العورة و وجوب سترها. لصدق النظر و عدم صدق الستر مع ذلك.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من قصور لفظ الأدلة عن شموله، غير ظاهر.

(۲) كما صرح به فى العروة الوثقى و وافقه جملة من شراحها و محشيها.

و استدل له شيخنا الأستاذ قدّس سرّه بصدق النظر إلى العورة عرفا.

و فيه: أن الصادق عرفا هو النظر إلى عكسها و صورتها المنطبعة، لا إلى عينها الذى هو مورد الأدلة.

و إطلاق النظر إلى العورة مبنى على نحو من المجاز و التسامح لا مجال لحمل الأدلة عليه.

و مثله ما ذكره بعض مشايخنا من ابتنائه على كون الرؤية فيها بخروج الشعاع و انكساره إلى المرئى، و أن المشاهد فى المرآة نفس العين لا صورتها.

فإن ذلك لو ثبت فهم أمر حقيقى دقى، لا عرفى، كى تنزل عليه الأدلة و يدخل فى إطلاقها.

فلا بد فى إثبات الحرمة فى المقام إما من دعوى أن المفهوم عرفا من الأدلة ما يعمه- كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- لصعوبة

التفکیک عرفا بین النظرین بملاحظة المناسبات الارتکازیة للحکم، فلا بد من حمل الأدلة علی ما یعمهما.

أو دعوی: وحدة المناط الملزم بالإلحاق و إن قصرت الأدلة.

و الانصاف أن البناء علی الحرمة قریب جدا. و إن کان الدلیل علیها مشکلا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱

و لا فی الماء الصافی (۱).

[مسألة ۳ لا یجوز التخلی فی ملک غیره إلا بإذنه]

(مسألة ۳): لا یجوز التخلی فی ملک غیره (۲) إلا بإذنه (۳)، و لو بالفحوی (۴).

ثمَّ إن هذا مختص بما یعکس الحجم، دون مثل الظل و الصور الفتوغرافیة المعروفة فی زماننا، و إن أمکن النظر إلیها بالعینات الموهمة للحجم. للقطع بقصور الأدلة عن ذلک، و لا طریق لإحراز المناط فیه. بل الأمر کذلک فی الصور ذات الحجم لو فرض ثبوتها و عدم تحرکها کتحرک صورة المرآة. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) الظاهر أن المراد به الصورة المنعکسة فی الماء الصافی، الذی هو نظیر المرآة، فیلحقه ما تقدم فیها إذا کان الانعکاس فیه بنحو یوجب ظهور البشرة، لا خصوص الحجم.

و لا یرید به النظر إلی العورة حال کونها فی الماء الصافی، الذی هو نظیر النظر من وراء الزجاجة، و یلحقه ما تقدم فیه.

(۲) لعموم حرمة مال المسلم المستفادة من کثیر من النصوص، و منها ما یأتی.

(۳) لمثل التوقیع الشریف: «فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذنه» «۱».

(۴) قال فی المدارک: «المعهود من اصطلاحهم أن دلالة الفحوی هی مفهوم الموافقة، و هو التنبیه بالأدنی علی الأعلی، أی کون الحکم فی غیر المذکور أولی منه فی المذکور باعتبار المعنی المناسب المقصود من الحکم».

و فی الجواهر: «الفحوی عند متشرعة العصر لیست إلا حصول القطع بالرضا بسبب صدور فعل من المالک أو قول لم یکن المقصود منه بیان الرضا فی المراد،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۶.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۵۲

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲

...

أو غیرهما، بلا مراعاة أولویة و مساواة و نحوهما من أسباب القطع».

و الظاهر أن الثانی هو مراد سیدنا المصنف قدّس سرّه، لظهور کلامه فی إرادة بیان أخفی أفراده الاذن، و لیست الفحوی بالمعنی الأول کذلک. بل الظاهر أن المراد به ما یعم الرضا التقدیری، الراجع إلی کون المالک بحیث لو التفت لرضی، و لا یضر عدم رضاه لغفلته

عن الموضوع.

و يكفى فى جواز التصرف بذلك ظهور التسالم عليه بين الأصحاب. و ما هو المعلوم من سيرة المتشرعة.

بل يرون التوقف عن التصرف مع ذلك لأجل عدم الاذن الصريح من سنخ الوسواس أو الجمود، لا أنه مقتضى التحرج فى الدين الذى هو من أجل الأمور خطرا و أحسنها أثرا.

بل لعل سيرتهم على ذلك تبلغ حدا يستوجب مخالفته الهرج و المرج أو اختلال النظام.

و يقتضيه مع ذلك الجمع بين الأدلة، فإن النصوص بين ما هو ظاهر فى اعتبار الاذن، كالتوقيع المتقدم، و ما هو ظاهر فى اعتبار طيب النفس، مثل ما رواه زيد الشحام فى الصحيح، و سماعة فى الموثق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطيبة نفسه» «۱».

و حيث كان الاذن كاشفا عن طيب النفس كان مقتضى الجمع بين الدليلين رفع اليد عن ظهور دليل الاذن فى موضوعيته و حمله على كون ذكره لطريقيته للموضوع، و هو طيب النفس.

كما أنه لا بد من حمل طيب النفس فى دليله على ما يعم الرضا التقديرى، لوضوح أن ذلك هو القابل للبقاء و المستكشف بالإذن، لأن الرضا الفعلى و إن كان قابلا للحدوث و عنه يصدر الإذن، إلا أنه يعلم بارتفاعه بطروء الغفلة أو النوم،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱. و باب: ۱ من أبواب القصاص حديث: ۳.

...

و ليس الباقى إلا الرضا الشأنى، و إليه يستند التصرف بعد ذلك، لا إلى الرضا الفعلى السابق، لعدم الأثر له ارتكازا، و لظهور دليل طيب النفس فى لزوم مقارنته للتصرف، و لذا يسقط أثر الاذن و الرضا بالعدول، و بسقوط المالك عن قابلية الرضا بجنون و نحوه.

نعم، لو توقف طيب النفس على أمر زائد على التفات المالك للموضوع، كما لو اعتقد خطأ بعداوة المتصرف، و كان بحيث لو انكشف له الحال لرضى بتصرفه أشكل جواز التصرف، لخروجه عن المتيقن من الأدلة المتقدمة.

و أظهر من ذلك ما لو التفت إلى الموضوع فلم يرض لخطئه فى اعتقاد ما يمنع منه كعداوة المتصرف. بل لا ريب فى التصرف حينئذ لصدق عدم طيب النفس فعلا.

هذا، و قد ورد فى بعض كلماتهم فى نظير المقام الاكتفاء بشاهد الحال.

و حمله على خصوص صورة حصول العلم بالرضا منه بعيد عن ظاهرها.

قال فى الشرائع فى مبحث مكان المصلى: «و الاذن قد يكون بعوض. أو بالفحوى. أو بشاهد الحال، كما إذا كان هناك أمارة تشهد أن المالك لا يكره».

و حكى عن بعضهم حمله على الاطمئنان.

و الوجه فيه غير ظاهر بناء على عدم حجية الاطمئنان فى نفسه، كما هو غير بعيد. بل لا إشكال فى بطلانه لو حمل على مطلق الظن.

نعم، لا يبعد البناء على الاكتفاء بظهور فعل المالك إذا كان لفعله ظهور عرفى فى الاذن، نظير فتح المضيف و تمكين الناس من قضاء و طرهم فيه و فيما يتعلق به، لحجية ذلك عرفا نظير حجية القول.

و لعل ذلك هو مراد الشرائع، لجعله ذلك من أفراد الاذن، بخلاف الأمارات التى لا تستند إلى المالك و إن أوجبت الاطمئنان، فضلا عن مطلق الظن. و قد أطال فى الجواهر فى ذلك فى أوائل مبحث لباس المصلى. فراجع.

هـذا، و لاـ يبعـد الجواز فى الأراضـى المتسـعة، كالصـحارى و البسـاتين غير المحجبـة و إن لم يحرز رضـا المالـك، بل و إن لم يكن المالك أهلا للإذن للحجر عليه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴

[مسألة ۴ لا يجوز التخلى فى المدارس و نحوها ما لم يعلم بعموم الوقف]

(مسألة ۴): لا يجوز التخلى فى المدارس و نحوها (۱) ما لم يعلم بعموم الوقف (۲).

إذ لم يكن التخلى مضرا بها، بأربابها لسيرة المتشرعة عليه، كما يذكر فى مباحث الوضوء و الصلاة.

نعم، المتيقن من ذلـك ما إذا لم يحرز عـدم رضا المالك أو وليه. و يأتى فى المسألـة السابعـة و الستين فى فصل شـرائط الوضوء تمام الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى.

(۱) يعنى: من الأوقاف.

(۲) كما صرح به فى العروة الوثقى، و تبعه جملة من شراحها و محشيها.

و العمـدة فيه أن المسـتفاد من الأدلـة إناطـة جواز التصـرف فى الوقف بـدخوله فى الجهـة الموقوف عليهـا و لو إجمالا أو تبعا، لما هو المعلوم من أن المـال المملوك محـترم ينـاط أمره بمـالكه، فجواز التصـرف بعـد الوقف ناشـئ من نفوذ الوقف المـترتب على سـلطان المالك و المستند إليه. لا أن حرمة التصرف مشروطة بخروجه عن الجهة الموقوف عليها.

و حينئذ يكون استصحاب عدم دخول التصرف فى الجهة الموقوف عليها منقحا لموضوع حرمة التصرف. و لا يعارضه استصحاب عدم خروجه عنها، لعدم الأثر له.

و أما أصالة الحرمة فى الأموال فقد تقدم فى مبحث اشتباه المباح بالمغصوب عدم الدليل عليها.

و مما ذكرنا يظهر الاشـكال فيما ذكره السـيد الأصـفهانى قـدّس سرّه و غيره من تقريب الجواز مع عـدم المزاحمة لجهة الوقف و عدم إحراز منع الواقف من التصرف. قال:

«لا يبعد الجواز إذا لم يزاحم الطلبة و لم يحرز أن الواقف شرط أن لا يتخلى فيها غيرهم، و كذا الحال فى التصرفات الأخر».

فإن الالتزام بجواز التصرف لمن لم يدخل فى الوقف مع عدم مزاحمته

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵

و لو أخبر المتولى (۱)

لجهة الوقف بعيد جدا مناف لما أشرنا إليه من ارتكاز كون الوقف هو المسوغ للتصرف لا مانع منه، فما لم يشمل التصرف لا يسوغه.

(۱) لكونه صاحب يد، فيقبل قوله فيما تحت يده. قال سيدنا المصنف قدّس سرّه:

«لكن عرفت تقييده بالائتمان».

و كأنه أشار بـذلك إلى ما ذكره فى مباحث المياه عنـد الكلام فى ثبوت نجاسة الماء بقول صاحب اليد من ظهور بعض النصوص فى اعتبار عـدم الاتهام فى قول صاحب اليد، كصـحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يـأتينى بالبختـج و يقول: قـد طبـخ على الثلث و أنـا أعرف أنه يشـربه على النصف، أ فأشـربه بقوله و هو يشـربه على النصف؟ فقال: لا تشـربه. قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجا على الثلث قد

ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال:

نعم» «۱». و نحوه صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يهدى إليه البختج من غير أصحابنا. فقال: إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه، و إن كان ممن لا يستحل فاشربه» «۲».

لكن لا يخفى أنهما مختصان بالبختج، و قد ورد فى صحيح ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال إذا شرب الرجل النبيذ المخمور فلا تجوز شهادته فى شىء من الأشربة و إن كان يصف ما تصفون» «۳». و ظاهره خصوصية الأشربة فى الحكم.

على أن عدم قبول قول صاحب اليد فى مثل الطهارة و النجاسة و الحرمة- مما لا دخل له بالسلطنة و الاستحقاق- لا يوجب رفع اليد عن ارتكاز حجيته فيما تكون اليد حجة فيه من شؤون الاستحقاق و السلطنة، كما فى المقام، و كما لو أخبر

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۵.

أو بعض أهل المدرسة بذلك كفى (۱). و كذا الحال فى سائر التصرفات فيها.

الوكيل بإذن المالك فى التصرف، أو باستحقاق شخص للمنفعة بإجارة أو شرط، إلى غير ذلك.

فالبناء على عموم قبول خبره هو الأنسب بمقتضى السيرة الارتكازية على قبول قول صاحب اليد فيما هو من شئون الاستحقاق و السلطنة عما ما تحت يده.

و مثله قبول إذنه إذا احتمل سلطنته على ذلك، لإناطة الواقف التصرف به، و كان مبنيا على إعمال سلطنته. لحجية اليد على السلطنة.

و تقييده بالائتمان- كما قد يظهر منه قدّس سرّه- أشكل، بعد اختصاص النص المتقدم بالإخبار.

و أشكل منه ما فى بعض حواشى العروة الوثقى من تقييده بما إذا حصل الوثوق و الاطمئنان بأن له ذلك.

هذا، و أما الاكتفاء منه بالرضا الباطنى الفعلى أو الشأنى من دون إذن فهو موقوف على عموم الوقف لذلك، إذ لو اشترط الواقف إذن المتولى لم يكف ذلك، لعدم صدق الاذن معه.

نعم، لا يبعد الاكتفاء بشاهد الحال المستند إلى ظهور فعل منه، مثل فتحه الباب و تمكينه الناس مع قدرته على المنع و نحو ذلك، لقرب صدق الاذن معه عرفا، نظير ما تقدم من الاكتفاء بشاهد الحال من المالك.

(۱) لم يتضح الوجه فى حجيته إذا لم يكن صاحب يد، و ليس هو إلا كسائر المخبرين. و مجرد جواز التصرف له، لكونه داخلا فى الوقف لا يجعله صاحب يد.

ثمَّ إنه استظهر فى العروة الوثقى الاكتفاء بجريان العادة على التصرف، و تبعه جملة من محشيها.

و هو فى محله لو استلزمت العادة الشياع القطعى بأن يبتنى تصرف الناس على دعوى عموم الوقف، أو كشفت عن حجة على الجواز و إن احتمل خطؤها،

...

كما لو علم من حال الوقف أن تلك العادة لا تجرى فيه لو لم يأذن المتولى. أو رجعت إلى ثبوت يد نوعية لهم عليه، بأن يتصرفوا فى

الوقف على أنهم أهله و مستحقوه المسيطرون عليه، نظير تصرف بعض القبائل فى بعض الدور آخذين له يدا عن يد و إن لم يختص واحد منهم به بشخصه، لعدم الفرق فى حجية اليد بين الشخصية و النوعية.

بل الثانية ترجع إلى الأولى، لوضوح رجوعها إلى بناء الأشخاص أصحاب اليد على استحقاق النوع لما تحت أيديهم، فإن صاحب اليد الشخصية يقبل قوله فى تعيين المستحق، و لا يختص قبول قوله بما إذا ادعى اختصاصه بالاستحقاق.

و أما مجرد العادة التى يحتمل ابتناؤها على التسامح، لعدم المباشر لشؤون الوقف و حفظه، أو عجزه عن المنع فلا طريق لإثبات حجيتها.

و الحمل على الصحة لا يقتضى ذلك بنحو يثبت الاستحقاق. و قد صرح بذلك سيدنا المصنف قدّس سرّه فى حاشيته على العروة الوثقى و شرحه لها، و غيره.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹

[الفصل الثانى فى الاستنجاء]

اشارة

الفصل الثانى يجب غسل موضع البول (۱)

---

(۱) المراد بالوجوب فى المقام إما التكليفى أو الوضعى، لبيان توقف طهارة المحل على الغسل.

أما الأول فلا يراد منه الوجوب النفسى، لعدم بنائهم ظاهرا عليه، بل ظاهر الجواهر المفروغية عن عدمه، بل الغيرى مقدمة لما يعتبر فيه الطهارة، و منه الصلاة على ما يذكر فى محله.

و فى الخلاف و عن التذكرة و إحقاق الحق دعوى الإجماع على وجوب الاستنجاء، و فى الجواهر: «إجماعا منقولا و محصلا، بل هو من ضروريات مذهبنا» خلافا لما عن أبى حنيفة من استحبابه.

قال فى مفتاح الكرامة: «و من قال من أصحابنا بالعفو عما دون الدرهم من النجاسات لعله يستثنى هذا لمكان الإجماع».

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك و إلى عموم مانعية النجاسة من الصلاة و نحوها- صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: لا صلاة إلا بطهور. و يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و أما البول فإنه لا بد من غسله» «۱» و صحيح ابن أذينة: «ذكر أبو مريم الأنصارى أن الحكم بن عيينة بال يوما و لم يغسل ذكره متعمدا، فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السّلام فقال:

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰

...

بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره و يعيد صلاته، و لا يعيد وضوءه» «۱» و نحوهما غيرهما.

نعم، النصوص فى صحة الصلاة مع نسيان الاستنجاء مختلفة. و يأتى الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى عند الكلام فى الصلاة فى النجس

فی المسألة الخامسة و الثلاثین من مبحث الطهارة من الخبث.

هذا، و المشهور عدم بطلان الوضوء بترک الاستنجاء، لغیر واحد من النصوص، و منها ما تقدم، خلافا للصدوق فی الفقیه و المقنع، و یشهد له موثق سماعة: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إذا دخلت الغائط فقضیت الحاجة فلم ترق [تهرق. خ. ل] الماء و نسیت أن تستنجی فذکرت بعد صلیت فعلیک الإعادة، و إن کنت أهرقت الماء فنسیت أن تغسل ذکرک حتی صلیت فعلیک إعادة الوضوء و الصلاة و غسل ذکرک، لأن البول مثل البراز» «۲» و قریب منه فی ذلک صحیح سلیمان بن خالد «۳» و موثق أبی بصیر «۴».

لکن یتعین حملها علی الاستحباب جمعا، بل احتمل فی الوسائل حملها علی التقیة، و لعله الأنسب بإعراض الأصحاب.

و أما الثانی فهو المدعی علیه الإجماع فی کتب کثیرة، کالانتصار و الخلاف و الغنیة، و محکی التذکرة و النهایة و شرح الموجز و الروض و المجمع و الدلائل و الذخیرة و المفاتیح، و فی المعتبر و عن المنتهی نسبته إلی علمائنا.

و کأنه لأجل هذا الإجماع خرج السید المرتضی قدّس سرّه عما هو المعروف عنه من الاکتفاء فی التطهیر بکل ما یزیل عین النجاسة، علی ما تقدم فی الماء المضاف.

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک، و إلی ما تقدم فی الماء المضاف و یأتی إن شاء اللّه تعالی فی مبحث التطهیر من النجاسات من عدم التطهیر بإزالة عین النجاسة-

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۸.

...

جملة من النصوص المصرحة بتعین الغسل أو الماء أو الظاهرة فی ذلک، کصحیح زرارة المتقدم، و قریب منه صحیح برید «۱»، و صحیح ابن أذینة المتقدم و صحیح یونس بن یعقوب: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الوضوء الذی افترضه اللّه علی العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: یغسل ذکره و یذهب الغائط، ثمَّ یتوضأ مرتین مرتین» «۲». و مثلها ما هو صریح فی عدم الاکتفاء فیه بالتمسح بالأحجار، کصحیح العیص بن القاسم: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء، فمسح ذکره بحجر، و قد عرق ذکره و فخذاه. قال: یغسل ذکره و فخذیه» «۳».

لکن فی موثق سماعة: «قلت لأبی الحسن موسی علیه السّلام: إنی أبول ثمَّ أتمسح بالأحجار، فیجیء منی البلل ما یفسد سراویلی». قال: لیس به بأس» «۴»، و فی موثق حنان: «سمعت رجلا سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام فقال: إنی ربما بلت فلا أقدر علی الماء و یشتد ذلک علی. فقال: إذا بلت و تمسحت فامسح ذکرک بریقک، فان وجدت شیئا فقل. هذا من ذاک» «۵» و فی حدیث ابن بکیر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

الرجل یبول و لا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط. قال: کل شیء یابس زکی» [ذکی یب] «۶»، حیث قد یستدل بها علی حصول الطهارة بالتمسح، کما فی الغائط.

و فیه: أن الأخیر ظاهر فی أن المعیار فی الطهارة الجفاف لا زوال عین النجاسة، فضلا عن التمسح بالأحجار، فلا بد من حمله علی نحو من الکفایة لبیان عدم تنجیس الجاف للملاقی.

و الثانی: مع عـدم التعرض فیه للمسـح بالأحجار- ظاهر فی نجاسـة الموضع و تنجیسه للملاقی، و هو البلل الخارج بعـد التمسح، الملزم بحمل جعل الریق

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲

...

علی الـذکر علی جعله علی غیر موضع البول منه، لأجل إحداث الشـبهة و إثارة احتمال کون ما یراه من الریق الطاهر لا البلل المتنجس بالملاقاة، إذ لو جعل علی موضع النجاسة لم یصلح لإثارة الاحتمال، کما أنه لو طهر الموضع لم یحتج لاثارته.

فلم یبق إلا الأول، و هو- مع معارضـته بصـحیح العیص المتقدم، بل و موثق حنان، علی ما ذکرنا- ظاهر فی مفروغیة السائل عن نجاسة المحل، و تنجس البلل الخارج به، و تنجیس البلل للسراویل، و لا ظهور فی للجواب فی الردع عن خصوص الأول.

ثمَّ إن ظاهر التهـذیب و محکی المقنعـة وجوب مسح البول و إزالته عنـد تعذر الغسل بالماء، و هو صـریح المعتبر و محکی التذکرة و المنتهی و نهایة الأحکام و الذکری، بل فی الجواهر عن بعضهم أنه مشهور.

و قد ینزل علیه تقیید وجوب الغسل بالماء بالقدرة فی نهایة الشیخ و المراسم و الشرائع.

بل قد یستظهر منها حصول الطهارة عند عدم الماء بذلک، کما هو ظاهر الوسیلة فی جمیع النجاسات، لو لا ما فی الجواهر من الإجماع علی عدم الفرق بین القدرة و العجز فی کیفیة التطهیر. و یقتضیه إطلاق بعض النصوص المتقدمة، بل هو المتیقن من صحیح العیص.

و کیف کان، فقد استدل علی وجوب إزالة عین النجاسة عند تعذر غسلها.

تارة: بما فی المعتبر من أن الواجب إزالة العین و الأثر، و تعذر الثانی لا یسقط الأول.

و اخری: بقاعدة المیسور، کما فی الجواهر.

و ثالثة: بما دل علی وجوب تبدیل خرقة المستحاضة.

و رابعـة: بحـدیث محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّـلام: «سـألته عن طهور المرأة فی النفـاس إذا طهرت و کانت لا تسـتطیع أن تستنجی بالماء، إنها إن استنجت اعتقرت، هل لها رخصة أن تتوضأ من خارج و تنشفه بقطن أو خرقة؟ قال: نعم،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳

مرتین (۱) علی الأحوط وجوبا، و لا یجزی غیر الماء.

لتنقی من داخل بقطن أو خرقة» «۱» و خبر ابن بکیر المتقدم.

لکن الأول إنما یتم فی التکلیفین النفسـیین، دون مثل المقام، حیث لم یثبت وجوب إزالة العین إلا مقدمة للتطهیر، فان سـقوط وجوب ذی المقدمة یستلزم سقوط وجوبها.

و به یظهر ضعف الثانی، إذ لا قائل بجریان قاعدة المیسور فی الوجوب المقدمی، بل هی غیر تامة فی نفسها علی التحقیق حتی فی الوجوب الضمنی.

و الثالث بظاهره قیاس- لو تمَّ وجوب التبدیل- و لا مجال لدعوی فهم عدم الخصوصیة، و أن المانع حمل عین النجاسة فی الصلاة مطلقا، لقرب خصوصیة دم الاستحاضة فی المقام، کخصوصیته فی عدم العفو عن قلیله، کیف و لا إشکال ظاهرا فی جواز حمل ما لا تتم به الصلاة و إن کان ملوثا بالنجاسة.

و حدیث ابن مسلم وارد لبیان الترخیص فی ترک التطهیر، لا لوجوب التنقیة.

و حدیث ابن بکیر محمول- کما تقدم- علی بیان عدم تنجیس الجاف لغیره، فلا یدل علی وجوب التجفیف، فضلا عن إزالة العین.

نعم، لا ینبغی الإشکال فی لزوم التجفیف لو کانت النجاسة تسری إلی الموضع الطاهر بدونه، لوجوب تقلیل النجاسة.

بل قوّی فی الجواهر وجوب التخفیف الحکمی بمثل الغسل مرة واحدة عند تعذر الغسل مرتین.

و إن کان لا یخلو عن إشکال، و تمام الکلام فی مبحث مانعیة النجاسة من الصلاة.

(۱) کما فی الفقیه و الهدایة و عن الذکری و الجعفریة و محتمل الدروس، و قواه فی المسالک.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴

...

و کأن الوجه فیه إطلاق النصوص الدالة علی وجوب المرتین فی البول، کصحیح الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البول یصیب الجسد.

قال: صب علیه الماء مرتین» «۱» و غیره.

و أما صحیح نشیط بن صالح عنه علیه السّلام: «سألته کم یجزی من الماء فی الاستنجاء من البول، فقال: مثلا ما علی الحشفة من البلل» «۲».

فهو وارد لتحدید مقدار الماء، لا عدد الصب، غایته أن العمل به و بالمطلقات یقتضی الاکتفاء بالمقدار المذکور مع قسمته بصبتین، کما هو ظاهر من تقدم، قال فی الفقیه: «و یصب علی إحلیله من الماء مثلی ما علیه من البول یصبه مرتین»، و نحوه فی الهدایة، و قریب منه کلام من اعتبر الفصل بین المثلین.

هذا، و صرّح جماعة بالاکتفاء بالمرة، بل هو ظاهر بعض من أطلق وجوب الغسل أو الاکتفاء بالمثلین من دون تقیید بالتعدد، و إن کان ظاهر بعضهم سوقه فی قبال الاکتفاء فی الغائط بالأحجار.

و یستدل له بقصور الإطلاقات المذکورة، لانصراف الإصابة عن محل الکلام مما کانت الملاقاة بسبب الخروج الطبیعی للبول.

فالمرجع إطلاقات النصوص الآمرة بالصب و الغسل، کصحیح زرارة المتقدم فی أول الفصل و غیره.

و خصوصا صحیح یونس بن یعقوب المتقدم الوارد فی بیان الوضوء المفترض، لقوله علیه السّلام: «یغسل ذکره و یذهب الغائط ثمَّ یتوضأ مرتین مرتین» «۳»، فإن إطلاق غسل الذکر فیه فی مقام بیان الفرض و تحدیده موجب لقوة ظهوره فی الاکتفاء بالمرة. و لا سیما مع التنصیص فیه علی المرتین فی الوضوء مع عدم وجوبهما.

و کذا صحیح ابن المغیرة عن أبی الحسن علیه السّلام: «قلت له: للاستنجاء حدّ؟

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۵

...

قال: لا، ينقى ما ثمة. قلت: ينقى ما ثمة و يبقى الريح قال: الريح لا ينظر إليها» «۱».

بل صحيح نشيط ظاهر فى المرة، لتوقف استيلاء الماء على النجاسة بنحو يتحقق الغسل على غلبته عليها و أكثريته منها، فلا يتحقق بالمثلين إلا غسلة واحدة.

و لذا فهم ذلك منه جماعة، كابن إدريس و التقى و العلامة و غيرهم، على ما حكى عنهم.

بل عن العلامة أن الاكتفاء فى الغائط بزوال العين يقتضى الاكتفاء به فى البول بالأولوية.

و من جميع ما تقدم يظهر لزوم رفع اليد عن إطلاقات التعدد لو فرض شمولها للمقام.

لكن انصراف الإطلاقات بدوى، و لا سيما بعد فهم عدم الخصوصية للإصابة عرفا، لظهوره فى كون التعدد من شؤون نجاسة البول، و لذا لا إشكال فى لزوم التعدد فى تطهير المثانة التى يخلق فيها البول و ما يخرج معه من الحصى و نحوه مما لا ينجس إلا بعد خروجه عن الباطن مصاحبا للبول و غيره مما لا يصدق معه الإصابة.

بل لا يظن منهم التوقف فى لزوم التعدد لو فرض عدم وجود الأدلة الخاصة بالاستنجاء.

و أما النصوص الآمرة بالغسل و الصب فى الاستنجاء فهى بين ما لا إطلاق له، لوروده فى مقام البيان من جهات اخرى- كصحيح زرارة المتقدم و نحوه مما ورد لبيان انحصار المطهر من البول بالماء، و صحيح جميل الوارد لبيان وقت الاستنجاء، لقوله عليه السّلام فيه: «إذا انقطعت درة البول فصب الماء» «۲» - و ما هو مطلق صالح للتقييد بما دل على التعدد فى البول.

فإنه و إن كان بين الدليلين عموم من وجه، إلا أن الظاهر تقديم دليل التعدد، لأن ظهوره فى خصوصية البول أقوى من ظهور نصوص المقام فى خصوصية

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۶

...

الاستنجاء، بل هو كسائر خصوصيات الموارد التى ورد فيها إطلاق الغسل، كإطلاق الغسل فى الفراش المتنجس بالبول، و الغسل من أبوال ما لا يؤكل لحمه و ثوب المربية و نحو ذلك مما يتعين تقديم إطلاق التعدد عليه.

و أما صحيح يونس فهو وارد فى مقام تحديد المفروض من الوضوء لمن جاء من البول أو الغائط و هو وضوء الصلاة، لا لمن بال أو تغوط ليمكن شموله للاستنجاء، و إنما ذكر فيه الاستنجاء تبعا، و لعله لدفع توهم عدم شرطيته للصلاة، و لذا أهمل فيه تثليث الأحجار فى الاستنجاء من الغائط، فليس هو إلا كسائر المطلقات التى يلزم رفع اليد عنها بدليل التعدد.

و أما صحيح ابن المغيرة فهو ظاهر فى الاستنجاء من الغائط، بقرينة اشتماله على الإنقاء الظاهر فى احتياج رفع القذر إلى عناية، و فرض

بقاء الريح الذى هو من شئون الغائط، خصوصا مع الاستنجاء منه بالتمسح.

مع قرب اختصاص الاستنجاء فى الأصل به، لأنه من النجو- كما يظهر من الصحاح و النهاية و الأساس و ما حكاه فى لسان العرب عن غير واحد- و هو الغائط، كما فى مجمع البحرين و عن غيره، أو ما يخرج من البطن، كما فى الصحاح، أو ما يخرج منها من ريح أو غائط، كما فى لسان العرب و القاموس.

نعم، احتمل كون أصله القطع، نظير استنجاء الغصن من الشجرة، أو من النجوة، و هى ما ارتفع من الأرض، كأن الإنسان يطلبها ليجلس تحتها، فيمكن شموله للبول، إلا أنهما نادران فى كلماتهم و بعيدان.

على أنه يظهر من غير واحد من النصوص اختصاص الاستنجاء بإزالة الغائط، كصحيح زرارة و موثق سماعة المتقدمين فى أول الفصل.

و لأجل ذلك يتعين حمل النصوص المعممة على التغليب.

و أما صحيح نشيط فلا وجه لظهوره فى المرة، فإن الظاهر حصول الغلبة بما يقارب القطرة، لأن ما على الحشفة إن كان قطرة كان مزيلا لها و موجبا لسقوطها عن الموضع، و إن كان بللا كان مستوليا عليه عرفا، على ما يأتى توضيحه إن شاء اللّه تعالى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۷

...

على أنه لو فرض عدم غلبته له مع المماثلة فليكن الصحيح دليلا على الاكتفاء بحصول الغلبة فى مجموع المرتين و عدم اعتبار حصولها فى كل منهما، فان ذلك أولى من جعله دليلا على كفاية المرة و الخروج به عن إطلاقات التعدد.

و أما الأولوية التى تقدمت عن العلامة قدّس سرّه فهى ممنوعة بعد وجود القول بكفاية المرة فى أكثر النجاسات- و منها الغائط- مع وجوب التعدد فى البول فى غير المقام.

بل مقتضى الاكتفاء بغير الماء فى الغائط دون البول أشدية نجاسته من نجاسة الغائط.

هذا، و المصرح به فى كلام جمع تحديد الماء بمثلى ما على الحشفة، عملا بحديث نشيط بن صالح المتقدم.

و قد يستشكل فيه.

تارة: بضعف سنده، فقد وقع الكلام منهم فى غير واحد من رجاله، بل لم أعثر على من وصفه بالصحة.

و اخرى: بعدم إمكان الالتزام بظاهره، إذ كثيرا ما يكون بلل الحشفة خفيفا، و مثلاه من الماء لا يبلغ ربع قطرة، فلا يصلح للصب مرة، فضلا عن مرتين، و لا يتحقق به الغسل الذى تضمنته النصوص.

و ثالثة: بمعارضته بحديثه الآخر عنه عليه السّلام: «يجزى من البول أن يغسله بمثله» «۱» المعتضد بمرسل الكلينى: «و روى أنه يجزى أن يغسله بمثله إذا كان على رأس الحشفة و غيره» «۲».

و لعله لذا أهمل جماعة التحديد بذلك، بل أطلقوا اعتبار الغسل، كما فى الوسيلة و اللمعتين و الانتصار و عن جمل السيد و الشيخ و الكافى و السرائر و الموجز و غيرها.

و إن لم يبعد كون مراد غير واحد بيان الفرق بين الغائط و البول بلزوم الماء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۸

...

فی الثانی من دون نظر لمقداره، بل هو الظاهر من بعضهم.

نعم، ظاهر محکی الدروس الاعراض عن مفاد الحدیث، لأنه عبر بالغسل بالماء المزیل للعین الوارد بعد الزوال من دون إشارة لمضمونه.

لکن یندفع الأول بأن الشیخ روی الحدیث عن المفید عن أحمد بن محمد عن أبیه عن سعد بن عبد اللّه عن الهیثم بن أبی مسروق عن مروک بن عبید عن نشیط، و أحمد بن محمد مردد بین أحمد بن محمد بن یحیی العطار، و أحمد بن محمد بن الحسن بن الولید.

و الأول تقدم منا تقریب وثاقته بقرائن کثیرة عند الکلام فی منافاة ارتکاب الصغائر للعدالة.

و مثله الثانی- الذی لا یبعد إرادته فی المقام، کما صرح به بعضهم- لأنه من مشایخ الإجازة، و أستاذ المفید و جماعة من طبقته، و قد أکثر الشیخ قدّس سرّه فی کتابیه من الروایة عنه بطریقهم، بل قیل: انه کثیرا ما یؤثر الطریق الذی هو فیه علی غیره، و قرائن المقام تشهد بکونه کأبیه من علماء هذه الطائفة المتحملین لأحادیثها المشهورین عندها، فلو ظهر منه- و العیاذ باللّه- ما ینافی الوثوق لما خفی علی هؤلاء الأجلاء، و لو ظهر لهم لرفضه إذ لا تغتفر من مثله أدنی زلة.

و لذا یظهر من جماعة من المتأخرین المفروغیة عن وثاقته فقد صحح العلامة جملة طرق هو فیها، و وثقه الشهید الثانی و ولده و غیرهما- علی ما حکی عنهم. بل عن تلخیص المقال: «انه من المشایخ المعتبرین. و لم أر إلی الآن و لم أسمع من أحد یتأمل فی توثیقه».

و لعل عدم تعرض النجاشی و الشیخ و من سبقهما لترجمته لکونه من المتأخرین غیر المعاصرین للأئمة علیهم السّلام و لا من أصحاب الکتب.

و أما أبوه فهو من الأعیان الأجلاء، سواء کان ابن یحیی أم ابن الحسن. و کذا سعد بن عبد اللّه.

کما أن الهیثم بن أبی مسروق قد أثنی علیه الأصحاب، فقال النجاشی:

«قریب الأمر» و روی الکشی عن حمدویه أنه قال: «لأبی مسروق ابن یقال له الهیثم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۹

...

سمعت أصحابی یذکرونهما بخیر، کلاهما فاضلان». و هو من رجال کامل الزیارة.

و أما عروک، فقد روی الکشی عن العیاشی عن علی بن الحسن بن فضال أنه قال فیه: «ثقة شیخ صدوق» و کون علی بن الحسن فطحیا لا یمنع من الاعتماد علی توثیقه بعد کونه بمرتبة عالیة من الوثاقة عند الأصحاب، و یظهر من الکشی و العیاشی الاعتماد علیه فی التوثیق، لما قیل من إکثار الکشی نقل توثیقه للرجال عن العیاشی.

و لا سیما مع تأید توثیقه لمروک بقول النجاشی فی حقه: «قال أصحابنا القمیون نوادره أصل».

و أما نشیط فقد وثقه النجاشی صریحا، و روی الکشی أنه کان یخدم الکاظم علیه السّلام. و لیس فی أحد هؤلاء طعن یعارض ما تقدم، فیتعین اعتبار السند المذکور. و من ثمَّ وصفناه بالصحة.

علی أن الأصحاب قد اعتمدوا علی الحدیث و أفتوا بمضمونه معبرین بعبارته، و هو کاف فی حجیته، کما ذکره غیر واحد، و تکرر منا نظیره فی نظائر المقام.

و أما الثانی فهو لا یناسب شیوع الفتوی بمضمون الحدیث بین الأصحاب، حیث لا إشکال فی قصدهم معنی قابلا للعمل و فهمهم ذلک من الحدیث. و الذی ینسبق منهم إرادة ما یقارب القطرتین.

و کـان منشأ فهمهم ذلـک منه أن المماثلـة فیه لم تفرض بین البول الـذی علی الحشـفة و المـاء، بل بین البلل و الماء، و لما کان البلل فاقـدا للحجم عرفـا فی کثیر من الموارد لقلته، بل هو من سـنخ العرض، فلا یقـدر إلا بالمساحـة، و حیث کان ما علی الحشـفة منه غالبا مقاربا فی المساحة للقطرة، کان مثلاه من الماء قطرتین.

و لا سـیما مع وضوح لزوم استیعاب الاسـتنجاء لتمام موضع النجاسة، و لزوم کونه بالماء القابل للصب و الانفصال، لا بالبلل، فان ذلک قرینة قطعیة محیطة بالکلام موجبة لانصرافه فی النص و الفتاوی لما ذکرنا.

و أما النصوص المتضمنة للغسل فلا ریب فی حملها علی کونه لمجرد غلبة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۰

...

المـاء علی البـول الحاصـل بـالصب، إذ لاـ إشـکال فی کفایـة الصب، و هو یتحقق بـالقطرة، و لو لأجـل هـذا الحـدیث، لحکومته علی نصوص الصب، لوروده فی تحدید موضوعها، و هو الماء المصبوب.

و یندفع الثالث بأن الخبر الآخر لما کان ضعیفا بالإرسال، معرضا عنه عند الأصحاب لم ینهض بمعارضة الصحیح المذکور.

و مثله مرسل الکلینی، بل لا یبعد اتحاده معه.

و احتمال اتحاد حدیثی صالح الراجع إلی اضطرابه متنا و سندا. لا قرینة علیه، بل هو بعید بلحاظ شدة اختلاف المتنین.

فلا یبعـد الجمع بینهما بحمل المرسل علی تحدیـد الماء الذی یتحقق به الغسل، لا الذی یتوقف علیه التطهیر، فلا ینافی وجوب المثلین لتعـدد الغسل المطهر، کما هو مقتضـی الصـحیح و نصوص التعـدد. و هو أولی من غیر واحد من وجوه الجمع المذکورة فی کلماتهم. فراجع.

و بالجملـة: لاـ مجـال للاـعراض عن الحـدیث المـذکور بعـد اعتبار سـنده، و اعتماد الأصـحاب علیه، و ظهور المراد منه و لو بضـمیمة فهمهم.

و الظاهر أن ما ذکر فیه من الحد هو أقل ما یمکن معه تحقق الصب مرتین.

و لو فرض إمکان تحققه بدونه لم یجز الاقتصار علیه، لقوة ظهوره فی تحدید أقل ما یجزی من الماء. کما أنه لو فرض انصراف الصب فی نصوصه إلی ما زاد علی ذلک لزم رفع الید عنه بالحدیث المذکور، لحکومته علیه.

بقی فی المقام أمور.

الأـول: حیث کـان دلیل الاکتفاء بالمثلین هو صـحیح نشـیط المختص بما علی الحشـفة فقـد یـدعی لزوم الاقتصار علی مورده و عـدم التعدی منه إلی مثل استنجاء المرأة.

لکن الظـاهر إلغـاء الخصوصـیة المـذکورة لـو أمکن وصـول المثـل حین صـبه إلی تمـام السـطح المتنجس حین المتبول، لعـدم دخلها ارتکازا.

و لا سیما بعد عموم السؤال، فکأن ذکر الحشفة لأن الذی یستلزمه البول

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۱

...

من بللها أقل من بلل غیرها، و المقصود فی الجواب بیان أقل ما یجزی من الماء.

بل قد یقال بتعمیم الحکم لمطلق التطهیر من البول بالاکتفاء بمثلی ما علی الموضع النجس، لا لإلغاء خصوصیة الاستنجاء فی الصحیح،

لإمکـان اختصاصه بنحو من التخفیف، لکثرة الابتلاء به، بل لصـدق الصب بـذلک، فیـدخل فی الإطلاقات المتقدمـة، و یؤیـد بإطلاق المرسلة الاولی، و التعمیم فی الثانیة لغیر ما علی الحشفة.

لکنـه لاـ یخلـو عـن إشـکال، لقرب انصـراف الصب فی الإطلاقـات إلی مـا یزیـد علی ذلـک و له نحـو غلبـة علی النجاسـة، و ضـعف المرسلتین.

و منه یظهر الإشـکال فی الاکتفاء بذلک فی تطهیر مخرج البول غیر الطبیعی، لتصور الصحیح عنه، لعدم وضوح صدق الاستنجاء علیه، خصوصـا بنـاء علی مـا تقـدم من قرب کون إطلاـق الاسـتنجاء علی التطهیر من البول للتغلیب، لأـن الظاهر اختصاص التغلیب بالمخرج الطبیعی.

و مثله فی ذلک ما إذا تعدی عن المخرج الطبیعی، نظیر ما یأتی فی الغائط.

الثـانی: أن ظاهر أدلـة اعتبار التعـدد هو التعـدد الحقیقی الموقوف علی الفصل، لا ما یعم التقـدیری الحاصل باسـتمرار الصب، بل یبعد الحمـل علیه بلحـاظ غلبـة اسـتمرار الصب فی المرة الواحـدة و نـدرة الاقتصـار علی ما یحقق المسـمی المسـتلزم لغلبـة الاکتفاء بالصـبة الواحدة، و هو مما تأباه النصوص جدا.

و لو فرض الاکتفاء به اتجه الاکتفاء به فی المقام حتی فی صب المثلین لو فرض تحقق الاسـتمرار فی صـبهما بنحو لا یعد صبهما دفعیا عرفا.

و لعل ما عن الـذکری من اعتباره الفصل بین المثلین فی المقام مع اکتفائه بالتعـدد التقـدیری مبنی علی ما هو الغالب من کون صـبهما دفعیا لا استمرار له عرفا، نظیر إلقاء القطرة الکبیرة.

و کأنه إلی ذلک نظر فی جامع المقاصد، حیث قال: «و ما اعتبره فی الذکری

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۲

...

من اشتراط تخلل الفصل بین المثلین لیتحقق تعـدد الغسل حق، لا لأن التعـدد لا یتحقق إلا بـذلک، بل لأن التعدد المطلوب بالمثلین لا یوجـد بـدون ذلک، لأن ورود المثلین دفعـة واحدة غسـلة واحدة. و لو غسل بأکثر من المثلین بحیث تتراخی أجزاء الغسل بعضـها عن بعض فی الزمان لم یشترط الفصل قطعا».

الثـالث: حیث کـان التعـدد مسـتفادا من الإطلاقـات لزم الاکتفـاء بالمرة فی الرضـیع الـذی لم یتغـذ بالطعام، بناء علی تقییـد الإطلاقات المذکورة فیه علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی. و الظاهر لزوم المثلین فیها، عملا بإطلاق صحیح نشیط.

و دعوی: الاکتفـاء بالمثل لأنه إذا کان مقتضـی الجمع بینه و بین الإطلاقات لزوم کون کل غسل بمثل، فمع فرض الاکتفاء فیه بالغسـلة الواحدة یتعین الاکتفاء فیها بالمثل.

مدفوعة: بأن تقسـیم المثلین و الاکتفاء فی کل غسـلة بمثل إنما اسـتفید بضـمیمة دلیل التعدد، فمع فرض عدم وجوب التعدد و سـقوط دلیله فی مورد لا طریق لاستفادة الاکتفاء بالغسلة الواحدة بالمثل الواحد، بل یلزم العمل بإطلاق الصحیح الملزم بالمثلین.

نعم، لو کان الاکتفاء بالمثل فی المرة مقتضـی المرسـلتین أو إطلاق دلیل الصب لـدعوی صـدقه به، لم یبعد عرفا حمل الصـحیح علی خصوص صورة وجوب التعدد و الرجوع فی غیرها إلی إطلاق الدلیل المذکور.

لکن المرسلتین غیر حجة، و الإطلاق قد عرفت الاشکال فیه.

الرابع: الظـاهر أن الأـغلف یکتفی بغسـل الظـاهر، و لاـ یجب علیه کشف الحشـفة و إن أمکنه ذلـک- کما هو المحکی عن العلامـة و الشهیدین- لأنها من الباطن، و مجرد إمکان کشفها لا یجعلها من الظاهر، کإخراج اللسان من الفم، خلافا ما فی المعتبر و عن الدلائل و

مجمع الفوائد. بل لازمهم البناء على وجوب غسل باطن الغلفة.

نعم، لو لم تكن الغلفة مرتتقة، بل متفرجة تظهر الحشفة بنفسها من تحتها

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۳

و أما موضع الغائط (۱) فإن تعدى المخرج تعين غسله بالماء (۲)،

كانت من الظاهر و وجب إيصال الماء إليها.

الخامس: صرح بعضهم باستحباب تثليث الغسل فى الاستنجاء من البول.

لصحيح زرارة: «كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق» «۱» فان ظهوره فى الاستمرار دليل على الاستحباب، من دون فرق بين كون الحاكى هو زرارة و الضمير راجع إلى أبى جعفر عليه السّلام، و كونه هو الامام عليه السّلام و الضمير راجع إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله. فلاحظ.

(۱) الكلام فى وجوب الاستنجاء من الغائط مقدمة للصلاة أو الوضوء كالكلام المتقدم فى الاستنجاء من البول، لاشتراكهما فى الأدلة و الأقوال إلا- أن الصدوق فى الفقيه لم يتعرض لذلك هنا، و انما صرح بخلاف المشهور فى المقنع فقط. و تقدم بعض النصوص الشاملة له. فراجع.

هذا و لا ينبغى الإشكال فى اختصاص وجوب الاستنجاء منه الوضعى و التكليفى بما إذا تنجس به الظاهر، لملاقاته له برطوبة.

لقصور الأدلة عن غيره. و لا سيما بملاحظة ما فى صحيح زرارة المتقدم فى أول الفصل من تفريعه على قوله عليه السّلام: «لا صلاة إلا بطهور»، و ما تقدم قريبا فى صحيح ابن المغيرة من أن حده الإنقاء.

و احتمال وجوبه تعبدا، و لو مع عدم التنجس، أو حصول التنجس بخروجه و لو مع عدم الملاقاة برطوبة، بعيد مخالف للأدلة و الأصول.

(۲) و هو مذهب أهل العلم، كما فى المعتبر، و بالإجماع، كما فى الغنية و كشف اللثام و عن التذكرة و الذكرى و الروض و المفاتيح، و فى الانتصار أنه لا خلاف فيه.

و ظاهره كالمعتبر عدم الخلاف فيه بين المسلمين.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۴

...

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك- ما أرسله فى المعتبر عن أمير المؤمنين عليه السّلام:

«يكفى أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محل العادة» «۱» و نحوه ما عن عوالى اللئالى عن فخر المحققين عن أبى جعفر عليه السّلام «۲».

لكن ضعف السند مانع من الاستدلال بهما.

و انجبارهما بالعمل غير ظاهر، بعد عدم ذكرها فى الكتب المشهورة فى الفقه و الحديث، و قرب اعتمادهم على ما يأتى من خروجه عن إطلاقات الاستنجاء.

و مثلهما ما فى المعتبر من رواية الجمهور عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «كنتم تبعرون بعرا و أنتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء

الأحجار» «۳» و أرسله أيضا فى محكى عوالى اللئالى عن فخر المحققين عنه عليه السّلام «۴». مع أن ظاهره كون المنشأ لين البطن و رطوبة الغائط لا تعدّيه، فيحمل على الاستحباب.

و لا سيما بعد تضمنه اتباع الأحجار بالماء، لا تعين الماء، فهو مساوق لما ورد فى قصة تشريع استحباب الاستنجاء من الغائط بالماء «۵» من أن رجلا فعله، فبعث إليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فسأله، فقال: «ما حملنى على الاستنجاء بالماء إلا أنى أكلت طعاما فلان بطنى فلم تغن عنى الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء»

فبشره صلّى اللّه عليه و آله بنزول قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۶».

و كذا الاستدلال بصحيح مسعدة بن زياد عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام عنه صلّى اللّه عليه و آله أنه قال لبعض نسائه: «مرى نساء المؤمنين أن يستنجين بالماء و يبالغن، فإنه مطهرة للحواشى و مذهبة للبواسير» «۷».

---

(۱) المعتبر، ص: ۳۳.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

(۳) المعتبر، ص: ۳۳.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۶) البقرة: ۲۲۲.

(۷) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

...

فإنه ظاهر فى الاستحباب، بقرينة الأمر بالمبالغة و التعليل بذهاب البواسير، و لا سيما مع اختصاصه بالمرأة التى هى أحرى بالتنظيف- لأنها ريحانة الرجل و لعبته- و عدم التقييد فيه بصورة التعدى.

و مجرد التعليل فيه بأنه مطهرة للحواشى لا يكون قرينة على التقييد المذكور، إذ لا يجب الماء بمجرد إصابة الحواشى، بل بالتعدى عنها مطلقا أو بالخروج عن المعتاد، على ما يأتى. فلاحظ.

هذا، و قد عبر فى الغنية و المراسم و الشرائع و المعتبر بتعدى الغائط عن المخرج، و فى مفتاح الكرامة أنه قد صرح به الجم الغفير، بل هو معقد إجماع المعتبر و محكى التذكرة و الذكرى، الذى نفى عنه الخلاف فى الاستبصار.

و فى المدارك: «ينبغى أن يراد بالتعدى وصول النجاسة إلى محل لا يعتاد وصولها إليه، و لا يصدق على إزالتها اسم الاستنجاء» و نحوه عن الدلائل.

و عن مجمع البرهان: أنه يمكن القول باعتبار التعدى عن الموضع المعتاد لو لا دعوى الإجماع من التذكرة على أن المتعدى هو ما يتعدى عن المخرج فى الجملة و لو لم يصل إلى الحد المذكور.

لكن ادعى فى الجواهر أن مراد الجميع عدم التعدى عن الموضع المعتاد، و أقام على ذلك جملة قرائن، كعدم تحديد رؤساء الأصحاب للتعدى الملزم بحمله على ذلك، و ذكرهم له فى قبال ما نقلوه عن الشافعى من الاجتزاء بالأحجار إذا وصل الى باطن الأليتين، و استدلال المحقق فى المعتبر بالحديث المتقدم المتضمن لاشتراط عدم تجاوز محل العادة، و استدلال العلامة فى المنتهى على تعين الماء مع التعدى بأنه إنما شرع الاستجمار لأجل المشقة الحاصلة من تكرر الغسل مع تكرر النجاسة، أما ما لا يتكثر فيه

حصول النجاسة- كالساق و الفخذ- فلا يجزى فيه إلا الغسل.

قال فى الجواهر: «بل كيف يسوغ لأحد أن يحمل كلامهم على ارادة مطلق التعدى مع أنه لازم لخروج الغائط فى الغالب، مع أن الاستجمار بالأحجار كان هو المتعارف فى ذلك الزمان، بل يظهر من الروايات أنه لم يعرف غيره حتى نزل قوله

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۶

...

تعالى إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ فى الرجل الذى أكل طعاما فلان بطنه، فاستنجى بالماء».

و ما ذكره قدّس سرّه متين جدا و لا سيما مع تعبير بعضهم بانتشار الغائط عن المخرج الظاهر فى كثرته، و تعبير آخرين بالتعدى عن حواشى المخرج أو الدبر، كما فى المسالك و الروضة و كشف اللثام و عن الروض، مع ما تقدم من الأخيرين من دعوى الإجماع على الحكم، إذ لا يبعد اختصاص المعتاد بذلك، لأنه هو الذى يستلزمه التخلى فى حال لين البطن مع الجلوس له بالوضع المتعارف.

نعم، ظاهر بعض كلماتهم خلاف ذلك، كقوله فى الانتصار فى الفرق بين البول و الغائط: «الغائط قد لا يتعدى المخرج إذا كان يابسا، و يتعداه إذا كان بخلاف هذه الصفة، و لا خلاف فى أن الغائط متى تعدى المخرج فلا بد من غسله بالماء، و البول- لأنه مائع جار- لا بد من تعديه المخرج».

و ما عن التذكرة: «و يشترط فى الاستنجاء بالأحجار أمور. منها: عدم التعدى، فلو تعدى المخرج وجب الماء، و هو أحد قولى الشافعى. و فى الآخر: لا يشترط، لأن الخروج لا ينفك منه غالبا، و اشترط عدم الزيادة عن القدر المعتاد، و هو أن يتلوث المخرج و ما حواليه. و إن زاد عليه و لم يتجاوز الغائط صفحتى الأليتين فقولان».

لكن الإنصاف أن ذلك لا ينهض بالخروج عن مقتضى القرائن المتقدمة.

و لا سيما مع ظهور ما فى الانتصار فى تعين الماء بمجرد تعدى الغائط اللازم من عدم يبوسته، و اضطراب ما فى التذكرة فى نقل قول الشافعى، لمخالفته لما نقله فى موضع آخر منها و فى غيرها.

و لا أقل من اضطراب كلماتهم و عدم تحصيل تسالم منهم صالح للاستدلال فى المقام، فيلزم النظر فى أدلة المسألة.

و قد عرفت ضعف الاستدلال بالنصوص المتقدمة. مع أن عمدتها الأول الظاهر فى لزوم التجاوز عن المحل المعتاد.

فلم يبق إلا إطلاقات الاستنجاء بالأحجار التى يصعب تنزيلها على صورة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۷۷

...

عدم التعدى أصلا، مع غلبة تحقيقه، خصوصا ما ورد منها عن الأئمة عليهم السّلام الذين شهدوا عصر الرخاء و لين المأكل، المستلزم للين البطن.

فاللازم الاقتصار فى تعيين الماء على صورة خروج التلوث عما يقتضيه عادة بنحو لا يصدق معه الاستنجاء بالإضافة إلى الزائد، فتقصر عنه الإطلاقات، كما تقدم فى كلام من عرفت. و هذا هو عمدة الدليل فى المسألة.

و أما ما يظهر من الجواهر من أن الخروج عن المحل المعتاد لا ينافى صدق الاستنجاء، و لذا احتاج إلى الاستدلال بانصراف الإطلاقات و إن كانت شاملة لفظا، و بالإجماع المنقول على وجوب الغسل بالماء حينئذ.

فهو غير ظاهر، لأن المتيقن من الاستنجاء هو إزالة الغائط الذى يستلزمه التخلى عادة، لا ما يتعدى الموضع لطارئ خارج.

نعم، لا يبعد ظهور بعض كلماتهم التى أشار إليها قدّس سرّه فى صدق الاستنجاء فى بعض موارد التعدى التى يجب فيها الماء عندهم.

لكن من القريب ابتناؤه على صدق الاستنجاء بالإضافة إلى خصوص ما يكون على الموضع العادى مع الغفلة عن عدم صدقه بالإضافة إلى الزائد إلا تغليبا.

و أما الانصراف على تقدير صدق الاستنجاء فغير ظاهر الوجه بعد ما تكرر من أن الانصراف للغالب بدوى.

كما أن المتيقن من الإجماع صورة عدم صدقه.

ثمَّ إن التعدى عن الموضع المعتاد.

تارة: يكون مع انفصال المتعدى على المخرج.

و اخرى: يكون مع اتصاله به.

أما فى الأول فلا إشكال فى الاجتزاء بالأحجار فى تطهير المخرج، لظهور صدق الاستنجاء عليه.

و كذا فى الثانى، كما استقربه فى الجواهر، لأن عدم صدق الاستنجاء بالإضافة إلى المتعدى لا ينافى صدقه بالإضافة إلى غيره. و يظهر الأثر فى لزوم

كغيره من المتنجسات. و إذا لم يتعد المخرج تخير بين غسله بالماء (۱) حتى ينقى (۲)

التمسح بالأحجار عند تعذر الماء، تقليلا- للنجاسة. لكن فى الجواهر أن ظاهر عباراتهم تعين الماء فى الكل. و كأنه لإطلاقهم عدم الاجتزاء بالأحجار مع التعدى.

و إن لم يبعد كون منشئه الغفلة عن فرض التفكيك فى العمل كى ينظر فى حكمه.

ثمَّ إنه كما يتعين الماء مع التعدى عن المخرج يتعين مع مصاحبة الغائط لنجاسة خارجية من دم أو قيح أو نحوهما، و كذا مع اصابة الموضع بنجاسة من الخارج، لخروجهما عن الاستنجاء، كما يأتى نظيره فى ماء الاستنجاء. و لعل إهمالهم له لوضوحه. و يأتى منهم ما يناسبه عند الكلام فى اعتبار طهارة الأحجار.

(۱) حيث لا- إشكال فى إجزائه، بل لم ينقل فى المعتبر الخلاف فيه إلا عن سعد بن أبى وقاص و ابن الزبير. و النصوص به متظافرة، مثل ما دل على استحبابه «۱»، و على كفاية غسل ظاهر المقعدة «۲»، و على الاكتفاء بغسل المخرج الذى يخرج منه الحدث دون الآخر «۳»، و غير ذلك مما هو كثير.

بل هو مقتضى عموم مطهرية الماء الذى يأتى فى مبحث المطهرات.

و إطلاق صحيح يونس بن يعقوب الآتى، من دون أن يكون هناك ما يوهم عدم إجزائه، لظهور أدلة التمسح فى إجزائه لا تعينه. و لو فرض لها ظهور بدوى فى تعينه لزم رفع اليد عنه بما ذكرنا.

(۲) من دون تقيد بعدد.

و يقتضيه- بعد عموم الاكتفاء بذلك فى التطهير، على ما يأتى الكلام فيه فى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحكام الخلوة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۹، ۳۷ من أبواب أحكام الخلوة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحكام الخلوة.

و مسحه (۱)

مبحث المطهرات- صحيح عبد اللّه بن المغيرة عن أبى الحسن عليه السّلام: «قلت له:

للاستنجاء حد؟ قال: لا، ينقى ما ثمة.» «۱» و إطلاق صحيح يونس بن يعقوب:

«قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط.» «۲». و يأتى فى المسألة الثامنة إن شاء اللّه تعالى الكلام فى حد النقاء.

(۱) فإنه يجزى و لا يجب الماء بلا إشكال ظاهر، بل هو المنقول عليه الإجماع فى الخلاف و الغنية و المعتبر و المدارك و ظاهر الانتصار و عن غيرها، و عن المنتهى نسبته إلى أهل العلم إلا من شذ كعطاء. و فى الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا، بل كاد يكون متواترا، و سنة كذلك».

و يقتضيه- مضافا إلى صحيح يونس المتقدم، فان العدول فيه عن الغسل إلى إذهاب الغائط كالصريح فى عدم وجوب الغسل- كثير من النصوص، كصحيح زرارة المتقدم، فى أول الفصل و صحيح بريد عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالأحجار، و لا يجزى من البول إلا الماء» «۳». و ما يأتى فى عدد الأحجار و فى جواز التمسح بغير الحجر، بل يظهر مما ورد فيما يحرم الاستنجاء به «۴» المفروغية عنه.

نعم، فى موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل ينسى أن يغسل دبره بالماء حتى صلى، إلا أنه قد تمسح بثلاثة أحجار. قال: إن كان فى وقت تلك الصلاة فليعد الصلاة و ليعد الوضوء، و إن كان قد مضى وقت تلك الصلاة التى صلى فقد جازت صلاته، و ليتوضأ لما يستقبل من الصلاة» «۵». و قد ذكر مضمونه فى المقنع.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۶.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۰

بالأحجار (۱) أو الخرق أو نحوهما من الأجسام القالعة للنجاسة (۲).

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم.

و دعوى: حمله على صورة التمكن من الماء و حمل ما تقدم على صورة تعذره جمعا بينهما بقرينة النبوى: «إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وترا إذا لم يكن الماء» «۱».

مدفوعة: بتعذر حمل ما تقدم على صورة تعذر الماء بعد كثرة تلك النصوص و قلة الابتلاء بتعذره.

و لا سيما مع المقابلة فى بعضها بين الغائط و البول و الإلزام بالماء فى البول، و تضمن بعضها سيرة بعض المعصومين عليهم السّلام «۲» حيث يبعد ابتلاؤهم بتعذر الماء، فضلا عن شيوعه فى حقهم.

و النبوى- مع ضعف سنده- ظاهر فى أن المعلق على عدم الماء هو الأمر بالوتر، لا استعمال الحجر، فكأن المراد به أن الأمر بالوتر يختص بالأحجار.

فالمتعين طرح الموثق، لهجره عند الأصحاب، أو حمله على الاستحباب- كما فى التهذيب- و هو الأنسب بذكر مضمونه فى المقنع، و

إن كان بعيدا فى نفسه، لظهور الموثق فى أهمية الحكم بالنحو الذى يستوجب إعادة الصلاة، و هو لا يناسب نصوص التمسح، و لا سيما ما تضمن منها سيرة بعض المعصومين عليهم السّلام عليه. و ليس مفاد الموثق مجرد الأمر باستعمال الماء، كى لا ينافى ذلك. فلاحظ.

(۱) و هو المتيقن من التمسح نصا و فتوى، لتظافر النصوص به و تطابقهم عليه.

(۲) كما صرح به جماعة، و عن غير واحد دعوى الشهرة عليه، و عن

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱. و باب: ۳۵ منها حديث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۱

...

المنتهى انه قول أكثر أهل العلم، و فى مفتاح الكرامة: «صرح بذلك جمهور الأصحاب».

بل فى الخلاف و الغنية دعوى الإجماع عليه. و لعل اقتصار بعضهم على ذكر الأحجار لأنها أظهر أفراد الماسح لا للمنع عن غيرها.

بل هو المتعين من مثل المحقق فى الشرائع، حيث منع من استعمال العظم و الروث و نحوهما مع عدم دخولها فى الأحجار، فإن ذلك منه كاشف عن مفروغيته عن العموم، بل دعواهم الإجماع على المنع عن ذلك ظاهر فى مفروغيته الأصحاب عن العموم المذكور.

و قد استدل عليه فى المستند و الجواهر بإطلاق صحيحى ابن المغيرة و يونس المتقدمين.

لكن لا يبعد ورود إطلاق صحيح ابن المغيرة لبيان عدم الحد فى نفس الاستنجاء بما هو معنى مصدرى و فعل للمكلف، فيكفى منه ما أوجب النقاء دون ما زاد على ذلك من العدد و نحوه، لا- بالإضافة إلى آلة الاستنجاء أو زمانه أو مكانه مما هو خارج عن فعل المكلف، و إن كان متعلقا له، كما يناسبه السؤال عن وجوب إزالة الريح. و لذا لم نستدل به على كفاية التمسح.

نعم، الظاهر تمامية إطلاق صحيح يونس المعتضد بصحيح زرارة: «قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق» «۱» و صحيحه الآخر:

«سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: كان الحسين عليه السّلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل» «۲» لظهور عدم الفصل عندهم بين الكرسف و غيره كالخشب و الجلد و غيرهما مما يزيل النجاسة و ليس بحجر.

بل فى خبر ليث- المنجبر بعمل الأصحاب- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود. قال: أما العظم و الروث فطعام الجن، و ذلك مما اشترطوا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فقال: لا يصلح بشىء من ذلك» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۲

...

فان ظاهره المفروغية عن صلوح الأمور المذكورة للاستنجاء فى نفسها لو لا- اشتراط الجن فى العظم و الروث المقتضى للحرمة

التكليفية فيهما لا غير، و من الظاهر فهم عدم الخصوصية للأمور المذكورة عرفا، و أن المعيار على كل ما يذهب الغائط.

و من ذلك يظهر ضعف ما فى المراسم من أنه لا يجزى إلا ما كان أصله الأرض، سواء أريد به ما كان منها ثمَّ تغير بالحرق و نحوه كالخزف، أم يعم ما كان نابتا فيها، كما فسره به الشهيد فى محكى البيان و النفلية.

و مثله ما عن الإسكافى، حيث قال: «فإن لم يحضر الأحجار تمسح بالكرسف أو ما قام مقامه، و لا أختار الاستطابة بالآجر أو الخزف إلا- إذا ألبسا طينا أو ترابا يابسا» و عن صاحب المعالم فى اثنى عشريته موافقته، بناء على إرادتهما المفهوم من الشرطية، فإن ذلك مخالف للإطلاقات المتقدمة الشاملة للخرق و الكرسف من الصوف، و لصورة تيسر الأحجار بلا إشكال.

ثمَّ إنه صرح فى العروة الوثقى بالاكتفاء بكل قالع حتى أصابع المتخلى نفسه، و فى الجواهر أنه مقتضى الأخذ بظاهر عباراتهم. و إن تنظّر فيه هو و غير واحد ممن تأخر عنه، منهم سيدنا المصنف قدّس سرّه.

لكن لا ينبغى الإشكال فى انصراف كلماتهم عنه و إن كان مقتضى إطلاقها.

كما أنه لا مجال للتعدى إليه بعدم الفصل أو بفهم عدم الخصوصية من النصوص المتقدمة فى الكرسف و نحوه.

نعم، هو مقتضى إطلاق صحيح يونس. و ما ذكره بعض مشايخنا من أنه بصدد بيان ما يعتبر فى الوضوء و مقدماته، و طهارة الأصابع أولى بالاشتراط، فكيف يراد به ما يعم الاستنجاء بالأصابع و لا ينبه فيه إلى تطهيرها.

مندفع: بأن اشتراط طهارة أعضاء الوضوء لا ينافى جواز الاستنجاء بها ثمَّ تطهيرها، كما لو تنجست بسبب الاستنجاء بالخرق و نحوها.

و عدم التنبيه على تطهيرها حينئذ لعله لوضوح وجوبه أو لعدم فرض الاستنجاء بها الموجب لتنجسها و إن كان جائزا بمقتضى الإطلاق، بخلاف أصل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۳

و الماء أفضل (۱)، و الجمع أكمل (۲).

تطهير موضع الغائط و البول، فان المفروض نجاستهما، و ربما توهم عدم وجوبه و صحة الصلاة بدونه، كما ينسب لبعض العامة.

فالظاهر تمامية إطلاق الصحيح المذكور. و إن كان فى العمل به فى ذلك، بل فى مطلق جسد الإنسان- و إن كان غير المتخلى- إشكال.

(۱) إجماعا، كما فى الغنية و كشف اللثام. و عن المنتهى نسبته إلى أهل العلم.

و تقتضيه النصوص الكثيرة منها صحيح مسعدة بن زياد المتقدم فى وجوب الاستنجاء بالماء مع التعدى. و صحيح جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى قول اللّه عز و جل إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ قال: كان الناس يستنجون بالكرسف و الأحجار، ثمَّ أحدث الوضوء، و هو خلق كريم، فأمر به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و صنعه، فأنزل اللّه فى كتابه إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» «۱».

و مثله كثير مما ورد فى بيان نزول الآية و غيره.

و لا- ينافى ذلك ما تضمن سيرة بعض المعصومين عليهم السّلام على الاستنجاء بالأحجار، فإنه لا يدل على التزامهم عليهم السّلام بترك الماء، بل تكرر الاكتفاء منهم بالتمسح، و هو لا ينافى استحباب الماء، إذ لا مانع من تكرر تركهم لبعض المستحبات، و لو لعدم سهولتها.

نعم، مداومتهم على ترك المستحب مع تيسره بعيد عن شأنهم عليهم السّلام.

(۲) كما فى الشرائع. و لعله إليه يرجع ما فى كلام غير واحد من أن الجمع أفضل. بل ادعى عليه الإجماع فى الغنية و ظاهر الخلاف و المعتبر، و عن المنتهى نسبته إلى أكثر أهل العلم.

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۴

...

و يقتضيه مرفوع أحمد بن محمد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار، و يتبع بالماء» «۱». و المرسل عن أمير المؤمنين عليه السّلام المتقدم فى المتعدى عن الموضع المعتاد.

مضافا إلى ما قيل من الاستظهار باستعمال المطهرين. و حفظ اليد عن الاستقذار و بقاء الرائحة.

لكنه- كما ترى- لا يصلح للتأييد، فضلا عن الاستدلال.

و أما المرسل فهو لا يقتضى إلا استحباب إتباع الماء فى ظرف استعمال الأحجار، و هو لا يقتضى استحباب الأحجار التى يتوقف عليها الاتباع- الراجع إلى الجمع- لأن المشروط لا يقتضى حفظ شرطه، فهو لا يدل إلا على عدم سقوط استحباب الماء باستعمال الأحجار، نظير عدم سقوط استحباب الجماعة بالانفراد.

فالعمدة المرفوع الذى يظهر من غير واحد الاستدلال به، و منه يظهر أن المستحب هو تقديم التمسح، كما نبه له غير واحد، و لعله منصرف إطلاق الآخرين، بقرينة أكثر استدلالاتهم.

كما ظهر لزوم كون التمسح بالنحو الذى يترتب عليه التطهير شرعا، لأنه المنصرف من إطلاق الأحجار فى المرفوع و كلماتهم.

و ما فى الروضة من الاكتفاء بالحجر الذى يزيل العين لتحقق الغرض، موقوف على كون منشأ استحباب الجمع حفظ اليد عن الاستقذار و بقاء الرائحة.

و قد عرفت ضعفه.

ثمّ إنه قال فى الوسيلة فى تعداد المستحبات: «و الجمع بين الحجارة و الماء فى الاستنجاء، و تقديم الحجر على الماء، أو الاقتصار على الماء».

و قد يظهر منه عدم أفضلية الجمع من الاقتصار على الماء، نظير ما تقدم فى مفاد المرسل.

و هو خلاف ظاهر المرفوع. إلا أن يحمل على كون صدره لبيان السنة فى

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۵

[مسألة ۵ الأحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثة أحجار]

(مسألة ۵): الأحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثة أحجار (۱) أو نحوها إذا حصل النقاء بالأقل.

الاستنجاء بالأحجار و كون إتباع الماء الذى تضمنه الذيل أمرا مستقلا خارجا عن السنة التى تضمنها الصدر، فيجرى فيه ما تقدم فى المرسل.

لكنه لا يخلو عن إشكال، و لعل الأظهر كون الذيل تتمة لبيان السنة، كما فهمه الأصحاب. فلاحظ.

هذا، و قد اقتصر فی القواعد علی ذکر الجمع فی المتعدی عن المخرج.

و عممه إلیه فی الروضة، و نسبه فی المدارک و الجواهر إلی المعتبر، و إن لم أعثر فیه علی ذلک إلا فی غیر المتعدی.

و کیف کان، فقد یستدل علیه بالمرسل، الشامل أو المختص بالتعدی.

و بإطلاق المرفوع. و حفظ الید عن الاستقذار و بقاء الرائحة.

لکن تقدم الإشکال فی ظهور المرسل فی استحباب الجمع.

و إطلاق المرفوع موقوف علی شمول الاستنجاء للمتعدی، و قد تقدم المنع عنه.

کما تقدم عدم نهوض الوجه الأخیر بالاستدلال.

نعم، لو أرید استحباب الجمع بالإضافة إلی خصوص الموضع المعتاد اتجه دخوله فی إطلاق المرفوع، لصدق الاستنجاء بالإضافة إلیه، کما تقدم.

(۱) کما فی الشرائع و النافع و المعتبر، و القواعد و جامع المقاصد، و ظاهر المراسم و إشارة السبق و اللمعتین. و عن المنتهی و التحریر و الإرشاد و الذکری و الدروس و البیان و الموجز و الاثنی عشریة و شرحیهما و الدلائل و غیرها و ظاهر المقنعة و الکافی.

و فی المدارک و عن الذخیرة و الکفایة و غیرها أنه المشهور.

بل قد یستظهر من المعتبر الإجماع علیه، حیث لم ینقل الخلاف إلا عن مالک و داود.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۶

...

هذا، و قد عبر غیر واحد من القدماء عن التثلیث بالسنة أو المسنون، کالشیخ فی النهایة و الخلاف و ابنی حمزة و زهرة فی الوسیلة و الغنیة، و عن السید و الشیخ فی جملیهما و ابنی البراج و إدریس فی المهذب و السرائر، بل فی الغنیة دعوی الإجماع علی ذلک. و فی محکی المبسوط: انه إن نقی بدون الثلاثة استعمل الثلاثة عبادة.

لکن صرح فی محکی السرائر بوجوب إکمال الثلاثة لو نقی المحل بدونه، و هو ظاهر الخلاف، لاستدلاله علیه بالأمر به فی بعض النصوص، ثمَّ قال: «و ظاهره الوجوب، إلا أن یقوم دلیل».

إلا أن یحمل الوجوب فی کلامه علی ما یعم الاستحباب- فی قبال احتمال کون الأمر بالثلاثة لغلبة حصول النقاء بها- کما یناسبه ما ذکره فی صدر کلامه من أن حد الاستنجاء النقاء، سواء کان بالأحجار أم بالماء، فان الوجوب تعبدا لا من جهة الاستنجاء بعید جدا.

کما أنه لا إشکال فی ظهور کلام غیره ممن تقدم فی الاستحباب، بل هو کالصریح من الوسیلة، حیث قال: «فان زالت النجاسة بواحد استعمل تمام الثلاثة سنة، و إن لم تزل بثلاثة استعمل حتی تزول فرضا». و إلی ذلک ذهب فی المدارک، و قال فی مفتاح الکرامة: «و قد حکم بعدم لزوم الإکمال أیضا فی الاقتصار، و نقل ذلک عن الجامع و مصباح الشیخ و. نسبه فی السرائر إلی المفید، و کذا فی المفاتیح نسبه إلی الشیخین، و لم أجد له فی المقنعة نصا، و لعله ذکره فی غیرها.

و مال إلیه فی. المجمع و الکفایة و المفاتیح، و ربما لاح من التذکرة المیل إلیه».

و نسبه فی الجواهر إلی محکی المختلف.

و قد یستفاد من إطلاق الصدوق فی الفقیه إجزاء الاستنجاء بالحجارة و نحوها من دون تنصیص علی العدد، و نحوه عن النزهة.

هذا کله فی أقوال الأصحاب فی المقام.

و أما مقتضی الأدلة فتوضیحه: أن مقتضی الاستصحاب هو لزوم التثلیث، بناء علی ما هو الظاهر من جریان استصحاب النجاسة فی الشبهات الحکمیة، کما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۷

...

أشرنا إليه غير مرة، و أطلنا الكلام فيه فى مبحث تتميم الماء المتنجس كرا.

و عليه يقع الكلام.

أولا: فى وجود إطلاق صالح للخروج عن الأصل المذكور يقتضى الاكتفاء بزوال العين.

و ثانيا: فى وجود مقيد للإطلاق المذكور- لو فرض تماميته- ملزم بالتثليث.

أما الأول فقد استدل عليه ببعض النصوص.

الأول: صحيح عبد اللّه بن المغيرة «۱» المتقدم فى الاستنجاء بالماء، المتضمن أنه لأحد للاستنجاء الا النقاء، لظهور عموم الاستنجاء للاستجمار.

لكن استظهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه اختصاصه بالاستنجاء بالماء، و ما يتحصل منه فى وجه ذلك: أن المراد بالنقاء إن كان هو زوال العين اختص بالاستنجاء بالأحجار، و إن كان هو زوالها مع الأثر اختص بالاستنجاء بالماء، و حيث لا جامع بينهما فالحديث إما مجمل، أو محمول على الثانى، لأنه مقتضى إطلاق النقاء، لأن الأثر من أجزاء الغائط حقيقة.

و لأن إرادة الاستنجاء بالماء من الحديث متفق عليه. بل إرادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء فى غاية الندرة، و لا سيما مع غلبة وجود الماء، بل استعماله بعد زمن التابعين.

و لأن بقاء الريح بعد الاستجمار لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الأثر، و هو أولى بالسؤال من الريح، فتخصيص السؤال بالريح ظاهر فى إرادة الاستنجاء بالماء الذى يمكن معه استكشاف بقاء الريح بشم اليد الملاقية لموضع الغائط ببلتها الناقلة له، بخلاف الاستجمار.

و يندفع: بأنه لا مانع من إرادة الجامع بين الأمرين، لعدم التفات العرف إلا إلى العين التى يجب إزالتها فى الموردين. و ليس الأثر- فى فرض الالتفات إليه- إلا كاللون من سنخ العرض المتخلف عنها عرفا، و إن كان جزءا منها دقة حقيقة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۸

...

و وجوب إزالته فى الماء، لأجل الإطلاقات المقامية بقرينة ورود الغسل ارتكازا مورد التنظيف الرافع للاستقذار المتوقف على ارتفاع الأثر، الذى لا إشكال فى عدم ارادته مع التمسح.

و لا سيما مع كون وصول الماء إليه موجبا لظهوره باللمس- لذوبانه و سعة حجمه- و شدة استقذاره.

و بالجملة: وجوب إزالته مع أحد المطهرين دون الآخر إنما هو لخصوصية فى كل منهما من دون أن يقتضى اختلاف مفهوم الإنقاء فيهما، ليتعذر الإطلاق.

نعم، لو أضيف النقاء إلى نفس محل القذر كالثوب و البدن، كان ظاهرا فى زوال الأثر، لأن المنصرف منه النظافة الرافعة للاستقذار التى أشرنا إلى توقفها على زواله.

لكن لا مجال للحمل على ذلك فى المقام، لظهور الموصول فى إرادة ما على المحل من النجاسة الملزم بحمل الإنقاء على إزالته، كما قد يناسبه مقابلة النقاء ببقاء الريح، و قد عرفت أن المنصرف من الإزالة إزالة العين.

على أنه لو فرض ظهور الإنقاء فى إزالة الأثر تعين رفع اليد عنه بقرينة إطلاق الاستنجاء فى السؤال، و لا مجال لرفع اليد به عن الإطلاق المذكور، لإمكان اعتماد المجيب على القرينة التى يتضمنها السؤال، و تعذر اعتماد السائل على القرينة التى يتضمنها الجواب.

غاية الأمر أن يعتمد على قرينة أخرى تناسب الجواب. لكن الأصل عدمها.

نعم، لو كان ظهور الجواب مستحكما بنحو لا يقبل التنزيل على ظهور السؤال كشف عن احتفاف السؤال بالقرينة المذكورة، أو عدم مطابقة الجواب له، و لا مجال لدعوى ذلك فى المقام، فان تنزيل الإنقاء على ازالة العين قريب فى نفسه.

و بما ذكرنا يظهر سقوط كثير من الوجوه التى ذكرها لترجيح الحمل على خصوص الاستنجاء بالماء، لأنها مبنية على فرض تعذر الإطلاق، و لا تصلح لرفع اليد عنه لو فرض تماميته، لما أشير إليه غير مرة من عدم تقييد الإطلاق بالغلبة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۸۹

...

على أن غلبة استعمال الماء بعد زمن التابعين غير ظاهرة.

و أما عدم السؤال عن الأثر فلعل الوجه فيه ما أشرنا إليه من الغفلة عنه فى قبال العين بخلاف الريح. بل من القريب جدا وضوح حكمه مع كلا المطهرين، فان تعذر إزالته بالتمسح المتعارف، و ارتكاز توقف تنظيف الماء على ازالته مستلزم لوضوح وجوب إزالته فى الثانى دون الأول، فيستغنى معه عن السؤال عنه.

كما أنه لا تتوقف صحة السؤال عن الريح على فرض العلم ببقائه ليشكل فرضه فى الاستجمار، بل يكفى الشك فيه، لوجوب الاستظهار منه لو فرض وجوب إزالته و لو لاستصحاب النجاسة.

و بالجملة: ما ذكره قدّس سرّه لا يرجع إلى محصل ظاهر يمكن الخروج به عن ظهور الحديث فى الإطلاق. بل لعل السؤال عن الريح موجب لقوة ظهوره فى العموم للاستنجاء بالأحجار، لأن الغالب استناد بقاء الريح إلى بقاء الأثر اللازم معها، و إلا فبقاؤها مع الغسل الرافع له إنما يكون مع شدة نفوذها، و هو نادر، كما أشار إليه فى الجواهر.

الثانى: صحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره، و يذهب الغائط، ثمَّ يتوضأ مرتين مرتين» «۱».

لكن استظهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه اختصاصه بالاستنجاء بالماء أيضا.

بدعوى: ظهور الوضوء المسؤول عنه فى الغسل بالماء- كما أشار إليه فى الجواهر أيضا- نظير ما فى صحيح جميل المتقدم فى وجه أفضليته من الاستجمار.

و العدول عن التعبير بغسل الدبر إلى التعبير بإذهاب الغائط إما للتوسع فى العبارة، أو لاستهجان ذكر الدبر، أو للتنبيه على عدم الاكتفاء بمسمى الغسل الذى يبقى معه الأثر، بل لا بد من إزالته عملا بإطلاق الإذهاب.

و يندفع بأن ظاهر الوضوء فى السؤال هو الوضوء الرافع للحدث، لأنه

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۰

...

المنصرف منه، و هو المفترض بعد المجيء من الغائط، كما أشارت إليه آية التيمم، و الذى أجيب عنه بقوله: «ثمَّ يتوضأ مرتين مرتين».

و إلا فالاستنجاء واجب بخروجهما لا بالمجيء منهما.

و لعل التفضل منه عليه السّلام بذكر الاستنجاء للتنبيه على كونه من مقدمات الصلاة التى افترض لأجلها الوضوء، ردعا عما عليه بعض العامة.

أو لكونه من المقدمات العادية التى يسأل عنها معه أو تذكر تبعا له، كما فى بعض النصوص مثل خبر الهاشمى الوارد فى وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام «۱» و صحيح الحذاء الوارد فى توضئته للباقر عليه السّلام «۲» و غيرهما مما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه.

كما أنه لا مجال لما ذكره فى توجيه العدول عن التعبير بالغسل إلى التعبير بالاذهاب.

إذ لا نكتة فى التوسع فى العبارة مع كون العطف أفيد و أخصر.

و ليس الدبر أشد استهجانا من الذكر. مع أماكن الفرار عنه بالكناية، أو بإضافة الغسل للغائط، و ليس المبنى فى النصوص على الاهتمام بهذه الجهة.

كما أن التعبير بالغسل أظهر فى لزوم إزالة الأثر من التعبير بالاذهاب، لما تقدم فى الصحيح السابق.

نعم، استشكل قدّس سرّه فى حمل السؤال و الجواب على ما ذكرنا.

تارة: بأنه لا يناسب الجواب بالمرتين، للإجماع على عدم وجوبهما، و إنما الخلاف فى جوازهما.

و اخرى: بأن ذكر الاستنجاء مع عدم السؤال عنه تفضلا موجب لسقوط الإطلاق عن الاستدلال، لعدم سوق الكلام لبيان تفاصيله، بل للإشارة إليه إجمالا، نظير قولنا: إذا فرغت من الاستنجاء فافعل كذا.

و لعل ما فى الرياض من إجمال الحديث بلحاظ بعض ما تقدم.

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من أبواب الوضوء، حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۱

...

لكن يندفع الأول: بأن الظاهر أن ذكر المرتين ليس للأمر بهما، بل لبيان الحد الأعلى الوضوء المفروض، فى قبال ما عليه العامة من التثليث، لكون ذلك هو المسؤول عنه، دون وجوب الوضوء، أو كيفيته، لفرض الأول فى السؤال و إهمال الثانى فى الجواب.

و يندفع الثانى: بأن التفضل إنما يمنع من الظهور فى الإطلاق لو أشير فيه لماهية الفعل و عنوانه من دون شرح لحاله، كما فى المثال الذى ذكره، حيث أطلق فيه عنوان الاستنجاء، دون مثل الصحيح المتضمن لذكر ما يتحقق به الاستنجاء من غسل الذكر و إذهاب الغائط، خصوصا مع التفرق بينهما فى التعبير الظاهر فى التصدى لشرح الماهية.

و مثله ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من انصراف إطلاق إذهاب الغائط بقرينة الارتكاز العرفى فى التطهير إلى نقاء العين و الأثر، فالاكتفاء بزوال العين فى الاستجمار يتوقف على الاعتماد على أخباره و النظر فيها.

لاندفاعه: بأنه لا مجال للخروج عن الإطلاق بالقرينة المذكورة بعد فرض العموم للاستجمار الذى لا يزول معه الأثر غالبا أو دائما، و لذا لا يتوهم لزوم ذلك فى الثلاثة باختيار الأحجار الكبيرة التى يكون استيعابها بالمسح مستلزما لذلك فى الجملة.

الثالث: صحيح بريد عن أبى جعفر عليه السّلام: أنه قال: «يجزى من الغائط المسح بالأحجار، و لا يجزى من البول إلا الماء» «۱».

بدعوى: ظهوره فى الجنس بعد تعذر الاستغراق و عدم القرينة على العهد، فيجزى ما يمسح الغائط و يزيله و إن كان حجرا واحدا.

و دعوى: ظهوره فى جنس الجمع لا جنس المفرد.

مدفوعة: بأن ذلک یتم فی المنکر لا فی المعرّف، و إلا فهو ظاهر فی مطلق الجنس، سواء کان باللام أم بالإضافة، کما فی قوله تعالی:

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۲

...

وَ إِذْ رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ «۱» و قوله تعالی وَ إِذْ حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبیٰ وَ الْیَتامیٰ وَ الْمَساکِینُ. «۲» و قوله تعالی فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۳» إلی غیر ذلک.

فالعمدة فی خدش الاستدلال به أنه وارد لبیان مشروعیة الأحجار فی الجملة کما یناسبه ما فی ذیله من مقابلته بالبول الذی لا یجزی فیه إلا الماء.

اللهم إلا أن یقال: ظاهر المسح فیه هو مسح الغائط المزیل له، لا مسح موضعه، فیکون ظاهرا فی الاکتفاء بالنقاء، و وجوب ما زاد علیه لیس تقییدا، کی یدعی عدم الإطلاق الدافع له، بل هو راجع إلی عدم إجزائه، کما لو وجب أمر آخر غیر المسح، و هو خلاف ظاهره. فتأمل جیدا.

الرابع: صحیح زرارة: «سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: کان الحسین بن علی علیه السّلام یتمسح من الغائط بالکرسف و لا یغتسل». «۴»

لکن عدم تقیید الکرسف لا یوجب الإطلاق بعد وروده فی نقل قضیة خارجیة لعلها کانت مبنیة علی التعدد، کما هو المصرح به فی موثقة الآخر عنه علیه السّلام: «سألته عن التمسح بالأحجار فقال: کان الحسین بن علی علیه السّلام یمسح بثلاثة أحجار» «۵»، فهو لا یدل الا علی مشروعیة التمسح و الاجتزاء به عن الغسل، و هو مقتضی التنبیه فی ذیله علی عدم الغسل.

و مثله فی ذلک صحیحة الآخر: «کان یستنجی من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق» «۶».

و ما یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من التفریق بینهما بعدم ظهور الثانی فی

---

(۱) الأنعام: ۶۸.

(۲) النساء: ۸.

(۳) النحل: ۴۳، الأنبیاء: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۳

...

کون الحاکی هو الامام علیه السّلام فلا یکون إطلاقه حجة، بخلاف الأول.

غیر ظاهر، فإن حکایة الإمام علیه السّلام لا توجب الإطلاق فی القضیة الخارجیة.

نعم، قد یستفاد الإطلاق من عدم التنبیه علی القید لخصوصیة فی المورد، کما لو ورد جوابا عن سؤال مطلق، مثلا لو سئل الإمام علیه

السّلام عن الصلاة فی الصوف، فأجاب بأن النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یصلی فی الصوف، اتجه التمسک بالإطلاق، لظهوره حینئذ فی صلوح الجواب لبیان الحکم فی مورد السؤال بنحو یترتب علیه العمل فیه علی إطلاقه المستلزم لعدم أخذ القیود فیه، بخلاف المقام مما لم یعلم فیه وجه ورود النقل، إذ لعله لبیان أصل مشروعیة التمسح، أو لمحض نقل القضیة الخارجیة.

الخامس: إطلاق الاستنجاء فی کثیر من النصوص، حیث استدل بذلک فی الجواهر بتقریب أن الاستنجاء لغة هو غسل محل النجو أو مسحه.

لکن لم أعثر فی النصوص علی ما تضمن الإطلاق المذکور، فان النصوص المتضمنة لعنوان الاستنجاء قد وردت لبیان أحکامه بنحو یظهر منها المفروغیة عما هو المشروع منه، مثل ما ورد فی نسیان الاستنجاء «۱»، و استحباب الوتر فیه «۲»، و کراهته بالیمین «۳»، و بالید التی فیها خاتم فیه اسم اللّه تعالی «۴»، و کیفیة الجلوس له «۵»، و لیست واردة لبیان وجوب الاستنجاء، لیتجه التمسک بإطلاقها. فالعمدة فی إثبات الإطلاق المذکور هو الصحیحان الأولان.

نعم، لا یبعد التمسک بالإطلاقات المقامیة للنصوص المتضمنة لمشروعیة الاستجمار، فإنه حیث کان الاستجمار شائعا عند الناس، و لا یدرکون من فائدته إلا إزالة العین، فظاهر حال الشارع فی إقراره و ترتیب الآثار علیه إرادة ما علیه الناس،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹، ۱۰ من أبواب أحکام الخلوة.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۷ من أبواب أحکام الخلوة.

...

و اعتبار ما زاد علی ذلک محتاج إلی دلیل خاص، من دون فرق بین التثلیث و غیره.

و المتحصل: أنه لا ینبغی التأمل بعد ملاحظة ما تقدم فی أنه لا مسرح للاستصحاب فی المقام، و أنه لو فرض قصور ما استدل به علی التثلیث کان المتعین الاکتفاء بالبقاء، عملا بالإطلاقات اللفظیة و المقامیة المذکورة.

و لذا لا ریب عندهم فی الاکتفاء بزوال العین لو لم یحصل النقاء بالثلاثة، مع وضوح قصور نصوص التثلیث عن الفرض المذکور، و لیست هی شاملة له بنحو تقید فیه بالزیادة، لیدعی أن اللازم الاقتصار علی المتیقن فی تقییده، و هو ما أوجب النقاء، لأن مدعی المستدل بها ظهورها فی التحدید غیر القابل للتقیید، أو بیان أقل المجزی، من دون تحدید للأکثر.

کما أن احتمال اعتمادهم فیه علی إجماع تعبدی بعید جدا، لظهور مفروغیتهم عنه بسلائقهم، المناسب لارتکاز إطلاق الاجتزاء بالنقاء عندهم بنحو یرجع إلیه عند قصور نصوص التثلیث.

بل یکاد یقطع الناظر فی کلماتهم و فیما تقدم بأنه لو لا النصوص الآتیة لما توقفوا فی الاکتفاء بالنقاء، و لم یتجشموا إقامة الدلیل الخاص علیه الذی یخرج به عن مقتضی الاستصحاب. هذا کله فی الأمر الأول، و هو تنقیح الإطلاق المقتضی للاجتزاء بالنقاء.

و أما الثانی- و هو تقیید الإطلاق المذکور بالتثلیث- فقد استدل علیه فی کلامهم بالنصوص الکثیرة.

منها: صحیح برید المتقدم، بدعوی: أن أقل الجمع ثلاثة.

و منها: موثق زرارة المتقدم، لأن نقل الامام علیه السّلام لسیرة الحسین علیه السّلام علی التثلیث فی مقام الجواب عن التمسح ظاهر فی

التحديد به و وجوبه.

و يؤيده ما فى صحيح أبى خديجة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار. فأكل رجل من الأنصار الدبا فلان بطنه، فاستنجى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۵

...

بالماء.» «۱».

و منها: صحيح زرارة المتقدم فى أول الفصل المتضمن لقول الباقر عليه السّلام: «لا صلاة إلا بطهور. و يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «۲» و صحيحة الآخر عنه عليه السّلام: «جرت السنة فى أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله.» «۳» و مرفوع أحمد بن محمد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار و يتبع بالماء» «۴».

و منها: النبوى: «و ليستنج بثلاثة أحجار أبكار» «۵» و نحوه نبويات أخرى، و فى بعضها أنه صلّى اللّه عليه و آله نهى أن يستنجى بدون الثلاثة.

لكن الجميع لا يخلو عن إشكال لما تقدم من ظهور صحيح بريد فى الجنس. و دلالة الموثق موقوفة عن كون السؤال فيه عن شروط التمسح، و لا قرينة عليه، لاحتمال كون المراد به السؤال عن أصل مشروعيته، فيكون الجواب مسوقا لبيان ذلك.

بل لعله الأنسب بالاستشهار بسيرة الحسين عليه السّلام، لوضوح أن الاستشهاد على التثليث بسنة النبى صلّى اللّه عليه و آله أولى، بخلاف أصل المشروعية، فان الاستشهاد عليه بسيرة الحسين عليه السّلام أولى من الاستشهاد بسنة النبى صلّى اللّه عليه و آله، لعدم دفع سنته صلّى اللّه عليه و آله لاحتمال النسخ الذى يقرب كونه منشأ السؤال. لأن المشروعية فى صدر التشريع يبعد اختفاؤها و احتياجها للسؤال.

كما أن بيان أصل المشروعية هو الظاهر من صحيح أبى خديجة بقرينة ذيله.

و أما ما تضمنه الموثق و الصحيح من سيرة الحسين عليه السّلام و الناس فهو لا يدل على الوجوب.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۵) مستدرك الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۶

...

و أما صحيح زرارة الأول فدلالته موقوفة على مفهوم العدد، و هو غير ظاهر.

و دعوى لغويته فى المقام لو لم يكن له مفهوم.

ممنوعة، لإمكان كون الغرض منه التنبيه على الفضل. و لا سيما بعد تعقيبه بيان السنة التى يحتمل أن يكون المراد بها الاستحباب، لا ما

شرعه النبی صلّی اللّه علیه و آله علی نحو الإلزام.

بل لا إشکال فی عدم وجوب خصوصیة الحجر، لما تقدم من الاجتزاء بکل قالع. و التفکیک بین العدد و المعدود خلاف الظاهر.

و منه یظهر حال صحیحة الآخر، و المرفوع.

و النبویات ضعیفة السند، و لا یتضح انجبارها بعمل الأصحاب بعد عدم روایتهم لها فی کتب الحدیث المشهورة، و المظنون أخذها من العامة.

فالخروج بذلک عن الإطلاق المتقدم فی غایة الاشکال، و أشکل منه ما فی المستند من التفصیل بین الحجر و غیره، فیختص التثلیث بالحجر، لاختصاص أدلته به.

لاندفاعه: بأن الأدلة لو تمت تقتضی الاقتصار علی الأحجار الثلاثة، و عدم الاجتزاء بما دونها و لا بغیر الحجر. و إلغاء خصوصیة الحجر للأدلة المتقدمة لا یقتضی إلغاء التثلیث فی غیره. و لیس مفادها اشتراط اعتبار التثلیث باستعمال الأحجار، لیرجع فی غیرها للإطلاق. و اللّه سبحانه و تعالی العالم بالحال، و منه نستمد العصمة و التوفیق.

بقی فی المقام فروع تبتنی علی القول بالتثلیث.

الأول: صرح فی المعتبر و الشرائع و الروضة و المدارک و کشف اللثام و غیرها بعدم إجزاء المسحات الثلاث بالحجر الواحد ذی الشعب، و هو المحکی عن جمل السید و ظاهر المقنعة و المصباح و غیرها، بل هو ظاهر کل من عبّر بثلاثة أحجار، کالخلاف و المراسم و إشارة السبق و اللمعة و محکی السرائر و الکافی و غیرها. و عن شرح المفاتیح أنه المشهور. و عن المبسوط: «و الحجر إذا کان له ثلاثة قرون فإنه یجزی عن ثلاثة أحجار عند بعض أصحابنا. و الأحوط اعتبار العدد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۹۷

...

لظاهر الأخبار». و ما ذکره من ظهور الأخبار قد تبعه علی الاستدلال به غیر واحد، بل هو عمدة الدلیل فی المقام.

و أما الأصل فهو موقوف علی عدم تمامیة إطلاق یقتضی الاکتفاء بالنقاء، کما تقدم.

هذا، و قد صرح فی القواعد بالاجتزاء بالمسحات الثلاث بالحجر الواحد، و وافقه فی جامع المقاصد، و هو المحکی عن المقنعة و ابن البراج و جملة من کتب العلامة و الشهید و المحقق الثانی و غیرهم، بل عن الروض و شرح الألفیة دعوی الشهرة علیه.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۹۷

و قد استدل علیه.

تارة: بأن المراد بثلاثة أحجار فی النصوص ثلاث مسحات، نظیر قولنا:

ضربته عشرة أسواط کما عن المختلف.

و اخری: بالنبوی: «و لیستنج بثلاث مسحات» «۱».

و ثالثة: بحصول المقصود و هو إزالة النجاسة و بأنه یجزی المسح بالحجر الواحد بعد تکسیره و انفصال أجزائه، فکذا مع اتصالها، للقطع بعدم الفرق.

قال فی محکی المختلف: «و أی عاقل یفرق بین الحجر متصلا بغیره و منفصلا».

کما أنه یجزی استنجاء ثلاثة بالحجر الواحد کل بجهة منه، فیجزی للواحد.

و لأنه إذا غسل الحجر أجزأ و إن استنجى بالجهة التى مسح بها أولا، فكذا بالجهتين الطاهرتين قبل الغسل.

و يندفع الأول: بأنه خلاف الظاهر، و التنظير فى غير محله، إذ مع عدم الباء ينصب العدد على أنه مفعول مطلق لبيان عدد المصدر، و قد أقيمت الآلة مقامه و أعطيت ما له من إعراب و إفراد أو تثنية أو جمع، و التقدير ضربته عشر ضربات سوط، كما نص عليه الرضى فى شرح الكافية و غيره من النحويين، أما مع الباء فيكون المعدود بنفسه آلة للفعل، فلا بد من تعدد الآلة.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۹.

...

و الثانى بعدم حجية النبوى، لعدم إسناده من طرقنا. و لا مجال لدعوى انجباره بعمل الأصحاب بعد عدم روايتهم له فى كتب الحديث المشهورة و عدم وضوح اعتمادهم عليه، و لعله راجع إلى ما حكى عن بعضه العامة من روايتهم عنه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا تغوط أحدكم فليمسح ثلاث مرات» «۱».

على أنه أعم من نصوص تثليث الأحجار، فيخصص بها، كما ذكره فى الحدائق و المستند.

اللهم إلا أن يكون حملها عليه بجعله قرينة على كون تعدد الأحجار فيها لأجل تعدد المسح أقرب عرفا من حمله عليها بتخصيصه بها، و لو لخصوصية المورد لبعد خصوصية تعدد الحجر. و لا- أقل من تساوى الوجهين الملزم بالرجوع لإطلاقات النقاء المقتضية لعدم وجوب تعدد الحجر. فتأمل جيدا.

و أما الثالث فما اشتمل عليه من التنظيرات لا- يخلو بعضها عن إشكال، لاحتمال منافاة الثانى لما عن بعضهم من اعتبار البكارة، بل الثالث مناف له قطعا، بل هو لا يتم بناء على اعتبار تثليث الأحجار، و إنما يمكن تسليم الخصم به فى استنجاء آخر.

على أنه يشبه القياس و الاستحسان الذى لا مجال للاعتماد عليه إلا أن يوجب القطع، الذى تختص حجيته بمن حصل له، و لا يصلح للاحتجاج عند الخصام.

و لا طريق لتحصيله مع كون أصل التثليث تعبديا محضا يخفى وجهه على العرف، إذ ليس هو بأولى من دعوى القطع بعدم خصوصية تعدد المسح و أن الغرض كميته، فيكفى المسح الواحد بالحجر الكبير إذا كان بقدر ثلاث مسحات بالأحجار المتعارفة.

هذا، و قد ذكر فى الجواهر أن المستفاد من نصوص تثليث الأحجار اعتبار تعدد المسح، و تعدد الممسوح به- بمعنى تعدد السطح الذى يقع به المسح-

---

(۱) حكى عن مجمع الزوائد للهيثمى ج: ۱ ص: ۲۱۱ و كنز العمال ج: ۵ ص: ۸۵.

...

و كون الماسح حجرا، و انفصال بعضه عن بعض. و انجبارها فى الأولين بالشهرة لا ينافى الخروج عنها فى الثالث بالإجماع المتقدم، و فى الرابع بالشهرة المتقدم دعواها عن الروض، و بغيرها مما يظن معه ببقائه تحت الإطلاق المتقدم.

و يشكل: - مع عدم وضوح الشهرة على الثانى، بل الظاهر ابتناؤه عندهم على الرابع- بأن العامل بنصوص تثليث الأحجار لا يحتاج لدعوى انجبارها، لقوة أسانيدها، و عدم صلوح الشهرة لجبر الدلالة، فلا بد من فرض تمامية دلالتها.

و حینئذ فرفع الید عن خصوصیة الحجر للإجماع أو النصوص المتقدمة لا یقتضی رفع الید عن خصوصیة التعدد فی الممسوح به الذی هو بمعنی تعدد الجسم الذی یکون به المسح، لا تعدد السطح الماسح، لعدم الدلیل علیه.

و مجرد دعوی الشهرة علی إلغاء الخصوصیة المذکورة- مع معارضتها بدعوی الشهرة علی الخلاف- لا تنهض بالخروج عن ظهور النصوص المذکورة.

و الظن ببقائه علی الإطلاق لا ینفع بعد فرض وجود المخصص التام الدلالة و السند.

نعم، لو فرض فهم عدم الخصوصیة عرفا لتعدد الجسم الماسح و أن المفهوم من الکلام إرادة تعدد المسح بحیث یکون هو ظاهر الخطاب و إن لم یکن هو المعنی الحقیقی- کما قد یظهر من الجواهر الجزم به- کفی فی التعدی و إن لم یقطع بعدم الفرق و لم یقم علیه دلیل خاص.

و ذلک و إن کان قریبا فی الجملة، لقرب غفلة العرف عن دخل الخصوصیة المذکورة، إلا أنه لا مجال للجزم به فی مثل التثلیث من الأمور التعبدیة التی یخفی وجهها.

فالخروج عن مفاد الأدلة لا یخلو عن إشکال.

بل لا ینبغی الریب فی عدم الإجزاء بناء علی اعتبار البکارة، علی ما سیتضح عند الکلام فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

هذا، و فی المدارک: «فالمتجه تفریعا علی المشهور من وجوب الإکمال مع النقاء بالأقل عدم الاجزاء، و مع ذلک فینبغی القطع بإجزاء الخرقة الطویلة إذا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۰

...

استعملت من جهاتها الثلاث، تمسکا بالعموم». بل قد یظهر من محکی المنتهی عدم النزاع فی الأجزاء فی مثل الثوب و الحائط.

لکن ظهور دلیل التثلیث فی لزوم تعدد الماسح ملزم بالخروج عن العموم فی غیر الأحجار بعد رفع الید عن خصوصیتها بدلیل التعمیم لکل قالع، لما أشرنا إلیه من عدم التلازم بین الأمرین، و لا ظهور لأدلة التثلیث فی کون وجوبه مشروطا باستعمال الأحجار، و إلا لزم الاکتفاء بالنقاء فی غیرها، کما تقدم من المستند و تقدم الاشکال فیه.

و لعله لذا ذکر فی المعتبر لزوم قطعها.

و أما ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه و یظهر من الجواهر من الاکتفاء بالخرقة الطویلة و الصخرة العظیمة التی یعد أطرافها عرفا بمنزلة الأشیاء المستقلة.

فهو مبنی علی الاکتفاء بالتعدد التسامحی، المحتاج إلی الإثبات.

و ما فی الجواهر من نسبة عدم الاجتزاء بذلک إلی الجمود، لا یجدی بعد عدم رجوعه للقطع و لا الظهور.

نعم، لا یبعد الاکتفاء بالمسح بالأحجار المتعددة المثبتة فی الحائط الواحد، لأن وصل الجص و نحوه بینها لا یوجب وحدتها عرفا، لیقصر عنها إطلاق أدلة التثلیث.

و لا أقل من الشک فی قصوره الراجع إلی إجماله الذی یلزم معه الرجوع لإطلاق النقاء.

ثمَّ إنه قد یظهر من المعتبر الاجتزاء باستعمال الموضع الطاهر من الحجر المستعمل بعد کسره و فصله عنه، بل هو کالصریح منه فی الثوب.

و یشکل: بأن التعدد فیه بلحاظ الحدود لا بلحاظ الذات، الذی هو المنساق من الأدلة.

و أشکل منه ما قد یظهر منه من الاجتزاء باستعمال الحجر المستعمل بعد غسله، لعدم الإشکال فی عدم التعدد معه، فلا یناسب مذهبه

من لزوم تثليث نفس الأحجار.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۱

...

بل قوى فى الجواهر عدم الاجتزاء به حتى بناء على جواز الاكتفاء بالمسح بشعب الحجر الواحد.

و كأن وجهه ما سبق منه من فرض الشهرة على ذلك بنحو يجبره للنصوص فيه، و سبق الاشكال فيه.

هذا، و ربما يكون مراد المعتبر استعمال المستعمل بعد كسره أو غسله فى استنجاء آخر و لو لنفس الشخص المستنجى به أولا، فيرجع إلى عدم اعتبار البكارة، الذى لو تمَّ لم يحتج استعمال الوجه الطاهر إلى الكسر.

الثانى: صرح فى الشرائع بوجوب إمرار كل حجر على موضع النجاسة، و كأنه يريد استيعاب كل حجر للموضع، كما يظهر من شراح كلامه، و عن شرح الألفية أنه الأصلح مع نسبته للشهيد فى جميع كتبه، بل عن محكى المفاتيح و شرحها نسبته إلى الشهرة.

لكن فى الجواهر أنه لم يعثر على موافق صريح للشرائع، سوى بعض متأخرى المتأخرين، و أن المشهور هو الاجتزاء بالتوزيع.

و قد صرح بإجزائه فى المعتبر و القواعد و المدارك، و هو المحكى عن المبسوط و المنتهى و التحرير و التذكرة و محكى الجامع و نهاية الأحكام و الذكرى و الدروس و البيان، و غيرها. بل فى مفتاح الكرامة أنه قد نص عليه أجلاء الأصحاب.

و العمدة فى وجه الاجزاء دعوى صدق المسح بثلاثة أحجار معه. و لو فرض الشك فى ذلك الراجع إلى إجمال دليل التثليث كان المرجع إطلاقات النقاء، حيث يقتصر فى تقييدها على المتيقن، و هو لزوم التثليث فى الجملة و لو بالنحو المذكور.

لكن الانصاف ظهور أدلة التثليث فى استيعاب كل حجر لتمام الموضع، بمقتضى ظهور كون كل منها جزءا من المطهر الذى يلزم استيعابه لتمام موضع النجاسة، لا أن المطهر للمجموع مجموعها و لو بنحو التوزيع، نظير ما ورد من صب الماء مرتين على البول الذى يصيب الجسد.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۲

...

و أما الاستدلال على وجوب الاستيعاب بصحيح زرارة المتقدم: «جرت السنة فى أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله» «۱» بدعوى: ظهوره فى مسح تمام الأثر و العجان الذى يراد به الدبر.

فهو لا ينفع إلا بالقرينة التى ذكرناها، و التى تجرى فى غيره من النصوص، لصدق مسح العجان بالثلاثة مع التوزيع، نظير إنارة الدار بعشرة مصابيح.

ثمَّ إنه على القول باجزاء التوزيع يتعين الاكتفاء بالمسح بثلاثة أحجار دفعة واحدة بجمعها و إمرارها على الموضع معترضة، و إن كان بعيدا عن مساق كلامهم، لعدم الدليل على وجوب الترتيب فى المسح بين الأحجار. أما على المختار فهو متعذر.

هذا، و قد تعرضوا لكيفية الاستجمار بالثلاثة و كيفية التوزيع بما لا مجال لإثبات وجوبه بعد سكوت النصوص عنه، فيلزم البناء على الاكتفاء بأى وجه يتحقق به استيعاب مسح تمام المحل بكل حجر أو بمجموع الأحجار عملا بالإطلاقات اللفظية أو المقامية.

نعم، لا بد من عدم تلويث بعض المواضع الطاهرة بالوجه غير المتعارف، لعدم الدليل على كفاية الأحجار حينئذ، كما لا يخفى.

الثالث: لو لم ينق الموضع بالثلاث وجب الإنقاء بلا إشكال، بل بالإجماع المنقول و المحصل، كما فى الجواهر، و قد ادعى عليه الإجماع فى المعتبر و كشف اللثام و المدارك، و عن غيرها.

و يقتضيه إطلاقات الإنقاء المتقدمة، كما أشرنا إليه آنفا.

و یلزم لأجلها رفع الید عن نصوص التثلیث، و حملها علی الغالب- کما قیل- بل هی منصرفة عن صورة عدم الإنقاء، بسبب وضوح عدم ارتفاع نجاسة الغائط و وجوب التطهیر منه.

بل لا یبعد کون مقتضی الجمع بین الطائفتین تقیید إحداهما بالأخری،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۳

[مسألة ۶ یجب أن تکون الأحجار أو نحوها طاهرة]

(مسألة ۶): یجب أن تکون الأحجار أو نحوها طاهرة (۱).

بحمل الثلاث التی جرت بها السنة علی الثلاث المنقیة، فالثلاث غیر المنقیة کما لا تکون مطهرة لا تؤدی بها السنة، بل تؤدی بما یتحقق به النقاء بعد ذلک.

لوضوح أن السنة للتطهیر من الغائط لا فی استعمال الأحجار تعبدا. و علیه یعتبر فیما یتحقق به النقاء ما یعتبر فی الثلاث، کالبکارة- لو قیل باعتبارها فیها- أما علی الوجهین الأولین فلا یعتبر فیه شیء، عملا بالإطلاق. فتأمل جیدا.

ثمَّ إنه صرح فی المعتبر و القواعد و المدارک و عن جمع غیرهم باستحباب الوتر مع الزیادة علی الثلاث.

و یقتضیه خبر الهاشمی عن أبیه عن جده عن علی علیه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: إذا استنجی أحدکم فلیوتر بها وترا إذا لم یکن الماء» «۱».

(۱) کما صرح به غیر واحد، بل فی الغنیة و عن المنتهی و التحریر الإجماع علیه، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه، لعدم تعرضهم لدلیله.

و لا ینبغی الإشکال فیه مع مماسته للموضع برطوبة مسریة، لأنه ینجسه.

بل لا بد حینئذ من تطهیره بالماء و عدم إجزاء الأحجار. کما فی القواعد و جامع المقاصد و عن المنتهی و التحریر و الذکری.

لاختصاص نصوص الأحجار بالتطهیر من الغائط الخارج حین التخلی، لأنه هو الاستنجاء و لا إطلاق لها یشمل النجاسة العرضیة.

و دعوی: أن المتنجس لا یتنجس ثانیا.

غیر ظاهرة، بل لا مانع من ترتب أثره الملاقاة الطارئة و تأکد النجاسة بها. من دون فرق فی ذلک بین تنجسه بغائط و غیره، کما فی جامع المقاصد و کشف اللثام و محکی التحریر و الذکری.

خلافا لظاهر القواعد فاکتفی بالأحجار فی المتنجس بالغائط، و تردد فیه فی

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۴

...

محکی المنتهی. و علله فی جامع المقاصد و کشف اللثام بامتناع اجتماع المثلین.

و فیه: أنه لا مانع من التأکد، فیترتب أثر الطارئ.

و أما مع عدم مماسة الحجر المتنجس للموضع برطوبة مسریة فالعمدة فیه- بعد إطلاق معاقد الإجماع- قاعدة أن فاقد الشیء لا یعطیه التی هی فی المقام ارتکازیة و إن لم تکن عقلیة، و التی لا یبعد کونها فی المقام و نظائره إجماعیة. قال الفقیه الهمدانی قدّس سرّه: «إجماعا منقولا- مستفیضا بل متواترا، کما لا یخفی علی من تتبع کلماتهم فی المقام و نظائره، فإنه لا یکاد یرتاب فی أن من القواعد المسلمة عندهم التی صرحوا بالإجماع علیها فی کل مقام هی أن النجس لا یکون مطهرا».

و یشهد بذلک تسالمهم علی اعتبار الطهارة فی الأرض المطهرة لباطن القدم، و التراب الذی یعفر به الإناء فی الولوغ، بل طهارة تراب التیمم و ماء الوضوء و الغسل و أعضائهما، و إن أمکن الاستدلال لبعض ذلک بالخصوص بوجوه أخری فتأمل.

و دعوی: أن الماسح فی المقام لیس مطهرا، بل المطهر زوال عین النجاسة المسبب عن المسح، کما قد یستفاد من إطلاق إذهاب الغائط فی صحیح یونس بن یعقوب المتقدم.

مدفوعة: بأن مقتضی تفریع الأحجار فی صحیح زرارة المتقدم علی قوله علیه السّلام: «لا صلاة إلا بطهور» أنها طهور تستند طهارة الموضع إلیه لا إلی زوال العین.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا من الاستدلال بالصحیح المذکور علی اعتبار طهارة الماسح، لأن الطهور هو الطاهر فی نفسه المطهر لغیره.

فیدفعه ما صرح به فی مبحث مطهریة الماء و وافقناه فیه من أن الطهور لغة هو المطهر، و اعتبار طهارته إنما هو بضمیمة ملازمة المطهریة للطهارة الراجعة إلی الإجماع أو القاعدة الارتکازیة التی أشرنا إلیها، فلا وجه للاستدلال بذلک فی مقابلهما. فلاحظ.

هذا، و قد صرح فی المقنعة و النهایة و الوسیلة و القواعد و النافع و الشرائع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۵

...

بعدم استعمال الحجر المستعمل، و هو المحکی عن السرائر و المهذب و الجامع و الإصباح و غیرها.

و یقتضیه مرفوع أحمد بن محمد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: جرت السنة فی الاستنجاء بثلاثة أحجار أبکار، و یتبع بالماء» «۱».

لکنه- مع ضعفه- محتمل للاستحباب، لأن السنة تعمه. بل ذکر غیر واحد أن اشتماله علی الاتباع ملزم بحمله علیه. إلا أنه یندفع باحتماله الاستئناف و عدم بیان السنة، فلا ینافی إرادة الوجوب منها.

نعم، یتعین کونه لبیان السنة علی تقدیر عدم الواو، کما رواه سیدنا المصنف قدس سره.

لکنها مثبتة فی التهذیب و الوسائل المطبوعین حدیثا، و أصر علیها شیخنا الأستاذ قدّس سرّه.

فالعمدة ما ذکرنا. و لعله لذا صرح بعدم اعتبار البکارة فی المبسوط و جامع المقاصد و الروضة و المدارک، و هو المحکی عن التذکرة و الموجز و الروض، و هو ظاهر اللمعة و محکی الدلائل، بل الغنیة، حیث صرح فیها باجزاء الطاهر.

بل قد یستظهر أیضا ممن اقتصر علی ذکر الأحجار، لأن البکارة لیست کالطهارة من الشروط الارتکازیة التی قد تستغنی عن التنصیص علیها.

بل لا یبعد کون مراد بعض من صرح باعتبار عدم الاستعمال الکنایة عن اعتبار الطهارة، کما قد یناسبه الاقتصار علیه، و عدم ذکر الطهارة فی النهایة و النافع، و عطف نجس العین علیه فی الشرائع، و لا سیما مع ما فی المعتبر، حیث صرح باشتراط عدم الاستعمال، ثمَّ قال: «و أما الحجر المستعمل فمرادنا بالمنع الاستنجاء بموضع النجاسة منه». و قال فی المقنعة: «استبرأ بثلاثة أحجار طاهرة لم تستعمل فی إزالة النجاسة قبل ذلک»، لقرب إرادته تأکید اعتبار الطهارة، کما یناسبه تعمیمه لمطلق النجاسة، لا لخصوص الاستنجاء. و قریب

منه ما فی محکی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۶

...

السرائر، حیث قال: «و تکون الأحجار أبکارا غیر مستعملة فی إزالة النجاسة».

بل فی الجواهر: «صرح جملة من الأصحاب بجواز الاستنجاء بالمتنجس بالاستنجاء بعد غسله و تطهیره، بل فی المصابیح: و لو طهر المتنجس بالاستنجاء أو غیره جاز استعماله إجماعا».

فنسبة عدم اعتبار البکارة إلی المعظم قریبة جدا. فلا مجال لدعوی انجبار المرفوع بالعمل. بل قد یظهر من بعضهم حمل کلام جمیع من ذکره علی الکنایة عن اعتبار الطهارة، حتی مثل العلامة فی القواعد الذی عطف علیه النجس، بحمل النجس علی نجس العین فقط. لکن الإنصاف أنه مخالف للظاهر.

و مثله ما یظهر من المدارک من حمل المرفوع علی ذلک، حیث استدل به علیه. فإنه و إن کان قریبا فی نفسه، إلا أنه مخالف لأصالة الحقیقة بلا قرینة.

و أشکل منه ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من انصراف الحدیث إلی ما علیه أثر الاستعمال بالفعل، بدعوی: أنه لا یظن بأهل العرف أن یفهموا من هذا الروایة عدم جواز استعمال الحجر المستعمل فی الأزمنة السابقة بعد کسر موضع انفعاله أو غسله.

فان ما ذکره قدّس سرّه إنما یفهم فی بعض الموارد بالقرینة، حیث قد یستفاد منها کون مانعیة الاستعمال من جهة الاستقذار الخارجی، و لا مجال له بدونها.

بقی فی المقام شیء، و هو أن المراد بالاستعمال فی المقام هو الاستعمال فی الاستنجاء لا- فی مطلق التطهیر بنحو یشمل استعمال الأرض لتطهیر باطن القدم- کما استظهره فی الجواهر- فضلا عن غیره، و لا خصوص الاستعمال فی الاستنجاء بالنحو الذی یتنجس به الحجر، کما قد یظهر من الفقیه الهمدانی.

لانحصار الدلیل فی المقام بالمرفوع المتضمن لعنوان البکارة التی لا- یراد منها إلا عدم استعمال الحجر، کما یناسبه تفسیر البکر بالعذراء لغة و عرفا، و حیث لا- یراد منه مطلق الاستعمال، لعدم مانعیة مثل الضرب بالحجر و التیمم به، و غیر ذلک مما لا یتعلق بالتطهیر من الخبث، فالأقرب حمله علی الاستنجاء، لأنه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۷

[مسألة ۷ یحرم الاستجمار بالأجسام المحترمة]

(مسألة ۷): یحرم الاستجمار بالأجسام المحترمة (۱).

الاستعمال الخاص الذی أخذ العنوان شرطا فیه، حیث یتعارف الاعتماد علی القرینة المذکورة فی بیان المراد من البکارة، بل هی مانعة من الحمل علی الإطلاق- لو أمکن. و لا- سیما مع کون الاستنجاء هو الاستعمال المعهود فی الحجر بعنوانه حسبما تعرضت له النصوص.

نعم، لا یبعد شموله للاستعمال فی الاستنجاء بالوجه المستحب، کإکمال العدد بعد النقاء، بناء علی عدم وجوبه، و کالوتر فیما زاد علیه. لقرب دخوله فی الإطلاق.

کما لا ینبغی الإشکال فی عدم الفرق فیه بین الاستعمال فی نفس الاستنجاء الواحد و الاستعمال فی استنجاء آخر، لنفس الشخص أو لشخص آخر، کما لا یفرق فیه بین غسل الحجر أو کسره و عدمهما، لأن الغسل انما یوجب الطهارة لا البکارة، و الکسر إنما یوجب اختلاف الحدود مع وحدة الذات المفروض عدم البکارة فیها.

(۱) الظاهر أن المعیار فی الاحترام کون الشیء مما یحرم توهینه، لا بمعنی فعل ما یقصد به توهینه، بل فعل ما یکون موهنا له عرفا، و إن کان بداع آخر، کسهولة تحصیل الغرض و نحوها، لعدم أخذهم قصد التوهین فی المقام. بل قد یکون قصد التوهین مساوقا للکفر أو موجبا له- کما فی الجواهر- و هو خارج عن محل الکلام.

و منه یظهر الوجه فی تحریم الاستنجاء، لوضوح أنه أشد أفراد التوهین بالوجه المذکور.

هذا، و الذی یظهر من الأصحاب أن الأمور المحترمة صنفان.

الأول: المطعوم، کما فی الشرائع و القواعد، و نسب فی کلام غیر واحد إلی جماعة من أصحابنا، بل عن المنتهی نسبته إلی علمائنا، و فی الغنیة و عن ظاهر الروض دعوی الإجماع علیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۸

...

و العمدة فیه ارتکازیات المتشرعة بلحاظ أن فی الاستنجاء من التوهین ما لا یناسب وضع النعمة، بل هو بنظرهم- بل نظر العرف- کفر بها لا یناسب شکر المنعم بها.

و أما الاستدلال بفحوی ما ورد فی العظم و الروث من التعلیل بأنه طعام الجن.

فیشکل بعدم وضوح کون الملاک فی ذلک الاحترام، بل لعله التخوف من ضررهم، بل فی تلک الأدلة ما یظهر منه أن الملاک هو القیام بشرطهم علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله.»

و مثله الاستدلال علیه بما عن الدعائم: «نهوا علیهم السّلام عن الاستنجاء بالعظام و البعر و کل طعام» «۱»، لضعفه فی نفسه، و قرب کونه روایة بالمعنی مستندة إلی اجتهاد الراوی، علی أن عموم الطعام لکل مطعوم لا یخلو عن إشکال.

و أما الاستدلال بما تضمن الأمر باحترام الطعام و النهی عن توهینه، مثل ما تضمن الأمر بلطع القصعة «۲»، و مص الأصابع «۳»، و أکل ما یسقط من الخوان «۴»، و أکل التمرة و الکسرة المطروحة بعد غسلها إن کانت قذرة «۵»، و النهی عن أن یوضع الخبز تحت القصعة «۶»، و أن ینتظر به غیره «۷»، و شمه «۸»، و التخوف من وطء المائدة «۹».

فلا مجال له بعد ظهور کثیر منها فی الاستحباب و الکراهة، بل لا یبعد لزوم

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۷، ۱۱۲ من أبواب آداب المائدة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶۷، ۷۸، ۱۱۲ من أبواب آداب المائدة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۷۶ من أبواب آداب المائدة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۷۷ من أبواب آداب المائدة.

(۶) راجع الوسائل باب: ۸۱ من أبواب آداب المائدة.

(۷) راجع الوسائل باب: ۸۳ من أبواب آداب المائدة.

(۸) راجع الوسائل باب: ۸۵ من أبواب آداب المائدة.

(۹) راجع الوسائل باب: ۷۹ من أبواب آداب المائدة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۰۹

...

حمل جميعها على ذلك، و لو لضعف سنده.

نعم، ورد فى خصوص العجين ما ظاهره تحريم الاستنجاء به، و هى قصة أهل الثرثار الذين استنجوا به، التى وردت بطرق متعددة، و قد تضمن أكثرها أن فيها نزول قوله تعالى قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ «۱».

لكن لا مجال للتعدى من العجين لكل مطعوم.

نعم، لا ريب فى التعدى للخبز بالأولوية العرفية، بل لا ينبغى التأمل فى التعدى منه للطحين، بل للحنطة و الشعير، بل لا يبعد التعدى للارز و نحوه.

بل قد يستدل فى الحنطة و الشعير بصحيح هشام بن سالم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن صاحب لنا يكون على سطحه الحنطة و الشعير، فيطؤونه يصلون عليه. قال: فغضب ثمَّ قال: لو لا أنى أرى أنه من أصحابنا للعنته» «۲»، و نحوه ما فى خبر أبى عيينة «۳»، فإن حرمة الوطء تقتضى حرمة الاستنجاء بالأولوية.

لكن لا يبعد حمله على الكراهة، لأن الوطء فى مثل ذلك قد لا يعد توهينا عرفا. فتأمل.

و كيف كان، فنحن فى غنى عن ذلك بعد عموم الارتكاز فى حرمة الاستنجاء لجميع أنواع الطعام مما ينتفع به فى الأكل و يعدّ له.

و إن استشكل فى بعض ذلك فى الجواهر. قال: «لا يبعد عدم ثبوت الاحترام بالنسبة إلى بعض المطعومات الغير المعتادة، كبعض البقول. بل الإنصاف أن بعضا من المعتاد كاللحم و نحوه ليس مبنيا على الاحترام».

لكنه مشكل.

ثمَّ إن المرتكزات تقضى بحرمة الاستنجاء فى مثل الخبز و التمر و الحنطة

---

(۱) النحل: ۱۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب آداب المائدة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب آداب المائدة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۰

...

مطلقا و إن لم يصلح للأكل لتعفن و نحوه. أما فى غيره فالمتيقن منها ما إذا كان صالحا للأكل فعلا، دون ما سقط عن ذلك بتعفن و نحوه، أو لم يصلح له رأسا، لعدم نضجه، كما لا يجزى ذلك فى مطعوم الحيوانات.

هذا، و يناسب هنا الكلام فيما تعارف بين المتديّنين من الاهتمام بتنحية الخبز و ما يشبهه عن الطريق و نحوه مما يتعرض فيه للوطء و التقذر، فان عملهم ربما كان متفرعا على بنائهم على وجوبه، بل كان ظاهر سيدنا المصنف قدّس سرّه الفتوى به فيما إذا كان الخبز

بمقدار معتد به بحيث يتحقق به التوهين.

لكن الدليل عليه غير ظاهر، فان المتيقن من المرتكزات فى حرمة التوهين لمثل الخبز هو حرمة فعل ما يوجبه، كالاستنجاء به و وطئه، أما وجوب دفع تحققه من الغير بتنحية الخبز عن الطريق الذى يتعرض فيه لذلك فوضوحه من المرتكزات ممنوع، بل ليس المتيقن منها إلا حسن ذلك، لما فيه من تكريم النعمة و كونه من مظاهر شكرها، نظير أكل الخبز حينئذ.

بل حيث كان الابتلاء بذلك فى جميع العصور كثيرا فعدم وقوع السؤال عنه فى النصوص مع كثرة فروعه قد يوجب الوثوق بعدم وجوبه.

بل قد تضمن غير واحد من النصوص أن ما يسقط من الخوان و المائدة خارج المنزل لا يلقط، بل يترك، ففى صحيح معمر بن خلاد: «سمعت أبا الحسن الرضا عليه السّلام يقول: من أكل فى منزله طعاما فسقط منه شىء فليتناوله، و من أكل فى الصحراء أو خارجا فليتركه للطير و السبع» «۱» و نحوه غيره، و من أن ذلك معرض له لمثل الوطء، و هو لا ينا سب وجوب دفع ذلك عنه بتنحيته عن الطريق.

نعم، قد يبلغ التوهين مرتبة يقطع معها بوجوب دفعه عنه، لكثرة الطعام و بشاعة ما يتعرض له من موجباته.

إلا أنه فرض لا ضابط له، و الرجوع مع الشك للبراءة متعين. فلاحظ و اللّه

---

(۱) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب آداب المائدة حديث: ۱.

...

سبحانه و تعالى العالم.

الثانى: ما يكون من شعائر الدين، لانتسابه إليه تعالى أو إلى أوليائه، ككتابه المجيد و كتب الحديث و الأدعية و ما كتب عليه اسمه تعالى أو اسم أحد المعصومين عليهم السّلام و التربة و السبحة الحسينيتين و نحوها، فقد نص فى القواعد على التربة الحسينية، و عمم فى كشف اللثام و محكى التذكرة و النهاية لتربة النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة عليهم السّلام، و زاد فى الأخيرين ما كتب عليه القرآن أو العلوم أو أسماء الأنبياء أو الأئمة عليهم السّلام، و فى المعتبر ذكر ورق المصحف و كتب الفقه و حديث النبى صلّى اللّه عليه و آله، و عن التحرير ذكر حجر زمزم، و فى كشف اللثام: «و بالجملة: ما علم من الدين أو المذهب وجوب احترامه».

و العمدة فيه: أن توهينها بالاستنجاء توهين لمن تنسب إليه، و إليه يرجع ما فى المعتبر من أن فيه هتكا للشرع.

و عليه لا بد فى ذلك من نسبتها للجهة الشريفة عرفا، لوضعها على ذلك و تعنونها به فى مقام تشريفها، لا محض انتسابها واقعا من دون تعنون، أو مع انسلاخ العنوان المذكور عرفا بعد تحققه، كما لا يبعد فى مثل غلاف المصحف إذا فصل عنه و ذهبت معالمه و التربة الشريفة و حجر زمزم إذا لم تؤخذ بالعنوان الخاص المبنى على التبرك.

هذا، و فى جامع المقاصد: «يوجد فى عبارة بعض الأصحاب ما كتب عليه القرآن. و فيه شىء، فان هذا يقتضى كفر فاعله، و فى التربة المقدسة إن دل استعمالها على الاستخفاف بالحسين عليه السّلام كذلك».

لكن التفريق بين القرآن و التربة بالإطلاق فى الأول و التقييد فى الثانية غير ظاهر، و مثله ما يأتى عن شرح الألفية الظاهر فى الإطلاق فيهما.

بل الظاهر عدم الكفر فى الأمرين و لا فى غيرهما مع عدم وقوع الاستنجاء لأجل الاستخفاف و التوهين، و إن استلزم التوهين خارجا، و مع ابتنائه على ذلك قد يلحق بالكفر فى إسقاطه حرمة القائم به، لمنافاته عرفا للاعتراف بالدين و الإقرار به و بشعائره، نظير سب أحد

المعصومین علیهم السّلام فتأمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۲

و کذا بالعظم و الروث (۱)، علی الأحوط وجوبا.

نعم، لا بد فی ذلک من رجوع الاستخفاف إلی الاستخفاف بمن تنسب إلیه هذه الأمور، إما الاستخفاف بنفس الأمر المنتسب، لتجاهل نسبته فهو لا یوجبه، و إن کان محرما بعد فرض حصول التوهین به، کمن یقصد توهین التربة الشریفة، لعدم قناعته بأن توهینها توهین لمن تنسب إلیه.

إلا أن یکون تشریف الأمر المنتسب بالنسبة مقوما للدین أو من ضروریاته کتشریف الکتاب المجید.

(۱) باتفاق الأصحاب، کما فی المعتبر، و بالإجماع، کما فی الغنیة و عن الروض و الدلائل و المفاتیح، و عن المنتهی نسبته إلی علمائنا.

و لم یعرف الخلاف فیه قبل الوسائل، حیث حکم بالکراهة، إلا من ظهور إطلاق ابن حمزة فی الوسیلة جواز الاستجمار بما یزیل العین سوی ما یؤکل، و احتمال العلامة فی محکی التذکرة الکراهة الذی قد لا یکون خلافا.

و أما سکوت المراسم عن التنبیه علی ذلک فلیس لخلافه فیه، بل لاعتباره فیما یمسح به أن یکون أصله من الأرض، کما سبق.

و کیف کان، فیدل علی التحریم جملة من النصوص، ففی خبر لیث عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود. قال: أما العظم و الروث فطعام الجن، و ذلک مما اشترطوا علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقال: لا یصلح بشیء من ذلک» «۱» و قال فی الفقیه: «و لا یجوز الاستنجاء بالروث و العظم، لأن وفد الجان جاؤا إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، فقالوا: یا رسول اللّه متعنا فأعطاهم الروث و العظم، فلذلک لا ینبغی أن یستنجی بهما» «۲» و فی حدیث المناهی: «و نهی أن یستنجی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الفقیه طبع النجف الأشرف ج: ۱ ص: ۲۰ و ذکر الحدیث فی الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۳

...

الرجل بالروث و الرمة» «۱»، و فی الخلاف: «و روی سلمان قال: أمرنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أن نستنجی بثلاثة أحجار لیس فیها رجیع و لا عظم» «۲» و روایة الدعائم المتقدمة فی المطعوم، و غیرها.

و لا مجال للإشکال فیها بضعف السند بعد انجبارها بعمل الأصحاب بالوجه المذکور، خصوصا روایة لیث التی وقع فی سندها غیر واحد من الأجلاء و یظهر من الأصحاب الاستدلال بها، حتی ذکر فی المعتبر أنه رواها الأصحاب عن لیث.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من عدم ظهور روایتی لیث و الفقیه فی الحرمة، بل التعلیل فی الأولی صارف لبقیة النصوص إلی الکراهة.

فهو کما تری! بل التعلیل فیهما ظاهر فی الحرمة جدا، لوضوح وجوب القیام بشرط النبی صلّی اللّه علیه و آله و بمقتضی عطیته علی أمته، بترک الاستنجاء الذی یظهر من الروایتین منافاته لهما، و ذلک قرینة علی حمل: «لا یصلح» و «لا ینبغی» فیهما علی الحرمة.

ثمَّ إن المعتمد هو إطلاق العظم فی روایة لیث و نحوها، و لا مجال للتخصیص بالرمة- التی هی العظم البالی- لحدیث المناهی بعد إعراض الأصحاب عنه و اعتمادهم علی غیره فی إطلاق المنع.

كما أن الإطلاق المذكور شامل لعظم ما لا يؤكل لحمه.

و تقييده بما يؤكل، لدعوى: اتفاقهم مع الإنس فى الحكم. كما ترى! و كذا الحال فى الروث الذى تضمنته رواية ليث و غيرها، فإنه ظاهر فى رجيع ذات الحافر من الخيل و الحمير و نحوها، دون ذات الظلف، و قد يشعر به العدول فى الجواب عن البعر إلى الروث فى رواية ليث، كما فى الجواهر.

و لا مجال للاستدلال على العموم بإطلاق الرجيع فى رواية الخلاف و ذكر البعر فى رواية الدعائم، بعد ضعف سندهما و عدم انجبارهما، بل ظهور

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۲) الخلاف طبع إيران الحجرى ص: ۸.

بل الأحوط وجوبا عدم الاجتزاء بالاستجمار فى الجميع (۱).

إعراض الأصحاب عنهما. و لا سيما مع ما فى القاموس من تفسير الرجيع بالروث.

هذا، و أما ما نقله فى مفتاح الكرامة عن النهاية و المبسوط من الاقتصار على العظم فلا وجه له بعد اشتراك الروث معه فى الدليل. على أن المطبوع من النهاية قد اشتمل على ذكر الروث، و فى المبسوط مثّل لما لا يزيل عين النجاسة بالعظم من دون ظهور فى الحصر [۱].

بقى شىء، و هو أنه لا بد من الاقتصار على مورد النصوص المتقدمة، و هو الاستنجاء بالعظم و الروث، و لا مجال للتعدى عنه لتنجيسهما بالغائط بغير الاستنجاء، فضلا عن مطلق التنجيس. بدعوى: أنه مقتضى التعليل بكونهما طعام الجن.

و ذلك لأن ترتب حرمة الاستنجاء على كونهما طعاما للجن ليس عرفيا، ليمكن التعدى منه لكل ما يشاركه فى الجهة المقتضية له، بل هو تعبدى مستفاد من النصوص المختصة بالاستنجاء، فالمرجع فى غيره الأصل.

بل لا ينبغى احتمال الحرمة فيه بعد ملاحظة مرتكزات المتشرعة و سيرتهم القطعية على إهمال العظم و الروث و عدم التحفظ من تنجسهما.

(۱) كما هو صريح المبسوط و المعتبر و الشرائع و ظاهر النهاية و الغنية و النافع، و حكى عن السرائر، بل ظاهر الغنية دعوى الإجماع عليه، و عن الذخيرة دعوى الشهرة عليه.

و صرح بالاجزاء فى القواعد و جامع المقاصد و المسالك و المدارك، و حكى عن الشهيد و الصيمرى و الجامع و الدلال و غيرها، بل عن المفاتيح دعوى الشهرة عليه.

---

[۱] قال: «و لا يجوز الاستجمار الا بما يزيل العين، مثل الحجر و المدر و الخرق غيرها، فاما ما يزيل عين النجاسة مثل الحديد الصيقل و الزجاج و العظم فلا يستنجى به».

...

و هو الأوفق بالأدلة، بناء على ما تقدم من عموم الاجتزاء بكل قالع، عملا بإطلاق صحيح يونس المتضمن للاجتزاء بإذهاب الغائط، و

الوجوه المتقدمة للمنع إنما تقتضى النهى التكليفى، الذى لا يقتضى الفساد فى المقام و نحوه مما لا يكون عبادة، كما ذكره غير واحد.

لكن ادعى بعض مشايخنا أن نصوص الاستنجاء بالعظم و الروث ظاهرة فى الإرشاد إلى البطلان، كما هو الحال فى سائر موارد النهى فى المعاملة بالمعنى الأعم، و هى ما يقصد أثره.

و لعله لذا احتمل فى كشف اللثام التفصيل بين ما ورد النهى عنه، كالعظم و الروث، لخروجه عن مورد الرخصة صريحا، بخلاف غيره، و جزم بذلك فى الجواهر.

و يندفع: بأن التعليل فى بعضها بشرط النبى صلّى اللّه عليه و آله للجن و عطيته لهم ظاهر فى صلوحها للاستنجاء ذاتا، و أن منشأ المنع منافاة الاستنجاء لحق الجن، الذى هو كمنافاته لحق الإنس فى المغصوب لا يقتضى إلا النهى التكليفى.

نعم، عن الدارقطنى: «أن النبى صلّى اللّه عليه و آله نهى أن يستنجى بروث أو عظم، و قال:

أنهما لا يطهران» «۱». و نحوه المرسل فى المعتبر، لكن ضعفهما مانع من التعويل عليهما.

و مثله ما ذكره من أن دليل المنع فى العظم و الروث إن كان هو الإجماع لا النصوص كان مقتضى العلم الإجمالى الاحتياط بترتيب أثر الحرمة الوضعية و التكليفية معا، و لا مجال للرجوع للإطلاق، لظهوره فى نفى كلتا الحرمتين، فيعلم إجمالا تقييده فى إحداهما بالإضافة إلى الأمرين المذكورين، فيسقط فيهما معا.

لاندفاعه. أولا: بانحلال العلم الإجمالى بظهور كلماتهم فى الحرمة التكليفية، بقرينة استدلالهم بالنصوص المتقدمة الظاهرة فيها، و إنما الكلام عندهم فى الجهة الوضعية معها. فتأمل.

---

(۱) عن المنتقى لابن تيمية على هامش نيل الأوطار للشوكانى مجلد: ۱ ص: ۸۴.

[مسألة ۸ يجب فى الغسل بالماء إزالة العين و الأثر]

(مسألة ۸): يجب فى الغسل بالماء إزالة العين و الأثر (۱)،

و ثانيا: بأن الإطلاق ظاهر فى الجهة الوضعية، لوروده فى مقام بيان الاستنجاء المطهر، فهو يقتضى مطهرية الأمرين المذكورين، فيكون حجة على الحرمة التكليفية بعد فرض العلم الإجمالى المذكور.

نعم، لو قيل بعدم نهوض الإطلاقات بإثبات التعدى عن الأحجار لكل قالع، و أن مستنده الإجماع فالمتيقن منه غير ما يحرم الاستنجاء به، كما صرح به غير واحد.

هذا، و أما ما عن شرح الألفية من أن أوراق المصحف و تربة الحسين عليه السّلام لا تطهر، بل يكفر مستعملها مع علمه، فلا يتصور الطهارة، بخلاف الجاهل.

فهو- مع عدم تماميته فى نفسه، لما تقدم من أنه لا كفر بالاستنجاء لا بداعى الاستخفاف و التوهين- راجع إلى مطهريتها ذاتا، و النجاسة لأمر خارج، و هو الكفر.

(۱) كما فى المبسوط و الوسيلة و الشرائع و القواعد، و عن المقنعة و السرائر و غيرها.

و الظاهر أن المراد بالأثر- بقرينة مقابلتهم الماء بالأحجار- ما لا يزول بالمسح عادة من الأجزاء الدقيقة العالقة بالمحل غير المحسوسة بالمس إلا مع الرطوبة الموجبة لانحلالها و لزوجة المحل بسببها، لا اللون أو الرائحة- لما يأتى، و لا الرطوبة المتخلفة، لأنها من العين-

كما فى جامع المقاصد و عن الدلائل- و لأن بقاءها مع الماء غير ممكن. و لا النجاسة الحكمية، ليكون إشارة إلى تعدد الغسل، لأنه- مع بعده عن ظاهر كلامهم- لا دليل على وجوبه، بل إطلاق النقاء ينفيه.

هذا، و ربما استشكل فى وجوب إزالة الأثر بمنافاته لإطلاق النقاء و إذهاب الغائط فى صحيحى ابن المغيرة و يونس، الظاهرين فى زوال العين، و لا سيما مع شموله للاستجمار، الذى لا يزول به الأثر عادة.

و ربما يستفاد ذلك من كل من عبّر بالنقاء، كالخلاف و النهاية و المعتبر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۷

و لا يجب إزالة اللون (۱)

و غيرها. قال فى المدارك: «المستفاد من الأخبار المعتبرة أن الواجب فى الاستنجاء من الغائط هو الإنقاء خاصة، و هو الذى عبر به المصنف رحمه اللّه فى النافع و المعتبر.

و أما ما ذكره المصنف قدّس سرّه هنا و جمع من الأصحاب من وجوب إزالة الأثر مع العين، فلم نقف فيه على أثر».

و يندفع: بأن ورود الغسل مورد التنظيف الرافع للاستقذار قرينة عرفية على لزوم إزالة الأثر بالمعنى المذكور. فراجع ما تقدم فى حكم التثليث عند الكلام فى صحيح ابن المغيرة.

و بذلك يتجه تنزيل إطلاق النقاء فى كلام غير واحد عليه، و لا سيما مع تصريح المعتبر فى توجيه الاكتفاء بالنقاء فى الماء و عدم اعتبار العدد بأن الغرض منه إزالة النجاسة عينا و أثرا. و أضعف من ذلك الاستدلال لعدم وجوب إزالته بما ورد فى بقاء أثر دم الحيض «۱». لأن المراد من الأثر فيه اللون، بقرينة الأمر بصبغه بمشق حتى يختلط، لا المعنى المراد هنا. فتأمل. مع أنه مختص بمورده.

و عن المراسم اعتبار أن يصرّ الموضع، فإن أراد وجوب ذلك زائدا على رفع الأثر و النقاء فلا دليل عليه، بل إطلاق الأدلة ينفيه.

و إن أراد توقف ارتفاع الأثر عليه أو توقف العلم به عليه، فهو ممنوع، إذ قد يكون فى الموضع دسومة لا يصرّ معها الموضع، و يتحقق النقاء.

(۱) كما صرح به غير واحد، خلافا لما عن التنقيح من تفسير الأثر به، لأنه عرض لا يقوم به بنفسه، و لا ينتقل عن محله، فوجوده دليل على وجود العين، فيجب إزالته.

و يشكل. أولا: بعدم وضوح توقف انتقال العرض على انتقال المحل القائم به، بل قد يكون بتفاعل الجسمين، و لذا قد يحدث لون آخر مباين للون الجسمين،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب النجاسات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۸

و الرائحة (۱)، و يجزى فى المسح إزالة العين (۲)،

كالخضاب بعد بلوغه. و إن لم يكن لنا اطلاع على حقيقة ذلك.

و ثانيا: بأن الأجزاء الدقيقة التى يتوقف عليها انتقال اللون لا تعد من العين غرفا، و لا تنافى الغسل و الإنقاء و الإذهاب التى تضمنتها الأدلة، و لذا صرحوا فى مباحث التطهير بعدم وجوب إزالة اللون، تبعا للنصوص الواردة فى دم الحيض «۱».

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن ذلك إنما يتم فى مثل الثوب مما له مسام دقيقة، دون مثل الجسد مما لا مسام فيه مع مثل العذرة مما لا ثبات فى لونه، فحمله للونها لا يكون إلا لبقاء عينها عرفا.

فهو دعوى تحتاج إلى إثبات، و خارجة عن محل الكلام، إذ الكلام فى صورة زوال العين عرفا.

(۱) كما صرح به فى الشرائع و القواعد و غيرهما، بل فى المدارك: «هذا مذهب للأصحاب لا أعلم فيه مخالفا» و فى كشف اللثام: «حكى عليه الإجماع».

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق إذهاب الغائط فى صحيح يونس المتقدم، و إطلاق الغسل المنصرف فى المقام و غيره من موارد التطهير للإنقاء غير المتوقف على زوال الرائحة- صحيح ابن المغيرة المصرح بعدم الاعتداد بالرائحة.

و أما ما عن الأردبيلى من تنزيل الأثر فى كلامهم على الرائحة و حمله على للندب.

فهو لا يناسب ظهور كلامهم فى وجوب إزالة الأثر، و لا تعرضهم للرائحة فى مقابله.

(۲) كما هو مقتضى الأمر بالإنقاء و إذهاب الغائط فى صحيحى عبد اللّه بن المغيرة و يونس المتقدمين، بل هو المنصرف من إطلاقات المسح فى نصوص المقام، لارتكاز أن الغرض منه ذلك.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النجاسات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۱۹

و لا تجب إزالة الأثر (۱) الذى لا يزول بالمسح بالأحجار عادة (۲).

---

(۱) كما فى المبسوط و ظاهر السرائر، بل هو ظاهر كل من اقتصر فى المسح على زوال العين، و لا سيما بعد مقابلته بزوال الأثر معها فى الماء، بل فى المعتبر دعوى الإجماع على العفو عن أثر النجاسة بعد زوال العين، و إنما الكلام فى طهر المحل و عدمه معها.

و العمدة فيه: أن التمسح بنفسه لا يوجب زوال الأثر غالبا أو دائما، فتشريعه ظاهر فى عدم وجوب إزالته، و به يخرج عن القرينة المتقدمة. و بذلك يتعيّن حمل كلام من اقتصر على ذكر النقاء- كالنهاية و غيرها- عليه.

هذا، و ظاهر الأصحاب الطهارة مع بقاء الأثر، لا مجرد العفو عنه، بل هو المصرح به فى المعتبر و جامع المقاصد، و عن النزهة و المنتهى و التذكرة و الذكرى و غيرها، و ظاهر المعتبر و محكى المنتهى عدم الخلاف فيه من أصحابنا، لأنهما حكيا الخلاف عن الشافعى و أبى حنيفة.

و يكفى فيه تفريع الأحجار فى صحيح زرارة المتقدم فى أول الفصل على قوله عليه السّلام: «لا صلاة إلا بطهور».

(۲) لأن ذلك هو المناسب للوجه المتقدم للعفو عنه.

و لعله عليه يحمل ما فى المبسوط و الشرائع و غيرهما من عدم جواز المسح بصيقل لا يزيل النجاسة، و ما فى القواعد و عن غيرها من عدم جوازه بما يزلق عنها.

لوضوح أن الصيقل قد يزيل النجاسة بالمسح، إلا أنه يبقى معه مرتبة من الأثر أكثر من مرتبة ما يبقى منه مع التمسح بالأحجار و نحوها، لا يشملهما إطلاق التمسح عرفا، لانصرافه- بقرينة ارتكاز نجاسة الغائط بتمام أجزائه و كون الغرض التطهير منه- إلى زواله ما يمكن زواله من أجزاء العين مع المسح المتعارف، و حيث كان ذلك خارجا عنه، فلا طريق لإثبات العفو عما يبقى معه.

هذا، و أما الاجتزاء بالماسح المذكور بعد حصول النقاء لا كمال العدد- كما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۰

[مسألة ۹ إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى لا يجزى فى التطهير إلا الماء]

(مسألة ۹): إذا خرج مع الغائط أو قبله أو بعده نجاسة أخرى- مثل الدم- و لاقت المحل لا يجزى فى التطهير إلا الماء (۱).

استوضحه فى الجواهر- فهو لا يخلو عن إشكال، لأن نصوص التثليث مختصة بالأحجار، و المتيقن فى التعدى عنها غير ذلك.

و لا مجال للرجوع لإطلاق إذهاب الغائط و النقاد- و لو فرض صدقهما فى المقام- لأن نصوص التثليث أخص. نعم، قد يتجه الاجتزاء به لتحقيق الوتر المستحب بعد النقاء، لعدم منافاته للإطلاق المذكور. إلا أن يدعى انصرافه إلى ما هو نظير المسح الذى يحصل به النقاء. فلاحظ.

(۱) ففى مفتاح الكرامة: «و نص الشهيد و المحقق الثانى و أبو العباس و الصيمرى على عدم إجزاء الأحجار مع خروج الغائط ممتزجا بغيره من النجاسات. و هو ظاهر الأكثر».

و العمدة فيه: خروج ذلك عن الاستنجاء الذى هو موضوع مطهرية الأحجار، نظير ما تقدم فيما لو مسح بالحجر النجس.

و منه يظهر امتناع الاستجمار أيضا بالحجر المرطوب رطوبة مسرية، لانفعاله بالنجاسة و انفعال الموضع به.

و لو شك فى طروء النجاسة الخارجية أجزأت الأحجار، للعلم بارتفاع نجاسة الغائط بها و استصحاب عدم غيرها.

و لا مجال للرجوع لاستصحاب النجاسة، لأنه من القسم الثالث من استصحاب الكلى، بناء على تعدد النجاستين، بحيث يمكن زوال أحدهما دون الأخرى، أما بناء على اتحادهما و لحوق حكم الأشد لهما، فيكون من القسم الثانى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۱

[الفصل الثالث فى آداب التخلى]

اشارة

الفصل الثالث يستحب للمتخلى- على ما ذكره العلماء رحمهم اللّه- أن يكون بحيث لا يراه الناظر (۱)،

---

(۱) لما فى خبر حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال لقمان لابنه:. و إذا أردت قضاء حاجتك فابعد الذهب فى الأرض» «۱»، و فى مرسل الطبرسى عنه عليه السّلام فى وصف لقمان: «و لم يره أحد من الناس على بول قط و لا اغتسال، لشدة تستره و تحفظه فى أمره. فبذلك أوتى الحكمة و منح القضية» «۲» و مرسل الشهيد فى النفلية عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «أنه لم ير على بول أو غائط» «۳» و مرسله الآخر: «و قال عليه السّلام:

من أتى الغائط فليستتر» «۴»، و فى مرسل الاحتجاج فى جواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفة: «يتوارى خلف الجدار.» «۵» و غيرها.

و ظاهر هذه النصوص إرادة الاستتار عن الناظر سواء كان بالبعد فى مثل الصحارى من الأمكنة المنكشفة، أم بالجلوس خلف حاجب من بناء أو ربوة، بل و الاستتار بمثل الستر المضروب، و ما فى الجواهر من عدم كفاية الاستتار بعباءة و نحوها لم يتضح وجهه.

إلا أن يريد به مثل لبس العبادة الساترة للبدن، لصدق النظر للشخص معها عرفا.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱، ۲، ۳، ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۲

...

نعم، يظهر من بعض النصوص استحباب بناء الكنيف فى أستر موضع من الدار، فعن الدعائم: «و روينا عن بعضهم عليهم السّلام أنه أمر بابتناء مخرج فى الدار، فأشاروا إلى موضع غير مستتر من الدار، فقال عليه السّلام: يا هؤلاء ان اللّه عز و جل لما خلق الإنسان خلق مخرجه فى أستر موضع منه، و كذلك ينبغى أن يكون المخرج فى أستر موضع فى الدار» «۱» و عن توحيد المفضل: «أ ليس من حسن التقدير فى بناء الدار أن يكون الخلاء فى أستر موضع فيها، فهكذا جعل اللّه سبحانه المنفذ المهيأ للخلاء من الإنسان فى أستر موضع منه» «۲».

لكن هذا- لو تمَّ- مستحب آخر زائد على استحباب التستر حين قضاء الحاجة.

ثمَّ إنه عبر فى الشرائع و القواعد باستحباب ستر البدن، و ظاهره- و لا سيما مع إلحاقه فى الأول بوجوب ستر العورة- إرادة ستر البدن بثوب و نحوه، و لا مجال لحمل النصوص المتقدمة عليه، و لا دليل عليه من غيرها، كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و لعله لذا حمله فى المدارك و غيرها على ما فى المتن من تستر المتخلى نفسه بالبعد أو الجلوس من خلف حائل.

نعم، لا يبعد كراهة التعرى تحت السماء و لو فى غير حال التخلى، لما تضمن النهى عن الغسل تحت السماء بغير مئزر «۳».

و أما دعوى: كراهة التعرى مطلقا لخبر أبى بصير الذى لا يخلو عن اعتبار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «قال: إذا تعرى أحدكم نظر إليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا» «۴» و لنصوص المئزر، الشاملة لصورة عدم وجود الناظر.

فهى لا تخلو عن إشكال، لظهور الخبر فى الأمر بالاستتار لا باستعمال

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲، ۳، ۴.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۳

و لو بالابتعاد عنه (۱)، كما يستحب له تغطية الرأس (۲)،

الساتر، فيلزم حمل التعرى المنهى عنه فيه على التعرى مع عدم الاستتار.

و نصوص المئزر حيث كانت ظاهرة فى الحرمة و خصصت بوجود الناظر فلا مجال لاستفادة الكراهة منها مع عدمه.

ثمَّ إنه لا وجه لتخصيص ذلك بالغائط بعد ورود بعض النصوص المتقدمة فى البول و قرب فهم عدم الخصوصية للغائط من غيرها.

(۱) كما هو المتيقن من بعض النصوص المتقدمة و غيرها.

(۲) كما صرح به غير واحد. بل فى المعتبر و عن الذكرى و المفاتيح أن عليه اتفاق الأصحاب.

و يقتضيه ما عن المقنعة: «ان تغطية الرأس إن كان مكشوفا سنة من سنن النبى صلّى اللّه عليه و آله «۱» و ما عن الجعفريات بسنده عن

الصادق علیه السّلام عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: «أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله. کان إذا أراد الکنیف غطی رأسه» «۲».

و علله فی الفقیه بالإقرار بأنه غیر مبرئ نفسه من العیوب، و فی محکی المقنعة بأنه یأمن بذلک من عبث الشیطان، و من وصول الرائحة الخبیثة إلی دماغه، و بأن فیه إظهار الحیاء من اللّه تعالی لکثرة نعمه علی العبد و قلة الشکر منه.

و هذه التعلیلات کما تری، إذ لم نعثر علی ما تضمنها من النصوص، لتکون شرعیة تعبدیة. کما أنها لیست عرفیة، کیف و لا إشکال فی عدم کون تغطیة الرأس بمثل العمامة و القلنسوة من مظاهر الحیاء أو الإقرار بالعیب.

کما أن طریق وصول الرائحة الأنف لا الرأس. إلا أن یریدوا بالرأس ما یقابل الجسد، لا ما یقابل الوجه الذی یحده قصاص الشعر، حیث قد یتجه فیه بعض هذه التعالیل. إلا أنه یتوقف علی قصد ذلک منه.

مع أن المعنی المذکور لا یناسب مرسل المقنعة، لأن الرأس بالمعنی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

و التقنع (۱)، و هو یجزی عنها (۲)،

المذکور منکشف غالبا بسبب کشف الوجه، فلا وجه للتقیید بکونه مکشوفا، بل لا مجال للبناء علی استحباب ستر جمیعه، لعدم الإشکال فی سیرتهم علیهم السّلام علی کشف بعض الوجه. إلا أن یریدوا بستره ما یساوق التقنع الذی یأتی الکلام فیه، کما قد یناسبه عدم ذکر کثیر منهم للتقنع مع ورود غیر واحد من النصوص به.

(۱) ففی المرسل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنه [کان یعمله] إذا دخل الکنیف یقنع رأسه، و یقول سرا فی نفسه: بسم اللّه و باللّه.» «۱».

و فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله لأبی ذر: «یا أبا ذر استحی من اللّه، فإنی و الذی نفسی بیده لا ظل حین أذهب إلی الغائط متقنعا بثوبی استحیاء من الملکین اللذین معی» «۲»، و عن الدعائم عنهم علیهم السّلام: «ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کان إذا دخل الخلاء تقنع و غطی رأسه و لم یره أحد» «۳».

(۲) لأنه أخص منها، لتحقق التغطیة بمثل العمامة و القلنسوة مما لا یصدق معه التقنع. فیلزم لأجل ذلک حمل الجمع بینهما فی خبر الدعائم المتقدم علی التفسیر الراجع إلی عدم استحباب التقنع إلا لأجل التغطیة، أو التأکید بلحاظ استلزام التقنع للتغطیة.

و الأول هو الظاهر من الحدیث، و الثانی هو المناسب لظاهر بقیة النصوص.

هذا کله بناء علی أن المراد بالرأس الذی یستحب ستره هو المقابل للوجه، الذی یحده قصاص الشعر، أما بناء علی أن المراد به ما یقابل الجسد فالنسبة بینه و بین التقنع لا تخلو عن إشکال، لما أشرنا إلیه آنفا من عدم إمکان البناء علی استحباب ستر جمیعه، و أنه لا بد من کشف بعض الوجه.

کما أنه لم یتسیر لنا تحدید التقنع بعد الرجوع لما تیسر الاطلاع علیه من

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۵

و التسمیة عن التکشف (۱).

کلمات اللغویین و غیرها.

فمقتضی إطلاق التقنع علی لبس بیضة الحرب کونه ستر الرأس، کما أن قناع المرأة عرفا ما یستر رأسها و رقبتها عدا قرص الوجه.

و لعله المناسب لما أرسله فی مکارم الأخلاق عن عبد اللّه بن وضاح: «رأیت أبا الحسن موسی بن جعفر علیه السّلام و هو جالس فی مؤخر الکعبة و تقنع و أخرج أذنیه من قناعه»، و فی جمهرة ابن درید: «و کل مغط رأسه فهو مقنع، و من ذلک قولهم:

تقنع القوم فی الحدید إذا تکفروا و لبسوا المغافر و البیض». و ربما یستفاد ذلک من غیره من اللغویین، لاضافتهم القناع للرأس.

ثمَّ إن المحکی عن الشیخین و المفاتیح استحباب التقنع فوق العمامة. فإن أرادوا به استحباب التقنع فی فرض وجود العمامة، فهو فی محله، إلا أنه لا یتعین کونه فوقها. و إن أرادوا به استحباب الجمع بین الأمرین، فلا دلیل علیه.

(۱) ففی صحیح محمد بن الحسین عن العسکری علیه السّلام عن أبیه عن آبائه عن جعفر علیه السّلام: «قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله إذا انکشف أحدکم لبول أو غیر ذلک فلیقل:

بسم اللّه، فان الشیطان یغض بصره» «۱» و نحوه موثق السکونی «۲».

هذا و قد أطلق غیر واحد من الأصحاب التسمیة فی مستحبات الخلوة، و ظاهره استحبابها عند دخول الخلاء، بل هو المصرح به فی المعتبر، المدعی علیه فیه اتفاق الأصحاب.

و یقتضیه غیر واحد من النصوص، کالمرسل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام المتقدم فی التقنع، و نحوه مرسل الصدوق عنه علیه السّلام «۳» و صحیح معاویة بن عمار: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا دخلت المخرج فقل: بسم اللّه، اللهم إنی أعوذ بک من الخبیث المخبث الرجس النجس الشیطان الرجیم. فإذا خرجت فقل: بسم اللّه

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۶

و الدعاء بالمأثور (۱)، و تقدیم الرجل الیسری عند الدخول و الیمنی عند الخروج (۲)،

الحمد للّه الذی عافانی من الخبیث المخبث و أماط عنی الأذی» «۱» و مرفوع سعد بن عبد اللّه عن الصادق علیه السّلام: «انه قال: من کثر علیه السهو فی الصلاة فلیقل إذا دخل الخلاء: بسم اللّه و باللّه أعوذ باللّه من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم» «۲».

و لو أرید من التسمیة مطلق ذکر اللّه تعالی- و لو بمثل الدعاء- ففیه نصوص أخری یأتی بعضها.

(۱) عند الدخول و الخروج بمثل ما تقدم فی صحیح معاویة بن عمار و مرفوع سعد بن عبد اللّه و غیره مما تضمنه غیر واحد من النصوص.

و ظاهر بعضها استحباب الدعاء عند الفراغ من التخلی، ففی خبر أبی بصیر عن أحدهما علیهم السّلام بعد ذکر الاستعاذة بالوجه المتقدم فی مرفوع سعد: «و إذا فرغت فقل: الحمد للّه الذی عافانی من البلاء و أماط عنی الأذی» «۳» و فی خبر أبی أسامة عن أبی

عبد اللّه عليه السّلام فى بيان السنة فى دخول الخلاء: «قال: تذكر اللّه و تتعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، فإذا فرغت قلت: الحمد للّه على ما أخرج منى من الأذى فى يسر و عافية» «۴».

و هناك أدعية أخرى فى هذه الحالات و غيرها يضيق المقام عن استقصائها.

كما أن المنساق من الأدلة عدم خصوصية المكان المعد للخلاء فى الأدعية المذكورة، بل تشرع عند التهيؤ للتخلى فى مكانه و بعد مفارقة مكانه و إن لم يكن معدا لذلك.

(۲) كما هو صرح به غير واحد، بل فى المدارك أنه مشهور بين الأصحاب،

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۷

و الاستبراء (۱)،

و فى الغنية الإجماع عليه.

و عللوه بالفرق بينه و بين السجدة الذى يستحب فيه العكس، و استحسنه فى المعتبر مع اعترافه بعدم الحجة عليه.

و قال فى الحدائق: «لكن الصدوق ذكره فى الفقيه. و الظاهر أن مثله من أرباب النصوص لا يذكر ذلك إلا عن نص بلغه فيه».

و فيه: أنه لا مجال لاستظهار ذلك منه بعد تعليله له بما تقدم. ثمَّ إنه لو تمَّ ذلك فهل يختص بالبنيان مما يصدق فيه الدخول و الخروج أو يجرى فى غيره بالإضافة إلى موضع الجلوس؟ وجهان.

(۱) كما صرح به غير واحد، و نسب إلى المشهور فى المدارك و كشف اللثام و عن غيرهما.

و عقد فى الاستبصار بابا فى وجوبه، و به صرح فى الغنية و الوسيلة، بل فى الغنية دعوى الإجماع عليه.

و قد ذكر فى الاستبصار فى الباب المذكور صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل بال و لم يكن معه ماء قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه [رأس ذكره. نسخة من التهذيب] ثلاث عصرات، و ينتر طرفه، فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول، و لكنه من الحبائل» «۱» و صحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يبول. قال: ينتره ثلاثا، ثمَّ إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» «۲».

لكن تفريع فائدة الاستبراء بعد ذكره فى الصحيحين موجب لظهورهما فى الإرشاد.

على أنه قد يستفاد عدم الوجوب من صحيح جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۸

...

«قال: إذا انقطعت درة البول فصب الماء» «۱» و خبر روح بن عبد الرحيم قال:

«بال أبو عبد اللّه عليه السّلام و أنا قائم على رأسه و معى أداوة، أو قال: كوز، فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا إلى، فناولته الماء، فتوضأ مكانه» «۲».

بل من القريب حمل كلام من عرفت على الإرشاد، لبيان توقف جواز البناء على طهارة البلل المشتبه على الاستبراء، لا وجوبه تعبدا نفسيا، إذ هو لا يلائم ما تقدم من عدم وجوب أصل الاستنجاء، و لا مقدميا بلحاظ توقف صحة الاستنجاء و ترتب أثره عليه، لبعده جدا، بل بعض نصوص الاستبراء ظاهر فى عدم الحكم بنجاسة المحل مع عدم الاستبراء إلا بخروج البلل المشتبه.

و كيف كان فالصحيحان المذكوران لا ينهضان بإثبات الاستحباب فضلا عن الوجوب، كما صرح به غير واحد.

نعم، عن الجعفريات بإسناده عن على عليه السّلام: «قال: قال لنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

من بال فليضع إصبعه الوسطى فى أصل العجان، ثمَّ يسلها ثلاثا» «۳»، و نحوه عن نوادر الراوندى «۴»، و عن عوالى اللئالى عن داود: «إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: إذا بال أحدكم فلينتر ذكره» «۵».

هذا، و ظاهر الأصحاب تبعا للنصوص اختصاص استحباب الاستبراء بالرجل.

لكن قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و ما فى المنتهى من أن الرجل و المرأة سواء، و البكر و الثيب سواء، غير ظاهر المراد و لا ظاهر المستند».

و يأتى فى آخر الكلام فى كيفية الاستبراء التعرض لاستبراء المرأة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۵) مستدرك الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۲۹

و أن يتكئ حال الجلوس على رجله اليسرى و يفرج اليمنى (۱).

و يكره الجلوس فى الشوارع (۲)،

---

(۱) قال فى الحدائق: «و منها الاعتماد على اليسرى ذكره جملة من الأصحاب (رضوان اللّه عليهم). و لم أقف فيه على نص، و أسنده فى الذكرى إلى رواية عن النبى صلّى اللّه عليه و آله. و قال العلامة فى النهاية: لأنه عليه السّلام علم أصحابه الاتكاء على اليسار. و هما أعلم بما قالا.»

و عن مجمع الزوائد على الطبرانى الكبير عن رجل من بنى مدلج عن أبيه قال: «جاء سراقة بن مالك بن جشعم من عند النبى صلّى اللّه عليه و آله، فقال: علمنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كذا و كذا، فقال رجل كالمستهزئ: أما علمكم كيف تخرؤون. فقال:

بلى و الذى بعثه بالحق، لقد أمرنا أن نتوكأ على اليسرى، و أن ننصب اليمنى» «۱».

(۲) جمع شارع، و هو الطريق الأعظم، كما فى الصحاح و لسان العرب و مجمع البحرين.

لكن فى كشف اللثام: أنه الطريق النافذ. و يناسبه ما فى الصحاح: «و شرع المنزل إذا كان بابه على طريق نافذ»، و فى لسان العرب: «و شرع المنزل إذا كان على طريق نافذ. يقال: شرعت الباب إلى الطريق أنفذته إليه» و فى نهاية ابن الأثير:

«کانت الأبواب شارعة إلی المسجد، أی: مفتوحة إلیه. یقال: شرعت الباب إلی الطریق أی: أنفذته إلیه» و نحوه فی القاموس.

بل یتعین الحمل علی ذلک بلحاظ النصوص، ففی صحیح عاصم بن عبد الحمید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: قال رجل لعلی بن الحسین علیه السّلام: أین یتوضأ الغرباء؟ قال: تتقی شطوط الأنهار و الطرق النافذة، و تحت الأشجار المثمرة

---

(۱) هامش الحدائق ۲: ۶۸ عن مجمع الزوائد للهیثمی ۱: ۲۰۶.

...

و مواضع اللعن. فقیل له: و أین مواضع اللعن؟ قال: أبواب الدور» «۱»، و فی حدیث المناهی: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أن یبول أحد تحت شجرة مثمرة أو علی قارعة الطریق» «۲»، و فی حدیث الأربعمائة عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: «قال: لا تبل علی المحجة، و لا تتغوط علیها» «۳»، و المحجة جادة الطریق، کما فی الصحاح و مجمع البحرین، و فی لسان العرب «المحجة الطریق، و قیل: جادة الطریق. و قیل: محجة الطریق سننه» و الجادة معظم الطریق، کما فی الصحاح، أو مسلکه و ما وضح منه، کما فی لسان العرب.

فان المتحصل بعد النظر فی النصوص و کلمات اللغویین أن موضوع الحکم هو مطلق الطریق النافذ.

ثمَّ إنه صرح بالکراهة جمع من الأصحاب، بل هو المشهورة شهرة عظیمة کادت تکون إجماعا، بل هی کذلک، کما فی الجواهر، و فی الغنیة دعوی الإجماع علیه.

و لم یعرف الخلاف فیه إلا ما فی المقنعة و الهدایة، قال فی الهدایة: «و لا یجوز التغوط علی شطوط الأنهار و الطرق النافذة و أبواب الدور و فیء النزال و تحت الأشجار المثمرة. و لا یجوز البول فی حجور الهوام و لا فی الماء الراکد. و لا یجوز أن یطمح الرجل ببوله فی الهواء.» و قال فی المقنعة: «و لا یجوز التغوط علی شطوط الأنهار، لأنها موارد الناس للشرب و الطهارة، و لا یجوز أن یفعل فیها ما یتأذون به. و لا یجوز التغوط علی جواد الطرق، و لا فی أفنیة الدور، لا یجوز تحت الأشجار المثمرة و لا فی المواضع التی ینزلها المسافرون و لا فی أفنیة البیوت، و لا یجوز فی مجاری المیاه و لا فی الماء الراکد».

لکن سیاق کلامهما یأبی الحمل علی الحرمة، لبعد ذهابهما إلی حرمة جمیع الأمور المذکورة فی کلامهما.

و کیف کان فلا مجال له بعد الشهرة المذکورة علی الکراهة، و قیام السیرة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱۲.

و المشارع (۱)،

علیه، إذ لا یحتمل اختفاء مثل ذلک علی الأصحاب بعد کثرة الابتلاء به، خصوصا فی العصور السابقة.

نعم، لو کان مانعا للناس من المرور لم یبعد حرمته، لما فیه من الإضرار بالمسلمین، و قرب حمل الکلام الأصحاب و المتیقن من السیرة علی غیره. و عن ابن أبی عمیر- فی الصحیح- و غیره عن إبراهیم بن أبی زیاد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ثلاث من فعلهن ملعون: المتغوط فى ظل النزال و المانع الماء المنتاب و ساد الطريق المسلوك» «۱» و فى مرسل الصدوق: «من سد طريقا بتر اللّه عمره» «۲». فلاحظ.

كما أنه لو كان الطريق غير نافذ، بل كان خاصا، فبناء على كونه ملكا لأربابه لا يجوز التخلى فيه بغير إذنهم، كما صرح به بعضهم. و إن كان قد تنافيه السيرة.

فتأمل.

(۱) جمع مشرعة، و هى مورد الشاربة، كما فى القاموس، أو طريق الماء للواردة، كما فى مجمع البحرين. و هى كالشوارع فى الأقوال المتقدمة.

نعم، المذكور فى النصوص شطوط الأنهار، كما فى صحيح عاصم المتقدم و غيره من النصوص الكثيرة. و بها عبر فى الهداية و المقنعة فيما تقدم. و شفير نهر أو شفير بئر أو بئر يستعذب ماؤها، كما فى موثق السكونى عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام: «قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها، أو نهر يستعذب أو تحت شجرة فيها ثمرتها» «۳» و نحوه خبر الحصين بن مخارق «۴».

و مقتضى إطلاقها عموم الكراهة لغير المشرعة إلا أن يقيد بها بمناسبة ظهور كون الحكم للإرفاق بالناس الواردين من الماء. لكنه لا يناسب ما عن كتاب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۶.

و مساقط الثمار (۱)

العلل لمحمد بن على القمى: «و العلة فى ذلك أن فى الأنهار سكانا من الملائكة» «۱».

هذا، و لو فرض منع الناس من الورود، لضيق الطريق أو نحوه، لم يبعد الحرمة، كما تقدم فى الشوارع. فتأمل.

(۱) كما فى مرسلتى على بن إبراهيم و الاحتجاج فى جواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفة «۲». و نحوها مرسلة المسعودى. «۳»

و فى الشرائع ذكر التخلى تحت الأشجار المثمرة، و به عبر أكثر الأصحاب، كما فى الجواهر. و يقتضيه النصوص الكثيرة، منها ما تقدم من صحيح عاصم و موثق السكونى و حديث المناهى و خبر الحصين.

و هو أعم، لشموله لما إذا كانت ثمرة الشجرة مما يقطف و لا يسقط تحتها، و هو المناسب للتعليل فى خبر حبيب السجستانى عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إنما نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يضرب أحد من المسلمين خلا [خلاه. خ. ل] تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها. قال: و لذلك يكون الشجر و النخل آنسا إذا كان فيه حمله، لأن الملائكة تحضره» «۴».

ثمّ إن هذه النصوص ظاهرة فى اعتبار فعلية الأثمار، و به أفتى جماعة من المتأخرين، كما فى الجواهر.

لكن فى جامع المقاصد: «و الظاهر أنه لا يراد بها ذات الثمرة بالفعل، بل ما من شأنها ذلك، كما فى شاة لبون، على ما صرحوا به و لأن المشتق لا يشترط فى صدقه بقاء أصله و لأن ذلك موجب لبقاء النفرة فى ثمرتها».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲، ۷.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۳

...

و الکل کما تری! فان اللبون صفة مشبهة دالة علی الثبوت یراد بها تعیین الصنف، فلا وجه للقیاس علیها، و المشتق لیس حقیقة إلا فی المتلبس بالمبدإ علی التحقیق، بل غایة ما قیل انه یعم ما انقضی عنه المبدأ لا مطلق ما من شأنه الاتصاف به.

علی أنه قد تضمن موثق السکونی المتقدم و غیره التقیید بأن فیها ثمرتها، و فی بعض النصوص: «تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت» «۱» و فی آخر: «تحت شجرة مثمرة قد أینعت أو نخلة قد أینعت، یعنی: أثمرت» «۲»، و هی کالصریحة فی اعتبار فعلیة الأثمار، و هو المناسب للتعلیل المتقدم فی خبر السجستانی.

و بقاء النفرة- لو تمَّ- استحسان لا ینهض بإثبات الحکم الشرعی.

نعم قد یستدل علی العموم بما ورد فی جواب الکاظم علیه السّلام لأبی حنیفة، إذ لا یراد بمساقط الثمار إلا محل سقوطها، الذی لا یراد به فعلیة السقوط، بل شأنیته، فیشمل ما إذا لم تکن الثمرة موجودة بالفعل.

اللهم إلا- أن یحمل علی صورة وجودها بقرینة النصوص الأخری، لأن ظهور تلک النصوص الکثیرة فی الاختصاص- و إن کان بمفهوم الوصف- أقوی من ظهوره فی الإطلاق بالنحو المذکور. فلاحظ.

ثمَّ إن ما تقدم فی الشوارع من نسبة القول بالحرمة للهدایة و المقنعة جار هنا.

و قد عبر بعدم الجواز هنا فی الفقیه أیضا و ظهر حاله مما تقدم فان تسالم الأصحاب علی الکراهة فی مثل ذلک مع کونه موردا للابتلاء مما یمنع من البناء علی الحرمة، بل قد یلزم بحمل کلامهم علی الکراهة کما هو المناسب لقرینة السیاق فی کلامی الهدایة و المقنعة.

کما أنه لو فرض کون الشجرة مملوکة و کان التخلی تحتها مزاحما لمالکها فقد یتجه البناء علی الحرمة مع عدم رضاه. بل لا ینبغی الإشکال فیه لو کان مالکا للأرض، کما صرح به فی جامع المقاصد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۴

و مواضع اللعن (۱)، کأبواب الدور و نحوها من المواضع التی یکون المتخلی فیها عرضة للعن الناس (۲)، و المواضع المعدة لنزول القوافل (۳).

---

(۱) کما فی المقنع و النهایة و اشارة السبق و الوسیلة و الشرائع و القواعد، و فی الجواهر أنه المشهور. و یقتضیه صحیح عاصم المتقدم فی الشوارع.

(۲) کما هو مقتضی إطلاق مواضع اللعن فی مثل النهایة و اشارة السبق و الوسیلة و الشرائع و القواعد. لکن فسرها فی المقنع بأبواب

الدور، كما هو الحال فى صحيح عاصم الذى هو الدليل فى المقام.

و لعله لذا اقتصر فيما تقدم من الهداية على ذكر أبواب الدور، و فى المقنعة على ذكر أفنيتها، من دون ذكر لمواضع اللعن.

و احتمل فى الجواهر حمل الصحيح على التمثيل، و لا يناسبه التركيب، إلا أن يستفاد من ذكر اللعن، لإشعاره بأن منشأ الكراهة تجنب اللعن المقتضى لعدم خصوصية أبواب الدور، و إلا كان الأنسب ذكرها رأسا.

و أما ما فى جامع المقاصد من قوله بعد تعرضه لمفاد الصحيح: «و قيل:

مجمع المنادى لتعرضه للعنهم».

فهو خروج عن الإطلاق أيضا. إلا أن يراد به التمثيل.

و كيف كان، فظاهر الأصحاب التسالم على الكراهة، كما يشهد به عدم تعرض بعضهم لذلك أصلا.

و ما تقدم فى الشوارع من الهداية و المقنعة قد عرفت استبعاد حمله على الحرمة. بل لعل الصحيح مشعر بعدم الحرمة، لإشعاره بأن منشأ الترك تجنب اللعن و إن لم يكن بحق، لا منافاة حق صاحب الدار.

نعم، لا يبعد اختصاصه بما إذا لم يكن مزاحما لصاحب الدار بنحو يمنعه من الخروج أو يحصل له الأذى بسببه. فلاحظ.

(۳) كما تقدم من المقنعة، و ذكره فى الشرائع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۵

...

و يدل عليه مرسلتا على بن إبراهيم و المسعودى الواردتان فى جواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفة المتقدم إليهما الإشارة فى مساقط الثمار.

و عبر جماعة كثيرة بفىء النزال، كما فى الهداية و النهاية و إشارة السبق و المراسم و الوسيلة و القواعد. و يدل عليه خبر الكرخى المتقدم فى الشوارع، و ما فى علل القمى «۱».

و عبر بعدم الجواز فى الفقيه و فيما تقدم من الهداية و المقنعة.

و يقرب حمل ما فى الأخيرين على الكراهة، لنظير ما تقدم فى الشوارع، بل هى المتعينة بلحاظ تسالم الأصحاب، كما تقدم نظيره.

هذا و قد ذكرت فى النصوص و كلماتهم مواضع اخرى يكره التخلى فيها.

الأول: مواضع التأذى، كما فى النهاية و الغنية و الوسيلة و القواعد، و عن غيرها.

و لم أعثر على نص به. إلا أن يستفاد من كثير من المكروهات المذكورة فى النصوص، كمنازل النزال و شطوط الأنهار و جواد الطرق و غيرها. بدعوى: فهم عدم الخصوصية لها. و لعله لذا جعله فى الغنية موضوع الكراهة، و جعل الأمور المذكورة أمثلة له.

و لا بأس به بلحاظ قاعدة التسامح، و إلا فهو خلاف ظاهر ما ورد فى جواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفة، للتصريح فيه بعد بيان المواضع الخاصة بأن له أن يضع حيث شاء، بل هو خلاف ظاهر مثل صحيح عاصم، لظهوره فى التحديد بقرينة السؤال.

الثانى و الثالث: قبلة المساجد و أفنيتها، و لم أعثر على من ذكرهما، و إنما هما مذكوران فى مرسل المسعودى المتضمن لجواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفة المتقدمة إليه الإشارة فى مساقط الثمار.

كما ذكر الثالث فى مرسل على بن إبراهيم «۲» المتضمن لذلك، و فيما عن

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۶

و استقبال قرص (۱) الشمس أو القمر (۲)

کتاب العلل للقمی مع تحدید الفناء فیه بأربعین ذراعا فی أربعین «۱».

الرابع: أفنیة الدور، المذکورة فی کلام المقنعة المتقدم، و فی النهایة و الغنیة و الوسیلة.

و لم أعثر علی نص به، و إنما جعله فی الغنیة من أمثلة مواضع التأذی، فیبتنی علی ما تقدم فیها. إلا أن یستفاد مما ورد فی أبواب الدور.

لکنه لا یخلو عن إشکال: لأنه أوسع ظاهرا، لأن الفناء ما اتسع أمام الدار.

و منه یظهر الحال فی فناء البیوت الذی تقدم من المقنعة أیضا.

الخامس: الأفنیة من غیر تقیید، و هو مذکور فی القواعد. و یشمل فناء السوق و غیره.

و لا دلیل علیه، إلا أن یدخل فی مواضع التأذی فیبتنی علی ما تقدم فیها.

السادس: الحمّام. فعن جامع الأخبار عن النبی صلّی اللّه علیه و آله عدّه مما یورث الفقر «۲».

السابع: التخلی علی القبر، أو بین القبور. ففی صحیح محمد بن مسلم الآتی فی البول قائما أن الأول معرض لاصابة الشیطان، و فی خبری إبراهیم و محمد أن الثانی یتخوف منه الجنون «۳». و إطلاقها یشمل قبر غیر المؤمن، فلا وجه لما فی العروة الوثقی من التخصیص بالمؤمن.

نعم، لو کان منشأ الحکم احترام صاحب القبر فقد یتجه استحباب ترکه. کما قد یتجه ما ذکره فیها من التحریم لو استوجب هتکه.

(۱) کما هو صریح الروضة و المدارک و ظاهر اللمعة و عن المقنعة و الذکری و الروض و غیرها. لأنه الظاهر من عنوان الشمس و القمر.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۷

...

و لا مجال للتعدی للجهة، لأنه إن رجع إلی دعوی أنها هی المراد منهما فلا قرینة علیه بعد مخالفته الظاهر.

و إن رجع إلی دعوی سعة مفهوم الاستقبال، فهی ممنوعة، و تمام الکلام فی مبحث القبلة من الصلاة.

کما لا مجال للحمل علی الشعاع، لعدم الریب فی مجازیته و مخالفته للظاهر، بل هو مما یقطع بعدم کراهته، لغلبة الابتلاء به.

(۲) کما صرح به غیر واحد، بل فی الجواهر: «هو المشهور بین الأصحاب، بل لا أعلم فیه خلافا بین المتأخرین».

و کأنه یشیر إلی ما فی الهدایة و عن المقنعة من التعبیر بعدم الجواز الذی لا یبعد حمله علی الکراهة، لعین ما تقدم فی التخلی فی الشوارع. و کیف کان فیدل علی الکراهة النصوص الکثیرة، ففی موثق السکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام: «قال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أن یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول» «۱»، و فی حدیث المناهی: «و نهی أن یبول الرجل و فرجه باد للشمس و القمر» «۲»، و فی صحیح الکاهلی: «لا یبولن أحدکم و فرجه باد للقمر یستقبل به» «۳» و نحوه ما عن

الجعفریات «۴»، و فی مرسل الکلینی: «لا تستقبل الشمس و لا القمر» «۵»، و فی مرسل الصدوق: «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره. یعنی: فی التخلی» «۶»، و غیرها.

و ظاهر إطلاق غیر واحد عموم الکراهة للبول و الغائط معا. بل هو صریح الوسیلة و محکی المقنعة و المبسوط و الدروس.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۸

...

و عن الاقتصاد و الجمل و المصباح و مختصره التخصیص بالبول. و هو مقتضی الجمود علی صحیح الکاهلی، و موثق السکونی، و حدیث المناهی، و خبر الجعفریات، و حیث کان باقی النصوص ضعیف السند کان التعمیم للغائط مبنیا علی قاعدة التسامح.

کما أنه اقتصر فی الهدایة علی ذکر الهلال، دون الشمس [۱] و القمر. و کأنه اقتصار منه علی المرسل المتقدم. و لا وجه له.

هذا، و قد صرح فیها بإلحاق الاستدبار بالاستقبال. و لعله ظاهر الفقیه لذکره المرسل المتقدم الذی هو العمدة فیه، و عن الذکری و الروض احتماله، للمساواة فی الاحترام.

لکنه- کما تری- غیر ظاهر لا من حیث الصغری و لا الکبری. فالعمدة المرسل. و قد یستفاد مما عن علل القمی [۲]، حیث یستفاد منه النهی عن الاستقبال بالدبر.

و کأن ندرة المرسل مع ظهور سکوت النصوص الأخری الکثیرة عنه فی عدم کراهته هو الذی أوجب إعراض الأصحاب عن مضمونه، مع ما عرف منهم من التسامح فی أدلة السنن.

بل صرّح فی المدارک و کشف اللثام و محکی نهایة الأحکام و الذخیرة بعدم کراهته، بل عن الفخر فی شرح الإرشاد الإجماع علی ذلک. و إلا فمن البعید عدم اطلاعهم علی المرسل، و إن کان قد یناسبه التعلیل فی المدارک بعدم المقتضی.

و أما ما فی کشف اللثام من احتمال حمله کعبارة الهدایة علی الاستقبال حین البول و الاستدبار حین الغائط.

فلا یناسب لسان المرسل جدا، کما لا یناسب عبارة الهدایة، حیث قال:

---

[۱] هذا هو الموجود فی المطبوعتین من الهدایة. و حکی عنه فی مفتاح الکرامة ذکر الشمس علی اضطراب فی نقله.

[۲] قال: «و لا یستقبل الشمس و القمر، لأنهما آیتان من آیات اللّه. و علة اخری: ان فیها نورا مرکبا فلا یجوز ان یستقبل بقبل و لا دبر.» مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۳۹

بفرجه (۱)،

«و لا یجوز أن یجلس للبول و الغائط مستقبل القبلة و لا مستدبرها، و لا مستقبل الهلال و لا مستدبره».

و کیف کان فلا بأس بالعمل بالمرسل، لقاعدة التسامح. و سکوت النصوص عن مضمونه قد یکون لخفة الکراهة.

نعم، هو مختص بالهلال و التعدی للشمس و القمر إما أن یکون لاحتمال الإلحاق، أو لاستفادته مما تقدم عن علل القمی.

ثمَّ إن مورد النصوص الاستقبال حال التغوط و التبول. و هو ظاهر الأصحاب، و ربما ینزل علیه ما تقدم من الهدایة من إطلاق النهی حال الجلوس لهما، و إن کان شاملا لفظا لحال التهیؤ لهما.

إلا أن یستفاد العموم من التعلیل بما یناسب التکریم فیما تقدم عن علل القمی. و لعله منصرف بقیة النصوص.

(۱) کما فی الشرائع و القواعد و الروضة و جملة من کتب العلامة.

و یقتضیه التنصیص علیه فی أکثر نصوص المقام، و منها الصحیح و الموثق اللذان هما عمدتها، و به یخرج عن إطلاق الاستقبال فی مرسلی الکلینی و الصدوق، الظاهر فی الاستقبال بمقادیم البدن، کما تقدم فی استقبال القبلة.

و أما ما فی مرسل عوالی اللئالی عن فخر المحققین: «لا تستقبلوا الشمس و القمر ببول أو غائط» «۱»، فیتعین تنزیله علی الاستقبال حالهما- نظیر ما تقدم فی استقبال القبلة- أو علی الاستقبال بالفرج لملازمته لذلک فی الجملة.

و ربما یحمل علی ما ذکرنا إطلاق الاستقبال فی کلام جماعة، کالنهایة و الغنیة و عن السرائر، و إن کان لا یناسبه ذکره فی سیاق استقبال القبلة. کما قد یحمل ما فی کلام بعضهم- کابن حمزة- من إطلاق الاستقبال بالبول و الغائط علی

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

و استقبال الریح بالبول (۱)،

ما تقدم فی مرسل العوالی.

ثمَّ إن ظاهر الاستقبال بالفرج فی النصوص و کلمات الأصحاب الاختصاص بالقبل، لانصراف الفرج إلیه و لإمکان الاستقبال به فی الجلوس المتعارف، دون الدبر.

و حمله علی الفرجین معا بتنزیل الاستقبال بالدبر علی الوضع غیر المتعارف، أو علی الاستقبال بالدبر فی الوضع المتعارف بعید.

نعم، عبر بالفرجین فی محکی التذکرة. و قد یناسبه ما تقدم عن علل القمی.

و ربما یحمل الاستقبال بالدبر فیهما علی ما یلازم الجلوس مستقبلا. فلاحظ.

ثمَّ إنه صرح فی المسالک و کشف اللثام و المدارک و محکی المنتهی و نهایة الأحکام و غیرها بارتفاع الکراهة بوجود الحائل من بناء أو غیم أو کف أو غیرها.

و عن العلامة تعلیله: بأنه لو استتر عن القبلة بالانحراف جاز فهنا أولی.

و هو کما تری! و عمدة الوجه فیه: اختصاص غیر واحد من النصوص المتقدمة بالنهی عن بدو الفرج للشمس و القمر، الظاهر فی عدم الحائل. و حمله علی الکنایة عن أصل الاستقبال خلاف ظاهره. کما أن ذلک هو المتیقن من الاستقبال فی بقیة النصوص إن لم یکن هو الظاهر منه.

و حمله فی القبلة علی التوجه إلی سمت الکعبة الشریفة و لو مع الحائل إنما هو لتعذر الحمل علی خصوص صورة عدم الحائل، لندرة الابتلاء بها، فلا بد أن یراد منه ما أرید من الاستقبال فی الصلاة، بخلاف المقام.

نعم، یحسن تجنب ذلک احتیاطا لاحتمال العموم.

(۱) کما مر فی المقنعة و النهایة و الوسیلة و المراسم و الشرائع و القواعد و عن غیرها، بل فی الغنیة دعوی الإجماع علی استحباب توقی ذلک.

و یقتضیه ما عن الخصال فی حدیث الأربعمائة الذی لا یخلو سنده عن اعتبار: «لا یبولن أحدکم فی سطح فی الهواء، و لا یبولن فی ماء جار، فان فعل ذلک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۱

...

فأصابه شیء فلا یلومن إلا نفسه، و إذا بال أحدکم فلا یطمحن ببوله، و لا یستقبل ببوله الریح» «۱» و فی مرفوع محمد بن یحیی: «سئل أبو الحسن علیه السّلام ما حد الغائط؟

قال: لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها» «۲» و نحوه مرفوع عبد الحمید بن أبی العلاء و غیره «۳».

و مقتضی الأخیرین عموم الحکم لحال التغوط، إما لاختصاصهما به، أو لأن المراد السؤال عن الخلوة الشامل للأمرین.

و هو ظاهر اللمعة و محکی الدروس و الذکری و البیان.

و نزله فی مفتاح الکرامة علی إرادة الاستقبال حال البتول و الاستدبار حال التغوط، و هو غیر ظاهر. بل ظاهر اللمعة استقبال المتخلی فی الحالین.

کما أن مقتضی المرفوعین إلحاق الاستدبار بالاستقبال فی کلا الحدثین، کما ذکره فی المدارک. و من ثمَّ صرح بعموم الکراهة فی الروضة، و هو ظاهر محکی الذخیرة، بل هو ظاهر الکافی و المقنع و الفقیه و المعتبر، لذکر مرفوع محمد بن یحیی فیها فی بیان الآداب، بل قد یستظهر لأجل ذلک من التهذیب، حیث ذکر مرفوع عبد الحمید، و إن کان فی مقام الاستدلال علی کراهة الاستقبال بالبول.

و منه یظهر أنه لا مجال لما فی الجواهر من استظهار إعراض الأصحاب عن المرفوعین.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۱۴۱

و لعل ترک غیر من ذکرنا لمضمونهما لعدم کونهم فی مقام استیفاء المکروهات، و لو لبنائهم علی خفة الکراهة فیه، أو لدعوی لزوم رفع الید عنهما، لاختصاص علة الحکم المذکورة فی کلام بعضهم کالمفید فی المقنعة.

و فی بعض النصوص بالاستقبال بالبول، فعن علل القمی: «و لا یستقبل الریح لعلتین أحدهما: أن الریح ترد البول، فیصیب الثوب و ربما لم یعلم ذلک أو لم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۲

...

یجد ما یغسله. و العلة الثانیة: أن مع الریح ملکا فلا یستقبل بالعورة» «۱»، حیث اقتصروا علی العلة الاولی و أغفلوا العلة الثانیة المناسبة للتعمیم، لعدم الفرق بین الحدثین فی تحقق استقبال الملک بالقبل عند الاستقبال و بالدبر عند الاستدبار، کما لا یخفی.

و بالجملة: ینبغی متابعة المرفوعین فی التعمیم، بضمیمة قاعدة التسامح، لضعفهما.

هذا، و قد نسب فی مفتاح الکرامة للهدایة التعمیم مع الظهور فی التحریم، و لم أعثر علی ما یقتضی ذلک. و إنما تعرض لعدم جواز التطمیح بالبول، الذی حکم غیر واحد بکراهة، و هو عبارة عن البول من مرتفع و إن لم یکن مستقبلا لمهب الهواء أو مستدبرا له، لأن التطمیح بالشیء رمیه و رفعه فی الهواء. و قد تضمنه أیضا غیر واحد من النصوص، کروایة الخصال المتقدمة کصحیح مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یکره للرجل، أو ینهی الرجل أن یطمح ببوله من السطح فی الهواء» «۲» و موثق السکونی عنه علیه السّلام: «نهی النبی صلّی اللّه علیه و آله أن یطمح الرجل ببوله من السطح و من الشیء المرتفع» «۳».

و یلزم حملها علی الکراهة لنظیر ما تقدم فی کراهة البول فی الشوارع.

نعم، لا یبعد اختصاصه بالمکان المنکشف، دون مثل البول فی بالوعة الکنیف، و إن تحقق فیه ارتفاع محل البول عن محل سقوطه، لانصراف النصوص عنه، بل لا یبعد عدم صدق التطمیح معه، کما قد یناسبه تعریفه بأنه رمی الشیء فی الهواء.

ثمَّ إنه قد تضمنت روایة الخصال بصدرها النهی عن البول فی السطح فی

---

(۱) البحار مجلد: ۱۸ ص: ۴۶ أبواب آداب الخلاء طبعة کمپانی.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۳

و البول فی الأرض الصلبة (۱)،

الهواء، و هو غیر التطمیح، لظهوره فی کون السطح مبالا حین هبوب الهواء. و کأنه مبنی علی رجحان الاحتیاط و الحذر من إصابة البول للجسد أو غیره، الذی یتسبب عن وجود الهواء.

و لعل ذکر السطح فیه بلحاظ کونه معرضا له، لا لخصوصیة فیه، فیکون مساوقا لما تضمن رجحان الحذر من البول باختیار المکان المرتفع أو الرخو الذی یغوص فیه البول، کما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۱) کما فی النهایة و المراسم و إشارة السبق و الغنیة و الوسیلة و الشرائع و القواعد و غیرها.

و یقتضیه صحیح ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أشد الناس توقیا للبول کان إذا أراد البول یعمد إلی مکان من الأمکنة یکون فیه التراب الکثیر کراهیة أن ینضح علیه البول» «۱» و مرسل سلیمان الجعفری: «بت مع الرضا علیه السّلام فی سفح جبل فلما کان آخر اللیل قام فتنحی و صار علی موضع مرتفع فبال و توضأ. و قال: «من فقه الرجل أن یرتاد لموضع بوله.» و بسط سراویله و قام و صلی صلاة اللیل» «۲». و المستفاد منهما مرجوحیة التعرض لاصابة البول و رجحان الحذر من ذلک من دون خصوصیة للأرض الصلبة.

هذا، و قد عبر من عرفت بالکراهة أو النهی، و لعله إلیه یرجع ما فی موثق السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من فقه الرجل أن یرتاد موضعا لبوله» «۳».

و ما عن بعضهم من استحباب ارتیاد موضع للبول، و إلا فظاهر الصحیح کراهة التعرض للبول.

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۴

و فى ثقوب الحيوان (۱)، و فى الماء (۲)،

نعم، مقتضى ارتكاز كون منشأ الحذر من البول الابتلاء بالأمور المذكورة- كما فى الحائض- أو للعلم بتحقق التطهير قبلها.

(۱) كما فى النهاية و الغنية و المراسم و إشارة السبق و الوسيلة و الشرائع و القواعد و غيرها، بل فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، إلا ما ينقل عن ظاهر الهداية، لقوله: لا يجوز. مع احتماله ما عرفته غير مرة».

و كأنه لمرسل الديلمى: «قال الباقر لبعض أصحابه و قد أراد سفرا فقال له:

أوصنى، فقال له: لا تسيرن سيرا و أنت حاف، و لا تنزلن عن دابتك ليلا الا و رجلاك فى خف، و لا تبولن فى نفق.» «۱» و ما رواه العامة من نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله عن البول فى الجحر «۲».

(۲) كما فى النهاية و الغنية و المراسم و الوسيلة و الشرائع و القواعد و غيرها، بل فى كشف اللثام و عن الذخيرة أنه الأشهر.

و يقتضيه النصوص الكثيرة على اختلاف ألسنتها.

فبعضها تضمن إطلاق الكراهة فى الماء، كمرسل حكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له: أ يبول الرجل فى الماء؟ قال: نعم، و لكن يتخوف عليه الشيطان» «۳» و عن جامع البزنطى عن الباقر عليه السّلام: «لا تبل فى الماء» «۴».

و بعضها مختص ببعض أقسامه، ففى مرسل مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: أنه نهى أن يبول الرجل فى الماء الجارى إلا من ضرورة. و قال: إن للماء أهلا» «۵» و قريب منه ما فى حديث الأربعمائة المتقدم فى

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱۰.

(۲) عن سنن البيهقى ۱: ۹۹ و كنز العمال ۵: ۸۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۱۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۵

...

استقبال الريح بالبول. و فى صحيح الحلبى عنه عليه السّلام: «قال: لا تشرب و أنت قائم، و لا تطف بقبر، و لا تبل فى ماء نقيع، فإنه من فعل ذلك فأصابه شىء فلا يلومن إلا نفسه. و من فعل شيئا من ذلك لم يكد يفارقه إلا ما شاء اللّه» «۱» و نحوه غيره و فى حديث المناهى: «و نهى أن يبول أحد فى الماء الراكد، فإنه يكون منه ذهاب العقل» «۲»، و نحوه غيره.

نعم، فى صحيح الفضيل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا بأس أن يبول الرجل فى الماء الجارى، و كره أن يبول فى الماء الراكد» «۳»

و فی موثق ابن بکیر عنه علیه السّلام قال:

«لا بأس بالبول فی الماء الجاری» «۴» و نحوه غیره. و لعله لذا اقتصر علی ذکر الراکد فی الهدایة و غیرها، بل یظهر مما تقدم أنه قول معروف للأصحاب.

لکن یتعین عرفا الجمع بین هذه النصوص و النصوص الواردة فی الجاری بخفة الکراهة.

و ما فی الجواهر من عدم الشاهد علی ذلک و لا ینتقل إلیه من اللفظ. غیر ظاهر، لکونه نحوا من الجمع العرفی.

هذا، و فی الجواهر: «ان ظواهر الأخبار اختصاص الحکم بالبول. و عن الأکثر إلحاق الغائط. و لعله للتعلیل قیل: و لأنه أولی».

لکن التعلیل تعبدی، فلا مجال لاستفادة مساواة الغائط للبول، فضلا عن أولویته منه.

و فی جامع المقاصد: «و لا یبعد أن یقال: إن الماء المعد فی بیوت الخلاء لأخذ النجاسة و اکتنافها- کما یوجد فی الشام و ما جری مجراها من البلاد الکثیرة الماء- لا یکره قضاء الحاجة فیه.»

و استشکله غیر واحد بإطلاق النهی. و مجرد اعداد الناس أمرهم علی ما هو المکروه لا یرفع کراهته.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۶

خصوصا الراکد (۱)، و الأکل و الشرب حال الجلوس للتخلی (۲)،

---

(۱) لما تقدم، و ما فی الهدایة من التعبیر بعدم الجواز یظهر حاله مما تقدم فی نظیره، خصوصا بعد کون النصوص الناهیة بین ما هو ضعیف السند، و ظاهر فی الکراهة، بقرینة التعلیل أو السیاق. فلاحظ.

(۲) کما فی إشارة السبق و الوسیلة و الشرائع و المعتبر و القواعد. قال فی المعتبر: «لما یتضمن من الاستقذار الدال علی مهانة النفس».

و هو کما تری لا یطرد فی تمام أفراد الأکل و الشرب. علی أن فی بلوغ ذلک حدا یوجب الکراهة الشرعیة للأکل و الشرب بخصوصیتهما إشکالا أو منعا.

و قد استدل علیه أیضا بمرسل الصدوق: «دخل أبو جعفر الباقر علیه السّلام: الخلاء فوجد لقمة خبز فی القذر، فأخذها و غسلها و دفعها إلی مملوک معه، فقال: تکون معک لآکلها إذا خرجت، فلما خرج علیه السلام قال للملوک: أین اللقمة؟ فقال: أکلتها یا بن رسول اللّه، فقال علیه السّلام: أنها ما استقرت فی جوف أحد إلا وجبت له الجنة، فاذهب فأنت حر، فإنی أکره أن استخدم رجلا من أهل الجنة» «۱»، و قریب منه ما عن عیون الأخبار، و صحیفة الرضا علیه السّلام بأسانیدهما عن الحسین علیه السّلام «۲».

بتقریب: أن ترکهما علیهما السّلام للمبادرة بأکل اللقمة فی الخلإ مع اهتمامهما باستحبابه لا یکون إلا لکراهة الأکل فیه. و من ثمَّ قد یتجه الاستدلال بالفحوی کما فی الجواهر، لأن الکراهة مع وجود جهة تقتضی الاستحباب تقتضی الکراهة بدونها بالأولویة.

و فیه- مع اختصاصهما بالأکل- أن مضمونهما قضیة خارجیة لا تصلح للاستدلال، لإمکان أن یکون تجنبهما لذلک لأجل أن نفسهما تعاف الأکل، أو لاعجال قضاء الحاجة لهما عنه، أو لطفا بالمملوک لیتوفق للثواب. و إلا فظاهر الخبرین أن وجدانهما علیهما السّلام للقمة بمجرد دخولهما قبل الاشتغال بقضاء الحاجة،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۷

و الكلام (۱) بغير ذكر اللّه (۲)،

فلو كان الاستحباب مقتضيا لهذا النحو من التعجيل لكان المناسب المبادرة له خارج الخلاء قبل قضاء الحاجة.

ثمَّ إن المحكى عن المصباح و مختصره و المهذب و نهاية الأحكام و المنتهى تخصيص الكراهة بحال التخلى.

و وجهه غير ظاهر، فان الوجهين المتقدمين مناسبان للتعميم، كما هو ظاهر إطلاق من تقدم، بل قد يناسبان التعميم لحال الكون فى الخلإ و إن لم يجلس.

فلاحظ.

(۱) كما صرح به جماعة و حكى عن آخرين، بل فى الجواهر: «لعله لا خلاف فى الحكم بين الأصحاب، لتصريح كثير من القدماء و المتأخرين به سوى ما يظهر من الفقيه، حيث قال: لا يجوز. و لعل مراده الكراهة.»

و يقتضيه صحيح صفوان عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «أنه قال: نهى رسول اللّه أن يجيب الرجل آخر و هو على الغائط أو يكلمه حتى يفرغ» «۱» و خبر أبى بصير:

«قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا تتكلم على الخلاء، فان من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة» «۲» و ما عن المحاسن و جامع الأخبار من قولهم عليهم السّلام: «ترك الكلام فى الخلاء يزيد فى الرزق» «۳». و ظاهرها- خصوصا الأخيرين- أن موضوع الكراهة هو الخلاء، لا خصوص حال خروج البول و الغائط.

(۲) كما ذكره غير واحد. بل ظاهر غير واحد استحبابه. للنصوص الكثيرة المتضمنة حسن الذكر على كل حال، و منها صحيح محمد بن مسلم الآتى فى حكاية الأذان، و معتبرة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا بأس بذكر اللّه و أنت تبول، فان ذكر اللّه حسن على كل حال، فلا تسأم من ذكر اللّه» «۴».

و أما ما فى صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التسبيح فى

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۴۸

...

المخرج و قراءة القرآن. قال: لم يرخص فى الكنيف فى أكثر من آية الكرسى و يحمد اللّه و آية الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ». «۱» و رواه الشيخ بطريق آخر هكذا: «و يحمد اللّه و آية».

فلا بد من حمل التحديد فيه على التحديد بالإضافة إلى القرآن، لا بالإضافة إلى الذكر، و إن وقع فى السؤال أيضا، فعدم التعرض له لعدم الحد له، لا لعدم الترخيص فيه.

هذا و فى النهاية و الوسيلة و عن المبسوط و غيره أنه يذكر اللّه فيما بينه و بين نفسه، و فى إشارة السبق الذكر سرا. و كأنه لموثق سعدة بن صدقة عن الصادق عليه السّلام:

«قال: كان أبى يقول: إذا عطس أحدكم و هو على خلاء فليحمد اللّه فى نفسه» «۲».

و المرسل عنه عليه السّلام: «انه [كان يعمله] إذا دخل الكنيف يقنع رأسه و يقول سرا فى نفسه: بسم اللّه و باللّه.» «۳» بعد إلغاء خصوصية موردهما. بل ثبوت ذلك فى مطلق الذكر الذى لا خصوصية له مقتضى الأولوية العرفية.

و الذى ينبغى أن يقال: إن أريد بذلك الكلام النفسى من دون نطق الذى لا يصدق عليه القول إلا مجازا فهو و إن كان محتملا من الخبرين بدوا، إلا أنه لا مجال له بلحاظ النصوص الكثيرة الواردة فى الأدعية و الأذكار الخاصة بالخلاء «۴» التى تقدم التعرض لبعضها و النصوص الآتية فى حكاية الأذان، لأن حملها على المجاز مع خلوها- على كثرتها- عن القرينة عليه بعيد جدا. بل يتعين حمل الخبرين على الاسرار المقابل للاجهار، كما لعله ظاهر إشارة السبق.

نعم، لا ظهور للخبرين فى كراهة الجهر، كما لا مجال للجمع بينهما و بين إطلاق أدلة استحباب الذكر بالتقييد، بل يتعين حملها على استحباب الإخفات بنحو تعدد المطلوب، على ما هو المتبع فى الجمع بين المطلق و المقيد فى الأحكام غير الإلزامية.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب أحكام الخلوة.

...

ثمّ إنه قد استثنى من الكلام أيضا أمور.

الأول: قراءة آية الكرسى. فقد استثناها من عموم كراهة الكلام فى الشرائع و القواعد، و فى الجواهر: «صرح به كثير من المتأخرين». و استدل عليه فيها و غيرها بصحيح عمر بن يزيد المتقدم. لكنه إنما يقتضى استثناءه من كراهة قراءة القرآن التى هى مقتضى الجمع بين الصحيح المذكور و صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته أ تقرأ النفساء و الحائض و الجنب و الرجل يتغوط القرآن؟ قال:

يقرؤون ما شاءوا» «۱» كما جرى عليه فى النهاية و الوسيلة. و لا ينافى كراهة من حيثية كونه كلاما.

اللهم إلا أن يقال: صحيح صفوان مختص بالكلام مع الغير، و لا يشمل القرآن، و إطلاق الكلام فى غيره منصرف عنه. فتأمل.

هذا، و فى الوسيلة استثنى قراءة آية الكرسى فيما بينه و بين نفسه، و قال:

«لئلا يفوته شرف فضلها». و لا وجه له إلا دعوى استفادته من موثق مسعدة و المرسل المتقدم بالإلحاق أو إلغاء الخصوصية، و كلاهما غير ظاهر.

الثانى: حكاية الأذان، كما صرح به غير واحد، و فى الجواهر أنه المشهور، بل فى النهاية أنه مستحب. لصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام:

«يا محمد بن مسلم لا تدعن ذكر اللّه على كل حال، و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذكر اللّه عز و جل و قل كما يقول المؤذن» «۲»، و نحوه خبر أبى بصير «۳»، و فى خبر سليمان بن مقبل: «قلت لأبى الحسن موسى بن جعفر عليهم السّلام: لأى

علة يستحب للإنسان إذا سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذن و إن كان على البول و الغائط؟ فقال: لأن ذلك يزيد فى الرزق» «۴».

و قريب منه غيره. و فى النهاية و الوسيلة و عن المهذب أنه يحكيه فى نفسه.

و الكلام فيه كما فى سابقة.

هذا، و عن الروض تخصيصه بالفصول المتضمنة للذكر، دون الحيعلات، إلا أن تبدل بالحولقة، و كأن وجهه ظهور نصوص حكاية الأذان فى المقام و غيره بأنه

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

...

من صغريات حسن الذكر على كل حال.

و يشكل- مع قرب حمل ذلك على الحكمة، لعدم التنبيه فى نصوص الحكاية على الاختصاص- بأن بعض النصوص خال عن ذلك ظاهر فى الإطلاق، كخبر سليمان المتقدم، و صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام:

«قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول فى كل شىء» «۱».

نعم، وردت فى كتبنا «۲» و كتب العامة «۳» بعض الأخبار الضعيفة المشتملة على ابدال الحيعلات بالحولقة، كما وردت نصوص أخرى فى متابعة المؤذن بوجه آخر، فلا بأس بالعمل بأى منها، و إن كانت حكاية الحيعلات أولى من إبدالها بالحولقة، لأقوائية نصوصها.

الثالث: أن تدعوه إلى الكلام الضرورة، كما فى النهاية و الوسيلة. و استدل عليه فى الجواهر برفع الحرج.

و هو كما ترى. إذ لو كان المراد بالضرورة العرفية المساوقة للحرج فعموم رفع الحرج لا ينهض برفع الأحكام غير الإلزامية، لعدم لزوم الحرج منها.

و إن أريد بها الضرورة العقلية كان الاولى الاستدلال باستحالة طلب ما لا يطاق.

و أما ما فى القواعد من الاكتفاء بالحاجة المضر فوتها فهو إنما يتم لو أريد منه الضرر الذى يحرم الوقوع فيه أو يكره كراهة مساوية لكراهة الكلام أو أهم منها.

و أشكل من ذلك ما فى المراسم من إطلاق استثناء الحاجة، بل قد تأباه نصوص كراهة الكلام.

الرابع: التحميد بعد العطاس، كما فى الجواهر، بل هو مستحب، لموثق مسعدة المتقدم، و إطلاقات الذكر المتقدمة الكاشفة عن عدم كراهته من جهة الكلام، فلا مانع من الرجوع إلى إطلاقات استحبابه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۲) راجع مستدرك الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) حكى عن صحيح مسلم ۴: ۸۵، و سنن النسائى ۲: ۲۵.

إلى غير ذلك مما ذكره العلماء (رضوان اللّه عليهم) (۱).

و مثله فى ذلك تسميت العاطس. إلا أن يستشكل فى عموم الذكر لمثل الدعاء. المخاطب به الغير، مثل قول: يرحمك اللّه، بل مطلق الدعاء غير المخاطب به اللّه تعالى، مثل: رحم اللّه زيدا. فتأمل.

الخامس: الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله عند سماع ذكره، كما فى المقنعة. و العمدة فيه دخولها فى الذكر، فيجرى فيها ما تقدم فى سابقها.

(۱) و هى أمور لا بأس بالإشارة إليها و إلى دليلها باختصار.

الأول: البول قائما، كما ذكره غير واحد، ففى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: من تخلى على قبر أو بال قائما، أو بال فى ماء قائما أو مشى فى حذاء واحد، أو شرب قائما، أو خلا فى بيت وحده، أو بات على غمر، فأصابه شىء من الشيطان لم يدعه إلا أن يشاء اللّه، و أسرع ما يكون الشيطان إلى الإنسان، و هو على بعض هذه الحالات» «۱».

و مما تقدم من كراهة البول فى الماء يظهر تأكد الكراهة فى البول قائما فى الماء، الذى ذكر فى الصحيح أيضا.

و ما فى الهداية من عدم جواز البول قائما من غير علة محمول على الكراهة، لما سبق فى نظائره، و لا سيما مع تعليله فيها بأنه من الجفاء.

و عن نهاية الأحكام زوال الكراهة فى الحمام. و كأنه يريد حال الاطلاء الذى حكاه فى مفتاح الكرامة عن بعض الناس. لصحيح ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يطلى فيبول و هو قائم قال: لا بأس به» «۲».

بل ظاهر الوسائل كراهة الجلوس حينه، لما عن الصدوق: «روى أن من جلس و هو متنور خيف عليه الفتق» «۳».

بل قد يستفاد من موثق السكونى الآتى ارتفاع الكراهة بمطلق العلة. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲.

...

الثانى: السواك، كما ذكره غير واحد. لما فى مرسل الصدوق عن الكاظم عليه السّلام: «أكل الأشنان يذيب البدن، و التدلك بالخزف يبلى الجسد، و السواك فى الخلإ يورث البخر» «۱».

الثالث: الاستنجاء باليمين- كما ذكره غير واحد، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه سوى ما فى المقنعة و المهذب و عن النهاية من أنه لا يجوز» - ففى موثق السكونى عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على عليهم السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «قال: البول قائما من غير علة من الجفاء، و الاستنجاء باليمين من الجفاء» «۲»، و فى مرسل يونس عنه عليه السّلام: «قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يستنجى الرجل بيمينه» «۳».

و يلزم حمله على الكراهة، لا لضعف سنده، لما تقدم فى تحديد الكر من حجية مراسيل يونس، بل لظهور مفروغية الأصحاب عن الجواز، بنحو لا يبعد لأجله حمل عدم الجواز فى الهداية و النهاية و عن المقنعة و عن المهذب على الكراهة. مضافا إلى ما تقدم فى نظائره.

و فی مرسلتی الکلینی و الصدوق «۴» ارتفاع الکراهة إذا کانت بالیسار علة.

و ینبغی أن یلحق بالاستنجاء الاستبراء، لما یأتی من کراهة مس الذکر بالیمین. و لما ورد فی روایات العامة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله من أن یده الیمنی کانت لطعامه و طهوره و یده الیسری للاستنجاء.

الرابع: أن یمس ذکره بیمینه. لمرسل الصدوق: «قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا بال الرجل فلا یمس ذکره بیمینه» «۵».

و لا یبعد إلغاء خصوصیة البول، و أن ذکره لأنه مظنة المس، فیکره المس و لو فی غیر حال الخلوة.

الخامس: أن یکون فی یده التی یستنجی بها خاتم علیه اسم اللّه تعالی، کما صرح به جماعة کثیرة. لجملة من النصوص، کخبر الحسین عن أبی الحسین الثانی علیه السّلام: «قلت له: إنا روینا فی الحدیث أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کان یستنجی و خاتمة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵، ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۳

...

فی إصبعه، و کذلک کان یفعل أمیر المؤمنین علیه السّلام و کان نقش خاتم رسول اللّه «محمد رسول اللّه». قال: صدقوا. قلت: فینبغی لنا أن نفعل؟ قال: إن أولئک کانوا یتختمون فی الید الیمنی، و إنکم أنتم تتختمون فی الیسری» «۱» و غیره مما هو کثیر، بل لا یبعد استفاضتها بنحو یجبر ضعفها لو تمَّ فی الکل.

نعم، لا ینبغی الإشکال فی حملها علی الکراهة بعد ظهور التسالم الأصحاب علیه.

و أما ما فی خبر أبی البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: کان نقش خاتم أبی: «العزة للّه جمیعا»، و کان فی یساره یستنجی بها، و کان نقش خاتم أمیر المؤمنین علیه السّلام: «الملک للّه»، و کان فی یده الیسری یستنجی بها» «۲».

فلا مجال للتعویل علیه بعد ضعف أبی البختری جدا، و معارضة الخبر للنصوص المتقدمة و نصوص استحباب التختم بالیمین. و لعل الأقرب حمله علی التقیة لو فرض صدقه، لأن أبا البختری عامی.

بقی فی المقام أمور.

أولها: ألحق فی المقنعة باسم اللّه تعالی خاص أسماء الأنبیاء و الأئمة علیهم السّلام معللا بتعظیمهم علیهم السّلام.

و حمله الشیخ علی الاسم المقصود به النبی و الامام، فی مقابل المشترک الذی یقصد به غیرهما. و هو ظاهر إطلاق جمع إلحاق أسماء الأنبیاء و الأئمة علیهم السّلام.

و زاد فی جامع المقاصد اسم فاطمة علیها السّلام، و هو ظاهر ما فی الوسیلة من إطلاق الاسم المعظم. و لا وجه له الا التعظیم، الذی هو مستحب لا مکروه الترک.

نعم، لو بلغ مرتبة الهتک حرم. و لا مجال لدعواه فی المقام. و لعله لذا فرق فی المقنع بین ما کان علیه اسم اللّه تعالی و ما کان علیه اسم محمد صلّی اللّه علیه و آله، و حکم بعدم البأس بعدم تحویل الثانی. و ربما یکون مستنده فی ذلک معتبر معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت له: الرجل یرید الخلاء و علیه خاتم فیه اسم اللّه

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۴

...

تعالی. فقال: ما أحب ذلک. قال: فیکون اسم محمد صلّی اللّه علیه و آله قال: لا بأس» «۱». و حمله علی ما إذا قصد به شخص آخر مخالف للظاهر جدا.

نعم، هو ظاهر فی الفرق بینهما فی کراهة اللبس حین الدخول للخلاء، لا حین الاستنجاء الذی هو محل الکلام. إلا أن یحمل علیه، علی ما یأتی الکلام فیه.

ثانیها: قال فی الجواهر: «صرح جمع من الأصحاب بتقیید الکراهة بما إذا لم یستلزم تلویثا فی النجاسة، و إلا فیحرم- بل قد یصل إلی حد الکفر مع قصد الإهانة و الاستحقار- و إن تأمل فی الحرمة بعض المتأخرین. لکنه فی غیر محله بالنسبة إلی لفظ الجلالة».

و العمدة فیه المرتکزات المتشرعیة فی لزوم تجنیبه الهتک الحاصل من التنجیس فی مثل المقام. بل لا یبعد العموم لأسماء المعصومین إذا کتبت و حملت للتبرک.

و أما مطلق التنجیس فالأمر فیه لا یخلو عن إشکال.

ثالثها: ألحق فی الفقیه و النهایة بالخاتم الذی کتب علیه اسم اللّه الخاتم الذی فصه من حجر زمزم، و عن الدلائل انه المشهور. و عمم فی الوسیلة لکل حجر له حرمة.

و کأن الوجه فیه مضمر علی بن الحسین بن عبد ربه: «قلت له: ما تقول فی الفص یتخذ من أحجار [حجارة. خ ل] زمزم؟ قال: لا بأس به، و لکن إذا أراد الاستنجاء نزعه» «۲». لکن روی فی بعض نسخ الکافی و التهذیب بإبدال زمزم بزمرد. إلا أن ترجح الاولی بمناسبة الحکم للموضوع ارتکازا، و بفتوی الصدوق- الذی هو من أرکان الحدیث- و الشیخ- الذی روی المضمرة نفسها- علی طبقها.

رابعها: المحکی عن بعضهم کراهة استصحاب الخاتم الذی علیه اسم اللّه تعالی فی الخلاء مطلقا و لو فی الید التی لا یستنجی بها، و هو ظاهر الهدایة معبرا بعدم الجواز.

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۵

...

و یقتضیه خبر معاویة المتقدم، و موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا یمس الجنب درهما و لا دینارا علیه اسم اللّه تعالی، و لا- یستنجی و علیه خاتم فیه اسم اللّه، و لا- یجامع و هو علیه، و لا- یدخل المخرج و هو علیه» «۱» المتمم بعدم القول بالفصل بین الجنب و غیره. و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یجامع و یدخل الکنیف و علیه الخاتم فیه ذکر اللّه، أو الشیء من القرآن، أ یصلح ذلک؟ قال: لا» «۲» و غیرها.

لکن ذکر غیر واحد لزوم حملها علی ما إذا استنجی بالید التی فیها الخاتم، لیناسب ما فی خبر الحسین المتقدم و غیره من سیرة النبی

صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة عليهم السّلام على الدخول للمخرج مع كون الخاتم فى اليمين. إلا أن الحمل المذكور بعيد جدا، خصوصا فى موثق عمار المتضمن للأمرين.

فلعل الأولى الحمل على خفة الكراهة التى لا تنافى صدور ذلك منهم كثيرا لبعض الطوارئ الثانوية، التى قد يكثر الابتلاء بها. و يناسبه ما يأتى فى الدراهم الأبيض. بناء على أن منشأ الكراهة كتابة الاسم الشريف عليه. و من هنا يتجه الفرق بين اسم اللّه تعالى و اسم غيره و إن كان معصوما، لحديث معاوية المتقدم.

نعم، يتجه التعميم لما كتب عليه القرآن الشريف لخبر على بن جعفر بضميمة قاعدة التسامح فى السنن.

السادس: استصحاب الدرهم الأبيض، كما فى الجواهر و عن غيرها.

و يقتضيه موثق غياث أو صحيحة عن جعفر عن أبيه عليه السّلام: «أنه كره أن يدخل الخلاء و معه درهم أبيض، إلا أن يكون مصرورا» «۳».

و عن بعضهم تخصيصه بما يكون عليه اسم اللّه تعالى. و كأنه لأن عدم مناسبة البياض للكراهة ارتكازا تكشف عن كون ذكره عرضا بلحاظ كتابة الاسم الشريف عليه، بناء على معروفية اختصاصه بذلك فى عصر الصدور. و هو و إن كان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۶

[مسألة ۱۰ ماء الاستنجاء طاهر على الأقوى]

(مسألة ۱۰): ماء الاستنجاء طاهر على الأقوى (۱)

قريبا، إلا أنه لا طريق لنا فعلا لإثباته.

و لو تمَّ اتجه التعدى لكل ما يكتب عليه اسم اللّه تعالى. بل قد يتجه التعدى لمثل كتابة القرآن المجيد، حيث لا يبعد كونه هو المنشأ فى الكراهة، لتعارف كتابته سابقا على الدراهم و الدنانير. فتأمل.

هذا، و قد اكتفى فى العروة الوثقى فى ارتفاع الكراهة بكونه مستورا. و هو مخالف لظاهر الموثق، لأن الضر أخص من الستر، بل يبعد حمل الخبر على خصوص صورة ظهوره مع غلبة ستره و لو بقبض اليد عليه.

السابع: طول المكث فى بيت الخلاء، لغير واحد من النصوص المتضمنة أنه يورث الباسور، منها موثق محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: قال لقمان لابنه: طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور. قال: فكتب هذا على باب الحش» «۱».

و ربما بقيت بعض المندوبات و المكروهات تظهر بتصفح كتب الأخبار.

(۱) الظاهر عدم الخلاف بينهم فى عدم تنجيس ماء الاستنجاء لما يصيبه من الثوب و غيره، بل فى الجواهر: «لا ينجس ما يلاقيه إجماعا، تحصيلا و منقولا نصا و ظاهرا على لسان جملة من علمائنا» و إنما الكلام فى أن ذلك لطهارته، أو هو عفو خاص مع نجاسته.

و قد صرح بالأول فى الشرائع و القواعد و جامع المقاصد و المسالك و المدارك، و هو ظاهر المعتبر، و قد نسبه للشيخين، و حكاه

فی مفتاح الکرامة عن موضعین من الخلاف و جملة من المتأخرین. بل فی جامع المقاصد و عن کشف الالتباس دعوی اتفاق الأصحاب علیه.

لکنه لا یخلو عن إشکال، لاقتصار قدماء الأصحاب من أهل الحدیث علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۷

...

ذکر النصوص الآتیة من دون توجه لهذه الخصوصیة، و عن بعضهم التعبیر بالعفو، و نفی البأس عن إصابته للثوب أو البدن، و لیس ذلک نصا و لا ظاهرا فی الطهارة، و لا سیما مع عدم ظهور أثر للفرق فی کلمات القدماء، لقرب ذهابهم لعدم مطهریته.

و ما فی المدارک من أن مرادهم بالعفو هنا عدم الطهوریة. لا قرینة علیه، و لا سیما مع ما عن حاشیتی الشرائع و الإرشاد للکرکی من أنه عند القائل بالعفو نجس معفو عنه.

و کیف کان فاللازم ذکر النصوص ثمَّ النظر فی مفادها. ففی صحیح عبد الکریم بن عتبة الهاشمی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به، أ ینجس ذلک ثوبه؟ قال: لا» «۱» و صحیح الأحول: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أخرج من الخلاء، فاستنجی بالماء، فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به فقال: لا بأس به [لیس علیک شیء. خ فقیه]» «۲» و قریب منه موثقة «۳». و فی صحیح یونس عن رجل عن الغیر أو عن الأحول [من أهل المشرق عن العنزا عن الأحول. علل] عنه علیه السّلام انه قال له: «الرجل یستنجی، فیقع ثوبه فی الماء الذی استنجی به. فقال: لا بأس. فسکت. فقال: أو تدری لم صار لا بأس به؟ قلت: لا و اللّه، فقال: إن الماء أکثر من القذر» «۴».

و هذه النصوص- کما تری- لیست مسوقة إلا لبیان عدم تنجس الثوب، کما هو صریح الأول و ظاهر ما بعده، لأن ظاهرها نفی البأس عن الثوب أو عن وقوعه فی ماء الاستنجاء لبیان عدم تنجسه، لا عن نفس ماء الاستنجاء لتدل علی طهارته.

نعم، التعلیل فی الأخیر یناسب طهارة الماء. إلا أن یستشکل فیه بأن عدم إمکان التعدی عن مورده- للبناء علی نجاسة الغسالة، بل مطلق الماء القلیل بملاقاة النجاسة، کما تقدم- موجب لإجمال جهة التعلیل فیه، فیکون تعبدیا، لا ارتکازیا، و حینئذ فکما یمکن سوقه لبیان طهارة الثوب لأجل طهارة الماء یمکن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۸

...

سوقه لبیان طهارة الثوب رأسا من دون نظر للماء.

علی أن سنده لا یخلو عن إشکال، لأن مراسیل یونس و إن کانت حجة بمقتضی ما تقدم فی أوائل مسألة تحدید الکر، إلا أن ما فی

العلل من روایته عن رجل من أهل المشرق کالمشعر بعدم توثیق یونس له. فتأمل.

هذا، و قد ذکر غیر واحد أن الحکم بطهارة الثوب ظاهر فی طهارة الماء للملازمة العرفیة بین طهارة الملاقی و طهارة الملاقی، کالملازمة بین نجاسة الملاقی و نجاسته. و من ثمَّ استفیدت طهارة کثیر من الأمور و نجاستها من الحکم بطهارة ملاقیها و نجاسته.

لکنه لا یخلو عن إشکال، فإن ملازمة نجاسة الملاقی لنجاسة الملاقی التی هی من سنخ المقتضی لها ارتکازا تکاد تلحق بالملازمة العقلیة، بخلاف ملازمة طهارة الملاقی لطهارة الملاقی، لوضوح امتناع تحقق المعلول بدون المقتضی، و إمکان عدم تأثیر المقتضی فی ظرف تحققه لمانع من تأثیره، و لو کان هو التسهیل و الامتنان- کما یحتمل فی المقام- فلیست الملازمة المدعاة إلا عرفیة، بلحاظ شیوع سرایة النجاسة للملاقی و ارتکازیتها، فیستفاد عرفا من دلیل طهارة الملاقی طهارة الملاقی.

و لا سیما مع کون الأثر الظاهر لنجاسة الملاقی هو نجاسة ملاقیة، حیث یوجب ذلک التلازم بینهما ذهنا، کما لعله مورد ما أشیر إلیه من استدلال الأصحاب بدلیل طهارة الملاقی علی طهارة الملاقی.

إلا- أنه لا- مجال للاعتماد علیها فی المقام، لابتناء الحکم بطهارة الثوب علی رفع الید عنها فی الجملة، إما التفکیک فی الطهارة بین الثوب و ماء الاستنجاء، أو بین ماء الاستنجاء و الغائط.

بل یبعد جدا دعوی: أن المستفاد عرفا من الجواب بطهارة الثوب هو طهارة ماء الاستنجاء علی حد سائر المیاه الطاهرة، بحیث یرفع به الخبث و الحدث، مع أن رفعهما بالماء من أظهر لوازم طهارته عرفا.

بل لما کان من الواضح عند السائل نجاسة الغائط، مع ارتکاز سرایة النجاسة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۵۹

...

للملاقی، کان مقتضی الارتکاز الأولی فی ذهنه هو نجاسة کل من ماء الاستنجاء و الثوب، بل أولویة ماء الاستنجاء بالنجاسة من الثوب، فمن القریب أن یکون إهماله السؤال عن الماء و سؤاله عن الثوب مبنیا علی المفروغیة عن نجاسة الماء بمقتضی الارتکاز المذکور. و إلا- لکان هو الأولی بالسؤال بعد ما أشرنا إلیه من عدم وفاء الجواب بطهارة الثوب بمعرفة حاله، لابتنائه علی إهمال الملازمة المذکورة فی الجملة. فتأمل.

و بالجملة: الاقتصار فی السؤال و الجواب علی الثوب و إهمال ماء الاستنجاء إن لم یکن ظاهرا فی المفروغیة عن نجاسته بمقتضی ارتکاز السرایة من النجس، الذی هو أقوی من ارتکاز سرایتها من المتنجس، فلا أقل من عدم ظهوره فی طهارته. بل المرجع فیه عموم الانفعال.

و دعوی: أن إعمال العموم المذکور فی ماء الاستنجاء مستلزم لتخصیص عموم تنجیس المتنجس فیه، إذ مقتضی العموم المذکور بضمیمة النصوص المتقدمة الدالة علی عدم تنجیسه هو طهارته.

مدفوعة: بعدم حجیة عموم تنجیس المتنجس فی ماء الاستنجاء، لخروجه عنه تخصصا أو تخصیصا، و لیس العام حجة فی نفی التخصیص و تعیین التخصص عند الدوران بینهما، و لا سیما فی مثل المقام، حیث یستلزم إعمال العموم المذکور تخصیص عموم انفعال الماء بعین النجاسة، الذی هو أقوی دلیلا و ارتکازا من عموم تنجیس النجس.

و أضعف منه ما ذکره الفقیه الهمدانی قدس سره الشریف من أن الالتزام بنجاسة الماء یستلزم التصرف فی جمیع الأدلة الدالة علی عدم جواز استعمال الماء النجس فی المأکول و المشروب و الوضوء و الصلاة و غیرها مما یشترط بالطهارة، لثبوت نفی البأس عن الکل و لو بالإجماع.

لاندفاعه. أولا: بأنه یعلم بسقوط العمومات المذکورة عن الحجیة فی الماء المذکور، لخروجه عنها تخصصا أو تخصیصا.

و ثانیا: بعدم الوجه فی عدم البأس فی الأمور المذکورة بالإضافة إلی الماء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۰

و إن کان من البول (۱)،

المذکور، بناء علی نجاسته، لعدم المخصص للعمومات المذکورة فیه من إجماع و غیره، بل لا ثمرة للنجاسة إلا عدم ترتب هذه الأمور علیه.

بل حتی بناء علی طهارته، یقوی احتمال عدم مطهریته من الحدث، حیث ادعی الإجماع فیه.

و لو تمَّ لزم من القول بالطهارة تخصیص عموم مطهریة الماء الطاهر، الذی هو کتخصیص عموم عدم جواز شرب النجس.

نعم، لو کان عدم البأس فی أخبار الأحول راجعا إلی الماء اتجه عمومه لجمیع هذه الأمور، بل یتعین حینئذ البناء علی الطهارة، لعدم الأثر للنجاسة حینئذ، الموجب للغویتها عرفا و ظهور نفی البأس فی الطهارة.

إلا أن ملاحظة النصوص تشهد برجوعه إلی الثوب، فلا تدل إلا علی طهارته و عدم منجسیة الماء المذکور له. و التعدی لغیر الثوب من سائر أفراد الملاقی إنما هو بفهم عدم الخصوصیة. و إن کان المتیقن منه البدن، دون مثل الطشت و نحوه مما یتعارف تجنبه من دون أن یستلزم الحرج نوعا، فإن التعدی إلیه لا یخلو عن إشکال، لو لا ظهور مفروغیتهم عن ذلک. فتأمل.

(۱) کما فی المعتبر و جامع المقاصد و المسالک و عن غیرها. و فی المدارک و عن الذخیرة أنه مقتضی إطلاق النص و کلام الأصحاب.

و إلیه یرجع ما فی المعتبر من صدق الاستنجاء علیه. و قد تقدم الإشکال فی ذلک عند الکلام فی وجوب التعدد فی البول. إلا أن یرجع إلی استفادته من إطلاق النص تبعا، لعدم انفکاک ماء الاستنجاء من الغائط عن ماء الاستنجاء من البول غالبا.

و لا سیما بملاحظة ما فی صحیح الأحول من فرض الاستنجاء بعد الخروج من الخلاء، لاستبعاد الاستنجاء بعد الخروج منها من خصوص الغائط کاستبعاد تمیز أحد المائین عن الآخر، فعدم التنبیه علی التفصیل فیه ظاهر فی العموم لما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۱

فلا یجب الاجتناب عنه (۱)، و لا عن ملاقیه (۲)، إذا لم یتغیر بالنجاسة (۳)،

إذا استنجی من البول مع الغائط، و یتعدی منه لما إذا استنجی من البول وحده، لعدم الفصل، بل لفهم عدم الخصوصیة.

(۱) أما فی الشرب فلأصالة البراءة بعد عدم وضوح عموم یقتضی جواز شرب الماء الطاهر.

و أما فی رفع الخبث فلعموم مطهریة الماء الطاهر الذی تقدم تنقیحه فی أوائل أحکام المیاه. و لم یظهر لی عاجلا من یمنع من رفع الخبث به علی القول بطهارته، و إنما یأتی الکلام فی رفع الحدث.

هذا، و أما بناء علی نجاسة ماء الاستنجاء فالمنع فی الکل ظاهر الوجه، کما أشرنا إلیه آنفا.

(۲) فان مقتضی الحکم بطهارته ترتب جمیع أحکام الطاهر علیه.

(۳) کما صرح به غیر واحد، بل فی مفتاح الکرامة أنه صرح به جمیع الفقهاء إلا من شذ، و فی کشف اللثام کأنه لا خلاف فیه، بل ظاهر شیخنا الأعظم قدس سره دعوی الإجماع علیه.

و العمدة فیه عموم نجاسة المتغیر المستفاد من مجموع النصوص الواردة فیه، المقدم علی عموم طهارة ماء الاستنجاء، و إن کان بینهما عموم من وجه، لأن التغیر حیثیة زائدة فی ماء الاستنجاء، لصدق ماء الاستنجاء بمجرد غسل موضع النجو الملازم لملاقاة النجاسة، و التغیر أمر زائد علی ذلک، فحال العمومین حال عموم حکم العنوان الأولی مع عموم حکم العنوان الثانوی.

و يؤيده التعليل فى مرسل الأحول الظاهر فى اختصاص الحكم بالطهارة بصورة كون الماء أكثر من القذر، حيث يلزم حمله على إرادة غلبته له الملازمة لعدم التغير- و لو بقرينة نصوص التغير. و هو لا ينافى ما تقدم من إجمال التعليل، إذ المراد به إجمال جهة التعليل فيه بعد فرض اختصاصه بمورده، و هو لا ينافى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۲

...

ظهوره فى فرض كون الماء أكثر.

و منه يظهر ضعف ما عن الأردبيلى من أن هذا الشرط غير ظاهر.

و أما ما فى الجواهر من أقوائية عموم التغير، لأن ماء الاستنجاء ليس أعظم من الكر و الجارى، بل ليس لنا ماء لا يفسد بالتغير.

فيشكل: بأن طهارة ماء الاستنجاء أو ملاقيه ليس لاعتصامه فى نفسه، ليكون نظيرا للكر و الجارى، ليمكن نفى أقوائيته منهما، بل هى حكم تعبدى و لو من جهة الامتنان و التخفيف، فيمكن ثبوتها مع التغير.

و كما لم يثبت لنا ماء لا يفسد بالتغير لم يثبت لنا ماء استنجاء نجس هو و ملاقيه، و المستثنيات الأخرى المذكورة فى كلماتهم خارجة عنه موضوعا.

و مثله ما ذكره بعض مشايخنا من أن عموم نصوص الاستنجاء بالإطلاق، و عموم نصوص التغير بالوضع المستفاد من صحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱».

للإشكال فيه- مضافا إلى أن الصحيح محمول على الماء الكثير، بقرينة تضمنه الطهارة مع عدم التغير، و وارد فى الميتة، لأنها الظاهرة عرفا من الجيفة، فلا يعم ماء الاستنجاء، و إنما استفيد عموم الانفعال الشامل لماء الاستنجاء من النصوص الأخرى، و لو بضميمة فهم عدم الخصوصية- بأن العموم الوضعى الذى تضمنته الفقرة الأولى وارد فى الطهارة مع عدم التغير، و أما النجاسة مع التغير فهى مستفادة من الفقرة الثانية بالإطلاق.

على أن سنده لا يخلو عن إشكال، لقوة احتمال الإرسال فيه، لروايته بطريق آخر صحيح عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، و من البعيد تعدد الرواية، بل هو من تعارض الروايتين المسقط لهما عن الحجية. فلاحظ.

ثمّ إن شيخنا الأعظم قدس سره استثنى من التغير التغير الذى يحصل لأول الماء

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۳

و لم تتجاوز نجاسة الموضع عن المحل المعتاد (۱)، و لم تصحبه أجزاء النجاسة متميزة (۲)،

عند الغسل تدريجا، لأن الاستنجاء لا ينفك غالبا عن هذا التغير.

و هو فى محله. لكن استشكل قدس سره فى الطهارة مع انفصال انفصال الجزء المتغير بالنحو المذكور.

فإن أراد نجاسته مع تميزه عن غيره فهو فى محله. و إن أراد نجاسته و تنجيسه لما يقع عليه و يختلط به من بقية ماء الاستنجاء فلا يخلو عن إشكال، بل منع، لصعوبة حمل النصوص على ذلك جدا.

هذا، و قد تقدم فى المسألة الثالثة من مباحث المياه أن المعيار فى التغير الصفات الثلاث اللون و الريح و الطعم.

فلا وجه لما عن الذكرى من ذكر زيادة الوزن فى المقام، و ما عن العلامة فى نهاية الأحكام من ذكره فى مطلق الغسالة.

(۱) كما فى المسالك و المدارك و كشف اللثام و غيرها. و قد ذكروا أن المراد به التعدى الفاحش الذى لا يصدق معه الاستنجاء. و لعله خارج عن إطلاق عدم قادحية التعدى فيما عن الشهيد و الميسى و أبى العباس. و كيف كان فوجه اشتراط ذلك ظاهر.

نعم، اللازم فيه التفصيل بين ما يغسل به الموضع المعتاد و ما يغسل به موضع التعدى لو أمكن الفصل بينهما، كما ذكره فى الجواهر، و تقدم نظيره فى الاستجمار.

هذا، و المستفاد من صحيح الأحول بمقتضى فرض الخروج فيه عدم قدح التعدى الذى يحصل من الخروج بسبب تقارب الأليتين و حركتهما حينه.

(۲) كما فى جامع المقاصد و المسالك و كشف اللثام و عن الروض و الميسى و عن الأردبيلى انه غير ظاهر. و توقف فيه فى المدارك، لإطلاق النص.

لكن إطلاق النص ناظر إلى طهارته بلحاظ غسل النجاسة به المستلزم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۴

و لم تصبه نجاسة من الخارج (۱)

لملاقاته لها، فان ذلك هو المقوم لصدق ماء الاستنجاء، و لا نظر فيه إلى ملاقاته للنجاسة بعد ذلك، لبقائها فيه و عدم استهلاكها.

و من ثمَّ لا يعد إهمال بعض الأصحاب التنبيه على ذلك خلافا فى المسألة.

اللهم إلا أن يريد استفادته من الإطلاق تبعا، لكثرة مصاحبة ماء الاستنجاء لذلك مع الغفلة عنه، فعدم التنبيه عليه ظاهر فى عدم قدحه.

و ما ذكره بعض مشايخنا من غلبة قلة الغائط فى المحل، فلا يتميز منه شىء فى ماء الاستنجاء.

غير ظاهر، إذ كثيرا ما يكون غسل النجاسة بقلعها، المستلزم لتميزها، لا بتذويبها بالماء المستلزم لاستهلاكها فيه. فالبناء على عدم قدح ذلك قريب جدا.

و أظهر من ذلك ما لو كان فى الماء ما يخرج مع النجاسة و يتنجس بها مما لا يقبل الذوبان، كقشور بعض المطعومات التى لا تنهضم، كما نبه له السيد الطباطبائى فى العروة الوثقى و تبعه جملة من شراحها و محشيها، و إن قرّب فى الجواهر قادحيته أيضا، بل جزم بها شيخنا الأعظم قدس سره.

(۱) كما صرح به جمع من الأصحاب، كالمحقق و العلامة، و عن الشيخ و غيرهم. بل فى كشف اللثام كأنه لا خلاف فيه.

و يقتضيه ما تقدم من اختصاص النصوص بنفى النجاسة من حيثية الاستنجاء، و لا تنهض بنفى تنجسه بنجاسة خارجية. كما لا طريق لاستفادته تبعا، لعدم كثرة الابتلاء بذلك بنحو يغفل عنه.

لكن قد يدل على العفو تبعا موثق الأحول أو صحيحه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قلت له: استنجى ثمَّ يقع ثوبى فيه و أنا جنب. فقال: لا بأس به» «۱». لقرب حمله على إرادة غسل المنى مع الاستنجاء، بقرينة ذكر الجنابة لبعد احتمال دخل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المضاف و المستعمل حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۵

أو من الداخل (۱)

حدثها فى حكم ماء الاستنجاء، كى يحتاج لذكرها فى السؤال.

إلا أن فى بلوغ ذلك مرتبة الظهور الحجة إشكالا، فلا يخرج به عما عرفت.

ثمَّ إن ذلك كما يجرى فى غسل النجاسة الخارجية بالماء يجرى فى وقوعه على الموضع النجس و نجاسة اليد التى يستنجى بها من غير جهة الاستنجاء، و لو لوضعها على النجاسة لا بقصده، كما صرح به بعضهم.

نعم، لا تقدح نجاسة اليد بسبب الاستنجاء بها- كما صرح به غير واحد- لملازمة الاستنجاء لذلك. من دون فرق بين سبق اليد على الماء فى ملاقاة النجاسة و غيره، كما فى جامع المقاصد و غيره، لتعارف الوجهين فى الجملة، بنحو يغفل عن التقييد بالصورة الثانية، الموجب لظهور الإطلاق فى إفادته تبعا.

خلافا لما فى كشف اللثام من عدّ الصورة الأولى من صور ملاقاة النجاسة الخارجية القادحة.

(۱) كما فى جامع المقاصد و المسالك و كشف اللثام و غيرها. لما تقدم فى سابقة، لاختصاص الاستنجاء بغسل النجو، و هو الغائط، كما تقدم.

و دلالة الإطلاق على الطهارة مع الاختلاط تبعا غير ظاهر، لعدم وضوح غلبة ذلك بالنحو الذى يغفل عن استثنائه، لأنه على خلاف المتعارف فى الأمزجة الصحيحة. فما فى المدارك من التوقف فى ذلك لإطلاق النص، فى غير محله.

ثمَّ إنه قد عمم صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم قدّس سرّه ذلك للمتنجس الخارج مع الغائط أو بعده، كالحصى و الوذى، حيث يتنجس به الموضع أيضا، و ليس التطهير منه استنجاء.

لكنه فى غاية الإشكال، لكثرة خروجه و غفلة العرف عنه، و لو لتفرع نجاسته على نجاسة الغائط المفروض عدم قدحها، فاستفادة عدم قدحه من الإطلاق تبعا قريبة جدا.

هذا، و عن المدارك و الذخيرة عدم الفرق بين ما يخرج من المخرج الطبيعى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۶

فإذا اجتمعت هذه الشروط كان طاهرا، و لكن لا يجوز الوضوء به (۱).

و غيره، و فى جامع المقاصد و غيره و عن الدلائل اعتبار كون غير الطبيعى معتادا، و ظاهر سيدنا المصنف قدّس سرّه لزوم كون الموضع معدا لخروج النجاسة و لو مع عدم التكرار و الاعتياد.

و الكل يبتنى على عدم اختصاص الاستنجاء بغسل المخرج الطبيعى، بل يعم غيره مطلقا أو بأحد الشرطين المذكورين.

و هو غير ظاهر، بل المتيقن منه غسل المخرج الطبيعى، فيرجع فى غيره الى عموم حكم الماء الملاقى للنجاسة.

و منه يظهر عدم الاجتزاء بالاستجمار فيه، كما لا يجتزأ بها مع تنجس الموضع بنجاسة أخرى غير الغائط، كما تقدم ما يناسبه عند الكلام فى اعتبار طهارة الأحجار. فراجع.

(۱) كما هو ظاهر الذخيرة و قواه شيخنا الأعظم قدّس سرّه و بعض من تأخر عنه.

لخبر عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ الرجل بالماء المستعمل. فقال: الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه.» «۱» بناء على ما تقدم فى الماء المستعمل من تقريب قوة سنده، و على التعدى عن مورده إلى مطلق ما يغسل به النجاسة و إن كان طاهرا.

و لما فى المعتبر و المنتهى من دعوى الإجماع على عدم جواز رفع الحدث بما يزال به النجاسة. و فى مفتاح الكرامة: «و قد اعترف بهذا الإجماع جماعة، كصاحب المدارك و المعالم و الذخيرة و غيرهم.» و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه:

«الإجماع الذى يحكيه الفاضلان و يتلقاه الأعاظم بعدهما بالقبول ليس من الإجماع المنقول».

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۷

...

و فيه: أنه لا مجال للتعدى عن مورد الخبر إلى الغسالة الطاهرة بعد ارتكازية مانعية نجاسة الماء عن التطهير به.

و أما دعوى الإجماع فلا مجال للتعويل عليها بعد عدم ظهور التسالم على مضمونها، فان ما فى مفتاح الكرامة- من اعتراف جماعة به- لا يريد به إلا نقلهم لحكايته من الفاضلين، كما يظهر من كلام له آخر، و هو الموجود فى المدارك و الذخيرة، بل فى المدارك أن الأصح مطهريته من الحدث، و هو صريح كشف اللثام، و محكى مجمع البرهان، و عن الذكرى و المهذب البارع أن ثمرة الخلاف فى ماء الاستنجاء تظهر فى رفعه الحدث و الخبث. و فى مفتاح الكرامة بعد نقل ذلك عنهما: «فيكون معقد الإجماع عندهما غير ماء الاستنجاء».

و لعل منشأه عدم صراحة كلام ناقلى الإجماع فى العموم، ففى المعتبر فى حكم الماء المستعمل: «و فيما يزال به الخبث و لم يتغير بالنجاسة قولان، أشبههما التنجيس، عدا ماء الاستنجاء. أما نجاسته مع التغير فبإجماع الناس. و أما إذا لم يتغير فقد اختلف قول الشيخ. أما رفع الحدث به أو بغيره مما يزال النجاسة فلا- إجماعا، و لما رواه عبد اللّه ابن سنان. و أما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين.».

و فى المنتهى بعد حكمه بنجاسة الغسلة المطهرة: «رفع الحدث بمثل هذا الماء أو بغيره مما يزيل النجاسة لا يجوز إجماعا، أما على قولنا فظاهر. و أما على قول الشيخ فلما رواه عبد اللّه بن سنان.».

و قد يشهد باختصاص معقد الإجماع فى كلامهما عدم ظهور العمل منهما به فى ماء الاستنجاء، حيث أطلق فى الشرائع و النافع طهارته مع وضوح احتياج عدم رفع الحدث به مع طهارته للتنبيه، خصوصا مع التنبيه له فيما يرفع به الحدث الأكبر المذكور فى سياقه، بل أطلق فى القواعد مطهريته، و لم ينبه على استثناء الحدث فى غير واحد من شروح الكتب المذكورة، كجامع المقاصد و المسالك و الرياض، حيث يظهر منهم البناء على عموم مطهريته، خصوصا الأول.

و لعله لذا قال فى الجواهر: «سمعت الإجماع سابقا فى ماء الغسالة من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۸

...

المصنف و العلامة أنه لا يجوز رفع الحدث بما يزال به النجاسة. و يدخل فيه ذلك [يعنى: ماء الاستنجاء] على اشكال».

على أن من القريب ابتناء مذهب بعض المانعين من رفع الخبث بما يزال به النجاسة على نجاسته، و بعضهم على دخوله فى خبر عبد اللّه بن سنان، و لا يحرز خصوصيته فى المانعية عندهم مع قطع النظر عن ذلك.

ثمَّ إن الأمر لا- يختص بالوضوء، بل لو تمَّ المنع، فان كان دليله الإجماع تعين التعدى لكل ما يرفع الحدث من الوضوء و الغسل، و أشكل شموله لما لا يرفعه من الوضوءات و الأغسال المستحبة.

و إن كان دليله خبر ابن سنان كان الوجه فى التعدى للغسل ارتكاز أولوية الطهارة الكبرى فى ذلك من الطهارة الصغرى. كما يتعين التعميم لما لا يكون رافعا للحدث من الوضوء و الغسل المندوبين، عملا بإطلاق الوضوء فى الخبر بعد فرض التعدى منه للغسل، كما تقدم نظيره فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

بقى فى المقام فروع لا بأس بالتعرض لها.

الأول: لما كان منشأ القول بنجاسة ماء الاستنجاء هو عموم الانفعال بملاقاة النجاسة تعين قصوره عن الماء المعتصم، من دون فرق بين تمامية الشروط المتقدمة و عدمه، عدا التغير. و هو ظاهر.

كما أن منشأ امتناع رفع الحدث به على تقدير طهارته إن كان هو الإجماع فمن المعلوم قصوره عن ذلك أيضا. و إن كان هو خبر ابن سنان تعين الخروج عنه بما دل على جواز الغسل بالماء الكثير الذى يغتسل به الجنب و يستنجى به «۱»، على ما تقدم فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر. بل المقام أظهر منه.

نعم، قد يستدل على كراهة استعمال الماء الكثير الذى يستنجى به بصحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذى لا يجوز؟

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۶۹

...

فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه» «۱».

لكنه ظاهر فى الماء المعرض لكل طارئ، كما تقدم هناك أيضا.

الثانى: إذا تردد الماء بين كونه غسالة نجاسة و ماء استنجاء لم يبعد البناء على نجاسته و منجسيته، لاستصحاب عدم كونه ماء استنجاء، بناء على ما هو الظاهر من أن إحراز عدم الخاص فى موارد كاف فى إحراز ثبوت حكم العام له، و هو فى المقام عموم انفعال الماء القليل.

الثالث: إذا شك فى تحقق الشروط المتقدمة لثبوت حكم ماء الاستنجاء لم يقدح ذلك فى إجراء حكمه، لصدق الاستنجاء فى جميع ذلك المقتضى لترتب حكمه، و إنما يحتمل وجوب الاجتناب عنه أو عن ملاقيه لاحتمال أمر خارج عنه من تغير أو ملاقاة نجاسة غير ما يستنجى منه، فاستصحاب عدم ذلك يقتضى عدم وجوب الاجتناب.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۷۱

[الفصل الرابع كيفية الاستبراء من البول]

اشارة

الفصل الرابع كيفية الاستبراء من البول (۱)

---

(۱) تقدم فى مستحبات التخلى أن ظاهر بعض النصوص استحباب الاستبراء فى نفسه. كما يأتى أن فائدته طهارة البلل المشتبه.

فان فرض عدم الاجمال فيه- و لو للجمع بين النصوص- فهو، و إلا- كان مقتضى قاعدة التسامح استحباب جميع الكيفيات التى

تضمنتها النصوص بنحو تعدد المطلوب.

و أما بالإضافة إلى الفائدة المذكورة فمقتضى القاعدة فى مورد الشك و الاجمال البناء على الطهارة الحديثة و الخبيثة، لاستصحابهما بعد فرض إجمال المخرج عنهما، و هو نصوص الاستبراء.

لكن احتمل فى الجواهر، بل جزم شيخنا الأستاذ قدّس سرّه بأن اللازم البناء على النجاسة و الحدث، للزوم الاقتصار على المتيقن فى الخروج عن إطلاق ما تضمن وجوب الوضوء و الاستنجاء بخروج البلل بعد البول، كصحيح محمد بن مسلم:

«قال أبو جعفر عليه السّلام: من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول ثمَّ يجد بللا فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثمَّ وجد بللا فليس ينقض غسله، و لكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئا» «۱» و موثق سماعة: «سألته عن الرجل يجنب ثمَّ يغتسل قبل أن يبول، فيجد بللا بعد ما يغتسل. قال: يعيد الغسل، فان كان بال قبل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

أن يمسح من المقعدة إلى أصل القضيب ثلاثا، ثمَّ منه إلى رأس الحشفة ثلاثا، ثمَّ ينترها ثلاثا (۱).

أن يغتسل فلا يعيد غسله، و لكن يتوضأ و يستنجى» «۱» و غيرهما.

و فيه: أن الإطلاق المذكور معارض بإطلاق ما تضمن طهارة البلل الخارج بعد البول و عدم ناقضيته ففى صحيح ابن أبى يعفور: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل بال ثمَّ توضأ، ثمَّ قام إلى الصلاة، ثمَّ وجد بللا قال: [لا شىء عليه و. فقيه] لا يتوضأ [إنما ذلك فى الحبائل. كافى]» «۲». و نصوص الاستبراء تصلح لأن تكون شاهد جمع بين الإطلاقين، ففى مورد إجمالها كما تسقط عن الحجية يسقط الإطلاقان بالمعارضة، و يكون المرجع استصحاب الطهارة الحديثة و الخبثية، كما ذكرنا.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن صحيح ابن أبى يعفور لما كان مطابقا لعموم الاستصحاب كان ملحقا به، و لم يصلح لمعارضة الإطلاقات الأول المقدمة فى نفسها على عموم الاستصحاب.

ففيه. أولا: أن تقدم الإطلاقات الأول على عموم الاستصحاب لما كان الوجه فيه أنها أخص منه أو حاكمة عليه فلا مجال لتقديمها على إطلاق صحيح ابن أبى يعفور الذى هو مباين لها، بل يتعين استحكام التعارض بينه و بينها، بل قد يترجح بموافقته لعموم الاستصحاب.

و ثانيا: أن ظاهر الصحيح المذكور كون البناء على الطهارة لأجل أن البلل من الحبائل، لا للاستصحاب، فمضمونه حاكم على مفاد عموم الاستصحاب، و ليس مسانخا له، كى يدعى إلحاقه به.

(۱) كما فى الشرائع و القواعد و عن المنتهى و التحرير و التذكرة. و عن البيان

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

...

و الدروس إبدال نتر الحشفة بعصرها، و وافقهما فى الروضة و زاد إبدال مسح القضيب بنتره.

هذا مع محافظة الجميع على التسع، و نسبها فى المدارك إلى المبسوط، و فى الجواهر إلى صريح الصدوق. بل عن الذكرى: «و ليكن

بالتسع المشهورة»، و وصفها بالشهرة أيضا فى المدارك و محكى الذخيرة.

و قد استدل عليها غير واحد بأنها مقتضى الجمع بين النصوص بعد تقييد بعضها ببعض و توضيح ذلك: أن التسع بتمامها لم يتضمنها نص خاص، و إنما تضمن كل نص قسما منها. ففى صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام:

رجل بال و لم يكن معه ماء. قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه [رأس ذكره. خ يب] ثلاث عصرات، و ينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول و لكنه من الحبائل» «۱» و صحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يبول.

قال: ينتره ثلاثا، ثمَّ إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» «۲» و خبر عبد الملك- الذى لا يبعد حسنه- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يبول ثمَّ يستنجى ثمَّ يجد بعد ذلك بللا. قال: إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما، ثمَّ استنجى، فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» «۳» و تقدم فى مسألة استحباب الاستبراء ما فى بعض النصوص من سلّ الإصبع من أصل العجان ثلاثا، و فى آخر من نتر الذكر ثلاثا.

إلا أن ضعف سندها مانع من الاستدلال بها، بل لا تصلح إلا للتأييد، و العمدة ما ذكرناه هنا.

و قد يدعى أن إطلاق كل منها و إن كان يقتضى الاكتفاء بما تضمنه من الكيفية فى طهارة البلل المشتبه، إلا أن الجمع بينها يقتضى تقييد كل منها بالآخر، فيعتبر جميع ما تضمنته من خرط ما بين المقعدة و الأنثيين ثلاثا الذى تضمنه خبر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقص الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

...

عبد الملك- و عليه ينزل السل فى خبر الجعفريات المتقدم فى استحباب الاستبراء- و عصر الذكر ثلاثا الذى تضمنه صحيح محمد بن مسلم- و الذى قد ينزل عليه النتر فى صحيح حفص و غيره مما تقدم فى استحباب الاستبراء- و نتر الحشفة الذى تضمنه صحيح محمد بن مسلم.

فلم يبق إلا الترتيب بين العصرات، الذى قد يتعين الحمل عليه بمناسبة كون الغرض التنقية.

و يشكل. أولا: بأن صحيح محمد بن مسلم لم يتضمن التثليث فى نتر الحشفة، بل تركه فيه مع التعرض له فى عصر الذكر قد يوجب قوة ظهوره فى عدم لزومه. و أما دعوى حذفه اعتمادا على ذكره سابقا فهى خالية عن الشاهد.

و ثانيا: بأن خبر عبد الملك قد تضمن الغمز الظاهر فى غمز ما بين المقعدة و الأنثيين، الذى لم يعتبره أحد زائدا على الخرط، كما فى الجواهر.

و حمله على غمز ما بين الأنثيين لأنهما الأقرب- كما فى الجواهر- مخالف للظاهر، لأنهما مذكوران ضمنا فى تحديد الخرط، فيبعد إرادتهما من الضمير. على أنه لم يقل به أحد أيضا، لأن أكثر ما ذكروه هو التسع.

و أضعف منه ما أشار إليه فى الرياض و استظهره الفقيه الهمدانى، من حمله على غمز الذكر، لأنه واقع بين الأنثيين، و عدم التصريح به لاستهجانه.

للإشكال فيه- مضافا إلى ما سبق- بأن الذكر فوق الأنثيين، لا بينهما، و لو أريد لكان التصريح به أخصر و أفيد، و ليس البناء فى النصوص على ملاحظة الاستهجان بمثل ذلك.

فالإنصاف: أن توجيه الغمز المذكور على مبنى المشهور مشكل.

اللهم إلاـ أن يقال: عـدم ذكره لا يختص بالقائلين بالخرطات التسع، فلا يكون موهنا للقول المـذكور، بل إعراضـهم عنه إما أن يوجب سقوط ما تضمنه عن الحجية، أو يكشف عن كون عطفه على الخرطات للتأكيد و التوضيح، لا لكونه أمرا آخر فى قبالها.

و ثالثا: بأن ظهور كل منها فى جواز البناء على الطهارة مع فعل الكيفية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۷۵

...

المـذكورة فيهـا أقوى من ظهوره فى عـدم جواز البنـاء عليهـا مع تركهـا، فالمقـام نظير ما إذا تعـدد الشـرط و اتحـد الجزاء، الـذى كان المعروف فيه البناء على الاكتفاء بأحد الشروط فى ترتب الجزاء و عدم لزوم اجتماعها، تقديما لظهور المنطوق على ظهور المفهوم، بل المقام أولى بذلك، لأن دلالة الصـحيحين على عدم جواز البناء على الطهارة مع عدم الاسـتبراء بالكيفيتين فيهما ليس لاشـتمالهما على أداة الشـرط الظاهرة فى الإناطـة المقتضـية للمفهوم، بل لظهور الأمر فى كل منهما بالكيفيـة المـذكورة فيه فى التعيين، المسـتلزم لعـدم ترتب الأثر بدونه، و هو أضعف من ظهور الشرط فى المفهوم.

و منه يظهر أن قول المشهور ليس مبنيا على تحكيم المنطوق على المفهوم، كما فى الجواهر، بل على العكس الذى هو خلاف الظاهر.

و دعوى: أن مناسبة كون الغرض الإنقاء تعيّنه و إن كان فى نفسه خلاف الظاهر.

مدفوعة بأن المناسبة المذكورة ليست من القرائن المحيطة بالكلام الصارفة عن الظهور المذكور.

و مما ذكرنا يظهر حال ما ذكره شـيخنا الأسـتاذ قـدّس سرّه من أن التردد فى المقام بين الجمع بتقييد كل منطوق منها بمفهوم الآخر و الجمع بتقييـد مفهوم كـل منهـا بمنطوق الآخر موجب لإجمال الاسـتبراء، الملزم بالاقتصار على المتيقن منه- و هو التسع- و الرجوع فى غيره لعموم نجاسة البلل الخارج بعد البول و ناقضيته، على ما تقدم منه فى تقريب مقتضى الأصل فى فرض الاجمال.

لاندفاعه بما ذكرنا من أن تقييد المفهوم بالمنطوق هو الأظهر، و بما تقدم من أن المرجع فى فرض الاجمال هو استصـحاب الطهارة، لا العموم المذكور.

و رابعا: بأن التقييـد بالوجه المـذكور و التنقيـة لا يقتضـيان الترتيب بالوجه المـذكور، فإن التنقيـة و ان توقفت على تقديم عصـر ما بين المقعدة و الأنثيين على عصـر الذكر، و تقديم عصـر الذكر على عصـر الحشفة، إلا أنها لا تقتضى تقديم تمام عصرات كل موضع على تمام عصرات ما بعده، بل يكفى عصر ما بين المقعدة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۷۶

...

و الأنثيين ثمَّ الذكر، مع تكرار ذلك ثلاثا.

بل لو أمكن استيعاب ما بين المقعدة و طرف الذكر بعصـرة واحدة كفت ثلاث عصرات مستوعبة. إلا أن الظاهر تعذر ذلك، لأن عصر ما بين المقعدة و الأنثيين بضغط الإصبع على الموضع، و عصر الذكر بضغطه بين الإصبعين، بنحو يحتاج للفصل الموجب للتعدد.

كما أنه لا بد من نتر الحشفة زائدا على ذلك، بناء على الجمع بين مفاد النصوص، لظهور صحيح محمد بن مسلم فى ذلك.

و لعله لـذا قـال فى النـافع: «يعصـر ذكره من المقعـدة إلى طرفه ثلاثـا، و ينتره ثلاثـا» إذ لاـ يبعـد أن يكون مراده من نتره مـا يساوق نتر الحشـفة، كما هو الظاهر من جملـة ممن ذكره فى ضـمن التسع كالشـرائع و القواعد و غيرهما، و إلا فحمله على نتر تمام الذكر موجب لتكرر عصره بلا وجه. و ما فى الرياض من حمل «طرفه» على الأنثيين غريب. فتأمل.

بقی فی المقام أقوال أخری.

الأول: ما فی الغنیة، حیث قال: «أما البول فیجب الاستبراء منه أولا بنتر القضیب و المسح من مخرج النجو إلی رأسه ثلاث مرات».

و ظاهره الاکتفاء بالمسح المستوعب للمجری ثلاث مرات، کما تقدم من النافع، مع إسقاط نتر الحشفة.

و فیه: أنه إن بنی علی التخییر بین الکیفیات المذکورة فی النصوص فلا مجال للإلزام بالاستیعاب المذکور، و إن بنی علی الجمع بینها لزم ذکر نتر الحشفة، کما تقدم.

نعم، المستفاد من کلام غیر واحد توجیه دلالة النصوص بمجموعها علی ذلک، بحمل أصل الذکر فی صحیح محمد بن مسلم علی أصله المخفی فی العجان الذی یبدأ من المقعدة، و حمل نتر طرفه فیه علی تأکید استیعاب الذکر بالعصر، لدفع توهم الاکتفاء بعصر ما عد الحشفة، لا لبیان أمر آخر زائد علی ذلک، و حمل الغمز فی خبر عبد الملک علی غمز الذکر، و حمل النتر فی صحیح حفص

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۷۷

...

علی نتر البول الذی یکون فی المجری المدلول علیه بقوله: «یبول» و إخراجه بعصر تمام المجری.

و یشکل بأن ظاهر أصل الذکر فی صحیح ابن مسلم مبدؤه المقابل لطرفه، لا- ما یخرج عنه عرفا، و لا سیما مع التصریح بتثلیث العصرات، لما ذکرناه آنفا من تعذر عصر ما بین المقعدة و طرف الذکر بعصرة واحدة.

و حمل نتر طرفه علی تأکید استیعابه بالعصر مخالف للظاهر جدا، و لا سیما مع العدول عن التعبیر بالعصر إلی التعبیر بالنتر.

و مثله حمل الغمز فی خبر عبد الملک علی غمز الذکر، کما تقدم فی الوجه الثانی للإشکال فی الاستدلال علی التسع المشهورة.

کما أنه لا مجال لحمل النتر فی صحیح حفص علی إخراج البول بعصر مجراه، لأن النتر جذب الشیء بشدة، و منه نتر الحبل، و إخراج البول مما بین المقعدة و الاثنین لا یکون بالوجه المذکور، بل بالسل و الخرط.

علی أن البول المستفاد من قوله: «یبول» هو الخارج الذی لا- یکون موردا للنتر، و المتبقی فی المجری غیر مفروض فی السؤال، کی یحمل علیه الجواب.

مع أنه لا- معنی لتثلیث النتر بالإضافة إلی البول، بل لامتناع تعدد خروجه، و إنما یتوجه فی مثل نتر الذکر المستلزم لخروج البول تدریجا.

و من ثمَّ کان هو الظاهر، و لا سیما بعد کونه المناسب المعهود للنتر، و ورد فی غیر واحد من النصوص المتقدم بعضها فی استحباب الاستبراء، و إن کانت ضعیفة السند.

الثانی: ما فی الفقیه و النهایة و المراسم و الوسیلة و عن السرائر من أنه عبارة عن مسح ما بین المقعدة و الأنثیین ثلاثا و نتر الذکر ثلاثا، و لعله ظاهر المبسط، حیث قال فی محکیه: «مسح من عند المقعدة إلی تحت الأنثیین ثلاثا، و مسح القضیب و نتره ثلاثا».

و یأتی فیه ما تقدم فی سابقة من أنه لا وجه لإسقاط نتر الحشفة بعد ذکره فی صحیح محمد بن مسلم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۷۸

...

مع ما تقدم من أنه لا ملزم بالترتیب بین تمام المسحات و تمام النترات الذی هو صریح الفقیه و النهایة و المنصرف من غیرهما.

علی أن الإلزام بالنتر لا وجه له بعد ظهور صحیح محمد بن مسلم فی الاکتفاء بالعصر.

الثالث: ما عن المقنعة، حیث قال: «مسح بإصبعه الوسطی تحت أنثییه إلی أصل القضیب مرتین أو ثلاثا، ثمَّ یضع مسبحته تحت

القضيب و إبهامه فوقه و يمرها عليه باعتماد قوى من أصله إلى رأس الحشفة [مرة أو] مرتين أو ثلاثا».

و يشكل- مضافا إلى ما تقدم فى سابقة- بأنه لا وجه للتسامح فى التثليث بعد تصريح جميع النصوص به، و لا للإلزام بعصر الذكر بعد ظهور صحيح حفص فى كفاية النتر. فلاحظ.

الرابع: ما عن والد الصدوق من الاقتصار على مسح ما بين المقعدة و الأنثيين ثلاثا.

الخامس: ما عن المرتضى و ابن الجنيد من الاقتصار على نتر الذكر من أصله ثلاثا.

السادس: ما عن المهذب من الاقتصار على عصر الذكر مرتين أو ثلاثا مع عصر الحشفة.

و هذه الثلاثة مبنية على العمل ببعض النصوص و إهمال بعضها. و يزيد الأخير بالتسامح فى التثليث، و إبدال نتر الحشفة بعصرها.

و الذى يتحصل بعد النظر فيما تقدم: أن مقتضى الجمع بين النصوص الاكتفاء بإحدى الكيفيات الثلاث المذكورة فى النصوص المتقدمة، و هى مسح ما بين المقعدة و الأنثيين ثلاثا، و نتر الذكر ثلاثا، و عصره من أصله ثلاثا مع نتر الحشفة.

و مقتضى ملاحظة التنقية و الاحتياط بالجمع بين مفاد النصوص هو مسح تمام ما بين المقعدة و رأس الذكر ثلاثا ثمَّ نتر الحشفة.

ثمَّ إنه لو بنى على الجمع بين مفاد النصوص فالظاهر أن اختلاف صحيحى محمد بن مسلم و حفص فى الذكر، حيث تضمن الأول عصره، و الثانى نتره

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۷۹

و فائدته طهارة البلل الخارج بعده إذا احتمل أنه بول، و لا يجب الوضوء منه (۱).

محمول على التخيير، أو الاختلاف فى الفضل، لأن العصر آكد من النتر فى التنقية.

و ربما حمل النتر على العصر، بأن يحمل على جذب الذكر من أصله إلى طرفه بنحو الخرط، الذى هو المراد بالعصر، كما قد يظهر من بعضهم.

كما أن تعبير سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره بالمسح فيه و فى الخرطات الاولى لا بد أن يحمل على المسح بشدة المساوق للخرط، بقرينة نصوص المقام و مناسبة التنقية. و أما إبدال نتر الحشفة بعصرها- كما تقدم من الشهيدين- فهو خروج عن النص بلا وجه، إلا أن يكون لمجرد الاستظهار، لا للوجوب.

بقى شىء، و هو أن بعضهم قد تعرض لبعض الكيفيات الخاصة للخرطات، مثل ما تقدم عن المقنعة من المسح بالإصبع الوسطى و وضع الإبهام و المسبحة.

و لا ملزم به بعد إطلاق الأدلة. نعم، قد تضمن خبر الجعفريات- المتقدم فى استحباب الاستبراء- سل الإصبع الوسطى من أصل العجان. و لا بأس بالعمل به برجاء المطلوبية، و إن كان من القريب إلغاء خصوصيته. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) كما صرح به جمع، بل عن السرائر نفى الخلاف فيه، و فى كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه، و فى الحدائق عن غير واحد من المتأخرين التصريح بعدم معرفة الخلاف فيه، و هو مقتضى صحيحى محمد بن مسلم و حفص، و خبر عبد الملك، المتقدمة فى كيفية الاستبراء، التى تقدم فى أول الفصل أنها شاهد جمع بين إطلاق ما دل على طهارة البلل، و ما دل على نجاسته و ناقضيته. فراجع.

و أما ما عن محمد بن عيسى: «كتب إليه رجل: هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ فكتب: نعم» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۰

و لو خرج البلل المشتبه بالبول قبل الاستبراء بنى على كونه بولا (۱)،

فلا مجال للتعويل عليه بعد ما عرفت.

و قد ذكر الشيخ قدّس سرّه فى الاستبصار أن الوجه حمله على الندب أو التقية، لموافقته لمذهب أكثر العامة، لما حكى عنهم من ناقضية كل ما يخرج من السبيلين، و ليس فائدة الاستبراء إلا تنقية المجرى. و لا سيما مع عدم ظهوره فى فرض اشتباه البلل، بل يعم ما إذا علم بعدم كونه بولا.

(۱) كما صرح به جمع، و عن السرائر نفى الخلاف فيه، و فى الحدائق عن غير واحد من المتأخرين التصريح بنفى معرفة الخلاف فيه. و استدل عليه فى كلام غير واحد بمفهوم النصوص المذكورة.

و يشكل بعدم كون المفهوم فى الصحيحين مفهوم الشرط، بل مفهوم اللقب الذى ليس بحجة.

مع أن صحيح محمد بن مسلم مسوق لبيان ملازمة الاستبراء لعدم كون الخارج بولا، بحيث يكون سببا للحكم ظاهرا بعدم بوليته، فلا يقتضى إلا عدم الامارة على ذلك مع عدم الاستبراء، لا الحكم ببوليته، لترتب أحكامه، و ليس واردا لبيان إناطة عدم البولية واقعا بالاستبراء، للقطع بعدم ذلك، و إمكان نقاء المحل بدونه.

و أما خبر عبد الملك فالشرطية فيه مسوقة لتحقيق الموضوع، لأن الشرط فيها هو البول، لا الاستبراء، و تنزيلها على كون البول موضوع الشرطية لا نفس الشرط، لا قرينة عليه.

و دعوى: أنه لو كان المرجع بدون الاستبراء هو الأصل المقتضى للطهارة كان ذكر الاستبراء فى النصوص لغوا، لعدم الأثر له.

مدفوعة: بأنه يكفى فى الأثر له عدم حسن الاحتياط أو ضعفه معه، لأنه أمارة قطعية أو شرعية على عدم كون الخارج بولا.

فالعمدة فى المقام هو إطلاقات النصوص المتضمنة لوجوب الوضوء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۱

فيجب التطهير منه (۱)

و الاستنجاء من البلل الخارج بعد البول المتقدمة فى أول الفصل، بعد تقييدها بنصوص الاستبراء المتقدمة، حيث تقدم أنها تكون شاهد جمع بينها و بين إطلاق طهارة البلل. فلاحظ.

(۱) كما استظهر فى الحدائق عدم الخلاف فيه. و إن استشكل فيه بأنه لا يناسب ما ذكروه فى ملاقى بعض أطراف الشبهة المحصورة من عدم الحكم بنجاسته، لاشتراك طرف الشبهة مع البلل المشتبه فى أن كلّا منهما قد اعطى بعض أحكام النجاسة، فإذا لم يكن وجوب الاجتناب عن طرف الشبهة مستلزما لتنجس ملاقيه، لم تكن ناقضية البلل المشتبه مستلزمة لنجاسته.

لكنه يندفع بالفرق بين المقامين بأن الحكم بوجوب الاجتناب عن طرف الشبهة عقلى بملاك لزوم إحراز الفراغ عن التكليف المعلوم بالإجمال من دون أن يتضمن الحكم بنجاسته، ليتفرع عليه تنجس ملاقيه.

أما الحكم بناقضية البلل المشتبه- لو تمَّ- فهو شرعى متفرع على كونه بولا للمفروغية عن عدم ناقضية غير البول مما يخرج من مخرجه، فيلزم نجاسته.

اللهم إلا أن يقال: الحكم بناقضيته إنما يستلزم بوليته و نجاسته إذا كان حكما واقعيا، أما إذا كان ظاهريا- كما هو الحال فى المقام- فلا ينهض بإثبات لازمه، إذ لا مانع من التفكيك فى مقام الظاهر بين التلازمات. على أن نصوص المقام لم تتضمن الحكم بناقضية البلل المشتبه، بل الأمر بالوضوء منه، و هو أعم من ناقضيته، لإمكان كونه أمرا احتياطيا، لاحتمال الناقضية.

و الذى ينبغى أن يقال: انّه إن كان الإشكال فى وجوب الاستنجاء من البلل المشتبه، لإنكار الملازمة بينه و بين وجوب الوضوء منه. فيدفعه عدم الحاجة للملازمة المذكورة بعد ما تقدم فى موثق سماعة من الأمر بالاستنجاء منه.

و إن کان الإشکال فی ترتب سائر آثار البول علیه. فهو لا یخلو عن وجه، لأن الأمر ظاهرا بالوضوء و الاستنجاء منه لا یستلزم الحکم ظاهرا ببولیته، لیترتب علیه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۲

...

سائر آثارها، لإمکان ابتنائه علی الاحتیاط فی الأمرین المذکورین، الملزم بالاقتصار علیهما و عدم التعدی لسائر الآثار، فان الاحتیاط الشرعی کالعقلی لا یبتنی علی التعبد بمنشإ الاحتمال الملزم به و إحرازه، لتترتب آثاره.

و دعوی: أن المستفاد من نصوص المقام کون الأمر بالوضوء و الاستنجاء من باب تقدیم الظاهر علی الأصل- کما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیره- فهو راجع إلی کون عدم الاستبراء أمارة علی کون الخارج بولا، لظهور الحال فی بقاء شیء من البول فی المجری.

مدفوعة: بأن الاستبراء و إن کان أمارة علی عدم کون البلل بولا، إلا أن عدمه لیس أمارة علی بولیة البلل، لإمکان نقاء المحل بدونه، کما تقدم.

فالحکم ببولیته- لو تمَّ- لا یستند إلی الظاهر، بل هو تعبد شرعی بمجرد الاحتمال، و لا یصلح الأمر بالوضوء و الاستنجاء للدلالة علیه، کما تقدم.

نعم، لو تمَّ المفهوم فی صحیح محمد بن مسلم کان مقتضاه التعبد ببولیة البلل، لأن تعلیق عدم البولیة علی الاستبراء مستلزم للبولیة بدونه، إلا أنه تقدم عدم تمامیته.

لکن الإنصاف أن إطلاق الاستنجاء ظاهر فی المفروغیة عن تحقق موضوعه، و هو البول، لأن الغسل بدون البول لیس استنجاء. و محض الاحتیاط بالغسل لاحتمال کونه استنجاء، لا یصح إطلاق الاستنجاء حقیقة، فظاهر الأمر بالاستنجاء هو التعبد بکون البلل بولا.

مع أنه بعد کون وجوب الوضوء و الاستنجاء متیقنا من الأدلة فلا أثر للتعبد بالبولیة إلا وجوب غسل الملاقی فی غیر مورد الاستنجاء و وجوب غسل ملاقی الملاقی مهما تسلسل.

و یکفی فی ذلک صعوبة التفکیک عرفا بینهما و بین الاستنجاء، فالمفهوم من الأمر بالاستنجاء وجوب ترتیب آثار الانفعال بالبلل و إن لم یحکم علیه بالبولیة.

فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۳

و الوضوء (۱)، و إن کان ترک الاستبراء لعدم التمکن منه (۲)،

---

(۱) لا إشکال فیه بعد کثرة نصوصه من المطلقات المشار إلیها «۱».

(۲) لإطلاق الأدلة المتقدمة.

و دعوی: أن مقتضی حدیث الرفع «۲» المتضمن رفع الاضطرار و ما لا یطیقون رفع أثر عدم الاستبراء، و هو وجوب البناء علی البولیة.

مدفوعة: بما ذکرناه فی الأصول عند الکلام فی مفاد الحدیث من أن مصحح اسناد الرفع للأمور المذکورة فیه رفع تبعة الفعل أو التکلیف و ما یکون من شؤون المسؤولیة المترتبة علیهما، فیختص بالآثار الثابتة بعنایة کونها تبعة و جزاء علی الفعل، کالمؤاخذة فی الأحکام التکلیفیة، و کوجوب الکفارة و الحد، و نفوذ العقد و الیمین و الإقرار، دون بقیة الآثار التابعة لأسبابها الشرعیة و إن کانت موجبة للضیق، کالنجاسة بالملاقاة، و تحریم الحیوان مع الخطأ فی التذکیة، و منها ما نحن فیه، فان وجوب البناء علی البولیة لیس من سنخ التبعة و الجزاء لترک الاستبراء، بل هو من أحکامه الشرعیة بلا ملاحظة ذلک.

نعم، لو كان مفاد الحديث تنزيل الأمور المذكورة فيه منزلة العدم شرعا فقد يتجه شموله لما نحن فيه و غيره.

لكنه خلاف ظاهره.

و ذكر بعض مشايخنا فى وجه عدم شمول الحديث لما نحن فيه أمرين.

الأول: أنه مختص بالتكاليف الإلزامية المتوجهة إلى المكلف بسبب الفعل الاختيارى كالإفطار فى نهار شهر رمضان الذى هو موضوع لمثل الحرمة و الكفارة، دون ما يتوجه على المكلف بسبب أمر لم يؤخذ فيه الاختيار، كالنجاسة و الغسل المترتبين على إصابة النجس و لو بلا اختيار، و منه ما نحن فيه، فان وجوب البناء

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، و باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس، و باب: ۱۶ من كتاب الإيمان.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۴

أو كان المشتبه مرددا بين البول و المنى (۱).

على البول من آثار خروج البلل مع عدم الاستبراء و إن لم يكن باختيار المكلف.

الثانى: أن مقتضى الحديث رفع حكم المضطر إليه لا ترتيب آثار نقيضه عليه. فمن وجب عليه البيع لو اضطر إلى تركه لم يحرم عليه الترك، لكن لا يترتب عليه آثار البيع من الملكية و نحوها.

و يندفع الأول: بأن أخذ الاختيار فى موضوع التكليف الإلزامى إن كان لاختصاص دليله به، لفرض عدم الإطلاق له بنحو يشمل الفعل غير الاختيارى، لم يحتج لحديث الرفع، بل لا موضوع له حينئذ، فلا بد أن يفرض شمول إطلاق الدليل للفعل غير الاختيارى كى يكون الحديث حاكما عليه و مخصصا للحكم بحال العمد و الاختيار.

كما يندفع الثانى: بأن رفع حكم عدم الاستبراء فى المقام كاف فى البناء على الطهارة، لاستصحابها، بلا حاجة إلى إثبات حكم الاستبراء، و هو الأمارية على عدم البولية.

هذا، و لو كان الاضطرار بترك بعض المسحات لعدم الموضوع لها لقطع الحشفة أو تمام الذكر فالظاهر ترتب الفائدة المذكورة، لأن المستفاد من نصوص الاستبراء ان الغرض منه تنقية المجرى لرفع احتمال تخلف البول فيه و نزوله بعد ذلك منه، فمع القطع بعدم التخلف فيه تترتب الفائدة بالأولوية العرفية. بل بناء على ما تقدم من أن مقتضى الجمع العرفى الاكتفاء بإحدى الكيفيات المذكورة فى النصوص يكون ذلك مقتضى النصوص، و به يخرج عن الإطلاق المتقدم. و لا مجال لما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من عدم ترتب الفائدة حينئذ.

(۱) كما صرح به فى العروة الوثقى و تبعه جماعة من محشيها.

و قد استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه.

تارة بقصور نصوص الاستبراء عن شمول الفرض، لظهورها فى أن ما يحكم عليه بأنه بول لو لا الاستبراء محكوم عليه بأنه من الحبائل بعده.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۵

...

و اخرى بأن لازمه الحكم عليه بأنه منى بعد الاستبراء، لأن نصوص الاستبراء كما يظهر منها الحكم ببولية الخارج قبل الاستبراء يظهر

منها الحكم بعدم بوليته بعده، فيلزمه كونه منيا.

و لعله لـذا استشـكل السيد الأصـفهانى قدّس سرّه فى حاشيته على العروة الوثقى فى الاجتزاء بالوضوء فى ذلك، بل قوّى فى محكى وسيلته وجوب الجمع بينه و بين الغسل.

و يندفع بما ذكرناه آنفا من أن دليل البناء على البولية مع عدم الاستبراء ليس هو مفهوم نصوصه، ليقدح قصورها عن محل الكلام، بل إطلاق ما دل على وجوب الوضوء و الاستنجاء و عدم وجوب الغسل بخروج البلل بعد غسل الجنابة مع البول قبله، و من الظاهر شمول الإطلاق المذكور لمحل الكلام، إن لم يكن من أظهر أفراده.

بل يكفى فى ذلك ما تضمن عدم وجوب الغسل و لم يتضمن وجوب الوضوء، كصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن الرجل يغتسل، ثمَّ يجد بعد ذلك بللا- و قد كان بال قبل أن يغتسل. قال: ان كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد الغسل» «۱» لأن الترخيص الظاهرى فى بعض أطراف العلم الإجمالى إنما لا- يجوز و لا- يصلح لحله إذا كان بلسان الأصل، دون ما إذا كان بمفاد الامارة، كما فى المقام، لأن المستفاد من مجموع النصوص أن عدم وجوب الغسل مع البول إنما هو لأمارية البول على عدم كون البلل منيا، فإنه مستلزم لبوليته فى محل الكلام، فيرتفع به الاجمال تعبدا. فتأمل.

على أنه لو فرض نهوض نصوص الاستبراء بإثبات بولية البلل مع عدمه، فهى و إن اختصت بصورة احتمال كون البلل من الحبائل، لتضمنها الحكم به مع الاستبراء- كما ذكره قدّس سرّه- إلا أن الظاهر إلغاء الخصوصية المذكورة عرفا، لأن عدم الاستبراء إذا كان موجبا للتعبد ببولية البلل و إلغاء احتمال كونه من الحبائل مع عدم الامارة على نفى الحبائل، فهو يقتضى التعبد ببولية البلل و إلغاء احتمال كونه منيا

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۶

...

مع كون البول أمارة على عدم المنى بالأولوية العرفية التى لها الدخل فى فهم الأدلة.

و أما ما ذكره أخيرا من أن لازم ذلك الحكم على البلل مع الاستبراء بأنه منى. فهو كما ذكره لو لا ما دل على أمارية البول على كونه غير منى، الموجب لتعارض الأمارتين فيسقطان عن الحجية، و يلزم مراعاة العلم الإجمالى بخروج أحد الأمرين، كما صرح به جمع، منهم سيدنا المصنف قدّس سرّه نفسه، بل جرى قدّس سرّه فى مبحث غسل الجنابة على ما ذكرناه و أغفل ما تقدم منه مما ذكره فى مبحث الاستبراء من قصور نصوص الاستبراء عن الفرض المذكور.

مع أنه بناء على قصورها عنه يشكل ذلك بما نبه له شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن اللازم فى فرض الاستبراء أيضا الرجوع إلى إطلاق ما تضمن عدم وجوب الغسل و وجوب الوضوء و الاستنجاء بخروج البلل بعد غسل الجنابة مع البول قبله، لشموله لحال الاستبراء بالخرطات، فينحل به العلم الإجمالى المذكور.

و لا- يندفع ذلك إلا- بدعوى إلغاء خصوصية مورد نصوص الاستبراء، لفهم عدم دخل احتمال كون البلل من الحبائل فى أمارية الاستبراء على عدم البولية، لأن منشأها ارتكازا نقاء المجرى من البول الذى لا يفرق فيه بين صورة احتمال كون البلل من الحبائل- التى هى مورد النصوص- و صورة عدمه و التردد بين البول و المنى، و الحكم فى النصوص بطهارة البلل إنما هو لندرة الصورة الثانية، لا لاختصاص الأمارية بالأولى.

و عليه يتعين تعارض الأمارتين فى الصورة الثانية- التى هى محل الكلام- و مراعاة العلم الإجمالى.

نعم، نبه شیخنا الأستاذ قدّس سرّه إلی أن المستفاد من نصوص الاستبراء من الجنابة بالبول و من البول بالخرطات اختصاص أمارية الأمرين المذكورين بنفی بقاء المنی و البول فی المجری، لوضوح أن البول و الخرطات إنما ينقيان المجری، كما يناسبه التعليل فی صحيح محمد بن مسلم المتقدم فی أول الفصل بأن البول لم يدع شيئا، و لا دافع لاحتمال خروجهما من الداخل بسبب جديد إلا الأصل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۷

...

و علی هذا يختلف الحال فی محل الكلام، فان لتردد البلل بين البول و المنی صورا أربعا.

الأولی: أن يعلم بخروج أحدهما من المجری.

و يجری فيها ما تقدم من البناء علی بوليته مع عدم الاستبراء، و علی مقتضی العلم الإجمالی معه.

و يلحق بها ما إذا احتمل خروج أحدهما من المجری و إن لم يعلم به، إذ مع الاستبراء تتعارض الأمارتان بالإضافة إلی الخروج من المجری، و أصالة عدم كل من الأمرين بالإضافة إلی الخروج من الداخل. و مع عدمه فالمرجع عموم البناء علی بولية البلل الخارج بعد البول، إذ يكفی فيه احتمال الخروج من المجری لا القطع به، فينحل به العلم الإجمالی.

الثانية: أن يعلم بخروج أحدهما من الداخل. و لا فرق فيها بين الاستبراء و عدمه فی لزوم البناء علی مقتضی العلم الإجمالی.

الثالثة: أن يعلم بخروج البول من المجری أو المنی من الداخل. فمع الاستبراء قد يتجه البناء علی المنی، لأن الاستبراء لما كان أمارة علی عدم خروج البول من المجری فهو أمارة علی كون الخارج منيا، فيكون حاكما علی استصحاب عدم خروج المنی، و ينحل به العلم الإجمالی.

اللهم إلا أن يقال: حجية الاستبراء فی نفی البول لا تستلزم حجيته فی إثبات خروج المنی من الداخل، و إن كان لازما اتفاقيا لذلك. و لا أصل لما اشتهر من حجية الإمارة فی لازم مؤداها، بل هو مختص ببعض الأمارات، كالبينة و نحوها مما ثبت ببناء العقلاء حجيته فی اللازم، دون مثل الاستبراء، فان المتيقن حجيته فی مؤداة، فيعارض بأصالة عدم خروج المنی، و بعد تساقطهما يتعين البناء علی مقتضی العلم الإجمالی.

و أما مع عدم الاستبراء فمقتضی إطلاق الأدلة المتقدمة لزوم البناء علی بولية الخارج، فينحل العلم الإجمالی بذلك، و يبنی علی أصالة عدم خروج المنی.

و دعوی: أن ظاهر النصوص المتقدمة التعبد ببولية البلل فی مقابل خروج

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۸

...

المنی من المجری، لا مطلقا و لو فی مقابل خروج المنی من الداخل.

مدفوعة: بأن التقييد المذكور لا يناسب إهمال النصوص لاحتمال كون البلل من الحبائل، لوضوح أن الحبائل ليست مما يبقی فی المجری، بل يحتمل نزولها من الداخل، فالتعبد بالبولية مع ذلك ظاهر فی الإطلاق، و إهمال احتمال خروج ما عدا البول من الداخل أو المجری مع عدم الاستبراء بالخرطات.

فلاحظ.

الرابعة: أن يعلم بخروج المنی من المجری أو البول من الداخل. و الظاهر فيها لزوم مراعاة العلم الإجمالی.

و دعوى: أن مقتضى أمارية البول على عدم خروج المنى هو خروج البول حتى مع الاستبراء، لأن الاستبراء لا يدفع احتمال خروجه من الداخل.

مدفوعة: بما ذكرناه فى الصورة السابقة من عدم حجية مثل هذه الامارة على مثل هذا اللازم، بل تقتصر حجيتها على مؤداها، فتعارضها أصالة عدم خروج البول، و بعد سقوطهما يتعين مراعاة العلم الإجمالى.

و قد تحصل من جميع ذلك: أنه يجب مراعاة العلم الإجمالى إلا مع عدم الاستبراء و احتمال خروج البول من المجرى، حيث تقتضى الإطلاقات المتقدمة البناء على بولية الخارج، فينحل العلم الإجمالى بذلك. فلاحظ.

بقى الكلام فى مقتضى العلم الإجمالى بخروج أحد الأمرين من البول و المنى.

و من الظاهر عدم الأثر له مع سبق الجنابة، للعلم بوجوب غسلها، دون الوضوء، على كل حال.

كما لا ينبغى الإشكال فى لزوم الجمع بين الوضوء و الغسل مع سبق الطهارة من الحدث الأكبر و الأصغر، للعلم الإجمالى بوجوب أحدهما تبعا لذلك.

و كذا مع سبق الحدث الأكبر غير الجنابة، بناء على عدم إجزاء ما عدا غسل الجنابة من الأغسال عن الوضوء، لأصالة عدم خروج المنى و عدم حدوث الجنابة، غير المعارضة بأصالة عدم خروج البول، لعدم الأثر للبول بعد العلم بسبق وجوب الوضوء. و إنما الإشكال فيما لو سبق الحدث الأصغر، فقد صرح جماعة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۸۹

...

بالاكتفاء بالوضوء.

و ربما يستشكل فى ذلك باستصحاب كلى الحدث المعلوم وجوده بعد البلل و قبل الوضوء، لاحتمال عدم ارتفاعه بالوضوء، فيجب الغسل عقلا لإحراز ارتفاعه، لا شرعا، لعدم كونه من أحكام كلى الحدث، بل من أحكام خصوص الحدث الأكبر الذى مقتضى الأصل عدمه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من معارضة استصحاب عدم الحدث الأكبر المقتضى لعدم وجوب الغسل لاستصحاب الكلى فى المقام.

ففيه: أن إحراز عدم وجوب الغسل شرعا لاستصحاب عدم الحدث الأكبر، المقتضى لعدم ترتيب جميع الآثار المختصة به لا ينافى وجوبه عقلا، لإحراز ارتفاع كلى الحدث و ارتفاع آثاره تبعا له. نظير من اغتسل بمائع مردد بين البول و الماء، فان مقتضى استصحاب طهارة بدنه و إن كان هو عدم وجوب غسله و تطهيره، إلا أنه يجب غسله عقلا، لإحراز صحة الغسل بعد فرض استصحاب الحدث، للقطع بعدم مشروعية الغسل بدونه، إما لصحة الغسل الأول، أو لنجاسة البدن. فلاحظ.

نعم، يشكل التمسك باستصحاب كلى الحدث فى المقام لوجوه.

الأول: أنه لا مجال له مع الاستصحاب الجارى فى فرديه.

و توضيح ذلك: أن الحدث الأكبر إما أن يكون مانعا من الحدث الأصغر إن سبقه و رافعا له إن لحقه، فليس الغسل رافعا إلا للأكبر. أو لا، بل يجتمعان معا مع تبيانهما سنخا أو تأكد أحدهما بالآخر، و يكون الغسل رافعا لهما معا.

أما على الأول فاستصحاب كلى الحدث و إن كان بدوا من القسم الثانى لاستصحاب الكلى، لتردد الحدث الواحد المعلوم الحصول قبل الوضوء بين الأكبر المقطوع البقاء مع الوضوء و الأصغر المقطوع الارتفاع به، إلا أن مقتضى استصحاب الأصغر و عدم الأكبر بعد خروج البلل هو ارتفاع الأصغر و الكلى تبعا له بالوضوء و عدم الاحتياج فى رفع الكلى للغسل.

و دعوى: أن الاستصحاب المذكور إنما يحرز عدم الأكبر و عدم ترتب آثاره

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۰

...

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۱۹۰

الخاصة به، كحرمة قراءة العزائم و المكث فى المساجد، لا- ارتفاع كلى الحدث المستتبع لارتفاع آثاره، كعدم جواز الدخول فى الصلاة، إلا بناء على الأصل المثبت، بل مقتضى الاستصحاب بقاء الكلى.

مدفوعة: بأن استصحاب بقاء الأصغر يحرز رافعية الوضوء له و للكلى الموجود فى ضمنه لأن ذلك هو المستفاد من دليل رافعية الوضوء للحدث الأصغر ثبوتا. و لذا لا إشكال فى جريان استصحاب طهارة الماء لإحراز صحة الوضوء به، لترتيب آثار ارتفاع كلى الحدث، مع وضوح أن الوضوء سبب لارتفاع خصوص الأصغر منه.

و حينئذ يرجع احتمال بقاء كلى الحدث إلى احتمال وجوده فى ضمن الأكبر المشكوك الحدوث، فيكون استصحابه من القسم الثالث لاستصحاب الكلى، الذى لا يجرى، خصوصا فى مثل المقام مما احتمل فيه تعاقب الفردين، لا اجتماعهما فى الوجود.

و أما على الثانى فربما يدعى أن الأصغر الموجود مع الأكبر كما يرتفع بالغسل يرتفع بالوضوء، فليس الشك إلا فى حدوث الأكبر، و الأصل عدمه، و يكون استصحاب كلى الحدث معه من القسم الثالث الذى لا- يجرى حتى فى مثل المقام مما احتمل فيه اجتماع الفردين فى الوجود لا تعاقبهما.

و قد يستدل عليه بإطلاق ما دل على سببية أسباب الحدث الأصغر للوضوء و رافعيته له، لشمولها لحال وجود الحدث الأكبر. بل ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أنه لا يبعد استفادة ذلك من أدلة مشروعية الوضوء لنوم الجنب «۱».

لكن الظاهر عدم ارتفاعه بالوضوء، و الا- لزم وجوب الجمع بين الوضوء و التيمم مع تعذر الغسل، تحصيلا للطهارة الاختيارية من الحدث الأصغر، و مشروعية الوضوء قبل غسل الجنابة و إن لم يكن واجبا، مع عدم الاشكال ظاهرا فى بطلان الأمرين، بل هو صريح النصوص فى الأول «۲»، و الذى قد يظهر منها «۳».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۴ من أبواب التيمم.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۴، ۳۵ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۱

...

فى الثانى.

بل الظاهر أن مشروعية الوضوء مع غير غسل الجنابة من الأغسال ليس لرفع الحدث الأصغر الموجود معه، بل لتتميم أثر الغسل، و لذا لا يتوقف على تحقق سبب الحدث الأصغر من البول و نحوه.

كما أن مشروعية الوضوء لنوم الجنب ليست لرفعه الحدث الأصغر، بل هى من أحكام الجنب و لو مع عدم سبب الحدث الأصغر،

کاستحباب الوضوء و المضمضة و غسل الوجه و الیدین للأکل و الشرب التی دلت علیها النصوص أیضا «۱».

فالعمدة فی المقام: أن رافعیة الوضوء للحدث الأصغر تکون- بناء علی ذلک- مشروطة بعدم الحدث الأکبر، و حیث کان الحدث الأصغر محرزا بالوجدان، فبضمیمة استصحاب عدم الحدث الأکبر یحرز ارتفاع الأصغر بالوضوء، و کذا ارتفاع الکلی الموجود فی ضمنه، کما تقدم.

فإن أرید باستصحاب کلی الحدث استصحابه بلحاظ احتمال بقائه فی ضمن الأصغر المتیقن الحدوث- لیکون من القسم الأول من استصحاب الکلی- فهو محکوم لاستصحاب عدم الحدث الأکبر المحرز لرافعیة الوضوء للحدث الوضوء.

و إن أرید استصحابه بلحاظ احتمال بقائه فی ضمن الأکبر المحتمل الحدوث فهو من القسم الثالث من استصحاب الکلی، الذی عرفت عدم جریانه.

الثانی: أن الظاهر کون الأثر مترتبا علی فردی الحدث بخصوصیتیهما و عنوانیهما، لعدم أخذ کلی الحدث بعنوانه موضوعا للمانعیة، بل أخذت الطهارة موضوعا للشرطیة، و من الظاهر أن الطهارة أمر إضافی یختلف بالإضافة إلی کل حدث بنفسه، فیکون کل حدث بنفسه موضوعا للمانعیة. و هو الظاهر من مثل قوله

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة.

...

تعالی إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ. وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱» بناء علی أن المراد القیام من النوم، کما فی موثق بن بکیر «۲»، و ظاهر نصوص الأحداث، مثل قوله علیه السّلام فی صحیح یونس فی بیان الوضوء المفترض لمن جاء من الغائط أو بال: «یغسل ذکره و یذهب الغائط و یتوضأ مرتین» «۳» و غیره.

فإن المستفاد من ذلک کون کل منهما بنفسه موضوعا للمانعیة، و اتفاق الافراد فی المانعیة لا یستلزم کون المانع شرعا هو الجامع بما هو أمر بسیط قد ألغیت فیه الخصوصیات، بل یکون موضوع المانعیة مرکبا من العناوین المتعددة الخاصة، فإذا أحرز عدم بعضها بالوجدان و عدم الآخر بالأصل أحرز فقد المانع و حصول الشرط، و إن لم یحرز عدم الکلی بما هو أمر بسیط، لا- بالأصل و لا بالوجدان. فتأمل جیدا.

الثالث: أن ذلک لو تمَّ لزم البناء علی الاحتیاط بالغسل فی کل مورد یکون المکلف محدثا بالأصغر إذا احتمل طروء الحدث الأکبر، سواء طرأ الحدث الأصغر قبل الاحتمال أم بعده، و من الظاهر عدم إمکان الالتزام بذلک بعد ملاحظة سیرة المتشرعة.

بل قد یشهد به بعض النصوص، کالنصوص المتضمنة لعدم وجوب الغسل بخروج البلل بعد الغسل إذا کان قد بال «۴»، لوضوح أن البول إنما یکون أمارة علی نقاء المجری و عدم خروج المنی منه، و لا یدفع احتمال نزوله من الداخل، و ما عن مستطرفات السرائر عن محمد بن مسلم: «سألته عن رجل لم یر فی منامه شیئا، فاستیقظ فإذا هو بلل. قال: لیس علیه غسل» «۵» و خبر أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصیب بثوبه منیا و لم یعلم أنه احتلم. قال: لیغسل ما وجد

---

(۱) سورة المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة و قد تقدم بعض هذه النصوص فی أول هذا الفصل.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۳

...

بثوبه و لیتوضأ» «۱» بناء علی حمله علی الثوب المشترک- کما ذکره الشیخ قدّس سرّه- أو علی احتمال کونه من جنابة سابقة- کما احتمله فی الوسائل- فلاحظ.

هذا کله بالإضافة إلی الحدث، و أما بالإضافة إلی الخبث فلا أثر للعلم الإجمالی مع عدم تنجس البدن بالبلل، لخروجه فی مثل الکر، و لا مع سبق النجاسة بالبول، لوجوب الغسلتین علی کل حال.

و أما مع سبق الطهارة أو النجاسة بغیر البول مما یکتفی فیه بالمرة فقد یدعی أن مقتضی استصحاب النجاسة وجوب الغسل مرتین.

لکن الظاهر أنه محکوم لاستصحاب عدم ملاقاة البول للبدن المقتضی لعدم وجوب التعدد بمقتضی عموم الاکتفاء بالمرة فی تطهیر المتنجس، بناء علی ما أشرنا إلیه فی أول فروع ماء الاستنجاء من أن إحراز عدم عنوان الخاص بالأصل کاف فی جریان حکم العام.

و لا یعارض باستصحاب عدم ملاقاة البدن للمنی، لعدم کون الاکتفاء بالمرة من أحکام التنجس بالمنی، بل من أحکام مطلق التنجس المعلوم فی المقام.

اللهم إلا أن یقال: الاکتفاء بالمرة لیس من أحکام مطلق التنجس و قد استثنی منه التنجس بالبول، بل من أحکام التنجس بکل نجاسة غیر البول، علی نحو یکون من أحکام أفراد ملاقاة النجاسات المختلفة غیر البول، لتشابه تلک النجاسات فی الحکم المذکور، فلا ینفع فی الاکتفاء بالمرة إحراز التنجس بالوجدان و نفی التنجس بالبول بالأصل، بل لا بد من إحراز التنجس بغیر البول من النجاسات، و لا أصل یحرز ذلک، بل یتعین الرجوع لاستصحاب النجاسة، لکنه مشکل جدا.

ثمَّ إنه لو بنی علی الاکتفاء بالمرة لأصالة عدم ملاقاة البول فإنما یتجه العمل به فی المقام مع لزومه الغسل إما لسبق الحدث الأکبر، أو للعلم الإجمالی فی فرض سبق الطهارة من الحدثین.

أما مع سبق الحدث الأصغر الذی تقدم أن مقتضی الاستصحاب الاکتفاء

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۴

و یلحق بالاستبراء فی الفائدة المذکورة طول المدة علی وجه یقطع بعدم بقاء شیء فی المجری (۱). و لا استبراء للنساء (۲)،

معه بالوضوء، فمع الغسل مرة واحدة یعلم إجمالا بالنجاسة الخبثیة أو الحدث الأکبر، فیجب الاحتیاط بالجمع بین غسلة اخری و الغسل. إلا أن یتجنب حدوث العلم الإجمالی المذکور بالغسل بالکر الذی لا یحتاج للتعدد فیه حتی فی البول، لعدم فعلیة الأثر للعلم الإجمالی المذکور قبل الغسل، لعدم الفرق بین النجاستین فی الآثار، و إنما یکره أثره فعلیا بعد الغسل مرة بالقلیل، فمع تجنب ذلک بالغسل بالکثیر لا مانع من العمل بالأصل فی نفی الغسل. فلاحظ.

(۱) قال فی الجواهر: «و ربما ألحق بعض مشایخنا بالاستبراء طول المدة و کثرة الحرکة، بحیث لا یخاف بقاء شیء فی المجری. و هو لا یخلو من وجه بعد حصول القطع بذلک. و إلا فإطلاق الأدلة ینافیه. بل یمکن المناقشة حتی فی صورة القطع، لاحتمال مدخلیة الکیفیة الخاصة فی قطع دریرة البول. لکنها ضعیفة».

لكن تقدم أن فائدة الاستبراء البناء على عدم خروج البول من المجرى، و لا نظر فى أدلته لاحتمال نزوله من الداخل بدفع جديد.

و عليه لا موضوع للفائدة المذكورة، فى فرض القطع بنقاء المجرى، إذ احتمال بولية البلل إن كان مع احتمال خروجه من المجرى كان منافيا للقطع المذكور، و مستلزما لتبدله بالشك، و إن كان مع احتمال نزوله من الداخل لم يصلح القطع المذكور لدفعه، كما لا يدفعه الاستبراء، بل ليس الدافع له إلا الأصل، كما تقدم.

(۲) كما هو ظاهر تقييد استحباب الاستبراء بالرجل و ظاهر بيان كيفيته فى كلام جماعة.

و عن المنتهى و محكى النهاية التعميم لها، بل عن الروض و الذخيرة أنه أثبته جماعة للأنثى، فتستبرئ عرضا.

و هو غير ظاهر المستند بعد اختصاص نصوص الاستبراء و كيفيته بالرجل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۵

و البلل المشتبه الخارج منهن طاهر لا يجب له الوضوء (۱).

نعم، الاولى أن تصبر قليلا (۲) و تتنحنح (۳) و تعصر فرجها عرضا (۴).

---

(۱) كما صرح به غير واحد، و فى الجواهر: أنه ينبغى القطع به و إن قيل باستحباب الاستبراء لها. و يقتضيه الأصل.

لكن ذكر شيخنا الأستاذ قدّس سرّه أن اللازم البناء على البولية، لإطلاق النصوص المتضمنة لذلك فى البلل الخارج بعد البول، حيث يجب الاقتصار فى الخروج عنه على الرجل المستبرئ، و تعذر الاستبراء منها لا يوجب خروجها عن الإطلاق المذكور. و ورود الإطلاق المذكور فى الرجل لا ينافى شموله لها، كما هو شأن أكثر الأحكام التى تضمنتها الأخبار.

و لازمه البناء على البولية و لو مع الاستبراء بالكيفية الآتية، لخروجها عن الكيفية المذكورة فى النصوص.

و يشكل ما ذكره: بأنه بعد فرض اختصاص الإطلاق فى النصوص بالرجل لا مجال للتعدى للمرأة لا فى هذا الحكم و لا فى غيره، إلا بقرينة خارجية من إجماع و نحوه أو بفهم عدم الخصوصية، و لا مجال لهما فى المقام بعد اقتصارهم على الرجل، و كون المفهوم من النصوص تقديم احتمال بقاء شىء فى المجرى، الذى يحتمل خصوصية المجرى الذى للرجل فيه، لكثرة تخلف البول فيه، فلا مخرج فى المرأة عن مقتضى الأصل.

بل لا ينبغى الإشكال فى قصور الإطلاق لو احتمل خروج البلل من مجرى الحيض، لا مجرى البول.

(۲) كما عن نجاة العباد، و لعله للاستظهار بخروج تمام البول.

(۳) كما عن ابن الجنيد، و لعله لما تقدم أيضا.

(۴) تقدم عن الروض و الذخيرة نسبته إلى جماعة، و لعله لما تقدم أيضا.

لكن يكفى فيه عصر مخرج البول لا تمام الفرج، و لعل مرادهم ذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۶

[مسألة ۱۱ فائدة الاستبراء]

(مسألة ۱۱): فائدة الاستبراء تترتب عليه و لو كان بفعل غيره (۱).

[إذا شك فى الاستبراء أو الاستنجاء بنى على عدمه]

(مسألة ۱۲): إذا شک فی الاستبراء أو الاستنجاء بنی علی عدمه (۲)، و إن کان من عادته فعله (۳).

---

(۱) و ان کان متبرعا غیر مأمور، کما استظهره فی الجواهر. لأن الجمود علی لسان النصوص و إن کان یقتضی اعتبار المباشرة، إلا أن الظاهر إلغاء خصوصیتها عرفا، بقرینة کون المقصود التنقیة الحاصلة بفعل الغیر و إن کان متبرعا.

(۲) للأصل.

(۳) لعدم حجیة العادة، و عدم الاعتبار بالمحل العادی فی صدق التجاوز المعتبر فی قاعدة التجاوز، لانصراف نصوصه إلی المحل الشرعی لا غیر علی ما یذکر فی محله.

و منه یظهر عدم صدق التجاوز عن الاستبراء بالاستنجاء، و لا عن الاستنجاء بالقیام عن محل قضاء الحاجة، لأن تقدیم الاستبراء علی الاستنجاء و الاستنجاء علی القیام عن محل قضاء الحاجة إنما هو لمحض التعارف و العادة، لا للترتیب الشرعی.

فما فی العروة الوثقی من أنه لا یبعد جریان قاعدة التجاوز عن الاستنجاء فی صورة الاعتیاد.

ضعیف، بل هو لا یناسب جزمه بعدم التعویل علی العادة فی الاستبراء.

نعم، لو فرغ من الصلاة و شک فی الاستنجاء قبلها بنی علی صحتها، لقاعدة التجاوز أو الفراغ بالإضافة إلیها، لا إلی الاستنجاء نفسه، لعدم الترتیب بینه و بینها إلا باعتبار شرطیة الطهارة فیها الملزم بتقدیم الاستنجاء علیها عادة و عقلا.

و من هنا لا بد من الإتیان به للصلوات الآتیة، لأصالة عدمه. کما أنه لو التفت فی أثناء الصلاة لم ینفع التجاوز إلا بالإضافة إلی ما وقع من الأجزاء، و لا مجال لإحرازه بنحو یصحح المضی فیها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۷

و إذا شک من لم یستبرئ فی خروج رطوبة بنی علی عدمها (۱) و إن کان ظانا بالخروج (۲).

نعم، لو أمکن التطهیر بمجرد الالتفات من دون فعل المنافی کان له المضی فی صلاته بعده، بناء علی عدم قادحیة النجاسة فی حال عدم الانشغال بأجزاء الصلاة. بل لا إشکال لو فرض حصول التطهیر له قبل الالتفات، لصحة الأجزاء السابقة ظاهرا بقاعدة الفراغ أو التجاوز و اللاحقة بمقتضی فرض التطهیر.

و أما دعوی: أن مفاد القاعدة تحقق المشکوک الذی مضی محله، و الاستنجاء قد مضی محله بالإضافة إلی ما وقع من أجزاء الصلاة، لأنه شرط فیها، و مضی الشرط بمضی المشروط، و بعد فرض التعبد بتحققه یتعین جواز الدخول فی صلاة أخری، فضلا عن إکمال الصلاة التی بیده.

فهی مدفوعة: بأنه لو سلم صدق المضی بالإضافة إلی الشرط تبعا- لمضی المشروط- لا بالإضافة إلی المشروط وحده بنحو یقتضی صحته لا غیر- و سلم کون مفاد القاعدة وجود المشکوک الذی مضی محله- لا محض إهمال الشک- إلا أن المتیقن منه هو التعبد بوجوده من حیثیة کونه قد مضی محله، فلا تترتب إلا الآثار الخاصة به من حیثیة ارتباطه بالمحل الخاص، و هو فی المقام صحة ما مضی من الصلاة و تمامیتها لا- غیر، و لا- إطلاق للتعبد بوجوده بحیث یقتضی التعبد حتی بآثار مطلق وجوده، لیتجه الاستمرار فی الصلاة التی شک فی أثنائها و الدخول فی غیرها. و تمام الکلام فی ذلک فی محله.

(۱) للأصل بعد اختصاص أدلة البناء علی الحدث و النجاسة مع عدم الاستبراء بصورة الشک فی حال البلل الخارج، و لا تعم الشک فی أصل الخروج، فإنه و إن أطلق فی بعضها وجدان البلل الشامل لصورة الشک فی خروجه، إلا- أن المنصرف منها الکنایة عن خروجه، و لذا لا إشکال فی شمولها لما إذا علم بخروج البلل و لم یوجد لسقوطه فی مثل الکنیف. فلاحظ.

(۲) لعدم الدلیل علی حجیة الظن المذکور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۱۹۸

[إذا علم أنه استبرأ أو استنجى و شک فی کونه علی الوجه الصحیح بنی علی الصحة]

(مسألة ۱۳): إذا علم أنه استبرأ أو استنجى و شک فی کونه علی الوجه الصحیح بنی علی الصحة (۱).

[مسألة ۱۴ لو علم بخروج المذی و لم یعلم استصحابه لجزء من البول بنی علی طهارته]

(مسألة ۱۴): لو علم بخروج المذی و لم یعلم استصحابه لجزء من البول بنی علی طهارته و إن کان لم یستبرئ (۲).

---

(۱) لقاعدة الصحة المعول علیها عند العقلاء فی جمیع أمورهم، بل لا یبعد کون قاعدة الفراغ و التجاوز من صغریاتها.

و قد یقتضیه موثق محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو» «۱» بناء علی حمل الشک فی الشیء علی الشک فی صحته بعد الفراغ عن وجوده.

بل لو کان المراد به الشک فی أصل الوجود کان دالا علی حکم الشک فی الصحة مع إحراز أصل الوجود بالأولویة العرفیة. فتأمل.

بل لا یبعد دخول الشک فی الاستنجاء فی إطلاق موثقة الآخر: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: کلما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکرا فامضه کما هو و لا إعادة علیک فیه» «۲» لصدق الطهور علی الاستنجاء، و لا سیما بملاحظة ما فی الصحیح: «قال: لا صلاة إلا بطهور، و یجزیک من الاستنجاء ثلاثة أحجار.» «۳».

(۲) کأنه لاختصاص النصوص بالبلل المشتبه المردد بین البول و غیره، فلا یشمل الفرض مما علم فیه بکون الخارج مذیا، و احتمال استصحابه لشیء من أجزاء البول لا ینافی صدق الذی علیه، لقلته.

نعم، لو کان البول المحتمل اختلاطه به من الکثرة بحیث یمنع من صدق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

...

المذی علیه، بل یکون بولا- و مذیا اتجه البناء علی النجاسة و الناقضیة، لصدق البلل المشتبه علیه حینئذ، کما صرح به فی العروة الوثقی.

لکن من الظاهر أن النصوص لم تتضمن أخذ الاشتباه قیدا فی البلل، بل أطلق فیها البلل. غایته أن فرض طهارة ما عدا البول و عدم ناقضیته ملزم بحمل الحکم فیها علی کونه ظاهریا مختصا بحال احتمال الانتقاض بخروج البلل و لو لاحتمال استصحابه لشیء من البول، و لا یخرج من إطلاقها إلا ما یعلم معه بالطهارة و عدم الناقضیة واقعا، کالمذی الخالص.

و منه یظهر أن اللازم البناء علی الانتقاض و النجاسة حتی مع العلم باستهلاک البول فی المذی لقلته، لدخوله فی إطلاق نصوص

المقام.

اللهم إلا أن يقال: الظاهر ورود نصوص المقام لبيان الحكم الظاهرى فى الشبهة الموضوعية بعد الفراغ عن الحكم الكلى الكبروى، و الشك فى المقام فى ناقضية البول المستهلك و نجاسته كبرويا، فلا تنهض ببيانهما، بل يلزم البناء على عدمهما لأصالة الطهارة من الخبث فى الخارج و استصحاب الطهارة من الحدث، بل لنصوص حصر النواقض، لظهورها فى أن الناقض هو ما يصدق عليه البول عرفا، دون المستهلك منه.

كما قد يمنع ذلك من شمول النصوص للمذى المحتمل استصحابه للبول.

لأن ورودها لبيان الحكم الظاهرى من سنخ القرائن المتصلة المانعة من انعقاد إطلاق عنوان البلل و الشيء، بنحو يشمل البول الخالص و المستصحب لشيء من المذى يقينا أو احتمالا و المذى الخالص و المستصحب لشيء من البول يقينا، لعدم الشك معها، بل ينصرف إلى ما لا يعلم عنوانه الخاص و يتردد بينهما، بحيث لا يعلم إلا بأنه شيء أو بلل، و حينئذ لا يشمل المذى المحتمل اختلاطه بالبول، كما لم يشمل البول الذى يحتمل اختلاطه بالمذى، و لا أقل من كونه خلاف المتيقن من الإطلاق. و إنما يتجه البناء على العموم له لو كان خروج بعض الأفراد القليلة لقرينة منفصلة غير مانعة من انعقاد الإطلاق.

و أظهر من ذلك ما لو علم بكون الخارج مذيا خالصا مثلا، و احتمل خروج

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۰

...

بعض الأجزاء البولية قبله أو بعده بحيث لا يتصل به، حيث لا أثر للاحتمال المذكور، لخروجه عن النصوص بل يدخل فيما تقدم فى آخر المسألة الثانية عشرة. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم، و له الحمد وحده، و الصلاة و السلام على من لا نبى بعده سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين.

انتهى الكلام فى مبحث أحكام الخلوة عصر الثلاثاء الثانى و العشرين من شهر ربيع الأول سنة ألف و ثلاثمائة و ستّ و تسعين للهجرة.

و انتهى تبييضه ضحى الخميس الرابع و العشرين من الشهر المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۱

[المبحث الثالث فى الوضوء]

اشارة

المبحث الثالث فى الوضوء و فيه فصول:

[الفصل الأول فى أجزائه]

اشارة

الفصل الأول فى أجزائه و هى غسل الوجه و اليدين (۱) و مسح الرأس و الرجلين (۲).

فهنا أمور.

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه ربّ العالمين. و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله الطاهرين.

و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين.

(۱) اعلم أن الكتاب المجيد و السنة المتواترة و عبارات الفقهاء و إن اشتملت على عنوان الغسل بالإضافة إلى الوجه و اليدين.

(۲) الظاهر أن عدم وجوب ما زاد على ذلك من ضروريات المذهب الحق. و يكفى فيه شرح الوضوء المستفاد من قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۱»، و النصوص الكثيرة المتضمنة لحده و كيفية التى لا يبعد تواترها

---

(۱) سورة المائدة: ۶.

[الأول غسل الوجه]

اشارة

الأول يجب غسل الوجه (۱) ما بين قصاص الشعر إلى طرف الذقن طولا، و ما اشتملت عليه الإصبع الوسطى و الإبهام عرضا (۲).

معنى «۱»، و غيرهما مما ورد فى بيان عدم وجوب ما زاد على ذلك، كغسل الأذنين «۲» و المضمضة و الاستنشاق «۳»، و به ترفع اليد عما يظهر فى خلاف ذلك، حيث لا بد من حمله على الاستحباب أو التقية أو غيرهما.

و لعله يأتى التعرض لبعض ذلك فى مطاوى ما يأتى.

(۱) بإجماع علماء الإسلام كافة، كما عن المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى، و به نطق الكتاب العزيز و السنة المتواترة.

(۲) و هو مذهب أهل البيت عليهم السّلام كما فى المعتبر و عن المنتهى، و ادعى الإجماع عليه فى الناصريات و الخلاف و الغنية و المدارك.

نعم، ذكر فى الناصريات و النهاية و الخلاف و الغنية و المراسم و الوسيلة و القواعد و محكى المقنعة فى بيان الحد الأسفل: «محادر شعر الذقن»، بل نسبه فى الجواهر إلى الأصحاب.

و ذكر فى الناصريات و محكى المبسوط فى بيان الحد العرضى: «ما دارت السبابة و الإبهام و الوسطى».

لكن لم يجعل أحد ذلك خلافا فى المقام. و كأنه لأن محادر شعر الذقن هى أطرافه حيث ينحدر عنها الشعر نازلا، بنحو لا يسامت شيئا من الذقن، لا مبدأ انحدار الشعر الذى هو منابته، و إلا كان الأولى التعبير بها، لأنها أصرح و أنسب بالمقابلة لقصاص الشعر فى الحد الأعلى. هذا بناء على ما عن الجوهرى من أن الذقن من الإنسان مجتمع لحييه، و أما بناء على ما عن ابن سيدة من أنه مجتمع اللحيين من أسفلهما فالأمر أظهر.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء و غيرها.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء.

...

کما أن الوسطی لما کانت أطول من السبابة لم یوجب ذکر السبابة معها اختلافا فی التحدید. و کأن ذکرها لمحض متابعة بعض طرق روایة الصحیح الآتی.

و کیف کان، فالعمدة فیه صحیح زرارة المروی فی الکافی و التهذیب مضمرا، و فی الفقیه عن الباقر علیه السّلام: أنه قال له: «أخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی أن یتوضأ الذی قال اللّه عز و جل. فقال: الوجه الذی قال اللّه و أمر اللّه عز و جل الذی لا ینبغی لأحد أن یزید علیه و لا ینقض منه، إن زاد علیه لم یؤجر، و إن نقص منه أثم، ما دارت علیه الوسطی و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلی الذقن و ما جرت [حوت. خ. تهذیب] علیه الإصبعان من الوجه مستدیرا فهو من الوجه، و ما سوی ذلک فلیس من الوجه. قلت: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا» «۱».

لکن فی الکافی و التهذیب روایته هکذا: «و ما دارت علیه السبابة و الوسطی و الإبهام».

و ینافیه قوله علیه السّلام: «و ما جرت علیه الإصبعان» مع أنه لا أثر له فی التحدید، کما تقدم إلا أن تحمل الواو علی معنی: «أو»، و هو خلاف الظاهر جدا، بل ممتنع، لتنافی التحدیدین، کما ذکره سیدنا المصنف قدس سره الشریف.

و تقریب دلالة الصحیح علی ما علیه الأصحاب- کما یستفاد مما عن بعضهم- أن قوله علیه السلام: «ما دارت علیه الوسطی و الإبهام» لبیان الحد العرضی للوجه، و قوله علیه السّلام: «من قصاص شعر الرأس إلی الذقن» لبیان الحد الطولی له، بدخول الغایة فی المحدود- و لو بضمیمة القطع بکون الذقن من الوجه- بل بناء علی ما تقدم عن ابن سیدة من کون الذقن أسفل مجمع اللحیین لا ینبغی الإشکال فی ذلک، لأن الغایة إذا کانت طرفا لا امتداد له یتعین دخولها فی المحدود. و یکون قوله علیه السّلام: «و ما جرت علیه الإصبعان مستدیرا فهو من الوجه» تأکیدا لما تقدم مشیرا لکلا الحدین.

و ما یظهر من الجواهر من احتمال بعضهم کونه بیانا للحد العرضی، و أن ما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۴

...

قبله مختص بالحد الطولی.

مخالف للظاهر جدا، بل لا معنی لتحدید الطول بما بین الإصبعین، و بما بین القصاص و الذقن، إلا أن یکون أحدهما تأکیدا للآخر، و لا مجال له بعد اختلافهما فی المقدار دائما أو کثیرا. بل الظاهر ما ذکرنا. و ما فی الحدائق من ظهور التکلف فیه و عدم الارتباط مردود علیه.

و کأن وجه التعبیر بالدوران فی الفقرتین هو تقوس الوجه عرضا تبعا لتدویر الرأس من الامام إلی الخلف، الموجب لاستدارة الإصبعین حین وضعهما علیه و استدارة القوس، لبیان أن ما یجب غسله من الوجه هو ما یطابق ما بین الإصبعین حال دورانهما، لا ما یساوی ما بینهما حین فتحهما الذی هو أکثر.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من التفکیک بین الفقرتین، بجعل ذلک وجها لفرض الدوران فی الفقرة الأولی، و جعل وجه فرضه فی الثانیة هو استدارة الوجه عرفا باستدارة قصاص الشعر من الناصیة منحرفا إلی مواضع التحذیف إلی منابت الشعر حول العذار إلی أقصی اللحیین إلی الذقن، فهو کالدائرة المواجهة.

فهو- مع عدم مناسبته لما ذكره و تقدم من سوق الفقرة الثانية لتأكيد ما قبلها- بعيد جدا، لأن اختلاف الفقرتين فى المراد من التدوير محتاج إلى عناية، فتبعد إرادته بلا قرينة.

و مجرد نسبة الدوران للإصبعين فى الفقرة الأولى، دون الثانية، و إلا لقال:

«مستديرين» فيلزم حمله على استدارة نفس الوجه.

لا يصلح قرينة على الفرق، لأن دوران الإصبعين مستلزم لاستدارة ما يجريان عليه من دون حاجة إلى فرض استدارة أخرى. و لا سيما مع عدم تدوير الوجه عرفا، بل تقويسه من الأعلى بانفراج أكثر من الدائرة و من تقويسه الأسفل حاد يقرب من الزاوية، فهو أقرب إلى نصف الشكل البيضوى، ففرض الاستدارة فيه محتاج إلى عناية يصعب الحمل عليها بلا قرينة، و لا سيما مع فرض الاستدارة فى الفقرة الأولى بوجه آخر. فلاحظ.

و أشكل من ذلك ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه حيث قال: «فيكون المقصود

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۵

...

من دوران الإصبعين من قصاص الشعر إلى الذقن و ضعهما على القصاص و فتحهما بحيث يمتلئ الفرجة بينهما، ثمَّ إدارتها بحيث تنتهى الدورة إلى الذقن، فيحدث من ذلك شكل يشبه الوجه حقيقة و الدائرة عرفا».

فإن أراد حصول الاستدارة بمرور الإصبعين باتجاههما فى صفحتى الوجه فيمران باتجاه الإبهام فى أحد الجانبين، ثمَّ باتجاه الوسطى فى الجانب الآخر، فيدوران على محيط الدائرة، كدوران القوس عليها ذاهبا و راجعا.

فهو بعيد جدا، أولا: لتوقفه على تعدد حركتهما، حيث ينزلان باتجاه أحدهما للذقن، ثمَّ يرجعان للقصاص و ينزلان باتجاه الآخر له.

و ثانيا: لأن المناسب أن يقول حينئذ: «و ما جرت حوله الإصبعان مستديرا».

و ثالثا: لأنه لا يصل للتحديد، لأن سعة الدائرة و ضيقها حينئذ لا يتبعان مقدار الإصبعين، بل كيفية حركتهما و اتجاهها انبساطا تارة و انقباضا اخرى، بل يمكن تحقق الدائرة بإصبع واحدة.

و إن أراد حصول الاستدارة بمرور الإصبعين نازلتين على تمام الوجه من القصاص إلى الذقن لتحدب الوجه و بروز طرف الأنف منه، الموجب لتقوسه طولا كتقوسه عرضا.

ففيه: أن التحدب المذكور ليس له من الوضوح ما يحسن التعبير عنه بالتدوير.

مضافا إلى ما يرد على الوجهين من أنه لا ظهور للكلام فى كون التحديد من القصاص إلى الذقن لبيان مبدأ لدوران و منتهاه، بل هو ظاهر فى محض بيان الحد الطولى للوجه مع حصول التدوير بمجرد وضع الإصبعين، كما ذكرنا. و يأتى إن شاء اللّه مزيد توضيح لذلك.

و إن أراد ما احتمله فى الجواهر من كون إطلاق التدوير على جرى الإصبعين من القصاص إلى الذقن بلحاظ حصول شبه الدائرة منه و إن لم يكن جريهما دائريا.

فهو تكلف مخالف للظاهر، مضافا إلى ما عرفت من عدم تدوير الوجه عرفا،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۶

...

بل هو أشبه بنصف الشكل البيضوى.

علی أنه لو سلم تدویره فهو خلقی لا دخل لجری الإصبعین به، و ما یتبع جریهما هو تدویر نفس الجری و المسح الحاصل به، و لیس الحدیث بصدد تحدیده، بل تحدید نفس الوجه.

و بالجملة: ما ذکره قدّس سرّه لا یرجع إلی محصل ظاهر، و الأظهر فی وجه فرض الاستدارة ما ذکرنا. فلاحظ.

هذا، و قد استشکل شیخنا البهائی قدّس سرّه فی استفادة التحدید المذکور من الصحیح بأن لازمه دخول النزعتین- بالفتح- و هما البیاضان المکتنفان للناصیة- اللذین ینحسر عنهما شعر الرأس من جانبیه، لأنهما تحت الشعر النابت من جانبهما، مع خروجهما إجماعا. و کذا الصدغان، لدخولهما فیما حوته الإبهام و الوسطی عرضا، مع خروجهما بنص الحدیث. و خروج مواضع التحذیف- و هی ما بین النزعتین و الصدغین مما ینبت علیه الشعر الخفیف الذی قد تزیله النساء و بعض المترفین- و العارضین- و هما الشعر المنحط عن الاذن من مبدإ صفحتی اللحیة- و العذارین- و هما بین العارض و الصدغ- مع قطع بعضهم بدخولها.

و یندفع: بأن انحسار الشعر عن النزعتین طارئ، و المعیار فی التحدید بقصاص الشعر علی الشعر الطبیعی، و لذا لا یجب غسل الناصیة لو انحسر الشعر عنها.

هذا، بناء علی أن المراد بقصاص الشعر أطرافه فی تمام دور الرأس، فیشمل فی المقام جانب النزعتین.

و أما بناء علی أنه لا یشمل أطرافه من الجانبین- کما قد یظهر مما صرح به بعض اللغویین من أن قصاص الشعر حیث ینتهی نبته من مقدمه و مؤخره- فخروج النزعتین ظاهر.

بل یکفی فی خروجهما- بعد وضوح کونهما من الرأس- ظهور کون المراد بما دار علیه الإصبعان القوس المتصل بعضه ببعض، لا المنفصل بالشعر، و هو یبدأ من قصاص الناصیة، و أما النزعتان فهما لا یشکلان قوسا، لعدم اتصالهما، بل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۷

...

تفصل بینهما الناصیة.

إلا أن یراد غسل ما سامتهما من الناصیة، و هو معلوم البطلان، لخروجه عن الوجه قطعا.

کما أن دخول بعض الصدغین فی الحد المشهور إنما یلزم لو کان المراد بهما ما بین لحظ العین إلی أصل الاذن- کما فی النهایة و الأساس- أما بناء علی أن المراد بهما الشعر المتدلی من الرأس إلی جهة الاذن- کما فی الصحاح و القاموس و مجمع البحرین أنه أحد معنییه، أو ما ینزل من الرأس علی مرکب اللحیین- کما فی لسان العرب- و یناسبهما قولهم: «شاب صدغاه» قولهم: «صدغ معقرب» و قوله:

صدغ الحبیب و حالی کلاهما کاللیالی

فهما خارجان عن الحد. و لا بد من تنزیل الصحیح و کلمات الأصحاب علی إرادة أحد الأخیرین، کما یناسبه ما عن بعضهم من أنه الشعر المحاذی للعذار فوقه.

و لا سیما مع ظهور الصحیح فی عدم منافاة خروج الصدغ للتحدید المذکور، و إلا کان المناسب استثناءه منه قبل السؤال عنه.

و أما مواضع التحذیف و العذاران و العارضان فخروج ما خرج منها عن الحد المذکور و دخول ما دخل فیه لیس محذورا. و التزام بعضهم بدخول شیء منها أو خروجه بالمقدار المنافی للتحدید المذکور- لو تمّ- لا مجال له.

ثمّ إن البهائی قدّس سرّه بعد أن أورد بما سبق استظهر من الصحیح معنی خالف فیه تحدید الأصحاب، فذکر أن ما یجب غسله عبارة عن دائرة هندسیة قطرها ما بین الإصبعین، المساوی لما بین القصاص و الذقن غالبا، و أن المراد من دوران الإصبعین فی الحدیث دورانهما فی محیط الدائرة المذکورة، نظیر دور الرحی، حیث یکون مرکز الدائرة ما بینهما، و یکون دور أحدهما من القصاص للذقن

ملازما لدور الآخر من الذقن للقصاص، و تتم الدائرة بذلك، فيخرج الصدغ و النزعتان و مواضع التحذيف و العذاران و بعض العارضين.

و تبعه فی ذلك الكاشانی، و فی الحدائق: «و هو بمحل من القبول و قد تلقاه بالتسليم جملة ممن تأخر عنه من الفحول».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۸

...

لكنه يشكل. أولا: بأنه يبتنی علی دوران أحد الإصبعين من القصاص إلی الذقن، مع ظهور الحديث فی دورانهما و جريهما معا.

مع أنه لا معنی لتحديد سعة الدائرة بقطرين، و هما ما بين الإصبعين، و ما بين القصاص و الذقن، و حمل أحدهما علی الآخر لا مجال له بعد كثرة اختلافهما، لاختلاف الوجوه بالطول و القصر، و حمل ما بين القصاص و الذقن علی مجرد بيان مبدأ الدوران و منتهاه لا مجال له، إذ لا خصوصية لمبدإ معين فی تحقيق الدائرة، بل يمكن بدؤها من جميع نقاط محيطها.

و لذلك و نحوه كان هذا المعنی غامضا جدا لا- يلتفت إليه عند النظر فی الحديث. و كفی فی وهنه عدم ظهوره لمن سبقه من الأصحاب علی كثرتهم، خصوصا القدماء منهم الذين هم أعرف بالمراد من الأخبار، لقربهم من ظرف صدورها، فلا يمكن حمل الصحيح عليه بعد كون مضمونه موردا للابتلاء و العمل.

و كأن الذی أوقعه فيه ما ذكره من أن قوله عليه السّلام: «من قصاص.» إما أن يكون متعلقا بقوله: «دارت» أو صفة لمصدر محذوف مستفاد من الفعل، يعنی: دورانا من القصاص.، أو حالا من الموصول الواقع خبرا، فهی لبيان مبدأ الدوران و منتهاه.

لكنه علی الأخير لا دخل له بالدوران، بل يكون متمحضا فی تحديد الموصول الذی هو كناية عن الوجه.

و من ثمَّ يتعين- بناء علی المشهور المنصور- الحمل عليه، أو علی كونه متمما للخبر، لأن الخبر هو تمام الحد المركب من بعدی الطول و العرض، نظير قولهم: العنب حلو حامض. و لعل الثانی أقرب.

و ثانيا: بأنه لا يصلح لما اهتم به من إخراج ما دخل بالحد المتقدم، فان النزعتين و الصدغ بمعنی الشعر أو موضعه تخرج بكلا الحدين، و الصدغ بمعنی ما بين لحظ العين و الاذن يدخل بعضه كذلك. كما يشترك الحدان فی العذارين تقريبا.

و دخول بعض مواضع التحذيف و العذارين ليس محذورا، كما سبق.

بل يخرج بهذا الحد بعض الجبهة و الجبينين مما ينحرف عنه محيط الدائرة من جانبی الوجه، مع أنه لا إشكال ظاهرا فی دخولها بتمامها فی الوجه و وجوب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۰۹

...

غسلها، بل دخول الجبينين صريح خبر إسماعيل بن مهران، بل صحيحه- بناء علی ما تقدم فی استعمال الماء المضاف من وثاقة سهل بن زياد-: «كتبت إلی الرضا عليه السّلام أسأله عن حد الوجه، فكتب: من أول الشعر إلی آخر الوجه، و كذلك الجبينين» «۱».

هذا و فی المدارك أن التحديد بما بين الإصبعين إنما يعتبر فی وسط التدوير من الوجه خاصة، لا فی أسفله، و إلا لوجب غسل ما ناله الإصبعان و إن تجاوز العارض، و هو باطل إجماعا.

فإن أراد بذلك فرض الدائرة التی ذكرها البهائی قدّس سرّه فقد عرفت ضعفه.

و إن أراد تخصيص الحد العرضی بنصف الوجه، فلا- وجه له بعد ظهور الصحيح فی عموم التحديد العرضی لتمام نقاط التحديد الطولی، بل لا إشكال فی اعتبار الحد المذكور من أعلی الوجه، لا من خصوص وسطه.

و ما استشهد به لا- يرجع إلى محصل، إذ لو أراد به تجاوز الإصبعين عن العارضين عرضا إلى أسفل الاذن أو تحتها مما يسامت الكفين، فهو فرض لا واقع له إلا مع شذوذ الإصبعين فى الطول الذى لا عبرة به فى التحديد. مع أن بعض العارضين واقع فى وسط الوجه، فيرد فيه الاشكال.

و إن أراد تجاوزهما إلى ما تحت العارضين من الرقبة فى سمت الذقن، لنزول الذقن عن أقصى اللحيين و انحداره مسامتا لبعض الرقبة فى كثير من الناس، فمن المعلوم خروج ذلك عن الوجه و أن المراد من التحديد بالإصبعين فى طرف الذقن ما يسامت اللحيين، اللذين هما أسفل الوجه. فلاحظ.

بقى شىء، و هو أن مقتضى صحيح إسماعيل بن مهران المتقدم دخول الجبينين بتمامهما، و هما داخلان فى الحد المشهور بناء على ما فى مجمع البحرين من أنهما فى جانبى الجبهة من طرف الحاجبين إلى قصاص الشعر، و جعله فى القاموس أحد المعنيين.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۰

...

لكن، ذكر فى القاموس معنى آخر، و هو أنهما من حروف الجبهة ما بين الصدغين متصلا بحذاء الناصية، و ظاهره إرادة ما بين شعر الصدغ و الناصية، و هو أوسع كثيرا، و قد لا- تستوعبه الإصبعان. فلا- بد إما من تنزيلهما فى الصحيح على المعنى الأول، أو تنزيل الإصبعين فى صحيح زرارة على الطويلين المحتويين له بتمامه، لتعارفهما.

و لعل الثانى أقرب. بل يشكل الأول بظهور الصحيح فى كون الجبينين منتهى حد الوجه عرضا، مع أنهما بالمعنى الأول أقل مما بين الإصبعين كثيرا. و لا- أقل من الاجمال، فيلزم مراعاة أكثر الحدين، إما لدخوله فى الوجه عرفا، أو لكون الشك فى المحصل الذى يجب معه الاحتياط.

و دعوى: و هن صحيح إسماعيل بإعراض الأصحاب عنه، لعدم إشارتهم لمضمونه، و اقتصارهم فى مقام الفتوى على مضمون صحيح زرارة.

مدفوعة: بقرب كون منشأ عدم تعرضهم لمضمونه بناءهم على تطابق مضمون الصحيحين، لغلبة شمول الإصبعين لتمام الجبينين، و لا طريق لإحراز الاعراض الموهن. و لا سيما مع ظهور حال الكلينى و الشيخ قدّس سرّه فى الاعتماد على الصحيح، لذكرهما له فى بيان حد الوجه، بل جعله الشيخ قدّس سرّه دليلا على التحديد المشهور.

هذا، و حيث ظهر الحد الذى ينبغى العمل عليه فالمناسب التعرض لما وقع منهم الكلام فيه من المواضع، و هى أمور.

الأول: مواضع التحذيف، فعن العلامة فى المنتهى و التذكرة القطع بخروجها، و فى الروضة و المسالك و المدارك و عن غيرها دخولها بل عن شرح المفاتيح، انه المعروف من الفقهاء و المخالف نادر. و عن الذكرى و المقاصد العلية أن غسلها أحوط. قال فى الجواهر: «و ليس ذلك من جهة شمول الإصبعين و عدمه، بل لكونها منابت من القصاص أو لا. و لعل الأظهر دخولها، لأنها كما عرفت منابت الشعر الخفيف. و الظاهر عدم دخولها فى مسمى شعر الرأس، كما يشعر به سبب تسميتها بذلك من كثرة حذف الشعر فيها من النساء و المترفين. مع تأيده

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۱

...

بالاحتياط».

و ما ذكره متين جدا، بل مما تقدم تعرف لزوم الاحتياط، و كونه دليلا لا مؤيدا فقط.

الثاني: الصدغ، و قد صرح غير واحد بخروجه، لكن عن الراوندي إدخاله في الوجه. و ربما يحمل على البعض الذي لا شعر فيه، بناء على عموم الصدغ لتمام ما بين لحظ العين و الاذن، فيطابق المعنى الاوسع للجبين الذي عرفت وجوب غسله. و إلا فما يكون منبتا للشعر هو المتيقن مما في صحيح زرارة من خروج الصدغ عن الوجه، كما تقدم.

الثالث: العذار، فعن المشهور خروجه. و في جامع المقاصد أن غسله أحوط، مع اعترافه بخروجه عن الحد المروي عنهم عليهم السّلام بل ظاهر المرتضى وجوبه، و ظاهر الشرائع و صريح الروضة دخوله في الحد.

و الذي ينبغي أن يقال: إن كان المراد به الشعر النابت على العظم الذي على سمت الصماخ الواقع بين الصدغ و العارض،- كما لعله ظاهر المرتضى- فلا إشكال في خروجه عن الحد، و لا معنى معه للاحتياط بغسله، فضلا عن وجوبه.

و إن أريد به ما هو أوسع من ذلك مما يسامته عرضا إلى العين اتجه وجوب غسل ما دخل منه في الحد. و إلى هذا يرجع ما في المعتبر و عن غيره من أنه لا يجب غسل ما خرج عما دارت عليه الإصبعان من العذار.

الرابع: العارض، ففي الروضة و عن الذكرى القطع بدخوله، بل في المسالك نفي الخلاف فيه. و عن المنتهى القطع بخروجه.

لكن الظاهر دخول بعضه فيجب غسله، كما عن العلامة في النهاية، و في جامع المقاصد دخول الأسفل منه فيجب غسله.

و ما في المدارك من عدم صحة الاحتجاج لدخوله ببلوغ الإصبعين، لأن ذلك إنما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة. قد تقدم الاشكال فيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۲

و الخارج عن ذلك ليس من الوجه (۱)،

---

(۱) لا إشكال في خروج ذلك عما يجب غسله، و إنما الإشكال في خروجه عن الوجه شرعا أو عرفا، أو لا.

و توضيح ذلك: أن التحديد المذكور إما أن يكون واردا لبيان حدّ ما يجب غسله من دون نظر لمفهوم الوجه.

أو لبيان حد الوجه شرعا، بأن يكون للوجه حقيقة شرعية قد أريدت من إطلاق أحكامه، لاختصاص غرض الشارع بها دون المعنى العرفي.

أو لبيان الحدود الخارجية للوجه بما له من المفهوم العرفي، لأنه هو الموضوع للأحكام، و ان اشتبهت تلك الحدود على السائل لبعض الطوارئ، كخلاف العامة.

و قد يقرب الأول بالنظر إلى التعرض في السؤال و الجواب للذي يجب توضئته و غسله، مما يكشف عن كون المهم تحديد موضوعه لا تحديد مفهوم الوجه شرعا أو عرفا من حيث هو.

لكنه يشكل: بظهور السؤال و الجواب في تحديد الوجه الذي يوضأ، لا تحديد ما يوضأ من الوجه، فقوله في السؤال: «الذي ينبغي أن يوضأ» و في الجواب:

«الذي قال اللّه و أمر.» وصف موضح لا قيد، لما هو المعلوم من عدم سوقه لتقييد الوجه المسؤول عنه بما يجب غسله في مقابل الوجه الذي لا يجب غسله، بل لأجل أن الوجه المسؤول عنه قد وجب غسله، و ظاهر التوصيف المفروغية عن وجوب غسل تمام الوجه- و إن اشتبهت حدوده- و عدم وجوب غسل غيره معه.

و أما احتمال كون المصحح للتوصيف وجوب غسل الوجه في الجملة- و لو ببعضه أو مع غيره- و أن التحديد منصرف إلى خصوص موضوع الوصف- و هو الذي يجب غسله- دون الوجه.

فهو بعيد جدا، مخالف للظاهر.

هذا، مضافا إلى قوله عليه السّلام: «و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۳

...

الوجه، و ما سوى ذلك فليس من الوجه. فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا» فإنه ظاهر فى التصدى لتحديد الوجه، لا لما يجب غسله و إن لم يطابقه.

و هو مقتضى صحيح إسماعيل بن مهران أيضا. بل لا أقل من كونه مقتضى الجمع بين صحيح زرارة المذكور و صحيحة الآخر الوارد فى تفسير الآية، لقوله عليه السّلام: «لأن اللّه عز و جل قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل» «۱» و مثله صحيح زرارة و بكير، و فيه: «ثمّ قال: إن اللّه تعالى يقول:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ فليس له أن يدع شيئا من وجهه إلا غسله» «۲». و كذا الإطلاقات و غيرها مما يستفاد منه وجوب غسل الوجه كله، و هو كثير جدا.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى ظهور الحديث بنفسه و بضميمة القرائن الخارجية فى تحديد نفس الوجه، لا تحديد ما يجب غسله و إن لم يطابقه.

و من هنا فقد يقرب الثانى بأن المنصرف من التحديد الواقع فى لسان الشارع هو التحديد الشرعى، لا بيان الحدود العرفية، لأنه خارج عن وظيفته.

لكنه يندفع: بأن بيان الحدود الخارجية للمعنى العرفى الذى يكون موضوعا للأحكام الشرعية ليس خارجا عن وظيفة الشارع، لرجوعه إلى تحديد موضوع حكمه الذى هو من شؤون بيان الحكم.

بل لما كان مقتضى الإطلاق المقامى للأوامر الكثيرة الواردة فى الكتاب و السنة المتواترة بغسل الوجه إرادة الوجه بما له من المعنى العرفى من دون تنبيه على خروج الشارع الأقدس عنه، أوجب ذلك وضوح إرادته بنحو يقتضى صرف السؤال و الجواب فى نصوص التحديد إليه، لاشتباه حدوده بسبب خلاف العامة، كما يشهد به موثق زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السّلام قلت: إن أناسا يقولون: إن بطن الأذنين من الوجه و ظهرهما من الرأس. فقال: ليس عليهما غسل و لا مسح» «۳»،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۴

و إن وجب إدخال شيء من الأطراف إذا لم يحصل الواجب إلا بذلك (۱).

و صحيح ابن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «الأذنان ليسا من الوجه و لا من الرأس» «۱».

و إلا فالسؤال عن حدود المفهوم الشرعى فرع فرض خروج الشارع عن المفهوم العرفى، و هو أولى بالسؤال، لابتنائه على مزيد عناية. فلاحظ.

(۱) مقتضى الجمود على لفظ العبارة فرض توقف حصول الواجب ثبوتا على غسل الخارج، فيكون الوجوب مقدميا.

لكنه فرض بعيد التحقق فى نفسه، بل منعه قدّس سرّه فى مستمسكه.

فالظاهر أن مراده ما تعرض له غير واحد من فرض توقف العلم بحصول الواجب على غسل الخارج، لعدم تيسر ضبط الحد دقة، فيكون الواجب المذكور طريقيا، لوجوب العلم بالفراغ عقلا.

و دعوى: أن مرجعه إلى إجمال الحد المستلزم للشك فى التكليف بغسل المشكوك، و المرجع فيه البراءة.

مدفوعة: بأنه لا إجمال فى الحد، بل فى حصوله لعدم تيسر ضبطه، فيرجع إلى الشك فى الامتثال.

مع أن المرجع عند الشك فى التكليف بغسل شىء فى المقام هو الاحتياط، للشك فى المحصل، بعد كون المستفاد من الآية و النصوص هو وجوب الطهارة المسببة عن الغسل، لا نفس الغسل.

نعم، قد ينافى ذلك ما فى صحيح زرارة: «ثمَّ غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته ثمَّ قال: بسم اللّه و سدله على أطراف لحيته، ثمَّ أمر يده على وجهه و ظاهر جبهته مرة واحدة «۲»»، فإن العلم باستيعاب الحد عرضا موقوف على إمرار اليد من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۵

و يجب الابتداء بأعلى الوجه (۱)

جانبى الوجه كما تضمنه غير واحد من النصوص، و لا يحصل بالإمرار مرة واحدة.

فتأمل جيدا.

(۱) قال فى المبسوط: «و ينبغى أن يبتدئ بغسل الوجه من قصاص شعر الرأس إلى المحادر، فان خالف و غسل منكوسا خالف السنة.

و الظاهر أنه لا يجزيه، لأنه خالف المأمور به. و فى أصحابنا من قال: يجزيه، لأنه يكون غاسلا»، و جعل وجوب البدء بالأعلى هو الأشبه فى المعتبر، و الأصح فى جامع المقاصد، و جزم به فى الوسيلة و الشرائع و القواعد، و هو المحكى عن الصدوقين و الشهيدين و غيرهم.

و فى المدارك و عن شرح المفاتيح و غيرهما أنه المشهور بين الأصحاب، و عن التذكرة و شرح الاثنى عشرية و كشف الرموز نسبته للأكثر، بل عن محكى التبيان و بعض حواشى الألفية دعوى الإجماع عليه.

لكن الموجود فى التبيان ما قد يظهر منه الإجماع على ذلك فى غسل اليدين، من دون إشارة للشرط المذكور فى غسل الوجه.

كما لا يبعد أن يكون منشأ نسبة ذلك لبعضهم تعبيرهم بوجوب غسل الوجه من القصاص إلى الذقن، مع أن مرادهم قد يكون محض تحديد الوجه، لا بيان مبدأ للغسل.

هذا، و عن المرتضى و ابنى إدريس و سعيد جواز النكس، و فى المدارك و عن المنتهى و الذخيرة الميل إليه، و نسبه فى الحدائق إلى جمع من المتأخرين و متأخريهم. و قد يستفاد ممن أطلق وجوب غسل الوجه.

كما أنه قد يستظهر ممن نبه منهم على عدم جواز النكس فى غسل اليدين من دون تنبيه عليه فى غسل الوجه، كما فى الفقيه و المقنعة و النهاية و الخلاف و التبيان و إشارة السبق و الغنية و المراسم و المختصر النافع و اللمعة.

و دعوى: عدم الفصل بين اليدين و الوجه فى ذلك غير ظاهرة مع ذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۶

...

و قد ظهر بذلک أنه لا مجال لما يظهر من بعض مشايخنا من الاستدلال على عدم جواز النكس بتسالم الفقهاء ممن عدا المرتضى على ذلک، و سيرة الشيعة على الالتزام به على نحو الوجوب و أخذهم له خلفا عن سلف من غير نكير، مع أن مثل ذلک مما يكثر الابتلاء به لا يخفى عادة.

لاندفاعه: بظهور عدم التسالم من الفقهاء بعد ما تقدم، و عدم وضوح التزام الشيعة به من الصدر الأول بانين على وجوبه، بل غاية الأمر التزامهم به فى الجملة للوجوب أو للاحتياط أو الاستحباب. فلا بد من النظر فى بقية أدلة المسألة.

و قد يستدل على وجوب البدء بالأعلى.

تارة: بالنصوص الكثيرة الحاكية لوضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله الظاهرة فى غسل الوجه من أعلاه، ففى صحيح زرارة: «ثمَّ غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته» «۱» و فى صحيحه الآخر: «فأخذ كفا من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه، ثمَّ مسح بيده الجانبين جميعا» «۲»، و فى الثالث: «فأخذ كفا من ماء فأسدله على وجهه [من أعلى الوجه] ثمَّ مسح وجهه من الجانبين جميعا» «۳»، و فى صحيح محمد بن مسلم: «فأخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثمَّ مسح جانبيه حتى مسحه كله» «۴».

و فى مرسل العياشى عن زرارة و بكير: «فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها» «۵».

و اخرى: بما فى الفقيه قال: «و توضأ النبى صلّى اللّه عليه و آله مرة مرة، فقال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به» «۶»، و نحوه فى الناصريات، و نسبه فى الانتصار و الغنية إلى رواية العامة، و فى المعتبر و المنتهى و عن الذكرى أنه صلّى اللّه عليه و آله قال ذلک بعد ما أكمل وضوءه، و فى الخلاف أنه قاله بعد ما علّم الأعرابى الوضوء. فإنه بضميمة عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

(۵) تفسير العياشى حديث: ۵۱ من تفسير سورة المائدة ج: ۱ ص: ۲۹۸. مستدرک الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳. لكن رواه فى الكافى و التهذيب هكذا: «فصبها على وجهه» الوسائل باب:

۱۵ من أبواب حديث: ۳. فلا تصلح شاهدا.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱۱.

...

النكس منه صلّى اللّه عليه و آله- كما فى المعتبر، و تقتضيه النصوص البيانية- يكون ظاهرا فى مبطلية النكس.

و ثالثة: بخبر أبى جرير الرقاشى [۱] المروى فى قرب الاسناد: «قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام: كيف أتوضأ للصلاة؟ فقال: لا تعمق فى الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء لطما، و لكن اغسله من أعلى وجهک إلى أسفله بالماء مسحا، و كذلک فامسح الماء على ذراعيک و رأسک و قدميک» «۲».

و يشكل الأول: بأن حكايات الامام عليه السّلام قد اشتمل كل منها على خصوصيات كثيرة يعلم بعدم سوقها لبيان جميع خصوصيات وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله التى كان يحافظ عليها، لاختلافها فى بعض الخصوصيات، لأن من القريب وضوءه صلّى اللّه عليه و

آله مرتین «۳»، و لم یشر فی هذه النصوص لذلک، و قد غسل یدیه و تمضمض و استنشق. مع أنه لم یتعرض إلا لغسل الیدین فی بعض هذه النصوص، و أنه کان یتوضأ بمد. و هو لا یناسب الغرفات الثلاث. إلی غیر ذلک مما یعلم معه بعدم سوق هذه النصوص إلا لبیان وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله المشروع فی الجملة و لو لم یکن ملتزما به، لدفع توهم وجوب ما زاد علیه أو خالفه فی الکیفیة، کما یناسبه تعقیب حکایة الوضوء فی الصحیح الأول بقوله علیه السّلام: «إن اللّه وتر یحب الوتر فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات» و التمهید لها فی صحیح ابن مسلم بقوله علیه السّلام:

«یأخذ أحدکم الراحة من الدهن فیملأ بها جسده، و الماء أوسع، ألا أحکی.» فلا یکشف عدم النکس منه علیه السّلام عن التزام النبی صلّی اللّه علیه و آله بعدمه.

علی أنه لو سلم التزامه صلّی اللّه علیه و آله بذلک فقد استشکل فی المدارک باحتمال کون البدء بالأعلی لأنه أحد أفراد الواجب، لا لوجوبه بخصوصه.

و أجاب عن ذلک فی الجواهر بظهور حکایة الإمام علیه السّلام له فی وجوبه،

---

[۱] هکذا فی قرب الاسناد مع کون الراوی عنه ابن محبوب و الموجود فی التهذیب روایة ابن محبوب عن أبی جریر الرواسی عن أبی الحسن فی موضع و عن أبی الحسن موسی فی آخر. فراجع.

---

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۸

...

و ظهور تنبیه الراوی علیه بالخصوص- کما فی الصحیح الثانی و الثالث علی نسخة- فی أنه فهمه منه. بل ظاهر اهتمام الامام علیه السّلام بحکایة وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله التعریض بالعامة فی وضوئهم منکوسا، کما قد یرشد إلی ذلک خبر علی بن یقطین المشهور «۱» للتنبیه فیه علی عدم النکس حین أمره بالوضوء المشروع بعد ذهاب الخوف عنه.

لکن فیه: أنه یکفی فی غرض الامام علیه السّلام من الحکایة التنبیه علی تخفیف الوضوء بالاکتفاء بالمرة و الغرفة الواحدة و مسح الرجلین، و الاقتصار علی الأعضاء الخمسة، و هی الأمور التی یظهر من هذه النصوص علی کثرتها الاهتمام بها. و لا ینحصر غرضه بالتعریض بالعامة فی خصوص النکس، بل لا معنی له بناء علی ما حکی عنهم من استحباب البدء بالأعلی فی الوجه.

و تنبیه الراوی علی ذلک لا یشهد بفهمه الوجوب، بل قد یکون لفهمه الاستحباب، أو لبیان الاکتفاء بغسل مقدم الوجه بإسدال الماء و کفایة استیعاب الماء له به من دون حاجة إلی مسح آخر.

و خبر علی بن یقطین لا یدل علی أن الغرض من النصوص البیانیة التعریض بالعامة فی النکس، و إنما یدل علی اختلافنا معهم فیه.

بل حیث کان مختصا بالنکس فی الیدین فقد یظهر منه عدم المنع من النکس فی الوجه- کما تقدم منا نظیره فی کلمات بعض الأصحاب- أو اتفاقنا معهم فیه و لو لذهابهم إلی استحباب البدإ بالأعلی، کما تقدمت حکایته عنهم.

و یشکل الثانی: - بعد تسلیم التزامه صلّی اللّه علیه و آله بعدم النکس- بأنه لا مجال لحمل الکلام المذکور علی لزوم المحافظة علی جمیع الخصوصیات التی اشتمل علیها وضوؤه صلّی اللّه علیه و آله للعلم بعدم وجوب أکثرها، و لیس هو من سنخ العام المخصص، و إلا لزم تخصیص الأکثر المستهجن، فلا بد أن یکون المراد به الحکایة عن أرکان الوضوء، أو عن الاکتفاء بالمرة، کما یناسبه صدره

على رواية الفقيه أو غير ذلك مما

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۱۹

...

يمنع من الاستدلال به فى المقام.

مضافا إلى ضعف سند الخبر بالإرسال و عدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب بعد خفاء دلالته و ابتنائها على المقدمة المذكورة التى لم يشر إليها أحد قبل المحقق قدّس سرّه و إنما ذكره من قبله عاضدا للاكتفاء بالمرة أو فى قبال العامة.

و إما الثالث فيشكل.

أولا: بضعف سند الخبر، لإهمال أبى جرير فى كتب الرجال.

و دعوى: أن كتاب قرب الاسناد من الكتب المعتمدة.

غير ظاهرة المأخذ إن أريد بها الاستغناء عن النظر فى سند أحاديثه، إذ لم أعثر فى كلمات مشايخ الأصحاب على أكثر من توثيق عبد اللّه بن جعفر الحميرى و تبجيله و نسبة الكتاب له.

و مثلها دعوى: انجبار الخبر بعمل الأصحاب.

لاندفاعها: بعدم وضوح اعتماد قدماء الأصحاب على الخبر المذكور بعد عدم إيراد المشايخ الثلاثة له، كيف و لم يذكره حتى المحقق فى المعتبر و العلامة فى المنتهى مع استدلالهما بما تقدم مما لا يبعد كونه أضعف منه.

و مجرد موافقة فتوى بعض الأصحاب له لا تكفى فى انجباره، كاستدلال بعض متأخرى المتأخرين به.

و ثانيا: بضعف دلالته، لأن تقديم النهى عن التعميق و اللطم المعلوم عدم إرادة الإلزام منه يوجب ظهور الجواب فى بيان الكيفية المستحبة، و صرف السؤال إليها لا إلى الكيفية الواجبة، فيمنع من ظهور الأمر بالغسل فى الوجوب، و لا سيما مع تقييده بالمسح الذى لا إشكال فى استحبابه.

بل لما كان التعميق و اللطم من أفراد الغسل لزم حمل الأمر بالغسل بعد النهى عنهما على الغسل المباين لهما، و هو الغسل بالمسح المسترسل الذى أوضحه عليه السّلام بقوله: «مسحا»، و لا إشكال فى ان الأمر به للاستحباب، أو لبيان إجزائه و عدم الحاجة للتعميق، و لا طريق مع ذلك لإحراز وجوب قيده، و هو كونه من أعلى الوجه إلى أسفله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۰

...

و منه يظهر ضعف دعوى: أن استحباب المسح فى الغسل لا يلزم بحمل التقييد بكونه من الأعلى على الاستحباب، لإمكان التفكيك بين القيود فى ذلك.

لاندفاعها: بأن المسح ليس قيدا زائدا على الغسل، بل موضح للمراد منه، و لا بد من كون الأمر بالغسل المذكور للاستحباب، و معه لا مجال لاستفادة وجوب قيده المذكور.

و أما ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أنه لا ملزم بحمل النهى عن اللطم على الكراهة، بل يبقى على ظاهره فى التحريم، بحمله على اللطم الذى لا يحصل به غسل مجموع الوجه، لأن قوله عليه السّلام: «لطما» ظاهر فى إرادة لطم ما، و هو اللطم بالنحو المذكور.

ففیه: أن ظاهر المفعول المطلق فی مثل المقام التأکید لبیان النهی عن الفرد الشدید من اللطم، کما هو الظاهر منه أیضا فی موثق السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: لا تضربوا وجوهکم بالماء ضربا إذا توضأتم، و لکن شنوا الماء شنا» «۱»، و لا أقل من کونه مقتضی الأمر بالصفق فی بعض النصوص «۲»، و لا ظهور للمصدر فی الفرد الذی ذکره.

مع أن الأمر لا یختص بالنهی عن اللطم، بل یأتی فی النهی عن التعمیق.

و توهم حمله علی الإلزام دفعا للوسواس. تحکم، لعدم الملازمة بینهما، غایة الأمر حمله علی الإرشاد أو الاستحباب لذلک، أو علی دفع توهم وجوبه، و بیان کفایة الغسل بنحو المسح. و لا سیما مع تعقیبه بقوله علیه السّلام: «و کذلک فامسح علی ذراعیک و رأسک و قدمیک»، لوضوح عدم اعتبار البدء بالأعلی فی مسح الرأس و الرجلین، بل لیس المقصود إلا بیان عدم وجوب التعمیق أو کراهته، و الاکتفاء بالمسح الخفیف المسترسل أو استحبابه.

و بالجملة: لیس للحدیث ظهور معتد به فی وجوب الابتداء بالأعلی.

و من هنا فقد یقوی القول بجواز النکس، عملا بالإطلاقات المؤیدة بما فی

---

(۱) الکافی ۳: ۲۸ باب: حد الوجه الذی یغسل، حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

...

حدیث ابن یقطین «۱»، من الأمر بالبدء من المرفقین فی غسل الیدین مع إطلاق غسل الوجه الظاهر فی اتفاقنا معهم فیه، کما سبق. و کذا تنبیه الراوی فی غیر واحد من النصوص البیانیة علیه فی الیدین دون الوجه.

و بها یخرج عن مقتضی أصالة الاشتغال التی أشرنا إلی جریانها فی أمثال المقام مما کان الشک فیه فی المحصل.

و لا مجال للإشکال فی الاستدلال بالإطلاقات.

تارة: بما عن شیخنا البهائی قدّس سرّه من انصرافها إلی البدء بالأعلی، لأنه المتعارف من الغسل.

و اخری: بما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من ورودها فی مقام التشریع و بیان أصل وجوب العبادة لا کیفیتها.

لاندفاع الأول: بأن الانصراف للمتعارف بدوی لا یرفع به الید عن الإطلاق.

و منع تعارف البدء من الأعلی فی الغسل، بل هو محتاج لعنایة، و إنما تعارف عند المتشرعة لشبهة الوجوب.

و اندفاع الثانی: بأن ورود الإطلاق لبیان وجوب الشیء من دون تعرض لکیفیته ظاهر فی عدم اعتبار کیفیة خاصة فیه.

بل کیف یمکن إنکار إطلاق الآیة الکریمة من هذه الجهة مع ورودها فی مقام بیان الواجب و خصوصیاته، و مثلها ما ورد فی بیان حد الوضوء و تعلیمه، کصحیح ابن فرقد: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إن أبی کان یقول: ان للوضوء حدا من تعداه لم یؤجر، و کان أبی یقول: إنما یتلدد «۲». فقال له رجل: و ما حده؟

قال: تغسل وجهک و یدیک و تمسح رأسک و رجلیک» «۳» و نحوه غیره.

نعم، یتجه ذلک فی بعض النصوص، مثل ما تضمن تعلیل تخصیص الأعضاء الستة بالوضوء و بیان ثواب غسلها فیه و نحوها مما ظاهره المفروغیة عن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) یتلفت و یتحیر.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۲

إلی الأسفل فالأسفل عرفا (۱)،

وجوب غسلها، لا بیان وجوبه.

(۱) اعلم أن بعض الأصحاب- کابن حمزة- صرح بعدم جواز استقبال الشعر الذی هو عبارة عن النکس، و من الظاهر أنه لا یستلزم البدء بالأعلی الذی هو مقتضی الأدلة المتقدمة- لو تمت- و إن کان لا یبعد حمل علیه بقرینتها.

و کیف کان فالمحتمل بعد البناء علی وجوب الابتداء بالأعلی وجوه.

الأول: الاکتفاء بمسمی الابتداء بالأعلی و إن لم یحصل الترتیب فیما تحته.

الثانی: وجوب غسل الأعلی فالأعلی فی جمیع النقاط العرضیة، فلا یجوز غسل شیء من الأسفل قبل ما فوقه و إن لم یکن فی سمته.

الثالث: وجوب غسل الأعلی فالأعلی بحسب الخطوط الطولیة لا غیر.

الرابع: أن یکون اتجاه المسح من الأعلی للأسفل و إن کان منحرفا عن سمت خط الطول، کما لو مسح من الجبین الأیمن إلی اللحی الأیسر.

أما الأول ففی الجواهر أنه مقتضی کلام کثیر من المتأخرین، و نسبه فی مفتاح الکرامة إلی إطلاقات الأصحاب، و ظاهره المیل إلیه بالنحو الذی لا یستلزم النکس.

و یدفعه ظهور أدلة البدء بالأعلی فی وجوب الترتیب فی تمام الوجه، لوضح أن غسل مقدم الوجه بإسدال الماء علی الجبهة- الذی تضمنته بعض النصوص البیانیة- إنما یکون بنحو الترتیب، تبعا لنزول الماء من الأعلی إلی الأسفل، بل هو صریح خبر أبی جریر المتقدم.

و أما الثانی فقد نسبه فی المدارک إلی بعض القاصرین، و ذکر أنه من الخرافات الباردة و الأوهام الفاسدة.

لکن اختاره فی الحدائق و نسبه إلی الشهید الثانی فی شرح الرسالة و ظاهر العلامة، و إن لم تخل النسبة عن إشکال، لتصریح الشهید فیما نقله عنه بأن فی الاکتفاء بالثالث وجها وجیها، و قرّب حمل کلام العلامة علیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۳

...

و قد اختار الوجه الثانی أیضا شیخنا الأستاذ قدّس سرّه بعد حمله علی الترتیب العرفی بتکرار المسح، لا الدقی.

و قد استدل علیه فی الحدائق ببعض النصوص البیانیة، ففی صحیح زرارة:

«ثمَّ غرف ملأها ماء فوضعها علی جبهته، ثمَّ قال: بسم اللّه، و سدله علی أطراف لحیته، ثمَّ أمر یده علی وجهه و ظاهر جبهته مرة واحدة» «۱».

و استدل علیه شیخنا الأستاذ قدّس سرّه بظاهر روایة أبی جریر المتقدمة.

لکن الصحیح قد تضمن إمرار الید مرة واحدة، و هو لا یستوعب جانبی الوجه إلا بمد الإصبعین الموجب لعدم استیلائهما علی جانبی الأنف فی مقدم الوجه لانخفاضهما، فلا بد أن یکون انغسالهما قبل ذلک بإسدال الماء الراجع إلی غسل مقدم الوجه قبل جانبیه.

و منه یظهر أن الاستدلال بروایة أبی جریر یتوقف علی حملها علی مسح الوجه بکلتا الیدین أو علی تقطع المسح بالید الواحدة بالمسح فی سمت الطول قلیلا قلیلا مستوعبا للعرض ثمَّ التدرج للأسفل بنحو یصدق عرفا مسح تمام الوجه عرضا من أعلاه إلی أسفله، فلو استمرت المسحة الواحدة بالید الواحدة من الأعلی للأسفل کان استمرارها لاغیا و لم یکن مسحا وضوئیا.

و هذا و إن کان مقتضی الجمود علی اسناد الغسل للوجه الظاهر فی إرادة غسل تمامه، إلا أن خروجه عن المتعارف و احتیاجه للعنایة مانع من ظهورها فیه، بل لیس المنصرف منها إلا إرادة کون اتجاه المسح من الأعلی للأسفل و إن لم یستوعب الوجه عرضا.

هذا، مضافا إلی ظهور غیر واحد من النصوص البیانیة المتقدمة فی عدم وجوب الاستیعاب العرضی بالوجه المذکور، لما تضمنته من مسح جانبی الوجه بعد إسدال الماء علی أعلی الوجه.

و أما ما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه من حملها علی مسح الجانبین بمسحة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۴

...

واحدة مستوعبة لهما.

فهو- مع عدم مناسبته لإضافة المسحة للجانبین، لا للوجه- یجری فیه ما تقدم فی الصحیح الذی استدل به فی الحدائق. فلاحظ.

فالوجه المذکور فی غایة الضعف. بل لو أرید منه الترتیب الدقی کان متعذرا، إلا أن یکون غسل الوجه بکلتا الیدین أو بالارتماس، و لا ریب فی عدم وجوبهما.

ثمَّ ان مقتضی روایة أبی جریر بعد حملها علی عدم استیعاب الخط العرضی الاکتفاء بالابتداء بنقطة من الأعلی إلی نقطة من الأسفل الذی هو مفاد الوجه الرابع، إلا أن تحمل علی الثالث، لدعوی کونه هو المتعارف من الترتیب المنصرف إلیه الخطاب بالغسل من الأعلی إلی الأسفل، و إن لم یکن متعارفا فی أصل الغسل. أو لبعض النصوص البیانیة المتقدمة بناء علی تمامیة دلالتها علی الوجوب، لظهورها فی غسل تمام مقدم الوجه بإسدال الماء قبل غسل جانبیه بالمسح علیهما، فتکون أخص من روایة أبی جریر.

لکنه لو تمَّ یتعین الاکتفاء فیه بالوجه العرفی، و لا یعتبر التدقیق، لابتنائه علی عنایة یبعد إرادتها من مجرد العمل. و لا سیما مع ظهور النصوص البیانیة فی قلة إمرار الید فی غسل الوجه، حیث یظهر منها الاهتمام باستیعاب الوجه بالغسل، و یغفل معه عن مثل هذه التدقیقات.

بقی أمران.

الأول: أن النصوص البیانیة و إن تضمنت إسدال الماء علی الجبهة أو أعلی الوجه، إلا أن ذلک لا یقتضی انغسال الجزء الأول من الوجه دقة قبل غیره، لوضوح أن الکف من الماء له مساحة معتد بها تباشر مقدارها من الوجه فتغسله دفعة.

و تحقیق الابتداء بالأعلی دقة یتوقف حینئذ إما علی صب الماء علی الرأس فوق الوجه، کی ینزل إلی أعلی الوجه منه تدریجا، أو علی کون انغسال ما یقارن الأعلی بصب الأعلی لغوا، و لا یتحقق الغسل الوضوئی إلا بإمرار الید من الأعلی إلی الأسفل بعد صب الماء، و کلاهما مما تأباه النصوص البیانیة و سیرة المتشرعة فی تحقیق الغسل من الأعلی، الملزم بالاکتفاء بذلک و حمل إطلاق خبر أبی جریر علیه. فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۵

و لا یجوز النکس (۱).

نعم، لو ردّ الماء منكوسا و نوى الوضوء بإرجاعه إلى الأسفل صح وضوؤه (۲).

الثانی: ورد فی بعض النصوص «۱» أن من بقی فی وجهه موضع لم یصبه الماء یجزیه أن یبله من بعض جسده. و هو بظاهر منافٍ للترتیب، لبعد حمله علی خصوص ما إذا کان الموضع آخر الوجه.

کما قد ینافیه أیضا ما فی صحیح ابن جعفر «۲» من الاجتزاء بإصابة المطر حتی تبتل جمیع أعضاء الوضوء، لبعد حمله علی الترتیب بالوجه المذکور، غایته أن یحمل علی عدم النکس.

لکنهما کما ینافیان الترتیب فی نفس العضو ینافیان الترتیب بین الأعضاء، بل الثانی لا یناسب عدم الاجتزاء فی الرأس و الرجلین بالغسل. فلا بد من توجیههما أو تخصیصهما بموردهما أو طرحهما، علی ما قد یتضح عند الکلام فی المسألة الثامنة عشرة فی الوضوء بماء المطر، و فی مبحث اعتبار الترتیب، و اللّه سبحانه و تعالی المعین الموفق.

(۱) مما تقدم یظهر أن ذلک أعم من وجوب الغسل من الأعلی للأسفل.

و من هنا کان متیقنا بالإضافة إلیه بالنظر للأدلة المتقدمة و کلام الأصحاب و السیرة.

(۲) لعدم الدلیل علی قادحیة النکس مقدمة للوضوء.

و دعوی: منافاته للوضوءات البیانیة المحکیة بالنصوص المتقدمة.

مدفوعة: بأن مفاد النصوص المذکورة کون المقصود بالوضوءات البیانیة حکایة وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله بنفسه لا بمقدماته، فما اشتملت علیه من المقدمات غیر

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

...

وارد للحکایة کی یتوهم وجوبه.

إلا أن المعروف المشهور بینهم المصرح به فی کلام جماعة کثیرة- کما فی الناصریات و الاستبصار و القواعد و المنتهی و اللمعة و محکی المبسوط و غیرها من کتب القدماء و المتأخرین- أنه لا بد من جریان الماء، بل عن الشهید الثانی فی بعض تحقیقاته أنه المعروف بین الفقهاء- و لا سیما المتأخرین- و المصرح به فی عباراتهم، و عن محکی حاشیة التهذیب للمجلسی أن ظاهر الأصحاب الاتفاق علیه.

و الظاهر أن مرادهم به انتقال الماء من بعض أجزاء البدن لغیره و لو بإعانة الید و نحوها، کما یناسبه الوضوءات البیانیة و سیرة المتشرعة، و ما ذکره غیر واحد من الاجتزاء بمثل الدهن- کما فی الاستبصار و القواعد و غیرهما- بل هو المصرح به فی جامع المقاصد و کشف اللثام و عن التذکرة و غیرها. بل فی الروض: «و أقله أن یجری جزء من الماء علی جزئین من البشرة و لو بمعاون» و نحوه فی المسالک و عن غیرها.

و کأن ذلک من الأصحاب لبنائهم علی تقوم الغسل بالجریان، کما یناسبه الجمع بینه و بین مفروغیتهم عن وجوب الغسل، بل هو المصرح به فی الاستبصار و المنتهی و جامع المقاصد و الروض و المسالک و عن غیرها، بل فی مبحث الغسل من المدارک: أنه الذی قطع به الأصحاب، و فی کشف اللثام: أنه الذی یشهد به العرف و اللغة، و فی الروض و عن الأنوار أن الغسل فی اللغة إمرار الماء علی

الشیء علی وجه التنظیف و التحسین و إزالة الوسخ و نحوها، و فی مجمع البحرین: «غسل الشیء إزالة الوسخ و نحوه عنه بإجراء الماء علیه» و فی مفردات الراغب: «غسلت الشیء غسلا: أسلت علیه الماء فأزلت درنه».

لکن صاحب المدارک و إن استحسن فی مبحث الغسل ما نسبه للأصحاب من اعتبار الجریان و لو بمعاون، إلا أنه تنظّر فی مبحث الوضوء فی صدقه عرفا بما تقدم من الروض و المسالک من أن أقله أن یجری جزء من الماء علی جزئین من البشرة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۷

...

و ظاهره اعتبار ما زاد علی ذلک. و هو فی محله، فأن مرجعه إلی تحقق الغسل بمسح العضو المبتل علی العضو الجاف إذا صارت مساحة المبتل من الممسوح ضعف المبتل من الماسح، و العرف یأبی ذلک جدا.

و ما تقدم من المجمع و مفردات الراغب لا یشمل مثل هذا قطعا، بل المنصرف منه أن یکون للماء وجود استقلالی حین الجریان.

بل الظاهر عدم صدق الجریان و الاسالة بدون ذلک، بل یشکل صدقهما مع کون انتقال الماء بمعونة الید و إن فرض استیلاء الماء بذلک و تحقق الغسل، و لیست الاستعانة فی انتقال الماء بالید هی المصححة لنسبة الاجراء و الاسالة للفاعل، بل المصحح لها صبه للماء بقدر معتد به یقتضی جریانه بنفسه.

و من ثمَّ لا یبعد عدم تقوم الغسل بأصل الجریان و السیلان، کما یناسبه ما حکاه فی الحدائق عن الشهید الثانی فی بعض تحقیقاته من أن ذلک غیر مفهوم من کلام أهل اللغة. قال: «لعدم تصریحهم باشتراط جریان الماء فی تحققه و أن العرف دال علی ما هو أعم منه».

بل ما ذکره من کون الغسل أعم من الجریان غیر ظاهر، بل الظاهر تباینهما مفهوما، و إن کان بینهما عموم من وجه موردا، فیتوقف صدق الغسل علی کثرة الماء و استیلائه بالنحو الذی من شأنه أن یزیل الوسخ و القذر بذلک، و عصر و نحوهما، و بنحو یکون له غسالة، کما یناسبه ما فی غیر واحد من النصوص من الأمر بصب الماء علی الجسد و غسل الثوب عند إصابة البول، و لا سیما مع تعلیل الاکتفاء بالصب فی بعضها بأنه ماء «۱»، و مثلها فی ذلک صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن بول الصبی. قال: تصب علیه الماء، فان کان قد أکل فاغسله بالماء غسلا» «۲»، و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الفراش یکون کثیر الصوف فیصیبه البول کیف یغسل؟ قال: یغسل الظاهر ثمَّ یصب علیه الماء فی

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۲۸

...

المکان الذی أصابه البول حتی یخرج من جانب الفراش الآخر» «۱» و ما فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و قال فی قدح أو إناء یشرب فیه الخمر. قال: تغسله ثلاث مرات. و سئل: أ یجزیه أن یصب فیه الماء؟ قال: لا یجزیه حتی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرات» «۲». لظهورها فی عدم تحقق الغسل بمجرد الصب المستلزم لانتقال أجزاء الماء من بعض أجزاء الجسم لبعض.

و لعله لذا کان ظاهر المدارک و عن خاله صاحب المعالم و تلمیذه الشیخ نجیب الدین الإرجاع فی صدق الغسل إلی العرف من غیر تحدید بشیء مما تقدم، کما هو ظاهر جماعة من اللغویین، لعدم تعرضهم لشرحه.

و کأن من اعتبر فی الغسل الجریان نظر إلی النصوص الآتیة المتضمنة له، و من اکتفی بالجریان بإعانة الید و لو بالوجه المتقدم عن

الروض نظر إلى نصوص الوضوءات البيانية و نصوص المسح و الدهن التى سيأتى الكلام فيها أيضا، كما قد يشهد به تعبير جماعة بما تضمنته النصوص المذكورة من الاجتزاء بالدهن مع اعتبارهم صدق الغسل، كما فى الاستبصار و الشرائع و المعتبر و المنتهى و القواعد و غيرها.

لكن النصوص المذكورة لو تمَّ الاستدلال بها فى الأمرين المذكورين لا تستلزم كون مضمونها مطابقا لمفهوم الغسل عرفا، بحيث تكون واردة لبيان تحققه بالوجه الذى تضمنته. بل قد يكون مرجع بعضها إلى تقييد أدلة الغسل بحال الاختيار.

بل لا يبعد كون المراد بها بأجمعها بيان عدم وجوب الغسل بخصوصيته، بل لأجل إيصال الماء المتحقق بما تضمنته، فان الجمع بينها و بين أدلة وجوب الغسل بذلك أقرب من تنزيلها على بيان أدنى ما يحقق الغسل عرفا بعد ما ذكرنا من مفهوم الغسل.

بل من البعيد جدا خفاء الغسل بالنحو المحتاج للشرح، و لذا لم يشر فيها

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

...

إلى مفهوم الغسل و تنقيح مصداقه، و إنما اقتصر فيها على بيان الأجزاء و التأكيد عليه.

و من ثمَّ لم يتعرضوا للاجتزاء بذلك فى الغسل من النجاسة، مع أنه لو كان من أفراد الغسل العرفية أو الشرعية لكان الاجتزاء به متعينا.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما فى المعتبر فى مبحث التيمم، حيث قال: «ظن قوم منا أن دهن الأعضاء فى الطهارة يقصر عن الغسل و منعوا الاجتزاء به إلا فى حال الضرورة، و هو خطأ، فإنه لو لم يسمّ غسلا لما جاز الاجتزاء به، لأنه لا يكون متمثلا.

و إن كان غسلا لم يشترط فيه الضرورة. و يدل على أنه مجز روايات.» ثمَّ ذكر رواية زرارة و محمد بن مسلم الآتية.

لاندفاعه: بإمكان خروجه عن الغسل و إجزائه فى حال الضرورة. بل مطلقا، لكونه محققا لغرض الشارع من الغسل فى المقام، كما ذكرنا.

و دعوى: منافاته للكتاب و السنة المتواترة، بل الضرورة على وجوب الغسل و تتوقف الطهارة عليه.

مدفوعة: بأن المتيقن إنما هو وجوب الغسل فى الجملة و لو حال الاختيار، أو لأجل تحقيق إيصال الماء بالوجه المذكور فى هذه النصوص، و أما توقف الطهارة عليه بعنوانه و خصوصيته مطلقا فليس هو إلا ظاهر الأوامر المذكورة، الذى يمكن رفع اليد عنه بتنزيلها على ما ذكرنا جمعا.

نعم، لا ريب فى مباينة الغسل للمسح، فلا بد من المحافظة على ذلك فى مقام العمل بهذه النصوص على ما يتضح إن شاء اللّه تعالى.

إذا عرفت هذا، فلا ريب فى عدم اعتبار الغسل بالمعنى المتقدم فى الوضوء و الغسل و كفاية الجريان و الصب، كما يشهد به نصوص الوضوءات البيانية المتضمنة لغسل مقدم الوجه و ظاهر الذراع بصب الماء و إسداله «۱»، و ما تضمن الاجتزاء بإصابة المطر للأعضاء «۲». و ما تضمن تحقق الغسل بإفاضة الماء و صبه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱. و باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۰، ۱۱، ۱۴.

...

علی الجسد فی غسل الجنابة «۱» و غیر ذلک، بل فی کثیر منها التعبیر عنه بالغسل الکاشف عن إلغاء الخصوصیة المذکورة فی المقام، بلحاظ تحقق الغرض من الغسل به- و لو لتحقق الطهارة به- بنحو یصحح إطلاقه علیه.

کما لا ینبغی الإشکال فی عدم لزوم أن یستقل الماء بالجریان، بل یکفی أن یکون بمعونة الید و نحوها و إن لم یتحقق به الغسل العرفی، لخفة المسح، لوفاء النصوص البیانیة و نصوص تعلیم غسل الجنابة «۲» و غیرها به.

و إنما الإشکال فی أمرین.

الأول: فی لزوم الجریان و لو بالنحو المذکور مع غض النظر عما تقدم منهم من أخذه فی مفهوم الغسل.

فقد استدل علیه بغیر واحد من النصوص الواردة فی الوضوء و الغسل، ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء» «۳» و فی صحیحه الآخر عنه علیه السّلام: «قال: الجنب ما جری علیه الماء من جسده قلیله و کثیره فقد أجزأه» «۴» و فی صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام: «ثمَّ تصب علی سائر جسدک مرتین، فما جری علیه الماء فقد طهر» «۵».

و یندفع بعدم ظهور هذه النصوص فی لزوم الجریان، بل هی واردة لبیان الاکتفاء بالماء القلیل و عدم وجوب الإکثار منه، و لا وجوب التعمیق و غسل ما تحت الشعر.

بل قد یستفاد عدم وجوب الجریان من صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام فی

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

...

الوضوء: «قال: إذا مس جلدک الماء فحسبک» «۱»، و صحیحة الآخر فی الغسل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک. و کل شیء أمسسته الماء فقد أنقیته. و لو أن رجلا ارتمس فی الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلک و إن لم یدلک جسده» «۲».

لوضوح أن الإمساس لا یتوقف علی الجریان بالمعنی المذکور.

نعم، بناء علی وجوب الترتیب فی الوضوء فی نفس الأعضاء یتجه عدم الاکتفاء فیه بمجرد الإمساس، بل لا بد من نقل الماء بإجراء أو مسح أو نحوهما، کما تضمنه غیر واحد من نصوص الوضوءات البیانیة و غیرها.

و أما الغسل فیشکل الأمر فیه جدا بعد الصحیح المتقدم.

و دعوی: أن ما تضمنه صدره من الغسل الذی لا یتحقق بمجرد الإمساس ملزم بتقیید الإمساس بذلک.

مدفوعة: بظهور ذکر الإمساس بعد الغسل فی التنبیه علی أن المعیار علیه، لدفع توهم وجوب ما زاد علیه مما قد یوهمه ذکر الغسل، و

أن ذكر الغسل لأنه يحققه، لا لوجوب المحافظة على خصوصية، و إلا لم يكن لذكره بعد ذكر الغسل من القرن إلى القدم فائدة. و يقرب ذلك التنبيه على عدم وجوب الدلك مع الارتماس الذى هو من لوازم الغسل. فلاحظ.

و قد يؤيد أو يعتضد بصحيح هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له:

أغتسل من الجنابة و غير ذلك فى الكنيف الذى يبال فيه و على نعل سندية، فاغتسل و على النعل كما هى. فقال: إن كان الماء الذى يسيل من جسدك يصيب أسفل قدميك فلا تغسلهما» «۳» لوضوح أن وصول الماء إلى أسفل القدم مع لبس النعل لا يستلزم جريانه فى تمام القدم، بل قد يكون بتفشى الماء فى النعل بسبب حركة القدم. و مثله ما تضمن الاكتفاء بوصول الماء إلى بشرة الرأس بشرب الشعر

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

...

له، مع عدم استلزامه جريانه على البشرة ففى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها» «۱» و فى صحيح الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى غسل الجنابة للمرأة من دون أن تنقض شعرها:

«مرها أن تروى رأسها من الماء و تعصره حتى يروى، فإذا روى فلا بأس عليها» «۲».

بل قد يؤيد باغفال نصوص المئزر حله أو تحريكه عند الغسل «۳»، مع قرب الغفلة عن ذلك و الاكتفاء بوصول الماء للبشرة بتخلله للمئزر من دون أن يستلزم مسح البدن بالماء.

و لا- سيما مع مطابقة ذلك للارتكازات العرفية فى التطهير بالماء، إذ المهم بحسبها هو وصول الماء للبشرة و استيلاؤه عليها، و لذا يكتفى بذلك فى التطهير من الخبث، فيما يكتفى فيه بالصب و نحوه، و لا- خصوصية للإجراء ارتكازا، و إنما تعارف لتسهيل تبليغ الجسد أو للاقتصاد فى الماء.

نعم، قد ينافى ما ذكرنا خبر بكر بن كرب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يغتسل من الجنابة، أ يغسل رجليه بعد الغسل؟ فقال: إن كان يغتسل فى مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه أن لا يغسلهما، و إن كان يغتسل فى مكان يستنقع رجلاه فى الماء فليغسلهما» «۴».

إلا أن من القريب حمله على لزوم سيلان الماء على ظاهر القدم، و إلا فباطن القدم المماس للأرض لا يسيل عليه الماء إلا برفع القدم، و لا يراد بغسله إلا رفعه و إسالة الماء عليه، فعدم إيجاب غسله ظاهر فى عدم وجوب رفعه و الاكتفاء بإصابة الماء له بسبب مماسته للأرض التى يسيل عليها الماء، نظير ما تقدم فى صحيح هشام. فلا بد أن يكون اعتبار سيلان الماء على ظاهر القدم فى مقابل انغماره، إما بالماء الموجود قبل الغسل الذى لم ينو بالدخول فيه الغسل، أو

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹، ۱۰، ۱۱ من أبواب آداب الحمام.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۳

...

بغسالة الجنابة التی لا یصح الاغتسال بها إما لعدم رفع الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر للحدث، أو لعدم نیة الغسل بتجمع الماء بالوجه المذکور، و إنما ینوی بصبه أو لنحو ذلک.

هذا، و لو فرض قصور جمیع ما ذکرنا عن إفادة المطلوب لزم المحافظة علی الاجراء بالوجه المذکور، لأنه المتیقن من نصوص تعلیم غسل الجنابة و سیرة المتشرعة و مطابقته لقاعدة الاشتغال المحکمة فی المقام و نحوه من موارد الشک فی المحصل. فتأمل جیدا.

الثانی: فی مقدار الماء الذی یکتفی بإجرائه و لو بواسطة الید.

و لا إشکال عندهم فی الاکتفاء بما تضمنته نصوص الوضوءات البیانیة و غیرها «۱» من الاکتفاء بغرفة لکل عضو، و ما تضمنته نصوص تعلیم غسل الجنابة من الاکتفاء بالکف و الکفین و غیرهما فی الأعضاء، بل ظاهرهم المفروغیة عن صدق الغسل به، و إن کان لا یخلو عن نظر، کما یظهر مما تقدم.

و إنما الإشکال عندهم فیما هو الأقل من ذلک الذی هو ظاهر بعض النصوص. ففی صحیح زرارة و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إنما الوضوء حد من حدود اللّه، لیعلم اللّه من یعطیه و من یعصیه، و إن المؤمن لا ینجسه شیء، إنما یکفیه مثل الدهن» «۲» و صحیح محمد بن مسلم عنه علیه السّلام: «یأخذ أحدکم الراحة من الدهن فیملأ بها جسده، و الماء أوسع من ذلک، إلا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله.» «۳». و موثق إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبیه: «ان علیا علیه السّلام کان یقول: الغسل من الجنابة و الوضوء یجزی منه ما أجری من الدهن الذی یبل الجسد» «۴» و موثق زرارة: «سألت أبا جعفر علیه السّلام عن غسل الجنابة، قال:

أفض علی رأسک ثلاث أکف و عن یمینک و عن یسارک إنما یکفیک مثل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۴

...

الدهن» «۱». و صحیح هارون عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: یجزیک من الغسل و الاستنجاء ما بلت [ملأت خ ل] یمینک» «۲».

هذا، و حیث کان المعیار فی الغسل عند المشهور حصول مسمی الجریان، فالأصحاب بین من حملها علی ذلک و أوجب الغسل و إن کان بمثل الدهن، کما تقدم، و من حملها علی المجاز و المبالغة فی تقلیل الماء، کما فی الروض و المسالک و غیرهما، و من قرّب حملها علی الحقیقة و إن لم یحصل الغسل، کما یظهر من المدارک، و من حملها علی الضرورة، کما تقدم من المعتبر نسبته إلی قوم من أصحابنا، و مال إلیه فی الحدائق و نسبه لبعض مشایخه المحققین من متأخری المتأخرین، بل ربما ینسب للشیخین، لاکتفائهما فی النهایة و المقنعة لمن کان فی أرض ثلج و لا ماء عنده و لا تراب بوضع یدیه باعتماد علی الثلج حتی تندی ثمَّ یمسح بها أعضاء

الوضوء أو سائر البدن فی الغسل.

لکن عرفت الإشکال فی الأول، و أن ذلک لا یحقق الغسل العرفی.

کما أن الثانی مخالف لظاهر هذه النصوص جدا. و لا سیما بعد التنبیه فی الصحیح الأول إلی عدم النجاسة التی هی المنشأ ارتکازا لاعتبار الإکثار من الماء الذی یتوقف علیه الغسل العرفی، و ما فی الثانی من تحدید الدهن بالراحة، و ما فی الموثق الأول من جعل المعیار بلّ الجسد.

و بالجملة: ظهور النصوص فی التحدید العملی ببیان أقل المجزی مما لا مجال لرفع الید عنه بالحمل علی المجاز و المبالغة.

و من ثمَّ کان الظاهر هو الثالث، و مجرد عدم حصول الغسل به لیس محذورا، کما تقدم.

نعم، استشکل فیه غیر واحد بأنه لا- یناسب المقابلة بین المسح و الغسل فی أعضاء الوضوء، إذ مع عدم تحقق الغسل لا یتحقق الا المسح، و الاکتفاء به فی جمیع الأعضاء المغسولة مخالف للکتاب و السنة و الإجماع، بل الضرورة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۵

...

و الذی ینبغی أن یقال: قوام المسح نقل البلة من أحد الجسمین للآخر بامراره علیه، و إن لم یصدق الماء علی ما ینتقل إلیه و یحمله منه، و إن لم تصدق الرطوبة المعتد بها، و غایة ما یدعی فی المقام هو لزوم التأثیر فی الممسوح بوجه ما.

و علی هذا فإنما یلزم الاشکال المذکور لو کان ظاهر النصوص المذکورة هو الاکتفاء بهذا المقدار بدلا عن الغسل.

لکنه لیس کذلک، بل هی ظاهرة فی لزوم صدق الماء و البلل علی ما ینتقل إلی الأعضاء، کما ینتقل الدهن بالتمسح، بل هو کالصریح من موثق إسحاق بن عمار. و لا أقل من کونه مقتضی الجمع بین هذه النصوص و صحیحی زرارة المتقدمین الظاهرین فی لزوم مس الماء للجسد، و من الظاهر أن ذلک أمر زائد علی المسح، فیمکن حمل الغسل علیه.

نعم، ما فی إحدی نسختی صحیح هارون من قوله: «ما بلت یمینک» لا یناسب ذلک.

لکنه- مع عدم ثبوت النسخة فی نفسها- لا مجال للبناء علی ظاهرها، لعدم الریب فی عدم کفایة ذلک فی الاستنجاء، فلا بد من حملها علی ضرب من المجاز و المبالغة، أو طرحها.

و أما الرابع- و هو التخصیص بحال الضرورة- فهو مما تأباه هذه النصوص جدا.

و أما ما فی الحدائق حاکیا له عن شیخه المذکور من لزوم حملها علی الضرورة بقرینة بعض النصوص المختصة بها، لدعوی کونها شاهد جمع بین هذه النصوص و أدلة الغسل- بعد فرض استحکام التعارض بینها.

فیندفع: بأن اختصاص بعض النصوص ببعض الأفراد إنما یکون شاهد جمع بین المتعارضین إذا أمکن عرفا تنزیلهما معا علیها، لا فی مثل المقام.

مضافا إلی ما تقدم من عدم استحکام التعارض بین نصوص المقام و أدلة الغسل، بل تنزل أدلة الغسل علی نصوص المقام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۶

...

ثمَّ إن النصوص المختصة بحال الضرورة المدعى دلالتها على الاكتفاء بما لا يحقق أدنى الواجب حال الاختيار هى صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام:

«سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء و هو يصيب ثلجا أو صعيدا أيهما أفضل أ يتيمم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال: الثلج إذا بلّ رأسه و جسده أفضل، فان لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم» «۱» و قريب منه خبره عنه عليه السّلام «۲» و صحيحه الآخر عنه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقية أو مستنقع، أ يغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة إذا كان لا يجد غيره، و الماء لا يبلغ صاعا للجنابة و لا مدا للوضوء. فقال: إن كانت يده نظيفة. فإن خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثمَّ مسح جلده بيده، فان ذلك يجزيه، و إن كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه.» «۳» و خبر معاوية بن شريح أو حسنه: «سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا عنده، فقال: يصيبنا الدمق «۴» و الثلج و نريد أن نتوضأ و لا نجد إلا ماء جامدا، فكيف أتوضأ، أدلك به جلدى؟ قال: نعم» «۵» و مرسل الكلينى: «و روى فى رجل كان معه من الماء مقدار كف و حضرت الصلاة قال: فقال: يقسمه أثلاثا: ثلث للوجه، و ثلث لليد اليمنى، و ثلث لليسرى، و يمسح بالبلة رأسه و رجليه» «۶».

مضافا إلى قاعدة الميسور، لأن المسح بالوجه المذكور ميسور بالإضافة إلى الغسل.

و من ثمَّ حكى القول بالاكتفاء بالمسح بنداوة الثلج- و إن لم يحقق أدنى الواجب فى حال الاختيار- عن جماعة، بل قد يحمل عليه ما تقدم من المقنعة و النهاية و الوسيلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التيمم حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التيمم حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

(۴) الدمق محركة ريح و ثلج معربة دمه قاموس.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التيمم حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۹.

...

لكن صحيح ابن جعفر و خبره ظاهران فيما يتحقق به الواجب الاختيارى، و هو بلّ الجسد، و لا بد من حمل الأفضلية فيهما على الإلزام أو الترخيص من جهة الحرج، بناء على أنه لا يرفع مشروعية الوضوء.

و خبر معاوية ظاهر فى الاكتفاء بذلك الجلد بالثلج فى مقابل لزوم إجراء الماء المذاب، و لا إطلاق له من جهة مقدار البلل الحاصل من الدلك، و لا سيما مع غلبة حصول مقدار الواجب- و هو حمل البلل الذى يصدق عليه الماء- به.

كما أن ما تضمنه مرسل الكلينى محقق للواجب الاختيارى بالتجربة.

و صحيح على بن جعفر الآخر لا يخلو عن اضطراب فى نفسه مانع من الاستدلال به، و قد فصلنا الكلام فيه فى مبحث الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

و قاعدة الميسور غير ثابتة فى نفسها. مع قصورها عن مثل المقام من موارد التبعيض فى سبب الواجب البسيط، لما أشرنا إليه من أن الواجب ليس هو الوضوء و الغسل، بل الطهارة المسببة عنهما.

هذا كله مضافا إلى ما تضمنه غير واحد من الصحاح و غيرها من وجوب التيمم لمن أجنب و معه من الماء ما يكفيه للوضوء «۱»، مع

وضوح كفاية المقدار المذكور من الماء فى تحقيق الغسل الاضطرارى بالوجه المذكور.

ثمَّ إنه ربما يدعى وجوب الوضوء أو الغسل الاضطراريين بالوجه المذكور بعد تعذر التيمم، كما هو ظاهر ما تقدم من المقنعة و النهاية و الوسيلة، بل هو صريح المحكى عن العلامة قدّس سرّه فى النهاية.

و لا يظهر وجهه، و تمام الكلام فى ذلك فى مبحث التيمم. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۴ من أبواب التيمم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۸

[مسألة ۱ غير مستوى الخلقة يرجع إلى متناسب الخلقة المتعارف]

(مسألة ۱): غير مستوى الخلقة- لكبر الوجه أو لصغره، أو لطول الأصابع أو لقصرها- يرجع إلى متناسب الخلقة المتعارف (۱).

---

(۱) كما صرح به فى الشرائع و القواعد و غيرهما.

و الظاهر أن مراد الكل هو وجوب غسل تمام ما يغسله متناسب الخلقة من أعضاء الوجه، فلا ينقص منها كبير الوجه أو قصير الإصبعين، و لا يزيد عليها صغير الوجه أو طويل الإصبعين.

و إليه يرجع ما عن بعضهم من أن العبرة بمستوى الخلقة فى الحد دون المحدود، و إن كانت بعض عباراتهم توهم رجوعه لهما معا، فمن خرج وجهه عن المتعارف يغسل بقدر ما يغسله متعارف الوجه من المساحة، كما أن من خرجت اصبعاه عن المتعارف يرجع فى التحديد إلى الإصبعين المتعارفتين. لكن من البعيد إرادتهم له، لو لم يقطع بعدمها.

و كيف كان فالحكم المذكور مبنى على ما تقدم من أن التحديد بالإصبعين فى الصحيح لبيان الحدود الخارجية للوجه العرفى، الذى هو موضوع الحكم و يجب غسل تمامه، و من الظاهر أن الخروج عن المتعارف فى الوجه و الإصبعين لا يوجب تبدلا فى حدّ الوجه المذكور، فيجب الرجوع معه إلى ما يطابق الحدود المذكورة مع التعارف.

و ما تكرر منا- تبعا لمشايخنا- من عدم صلوح التعارف لتقييد الإطلاق، إنما يتجه مع احتمال إرادة الإطلاق، لا فى مثل المقام مما يعلم بعدم إرادته، لاستحالة تحديد الوجه العرفى مع اختلاف مساحته باختلاف الأشخاص بمثل هذا الحد على الإطلاق، فلا بد من الرجوع للتعارف بالوجه المذكور، لتعينه عرفا بعد تعذر الإطلاق.

نعم، بناء على أن التحديد وارد لبيان ما يجب غسله و إن لم يطابق الوجه، أو لبيان الوجه الشرعى، لا العرفى، يتجه البناء على عموم التحديد بما بين الإصبعين بعد ظهوره فى أن المدار لكل شخص على أصابعه، و لا ملزم بالحمل على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۳۹

و كذا لو كان أغم قد نبت الشعر على جبهته أو كان أصلع قد انحسر الشعر عن مقدم رأسه، فإنه يرجع إلى المتعارف (۱).

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۲۳۹

المتعارف، لعدم صلوح التعارف لتقييد الإطلاق بعد إمكان إرادته.

اللهم إلا أن يحمل عليه فى خصوص المقام، بقرينة ما تضمنه الصحيح من عدم كون الصدغ من الوجه، الكاشف عن المفروغية عن

عدم تجاوز الإصبعين للصدغين، و لا يتم إلا بملاحظة المتعارف. و كذا ما تضمنه صحيح إسماعيل بن مهران «۱» من دخول الجبينين فى الوجه و انهما منتهى حد عرضه، و ما فى بعض النصوص «۲» من خروج الأذنين عن الوجه، لأن الجمع بذلك بينها و بين التحديد بما بين الإصبعين أولى عرفا من الجمع بتخصيص مضمون هذه النصوص بما إذا لم ينطبق عليه التحديد بالإصبعين و لو للخروج عن المتعارف.

و لو فرض عدم المرجح لأحد الوجهين كان المرجع فى مورد عدم التطابق عموم وجوب غسل الوجه الظاهر فى وجوب غسل تمام الوجه بما له من المعنى العرفى.

ثمَّ إنه حيث كان المتعارف مختلفا أيضا فلا بد من كون المعيار هو الأقل، و يكون الإطلاق لاشتمال الأكثر عليه، كما تقدم نظيره فى اختلاف الشبر المتعارف المعتبر فى تحديد الكر.

نعم، سبق أنه يلزم الاحتياط بجعل الحد أكثر الأمرين مما بين الإصبعين و ما بين الجبينين، فلا مجال للاكتفاء بالمتعارف الذى لا يصل إلى الجبينين.

(۱) أما فى الأنزع فلنظير ما سبق، لعدم الإشكال فى بقاء موضع الانحسار فى الرأس و عدم دخوله فى الوجه عرفا.

بل لا يبعد عدم صدق القصاص على منتهى انحسار الشعر من الرأس فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲ قد تقدم عند الكلام فى حد الوجه ص: ۱۵۰.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء. و قد تقدمت هذه النصوص فى شرح قول الماتن قدّس سرّه:

«و الخارج عن ذلك ليس من الوجه» فراجع ص ۲۱۲.

[مسألة ۲) الشعر النابت فيما دخل فى حد الوجه يجب غسل ظاهره]

(مسألة ۲): الشعر النابت فيما دخل فى حد الوجه يجب غسل ظاهره (۱)،

الأصلع، فيخرج عن موضوع التحديد بالقصاص- لو غض النظر عن حمله على المتعارف- و يتعين الرجوع لما دل على الاقتصار على غسل الوجه، المحمول بمقتضى الإطلاق المقامى على غسل الوجه العرفى.

و أما فى الأغم فقد استشكل فى الجواهر فى صدق الوجه على موضع الشعر، و من ثمَّ تمسك بانصراف التحديد المتعارف.

لكن الانصراف للمتعارف بدوى لا يعتد به، و إنما كان هو المعيار فيما سبق بقرينة ظهور التحديد فى كونه لبيان الوجه العرفى الذى لا يختلف باختلاف الحد، كما سبق، فإذا فرض اختلافه فى المقام تبعا لاختلاف الحد تعين العمل بإطلاق الحد، كيف و لا إشكال فى عدم وجوب غسل أمر زائد على الوجه.

فالعمدة فى المقام: أن الظاهر صدق الوجه على موضع الشعر النازل، لعدم الإشكال فى عدم صدق الرأس عليه، و لا واسطة بينهما. و لا أقل من الشك الموجب للاحتياط، لما سبق من أن الشك فى المحصل.

(۱) كما صرح به غير واحد، بل استظهر فى الجواهر أن يكون وجوب غسل ما دخل فى الحد من اللحية إجماعيا، و نسبه للدروس، و هو ظاهر الناصريات و الخلاف. و يقتضيه ما فى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام بعد تحديد الوجه بما تقدم: «قلت له: أرأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد [على العباد. الفقيه] أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» «۱»، إذ بعد التصريح فيه بعدم وجوب غسل ما يستره الشعر لا بد من إرجاع الضمير فى قوله عليه السّلام: «يجرى عليه» إلى الشعر، أو

إلى المستور به بإرادة إجراء الماء عليه من وراء الشعر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۱

و لا يجب البحث عن الشعر المستور، فضلا عن البشرة المستورة (۱).

و قد يستدل عليه أيضا بالوضوءات البيانية. و لا يخلو عن إشكال، لإمكان كون غسله تبعيا لا لوجوبه.

كما قد يستدل عليه بدخوله فى الوجه عرفا و لو تبعا. و هو قد يتم فى مثل شعر الحاجبين، أما اللحية فدخولها عرفا لا يخلو عن إشكال، لأنها طارئة، و من شأنها الاسترسال و الخروج عن حد الوجه، حيث يصعب الجزم ببناء العرف على التفكيك فى صدق الوجه عليهما بين ما حاذى الذقن و ما نزل عنه، مع عدم الإشكال فى خروج المسترسل، النازل عن الذقن منها.

(۱) كما هو المصرح به فى كلامهم، بل فى الناصريات و الخلاف دعوى الإجماع عليه. و يستفاد مما ذكروه من عدم وجوب تخليل اللحية، الذى صرح فى جامع المقاصد و عن غيره بعدم الخلاف فيه، و عن التذكرة أنه مذهب علمائنا.

و يقتضيه صحيح زرارة المتقدم، و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن الرجل يتوضأ أ يبطن لحيته؟ قال: لا» «۱».

مضافا إلى بعض نصوص الوضوءات البيانية «۲» المشتملة على مسح الوجه حين غسله من دون تكرار المستلزم لعدم غسل ما تحت الشعر، و إن كان الماء قد يصل إلى بعضه. و ما فى قصة على بن يقطين «۳»، حيث أمره الإمام عليه السّلام أولا بتخليل اللحية تقية، و أهمله بعد ارتفاع الخوف عنه.

و أما ما فى المنتهى من الاستدلال بخبر زرارة أو حسنه عن أبى جعفر عليه السّلام:

«قال: ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنة، إنما عليك أن تغسل ما ظهر» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۲

...

فلا يخلو عن إشكال، لقرب كون المراد بما ظهر البشرة الظاهرة و إن كانت مستورة بالشعر فى مقابل باطن الجسد، كباطن الأنف و الفم و الإحليل، و لذا يجب غسل المستور بالشعر فى الغسل و التطهير من النجاسة، و لا يجرى حكم الباطن عليه فى ذلك.

هذا، و مقتضى إطلاق جماعة كثيرة و تصريح آخرين- كالفاضلين فى المعتبر و المنتهى و الكركى و عن الشهيد فى الذكرى- عدم الفرق بين الخفيف و الكثيف، و هو المنسوب للمشهور فى كلام جماعة، بل مقتضى إطلاق معقد إجماع الخلاف.

و صرح غير واحد بوجوب تخليل الخفيف و غسل ما تحته كالعلامة فى القواعد و التذكرة و الشهيد فى اللمعة، و هو المحكى عن ابنى أبى عقيل و الجنيد و المقداد و غيرهم، و يقتضيه ما فى الناصريات من التقييد بالكثيف.

و قد وقع الكلام تبعا لذلك فى تحديد الخفيف و الكثيف. لكن حيث لم يكن فى الأدلة أثر للعنوانين المذكورين فلا وجه لاطالة الكلام فيهما، بل ليس المناط إلا ما تضمنته الأدلة من إحاطة الشعر و تخليل اللحية، و يستكشف المعيار العملى لذلك من الوضوءات البيانية التى تضمنتها النصوص، فان المستفاد منها الاكتفاء بمسح اليد على تمام الوجه من دون تكرار بعد إسدال الماء عليه من دون تعميق و تخليل، فان كان يستلزم غسل الشعر و ما تحته فهو، و إلا فلا يجب ما زاد عليه مما يستلزم ذلك.

نعم، لو كان وضع الشعر بنحو غير متعارف، كما لو طال الشارب فى جانبى الوجه و فتل حتى ستر قسما من الخد أشكل سقوط غسل البشرة المستورة، لخروجه عن المتيقن من جميع الأدلة المتقدمة.

و كذا لو كان عدم وصول الماء بالمسح مع خفة الشعر لقلة الماء، إما لعدم الصب و الاكتفاء بالمسح باليد الحاملة للماء، أو لقلة المصبوب جدا.

كما لا إشكال فى وجوب غسل البشرة الظاهرة التى لا ينبت عليها الشعر كاللمعة، و إن كان المسح المسترسل لا يكفى فى وصول الماء إليها، لكثافة الشعر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۳

نعم، ما لا يحتاج غسله إلى بحث و طلب (۱) يجب غسله (۲).

النابت حولها و إن لم يسترها، عملا بعموم دليل وجوب غسل الوجه بعد قصور الأدلة المتقدمة عنه.

(۱) تقدم أن المعيار العملى فى ذلك على ما يستفاد من الوضوءات البيانية.

(۲) أما وجوب غسل البشرة فلعموم وجوب غسل الوجه.

و دعوى: عدم صدق الوجه على المستور بالشعر، لأن الوجه مأخوذ من المواجهة.

مدفوعة: بأن أخذ الوجه من المواجهة إنما هو بمعنى كونها منشأ للتسمية، من دون أن يدور الاسم مدار فعليتها، فإنه جامد لا مشتق.

و أما الشعر فوجوب غسله يبتنى على دخوله فى الوجه حقيقة، أو تبعا، أو على الإجماع المدعى فى جامع المقاصد فى الفرع السابع من فروع مبحث الغسل، و لا أقل من قاعدة الاشتغال التى عرفت جريانها فى أمثال المقام، و التى يكفى فيها الشك.

لكن الظاهر خروجه عن حقيقة الوجه، بل هو من سنخ النابت فيه، و لا يراد بالوجه عرفا إلا البشرة، كما يناسبه السؤال فى الصحيح عما أحاط به الشعر من دون سؤال عن نفس الشعر.

و أما الدخول فى الوجه تبعا فهو غير ظاهر أيضا. و مجرد التبعية خارجا لا يكفى فى التبعية حكما.

و أما الإجماع فهو غير ثابت بنحو معتد به.

و قاعدة الاشتغال موروده للإطلاقات الحاكمة بكفاية غسل الأعضاء التى عرفت خروج الشعر عن حقيقتها.

ثمَّ إنه لو تمَّ شىء مما تقدم فغاية ما يلزم مسح الشعر تبعا للوجه، و إلا فالوضوءات البيانية تقتضى عدم وجوب تخليله بنحو يحصل العلم باستيعاب الماء له. فتأمل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۴

و كذا الشعر الرقيق النابت فى البشرة يغسل مع البشرة (۱). و مثله الشعرات الغليظة التى لا تستر البشرة (۲) على الأحوط وجوبا.

[مسألة ۳ لا يجب غسل باطن العين]

(مسألة ۳): لا يجب غسل باطن العين. (۳)

---

(۱) الکلام فیه کما فی سابقة.

و إلحاقه بالوجه عرفا غیر ظاهر إلا- بمعنی غفلتهم عن وجوده، لعدم تمیزه و استقلاله بالوجود، لا- بمعنی حکمهم بجزئیته بنحو لا یتحقق غسل تمام الوجه إلا بغسلة.

(۲) یجری فیها الکلام السابق أیضا.

(۳) العمدة فیه صدق غسل الوجه بدونه، فیکون مقتضی الإطلاق عدم الحاجة له، و لا سیما مع تعارف تغمیض العین عند الغسل، بنحو یحتاج إرادة غسله إلی تنبیه و عنایة، و لو نبّه علیه لم یخف، لعموم الابتلاء، بل لا- ینبغی التأمل فیه بعد النظر فی الوضوءات البیانیة المتضمنة لغسل مقدم الوجه بإسدال الماء و إمرار الید من دون تعمیق و عنایة.

و أما الاستدلال علیه بما تضمن عدم غسل الجوف و ما لیس بظاهر فلا یخلو عن إشکال، لعدم وضوح خروجه عن الظاهر بعد تعارف ظهوره بسبب تعارف فتح العین، کما أن الظاهر عدم صدق الجوف علیه.

نعم، فی النبوی: «افتحوا عیونکم عند الوضوء لعلها لا تری نار جهنم» «۱».

لکنه- مع ضعف سنده- ظاهر فی الاستحباب.

علی أنه صرح فی الخلاف بعدم الاستحباب محتجا بعدم الدلیل و بإجماع الفرقة، خلافا لما عن ابن عمر و أصحاب الشافعی، و من هنا یمکن الاستدلال علیه بسیرة المتشرعة، لما هو المعلوم من حالهم من عدم بنائهم علی العنایة المذکورة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

و الفم و الأنف (۱)

---

(۱) بل کل باطن لا یحسب من البشرة الظاهرة.

و الظاهر الاتفاق علیه و إن لم یصرحوا به علی الوجه المذکور، کما یظهر مما ذکره فی استحباب المضمضة و الاستنشاق.

و یقتضیه خبر زرارة المتقدم، و صحیح أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لیس علیک مضمضة و استنشاق، لأنهما من الجوف» «۱» و نحوه المرسل عن أبی بصیر «۲»، و فی خبره: «لیس هما من الوضوء، هما من الجوف» «۳».

مضافا إلی ما یظهر من بعض نصوص الوضوءات البیانیة من الاکتفاء بإمرار الید من دون تعمیق یقتضی مسح هذه البواطن، لاحتیاجه إلی عنایة تستلزم التنبیه.

نعم، أخبار الوضوءات البیانیة لا- تنهض بإثبات عدم وجوب غسل البواطن الحادثة بجرح و نحوه، لعدم تعارفها. و کذا روایات الحضرمی و أبی بصیر، لعدم صدق الجوف علیها.

فالعمدة فی إطلاق عدم وجوب غسل الباطن بالمعنی المقابل للظاهر من هذه النصوص خبر زرارة، الذی لا یخلو سنده عن اعتبار، إذ لیس فیه إلا القاسم بن عروة، حیث لم ینص أحد علی توثیقه، إلا أن روایة غیر واحد من الأجلاء عنه- کابن أبی عمیر، و الحسین بن سعید و العباس بن معروف و ابن فضال و البزنطی و حماد و ابن شاذان- مع کثرة روایاته و اشتهارها موجب للوثوق به. و من ثمَّ حکی عن العلامة و البهائی تصحیح بعض الروایات التی هو فی طریقها.

علی أنه یکفی فی الإطلاقات المذکور صدق غسل الأعضاء التی یجب غسلها- کالوجه فی المقام- بغسل الظاهر وحده، حیث یکون مقتضی إطلاق دلیل شرح الطهارة عدم وجوب غسله، و به یخرج عن قاعدة الاشتغال.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۶

و مطبق الشفتین و العینین (۱).

[مسألة ۴ الشعر النابت فی الخارج عن الحد إذا تدلی علی ما دخل فی الحد لا یجب غسله]

(مسألة ۴): الشعر النابت فی الخارج عن الحد إذا تدلی علی ما دخل فی الحد لا یجب غسله (۲)، و کذا المقدار الخارج عن الحد، و إن کان نابتا فی داخل الحد، کمسترسل اللحیة (۳).

---

(۱) لأن غسلهما محتاج إلی عنایة لا یناسبها ما فی غیر واحد من نصوص الوضوءات البیانیة من غسل مقدم الوجه بإسدال الماء علی الجبهة، کما لا یناسبها النظر فی حال السیرة.

مضافا إلی صدق غسل الوجه عرفا بدون غسلهما. بل لا یبعد وفاء خبر زرارة بمطبق الشفتین، لعدم کونه من الظاهر.

هذا، و قد حکم فی العروة الوثقی بوجوب غسل شیء من الباطن من باب المقدمة.

و الظاهر أنه یکفی المسح بالنحو المتعارف المستفاد من نصوص الوضوءات البیانیة.

(۲) لأن تدلیه لا یوجب دخوله فی الوجه عرفا، و لا یوجب صدق کون ما تحته مما أحاط به الشعر حتی یجب إجراء الماء علیه بدلا عنه.

(۳) و هو ما خرج عن محاذاة الذقن منها، حیث صرحوا بعدم وجوب غسله، بل ظاهر جامع المقاصد و صریح کشف اللثام و المدارک الإجماع علیه منا.

بل فی الخلاف أن عدم وجوب الغسل إجماعی من المسلمین، و أن الخلاف إنما هو فی إفاضة الماء علیها، مع الإجماع منا علی عدم وجوبه أیضا.

و یقتضیه- مضافا إلی خروجه عن الوجه عرفا- التنصیص فی صحیح زرارة علی أن حد الوجه من الأسفل الذقن.

نعم، فی صحیح زرارة الحاکی لوضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله: «و سدله علی أطراف لحیته». «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۷

[مسألة ۵ إذا بقی مما فی الحد شیء لم یغسل و لو بمقدار رأس إبرة لا یصح الوضوء]

(مسألة ۵): إذا بقی مما فی الحد شیء لم یغسل و لو بمقدار رأس إبرة لا یصح الوضوء (۱)، فیجب أن یلاحظ آماق (۲) و أطراف عینیه لا یکون علیها شیء من القیح أو الکحل المانع (۳).

لکنه قد یکون ناشئا عن طبع الماء، لا لوجوبه، بل و لا استحبابه. و منه یظهر الاشکال فیما عن الذکری و الدروس من الاستدلال به علی الاستحباب، بعد حکایته عن ابن الجنید.

(۱) سواء كان عن عمد أم سهو، كما هو مقتضى القاعدة فى المركبات الارتباطية. و يشهد به فى خصوص المقام ما فى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام الوارد فى الشك فى الوضوء بعد الفراغ: «و إن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقينا حتى تأتى على الوضوء» «۱» و صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ان ذكرت و أنت فى صلاتك أنك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فأتم الذى نسيته من ضوئك و أعد صلاتك.» «۲» و خبر سهل: «سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل يبقى من وجهه موضع لم يصبه الماء، فقال:

يجزيه أن يبله من بعض جسده» «۳».

(۲) جمع: مأق، و هو طرف العين من جانب الأنف، الذى هو مجرى الدمع منها، أو مقدمها أو مؤخرها. كذا فى القاموس. و ذكر أن مفرده يأتى بصيغ كثيرة لا يهم ذكرها.

(۳) أما مجرد الكحل الموجب للّون فلا يمنع من استيلاء الماء، و إن أمكنت إزالته بمسح و نحوه. كما قد يشهد به ما دل على جواز إبقاء أثر الطيب و نحوه فى البدن بعد الغسل «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۸

و كذا يلاحظ حاجبه (۱) لا يكون عليه شىء من الوسخ، و أن لا يكون على حاجب المرأة وسمة أو خطاط له جرم مانع.

[مسألة ۶ إذا تيقن وجود ما يشك فى مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله]

(مسألة ۶): إذا تيقن وجود ما يشك فى مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول (۲) الماء إلى البشرة (۳).

---

(۱) سواء كان على البشرة أم على الشعر، بناء على وجوب غسل الشعر مطلقا أو خصوص شعر الحاجب.

نعم، لو كان الشعر محيطا بالبشرة، بحيث لا يصل الماء إليها بإجرائه لم يضر وجود الحاجب عليها، بل لا بد من وصول الماء للشعر لا غير.

(۲) كذا عبر فى العروة الوثقى أيضا. إلا أن من الظاهر أن المهم هو اليقين بوصول الماء إلى البشرة، و لا أهمية لليقين بزوال مشكوك الحاجبية إلا لملازمته له، فهو فى طوله، لا فى عرضه بنحو يكونان طرفى التخيير.

(۳) كما هو مقتضى ما عن الذكرى من وجوب تحريك الخاتم و السوار و الدملج أو نزعها إذا لم يعلم جرى الماء تحتها. لقاعدة الاشتغال الجارية فى موارد الشك فى الامتثال.

و أصالة عدم مانعية الشىء، أو عدم وجود المانع لا تنفع إلا بناء على الأصل المثبت، لأن الأثر ليس إلا لوصول الماء للبشرة اللازم للعدمين المذكورين.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن استصحاب عدم مانعية الموجود مبنى على جريان الاستصحاب فى الاعدام الأزلية، و لو جرى لم يبعد الاجتزاء به و خروجه عن الأصل المثبت، إذ لا يبعد أن يكون عدم مانعيته عين وصول الماء إلى البشرة، لا أمرا آخر ملازما له.

فهو کما تری! إذ مانعیة الشیء من وصول الماء لیست من لوازم وجوده، بل من الطوارئ اللاحقة له بعد إصابته للبشرة، فلا یبتنی استصحابها علی استصحاب العدم الأزلی کما أن التباین بین عدم المانعیة و وصول الماء للبشرة أظهر من أن یخفی علی مثله قدّس سرّه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۴۹

...

بل کیف یجتمع ما ذکره مع ما هو المعلوم من عدم ابتناء استصحاب عدم وصول الماء إلی البشرة علی استصحاب العدم الأزلی.

و مثله فی الاشکال تفریقه بین الأصل المذکور و أصالة عدم وجود المانع بعدم حجیة الثانی أولا: لأنه لا یحرز وصول الماء للبشرة إلا بالملازمة، و ثانیا: لأنه لا یحرز عدم مانعیة الموجود إلا کذلک.

إذ لا وجه للجمع بین الوجهین بعد فرض اتحاد الملزومین.

مع الإشکال فی الأول بعدم وضوح الفرق فیه بین الأصلین، و فی الثانی بعدم کون موضوع الأثر حاجبیة الموجود حتی یهم عدم إحرازه.

و قد یستدل علی ما ذکرنا بصحیح الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخاتم إذا اغتسلت، قال: حوله عن مکانه، و قال فی الوضوء: تدره، فان نسیت حتی تقوم فی الصلاة فلا آمرک أن تعید الصلاة» «۱»، فإن من القریب کون الأمر بالتحویل و الإدارة طریقی لإحراز وصول الماء، لا مقدمی لفرض توقف وصول الماء علیه، فانّ فرض العلم بعدم وصول الماء معه بعید فی نفسه، فإرادته محتاجة إلی عنایة، فیبعد حمل الکلام علیها، و الغالب هو حصول الاحتمال.

و أبعد منه احتمال کون ذلک شرطا فی الوضوء زائدا علی وصول الماء، أو مطلوبا نفسیا حینه، کما یناسبه استدلال بعضهم بالصحیح علی استحباب تحریک الخاتم مع سعته.

هذا، و فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن المرأة علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا، کیف تصنع؟

قال: تحرکه حتی یدخل الماء تحته أو تنزعه. و عن الخاتم الضیق لا یدری هل یجری الماء تحته إذا توضأ أم لا کیف تصنع؟ قال: إن علم أن الماء لا یدخله فلیخرجه إذا توضأ» «۲». و ظاهر ذیله عدم وجوب الاحتیاط، علی خلاف ما فی المصدر المطابق لما عرفت من القاعدة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۰

...

و قد ذکر فی الجواهر أن الصدر مقدم علی الذیل، لأن دلالته بالمنطوق، و لأنه أخص، لاختصاصه بصورة الشک، و شمول المفهوم فی الذیل له و لصورة العلم بعدم المانعیة من جریان الماء.

و فیه: أن اختصاص السؤال فی الذیل بالشک موجب لقوة ظهوره فی المفهوم و صعوبة تقییده بصورة العلم بعدم المانعیة، لاستلزامه لغویة التقیید بالشرط، و إخراج المورد، فلا یکون الجمع المذکور عرفیا.

و مثله ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من الجمع بينهما بحمل الذيل على إرادة العلم بعدم كون الخاتم بحيث يدخل الماء تحته دائما، فالنفى و إن سلط لفظا على الدخول، إلا أنه راجع إلى استمرار الدخول المستفاد من الكلام.

و كأنه أراد بدخوله دائما سهولة دخوله و اطراده، فالعلم بعدمه لا ينافى احتمال الدخول الذى هو مورد السؤال و محل الكلام.

بل قرّب قدّس سرّه ظهور الكلام فى ذلك بنفسه مع قطع النظر عن مقام الجمع، لئلا يلزم إيكال بيان حكم مورد السؤال إلى المفهوم المفاد تبعا و عدم التصدى لبيانه فى المنطوق، الذى هو خلاف الظاهر.

و بالجملة: المعنى المذكور هو الظاهر فى نفسه من الكلام، فيغنى عن الجمع بحمل الصدر على الاستحباب.

وجه الاشكال فيه: أن ارادة الشك الذى هو مورد السؤال بمثل هذه العبارة بعيد جدا، بل مستهجن لا ينبغى حمل كلام الامام عليه السّلام عليه. مع أن مقتضاه عدم وجوب الاحتياط لو شك فى حال الخاتم، و أنه مما يدخل الماء تحته دائما أو لا، و هو لا يناسب الصدر أيضا.

و التصدى لبيان حكم مورد السؤال بالمفهوم دون المنطوق و إن لم يخل عن شىء، إلا أنه أهون بكثير من الحمل المذكور.

نعم، الجمع بحمل الصدر على الاستحباب بعيد أيضا، لصعوبة التفكيك فى الكلام الواحد بحمل بعضه على الوجوب و بعضه على الاستحباب مع وحدة السياق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۱

...

و لعله لذا ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن الجمع العرفى بينهما بعيد، فيلحقه حكم المجمل، و يرجع إلى القاعدة المتقدمة.

لكنه مبنى على أن يكون المجموع كلاما واحدا، حيث يكون تنافى مضامينه موجبا لإجماله.

و هو غير ظاهر، لما أشرنا إليه فى بعض المواضع المتقدمة من أن الفصل بين الكلامين بمثل: «و عن» ظاهر فى تعدد السؤال و الكلام، كما قد يؤيده رواية الشيخ قدّس سرّه للذيل وحده بطريق مستقل، و روايته فى قرب الاسناد بتقديم الذيل على الصدر مع الفصل بينهما بقوله: «و سألته» مضافا إلى بعد اختصاص الخاتم باحتمال يقتضى تخصيصه بالسؤال بعد السؤال عن السوار و الدملج.

و عليه يلحقه حكم الروايتين المتعارضتين، حيث قد يتجه الجمع بينهما بحمل الصدر على الاستحباب.

و ربما يبتنى عليه ما فى المعتبر و القواعد و المنتهى و المدارك و محكى المبسوط و غيرها من وجوب التحريك و النزع مع المنع من وصول الماء و الاستحباب بدونه، مع تعليل الاستحباب فى غير واحد منها بالاستظهار، فان الاستظهار فرع الاحتمال، فيحمل حكمهم بالوجوب مع المنع على العلم بالمنع، بل فى الشرائع: «و من كان فى يده خاتم أو سير فعليه إيصال الماء إلى ما تحته، و إن كان واسعا استحب له تحريكه»، مع وضوح أن سعته لا- تستلزم العلم باستيلاء الماء على تمام ما تحته من دون تحريك، فما ذكروه لا يلائم القاعدة المتقدمة. قال الوحيد فى حاشية المدارك: «إن لم يحصل العلم بالوصول فلا- بد من التحريك أو النزع، تحصيلا للعلم بالامتثال و البراءة اليقينية. و إن حصل العلم فكيف يتأتى الاستظهار.».

لكن الإنصاف أن احتمال تعدد الكلام و إن كان قريبا، إلا أن فى بلوغه حد الحجية بنحو يرفع الاجمال إشكالا. كالإشكال فى كون الجمع المذكور عرفيا، لأن سبب التنافى بينهما صعوبة التفكيك عرفا بين موضوعى الحكمين، لا تنافى الحكمين نفسهما، مع وحدة موضوعهما كى يتجه الجمع المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۲

و أطراف عينيه لا يكون عليها شىء من القيح أو الكحل المانع (۱).

و کذا الإشکال فی استفادة ذلک من الأصحاب، فإن إرادتهم لمثل هذا الأمر المخالف للقواعد بمثل هذا البیان بعید جدا، و الالتزام بإجمال تعلیلهم للاستحباب أو تأویله بما أشار إلیه الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن الاستظهار حکمة لا علة أهون.

و علیه إن أمکن العمل بالذیل فی مورده- و هو الخاتم- فهو المتعین، و إلا تعین التوقف عن الحدیث المذکور، و العمل بما تقدم من القاعدة فی الجمیع.

و هو الأظهر، لصعوبة التفکیک عرفا بین الخاتم و غیره. و لا سیما مع ما أشار إلیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه من استبعاد إیکال بیان مورد السؤال إلی المفهوم و إهماله فی المنطوق، فان هذا مما یثیر احتمال التصحیف فی الذیل و أن النفی فی الواقع مسلط علی العلم لا علی الدخول.

و من جمیع ما تقدم یظهر الاشکال فیما عن الذکری من الاستدلال علی ما تقدم منه من وجوب الاحتیاط فی الخاتم و السوار و الدملج بقوله: «لصحیح علی بن جعفر عن أخیه الکاظم قدّس سرّه فی الثلاثة، و حکم غیرها حکمها».

(۱) عملا بالقاعدة المتقدمة.

لکن حکی شیخنا الأعظم قدّس سرّه عن بعضهم دعوی الإجماع علی عدم وجوب الفحص، و عن آخر دعوی استقرار السیرة علیه، و أنکر الأمرین. قال قدّس سرّه:

و أما الإجماع فالحدس القطعی بتحققه غیر حاصل، لعدم تعرض جل الأصحاب لهذا الفرع بالخصوص. و أشکل منه دعوی استقرار السیرة. إذا الغالب عدم التفات الناس إلی احتمال وجود الحاجب أو اطمئنانهم بعدمه علی وجه لا یعبأون بمجرد إمکان وجوده.

مع أن دعوی الإجماع و السیرة فی بعض أفراد هذا الشک- مثل الشک فی وجود قلنسوة علی الرأس أو جورب فی الرجل أو وجود لباس آخر علی البدن أغلظ من ذلک- مجازفة. و الفرق بین کون الحاجب المشکوک فی وجوده رقیقا أو غلیظا اقتراح. و الحوالة علی موارد السیرة فرار عن المطلب».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۳

...

و ما ذکره قدّس سرّه متین جدا.

و ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أن غفلتهم مسببة عن عدم اعتنائهم بالاحتمال، تحکم.

و کذا ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن عدم السیرة فی مثل الشک فی وجود القلنسوة لعدم الشک أو ندرته، لا للاعتناء بالشک، کی یشکل الفرق بینه و بین غیره.

إذ فیه: أنه بعد فرض عدم الشک أو ندرته کیف تحرز السیرة الارتکازیة من المتشرعة بما هم متشرعة علی عدم الاعتناء بالاحتمال لو فرض تحققه. بل الاعتناء منهم هو الظاهر لو لم یکن مقطوعا به. و لا سیما مع وجود منشأ مهم معتد به للاحتمال.

و منه یظهر حال ما فی الجواهر من الإصرار علی السیرة بلحاظ ما تعارف من عدم اختبار البدن عند الوضوء و الغسل، مع قیام الاحتمال غالبا، لمکان قذی البراغیث و القمل و نحوهما.

لاندفاعه: بالغفلة عن ذلک، لقلة الابتلاء بلصوق مثل ذلک، بل هو ینفصل غالبا بحرکة البدن و نزع الثیاب و نحوهما، و لا سیما مع غلبة کون الغسل بإمرار الماء بالمسح بالید الموجب لزوال مثل هذه الموانع لو فرض لصوقها، و لا یتهیأ لنا الجزم بالسیرة من غیر أهل التسامح علی عدم الاختبار لو فرض الالتفات و احتمال لصوق مثل ذلک بنحو لا یکفی فی زواله ما ذکرنا، مع کون الاحتمال عقلائیا، لا من سنخ الوسواس.

و أما الاستدلال بأصالة عدم المانع، إما لدعوی کونه أصلا عقلائیا ثبت إمضاؤه شرعا، کأصالة عدم القرینة، أو لکونه من صغریات

الاستصحاب الشرعى لما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من خفاء الواسطة فى بعض الموارد.

فهو غير ظاهر، لعدم وضوح بناء العقلاء على الأصل المذكور فى مقام التعذير و التنجيز، و لا محرز للإمضاء إلا السيرة التى عرفت حالها. فتأمل. و لعدم تمامية خفاء الواسطة صغرويا و لا كبرويا.

مع أنه لو تمَّ اقتضى عدم وجوب الاحتياط مع الشك فى حاجبية الموجود،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۴

على الأحوط وجوبا، إلا مع الظن بعدمه (۱).

[مسألة ۷ الثقبة فى الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا يجب غسل باطنها]

(مسألة ۷): الثقبة فى الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا يجب غسل باطنها (۲)،

بل تمامية قاعدة المقتضى و المانع، و لم يلتزم بذلك.

على أنه لا ضابط للموارد التى قصدها، بل لا يتضح الوجه فى الفرق بين الموارد.

و مثله الاستدلال بقاعدة المقتضى، لما أشرنا إليه غير مرة من عدم ثبوتها، فلا مجال للخروج عما عرفت من القاعدة.

(۱) لما ذكره قدّس سرّه من أنه المتيقن من السيرة التى تقدم الإشكال فى أصل ثبوتها.

و منه يظهر الإشكال فى الاكتفاء بالاطمئنان، كما صرح به فى العروة الوثقى و غيرها. إلا أن يرجع إلى حجية الاطمئنان بنفسه. و هو لا يخلو عن إشكال، كما أشرنا إليه فى أواخر الكلام فى طرق ثبوت العدالة.

هذا، و قد حكم السيد الأصفهانى قدّس سرّه فى حاشيته على العروة الوثقى بعدم وجوب الفحص إذا لم يكن للاحتمال منشأ عقلائى.

فإن أراد ما إذا كان الاحتمال من سنخ الوسواس و الاقتراح الخارج عن المتعارف، و الذى يصح عرفا أن ينسب للشيطان، فهو فى محله، لعدم الاعتداد بذلك فى كل شىء، و لا يتحقق معه موضوع قاعدة الاشتغال. و لعله هو الذى أشار إليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى كلامه السابق عند ذكر الاطمئنان.

و إن أراد أمرا آخر فالدليل عليه غير ظاهر.

(۲) لما تقدم من عدم وجوب غسل الباطن. و مثلها فى ذلك ثقبة القرط فى الأذنين.

لكن صدق الباطن فى الموردين موقوف على كونها بحيث لو خليت

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۵

بل يكفى غسل ظاهرها، سواء أ كانت فيها الحلقة أم لا (۱).

[الثانى غسل اليدين]

اشارة

الثانى: يجب غسل اليدين (۲) من المرفقين إلى أطراف

و نفسها لانضمت أطرافها و لم تظهر للناظر. بل لا يبعد توقفه مع ذلك على قوة تماسكها بحيث يحتاج انفراجها و إيصال الماء إليها إلى عناية، و إلا كانت كعنكبة البطن محسوبة من الظاهر.

و لا أقل من الشك الملزم بالاحتياط، حيث أنه المرجع فى جميع موارد الشك فى كون الشىء من الظاهر بنحو الشبهة المفهومية، بل المصداقية إذا لم يكن مسبوقا بكونه من الباطن. فتأمل جيدا.

(١) لأن انفراجها بالحلقة لا يدخلها فى الظاهر، كانفراج اللحم بغرز إبرة أو نحوها فيه.

فرع:

الظاهر أنه لا يتعين غسل الوجه باليمنى، بل يجوز باليسرى وحدها أو معها كما فى المستند و عن النفلية و الفوائد الملية، بل فى مفتاح الكرامة أنه ظاهر الأصحاب لإطلاق الكتاب و كثير من النصوص.

و ما فى بعض نصوص الوضوءات البيانية لا يصلح للاستحباب، فضلا عن الوجوب، لينهض بالتقييد، و لا سيما أنّ فى صحيح بكير و زرارة أو موثقهما: «ثمَّ غمس كفه اليمنى فى التور، فغسل وجهه بها، و استعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه.» «١». و لذا يأتى فى المسألة الثالثة عشرة جواز الوضوء بالارتماس.

و منه يظهر ضعف ما فى المراسم من أن غسل الوجه بيد واحدة و هى اليمنى.

(٢) بالإجماع، كما فى المنتهى، و بإجماع المسلمين، كما فى المعتبر، بل

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

الأصابع (١). و يجب الابتداء بالمرفقين (٢)

لعله من ضروريات الدين. و يقتضيه الكتاب المجيد و السنة المتواترة.

(١) كما هو مقتضى التحديد بالمرفقين فى الكتاب المجيد و بعض النصوص البيانية و غيرها. و يأتى منه قدّس سرّه دخول المرفق فى المغسول.

(٢) مما تقدم فى الوجه يظهر أن وجوب الابتداء من المرفق هنا أشهر قائلا من وجوب الابتداء بالأعلى هناك، فقد صرح غير واحد بعدم رد الشعر هنا و لم يتعرض له هناك، بل حكى عن ابن سعيد و المرتضى فى أحد قوليه وجوب البدء بالمرفقين مع تصريحهما بعدم وجوب البدء بالأعلى فى الوجه، بل يظهر من التبيان دعوى الإجماع على وجوب الغسل من المرفقين، و هو المحكى عن بعض حواشى الألفية، و ان حكى عنهما دعواه هناك أيضا كما تقدم.

لكن تقدم أنه لا مجال لدعواه هناك. كما لا مجال لدعواه هنا أيضا بعد ظهور المخالف فيه، فقد قال فى المبسوط: «و يكون الابتداء من المرافق إلى رؤوس الأصابع، و لا يستقبل الشعر، فان خالف و غسل إليها فالظاهر أنه لا يجزيه، و فى أصحابنا من قال: يجزيه، لأنه غاسل»، و جعل فى المعتبر المسألة ذات قولين، و هو صريح المرتضى فى الناصريات و الانتصار و حكاه فى الثانى عن كتاب مسائل الخلاف و الموصليات له، كما حكى عن المصباح له أيضا، و عن السرائر و هو ظاهر اشارة السبق، لأنه جعل ترك كسر الشعر فى غسل الذراعين من السنن، و فى الحدائق أنه مال إليه جمع من المتأخرين و متأخريهم.

و كيف كان، فقد يستدل عليه هنا.

تارة: بنصوص الوضوءات البيانية التى بعضها هنا أظهر، ففى صحيح زرارة و بكير: «فأفرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق» «١» و قد روى بطريق آخر «٢» بألفاظ أخرى تقرب من ذلك.

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۷

...

و اخری: ببعض النصوص الآمرة به، ففی مرسل العیاشی عن صفوان عن الرضا علیه السّلام: «قلت: فإنه قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ فکیف الغسل؟ قال:

هکذا أن یأخذ الماء بیده الیمنی فیصبه فی الیسری ثمَّ یفیضه علی المرفق ثمَّ یمسح إلی الکف. قلت: یرد الشعر؟ قال: إذا کان عنده آخر فعل، و إلا فلا» «۱».

و بملاحظة صدره یظهر أنه لا مجال لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من المناقشة فی ذیله باحتماله رفع الوجوب الثابت حال التقیة.

و فی خبر الإرشاد فی قضیة علی بن یقطین بعد أمر الکاظم علیه السّلام له بالغسل إلی المرفقین ثلاثا للتقیة کان فیما کتب علیه السّلام له بعد ذهاب الخوف عنه: «و اغسل یدیک من المرفقین» «۲» و فیما عن کشف الغمة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: «فعلمه جبرئیل الوضوء علی الوجه و الیدین من المرفق» «۳».

و ثالثة: بخبر الهیثم بن عروة التمیمی- الذی هو معتبر سندا، بناء علی ما تقدم فی مطهریة المضاف من الحدث من اعتبار سهل بن زیاد-: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قوله تعالی فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ فقلت:

هکذا؟ و مسحت من ظهر کفی إلی المرفق، فقال: لیس هکذا تنزیلها، إنما هی فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ من [إلی. خ. ئل] الْمَرافِقِ، ثمَّ أمرّ یده من مرفقه إلی أصابعه» «۴» و نحوه فی بیان تنزیل الآیة عن الباقر علیه السّلام ما حکی عن کتاب الاستغاثة «۵».

و یشکل الأول بعدم ظهور الوضوءات البیانیة فی الوجوب، علی ما تقدم فی غسل الوجه.

و الثانی بضعف النصوص المذکورة.

---

(۱) تفسیر العیاشی ج: ۱ ص: ۳ تفسیر سورة المائدة حدیث: ۵۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۸

...

مضافا إلی ما فی الأول من الأمر بأخذ الماء بالیمنی و صبه فی الیسری الذی لا إشکال فی عدم وجوبه، حیث قد یکشف عن کون المسؤول عنه الکیفیة المستحبة لا الواجبة.

و مثله الثانی، لبعد خفاء کیفیة الوضوء الواجبة علی علی بن یقطین حتی یسأل عنها، و لا سیما مع اشتمال الجواب فی بیان وضوئنا و وضوء العامة علی بعض المستحبات عندنا و عندهم.

و ما فی الثالث من احتمال کون: «من» لتحدید المغسول، لا لمبدإ الغسل.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر الأول السؤال عن كيفية نفس الغسل، و أخذ الماء باليمنى ليس من الغسل، بل من مقدماته، فالتفضل ببيانه لا يكشف عن كون السؤال عن الكيفية المستحبة.

كما أن المقابلة فى الثانى بين الفريضة و الإسباغ ظاهر فى وجوب القيد، لقوله عليه السّلام: «توضأ كما أمرك اللّه تعالى اغسل وجهك مرة فريضة، و اخرى إسباغا، و اغسل يديك من المرفقين كذلك».

كما أن «من» فى الثالث ظاهرة فى بيان مبدأ الفعل، كما هو الحال فى سائر موارد وقوعها بعد الافعال التدريجية.

بل العدول عما تضمنته الآية الكريمة من التعبير ب «إلى» إلى التعبير ب «من» موجب لقوة ظهورها فى ذلك جدا.

و أما الثالث فقد يستشكل فيه بمخالفته للقراءة المتواترة.

و حمله على بيان المراد من التنزيل، لا حقيقته- كما استظهره سيدنا المصنف قدّس سرّه- خلاف ظاهره، و لذا فهم منه الشيخ قدّس سرّه اختلاف القراءة.

فالعمدة فى الجواب عن ذلك: أن ما تضمنه الحديث من اختلاف التنزيل عما عليه الناس و إن كان غامضا ينبغى رده إلى قائله عليه السّلام إلا- أنه لا- يمنع من العمل بظاهره من وجوب البدء بالمرفق و الردع عن النكس، لوضوح أن السؤال و الجواب منصب إليه، و التعرض للتنزيل كان تبعا له.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۵۹

...

و لا سيما بعد تأيده باشتهار الحكم بين الطائفة، و بالنصوص السابقة، و بمفهوم النصوص المتضمنة أن مسح الرجلين يجوز فيه النكس و أنه من الأمر الموسع «۱»، فإنه مشعر بخصوصية المسح فى ذلك فى الجملة.

و الظاهر الاكتفاء بذلك فى البناء على الوجوب، و الخروج عن إطلاق الآية الشريفة و بعض النصوص.

و توهم ظهور الآية فى مشروعية النكس و الانتهاء بالمرفقين، لظهور «إلى» فى ذلك، فعدم حملها على الوجوب، للإجماع منا و من جميع المسلمين- كما قيل- عدا الناصر و بعض نصوص الوضوءات البيانية و غيرها، لا يمنع من دلالتها على المشروعية، فلا مجال لتقييدها بوجوب البدء بالمرفقين.

مدفوع: بعدم ظهور «إلى» فى ذلك، لأن الاكتفاء بتحديد الفعل بالغاية غير مألوف فى الاستعمال، و إنما يكتفى بتحديده بالمبدإ، كما تقدم فى خبر كشف الغمة.

مضافا إلى أنه لما كان ظاهر التقييد الوجوب فالظاهر بعد تعذر الحمل عليه- لما تقدم- ليس هو الحمل على الجواز، بل حمل «إلى» على تحديد المغسول، أو على ما قيل من كونها بمعنى «مع» فتكون مطلقة قابلة للتقييد بما عرفت.

ثمَّ إنه قد استدل سيدنا المصنف قدّس سرّه على عدم جواز النكس بما فى صحيح زرارة المروى فى الفقيه من قول أبى جعفر عليه السّلام: «و لا تردّ الشعر فى غسل اليدين» «۲».

و فيه: أن ظاهر الفقيه كون ذلك فتوى من الصدوق بعد انتهاء الصحيح ببيان حكم ما أحاط به الشعر، لا تتمة له. و لذا لم يشر إليه فى الوسائل، و لا فى كتب الاستدلال. فلاحظه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء.

(۲) الفقيه باب: حد الوضوء و ترتيبه و ثوابه فى ذيل الحديث الأول ۱: ۲۸ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۰

ثمَّ الأسفل منهما فالأسفل عرفا إلى أطراف الأصابع (۱)، و المقطوع بعض يده يغسل ما بقى (۲).

---

(۱) تقدم أن جماعة من الأصحاب عبروا بعدم استقبال الشعر، الذى هو بمعنى عدم النكس، كما عبر آخرون بالبدء بالمرفقين، و لا يبعد رجوعهما لما ذكر فى المتن، لأنه الذى تساعد عليه الأدلة المتقدمة بعد تنزيل بعضها على بعض، بل خبر الهيثم الذى هو العمدة فى المقام ظاهر فيه بنفسه.

هذا و قد تقدم فى غسل الوجه ما له نفع فى المقام. فراجع.

(۲) إجماعا، كما فى المدارك، و اتفاقا، كما فى كشف اللثام، و هو قول أهل العلم، كما فى المنتهى، و ظاهر غير واحد المفروغية عنه.

و يستدل عليه.

تارة: بالاستصحاب مطلقا، أو فيما لو كان القطع بعد الوقت.

و اخرى: بقاعدة الميسور.

و ثالثة: بغير واحد من النصوص، كصحيح رفاعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الأقطع، فقال: يغسل ما قطع منه» «۱» و صحيحه الآخر عنه عليه السّلام [۲]: «سألته عن الأقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» «۳» و صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن الأقطع اليد و الرجل. قال:

يغسلهما» «۴» و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده» «۵».

لكن الاستصحاب المذكور لا يخلو عن إشكال، لأن غسل الأعضاء ليس

---

[۲] ربما يكون هذا الصحيح عين الأول و الاختلاف بينهما ناشئ عن النقل بالمعنى. منه عفى عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ حديث: ۴۷.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ حديث: ۲.

...

واجبا لنفسه، بل لسببيته للطهارة الواجبة، فإن أريد استصحاب وجوب الطهارة فالشك ليس فيه، بل فى القدرة عليها، و إن أريد استصحاب القدرة عليها فهو لا يقتضى تحققها بفعل الناقص إلا بالملازمة.

و قاعدة الميسور غير ثابتة، لضعف نصوصها دلالة و سندا.

على أنها قاصرة عن المقام، لاختصاصها بالواجب المركب، و لا تركب هنا فى نفس الواجب- و هو الطهارة- بل فى سببه.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن شمول القاعدة لمثل ذلك كاشف عن تحقق الغرض بفعل الميسور.

فيندفع بأن المدعى قصورها عن المقام تخصصا.

اللهم إلاـ أن یـدعی غفلـة العرف فی مثـل ذلـک عن کـون الـواجب هـو الأـمر البسـیط المسـبب عن المرکب و تخیلهم وجـوب نفس المرکب، و حیث کان مقتضـی الإطلاق المقامی للخطاب إیکال تطبیقه للعرف و عدم اعتماد الدقة فیه، کان مقتضـی الإطلاق شموله. و لا یخلو عن إشکال.

و أمـا النصوص فلاـ تخلو عن إجمـال، لأـن التعبیر فی الأـولین لا یناسب المـدعی، بل المناسب التعبیر بغسل ما بقی، فلا بـد فی توجیه دلالتهما علی المدعی من أحد وجهین.

الأول: ما قد یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من حمل الأقطع علی القطع من دون المرفق، و یراد بهما وجوب الغسل إلی المکان الذی قطع منه، إما لظهور الأقطع فی ذلک، أو للإجماع علی عدم وجوب غسل موضع القطع إذا کان فوق المرفق.

الثانی: مـا یظهر من الفقیه الهمـدانی قـدّس سرّه من حملهمـا علی بیـان وجوب غسـل الموضع الـذی ظهر بـالقطع بـدلا عمـا قطع، مع المفروغیة عن عدم وجوب غسل غیر ما وجب غسـله قبل القطع و عدم سـقوط غسل ما بقی مما کان یجب غسـله قبل القطع، للإجماع علی الأول و عدم تشکیک العرف فی الثانی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۲

...

بعـد اطلاعهم علی عـدم سـقوط الوضوء بسـبب القطع، إذ کما یجب غسل بقیـة الأعضاء یجب غسل ما بقی من المقطوع، لعدم الفرق بینها فی الارتباطیة المفروضة.

لکن الأول مخالف للظاهر.

و ظهور الأـقطع فی خصوص من قطعت یـده دون المرفق ممنوع. بـل لاـ یبعـد کون المنصـرف منه فی المقام من قطع منه تمام العضـو الـذی یجب غسـله، کنایـة عن ارتفاع موضوع أحـد أرکان الوضوء، بل لا ینبغی الإشـکال فی کون ذلک هو الأظهر فی الرجل، لعـدم وضوح صدق الأقطع علی من قطع منه ما دون الکعب، فیکونان ظاهرین فی الأمر بغسل موضع القطع.

و الإجمـاع علی عـدم وجوبه مع القطع من فوق المرفق لاـ یصـحح عرفـا حملهمـا علی خصوص القطع من دون المرفق، بل غایـة الأمر عروض الاجمال لهما أو حملهما علی الاستحباب، کما یأتی من بعضهم.

و الثـانی- مع ابتنـائه علی حمـل الحـدیثین علی خصوص القطع ممـا دون المرفق- راجع إلی الاسـتدلال علی وجوب غسل تمام الباقی بالإجماع لا بالنصوص، غایته أنه یتضمن تنزیل النصوص علی ما لا ینافی الإجماع.

و منه یظهر الحال فی الثالث، فإن اسـتفادة المـدعی منه موقوفة علی حمله علی القطع مما تحت المرفق و الکعب و حمل غسـلهما علی غسل ما بقی فی الحد، لا غسل تمام العضو، فیجری فیه ما تقدم فی الثانی.

مضافـا إلی مـا فیهما من غسل الرجل. إلا أن یحمل علی بیان أن القطع لا یسـقط الغسل، و یکون تعمیمه للرجل تقیـة، أو یکون التعبیر بالغسل للتغلیب، و المراد ما یعم المسح.

بل ربما یدفع الإشکال من أصله فی الثالث بحمله علی غسل الرجلین فی الغسل، لا فی الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۳

...

و إن کان قد یبعده ظهوره فی خصوصیة العضوین فی العمل.

کما أن اسـتفادة المـدعی من الرابع موقوفـة علی ما ذکره سـیدنا المصـنف قـدّس سرّه- و سـبقه إلیه فی الحدائق- من حمله علی بقاء

المرفق و حمل غسل ما بقى من العضد على غسل ما بقى مما يجب غسله- و هو المرفق- الذى هو بعض العضد، بجعل «من» للتبعيض متعلقة بكون عام أو ب «يغسل» لا بيانا للموصول، و لا متعلقة ب «بقى».

قال قدّس سرّه: «إذ الأول خلاف الظاهر، و لو كان هو المراد لقال: فليغسل عضده، و الثانى خلاف فرض القطع من المرفق، و إنما يصح لو كان القطع لبعض العضد، مع أن فى الإجماع المتقدم كفاية فى وجوب الحمل على ما عرفت».

لكن المعنى الذى ذكره بعيد جدا عن ظاهر التركيب اللفظى، و لو أريد لكان الأنسب التعبير بغسل المرفق.

و الظاهر هو الثانى بحمل القطع من المرفق على قطع المرفق مع الذراع- كما لعله الظاهر فى نفسه فى المقام- فيكون الباقى بعض العضد.

و مخالفته للإجماع المدعى لا يصحح الحمل على ما ذكره عرفا، بل يوجب إجمال الحديث أو حمله على الاستحباب.

و قد تحصل: أنه لا مجال لاستفادة المدعى من النصوص المذكورة، و أنها بين أن تكون ظاهرة فى القطع مما فوق المرفق و محتملة له.

فالعمدة: الإجماع المشار إليه الكاشف عن ثبوت الحكم المذكور، لامتناع خفاء الحكم فى مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به. و لا سيما مع أن البناء على مقتضى الارتباطية كما يقتضى سقوط غسل العضو المقطوع منه يقتضى سقوط تمام الوضوء، بل تعذر الطهارة الترابية أيضا، لمشاركة التيمم للوضوء فى الارتباطية، فتسقط الصلاة تبعا لذلك، و هو ضرورى البطلان.

و التفكيك فى الارتباطية بين بقية العضو المقطوع و سائر أعضاء الوضوء مما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۴

و لو قطعت من فوق المرفق سقط وجوب غسلها (۱)،

تأباه المرتكزات العرفية جدا، كما تقدم من الفقيه الهمدانى قدّس سرّه، فان ذلك ملزم عرفا بحمل وجوب غسل أو مسح كل شىء على كونه معلقا على فرض وجوده، لا مطلقا، ليلزم سقوط غسل العضو أو تمام الوضوء بقطع البعض.

و ذلك ملزم بتنزيل صحيحى رفاعة على ما لا ينافيه، كالقطع فوق المرفق، أو ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

هذا، مضافا إلى أنه مقتضى قاعدة الاشتغال بالطهارة بعد فرض عدم سقوطها الموجب لسقوط دليل الارتباطية عن الحجية للعلم بعدم شموله للمقام.

و أما صحيح رفاعة الثانى الظاهر فى وجوب غسل موضع القطع فمن القريب تنزيله على القطع مما فوق المرفق أو على ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه، كما تقدم. و لا أقل من إجماله أو سقوطه عن الحجية بإعراض الأصحاب، فإن الإجماع المتقدم إن لم يكن دليلا بنفسه، فلا أقل من كشفه عن الاعراض المسقط للصحيح عن الحجية. فتأمل.

نعم، لو فرض التشكيك فى وجوب الطهارة تعين الرجوع للبراءة منها بعد سقوط دليلها بالعلم الإجمالى، إما بسقوط تقييد الصلاة بها، أو بسقوط الارتباطية فى أجزاء الوضوء.

لكن لا مجال لذلك بعد الإجماع و النصوص المتقدمة الظاهرة فى المفروغية عن وجوب الطهارة فى حق الأقطع. فلاحظ.

(۱) و لا يجب غسل العضد بدلا عنها، كما صرح به جماعة، بل فى المنتهى و كشف اللثام دعوى الإجماع عليه. و فى مفتاح الكرامة: «و لا أجد فيه خلافا إلا ما نقله فى البيان عن المفيد، و هو الظاهر من عبارة الكاتب على ما نقل».

لكن فى محكى المختلف استظهر إرادة ابن الجنيد فى الكاتب استحباب غسل العضد، و اختاره أيضا، كما اختاره فى المنتهى و محكى نهاية الإحكام

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۵

...

و الـذکری و الـدروس، و عن المبسوط اسـتحباب مسح الباقی من العضد بالماء. و حمل علیه صـحیح علی بن جعفر المتقدم، لمخالفة ظاهره للإجماع المذکور.

نعم، لم یستبعد فی الجواهر إرادة ابن الجنید الوجوب، عملا بظاهر الصحیح و غیره، و عن الوحید فی حاشیة المدارک المیل إلیه.

و کیف کان، فقد عرفت ظهور صـحیح علی بن جعفر فی وجوب غسل العضد، بل هو ظاهر صحیح محمد بن مسلم و محتمل صحیح رفاعة الأول، إلا أنه لا بد من رفع الید عن ذلک بالإجماع المذکور، الظاهر تلقیهم له بالقبول، و المؤید بسـکوت کثیر منهم عن التنبیه علیه مع کونه خلاف الأصل، و من البعیـد خفاء الحکم فی مثل ذلک مما یکثر الابتلاء به، فلا بـد من حمل النصوص المـذکورة علی الاستحباب، و إن کان الوجوب موافقا لقاعدة الاشتغال التی عرفت غیر مرة أنها المرجع فی أمثال المقام لو فرض الشک. فتأمل.

هذا و فی المعتبر و عن التذکرة استحباب مسح موضوع القطع من العضد بالماء. و کأن المراد المسح المحقق للغسل، لیکون الوجه فیه صحیحی رفاعـة، خصوصا الثانی منهما، بعـد الإجماع المتقـدم علی سـقوط غسل العضو باستیعاب القطع له. و مقتضـی الجمع بینهما و بین صحیح علی بن جعفر الحمل علی اختلاف مراتب الفضل.

تنبیه:

لو فرض نقص بعض الیـد أو تمامهـا فی أصـل الخلقـة فالأمر أظهر، لخروجه عن النصوص المتقدمـة، و مقتضـی إطلاق الآیـة الاجتزاء بغسل الباقی، لشـموله للیـد الناقصـة و الید الواحدة. و خروجه عن المتعارف لا یخرجه عن الإطلاق المذکور، لما تکرر من عدم تقیید التعارف للإطلاق.

و دعوی: أن مقتضی الجمع بین الآیة و النصوص الأخری الشارحة للوضوء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۶

و لو کان له ذراعان دون المرفق وجب غسلهما (۱)،

بالوجه المتعارف هو تقیید الآیة بالمتعارف.

مدفوعـة: بـأن تنزیـل النصوص علی المتعـارف أولی من تقییـدها لإطلاـق الآیـة، و لا سـیما مع العلم بعـدم خروج الشـخص عن عموم وجوب الوضوء. فلاحظ.

(۱) کما صرح به جماعة کثیرة، بل فی مفتاح الکرامة و الجواهر عدم وجدان الخلاف فیه، و فی الحدائق و طهارة شیخنا الأعظم قدّس سرّه أن الظاهر عـدم الخلاف فیه، و فی المسـتند و عن شـرح الـدروس أن الظاهر الإجماع علیه، و فی المـدارک: «لا ریب فی وجوب غسل ما دون المرفق کله».

و قد یتجه الاستدلال علیه بعموم وجوب غسل الأیدی لو کان کل منهما یدا أصلیة عرفا، لعدم تمیز إحداهما علی الأخری.

و کون المتعـارف فی النـاس غسـل یـد واحـدة فی کل جانب لا یـدین، و ورود النصوص علی طبقه، لا یوجب قصور العموم عن مثل ذلک، کما سبق نظیره فی آخر الفرع السابق.

علی أنه لو فرض قصور العموم المذکور کفی فی وجوب غسل الجمیع قاعدة الاشتغال بعد العلم بعدم سقوط الوضوء بسبب ذلک.

نعم، قد یتجه علیه الاحتیاط بالمسح بکل منهما و عدم الاکتفاء بالمسح بإحداهما لفرض عدم الإطلاق المقتضی لذلک.

أما لو کانت إحداهما زائدة عرفا، لضـعفها و خروجها عن المتعارف أشکل شمول العموم لها، لقرب انصرافه للأیدی الأصلیة المعهودة للإنسان، لأن الإضافة تقتضی نحوا من العهد.

نعم، قد یستدل علی وجوب غسلها حینئذ.

تارة: بکونه جزءا من الید الأصلیة أو تابعة لها کالجزء عرفا.

و اخری: بدخولها فی الحد، و هو ما تحت المرفق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۷

و کذا اللحم الزائد و الإصبع الزائدة (۱).

و ثالثة: بأنها بدل عن المحل النابتة فیه.

و رابعة: بأن ما علیها من الجلد جزء مما یجب غسله، و هو الید الأصلیة.

و الکل کما تری! لاندفاع الأول بخروجها عرفا عن الید الأصلیة، بل هی من سنخ النابت فیها. و تبعیتها لها ممنوعة، و إنما تتم التبعیة فی مثل الثالول مما لا یعتد به عرفا، و لا وجود له استقلالا، بل قد یکون جزءا عرفا.

و الثانی بأن التحدید بالمرفق لبیان منتهی ما یغسل من الید، لا لوجوب غسل کل ما تحته.

و الثالث بأن المحل المذکور باطن لا یجب غسله.

و أما الرابع فهو ممنوع جدا، بل لیس الجزء أو محتمل الجزئیة إلا ما قارب المنبت.

فلعل الأولی أن یقال: انصراف العموم المذکور عن مثل هذه الید لیس بالنحو الموجب لظهور الإطلاق فی عدم وجوب غسلها، بل غایته الاجمال، فیلزم غسلها بمقتضی قاعدة الاشتغال، لعدم الیقین بحصول الطهارة بدونها. و لا سیما مع شبهة الإجماع المذکور. و إن کان الاعتماد علی الإجماع فی غایة الإشکال بعد عدم تعرض النصوص و لا أکثر القدماء للحکم المذکور، و أول من أشار إلیه الشیخ قدّس سرّه فی المبسوط، کما أن الحکم لیس مما یکثر الابتلاء به بالنحو الموجب لوضوح حکمه.

ثمَّ إنه بناء علی الوجه المذکور یتعین المسح بالید الأصلیة، لدخولها فی المتیقن من الإطلاق، دون الزائدة.

هذا کله إذا صدق علی الزائدة أنها ید، و أما إذا لم یصدق و إن کانت مشابهة للید أو قسما منها- کالکف- فلا إشکال فی ظهور الإطلاق فی عدم وجوب غسلها بالأصالة، بل یجری فیها ما یأتی فی الإصبع و اللحم الزائدین.

(۱) کما صرح به غیر واحد، و هو داخل فی معاقد الإجماعات و نفی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۸

...

الخلاف فی کلام من تقدم، بل بعضها یعم غیر اللحم و الإصبع کالعظم و السلعة و نحوها مما کان تحت المرفق، کما هو ظاهر ما تقدم من المدارک و صریح المستند.

و العمدة فیه دخوله فی الید عرفا و لو تبعا.

لکنه مختص بمثل الإصبع و القلیل من اللحم و نحوه مما لا یعتد به، و کذا ما کان من سنخ الورم فی الید، لأن ظاهره جلد الید- کما تقدم فی الرابع من وجوه الاستدلال علی غسل الید الزائدة- دون مثل السلعة الکبیرة المتحیزة عن الید مما یعد عرفا من سنخ النابت فیها، کما تقدم نظیره فی الید الزائدة.

کما أنه یشترک معها فی بقیة الوجوه المتقدمة و اندفاعها. فالأمر فی مثل ذلک لا یخلو عن إشکال بعد کون مقتضی الإطلاق عدم وجوب غسله.

ثمَّ إنه لو فرض وجوب غسل شیء من ذلک لم یفرق بین خروجه بامتداده عن محاذاة الأصابع و عدمه، فیجب غسله بتمامه فی الأول

مطلقا.

و قد يظهر من تردد بعضهم فى وجوب غسل الأظافر مع طولها و خروجها عن حد الأصابع التردد فيه، بل يظهر من بعضهم تقريب عدمه، نظير عدم غسل مسترسل اللحية.

و لا وجه له، لأن انتهاء اليد بالأصابع غالبا لا ينافى وجوب غسل ما طال عليها، تبعا لليد أو لكونه جزءا منها عرفا.

و إنما لم يجب غسل ما استرسل من اللحية لعدم وجوب غسل الشعر إلا بدلا عما تحته، و ليس كالمقام مما فرض وجوب غسله بنفسه و لو تبعا.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من إمكان الاستدلال على التحديد بأطراف الأصابع بقول أبى جعفر عليه السّلام فى الصحيح المروى فى الفقيه: «و حد اليد من المرفق إلى أطراف الأصابع» «۱».

فيندفع بأن الظاهر كون الفقرة المذكورة فتوى من الصدوق، لا تتمة للصحيح، كما تقدم نظيره فى حكم النكس.

مع قرب تنزيل التحديد به على الغالب. بل ظاهره كونه بنفسه حدا لليد، لا

---

(۱) الفقيه باب: حد الوضوء و ترتيبه و ثوابه فى ذيل الحديث الأول ص: ۱: ۲۸ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۶۹

و لو كان له يد زائدة فوق المرفق فالأحوط وجوبا غسلها أيضا (۱).

لبيان قدر امتداد ما يجب غسله، فلا ينافى وجوب غسل ما طال عليه تبعا. فلاحظ.

(۱) فعن المختلف و التلخيص و الإرشاد و محتمل التذكرة وجوب غسل اليد الزائدة مطلقا فوق المرفق أو تحته و إن تميزت الأصلية، و هو مقتضى إطلاق ما فى الشرائع من وجوب غسل اليد الزائدة.

خلافا لما فى القواعد و المنتهى من عدم وجوب غسل الزائدة إذا تميزت و كانت فوق المرفق، و عليه يحمل ما فى المعتبر و جواهر القاضى و عن المبسوط و المهذب من عدم وجوب غسل الزائدة إذا كانت فوق المرفق.

و العمدة فى وجوب غسلها عموم وجوب غسل الأيدى فى الآية، الذى عرفت الإشكال فى شموله لليد الزائدة، و أن الوجه فى وجوب غسلها بعد فرض إجمال العموم منحصر بقاعدة الاشتغال، المقتضية لعدم الاجتزاء بالمسح بها، بل الأصلية، لأنه المتيقن من إطلاق المسح.

لكن فى المدارك: «و لو لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعا».

و كأنه لأن جعل المرفق غاية للمغسول يوجب تقييد اليد التى يجب غسلها بما يكون لها مرفق.

ألا أنه لو تمَّ اقتضى عدم وجوب غسل الأصلية لو فرض عدم المرفق لها، و لا يظن منه و لا من غيره الالتزام به.

و الفرق بينهما بالإجماع غير ظاهر، بل التحديد بالمرفق غير ظاهر فى التقييد به، فاحتمال شمول الإطلاق لليد المذكورة لا دافع له، فيتحقق موضوع قاعدة الاشتغال.

نعم، لو فرض عدم صدق اليد عليها و إن كانت مشابهة لليد أو قسما منها- كالكف- فلا إشكال فى خروجها عن الإطلاق و ظهوره فى عدم وجوب غسلها، فيلحقها حكم اللحم الزائد فوق المرفق الذى لا إشكال فى عدم وجوب غسله،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۰

و لو أشبهت الزائدة بالأصلية (۱) غسلهما جميعا (۲)، و مسح بهما على الأحوط وجوبا (۳).

کما فی المدارک و صرح به غیر واحد.

و حینئذ لا یفرق فی عدم وجوب الغسل بین محاذاة الزائد بامتداده لما تحت المرفق و عدمه.

و احتمال وجوب غسل موضع المحاذاة فی الأول- کما عن الشافعی- لا وجه له، کما نبه له غیر واحد.

(۱) المراد بالاشتباه.

تارة: خفاء جهة التمییز مع تحققه واقعا و هو الأنسب بعنوان الاشتباه.

و اخری: انعدام جهة التمییز، و هو الأنسب بالمقام.

و الاحتیاط بالوجه المذکور فی کلامه قدّس سرّه فی الأول هو مقتضی القاعدة فی جمیع موارد العلم الإجمالی، بناء علی ما عرفت من أن الأدلة منصرفة إلی الید الأصلیة، دون الزائدة- و لو لأنها المتیقن من الإطلاقات.

و أما فی الثانی فلا مجال لفرض العلم الإجمالی، لأنه فرع الاشتباه المفروض عدمه.

بل مقتضی العموم غسلهما معا، و الاجتزاء بالمسح بإحداهما. و لو فرض قصور الإطلاقات لزم الجمع بینهما فی الغسل و المسح معا بمقتضی قاعدة الاشتغال، کما تقدم فیما لو کانت الیدیان تحت المرفق.

(۲) للعلم الإجمالی علی الوجه الأول، و للإطلاقات أو لقاعدة الاشتغال علی الوجه الثانی.

(۳) لما کان الاحتیاط الوجوبی هو الاحتیاط عن الفتوی، لغموض حال الأدلة عند المفتی، و لذا جاز الرجوع فی مورده للغیر، فلا مجال له فی المقام لو أرید من الاشتباه الوجه الأول، لأن الاحتیاط بالوجه المذکور هو مقتضی قاعدة العلم الإجمالی. و إنما یتجه علی الوجه الثانی، لإمکان خفاء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۱

[مسألة ۸ المرفق مجمع عظمی الذراع و العضد]

(مسألة ۸): المرفق مجمع عظمی الذراع و العضد (۱). و یجب غسله مع الید (۲).

حال الإطلاقات عنده قدّس سرّه.

اللهم إلا أن یحتمل عنده قدّس سرّه شمول الإطلاقات للید الزائدة بنحو یقتضی الاجتزاء بالمسح بها، فیتجه الاجتزاء بالمسح بإحدی الیدین، حتی علی الوجه الأول، کما یتجه منه الاحتیاط الوجوبی علیه لغموض حال الإطلاقات عنده و احتمال الرجوع لقاعدة الاشتغال المقتضیة للمسح بخصوص الأصلیة الملزم بالاحتیاط بالجمع.

و مما ذکرنا ظهر أن الاحتیاط المذکور راجع للمسح.

و أما الجمع فی الغسل بینهما فاللازم الفتوی به للزومه علی کل حال، کما ذکرنا.

(۱) ففی جمهرة اللغة و الصحاح و مجمع البحرین و عن المطرز أنه موصل الذراع فی العضد، و عن المغرب أنه موصل الذراع بالعضد، و عن ابن سیدة أنه أعلی الذراع و أسفل العضد.

و یمکن أن یراد بهذه الکلمات الخط الموهوم بین العظمین، أو طرفاهما، أو مجموع محل الاتصال بینهما، کما هو ظاهر المتن و محکی التذکرة.

لکن فی مجمع البیان و ظاهر التبیان: أنه المکان الذی یرتفق به أی یتکأ علیه من الید، و ظاهره أنه طرف العضد، لأنه الذی یتکأ علیه.

کما أن ظاهر المنتهی أنه طرف الذراع، لأنه صرح بعدم وجوب غسل طرف العضد علی من قطعت یده من المرفق، لأنه إنما وجب غسله توصلا إلی غسل المرفق، و مع سقوط الأصل ینتفی الوجوب.

و الأمر غير مهم، و إنما المهم تحديد ما يجب غسله الذى يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(۲) كما صرح به جماعة كثيرة، بل فى جامع المقاصد أنه لا كلام فيه، و فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۲

...

المدارك أن الأصحاب قطعوا به، و فى الخلاف و المعتبر و كشف اللثام و عن التذكرة و عن غيرها دعوى الإجماع عليه ممن عدا زفر و داود و بعض المالكية ممن لا عبرة بخلافهم، و عن الطبرسى نسبته إلى مذهب أهل البيت عليهم السّلام.

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك- الآية الكريمة بناء على أن «إلى» فيها بمعنى «مع» كما هو صريح التبيان و ظاهر التهذيب، بل فى الخلاف أنه الذى ثبت عن الأئمة عليهم السّلام، و عن الواحدى نسبته إلى كثير من النحويين، و قد استشهدوا لورودها بالمعنى المذكور بقوله تعالى مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللّهِ «۱» و قوله تعالى وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ «۲» و قولهم: فلان ولى الكوفة إلى البصرة و نحو ذلك من الاستعمالات الكثيرة.

لكن «إلى» فى المقام و غيره بعيدة عن المعنى المذكور و إن نسب لجماعة من النحويين، و الظاهر تنزيلها فى الاستعمالات المذكورة على الغاية بتضمين الفعل معنى الصيرورة أو الضم أو نحوهما مما يناسبها، فيراد بالآية الأولى: من أنصارى سائرين إلى اللّه تعالى و منسوبين إليه، كما يناسب صدر الآية و ذيلها، قال تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللّهِ و بالآية الثانية: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ بضمها لأموالكم، و نحوهما بقية الاستعمالات.

و نسبة المعنى المذكور فى الخلاف للأئمة عليهم السّلام غير ظاهرة المأخذ.

و كأن المراد بها ما ثبت عنهم عليهم السّلام من عدم وجوب الانتهاء بالمرافق، بتخيل توقف ذلك على كونها بمعنى: «مع».

لكنه كما ترى! إذ يكفى فيه كونها لتحديد المغسول مع المحافظة فيها على معنى الغاية، بجعلها غاية اعتبارية للتحديد. كما هو الظاهر مما فى صحيح زرارة و بكير عن أبى جعفر عليه السّلام: «و أمر بغسل اليدين إلى المرفقين، فليس له أن يدع من.

---

(۱) سورة الصف: ۱۴.

(۲) سورة النساء: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۳

...

يديه إلى المرفقين شيئا إلا غسله، لأن اللّه تعالى يقول فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ «۱»، و ما فى صحيح زرارة عنه عليه السّلام: «ثمّ قال وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنه ينبغى لهما أن يغسلا إلى المرفقين» «۲».

بل لو كانت بمعنى «مع» لم تكن الآية صريحة فى كون المرفق منتهى المغسول، بل يكون نظير عطف البعض على الكل، كما نبه لذلك الزجاج.

ففى التبيان: «و طعن الزجاج على ذلك فقال: لو كان المراد ب «إلى» «مع» لوجب غسل اليد إلى الكتف، لتناول الاسم له، و إنما المراد ب «إلى» الغاية و الانتهاء، لكن المرافق يجب غسلها مع اليدين. و هذا الذى ذكره ليس بصحيح، لأنا لو خلينا و ذلك لقلنا بما قاله، لكن خرجنا بدليل، و دليلنا على صحة ما قلناه إجماع الأمة على أنه متى بدأ من المرافق كان وضوؤه صحيحا»، و قريب منه مجمع البيان.

و مما تقدم يظهر أن الإجماع المذكور إنما يمنع من كونها غاية للغسل، لا من كونها غاية للمغسول، ليلزم الخروج به عن مقتضى الظاهر بحملها على معنى «مع».

و من هنا ظهر أنه لا مجال للاستدلال بالآية و نحوها مما تضمن وجوب غسل اليد إلى المرفق على وجوب غسل المرفق، لعدم ظهورها فيه- كما اعترف به الشيخ الطبرسى فى محكى جامع الجوامع- إذ لا يلزم دخول الغاية فى حكم المغيى لو لم يكن الظاهر الخروج.

و من هنا يتعين النظر فى النصوص. و ظاهر جملة منها وجوب غسل تمام الذراع المستلزم لغسل مجمع العظمين، و لا ظهور لها فى وجوب الغسل إلى منتهى مجمع العظمين بنفسه مع قطع النظر عن ذلك، بحيث لو فرض قطع عظم الذراع من المفصل لوجب غسل طرف العضد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۴

...

ففى صحيح ابن أذينة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث المعراج و وحى اللّه تعالى للنبى صلّى اللّه عليه و آله كيفية الوضوء: «ثمّ اغسل ذراعيك اليمنى و اليسرى، فإنك تلقى بيدك كلامى» «۱» و فى صحيح الحسين بن أبى العلاء عنه عليه السّلام فى جواب النبى صلّى اللّه عليه و آله لمسائل نفر من اليهود: «و إذا غسل ساعديه حرم اللّه عليه أغلال النار» «۲» و فى صحيح محمد ابن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام فى خطاب النبى صلّى اللّه عليه و آله للثقفى:

«فإذا غسلت ذراعيك تناثرت الذنوب عن يمينك و شمالك» «۳»، و قريب منها روايات الرقاشى و عيسى بن المستفاد عن الكاظم عليه السّلام «۴». و يناسبه التعليل فى خبر محمد بن سنان عن الرضا عليه السّلام بقوله عليه السّلام: «و يغسل اليدين ليقلبهما و يرغب بهما و يرهب و يتبتل» «۵».

و حيث كانت هذه النصوص تامة الدلالة على ما ذكرنا تعين العمل عليها، و حمل ما تضمن الغسل من المرفقين- من النصوص المتقدمة- أو إلى المرفقين- من الآية و النصوص الكثيرة- على مفادها، إما بحمل المرفق على خصوص طرف الذراع- كما تقدم من العلامة- مع دخول الغاية فى حكم المغى و إما بجعل الغاية لبيان المراد من اليد، فإنها و إن كانت ظاهرة فى نفسها فى تمام العضو المنتهى بالكتف، إلا أنه يراد بها أيضا ما ينتهى بالزند تارة، و ما ينتهى بالمرفق اخرى، فتكون الغاية قرينة لبيان المراد من اليد، لا لتقييدها مع استعمالها فى تمام العضو، و من الظاهر أن ما ينتهى بالمرفق هو الذراع، و لا يدخل فيه طرف العضد، كما أن ما ينتهى بالكتف هو العضد و لا يدخل فيه شىء من عظم الكتف. و إما بجعل التقييد بالمرفق لاشتماله على ما يجب غسله و هو الذراع، لعدم الحد الظاهر له سواه بسبب دخوله فيه.

فان ذلك أولى عرفا من حمل النصوص المتقدمة على كون ذكر الذراع لملازمته لما يجب غسله، و هو ما ينتهى بمجمع العظمين من دون أن يكون هو الموضوع بخصوصيته، و لا سيما بملاحظة ما اشتمل عليه صحيحا ابن أذينة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۲، ۲۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۶، ۱۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۵

...

و الحسین بن أبی العلاء و خبر محمد بن سنان من التعلیل المناسب لخصوصیة الذراع، و إجمال المرفق بنحو یسهل تنزیله علی ما لا ینافی النصوص المتقدمة.

و کأن هذا هو المراد مما عن جماعة من المتأخرین من القول بوجوب غسل المرفق مقدمه، لا أصالة، بل هو صریح ما تقدم من العلامة قدّس سرّه فإنه و إن کان مبنی کلامه علی کون المرفق طرف الذراع و وجوب غسله أصالة، و الواجب تبعا هو غسل طرف العضد، إلا أنه موافق لما ذکرنا عملا.

و إلا- فلو أرید بالمقدمیة المقدمیة الخارجیة أو العلمیة فمن الواضح أن المرفق لو کان خارجا عما یجب غسله لم یتوقف الغسل الواجب علیه، کما لا یتوقف العلم بغسل ما دونه علی غسل تمامه، بل یکفی غسل بعضه.

بل لا ینبغی الریب فی عدم إرادتهم من الوجوب المتقدمی أحد المعنیین المذکورین، لوضوح عدم اختصاصه بالمرفق، بل یجزی فی جمیع الأعضاء، و عدم إنکاره من زفر و نحوه ممن نسب له الخلاف فی المقام.

فلا بد من إرادتهم ما ذکرنا من کون غسل ما یسامت مجمع العظمین لأجل استیعاب الذراع بالغسل المستلزم لغسل بعض العضد، لا لکونه بنفسه بعض المغسول، و لا تظهر الثمرة بینهما إلا فی الأقطع، کما ذکره العلامة قدّس سرّه.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا- مجال لما فی الجواهر من دعوی کون معقد الإجماع المتقدم هو الوجوب الأصلی، لا المقدمی، لظهور کلمات الأصحاب فی ذلک.

فإن کلمات الأصحاب و إن کانت ظاهرة فی عدم إرادة الوجوب للمقدمیة الخارجیة أو العلمیة، إلا أنها لا تنافی الوجوب التبعی بالمعنی الذی ذکرنا، و لا- سیما مع عدم ظهور الثمرة له إلا فی الأقطع، و إجمال المرفق بنحو یسهل تنزیل جعله غایة فی الأدلة و کلماتهم علی ما ذکرنا، کما تقدم، فدعوی أن المتیقن من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۶

[مسألة ۹ یجب غسل الشعر النابت فی الیدین مع البشرة]

(مسألة ۹): یجب غسل الشعر النابت فی الیدین مع البشرة (۱)، حتی الغلیظ منه، علی الأحوط وجوبا.

الإجماع ما ذکرناه، غیر بعیدة.

و ربما یرجع إلیها ما فی المدارک من أن المتیقن هو الوجوب المقدمی.

و کیف کان، فلا- مجال للخروج عن ظاهر النصوص المتقدمة بعد إمکان تنزیل غیرها علیها، و عدم وضوح قیام إجماع مخالف لها صالح لأن یرفع به الید عنها. فلاحظ.

(۱) قال فی الحدائق: «ظاهر المشهور وجوب غسل الشعر هنا، لدخوله فی محل الفرض- کما علله البعض- أو أنه من توابع الید- کما علله آخر- و قد عرفت ما فیه».

و یظهر من التعلیلین أن مرادهم الجمع بین الشعر و البشرة، و هو الذی استظهره شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیره.

و كأن الوجه فيه ما تقدم فى المسألة الثانية فى توجيه وجوب غسل الشعر الذى لا يصدق فيه الإحاطة، أو ما تقدم فى وجه وجوب غسل ما تحت المرفق من الزوائد، بناء على شموله للشعر، كما يظهر من بعضهم.

و يظهر ضعف ذلك مما تقدم من ظهور إطلاقات الأدلة فى كفاية غسل اليد الظاهر فى عدم شمول ذلك مما هو من سنخ النابت فيها.

نعم، قد يدعى كفاية غسله إذا تكاثف، كما فى الوجه، و فى مفتاح الكرامة أنه الذى يستفاد من مطاوى بعض الكلمات، بل هو المنقول عن محكى كاشف الغطاء، و مال إليه فى المستند، خلافا لما عن المحقق الثانى و جماعة من لزوم غسل البشرة.

و قد يوجه الأول.

تارة: بما تضمن لزوم غسل الظهر. و يظهر ضعفه مما تقدم فى غسل الوجه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۷

...

و اخرى: بصحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قلت له: أ رأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» «۱». قال فى المستند: «و تخصيصها بالوجه لا وجه له».

لكن ذكر غير واحد أن الوجه فيه روايتها فى الفقيه ذيلا للصحيحة المتقدمة فى تحديد الوجه بما بين الإبهام و الوسطى.

و أما ما استظهره فى الحدائق من كونها رواية مستقلة كما ذكره الشيخ فى التهذيب و أن ذكرها فى الفقيه فى ذيل الصحيحة المذكورة لأن عادته سبك الأخبار.

فلا مجال له، لظهور عبارة الفقيه فى اتحاد الكلام، و لا سيما مع التعرض منه لحد اليد و الرجلين بعدها الظاهر فى كون مضمونها من توابع حد الوجه. بل لا ينبغى التأمل فى ذلك بعد ظهور السؤال فيها فى كونه تابعا لكلام سابق، لا ابتداء كلام، و إلا لم يكن له معنى.

و منه يظهر أن أفرادها فى التهذيب من سنخ المجمل المبين بما فى الفقيه، فلا يعارضه.

و دعوى: أن المورد لا يخصص الوارد.

مدفوعة: بأن المورد فى المقام مانع من ظهور الوارد فى العموم.

اللهم إلا أن يقال: لا ريب فى ظهور الحديث بعد النظر فى رواية الفقيه له فى كون موضوع السؤال هو ما أحاط به الشعر من الوجه، إلا أن عدم الاكتفاء فى الجواب ببيان حكمه، بل التأكيد فيه على العموم قد يظهر فى وروده لضرب القاعدة العامة لغير الوجه، لعدم ظهور النكتة فيه لو لا ذلك.

لكن فى بلوغ ذلك حد الظهور الحجة إشكال. و من ثمَّ قد يتعين الاحتياط بالجمع بين غسل ظاهر الشعر و البشرة.

إلا أن يكون المرجع بعد فرض إجماله الإطلاقات المقتضية للاكتفاء

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۸

[مسألة ۱۰ إذا دخلت شوكة فى اليد لا يجب إخراجها]

(مسألة ۱۰): إذا دخلت شوكة فى اليد لا يجب إخراجها، إلا إذا كان ما تحتها محسوبا من الظاهر (۱)، فيجب غسله حينئذ (۲) و لو بإخراجها.

[مسألة ۱۱ الوسخ الذی یکون علی الأعضاء إذا کان معدودا جزء من البشرة لا تجب إزالته]

(مسألة ۱۱): الوسخ الذی یکون علی الأعضاء إذا کان معدودا جزء من البشرة لا تجب (۳) إزالته، و إن کان معدودا أجنبیا عن

بغسل البشرة. فتأمل.

علی أنه مختص بما إذا توقف غسل البشرة علی البحث و الطلب، لکون الشعر محیطا بها، الذی هو مورد الصحیحة، و هو نادر فی الیدین، و أما فی غیره فمقتضی ما تقدم الاکتفاء بغسل البشرة، کما ذکرناه فی الوجه أیضا. فراجع.

(۱) بأن لا یکون له تماسک یوجب انطباقه مع رفع الشوکة، کما تقدم نظیره فی المسألة السابعة.

(۲) یعنی: بإیصال الماء إلیه و لو من تحت الشوکة و إن لم یتحقق الإجراء، أما بناء علی ما تقدم من عدم توقف الغسل علی الجریان فظاهر بعد عدم منافاته للترتیب العرفی.

و أما بناء علی لزومه فیمکن رفع الید عنه فی خصوص المقام، لتعذره فیه حتی مع رفع الشوکة بسبب نزوله فی العمق، بل للغفلة عنه عرفا الکاشف عن التسامح فیه شرعا. فلاحظ.

(۳) لا ینبغی الإشکال فی ذلک لو تحقق الفرض المذکور. إلا أنه غیر ظاهر التحقق.

و یظهر منه قدّس سرّه فی مستمسکه أن المراد بذلک ما یفرزه البدن الذی قد یکون من سنخ الجلد و یزول بالدلک.

و من ثمَّ استثنی منه ما إذا طالت المدة کثیرا، فتجب إزالته، لأنه لا یعد جزءا من البدن عرفا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۷۹

البشرة تجب إزالته (۱).

[مسألة ۱۲ إذا شک فی حاجبیة شیء وجبت إزالته]

(مسألة ۱۲): إذا شک فی حاجبیة شیء وجبت إزالته (۲)، و إذا شک فی وجود الحاجب بحث عنه علی الأحوط وجوبا، إلا مع الظن بعدمه.

[مسألة ۱۳ یجوز الوضوء برمس العضو فی الماء]

(مسألة ۱۳): یجوز الوضوء برمس العضو فی الماء (۳)،

و یشکل: بأنه لیس من الوسخ، بل هو جزء من البدن حقیقة و عرفا فلا تجب إزالته مطلقا إذ لا یزید علی القشر المنجمد علی الجرح بعد برئه الذی یأتی فی المسألة السابعة عشرة عدم وجوب إزالته. و لیس الوسخ إلا ما هو خارج عن البدن طارئ علیه، و فرض صیرورته جزءا منه عرفا غیر ظاهر، کما ذکرنا.

نعم، قد یکون الوسخ من سنخ اللون غیر المانع من وصول الماء للبشرة، فلا تجب إزالته، کما تقدم نظیره فی المسألة الخامسة.

کما أنه لو فرض تعارفه بنحو یغفل عنه نوعا یتجه عدم وجوب إزالته، کما یأتی نظیره فی المسألة الرابعة عشرة.

(۱) کما هو ظاهر و تقدم نظیره فی المسألة الخامسة، و یأتی فی المسألة الرابعة عشرة الکلام فی خصوص وسخ الأظفار.

(۲) تقدم الکلام فی نظیر هذه المسألة فی المسألة السادسة فی فروع غسل الوجه. بل ما تقدم من النصوص مختص بالمقام لوروده فی الخاتم و السوار و الدملج، و التعدی منه للوجه مبنی علی إلغاء خصوصیة المورد.

(۳) و هو مذهب الأصحاب، كما فى المدارك، اتفاقا، كما عن البرهان و ظاهر الجواهر.

و كأنه مبنى على ظهور حال الأصحاب من تعريفهم للغسل و عدم تنبيههم على المنع من الرمس، و إلا فلم أعثر على تصريح معتد به منهم.

و تعرضهم له فى الجبائر لا يقتضى جوازه فى غيرها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۰

مع مراعاة غسل الأعلى فالأعلى (۱)،

و كيف كان، فيقتضيه إطلاق أدلة الغسل، حتى بناء على اعتبار الجريان فى مفهوم الغسل، لتحققه بتحريك العضو فى الماء، إذ لا يراد به إلا انتقال الماء على أجزاء الأعضاء. و أما ما عن ظاهر ابن الجنيد من وجوب إمرار اليد لحكاية وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و لأنه المعهود فى الغسل.

فيندفع بما تقدم غير مرة من عدم ظهور النصوص البيانية فى الاستحباب، فضلا عن الوجوب، فلا مجال للخروج بها عن الإطلاقات، و لا سيما مع ما تضمن جواز الوضوء بإصابة المطر «۱». فتأمل. كما أن الغلبة لا تصلح لتقييد الإطلاقات.

(۱) لما تقدم من اعتبار ذلك فى اليدين، و فى الوجه على كلام.

و ربما يدعى سقوط الترتيب مع الارتماس، لموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء، و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده، و قد أجزأه ذلك من غير أن يحله» «۲».

بدعوى: ظهور ذيله فى إجزاء ذلك و إن تمكن من حله، مع وضوح عدم حصول الترتيب به، و لذا صرحوا بكفاية وضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل إلى البشرة و لو مع إمكان النزع.

و يشكل: بأنه لا ظهور فى الذيل فى إجزاء الرمس و لو مع التمكن من الحل بعد كون المفروض فى السؤال تعذر الحل.

و تصريحهم بكفاية ذلك لم يبلغ مرتبة الإجماع ليمكن الاحتجاج به. على

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۱

فيحرك العضو المرموس حركة تدريجية حتى يحصل الغسل تدريجا (۱)،

أنه مختص بالجبيرة، و التعدى منها للمقام فى غير محله بعد مخالفة الحكم للقاعدة.

(۱) يعنى: ينوى الغسل لأجزاء العضو الواحد تدريجا باستمرار الحركة، فلا بد من كون الحركة بقدر العضو.

و لا يكفى نية الغسل التدريجى مع استقرار العضو فى الماء، أما بناء على اعتبار الجريان فظاهر.

و أما بناء على عدمه فلأن المتيقن من الأدلة المتقدمة هو اعتبار إيصال الماء بما هو معنى مصدرى، و هو موقوف على الحركة حتى يصل إلى كل جزء من العضو شىء من الماء تدريجا، و لا تكفى نتيجة المصدر، و هى التماس بين الماء و البشرة الحاصل مع سكون العضو فى الماء، لعدم تحقق الغسل به، بناء على ما تقدم من معناه، و عدم الدليل على الاكتفاء به.

بل لا يبعد ظهور دليل الترتيب- خصوصا خبر الهيثم المتقدم فى غسل اليدين- فى لزوم اتجاه الماء من الأعلى إلى الأسفل، لا مجرد

تحقق الغسل بالترتيب من دون حركة فى الماء لو فرض عدم توقف الغسل عليها.

نعم، لو فرض جريان الماء حال كون العضو فيه لم يبعد عدم الاحتياج للتحريك، بل يكفى مرور الماء الجارى من أول العضو إلى آخره، لاستناد وصول الماء و إمساسه بالمعنى المصدرى للمكلف، نظير وقوفه تحت المطر الموجب لاصابة مائه له.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى وجه وجوب التحريك مع ركود الماء- بعد الاعتراف بصدق الغسل عليه، لأنه عبارة عن استيلاء الماء على البشرة- من أن الواجب فى الوضوء حدوث الغسل، لا ما يعم البقاء، و لذا لا يكفى أن يغسل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۲

و لا يكفى مجرد الحركة آنا ما، فإنه لا يحصل الغسل التدريجى بذلك.

كما أنه لا يجوز أن ينوى الغسل لليسرى بإدخالها فى الماء (۱)، لأنه يلزم تعذر المسح بماء الوضوء (۲)،

وجهه للتبريد ثمَّ ينوى بإبقاء البلل و عدم تجفيفه الغسل الوضوئى.

ففيه: أن التحريك ليس إحداثا للغسل- بمعنى استيلاء الماء على البشرة- بل إبقاء له، فلو لم يكف استمرار الغسل و إبقاؤه لم يكف التحريك أيضا، بل لم يكف تجديد الرمس إلا بعد تجفيف اليد.

و لعله لذا استشكل بعض مشايخنا فى الاكتفاء بقصد الغسل بإخراج العضو من الماء، بل اقتصر على رمس العضو من الأعلى فالأعلى.

لكن الظاهر الاكتفاء بالإبقاء عملا بإطلاق الأدلة، كما فى سائر الأمور الاستمرارية و لا سيما مع مناسبته لارتكاز مطهرية الماء، و لذا لا يظن من أحد الالتزام بعدم الاكتفاء بالصب أو إمرار اليد إذا أحدثهما لا- بنية الوضوء و نواه باستمرارهما، بحيث يلزم التوقف ثمَّ إحداثهما حين نية الغسل بهما.

كيف! و لازمه عدم تحقق غسل عقدة الإصبع مثلا بوضع الكف على تمامها، ثمَّ جره و إمراره باتجاه آخرها، لعدم صحة غسل آخرها باحداث الجر عليها، لفرض وجوب الترتيب بينه و بين أولها، و لا- باستمراره بعد غسل الأول، لأن الاستمرار لا يكفى فى الامتثال. فلاحظ.

(۱) يعنى من المرفق، و إلا فنية الغسل بإدخالها من الكف لا يحصل معه الترتيب.

(۲) و فى المدارك أنه المنقول عن السيد جمال الدين بن طاوس فى البشرى، و قواه فى الذكرى لما يأتى من عدم جواز المسح بماء جديد غير ماء الوضوء.

لكن فى جامع المقاصد: «و يشكل بأن الغمس لا يصدق معه الاستيناف عرفا» و قريب منه عن المشكاة، و نحوه فى المدارك لكن بشرط عدم استقرار

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۳

بل ينوى غسلها بالإخراج (۱). و يحافظ على عدم نزول الماء الذى على الذراع إلى الكف لئلا يختلط بماء الكف، فيشكل المسح به (۲).

و كذا الحال فى اليمنى إذا لم يغسل بها اليسرى (۳).

العضو فى الماء عرفا.

و فيه: أن الأدلة لم تتضمن النهى عن الاستئناف، بل الأمر بالمسح بالبلة الباقية فى اليد من ماء الوضوء بعد غسلها، و هو غير حاصل فى الفرض.

(۱) قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و لو بأن يقصد الغسل الثانى المستحب حال الإخراج، و حال الإدخال من الأعلى يقصد الغسل

الأول الواجب».

لكن يأتى منه فى المسألة الثانية بعد المائة الاحتياط الاستحبابى بترك الغسلة الثانية فيما يمسح به.

(۲) كأنه لاحتمال أن يكون المراد من بلة اليسرى التى ورد فى بعض النصوص وجوب المسح بها بلة الكف التى يتحقق بها غسله، لا مطلق بلة اليد بنحو تشمل البلة النازلة من الذراع إلى الكف بعد تمام غسل الكف.

لكن ظهور النصوص فى ذلك ممنوع، و لو فرض الاجمال كان المرجع إطلاق المسح.

على أن الظاهر كون المصحح للإضافة وجود البلة فى اليد بعد إتمام الغسل، لا غسلها بها، و لذا صح إضافة البلة لليمنى أيضا مع عدم غسلها بها، بل ليس المغسول بها إلا اليسرى، بل كثيرا ما يكون ماء الوضوء فى غير الارتماس كثيرا، بحيث يسيل من الذراع إلى الكف أو من ظاهر الكف إلى باطنها، فلو وجب التحرز من ذلك لزم التنبيه عليه فى النصوص، للغفلة عنه.

(۳) كلها أو بعضها، لوضوح أنه مع غسلها بها يكون ماء اليمنى ماء الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۴

[مسألة ۱۴ الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائدا على المتعارف لا تجب إزالته]

(مسألة ۱۴): الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائدا على المتعارف لا تجب إزالته إلا إذا كان ما تحته معدودا من الظاهر (۱)،

---

(۱) لما كان وجوب الغسل مختصا بالظاهر فلا فائدة فى ذكر المتعارف، لعدم وجوب إزالة الوسخ عن الباطن و إن زاد على المتعارف. و كيف كان فقد جزم فى المعتبر و القواعد و جامع المقاصد و محكى التذكرة و المقاصد العلية بوجوب إزالة الوسخ، و جعله فى المنتهى الأقرب.

لكن قال: «و يمكن أن يقال: إنه ساتر عادة، فكان يجب على النبى صلّى اللّه عليه و آله بيانه، و لما لم يبين دل على عدم الوجوب. و لأنه يستر عادة، فأشبه ما يستره الشعر من الوجه»، و الثانى بظاهره قياس مع الفارق، لأن الشعر ساتر طبيعى، و الوسخ أجنبى.

و أما الأول فقد دفعه فى جامع المقاصد بأنه يكفى فى البيان الحكم بوجوب غسل جميع اليد.

و لا يخفى أن صلوح العموم المذكور للبيان موقوف على عدم كون العادة بالنحو الموجب للغفلة عن وجوب إزالته، بنحو تكون السيرة على عدمها، و إلا لم ينفع العموم و احتاج إلى البيان الخاص و كشف عدمه عن تخصيص العموم المذكور.

و منه يظهر حال ما عن الأسترابادى من تأييد عدم وجوب الإزالة بما دل على استحباب إطالة الأظفار للمرأة «۱»، لأنها مظنة اجتماع الوسخ.

هذا، و قد استبعد سيدنا المصنف قدّس سرّه ثبوت العادة، لأن الجزء الذى يعد من الظاهر يبعد عن موضع التقليم و يكون طرف الإصبع، و ثبوت العادة على وجود الوسخ فيه ممنوع.

و يشكل: بأن تخصيص الظاهر بطرف الإصبع ممنوع، بل الظاهر شموله لما

---

(۱) الوسائل باب: ۸۱ من أبواب آداب الحمام حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۵

و إذا قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله (۱) بعد إزالة الوسخ.

يكون فى موضع التقليم إذا لم يكن ما طال من الظفر لاصقا بطرف الإصبع، بحيث يصل الماء إلى ما تحت الظفر مع عدم الوسخ بلا

كلفة، و من الظاهر تعارف وجود الوسخ فيه، و الظاهر أنه محل كلامهم.

و من هنا يقوى عدم وجوب إزالة ذلك.

ثمَّ إنه على القول بوجوب الإزالة فقد قيده فى محكى التذكرة و المقاصد العلية و فى ظاهر المعتبر بصورة عدم المشقة فى الإزالة. و لعله إليه يرجع تقييده بالمكنة فى القواعد.

و هو فى محله، عملا بعموم رفع الحرج. و إن كان فى شموله لما إذا لم يكن تجنب الابتلاء بالوسخ حرجيا إشكال. فتأمل.

هذا، و قد حكى فى الحدائق عن الأصحاب الحكم باستحباب رفع الوسخ مع عدم منعه من وصول الماء، و جعله منافيا لما ذكروه من توقف الغسل على الجريان الذى لا يتحقق مع بقاء الوسخ.

لكن الظاهر أن الجريان لا- يتأتى فيما تحت الظفر حتى مع عدم الوسخ، و ليس الإخلال به مستندا للوسخ، فهو غير واجب فى مثل ذلك، نظير ما تقدم فيما تحت الشوكة.

(۱) بلا إشكال ظاهر، إذ لا طريق لإحراز السيرة على إبقاء الوسخ حينئذ.

تنبيه:

إذا طالت الأظفار حتى خرجت عن أطراف الأصابع فقد ذكر فى القواعد و كشف اللثام و محكى الذكرى و الدروس و البيان و الجعفرية و غيرها وجوب غسلها. و تردد فى المنتهى و جامع المقاصد و محكى التذكرة و نهاية الإحكام، و عن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۶

[مسألة ۱۵ إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع]

(مسألة ۱۵): إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع (۱)، و يجب غسل ذلك اللحم أيضا ما دام لم ينفصل (۲)،

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۲۸۶

المشكاة: لا يجب غسلها على إشكال.

و مقتضى تخصيصهم الكلام بما إذا خرجت عن أطراف الأصابع مفروغيتهم عن إلحاق ما طال منها باليد حقيقة أو عرفا- و هو الظاهر- و أن الاشكال فيما إذا تجاوزت أطراف الأصابع لأجل كون حد اليد هو أطراف الأصابع، نظير مسترسل اللحية.

و إلا فلو كان منشؤه أيضا، احتمال خروج الأظافر عن اليد لزم الاشكال حتى مع عدم تجاوزها عن أطراف الأصابع.

و من هنا فرق فى محكى الذكرى بينها و بين مسترسل اللحية باتصالها بمتصل دائما. و هو غير ظاهر، كما فى جامع المقاصد.

فالعمدة ما أشار إليه فى كشف اللثام من عدم تحديد اليد شرعا بأطراف الأصابع، كما تقدم نظيره فى الزوائد النابتة فيما تحت المرفق.

(۱) بلا إشكال ظاهر، لما دل على وجوب غسل الظاهر.

(۲) بل لا يبعد كون مراده ما إذا كان موضع اتصال اللحم باليد تحت المرفق، فيلحقه ما تقدم فى الزوائد النابتة تحت المرفق، سواء كان انكشاطها من تحت المرفق أم من فوقه.

و أما ما احتمله فى كشف اللثام من الاقتصار على غسل ما كان أصله تحت المرفق منها، دون الزائد، إبقاء لكل منهما على حكمه.

فهو لا يناسب حكمهم هناك بغسل تمام ما نبت تحت المرفق، لعدم الفرق بينهما ارتكازا.

نعم، لو بقى المكشوط على سمت اليد و لم يتدلّ تحت المرفق بأن كان طرفه فوق المرفق و أصله تحته لم يبعد الاكتفاء بغسل ما

حاذی المرفق منه، دون

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۷

و إن کان اتصاله بجلدة رقیقة. و لا یجب قطعه لیغسل ما تحت الجلدة (۱)، و إن کان هو الأحوط وجوبا لو عد ذلک اللحم شیئا خارجیا و لم یحسب جزءا من الید (۲).

[مسألة ۱۶ الشقوق التی تحدث علی ظهر الکف من جهة البرد]

(مسألة ۱۶): الشقوق التی تحدث علی ظهر الکف من جهة البرد إن کانت وسیعة یری جوفها (۳) وجب إیصال الماء إلیها، و إلا فلا، و مع الشک فالأحوط وجوبا الإیصال (۴).

الزائد، لخروجه عن حد ما یجب غسله، کما احتمله فی کشف اللثام، و إن احتمل أیضا وجوب غسل الکل نظیر ما لو طال الظفر.

لکنه کما تری! للفرق بینهما بثبوت التحدید شرعا من جانب المرفق دون طرف الید.

و إما لو کان موضع اتصال اللحم فوق المرفق فالظاهر عدم وجوب غسله، کما فی القواعد و غیرها، بل فی المنتهی نفی الخلاف فیه، من دون فرق بین کون تمام المکشوط مما فوق المرفق و کون بعضه مما تحته.

و احتمال وجوب غسل ما حاذی المرفق فی الأول، بعید، لخروج المقطوع بتمامه عن المحدود عرفا.

(۱) لأن ما تحت الجلدة من الباطن الذی لا یجب غسله.

(۲) لکن الفرض المذکور غیر ظاهر التحقق، لأن الجلد المذکور لا یزید علی ما ینجمد علی الجرح عند البرء الذی یأتی فی المسألة السابعة عشرة أنه لا یجب رفعه.

(۳) یشکل کون ذلک معیارا فی صدق الظاهر. و المعیار فیه وصول الماء بإجرائه من دون کلفة و تعمیق، لصدق غسل تمام العضو به. فلاحظ المسألة الثالثة.

(۴) لقاعدة الاشتغال، و أما استصحاب عدم کونه من الظاهر فهو لا یجری

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۸

[مسألة ۱۷ ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه]

(مسألة ۱۷): ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه، و یجزی غسل ظاهره (۱).

مع کون الشبهة مفهومیة، لعدم جریان الاستصحاب فی المفهوم المردد.

و أما مع کونها مصداقیة فجریانه موقوف علی کون الظاهر بعنوانه موضوعا للحکم بسببیة غسله للطهارة.

و هو لا یخلو عن إشکال، لقرب أن یکون وجوب غسله لتوقف صدق غسل العضو علیه عرفا، فلیس الواجب إلا ما یصدق معه غسل العضو. و تحدیده بغسل الظاهر لبیان حده الخارجی لا لأخذ المفهوم المذکور فی موضوع الحکم الشرعی نظیر تحدید الوجه بأنه ما دارت علیه الإبهام و الوسطی، و إلا فالبناء علی کونه قیدا شرعا فی وجوب غسل العضو موقوف علی کونه أخص منه، و هو بعید جدا، بل الظاهر تطابقهما خارجا و هو مستلزم للغویة الجمع بینهما، فیتعین ما ذکرنا.

و أما ما یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من توجیه المنع من الاستصحاب بأن الواجب لیس هو الغسل و الوضوء، بل الطهارة المسببة عنه، و لیس عنوان الباطن موضوعا للحکم الشرعی، و لا قیدا له.

ففيه: أن كون الواجب هو الطهارة لا يمنع من التمسك باستصحاب كون المحل من الباطن لو كان عنوانه مأخوذا فى سببها شرعا، كما يتمسك باستصحاب طهارة الماء أو الأعضاء لذلك.

و كيف كان، فالظاهر أن المقام من موارد لزوم الاحتياط، لا من موارد الاحتياط فى الفتوى، كما يظهر من المتن.

(۱) لأنه عرفا هو الجزء الذى يناط صدق غسل العضو بغسله.

نعم، لو انخرق الجلد الموصل له بالبدن من تمام أطرافه أو من أكثرها، بحيث يعد عرفا لاصقا بالبدن لا متصلا به خرج عن كونه جزءا و وجب غسل ما تحته مع التمكن.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۸۹

و إن كان رفعه سهلا (۱).

[مسألة ۱۸ يجوز الوضوء بماء المطر]

(مسألة ۱۸): يجوز الوضوء بماء المطر (۲)،

---

(۱) لعدم دخل سهولة الرفع فى جزئيته. نعم، لو كان الوجه فى الاجتزاء به بدليته عما تحته بملاك رفع الحرج كالجبيرة اتجه وجوب رفعه مع سهولته.

(۲) ظاهر الجواهر المفروغية عنه بينهم، و إن لم أعثر فى كلماتهم على تصريح معتد به منهم.

و يقتضيه صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الرجل لا يكون على وضوء، فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه و لحيته و جسده و يداه و رجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: إن غسله فان ذلك يجزيه» «۱».

لكنه بظاهره مخالف لما دل على وجوب الترتيب فى نفس الأعضاء، و بينها، و عدم إجزاء الغسل عن المسح فى الرأس و الرجلين.

بل لما هو المعلوم من كون الوضوء تعبديا لا- توصليا يجزى فيه إصابة الماء، لظهوره فى كون المسؤول عنه هو الاجزاء بعد إصابة المطر، لا إجزاء فعل ما يوجبها، كالقيام تحته و التعرض له.

و من الظاهر امتناع الخروج به عن جميع ذلك، بعد كون عموم اعتبارها من الواضحات، المتسالم عليها بين الأصحاب، حتى فى مورده، لعدم استثنائهم له من عمومها، بل صرح الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب و الاستبصار بتنزيله على الترتيب بين الأعضاء.

و من هنا لا بد من تنزيله على ما لا ينافى جميع ذلك، بحمله على بيان أن إصابة المطر تحقق الغسل الواجب، لا إطلاق الاكتفاء بها، و لو مع مخالفة شروط الغسل. مع تقييده أيضا بغير مواضع المسح.

لكن الإنصاف أن حمله على ذلك بعيد عن ظاهره جدا، فيتعين رفع اليد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۰

كما إذا قام تحت السماء حين نزوله (۱)، فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه، مع مراعاة الأعلى فالأعلى، و كذلك بالنسبة إلى يديه.

و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه (۲). و لو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله، و كذا على يديه إذا حصل الجريان أيضا (۳).

[مسألة ۱۹ إذا شك فى شىء أنه من الظاهر حتى يجب غسله]

(مسألة ۱۹): إذا شك فى شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله، أو الباطن، فالأحوط وجوبا غسله (۴).

عنه، لظهور إعراض الأصحاب عن مضمونه المسقط له عن الحجية، و الموجب لكونه من المشكل الذى يردّ إليهم عليهم السّلام.

و يكون الدليل فى المقام هو إطلاقات أدلة الغسل- بعد ما سبق من أن المراد به إيصال الماء للبشرة- المعتضدة بما دل على إجزاء إصابة المطر فى الغسل «۱» - الخالى عن أكثر الإشكالات المتقدمة- لإلغاء خصوصية مورده و التعدى منه للوضوء.

(۱) بحيث يكون وصول الماء للبشرة مستندا للمكلف و باختياره، لفعله ما يوجبه، كتعريض نفسه له، فلو فرض سلب اختياره فى ذلك لم تكفه النية بالجريان، لما يأتى من اعتبار المباشرة فى الوضوء.

(۲) للإطلاقات المشار إليها، أو لنصوص المطر بعد إلغاء خصوصية موردها عرفا.

(۳) مما تقدم فى الارتماس يظهر أنه لا بد من كون المسح موجبا لوصول ماء لكل جزء من البشرة غير ما وصل إليه سابقا بنزول المطر، و لو لكونه سببا لتنقل الأجزاء المائية فى أجزاء العضو.

(۴) أما مع سبق كونه من الظاهر مع تعاقب الحالتين فظاهر، إذ لا أقل من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۰، ۱۱، ۱۴.

[الثالث مسح مقدم الرأس]

اشارة

الثالث: يجب مسح مقدم الرأس (۱)،

كونه مقتضى قاعدة الاشتغال، التى تقدم أنها المرجع فى المقام، لكون الشك فى المحصل.

و أما مع سبق كونه من الباطن فلما تقدم فى المسألة السادسة عشرة من الإشكال فى استصحاب عدم كون الموضع من الظاهر، سواء كانت الشبهة مفهومية أم مصداقية.

و عليه يكون المورد من موارد لزوم الاحتياط لا من موارد الاحتياط فى الفتوى، كما تقدم نظيره.

و منه يظهر الحال فيما لو جهلت حالته السابقة، لتوقف عدم وجوب غسله على استصحاب عدم كونه من الظاهر، فإنه و إن كان يجرى فى نفسه بلحاظ العدم الأزلى، و غير معارض باستصحاب عدم كونه من الباطن- لعدم الأثر له، لاختصاص الأثر بالمغسول، دون غيره- إلا أن الاشكال المتقدم فى الاستصحاب جار فيه.

(۱) أما وجوب مسح الرأس فهو الذى نطق به الكتاب المجيد و السنة المستفيضة أو المتواترة و ادعى عليه إجماع المسلمين، و ان حكى عن الشافعى و أحمد فى أحد قوليه إجزاء الغسل عنه.

و أما عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح فهو- مع كونه مجمعا عليه بين الأصحاب، كما يظهر مما يأتى- مقتضى النصوص الكثيرة الآتى بعضها. بل هو مقتضى الآية الكريمة بناء على أن الباء للتبعيض، أو مقتضى إطلاقها، بناء على أنها للإلصاق أو الاستعانة، فإن كون الرأس ممسوحا به لا يقتضى استيعابه، كما أن كون المنديل ممسوحا به لا يقتضيه، بخلاف ما لو كان ممسوحا.

و الثانى هو المتيقن مما فى صحيح زرارة و بكير عن أبى جعفر عليه السّلام: «ثمَّ قال:
وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فإذا مسح بشىء من رأسه أو
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۲

...

بشىء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» «۱».

و أما الأول فهو الظاهر من صحيح زرارة: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: ألا تخبرنى من أين علمت و قلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زرارة قاله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و نزل به الكتاب من اللّه عز و جل، لأن اللّه عز و جل قال: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ. ثمَّ فصل بين الكلام فقال وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ فعرفنا حين قال بِرُؤُسِكُمْ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء.» «۲».

لكن المعنى المذكور غير متبادر من الباء بنفسها. و من هنا قد ينزل الصحيح على أن الباء لما كانت للإلصاق أو الاستعانة يكون مقتضى الإطلاق الاجتزاء بالبعض، و هو مستلزم لعدم مشروعية المسح بالكل، لتعذره دفعة واحدة، و مع التدريج يحصل الامتثال بالبعض، و يكون الكل زائدا على الواجب، لأن التخيير بين الأقل و الأكثر التدريجى مخالف للإطلاق. فيكون التبعيض مستفادا من الباء بضميمة حكم العقل بامتثال الطبيعة بصرف الوجود، و تعذر المسح بالكل دفعة.

و أما كون المسح على مقدم الرأس فهو المدعى عليه الإجماع فى الناصريات و الخلاف و المعتبر و كشف اللثام و المدارك و عن التذكرة و الذكرى، و هو ظاهر المنتهى و عن التنقيح، و فى الانتصار أنه من متفردات الإمامية الذى لا شبهة فى أنه الفرض عندهم.

و يقتضيه غير واحد من النصوص، ففى صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: مسح الرأس على مقدمه» «۳»، و فى صحيحة الآخر عنه عليه السّلام فى حديث: «و ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك» «۴»، و ما عن العلل فى بيان حال آدم عليه السّلام: «و أمره بمسح الرأس لما وضع يده على أم رأسه» «۵»، و ما ورد فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱، ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۳

...

قصة على بن يقطين من أمره أولا بمسح تمام الرأس، و بعد ارتفاع موجب التقية عنه كان فى جملة ما كتب عليه السّلام إليه به: «و امسح بمقدم رأسك» «۱».

و أما ما فى صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السّلام: ان اللّه وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحدة للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح ببلة يمناك ناصيتك» «۲».

فقد يستشكل فى دلالته باحتمال كون قوله عليه السّلام: «و تمسح.» لبيان الإجزاء تتمة لإجزاء الغرفات الثلاث، لا الوجوب، بل الاحتمال المذكور هو المتعين بالإضافة إلى البلة الممسوح بها. فتأمل.

کما لا مجال للاستدلال ببعض نصوص الوضوءات البیانیة الظاهرة فی مسح المقدم، لما تکرر من عدم دلالتها علی الاستحباب، فضلا عن الوجوب.

و کذا مرسل حماد عن أحدهما علیهما السّلام: «فی الرجل یتوضأ و علیه العمامة.

قال: یرفع العمامة بقدر ما یدخل إصبعه فیمسح مقدم رأسه» «۳». لوروده لبیان عدم وجوب وضع العمامة عن الرأس. و لعل مسح المقدم لأنه أحد أفراد التخییر أو أسهلها فی فرض عدم وضع العمامة.

و مثله خبر الحسین بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «لا تمسح المرأة بالرأس کما یمسح الرجال، إنما المرأة إذا أصبحت مسحت رأسها تضع الخمار عنها، و إذا کان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصیتها» «۴».

لقرب وروده لبیان الاجتزاء بمسح الناصیة فی الأوقات الأربعة، فی مقابل وضع الخمار عند الصبح الذی لا یبعد کونه کنایة عن مسح ما هو أکثر من ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

...

فالعمدة ما تقدم الذی عمدته صحیحا محمد بن مسلم، و قد عرفت تسالم الأصحاب علی ذلک.

و لأجله یلزم رفع الید عن غیر واحد من النصوص التی قد یظهر منها خلاف ذلک، کصحیح الحسین بن أبی العلاء: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: امسح علی الرأس مقدمه و مؤخره» «۱» و صحیحة الآخر عنه علیه السّلام: «و سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه و مؤخره. فقال: کأنی أنظر إلی عکنة فی رقبة أبی یمسح علیها» «۲» و خبر الحسین بن عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یمسح رأسه من خلفه و علیه عمامة بإصبعه أ یجزیه ذلک؟ قال: نعم» «۳».

فان الجمع بین هذه النصوص و النصوص السابقة لو أمکن عرفا بحمل تلک علی الاستحباب، إلا أنه لا مجال له بعد ما عرفت من تسالم الأصحاب علی وجوب المسح علی المقدم و إهمال هذه النصوص المسقط لها عن الحجیة، و المقرّب لاحتمال التقیة فیها.

مع أن من القریب ظهور الأول فی وجوب الجمع بین المقدم و المؤخر- لا التخییر بینهما- کما تضمنه المرفوع إلی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی مسح القدمین و مسح الرأس. فقال: مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمین ظاهرهما و باطنهما» «۴»، فینافی صریح النصوص المتقدمة و غیرها مما یدل علی الاجتزاء بمسح المقدم، و یلزم بحمله علی التقیة.

کما أن ظاهر الثانی جواز الجمع بینهما فلا ینافی وجوب مسح المقدم.

و أما الثالث فحمل النصوص المتقدمة لأجله علی الاستحباب لیس بأولی من حمله لأجلها علی مسح المقدم من جهة الخلف. علی أنه ضعیف السند، لإهمال الحسین بن عبد اللّه أو جهالته.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۵

و هو ما یقارب ربعه مما یلی الجبهة (۱)،

---

(۱) حیث ینقسم الرأس بطبعه أربعة أقسام، المقدم و المؤخر و الجانبین، فالمقدم ما یسامت الجبهة إلی قنة الرأس و وسطه، و قد لا تبلغ مساحته ربع الرأس.

و حمله علی الناصیة لما عن القاموس من جعلها من معانیه لا مجال له لتبادر ما ذکرناه منه، کما یقتضیه مقابلته بالمؤخر عند العرف و فی کلمات الفقهاء، و لا ینهض کلام القاموس حجة علی خلافه، و لا سیما مع ظهوره- کصریح لسان العرب- فی کون الناصیة من معانی مقدمة الرأس لا مقدمه، و لا سیما مع تفسیره الناصیة- کما عن ابن سیدة- بقصاص الشعر الذی هو أول الرأس مع القطع بعدم اختصاص المقدم به و عدم إرادته فی المقام.

و مثله تنزیله علیها بقرینة صحیح زرارة و خبر الحسین المتقدمین، إما بجعلهما مفسرین له أو مقیدین لإطلاقه.

لضعف دلالتهما علی وجوب مسح الناصیة- لما تقدم- و ضعف سند الثانی منهما. بل لو فرض ظهورهما فی الوجوب فهو لا یقاوم ظهور صحیح محمد بن مسلم فی التحدید، فحملهما لأجله علی الاستحباب أقرب من تقییده بهما.

علی أن الناصیة لا تخلو عن إجمال بعد اختلافهم فی معناها فقد فسرت بالمقدم- کما عن الأزهری و المصباح المنیر و تفسیر البیضاوی- أو بشعر المقدم- کما فی مجمع البیان- و بما بین النزعتین- کما عن التذکرة و غیرها- و بالقصاص- کما فی القاموس و مجمع البحرین و عن ابن سیدة- و لعل الأول أقرب للمعنی العرفی.

بل لا إشکال فی عدم إرادة الثالث فی المقام، کما تقدم، و الثانی و إن أمکن إرادته إلا أن صغر مساحته و قربه من الوجه المغسول المستلزم لتعرضه للبلل، یستلزم احتیاج مسحه إلی عنایة، فلو وجب لظهر و لم یخف علی الأصحاب، و هو لا یناسب إهمالهم التنبیه علیه و إطلاقهم المسح علی المقدم، لاحتیاج مثله إلی التنبیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۶

و یکفی فیه المسمی طولا و عرضا (۱)،

و مما تقدم یظهر أنه لا طریق لإثبات استحباب المسح علی الناصیة، بمعنی ما بین النزعتین، و إن حسن برجاء المطلوبیة.

(۱) کما صرح به جماعة کثیرة، و نسب إلی المشهور فی کلام غیر واحد، بل نسبه فی التبیان إلی مذهبنا، و فی مجمع البیان إلی أصحابنا، فی مقابل العامة، و عن أحکام القرآن للراوندی و ظاهر آیات الأحکام للأردبیلی دعوی الإجماع علیه.

و ربما یرجع إلیه ما صرح به جماعة من الاجتزاء بالإصبع، بل فی الخلاف و الغنیة أن علیه الإجماع، و إن کان صریح بعضهم عدم تأدی الواجب إلا به.

و کیف کان، فهو مقتضی إطلاق الآیة الکریمة بالتقریب المتقدم. و کذا النصوص المتضمنة للاجتزاء بالبعض، کصحیح زرارة و صحیح زرارة و بکیر المتقدمین، و صحیحهما الآخر عن أبی جعفر علیه السّلام: «أنه قال فی المسح: تمسح علی النعلین، و لا تدخل یدک تحت الشراک، و إذا مسحت بشیء من رأسک أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک» «۱» و ما تضمن الأمر بالمسح علی الرأس أو به، فإنه یصدق مع مسح بعضه، و لیس هو کالتعبیر بمسح الرأس فی ظهوره فی الاستیعاب.

و من الغریب ما یظهر من الحدائق من المیل إلی إجمال هذه الأدلة و عدم ظهورها فی الإطلاق بدعوی القطع بعدم إرادة بعض ما من

الأبعاض و لا شيء ما من الأشياء، بل بعض معين، فلا بد من تعيينه بأدلة أخرى، كما تعين موضع المسح بنصوص المقدم.

لوضوح اندفاعه بأن ظاهر هذه الأدلة عدم تعين مقدار الممسوح و لا محله،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۷

...

و تقييد نصوص المقدّم لها بالإضافة إلى المحل لا يستلزم إجمالها بالإضافة إلى المقدار.

هذا، و في الفقيه و عن مسائل الخلاف للمرتضى و كتاب عمل يوم و ليلة للشيخ وجوب المسح بثلاث أصابع. و كأن الوجه فيه خبر معمر بن عمر عن أبي جعفر عليه السّلام: «قال: يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع. و كذلك الرجل» «۱» و صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السّلام: المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، و لا تلقى عنها خمارها» «۲» بناء على عدم الفصل بين الرجل و المرأة.

لكن لا ظهور للخبرين في أن الثلاث أقل المجزي، غايته إشعارهما بذلك، و هو لا ينهض بتقييد الإطلاق، خصوصا في صحيحي زرارة و بكير اللذين هما كالنص فيه.

مع أن الأول ضعيف السند، و لم يتضح انجباره بالعمل، لأن حكم جماعة باستحباب المسح بثلاث أصابع لعله مبني على قاعدة التسامح، لا لاعتبار الخبر عندهم.

كما أن ذهاب من عرفت للوجوب- مع قلتهم- إنما هو بمقتضى ظاهر كلامهم الذي يمكن تنزيله على الاستحباب، لكثرة تسامحهم في التعبير بذلك، و لا سيما مع تصريح بعضهم بالاستحباب في بعض كتبهم، و ظهور ما عرفت من كلماتهم في كون الاجتزاء بالمسمى هو مذهب الإمامية، و لا مجال مع ذلك لإثبات حجية الخبر.

و أما الثاني فهو مشعر بخصوصية المرأة كاشعاره بالمدعى، فلعله وارد لبيان استحباب زيادتها على الرجل في المسح، كما تضمنه خبر الحسين بن زيد المتقدم، فهو لبيان إجزاء عدم وضع الخمار مع زيادة المسح، لدفع توهم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۸

...

خصوصية وضع الخمار في ذلك الذي قد يستفاد من خبر الحسين.

مضافا إلى معارضتهما بخبر الحسين بن عبد اللّه و مرسل حماد المتقدمين، و نحوهما حسن حماد عن الحسين: «قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام: رجل توضأ و هو معتم، فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد. فقال: ليدخل إصبعه» «۱».

و لا يخفى أن ثقل نزع العمامة عليه لا يستلزم الحرج، فضلا عن خوف الضرر. على أن عدم نزع العمامة للضرورة لا يستلزم الاقتصار على إصبع واحدة، كي لا يكشف عن إجزائه اختيارا.

و منه يظهر الاشكال فيما في النهاية من عدم جواز الاقتصار على ما دون ثلاث أصابع مع الاختيار، فلو خاف البرد من نزع العمامة

أجزأه مقدار إصبع واحدة.

إذ لا وجه له إلا حمل الخبر على الضرورة.

و كذا ما عن ابن الجنيد من أنه يجزى الرجل فى المقدم إصبع و المرأة ثلاث أصابع- لو أراد أنه أقل المجزى.

فإنه لا- وجه له إلا- جعل صحيح زرارة شاهد جمع بين خبر معمر و نصوص الإصبع. و قد عرفت عدم ظهور الجميع فى بيان أقل المجزى.

مضافا إلى أن الفرق المذكور لو كان ثابتا بنحو الوجوب لم يخف مع كثرة الابتلاء بالحكم، فلا- يمكن خفاؤه على الأصحاب و إهمالهم التنبيه عليه.

و أما ما ذكره بعض الأصحاب و حكى عن جماعة من وجوب المسح بإصبع واحدة، إما لعدم تأدى المسمى إلا- به- كما عن الدروس- أو لتقييد إطلاق الأدلة بنصوص الإصبع المتقدمة، بحملها على بيان أقل المجزى- كما يظهر من الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب.

فلا مجال له، لمنع الأول. و الثانى لا قرينة عليه فى النصوص المتقدمة، بل غاية ما تضمنته جواز إدخال الإصبع تحت العمامة فى مقابل وجوب نزعها، فإنه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۲۹۹

و الأحوط استحبابا أن يكون العرض قدر ثلاث أصابع و الطول قدر إصبع (۱).

الذى يسهل إدخاله حين لبسها، و لا إشعار فيها بالتقدير به، بنحو لا يجوز المسح ببعضه، أو مع جفاف الماء عن بعضه.

فيتعين الاكتفاء بالمسمى من دون تحديد، عملا- بالإطلاق الذى عرفت قوة ظهور صحيحى زرارة و بكير فيه، حتى كادا يكونان صريحين فيه.

(۱) عرفت من بعض الأصحاب وجوب كون الممسوح بقدر ثلاث أصابع، و قد أفتى جماعة منهم باستحباب ذلك. و كأنه للعمل بخبر معمر، و يتجه لو تمت قاعدة التسامح.

هذا و قد أطلق جمع منهم من دون تقييد بالطول و العرض، كما قيده بعضهم بالعرض.

و قد وقع الكلام منهم فى تعيين المراد من النصوص و كلمات الأصحاب.

و اختلفوا فى ذلك على أقوال.

الأول: أن المراد التحديد بذلك فى جانب عرض الرأس، مع الإطلاق و الاكتفاء بمسمى المسح فى جانب طوله، كما فى جامع المقاصد و عن محكى شرح الدروس و اللوامع، بل ظاهر الأول و صريح الأخيرين كون ذلك مراد جميع الأصحاب.

الثانى: مرور الماسح على الرأس بهذا المقدار، كما هو صريح المسالك و ظاهر الجواهر. نعم، أطلق فى المسالك اتجاه المسح فى الطول و العرض، و فى طول الممسوح و عرضه. و احتمل فى الجواهر كون اتجاه المسح فى طول الرأس.

الثالث: أن يكون الممسوح من عرض الرأس بقدر طول إصبع، بقدر عرض ثلاث أصابع مضمومة، و هو الذى استظهره فى الحدائق من الأخبار، تبعا للاسترابادى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۰

...

الرابع: عکس الوجه المذکور. و لا یبعد إرادة سیدنا المصنف قدّس سرّه من المتن، لأنه فهم هذا الوجه من عبارة العروة الوثقی المقاربة لعبارته هنا، و إن لم یرتضه و قرّب الوجه الأول.

الخامس: التخییر بین الوجهین المذکورین، و هو الذی صرح به فی المستند، و یحتمله ما فی العروة الوثقی.

و الذی ینبغی أن یقال: لا بد فی تحدید کل شیء من ذکر حدوده المقومة له، فیحدد الخط ببعد واحد، و السطح ببعدین، و الجسم بأبعاد ثلاثة. و حیث لا یصدق المسح بالخط عرفا، بل یتوقف علی کون الممسوح سطحا ذا بعدین، تعین الاتکال فی الحدیثین المتقدمین المتضمنین للتحدید بثلاث أصابع فی بیان البعد الثانی علی البعد المذکور فیهما، فیکون المراد مسح مساحة من الرأس بقدر ثلاث أصابع مربعة، نظیر ما تقدم فی تحدید الکر من الاتکال فی بیان البعد الثالث علی البعدین المذکورین فی النصوص لمشابهته لهما.

و بهذا یفترق التحدید فی الرأس عن التحدید فی الرجلین الذی تضمنه أیضا خبر معمر، لأن وضوح وجوب الاستیعاب فیهما فی جانب الطول یوجب انصراف التحدید إلی خصوص العرض، بخلاف الرأس.

و لا مجال للاتکال فیه فی بیان أحد البعدین علی الإطلاق- کما هو مبنی الوجه الأول و الثانی- لأن مبنی التحدید فی کلا البعدین علی مخالفته و تقییده، فهو مما یغفل عنه فی مقام التحدید و لا یلتفت إلیه کی یتکل علیه. بل صدق قدر ثلاث أصابع علی خصوص قدرها فی أحد البعدین و أدنی المسمی فی الثانی بعید عن العرف جدا.

نعم، لو لم یکن تحدید أحد البعدین منافیا للإطلاق، أو أشیر فی التحدید إلی تحدید أحدهما المعین أو المردد اتجه الرجوع للإطلاق فی الثانی.

کما لا مجال للحمل علی تحدید البعد الثانی بطول الإصبع، لأن منصرف التحدید بالأصابع الثلاثة إلی قدر عرضها الحاصل من ضم بعضها لبعض، و لذا کان

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۱

...

هو المفهوم فی تحدید ما له بعد واحد بها، و لا ینصرف إلی الطول الحاصل لکل منها و لو مع عدم الانضمام.

و منه یظهر ضعف جمیع الوجوه المتقدمة. مضافا إلی الإشکال فی الوجه الأول و الثالث و الرابع بأن صرف التحدید بعرض ثلاث أصابع إلی خصوص طول الرأس، أو عرضه، بلا مرجح.

و فی الثانی بأن ظاهر الخبرین تحدید مساحة الممسوح لا حرکة الماسح.

و من ثمَّ کان الوجه الخامس أقوی تلک الوجوه، و إن کان ما ذکرنا أظهر منه.

و أما الاستدلال علی الثالث- کما عن الأسترابادی- بصحیح زرارة المتقدم المتضمن مسح الناصیة، بدعوی ظهوره فی مسح تمامها.

فکأنه مبنی علی تفسیر الناصیة بما بین النزعتین، و تخیل کونها حینئذ ذات شکل مربع علی الوجه المذکور.

و قد عرفت الإشکال فی الأول آنفا، کما یشکل الثانی بأن الناصیة بهذا المعنی مثلثة لا مربعة و ضلعها الأعلی أطول من إصبع، و قطر مثلثها دون ثلاث أصابع.

و أشکل من ذلک الاستدلال له بأنه مقتضی الجمع بین نصوص الإصبع و نصوص الثلاث.

لوضوح أن نصوص الإصبع لم تتضمن التقدیر به، بل المسح به بإدخاله تحت العمامة، و من الظاهر أن المسح به حینئذ یکون طولا لا عرضا، فیکون عرض الممسوح بقدر إصبع أو دونه، لا بقدر ثلاث أصابع.

هذا، و المذكور فى الفقيه و إشارة السبق هو المسح بثلاث أصابع.

و لا شاهد له، لأن الخبرين المتقدمين قد تضمنا تقدير الممسوح بقدر ثلاث أصابع- و إن لم يسمح بها- و هو المعروف فى كلمات الأصحاب، و ربما ينزل ما فى الكتابين المذكورين عليه.

بقى فى المقام أمور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۲

...

الأول: صرح باستحباب مسح قدر ثلاث أصابع مضمومة فى المقنعة و الخلاف و الغنية و الوسيلة و المعتبر و الشرائع و القواعد و المنتهى و غيرها، و هو المحكى عن مصباح السيد و جمله و المبسوط و المهذب و الإصباح و السرائر و غيرها.

و ربما يرجع إليه ما فى المراسم من أن أقل المسح مقدار إصبع واحدة و أكثره مقدار ثلاث أصابع. و الوجه فيه خبر معمر المتقدم، لأن العدول فى ذكر المجزى عن الإصبع إلى الثلاث ظاهر فى الاهتمام بها و رجحانها.

نعم، ضعف الخبر و عدم وضوح انجباره بعملهم به فى المستحبات- كما أشرنا إليه آنفا- يمنع من الفتوى به إلا- بناء على قاعدة التسامح فى أدلة السنن.

الثانى: أطلق جماعة استحباب مسح مقدار ثلاث أصابع من دون إشارة للفرق بين الرجل و المرأة.

لكن فى المقنع و الهداية أنها تلقى عنها قناعها فى صلاة الغداة و المغرب، و يجزيها فى بقية الصلوات أن تدخل إصبعها تحته من دون أن تلقيه، و نحوه فى المقنعة و زاد أنها تمسح بثلاث أصابع بعد إلقاء قناعها فى الوقتين المذكورين، و فى المعتبر و المنتهى أنه يستحب لها أن تلقى خمارها و يتأكد فى الصبح و المغرب.

و قد تقدم عن ابن الجنيد التفريق بينهما بإجزاء الإصبع للرجل و الثلاث للمرأة.

و قد تقدم فى رواية الحسين بن زيد أنها تضع الخمار فى خصوص الصبح، و فى رواية جابر الجعفى عن الباقر عليه السّلام: «و لا تمسح كما يمسح الرجال، بل عليها أن تلقى الخمار من موضع مسح رأسها فى صلاة الغداة و المغرب و تمسح عليه، و فى سائر الصلوات تدخل إصبعها فتمسح على رأسها من غير أن تلقى عنها خمارها» «۱» و يتعين الجمع بينهما بتأكد الفضل فى الصبح.

كما تقدم قرب أن يكون إلقاء الخمار كناية عن زيادة المسح بمسح. مقدار

---

(۱) الوسائل كتاب النكاح باب: ۱۲۳ من أبواب مقدماته و آدابه حديث: ۱. كتاب الخصال ص: ۵۵۳ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۳

...

ثلاث أصابع بقرينة صحيح زرارة المتقدم.

و لا بد من حمل الجميع على الاستحباب، و إن كان ظاهر المقنع و الهداية و المقنعة الوجوب، لبعد خفاء مثل هذا الحكم، أو إهمال الأصحاب له لو كان إلزاميا، لكثرة الابتلاء به. و لا سيما مع ضعف خبرى الحسين و جابر سندا، و عدم ظهور صحيح زرارة فى بيان أقل المجزى، كما سبق.

و يكون المحصل من جميع ما تقدم: استحباب المسح بثلاث أصابع مطلقا، و يتأكد فى المرأة فى صلاتى الصبح و المغرب، و هو فى صلاة الصبح لها آكد.

هـذا مع الغض عن ضـعف أخبار معمر و الحسـين و جابر، أو بناء على قاعـدة التسامح، و إلا فالمتعين البناء على اسـتحباب مسح مقدار الثلاث للمرأة مطلقا، عملا بصحيح زرارة.

الثالث: تقدم فى أول المسألة عدم مشـروعية مسح تمام الرأس، إما لاختصاص التشريع بالبعض، أو لأن مقتضى الاكتفاء بالمسمى عدم مشروعية ما زاد عليه بعد فرض كون المسح تدريجيا.

كما أن مقتضـى نصوص المقدم و لا سـيما صـحيح محمد بن مسـلم الأول عدم مشروعية مسح غير المقدم حتى معه. فيكون الإتيان به بقصد مشروعيته بدعة و حراما.

و يبطـل الوضوء إن كـان التشـريع فيه قيـدا فى امتثال أمر الوضوء، أو راجعا إلى التشـريع فى نفس أمر الوضوء، بأن يشـرّع أمرا وضوئيا آخر مشـتملا على الزيـادة المـذكورة. و إن كان التشـريع فى نفس الزيادة، بأن يشـرّع فى كيفيـة الأمر الوضوئى المشـروع المعهود، مع قصـد امتثاله على إطلاقه، لم يبطل الوضوء، إلا أن يتحقق مسـحه مع المسح الواجب بحركة واحدة دفعية، فإن حرمة الحركة المذكورة و امتناع التقريب بها لاشتمالها على التشريع يبطل المسح بالمقدار الواجب الحاصل بها.

و ربما يأتى فى مباحث النية ما له دخل فى المقام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۴

و الأحوط وجوبا أن يكون بنداوة الكف اليمنى (۱)،

و إن لم يكن مسح الزائد بقصد مشروعيته فلا مجال لحرمته، فضلا عن إبطاله.

و فى الروضة و عن الدروس و الذكرى و المقاصد العلية كراهة الاستيعاب حينئذ.

و لم يتضح وجهه، و فى الجواهر: «و لعله من جهة التشبه بالعامة. و الأمر سهل».

و أما المقـدم فقـد عرفت إجزاء مسـمى المسح منه، و اسـتحباب كونه بقدر ثلاث أصابع- و لو بناء على قاعدة التسامح- فان وقع دفعة كان أفضل فردى الواجب، و إن وقع تـدريجا تحقق الواجب بالمسـمى، و كان الزائد مسـتحبا محضا، على ما هو مقتضـى قاعدة إجزاء المسمى و سقوط الأمر به. و التخيير بين الأقل و الأكثر التدريجين مخالف للإطلاق، كما يذكر فى محله.

و أما ما زاد على ذلك من المقـدم، فان وقع بعـد مسح مقدار الثلاث لكون المسح تدريجيا فلا دليل على مشـروعيته، و يلحقه ما تقدم فى مسـح غير المقـدم تـدريجا، و إن وقع معهـا لكون المسـح دفعيا تعين وقوع الامتثال به بتمامه حتى لو فرض استيعاب تمام المقـدم، لدخوله فى إطلاق المسح و عدم منافاته للتبعيض فى الرأس.

و لا وجه لما تقدم من المراسم من أن أكثر المسح قدر ثلاث أصابع إن أراد به تحديد المشـروع لا المسـتحب، و كذا ما عن الكركى من عدم مشروعية ما زاد على الثلاث.

فإن دليل الثلاث إنما يقتضى مشروعيتها، بل استحبابها، لا عدم مشروعية ما زاد عليها، ليصلح لتقييد الإطلاق. فلاحظ.

(۱) هذا يرجع إلى اعتبار أمور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۵

...

الأول: أن يكون المسح ببقية ماء الغسل الوضوئى، لا بماء آخر بعد إكماله.

و هو المنسوب لأكثر أصـحابنا فى الخلاف، و إن ادعى عليه إجماع الفرقـة بعـد ذلك، كما ادعى عليه الإجماع فى الانتصار و الغنية و محكى التـذكرة و نهاية الإحكام و ظاهر التنقيح، و جعله من متفردات الإمامية، و ظاهر جامع المقاصد و الروض و المدارك و محكى

الذکری أنه مذهب الأصحاب عدا ابن الجنید، حیث صرح فی محکی کلامه بجواز استئناف ماء جدید مع جفاف الأعضاء [۱].

و کیف کان، فقد استدل علیه فی کلام غیر واحد بنصوص الوضوءات البیانیة فقد اشتمل جملة منها علی التصریح بذلک و بأنه مسح بفضل الندا، و أنه لم یعد یده فی الإناء، و نحو ذلک مما یظهر منه تنبه الراوی لذلک.

نعم، فی المعتبر: «و ذکر البزنطی فی جامعه عن جمیل عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: حکی لنا وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و قال: ثمَّ مسح بما بقی فی یده رأسه و رجلیه، ثمَّ قال أحمد البزنطی: و حدثنی المثنی عن زرارة و أبی حمزة عن أبی جعفر علیه السّلام مثل حدیث جمیل فی الوضوء، إلا أنه فی حدیث المثنی: ثمَّ وضع یده فی الإناء فمسح رأسه و رجلیه» «۲». و احتمال تعدد الواقعة مانع من التعارض بین روایتی جمیل و المثنی، و حیث کانت روایة المثنی حسنة أو صحیحة کانت دلیلا للجواز.

اللهم أن یستشکل فیها بأن إطباق نصوص الوضوءات البیانیة علی حکایة وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله- الظاهر فی إرادة الوضوء الشائع منه- علی خلاف ما تضمنته و التأکید فیها علی عدم أخذ الماء الجدید مانع من الوثوق بها و مقرب لاحتمال الخطأ فیها و مسقط لها عن الحجیة، و لا سیما بعد إهمال الأصحاب لها فلم یرووها

---

[۱] قال فیما حکاه عنه فی محکی المختلف: «إذا کان بید المتطهر نداوة یستبقیها من غسل یدیه مسح بیمینه رأسه و رجله الیمنی و بنداوة الیسری رجله الیسری، و ان لم یستبق ذلک أخذ ماء جدیدا لرأسه و رجلیه» و منه یظهر أنه لا ینبغی نسبة الخلاف له فی أصل الحکم و أنه یری جواز الاستئناف مطلقا و لو مع عدم جفاف بلة الوضوء، کما یظهر من بعضهم. منه عفی عنه.

---

(۲) تراجع النصوص المذکورة فی الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء، و غیرها من الأبواب المتفرقة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۰۶

...

فی کتبهم المشهورة، و لم یهتموا بمناقشتها، فکأنها عندهم شاذة لا یعول علیها.

فالعمدة: ما تکرر غیر مرة من عدم دلالة الوضوءات البیانیة علی الوجوب، و لا سیما فی المقام، حیث کان مذهب جمهور العامة وجوب الاستئناف، و القول بجواز المسح ببلة الوضوء غیر شائع بینهم.

و مثله الاستدلال بما فی صحیح زرارة بعد حکایة وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله من قوله: «قال أبو جعفر علیه السّلام: إن اللّه وتر یحب الوتر، فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، و اثنتان للذراعین، و تمسح ببلة یمناک ناصیتک، و ما بقی من بلة یمینک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببلة یسارک ظهر قدمک الیسری» «۱».

لقرب أن یکون قوله: «و تمسح.» جملة خبریة مسوقة مساق الأمر الوارد فی مقام دفع توهم الحظر، لبیان إجزاء المسح بالبلة، و عدم وجوب الاستئناف، جریا علی ما تضمنه الصدر من إجزاء الغرفات الثلاث، فان احتفاف الأمر بذلک صالح لصرفه عن ظاهره، بلا حاجة إلی دعوی: کونه معطوفا علی فاعل: «یجزیک».

لیستشکل فیه بتوقفه علی تقدیره بالمصدر، أو علی إضمار «أن»، و کلاهما خلاف الأصل. بل قد یدعی المنع من الثانی، لتوقفه- کما عن ابن الأنباری- علی کون المعطوف علیه مصدرا. فتأمل جیدا.

فالأولی الاستدلال علی ذلک بطائفتین من النصوص.

الأولی: ما تضمن الأمر به ابتداء، مثل ما فی صحیح ابن أذینة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث المعراج و وحی اللّه تعالی لنبیه صلّی اللّه علیه و آله فی الوضوء من قوله:

«ثمَّ أوحى اللّه إليه أن اغسل وجهك فإنك تنظر إلى عظمتى، ثمَّ اغسل ذراعيك اليمنى و اليسرى، فإنك تلقى بيدك كلامى، ثمَّ امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك إلى كعبيك فإنى أبارك عليك.» «۲» المؤيد بما ورد فى قصة على بن يقطين من قوله عليه السّلام: «و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

...

وضوئك.» «۱».

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من إجمال الصحيح، لأنه وارد فى بيان قصة خارجية.

فلا مجال له، لظهور الأمر فى الوجوب.

و احتمال كون القيد ليس للأمر الوضوئى بعيد عرفا، كاحتمال خصوصيته صلّى اللّه عليه و آله فى القضية الخاصة أو فى مطلق وضوئه.

و لا سيما مع اشتماله على بعض الخصوصيات، كتحديد الرجلين بالكعبين الظاهر فى شرح الوضوء المشروع.

و حينئذ ينهض هذا الصحيح بشرح صحيح زرارة المتقدم الحاكى لوضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و حمل قوله عليه السّلام فيه: «فقد يجزيك من الوضوء.» على اجزاء الغرفات الثلاث لخصوص الغسل الوضوئى فى مقابل إمكان الزيادة عليها له، لا على ما يعم المسح.

و لا يكون قوله عليه السّلام: «و تمسح ببلة.» متفرعا على قوله: «فقد يجزيك.»

ليمنع من ظهوره فى الوجوب كما تقدم احتماله، بل هو جملة مستأنفة، فتحمل على الوجوب كما هو ظاهرها بدوا، و تنفع فى إثبات وجوب القيود المذكورة فيها، كما يأتى فى بعض الفروع الآتية.

الثانية: ما تضمن وجوب المسح من بلل اللحية أو أشفار العينين، كحسن مالك بن أعين أو صحيحة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من نسى مسح رأسه ثمَّ ذكر أنه لم يمسح رأسه، فإن كان فى لحيته بلل فليأخذ منه و ليمسح رأسه، و إن لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء» «۲» و نحوه مرسل الفقيه «۳».

فإن الأمر بالمسح من بلل اللحية ظاهر فى وجوبه و عدم جواز المسح بماء جديد، و لا سيما مع ما فى المسح من بلل اللحية من العناية، لقلته. مضافا إلى

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حديث: ۷۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

...

التصريح فيهما باستئناف الوضوء مع جفاف بلل اللحية.

و دعوى: أنه قد يكون ناشئا عن الخلل بالموالاة، لأن المعيار فيها على عدم الجفاف.

مدفوعة: بأن الجفاف المخل بالموالاة هو الجفاف الناشئ عن طول المدة، لا عن مثل التمندل الذى يشمله إطلاق الخبرين. بل عدم البلل فى اللحية لا ينافى بقاء رطوبة بقية الأعضاء قليلا بنحو يحفظ الموالاة، و إن لم يمكن نقل البلة منها و المسح بها.

نعم، لا مجال للاستدلال بمرسل خلف بن حماد عنه عليه السّلام: «قلت له: الرجل ينسى مسح رأسه و هو فى الصلاة. قال: ان كان فى لحيته بلل فليمسح به. قلت: فان لم يكن له لحية؟ قال: يمسح من حاجبيه أو أشفار عينيه» «۱». و قريب منه خبرا زرارة و أبى بصير «۲». للإشكال: فيها.

تارة: بظهورها فى صحة الدخول فى الصلاة مع نقض الوضوء نسيانا، و هو مما يصعب الالتزام به، و لا سيما مع مخالفته لبعض النصوص المعتبرة «۳». و ربما يلزم لأجل ذلك حملها على صورة الشك، كما تضمنته بعض النصوص «۴»، و منها خبر أبى بصير الآتى.

و اخرى: بإمكان أن يكون الأمر بالمسح من ماء الوضوء فيها لغرض الدخول فى الصلاة، لأنه الأقرب للمحافظة على هيئتها، و لا سيما مع ما فى خبر أبى بصير عنه عليه السّلام: «فى رجل نسى أن يمسح على رأسه فذكر و هو فى الصلاة. فقال: إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و على رجليه و استقبل الصلاة، و إن شك

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حديث: ۳، ۹.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء.

...

فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته إن كانت مبتلة و ليمسح على رأسه، و إن كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح به على رأسه» «۱». فإنه و إن كان خارجا عما نحن فيه، لوروده فى الشك الذى هو مورد قاعدة الفراغ، إلا أنه يقوى الاحتمال الذى ذكرنا فى النصوص المذكورة.

اللهم إلا أن يجمع بين هذه النصوص و ما تضمن وجوب استئناف الصلاة مع نقص شىء من الوضوء بحملها على وجوب الاستئناف و رفع اليد عما ينسبق منها بدوا من صحة الدخول فى الصلاة مع نقص الوضوء نسيانا، فإنه أقرب من حملها على صورة الشك. فيتجه الاستدلال بها. فتأمل.

فالعمدة ما تقدم، لوفائه بالمطلوب، و لا سيما بعد ظهور تسالم الأصحاب على الحكم و ظهوره عندهم حتى عدّ من متفرداتهم.

و خلاف ابن الجنيد لا يرجع إلى إنكاره، بل إلى تقييده بصورة عدم جفاف ما على اليد، و هو ظاهر فى مفروغية عن أصل الحكم.

بل ربما حاول بعضهم حمل كلامه على أن المراد بالماء الجديد ماء غير اليد من ماء الوضوء، كبلل اللحية و الأشفار، فيوافق الأصحاب، أو على أن المراد بالجفاف ليس خصوص جفاف ما على اليد، بل جفاف ماء الوضوء بتمامه مع اختصاصه بالجفاف القهرى لحرارة الهواء بنحو يتعذر إبقاء البلل، حيث ذهب بعضهم إلى جواز الاستئناف حينئذ، كما يأتى فى المسألة السادسة و العشرين. إن شاء اللّه تعالى.

لكن الإنصاف أن الوجهين معا مخالفان لظاهر كلامه المتقدم، و إن كان الثانى منهما هو المناسب لما عن شرح الموجز حيث حكى عن ابن الجنيد أنه صرح فى موضع آخر بأنه لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستئناف للضرورة و نفى الحرج.

و کیف کان، فلیس هو مخالفا للأصحاب فی أصل الحکم.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۰

...

و مثل هذا التسالم کاشف عن وضوح الحکم عندهم و اطلاعهم علی دلیل واف به، و لو کان هو احتفاف بعض النصوص البیانیة أو غیرها لبیان الوجوب، لا أصل الجواز، فلا ینبغی التوقف فی الحکم بعد جمیع ما تقدم، و الخروج به عن الإطلاقات.

و منه یظهر حال ما ظاهره وجوب الاستئناف، و هو خبر أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن مسح الرأس، قلت: أمسح بما علی یدی من الندا رأسی؟ قال:

لا، بل تضع یدک فی الماء ثمَّ تمسح» «۱» و فی صحیح معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن علیه السّلام: أ یجزی الرجل أن یمسح قدمیه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا. فقلت:

أ بماء جدید؟ فقال برأسه: نعم» «۲» و خبر جعفر بن عمارة: «سألت جعفر بن محمد علیه السّلام: أمسح رأسی ببلل یدی؟ قال: خذ لرأسک ماء جدیدا» «۳».

فإن مخالفتها للإجماع و للنصوص المتقدمة و غیرها من النصوص المستفیضة أو المتواترة الصریحة فی جواز المسح ببقیة البلل تلزم برفع الید عنها أو حملها علی التقیة لموافقتها لمشهور العامة.

هذا، و أما ما عن ابن الجنید فإن أراد به صورة تعذر إبقاء البلة فالکلام فیه موکول للمسألة السادسة و العشرین.

و إن أراد به مطلق الجفاف و لو اختیارا فهو مخالف لإطلاق خبر مالک بن أعین و مرسل الصدوق و ما ورد فی قضیة علی بن یقطین.

دون صحیح ابن اذنیة، لأنه وارد فی قضیة خاصة لا إطلاق لها.

و أما الاستدلال علیه بما فی ذیل خبر أبی بصیر المتقدم، بتقریب: أن مورده و إن کان صورة الشک بعد الفراغ التی لا یعتنی فیها بالشک، فالأمر فیها بالمسح لا بد أن یکون للاحتیاط غیر اللازم، إلا أن الاحتیاط لا یتأتی بفعل غیر المجزی واقعا، فیکشف جواز المسح بالماء الجدید فیه عن إجزائه واقعا.

ففیه: أن لازم ذلک صحة الدخول فی الصلاة مع نقص الوضوء نسیانا، و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۱

...

مخالف لصدره و لکثیر من النصوص الواردة فی الوضوء و غسل الجنابة «۱»، فلا بد من حمله و حمل غیره مما ورد فی الشک فی بعض أجزاء الوضوء أو الغسل حال الصلاة «۲» علی کونه مستحبا تعبدیا حال الشک، و إن لم یحصل به الاحتیاط للواقع، فالتسامح فیه بالاجتزاء باستئناف ماء للمسح لا یکشف عن إجزائه واقعا.

اللهم إلاـ أن يـدعى أن الغرض منه الاحتياط لتصـحيح الوضوء و الغسل واقعا، لا لتصـحيح الصـلاة، بل يجتزى بصـحتها ظاهرا لقاعـدة الفراغ، فيدل على صحة الوضوء مع الاستئناف.

لكنه بعيـد، و لا سـيما فى الوضوء الـذى يغلب تكراره مع كل صـلاة، فلا يهتم بالاحتياط فيه إلا للاحتياط فيها، إذ لا أقل مع ذلك من إجمال جهة الأمر، بنحو يمنع من استفادة إجزاء المسح بالماء الجديد واقعا فى مورد النص و هو الشك، فضلا عن صورة اليقين بنقص الوضوء، و خصوصا ما كان منه قبل الدخول فى الصلاة و مع عدم تعذر المسح بالبلة، ليمكن الخروج به عما تقدم. فلاحظ.

الثانى: أن يكون ببلة اليد الباقية بعد الغسل، فلا يجوز الأخذ من بلل بقية الأعضاء مع وجود البلة فى اليد. و هو المنسوب لظاهر عبارات الأصحاب.

و كأنه لترتيبهم بين الأخـذ من اللحيـة أو الأشـفار و جفاف اليـد. كما أنه المصـرح به فى كشف اللثام و الظاهر من الوحيد فى حاشـية المدارك و محكى شرح المفاتيح.

لكن فى المدارك أن التعليق فى عبارات الأصـحاب مخرج الأغلب، و عن السيد الطباطبائى أنه لبيان شرط وجوب الأخذ، لا جوازه. و لعـل الأـقرب حمـل تعليقهم له على الجفـاف على أنه ناشـئ من كـون الجفـاف مورد الحاجـة للأخـذ، لاـ لاـشتراطه فيه، كمـا يناسـبه اقتصارهم على اشتراط كون المسح ببلة الوضوء و عدم استئناف الماء من دون تقييد ببلة اليد.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة من أبواب الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۲

...

بل هو ظاهر المنتهى، حيث استدل على جواز الأخـذ من اللحية و الأشـفار لو جف ما على اليد بأنه ماء الوضوء، فأشـبه ما لو كان على اليـد، إذ الاعتبار بالبقيـة، لا بمحلها، و هو الـذى صـرح به فى المسالك و الروض و المـدارك، و حكى عن المقاصد العلمية و السـيد الطباطبائى و كاشف الغطاء و مال إليه فى الجواهر.

و مما سبق يظهر أنه لا مجال للاستدلال على التقييد ببلة اليد بنصوص الوضوءات البيانية. كما لا مجال للاسـتدلال بما تضـمن المسح باليد أو بالأصابع أو بالكف، لأنه أعم.

نعم، قـد يسـتدل عليه- كما يظهر من الوحيـد- بنصوص الأخـذ من اللحية أو الأشـفار، لظهور التقييد فيها بالجفاف فى عدم مشـروعيته بدونه.

لكن أكثر هذه النصوص لم تتضمن التقييد المذكور، كما يظهر بملاحظة ما تقدم منها.

بل لا مجال لدعوى اختصاص موردها به، لأنه و إن كان المنصـرف من نسـيان المسح هو مرور مدة يغلب فيها الجفاف، إلا أن شموله لما إذا بقى قليل من البلل فى بعض المواضع التى لا يتعارف المسح بها من اليدين قريب.

و اقتصار النصوص حينئذ على الأخذ من اللحية و الأشفار لعله لغلبة كثرة الماء فيها بنحو يسهل نقله و لا يحتاج إلى عناية، بخلاف بقية المواضع، لا لفرض الجفاف فيها.

نعم، لو أريد جفاف خصوص باطن الكفين فاختصاص النصوص به قريب، لعدم الحاجة إلى الأخذ بدونه.

و أما مرسل الصـدوق: «قال الصادق عليه السّـلام: إن نسـيت مسـح رأسك فامسـح عليه و على رجليك من بلة وضوئك، فان لم يكن بقى فى يـدك من نـداوة وضوئك شـىء فخـذ ما بقى منه فى لحيتك. و إن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك و أشـفار عينيك.»

«۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۳

...

فهو و إن اشتمل على الترتيب بين جفاف اليد و الأخذ من اللحية و الأشفار، إلا أنه- مع ضعفه- ظاهر فى سوق ذلك للتنبيه على مجال بلل الوضوء الذى أوجب المسح به أولا، لبيان عمومه لمثل بلل اللحية، لا للترتيب بينهما شرعا تقييدا لإطلاق المسح بالبلل، فالترتيب بينهما خارجى عرفى بلحاظ عدم الحاجة للأخذ مع عدم الجفاف، كالترتيب بين اللحية و الأشفار بلحاظ كثرة بلل اللحية الموجب للتوجه إليه أولا- و إن لم يكن بينهما ترتيب شرعى، و لذا لم يعثر- كما فى الجواهر- على من أفتى به، و لا- على من أفتى باشتراط الأخذ من الأشفار بعدم اللحية، كما تضمنه هذا المرسل و غيره.

فالأولى الاستدلال على التقييد ببلة اليد بصحيح ابن أذينة المتقدم المتضمن الأمر بالمسح بفضل ما بقى فى اليد، المؤيد بصحيح زرارة المتقدم أيضا المتضمن المسح ببلة اليد اليمنى و اليسرى، فإنه و إن كان ظاهرا بقرينة صدره فى الاجزاء لا الوجوب، إلا أن القرينة المذكورة إنما تقتضى ذلك بالإضافة إلى أصل البلة فى مقابل الاستئناف لا إلى خصوصية اليدين، كما تقدم نظيره فى وجوب مسح المقدم، فهو إن لم يكن ظاهرا فى وجوب الخصوصية المذكورة فلا أقل من كونه مشعرا به، و يكون مؤيدا لصحيح ابن أذينة.

بل سبق عند الكلام فى وجوب المسح ببلة الوضوء حمل صحيح زرارة على وجوب المسح بالبلة، فيكون عاضدا لصحيح ابن أذينة فى المقام، لقوة ظهورهما فى خصوصية الماء الباقى فى اليد. و حملهما. على الماء الموجود عليها و لو بسبب أخذه من غيرها لبيان وجوب كون المسح باليد. مخالف لظاهرهما، جدا.

و به ترفع اليد عن إطلاقات المسح، و إطلاق ما ورد فى قصة على بن يقطين من الأمر بالمسح بنداوة الوضوء، فتنزل على مقتضى الغالب المطابق له.

نعم، قد يشكل ذلك بلحاظ السيرة على عدم التحرز من استمرار الغسل زائدا على المقدار الواجب- كما أشار إليه السيد الطباطبائى فى محكى كلامه- بناء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۴

...

على لزوم التقيد باليمين و اليسار، بل و عدم تحرزهم عن مطلق اختلاط ماء اليد بغيره بعد إكمال الغسل- كما فى الجواهر- فلا يلتفت إلى اجتناب مثل حكّ ما يحتاج إلى الحك من الوجه و غيره.

اللهم إلا أن يقتصر على المتقين من السيرة و هو ما لا يصدق عليه عرفا المسح ببلل غير اليد، لعدم تميزه و الاعتداد به، بل يغفل عنه، دون غيره مما يصدق معه الأخذ من غير اليد و المسح بغير مائها، و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. و اللّه سبحانه و تعالى العالم بحقائق الأحكام.

الثالث: أن يكون المسح باليد، ففى الحدائق: «قد ذكر جملة من أصحابنا أنه لا يجوز المسح بغير اليد اتفاقا»، و نفى شيخنا الأعظم قدّس سرّه فيه الخلاف نصا و فتوى.

و من الظاهر تعذر مسح الرأس بغير اليد من أعضاء الوضوء، و هو الوجه، و إنما يمكن ذلك فى مسح الرجلين.

و حینئذ إن أرید مسحهما ببلة الوجه، کان مدفوعا بصحیح ابن أذینة المتقدم، و إن أرید مسحهما ببلة الید بعد نقلها للوجه فهو خلاف المنصرف من الصحیح المذکور، و المنصرف منه المسح بالبلة الباقیة فی الید حال بقائها فیها، کما قد یشیر إلیه ما تضمنته بعض نصوص الوضوءات البیانیة من مسحه علیه السّلام ببلة الید من دون أن یدخلها فی الإناء. و إلا جاز المسح بغیر أعضاء الوضوء من خشبة أو نحوها بعد انتقال بلة الید إلیها و لو بالتقاطر علیها، و لا یظن من أحد الالتزام بجوازه.

هذا، و لو لم یبلغ الانصراف المذکور مرتبة الظهور کان مقتضی الإطلاق الجواز.

و أما ما تضمّن المسح بالید أو بالأصابع مما تقدم بعضه، فهو ظاهر فی الاجزاء لا الوجوب.

نعم، فی صحیح البزنطی عن الرضا علیه السّلام: «سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم. فقلت:

...

جعلت فداک لو أن رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا؟ فقال: لا إلا بکفه [بکفیه.

خ ل] کلها» «۱».

لکن لزوم حمله علی استحباب المسح بتمام الکف- کما یأتی إن شاء اللّه تعالی- مانع من الاستدلال به علی وجوب کونه بالکف أو بالید، لأن استفادة المسح بالید منه بتبع دلالته علی استیعاب الکف، لا فی قباله، لیمکن التفکیک بینهما فی الوجوب و الاستحباب.

الرابع: أن یکون بالکف، کما فی الجواهر و منظومة السید الطباطبائی قدّس سرّه و ظاهر محکی الذکری، بل ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنه المحکی عن جماعة.

و فی الجواهر أن المتبادر من إطلاق النص و الفتوی المسح بالید، و هو المتعارف فی المسح، و الذی یرشد إلیه ما تضمن من نصوص الوضوءات البیانیة المسح بالکف.

لکن التبادر ناشئ من التعارف الذی تکرر عدم نهوضه بتقیید الإطلاق.

و لا سیما مع کون استفادة وجوب المسح بالید تبعا لدلالة الصحیح علی وجوب المسح ببلتها، لا للأمر به بنفسه.

کما تقدم غیر مرة عدم نهوض الوضوءات البیانیة لإفادة الوجوب، فلا مخرج عن الإطلاق.

اللهم إلا أن یقال: المسح من سنخ الأعمال فالمنصرف من إطلاقه إرادة الإتیان به بالکف، خصوصا بناء علی وجوب الإتیان به بالید، لأن الکف هی آلة العمل فی الید.

نعم، لا مجال لتخصیصه بالأصابع- و إن نسبه فی الحدائق إلی جملة من الأصحاب- لعدم الدلیل علی ذلک عدا ما تضمنته النصوص المتقدمة فی المسح تحت العمامة، مما لا ظهور له إلا فی الإجزاء، کما تقدم. بل فی الجواهر: «لم أقف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

...

علی مصرح به، و لا دلیل یقتضیه».

هذا، و لو تعذر المسح بالکف أو بالأصابع علی القول بوجوبه، لم یبعد وجوب المسح بغیرها، لأن سقوط الوضوء مما یکاد یقطع

بعدمه، إذا المستفاد مما تقدم فی الأقطع و ما ورد فی الجبائر و غیرها ابتناء الوضوء علی المیسور- و إن لم تثبت قاعدة المیسور کلیة، کما تقدم غیر مرة- فیجب المسح بالمیسور لقاعدة الاشتغال، التی تقدم غیر مرة أنها المرجع فی المقام.

و أما إطلاق الأمر بالمسح فلا مجال للاستدلال به بعد فرض تقییده و ظهوره فی الارتباطیة.

کما أنه لو جف ما علی الکف أو الأصابع مع بقاء بلة الذراع فمقتضی الاحتیاط الجمع بین المسح ببلة الذراع و المسح بالکف أو الأصابع بعد نقل البلة إلیه، إما بأخذ البلة من ذراع الید الأخری- بناء علی عدم التقیید بالیمین و الیسار، أو لجفاف بلة تلک الید أیضا- و إما بتکرار المسح مرة بالذراع و مرة بالکف أو الأصابع بعد نقل البلة إلیها من بقیة الأعضاء.

الخامس: أن یکون بالید الیمنی، کما عن ظاهر المفید و محکی المهذب، و هو ظاهر عبارة ابن الجنید المتقدمة فی وجوب المسح ببلل الوضوء.

و قد یستدل علیه بما فی صحیح زرارة فی حکایة وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله:

«و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه ببلة یساره و بقیة بلة یمناه. قال: و قال أبو جعفر علیه السّلام: إن اللّه وتر یحب الوتر، فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، و اثنتان للذراعین و تمسح ببلة یمناک ناصیتک، و ما بقی من بلة یمینک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببلة یسارک ظهر قدمک الیسری» «۱».

لظهور التعبیر فی حکایة الوضوء ببلة الیسری و بقیة بلة الیمنی فی إرادة مسح الرجلین مع المفروغیة عن مسح الرأس بالیمنی، و ظهور قول أبی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

بل الأحوط وجوبا باطنها (۱).

جعفر علیه السّلام فی الوجوب، و لو بضمیمة صحیح ابن أذینة، علی ما تقدم عند الکلام فی وجوب المسح ببلة الوضوء. و لعل عدم تنبیه جماعة من الأصحاب له للمفروغیة عنه و اتکالا علی التعارف.

لکن استظهر شیخنا الأعظم قدّس سرّه أن المشهور الاستحباب، بل فی الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق علیه، و هو المصرح به فی محکی النفلیة و شرحها للشهیدین و عن البیان و الفوائد الملیة التصریح باستحباب مسح الیمنی بالیمنی و الیسری بالیسری مع أن ظاهر الصحیح وجوبه. و فی مفتاح الکرامة أن المفهوم من نهایة الاحکام و التذکرة عدم وجوب مسح الرأس و الیمنی بالیمنی و عن مجمع البرهان أنه لعله لم یقل أحد بوجوب ذلک.

لکنه فی غایة الإشکال بعد ما تقدم. بل لو غض النظر عما تقدم فی صحیح زرارة أشکل استفادة الاستحباب منه أیضا، و إن کان هو ظاهر المدارک.

نعم، قد یستدل له بما فی صحیح ابن أذینة: «فتلقی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الماء بیده الیمنی، فمن أجل ذلک صار الوضوء بالیمین» «۱» و ما فی بعض روایات العامة المتقدمة فی الاستنجاء عن النبی صلّی اللّه علیه و آله من أن ید الیمنی کانت لطعامه و طهوره.

اللهم إلا أن یقال: ظاهر الصحیح استحباب تناول ماء الوضوء بالیمین، لا استحباب کل عمل فیه بها. و لعله محمل روایة العامة. مع أن الاستدلال بها إنما یتم بضمیمة قاعدة التسامح.

(۱) کما ذکره فی جامع المقاصد و المدارک و الجواهر. للتأسی، و لأنه المتبادر من المسح بالکف. لکن التأسی لا ینهض بتقیید

الإطلاق، و مثل هـذا التبادر الناشـئ من التعارف لا ينهض بالخروج عنه الا أن يبتنى على ما أشـرنا إليه عند الكلام فى وجوب المسـح بالكف من أن المسح من سنخ الأعمال، فإن ذلك كما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۸

و يجزى فيه أن يكون منكوسا من الأسفل إلى الأعلى (۱)،

يقتضـى تعين الكف يقتضى تعين باطنها، و لذا جروا على ذلك فى التيمم، بل قد يظهر المفروغية عنه من صحيح الحلبى المتقدم عند الكلام فى وجوب المسـح باليـد. و لعله لـذا أهمـل أكـثر الأصـحاب التعرض له، لا- لخلافهم فيه، و إن كـان ظـاهر محكى الـذكرى الاستحباب، لأنه جعله الأولى.

هذا، و فى كيفية الاحتياط لو جف ما فى الباطن ما تقدم فى جفاف ما على الكف- عند الكلام فى وجوب المسح بها.

(۱) كما هو مقتضـى إطلاق جماعة و صـريح آخرين، كالشيخ و ابن إدريس فى محكى المبسوط و السرائر، و المحققين و العلامة فى جملـة من كتبهم، و الشـهيدين فى الروضة و الروض و ظاهر اللمعة و محكى الألفية و البيان، و عن جماعة غيرهم، بل فى الحدائق: أنه المشـهور، و عن شـرح المفاتيح أنه المشهور بين المتأخرين. لإطلاق أدلة المسح، و لا سيما بملاحظة ما تضمن المسح بإدخال الإصبع تحت العمامـة، فـإنه و إن كـان واردا لبيـان إجزاء المسـح مع عـدم وضـعها، و لا- إطلاـق له فى بيان كيفيـة المسـح، إلا أن حمله على خصوص المسح بإخراج الإصبع و سلّه مع التقيد بعدم المسح بإدخاله بعيد جدا.

مضافا إلى صحيح حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «۱».

و أما الاستدلال بما تضمن جواز النكس فى الرجلين بضميمة عدم الفصل بينهما و بين الرأس.

فلا- مجـال له بعـد ثبوت الفصـل بينهمـا من جماعـة من الأعيـان، حيث منع من النكس فى الرأس و أجـازه فيهمـا الشـيخ فى النهايـة و التهذيب و الاستبصار و ابن حمزة فى ظاهر الوسيلة و الشهيد فى محكى الدروس، و عكس الشهيد فى محكى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۱۹

...

الألفية و البيان.

هـذا، و ذهب الصـدوق فى الفقيه و المرتضـى فى ظاهر الانتصار و محكى الإصـباح و الشـيخ فى النهايـة و التهـذيبين و الخلاف و ابن حمزة فى الوسـيلة و المفيـد و الشـهيد فى محكى المقنعـة و الدروس إلى عدم جواز النكس، و نسـبه فى الانتصار و محكى الذكرى و المقاصد العلية إلى الأكثر، و فى محكى الدروس أنه المشهور، و ادعى فى الخلاف الإجماع عليه.

و اسـتدل لهم- مضافـا إلى دعوى الإجمـاع المؤيـدة بـدعوى الشـهرة ممن عرفت- بطريقـة الاحتيـاط بـدعوى: قصور إطلاـق المسـح، لانصرافه إلى المتعارف.

و يؤيـد بما فى صـحيح يونس عمن أخبره عن أبى الحسن عليه السّـلام: «الأمر فى مسـح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا» «۱» فان التقييد بالرجلين مشعر باختصاص التوسعة، و إلا كان تركه أفيد.

مضافا إلى الوضوءات البيانية التى يتعين حملها على عدم النكس، و إن لم يصرح به فيها، للإجماع على الاجزاء معه، و لو كان وضوؤه صلّى اللّه عليه و آله بالنكس فلا إجزاء بدونه، لما ورد عنه من قوله صلّى اللّه عليه و آله بعد تعليم الوضوء: «هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به».

و أما صحيح حماد فقد رواه فى موضع آخر من التهذيب بسند يشترك مع السند الأول فى أكثر رجاله هكذا: «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا» «۲».

و احتمال تعدد الرواية بعيد، فيكون مشتبه المتن، و يسقط عن الحجية. بل ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن التعبير بالإقبال و الادبار يرجع المتن الثانى، لأن الإقبال هو تحريك الماسح بيده مقبلا إلى نفسه و بدنه، و الادبار هو تحريكها مدبرة عنه إلى الخارج، و هما مختصان بالقدمين، و لا يناسبان الرأس، بل المناسب له الصعود و الهبوط.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۰

...

و بهذا يمكن تقييد المتن الأول- لو تمَّ فى نفسه- بالرجلين.

لكن لا مجال للتعويل على دعوى الإجماع، و لا سيما بعد مخالفة حاكية له فى مبسوطه و ظهور الخلاف ممن تقدم كما تكرر عدم صلوح التعارف لرفع اليد عن الإطلاق.

على أنه لم يتضح اختصاص التعارف بالمسح من الأعلى، و لا سيما فى مثل المسح بإدخال الإصبع تحت العمامة الذى دلت عليه النصوص، بل لعل الغالب فيه خلاف ذلك، كما تقدم.

و أما التقييد فى صحيح يونس فلعل النكتة فيه التنبيه على عدم سوق «إلى» فى الآية الشريفة للغاية، بل لتحديد الممسوح، أو كون مورده مسح الرجلين.

و أما الوضوءات البيانية فقد تقدم فى غسل الوجه عدم نهوضها بإثبات الوجوب حتى بضميمة النبوى المذكور. فراجع.

و أما صحيح حماد فالبناء على اشتباه متنه مخالف لأصالة عدم الخطأ، و الالتزام بتعدد الرواية هو الأنسب بها. و لا سيما مع إمكان كون المتن الثانى مبنيا على النقل بالمعنى. فتأمل. بل احتمال الخطأ فى المتن الثانى هو الأقرب بعد اقتصاره فى الاستبصار على المتن الأول، بنحو يظهر منه الالتفات إلى عمومه لغير الرجلين، لأنه استدل على تخصيصه بهما بحديث يونس المشار إليه، و لو كان مرويا بالمتنين لكان الأنسب منه التنبيه على ذلك.

و مع هذا لا مجال للتعويل على ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه لترجيح المتن الثانى، فإنه أشبه بالاجتهاد فى مقابل النص.

و أما جعله قرينة على تقييد المتن الأول، فهو لا يناسب إضافة المسح للوضوء جدا، بل يتعين بلحاظه جعل الإقبال و الادبار كناية عن التوسع فى المسح مطلقا، تغليبا لحال الرجلين.

هذا، و المصرح به فى الشرائع و القواعد و محكى المبسوط و السرائر و غيرها كراهة النكس، و الظاهر انحصار الدليل عليه بالخروج عن شبهة الخلاف المتقدم،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۱

كما يجوز فيه أن يكون منحرفا و عرضا (۱).

[مسألة ۲۰ یکفی المسح علی الشعر المختص بالمقدم]

(مسألة ۲۰): یکفی المسح علی الشعر المختص بالمقدم (۲)،

کما هو المصرح به فی کلام غیر واحد. و الأمر سهل.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق جماعة. بل لا یبعد کونه مراد من اقتصر علی جواز النکس، بأن یکون المراد عدم تقیید المسح بنحو خاص، و أنه باق علی الإطلاق.

و منه یظهر قرب استفادته من صحیح حماد. و لا أقل من کونه مقتضی الإطلاق، الذی یخرج به عن مقتضی الأصل.

(۲) فیخیر بینه و بین المسح علی البشرة، بلا خلاف أجده بین الإمامیة، بل فی ظاهر المعتبر و صریح المدارک و الحدائق و غیرهما- کما عن ظاهر التذکرة- دعوی الإجماع علیه. کذا فی الجواهر.

و یظهر من المنتهی المفروغیة عن جواز مسح الشعر، و أن الخلاف مع بعض العامة فی وجوبه، و لذا قال فی الجواهر بعد أن أطال فی وجه ذلک: «الاجتزاء بالمسح علی الشعر مجمع علیه بین العامة و الخاصة، بل یقرب إلی حد الضرورة من الدین».

و هو کذلک بعد النظر فی السیرة القطعیة، لغلبة الابتلاء به.

بل الغلبة المذکورة قرینة قطعیة علی کون المراد من إطلاق مسح الرأس و المقدم ما یعمه، بلحاظ صعوبة مس البشرة المقوم لصدق المسح علیها، بخلاف الغسل الذی یراد به مجرد استیلاء الماء علی البشرة و لو بنفوذه فی الشعر.

و منه یظهر جوازه اختیارا لا من جهة تعسر إزالته، لیکون بدلا اضطراریا، کالجبیرة.

هذا، و أما مرفوع محمد بن یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الذی یخضب رأسه بالحناء، ثمَّ یبدو له فی الوضوء. قال: لا یجوز حتی یصیب بشرة رأسه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۲

...

بالماء» «۱».

فلا بد من حمل البشرة فیه علی ما یعم الشعر، فی مقابل المسح علی الحناء، لما تقدم.

و منه یتضح أن الأمر أظهر من أن یستدل علیه بما تضمن المسح علی الناصیة کصحیح زرارة و خبر الحسین بن زید المتقدمین فی وجوب مسح المقدم، لأن الناصیة هی شعر المقدم، کما فی مجمع البیان.

علی أن تفسیر الناصیة بذلک غیر ثابت، فقد تقدم عند الکلام فی وجوب مسح المقدم تفسیرها بالمقدم من غیر واحد من اللغویین، بل عن الأزهری:

«الناصیة، عند العرب منبت الشعر فی مقدم الرأس، لا الشعر الذی تسمیه العامة الناصیة، و سمی الشعر ناصیة، لنباته فی ذلک الموضع». فتأمل.

کما ظهر أیضا أنه لا مجال لتوهم عدم إجزاء المسح علی البشرة و انتقال الفرض إلی الشعر. لمنافاته للإطلاق المشار إلیه.

کما لا مجال للاستدلال علیه بما فی صحیح زرارة من قوله علیه السّلام: «کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجزی علیه الماء» «۲».

لظهور ذیله فی الغسل، لأنه الذی یشتمل علی إجراء الماء.

و حمله على الاستخدام بإرجاع الضمير إلى بعض العام مخالف للظاهر. بل تقدم فى المسألة التاسعة الإشكال فى شموله لليدين.

على أن مسح البشرة مستلزم لمسح الشعر النابت فيها، فلا أثر للكلام فى الاجتزاء بها عنه.

هذا، و قد يستشكل فى اجزاء المسح على الشعر.

تارة: فيما لو مدّ على بشرة محلوقة، كما فى الجواهر.

و اخرى: فيما لو كان بينه و بين ما تحته من الشعر أو البشرة حاجب أجنبى،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۳

بشرط أن لا يخرج بمده عن حده (۱)،

كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و ثالثة: فيما لو رفع عن المقدم بعقص أو باليد و نحوها، كما أشار إليه غير واحد، بل صرح فى المعتبر و المنتهى و محكى الذكرى بعدم جواز المسح على الجمة، و ظاهر الأخير أن المراد بها ما لا يخرج بمده عن حده.

و كأن الوجه فى الجميع خروجه عن المتيقن من السيرة و الإطلاق المشار إليهما، لعدم وضوح إلحاقه بالرأس و تبعيته له عرفا بنحو يفهم من الإطلاق المشار إليه. بل لا ينبغى الإشكال فى عدم الاجزاء لو رفع باليد، لعدم صدق المسح على الرأس و المقدم حينئذ. نعم، قد يضعف الإشكال فى المعقوص، لأن قلة امتداده، و تماسكه مع شعر الرأس موجب لإلحاقه به عرفا. فتأمل.

(۱) أما ما خرج عن الحد فعلا باسترساله فلا ينبغى الإشكال فى عدم جواز المسح على الموضع الخارج منه- كما صرح به جماعة، و يظهر من غير واحد المفروغية عنه، و فى الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه- لعدم صدق المسح على المقدم بمسحه.

و دعوى: أن جواز المسح عليه مقتضى إطلاق ما تضمن المسح على الناصية، بناء على تفسيرها بالشعر النابت فى المقدم.

مدفوعة: - مضافا إلى ما تقدم من الإشكال فى تفسيرها بذلك- بعدم وضوح الإطلاق المذكور، لورود صحيح زرارة لبيان الاجتزاء ببلة الوضوء، و ورود خبر الحسين بن زيد لبيان عدم وجوب وضع الخمار، و ليسا فى مقام البيان من تمام الجهات، ليكون لهما إطلاق بالإضافة إلى المحل الممسوح.

على أنه لو فرض تمامية الإطلاق وجب رفع اليد عنه بدليل مسح المقدم، لأنه أخص.

نعم، يجوز المسح على أصوله، لصدق المسح على المقدم معه، و دخوله

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۴

فلو كان كذلك فجمع و جعل على الناصية لم يجز المسح عليه (۱).

فى السيرة. و لعله مفروغ عنه بينهم، كما قد يظهر من بعضهم، و إن أوهمت بعض عباراتهم خلافه.

و أما ما لم يخرج عن المقدم فعلا، لجمعه عليه و إن كان يخرج عنه لو مدّ فقد يدعى قصور استثنائهم عنه و اختصاصه بالأول، لأن الظاهر من الخروج عن الحد هو الخروج الفعلى لا التقديرى.

لكن صريح القواعد و ظاهر محكى الذكرى عدم جواز المسح عليه، و يقتضيه ما تقدم من المعتبر و المنتهى من عدم جواز المسح على الجمة، بل عن شرح الدروس: «إن المشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا عدم جواز المسح إلّا على أصول ذلك المجتمع.

و إن فی إثباته بالدلیل اشکالا».

و العمدة فی وجه المنع خروجه عن المتیقن من السیرة و الإطلاق المشار إلیهما، فإن المتیقن ما یلحق بالمقدم عرفا و یکون من توابعه لقلة امتداده، دون ما طال، و إن جمع علیه، بل هو من سنخ الحائل عرفا، إذ لا أقل مع ذلک من الاجمال الملزم بالاحتیاط.

نعم، یصعب الالتزام بذلک فیما لو لم یخرج الشعر عن المقدم بامتداده الطبیعی، و إنما یخرج بمده علی خلاف طبعه کالنابت فی أعلی المقدم المسترسل علیه من دون أن یخرج عنه، و إن خرج عنه لو ارجع إلی الخلف أو إلی أحد الجانبین.

فیقرب جواز المسح علیه، لتعارفه، فیدخل فی الإطلاق و السیرة المتقدمین. و لعله خارج عن المستثنی فی کلامهم، لاختصاص کلامهم بالمجموع علی المقدم، غیر الصادق علیه.

(۱) و أولی بالمنع ما لو جمع الشعر النابت فی غیر المقدم علی المقدم، فإنه من سنخ الحائل، کما صرح به جماعة، بنحو یظهر من غیر واحد المفروغیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۵

[مسألة ۲۱ لا تضر کثرة بلل الماسح و إن حصل معه الغسل]

(مسألة ۲۱): لا تضر کثرة بلل الماسح و إن حصل معه الغسل (۱).

عنه، و فی الجواهر نفی الخلاف فیه، و فی کشف اللثام دعوی الاتفاق علیه.

لکن قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «و یشکل بالنابت فوق المقدم المتدلی علیه، بحیث یتعذر تخلیله و مسح ما تحته من البشرة أو الشعر النابت علیها، فان ما ذکر من ظهور الإطلاق فی الأعم جار هنا».

و هو کما تری! فان المقدم ینتهی بأعلی الرأس، و الشعر النابت خلفه متجه إلی الخلف، و لو فرض اتجاهه إلی المقدم فندرته مانعة من استفادته من الإطلاق تبعا، و من دعوی السیرة علی المسح علیه.

(۱) بناء علی ما اشتهر بین الأصحاب من تقوم الغسل بجریان الماء و لو بإمرار الید، حیث یجتمع الغسل و المسح حینئذ بحرکة واحدة، و یکون الغسل مسببا تولیدیا للمسح مع کونهما متباینین فی أنفسهما لتقوم الغسل بالجریان و المسح بإمرار الید، و هما متباینان.

و حینئذ فمقتضی إطلاق ما دل علی وجوب المسح الاجتزاء بالمسح المذکور، و إن حصل معه الغسل.

و هو المصرح به من غیر واحد، ففی محکی الذکری: «لو مسح بماء جار علی العضو و إن أفرط فی الجریان لا یقدح، لصدق الامتثال، و لأن الغسل غیر مقصود». و قریب منه فی المدارک و محکی حاشیة الشرائع للکرکی و مجمع البرهان، و غیرها.

مضافا إلی أنه لو اعتبر عدم الجریان لاحتاج إلی التنبیه و البیان للغفلة عنه مع غلبة کثرة البلة، و لم یرد ما یتضمّن ذلک من قول أو عمل، بل النظر فی نصوص الوضوءات البیانیة یوجب القطع بعدم اعتباره، لظهورها فی قلة إمرار الید حین الغسل المستلزم لکثرة البلل الباقی للمسح.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۶

...

کما أن سیرة المتشرعة علی عدم التقید بذلک، بل الغالب منهم المسح مع کثرة الماء.

بل یلزم من ذلک العسر و الحرج، حیث قد یتعذر تحصیل القطع ببقاء البلل بالنحو الصالح للمسح دون أن یتحقق الاجراء و لو بأدنی مراتبه. کما ذکر بعض ذلک فی الجواهر.

لکن فی کشف اللثام بعد أن تعرض لذلک قال: «و هو متجه لو لا ظهور اتفاق الأصحاب و أکثر من عداهم علی تباین حقیقتی الغسل و المسح» و عن الشهید الثانی فی المقاصد العلیة أنه بعد أن تعرض لاحتمال العموم من وجه بین الغسل و المسح قال: «و الحق اشتراط عدم الجریان فی المسح مطلقا، و أن بین المفهومین تباینا کلیا، لدلالة الآیة و الأخبار و الإجماع علی اختصاص أعضاء الغسل به، و أعضاء المسح به، و التفصیل قاطع للشرکة، و لو أمکن اجتماعهما فی مادة أمکن غسل الممسوح، فیتحقق الاشتراک.

و الاحتجاج علی الاجزاء بتحقق الامتثال بذلک و کون الغسل غیر مقصود مع وجوده. ضعیف، لأن الامتثال یتحقق بالمسح، لا بالغسل، کیف و هو أول المسألة. و عدم کون الغسل مقصودا مع وجوده لا یخرجه عن کونه غسلا، لأن الاسم تابع للحقیقة لا للنیة».

و یندفع: بأن التباین بین الغسل و المسح لتباین منشإ انتزاعهما لا ینافی اجتماعهما موردا. و الأدلة المتقدمة إنما تقتضی عدم إجزاء الغسل عن المسح، لا عدم إجزاء المسح الحاصل به الغسل، فلا مانع من إجزائه لو قصد الامتثال به، لا بالغسل الحاصل به، کما یجزی الغسل المصاحب للمسح فی الأعضاء التی یجب غسلها لو قصد الامتثال به.

و کأنه هو الوجه فی جعل المدار علی النیة- کما تقدم عن الذکری- لا عدم تحقق الغسل مع نیة المسح.

و أما ما یظهر منه من أخذ عدم إجراء الماء فی المسح. فإن أراد به أخذه فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۷

[مسألة ۲۲ لو تعذر المسح بباطن الکف مسح بغیره]

(مسألة ۲۲): لو تعذر المسح بباطن الکف مسح بغیره (۱).

مفهوم المسح لغة أو عرفا- کما هو ظاهر السید فی الانتصار- فهو غریب، کیف و قد اشتملت النصوص علی إطلاق المسح عند بیان غسل الوضوء! و إن أراد به أخذه فی المسح الواجب فی المقام، لأجل الأدلة التی ساقها المانعة من الشرکة بینه و بین الغسل، فقد عرفت عدم نهوض الأدلة المذکورة بذلک، کما لا تنهض بتقیید الغسل بما لا یکون بالمسح.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی إجزاء مطلق المسح و ان استلزام إجراء الماء بمعنی نقله فی أجزاء العضو بإمرار الید.

نعم، تقدم فی أوائل هذا الفصل عدم صدق الغسل بمجرد إجراء الماء بالنحو المذکور، و أن الاجتزاء به فی الوجه و الیدین للدلیل الخاص الکاشف عن أن الغرض من الغسل إیصال الماء للبشرة، کما ذکرنا الفرق بینه و بین المسح الواجب فی المقام بما یجری فیه ما ذکرناه هنا من الاجزاء. فراجع.

(۱) کما قطع به فی المدارک و مال إلیه فی الجواهر، مع ذهابهما إلی تعین الباطن اختیارا، للقطع بعدم سقوط الوضوء، إذ المستفاد مما تقدم فی الأقطع و ما ورد فی الجبائر و غیرها ابتناء الوضوء علی المیسور- و إن لم تثبت قاعدة المیسور کلیة، کما تقدم غیر مرة- فیجب المسح بالمیسور لقاعدة الاشتغال، التی تقدم أنها المرجع فی المقام.

و لا مجال لما فی الجواهر من الاستدلال بإطلاق الأمر بالمسح حینئذ.

لفرض اختصاصه بباطن الکف مع ظهوره فی الارتباطیة. نعم، لو کان التخصیص بظاهر الکف لدلیل خارج أمکن دعوی اختصاصه بصورة الاختیار.

اللهم إلا أن یقال: لا منشأ لاختصاص الإطلاق بباطن الکف إلا التعارف، و هو إنما یقتضی الاقتصار علیه مع إمکانه، لا مطلقا لیقتضی سقوطه بتعذره. و منه یظهر أنه یکفی الإطلاق فی إثبات وجوب الوضوء فی المقام، و لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۲۸

و الأحوط وجوبا المسح بظاهر الکف (۱)، فان تعذر فالأحوط وجوبا أن یکون بباطن الذراع (۲).

[مسألة ۲۳ يعتبر أن لا يكون على الممسوح بلل ظاهر]

(مسألة ۲۳): يعتبر أن لا يكون على الممسوح بلل ظاهر (۳)،

حاجة لما تقدم من القطع بابتناء الوضوء على الميسور.

هذا، و أما بناء على عدم تعين الباطن حتى عند الاختيار فالأمر أظهر.

(۱) لأنه الأقرب عرفا، فيجب بمقتضى الإطلاق أو قاعدة الاشتغال. و لا يحتمل تقدم باطن الذراع عليه، إذ لا منشأ للتقييد إلا الغلبة و التعارف، و ظاهر الكف أقرب إليهما.

(۲) فعن الذكرى: «و لو تعذر المسح بالكف فالأقوى جوازه بالذراع».

و الوجه فيه ما تقدم فى ظاهر الكف، و هو الوجه فى تعين باطنه، و إن كان احتماله ضعيفا، بل لا مجال لدعوى استفادته من الإطلاق، لعدم وضوح تعارف تعيينه عند تعذر المسح بالكف. فلاحظ.

و مما تقدم يظهر لزوم الانتقال لظاهر الذراع عند تعذر باطنه.

(۳) كما اختاره الوحيد فى حاشية المدارك، و حكى عن المقداد و العلامة فى النهاية و المختلف، و حكاه فى المنتهى عن والده. خلافا للمحققين فى المعتبر و جامع المقاصد و السيد فى المدارك، فأجازوا ذلك، و اختاره العلامة فى المنتهى أيضا، و إن تنظر فى دليله أخيرا، و هو المحكى عن السرائر و هداية السيد الطباطبائى.

قال فى المعتبر: «لو كان فى ماء و غسل وجهه و يديه و مسح برأسه و برجله جاز، لأن يديه لا ينفك من ماء الوضوء، و لم يضره ما كان على القدمين من ماء»، و قريب منه ما عن السرائر. و استشكل فى محكى الذكرى فى الاجزاء بدون التنشيف. و عن الذكرى و الدروس الاجزاء مع غلبة ماء الوضوء.

و عمدة الدليل على الأول: أن مسح العضو الذى عليه البلل موجب

...

لاختلاط بلله ببلة الوضوء، و ظاهر الأمر بالمسح ببلة الوضوء لزوم خلوصها و عدم امتزاجها بغيرها، و إلا جاز استئناف ماء للمسح، كما هو دأب العامة، إذ لا يراد به أخذه بعد تنشيف اليدين من ماء الوضوء، ليكون المسح بالماء الأجنبى خالصا، بل أخذه و لو بنحو يمتزج بماء الوضوء، مع أنه لا يحصل به الامتثال بلا تأمل، كما ذكره الوحيد فى حاشية المدارك.

نعم، فى المعتبر: «هل تبطل الطهارة لو غسل يديه ثلاثا؟ قيل: نعم، لأنه مسح لا بماء الوضوء. و الوجه الجواز، لأنه لا ينفك عن ماء الوضوء الأصلى».

و مقتضاه جواز المزج حتى بماء مستأنف غير بلل الممسوح. و هو غريب، و لا سيما فى فرض كلامه، حيث يكون ماء الوضوء زائلا عرفا بالغسل الثالث.

و كيف كان، فلا ريب فى ظهور دليل المسح ببلة الوضوء فى لزوم خلوصها.

و أما ما فى جامع المقاصد من أن المرجع فى معنى الاستئناف إلى العرف، و هو غير صادق على هذا الفرد.

ففيه: أن النصوص لم تتضمن النهى عن الاستئناف، لينفع عدم صدقه، بل المسح ببلة الوضوء الظاهر فى لزوم خلوصها، كما تقدم نظيره فى الوضوء بالارتماس.

و مثله ما أشار إليه من أن ذلك لو كان مانعا لمنع بلل الأعضاء المغسولة قبل الوضوء، للقطع ببقاء شيء منه بعد الغسل المستلزم للمسح به مع ماء الوضوء.

لاندفاعه: بأن الماء يكون بالغسل من ماء الوضوء، لما تقدم فى الوضوء بالارتماس من أن المراد بالغسل الواجب هو إيصال أجزاء الماء لأجزاء البشرة تدريجا، و هو حاصل فى الماء المذكور بسبب إمرار اليد على الأعضاء المغسولة.

على أن ثبوت عدم قادحية ذلك بالسيرة أو غيرها لا يقتضى التعدى لغيره من أنحاء المزج.

و أشكل من ذلك ما عن السيد الطباطبائى فى هدايته من أن البلل الحاصل على الرأس إذا مسح عليه صار ماء وضوء، فيجوز المسح به على الرجل، كالماء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۰

...

الكائن على الوجه قبل غسله.

لوضوح اندفاعه: بأن المراد بماء الوضوء هو ماء غسله لا ماء مسحه، و بهذا يفترق محل الكلام عن الماء الكائن على الوجه قبل غسله.

مع أن الاشكال لا يختص بما بعد العضو الذى عليه الماء، بل يجرى فى مسح نفس العضو المذكور، و من الظاهر أن اختلاط مائه بماء الوضوء قبل مسحه به، فلا يكون مسحه بماء الوضوء خالصا.

و كذا حال ما فى جامع المقاصد من أن ذلك لو كان مانعا لامتنع الوضوء فى المحل الذى لا ينفك عن العرق، كالحمام.

لاندفاعه: بأن العرق لو كان معتدا به يخرج الماء عن الإطلاق بالاختلاط به، و لذا منع منه السيد الطباطبائى قدّس سرّه فى محكى هدايته إذا كان غالبا، مع ما تقدم منه من تجويزه فى غيره، فلا بد من تقييده بما لا يوجب ذلك، و كما يمكن تقييده بغيره يمكن تقييده بما إذا كان مستهلكا فى ماء الوضوء لقلته، لئلا يلزم امتزاج بلة الوضوء.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى ظهور دليل المسح ببلة الوضوء فى لزوم خلوصها، و هو يقتضى اعتبار جفاف العضو الممسوح، و به يخرج عن إطلاق دليل المسح، الذى استدل به للاجزاء.

اللهم إلا أن يقال: لعل المراد بالمسح ببلة الوضوء نقل البلة بالمسح من اليد إلى العضو، و من الظاهر أن ذلك لا يتحقق بالإضافة إلى البلة الموجودة على العضو حين المسح عليه و إن امتزجت ببلة الوضوء، بل ليس المنتقل مع ذلك إلا بلة الوضوء، و هذا بخلاف امتزاج بلة الوضوء قبل المسح بها ببلة خارجية، حيث لا تنتقل معه بلة الوضوء خالصة، بل ممتزجة.

نعم، لو كان المراد بالمسح بالبلة مجرد وجودها حين مرور الماسح كان امتزاج بلة الوضوء ببلة العضو الممسوح مانعا من صدق المسح ببلة الوضوء وحدها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۱

بحيث يختلط ببلل الماسح بمجرد المماسة (۱).

لكن لا طريق لإثبات إرادة ذلك من دليل المسح بالبلة، بل الظاهر الأول. و لا أقل من الشك الموجب لإجمال الدليل المذكور، و الرجوع لإطلاق دليل المسح المقتضى لعدم مانعية بلل الممسوح.

و ربما يؤيد ذلك بما ورد فى الوضوء بالمطر «۱». فتأمل. و بما فى صحيح زرارة: «قال: ابدأ بالمسح على الرجلين، فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض» «۲» لبعد أن يكون المراد المسح بعد التنشيف من الغسل.

نعم، لا بد من عدم كون بلل الممسوح غالبا على بلة الوضوء، بحيث لا يتعدى شيء منها له عرفا.

أما على القول الأول فلا بد من خلوص بلة الوضوء عرفا و لو لاستهلاك بلل الممسوح. بل ربما منع من تحقق الاستهلاك مع اتحاد الجنس.

لكن تقدم فى الماء المستعمل تقريب تحققه. و هو المناسب للسيرة فى المقام، لما هو المعلوم من كثرة الابتلاء بنضح الماء على الرجلين عند الغسل، مع عموم الغفلة عنه و عدم التحرز منه.

و لعل هذا هو المراد مما تقدم عن الذكرى و الدروس من الاجزاء مع غلبة ماء الوضوء، و إلا فلو أريد به مجرد كونه أكثر لم يكن له وجه، إذ لو كان الخلوص معتبر لم ينفع فيه ذلك- كما أشار إليه فى جامع المقاصد- و إلا لم يحتج له، كما هو ظاهر.

(۱) فرض وجود البلل ملازم لذلك، إلا أن يراد به ما يقابل الرطوبة غير المسرية التى لا يصدق معها البلل، أو ما يقابل صورة الاستهلاك.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۲

[مسألة ۲۴ لو اختلط بلل اليد ببلل أعضاء الوضوء لم يجز المسح به على الأحوط]

(مسألة ۲۴): لو اختلط بلل اليد ببلل أعضاء الوضوء لم يجز المسح به على الأحوط وجوبا (۱).

نعم، لا بأس باختلاط بلل اليد اليمنى ببلل اليد اليسرى الناشئ من الاستمرار فى غسل اليسرى بعد الانتهاء من غسلها، إما احتياطا أو للعادة الجارية (۲).

---

(۱) بل الأظهر، بناء على ما تقدم من وجوب المسح ببلة اليد، و ما تقدم فى المسألة السابقة من ظهور دليله فى لزوم خلوص البلة و عدم امتزاجها بغيرها، إلا مع استهلاك غيرها فيها.

(۲) لما سبق فى وجوب المسح ببلة اليد من السيرة على عدم التقيد بذلك، بل فى فرض كون التكرار للاحتياط يلزم الحرج الشديد الذى يقطع معه بعدم التقييد بالوجه المذكور، بل يستلزم سدّ باب الاحتياط، للدوران فيه بين المحذورين من نقص الغسل عن الواجب و امتزاج البلة، إذ من المعلوم تعسر العلم بحصول الغسل الواجب من دون زيادة تعسرا ملحقا بالتعذر، و لا سيما مع غلبة بلل الكفين قبل غسل اليدين.

و أما استصحاب عدم غسلها مع الشك فهو و إن كان ملزما بغسلها، إلا أنه لا يحرز عدم امتزاج البلة، إلا بناء على الأصل المثبت.

نعم، يمكن الفرار عن الحرج المذكور بعدم نية غسل جزء صغير من اليسرى إلا بعد الاحتياط فى غسل ما عداه، حيث يسهل غسله بعد ذلك من دون زيادة عن المقدار الواجب، لكن من المقطوع به عدم لزوم التقييد بذلك، لعدم التنبيه عليه مع الغفلة عنه.

هذا، و الاحتياج إلى استثناء ما ذكره قدّس سرّه مبنى على لزوم مسح الرأس و الرجل اليمنى ببلة اليد اليمنى و مسح الرجل اليسرى ببلة اليسرى و عدم الاجتزاء بمطلق بلة اليد، كما أشرنا إليه هناك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۳

[مسألة ۲۵ لو جف ما على اليد من البلل لعذر أخذ من بلل حاجبيه]

(مسألة ۲۵): لو جف ما على اليد من البلل لعذر أخذ من بلل حاجبيه و أشفار عينيه و من شعر لحيته (۱)

کما أنه تقدم أیضا أن مقتضی السیرة الارتکازیة عدم التقید و الامتناع عن وضع الید قبل المسح علی بعض الأعضاء لحک و نحوه. فراجع.

(۱) کما صرح به غیر واحد، و یظهر من بعضهم المفروغیة عنه، و نسبه فی جامع المقاصد إلی إطباق الأصحاب، و فی کشف اللثام إلی قطعهم، و فی مفتاح الکرامة أنه لا کلام فیه، و ادعی فی المعتبر اتفاقهم علیه فی ناسی المسح.

و به یخرج عن إطلاق بعضهم وجوب المسح ببلة الید، فیحمل علی إرادة عدم الاستئناف الذی تقدم جوازه عن ابن الجنید.

لکن فی الحدائق: «و المشهور أنه مع جفاف الید یأخذ من شعر لحیته أو حاجبیه، و مع جفاف الجمیع، فان کان لضرورة إفراط الحر أو قلة الماء جاز الاستئناف، و إلا أعاد الوضوء».

إلا أن من القریب کون الشهرة بلحاظ مجموع ما تضمنه کلامه، لا لوجود المخالف فی الأخذ من شعر اللحیة و الحاجبین مع الجفاف، و إلا فلم یعرف مخالف فی ذلک. قال فی الجواهر: «لم أجد أحدا من المتأخرین نقل خلافا فیه ممن عادته التعرض لمثله».

و یقتضیه صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا ذکرت و أنت فی صلاتک أنک قد ترکت شیئا من وضوئک المفروض علیک فانصرف فأتم الذی نسیته من وضوئک و أعد صلاتک. و یکفیک من مسح رأسک أن تأخذ من لحیتک بللها إذا نسیت أن تمسح رأسک، فتمسح به مقدم رأسک» «۱»، و کذا صحیح مالک

---

(۱) راجع صدر الحدیث فی الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۶ و ذیله فی باب: ۲۱ منها حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۴

...

ابن أعین «۱» المتقدم فی عدم جواز استئناف ماء للمسح، و مرسل الصدوق «۲» المتقدم إلیه الإشارة فی وجوب المسح ببلة خصوص الید. بل و کذا مرسل خلف ابن حماد المتقدم فی عدم جواز الاستئناف و خبرا زرارة و أبی بصیر «۳»، الواردة فیمن ذکر أنه لم یمسح رأسه و هو فی الصلاة، بناء علی ما تقدم هناک من لزوم حملها علی استئناف الصلاة، جمعا من النصوص الأخری الملزمة بذلک، و أنه أقرب من الجمع بحملها علی صورة الشک مع جواز الاستمرار فی الصلاة، لیکون مستحبا تعبدیا خارجا عما نحن فیه. فراجع.

و بذلک کله یلزم الخروج عن إطلاق صحیح ابن أذینة المتقدم المتضمن الأمر بالمسح ببقیة بلة الید، و حمله علی صورة عدم الجفاف، لأن صورة الجفاف هی الفرد المتعارف فی مورد هذه النصوص، و هو النسیان بل هی مورد مرسل الصدوق.

نعم، لا یبعد البناء علی الاکتفاء بجفاف الکف الذی یتعارف المسح به لأنه هو الغالب فی مورد هذه النصوص، دون جفاف الذراع، خصوصا مع قلة البلة فیه، حیث یشمل إطلاقها عدم الجفاف فیه، و إن کان مرسل الصدوق ظاهرا فی جفاف تمام ما علی الید. فتأمل.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أن نصوص المقام مختصة بنسیان المسح، و هو معقد إجماع المعتبر المتقدم، بل فی الجواهر أن بعضهم احتمل الاختصاص به، إلا أن ظاهر کلماتهم المفروغیة عن عدم الاختصاص حتی أنه فی المعتبر استدل بالإجماع الذی ادعاه علی کفایة بقاء شیء من البلل فی الموالاة، بل فی الحدائق أنه لا قائل بالفرق بین النسیان و غیره.

نعم، استشکل سید المدارک فی الاستدلال المتقدم من المعتبر باحتمال اختصاص ذلک بالناسی.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱، ۳، ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۵

...

لکن ذلک لا یناسب إطلاقه جواز أخذ البلل من دون تقیید بالنسیان مع اختصاص النصوص المذکورة به، فلو لا المفروغیة عن العموم لم یکن وجه للإطلاق المذکور. إلا أن یکون وجهه عنده و عند غیره ممن صرح بجواز الأخذ و لو مع عدم الجفاف إطلاق أدلة المسح، لا عموم الإجماع لغیر حال النسیان. فبعد البناء علی تقیید الإطلاق المذکور- بدلیل المسح ببلة الید- کما تقدم منا تبعا لبعضهم- یحتاج التعمیم إلی دلیل، و هو مفقود بعد اختصاص النصوص و المتیقن من الإجماع- لو تمَّ- بالنسیان.

اللهم إلا أن یقال: لا إطلاق لدلیل المسح ببلة الید یشمل حال جفافها، لاختصاصه بصحیح ابن أذینة الوارد فی قضیة خارجیة لا إطلاق لها.

بل مقتضی إطلاق الأمر بالمسح و ما ورد فی قصة علی بن یقطین «۱» جواز المسح بالبلة المأخوذة من المواضع المذکورة.

مضافا إلی أنه یبعد الجمود علی مورد النصوص جدا، لقرب فهم عدم الخصوصیة له عرفا، و لا سیما بعد ما تقدم من ظهور تسالم الأصحاب علی العموم مع ظهور حالهم فی کون الدلیل هو النصوص المذکورة.

نعم، المتیقن من ذلک صورة العذر العرفی، کقلة الماء أو حرارة الهواء، دون صورة تعمد التجفیف أو التسامح فی تأخیر المسح، کما ذکر فی المتن و قواه فی الجواهر.

و إن کان مقتضی ما أشرنا إلیه من إطلاق الأمر بالمسح المؤید بإطلاق ما ورد فی قصة علی بن یقطین جواز الأخذ مع الجفاف مطلقا و لو بدون عذر، کما هو ظاهر جامع المقاصد، حیث ذکر أنه لو مسح بماء مستأنف، ثمَّ جفف ما علی محل الاستئناف و أخذ من ماء الوضوء و مسح به صح وضوؤه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۳۳۶

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۶

الداخل فی حد الوجه (۱) و مسح به.

الثانی: النصوص و إن اختصت بنسیان مسح الرأس، إلا أن الظاهر التعدی لمسح الرجلین. بل حیث کان اللازم تدارک الترتیب- کما تظافرت به النصوص- کان لازم مفاد هذه النصوص مسح الرجلین بعد مسح الرأس، فیتعین التعدی لصورة مسح الرأس بماء الید دون الرجلین. یفهم عدم الخصوصیة.

علی أنه مقتضی إطلاق الأمر بالمسح بعد قصور صحیح ابن أذینة عن صورة الجفاف، کما سبق. و الظاهر تسالم الأصحاب علی ذلک.

الثالث: النصوص المتقدمة مختصة ببلل اللحیة و الحاجبین الأشفار، بل المعتبر سندا منها- و هو صحیحا الحلبی و مالک- مختص بالأول، إلا أن الخصوصیة المذکورة بالأول ملغیة عرفا، و المنساق منها التنبیه علی محال البلل فی ظرف النسیان من دون خصوصیة

لموضع دون آخر، كما يشير إليه ذيل مرسل الصدوق لقوله: «فان لم يبق من بلة وضوئك شيء أعدت الوضوء».

و لـذا لم يرتب الأصـحاب بين بلل اللحيـة و غيره، كما لم يعتبروا فى الأخذ من غير اللحية عدم اللحية، و إن تضـمنه مرسل الصدوق و حماد، كما تقـدم التنبيه على ذلك عند الكلام فى وجوب المسح ببلة اليد. و لا أقل من كونه مقتضـى إطلاق الأمر بالمسح بعد قصور صحيح ابن أذينة عن صورة الجفاف، كما تقدم.

(۱) دون المسترسل طولا و عرضا، فعن نهاية الإحكام المنع من الأخذ منه، و مال إليه فى الجواهر.

بـدعوى: أن الظـاهر من الأخبـار إرادة نـداوة الوضوء، و هو لا يـدخل تحتها بناء على عـدم اسـتحباب غسـله، لأنه و إن كان ماء غسـل الوجه، إلا أن المراد من ماء الوضوء الباقى فى محاله، لا مطلق مائه و إن انفصل عنها و اجتمع فى إناء أو نحوه.

نعم، لو قيل باستحباب غسله اتجه جواز الأخذ منه، لأن المراد بماء الوضوء ما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۷

...

يعم الغسل المستحب، كالغسلة الثانية. لكن تقدم الإشكال فى استحباب غسله [۱].

و يشـكل بأنه مخالف لإطلاق النصوص المتقدمـة، بل يصـعب حمل إطلاقها على خصوص ما دخل فى حدّ الوجه، و لا سيما مع غلبة وجود الماء فى المسترسل الخارج، للغفلة عن التقييد المذكور جدا.

و منه يظهر أنه لاـ مجـال لتقييـد الإطلاـق المـذكور بمـا دل على عـدم جواز استئناف الماء للمسـح، فان حمل ذلك على صورة عـدم الجفاف أو غير ما يكون فى المسترسل أقرب عرفا من تقييد هذا الإطلاق و حمله على خصوص ما دخل فى الحد.

على أنه تقـدم أن عمدة الدليل على عدم جواز الاستئناف هو هذه النصوص، و صـحيح ابن أذينة و ما ورد فى قصة على بن يقطين من الأمر بالمسـح بنـداوة الوضوء. و قـد عرفت أن هـذه النصوص لا تمنع من الأخـذ من المسترسل، كما أن الصـحيح لا إطلاق له يشـمل صورة جفاف بلة الوضوء، لأنه وارد فى قضية خاصة.

و أما ما ورد فى قضـية على بن يقطين فهو- مع ضـعف سنده- يشكل ظهوره فى المنع من الأخذ من المسترسل، لاحتمال صدق نداوة الوضوء عليه، لإلحاقه بأعضاء الوضوء عرفا.

مع أنه لو فرض تماميـة الإطلاـق لـذلك فبينه و بين إطلاـق هـذه النصوص عموم من وجه، و المتجه بعـد تساقطهما الرجوع لإطلاقات الأـمر بالمسـح الشامـل للمسـح ببلـة المسترسـل. فالبنـاء على إطلاـق جواز الأخـذ من اللحيـة هو الأقوى، كما هو مقتضـى إطلاق أكثر الأصحاب، و صريح محكى شرح المفاتيح و الهداية للسيد الطباطبائى قدّس سرّه.

نعم، لا بد من الاقتصار على البلل الحاصل من الغسل الوضوئى، دون ما

---

[۱] هذا ما ذكره فى هذه المسألة لكن ذكر فى مبحث الموالاة انه يكتفى ببقاء البلل المستحب، كالذى يكون على مسترسل اللحية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۸

[مسألة ۲۶ لو لم يمكن حفظ الرطوبة فى الماسح فالأحوط الجمع بين المسح بالماء الجديد و التيمم]

(مسألة ۲۶): لو لم يمكن حفظ الرطوبة فى الماسح لحر أو غيره فالأحوط وجوبا الجمع بين المسح (۱) بالماء الجديد و التيمم.

يكون مسببا عن غسله برجاء المطلوبية بعد إكمال غسل الوجه، لانصراف النصوص عنه بعد عدم ثبوت مشروعيته.

(۱) الاجتزاء بالمسح بالماء الجديد هو المصرح به فی المعتبر و جامع المقاصد، و المنتهی فی إحدی نسختيه، و فی المدارک بعد أن حكم بجواز استئناف ماء للمسح قال: «و يحتمل الانتقال للتيمم لتعذر الوضوء» و حكی جواز الاستئناف أيضا عن الذكری و البيان و المقاصد العلية، كما تقدمت حكايته عن ابن الجنيد، بل تقدم من الحدائق نسبته للمشهور.

و فی محكی التحرير المسح مع الجفاف من دون استئناف، و هو ظاهر نسخة المنتهی الأخری [۱].

و أما التيمم فقد ذكر فی الجواهر أنه لم يعثر علی مفت به، و إنما تقدم من المدارک احتماله، و استحسن فی جامع المقاصد الاحتياط بضمه للوضوء. نعم، قرّب بعض مشايخنا الاجتزاء به، و نقل شيخنا الأعظم قدّس سرّه عن بعض حواشی التحرير نسبته للعلامة.

و الذی ينبغی أن يقال: لما كان دليل عدم الاستئناف منحصرا بالإجماع، و صحيح ابن أذينة، و نصوص الأخذ من اللحية و نحوها عند الجفاف، و ما ورد فی قصة علی بن يقطين.

---

[۱] ربما يحمل مراد العلامة قدّس سرّه فی هذه من الكتابين علی ان مثل هذا الجفاف لا يخل بالموالاة، و انما لا يسوغ استئناف الماء للمسح، لمفروغيته عن إمكان تحصيل المسح ببلة الوضوء بإكثار الماء أو الإسراع أو نحوهما نظير ما فی محكی التذكرة حيث قال: «لو جف ماء الوضوء للحر أو الهواء المفرطين استأنف الوضوء و لو تعذر أبقی جزءا من يده اليسری ثمَّ أخذ كفا غسله به و عجل المسح علی الرأس و الرجلين» (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۳۹

...

فمن الظاهر عدم شمول الإجماع للمقام بعد ذهاب من عرفت لوجوب الاستئناف، كما تقدم عدم الإطلاق فی صحيح ابن أذينة، و نصوص الأخذ من اللحية و نحوها تقصر عن المقام، لاختصاصها بصورة إمكان المسح ببلل الوضوء لعدم جفافه أو لإمكان استئنافه بالوجه المذكور.

فلم يبق إلا- ما ورد فی قصة علی بن يقطين، و إطلاقه و إن كان يقتضی عدم مشروعية الوضوء مع الاستئناف حتی فی محل الكلام، لظهوره فی الإرشاد إلی كيفية الوضوء، مع ظهوره فی الارتباطية. إلا- أن ضعف سنده مانع من الاعتماد عليه فی الخروج عن إطلاق الأمر بالمسح، المقتضی لجواز الاستئناف.

و يؤيد ذلك ابتناء الوضوء فی الجملة علی الميسور، و هو فی المقام أقرب عرفا منه فی الجبائر- و إن لم تثبت قاعدة الميسور كلية.

و منه يظهر أنه لا- مجال للاكتفاء بالوضوء من دون مسح- كما قد يظهر احتماله من بعض فی المقام- أو بالمسح من دون استئناف- كما قواه فی الجواهر- فضلا عن وجوبه- كما لعله ظاهر ما تقدم من التحرير-، لأن دليل مشروعية الوضوء فی المقام إن كان هو الإطلاق فالظاهر منه وجوب المسح بالماء.

و إن كان هو ابتناء الوضوء علی الميسور فالمسح بالماء هو الأقرب للميسور عرفا، و لا أقل من كونه حينئذ مقتضی قاعدة الاشتغال، لاحتمال توقف الطهارة المفروض وجوبها عليه، و لا يحتمل مانعيته منها. فلاحظ.

هذا، و لو غض النظر عما تقدم و فرض إطلاق المنع عن الاستئناف بنحو يشمل المقام تعين الانتقال للتيمم لإطلاق دليل مشروعيته بتعذر الوضوء.

و مجرد عدم تعرض الأصحاب لذلك فی مسوغات التيمم لا يكشف عن إجماعهم علی عدم مشروعيته و مشروعية الوضوء الناقص، مع ما هو المعلوم منهم من مشروعية التيمم بمجرد تعذر الوضوء، فإذا كان مقتضی الارتباطية تعذره فی المقام لزم مشروعية التيمم بلا حاجة إلی التنصيص عليه منهم بالخصوص.

و منه یظهر حال دعوی: أن احتمال الاکتفاء بالمیسور ملزم بالاحتیاط

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴۰

...

بالجمع بینه و بین التیمم، للعلم الإجمالی بوجوب أحدهما.

لاندفاعها: بأن إطلاق مشروعیة التیمم بتعذر الوضوء بضمیمة ظهور دلیل الوضوء فی خصوص التام کاشف عن الاکتفاء بالتیمم و رافع للإجمال تعبدا.

کما ظهر مما تقدم أن الأقوی الاکتفاء بالوضوء مع الاستئناف، و الأحوط استحبابا ضم التیمم إلیه، و لا حاجة للاحتیاط بالوضوء بالمسح من دون استئناف.

فرع:

المحکی عن نهایة الإحکام وجوب تأثر الممسوح بالماسح مع الإمکان، و هو الذی استظهره فی المستند، و به صرح فی العروة الوثقی، و وافقه سیدنا المصنف قدّس سرّه ناسبا التصریح به لجماعة کثیرة، قال: «لأن المسح بالبلل کالمسح بالدهن ظاهر فی ذلک، لا مجرد المسح بالعضو متلبسا بالبلل».

أقول: إن کان المراد بالتأثیر مجرد انتقال البلة من الماسح للممسوح، فهو ملازم لفرض وجود البلة فی الماسح حین المسح.

و إن کان المراد به حمل الممسوح لرطوبة یصدق علیها الماء و البلل فدعوی ظهور إطلاق المسح فیه ممنوعة.

و المسح بالدهن إنما یفهم منه ذلک إذا کان کنایة عن تدهین الممسوح، و إلا فمسح الدهن بالمندیل لا یفهم منه ذلک. بل قد ینافی ذلک مقابلة المسح بالغسل الذی تقدم أنه یجزی فیه مثل الدهن.

و کذا روایة الأخذ من الأشفار و الحاجبین، لقلة الماء فیها بنحو یندر حمل الرأس و الرجلین للبلل بمسحها به. فتأمل.

و کذا الحال لو أرید بالتأثر حمل الممسوح لمسمی الرطوبة و لو لم تکن مسریة. فإنه مخالف للإطلاق أیضا، و انصرافه منه ممنوع، و إن کان ما سبقه أشد منعا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴۱

[مسألة ۲۷ لا یجوز المسح علی العمامة و القناع أو غیرهما من الحائل]

(مسألة ۲۷): لا یجوز المسح علی العمامة و القناع أو غیرهما من الحائل (۱)،

هذا، و لو فرض وجوب تأثر الممسوح و تعذرت المحافظة علی البلة بالمقدار المستلزم له، ففی وجوب المسح بالبلة من دون تأثیر- کما عن نهایة الإحکام- أو وجوب الاستئناف وجهان.

مقتضی إطلاق الأمر بالمسح الثانی بعد فرض انصرافه لصورة التأثیر و فرض قصور دلیل المنع عن الاستئناف عن المقام، کما تقدم نظیره.

و إن فرض إطلاق دلیل المنع عن الاستئناف و شموله للمقام و أن الدلیل علی مشروعیة الوضوء فیه قاعدة المیسور کان مقتضی قاعدة الاشتغال الجمع بالمسح أولا ببلة الوضوء ثمَّ المسح بالماء الجدید.

و إن فرض المنع من جریان قاعدة المیسور کان اللازم التیمم، کما یظهر بملاحظة ما تقدم.

(۱) إجماعا محصلا و منقولا- علی لسان جملة من الأساطین. کذا فی الجواهر. و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «ینبغی عده من

ضروریات المذهب». و قد تکرر فی کلماتهم دعوی الإجماع علی عدم المسح علی العمامة و الشعر الخارج عن الحد و غیرهما.

و یقتضیه- مضافا إلی ظاهر الإطلاقات المستفیضة بالمسح علی الرأس و القدم- صریح ما تضمن إدخال الإصبع تحت العمامة و الخمار «۱»، و قد تقدم کثیر منه عند الکلام فی إجزاء مسمی المسح، و مرفوع محمد بن یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الذی یخضب رأسه بالحناء ثمَّ یبدو له فی الوضوء. قال: لا یجوز

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۵، و باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۵، و باب: ۱۲۳ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱. و راجع باب: ۲۴ من أبواب الوضوء.

...

حتی یصیب بشرة رأسه بالماء» «۱». و ما قد یستفاد من بعض نصوص المسح علی الخف من عدم الخصوصیة له.

لکن فی صحیح عمر بن یزید: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یخضب رأسه بالحناء ثمَّ یبدو له فی الوضوء. قال: یمسح فوق الحناء» «۲» و فی صحیح محمد بن مسلم عنه علیه السّلام: «فی الرجل یحلق رأسه ثمَّ یطلیه بالحناء ثمَّ یتوضأ للصلاة. فقال: لا بأس بأن یمسح رأسه و الحناء علیه» «۳».

إلا أن ظاهر الأصحاب الإعراض عنهما، لعدم تنبیههم علی استثناء الحناء، مع أنها أولی بالتنبیه من شعر المقدم. بل عن غیر واحد التنبیه علی المنع فیها، و ذلک مانع من الاعتماد علیهما فی موردهما، فضلا عن التعدی لغیره من افراد الحائل مع ما عرفت من الإجماع و النص. فلیحملا علی بعض المحامل من تقیة أو ضرر أو حرج أو نحوهما.

نعم، مقتضی ما عن الذکری من نقل الإجماع علی عدم إجزاء المسح علی العمامة و الشهرة فی الحناء وجود القول به. و لعله لما فی الاستبصار حیث عقد للمسح علی الحناء بابا ثمَّ ذکر الصحیحین.

لکنه بعد أن عارضهما بمرفوع محمد بن یحیی المتقدم، و رجحهما علیه بانقطاع سنده، قال: «و لو سلم لأمکن حمله علی أنه إذا أمکن إیصال الماء إلی البشرة فلا بد من إیصاله، و إذا لم یمکن ذلک أو لحقه مشقة فی إیصاله لم یجب علیه. و یؤکد ذلک ما رواه. الوشاء قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الدواء إذا کان علی ید الرجل، أ یجزیه أن یمسح علی طلاء الدواء؟ فقال: نعم یجزیه أن یمسح علیه». أو هو ظاهر فی عدم عمله بظاهر الصحیحین.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

و إن کان شیئا رقیقا لا یمنع من وصول الرطوبة إلی البشرة (۱).

[الرابع مسح القدمین]

اشارة

الرابع: یجب مسح القدمین (۲)

---

(۱) کما صرح به فی المنتهی، و نسب الخلاف فیه لأبی حنیفة. و ظاهره الإجماع منا، و هو الظاهر من الأصحاب، لعدم استثنائهم ذلک من الحائل.

و یقتضیه ما تقدم، لظهور المسح فی مماسة الماسح للممسوح. و لا قرینة علی أن الغرض مجرد وصول الماء للممسوح، بل هو لا یناسب مقابلة المسح بالغسل الذی یراد منه ذلک، بل الأمر أظهر من أن یحتاج للاستدلال.

(۲) قال فی الجواهر: «إجماعا عند الإمامیة محصلا و منقولا، بل هو من ضروریات مذهبهم، و أخبارهم به متواترة، بل فی الانتصار أنها أکثر من عدد الرمل و الحصی، بل رواه مخالفوهم أیضا. بل هو المنقول عن جماعة من الصحابة و التابعین و الفقهاء، کابن عباس و عکرمة و أنس و أبی العالیة و الشعبی.

و عن أبی الحسن البصری و ابن جریر الطبری و أبی علی الجبائی التخییر بینه و بین الغسل.

و عن داود یجب الغسل و المسح معا، و نحوه عن الناصر الزیدی. و باقی الفقهاء علی إیجاب الغسل فقط».

و یکفینا دلیلا الثقلان اللذان ترکهما رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی أمته کتاب اللّه و عترته. أما العترة علیهم السّلام فقولهم به معلوم بإجماع شیعتهم و أصحابهم الآخذین منهم، و بالنصوص المرویة عنهم الصریحة فی مشروعیة المسح، بل وجوبه، و أنه الذی نزل به الکتاب.

و أما الکتاب فیدل علیه بمقتضی عطف الأرجل علی الرؤوس التی فرضها المسح، فتشارکها فیه. من دون فرق بین قراءة الجر التی قال الشیخ فی التهذیب انها مجمع علیها، و فی روایة غالب عن الباقر علیه السّلام «۱» تعیینها- اتباعا للفظ الرؤوس،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴۴

...

و قراءة النصب اتباعا لمحلها، أو بنزع الخافض أو عطفا علی الجار و المجرور معا، لتجرید الرجلین عن معنی الباء الدالة علی التبعیض أو الإلصاق المستتبع للاکتفاء بالمسمی- کما سبق- لعدم الاکتفاء فیهما بالمسمی طولا.

و حملها علی العطف علی الوجوه المغسولة مستلزم للفصل بین المتعاطفین بالأجنبی المستبشع جدا، و لا سیما علی قراءة الجر التی یتعین فی وجهها علی ذلک الاتباع للمجاورة، الذی هو من شواذ الاستعمال، فلا یحمل علیه الکلام، خصوصا کلام اللّه تعالی الوارد مورد الاعجاز، و لا سیما ممن لم یؤت علم الکتاب و لم یطلع علی تأویله، بل لیس له إلا التعبد بظواهره، حیث لا ینبغی الریب فی مخالفة الحمل المذکور للظاهر، و لیس الظاهر إلا وجوب المسح.

و کذا دعوی: أن المراد بالمسح الغسل، لأن الغسل الخفیف یسمی مسحا، فإنه حمل للکلام علی المجاز بلا قرینة، بل یأباه سیاقه، لعطف الأرجل علی الرؤوس.

و منه یظهر أنه لا بد من طرح النصوص «۱» التی قد یظهر منها وجوب الغسل، أو حملها علی التقیة، لأنها من الشاذ النادر المخالف للکتاب و الموافق للعامة.

و معه لا وجه لوجوب الجمع بین المسح و الغسل إلا الاحتیاط بالجمع بین احتمالین، قد عینت الأدلة أولهما و أبطلت ثانیهما.

کما لا وجه للتخییر ظاهرا إلا دعوی: أولویة الغسل من المسح، لأنه أبلغ فی التطهیر. و هی ظنیة لا یخرج بها عما سبق. أو دعوی:

بدليته عن المسح جمعا بين ما تقدم و النصوص المتضمنة للغسل المروية من طرقهم و طرقنا، ففى صحيح أيوب بن نوح: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام: أسأله عن المسح على القدمين. فقال:

الوضوء بالمسح، و لا يجب فيه إلا ذاك، و من غسل فلا بأس» «۲» و فى موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يتوضأ الوضوء كله إلا رجليه، ثمّ يخوض بهما

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴۵

...

الماء خوضا. قال: أجزأه ذلك» «۱».

لكن نصوصهم ليست حجة علينا، و نصوصنا متعينة للحمل على التقية بعد ما سبقت الإشارة إليه من الإجماع و النصوص الصريحة فى عدم الاجزاء، كصحيح زرارة «۲» المتقدم فى المسألة الثالثة و العشرين، و حسن محمد بن مروان أو صحيحه: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: يأتى على الرجل ستون و سبعون سنة ما قبل اللّه منه صلاة. قلت: كيف ذاك؟ قال: لأنه يغسل ما أمر اللّه بمسحه» «۳» و ما ورد فى قصة على بن يقطين «۴».

ثمّ إن ظاهر الأصحاب اختصاص ظاهر القدمين بالمسح- فلا يجب مسح باطنهما فقط أو مع الظاهر- لأنه موقع الكعبين، بناء على ما يأتى منهم من أنهما قبتا القدمين. و هو المصرح به فى الغنية و إشارة السبق و المراسم و عن المقنعة و السرائر و غيرهما، و ظاهر الغنية الإجماع عليه، كما هو المصرح به فى كشف اللثام و محكى غيره.

و أما ما فى المقنعة من قوله: «و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما» فلا بد من تأويله بعد ما عرفت منه و من غيره. قال فى التهذيب فى شرحه: «يريد مقبلا و مدبرا من الأصابع إلى الكعبين، و من الكعبين إلى الأصابع». و هو أعرف بمراد شيخه.

و كيف كان، فيقتضيه- مضافا إلى ما عرفت من الإجماع، و إلى ظاهر الآية و النصوص المتضمنة للمسح إلى الكعبين، بناء على أنهما قبتا القدمين بالوجه المتقدم- ظاهر النصوص المتضمنة لتعدية المسح ب «على»، و النصوص المتضمنة للمسح على الظاهر، و منها ما تضمن المسح على النعلين «۵»، و إن لم يكن بعضها ظاهرا فى الوجوب، بل فى الاجزاء لا غير، لوروده فى بيان العمل أو غير ذلك.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۵) راجع فى النصوص المذكورة باب: ۱۵، ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۳۲ و غيرها من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴۶

من أطراف الأصابع إلى الكعبين (۱)

نعم، فى خبر سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما و باطنهما، ثمّ قال: هكذا، فوضع يده

على الكعب و ضرب الأخرى على باطن قدميه، ثمَّ مسهما إلى الأصابع» «۱» و فى مرفوع أحمد بن محمد بن عيسى عن أبى بصير عنه عليه السّلام: «فى مسح القدمين و مسح الرأس. فقال:

مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما» «۲».

لكن لا مجال للخروج بهما عما تقدم. و قد حملهما الشيخ قدّس سرّه فى كتابيه على التقية، قال فى الاستبصار: «لأن فى الفقهاء من يقول بمسح الرجلين، و يقول مع ذلك باستيعاب العضو ظاهرا و باطنا.

و يحتمل أن يكون أراد ظاهرهما و باطنهما، أعنى: مقبلا و مدبرا، على ما بينا القول فيه». و لو لا شذوذهما و ظهور إعراض الأصحاب عنهما لأمكن الجمع بينهما و بين ما تقدم بالحمل على الاستحباب. فلاحظ.

(۱) يعنى: فيجب الاستيعاب الطولى للحد المذكور.

أما أصل التحديد فهو من الواضحات، فتوى و دليلا، بعد اشتمال الكتاب و السنة المستفيضة أو المتواترة عليه.

و أما وجوب الاستيعاب و عدم الاكتفاء بالمسمى طولا- على خلاف ما تقدم فى الرأس- فهو المصرح به فى كلام جماعة و ادعى الإجماع عليه فى ظاهر الخلاف و الغنية، و صريح المنتهى و محكى التنقيح، و لعله ظاهر التذكرة، لأنه و إن عبر بكفاية المسح من رؤوس إلى الكعبين و لو بإصبع واحدة فى مقابل وجوب الاستيعاب حتى فى العرض، إلا أن من القريب إرادته بيان المجزى عرضا مع الحفاظ على المقدار المذكور طولا، و عن الذكرى نسبته إلى عمل الأصحاب بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

...

أن تردد فيه، كما تردد فيه فى المعتبر أولا، ثمَّ جزم بوجوبه، و ظاهر المدارك التردد فيه أيضا، و مال لعدم الوجوب فى الحدائق- لو لا الاحتياط- و حكى عن صاحب رياض المسائل و حياض الدلائل نفى البعد عنه.

و ظاهرهم أو صريحهم أن منشأ التردد فيه هو احتمال كون «إلى» لتحديد الممسوح و بيان محل المسح، لا غاية للمسح، بل قد يدعى ظهورها فى ذلك بمقتضى وقوعها فى سياق التحديد بها فى اليدين. بل لا ينبغى الإشكال فى ذلك بناء على جواز النكس.

و ما فى الجواهر من أن خروج ذلك بدليل لا ينافى كونها غاية للمسح.

كما ترى! إذ لا معنى لكونها غاية للمسح إذا جاز الابتداء بالكعبين، و ليس هو من سنخ التقييد له.

مضافا إلى ما قد يدعى من أن عدم وجوب الاستيعاب مقتضى العطف على الرؤوس التى أريد منها التبعيض فى الطول و العرض معا، لمكان الباء، أو الإطلاق.

و فيه: أن كونها لتحديد الممسوح يقتضى استيعابه، كما اقتضاه فى الأيدى، على ما نبه له فى الجواهر.

و أما العطف فهو لا يقتضى التبعيض بناء على قراءة النصب و العطف على الجار و المجرور معا- كما تقدم- بل لا بد فى الاكتفاء بالبعض عرضا من دليل خارج. و أما بناء على العطف على محل المجرور أو بنزع الخافض، أو على قراءة الجر- كما هو الظاهر لصحيح زرارة المتضمن إفادة الباء للتبعيض «۱» و صحيحى الأخوين الآتيين، و خبر غالب المعين لقراءة الجر «۲» - فلأن ظاهر التحديد ب «إلى» لزوم الاستيعاب الطولى و اختصاص التبعيض بالعرض.

إذ ليس المراد بكون «إلى» لتحديد الممسوح أنها تفسير لمفهوم الأرجل

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱. و قد تقدم فی أول الکلام فی مسح الرأس.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴۸

...

التی وقع علیها المسح، کما لو فسرت الرجل بالقدم، حیث یکون مقتضی العطف التبعیض فیه مطلقا طولا و عرضا- کما فی الرؤوس- إذا لم یعهد إرادة ذلک من مثل هذا الترکیب.

بل المراد أنها للمسح لا لبیان غایته، بل لبیان مقداره فی اتجاه الطول، و مقتضاه الاستیعاب فیه، و إن لم یجب الاستیعاب عرضا للإطلاق.

نعم، یتجه التبعیض فیه لو کان الجار و المجرور صفة للبعض الذی یجب مسحه المستفاد من تسلیط الباء، لبیان محله، فکأنه قیل: و امسحوا بأرجلکم بموضع واقع فی الحد الخاص.

لکنه تکلف مخالف لظاهر الکلام جدا، بل لعله لا یصح إرادة ذلک من مثل هذا الترکیب، لعدم اشتمال الکلام علی البعض الموصوف، و لظهور «إلی» فی التحدید و بیان السعة، لا محض الظرفیة و بیان المحل.

و منه یظهر وجه الاستدلال لوجوب الاستیعاب بغیر واحد من النصوص المتضمنة لوجوب المسح إلی الکعبین، کصحیح ابن أذینة الوارد فی حدیث المعراج، و فیه: «ثمَّ امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء، و رجلیک إلی کعبیک» «۱».

و أما الاستدلال بصحیح البزنطی عن الرضا علیه السّلام: «سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم.

فقلت: جعلت فداک لو أن رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا. فقال: لا إلا بکفه کلها» «۲».

فقد یشکل: بأن اشتماله علی المسح بتمام الکف ملزم بحمله علی الاستحباب، فلا مجال لاستفادة وجوب الاستیعاب الطولی منه.

اللهم إلا أن یقال: إنما یمنع ذلک من استفادة وجوب الاستیعاب الطولی لو

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۴۹

...

کان قرینة عرفیة علی صرف السؤال إلی إرادة بیان الکیفیة الکاملة، لا خصوص الواجب، و هو مما یأباه ظاهر الجواب جدا بلحاظ ذیله، غایة الأمر أنه یجب رفع الید عن ظهور جوابه علیه السّلام فی وجوب المسح بتمام الکف، و هو لا یستلزم رفع الید عن ظهوره فی وجوب الاستیعاب الطولی.

و الأمر سهل بعد وفاء ما تقدم بالمطلوب. و به یخرج عما یوهم الإطلاق، کصحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «و ذکر المسح فقال: امسح علی مقدم رأسک، و امسح علی القدمین، و ابدأ بالشق الأیمن» «۱». إذ لا یبعد شمول المسح علی القدم لصورة عدم الاستیعاب، و لیس هو کمسح القدم.

هذا، و قد استدل فی الحدائق لعدم وجوب الاستیعاب بما تضمن المسح علی النعلین من دون استبطان الشراکین «۲». و خبر جعفر بن سلیمان: «سألت أبا الحسن موسی علیه السّلام: قلت: جعلت فداک یکون خف الرجل مخرقا فیدخل یده فیمسح ظهر قدمیه أ یجزیه ذلک؟ قال: نعم» «۳».

لکن عدم استبطان الشراکین لا یستلزم عدم الاستیعاب بعد کون معقد الشراک هو الکعب- کما فی کلام غیر واحد- غایة ما یلزم عدم مسح الکعب، و هو أعم من المدعی، لإمکان عدم دخول الغایة فی حکم المغیی، علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

بل التنبیه علی عدم استبطان الشراک ظاهر فی المفروغیة عن عدم إجزاء المسمی طولا، و أن للطول حدا لا بد من استیعابه، بحیث قد یتوهم لأجله وجوب الاستبطان.

کما أن المسح من تحت الخف المخرق قد یحصل معه الاستیعاب، بل لو لا مفروغیة السائل عن وجوبه لم یحتج إلی فرض تخرق الخف، لإمکان تحقق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۰، ۲۳، ۲۴ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۰

...

مسمی المسح طولا تحت الخف غیر المخرق.

و أما صحیحة الأخوین عن أبی جعفر علیه السّلام: «إن اللّه تعالی یقول یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ فلیس له أن یدع شیئا من وجهه إلا غسله. ثمَّ قال وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ فإذا مسح بشیء من رأسه أو بشیء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه» «۱»، و صحیحتهما الأخری عنه علیه السّلام- التی لا یبعد کونها قسما من الأولی، و الاختلاف من جهة النقل بالمعنی-: «أنه قال فی المسح: تمسح علی النعلین و لا تدخل یدک تحت الشراک، و إذا مسحت بشیء من رأسک أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک» «۲».

فقد یستدل بهما علی عدم وجوب الاستیعاب، إما لکون «ما» بدلا من القدمین، أو بدلا من «شیء» مع کون الباء الداخلة علی «شیء» للتبعیض أو الإلصاق المفید فائدته.

لکن الابدال من القدمین دون «شیء» بعید جدا، بعد کون القدمین مذکورین تبعا فی وصف «شیء»، و کونه أحوج للتحدید منهما، لوجود الحد الخارجی العرفی لهما دونه، لصدقه علی الکثیر بعین صدقه علی القلیل.

هذا، بناء علی ما یظهر منهم من تعین «ما» للاسمیة، و أنها اسم موصول أو نکرة موصوفة، أما بناء علی أنها حرف رابط ممهد لما بعدها تعین کون ما بعدها صفة ل «شیء»، دون القدمین، لکونهما معرفة لا توصف بالظرف، بل لا معنی لوصفهما بأنهما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع.

و أما کون الباء لإفادة التبعیض فلا مجال له، لظهور أن ذکر «شیء» لبیان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۱

و هما قبتا القدمین (۱).

التبعیض الذی هو مقتضی الباء فی الآیة، کما یظهر من مقابلة الغسل بالمسح فی الصحیح الأول، بل هو صریح صحیح زرارة «۱» المتضمن أن استفادة التبعیض لمکان الباء، فلا معنی معه لذکر الباء و إرادة ما یقتضی التبعیض منها- کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه- بل لا بد أن تکون لمحض الإلصاق بالنحو الذی لا یقتضی التبعیض فی مدخولها، کما یناسبه ورود الصحیح الأول مورد التفسیر للآیة.

نعم، لو کان قوله علیه السّلام: «ما بین.» لبیان محل الشیء الممسوح لا حدّه و مقداره، کان مقتضی الإطلاق عدم وجوب الاستیعاب.

لکن تقدم أن ظاهر «إلی» التحدید لا محض الظرفیة و بیان المحل.

و من جمیع ذلک ظهر أن الحدیثین ظاهران فی وجوب الاستیعاب الطولی، و أن الممسوح تمام ما بین الحدین، و لا مجال معه لاطالة الکلام فیما ذکره صاحب الحدائق عن صاحب ریاض المسائل فی تقریب دلالتهما علی عدم وجوب الاستیعاب. فراجع.

(۱) کما فی الشرائع و النافع و الروضة و عن التنقیح.

و یقتضیه کلام جل الأصحاب من القدماء و المتأخرین علی اختلاف عباراتهم، ففی محکی المقنعة: «و الکعبان هما قبتا القدمین أمام الساقین ما بین المفصل و المشط، و لیسا الأعظم عن الیمین و الشمال من الساقین الخارجة عنها، کما یظن ذلک العامة، و یسمونها الکعبین، بل هذه عظام الساقین، و العرب تسمی کل واحد منهما ظنبوبا. و الکعب فی کل قدم، و هو ما علا منه فی وسطه، کما ذکرنا» و فی الانتصار و مجمع البیان: «هما العظمان النابتان فی ظهر القدم عند معقد الشراک» و قریب منه فی الخلاف و الغنیة و المعتبر و المنتهی و الذکری و عن الجمل و العقود و السرائر و المهذب، و فی المبسوط: «و هما النباتان فی وسط القدم»، و فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱. و قد تقدم فی أول الکلام فی مسح الرأس.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۲

...

التحریر: «و هما النابتان فی وسط القدم»، و فی إشارة السبق و المراسم و محکی الکافی: أنهما معقد الشراک، و فی محکی الکاتب لابن الجنید: «الکعب فی ظهر القدم دون عظم الساق، و هو المفصل الذی قدام العرقوب» [۱]، و عن ابن أبی عقیل أنهما ظهر القدم [۲].

و قد نسب للإمامیة فی الانتصار و مجمع البیان، و لفقهاء أهل البیت فی المعتبر، و لعلمائنا فی المنتهی، و لأصحابنا فی محکی التنقیح، و لإجماعنا فی الذکری، و لإجماع القائلین بوجوب المسح فی الانتصار و التهذیب و الخلاف و الغنیة و الذکری، و فی نهایة ابن الأثیر و لسان العرب و عن محکی لباب التأویل. أنه مذهب الشیعة، و فی کشف اللثام أنه استفاض نقل الإجماع علیه.

و ذهب العلامة قدّس سرّه إلی أنه المفصل بین الساق و القدم، و تبعه الکاشانی، کما حکی موافقته عن غیر واحد، کالشهید فی الألفیة، و المقداد فی کنز العرفان، و أبی العباس فی الموجز، و الحر العاملی.

---

[۱] لما کان العرقوب هو العصب الغلیظ الذی فوق العقب، کما ذکره غیر واحد من اللغویین کان مقتضاه أن الکعب هو مفصل الساق و القدم. لکنه لا یناسب تصریحه بأنه دون عظم الساق.

و من هنا یحتمل.

تارة: أن مرجع الضمیر عظم السابق لا الکعب.

و اخری: أن المراد بالعرقوب ما یعم العصب الذی أمام الساق، کما قد یناسبه ما فی لسان العرب عن الأصمعی: «و العرقوبان: من الفرس ما ضم ملتقی الوظیفین و الساقین من مئاخرهما من العصب، و هو من الإنسان ما ضم أسفل الساق و القدم».

و ثالثة: أن لا یکون قوله: «و هو الفصل الذی قدام العرقوب» من کلام ابن الجنید، بل من کلام العلامة قدّس سرّه عقب به کلام ابن الجنید عند نقله فی المختلف، کما أشار إلیه فی مفتاح الکرامة و یؤیده نقل العلامة له فی جملة العبارات الموهمة لتفسیر الکعب بغیر المفصل، و عدم نقل الشهید فی الذکری الفقرة المذکورة فی جملة کلام ابن الجنید.

و لعل هذا أظهر الاحتمالات فی المقام. (منه عفی عنه).

[۲] ظاهره إرادة ما برز منه و ارتفع نظیر ظهر الجبل، لا ما یقابل بطن القدم، لأنه محل المسح لا غایة الممسوح. (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۳

...

بل یظهر منه قدّس سرّه حمل کلام الأصحاب علی ذلک، ففی التحریر فسره بما ذکره الأصحاب أولا و فی آخر کلامه فسره بالمفصل، و فی المنتهی بعد أن فسره بما تقدم ناسبا له إلی علمائنا و تعرض لقول العامة ورده قال: «و قد یشتبه عبارة علمائنا علی بعض من لا مزید تحصیل له فی معنی الکعب. و الضابط فیه ما رواه زرارة.» و ذکر صحیح الأخوین الآتی الذی هو دلیله المختارة، و فی المختلف: أن فی عبارات الأصحاب اشتباها علی غیر المحصّل، و فی التذکرة: «و هما العظمان النابتان فی وسط القدم، و هما معقد الشراک، أعنی: مجمع الساق و القدم. ذهب إلیه علماؤنا أجمع. و به قال محمد بن الحسن الشیبانی، لأنه مأخوذ من کعب ثدی المرأة أی ارتفع».

و هو کما تری خروج عن ظاهر کلماتهم أو صریحها، فان التعبیر بأنه العظم الواقع فی وسط القدم أو ظهره و أنه معقد الشراک لا یناسب کونه المفصل الواقع فی آخر القدم، و کذا وصفه بالنتوء و العلو و النبات، و تعلیل تسمیته بأنه مأخوذ من کعب ثدی المرأة، کما تقدم منه و ذکره غیره. بل کیف یمکن ذلک مع تصریح الشیخ فی المبسوط بعدم مشروعیة امتداد المسح لعظم الساق.

و مثله ما حمل البهائی و الفاضل الهندی قدّس سرهما علیه کلام العلامة و نسباه إلی علماء التشریح من أنه عظم مائل إلی الاستدارة واقع فی ملتقی الساق و القدم له زائدتان فی أعلاه یدخلان فی حفرتی قصبة الساق و زائدتان فی أسفله یدخلان فی حفرتی العقب، و هو نأت فی وسط ظهر القدم- یعنی: وسطه العرضی- و لکن نتوءه غیر ظاهر لحس البصر، لارتکاز أعلاه فی حفرتی الساق. و ذکر البهائی قدّس سرّه أنه قد یعبر عنه بالمفصل- کما صنعه العلامة- لمجاورته له، أو من قبیل تسمیة الحال باسم المحل. و نسبه فی تفسیر الرازی و النیشابوری إلی الإمامیة و کل من قال بوجوب المسح.

و ذکر أیضا أنه یمکن تنزیل کلمات الأصحاب (رضی اللّه عنهم) علیه، بأن یریدوا بوسط القدم وسطه العرضی، لا الطولی، و بنتوء الکعب نتوءه غیر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۴

...

المحسوس. و إن کان لا مجال لذلک فی کلام المفید، لصراحته فی إرادته المعنی الأول. و کأنه لجعله الکعب أمام الساقین بین المفصل و المشط، لا تحت الساقین عند المفصل.

لانـدفاعه- مع عدم مناسبته لما تقدم من المبسوط- بأن الظاهر من وسط القدم هو الوسط الطولی، و لا سیما مع مشارکتهم المفید فی أخذ ذلک فی تعریفه بل هو کالصریح ممن جعله فی ظهر القدم، و ممن صرح بأنه عند معقد الشراک.

کما أن حمل النتوء و العلو فی کلماتهم علی العلو غیر المحسوس لا یناسب ذکرهم له علامة للکعب، لیرجع إلیه فی معرفته.

قـال فی الحـدائق: «و لو کـان المراد بـالکعب هـذا المعنی الـذی لا یفهمه إلا علماء التشـریح، دون سائر العلماء، فضـلا عن المتعلمین، لأوضـحوه بعبارات جلیـة و بینوه بکلمات واضـحة غیر خفیة، و لما اقتصـروا فی وصـفه علی مجرد النتوء و الارتفاع، الذی هو من قبیل تعریف المجهول بما هو أخفی».

و بالجملـة: النظر فی کلام من عرفت یوجب القطع بموافقتهم للمفید قدّس سرّه الذی اعترف البهائی بصـراحة کلامه فی إرادة المعنی الأول و لا سیما بعد کون بعضهم من تلامذته أو شارحا.

بل من البعید تنزیل عبارات العلامة قدّس سرّه علی هذا المعنی بعد عدم إشارته إلیه بوجه، و اقتصاره علی ذکر المفصل. و لا سیما مع مـا فی المنتهی، حیث ذکر فی جملـة کلام المخالفین- الـذی رده- ما عن أبی عبیـدة من أن الکعب هو الـذی فی أصل القـدم ینتهی الساق إلیه بمنزلة کعاب القناة.

و منه یظهر أنه لا مأخذ لنسبته للإمامیة فی تفسیر الرازی و عن تفسیر النیشابوری.

هذا، و قد تحصل من جمیع ما تقدم: أن للمسلمین فی الکعب أقوالا أربعة.

الأول: قبة القدم، و هو ظاهر الأصحاب.

الثانی: المفصل، و هو الظاهر من العلامة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۵

...

الثالث: العظم الذی أثبته علماء التشریح، کما تقدم من البهائی قدّس سرّه.

الرابع: العظمـان المکتنفان للساق، ففی کل رجلی کعبان. و هو الـذی علیه جمهور فقهاء العامـة عـدا محمـد بن الحسن الشـیبانی، فقد تکرر النقل عنه بموافقته لنا فی معنی الکعب علی الخلاف فیه.

و هو المـذکور فی غیر واحـد من کتب اللغة فی جملة معانیه، بل عن بعضـهم تعینه، و هو الذی نقله فی لسان العرب عن أبی عمرو بن العلاء و الأصـمعی فی روایـة ثعلب، و إن کـان ظـاهر بعضـهم إنکـاره، کما هو ظاهر الصـحاح و مفردات الراغب و عن ظاهر العین و المجمل، و المفضل و ابن الأعرابی و حکاه الرازی عن الأصـمعی فی روایة القفال، مدعیا أن العظمین المذکورین یسـمیان المنجمین، نظیر ما تقدم من المفید قدّس سرّه.

و حیث یظهر من اللغویین سبق الخلاف فی معنی الکعب، فلا مجال لاحتمال هـذا المعنی فی المقام بعـد إطباق الطائفـة علی خلافه حتی صار شـعارا لهم یعرفه مخالفوهم عنهم، لامتناع خفاء ذلک علیهم عادة مع کثرة الابتلاء به و تیسر رجوعهم لأئمتهم علیهم السّلام فی معرفته. مضافا إلی ما یأتی من ظهور النصوص فی خلافه.

و الثالث هو ظاهر ما فی الصـحاح و مفردات الراغب من أن الکعب العظم عنـد ملتقی الساق و القدم، و هو المحکی عن ظاهر العین و المجمل، و قد یقتضیه ما تقدم عن أبی عبیدة.

و أما الثانی فهو الذی نقله فی لسان العرب عن المفضل و ابن الأعرابی فی روایة ثعلب، و قد یناسـبه ما فیه و فی القاموس فی بیان أحد معانی الکعب أنه کل مفصل للعظام.

و أما الأول فقد ذکر فی غیر واحد من کتب اللغة من معانی الکعب، و استشـهدوا له بقول یحیی بن الحارث: رأیت القتلی یوم زید بن

على فرأيت الكعاب فى وسط القدم، بل ظاهر ما فى الصحاح و لسان العرب أنه المعروف بين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۶

...

الناس، حيث قالا: «و أنكر الأصمعى قول الناس أنه فى ظهر القدم». و نقل فى الذكرى عن فائت الجمهرة لأبى عمرو الزاهد عن الفراء أنه فى مشط الرجل، و حكى عنه أيضا أنه قال: «و أخبرنى سلمة عن الفراء عن الكسائى، قال: قعد محمد بن على بن الحسين عليهم السّلام فى مجلس كان له، و قال: هاهنا الكعبان. فقالوا:

هكذا، فقال: ليس هو هكذا، و لكنه هكذا، و أشار إلى مشط رجله، فقالوا له: إن الناس يقولون: هكذا. فقال: لا هذا قول الخاصة و ذلك قول العامة».

كما نقل عن عميد الرؤساء من لغوية الخاصة أنه صنف كتابا فى تحقيق معنى الكعب أكثر فيه من الشواهد على أنه فى ظهر القدم أمام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل.

و منه يظهر حال ما ذكره العلامة قدّس سرّه فى تقريب مدعاه من أنه أقرب إلى ما حدده أهل اللغة، حيث ظهر شدة الخلاف بين اللغويين و عدم اتفاقهم على معنى واحد يكون ما ذكره أقرب إليه مما ذكره الأصحاب، بل لعل ما ذكروه أظهر بملاحظة مجموع كلمات اللغويين، و لا سيما الخاصة منهم، بل ذكر الشهيد فى الذكرى: أنه إن أراد لغوية العامة فهم مختلفون، و إن أراد لغوية الخاصة فهم متفقون على خلافه.

هذا كله فى كلام الأصحاب و اللغويين.

و أما النصوص فقد استدل العلامة على مختاره و استدل له بغير واحد منها، ففى صحيح الأخوين عن أبى جعفر عليه السّلام: «فقلنا: أين الكعبان؟ قال: هاهنا. يعنى:

المفصل دون عظم الساق. فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق [و الكعب أسفل من ذلك. خ ل]» «۱» و فى صحيح زرارة عنه عليه السّلام: «و مسح رأسه و ظهر قدميه» «۲».

بدعوى: أنه يعطى استيعاب المسح لظهر القدم. و فى صحيح البزنطى عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۷

...

الرضا عليه السّلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم» «۱» بدعوى: أن الغاية الثانية مفسرة للأولى، و المراد بها تمام ظاهر القدم.

و يشكل: بأن وصف المفصل فى صحيح الأخوين بأنه دون عظم الساق يأبى حمله على مفصل الساق و القدم، و يقرب حمله على العظم الواقع بينه و بين المشط، فإنه مفصل أيضا، و كذا قوله: «و الكعب أسفل من ذلك» - و من ثمَّ استدل به الشيخ قدّس سرّه و غيره على المعنى المعروف- و تطبيقه على مفصل الساق و القدم بلحاظ كونه فى منتهى عظم الساق بعيد، و لا أقل من عدم كونه ظاهرا من الكلام.

و صحيح زرارة- مع وروده فى حكاية حال لا تصلح لتفسير معنى الكعب- ظاهر بدوا فى استيعاب الرأس و ظهر القدم طولا و عرضا، فلا بد من كون المراد به المسح على المواضع المذكورة فى الجملة، نظير ما تضمنته جملة من النصوص من مسح الرأس و الرجلين.

و حمل صحيح البزنطى على إرادة تمام ظاهر القدم ليس بأولى من حمل ظاهر القدم على ما ارتفع منه و برز- فيطابق المشهور- أو حمله على بيان أن المسح فى جهة الظاهر فى مقابل الباطن.

و أضعف من ذلك الاستدلال له بصحيح يونس: «أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم» «۲».

بدعوى: ظهوره فى أن أعلى القدم غير الكعب، فلا بد من كون الكعب هو المفصل.

لاندفاعه: - مضافا إلى كونه حكاية حال لا تصلح للتحديد- بأن الظاهر منه بيان طرفى محل المسح، فليس المراد بأعلى القدم قبته، بل أطراف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

...

الأصابع، و لعله بلحاظ وضع الرجل حين المسح. و حمله على ارادة بيان مجرد اتجاه المسح بعيد جدا.

هذا، و قد يستدل للمشهور بجملة من النصوص.

منها: صحيح ميسر [۱] عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: الوضوء واحد. و وصف الكعب فى ظهر القدم» «۲» إذ ليس فى ظهر القدم إلا الذى اعتمده الأصحاب.

و ما ذكره البهائى من أن التعبير بالوصف يعطى أن الإمام عليه السّلام ذكر للكعب أوصافا ليعرف بها، و لو كان الكعب هذا المحسوس المشاهد لم يحتج لذلك.

كما ترى، لعدم وضوح كون المراد بالوصف أمرا زائدا على الإشارة للشىء و بيانه، مع أن نتوء الكعب فى ظهر القدم ليس بحد يغنى عن التوضيح الذى يصدق عليه الوصف، على أن ذلك لا يصلح للخروج عن صريح الحديث فى كون الكعب فى ظهر القدم.

و منها: موثقة أو صحيحه عنه عليه السّلام و فيه: «ثمَّ وضع يده على ظهر القدم، ثمَّ قال: هذا هو الكعب. و قال: و أومى بيده إلى أسفل العرقوب، ثمَّ قال: إن هذا هو الظنبوب» «۳». و لو كان المراد المفصل لكان المناسب وضع اليد عليه. و كذا لو كان

---

[۱] و هو ميسر بن عبد العزيز الذى هو من رجال كامل الزيارة، و روى الكشى عن على بن الحسن بن فضال توثيقه، كما وردت فيه روايات تتضمن مدحه، بل جلالته. و قد روى عنه هذا الحديث على بن أبى المغيرة الذى قال النجاشى فى ترجمة ولده الحسن: «الحسن بن على بن أبى المغيرة الزبيدى الكوفى ثقة هو و أبوه، روى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليه السّلام، و هو يروى كتاب أبيه عنه، و له كتاب مفرد» و ظاهره توثيقه لهما معا.

و ما استظهره بعضهم من رجوع التوثيق للابن فقط، و ما بعده مستأنف لبيان من يروى عنه الأب.

مخالف للظاهر جدا، فإن التأكيد بضمير الفصل ظاهر فى إرادة العطف. و مجرد التعرض بعد ذلك لرواية الابن كتاب أبيه لا يصلح شاهدا لمدعاهم.

نعم، لو ثبت عدم رواية الحسن عن الصادقين كان شاهدا لما ذكروه. لكنه- مع عدم ثبوته- لا ينهض بالخروج عن الظاهر. فتأمل. (منه عفى عنه).

---

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۵۹

...

المراد العظم الذى فيه- كما هو مختار البهائى- بل كان المناسب أن يقول عليه السّلام حينئذ: هاهنا الكعب، لعدم كونه محسوسا بنفسه ليعبر عنه باسم الإشارة.

و منها: ما تضمن عدم استبطان الشراكين، كما فى صحيح الأخوين عنه عليه السّلام: «أنه قال فى المسح: تمسح على النعلين، و لا تدخل يدك تحت الشراك» «۱»، إذ لا ريب فى عدم كون معقد الشراك بعد المفصل، بل الظاهر أنه فى وسط القدم، كما ذكره الأصحاب.

و أما احتمال وروده لبيان بدلية المسح على الشراك عن المسح على البشرة.

فغريب، و لا سيما بعد النظر فى نصوص المسح على الخفين الظاهرة فى شدة النكير منهم عليهم السّلام على المسح على غير البشرة، و منها ما تضمن قولهم عليهم السّلام:

«سبق الكتاب الخفين» «۲».

على أن المناسب حينئذ عدم الاكتفاء ببيان عدم وجوب المسح تحت الشراك، بل ينبه إلى المسح على الشراك، كما نبه له فى الجبائر، لعدم كون بدليته بحدّ لا يحتاج معه إلى التنبيه.

و منها: ما تضمن قطع رجل السارق من الكعب، كما فى صحيح زرارة عنه عليه السّلام «فإذا قطع الرجل قطعها من الكعب» «۳» بضميمة ما تضمن قطعها من وسط القدم، و هو موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فان عاد قطعت رجله من وسط القدم» «۴» المؤيد بالنصوص المتضمنة لترك العقب يمشى عليه. «۵».

و دعوى: أن ترك العقب يمشى عليه يجتمع مع كون الكعب هو المفصل، بأن يكون مبدأ القطع محاذيا للمفصل من الأعلى ثمّ ينزل فى سمت الساق.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۴. و بقية أحاديث عدم استبطان الشراكين فى باب: ۱۵ حديث: ۳. و باب: ۲۳ حديث: ۳ و باب: ۲۴ حديث: ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب حد السرقة حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب حد السرقة حديث: ۳.

(۵) راجع الوسائل باب: ۴، ۵ من أبواب حد السرقة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۰

...

مخالفة لظاهر القطع من المفصل جدا. بل هو مخالف لظاهر حسنة عبد اللّه بن هلال، بل صحيحته [۱] عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و فيها: «قلت له: جعلت فداك و كيف يقوم و قد قطعت رجله؟ فقال: إن القطع ليس من حيث رأيت يقطع، إنما يقطع الرجل من الكعب و يترك من قدمه ما يقوم عليه و يصلى و يعبد اللّه» «۲» لظهورها فى أن القطع من الكعب بطبعه يقتضى بقاء شىء من القدم، لأنه ليس من المفصل كما يفعله العامة فهو ظاهر فى تباينهما.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل بعد ملاحظة نصوص المقام و نصوص قطع رجل السارق فى أن الكعب فى وسط القدم، كما جرى عليه الأصحاب. و كفى بإطباقهم دليلا عليه بعد كثرة الابتلاء به و اهتمامهم بشأنه بسبب سبق الخلاف فيه بينهم و بين العامة و تيسر رجوعهم لأئمتهم عليهم السّلام فى معرفته، إذ لا أقل من كشفه عن المراد بهذه النصوص لو فرض طروء الاجمال عليها.

و ليس خلاف العلامة و من تأخر عنه إلا لشبهة حصلت لهم لا تخل بكشف الإجماع عن رأى المعصومين عليهم السّلام أو عن المراد بهذه النصوص. و إن كان الأمر أظهر من أن يحتاج لذلك. و اللّه سبحانه و تعالى ولى العصمة و السداد.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من ظهورها فى حصر المتروك بما يمكن أن يقوم عليه، فلا يناسب القطع من وسط القدم، بل يتعين حملها على القطع من مفصل القدم نازلا بالوجه الذى أشرنا إليه آنفا.

فلم يتضح مأخذه، لأنها فى مقام بيان عدم وجوب استيعاب القطع للقدم، لا بيان مقدار ما يبقى منه.

نعم، فى خبر معاوية بن عمار: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام:. و تقطع الرجل من المفصل و يترك العقب يطأ عليه» «۳».

---

[۱] إذ ليس فى طريقها من يتوقف فيه إلا محمد بن عبد اللّه بن هلال و أبوه، و هما من رجال كامل الزيارة.

مع تأيد وثاقتهما برواية بعض أجلاء الأصحاب عنهما. (منه عفى عنه).

---

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب حد السرقة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب حد السرقة حديث: ۷.

...

لكنه- مع ضعف سنده، بل شذوذه، لعدم روايته إلا فى نوادر أحمد بن محمد بن عيسى- قابل للحمل على التقية. و لا ينافيه اشتماله على بقاء العقب، لإمكان كون التقية فى نفس المحافظة على العنوان المذكور عند العامة، و لو مع الاستثناء منه على خلاف مذهبهم. على أنه ليس نصا فى عدم إرادة وسط القدم، لإمكان حمله على مفصل الكعب الذى فى ظهر القدم، نظير ما تقدم فى صحيح الأخوين، فإنه و إن كان خلاف الظاهر منه بدوا، إلا أنه المتعين جمعا. و إلا فلا مجال لرفع اليد به عما ذكرنا بعد قوة النصوص المتقدمة سندا و دلالة.

و من الغريب ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الاستدلال بنصوص قطع السارق لمذهب العلامة أولى من هذا الخبر و ما تقدم منه فى سابقة، خلافا لما حكاه عن الوحيد قدّس سرّه من الاستدلال بها لمذهب المشهور.

بقى فى المقام شىء، و هو أنه هل يجب إدخال الكعب فى الممسوح أو لا؟

اختار الأول فى المنتهى و جامع المقاصد و محكى التحرير.

إما لأن «إلى» فى الآية بمعنى «مع» أو لأنها للغاية، و هى داخلة فى حكم المغيى إذا لم تنفصل عنه حسا، أو لما حكاه فى المنتهى عن

المبرد من أن الحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه، و الكعبان من جنس الرجلين.

و لأنه فى حالة الابتداء بهما يجب مسحهما، لرواية يونس المتقدمة المتضمنة لمسح أبى الحسن عليه السّلام قدميه من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم «۱»، و لا قائل بالفرق.

لكن حمل «إلى» على معنى «مع» مجاز مخالف للظاهر جدا، و جواز النكس لا يقتضيه، بل يقتضى بكونها لتحديد الممسوح. و دخول الغاية فى حكم المغيى غير ثابت مع عدم القرينة. و رواية يونس- مع ورودها فى حكاية فعل لا تصلح للتحديد- ليست صريحة فى دخول الكعب حال المسح منه، لاشتراك مبدأ الغاية و منتهاها فى عدم ثبوت دخولهما فى حكم المغيى.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

و الأحوط استحبابا المسح إلى مفصل الساق. و يجزى المسمى عرضا (۱).

و اختار المحقق فى المعتبر الثانى، و نفى عنه البأس فى المدارك. بل قد يستظهر من كل من نص على الإدخال فى المرفق دون الكعب.

و لعله لذا نسبه فى محكى الذكرى لظاهر الأصحاب.

بل عن صاحب رياض المسائل نفى الخلاف فيه، و إن كان هو كما ترى بعد ثبوت الخلاف ممن تقدم.

و عمدة دليله فى كلماتهم ما فى صحيح الأخوين من قوله عليه السّلام: «فإذا مسح بشىء من رأسه أو بشىء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» «۱» و نحوه صحيحهما الآخر «۲».

لوضوح أن ظاهر البينة خروج طرفها، و استعمالها فيما يقتضى دخوله فى نحو قولنا: عندى ما بين عشرة إلى خمسة، مجاز، لأن المراد بالبينة هنا تردد الشك و الاحتمال، لا البينة الخارجية الحقيقية، كما فى المقام.

و أما ما تضمن عدم استبطان الشراك، فالاستدلال به موقوف على كون الكعب تحت الشراك- كما هو مقتضى تعبير بعضهم عنه بمعقد الشراك- و هو غير ثابت، لإمكان محاذاته له- كما يحتمله تعبير بعضهم عنه بأنه عند معقد الشراك- و لا سيما مع صغر الكعب و عدم دقة وضع الشراك بنحو لا يتعداه و يخرج عنه.

نعم، قد يصلح مؤيدا لما تضمنه الصحيحان.

و بذلك يخرج عن مقتضى قاعدة الاشتغال، التى عرفت غير مرة أنها المرجع فى أمثال المقام.

(۱) كما هو المصرح به فى كلام غير واحد المدعى عليه الشهرة فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

...

كلامهم، بل يظهر من المعتبر و المنتهى و محكى التذكرة دعوى الإجماع عليه، لأنها و ان تضمنت الاجتزاء بالمسح و لو بإصبع، إلا أن الظاهر أن ذكر الإصبع لتعارف تحقيق المسمى به، لا لأنه أقل المجزى، كما يشهد به الاستدلال عليه فى الأولين بما يدل على التبعيض

من غير تحديد، بل لعله المراد من غير واحد ممن ذكر الاجتزاء به، و إن كان ظاهر بعضهم التحديد به.

و عن المقاصد العليـة: «إن إجزاء المسمى هنا موضع وفاق، و إنما الخلاف فى الرأس. و التعبير بأقل الاسم أجود من التعبير بإصبع، لإيهامه كون أقله مقدار إصبع، و ليس كذلك، بل التعبير بها لعدم إمكان جعل آلة المسح أقل من إصبع، و إن جاز الاقتصار فى المسح بها عن أقل من عرضها، فالتمثيل بها من جهة كونها آلة للمسح، لا مقدرة له بقدرها».

و كيف كان، فتقتضيه الآية الكريمة بناء على قراءة الجر و النصب بالعطف على المحل أو بنزع الخافض، و وجوب الاستيعاب الطولى إنما استفيد من التحديد ب «إلى» كما تقدم.

نعم، بناء على النصب للعطف على الجار و المجرور معا يكون ظاهر الآية وجوب الاستيعاب العرضى حتى بالإضافة إلى الباطن.

لكن لا مجال للبناء عليه بالنظر لصحيح زرارة المتضمن إفادة الباء التبعيض «۱»، و صحيح الأخوين الأول «۲» المتقدم قريبا، و خبر غالب المعيّن لقراءة الجر «۳»، و من ذلك يظهر وجه الاستدلال بالصحيحين المذكورين و صحيح الأخوين الآخر «۴»، و كذا مثل ما ورد فى قضية على بن يقطين من قوله عليه السّلام:

«و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك» «۵» فإن إدخال الباء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

...

على مقدم الرأس و عطف ظاهر القدمين عليه ظاهر فى الاجتزاء بالتبعيض فيهما بالبيان الوارد فى صحيح زرارة المذكور. و قد تقدم فى مسح الرأس و فى وجوب الاستيعاب الطولى فى الرجلين ما ينفع فى المقام.

نعم، فى صحيح البزنطى عن الرضا عليه السّلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت:

جعلت فداك لو أن رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا. فقال: لا، إلا بكفيه [بكفه خ ل] كلها» «۱».

و فى موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكا؟ قال: لا، و لا يجعل إلا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء و لا يجعل عليه إلا ما [لا] يصل إليه الماء» «۲»، فإنه لو لا وجوب الاستيعاب لأمكن الاكتفاء بمسح إصبع آخر.

و فى خبر عبد الأعلى مولى آل سام الذى لا يبعد اعتباره [۳]: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل، قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه» «۴» فان الاحتياج للمسح على الجبيرة بمقتضى دليل الحرج يتوقف على وجوب استيعاب الأصابع بالمسح.

---

[۳] لقرب اتحاده مع عبد الأعلى بن أعين- الذى وثقه المفيد فى محكى رسالته فى الرد على أصحاب العدد صريحا- كما صرح به

الکلینی فی روایة له فی استحباب نکاح الابکار (الوسائل باب: ۱۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱)، و لا یعارضه عد الشیخ لهما معا فی أصحاب الصادق علیه السّلام، لأن نسبته إلیه کنسبة الأصل للدلیل، و لا سیما مع ما هو المعروف من أضبطیة الکلینی. و لو فرض تعددهما لم یبعد حسن عبد الأعلی مولی آل سام بلحاظ بعض النصوص المؤیدة بروایة بعض أجلاء الأصحاب عنه. و تمام الکلام فی محله. (منه عفی عنه).

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۵

...

و لا مجال لحملهما علی بدلیة الجبیرة اختیارا و لو مع الاکتفاء بالمسح علی الإصبع التی لیست علیها، فإنه لا یناسب النهی فی الموثق و لا تطبیق دلیل الحرج فی الخبر.

و أضعف منه حملهما علی استیعاب الجبیرة للأصابع. لأنهما کالصریحین فی خلاف ذلک، فطرحهما أهون منه.

و من هنا فقد یدعی أن مقتضی الجمع العرفی هو تنزیل ما تقدم علی هذه النصوص، لأن ما تقدم إنما یقتضی الاجتزاء بالمسمی بإطلاقه الصالح للتقیید بها. و یکفی فی التبعیض المصرح به فی الصحاح المتقدمة الاکتفاء بظاهر القدم و عدم وجوب مسح الباطن.

لکن الإنصاف أن ذلک لا یناسب التصریح فی صحیح زرارة و صحیح الأخوین الأول باستفادة التبعیض من الآیة، و ظهورهما فی وفائها ببیان أعضاء الوضوء و تحدیدها، و ظهور «شیء» فی صحیحی الأخوین فی الإطلاق، لا إرادة شیء معین، و هو تمام الظاهر، مع قوة ظهورهما فی تحدید المجزی.

و من هنا قد یتعین حمل الصحیح و الموثق علی الاستحباب و الخبر علی التنبیه إلی عدم کون وجوب الوضوء و غیره بالنحو المستلزم للحرج، أو علی حمل الموثق و الخبر علی إرادة انقطاع ظفر الید، أو حمل جمیع هذه النصوص علی التقیة، و لو بلحاظ کون الاستیعاب أقرب إلی فتوی العامة.

و لا سیما مع تأید عدم الاستیعاب بخبر جعفر بن سلیمان «۱» المتضمن للاجتزاء بإدخال الید تحت الخف المخرق، لما هو المعلوم من عدم تیسر الاستیعاب بذلک، و بخبر معمر الآتی المتضمن للاجتزاء بالمسح بثلاث أصابع، و بنصوص أخذ البلل من اللحیة و الأشفار عند نسیان المسح «۲»، لعدم کثرة بللها

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۶

...

بالنحو القابل للاستیعاب، و بنصوص المسح علی النعل «۱»، لوضوح ستر النعل لبعض ظهر القدم.

علی أنه لا مجال للتعویل علی هذه النصوص بعد إعراض الأصحاب عنها، لعدم نقل الفتوی بمضمونها من أحد منهم.

نعم، قال فى الفقيه: «و حد مسح الرجلين أن تضع كفيك على أطراف أصابع رجليك و تمدهما إلى الكعبين».

لكنه لو كان للوجوب عملا منه بهذه النصوص لم يكف فى حجيتها، بعد إهمال مشايخ القدماء لذلك، و تصريح جملة منهم- كالمفيد و الشيخ و أتباعهما- بخلافه، بنحو يظهر منهم التسالم عليه، و لا سيما فى مثل هذا الحكم الذى يكثر الابتلاء به و يمتنع عادة اختفاؤه.

فما عن مجمع الفائدة و البرهان من الميل لوجوب المسح بتمام الكف ضعيف.

هذا، و عن أحكام الراوندى أن أقله إصبع، و فى إشارة السبق أنه إصبعان، و قد يستظهر من الغنية لقوله: «و يجزى بإصبعين منهما»، و عن التذكرة أنه حكى عن بعض علمائنا وجوب المسح بثلاث أصابع.

و لا يتضح وجه الأولين. و قد يستدل للثالث بخبر معمر بن عمر عن أبى جعفر عليه السّلام: «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، و كذا الرجل» «۲».

و فيه- مع ضعف سند الخبر- أن إجزاء الثلاث لا ظهور له فى عدم إجزاء ما دونها، غايته الاشعار الذى لا ينهض برفع اليد عما تقدم، و لا سيما مع لزوم حمله فى الرأس على الاستحباب لصعوبة التفكيك بينهما عرفا.

و قد تقدم فى مسح الرأس ما له نفع فى ذلك. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳. و باب: ۲۳ منها حديث: ۳، ۴ و باب: ۲۴ منها حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۷

و الأحوط وجوبا مسح اليمنى باليمنى [۱] أولا ثمّ اليسرى [۲]

---

(۱) تقدم فى مسح الرأس الكلام.

تارة: فى وجوب كون المسح ببلة الوضوء.

و اخرى: فى تعين بلة اليد.

و ثالثة: فى وجوب كونه باليد.

و رابعة: فى تعين الكف، بل الباطن.

و خامسة: فى تعين اليد اليمنى.

و الكلام المتقدم هناك جار هنا. بل بعض كلماتهم مختص بالمقام، و التعدى منه للرأس لفهم عدم الخصوصية. ففى إشارة السبق هنا وجوب الأخير من دون أن يتعرض له هناك.

(۲) مرتبا بينهما، كما ذهب إليه فى الفقيه و المراسم و اللمعة و جامع المقاصد و الروض و المسالك و المدارك و ظاهر الروضة، و حكاه فى المختلف عن ابنى أبى عقيل و الجنيد و الصدوق الأول، كما حكى عن شرح الإرشاد للفخر و البيان و حاشية الشرائع و الجعفرية و شرحها و المقاصد العلية و غيرها.

و يقتضيه ما فى الخلاف و عن ابن سعيد من إطلاق وجوب تقديم اليمين على اليسار مستدلا عليه فى الخلاف بإجماع الفرقة.

و ما فى كشف اللثام من تنزيله على خصوص اليدين غير ظاهر الوجه، بل قد يأباه ما فى الخلاف من تعقيب ذلك لوجوب الترتيب فى أعضاء الوضوء كلها، فان التعميم فى الأعضاء لا يناسب التخصيص المذكور جدا.

و يقتضيه صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال:

«و ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك، و امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن» «۱» المؤيد بما أسنده النجاشي في كتاب الرجال عن عبد الرحمن بن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۸

...

محمد بن عبيد اللّه بن أبي رافع، و كان كاتب أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنه كان يقول: إذا توضأ أحدكم للصلاة فليبدأ باليمنى [باليمين خ ل] قبل الشمال من جسده» «۱».

و أما ما في الجواهر من احتمال إرادة اليد اليمنى من الثاني بقرينة ذكر الشمال. فهو لا يناسب التعميم بقوله عليه السّلام: «من جسده» جدا.

نعم، جهالة بعض رجال سنده مانع من الاستدلال به، و إن كان تعدد طرق النجاشي للكتاب المتضمن له و ظهور حاله في وثوقه بصدوره مقربا لصدوره، إذ لا أقل مع ذلك من جعله مؤيدا.

نعم، لا ينهض بذلك مثل مرسل الفخر عن النبي صلّى اللّه عليه و آله: «ان اللّه يحب التيامن في كل شيء» «۲». و نحوه مرسل المعتبر و المنتهى «۳». و في مرسل مكارم الأخلاق عنه صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: «إذا لبستم و توضأتم فابدؤا بميامنكم» «۴».

لعدم ظهور الحب- في الأولين- في الوجوب. كما أن اشتمال الثالث على اللبس مانع من حمله عليه.

و كذا ما عن مجالس ابن الشيخ الطوسي مسندا عن أبي هريرة: «أن النبي صلّى اللّه عليه و آله كان إذا توضأ بدأ بميامنه» «۵». لأنه حكاية فعل لا يدل على الوجوب، كما تقدم عند الكلام في وجوب غسل الوجه من الأعلى و غيره.

و مما تقدم هناك يظهر ضعف ما ذكره في الذكرى و جامع المقاصد و روض الجنان من الاستدلال بالوضوء البياني بتقريب أنه لو كان على خلاف الترتيب المذكور لكان واجبا، لما ورد عنه صلّى اللّه عليه و آله من أن هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به، و حيث لا يجب إجماعا تعين كونه على الترتيب المذكور، و لزم وجوبه.

فالعمدة في المقام هو الصحيح المذكور مؤيدا بالخبر المزبور.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) المعتبر ص: ۴۱، و المنتهى ۱: ۶۹.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۶۹

...

هذا، و مقتضى إطلاق غير واحد عدم وجوب الترتيب بين الرجلين، و لا سيما من نبه منهم على الترتيب بين اليدين كالشيخ في المبسوط و محكي الجمل و العقود و ابن زهرة في الغنية، بل هو المصرح به في الشرائع و المعتبر و القواعد و المنتهى و الإرشاد و عن

التحریر و المختلف و التنقیح، بل عن غیر واحد نسبته للمشهور، و عن آخرین نسبته للأکثر، بل عن السرائر: «لا أظن أحدا منا یخالف فیه».

و قد یستظهر دخوله فی معقد الإجماع الذی ادعاه فی الغنیة علی الترتیب بالوجه المتقدم.

و استدلوا علیه بإطلاق الکتاب و السنة. و زاد فی الجواهر ظهوره من نصوص الوضوءات البیانیة، فإنها علی کثرتها و تعرضها للترتیب فی غیرهما کادت تکون صریحة فی عدم وجوبه، بل قد یظهر من خبر عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی عن الصادق علیه السّلام الحاکی لوضوء أمیر المؤمنین علیه السّلام المتضمن للدعاء عند کل عضو، و فیه: «ثمَّ مسح رجلیه فقال: اللهم ثبتنی علی الصراط.» بل هو کالصریح فی أنه علیه السّلام مسحهما معا. و أنه لو وجب لکان شائعا، لعموم البلوی به و تکرره فی کل یوم.

و یندفع بتقیید الإطلاقات بصحیح محمد بن مسلم. و لا مجال لتوهینه بإعراض الأصحاب عنه بعد فتوی من عرفت من أعیان الأصحاب بمضمونه، و ظهور حال غیر واحد ممن لم یفت بمضمونه فی عدم اطلاعهم علیه، حیث لم یشر إلیه فی المعتبر و المنتهی حتی فی دلیل الاستحباب، و إنما اعتمدا فیه علی المرسل المتقدم مفرقین بین الرجلین و الیدین بوجود الدلیل فی الیدین، بل صرح فی المنتهی بعدم وجدان حدیث یدل علی الترتیب فی الرجلین، و أن حملهما علی الیدین قیاس، بل یظهر ذلک من بعض من أفتی بالترتیب أیضا، حیث لم یشر فی جامع المقاصد و روض الجنان له، بل ذکرا الوجه المتقدم، و کذا الشهید فی الذکری.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۰

...

و لو فرض اطلاع بعضهم علیه فلعل عدم فتواه بالوجوب لحمله علی الاستحباب جمعا مع ما یستدل به لعدمه، کما جری علیه فی الجواهر.

و مع ذلک کیف یمکن إحراز الاعراض الموهن بعد صحة سند الخبر و ظهوره فی الوجوب.

و أما عدم التعرض للترتیب فی نصوص الوضوءات البیانیة فلعله ناشئ من عدم تصدی الراوی للتفصیل، لعدم اهتمامه به، بخلاف الیدین لاحتیاج کل منهما لغرفة مختصة بها، و إلا فمن البعید جدا عدم الترتیب فی جمیع تلک الوضوءات بین الرجلین. علی أن عدم ذکر الترتیب کعدم ذکر خلافه لا یکشف عن أحد الأمرین، بل هو موجب لإجمال حال الفعل المحکی.

و کذا حال خبر عبد الرحمن، إذ حیث کان المهم فیه أدعیة الوضوء فلعل عدم التنبیه فیه الترتیب بین الرجلین لوحدة الدعاء لهما أو تکراره فیهما، دون أن یختص کل منهما بدعاء، کما فی الیدین.

و أما عموم البلوی بالحکم فهو إنما یکشف عن عدم اعتبار الترتیب لو تعارف عدمه، و لا مجال لدعوی ذلک، بل الظاهر تعارف الترتیب فی الجملة، فیستغنی معه عن التنبیه له أو التأکید علیه، کما هو الحال فی المسح بالکف أو بالباطن.

هذا، و مقتضی الاقتصار فی المراسم و الذکری و کشف اللثام و محکی المختلف و غیره فی المسألة علی حکایة القولین انحصار الخلاف بهما، بل هو ظاهر جامع المقاصد، حیث عبر عن القول بعدم وجوب الترتیب بأنه أحد القولین.

لکن فی الحدائق و عن الذکری و المقاصد العلیة و شرح المفاتیح أن فی المقام قولا بعدم جواز تقدیم الیسری علی الیمنی و جواز تقارنهما.

و فی الجواهر: «لم نعرف قائله».

لکنه ظاهر الحر العاملی فی الوسائل و محکی البدایة، و حکاه فی الحدائق عن بعض فضلاء المتأخرین، و عن شرح المفاتیح أن تقدیم الیسری مشکل، و ربما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۱

باليسرى [۱]. و حكم العضو المقطوع من الممسوح حكم العضو المقطوع من المغسول [۲]،

ينزل عليه ما عن المقنعة من قوله: «ثمَّ يضع يديه جميعا على ظاهر قدميه، فيمسحهما جميعا معا» لوضوح عدم وجوب المعية بنحو يبعد إرادته له.

و كيف كان، فدليله ما فى الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان عليه السّلام:

«و سأل عن المسح على الرجلين و بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعا معا؟ فأجاب عليه السّلام: يمسح عليهما معا، فان بدأ بإحداهما قبل الأخرى فلا يبتدئ إلا باليمين» «۱».

و لو كان حجة فى نفسه لزم لأجله حمل صحيح محمد بن مسلم على الاستحباب جمعا. إلا أنه يشكل البناء على حجيته بعد عدم اتضاح سند الطبرسى للحميرى و عدم معروفية مضمون التوقيع الشريف بين الأصحاب. فالالتزام بالترتيب عملا بظاهر الصحيح هو الأحوط، بل الأوفق بالقواعد. و إن كان المظنون قويا إتقان الطبرسى لسند التوقيع. و اللّه سبحانه العالم.

(۱) الكلام فيه هو الكلام فى وجوب مسح اليمنى باليمنى.

(۲) كما صرح به فى المبسوط و الشرائع و المعتبر و القواعد و المنتهى، بل فى الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه، و يظهر من غير واحد المفروغية عنه، و الاكتفاء فيه بما ذكروه فى قطع المغسول.

و هو فى محله، لعدم خصوصية المغسول بالإضافة إلى ما تقدم من الأدلة، عدا بعض النصوص، و هو لا يهم بعد كون المعول هناك على غيرها، و عمدته الإجماع، و قاعدة الاشتغال.

و منه يظهر لزوم حمل ما تضمن من النصوص إطلاق الغسل فى المغسول و الممسوح على التغليب أو غيره مما تقدم التعرض له هناك.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حديث: ۵. الاحتجاج ج: ۲ ص: ۳۱۵ طبع النجف الأشرف.

و كذا حكم الزائد من الرجل و الرأس (۱). و حكم البلة (۲) و حكم جفاف الممسوح (۳)

هذا، و قد تقدم من المعتبر استحباب مسح موضع القطع بالماء مع استيعابه للحد، و لم يذكره هنا.

و كأنه لعدم النص فيه، فعن الذكرى: «لم نقف على نص فى مسح موضع القطع كما فى اليدين. غير أن الصدوق لما روى عن الكاظم عليه السّلام غسل الأقطع عضده قال: و كذلك روى فى قطع الرجلين».

و لعل الصدوق أشار للنصوص المتقدمة هناك المتضمنة غسل الأقطع أو اقطع اليد أو الرجل موضع القطع بعد حملها فى الرجل على المسح. و لعله لذا أفتى فى محكى الدروس بالاستحباب. و الأمر سهل.

(۱) كما فى مفتاح الكرامة، و فى الجواهر: «و لعلهم اكتفوا بذكر البحث فى اليد الزائدة عن القدم الزائدة، فإن الظاهر كون الحكم فيهما واحدا». و يظهر وجهه مما تقدم هناك.

نعم، تقدم فى الاستدلال على وجوب غسل اليد الزائدة إذا نبتت فى الحد دون المرفق بعض الوجوه المبتنية على وجوب استيعاب اليد بالغسل، فلا تجرى فى القدم إذا أمكن الاستيعاب الطولى بدون المسح عليها، لعدم وجوب استيعاب العرض فيه.

و كذا الحال فى غير القدم من الزوائد من لحم أو عظم أو غيرهما. لكن تقدم هناك تقريب وجوب غسل كل يد لقاعدة الاشتغال، فيجرى ذلك هنا أيضا.

(۲) فقد تقدمت قريبا الإشارة إلى الكلام فى وجوب المسح ببلة الوضوء، بل خصوص بلة اليد اليمنى و اليسرى، بل الكف، و التحويل فى ذلك على ما تقدم فى مسح الرأس.

(۳) حيث تقدم فى المسألة الثالثة و العشرين الكلام فى وجوب جفاف الممسوح قبل المسح. فراجع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۳

و الماسح (۱) كما سبق.

[مسألة ۲۸ يجب المسح على البشرة]

(مسألة ۲۸): يجب المسح على البشرة (۲)،

---

(۱) حيث تقدم فى المسألة الخامسة و العشرين جواز الأخذ من بلة اللحية و الأشفار عند جفاف بلة اليد، فان النصوص و إن وردت فى نسيان مسح الرأس إلا أن وجوب الترتيب مستلزم لجواز مسح الرجل، فيتعدى منه لما إذا جفت البلة بعد مسح الرأس- بحيث لا يحتاج للأخذ إلا فى مسح الرجل- بفهم عدم الخصوصية عرفا. و قد تقدم هناك تمام الكلام.

(۲) فلا يجزى المسح على الشعر بدلها، كما لعله مقتضى التعبير بالبشرة فى كلماتهم- كما استظهره فى مفتاح الكرامة- و خصوصا ممن خيّر فى الرأس بين البشرة و الشعر كالشرائع و القواعد و غيرهما، و لذا ذكر فى الحدائق أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على ذلك، و قد حكى التصريح بذلك عن الشهيد الثانى فى شرح الرسالة.

و العمدة فيه ما تقدم فى غسل الوجه و اليدين من خروج الشعر عنها عرفا، بل هو من سنخ النابت فيها.

و الفرق بين الرأس و الرجلين هو غلبة وجود الشعر فى الرأس بالنحو الساتر للبشرة، بخلافهما، حيث يندر وجوده فيهما بالنحو المانع من الاستيعاب الطولى، و لا سيما مع غلبة تحرك الشعر الذى عليهما بالمسح بنحو يستلزم مماسة البشرة.

كما أن الفرق بينهما و بين الوجه هو النص الذى كان المتيقن منه المغسول بقرينة ذكر إجراء الماء، بل خصوص الوجه لوروده فى ذيل تحديده، كما تقدم.

نعم، تقدم احتمال العموم فيه لكل الأعضاء بالنحو الذى لا يبعد وجوب الاحتياط لأجله بالجمع.

لكنه مختص بالشعر المحيط الذى تحتاج البشرة معه إلى بحث و طلب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۴

و الأحوط وجوبا مسح الشعر النابت فيها معها (۱).

و هو- مع ندرته أو انعدامه فى الرجلين- لا يمكن استيعاب البشرة معه بالمسح، ليتسنى الاحتياط المذكور، فلا بد أن يكون الكلام فى غيره، و قد ظهر عدم الاجتزاء بالمسح عليه.

نعم، لا بد من المسح بالنحو المتعارف الذى يتخلل معه الشعر بالنحو المتعارف، و لا يجب التدقيق فى إيصال الماء لما تحت الشعر، لعدم التنبيه فى النصوص على ذلك مع غلبة الابتلاء بالشعر فى جميع الأصابع أو أكثرها، مع العلم بالاكتفاء بالمسح المتعارف بمقتضى الوضوءات البيانية و غيرها.

و لعل ذلك هو المراد مما فى الحدائق و الجواهر من الميل للاجتزاء بالمسح على الشعر، بل لعله ظاهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

(۱) كما قد يستفاد مما ذكره بعضهم من وجوب غسل الشعر النابت فى اليد، إما لدخوله فى محل الفرض، أو لكونه من توابع اليد.

لكن تقدم المنع منه، و هو فى المقام أولى لاحتياج استيعاب سطوح الشعر بالمسح لعناية لا مجال للبناء عليها بالنظر لنصوص

الوضوءات البيانية و غيرها.

و من ثمَّ لا يبعد عدم إرادتهم لذلك فى المقام، و إن ذكروه فى الغسل.

اللهم إلا- أن يراد مسح خصوص السطح الذى يمسح منه بإمرار اليد على البشرة بلا- عناية، فلا- محذور فى البناء عليه إلا منافاته للإطلاقات المقتضية للاجتزاء بمسح البشرة، لخروج الشعر عن حقيقة العضو عرفا، كما تقدم فى الوجه و اليدين.

على أن النزاع فى ذلك ليس عمليا، إذ مع فرض تحقق مسمى المسح عرضا بدونه لا إشكال فى عدم وجوب مسحه عند الكل، و مع توقفه عليه يجب مسحه و لو تبعا، فلا يبقى الفرق إلا بالنية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۵

[مسألة ۲۹ لا يجوز المسح على الحائل]

(مسألة ۲۹): لا يجوز المسح على الحائل (۱)

---

(۱) و هو مذهب أهل البيت عليهم السّلام كما فى المنتهى، و ادعى الإجماع عليه فى المعتبر و المدارك و كشف اللثام، و محكى التذكرة و الذكرى و غيرها.

و هو الظاهر من الإجماع المدعى فى الخلاف و الغنية على عدم جواز المسح على الخف، لظهور كلامهما فى عدم خصوصية من بين أفراد الحائل، و أظهر منه ما فى الناصريات من الإجماع على عدم جواز المسح على الخف و الجورب و الجرموق. قال فى الجواهر: «بل الإجماع عليه محصل. و لا ينافيه اشتمال عبارة القدماء على لفظ الخف و الجرموق و الجورب و الشمشك، لظهور إرادتهم من ذلك التمثيل، كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فيه، كالأخبار».

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك، و إلى ظاهر الآية الكريمة و النصوص الكثيرة المتضمنة للمسح على الرجلين- النصوص الكثيرة المتواترة- كما قيل- الناهية عن المسح على الخفين «۱» بنحو يظهر من بعضها عدم الخصوصية لهما، كالنصوص الكثيرة المتضمنة أنه سبق الكتاب الخفين، و أنه مخالف للكتاب، و رواية الكلبى النسابة عن الصادق عليه السّلام فى حديث: «قلت له: ما تقول فى المسح على الخفين؟

فتبسم ثمَّ قال: إذا كان يوم القيامة ورد اللّه كل شىء إلى شيئه ورد الجلد إلى الغنم، فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوؤهم» «۲»، و غيرها.

هذا، و ظاهر الأدلة المتقدمة اعتبار مباشرة الماسح للمسوح، لا مجرد وصول رطوبته إليه، فلا يجوز المسح على الحائل و إن كان رقيقا غير مانع منها، كما تقدم فى مسح الرأس.

ثمَّ إنه قد يظهر من العلامة فى التذكرة استثناء النعل العربية من ذلك، فيجوز المسح عليها و إن كانت ساترة لشىء من المفروض. و قد يستظهر من كل من خص

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۶

...

الحكم بالنعل العربى، للنصوص التى تضمنت المسح على النعل من دون استبطان الشراك، المتقدم بعضها فى تحديد الكعب.

قال فى التذكرة: «يجوز المسح على النعل العربية و إن لم يدخل يده تحت الشراك. و هل يجزى لو تخلف ما تحته أو بعضه؟ إشكال، أقربه ذلك. و هل ينسحب الحكم إلى ما يشبهه، كالسير فى الخشب؟ إشكال. و كذا لو ربط رجله بسير، للحاجة، و فى العبث إشكال».

لكن ظاهر المنتهى خصوصية النعل المذكورة من جهة الموضوع لا الحكم، لحكمه بوجوب مسح ما تحت الشراك، و إن لم يدخل يده تحته، كما تضمنته النصوص، و لتعليله جواز المسح عليها بأنها لا- تمنع من مسح محل الفرض، و هو الظاهر من كل من علل بذلك، كالشيخ فى التهذيب و المحقق فى المعتبر.

بل هو صريح ما عن ابن الجنيد، حيث حكى عنه فى الذكرى أنه قال فى النعال: «و ما كان منها غير مانع لوصول الراحة أو بعضها إلى مماسة القدمين فلا بأس بالمسح عليهما» و ما عن ابن إدريس لقوله: «و أما النعال فما كان منها حائلا بين الماء و القدم لم يجز المسح عليه، و ما لم يمنع من ذلك جاز المسح عليه، سواء كان منسوبا إلى العرب أو العجم». و لا يبعد كون ذلك مراد الكل.

و هو المطابق لإطلاق الكتاب و السنة، و عموم معاقد الإجماع المدعى على عدم جواز المسح على حائل، و من القريب إباء ذلك عن التخصيص لوروده مورد المقابلة للعامة و التشنيع عليهم بمخالفة الكتاب، فان ذلك قرينة عرفا على حمل النصوص المتضمنة للمسح على النعل على ما ذكرنا، و إلا لم يكن وجه للتخصيص بالنعل العربية بعد عدم التقييد بها فى شىء من النصوص.

و أما التعبير بالمسح على النعل فى بعض النصوص و الفتاوى فلعله كناية عن المسح حين لبسه أو بلحاظ زيادة المسح على المقدار الواجب المستلزم لمرور اليد حين المسح على الشراك.

كما أن ستر النعل لبعض ظهر القدم فى جانب الإبهام لا ينافى تحقق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۷

- كالخف- إلا لضرورة (۱)،

المسمى فى غير جهته.

و أما التنبيه على عدم استبطان الشراك فلعله لأجل بيان عدم استيعاب ظهر القدم عرضا و أن المسح لا يستمر للمفصل طولا، كما تقدم.

(۱) كما صرح به غير واحد، بل ظاهر الناصريات و صريح المختلف و عن الخلاف [۱] الإجماع عليه. بل لا يبعد دخوله فى معقد الإجماع المدعى فى محكى التذكرة و الذكرى على عدم جواز المسح على حائل إلا لضرورة أو تقية، و فى الحدائق أن ظاهر كلمة الأصحاب الاتفاق على الجواز.

و يقتضيه الصحيح عن أبى الورد: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: ان أبا ظبيان حدثنى أنه رأى عليا عليه السّلام أراق الماء ثمَّ مسح على الخفين. فقال: كذب أبو ظبيان، أما بلغك قول على عليه السّلام فيكم: سبق الكتاب الخفين. فقلت: فهل فيهما رخصه؟

فقال: لا، إلا من عدو تتقيه أو ثلج تخافه على رجليك» «۲». و رواية عبد الأعلى مولى آل سام المتقدمة فى مسألة إجزاء مسمى المسح عرضا. فان التحويل فيها على عموم نفى الحرج قاض بالتعدى عن موردها، و البناء على عموم سقوط ارتباطية المسح على البشرة بالحرج.

و دعوى: أن دليل الحرج يقتضى سقوط المسح على البشرة، لا بدلية المسح على المرارة عنه، لأنه ناف لا مثبت.

مدفوعة: بأنه يكفى فى وجوب المسح على الحائل قاعدة الاشتغال بعد فرض مشروعية الطهارة المائية.

على أنه لا يبعد عموم موردها لما إذا لم يكن وضع المرارة على الظفر للتداوى، بل لتجنب تأثره بالاحتكاك الحاصل بالمشى، فيخرج

عن الجبائر و يكون

---

[۱] حكاه عنه فی مفتاح الكرامة و لم أجده فيه بما تيسر لی من فحص. (منه عفی عنه).

---

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۸

...

مما نحن فيه، و يتعدى عن مورده بفهم عدم الخصوصية له.

و أما الإشكال فيها بظهورها فی لزوم استيعاب المسح عرضا، فهو لا يمنع من الاستدلال بما تضمنته من الكبرى، و إن أشكل تطبيقها فی موردها.

لكن يأتی فی المسألة السادسة و الثلاثين فی الفصل الآتی الإشكال فی استفادة عموم سقوط الارتباطية منها كما يأتی أن مثل التوقی بالمرارة عن الاحتكاك ملحق بالجبائر و التعدی لغيره محتاج إلی دليل. فراجع.

فالعمدة فی المقام الصحيح. مضافا إلی تأيد الحكم بما ورد فی الجبائر، لقرب فهم عدم الخصوصية لموردها من حيثية سقوط اعتبار المسح علی البشرة، و إن لم يكن لذلك مجال فی بدلية مسح الحائل، لأنه تعبدی محض، و هو غير مهم بعد كفاية قاعدة الاشتغال فيه.

و كذا يؤيد الحكم بما تقدم فی الرأس من النص المتضمن جواز المسح علی الحناء المحمول علی الضرورة، كما تقدم.

فان ذلك كله يشرف بالفقيه علی القطع بابتناء الوضوء علی الميسور فی المسح علی البشرة، و إن لم تكن بدلية المسح علی الحاجب ارتكازية، بل تعبدية محضة. مع أن فی تسالم الأصحاب علی الحكم فی المقام و نحوه كفاية بعد كون الحكم موردا للابتلاء العام الذی يمتنع معه عادة خفاء الأحكام.

و أما صحيح إسحاق بن عمار أو موثقة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المريض هل له رخصة فی المسح؟ فقال: لا» «۱».

فلا بد من تنزيله علی ما لا ينافی ما تقدم، بحمله علی ترك المسح رأسا، أو علی لزوم المشقة الخفيفة التی لا تبلغ مرتبة الحرج أو الضرورة العرفية المسوغة للمسح علی الحائل.

و بذلك ظهر أنه لا مجال لما فی المدارك من التردد فی ذلك، و احتمال

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۷۹

أو لتقية (۱).

الانتقال للتيمم لتعذر الوضوء بتعذر جزئه بعد ضعف الخبر المتقدم، لجهالة أبی الورد.

فإن ذلك لا يقدح فی مثل هذا الخبر المعتضد و المؤيد بما عرفت، و الذی يظهر من الأصحاب الاعتماد عليه و الفتوی بمضمونه. و لا سيما مع إشعار بعض الروايات بمدح أبی الورد، حتی عده المجلسی فی وجيزته من الممدوحين.

فراجع و تأمل.

کما ظهر بذلک الوجه فی عدم الاقتصار علی مورد الخبر المذکور- و هو الثلج- و التعدی لجمیع موارد الضرورة، کما هو ظاهر الأصحاب، بل صریح جملة منهم مما یظهر منه فهمهم عدم الخصوصیة لمورده.

و ما یظهر من الجواهر من التوقف فیه و الاحتیاط بضم التیمم فی غیر محله بعد ما عرفت.

بل یتجه بلحاظ ذلک التعدی لمسح الرأس أیضا، کما صرح به فی المعتبر و المنتهی، و ظاهر الشیخ فی الاستبصار و غیره المفروغیة عنه، حیث حملوا نصوص المسح علی الحناء المتقدمة فی مسح الرأس علی المشقة فی المسح علی البشرة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) نسبه فی المدارک إلی قطع الأصحاب، و قد حکی نفی الخلاف أو دعوی الإجماع عن غیر واحد، منهم الشیخ فی الخلاف و العلامة فی التذکرة و المختلف و الشهید فی الذکری، و إن کان ما عثرت علیه من کلام الخلاف لیس صریحا فی دعوی الإجماع، بل هو ظاهر فی ذلک.

و کیف کان، فیقتضیه خبر أبی الورد و عبد الأعلی المتقدمان. مضافا إلی عمومات التقیة المتضمنة للحث علیها، و أنها من دین اللّه تعالی و دینهم علیهم السّلام و ما عبد اللّه تعالی بشیء أحب إلیه منها، و هی أقر لعیونهم علیهم السّلام، و أحب الأشیاء إلیهم،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۰

...

و أنها جهاد المؤمن فی دولة الباطن، و جنته و ترسه و حرزه، و حصنه، و السد الذی بینه و بین أعدائه، و أنها الحسنة التی تدرأ بها السیئة، و أنه لا دین لمن لا تقیة له، و لا إیمان له، و لا خیر فیه، و أن اللّه تعالی أبی للشیعة فی دینه إلا التقیة، و أن أکرم المؤمنین علی اللّه تعالی أعملهم بها، و أنها مشروعة فی کل ضرورة، و صاحبها أعلم بها، و نحو ذلک مما تضمنته النصوص الکثیرة التی ذکر قسما کبیرا منها فی الوسائل. فراجع الباب الرابع و العشرین إلی الباب التاسع و العشرین من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

اللهم إلا أن یقال: العمومات المذکورة إنما تتضمن الحث علی التقیة و مشروعیتها تکلیفا مداراة للعامة و دفعا لشرهم، و لا تقتضی أجزاء العمل المطابق لها و صحته، لعدم أخذ ذلک فی مفهومها و لا یستفاد من مساق أدلتها.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن ظاهر کونها دینا الاجزاء.

ممنوع، فإنه لا یدل إلا علی کون الاتقاء مشروعا فی مقابل وجوب الجهر بالحق و الدعوة له، و هو أعم من الاجزاء.

و مثله ما ذکره و سبقه شیخنا الأعظم قدّس سرّه إلیه من الاستشهاد لذلک بالاستثناء فی الصحیح عن أبی عمر الأعجمی: «قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: یا أبا عمر: إن تسعة أعشار الدین فی التقیة، و لا دین لمن لا تقیة له، و التقیة فی کل شیء إلا فی النبیذ، و المسح علی الخفین» «۱».

بدعوی [۲]: أن المنصرف من نفی التقیة فی المسح علی الخفین إنما هو بالإضافة إلی الحکم الوضعی، فیدل علی عموم المستثنی منه للتکلیف و الوضع.

لاندفاعه: بأن بناءهم علی جریان التقیة فی المسح علی الخفین ملزم

---

[۲] هذه الدعوی لم یصرح بها فی کلامهما، و إنما ذکرناها لتوجیه ما ذکراه و تتمیمه.

---

(۱) أورد صدره فی الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حدیث: ۲. و ذیله فی باب: ۲۵ من الأبواب المذکورة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۱

...

بتأویل الخبر- لو فرض حجیته فی نفسه [۱]- بما یناسب ذلک، و ربما یحمل علی إرادة عدم الحاجة للتقیة فیها، لاختلاف مذاهب المخالفین، فلا خوف من ترک المسح علی الخفین الذی هو موضوع التقیة، و مع ذلک لا طریق لدعوی الانصراف إلی الحکم الوضعی.

بل لا مجال لدعوی الانصراف للحکم الوضعی فی مثل ذلک و عدم إرادة الحکم التکلیفی، لمناسبة الحث المذکور لإرادة التکلیف. غایة الأمر أن التکلیف بالتقیة فیما یتصف بالصحة و الفساد مع عدم التنبیه علی الفساد یوجب استفادة الصحة فیه تبعا، و هذا لا یجری مع نفی التقیة فی ذلک و استثنائه من عمومها، کی یدل علی عموم المستثنی للوضع. فلاحظ.

و مثله فی ذلک ما فی صحیح أبی الصباح عن الصادق علیه السّلام: «ما صنعتم من شیء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیة فأنتم منه فی سعة» «۲» لظهوره فی السعة التکلیفیة.

و دعوی: أن عدم الاجزاء ضیق.

مدفوعة: بأن الضیق مع عدم الاجزاء فی جعل التکلیف الأولی، لا فی نفس الفعل، بخلاف الضیق التکلیفی، فإنه فی نفس الفعل، و حیث تضمن الصحیح نسبة السعة لنفس الفعل لزم حمله علی رفع التکلیف، کما فی الیمین، کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه.

نعم، قد یستدل علی ذلک بموثق سماعة: «سألته عن رجل کان یصلی، فخرج الامام و قد صلی الرجل رکعة من صلاة فریضة. قال: إن کان إماما عدلا فلیصل اخری و ینصرف و یجعلها تطوعا، و لیدخل مع الإمام فی صلاته کما هو،

---

[۱] فقد رواه فی أصول الکافی [ج: ۲ ص: ۲۱۷ طبعة حدیثه] عن هشام بن سالم عن أبی عمر، و هو مجهول، و رواه فی المحاسن [ص: ۲۰۵ طبع النجف الأشرف] عن هشام بن سالم و عن أبی عمر، و علی الثانی یکون صحیحا، إلا أن معارضته بروایة الکافی تمنع من الاعتماد علیه، و لا سیما مع اشتهار ضبط الکافی. و أما احتمال تعدد السند فبعید جدا. (منه عفی عنه).

---

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من کتاب الایمان حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۲

...

و إن لم یکن إمام عدل فلیبن علی صلاته کما هو و یصلی رکعة أخری، و یجلس قدر ما یقول: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، ثمَّ لیتم صلاته معه علی ما استطاع، فإن التقیة واسعة، و لیس شیء من التقیة إلا و صاحبها مأجور علیها إن شاء اللّه» «۱». فإنه کالصریح فی صحة الصلاة مع موافقتها للتقیة، فیکون ظاهر التعلیل فی الذیل کون المراد بعموم سعة التقیة ما یقتضی السعة الوضعیة، الراجعة للاجزاء.

علی أنه یبعد حمل العمومات المتقدمة مع کثرتها علی خصوص الحکم التکلیفی مع ما هو المعلوم من کثرة موارد التقیة فی العبادات، لکثرة خلاف العامة لنا فیها، و شدة الاهتمام بصحة العمل و إجزائه حینئذ، حیث لا مجال مع ذلک للجمود علی مفادها اللفظی و هو رفع التکلیف الأولی و الحث علی التقیة تکلیفا، بل یتعین التعمیم للاجزاء، و لا سیما مع مناسبته للامتنان و الإرفاق بالشیعة، و لذا کان بناء الشیعة قولا و عملا علی الاجزاء فی موارد التقیة، و عمدة دلیلهم علی ذلک العمومات المذکورة، و لو لم یرد منها ذلک لم یخف

مع كثرة الابتلاء بالحكم المذكور و شدة الاهتمام به، و لكثر السؤال عن ذلك، و كفى بذلك قرينة فى المقام.

و أما الاستدلال على العموم المذكور بما فى خبر داود الرقى المتضمن للأمر بالتثليث فى الوضوء، و فيه قول الصادق عليه السّلام: «هذا هو الكفر أو ضرب الأعناق» «۲».

بدعوى: ظهوره فى أن الخوف كما يجيز التقية تكليفا يقتضى إجزاء العمل معها، و لذا لم يؤمر بالإعادة بعد ارتفاع موجب التقية، و كذا صحيح داود بن زربى «۳» و ما ورد فى قصة على بن يقطين «۴» - و إن كانا خاصين بموردهما و لا ظهور لهما فى العموم.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۳

...

فلا مجال له، لأن الظاهر خروجها عما نحن فيه، و ورودها فى جواز الفتوى بغير الحق تقية على المستفتى، إذ لا ريب فى عدم كون جميع الوقائع التى ابتلى فيها المستفتى بالوضوء المذكور من موارد التقية، لطول المدة، و إنما افتى بذلك ليلتزم به فى خلواته، كى تظهر للمتجسس عليه فى غفلته من أهل الباطل فى واقعة واحدة براءته من تهمة الرفض، فالأمر المذكور غير صادر لبيان الحكم الواقعى، و إن كان حجة موجبة للحكم الظاهرى فى حق المستفتى بمقتضى أصالة الجهة.

فهذه النصوص دليل على الاجزاء مع موافقة الحكم الكلى الظاهرى مع الخطأ، كما تقدم تقريبه فى مباحث الاجتهاد و التقليد، لا على إجزاء العمل الاضطرارى الصادر تقية، الذى هو محل الكلام فى المقام. و إن كان ثبوته بالأولوية العرفية قريبا جدا. فتأمل. على أنه يكفى فى إثبات عموم الاجزاء ما تقدم.

هذا و فى الهداية: «و لا تقية فى ثلاثة أشياء: فى شرب المسكر و المسح على الخفين و متعة الحج»، و قريب منه فى بعض نسخ المقنع، و فى نسخة اخرى نسبته للرواية من دون تصريح بالفتوى بمضمونه، كما فى المفاتيح، و كذا فى الفقيه، لكن بعد الفتوى بجواز التقية فى ذلك.

و كيف كان، فيقتضيه الاستثناء فى خبر أبى عمر المتقدم، و فى صحيح زرارة: «قلت له: فى مسح الخفين تقية؟ فقال: ثلاثة لا أتقى فيهن أحدا: شرب المسكر و مسح الخفين و متعة الحج. قال زرارة: و لم يقل: الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحدا» «۱»، و صحيحة الآخر عن غير واحد: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: فى المسح على الخفين تقية؟ قال: لا يتقى فى ثلاث. قلنا: و ما هن؟ قال: شرب الخمر، أو قال: شرب المسكر و المسح على الخفين و متعة الحج» «۲»، و فى حديث

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) فروع الكافى ج: ۲ ص: ۱۹۵ كتاب الأطعمة و الأشربة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۴

كما يجوز العمل عليهما فى سائر (۱) أفعال الوضوء.

الأربعمائة: «ليس فى شرب المسكر و المسح على الخفين تقية» «۱».

لكن ظهور تسالم الأصحاب على جواز التقية فى المسح على الخفين الراجع إلى الإعراض عن النصوص المذكورة، و مخالفتها لما تقدم، بل لما هو المعلوم من مشروعية التقية فى ذلك فى الجملة و لو مع خوف القتل أو نحوه من الإضرار المهمة، موجب لإجمالها، أو ملزم بتأويلها بما لا ينافيه، كما يظهر من الأصحاب، فتحمل على عدم الحاجة للتقية، لعدم الخوف فيها بسبب اختلاف العامة فى ذلك و تفصيلهم فى مشروعيته، أو عدم رجحان التقية فيه أو عدم مشروعيتها لغير الضرورة، و نحو ذلك مما لعله يأتى التعرض له عند الكلام فى اعتبار عدم المندوحة.

و أما حملها على اختصاص عدم التقية به عليه السّلام، فهو إنما يناسب صحيح زرارة الأول، كما فهمه زرارة نفسه، دون غيره، كما لا يخفى.

(۱) أما فى التقية فللعمومات المتقدمة. مضافا إلى ما ورد فى تثليث الوضوء مما تقدمت إليه الإشارة، و تقدم قرب استفادة الاجزاء منه، و إلى مرسل العياشى المتقدم فى وجوب الابتداء بالمرفقين المتضمن جواز رد الشعر للمتوضئ إذا كان عنده غيره. و إلى ما فى مفتاح الكرامة من استفاضة نقل الإجماع على اجزاء غسل الرجلين عن مسحهما التقية.

و أما فى غيرها من أفراد الضرورة فلم يتضح الوجه فيه، لعدم عموم يقتضى إجزاء الناقص معها، فالمتعين الانتقال للتيمم إلا بدليل خاص يقتضى الاجتزاء بالناقص، و يأتى بعض الفروع المبنية على ذلك فى أحكام الجبائر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حديث: ۱۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۵

[مسألة ۳۰ لو دار الأمر بين المسح على الخف و الغسل]

(مسألة ۳۰): لو دار الأمر بين المسح على الخف و الغسل للرجلين للتقية اختار الثانى (۱).

---

(۱) كما فى الروض و كشف اللثام و ظاهر المدارك، و عن الذخيرة نسبته للأصحاب، و نسبه فى الحدائق إلى تصريح جملة منهم، و نسبه شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره إلى المشهور. و علله فى الروض بأنه أقرب إلى الواجب الأصلى.

خلافا لما يظهر من الحدائق من الميل إلى التخيير، و قواه السيد الطباطبائى فى العروة الوثقى، و لعله إليه يرجع ما عن التذكرة و البيان من أن الغسل حينئذ أولى، و إن كان ظاهر الرياض التردد فى الأولوية أيضا.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «كأنه لإطلاق أدلة التقية، لكون كل منهما موافقا للتقية و مخالفا للواجب الأولى. و مجرد أقربية أحدهما لا توجب انصراف الإطلاق إليه».

اللهم إلا أن يدعى أن قوله عليه السّلام فى موثق سماعة المتقدم: «ثمَّ ليتم معه صلاته على ما استطاع»، و نحوه مما دل على اعتبار عدم المندوحة فى أداء التقية ظاهر فى أن الفعل الصادر تقية من سنخ البدل الاضطرارى حين تحقق موضوع التقية، و ذلك قرينة عرفية على لزوم اختيار الأقرب للواجب الأصلى، و مع ذلك يشكل التمسك بالإطلاق، إذ لا أقل من إجماله من هذه الجهة، الملزم بالرجوع للأصل المقتضى للاحتياط فى المقام. فتأمل.

هذا، و قد ذكر الفقيه الهمدانى قدّس سرّه أن ذلك مقتضى الجمع بين خبر أبى الورد و النصوص الناهية عن التقية فى مسح الخفين، لأن الخبر نص فى مشروعيتها فى الجملة، و النصوص ظاهرة فى عدم مشروعيتها مطلقا، فيجمع بينهما بحمل الخبر على مشروعيتها مع انحصار التقية بالمسح تخصيصا للنصوص المذكورة.

و كأنه لدعوى: أن المستثنى منه فى خبر أبى الورد لما كان هو نفى الرخصة مطلقا كان مقتضى الاستثناء هو ثبوتها فى الجملة مع التقية، لأن نقيض السلب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۶

[مسألة ۳۱ يعتبر عدم المندوحة فى مكان التقية على الأقوى]

(مسألة ۳۱): يعتبر عدم المندوحة فى مكان التقية على الأقوى (۱)،

الكلى هو الإيجاب الجزئى لا الكلى.

لكنه يندفع بأن مفاد الاستثناء ليس هو نقيض عموم المستثنى منه فى حق المستثنى، كما فى المفهوم و المنطوق، كيف و المستثنى بعض أفراد المستثنى منه، بل مفاده إخراج المستثنى عن عموم الحكم الثابت للمستثنى منه المستلزم لثبوت نقيضه له، و مقتضى الإطلاق فى المستثنى عموم خروجه عن الحكم المذكور، و ثبوت نقيضه له مطلقا.

على أنه لو فرض الإهمال فيه بحسب مدلوله اللفظى فوروده فى مقام البيان المستتبع للعمل قرينة على إرادة الإطلاق منه، لأن القضية المهملة و الجزئية لا يترتب عليها العمل.

و لذا لا يظن منه قدّس سرّه الالتزام بذلك فى الخوف من الثلج الذى تضمنه الخبر أيضا، بل و لا فى التقية لو لم ترد النصوص المانعة.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۳۸۶

فالظاهر استحكام التعارض بين الخبر و النصوص المذكورة و ترجيحه عليها، لما تقدم.

(۱) كما قواه فى العروة الوثقى، و ظاهر الفقيه الهمدانى قدّس سرّه المفروغية عنه، حيث ذكر فى توجيه النصوص المتقدمة المانعة من التقية فى مسح الخفين أن المتوضئ يتمكن من تلبيس الأمر عليهم بإيجاد مسح الرجلين عند اختيار الغسل.

و يكفى فيه قصور أدلة التقية عن ذلك، لظهور إناطة الحكم بها فى كونه من سنخ البدل الاضطرارى حين الابتلاء بها، فلا مجال له مع المندوحة. مضافا إلى موثق سماعة المتقدم الظاهر فى لزوم تحصيل ما هو المستطاع من الواجب الأصلى، و يستفاد من غيره من نصوص الصلاة خلف المخالفين للأمر فيها بالقراءة سرا «۱».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳، ۳۴، ۳۵ من أبواب صلاة الجماعة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۸۷

فلو أمكنه ترك التقية و إراءتهم المسح على الخفين مثلا لم تشرع التقية، و لا يعتبر عدم المندوحة فى الحضور فى مكان التقية (۱)

لكن فى صحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يؤم القوم و أنت لا ترضى به فى صلاة تجهر فيها بالقراءة. فقال: إذا سمعت كتاب اللّه يتلى فأنصت. فقلت: فإنه يشهد على بالشرك. فقال: إن عصى اللّه فأطع اللّه.

فرددت عليه فأبى أن يرخص لى. فقلت له: أصلى إذن فى بيتى ثمَّ أخرج إليه.

فقال: أنت و ذاك.» «۱» و نحوه غيره مما هو ظاهر أو صريح فى عدم وجوب القراءة و الاجتزاء بقراءة الإمام.

إلا- أنها- مع مخالفتها للنصوص الكثيرة الظاهرة فى وجوب القراءة حتى فى الجهرية- إنما تقتضى عدم القراءة فى الجهرية لأجل

وجوب الإنصات شرعا، الراجع إلى عدم المندوحة فى ترك القراءة، فلا تنافى ما تقدم.

نعم، فى خبر زرارة أو حسنه، عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن تصلى خلف الناصب، و لا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فان قراءته يجزيك إذا سمعتها» «۲»، و ظاهره إجزاء قراءة الإمام بنفسها، لا لوجوب الإنصات.

لكنه مخالف للنصوص الكثيرة الظاهرة أو الصريحة فى عدم الاعتداد بقراءتهم، و أنهم كالجدر. فلا بد من تأويله أو حمله على التقية فى الفتوى أو نحوهما، و لا يخرج به عما ذكرنا.

(۱) كما فى الروض و عن البيان و غيره و صرح به فى جامع المقاصد فى غسل الرجلين للتقية، خلافا للمدارك و عن غيره، بل هو ظاهر كل من اقتصر فى دليل مشروعية التقية على الضرر و الحرج، لظهوره فى كونها من سنخ الابدال الاضطرارية التى يعتبر فيها عدم المندوحة ارتكازا.

و عن المحقق الثانى فى بعض فوائده التفصيل، فما كان الأمر فيه بالتقية

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۵.

...

بطريق الخصوص يصح و لو مع المندوحة، مدعيا عدم العثور على الخلاف فيه، و ما كان الأمر فيه بها بطريق العموم لا يصح مع المندوحة، فيجب فيه الإعادة، و مع تعذرها يتوقف وجوب القضاء على دليل خاص، لأنه بأمر جديد.

و كأنه لدعوى: قصور عمومات التقية عن صورة وجود المندوحة، لورودها مورد الابدال الاضطرارية المعتبر فيها ارتكازا عدم المندوحة.

لكن هذا كما يجرى فى العمومات يجرى فى الأدلة الخاصة. نعم، قد يدعى قصور العمومات عن إفادة الاجزاء، بخلاف الأدلة الخاصة، لورودها فى الموارد التى يكون الغرض المهم فيها الاجزاء. و هذا أمر آخر لو تمَّ اقتضى عدم الاجزاء فى المورد الذى ينحصر فيه الدليل بعمومات التقية حتى مع عدم المندوحة، فيجب القضاء فيما يقضى، كما لو فرط فى الإعادة.

و قد تقدم عدم تمامية ذلك و نهوض العمومات بإثبات الإجزاء.

بل الإنصاف أن ما ذكر من الوجه قد يتم فى بعض الأدلة الخاصة، لعدم ورودها مورد الحث و الترغيب، بل فى مقام تشريع التقية لا غير، فقد يتجه حملها على خصوص صورة عدم المندوحة للقرينة المذكورة.

و هذا بخلاف العمومات، لظهورها فى كون الاضطرار و دفع شر المخالفين حكمة نوعية لاحظها الشارع فى تشريع التقية، لا علة شخصية يدور الحكم مدارها بنحو لا بد من إحراز المكلف لها، كما يناسبه ورود العمومات مورد الحث على التقية و الترغيب فيها و إحداث الدواعى لها مما لا يناسب اختصاص حكمها بالاضطرار و عدم المندوحة جدا.

بل هو لا يناسب ما تقدم فى موثق سماعة، لصعوبة حمله على صورة عدم المندوحة الطولية بالصلاة فى وقت آخر، و العرضية بالصلاة فرادى فى نفس الوقت. بل اشتمال صدره على حكم الامام العدل مانع من الحمل على خصوص الصورة المذكورة، كما نبه له سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و كذا ما ورد فى الحث على الصلاة مع المخالفين و شدة الترغيب إليها. بل

...

صحیح معاویة بن وهب المتقدم کالصریح فی أن الصلاة فرادی فی البیت قبل الصلاة معهم تکلف من الراوی غیر واجب علیه، و هو من أفراد المندوحة.

علی أن إناطة الحکم بعدم المندوحة یخل بالغرض الذی شرعت لأجله التقیة، لغلبة وجود المندوحة، فلو صار بناء أفراد الشیعة علی تحریها لأدی ذلک إلی ترکهم الحضور مع العامة و عدم مخالطتهم لهم، لأن الإنسان إنما یدرک غالبا ضروراته الشخصیة التی تحفظه، و لا یتسنی له تحدید الضرورات النوعیة التی تحفظ نوع الشیعة، لیحافظ علیها، فمع اعتقاده بعدم الضرر الشخصی یغفل عن الضرر النوعی و یترک محافظة العامة و یحترز بعمله، لیجزیه، و هذا یؤدی إلی ظهور حال الشیعة و وغر الصدور علیهم، فینتقض غرض الشارع الأقدس من تشریع التقیة.

نعم، فی صحیح البزنطی عن إبراهیم بن شیبة: «کتبت إلی أبی جعفر الثانی علیه السّلام أسأله عن الصلاة خلف من یتولی أمیر المؤمنین علیه السّلام و هو یری المسح علی الخفین، أو خلف من یحرّم المسح و هو یمسح. فکتب علیه السّلام: إن جامعک و إیاهم موضع فلم تجد بدا من الصلاة فأذن لنفسک و أقم، فإن سبقک إلی القراءة فسبح» «۱»، و هو ظاهر فی اعتبار عدم المندوحة العرضیة.

لکن ظاهر صدره إرادة الشیعی بالمعنی الأعم إذا کان یری المسح، و لم یتضح دخوله فی عمومات التقیة، لیکون منافیا لما تقدم، لأن المتیقن منها المخالفون الذین لهم الدولة و السلطان و الذین لا یتدینون بموالاته علیه السّلام دون بقیة الفرق ممن لا دولة لهم و لا سلطان.

نعم، من یحرّم المسح علی الخفین لا یختص بالشیعة، فقد نقل القول بحرمته عن جماعة من الصحابة و التابعین.

لکن اشتهار جوازه عند العامة خصوصا فی عصر صدور الحدیث المذکور یوجب انصرافه عنهم إلی غیرهم ممن لا دولة له و لا سلطان. و لا أقل من

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۰

...

اختصاصه بمن یکون عمله علی خلاف مذهبه، حیث قد یدعی انصراف العمومات و قصورها عن مورده أیضا، أو تخصیصها به- لو فرض حجیته فی نفسه- و یکون تشریع التقیة فی مورده مختصا بعدم المندوحة العرضیة، و إلا فلا مجال للخروج به عما تقدم من النصوص الکثیرة التی لا مجال لحملها علی صورة عدم المندوحة، کما تقدم.

هذا، و لکن ینبغی التنبیه علی أمر یحتاج توضیحه إلی تقدیم مقدمة. و هی أن الظاهر أنه یکفی فی مشروعیة التقیة التحبب للعامة الذی یقتضیه حسن المعاشرة معهم، فضلا عن دفع شرهم عن النفس أو الأهل أو الأخوان المؤمنین، بل یکفی تحبیب نوع الشیعة و تحبیب أئمتهم علیهم السّلام لهم، و إن لم یکن لها دخل فی تحبیب شخص العامل بها.

کما یشهد به جملة من النصوص کالصحیح عن هشام الکندی [۱]: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إیاکم أن تعملوا عملا نعیر به، فان ولد السوء یعیر والده بعمله، کونوا لمن انقطعتم إلیه زینا و لا تکونوا علیه شینا. صلّوا فی عشائرهم، و عودوا مرضاهم. و اللّه ما عبد اللّه بشیء أحب إلیه من الخباء. قلت: و ما الخباء؟

قال: التقیة» «۲»، و صحیح عبد اللّه بن سنان: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: أوصیکم بتقوی اللّه، و لا تحملوا الناس علی

أكتافكم فتذلوا. إن اللّه عز و جل يقول فى كتابه وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً، ثمّ قال: عودوا مرضاهم، و احضروا جنائزهم و اشهدوا لهم و عليهم، و صلوا معهم فى مساجدهم، حتى يكون التمييز و تكون المباينة منكم و منهم» «۳» و قريب منها أخبار زيد الشحام «۴» و حبيب

---

[۱] ليس فيمن يسمى بهشام من الرواة من ينسب لكنية غير هشام بن الحكم، و من هنا كان الظاهر إرادته فى المقام و إن لم يتعارف التعبير عنه بذلك فى الأسانيد، و هو الذى فهمه فى جامع الرواة فتكون الرواية صحيحة، و لا سيما مع كون الراوى عنه هذا الحديث على بن الحكم، و لم ينقل روايته عمن يسمى بهشام غير هشام بن الحكم و هشام بن سالم الجواليقى، و كلاهما صحيح. (منه عفى عنه).

---

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

...

الخثعمى «۱» و كثير بن علقمة «۲» و مرازم «۳».

نعم، لو لم يحصل من موافقتهم فى العمل شىء من ذلك، لظهور مذهب الشيعة عندهم و وضوح تشيع الشخص و عدم انتظارهم منه المتابعة- كما هو الحال فى كثير من البلاد فى زماننا- لم تشرع التقية، لقصور الأدلة المتقدمة عن ذلك. بل قد تحمل المتابعة على محض التزلف و النفاق و ضعف العقيدة و نحوها مما يوهن الفرقة الحقة زادها اللّه عزا و شرفا و تأييدا و تسديدا.

هذا، و من الظاهر أن حسن المخالطة و المعاشرة لا يتوقف على حضور مكان التقية و العمل على طبقها فى جميع الأفعال، بل يختص ببعضها مما يتعارف فيه الاجتماع و يكون تركه مثارا للاتهام، كالصلاة و النفر فى الحج و تشييع الجنائز، دون مثل الوضوء و الغسل مما يتعارف إتيان الإنسان به فى بيته، حيث لا يحتاج للتقية فى بإظهاره للعامة، و إن كان قد يحتاج إليها فى كيفية أدائه- لو فرض اطلاعهم عليه.

إذا عرفت هذا فإن أريد من عدم المندوحة تعذر الإتيان بالواجب الأولى فى وقت آخر و لو مع الإتيان بما يوافق التقية، فلا ينبغى الإشكال فى عدم اعتباره، لما تقدم. و إن أريد منه توقف الغرض الموجب لتشريع التقية- و لو كان هو حسن المخالطة و المعاشرة- على الفعل الموافق لها، بحيث لولاها لما تأتى الغرض المذكور، فاعتباره متعين، لأنه يرجع فى الحقيقة إلى القدرة على رفع موضوع التقية نظير القدرة على هداية المخالف لترتفع التقية منه، أو حجزه عن الإيذاء، كى لا يخشى منه، و مقتضى ورود التقية مورد البدل الاضطرارى قصورها عن الصورة المذكورة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۵.

...

و أما نصوص الحث على التقية فهى لا تنافى ذلك، لأن الحث قد يكون لبيان الاكتفاء فى تشريعها بالتحبب الذى هو مقتضى حسن المخالطة و جميل المعاشرة و عدم توقفها على الضرورة العرفية الشخصية فإن ذلك لا ينهض لداعوية المكلف للتقية المبنية على مجاملة العدو، المستلزمة لترك التكليف الأولى لو لا الحث من الشارع بالوجه المذكور. و كذا نصوص الحث على الصلاة معهم، لورودها مورد الحث على حسن معاشرتهم، فهى ظاهرة فى توقف حسن المعاشرة على ذلك و عدم المندوحة عنه بالإضافة إلى الغرض المذكور.

و هذا لا يجرى فى مثل الوضوء مما لا دخل لإيقاعه أمامهم بحسن المعاشرة، فلا وجه للتقية فيه مع المندوحة عنه. إلا أن يتوقف حصول غرض التقية، على إيقاعه أمامهم، إما لدفع التهمة به، أو لضيق الوقت، أو لتوقف إيقاع الصلاة معهم عليه فى ظرف لزوم إيقاعها معهم و لو لحسن المعاشرة أو نحو ذلك مما يرجع إلى لابدية وقوعه بوجه التقية.

و قد تحصل بما ذكرنا: أن المعتبر فى المقام عدم المندوحة عن العمل المتقى به، بمعنى لزوم إيقاعه، لا بمعنى تعذر الإتيان بالواجب الأصلى و لو منضما إليه قبله أو بعده. كما أنه يكفى عدم المندوحة بلحاظ التحبب الذى هو مقتضى حسن المعاشرة، و لا يلزم خوف الضرر و نحوه مما يرجع إلى الاضطرار.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن الظاهر أن موضوع التقية هو العدو ذو القوة و السلطنة الذى يضطر لمجاملته و مجاراته، كافرا كان أو مخالفا أو غيرهما، كما هو مقتضى ظاهر إطلاق التقية، و ما دل على أنها جنة المؤمن و ترسه و حرزه و حصنه و السد الذى بينه و بين أعدائه، و ما ورد فى أهل الكهف و أبى طالب عليه السّلام من أنهم أسرّوا الإيمان و أظهروا الشرك، و فى قضية عمار «۱».

---

(۱) تراجع النصوص المذكورة فى الوسائل فى باب: ۳۴ إلى ۲۹ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

...

مضافا إلى موثق مسعدة بن صدقة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث فى التقية: «و تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء، ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله، فكل شىء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدى إلى الفساد فى الدين فإنه جائز» «۱».

و الظاهر أن المراد بالفساد فى الدين الفساد العام، كضياع معالمه، لا ترك المكلف للواجب الأصلى، لابتناء التقية على ذلك، فتشريعها يخرج ذلك عن كونه فسادا فى دين الشخص.

نعم، المتيقن من الاجزاء مع مخالفة الحكم الأولى صورة الإتيان بالواجب على وجه المتابعة لهم بالنحو الذى يرونه عليه، فلو ترك الواجب رأسا تقية منهم، فلا إجزاء، و كذا لو أتى به على غير ما يرونه و لو لأنهم لا يعترفون بالواجب، كما لو أمكن الصلاة إيماء تقية من منكر وجوبها، أو لأنهم لا يصدقونه فى دعوى فقد الشرط، أو يخشى من بيان ذلك لهم، مع اعترافهم باعتبار الشرط، كما لو تخيلوا أن اعتذاره بالحدث تهرب من الصلاة معهم، أو كانوا يمنعون من تأخير الطهارة لذلك الوقت.

نعم، لو فرض قيام الدليل على كفاية ذلك من جهة الاضطرار- لا من جهة التقية- أجزأت، بشرط عدم المندوحة الطولية و العرضية، كما هو الحال فى سائر الابدال الاضطرارية.

و منه يظهر عدم الاجتزاء بما يخالف مذهب المتقى منه و إن تأدت به التقية لعدم كونه فى مقام الإنكار على فاعله، كما عليه سيرتهم

فی مذاهبهم المعترف بها.

و لا مجال للتمسک فیه بإطلاق التقیة، لأن الإطلاق الشامل لذلک هو إطلاق حکمها التکلیفی، و هو کما یشمله الإتیان بصورة العمل، و غیره مما تقدم، لأن المعیار فیها محض المجاملة و تجنب المنافرة و لا إشکال فی عدم کونه معیارا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۴

...

فی الاجزاء، بل المتیقن من دلیله ما ذکرنا.

نعم، لو کان مخالفته فی المذهب فیما هو الحق عندنا أیضا، کترک التکفیر، لزم لرجوعه إلی وجود المندوحة فی نفس الأداء الذی تقدم اعتباره فی إجزاء التقیة. فلاحظ.

الثانی: حیث عرفت أنه یعتبر عدم المندوحة بالوجه المتقدم، فیقع الکلام فیما لو رفع المکلف المندوحة، کما لو لم یتوقف غرض التقیة علی الحضور مع المخالفین عند الوضوء، و بسبب حضور المکلف عندهم توقف غرضها علی الوضوء أمامهم.

و لا الإشکال فی حسن التقیة أو لزومها فی الجملة- حسب نوع الغرض المصحح لها- لإطلاق أدلة الحث علیها. و إنما الإشکال فی الاجزاء، لأن الدلیل علیه ینحصر بظهور الإجماع، و العمومات، و موثق سماعة، و نصوص الحث علی الصلاة مع المخالفین.

لکن هذه الصورة غیر داخلة فی المتیقن من الإجماع- لو تمَّ. و العمومات قد عرفت عدم استفادة الاجزاء منها إلا بضمیمة کثرة موارد الاهتمام به فیما هو موضوع التقیة، بنحو یبعد عدم إرادته، و لا سیما مع معروفیة الاجزاء عند المتشرعة و عمدة الدلیل لهم علیه العمومات المذکورة، و هذا لا یقتضی استفادة عموم الاجزاء منها، بل ثبوته فی الجملة من جهة الموارد و الأحوال.

إلا أن عدم الخصوصیة عرفا للموارد، و لا سیما بقرینة ورود الحکم مورد الإرفاق و الامتنان الذی لا یختص ببعضها، و ثبوت الاجزاء فی مثل الصلاة و الطهارة من الأمور المهمة موجب لاستفادة العموم من حیثیة الموارد، دون الأحوال، فالتعمیم لکل خصوصیة حالیة محتاج لدلیل و إن کان هو القطع بعدم دخلها، و لا طریق لاستفادة الاجزاء منها فی محل الکلام، و لا سیما مع قصور قرینة الامتنان عن شموله. فتأمل جیدا.

و أمّا موثق سماعة و نصوص الحث علی الصلاة معهم فهی واردة فی مورد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۵

...

عدم المندوحة بلحاظ غرض التحبب بلا توسط اختیار المکلف، لما عرفت من ابتناء الصلاة علی الاجتماع و استنکار الاعتزال فیها عن العامة. فالبناء علی عدم الاجزاء هو الأوفق بإطلاق الاحکام الأولیة.

نعم، مقتضی إطلاق خبر أبی الورد عموم الاجزاء مع عدم المندوحة و لو کانت بفعل المکلف. إلا أنه لو تمَّ و لم ینصرف عن هذه الصورة مختص بالمسح علی الخف و بالتقیة الناشئة من الخوف، دون ما یکون للتحبب، لظهور قوله علیه السّلام:

«تتقیه» فی ذلک.

و تعمیم التقیة التی حث علیها الشارع الأقدس للتحبب بقرینة النصوص السابقة لا یقتضی التعمیم فیه، لعدم ثبوت نقل المادة شرعا عن معناها بذلک بنحو تدل علیه فی سائر الهیآت. فتأمل جیدا.

هـذا، و لو کـان رفع المکلف للمندوحـة ناشـئا عن غفلته أو جهله بالحـال فلا ینبغی التأمل فی الاجزاء، لمناسـبته للإرفاق و الامتنان، و لابتناء کثیر من موارد التقیة علی ذلک، بنحو لا مجال لإخراج هذه الصورة عنها.

ثمَّ إنه فی مورد عـدم الاجزاء إن أمکن التـدارک فی الوقت فلا مزاحم لحسن التقیـة أو لزومها تکلیفا الذی عرفت أنه مقتضـی إطلاق أدلتها.

و إن تعـذر کان وجوب الواجب مزاحما للتکلیف بالتقیـة، فیقـدم الأهم، کما هو القاعـدة فی باب التزاحم. و إن کان الظاهر اسـتحقاق العقاب علی التقصیر و تفویت المهم بسبب اختیار مورد التزاحم الملزم بتفویته عقلا.

و دعوی: أن عمومات التقیة مخصصة لعمومات التکالیف الأولیة فلا تنهض بمزاحمتها.

مدفوعة: بأن تخصیصها لها مشروط بعدم المندوحة کما سبق، فلا یجوز رفع المندوحة و تفویت الواجب الأولی بعد فرض قصور دلیل البدلیة، فلو فوته کان مسؤولا به، و هو مستلزم للتزاحم بینه و بینها.

بل یمکن دعوی ذلک فیما لو لزم من التقیة مخالفة تکلیف إلزامی، و لو کان

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۶

...

هو فوت الواجب الاختیـاری و الاکتفـاء بما یطابق التقیـة فی مورد الاجزاء، لظهور أدلتها فی عـدم ارتفاع ملاک الحکم الواقعی، و أن تشـریعها لوجود المزاحم، فمع فرض اسـتناد المزاحم لاختیـار المکلف و إن سـقط التکلیف به خطابـا، إلا أن المکلف محاسب علیه و یستحق العقاب علیه عقلا. فتأمل جیدا.

الثـالث: مـا تقـدم إنمـا یقتضـی إجزاء العمـل الموافق للتقیـة فی مورد الخطاب الإلزامی أو الاقتضائی الـذی هو موضوع للامتثال، دون الصـحة فی التسبیبات المحضـة التی لا تکون موردا للتکلیف کالتذکیة و العقود و الإیقاعات، لقصور جمیع الأدلة المتقدمة عنها، إذ لا موهم لا فائدة الصحة فیها مما سبق من أدلة الاجزاء الا العمومات التی تقدم عدم دلالتها علی الاجزاء بدوا إلا فی الجملة، و أن استفادة عمومه من حیثیة الموارد لفهم عدم الخصوصـیة عرفا، و لا مجال لدعوی ذلک فی المقام مما لا یرجع إلی السـعة لا فی مقام العمل، و لا فی جعل التکلیف الأولی، لفرض عدم التکلیف رأسا و انحصار الأمر فی السببیة.

و بذلک ظهر عدم الاجزاء فی مثل التطهیر من الخبث.

و دعوی: أنه موضوع للتکلیف الغیری، حیث یتوقف علیه مثل الصلاة مما یعتبر فیه الطهارة.

مدفوعة: بأن ما هو القید فی مثل الصـلاة لیس هو السبب بنفسه، بل هو المسبب، و هو الطهارة الخبثیة، و لیس الخلاف بیننا و بینهم فی اعتبارها لیکون مقتضـی أدلة التقیة السـعة فی مقام الجعل بالإضافة إلیها و سـقوط قیدیتها، بل فی سـببها، و قد عرفت قصور أدلة التقیة عن إثبات الصحة فی الأسباب.

و من هنـا یشـکل الاسـتدلال بالعمومات و نحوها علی إجزاء التقیـة فی الوضوء و الغسل و التیمم حیث یکون موضوع التکلیف فیه هو المسبب، و هو الطهارة، لا السبب، کما أشرنا إلیه غیر مرة.

اللهم إلاـ أن یقال: نصوص المسـح علی الخفین و لا سـیما خبر أبی عمر الأعجمی ظاهرة فی المفروغیـة عن جریان التقیـة فی غیره من أفعال

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۷

و زمانها کما لا یجب بذل مال لرفع التقیة (۱)،

الوضوء، و حيث كان من المعلوم أن الغرض المهم للآتى بها الاجزاء و تحصل الطهارة، لا محض الإتيان بصورة الوضوء، لعدم الداعى له غالبا بعد عدم توقف حصول غرض التقية على الوضوء أمامهم، كما سبق، كشف عن الاجزاء فيه.

و هذا لا ينافى ما سبق منا عند الكلام فى عمومات التقية من عدم كون الاستثناء فى خبر أبى عمر قرينة على حملها على الاجزاء، لأن عدم كونه قرينة على سوق العموم للاجزاء لا ينافى دلالته على الاجزاء فى أفعال الوضوء بالقرينة المذكورة.

هذا، مضافا إلى ظهور تسالم الأصحاب على عموم إجزاء الوضوء تقية، إذ يمتنع عادة خفاء ذلك عليهم مع ظهور كثرة الابتلاء به فى العصور السابقة، كما تشهد به النصوص. و لا- سيما مع تأيده بورود الترخيص فى المسح على الخفين، الذى هو أبعد ارتكازا عن الواجب الأصلى من غيره من موارد مخالفتهم لنا. بل يؤيده أيضا ما ثبت فى كثير من الموارد من ابتناء الوضوء على الميسور، فإن ذلك كله كاشف عن وضوح شمول العمومات للوضوء، و لو لإلحاقه بالصلاة لشدة ارتباطه بها و كثرة مخالفتهم لنا فيهما. فتأمل.

(۱) هذا ظاهر بناء على جواز وضوء التقية مع المندوحة. أما بناء على ما عرفت من عدم جوازه إلا مع عدم المندوحة عنه فاللازم وجوب بذل المال للتخلص منه.

و مجرد عدم وجوب الإعادة لا يوجب كونه فى عرض الواقع، بل غاية ما يكشف عنه كون أثره تاما، و هو لا ينافى كونه مترتبا تشريعا على تعذر الوضوء التام و لو بلحاظ توقف حصول غرض التقية عليه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۸

و أما فى سائر موارد الاضطرار فيعتبر ذلك كله (۱).

[مسألة ۳۲ إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل فى أثناء الوضوء]

(مسألة ۳۲): إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل فى أثناء الوضوء أو بعده لم تجب الإعادة فى التقية (۲)،

نعم، لو كان بذل المال ضرريا أو حرجيا تعين سقوطه فى التقية و غيرها من الضرورات.

و دعوى: أن بذل المال المعتد به ضرر مطلقا و لو لم يكن مجحفا.

غير ظاهرة، لانصراف الضرر فى أدلة نفيه إلى خصوص ما يكون تحمله ضيقا على المكلف و حرجا عليه.

و لذا كان بناء المتشرعة على بذل المال لو توقف القيام بالتكاليف عليه.

و تدل عليه النصوص فى خصوص شراء الماء للوضوء «۱». فتأمل.

(۱) لأن الجمع عرفا بين أدلة الابدال الاضطرارية و الأحكام الأولية ليس بتخصيص الثانية بالأولى بنحو يقتضى خروجها عنها موضوعا و ملاكا، بل الاكتفاء بالإبدال الاضطرارية فى مقام العمل مع بقاء ملاكات الأحكام الأولية، المقتضى لوجوب تحصيلها مهما أمكن، و اختصاص الاكتفاء بالإبدال الاضطرارية بصورة عدم المندوحة مطلقا و تعذر الواجب الأصلى رأسا.

نعم، لو كان رفع موضوع الاضطرار ببذل عدم المال أو غيره حرجيا أو ضرريا تعين سقوطه و الاكتفاء بالواجب الاضطرارى.

(۲) أما بعد الإتمام و فوات الموالاة المعتبرة فى جواز المسح على البشرة إتماما للوضوء السابق- الذى هو منصرف بعض كلماتهم و صريح آخر- فهو الذى صرح به فى جامع المقاصد و المدارك و ظاهر الروض، و عن الجامع و المختلف و الذكرى و الدروس و البيان. إذ بعد حصول الطهارة لا ترتفع

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب التيمم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۳۹۹

...

إلا بحدث، و ليس منه زوال السبب.

خلافا لما فى المعتبر و المنتهى و كشف اللثام و عن المبسوط و التذكرة و الإيضاح و غيرها من وجوب الاستئناف، لأن الضرورة تقدر بقدرها.

و يندفع بما أشار إليه غير واحد من أن المنوط بالضرورة هو إيقاع الوضوء المذكور- فلا يشرع بعد ارتفاعها- لا أثره، بل هو لا يرتفع إلا بالحدث.

نعم، قد يقال: مجرد بقاء أثر الوضوء المذكور لعدم الحدث، لا يستلزم الاجتزاء به، بل إن كان أثره تاما كأثر الوضوء التام تعين الاكتفاء به فى الدخول فى الغايات.

و إن كان ناقصا و اكتفى به لمكان الضرورة لزم عدم الاكتفاء به بعد ارتفاعها و التمكن من فعل التام، لإطلاق دليل التام المقتصر فى الخروج عنه على حال الضرورة بمقتضى كون البدلية اضطرارية. فاللازم النظر فى مقتضى دليل البدلية.

و حيث تقدم مشروعية التقية مع المندوحة الطولية و لو بالجمع بين العمل الأولى و العمل للتقية لزم البناء على تمامية الطهارة و الاجتزاء بها فى الغايات اللاحقة.

و مجرد اعتبار عدم المندوحة بالمعنى المتقدم منا الراجع إلى توقف حصول غرض التقية على العمل المطابق لها لا ينافى ذلك، لرجوعه إلى قصور المشروعية، و ترتب الأثر عن شمول صورة وجود المندوحة، فلا ينافى تمامية الأثر المذكور بعد فرض المشروعية، لعدم المندوحة بالمعنى المذكور.

نعم، بناء على اعتبار عدم المندوحة مطلقا بقرينة كون البدلية اضطرارية تكون الطهارة الحاصلة من الوضوء المذكور ناقصة، فلا تجزى بعد ارتفاع الضرورة.

إلا أن يدل على الاجتزاء بها دليل خاص.

كما لا يبعد ظهور خبر أبى الورد- و لو بإطلاقه المقامى- فى ذلك، فان عدم التنبيه فيه على لزوم التدارك بعد ارتفاع العذر مع الغفلة عنه و غلبة سرعة زوال العذر ظاهر فى الاجتزاء به حينئذ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۰

و وجبت فى سائر الضرورات (۱).

بل لا يبعد ظهور جميع أدلة الوضوء العذرى فى ذلك، على ما يأتى الكلام فيه فى الجبائر فى المسألة الواحدة و الأربعين ان شاء اللّه تعالى. و لا سيما مع ما فى جامع المقاصد فى حكم التقية بالغسل، من قوله: «و لا يجب الإعادة بزوالها قولا واحدا فيما أظنه».

و أما قبل فوات الموالاة فهل يجب التدارك بمثل رفع الحائل و المسح بالبلة، أو لا؟ قولان، ظاهر كشف اللثام ابتناؤهما على القولين السابقين.

لكن صاحب المدارك مع ذهابه لعدم الإعادة هناك حكى عنه القول هنا- وفاقا لشيخه- بوجوب التدارك، و وافقهما فى ذلك السيد الطباطبائى فى العروة الوثقى و سيدنا المصنف قدّس سرّه فى شرحها.

و هو فى محله، لقصور أدلة التقية عن الاجتزاء بالناقص مع التمكن من الإتمام، نظير ما تقدم من اعتبار عدم المندوحة فى كيفية العمل. و يستفاد من موثق سماعة المتقدم، لقوله عليه السّلام: «ثمّ ليتم معه صلاته على ما استطاع» «۱».

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه إذا كان زمان ارتفاع التقية معتدا به، لبعده، لم يبعد شمول أدلة التقية له. فهو غير ظاهر

مع ذلك.

و منه يظهر وجوب التدارك إذا كان ارتفاع السبب فى الأثناء، لملازمته لبقاء الموالاة.

(۱) الظاهر أن الخلاف فى ذلك هو الخلاف المتقدم فى التقية، بل هو الخلاف المذكور فى الجبائر، بل ينبغى أن يجزى فى سائر أفراد الوضوء الاضطرارى.

و كيف كان، فمقتضى ما تقدم من القاعدة وجوب الإعادة فى المقام، و سائر الوضوءات الاضطرارية لظهور أدلتها- بقرينة ورودها مورد الاضطرار- فى اعتبار

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

[مسألة ۳۳): لو توضأ على خلاف التقية فالأحوط وجوبا الإعادة]

(مسألة ۳۳): لو توضأ على خلاف التقية (۱) فالأحوط وجوبا الإعادة (۲).

عدم المندوحة مطلقا، و ليست كالتقية فى مشروعيتها مع المندوحة فى الجملة، لو لا ما أشرنا إليه آنفا من قرب ظهور دليل تشريعها- و لو بإطلاقه المقامى- فى عدم وجوب الإعادة. فلاحظ.

(۱) الظاهر أن مراده قدّس سرّه صورة وجوبها. أما فى مورد استحبابها فلا منشأ لعدم إجزاء الواجب الأصلى إلا تخيل أن إطلاق دليل مشروعيته لما كان ظاهرا فى لزومه، فالبناء على استحباب التقية كاشف عن كذب الظهور المذكور فى موردها، فلا طريق لإثبات مشروعية فيه، لسقوط الدلالة الالتزامية تبعا للدلالة المطابقية.

و يندفع- مع الغمض عما يأتى فى صورة وجوب التقية- بأن استفادة المشروعية ليس لحجية الدلالة الالتزامية بعد سقوط الدلالة المطابقية، بل لأنه مقتضى الجمع العرفى بين إطلاق الوجوب و دليل استحباب التقية.

(۲) فقد استظهر فى الجواهر عدم إجزاء الوضوء المذكور، قال: «و لذا صرح بالبطلان فى مقام يجب الغسل للتقية، فخالف و مسح، جماعة من الأصحاب، و هما من واد واحد.»

و قد يستدل عليه.

تارة: بأن الواجب فعلا هو العمل المطابق لها، فلا يجزى غيره.

و اخرى: بأن وجوب التقية يستلزم حرمة الفعل المخالف لها، لا لأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، بل لأن مرجع وجوبها إلى وجود الملزم فى مجاراتهم و ترك مجاهرتهم بالمخالفة، و هو كما يقتضى وجوب الفعل الذى به المجاراة يقتضى حرمة الفعل الذى تكون به المجاهرة بالمخالفة، فيمتنع التقرب به.

و يندفع الأول: بأن الجمع عرفا بين دليل وجوب التقية الراجع إلى التكليف

...

بها و إطلاق دليل الواجب الأولى الوارد لبيان ماهية المأمور به ليس بالتخصيص، ليقصر الواجب الأولى فى ظرف وجود موجب التقية ملاكا، و تكون التقية عدلا له فى عرضه، كالقصر و التمام، بل بحمل دليل التقية على وجود المانع الخارجى عن التكليف بالواقع مع

بقاء ملاکه، و لـذا یکون المتقی منه مسؤولا و آثما بملاک منعه من امتثال التکلیف الشـرعی زائـدا علی کونه مانعا للمتقی من إعمال سلطنته، لا أنه مانع من تمامیة التکلیف فی حقه، کما لو سلب ماله، فرفع استطاعته للحج.

فالوضوء الأولی فی مورد التقیـة الواجبـة یکون نظیر مورد اجتماع الأمر و النهی، الـذی هو مجزی عن الأمر مع تأتی قصـد القربة، علی التحقیق.

و مجرد إجزاء العمل الموافق للتقیـة لا ینافی ما ذکرنا، بل غایـة ما یقتضـی بدلیة التقیة عن الواقع و لو فی طوله، مع تمامیة ملاکه، نظیر إجزاء الناقص عن التام مع الجهل بالحکم الذی لا ینافی إجزاء التام أیضا، لتمامیة ملاکه و موضوعه، بل فعلیة التکلیف به واقعا.

و أما الثانی فهو لا ینافی الاجزاء مع غفلة المکلف عن مخالفته للتقیة، أو عن وجوبها.

و کـذا لو قصـد التقیـة حین الإتیان بالواجب الأصـلی، ثمَّ تعمـد ترکها بعد إکماله، کما لو توضأ عازما علی التقیة بالمسح علی الخفین بعد المسح علی البشرة خفیة من المخالفین، و بعد إکمال وضوئه عدل عن ذلک فلم یمسح علی الخفین.

نعم، لو تعمـد فعـل ما له دخل فی مخالفـة التقیـة من أجزاء الوضوء ملتفتا لـذلک بطل للوجه المـذکور، سواء کان الفعل بنفسه مخالفا لهم، کمـا لو جـاهر بمسـح البشـرة، أم لاـ کمـا لو شـرع بغسـل الوجه عازمـا علی المجـاهرة بمسـحها، فان الشـروع فی الوضوء محقق لموضوع التقیـة، فمع البنـاء علی ترکهـا یکون فعله مقدمـة للحرام، فیمتنع التقرب به، و یبطـل حتی لو عـدل عن مخالفتهـا بعـد ذلـک، فمسح علی الخفین أو غسل رجلیه، غایته أن امتناع التقرب به حینئذ للتجری لا للمعصیة به.

و کذا لو فرض تخیل المکلف وجوب التقیة خطأ فخالفها بالوجه المذکور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۳

...

تتمة لو وافق المکلف التقیة لاعتقاد وجوبها خطأ، فإن کانت مستحبة فی الواقع فلا ینبغی الإشکال فی صحة عمله.

و إلاـ فـإن کـان الخطـأ فی اعتقاد کون المتقی منه عـدوا مخالفا فالظاهر بطلان العمل، لعـدم الموضوع للتقیـة واقعا، و ظهور أدلتها فی فرض وجود عدو یتقی منه.

و إن کان الخطأ فی تخیل ترتب الضرر منه، فالظاهر الاجزاء، لابتناء التقیة علی الحذر الصادق مع الخوف و إن لم یکن ضرر واقعی.

فالخوف محقق لموضوعها و لیس طریقا محضا مع کون الموضوع هو الضرر الواقعی، لیتعین البطلان مع عدمه.

و أما بقیة الضرورات فما کان منها من قبیل العجز و التعذر لا مجال للبناء علی الاجزاء مع ظهور الخطأ فیه لقصور الأدلة عن ذلک.

و ما کان قبیل الضـرر، کما فی الجبائر و المسـح علی الحائل عنـد خوف الثلج فقد قرب سـیدنا المصـنف قدّس سرّه عدم الاجزاء فیه، لدعوی: أن مقتضـی الجمع بین الأدلة المتضـمنة لعنوان خوف الضـرر أو اعتقاده- کخبر أبی الورد المتقدم- و الأدلة المتضمنة لعنوان الضـرر کون الموضوع الحقیقی هو الضـرر الواقعی، و أن الخوف و الاعتقاد طریق إلیه، فیصح العمل علیها ظاهرا، و إن لم یجزئ واقعا لو فرض عدم الضرر، بناء علی ما هو الظاهر من عدم الإجزاء بموافقة الأمر الظاهری.

و دعوی: أن خوف الضـرر لمـا کـان طریقـا شـرعا له کـان منجزا لحکمه و مانعـا عقلاـ من الإتیان بالوضوء التام، فیکون کما لو تعـذر خارجا.

مدفوعـة- مضافا إلی قصوره عن خوف الضـرر الذی لا یجب دفعه- بقصور أدلة تشـریع الوضوء الاضـطراری عن المانع العقلی بالنحو المذکور، بل هی مختصة بالأعذار الشرعیة کالضرر و الحرج و الموانع الخارجیة فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۴

...

موارد التعذر.

نعم، إذا كان تحصيل الواقع فى فرض خوف الضرر حرجا عرفا تعين الاجزاء واقعا و إن لم يكن هناك ضرر، لو فرض الاكتفاء بالحرج فى تشريع الوضوء الاضطرارى.

هذا، و لكن الخوف ليس أمارة عرفا على تحقق الضرر، ليتجه بمقتضى الجمع العرفى حمل ما تضمنه من الأدلة على كونه طريقا ظاهريا للضرر مع تبعية الحكم الواقعى بدفعه و مشروعية البدل الاضطرارى معه للضرر الواقعى. بل الاكتفاء به عرفا لمحض الاحتياط فى دفع الضرر للاهتمام به.

و ذلك إنما يقتضى منجزيته للتكليف بحرمة الضرر ظاهرا، المستلزم لكونه عذرا فى مخالفة الواقع الاولى الذى يحتمل التكليف به تبعا لاحتمال عدم الضرر، و لا يقتضى الاجتزاء بالبدل الاضطرارى ظاهرا، بل مقتضى الاحتياط لو كان الاجزاء منوطا بالضرر الواقعى هو الجمع بين الأداء به و الإعادة أو القضاء بالواجب التام بعد الأمن من الضرر.

و حيث لا إشكال فى عدم وجوبه فالأنسب الجمع بين دليلى الاجزاء بحمل ما تضمن عنوان الضرر على كونه الموضوع الواقعى للتكليف الثانوى و الرافع الواقعى للحكم الاولى، و حمل ما تضمن عنوان الخوف على الاكتفاء به فى مقام العمل، فيكون العمل الاضطرارى معه مجزيا، و إن لم يكن مشروعا لعدم الضرر الواقعى.

فالخوف بنفسه موضوع للاجزاء واقعا، و إن كان منجزا ظاهريا للتكليف بدفع الضرر و معذرا ظاهريا عن التكليف الأولى المزاحم له، مع تبعية التكليف بدفع الضرر للضرر الواقعى. و لا ملزم بكونهما على نهج واحد، و لا سيما مع مناسبة التكليف ارتكازا للضرر الواقعى، و مناسبة الاجزاء لمقام العمل التابع للمؤمّن و المنجّز فى مقام الظاهر، لأنه الأنسب بمقام الامتنان بعد فرض عدم سقوط التكليف الأولى ملاكا، و لا دخل للضرر الواقعى فيه أصلا. فالاجزاء فى المقام نظير الاجزاء فى موارد لا تعاد لا ينافى إناطة التكليف بالواقع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۵

[مسألة ۳۴ لا يجب فى مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع]

(مسألة ۳۴): لا يجب فى مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع و يمسح إلى الكعبين بالتدريج، بل يجوز أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول إلى المفصل و يجرها قليلا بمقدار صدق المسح. (۱)

و منه يظهر الوجه فى إجزاء الواجب الأولى لو أتى به المكلف بسبب القطع خطأ بعدم الضرر، كما تقدم فى التقية. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) كما صرح به فى العروة الوثقى. لإطلاق أدلة المسح، حتى الآية الكريمة، بناء على ظهور الغاية فيها فى كونها لتحديد الممسوح، لما أشرنا إليه عند الكلام فى غسل اليدين من عدم تعارف تحديد الفعل بالاقتصار على بيان الغاية.

و لا سيما مع ورودها فى سياق التحديد فى اليدين الذى إشكال فى عدم إرادة غاية الفعل فيه.

بل حتى بناء على ظهورها فى بيان غاية المسح لا تدل إلا على وجوب الانتهاء بالكعبين و لو بجر اليد إليهما قليلا، و لا تقتضى البدء بالأصابع.

نعم، فى صحيح البزنطى عن الرضا عليه السّلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت:

جعلت فداك، لو أن رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا. فقال: لا إلا بكفيه [بكفه.

خ ل]» «۱» و هو ظاهر فی وجوب الکیفیة المذکورة.

لکن ما دل علی جواز النکس ملزم بحمله علی الاستحباب، أو علی بیان کمیة الماسح أو الممسوح، کما هو الأنسب بالذیل و أن المراد من الکیفیة ما یعم ذلک.

و أما حمله علی وجوب الکیفیة من حیثیة الاستمرار لا من حیثیة المبدأ

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۶

کما أنه یجوز النکس (۱)، بأن یبتدئ من الکعبین و ینتهی بأطراف الأصابع.

و المنتهی، فلیس هو عرفیا فی مقام الجمع بین الأدلة، بل التفکیک المذکور مما یغفل العرف عنه جدا.

(۱) کما فی المبسوط و النهایة و التهذیب و الاستبصار و إشارة السبق و المراسم و الشرائع و المعتبر و المنتهی و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد، و عن محکی المهذب و الجامع و الإصباح و غیرها، و فی الحدائق و عن الذکری أنه المشهور، بل فی المفاتیح نسبة الشذوذ للمخالف هنا.

و یشهد له- مضافا إلی إطلاقات المسح حتی الآیة بناء علی ظهورها فی تحدید المسح، کما تقدم- صحیح حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «۱» و روی فی سند آخر هکذا: «لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبرا» «۲» و صحیح یونس: «أخبرنی من رأی أبا الحسن علیه السّلام بمنی یمسح ظهر القدمین من أعلی القدم إلی الکعب، و من الکعب إلی أعلی القدم و یقول: الأمر فی مسح الرجلین موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع إن شاء اللّه» «۳».

و احتمال ارادة الجمع من الأولین لا التخییر مخالف للظاهر، کالإشکال فی سند الأخیر بالإرسال، لاندفاعه بما تقدم فی تحدید الکر بالوزن من الاعتماد علی مراسیل یونس.

هذا، و فی الفقیه و عن السرائر و البیان و الألفیة عدم جواز النکس، و نسب لظاهر الانتصار و الغنیة و الوسیلة، بل لو تمّ کان ظاهر الأولین دعوی الإجماع علیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۷

...

لکن لا یبعد کون مرادهم تحدید الممسوح، بل لعله ظاهر الأول.

و کیف کان فقد استدل لهم بأنه المتعارف الذی ینصرف إلیه الإطلاق، و بنصوص الوضوءات البیانیة بعد حملها علیه، إذ لو وردت بالنکس لوجب، لقوله صلّی اللّه علیه و آله: «هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاة إلا به»، و بصحیح البزنطی المتقدم.

لکن التعارف لا ینهض بتقیید الإطلاق، و الوضوءات البیانیة لا تنهض بإثبات الوجوب- کما تقدم غیر مرة- و لا سیما مع ما تقدم من النصوص التی یجب رفع الید بها عن ظاهر صحیح البزنطی، کما تقدم أیضا.

و من ذلک یظهر جواز المسح عرضا، فإنه و إن خرج عن مفاد النصوص السابقة، إلا أنه مقتضی الإطلاقات. بل لا یبعد إیماء النصوص السابقة إلی بقاء المسح علی إطلاقه من دون خصوصیة للنکس.

ثمَّ إنه قد صرح فی جامع المقاصد بکراهة النکس. و لعله یرجع لما فی المراسم من استحباب المسح من أطراف الأصابع إلی الکعبین. و کأن وجهه التأسی و صحیح البزنطی بناء علی حمله علی الاستحباب، لا محض تحدید الماسح أو الممسوح. و لا ریب فی أنه أولی- کما عن الذکری و الدروس و المختلف و محکی المهذب- إذ لا أقل من الخروج به عن شبهة الخلاف.

بقی أمور.

الأول: صرّح فی العروة الوثقی بوجوب إمرار الماسح علی الممسوح بتحریکه فوقه، و لا یکفی جرّ الممسوح تحته و أمضاه غیر واحد من محشیها. و کأنه لدعوی انحصار الفرق بین الماسح و الممسوح بذلک.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لکنه غیر ظاهر، لصدق قولنا: مسحت یدی بالجدار، و مسحت رجلی بالأرض. و الفارق بین الماسح و الممسوح أن الممسوح هو الذی یقصد إزالة شیء عنه، و الماسح ما یکون آلة لذلک، فان کان الوسخ بالید تقول: مسحت یدی بالجدار، و إن کان الوسخ بالجدار تقول: مسحت الجدار بیدی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۸

...

و استعمال العکس مجاز».

و کأن مصحح نسبة المسح للید هنا کونها مزیلة للخبث الخارجی أو الاعتباری.

و قد استشکل فی ذلک شیخنا الأستاذ قدّس سرّه بأن باء الاستعانة لما کان مدخولها آلة الفعل فلا بد من حرکته تحقیقا لمعنی الآلیة المبنی علی اعمال الآلة. و أما الباء فی قولنا مسحت یدی بالجدار فلیست للاستعانة، بل للإلصاق أو التبعیض، مثلها فی قوله تعالی وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ «۱»، بخلاف الباء الداخلة علی الید فی الوضوء و التیمم، فإنها للاستعانة بلا إشکال.

و یندفع: بأن توقف الآلیة- التی هی مفاد الباء- علی حرکة مدخولها غیر ظاهر، بل یکفی تأثیر مدخول الباء للفعل العامل فیها فی معموله، بنحو یصح إطلاق اسم الفاعل علیه، و لذا تدخل علی ما لا حرکة فیه، کقولنا: أحرقت الثوب بالنار، و طهرته بالماء، لوضوح أن الباء فی الجمیع للاستعانة، مثلها فی قولنا: مسحت رأسی بیدی، فإذا فرض أن الملحوظ فی المسح هو التأثیر و الإزالة- کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه- فمدخول الباء هو المؤثر فیما یتعدی له المسح بنفسه و إن کان ساکنا لا حرکة فیه، کالجدار فی قولنا: مسحت یدی بالجدار.

و لا مجال لما ذکره من أن الباء فی المثال المذکور لیست للاستعانة، بل للإلصاق أو التبعیض.

لوضوح أن باء الإلصاق أو التبعیض تدخل علی المفعول فی المعنی، و قد صرح بالمفعول فی المثال، و هو الید، فکانت هی الممسوح، و من الظاهر أن المسح لا یتعدی إلی مفعولین، فلا بد من کون الجدار آلة المسح، فیکون ماسحا بمعنی، کالماء المطهّر و النار المحرقة. و لا وجه لقیاسه بقوله تعالی وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ لوضوح أن الرؤوس ممسوحة و آلة المسح الأیدی.

---

(۱) سورة المائدة: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۰۹

...

فلعل الأولى أن يقال: إن اعتبار الحركة فى الماسح ليس لتوقف الآلية المستفادة من الباء عليه، بل لأخذها فى مفهوم المسح، لتقومه بإمرار أحد الجسمين على الآخر بمماسة و بنحو من الاستيلاء، فالماسح هو المار و الممسوح هو المرور عليه.

و أما الإزالة و التنظيف أو التأثير فهى خارجة عن مفهومه، و لذا قد يخلو عنها فيما لو لم يقصد بالمسح إزالة شىء عن شىء و لا التأثير فيه، و منه مسح رأس اليتيم و عند البيعة، و لا مجال لدعوى عدم صدق المسح حينئذ.

نعم، لما كان الغالب كون المقصود بالمسح الإزالة أو التأثير فقد يضمن معناهما و يجرد عن معناه، و يكون الماسح هو المزيل. أو المؤثر و إن لم يكن مارا و لا متحركا، و الممسوح هو المزال أو عنه أو المؤثر فيه و إن كان متحركا، و منه: مسحت يدى بالجدار، و مسحت التراب عنها، و عليه جرى قوله عليه السّلام:

«و امسح ببلة يمناك ناصيتك».

لكن لا مجال للحمل عليه بلا قرينة و إن أمكن فى المقام، بل يتعين الالتزام بالمعنى الأصلى، و قد يشهد لما ذكرنا تعدية المسح للممسوح ب «على» فى غير واحد من النصوص، و منها صحيح محمد بن مسلم: «امسح على مقدم رأسك، و امسح على القدمين» «۱»، فان ظهوره فى لزوم إمرار اليد على الممسوح مما لا ينبغى أن ينكر.

و لو فرض إجمال المسح من هذه الجهة لزم الاقتصار على المتيقن منه، و هو صورة مرور الماسح، لقاعدة الاشتغال المعول عليها فى مثل المقام.

هذا، و أما الاكتفاء بالمرور من كل منهما، لصدق مرور اليد على العضو، فيكون ممسوحا بها، و إن كان هو مارا عليها و ماسحا لها، و هما متماسحان.

فلا يخلو عن إشكال، لأن مقتضى ما تقدم اعتبار وقوع المسح من اليد على العضو، و الحاصل فى الفرض المذكور مسح واحد مستند لكل منهما، لا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

...

مسحان، كل منهما واقع من أحدهما على الآخر، و ليس هو كالتعاطى بين الشخصين المنتزع من إعطائين كل منهما صادر من أحدهما للآخر. فتأمل جيدا.

الثانى: صرح فى محكى التنقيح بأنه لا يشترط اتصال الخط من أطراف الأصابع إلى الكعب فى المسح، فلو مسح ثمّ قطع ثمّ مسح من محاذيه كفى، و حكى فى مفتاح الكرامة عن أستاذ السيد الطباطبائى اشتراط الاتصال.

أقول: إن كان المراد بالاتصال اتصال المسح- و هو الذى فهمه فى الجواهر من التنقيح- بحيث يكون بمسحة واحدة، فلا وجه لاعتباره بعد إطلاق أدلة المسح، كيف و إيجاب ذلك يستلزم وجوب استمرار الحركة! فلا يجوز التوقف حتى مع إبقاء الماسح على الممسوح و عدم رفعه عنه، لتوقف وحدة المسح على ذلك، و من البعيد التزام أحد به، و خصوصية رفع الماسح لا أثر لها فى ذلك.

و إن كان المراد اتصال الممسوح فالظاهر اعتباره- كما هو ظاهر محكى المقاصد العلية- لظهور أدلة تحديد الممسوح طولا فى لزوم وحدته باتصال أجزائه، بحيث يكون الممسوح شيئا واحدا واقعا بين أطراف الأصابع و الكعب.

بل لا يبعد اعتبار كونه خطا مستقيما عرفا، فلا يكفى مسح خط متعرج و إن كان متصلا، لانصراف أدلة التحديد المذكورة عنه. فلاحظ.

ثمَّ إنه صرح فی محکی المقاصد العلیة بالاکتفاء بمسح أی إصبع شاء من الرجل، و ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنه صرح به جماعة.

و هو المطابق لإطلاق أدلة تحدید الممسوح طولا. بل یبعد حمل الإطلاقات المذکورة علی إصبع معین بعد التصریح فی بعضها بأن أحد الحدین هو أطراف الأصابع.

نعم، هو یناسب موثق عمار و روایة عبد الأعلی مولی آل سام الواردین فی الإصبع الذی ینقطع ظفره «۱».

إلا أن عدم تعیین الإصبع فیهما موجب لظهورهما فی وجوب الاستیعاب،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵، ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۱

...

و تنزیلهما علی إصبع خاص بعید عن ظاهرهما، فلیس الحمل علیه عرفیا. فتأمل جیدا.

الثالث: أشار فی العروة الوثقی إلی الإشکال فی وضوء الوسواسی.

و منشأ الاشکال فیه أحد أمرین.

الأول: أن عمل الوسواسی قد یستوجب الإخلال بشرط الوضوء، کما لو أخل بالموالاة فیما لو فرض الاستمرار بغسل أحد الأعضاء بتکثیر الماء و الاستمرار فی صبه بالنحو المستلزم لجفاف ماء الوضوء الأصلی، أو احتاط بتکرار غسل الید الیسری و صب الماء علیها لکون المسح بغیر ماء الوضوء، أو زاد فی مسحها علی المتعارف، حیث یلزم مسح الرأس بماء الیسری بناء علی عدم جواز ذلک.

و هذا لا یختص بالوسواس، بل یجری فی مطلق التکرار الخارج عن المتعارف، سواء کان لاحتیاط مشروع أم لتخیل عدم الإتیان بالجزء.

الثانی: أن حرمة الوسواس تمنع من التقرب بالفعل، فیبطل، و هو لا یختص بالوضوء.

و الکلام فی ذلک.

تارة: فی الدلیل علی الحرمة.

و اخری: فی لازمها.

أما الأول: فقد تردد فی ألسنة المتشرعة حرمة الوسواس. بل استظهر سیدنا المصنف قدّس سرّه عدم الإشکال فی حرمته.

و قد یستدل علیه بالنصوص الرادعة عنه، ففی صحیح عبد اللّه بن سنان:

«ذکرت لأبی عبد اللّه علیه السّلام رجلا مبتلی بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل.

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: و أی عقل له و هو یطیع الشیطان؟ فقلت له: و کیف یطیع الشیطان؟ فقال: سله هذا الذی یأتیه من أی شیء هو؟ فإنه یقول لک: من عمل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۲

...

الشیطان» «۱»، و فی صحیح زرارة و أبی بصیر: «قلنا له: الرجل یشک کثیرا فی صلاته حتی لا یدری کم صلی و لا ما بقی علیه، قال: یعید. قلنا: فإنه یکثر علیه ذلک کلما أعاد شک. قال: یمضی فی شکه. ثمَّ قال: لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاة فتطمعوه،

فان الشیطان خبیث معتاد لما عوّد، فلیمض أحدکم فی الوهم، و لا یکثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلک مرات لم یعد إلیه الشک.

قال زرارة: ثمَّ قال: إنما یرید الخبیث أن یطاع، فإذا عصی لم یعد إلی أحدکم» «۲»، و فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک، فإنه یوشک أن یدعک، إنما هو من الشیطان» «۳».

و یشکل: بعدم ظهورها فی الحرمة التکلیفیة، فإن الردع فی الأول لما کان بملاک قلة عقل الوسواسی کان ظاهرا فی الإرشاد، و مجرد فرض إطاعة الشیطان لا یستلزم الحرمة التکلیفیة، لعدم حرمة إطاعته إلا إرشادا حیث یأمر بالمعصیة، و لا یستلزم کون جمیع ما یأمر به معصیة، حیث أنه یأمر بترک المستحبات، کما قد یأمر ببعض الأمور بلحاظ آثارها الوضعیة من ضیق صدر المؤمن و ضیاع وقته و نحوهما مما یرغب فیه بمقتضی عداوته له و إن لم یکن معصیة بنفسه.

و لذا قد یکون الوسواس فی غیر أمور الدین مما یهتم به الإنسان کصحته و کرامته و ماله، فیخرج عن المتعارف عند العقلاء فی طرق حفظها، و لا یظن من أحد الالتزام بحرمته. و الردع فی الأخیرین وارد مورد الإرشاد لرفع الوسواس من دون أن یتضمن حرمته.

و دعوی: أن الإرشاد إلی رفعه ظاهر فی حرمته و مبغوضیته.

ممنوعة، إذ قد یکون بلحاظ الضیق الحاصل منه علی المکلف، لا لمبغوضیته شرعا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۳

...

و من هنا کان إثبات حرمة الوسواس فی غایة الإشکال. بل هو لا یناسب مرتکزات المتشرعة، لنظرهم إلی الوسواسی نظر العطف و الرحمة کنظرهم للمریض المبتلی، لا نظر المقت و الاستنکار کنظرهم للعصاة بجوارحهم أو جوانحهم.

نعم، لا إشکال فی رجحان مقاومته إرغاما للشیطان الخبیث و حذرا مما قد یستلزمه من ضیق الصدر و ضیاع الوقت الذی قد یستلزم التفریط ببعض المهمات الدینیة و الدنیویة، بل قد یؤدی إلی ترک بعض الواجبات. بل لا ریب فی کونه نقصا منافیا لکمال الإنسان و قوة نفسه. نسأله سبحانه أن یعیذنا و جمیع المؤمنین منه بمنه و کرمه إنه أرحم الراحمین.

و أما الثانی: فالحرمة إنما تقتضی بطلان العمل العبادی مع الالتفات إلیها کبری و صغری، بأن یعلم المکلف أن عمله ناشئ عن الوسواس و تتنجز حرمته علیه.

مع أنها إنما تقتضی بطلان الجزء الصادر عن الوسواس، لا تمام العمل إلا إذا أوجب خللا فیه، کزیادة مبطلة بأن زاد سجدة فی الصلاة، أو ذکرا جازما بجزئیته، أو نقص الجزء فیما لو فرض الحاجة له واقعا لعدم الإتیان به، إلا أن المکلف أتی به للوسواس، فان بطلانه مستلزم لنقص العمل و بطلانه.

نعم، لا یتنجز ذلک علی المکلف حین العمل، لامتناع فرض الوسواس مع ظهور الحاجة إلی الجزء، و إنما یمکن اطلاع المکلف علیه بعد ذلک.

ثمَّ إن هذا یأتی أیضا فی تکرار العمل بتمامه، للوسواس، فان فرض حرمة الوسواس و بطلان العمل لأجله مستلزم لعدم إجزائه حتی لو فرض الحاجة إلیه واقعا، و لو لخلل مغفول عنه فی العمل المأتی به أولا. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم. و منه نستمد العون و التسدید، و هو حسبنا و نعم الوکیل. و له الحمد وحده و الصلاة و السلام علی من لا نبی بعده محمد و آله الطاهرین من

أعلام الحق و سادات الخلق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۴

...

انتهی الکلام فی فصل أفعال الوضوء بعد ظهر الاثنین غرة ذی القعدة الحرام، سنة ألف و ثلاثمائة و ست و تسعین للهجرة. بقلم العبد الفقیر (محمد سعید الطباطبائی الحکیم) عفی عنه.

و انتهی تبیضه بقلم مؤلفه بعد الفراغ من تدریسه، بعد ظهر الأربعاء الثالث من الشهر المذکور، من السنة المذکورة. و الحمد للّه رب العالمین.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۵

[الفصل الثانی فی وضوء الجبیرة]

اشارة

الفصل الثانی من کان علی بعض أعضاء وضوئه جبیرة (۱)..

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و الصلاة و السلام علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین

(۱) فی مجمع البحرین و لسان العرب و القاموس و ظاهر الجمهرة و عن شرح الدروس: انها العیدان التی تجبر بها العظام، و فی المصباح: أنها العظام التی توضع علی الموضع العلیل من البدن. و قال الراغب: «و اشتق من لفظ جبر العظم الجبیرة، الخرقة التی تشد علی المجبور، و الجبارة للخشبة التی تشد علیه، و جمعها جبائر» و فی کشف اللثام: «و ذو الجبیرة، أی: الخرقة أو اللوح أو نحوهما الشدود علی عضو من أعضاء الوضوء انکسر فجبر» و نحوه فی الحدائق.

و ظاهر الکل بل صریح بعضهم اختصاصها بما یجبر به العظم المکسور، دون ما یشد علی الجروح و القروح و نحوها، و إن ساواها فی الحکم، کما هو ظاهر الخلاف و المبسوط و المنتهی و الروض أیضا.

لکن فی الحدائق و عن شرح المفاتیح أن ظاهر الفقهاء إطلاقها علی ما یعم ذلک. و قد یشهد به اقتصار بعضهم علی حکم الجبائر و عدم تعرضهم لما یشد به الجرح و القرح، کما فی الشرائع و القواعد، مع بعد إهمالهم لحکمه بعد ورود الأدلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۶

فإن تمکن من غسل ما تحتها بنزعها أو بغمسها فی الماء وجب (۱)،

فیه. بل هو صریح محکی المشکاة، حیث قال: «لا جبیرة إلا فی کسر أو جرح أو قرح. و یلحق بالأول الخلع و الرض، و بالثانی الکی و الخراق، و بالثالث البثور و القوابی، و فی الأورام نظر». بل قد یستفاد فی الجملة من صحیح عبد الرحمن بن الحجاج «۱» الآتی.

و کیف کان، فلا أهمیة للتعمیم فی اصطلاح الفقهاء، کما لا یهم تحقیق مفهوم الجبیرة بعد عدم اختصاص الأدلة بها، و ورود بعضها فی الجروح و القروح و الدواء. بل المستفاد العموم لجمیع ما تقدم، من مجموع النصوص بعد ضم بعضها إلی بعض، و لو لفهم عدم

الخصوصیة بملاحظة المناسبات الارتکازیة.

و لعله یأتی فی بعض الفروع الآتیة ما له نفع فی ذلک.

(۱) لا إشکال فی عدم إجزاء المسح علی الجبیرة و لا فی ترک موضعها مع إمکان نزعها و غسل ما تحتها.

و یقتضیه- مضافا إلی العمومات- صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنه سئل عن الرجل تکون به القرحة فی ذراعه أو نحو ذلک من موضع الوضوء فیعصبها بالخرقة و یتوضأ و یمسح علیها إذا توضأ. فقال: إن کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقة، و إن کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقة ثمَّ لیغسلها» «۲».

و إنما الاشکال و الخلاف بینهم فی أنه هل یتخیر حینئذ بین أمور ثلاثة، و هی الغسل بعد النزع، تکرار صب الماء حتی یصیب البشرة، و غمس العضو فیه کذلک. أو یتخیر بین الأولین. أو یتعین علیه الأول؟ وجوه.

قرّب فی کشف اللثام الأول، و اختاره شیخنا الأعظم قدّس سرّه و هو المحکی عن شرح المفاتیح و الدروس و البیان و الکرکی و ظاهر التحریر و نهایة الإحکام، بل عن اللوامع دعوی الإجماع علیه، و قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «و لا خلاف فی التخییر بین

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۷

...

الوجوه، و إن أوهم بعض العبائر خلاف ذلک.»

و هو فی محله لو حصل بالأخیرین الواجب الاختیاری، لإطلاق الأدلة. بل لا یحتمل کون حکم ذی الجبیرة أشد من حکم غیره. و من هنا یتعین حمل الأمر بالنزع فی صحیح الحلبی المتقدم علی المقدمیة الغالبیة للغسل الاختیاری، لا علی تقییده. إلا أن الشأن فی تحققه، فإنه و إن لم یعتبر فی الغسل الجریان- کما تقدم فی أول الفصل السابق- إلا أنه یعتبر الترتیب فی نفس العضو فی الیدین- کما تقدم- بل فی الوجه علی المشهور، و یشکل حصوله بالوجهین المذکورین، خصوصا الغمس.

و أما موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الرجل ینکسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا یقدر أن یحله، لحال الجبر إذا جبر کیف یصنع؟ قال: إذا أراد أن یتوضأ فلیضع إناء فیه ماء و یضع موضع الجبر فی الماء حتی یصل الماء إلی جلده، و قد أجزأه ذلک من غیر أن یحله» «۱».

فهو مختص بصورة تعذر الحل، و لا وجه للتعدی عنها إلا دعوی أن قوله علیه السّلام: «من غیر أن یحله» مشعر بعدم وجوب الحل حتی مع إمکانه، و هی لو تمت لا تصلح للاستدلال.

نعم، لا بأس بالتخییر المذکور فی الغسل بناء علی ما سبق هناک من ظهور الأدلة فی کفایة إمساس الماء فیه. فراجع.

و أما الثانی: فهو مقتضی الاقتصار فی جملة من الکتب علی التخییر بین النزع و تکرار الماء، کالشرائع و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و عن غیرها، بل عن الذخیرة دعوی الإجماع علی أن الغمس لا یجوز إلا مع تعذر کل من النزع و التکرار.

و إن کانت النسبة للأصحاب لا تخلو عن إشکال، لقرب أن یکون تخییرهم بین الأولین لإرادة بیان وجوب إیصال الماء مع الإمکان من دون خصوصیة لهما،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۸

...

و هو یقتضی الاکتفاء بالثالث أیضا.

و کیف کان، فلا وجه له إلا دعوی صدق الجریان المقوم للغسل بتکرار الصب، خصوصا مع غمز الجبیرة و المسح علیها، بخلاف الغمس المجرد.

و هو غیر مهم بعد ما تقدم من عدم اعتبار الجریان فی الغسل الواجب فی الوضوء إلا لأجل الترتیب الذی عرفت الإشکال فی حصوله بالوجهین معا.

و من هنا کان الأقوی فی الوضوء الثالث. و هو المحکی فی المقام عن التذکرة، و یقتضیه الجمود علی عبارة الفقیه و النهایة و التهذیب و الخلاف، للاقتصار فیها علی ذکر النزع و حل الجبیرة مع الإمکان. بل قد یظهر من الشیخ و الفاضلین فی المبسوط و المعتبر و المنتهی، لحکمهم بوجوب النزع مع الإمکان، و إلا مسح علی الجبیرة، ثمَّ نبهوا علی أنه لو أمکن الغمس وجب و لم یکف المسح علیها، حیث قد یظهر منهم الترتیب بین النزع و الغمس. و حاله یظهر مما سبق.

ثمَّ لو تعذر النزع فهل یتخیر بین التکرار و الغمس، أو یرتب بینهما، أو لا یجب شیء منهما بل یکتفی بالمسح علی الجبیرة؟ وجوه.

ظاهر ما تقدم من المعتبر و المنتهی الأول، لأن مقتضی تعلیلهما وجوب الغمس بتحقق الغسل الاکتفاء بکل ما یحققه من دون ترجیح.

و هو مقتضی موثق عمار المتقدم، بل الجمود علیه یقتضی تعیّن الغمس، إلا أن خصوصیته ملغیة عرفا و المهم إیصال الماء للجلد.

لکن عن الذخیرة الثانی، بل قال: «لا یجوز هذا الغمس إلا بعد العجز عن النزع و عن التکریر إجماعا». إلا أن الإجماع لم یتضح فی المقام. و لا وجه له غیره إلا ما أشرنا إلیه من صدق الجریان المقوم عندهم للغسل مع التکرار و غمز الجبیرة دون الغمس المجرد، و قد تقدم ضعفه، و لا سیما مع إطلاق الموثق.

و أشکل منه ما فی التهذیب و الاستبصار من اختیار الثالث، و حمل الموثق علی الاستحباب، فإنه خروج عن ظاهره بلا قرینة.

و دعوی: معارضته بنصوص المسح علی الجبیرة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۱۹

...

مدفوعة: - مضافا إلی کونه أخص منها لانصرافه إلی ما إذا لم یضره إیصال الماء للبشرة- بالتقیید فی بعض نصوص الجبیرة بما إذا کان یؤذیه الماء أو یخاف علی نفسه. و به یقید إطلاق غیرها- لو تمَّ. هذا کله إذا کانت الجبیرة فی الأعضاء المغسولة.

و إن کانت فی موضع المسح فإن أمکن نزعها وجب، و لم یکف إیصال الماء للبشرة بالتکرار أو الغمس، کما فی جامع المقاصد، بل عن المنتهی و شرح الدروس الإجماع علیه، و إن لم أجده فی الأول. و تقتضیه العمومات.

و إن لم یمکن، فان تعذر إیصال الماء للبشرة فلا إشکال ظاهرا فی إجزاء المسح علی الجبیرة، لإطلاق بعض نصوصها، کصحیح کلیب الأسدی الآتی، بل هو صریح روایة عبد الأعلی المتضمنة للمسح علی المرارة «۱»، بل لا یحتمل اختصاص حکم الجبیرة بأعضاء الغسل، و لا سیما مع ورود المسح علی الحائل للضرورة.

و إن أمکن إیصال الماء للبشرة فهل یتعین، أو یجب المسح علی الجبیرة ببلة الوضوء؟ اختار الأول فی جامع المقاصد، لقاعدة المیسور، لتضمن المسح مماسحة الماسح للممسوح و وصول الماء منه إلیه، فتعذر الأول لا یسقط الثانی.

و إلیه مال فی الحدائق و حکاه عن صاحب ریاض المسائل مستدلا بالقاعدة، و بما تقدم من تقدیم غسل الرجلین علی مسح الخف إذا

تأدت التقیة بکل منهما، لأنه أقرب للواجب الأولی. و لإطلاق موثق عمار المتقدم.

لکن تکرر الإشکال فی الاستدلال بقاعدة المیسور. و الاستشهاد بتقدیم الغسل علی مسح الخفین أشبه بالقیاس إلا أن یرجع إلی تقریب مفاد قاعدة المیسور.

فالعمدة إطلاق الموثق، و حمله علی خصوص موضع الغسل بلا قرینة،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

و إن لم یتمکن لخوف الضرر (۱)،

فیقید به إطلاق صحیح کلیب و یحمل علی صورة تعذر وصول الماء للبشرة، کما قیّد هو و غیره من نصوص المقام به فی الأعضاء المغسولة. و بهذا تسقط منجزیة العلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین.

کما یظهر ضعف ما فی الجواهر من وجوب المسح علی الجبیرة. و إن کان الأولی الاحتیاط بمسح الجبیرة أولا ببلة الوضوء، ثمَّ إیصال الماء للبشرة بالغمس أو تکرار الصب.

(۱) کما هو المتیقن من النص و الفتوی، بل معقد الإجماع المدعی المستفاد من کلماتهم، حیث ادعی فی الخلاف و عن التذکرة الإجماع بالمسح علی الجبیرة، و فی المعتبر أنه مذهب الأصحاب، و فی المنتهی أنه مذهب علمائنا أجمع، و نفی عنه الخلاف بین الأصحاب فی المدارک.

و قد سبق فی صحیح الحلبی المسح علی الخرقة التی علی القرحة إذا کان یؤذیه الماء، و فی حسن کلیب الأسدی بل صحیحة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل إذا کان کسیرا کیف یصنع بالصلاة؟ قال: إن کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره و لیصل» «۱» و قریب منه مرسل العیاشی «۲» و فی صحیح الوشاء: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل أ یجزیه أن یمسح علی طلی الدواء؟ فقال: نعم یجزیه أن یمسح علیه» «۳» و نحوه صحیحه الآخر «۴» - إن لم یکن عینه- فإن صورة الخوف من استعمال الماء متیقنة من هذه النصوص.

و هی بمجموعها صالحة لإثبات الحکم فی الجبیرة بالمعنی الأعم الذی تقدم نسبته للفقهاء، بل فی کل حاجب وضع لأجل التداوی، و خصوصیة مواردها ملغیة عرفا.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

أو لعدم إمکان إزالة النجاسة (۱)،

نعم، صحیح الحلبی قد تضمن اشتراط الضرر، و صحیح کلیب قد تضمن اشتراط الخوف. و قد تقدم فی آخر الکلام فی أحکام التّقیة أن مقتضی الجمع العرفی بین هذین اللسانین فی مقام الاجزاء تقدم الثانی.

فراجع.

(۱) کما فی القواعد و جامع المقاصد و غیرهما، بل فی المدارک أنه لا خلاف فیه، لکن فی ثبوت الإجماع الحجة بذلک إشکال، بل منع، بعد إناطة جمع منهم الحکم بخوف الضرر أو تعذر النزع.

و أما النصوص فیشکل استفادة ذلک منها. أما ما تضمن عنوان الضرر أو خوفه فظاهر. و أما ما أطلق فیه الجبائر فلانصرافه أو اختصاصه بصورة لزوم الضرر أو الحرج بنزعها أو باستعمال الماء، لأنه المناسب لها دون ما یتعذر معه التطهیر فقط، حیث لا دخل فیه لعنوان الجبائر و إن قارنها، کما یشیر إلیه صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام: عن الکسیر تکون علیه الجبائر أو تکون به الجراحة کیف یصنع بالوضوء و عند غسل الجنابة و غسل الجمعة؟

فقال: یغسل ما وصل إلیه الغسل مما ظهر مما لیس علیه الجبائر و یدع ما سوی ذلک مما لا یستطیع غسله، و لا ینزع الجبائر و یعبث بجراحته» «۱».

و کذا بعض نصوص الجبائر الخاصة لاختصاص مواردها بذلک، کروایة عبد الأعلی المتضمنة للمسح علی المرارة و صحیحی الوشاء المتضمنین للمسح علی الدواء.

و مثلها ما تضمن عدم غسل الجرح، کصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الجرح کیف یصنع صاحبه؟ قال: یغسل ما حوله» «۲»،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

أو لعدم إمکان إیصال الماء تحت الجبیرة (۱)،

و نحوه ذیل صحیح الحلبی المتقدم «۱» فإنه منصرف لصورة الضرر من الغسل، لأنه المناسب لخصوصیة الجرح، دون تعذر التطهیر، فارادتها منه تحتاج إلی عنایة و تنبیه.

و أما قاعدة المیسور فقد تکرر عدم التعویل علیها، خصوصا فی الوضوء الذی کان المطلوب فیه الطهارة التی هی بسیطة لا ترکیب فیها، و إن کان قد یؤید جریانها فی المقام ابتناء الوضوء فی کثیر من الموارد علیها، إلا أن فی بلوغ ذلک حدّ الاستدلال منعا ظاهرا، و لا سیما مع عدم بنائهم علیها ظاهرا فی غیر الجرح من موارد تعذر التطهیر من الخبث، کما یأتی فی المسألة الخامسة و الخمسین.

بل مقتضی الارتباطیة هو البناء علی تعذر الوضوء و الانتقال إلی التیمم. و به تسقط منجزیة العلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین من الوضوء الجبیری و التیمم.

نعم، ذلک مختص بما إذا کان تعذر التطهیر لأمر غیر الإضرار بالجرح، کعدم الماء، أو ضیق الوقت، أما إذا کان من جهة الإضرار به، لاحتیاجه إلی نحو من التعمیق و إن لم یضره إجراء الماء بالقدر المعتبر فی الوضوء فالظاهر دخوله فی إطلاق نصوص الجرح و الجبائر، لأن المفهوم منها عرفا هو إضرار الغسل الذی یقتضیه الوضوء و لو مقدمة من جهة التطهیر أو إزالة الحواجب المسببة عن الجرح أو التداوی، لا بخصوص الغسل الوضوئی.

(۱) کما هو ظاهر تعذر النزع فی الفتاوی و معاقد الإجماعات المدعاة فی المقام.

و یقتضیه إطلاق غیر واحد من نصوص المقام، خصوصا صحیح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم، لإشعاره بتحقق العبث بالجرح بمجرد نزع الجبائر، و کذا روایة عبد الأعلی المتضمنة للمسح علی المرارة المعللة بالحرج، إذ لا حرج

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۳

اجتزأ بالمسح عليها (۱).

بالمسح على ما تحت المرارة غالبا إلا من جهة الحرج بنزعها.

و منه يظهر أن المراد بالتعذر ما يعم الحرج، بل هو مقتضى إطلاق النصوص المذكورة، و حملها على خصوص صورة التعذر لا وجه له.

نعم، لا بد من كون تعذر النزع لأمر يعود للتداوى، و لو لاحتياجه لإعادة الجبيرة على تقدير نزعها، بنحو يلزم منه الحرج، فلو تعذر رفعها مع الاستغناء عنها خرج عن منصرف أدلة الجبيرة، و دخل فيما يأتى فى ذيل المسألة السادسة و الثلاثين.

(۱) لما تقدم من الإجماع و النصوص التى يخرج بها عن مقتضى الارتباطية من تعذر المركب بتعذر جزئه، الموجب للانتقال للتيمم، لعموم مشروعيته عند تعذر الطهارة المائية.

لكن بعض النصوص تضمّن مشروعية التيمم للكسير و ذى الجروح و القروح، كمرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «يتيمم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته جنابة» «۱» و صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل يكون به القرح و الجراحة يجنب. قال: لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم» «۲» و غيرهما.

و قد وقع الاشكال بينهم فى الجمع بين هذه النصوص و نصوص الجبائر، كالإشكال فى الجمع بين كلمات الأصحاب فى المقامين.

قال فى المدارك: «و اعلم أن فى كلام الأصحاب فى هذه المسألة إجمالا، فإنهم صرحوا هنا بإلحاق القرح و الجرح بالجبيرة، سواء كان عليها خرقة أم لا، و نص جماعة منهم على أنه لا فرق بين أن تكون الجبيرة مختصة بعضو أو شاملة للجميع، و فى التيمم جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب الجرح

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب التيمم حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب التيمم حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۴

...

و القرح و الشين، و لم يشترط أكثرهم فى ذلك تعذر مسح شىء عليها و المسح عليه.

و أما الأخبار ففى بعضها أن من هذا شأنه يغسل ما حول الجرح- و قد تقدم- و فى كثير منها أنه يتيمم. و يمكن الجمع بينها إما بحمل أخبار التيمم على ما إذا تضرر بغسل ما حولها، أو بالتخيير بين الأمرين.».

و قد يجمع بينها أيضا بحمل نصوص الجبيرة على صورة وجودها و منعها من وصول الماء للبشرة و نصوص التيمم على صورة عدمها و كشف الموضع، أو بحمل نصوص الجبيرة على الوضوء و نصوص التيمم على الغسل لاختصاص نصوصها به، أو بحمل نصوص الجبيرة على الجرح الواحد و نصوص التيمم على الجروح المتعددة.

و الكل كما ترى إما بلا شاهد كالأول و الثالث، أو يمتنع تنزيل النصوص عليه كالباقى، لظهور بعض نصوص التيمم فى وجوبه، فينافى الثانى، و صراحة صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم و مرسل العياشى «۱» فى عموم حكم الجبيرة للغسل، فينافى الرابع، و قوة

ظهور بعض نصوص التيمم فى وحدة الجرح، فينافى الخامس.

فالأولى أن يقال: لما كان اللازم حمل نصوص الجبيرة على صورة القدرة على الوضوء أو الغسل الجبيرى دون محذور فيه تعين حمل نصوص التيمم على صورة تعذرهما، لنجاسة أو نحوها أو لزوم محذور منهما من حرج أو ضرر فى غسل الصحيح الذى لا جبيرة عليه أو فى المسح على الجبيرة أو نحو ذلك مما يكثر الابتلاء به.

و هذا هو المتعين فى الجمع بين كلمات الأصحاب، و هو المستفاد مما فى المعتبر و المنتهى من أن ذا الجبائر يمسح عليها، فان تضرر بالمسح عليها تيمم فلا إجمال فى كلماتهم، كما نبه لذلك فى محكى شرح المفاتيح، قال فى جملة كلام له: «ففى التيمم إذا جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القروح أو

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۵

...

الجروح فلا شبهة فى كون هذا التيمم بعد العجز عن تلك المائية. و كيف يمكن تجويز غير هذا عليهم.» و قريب منه فى حاشية المدارك.

ثمَّ إنه روى عمار فى الموثق قال: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكا؟ قال: لا، و لا يجعل إلا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء، و لا يجعل عليه إلا ما يصل إليه الماء» «۱».

و لا بد من رفع اليد عنه بما تقدم، و بعمومات الضرر و الحرج القطعية، و لا سيما بعد ظهور إعراض الأصحاب عنه.

فليحمل على عدم الانحصار به و إمكان جعل غيره من غير حرج و لا ضرر، لدفع توهم مسوغية التداوى للوضوء الناقص مطلقا. فلا ينافى الأدلة السابقة، لانصرافها عن الصورة المذكورة و ظهورها فى البدلية الاضطرارية. و لعل هذا هو مراد الشيخ قدّس سرّه فى الاستبصار من حمله على الاختيار.

فما عن بعضهم من احتمال الرخصة مطلقا و لو مع عدم الاضطرار، عملا بإطلاق النصوص السابقة، و ما عن آخر من الاشكال بسبب الموثق المذكور، فى غير محله، كما فى الحدائق.

بقى شىء، و هو أن المعروف من مذهب الأصحاب وجوب المسح على الجبائر بدلا عن البشرة، بل هو الظاهر من معاقد الإجماعات المتقدمة.

لكن فى المدارك: «و لو لا الإجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة لأمكن القول بالاستحباب و الاكتفاء بغسل ما حولها، لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج. و رواية عبد اللّه بن سنان. و ينبغى القطع بالسقوط فى غير الجبيرة، أما فيها فالمسح عليها أحوط» و سبقه إلى ذلك شيخه الأردبيلى- فيما حكى عنه- بل قد يظهر من الصدوق فى الفقيه، حيث قال فى حكم الجروح و القروح المشدودة: «فليمسح يده على الجبائر و القروح، و لا يحلها و لا يعبث بجراحته. و قد روى فى الجبائر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: أنه قال: يغسل ما حولها»

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۶

...

و نحوه فی الفقه الرضوی «۱»، بل ربما ینسب للکلینی، لظهور ذکره للنص المتضمن غسل ما ظهر و ما حول الجرح فی عمله به.

أقول: ما تضمنه صحیح عبد الرحمن من تعقیب الأمر بغسل ما ظهر بترک غسل ما تحت الجبیرة ظاهر فی أن الحصر إضافی بلحاظ البشرة، فلا ینافی وجوب المسح علی الجبیرة، غایة الأمر أن عدم التعرض له فی بیان کیفیة طهارة ذی الجبیرة ظاهر فی عدم وجوبه.

لکنه لا ینهض بمعارضة ظهور الأمر بالمسح علیها فی النصوص الکثیرة فی وجوبه، و لا سیما صحیحی الوشاء المتضمنین للتعبیر باجزاء المسح لظهوره فی بدلیته عن غسل البشرة فی الوجوب و دخله فی الاجزاء مثله، بل هو کالمطلق الذی یجب رفع الید عنه بالمقید.

و منه یظهر الحال فی صحیحی ابن سنان و الحلبی المتضمنین لغسل ما حول الحرج، فان دلالتهما علی عدم وجوب مسح الجبیرة إنما هی للسکوت عنه فی مورد الحاجة لبیانه.

علی أنهما مختصان أو شاملان للجرح المکشوف فلا مجال لرفع الید بهما عن ظهور نصوص المسح علی الجبیرة فی الوجوب، بل هما مباینان لها موردا أو مخصصان بها. و أما مرسل الصدوق المتقدم، فمن القریب کونه نقلا لمضمونهما.

و مما ذکرنا یظهر عموم وجوب المسح للجبیرة و ما الحق بها من عصابة الجرح و الدواء و نحوه، لورود الأدلة به فی الکل.

و لعل ما تقدم من المدارک من القطع بعدم وجوب المسح فی غیر الجبیرة، فی مقابل دعوی وجوب مسح الجرح المکشوف- کما فهمه بعضهم- لا لتخصیص الجبیرة- بالمعنی اللغوی- من بین الأمور المذکورة.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

و لو أمکنه مسح البشرة مسح علیها (۱).

---

(۱) قد تعرضوا لذلک فی الجرح المکشوف، ففی الحدائق: أنه ذکره الأصحاب، و هو المحکی عن التذکرة و نهایة الأحکام و الدروس، و مال إلیه فی المعتبر.

و قد استدل علیه بأنه أقرب إلی المأمور به، و أولی من مسح الجبیرة.

و الأول راجع لقاعدة المیسور، التی تکرر منا الإشکال فی الرجوع إلیها فی أمثال المقام.

و الثانی إن رجع إلی الأولویة الظنیة فلیس بحجة، و إن رجع إلی الأولویة القطعیة أو مفهوم الموافقة فهو ممنوع.

و من هنا استشکل فی الحکم جماعة من متأخری المتأخرین- کما فی الجواهر- منهم صاحب الحدائق، و تردد فی محکی الذکری و شرحی الدروس و المفاتیح. کل ذلک لإطلاق ما تضمن غسل ما حول الجرح الظاهر فی عدم وجوب ما زاد علیه من المسح علی الجرح، أو علی الجبیرة بعد وضعها علیه، کما یأتی فی المسألة الخامسة و الثلاثین.

اللهم إلا أن یقال: الإشکال فی الرجوع لقاعدة المیسور إنما هو فی الخروج عن مقتضی الارتباطیة بتشریع العمل الناقص، أما بعد ثبوت مشروعیة العمل الناقص و احتمال وجوب المحافظة علی ما هو الأقرب إلی التام فاللازم البناء علیه، لخروج الناقص حینئذ عن المتیقن من إطلاق دلیل تشریعه بقرینة وروده مورد الاضطرار، و لا سیما مع ندرة الفرض فی مورد النص، لغلبة نجاسة الجرح أو إضرار الماء به، و لو بمقدار المسح، فیکون مقتضی قاعدة الاشتغال المحافظة علی الأقرب بالمسح علی الجرح، خصوصا مع ثبوت نظیره فی الجبیرة فی موضع المسح، حیث تقدم وجوب إیصال الماء مع إمکانه و لو لم یتحقق المسح.

علی أنه یصعب غض النظر عن أولویته من المسح علی الجبیرة، لأنها قریبة

و الأحوط استحبابا الجمع بين المسح عليها و على الجبيرة (۱). و لا يجزى غسل الجبيرة عن مسحها على الأقوى (۲).

جدا. لكن فى بلوغ ذلك حدّ الحجية إشكال، و المتعين الاحتياط.

و مثله الإشكال فى البشرة المستورة بالجبيرة لو أمكن المسح عليها، فإن إطلاق نصوص الجبيرة يقتضى المسح عليها، و الوجه المتقدم يقتضى المسح على البشرة.

و دعوى: قصور الإطلاق عن صورة التمكن من المسح و اختصاصه بصورة تعذر نزع الجبيرة- كما قد يظهر من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج- لقرب ظهوره فى كون نزع الجبيرة عبثا بالجرح، بل هو الظاهر من رواية عبد الأعلى، كما تقدم، و منصرف صحيحى الوشاء، أو بصورة إضرار الماء و لو بنحو المسح- كما قد يظهر من صحيح الحلبى. كما أن فرض التخوف فى صحيح كليب محتمل للأمرين.

ممنوعة، لتمامية الإطلاق فى صحيح الحلبى، لظهوره- بقرينة ذكر الغسل فى فرض عدم الإيذاء- فى إرادة إيذاء الغسل لا غير. فتأمل.

و لو تمت الدعوى المذكورة فقد يدعى لزوم الاحتياط بالجمع بين المسح على الجبيرة و المسح على البشرة، للعلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين، خلافا لما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

اللهم إلا- أن يقال: هذا إنما يتم بناء على وجوب وضع الجبيرة على الجرح المكشوف و المسح عليها، أما بناء على عدمه فبعد نزع الجبيرة فى المقام للمسح على البشرة احتياطا يكون الجرح مكشوفا، فلا يجب المسح على الجبيرة. فتأمل جيدا.

(۱) مما تقدم يظهر أن الاحتياط بالمسح على الجبيرة فى الفرض يبتنى على الاحتياط فى الجرح المكشوف، و لعله لذا جعله استحبابيا.

(۲) كما هو ظاهر كلام الأصحاب و معاقد إجماعاتهم، خصوصا ما تضمن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۲۹

...

التنصيص على الأمر بالمسح حتى فى موضع الغسل، لظهور المقابلة فى خصوصية المسح المقابل للغسل، بل هو صريح غير واحد فى المقام. و يقتضيه ظاهر الأمر بالمسح على الجبيرة فى النصوص الكثيرة.

لكن عن العلامة فى النهاية احتمال وجوب أقل مسمى الغسل. قال فى كشف اللثام: «و هو جيد. و لا- ينافيه الأخبار، لدخوله فى المسح».

و فيه: أنه إن أراد ملازمته للمسح فهو- مع اقتضائه الاكتفاء بذكر المسح عنه- فى غاية المنع، إذ لا إشكال فى غلبة عدم تحقق الغسل بالمسح على الجبائر، التى هى غالبا من سنخ الخرق التى تمتص الماء الوارد عليها بالمسح، فلا يتحقق به مسمى الجريان الذى جعلوه المعيار فى صدق الغسل، فضلا عن استيلاء الماء بالنحو الخاص الذى تقدم فى أول الفصل السابق اعتباره فى الغسل عرفا.

نعم، بناء على ما تقدم من عدم اعتبار ذلك فى الوضوء و الغسل و الاكتفاء بمس الماء للجلد فالظاهر ملازمته للمسح على الجبيرة، لأن الظاهر لزوم كون المسح فى المقام بالماء لا- بالرطوبة القليلة التى لا يصدق معها عرفا انتقال الماء للجبيرة- كما قربه فى الجواهر- لظهور سوقه فى مساق غسل البشرة و كونه فى محلها فى إرادة ذلك.

على أن ظاهر كلام العلامة لزوم أقل مسمى الغسل و لو بدون مسح، فينافيه إطلاق أدلة وجوب المسح، لظهوره فى وجوبه عينا، و إجزائه و إن أوجب الغسل بمرتبة أشد. فتأمل.

و إن أراد إمكان حصوله بالمسح، فيجب المسح المحصل له. فيدفعه عدم الدليل على وجوبه، بل إطلاق أدلة المسح يقتضى الاكتفاء به.

و مثله الاستدلال بأن المستفاد من الأمر بمسح الجبيرة بدليتها عن البشرة، لأنه المناسب لمقام الضرورة، فيجب غسلها مثلها، و التعبير بالمسح لأنه المقدمة المتعارفة لإيصال الماء للبشرة.

إذ فيه- مع عدم مناسبته للتقييد بأقل مسمى الغسل فى كلام العلامة- أنه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۰

...

خروج عن ظاهر النصوص الآمرة بالمسح بلا قرينة.

و ليست بدلية الجبيرة عن البشرة ارتكازية، ليصلح الارتكاز المذكور للقرينية على ذلك، بل هى تعبدية، و ظاهر أدلتها بدلية مسح الجبيرة عن غسل البشرة فى الجزئية، لا بدلية الجبيرة عن البشرة فى الغسل.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بقاعدة الميسور لوجوب الغسل فى المقام.

فان غسل الجبيرة ليس ميسورا عرفا من غسل البشرة، بل لو تمَّ كان بدلا تعبديّا محتاجا لدليل، و دليل المسح يدفعه.

و من الغريب ما فى محكى شرح المفاتيح من تنزيل قوله عليه السّلام فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر.» على ما يعم البشرة و الجبيرة. قال: «و هو أنسب بعموم كلمة: «ما». و لعل عدوله عن قوله عليه السّلام: «اغسل ما حولها» لهذه النكتة. و لو قلنا: ان الرواية ليست ظاهرة فى ذلك لوجب حملها على هذا المعنى، لئلا تحصل المنافاة بينها و بين غيرها من الروايات، لظهورها بدون ذلك فى الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة».

فإنه- كما ترى- لا يناسب التقييد بقوله عليه السّلام: «مما ليس عليه الجبائر.»

الذى هو صريح فى إرادة البشرة الظاهرة فى مقابل البشرة المستورة بالجبيرة، بنحو لا مجال لرفع اليد عنه، فرارا عن المنافاة لنصوص المسح على الجبيرة، بل يتعين فى رفعها ما تقدم التعرض له فى الفرع السابق.

و مثله ما ذكره من أن الجمود على ما تضمنته من التعبير بالمسح يوجب منافاتها لما دل على وجوب الغسل من الكتاب و السنة.

لوضوح اندفاعه بأن الكتاب و السنة إنما دلا على وجوب غسل البشرة، فمع تعذره يكون المسح بمقتضى النصوص المذكورة بدلا عنه من دون أن تنافيه.

و كذا حمل نصوص المسح على صورة تعذر غسلها.

إذ لا معنى لحمل جميع نصوص المقام على الواجب الاضطرارى من دون أن يشار للواجب الاختيارى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۱

...

و كأن الذى دعاه لذلك تخيل أن وجوب المسح يمنع من جريان الماء بمرور اليد، و لذا حكى عن شرح الجعفرية المنع منه.

لكن تقدم جواز الاجراء فى أعضاء المسح التى تضمنت النصوص مقابلة المسح فيها للغسل، فجوازه فى المقام أولى.

هذا، و قد نسب شيخنا الأعظم قدّس سرّه لظاهر الشهيدين القول بالتخيير بين المسح و الغسل، لما فى الروض و المسالك و عن الذكرى من عدم وجوب إجراء الماء على الجبيرة، لأن الشارع لم يتعبد بغسلها. و هو كما ترى إنما يدل على عدم وجوب تحقيق الغسل بالمسح، لا إجزاء الغسل بدونه.

و كيف كان، فقد يستدل له بورود الأمر بالمسح لدفع توهم وجوب الغسل، فلا يكون ظاهرا فى عدم اجزائه.

و فيه: أنه وارد لدفع توهم وجوب غسل البشرة، لا لدفع توهم وجوب غسل الجبيرة، فيحتاج إجزاء غسلها إلى دليل، و ظاهر الأمر

بمسحها فی مقام بیان الماهیة تعینه فی فرض عدم غسل البشرة، فلا یجزی غسلها عنه.

أما شیخنا الأعظم قدّس سرّه فقد قرّب کون الأمر بالمسح کنایة عن وجوب إیصال الماء للجبیرة، فیجزی و لو بغیر الغسل و المسح، لأنه المنسبق للأذهان، و لا سیما مع اشتمال السؤال فی صحاح الحلبی و الوشاء علی فرض المسح علی الجبیرة و الدواء. مع أنه لو أرید خصوصیته فی مقابل الغسل فلا منشأ لتوهم إجزائه قبل الاطلاع علی تعبد الشارع. و لاستبعاد التعبد بخصوصیة الغسل أو المسح و لا سیما مع لزوم الحرج العظیم فی التزام کل منهما بخصوصه.

و زاد الفقیه الهمدانی فی تقریب فهم ذلک من إطلاق المسح فی المقام: أنه لولاه لکان اعتبار نداوة الماسح فضلا عن انتقال البلة للممسوح محتاجا للدلیل، و کذا سائر الشرائط من الطهارة و الاستیعاب و الترتیب. فلو لا أن المفهوم من الأمر بمسح الجبیرة قیامها مقام البشرة فی وجوب إیصال البلة، فتکون بحکمها، من دون خصوصیة للمسح تعبدا لکان مقتضی إطلاق الأمر بالمسح عدم اعتبار ذلک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۲

و لا بد من استیعابها بالمسح (۱)،

و فیه: أن قیام الجبیرة مقام البشرة لما لم یکن عرفیا ارتکازیا، لیصلح الارتکاز لتحدیده، بل هو تعبدی لزم الجمود علی ظاهر أدلته.

و فرضه فی السؤال فی الصحاح المذکورة لا بد أن یبتنی علی الالتفات لاحتمال التعبد المذکور، أو المفروغیة عنه فی الجملة، لشیوع أدلته و إن لم تعلم حدوده تفصیلا. و إلا فمقتضی الارتکاز- لو تمّ- لزوم الغسل، الذی اعترف شیخنا الأعظم قدّس سرّه بتعذر حمل الأدلة علیه.

و مجرد استبعاد الجمود علی خصوصیة المسح بنحو لا یجزی الارتماس- لو تمّ- لا ینهض بالقرینیة علی تفسیر الأدلة، و لا بالحجیة علی الخروج عن ظاهرها. و لزوم الحرج منه ممنوع.

و هو لا ینافی انصراف إطلاقه إلی نقل البلة للممسوح، و استیعابه و الترتیب، لما تقدم فی الأول، و یأتی فی الأخیرین.

و اعتبار الطهارة لیس لخصوصیة فی إطلاقه، بل یجری فی سائر أسباب التطهیر، لقرینة عامة أو إجماع أو غیرهما.

فالجمود علی ظاهر النصوص فی خصوصیة المسح هو المتعین فی المقام.

ثمّ إن الظاهر عدم وجوب کون المسح بالکف، فضلا عن باطنها، لإطلاق أدلته. بل المقام أولی بذلک من الأعضاء الممسوحة التی تقدم عدم وجوب ذلک فیها أیضا، کما یظهر بمراجعة ما سبق هناک.

(۱) کما فی الخلاف و المعتبر و ظاهر المنتهی، و عن التذکرة و نهایة الإحکام و الدروس و غیرها، و فی الحدائق أنه المشهور. و جعله فی المبسوط أحوط، و استحسنه فی محکی الذکری، و استشکل فی الوجوب، بل صرح بعدمه فی المستند، لصدق ما تضمنته النصوص من المسح علیها بالمسح علی بعضها، و لیس هو کمسحها فی ظهوره فی الاستیعاب.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۳

إلا ما یتعسر استیعابه بالمسح عادة (۱)، کالخلل التی تکون بین الخیوط و نحوها.

[مسألة ۳۵ الجروح و القروح المعصّبة حکمها حکم الجبیرة المتقدم]

(مسألة ۳۵): الجروح و القروح المعصّبة حکمها حکم الجبیرة المتقدم (۲)،

و ما فی الجواهر من ظهورهما معا فیه و إن کان الثانی أظهر، و أن صدقه بدون الاستیعاب فی مثل المسح علی الظهر للقرینة. غیر ظاهر.

نعم، المنصرف عرفا من الأمر بالمسح علی الجبیرة هو بدلیة المسح علی کل جزء منها عن غسل ما تحته من البشرة علی نحو الانحلال لا المجموعیة، کما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه، و لعله إلیه یرجع ما فی المعتبر من أن الاستیعاب مقتضی بدلیة المسح عن الغسل. بل عن شرح المفاتیح حمل ما فی المبسوط علی ما یأتی من عدم وجوب المداقة فی الاستیعاب.

و منه یظهر وجوب الترتیب فی مسح أجزاء الجبیرة تبعا لوجوبه فی غسل ما تحتها، کما نبه له فی الجواهر و غیرها.

(۱) لما هو المعلوم من ابتناء الجبیرة علی وجود الخلل و الخیوط و ابتناء المسح علی عدم المداقة، فلو کان التدقیق مرادا فی المقام لاحتاج للتنبیه بالخصوص. فلاحظ.

(۲) کما صرح به غیر واحد، بل تقدم من بعضهم أن مراد الأصحاب من الجبائر ما یعمها. و هی داخلة صریحا فی معقد الإجماع المدعی فی الخلاف و المنتهی علی حکم الجبائر، و ظاهرا فی معقد الإجماع المدعی فی المعتبر علیه، و تقدم من المدارک- عند الکلام فی نصوص التیمم- دعوی تصریح الأصحاب بالإلحاق، و عن شرح المفاتیح و غیره دعوی الإجماع علیه.

و یقتضیه صحیح الحلبی «۱» فی عصابة القرحة و روایة عبد الأعلی «۲» فی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

و إن لم تکن معصّبة غسل ما حولها (۱) و الأحوط وجوبا المسح علیها إن أمکن (۲)، و لا یجب وضع خرقة علیها و مسحها (۳)،

المرارة التی یتوقی بها و لو مع عدم الجرح، و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج «۱» فی عصابة الجرح، حیث تضمن مشروعیة الوضوء الناقص و إن لم یدل علی وجوب مسح الجبیرة، و کذا ما تضمن غسل ما حول الجرح «۲».

و یتعدی منها لغیرها مما یتوقی به بفهم عدم الخصوصیة، و لا سیما مع ورود المسح علی الدواء فی صحیحی الوشاء «۳»، و المسح علی الحناء فی صحیحی عمر ابن یزید و محمد بن مسلم «۴» المحمول علی الضرورة، کما تقدم فی آخر الکلام فی مسح الرأس.

(۱) بلا إشکال، لصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الجرح، کیف یصنع صاحبه؟ قال: یغسل ما حوله» «۵»، و نحوه ذیل صحیح الحلبی «۶»، و هما یشملان ما إذا کان الجرح مکشوفا أو یختصان به، کما یأتی. أما لو کان غسله مضرا فسیأتی الکلام فیه فی المسألة الخامسة و الأربعین.

(۲) تقدم منا الکلام فی ذلک عند الکلام فی وجوب مسح ما تحت الجبیرة إن أمکن. و ظاهره هناک الجزم بالوجوب، و لم یتضح وجه الفرق بین المقامین.

(۳) کما هو ظاهر النهایة و المعتبر و محکی التذکرة، و فی المدارک أنه ینبغی القطع به. بل ظاهر جامع المقاصد فی آخر مبحث التیمم معروفیة القول بذلک بین الأصحاب، بل قد یظهر منه إجماعهم علیه.

لکن نسب فی الحدائق للأصحاب وجوب شد الجرح و المسح علی الخرقة مع التمکن، و فی الریاض: «بل قیل: لا خلاف فیه ما لم یستر شیئا من الصحیح».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۹، ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۳، ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۵

...

و هو المصرح به فی المنتهی و محکی نهایة الإحکام، بل ظاهرهما أنه مع التعذر یسقط الوضوء و ینتقل إلی التیمم، و لا یکتفی بغسل ما حول الجرح، بل هو مقتضی إطلاق جماعة من الأصحاب ممن صرح بعدم تبعیض الطهارة، و أنه لو تعذر غسل بعض الأعضاء لمرض أو جرح انتقل للتیمم، کالشیخ فی الخلاف و المبسوط و المحقق فی الشرائع و العلامة فی القواعد و غیرهم، بل فی الجواهر: لا أعرف فیه خلافا.

بل هذا منهم بظاهره ینافی حکمهم بمشروعیة الوضوء الجبیری و غسله، لو لا ما تقدم من لزوم حمله علی صورة تعذرهما، جمعا بین کلماتهم، فیبقی ظاهرا فی عدم الاکتفاء بغسل ما حول الجرح، و وجوب الوضوء و الغسل المستوعبین، و لو بوضع الجبیرة.

لکن تحصیل الإجماع الحجة بذلک لا مجال له بعد ما تقدم من جامع المقاصد و غیره، بل بعد ظهور اضطرابهم فی أحکام الجروح و نحوها، حیث یظهر منه مشروعیة التیمم تارة، و لزوم المیسور من الطهارة المائیة أخری، فإنه و إن تقدم الجمع بین کلماتهم بإرادة مشروعیة الأول عند تعذر الثانی، إلا أن کلماتهم لا تخلو عن اضطراب و قصور فی کثیر من الموارد، و منها هذا المورد- کما نبه له غیر واحد.

فلا بد من النظر فی نصوص المقام، و من الظاهر أن مقتضی إطلاق صحیحی الحلبی و ابن سنان الاکتفاء بغسل ما حول الجرح، فان عدم التعرض لوضع شیء علی الجرح بعد السؤال عن الوظیفة ظاهر فی عدم وجوبه و تمامیة الوظیفة بدونه.

و مجرد وجوب المسح علی الجبیرة- کما تقدم- لا یقتضی وجوب وضعها، لاختصاص نصوصه بصورة وجودها، و لا عموم لها لصورة عدمها بنحو یقتضی وضعها.

نعم، لو کان ذلک کاشفا عرفا عن عدم ورود الصحیحین لبیان تمام الوظیفة، بل لبیان المقدار الذی یغسل من البشرة، کان مانعا من الاستدلال بإطلاقهما فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۶

...

المقام.

لکن قوة ظهور الصحیحین فی بیان تمام الوظیفة ملزمة بالجمع بینهما و بین نصوص مسح الجبیرة بالحمل علی خصوص الجرح المکشوف، أو بتقییدهما فی خصوص صورة وجود الجبیرة و العمل بإطلاقهما فی المقام.

و ما فی الجواهر من ظهور قوله فی صحیح الحلبی: «فیعصبها بالخرقة و یتوضأ و یمسح.» فی کون التعصیب لأجل الوضوء.

ممنوع جدا، لأنه لا یناسب الجواب، للمقابلة فیه بین المسح علی الخرقة و نزعها، لا بین غسل البشرة و وضع الخرقة، فهو ظاهر فی المفروغیة عن تحقق التعصیب حین الوضوء، لا عن تحقیقه لأجله.

و مثله احتمال كون المراد بالمسح على الجبائر فى نصوصه المسح على خرقة الجبيرة، و إن لم تصر جبيرة بالفعل.

فإن مجرد الاحتمال لا يصلح لتقييد إطلاق الصحيحين، و لا سيما مع مخالفته للظاهر، كيف و لازمه الاكتفاء بمسح الخرقة قبل وضعها على المحل و صيرورتها جبيرة بالفعل! و كذا دعوى: ظهور الأمر بالمسح على الجبائر فى صحيح كليب مع عدم فرضها فى كلام السائل فى إطلاق وجوب المسح عليها بالنحو المقتضى لوضعها، و عدم اشتراطه بوضعها.

لاندفاعها بظهوره فى المفروغية عن وجودها، لظهور الإضافة فى التعريف و العهد. و لا سيما مع كون الجبائر- لغة و عرفا فى حق الكسير- ما يجبر به كسره، لا مطلق ما يجعل عليه و لو موقتا لأجل الوضوء.

و أما استبعاده الفرق بين أن تكون الجبيرة موضوعة لا يؤذى حلها و ما لم تكن كذلك.

فهو- لو تمَّ- لا يقتضى وجوب وضع الجبيرة عند عدمها، بل جواز ترك المسح على الجبيرة بعد إزالتها، كما تقدم عند الكلام فى وجوب مسح البشرة مع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۷

...

الإمكان، و يأتى توضيحه.

نعم، لا يجوز ترك مسحها حينئذ مع بقائها كالتى لا يسهل إزالتها، لإطلاق نصوص مسح الجبيرة.

و أما عدم الضابط لشد الجروح بالنسبة للأشخاص و الأوقات، و أنه هل المدار على أول الوقت أو حين الفعل. فليس مهما، لظهور الأدلة فى أن المدار على وقت الفعل.

و دعوى: ظهور نصوص الجبائر فى وجوب المسح عليها بمجرد وضعها على المحل، لصدق الجبيرة عليها حينئذ، فتدخل فى إطلاق الخطاب.

مدفوعة: بأن الظاهر من الجبائر هى الموضوعة على المحل بالفعل، لا ما وضع عليه آنا ما، و لذا لا ريب فى وجوب المسح عليها و هى عليه، و لا يجزى المسح عليها بعد رفعها عنه.

و لعله لما ذكرنا اعترف قدّس سرّه بأن فى كل واحد من هذه الوجوه مجالا للنظر.

لكنه قال: «مجموعها يفيد الفقيه قوة الظن بذلك».

و هو كما ترى ممنوع صغرويا و كبرويا.

هذا، و أما ما فى المستند من التخيير بين التيمم و الوضوء أو الغسل و لو مع عدم وضع شىء على الجرح، لدعوى: سوق المطلقات الواردة فى تيمم الجريح و الكسير لبيان مشروعيته من دون إلزام، و ظهور دليل غسل ما حول الجرح فيمن يريد الغسل، لا- مطلقا ليقتضى وجوبه، لقوله فى صحيح الحلبى: «كيف اصنع به فى غسله» فيتعين التخيير بين الأمرين.

ففيه: - مع أن ظاهر صحيح الحلبى المفروغية عن وجوب الغسل، و إلا- لم يحتج لتكلفه، و أن نصوص التيمم مختصة بالغسل- أن صحيح عبد اللّه بن سنان ظاهر فى الوجوب، فيتعين حمل مطلقات التيمم على صورة تعذر ذلك، نظير ما تقدم فى أول الكلام فى حكم الجبائر.

بقى فى المقام أمور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۸

...

الأول: أن الصحيحين مختصان بالجرح الذى يكون فى موضع الغسل، فالتعدى لما يكون فى موضع المسح موقوف على إلغاء خصوصية موردهما عرفا، و هو لا يخلو عن قرب و إن كان لا يخلو أيضا عن الاشكال، بالنظر لخبر أبى الورد المتقدم فى المسح على الخفين، حيث تضمن مشروعية المسح عليهما لخوف البرد، مع وضوح خروجهما عن الجبيرة و نحوها مما تقتضيه الآفة، بل لا ثبوت لهما كطرف الثوب الملقى، فالاحتياط هنا بالمسح على الحائل متعين.

و أما احتمال الانتقال إلى التيمم فهو بعيد، بالنظر لنصوص الجبائر و المسح على الخفين و نحوها، لبعد خصوصية وجود الجبيرة و الخف فى مشروعية الوضوء، بل قد يستفاد التسامح فى ترك المسح من الصحيحين بالأولوية، لأن الغسل أهم عرفا من المسح. فلاحظ.

الثانى: لو فرض وجوب مسح شىء على الجرح فمع تعذره هل يقتصر على غسل ما حوله- كما فى الجواهر- أو ينتقل للتيمم- كما تقدم أنه ظاهر المنتهى و محكى نهاية الإحكام، بل ظاهر إطلاق غيرهم-؟ لا يبعد الأول، لإطلاق صحيحى الحلبى و ابن سنان، المقتصر فى الخروج عنهما على صورة إمكان وضع الجبيرة، إذ لا إشكال فى قصور نصوصها عن صورة تعذره. و لأجلهما لا تسمع دعوى عدم تبعض الطهارة. فلاحظ.

الثالث: الظاهر أنه يلحق بالجرح المكشوف غيره مما يضر به الماء، كالدماميل و الكسور غير المجبورة و الأورام، لفهم عدم الخصوصية للجرح بعد النظر فى مجموع نصوص المقام الواردة فى صورتى وجود الجبيرة و عدمها.

و لا يبعد بناء الأصحاب على ذلك، فعن السيد بحر العلوم أنه قال: «اعلم أن الأصحاب ألحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة أيضا بالجرح فى الحكم. و كذا كل دواء (داء. ظ) فى العضو لا يمكن إيصال الماء إليه، و الإثبات بالدليل مشكل. لكن الأولى متابعتهم». و يأتى فى المسألة الأربعين تمام الكلام فى ذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۳۹

و إن كان أحوط استحبابا (۱).

[مسألة ۳۶ اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيرة]

(مسألة ۳۶): اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيرة (۲)، و كذا العصابة التى يعصّب بها العضو لألم أو ورم أو نحو ذلك. (۳).

---

(۱) يأتى فى المسألة الرابعة و الأربعين أن جواز ذلك مشروط بعدم استلزامه ترك غسل شىء من الصحيح.

(۲) كما فى كشف اللثام و عن التذكرة و الشهيد، و عن الذخيرة عن بعضهم دعوى الإجماع عليه، و عن شرح المفاتيح أن المشهور اتحاد حكم الطلاء الحائلة و اللصوق مع الجبيرة.

و يقتضيه صحيح الوشاء: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أ يجزيه أن يمسح على طلى الدواء؟ فقال: نعم، يجزيه أن يمسح عليه» «۱»، و نحوه صحيحه الثانى «۲» الذى لا يبعد اتحاده معه، و أن اختلافهما للنقل بالمعنى.

(۳) لأن النصوص و إن اختصت بالجبائر و عصابة القرح و الجرح و الدواء، إلا أن المفهوم منها عرفا العموم لكل ما يجعل على البدن لأمر يعود إليه كالتداوى و نحوه، لإلغاء خصوصية مواردها عرفا.

و لا سيما بملاحظة رواية عبد الأعلى الواردة فى المسح على المرارة «۳»، لعمومها- بمقتضى ترك الاستفصال فيها- لما لو كان وضع المرارة لأجل التوقى على موضع الظفر و إن برئ الجرح.

فما عن المشكاة من التنظر فى إلحاق الأورام بالجبيرة فى غير محله. و يأتى فى المسألة الأربعين ما له نفع فى المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۰

و أما الحاجب اللاصق اتفاقا- كالقير و نحوه- فلا يبعد فيه ذلك (۱)، و لكن لا يترك الاحتياط الاستحبابى فيه بضم التيمم.

---

(۱) فعن الذكرى التصريح بإلحاقه بالجبيرة، و قواه فى الجواهر، لرواية عبد الأعلى، و فحوى حكم الجبائر بعد إلغاء خصوصية المرض، و للقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدلا عن الغسل و الوضوء لمن كان فى بدنه قطعة قير مثلا مدى عمره.

لكن الرواية مختصة بما يوضع لأمر يعود للبدن من التداوى و نحوه.

و دعوى: أن تطبيق دليل الحرج فيها ظاهر فى عموم سقوط الارتباطية بين أجزاء الوضوء بالحرج، فيتعدى منه للتعذر بالأولوية العرفية.

مدفوعة: بأنها غير مسوقة لبيان سقوط الارتباطية، ليتمسك بإطلاقها فى ذلك، بل لبيان مسقطية الحرج بعد الفراغ عن سقوط الارتباطية فى الجملة، كما هو مقتضى الاستدلال بالآية، فلا مجال للتعدى عن موردها لجميع موارد تبعيض الوضوء. و كذا إطلاق أدلة الجبائر.

و إلغاء خصوصية المرض إن رجع إلى فهم عدم خصوصيته عرفا من الأدلة فهو ممنوع، و إن رجع إلى تنقيح المناط، لقرب أن يكون هو تعذر وصول الماء للبشرة فلا ينفع ما لم يكن قطعيا.

و ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من تنقيحه فى خصوص صورة لصوقه لعذر. إن أراد به مطلق العذر، فخصوصيته غير واضحة الدخل، إذ المدار على أقربية الوضوء الناقص لغرض الشارع من التيمم، و لا دخل للعذر فى ذلك. و إن أراد خصوص ما يعود للبدن بالوجه الذى ذكرنا- كما قد يناسبه مقابلته بما ألصق اتفاقا أو اختيارا- فهو فى محله، لكن لا لتنقيح المناط، بل لما سبق.

هذا، و لو كان مراد الجواهر من الفحوى الأولوية فهى ظاهرة المنع. و أما من تعذر عليه إزالة الحاجب طول عمره فاكتفاؤه بالمسح عليه- لو تمَّ-

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۱

[مسألة ۳۷ لا فرق فى الحكم المتقدم بين الجبيرة المستوعبة للعضو و غيرها]

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۴۴۱

(مسألة ۳۷): لا فرق فى الحكم المتقدم بين الجبيرة المستوعبة للعضو و غيرها (۱)، و إن كان الأحوط استحبابا فى الأولى ضم التيمم،

لعله لكون ما تحته ميؤوسا منه بحكم المقطوع، بخلاف ما لو كان الحاجب فى معرض الزوال.

و من هنا كان اللازم التيمم لإطلاق دليل مشروعيته بتعذر الطهارة المائية.

و إن كان الاحتياط بضم الوضوء الجبيرى لازما، لقرب تنقيح المناط جدا.

(۱) كما فى المسالك و عن الذكرى، و هو مقتضى إطلاق غير واحد من أعيان الأصحاب، بل هو كالصريح من بعضهم قال فى المبسوط: «و متى أمكن غسل بعض الأعضاء و تعذر الباقى غسل ما يمكن غسله، و مسح على حائل ما لا يمكن غسله» و فى محكى التذكرة: «إذا كانت الجبائر على جميع أعضاء الغسل و تعذر نزعها مسح عليها مستوعبا بالماء، و مسح رأسه و رجليه ببقية البلل».

و يقتضيه إطلاق غير واحد من نصوص المقام.

و دعوى: انصرافها عن الفرض، لندرته.

ممنوعة صغرويا و كبرويا، و لا سيما فى أعضاء المسح، لصغر مساحتها.

و منه يظهر الاشكال فيما عن البيان من لزوم التيمم فى الجرح المستوعب للعضو. نعم، لو كان الجرح مكشوفا أشكل دخوله فى إطلاق صحيحى الحلبى و ابن سنان «۱»، لأن الأمر بغسل ما حول الجرح ظاهر فى فرض عدم استيعابه- كما نبه له فى الجواهر.

و دعوى: أن لازم ذلك قصوره عن الجرح الذى يكون فى طرف العضو، أو الدائر فى الذراع بحيث ينقطع ما قبله عما بعده، و حيث لا إشكال فى عموم حكمه لذلك، لفهم عدم خصوصية مورد النص، يتعين البناء على العموم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۳.

أما إذا كانت مستوعبة لتمام الأعضاء فجريان الحكم المتقدم فيها لا يخلو عن إشكال (۱)،

للمستوعب للعضو.

مدفوعة: بأن فهم عدم الخصوصية فى الجملة لا- يستلزم الظهور فى الإطلاق بنحو يشمل المستوعب للعضو، و ما لو كان المقدار المتروك كثيرا، بحيث يكون هو المحيط بالمقدار الصحيح.

و تنقيح المناط فيه غير ظاهر، لكون الاجتزاء بالناقص تعبديا لا عرفيا، و دخل قلة المتعذر فيه غير بعيد فى نفسه.

كما لا مجال لاستفادته من إطلاق نصوص المسح على الجبائر، بدعوى:

إلغاء خصوصية موردها عرفا بالإضافة إلى سقوط غسل تمام العضو المؤوف، و إن اختصت بوجوب المسح على الجبيرة فى ظرف وجودها.

لاندفاعها: بإمكان خصوصية موردها بلحاظ فرض وجود البدل، و هو الجبيرة.

نعم، لو أمكن وضع جبيرة عليه دخل فى إطلاقها. لكنه موقوف على كون طبيعة الجرح و نحوه مقتضية لوضع ذلك الشىء بحيث يصدق عليه الجبيرة و عصابة القرحة و نحوها مما يستفاد من النصوص، أما مجرد وضع شىء لأجل الوضوء فهو لا يكفى فى الدخول تحت الإطلاق. بل مقتضى عموم مشروعية التيمم عند تعذر الطهارة المائية هو الانتقال إليه فى ذلك، و فيما لو تعذر وضع شىء على الجرح.

لكن لا- بد من فرض تمامية التيمم، أما لو تعذر أيضا لتعذر المسح على بعض أعضائه بسبب الجرح كان المورد من موارد فقد الطهورين، و إن كان الاحتياط فيه لازما، لقرب ابتناء الوضوء على الميسور. بل لأجل ذلك لا يبعد لزوم الاحتياط بالجمع بين الوضوء و التيمم لو فرض إمكان التيمم التام أيضا.

(۱) قال فى محكى الذكرى: «لو عمت الجبائر أو الدواء الأعضاء مسح

فلا يترك الاحتياط الوجوبى فيها بالجمع بين وضوء الجبيرة و التيمم (۱). و كذلك الجبيرة النجسة (۲) التى لا تصلح أن يمسح عليها.

على الجميع، و لو تضرر بالمسح تيمم». و قد تقدم من التذكرة فرض استيعاب الجبيرة لجميع أعضاء الغسل، بل لعله مقتضى إطلاق غير واحد، و إن لم يبعد انصراف أو قصور إطلاق غير واحد عنه أيضا.

و أما النصوص فليس فيها ما يشمل إطلاقه ذلك عدا صحيح كليب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة؟ قال: إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره، و ليصل» «۱». و مرسل العياشى «۲».

فما ذكره غير واحد من قصور النصوص عنه غير ظاهر. و كأن منشأه استبعاد شمول الحكم للفرض. لكن لا مجال له فى التعبديات.

بل ادعى شيخنا الأعظم قدّس سرّه تنقيح المناط فى الفرض لو فرض قصور الإطلاق، و إن لم يكن بذلك الوضوح.

على أنه لا مجال للخروج بمحض الاستبعاد عن الإطلاق، كيف و الاستبعاد وارد فيما لو كان المؤوف أكثر من الصحيح أو مساويا له، بل لا يكون المسح على الجبيرة قريبا للذوق إلا إذا كان موضعها صغيرا لا يعتد به عرفا، مع وضوح عدم البناء على التقيد بذلك لإطلاق النصوص.

(۱) هذا موقوف على إمكان تحصيل التيمم بمباشرة تمام الأعضاء أو بعضها، و إلا فالتيمم الجبيرى المستوعب لا يحتمل أولويته من الوضوء الجبيرى المستوعب. بل الاحتياط حينئذ بإجراء حكم فاقد الطهورين.

و مما تقدم يظهر أن الاحتياط المذكور استحبابى لا وجوبى.

(۲) ظاهره إلحاقها بما سبق فى وجوب الجمع بين المسح عليها و التيمم،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱۱.

...

و إن لم يناسب فرض عدم صلوح الجبيرة النجسة لأن يمسح عليها.

و كيف كان، فالكلام.

تارة: فيما لو أمكن المسح على الجبيرة الطاهرة بتبديلها أو تطهيرها أو وضع طاهر عليها، و المسح عليه.

و اخرى: فيما لو تعذر ذلك.

أما الأول: فسيأتى.

و أما الثانى: فالأمر فيه دائر بين المسح عليها، و الاكتفاء بغسل ما حولها، و الانتقال للتيمم.

و يستدل للأول بإطلاق أدلة المسح على الجبيرة، فإنه و إن لزم تقييده بما إذا كانت طاهرة، للإجماع، إلا أن المتيقن منه صورة القدرة على ذلك.

و يشكل: بأن الظاهر من حال المجمعين عدم الفرق بين القدرة و التعذر فى اعتبار الطهارة الخبثية فى صحة الطهارة الحدثية، و لذا لا إشكال عندهم فى اعتبارها مع تعذر تطهير البشرة فى غير مورد الجبيرة مع إطلاق وجوب غسل البشرة كوجوب مسح الجبيرة، فإن كان إجماعهم حجة- كما هو الظاهر- تعين تقييد إطلاق دليل مسح الجبيرة بنحو يقتضى تعذره فى المقام، كما يتعذر غسل البشرة مع نجاستها فى غير مورد الجبيرة، و إلا لزم جواز مسح الجبيرة النجسة اختيارا و جواز غسل البشرة النجسة فى غير مورد الجبيرة، لإطلاق

دليليهما.

و أما الثانى فقد يستدل له بإطلاق غسل ما حول الجرح فى صحيحى الحلبى و ابن سنان «۱»، المقتصر فى تقييده بالمسح على الجبيرة على ما إذا كانت طاهرة.

و يشكل: بأن تقييد المسح على الجبيرة بما إذا كانت طاهرة راجع إلى كون الطهارة شرطا فى صحة المسح، لا فى وجوبه و جزئيته من الوضوء، و لذا لا إشكال ظاهرا فى وجوب تطهير الجبيرة مع القدرة، فمع تعذر المسح على الجبيرة الطاهرة فى المقام يتعذر الجزء، و لا يخرج عن كونه جزءا، ليصح الوضوء بدونه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۵

نعم، لو يضع عليها جبيرة (۱) و يمسح عليها أجزأ (۲).

فالظاهر أن دليل القول المذكور منحصر بقاعدة الميسور بعد فرض مانعية النجاسة من المسح على الجبيرة فى المقام.

و حيث تقدم غير مرة عدم تمامية القاعدة، خصوصا فى أمثال المقام، مما كان التعذر فى جزء سبب الواجب، لا فى جزء الواجب نفسه كان المتعين هو الثالث، عملا بعموم مشروعية التيمم عند تعذر الطهارة المائية الذى يكفى فيه تعذر بعض أجزائها. و مثله ما لو كان المانع من المسح على الجبيرة أمرا آخر غير النجاسة، كالضرر.

(۱) يعنى: طاهرة، و مثله ما لو طهرها أو أبدلها بجبيرة طاهرة.

(۲) لإطلاق دليل المسح على الجبيرة. نعم، لو لم يعد الأمر المجعول على الجبيرة جزءا منها عرفا لم يجز المسح عليه، و كان من صغريات تعذر المسح على الجبيرة الطاهرة.

كما أنه لو فرض نزع الجبيرة بحيث يصير المورد من صغريات الجرح المكشوف اجتزأ بمسح ما حوله، لإطلاق صحيحى الحلبى و ابن سنان، نظير ما تقدم فى المسألة الخامسة و الثلاثين.

و مما ذكرنا يظهر أنه لو تعذر الوضوء مع نزع الجبيرة وجب مع الإمكان تحصيل المسح على الجبيرة الطاهرة بتطهير الجبيرة فى الفرض، أو تبديلها، أو إضافة طاهر إليها يعد جزءا منها، لكونه جزءا من الوضوء الواجب فى فرض وجود الجبيرة.

و لعله إليه يرجع ما فى جامع المقاصد و الروض و المدارك، و عن التذكرة و الشهيد من وجوب وضع طاهر عليها و المسح عليه، بل فى المدارك أنه لا خلاف فيه.

و إن أرادوا الاكتفاء بمسح الطاهر الموضوع عليها و إن لم يعد جزءا منها عرفا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۶

[مسألة ۳۸): لا فرق فى ثبوت حكم الجبيرة بين الوضوء و الغسل]

(مسألة ۳۸): لا فرق فى ثبوت حكم الجبيرة بين الوضوء و الغسل (۱).

كان خاليا عن الدليل، بل مع الانحصار به يكون المقام من صغريات تعذر المسح على الجبيرة الطاهرة، الذى تقدم فيه الوجوه الثلاثة، من وجوب المسح على الجبيرة النجسة، و الاكتفاء بغسل ما حولها، و الانتقال للتيمم.

و لعله لذا حکی عن بعضهم الأول، و عن الذکری احتمال الثانی، و قرّبه شیخنا الأعظم قدّس سرّه. و عن شرح المفاتیح احتمال الثالث، و هو الأظهر.

(۱) کما هو ظاهر المعتبر و غیره، بل صریح بعضهم، و فی المنتهی: «و هو قول عامة العلماء».

و یقتضیه إطلاق صحیح کلیب «۱»، المتضمن المسح علی الجبائر، و صحیحی الحلبی و ابن سنان «۲» المتضمنین مسح ما حول الجرح، و صریح صحیح عبد الرحمن بن الحجاج «۳» المتضمن غسل ما ظهر مما لیس علیه الجبائر، و مرسل العیاشی «۴» المتضمن المسح علی الجبائر.

و قد تقدم فی أول الکلام فی الجبائر أنه لا مجال للجمع بین نصوصها و نصوص تیمم الکسیر و الجریح و نحوهما بحمل الأولی علی الوضوء، و الثانیة علی الغسل.

هذا، و قد ذکر غیر واحد جریان حکم الجبیرة فی التیمم، و فی الجواهر: «بلا خلاف أعرفه فیه»، و عن غیرها دعوی الاتفاق علیه. لکن کلام جماعة کثیرة خال

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۸. و قد تقدم فی المسألة السابعة و الثلاثین.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲، ۳. و قد تقدم الثانی فی أوائل الفصل عند الکلام فی تعذر غسل ما تحت الجبیرة لنجاسته.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱. و قد تقدم فی أوائل هذا الفصل.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۷

...

عن التعرض له، و لا یبعد ابتناء دعوی الاتفاق علی فهم عدم الخصوصیة للوضوء و الغسل فی کلماتهم.

کما قد یدعی ذلک فی النصوص أیضا، فعن الحدائق أن المستفاد من عموم الأخبار بدلیة الجبیرة عن البشرة من دون فرق بین الطهارات الثلاث. إلا أنه- و إن کان قریبا فی نفسه- لیس بحد یوجب ظهور النصوص فی العموم بنحو ینهض بالاستدلال.

و مثله الاستدلال بقاعدة المیسور، و عموم التعلیل بدلیل الحرج فی روایة عبد الأعلی المتضمنة للمسح علی المرارة «۱»، و استصحاب دلیل التیمم.

لما تکرر منا من عدم تمامیة القاعدة، خصوصا فی أمثال المقام حیث یکون الواجب- و هو الطهارة- بسیطا و الترکیب فی سببه.

کما أنه تقدم فی المسألة السادسة و الثلاثین أن روایة عبد الأعلی واردة لبیان مسقطیة الحرج بعد الفراغ عن قابلیة الارتباطیة للإسقاط فی الجملة، لا لبیان سقوط الارتباطیة بالحرج، لیمکن التعدی عن موردها.

و أما الإشکال فیها و فی القاعدة: بأنهما إنما یقتضیان سقوط مسح البشرة لا بدلیة مسح الجبیرة عنه، لأنه لیس میسورا له عرفا، و لأن دلیل الحرج رافع لا مثبت.

فهو غیر مهم، لأنه یکفی فی وجوب مسح الجبیرة قاعدة الاشتغال بالطهارة بعد فرض التکلیف بها و القدرة علیها بمقتضی الروایة و القاعدة.

و أما الاستصحاب فهو مبنی علی جریان الاستصحاب عند تعذر بعض أجزاء الواجب الارتباطی، و هو ممنوع، کما حرر فی الأصول.

علی أنه یشکل فی المقام بعدم الترکیب فی نفس الواجب- و هو الطهارة- بل فی سببه، فالشک فی حصول الواجب لا فی بقاء وجوبه

بلحاظ تیسر من أجزائه، و بأن وجود الجبیرة قد یکون قبل وجوب الطهارة و تعذر الطهارة المائیة، فلا یقین بوجوب التیمم سابقا، إلا بنحو القضیة التعلیقیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۸

...

هذا، و قد أشار سیدنا المصنف قدّس سرّه إلی الاستدلال بصحیح الوشاء: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل أ یجزیه أن یمسح علی طلی الدواء؟ فقال: نعم، یجزیه أن یمسح علیه» «۱» فان إطلاقه شامل للتیمم.

و استشکل فیه بقرب اتحاده مع صحیحه الآخر المتضمن لقوله: «أ یجزیه أن یمسح فی الوضوء علی الدواء المطلی علیه» «۲».

و هو فی محله لتقارب مضمونهما، و اتحادهما فی الإمام المروی عنه و الراوی و بعض رجال السند، فیقرب جدا کون منشأ الاختلاف بینهما النقل بالمعنی، فلا وثوق بإطلاق الأول.

فالعمدة فی المقام إطلاق صحیح کلیب، فإنه کما یشمل الغسل یشمل التیمم، حیث أطلق فیه السؤال عن وظیفة الکسیر فی الصلاة من دون تقیید بالوضوء. و هو کاف فی البناء علی مشروعیة التیمم الجبیری، و لا سیما مع تأیده بما عرفت.

و منه یظهر أنه لا مجال لتوهم عدم مشروعیة الطهارة المائیة الجبیریة و مشروعیة التیمم الجبیری لو کان الحائل فی أعضاء التیمم لا غیر.

لأن دلیل مشروعیة التیمم الجبیری لما کان هو الإطلاق الذی هو دلیل علی مشروعیة الطهارة المائیة الجبیریة أیضا کان موضوع کل منهما مساویا لموضوع الآخر، مع تأخر التیمم الجبیری رتبة عنها تبعا لتأخر مبدله عن مبدلها، فکل مورد یحتمل فیه مشروعیة الطهارة الجبیریة لا یکون التیمم الجبیری فیه مشروعا مع القدرة علی الطهارة المائیة الجبیریة، فاذا احتمل عدم مشروعیتها یکون مقتضی الاحتیاط إجراء حکم فاقد الطهورین، لا التیمم الجبیری.

و الاحتیاط بالجمع بین التیمم و الطهارة المائیة الجبیریة مختص بما إذا تیسر التیمم التام، أو کانت الطهارة المائیة الجبیریة مقارنة لنقص زائد علی نقص التیمم الجبیری. هذا، و یأتی فی المسألة الواحدة و الثلاثین فی فصل شروط التیمم ما ینفع فی المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۴۹

[مسألة ۳۹ لو کانت الجبیرة علی العضو الماسح مسح ببلتها]

(مسألة ۳۹): لو کانت الجبیرة علی العضو الماسح مسح ببلتها (۱).

---

(۱) کما هو مقتضی ما تقدم فی المسألة السابعة و الثلاثین عن التذکرة من فرض استیعاب الجبیرة لجمیع أعضاء الغسل، و یظهر من سکوتهم عن التنبیه علیه عند التعرض للجرح المستوعب للعضو المفروغیة عنه.

و يقتضيه إطلاق ما تضمن وجوب المسح ببلة الوضوء، لوضوح أن بلة الجبيرة التى على الماسح من بلة الوضوء.

نعم، قد يشكل بأن الواجب هو المسح بما بقى فى اليد من بلة الوضوء، و بلل الجبيرة ليس باقيا فى اليد.

بل يشكل فى خصوص المسح باليمنى بأن المعتبر هو المسح بما يبقى فيها من ماء غسلها أو غسل اليسرى، لا ما يبقى فى آلة غسل اليسرى و لو كانت الآلة خرقة أجنبية، فجواز المسح ببلة الجبيرة موقوف على ثبوت تنزيل الجبيرة منزلة نفس اليد فى ذلك، و لا دليل عليه، لاختصاص أدلة الجبائر ببدلية المسح عليها عن غسل ما تحتها.

و لعله لذا أمر بالتأمل فى الجواهر بعد استظهار جواز المسح ببلة الجبيرة.

اللهم إلا أن يقال: لا دليل على التقييد ببلة اليد إلا صحيح ابن أذينة الوارد فى قضية المعراج، المتضمن لقوله: «ثمَّ امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء.» و حيث كان واردا فى قضية خاصة فلا إطلاق له يشمل صورة وجود الجبيرة و حملها لماء الوضوء.

على أنه لا يبعد استفادة ذلك من نصوص المقام تبعا، للغفلة عن ذلك بعد الاطلاع على الاجتزاء بمسح الجبيرة عن غسل ما تحتها، لأن الاهتمام بمباشرة المغسول أشد من الاهتمام بمباشرة الماسح ارتكازا، فالتسامح فى الأول مع كثرة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۰

[مسألة ۴۰ الأرمد إن كان يضره استعمال الماء تيمم]

(مسألة ۴۰): الأرمد إن كان يضره استعمال الماء تيمم (۱)، و إن أمكن غسل ما حول العين فالأحوط وجوبا له الجمع بين الوضوء و التيمم. (۲)

استلزامه للثانى موجب لاستفادته منه تبعا، بنحو يحتاج خلافه للتنبيه. و لعل إغفال الأصحاب ذلك و مفروغيتهم عنه ناشئان من ذلك.

نعم، لو فرض عدم استيعاب الجبيرة للكف و إمكان المسح بالبشرة فلا ينبغى ترك الاحتياط به، لخروجه عن المتيقن مما سبق. فلاحظ.

(۱) لعموم ما دل على وجوب التيمم بتعذر الطهارة المائية و ما دل على مشروعيته للمريض.

(۲) صرح فى مفتاح الكرامة بوجوب التيمم فى المرض غير الكسر و الجرح و القرح، و عدم الاكتفاء بغسل ما حوله.

قال: «لفقد ما يدل على كونه مثل الجبيرة من النص و الإجماع، بل ظاهر الأصحاب التيمم، كما فى شرح المفاتيح.».

و كأن منشأ فهم ذلك من الأصحاب حكمهم بعدم تبعض الطهارة، و هو لا يخلو عن إشكال، إذ قد يكون ذلك منهم لبيان وجوب المسح على حائل فى الموضع الذى يضره الماء، و أن التيمم إنما يشرع مع تعذر ذلك، لا لاختصاص حكم الجبيرة بالكسر و القرح و الجرح.

بل قد يظهر من بعض كلماتهم أن المدار على مطلق التعذر، بل تقدم فى الجرح المكشوف عن الوحيد أن الأصحاب ألحقوا بالجرح الكسر المجرد عن الجبيرة و كلّ داء فى العضو لا يمكن إيصال الماء إليه.

و كيف كان فمقتضى الارتباطية هو تعذر الطهارة المائية بتعذر بعض أجزائها، فيجب التيمم. و لا مخرج عن ذلك إلا قاعدة الميسور، و نصوص المقام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۱

...

و قد تكرر منا الإشكال فى تماميّة القاعدة و لا سيما فى أمثال المقام مما كان الواجب بسيطا و التركب فى سببه.

و نصوص المقام مختصة بالكسر و الجرح و القرح، و لا عموم فيها لكل آفة.

اللهم إلا- أن يقال: لا مجال للجمود على العناوين الموجودة فى النصوص، فان مقتضى إطلاق صحيحى الوشاء «۱» جواز المسح على الدواء سواء وضع على كسر أم قرح أم جرح أم ألم أم غيرها حتى العين المؤوفة، كما أن مقتضى رواية عبد الأعلى «۲» جواز المسح على المرارة و إن كانت على الإصبع بعد برء الجرح، لأجل التوقى عليه من الاحتكاك.

و التفكيك فى تشريع الوضوء الناقص بين صورتى وجود الحاجب الذى يمسح عليه و عدمه صعب جدا، بالنظر لصحيحى الحلبى و ابن سنان «۳» المتضمنين لغسل ما حول الجرح، الشامل لصورتى كشفه و تعصيبه، لصعوبة الاقتصار فى صورة الانكشاف على الجرح و لا يتعدى حتى للقرح، لإلغاء خصوصيته بعد النظر فى نصوص الجبائر و القرحة و الدواء و المرارة.

بل المفهوم من مجموع النصوص عرفا أن تعذر غسل بعض المواضع لآفة فيه لا يسقط الميسور، غايته انه مع وجود الحاجب يمسح عليه بدلا عما تحته، و فى صورة عدمه يكتفى بغسل ما حوله، و الخصوصيات المذكورة فى النصوص ملغية عرفا، كخصوصية المرارة و سقوط الظفر، و الدواء، و اليد و نحوها. و قد تقدم فى الجرح المكشوف بعض الكلام فى ذلك.

و من هنا فالاكتفاء بالوضوء الناقص فى كل آفة لا يخلو عن قوة، و إن كان الاحتياط بضم التيمم حسنا، و لا سيما مع انكشاف موضع الآفة غير الجرح، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۹، ۱۰. و قد تقدم أحدهما فى المسألة السادسة و الثلاثين.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۲

[مسألة ۴۱ إذا برئ ذو الجبيرة فى ضيق الوقت أجزأ وضوؤه]

(مسألة ۴۱): إذا برئ ذو الجبيرة فى ضيق الوقت (۱) أجزأ وضوؤه (۲)، سواء برئ فى أثناء الوضوء أم بعده قبل الصلاة أم فى أثنائها أم بعدها (۳). نعم، عليه إعادته لغير ذات الوقت. (۴)

ربما يدعى لزومه حينئذ.

نعم، قد يستشكل فى خصوص بعض أمراض العين مما كان محله نفس العين التى لا- تغسل لا- الجفن الذى يغسل، إذ حيث كانا متباينين عرفا- لا كموضع الكسر من البشرة- فالتعدى له محتاج إلى توسع فى مفاد الأدلة لا ينهض به ما سبق، بل هو نظير ما لو أضر الماء بأطراف الجرح أكثر من المتعارف، الذى يأتى الكلام فيه فى المسألة الخامسة و الأربعين إن شاء اللّه تعالى.

(۱) يعنى: بنحو لا يسع إعادة الوضوء و الصلاة.

(۲) كما هو المتيقن من الإطلاق المقامى لدليل مشروعيته- على ما يأتى توضيحه. و قرينة الاضطرار لا تصلح لإخراجه عن إطلاق دليل المشروعية بعد فرض تحققه فى المقام بسبب ضيق الوقت.

و كأن ما يأتى من بعضهم من إطلاق وجوب إعادة الوضوء بعد زوال الحائل قاصر عن هذه الصورة، و إلا كان مدفوعا بما ذكرنا.

و منه يظهر أنه يجب إيقاع الوضوء الجبيرى مع العلم بتحقق البرء فى ضيق الوقت بنحو لا- يسع الوضوء و الصلاة، و لا- يجوز انتظار

البرء.

(۳) هذا هو المتيقن من معقد الإجماع المدعى فى المنتهى و المستند و عن شرح المفاتيح على عدم إعادة الصلاة التى صلاها بالوضوء المذكور.

(۴) فقد أوجب فى المبسوط و محكى الإيضاح و شرح المفاتيح إعادة الوضوء بعد زوال العذر، و جعله فى المعتبر أشبه، و فى كشف اللثام أقوى. و فى جامع المقاصد و المدارك و عن المختلف و الذكرى و الدروس و البيان أنه لا يستأنف. و تردد فى الشرائع و المنتهى و القواعد و محكى التذكرة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۳

...

مع الإجماع من الكل على عدم إعادة الصلاة التى صلاها بالوضوء المذكور، كما تقدم من المنتهى و عن غيره.

و العمدة فى توجيه وجوب التدارك فى الوضوء و الصلاة: أن الجمود على مدلول النصوص و إن كان يقتضى مشروعية الوضوء الجبيرى بمجرد تعذر الوضوء التام حين العمل، إلا أنه لما كان المنساق من دليل تشريع الوضوء المذكور كونه اضطراريا لتعذر الصلاة بالوضوء التام أشكل شمول إطلاقه لصورة وجود المندوحة و القدرة على الوضوء التام و لو فى آخر الوقت، بل يتعين الاقتصار على المتيقن منه، و هو صورة عدم المندوحة، و الجهة المذكورة ارتكازية يمكن اعتماد المتكلم عليها فى مقام البيان.

نعم، لو فرض كثرة الابتلاء بالبرء بعد العمل فى الوقت و الغفلة عن تداركه مع الإمكان كان عدم التنبيه عليه فى النصوص ظاهرا فى صحة العمل.

لكنه ليس كذلك، لغلبة توقع البرء. و عدم المبادرة للوضوء الناقص معه بسبب ارتكاز كونه اضطراريا لا يكتفى به مع التمكن من التام.

و لو فرض الخطأ فى ذلك و المبادرة للعمل الناقص فلم يعلم من حال المكلفين الغفلة عن التدارك مع الالتفات للحال، و كذا لو حصل البرء بعد خروج الوقت بالإضافة للصلوات اللاحقة، بل لعل مبناهم على الاستئناف لأجل الارتكاز المذكور. و لا أقل من كون القرينة المذكورة مانعة من انعقاد الإطلاق و موجبة لإجمال الأدلة من هذه الجهة، فيلزم الاقتصار فى دليل المشروعية على المتيقن، و هو صورة عدم المندوحة.

و مقتضى ذلك انكشاف عدم صحة الصلاة لو حصل البرء فى سعة الوقت، لعدم مشروعية الوضوء، فيجب إعادتها لعدم صحتها، لا لعدم أجزائها فى ظرف صحتها و مشروعيتها.

و منه يظهر أنه لا- مجال لدعوى: أن عدم الاجزاء فى الفرض مخالف للإطلاق المقامى لأدلة تشريع الوضوء الجبيرى و سائر الأفعال الاضطرارية، فإنه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۴

...

و إن أمكن عقلا عدم إجزاء العمل الاضطرارى عن الاختيارى، لعدم وفائه بملاكه، مع إمكان استيفائه بالتدارك بعد ارتفاع العذر، إلا أن عدم التنبيه على التدارك مع الغفلة عنه موجب لظهور دليل المشروعية تبعا فى عدم وجوبه، و لا سيما مع ظهور حال السائلين فى الاهتمام بتحصيل ما يبرئ الذمة.

لاندفاعها: بأن الإطلاق المقامى إنما يتم فى فرض عموم دليل مشروعية العمل الاضطرارى للمأتى به، لا- مع فرض قصوره عنه،

لاختصاصه بقرینة الاضطرار بصورة عدم المندوحة، و المفروض انکشاف وجودها بسبب البرء فی سعة الوقت.

إن قلت: هذا إنما یتم إذا أوقع المکلف الوضوء فی وقت تلک الصلاة، أما إذا أوقعه فی وقت صلاة سابقة لم یحصل البرء فی تمام وقتها- کما هو المفروض فی المتن- فقد صح الوضوء، فتصح الصلاة اللاحقة به.

قلت: مقتضی الجمع بن دلیلی الوضوء الاختیاری و الاضطراری هو کون الوضوء الاضطراری محصلا لبعض مراتب الطهارة و الاختیاری محصلا لتمامها، فلا وجه للاکتفاء بالصلاة بالطهارة الناقصة مع إمکان تحصیل الصلاة بالطهارة التامة، لإطلاق دلیل وجوبها المقتصر فی الخروج عنه علی حال الضرورة و تعذر تحصیلها بمقتضی کون البدلیة اضطراریة- کما تقدم نظیره عند الکلام فی إجزاء العمل الواقع تقیة فی المسألة الثانیة و الثلاثین من الفصل السابق- فلا تکون الصلاة بالوضوء المذکور مشروعة حین إیقاعها کی یکون مقتضی الإطلاق المقامی إجزاءها.

و أما ظهور تسالم الأصحاب علی صحة الصلاة، لعدم تحریرهم النزاع إلا فی وجوب إعادة الوضوء مع تصریح غیر واحد منهم بصحة الصلاة، کالشیخ و الفاضلین و غیرهم، بل تقدم من المنتهی و غیره دعوی الإجماع علیه.

فهو- لو فرض عمومه لصورة البرء فی سعة الوقت، کما صرح به فی المستند، و عدم إرادتهم الاجزاء فی الجملة فی قبال قول بعض العامة بوجوب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۵

...

الإعادة مطلقا- غیر ظاهر الحجیة، لعدم وضوح کونه إجماعا تعبدیا، بل من القریب استناده لما تقدم من ظهور دلیل تشریع الفعل الاضطراری فی إجزائه، کما یناسبه تعلیله فی المعتبر بأنها صلاة مأمور بها، فتکون مجزیة، فلا یعول علیه مع ما تقدم من خروج الفرض عن المتیقن من دلیل المشروعیة.

هذا، و لکن لازم ذلک عدم مشروعیة إیقاع الغایات الموسعة بالوضوء أو الغسل الجبیری، کمس الکتاب المجید و دخول المسجد و قراءة العزائم و قضاء الصوم و نحوها، لعدم الاضطرار.

بل یشکل إیقاع الغایات المضیقة إذا کانت المرتبة الفائتة من الطهارة الاختیاریة أهم من الوقت، إذ کما تشرع الطهارة الجبیریة بالاضطرار، کذلک یشرع ترک الأداء و انتظار القضاء مع الاضطرار، فیلزم تقدیم الأهم جعلا و امتثالا.

بل یکفی فی ذلک احتمال الأهمیة، لعدم الیقین معه بمشروعیة الناقص، لیجزی بمقتضی الإطلاق المقامی المفروض.

و منه یظهر اندفاع توهم أن استحباب الکون فی المسجد و قراءة جمیع القرآن حتی العزائم موجب لتحقق الاضطرار المشرع للغسل الجبیری، کما یشرعه استحباب قراءة القرآن عن طهارة فی کل وقت، و استحباب الصلاة علی کل حال.

وجه الاندفاع: أن الاستحباب لا یصلح لمزاحمة حرمة دخول الجنب للمساجد و قراءته للعزائم، لعدم نهوض الحکم غیر الإلزامی بمزاحمة التکلیف الإلزامی، و لذا تقدم عدم مشروعیة الوضوء الجبیری المتعقب للبرء فی سعة الوقت مع استحباب المبادرة للصلاة.

إذا عرفت هذا، فمن الظاهر عدم إمکان البناء علی ذلک، لظهور تسالم الأصحاب علی مشروعیة جمیع الغایات، کما یستفاد من سکوتهم عن ذلک، مع شدة الحاجة للتنبیه علیه، بل هو المستفاد من الإطلاق المقامی لأدلة تشریع الوضوء و الغسل الجبیری، لظهور حال السائل و المجیب فی إرادة الطهارة التی تترتب علیها الأحکام المعهودة، و لا مجال لحملها علی خصوص الاضطرار لإیقاع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۶

...

الغايات بالطهارة الناقصة و تعذر الانتظار بها إلى تيسر الطهارة التامة، لاحتياج ذلك للتنبيه. و التفكيك بين الغايات فى ذلك لا وجه له.

على أن المرتكز أن الوضوء أو الغسل الجبيرى لا ينتقض إلا بالنواقض المعهودة، فلو كان التدارك واجبا بارتفاع العذر لاحتاج للتنبيه، كما نبه لانتقاض التيمم بوجدان الماء، مع أنه أبعد عن الغفلة، لأن مطهريته أبعد ارتكازا، و اختصاصه بالاضطرار أظهر من الاختصاص فى المقام.

بل لو فرض عدم الغفلة عن وجوب التدارك بالإضافة إلى الوضوء، لغلبة سرعة انتقاضه بالحدث و قلة بقائه بعد تحقق البرء، فلا مجال لدعوى ذلك بالإضافة إلى غسل الجنابة، فعدم التنبيه فيه للتدارك ظاهر فى عدم وجوبه فيه و لا فى الوضوء، لكشف ذلك عن كون الاضطرار المصحح لإيقاع الطهارة الجبيرية عبارة عن عدم تيسر الطهارة حينه، الحاصل فى جميع الفروض، لا الاضطرار لإيقاع ذى الغاية بها.

و منه يظهر أن الطهارة التى هى قيد فى الغايات ليست خصوص الطهارة الحاصلة بالعمل التام، بل ما يعم الطهارة الحاصلة مع الجبيرة، إما لعدم اختلاف الطهارة فى المرتبة، أو لأن الواجب هو المرتبة الأقل منهما، كما هو المناسب، لارتكاز كون العمل الجبيرى من سنخ الميسور، و إنما اكتفى بالأقل تخفيفا و تسهيلا على المكلفين.

و الحاصل: أن البناء على عدم انتقاض الطهارة الجبيرية و جواز إيقاع الغايات الآخر بها قريب جدا، و هو الحال فى سائر الابدال الاضطرارية التى استفيدت من الأدلة اللفظية التى لها إطلاق خطابى أو مقامى يقتضى الاجزاء و الصحة.

نعم، لو كان الدليل منحصرا بالإجماع و نحوه من الأدلة اللبية كان الاقتصار على المتيقن منها فى محله.

إن قلت: فى فرض إمكان تحصيل الواجب التام فى الوقت و تعذره عند

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۷

...

إرادة الوضوء للحاجة للجبيرة إن كان ملاك التكليف بالتام موجودا امتنع تشريع الناقص، لاستلزامه تفويت الملاك المذكور.

و إن لم يكن موجودا كان العمل الاضطرارى فى عرض الاختيارى لا فى طوله، و يكون دليله مخصصا لعموم دليله، لقصور ملاك كل منهما عن حال وجود ملاك الآخر، كالقصر و التمام، و لازم ذلك عدم مشروعية الواجب الاختيارى فى ظرف مشروعية الاضطرارى، فلا يجزى لو أتى به جهلا بتحقق موضوع الاضطرارى، و هو خلاف ما تقدم فى المسألة الثالثة و الثلاثين من الفصل السابق عند الكلام فى مخالفة التقية فى موردها. بل هو خلاف ارتكاز نقص العمل الاضطرارى.

و لذا قيل بعدم جواز إيقاع النفس فى العذر، لاستلزامه تفويت الواجب التام. بل لعله لا إشكال فى وجوب تحصيل الواجب الاختيارى لو تمكن من رفع العذر فى الوقت، مع استلزامه غالبا التأخير، فلو كان موضوع مشروعية الاضطرارى المحقق لملاكه و الرافع لملاك الاختيارى مجرد عدم تيسر الاختيارى حين إرادة العمل لم يكن ذلك واجبا، كما لا يجب الرجوع للوطن فى الوقت لتحصيل التمام.

قلت: ملاك التام موجود حين تشريع الناقص، لكن لا بنحو يقتضى فعلية التكليف به و يجب حفظه، بل بنحو يصلح لأن يمتثل و يحصل به تمام الغرض، و إن كان حدوث موضوع الناقص مانعا من وجوب حفظه، نظير وجود ملاك التكليف الأولى فى مورد الحرج.

و مجرد عدم وجوب حفظ ملاك التام حين فعلية الناقص لا يستلزم كونه فى عرضه، بل إن كان عدم فعلية أحد التكليفين حين حدوث الآخر لعدم تمامية ملاكه حينه كان فى عرضه كالقصر مع التمام، و إن كان لوجود المانع الخارجى من الإلزام باستيفائه، كالتعذر أو التقية أو التسهيل و غيرها مما لا يخل بوجوده، كان فى طوله، و أمكن استيفاؤه. و تعيين أحد القسمين تابع لنظر الفقيه فى

الجمع بين دليليهما.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۸

...

و منه يظهر أنه لا مانع من إيقاع النفس فى العذر الشرعى، كالحرج و نحوه فى فرض عموم دليل معذريته لما يستند لاختيار المكلف. نعم، لو اختصت معذريته بغيره امتنع الفرض المذكور، كما يمتنع فى العذر العقلى- و هو التعذر الحقيقى- لذلك.

و أما وجوب تحصيل الواجب الاختيارى لو تمكن من رفع العذر، فهو- لو تمَّ، فيجب التداوى مثلا لرفع إضرار الماء- لا يستلزم كون الموضوع التعذر فى تمام الوقت، بل قد يكون لاختصاص دليل، عذرية العذر و مشروعية الناقص معه بما إذا لم يتمكن المكلف من رفعه لتيسر مقدماته، فإذا خرج رفعه عن اختياره كان عذرا شرعا، و إن كان مرتفعا بنفسه فى آخر الوقت.

و بعبارة أخرى: المتبع فى موضوع التكليف الطولى الذى لا يجتمع مع التكليف الأولى فى الامتثال سعة و ضيقا هو دليله، و هو.

تارة: يقتضى تشريعه فى ظرف فعلية التكليف الأولى، لتمامية ملاكه بنحو يجب حفظه، كالتكليف بالمهم فى ظرف فعلية التكليف بضده الأهم بنحو الترتب.

و اخرى: يقتضى تشريعه فى ظرف سقوط التكليف الأولى عقلا للتعذر فى تمام الوقت، فلا يجوز إيقاع النفس فى العذر، و يجب رفعه مع القدرة عليه.

و ثالثة: يقتضى تشريعه مع سقوط التكليف و لو شرعا، لعذر شرعى من حرج و نحوه، و إن تمَّ ملاكه و أمكن استيفاؤه.

و المتعين فى المقام الثالث، تبعا لظاهر الأدلة، الذى لا تنهض قرينة الاضطرار بالخروج عنه، بلحاظ بعض اللوازم المتقدمة. نعم، لا بد من الرجوع للأدلة فى تحديد سعة العذر و ضيقه من حيثية إمكان الرفع و غيره.

هذا، و ربما بنى النزاع فى المقام على النزاع فى كون الوضوء الجبيرى رافعا للحدث، و كونه مبيحا. فعلى الأول يتجه عدم الاستئناف، لاستصحاب الطهارة، بل لعموم ما دل على عدم نقض الوضوء إلا بالأحداث المعهودة. و على الثانى يتعين الاستئناف، لخروج الصلاة التى يرتفع العذر فى وقتها عما هو المتيقن من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۵۹

...

الاستباحة بهذا الوضوء.

و يشكل بأن كون الوضوء المذكور رافعا للحدث لا ينفع مع فرض قصور دليل تشريعه عن صورة البرء فى سعة الوقت، و قصور دليل إجزاء الصلاة به- فى فرض مشروعيته لوقوعه لصلاة سابقة استوعب العذر وقتها- عن صورة إمكان تحصيل الصلاة فى الوقت بطهارة تامة، لأن رفعه للحدث إنما يتم و ينفع مع مشروعيته و عدم التكليف بالصلاة بطهارة تامة.

كما أنه لو فرض عموم مشروعيته و عدم التكليف بالصلاة التامة حينئذ أمكن الاستغناء به و إن كان مبيحا، لظهور دليل تشريعه فى كونه فردا من الوضوء و الغسل الرافعين- و لو ادعاء- بلحاظ ترتب أحكامهما عليه، و منها قيديته فى الغايات و عدم انتقاضه حكما إلا بالحدث.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الحكم بعدم انتقاض الوضوء إلا بالحدث قرينة على اختصاص موضوع الحكم بالوضوء الرافع، لأنه القابل للبقاء.

فهو كما ترى! لأن اختصاصه بذلك لا ينافى إلحاق غيره به بمقتضى ظهور دليله فى تنزيله منزلته و كونه فردا ادعائيا له، كما هو الحال

فی جمیع الأفراد التنزیلیة لموضوعات الأحکام.

و لـذا کان الـدلیل المذکور صالحا لدفع الاحتمال انتقاضه بأمر لا ینقض الوضوء الرافع، کالرعاف، و لو لا ما ذکرنا من ظهور دلیله فی تنزیله منزلة الرافع لم یکن مبیحا للدخول فی الغایات مع ظهور أدلتها فی کون القید فیها هو الطهارة.

و مـا ذکره قـدّس سرّه من أن المراد بالطهارة فی تلک الأدلـة مطلق رفع الحالـة المانعـة شأنا من الـدخول فی الصـلاة، فیکون الوضوء المبیح فردا حقیقیا لها لا یبتنی علی التنزیل و الادعاء.

لاـ وجه له، لظهور الطهارة فی الحقیقـة، بل یمتنع إرادة المعنی الـذی ذکره من دلیل التقییـد المـذکور، لأن مانعیـة الشـیء منتزعـة من التقیید و فی رتبة متأخرة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۰

إذا کانت موسعة، کالصلوات الآتیة، اما لو برئ فی السعة فالأحوط إن لم یکن أقوی الإعادة فی جمیع الصور المتقدمة (۱).

عنه، فلاـ تؤخـذ فی موضوعه، و کـذا الحـال فی عنوان المبیـح، فلیس المراد من دلیل التقییـد إلّا الطهارة بما لها من مفهوم، و التعـدی للوضوء الجبیری- بناء علی عدم کونه منها- بضـمیمة دلیل التنزیل، الذی عرفت أن مقتضـی إطلاقه عدم انتقاض الوضوء المذکور إلا بالحدث.

و ممـا ذکرنـا ظهر أن التحقیق کون الوضوء و الغسـل الجبیری رافعا لا مبیحا فقط، لظهور دلیل تشـریعه فی کونه فردا حقیقیا للوضوء و الغسل المعهود الذی هو الرافع، و لا ملزم بالخروج عن ظاهر الدلیل المذکور.

و غایـة مـا یـدعی کونه رفعه ناقصـا، لظهور دلیله فی کونه فردا اضـطراریا شـرع للتسـهیل، علی مـا تقـدم و یـأتی فی المسألـة الثانیـة و الخمسین تمام الکلام فی ذلک.

فلاحظ.

(۱) یعنی: و یعید به الصلاة التی بقی وقتها.

و قد تقدم أن ظاهر الأصـحاب المفروغیة عن عدم وجوب إعادة الصـلاة و صریح بعضهم دعوی الإجماع علیه. و إطلاق معقده یشمل الصلاة المذکورة بل هو صریح معقد إجماع المستند. و کالصریح من معقد إجماع شرح المفاتیح.

بل احتمل شـیخنا الأعظم قـدّس سرّه عـدم وجوب الإعادة لو تحقق البرء فی أثناء الصـلاة لدخوله فیها دخولا مشـروعا، و إن قوی بعد ذلک وجوب الاستئناف، لعدم إحراز الطهارة لبقیة الأجزاء.

إلاـ أنه تقـدم أیضـا الإشـکال فی حجیـة الإجمـاع المـذکور، و أن العمـدة فی عـدم وجوب الاستئنـاف فی جمیع الصور المتقدمـة هو القاعدة. نعم، لو کان البرء فی أثناء الوضوء أشکل عدم وجوب الاستئناف، لخروجه عن المتیقن من النصوص. فتأمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۱

[مسألة ۴۲ إذا کان فی عضو واحد جبائر متعددة یجب الغسل أو المسح فی فواصلها]

(مسألة ۴۲): إذا کان فی عضو واحد جبائر متعددة یجب الغسل أو المسح فی فواصلها (۱).

[مسألة ۴۳ إذا کان بعض الأطراف الصحیح تحت الجبیرة]

(مسألة ۴۳): إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة، فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها (۲)، و إن كان أزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن رفعها رفعها و غسل المقدار الصحيح (۳)

---

(۱) بلا إشكال، و يقتضيه صحيح ابن الحجاج المتضمن غسل ما يصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر «۱»، و صحيحا الحلبى و ابن سنان المتضمنان غسل ما حول الجرح «۲».

بل هو مقتضى العمومات المتضمنة لاستيعاب الغسل و المسح التى كان مقتضى الجمع بينها و بين نصوص الجبائر بدليتها عما تحتها لا غير.

(۲) كما صرح به فى المنتهى و غيره، لأنه المتيقن من نصوص المقام، لوضوح أن الجبيرة و العصابة و نحوهما لا توضع على خصوص موضع الآفة، بل تتعدى عنه، خصوصا فى الجبائر. قال فى المنتهى: «الجبيرة إنما توضع على طرفى الصحيح ليرجع الكسر.»

نعم، قد يدعى وجوب غسل ما تحت الجبيرة من الصحيح أو مسحه مع إمكانه برفع الجبيرة أو بدونه، لانصراف نصوص المقام بحكم كون البدلية اضطرارية عن هذه الصورة.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر صحيح الحلبى جواز المسح على الخرقة مع إمكان إزالتها إذا أضر الماء بالقرحة، و هو مستلزم للعفو عن غسل ما يستر بها من الصحيح.

(۳) لما أشرنا إليه هناك من قصور إطلاقات الجبائر بقرينة الاضطرار عن صورة إمكان غسل المقدار المستور.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۲

ثمَّ وضعها و مسح عليها (۱)، و إن لم يكن ذلك مسح عليها (۲).

[مسألة ۴۴ فى الجرح المكشوف]

(مسألة ۴۴): فى الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه (۳) يجب أولا أن يغسل ما يمكن من أطرافه (۴) ثمَّ وضعه.

و أما صحيح الحلبى فهو إنما اقتضى العفو فى عصابة القرحة التى لها وجود متعارف، و لا تشمل ما خرج عنه.

هذا، و لو أمكن غسل الصحيح أو مسحه بالوجه المعتبر من دون رفع الجبيرة اجتزأ به.

(۱) لا يبعد عدم وجوب ذلك و جريان حكم الجرح المكشوف، كما تقدم عند الكلام فى وجوب المسح على البشرة مع التمكن و فى حكم الجرح المكشوف.

نعم، لو غسل ما تحتها من الصحيح أو مسحه من دون رفعها وجب المسح عليها، كما تقدم.

(۲) كما صرح به فى المنتهى. و يقتضيه إطلاق نصوص الجبائر، لأن التعارف لا يصلح لتقييد الإطلاق، خصوصا فى مثل المقام مما كان العموم فيه مناسبا للارتكاز، لارتكاز كون منشأ البدلية الاضطرار.

نعم، لا بد من كون ستر المقدار الزائد لأمر يعود للآفة من الكسر و الجرح، لا لأمر آخر، كما لو تعذرت الجبيرة الصغيرة، أو تعذر إزالة الزائد بعد شفاء ما تحته أو نحوهما، و إلا قصرت نصوص المقام عنه، و دخل فيما تقدم فى المسألة السادسة و الثلاثين فى حكم

الحاجب اللاصق اتفاقا.

(۳) لأجل الاحتياط المشار إليه فى المسألة الخامسة و الثلاثين.

(۴) عملا بصحيحى الحلبى و ابن سنان المتضمنين غسل ما حول الجرح «۱»، بناء على ما تقدم من عدم تقييدهما بوضع الحاجب و المسح عليه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۳

[مسألة ۴۵ إذا أضر الماء بأطراف الجرح بمقدار المتعارف يكفى المسح على الجبيرة]

(مسألة ۴۵): إذا أضر الماء بأطراف الجرح (۱) بمقدار المتعارف يكفى المسح على الجبيرة (۲). و الأحوط وجوبا ضم التيمم إذا كان الضرر أزيد من المتعارف (۳).

ليغتفر ستره للأطراف بالمقدار المتعارف.

نعم، ظاهر كل من أوجب وضع الحائل اغتفار ذلك، لاحتياج وضع الأطراف إلى عناية مغفول عنها، لتعارف وضع الحائل قبل الشروع فى الوضوء و الغسل. لكن تقدم عدم بلوغ ذلك منهم حد الإجماع الحجة.

(۱) المراد تضرر الجرح بوصول الماء للصحيح، لا تضرر الصحيح بوصول الماء إليه فى مقابل تضرر الجرح، الذى يأتى الكلام فيه، كما يظهر بملاحظة المستمسك.

(۲) يعنى: مع وضعها، أما مع عدم وضعها فيكفى غسل ما حوله مما لا يضره الماء، عملا بإطلاق صحيحى الحلبى و ابن سنان «۱».

(۳) لانصراف النصوص إلى ما إذا كان المضر بالجرح غسله، و المتيقن فى التعدى لما جاوره ما إذا كان بالمقدار المتعارف، فيخرج المقام عن مفاد النصوص.

و اغتفار ترك ما حول مكان الآفة مع ستره بالجبيرة التى تقتضيها و إن خرج عن المتعارف- كما تقدم- لا يستلزم اغتفاره مع كشف الموضع أو عدم اقتضاء الآفة لستره. فالاكتفاء بالتيمم أقوى. و إن كان الاحتياط حسنا بلحاظ قاعدة الميسور، أو احتمال شمول الإطلاق، أو تحقق المناط.

و لو تضرر الصحيح بالماء فى مقابل تضرر الجرح به لحقه ما تقدم فى المسألة الأربعين، لأنه من صغرياتها. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۴

[مسألة ۴۶ إذا كان الجرح أو نحوه فى مكان آخر غير مواضع الوضوء]

(مسألة ۴۶): إذا كان الجرح أو نحوه فى مكان آخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء فى مواضعه أيضا فالمتعين التيمم (۱).

[مسألة ۴۷ لا فرق فی حکم الجبیرة بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره]

(مسألة ۴۷): لا فرق فی حکم الجبیرة بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان (۲) أم لا (۳).

[مسألة ۴۸ إذا کان ظاهر الجبیرة طاهرا لا یضره نجاسة باطنها]

(مسألة ۴۸): إذا کان ظاهر الجبیرة طاهرا لا یضره نجاسة باطنها (۴).

---

(۱) لاختصاص النصوص بما إذا کانت الآفة فی مواضع الوضوء، للأمر فیها بالمسح علی الحائل و غسل ما حول الجرح.

(۲) بأن استلزم ضررا یحرم إیقاعه، و لو کان مراده بالعصیان العصیان فی تفویت الواجب الاختیاری لا فی نفس إحداث الجرح فهو مبنی علی تمامیة ملاک الوضوء أو الغسل التام حتی فی ظرف وجود الجبیرة بنحو یقتضی حفظه مع القدرة علیه و یمنع من تفویته. و قد تقدم فی المسألة الواحدة و الأربعین المنع من ذلک.

(۳) لعدم الاختیار أو معه لوجود المسوغ. و الوجه فیه إطلاق نصوص المقام.

(۴) لإطلاق أدلتها، بل یغلب نجاسة الباطن فی عصابة القرحة التی هی مورد صحیح الحلبی «۱»، لتعرضها للدم.

و الظاهر عدم الإشکال فیه، و إنما تعرض الأصحاب- کالشیخ و الفاضلین و غیرهم- لعدم قدح نجاسة ما تحتها فی قبال قول بعض العامة بقدحه، و یعلم منه رأیهم فی محل الکلام، لأنهما من باب واحد.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۵

[مسألة ۴۹ محل الفصد داخل فی الجروح]

(مسألة ۴۹): محل الفصد داخل فی الجروح (۱)، فلو لم یمکن تطهیره، أو کان مضرا، یکفی المسح علی الوصلة التی علیه (۲) إن لم یکن أزید من المتعارف، و إلا حلها و غسل المقدار الزائد (۳) ثمَّ شدها.

[مسألة ۵۰ إذا کان ما علی الجرح من الجبیرة مغصوبا لا یجوز المسح علیه]

(مسألة ۵۰): إذا کان ما علی الجرح من الجبیرة مغصوبا لا یجوز المسح علیه (۴)، بل یجب رفعه (۵)

---

(۱) کما فی المستند و غیره. و هو ظاهر.

(۲) هذا إنما یتم لو کان التطهیر مضرا، و لو لاستلزامه حل الجرح، أما لو تعذر من غیر جهة الضرر فهو لا یخلو عن إشکال، کما تقدم فی أول الفصل.

(۳) يظهر الكلام فى ذلك مما تقدم فى المسألة الخامسة و الأربعين، كما يظهر حكم ما لو تعذر الحل.

(۴) لأنه تصرف فيه، فيحرم، و يكون من صغريات مسألة اجتماع الأمر و النهى، التى كان التحقيق فيها عدم الاجزاء فى العبادات مع الالتفات، لامتناع التقرب معه، و مع عدمه يتعين الاجزاء فيها، كما يتعين فى غيرها حتى مع الالتفات. و تمام الكلام فى محله.

(۵) لما كان رفعه تصرفا كان محرما فى نفسه، فيكون المقام من تزاحم أفراد الحرام الذى يلزم فيه الترجيح بالأهمية، فلا يجب الرفع إلا إذا كان التصرف بالإبقاء أشد من التصرف بالرفع، فلو كان التصرف بالرفع أشد وجب الإبقاء، و لو كانا متساويين تخير، نظير ما يذكر فى توسط الأرض المغصوبة.

و حينئذ فلو كان الرفع أشد، أو الإبقاء أشد و تعذر الرفع، فحيث كان المسح تصرفا زائدا على الإبقاء، كان التكليف بالطهارة الجبيرية مزاحما لحرمة التصرف فى المغصوب و لا إشكال فى أهمية الثانى، و لا أقل من كونه محتمل الأهمية، فيتعين فى مقام الامتثال، فيجب التيمم لو لم تكن الجبيرة فى أعضائه، و إلا كان من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۶

و تبديله (۱) و إن كان ظاهره مباحا و باطنه مغصوبا فان لم يعد مسح الظاهر تصرفا فيه فلا يضر، و إلا بطل (۲).

[مسألة ۵۱ لا يشترط فى الجبيرة أن تكون مما تصح الصلاة فيه]

(مسألة ۵۱): لا يشترط فى الجبيرة أن تكون مما تصح الصلاة فيه، فلو كانت حريرا أو ذهبا (۳) أو جزء حيوان غير مأكول لم يضر بوضوئه (۴). فالذى يضر هو نجاسة ظاهرها (۵) أو غصبيته.

موارد فقد الطهورين. فتأمل.

و لا مجال للاكتفاء بغسل ما حوله بعد ظهور الأدلة فى جزئية المسح على الجبيرة حين وجودها من الطهارة، و مقتضى الارتباطية تعذرها بتعذره.

نعم، لو فرض الاضطرار إلى التصرف بالمسح أو نحوه و لو مع عدم الوضوء أو الغسل كان المسح فيهما من أفراد التصرف المضطر إليه، فتسقط حرمته، و يتعين جوازهما، بل وجوبهما.

لكن لو كان الاضطرار بسوء الاختيار كان الفعل مبعدا و إن سقط النهى عنه، فيمتنع التقرب به و تتعذر العبادة الموقوفة عليه. إلا أن تسقط المبعدية المسببة عن سوء الاختيار بالتوبة، فيمكن التقرب حينئذ و يصح العمل و توضيح ذلك فى مبحث اجتماع الأمر و النهى عند الكلام فى توسط الأرض المغصوبة.

(۱) الظاهر عدم وجوب التبديل بعد الرفع، لما تقدم فى الجرح المكشوف من أن وجوب المسح على الجبيرة لا يقتضى وجوب وضعها فى ظرف عدمها، بل يختص بما إذا كانت موجودة.

(۲) على التفصيل المتقدم.

(۳) يعنى: للرجال.

(۴) لإطلاق الأدلة، و حرمة اللبس فى بعض ما تقدم لا تمنع من التقرب بالمسح، لتباينهما. و إليه يرجع ما فى الجواهر من أن الحرمة خارجية.

(۵) الظاهر عدم الاشكال فيه، لعين ما يذكر فى وجه وجوب طهارة محال الطهارة. و قد تقدم بعض الكلام فى ذلك فى أواخر المسألة السابعة و الثلاثين.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۷

[مسألة ۵۲ ما دام خوف الضرر باقیا یجری حکم الجبیرة]

(مسألة ۵۲): ما دام خوف الضرر باقیا یجری حکم الجبیرة (۱).

و إن احتمل البرء، و إذا ظن البرء و زال الخوف وجب رفعها.

[مسألة ۵۳ إذا کان رفع الجبیرة و غسل المحل موجبا لفوات الوقت الأظهر العدول إلی التیمم]

(مسألة ۵۳): إذا أمکن رفع الجبیرة و غسل المحل لکن کان موجبا لفوات الوقت الأظهر العدول إلی التیمم (۲).

[مسألة ۵۴ الدواء الموضوع علی الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم]

(مسألة ۵۴): الدواء الموضوع علی الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار کالشیء الواحد و لم یمکن رفعه بعد البرء بأن کان مستلزما لجرح المحل و خروج الدم، فإن کان مستحیلا (۳) بحیث لا یصدق علیه الدم، بل صار کالجلد، فما دام کذلک یجری علیه حکم الجبیرة (۴)،

---

(۱) إما لأن الخوف هو موضوع الاجزاء ثبوتا، أو لأنه طریق إلی الضرر الذی هو الموضوع. و یأتی الکلام فی ذلک فی المسألة التاسعة و الخمسین إن شاء اللّه تعالی.

(۲) لاختصاص بعض نصوص الجبیرة و انصراف الباقی إلی کون المانع هو لزوم الضرر من نزع الجبیرة أو من إیصال الماء إلی ما تحتها، بل ظاهر صحیحی الحلبی و کلیب «۱» الاختصاص بذلک، فیتعین الرجوع فی الفرض لعموم ما دل علی مشروعیة التیمم بتعذر الوضوء، بناء علی شموله للتعذر من جهة ضیق الوقت، و إن کان لا یخلو عن إشکال. و الکلام فیه موکول لمبحث التیمم.

(۳) مقتضی صدر الکلام أن المراد استحالة الدواء، إلا أن مقتضی قوله:

«بحیث لا یصدق علیه الدم» کون المراد استحالة الدم.

و هو الذی یقتضیه الحکم، لوضوح أنه مع استحالة الدم یمکن تطهیر الظاهر، أما استحالة الدواء فلا أثر لها مع بقاء الدم، لتعذر التطهیر.

(۴) یعنی: بعد تطهیره بسبب اختلاطه بالدم قبل استحالته:

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲، ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۶۸

و إن لم یستحل کان کالجبیرة النجسة (۱) یضع علیه خرقة و یمسح علیه. و لا یترک الاحتیاط بضم التیمم فی الصورتین (۲).

[مسألة ۵۵ إذا کان العضو نجسا یتعین التیمم]

(مسألة ۵۵): إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجرح، بل يتعين التيمم (۳).

هذا، و لو فرض استحالته بوجه يعد جزءا من البدن، لاكتسائه القشر الرقيق المتصل بالجلد جرى عليه حكم البشرة، لا حكم الجبيرة. و لعله المناسب لقوله:

«بل صار كالجلد»، و حينئذ لا يحتاج للتطهير.

إلا أن يقال: القشر المفروض لا يتكون رأسا، بل أصله سائل يفرزه البدن، و هو يتنجس بالدم المفروض، فيلزم تطهيره.

(۱) لامتناع التطهير فى فرض عدم استحالة الدم.

(۲) أما فى الصورة الثانية فظاهر، لما تقدم فى حكم الجبيرة النجسة فى المسألة السابعة و الثلاثين.

و أما فى الصورة الأولى فقد يضعف الاحتياط المذكور بلحاظ إطلاق صحيحى الوشاء «۱» المتضمنين جواز المسح على الدواء. إلا أن يدعى اختصاصهما بما هو دواء بالفعل، لكونه دخيلا فى الشفاء، و لا يعمان ما وضع لأجل التداوى، ثمَّ خرج عن كونه دواء و صار من سنخ الوسخ الحاجب، بل هو كالحاجب اللاصق اتفاقا الذى تقدم فى المسألة السادسة و الثلاثين أن الأحوط فيه ضم التيمم.

نعم، تقدم منه قدّس سرّه أن الاحتياط بضم التيمم فيه استحبابى، و هو لا يناسب ما قد يظهر منه فى المقام.

هذا، و لو كان معدودا جزءا من البدن فقد عرفت جريان حكم البشرة عليه، فلا يحتاج فيه للتيمم، إلا إذا تعذر تطهيره، لما يأتى فى المسألة اللاحقة.

(۳) كما هو مقتضى عموم مشروعية التيمم بتعذر الطهارة المائية بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۹، ۱۰.

[مسألة ۵۶ لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة إن كانت على المتعارف]

(مسألة ۵۶): لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة (۱) إن كانت على المتعارف (۲). كما أنه لا يجوز وضع شىء عليها مع عدم الحاجة (۳)، إلا أن يحسب جزءا منها بعد الوضع (۴).

[مسألة ۵۷ الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث رفعا ناقصا لا مبيح فقط]

(مسألة ۵۷): الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث (۵) رفعا ناقصا (۶)، لا مبيح فقط.

خروجه عن نصوص المقام، لاختصاصها بما إذا كان التعذر لأجل الآفة التى يضر معها استعمال الماء.

(۱) كما فى المستند و غيره، و يقتضيه إطلاق النصوص.

و عن نهاية الإحكام الإشكال فى المسح على الظاهر من الجبائر لو تكثرت، و مال إليه فى الرياض، لأنه الأقرب للحقيقة. لكنه لو تمَّ لا ينهض بالخروج عن الإطلاق.

و لعله لذا حكى عن نهاية الإحكام احتمال عدم وجوب التخفيف، لعدم الخروج به عن الحائل.

(۲) بل و إن خرجت عنه، لأن التعارف لا ينهض بتقييد الإطلاق.

نعم، لو خرج الزائد عن كونه جبيرة، بل عدّ حائلا عليها تعين نزعه، لظهور الأدلة فى وجوب المسح على الجبيرة.

(۳) كما أطلق ذلك فى المستند.

(۴) فيدخل فى إطلاق نصوص المسح على الجبائر، المقتضى للاجزاء.

(۵) كما هو ظاهر تطبيق الوضوء عليه، على ما تقدم فى أواخر المسألة الواحدة و الأربعين.

(۶) كأنه لقرينة الاضطرار الموجبة لكونه ارتكازا دون الواجب الاختيارى.

أو لمناسبة الرفع و الطهارة ارتكازا للمسح على البشرة دون المسح على الحائل.

و يشكل الأول: بإمكان كون الاضطرار موضوعا للرفع و الطهارة التأمين،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۰

[مسألة ۵۸ يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة فى أول الوقت برجاء استمرار العذر]

(مسألة ۵۸): يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة فى أول الوقت (۱) برجاء استمرار العذر (۲)،

و لا سيما مع ما تقدم من عدم انتقاض الطهارة الجبيرية بارتفاع العذر.

و الثانى: بأنه مختص بالطهارة الخارجية الحقيقية دون الشرعية الاعتبارية، بل هى أمر تعبدى تابع لتمامية موضوعه، و لا سيما مع ما فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إنما الوضوء حدّ من حدود اللّه ليعلم اللّه من يطيعه و من يعصيه، و إن المؤمن لا ينجسه شىء، إنما يكفيه مثل الدهن» «۱».

و الأمر سهل لعدم الأثر لذلك، و إنما المهم مشروعيته مع المندوحة و عدمها، و قد تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة الواحدة و الأربعين، و يأتى فى المسألة الآتية.

(۱) لإطلاق نصوص المقام، فإنها و إن وردت لبيان بدلية مسح الجبيرة عن غسل البشرة، إلا أن مقتضى إطلاق البدلية عدم قادحية التعجيل، فالبدل مشروع فى كل مورد يكون المبدل منه مشروعا. بل ينبغى عدم الإشكال فى ذلك فى الجملة، إذ لو كان التعجيل قادحا لاحتاج للتنبيه، للغفلة عنه بدونه.

(۲) و لا يعتبر اليأس، لمنافاته للإطلاق المتقدم.

نعم، بناء على لزوم استيعاب الوقت بالعذر و عدم مشروعية الطهارة الجبيرية مع البرء فى أثنائه يكون التعجيل بها برجاء استمرار العذر مستلزما لفقدها، للجزم بالنية، فتبتنى صحتها حينئذ على ما تقدم الكلام فيه فى المسألة الثالثة من مباحث التقليد.

و دعوى: أن مقتضى استصحاب العذر فى تمام الوقت مشروعية الطهارة الجبيرية، فيتيسر الجزم بالنية.

مدفوعة: بأن موضوع الأثر- بناء على ذلك- ليس هو استمرار العذر، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۱

فإذا انكشف ارتفاعه فى الوقت أعاد الوضوء و الصلاة (۱).

تعذر الصلاة بالطهارة التامة، و هو غير محرز من أول الأمر ليستصحب بنفسه، و استمرار العذر ملازم له، فاستصحاب العذر فى تمام الوقت مثبت. فالعمدة ما تقدم هناك من عدم اعتبار الجزم بالنية.

(۱) كما تقدم منه قدّس سرّه فى المسألة الواحدة و الأربعين.

و قد تقدم أنه مبنى على أن موضوع مشروعية الطهارة الجبيرية هو تعذر الإتيان بالطهارة التامة فى تمام الوقت، فمع البرء فى أثنائه ينكشف عدم مشروعية الطهارة الجبيرية حين وقوعها، فلا تجزى. و عليه يلزم الإعادة حتى مع اليأس حين العمل من البرء فى الوقت و القطع خطأ باستمرار العذر.

لكن تقدم المنع من ذلك و أن الظاهر كون الموضوع هو وجود العذر حين العمل، فيتعين الاجزاء مع رجاء استمرار العذر، فضلا عن صورة القطع به حين العمل.

و مما ذكرنا يظهر الاشكال فيما عن شرح المفاتيح من أن الأحوط، بل الأقرب عدم جواز الطهارة الجبيرية مع رجاء زوال العذر إلا إذا تضيق الوقت بنظر المكلف، فالحكم بعدم الإعادة مختص بصورة الاعتقاد ببقاء العذر أو بتضيق الوقت.

وجه الاشكال: أن موضوع الطهارة الجبيرية إن كان هو العذر المستوعب للوقت وجبت الإعادة مطلقا، و إن كان هو وجوده حين العمل لم تجب مطلقا، كما ذكرنا، بل مقتضاه الاجزاء حتى مع القطع أو الوثوق بزوال العذر فى الوقت.

إلا- أن يدعى انصراف الإطلاقات عن ذلك، لأن ارتكاز كون العمل اضطراريا مانع من إقدام المكلف عليه مع العلم بالتمكن من العمل التام فى الوقت، فينصرف السؤال عنه. فتأمل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۲

[مسألة ۵۹ إذا اعتقد الضرر لم يصح الوضوء]

(مسألة ۵۹): إذا اعتقد الضرر فى غسل البشرة فعمل بالجبيرة ثمَّ تبين عدم الضرر فى الواقع لم يصح الوضوء و لا الغسل (۱). و إذا اعتقد عدم الضرر فغسل ثمَّ تبين أنه كان مضرا و كان وظيفته الجبيرة صح وضوؤه و غسله (۲).

(۱) بناء على أن موضوع الطهارة الجبيرية ثبوتا هو الضرر الواقعى، كما هو مقتضى صحيح الحلبى «۱»، لا- خوف الضرر، و أن ما تضمن أخذ الخوف- كصحيح كليب «۲» - محمول على كونه طريقا لما هو الموضوع يجوز العمل عليه ظاهرا مع الجهل بالحال، فلا يجزى مع انكشاف عدم الضرر، بناء على ما هو التحقيق من عدم إجزاء الأمر الظاهرى مع ظهور الخطأ.

لكن تقدم فى المسألة الثالثة و الثلاثين من الفصل السابق الإشكال فى ذلك، و أن الأظهر حمل ما تضمن الخوف على كونه كافيا فى الاجزاء، و إن لم يكن العمل مشروعا فى ظرف عدم الضرر، لاختصاص مشروعيته بصورة وجود الضرر.

نعم، لو كان عدم الضرر لعدم الكسر أو الجرح أو نحوهما فالظاهر عدم الاجزاء، لقصور جميع أدلة المقام عنه، كما تقدم نظيره فى باب التقية. فراجع.

(۲) إما لأن موضوع الطهارة الجبيرية الخوف المفروض عدمه فى المقام، أو لأن موضوعها الضرر الواقعى، لكن لا بنحو يرتفع به ملاك الطهارة الاختيارية، فيتعين الاجزاء بموافقته. كذا ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه.

لكن لازم الأول عدم إجزاء الطهارة الجبيرية مع الضرر الواقعى بدون خوف لو فرض الإتيان بها لمحض الاحتمال غير البالغ مرتبة الخوف، أو للغفلة عن إزالة الجبيرة، و لا يظن التزام أحد بذلك. فالمتعين الثانى المستلزم لعدم مشروعية الطهارة الجبيرية مع الخوف

من دون ضرر، و إن كانت مجزية لما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۳

و كذلك يصحان لو اعتقد الضرر و لكن ترك الجبيرة و توضأ و اغتسل ثمَّ تبين عدم الضرر (۱) و أن وظيفته غسل البشرة، و لكن الصحة فى هذه الصورة تتوقف على إمكان قصد القربة (۲).

[مسألة ۶۰ فى كل مورد يشك فى أن وظيفته الوضوء الجبيرى أو التيمم الأحوط الجمع]

(مسألة ۶۰): فى كل مورد يشك فى أن وظيفته الوضوء الجبيرى أو التيمم الأحوط وجوبا الجمع بينهما (۳).

---

(۱) الوجه فيه ظاهر بناء على ما تقدم من أن موضوع مشروعية الطهارة الجبيرية الرافع للتكليف بالطهارة الاختيارية هو الضرر الواقعى، فمع فرض عدمه يكون الواجب هو الطهارة الاختيارية و يتعين إجزاؤها.

بل يتجه حتى بناء على أن موضوعها هو الخوف الحاصل فى المقام بناء على ما أشرنا إليه هنا و تقدم توضيحه فى المسألة الثالثة و الثلاثين من الفصل السابق من أن تشريع الابدال الاضطرارية لا يستلزم ارتفاع ملاك التكاليف الأولية، بل يبقى ملاكها فتجزى موافقته.

و منه يظهر إجزاء الطهارة الاختيارية فى فرض اعتقاد الضرر حتى مع وجوده واقعا، لو فرض حصول قصد القربة.

(۲) بأن غفل المكلف حين العمل فأوصل الماء للبشرة، أو لم يكن الضرر بمرتبة يحرم إيقاع النفس فيه.

(۳) ظاهره التوقف عن الفتوى بذلك، و لا موجب له بعد كون ذلك مقتضى الوظيفة العقلية فى مورد العلم الإجمالى، من دون فرق بين الشبهة المفهومية أو الحكمية قبل الفحص و الشبهة الموضوعية.

نعم، لا يبعد الرجوع فى الأخيرة للاستصحاب لو كانت هناك حالة سابقة، كما لو تعذرت إزالة العصابة التى وضعت على محل صحيح سابقا يحتمل تقرحه لاحقا، فان استصحاب عدم كون المكلف ذا جبيرة قاض بوجوب التيمم و عدم مشروعية الطهارة الجبيرية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۴

...

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من كون الاستصحاب تعليقيا، بناء على أن الطهارة هى الأثر الحاصل من الوضوء و نحوه، إنما يتجه لو أريد التمسك بالاستصحاب الحكمى، كاستصحاب ترتب الطهارة بالتيمم، أما مع الرجوع للاستصحاب الموضوعى- كما ذكرنا- فهو تنجيزى مغن عن الاستصحاب التعليقى.

هذا، و أما الشبهة الحكمية بعد الفحص فلا مجال لفرضها فى المقام، لعدم كونها موردا لعمل العامى، بل تختص بالمجتهد، و لا بد من رجوعه لما يؤدى إليه نظره من الأصل أو الدليل العام أو الخاص، و لا يتسنى ضرب القاعدة فى مثل ذلك. و اللّه سبحانه و تعالى ولى العصمة و السداد، و له الحمد وحده، و الصلاة و السلام على من لا نبى بعده محمد و آله الطاهرين.

انتهى الكلام فى أحكام الجبائر ليلة الاثنين ۱۴ ذى الحجة سنة ۱۳۹۶ للهجرة. و انتهى تبييضه ضحى اليوم المذكور بقلم مؤلفه، عفى

عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۵

[الفصل الثالث فی شرائط الوضوء]

اشارة

الفصل الثالث فی شرائط الوضوء

[منها طهارة الماء و إطلاقه و إباحته]

منها: طهارة الماء (۱)

---

(۱) لا ینبغی الریب فیه بعد النظر فی کلام الأصحاب و النصوص، لظهورها فی المفروغیة عنه، کما یشهد به استفادتهم انفعال الماء من الحکم بعدم جواز استعماله فی الوضوء، بل هو المدعی علیه صریحا الإجماع فی کلام غیر واحد.

و یستفاد من النصوص الواردة فی الماء المتغیر و القلیل و الإنائین المشتبهین و ماء البئر و غیرها مما یوجب وضوح الحکم، بل عدّه فی الضروریات.

هذا، و قد صرح غیر واحد بعدم جواز الوضوء بالماء النجس، و قد وقع الکلام بینهم فی أن المراد به الحرمة الوضعیة- کما عن نهایة الإحکام- أو التکلیفیة المستتبعة للإثم- کما فی جامع المقاصد و استظهره فی مفتاح الکرامة- وجهان ردد بینهما فی الروض و المدارک، قد یشهد بالأول اقتصارهم علی ذلک و عدم تنبیههم.

علی الحرمة الوضعیة مع أهمیتها، و بالثانی عطفهم شرب الماء النجس علی الوضوء به.

و کیف کان، فإن أرید بالحرمة التکلیفیة الحقیقیة بلحاظ التشریع، أو العرضیة بلحاظ أن الاعتداد بالوضوء بالماء النجس مستلزم للوقوع فی الحرام کترک الصلاة المطلوبة. فهو فی محله، بل هو لازم للحرمة الوضعیة.

و إن أرید بها الحقیقیة الذاتیة، بحیث یکون الوضوء به لاعتقاد طهارته

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۶

و إطلاقه (۱) و إباحته (۲)

محرما فی الواقع، بل موجبا للعقاب مع التقصیر فی البناء علی الطهارة لکون الشبهة حکمیة قبل الفحص، کما یعاقب علی شربه حینئذ. فلا دلیل علیها، لانصراف الأدلة الناهیة عن الوضوء بالماء النجس إلی الإرشاد للجهة الوضعیة، کما فی سائر موارد بیان الماهیات ذات الأجزاء و الشرائط. بل لا ینبغی الریب فیه بعد ظهور استدلالهم بها علی ذلک مع وضوح عدم استلزام الحرمة الفساد إذا تحقق قصد القربة للجهل بالحال.

بل لما لم یصح الوضوء بالماء النجس قطعا لزم التصرف فی دلیل النهی المذکور، لامتناع إیقاع الوضوء بالماء النجس کی یحرم، فلا بد إما من حمل النهی علی الإرشاد، أو حمل الوضوء المنهی عنه علی قصده، و لیس الثانی بأولی من الأول.

(۱) کما تقدم الوجه فیه فی المسألة الحادیة و العشرین من مبحث المیاه.

و لا بد من بقائه علی الإطلاق إلی أن یتحقق مسمی الغسل أو المسح المعتبر.

(۲) بمعنی عدم کونه محقوقا للغیر حقا مانعا من التصرف، بأن کان مملوکا للغیر أو مرهونا عنده أو نحوهما، لأن مقتضی سلطنته علی حقه حرمة التصرف فی موضوعه بغیر إذنه فی الوضوء و غیره، فیتعذر معه قصد التقرب المعتبر فی صحة الوضوء. و منه الوقف و نحوه مما کان مقتضی نفوذه عدم جواز التصرف المنافی له.

نعم، هو موقوف علی الالتفات، کما یأتی فی المسألة الرابعة و الستین.

هذا، و عن الدلائل أنه بعد نسبة الحکم للأصحاب نقل عن الکلینی (رضوان اللّه علیه) الفرق بین ما ینهی عنه لخصوص العبادة و ما ینهی عنه لنفسه من المکان و اللباس، ثمَّ قال: «و علی قوله یصح الوضوء بالمغصوب، لأنه منهی عنه لنفسه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۷

و عدم استعماله فی التطهیر من الخبث (۱)، بل و لا فی رفع الحدث الأکبر، علی الأحوط استحبابا، علی ما تقدم (۲).

[و منها طهارة أعضاء الوضوء]

و منها: طهارة أعضاء الوضوء (۳).

و هو قوی» و ضعفه یظهر مما تقدم. إلا أن یرید الصحة فی الجملة و لو مع الغفلة، فی قبال النواهی الراجعة لخصوص العبادة مما یرد للإرشاد للمانعیة، لظهور دلیله فی کونه من الموانع الواقعیة الذی یبطل العمل معه و لو کان عن غفلة. و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی البطلان، و قد ادعی غیر واحد الإجماع علیه.

(۱) أما بناء علی نجاسة ماء الغسالة فواضح.

و أما بناء علی طهارته فلما تقدم فی آخر الکلام فی حکم ماء الغسالة.

نعم، تقدم فی المسألة العاشرة، من مبحث أحکام الخلوة الإشکال فی عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء بناء علی طهارته.

(۲) فی الفصل الثالث من مبحث المیاه. و تقدم منا أن الأقوی مانعیته.

(۳) و فی الحدائق أنه المشهور.

و کأن منشأ النسبة ما ذکروه فی غسل الجنابة. قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لم أجد فیما یحضرنی تحریرا له فی المقام، و إنما حرر فی غسل الجنابة».

و لذا أحال فی الحدائق الکلام فیه فی المقام علی ما ذکره هناک. لکن المحکی عنه نسبته هناک للمشهور بین المتأخرین، و فی جامع المقاصد أنه الشائع علی ألسنة الفقهاء. و هو المصرح به فی المنتهی و القواعد و جامع المقاصد و محکی الذکری و البیان و الدروس و الجعفریة و شرحها.

بل قد یستظهر من کل من ذکر فی بیان کیفیة الغسل إزالة النجاسة عن البدن قبله، کما فی المقنع و الهدایة و النهایة و الوسیلة و المراسم، بل قد یظهر من الأمالی أنه من دین الإمامیة، و من الغنیة دعوی الإجماع علیه. فتأمل.

و کیف کان، فلا ینبغی التوقف فی اعتبار طهارتها لو استلزمت نجاستها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۸

...

انفعال الماء، كما لو كان قليلا بناء على ما تقدم من انفعال ماء الغسالة بالملاقاة قبل الانفصال.

و احتمال عدم قدح الانفعال الناشئ من الاستعمال فيه، لأن مورد النصوص ما كان نجسا قبله. فى غير محله، لإلغاء خصوصية مواردها عرفا.

و لا مجال لقياسه على التطهير من الخبث. للفرق بين المقامين باختلاف القذر الذى يطرأ على الماء عن القذر الذى يزال به سنخا فى المقام، بخلاف التطهير من الخبث، و حيث كان التطهير من الخبث بغسله ارتكازا لزم العفو عن انفعال الماء به حينه، فما هو النظير للتطهير من الخبث مانعية استعمال الماء فى رفع الحدث الأكبر من رفع الحدث به، حيث إنه إنما يمنع من استعمال آخر، لا من الاستعمال الواحد عرفا.

لكن فى المبسوط: «و إن كان على بدنه نجاسة أزالها ثمّ اغتسل، فان خالف و اغتسل أولا فقد ارتفع حدث الجنابة. و عليه أن يزيل النجاسة إن كانت لم تزل بالغسل، و إن زالت بالاغتسال فقد أجزأه عن غسلها».

و مقتضى إطلاقه من عدم مانعية النجاسة الطارئة من التطهير. و تنزيله على خصوص الكثير و نحوه مما لا ينفعل لأجل ما هو المعلوم مانعية نجاسة الماء بعيد، لأنه حمل على غير الفرد المشهور مما يغفل عنه من دون تنبيه. إلا أن يرجع كلامه إلى عدم انفعال ماء الغسالة. فتأمل.

و الأمر سهل، إذ لا غرض فى تحقيق مراده قدّس سرّه بعد ما عرفت من البناء على مانعية النجاسة فى الفرض.

و أما لو لم تستلزم نجاستها نجاسة الماء- لاعتصام الماء، أو للبناء على طهارة الغسالة مطلقا أو قبل الانفصال- فقد يستدل على وجوب طهارة الأعضاء و عدم الاجتزاء بغسل واحد للحدث و الخبث بوجوه.

الأول: أن الأصل عدم التداخل.

و فيه: أن التداخل هو مقتضى الإطلاق، و إنما خرجنا عنه فيما لو تعددت

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۷۹

...

الأسباب، و كان المسبب هو التكليف بماهية واحدة، لأجل ظهور دليل كل سبب فى كونه سببا مستقلا لحدوث التكليف المستقل، المستلزم لتعدد التكاليف بتعدد الأسباب المستتبع لتعدد متعلقها، و أنه ليس محض الماهية الحاصلة بصرف الوجود، لامتناع تعدد التكليف مع وحدة المكلف به.

أما فى المقام فحيث كان التعدد فى المسبب، و هو إزالة الحدث و الخبث و الطهارة من كل منهما، و لم يمتنع صدور المسببين عن سبب واحد، و هو الغسل فى المقام، فلا موجب للخروج عن مقتضى الإطلاق فى السبب، و هو الغسل، بل يتعين الاكتفاء بغسل واحد، كما يكتفى به فى التطهير من النجاسات المتعددة، كالدم و البول. و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول فى ذيل مبحث مفهوم الشرط. فراجع.

هذا، و قد أشار فى الجواهر إلى الإشكال فى الاستدلال بأصالة عدم التداخل بأن مقتضاها عدم الاكتفاء بغسل واحد للحدث و الخبث، لا شرطية رفع الخبث فى صحة الغسل لرفع الحدث.

و يندفع: بأنه بعد العلم بارتفاع الخبث بالغسل الأول يكون احتياج رفع الخبث لغسل آخر مقتضى أصالة عدم التداخل، المفروض الرجوع إليها.

و لا ضير فى لزوم تقييد إطلاق أدلة بيان الغسل، لابتناء أصالة عدم التداخل على تقييد الإطلاق.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن الموجب لعدم التداخل ظهور تعدد الشرط فى تعدد الجزاء، فإذا بنى على رفع اليد عن هذا الظهور بالنسبة إلى الخبث، و أنه يتحقق و لو بالغسل لرفع الحدث فلا مانع من الأخذ بإطلاق الإجزاء بالنسبة إلى الحدث، فيكتفى فى رفعه بمجرد الغسل و إن ترتب عليه رفع الخبث.

فيندفع: بأن مقتضى الجمع بين أصالة عدم التداخل و فرض ارتفاع الخبث بالغسل الأول هو عدم صلوح الغسل المذكور لرفع الحدث، فلا تشرع نيته به، كى يكون ارتفاع الخبث به منافيا لأصالة عدم التداخل. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۰

...

الثانى: ما فى جامع المقاصد من أنه لو أجزأ الغسل مع نجاسة المحل لأجزأ مع بقاء عين النجاسة.

و هو كما ترى لا يرجع إلى محصل ظاهر، فان عين النجاسة إن كانت مانعة من استيلاء الماء على البشرة بالنحو المعتبر فى رفع الحدث خرج عن المقام، و إلا فلا بأس بالتزام الإجزاء معها، و كانت من محل الكلام.

الثالث: النصوص المتضمنة للأمر بغسل النجاسة من البدن قبل الشروع فى الغسل فى مقام تعليمه، مثل ما تضمن غسل الفرج- بناء على حمله على فرض نجاسته، لا على الاستحباب، كغسل اليدين- و صحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجنابة. فقال: أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثمَّ اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثمَّ اغسل فرجك، و أفض على رأسك و جسدك فاغتسل» «۱». و صحيح البزنطى: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن غسل الجنابة.

فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفقين [المرفق. خ ل] إلى أصابعك، و تبول إن قدرت على البول، ثمَّ تدخل يدك فى الإناء، ثمَّ اغسل ما أصابك منه، ثمَّ أفض على رأسك و جسدك» «۲» و غيرها.

فإن ظاهر الأمر فيها اللزوم، و مقتضى وروده لبيان الماهية كونه للإرشاد إلى توقفها على ذلك، لا للوجوب التعبدى، كما قد يظهر مما تقدم من المبسوط.

و فيه: أن السؤال فى هذه النصوص لما كان عن نفس الغسل فبيان المقدمات المذكورة خارج عن مقتضى السؤال لمحض التفضل، و هو كما يكون بالإرشاد إلى توقف الغسل على ذلك يكون بالإرشاد إلى تجنب النجاسة، لما يستلزمه اختلاط ماء غسالة الغسل بغسالة الخبث من محذور ينبغى التوقى منه، و لا قرينة على إرادة خصوص الأول.

و لا سيما مع ما فى موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا أصاب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب غسل الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۱

...

الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه و ليغسلهما دون المرفق، ثمَّ يدخل يده فى إنائه، ثمَّ يغسل فرجه، ثمَّ ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثمَّ يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه، ثمَّ يفيض الماء على جسده كله، فما انتضح من مائه فى إنائه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس» «۱» لظهوره فى اهتمامه عليه السّلام بتجنب انفعال غسالة الغسل.

و دعوى: أن الحمل على ذلك لا يناسب ما فى ذيل صحيح حكم: «فان كنت فى مكان نظيف فلا يضرك أن لا تغسل رجليك، و إن

كنت فى مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك.» «۲»، إذ لا غرض فى تجنب انفعال غسالة غسل الرجلين فى المكان القذر، إذ لا بد من تجنب ما ينتضح منها على المكان، و هى لا تنتضح على البدن لأنهما فى أسفله.

مدفوعة: بقرب عدم كون المراد من غسل الرجلين غسلهما مقدمة للغسل، ليكون شاهدا لما نحن فيه، بل غسلهما بعد إكمال الغسل، لبيان عدم تنجسهما بماء غسل الجنابة مع مراعاة الكيفية المذكورة إلا إذا كان المكان قذرا، فيكون مساوقا للموثق.

على أن ظاهر النصوص المذكورة بيان كيفية الاغتسال بالماء القليل، و لا إشكال فى توقف الغسل به على التطهير من الخبيث، إما لاعتباره فى نفسه، أو للفرار به من محذور انفعال الماء المانع من الاغتسال به- كما تقدم- و لا قرينة فى النصوص على إرادة الأول.

و من هنا يشكل البناء على وجوب التطهير قبل الغسل مع عدم انفعال الماء.

بل قوى فى كشف اللثام العدم، و هو المحكى عن المختلف و نهاية الأحكام و شرح الدروس و الحدائق.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل الجنابة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۲

[و منها إباحة الفضاء الذى يقع فيه الغسل]

اشارة

و منها: إباحة الفضاء الذى يقع فيه الغسل

بقى فى المقام أمور.

الأول: أشرنا إلى أنه لو قيل بعدم انفعال ماء الغسالة قبل انفصاله يتجه التوقف فى مانعية نجاسة الأعضاء من رفع الحدث بغسلها.

و ربما يتوهم منافاته لما تقدم من عدم جواز الوضوء بالماء القليل المستعمل فى رفع الخبث و إن قلنا بطهارته.

لكنه يندفع: بأنه لا يصدق على الماء أنه مستعمل فى رفع الخبث بمجرد ملاقاته، بل لا بد من جريانه على المحل، بحيث يصدق عليه الغسالة، فيتحقق الوضوء به قبل صدق العنوان المذكور عليه. فتأمل.

الثانى: المحكى عن نهاية الإحكام عدم قدح النجاسة إذا كانت فى آخر العضو فى الوضوء بالماء القليل. و لا يتضح خصوصية آخر العضو فى ذلك، فان المحذور ليس هو تنجس ما يجرى عليه الماء، كى لا يبقى له موضوع فى الفرض المذكور، بل انفعال نفس الماء بملاقاة الموضع النجس، و هو حاصل فى الفرض، فلا بد فيه من استمرار إجراء الماء بعد طهارة المحل، كما فى سائر المواضع.

الثالث: مقتضى ما سبق عدم الفرق بين النجاسة التى تزول بالمرة و التى لا تزول بها، فكما يكون الغسل الواحد مع عدم انفعال الماء بملاقاة العضو فى الأولى مطهرا من الحدث و الخبث، يكون فى الثانية مطهرا من الحدث و مجزيا عن مرة مما يعتبر فى رفع الخبث. و ربما يحمل على ذلك ما تقدم من المبسوط.

و قد أشار فى الجواهر إلى القول فى المقام باعتبار عدم بقاء المحل نجسا بعد الغسل، و لم يشر إلى القائل به و لا إلى دليله، و إنما قال: «ليس له وجه ظاهر سالم عن التأمل و النظر».

(۱) كما لم يستبعده فى الجواهر.

و الوجه فيه: أن حركات المكلف حين إيقاع الأفعال الوضوئية تصرف فى الفضاء المذكور، و كذا إجراء الماء من مثل الإبريق على

أعضاء الوضوء و لو مع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۳

...

سكون المكلف حينه، لأن حركة الماء فى الفضاء تصرف فيه، فيحرم.

و دعوى: انصراف إطلاق حرمة التصرف فى مال الغير عن الفضاء.

مردودة على مدعيها، لأن الفضاء مال مهم، و التعدى بالتصرف فيه لا يقصر عن التعدى بالتصرف فى الأعيان الخارجية.

كيف، و لازم ذلك عدم جواز طرد المتصرف فيه و منعه من الاستمرار فيه، لعدم التعدى منه المسقط لحرمته و المسوغ للتعدى عليه بالطرد و نحوه. و لا يظن التزام أحد به.

و مثلها دعوى: انصراف الإطلاق المذكور عن التصرف اللازم من الوضوء. إذ لا يظهر وجه خصوصيته عن سائر التصرفات.

و أما منع انطباق التصرف على الوضوء، لأنه عبارة عن وصول الماء إلى المحل، و إمرار الغاسل أو الماسح مقدمة له.

ففيه- مع أن الوضوء ليس عبارة عن وصول الماء إلى المحل، بل إيصاله إليه، كما يشهد به تفسيره بالغسل و المسح فى الكتاب و السنة، و هما من أفعال المكلف، و وصول الماء نتيجة لهما- أن التقرب المعتبر فى الوضوء إنما يكون بالحركات المذكورة، لأنها هى فعل المكلف بالمباشرة، فمع حرمتها يمتنع التقرب، فيبطل.

و كأن توقف سيدنا المصنف قدّس سرّه فى الحكم لبعض هذه الوجوه، أو جميعها، لأنه تعرض لها فى مقام الاستدلال عليه، و إن سبقه إلى بعضها فى الجواهر.

فراجع.

هذا، و أما إباحة الأرض و الفراش و نحوهما مما يعتمد عليه المتوضى، فلا دليل على اعتبارها، لعدم دخلها بحركات الوضوء و أفعاله.

و مجرد مقارنة الأفعال للتصرف فيها بالاشغال و الاعتماد لا يوجب حرمتها، و لا يمنع من التقرب بها بعد أن لم يكن جزءا منها.

و ما عن غير واحد من صدق التصرف فى المكان المغصوب على نفس الوضوء، غير ظاهر.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۴

على الأحوط وجوبا. و الأظهر عدم اعتبار إباحة الإناء الذى يتوضأ منه مع الانحصار به (۱)،

فالمتعين البناء على عدم البطلان، كما فى المعتبر و المنتهى و المدارك و عن الحبل المتين. خلافا لما فى الروض و عن محكى نهاية الإحكام، و الذكرى و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المقاصد العلية و مجمع البرهان.

حيث حكموا بالبطلان مع عدم اباحة المكان، بل ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أنه ظاهر المنسوب للمشهور.

اللهم إلا أن يكون محل كلامهم صورة غصبية الفضاء مع الأرض، لأنه الفرد الشائع، فيتجه البطلان، لما تقدم.

(۱) حيث قد يدعى حينئذ عدم مشروعية الوضوء، لمزاحمته بحرمة الغصب، المقتضى لسقوط الأمر به، لأن مقتضى الجمع بين دليله و دليل التيمم، أخذ الوجدان فى موضوعه، فمع توقفه على التصرف بالمغصوب يكون مقتضى إطلاق حرمة الغصب عدم الوجدان و ارتفاع موضوع الوضوء. و منه يظهر أنه لا مجال لإعمال قواعد التزاحم بين التكليفين من ترجيح الأهم و التخيير مع عدمه.

إذ لا تزاحم بين التكليفين مع ورود أحدهما على الآخر و رفعه لموضوعه، بل يختص بما إذا كانا فى عرض واحد.

لكنه يندفع بأن سقوط الأمر بالوضوء لأجل عدم الوجدان لا ينافى بقاء ملاكه المستفاد من إطلاق دليله، فان مثل عدم الوجدان من الروافع الاضطرارية لا- يوجب خروج مورده عن موضوع المشروعية عرفا تخصيصا لعموم دليله، بنحو يكون فاقدا لملاكه، بل يكون

مسقطا للإلزام لا- غير مع بقاء الملاك، فموضوع الحكم الاضطرارى من سنخ المانع عن تأثير الملاك للأمر و الإلزام، و لا يمنع من رجحان الفعل بنحو يشرع الإتيان به و يصح التقرب به بلحاظ ملاكه.

و لذا يحسن تحمل الزحمة فى رفع موضوع البدل الاضطرارى، و يجب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۵

فضلا عن عدمه (۱)، فلو توضأ بماء مباح من إناء مغصوب أثم (۲) و صح وضوؤه، من دون فرق بين الاغتراف منه (۳)

قضاء ما فات حال الاضطرار بالوجه الاختيارى مع التمكن و نحو ذلك مما يكشف عن بقاء ملاك التكليف الأولى بنحو يكون الفعل مشروعا فى نفسه صالحا للتقرب.

و هو لا ينافى ما تقدم من عدم صلوح التكليف بالوضوء لمزاحمة التكليف بترك الغصب، لوروده عليه و رفعه لموضوعه. فان رفعه لموضوع الأمر و الإلزام لا يستلزم رفعه للمشروعية و الملاك. و الملاك بنفسه و إن كان مهما لا يصلح لمزاحمة الملاك الفعلى إذا لم يكن التكليف على طبقه فعليا.

(۱) إذ لا- مجال معه لجريان الشبهة المتقدمة، بل لا- إشكال فى وجوب الوضوء، للقدرة عليه من الماء الآخر الذى ليس فى الإناء المغصوب.

(۲) يعنى: فى التصرف بالإناء، لا فى الوضوء المترتب عليه، على ما يأتى توضيحه.

(۳) لا يبعد صدق التصرف على الاغتراف من الإناء فيما إذا أوجب تموج الماء و تحركه على سطحه، إما لصغر الإناء، أو العنف فى الاغتراف، فيحرم.

و أما إذا لم يوجب ذلك، لكبر الإناء و الا-غتراف منه برفق، أو لشدة تموج الماء فى الإناء قبل الاغتراف منه بنحو يتلاشى التموج الحاصل بسببه فيه، فلا يصدق التصرف عليه عرفا، فلا يكون محرما.

و كيف كان، فلو كان الاغتراف محرما فحيث لم يكن متحدا مع أفعال الوضوء، بل هو مقدمة إعدادية لها، و كان ترتبها عليها باختيار مستقل عنه، و ليست من سنخ المسببات التوليدية عنه، لم تكن حرمته مانعة من التقرب بها، ليبطل الوضوء.

و ما عن بعضهم من أن الوضوء من الإناء المغصوب استعمال له عرفا، فيحرم و يبطل. ممنوع جدا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۶

دفعة (۱) أو تدريجا (۲)،

غاية ما قد يدعى صدق الاستعمال على أخذ الماء من الإناء للوضوء، و هو غير ضائر، على أنه لا أهمية لصدق الاستعمال عليه، بل لا بد من صدق التصرف، لأنه الذى تضمنه التوقيع الشريف «۱»، و هو المنصرف من موثق سماعة و غيره مما تضمن عدم حل مال المسلم إلا بطيبة نفسه «۲»، لمنافاته لحرمة المال ارتكازا، و هو غير منطبق على الوضوء قطعا.

(۱) يعنى: بمقدار يكفى لتمام الوضوء. لكنه لما كان موجبا للقدرة على الوضوء التام، لما تقدم من عدم صدق التصرف عليه فلا ينبغى الإشكال فى وجوب الوضوء معه من دون فرق بين صورتى الانحصار و عدمه، و إنما يظهر الفرق المتقدم بينهما قبل حصوله، كما يظهر فى الاغتراف التدريجى.

(۲) فإنه بعد ما تقدم من عدم انطباق التصرف فى الإناء على الوضوء لا يمتنع التقرب به، فيصح و إن لم يكن مأمورا به مع الانحصار، لإمكان التقرب بالملاك.

إلا أن يستشكل فى حصول قصد القربة حين الشروع فى الوضوء، لابتنائه على قصد المعصية بالاغتراف لبقية الأجزاء، لعدم مشروعية

کل جزء منه إلا فی ظرف الإتیان بالباقی بمقتضی الارتباطیة، فلا بد من قصد کل جزء فی ضمن قصد الکل، و حیث کان قصد الکل مبنیا علی قصد الإتیان به من الطریق المحرم کان الشروع مبنیا علی التجرؤ بقصد المعصیة بحیث یکون داعیا إلیها، و هو مناف للتقرب به ارتکازا.

و هذا بخلاف ما لو کان الاغتراف دفعیا، فان الوضوء بعده لا یبتنی علی قصد المعصیة و إن کان مسبوقا بها، أو کان الوضوء علی الفراش المغصوب، فإنه

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال من کتاب الخمس حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱. و باب: ۱ من أبواب القصاص حدیث: ۳.

و الصب منه (۱).

و إن کان مقارنا لقصد المعصیة إلا أنه لا یبتنی علیه و لا یرتبط به.

و لو تمَّ ذلک لم یفرق فیه بین صورتی الانحصار و عدمه، إذا کان المقصود إکمال الوضوء من الإناء المغصوب.

نعم، لا مانع من التقرب بالجزء لو فرض عدم القصد إلی الإکمال من المغصوب، إما لتخیل القدرة علی ماء آخر، أو لعدم قصد المجموع، بل اتی بالجزء احتیاطا برجاء الإکمال من ماء آخر.

و کذا لو فرض القصد إلی المعصیة علی کل حال لا من أجل الوضوء، بحیث لا یکون الوضوء داعیا إلیها و إن قصد ترتبه علیها. علی اشکال فی الأخیر.

و ما ذکرناه یجری فی کل مقدمة محرمة یبتنی الشروع فی العمل علی قصد إکماله من طریقها، بحیث یکون العمل داعیا إلیها و یکون قصدها متفرعا علی قصده فلاحظ.

(۱) أما الصب منه فی الکف ثمَّ الغسل به فیلحقه حکم الاغتراف المتقدم.

و أما الصب منه علی العضو لغسله رأسا فقد یشکل، لأن قصد التقرب إنما یکون بالصب، لأنه فعل المکلف بالمباشرة و الغسل مسبب تولیدی له لیس موضوعا لاختیار مستقل عنه، فإذا کان الصب محرما امتنع التقرب به، فیبطل الوضوء.

نعم، لو اجری الماء من المغصوب باستمرار بثقب و نحوه لا لأجل الوضوء فوضع المکلف العضو تحته لغسله به، نظیر الاسالة المعروفة فی زماننا لم یبعد تأتی قصد القربة، لأن التقرب إنما یکون بوضع العضو تحت الماء، و هو مباین للفعل المحرم الذی سبب الجریان فلا تمنع حرمته من التقرب به.

هذا کله إذا لم یجب التفریغ، و أما إذا وجب شرعا أو عقلا بنحو لا یکون مبعدا، کما لو اضطر إلیه لا بسوء الاختیار، للفرار به من زیادة التصرف فی

نعم، یشکل الوضوء إذا کان بنحو الارتماس فیه (۱)، إلا أن یصدق التصرف فیه عرفا علی الوضوء فیه (۲). کما أن الأحوط وجوبا إباحة المصب إذا کان وضع الماء علی العضو مقدمة للوصول إلیه (۳).

المغصوب، فلا إشکال فی جواز نیة الوضوء حینئذ بالاغتراف أو الصب.

أما لو کان الاضطرار بسوء الاختیار فلا ینافی مبعدیته، و یمتنع التقرب به، کما تقدم نظیره فی المسألة الخمسین فی حکم الجبیرة

المغصوبة.

(۱) سواء نوى الغسل الوضوئى بنفس الارتماس أم بالإخراج، لأن كلّا منهما موجب لتموج الماء على السطح الداخلى للإناء، و هو نحو من التصرف فيه عرفا، فيحرم، و يمتنع التقرب به.

نعم، لو فرض معذورية المكلف بالارتماس كان مضطرا للإخراج، من دون أن يحرم أو يكون مبعدا، بل يمكن التقرب بنية الوضوء به.

ثمَّ إن الأمر لا يختص بالإناء، بل يجرى فى كل محل للماء، كالحوض و البئر و نحوهما. فالمعيار فى الحرمة فيه تحقق التصرف بتموج الماء فيه و عدمه، بل هو المعيار لو كان المغصوب طرفا منه، فمثل قعر الحوض لا يضر غصبيته غالبا، لعدم التموج فيه و عدم صدق التصرف.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من التحريم فيما لو كان المغصوب مقوما لحوضية الحوض، بحيث لولاه لم يبق الماء فيه، لأن التصرف فى كل شىء بحسبه، و كما يكون الوضوء من الحوض تصرفا فيه يكون تصرفا فى أجزائه.

فهو فى غير محله، لابتنائه على الخلط بين الانتفاع و التصرف. و يأتى فى مسألة الوضوء تحت الخيمة المغصوبة فى ذيل الكلام فى اعتبار الإباحة ما له نفع فى المقام.

(۲) لسعة الإناء و حصول الارتماس برفق، أو لشدة تموج الماء فى الإناء قبل الارتماس، نظير ما تقدم فى الاغتراف.

(۳) يعنى: بنحو يكون الوصول مسببا توليديا عن وضع الماء على العضو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۸۹

[مسألة ۶۱ يكفى طهارة كل عضو قبل غسله]

(مسألة ۶۱): يكفى طهارة كل عضو قبل غسله (۱)، و لا يلزم أن تكون جميع الأعضاء قبل الشروع طاهرة، فلو كانت نجسة و غسل كل عضو بعد تطهيره كفى (۲).

لا يحتاج لاختيار مستقل، فيكون الوضع مبعدا بنفسه، و يمتنع التقرب به.

و أما لو كان فعلا مستقلا تابعا لاختيار مستقل فلا مجال للبطلان معه. كما أن البطلان فى الصورة الأولى مختص بما إذا نوى الغسل بوضع الماء، و أما لو نواه بإمرار اليد على العضو بعد وضعه عليه من دون أن يستلزم الجريان حينئذ لحقه ما تقدم فى الاغتراف التدريجى.

(۱) يعنى: بناء على اعتبار طهارة الأعضاء قبل الغسل، و قد تقدم الكلام فى ذلك.

(۲) لإطلاق أدلة الوضوء.

نعم، قد يستفاد اعتبار ذلك من النصوص المتقدمة عند الكلام فى اعتبار طهارة الأعضاء الواردة فى تعليم الغسل، المتضمنة ذكر إزالة النجاسة قبل الشروع فيه.

و بمضمونها عبر غير واحد ممن تقدم التعرض له، بل تقدم ما قد يظهر منه دعوى الإجماع على المضمون المذكور.

و من هنا فقد ذكر فى محكى شرح المفاتيح أن اعتبار إزالة النجاسة قبل الشروع فى الغسل هو الظاهر من فتاوى الأصحاب.

لكن فى جامع المقاصد بعد التعرض لإيهام عبارة القواعد ذلك: «و ليس كذلك قطعا»، و فى كشف اللثام: «و تقديم غسل الفرج من باب الأولى قطعا»، و عن السرائر نفى الخلاف فى كون ذلك من السنن و الآداب.

و قد تقدم الإشكال فى دلالة النصوص المذكورة على اعتبار طهارة العضو قبل الشروع فيه، فضلا عن اعتبارها قبل الشروع فى الغسل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۰

و لا يضر تنجس عضو بعد غسله و إن لم يتم الوضوء (۱).

[مسألة ۶۲ إذا توضأ من إناء الذهب أو الفضة بالاغتراف منه دفعة أو تدريجا]

(مسألة ۶۲): إذا توضأ من إناء الذهب أو الفضة بالاغتراف منه دفعة أو تدريجا، أو بالصب منه، فصحة الوضوء لا تخلو من وجه (۲)،

مضافا إلى ما تقدم فى ذيل صحيح حكم من فرض الغسل فى المكان القذر، و فى موثق سماعة من أن فائدة التطهير عدم الانفعال بانتضاح ماء الغسل فى الإناء، المشعر أو الظاهر فى المفروغية عن إمكان الاغتسال بنحو يوجب الانفعال، لتنجس البدن.

(۱) للإطلاق.

(۲) أما بناء على اختصاص الحرمة بالأكل و الشرب من إناء الذهب و الفضة دون بقية الاستعمالات، فظاهر.

و أما بناء على عمومها لمطلق الانتفاع- كما قد يدعى- أو لمطلق الاستعمال- كما هو معقد الإجماع المدعى فى كلام غير واحد- أو للاستعمال المناسب للإناء المقصود نوعا منه بما هو إناء- كما لعله المتيقن من الإجماع المذكور، و تقتضيه النصوص المتضمنة لكراهة آنية الذهب و الفضة، و أنها متاع الذين لا يوقنون «۱»، فإنه بعد تعذر حمل الطائفة الأولى على كراهة نفس الإناء لامتناع تعلق الحكم التكليفى بالأعيان، فالأقرب حملها على كراهة الاستعمال المناسب للإناء، دون خصوص الأكل و الشرب، منه أو وجوده، كما أن ذلك هو المتيقن أو المنصرف من الطائفة الثانية. و تمام الكلام فى محله من خاتمة كتاب الطهارة، فلأن الانتفاع و الاستعمال إنما يكونان باغتراف الماء من الآنية و الصب منها، لا بما يترتب عليهما من غسل الأعضاء، فلا موجب لحرمة الغسل، كى يمتنع التقرب به و يبطل.

نعم، يجرى فى الاغتراف التدريجى و الصب ما تقدم فى الوضوء من الإناء المغصوب.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۴۹۱

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۱

من دون فرق بين صورة الانحصار و عدمه (۱). و لو توضأ بالارتماس فيه فالصحة مشكلة (۲).

---

(۱) لما تقدم فى الوضوء من الإناء المغصوب. و سيأتى تمام الكلام فى ذلك.

(۲) لقرب صدق الاستعمال على نفس الارتماس، فيحرم و يمتنع التقرب به.

ثمَّ إنه لو فرض انحصار الماء بالماء الموجود فى إناء الذهب و الفضة فقد يقال بوجوب تفريغه فى إناء آخر مع التمكن، جمعا بين حرمة استعمال الإناء و وجوب الوضوء، و مع التعذر يسقط الوضوء، لتوقفه على الاستعمال المحرم الموجب لصدق عدم الوجدان.

و قد يستشكل فى الأول بأن إفراغ الماء من الإناء لإناء آخر محرم أيضا، لأنه نحو من الاستعمال له، نظير تفريغه حين الغسل به.

و يندفع بأن التفريغ المذكور و إن كان استعمالا للإناء، إلا أنه ليس استعمالا مقصودا منه بما هو إناء، و ليس هو كالتفريغ حين الغسل به عرفا، بل هو خروج عن مقتضى إنائيته.

نعم، قد يكون من شأن الإناء استعماله لنقل الماء من محل لآخر، لكنه خارج عن محل الكلام مما كان المقصود محض التفريغ

للتخلص من الاستعمال.

و أما الثانى، فقد يشكل بقرب انصراف النصوص المستفاد منها حرمة استعمال الإناء عن الاستعمال الذى ينحصر به استعمال ما فيه من طعام و شراب و نحوهما، لسوقها فى مساق ترجيح نحو من الاستعمال له على نحو آخر، بمناسبة ارتكاز كون مبنى النهى المذكور على تجنب نحو من الترف و البطر، و الاستعمال الذى للإناء ينحصر به استعمال ما فيه، أجنبى عن ذلك.

و لذا يصعب جدا البناء على وجوب ترك الطعام و الشراب الموجود فى آنية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۲

[و منها عدم المانع من استعمال الماء]

اشارة

و منها: عدم المانع من استعمال الماء (۱)، لمرض أو عطش يخاف منه على نفسه أو على نفس محترمة.

نعم، فى فرض العطش لو أراق الماء على أعلى جبهته، و نوى الوضوء بعد ذلك بتحريك الماء من أعلى الوجه إلى أسفله، كان للصحة وجه (۲).

الذهب و الفضة إذا تعذر إفراغه منهما فى غيرهما، كما يصعب البناء على سقوط الوضوء فى المقام، و إن كان أدنى تكليف صالحا لإسقاط الوضوء عند مزاحمته به، كما سبق.

و منه يظهر الجواز و إن لم ينحصر الأمر بالماء الموجود فى الإناء المذكور إذا انحصر الانتفاع بذلك الماء باستعماله فيه، فلاحظ.

(۱) المراد المانع الشرعى، الذى يحرم معه صرف الماء فى الوضوء، حيث يكون الوضوء به مبعدا، فيبطل.

لا- المانع الخارجى، لعدم مناسبته للمقام، و لا- مطلق ما يشرع معه التيمم، لما هو الظاهر من أن مشروعية التيمم لا تمنع من صحة الوضوء على ما يأتى فى مبحث التيمم إن شاء اللّه تعالى.

و منه يظهر أنه لا بد من فرض كون المرض و العطش بنحو يجب التوقى منه.

كما أنه يلحق بالمرض سائر موارد الضرر الذى يجب دفعه شرعا، و بخوف العطش سائر الموارد التى يجب حفظ الماء فيها و عدم صرفه فى الوضوء، كما لو وجب تطهير المسجد أو البدن به مقدمة للصلاة، لامتناع التقرب بغسل الأعضاء بالماء حينئذ، فلا يقع الوضوء به، إلا فيما يأتى استثناؤه.

(۲) لتحقق العصيان بصب الماء، لأنه الموجب لتعذر صرفه فى ما يجب صرفه فيه، أما تحريكه على الوجه بعد ذلك فلا موجب لحرمته ليمتنع التقرب به، فيجرى فيه ما تقدم فى الاغتراف التدريجى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۳

[مسألة ۶۳ إذا توضأ فى حال ضيق الوقت عن الوضوء فان قصد أمر الصلاة الأدائى بطل]

(مسألة ۶۳): إذا توضأ فى حال ضيق الوقت عن الوضوء، فان قصد أمر الصلاة الأدائى بطل (۱)، و إن قصد أمر غاية أخرى، و لو الكون على الطهارة، صح (۲).

[مسألة ۶۴ لا فرق فى عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل]

(مسألة ۶۴): لا فرق فی عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل (۳)

نعم، لو تعذر أداء الواجب ببقیة الماء لحقه حکم الاغتراف الدفعی.

و نظیر ذلک یجری فی الضرر لو فرض حصوله بصب الماء علی الأعضاء، دون إمراره بعد ذلک علیها بالید.

(۱) لعدم تحقق الامتثال بعد فرض عدم الأمر الممتثل.

نعم، لو قصد امتثال الأمر الفعلی بالصلاة و إن کان قضائیا، صح الوضوء.

و دعوی: أن الأمر القضائی لیس فعلیا حین الوضوء، لفرض عدم خروج الوقت، و إنما یکون فعلیا بعد ذلک فلا یمکن قصده حین الوضوء.

مدفوعة: بأن مقتضی الجمع بین دلیلی الأداء و القضاء أخذ خصوصیة الوقت بنحو تعدد المطلوب، مع کون أصل المطلوب فی الوقت و خارجه بأمر واحد، فیمکن قصد امتثال الأمر المذکور بالوضوء.

نعم، فی فرض إمکان الأداء بالتیمم فبناء علی مشروعیته یکون واجبا، فتمتنع معه فعلیة الأمر المذکور و یتعین التقرب بالملاک. و یأتی فی المسألة الواحدة و السبعین تقریب صحة الوضوء مطلقا، کما یأتی نظیر هذه المسألة فی المسألة التاسعة عشرة من مباحث غسل الجنابة، مع التعرض لما ینفع فی المقام.

(۲) بناء علی وجوب التیمم للصلاة التی ضاق وقتها یکون الوضوء للغایات المذکورة مزاحما للواجب المذکور، فیسقط الأمر به، و یتعین حینئذ قصد ملاک الأمر بالغایات المذکورة، لا قصد الأمر الفعلی بها.

(۳) حیث تقدم اشتراط عدم الحائل عند التعرض لأفعال الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۴

بین صورة العلم و العمد و الجهل و النسیان (۱).

و أما فی الغصب، فالبطلان مختص بصورة العمد (۲)، سواء أ کان المغصوب الماء أو المکان أو المصب، فمع الجهل بکونها مغصوبة أو النسیان لا بطلان.

---

(۱) لإطلاق أدلة الشروط المذکورة، و عدم الدلیل علی إجزاء الفاقد لها فی الأخیرین و إن لم یکن مأمورا به.

(۲) لأن المانع من الصحة لیس إلا مبعدیة الفعل بسبب النهی، فیمتنع التقرب به، فمع فرض عدم الالتفات إلیه یرتفع المانع، فیصح الفعل بعد واجدیته لملاک الأمر، بل دخوله فعلا فی الماهیة المأمور بها، علی ما حرر فی محله من مبحث اجتماع الأمر و النهی.

و منه یظهر الحال فی سائر الموارد التی یکون المانع فیها من الوضوء استلزامه مخالفة تکلیف تقتضی البعد بالعمل و تمنع من التقرب به، فالأمر فیها کالغصبیة.

کما یظهر أنه لا یکفی عدم التکلیف واقعا لو فرض منجزیة احتماله فی مقام العمل، لقیام الحجة علیه أو لزوم الاحتیاط فیه عقلا- کما فی أطراف العلم الإجمالی- أو شرعا- کما فی مورد عدم الفحص عن الحکم الکلی- لامتناع التقرب أیضا، لمبعدیة الإقدام حینئذ، لأنه نحو من التجری.

نعم، لو فرض عدم المعذوریة عن التکلیف واقعا و استحقاق العقاب علیه للتقصیر، إلا أنه کان مغفولا عنه غیر منجز فی مقام العمل، لم تبعد الصحة، لإمکان قصد التقرب.

و دعوی: أنه غیر صالح للمقربیة مع فرض استحقاق العقاب علیه، فلا ینفع قصد التقرب.

مدفوعة: بأنه صالح للمقربیة من حیثیة الامتثال، و إن کان مبعدا من حیثیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۵

[مسألة ۶۵ إذا التفت إلى الغصبية فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه]

(مسألة ۶۵): إذا التفت إلى الغصبية فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه (۱)، و يجب تحصيل المباح للباقى. و لكن إذا كان المغصوب الماء و التفت إلى الغصبية بعد الغسلات و قبل المسح فجواز المسح بما بقى من الرطوبة لا يخلو من قوة (۲)، و إن كان الأحوط استحبابا إعادة الوضوء.

المعصية الواقعية.

و التنافى فى العمل الواحد بين المقربية و المبعدية إنما هو بمعنى امتناع قصد التقرب بما يعلم بمبعديته و يكون العبد فيه متجرئا على المولى، لا بمعنى امتناع تحقق المقربية الواقعية فيما يكون مبعدا واقعا مع تعدد الجهة.

على أنه لا دليل على اعتبار المقربية الواقعية فى العبادة، بل هى كأصل العبادية مخالفة للإطلاق و الأصل على التحقيق، و المتيقن فى الخروج عنهما اعتبار قصد التقرب الذى هو مقوم للعبادية المفروض حصوله فى المقام. فلاحظ.

(۱) لما تقدم فى المسألة السابقة.

(۲) إما لأن الرطوبة من سنخ العرض، و ليست ماء عرفا كى تكون ملكا لمالكه.

أو لأنها- و إن كانت ملكا له- خارجة عن المالية، و دليل حرمة التصرف- كالتوقيع و غيره- مختص بالمال.

أو لأن مبنى الضمان مع بقاء العين للحيلولة أو للسقوط عن المالية ارتكازا ليس على مجرد الغرامة مع بقاء المضمون على ملك مالكه، بل على المعاوضة المقتضية لانتقال المضمون إلى ملك الضامن، فتكون الرطوبة فى الفرض ملكا للمتوضئ، فيجوز له المسح بها.

لكن يندفع الأول بأن الرطوبة التى يجوز المسح بها ليست من سنخ العرض، بل هى ماء عرفا قابل لأن يملك.

و الثانى بأن الظاهر أن المراد بالمال فى أدلة الاحترام ما يعم الملك، و لذا لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۶

[مسألة ۶۶ مع الشك فى رضا المالك لا يجوز التصرف]

(مسألة ۶۶): مع الشك فى رضا المالك لا يجوز التصرف (۱)،

إشكال ظاهرا فى عدم جواز مزاحمة المالك فيما يملكه و إن خرج عن المالية.

و أما الثالث الذى يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه الاعتماد عليه فى المقام، فهو إنما يتم مع دفع العوض و قبول المالك به، و أما قبله فالظاهر بقاء المال على ملك مالكه.

و مجرد كونه مضمونا لا يقتضى المعاوضة فيه و تملك الضامن له. و لذا يمكن تعدد الضامنين للمال الواحد- كما فى مورد تعاقب الأيدى- مع وضوح عدم تعدد المعاوضات فى حق كل منهم بالإضافة إلى المال الواحد.

بل لازم ذلك جواز الغسل الوضوئى بالماء المغصوب، لسقوطه عن المالية بمجرد صبه على العضو.

بل يلزم جواز أكل المغصوب و شربه بمجرد مضغه و صيرورته فى فضاء الفم قبل ابتلاعه، لخروجه بذلك عن المالية، و لا يظن التزام أحد بذلك و نحوه.

فالبناء على عدم جواز المسح فى غير مورد دفع البدل هو الأظهر.

نعم، لو فرض عدم تقصير المتوضى، فحيث كان بعد الالتفات مضطرا للتصرف فى الرطوبة المذكورة، بالمسح أو التنشيف أو نحوهما، فلو فرض عدم الفرق بين المسح و غيره من أنحاء التصرفات بنظر المالك، لم يكن المسح مبعدا بسبب الاضطرار المذكور، و أمكن التقرب به، فيصح الوضوء.

بل قد يجرى ذلك فى الغسل أيضا لو التفت المتوضى للغصبية بعد إراقة الماء على العضو.

بل قد يتجه ذلك لو فرض تقصير المكلف، إلا أنه تاب عند الالتفات، لقرب ارتفاع المبعدية حينئذ عند الالتفات، نظير ما تقدم فى المسألة الخمسين فى الجبيرة المغصوبة.

(۱) لاستصحاب عدم طيب نفس المالك، الذى هو موضوع جواز التصرف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۷

و يجرى عليه حكم الغصب، فلا بد من العلم بإذن المالك، و لو بالفحوى أو شاهد الحال (۱).

[مسألة ۶۷ يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار]

(مسألة ۶۷): يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار (۲)،

فى ملك الغير بمقتضى موثق سماعة و نحوه «۱» مما تقدمت إليه الإشارة عند الكلام فى اعتبار إباحة الإناء الذى يتوضأ منه.

بل ذكرنا فى الأصول فى مسألة انقلاب الأصل فى الدماء و الفروج و الأموال أنه مع عدم إحراز إذن المالك يتعين الاحتياط بترك التصرف مع قطع النظر عن الاستصحاب المذكور.

نعم، لو سبق من المالك طيب النفس كان مقتضى استصحابه جواز التصرف.

لكن لا بد من سبق طيب النفس بخصوص التصرف الذى هو محل الابتلاء أو ما يعمه، و لا يكفى طيب النفس بخصوص التصرف السابق، كما هو ظاهر.

(۱) تقدم فى المسألة الثالثة من فصل أحكام الخلوة الكلام فيهما مفهوما و حكما، و ذكرنا أن المراد بالفحوى الرضا التقديرى، الذى هو عبارة عن كون المالك بحيث لو التفت لرضى، و إن كان غافلا حين التصرف.

و بشاهد الحال الفعل الصادر من المالك و نحوه الدال عرفا على الرضا.

(۲) كما صرح به غير واحد و حكى عن آخرين. بل يظهر من بعضهم فى نظائر المقام الاتفاق على ذلك فى الجملة، و إن اختلفوا فى دليله و مقدار عمومه.

و كيف كان، فقد يستدل عليه بما تضمن اشتراك المسلمين فى الماء، كصحيح محمد بن سنان عن أبى الحسن عليه السّلام: «سألته عن ماء الوادى. فقال: إن المسلمين شركاء فى الماء و النار و الكلاء» «۲»، و قيام الضرورة على انتفاء الاشتراك

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱. و باب: ۱ من أبواب القصاص حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب إحياء الموات حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۴۹۸

...

فى كثير من الموارد لا يمنع من الرجوع للعموم المذكور، للزوم الاقتصار فى تخصيصه على المتيقن، و ليس منه المقام.

و فيه: أن كثرة موارد التخصيص و وضوحها تمنع من البناء على العموم المذكور، و تكشف عن احتفافه بما يصلح لصرفه عن ظاهره بنحو لا ينهض بالاستدلال فى المقام.

و لعل الأقرب حمله على عدم جواز منع هذه الأمور مع بقائها على الإباحة الأصلية و عدم تملكها ببعض الأسباب، تعريضا بما يزاوله بعض الظلمة من حمى الحمى و منع الرعية من هذه الأمور مع إباحتها الأصلية، أو يصطلح عليه فى بعض الأعراف من ثبوت حق السبق فيها من دون حيازة مملكة.

و لا بد أن يراد بالنار حينئذ مادتها و هى الحطب، و إلا فالنار غالبا مملوكة لموقدها، فله المنع منها بالضرورة.

هذا، مضافا إلى غير واحد من النصوص الظاهرة فى كون الماء و الكلأ كسائر الأمور قابلين للتملك بالأسباب المتعارفة، كصحيح سعيد الأعرج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يكون له الشرب مع قوم فى قناة فيها شركاء، فيستغنى بعضهم عن شربه، أ يبيع شربه؟ قال: نعم، إن شاء باعه بورق و إن شاء باعه بكيل حنطة» «۱».

و موثق إسماعيل بن المفضل أو صحيحه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بيع الكلاء إذا كان سيحا، فيعمد الرجل إلى مائه، فيسوقه إلى الأرض فيسقيه الحشيش و هو الذى حفر النهر، و له الماء يزرع به ما شاء. فقال: إذا كان الماء له فليزرع به ما شاء و ليبعه بما أحب» «۲».

و نحوهما غيرهما «۳»، حيث يلزم لأجلها حمل الصحيح المذكور و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب إحياء الموات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب إحياء الموات حديث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب عقد البيع و شروطه. و باب: ۶، ۹ من أبواب إحياء الموات.

...

على غير المملوك.

و ربما يحمل على الاستحباب لأجلها، و الأول أقرب.

و ربما يجعل جواز التصرف فى المقام و نظائره من صغريات قيام شاهد الحال على رضا المالك، لقيام العادة على عدم المنع فى مثله.

و قد أطال غير واحد فى تقريب ذلك.

و يشكل: - مضافا إلى عدم اطراد حصول العلم بعدم المنع، و الظن لا يكفى إلا مع استناده لظهور فعل من المالك، الذى تقدم أنه المراد بشاهد الحال- بأن المعتبر ليس هو عدم المنع من التصرف، بل الإذن فيه أو الرضا به و لو شأنا، بحيث لو التفت المالك لرضى به، و هو غير مطرد، لإمكان عدم رضا المالك لو التفت، لا لاهتمامه بالمال، بل لبغضه للمتصرف، لكونه عدوا فى الدين أو الدنيا.

بل قد لا يعتد برضا المالك للتحجير عليه، و قد لا يكون لوليه حق الإذن فى التصرف، لعدم كونه صالحا له، بل قد يكون عدمه أصلح له و إن لم يكن هو مضرا به عرفا، فلاحظ.

هذا و عن كاشف الغطاء قدّس سرّه الاستدلال على الجواز باستلزام المنع للحرج العام، فيسرى إلى الخصوص.

فإن أراد الاستدلال بقاعدة نفى الحرج، فهى- مع كون موضوعها الحرج الشخصى لا النوعى، و هو غير مطرد- لا تقتضى جواز الوضوء فى ملك الغير، لمنافاته للامتنان، بل تقتضى سقوط الوضوء.

و إن أراد أن لزوم الحرج العام من المنع كاشف عن عدمه، لابتناء الشريعة على السهولة و عدم الحرج النوعى فى أحكامها. فهو لا

يخلو عن وجه، إلا أن فى بلوغه حد الاستدلال إشكالا.

و العمدة فى المقام سيرة المتشرعة من غير نكير على استعمال المياه المذكورة، فلو كان ذلك محرما لظهر و لم يخف عليهم بسبب كثرة الابتلاء به، و لو ظهر لم تقم السيرة على ذلك أو اختصت بغير المتدينين مع الاستنكار من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۰

سواء أ كانت قنوات (۱) أو منشقة من شط و إن لم يعلم رضا المالكين، و إن كان فيهم الصغار و المجانين (۲).

المتدينين، كما هو الحال فى سائر المحرمات الشائعة.

و عليه، يجب الاقتصار فى الحكم على المتيقن من السيرة المذكورة، لمخالفتها لقاعدة احترام مال المسلم.

بقى شىء، و هو أن الأنهر قد تشق فى الأرض للاستقاء منها من دون أن يقصد حيازة مائها، كما هو الحال فى الأنهر التى تعبر على أراضى متعاقبة لملاك متعددين، فإن كلا منهم لا يستولى على مائها بعد فرض جريانه لأرض غيره، و لا يملك إلا ما يستقى به من الماء، و بقية ماء النهر على الإباحة الأصلية، فلا مورد للإشكال فيه.

نعم، يتجه الإشكال فى الدخول للأرض المملوكة فى طريق النهر، فلا بد فيه من التشبث بما يأتى فى الأراضى الواسعة.

(۱) قال فى مجمع البحرين: «و هى الآبار التى تحفر فى الأرض متتابعة ليستخرج ماؤها».

(۲) كما صرح به غير واحد فى الأراضى الواسعة المتحدة الحكم مع المياه المذكورة ظاهرا، لاشتراكها فى أكثر الأدلة المتقدمة، و عن الذكرى: أنه مقتضى إطلاق الأصحاب، و عن حاشية المدارك: أنه الذى أفتى به الفقهاء.

قال فى الروض: «و لا يقدح فى الجواز كون الصحراء للمولّى عليه على الظاهر، لشهادة الحال و لو من الولى، إذ لا بد من وجود ولىّ، و لو أنه الإمام عليه السّلام»، و قريب منه كلام غيره.

و قد تقدم الإشكال فى جعل المقام من صغريات الرجوع لشاهد الحال.

و مثله ما عن مجمع البرهان من أن الإذن فى أمثال ذلك حاصل، لحصول النفع بدون الضرر، فلا يحتاج إلى إذن المالك و نحوه، لابتناء الحكم على التوسعة، لظهور ضعف التعليل المذكور، لأن حصول النفع الأخروى للمالك من دون ضرر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۱

و كذا الأراضى الوسيعة جدا (۱)، أو غير المحجبة (۲)،

ليس معيارا للإذن فى التصرف منه و لا من الشارع، و حصول النفع الدنيوى من غير ضرر و إن كان مستلزما للإذن منه غالبا، بل قد يستحب التصرف شرعا حينئذ حسبة، إلا أنه غير حاصل فى المقام قطعا.

فالعمدة فى الجواز جريان السيرة فيه، التى عرفت أنها العمدة فى المقام، و لذا لم يكن بناء المتشرعة على الفحص عن حال المالك.

(۱) كلام أكثر الأصحاب وارد فى الأراضى الواسعة، كالصحارى، و قل من تعرض للماء، و إنما استفيد حكمهم فيه تبعا، كما أشرنا إليه.

و أكثر ما تقدم من وجوه الاستدلال وارد فيها، و منها السيرة التى عرفت أنها العمدة فى المقام.

هذا، و المتيقن منها الأراضى المنكشفة، و هى المنساقة من كلام الأصحاب، لتمثيلهم بالصحارى، و كأنه لابتناء التحجيب عرفا على صيانة الأرض و احترامها.

فيشكل ما قد يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه و السيد الطباطبائى فى العروة الوثقى من التعميم للمحجبة إذا كانت وسيعة جدا.

نعم، لو تعارف العبور فيها أو التصرف مع تحجيبها مع جريان العادة باطلاع المالك على ذلك، لم يبعد عن مقتضى السيرة كونها

كغير المحجبة، فلاحظ.

(۲) و إن لم تكن وسيعة، لقيام السيرة على العبور فى الخرائب و اتخاذها طرقا، بل الجلوس فيها و عدم التحرز من ذلك.

نعم، المتيقن من ذلك ما إذا استند عدم التحجيب للمالك و لو من جهة إهماله، أما إذا استند لغيره من ظالم أو نحوه أشكل قيام السيرة من المتدينين.

و من هنا يشكل التصرف بالعبور و نحوه فى الأراضى التى تستملكها الحكومة و تجعلها طرقا أو ساحات أو حدائق عامة أو نحوها، كما تعارف فى عصورنا كثيرا، لعدم اختيار المالك فى كشفها و رفع الحاجب عنها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۲

فيجوز الوضوء و الجلوس و النوم و نحوها (۱) فيها،

لكن الإنصاف أن الجهات الارتكازية و السيرة الفعلية تناسب التعميم، و لا تساعد على الفرق، بل من القريب جدا ثبوت السيرة على ذلك من الصدر الأول، لكثرة الابتلاء به بسبب ما كان يقترفه ولاة الجور من هدم دور المؤمنين و اصطفاء ضياعهم، و التحرز عن العبور فيها لو قاربت الطريق و نحوه محتاج إلى عناية يبعد جدا من حال المؤمنين الالتزام بها.

على أنه لو كان البناء على التوقف فى ذلك لزم التوقف مع الجهل بالحال، ما لم يحرزه استناد كشف الأرض للمالك بوجدان أو أصل، و هو لا يناسب السيرة جدا.

بل يبعد عن المرتكزات الفرق بين كون عدم التحجيب لعجز المالك أو جهله و كونه لمنع الظالم و اغتصابه، و حيث كان المنع فى كلتا الصورتين و تخصيص الجواز بصورة إهمال المالك بعيدا عن السيرة جدا كان الجواز فى الكل قريبا جدا.

نعم، لو كان العبور ترويجا للظلم و إمضاء له، بحيث يكون للتوقف دخل فى إنكار المنكر و إيقاف الظالم عند حده فلا ينبغى الإشكال فى حرمة العبور بمقتضى العمومات و ارتكاز المتشرعة، و هو خارج عن محل الكلام و الابتلاء غالبا.

(۱) يعنى: من التصرفات العابرة غير المبنية على الاستحكام و الثبات، و التى لا تزاحم المالك و لا توجب الإضرار بالأرض عرفا، و إلا خرجت عن المتيقن من سيرة المتشرعة.

بل الظاهر كونها اعتداء بمقتضى ارتكازهم.

نعم، ربما يكون ترك الناس التصرفات المذكورة أنفع للمالك، لاستلزام تحققها من المجموع لنحو من الضرر التدريجى، و إن لم يترتب ضرر معتد به عرفا على تصرف كل شخص وحده، و الظاهر اغتفار ذلك و عدم منعه من التصرف، لابتناء السيرة على التسامح فيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۳

ما لم ينه المالك (۱).

---

(۱) للشك فى ثبوت السيرة حينئذ، فالمرجع عموم حرمة التصرف مع عدم طيب النفس.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى العموم اعتبار طيب نفس المالك أو إذنه، فحيث علم بعدم اعتبار أحدهما فى المقام فقد علم بتخصيص العموم فيه و سقوطه عن الحجية، و هو لا ينهض بإثبات مانعية النهى عن التصرف، لخروجه عن مفاده، و هذا بخلاف بقية موارد قصور السيرة كالأرض الواسعة المحجبة، إذ حيث يحتمل فيها اعتبار طيب النفس لم يعلم بتخصيص العموم فيها، فيكون حجة.

و دعوى: أن توقف جواز التصرف على الإذن مستلزم لعدم جوازه مع المنع بالأولوية، فسقوط العام فى الأول لا ينافى حجيته فى الثانى.

مدفوعة بعدم وضوح الأولوية المذكورة، لأن مقتضى العموم المذكور استناد حرمة التصرف فى مورد النهى لعدم طيب النفس الملازم له، لا للنهى نفسه، كى يمكن دعوى بقاء تأثيره فى الفرض.

على أن ذلك مبنى على أن سقوط الدليل فى المدلول المطابقى لا يسقطه عن الحجية فى المدلول الالتزامى، و هو خلاف التحقيق.

فالبناء على عدم ترتب الأثر على نهى المالك و جواز التصرف معه لا يخلو عن وجه.

و إن كان فى النفس منه شىء، فلا يترك الاحتياط بالاجتناب.

بل ينبغى تركه مع ظهور كراهة المالك بأمارة عرفية، و إن لم يصرح بالنهى و لم يعلم بالكراهة لخروجه عن المتيقن من السيرة.

بقى شىء، و هو أنه لو غصب الماء أو الأراضى المذكورة غاصب، فالظاهر بقاء جواز التصرف فى حق غيره مع عدم نهى المالك، كما كان قبل الغصب، لعموم السيرة المشار إليها، و لذا لا يبتنى تصرفهم على إحراز عدم الغصب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۴

[مسألة ۶۸ الحياض الواقعة فى المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفية وقفها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها]

(مسألة ۶۸): الحياض الواقعة فى المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بمن يصلى فيها أو الطلاب الساكنين فيها أو عدم اختصاصها، لا يجوز لغيرهم الوضوء منها (۱)، إلا مع جريان العادة بوضوء كل من يريد مع عدم منع أحد، فإنه يجوز الوضوء لغيرهم منها إذا كشفت العادة عن عموم الإذن (۲).

[مسألة ۶۹ إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة فى مكان آخر]

(مسألة ۶۹): إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة فى مكان آخر (۳)،

وجدانا أو تعبدا.

نعم، لا يجوز التصرف للغاصب نفسه، لخروجه عن المتيقن من سيرة المتشرعة بما هم متشرعة.

و تصرف الغاصب نفسه لا يكشف عن عموم الجواز له، لعدم إحراز دخوله فى سيرتهم بعد كونه عاصيا بالغصب، فالرجوع لعموم المنع فيه متعين.

بل و كذا فى أتباعه ممن يتصرف بتسليطه و تمكينه مبنيا على احترامه و الاهتمام بيده.

أما من يسترضيه فى التصرف خوفا منه مع كون مبنى تصرفه على الجواز له شرعا و لو بدونه، فلا يبعد الجواز له و إن لم يحرز فيه السيرة بالخصوص، لعدم شيوع الابتلاء به، لعدم الفرق بينه و بين مورد السيرة ارتكازا.

و أما تعميم ذلك للغاصب و أتباعه، فلا يخلو عن إشكال.

(۱) تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة الرابعة فى فصل أحكام التخلى.

(۲) أو كشفت عن حجة على الجواز، أو رجعت إلى يد نوعية على الوقف، على ما تقدم التعرض له فى المسألة المذكورة، كما تقدم هناك الكلام فى حجية خبر متولى الوقف و بعض الموقوف عليهم. فراجع.

(۳) لخروجه حينئذ عن شرط الواقف فيحرم كالوضوء من المغصوب.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۵

و لو توضأ بقصد الصلاة فيه، ثمَّ بدا له أن يصلى فى مكان آخر أو لم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه (۱)، و كذلك يصح لو توضأ غفلة، أو باعتقاد عدم الاشتراط (۲). و لا يجب عليه أن يصلى فيه (۳)، و إن كان أحوط.

و منه یظهر عدم صحته بالعدول عن القصد المذکور و الصلاة فی المسجد، لأن الوضوء یبطل بمجرد التجری حینه.

کما ظهر امتناع الوضوء مع التردد فی إیقاع الصلاة فی المسجد، لاستصحاب عدمها، بناء علی ما هو الظاهر من جریان الاستصحاب فی الأمر المستقبل.

(۱) أما إذا کان الشرط هو قصد الصلاة فی المکان الخاص حین الوضوء، فلتحقق شرط الواقف.

و أما إذا کان الشرط هو نفس الصلاة- کما هو مقتضی الجمود علی ظاهر التعبیر- فلأن ترک الصلاة یکشف عن خروج الوضوء عن شرط الواقف، فیکون نظیر الوضوء بالماء المغصوب جهلا بغصبیته، الذی تقدم عدم بطلانه.

ثمَّ إن محل الکلام ترک الصلاة مطلقا فیها، لا ترک خصوص الصلاة التی توضأ لأجلها، مع الإتیان بغیرها فیه، لتحقق شرط الواقف.

إلا أن یفرض اشتراطه خصوص الصلاة التی توضأ لأجلها، فلا بد فی الحکم ببطلان الوضوء- لو قیل به مع تخلف شرط الواقف- من تعذر الإتیان بالصلاة المذکورة فیه، و لا یکفی فیه مجرد الإتیان بها فی غیره، للحکم ببطلانها، إذ یلزم من الحکم بصحتها عدمها.

أما الحکم ببطلانها مع صحة الصلاة بعدها فی المسجد، فلا یلزم منه إلا تقیید الإطلاق المقتضی لإجزاء الصلاة مع الطهارة، و لا محذور فیه.

(۲) لعدم تنجز الحرمة حینئذ، فلا یمتنع التقرب.

(۳) لأن مفاد شرط الواقف لیس إلا تقیید الموقوف علیهم بالشرط، فنفوذه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۶

...

لا یقتضی إلا حرمة تصرف فاقد الشرط، و المفروض معذوریته حین التصرف، لقصده تحقیق الشرط أو لجهله بأخذه، و لا دلیل علی وجوب إدخال المتصرف نفسه فی الموقوف علیهم بعد التصرف.

نعم، لو کان مرجع شرطه إلی إلزام آخر فی قبال الوقف، من دون أن یقتضی تقییده- نظیر التزام المتبایعین بالشرط فی ضمن البیع- کان مقتضی نفوذه لزوم القیام به من المتصرف.

و کذا لو کان مرجعه إلی أمر الولی بإیقاع عقد مع المتصرف یقتضی استحقاق المتصرف للتصرف فی مقابل تحقیقه للشرط، و التفت المکلف لذلک قبل التصرف، فأقدم علی التصرف بداعی إیقاع العقد المذکور و قبوله الفعلی بالتصرف، إذ مقتضی وجوب الوفاء بالعقد المذکور تحقیق الشرط.

لکن الأول- مع بعده فی نفسه- لا دلیل علی نفوذه، لظهور عموم نفوذ الشرط فی لزوم قیام الإنسان بما یشترطه علی نفسه، لا لزوم قیامه بما یشترط علیه غیره أو استحقاقه لما یشترطه لنفسه، و لذا کان قاصرا عن إثبات نفوذ الشرط فی الإیقاع.

و الثانی مبنی علی عنایة خارجة عن محل الکلام.

و منه یظهر ضعف الاحتیاط فی المقام.

نعم، لو کان التصرف لغیر الموقوف علیهم مضمونا علی التصرف لابتناء الوقف علی ملکیة الموقوف علیهم للمنفعة، توقفت البراءة من الضمان علی تحقیق شرط الواقف، سواء وقع التصرف منه بقصد إیقاع الشرط، أم للغفلة عنه، أم لاعتقاد عدمه، أم اضطرارا، أم إکراها، أم بقصد عدم إیقاع الشرط مخالفة للواقف، لعدم الفرق بین الجمیع فی ذلک.

بل قد یدعی وجوب إیقاع شرط الواقف فی الصورة الأخیرة عقلا، تجنبا عن کون التصرف السابق مخالفة للوقف و معصیة للشارع، لفرض کونه مسؤولا به حین وقوعه، لقصده المخالفة به، فیکون متجرئا مستحقا للعقاب، و المتیقن من مسقطیة التوبة غیر صورة إمکان

الفرار عن المعصیة.

فراجع ما تقدم فیما یجب علی المغتاب للفرار عن العقاب و تأمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۷

[مسألة ۷۰ إذا دخل المکان الغصبی غفلة، و فی حال الخروج توضأ بحیث لا ینافی فوریته]

(مسألة ۷۰): إذا دخل المکان الغصبی غفلة، و فی حال الخروج توضأ بحیث لا ینافی فوریته، فالظاهر صحة وضوئه (۱)، و کذا إذا دخل عصیانا ثمَّ تاب و خرج و توضأ فی حال الخروج (۲).

هذا، و لو فرض عدم استحقاق العقاب علی التجری، أو کون عقابه دون عقاب المعصیة فالأمر أظهر.

(۱) لأن الاضطرار للتصرف فی الفضاء المغصوب حال الخروج لما لم یکن بسوء الاختیار کان مسقطا للتکلیف من دون أن یقتضی المبعدیة، فلا یمنع من التقرب حینه بالوضوء.

نعم، لا بد من عدم استلزامه التصرف بإراقة الماء فی الأرض زائدا علی التصرف المضطر إلیه، و إلا لحقه حکم غصبیة المصب.

(۲) بناء علی ما أشرنا إلیه فی الجبیرة المغصوبة و غیرها من مسقطیة التوبة للمبعدیة الحاصلة بالعصیان، و حیث کان الاضطرار للخروج مسقطا للتکلیف فلا مانع من التقرب بالوضوء حینه.

و هذا بخلاف ما لو لم تحصل التوبة، لأن الاضطرار لما کان بسوء الاختیار فهو و إن کان موجبا لسقوط التکلیف، إلا أنه موجب لمبعدیة الفعل، فیمتنع التقرب به.

هذا، و الکلام فی هذه المسألة مبنی علی اعتبار إباحة الفضاء، و إلا اختص الإشکال بما إذا لزم زیادة التصرف فی الأرض بإراقة الماء علیها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۸

...

تتمیم:

ذکر فی العروة الوثقی فروعا تبتنی علی اعتبار الإباحة، بعضها ظاهر الحکم فی نفسه أو باعتبار ما تقدم، فلا ینبغی إطالة الکلام بالتعرض له، و ما یهم منها:

الأول: فی الوضوء تحت الخیمة المغصوبة.

و الکلام فیه یتفرع علی حرمة استغلالها بالجلوس و نحوه، إذ لو حل ذلک فلا إشکال فی صحة الوضوء، فالمناسب التعرض لحکم الجلوس و نحوه.

و یظهر من غیر واحد حرمته مطلقا أو فی مورد الحاجة إلیه.

و قد یوجه.

تارة: بأنه یکون انتفاعا بالخیمة، فیحرم، کما فی الجواهر.

و اخری: بأنه تصرف فیها، مطلقا کما هو ظاهر الروض و صریح شیخنا الأستاذ قدّس سرّه، أو فی مورد الحاجة، کما یظهر من العروة الوثقی.

و یشکل: الأول بمنع الکبری، بل تختص الحرمة بالتصرف، کما تقدم فی الوضوء من الإناء المغصوب، بل لا ینبغی الریب فی عدم

حرمة كل انتفاع، إذ لا ريب فى جواز الاستضاءة بسراج الغير و الاستظلال بظل ناقته و المتابعة له فى القراءة. و هو الظاهر من الجواهر فى مبحث مكان المصلى، و عليه بنى جواز الاستظلال بحائط الغير.

و الثانى بمنع الصغرى، لتوقف صدق التصرف على نحو من التقليب للشىء و تغييره من حال الآخر، و لا يكفى فيه مجرد الانتفاع به، للحاجة، فضلا عما لم يكن معها. و منه يظهر ضعف ما فى جامع المقاصد من صدق التصرف و الانتفاع معا بالجلوس و نحوه، و ظاهره أن المدار فى التحريم عليهما.

نعم، ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن الجلوس مع الحاجة حينئذ من المنافع ذات المالية، فيكون مملوكا لصاحب الخيمة، فيحرم استيفاؤه بغير إذنه، لأنه و إن لم يكن تصرفا فى العين، إلا أنه تصرف فى المنفعة المملوكة، و عموم حرمة التصرف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۰۹

...

فى مال الغير لا- يختص بالأعيان، أما مع عدم الحاجة فلا مالية للمنفعة فلا تكون مملوكة، للفرق بين المنفعة و العين بتوقف ملكية الأولى على ماليتها، بخلاف الثانية.

و كأن منشأ ما ذكره هو ما أشرنا إليه من جواز الانتفاع ببعض منافع بعض الأعيان من دون رضا مالكها.

لكن لو كان منشأ ذلك عدم ملكيتها لزم امتناع الاستئجار عليها، مع وضوح جوازه و نفوذه.

فالتحقيق أن المنفعة كالعين تملك مطلقا، إذ ليس المنشأ لملكيتها إلا كونها نماء للملوك، و لا يتعين فى ملكية النماء المالية.

لكنها لا- تملك لصاحبها بالفعل، بل هو مسلط على تمليكها بإجارة و نحوها، نظير الذميات التى لا يملكها الإنسان على نفسه و إن كان له أن يملّكها لغيره، فكما لا يملك الإنسان دراهم فى ذمته لا يملك منفعته أو منفعة شىء من أعيانه، و إنما يسلط على تمليك جميع ذلك.

نعم، هى تضمن بالاستيفاء من دون تمليك، و هو إنما يكون باستحصال المنفعة من العين بجعلها صالحة للانتفاع، لا بمجرد الانتفاع بالعين من دون تصرف فيها.

كما أن تملك الغير لها إنما يقتضى تملكه لذلك، ببذلها من صاحبها الذى ملكت عليه، بالقيام بها أو ببذل العين التى تقوم بها.

أما الانتفاع المجرد من دون أن يقتضى تصرفا فى العين، بأن تكون العين بنحو صالح للانتفاع من دون تصرف من المالك أو المنتفع، فليس مملوكا و لا مضمونا، و إن كان متنافسا عليه بين العقلاء لترتب الفوائد المهمة عليه.

و بعبارة أخرى: المنفعة أمر إضافى قائم بين المنتفع و العين المنتفع بها، و ترتبها بينهما يتوقف على كون العين المنتفع بها بنحو صالح لإفادة المنفعة، و كون المنتفع بها بنحو يستثمرها و يستفيد منها، فترتب القراءة على سراج الغير مثلا إنما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۰

...

يكون بإشعال السراج و قراءة القارئ أمامه، و ملكية المنفعة المذكورة لا ترجع إلى ملكيه الأمر الثانى، بل إلى ملكيه تحصيل الأول، المبنى على نحو من التصرف فى العين و لو بإبقائها على حالها الموجب لذلك، و هو المعيار فى الضمان بالاستيفاء، و حينئذ يمكن تملكه- بمعنى القدرة على تمليكه- و إن لم يكن له مالية.

فإذا فرض ترتب الأمر المذكور بنفسه و خروجه عن سلطان المالك بحدوثه و ببقائه امتنعت ملكية المنفعة أو تمليكها أو ضمانها. و ترتب الانتفاع من قبل المنتفع من دون أن يكون له دخل فى الأول لا يكون محرما و لا مضمونا، و إن كان كان موردا لتنافس العقلاء.

فإذا تعلق الغرض بالقراءة على سراج شخص، فإن أشعله القارئ أو حمل مالكه على إشعاله مدة قراءته كان ذلك منفعة مملوكة و مضمونة، و إن لم يكن دخيلا فى إشعاله فالقراءة عليه انتفاع محض غير مملوك و لا مضمون.

و يناسب ذلك ما صرحت به النصوص و الفتاوى من الاكتفاء فى تسليم المنفعة و استحقاق الأجرة بتسليم العين مدة يمكن استيفاء المنفعة فيها و إن لم يستوفها المستأجر.

و يترتب على ما ذكرنا أن من غصب عينا و انتفع بها كان عاصيا فى التصرف بالعين بنحو يجعلها صالحة للانتفاع، لا فى نفس الانتفاع إذا لم يتحد مع ذلك خارجا، كالقراءة على السراج و الاستظلال بظل الناقة.

و بذلك ظهر الحال فى الجلوس تحت الخيمة المغصوبة، فإنه حيث لم يفرض فيها التصرف بالنصب فلا وجه لحرمته و لا لضمانه. بل لا يحرم و لا يضمن حتى مع التصرف فيها بالنصب، لعدم اتحادهما خارجا.

و دعوى: أن ذلك يستلزم جواز مزاحمة المالك فى الجلوس تحت خيمته إذا نصبها فى الأرض المباحة و عدم ضمانه، بل عدم صحة الإجارة عليه بعد النصب.

مدفوعة: بأن نصبها يوجب له حق السبق فى الأرض المقتضى لأولوية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۱

...

التصرف له عرفا، بل قد يدعى حينئذ ملكيته لمنفعة الأرض، لأنه نحو من الحيازة لها، فيحرم مزاحمته.

كما يكون سلطانه على التمكين من ذلك أمرا مصححا للإجارة كقدرته على تقويض الخيمة و إبقائها.

و لذا لا يجوز مزاحمته حتى لو لم يصدق الانتفاع، لعدم الفائدة أو لزوم الضرر بالدخول تحت الخيمة.

نعم، لو فرض نصبه للخيمة لا بداعى السبق للمكان و الاستيلاء على منفعته لم يبعد جواز مزاحمته، و عدم أولويته حينئذ.

ثمّ إن هذا التفصيل لو تمّ لجرى فى الوضوء، فيحرم و يبطل إذا عد انتفاعا بالخيمة، بأن توقف حصوله بالوجه المرغوب فيه عليها، كما لو فرض تعذر تحصيله خارجا أو صعوبته، لجفاف الماء بالحرّ أو الهواء، أما لو لم يكن كذلك فلا يحرم و لا يبطل و إن عدّ الجلوس تحتها انتفاعا، لعدم اتحاده مع الجلوس.

فما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره من جريان التفصيل المذكور فى الجلوس دون الوضوء و أنه لا يحرم مطلقا لعدم اتحاده مع الجلوس، فى غير محله.

الثانى: إذا وقع قليل من الماء المغصوب فى كثير من الماء المباح المملوك أو غيره، فإن كان متميزا فيه حرم التصرف فيه بلا إشكال.

و لعله إليه يرجع ما فى العروة الوثقى من وجوب إرجاعه إلى مالكه مع إمكانه.

و إن امتزج به، ففى صيرورة مالكه شريكا فى مجموع الماء بالنسبة، فلا بد من إذنه فى حل التصرف فيه، أو ضمان الماء المذكور لصيرورته بحكم التالف لاستهلاكه فيه بسبب قلته، و يبقى الماء على إباحته، وجهان. احتمل أولهما فى العروة الوثقى، و جزم بثانيهما سيدنا المصنف قدّس سرّه، لما هو مختاره من عدم الاستهلاك مع اتحاد الجنس، أما بناء على ما هو الظاهر من تحقق الاستهلاك مع اتحاد الجنس فقد يتعين الأول.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۲

...

لكن تقدم فى الفرع الثانى من فروع الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر أن استهلاك القليل فى الكثير إنما هو بمعنى انعدامه عرفا

بحدّه المميز له عن غيره، كخصوصية الاستعمال فى الماء، و خصوصية الخمرية و الدموية، أما بلحاظ ذاته فلا مجال لدعوى انعدامه، إذ لا ريب فى زيادة الكثير بالقليل عرفا المستلزم لانحفاظ ذاته فيه.

و من هنا يتعين ترتب الأحكام التابعة للذات، و إن لم تترتب الأحكام التابعة للخصوصية بما لها من حد مميز.

و الظاهر أن حرمة الاستعمال و التصرف و إن كانت تابعة لخصوصية كون الشيء مملوكا للغير، إلا أن الشركة من الأحكام العرفية التابعة للذات، فإن كل جسمين امتزجا فمالكاهما يشتركان فى المجموع بالنسبة من دون دخل لخصوصية أحدهما المميزة له، حيث يأتى ذلك فى مختلفى الجنس، بل حتى لو كان الممتزج حقيقة ثالثة عرفا.

و على هذا ينطبق دليل حرمة التصرف فى ملك الغير لا بلحاظ الأجزاء المنبثة من القليل، لفرض استهلاكه بحده، بل بلحاظ الشخص المستحق فى المجموع الذى لا يقبل الاستهلاك.

نعم، هذا مبنى على أن الشركة بالامتزاج حقيقة واقعية، أما بناء على ما هو الظاهر من أنها حكمية ظاهرية راجعة إلى البناء ظاهرا على أن التلف و النماء منهما بالنسبة، مع بقاء كل منهما بذاته على ملك صاحبه، فاللازم البناء على جواز التصرف، لأن مالك القليل لا يملك فى الحقيقة الشخص من المجموع، كى لا- يقبل الاستهلاك، بل يملك عين مائه المفروض استهلاكه لقلته و عدم صدق التصرف فيه عرفا بسبب ذلك، و إن كان المال موجودا بعينه و باقيا على ملك صاحبه، لأن الملكية قائمة بالذات من دون دخل للخصوصية، كما سبق، و لذا لا ريب ظاهرا فى الحكم بملكيته له لو أمكن عزله بعد امتزاجه، فيفصل بينهما بالمصالحة و نحوها.

و لو تعذر ذلك لم يبعد جريان ضمان الحيلولة فى حق من يجعل الماء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۳

[و منها: النية]

اشارة

و منها: النية

القليل فى الكثير، فتأمل.

و لعل ما ذكرنا هو الأنسب بمقتضى السيرة، إذ من البعيد جدا توقف مالك الكثير عن التصرف بماله بمجرد إلقاء شيء قليل عليه.

و لا أقل من كونه مقتضى أصالة البراءة بعد الشك فى عموم حرمة التصرف لمثل المقام.

(۱) كما ذكره كثير من الأصحاب، و ادعى عليه الإجماع فى كلام جماعة- على اختلاف عباراتهم- فقد صرح به فى الخلاف و الغنية و المنتهى و جامع المقاصد و كشف اللثام و المدارك، و محكى التذكرة و المختلف و الإيضاح و التنقيح.

نعم، عن الذكرى أنه نسب لابن الجنيد القول بالاستحباب، و أنه لم يذكرها قدماء الأصحاب، كالصدوقين و الجعفى، و فى المعتبر: «و لم أعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين».

لكن خلاف ابن الجنيد لا يقدح فى الإجماع، و لا سيما مع ما فى المعتبر من نسبة القول بالشرطية إليه. و إهمال قدماء الأصحاب لها قد يكون ناشئا من وضوح اعتبارها من ارتكازيات المتشرعة و سيرتهم، الناشئة من وضوح كونه من العبادات، و لا- سيما مع أن طريقتهم الاقتصار على مضامين الأخبار.

و إلا- فيمتنع عادة تسالم من عرفت على الوجوب، و حكايتهم الإجماع فى مثل هذا الأمر الذى يكثر الابتلاء به من دون أن يكون متسالما عليه بين الأصحاب و المتشرعة، و لا سيما مع نقلهم الخلاف عن بعض العامة، لملازمة ذلك غالبا لتنبه الطائفة للمسألة، و لو

كانوا مختلفين فيها لم يحصل التسالم المذكور، و لا سيما مع كون عباديته تعبدية لا ارتكازية، و الأدلة النقلية المذكورة فى كلماتهم ليست من الوضوح بحد يستوجب التسالم المذكور.

و بهذا يخرج عن مقتضى الإطلاق المقامى، بل اللفظى، لأدلة الوضوء، بناء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۴

...

على ما هو التحقيق من أنها المرجع فى العبادية، بل لو فرض قصور الإطلاقات فى نفى العبادية كان المرجع فيه أصل البراءة فى غير مثل الوضوء من موارد الشك فى المحصل، كما هو الحال فى سائر موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و أما ما ذكره غير واحد- منهم الشيخ قدّس سرّه فى الخلاف- من قصور إطلاق الآية، بل ظهورها فى اعتبار النية، لظهورها فى كون الوضوء للصلاة، و لا يكون الإنسان متوضئا للصلاة إلا بالنية.

ففيه- مضافا إلى التسالم على عدم اعتبار قصد الصلاة فى الوضوء، حتى الذى هو شرط فى الصلاة-: أن الآية لم تتضمن القيد المذكور صريحا، و غاية ما يستفاد منها بضميمة التسالم على شرطية الوضوء للصلاة كون الأمر به لأجل الصلاة بلحاظ دخله فى ترتب ملاكها، فغائية الصلاة له منتزعة من شرطيته منها كغائيتها للتطهير من الخبث، لا قيدا فيه بحيث يجب قصدها حينه، لتكون سابقة على الشرطية رتبة، لأخذها فى موضوعها، و هو الشرط، كما هو المدعى.

هذا، و قد استدل عليه فى كلماتهم أيضا.

تارة: بقوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفٰاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰاةَ وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ «۱».

و أخرى: بما فى غير واحد من النصوص من أنه لا عمل إلا بنية، و أن الأعمال بالنيات، و لكل امرئ ما نوى «۲».

و يشكل: الأول بأن الظاهر من الإخلاص للّه تعالى فى الدين هو التوحيد فى مقابل التدين بالشرك، كما يناسبه عطف الصلاة و الزكاة اللتين هما من الواجبات الزائدة على التوحيد.

و أما الإخلاص فيما نحن فيه، فهو إخلاص فى العمل، و هو واجب فى الصلاة و الزكاة أيضا، فلا يناسب عطفهما عليه.

---

(۱) سورة البينة: ۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۵

...

على أنه لو فرض إرادته من الآية، فهى لا تنفع فيما نحن فيه، لأن اللام إن كانت للغاية بلحاظ نفس الأمر أو لتقوية العامل- كما لعله يرجع إليه ما فى كلام بعضهم من أنها لام الإرادة- فهى لبيان المأمور به، فتدل على أنهم لم يؤمروا إلا بالعبادة الخالصة له تعالى- إن كان الحصر حقيقيا- أو لم يؤمروا بالعبادة إلا على وجه الإخلاص له تعالى- إن كان الحصر إضافيا- لا أنه يعتبر فى الواجبات أن تكون عبادية، فهى ظاهرة فى بيان قضية خارجية خبرية عن حال تشريعاتهم، لا قضية حقيقية تشريعية تتضمن تقييد الواجبات، لينفع فيما نحن فيه.

و إن كانت اللام للغاية بلحاظ المأمور، به فهو ظاهر فى أنهم أمروا بأشياء فائدتها التوفيق للعبادة الخالصة، نظير ما تضمن بيان فوائد كثير من الواجبات، و لا دلالة لها على تعيين ما وجب عليهم، فضلا عن اعتبار العبادية فيه.

علی أنه وارد لبیان حکم أهل الکتاب، فالاستدلال به فی حقنا مبنی علی جریان أحکامهم فی حقنا بالاستصحاب، أو أصالة عدم النسخ- الذی هو خلاف التحقیق- أو جریان خصوص هذا الحکم، لما قیل من أن قوله تعالی وَ ذٰلِکَ دِینُ الْقَیِّمَةِ دال علی استمرار الحکم المذکور و ثبوته فی جمیع الأدیان.

و أما الثانی، فربما یظهر من بعضهم الاستدلال به بحمله علی النفی الحقیقی بلحاظ دلالته علی ما هو المعلوم من توقف الأفعال الاختیاریة علی النیة.

لکنه- مع أنه أجنبی عما نحن فیه، لأن مرادهم بالنیة قصد الفعل بنحو مقرب، و لا یتوقف الفعل الاختیاری علی ذلک- بعید فی نفسه، لأنه أمر تکوینی خارجی لا غرض ببیانه، بل ظاهر الحدیث الحث علی النیة بلسان نفی الموضوع ادعاء.

و حینئذ فنقول: بعد تعذر حمله علی الحقیقیة فلیس حمله علی إناطة الإجزاء بالنیة المستلزم للشرطیة بأولی من حمله علی إرادة إناطة الثواب و نحوه بها، لأن کلا منهما مورد لغرض المکلف صالح لأن یبین.

و دعوی: منافاة ذلک لما ذکروه من أن نفی الصحة أقرب إلی نفی الحقیقة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۶

...

من نفی الکمال.

ممنوعة، فإن نفی الکمال مع الصحة راجع إلی ترتب بعض الأثر المطلوب، أما الثواب و الإجزاء فنفی کل منهما یرجع إلی عدم ترتب شیء من الأثر المطلوب، و التردد بینهما إنما هو للتردد فی الأثر المهم المنظور للمتکلم الذی یصح النفی بلحاظه.

و مثلها دعوی: أن مقتضی الإطلاق العموم لکلا الأثرین.

لاندفاعها: بعدم الجامع بینهما عرفا، إذ لو أرید نفی الثواب کانت القضیة ارتکازیة إرشادیة، و لو أرید نفی الإجزاء کانت تعبدیة محضة ترجع إلی تقیید إطلاقات التشریع بالنیة.

و بهذا یظهر أن الأول أظهر فی نفسه، لأن انس الذهن بالقضایا الارتکازیة یصلح للقرینیة عرفا علی حمل الکلام علیها مع تردده بینها و بین غیرها بدوا، و لا سیما مع استلزام الحمل علی الثانی کثرة التخصیص بنحو ظاهر عند الخطاب بالکلام، لأن عدم العبادیة فی کثیر من الأعمال فی الجملة من الواضحات التی لا تخفی بحال، و هو مما یوجب انصراف الذهن عنه.

علی أنه لا مجال للاحتمال المذکور فی قولهم علیهم السّلام: «إنما الأعمال بالنیات» و «لکل امرئ ما نوی» بحسب الترکیب اللفظی، لظهوره فی اختلاف العمل باختلاف النیة، لا فی نفی العمل عند عدمها، لیجری فیه ما تقدم.

و من الغریب ما فی الجواهر، من الاستدلال بالنبوی: «إنما الأعمال بالنیات، و لکل امرئ ما نوی، فمن غزا ابتغاء ما عند اللّه فقد وقع أجره علی اللّه عز و جل، و من غزا یرید عرض الدنیا أو نوی عقالا لم یکن له إلا ما نوی» مع وروده فی الجهاد الذی هو من التوصلیات و صراحته فی إرادة الثواب.

نعم، لو فرض المفروغیة عن کون الوضوء من العبادات المقربة، فحیث کانت العبادیة متقومة بالقصد یتجه الاستشهاد بالأحادیث المذکورة و بالآیة بناء علی کونها مما نحن فیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۷

...

و ربما یکون ذلک هو مبنی کلام غیر واحد ممن ذکرها فی المقام.

قال في الروض: «فوجوب نية القربة في الوضوء و في كل عبادة لا ريب فيه و لا شبهة تعتريه، و مما استدل به عليه قوله تعالى وَمٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.».

و قال في جامع المقاصد: «لا ريب أن الطهارة عن الحدث فعل مطلوب للقربة، و هو اتفاقي. و وقوعه على وجوه متعددة بعضها معتبر عند الشارع و بعضها غير معتبر أمر معلوم، و ما هذا شأنه فلا بد فيه من النية، لأن بها يصير واقعا على الوجه المطلوب شرعا، لأن المؤثر في وجوه الأفعال هو النية، كما دل عليه قوله عليه السّلام: إنما الأعمال بالنيات، و إنما لكل امرئ ما نوى».

و قد يناسب المفروغية المذكورة سوقه في كثير من النصوص مساق الصلاة حتى كان الشروع فيه شروعا فيها، مثل ما تضمن أنه افتتاحها «۱»، و أنها ثلاثة أثلاث ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود «۲»، و كذا ما تضمن النهي عن صب الماء على اليد من الغير حين الوضوء معللا- بعدم الإشراك في العبادة، أو في الصلاة التي هي عبادة «۳»، بل في موثق السكوني: «خصلتان لا- أحب أن يشاركني فيها أحد:

وضوئي، فإنه من صلاتي، و صدقتي.» «۴»، و كذا ما تضمن أنه شطر الإيمان «۵»، و أن الإمامين الحسن و السجاد عليهما السّلام كانا إذا توضأ اصفر لونهما، و قد عللا ذلك بأنهما يتأهبان للوقوف بين يدي اللّه تعالى «۶»، إلى غير ذلك مما يظهر منه تميز الوضوء عن غيره من المقدمات و أنه من سنخ العبادات، فإن هذا يناسب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حديث: ۴، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الركوع حديث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء.

(۴) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

(۶) البحار المجلد: ۱ ص: ۹۳. و مناقب ابن شهرآشوب ص: ۱۸، ۲۸۹ مستدرك الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۸

و هي أن يقصد الفعل (۱)،

المفروغية المذكورة، و إن لم يصلح بنفسه للاستدلال.

هذا، و قد أطال في المنتهى في ذكر وجوه للاستدلال على اعتبار النية لا تخلو عن إشكال.

نعم، ذكر أنه روى الجمهور عن علي عليه السّلام أنه قال: «النية شرط في جميع الطهارات»، لكن لم أعثر في كلام غيره من أصحابنا على من أشار لهذه الرواية، و هي بعبارات الفقهاء أشبه منها بعبارات الروايات، إلا أن تكون منقولة بالمعنى.

ثمَّ إن الأصحاب بين من عبر بشرطية النية في الطهارات، و من عبر بجزئيتها منها، و من أجمل من هذه الجهة و عبر بكونها من فروضها و واجباتها.

و حيث لا تظهر ثمرة في تحقيق أحد الأمرين، فلا ينبغي الاهتمام بذلك و إن أطال فيه غير واحد من أعاظم الأصحاب.

كما لا مجال لإطالة الكلام في أن اعتبارها فيها شرعي تابع للأمر بها معها بأمر آخر مع التلازم بين الأمرين في مقام الامتثال، أو لتقييد أمرها بها، أو عقلي محض ناش من دخلها في ملاكها، المستلزم لعدم تحقق قصد الامتثال بدونها، فإن الكلام في ذلك قد استوفي في الأصول. و عليه يبتني المرجع عند الشك في أصل اعتبارها أو في بعض خصوصياتها، فراجع.

(۱) فقد فسرت النية بالقصد في المنتهى و عن كثير من الأصحاب و بعض أهل اللغة، كما فسرت في الشرائع و القواعد و عن جماعة

بالإرادة، و عن رسالة الفخر: «عرفها المتكلمون بأنها إرادة من الفاعل للفعل مقارنة له. و عرفها الفقهاء بأنها إرادة الفعل المطلوب على وجهه».

و قد أطالوا الكلام فى ذلك بما لا مجال لمتابعتهم فيه بعد عدم أخذ عنوان النية فى دليل المسألة، لما عرفت من قصور النصوص عن إثبات وجوبها، بل من القريب كون اختلافهم فى تحديد النية و تعريفها لا فى واقعها، فيكون النزاع لفظيا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۱۹

...

و الذى ينبغى أن يقال: لا- إشكال فى تقوم عبادية العمل بقصد التقرب له تعالى به- على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى- و هو مستلزم لكون العبادة فعلا اختياريا لا بد من التفات الفاعل إليه فى الجملة، و لا يقع مع السهو و الغفلة.

بل لما كان المقصود هو التقرب بالفعل لزم قصده بالوجه الدخيل فى مقربيته المحقق لعنوانه المأخوذ فى الخطاب به، فلو كان المكلف به هو الفعل بعنوان خاص أو كيفية خاصة لم يكف قصده بوجه آخر، و إن وقع على الوجه المطلوب، لتخلف ذلك القصد.

فإذا كان الواجب المقرب هو الغسل بالماء المطلق لم يكف قصد الغسل بالماء المضاف و إن وقع الغسل بالماء المطلق.

و بهذا افترقت العبادات عن التوصليات، حيث يكون المعيار فيها على تحققها بالوجه المطلوب و إن قصد خلافه حين الشروع فيها.

نعم، الظاهر كفاية القصد الإجمالى مع عدم العلم بخصوصية العبادة العنوانية أو الخارجية تفصيلا، فيصح الوضوء ممن لم يعلم بكيفيته و لا بعنوانه تبعا لأمر العارف أو فعله و إن لم يعرفه بتمامه و عنوانه حين الشروع فيه إذا كان من نيته الإتيان بتمام ما هو الواجب بالوجه المحقق للعنوان المطلوب واقعا، إذ لا دليل على وجوب القصد التفصيلى للعنوان أو الكيفية. بل مقتضى الإطلاق و الأصل عدمه، كما عرفت.

نعم، لو كان مفاد دليل اعتبار النية المتقدم اعتبار قصد الفعل زائدا على قصد التقرب امتنع حمله على ما ذكرنا، لما عرفت من أنه لازم لقصد التقرب، فيلغوا اعتباره معه.

لكن لا مجال لذلك، لاختصاص الدليل عليها بالإجماع الذى يقرب كون المراد منها فيه قصد القربة، بل فى كشف اللثام أنه حقيقة النية الواجبة، و هو المناسب للآية و النصوص التى استدلوا بها.

و لعل ذكر قصد الفعل فى كلماتهم لتوقفه عليه فى الجملة، لا لأنه معتبر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۰

...

معه، أو لأنه المراد بالنية، و قصد القربة أمر زائد على النية.

و أشكل من ذلك ما يظهر من بعضهم- بل ربما نسب للمشهور- من لزوم إخطار صورة العمل أو عنوانه تفصيلا حين الشروع فيه، بنحو يظهر منهم عدم الاكتفاء بالقصد الارتكازى الإجمالى تبعا للعادة و نحوها الذى قد يعبر عنه فى كلماتهم باستدامة النيّة، كما يظهر من نزاعهم فى وجوب استحضار نية الصلاة قبل التكبير متصلا به، أو عند الشروع فيه، أو فى تمام زمانه، و ما ذكره من التفريق بين حالى الشروع فى الفعل و الاستمرار فيه من اعتبار النية الفعلية فى الأول، و الاكتفاء بالحكمية فى الثانى.

و يظهر الإشكال فيه مما ذكرنا، فإن التقرب بالعمل لا يتوقف على الإخطار المذكور، بل يكفى فيه القصد الإجمالى الارتكازى، و لا دليل على اعتبار ما زاد عليه.

بل لا ينبغى الشك فى عدم اعتباره، لما يستلزمه من كلفة و عناية تخرج بالناس عن مقتضى طبعهم فى العبادات، فلو كان معتبرا لظهر

فی سیرتهم، و لاستوجب کثیرا من الأسئلة و البیانات، فعدم ذلک شاهد بعدم اعتبار غیر ما ذکرنا مما هو مقتضی طبع الناس فی کل فعل اختیاری مقصود، بل هو مقتضی سیرة المتشرعة فی أکثر الأمور العبادیة من الزیارات و الأدعیة و الأوراد و الأعمال، و مراعاة ذلک من بعض المتنبهین فی الصلاة و نحوها ناش من الاهتمام بها بعد التنبیه لهذا الأمر، و قد وقع کثیر منهم فی مشاکل من جراء ذلک.

و مما یشهد بما ذکرنا، اتفاقهم علی الاکتفاء بالنیة الحکمیة أو استدامة النیة بعد الشروع مع أنه لا یفرق فی دلیل النیة بین الحالین.

و التفریق بینهما بالسیرة أو بلزوم العسر، فی غیر محله، لقلة من یتعمد الإخطار و نشوء ذلک منه بسبب التنبیه، لا بمقتضی ارتکازیاته العقلائیة أو المتشرعیة لیکشف عن أخذه من الشارع أو إمضائه له.

و العسر إنما یمنع من استیعاب تمام العمل بالنیة الإخطاریة، و لا یمیز أول

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۱

و یکون الباعث إلی القصد المذکور أمر اللّه تعالی (۱). من دون فرق بین أن یکون ذلک بداعی (۲)

العمل عن غیره من أجزائه.

هذا، و قد أطال فی الحدائق و مفتاح الکرامة و الجواهر فی إنکاره و توهینه، فراجع.

(۱) کما صرح به غیر واحد، و أرجع فی الجواهر غیره من الغایات إلیه، لدعوی: توقف العبادیة- التی عرفت تسالمهم علیها فی الوضوء- علی القصد المذکور.

لکن الظاهر عدم توقف العبادیة علیه، بل علی قصد ملاک المحبوبیة من حیثیة إضافته للمولی، و إن فرض عدم فعلیة الأمر علی طبقه، لقصور فی الآمر بغفلة أو نحوها، أو لمانع خارجی صالح لأن یکون عذرا للمکلف، کالمزاحمة بالضد و نحوها.

و لأجل هذا صح عندهم التقرب بالملاک فی مورد المزاحمة.

و منه یظهر أن قصد الأمر إنما یکون محققا للتقرب من حیثیة کشف الأمر عن الملاک المذکور، فهو مقصود فی طوله.

نعم، لا بد من قصد الملاک من حیثیة محبوبیته للمولی و نسبته إلیه، حتی یصح جعل الفعل فی حسابه و لأجله و یکون سببا للقرب منه، و إلا- فمجرد قصد الملاک أو المصلحة لا- یکفی فی العبادیة التی هی فناء العبد فی طریق المعبود و منتهی الخضوع له، و إن أوهمه إطلاق بعضهم.

و قد أوضحنا الکلام فی ذلک فی مبحث التعبدی و التوصلی و مبحث الضد، فراجع.

(۲) فإن قصد أمر اللّه تعالی قد لا یکون صالحا لدفع المکلف بنفسه، بل قد تکون دافعیته عرضیة بلحاظ جهة تترتب علیه و تلازمه، فتکون تلک الجهة هی الداعی الأصلی الذی یعبر عنه بداعی الداعی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۲

الحب له سبحانه أو رجاء الثواب أو الخوف من العقاب (۱).

---

(۱) قد ذکرت فی کلماتهم هذه الدواعی و غیرها، کتعظیمه تعالی، و کونه أهلا للطاعة، و القربة منه.

و لم یظهر منهم الخلاف فی الصحة مع الجمیع إلا فی قصد ترتب الثواب و الفرار من العقاب و القربة بناء علی تفسیرها بما یرجع إلی الأول.

حیث وقع الخلاف منهم فیها، فاختار فی الحدائق الصحة و نسبه إلی جماعة من متأخری المتأخرین، خلافا لما عن المشهور من البطلان، بل عن السید رضی الدین بن طاوس القطع به، و عن قواعد الشهید نسبته إلی قطع الأصحاب، قال فی الجواهر: «لأنه من قبیل

المعاوضات التى لا تناسب مرتبة السيد».

و الذى ينبغى أن يقال: قصد الأمور المذكورة.

تارة: يكون فى طول قصد امتثال الأمر أو ملاك المحبوبية بنحو داعى الداعى، بحيث يكون المقصود الإتيان بالعمل لحسابه تعالى، كى يرضى عنه و يكون أهلا لرحمته و بعيدا عن نقمته، نظير التحبب للعشيرة بالإحسان إليهم، كى يعينوه فى شدائده.

و اخرى: يكون فى عرضه، بحيث يستغنى بها عنه، فيكون العمل فى قبال هذه الأمور رأسا، نظير استئجار الإنسان شخصا ليعينه فى أموره، حيث لا ينظر فى دفع الأجرة الإحسان إليه و رضاه، بل محض مقابلتها بالعمل.

أما الأول، فلا ينبغى الريب فى صحة العمل معه و عدم منافاته للعبادية، بعد النظر فى المرتكزات العقلائية و سيرة المتشرعة و الآيات و الروايات الحاثة على الطاعة و الزاجرة عن المعصية ببيان ما يترتب على الأولى من جليل الثواب و على الثانية من أليم العقاب، و كذا ما تضمن بيان مراتب العبادة «۱»، كالصحيح الآتى.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات.

...

بل تضمن بعض النصوص الترغيب على العمل طلبا لما عند اللّه تعالى، كالنبوى «۱» المتقدم فى وجوب النية، و بعضها حثّ على العمل لما يخاف و يرجى «۲».

بل لا ينبغى التأمل فى عدم قدح قصد الثواب الدنيوى، كسعة الرزق و طول العمر و نماء العدد و نحوها، لأجل السيرة و النصوص المتضمنة لبيان تلك الآثار على بعض العبادات الظاهرة فى الحث عليها ببيان ذلك.

و لا مجال لقياسه بالمعاوضات المنافية لمقام المولى. لفرض أن الملحوظ هو ترتب هذه الأمور بما أنها جزاء من المولى بعد رضاه للقيام بعبادته.

و منه يظهر أنه لا مجال لدعوى: أن داعى الداعى هو الداعى الحقيقى، فمن أطاع زيدا بداعى رضا عمرو، كان رضا عمرو هو الداعى الحقيقى له، و لم يكن العمل مقربا من زيد و لا موجبا لاستحقاق الجزاء منه، فإذا كان الداعى الحقيقى هو ترتب الثواب لم يكن العمل عبادة له تعالى و لا مقربا منه ليستحق عليه الثواب.

لاندفاعها بأنه بعد فرض كون الثواب ملحوظا بما أنه جزاء منه تعالى متفرع على عبادته و رضاه لم يكن منافيا لهما، نظير التحبب للمؤمنين و الإحسان إليهم بداعى أمر الشارع، فإنه لا يمنع من استحقاق الشكر عليهم جزاء عليهما و قياما بمقتضاهما، فتأمل جيدا.

نعم، الاطلاعة بقصد المنافع الدنيوية و الأخروية مرتبة دانية من الإطاعة، و قصد ما يعود للمولى من حبه و أهليته و شكره أرفع منها بمقتضى الارتكازات العقلائية و النصوص، ففى صحيح هارون بن خارجة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إن العبادة ثلاثة: قوم عبدوا اللّه عز و جل خوفا فتلك عبادة العبيد، و قوم عبدوا اللّه تبارك و تعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء، و قوم عبدوا اللّه عز و جل حبا له

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب جهاد النفس حديث: ۵.

...

فتلك عبادة الأحرار. و هی أفضل العبادة» «۱»، و قریب منه غیره لکنه أمر آخر لا ینافی الأجزاء الذی نحن بصدده.

و أما الثانی، فتشکل صحة العمل معه، لعدم مناسبته للعبودیة بعد فرض عدم ارتباطه بالمولی و عدم وقوعه فی طریق رضاه.

لکن هذا إنما یمکن فرضه فی الآثار الوضعیة المترتبة علی العمل رأسا، نظیر ترتب الإحراق علی النار، دون المقاصد الدنیویة و الأخرویة المترتبة بعنوان الثواب و الجزاء منه تعالی، لأن جزاء المولی علی العمل فرع وصوله إلیه و الإتیان به لحسابه، فقصده من قبل المکلف غایة للعمل مستلزم لقصد الامتثال و موافقة ملاک المحبوبیة به، لأن ذلک هو المعیار فی نسبته للمولی و صیرورته فی حسابه یتوقع منه جزاؤه علیه، فتأمل.

هذا، و ظاهر غیر واحد ممن منع من الصحة مع قصد الثواب و الخوف من العقاب إرادة هذا الوجه، بل هو صریح بعضهم، و إن لم یناسب ما ذکروه من الصحة فی بقیة الدواعی، مع وضوح ابتنائها علی قصد الامتثال.

کما أن من القریب أن یکون مراد من بنی علی الصحة معهما إرادة الوجه السابق، بل هو کالصریح مما ذکروه فی قصد القربة، فکأن النزاع فی البین غیر حقیقی، و إن کان استقصاء کلماتهم یضیق عنه المقام و یخلو عن الثمرة.

ثمَّ إنه لا ریب فی کون محل النیة القلب، و لا یجب التلفظ بالأمر المنوی بلا إشکال ظاهر، کما صرح به جماعة، بل فی کشف اللثام و عن ظاهر التذکرة الاتفاق علیه.

بل لا یستحب أیضا، کما صرح به جماعة، بل لا یبعد عدم الخلاف فی عدم استحبابه لذاته، لعدم الدلیل علیه، و إن وقع الکلام فی استحبابه بالعرض، لأنه زیادة مشقة، فیستتبع الثواب أو لأنه أعون علی خلوص القصد کما عن التذکرة

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۵

و یعتبر فیها الإخلاص، فلو ضم إلیها الریاء بطل (۱).

- بل یجب لو توقف علیه، کما عن نهایة الإحکام- أو عدم استحبابه، بل کراهته فی الصلاة، لأنه کلام بعد الإقامة، بل مطلقا لأنه إحداث شرع، کما عن البیان، بل فی الجواهر: «الأحوط الترک مع الاختیار فرارا من التشریع».

لکن الظاهر عدم دخل اللفظ فی خلوص القصد، کما عن الذکری، غایة الأمر أنه قد یکون أعون علی استحضار الفعل و إخطاره، و قد عرفت عدم اعتباره.

کما أن زیادة المشقة إنما توجب زیادة الثواب إذا کانت فی طریق الطاعة، لا فی ما هو خارج عنها.

و أما التشریع فلا إشکال فی حرمته، إلا أنه موقوف علی التعبد بما لیس من الدین، و لا یکفی فیه محض الإتیان به.

(۱) کما صرح به غیر واحد، و نسب فی المدارک للأکثر، و فی کشف اللثام للمشهور، بل عن الذکری: «لا نعلم فیه خلافا إلا من السید» و عن جامع المقاصد:

«قولا واحدا إلا ما یحکی عن المرتضی».

و قد یستدل علیه.

تارة: بما تضمن الأمر بالإخلاص من الآیات الکثیرة و النصوص، کصحیح ابن مسکان المتضمن تفسیر قوله تعالی حَنِیفاً مُسْلِماً بقوله علیه السّلام: «خالصا مخلصا لا یشوبه شیء» «۱»، و صحیح عمر بن یزید المتضمن قوله علیه السّلام: «و کل عمل تعمله للّه فلیکن نقیا

من الدنس» «۲»، و غيرهما.

و اخرى: بتوقف العبادية على الإخلاص.

و يندفع الأول: بأن الآيات قد تضمنت الأمر بالإخلاص فى الدين، و هو ظاهر فى التوحيد، كما سبق عند الكلام فى وجوب النية.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۰.

...

و كذا صحيح ابن مسكان بقرينة ورود الآية فى سياق نفى اليهودية و النصرانية عن إبراهيم عليه السّلام قال تعالى مٰا كٰانَ إِبْرٰاهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لاٰ نَصْرٰانِيًّا وَ لٰكِنْ كٰانَ حَنِيفاً مُسْلِماً «۱»، و لا- سيما مع روايته بطريق آخر هكذا: «خالصا مخلصا ليس فيه شىء من عبادة الأوثان» «۲».

مع أن مدح إبراهيم عليه السّلام بذلك لا يستلزم وجوبه فى كل عبادة.

و صحيح ابن يزيد ظاهر فى الإرشاد لتجنب ما يفسد العمل من دون تعيين له، كما يظهر من قوله عليه السّلام قبل ذلك: «إذا صليت فأحسن ركوعك و سجودك، و إذا صمت فتوقّ ما فيه فساد صومك.» و غيرهما ظاهر فى الاستحباب، فراجع الباب الذى عقده فى الوسائل لذلك.

و أما الثانى: فهو ممنوع، لإمكان اجتماع داعيين أو أكثر فى العمل الواحد.

و لو تمحض العمل فى الرياء خرج عن محل الكلام، بل لا يبعد خروج صورة ما إذا لم يصلح الداعى القربى بنفسه للداعوية، لضعفه، لما يأتى فى الضمائم المباحة.

فالعمدة فى مبطلية قصد الرياء حرمة العمل معه المانعة من التقرب به، لأن الظاهر من أدلة حرمة الرياء حرمة نفس العمل الذى يراءى به، لأن الرياء هو تظاهر الإنسان بالخير و الدين و إراءة الناس ذلك منه، و هو ينطبق على نفس العمل الظاهر، لا- على القصد المصاحب له.

مضافا إلى موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: إن الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به، فإذا صعد بحسناته يقول اللّه عز و جل:

اجعلوها فى سجّين، ليس إياى أراد» «۳»، فإن جعل العمل فى سجّين ظاهر فى حرمته بنفسه.

---

(۱) سورة آل عمران: ۶۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۳.

...

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من حمله على جعل العمل فى مرتبة نازلة من القبول فى مقابل جعله فى عليين، لحمله على

الریاء الخفی الذی لا یمکن الالتزام بإبطاله للعمل، فیحمل علی مکلف خاص یکون هذا العمل منه کالسیئة، لأن حسنات الأبرار سیئات المقربین، کل ذلک لعدم خفاء شرائط الصحة علی الملائکة فابتهاج الملک مستلزم لحصولها.

فهو تکلف لا ملزم به، إذ کما یمکن خفاء شرائط القبول علی الملائکة یمکن خفاء شرائط الصحة علیهم إذا کانت من سنخ النیة.

هذا، و اختصاص کثیر من نصوص حرمة الریاء بما إذا تمحض فی الداعویة- الذی تقدم خروجه عما نحن فیه- لا ینافی البناء علی العموم لما إذا اشترک مع الداعی القربی فیها- الذی هو محل الکلام- لإطلاق بعض نصوصه، خصوصا ما تضمن تطبیق عنوان الشرک علیه، بل صراحة بعضها فی العموم له، کصحیح زرارة و حمران عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لو أن عبدا عمل عملا یطلب به وجه اللّه و الدار الآخرة و أدخل فیه رضا أحد من الناس کان مشرکا. و قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: من عمل للناس کان ثوابه علی الناس. یا زرارة کل ریاء شرک. و قال علیه السّلام: قال اللّه عز و جل: من عمل لی و لغیری فهو لمن عمل له» «۱».

هذا، مضافا إلی ما تضمنه ذیل الصحیح و غیره «۲» من عدم الاعتداد بالداعی القربی الذی یضم إلیه الریاء، لظهوره فی الردع عن تخیل حصول کلا المقصودین بتحصیل کلا الداعیین، و مقتضی إطلاقه عدم الاعتداد به حتی فی الإجزاء، لا فی خصوص ترتب الثواب.

و بهذا یظهر عدم الفرق بین دخل الریاء فی الداعویة بنحو الشرکة مع الداعی القربی- لصلوح کل منهما للداعویة، أو داعویة مجموعهما- و کونه بنحو التبعیة مع کون الداعی القربی تام الداعویة، لعموم النصوص المتقدمة.

و إشکال شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی الأخیر، لاختصاص أکثر أدلة الریاء بالأول،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۸

...

فتنزل النصوص المتقدمة علیه. فی غیر محله، لعدم التنافی بین النصوص مع اشتراکها فی الإثبات.

و لا سیما مع تأید العموم بالموثق و الخبر «۱» المتضمنین أن من علامات المرائی النشاط أمام الناس و الکسل وحده و حب أن یحمد فی جمیع أموره، و خبر مسمع المتضمن لقوله صلّی اللّه علیه و آله: «ما زاد خشوع الجسد علی ما فی القلب فهو عندنا نفاق» «۲» و خبر ابن أبی یعفور المتضمن لقوله علیه السّلام: «من کان ظاهره أرجح من باطنه خف میزانه» «۳».

علی أن أکثر النصوص ظاهر فی صورة انفراد الریاء بالداعویة، لا بالصورة المذکورة، و النصوص المذکورة تشمل جمیع صور دخله، فإن بنی علی الاقتصار علی مفاد الأکثر لزم عدم الحرمة فی جمیع صور دخله، و إن عمل بهذه النصوص التعمیم لجمیع الصور، و هو المتعین.

هذا، و لا یخفی أن ما ذکرنا من الوجه إنما یقتضی البطلان مع الالتفات لحرمة الریاء، أما مع الغفلة عنها، فیلزم الصحة لو فرض حصول الداعی القربی، و یلحقه ما یأتی فی الضمائم المباحة.

إلا أن الإشکال فی حصوله، لأن مبغوضیة الریاء و منافاته للتقرب ارتکازیة.

بل مقتضی ما تقدم من أن ظاهر ذیل صحیح زرارة و حمران المتقدم و غیره عدم الاعتداد بالداعی القربی مطلقا حتی فی الإجزاء هو البطلان مطلقا، فتأمل.

ثمَّ إنه لا یبعد أن یکون المراد بما تقدم من نسبة الخلاف للمرتضی قدّس سرّه ما فی الانتصار فی تعقیب النبوی: «هذا وضوء لا یقبل

اللّه الصلاة إلا به» حيث قال:

«و لفظة «مقبول» يستفاد منه فى عرف الشرع أمران: أحدهما: الإجزاء، كقولنا: لا يقبل اللّه صلاة بغير طهارة. و الأمر الآخر: الثواب عليها، كقولنا: إن الصلاة المقصود بها الرياء غير مقبولة، بمعنى سقوط الثواب و إن لم يجب إعادتها»، حيث قد يظهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۲۹

...

منه عدم مبطلية الرياء، بل المفروغية عن ذلك.

فإن كان وجهه أن عدم القبول أعم من البطلان، فقد سبق أن الدليل لا ينحصر بما تضمن ذلك. و إن كان وجهه دليلا خاصا مخرجا عما سبق، فهو مطالب به.

و مال فى كشف اللثام للإجزاء، للأصل، لمنع دخل الإخلاص فى مفهوم العناوين العبادية من الوضوء و الصلاة و نحوهما، غايته أنه واجب مثلها، فيأثم المكلف بالإخلال به من دون أن يبطلها.

و يندفع: بأن الإثم بالرياء مانع من التقرب بالعمل المراءى به.

إلا أن يرجع إلى دعوى أن المحرم هو قصد الرياء لا نفس العمل، ليمتنع التقرب به المعتبر فى عباديته. و يظهر ضعفه مما سبق.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن الرياء.

تارة: يكون فى أصل العمل.

و اخرى: يكون فى تشخصه بفرد خاص، كالصلاة جماعة أو فى أول الوقت أو فى المسجد.

و ثالثة: يكون فى مقارناته الخارجة عنه، كالتحنك و التخشع فى الصلاة.

و رابعة: يكون فى أجزائه الواجبة، كما لو اختار السور الطوال، أو المستحبة، كالاستعاذة، بناء على أنها أجزاء مستحبة لا مطلوب فى ضمن مطلوب، و إلا كانت من القسم الثالث.

و الجميع محرم بمقتضى العموم المتقدم.

و الأول متيقن من مبطلية الرياء، لاتحاد العبادة مع الحرام.

و مثله الثانى، لأن التقرب إنما يكون بالفرد، فيمتنع مع حرمته.

و أما الثالث، فاختار فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه عدم البطلان، لفرض التباين بين العبادة، المتقرب بها و الرياء المحرم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۰

...

و هو إنما يتجه فيما إذا لم تكن العبادة دخلية فى تحقق الرياء، كما لو صلى بالداعى القربى و تصدق حين الصلاة رياء لبيان سخائه فى الصدقات، و لا يتم فيما إذا كانت العبادة دخيلة فى ذلك، كالمثالين المتقدمين، فإن خصوصية حال الصلاة دخيلة فى تحقق الرياء

بالتحنک و التخشع، فحرمة الرياء تقتضى مبعدية ما يكون دخيلا فى تحققه و إن كان خارجا عن موضوعه، فيمتنع التقرب به و يبطل.

نعم، إذا وقع فى أثنائه من دون أن يقارن شيئا من أجزائه، كالاستعاذة- بناء على عدم كونها جزءا مستحبا- اتجه عدم بطلان العمل بها إذا لم يقصدها المكلف إلا حين إيقاعها، أما إذا كان عزمه عليها مقارنا لبعض أجزاء العمل تعين بطلانه، لكونه دخيلا فى تحقق الرياء.

و منه يظهر الحال فى الرابع، فإنه يبطل تمام العمل إذا كان مقصودا من أول الأمر، أما لو تجدد قصده فى الأثناء حين حصول محله اختص البطلان به.

نعم، لو اقتصر عليه و كان جزءا واجبا بطل العمل للإخلال بجزئه، و كذا لو كانت زيادة الجزء مخلّة بالعمل، لا من جهة الرياء.

الثانى: بعد أن ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن الرياء إيقاع العبادة لأجل طلب المنزلة عند الناس ذكر أن ذلك لا يكون محرما إذا كان الغرض منه دفع ضررهم، لعدم الدليل على حرمته، بل قد يجب، و حيث كان ظاهر الأخبار حرمة الرياء بقول مطلق فلا بد من خروج ذلك عنه موضوعا، بأن يختص الرياء بما يكون الداعى له ترتب النفع.

و فيه: أن أخذ الداعى المذكور فى مفهوم الرياء لا يناسب معناه اللغوى، و لا نصوص تحريمه، لظهورها فى أن المدار فيه على قصد إرضاء الناس من حيثية الدين.

بل لا يناسب ما هو المعلوم من صدقه على عبادة المنافقين، التى هى على الظاهر مورد قوله تعالى:

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۱

...

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ. الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ. الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ. وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ «۱»، مع أن عملهم قد يكون لتجنب إضرار المؤمنين بهم لو ظهرت حقائقهم، و لا ينحصر بجلب المنفعة.

و من هنا يكون الدليل على حرمة الرياء فى الفرض عموم أدلته.

فالعمدة فى وجه الجواز، هو حكومة قاعدة نفى الضرر على العموم المذكور.

لكنه يختص بمن لا يشرع إضراره، فمن شرع إضراره، كالمنافقين و العصاة، حيث يرجح الإضرار بهم قمعا للفساد و ردعا عن المنكر، لم تنهض قاعدة نفى الضرر بدفعه، و كان المرجع عموم حرمة الرياء.

الثالث: الغرض من التحبب و التقرب للناس بالعبادة.

تارة: يكون أمرا حاصلا منهم، كمدحهم و إحسانهم و دفع شرهم.

و اخرى: يكون أمرا راجعا للّه تعالى، إما لرجحان إرضائهم ذاتا، كالوالدين، أو عرضا كمن يتقوى به فى دفع المنكر و ترويج الحق.

أما الأول، فهو المتيقن من الرياء موضوعا و حكما إلا فى دفع الشر، كما سبق.

و أما الثانى، فقد استظهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه عدم دخوله فى الرياء، لأن مرجعه إلى طلب المنزلة عند اللّه تعالى.

لكن رجوعه إلى ذلك لا ينافى دخوله فى الرياء إذا كان هو عبارة عن طلب الرفعة عند الناس.

نعم، لا يبعد أن يكون ذلك موجبا لانصراف عموم التحريم عنه، لأن المنصرف من فرض رضا شخص غاية للعمل كون غائيته بلحاظ ما يعود إليه من نتائج رضاه، دون ما يعود للّه تعالى، لأن داعى الداعى هو الدافع الحقيقى.

و يناسبه إطلاق الشرك على الرياء، لظهوره فى كون الملحوظ فيه إرضاء غيره تعالى فى عرض إرضائه، لا فى طوله، فيلحقه ما يأتى فى الضمائم الراجحة.

---

(۱) سورة الماعون: ۴- ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۲

...

و لذا لا ریب ظاهرا فی عدم حرمة العبادة إذا تأکد الداعی القربی فیها بمثل إرضاء الوالدین و طلب دعائهما.

هذا، و لو فرض عموم التحریم، فلا مجال لما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من معارضته بعموم رجحان الداعی المفروض، لخروج المورد عن تعارض العمومین، و دخوله فی تزاحم الحکمین، الذی یتعین فیه تقدیم الحکم الإلزامی، و هو فی المقام تحریم الریاء.

و لذا لا ریب فی عدم تحلیل المحرمات إذا ترتب علیها غایات راجحة، کما لو کان الغرض من الغناء إرضاء الفاسق لیعین المؤمن.

الرابع: الظاهر أن الریاء لا یختص بالعبادات، بل یجری فی غیرها من الأفعال الراجحة شرعا إذا ابتنی الإتیان بها علی ملاحظة مشروعیتها، و کان الإتیان بها بداعی تحصیل المنزلة الدینیة فی نفوس الناس.

بل یجری فی التروک أیضا إذا ابتنت علی ذلک، کما لو تجنب الغیبة أو الکذب، مظهرا أن ذلک منه بداعی التدین لإرضاء الناس، فإنه لو فرض عدم صدق العمل علیها- الذی أخذ فی أکثر نصوص المقام- إلا أن الظاهر إلغاء خصوصیته عرفا بمقتضی المناسبات الارتکازیة القاضیة بفهم أن المعیار علی کون الغایة من الطاعة رضا الناس.

نعم، لو کان الغرض هو التحبب للناس و تحصیل المنزلة فی نفوسهم لا من حیثیة التدین، بل لمحض ملائمة الترک لأعرافهم أو رغباتهم خرج عن الریاء، لابتنائه علی إراءة ما هو خلاف الواقع من الأمر الخفی الذی یظهره العمل، و هو التدین.

بل یخرج عنه حینئذ الفعل العبادی، فضلا عن غیره، کما لو کان الغرض من دفع الزکاة لشخص التحبب إلیه من حیثیة الإحسان، فیلحقه حکم الضمائم الأخر، التی یأتی الکلام فیها إن شاء اللّه تعالی.

الخامس: الظاهر اختصاص الریاء بما إذا کان الغرض من العمل رفع منزلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۳

...

العامل بشخصه عند الناس و تقریبهم إلیه، و لیس منه ما لو کان الغرض تزکیة النوع الذی ینتسب إلیه من فرقة أو جماعة أو عنوان، کما لو حسّن طالب العلم عمله، لیقرّب الناس لأهل العلم و برفعهم فی عیونهم، بل یختلف حکم ذلک باختلاف ذلک النوع فی رجحان حفظه و عدمه.

و قد تضمن غیر واحد من النصوص حث المؤمنین علی أن یکونوا دعاة لمذهب الحق بأعمالهم، ففی صحیح ابن أبی یعفور: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: کونوا دعاة للناس بغیر ألسنتکم، لیروا منکم الورع و الاجتهاد و الصلاة و الخیر، فإن ذلک داعیة» «۱»، فإن التنبیه علی الأثر المذکور ظاهر فی جواز قصده حین العمل.

و فی موثق عبید: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یدخل فی الصلاة فیجود صلاته و یحسنها رجاء أن یستجر بعض من یراه إلی هواه. قال: لیس هذا من الریاء» «۲».

السادس: لا بد فی صدق الریاء من دخله فی الداعویة، أما مجرد أن یخطر فی ذهن الإنسان أن فائدة العمل ظهور الخیر منه للناس و ثناؤهم علیه من دون أن یکون دخیلا فی الداعویة فلیس من الریاء و لا یبطل.

و لعله هو المراد مما فی الجواهر و غیرها من أنه لا عبرة بالخطرات التی هی غیر مقصودة و لا عزم علیها، کما یتفق کثیرا لأغلب الناس.

بل لعله هو المراد مما فى حسن يونس بن عمار، بل صحيحه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قيل له و أنا حاضر: الرجل يكون فى صلاته خاليا فيدخله العجب، فقال: إذا كان فى أول صلاته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك، فليمض فى صلاته، و ليخسأ الشيطان» «۳».

إذ لو كان السؤال عن العجب، كما هو مقتضى الجمود على اللفظ، لم يكن الجواب مناسبا له، لعدم التنافى بين الخلوص و العجب، لا فى أول العمل و لا فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۴

...

آخره، و لا سيما مع إباء نصوص العجب عن الحمل على خصوص ما يكون فى أول العمل، لغلبة حصوله فى الأثناء أو بعد العمل، بل هى كالصريحة فى ترتب محذورة إذا حصل بعد العمل، فضلا عما لو حصل فى أثنائه.

و لو أريد به طروء الرياء الدخيل فى الداعوية فى أثناء العمل لم يناسب قوله عليه السّلام فى الجواب: «و ليخسأ الشيطان»، لظهوره فى أن قطع الصلاة لأجل ذلك تحقيق لغرض الشيطان، مع أن الشيطان دخيل فى طروء الرياء، لا فى قدحه، بل هو تابع للشارع.

و من ثمّ كان الحمل المذكور بعيدا. و لا سيما مع إباء نصوص الرياء عن الحمل على خصوص ما يكون أول العمل.

فمن القريب أن يكون المراد هو الخطور الذى ذكرناه، و نحوه مما يلقيه الشيطان فى روع المكلف موحيا إليه أنه لا فائدة فى عمله، ليقطعه، بل قد يزهده بذلك فى العمل. فأراد عليه السّلام ببيان الضابط المذكور التنبيه على أن ذلك ليس من الرياء، لعدم داعويته، لأن الدخول فى العمل بنية خالصة ملازم غالبا لإتمامه بالداعى الأول.

و إنما أطلق على ذلك فى كلام السائل العجب بلحاظ أن الخطور المذكور راجع إلى تخيل أهمية العمل خارجا، بنحو يوجب ظهور فاعله بمظهر الخير للناس، و يحسن ظنهم به.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا مجال لما أشار إليه فى الجواهر من الاستدلال بمفهوم الرواية على قدح العجب المقارن لأول العمل، و بإطلاق منطوقها على عدم قدح ما يطرأ فى الأثناء من عجب أو رياء أو نحوهما، فإن ما ذكرنا إن لم ينهض بتقريب ظهور الرواية فى المعنى المذكور فلا أقل من كونه موجبا لإجمالها، فلا تنهض بالاستدلال، فلاحظ.

السابع: إذا كان العمل بتمام خصوصياته الراجحة متمحضا فى الداعى القربى، فلا يكون إظهاره رياء، سواء كان الغرض من الإظهار اقتداء الغير به أم طلب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۵

...

رضاه أم دفع شره و صون النفس عن تهمة.

و أولى بذلك سرور الإنسان باطلاع غيره على عمله، من دون أن يسعى لذلك. ففى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن الرجل يعمل الشىء من الخير، فيراه إنسان، فيسره ذلك. قال: لا بأس، ما من أحد إلا و هو يحب أن يظهر له فى الناس الخير، إذا

لم يكن صنع ذلك لذلك» «۱».

نعم، لا إشكال فی استحباب الإسرار بالعبادة و كتمانها، كما تظافرت به النصوص «۲»، لما فی الإظهار من التعرض للرياء، و لا سيما الإظهار لتحصيل رضا الناس و مدحهم، لالتباسه كثيرا بالرياء، و فی مرسل علی بن أسباط عن أبی جعفر عليه السّلام: «أنه قال: الإبقاء علی العمل أشد من العمل. قال: و ما الإبقاء علی العمل؟ قال: يصل الرجل بصلة و ينفق نفقة للّه وحده لا شريك له فكتبت له سرا، ثمّ يذكرها، فتمحی فتكتب له علانية، ثمّ يذكرها فتمحی و تكتب له رياء» «۳»، و لا بد من تأويل ما فی ذيله بحمله علی حبط الثواب أو نقصه، لخروجه عن حقيقة الرياء بعد كون الداعی القربة خالصة.

لكن تضمن بعض النصوص استحباب الإعلان فی الفرائض، ففی صحيح أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «و كلما فرض اللّه عليك فإعلانه أفضل من أسراره، و كلما كان تطوعا فإسراره أفضل من إعلانه.» «۴».

الثامن: ذكر غير واحد أن السمعة من الدواعی المحرمة كالرياء.

و الفرق بينها و بين الرياء اشتقاقها من السماع، و اشتقاقه من الرؤية، فهی راجعة إلی كون الغرض من العمل السمعة الحسنة و الصيت الجميل، و من ثمّ كانت غاية للعمل، لأنها من آثاره المباينة له المترتبة عليه، لا عنوانا له كالرياء.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۴، ۱۷ من أبواب مقدمة العبادات، و باب: ۱۳ من أبواب الصدقات و غيرها.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۶

و لو ضم إليها غيره من الضمائم الراجحة- كالتنظيف (۱)- أو المباحة- كالتبريد-

---

و الوجه فی حرمة العمل معها، ما يستفاد من نصوص الرياء بعد إلغاء خصوصية الرؤية عرفا، لكونها طريقا محضا.

و إطلاق بعض النصوص الظاهرة فی أن المعيار كون الغرض ظهور الخير للناس، بنحو يكون العمل لإرضائهم، لا لإرضاء اللّه تعالی وحده.

و خصوص بعض النصوص المصرحة بها، كخبر ابن القداح: «و اعملوا للّه فی غير رياء و لا سمعة، فإنه من عمل لغير اللّه وكله اللّه إلی عمله يوم القيامة» «۱»، و غيره «۲».

التاسع: يشارك الرياء فی المانعية و المبطلية غيره من العناوين المحرمة المنطبقة علی العمل، لامتناع التقرب بالمحرم، سواء كانت منتزعة من خصوصية مقارنة له، كالسجود لغير اللّه تعالی، أم من خصوصية تسبيبية، كصب الماء علی الوجه إذا استلزم جريانه علی محل مغصوب.

بل يكفی فی المانعية قصد بعض الغايات المحرمة من العمل، و إن لم تكن مسببات توليدية له، بل كانت قابلة للتخلف عنه، لاحتياجها لاختيار مستقل، كما لو قصد بالسعی الوصول لإيذاء مؤمن، لأن قصد الغاية المحرمة موجب لمبعدية العمل، لكونه مظهرا للتمرد علی المولی، فيمتنع التقرب به، و يبطل إذا كان عبادة.

و نسأله تعالی العصمة و السداد.

(۱) الظاهر أنه لا إشكال فی استحبابه فی الجملة، كما قد يستفاد مما تضمن استحباب دخول الحمام «۳»، و استحباب غسل اليدين قبل المائدة و بعدها، و غيرهما.

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۰.

(۲) راجع احاديث الباب السابق.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب آداب الحمام و الزينة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۷

فإن كانت الضميمة تابعة، أو كان كل من الأمر و الضميمة صالحا للاستقلال فى البعث إلى الفعل لم تقدح، و فى غير ذلك تقدح (۱).

---

(۱) أما الضميمة الراجحة، ففى المدارك أن المتجه الصحة فيها مطلقا، و هو مقتضى إطلاق المحكى عن المشكاة، و إطلاق ما فى الشرائع من عدم قدح نية التبرد و غيره، و يستفاد بالأولوية ممن اقتصر على عدم قدح نية التبرد، كما يأتى التعرض لهم، بل فى الجواهر: «فى شرح الدروس الاتفاق عليه، و يظهر من بعضهم نفى الخلاف فيه».

لما قيل من عدم منافاته للإخلاص، بل هو مؤكد له.

و استشهد له فى الجواهر- مضافا إلى ذلك.

تارة: بما تضمنته الأخبار من التنبيه على ترتب كثير من الأمور الراجحة على كثير من الواجبات و المستحبات، إذ لو كان قصدها مخلا لم يحسن التنبيه عليها، كى لا تقصد.

و اخرى: بما ورد منهم عليهم السّلام من الوضوء و الصلاة بقصد التعليم، و الأمر بإطالة الركوع فى الجماعة للانتظار، و إعطاء الزكاة للاقتداء، و التكبير للإعلام و نحوه.

لكن الوجهين لا يناسبان ما ذكره من أن خصوصية الضمائم الراجحة موقوفة على قصد رجحانها شرعا، و إلا كانت كالضمائم المباحة، لوضوح عدم قصد الرجحان فى أكثر الجهات التى وردت فيها النصوص المشار إليها.

نعم، تأكيدها للإخلاص موقوف على قصد رجحانها شرعا.

كما أن الثانى منهما لا يناسب ما ذكره هو و غيره من عدم الصحة فيما لو كانت الجهة الراجحة مقصودة بالأصل و العبادة مقصودة بالتبع، لوضوح أن إطالة الركوع فى الجماعة كثيرا ما يكون المقصود الأصلى به الانتظار، و كذا التكبير للإعلام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۸

...

نعم، قد يمنع أصل الاستدلال بذلك بعدم الدليل على وجوب التقرب و العبادية بإطالة الركوع و بتكبير الإعلام، بنحو يكون عدمه مخلا، بعد كون أصل الركوع الذى يتحقق به الجزء عباديا، و عدم صدق الزيادة عليه، و عدم قدح التكبير و غيره من أفراد الذكر فى الصلاة.

فيلزم النظر فى دليل الاستثناء المذكور، و قد ذكروا فى وجهه عدم صدق الإطاعة لأمر العبادة مع قصده تبعا.

بل صرح فى العروة الوثقى بعدم الصحة أيضا مع كون تمام العلة قصد المجموع، خلافا لما فى الجواهر من التصريح بالصحة حينئذ.

و وجّهه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأنه مقتضى الإجماع على كون الوضوء عبادة، مع وضوح استقلال الأمر العبادى فى البعث، بل جعل ذلك قرينة على إرادة ذلك من الإجماع المدعى على عدم قدح الضميمة الراجحة.

لكنه موقوف على كون مرادهم من الإجماع على عبادية الوضوء و نحوه من العبادات لزوم التقرب و التعبد بأمره عند الامتثال، و هو

غير ظاهر، لإمكان إرادتهم لزوم إيقاع العمل بوجه قربى، و لو بقصد أمر آخر متعلق به بعنوان آخر، فيلزم الاقتصار عليه، لأنه المتيقن فى الخروج عن الإطلاق و الأصل القاضيين بعدم العبادية رأسا.

نعم، لا بد من قصد الجهة الراجحة من حيثية رجحانها شرعا، كما سبق من الجواهر، لتوقف العبادية على ذلك.

و من ذلك يظهر الجواب عما تقدم من عدم صدق الطاعة لأمر الوضوء مع قصد أمره تبعا لأمر الضميمة الراجحة، إذ لو أريد من طاعة أمر الوضوء ما يناط بقصده فلزومها أول الكلام، و لو أريد منها موافقته فهى لا تتوقف على قصد التقرب إلا بالمقدار الذى ثبت لزومه بالدليل.

اللهم إلا- أن يقال: مقتضى ذلك إجزاء التقرب بأمر الضميمة الراجحة من دون قصد أمر الوضوء أصلا، بل من دون نية الوضوء، و الظاهر عدم الإشكال

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۳۹

...

عندهم فى عدم الإجزاء حينئذ، خصوصا مع الثانى، و هذا كاشف عن رجوع الإجماع على عبادية الوضوء أو نحوه إلى لزوم التعبد و التقرب بأمره عند الامتثال، و هو موقوف على تمامية داعويته، كما يأتى.

و بالجملة: ظاهر الإجماع على عبادية العبادية عبادية أمرها، بمعنى لزوم قصده عند الامتثال، لا عبادية الفعل و لو لقصد أمر آخر غير أمرها.

نعم، يأتى فى المسألة الواحدة و السبعين أن عبادية الوضوء تمتاز بوجه آخر، لكنه لا- أثر له فيما نحن فيه كما يأتى هناك أيضا، فراجع.

و أما الضميمة المباحة، فقد وقع الخلاف فيها بين الأصحاب، فقد صرح بعدم قدح ضم نية التبرد فى المبسوط و المعتبر و المنتهى و الإرشاد و محكى الجامع، و قواه فى محكى التذكرة بعد أن زاد عليه التنظيف، و مال إليه فى جامع المقاصد و محكى الذكرى بعد أن زاد التسخين، و تقدم من الشرائع التعميم لغير التبرد، و فى المدارك أنه أشهر القولين، و عن قواعد الشهيد نسبته لأكثر الأصحاب.

و استشكل فى القواعد فى ضم نية التبرد، بل منع منه فى الروض و محكى نهاية الإحكام و الإيضاح و البيان و جامع المقاصد و المجمع.

و فى كشف اللثام: «و احتمل الشهيد فى قواعده أن يقال: إن كان غرضه الأصلى القربة ثمَّ طرأ التبرد عند ابتداء الفعل لم يضر، و إن انعكس أو كان الغرض مجموعهما لم يصح، و هو الوجه، و عليه ينزل إطلاق الأصحاب»، و حكاه فى مفتاح الكرامة عن مشكاة أستاذه، و كأنه راجع إلى ما فى المتن.

و قد يناسبه تعليل بعضهم الجواز بعد المنافاة بين الداعيين، فإن التعرض لعدم المنافاة ظاهر فى المفروغية عن فرض تمامية الداعى القربى بالنحو المعتبر، لا قصوره فى نفسه و تتميمه بالداعى الآخر، و إلا كان المناسب حينئذ دعوى كفاية.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۵۳۹

الداعى القربى الناقص و لا يقتصر على بيان عدم المنافاة.

نعم، حمل إطلاق المانعين على خصوص صورة قصور الداعى القربى لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۰

...

تشهد به کلماتهم، فما فی الجواهر من إمکان الجمع بین القولین، فیرتفع الخلاف، غیر ظاهر.

و کیف کان، فیکفی فی الفساد فی فرض قصور الداعی القربی- لتبعیته، أو لکون الداعی هو المجموع- عدم تحقق العبادیة، التی هی محل الکلام مع ذلک.

و تنزیلها فی کلامهم علی ما یستند للداعی القربی فی الجملة بعید جدا، بل مخالف لمعاقد الإجماعات الظاهرة فی إرادة العبادیة العرفیة الموقوفة علی استناد الفعل الداعی القربی العبادی.

فما عن بعض متأخری المتأخرین من الصحة حینئذ فی غیر محله.

نعم، لا مجال لما فی الجواهر من الاستدلال علی الفساد بما تضمن الأمر بالإخلاص فی العبادة، لأنه أجنبی عما نحن فیه، کما یأتی.

و مثله الاستدلال بعدم صدق الامتثال حینئذ، لما عرفت من أن الامتثال إن کان بمعنی ما یتوقف علی تمامیة داعویة الأمر، فاعتباره محل الکلام. و إن کان بمعنی موافقة الأمر، فهو لا یتوقف علی قصد التقرب إلا بالمقدار الذی ثبت لزومه.

و أما الصحة فی فرض تمامیة داعویة الداعی القربی- إما لتبعیة الداعی الآخر، أو لتمامیة کلا الداعیین فی الداعویة- فیکفی فیها الإطلاق و الأصل المشار إلیهما المقتضیان لعدم العبادیة رأسا، حیث یجب الاقتصار فی الخروج عنهما علی المتیقن.

و دعوی: منافاة ذلک للإخلاص المعتبر فی العبادة.

ممنوعة، لما تقدم فی آخر الکلام فی مانعیة الریاء من ظهور أکثر أدلة الإخلاص فی الإخلاص المقابل للإشراک و عدم ظهور باقیها فی الوجوب.

مضافا إلی ظهور بعض هذه النصوص فی أن المنافی للإخلاص هو الریاء و نحوه مما یرجع إلی قصد إرضاء الناس دون بقیة الضمائم، ففی خبر سفیان بن عیینة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: الإیقاء علی العمل حتی یخلص أشد من العمل،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۱

...

و العمل الخالص الذی لا ترید أن یحمدک علیه أحد إلا اللّه عز و جل» «۱»، فلاحظ.

ثمَّ إنا قد جرینا فی تحریر المسألة علی ما جروا علیه، لیتنسی لنا نظم أقوالهم و بیان نهج استدلالهم.

و الذی ینبغی أن یقال: الضمیمة.

تارة: تترتب علی العمل بالوجه الذی یکون به امتثال الأمر، فهی فی عرض الامتثال، کغسل المسجد الذی قد یکون لتطهیره، و قد یکون لرفع الاستقذار عنه، و صلة الرحم التی قد تکون لحبه، کما قد تکون امتثالا للأمر الشرعی.

و اخری: تترتب علی الامتثال و فی طوله، کما لو أمر الوالد بالعبادة، فإن مراده امتثال أمر الشارع بها، فیکون امتثال الأمر مقصودا عند قصد امتثال أمر الشارع من باب داعی الداعی.

و ثالثة: تکون مترتبة علی ذات العمل، من دون دخل للعنوان الذی یتوقف الامتثال علی قصده، کالتنظیف و التبرد المترتبین علی ذات الغسل لا بعنوان کونه وضوءا أو غسلا، مع توقف قصد الامتثال علی قصد أحد العنوانین و لو إجمالا.

أما الأول، فهو المتیقن من محل التفصیل المتقدم. لکن الظاهر أن جمیع موارده من التوصلیات التی لا تتوقف صحتها علی وقوعها بالوجه العبادی، و لا أثر لقصد التعبد بها إلا ترتب الثواب علیها، و لا إشکال فی تبعیة مقداره لمرتبة داعویة الداعی القربی، و لا یظهر أثر للتفصیل المذکور فیه.

کما لا یبعد دخول الثانی فی محل الکلام و جریان التفصیل المتقدم فیه، لأن داعی الداعی هو الداعی الأصلی، فإذا فرض قصور الداعی القربی فی نفسه لم یکن قصده تبعا للداعی الآخر کافیا فی تحقق العبادیة.

إلا أن تکون الضمیمة دخیلة فی داعویة الأمر بنفسه، بحیث تکون موجبة لتمامیة داعویته مع- نظیر الوعظ و التذکیر- فلا إشکال فی عبادیة العمل و صحته حینئذ، لدخوله فی الشق الأول من التفصیل المتقدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۴.

...

نعم، لا یبعد الاجتزاء مع قصور داعویة الامتثال لو کانت الضمیمة راجحة شرعا، و کانت داعویتها بلحاظ رجحانها، لما تقدم من أن داعی الداعی إذا کان راجعا إلی الآمر لم یخل بالعبادیة، فلو فرض قصور أمر النافلة عن الداعویة إلا بضمیمة أمر الأب بلحاظ حسن طاعته شرعا، کفی فی عبادیة النافلة.

و أما الثالث- الذی منه أمثلة الأصحاب- فالظاهر خروجه عن محل الکلام، لأن قصد بالعنوان یکون بنیة القربة خالصة، لعدم توقف الضمیمة علیها، فلا بد من تمامیة داعویتها بلحاظ ذلک.

و مجرد کون أصل الذات بداعی الضمیمة لا دلیل علی قادحیته، غایة الأمر أن الضمیمة تکون دخیلة فی فعلیة داعویة الداعی القربی نحو الخصوصیة، بحیث یکون بسببها تام الداعویة، و قد عرفت أنه لا یخل بالعبادیة، نظیر سهولة العمل و ارتفاع المعوقات عنه فی بعض الحالات.

و قد یشهد بما ذکرنا صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: کان أمیر المؤمنین علیه السّلام یدخل إلی أهله، فیقول: عندکم شیء؟ و إلا صمت، فإن کان عندهم شیء أتوه به، و إلا صام» «۱».

و لعله مقتضی سیرة المتشرعة، لوضوح توقف داعویة أمر کثیر من العبادات المستحبة فی حق کثیر من الناس علی تحقق الدواعی الخارجیة لأصل العمل، کالحج و الزیارة مع کون أصل السفر للتفرج أو التجارة، بل هو الحال فی بعض العبادات الواجبة فی حق بعض الناس، کالزکاة التی لا یدفعها بعضهم لو لا وجود بعض المستحقین الذین یهتم بصلتهم.

إن قلت: هذا یجری فی الریاء، أیضا إذ یکفی فی تحققه الإتیان بصورة العمل، فقصد عنوان العبادة یکون بنیة خالصة.

قلت: لما کان الریاء محرما، کان اتحاده مع العمل العبادی خارجا مانعا من التقرب به، بخلاف غیره من الضمائم و العناوین غیر المحرمة، و لذا یکون قادحا لو

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۷.

و الظاهر عدم قدح العجب حتی المقارن (۱)،

لم یتعلق بأصل العمل، بل بخصوصیته الفردیة کالصلاة جماعة، مع عدم قدح الضمائم غیر المحرمة فیها بلا إشکال.

(۱) قال فی الجواهر: «و ربما ألحق بعض مشایخنا العجب المقارن للعمل بالریاء فی الإفساد، و لم أعرفه لأحد غیره، بل قد یظهر من الأصحاب خلافه، لمکان حصرهم المفسدات، و ذکرهم الریاء و ترک العجب، مع غلبة الذهن إلی الانتقال إلیه عند ذکر الریاء».

هـذا، و عدم قدح العجب هو مقتضـى إطلاق أدلة العبادة، و الأصل، المشار إليهما آنفا. بل قد يسـتدل عليه فى الجملة بصـحيح يونس بن عمار المتقدم فى الأمر السادس من لواحق الكلام فى الرياء، و إن تقدم الإشكال فى ذلك، فراجع.

و أما الاسـتدلال على قدح العجب بما يأتى من النصوص الناهية عنه و المتضـمنة أنه من المهلكات و نحو ذلك. فلا مجال له، إذ غاية ما تدل عليه حرمة العجب، و هى لا تستلزم إفساده للعبادة، لعدم الاتحاد بينهما.

و كـذا الاسـتدلال بصـحيح على بن سويـد عن أبى الحسن عليه السّـلام: «سألته عن العجب الـذى يفسد العمل، فقال: العجب درجات، منها: أن يزين للعبد سوء عمله، فيراه حسنا فيعجبه و يحسب أنه يحسن صنعا، و منها: أن يؤمن العبد بربه فيمنّ على اللّه عز و جل، و للّه عليه فيه المن» «۱».

لأـن تطبيق العجب فيه على تزيين العمـل السـيئ و المن بالإيمـان غير القابلين للفساد بالمعنى المقصود ملزم بحمله على معنى آخر من الفساد راجع إلى عدم ترتب الغرض الكامل من الإيمان، لعدم فعلية داعويته لعمل الخير و الانزجار عن الشرّ، بسبب تزيين العمل السيئ المستلزم للاستكثار منه، و الإدلال بالإيمان المستلزم للاتكال عليه و استقصاء الحساب منه تعالى الذى يهلك العبد، و لا يكون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۵.

...

أهلا للرحمة.

أو يراد من إفسـاد العجب للعمـل إفسـاده لغير العمـل المعجب به، فيحمـل على الإحبـاط، إذ لاـ إشـكال فى عـدم بطلان العمل بسـبب العجب بغيره.

و مثله مـا فى النبوى: «قـال اللّه تبـارك و تعـالى: ما يتقرب إلى عبـدى بمثل أداء ما افترضت عليه، و إن من عبادى المؤمنين لمن يريد الباب من العبادة، فأكفه عنه، لئلا يدخله عجب فيفسده» «۱».

لأـن ظهوره فى كون محـذور العجب أضـر من ترك العمـل، حيث يكون مقتضـيا للمن عليه بصـرفه عنه تكوينا ملزم بحمل الفساد فيه على فسـاد حـال العبـد، لإفسـاد العمـل بـالمعنى المقصود الراجع إلى محض عـدم الانتفاع به، لأنه ليس محـذورا صالحا، للامتنان عليه بصرفه عنه.

نعم، فى خبر إسـحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: أتى عالم عابدا، فقال: كيف صلاتك؟ فقال: مثلى يسأل عن صلاته و أنا أعبد اللّه منذ كذا و كذا! قال:

فكيف بكـاؤك؟ فقـال: أبكى حتى تجرى دموعى. فقـال له العـالم: فـإن ضـحكك و أنت خائف أفضل من بكائك و أنت مـدل، إن المدل لا يصعد من عمله شىء» «۲».

لكن سـنده لا يخلو عن اضـطراب، فقد رواه الكلينى بسـنده عن محمد بن سنان عن نضر بن قرواش عن إسحاق، و ابن قرواش مجهول أو ضعيف، و عن ابن سعيد روايته عن نضر بن سويد عن محمد بن سنان عن إسحاق، و ابن سويد ثقة، و من البعيد جدا تعدد الطريق، إذ مع روايـة ابن سـنان له عن إسـحاق لاـ وجه لروايته له بواسـطة بن قرواش، فالظـاهر وقوع التصـحيف فى أحـد الطريقين المـانع من الاعتماد على الثانى منهما، و إن كان صحيحا فى نفسه، بل هو الأقرب بلحاظ قلة الوسائط فيه.

مضافـا إلى قرب كون صـعود العمـل كنايـة عن خصوص ترتب الثواب عليه، بحيث يـذخر لصاحبه فى كتاب الحسـنات، الـذى هو فى عليين، كما هو الحال فى

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۵

و إن كان موجبا لحبط الثواب (۱).

البكاء، و إلا فكل عمل محصى و صاعد له تعالى و إن كان محرما أو مباحا أو فاسدا.

و لعل ذلك هو المنصرف من عدم القبول فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال إبليس: إذا استمكنت من ابن آدم من ثلاث لم أبال ما عمل فإنه غير مقبول منه: إذا استكثر عمله، و نسى ذنبه، و دخله العجب» «۱».

مضافا إلى ما يأتى من خروج الصحيح و الخبر عن محل الكلام، و هو العجب بالعمل الخاص، لأنه الذى يحتمل مبطليته للعمل، و أما العجب بمجموع الأعمال بنحو يقتضى الاتكال عليها و الأمن بسببها فلا يظن من أحد البناء على مبطليته، فلاحظ.

(۱) كما يستفاد من خبر إسحاق و صحيح عبد الرحمن المتقدمين، فإن استكثار العمل فى الصحيح راجع إلى العجب به و اعتقاد قبوله، لا محض البناء على كثرته خارجا.

و لا بد من حمل العجب فيه على العجب بالنفس، كما لعله مقتضى إطلاقه.

نعم، هو مختص بمن اجتمعت فيه الصفات الثلاث، و لا يبعد تلازمها، لأن المراد باستكثار العمل ما يساوق البناء على نفعه و النجاة بسببه مستغنيا به عن عفو اللّه تعالى و رحمته، و هو مناسب لنسيان الذنب، الذى لا يبعد كونه كناية عن تناسيه و استصغاره و الاستهوان به، كما يأتى فى مرسل يونس، كما أن العجب بالنفس يحصل مع ذلك غالبا بتسويل الشيطان، و قد أشير فى بعض النصوص «۲» إلى أن العجب بالعمل موجب للرضا عن النفس.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱، و هو خبر أبى عبيدة الآتى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۶

...

و أما ما تضمن أن الذنب خير من العمل الذى يعجب الإنسان، كقوله عليه السّلام:

«سيئة تسوؤك خير من حسنة تعجبك» «۱».

فلا يصلح شاهدا للإحباط، لإمكان أن يكون التفضيل بلحاظ خطر العجب و إن لم يكن محبطا لأجر العمل، أو بلحاظ أن الخوف المصاحب للذنب الذى هو من المنجيات أهم من ثواب العمل، كما قد يناسبه ما فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «و قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق، ثمّ يعمل شيئا من البر فيدخله شبه العجب به، فقال: هو فى حاله الأولى و هو خائف أحسن حالا منه فى حال عجبه» «۲»، و غيره.

فالعمدة ما ذكرنا من الصحيح و الخبر.

لكن الظاهر منهما إرادة العجب بمجموع أعمال الإنسان، بالنحو الراجع إلى الاعتماد عليها و الأمن بسببها من العقاب، كما هو مقتضى الإدلال فى الخبر، لأن الإدلال على الشخص هو الجرأة عليه، للوثوق بمحبته، كما أن المنصرف من استكثار العمل فى الصحيح ما

یرجع إلی ذلک.

أما الإعجاب بالعمل الخاص لاعتقاد جمعه لشرائط القبول، و إن خیف معه بسبب قلته، أو الذنوب، الذی تقدم أنه محل الکلام، فهو خارج عن مفاد الصحیح و الخبر، و لا یظهر الوجه لکونه محبطا للثواب.

ثمَّ إنه قد یستفاد حرمة العجب- بالمعنی المتقدم- زائدا علی إحباطه للعمل من النصوص الکثیرة المتضمنة للحث علی أن یری الإنسان من نفسه التقصیر فی العمل «۳»، و النهی عن استکثاره «۴»، و أنه من قاصمات الظهر «۵»، و من الذنوب الموجبة لاستحواذ إبلیس علیه «۶»، و غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۲۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱، ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳. و سیأتی ذکره.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۷

...

و دعوی: أن النهی المذکور لیس مولویا، بل للإرشاد إلی أن اللّه تعالی لا یعبد حق عبادته، و أن العمل مهما عظم لا یبلغ قدر الثواب الأخروی المرغوب فیه، لأجل الحث علی الاستکثار من العمل، کما یشهد به صحیح خلف عن أبی الحسن موسی علیه السّلام: «قال لبعض ولده: یا بنی علیک بالجد و لا تخرجن نفسک من حدّ التقصیر فی عبادة اللّه عز و جل و طاعته، فإن اللّه لا یعبد حق عبادته» «۱»، و خبر أبی عبیدة أو صحیحه المتضمن لقوله تعالی- فی حدیث طویل-: «لا یتکل العاملون لی علی أعمالهم التی یعلمونها لثوابی، فإنهم لو اجتهدوا و أتعبوا أنفسهم و أفنوا أعمارهم فی عبادتی کانوا مقصرین غیر بالغین فی عبادتهم کنه عبادتی فیما یطلبون عندی من کرامتی و النعیم فی جناتی و رفیع الدرجات العلی فی جواری.» «۲».

ممنوعة، لمخالفتها لظاهر ما تضمن أن استکثار العمل و العجب به مبعد للعبد من اللّه تعالی، و معرض له للمداقة فی الحساب و حرمانه من عفو اللّه تعالی و رحمته، و أنه من الذنوب الموجبة لاستحواذ إبلیس علیه، ففی صدر خبر أبی عبیدة أنه تعالی یقول: «و لو اخلی بینه و بین ما یرید من عبادتی لدخله العجب من ذلک، فیصیره العجب إلی الفتنة بأعماله، فیأتیه من ذلک ما فیه هلاکه، لعجبه بأعماله و رضاه عن نفسه، حتی یظن أنه قد فاق العابدین و جاز فی عبادته حدّ التقصیر، فیتباعد منی عند ذلک، و هو یظن أنه یتقرب إلی.» «۳»، و فی مرسل یونس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله- فی حدیث موسی و إبلیس-: فقال موسی: فأخبرنی بالذنب الذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت علیه.

قال: إذا أعجبته نفسه، و استکثر عمله، و صغر فی عینه ذنبه، و قال: قال اللّه عز و جل لداود:. و أنذر الصدیقین أن لا یعجبوا بأعمالهم، فإنه لیس عبد أنصبه للحساب إلا هلک» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۸

[مسألة ۷۱ لا يعتبر نية الوجوب و لا الندب]

(مسألة ۷۱): لا يعتبر نية الوجوب و لا الندب (۱)،

---

(۱) كما فى المعتبر و ظاهر المقنعة و النهاية و المبسوط، للاقتصار فى الأولين على القربة، و فى الأخير على رفع الحدث و الاستباحة، و هو المحكى عن المرتضى و البصروى و غيرهما، و فى الجواهر: «و إليه ذهب كثير من متأخرى المتأخرين و جملة مشايخنا المعاصرين، بل نقله الشهيد فى نكت الإرشاد عن. الشيخ فى الاقتصاد و عن المصنف فى الطبرية، بل ربما كان ظاهر سلار و الجعفى، لإطلاقهم النية، على ما قيل، كظاهر النافع. بل قد يكون ظاهر المتقدمين، لتركهم التعرض للنية أصلا.».

و الوجه فى ظهور ذلك منهم: أن اعتبار ذلك محتاج إلى التنبيه للغفلة عنه بدونه، فإهماله فى مقام بيان الماهية ظاهر فى عدمه، بخلاف أصل نية التقرب، حيث يحسن الاتكال فيها على المفروغية عن عبادية الوضوء، مع وضوح توقف العبادية عليها.

و هو الوجه فى ظهور حال من اقتصر على إطلاق النية فى عدم اعتبارها فيها، كما فى المراسم و الخلاف و غيرهما.

هذا، و قد صرح باعتبار نية الوجوب أو الندب فى الوسيلة و إشارة السبق و الشرائع و القواعد و اللمعة و صلاة المبسوط و المعتبر و الروضة و غيرها، و حكى عن جماعة كثيرة، كالراوندى و معين الدين و ابن البراج و غيرهم، بل عن غير واحد نسبته للمشهور، و عن ظاهر التذكرة الإجماع عليه.

على خلاف منهم فى اعتبار نية أحدهما وصفا أو غاية أو بالوجهين.

و لا بد أن يراد بالغاية الداعى، لوضوح أن الحكم يدعو للفعل، و ليس غاية له مترتبا عليه، بل الامتثال مسقط للحكم كالمعصية.

و قد استدل غير واحد لاعتبار الأول بتوقف تعيين الفعل المأتى به عليه، لاختلاف وجوهه، فصلاة الظهر المبتدأة- مثلا- واجبة و المعادة جماعة بعد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۴۹

...

صلاتها فرادى مندوبة، و لا مميز لوجه المأتى به إلا بالنية، و بدونها لا يقع الفعل امتثالا لأمره، لعدم المرجح.

كما قد يستدل لاعتبار الثانى بما عن المتكلمين من وجوب إيقاع الفعل لوجوبه أو ندبه أو لوجههما.

و يندفع الأول بعدم توقف تعيين الفعل بالنحو المحقق لامتثال الأمر الخاص على قصد إحدى الخصوصيتين، إذ مع وحدة الأمر فقصده قصد لمتعلقه و إن لم يعلم وجهه، و مع تعدده يمكن تعيين ما يراد امتثاله المستتبع لتعيين متعلقه بطريق آخر غير قصد الوجه، كقصد الأمر الوارد أولا مثلا.

كما يندفع الثانى بعدم وضوح الوجه فى ما ذكروه، كما نبه له غير واحد.

قال فى الروضة- بعد أن نقل ذلك عنهم-: «و وجوب ذلك أمر مرغوب عنه، إذ لم يحققه المحققون، فكيف يكلف به غيرهم؟!»، و فى المدارك عن المحقق أنه قال فى بعض تحقيقاته: «الذى ظهر لى أن نية الوجوب و الندب ليست شرطا فى صحة الطهارة، و إنما يفتقر الوضوء إلى نية القربة. و ما يقوله المتكلمون من أن الإرادة تؤثر فى حسن الفعل و قبحه، فإذا نوى الوجوب و الوضوء مندوب

فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه، كلام شعرى، و لو كان له حقيقة لكان الناوى مخطئا فى نيته و لم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به».

بل لعل مراد بعض المتكلمين توقف الحسن الفاعلى الذى هو المعيار فى المدح و الثواب على قصد جهة حسن الفعل الشرعية أو العقلية فى مقابل قصد الدواعى الآخر، لا اعتبار قصد خصوصية الجهة المذكورة من وجوب أو ندب، كما هو المدعى.

هذا، و أما الاستدلال لاعتبار أحد الوجهين أو كليهما.

تارة: بتوقف تحقق الامتثال عليه.

و اخرى: بأنه مقتضى أصالة الاشتغال، إما فى سائر موارد الشك فى اعتبار مثل هذه الأمور مما يمتنع التقييد به فى الخطاب، لكونه من شؤون الأمر المتأخرة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۰

و لا غيرهما من الصفات و الغايات (۱).

عنه فلا تؤخذ فى متعلقه، بل لا بد من الإتيان به مع احتماله، للشك فى سقوط الأمر بدونه أو فى خصوص الطهارات، حيث لا يكون مرجع الشك فيها إلى الشك فى قيد الواجب، بل فى محصله، كما تقدم غير مرة.

فهو كما ترى! لمنع الأول جدا، بل يكفى فى الامتثال الإتيان بالمأمور به و إن لم يعرف وجهه، كيف و لا إشكال فى إمكان الامتثال عند تعذر معرفة الوجه، و من الظاهر عدم دخل القدرة فى كيفية الامتثال؟

و أما الثانى، فيظهر اندفاعه مما أشرنا إليه فى أول مباحث النية من أن مقتضى الإطلاقات المقامية، بل اللفظية نفى مثل هذه القيود، فيخرج بها عن مقتضى قاعدة الاشتغال، التى هى المرجع فى موارد الشك فى المحصل. و أما فى غيرها فيكفى أصالة البراءة منها لو فرض عدم الإطلاق، كسائر موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

بل الإنصاف أن النظر فى النصوص و كلمات الأصحاب موجب لوضح عدم اعتبار ذلك، لعدم الإشارة فيها إلى هذه الجهات الموجب للغفلة عنها، بل هو مقتضى سيرة المتشرعة الارتكازية، و لا سيما مع كثرة الخطأ فى تشخيص حال الأمر، لاستنكارهم بطلان العمل حينئذ، كما أشار إلى بعض ذلك الشهيدان و صاحب المدارك و الوحيد و غيرهم.

(۱) كتيئة رفع الحدث التى ذكرها فى محكى عمل يوم و ليلة، و نية الاستباحة التى ذكرت فى اللمعة و حكيت عن المرتضى و الشيخ فى الاقتصاد، و جمع بينهما فى إشارة السبق و الغنية و الوسيلة، كما حكى عن أبى الصلاح الحلبى و ابن البراج و الإصباح، و عن التذكرة أنه الأولى، و خير بينهما فى المبسوط و المعتبر و المنتهى و القواعد و جامع المقاصد و محكى السرائر و التذكرة و الدروس و الألفية و الذكرى و غيرها. و عن السرائر: «إجماعنا منعقد على أنه لا تستباح الصلاة إلا بنية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۱

...

رفع الحدث أو نية استباحة الصلاة بالطهارة».

و هل المراد بالاستباحة استباحة خصوص الصلاة، كما هو مقتضى الاقتصار عليها فى الوسيلة و ما تقدم عن السرائر، و فى مفتاح الكرامة: «لم يجوز بعضهم الدخول فى الصلاة بغير الوضوء الذى وقع لاستباحة الصلاة»، أو استباحة كل ما يشترط بالطهارة، كما فى المبسوط و إشارة السبق و الغنية و المعتبر و القواعد و غيرها؟

بل عمم فى المعتبر و جملة من كتب العلامة و الشهيد- على ما حكى عن بعضها- لما نوى ما تكون الطهارة شرطا لفضيلته لا

لاستباحته، كقراءة القرآن، لكن منع منه فى المبسوط و محكى السرائر و الإيضاح و نسب لجماعة، قال فى المبسوط: «لأن فعله ليس من شرطه الطهارة» و فى المعتبر: «و لو قيل: يرتفع حدثه كان حسنا، لأنه قصد الفضيلة و هى لا تحصل بدونه» و نحوه حكى عن العلامة.

و يظهر من ذلك اختلاف محل الكلام، فمن منع نظر إلى قصد استباحة هذه الأمور، و من أجاز نظر إلى قصد كمالها، فلا نزاع فى الحقيقة، كما نبه له بعضهم.

إذا عرفت هذا، فنقول:

أما وجوب نية الرفع، فقد يستدل عليه بأن الوضوء إنما شرع لذلك، فإذا لم يقصد لم يقصد الوضوء على الوجه الذى شرع له.

و فيه: أنه لا ملزم بنية الغرض من التشريع و يكفى فى تعيين الفعل المشروع و تحققه القصد إليه إجمالا، و لو بقصد أمره، لأن الأمر لا يدعو إلا إلى متعلقه، كما تقدم نظيره.

و أما وجوب نية الاستباحة، فقد يستدل عليه بما أشرنا إليه عند الكلام فى وجوب النية من ظهور الآية فى كون الوضوء للصلاة و مع عدم نية الصلاة لا يتحقق ذلك، كما تضمنه كلام غير واحد فى المقام.

و قد أشرنا هناك إلى ضعف الاستدلال المذكور.

تارة: بعدم ظهور الآية فى تقييد الوضوء الواجب بذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۲

...

و اخرى: بمنافاته لما هو المتسالم عليه من عدم اعتبار قصد الصلاة فى الوضوء الذى هو شرط فيها.

و توضيح هذا الأخير: أن مفاد الآية الكريمة لزوم إيقاع الوضوء عند القيام للصلاة، فلو فرض ظهورها فى التقييد لزم توقف كل صلاة على الوضوء لها، فلا يبيح الوضوء إلا الصلاة المنوية حينه و إن تعددت، و يدفعه ما تضمن جواز إيقاع الصلوات الكثيرة بوضوء واحد من النص «۱» و الإجماع، إذ غاية ما قيل هو ما تقدم من عدم جواز إيقاع الصلاة إلا بالوضوء الذى وقع لاستباحة الصلاة.

و العمدة فى وجه ذلك: هو أن مقتضى الجمع بين ما دل على الأمر بالوضوء قبل الصلاة- كالآية الشريفة- و ما دل على اعتبار الطهارة فيها هو كون الأمر بالوضوء قبل الصلاة لأجل إيقاعها عن طهارة، فمع فرض حصول الطهارة بوضوء سابق لا يبقى موضوع للأمر به، كما يناسبه ما فى ذيل الآية من قوله تعالى وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ «۲» و ما تضمن تفسيرها بالقيام من النوم «۳». و مقتضى ذلك الاجتزاء بكل وضوء محصل للطهارة و إن لم يقصد به الصلاة، لا تقييد الوضوء الذى يبيح الصلاة بما قصد به استباحتها، فضلا عن تقييد الرافع للحدث بذلك، كما هو المدعى لهم.

على أن ذلك لو سلم دل على اعتبار القصد إلى فعل الصلاة، و لا ريب فى عدم اعتباره، كيف و قد تظافرت النصوص بتشريع الوضوء لأمور كثيرة غير الصلاة بنحو تكون هى المقصودة دونها؟ و الظاهر عدم الإشكال فى ترتب الطهارة على الوضوء المذكور، و ليس المدعى لهم إلا اعتبار نية استباحة الصلاة، بمعنى رفع المانع عنها و إن لم يقصد فعلها، و هو أجنبى عن مفاد الآية الكريمة.

و منه يظهر أنه لا مجال للاستشهاد له بما فى خبر الدعائم من قول على عليه السّلام:

«لا وضوء إلا بنية، و من توضأ و لم ينو بوضوئه الصلاة لم يجزه أن يصلى به، كما لو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲، ۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۲) سورة المائدة: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۳

...

صلی أربع رکعات و لم ینوبها الظهر لم تجزه من الظهر» «۱».

و حمله علی إرادة استباحة الصلاة لا نفسها بعید عن ظاهره غیر مناسب للتشبیه بنیة الظهر فی الصلاة.

فلا بد من طرحه لضعف سنده و هجره.

هذا، و قد یستدل فی المقام باشتراک الوضوء بین الرافع و غیره- کوضوء المسلوس- و بین المبیح و غیره- کوضوء الجنب للنوم- فلا بد من تعیین کل من الرافع و المبیح بالنیة و إلا لم یتعین للامتثال.

و یظهر ضعفه- مع غض النظر عن الأمثلة- مما تقدم من کفایة قصد الأمر مع وحدته فی التعیین، لوضوح عدم اجتماع أمر الواجد و الفاقد فی حال واحد.

هذا، و لا یخفی أن هذا الوجه یقتضی التخییر فی النیة بین الأمرین فی فرض اجتماعهما، و نیة خصوص أحدهما عند انفراده، و عدم نیة أحدهما لو فرض خلو الوضوء عنهما معا، کما قد یدعی فی وضوء الجنب للنوم.

کما أن التخییر بین الأمرین- الذی تقدم من جماعة- یبتنی علی التلازم بینهما، کما یظهر من کلام بعضهم، بل فی المعتبر: «و معناهما واحد، و هو إزالة المانع». و لو تمَّ أمکن إرجاع الأقوال الأربعة إلی ذلک.

لکنه یشکل فی مثل وضوء الجنب للنوم، لظهور أنه غیر مبیح، و إن لم یبعد کونه مخففا للحدث و موجبا لمرتبة من الطهارة.

و قد ظهر من جمیع ما تقدم أنه لا ملزم بنیة أحد الأمرین، لعدم الدلیل علیه، فالمرجع إطلاق أدلة شرح الوضوء المقتضی لعدم اعتبارهما، و لا مجال لتوهم امتناع الإطلاق من هذه الجهة کما توهم فی نیة القربة، لعدم کون أحد الأمرین متفرعا علی الأمر.

و لعله لذا استظهر فی الشرائع عدم وجوب نیة أحد الأمرین، و قواه فی کشف اللثام و غیره، و حکی عن جماعة من المتأخرین، و هو مقتضی الاقتصار علی

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴۷ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۱۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۴

...

القربة فی المقنعة و النهایة و إطلاق النیة فی الخلاف و المراسم و النافع، بل ربما یستظهر ممن لم یتعرض للنیة بالتقریب المتقدم فی نیة الوجه.

نعم، لا بد من قصد التقرب بقصد الأمر الواقعی الداعی للوضوء و إن لم یعلم بخصوصیته، کما لو علم المکلف بوجوب الوضوء علیه ثمَّ الصلاة و لم یعلم مقدمیته لها بلحاظ اقتضائه الطهارة، بل و إن احتمل وجوبه نفسیا مقدما علیها کالظهر قبل العصر، حیث یکفی قصد التقرب بلحاظ الأمر المذکور علی إجماله.

بقی فی المقام أمران.

الأول: أنه لا إشکال ظاهرا فی عدم اعتبار قصد موجب الوضوء من النواقض من بول أو نوم أو نحوهما، کما صرح به غیر واحد، بل فی الجواهر: «بلا خلاف أجده»، و ظاهر کشف اللثام الإجماع علیه، و فی المدارک: «هذا مذهب العلماء کافة»، بل هو مقطوع به،

لامتناع خفاء الحال فى مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به.

نعم، وقع الكلام بينهم فى حكم قصد ذلك حسب اختلاف صوره، فإن المقصود.

تارة: رفع طبيعة الحدث.

و اخرى: رفع جميع الأحداث.

و ثالثة: رفع بعض الأحداث الواقعة مع إهمال الباقى.

و رابعة: رفع بعض دون بعض.

و خامسة: رفع غير ما وقع للخطإ فى تشخيص الواقع.

و لا إشكال فى الصحة فى الصورة الأولى، بل هو المتيقن مما ذكروه من وجوب نية رفع الحدث.

و أما الثانية، فلا بد من رجوعها للأولى، بناء على ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من وحدة الحدث، لأنه عبارة عن نقض الوضوء، الذى تضمنته نصوص الأحداث، و هو غير قابل للتعدد، بل أمر واحد يستند للسبب الأول، و لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۵

...

أثر لبقيتها.

لكن ذلك وحده لا يكفى فى نفى التعدد الذى يظهر من بعض كلماتهم الآتية المفروغية عنه، إذ لا معنى لنقض الوضوء بعد تماميته إلا- بنقض أثره، كما لا- معنى لرفع الوضوء لموجبه- من بول أو نوم- إلا- برفع أثره، و لا- مانع من تعدد جهات أثر الوضوء و استناد ارتفاع كل منها إلى سبب من تلك الأسباب، فمع اجتماع أسباب الحدث ترتفع تمام تلك الجهات، و مع تبعضها يرتفع بعضها. بل لو فرض وحدة الجهة لأثر الوضوء أمكن تأثير كل سبب للحدث باحداث ضدها، و يكون أثر تعدد الأسباب تأكد الضد المذكور، لقابليته للتأكد، نظير البياض الذى يرتفع بأدنى مراتب السواد مع تأكد وجود السواد بتعدد أسبابه.

بل هذا هو الأنسب بالمرتكزات فى المقام، بسبب ارتكاز مشابهة الأحداث للقذارات العرفية، و لعل التعجيل فى صلاة مستمر الحدث- كالمستحاضة- مبنى على ذلك، و لا سيما مع ثبوت نظيره فى الأسباب الموجبة لاستحباب الوضوء المعبر فى النصوص عنها بالناقض، حيث يتعين حمله على النقض بلحاظ بعض المراتب.

نعم، فى بلوغ ذلك حد الحجية، إشكال.

و من ثمَّ يتعين بناء هذه الصورة على ما يأتى من التفصيل فى تخلف القصود بين التقييد و عدمه، فيتوقف فى صورة التقييد، لعدم ثبوت مشروعية الأمر المنوى، و يبنى على الصحة فى غيرها.

و من هنا يشكل الحال فى الصور الثلاث الباقية، لابتنائها على تعدد الحدث بتعدد الأسباب.

فإن قيل بوحدة الحدث، تعين البطلان فى الجميع فى فرض التقييد.

و من ثمَّ أطلق فى المدارك الإشكال مع قصد رفع بعض الأحداث.

إلا أن ترجع إلى قصد رفع طبيعة الحدث الحاصلة ببعض الأسباب دون بعض، فيتجه حينئذ ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من الصحة فى الصورة الثالثة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۶

...

و الرابعة فی فرض نیة رفع ما یستند للسبب المتقدم، و البطلان فی فرض نیة رفع ما یستند للسبب المتأخر، لعدم وجوده، فما قصد لم یقع، و ما یمکن وقوعه لم یقصد. کما یتعین البطلان فی الصورة الخامسة لذلک.

و إن قیل بتعدد الحدث، فالمتعین الصحة فی الصورة الثالثة، لعدم منافاة المقصود لما شرع له الوضوء، فلا ینافی نیته، لیمنع من صحته. بل یتعین البناء علی ارتفاع الجمیع، لأن الوضوء الصحیح رافع لها.

نعم، یشکل ذلک بناء علی اعتبار نیة الرفع، لأن مقتضی بعض أدلته لزوم نیة رفع الجمیع، فإنه الذی شرع له الوضوء.

و لعله لذا احتمل العلامة فی محکی النهایة البطلان.

و أما احتمال ارتفاع خصوص المنوی- کما احتمله فیه أیضا- فلا یظهر وجهه بعد ظهور الأدلة فی کون الوضوء الصحیح موجبا للطهارة التامة.

و منه یظهر أن المتعین البطلان فی الصورة الرابعة، کما فی جامع المقاصد و عن نهایة الإحکام و قواعد الشهید و الدروس و البیان، من دون فرق بین وجوب نیة الرفع و عدمه، لمنافاة نیة ذلک لنیة الوضوء المشروع.

قال فی المدارک: «و یتوجه البطلان هنا للتناقض». و کذا الحال فی الخامسة، لأن ما قصد لم یقع و ما یمکن وقوعه لم یقصد.

هذا کله فی فرض التقیید، و أما فی فرض عدمه- لابتناء النیة المذکورة علی محض الداعی أو نحوه مما یأتی توضیحه- فالمتعین الصحة فی الجمیع.

و لعله علیه یبتنی ما فی المدارک، حیث قال: «و یمکن أن یقال بالصحة و إن وقع الخطأ فی النیة، لصدق الامتثال بذلک، و هو حسن». کما لا یبعد أن یبتنی علیه ما فی کلام غیر واحد من إطلاق الصحة و ارتفاع الجمیع مع نیة رفع البعض، و فی المدارک: أنه الذی قطع به أکثر الأصحاب و لا یبعد ظهور بعض کلماتهم فیما یعم الصورة الرابعة.

الثانی: لو نوی استباحة صلاة معینة مع إهمال غیرها، فحیث لا تنافی نیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۷

و لو نوی الوجوب فی موضع الندب، أو العکس، فإن رجع ذلک إلی تقیید الأمر بطل، و إلا صح (۱).

الوضوء المشروع تعین صحة الوضوء، و إن قیل باعتبار نیة الاستباحة، لأن ظاهر أکثر کلماتهم إرادة استباحة ما یتوقف علی الوضوء فی الجملة، و علیه فیباح به غیرها.

و قد صرح بذلک فی القواعد، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه.

أما لو نوی استباحة صلاة معینة دون غیرها، فقد صرح فی القواعد بأنه کذلک. و یجری هنا ما تقدم فی نیة رفع الحدث الواحد دون غیره من منافاته لنیة الوضوء المشروع، فالمتعین البطلان، کما فی جامع المقاصد و عن الدروس و الذکری و البیان.

إلا أن لا یرجع إلی التقیید، لنظیر ما تقدم.

و أما لو نوی أن لا یصلی به إلا صلاة واحدة و إن استبیح به غیرها- کما قد یظهر من تحریر المنتهی للمسألة- فلا ینبغی التأمل فی الصحة و جواز مخالفة النیة المذکورة، عملا بمقتضی تشریع الوضوء المفروض صحته فی المقام.

(۱) الخصوصیة المقصودة حین الامتثال المتخلفة فی الواقع.

تارة: تکون مقومة للأمر الممتثل.

و اخری: تکون خارجة عنه.

أما الأولی، فکخصوصیة أمر الظهر لمن اعتقد انشغال ذمته بها مع أنه قد أداها و لیس فی ذمته إلا العصر. و تخلفها مستلزم لعدم تحقق الامتثال، لعدم الموضوع له، و هو الأمر.

و أما الثانية، فهی علی أنحاء:

الأول: أن تكون أمرا مقارنا للامتثال لا دخل له فيه، كما لو دفع زكاته لفقير معتقدا أنه زيد، بحيث لو لم يكن زيدا لأعطاه أيضا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۸

...

الثانی: أن تكون داعيا له، كما لو صلی فی مسجد بتخيل أنه مسجد البلد.

الثالث: أن تكون قيدا له معلقا عليه.

و دعوی: أن الامتثال فعل خارجی لا يقبل التعليق و التقييد.

مدفوعة: بأن الفعل الخارجی هو ذات الفعل الممتثل به، أما عنوان الامتثال فهو أمر إنشائی جعلی راجع إلی تعيين الفعل المأتی به ليكون تحقيقا للمأمور به و إيجادا له، فيقبل التعليق كسائر الإنشائيات، كتعليق العتق و التمليك علی الموت فی التدبير و الوصية.

و منه باب الاحتياط مع الجهل بثبوت الأمر أو بحال المأتی به، فمن صلی قصرا برجاء وجوب القصر عليه فقد علق الامتثال و قيده بوجود الأمر الممتثل، و من توضأ بمائع مردد بين الماء و غيره فقد علق الامتثال و قيده بكونه ماء.

و ليس المعيار فيه كون المكلف بحيث لو علم بعدم تحقق ما قصده لما أقدم علی الامتثال، لاشتراك الداعی مع التقييد فی ذلك، لأن الداعی هو ما يكون علة بوجوده الذهنی العلمی، فمع فرض العلم بعدمه لا مجال لتحقق الامتثال لعدم تمامية العلة له، كما لا يقدم المكلف علی الامتثال مع علمه بعدم تحقق القيد.

بل ليس الفرق بينهما إلا فی أن الداعی بوجوده الذهنی علة تكوينية من دون أن يكون لوجوده الخارجی أثر فی تحقق الفعل، أما القيد فهو بوجوده الخارجی علة جعلية، بتبع الإناطة و التقييد المتقوم بالجعل.

و منه يظهر أن تخلف القيد فی المقام مستلزم لعدم تحقق الامتثال، بخلاف تخلف الداعی، حيث لا ينافی تحقق الامتثال بعد فرض قصده فعلا بسبب الاعتقاد- و لو خطأ- بتحقق الداعی لفرض عدم دخل الداعی بوجوده الخارجی.

و أوضح منه فی ذلك الأمر المقارن المحض، و هو القسم الأول المتقدم، لفرض عدم دخله لا- بوجوده الذهنی، و لا- بوجوده الخارجی.

ثمَّ إن التقييد محتاج إلی عناية خاصة، لابتنائه علی ملاحظة نحو نسبة بين الامتثال و القيد زائدا علی ملاحظة الامتثال بما يقومه من الأمر و الفعل. بل لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۵۹

...

يحسن التقييد و التعليق علی الأمر الحالی، إلا- فی فرض الشك فی وجود القيد، أما مع القطع به، و لو خطأ- كما هو المفروض فی المقام- فهو لغو خال عن الفائدة.

و من ثمَّ لا مجال غالبا للحمل عليه فی المقام فی فرض الشك فی حال الخصوصية المقصودة.

كما لا مجال لتردد بين الاعتقاد المحض و الداعی، لأن الفرق بينهما ارتكازی، بسبب دخل الثانی بوجوده العلمی دون الأول.

علی أنه لا أثر للتردد بينهما بعد ما عرفت من اشتراكهما فی عدم اختلال الامتثال بتخلفهما.

و المهم إنما هو التردد بينهما و بين ما يكون مقوما للأمر، حيث لا امتثال مع تخلفه، كما تقدم فی الصورة الأولی.

فإن كانت الخصوصية المقصودة بنحو من الأهمية بنظر المكلف بحيث لو علم من أول الأمر بتخلفها لم يندفع نحو الامتثال، فقد تردد

بین ما یکون مقوما للأمر و الداعی الخارج عنه، کما لو بادر للصلاة لتخیل بقاء الوقت، حیث یتردد الأمر بین قصد امتثال الأمر الأدائی- بناء علی مباینته للأمر القضائی- لتخیل وجوده، و قصد امتثال الأمر الفعلی بداعی کونه أدائیا، فتصح علی الثانی قضاء و تبطل علی الأول.

کما أنها لو لم تکن لها الأهمیة بالنحو المذکور، فقد تردد بین ما یکون مقوما للأمر و المقارن المحض الخارج عنه، کما لو نسی أنه قد أتی بالظهر فصلی أربع رکعات، حیث قد یتردد الأمر بین قصد امتثال الأمر الفعلی مع الخطأ فی اعتقاد کونه أمر الظهر، و قصد امتثال أمر الظهر لتخیل الأمر الفعلی بها، فتصح عصرا علی الأول و تبطل علی الثانی.

و دعوی: أن الخصوصیة إن کانت من شؤون الأمر المیزة له، کالأدائیة و القضائیة و الظهریة و العصریة تعین کونها مقومة للأمر الممتثل، فیبطل العمل بدونها، و إن کانت خارجة عنه، ککون المسجد مسجد البلد، أو کون الثوب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۰

...

المصلی به کتانا، تعین کونها داعیا أو مقارنا محضا، فلا یخل تخلفها بصحة العمل، و لا مجال لفرض الاشتباه بین القسمین فی مورد.

مدفوعة: بأن کون الخصوصیة من شؤون الأمر المیزة له لا یستلزم لحاظها مقومة للأمر فی مقام الامتثال، بل قد تلحظ داعیا أو مقارنا محضا مع کون الامتثال للأمر الفعلی بذاته، فینطبق علی الخالی عنها و إن اعتقد المکلف کونه واجدا لها.

ثمَّ إنه اشتهر فی هذه العصور الترديد بین التقیید و غیره، و الحکم باستلزام التخلف للبطلان مع التقیید.

فإن أرید بالتقیید ما ذکرناه من تقیید الامتثال- کما هو ظاهر العبارات، و تقتضیه مقابلته بالداعی- فقد عرفت أنه لا مجال لاحتماله فی المقام.

و إن أرید ما تقدم فی الصورة الأولی، و هو ما یکون مقوما للأمر الممتثل- کما تناسبه عبارة المتن- فلیس هو من التقیید فی شیء، لوضوح عدم الشیوع فی الأمر الممتثل، بل لیست الجهة المقصودة فیه إلا معینة له من بین الأوامر المتعددة.

کما أن سیدنا المصنف قدس سره ذکر أن التقیید یکون.

تارة: علی نحو وحدة المطلوب.

و اخری: علی نحو تعدده، و أن البطلان بتخلف القید إنما هو فی الأول.

و لا یخلو المراد من الثانی عن غموض، سواء أرید بالتقیید تقیید الامتثال، أم تعیین الأمر الممتثل، لأن التقیید فی النسبة کنسبة الامتثال فی المقام- راجع إلی إرادة نسبة خاصة لا- تشمل غیر حال وجود القید، کما أن تعیین الأمر الممتثل یقتضی عدم إرادة غیره، و لا یتضح معنی لتعدد المطلوب فی کلا الوجهین.

و أما ما اشتهر من أن بعض القیود مأخوذ بنحو تعدد المطلوب، فلیس المراد به إلا اختصاص التقیید بحال القدرة علی القید و سقوطه فی حال تعذره، مع کون المطلوب فی حال القدرة لیس إلا واحدا، و هو المقید و لا تعدد فیه، و لذا لا یشرع الفاقد للقید، لعدم کونه مطلوبا رأسا، فإن کان مشروعا و مطلوبا کان المورد من موارد المطلوب فی المطلوب، کما فی کثیر من المستحبات، لا من باب التقیید،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۱

...

و حیث کان حال الامتثال حالا خاصا، ففرض التقیید فیه لا یناسب إلا وحدة المطلوب.

هذا هو مقتضى القاعدة فى تخلف الخصوصيات المقصودة حين الامتثال.

و عليه العمل فى سائر العبادات. بل فى غيرها من الأمور الموقوفة على القصد، كوفاء الدين، فمن دفع للدائن دينارا وفاء عن دين خاص لتخيل حلوله وقع وفاء له و إن لم يحل واقعا، أما لو دفعه وفاء لدين حال، فبان سقوطه بإبراء أو وفاء سابق لم يقع عن دين آخر لم يحل أجله.

ففى المقام لما كان الوضوء موردا للأوامر المختلفة باختلاف الغايات المترتبة عليه، كالأمر به للكون على الطهارة، و للمقدمية للصلاة و الطواف و قراءة القرآن و غيرها.

فإن رجع قصد الوجوب أو الاستحباب إلى تشخيص الأمر الممتثل بما لا ينطبق على الأمر الفعلى- كما لو قصد امتثال أمر الفريضة، فانكشف عدم ثبوته، و ثبوت استحباب الوضوء للكون على الطهارة- تعين البطلان.

و إن رجع إلى تشخيص حال الأمر الممتثل وصفا له، أو داعيا لامتثاله، لم يخل تخلفه بالصحة، إذا كان الأمر الممتثل ثابتا، كما إذا قصد امتثال أمر صلاة نافلة مع تخيل وجوبها، أو قصد الأمر الفعلى بالوضوء مع تخيل انشغال الذمة بالفريضة، فانكشف سقوطها بأداء سابق، و استحباب الوضوء للكون على الطهارة.

لكن يصعب البناء على ذلك، لما يلزمه من كثرة موارد بطلان الوضوء، لانكشاف عدم الأمر الغيرى به المقصود فى طول قصد الأمر النفسى، إما لعدم ثبوت الأمر النفسى رأسا، أو لسقوطه بامتثال سابق.

بل بناء على ما هو الظاهر من عدم وجوب المقدمة غير الموصلة، يلزم بطلان الوضوء لو لم تترتب الغاية المقصودة لتعذر أو نسيان أو لبطلان العمل المأتى به.

بل يلزم عدم جواز ترتيب أثر الصحة ظاهرا على الوضوء المأتى به لأجل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۲

...

الغايات التى لم تثبت مشروعيتها، كما فى موارد الاحتياط اللازم أو الراجح بالإتيان بأصل العمل، أو بإعادته، و فى موارد قاعدة التسامح فى أدلة السنن.

و لا مجال لذلك كله بالنظر لسيرة المتشرعة، لبنائهم على صحة الوضوء فى جميع ذلك و غفلتهم عن اللازم المذكور.

و دعوى: أن القصد فى جميع هذه الموارد امتثال الأمر الفعلى بالوضوء المنطبق واقعا على الأمر الاستحبابى بالكون على الطهارة أو غيره من الأوامر الفعلية، و ليس قصد خصوص الأمر الحاصل من الغاية المقصودة إلا لتخيل انطباقه عليه، أو لأنه داع لامتثاله، فلا يقدح فى الصحة، كما تقدم.

كما ترى! لابتناء ذلك على تكلف ظاهر لا يتعمده إلا بعض الخاصة المتنبهين لهذه النكات الدقيقة، دون عامة المتشرعة الجارى عملهم على مقتضى السليقة الأولية غير المتكلفة.

و مثلها دعوى: أن المقصود بالوضوء فى جميع الموارد هو امتثال الأمر بالكون على الطهارة الذى هو فعلى دائما، و إن كان الداعى لذلك فى بعض الموارد هو التوصل إلى بعض الغايات المذكورة. لمخالفتها للوجدان فى حق أكثر الناس، لعدم اهتمامهم بالأمر المذكور، و إغفالهم له، و لا سيما مع جهل كثير منهم بثبوته، بل ليس المقصود لهم إلا امتثال أمر الغايات الخاصة.

نعم، لا يبعد كون قصد ترتب الطهارة على الوضوء ارتكازيا عند الأكثر، إلا أن ذلك لا يستلزم قصد أمرها المذكور، بل المقصود بها غالبا ترتب الغايات.

و لعل الأولى أن يقال: أشرنا عند الكلام فى الضميمة الراجحة إلى أن مرجع الإجماع على عبادية العبادة- الذى هو عمدة أدلتها- إلى

عبادیة الأمر بها، الراجعة إلی تقییده بقصد امتثاله، و لازمه ما ذکرنا من عدم امتثال الأمر الفعلی مع تشخیص الأمر الممتثل بخصوصیة لا تنطبق علیه.

لکن عبادیة الوضوء لا ترجع إلی ذلک، لوضوح أن ما هو المستحب أو الواجب لیس إلا الطهارة بالمعنی الاسم المصدری، الذی هو نتیجة الوضوء،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۳

...

و لیس الأمر بالوضوء إلا غیریا، و الأوامر الغیریة لا یقصد بها إلا التوصل لذیها، فهی توصلیة لا تعبدیة، و لذا لا یعتبر فی امتثال کل منها قصد امتثاله، بل یکفی تحقق الطهارة و لو بقصد امتثال أمر غیره.

بل مرجع عبادیة الوضوء إلی توقف ترتب الطهارة علیه بالمعنی المصدری علی الإتیان بالأفعال الخاصة بوجه قربی.

فهی راجعة إلی تقیید سببیة الأفعال المذکورة للطهارة، لا تقیید الأمر بالطهارة نفسیا أو غیریا.

و حینئذ یلزم الاقتصار فی التقیید المذکور علی المتیقن، و هو القربة التی اقتصر علیها بعض الأصحاب، و هی المتیقن من إطلاق بعضهم، سواء کانت بلحاظ التوصل إلی امتثال أمر محقق- کما لو قصد الکون علی طهارة، أو صلاة مشروعة فصلاها- أم امتثال أمر مقطوع به لا واقع له- کما لو توضأ لصلاة بتوهم مشروعیتها- أم تخیل امتثال أمر محقق- کما لو توضأ لیصلی، فلم یصل- أم امتثال لأمر محتمل- کما لو توضأ لصلاة احتیاطیة- فإن السعی لتحصیل الطهارة فی جمیع ذلک مورد للتقرب و مظهر للعبودیة، فیکفی فی تحقق العبادیة المعتبرة قیدا فی سببیة أفعال الوضوء للطهارة.

و لا دلیل علی اعتبار خصوص القربة الناشئة من الأمر الفعلی الوارد علی الطهارة، کی یکون عدم ثبوت الأمر المتقرب به و عدم تحقق امتثاله مبطلا له، کما یبطل سائر العبادات.

بل هو لا یناسب السیرة التی أشرنا إلیها.

و من ذلک یظهر أن تقیید الوضوء بالعبادیة لیس موردا للإشکال المشهور فی الواجبات التعبدیة من امتناع تقیید المأمور به بما هو من شؤون الأمر المتأخرة عنه رتبة.

لعدم رجوع عبادیته إلی اعتبار التقرب بأمره فی امتثاله، الراجع إلی تقیید المأمور به، بل إلی تقیید تسبیب الأفعال الخاصة للطهارة علی التقرب بأی وجه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۴

و کذا الحال إذا نوی التجدید و هو محدث، أو نوی الرفع و هو متطهر (۱).

فرض، و القید المذکور غیر متفرع علی المقید، بل أجنبی عنه.

کما ظهر أن المتعین هو صحة الوضوء مع الخطأ فی نیة الوجوب أو الندب، و إن رجع إلی الخطأ فی تشخیص الأمر الذی یراد امتثاله، خلافا لما فی المتن من التفصیل، الذی عرفت أنه المتجه فی سائر العبادات.

نعم، لو رجع ذلک إلی تقیید القصد إلی الوضوء و التقرب به اتجه البطلان، نظیر ما تقدم فی تخلف قید الامتثال.

لکنه مثله یبتنی علی تکلف لا مجال للحمل علیه.

ثمَّ إنه بما ذکرنا هنا یمکن تصحیح الوضوء قبل الوقت لأجل التهیؤ للصلاة فیه، فإن التهیؤ المذکور مورد للقربة و إن لم یکن مستحبا شرعا، لما یتضمنه من الانقیاد للمولی و الخضوع له. و یأتی تمام الکلام فیه فی غایات الوضوء عند الکلام فی الوضوءات المستحبة إن

شاء اللّه تعالى.

بقى شيء، و هو أن الظاهر، بل المتيقن من الإجماع على عبادية الوضوء و لزوم إيقاعه عن قربة لزوم التقرب بالأفعال من حيثية عنوانها الخاص، و هو عنوان الوضوء و الطهارة، بحيث تكون جهة التقرب قائمة به، فلا بد من قصد ذلك و لو إجمالا بقصد الأمر الوارد عليه من جهة أن الأمر لا يدعو إلا إلى متعلقه، و لا يكفى قصد التقرب بالأفعال من حيثية أخرى كالتنظيف.

و عليه، لا بد من كون التقرب بالوجه المذكور تام الداعوية، على ما تقدم توضيحه عند الكلام فى الضمائم الراجحة و المباحة. فما ذكرناه هنا تتميم لما ذكرناه هناك، و استدراك لما فات فيه. فراجع و تأمل جيدا.

(۱) صرح غير واحد من الأصحاب بأن من توضأ للتجديد ندبا فانكشف كونه محدثا صح وضوؤه، و إليه يرجع ما ذكره غير واحد من أن من أغفل شيئا من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۵

...

أعضاء وضوئه الرافع للحدث ثمَّ توضأ للتجديد صح وضوؤه.

و قد استشكل عليهم بأنه لا يناسب ما ذكره جملة منهم من اعتبار نية الرفع أو الاستباحة، أو نية الوجوب أو الندب، فى الوضوء.

و أجاب عنه غير واحد- منهم الشهيد فى محكى الذكرى- بأن ظاهر الأصحاب و الأخبار أن شرعية التجديد لتدارك ما عساه فات بالأول.

و مرجعه إلى أن نية التجديد مستلزمة لنية الرفع أو الوجوب بالوضوء على تقدير الحدث، كما فى الوضوء المعاد احتياطا.

و هو كما ترى لا شاهد له من النصوص، بل هى ظاهرة فى أن الوضوء التجديدى لتأكيد الطهارة، كما هو مقتضى التعبير عنه فيها بالتجديد، و بأنه نور على نور، و غير ذلك «۱».

و من هنا جزم غير واحد بالبطلان، و بناه فى الشرائع على القول باعتبار بعض ما تقدم، إذ لا مجال للإشكال المذكور بناء على عدم اعتبار أمر غير القربة، و من ثمَّ جزم بعضهم بالصحة حينئذ، و فى الجواهر: «من غير إشكال يعرف عندهم فيه، بل فى كلام بعضهم القطع به».

لكن بناء على ما تقدم من المعيار العام فى سائر العبادات يتعين التفصيل الذى أشار إليه فى المتن، و هو أن نية أحد الأمرين إن رجعت إلى تشخيص الأمر بنحو لا ينطبق على الأمر الفعلى تعين البطلان، و إن رجعت إلى نية أحدهما مقارنا محضا لامتثال الأمر الفعلى أو داعيا له خارجا عنه، مع نية امتثاله على ما هو عليه تعينت الصحة.

أما بناء على ما ذكرنا فى عبادية الوضوء، فاللازم بناء المسألة على أن الوضوء الرافع و التجديدى ماهية واحدة مشتركة فى الأثر- و هو الطهارة- و تأكيد الطهارة بالتجديدى ناش من قبول الأثر المذكور للتأكد، أو ماهيتان لكل منهما أثرها المختص بها.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۶

[مسألة ۷۲ لا بد من استمرار النية]

(مسألة ۷۲): لا بد من استمرار النية (۱)،

فإن قيل بالأول، تعينت الصحة، لفرض القصد إلى الماهية المذكورة و قصد التقرب بها، و إن أخطأ المكلف فى اعتقاد الخصوصية الفردية على خلاف ما هى عليه.

و إن قيل بالثانى، تعين البطلان، لعدم القصد للماهية المشروعة ذات الأثر الخاص، بل للماهية الأخرى المفروض عدم مشروعيتها، فهو كما لو قصد الغسل بغسل أعضاء الوضوء، حيث لا يقع وضوءا و إن لم يكن عليه غسل.

هذا، و ظاهر النصوص الأول، لانصرافه من التعبير عن التجديدى بالوضوء على الوضوء، و بالطهر على الطهر، بل هو الظاهر من فرض التجديد، إذ لا يجدد الشيء إلا بمثله، و نسبة التجديد إليه لا تكون إلا بلحاظ بقاء أثره و تأكده، بل سبر جميع النصوص «۱» يشرف بالناظر فيها على القطع بذلك، فلاحظ.

(۱) لا ينبغى التأمل فى ذلك، لوضوح أن الوضوء بتمامه عبادة موقوفة على النية.

نعم، لما كان مراد بعض الأصحاب بالنية ما يساوق الإخطار، و استمراره متعسر أو متعذر، فقد جعلوا محلها مقارنا لأول العمل، و اكتفوا فى غيره باستدامتها حكما، مع خلافهم فى تفسير الاستدامة الحكمية، حيث فسرت فى كلام جماعة كثيرة- بل يظهر من محكى بعضهم دعوى الإجماع عليه- بعدم الانتقال إلى نية أخرى تنافيها- كما فى المبسوط و المعتبر و المنتهى و كثير غيرها- و فسرت فى الغنية و محكى السرائر بأن يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها، مدعيا عليه فى الأول الإجماع، و فسرها الشهيد فى محكى الذكرى بالبقاء على حكمها و العزم على مقتضاها، و عن قواعده عن بعض تفسيرها بتجديد العزم كلما ذكر.

و ظاهر بعضهم أن الاختلاف بين هذه الوجوه عملى.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۷

بمعنى صدور تمام الأجزاء عن النية المذكورة (۱).

[مسألة ۷۳ لو اجتمعت أسباب متعددة للوضوء كفى وضوء]

(مسألة ۷۳): لو اجتمعت أسباب متعددة للوضوء، كفى وضوء (۲)

إلا أن الظاهر رجوعها جميعا إلى ما هو مقتضى السيرة من الاكتفاء فى الاستمرار بالقصد الإجمالى الارتكازى، و إلا فلا يظن من أحد الالتزام بجواز خلو شيء من أجزاء العبادة عن النية.

و كيف كان، فقد تقدم- عند الكلام فى حقيقة النية- الاكتفاء بالقصد المذكور فى الابتداء أيضا، و أنه لا ملزم بالنية التفصيلية المساوقة للإخطار فى أول العمل، فراجع.

ثمَّ إن المراد من استمرار النية ما يساوق وقوع جميع الأفعال عن نية فعل المجموع، فيؤتى بكل منها على أنه جزء من العمل المنوى حين الانشغال بها، كما هو مقتضى الارتباطية بينها، لا على أنه عمل مستقل قائم بنفسه.

نعم، يكفى نية ذلك إجمالا، كما لو توضأ الجاهل بأجزاء الوضوء متابعا للعالم بها، فإنه و إن لم يعلم بتمام أجزاء الوضوء حين الشروع فيه، إلا أنه ينوى الإتيان بكل فعل منها بالوجه الذى ينويه العالم.

و لهم كلام طويل فى تحديد ذلك لا مجال لاستقصائه، كما لا مجال لاستقصاء غير ذلك مما ذكروه فى المقام، لضيق الوقت، و قلة الفائدة، و ظهور الحال مما تقدم.

(۱) فلا يخل انقطاع النية بالعدول عنها ثمَّ الرجوع إليها قبل فعل بعض الأجزاء، أو بعده إذا أعاده عن نية، مع المحافظة على الموالاة،

كما صرح به غير واحد.

لعدم الدليل على اعتبار الاستمرار زائدا على وقوع تمام الأفعال عن نية، بل يدفعه الإطلاق الذى أشرنا إليه غير مرة.

(۲) هذا مذهب العلماء كافة، كما فى المدارك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۸

...

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك، و إلى السيرة القطعية- أدلة سببية الوضوء للطهارة، سواء قلنا بوحدة الحدث، و أنه يستند لمجموع الأسباب مع تقارنها، أو للأسبق منها مع تعاقبها، أم بتعدده على ما سبق الكلام فيه فى ذيل مسألة وجوب نية الرفع و الاستباحة.

أما على الأول، فظاهر.

و أما على الثانى، فلأن مقتضى إطلاق ما دل على وجوب الوضوء، و الطهور الذى يظهر من النصوص إرادة الوضوء به- للغايات الاكتفاء بالوضوء الواحد «۱».

بل ما تضمن ناقضية النواقض للوضوء ظاهر فى أنه ليس هناك إلا وضوء واحد ينتقض بكل منها، لا أن لكل حدث وضوء ينتقض به، و إلا كان المناسب تنكير الوضوء أو إضافته لحدثه.

و أما دعوى: أنه مخالف لأصالة عدم التداخل.

فيدفعها ما أشرنا إليه عند الكلام فى اعتبار طهارة الأعضاء قبل غسلها للوضوء من اختصاص أصالة عدم التداخل بالتكاليف، لاستحالة تعدد التكليف مع وحدة المكلف به، بخلاف الأسباب، إذ لا مانع من وحدة السبب مع تعدد المسبب، فيكون الوضوء الواحد فى المقام رافعا للأحداث المتعددة.

و منه يظهر أنه لا مجال لتقريب أصالة عدم التداخل فى المقام بما تضمنته بعض نصوص الأحداث من الأمر بالوضوء عقيبها و التعبير بأنها توجبه.

ففى صحيح محمد عبد اللّه بن المغيرة و محمد: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» «۲»، و فى صحيح ابن الحجاج: «من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب عليه الوضوء» «۳»، و فى صحيح زرارة: «لا يوجب الوضوء إلا من غائط أو بول.» «۴».

و الوجه فيه: أن الأوامر المذكورة ليست مسوقة للتكليف بالوضوء، بل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۵، ۶ من أبواب الوضوء، و غيرها.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۶۹

واحد بقصد رفع الحدث (۱). و لو اجتمعت أسباب للغسل أجزأ غسل واحد (۲)،

للإرشاد إلى انتقاضه بالأمور المذكورة، و سببيتها للحدث الذى يرفع به، فحيث لا تجرى أصالة عدم التداخل فى الأسباب لا تنهض الأوامر المذكورة لتنقيح موضوعها.

بل مقتضى إطلاق الأمر فيها الاكتفاء بالوضوء الواحد لرفع كل من الأحداث المذكورة و إن قارن غيره من الأحداث، فلاحظ.

(۱) أما لو قصد رفع حدث خاص أو جميع الأحداث، فقد تقدم الكلام فيه فى ذيل مسألة نية الرفع و الاستباحة، كما تقدم عدم اعتبار نية الرفع فى صحة الوضوء، بل تكفى نية الوضوء المشروع.

(۲) لا يخفى أن إجزاء بعض الأغسال عن بعض مخالف للقاعدة الأولية، لظهور أدلة الأحداث و الأغسال فى تباينها.

أما الأحداث، فلأن المنصرف من نسبة الغسل للجنابة و الحيض و نحوهما تباين ما يضاف الغسل له و يزيله، لا تباين سببه مع وحدته.

و هو المناسب لتباين أحكام الأحداث، ككراهة وطء المرأة المحدثة بحدث الحيض دون المحدثة بحدث الجنابة، و عدم جريان أحكام الحدث الأكبر، على من يمس الميت، بل يجرى عليه حكم الحدث الأصغر، و استحباب الوضوء أو وجوبه منضما للغسل فيما عدا الجنابة.

بل ظاهر بعض النصوص مشروعية رفع بعض الأحداث دون بعض، ففى موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثمَّ تحيض قبل أن تغتسل، قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فليس عليها شىء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة» «۱»، بل هو مقتضى ما يأتى من

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

بقصد الجميع (۱).

تباين الأغسال، إذ مع وحدة الحدث يمتنع تعدد الرافع له.

و أما الأغسال، فتباينها مقتضى تعدد عناوينها، لأن الأدلة لم تتضمن بيان محض رفع الأحداث المذكورة بالغسل، ليكون مقتضى الإطلاق رفع الغسل الواحد لكل حدث منها و لو قارن غيره المستلزم للتداخل، نظير ما تقدم فى الوضوء، بل إضافة كل غسل لحدثه، و ظاهر الإضافة الاختصاص، نظير إضافة الغلام لزيد و السرج للدابة و الباب للدار، و لازمه تعدد الأغسال، تبعا لتعدد ما أضيفت إليه، و لا تنطبق على غسل واحد، و لا مميز بينها إلا النية، و إجزاء غسل واحد عن الجميع مخالف للأصل.

و كذا الحال فى الأغسال المستحبة غير الرافعة للحدث، لأن أصالة عدم التداخل فى التكاليف مع تعدد أسبابها تشمل المستحبات و لا تختص بالواجبات، لعموم الوجه الذى أشرنا إليه عند الكلام فى اعتبار الطهارة فى أعضاء الوضوء.

و على هذا لا بد فى تداخل الأغسال من دليل خاص يخرج به عن مقتضى القاعدة المذكورة، و هو ما يأتى الكلام فيه.

(۱) أما إذا كانت كلها واجبة و كان فيها غسل الجنابة، فقد نسب فى الجواهر لظاهر جماعة، و قال: «و الظاهر أنه المشهور، بل لم أعثر فيه على مخالف صريح، بل عن شارح الدروس: الظاهر أنه موضع وفاق. و قد يدعى شمول ما نقل من الإجماع على الاجتزاء فى المسألة الثانية، و هى ما لو نوى الجنابة، لاشتمال نية الجميع عليها، بل فى كشف اللثام: أن الصحة فيها أولى من تلك».

و يقتضيه كثير من النصوص، كصحيح زرارة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة و الجمعة [الحجامة. خ ل كافى] و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزيارة، فإذا اجتمعت [للّه عليك حقوق] عليك حقوق [اللّه] أجزأها

...

عنك غسل واحد. قال: ثمَّ قال: و كذلك المرأة يجزؤها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها «۱»، و مرسل جميل عن أحدهما عليهما السّلام: «أنه قال: إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى

ذلک الیوم» «۲»، و النصوص المتضمنة أن المرأة الجنب إذا حاضت اغتسلت بعد طهرها غسلا واحدا «۳»، منها موثق عمار المتقدم، و خبر شهاب المتضمن أن الجنب الذی یغسل المیت یجزؤه غسل واحد لهما «۴»، و النصوص المتضمنة أن المیت الجنب أو الحائض أو النفساء یغسل غسلا واحدا «۵».

و دعوی: أن الغسل المذکور غسل المیت لا غیر، لسقوط الأغسال الأخری بارتفاع موضوعها، أو لعدم الخطاب بشیء من غایاتها بعد الموت، فیخرج عما نحن فیه.

مدفوعة: بأن ذلک خلاف المنصرف من نصوص المقام و لو بلحاظ ظهورها فی تقریر ما فی نفس السائل و علیه ابتنی سؤاله من الاهتمام برفع الأحداث المذکورة، و إلا کان المناسب التعبیر عن الغسل الواحد بأنه غسل المیت، و لا سیما مع ظهور نصوص غسل المیت فی أنه لأجل رفع حدث الموت کی یلقی ربه و هو طاهر، بل ظاهر بعضها أنه مسانخ لحدث الجنابة «۶»، فالاهتمام برفعه یناسب الاهتمام برفع حدث الجنابة، الذی هو المناسب أیضا لما ورد فی قصة غسیل الملائکة «۷» و فیمن فجر بالمیتة «۸».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة.

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت.

(۶) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل المیت.

(۷) راجع تنقیح المقال ج: ۱ ص: ۳۸۲ فی ترجمة حنظلة ابن أبی عامر الراهب. و قد روی الصدوق حدیث تغسیل الملائکة له من دون أن یشیر لجنابته، الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲. بل قد یظهر منه أنه لغسل المیت لا للجنابة. لکنه لا یناسب تخصیص حنظلة بذلک.

فلاحظ.

(۸) أمالی الصدوق المجلس: ۱۱ ص ۳۸ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷۲

...

مضافا إلی التعبیر فی صحیح زرارة بإجزائه للجنابة و لغسل المیت معللا بقوله علیه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا فی حرمة واحدة» «۱».

و هذه النصوص- کما تری- شاملة لما إذا نوی بالغسل الواحد الجمیع، الذی هو المتعارف ممن یعلم بها.

و لا سیما مثل موثق عمار المتقدم، فإن قوله علیه السّلام فیه: «للحیض و الجنابة» و إن أمکن أن یکون بیانا لما یقع له الغسل الواحد، لا بیان الداعی المقصود حینه، إلا أنه یبعد عن مثل هذا التعبیر مانعیة قصدهما معا غایة البعد.

نعم، قد یشکل الاستدلال بمرسل جمیل بأن أضافه الغسل فیه للجنب مانع من إطلاقه بنحو یشمل نیة الجمیع، لوروده لبیان إجزاء غسله عن غیر الجنابة بعد المفروغیة عن إجزائه للجنابة، فإذا احتمل قدح نیة الجمیع فی إجزائه للجنابة لم ینهض بإثبات إجزائه لها، فضلا عن إجزائه لغیرها، بل المتیقن منه صورة قصد الجنابة وحدها و لو للغفلة عن غیرها، لکنه غیر مهم بعد وفاء غیره بالمطلوب.

و منه یظهر ضعف ما عن ابن إدریس من إیجاب إیقاع الغسل للجنابة. إلا أن یکون مراده ما یعم نیتها فی ضمن الجمیع، أو فی مقابل

نية ما عداها، فلا يكون مخالفا فى المقام.

و أما إذا لم يكن فيها جنابة، فمقتضى إطلاق بعضهم و صريح آخرين الاجتزاء بالغسل الواحد بنية الجميع، بل قد يظهر من الجواهر المفروغية عنه، حيث لم يشر للخلاف فيه.

و يقتضيه إطلاق صحيح زرارة الأول و عموم التعليل فى صحيحة الثانى الوارد فى غسل الميت الجنب.

خلافا لما قد يظهر من كشف اللثام من عدم التداخل حينئذ، حيث ذكر أن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

...

الأولى الاقتصار على منطوق الصحيح الأولى، المختص بصورة وجود الجنابة.

و فيه: أن الحكم فى الصحيح بإجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المذكورة ظاهر فى الانحلال بمعنى إجزائه عن أى منها فرض، فيشمل ما لو لم يكن فيها جنابة، لا فى المجموعة، ليختص بصورة وجود الجنابة، بل غيرها مما تضمنه الصحيح.

مضافا إلى أنه لا مجال للاقتصار على ما ادعاه من منطوقه بعد قوله عليه السّلام فيه:

«و إذا اجتمعت عليك حقوق.» و عموم التعليل فى الصحيح الثانى.

و أما إذا كانت كلها مستحبة، فقد صرح بالإجزاء مع نية الجميع فى المعتبر و الروض و المدارك و محكى التذكرة و الذكرى و أمان الأخطار لابن طاوس و الذخيرة و الكفاية و المفاتيح و الدلائل و غيرها. و هو المتيقن من إطلاق المنتهى و محكى نهاية الإحكام و البيان و المسالك و الأردبيلى و غيره. بل ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أنه المشهور ظاهرا.

خلافا للإرشاد و القواعد و جامع المقاصد و محكى التحرير و الموجز و مجمع الفوائد، فلا تداخل فى المستحبات مطلقا.

و كأنه لأصالة عدم التداخل، لعدم المخرج عنها من النصوص المتقدمة إلا ما يوهمه إطلاق صحيح زرارة الأول، لكنه لو لم يكن ظاهرا فى خصوص الواجب، فلا أقل من كونه المتيقن منه، للتعبير فيه بالحقوق.

و فيه: أنه لو فرض ظهور الحق فى الواجب بدوا فلا بد من حمله على الأعم بقرينة الصدر و الذيل المشتملين على القسمين، لظهور الفقرة المذكورة فى بيان كبرى الحكم المذكور فيهما و ضابطه. و احتمال كونه كلاما مستقلا، مخالف للظاهر جدا.

على أنه يكفى إطلاق الصدر و الذيل، لما أشرنا إليه فى الصورة السابقة من أن الحكم فيهما بإجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المذكورة ظاهر فى الانحلال لا المجموعة، فيشمل ما لو كان الثابت خصوص المندوبة منهما، و يتعدى لبقية

...

صور انفراد المندوب بعدم الفصل، بل بإلغاء خصوصية المورد عرفا.

كما ظهر من ذلك ضعف ما قد يظهر من كشف اللثام من اختصاص الخبر بصورة وجود الجنابة، و عدم شموله لصورة اجتماع المندوب مع غير الجنابة من الواجب، فضلا عما لو انفرد المندوب، كما هو محل الكلام.

هذا، و قد يستدل للإجزاء هنا بالصحيح عن ابن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل فى كل موضع يجب فيه الغسل، و من اغتسل ليلا كفاه غسله إلى طلوع الفجر»

«۱».

بتقریب: أنه لا مجال لإبقاء الوجوب فیه علی ظاهره، و هو ما یقابل الندب، لعدم مناسبته للاستمرار المذکور فیه، سواء حمل علی الاستمرار بلحاظ تجدد أسباب الحدث الموجبة للغسل، أم بلحاظ الغایة التی یراد إیقاعها بالغسل، لوضوح أن تجدد الحدث ملزم بتجدید الغسل و لا یکفی الغسل الواحد فی الیوم أو اللیل، کما أن الغایة التی یجب لأجلها الغسل- کالصلاة- لا تحدد بالوقت المذکور، بل یجوز إیقاعها به و إن بعد زمانها عنه، فلا بد من حمل الوجوب فیه علی محض الثبوت، لیمکن إرادة ما یستحب لأجله الغسل، لبیان کفایة الغسل الواحد فی الیوم أو اللیل لجمیع ما یقع فیه مما یستحب له الغسل، فیدل علی التداخل فی فرض اجتماع الأغسال المستحبة وحدها.

و یشکل: بأنه کما یمکن حمله علی ذلک، یمکن حمل الاستمرار فیه علی کونه بلحاظ الغایة التی یراد فعلها بعد الغسل المستحب من إحرام أو زیارة أو حلق أو ذبح أو غیرها، و أنه لا بد من المبادرة إلیها فی الیوم أو اللیل الذی أوقع فیه الغسل، من دون نظر للتداخل و عدمه، و هو المناسب لما فی موثق سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحم قبل ذلک ثمَّ أحرم من یومه أجزأه غسله، و إن اغتسل فی أول اللیل ثمَّ أحرم فی آخر اللیل أجزأه غسله» «۲».

اللهم إلا أن یقال: لا إشعار فی الصحیح و لا الموثق فی أخذ غایة خاصة قیدا

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الإحرام من کتاب الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الإحرام من کتاب الحج حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷۵

...

فی الغسل المفروض إجزاؤه، بمعنی فرض الإجزاء فیهما بالإضافة إلی خصوص الغایة التی أوقع لأجلها الغسل.

بل مقتضی إطلاقهما کفایة الغسل الواحد لکل ما یحتاج فیه إلی الغسل مما یکون فی یوم الغسل أو لیلته و إن کان متعددا، فیساوقان صحیح زرارة المتقدم مع تضمنهما بیان الغایة له، فیدلان علی التداخل مثله.

بل قد یدل علیه غیرهما مما تضمن کفایة غسل الیوم للیوم، و غسل اللیل للیل «۱»، فلاحظ.

و أما إذا کانت الأغسال مختلفة فی الوجوب و الندب، فقد صرح بالاجتزاء بالغسل الواحد مع نیة الجمیع فی المبسوط و المعتبر و الروض و المدارک و غیرها، و هو المحکی عن ابن أبی عقیل و الدلائل و الذخیرة و الکفایة و المفاتیح.

و یقتضیه إطلاق الشرائع و محکی الاشراف و أمان الأخطار و البیان و المسالک و الأردبیلی.

بل فی الخلاف دعوی الإجماع علی إجزاء الغسل الواحد المنوی به الجنابة و الجمعة.

و قد تقدم من جماعة إطلاق عدم التداخل فی المستحبات، و من کشف اللثام المیل لعدم التداخل إذا لم یکن فیها جنابة.

کما صرح بالبطلان مع نیة الواجب و المستحب فی المنتهی و محکی التذکرة و المختلف و النهایة. و ظاهر المحکی عن غیر واحد التوقف.

و قد یستدل للتداخل بإطلاق صحیح زرارة الأول، و عموم التعلیل فی صحیحه الآخر الوارد فی غسل المیت، و مرسل جمیل، و الصحیح المتقدم عن ابن یزید.

لکن لا إطلاق للصحیح المذکور یشمل المقام، لما تقدم من أن المنظور فیه التعمیم من حیثیة الأسباب و الغایات المتجددة فی یوم الغسل أو لیلته، و أنه لا بد

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الإحرام من كتاب الحج.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷۶

...

من حمله على تجدد أسباب استحباب الغسل و غاياته، و لا نظر فيه إلى ما ينوى رفعه به حين وقوعه ليشمل نية الواجب و المستحب، و ينفع فيما نحن فيه، فتأمل.

و أما مرسل جميل، فقد تقدم فى الصورة الأولى الإشكال فى شمول إطلاقه لصورة نية الجميع، مع أن المتيقن من التعبير باللزوم فيه التداخل فى الواجبات.

و مثله التعليل بالحرمة فى صحيح زرارة الآخر.

فالعمدة صحيح زرارة الأول الشامل لنية الجميع، بل هى الصورة المتعارفة الملتفت إليها، كما تقدم.

و تقدم فى الصورة الثانية ضعف ما قد يظهر من كشف اللثام من اختصاص التداخل بصورة وجود الجنابة، كما تقدم فى الصورة الثالثة ضعف إطلاق عدم التداخل فى المستحبات.

و أما من منع من التداخل فى خصوص المقام، فعمدة الوجه لهم فى ذلك ما فى كلام جمع من تضاد النيتين، لاستحالة اجتماع الوجوب و الندب فى فعل واحد.

و لا يخفى أن استحالة اجتماعهما إنما هى لاستحالة اجتماع الضدين، بعد فرض تضاد الأحكام و منها الحكمان المذكوران، و لو لزم ذلك من التداخل فى المقام لزم نظيره من التداخل فى الواجبات فقط أو المستحبات كذلك، لاستحالة اجتماع المثلين كالضدين، كما نبه له شيخنا الأعظم قدّس سرّه، و لازمه امتناع التداخل مطلقا، و هو مخالف لصريح النصوص المتقدمة المعمول عليها عند الأصحاب و منهم المانعون فى هذه الصورة، لتسالمهم على العمل بها فى الجملة، و إن حكى فى الجواهر عن بعضهم إنكار التداخل مطلقا، و هو من الشذوذ بمكان.

و من هنا ناسب التعرض لحقيقة التداخل، لابتناء اندفاع الإشكال على ذلك، و لا سيما مع قرب ابتناء بعض وجوه الاستدلال فى الفروع الآتية عليه.

فنقول: سقوط الأوامر المتعددة بالفعل الواحد.

تارة: لامتثالها به بسبب تصادق عناوينها عليه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷۷

...

و اخرى: لوفائه بملاكها، و إن باينها.

و ثالثة: لكونه رافعا لموضوعها الذى يناط به ملاكها، كتطليق الزوجة المسقط لأحكامها من وجوب الإنفاق عليها و القسمة لها و غيرهما.

و رابعة: لكونه مانعا للمولى من استيفاء ملاكها بالتكليف، إما لإحداث ما يزاحم ملاكها، كما لو أمر بالدرس و المطالعة للتعلم فأحدث المكلف ما يوجب إضرارهما ضررا أهم من مصلحة التعلم، أو لإحداث المانع من ترتب الملاك على الفعل، كما لو أحدث فى المثال ما يوجب النسيان فلا يترتب التعلم على الدرس و المطالعة، أو لتعذر الفعل مع تمامية ملاكه، كما لو عجّز المكلف نفسه فى

المثال عن المطالعة و الدرس.

و الظاهر رجوع الصورة الثانية للأولى، لتبعية التكليف للملاك سعة و ضيقا، فمع فرض وفاء الفعل المذكور بملاك الأوامر المذكورة لا معنى للأمر بمتعلقاتها المباينة له تعيينا، بل لا بد من دخوله فى حيز الأمر، و لو لكون الأمر تخييريا لو فرض عدم الجامع العرفى بين متعلق الأمر و الفعل المذكور، كما لو فرض حصول ملاك العقيقة بالأضحية، حيث يلزم حينئذ التخيير بينهما فى فرض مشروعية الأضحية، لا الأمر بالعقيقة تعيينا، مع سقوط أمرها بالأضحية، فتكون الأضحية امتثالا للأمر التخييرى المذكور، كما فى الصورة الأولى.

و حينئذ، فمن الظاهر عدم رجوع التداخل فى الأغسال و غيرها للصورتين الأخيرتين، لظهور التعبير بالإجزاء فى أدلته فى كون الفعل المجزى عن الأوامر المتعددة مسانخا لامتثالها و محصلا لملاكها، و لذا يكون مقربا مثلها، مع عدم صلوح المسقط فى الصورتين المذكورتين للمقربية، لعدم وفائه بملاك فعلى مورد للتكليف، بل هو فى الصورة الثالثة طرف للتخيير العقلى، دون الشرعى، و فى الرابعة قبيح عقلا و مبعد من الشارع، لما فيه من تفويت الملاك الفعلى، بل لا بد من رجوعه للصورتين الأوليين اللتين عرفت رجوعهما للصورة الأولى.

و هو لا ينافى ما سبق من أن مقتضى الأصل الأولى عدم التداخل، لظهور

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷۸

...

أدلة الأوامر المذكورة فى تباين متعلقاتها مفهوما و مصداقا بنحو لا تمتثل بفعل واحد.

إذ لا مانع من رفع اليد عن الظهور المذكور بدليل التداخل الظاهر فى تحقق الامتثال للكل بفعل واحد برفع اليد إما عن ظهورها فى تباين المتعلقات مفهوما، بحملها على أن المأمور به فى الكل مفهوم واحد صادق على الفعل الواحد المستلزم لوحدة الأمر، لامتناع اجتماع المثلين، غايته أنه أمر مؤكد بسبب تعدد ملاكاته، تبعا لتعدد الجهات المقتضية له، و إما برفع اليد عن ظهورها فى تباينها مصداقا، مع المحافظة على تباينها مفهوما، بأن يكون المأمور به فى كل منها خصوصية مباينة للخصوصية المأمور بها فى الآخر، و إن أمكن اجتماع الخصوصيات فى فرد واحد.

و مما ذكرنا، يظهر ضعف ما فى الجواهر من امتناع التداخل الحقيقى الراجع إلى امتثال الأوامر المتعددة بالفعل الواحد. قال: «إذ لا يتصور جعل الشيئين شيئا واحدا حقيقة، و ما يطلق عليه الأصحاب أنه تداخل فالمراد أنه شبه التداخل من الاجتزاء بواحد عن متعدد، و بهذه المشابهة يمتاز عن الإسقاط».

و بهذا تخلص عن محذور اجتماع الضدين فى محل الكلام، لأن الفعل الواحد و إن أسقط الوجوب و الندب، إلا أنه ليس امتثالا لهما، لمباينته للواجب و المندوب معا، فلا يكون منصفا بهما.

وجه الضعف: أن امتثال كلا الأمرين بالفعل الواحد لا يرجع إلى جعل الشيئين شيئا واحدا، بل إما أن يرجع إلى اندكاك أحد الأمرين بالآخر و رجوعهما لأمر واحد مؤكد، لوحدة متعلقهما مفهوما، أو تعددهما لتعدد متعلقيهما مفهوما مع انطباق المفهومين على الفعل الواحد، الذى لا محذور فيه، لوضوح أن الفعل الواحد مجمع لعناوين كثيرة.

و مع ذلك لا يمكن الخروج عن ظهور النصوص و الفتاوى فى كون التداخل حقيقيا بالمعنى المذكور، و لا سيما مع اعترافه قدّس سرّه بأن الفعل الواحد واجد لملاكات

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۷۹

...

الأوامر التی یجزئ عنها، حیث لا مجال مع ذلک لقصور المأمور به عن شموله، لوضوح تبعیة الأمر للملاک.

ثمَّ إنه عرفت أن التداخل یبتنی علی أحد وجهین.

الأول: أن تتحد متعلقات الأوامر مفهوما، فیلزم اندکاک الأوامر بعضها ببعض و رجوعها لأمر واحد مؤکد، تبعا لتعدد الملاک.

الثانی: أن تتباین متعلقات الأوامر مفهوما مع اجتماعها فی الفعل الواحد، حیث یکون مصداق الکل منها.

و أما إذا کان الکل مفهوما واحدا من دون تأکد فی الأمر، فهو خارج عما نحن فیه من تداخل الأوامر فی الامتثال، بل یکون من تداخل أسباب الأمر فیه، حیث یکون المؤثر له هو السبب السابق- واحدا کان أو متعددا- دون اللاحق، نظیر تداخل أسباب الحدث للوضوء، بناء علی وحدة الحدث.

إذا تقرر هذا، فالظاهر أن التداخل فی الأغسال المستحبة غیر الرافعة یبتنی علی الوجه الأول، لوضوح أن مرجع الأمر بها- بعد فرض کونها طهارة- إلی کون المطلوب بکل منها مرتبة من الطهارة زائدة علی مجرد عدم الحدث، نظیر الوضوء التجدیدی، و لذا تشرع من غیر المحدث، و أدلتها و إن کانت ظاهرة بدوا فی تباینها المقتضی للجمع بینها عند اجتماع أسبابها المستلزم لحصول مرتبة مؤکدة من الطهارة المذکورة، و لذا کان الأصل عدم التداخل، إلا أن دلیل التداخل کاشف عن کون المطلوب فی الکل مرتبة واحدة تحصل بغسل واحد، فلا بد من اندکاک الأوامر بعضها ببعض و یکون هناک أمر واحد مؤکد.

و أما التداخل فی الأغسال الرافعة للحدث، فهو یبتنی علی الوجه الثانی، حیث أشرنا فی وجه أصالة عدم التداخل فیها إلی ظهور الأدلة بدوا فی تعدد الأحداث، و فی اختصاص کل حدث بغسله، المستلزم لتباین الأغسال مصداقا، و دلیل التداخل إنما ینافی الثانی دون الأول، فلا ملزم برفع الید عنه، و إذا کانت الأحداث متباینة فی أنفسها کان رفع کل منها مباینا لرفع الآخر مفهوما، فیکون

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۰

...

حدوث کل منها سببا لحدوث الأمر برفعه، فتتعدد الأوامر تبعا لتعدد متعلقاتها مفهوما، کما أن فرض الاکتفاء فی رفع جمیع الأحداث بغسل واحد راجع إلی کونه امتثالا لکل منها بلحاظ کونه مجمعا لعناوین متعددة ناشئة من رفعه لکل حدث حدث.

و کذا الحال فی التداخل بین الأغسال الواجبة و المستحبة، لکشفه عن أن الغسل الواحد کما یرفع الحدث محصل لمرتبة من الطهارة زائدة علی ذلک، فهو مجمع للعنوانین الواجب و المستحب، غایته أن المرتبة الزائدة من الطهارة الحاصلة به لیس من شأنها البقاء کمرتبة رفع الحدث، بل تبقی إلی أمد خاص حسبما تضمنته النصوص من إجزاء غسل الیوم لیومه، و غسل اللیل لیله و غیر ذلک مما هو شرط التداخل.

بقی الکلام فی دفع إشکال اجتماع الضدین، الذی تقدم إیراده علی القول بالتداخل فی الواجبات و المستحبات، و إشکال اجتماع المثلین الذی تقدم إیراده علی باقی صور التداخل.

و قد تصدی غیر واحد لدفع ذلک بما حاصله: أن اللازم فی المقام هو اجتماع جهتی الحکمین المتماثلین أو المتضادین، لا اجتماع الحکمین الفعلیین، بل لیس الحکم الفعلی إلا واحدا، لاندکاک أحد الحکمین بالآخر وجوبیین کانا أم استحبابین أم مختلفین.

و لا یمنع منه اختلاف الوجوب و الاستحباب فی الإلزام و عدمه، بل هو کسائر موارد اجتماع جهتی الاقتضاء و اللااقتضاء، حیث یکون المؤثر هو الأولی دون الثانیة، فیکون الحاصل فی المقام طلبا واحدا إلزامیا مؤکدا من حیثیة الطلب دون الإلزام.

و ما ذکروه و إن کان وجیها فی نفسه، لکن لا تصل النوبة إلیه إلا فی بعض فروض المقام.

و توضیح ذلک: أنه لا مجال لإشکال اجتماع الضدین قبل دخول وقت

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۱

...

إحدى الغايات الواجبة الموقوفة على رفع الحدث- بناء على عدم فعلية وجوب المقدمة قبل وقت ذيها- فلا يكون الغسل إلا مستحبا، لاستحباب الكون على الطهارة بتمام مراتبها.

بل لا مجال للإشكال المذكور حتى بعد دخول الوقت، بناء على ما هو التحقيق من عدم ثبوت الأمر الغيرى، و أن لزوم المقدمة عقلى لأجل امتثال الأمر النفسى، حيث لا يلزم اجتماع الأمرين الشرعيين فى موضوع واحد، بل موضوع الوجوب هو الغاية المقيدة برفع الحدث- كالصلاة- و موضوع الاستحباب هو التطهر بمرتبة زائدة على رفع الحدث.

و مجرد اقتضائهما معا الغسل ليس من اجتماع الحكمين المتضادين، لتوقف التضاد على وحدة الحاكم، و المفروض أن أحد الحكمين شرعى و الآخر عقلى.

بل حتى بناء على ثبوت الأمر الغيرى ليس المطلوب هو الفعل الخارجى بذاته، ليلزم اجتماع الوجوب و الندب فيه، بل من حيثية كونه محصلا لقيد المطلوب النفسى، فالواجب الغيرى فى الحقيقة هو الغسل من حيثية كونه رافعا للحدث، و المستحب هو الغسل من حيثية كونه محصلا للمرتبة الزائدة على ذلك من الطهارة، فيكون متعلق كل من الأمرين مباينا مفهوما لمتعلق الآخر و إن اجتمعا خارجا فى مصداق واحد يكون به امتثال الأمرين معا، كما تقدم فى حقيقة تداخل الأغسال.

و دعوى: أن فرض امتثال الأمرين معا بالفعل الواحد و اجتماع عنوانيهما فيه مستلزم لاتصافه بكلا الحكمين المتضادين.

مدفوعة: بأن تعلق الأحكام التكليفية بالماهيات ليس على حدّ تعلق أكثر الأحكام الوضعية- كالطهارة و الحرية- أو العوارض الخارجية- كالبياض و الحرارة- بها، فان تعلق الأخيرة بالماهية إنما هو بمعنى تعلقها بأفرادها الخارجية، إذ لا وجود لها لولاها، فمع فرض تضاد العرضين يمتنع اتصاف الماهيتين المتصادقتين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۲

...

فى بعض الأفراد بهما، لئلا يلزم اجتماعهما فى الأفراد المذكورة، بل لا بد من قصور أحدهما عن مورد الاجتماع.

أما الأحكام التكليفية، فتعلقها بالماهية لا يقتضى اتصاف أفرادها الخارجية بها، لوضوح أن وجود الفرد و تشخصه يستلزم سقوط الحكم بالطاعة أو المعصية، و لا وجود له معه ليتصف به، بل متعلق الحكم ليس إلا الماهية بمالها من حدود مفهومية عامة.

و تعلقه بها يقتضى إيجادها.

تارة: - كما فى الوجوب و الاستحباب- و عدمها.

و اخرى: - كما فى الحرمة و الكراهة- و لا يقتضى شيئا منهما ثالثة- كما فى الإباحة- و ليس معنى تعلق الحكم بالفرد إلا اقتضاء تعلق الحكم بالماهية لإيجاده أو عدمه، بحيث يكون به أطاعته أو معصيته.

و حيث فرض اختلاف الماهيتين فى المقام بالحدود المفهومية، لم يلزم من اتصاف إحداهما بالوجوب و الأخرى بالاستحباب اجتماع الضدين و إن تصادقا فى الخارج فى فرد واحد كل منهما يقتضيه.

و إنما يمتنع اجتماع الوجوب و التحريم أو الاستحباب و الكراهة فى الماهيتين المتصادقتين فى بعض الأفراد أو تمامها لتنافى مقتضاهما، فيلزم من جعل كل منهما نقض الغرض من الآخر، نظير باب التزاحم، لا لاجتماع الضدين.

و هذا فى الحقيقة راجع إلى جواز اجتماع الأمر و النهى بمعنى. و تمام الكلام فى محله.

و بهذا يندفع محذور اجتماع المثلين لو فرض اختلاف عنوانى المأمور به مع اتفاق الأمرين فى الوجوب أو الندب، كما فى اجتماع

الأغسال الواجبة بعد الوقت، أو قبله، أو اجتماعها مع المستحبة قبل الوقت.

و أما مع اتحاد عنوانی المأمور به- كما فی اجتماع الأغسال المستحبة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۳

و لا يحتاج إلى الوضوء إذا كان فيها جنابة (۱)،

فالمتعين البناء على الاندكاك و التأكد، كما ذكروه، و تقدم منا فی بيان حقيقة التداخل.

هذا، و لا يخفى أن القول باعتبار نية الوجه لا يزيد فی الإشكال، فإنه إن كان الفعل الواحد المجزی عن الجميع امتثالا لكلا الأمرين لزم نيتهما معا، و إن كان امتثالا لأحدهما دون الآخر لزم نية خصوص ما يكون امتثالا له، و إن لم يكن امتثالا لأحدهما- كما تقدم من الجواهر- فلا وجه للفعل كی تجب نيته، إذ لا يراد باعتبار نية الوجه إلا نيته فی ظرف ثبوته على نحو ثبوته، فمع عدم ثبوت أحد الوجهين للفعل لا موضوع لنية الوجه، كی يلزم الإخلال بها.

و إن قيل بامتناع التداخل لامتناع اجتماع الضدين، فلا يرفع المحذور المذكور عدم اعتبار نية الوجه.

فما عن العلامة فی محكی النهاية من الصحة مع نية المطلق و عدم تعيين خصوصية أحد الأغسال بناء على عدم اعتبار نية الوجه و البطلان بناء على اعتبارها، غير ظاهر الوجه. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) أما بناء على إجزاء كل غسل عن الوضوء فظاهر، و أما بناء على اختصاص ذلك بغسل الجنابة فظاهر المنتهى أن الإجزاء عن غسل الجنابة مستلزم لسقوط الوضوء، و هو المصرح به فی الجملة فی كلام غير واحد، بل فی المستند و عن الغنائم أنه ظاهر الجميع، بل يظهر من محكی شرحی الدروس و الموجز دعوى الإجماع عليه.

و قد يستدل له بإطلاق ما تضمن إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء «۱»، بناء على ما تقدم من رجوع التداخل لكون الغسل الواحد امتثالا للكل و فردا منها، لأن الغسل فی المقام يكون من أفراد غسل الجنابة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳، ۳۴، ۳۵ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۴

...

بل حتى بناء على عدم كونه فردا منها، لأن إطلاق الإجزاء، يقتضی قيام المجزی مقام المجزی عنه فی تمام آثاره و أحكامه.

لكن الإطلاق المذكور لا يستلزم فی الإجزاء مثل المقام مما فرض فيه وجود غير الجنابة من الأحداث الكبيرة التی يحتاج غسلها للوضوء.

و توضيح ذلك: أن كفاية غسل الجنابة عن الوضوء دون غيره من الأغسال.

تارة: لعدم اجتماع الحدث الأصغر مع الجنابة و اجتماعه مع بقية الأحداث الكبيرة، سواء كان مسببا عن أسبابها أم عن أسبابه.

و اخرى: لرفع غسل الجنابة للحدث الأصغر و إن كان مسببا عن سبب الحدث الأكبر، بخلاف بقية الأغسال.

و ثالثة: لاستقلال غسل الجنابة برفع حدثه، دون بقية الأغسال، حيث لا ترفع أحداثها إلا بضميمة الوضوء.

و رابعة: لأن حدث الجنابة لا يوجب الحدث الأصغر، بخلاف بقية الأحداث الكبيرة.

أما على الأولين، فلا حاجة للوضوء، لعدم الموضوع له فی فرض الجنابة على الأول، و فی فرض ارتفاعها بغسلها على الثانی.

و أما على الثالث، فلا بد من الوضوء، إذ لا إطلاق لنصوص التداخل يقتضی بنفيه، لعدم ورودها لبيان الاكتفاء بالغسل الواحد فی رفع

الأحداث المذكورة، بل لبيان إجزائه عن أغسالها و إن لم تكن تامة الرافعية، فى مقابل تكرار الغسل لتعدد الحدث. بل هو صريح قوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «و غسلها من حيضها» و فى مرسل جميل: «من كل غسل يلزمه.».

و دعوى: أن سقوط الوضوء حينئذ مقتضى إطلاق ما تضمن نفى الوضوء مع غسل الجنابة و إغنائه عنه، لرجوعه إلى ترتب آثاره عليه، و منها تتميم رافعية بقية الأغسال لإحداثها.

مدفوعة: بأن مفاد أدلة إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء ليس هو تنزيله

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۵

...

منزلته، لتلحقه تمام آثاره بمقتضى عموم التنزيل، بل استقلاله بالرافعية لما يسبب عنه من حدث أكبر أو أصغر، و لا عموم فيه لبقية آثار الوضوء مما يرجع لرفعه لبقية الأحداث الكبيرة البانية لما يتسبب عن الجنابة من حدث.

و لذا لا ريب ظاهرا فى أنه بناء على عدم التداخل لا مجال للبناء على الاجتزاء بغسل الجنابة عن الوضوء المتمم لرافعية بقية الأغسال لإحداثها، فلاحظ.

و كذا الحال على الرابع، لأن عدم الحاجة للوضوء، من جهة الجنابة لعدم تأثيرها للحدث الأصغر، لا ينافى لزومه بسبب بقية الأحداث، لتأثيرها له و إن اجتمعت مع الجنابة.

لكن لا تأمل فى بطلان هذا الوجه، كيف و لازمه وجوب الجمع بين الوضوء و الغسل لو اجتمع سببهما؟! كما أن الظاهر بطلان الثالث، بل نفى فى جامع المقاصد الريب فيه، إذ لا إشكال ظاهرا- كما فى الجواهر- فى ارتفاع الآثار المختصة بالحدث الأكبر فى غير الجنابة بالغسل، فيجوز الدخول للمساجد و قراءة العزائم و الصوم و نحوها، فلكل من الغسل و الوضوء أثره المختص به، كما يظهر من التعبير فى الهداية و الرضوى «۱» بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء، لأن السنة لا تجزئ عن الفريضة، و يظهر من غير واحد من الأصحاب المفروغية عنه، لظهور كلامهم فى أن الوضوء لأجل الصلاة.

قال فى النهاية بعد الحكم بوجوب الطهارة الصغرى مع الغسل فى غير الجنابة: «و تقديمها أفضل إذا أراد به الدخول فى الصلاة. فإن لم يرد الصلاة فى الحال جاز أن يفرد الغسل من الوضوء»، و فى المبسوط: «و يلزمها تقديم الوضوء، ليسوغ لها استباحة الصلاة. فإن لم تتوض قبله فلا بد منه بعده» و نحوه فى الغنية، و قريب منه عن السرائر، و هو المناسب لما فى صحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إن طهرت بليل من حيضها ثمّ توانت فى أن تغتسل حتى أصبحت

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۶

...

عليها قضاء ذلك اليوم» «۱»، المؤيد بمشروعية الوضوء مع الحيض «۲» الكاشف عن استقلاله فى رافعية حدثه حينه، فضلا عما بعد انقطاعه.

و احتمال كونه تعبدا محضا لا للتطهير بعيد جدا، كيف و لازمه جواز تخلل الحدث الأصغر بينه و بين الذكر أو الأكل اللذين ندب الوضوء لهما؟! مضافا إلى مرتكزات المتشرعة فى استقلال كل من الوضوء و الغسل فى الأثر، و أن الفرق بين غسل الجنابة و غيره من الأغسال فى إجزائه عن الوضوء دونها، لا فى استقلاله برفع الحدث و عدم استقلالها.

و ذلک کله صالح للقرینیة علی صرف ما قد یظهر بدوا من نصوص وجوب الوضوء لبقیة الأغسال من کونه متمما لها، کقولهم علیهم السّلام: «کل غسل قبله وضوء» و:

«فی کل غسل وضوء» و: «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ و اغتسل» «۳».

و منه یظهر ضعف ما عن الذکری من استبعاد استقلال کل من الطهارتین برفع کل من الحدثین «۴»، و کذا ما فی المدارک من احتمال اشتراکهما فی الرفع مع وحدة الحدث أو تعدده.

و من هنا کان المتعین أحد الوجهین الأولین.

و لعل الثانی منهما أنسب بمفاد النصوص المتضمنة إجزاء الغسل عن الوضوء، لظهورها فی تحقق الحدث المرتفع بالوضوء.

بل هو الظاهر مما تضمن استحباب وضوء الجنب للأکل «۵» و النوم «۶».

و علی کلا الوجهین یتعین البناء علی عدم الحاجة للوضوء، و هو المناسب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحیض.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱، ۲، ۳.

(۴) الظاهر عدم تمامیة النسبة علی ما یأتی فی ذیل الکلام فی کیفیة غسل الحیض.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة. و الاستدلال به مبنی علی أن المراد به وضوء الصلاة کما هو غیر بعید لا غسل الیدین.

(۶) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۷

و کذا لو قصد الجنابة فقط (۱)

لما یأتی من ظهور مفروغیتهم عن ذلک لو نوی خصوص الجنابة، مع عدم الفرق بینهما بمقتضی القواعد المتقدمة.

(۱) فیجزئ عن غیره و لا یحتاج إلی الوضوء.

أما إجزاؤه عن غیره فیما لو کان الجمیع واجبا، فهو المصرح به فی کلام غیر واحد، و فی المدارک و محکی الذخیرة و الکفایة و البحار أنه المشهور، بل فی بعضها: «قیل: إنه متفق علیه» و عن شرحی الموجز و الجعفریة نفی الخلاف فیه، و فی جامع المقاصد و عن السرائر و مجمع الفوائد و الدلائل دعوی الإجماع علیه.

و یقتضیه- مضافا إلی مرسل جمیل بالتقریب المتقدم فی أول المسألة- إطلاق صحیح زرارة الشامل لصورة نیة خصوص بعض الأغسال المجتمعة، بل هو من أفراده الظاهرة، لأنه وارد لتشریع التداخل فی فرض إیقاع الغسل، لا لإحداث الداعی للغسل الذی به التداخل، فلا یفرض فیه العلم بالتداخل- موضوعا و حکما- حین إیقاع الغسل، بل هو شامل للغفلة عنه و الجری علی مقتضی الأصل من قصد الغسل لحدث خاص.

نعم، صورة قصد الجمیع ظاهرة أیضا، لأنها الصورة المتعارفة مع الالتفات للجمیع و لتشریع التداخل- کما تقدم- و لا مجال لإخراج صورة العلم بمؤدی الدلیل عن إطلاقه.

و هذا بخلاف بقیة النصوص المتضمنة لإجزاء غسل واحد للجنابة و الحیض أو للجنابة و مس المیت، لأنها واردة لإحداث الداعی للغسل المجزی عن الکل، فالصورة الظاهرة منها نیة الکل تبعا للتشریع المذکور.

بل قد یدعی قصور إطلاقها لأجل ذلک عن صورة نیة البعض.

هذا، و لكن نية خصوص الجنابة ترجع.

تارة: إلى قصد رفعها بالغسل من دون نظر لتخصيصه بها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۸

...

و اخرى: إلى قصد تخصيص الغسل بالجنابة، بنية الماهية الخاصة، كما لو لم يكن التداخل مشروعا.

و الظاهر من حكمهم بأقوائية غسل الجنابة أن محل كلامهم الصورة الثانية.

و إنما يتجه فرضه بناء على ما سبق من الجواهر من رجوع التداخل إلى إجزاء غير المأمور به عن المأمور به.

إذ عليه يكون تشريع الأغسال على نحوين مترتبين.

الأول: تشريع الأغسال المختصة بالأحداث، و هو يعم بمقتضى إطلاق أدلته حالى انفراد أحد الأحداث و اجتماعها.

الثانى: تشريع إجزاء غسل مباين للغسل المختص بحدث عنه، إما بأن يكون مباينا لجميع الأغسال، بأن لا ينوى به غسلا مختصا، أو يكون أحدها، بأن ينوى غسلا مختصا- كالجنابة- فيجزئ عن غيره من الأغسال المختصة بالأحداث الأخر.

فيقع الكلام حينئذ فى قيام الدليل على كلا القسمين، أو خصوص الأول أو الثانى منهما، و المعول فيه على عموم النصوص السابقة و خصوصها.

و الظاهر أن إطلاق صحيح زرارة واف بإثبات القسمين معا، للتقريب المتقدم. كما أن مرسل جميل واف بإثبات إجزاء غسل الجنابة عن غيره، و هو من أفراد القسم الثانى.

و أما بقية النصوص، فهى وافية بإثبات القسم الأول فقط، لظهورها فى تشريع الغسل الواحد للحدثين معا بنحو يظهر منها اتفاق نسبة الحدثين للغسل و عدم خصوصية أحدهما فيه، فيكون مباينا لكلا الغسلين المختصين.

أما بناء على ما تقدم منا فى حقيقة التداخل من رجوعه إلى كون الغسل الواحد امتثالا للكل، المستلزم لكون المشروع فى الكل هو الماهية المطلقة الصادقة على الواحد، و أنها رافعة لجميع الأحداث، فلا تشريع للغسل المختص، و لا تشرع نيته، بل يبطل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۸۹

...

إلا أن تكون نيته لا على نحو التقييد، بل على نحو الاعتقاد المقارن- كما هو الظاهر عند الجهل بمشروعية التداخل- أو الداعى- كما هو الظاهر عند الجهل بتعدد الحدث- مع كون المقصود هو الغسل المشروع، فيرجع إلى الصورة الأولى، التى يظهر إرادتهم لها من حكمهم برجوع نية الجميع لنية الجنابة، و بأولويتها منها فى الإجزاء. و عليه يحمل مرسل جميل و صحيح زرارة الظاهران فى الصحة مع نية بعض الأحداث، إذ ليست هى بصدد إجزاء ما ليس بمشروع، بل بصدد بيان سعة التشريع، كما تحمل بقية النصوص عليه أيضا، و كون المتيقن منها نية الجميع إنما هو بلحاظ أنها الوجه المتعارف من قصد ما هو المشروع مع الالتفات لكبراه و صغراه.

و فى الحقيقة لا اختلاف بين الجميع، إذ ليس المفروض فيها إلا قصد ما هو المشروع، غايته أنه بداعى رفع الجميع عند الالتفات لثبوته و ارتفاعه بالغسل الواحد، و بداعى رفع البعض، أو باعتقاد ذلك، عند الغفلة عن أحد الأمرين.

هذا، و قد يستدل على التداخل عند قصد خصوص الجنابة.

تارة: بما فى كلام غير واحد من أن غسل الجنابة لما كان أقوى من غيره من الأغسال، لإجزائه عن الوضوء دونها، تعين إجزاؤه عنها.

و اخرى: بما قد يظهر من الجواهر الاعتماد عليه، من أن ارتفاع الأصغر مع غسل الجنابة مستلزم لارتفاع بقية الأحداث الكبيرة، لامتناع

ارتفاعه مع بقائها.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۵۸۹

و يشكل الأول: بأن القوة المستلزمة لإجزاء الأقوى عن الأضعف إنما هى بمعنى انـدكاك أثر الأضعف فى أثر الأقوى، لوجوده فى ضمنه، و إنما يصح فرض ذلك فى المقام بناء على وحدة الحدث الأكبر مع تعدد أسبابه.

و هو- مع أنه خلاف الظاهر- خارج عن مبنى النزاع، لابتناء نزاعهم على فرض تعدد الأغسال، فضلا عن الأحداث.

أما بناء على تعددها، فلكل من الغسلين أثره المختص به و إن امتاز غسل الجنابة برفع الأصغر أيضا، و لو فرض صدق الأقوائية بذلك فليست هى مستلزمة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۰

...

لإجزاء الأقوى عن الأضعف.

أما الثانى، فيشكل بعدم الوجه فى امتناع رفع الأصغر مع بقاء الأكبر، بل قد يناسب ذلك استحباب الوضوء للحائض لأجل الأكل و الذكر فى أوقات الصلاة، بناء على ما تقدم من استظهار كونه رافعا للحدث، و كذا استحباب تقديم الوضوء عند الاغتسال.

و ما ذكره قدّس سرّه من عدم ارتفاع الأصغر إلا بعد الغسل بعيد جدا، لا يناسب ما سبق منه من استقلال الغسل برفع الحدث الأكبر و إن لم يتحقق الوضوء.

مضافا إلى ابتناء الوجهين معا على وجوب الوضوء مع بقية الأغسال، و هو محل الكلام. فالعمدة ما عرفت من النصوص.

نعم، قد يستشكل فى مشروعية نية الجنابة وحدها، و فى صحة الغسل لها، فضلا عن إجزائه لغيرها، لنصوص تداخل الجنابة و الحيض، كقوله عليه السّلام فى صحيح أبى بصير: «تجعله غسلا واحدا» «۱»، و فى صحيح ابن سنان: «غسل الجنابة و الحيض واحد» «۲» و غيرهما، لظهورهما فى عدم الاجتزاء بنية الجنابة وحدها.

لكنه يندفع- بناء على ما ذكرنا من وحدة الغسل و أن اختلاف الأحداث ترجع إلى تعدد أثر الغسل الواحد- بأن النصوص المذكورة واردة لبيان الاكتفاء بالغسل الواحد، و لا تدل على اعتبار قصد رفع الحدثين معا، فى صحته كما لا تدل نصوص غسل الجنابة على اعتبار نية رفع حدثها.

و أما بناء على تباين الأغسال تبعا لتباين الأحداث، فالنصوص المذكورة و إن كانت ظاهرة فى تشريع غسل خاص بالحدثين معا مباين لكل من الغسلين المختصين بكل منهما، و هو لا يتحقق بنية غسل الجنابة، إلا أن من القريب ورود هذه النصوص لدفع توهم وجوب التعدد، لا لتعيين الغسل المذكور و عدم مشروعية الغسلين المختصين.

و لا أقل من حملها على ذلك لأجل ما تقدم، فإنه أولى من رفع اليد عما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۱

...

تقدم مما يقتضى الاجتزاء بنية الجنابة لأجلها.

ثمَّ إنهم قد تعرضوا فى المقام لما لو نوى عدم رفع غير الجنابة بغسل الجنابة. و يظهر من الجواهر الميل إلى التداخل فيه أيضا، عملا بالوجه المذكور، و فى مفتاح الكرامة: «و لو نوى أمرا بشرط عدم غيره صح فى المنوى- كما يظهر من بعضهم- و أما غيره فإن كان من اللوازم الشرعية التى يستحيل انفكاكها صح أيضا، و إلا فلا».

و الذى ينبغى أن يقال: لما كان ظاهر الأدلة أن الإجزاء عن بقية الأغسال قهرى لا قصدى، فنية عدم الحدث الآخر إن رجعت إلى تشخيص الغسل بذلك أو تقييد امتثال الغسل المشروع به، تعين بطلان الغسل، فلا يرفع به الحدث المقصود به، فضلا عن غيره، لعدم مشروعية الغسل المأتى به فى الأول، و عدم تحقق قيد الامتثال فى الثانى.

و إن رجعت إلى الخطأ فى تشخيص حكم الغسل أو التشريع فيه مع الإطلاق فى امتثال الغسل المشروع، تعين البناء على الصحة و الإجزاء عن غير ما قصد إيقاع الغسل له.

و أما إن كان بعض الأغسال مستحبا، فقد حكم بإجزاء غسل الجنابة عنها فى المبسوط و الخلاف و كشف اللثام و ظاهر الوسيلة و عن السرائر و ابن سعيد و البيان و محكى المسالك، و نسب للمشهور، بل هو داخل فى معقد إجماع السرائر.

و استشكل فيه فى المعتبر، بل صرح بعدم الاجتزاء فى المنتهى و محكى نهاية الإحكام و التذكرة و المختلف و غير واحد من متأخرى المتأخرين، و هو مقتضى ما تقدم من جماعة من إطلاق عدم التداخل فى المستحبات.

لكن تقدم فى صورة نية الجميع أنه لا وجه للإطلاق المذكور، كما يظهر مما تقدم هنا عدم الفرق بين الواجبات و المستحبات، لصحيح زرارة.

و أما إجزاؤه عن الوضوء، فهو المصرح به فى كلام غير واحد، و يظهر من كل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۲

بل الأقوى ذلك أيضا إذا قصد منها واحدا غير الجنابة (۱)،

من تعرض له و أغفل التنبيه على الوضوء، لظهور كلامهم فى المفروغية عن ترتب سائر أحكام غسل الجنابة عليه، و أن إجزاءه عن غيره ليس لانطباق عنوانه عليه ليتوهم ترتب حكمه عليه، و هو الحاجة للوضوء، و لا سيما بملاحظة ارتكاز أن عدم إجزاء بقية الأغسال عن الوضوء لقصورها، فلا ينافى الاستغناء عنه بغسل الجنابة.

بل مقتضى الوجهين الأخيرين المتقدمين لإجزائه عن بقية الأغسال المفروغية عنه، و من هنا كان هو المنساق من مرسل جميل، بل الظاهر أنه مقتضى سيرة المتشرعة الارتكازية.

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك- ما تقدم فى صورة نية الجميع، الذى أشرنا إلى اعتضاده بمفروغيتهم عن الإجزاء هنا.

(۱) البحث فى ذلك فى مقامين.

الأول: ما إذا كان المقصود واجبا، فيقع الكلام.

تارة: فى صحته لنفسه.

و اخرى: فى أنه مع وجود الجنابة هل يجزئ عن غسلها، و عن الوضوء أيضا تبعا له.

و ثالثة: فى إجزائه عن الأغسال الأخرى الواجبة.

و رابعة: فى إجزائه عن الأغسال المستحبة.

أما الأول، فهو المصرح به فى كلام غير واحد، و قد يظهر من بعض كلماتهم المفروغية عنه. و يقتضيه إطلاق تشريع الغسل لكل

حدث من الأحداث المذكورة، حيث يشمل صورة اجتماعها، فيكون مقتضاه زواله بنيته و إن قيل بعدم إجزائه عن غيره.

و لا ينافيه مشروعية التداخل و إجزاء الغسل الواحد بنية الجميع أو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۳

...

خصوص الجنابة- كما تقدم- لعدم ظهور دليله فى الإلزام بمؤداه، بل فى محض تشريعه لبيان عدم وجوب التعدد، إلا ما توهمه بعض نصوص تداخل الجنابة و الحيض، و قد تقدم لزوم رفع اليد عن ذلك.

و من ذلك يظهر عدم الفرق بين وجود الجنابة فى ضمن الأحداث و عدمه.

لكن عن التذكرة الإشكال فى صحة الغسل لما نوى له مع وجود الجنابة، قال فيها: «فإن نوت الجنابة أجزأ عنها، و إن نوت الحيض فإشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة، لعدم نيتها، و من أنها طهارة قرنها الاستباحة، فإن صحت فالأقرب وجوب الوضوء، و حينئذ فالأقرب رفع حدث الجنابة، لوجود المساوى فى الرفع».

و فى الجواهر أنه ربما ظهر من بعضهم الجزم بعدم الصحة، و ربما أراد ما عن السرائر من حصره النية بالجنابة، و ما فى كشف اللثام من عدم وجوب غسل الحيض للغايات المشتركة بينه و بين غسل الجنابة، كالصلاة.

و كأنه مبنى على عدم إغنائه عن غسل الجنابة، إما لأنه غير منوى، أو لأنه أضعف منه بناء على لزوم الوضوء معه. و امتناع ارتفاع الأضعف مع بقاء الأقوى.

و فيه- مع ضعف المبنى المذكور، لأن الظاهر إغناؤه عن غسل الجنابة و إن لم ينو، و لا يمنع منه أضعفيته بالمعنى المذكور، إذ غايته وجوب الوضوء معه-: أن أضعفية غسل الحيض لوجوب الوضوء معه لا- يستلزم أضعفية حدثه. بل صدق الأضعفية إنما يتجه مع اندكاك الأضعف فى الأقوى، لوجوده فى ضمنه، و هو غير محرز فى المقام، لقرب امتياز كل حدث بنفسه عن الآخر.

على أن امتناع زوال الأضعف مع بقاء الأقوى إنما هو مع بقائه بتمام مراتبه، و لا مانع من الالتزام بزوال بعض مراتب الجنابة، و إنما يحتاج لغسلها لإزالة بقية المراتب.

و أما الثانى، فقد ذهب إلى إجزائه عن الجنابة فى المبسوط و الشرائع و المعتبر و جامع المقاصد و الروض و المدارك، و حكى عن ابن سعيد و الشهيد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۴

...

و جماعة، و عن شرح الجعفرية أنه المشهور، و عن الذكرى: أن الفرق بين غسل الجنابة و غيره تحكم.

و يقتضيه إطلاق صحيح زرارة المتقدم. و لا مجال لدعوى اختصاصه بنية الجميع، لما تقدم فى صورة نية الجنابة. بل تقدم هناك أنه بناء على ما هو الظاهر من رجوع التداخل إلى التكليف بطبيعة الغسل أن نية الحدث لا بد أن تكون بنحو الداعى، فيتجه الاستدلال بجميع نصوص التداخل، لعدم ظهورها فى لزوم نية الحدث زائدا على نية الغسل المشروع، بل مقتضى إطلاقها لزوم إيقاع الغسل الذى تضمنته بأى داع فرض، و إنما ينحصر الاستدلال بصحيح زرارة بناء على اختلاف ماهيات الأغسال، و رجوع التداخل إلى إجزاء غير المأمور به عن المأمور به، و عليه يبتنى بعض استدلالاتهم فى المقام، فراجع.

هذا، و قد أشير للاستدلال أيضا- كما فى جامع المقاصد و غيره- بأنه لو لم يجز عن غسل الجنابة غيره عند اجتماعهما لزم عدم وجوب ذلك الغير، لعدم إجزائه و عدم الفائدة فيه بعد فرض وجوب الجنابة لا غير.

و فیه: أنه یکفی فی صحة التکلیف به أجزاؤه فی رفع حدثه، بناء علی ما سبق من تعدد الأحداث.

علی أن الالتزام بعدم وجوب ذلک الغسل مع وجوب رفع حدثه بغسل الجنابة لیس محذورا، غایته استلزامه تقیید دلیل سببیة الغسل لرفع حدثه، و لیس هو بأبعد من رفع الید عن ظهور دلیل سببیة غسل الجنابة لرفع حدثه فی التعیین، بل یتساقطان، و یکون المرجع قاعدة الاشتغال المقتضیة للاقتصار علی نیة الجنابة، لأنه المتیقن فی رفع الحدث. فالعمدة ما ذکرنا.

هذا، و قد استشکل فی إجزائه عن الجنابة فی المنتهی، بل صریح الوسیلة و القواعد و محکی السرائر و التذکرة عدمه و نسبه شیخنا الأعظم قدّس سرّه لأکثر من تعرض للمسألة، و قد یظهر من السرائر دعوی الإجماع علیه.

و المذکور فی کلماتهم الاستدلال له بأمور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۵

...

الأول: موثق سماعة عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهم السّلام: «قالا فی الرجل یجامع المرأة فتحیض قبل أن تغتسل من الجنابة. قال: غسل الجنابة علیها واجب» «۱».

لکن لما کان مقتضی الأصل الأولی وجوب غسلی الجنابة و الحیض معا، فظاهر الجواب بوجوب غسل الجنابة کون السؤال عنه فی مقابل احتمال سقوطه مع المفروغیة عن وجوب غسل الحیض، فیکون ظاهرا فی وجوب الجمع بینهما علی ما هو مقتضی الأصل المذکور، و هو مخالف للإجماع و صریح النصوص المتقدمة، فلا بد إما من حمله علی تعیین الواجب منهما مع الفراغ عن عدم وجوب الجمع بینهما، أو حمل غسل الجنابة فیه علی الغسل الرافع للجنابة دفعا لتوهم ارتفاع موضوعه، و هو الجنابة أو اندکاکه بالحیض، لا ما یقابل غسل الحیض، فلا ینافی إجزاؤه عنه، أو حمل وجوب غسل الجنابة علی مشروعیته حتی فی حال الحیض، کما تضمنه موثق عمار المتقدم فی أول المسألة.

و هذه و إن اشترکت فی مخالفة الظاهر إلا أن مقتضی الأول لزوم نیة الغسل المختص بالجنابة و عدم إجزاء نیة الجمیع، و هو مما تأباه نصوص تداخل الحیض أو مس المیت و الجنابة جدا، لظهورها فی کون الغسل الواحد للحدثین معا بنسبة واحدة، لا لخصوص الجنابة.

فالأقرب أحد الأخیرین.

و ربما کان الأقرب منهما حمل الموثق علی التقیة لموافقته للمحکی عن الحسن و النخعی من وجوب غسلین.

الثانی: ما أشیر إلیه فیما تقدم عن التذکرة من تبعیة العمل الصالح لأکثر من وجه واحد للنیة، فمع عدم نیة الجنابة لا مجال لارتفاعها.

و فیه: أنه مع فرض تعدد حقائق الأغسال، فذلک إنما یقتضی عدم تعیین الغسل لغسل الجنابة، لا عدم إجزائه عنه برفع حدثها لو دل الدلیل علیه، و قد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۶

...

عرفت وفاء الدلیل به کما یفی بغیره من موارد التداخل.

و أما مع فرض وحدة ماهیة الغسل- کما سبق- فهو لا یقع إلا علی وجه واحد، و لا یحتاج إلی نیة التعیین.

الثالث: أن غسل الجنابة أقوى من غيره، لإجزائه عن الوضوء، و لا يلزم من نية الفعل الضعيف حصول القوى، كما فى المنتهى و عن السرائر.

و فيه- مضافا إلى ابتنائه على عدم إجزاء غير الجنابة عن الوضوء- أنه مع فرض وحدة ماهية الأغسال فالمتعين الإجزاء، لأن القوة و الضعف من حالات الغسل الواحد، غايته أنه يلتزم بقوته و إجزائه عن الوضوء لتحقق الجنابة، أو بضعفة لتحقق غيرها، على ما يأتى الكلام فيه. و مع فرض تباينها، فالأصل عدم إجزاء كل من القوى و الضعيف عن الآخر إلا بدليل، و قد سبق وفاء الدليل بذلك، كما يفى بغيره.

و يتفرع على هذا الوجه ما تقدم عن التذكرة من أنه لو صح الغسل مع نية غير الجنابة وجب ضم الوضوء، فإن ضمه فالأقرب رفع حدث الجنابة، لوجود المساوى فى الرفع.

و هو مبنى على وحدة الحدث الأكبر، و قد عرفت أنه خلاف الظاهر.

و لعله لذا استشكل فى ذلك فى القواعد و المنتهى معللا له فى الثانى بأن الغسل لم يقع للجنابة، و الوضوء غير رافع لها.

ثمَّ إنه يظهر من المعتبر و محكى التذكرة و غيرهما المفروغية عن إجزاء غسل غير الجنابة عن غسلها بناء على اشتراكهما فى عدم الاحتياج للوضوء.

و كأنه لكونه مساويا فى الرافعية حينئذ، أو لاستلزام ذلك اتحاد حقائق الأغسال.

لكن الأول إنما يسلم بالإضافة للحدث الأصغر، و أما بالإضافة للأكبر فهو موقوف على وحدته، و هى ممنوعة كما تقدم.

و يندفع الثانى بمنع الملازمة، لإمكان اختلافها و اختصاص كل غسل بحدثه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۷

...

الأكبر، و إن اشتركت فى رفع الأصغر.

فالأمر منحصر بالنصوص المتقدمة، فإن نهضت بالإجزاء- كما تقدم- لم يمنع منه اختلاف الأغسال فى الحاجة للوضوء، و إلا لم ينفع اتفاقها فى عدم الحاجة له.

هذا، و قد صرح فى المعتبر و المنتهى بأنه بناء على الإجزاء عن غسل الجنابة لا يحتاج إلى الوضوء، و لعله متسالم عليه بينهم، و إن قل من صرح به منهم.

و يظهر الوجه فيه مما تقدم فى صورة نية الجميع، فراجع.

و أما الثالث، و هو الإجزاء عن غير الجنابة من الأغسال الواجبة، فالظاهر أنه مختار كل من ذهب إلى إجزائه عن الجنابة، و إن قصرت عبائر بعضهم عنه، لأولويته منه، حيث لا تردد فيه بعض الشبهات السابقة.

و من ثمَّ ضعف الخلاف هنا، بل عن شرح الدروس أنه استظهر الإطباق على الإجزاء هنا.

لكن لا طريق للجزم بإطباقهم، و لا سيما مع ما عن الدلائل من الميل لاعتبار نية الأسباب فى التداخل، و ما تقدم من كشف اللثام من الميل للاقتصار على صورة وجود الجنابة، بل جزم فى الجواهر بعدم الإجزاء، و قواه شيخنا الأعظم قدّس سرّه لدعوى اختصاص نصوص التداخل عدا مرسل جميل بصورة نية الجميع، و الأصل عدمه.

و يظهر ضعفه مما تقدم فى صورة نية الجنابة من تقريب إطلاق صحيح زرارة بالإضافة إلى نية خصوص أحد الأغسال.

و أما الرابع، و هو الإجزاء عن الأغسال المستحبة، فهو مقتضى إطلاق ما فى المبسوط و عن الجامع و البيان و المسالك، و مال إليه فى المدارك. خلافا للمنتهى و محكى نهاية الإحكام و التذكرة و المختلف.

و یقتضیه ما تقدم من جماعة من إطلاق عدم التداخل فی المستحبات، و من کشف اللثام من المیل للاقتصار فی التداخل علی صورة وجود الجنابة، و ما تقدم فی الأمر السابق من غیر واحد من إطلاق توقف التداخل علی نیة السبب،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۸

...

و ما فی المعتبر و عن الذکری و غیرها من إطلاق. توقف التداخل فی المستحبات علی نیة السبب.

و تقدم ضعف الأولین فی صورة نیة الجمیع.

کما یظهر ضعف الثالث مما تقدم فی صورة نیة الجنابة من تقریب إطلاق صحیح زرارة بالإضافة إلی نیة خصوص بعض الأغسال.

و أما الرابع، فکأن الوجه فیه أن الغرض من المستحب تحصیل الثواب بالامتثال، و مع عدم نیته لا امتثال و لا ثواب.

و فیه: أن الذی لا یحصل هو الامتثال بمعنی التعبد بالأمر، لا بمعنی موافقته.

و عدم حصول الثواب لا ینافی الأجزاء المستلزم لعدم مشروعیة التکرار.

المقام الثانی: ما لو کان المقصود غسلا مستحبا. و الکلام فیه.

تارة: فیما لو کان معه مستحب فقط.

و اخری: فیما لو کان معه واجب فقط.

و ثالثة: فیما لو کان معه واجب و مستحب.

أما الأول: فلا ریب فی صحته فی نفسه، لإطلاق أدلته.

و أما إجزاؤه عن غیره فهو مقتضی إطلاق غیر واحد، و یقتضیه إطلاق صحیح زرارة السابق، المعتضد بالصحیح عن ابن یزید، و نحوه مما تقدم الکلام فیه فی صورة نیة الجمیع إذا کانت الأغسال مستحبة فقط.

خلافا لمن سبق ممن اعتبر فی التداخل نیة السبب، أو حکم بعدم التداخل فی المستحبات مطلقا أو مع عدم نیة المسبب.

و تقدم ضعف الجمیع قریبا.

و أما الثانی: فالکلام فیه من جهتین.

الاولی: صحته فی نفسه، و هو إنما یتجه ممن یقول بعدم إجزائه عن غیره، فقد منع فی الخلاف من صحة غسل الجنب مع نیة الجمعة فقط، معللا بأن الغرض منه التنظیف، و لا یصح مع بقاء الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۵۹۹

...

و حکم بالصحة فی المنتهی و محکی السرائر و الجامع و التذکرة و المختلف.

و یقتضیه إطلاق دلیل الغسل المستحب الشامل لصورة اجتماعه مع سبب الواجب، المقتضی للاجتزاء به عن نفسه حینئذ و إن لم یجز عن الواجب.

و ما ذکره فی الخلاف لا یصلح لرفع الید عن ذلک، إذ لا مانع من حصول النحو الخاص من التنظیف مع بقاء الحدث. و لا سیما مع ثبوت مشروعیة غسل الإحرام للحائض، کما نبه لذلک فی المنتهی و محکی السرائر و المختلف.

الثانیة: فی إجزائه عن غیره. و هو ظاهر المدارک، و یقتضیه إطلاق محکی البیان و المسالک، و قد یستظهر من الصدوق فی الفقیه لروایته المرسل الآتی مع تصریحه فی أوله بأنه لا یودع فیه إلا ما یفتی به و یکون حجة بینه و بین ربه. و یشهد له إطلاق صحیح زرارة

بالتقريب المتقدم فى صورة نية خصوص الجنابة، و مرسل الصدوق: «و روى فى خبر آخر: أن من جامع فى أول شهر رمضان ثمَّ نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل و يقتضى صلاته و صومه، إلا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنه يقضى صلاته و صيامه إلى ذلك اليوم و لا يقضى ما بعد ذلك» «۱».

خلافا للمبسوط- و الخلاف فى فرض اجتماع الجنابة و الجمعة- و محكى السرائر و الجامع و جملة من كتب العلامة.

و كأنه لتخيل أن الأغسال المندوبة لا ترفع الحدث، و لذا تشرع مع عدمه، و مع بقائه كما فى الإحرام للحائض، بل المقصود بها مرتبة من الطهارة مباينة لرفع الحدث.

و هو كما ترى، لأن مشروعيتها لأجل المرتبة المذكورة لا تنافى رفعها للحدث أيضا لو وقعت حينه و أمكن ارتفاعه، كما هو مقتضى الدليل المتقدم.

و أما الثالث، فيظهر حال صحة الغسل فى نفسه و إجزائه عن الواجب مما تقدم فى الثانى، كما يظهر إجزاؤه عن المندوب مما تقدم فى الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۰

و الأحوط حينئذ ضم الوضوء (۱). و لو قصد الغسل قربة، من دون نية الجميع و لا واحد بعينه، فالظاهر البطلان (۲)،

كما أن الظاهر إجزاء الغسل فى هذه الصورة و ما قبلها عن الوضوء مع وجود الجنابة، لما تقدم فى صورة نية الجميع، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم، و هو ولى التوفيق و السداد.

(۱) الاحتياط المذكور استحبابى، لأنه مسبوق بالفتوى.

لكن لما كان مبنى سقوط الوضوء فى فرض الإجزاء عن غسل الجنابة كون الغسل غسل جنابة، لاتحاد حقائق الأغسال أو مباينا له مجزئا عنه لاختلاف حقائقها، فلا بد أن يكون منشأ الاحتياط هنا احتمال عدم كونه غسل جنابة، مع احتمال عدم إطلاق إجزائه عنه بنحو يشمل رفع الحدث الأصغر، و أن المتيقن رفع الحدث الأكبر.

و هذا جار فى صورة نية الجميع أيضا، لعدم صدق غسل الجنابة حينئذ بمعنى الغسل المختص الذى هو موضوع الإجزاء عن الوضوء فى ظاهر الأدلة، فاللازم تعميم الاحتياط لها.

و أما احتمال أن يكون وجهه شدة الخلاف هنا فى تداخل الأغسال، فهو يقتضى الاحتياط بالغسل لا بالوضوء.

(۲) كما قواه صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم قدّس سرّهما و نسبه فى مفتاح الكرامة لظاهر النهاية، قال: «و لم أجد لهم فى ذلك نصا، و إنما نص عليه الفاضل المقداد فى نضد قواعد الشهيد، حيث قال: الناوى للغسل المطلق تقربا معرضا عن السبب فى شرعية الغسل ملتزم بشرعية غسل لا لسبب، و هذا لا وجود له فى الشرع».

لكن ظاهر الشرائع و صريح المدارك و عن محكى الذكرى أنه من التداخل.

و الظاهر ابتناؤه على ما تقدم من وحدة حقائق الأغسال و تعددها.

فيصح على الأول، لانطباق الغسل المشروع على المأتى به. و اعتبار نية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۱

إلا أن يرجع إلى نية الجميع إجمالا (۱)

السبب فی صحته خلاف الإطلاق.

و لا یلزم تشریع غسل لا لسبب، کما تقدم من المقداد، لأن عدم تعیین السبب لا ینافی قصد الغسل الواحد المشروع فی نفسه، الذی هو فی الواقع مشرع للأسباب المجتمعة، نظیر ما لو نوی بالوضوء أو الغسل مع وحدة الحدث الأکبر القربة و لم ینو السبب.

أما علی الثانی، فلا یصح، إذ مع تعدد الغسل المشروع ینحصر تعیینه بالنیة، فمع فرض عدم نیة أحد الأغسال المختصة، و لا الغسل المجزی عن الکل المباین لها، لا ینطبق شیء منها علی المأتی به، لعدم المرجح، و یتعین البطلان.

(۱) کما جزم به قدّس سرّه فی مستمسکه. و هو قد یتم مع الالتفات للجمیع و العلم بتوقف صحة الغسل الواحد علی نیة بعضها معینا أو جمیعها، لأن عدم المرجح للبعض قد یستلزم انصراف القصد الارتکازی للجمیع، لفرض قصد ما هو المشروع.

أما لو فرض تخیله کفایة قصد القربة فی الإجزاء عن الجمیع، فقد لا یقصد الجمیع، لعدم تحقق الداعی له لذلک، بل ینحصر الداعی لرفعها فی الجملة.

و کذا لو فرض جهله بوجود الجمیع، کما لو علم إجمالا بثبوت أحد غسلین فنوی القربة، و کانا ثابتین معا علیه.

هذا، و قد جزم فی المعتبر بکفایة الغسل بنیة رفع الحدث، بل قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «و الظاهر أنه لا خلاف فی التداخل فیه أیضا، کما فی شرح الجعفریة».

و علله غیر واحد برجوعه لنیة الجمیع. لکنه إنما یتم لو لم یکن علیه إلا الأغسال الرافعة للحدث، أما لو کان علیه غیرها کغسل الجمعة، فهو راجع لنیة بعض الأغسال، فإن کان الحدث واحدا لحقه حکم نیة غسل ذلک الحدث، و إن کان متعددا اتجهت صحته بناء علی ما تقدم من وحدة حقیقة الأغسال، أما بناء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۲

...

علی تعددها، فیشکل إحراز مشروعیة الغسل المذکور، إذ علیه یکون المتیقن من نصوص التشریع الأولیة هو الأغسال المختصة بکل حدث وحده، و من نصوص التداخل هو الغسل المنوی به الجمیع.

و أما الغسل المنوی به أکثر من حدث واحد دون جمیع الأغسال، فلا طریق لإحراز مشروعیته.

اللهم إلا أن تستفاد من إطلاق ما تضمن کفایة الغسل الواحد للجنابة مع الحیض أو مس المیت أو غسله حیث یشمل صورة ثبوت غسل آخر، فیتم المطلوب بضمیمة إلغاء خصوصیة مواردها، و لا سیما بضمیمة تسالمهم المدعی فی المقام، فتأمل.

و منه یظهر الحال فی نیة استباحة الصلاة التی جزم فی المعتبر بالاجتزاء بها.

و الإنصاف أن ذلک مؤید لما ذکرناه من وحدة حقائق الأغسال.

بقی فی المقام أمران.

الأول: أنه أشیر فی کلام بعضهم إلی الکلام فی أن التداخل رخصة أو عزیمة. و لا یخلو المراد به عن إجمال.

فإن أرید به أنه فی فرض التداخل و العمل علی طبقه هل یبقی الغسل المجزی عنه مشروعا أو لا؟.

فالظاهر الثانی، إذ لا محرز لمشروعیته إلا الأمر به، فمع فرض الإجزاء و سقوط الأمر به لا طریق لإحرازها.

و دعوی: أن مقتضی إطلاق الأمر بقاء مشروعیته ما لم یمتثل، و دلیل التداخل إنما یقتضی سقوط الإلزام لا غیر، کما هو مقتضی التعبیر بالإجزاء الظاهر فی مجرد السعة.

مدفوعة: بأن إطلاق الإجزاء عن شیء ظاهر فی ترتب تمام غرضه علیه، و هو یقتضی سقوط مشروعیته به، خصوصا فی مثل المقام مما کان الفعل مطلوبا لأثره، کالطهارة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۳

...

علی أن بعض الأدلة لم ترد بلفظ الإجزاء، بل بالسنة أخر ظاهرة فی رفع مشروعیة الفعل.

و من هنا ذکرنا أن أدلة التداخل تکشف عن انطباق جمیع الأغسال المجزی عنها علی الغسل الواحد و امتثالها به، و لازمه اتحاد حقائق الأغسال.

و إن أرید بذلک أنه فی فرض اختصاص التداخل بوجه خاص هل یجب سلوکه أو یجوز ترکه و امتثال الأغسال بالوجه الأولی؟.

فالظاهر الأول، فلو قیل باعتبار نیة الجمیع فی التداخل هل یشرع الامتثال لا بنحو التداخل، بل بتکرار الغسل مع تعیین کل غسل لحدث، و لو قیل بإجزاء الواجب عن المستحب دون العکس یشرع الإتیان بالمستحب أولا ثمَّ بالواجب، و هکذا.

لعدم ظهور أدلة التداخل فی الإلزام بمؤداها و رفع مشروعیة الأغسال الأولیة. بل هی واردة لدفع توهم وجوب التعدد، کما تقدم نظیره فی صورة نیة خصوص الجنابة، و عند الکلام فی صحة الغسل فی نفسه عند نیة غیر الجنابة من الواجب أو المستحب.

و إن أرید أنه فی فرض مشروعیة التداخل هل یمکن التخلص منه بنیة عدمه أو لا، بل یکون قهریا؟.

فالظاهر الثانی، کما تقدم التعرض له فی صورة نیة خصوص الجنابة، فراجع.

الثانی: حیث تضمن صحیح زرارة التعبیر بالإجزاء الظاهر فی مشروعیة المجزی عنه فی المرتبة السابقة علیه، و کان ظاهره ترتب الإجزاء علی الغسل بمجرد وجوده، کان ظاهره الإجزاء فی فرض اجتماع الأغسال و تحقق موضوعها قبل الغسل، بل هو کالصریح من قوله علیه السّلام: «فإذا اجتمعت.» الذی هو کالکبری لما تضمنه الصدر و الذیل من التداخل.

لکن ظاهر مرسل جمیل التعمیم لما تجدد مشروعیته فی یوم الغسل، کما هو المناسب لفرض الإجزاء عن کل غسل یلزمه ذلک الیوم، إذ لو أرید خصوص

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۴

...

المشروع قبل الغسل ناسب أن یقول: «عن کل غسل لزمه».

بل تقیید الغسل المجزی بما یکون بعد الفجر مناسب لإرادة ما یتجدد فی الیوم، لبیان مبدأ التداخل و منتهاه، و إلا فالتداخل فی الأغسال المجتمعة لا یفرق فیه بین ما یکون قبل الفجر و بعده، فهو مساوق لما فی الصحیح عن ابن یزید و غیره مما تضمن إجزاء غسل الیوم للیوم و غسل اللیل للیل، علی ما تقدم فی صورة نیة الجمیع.

بل قد یحمل صحیح زرارة علیه لأجل ذلک، حیث تضمن الغسل بعد الفجر. و لا سیما مع إضافة الإجزاء فی صدره للأسباب لا للأغسال.

بل هو المناسب لفرض إجزاء الغسل الواقع بعد الفجر لکل من الحلق و الذبح و الزیارة، لوضوح عدم مشروعیتها إلا مترتبة بعد طلوع الشمس، فمقتضی التشریع الأولی استحباب الغسل لها حینئذ لا بمجرد طلوع الفجر.

و من هنا یقرب حمل اجتماع الحقوق فیه علی ما یعم ذلک، و یکون المراد بالإجزاء ما یعم ارتفاع موضوع الخطاب بالغسل فی وقته، لتحقق أثره.

و هو المناسب لما هو المرتکز من أن تشریع الغسل لأجل أثره، و هو الطهارة، فمع فرض حصولها قبل تحقق موضوع الخطاب به لا مجال لتشریعه، نظیر إجزاء الغسل و الوضوء الرافعین للحدث للغایات الکثیرة المتعاقبة. غایته أن المستفاد من هذه النصوص و نصوص

التحديد باليوم و الليل أن المرتبة الزائدة على رفع الحدث من الطهارة لا تستمر أكثر من ذلك، و يكون ذلك أمدا للتداخل.

نعم، أسباب الغسل الواجب و المستحب يراد بها.

تارة: ما هو من سنخ الناقض للمرتبة الواجبة و المستحبة من الطهارة، كالجنابة و الحيض و التفريط فى صلاة الكسوفين مع احتراق القرص كله، و مس الميت بعد التغسيل.

و اخرى: ما هو السبب فى مطلوبية مرتبة خاصة من الطهارة كالصلاة و الإحرام و يوم الجمعة و غيرها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۵

[و منها مباشرة المتوضى للغسل و المسح]

و منها: مباشرة المتوضى للغسل و المسح (۱).

و استمرار التداخل إنما هو فى الثانى، و عليه يحمل الحق و اللزوم فى الصحيح و المرسل.

أما الأول، ففرض النقض فيه مانع من فرض التداخل، بل هو كما ينقض الغسل المختص ينقض الغسل الذى يكون به التداخل، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) كما فى المبسوط و النهاية و الشرائع و القواعد و المنتهى و غيرها، بل ظاهر غير واحد المفروغية عنه، و فى الانتصار أنه مما تفردت به الإمامية، و فى المعتبر أنه مذهب الأصحاب، و فى المنتهى أنه مذهب علمائنا، و فى جواهر القاضى و محكى نهاية الإحكام و الذكرى و المقاصد العلية أن عليه الإجماع. و فى الروض أنه إجماع ممن عدا ابن الجنيد.

و أما ما عن ابن الجنيد من استحبابه، فلو أراد منه ظاهره أشكل قدحه فى تحقق الإجماع الحجة فى المقام مع تسالم الأصحاب على خلافه، لعدم خفاء الحكم فى مثل ذلك عادة مما يكثر الابتلاء به، و تكشف السيرة فيه عن صدق نقل الإجماع.

اللهم إلا- أن يقال: لما كان تولى الغير للوضوء محتاجا إلى عناية فى نفسه و كان بنفسه مرجوحا شرعا فسيرة المتشرعة على تركه لا تكشف عن وضوح قدحه عند الطائفة الحقة فى قبال العامة كى يوثق بنقل الإجماع فى الانتصار بسببها، و لا سيما مع عدم تصريح أهل الفتوى به قبل السيد المرتضى، كالصدوق فى الهداية و المقنع و المفيد فى المقنعة، و إنما أودع أهل الحديث النصوص الناهية عن الاستعانة فى الوضوء المحمولة عندهم على الكراهة.

و أما تسالم الأصحاب على ذلك من بعد الشيخ و نقلهم الإجماع، فلعله مبتن على فهمهم ذلك من ظاهر الأدلة و تخيلهم وضوح الحكم عند الطائفة بسببها

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۶

...

و بسبب السيرة، و لا سيما مع ذهاب السيد و الشيخ له و تصريح الأول بالإجماع، مع إهمالهم لخلاف ابن الجنيد، كما جروا عليه فى كثير من الموارد.

و من هنا يشكل الاعتماد على الإجماع، و إن كان مضمونه قريبا جدا، بل يلزم النظر فى غيره.

و قد جرى غير واحد على الاستدلال بظاهر الخطابات السمعية فى الكتاب المجيد و السنة الشريفة المتضمنة لإسناد الوضوء و أفعاله من الغسل و المسح للمكلف، لظهور نسبة الفعل للفاعل فى مباشرته له. و لا أقل من فرض إجمال الأدلة من هذه الجهة، فيكون المرجع

قاعدة الاشتغال التی علیها المعول فی الوضوء و نحوه من الطهارات، کما سبق مرارا.

لکن قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «اللهم إلا أن یقال: ظاهر الخطابات اعتبار صحة النسبة إلی المخاطب، فما دل علی مشروعیة النیابة من بناء العقلاء یکون حاکما علیه».

و فیه: أن ظاهر النسبة المباشرة، و الاکتفاء بالتسبیب مبنی علی نحو من التوسع فیها، فلا مجال للبناء علیه إلا بقرینة. و لذا یندفع احتمال التوسع المذکور بالتأکید فی مثل قولنا: فعل زید نفسه کذا، مع أن التأکید رافع لاحتمال المجاز لا مقید لإطلاق الکلام.

و بناء العقلاء علی مشروعیة النیابة، راجع إلی اکتفائهم بالتسبیب و عدم اعتبارهم المباشرة، و هو یختص بالأمور التی یدرک العرف و العقلاء کیفیة تسبیبها لمسبباتها، کالعقود و الإیقاعات، دون الأمور التعبدیة التی یخفی علیهم المقصود منها، حیث یلزم الجمود فیها علی ظواهر أدلتها.

نعم، یدرک العرف قابلیة العبادات و نحوها من العلاقات العاطفیة بین الرؤساء و المرؤوسین و المتحابین- کالسلام و العبادة و نحوهما- للنیابة، إلا أنهم یدرکون أن قیام النائب بها لا یؤدی تمام الأثر الحاصل بفعل الأصیل، بل مرتبة منه لا غیر، و لیس هو کفعل النائب فی العقود و الإیقاعات حیث لا فرق بینه و بین فعل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۷

...

الأصیل فی ترتب الأثر المقصود بنظرهم، فلا بد فی تشریع النیابة فیها من إحراز مطلوبیة تلک المرتبة مطلقا أو عند تعذر المرتبة التامة، و لا مجال لذلک فی المقام بعد ظهور الأدلة فی المباشرة، و لا سیما مع کون عبادیة الوضوء- کأثره- غیر عرفیة.

علی أن المقام أجنبی عن باب النیابة، لابتناء النیابة علی قیام فعل النائب مقام فعل المنوب عنه و الاکتفاء بامتثاله عن امتثاله، و هو إنما یتم فی مثل صلاة النائب عن المنوب عنه. لا فی مثل المقام مما فرض فیه قیام الفعل بالمکلف نفسه، و لیس من الغیر إلا إحداثه فیه، نظیر الحلق فی الحج، و لذا تکون النیة- فی فرض مشروعیته- من الأصیل، فالإجزاء فی المقام یبتنی علی سعة المأمور به بنحو ینطبق علی فعل الغیر، و هو- کما ذکرنا- خلاف ظاهر الأدلة.

بل الإنصاف أن سیر النصوص الواردة فی الوضوء علی کثرتها یشرف بالفقیه علی القطع باعتبار المباشرة، لعدم مناسبتها للعموم لفعل الغیر جدا. بل قد یظهر من بعضها المفروغیة عن ذلک، مثل ما تضمن تعلیل استحباب الوضوء بالیمین بأنه صلّی اللّه علیه و آله تناول الماء بیمینه «۱»، و ما تضمن استحباب التسمیة و الدعاء للمتوضئ عند وضع یده فی الماء «۲».

نعم، لا مجال للاستدلال بالوضوءات البیانیة- و إن تضمنته کلماتهم- لما تکرر فی المباحث السابقة من عدم نهوضها بإثبات الوجوب.

ثمَّ إن الأصحاب و إن عبروا بعدم الجواز، الظاهر بدوا فی الحرمة التکلیفیة، إلا أن الظاهر إرادتهم الوضعیة الراجعة لبطلان العمل، لأنه المنصرف فی أمثال المقام مما کان الغرض المهم فیه ذلک، و لأنها مقتضی دلیلهم المتقدم.

نعم، قد یستدل علی الحرمة التکلیفیة المستتبعة للوضعیة فی أمثال المقام من العبادات بما تضمن نهی الغیر عن صب الماء للوضوء، معللا بقوله تعالی:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲، ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۰۸

...

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحاً وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۱»، و لا سيما مع ما فى خبر الوشاء من قول الرضا عليه السّلام فى ردعه عن صب الماء على يديه طلبا للأجر: «تؤجر أنت و أؤزر أنا» «۲»، بعد حمله على الصب الذى يتحقق به الغسل الوضوئى لا الصب فى الكف و نحوه مما يكون مقدمة للوضوء، فلا يحرم إجماعا.

و فيه: أن الآية الشريفة ظاهرة فى نفسها و بسياقها فى الإشراك فى المعبودية، و هى مفسرة فى خبرى أبى الجارود «۳» و جراح المدائنى «۴» و غيرهما بالرياء الذى هو نحو من الشرك فى الداعوية، لا فى العبودية، و على كليهما يتعين إبقاؤها على ظهورها فى التحريم التكليفى.

أما فى هذه النصوص، فقد طبقت على الاستعانة بالغير فى تحقيق العبادة، و لا إشكال فى عدم عموم حرمة ذلك، بل يشرع فى بعض الموارد اختيارا، كما فى الحلق للحج، أو اضطرارا، كما فى المقام مع إباء الآية عن التخصيص، بل لا إشكال فى جواز الاشتراك فى تعظيم شعائر الدين و كثير من أفعال البر و الخير و القربات، بنحو لا يناسب عموم المنع، غايته أنه يوجب نقصان الأجر عما لو استقل الإنسان فى العبادة.

فلا بد من حمل الآية على الإرشاد لذلك، كما يناسبه قوله عليه السّلام: «تؤجر أنت و أوزر أنا»، حيث يؤجر المعين للإعانة على الخير، و ينقص أجر المعان لعدم استقلاله فيه، و لو كان مأزورا حقيقة لم يؤجر المعين، و يناسبه أيضا التعبير فى ذيله بالكراهة، حيث قال عليه السّلام: «وها أنا ذا أتوضأ للصلاة، و هى العبادة، فأكره أن يشركنى فيها أحد»، فإن كراهته عليه السّلام الشىء لنفسه كالظاهر فى عدم حرمته.

---

(۱) سورة الكهف: ۱۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۶.

...

كما أنه المناسب لما فى موثق السكونى: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خصلتان لا أحب أن يشاركنى فيها أحد: وضوئى، فإنه من صلاتى، و صدقتى، فإنها من يدى إلى يد السائل، فإنها تقع فى يد الرحمن» «۱»، لمناسبة التعليل الثانى فيه للكمال الموجب لمزيد الثواب.

مع أن النصوص قد تضمنت تطبيق الإشراك فى العبادة بلحاظ عبادية الصلاة، لا عبادية نفس الوضوء، مع وضوح أن الاستعانة فيه كالاستعانة فى سائر مقدمات الصلاة لا ينافى الاستقلال المعتبر فيها، كما نبه له غير واحد.

فلا بد من حمل النهى على الكراهة، كما جرى عليه الأصحاب بعد أن حملوها على الصب فى الكف و نحوه مما لا يتحقق به الغسل الوضوئى، بل يكون مقدمة له.

بل لعله هو المنصرف منها فى نفسه، لأنه المتعارف، بخلاف ما نحن فيه، حيث يبعد الحمل عليه، خصوصا فى خبر الوشاء الوارد فى قضية خارجية.

على أن حملها على ما نحن فيه محافظة على ظهورها فى التحريم ليس بأولى من حملها على الكراهة لأجل عموم الصب أو انصرافه

لخصوص ما يكون مقدمة للوضوء، فلاحظ.

هذا، و قد يستدل لعدم اعتبار المباشرة بما رواه الكشى مسندا من حديث قنبر حين سأله الحجاج عما كان يليه من أمير المؤمنين عليه السّلام، حيث قال: «كنت أوضيه.» «۲» و ما عن أمالى الصدوق بسنده عن عبد الرزاق. قال: «جعلت جارية لعلى بن الحسين عليه السّلام تسكب عليه و هو يتوضأ للصلاة فسقط الإبريق من يد الجارية.» «۳»، و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الرجل لا يكون على وضوء، فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه و لحيته و جسده و يداه و رجلاه هل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) رجال الكشى ص: ۷۰ طبع النجف الأشرف.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۰

...

يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: إن غسله فإن ذلك يجزيه» «۱». و بما يأتى مما تضمن تغسيل المريض، و أن المجدور و الكسير يؤممان، لعدم استلزام المرض و الكسر للعجز عن المباشرة، و يتم الاستدلال بذلك فى المقام بضميمة إلغاء خصوصية الغسل و التيمم عرفا، أو عدم الفصل.

لكن الخبرين- مع ضعف سندهما- لا مجال لحملهما على ما نحن فيه، لظهور الأول فى تكرر ذلك منه، و لا مجال لاحتمال تعوده عليه السّلام على التولية فى الوضوء، إذ لا أقل من مرجوحيتها. و ظهور الثانى فى توليه عليه السّلام للوضوء لاستناده إليه، فلا بد من حمل التوضئة فى الأول و سكب الماء فى الثانى على ما لا ينافى المباشرة فى نفس الأفعال الوضوئية، بإرادة المقدمات.

و أما الصحيح، فهو ظاهر فى كون الوضوء توصليا يكفى فيه إصابة الماء من دون فعل اختيارى و لا قصد، لظهوره فى السؤال عن الإجزاء فى فرض إصابة المطر و لو لا عن قصد، و هو معلوم البطلان، إذ غاية ما يمكن هو الاجتزاء بتولية الغير للوضوء بحيث يستند للمكلف و لو بالتسبيب، أو بحيث يستقل الغير به بنحو النيابة، و لا ينهض الصحيح بذلك.

فلا بد إما من تنزيله على صورة تعريض المكلف نفسه للمطر، أو دلكه لمواضع الوضوء بعد وقوع المطر عليها، كى يستند الغسل له، فلا ينافى اعتبار المباشرة، كما سيأتى، أو طرحه، لمنافاة ظاهره لعبادية الوضوء، و لما دل على وجوب الترتيب فى نفس الأعضاء، و بينها، و عدم إجزاء الغسل عن المسح فى الرأس و الرجلين.

و لعل الثانى أولى، لصعوبة تنزيله على ما لا ينافى جميع ذلك، كما تقدم فى المسألة الثامنة عشرة.

و أما ما ورد فى تغسيل المريض، فهو وارد فى قضية خاصة لا إطلاق لها. كما أن ما ورد فى المجدور و الكسير منصرف لصورة العجز، لمناسبتهما لذلك، و لا أقل من كونه مقتضى الجمع عرفا بينه و بين ما ظاهره وجوب المباشرة عليهما، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۱

فلو وضأه غيره على نحو لا يستند إليه الفعل (۱) بطل،

---

(۱) يعنى: استقلالا، إما لعدم استناده إليه أصلا، لعدم صدور فعل منه يستند إليه الغسل أو المسح، أو لاستناده له و لغيره بنحو

الاشتراک، لأن ما تقدم کما یقتضی المباشرة یقتضی الاستقلال.

فرعان.

الأول: یکفی فی تحقق المباشرة فعل ما تترتب علیه الأفعال الوضوئیة بواسطة تولیدیة بنحو لا یتوسط فعل الغیر فی ترتبها، کبروز الإنسان تحت المطر أو المیزاب الجاری، الموجب لجریان الماء علی بدنه بتوسط تدافعه، حیث لا یخل توسط ذلک فی نسبة الفعل إلیه، بل هو نظیر صب الماء علی أعلی العضو الموجب لانغسال أسفله بجریانه إلیه بتأثیر الجاذبیة.

أما لو استند لفعل غیر القاصد للغسل و المسح، کما لو صب شخص الماء من مکان عال فعرض المتوضی العضو له فانغسل، فقد مال فی العروة الوثقی إلی عدم إخلاله بالمباشرة المعتبرة، و أمضاه غیر واحد من محشیها.

و وجهه سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن القصد من أحدهما دون الآخر یوجب نسبة الفعل للقاصد، کما یظهر من کلامهم فی حکمهم بضمان المسبب القاصد دون المباشر الغافل.

لکن الظاهر أن المعیار فی نسبة الفعل للشخص استناد آخر مقدمة له، بحیث لا یتوسط بین فعله و المسبب فعل لآخر، فإذا أمال زید الإبریق و لم یحرک یده و استمر جریان الماء، فوضع عمرو یده تحت الماء انتسب غسل الید لعمرو، و إذا کشف عمرو یده و لم یحرکها، فأمال زید الإبریق، فأصابها الماء، انتسب غسلها لزید، و إن أمال زید الإبریق أو حرکة حین جریان الماء و حرک عمرو یده انتسب غسل الید لهما معا، و لا دخل لقصد کل منهما ترتب غسل الید علی فعله، لعدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۲

إلا مع الاضطرار، فیوضؤه غیره (۱)،

توقف النسبة علی قصد عنوان الفعل، و لذا ینسب فی فرض الخطأ فیه، کما فی القتل الخطائی، و ینسب لهما الفعل فی الفرض لو فرض عدم القصد منهما معا.

و أما ضمان المسبب القاصد دون المباشر الغافل، فهو- لو تمَّ- یبتنی علی أمر آخر مختص بالضمان، لا دخل فیه لانتساب الفعل الذی هو المهم فی المقام.

الثانی: لا تقدح الاستعانة حتی فی المقدمات القریبة إذا استند الفعل الوضوئی للمکلف. و منها ما لو صب الغیر الماء علی العضو، مع نیة المکلف الوضوء بدلکه بعد ذلک، إذ تحقق مسمی الغسل الواجب بالدلک، کما مال إلیه فی المستند، و استظهره فی العروة الوثقی، و وافقه غیر واحد من شراحها و محشیها.

خلافا لما فی کشف اللثام «۱»، و مفتاح الکرامة من عده من التولیة القادحة، و هو مقتضی إطلاق ما فی جامع المقاصد و الروض من أن صبّ الماء علی العضو من التولیة.

و کأنه لتحقق الغسل بنفس الصب.

لکن تحققه به لا ینافی تحققه بالدلک أیضا، و مقتضی الدلیل المتقدم وجوب تحقق مسمی الغسل من المکلف، لا مانعیة تحققه من غیره أیضا.

نعم، لو لم یستقل الدلک بتحقیق المسمی اتجه المنع.

(۱) کما صرح به غیر واحد بنحو یظهر منه المفروغیة عنه، و فی المعتبر: أن علیه اتفاق الفقهاء، و فی المنتهی أنه إجماع.

و ما فی الروض من الاستدلال له بأن المجاز یصار إلیه عند تعذر الحقیقة.

کما تری! لأن الخطاب بالوضوء کما هو ظاهر فی المباشرة ظاهر فی العموم للعاجز عنها، و حیث یمتنع الجمع بین الأمرین فإن رفعت الید عن قید المباشرة لم

(۱) فی المطبوع منه هکذا: «(و یحرم التولیة) و هل هی التوضئة بصب الغیر الماء علی أعضاء الوضوء کلا- أو بعضا و إن تولی هو الدلک (اختیارا) لأنه.» و الظاهر زیادة «هل». منه عفی عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۳

...

تجب حتی علی القادر، و إن رفعت عن العموم لم ینهض الخطاب بإثبات وجوب الوضوء الفاقد لها علی العاجز.

و التفکیک فی العموم بین وجوب أصل الوضوء و وجوب المباشرة، موقوف علی تعدد الخطاب بهما، و لا یتجه مع وحدته و ظهوره فی کون المباشرة قیدا فی الوضوء الواجب.

نعم، لو ورد الخطاب بالوضوء للعاجز عن المباشرة بالخصوص، لزم حمله علی الفاقد لها، لتعذر الحقیقة.

و مثله الاستدلال فی المعتبر بأنه توصل إلی الطهارة بالقدر الممکن.

لاندفاعه بأن مقتضی الجمع بین إطلاق الخطاب بالوضوء الظاهر فی المباشرة، و إطلاق الخطاب بالتیمم للعاجز عن الوضوء، هو حصول الطهارة بالتیمم، لا بالوضوء الفاقد للمباشرة.

إلا أن یرجع إلی المفروغیة عن ابتناء التقیید بالمباشرة علی المیسور، کما هو ظاهر المنتهی، حیث استدل بلزوم المشقة من التکلیف بالقید المذکور.

و کأن ذلک هو الوجه فی مفروغیة الأصحاب عن الحکم.

و یشهد بذلک ما ورد فی الغسل، کصحیح سلیمان بن خالد و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، و فیه: «قال: و ذکر أنه کان وجعا شدید الوجع، فأصابته جنابة و هو فی مکان بارد، و کانت لیلة شدیدة الریح باردة، فدعوت الغلمة، فقلت لهم: احملونی فاغسلونی، فقالوا: إنا نخاف علیک، فقلت لهم: لیس بدّ، فحملونی و وضعونی علی خشبات، ثمَّ صبوا علیّ الماء فغسلونی» «۱».

و ظهوره فی وجوب الغسل و إن لزم الضرر، مع أن الظاهر مشروعیة التیمم، و فی احتلام الإمام علیه السّلام و هو منزه عنه، کما قیل، لأنه من عبث الشیطان، لو تمَّ لا یسقطه عن الحجیة فیما نحن فیه، إذ لا بأس بالتفکیک بین مضامین الحدیث فی الحجیة.

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التیمم حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۴

و لکن هو الذی یتولی النیة (۱).

و کذا ما ورد فی المیت الجنب، ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام:

«یغسل غسلا واحدا یجزئ ذلک للجنابة و لغسل المیت، لأنهما حرمتان اجتمعا فی حرمة واحدة» «۱»، لظهوره فی تحقق وظیفة الجنابة للمیت بتغسیله.

و هو و إن کان مبنیا علی تکلیف المغسل، لا- علی سقوط قید المباشرة عن المکلف، کما فی المقام، إلا أنه یدل علی عدم کون مباشرة المحدث قیدا فی سببیة الغسل للطهارة من حدث الجنابة مطلقا، بنحو یستلزم تعذره تعذرها.

و نظیر المقام أیضا ما ورد فی التیمم، کمرسل ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: یؤمم المجدور و الکسیر» «۲»، و قریب منه مرسل الصدوق «۳».

و يكون التعدى من الغسل و التيمم للوضوء بإلغاء خصوصيتهما عرفا، لاتحادها سنخا، و لا سيما بعد الأمر بالثلاثة فى الآية الشريفة فى مساق واحد، أو بعدم الفصل.

(۱) كما فى المعتبر و المنتهى و القواعد، بل عن ظاهر التذكرة الإجماع عليه، و عن الذكرى أنه لا تجزئ نية المباشرة قطعا.

لما فى كلام غير واحد من أن العاجز هو المكلف بالوضوء و المخاطب به، فيكون هو المتقرب به، غايته أنه لم يكلف بفعل نفسه، بل بما يعم فعل غيره و لو بتسبيبه إليه، و لا دليل على مشروعية النيابة، لتجزئ نية المباشر، كما فى ذبح الهدى.

إن قلت: تقدم فى مسألة تخلف بعض القصود فى مقام الامتثال أن عبادية الوضوء ليست من قبل أمره، بل لأخذها قيدا فى سببية الأفعال للطهارة، فمجرد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب التيمم حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب التيمم حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۵

...

تكليف العاجز بالوضوء لا يستلزم اعتبار تقربه، بل لا بد من الرجوع لأدلة سببية الأفعال، و حيث يعلم بتقييد إطلاقاتها بالنية فمع ترددها بين نية المكلف و نية المباشر يتعين الجمع بينهما، لعدم إحراز الطهارة بدونه.

قلت: التقرب بأفعال الوضوء المعتبر فى سببيتها للطهارة إنما هو بلحاظ مقربية الطهارة بنفسها أو لمقدميتها لما هو المقرب، و من الظاهر أن المتقرب بالطهارة ليس إلا المتطهر نفسه، لا المباشر.

نعم، لو كلف المباشر بإحداث الطهارة أمكن تقربه به لنفسه، كما فى تغسيله للميت.

لكن من المعلوم عدم كون المباشر فى المقام كذلك، و أن اعتبار نيته لو تمَّ يرجع إلى نيابته عن العاجز فى امتثاله، فينوى امتثال العاجز، لا امتثال نفسه، و لا دليل على مشروعية النيابة فى المقام، فضلا عن وجوبها، بل المتيقن من دليل عبادية الوضوء لزوم تقرب المتطهر نفسه بفعل المباشر، بلحاظ تقربه بأثره- و هو الطهارة- لتسبيبه له و لو بتهيئة نفسه و تقبله لتوضئة الغير له.

هذا، و لكن عن السيد الصدر أنه لا معنى لقصد شخص فعل غيره.

و لعله إليه يرجع ما فى المدارك من لزوم نية المباشر، لأنه الفاعل للوضوء حقيقة.

و فيه: أنه ليس المدعى قصده أن يفعل غيره، بل أن يتقرب بفعل غيره، و لا محذور فيه بعد فرض عموم ما كلف به لفعل الغير، و لذا يجب عليه تسبيبه إليه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن ذلك إنما يتم لو كلف العاجز بحيثية الصدور، حيث يجب حينئذ النيابة فيها، فينوى المباشر امتثال أمره، و لا تكفى نية العاجز.

فهو لا يرجع إلى محصل ظاهر، إذ لا معنى لتكليف العاجز بحيثية الصدور منه، و تكليفه بحيثية الصدور و لو من غيره لا يقتضى إلا تسبيبه لذلك و تقربه بما كلف به بعد فرض عبادية الوضوء، لا نيابة المباشر عنه فى الامتثال.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۶

و الأحوط أن ينوى الموضئ أيضا (۱).

نعم، لو کان مرجع العبادیـة إلی لزوم تقرب من یصـدر منه الفعل، لزم تقرب المباشـر رأسا- لو فرض محبوبیـة الفعل منه- کما یتقرب فی تغسیل المیت، لا نیابته عن العاجز فی امتثاله، و قد عرفت أنه لا مجال لذلک فی المقام.

ثمَّ إنه قد استدل أیضا علی وجوب نیة العاجز.

تارة: بأنه قادر علی النیة، فلا مجال لاجتزائه بنیة الغیر.

و اخری: بأن الوضوء منسوب له، فیکون هو الناوی له، و لیس هو کالذبح فی الإحرام منسوب للمباشر.

و ثالثة: بما فی الجواهر من أن الوضوء وضوء العاجز، و المباشر إنما ینوب عنه فی مقدماته.

و یشـکل: الأول: بأنه لو فرض اعتبار نیة من یصدر عنه الوضوء فالعاجز عن الوضوء عاجز عنها، و لو فرض اعتبار نیة المتطهر تکون نیة المباشر مباینة للشرط، فتأمل.

و الثانی: بأن الواقع فی المقام هو التوضئة، و التقرب بها، و هی منسوبة للمباشر.

و الثالث: بأن الوضوء بالمعنی الاسم المصـدری لیس فعلا صالحا للتقرب، بل التقرب إنما یکون بالفعل الـذی هو مفاد المصـدر، و هو فی المقام أعم من وضوء المحدث و توضئة المباشر له، و لیس فعل المباشر مقدمة لما هو المقرب.

إلا أن یرجع إلی ما ذکرنا من أن التقرب بالوضوء إنما هو بلحاظ مطلوبیة الطهارة المسـببة عنه، فلا یتقرب به إلا من تطلب الطهارة فی حقه، دون المباشر، فالعمدة فی المقام ما تقدم.

و منه یظهر أنه لا یعتبر تمییز المباشر، فضلا عن بلوغه، کما لا یعتبر إیمانه، لأنه کالآلة للعاجز الذی هو الناوی و الممتثل.

(۱) خروجا عن شبهة الخلاف المتقدم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۷

...

هذا، و فی جامع المقاصد و الروض أنه یحسن ضم نیة المباشـر للعاجز، و نحوه عن الذکری قال: «لأنه الفاعل حقیقة، کذبح الهدی، و قد نص جماهیر الأصحاب علی جواز تولی الذابح النیة».

و یظهر ضعفه ما تقدم.

و الاجتزاء بنیة الذابح ترجع إلی نیابته، و لو شرعت فی المقام لأجزأت نیته و لم یحتج لنیة العاجز، و قد تقدم عنه القطع بعدم إجزائها.

فروع.

الأول: یجب المسح ببقیة البلل بید العاجز، و لا یجوز المسح بید المباشر، لعموم أدلته المتقدمة.

نعم، مع التعـذر یجوز المسـح بیـد المباشـر بعـد أخـذ البلة من ید العاجز لو أمکن، و بدونه مع التعذر، لقصور أدلة وجوب المسح ببلة الوضوء عن صورة تعذر المسح بها، کما تقدم فی المسألة السادسة و العشرین.

و أما الغسل، فلا یجب أن یکون بید العاجز، لعدم تقیید الغسل بها مع القدرة علی المباشرة، فضلا عن تعذرها.

الثانی: لو أمکنت المباشرة فی بعض الأعضاء وجبت و إن کانت فی بعض عضو، لخروجه عن المتیقن من دلیل جواز التولیة مع التعذر.

و ما فی المستند من الفرق بین القدرة علیها فی تمام العضو و بعضه، فتجب فی الأول، للأمر بغسله، دون الثانی.

کما تری، لأن الأمر بالمباشـرة کما هو ظاهر فی الارتباطیـة فی العضو الواحد ظاهر فی الارتباطیة بین الأعضاء، فمع التبعیض یخرج عن مقتضـی الإطلاق فی الموردین، و إنما تجب المباشـرة فی البعض مع القدرة للجمع العرفی بین إطلاق وجوب المباشـرة و جواز التولیة بحمل الإطلاق علی القدرة و لو فی البعض بنحو الانحلال، لارتکاز ابتناء التولیة علی الضرورة- التی تقدر بقدرها- أو للأصل، لعدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۸

...

إحراز الطهارة مع التولية فى الجميع حينئذ، لخروجه عن المتيقن من دليلها، و لا يفرق فى ذلك بين القدرة على تمام العضو و بعضه.

و منه يظهر الحال فيما لو عجز المكلف عن الاستقلال و تمكن من المباشرة مع الاستعانة بالغير، بحيث يسند الفعل إليهما بنحو الاشتراك، فإنه و إن خرج عن إطلاق دليل وجوب المباشرة، لما تقدم من أنه كما يقتضى المباشرة يقتضى الاستقلال، إلا أن خروجه عن المتيقن من جواز التولية المبنية على استقلال الغير يقتضى الاقتصار على الاشتراك، لعدم إحراز الطهارة بدونه. خلافا لما فى المستند من عدم وجوبه.

الثالث: لا بأس بتعدد المباشر، كما فى المستند، إذ ليس مبنى الاستعانة به على الاستنابة، ليدعى أن موضوع النيابة لما كان هو الامتثال لزم تحققه بعمل النائب، و مع التعدد لا يكون عمل كل منهم محققا له، و قيام النيابة فى الامتثال الواحد بالمجموع غير ثابت و لا معهود، فتأمل.

بل هى مبنية على تكليف العاجز بما يعم عمل الغير، كما تقدم، فلا مانع من عمومه لعمل التعدد، و لذا شرعت المباشرة فى البعض، كما تقدم. و قد يشهد بذلك ما تقدم فى صحيح سليمان بن خالد.

الرابع: لو شك العاجز فى تمامية عمل المباشر، فهل تجرى فى حقه أصالة الصحة فيه، كما تجرى فى سائر موارد الشك فى عمل الغير، أو لا بد له من إحرازها بالعلم و نحوه؟ صرح بالمستند و مصباح الفقيه بالثانى.

و كأنه لاختصاص قاعدة الصحة فى عمل الغير بما إذا كان هو المتولى للعمل، بحيث يكون موكولا إليه، و لا تعم مثل المقام مما يبتنى على محض الاستعانة، من دون نيابة.

و لا يخلو عن إشكال، فإنه و إن لم يكن متوليا للامتثال، إلا أنه متول للغسل و المسح، نظير ما لو أوكل إليه غسل الثوب لتطهيره من الخبث.

و منه يظهر الحال فى قبول قوله فى صحته، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى ولى العصمة و السداد.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۱۹

[و منها الموالاة]

اشارة

و منها: الموالاة (۱)، و هى التتابع فى الغسل و المسح بنحو لا يلزم جفاف (۲)

---

(۱) فقد صرح الأصحاب (رضى اللّه عنهم) بوجوبها فى الوضوء، و ادعى الإجماع عليه فى ظاهر الناصريات و صريح الخلاف و الغنية و المعتبر و المنتهى و كشف اللثام و المدارك، و محكى التذكرة و الذكرى و شرح الإرشاد للفخر و غيرها، و نفى الخلاف فيه فى الروض.

و لا ينبغى التأمل فيه، بعد النظر فى كلماتهم و كيفية تحريرهم للمسألة، و يظهر من بعض كلماتهم المفروغية عنها.

و كأن ما فى الحدائق من أن الظاهر عدم الخلاف فيه مبنى على محض التورع عن الجزم فى النقل. و إلا فلم يشر هو و لا غيره إلى ما يوهم الخلاف فيه من أحد من الأصحاب.

هذا، و الظاهر اتفاق الكل على إرادة الوجوب الشرطى، و إن كانت بعض كلماتهم قد تشعر بإرادة الوجوب التكليفى أيضا، بلحاظ

بعض معانى الموالاة، على ما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى. قال فى الجواهر: «الموالاة واجبة فى الجملة وجوبا شرطيا إجماعا محصلا و منقولا».

(۲) اختلفت كلمات الأصحاب (رضى اللّه عنهم) فى تحديد الموالاة الواجبة، كاختلافهم فى أن وجوبها راجع إلى شرطيتها فقط، أو إلى الإثم بالإخلال بها أيضا بلحاظ بعض مراتبها.

و لا يخلو كلام بعضهم عن إجمال و إبهام.

و المتيقن من كلام الكل هو اعتبار عدم الفصل بين أجزاء الوضوء بالنحو الموجب للجفاف- على كلام فى تفصيله يأتى التعرض له إن شاء اللّه تعالى- فيبطل الوضوء مع الإخلال بالنحو المذكور، و فى الجواهر: أن عليه الإجماع محصلا و منقولا على لسان جملة من الأساطين من المتقدمين و المتأخرين.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۰

...

و يستدل له- مضافا إلى أنه المتيقن مما تضمن الأمر بالاتباع فى الوضوء و إعادته بمخالفة الترتيب، على ما يأتى التعرض له فى أدلة وجوب المتابعة- بموثق أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا توضأت بعض وضوئك و عرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فأعد وضوءك، فإن الوضوء لا يبعّض» «۱»، و صحيح معاوية بن عمار: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ربما توضأت فنفذ الماء فدعوت الجارية فأبطأت على بالماء فيجف وضوئى. فقال: أعد» «۲»، فإن المتيقن منهما قدح الفصل الموجب للجفاف.

نعم، يعارضهما فى ذلك صحيح حريز المروى فى التهذيب و الاستبصار مضمرا، و عن مدينة العلم للصدوق مسندا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الوضوء يجف، قال: قلت: فإن جف الأول قبل أن أغسل الذى يليه. قال: جف أو لم يجف اغسل ما بقى. قلت: و كذلك غسل الجنابة. قال: هو بتلك المنزلة، و ابدأ بالرأس ثمّ أفض على سائر جسدك، قلت: و إن كان بعض يوم؟ قال: نعم» «۳».

فإن إطلاق صدره شامل لما لو كان الجفاف مسببا عن الفصل، و لا سيما بضميمة الذيل المتضمن لجواز الفصل الطويل فى غسل الجنابة بعد التصريح بأنه بمنزلة الوضوء.

بل ظاهر السؤال فيه عن مقدار الفصل فهم جواز أصل الفصل من الصدر، فيكشف عن كون المراد بالجفاف فى الصدر هو الجفاف المسبب عن الفصل الذى هو محل الكلام، لا الجفاف من حيث هو ليدل على محل الكلام بالعموم أو الإطلاق.

و من هنا يشكل الجمع بينه و بين الموثق و الصحيح بحمله على الجفاف مع عدم الفصل- كما ذكره الشيخ قدّس سرّه و قد يظهر من الصدوقين قدّس سرّهما [۴]- و حمل ما

---

[۴] قال فى الفقيه: «قال أبى رضى اللّه عنه فى رسالته إلى: إن فرغت من بعض وضوئك و انقطع بك الماء من قبل أن تتمه فأتيت بالماء فتم وضوءك إذا كان ما غسلته رطبا، و إن كان قد جف فأعد وضوءك. و إن جف بعض وضوئك قبل أن تتم الوضوء من غير أن ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقى جف وضوؤك أو لم يجف». و قريب مما فى الرسالة فى المقنع. (منه عفى عنه).

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

...

تضمنه من تنزيل غسل الجنابة منزلته على اشتراكهما فى عدم قادحية الجفاف مع اختصاص غسل الجنابة بعدم قادحية الفصل.

نعم، لا إشكال فى أن دلالتهما على إرادة الجفاف المسبب عن الفصل أقوى من دلالته على إرادته.

لكن فى كفاية ذلك فى الجمع العرفى إشكالا، بل منعا.

و مثله الجمع بحملهما على الاستحباب، لإباء موثق أبى بصير عنه جدا، بملاحظة التعليل فيه، لقوة ظهوره فى عدم قابلية الوضوء للتبعيض.

على أنه لا مجال لذلك بعد ظهور إعراض الأصحاب عن مضمون صحيح حريز، المسقط له عن الحجية فيه.

و دعوى: ابتنائه على تخيل استحكام التعارض و الغفلة عن الجمع المذكور، فلو فرض إمكانه لم يصلح إعراضهم لإسقاط الصحيح عن الحجية.

مدفوعة: بأن إطباقهم على وجوب الموالاة مع عموم الابتلاء به كاشف عن وضوح الحكم متصلا بعصر المعصومين عليهم السّلام بنحو يمنع عن حجية الصحيح فى خلافه.

بل إهمالهم للجمع المذكور كاشف عن عدم كونه عرفيا.

فلا بد من طرح الصحيح، أو تأويله، أو حمله على التقية، لموافقة كثير من العامة، كما ذكره الشيخ قدس سره.

ثمَّ إنه لا يبعد أن يكون الاكتفاء بهذا المقدار فى الموالاة هو المشهور بين الأصحاب، لأنه المتحصل من مجموع عباراتهم على اختلاف خصوصياتها، لتعبير كثير منهم بعدم التأخير بين الأعضاء بما يؤدى إلى الجفاف، كما فى المقنع و الفقيه- حاكيا عن رسالة والده- و الناصريات و المراسم و الغنية و الوسيلة و عن المصباح و الجمل و العقود و السرائر و الكامل و الكيدرى و غيرها على اختلاف عباراتها.

نعم، اقتصر بعضهم على عدم الجفاف، كما فى إشارة السبق و الشرائع و اللمعتين و جامع المقاصد و عن جماعة كثيرة، بل فى جامع المقاصد و الروض

...

نسبته للأكثر، و عن الروضة أنه الأشهر، و عن غيرها أنه المشهور.

و مقتضى الجمود عليه مبطليته الجفاف و لو مع المتابعة، لحرارة الهواء و نحوها، فيخالف السابق.

إلا أن الظاهر بناؤهم على عدم مبطليته، كما صرح به بعضهم و يشير إليه تقييد بعضهم ذلك بالهواء المعتدل، بل هو المصرح به فى كلام غير واحد، و فى محكى الذكرى: «و تقييد الأصحاب بالهواء المعتدل، ليخرج طرف الإفراط فى الحرارة»، حيث قد يظهر منه الاتفاق على ذلك.

و احتمال أن العفو عنه عندهم للضرورة، لا للتوسع فى الموالاة بعيد جدا، و إن ادعاه بعضهم، إذ لازمه الاقتصار فيه على صورة عدم المندوحة لتعذر الوضوء فى مكان آخر، و هو بعيد عن مساق كلامهم.

و من ثمَّ كان الظاهر رجوعه للقول السابق.

نعم، قد ينافيه ما عن الدروس و البيان من أنه لو والى و جف الوضوء بطل إلا مع إفراط الحر و شبهه، و ما عن الذكرى من أن ما ذهب إليه الصدوقان من عدم قدح الجفاف إذا لم ينقطع الماء مخالف لظاهر الأخبار الكثيرة. و يأتى الكلام فى ذلك إن شاء اللّه

تعالی.

فلم یبق فی المقام إلا قولان آخران مخالفان للمشهور ینبغی التعرض لهما هنا:

الأول: أن ما هو الشرط فی الوضوء هو الموالاة بالمعنی المتقدم، إلا أنه یجب فیه تکلیفا المتابعة، فلو فرّط فیها اختیارا أثم.

الثانی: أن الموالاة بالمعنی المتقدم شرط فی حال الاضطرار، و أما مع الاختیار فالشرط هو الموالاة بمعنی المتابعة و عدم الفصل بین الأعضاء، و لازمه أنه لو أخل بها اختیارا بطل الوضوء و لو مع عدم الجفاف.

و هذان القولان یتردد بینهما کلام جملة من الأصحاب ممن أوجب المتابعة أو فسر بها الموالاة، مطلقا أو فی حال الاختیار، مع تصریحه بأنه لو فرق لانقطاع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۳

...

الماء أو لغیره و لم یجف الوضوء أتم وضوءه و لم یستأنف، کالمفید فی المقنعة، و الشیخ فی النهایة و المبسوط و محکی الخلاف، و المحقق فی المعتبر، و العلامة فی القواعد و الإرشاد و المنتهی و محکی التذکرة، و حکی عن مصباح السید و أحکام الراوندی و موضع من السرائر.

و مقتضی انصراف الأمر فی مقام بیان الماهیات المرکبة إلی الوجوب الشرطی إرادتهم القول الثانی، و هو المناسب لاستدلالهم- کما عن شرح المفاتیح- للانصراف المذکور فی الأدلة أیضا.

لو لا ظهور کلام بعضهم و تصریح آخر بعدم بطلان الوضوء بالإخلال بالمتابعة اختیارا إلا مع الجفاف، حیث قد یلزم لأجل ذلک تنزیل کلامهم علی القول الأول.

قال الفخر فی محکی شرح الإرشاد: «اتفق الکل علی أنه لو أخر العضو الأخیر عن السابق مختارا زمانا یخرج به عن المتابعة اختیارا و لم یجف ما تقدم و غسله قبل الجفاف، فإنه یصح وضوؤه، فلا تظهر فائدة الخلاف فی البطلان، و إنما تظهر فی الإثم و عدمه، فإنه علی القول بالمتابعة یأثم بالتأخیر اختیارا، و علی مراعاة الجفاف لا یأثم»، و نحوه ما عن المقداد فی التنقیح، و قریب منه ما فی جامع المقاصد، و من ثمَّ أنکر فیه القول الثانی.

لکن کلام المبسوط ظاهر فی إرادة القول الثانی، لتصریحه بعدم الإجزاء، قال: «و الموالاة واجبة فی الوضوء، و هی أن یتابع بین الأعضاء مع الاختیار، فإن خالف لم یجزه. و إن انقطع عنه الماء انتظره، فإذا وصل إلیه و کان ما غسله علیه نداوة بنی علیه، و إن لم یبق فیه نداوة مع اعتدال الهواء أعاد الوضوء من أوله».

بل ظاهر المنتهی أن عدم البطلان مع الإخلال بالمتابعة لا ینافی کونها شرطا، لأنه فسر الموالاة بعد حکمه بشرطیتها فی الوضوء بالمتابعة من دون فرق بین الاختیار و الاضطرار، ثمَّ ذکر أن وجوب الإعادة مشروط بالیبس- کما تضمنه موثق أبی بصیر- و قال: «و ذلک غیر ما نحن فیه».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۴

...

و لو تمَّ ما ذکره لا یکون ذهابهم لعدم وجوب الاستئناف مع الإخلال بالمتابعة اختیارا منافیا لإرادتهم القول الثانی، الذی عرفت أنه مقتضی الانصراف للوجوب الشرطی فی مقام بیان الماهیات.

و لا سیما مع بعد القول الأول فی نفسه جدا، إذ لا إشکال ظاهرا فی جواز قطع الوضوء بالإعراض عنه حتی یجف أو بالحدث، کما

أشار إليه فى الجواهر، فيلزم كون ترتب الإثم بترك المتابعة مراعى بالإتمام، و هو من الغرابة بمكان.

لكن ما تقدم من المنتهى من عدم التنافى بين شرطية المتابعة و عدم البطلان بالإحلال بها مما لم نتعقله.

و توجيهه بأن عدم البطلان بالإخلال بالمتابعة و عدم الجفاف مع شرطيتها إنما هو لأجل أن الفاقد لها بدل اضطرارى كخصال الكفارة المرتبة، لا لأجل التوسع فى الموالاة ليكون فردا اختياريا، موقوف على الاقتصار فى الاجتزاء على صورة الإخلال بالمتابعة اضطرارا، و هو لا يناسب ما تقدم.

على أنه قدّس سرّه صرح بترتب الإثم.

و من ثمَّ كان كلام هؤلاء فى غاية الغموض و الإشكال، لو بنى على الجمود على ظاهره فى مخالفة المشهور.

و ربما أمكن تنزيل كلام بعضهم على ما يطابق قول المشهور، بحمل المتابعة على ما يساوق عدم الجفاف، و تكون شرطا من دون أن يترتب الإثم بتركها.

إلا أنه لا يتأتى فى الكل، لتصريح بعضهم- كالمنتهى- بترتب الإثم بالإخلال بها، و لعدم مناسبته لتخصيص آخرين وجوب المتابعة بحال الاختيار.

و كيف كان، فقد استدل فى كلماتهم لوجوب المتابعة.

تارة: بالأصل.

و اخرى: بالوضوءات البيانية، للقطع بعدم ابتنائها على الفصل المعتد به.

و ثالثة: بأن الأمر فى المقام للفور، إما لأنه الأصل فيه، أو لاقترانه بالفاء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۵

...

المقتضية للتعقيب من دون تراخ.

و رابعة: بالنصوص المتضمنة للأمر بالمتابعة فى الوضوء، و الآمرة بإعادته بدونها مما يأتى تفصيله.

لكن الأصل محكوم للإطلاقات.

و الوضوءات البيانية لا تنهض بإثبات الاستحباب، فضلا عن الوجوب، كما تقدم توضيحه فى وجوب غسل الوجه من الأعلى، خصوصا فى مثل الموالاة مما هو مقتضى الوضع الطبيعى، و لم ينبه له الراوى.

و لا ظهور للأمر فى الفور، على ما هو المشهور المنصور، خصوصا فى مثل المقام مما ورد الأمر فيه إرشادا للمقدمية، لا للتكليف الناشئ عن محبوبية متعلقه.

و الفاء إنما تقتضى تعقيب الجزاء على الشرط، و هو فى المقام الأمر لا المأمور به.

بل لا إشكال فى عدم فورية الأمر فى المقام، لا فى الوجه و لا فى غيره من الأعضاء، و لذا لا تجب المبادرة لغسله، لا لنفسها، و لا لمقدميتها للمبادرة فيها، و إنما المدعى وجوب المبادرة لإكمال الوضوء بالشروع فيه، بل عدم جواز الفصل بين الأعضاء و لو مع التراخى فيها نفسها بالتأنى فى غسلها أو مسحها، و ما تقدم لا ينهض بإثباته.

و أما النصوص، فما يمكن الاستدلال به فى المقام طائفتان.

الأولى: ما تضمن عنوان المتابعة، كصحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السّلام: تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز و جل: ابدأ بالوجه ثمَّ باليدين.» «۱» و صحيح الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه، فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه، فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه، و إن كان إنما نسى شماله فليغسل الشمال، و لا يعيد على ما كان

توضأ. و قال: اتبع وضوءك

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۶

...

بعضه بعضا» «۱»، و صحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس، قال: يعيد الوضوء، إن الوضوء يتبع بعضه بعضا» «۲».

الثانية: ما تضمن إعادة الوضوء بمخالفة الترتيب فيه، كقوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «يبدأ بما بدأ اللّه به و ليعد ما كان» «۳»، و قوله عليه السّلام فى موثق أبى بصير: «إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك» «۴»، و قوله عليه السّلام فى خبر على بن أبى حمزة البطائنى: «ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد [أراه. علل] أن يعيد الوضوء» «۵».

فإنه لو لا وجوب المتابعة لم يجب إلا إعادة ما قدّم، لكفايته فى حصول الترتيب.

و الجواب عن الطائفة الأولى: أن التبعية الحقيقية موقوفة على فناء التابع فى المتبوع، بحيث يكون فى طوله، كتبعية المأموم للإمام و تبعية الأثر للمؤثر.

و استعمالها فى التعاقب الزمانى إنما يكون لمشابهته للمتابعة الحقيقية فى سبق المتبوع على التابع رتبه أو زمانا.

لكن من الظاهر عدم اطراد استعمالها فى جميع موارد التعاقب الزمانى، بل لا بد من لحاظ جهة تربط بين المتعاقبين، إما ادعائية صرفة كما فى الأمور المتعاقبة صدفة، حيث قد يطلق التتابع فيها بعناية ادعاء اشتراكها فى جهة واحدة، أو حقيقية إما بلحاظ وحدة الغرض، حيث يكون الداعى للمتبوع داعيا للتابع، أو الاتفاق فى سنخ الأثر، حيث يكون التابع موجبا لاستمرار الأثر الحاصل بالمتبوع و عدم انقطاعه، كمتابعة علف الحيوان و خدمة البستان، أو نحوهما مما يصلح للارتباط بين المتعاقبات.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳. و باب: ۱۰ من أبواب السعى حديث: ۴. و علل الشرائع باب: ۳۸۵ باب نوادر العلل حديث: ۱۸ ص: ۵۸۱. طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۷

...

و عليه، لا يتوقف صدق المتابعة على عدم الفصل الزمانى، بل قد يكون معه، لعدم إخلاله بالجهة الرابطة المصححة لإطلاقها، كما فى متابعة سقى البستان، حيث لا يخل بها الفصل بمقدار لا ينقطع به الأثر المسبب عن السقى السابق، و هو ارتواؤه بالوجه المطلوب.

نعم، إذا أطلقت المتابعة فى مقام البيان، فإن أحرزت الجهة المصححة لإطلاقها لزم الاقتصار فى الفصل على ما لا يخل بها، كما فى المثال المذكور، و إن لم تحرز لزم الحمل على ما يساوق وحدة العمل عرفا، بلحاظ اتصال أجزائه و عدم الفصل المعتد به بينها، و هو

المراد بالمتابعة العرفية، لأن ذلك نحو من الربط يدركه العرف، و لو لا الحمل عليه لزم عدم صلوح الإطلاق للبيان الذى يترتب عليه العمل، فالمتابعة العرفية بالمعنى المذكور ليست مقومة لمفهوم المتابعة، بل معيارا فى تشخيصها تستفاد من إطلاقها الصادر فى مقام البيان عند عدم القرينة المعينة للجهة المصححة له.

إذا عرفت هذا، ظهر عدم نهوض صحيح زرارة بالدلالة على وجوب المتابعة العرفية، لعدم وروده لبيان وجوب المتابعة، بل لبيان كيفيتها من حيثية التابع و المتبوع، و أن اللازم تقديم ما قدمه اللّه تعالى.

و أما صحيح الحلبى، فهو و إن أطلق فيه الأمر بالاتباع، إلا أن صدره يأبى الحمل على المتابعة العرفية، للتصريح فيه بالاكتفاء بالمحافظة على الترتيب عند نسيان غسل إحدى اليدين و عدم وجوب غسل الوجه مع تحقق الفصل بتقديم ما حقه التأخير.

فلا بد إما من ورود الأمر بالاتباع فيه لتعيين المتبوع من التابع، لا لإيجاب المتابعة، كما فى صحيح زرارة، أو لبيان وجوب المتابعة بالنحو المساوق لعدم الجفاف، لقرينة اختفت علينا.

هذا بناء على أن الذيل فيه تتمة للصدر، أما لو كان كلاما مستقلا- كما هو غير بعيد- فمقتضى إطلاقه و إن كان هو إرادة المتابعة العرفية، إلا أنه لا بد من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۸

...

الخروج عنه بما تضمنه الصدر و نحوه من النصوص الدالة على الاكتفاء بما يحصل به الترتيب عند الإخلال به، و الدالة على كفاية تدارك الجزء المنسى من الوضوء إذا ذكره و هو فى الصلاة «۱».

و كذا الحال فى صحيح حكم أيضا.

على أن منشأ حمل الإطلاق على المتابعة العرفية لما كان هو عدم إدراك العرف لجهة من الربط غيرها تصلح لوحدة العمل و تصحح إطلاق المتابعة، كان محكوما لموثق أبى بصير المتقدم المتضمن تطبيق تبعيض الوضوء على الفصل المستتبع للجفاف، لكشفه عن ملاحظة الشارع نحوا من الوحدة بين أجزاء الوضوء لا يخل بها إلا الفصل المستتبع للجفاف، و حيث كانت هذه الوحدة مصححة لإطلاق المتابعة بلحاظ عدم الجفاف تعين حمل المتابعة عليها، و لا يحتاج معها للحمل على الوحدة العرفية المتقومة بالمتابعة العرفية، لصلوح الموثق للبيان.

و دعوى: اختصاص الموثق بصورة العذر، لفرض الحاجة فيه.

مدفوعة: بأن التعليل فيه ظاهر فى إعطاء الضابط العام للوحدة المعتبرة حتى فى غير مورده.

مضافا إلى أن عروض الحاجة لا يستلزم العذر، لظهوره فى جواز الانشغال بالحاجة و لو مع إمكان تأخيرها بعد الفراغ من الوضوء.

و من بعض ما تقدم يظهر الجواب عن الطائفة الثانية، فإنها- لو تمت دلالتها، و كان الوجه فيها ما سبق- حيث كانت معارضة بالنصوص المتضمنة للاكتفاء بإعادة ما حقه التأخير- كصحيح الحلبى و غيره مما يأتى إن شاء اللّه تعالى- تعين الجمع بينها و بين تلك النصوص بالتفصيل بين فوت الموالاة و عدمه، من دون أن تنهض بتحديد الموالاة، و يكون المرجع فيه ما سبق.

بل حيث كان صريح تلك النصوص عدم قدح الإخلال بالمتابعة العرفية،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۲۹

...

لزم تقييد إطلاق هذه النصوص المقتضى لقادحية الإخلال بها.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن جميع ما استدل به لوجوب المتابعة لو تمَّ يقتضى شرطيتها فى الوضوء، لا وجوبها تكليفا، كما يظهر بأدنى تأمل فيها.

فدعوى ترتب الإثم بتركها خالية عن الدليل. إلا أن يبنى على حرمة قطع الوضوء، و قد أشرنا آنفا إلى مفروغيتهم ظاهرا عن جوازه. مع أن ظاهر القائلين به، بل صريحهم عدم البطلان بترك المتابعة إلا مع الجفاف.

الثانى: أن أكثر النصوص التى تقدم الاستدلال بها لشرطية المتابعة واردة فى صورة النسيان، الذى هو من الأعذار، و هو المتيقن من إطلاق الباقى، و قد تقدم أن القائل بها لا يلتزم بشرطيتها مع العذر، فلا مجال لاستدلاله بالنصوص المذكورة.

إلا أن يريد من العذر ما يساوق التعذر لا ما يعم النسيان.

لكن تدفعه حينئذ النصوص المعول عليها عند الكل، المتضمنة جواز أخذ ناسى المسح البلة من اللحية و الأشفار «۱»، فلا بد من تنزيل نصوص المقام على صورة جفاف البلل المذكور، و لا تصلح للاستدلال.

الثالث: قال فى الجواهر: «و من العجب ما فى الدروس بعد اختياره أن الموالاة مراعاة الجفاف، قال: و لو فرق و لم يجف فلا إثم و لا إبطال، إلا أن يفحش التراخى، فيأثم مع الاختيار، و مثله عن البيان. و لم أعثر لغيره على ذلك، كما أنه لا دليل عليه».

قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «و يمكن أن يكون قائلا- بالإثم فى ترك المتابعة إلا أن التفريق الغير المتفاحش غير قادح عنده فى صدق المتابعة».

لكن إمكان ذلك لا ينافى ما أشار إليه فى الجواهر من غرابته.

---

(۱) تقدم الكلام فى هذه النصوص فى المسألة الخامسة و العشرين، و راجع فى هذه النصوص الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۰

تمام السابق (۱) فى الحال المتعارفة،

---

(۱) بعد ما تقدم من أن المدار فى الموالاة على بقاء بلل الوضوء مطلقا أو فى حال الاضطرار، فالظاهر أنه يكفى بقاؤه و لو فى بعض الأعضاء، كما فى المعتبر و جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام و المدارك و المبسوط و النهاية و الغنية و الوسيلة و المنتهى و اللمعتين و عن أبى الصلاح و الكيدرى و الخلاف و التذكرة و البيان و غيرها، و عن المفاتيح نسبته للأكثر، و عن شرحه و المقاصد العلية أنه المشهور.

لأنه الظاهر من موثق أبى بصير، و المتيقن من صحيح معاوية فى الخروج عن الإطلاقات.

و هو المناسب أيضا لما تضمن جواز الأخذ من بلل اللحية و الأشفار لناسى المسح، بناء على ما هو ظاهرهم من إلغاء خصوصية النسيان و التعدى لجميع موارد جفاف البلة.

اللهم إلا أن يقال: المتيقن منهم التعدى من حيثية جفاف البلة بلحاظ سقوط شرطية المسح ببلة اليد، لا من حيثية الموالاة بلحاظ عدم الإخلال بها، فلا مانع من البناء على عدم جواز الأخذ منها فى غير النسيان مع الجفاف المستند للفصل، و أن جواز الأخذ منها مطلقا فى النسيان و غيره مختص بالجفاف المستند لغير الفصل.

لكن لم يشر أحد منهم للتفصيل بالوجه المذكور.

و كيف كان، فيظهر مما تقدم ضعف ما عن ابن الجنيد من اعتبار بقاء البلل فى جميع الأعضاء مطلقا أو فى غير الضرورة، ليقرب من

الموالاة الحقيقية.

إذ مع قيام الدليل على اعتبار الموالاة الحقيقية لا وجه للاكتفاء بما يقرب منها، و بدونه لا وجه لاعتباره.

على أن الموالاة الحقيقية لا تنافى جفاف بعض الأعضاء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۱

فلا يقدح الجفاف لأجل حرارة الهواء أو البدن الخارجة عن المتعارف (۱).

و مثله ما فى الناصريات و إشارة السبق و عن المصباح و المهذب من اعتبار رطوبة خصوص الذى يكون منه الانقطاع، و ما فى المراسم و عن السرائر لزوم غسل اليدين و الوجه رطب، و مسح الرأس و الرجلين و اليدان رطبتان، و ما عن موضع آخر من السرائر من لزوم الرجوع و التدارك من موضع الجفاف.

لخلو جميع ذلك عن الدليل، بل مخالفته لما تقدم.

ثمَّ إنه حكى فى مفتاح الكرامة عن أستاذه الشريف الاكتفاء ببلل الغاسل، كما لو فرق بين الوجه و اليد بما يوجب جفافه دون الكف الغاسلة له، لأنه بلل الوضوء، و لذا يجوز المسح به.

و فيه: أن ظاهر الصحيح و الموثق أن البلل الذى يكون جفافه معيارا فى الموالاة هو بلل الأعضاء الموضأة لا بلل الآلة الغاسلة له، و لا يهم مع ذلك صدق بلل الوضوء عليه. على أن الظاهر عدم صدقه، بل هو كالمتقاطر من المغسول على الأرض، و جواز المسح به إنما هو لظهور الأدلة فى وجوب المسح بما يبقى فى اليد بعد إكمال الوضوء، و لذا لا يجوز به لو لم يكن الغسل بيد المتوضى.

و أشكل من ذلك ما حكاه عنه من أنه يتفرع عليه فروع كثيرة، كما إذا غسل بكف غيره أو بآلة أو نحو ذلك.

لظهوره فى كفاية بقاء رطوبة الآلة فى تحقق الموالاة. مع وضوح أن ما استشهد به من جواز المسح بها، لا يتأتى فيه. مضافا إلى غرابته فى نفسه و بعده عن مفاد النصوص و الفتاوى.

(۱) فقد أشرنا آنفا إلى أن المذكور فى كلام جماعة هو قادحية الجفاف المستند للفصل، و أن إطلاق آخرين قادحية الجفاف قد يرجع إليه بقرينة تقييدهم بصورة اعتدال الهواء، بل صريح الصدوقين و جماعة عدم إخلال الجفاف الحاصل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۲

...

مع المتابعة «۱»، بل لعله متفق عليه فى الجملة.

و كيف كان، فلا ينبغى الإشكال فى عدم قادحية الجفاف مع الموالاة العرفية أخذا بالإطلاقات بعد خروجه عن المتيقن من صحيح معاوية بن عمار و موثق أبى بصير، لاختصاصهما بالجفاف المسبب عن الفصل.

و دعوى: أن مقتضى الجمع بينهما و بين مثل صحيح حكم هو اعتبار المتابعة التى لا يلزم معها الجفاف، و هى غير حاصلة فى المقام و إن حصلت المتابعة العرفية.

مدفوعة: بأن الجمع بينهما لا يقتضى التقييد المذكور، و إلا لزم الجمع بين المتابعة و عدم الجفاف، بل التوسع فى صدق المتابعة بحملها على عدم الفصل بالمقدار المستلزم للجفاف- الذى هو مفاد الموثق- و هو حاصل فى المقام، لفرض أن الجفاف الحاصل فى المقام ليس هو الملزوم للفصل.

و لا فرق فى ذلك بين كون سبب ذهاب الرطوبة اختياريا و غيره.

و استبعاد الصحة فى الأول فى غير محله. بل لو كان السبب الاختيارى مثل المسح بخرقة كان أبعد عن الإشكال، لأنه و إن صدق معه

جفاف الأعضاء، إلا- أن ظاهر الصحيح و الموثق أن العبرة بجفاف الماء، و هو لا يصدق فى الفرض، غاية ما يدعى هو فهم عدم الخصوصية لذلك.

و أما إن كان الجفاف مع الفصل القليل، فإن حصل بسبب خارجى لا دخل للفصل فيه عرفا، اختيارى- كالمسح بثوب- أو قهرى- كما لو وقع الثوب على العضو بلا- قصد فجف- فالظاهر عدم قادحيته، عملا- بالإطلاقات، بعد خروجه عن المتيقن من الصحيح و الموثق.

و إن حصل الجفاف بسبب الفصل عرفا لحرارة الهواء و نحوها مما هو على خلاف المتعارف، فهل يبطل الوضوء أو لا؟.

وجهان، يجريان فى عكس الفرض أيضا، و هو الفصل الكثير الذى لا

---

(۱) تقدم نقل كلامهما فى الكلام على أدلة وجوب الموالاة عند الكلام فى وجه الجمع بين أدلته و صحيح حريز.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۳

...

يحصل معه الجفاف لأمر غير متعارف من رطوبة الهواء أو كثرة الماء أو نحوهما.

و توضيح ذلك: أن مقتضى الجمود على عنوان الجفاف فى كلماتهم إرادة الجفاف الفعلى المعبر عنه عندهم بالحسى، فمعه يبطل الوضوء، و إن قصر الفصل لأمر غير متعارف، و بدونه يصح و إن طال الفصل لأمر غير متعارف.

لكن ظاهر غير واحد ممن قيد الجفاف بالهواء أو الزمان المعتدل الصحة فى الأول.

نعم، لو لم يريدوا به إخراج صورة الجفاف مع الفصل القليل، بل مع المتابعة، كما قد يناسبه استدلال بعضهم على الصحة فيه بالضرورة، كان أجنبيا عن ذلك.

لكن كلام كثير منهم يأبى الحمل عليه، لأخذهم له قيدا فى التفريق الموجب للجفاف.

و أما الثانى، فقد صرح بالصحة معه فى جامع المقاصد و الروض و الروضة و المدارك و محكى الذكرى و المقاصد العلية و المشكاة و غيرها.

بل قد يظهر من محكى الذكرى الاتفاق عليه، حيث قال: «لو كان الهواء رطبا جدا، بحيث لو اعتدل جف البلل لم يضر، لوجود البلل حسا. و تقييد الأصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الإفراط بالحرارة. و كذا لو أسبغ الماء بحيث لو اعتدل جف لم يضر».

لكن حمل التقييد على خصوص ذلك لا يناسبه إطلاق الأكثر، بل ظاهرهم تحديد مقدار الفصل و إن لم يحصل الجفاف فعلا.

و لذا استظهر المحقق الخونسارى و غيره- فيما حكى عنهم- البناء على البطلان من كل من ذكر القيد المذكور.

نعم، يتوجه فى كلام المبسوط المتقدم فى تحقيق القولين المخالفين للمشهور فى الموالاة، حيث قيد بالاعتدال البطلان مع الجفاف دون الصحة مع عدمه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۴

...

و مثله من استثنى صورة شدة الحر و لم يقيد بالاعتدال، كما عن المهذب و التحرير.

و كيف كان، فمن الظاهر أن البطلان فى الأول و الصحة فى الثانى مقتضى الجمود على التعبير بالجفاف و اليبس فى الصحيح و الموثق.

لکن ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنه لا- مجال لذلک بملاحظة التعلیل فی ذیل الموثق بأن الوضوء لا یبعض، لظهوره فی أن الوضوء عمل واحد له هیئة اتصالیة، فلا بد من حمل ذکر الیبس فیه علی تحدید الفصل القادح بما یؤدی إلیه بحسب المتعارف.

و فیه: أن ظاهره أن القادح فی وحدة الوضوء هو الفصل المؤدی للیبس فعلا، لا تقدیرا فی الحال المتعارف، و لا مجرد الیبس من دون فصل.

و کأن هذا هو مراد من ذکر أن الوحدة بلحاظ الأثر، و هو البلل، بأن یکون مرادهم کفایة بقاء الأثر فی الوحدة، لا کونه معیارا فیها.

و إلا لزم قدح الجفاف مع المتابعة، کما أشار إلیه قدّس سرّه، و تقدم أنه لا مجال للبناء علیه.

و دعوی: أن ذکر الیبس لیس لدخله بنفسه، بل لتحدید أمد الفصل به، فلا بد من تنزیله علی الحال المتعارف، لأنه الصالح للتحدید، لامتناع التحدید بما یتردد بین الأقل و الأکثر.

مدفوعة: بمخالفة ذلک للظاهر فی نفسه، لظهور ذکر العنوان فی کونه دخیلا بنفسه، لا طریقا لتحدید ما هو الدخیل.

بل ما تضمنه صحیح معاویة من فرض الجفاف فی کلام السائل کالصریح فی إرادة الجفاف الفعلی، فعدم الاستفصال فی الجواب عن کونه فی الحال المتعارف ظاهر جدا فی دوران الحکم مداره.

مضافا إلی شدة اختلاف الحال فی أفراد المتعارف، بسبب اختلافها فی مقدار الماء و الهواء و حرارتهما و حرارة الوقت و البدن و کیفیة الغسل و مقدار الشعر،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۵

...

و نحو ذلک مما له الدخل فی اختلاف أمد الجفاف، و التحدید بالمتوسط من جهة الکل مما لا مجالا له، لعدم تیسر ضبطه للخاصة، فضلا عن العامة.

و مثله ما قد یظهر من الجواهر من اختلاف المتعارف الذی یکون معیارا فی المقام باختلاف الأزمنة، فهو فی شدة الصیف غیره فی شدة الشتاء.

فإنه و إن کان أقل اختلافا، إلا أنه- مع تعسر ضبطه- یبتنی حمل النص علیه علی تکلف و یبعد عن ظاهره جدا.

بل لا مرجح للاختلاف من جهة الزمان علی الاختلاف من سائر الجهات التی ذکرناها، فاختلاف معیار الحکم باختلافه دونها تحکم.

إن قلت: لازم ذلک عدم بطلان الوضوء لو استند الجفاف لأمر غیر الفصل و إن طال الفصل بعد ذلک، لما تقدم من ظهور الحدیثین فی الجفاف المستند للفصل، و هو غیر حاصل فی الفرض إلا تقدیرا، فإذا لم یعتد بالجفاف التقدیری فلا موجب للبطلان.

قلت: لا یبعد کون البطلان فی ذلک مناسبا لارتکازیة التعلیل، القاضیة بأن جعل الجفاف المستند للفصل معیارا فی انقطاع الوحدة إنما هو بلحاظ تحدید الفصل الزمانی و بیان مقداره، کما هو المناسب للتعلیل بالاتباع فی صحیح حکم، و لا دخل فی ذلک لفعلیة استناد الجفاف للفصل، بل یکفی تحقق الفصل المستلزم للجفاف و إن لم یستند له الجفاف لاستناده لسبب سابق.

و هو لا- یستلزم الاکتفاء بالجفاف التقدیری بالمعنی المتقدم الراجع لکون المعیار هو الفصل المستلزم للجفاف نوعا بلحاظ الحال المتعارف، بحیث لا یقدح الفصل المستلزم له بشخصه بوجه غیر متعارف، و لا ینفع عدمه مع الفصل الشخصی کذلک و لذا یکون المعیار فی البطلان فی فرض استناد الجفاف لسبب سابق هو الفصل المستلزم للجفاف فی الحال الخاص، لا بحسب المتعارف.

فإن تمَّ هذا الوجه، و إلا فلا وجه للبطلان إلا الاستبعاد المحض، و لذا بنی علی الصحة فی المستند، فإن بلغ الاستبعاد حدا لا مجال معه للبناء علی الصحة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۶

...

لزم الاقتصار على مورده، و هو التعدى للجفاف التقديرى من حيثية عدم وجود الماء، لا جعل المدار على الجفاف التقديرى بالمعنى المتقدم مع ما عرفت من مخالفته لظاهر الأدلة، بل صعوبة تنزيلها عليه جدا.

هذا، و يظهر مما حكى عن المحقق الخونسارى الاستدلال على البطلان مع بقاء البلل بوجه غير متعارف بانصراف الإطلاق للغالب الشائع، و لا يشمل الشاذ النادر.

و فيه- مع أنه لا يعتد بالانصراف الناشئ من الغلبة- أن الصحة فى الفرض مقتضى الإطلاقات الأولية، فلا يهم قصور الموثق عن إثباتها بمفهومه بسبب الانصراف المدعى، لوضوح أن مقتضى الانصراف إجماله بالإضافة للفرد المذكور أو عدم تعرضه لحكمه، لا ظهوره فى البطلان فيه.

نعم، ينفع الانصراف المدعى فى إثبات الصحة فى الفرض الأول، و هو ما لو حصل الجفاف بالفصل القصير على خلاف المتعارف، لأن قصور الإطلاق عنه يقتضى الرجوع فيه للإطلاقات الأولية المقتضية للصحة.

و لعل هذا هو الوجه فى بناء من تقدم على الصحة فى الفرضين معا.

لكن الظاهر عدم تمامية الانصراف فيه، و لا سيما فى صحيح معاوية، حيث لا يكون الاستدلال بإطلاقه، بل يترك الاستفصال فيه، الذى هو كالعموم، و انصراف القضية المسؤول عنها إلى خصوص ما تكون بالوجه المتعارف بعيد جدا.

تنبيهات.

الأول: لو استأنف الوضوء قبل فوات الموالاة بالوجه المعتبر أما لإدراك جهة راجحة فيه- كما لو أوقع بعض الوضوء ببعض المياه المكروهة الاستعمال- أو لتخيل بطلان الوضوء الأول- للخطإ فى تشخيص بعض ما يعتبر فيه من الموالاة أو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۷

...

غيرها- أو للاحتياط- لاحتمال بطلانه- فلا ينبغى التأمل فى عدم بطلان ما أوقعه، لعدم الدليل على مبطلية الإعراض، بل إطلاق أدلة الوضوء قاض بصحته بمعنى تحقق الوضوء المشروع به لو انضم له بقية الأجزاء، بلا حاجة لاستصحاب الصحة.

بل لا مجال له- و إن ظهر من بعضهم التمسك به فى أمثال المقام- لما هو المعلوم من عدم جعل الصحة شرعا، بل هى منتزعة من تمامية العمل و مطابقته للمأمور به، و هى أمر واقعى ليس موضوعا لأثر شرعى، بل للإجزاء العقلى.

مع أنها لا تحرز إلا بعد إتمام العمل، و ليس ثبوتها للإجزاء قبله إلا مراعى به، فلا يقين بها كى تستصحب.

فالعمدة ما ذكرنا من الإطلاق.

لكن صحة ما أعرض عنه بالمعنى المذكور لا تمنع من صحة ما استأنفه أيضا بذلك المعنى، لاشتراك الفردين فى الدخول تحت الإطلاقات بعد فرض عدم تمامية الامتثال المسقط للأمر، فللمكلف أن يقصد الامتثال بتمام ما استأنفه، و يصح منه.

و لا مجال لتخيل البطلان لو لزم تثليث الغسلات، لعدم مشروعية الغسلة الثالثة، لاختصاص ذلك بما إذا نوى الامتثال بمجموع الغسلات، و لا يعم ما إذا نوى الامتثال بخصوص الأخيرة، للإعراض عما سبق.

و أولى بالصحة ما لو فاتت الموالاة بالإضافة إلى الأول بعد الاستئناف قبل الوصول إلى مكان القطع، لبطلانه حينئذ المانع من قابليته لالتحاق ما قطع منه به، بل ينحصر الأمر بالمستأنف، فيتم العمل به. و أولى منهما ما لو لم يجزم بالامتثال بالمستأنف، بل ردد فيه بين الامتثال بالتام و تتميم الأول، بنحو يكون الامتثال بالأول مراعى ببقاء الموالاة متمما بما يكون بعد الاستئناف، و إلا يكون بالثانى

بتمامه.

نعم، لو كان الاستئناف بعد إكمال غسل اليدين أشكل ذلك باحتمال لزوم المسح بغير ماء الوضوء، لعدم فوت الموالاة المستلزم للغوية الغسل المستأنف،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۸

[مسألة ۷۴ الأحوط عدم الاعتداد ببقاء الرطوبة فى مسترسل اللحية الخارج عن حد الوجه]

(مسألة ۷۴): الأحوط وجوبا عدم الاعتداد ببقاء الرطوبة فى مسترسل اللحية الخارج عن حد الوجه (۱).

فلا يكون المسح ببلة مسحا ببلل الوضوء، بخلاف ما لو نوى الامتثال بالمستأنف رأسا.

الثانى: لو شك فى حصول الجفاف بنى على عدمه، لأخذه شرعا بعنوانه فى موضوع المانعية، فيستصحب عدمه.

نعم، بناء على تحديد أمد الفصل الزمانى به بلحاظ الحال المتعارف، فإن رجع إلى الشك فى تحقق المقدار المتعارف، جرى استصحاب عدمه، و إن رجع إلى الشك فى مقدار المتعارف لم يجر الاستصحاب، لكونه من استصحاب المفهوم المردد.

و كذا الحال لو لم يستند الجفاف للفصل، بناء على ما عرفت من تقريب قدح الفصل المستلزم للجفاف تقديرا حينئذ، فيجرى الاستصحاب لو شك فى تحققه، لا فى مقداره، فلاحظ.

الثالث: لا إشكال ظاهرا فى أن اشتراط الوضوء بالموالاة بالمعنى المنوط بالجفاف لا يسقط بالتعذر رأسا، فضلا عن التعذر فى الوضوء الذى شرع فيه، بل يتعذر الوضوء بتعذرها، و ينتقل للتيمم، و لذا لم يشيروا لاستثناء صورة التعذر هنا، و إنما ذكروها فى الموالاة، بمعنى المتابعة، كما تقدم.

و يقتضيه إطلاق التعليل فى موثق أبى بصير بأن الوضوء لا يبعض.

نعم، تقدم الكلام فى جواز استئناف الماء للمسح مع تعذر حفظ ماء الوضوء لحرارة الهواء و نحوها.

لكنه خارج عما نحن فيه، لعدم إخلال الجفاف بالموالاة مع المتابعة العرفية، كما تقدم.

(۱) تقدم منه قدّس سرّه فى المسألة الخامسة و العشرين تقييد بلل اللحية الذى

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۲، ص: ۶۳۹

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۳۹

[و منها الترتيب بين الأعضاء]

و منها: الترتيب بين الأعضاء (۱)،

يجوز المسح به بما يكون داخلا فى الحد، و تقدم أنه لا مجال للتقييد المذكور بالنظر لأدلة تلك المسألة، من دون فرق بين القول باستحباب غسل مسترسل اللحية و عدمه، خلافا لما يظهر من الجواهر من بناء الكلام هناك و هنا على ذلك.

و أما بالنظر لأدلة هذه المسألة، فقد يشكل بعدم صدق بلل الوضوء عليه، بناء على عدم استحباب غسله، فلا يكون معيارا فى بقاء

الموالاة، و إن أمكن المسح به لو فرض تحققها، و لو لعدم استناد جفاف الأعضاء للفصل.

بل يشكل الاكتفاء ببلل ما دخل فى الحد من باطن اللحية و الشعر، لعدم وجوب غسله، فلا يكون من الوضوء، و لا ملزم بإلحاقه به و لو تبعا.

اللهم إلا- أن يقال: لما كان المفروض فى بعض نصوص تلك المسألة ذكر المكلف لنقص الوضوء و هو فى الصلاة كان ظاهرا فى عدم قدح الفصل الطويل، فإذا فرض عموم البلل المأخوذ منه لما يكون فى مسترسل اللحية كانت ظاهرة فى كفايته فى تحقق الموالاة المعتبرة.

لكنه مختص بنسيان المسح، و التعدى منه لسائر موارد الفصل بين الأعضاء مبنى على ابتنائه على سعة الموالاة، لا على التسامح فيها فى المورد المذكور لأجل التسهيل، و هو غير ظاهر.

هذا، و أما غير ذلك مما خرج عن الحد من أطراف الأعضاء المغسولة تبعا أو مقدمة، فلا ينبغى الإشكال فى عدم الاكتفاء ببقاء بللها، لقصور أدلة المسألتين عنها.

فما يظهر من السيد الطباطبائى فى العروة الوثقى من كونها نظير مسترسل اللحية، فى غير محله.

نعم، لا- ينبغى التأمل فى كفاية الرطوبة المتخلفة عن الغسل الوضوئى غير الواجب، كماء الغسلة الثانية، إذ لا يصدق معها جفاف الوضوء.

(۱) إجماعا، كما فى الغنية و المعتبر و المنتهى و عن الخلاف و التذكرة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۰

...

و غيرها، و عن غير واحد نفى الخلاف فيه، و فى الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا كاد يكون متواترا».

و يقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السّلام: تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز و جل: ابدأ بالوجه ثمَّ باليدين ثمَّ امسح الرأس و الرجلين و لا تقدمن شيئا بين يدى شىء تخالف ما أمرت به، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد على الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثمَّ أعد على الرجل، ابدأ بما بدأ اللّه عز و جل به» «۱»، و صحيح منصور ابن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين و يعيد اليسار» «۲»، و غيرهما مما ورد فيمن يخالف الترتيب و غيره مما يأتى التعرض له.

و به يخرج عن إطلاق الآية الشريفة.

و أما ما فى المنتهى من قريب ظهور الآية فى الترتيب، إما لظهور الواو فيه، أو لأن الفاء تقتضى تعقيب القيام للصلاة بالغسل، فيجب تقديمه على غيره، و كل من أوجب تقديمه أوجب الترتيب.

فيندفع بأنه لا ظهور للواو فى الترتيب، و ما أقامه من الوجوه عليه غير تام، كما يظهر بمراجعتها.

و الفاء لتعقيب وجوب الغسل، لا لتعقيب نفس الغسل، كما تقدم توضيحه فى مبحث وجوب الموالاة. مع أن عدم القول بالفصل لو تمَّ لا ينفع ما لم يرجع إلى الإجماع على عدمه، و هو غير ثابت فى المقام.

و هناك بعض الوجوه الأخر ذكرها لا مجال لإطالة الكلام فيها.

هذا، و قد ينافى وجوب الترتيب ما فى صحيح على بن جعفر الوارد فى الوضوء بالمطر «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۱

بتقديم الوجه، ثمَّ اليد اليمنى، ثمَّ اليسرى، ثمَّ مسح الرأس (۱).

و الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى (۲). و كذا يجب الترتيب فى أجزاء كل عضو (۳)، على ما تقدم. و لو عكس الترتيب سهوا أعاد (۴)

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم، كما أشرنا إلى ذلك فى المسألة الثامنة عشرة و فى مبحث وجوب المباشرة.

(۱) يعنى: قبل مسح الرجلين، لما تقدم فى صحيح زرارة و غيره.

(۲) تقدم الكلام فى ذلك عند الكلام فى وجوب مسح الرجلين.

(۳) يعنى: مغسول، حيث تقدم الكلام فى وجوب البدء بالأعلى فى الوجه، و البدء من المرفق فى اليدين. أما الأعضاء الممسوحة فقد تقدم عدم وجوب الترتيب فيها.

(۴) و لا يسقط الترتيب فى السهو بلا خلاف على الظاهر، لعدم تعرضهم لاحتماله، بل يظهر من كثير من كلماتهم المفروغية عن عدمه، و ظاهر كشف اللثام دعوى الإجماع عليه.

و ظاهرهم عدم الفرق بين مخالفة الترتيب نسيانا، و نسيان المتقدم رأسا.

و تقتضيه- مضافا إلى القاعدة- النصوص الكثيرة فى الموردين مما تقدم و يأتى.

نعم، قد يظهر من بعض النصوص عدم وجوب تدارك الترتيب فى المسح مع عدم مخالفته فى الغسل، كصحيحى الحلبى و مالك بن أعين و مرسل حماد «۱» الواردة فى نسيان مسح الرأس، و المتضمنة للأخذ من بلل اللحية، لظهورها فى الاجتزاء بمسحه، لعدم التنبيه فيها لإعادة مسح الرجلين، مع الغفلة عن ذلك،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۷، ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۲

...

لابتناء الحكم على التدارك و الرجوع، فلا ينصرف الذهن إلا إلى ما نبه إليه، و لا سيما مع قلة البلل غالبا. و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن رجل توضأ و نسى غسل يساره، فقال: يغسل يساره وحدها، و لا يعيد وضوء شيء غيرها» «۱»، و صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه، فغسل شماله، و مسح رأسه و رجليه، فذكر بعد ذلك، غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه، و إن كان إنما نسى شماله فليغسل الشمال، و لا يعيد على ما كان توضأ.» «۲».

لكن ظاهر جملة من النصوص وجوب التدارك حينئذ، كخبر زرارة- الذى لا يخلو سنده عن اعتبار- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل فى الصلاة، قال: إن كان فى لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلك و ليصل» «۳»، و صحيح منصور: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمن نسى أن يمسح رأسه حتى قام فى الصلاة. قال: ينصرف و يمسح رأسه و رجليه» «۴»، و صحيح أبى بصير عنه عليه السّلام: «فى رجل نسى أن يمسح على رأسه، فذكر و هو فى الصلاة. فقال:

إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و على رجليه، و استقبل الصلاة.» «۵»، و موثقه عنه عليه السّلام: «و إن نسيت مسح

رأسک حتی تغسل رجلیک فامسح رأسک ثمَّ اغسل رجلیک» «۶». فإنه و إن لزم حمل غسل الرجلین علی التقیة، إلا أن ذلک لا یسقطه عن الحجیة فی الترتیب الذی ورد لبیانه.

فلا بد من رفع الید عن ظاهر ما سبق، بتنزیل نصوص الأخذ من بلل اللحیة علی عدم المفهوم، و تنزیل الوضوء فی الصحیحین علی خصوص الغسل، لبیان عدم وجوب إعادة ما سبق علی المنسی، فإنه أقرب من حمل هذه النصوص علی استحباب تدارک الترتیب، لإباء سیاقها له جدا، و لا سیما مع ظهور إعراض

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

...

الأصحاب عن ظهور تلک النصوص فی سقوط الترتیب.

هذا، و ظاهر الأصحاب عدم الفرق فی مخالفة الترتیب بین تمام العضو و بعضه، فلو فاته بعض العضو لزم تدارکه مع بقاء حفظ الموالاة، ثمَّ الإعادة علی ما بعده من العضو نفسه و من بقیة الأعضاء، لعدم تنبیههم لاستثناء ذلک، و فی الجواهر أنه قد یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه. و هو المطابق لإطلاق الأدلة.

لکن فی الجواهر عن ابن الجنید أنه إذا کان المنسی لمعة دون سعة الدرهم کفی بلها من غیر إعادة.

لما نقله هو من أنه روی توقیت الدرهم ابن سعید عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام و ابن منصور عن یزید بن علی، و منه حدیث أبی أمامة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله.

و یقتضیه إطلاق خبر سهل بن الیسع- الذی رواه فی العیون بسند لا یبعد حسنه-: «سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یبقی من وجهه إذا توضأ موضع لم یصبه الماء، فقال: یجزیه أن یبله من بعض جسده»، و نحوه مرسل الفقیه عن الکاظم علیه السّلام «۱»، و إن لم یبعد اتحادهما.

لکن لا مجال للاعتماد علی مراسیل ابن الجنید، و لا سیما مع نقلها بالمعنی، و ظهور إعراض أرباب الحدیث و الفتوی عنها.

و أما الخبر و المرسل، فربما کان المراد بهما بیان ما یجزئ فی خصوص الموضع المتروک، دفعا لتوهم وجوب صب ماء جدید له، لا ما یجزئ لإتمام الوضوء، کی یدل علی سقوط الترتیب فی الفرض.

فالخروج بهما علی مقتضی القاعدة المعول علیها بین الأصحاب لا یخلو عن إشکال. و لا سیما مع عدم ظهور اعتماد أحد علیهما حتی ابن الجنید، لتصریحه بالاعتماد علی نصوص أخر بالسنة أخر.

و مجرد ذکر الصدوق للمرسل فی الفقیه و ذکر الحر لهما فی الوسائل لا یشهد باعتمادهما علیهما فی الخروج عن مقتضی القاعدة المذکورة، لاحتمال حملهما لهما علی ما ذکرناه، الذی هو لا ینافیها، فتأمل جیدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱ و ملحقة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۴

علی ما یحصل به الترتیب (۱) مع عدم فوات الموالاة،

---

(۱) المحتمل فی المقام، بعد النظر فی کلمات الأصحاب و النصوص وجوه ثلاثة.

الأول: الاقتصار علی إعادة ما یحصل به الترتیب، کما هو مقتضی إطلاق غیر واحد، کالشرائع و القواعد و غیرهما، بل قد یستظهر من إطلاق وجوب الترتیب فی الهدایة و إشارة السبق و المراسم و الغنیة و الوسیلة و غیرها، لأن مقتضاه الاکتفاء بحصوله بذلک، بل هو صریح المعتبر، و فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافا»، و عن محکی اللوامع الوفاق علیه.

و یقتضیه إطلاق الأدلة.

و توهم: أن مقتضی اعتبار الترتیب بطلان ما قدم و أخر معا، لوقوع کل منهما فی غیر محله.

مدفوع. أولا: بأن ظاهر أدلة الترتیب عرفا هو اعتبار المتقدم فی المتأخر لا العکس، و لذا لو لم یؤت بالمتأخر أصلا صح المتقدم فی غیر الارتباطیین، کالظهر و العصر، و إنما یبطل فی الارتباطیین لجهة أخری، کالإخلال بالموالاة فی مورد اعتبارها.

و ثانیا: أن مقتضی اعتبار الترتیب بطلان المتأخر إذا قدم، کما لو وقع بالماء المضاف، فالمقدم المأتی به بعده واقع فی محله. و احتمال مانعیته من إتمام العمل نظیر الزیادة فی الصلاة، مدفوع بالإطلاق. و لذا لا إشکال ظاهرا فی الاجتزاء بالإتیان بالمتقدم مرة واحدة لو لم یأت به أصلا.

و یدل علی ذلک أیضا موثق ابن أبی یعفور المروی عن مستطرفات السرائر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا بدأت بیسارک قبل یمینک و مسحت رأسک و رجلیک ثمَّ استیقنت بعد أنک بدأت بها غسلت یسارک ثمَّ مسحت رأسک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۵

...

و رجلیک» «۱»، و روایة منصور بن حازم عنه علیه السّلام: «ألا تری أنک إذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک أن تعید علی شمالک» «۲».

الثانی: وجوب إعادة ما أخره مما حقه التقدیم أیضا، فلو غسل الیسری قبل الیمنی ثمَّ ذکر بعد غسل الیمنی أعاد الیمنی ثمَّ الیسری.

و قد نسب- فیما عن محکی المناهل- للمقنعة و النهایة و السرائر.

لکن الموجود فی الأولین کالمقنع فیمن قدم الیسری علی الیمنی مثلا أنه یغسل الیمنی و یعید الیسری، و تخصیص التعبیر بالإعادة بالیسری ظاهر فی فرض عدم الإتیان بالیمنی رأسا، لا تأخیرها عکسا للترتیب الذی هو محل الکلام.

نعم، قد یستظهر ذلک من المبسوط، حیث قال: «و إن قدم شیئا من الأعضاء علی شیء رجع فقدم ما أخر و أعاد علی ما بعده». فإن التعبیر بتقدیم ما أخر قد یظهر فی فرض سبق الإتیان بما أخر، فتأمل.

کما أنه قد یظهر من الفقیه التخییر بینه و بین الوجه الأول أو التردد بینهما، لأنه بعد أن ذکر صحیح زرارة المتقدم فی أول المسألة، قال: «و روی فی حدیث آخر فیمن بدأ بیساره قبل یمینه أنه یعید علی یمینه ثمَّ یعید علی یساره. و قد روی أنه یعید علی یساره».

و کیف کان، فقد یستدل له بغیر واحد من النصوص، کصحیحی زرارة و منصور المتقدمین فی أول المسألة، و خبر علی الصائغ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «.

أ لا تری أنه لو بدأ بشماله قبل یمینه کان علیه أن یبدأ بیمینه ثمَّ یعید علی شماله» «۳»، و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام:

«سألته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه، كيف يصنع؟ قال: يعيد الوضوء من حيث أخطأ: يغسل يمينه ثمَّ يساره ثمَّ يمسح رأسه و رجليه» «۴»، و موثق أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السعى حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۶

...

نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثمَّ اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثمَّ اغسل اليسار، و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثمَّ اغسل رجليك» «۱».

و فيه: أن ظاهر الصحيحين و خبر على الصائغ صورة ترك المتقدم رأسا، لا- الإتيان به على خلاف الترتيب الذى هو محل الكلام، لعدم التعبير فيها بالإعادة إلا بالإضافة إلى المتأخر الذى قدم.

بل حيث يصدق غسل اليسار قبل اليمين بمجرد فعل اليسار، و لا يتوقف على فعل اليمين بعدها، كان محققا لموضوع الأمر فيها بالبدء باليمين و غسلها، فلو فرض غسلها قبل التذكر فقد امتثل ذلك الأمر، فلا يجب عليه الإعادة بعد الالتفات.

و أما خبر على بن جعفر، فالتعبير فيه بإعادة الوضوء من حيث أخطأ ظاهر فى أن الإعادة لتدارك الخطأ العرفى المعهود، فلا بد فيه من فرض الخطأ باليمين بتركها، إما لأن المراد بالوضوء فى السؤال الشروع فيه، أو المراد إكماله على النقص و عدم غسل اليمين.

و أما فرض الخطأ فى اليمين مع غسلها بعد اليسار، فهو غير عرفى، لما تقدم من أن الترتيب يقتضى بطلان ما قدم على خلافه دون ما أخر، بل يبتنى على تعبد شرعى، لا- ظهور للكلام فيه، فما ذكرناه إن لم يكن أظهر فلا- أقل من كونه محتملا- احتمالا لا يمنع من الاستدلال.

و أما موثق أبى بصير، فهو و إن عبر فيه بالإعادة بالإضافة إلى ما حقه التقديم الظاهر فى فرض إيقاعه بعد فعل ما حقه التأخير، إلا أنه لا يناسب فرض النسيان فيه فى الصدر و الذيل الظاهر فى ترك ما حقه التقديم رأسا.

و ليس تنزيل النسيان على نسيان المحل دون نسيان أصل الفعل بقرينة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۷

...

الحكم بالإعادة بأولى من تنزيل الإعادة على إرادة الرجوع بلحاظ عبور محل المتروك، بل لعل الثانى أولى.

بل هو المتعين بلحاظ ما سبق فى موثق ابن أبى يعفور و خبر منصور.

الثالث: وجوب إعادة الوضوء رأسا.

و قد يستدل له بإطلاق صحيح زرارة: «سئل أحدهما عليهم السّلام عن رجل بدأ بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه، قال: يبدأ بما بدأ اللّه به و ليعد ما كان» «۱».

لكن الظاهر منه إعادة ما بدأ به مما أخره اللّه تعالى، لا إعادة تمام الوضوء.

نعم، فى خبر على بن أبى حمزة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «الا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد «۲» أن يعيد الوضوء» «۳».

إلا أنه لا ينهض برفع اليد عن النصوص الكثيرة المتقدمة و غيرها، الصريحة فى عدم وجوب الاستئناف، فلا بد من تنزيله على صورة فوت الموالاة.

و يناسبه ورود نظيره فى الناسى لبعض الأعضاء رأسا، و لزوم الجمع بينه و بين ما تضمن الإتمام فيه مع الترتيب و عدم لزوم الاستئناف، بقرينة صحيح حكم بن حكيم المتقدم فى الموالاة المتضمن تعليل وجوب الاستيناف بأن الوضوء يتبع بعضه بعضا، فإنه بعد تنزيله على الاتباع بالمعنى المنوط بالجفاف بقرينة بقية أدلة الموالاة يصلح لأن يكون شاهد جمع بين الطائفتين المذكورتين، فينفع فيما نحن فيه، لقرب إلغاء خصوصية المورد.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل بعد النظر فى النصوص الواردة فيمن يعكس الترتيب و فى الناسى لبعض الأعضاء رأسا و فى نصوص الموالاة فى التفصيل بين

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) هكذا فى الكافى و الوافى و العلل فى الطبعة الأولى و الوسائل فى كتابى الطهارة و الحج. و عليه يكون.

ذلك من كلام الراوى اجتهادا منه فى تفسير مراد الإمام عليه السّلام فلا ينهض بالاستدلال.

نعم، الموجود فى العلل المطبوع فى النجف الأشرف حديثا هكذا: «أراه أن يعيد الوضوء»، فيكون من كلام الإمام عليه السّلام فيصلح للاستدلال. لكن لا طريق لإحراز صحته فى قبال النسخ السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۸

و إلا استأنف (۱). و كذا لو عكس عمدا (۲)،

صورتى فوت الموالاة فيستأنف، و عدمه فيتم وضوءه على الترتيب، و هو المطابق لإطلاقات أدلة الوضوء، و عليه جرى الأصحاب.

نعم، فى التذكرة: «لو أخل بالترتيب ناسيا بطل وضوؤه. و لو كان عامدا أعاد مع الجفاف، و إلا على ما يحصل معه الترتيب».

و لعل مفروض كلامه فى النسيان ما لو التفت بعد الجفاف، و إلا كان خاليا عن الدليل، بل غريبا فى نفسه، إذ من البعيد جدا كون النسيان أشد من العمد.

و أما ما فى التحرير من إطلاق البطلان مع العمد، و التفصيل فيه فى السهو بين الجفاف و عدمه، فيأتى الكلام فى وجهه عند الكلام فى حكم العامد.

(۱) يظهر وجهه مما تقدم.

(۲) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب.

و يقتضيه إطلاق أدلة الوضوء بالوجه المتقدم، و إطلاق خبر منصور المتقدم، دون موثق ابن أبى يعفور، لظهور قوله عليه السّلام: «ثمّ استيقنت» فى وقوع ذلك منه سهوا.

نعم، أشرنا إلى أن العلامة فى التحرير خص التفصيل بين الجفاف و عدمه بالسهو و أطلق الاستئناف مع العمد.

و لعله مبنى على مختاره فى الموالاة من أنها المتابعة اختيارا و مراعاة الجفاف اضطرارا.

أو على أنه مع العمد لا يقصد امتثال أمر الوضوء الشرعى، لاختصاصه بالترتيب، بل أمر آخر خطئى أو تشريعى.

أو على الرجوع لما دل على إطلاق وجوب الإعادة من دون تفصيل بين الجفاف و عدمه بعد حمله على خصوص العامد، بقرينة موثق ابن أبى يعفور الذى عرفت اختصاصه بالناسى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۴۹

إلا أن يكون قد أتى بالجميع عن غير الأمر الشرعى، فيستأنف (۱).

و يشكل الأول: بضعف المبنى المذكور، على ما تقدم فى مبحث الموالاة.

و الثانى: بأن تعمد مخالفة الترتيب لا يستلزم قصد أمر آخر غير أمر الوضوء الشرعى، لابتنائه غالبا على الخطأ أو التشريع فى نفس الأمر الشرعى مع قصد امتثاله.

نعم، مع الالتفات لحرمة التشريع يكون العمل عليه مبعدا لا يتأتى معه قصد التقرب، فإذا شرع فى الوضوء بانيا على مخالفة الترتيب يكون الشروع مقدمة إعدادية للتشريع، فيكون مبعدا، نظير ما تقدم فى الوضوء التدريجى من الإناء المغصوب.

لكنه يختص بما إذا نوى ذلك حين الشروع، كما لا يجرى مع الجهل بوجوب الترتيب.

و أما الثالث، فيندفع- بعد تسليم نهوض ما تقدم بوجوب الاستئناف- بأنه لا مجال لحمله على العمد، بقرينة موثق ابن أبى يعفور، بعد كون الموثق مقيدا بأدلة الموالاة لكشفه عن تقدم أدلة الموالاة عليه، بل يلزم حمله على صورة فوت الموالاة- كما تقدم- و لو لأنه مقتضى إطلاقات الوضوء الأولية.

(۱) كما تقدم فى الوجه الثانى للاستدلال، على ما تقدم من التحرير، و تقدم لزوم الاستئناف أيضا لو كان الشروع مبنيا على قصد مخالفة الترتيب تشريعا.

كما أنه يتعين لو كانت مخالفة الترتيب مأخوذة بنحو التقييد فى امتثال الأمر الشرعى، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم. و له الحمد و المجد، و الصلاة و السلام على محمد و آله محمد.

انتهى الكلام فى فصل شروط الوضوء شرحا لكتاب منهاج الصالحين، ليلة الأربعاء السادس من شهر جمادى الآخرة سنة ألف و ثلاثمائة و سبع و تسعين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۲، ص: ۶۵۰

...

للهجرة، فى النجف الأشرف على مشرفه أفضل الصلاة و السلام، بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفى عنه، نجل العلامة حجة الإسلام السيد (محمد على) الطباطبائى الحكيم دامت بركاته. و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل. و نسأله سبحانه و تعالى أن يتقبله بقبول حسن و يجعله مورد نفع لنا و لإخواننا المؤمنين من طلبة علوم أهل البيت عليهم السّلام، إنه ولى التوفيق.

كما انتهى تبييضه بعد تدريسه ضحى السبت التاسع من الشهر المذكور بقلم مؤلفه الفقير فى النجف الأشرف حامدا مصليا مسلما، راجيا راغبا راهبا. و اللّه ولى التسديد و التوفيق.

الجزء الثالث

[تتمة كتاب الطهارة]

[تتمة المبحث الثالث]

[الفصل الرابع فى أحكام الخلل]

اشارة

الفصل الرابع فى أحكام الخلل

[مسألة ۷۵ من تيقن الحدث و شك فى الطهارة تطهر]

مسألة ۷۵: من تيقن الحدث (۱) و شك فى الطهارة تطهر (۲)، و كذا لو ظن الطهارة (۳)

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

(۱) و كذا لو أحرزه بأمارة أو أصل، لما هو المتسالم عليه ظاهرا من جريان استصحاب مؤدى الأمارة و الأصل. و أوضح وجهه فى محله.

(۲) إجماعا، كما فى المعتبر و المنتهى و كشف اللثام و غيرها، بل فى المدارك: أنّه إجماعى بين المسلمين، و يقتضيه عموم أدلة الاستصحاب، و لولاه لكان اللازم الرجوع فى كل حكم من أحكام الطهارة و الحدث للأصل الجارى فيه.

ففيما إذا كانت الطهارة شرطا فى المكلف به أو الحدث مانعا منه، كالصلاة، يكون مقتضى أصالة الاشتغال فيه لزوم إحراز الطهارة أو عدم الحدث، لعدم إحراز الفراغ عنه بدون ذلك.

و فيما إذا كان الحدث شرطا فى التكليف، كحرمة مس الكتاب، يكون مقتضى أصالة البراءة عدم الاعتناء باحتمال التكليف مع احتمال الحدث، فلا ملزم بالطهارة.

(۳) كما صرح به غير واحد، لعموم أدلة الاستصحاب، لظهور أن المراد

ظنا غير معتبر شرعا (۱)، و لو تيقن الطهارة و شك فى الحدث بنى على الطهارة (۲)

بالشك فيها ما يقابل اليقين، لمقابلته به فيها، و ورود بعضها فى مورد الظن بانتقاض الحالة السابقة، و لأنه معناه لغة و عرفا، كما صرح به جماعة من اللغويين و تشهد به الاستعمالات الكثيرة.

و تخصيصه بتساوى الطرفين اصطلاح متأخر على الظاهر.

مضافا إلى اشتمالها على حصر الناقض لليقين باليقين. و تفصيل ذلك فى الأصول.

و منه يظهر ضعف ما عن بعض المتأخرين من الإشكال فى ذلك بأن الحكم بعدم نقض اليقين بالشك دال بالمفهوم على جواز نقضه بالظن، و هو الذى قد يظهر من الشيخ قدّس سرّه فى النهاية، حيث ذكر أن من شك فى الوضوء و الطهارة و تساوت ظنونه وجب عليه

الطهارة، إذ قد يظهر فى عدم وجوبها لو كان احتمال وجودها أرجح.

فيتعين حمل ما ذكره بعد ذلك من وجوب الطهارة على من شك فيها بعد اليقين بالحدث على غير صورة الظن بها.

اللهم إلاـ أن يكون مراده من العمل بظن الطهارة ما إذا لم يسبق باليقين بالحدث، و إن كان الفرض المذكور بعيدا أو ممتنعا عادة، فيخرج عما نحن فيه، و إن كان فى غير محله أيضا، لعدم الدليل على حجية الظن.

(۱) أما لو كان معتبرا فيلزم رفع اليد عن الاستصحاب به بلا إشكال ظاهر، و إنما الإشكال فى وجهه، و إن كان الظاهر أنه يبتنى على وروده عليه بنحو من أنحاء الورود، على ما ذكرناه فى محله.

(۲) إجماعا، كما فى الخلاف و المعتبر و المنتهى و غيرها.

و يقتضيه- مضافا إلى عمومات الاستصحاب- النصوص الكثيرة، كصحيح

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹

و إن ظن الحدث (۱) ظنا غير معتبر شرعا.

زرارة الوارد فيمن شك فى النوم، و فيه: «قلت: فإن حرك على جنبه شىء و لم يعلم به؟ قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجىء من ذلك أمر بيّن.» «۱».

و موثق بكير: «قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ، و إياك أن تحدث وضوءا أبدا حتى تستيقن أنك قد أحدثت» «۲».

و صحيح عبد الرحمن: «أنه قال للصادق عليه السّلام: أجد الريح فى بطنى حتى أظن أنها قد خرجت، فقال: ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح» «۳»، و غيرها.

و أما ما فى خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن رجل يكون على وضوء، فيشك على وضوء هو أم لا. قال: إذا ذكر و هو فى صلاته انصرف فتوضأ و أعادها، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته أجزأه ذلك» «۴»، فلا مجال للخروج به عما سبق، بل لا بد من طرحه، أو حمله على الشك الساري، و أما حمله على الاستحباب فهو لا يناسب النصوص السابقة، و لا سيما موثق بكير.

نعم، يخرج عن ذلك ما لو استند الشك لخروج البلل المشتبه قبل الاستبراء، كما تقدم فى الفصل الرابع من أحكام الخلوة.

(۱) كما صرح به غير واحد، خلافا لابن حمزة فى الوسيلة، فأوجب الطهارة مع ظن الحدث.

و للبهائى فى الحبل المتين، حيث ذكر أن المدار فى العمل باستصحاب الطهارة على الظن ببقائها، و ربما يكون مراده ذلك فى استصحاب الحدث أيضا،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰

[مسألة ۷۶ إذا تيقن الحدث و الطهارة و شك فى المتقدم و المتأخر]

مسألة ۷۶: إذا تيقن الحدث و الطهارة و شك فى المتقدم و المتأخر، فإن علم تأريخ الطهارة لم يلتفت و بنى على الطهارة (۱).

لظهور كلامه فى أنّ منشأ ذلك ابتناء حجية الاستصحاب على إفادته الظن.

و كيف كان، فلا مجال لذلك بالنظر لما تقدم من عموم أدلة الاستصحاب للظن بانتقاض الحالة السابقة، فضلا عن عدم الظن ببقائها، بل النصوص المتقدمة و غيرها صريحة فى عدم الاعتداد بظن الحدث فى قبال استصحاب الطهارة- الذى هو مورد كلامهما- و لذا حكى الرجوع لاستصحاب الطهارة فيه عمن تقدم منه الإشكال فى الرجوع لاستصحاب الحدث مع ظن الطهارة.

(۱) كما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى أصوله و بعض من تأخر عنه، لاستصحاب الطهارة غير المعارض باستصحاب الحدث، للجهل بتأريخه، على ما أوضحناه فى مبحث الاستصحاب من الأصول بما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا.

خلافا لظاهر المشهور- كما قيل- حيث أطلقوا وجوب الطهارة مع الجهل بالمتقدم من الحدث و الطهارة، من دون تفصيل بين العلم بتأريخ أحدهما و عدمه، للوجه الآتى.

لكن لا يبعد انصراف كلامهم لصورة الجهل بتأريخهما معا و دخول صورة العلم بتأريخ الطهارة فى فرض الشك فى طروء الحدث، الذى تقدم منهم البناء فيه على الطهارة، لأن فرض الجهل بتقدم كل منهما منصرف لفرض الجهل بتاريخهما معا، أما مع فرض العلم بتأريخ أحدهما فالأنسب التعبير بالجهل بتقدم الآخر و تأخره لا غير، لكن ظاهر الجواهر إرادتهم بالإطلاق المذكور ما يعم ذلك.

و قد يستدل عليه بإطلاق ما تضمن وجوب الوضوء عند اليقين بالحدث من النصوص المتقدمة و غيرها، المعتضدة بإطلاق الرضوى: «و إن كنت على يقين من الوضوء و الحدث و لا تدرى أيهما أسبق فتوضأ» «۱».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱

...

و بإطلاق وجوب الوضوء لغاياته، خرج منه من علم بتطهره، و بقى الباقى.

و بإطلاق سببية الأحداث للوضوء، حيث يجب بمقتضاه الوضوء عقيب الحدث المتيقن، و المفروض عدم إحراز الوضوء عقيبه.

و يندفع الأول: بأن النصوص المذكورة غير مسوقة لبيان وجوب الوضوء تعبدا، كوجوب الكفارة بأسبابها، لتشمل ما نحن فيه، بل لأجل رافعيته للحدث و سببيته للطهارة.

كما أنها ليست واردة لبيان وجوب الوضوء ظاهرا بمجرد اليقين بسبق الحدث و إلغاء احتمال ارتفاعه، لأنها مسوقة للتعبد ببقاء الطهارة عند الشك دون العكس، بل هى واردة مورد المفروغية عن رفع الوضوء للحدث المتيقن، فلا تنهض بإثبات وجوب الوضوء فى فرض احتمال ارتفاع الحدث و فعلية الطهارة، فضلا عما لو أحرز عدم الحدث بالاستصحاب، كما ذكرنا، و لا سيما مع تضمن بعض النصوص المذكورة الإشارة إلى كبرى الاستصحاب.

و الرضوى- مع عدم صلوحه للاستدلال- منصرف لصورة الجهل بالتأريخين معا، لما تقدم فى وجه انصراف إطلاق الأصحاب، و لا سيما مع التعرض فى صدره و ذيله لتطبيق كبرى الاستصحاب عند الشك فى الحدث و اليقين بالوضوء، بنحو يظهر منه عدم الخروج عنها فى الفقرة المذكورة. فراجع.

و الثانى: بأن الخارج عن العموم هو المتطهر واقعا، لا من علم بالطهارة، فالتمسك به مع الشك فيها من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من طرف الخاص، الذى لا يصح على المشهور المنصور.

بل لما كان مرجع أدلة وجوب الوضوء للغايات هو اعتبار الطهارة فيها لكونه سببا لها، كان موضوعه المحدث، فالتمسك به مع الشك فيه من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من طرف العام، الذى لا يصح بلا كلام.

مع أن مقتضى استصحاب الطهارة عدم تحقق موضوع الوضوء.

و منه يظهر الجواب عن الثالث، فإنه إذا كان وجوب الوضوء عقيب الأسباب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲

و إن علم تأريخ الحدث، أو جهل تأريخهما جميعا تطهر (۱).

لأجل رفعه للحدث المسبب عنها، كان استصحاب الطهارة محرزا لعدم موضوع الوضوء كى تجرى قاعدة الاشتغال به.

هذا، و عن بعض متأخرى المتأخرين منهم السيد الطباطبائى فى منظومته أنه مع العلم بتاريخ أحد الحادثين يحكم بتأخر المجهول منهما طهارة كان أو حدثا.

و فيه: أن الأصل إنما يقتضى عدم تحقق المجهول إلى حين تحقق المعلوم، و لا يحرز عنوان تأخره عنه، فلا مخرج عما ذكرنا.

(۱) أما مع العلم بتأريخ الحدث، فلاستصحابه غير المعارض باستصحاب الطهارة، للجهل بتأريخها، كما سبق فى نظيره.

و أما مع الجهل بالتأريخين، فهو المتيقن من إطلاقهم وجوب الطهارة مع الجهل بالمتقدم منها و من الحدث، كما فى المقنع و المقنعة و التهذيب و النهاية و المبسوط و إشارة السبق و المراسم و الوسيلة و الشرائع و المنتهى و اللمعة، و عن المهذب و السرائر و الذكرى و غيرها، بل فى المنتهى و الروضة و عن جماعة أنه المشهور، و فى كشف اللثام و عن التذكرة نسبته إلى أكثر علمائنا، و عن الذكرى نسبته للأصحاب، و فى جامع المقاصد نسبته لمتقدميهم.

لقاعدة الاشتغال بعد عدم الرجوع للاستصحاب، إما لعدم جريانه ذاتا فى مجهولى التاريخ- كما عرفت- أو لسقوطه فيهما بالمعارضة، كما عن المشهور، و إن لم يتضح حال النسبة، لعدم تعرض كثير منهم للاستصحاب، و إنما عللوا بلزوم إحراز الطهارة.

نعم، أشرنا آنفا إلى أن قاعدة الاشتغال إنما تجرى فى مورد تكون الطهارة أو عدم الحدث قيدا فى المكلف به، كما هو مقتضى. ما ذكره غير واحد من لزوم إحراز الصلاة عن طهارة، و أما لو كان الحدث قيدا فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳

...

التكليف- كحرمة مس المصحف- فمقتضى الأصل البراءة من التكليف، و لا ملزم بالطهارة.

هذا، و فى المعتبر و جامع المقاصد و عن حاشية الشرائع اختصاص ذلك بما إذا لم يعلم الحال المتقدم عليهما، و إلّا أخذ بضده، بدعوى رجوعه لليقين بذلك الضد و الشك فى انتقاضه، للعلم بانتقاض الحال السابق بثبوت الضد، فيستصحب، و لا يعارض باستصحاب الحال السابق، للعلم بانتقاضه، و لا باستصحاب مثله للشك فى ثبوته، لاحتمال كون ما علم من سبب المجانس للحال السابق واردا عليه قبل انتقاضه.

و فيه- بعد تسليم جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ-: أنه لا دخل لخصوصية الاتحاد مع الحال السابق و المماثلة له فى موضوع الأثر، ليتعذر استصحاب السنخ بسبب عدم تمامية ركنى الاستصحاب فى كل منهما، بل موضوعه سنخ الحال- من الطهارة أو الحدث- من حيث هو، فلا مانع من استصحابه من حين حدوث سببه المعلوم، للعلم بوجوده و الشك فى انتقاضه، فيعارض استصحاب الضد.

و تمام الكلام فيه فى مبحث الاستصحاب من الأصول.

و عن العلّامة قدّس سرّه استصحاب نفس الحالة السابقة على الحالتين المعلومتين، و هو بظاهره ظاهر الضعف، إذ لا معنى لاستصحابها

مع العلم بانتقاضها.

لكن ظاهر ما ذكره فى غير واحد من كتبه هو فرض كون الحدث ناقضا لطهارة، و الطهارة رافعة لحدث، فيخرج عن الشك- الذى هو محل الكلام- إلى القطع بثبوت مثل الحالة السابقة، فلا استصحاب، كما حكى عن بعض تصريحاته.

إلا أن يفرض احتمال طروء الناقض للحالة الأخيرة منهما، كما قد يظهر من محكى المختلف.

لكن لا مجال حينئذ لعدّه من استصحاب الحالة السابقة على الحالتين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴

[مسألة ۷۷ إذا شك فى الطهارة بعد الصلاة أو غيرها مما يعتبر فيه الطهارة بنى على صحة العمل]

مسألة ۷۷: إذا شك فى الطهارة بعد الصلاة أو غيرها مما يعتبر فيه الطهارة بنى على صحة العمل (۱)، و تطهر لما يأتى (۲).

المعلومتين، بل هو من استصحاب مثلها الحادث بعد نقضها، و يدخل فى المسألة السابقة المفروض فيها الشك فى الطهارة بعد يقين الحدث، أو فى الحدث بعد يقين الطهارة، التى عرفت عدم الإشكال فى جريان الاستصحاب فيها.

(۱) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك الذى مضى محله، المعول عليها عند الأصحاب، و التى يرجع إليها- على الظاهر- كل من قاعدتى الفراغ و التجاوز المذكورتين فى كلام بعضهم.

و يشهد بها النصوص الكثيرة العامة و الخاصة، ففى موثق محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» «۱».

و فى صحيحه: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل شك فى الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة. قال: يمض [يمضى. يب] على صلاته و لا يعيد» «۲»، و نحوه خبر على ابن جعفر المتقدم، بناء على حمله على الشك السارى.

(۲) لاستصحاب الحدث، أو قاعدة الاشتغال به- لو فرض عدم جريان الاستصحاب للجهل بالتأريخ أو نحوه- بعد عدم جريان القاعدة المتقدمة بالإضافة لما يأتى، لعدم مضيه.

و دعوى: أنه بناء على ما لعله الظاهر من كون القاعدة تعبدية بل إحرازية فجريانها فى الصلاة السابقة يقتضى التعبد بالطهارة و إحرازها، و مع إحرازها يتعين جواز الدخول فى بقية الغايات.

مدفوعة: بأن كونها إحرازية إنما يقتضى إحراز الطهارة بالإضافة للجهة التى يصدق مضى محل الشك بلحاظها، و هى صحة العمل المشروط بها المفروض

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵

من دون فرق بين تقدم منشأ الشك على العمل، بحيث لو التفت إليه قبل العمل لشك (۱)، و غيره، و إن كان الأحوط استحبابا فى الأول الإعادة.

مضيه، لا مطلقا و من جميع الجهات، ليمكن إحراز تمام الطهارة، و منها جواز الدخول فيما يأتى، بضميمة الملازمة الشرعية بين وجود

الطهارة و بقائها، على ما يذكر مفصلا عند الكلام فى القاعدة المذكورة.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا ينفع فى جواز الدخول فى الغايات اللاحقة دعوى:

أن الصلاة و نحوها مترتبة على الوضوء، فبالدخول فيها يحرز الوضوء الذى هو شرط فى الصلاة الآتية و نحوها، إذ لو تمت الدعوى المذكورة فالترتب بين الصلاة و الوضوء- مثلا- إنما هو بلحاظ شرطيته فيها، لا لأنه مشرع قبلها ذاتا- نظير تشريع صلاة الظهر قبل العصر- و الشرطية المذكورة إنما تقتضى كون الدخول فى الصلاة محرزا للوضوء لها من حيثية شرطيته فيها، لا مطلقا، لينفع فى الدخول فى غيرها.

على أن الدعوى المذكورة غير تامة فى نفسها، لأن الترتب بين الوضوء و الصلاة ليس شرعيا، بل عقليا، بلحاظ أخذ الطهارة المسببة عن الوضوء شرطا فى الصلاة، كما هو مقتضى الجمع بين ما تضمن الأمر به و ما تضمن شرطية الطهارة.

(۱) فيكون عدم الشك للغفلة عن منشئه، لا لعدم تحقق منشئه بحيث يحتمل القصد لتتميم العمل و التحفظ من جهة الشك حين الانشغال به.

و الظاهر أنه قدّس سرّه أشار بذلك للقول بعدم جريان القاعدة فى فرض الغفلة عن منشأ الشك، بحيث لو حصل المشكوك لكان حصوله اتفاقيا، لا بمقتضى القصد الارتكازى التابع لكون المكلف فى مقام الامتثال، كما لو فرض غفلة المكلف عن اعتبار الطهارة فى الصلاة، و احتمل بعد الصلاة حصول الطهارة حينها اتفاقا و بلا قصد.

و قد يوجه بابتناء القاعدة على الجرى على ظهور حال الممتثل فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶

[مسألة ۷۸ إذا شك فى الطهارة فى أثناء الصلاة مثلا قطعها و تطهر]

مسألة ۷۸: إذا شك فى الطهارة فى أثناء الصلاة مثلا قطعها و تطهر (۱)،

المحافظة على تمام ما هو الدخيل فى الامتثال، و هو لا يتم فى فرض الغفلة.

مضافا للتعليل فى بعض النصوص بأنه حين العمل أذكر منه حين يشك «۱»، و بأنه حين الفراغ أقرب إلى الحق منه بعد ذلك «۲».

لكن لا طريق لإحراز ابتناء القاعدة على ملاحظة الظهور المذكور، ليتعين تنزيل عموم أدلتها عليه على مورده، بل قد يبتنى على مصلحة التسهيل و الإرفاق بالمكلفين، لأن الاعتناء بالشكوك المتجددة التى مضى محلها منشأ للضيق و الحرج، إذ البعد عن الشيء موجب لكثرة الشك فيه.

كما لا مجال لتخصيص العموم المذكور بالتعليل المشار إليه، لعدم ظهور دليله فى التعليل بالعلة المنحصرة التى يدور الحكم مدارها وجودا و عدما، فلا مخرج عن العموم.

و لا سيما بملاحظة صحيح الحسين بن أبى العلاء: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخاتم إذا اغتسلت. قال: حوّله من مكانه. و قال فى الوضوء: تدره، فإن نسيت فلا آمرك أن تعيد الصلاة» «۳»، لوضوح أن وصول الماء لما تحت الخاتم مع نسيان إدارته اتفاقى لا يستند لقصد المتوضئ الارتكازى.

و قد فصلنا الكلام فى ذلك عند الكلام فى القاعدة، فى خاتمة الاستصحاب من الأصول.

(۱) يظهر وجهه مما تقدم، من أن جريان القاعدة مع الشك فى الشرط بلحاظ مضيه تبعا للمشروط إنما يقتضى إحرازه من حيثية المشروط الذى مضى،

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷

و استأنف الصلاة (۱).

[مسألة ۷۹ لو تيقن الإخلال بغسل عضو أو مسحه أتى به]

مسألة ۷۹: لو تيقن الإخلال بغسل عضو أو مسحه أتى به (۲)

لا مطلقا بلحاظ جميع الآثار، فلا محرز للطهارة بالإضافة لبقية أجزاء الصلاة، بل مقتضى استصحاب الحدث أو قاعدة الاشتغال بالطهارة لزوم إحراز الطهارة لها.

نعم، بناء على أن الشرطية تقتضى الترتب بين الوضوء و تمام الصلاة، فالدخول فى الصلاة يحرز الوضوء لها بتمامها، المقتضى لجواز إكمالها، نظير ما لو شك فى الأذان و الإقامة بعد الدخول فى الصلاة.

لكن عرفت عدم تمامية ذلك، و أن الشرط فى تمام الصلاة هو الطهارة حينها، و الترتب بينها و بين الوضوء عقلى لا شرعى.

(۱) هذا ظاهر، بناء على ما هو المعروف- على الظاهر- من أن الشرط فى تمام الصلاة هو استمرار الطهارة من أولها لآخرها، حتى فى الأكوان المتخللة بين الأجزاء، المستلزم لكون الحدث قاطعا لها، لعدم المحرز للطهارة حال الشك، لعدم مضيه، و يعضده خبر على بن جعفر المتقدم فى المسألة الخامسة و السبعين، بناء على حمله على الشك السارى.

نعم، لو فرض اليقين بالطهارة فى الحال المذكور، لتجديد الطهارة فى أثناء الصلاة قبل تحقق الشك المذكور، اتجه عدم الاستئناف، لمضى محل الشك.

و كذا بناء على أن المعتبر هو الطهارة فى خصوص حال الانشغال بالأجزاء دون الأكوان المتخللة بينها، إذ يكفى حينئذ الطهارة لما يأتى.

نعم، لا مجال للتقرب بالطهارة بلحاظ الأمر بالإتمام، إما لتحقق الطهارة سابقا، أو لعدم مشروعية الإتمام، لبطلان ما مضى، بمقتضى الارتباطية، بل لا بد من التقرب بلحاظ أمر آخر، كالكون على الطهارة.

(۲) إجماعا محصلا و منقولا، كذا فى الجواهر.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاقات الوضوء- غير واحد من النصوص، ففى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸

و بما بعده، مراعيا للترتيب (۱)، و الموالاة (۲)،

صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «و إن تيقنت أنك لم تتم وضوءك، فأعد على ما تركت يقينا حتى تأتى على الوضوء» «۱»، و نحوه غيره.

(۱) و هو مذهب أهل البيت، كما عن الذكرى، و إجماعى، كما عن شرح المفاتيح، و عن التذكرة نفى الخلاف فيه.

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاقات الترتیب، المعتضدة بما تضمن وجوب تداركه عند عكسه- غیر واحد من النصوص الواردة فی ناسی بعض الأعضاء، ففی موثق زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: و إن نسی شیئا من الوضوء المفروض، فعلیه أن یبدأ بما نسی و یعید ما بقی، لتمام الوضوء» «۲»، و نحوه غیره.

نعم، تقدم عند الكلام فیمن عكس الترتیب بعض النصوص الموهمة لخلاف ذلك، و الجواب عنها- كما تقدم هناك أیضا عن ابن الجنید- سقوط الترتیب لو كان المتروك دون الدرهم، و تقدم ضعفه.

(۲) و هو مذهب أهل البیت، كما عن الذكری، و إجماعی، كما عن شرح المفاتیح.

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق بعض أدلة الموالاة- صحیح حكم بن حكیم:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمن نسی من الوضوء الذراع و الرأس. قال: یعید الوضوء، إن الوضوء یتبع بعضه بعضا» «۳» بعد تنزیل الاتباع علی ما یساوق عدم الجفاف، كما سبق عند الكلام فی الموالاة.

و علیه ینزّل موثق سماعة عنه علیه السّلام: «قال: من نسی مسح رأسه أو قدمیه أو شیئا من الوضوء الذی ذكره اللّه تعالی فی القرآن، كان علیه إعادة الوضوء

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹

و غیرهما من الشرائط (۱)، و كذا لو شك فی فعل من أفعال الوضوء قبل الفراغ منه (۲)،

و الصلاة» «۱»، كما هو المناسب لفرض إعادة الوضوء فیه.

نعم، المعیار فی الموالاة فی سائر الأعضاء علی جفاف تمام أعضاء الوضوء.

أما فی نسیان المسح فیكفی فیها بقاء البلل فی مسترسل اللحیة الخارج عن الحد، مع عدم وجوب غسل باطنها فی الحد فضلا عن خارجه، كما تقدم.

(۱) لعموم أدلتها الشامل لحال النسیان.

(۲) كما هو المصرح به فی جملة من كتب الأصحاب القدماء منهم و المتأخرین، كالهدایة و الفقیه و المقنعة و النهایة و المبسوط و التهذیب و الغنیة و المراسم و إشارة السبق و الوسیلة و المعتبر و الشرائع و النافع و المنتهی و القواعد و الإرشاد و اللمعتین و الروض، و ظاهر الكلینی فی الكافی، و عن المهذب و السرائر و الجامع و الكافی لأبی الصلاح و الدروس و الذكری و غیرها.

و نسبه فی الریاض لظاهر الأصحاب، و استظهر فی الحدائق عدم الخلاف فیه، و فی كشف اللثام الإجماع علیه، بل جزم بالأول فی المدارك و المفاتیح و محكی الذخیرة، و بالثانی فی المستند و محكی شرحی الدروس و المفاتیح، بل فی الأخیر حكایة دعواه عن جماعة، و فی مصباح الفقیه دعوی استفاضة نقله.

نعم، قال الصدوق فی المقنع: «و إن شككت بعد ما صلیت فلم تدر توضأت أم لا، فلا تعد الوضوء و لا الصلاة. و متی شككت فی شیء و أنت فی حال أخری فامض و لا تلتفت إلی الشك». و إطلاق ذیله ینافی ذلك، و إن لم یبعد تنزیله علی الشك بعد الانتقال من الوضوء، تأكیدا لما فی الصدر، و لا سیما بعد ما عرفت منه و من غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰

...

و یدل علی ما ذکره الأصحاب (رضوان اللّه علیهم) صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدر أ غسلت ذراعیک أم لا- فأعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه أنک لم تغسله أو تمسحه مما سمی اللّه ما دمت فی حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فی حال أخری فی الصلاة أو فی غیرها، فشککت فی بعض ما سمی اللّه مما أوجب اللّه علیک فیه وضوء، لا شیء علیک فیه» «۱».

و به ترفع الید عن عموم قاعدة عدم الاعتناء بالشک الذی مضی محله، حیث تقتضی عدم الاعتناء بالشک فی الشیء بعد الدخول فیما یترتب علیه مما یتحقق معه مضی محله، الذی هو مفاد قاعدة التجاوز عندهم.

و من ثمَّ قیل بعدم جریان قاعدة التجاوز فی الوضوء للصحیح المذکور.

و أما دعوی: قصور العموم المذکور عن الشک فی أثناء العمل، و أن ما دل علیه مختص بأجزاء الصلاة فلا یحتاج للصحیح المذکور، کما ذکره الفقیه الهمدانی و بعض الأعاظم، و یناسبه استدلال بعض الأصحاب فی المقام بأصالة عدم الإتیان بالمشکوک و عدم الخروج عن یقین الحدث إلا بیقین، لظهوره فی موافقة الصحیح للقواعد.

فهی ممنوعة، لعموم أدلة القاعدة، علی ما ذکرنا عند الکلام فیها.

فالعمدة فی الخروج عنها هو الصحیح المذکور.

لکن قد ینافیه موثق ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا شککت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شککک بشیء، إنما الشک إذا کنت فی شیء لم تجزه» «۲»، لظهور ضمیر «غیره» فی الرجوع ل «شیء» - الذی هو البعض، بمقتضی ظهور «من» فی التبعیض- لأنه المتبوع دون الوضوء، و إن کان أقرب، لأن جهة المتبوعیة و التابعیة أولی بالملاحظة عرفا من جهة القرب و البعد، کما ذکره

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱

...

سیدنا المصنف قدّس سرّه.

بل لا ینبغی التأمل فیه بملاحظة الذیل الظاهر فی اعتبار عدم التجاوز عن نفس المشکوک- کما تضمنته أدلة القاعدة الأخر- فإنّ مقتضی المقابلة کون فرض الدخول فی الغیر- فی الصدر- لکونه المحقق للتجاوز عن المشکوک و هو إنما یکون مع رجوع الضمیر للشیء لا للوضوء.

و أما ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن المقابلة بالذیل تعین رجوع الضمیر للوضوء، حیث تضمن فرض المکلف فی شیء لم یجزه، لظهوره فی فرض الشیء ذا أجزاء، قد انشغل به المکلف و لم یفرغ منه. و حمله علی کونه فی محل الشیء لا فیه نفسه مخالف للظاهر، فیکشف عن أن المراد فی الصدر من الدخول فی الغیر هو فرض الفراغ عن الشیء، الذی ینطبق علی الوضوء، لا علی الجزء

المشکوک فیه منه.

ففیه: أن حمل الذیل علی ما ذکره قدّس سرّه مستلزم للاستغناء عن قوله علیه السّلام: «لم تجزه» و حمله علی التأکید لجملة الشرط، لا التقیید للشیء، و مساق الکلام آب عن ذلک جدا.

فلا بد من حمل فرض المکلف فی الشیء علی کونه فیه من حیثیة کونه شاکا، لکونه متعلقا لشکه، فکأنه قال: إذا کنت شاکا فی شیء لم تجزه، فی مقابل ما فرض فی الصدر من کون الشک فی الشیء بعد التجاوز عنه و الدخول فی غیره.

و تضمین الشرطیة للشک لیس غریبا بعد تکراره فی الکلام و التصریح به فی الشرطیة الأولی، إذ هو یشبه لازم ما ذکره من حذف متعلق الشک فی الذیل و الاعتماد علی الصدر فی بیانه، و أنه جزء الأمر الذی انشغل به، بل سوق الذیل لقلب ظهور الصدر محتاج إلی عنایة خاصة لا یناسبها البیان المذکور، الظاهر فی تقریر الصدر و تأکیده.

و بالجملة: لا یصلح الذیل للخروج به عن ظاهر الصدر الذی ذکرناه.

و منه یظهر ضعف الاستدلال بالموثق علی المدعی فی المقام، کما یظهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲

...

من بعضهم.

و لذا قد یدعی أن مقتضی الجمع بینه و بین الصحیح حمل الصحیح علی الاستحباب، أو تخصیصه بالموثق، بحمله علی عدم الدخول فی الجزء اللاحق.

لکن من الظاهر أن الاستحباب فی المقام طریقی، بلحاظ حسن الاحتیاط، و هو مما لا یناسبه صدر الصحیح و ذیله، بل لا یناسبه الموثق، حیث قد تضمن ضرب القاعدة العامة التی تعرضت لها النصوص الکثیرة الظاهرة فی الردع عن الاحتیاط.

و أبعد منه تخصیص الصحیح بالموثق، لقوة ظهوره فی العموم، و لا سیما بملاحظة ذیله المصرح فیه بمفهوم الصدر، لقوة ظهورهما فی دوران الالتفات للشک و عدمه مدار الانشغال بالوضوء و عدمه.

علی أنه لیس بأولی من تخصیص الموثق بالصحیح، بحمله علی صورة الفراغ عن الوضوء، بل الثانی أولی، لأنه محض تخصیص فی عنوان الدخول فی الغیر، أما تخصیص الصحیح فهو راجع لإلغاء خصوصیة عنوان الانشغال بالوضوء و الفراغ منه فی الصدر و الذیل.

و إن کان الظاهر أنه لا مجال له أیضا، لصعوبة تنزیل الموثق علیه جدا، فلیس هو جمعا عرفیا.

فلعل الأولی تنزیل الموثق علی الشک فی الوضوء بعد الفراغ منه، لا بإرجاع الضمیر للوضوء، فإنه بعید أیضا، لما تقدم، بل بحمل التبعیض فی قوله علیه السّلام: «من الوضوء» علی التبعیض بلحاظ الوحدة النوعیة، الذی یکون البعض فیه فردا من الکلی- و الذی إلیه ترجع «من» البیانیة عندهم- لا بلحاظ الوحدة الاعتباریة، الذی یکون البعض فیه جزءا من الکل، فیراد من «الشیء» فرد من الوضوء، لا بعض منه، و یکون المراد من الصدر عدم الالتفات للشک فی الوضوء بعد الفراغ منه، الذی هو مفاد ذیل الصحیح من دون أن ینافی صدره.

نعم، مقتضی عموم مفهوم الحصر فی ذیل الموثق هو عدم الاعتناء بالشک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳

...

فی جزء الوضوء مع التجاوز عنه و الدخول فی الجزء المترتب علیه، فیسهل تخصیصه بالصحیح کما خصص به جمیع عمومات

القاعدة، أو يحمل الشيء في الذيل على الفرد من الوضوء، لا على ما يعم جزءه.

و لا ريب في أن الجمع المذكور أقرب من غيره، لكن في كونه جمعا عرفيا إشكال، و إن لم يكن بعيدا.

و كيف كان، فلا ينبغي التأمل في العمل بالصحيح، لأنه أقوى دلالة من الموثق، لعدم تأتي مثل هذا الاحتمال فيه.

مضافا إلى أنه أشهر رواية بين الأصحاب و أقوى سندا، مع تسالم الأصحاب على العمل به، حيث يبعد جدا خفاء الحال في مثل هذه المسألة مما يكثر الابتلاء به.

بقي في المقام أمور.

الأول: أنه لا ينبغي التأمل في عموم وجوب الاعتناء بالشك قبل الفراغ من الوضوء لما إذا شك في غسل بعض العضو، و إن تجاوزه بالدخول في الجزء المتأخر عنه منه أو في العضو اللاحق، بل ظاهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه الإجماع على عدم الفصل بين الشك في تمام العضو و بعضه، لعموم قوله عليه السّلام في الصحيح:

«فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى اللّه»، و لا ملزم بحمله على خصوص الأعضاء التامة، فإن بعض العضو و إن لم يسمه اللّه تعالى، إلا أنه مما سماه. فتأمل.

على أن عدم غسل أو مسح ما سمى اللّه تعالى يصدق بعدم غسل بعضه أو مسحه، فيجب الإعادة عليه، و يكتفى بإتمامه، للقطع معه بغسله أو مسحه، لوضوح أن وجوب الإعادة طريقي لإحراز ذلك.

الثاني: هل يلحق الشك في الشرط- كالموالاة و الترتيب و إطلاق الماء- بالشك في الجزء في وجوب الاعتناء به إذا كان قبل الفراغ من الوضوء، أو لا، بل لا يعتنى به بعد مضي محله، للفراغ من غسل العضو الذي هو مورد الشك؟

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴

...

و الأول هو مقتضى إطلاق الشك في الوضوء أو في واجباته، كما في النهاية و الوسيلة و إشارة السبق و الغنية و المراسم، بل هو كالظاهر فيه مما في المبسوط و اللمعة، لتضمنهما عطف الشك في شيء منه عليه. بل هو صريح المقنعة و التهذيب، لاقتصاره في المقنعة على الشك في مخالفة الترتيب، و استدلاله عليه في التهذيب بالنصوص، و به صرح جملة من المتأخرين.

كما أن مقتضى الاقتصار في كلام جماعة على الشك في شيء من الوضوء هو الثاني، و هو المناسب، لعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضي محله، المقتصر في الخروج عنها على مورد الصحيح، و هو الشك في الجزء من الغسل أو المسح.

فلا بد في التعميم للشرط إما من حمل الغسل و المسح في الصحيح على خصوص المشروع منهما، و هو الواجد للشرائط المعتبرة، أو التعدي عن مورد النص، لإلغاء خصوصيته عرفا، أو لتنقيح المناط.

و يشكل الأول بأنه مخالف للإطلاق.

و انصرافه لخصوص المشروع عند الإشارة للحكم الواقعي، لا يستلزم انصرافه إليه في مقام بيان الحكم الظاهري، إذ لا مانع من تخصيص الحكم الظاهري بالشك في جهة دون أخرى. و لا سيما في مثل المقام، حيث قد تكون أهمية الجزء موجبة لتخصيص الاحتياط به.

و منه يظهر ضعف الثاني.

و مثله الاستدلال بإطلاق مفهوم موثق ابن أبي يعفور، بناء على حمله على الشك في الوضوء بعد الفراغ منه، بدعوى: أن مقتضاه الاعتناء بالشك فيه قبل الفراغ منه، و لو للشك في الشرط.

لاندفاعه: بأنه لم يتضح أن حمله على ذلك مقتضى الجمع العرفي، ليكون حجة فيه، كما ذكرناه آنفا.

مع أنه إن أريد مفهوم الشرطية، فهى مسوقة لتحقيق الموضوع، و لا مفهوم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵

...

لها، و إن أريد مفهوم القيد، بدعوى أن مقتضى التقييد بالدخول فى الغير الاعتناء بالشك مع الانشغال بالوضوء، فليس هو بحجة، و لا سيما بملاحظة تعقيبه بالذيل الظاهر فى عموم عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز.

و أما ما يظهر من بعض مشايخنا من الاعتناء بالشك فى الشروط المستفادة من الآية الشريفة- كإطلاق الماء- دون غيرها، فلم يتضح وجهه، لأن الصحيح ظاهر فى اعتبار تسمية اللّه تعالى للعضو لا للغسل و المسح، فإن بنى على إطلاق الغسل و المسح لزم عدم الاعتناء بالشك فى الشرط مطلقا، و إن بنى على انصرافه للمشروع منهما لزم الاعتناء به كذلك.

على أن الصحيح لم يتضمّن التقييد بخصوص ما سمى اللّه تعالى فى الكتاب، بل يعم ما استفيدت تسميته له من غيره، إذ ليس المراد من تسميته حينئذ ذكر اسمه، بل إيجابه.

و مثله ما يظهر من الجواهر من التعدى لجميع أفعال الوضوء، كالنية و الترتيب و الموالاة، و إن أمكن إحرازها بالأصل، لأنها و إن كانت خارجة عن مدلول الصحيح، إلا أن الاعتناء بالشك فيها مقتضى الأصل، و إطلاق معاقد الإجماعات.

بل يقرب التعدى للشك فى الصحة و الفساد، لرجوعه حقيقة للشك فى تحقق الفعل، بخلاف الشروط الخارجة عن الوضوء، كطهارة الماء و الأعضاء، للإشكال فيه.

تارة: بأن الترتيب و الموالاة- بل النية- ليست من أفعال الوضوء، كما يظهر من النصوص المحددة له بالغسل و المسح.

و أخرى: بأنه مع فرض قصور الصحيح لا مجال للاعتماد على معاقد الإجماعات، مع قرب إرادتهم الغسل و المسح منه، فإنّ حجية الإجماع- لو تمَّ- بملاك حجية القطع، لا حجية الظهور.

كما لا مجال للاعتماد على الأصل، بالنظر لقاعدة عدم الاعتناء بالشك الذى مضى محله، الشاملة للمورد، و لا سيما فيما أمكن إحرازه بالأصل، كالموالاة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶

...

بمعنى عدم الجفاف.

و ثالثة: بأن التعدى للشك فى الصحة و الفساد إن تمَّ بلحاظ رجوعه للشك فى تحقق الفعل حقيقة لم يناسب التوقف فى الشروط الخارجة، و إلا كان اللازم بيان الفارق بين الشروط المذكورة و غيرها.

و من جميع ذلك ظهر أن الاختصاص بالشك فى الغسل و المسح هو الأوفق بعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشك الذى مضى محله، و إن لم يخل عن الإشكال.

بل لا ينبغى الإشكال فى عدم جريان القاعدة مع الشك فى المباشرة، لعموم الصحيح له، بمقتضى ظاهر قوله عليه السّلام: «لم تغسله أو تمسحه»، بل لا يبعد ذلك أيضا مع الشك فى النية، بمعنى القصد للعمل الوضوئى، إذ لا يبعد انصراف الصحيح لذلك.

كما لا إشكال فى عدم الاعتناء بالشك إذا أمكن إحراز الشرط بالأصل، كطهارة الماء و الأعضاء فى بعض الموارد، و منه الموالاة بمعنى عدم الجفاف، حيث تقدم جواز البناء عليه مطلقا و لو قبل مضى المحل.

الثالث: حكم فى المقنعة و المراسم بوجوب الالتفات للشك فى الحدث قبل الفراغ من الوضوء، و لم أعثر عاجلا على من تعرض له

غيرهما، عدا إطلاق بعضهم الشك فى الوضوء قبل الفراغ منه، الذى لا يبعد انصرافه عن ذلك.

نعم، ظاهر التهذيب الجرى على ذلك و استدلاله عليه بالنصوص، لكن لم يتضح وجهه بعد قصور الصحيح عنه، و جريان استصحاب عدمه، حيث يتعين معه عدم الالتفات للشك قبل المضى عن محله، فضلا عما بعده.

الرابع: لو شك فى غسل اليسرى قبل تمام المسح، فغسلها و مسح بها، ثمَّ انكشف غسلها قبل ذلك، فقد يستشكل فى صحة الوضوء، لانكشاف المسح بغير ماء الوضوء.

و لا- مجال لاستفادة العفو عن ذلك من الصحيح، لا بإطلاقه، لوروده لبيان الوظيفة الظاهرية فلا ينافى البطلان واقعا، و لا تبعا، لقلة الابتلاء بانكشاف الخلاف و عدم وضوح الغفلة عن البطلان معه، فلا يكشف عدم التنبيه عليه على عدمه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷

أما لو شك بعد الفراغ لم يلتفت (۱)، و يحصل الفراغ ببنائه على نفسه فارغا (۲).

لكن الإشكال المذكور مختص بما إذا كان المسح بماء الغسلة الثالثة، لعدم مشروعيتها، أما لو كان بماء الغسلة الثانية فالمتعين الصحة.

و مجرد الخطأ فى تشخيص حالها، لعدم العلم بكونها ثانية، لا يقدح فى مشروعيتها، إلا أن يرجع إلى التقييد الذى هو بعيد فى نفسه.

و كذا الحال لو قطع بعدم غسل اليسرى فغسلها، ثمَّ انكشف أنه قد غسلها.

(۱) كما صرح به- فى الجملة- من تقدم التعرض له فى حكم الشك قبل الفراغ، و ادعى الإجماع عليه فى المعتبر و المنتهى و الروضة و المدارك و كشف اللثام، و إن اختلفوا فى تحديد موضوع ذلك، على ما يأتى.

و يقتضيه- مضافا إلى قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله- غير واحد من النصوص، كصحيح زرارة المتقدم، و موثق ابن أبى يعفور، بناء على حمله على ما تقدم، بل حتى على المعنى الظاهر فيه بدوا فى الجملة، و لو بالأولوية، و موثق بكير أو صحيحه: «قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ. قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» «۱»، و خبر محمد بن مسلم: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فامضه، و لا إعادة عليك فيه» «۲».

(۲) اختلفت عباراتهم فى تحديد موضوع عدم الاعتناء بالشك، فقد ذكر فى جملة منها القيام عن الوضوء أو الانتقال عن مكانه، خصوصا عبارات القدماء منهم، كما فى الهداية و الفقيه و المقنعة و المراسم و الوسيلة و الغنية و غيرها، و عن الذكرى: «و لو أطال القعود، فالظاهر التحاقه بالقيام».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸

...

و عن بعضهم اعتبار الدخول فى حال آخر غير الوضوء، و لعله إليه يرجع كلام الأولين، و أن ذكرهم للقيام لأنه الفرد الظاهر المتعارف للانتقال لحال آخر، و إلا فمن البعيد الجمود عليه.

بل عن شرح المفاتيح أن فساد اشتراط القيام ضرورى من الدين، و كأن مراده أنه ضرورى من الفقه، بلحاظ استلزام اشتراطه عدم جريان القاعدة فى حق المريض و نحوه ممن لا- يقوم عن مكانه و إن طال الزمان، بل عدم جريانها فيمن يتوضأ قائما و نحوه مما لا يظن بأحد التزامه، و لعله لذا اعتبر فى محكى الدروس الانتقال عن المحل و لو تقديرا.

و اقتصر جملة منهم على الفراغ من الوضوء و الانصراف عنه أو عن حاله، فى مقابل الانشغال به، كما فى المبسوط و المعتبر و الشرائع و المنتهى و القواعد و جامع المقاصد و المسالك و اللمعتين، و عن المهذب و الجامع و الإرشاد و غيرها، و فى الحدائق: «الظاهر أنه المشهور بين المتأخرين».

بل عن رياض المسائل تنزيل مراد القدماء عليه، بإجراء ما سبق منهم مجرى الغالب، من دون أن يريدوا التقييد به. و لعله لذا نسبه الأردبيلى فى محكى شرح الإرشاد لظاهر الأصحاب، بل ظاهر الروضة و صريح المدارك دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه- مضافا إلى عموم القاعدة المتقدمة- إطلاق خبرى بكير و محمد ابن مسلم.

نعم، قد ينافيه قوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «فإذا قمت من الوضوء و قد صرت فى حال أخرى فى الصلاة أو فى غيرها»، و قوله عليه السّلام فى موثق ابن أبى يعفور: «و قد دخلت فى غيره».

و يشكل الاستدلال بالصحيح بملاحظة صدره، الظاهر فى أن المعيار فى الالتفات للشك هو كون المكلف فى حال الوضوء، الملزم بإلغاء خصوصية القيام فى الذيل و جعله كناية عن الفراغ، لغلبة تحققه حينه، لقوة ظهور: «ما دام» فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹

...

المفهوم، و لا سيما مع سبق ذكر القعود على الوضوء، الذى هو مسوق لتحقيق الموضوع، فيغنى عن قوله: «ما دمت» لو لم يكن مسوقا للمفهوم.

بل لو فرض تساوى الصدر و الذيل فى مرتبة الظهور بدوا، لم يبعد تحكيم الصدر لو أمكن الجمع بينهما، لأن سبقه يوجب مأنوسية الذهن به، فيحتاج رفع اليد عنه لما هو الأقوى منه، ليكون قرينة عرفا يرفع به اليد عنه.

و هو لا ينافى ما اشتهر من عدم استحكام ظهور الكلام إلا بعد الفراغ منه، إذ لا يبعد رجوعه لارتفاع ظهوره البدوى بما يشتمل عليه من قرائن هى أقوى منه، أو من معارضات يتعذر الجمع بينها و بينه. فتأمل.

هذا، مع أن الظاهر كون عطف الفراغ على القيام تفسيريا، لسوق القيام للكناية عنه، كما سيق القعود على الوضوء للكناية عن الانشغال به، مع إلغاء خصوصيته، و إلا كان من عطف العام على الخاص، الذى لا يخلو عن حزازة.

و مما سبق يظهر لزوم حمل قوله عليه السّلام: «و قد صرت فى حال أخرى.» على تأكيد الفراغ أيضا، فيراد منه مطلق الانتقال عن حال الوضوء- كما هو ظاهره فى نفسه- لا الانشغال بأمر آخر، ليكون قيدا زائدا عليه، و إلا نافى مفهوم الصدر.

و عليه ينزل ما فى تتمة الصحيح الوارد فى الشك فى غسل الجنابة من قوله عليه السّلام: «فإن دخله الشك و قد دخل فى صلاته [حال أخرى. كافى] فليمض فى صلاته و لا شىء عليه» «۱»، لصلوح ما سبق لشرح المراد منه.

و أما الموثق، فقد سبق أنه لا مفهوم له، لا بلحاظ الشرطية، و لا بلحاظ القيد. بل بملاحظة الحصر فى ذيله، للشك الذى يعتنى به بما لم يجزه، يتعين حمل الدخول فى الغير على الكناية عن الفراغ الذى يتحقق به جواز الوضوء.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰

...

ثمَّ إنه لو فرض قصور جميع ما ذكرنا فلا أقل من إجمال الصحيح و الموثق الملزم بالرجوع للإطلاقات المقتضية بالاكتفاء بالفراغ فى

الوضوء، کما یکتفی به فی جریان القاعدة فی سائر الموارد.

إذا عرفت هذا، فقد وقع الکلام بینهم فی معیار الفراغ المعتبر فی المقام بعد تعذر حمله علی الفراغ الحقیقی عن العمل المشروع المطلوب من المکلف، إذ لا یجتمع فرضه مع فرض الشک فی تمامیة العمل.

و قد ذکرنا عند الکلام فی القاعدة أن المراد به هو الفراغ الحقیقی عن عمل المکلف الذی انشغل به، و هو العمل الخارجی المأتی به بعنوانه الخاص من غسل أو وضوء أو صلاة أو نحوها، فإنّ ذلک هو موضوع الشک فی الصحة، و قد أضیف المضی و الفراغ فی النصوص إلیه، لا إلی کلی العمل المشروع. کما أن الکلی لا یتصف بالصحة و الفساد، بل بالوجود و العدم، فلا بد من صدق الفراغ عن العمل المذکور حقیقة بالمعنی المقابل للانشغال به أو لقطعه.

فلیس التسامح إلا فی صدق العنوان علی العمل المأتی به بلحاظ قصده منه، بناء علی الصحیح، و هو تسامح شائع، و أما بناء علی الأعم فلا تسامح حتی فی ذلک.

و الفراغ بالمعنی المذکور یجتمع مع احتمال نقص العمل، بل مع العلم به، کما لا یخفی.

و أما جعل المعیار الفراغ البنائی- کما فی المتن، و صرح به غیر واحد- أو فعل الجزء الأخیر، أو الانشغال بفعل آخر- خصوصا ما یتوقف علی تمامیة العمل- أو تعذر التدارک- لفوت الموالاة المعتبرة أو فعل المنافی فی مثل الصلاة أو نحوهما- و غیر ذلک مما تعرضوا له فی المقام، فلا مجال له، لخروجه عن ظاهر المضی و الفراغ اللذین تضمنتهما النصوص، إلا أن تستلزم الفراغ بالمعنی الذی ذکرناه، فیکون المدار علیه لا علیها، و قد فصلنا الکلام فی ذلک عند الکلام فی القاعدة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱

[مسألة ۸۰: إذا شک بعد الوضوء فی حاجبیة شیء کالخاتم لم یلتفت]

مسألة ۸۰: إذا شک بعد الوضوء فی حاجبیة شیء- کالخاتم و نحوه- لم یلتفت (۱)، و کذا إذا شک فی کون الحاجب سابقا علی الوضوء أو متأخرا عنه (۲). و إن کان الأحوط استحبابا الإعادة فیهما (۳) بعد رفع مشکوک الحاجبیة فی الفرض الأول.

[مسألة ۸۱ إذا کان مأمورا بالوضوء من جهة الشک فیه بعد الحدث إذا نسی شکه و صلی فلا إشکال فی بطلان صلاته]

مسألة ۸۱: إذا کان مأمورا بالوضوء من جهة الشک فیه بعد الحدث إذا نسی شکه (۴) و صلی، فلا إشکال فی بطلان صلاته بحسب

---

(۱) لقاعدة عدم الاعتناء بالشک بعد مضی محله، من دون فرق فی ذلک بین الالتفات له حین الوضوء و الاهتمام بإیصال الماء تحته، و تجدد الشک بعد الفراغ فی وصوله، و الغفلة عنه حینه، لما سبق فی المسألة السابعة و السبعین من عدم اختصاص القاعدة بالالتفات.

(۲) للقاعدة المتقدمة، و استصحاب عدم الوضوء إلی حین وجود الحاجب عند الجهل بتأریخ الوضوء و العلم بتأریخ الحاجب- مع کونه من الأصل المثبت، کاستصحاب عدم الحاجب إلی حین الوضوء فی عکس ذلک- لا ینهض برفع الید عن القاعدة، لتقدیمها علی الاستصحاب.

(۳) الظاهر أن مراده صورة الغفلة، لما تقدم من شبهة اختصاص القاعدة بالالتفات.

(۴) لمّا کان الشک من الأمور الوجدانیة، فلا یجتمع فرض وجوده مع نسیانه، فإما أن یکون مراده صورة الغفلة عنه و الذهول عن حکمه مع بقاء نفس الشک، أو الغفلة عن المشکوک المستلزم لنسیان الشک السابق المتعلق به و عدم فعلیة الشک.

أما على الأول، فبطلان الصلاة- ظاهرا- مقتضى الأصل بعد قصور القاعدة المتقدمة عنه، لاختصاصها بالشك الحادث بعد مضى محله.

و أما على الثانى، فلما ذكرناه فى محله من قصور القاعدة عن الشك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲

الظاهر، فتجب عليه الإعادة إن تذكر فى الوقت، و القضاء إن تذكر بعده (۱).

المسبوق بمثله، لوجوه لا يسمح المقام التعرض لها، لطولها، و إن كان للتأمل فيها مجال، فليلحظ.

نعم، لا بد من فرض استناد العمل لمحض الغفلة مع العلم بعدم صدور الوضوء بعد حدوث الشك المذكور، و إلا لم يعتن بالشك و جرت القاعدة، لمباينة الشك الحاصل بعد الفراغ للشك الحاصل قبله موضوعا.

بل لا يزيد سبق الشك بالحدث عن سبق اليقين به، مع جريان القاعدة فى الثانى، لو فرض احتمال صدور الوضوء بعده قبل الصلاة.

(۱) لما هو الظاهر من أن مقتضى الجمع بين دليلى الأداء و القضاء كون خصوصية الوقت مأخوذة بنحو تعدد المطلوب، و أن المكلف به أمران: أصل الواجب، و خصوصية كونه فى الوقت، فمع خروج الوقت فى المقام يعلم بسقوط الثانى بالتعذر أو الامتثال، و يشك فى سقوط الأول بالامتثال، فيتعين إحراز الفراغ عنه بالقضاء.

و ليس القضاء مباينا للأداء، كى يرجع الشك فى المقام للشك فى حدوث التكليف بالقضاء مع سقوط الأداء.

و هو لا ينافى ما اشتهر من أن القضاء بأمر جديد، لرجوعه إلى ظهور الأمر بالموقت بدوا، فى كون الوقت قيدا مقوما للواجب يسقط بتعذره، فلا يمتنع رفع اليد عن الظهور المذكور بعد فرض ورود الأمر بالقضاء، و يحمل على تعدد المطلوب، جمعا بين الدليلين.

و كذا الحال بناء على أن القضاء مباين للأداء، لما هو الظاهر من أن موضوعه مجرد عدم الإتيان بالواجب فى وقته، حيث يمكن إحرازه بالاستصحاب فى المقام بعد فرض عدم إحراز صحة ما وقع، لقصور القاعدة المذكورة عنه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳

[مسألة ۸۲ إذا كان متوضئا و توضأ للتجديد و صلى]

مسألة ۸۲: إذا كان متوضئا و توضأ للتجديد و صلى، ثمَّ تيقن بطلان أحد الوضوءين و لم يعلم أيهما، لا إشكال فى صحة صلاته (۱)،

نعم، لو كان موضوعه الفوت- الذى هو أمر وجودى ينتزع من عدم الإتيان بالواجب فى محله- تعين عدم وجوبه فى المقام، لعدم إحراز موضوعه باستصحاب الحدث، أو عدم الإتيان بالواجب، إلا بناء على الأصل المثبت.

لكن لازمه عدم وجوب القضاء لو شك فى صحة الفريضة قبل خروج الوقت، و لم يحرز صحتها، حيث يكون مقتضى قاعدة الاشتغال أو استصحاب عدم الإتيان بالواجب هو وجوب الإعادة، دون القضاء، لو لم يعد حتى خرج الوقت، و من البعيد التزام أحد بذلك.

و أما ما دل على عدم الاعتناء بالشك فى الصلاة إذا كان بعد خروج الوقت، و هو صحيح زرارة و الفضيل عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: متى استيقنت أو شككت فى وقت فريضة أنك لم تصلها، أو فى وقت فوتها أنك لم تصلها صليتها، و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد [فقد. فى] دخل حائل، فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصليها فى أى حالة كنت» «۱»، فهو ظاهر فى فرض الشك فى أصل الإتيان بالفريضة، و لا يعم صورة العلم بوجودها و الشك فى صحتها، بل لا بد من ملاحظة مقتضى الأصل حينئذ، و قد عرفت اختلافه باختلاف المبانى.

(۱) كما فى المبسوط و الوسيلة، و عن ابن سعيد و القاضى.

و صریح الأول هو الصحة الواقعیة، للعلم بصحة إحدى الطهارتین، و هو متجه، بناء على ما سبق فی المسألة الواحدة و السبعین من صحة الوضوء المنوی به التجدید جهلا بالحدث، و إن لم یناسب ما ذکره هو و غیره من اعتبار نیة الرفع أو الاستباحة، کما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب مواقیت الصلاة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴

و لا تجب علیه إعادة الوضوء للصلوات الآتیة أیضا، إذا لم یکن قصد الوضوء التجدیدی على نحو التقیید (۱).

أما بناء على بطلان الوضوء المذکور، فلا مجال لدعوى الصحة الواقعیة، لاحتمال نقص الوضوء الأول، المستلزم لبطلان الثانی أیضا، فتبطل الصلاة لعدم الطهارة.

و من هنا بنی فی المعتبر و الشرائع و المنتهی و جامع المقاصد و غیرها صحة الصلاة فی المقام و بطلانها على القول بالاکتفاء بنیة القربة، أو اعتبار ما زاد علیها من نیة الوجوب أو الندب، أو الرفع أو الاستباحة.

بل ظاهرهم بطلان الصلاة ظاهرا على الثانی، لحکمهم بوجوب إعادتها حینئذ، لعدم إحراز الطهارة لها، عدا ما فی المنتهی من تقریب إحراز الطهارة ظاهرا، کما سیأتی.

لکن عدم إحراز الطهارة إنما یمنع من الدخول فی الصلاة، أو البناء على صحتها قبل الفراغ منها، و لا یمنع من البناء على صحتها لو التفت المکلف بعد الفراغ منها- کما هو محل کلامهم ظاهرا- لعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشک بعد مضی محله، کما هو الحال لو شک فی أصل الوضوء، على ما تقدم فی المسألة السابعة و السبعین.

و من ثمَّ کان ما فی المتن من نفی الإشکال فی صحة الصلاة فی محله.

هذا، و لو فرض احتمال عدم نیة التجدید فی الثانی فالأمر أظهر.

(۱) لما تقدم منه فی المسألة الواحدة و السبعین من صحة الوضوء المنوی به التجدید جهلا بالحدث، فیقطع حینئذ بالطهارة. و تقدم منا تفصیل الکلام فی ذلک.

هذا، و لو فرض عدم صحة الوضوء المذکور- لنیته بنحو التقیید أو لغیر ذلک- فقد قوی فی المنتهی إحراز الطهارة ظاهرا، لعموم ما دل على عدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵

[مسألة ۸۳ إذا توضأ وضوءین و صلى بعدهما ثمَّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاة الآتیة]

مسألة ۸۳: إذا توضأ وضوءین و صلى بعدهما، ثمَّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما، یجب الوضوء للصلاة الآتیة، لأن الوضوء الأول معلوم الانتقاض، و الثانی مشکوک فی انتقاضه، للشک فی تأخره و تقدمه على الحدث (۱)، و أما الصلاة فیبنی على صحتها، لقاعدة الفراغ (۲).

الاعتناء بالشک بعد الفراغ من الوضوء بالإضافة للوضوء الأول، و حکاه فی الذکرى عن ابن طاوس و قال: «و هو متجه، إلا أن یقال: الیقین حاصل بالترک و إن کان شاکا فی موضوعه، بخلاف الشک بعد الفراغ، فإنه لا یقین فیه بوجه»، و قریب منه فی المدارک.

و فیه: أن الیقین بالنقص إجمالا ملازم للشک فیه بالإضافة للوضوء الأول، الذی هو موضوع القاعدة فیه، غایة ما یدعى مانعیة العلم

الإجمالی من الرجوع للقاعدة فیه.

لکن لا مجال له، لعدم منجزیة العلم الإجمالی المذکور، لعدم الأثر له بالإضافة للوضوء التجدیدی، للقطع ببطلانه حینئذ، إما لنقصه، أو لبطلان الوضوء الأول.

(۱) لکن مقتضی ما تقدم فی المسألة السادسة و السبعین البناء علی بقاء الطهارة لو علم تأریخ الوضوء الثانی و جهل تأریخ الحدث.

نعم، لو نوی بالوضوء الثانی التجدید و قیل ببطلان الوضوء المنوی به التجدید جهلا بالحدث یعلم ببطلان الوضوء الثانی، للحدث قبله أو بعده، ثمَّ إنه قد صرح قدّس سرّه فی مستمسکه بأن محل الکلام صورة الجهل بالتأریخین. و لم یتضح وجهه.

(۲) الظاهر من محل کلامهم فرض وقوع الصلاة بعد الحدث، فإن کان الحدث بعد الوضوء الثانی فالصلاة باطلة، و إن کان قبله بعد الوضوء الأول فهی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶

و إذا کان فی محل الفرض قد صلی بعد کل وضوء صلاة أعاد الوضوء، لما تقدم، و أعاد الصلاتین إن کانتا مختلفتین فی العدد (۱)،

صحیحة، لصحة الوضوء الثانی، و مقتضی قاعدة الفراغ صحتها.

لکن أشرنا إلی أنه لا یتم لو کان المنوی بالثانی التجدید و قیل ببطلان الوضوء المنوی به التجدید جهلا بالحدث، للعلم ببطلان الوضوء الثانی بالحدث قبله أو بعده، المستلزم للعلم ببطلان الصلاة.

(۱) بلا خلاف أجده فیه، بل هو مجمع علیه. کذا فی الجواهر.

للعلم الإجمالی بفساد إحدی الصلاتین الموجب للاحتیاط بإعادتهما معا، و المانع من الرجوع لاستصحاب الطهارة، أو قاعدة الفراغ فی کل من الصلاتین.

هذا، و قد تقدم أنه مع العلم بتأریخ الوضوء الثانی و الجهل بتأریخ الحدث یستصحب الوضوء. و لا مجال لذلک فی المقام، للعلم الإجمالی ببطلان الصلاة الأولی أو الثانیة مع وضوئها، فیتنجزان معا.

و هذا بخلاف ما سبق، حیث لا علم إجمالی فیه، لا بالإضافة للصلاة، لوحدتها، و لا بالإضافة للطهارة، للعلم ببطلان الوضوء الأول، فالشک فی الثانی بدوی یکون مجری للاستصحاب، بل الظاهر أن وجوب إعادة الصلاتین مختص بهذه الصورة.

و أما فی صورة الجهل بالتأریخین، أو العلم بتأریخ الحدث دون الوضوء، فحیث لا یجری استصحاب الطهارة فی الصلاة الثانیة یکون المعارض لاستصحاب الطهارة فی الأولی هو قاعدة الفراغ فی الثانیة، و بعد تساقطهما تجری قاعدة الفراغ فی الأولی، و أصالة عدم الإتیان بالثانیة، فلا یجب إلا إعادة الثانیة، کما جزم به بعض مشایخنا فی جمیع فروض المسألة، بناء منه علی معارضة الاستصحابین مع الجهل بالمتقدم و المتأخر مطلقا، فلا یجری الاستصحاب فی الثانیة مطلقا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷

...

نعم، استدل علیه باستصحاب الطهارة فی الأولی بلا معارض، و قد عرفت معارضته بقاعدة الفراغ فی الثانیة، و أن الوجه فی صحة الأولی هو قاعدة الفراغ بلا معارض.

ثمَّ إن شیخنا الأعظم قدّس سرّه قال: «و مقتضی إطلاقهم عدم الفرق بین اتفاقهما فی الأداء و القضاء و اختلافهما، و إن کان ربما یتخیل مع الاختلاف الاقتصار علی إعادة الثانیة، لأصالة بقاء الأمر به، و قاعدة عدم الالتفات إلی الشک فی الأولی بعد خروج وقتها».

و قد یستفاد من عدم تصدیه لرد التخیل المذکور اقتصاره فی رده علی إطلاق معقد الإجماع، و هو کما تری! لعدم بلوغ الإجماع

مرتبة الاستدلال بعد قرب ابتنائه على ملاحظة العلم الإجمالى.

فالعمدة فى اندفاع وجه التخيل المذكور: أن قاعدة عدم الالتفات للشك فى الصلاة بعد خروج وقتها مختصة بالشك فى أصل وجود الفريضة، و لا تشمل مثل المقام من موارد الشك فى صحتها، كما ذكره غير واحد، لقصور دليلها- و هو صحيح زرارة و الفضيل- عنه، كما تقدم فى المسألة الواحدة و الثمانين.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن القاعدة المذكورة لو جرت مع الشك فى الصحة لكانت فى رتبة قاعدة الفراغ، فتسقط معها بالمعارضة لقاعدة الفراغ الجارية فى الأدائية.

فهو موقوف على أن يكون مفاد القاعدة لو جرت فى المقام هو التعبد بصحة الموجود كمفاد قاعدة الفراغ، لكنه- مع استلزامه لغوية أخذ خروج الوقت فى موضوع التعبد المذكور، لكفاية الفراغ فيه- لا يناسب دليلها، لظهوره فى التعبد بوجود الصلاة و براءة الذمة منها مطلقا، فتكون قاعدة الفراغ حاكمة عليها و مقدمة عليها رتبة، لأن منشأ الشك فى وجود الصحيح فى المقام هو الشك فى صحة الموجود، فبعد سقوط قاعدة الفراغ فى الصلاتين معا تجرى هذه القاعدة فى القضائية، و أصالة عدم الإتيان بالواجب فى الأدائية، كما ذكره المفصل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸

و إلا كفى إعادة صلاة واحدة بقصد ما فى الذمة (۱)، جهرا إن كانتا

و هو لا ينافى ما اخترناه فى محله من رجوع هذه القاعدة و قاعدتى الفراغ و التجاوز لقاعدة واحدة و أن اختلافها فى التطبيق، إذ لا مانع من تقدم أحد تطبيقى القاعدة الواحدة على الآخر و حكومته عليه، كما فى حكومة أحد الاستصحابين على الآخر.

هذا، و قد يستدل للتفصيل المذكور أيضا بأن القضاء تكليف جديد، و الأصل البراءة منه، بخلاف الأداء، حيث تجرى فيه قاعدة الاشتغال. و يظهر ضعفه مما تقدم فى المسألة الواحدة و الثمانين أيضا.

(۱) كما فى المعتبر و الشرائع و المنتهى و القواعد و غيرها، على اختلاف الفروع التى ذكروها، المتشابهة فى فرض العلم ببطلان صلاة مرددة بين متفقتين فى العدد. و نسبه فى جامع المقاصد لأكثر الأصحاب، و فى المدارك لمعظمهم، و فى الجواهر: «كما هو الأشهر، بل عليه عامة من تأخر».

لمطابقته للقاعدة الأولية المقتضية للاجتزاء بتحصيل الواجب.

و التردد فى عنوان المأتى به مع قصده إجمالا غير قادح، للأصل، بل الإطلاق، بل هو أولى عندهم من التردد فى الامتثال بكل طرف، الحاصل مع التكرار.

مضافا إلى موثق على بن أسباط، أو صحيحه، عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من نسى من صلاة يومه واحدة و لم يدر أى صلاة هى صلى ركعتين و ثلاثا و أربعا» «۱».

و نحوه مرفوع الحسين بن سعيد، و زاد: «فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعا، و إن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹

جهريتين، و إخفاتا إن كانتا إخفاتيتين، و مخيرا بين الجهر و الإخفات إن كانتا مختلفتين (۱)، و الأحوط استحبابا فى هذه الصورة

الأخيرة إعادة كلتا الصلاتين.

و لا يضر الإرسال فيهما بعد انجبارهما بعمل الأصحاب بهما فى موردهما، و لا سيما مع إرسال الأول عن غير واحد، الظاهر فى اشتهار الرواية.

كما لا يضر اختصاصهما بالناسى، لإلغاء خصوصيته عرفا، و لا سيما مع عموم التعليل فى الثانى.

و منه يظهر ضعف ما فى المبسوط، و عن القاضى و أبى الصلاح و ابنى إدريس و سعيد من وجوب التكرار حتى مع الاتفاق فى العدد، و هو مقتضى إطلاق الغنية وجوب ذلك عند تردد الفائتة.

(۱) كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، بل هو المصرح به فى كلام جملة منهم فى مسألة تردد الفائتة بين الخمس.

و العمدة فيه الخبران المتقدمان، بناء على نهوضهما بالاستدلال فى المقام، كما تقدم، إذ لا يجتمع الاكتفاء برباعية واحدة، مع اعتبارهما، و حيث كان ترجيح أحدهما بلا مرجح، كان مقتضى إطلاقهما التخيير بينهما.

و لولاهما كان مقتضى إطلاق دليل الجهر و الإخفات وجوب الاحتياط بالتكرار، أو إعادة القراءة فى صلاة واحدة، لعدم قدح قراءة القرآن فى الصلاة.

و أما ما عن الوحيد قدّس سرّه فى المصابيح من أن الإخلال بهما مع الجهل بنوع الفائتة لما لم يكن عمديا بل لأنه لا يدرى، فلا يكون مبطلا.

ففيه: أن الدليل على عدم قدح الإخلال غير العمدى منحصر بصحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «فى رجل جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه و أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه. فقال: أى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، فإن فعل

[مسألة ۸۴ إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءا منه]

مسألة ۸۴: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءا منه، و لا يدرى أنه الجزء الواجب أو المستحب، فالظاهر الحكم بصحة وضوئه (۱).

ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدرى فلا شىء عليه و قد تمت صلاته» «۱» و صحيحه الآخر المتضمن لنفس السؤال و للجواب بقوله عليه السّلام: «أى ذلك فعل ناسيا أو ساهيا فلا شىء عليه» «۲».

و ظاهر الثانى تبعية الصحة للنسيان و السهو غير الصادقين فى المقام قطعا.

و أما الأول، فالظاهر من التعمد فيه ما يعم المقام، و ظاهر قوله عليه السّلام: «لا يدرى» هو الجهل المركب بالحكم الراجع للخطإ فى تشخيصه، لا ما يعم الجهل البسيط الراجع للتردد فى الحكم، لأن المنصرف هو استناد المخالفة لعدم الدراية، كاستنادها للسهو و النسيان، و التردد لا يقتضى المخالفة، بل يقتضى التوقف و الاحتياط، بخلاف الخطأ فى تشخيص الحكم، و لذا لا إشكال ظاهرا عندهم فى عدم الاكتفاء بمطابقة أحد الاحتمالين فى الناسى المتردد.

و لا أقل من الإجمال الملزم بالرجوع للإطلاق، المقتضى للاحتياط، كما تقدم.

(۱) لقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، حيث تحرز صحة الوضوء و تحقق الجزء الواجب، و لا تعارض بمثلها فى الجزء المستحب، لعدم الأثر للإخلال به، لعدم الموضوع له فى فرض صحة الوضوء، فلا يقبل التدارك.

بل لو فرض قبوله للتدارک، فحیث لم یکن تدارکه إلزامیا لم یصلح العلم الإجمالی للتنجیز الإلزامی، لیمنع من الرجوع للقاعدة المذکورة بالإضافة للواجب.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱

[مسألة ۸۵ إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح علی الحائل]

مسألة ۸۵: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح علی الحائل، أو مسح فی موضع الغسل (۱)، أو غسل فی موضع المسح، و لکن شک فی أنه هل کان هناک مسوغ لذلک من جبیرة أو ضرورة أو تقیة، أو لا، بل کان علی غیر الوجه الشرعی، فالظاهر صحة وضوئه (۲)، و إن کان الأحوط استحبابا الإعادة.

[مسألة ۸۶ إذا تیقن أنه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله]

مسألة ۸۶: إذا تیقن أنه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله، و لکن شک فی أنه أتمه علی الوجه الصحیح أو لا، بل عدل عنه اختیارا أو اضطرارا، فالظاهر عدم صحة وضوئه (۳).

و من ثمَّ ذکرنا فی مباحث العلم الإجمالی أن العلم بثبوت أحد حکمین إلزامی و غیره لا یمنع من جریان الأصل الترخیصی بالإضافة للحکم الإلزامی.

و منه فی المقام ما لو توضأ و صلی الفریضة ثمَّ أحدث و توضأ للکون علی الطهارة، ثمَّ علم ببطلان أحد الوضوءین.

(۱) فقد تقدم منه قدّس سرّه فی الجبائر وجوب مسح البشرة لو أمکن و تعذر الغسل، و لا یکتفی بمسح الجبیرة.

(۲) لعموم قاعدة عدم الاعتناء بالشک بعد مضی محله، لما ذکرناه عند الکلام فیها من عمومها لصورة العلم بصورة العمل.

(۳) علله قدّس سرّه بعدم إحراز الفراغ البنائی، حیث تقدم منه فی المسألة التاسعة و السبعین أنه المعیار فی الفراغ، الذی هو موضوع القاعدة.

لکنه- لو تمَّ المعیار المذکور- غیر مطرد، إذ قد یعلم المکلف بسبق الفراغ البنائی منه، کما لو تجدد احتمال القطع بعد الیقین بالإکمال بنحو الشک الساری.

فالعمدة فی المقام عدم إحراز الفراغ الحقیقی عن العمل الخارجی المأتی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲

[مسألة ۸۷ إذا شک بعد الوضوء فی وجود الحاجب أو علم بوجوده قبله]

مسألة ۸۷: إذا شک بعد الوضوء فی وجود الحاجب، أو علم بوجوده قبله و لکن شک بعده فی أنه أزاله أو وصل الماء تحته (۱)، بنی

علی صحة وضوئه (۲). و إذا علم بوجود الحاجب و علم زمان حدوثه، و شک فی أن الوضوء کان قبل حدوثه أو بعده بنی علی الصحة (۳).

به بعنوان الوضوء، الذی تقدم أنه الشرط فی جریان القاعدة فیه.

و لعله إلیه یرجع ما فی العروة الوثقی من أنه یعتبر فی جریان القاعدة کونه بانیا علی إکمال العمل، و إلا فلو أرید به بناؤه علی ذلک حین الشروع فی العمل فهو حاصل فی المقام، و إن أرید استمراره علی البناء المذکور فی تمامه فهو عین المدعی.

(۱) هذا لا یناسب فرض کونه حاجبا، بل یناسب الشک فی حاجبیة الموجود.

نعم، لو کان المراد إیصال الماء تحته بعنایة کان من سنخ الشک فی إزالة الحاجب، بل من أفراده.

(۲) لقاعدة عدم الاعتناء بالشک بعد مضی محله، المقدمة علی استصحاب بقاء الحاجب فی فرض سبق العلم بوجوده لو جری فی نفسه.

علی أنه غیر جار، لعدم ترتب الأثر علیه إلا بلحاظ لازمه الخارجی، و هو عدم وصول الماء للبشرة.

نعم، بناء علی اختصاص القاعدة بصورة الالتفات لمنشإ الشک حین العمل، یتعین تقیید البناء علی الصحة به فی جمیع فروض المسألة.

إلا أن یبنی علی جریان أصالة عدم الحاجب فی نفسها، فیتعین لأجلها البناء علی الصحة مع الشک فی وجوده و لو مع عدم الالتفات، لکن تقدم فی المسألة السادسة المنع من جریانها.

(۳) للقاعدة المذکورة، و استصحاب عدم الوضوء إلی حین وجود

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳

[مسألة ۸۸ إذا کانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا، فتوضأ]

مسألة ۸۸: إذا کانت أعضاء وضوئه أو بعضها نجسا، فتوضأ و شک بعده فی أنه طهرها أم لا، بنی علی بقاء النجاسة (۱)، فیجب غسله لما یأتی من الأعمال، و أما الوضوء فمحکوم الصحة (۲). و کذا لو کان الماء الذی توضأ منه نجسا، ثمَّ شک بعد الوضوء فی أنه طهره قبله أم لا، فإنه یحکم بصحة وضوئه و بقاء الماء نجسا، فیجب علیه تطهیر ما لاقاه من ثوبه و بدنه (۳).

الحاجب- مع کونه من الأصل المثبت- لا یمنع من جریانها، لتقدمها علی الاستصحاب.

(۱) لاستصحابها.

(۲) لقاعدة عدم الاعتناء بالشک بعد مضی محله، و هی لا تنافی البناء علی بقاء النجاسة بلحاظ الأعمال اللاحقة، لما سبق فی المسألة السابعة و السبعین من أنها إنما تحرز المشکوک من الجهة التی یصدق المضی بالإضافة إلیها، لا مطلقا و من جمیع الجهات.

و العلم الإجمالی بکذب أحد التعبدین لا یمنع من جریانهما بعد عدم لزوم المخالفة العملیة منهما، علی ما حقق فی محله من الأصول.

(۳) لما تقدم.

و أظهر من ذلک لزوم البناء علی نجاسة الماء الباقی بعد الوضوء، إذ غایة ما تحرزه القاعدة هو طهارة الماء الذی توضأ به، لأنها الشرط فی صحة الوضوء، دون طهارة تمام الماء الذی توضأ منه.

و التلازم بینهما لا ینفع، بناء علی التحقیق فی القاعدة و نحوها من عدم حجیتها فی لازم مؤداها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴

...

ختام فی کثیر الشک: استثنی فی جامع المقاصد و محکی السرائر و شرح الدروس من وجوب الاعتناء بالشک صورة کثرة الشک، و قرّبه فی المدارک و حاشیتها و الحدائق و المستند و الریاض و محکی نهایة الاحکام و الذکری، و یظهر من کشف اللثام و غیره المیل إلیه، و هو المحکی عن جماعة من متأخری المتأخرین، بل فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافا».

و کأن مراده عدم العثور علی مصرح بالخلاف، کما عن اللوامع، و إلا فالخلاف مقتضی إطلاق جماعة من القدماء و المتأخرین، حیث لم یستثنوا الصورة المذکورة من إطلاقهم وجوب الاعتناء بالشک.

ثمَّ إن من تعرض لذلک و إن استثناه من وجوب الاعتناء بالشک فی الوضوء قبل الفراغ منه إلا أن مقتضی أدلتهم العموم لغیره من موارد الاعتناء بالشک فی الوضوء، کالشک فیه بعد الیقین بالحدث، و لذا جعلنا البحث فی ذلک ختاما لمباحث الخلل فیه، و لم نخصه بتلک المسألة.

بل مقتضی الأدلة المذکورة العموم لجمیع موارد الاعتناء بالشک و لو فی غیر الوضوء من الطهارة الحدثیة و الخبثیة و الصلاة و غیرها.

فالذی ینبغی أن یقال فی تحریر محل الکلام: إنه لا إشکال ظاهرا- نصا و فتوی- فی أن کثرة الشک مانعة من الاعتناء به فی أفعال الصلاة، و إنما الإشکال فی عموم ذلک لغیرها من موارد الاعتناء بالشک، کما هو مقتضی أدلة القائلین بذلک هنا، فیلزم النظر فیها، و هی أمور.

الأول: دعوی انصراف أدلة أحکام الشک عن صورة کثرة الشک بالنحو الخارج عن المتعارف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵

...

و فیه. أولا: أن ذلک إنما یتم فی الأحکام المخالفة للقاعدة، کوجوب الاعتناء بالشک بعد مضی محله قبل الفراغ من الوضوء، دون ما کان منها موافقا لها، کوجوب الاعتناء بالشک قبل مضی محله، فإنه مقتضی قاعدة الاشتغال العقلیة، التی لا معنی لدعوی الانصراف فیها.

إلا أن یدعی قصورها عن الشک المذکور، لکنه ممنوع فی غیر الوسواس.

و ثانیا: أن الانصراف عن غیر المتعارف بدوی لا یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق، و لذا لا إشکال ظاهرا فی عموم إطلاق أدلة عدم الاعتناء بالشک فی سائر موارده لصورة کثرة الشک.

و أشکل من ذلک دعوی: أن الاعتناء بالشک لمّا کان موجها لمخاطب خاص، فلا عموم له لصورة کثرة الشک، لعدم إحراز ابتلاء الشخص المذکور به.

لاندفاعها بأن الخطاب المذکور لم یرد فی قصة خارجیة خاصة، بل بلسان القضیة الشرطیة، التی تعم صورة کثرة الشک.

الثانی: لزوم العسر و الحرج، فإنه یقتضی التنزل من الموافقة القطعیة للموافقة الاحتمالیة، بناء علی ما هو الظاهر من إمکان اکتفاء الشارع بالموافقة الاحتمالیة مع بقاء التکلیف، فیرتفع به موضوع قاعدة الاشتغال العقلیة، و أن رفع موضوعها لا ینحصر برفع التکلیف المستلزم لجواز ترک الامتثال رأسا، المعلوم عدمه فی المقام، أو بالتعبد بالامتثال بمثل قاعدة الفراغ، الذی لا تنهض به قاعدة نفی الحرج، لتمحضها فی الرفع، و عدم نهوضها بتشریع الأحکام المانعة من لزوم الحرج.

و فیه: أن لزوم الحرج من الموافقة القطعیة لکثیر الشک غیر مطرد، و لزومه نوعا لا یکفی فی جریانها، لظهور دلیلها فی الحرج الشخصی.

مع أن اللازم الاقتصار فی التنزل عن الموافقة القطعیة علی المرتبة التی یلزم من الزیادة علیها الحرج، لا- إلغاء الشک مطلقا حتی بالإضافة للمرتبة التی لا یلزم منها الحرج، کما هو المقصود فی المقام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶

...

الثالث: أنه لا یأمن دوام عروض الشک.

و فیه- مع أن ذلک مختص بالشک الذی یستند عرفا للشیطان-: أن المحذور المذکور لیس من الأهمیة بنحو یحرز معه تنزل الشارع عن الموافقة القطعیة مع القطع به، فضلا عن احتماله و عدم الأمن منه، و لا سیما مع أهمیة موضوع الشک کالصلاة.

اللهم إلا أن یراد بذلک الإشارة لما تضمنته النصوص الآتیة، فیجری فیه ما یأتی فیها.

الرابع: النصوص الواردة فی الصلاة:

کصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک، فإنه یوشک أن یدعک، إنما هو من الشیطان» «۱».

و صحیح زرارة و أبی بصیر: «قلنا له: الرجل یشک کثیرا فی صلاته، حتی لا یدری کم صلی و لا ما بقی علیه، قال: یعید، قلنا: فإنه یکثر ذلک علیه کلما أعاد شک، قال: یمضی فی شکه، ثمَّ قال: لا تعوّدوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاة فتطمعوه، فإن الشیطان خبیث معتاد لما عوّد، فلیمض أحدکم فی الوهم، و لا یکثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلک مرات لم یعد إلیه الشک. قال زرارة: ثمَّ قال:

إنما یرید الخبیث أن یطاع، فإذا عصی لم یعد إلی أحدکم» «۲».

و خبر علی بن أبی حمزة عن رجل صالح [العبد الصالح. فقیه] علیه السّلام: «سألته عن الرجل یشک فلا یدری واحدة صلی أو اثنتین أو ثلاثا أو أربعا، تلتبس علیه صلاته. قال: کل ذا؟ قلت: نعم. قال: فلیمض فی صلاته، و یتعوذ باللّه من الشیطان فإنه یوشک أن یذهب عنه» «۳»، و غیرها.

فإنها و إن وردت فی الصلاة إلا أنه قد یستدل بها فی الوضوء، بناء علی ما هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷

...

الظاهر من عمومها للشروط- کما هو مقتضی إطلاق الأول، بل ذیل الثانی- أو لاستفادة حکمه منها تبعا، بسبب ظهور شرطیته فیها و تبعیته لها عند المتشرعة.

و فیه: أن عمومها للشروط إنما هو بمعنی عدم قطع الصلاة لأجل الشک فی الشرط فی فرض الدخول فیها لاعتقاد تحققه، فیکون المقام مستثنی مما تقدم فی المسألة الثامنة و السبعین، لا جواز الدخول فیها مع الشک فیه، فضلا عن الدخول فی غیرها مما یشترط به.

و مجرد شرطیته فی الصلاة و تبعیته لها، لا یقتضی استفادة حکمه من أدلتها تبعا، و لا سیما مع ثبوت اختلافهما فی بعض الاحکام،

کجریان قاعدة التجاوز فیها دونه.

نعم، قد أشیر فی کلماتهم إلی الاستدلال بعموم التعلیل فیها بأنه من الشیطان، و أنه بإهماله یوشک أن یدعه، لظهوره فی أن کثرة الشک من الشیطان و أنه یوشک أن یدعه بإهماله، و أنه یلزم إهماله لأجل ذلک و لو فی غیر مورد النصوص، کالشک فی أفعال الوضوء.

بل لو تمَّ لجری فی جمیع موارد کثرة الشک، کما ذکرنا.

لکنه یشکل بأن المستفاد من النصوص أمران.

الأول: أن کثرة الشک فی الصلاة من الشیطان، و إلیه یرجع التعلیل بأنه یوشک أن یدعه بإهماله.

الثانی: أنه ینبغی إهمال الشک الذی هو من الشیطان، لئلا یطمع، لأنه معتاد لما عوّد.

و مقتضی الثانی إهمال کل شک یکون من الشیطان.

و لا إشکال فی ذلک، کما هو مفاد صحیح عبد اللّه بن سنان: «ذکرت لأبی عبد اللّه علیه السّلام رجلا مبتلی بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل. فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: و أی عقل له و هو یطیع الشیطان! فقلت: و کیف یطیع الشیطان؟ فقال:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸

...

سله هذا الذی یأتیه من أی شیء هو؟ فإنه یقول لک: من عمل الشیطان» «۱». و لذا أجمعوا ظاهرا علی إهمال شک الوسواسی.

و إنما الإشکال فی أن کثرة الشک موجبة لإهماله مطلقا و لو لم یحرز استناده للشیطان- کما هو محل الکلام- و لا تفی به النصوص المذکورة.

و مجرد ظهورها فی کون کثرة الشک فی الصلاة من الشیطان لا یستلزم کون کثرة الشک فی جمیع الموارد منه، لإمکان مزیة للصلاة فی ذلک، بلحاظ أهمیتها الموجبة لاهتمامه بإفسادها و نقضها، و لا سیما لو کان قطع الصلاة مرجوحا ذاتا حتی مع الشک، و أن جوازه حینئذ للمزاحم.

اللهم إلا أن یقال: لو کان لکثرة الشک سبب غیر الشیطان لجری فی الصلاة أیضا، فإن أهمیتها و خصوصیتها لا تمنع من تحقق السبب المذکور فیها.

فما تضمنته النصوص من أن کثرة الشک فیها من الشیطان إن کان بنحو القضیة الحقیقیة دل علی ذلک فی غیرها أیضا، و إن کان بنحو القضیة الغالبیة أو الادعائیة، بلحاظ دخل الشیطان فی بعض مقدمات کثرة الشک، فتستند إلیه و لو بالواسطة دل علی کفایة ذلک فی إهمال الشک، و یجری فی غیر الصلاة بمقتضی عموم التعلیل.

نعم، لو کان إسناد کثرة الشک للشیطان تعبدیا ظاهریا أمکن اختصاصه بموارده، لکن ظاهر النصوص کونه حقیقیا حکایة عن قضیة واقعیة لا خصوصیة للمورد فیها.

و لا سیما مع ما فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا سهو علی من أقر علی نفسه بسهو» «۲»، لقرب کون المراد به الإقرار بسبب کثرة السهو، و إلا فکل ساه لا یرتب حکم السهو حتی یعلم من نفسه بالسهو و یقرّ به علیها، و مقتضی إطلاقه رفع حکم السهو فی جمیع موارد کثرته.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹

...

لكن فى بلوغ ذلك حدا يصلح معه للاستدلال إشكال، لتوقف استفادة العموم من تلك النصوص على إلغاء خصوصية الصلاة عرفا، بحيث تكون النصوص ظاهرة فيه، أو القطع بعدم خصوصيتها، ليتعدى عنها بتنقيح المناط، و الأول محتاج إلى لطف قريحة، و الثانى حجة على مدعيه.

و الموثق لا يخلو عن إجمال، لأن المعنى المذكور و إن كان قريبا، إلا أنه لا شاهد له من الكلام.

فيشكل التعدى عن الصلاة، و لا سيما مع أن مقتضى ذلك التعدى لجميع موارد كثرة الشك، و لا يظهر منهم البناء عليه، لعدم تصديهم لاستثنائه فى غير أفعال الصلاة و الوضوء.

نعم، لا ينبغى التأمل فى عموم عدم الاعتناء بالشك الذى يحرز أنه من الشيطان، و الذى هو عبارة عن شك الوسواسى أو من مبادئه، لأنه المتيقن من النصوص المتقدمة و منها صحيح ابن سنان.

و إن كان قد ينافيه مرسل الواسطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت: جعلت فداك، أغسل وجهى ثمَّ يشكّكنى الشيطان أنى لم أغسل ذراعى و يدى. قال: إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد» «۱»، لظهوره فى عدم إهمال الشك الذى يكون من الشيطان مطلقا، بل لا بد من الرجوع للأمارة المذكورة على حصول المشكوك.

لكن ضعف سنده، و عدم ظهور الجابر له مانع من الاعتماد عليه.

و قد حمل على التنبيه لما يرفع الوسواس خارجا، بدعوى: أن وجدان برد الماء موجب لارتفاع الشك فى غسل الذراع و ظهور كونه من سنخ الوسواس.

و ربما يحمل على التنبيه لما يظهر حال الشك من كونه من الشيطان أو عدمه، إذ الشك مع وجدان برد الماء شيطانى غير طبيعى، و مع عدمه طبيعى غير شيطانى، أو التنبيه لما يرفع الشك.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰

...

كما ربما يحمل إسناد الشك فى كلام السائل للشيطان على ابتنائه على أن الشيطان سبب فى كل شك، لإشغاله ذهن الإنسان بما ينسيه حاله، لا على إرادة نوع الشك الخاص المنسوب للشيطان عرفا، و الذى هو مورد النصوص المتقدمة، و يكون التنبيه لوجدان برد الماء منه عليه السّلام لأنه موجب لليقين بغسل اليد فى فرض عدم غسلها لغير الوضوء، كما هو المنصرف من الحديث، و لو فرض بقاء الشك معه كان من سنخ الوسواس الذى ينبغى إهماله.

ثمَّ إنه بعد ما تقدم لا حاجة للكلام فى معيار كثرة الشك و فروعها، بل يوكل لمحله من مبحث خلل الصلاة، لأنه مورد الحاجة لذلك.

و اللّه سبحانه و تعالى ولى العصمة و السداد، و له الحمد على نعمائه، و الصلاة و السلام على خاتم أنبيائه و آله الطيبين الطاهرين.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱

[الفصل الخامس فى نواقض الوضوء]

[اشارة

الفصل الخامس فى نواقض الوضوء يحصل الحدث (۱) بأمور.

---

(۱) مراده به الأمر المسبب عن النواقض المذكورة المرتفع بالوضوء، و لأجله صار الوضوء سببا للطهارة، لوضوح أن الطهارة إنما تصدق بلحاظ ارتفاع نحو من القذر.

و بهذا تكون الطهارة مقابلة للحدث تقابل العدم و الملكة، كما هو الحال فى الطهارة من الحدث الأكبر و من الخبث بالإضافة إليهما، كما صرح به شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و أما ما فى الجواهر من أن التقابل بينهما تقابل التضادّ، فمن لم يبتل بسبب كل منهما لا يحكم عليه بأحدهما، و عليه رتب الفرق العملى بين شرطية الطهارة و مانعية الحدث.

فهو لا ينا سب معنى الطهارة عرفا، و لا قرينة على نقلها عن المعنى العرفى فى المقام، و ليس اختلاف الشارع و العرف فيها ناشئا عن اختلاف مفهومها، بل اختلاف مصاديقها، لأنها من المعانى الإضافية، كما سبق فى ذيل الدليل الأول من أدلة مطهرية الماء المطلق.

و هو لا ينافى عدم الحكم بالطهارة على من لم يبتل بأسباب الحدث المعهودة، كما لعله مقتضى قولهم عليهم السّلام: «لا صلاة إلا بطهور» «۱»، لإمكان الحكم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲

[الأول و الثانى خروج البول و الغائط]

الأول و الثانى: خروج البول و الغائط (۱)،

عليه بالحدث حين وجوده و إن لم يطرأ سببه المعهود.

و من هنا كان الظاهر رجوع شرطية الطهارة لمانعية الحدث، كما هو المناسب لمرتكزات المتشرعة و عمل الفقهاء.

ثمَّ إن فى كون الحدث حقائق متعددة بتعدد الأسباب أو حقيقة واحدة مستندة لكل منها قابلة للتأكد، أو لا، كلام تقدم فى مبحث النية فى ذيل الكلام فى وجوب نية الرفع و الاستباحة.

هذا، و ظاهر غير واحد من الأصحاب إطلاق الحدث على نفس الأسباب، و هى النواقض المذكورة، و لعله الأنسب بالمعنى الاشتقاقى و الإطلاق العرفى.

بل هو الظاهر من صحيح إسحاق بن عبد اللّه الأشعرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: لا ينقض الوضوء إلا حدث، و النوم حدث» «۱».

و خبر الكنانى عنه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يخفق و هو فى الصلاة، فقال: إن كان لا يحفظ حدثا منه إن كان، فعليه الوضوء و

إعادة الصلاة.» «۲».

و فی المدارک أنه مشترک لفظی بین المعنیین. و الأمر سهل.

(۱) بإجماع المسلمین، کما فی التهذیب و المعتبر و المدارک، و فی المنتهی أنه لا یعرف فیه خلافا بین أهل العلم، و عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه.

و یقتضیه- مضافا إلی ذلک، و إلی الکتاب المجید فی الغائط- النصوص المستفیضة «۳»، بل لعلها متواترة معنی.

و ظاهرهم- کالمتن- أنه یکفی خروجهما، و لا یعتبر إخراجهما بالنحو الذی یصحح نسبتهما للمکلف، و به صرح فی الجواهر، و ظاهر غیره المفروغیة عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب نواقض الوضوء و غیرهما.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳

سواء أ کان من الموضع المعتاد بالأصل (۱)،

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق نسبة الخروج للبول و الغائط فی النصوص- ما تضمن الانتقاض بخروج حب القرع متلطخا بالعذرة «۱»، و بخروج البلل المشتبه قبل الاستبراء «۲»، و ما ورد فی المسلوس و المبطون «۳».

و به یخرج عما قد یوهمه التعبیر بالحدث، بل قد یظهر من خبر الکنانی المتقدم صدق الحدث بذلک.

کما أن ظاهرهم أن المراد من الخروج هو المتعارف المبنی علی التحرک عن المخرج و الانتقال منه، لا مجرد الظهور لانفراج المخرج أو بروزه للخارج لعارض، کما قرّبه فی جامع المقاصد و الروض و المدارک و کشف اللثام و الجواهر و محکی الذکری، و مال إلیه فی الریاض، لأنه الظاهر من الخروج فی النص، و لا أقل من کونه المتیقن منه و مما تضمن ناقضیة البول و الغائط، فیرجع فی غیره لاستصحاب الطهارة.

فما فی المنتهی و عن التحریر و التذکرة من الإشکال فیه، بل فی المستند الجزم بالنقض، فی غیر محله. فتأمل.

(۱) الظاهر أن المراد به الموضع الطبیعی لخروجهما فی نوع الإنسان، و هو القبل فی البول و الدبر فی الغائط.

و الظاهر أنه المراد من الموضع المعتاد فی المعتبر و الشرائع و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الروضة، کما حمله علیه فی جامع المقاصد و المسالک و الروض و المدارک، فذکر الاعتیاد بلحاظ النوع، لا بلحاظ الشخص.

و کیف کان، فتحقق الحدث بما یخرج منهما مع فعلیة الاعتیاد للشخص هو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب نواقض الوضوء.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴

...

المتيقن من النص و الفتوى، و مع عدمه- كما فى الخروج منهما فى المرة الأولى، أو لاعتياد الخروج من غيرهما لشذوذ خلقى- هو مقتضى إطلاق الانتقاض بخروج البول و الغائط فى المقنع و المقنعة و الناصريات و النهاية و المبسوط و إشارة السبق و الغنية و الوسيلة و اللمعة، أو بما يخرج من الطرفين فى الهداية، بل هو مقتضى إطلاق الانتقاض بخروجهما من الموضع المعتاد فى كلام من عرفت، بناء على حمله على ما تقدم. و به صرح فى المسالك و الروض و الرياض، و نفى الخلاف فيه فى الحدائق، بل عن محكى شرح الدروس دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه إطلاق صحيح زرارة: «قلت لأبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام: ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك الأسفلين- من الذكر و الدبر- من الغائط و البول، أو منى، أو ريح، و النوم حتى يذهب العقل» «۱»، و نحوه غيره مما تضمن ناقضية ما يخرج من الطرفين و ناقضية البول و الغائط.

و الانصراف لصورة الاعتياد فى المخرج- لو تمَّ- بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق.

لكن فى الجواهر: «لعل قوله فى خبر أبى بصير: «إنما الوضوء من طرفيك اللذين أنعم بهما عليك» «۲»، يرشد إلى اعتياد الخروج»، و كأنه لأن إنعامه تعالى بهما إنما هو بلحاظ كونهما طريقين معدين لخروج البول و الغائط، فمن لم يكونا له كذلك محروم من نعمتهما، و إن كانا عنده و تحقق الخروج منهما على خلاف العادة، فلا يكون الخارج منهما خارجا من الطرفين اللذين أنعم اللّه بهما عليه.

و فيه- مع أنه لو تمَّ كون الإنعام بإعدادهما للخروج لا بنفس الخروج منهما، فهو لا ينهض بإثبات اعتبار اعتياد الخروج منهما كى لا يحصل الحدث بالخروج منهما فى المرة الاولى، بل اعتبار إعدادهما للخروج، فلا يحصل مع اعتياد عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲، و يأتى فى تحقيق حكم الخارج من غير السبيلين الكلام فى متن الحديث.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵

أم بالعارض (۱)، أم كان من غيره، على الأحوط وجوبا.

الخروج منهما لشذوذ خلقى-: أن الظاهر كون ذكر الإنعام فيهما لمحض الإشارة للجارحتين المخصوصتين، لا لتوقف الحكم عليه، غايته أنه يكشف عن فرض الإنعام بهما فى حق المخاطب، فلا عموم للحديث فى حق غيره ممن لا يتحقق فى حقه الإنعام، فيرجع فيه لإطلاق بقية النصوص، و لا يصلح الحديث لتقييدها.

و إنما يتم ما ذكره لو كان بيان ذلك بلسان الشرط مثلا، كما لو قيل: إنما الوضوء من طرفيك إن أنعم اللّه بهما عليك.

هذا، و قد صرح فى الشرائع و المعتبر و المنتهى و غيرها بعموم الحكم لما إذا كان المخرج المعهود فى غير موضعه الطبيعى، و نفى فى الجواهر وجدان الخلاف فيه، بل فى المنتهى و المدارك و عن التحرير دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه إطلاق النصوص المتقدمة، و لا ينافيه وصف الطرفين فى بعضها بالأسفلين، لظهوره فى الإشارة للجارحتين المعهودتين من دون دخل له فى الحكم، نظير ما تقدم.

على أن كونهما فى غير موضعهما الطبيعى قد يجتمع مع كونهما أسفلين.

فما فى الحدائق من الإشكال فيه، حملا للإطلاق على المتعارف مع عدم حجية الإجماع، ضعيف.

(۱) اختلفت كلمات الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) فى البول و الغائط الخارجين من غير السبيلين على أقوال.

الأول: النقض مطلقا، كما عن ابن إدريس و التذكرة، و يقتضيه إطلاق الحكم بناقضية البول و الغائط ممن تقدم، و قوّاه فى الجواهر و

طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و قد استدل له بإطلاق الآية الشريفة، و بعض النصوص المتضمنة لناقضية البول و الغائط، كصحيح زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا يوجب الوضوء إلا من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶

...

غائط أو بول.» «۱»، مع حمل التقييد بالخروج من الطرفين فى النصوص الأخر على الغالب.

و ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن مراعاة الغلبة فى المقيدات توجب مراعاتها فى المطلقات فتقصر عن غير الغالب- و هو الخارج من غير السبيلين- فلا دليل على ناقضيته.

كما ترى! لعدم التلازم بين الأمرين، بل بينهما كمال التنافى، غاية الأمر أنه لا بد من النظر فى وجه حمل القيد على الغلبة مع أن الأصل فيه الاحتراز، و هو أمر آخر يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و أما حمل الحصر على كونه بالإضافة إلى ما يفتى العامة بناقضيته، كما هو الظاهر من صحيح أبى بصير أو موثقه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرعاف [القيء خ. ل]، و الحجامة، و كل دم سائل، فقال: ليس فى هذا وضوء، إنما الوضوء من طرفيك اللذين أنعم اللّه بهما عليك» «۲»، لا بالإضافة إلى فاقد القيد المذكور.

فهو لا يتم ما لم يحمل القيد على الغالب، لوضوح أن الحصر بالمقيد فى مقابلهم يقتضى الاختصاص به، لا العموم للمطلق، فلا وجه لجعله وجها فى مقابله، كما فى الجواهر و غيره.

و أشكل منه ما أشار إليه من عدم حجية مفهوم القيد، لاختصاص ذلك بما إذا لم يقع القيد فى مقام التحديد- كما فى صحيح زرارة السابق- أو فى حيز أدوات الحصر- كما فى غير واحد من نصوص المقام- و إلا كان من مفهوم التحديد و الحصر، اللذين لا إشكال فى حجيتهما.

الثانى: التفصيل بين ما يخرج من دون المعدة، فينقض، و ما يخرج من فوقها، فلا ينقض، كما فى المبسوط، و الخلاف، و جواهر القاضى، و المذكور فيها و إن كان هو التفصيل فى البول و الغائط معا، إلا أن دليله مختص بالغائط، فقد

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷

...

استدل على النقض فى الأول بالإطلاقات المتقدمة، و على عدمه فى الثانى بأن ما يخرج مما فوق المعدة لا يسمى غائطا.

و منه يظهر أن هذا التفصيل لا ينافى القول الأول، بل هو تفصيل فى تحقق صغراه.

و قد استشكل فيه فى المعتبر و غيره بأن المراد بالغائط فى المقام الفضلة الخاصة، و هى الثفل، و لا خصوصية للمخرج فى صدقه، بل لو فرض رجوعه إلى ما فوق المعدة و خروجه عن طريق الفم أو غيره لصدق عليه الغائط.

و قد وجه البهائى قدّس سرّه فى الحبل المتين المراد من التفصيل المذكور بما قد يدفع الإشكال عنه، حيث حمله على التفصيل بين ما يخرج بعد انحدار الطعام من المعدة للأمعاء و هضمها له و ما يخرج قبل ذلك، حيث لا يتضح صدق الغائط عليه حينئذ، بل هو يشبه

القيء، فالمراد مما يخرج دون المعدة الأول، و مما يخرج من فوقها الثانى.

و ما ذكره قدّس سرّه و إن لم يناسب مفاد كلام المفصلين، إلا أنه قريب، بلحاظ قرب كون المراد الخروج الانحدارى، لأنه المنصرف، دون الرجوعى.

نعم، قد يشكل صدق الغائط بمجرد هضم المعدة للطعام و دفعه للأمعاء، بل لا يبعد احتياجه لمقدار من المرور فى الأمعاء و امتصاصها منه فى الجملة، و المدار على الصدق العرفى، كما نبّه له شيخنا الأستاذ قدّس سرّه.

الثالث: التفصيل بين الاعتياد و عدمه، كما فى الشرائع و القواعد، و عن الدروس و البيان.

و قد يوجه- بناء على الرجوع للمطلقات- بانصرافها عن غير المعتاد، و بناء على تقييدها بنصوص السبيلين بدخوله فى إطلاقها، لصيرورته مخرجا عرفا- كما فى جامع المقاصد- أو بمساواته للسبيلين، إما لكونه مما أنعم اللّه به- كما فى المعتبر- أو لاستبعاد عدم الانتقاض بما يخرج منه.

لكن انصراف المطلقات عن غير المعتاد غير ظاهر، كما تقدم فى صورة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸

...

الخروج من المخرج الطبيعى.

على أن المنشأ للانصراف- لو تمَّ- ليس هو الاعتياد، بل الغلبة، و هو يقتضى قصور الإطلاق عن الخارج من غير السبيلين، و لو مع الاعتياد، لكونه الفرد النادر من المطلق.

نعم، لو كان الانصراف للتغوط و التبول، لم يبعد كونهما منوطين بالاعتياد فى غير السبيلين، إلا أنه تقدم عدم كونهما معيارا فى الناقضية.

و شمول إطلاقات السبيلين له ممنوع جدا، لأن الظاهر منهما خصوص القبل و الدبر، كما هو المصرح به فى صحيح زرارة المتقدم، لا كل ما يصدق عليه المخرج.

و كذا صدق الإنعام به، لظهور نسبة الانعام له تعالى فى إرادة ما يكون بحسب أصل الخلقة، لا بسبب طارئ مستند للعبد.

مع أن الأنعام قد أخذ فى النص وصفا للطرفين المقصود بهما خصوص السبيلين، و ليس هو تمام الموضوع للحكم.

مضافا إلى أن تحكيم النصوص المقيدة للإطلاقات يقتضى العمل بأخصها، و هو ما تضمن التقييد بالذكر و الدبر. فلاحظ.

و أما استبعاد عدم الانتقاض به، فهو لا يبلغ مرتبة الحجية فى المقام.

الرابع: التفصيل بين انسداد المخرج الطبيعى و عدمه، فينقض فى الأول، و لو فى المرة الأولى قبل تحقق الاعتياد، دون الثانى، كما فى الروضة و الرياض، و عن الجعفرية.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۵۸

و قد استدل عليه بما سبق من أنه يصير مخرجا منعما به، و غيره مما يظهر ضعفه بما تقدم.

كما قد يستدل عليه بالإجماع المدعى فى المنتهى و المدارك.

و يشكل بعدم ظهور كلامهما فى دعوى الإجماع فى المقام، قال فى المنتهى: «لو اتفق المخرج فى غير المعتاد خلقة انتقضت الطهارة بخروج الحدث

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹

...

منه إجماعا، لأنه مما أنعم به، و کذا لو انسد المعتاد و انفتح غیره»، و المتیقن منه إلحاقه بما سبقه فی الحکم- کما هو صریح المدارک- لا فی الإجماع، مع عدم وضوح حجیة دعوی الإجماع المذکورة.

و قد استدل بعض مشایخنا علی عدم الانتقاض مع انفتاح المخرجین و عدم اعتیاد الخروج من غیرهما بنصوص التقیید بالسبیلین، کصحیح زرارة المتقدم، و علی الانتقاض مع انسدادهما بإطلاقات الانتقاض بخروج البول و الغائط، لاختصاص نصوص التقیید المذکورة بغیر المورد، لأن الخطاب فی صحیحة زرارة شخصی قد وجه إلی زرارة و کان سلیم المخرج، و التعدی منه بالقطع بعدم خصوصیة المورد إنما یصح لکل من کان سلیم المخرج، دون غیره ممن انسد مخرجه، بل المرجع فیه الإطلاقات.

و فیه: أن زرارة کما کان سلیم المخرج لم یکن له طریق آخر یخرج منه الخبثان، فلو کان الخطاب شخصیا لم یتجه التعدی منه لمن له الطریق الذی یخرج منه الخبثان باعتیاد و بدونه، لعدم القطع بعدم دخل الخصوصیة المذکورة، و إن لم یکن شخصیا، لإلغاء خصوصیة المورد عرفا- کما هو الظاهر، حیث یفهم منه بیان موضوع الحکم فی حق کل أحد- کان صالحا للاستدلال علی التقیید فی حق من انسد مخرجه أیضا.

هذا، و قد اعتبر فی المستند الاعتیاد فی النقض مع الانسداد، و حکاه عن نهایة الاحکام. لکن فی کشف اللثام: «قیل: و لا شبهة فی عدم اعتباره مع انسداد الطبیعی».

الخامس: التفصیل بالنقض مع انسداد المخرج الطبیعی مطلقا و لو فی المرة الأولی قبل تحقق الاعتیاد، و مع عدمه بشرط الاعتیاد، و عدمه مع عدم الأمرین من الانسداد و الاعتیاد، کما هو صریح المعتبر و المنتهی و جامع المقاصد و الروض، و ظاهر المدارک و عن الدلائل و مجمع الفائدة، و ظاهر الحدائق أنه المشهور، و ظاهر الریاض أنه الأشهر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰

...

و یظهر وجهه مما تقدم فی القولین السابقین.

السادس: عدم الانتقاض مطلقا، کما مال إلیه فی الحدائق، و هو مقتضی الجمود علی ما تقدم من الصدوق فی الهدایة من الاقتصار علی ما یخرج من الطرفین. بل قد یظهر من الاقتصار علی ما یخرج من المعتاد فی النافع و الإرشاد، بناء علی ما تقدم من ظهوره فی المعتاد النوعی، إذ لو أرید به الاعتیاد الشخصی لزم عدم ناقضیة ما یخرج من الموضع الطبیعی من دون اعتیاد.

و یستدل له بقصور الإطلاقات عنه، إما لانصرافها للفرد المتعارف، أو لتقییدها بنصوص الخروج من السبیلین، الذی هو العمدة فی المقام، لما تقدم غیر مرة من عدم التعویل علی مثل هذه الانصرافات.

هذا ما عثرنا علیه من أقوال الأصحاب، و قد ظهر مما سبق ضعف التفصیلات الأربعة فی المقام، فلا بد من النظر فی القول الأول و الأخیر بالنقض مطلقا و عدمه کذلک.

و مدار الکلام فیهما علی أن نصوص السبیلین واردة مورد الغالب، أو مقیدة للإطلاقات.

و قد أصر غیر واحد علی الأول، و قرّبه شیخنا الأعظم قدّس سرّه بأن الصلة لیست مناطا للحکم، لأن الموصول لیس للعموم، للزوم تخصیص الأکثر، فإن کثیرا مما یخرج من الطرفین لیس ناقضا، بل المراد به المعهود، و هو البول و الغائط و الریح، فتکون الصلة معرفة لذلک المعهود و مفسرة له، بلحاظ غلبة اتصافه بها، من دون دخل لها فی الحکم.

و استشهد لذلک سیدنا المصنف قدّس سرّه بما فی صحیح زرارة من عطف البول بالواو، و عطف المنی و الریح بأو، مع خروجها بأجمعها من السبیلین، حیث لا نکتة لذلک إلا کون البول و الغائط تفسیرا للموصول، لإرادة العهد به، و ما بعدهما معطوفا علیه، و لو کانا قیدا للموصول- لدخل عنوانه فی موضوع الحکم- لشارکهما ما بعدهما فی ذلک، و ناسب العطف بوجه واحد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱

...

و یشکل: بأن ظاهر الکلام کون الصلة مناطا للحکم، و لزوم تخصیص الأکثر بالنحو المستهجن ممنوع، لأن الفرد الشائع الکثیر الوقوع المأنوس به الذهن هو الأمور الثلاثة المذکورة، فلا یستهجن عدم إرادة غیرها و إن کان أکثر عددا منها، و لا سیما مع قرب ورود التخصیص بالسبیلین لدفع توهم ناقضیة مثل القیء و الرعاف، کما تقدم فی حدیث أبی بصیر، فیضعف إطلاق عقد الإیجاب فیه.

و أما صحیح زرارة، فما تقدم فیه مبنی علی روایته بالوجه المذکور، کما فی الوسائل، و هو مخالف لما فی الکافی و التهذیب و الفقیه و الحدائق و الوافی من عطف البول علی الغائط ب «أو» مع تنکیرهما، کما هو المناسب لعطف النوم بالواو مع تعریفه، حیث یکون هو المعطوف علی الموصول و ما قبله من تتمة صلته.

بل حمل الموصول علی الإشارة لخصوص البول و الغائط دون الریح بعید جدا غیر مناسب لبقیة النصوص المقتصر فیها علی ذکر ما یخرج من الطرفین، حیث لم تتعرض للریح، فلو لا دخوله فیما یخرج من الطرفین لکان المناسب التعرض له، کما تعرض له ما تضمن البول و الغائط بعنوانیهما.

فلا مجال للاستشهاد بالصحیح علی معرفیة الصلة و عدم دخلها فی موضوع الحکم.

فلم یبق إلا- استبعاد دخلها فی الحکم، لدعوی أن المناسبات الارتکازیة تقتضی بأن المدار علی نفس الخبثین من دون خصوصیة للمخرج، و لا سیما مع بعد عدم الانتقاض بالخارج من المعتاد غیر السبیلین، خصوصا مع انسدادهما، لبعد انحصار الناقض للشخص المذکور بالنوم.

بل یظهر من غیر واحد المفروغیة عن الانتقاض حینئذ. فإن ذلک بمجموعه لو لم یکن قرینة علی صرف القید للغالب، فلا أقل من کونه موجبا لإجماله، فیلزم الرجوع لإطلاق ما تضمن ناقضیة البول و الغائط مما تقدم فی حجة القول الأول.

لکن فی بلوغ ذلک حدا صالحا للخروج عن ظهور القید فی الاحتراز إشکال.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲

...

و المناسبات الارتکازیة غیر ظاهرة فی مثل هذه الأمور التعبدیة المحضة. و لا سیما مع صعوبة الالتزام بذلک فی الریح، لعدم صدق عنوانه المذکور فی النصوص مع خروجه من غیر المخرج الطبیعی غالبا، کما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و استبعاد انحصار الناقض بالنوم فی حق الشخص المذکور غیر بالغ مرتبة الحجیة بنفسه، و لا صالح للقرینیة علی الکلام عرفا، بنحو یوجب التوقف عن ظهوره الأولی.

نعم، لو فرض ثبوت النقض فی حق الشخص المذکور بإجماع أو نحوه، لم یبعد التعدی عنه لجمیع موارد الخروج من غیر السبیلین، و لو مع عدم الاعتیاد، لقرب کشفه عرفا عن عدم دخل المخرج فی الناقضیة، و أن ذکره لمحض الغلبة، لما هو المرتکز عرفا حینئذ من اشتراک الکل فی سبب واحد، و هو البول و الغائط.

و بعبارة أخری: لا یبعد کون إلغاء خصوصیة السبیلین حینئذ مطلقا أقرب عرفا من قصر خصوصیتهما علی غیر الشخص المذکور.

لکن لا طریق لإثبات النقض فی حق الشخص المذکور، لما تقدم فی القول الرابع من عدم ثبوت الإجماع، فلا مخرج عن ظهور القید فی الاحتراز، کما لا تصل النوبة لدعوی الإجمال الملزم بالرجوع لإطلاق أدلة ناقضیة البول و الغائط.

علی أنه لم یتضح تمامیة الإطلاق للأدلة المذکورة، و إن جرینا علی ذلک فی عرض حجة القول الأول.

أما الآیة الشریفة، فلأن المجیء من الغائط فیها کنایة عن قضاء الحاجة بالتخلی بالنحو المعهود، فالتعمیم لمطلق خروج الغائط من الموضع الطبیعی و لو مع عدم صدق التخلّی- فضلا عن خروجه من غیره- مبنی علی إلغاء الخصوصیة عرفا، أو القطع بعدمها، و هما فی محل المنع، و لیس استفادة العموم لکل ما یخرج من الموضع الطبیعی و إن لم یصدق التخلی إلا بضمیمة الأدلة الأخر العامة أو الخاصة التی تقدم التعرض لها فی أول الفصل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳

...

و أما النصوص المتضمنة للبول و الغائط بعنوانیهما، فلوضوح أن نسبة النقض للعین- بعد تعذر حمله علی استناده لمحض وجودها، للقطع بعدم ناقضیتهما قبل خروجهما- ینصرف لخصوص المتعلق الظاهر المعهود لها، و المتیقن منه الخروج بالنحو الطبیعی المعهود الذی یکون بالتخلی، کما تقدم فی الآیة.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الظاهر فی مثل ذلک الخروج من دون خصوصیة للمخرج، لم یتضح بنحو معتدّ به، بل یبعد جدا فهم بعض أفراده من الإطلاق.

و لیس هذا من باب انصراف المطلق بسبب الغلبة- الذی تکرر منا منعه- بل هو راجع إلی منع الغلبة من انعقاد الإطلاق، و خروج الفرد غیر المعهود عن المتیقن منه.

هذا، و قد یستدل للتعمیم بما فی العلل و عیون الأخبار، بسند لا یخلو عن اعتبار، عن الرضا علیه السّلام: «إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفین خاصة و من النوم دون سائر الأشیاء، لأن الطرفین هما طریق النجاسة، و لیس للإنسان طریق یصیبه النجاسة من نفسه إلا منهما، فأمروا بالطهارة عند ما تصیبهم تلک النجاسة من أنفسهم» «۱»، بدعوی: أن مقتضی عموم التعلیل لکل طریق فی البدن تصیبه النجاسة منه.

و هو کما تری! لظهور أن مثل هذه التعلیلات لیست موضوعا للحکم بنحو یدور مدارها وجودا و عدما، بل هی من سنخ الحکمة غیر المطردة و لا المنعکسة.

کیف و التعلیل المذکور لا یناسب ناقضیة الریح؟! بل مقتضاه عدم ناقضیة البول و الغائط لو لم یستلزم خروجهما نجاسة البدن، و ناقضیة خروج الدم من مثل البواسیر و نحوها مما یخرج من طریق فی البدن.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴

...

و قد تحصّل من جمیع ما تقدم: أن الأدلة لا تنهض بالتعدی إلی ما یخرج من غیر الموضع الطبیعی.

غایة ما فی الأمر استبعاد عدم الانتقاض مع تعود الخروج منه، و لا سیما مع انحصار الطریق به لانسداد الموضع الطبیعی، کاستبعاد التعمیم لمطلق الخروج منه و لو نادرا بسبب طعنة أو نحوها.

و جعل المدار على التعود أو الانحصار لا تنهض به الأدلة، كجعل المدار على ما يصدق معه عرفا قضاء الحاجة من تبول أو تغوط، بل هو لا يناسب ما تضمن ناقضية خروج الحب ملطخا بالعذرة و نحوه مما تقدم فى أول الفصل.

و كأن هذا الاستبعاد هو الذى أوجب هذه التفصيلات التى عرفت عدم نهوض الأدلة بها.

فالظاهر أن ذلك فرد مسكوت عنه غير منظور إليه فى إطلاق الأدلة و فتاوى قدماء الأصحاب، لعدم شيوع الابتلاء به، كما هو الحال فى كثير من الفروع فى أبواب الفقه، و إلا فمن البعيد فهم حكمه من هذه البيانات بنحو يستغنى عن التنبيه عليه لو كان موردا للابتلاء، فلم يبق إلا الاحتياط فى الفتوى و العمل، فإنه أسلم عاقبة. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم. و منه نستمد العون و التوفيق.

ثمَّ إنه لو بنى على النقض، فالمعيار هو الخروج عن حد البدن، فلو وضعت فى المثانة- مثلا- أنبوبة (صوندة) لخروج البول و لها من طرفها الخارج سدّاد، كفى فى النقض خروجه عن حد البدن و إن بقى فى الانبوبة و لم يخرج عن السداد، فلو استمر خروجه لها يلحقه حكم السلس و إن انحبس بالسداد.

نعم، لو رجع من الانبوبة للداخل ثمَّ خرج لم يتحقق به النقض، لأن المنصرف من دليل النقض هو الخروج الأول المتعقب لتكون الخبث فى البدن، دون الخروج المتعقب لدخول الخبث من الخارج، فلا يكون ناقضا حتى لو خرج من المخرج الطبيعى. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵

و البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء بحكم البول ظاهرا (۱).

[الثالث خروج الريح من الدبر]

الثالث: خروج الريح من الدبر (۲).

---

(۱) كما تقدم فى الفصل الرابع من مبحث أحكام الخلوة.

(۲) بإجماع المسلمين، كما فى التهذيب و المعتبر و المدارك، و فى المنتهى أنه لا يعرف فيه خلافا بين أهل العلم، و عن غير واحد دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه النصوص «۱» المستفيضة، بل لعلها متواترة معنى. و قد تقدم بعضها.

و مقتضى إطلاقها- ككلام الأصحاب- عدم اعتبار الاعتياد فى الخروج من الدبر، كما تقدم فى البول و الغائط، خلافا لما قد يظهر من المراسم، حيث قال:

«و الريح الخارجة من الدبر على وجه معتاد».

إلا أن يكون الاعتياد فى كلامه وصفا للريح لبيان نوعها، لا قيدا فى ناقضيتها، فيوافق ما فى المتن.

كما أن مقتضى إطلاق معاقد الإجماعات و أكثر النصوص عدم اعتبار سماع الصوت أو ظهور الريح فى النقض.

نعم، فى صحيح زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا يوجب الوضوء إلا من غائط، أو بول، أو ضرطة تسمع صوتها، أو فسوة تجد ريحها» «۲»، و فى موثق سماعة: «سألته عمّا ينقض الوضوء، فقال: الحدث تسمع صوته، أو تجد ريحه.» «۳»، و نحوهما غيرهما. و بمضمون الموثق عبّر فى المقنع.

و فى المدارك: «و مقتضى الرواية أن الريح لا يكون ناقضا إلا مع أحد الوصفين».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۲، ۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۶

أو من غیره، إذا کان من شأنه أن یخرج من الدبر (۱)،

و قد حمل غیر واحد النصوص المذکورة علی صورة الشک، کما هو المناسب لما فی صحیح معاویة بن عمار: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إن الشیطان ینفخ فی دبر الإنسان حتی یخیل إلیه أنه قد خرج منه ریح، فلا ینقض الوضوء إلا ریح تسمعها أو تجد ریحها» «۱».

و فی صحیح عبد الرحمن: «أنه قال للصادق علیه السّلام: أجد الریح فی بطنی حتی أظن أنها قد خرجت. فقال: لیس علیک وضوء حتی تسمع الصوت أو تجد الریح، ثمّ قال: إن إبلیس یجلس بین إلیتی الرجل فیحدث لیشککه» «۲».

لظهورهما فی ناقضیة الریح بنفسها، و لذا یکون تخیلها سببا للشک فی الانتقاض، و لیس اعتبار أحد الوصفین إلا للیقین بخروجها، بل هو صریح خبر علی ابن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «و سألته عن رجل یکون فی الصلاة فیعلم أن ریحا قد خرجت، فلا یجد ریحها و لا یسمع صوتها. قال: یعید الوضوء و الصلاة، و لا یعتدّ بشیء مما صلی إذا علم ذلک یقینا» «۳».

و من ثمّ کان ظاهر الأصحاب المفروغیة عن عدم اعتبارهما فی الناقضیة واقعا، لعدم تنبیههم علیه، بل فی الریاض أنه لا ریب فیه.

و لذا لم یبعد حمل ما تقدم من المقنع علی صورة الشک، و لا سیما مع إطلاقه ناقضیة الریح فی صدر کلامه.

کما أنه احتمل فی الجواهر عدم إرادة الخلاف مما سبق من المدارک.

(۱) ظاهر غیر واحد من الأصحاب أن الکلام هنا هو الکلام فیما سبق، حیث حرروا الکلام فی الأحداث الثلاثة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۷

و لا عبرة بما یخرج من القبل (۱) و لو مع الاعتیاد.

نعم، اقتصر فی المبسوط و الخلاف و جواهر القاضی و محکی السرائر و التذکرة و المختلف فی فرض الخروج من غیر السبیلین علی الغائط و البول، و هو مقتضی ما تقدم من المراسم من تقیید الریح بالخارجة من الدبر، و ما عن السرائر من أن الریح غیر الخارجة من الدبر علی وجه متیقن- کالخارجة من فرج المرأة أو مسام البدن- لیست ناقضة، و إن أمکن تنزیله علی ما لیس من شأنه الخروج من الدبر، کما تقدم فی کلام المراسم.

و لعله لذا قال فی محکی شرح المفاتیح: «ادعی المعتبرون للاعتیاد الإجماع علی أن الجشأ لا ینقض. و ما ندری ما یقولون فی الجشأ المنتن إذا اعتید خروج الغائط من الفم مع انسداد المخرج الطبیعی».

و کیف کان، فقد أشرنا إلی أن العمدة فی التعمیم حمل التقیید بالسبیلین علی الغالب، و أنه لا یخلو عن إشکال. و هو فی المقام أشکل، لأن صحیح زرارة المتقدم قد تضمن عنوان الضرطة و الفسوة، و صدقهما یختص بالخروج من السبیلین، و حمله علی ما من شأنه أن یسمی بهما محتاج إلی قرینة.

و استبعاد عدم الانتقاض مع الاعتیاد أو الانحصار هنا أضعف منه هناک بالنظر للمرتکزات.

و كأن مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه من إطلاق الحكم هنا الجرى فيه على ما سبق من الاحتياط فى الفتوى، و إلا فالجزم هنا بعموم النقض لا يناسب التوقف فيه هناك جدا بعد ما ذكرنا.

(۱) كما فى المنتهى و جامع المقاصد و الروض و المدارك، و عن الشهيد و الذخيرة و السرائر، و هو مقتضى ما تقدم من المراسم، لعدم صدق العنوانين المذكورين فى صحيح زرارة المتقدم عليه.

و لأجله ضعف ما فى المعتبر و عن التذكرة و شرح الموجز من أن الريح

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۸

[الرابع النوم]

الرابع: النوم (۱).

الخارج من قبل المرأة ينقض لأن له منفذا للجوف، و زاد عليه فى محكى التذكرة ريح الأدر، المفسر بذى الفتق، بل عن بعضهم إطلاق ناقضية ما يخرج من الذكر.

إذ لا دليل عليه إلا إطلاق ما تضمن ناقضية الريح و ما خرج من السبيلين، الذى لو لم ينصرف لخصوص ما يخرج من الدبر- كما يناسبه ما تضمن تشكيك الشيطان- لوجب الخروج عنه بالصحيح المذكور.

(۱) كما هو المعروف بين الأصحاب المدعى عليه الإجماع فى الانتصار، و الناصريات، و الخلاف، و كشف اللثام، و محكى السرائر، و التذكرة، و شرح الموجز، و نسبه فى المعتبر و المنتهى إلى علمائنا، و فى محكى الكفاية إلى الأصحاب، و عدّه الصدوق فى أماليه من دين الإمامية، و ادّعى فى التهذيب إجماع المسلمين عليه. و فى الجواهر: «الأخبار به متواترة، كالإجماعات المنقولة البالغة إلى حد يمكن دعوى تحصيل الإجماع من نقلتها».

و لأجله لا بد أن يحمل حصر الصدوق فى المقنع و الهداية النواقض فى الثلاثة المتقدمة على كونه بالإضافة إلى غيرها مما يقول به العامّة لا بالإضافة إلى ما يعم النوم، كما يناسبه اقتصاره فيما نص على عدم ناقضيته على القىء و القلس و الحجامة و المذى و الوذى و نحوها، إذ لو كان يرى عدم ناقضية النوم لكان أولى من غيره بأن ينبه عليه، بسبب معروفية ناقضيته بين الإمامية، و لا سيما مع تصريحه فى المقنع بأن من استيقظ من نومه فلا بأس بأن يدخل يده فى الماء قبل أن يغسلها، إلا أن يكون قد بال، فإن ذلك مما تعرضت له- فى الجملة- النصوص «۱» و الفتاوى فى الوضوء بنحو يظهر منه المفروغية عن ناقضية النوم، و كذا تصريحه فى الفقيه بناقضية النوم.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۷ و ۲۸ من أبواب الوضوء، و هى قد تضمنت الحكم على خلاف ما فى المقنع.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۹

...

و على ذلك أيضا يحمل ما عن رسالة والده من عدم عدّ النوم من النواقض، و من ثمَّ نبّه فى كشف اللثام على عدم قدح ذلك فى الإجماع، كما ذكر أن خلافه لو تمَّ لا يقدح فيه.

و كيف كان، فيقتضيه- مضافا إلى ذلك- الكتاب المجيد، بناء على أن المراد من القيام إلى الصلاة فيه هو القيام من النوم، كما ادعى إجماع المفسرين عليه فى الانتصار، و الناصريات، و المنتهى، و محكى التبيان، و نسبه لهم فى الخلاف.

و یشهد به موثق ابن بکیر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: قوله تعالی إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ ما یعنی بذلک؟ قال: إذا قمتم من النوم. قلت: ینقض النوم الوضوء؟

فقال: نعم، إذا کان یغلب علی السمع و لا یسمع الصوت» «۱».

مضافا إلی النصوص «۲» المستفیضة أو المتواترة معنی المتضمنة لناقضیته، و قد تقدم و یأتی بعضها.

و أما الحصر فی غیر واحد من النصوص بالثلاثة المتقدمة، فهو بالإضافة إلی بقیة ما یخرج من السبیلین و غیرهما مما یخرج من الإنسان، کما تشیر إلیه بعضها، و یقتضیه الجمع بینها و بین نصوص المقام.

ثمَّ إن ظاهر النصوص و الفتاوی ناقضیة النوم بنفسه، فی قبال بقیة النواقض، بل هو کالصریح منها، و من ثمَّ جزم به بعضهم.

و فی الحدائق أنه قد یفهم من بعض کلماتهم کون ناقضیته باعتبار احتمال حصول الناقض حینه.

و ربما یستشهد له بروایة أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یخفق فی الصلاة. فقال: إن کان لا یحفظ حدثا منه إن کان فعلیه الوضوء و إعادة الصلاة، و إن کان یستیقن أنه لم یحدث فلیس علیه وضوء و لا إعادة» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۲، ۳، ۴ من أبواب نواقض الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۰

...

و ما فی العلل و العیون- بسند لا- یخلو عن اعتبار- عن الرضا علیه السّلام: «قال: و أما النوم، فإن النائم إذا غلب علیه النوم یفتح کل شیء منه و استرخی فکان أغلب الأشیاء علیه فیما یخرج منه الریح، فوجب علیه الوضوء لهذه العلة» «۱».

لکن ظاهر الثانی أن العلة هو التعرض للحدث مع النوم، و هو أمر أدرکه الشارع ملاکا أو حکمة للحکم بناقضیة النوم بنفسه واقعا مطلقا، و لیست العلة هی احتمال الحدث بنحو یکون هو الموضوع للنقض الظاهری، و یناط تشخیصه بالمکلف، کی لا یحکم بالنقض مع الیقین بعدم الحدث.

و أما الأول، فظاهر ذیله و إن کان هو ناقضیة الحدث الذی قد یصاحب النوم- لا النوم بنفسه- إلا أن ظاهر صدره کون موضوع الناقضیة واقعا هو کون المکلف بحیث لا یحفظ الحدث لو کان، و إن لم یکن حدث أصلا.

و تنزیل الصدر علی الذیل و إن کان هو الأظهر من الحدیث، بجعل ناقضیة الحالة المذکورة ظاهریة، بلحاظ استلزامها الشک فی مصاحبة الحدث لها، إلا- أنه قد یتعین- بلحاظ بقیة نصوص المقام- تنزیل الذیل علی الصدر، بحمل الیقین فی الذیل علی إرادة الالتفات حین الخفق، المستلزم لعدم تحقق النوم، فی مقابل ما فرض فی الصدر من فقد القوة الماسکة، المستلزم لفقد الالتفات، فیکون الحدیث واردا لتحدید النوم الناقض، لأن مفروض السؤال هو الخفق الذی هو أعم منه، لا لبیان عدم ناقضیة النوم بنفسه فی فرض وجوده.

و إلا- فلا- مجال للخروج به عن نصوص المقام الکثیرة الظاهرة أو الصریحة فی ناقضیة النوم بنفسه کسائر النواقض، خصوصا صحیح إسحاق بن عبد اللّه الأشعری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا ینقض الوضوء إلا حدث، و النوم حدث» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۱

الغالب علی العقل (۱)، و یعرف بغلبته علی السمع و البصر.

---

(۱) کما فی المقنعة، و التهذیب، و المراسم و عن غیرها، و إلیه یرجع ما فی الناصریات من أنه الغالب علی العقل و التمییز، و ما فی الغنیة و عن جمل السید من أنه ما یفقد معه التحصیل.

بل الظاهر أنه یرجع إلیه ما فی الروض و الروضة و المسالک و عن البیان من أنه الغالب علی مطلق الإحساس، و حدد بما یغلب علی السمع و البصر فی المبسوط و النهایة و الخلاف و الوسیلة و المعتبر و الشرائع و النافع و المنتهی و الإرشاد و اللمعة، و نسب للأکثر.

و الظاهر رجوعه للأول مع کون منشأ الاختلاف بینهما اختلاف عبارات النصوص، أو نظر من ذکر الأول لحقیقة النوم، و من ذکر الثانی لطریق معرفته، کما جری علیه فی المتن، و هو المستفاد من مجموع النصوص، بعد النظر فی مفهوم النوم عرفا.

و توضیح ذلک: أن النصوص و إن اختلفت فی بیان النوم الناقض، و أنه ما ذهب بالعقل- کما فی صحیح عبد اللّه بن المغیرة و محمد بن عبد اللّه «۱» - أو خالط القلب- کما فی حدیث الأربعمائة «۲» - أو ما غلب علی السمع- کما فی صحیح معمر بن خلّاد «۳» و موثق بکیر المتقدم «۴» - أو ما غلب علیه و علی البصر- کما فی مرسل سعد «۵» - أو ما غلب علیهما و علی العقل- کما فی صحیح زرارة «۶» - إلا أن الأقرب عرفا فی الجمع بینها تلازم الأمور المذکورة خارجا و عدم الفرق بینها

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۲

...

عملا لما فیه من المحافظة علی ظهور کل منها فی کفایة تحقق موضوعه فی صدق النوم الناقض، و إنما یحتاج لتقیید بعض الأدلة ببعض و رفع الید عن الظهور المذکور مع العلم بعدم تلازم موضوعاتها.

و یناسب ما ذکرنا قوله علیه السّلام فی صحیح زرارة المتقدم: «و النوم حتی یذهب العقل. و کل النوم یکره إلا أن تکون تسمع الصوت» «۱»، لعدم ظهوره فی تقیید إحدی الفقرتین بالأخری، و لا یصح التحدید فی مقام العمل بحدین إلا مع تطابقهما موردا.

و حینئذ، فحیث کان النوم عرفا حالة مقابلة للالتفات، و یلزمها عدم قیام الحواس بوظائفها، کان ذلک قرینة علی حمل ما تضمن التحدید بذهاب العقل علی الإشارة لحقیقته، و حمل ما تضمن التحدید بتعطل الحاستین علی بیان لازمه الخارجی الذی یصلح لأن یکون علامة له.

کما أن المستفاد من النصوص المعتبرة سندا هو کفایة کل من ذهاب العقل و ذهاب السمع- الذی عرفت رجوعه إلیه لتلازمهما- دون ذهاب البصر، بل لا حاجة لضمه لذهاب السمع- و إن تضمنه المرسل و کلام الأصحاب- بل من القریب کونه أعم منه، کما قد

يستفاد من قوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن، فإذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء» «۲»، لأن التنبيه فيه على نوم العين مع عدم نوم القلب و الاذن، دون العكس مشعر أو ظاهر فى ذلك.

و لعل الجمع بينهما فى المرسل و كلام من عرفت للتنبيه لما أشير إليه فى الصحيح من عدم الاكتفاء بنوم العين، لا لبيان عدم الاكتفاء بذهاب السمع أيضا.

و لعله لأجل ما ذكرنا كان ظاهر الأصحاب عدم الفرق عملا بين التحديدين المذكورين فى كلماتهم، و إلا لزم إهمال كلتا الطائفتين لنصوص الطائفة الأخرى بلا

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۳

...

وجه، و لذا لم ينبه أكثرهم على الخلاف من هذه الجهة، بل وقع كل من التحديدين فى معاقد بعض الإجماعات السابقة، حتى أنه ادّعى الإجماع على كل منهما من شخص واحد، فقد ادعى الشيخ قدّس سرّه الإجماع فى التهذيب على الأول، و فى الخلاف على الثانى.

بل هو كالصريح من المحقق فى المعتبر، حيث جعل الموضوع فى صدر كلامه النوم الغالب على الحاستين، ثمَّ ذكر فى بعض الفروع أن نقض النوم مشروط بذهاب العقل.

و أما ما ذكره المحقق و الشهيد الثانيان و نسب لجمع من الأصحاب من أن ذكرهم إبطال السمع و البصر لأنهما أعم الحواس إدراكا، فإذا بطل إحساسهما فقد بطل إحساس غيرهما، و لذا ذكر الشهيد الثانى أن المدار على إبطال الإحساس مطلقا، فهو لا يخلو عن خفاء، و لذا تنظّر فيه فى المدارك.

إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا من أن المعيار الغلبة على العقل المستلزم لبطلان الحاستين.

ثمَّ إن المراد بذهاب العقل هو ذهاب الإدراك بالوجه المعهود الذى تبتنى عليه المسؤولية بنظر العقلاء، لا مطلق الإدراك، و إلا فهو قد يصاحب النوم.

كما أن المراد بإبطال الحاستين، هو إبطالهما بالوجه المصاحب للإحساس المذكور، الذى عبر عنه فى الناصريات بالتمييز، و فى الغنية بالتحصيل، إذ قد لا يوجب النوم تعطيلهما مطلقا، بل يتأثر النائم بهما تأثرا يشبه التأثر الغريزى، و لا يبتنى على التحصيل بالوجه المعهود.

هذا، و ظاهر النصوص المتقدمة تقييد ناقضية النوم بأحد الأمور المذكورة، مع كونه أعم منها موردا، إلا أنه يتعين حملها على تحديد نفس النوم، مع كونه ناقضا مطلقا، و أنه عبارة عن المرتبة التامة، و أن ما نقص عنها من مبادئه، لا منه حقيقة، لعدم صدقه عرفا عليه، و للنصوص الظاهرة فى أن مسمى النوم ناقض.

و لا سيما صحيح زيد الشحام: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخفقة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۴

من غير فرق بين أن يكون قائما و قاعدا و مضطجعا (۱).

و الخفقتين. فقال: ما أدرى ما الخفقة و الخفقتين، إن اللّه تعالى يقول:

بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، إن عليا عليه السّلام كان يقول: من وجد طعم النوم فقد وجب عليه الوضوء» «۱». و قريب منه صحيح ابن الحجاج الآتى.

(۱) كما هو معقد الإجماع المتقدم من الانتصار و الناصريات و المنتهى و محكى شرح الموجز، و عن الأكثر التصريح به.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق نصوص ناقضيته و عموم بعضها- صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، المطابق لصحيح زيد الشحام المتقدم، إلا أنه حكى فيه عن على عليه السّلام أنه كان يقول: «من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا، فقد وجب عليه الوضوء» «۲».

و دعوى: معارضته بصحيح زيد لعدم تضمنه الزيادة المذكورة، و لا سيما مع قرب اتحادهما، لأن الذى روى صحيح زيد عنه هو عبد الرحمن بن الحجاج، فليس فى المقام إلا صحيح واحد مضطرب السند و المتن.

مدفوعة: بأن الاختلاف بالزيادة إنما يوجب التعارض إذا كانت موجبة لتبدل المعنى، دون ما إذا أوجبت زيادته أو توضيحه- كما فى المقام- لإمكان كون عدم اشتمال أحد النقلين عليها لعدم تعلق الغرض بها.

و اتحادهما- مع مخالفته للأصل، لعدم كون القرينة المذكورة قطعية- لا يضر مع صحة كلا السندين.

و مثله فى ذلك صحيح عبد الحميد بن عواض عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«سمعته يقول: من نام و هو راكع أو ساجد أو ماش، على أى الحالات،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۵

...

فعليه الوضوء» «۱».

و ربما ينسب للصدوق الخلاف فى عموم ناقضية النوم، لأنه أورد فى الفقيه موثق سماعة: «أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يخفق رأسه و هو فى الصلاة قائما أو راكعا. قال: ليس عليه وضوء» «۲»، و قال: «و سئل موسى بن جعفر عليهما السّلام عن الرجل يرقد و هو قاعد هل عليه وضوء؟ فقال: لا وضوء عليه ما دام قاعدا إن لم ينفرج» «۳». لما ذكره فى أول الكتاب من أنه لا يودع فيه إلا ما يفتى به و يكون حجة بينه و بين ربه.

و ما عن غير واحد من عدوله عن ذلك، غير ظاهر المأخذ.

و اشتمال الكتاب على بعض النصوص المعلوم عدم حجيتها- كما ما يرويه عن العامة- لعله لأجل التأييد بها، أو لاشتمالها على السنن.

و لا ينافى فتواه بمضمون الخبرين ذكره لبعض مطلقات ناقضية النوم فى صدر كلامه، لقرب إرادة تقييدها بهما.

و كيف كان، فلا مجال للتعويل على الخبرين.

أما الموثق، فهو و إن اعتضد بخبر الكاهلى: «سألت العبد الصالح عن الرجل يخفق و هو جالس فى الصلاة، قال: لا بأس بالخفقة ما لم يضع جبهته عن الأرض أو يعتمد على شىء» «۴».

إلا- أن الخفق لا- يلازم النوم، كما يظهر من صحيحى ابن الحجاج و زيد الشحام و خبر الكنانى المتقدمة، فإنه: تحريك الرأس عند النعاس، كما فى مجمع البحرين، و القاموس، و غيرهما.

على أن خصوصية الصلاة فى عدم انتقاض الوضوء ملغية عرفا، لبعد دخلها

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۱.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۶

...

جدا، و لا سيما مع ما فى بعض النصوص من عدم الترخيص به للصلاة «۱»، و غاية ما يستفاد منه خصوصية القيام و الركوع، فيعارض بصحيح ابن الحجاج و خبر عبد الحميد المتقدمين.

و أما المرسل، فهو و إن اعتضد بخبر بكر الحضرمى: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام هل ينام الرجل و هو جالس؟ فقال: كان أبى يقول: إذا نام الرجل و هو جالس مجتمع فليس عليه وضوء، و إذا نام مضطجعا فعليه الوضوء» «۲».

إلا أنهما- مع ضعف سندهما و ظهور إعراض الأصحاب عنهما- معارضان بصحيحى ابن الحجاج و عبد الحميد المتقدمين، و صحيح معمر الآتى الوارد فيمن أغفى و هو قاعد «۳»، و صحيح عبد اللّه بن المغيرة و محمد بن عبد اللّه الوارد فى نوم الرجل على دابته «۴».

فلا بد من رفع اليد عنهما، لمخالفتهما لعمومات ناقضية النوم، و موافقتهما لبعض العامة، الملزمة بحملهما على التقية، أو يحملان على غلبة كون الاجتماع و عدم الانفراج مستلزما لاحتمال عدم تحقق النوم- كما حمله عليه الشيخ، و لعله مراد الصدوق- فلا ينافى عموم وجوب الوضوء لو علم بتحققه و لو مع عدم الانفراج.

و مثلهما رواية عمران بن حمران: «أنه سمع عبدا صالحا عليه السّلام يقول: من نام و هو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه» «۵».

لوضوح أنه لا مجال لحمل النصوص المتضمنة نقض النوم حال الجلوس على خصوص صورة التعمد، لغلبة عدم تعمده حينه، فيتعين تقديم تلك النصوص عليها، و لا سيما مع ضعف سندها و ظهور إعراض الأصحاب عن مضمونها.

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۷

...

و أما صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل هل ينقض وضوؤه إذا نام و هو جالس؟ قال: إن كان يوم الجمعة فى المسجد فلا وضوء عليه، و ذلك أنه فى حال ضرورة» «۱»، فلا مجال للتعويل عليه، بعد ظهور إعراض الأصحاب عنه.

مع أن التعليل فيه بالضرورة لا يناسب عدم انتقاض وضوئه، بل عدم تكليفه بالوضوء.

و من القريب أن يكون تطبيق الضرورة عليه بلحاظ منع الزحام له من الخروج مع رجحان صلاة الجمعة و لو ببعض مراتبها، المناسب

لتشريع التيمم، كما تضمنه موثق السكونى عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السّلام: «أنه سئل عن رجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة، فأحدث أو ذكر أنه على غير وضوء و لا يستطيع الخروج عن المسجد من كثرة الناس. قال: يتيمم و يصلى معهم، و يعيد إذا انصرف» «۲»، و نحوه موثق سماعة «۳»، المحمولان على الاستحباب، و من ثمَّ حمله الشيخ على ذلك.

و أما حمله على إجزاء الصلاة للتقية- كما عن المنتقى- لما ذكره بعض مشايخنا من أن الخروج و ترك صلاة الجمعة معهم رأسا من دون بيان العذر مخالف للتقية بعد وجوبها عندهم، كما أن بيان العذر مخالف للتقية أيضا، لأن مذهب كثير منهم عدم الانتقاض بالنوم بالوجه المذكور، فهو كما لو توضأ بالمسح على الخفين.

فيشكل بعدم التنبيه فى الصحيح على التقية بالوجه المذكور. و الضرورة أعم منها. كما لا دليل من غيره على الاجزاء حينئذ، لأن المتيقن من دليل الإجزاء فى التقية هو الإتيان بالعمل على طبق مذهبهم، لا تركه رأسا، كما تقدم فى محله.

و من الظاهر أن الصلاة بدون وضوء ليس مذهبا لهم، و الخلاف فى انتقاض الوضوء ليس خلافا فى كيفية أدائه بل فى وجوده و عدمه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب التيمم حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۸

و مثله كل ما غلب على العقل (۱)

كما أنه لم يفرض فى مورد الصحيح التفاتهم لجهة الخلاف و متابعتهم فيما يقولون، لعدم فرض تنبيههم على تحقق النوم بالوجه المذكور.

و لا سيما مع إمكان الاعتذار بحدث آخر مجمع على ناقضيته- كالريح- فلو فرض تحقق موضوع التقية فى المقام فهو فى الصلاة معهم من دون وضوء، لمحذور فى بيان عدمه، و هو لا يقتضى الإجزاء، كما تقدم.

(۱) كما هو المعروف بينهم، على اختلاف عباراتهم، حيث جعل بعضهم العنوان المذكور فى قبال النوم، و جعل آخر النوم من صغرياته، و استغنى ثالث بذكره عن النوم، و عطف رابع على النوم بعض أفراده، كالمرض المانع عن الذكر، و السكر و الإغماء و الجنون. إلى غير ذلك مما يستفاد منه عدم اختصاص الناقضية بالنوم و عمومها لكل ما غلب العقل.

و عن الكفاية نسبته للأصحاب، و فى المدارك و عن الدلائل دعوى الإجماع عليه، و عن الخصال أنه من دين الإمامية، و فى التهذيب دعوى إجماع المسلمين عليه، و فى المنتهى: «لا نعرف فيه خلافا بين أهل العلم»، و فى البحار: «أكثر الأصحاب نقلوا الإجماع على كونها ناقضة».

و قد استدل عليه الشيخ و غيره بصحيح معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع، و الوضوء يشتد عليه و هو قاعد مستند بالوسائد، فربما أغفى و هو قاعد على تلك الحال. قال: يتوضأ. قلت له: إن الوضوء يشتد عليه لحال علته، فقال: إذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء.» «۱»، بدعوى: أن مقتضى إطلاق الذيل فيه وجوب الوضوء بكل ما يخفى معه الصوت.

و فيه- كما أشار إليه غير واحد-: أنه ظاهر فى تحديد الإغفاء الناقض الذى

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۷۹

...

هو النوم. و لا ظهور له فى عموم الانتقاض مع خفاء الصوت و لو مع النوم- إما لناقضيته بنفسه أو لملازمته لما هو الناقض- كى يدعى أن المورد لا يخصص الوارد، لعدم الابتداء ببيان ناقضيته، بل سيق لتأكيد ناقضية الإغفاء و تحديده.

و أضعف منه ما عن بعض متأخرى المتأخرين من حمل الإغفاء فيه على الإغماء، لظهور «ربما» فى التكثير، لأنه الأكثر فيها- كما فى مغنى اللبيب- بل عن الشيخ الرضى أنه صار لها كالمعنى الحقيقى، و التقليل كالمعنى المجازى المحتاج للقرينة، و الذى يكثر فى حال المرض هو الإغماء لا النوم.

و أما الإشكال فى الاستدلال المذكور بأنه لا يطرد فى السكر و الجنون، لعدم خفاء الصوت فيهما.

فهو مندفع، بأن المراد بخفاء الصوت ليس هو خفاءه رأسا، كيف و هو لا يخفى حتى فى النوم، بل خفاؤه بالوجه المصاحب للإحساس المبنى على المسؤولية بنظر العقلاء، الذى عبر عنه فى كلماتهم بالتحصيل و التمييز- كما تقدم فى النوم- و هو حاصل فيهما ببعض مراتبهما، الذى هو المتيقن من كلماتهم فى المقام، بقرينة سياقه مساق النوم فيها.

على أنه إذا تمَّ ناقضية بعض أفراد فقد العقل أمكن التعدى لغيره بعدم الفصل. فتأمل.

و نظير الاستدلال المذكور فى الضعف، الاستدلال بما تضمن تعليق ناقضية النوم بذهاب العقل، بدعوى: أنه يدل على مناط الحكم.

لاندفاعه: بأنه ظاهر فى تحديد النوم الناقض بما يذهب العقل، لا فى عموم ناقضية ما يذهبه.

و كذا الاستدلال بعموم التعليل فى خبر العلل و العيون المتقدم فى أول الكلام فى ناقضية النوم.

لاندفاعه: بأنه لا ظهور له فى التعليل بما هو موضوع الحكم، بل فى حكمة تشريعه، و لذا لا يظن من أحد البناء على عموم الحكم لما يوجب الاسترخاء بنحو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۰

...

لا يحفظ من الريح مع بقاء العقل، على أنه لم يتضح ملازمة ذهاب العقل للاسترخاء بالوجه المذكور.

و منه يظهر ضعف ما ذكره غير واحد من أنه إذا وجب الوضوء مع النوم الذى يجوز معه الحدث فمع الإغماء و السكر أولى.

إذ لو أريد الأولوية القطعية بلحاظ فهم علة الحكم، فهى- مع توقفها على أولوية مورد التعدى من النوم فى احتمال الحدث- موقوفة على كون علة ناقضية النوم مجرد احتمال الحدث، و هو ممنوع، فإنه لو كانت ناقضية النوم طريقية لأجل احتمال الحدث- و غض النظر عما تقدم من منع ذلك- فهى لخصوصية فى النوم، لا للانتقاض بمجرد ذلك الاحتمال، كى يتعدى عن النوم، إذ لا ريب فى عدم الانتقاض به مع بقاء العقل.

و أشكل من ذلك ما لو أريد الأولوية العرفية الموجبة لظهور الكلام فى العموم، الذى هو المعيار فى مفهوم الموافقة- كما يظهر مما فى المعتبر من الاستدلال بالمفهوم لا بالقياس- لأنها موقوفة على كون العلة المشتركة من الظهور بحيث تكون من القرائن المحيطة بالكلام الموجبة لظهوره فى التعدى لمورد الأولوية.

و نحو ذلك ما عن الأسترابادى من الاستدلال بتنقيح المناط.

نعم، فى خبر الدعائم عن الصادق عليه السّلام: «إن المرء إذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث، أو ينم، أو

يجامع، أو يغمى [يغم. ظ] عليه» «۱».

لكنه- مع اختصاصه بالإغماء- ضعيف السند غير منجبر بعمل الأصحاب، لعدم اعتمادهم عليه فى الحكم المذكور، حيث لم يتعرضوا له، و مجرد موافقته لهم لا يكفى فى انجباره.

فلم يبق فى المقام إلا الإجماع الذى صرح غير واحد من المتأخرين بأنه

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۱

...

العمدة فى المقام، لاستفاضة نقله.

بل قال الفقيه الهمدانى: «قلما يوجد فى الأحكام الشرعية مورد يمكن استكشاف قول الإمام عليه السّلام أو وجود دليل معتبر من اتفاق الأصحاب مثل المقام، كما أنه قلما يمكن الاطلاع على الإجماع لكثرة ناقليه و اعتضاد نقلهم بعدم الخلاف كما فيما نحن فيه. فاتفاق كلمة الأصحاب هو العمدة فى المقام».

لكن فى بلوغ دعوى الإجماع حدا يصلح لإثبات الحكم المذكور إشكال، إذ لا- أهمية لنقله فى كلمات المتأخرين- كصاحب المدارك- لما هو المعلوم من تعسر اطلاعهم عليه من طريق الحس، بل تعذره، و لا وثوق بحدسهم بعد خلو عبارات بعض الأصحاب عنه، بل ظهور حصرهم الناقض فيما عداه فى الخلاف، كما هو الظاهر من حال أهل الأخبار الذين يظهر منهم الفتوى بمضمونها، و منهم الطبقة الأولى المتصلة بعصور المعصومين عليهم السّلام، الذين لم يتعودوا تحرير الفتاوى، حيث ذكروا فى المقام النصوص المتضمنة للحصر المذكور.

و من هنا لزم حمل نسبة الحكم للأصحاب فى الكفاية على شيوعه بين أهل الفتوى منهم، لا الإجماع المصطلح.

كما لا مجال للتعويل على ما تقدم من المنتهى، حيث يتعين حمله على عدم العثور على مصرح بالخلاف، و هو أعم من الإجماع.

و ما تقدم من البحار من نسبة دعوى الإجماع إلى أكثر الأصحاب و إن كان يزيد على دعوى الاستفاضة- كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه- إلا- أنه يوثق- بل يعلم- بعدم إرادة ظاهره، لقلة المدعين للإجماع منهم- كما سبق- و اطلاعه على دعاوى كثيرة قد خفيت على غيره مقطوع بعدمه، كيف و ظاهر آخر كلامه التشكيك فى حصول الإجماع، حيث قال: «فالعمدة الإجماع إن ثبت».

و ما تقدم عن الخصال لم نتحققه، حيث لم يعهد من الصدوق فيه التعرض لشرح دين الإمامية، و إنما تعرض لذلك فى الأمالى، و من المعلوم بسبر ما ذكره إرادته فى كثير منه ما هو من دينهم بنظره الشريف، لا ما هو المجمع عليه بينهم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۲

من جنون أو إغماء أو سكر (۱) أو غير ذلك.

على أنه صرح فيه بانحصار النواقض بما يخرج من الطرفين و النوم إذا ذهب بالعقل.

فلم يبق إلا دعوى إجماع المسلمين من الشيخ فى التهذيب، و هى و إن لم تخل عن الأهمية، و لا سيما مع اعتضادها بجرى من تأخر عنه عليها، إلا أن فى كشفها عن تسالم قدماء الأصحاب على الحكم بنحو يكشف عن رأى المعصومين عليهم السّلام إشكال، لقرب ابتنائها على ملاحظة كلام المدونين للفتاوى كالمفيد و المرتضى و ابن الجنيد، مع استنادهم- كالمتأخرين- لما سبق من الاستدلالات.

و ما ذكره الفقيه الهمدانى من أن تلك الاستدلالات لتطبيق الدليل على المدعى- مع استغنائه عنه لوضوحه- لا لاستفادة المدعى من

تلك الأدلة، بحيث لولاها لأفتوا بخلافه، غير ظاهر، بل لا يناسبه كلام بعضهم.

و لا مجال مع ذلك لإحراز موافقة الطبقة الأولى من الأصحاب الذين عرفت ظهور حالهم فى متابعة النصوص الظاهرة فى الحصر بما يخرج من الطرفين و النوم، لقوة ظهورها فى خصوصية النوم و عدم كون ذكره لأنه من أفراد العنوان المذكور، و إلا كان المناسب التنبيه فيها له أو لبقية أفراده و عدم إغفال ذلك، لأنه مورد الحاجة.

و من هنا لا مجال للوثوق بالحكم، فضلا عن القطع به.

و لذا كان ظاهر الوسائل و الحدائق، بل البحار، التوقف فى الحكم، و به يشعر ما فى المفاتيح و عن الكفاية. فلاحظ.

(۱) فإن هذه الأمور قد ذكرت فى كلمات بعضهم بالخصوص، و الظاهر أن المراد منها ما يكون بمرتبة يخرج به الإنسان عن المسؤولية بالنحو المعهود عند العقلاء، و إن بقى الإدراك ببعض مراتبه معها، كما تقدم فى النوم.

و ما دون ذلك من مراتبها خارج عن المتيقن من كلماتهم، بل يشكل صدق عناوينها عليه، فيتعين البناء على عدم ناقضيته، كما هو الحال فى غيرها من أفراد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۳

[الخامس الاستحاضة]

الخامس: الاستحاضة، على تفصيل يأتى إن شاء اللّه تعالى (۱).

العنوان المذكور فى المتن.

(۱) فى الفصل الثالث من مباحث الأغسال.

هذا، و قد صرح جملة من الأصحاب بانتقاض الوضوء بطروء أحد أسباب الغسل. و الظاهر أنه ليس موردا للإشكال بينهم، و إنما أهمله بعضهم هنا لأنه بصدد بيان ما يوجب الوضوء وحده، و الاتكال فى غيره على ما يذكر فى الأغسال.

و إنما الإشكال فى أن إجزاء الغسل عن الوضوء فى الجميع، أو يختص بالجنابة.

فالإشكال فى إيجابها للوضوء، لا فى ناقضيتها له.

و ليس مرجع النزاع فى إجزاء الغسل عن الوضوء فيها إلى النزاع فى توقف ارتفاع الحدث الأكبر المسبب عنها على الوضوء، مع عدم إيجابها الحدث الأصغر.

و لذا لا يختص إجزاء غسلها عن الوضوء- على القول به- بما إذا لم يصاحبه سبب الحدث الأصغر.

و لا إلى النزاع فى رافعية غسلها للحدث الأصغر لو تحقق سببه من دون أن تكون هى مسببة له.

و لذا لا يختص عدم إجزاء غسلها عن الوضوء- على القول به- بما إذا صاحبه سبب الحدث الأصغر.

و كيف كان، فيقتضيه فى الجنابة: ما تقدم فى صحيح زرارة «۱» من جعل المنى من جملة نواقض الوضوء، و فى الجميع: ما يظهر من نصوص كل من إجزاء الغسل عن الوضوء و عدمه من المفروغية عن تحقق موضوع الوضوء.

و كذا ما تضمن مشروعية الوضوء للجنب و الحائض بلحاظ بعض الغايات، مع ما هو المرتكز عند المتشرعة من أن موضوع الوضوء هو الحدث الأصغر لا الأكبر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۴

[مسألة ۸۹ إذا شک فی طروء أحد النواقض بنی علی العدم]

مسألة ۸۹: إذا شک فی طروء أحد النواقض بنی علی العدم (۱)، و کذا إذا شک فی أن الخارج بول أو مذی (۲)، فإنه یبنی علی عدم کونه بولا (۳)، إلا أن یکون قبل الاستبراء، فیحکم بأنه بول (۴)، فإن کان متوضئا انتقض وضوؤه.

[مسألة ۹۰ إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شیء من الغائط لم ینتقض الوضوء]

مسألة ۹۰: إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شیء من الغائط، لم ینتقض الوضوء (۵).

و قد تقدم فی مبحث تداخل الأغسال عند الکلام فی الاجتزاء بالغسل عن الوضوء مع وجود الجنابة ما له نفع فی المقام.

(۱) لاستصحاب عدمه، المستغنی به عن استصحاب الطهارة، الذی تقدم جریانه، فی المسألة الخامسة و السبعین فی أوائل أحکام الخلل.

(۲) و کذا لو تردد بین البول و غیر المذی، أو بین الغائط و غیره من الدود و نحوه مما لیس بناقض.

(۳) هذا مبنی علی استصحاب العدم الأزلی، الذی یشکل فی خصوص المقام بأن البولیة لیست من طواری الوجود عرفا، بل من الأمور الذاتیة، فلا یقین بسلبها عن المشکوک حتی بلحاظ حال ما قبل وجوده.

فالأولی التمسک باستصحاب عدم خروج البول، لأنه یکفی فی البناء علی عدم انتقاض الطهارة و إن لم یحرز حال الخارج، و لو غض النظر عنه أمکن الرجوع لاستصحاب الطهارة بناء علی ما هو التحقیق من جریان الاستصحاب مع الشک فی رافعیة الموجود.

و أما الخارج فیتعین الرجوع فیه لأصالة الطهارة، بعد ما ذکرنا من عدم جریان استصحاب عدم کونه بولا.

(۴) کما تقدم فی الفصل الرابع من مبحث أحکام الخلوة.

(۵) فقد صرحوا بأن الخارج من السبیلین غیر البول و الغائط و الریح و المنی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۵

و کذا لو شک فی خروج شیء من الغائط معه (۱).

[مسألة ۹۱: لا ینتقض الوضوء بخروج المذی]

مسألة ۹۱: لا ینتقض الوضوء بخروج المذی (۲)،

- کالدود و الحصی و الحقنة و غیرها- لا ینقض الوضوء، و قد ادعی الإجماع علی ذلک فی الخلاف و الغنیة و ظاهر المنتهی و عن الدلائل.

و یقتضیه النصوص الکثیرة المتضمنة حصر النواقض مما یخرج من السبیلین بالأمور المذکورة المتقدم بعضها، و خصوص النصوص الواردة فی ذلک، کموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سئل عن الرجل یکون فی صلاته فیخرج منه حب القرع کیف یصنع؟

قال: إن كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء و لم ينقض وضوءه، و إن خرج متلطخا بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء» «۱»، و غيره من النصوص الكثيرة.

و أما ما رواه الشيخ عن فضيل عنه عليه السّلام: «قال في الرجل يخرج منه مثل حب القرع. قال: عليه الوضوء».

فلا مجال للتعويل عليه بعد رواية الكليني له هكذا: «ليس عليه وضوء».

و من ذلك يظهر ضعف ما عن ابن الجنيد من نقض الحقنة إذا خرجت، و يأتي الكلام في بعض صغريات ذلك إن شاء اللّه تعالى، منا و من المتن.

(۱) لاستصحاب عدم خروجه المستغنى به عن استصحاب الطهارة، نظير ما تقدم في المسألة السابقة.

(۲) كما هو المعروف بين الأصحاب (رضى اللّه عنهم) المدعى عليه الإجماع في الخلاف و الغنية و المنتهى و عن التذكرة و نهاية الاحكام.

و يقتضيه- مضافا إلى أخبار الحصر المشار إليها في المسألة السابقة- النصوص الكثيرة النافية لناقضيته بالخصوص، التي ذكر منها في الوسائل ما يزيد على خمس عشرة رواية كثير منها معتبر السند:

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

...

منها: صحيح بريد: «سألت أحدهما عليهما السّلام عن المذى. فقال: لا ينقض الوضوء و لا يغسل منه ثوب و لا جسد، إنما هو بمنزلة المخاط و البصاق» «۱».

خلافا لما عن ابن الجنيد من النقض به إذا كان بشهوة. و عن بعض المتأخرين الاستدلال له بأنه مقتضى الجمع بين النصوص المذكورة و ما تضمن عموم ناقضيته، كصحيح ابن بزيع: «سألت الرضا عليه السّلام عن المذى فأمرني بالوضوء منه، ثمَّ أعدت عليه في سنة أخرى فأمرني بالوضوء منه، و قال: إن عليا عليه السّلام أمر المقداد أن يسأل النبي صلّى اللّه عليه و آله و أستحيي أن يسأله، فقال: فيه الوضوء» «۲»، و صحيح يعقوب بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يمذى و هو في الصلاة من شهوة أو من غير شهوة. قال: المذى منه الوضوء» «۳»، و ما تضمن التفصيل المذكور، كصحيح على بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المذى أ ينقض الوضوء؟ قال: إن كان من شهوة نقض» «۴». و مثله صحيح الكاهلي «۵» و خبر أبي بصير «۶».

و فيه: أنه لا مجال لذلك بعد ظهور إعراض الأصحاب عن هذه النصوص، و لا سيما مع كثرة الابتلاء بهذه المسألة، حيث يمتنع عادة خفاء حكمها عليهم.

و مجرد موافقة ابن الجنيد لها- في الجملة- لا يمنع من وهنها بذلك.

و أما ما ذكره الشيخ في التهذيب بعد ذكره لصحيح ابن بزيع من أنه لو صح لكان محمولا على المذى الذي يخرج عن شهوة و يخرج عن المعهود من كثرته، فليس هو خلافا منه في المقام، و لا عملا منه بالخبر المذكور، لعدم جزمه بصحته، بل سبق منه أنه خبر ضعيف شاذ، بل اعتباره الكثرة خروج عن مفاد النصوص المذكورة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۷

...

علی أنه لا مجال للجمع المذکور مع إباء بعض نصوص الناقضیة عن الاختصاص بصورة الخروج بشهوة، کصحیح یعقوب بن یقطین المتقدم، و صراحة بعض نصوص عدم الناقضیة فی صورة الخروج بشهوة، کصحیح عمر بن یزید:

«اغتسلت یوم الجمعة بالمدینة و لبست أثوابی و تطیبت فمرت بی وصیفة ففخذت لها فأمذیت أنا و أمنت هی، فدخلنی من ذلک ضیق، فسألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن ذلک، فقال: لیس علیک وضوء و لا علیها غسل» «۱»، و صحیح ابن أبی عمیر عن غیر واحد من أصحابنا عنه علیه السّلام: «قال: لیس فی المذی من الشهوة و لا من الإنعاظ و لا من القبلة و لا من مس الفرج و لا من المضاجعة وضوء.» «۲».

و لا یقدح الإرسال من ابن أبی عمیر، کما تقدم غیر مرة، و لا سیما مع ظهور الإرسال عن غیر واحد فی اشتهار الحدیث.

بل یظهر مما یأتی أن الغالب خروج المذی عن شهوة، فلا مجال لحمل النصوص الکثیرة المتضمنة لعدم ناقضیته علی خصوص صورة عدم الشهوة.

فلا بد من إهمال نصوص الناقضیة المطلقة و المقیدة، إما لما تقدم من سقوطها عن الحجیة بإعراض الأصحاب، أو لترجیح نصوص عدم الناقضیة علیها بأنها أشهر روایة، و موافقة لعمومات الحصر المشار إلیها، و مخالفة لمذهب العامة المدعی علیه إجماعهم.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا من ترجیحها بموافقة الکتاب، لأن مقتضی إطلاق الآیة الکریمة جواز الدخول فی الصلاة بعد الوضوء و الغسل و إن خرج المذی، فهو لا یخلو عن إشکال، إذ الظاهر ورود الآیة لبیان إیجاب النوم و الجنابة للوضوء و الغسل، لا لبیان أمد بقائهما و عدم انتقاضهما بغیرهما، لینفع فیما نحن فیه.

نعم، قد تحمل نصوص الناقضیة علی الاستحباب إما مطلقا، کما حکاه فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۸۸

أو الودی (۱)،

الحدائق عن جملة من متأخری المتأخرین، لما تضمنه صحیح ابن بزیع بطریق آخر صحیح أیضا من قوله: «قلت: و إن لم أتوضأ؟ قال: لا بأس» «۱»، أو إذا کان عن شهوة، کما احتمله فی الاستبصار، جمعا بین ذلک و نصوص التفصیل.

لکن قد یشکل الحمل علی الاستحباب باختلاف النصوص فی جواب النبی صلّی اللّه علیه و آله للمقداد، ففی صحیح إسحاق بن عمار أنه قال: «لیس بشیء» «۲».

بل ذکر الشیخ أن ذلک هو المعروف من هذه القصة، و لا سیما مع إباء لسان بعض نصوص عدم الناقضیة عن استحباب الوضوء، لشدة

التأكيد فيها على عدم الحاجة للوضوء بتشبيهه بالبزاق و نحوه.

فإن ذلك موجب للريب فى نصوص الناقضية و مقرب لحملها على التقية جدا.

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى عدم وجوب الوضوء به، و ليس هو موردا للشك و حسن الاحتياط، كما يظهر من الحدائق، بل فى المدارك بعد تقريب عدم الناقضية: «و الاحتياط هنا مما لا ينبغى تركه، لأن المسألة موضع تردد».

(۱) كما نص عليه غير واحد، و ادعى الإجماع عليه فى الحدائق، و الخلاف على إحدى النسختين.

و يقتضيه- مضافا إلى ما تقدم فى المسألة السابقة من الإجماع و نصوص الحصر- صحيح زيد الشحام و زرارة و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال:

إن سال من ذكرك شىء من مذى أو ودى و أنت فى الصلاة فلا تغسله و لا تقطع له الصلاة و لا تنقض له الوضوء و إن بلغ عقبيك، فإنما ذلك بمنزلة النخامة، و كل شىء خرج منك بعد الوضوء فإنه من الحبائل و البواسير و ليس بشىء، فلا تغسله من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

...

ثوبك إلا أن تقذره» «۱».

و مرسل حريز عنه عليه السّلام: «قال: الودى لا ينقض الوضوء، إنما هو بمنزلة المخاط و البزاق» [۲].

و مرسل ابن رباط الآتى بناء على استفادة حكمه منه بقرينة السياق.

نعم، فى صحيح عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام: «قال: ثلاث يخرجن من الإحليل، و هن: المنى و فيه الغسل، و الودى فمنه الوضوء، لأنه يخرج من دريرة البول. قال: و المذى ليس فيه وضوء، إنما هو بمنزلة ما يخرج من الأنف» «۳».

و قد حمله الشيخ و العلامة بقرينة التعليل على من ترك الاستبراء، لأنه لا يخرج إلا و معه شىء من البول، و استجوده فى الحدائق.

و كأن وجهه: أن دريرة البول سيلانه، و لا معنى للخروج منه، فإما أن يراد بالخروج منها الخروج من محلها- و هو الإحليل- أو الخروج معها مصاحبا لها كأنه منها، و حيث لم يكن الأول مناسبا للتعليل، لاشتراك الأمور الثلاثة فيه- كما تضمنه صدر الحديث- تعين الثانى، و يكون المراد به بيان الحال الغالب له لا الدائم، بقرينة ما تضمن عدم النقض بخروجه.

و أما ما فى الجواهر و غيره من أن عدم الاستبراء إنما يوجب البناء على ناقضية البلل المشتبه، دون ما يعلم بأنه غير بول و إن خرجت معه أجزاء بولية، لاستهلاكها بحيث لا تسمى بولا، بل يمكن دعوى طهارته، لخروجه عن المسمى

---

[۲] الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۵. ثمّ ان الاستدلال بالصحيح و المرسل مبنى على رواية الودى فيهما بالدال المهملة، كما فى الكافى و التهذيب، و عليه جرى فى الوسائل، و غير واحد من كتب الفقهاء.

اما روايته فيهما بالذال المعجمة كما فى الاستبصار فيخرج عما نحن فيه و ينفع فيما يأتى. لكن يوهنه انه ذكره فى الجواب عن صحيح ابن سنان الآتى الوارد فى الودى بالمهملة فيكشف عن وقوع التصحيف فيه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۰

أو الوذى (۱)

و عدم تنجسه فى الباطن.

ففيه: أن مقتضى إطلاق نصوص الاستبراء شمول الناقضية للصورة المذكورة، كما تقدم فى آخر فصل كيفية الاستبراء، و تقدم اختصاص عدم النقض بصورة الخلوص عن البول، و هى لا تناسب التعليل المذكور.

نعم، لا يكفى ما سبق فى حمل الصحيح على ما ذكره الشيخ، و لا أقل من إجماله، فلا يخرج به عما سبق.

على أنه يكفى فى وهنه فى نفسه إعراض الأصحاب عنه، بل لا أقل من ترجيح معارضه عليه بأنه أشهر رواية، و موافق لعموم نصوص الحصر و غيرها، و مخالف للعامة.

ثمَّ إنه يظهر مما تقدم أنه لا مجال لإثبات استحباب الوضوء منه لأجل الصحيح المذكور، و إن حكى عن بعضهم.

(۱) كما نص عليه غير واحد، و ادعى الإجماع عليه فى الغنية و المنتهى و الحدائق و الخلاف على إحدى النسختين.

و يقتضيه- مضافا إلى ما تقدم فى المسألة السابقة من الإجماع و نصوص الحصر، و إلى عموم ذيل صحيح زيد الشحام و زرارة و محمد بن مسلم المتقدم- مرسل ابن رباط عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: يخرج من الإحليل المنى و الوذى و المذى و الودى. فأما المنى فهو الذى تسترخى له العظام و يفتر منه الجسد، و فيه الغسل. و أما المذى يخرج من شهوة، و لا شىء فيه. و أما الودى فهو الذى يخرج بعد البول. و أما الوذى فهو الذى يخرج من الأدواء، و لا شىء فيه» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۱

و الأول (۱) ما يخرج بعد الملاعبة (۲)،

تنبيه تقارب الودى و الوذى فى الرسم أوجب التشويش فى عبارات الأصحاب، فقد يذكرون أحد الأمرين و يستدلون عليه بالنص الوارد فى الآخر، و قد ينسب لأحدهم ذكر أحدهما أو دعوى الإجماع فيه مع أنه قد ذكر الآخر، و ما جرينا عليه فى نقل كلماتهم و متون النصوص هو الذى تيسر لنا الاطلاع عليه من النسخ المطبوعة. و الأمر سهل بعد اشتراك الأمرين فى وضوح عدم الناقضية و لو بسبب تسالم الأصحاب.

(۱) و هو المذى قال فى مجمع البحرين: «و فيه لغات: سكون الذال، و كسرها مع التثقيل، و الكسر مع التخفيف. و أشهر لغاته فتح فسكون، ثمَّ كسر ذال و شدة ياء. و عن الأموى: المذى و الودى و المنى مشددات». و قريب منه فى الحدائق، و ذكر اللغات الثلاث فى القاموس، و اقتصر على الأوليين فى الجمهرة و لسان العرب، كما اقتصر على الأولى فى الصحاح و نقل عن الأموى ما تقدم من مجمع البحرين، و نقل فى لسان العرب عن الأصمعى و على بن حمزة الاقتصار على الثانية.

(۲) كما فى النهاية، و فى أدب الكاتب و الصحاح و لسان العرب و القاموس و مجمع البحرين: أنه ما يخرج عند الملاعبة و التقبيل. و قريب منه عن غيرها. و هو المذكور فى كلام غير واحد من الأصحاب.

و مرجع الجميع ما تقدم فى مرسل ابن رباط.

و يشير إليه ما تضمنه صحيحا إسحاق بن عمار و ابن بزيع من استحياء أمير المؤمنين عليه السّلام من سؤال النبى صلّى اللّه عليه و آله

عنه.

لکن مقتضی صحیحی ابنی یقطین المتقدمین و صحیح الکاهلی و خبر أبی بصیر المشار إلیهما آنفا عدم اختصاصه بالشهوة، کما یناسبه فرض خروجه أثناء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۲

و الثانی (۱) ما یخرج بعد خروج البول (۲)، و الثالث (۳) ما یخرج بعد خروج المنی (۴).

الصلاة فی صحیح زید و زرارة و محمد بن مسلم المتقدم.

فیتعین حمل ما تقدم علی المعهود الشائع من حاله، و یکون التعرض فی هذه النصوص للصورة النادرة، لتعلق الحکم الشرعی بها.

و من الغریب ما فی الحدائق من الإشکال فی مفاد هذه النصوص لأجل ما تقدم.

(۱) و هو الودی. قال فی مجمع البحرین: «بسکون الدال، و کسرها و تشدید الیاء، و هو- علی ما قیل- أصح و أفصح من السکون». و قریب منه فی الحدائق.

و ذکر اللغتین فی الصحاح و مختاره و النهایة، و فی لسان العرب حاکیا لهما عن ابن سیده. و اقتصر فی الجمهرة و مفردات الراغب علی الأولی منهما.

(۲) کما فی الجمهرة و أدب الکاتب و النهایة و الصحاح و مختاره و القاموس و مجمع البحرین. و ذکره غیر واحد من الأصحاب. و تقدم فی مرسل ابن رباط، و یناسبه ما تقدم فی صحیح ابن سنان.

لکن عن ابن الأنباری تقییده بما إذا کان قد جامع قبل ذلک أو نظر. و عممه فی مفردات الراغب. قال: «و کنی بالودی عن ماء الفحل عند الملاعبة و بعد البول.

فیقال فیه: أوذی نحو أمذی و أمنی». و قد یناسبه ما یأتی من الجمهرة فی الوذی.

(۳) و هو الوذی. قال فی مجمع البحرین: «بالذال المعجمة الساکنة و الیاء المخففة، و عن الأموی: بتشدید الیاء: ماء یخرج عقیب إنزال المنی، و فی الحدیث: هو ما یخرج من الأدواء. و ذکر الوذی مفقود فی کثیر من کتب اللغة».

و حکی فی لسان العرب عن ابن الأعرابی فیه کلتا اللغتین.

(۴) کما ذکره الصدوق فی الفقیه، و فی الحدائق أنه صرح به جملة من الأصحاب، و فی الجواهر: «لم یحضرنی من کتب اللغة ما أتحقق به ذلک، بل عن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۳

...

شارح الدروس: أنه لم یقف فیما یحضره من کتب اللغة علی شیء مناسب له».

لکن تقدم من مجمع البحرین ما یشهد به.

و عن ابن الأعرابی تفسیره بالمنی، و فی الجمهرة: «و وذی الحمار و غیره وذیا إذا سال منیه. و هو مثل ودی بالدال. و ودی أکثر و أعلی».

نعم، ینافیهما ما فی مرسل ابن رباط من أنه الذی یخرج من الأدواء، و ظاهره المرض.

و قد یناسبه ما فی کلام غیر واحد من اللغویین من أن الوذیة العیب و العلة و الداء و الجراح، بل عن ابن الأعرابی: الوذی هی الخدوش. و فی الحدائق: «و نقل بعض مشایخنا عن بعض نسخ الاستبصار «الأوداج» بدل «الأدواء» قال: و کأنه أرید بها العروق مطلقا،

و إن كان الودج اسما لعرق فی العنق».

فالأمر فيه لا يخلو عن إشكال، و إن لم يكن مهما، بعد ما سبق من عدم نقض ما يخرج من السبيلين غير الأمور الأربعة المتقدمة.

بقی فی المقام أمور قال بعض أصحابنا بناقضيتها:

الأول: خروج الدم من أحد السبيلين إذا احتمل مصاحبته لشیء من النواقض، فقد حكی عن ابن الجنيد ناقضيته، و كأن مراده النقض به ظاهرا.

و هو مخالف لعموم أدلة الاستصحاب. و احتمال النقض به واقعا- مع منافاته للاستصحاب أيضا- مناف لعموم الحصر المتقدم، و لإطلاق ما تضمن عدم الوضوء بخروج الدم مما يأتی الكلام فيه.

و أما ما تضمن الوضوء بخروج الدم «۱»، فهو يقتضی النقض به و إن علم بخلوصه عن النواقض، مع أن المحكی عنه البناء علی عدم النقض به.

الثانی: مس الرجل باطن دبره أو باطن إحليله أو فتحه إحليله، فقد حكم الصدوق فی الفقيه بإعادة الوضوء بها. و إلی الأولين يرجع ما عن ابن الجنيد من النقض بمس ما انضم عليه الثقبتان.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۲.

...

و يشهد له موثق عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن الرجل يتوضأ ثمّ يمس باطن دبره. قال: ينقض وضوءه، و إن مس باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان فی الصلاة قطع الصلاة، و يتوضأ و يعيد الصلاة، و إن فتح إحليله أعاد الوضوء و أعاد الصلاة» «۱».

لكن إعراض الأصحاب عنه مسقط له عن الحجية، خصوصا فی مثل هذا الحكم الذی يشيع الابتلاء به، فيمتنع عادة خفاؤه علی جمهور الأصحاب.

و أما معارضته بعموم الحصر المشار إليه، و بما تضمن عدم النقض بمس الفرج «۲»، فهو كما ترى! لأنه أخص منهما.

نعم، لا يبعد قوة ظهور صحيحی زرارة المتضمنين للحصر بما يخرج من السبيلين و النوم فی عدم نقض ما عداها، لأن عدم السنخية بين ما يخرج من السبيلين و النوم موجب لقوة ظهورهما فی الاستيعاب و الحصر ردعا عما عليه العامة من النقض بغيرها، فيصعب رفع اليد عنهما بمثل هذه الرواية. فتأمل.

مضافا إلی ما فی صحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يعبث بذكره فی الصلاة المكتوبة فقال: لا بأس به» «۳».

و فی موثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يمس ذكره أو فرجه أو أسفل من ذلك و هو قائم يصلی، يعيد وضوءه؟ فقال: لا بأس بذلك، إنما هو من جسده» «۴».

فإن العبث بالذكر و مسه حال القيام مبنی علی نحو من الترسل و عدم التقيد، فكثيرا ما يستلزم فتح الإحليل، فعدم التنبيه علی ذلك ظاهر جدا فی عدم قدحه، فيصعب رفع اليد عن ذلك بالموثق المذكور.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۰.

(۲) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء و غيرها.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۵

...

بل مثل هذا الحكم المخالف للقاعدة الارتكازية و لنصوص الحصر المشهورة، و البعيد عن الأذواق و الارتكازيات، و المستلزم لكثير من الضيق و الكلفة، لا يجترأ فى بيانه بخبر واحد، بل لو كان ثابتا لكثر السؤال عنه و كثرت النصوص فى بيانه.

هذا، و فى حمل الموثق على الاستحباب أو التقية وجهان، أولهما مناسب لطريقتهم فى سائر الموارد من حمل الأوامر على الاستحباب إذا تعذر حملها على الوجوب، لأنه نحو من الجمع العرفى المقدم على التصرف فى الجهة.

إلا- أن ظاهر الأصحاب (رضى اللّه عنهم) فى نواقض الوضوء الخروج عن ذلك، لعدم تصدى متقدميهم من أهل الفتوى لبيان ما يستحب منه الوضوء، كما تعرضوا لما يستحب له الوضوء و لما يستحب منه و له الغسل.

حيث يظهر منهم عدم قبول هذه النصوص للحمل على ذلك بنحو يصلح لأن يعمل عليه و يفتى به، و إنما ذكره الشيخ احتمالا فى مقام الجمع بين الأخبار و توجيه اختلافها، على ما هى طريقته، و جرى عليه بعض المتأخرين تبعا للقاعدة المشار إليها.

و يناسب عدم الاستحباب ورود النصوص المذكورة فى موارد أقوال العامة بالنقض.

كما يناسبه فى خصوص المقام قوة ظهور الموثق فى الوجوب و صعوبة حمله على الاستحباب، حيث تضمن قطع الصلاة مؤكدا على ذلك فى فروض المسألة.

بل إشعار التعليل فى موثق سماعة بأنه من جسده فى عدم المقتضى للوضوء حتى استحبابا. فلاحظ.

الثالث: مس ظاهر فرج الغير إذا كان محرما بشهوة، و مس باطنه مطلقا.

فعن ابن الجنيد النقض به- على اضطراب فى النقل عنه، كما قيل- و لم يتضح وجه التفصيل المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۶

...

نعم، فى موثق أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا قبّل الرجل مرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء» «۱».

لكنه- مع عدم مطابقته للدعوى، و ظهور إعراض الأصحاب عنه- معارض بما تضمن عدم النقض بمس الفرج، كمرسل ابن أبى عمير المتقدم فى المذى، و صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: ليس فى القبلة و لا المباشرة [الملامسة خ ل] و لا مس الفرج وضوء» «۲» و خبر عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن رجل مس فرج امرأته. قال: ليس عليه شىء، و إن شاء غسل يده، و القبلة لا تتوضأ منها» «۳».

و دعوى: أن مقتضى الجمع بين الموثق و الأوّلين حملهما على مس الإنسان فرج نفسه، و الثالث ضعيف السند فلا ينهض بمعارضة الموثق.

مدفوعة: بأن سياق الأوّلين يأبى الحمل على خصوص مس الإنسان فرج نفسه، بل مس فرج المرأة كالمتيقن منهما، فحمل الموثق لأجله على الاستحباب أو التقية أقرب.

و مما تقدم يظهر أن الثانى أنسب بالمقام، و لا سيما مع ما تضمنه خبر عبد الرحمن من التنبيه على غسل اليد، حيث يظهر منه عدم

المقتضى لغيره.

الرابع: القبلة بشهوة، فقد حكى عن ابن الجنيد ناقضيتها مطلقا، أو إذا كانت لمحرم.

و لا وجه له إلا موثق أبى بصير المتقدم و هو يناسب الإطلاق.

لكنه- مع وهنه بإعراض الأصحاب- معارض بمرسل ابن أبى عمير و صحيح زرارة و خبر عبد الرحمن المتقدمة، و مثلها فى ذلك صحيح الحلبى «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ۵.

...

و دعوى الجمع بينها و بينه بحملها على القبلة بغير شهوة، كما ترى، لندرة ذلك و إباء سياق المرسل عنه جدا.

و مما تقدم يظهر حال حمله على الاستحباب.

الخامس: القهقهة فى الصلاة متعمدا لنظر أو سماع ما أضحكه، فقد حكى عن ابن الجنيد ناقضيتها فيما حكى عنه.

و يقتضيه موثق سماعة: «سألته عما ينقض الوضوء، قال: الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه، و القرقرة فى البطن إلا شيئا تصبر عليه، و الضحك فى الصلاة و القىء» «۱».

لكنه- مع إعراض الأصحاب عنه، و كونه أعم من المدعى- معارض بصحيح زرارة و موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: القهقهة لا تنقض الوضوء و تنقض الصلاة» «۲».

و حمله على القهقهة فى غير الصلاة يأباه سياقه جدا، لظهوره فى أنها لو وقعت فى أثناء الصلاة نقضتها دون الوضوء.

و صحيح ابن أبى عمير عن رهط سمعوه يقول: «إن التبسم فى الصلاة لا ينقض الصلاة و لا ينقض الوضوء، إنما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة» «۳» و غيرهما.

و مما تقدم يظهر الحال فى حمله على الاستحباب.

ثمّ إنه تقدم فى أول فصل الاستنجاء من الصدوق وجوب إعادة الوضوء لمن توضأ قبل الاستنجاء. و هو راجع لكون نجاسة الموضع من سنخ الناقض، لمانعيتها من صحة الوضوء، كالحدث حال خروجه. و تقدم الكلام فى ذلك.

هذا، و قد تضمنت كثير من النصوص النقض ببعض الأمور التى لا يعرف منا

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما ينقض الوضوء حديث: ۱۰.

...

قائل بناقضيتها، ينبغى التعرض لها، لاحتمال استحباب الوضوء منها:

منها: القىء، فقد تقدم فى موثق سماعة النقض به، و مثله صحيح أبى عبيدة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الرعاف و القىء و التخليل يسيل الدم إذا استكرهت شيئا ينقض الوضوء، و إن لم تستكرهه لم ينقض الوضوء» «۱».

و قد يظهر من الأخير الاختصاص بصورة التعمد بجعل الاستكراه كناية عنه، فيكون شاهد جمع بين الموثق و النصوص الكثيرة المتضمنة عدم النقض بالقىء «۲».

لكن- مع عدم خلو الصحيح عن الإجمال- لا مجال لذلك بلحاظ موثق روح بن عبد الرحيم أو صحيحه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القىء. قال: ليس فيه وضوء و إن تقيأت متعمدا» «۳».

هذا، و قد تقدم الإشكال فى الحمل على الاستحباب، و يزيد هنا بما يأتى فى خبر أبى هلال من استنكار السؤال عن الوضوء و نسبة القول به للمغيرة بن سعيد.

و منها: الرعاف، بل مطلق خروج الدم. ففى خبر عبيد بن زرارة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أصابه دم سائل. قال: يتوضأ و يعيد. قال: و إن لم يكن سائلا توضأ و بنى. قال: و يصنع ذلك بين الصفا و المروة» «۴».

و تقدم فى صحيح أبى عبيدة ما يشهد به، و صحيح الحسن الوشاء: «سمعته يقول: رأيت أبى صلوات اللّه عليه و قد رعف- بعد ما توضأ- دما سائلا فتوضأ» «۵».

لكنها معارضة بالنصوص الكثيرة الواردة فى الرعاف و الحجامة و غيرها. «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب نواقض الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱۳.

(۶) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۹۹

...

و قد عرفت بعد الجمع فى هذه الموارد بالاستحباب، و لا سيما مع ما فى خبر جابر عن أبى جعفر عليه السّلام: «سمعته يقول: لو رعفت دورقا ما زدت [دما و رقى ما زدت. خ ل] على أن أمسح منى الدم و أصلى» «۱».

و فى خبر أبى هلال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: أ ينقض الرعاف و القىء و نتف الإبط الوضوء؟ فقال: و ما تصنع بهذا؟ هذا قول المغيرة بن سعيد، لعن اللّه المغيرة، يجزيك من الرعاف و القىء أن تغسله و لا تعيد الوضوء» «۲».

و منها: مس الكلب، ففى صحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من مس كلبا فليتوضأ» «۳».

و لا مجال للتعويل عليه بعد تسالم الأصحاب على عدم ناقضيته، كما هو ظاهر بعض نصوص نجاسته، كصحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام:

عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل. قال: يغسل المكان الذى أصابه» «۴»، لظهوره فى بيان تمام ما يلزم المس.

و فی حمل الأمر فی الصحیح الأول علی الاستحباب- کما عن بعضهم- أو حمل الوضوء فیه علی غسل الموضع- کما ذکره الشیخ فی التهذیب و الاستبصار- وجهان، ثانیهما أنسب بما تقدم من ظهور إعراض الأصحاب عن التعرض لاستحباب الوضوء.

و دعوی: أن الأول أقرب عرفا، لا تخلو عن خفاء.

و أما الحمل علی التقیة، فهو موقوف علی وجود قول للعامة بناقضیته، و لم أعثر علی من نقله من أصحابنا عنهم.

و منها: مصافحة المجوسی، ففی خبر عیسی بن عمر [عمرو. خ ل]: «أنه

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

...

سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحل له مصافحة المجوسی؟ فقال: لا، فسأله:

یتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، إن مصافحتهم تنقض الوضوء» «۱».

و لا مجال للتعویل علیه بعد تسالم الأصحاب علی عدم ناقضیته، و معارضته بصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام: «سألته عن رجل صافح مجوسیا. قال: یغسل یده و لا یتوضأ» «۲».

و قد حمله الشیخ فی کتابیه علی غسل الید، و یبعده عدم تعارف التعبیر بالنقض فی النجاسة الخبثیة.

و مثله الحمل علی الاستحباب، لما تقدم، و لظهور الصحیح فی عدم مشروعیته، إذ یکفی فی بیان عدم وجوبه الاقتصار علی بیان غسل الید. فتأمل.

و أما الحمل علی التقیة، فیجری فیه ما تقدم فی مس الکلب.

و منها: قبل الأکل و بعده. و محل الکلام الثانی، لأن الکلام فیما یتوضأ منه، الذی یناسب البحث فی النواقض، لا فیما یتوضأ له، و إنما جمعا معا لاشتراکهما فی الأدلة و کلام الأصحاب.

و کیف کان، فقد تضمن غیر واحد من النصوص الأمر بهما، بنحو یظهر منه الاستحباب لا الوجوب، کصحیح أبی حمزة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: یا أبا حمزة الوضوء قبل الطعام و بعده یذیبان الفقر.» «۳»، و غیره.

و لا إشکال فی عدم الوجوب بملاحظة الإجماع، و السیرة، و النصوص الکثیرة، کصحیح بکیر: «سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الوضوء مما غیرت النار. فقال:

لیس علیک فیه وضوء، إنما الوضوء مما یخرج لیس مما یدخل» «۴» و زید فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب آداب المائدة حدیث: ۱ و فی الباب المذکور و ما بعده نصوص کثیرة متضمنة للوضوء.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۱

...

بعضها: «فإنه یدخل طیّبا و یخرج خبیثا» «۱».

و إنما الإشکال فی ثبوت الاستحباب بذلک، کما یظهر من الجواهر حاکیا له عن النزهة، قال: «قیل: للأخبار، و ألفاظ الشارع تحمل علی الحقائق الشرعیة، فلا معنی لحمل الوضوء فیها علی غسل الید».

لکن سبر النصوص الواردة فی آداب المائدة- علی کثرتها- یشرف الناظر فیها علی القطع بإرادة غسل الیدین من الوضوء، بنحو یظهر منه شیوع الاستعمال المذکور، للاقتصار فی طائفة علی الوضوء، و فی أخری علی غسل الیدین، من دون أن یشار فی شیء منها للجمع بینهما أو أفضلیة الوضوء من الغسل، کما ورد ذلک فی نصوص أکل الجنب «۲».

مع تقارب الطائفتین فی بیان الآثار الوضعیة لکل منهما، و اشتراکهما فی نصوص بعض الاحکام، کنصوص استحباب البدء قبل الطعام بصاحب البیت و الختم بعد الطعام به، و استحباب الغسل للجماعة فی إناء واحد، و استحباب التمندل بعد الطعام و ترکه قبله «۳».

و لا سیما مع أن ظاهر نصوص الوضوء الاقتصار علیه، و هو لا یناسب التنزه المطلوب شرعا و طبعا للطعام، لتعرض الیدین به للتقذر- عرفا- بمسح الرجلین.

بل لا ینبغی التأمل فی ذلک، بالنظر للتعبیر بالوضوء فی غسل الجماعة فی المجلس الواحد «۴»، للقطع بعدم إرادة الوضوء المعهود منهم، لما فیه من طول المدة و الخروج عن الوضع المألوف المناسب للاجتماع.

مع أن ذلک صریح خبر هشام بن سالم، لقوله بعد نقل الحث علی الوضوء:

«قال لی الصادق علیه السّلام: و الوضوء هاهنا غسل الیدین قبل الطعام و بعده» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۷.

(۳) راجع فی النصوص المذکورة الوسائل باب: ۵۰، ۵۱، ۵۲ من أبواب آداب المائدة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۵۰، ۵۱ من أبواب آداب المائدة.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب آداب المائدة حدیث: ۱۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۲

...

و ظاهر خبر محمد بن عجلان أو صحیحه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال:

الوضوء قبل الطعام یبدأ صاحب البیت، لئلا یحتشم أحد، فإذا فرغ من الطعام.

یکون آخر من یغسل یده صاحب المنزل.» «۱».

و خبر الفضل بن یونس قال: «لما تغدی عندی أبو الحسن علیه السّلام و جیء بالطشت بدئ به و کان فی صدر المجلس، فقال: ابدأ بمن علی یمینک، فلما توضأ واحدا أراد الغلام أن یرفع الطشت، فقال له أبو الحسن علیه السّلام: دعها و اغسلوا أیدیکم فیها» «۲».

للتعبیر فی صدرهما بالوضوء، و فی ذیلهما بغسل الیدین.

هذا کله مضافا إلی عدم مناسبة استحباب الوضوء للتعلیل المتقدم فی نصوص عدم الناقضیة، و لسیرة المتشرعة، لشدة إهمالهم له بنحو

لا يناسب استحبابه جدا. فتأمل.

و منها: الغضب، فقد عده فى الجواهر مما يستحب الوضوء منه، لما عن القطب الراوندى فى دعواته: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إذا غضب أحدكم فليتوضأ» «۳».

و من الظاهر ابتناء استدلاله به على قاعدة التسامح فى أدلة السنن.

إلا- أن من القريب جدا حمله على إرادة استحباب الوضوء حين الغضب لتسكينه، نظير ما تضمن الأمر بالجلوس لمن غضب قائما، و القيام لمن غضب جالسا، و مس ذى الرحم لمن غضب عليه «۴»، لا استحبابه بعده، ليكون مما يستحب الوضوء منه، بنحو يناسب ما نحن فيه من الكلام فى النواقض.

و منها: الإكثار من إنشاد الشعر الباطل. ففى موثق سماعة: «سألته عن نشيد [نشد. إنشاء. استبصار] الشعر هل ينقض الوضوء؟ أو ظلم الرجل صاحبه أو الكذب؟ فقال: نعم، إلا أن يكون شعرا يصدق فيه، أو يكون يسيرا من الشعر:

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب آداب المائدة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب آداب المائدة حديث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۴۷ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب جهاد النفس حديث: ۴، ۱۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۳

...

الأبيات الثلاثة و الأربعة، فأما أن يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء» «۱».

و لا مجال للبناء على الوجوب، بعد ظهور تسالم الأصحاب و سيرة المتشرعة على عدمه المعتضد بنصوص الحصر.

و خبر معاوية بن ميسرة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن إنشاد الشعر هل ينقض الوضوء قال: لا» «۲»، فإنه و إن كان أعم، إلا أن حمله على غير مورد الموثق لا يخلو عن بعد، لشيوع مورده. فتأمل.

ثمَّ إنه لا مجال لحمله على التقية، بعد عدم ظهور قول للعامة بناقضيته، بل فى المنتهى دعوى إجماع علماء الأمصار على عدمها.

و من هنا يقرب حمله على الاستحباب- كما فى التهذيب [۳]- و لا- سيما مع المناسبة الارتكازية بين فرض بطلان الشعر و نقض الوضوء به، بنحو ينبغى إعادته، لأنه آكد فى التنفير عنه، بل هو المناسب للتسامح فى تحديد الموضوع، لأن الكثرة و إن كانت من الأمور العرفية، إلا أن تطبيقها عندهم لا يبتنى على التدقيق.

و أما ما تقدم من أن إهمال الأصحاب لذكر ما يستحب الوضوء منه موهن للحمل على الاستحباب، فهو من القرائن النوعية على عدم حمل النصوص الكثيرة عليه، لأن كثرة الأمور المذكورة فى النصوص تقتضى الاهتمام بها و التنبيه إليها لو كانت موضوعا للاستحباب بنظرهم، و هو لا ينافى غفلتهم عن خصوصية بعضها و حملها على الأعم الأغلب، فلا ينهض إعراضهم فى تلك الموارد برفع اليد عن مقتضى القاعدة من حمل الأمر على الاستحباب بعد تعذر حمله على الوجوب مع الالتفات لخصوصيتها. فتأمل جيدا.

هذا، و قد استشكل بعض مشايخنا فى الحمل على الاستحباب بعدم ظهور النصوص فى الأمر المولوى، بل فى كون الوضوء بعد الأمور المذكورة لأجل

---

[۳] و قد يرجع إليه ما فى الاستبصار من الترديد بينه و بين احتمال التصحيف فى «ينقص» و أنه بالصاد.

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۴

...

ناقضیتها، و لا معنی للناقضیة الاستحبابیة.

و یندفع: بأن مرجع الحمل علی الاستحباب فی المقام إلی أن الأمور المذکورة ناقضة لمرتبة من الطهارة یستحب تحصیلها و إن لم تکن ناقضة للمرتبة اللازمة التحصیل منها، نظیر ما ورد فی آداب الصلاة و الصوم من التعبیر بالقطع و الإفطار و نحوهما.

و قد تقدم فی حکم البئر ما له نفع فی المقام.

بقی فی المقام أمران.

الأول: أن المرجع فی تحدید الباطل هم المتشرعة، بما لهم من مرتکزات عرفیة و شرعیة، لأنهم هم المخاطبون بذلک، فمثل شعر الموعظة و التاریخ و العلم و مدح و هجاء من یستحق حق، و مثل شعر الغزل و التشبیب و مدح و هجاء من لا یستحق باطل.

أما المرجع فی تحدید الکثرة فهم العرف، إذ لیس للشارع تحدید أو تطبیق یخرج به عن المرتکزات العرفیة.

و ما تضمنه الموثق من ذکر الأبیات الأربعة غیر وارد للتحدید، بل التمثیل.

فتحدید موضوع استحباب الوضوء بذلک فی المدارک فی غیر محله.

نعم، هو کاشف عن مقاربته للکثرة. فلاحظ.

الثانی: قال فی الجواهر: «و الإنشاء أقوی من الإنشاد. و تکریر البیت أو البیتین لا یوصفهما بالکثرة. و لو أنشد ثمَّ حذف منه بحیث أفسد شعریته احتمل خروجه عن الحکم، و لعل الأولی خلافه. و لا دخل للاتصال و الانفصال، فلو قرأ فی أوقات متعددة بحیث یکون مجموعها کثرة ترتب الحکم».

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۱۰۴

و ما ذکره قریب، عدا جریان الحکم مع إفساد الشعر، فإنه ممنوع، لعدم صدق إنشاد الشعر حینئذ.

کما أن الإنشاء إنما یکون أقوی من الإنشاد إذا ابتنی علی قراءة الشعر، کما فی الارتجال، بل قد یصدق علیه الإنشاد، أما الإنشاء من دون قراءة، کما لو حرره

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۵

...

کتابة، فلا مجال لإلحاقه به، فضلا عن دعوی أقوائیته منه.

و منها: ظلم الرجل صاحبه، لموثق سماعة المتقدم، و یظهر الکلام فیه مما سبق.

و منها: الغیبة، إما لأنها من أفراد الظلم، أو للنبوی: «من اغتاب أخاه المسلم بطل صومه، و نقض وضوءه» «۱». و الکلام فیه کما فی سابقة.

و منها: الكذب، كما فى الجواهر و غيرها. و يقتضيه موثق سماعة المتقدم، و موثقه الآخر: «سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان، فقال: قد أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم يقضى صومه و وضوءه إذا تعمد» «۲».

و قد يشكل فيه: باحتمال كون نقض الوضوء لأجل نقض الصوم بالكذب، كما يناسبه عطفه على القضاء المتفرع على الإفطار، لا لأجل الكذب بنفسه.

فالعمدة الموثق الأول، فيجرى فيه ما تقدم.

لكن قد يدعى لزوم تقييده بموثق أبى بصير أو صحيحه: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: الكذبة تنقض الوضوء و تفطر الصائم. قال: قلت له: هلكنا. قال:

ليس حيث تذهب، إنما ذلك الكذب على اللّه و رسوله و على الأئمة عليهم السّلام» «۳».

و فيه: أن كون المفطر الناقض للوضوء هو الكذب الخاص لا ينافى كون مطلق الكذب ناقضا للوضوء فقط.

على أنه بعد حمل النقض على مرتبة من النقض فى الطهارة تقتضى استحباب الوضوء فهو قابل للشدة و الضعف، بأن يكون المراد بالموثق المرتبة الضعيفة منه، و بحديث أبى بصير المرتبة الشديدة منه، و هو أقرب من تقييده بالفرد القليل غير الشائع.

نعم، المناسبات الارتكازية تقتضى تقييده بالتعمد، كما هو مقتضى الموثق

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۶

...

الثانى، لو تمَّ الاستدلال به.

هذا ما تيسر لنا العثور عليه من موارد النصوص و كلمات الأصحاب. و ربما فاتنا شىء قد يظهر الحال فيه مما تقدم.

بقى فى المقام أمران.

الأول: لو قيل باستحباب الوضوء من هذه الأمور أو بعضها، فقد قال فى الجواهر: «و لعل الاستحباب فى هذه الأمور و ما شابهها إنما هو تأكد استحباب التجديد».

و لعله مقتضى إطلاق نصوص التجديد «۱» المتضمنة أن الوضوء على الوضوء كفارة لما مضى فى ليله أو نهاره من الذنوب ما خلا الكبائر، و أنه عشر حسنات.

نعم، مقتضى ما فى بعض نصوصه من أنه نور على نور كونه مؤكدا للطهارة، و مقتضى نصوص المقام كونه مكملا لنقصها المسبب عن الأمور المذكورة، فيتقابل أثراهما.

لكن المضمون المذكور- مع عدم وروده إلا فى مرسلة الصدوق «۲» - لا ينافى الإطلاقات. فلاحظ.

الثانى: لو صادف الوضوء هنا حدثا ارتفع به، لأن الظاهر اتحاد ماهية الوضوء، و أن اختلاف أثره لاختلاف حال المتوضى، فإن كان محدثا ارتفع حدثه كما تقتضيه نصوص النواقض، و إن كان ناقص الطهارة تكملت طهارته، و إن كان تام الطهارة تأكدت طهارته، كما تقتضيه بعض نصوص التجديد، نظير ما تقدم فى آخر المسألة الواحدة و السبعين فى الوضوء التجديدى.

و لذا لا ريب ظاهرا فى عدم الأثر لهذه الأمور لو وقعت حال الحدث، لاندكاك أثرها فيه، كما لا يستحب الجمع بين الوضوء لها و

الوضوء للحدث لو وقع

---

(۱) تراجع النصوص المذكورة فى الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۷

...

بعدها، و لا يشرع الوضوء منها بنحو لا يترتب عليه رفع الحدث، كما لو وقع أحدهما فى أثناء حدوث الآخر، مع أنه لو كان الوضوء المذكور مباينا بماهيته للوضوء الرافع، كان ذلك مخالفا لإطلاق أدلته.

و منه يظهر الحال فيما لم يثبت مشروعيته، بل جيء به برجاء المطلوبية، فإنه فى فرض مصادفته للحدث تنكشف مشروعيته و صحته، بعد فرض كون الوضوء حقيقة واحدة مقصودة فى المقام، و إن لم يكن الداعى لها رفع الحدث.

و أما دعوى: أن عباديته موقوفة على قصد الأمر به، و المفروض عدم قصد الأمر برفع الحدث للاعتقاد بعدمه، و أن الأمر الاستحبابى المقصود احتمالى غير محرز بنفسه ليحرز صحة الوضوء به و عباديته كى يكون رافعا للحدث، إلا أن يؤتى به بنية الأمر الفعلى، بنحو ينطبق على الأمر برفع الحدث فى ظرف مصادفته، لكنه محتاج إلى عناية يبعد تعمدها مع الاعتقاد بعدم الحدث.

فيظهر اندفاعها مما تقدم فى المسألة الواحدة و السبعين من أن عبادية الوضوء إنما تقتضى إيقاعه بوجه قربى و إن لم يصادف الأمر، و يكفى فى ذلك الإتيان به فى المقام برجاء المطلوبية. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم، و له الحمد.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۸

[الفصل السادس فى المسلوس و المبطون]

اشارة

الفصل السادس من استمر به الحدث فى الجملة (۱)- كالمبطون و المسلوس و نحوهما (۲)- له أحوال أربع.

---

(۱) بنحو يشمل ما إذا كان متقطعا يتعذر فى بعض الوقت إيقاع الصلاة بدونه، ليشمل جميع الصور المفروضة، خصوصا الأولى منها.

(۲) النصوص إنما تعرضت للمسلوس و المبطون و المستحاضة التى يأتى الكلام فيها فى محلها، و كلام جمهور الأصحاب مختص بها، مع ظهور كلام بعضهم فى دخول مستمر الريح فى المبطون حقيقة أو حكما.

نعم، حكى فى مفتاح الكرامة التعدى لغيرها من الأحداث عن بعض الأصحاب من دون تعيين، و ظاهر الجواهر الجرى عليه.

و هو غير ظاهر الوجه بعد قصور النصوص عنه.

و لا مجال لفهم عدم الخصوصية لمواردها بعد عدم كون الحكم ارتكازيا، بل تعبديا مخالفا للقواعد المقتضية لتعذر الصلاة بتعذر شرطها، خصوصا مثل الطهارة التى لا تسقط بالتعذر عند المشهور على ما يأتى فى فاقد الطهورين إن شاء اللّه تعالى.

و عدم ناقضية الحدث فى المقام للضرورة ليس بأولى ارتكازا من عدم ناقضية الحدث السابق فى فاقد الطهورين لأجلها.

و مثله التعدى بتنقيح المناط، إذ لا طريق لإحراز المناط، و لا سيما مع اختلاف الاستحاضة عن المسلوس و المبطون فى أحكام بعض

الفروض، مع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۰۹

[الأولى أن تكون له فترة تسع الوضوء و الصلاة الاختيارية]

الأولى: أن تكون له فترة تسع الوضوء و الصلاة الاختيارية (۱)، و حكمه وجوب انتظار تلك الفترة (۲)

اشتراكها معهما فى استمرار الحدث، بل احتمال الاختلاف بين المسلوس و المبطون فى الاحكام.

و من هنا يتجه الاقتصار على ما إذا كان استمرار الحدث لمرض يصدق معه العناوين التى تعرضت لها النصوص، دون ما إذا كان لضرورة خارجية، من إكراه، أو نحوه.

بل يتعين فى الجميع الرجوع فيه للقاعدة المقتضية للمحافظة على الصلاة فى فترة تسع الطهارة المائية ثمَّ الترابية مع الصلاة بدون حدث إن كانت هناك فترة، و إلا فالبناء على تعذر المشروط بتعذر شرطه و سقوط الأداء و انتظار القضاء بعد ارتفاع العذر، لو لم نقل بسقوط القضاء، لعموم ما ورد فى المغمى عليه من أن ما غلب اللّه عليه فهو أولى بالعذر.

و أما ما عن شرح المفاتيح من عدم سقوط الصلاة- يعنى فى الوقت- إجماعا، فهو غير ظاهر بنحو ينهض بالخروج عن القاعدة، لعدم تحرير المسألة فى كلماتهم، و عدم قيام الارتكازيات عليها بنحو معتد به.

على أنه لو تمَّ أو كان الشفاء ميؤوسا منه أو بعيد الأمد بنحو يقطع بعدم رضا الشارع بترك الصلاة فى الوقت، فاللازم ملاحظة القواعد العامة فى اختيار الصلاة الميسورة، فإذا أمكنت الصلاة التامة مع الطهارة المائية ثمَّ الترابية تعينت، كما ذكرنا، و إلا لزم ملاحظة الأهمية فى الأجزاء و الشرائط، و لا يجوز اختيار الصلاة مع الحدث المتجدد- كما فى المسلوس و المبطون- ابتداء، إلحاقا له بهما بعد ما سبق، فلاحظ.

(۱) و أما لو لم تسع إلا الصلاة الاضطرارية بنقص بعض الأجزاء أو الشرائط، فسيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(۲) كما فى جامع المقاصد، و ذكره فى المسلوس فى الروض و المسالك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۰

...

و المدارك و محكى التذكرة و علّله فى الروض و المدارك بما يقتضى التعميم للمبطون، و فى الجواهر فى المسلوس: كما صرح به جمع من الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافا هنا سوى ما ينقل عن الأردبيلى.»، و ذكر فى المبطون أن التأمل فى كلماتهم، بل تصريح بعضهم شاهد بخروجه عن محل النزاع. و يستفاد بالأولوية ممن أوجب عليه المحافظة على الصلاة الاضطرارية مع الطهارة لو تمكن منها، كما فى كشف اللثام و عن السرائر.

و كيف كان، فهو مقتضى القاعدة فى الواجب الاختيارى، حيث يجب المحافظة عليه مع القدرة.

و منه يظهر ضعف ما عن الأردبيلى فى مجمع البرهان. قال: «يجوز له الصلاة فى أول الوقت، لعموم أدلة الأوقات و الصلاة، و كون العذر موجبا للتأخير غير متيقن، و للحرج و الضيق».

لاندفاعه: بأنه يلزم الخروج عن العموم بعد تقييده بالصلاة عن طهارة بالمحافظة عليها. و هو الدليل على إيجاب العذر للتأخير.

و الحرج النوعى- لو تمَّ- لا يسقط التكليف، و الشخصى- مع عدم اطراده- لا يقتضى بدلية الناقص، بل سقوط التام، فالاكتفاء

بالناقص يبتنى على اقتضاء القاعدة له، لنظير ما تقدم فى غير المسلوس و المبطون من أفراد مستمر الحدث.

و أما نصوص المقام فقد ادعى سيدنا المصنف قدّس سرّه انصرافها عن ذلك، بقرينة ورودها مورد العذر و الاضطرار، و لا سيما مع قوله عليه السّلام فى صحيح منصور بن حازم:

«إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر.» «۱».

لكن يصعب حمل النصوص على صورة عدم الفترة واقعا، و منها صحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه قال: إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم، إذا كان حين الصلاة أخذ كيسا و جعل فيه قطنا ثمَّ علقه عليه و أدخل ذكره فيه، ثمَّ صلى، يجمع بين صلاتين، الظهر و العصر، يؤخر الظهر و يعجل العصر بأذان و إقامتين،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

...

و يؤخر المغرب و يعجل العشاء بأذان و إقامتين، و يفعل ذلك فى الصبح» «۱».

فإن حمل التقطير على خصوص المستمر الذى لا فترة فيه أصلا بعيد جدا، لندرة ذلك، كحمله على ما فيه فترات لا تسع الطهارة و الصلاة، لعدم القرينة على التحديد المذكور، بل و بعده بعد كون المتعارف بين من يبتلى بذلك عدم الضابط له، بلحاظ طول الفترات و قصرها و اختلاف أوقاتها، فعدم التنبيه لذلك و لاحتمال حصول الفترة المطلوبة بعد الصلاة ظاهر فى عموم الحكم لصورة وجود الفترة واقعا، و عدم وجوب تحريها و الفحص عنها و انتظارها، كما تقتضيه القاعدة الأولية.

و أظهر من ذلك ما ورد فى المبطون، كموثق محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن المبطون فقال: يبنى على صلاته» «۲».

فإن المراد من البناء على الصلاة فيه ليس محض الإتيان بالصلاة فى مقابل تركها لتعذر الطهارة، و إلا ناسب أن يقول: «يصلى».

و لا- إكمالها من دون وضوء للحدث المتجدد فى أثنائها فى مقابل استئنافها من غير وضوء أيضا، إذ لا حاجة لطرد احتمال وجوب الاستئناف من دون وضوء، لعدم المنشأ له بعد كون الإكمال حينئذ أقرب للصحة ارتكازا من الاستئناف، لما فيه من وقوع بعض الصلاة بطهارة.

و احتمال مبطليته للصلاة دون الطهارة بعيد جدا، يبعد أن يكون هو المثير للسؤال، كاحتمال أهمية مبطليته للصلاة من شرطية الطهارة فيها، كيف و المرتكز تفرّع مبطليته للصلاة على مبطليته للطهارة التى هى شرط فيها.

بل المراد من البناء على الصلاة فى الموثق هو إكمالها بعد الوضوء للحدث المتجدد، دفعا لتوهم وجوب استئنافها بعد الوضوء- الذى تضمنته النصوص فى غير المبطون «۳» - فرارا من محذور مبطلية الحدث للصلاة، كما هو مقتضى الجمع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة.

...

بين الموثق و النصوص الأخر الواردة فى المقام، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنه قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته» «۱».

و خبره [۲] عنه عليه السّلام: «قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ ثمَّ يرجع فى صلاته، فيتم ما بقى» «۳».

و عليه يكون واردا مورد المفروغية عن توقع الفترة التى بها يمكن استئناف الصلاة بعد الوضوء، فكيف يمكن حمله على عدمها؟! فتأمل.

مضافا إلى صعوبة حمل جميع هذه النصوص على عدم الفترة بالنحو المذكور، مع أن المفروض فيها وجود الفترة فى الجملة، و لا سيما مع ما أشرنا إليه آنفا من عدم الضابط غالبا للفترات، فلو كان الأمر دائرا مدار وجود الفترة واقعا لصعب تحديد موضوع النصوص و العمل عليها إلا بانتظار آخر الوقت، و هو بعيد عنها جدا.

و من هنا يتعين حمل العذر فى صحيح منصور على العذر بلحاظ العجز عن

---

[۲] عده غير واحد- أولهم العلامة فى المختلف على ما حكى عنه- موثقا، مع أن فى سنده محمد بن نصير، المشترك بين جماعة، و المردد فى هذا الحديث بحسب الطبقة بين الكشى الثقة و النميرى الضال الملعون الذى وردت فيه الذموم العظيمة و نسبت له الأفعال الشنيعة و المقالات المهلكة، و لم يتضح حتى الآن المرجح للأول.

نعم قد يقال: لما كان الراوى عنه العياشى، الذى هو من الأعيان الذى يمتنع عادة روايته عن النميرى حال انحرافه، كما يمتنع اهتمام الأصحاب بالحديث مع ذلك، فلا بد أن يكون المراد به الكشى أو النميرى فى حال استقامته، فيكون الحديث معتبرا و إن لم يكن من الموثق اصطلاحا، لكن الشيخ أرسل فى التهذيب الحديث عن العياشى و لم يذكر فيه سنده إليه، و سنده المذكور فى الفهرست قد اشتمل على أبى المفضل محمد بن عبد اللّه الشيبانى، الذى قال عنه فى الفهرست: «حسن الحفظ غير أنه ضعّفه جماعة من أصحابنا»، و قال عنه النجاشى «كان فى أول أمره ثبتا ثمَّ خلط، و رأيت جل أصحابنا يغمزونه و يضعفونه. سمعت منه كثيرا ثمَّ توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بينى و بينه». إلا أن يقال: إن الرواية عن كتاب العياشى، و هو معروف عند الشيخ قدّس سرّه و ذكر السند له لمحض التبرك بالاتصال بالمعصوم عليه السّلام. فتأمل.

---

(۱) كتاب من لا يحضره الفقيه باب: ۵۰ حديث: ۱۱، ج: ۱، ص: ۲۳۷، طبع النجف الأشرف.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۴.

...

حبس البول، لا العجز عن الصلاة بالطهارة التامة، لاستيعاب العذر للوقت، فإنه يناسب الامتنان بنسبة العذر للّه تعالى، لأنه لا بد منه مع التعذر. فلاحظ.

و أما ما سبق من الجواهر من خروج هذه الصورة عن محل الكلام، فلم يتضح بنحو معتد به، بعد اضطرابهم فى عنوان محل الكلام و شدة خلافهم فى الحكم، كما اعترف به بعضهم، و يشهد به النظر فى كلماتهم.

بل فى الحدائق أن المفهوم من كلام بعضهم حمل النصوص على ما إذا دخل فى الصلاة متطهرا ثمَّ فجأه الحدث، كانت له فترة تسع الصلاة كلا أو بعضا أو لا.

و لعل منشأ ما ادعى من خروج ذلك عن محل الكلام هو قوة ارتكازية القاعدة المقتضية لتحصيل الواجب الاختيارى، بنحو يصعب

حمل كلماتهم على ما يشمل الصورة المذكورة.

لكن المتيقن من ذلك ما إذا كانت الفترة مضبوطة معلومة وقتا و قدرا، حيث لا يحتاج تحريها إلى كلفة و مئونة، فإن بعد الاكتفاء بالصلاة مع الحدث حينئذ ارتكازا لعدم الحاجة له موجب لانصراف كلماتهم عنه بقرينة ورودها مورد العذر و الاضطرار، و لا سيما مع ندرة الصورة المذكورة.

و من ثمَّ لا- يبعد انصراف النصوص عنها أيضا، بخلاف ما لو لم تكن الفترة معلومة كذلك، كما هو الغالب، حيث يصعب الالتزام بمانعيتها من جريان الأحكام الآتية، بحيث يجب تدارك الصلاة لو وقعت مع الحدث فى أول الوقت لتخيل عدم الفترة ثمَّ صادف تحققها فى آخره- كما التزم به فى العروة الوثقى و جملة من شروحها و حواشيها- لصعوبة حمل النصوص على ذلك، كما عرفت، و خروجه عن محل الكلام بين الأصحاب غير ظاهر بنحو يرفع به اليد عن مقتضى النصوص.

فلاحظ.

ثمَّ إنه بناء على انصراف النصوص عن صورة ضبط الفترة قدرا و وقتا، يتجه الاكتفاء فيها بما يسع الصلاة الاضطرارية ببعض المراتب التى يلزم الإخلال فيها

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۴

و الوضوء و الصلاة فيها (۱).

[الثانية أن لا تكون له فترة أصلا]

الثانية: أن لا- تكون له فترة أصلا، أو تكون له فترة يسيرة لا- تسع الطهارة و بعض الصلاة. و حكمه الوضوء و الصلاة، و ليس عليه الوضوء لصلاة أخرى (۲)،

بما يعلم من الشارع الأقدس أنه دون الطهارة فى الأهمية، كالسورة و نحوها مما يتعين تركه فى غير المسلوس و المبطون ممن يستمر منه الحدث عند مزاحمته للطهارة.

بل لا ينبغى التأمل فى ذلك، بالإضافة إلى الطهارة المائية.

فلو دار الأمر بين الصلاة بطهارة ترابية لا حدث فيها و الصلاة بطهارة مائية يتخللها الحدث تعينت الأولى، عملا بالقواعد العامة.

نعم، لا- يبعد عدم جواز الإخلال بالقيام أو الركوع و السجود الاختياريين لأجل ذلك، لأن دخل ذلك فى منع الحدث مما يحتمل حتى فى مورد النصوص، فعدم التعرض فيها له ظاهر فى عدم سقوطها، كما هو ظاهر الأصحاب.

و منه يظهر حال ما فى كشف اللثام و عن السرائر من أنه إن أمكنه التحفظ من الحدث إذا اختصر الصلاة أو جلس أو اضطجع أو أومأ للركوع و السجود، وجب.

فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) فلو لم يصلّ فيها وجب عليه الصلاة فيما بعدها بالنحو اللازم على مستمر العذر، لدخوله فى موضوع النصوص حتى بناء على اختصاصها بصورة الاضطرار، لتحقق الاضطرار و إن كان مستندا إليه، سواء كان ترك الصلاة تقصيرا أو عن عذر، و إن لزم الإثم فى الأول، بناء على بقاء ملاك الواجب الاختيارى فى حال الاضطرار.

(۲) اختلفت كلمات الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) فى حكم هذه الصورة، فإن تصويرها بهذا الوجه و إن لم يذكره القدماء، بل ذكره جمع من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۵

...

المتأخرین- کما فی الحدائق- إلا أنه قد یستفاد حکمها عند غیرهم من إطلاق کلماتهم أو قرائن فیها.

و یستفاد من مجموع کلماتهم أن فیها أقوالا ثلاثة.

الأول: ما ذکره فی المتن من الاکتفاء بوضوء واحد للصلوات المتعددة، و سبقه إلیه فی العروة الوثقی، و أمضاه جماعة من محشیها.

و اختاره فی خصوص المسلوس فی المبسوط، و عن کشف الرموز المیل إلی موافقته، و عن شرح الإرشاد لکاشف الغطاء أنه قوی جدا.

و ربما یکون عدم تعرضهم له فی المبطون لعدم فرضهم الاستمرار فیه بالنحو المذکور، لا للفرق بینه و بین المسلوس فی ذلک.

الثانی: وجوب الوضوء لکل صلاة، کما هو المصرح به فی المعتبر و النافع و الإرشاد و القواعد و الروض و جامع المقاصد و کشف اللثام، و محکی التذکرة و المختلف و الدروس و الذکری و غیرها، و فی جامع المقاصد أنه المشهور، و ذکر ذلک فی خصوص السلس فی الخلاف مدعیا فی ظاهر کلامه الإجماع علیه، و خصصه فی المنتهی بالبطن.

الثالث: جمع الظهرین بوضوء و العشائین بوضوء و یتوضأ لکل صلاة غیرها، کما ذکره فی السلس فی المنتهی، و مال إلیه فی المدارک و الحدائق، و عن مجمع البرهان نفی البعد عنه.

و أما القول فی المبطون بوجوب الوضوء فی أثناء الصلاة و البناء علی ما مضی منها علی من دخل فیها متطهرا ثمَّ فجأه الحدث، فلا یبعد ابتناؤه علی فرض تحصیل الطهارة لتمام الصلاة بذلک، لفرضهم الفترة التی تسع الطهارة و بعض الصلاة، کما فی الصورتین الآتیتین، لا فی هذه الصورة.

نعم، ظاهر من قید الحدث المفاجئ بالاستمرار- کما فی المعتبر و المنتهی- وجوبه مرة واحدة لتخفیف الحدث نظیر الوضوء من مستمر الحدث لکل صلاة قبل الدخول فیها، الذی تقدم عن المشهور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۶

...

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل فی أن مقتضی عموم تقیید الصلاة بالطهارة و عموم ناقضیته الأحداث المعهودة للطهارة هو سقوط الصلاة تبعا لتعذر قیدها.

و توهم قصور عموم الناقضیة عن الفرض و اختصاصه بالخروج المعهود المبنی علی الاختیار، و الذی یصدق معه التبول و التغوط، موهون بملاحظة ما سبق فی أول فصل النواقض. فراجع.

نعم، بعد فرض مشروعیة الصلاة بالإجماع و النصوص، فلا بد إما من سقوط شرطیة الطهارة رأسا، أو تبعیضها بلحاظ الأحداث، بأن یکون کل فرد من الحدث ناقضا لمرتبة من الطهارة، و الساقط هو المرتبة التی یستند ارتفاعها لاستمرار الحدث، أو عدم ناقضیة الحدث المستمر للطهارة، تخصیصا لعموم ناقضیة الحدث.

و علی الأول یحتاج وجوب الوضوء للصلاة إلی دلیل، و مع عدمه فالأصل البراءة من اعتباره فیها بعد فرض تخصیص عموم شرطیة الطهارة لها.

أما علی الثانی، فهو مقتضی العموم المذکور المقتصر فی الخروج عنه علی المتیقن.

کما أنه علی الثالث، یکون وجوب الوضوء مقتضی عموم ناقضیة الحدث المقتصر فی الخروج عنه علی المتیقن من الحدث المستمر.

لکن لا مجال للأول، بعد ما هو المفروغ عنه بینهم من عدم جواز الصلاة مع غیر الحدث المستمر من أفراد الحدث، لارتکاز کونه من صغریات اعتبار الطهارة فی الصلاة، لا- اعتبارا لأمر آخر بدلا عنها. و لذا لم یحتج إلی تکلف الاستدلال علی عمومه لجمیع أفراد الأحداث الأخر، بل أوکل لما هو المعلوم من عموم ناقضیة تلک الأحداث، حیث یکشف عن مفروغیة ابتنائه علی اعتبار الطهارة و انتقاضها بالحدث.

کما لا إشکال ظاهرا فی کونه من الأرکان مع اختصاص حدیث: «لا تعاد.»

بالطهور، دون الوضوء الذی لیس طهورا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۷

...

بل عدم التنبیه علیه فی نصوص المقام لا- بد أن یکون بسبب وضوح اعتباره، و لا- منشأ لوضوح ذلک إلا عموم اعتبار الوضوء فی الصلاة، الراجع لاعتبار الطهارة فیها، و لو کان واجبا تعبدیا مع عدم حصول الطهارة به لمصاحبته للحدث لاحتاج للتنبیه، لمخالفته للأصل.

بل الإنصاف أن قوة ارتکاز کون جمیع أفراد الوضوء مؤثرة للطهارة مغن عن تکلف الاستدلال لذلک.

و ما فی بعض الکلمات من کون الوضوء فی المقام مبیحا لا- رافعا، مبنی علی قوة ارتکاز عموم ناقضیة الحدث شرعا، لصعوبة التفکیک بین أفراده جدا، لعدم دخل الضرورة فی التسبیبات ارتکازا، و لا ینافی الوجه الثانی المبنی علی ملاحظة العمومین بالتزام تبعض الطهارة بلحاظ مراتبها و وجوب تحصیل المیسور منها.

فکأنه مبنی علی عدم تحقق الرفع التام به.

و منه یظهر ضعف الوجه الثالث، و لا سیما بعد قوة ارتکاز نقصان العمل فی المقام و بقاء الملاک للفائت، و لذا لا إشکال ظاهرا فی وجوب المبادرة للطهارة التامة لو علم المکلف من نفسه أنه سیبتلی باستمرار الحدث، و وجوب انتظار الفترة لو کانت مضبوطة قدرا و وقتا، و لو کان الاضطرار فی المقام مانعا من ناقضیة الحدث و موجبا لتبدل الموضوع نظیر صیرورة المسافر حاضرا لم یکن وجه لذلک.

و من ثمَّ کان الأظهر هو الوجه الثانی، و قد سبق فی ذیل الکلام فی نیة الرفع و الاستباحة أنه المناسب لارتکاز کون الأحداث من سنخ القذرات العرفیة القابلة للتعدد و التأکد.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من ظهور کلماتهم فی وحدة الحدث و أنه عبارة عن انتقاض الوضوء غیر القابل للتعدد و التأکد، و أن وجوب الوضوء فی المقام بعد فرض وجود الحدث محض تعبد مستفاد من الإجماع.

لا مجال للتعویل علیه بعد ما ذکرنا هنا و هناک، و لا سیما مع صراحة کلماتهم فی المقام فی أن وجه وجوب الوضوء هو عدم استباحة الصلاة مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۱۸

...

الحدث إلا بقدر الضرورة، لکشفه عن مفروغیتهم عن رافعیة الوضوء للحدث الذی لا یضطر للصلاة معه، و عدم ابتناء الإجماع علی محض التعبد، بل علی اعتبار الطهارة فی الجملة، الذی عرفت مناسبته للمرتکزات.

إذا عرفت هذا، ظهر لک أن القول الثانی أقرب الأقوال لمقتضی العمومین المتقدمین، مع تأیده بما ورد فی المستحاضة.

و أنه لا مجال لما فی المبسوط من أن حمل المسلوس علی المستحاضة قیاس، و لا دلیل علی وجوب الوضوء علیه لکل صلاة.

لکفایة العمومین المذکورین فی إثبات ذلک.

بل لو احتمل وجوب الوضوء علیه فی أثناء الصلاة تخفیفا للحدث الواقع فیها لکان مطابقا لهما، إلا أنه لا مجال لاحتماله بعد ظهور التسالم علی عدم وجوبه، کما ادعاه صریحا فی المعتبر، بل لا ینبغی التأمل فیه بعد النظر فی کلماتهم، إذ لو کان واجبا لم یخف علیهم عادة بعد ابتنائه علی کلفة خارجة عن الوضع المتعارف، و عدم الضابط الارتکازی لعدده و موقعه من الصلاة کی یمکن إیکاله إلیه.

بل سکوت النصوص الواردة فی المسلوس عن التنبیه علیه مع ذلک موجب لظهورها فی عدمه، و لیس هو کالوضوء لکل صلاة و یأتی تمام الکلام فی ذلک فی آخر الکلام فی هذه الصورة إن شاء اللّه تعالی. فلیس الإشکال إلا فی کفایة الوضوء الواحد لأکثر من صلاة واحدة، الذی عرفت أنه مخالف للعمومین المذکورین.

و قد یستدل لما فی المبسوط بغیر واحد من النصوص.

منها: النصوص الکثیرة الواردة فی سقوط القضاء عن المغمی علیه و من یستمر به العذر بین رمضانین «۱»، المتضمنة لقولهم علیهم السّلام: «کلما غلب اللّه علیه فهو أولی بالعذر»، و نحوه مما یتضمن معذوریة المغلوب.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ من أبواب قضاء الصلوات و باب ۲۵ من أبواب أحکام الصوم.

...

فإن سوقها لبیان عدم وجوب القضاء الذی هو عبارة عن تکلیف جدید بسبب عدم الإتیان بالواجب فی وقته، أو بقاء التکلیف بأصل الواجب لذلک- کما هو الظاهر- کاشف عن أنه لیس المراد بالعذر فیها ما یقابل المؤاخذة من العقاب و ما هو من سنخه شرعا کالکفارة، بل ما یعم عدم حدوث التکلیف أو سقوطه، و عموم ذلک یقتضی فی المقام عدم وجوب الوضوء علی المکلف بسبب البول و نحوه إذا غلب اللّه علیه، إما لعدم ناقضیته أو عدم وجوب الطهارة منه.

و فیه- مع أن لازمه عدم وجوب الوضوء للقطرات المذکورة مع وجود الفترة المضبوطة بل حتی بعد الشفاء، بل فی سائر موارد العجز عن تجنب الحدث، و لا یظن التزامه من واحد-: أن الکبری المذکورة لا تخلو عن إجمال، بسبب تطبیقها فی المورد المذکور، لأن ظاهر العذر عدم المؤاخذة، فتطبیقه علی القضاء موقوف إما علی تنزیل القضاء منزلة المؤاخذة، لأنه عرفا من سنخ التدارک و فیه نحو من الثقل و الکلفة تزید علی ابتداء التکلیف، فیقتصر فیه علی مورده و نحوه مما ثبت فیه التنزیل المذکور. أو حمل العذر علی ما یعم عدم التکلیف أو سقوطه- کما ذکر فی وجه الاستدلال- لینفع فیما نحن فیه.

و لیس الثانی بأولی من الأول، لو لم یکن الأول أولی، لما فیه من المحافظة علی ارتکازیة الکبری، و لا سیما مع لزوم کثرة التخصیص علی الثانی، خصوصا لو حمل علی ما یعم بقاء التکلیف، لکثرة موارد بقائه مع غلبة اللّه تعالی فی الترک، بل لم نعهد فی المؤقت موردا لسقوط التکلیف فی الوقت مع الترک فی أوله.

بل قد یدعی أن ذلک لازم حتی علی الأول لکثرة موارد وجوب القضاء بالترک مع غلبة اللّه تعالی، و هو مما یوجب إجمال هذه النصوص و یلزم بالاقتصار علی موردها، و إن صرح فی بعضها بالعموم بمثل قوله علیه السّلام: «هذا من الأبواب التی یفتح کل باب منها ألف باب» «۱». لا یخلو عن إشکال أو منع علی ما یأتی فی حکم فاقد الطهورین من مباحث التیمم. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۰

...

و منها: صحيح منصور بن حازم: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يعتريه البول و لا يقدر على حبسه. فقال لى: إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر يجعل خريطة» «۱».

و صحيح الحلبى عنه عليه السّلام: «سئل عن تقطير البول. قال: يجعل خريطة» «۲».

بدعوى: أن الاقتصار فى بيان الوظيفة على جعل الخريطة ظاهر فى عدم وجوب الوضوء، و لا سيما مع التنبيه فى الأول للمعذورية بسبب العجز، حيث يدل على عدم الأثر للقطرات فى وجوب الوضوء، للعجز عن حبسها.

و أما عدم التنبيه للوضوء لغير القطرات المذكورة من أفراد الحدث، فلأنه خارج عن مورد السؤال، و لا سيما مع ما فى الأول من المعذورية بسبب العجز عن الحبس، حيث يناسب عدمها مع القدرة عليه.

و فيه: أن الاقتصار على جعل الخريطة قد يكون مسببا عن انصراف السؤال لخصوص جهة الخبث، مع استيضاح حكم الحدث، بل هو الظاهر من الأول بسبب التمهيد لجعل الخريطة ببيان المعذورية لظهوره فى كون المعذورية من جهة الخبث التى اهتم الإمام عليه السّلام بعلاجها.

على أن الأمر بجعل الخريطة منصرف لحال الصلاة، لأجل منع التنجس بما يتقاطر حين إرادتها بالقدر الممكن، فلو دلّ على العفو عن الحدث المسبب عنها فالمتيقن منه العفو عنه بالإضافة للصلاة الواقعة حينه، و لا يدل على العفو عنه بالإضافة لصلاة أخرى.

و لا سيما مع أن التعبير بأولوية اللّه تعالى بالعذر ظاهر فى المفروغية عن تحقق موضوعه عرفا، و هو لا يعم ما عدا الصلاة الواقع حينها، حيث لا عذر فى الصلاة معه مع تيسر رفعه قبل الدخول فيها. فلاحظ.

و منها: موثق سماعة: «سألته عن رجل أخذه تقطير من قرحة [فرجه. يب] إما دم و إما غيره. قال: فليصنع خريطة و ليتوضأ و ليصل، فإنما ذلك بلاء ابتلى به،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۱

...

فلا يعيدن إلا من الحدث الذى يتوضأ منه» «۱».

بدعوى: أنه ظاهر فى عدم وجوب الوضوء إلا للحدث المتعارف، دون الذى ابتلى به من التقطير.

و فيه: أن الأقرب من ذلك جعل الجواب قرينة على المراد بغير الدم فى السؤال مثل القيح و الصديد، دون الحدث الذى يتوضأ منه، كما هو المتعين على نسخة الوسائل، المتضمنة ل «قرحة» بدل «فرجه».

و منها: خبر عبد الرحيم [۲]: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام فى الخصى يبول فيلقى من ذلك شدة و يرى البلل بعد البلل. قال: يتوضأ و [ثمّ. فى، فقيه] ينتضح [۳] فى النهار مرة واحدة» «۴».

و فيه: أن الاستدلال إن كان بلحاظ قوله عليه السّلام: «مرة واحدة». فالمتيقن رجوعه

---

[۲] رواه الصدوق مرسلا عن الكاظم عليه السّلام. و رواه الشيخ فى التهذيب فى موضعين بسندين عن سعدان ابن مسلم عن عبد الرحيم. و الأول لم يصرح أحد من القدماء بتوثيقه، و إنما ذكر الشيخ فى الفهرست أن له أصلا. لكن رواية غير واحد من أجلاء أصحابنا عنه و رواية جماعة لكتابة- كما ذكره النجاشى- و نحوهما مقرب لوثاقته جدا. و لا سيما مع قرب كونه قائد أبى بصير الذى روى عنه فى كامل الزيارة، بل عن السيد الداماد: أنه شيخ كبير القدر جليل المنزلة. و الثانى هو القصير على الظاهر، كما صرح به فى أحد الموضعين من التهذيب. و يشترك مع سابقة فى عدم التوثيق الصريح و فى رواية بعض الأجلاء عنه. و قد يظهر من بعض الروايات أن له منزلة.

أما الكلينى فقد رواه عن سعدان بن عبد الرحمن، كما فى الوسائل. لكن فى الطبعة الحديثة من الكافى: «سعدان عبد الرحمن» فيكون هو سعدان بن مسلم، بناء على ما فى جامع الرواة من أن اسمه عبد الرحمن و لقبه سعدان، و قد يؤيد بكون الراوى عنه أحمد بن إسحاق الذى هو يروى عن سعدان ابن مسلم. بل قد يعينه عدم ذكر سعدان بن عبد الرحمن فى كتب الرجال.

و كيف كان، فمن القريب اعتبار الخبر و لا سيما مع رواية المشايخ الثلاثة له و ظهور حال الصدوق و الكلينى فى الاعتماد عليه.

[۳] كذا فى الكافى و أحد الموضعين من التهذيب، و فى الموضع الآخر منه و فى الفقيه: «ينضح ثوبه».

و منه يتضح الإشكال فى الاستدلال به على العفو عن نجاسة ثوب من تواتر بوله.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

...

للانتضاح، و لا قرينة على رجوعه للوضوء أيضا، لو لم يكن مخالفا للظاهر، و لا سيما على تقدير العطف ب «ثمّ» كما فى بعض طرق الحديث. كيف و لا إشكال ظاهرا فى وجوب الوضوء عليه لغير البول من الأحداث، و لا وجه لفرض وقوعه مرة واحدة فى اليوم؟

بل ظاهر الخبر ناقضية البول فى المرة الأولى فقط، و هو لا يناسب القول بعدم وجوب الوضوء للبول مطلقا- كما يظهر من المتن- أو لخصوص المتقاطر منه- كما يظهر من بعضهم- إذ على الأول لا يجب الوضوء للبول حتى فى المرة الأولى، و على الثانى يجب الوضوء للبول غير المتقاطر لو تكرر.

و إن كان بلحاظ إطلاق الوضوء، بدعوى ظهوره فى وجوب الوضوء للبول، و الانتضاح للبلل من دون وضوء.

فهو لا يخلو عن إشكال، إذ لا يبعد عن تركيب الكلام رجوع كلا الأمرين للبلل، و لم يتعرض للوضوء للبول، اتكالا على المفروغية عن وجوبه له، كما لم يتعرض للغسل منه بالاستنجاء لذلك أيضا.

نعم، لو أريد من البلل ما لم يحكم عليه بالبولية تعين الحمل على الاستحباب. و لعله المتعين بلحاظ الأمر بالنضح الذى ورد الأمر به استحبابا فى غير مورد من موارد اشتباه النجاسة و غيره، كالثوب يصيبه المذى «۱»، أو الكلب و الخنزير الجافان «۲»، و أثر الفأرة إذا لم ير «۳»، و ما يشك فى إصابة النجاسة له من الجسد أو الثوب «۴»، كثياب المجوس «۵» و بيوتهم «۶» و معاطن الإبل و مرابض البقر

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲، و باب ۴۰ منها حدیث ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۶) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب مکان المصلی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۳

...

و الغنم «۱» لمن أراد أن یصلی فیها، و الندی و الصفرة تخرج ممن به جرح فی مقصدته «۲»، و لا قائل بالاکتفاء به لإصابة البول فی مورد النص، بل غایة ما قیل به وجوب غسل الثوب مرة فی الیوم لمن تواتر بوله، و لا ینهض به الخبر.

هذا و لا أقل من عدم التصریح فی السؤال بکون البلل بولا، لینفع فیما نحن فیه لو تمَّ الوجه المذکور.

إلا أن یستفاد ذلک من ظهور السؤال فی الضیق من الحال المذکورة و شدة التحیر بسببها، مع وضوح الحکم ظاهرا بالطهارة و عدم الناقضیة فی المشتبه مع الاستبراء. کما یشکل لأجله الحمل علی الاستحباب، لأن ضیق الحال یناسب التخفیف ببیان السعة أو الاقتصار علی ما لا بد منه.

اللهم، إلا- أن یکون منشأ السؤال هو الاضطراب النفسی الحاصل من قوة احتمال البولیة، و لو مع السعة ظاهرا، فیکون الجواب مسوقا لبیان الوظیفة الاستحبابیة حال الشک، لرفع الاضطراب المذکور بأداء وظیفة مقررة، نظیر ما فی صحیح الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المذی یصیب الثوب.

قال: لا بأس به، فلما رددنا علیه قال: ینضحه بالماء» «۳». فتأمل جیدا.

و قد ظهر مما تقدم أنه لا مجال لما فی المبسوط.

و لا ینهض شیء مما تقدم للخروج عن القاعدة المعتضدة بصحیح حریز المتقدم فی حکم تحری الفترة، المتضمن للأمر بالجمع بین الصلاتین، لقرب کونه إرشادا للمحافظة علی الوضوء، فیدل علی انتقاضه بالحدث المتخلل بینهما علی تقدیر التفریق، کما أمر به فی بعض أقسام المستحاضة إرشادا، للمحافظة علی الغسل.

و أما احتمال أن یکون إرشادا لتجنب زیادة الخبث، فلا یخلو عن بعد، لعدم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب مکان المصلی.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۴

...

ملازمة التفریق لزیادة موضع الملاقاة من البدن مع وضع الکیس المفروض فیه، بل لا یتنجس معه غالبا إلا الذکر.

و لو خرج البول عن الکیس لکثرته و نجّس موضعا من البدن، کان التنبیه علی وضع الکیس کافیا فی بیان وجوب التطهیر منه بلا حاجة للأمر بالجمع. و أما زیادة خروج البول فی الکیس فهو غیر قادح للعفو عن نجاسة الکیس لعدم تمامیة الصلاة به.

علی أن أهمیة الوضوء ارتکازا من الخبث توجب انصراف الأمر بالجمع فی الصحیح له. فلاحظ.

و لأجله یقوی ما فی المنتهی من جواز الجمع بین الظهرین و بین العشائین بوضوء واحد، لقوة ظهور الصحیح فی ذلک، بسبب عدم

تعرضه للوضوء بين الصلاتين و التصريح بجمعهما فى أذان واحد، الظاهر فى عدم الفصل بينهما.

و دعوى: سقوط الصحيح عن الحجية بسبب إعراض المشهور عنه.

ممنوعة، لاختصاص ذلك بشهرة القدماء، و لم يتضح حكم المسألة بينهم، لقلة المتعرضين منهم لها، كما ذكرت فى كلمات بعضهم عرضا، مع اضطراب بعضهم فى حكمها، كالشيخ فى المبسوط و الخلاف.

بل يظهر من ذكر الصدوق قدّس سرّه للصحيح فى الفقيه الاعتماد عليه و العمل به.

بل الطبقة الوسطى المخالفة لمضمون الصحيح ليست من الكثرة بنحو يعتد به، إذ عمدتهم ابن إدريس و الفاضلان و الشهيدان و المحقق الثانى فى بعض كتبهم، و لا مجال لإهمال الصحيح لأجلهم، و لا سيما مع ظهور كلام بعضهم فى المنع من دلالته، و قرب كون إعراض بعضهم عنه لقوة استحكام عموم مانعية الحدث فى نفوسهم بنحو يتجلى لهم شذوذه، أو لعدم حجيته بنظره ذاتا، كما يناسبه مسلك ابن إدريس فى الأخبار، و ظهور التردد من بعضهم فى بعض كتبه كالمحقق فى الشرائع، و العمل بالصحيح من آخر، كالعلامة فى المنتهى.

و بالجملة: لم يتضح إعراض الأصحاب عن الصحيح بنحو يكشف عن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۵

...

وضوح بطلان مضمونه عندهم ليسقطه عن الحجية، فالعمل عليه متعين.

بقى فى المقام أمران.

الأول: أن الصحيح مختص بالسلس، و عليه اقتصر العلامة فى المنتهى، و رجع فى البطن للقاعدة المقتضية لوجوب الوضوء لكل صلاة، و هو المتعين، إذ لا مجال للتعدى للبطن بإلغاء خصوصية المورد عرفا، و لا بتنقيح المناط بعد مخالفة الحكم للقاعدة، و لما ورد فى المستحاضة، التى هى من أفراد مستمر الحدث.

و ما قد يظهر من المشهور من اتفاق المسلوس و المبطون فى أحكام الصور لو تمَّ، مختص بما يطابق القاعدة بنظرهم، لتنزيل دليل كل منهما على الصورة الملائمة لها، حيث نزلوا ما ورد فى المبطون من الوضوء و البناء على صورة الفترة لتحصيل الطهارة التامة فى مجموع الصلاة، و ما دل فى السلس على عدم الوضوء فى الأثناء على صورة الاستمرار الذى تتعذر معه الطهارة التامة، فلا مجال للتسوية بينهما فى مثل هذا الحكم المخالف للقاعدة.

و منه يظهر أنه لا مجال للتعدى لغير الظهرين و العشائين فى جواز الجمع، اقتصارا فيما خرج عن القاعدة على المتيقن.

الثانى: لو دخل ذو السلس و البطن فى الصلاة بطهارة تامة ثمَّ فجأه الحدث مستمرا بنحو لا يسعه الوضوء لتمام الصلاة و لو بنحو التقطيع، فهل يمضى فى صلاته، كما قد يظهر ممن أطلق الاكتفاء بوضوء واحد للصلاة الواحدة لمن ليس له فترة يمكن إيقاع الصلاة معها بطهارة تامة و لو بنحو التقطيع، أو يتوضأ و يبنى على ما مضى منها، كما ذكره فى المعتبر و المنتهى فى المبطون، حيث تقدم فى عرض الأقوال أن فائدته تخفيف الحدث الواقع فى الأثناء، نظير الوضوء قبل الصلاة لمستمر الحدث؟ وجهان:

استدل على ثانيهما فى المعتبر و المنتهى بالنصوص المتقدمة الواردة فى المبطون و المتضمنة أنه يتوضأ و يبنى على صلاته، و يشكل بعدم ظهورها فى الاستمرار، بل هى منصرفة لصورة تحصيل تمام الصلاة بطهارة المستلزم لوجود

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۶

...

فترات، كما يأتى فى الصورة الثالثة.

و دعوى: استفادة الاستمرار من تفسير البطن بالغالب فى بعض تلك النصوص.

ممنوعة، لظهور الوصف المذكور فى الكناية عن ذهاب الماسكة، لأن البطن قد لا يكون كذلك، فإنه عبارة عن داء البطن، كما يأتى فى ذيل الكلام فى الصورة الثالثة، و هو أعم من ذلك.

نعم، قد لا يكون مرادهما الاستمرار الحقيقى بل الاستمرار المانع من الإتيان بتمام الصلاة بطهارة، فيرجع القيد المذكور إلى اعتبار تحرى الفترة الذى تقدم الكلام فيه، و يخرج عما نحن فيه.

و كيف كان، فالوضوء لتخفيف الحدث فى الأثناء- الذى هو محل الكلام- هو المناسب، للقاعدة المتقدمة، مع خروجه عن المتيقن من الإجماع على الاكتفاء بوضوء واحد للصلاة الواحدة، و لا سيما بملاحظة ما تقدم من أن عدم الضابط الارتكازى لعدد الوضوء فى الصلاة الواحدة و موقعه منها موجب لكون سكوتهم عن التعرض لذلك كاشفا عن وضوح عدم وجوبه فى الأثناء، و هو لا يجرى فى الفرض، لأن الحدث المفاجئ مثير لاحتمال وجوب الوضوء بعده.

و أما ما دل على بطلان الصلاة بالحدث فى أثنائها «۱»، فهو غير شامل للمقام، للقطع بعدم بطلانها بالحدث المذكور، و إنما الكلام فى وجوب الوضوء من الحدث المذكور لإكمالها.

و مثله ما دل على مبطلية الفعل الكثير، لما يأتى فى الصورة الثالثة.

نعم، قد يشكل فى المرأة، لاستلزام الوضوء منها الإخلال بالستر المعتبر فى الصلاة غالبا، فمع عدم الدليل على العفو عنه- كما يأتى فى الصورة الثالثة- يقع التعارض بين عموم اعتباره و عموم اعتبار الطهارة.

لكن سبر أدلة الحكمين شاهد بأقوائية عموم اعتبار الطهارة و أهميته،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة.

...

فيتعين تقديمه لو كان المقام من صغريات التعارض- كما هو الظاهر- و ترجيحه لو كان من صغريات التزاحم، و لذا لا يظن بأحد التوقف فى جريان حكم الصورة الثالثة فى المرأة، لأن النسبة بين دليل العفو عن الفعل الكثير و دليل التستر لها العموم من وجه.

بل لا يبعد ورود عموم اعتبار الطهارة فى الصلاة على عموم اعتبار الستر، لظهوره فى عدم اجتماع الصلاة مع الحدث، بحيث يكون الحدث موجبا لانقطاع الصلاة و عدم صدق التلبس بها، و ليس إكمالها فى المبطون بعد الوضوء إلا عودا إليها بعد الانقطاع لا استمرارا فيها، و ظهور عموم اعتبار الستر فى اعتباره حال الانشغال بالصلاة و التلبس بها عرفا، و إن كان حال السكون المتعارف المتخلل بين الأجزاء. فتأمل.

هذا، و لكن لا بد من رفع اليد عن القاعدة المذكورة بالنصوص الواردة فى المسلوس، خصوصا صحيح حريز المتقدم، لشمولها لصورة وجود الفترة التى لا تسع الطهارة و الصلاة مع انضباطها، فضلا عن عدمه، لأن ما تقدم من انصرافها عن صورة ضبط الفترة التى تسع الطهارة و الصلاة ناش من ورودها مورد العذر العرفى لإيقاع الصلاة مع الحدث، و هو حاصل فى الفرض.

و إنما الإشكال فى المبطون الذى لا وجه للاكتفاء فى صلاته مع استمرار الحدث إلا الإجماع أو نصوص المسلوس مع إلغاء خصوصية موردها أو الإجماع.

و الأول لا يخلو فى نفسه عن إشكال، كما تقدم فى نظير المقام.

و الثانی غیر ظاهر الشمول للمقام.

بل یشکل تحقق الإجماع فی المبطون، لأن ظاهر جمهور الأصحاب فرضهم له- کالنصوص- فی صورة عدم الاستمرار، بنحو یمکن تحصیل الصلاة بطهارة تامة و لو بنحو التقطیع، و من صرح بجریان حکم المسلوس له مع الاستمرار لیس من الکثرة بنحو یحقق الإجماع الکاشف عن الحکم الشرعی. و دعوی إرادة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۸

إلا أن یحدث حدثا آخر، کالنوم و غیره (۱)، فیجدد الوضوء لها.

[الثالثة أن تکون له فترة تسع الطهارة و بعض الصلاة]

الثالثة: أن تکون له فترة تسع الطهارة و بعض الصلاة (۲)،

الکل لذلک خالیة عن الشاهد.

نعم، یبعد جدا- بعد النظر فی نصوص المقام و المستحاضة- سقوط الصلاة عنه فی الصورة المذکورة. و تکلیفه فیها بالوضوء فی الأثناء، مما یقطع بعدمه بعد ما سبق فی تقریر مقتضی القاعدة، و هو مما یقرب مشروعیة الصلاة له بوضوء واحد قبلها. و لعل التشکیک فیه ملحق بالوسواس.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) کما احتمل غیر واحد لکونه مراد الشیخ فی المبسوط، کما احتملوا أیضا إرادته عدم ناقضیة خصوص ما یتقاطر مع ناقضیة ما یسانخه إذا خرج بالوجه المتعارف، کما جری علیه فی العروة الوثقی، و أمضاه غیر واحد من محشیها.

و الأول مبنی علی أن یکون منشأ الاکتفاء بالوضوء الواحد للصلوات المتعددة سقوط اعتبار الطهارة، و أن وجوب الوضوء محض تعبد للإجماع، حیث یلزم الاقتصار فیه علی المتیقن.

أما لو کان منشؤه عدم ناقضیة الحدث مع اعتبار الطهارة فیتعین الثانی، و هو المناسب للاستدلال بنصوص قاعدة: «کلما غلب اللّه علیه.»، و صحیح منصور، و موثق سماعة، و ثانی وجهی الاستدلال بخبر عبد الرحیم.

أما علی الوجه الأول فیکفی وضوء واحد فی النهار، و الظاهر عدم القائل به.

فراجع.

(۲) یعنی: فیستطیع تحصیل الصلاة کاملة بطهارة تامة بنحو التقطیع، فلو تعذر ذلک، لعدم تکرر الفترة بالمقدار المذکور، بل لا یستطیع إلا تحصیل بعض الصلاة بطهارة تامة، خرج عن مفروض هذه الصورة و لحقه ما تقدم فی ذیل الکلام

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۲۹

و لا یکون علیه فی تجدید الوضوء فی الأثناء مرة أو مرات حرج، و حکمه الوضوء و الصلاة فی الفترة، و کلما فاجأه الحدث جدد الوضوء و بنی علی صلاته (۱)،

فی الصورة الثانیة و یأتی فی الصورة الرابعة. فلاحظ.

(۱) لا یخفی أن هذه الصورة کسابقتها لم تحرر بهذا الوجه فی کلام متقدمی الأصحاب- و إنما حررت فی کلام بعض المتأخرین- إلا أنه یمکن استفادة رأیهم فیها من إطلاق کلماتهم أو من قرائن فیها.

و الكلام. تارة: فى وجوب الوضوء قبل الدخول فى الصلاة، و عدم الاكتفاء بالوضوء المتعقب بالحدث القهرى الحاصل قبلها.

و أخرى: فى وجوب تكرار الوضوء فى أثناء الصلاة للحدث المفاجئ، لتحصيل الصلاة بطهارة تامة بنحو التقطيع.

أما الأول، فهو مقتضى إطلاق من أوجب الوضوء لكل صلاة على المبطون و المسلوس، ممن تقدم التعرض له فى الصورة الثانية.

و يستفاد أيضا ممن أوجب الوضوء عليه فى الأثناء لو فجأه الحدث، على ما يأتى التعرض لهم، لابتناء ذلك منهم على وجوب تحصيل الطهارة لتمام الصلاة مع القدرة.

نعم، قد يظهر الخلاف فيه فى المسلوس من الشيخ قدّس سرّه فى المبسوط و غيره ممن حكم بجواز الجمع له بين صلوات كثيرة بوضوء واحد، بناء على شمول كلامهم لصورة الفترات بالنحو الذى هو محل الكلام، أما لو كان منصرفا عن الصورة المذكورة، فلا يكون خلافا فيها.

و كيف كان، فتقتضيه القاعدة، بالتقريب المتقدم فى الصورة الثانية، و النصوص الواردة فى المبطون، لظهورها فى لزوم المحافظة على الطهارة فى تمام الصلاة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۰

...

فلو فرض عدم تمامية القاعدة- كما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه- و إهمال النصوص أو الاقتصار فيها على موردها- و هو المبطون- يكون وجوب الوضوء مبنيا على التفكيك بين أجزاء الصلاة فى اعتبار الطهارة، و يأتى الكلام فيه فى الصورة الرابعة إن شاء اللّه تعالى.

و أما الثانى، فقد صرح به فى المبطون فى المبسوط و النهاية و النافع و اللمعتين و الروض، و حكى عن الوسيلة و السرائر و كشف الرموز و الذكرى و الدروس و البيان و التنقيح و مجمع البرهان و غيرها، و تقدم فى ذيل الكلام فى الصورة السابقة احتمال حمل ما تقدم من المعتبر و المنتهى من التقييد بالاستمرار عليه، و فى جامع المقاصد و عن البيان و حاشية النافع أنه المشهور، و فى المدارك أنه قول المعظم، و عن الذكرى أنه قول الجماعة، و عن الدروس أنه الأشهر.

و أما المسلوس، فمقتضى مقابلته فى كلام غير واحد بالمبطون و الحكم فيه بوجوب الوضوء لكل صلاة، أو الجمع بوضوء واحد بصلاتين أو أكثر، عدم جريان ذلك فيه عندهم.

لكن عن السرائر و الوسيلة و الذكرى و البيان و الدروس أنه إذا كان له فترات ساوى المبطون، و استقربه فى الجواهر.

و ربما يظهر من بعضهم حمل ما تقدم من المشهور على خصوص صورة الاستمرار، و يأتى الكلام فيه.

و كيف كان، فيقتضيه فى المبطون النصوص المتقدمة عند الكلام فى وجوب تحرى الفترة.

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنه قال: صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته» «۱»، لظهور البناء على الشيء فى إبقائه و عدم رفع اليد عنه كالأساس، بل هو كالصريح من قوله عليه السّلام فى خبره: «ثمَّ يرجع

---

(۱) الفقيه باب: ۵۰ حديث: ۱۱ ج: ۱ ص: ۲۷۳ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۱

...

فى صلاته فيتم ما بقى» «۱».

و تأویلها بحملها علی استئناف الصلاة بعد الوضوء لوجود الفترة الکافیة لهما، أو إتمامها بلا وضوء، أو الوضوء بعد إکمال الصلاة لما بقی من الصلوات- کما یظهر من بعضهم، علی اختلاف نصوص المقام- بعید جدا عن مجموع النصوص، کما تقدم هناک.

فالمتعین العمل بالنصوص بعد وضوح دلالتها، و اعتبار أسانید غیر واحد منها، و عمل الأصحاب بها، بل شهرتها بینهم- کما فی اللمعة- خصوصا المتقدمین، کما فی الروضة.

و منه یظهر ضعف ما فی القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و کشف اللثام و عن التذکرة و المختلف و نهایة الاحکام و المقتصر و حاشیة الشرائع، من عدم وجوب الوضوء فی الأثناء. قال فی محکی المختلف: «و الوجه عندی أن عذره إن کان دائما لا ینقطع، فإنه یبنی علی صلاته من غیر أن یجدد وضوءه، و إن کان یتمکن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلاة فإنه یتطهر و یستأنف الصلاة. و یدل علی التفصیل أن الحدث المتکرر إن نقض الطهارة أبطل الصلاة، لأن شرط صحة الصلاة استمرار الطهارة».

إذ فیه: أنه مجال للبناء علی عدم نقض الحدث للطهارة، لمنافاته لعموم الناقضیة الذی یصعب تخصیصه، کما تقدم فی الصورة الثانیة، و لنصوص المقام.

بل مقتضی الجمع بینها و بین أدلة اعتبار الطهارة فی الصلاة، و نصوص بطلانها بتجدد الحدث فیها «۲»، کون الشرط فی الصلاة أمران: الطهارة حین الانشغال بالأجزاء الصلاتیة، و استمرارها من أولها لآخرها من دون تخلل الحدث بینها، و أن الإخلال بالثانی لطروء العذر فی المقام یسقطه دون الأول، و هو المناسب لأهمیة شرطیة الطهارة، بمقتضی ارتکازیات المتشرعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴ و فی الباب المذکور بقیة أحادیث المسألة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۲

...

و من ثمَّ کان قریبا فی نفسه مقبولا ارتکازا.

خلافا لما فی الروضة من غرابته و استبعاده، و إن لم یرفع الید عن النصوص لأجل ذلک. إلا أن یرید به قلة النظیر له، لا غرابته عن مقتضی المرتکزات.

و مثله الإشکال بمنافاته لما دل علی قادحیة الفعل الکثیر فی الصلاة، لعدم الدلیل علی قادحیته إلا الإجماع، و هو لا ینهض بتحدید الکثرة بنحو ینطبق علی الوضوء، و لا سیما مع ورود النصوص بجواز الإتیان فیها بما قد لا یقصر عنه عرفا، کغسل الثوب من الدم «۱»، و الأنف من الرعاف «۲»، و إحراز الصبی و الدابة «۳»، و إرضاع الصبی و تسکیته «۴»، و شرب الماء فی الوتر لمن یرید الصیام «۵»، و المشی لمن رکع بعیدا عن الجماعة حتی یلحق بها «۶»، و ضم المرأة المحللة «۷» علی أنه لو فرض ثبوت قادحیة مثله، کان المقام من دوران الأمر بین شرطیة الطهارة و قادحیة الفعل الکثیر. و لو لم یحرز أهمیة الأولی بنحو یقطع بتنازل الشارع عن الثانیة فلا أقل من التوقف الراجع للعلم الإجمالی بوجوب الاستمرار فی الصلاة مع الحدث، أو تجدید الوضوء لما بقی منها، فیلزم الاحتیاط بتکرار الصلاة بالوجهین. و لو فرض العلم بعدم تکلیف الشارع بالاحتیاط لزم التخییر بینهما أو ترجیح محتمل الأهمیة.

و منه یظهر ضعف ما فی کشف اللثام من تأیید عدم وجوب الوضوء فی الأثناء- مع قطع النظر عن النصوص- بالاحتیاط لکون الوضوء أفعالا کثیرة، إذ لا معنی للاحتیاط بترک محتمل الشرطیة، و کذا تأییده بالأصل و الحرج، لأن الأصل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قواطع الصلاة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۳ من أبواب قواطع الصلاة.

(۶) راجع الوسائل باب: ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة.

(۷) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب قواطع الصلاة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۳

...

محکوم لعموم شرطیة الطهارة، و الحرج الشخصی غیر مطرد، مع أنه لا ینهض بتشریع الاکتفاء بالناقص، بل یقتضی سقوط الأداء و انتظار القضاء، فتأمل.

و النوعی بالنحو الکاشف عن عدم تشریع مثل هذا الحکم ممنوع.

هذا کله مع قطع النظر عن نصوص المقام، و أما بملاحظتها فهی تنهض بإثبات عدم قادحیة الوضوء و إن کان فعلا کثیرا، و الخروج عن مقتضی الأصل.

و عدم مانعیة مثل هذا الحرج النوعی- لو فرض لزومه- من تشریعه.

نعم، هی محکومة لعمومات رفع الحرج بالإضافة للحرج الشخصی الذی عرفت حاله، و یأتی تمام الکلام فیه فی الصورة الرابعة.

و أما فی المسلوس فقد یستدل له.

تارة: بنصوص المبطون لفهم عدم الخصوصیة لموردها أو لتنقیح المناط.

و اخری: بعموم اعتبار الطهارة فی الصلاة، فإن سقوط اعتبار الاستمرار فیها للعذر لا یستلزم سقوط شرطیة الطهارة لها، و قد تقدم نهوض ما دل علی قادحیة الفعل الکثیر برفع الید عنه.

لکن الأول ممنوع، کما تقدم فی نظائره غیر مرة. و لا سیما مع عموم نصوص المسلوس لصورة وجود الفترة بالنحو المذکور، إذ لا قرینة علی حملها علی خصوص المستمر الذی لا فترة له، إن لم یکن حملا علی الفرد النادر، کما تقدم فی أول الکلام فی وجوب تحری الفترة التی تسع الطهارة و الصلاة بلا حدث.

غایة ما تقدم هو انصرافها- کجمیع نصوص المقام بقرینة ورودها مورد العذر- عن صورة وجود فترة مضبوطة تسع الطهارة و تمام الصلاة، و لا موجب لخروج ما عدا ذلک عنها.

کما لا موجب للانصراف المذکور فی کلام الأصحاب (رضوان اللّه علیهم) و إن ادعی لتوجیه اتفاقهم علی مشارکة المسلوس للمبطون فی الحکم المذکور.

و منه یظهر ضعف الثانی، لأن نصوص المسلوس تکفی فی رفع الید عن العموم المذکور بعد کونها أخص منه. فتأمل جیدا، و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۴

...

بقی فی المقام أمور.

الأول: أنه استدل غير واحد فى المقام بصحيح الفضيل بن يسار: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أكون فى الصلاة فأجد غمزا فى بطنى أو أذى أو ضربانا. فقال:

انصرف ثمَّ توضأ و ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة [بالكلام.

فقيه] متعمدا، و إن تكلمت ناسيا فلا شىء عليك فهو بمنزلة من تكلم فى الصلاة ناسيا. قلت: و إن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم و إن قلب وجهه عن القبلة» «۱»، و خبر أبى سعيد القماط: «سمعت رجلا يسأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل وجد غمزا فى بطنه أو أذى أو عصرا من البول، و هو فى صلاة المكتوبة. فقال: إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثمَّ ينصرف إلى مصلاه الذى كان يصلى فيه فيبنى على صلاته من الموضع الذى خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بالكلام. قلت: و إن التفت يمينا أو شمالا أو ولى عن القبلة. قال: نعم كل ذلك واسع.» «۲».

لكنهما غير ظاهرين فى المبطون، بل فيمن يستطيع إمساك الحدث و إن طرأت له حاجة إليه.

و الجمع بينهما و بين نصوص مبطلية الحدث و إن كان ممكنا فى الجملة، و لو بالاقتصار على صورة الحاجة للحدث توسعا فى العذر.

إلا أنه يصعب الاعتماد عليهما مع ظهور إعراض الأصحاب عنهما.

و ظاهر الصدوق و إن كان هو الاعتماد على الأول، لذكره له فى الفقيه، إلا أن إدراجه له فى باب: «صلاة المريض و المغمى عليه و الضعيف و المبطون و الشيخ الكبير و غير ذلك» قد يظهر فى عدم عمله به فيما هو ظاهر فيه، بل تنزيله على المبطون، الذى هو ليس عملا به فى الحقيقة، نظير ما حكى عن الشيخ من حمل الخبرين و نحوهما على بعض المحامل البعيدة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۵

...

على أنه لا يكفى عمل الصدوق وحده مع إعراض بقية الأصحاب.

و لا سيما فى مثل هذا الحكم الذى يكثر الابتلاء به.

و ربما يأتى فى قواطع الصلاة إن شاء اللّه تمام الكلام فى ذلك.

الثانى: أن سوق بعض نصوص المقام لبيان عدم وجوب الاستئناف- كما تقدم عند الكلام فى وجوب تحرى الفترة- موجب لظهوره فى توقع استمرار الطهارة بعد الحدث بنحو لا يحتاج الاستئناف فضلا عن البناء على ما مضى من الصلاة إلى الوضوء أكثر من مرة، و لا ينعقد له إطلاق شامل لما لو احتاج للتكرار.

إلا أن إلغاء الخصوصية المذكورة و استفادة جواز التكرار قريب جدا، لظهورها فى الاهتمام بمقارنة أجزاء الصلاة للطهارة و إن لم تستمر.

بل هو مقتضى إطلاق الصحيح المتقدم: «صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته».

كما هو أيضا مقتضى إطلاق بعض الأصحاب و صريح آخر.

نعم، لو لزم الحرج من ذلك دخل فى الصورة الرابعة.

الثالث: أن النصوص حيث دلت على عدم قادحية الوضوء من حيثية كونه فعلا كثيرا فهى تدل أيضا على عدم قادحية مقدماته المتعارفة، كالخروج للموضع المعدّ له بالوجه المتعارف و رفع الأكمام لغسل اليدين و نحوهما، لأن عدم التنبيه على تجنب ذلك مع

الغفلة عنه موجب لظهور النصوص تبعا فی عدم قدحه.

أما المقدمات الطويلة كاستقاء الماء من البئر و نحوه، مما يتعارف تهيئته قبل الصلاة لمثل هذا الشخص، فيشكل العفو عنها لو فرض قيام الدليل على قادحيتها من حيثية كونها فعلا كثيرا.

و أشكل منه ما لو استلزم الإخلال ببعض الشروط المنصوصة، كالتستر و الاستقبال.

لكن أشرنا فی ذيل الكلام فی الصورة الثانية إلى العفو عن الإخلال بالستر بالمقدار الذی يقتضيه الوضوء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۶

...

بل تقدم احتمال قصور أدلة شروط الصلاة عن مثل حال الحدث المتخلل، حيث يظهر من الأدلة عدم اجتماعه معها، و أن البناء على ما مضى منها بعد الوضوء عود فيها بعد انقطاعها، لا استمرار فيها.

و يؤيده ما تضمنه صحيح الفضيل و خبر القماط من جواز ترك الاستقبال.

نعم، يشكل البناء على ذلك فی القواطع، كالكلام و القهقهة و الضحك، لظهور أدلتها فی نقضها لو تخللت بين أجزاء الصلاة.

بل لا ينبغی التأمل فی ذلك، بالإضافة للكلام، لكثرة النصوص الدالة على نقضه للصلاة و إن وقع فی حال الاشتغال ببعض الأفعال فی أثنائها- كغسل النجاسة و نحوه- و منها صحيح الفضيل و خبر القمّاط. فتأمل جيدا.

الرابع: أنه لا ظهور لنصوص المقام فی وجوب المبادرة للوضوء بعد الحدث، و لا للصلاة بعد الوضوء، بل قد يدعى أن مقتضى إطلاقها جواز التأخير.

لكن الظاهر عدم انعقاد إطلاق لها من هذه الجهة، لعدم ورودها لتشريع الوضوء و الصلاة، بل لبيان جواز البناء و عدم وجوب الاستئناف مع المفروغية عن وجوب الصلاة التامة بمقتضى أصل التشريع و وجوب الوضوء بمقتضى ارتكاز عموم شرطية الطهارة. فهی لا تنهض ببيان عدم وجوب المبادرة بالمقدار اللازم لتحقيق الموالاة المعتبرة فی الصلاة عندهم، و لا طريق لإثبات سقوط الموالاة إلا بالمقدار المتعارف لتحقيق الوضوء، نظير ما سبق فی العفو عن الفعل الكثير.

الخامس: ألحق فی المنتهى و المستند بالمبطون من يستمر منه الريح، بل ظاهر جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة أنه من أفراده.

و فی جامع المقاصد: «و فی الرواية تنبيه عليه»، و كأنه يشير إلى صحيح الفضيل و خبر القمّاط المتقدمين.

لكنهما- مع أنهما أجنبيان عما نحن فيه، كما تقدم- إنما يدلان على جريان حكم المبطون المتقدم عند خروج الريح، لا عموم المبطون له مفهوما.

نعم، هو مقتضى عموم المعنى المذكور له فی الصحاح و مختاره و نهاية ابن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۷

...

الأثير و مفردات الراغب و لسان العرب و القاموس، حيث عرّفوه بعليل البطن أو من يشتكی بطنه. كما عرّفوا البطن بدأ البطن، و هو المناسب للاشتقاق. لكن فی مجمع البحرين: «و المبطون من به اسهال أو انتفاخ فی بطن، أو من يشتكی بطنه».

و قد يظهر منه تردده بين المعانی المذكورة، فيكون المتيقن منه فی المقام من به الإسهال، كما هو المناسب لما عن التذكرة و جماعة من تعريفه بالذرب.

و الذى ينبغى أن يقال: اشتقاق الكلمة يناسب عموم البطن لكل داء فى البطن مرتبط بالأكل و الطعام الذى هو أظهر خواص البطن.

و تخصيصه ببعض الأدواء، كالإسهال أو الانتفاخ، موقوف على ثبوت وضع آخر له غير ما يقتضيه الاشتقاق. و لعله مخالف للأصل، المؤيد بكلام من عرفت من اللغويين.

نعم، ورود النصوص فى مورد الوضوء و الصلاة موجب لانصرافه فيها لخصوص عدم إمساك الحدث، من دون فرق بين الغائط و الريح، و تخصيصه بالأول بلا وجه.

هذا، و لو غض النظر عن ذلك و بنى على ورود النصوص فى ذى الإسهال- و لو لأنه المتيقن من المبطون- فلا ينبغى التأمل فى عموم الحكم للمبتلى بالريح، إما لاستفادته من نصوص المقام بالفحوى، أو بفهم عدم الخصوصية لموردها، أو بتنقيح المناط، أو تبعا لغلبة التلازم بين الريح و الغائط، و إما لأنه مقتضى عموم شرطية الطهارة، بعد عدم الإشكال ظاهرا فى عدم مبطلية الحدث للصلاة و عدم سقوط الصلاة فى حق الشخص المذكور.

نعم، الثانى قاصر عمن له فترة تسع الوضوء و الصلاة و إن لم تكن مضبوطة، إذ لا إجماع على عدم انقطاع الصلاة معها، فالبناء على صحة الصلاة حينئذ موقوف على إلحاقه بالمبطون موضوعا أو حكما- كما هو غير بعيد- حيث تقدم عموم نصوصه لصورة وجود فترة غير مضبوطة. و كذلك الحال فى التوسع من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۸

و إذا أحدث بعد الصلاة توضأ للصلاة الأخرى.

[الرابعة الصورة الثالثة لكن يكون تجديد الوضوء فى الأثناء حرجا عليه]

الرابعة: الصورة الثالثة، لكن يكون تجديد الوضوء فى الأثناء حرجا عليه. و حكمه الاجتزاء بالوضوء الواحد لكل صلاة (۱).

حيثية كثرة مقدمات الوضوء و الخلل بالموالاة و غيرهما، حيث يتوقف التسامح بالمقدار المتعارف فيها على إلحاقه بالمبطون، و بدونه يتعين الاقتصار على أقل الممكن.

ثمَّ إن ما عن التذكرة من ذكر ذى الريح مع المسلوس، كأنه مبنى على عدم الفرق بين المسلوس و المبطون فى الحكم، و إلا- فلا مناسبة بينهما.

(۱) كما ذكره فى العروة الوثقى و تبعه غير واحد من محشيها، و سبقهم إليه فى الحدائق و الجواهر، و جعله فى مفتاح الكرامة احتمالا فى كلمات الأصحاب، قال- بعد التنبيه للزوم الحرج من الوضوء فى الأثناء لو كانت الفترات قصيرة-: «إلا أن يستثنوا مثل هذا الحرج، كما فى شرح المفاتيح».

و قد استدل عليه فى كلام غير واحد بقاعدة رفع الحرج، لكنها تقتضى سقوط وجوب الصلاة الأدائية بالطهارة بالنحو المذكور، لا الاكتفاء بالصلاة الفاقدة لها، كما هو الحال فى سائر موارد لزوم الحرج من فعل الطهارة أو تعذرها.

نعم، لو كان منشأ الحرج المرض، لقصر الفترات المستلزم لكثرة التكرار، لم يبعد استفادة عدم سقوط الأداء المستلزم للاكتفاء بالصلاة الناقصة من نصوص المبطون و المسلوس و المستحاضة و غير ذلك مما يظهر منه اكتفاء الشارع من المريض بالميسور له، نظير ما تقدم فى المبطون الذى لا فترة له أصلا.

و هذا بخلاف ما إذا كان الحرج لطارئ خارجى لا دخل له بالمرض من برد أو نحوه، حيث لا طريق للعلم بعدم سقوط الأداء فيه من بين موارد تعذر الطهارة.

و لعل هذا خارج عن مفروض كلامهم، بل يختص بالأول، كما هو ظاهر من ذكر الحرج فى صورة التكرار أو عدم سعة الفترة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۳۹

...

ثمّ إنه بناء على العفو عن الحدث المتخلل، فوجوب الوضوء لكل صلاة ظاهر، بناء على ما تقدم فى الصورة الثانية فى تقريب القاعدة المقتضية لتخفيف الحدث.

أما بناء على عدم تماميتها، فقد علله سيدنا المصنف قدّس سرّه بأنه إذا أمكن إيقاع أول الصلاة بطهارة وجب.

و هو مبنى على التفكيك بين أجزاء الصلاة فى اعتبار الطهارة، لملاحظتها بنحو تعدد المطلوب، الذى هو خلاف ظاهر دليل شرطيتها، لظهوره فى شرطيتها لمجموع الصلاة.

و لا دليل عليه من نصوص المقام، لعدم التعرض فى نصوص المسلوس للوضوء، و اختصاص نصوص المبطون بما إذا أمكن تحصيل الطهارة لتمام الصلاة و بنحو التقطيع، فبعد فرض سقوط شرطية الطهارة للمجموع يكون المرجع أصل البراءة من شرطيتها لبعض الأجزاء، فيجوز الجمع بين أكثر من صلاة بالوضوء الواحد، و لا ينتقض الوضوء إلا بالحدث الآخر، كما سبق منه قدّس سرّه فى الصورة الثانية.

اللهم إلا أن يقطع بذلك بمعونة الارتكازيات أو نحوها.

بقى شىء، و هو أنه قال فى الجواهر بعد فرض لزوم الحرج من التكرار:

«فهل يترك التكرير من أول الأمر، أو إلى أن يصل إلى حدّ الحرج؟ وجهان، منشؤهما: تقدير الضرورة بقدرها و احتمال وجوب تقليل الحدث مهما أمكن، و من أن التكليف الحرجى لا يلحظ فيه نحو ذلك كما فى كثير من أفراده».

و لا يخفى أنه لما كان دليل المسألة قاعدة رفع الحرج تعين الوجه الثانى، لأن موضوعها الحرج الشخصى الفعلى غير الحاصل من أول الأمر.

و ما ذكره من عدم ابتناء كثير من أفراد الحرج على ذلك إنما يتم فى الموارد التى يكون الحرج النوعى فيها مانعا من جعل الحكم، و هو محتاج إلى دليل، و لا تنهض به القاعدة المذكورة.

و حينئذ يتمسك لوجوب المقدار الذى لا يلزم منه الحرج بالقاعدة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۰

[مسألة ۹۲ الأحوط فى الصورة الثالثة أن يكرر الصلاة بلا تجديد]

مسألة ۹۲: الأحوط فى الصورة الثالثة أن يكرر الصلاة بلا تجديد (۱).

[مسألة ۹۳ الأحوط وجوبا لمستمر الحدث الاجتناب عما يحرم على المحدث]

مسألة ۹۳: الأحوط وجوبا لمستمر الحدث الاجتناب عما يحرم على المحدث (۲).

المتقدمة المقتضية وجوب تخفيف الحدث مهما أمكن، إذ هى كما تقتضى وجوب التخفيف برفع ما يقع قبل الصلاة تقتضى وجوبه

برفع ما يقع فى أثنائها.

هذا كله فى المبطون، و أما المسلوس فلا يجب عليه الوضوء فى الأثناء مع عدم الحرج، فضلا عما لو لزم، كما تقدم فى الصورة الثالثة.

(۱) يعنى: للوضوء فى الأثناء، بل يقتصر على الوضوء قبل الصلاة، خروجا عن شبهة قدح الوضوء فى الأثناء، لكونه فعلا كثيرا.

و حيث تقدم ضعفها يكون الاحتياط المذكور استحبابيا، كما هو ظاهر المتن، لأنه مسبوق بالفتوى، و إن لم يتضح وجه تخصيصه بالذكر من بين غيره من الاحتمالات الموافقة للاحتياط.

(۲) كما فى العروة الوثقى، و تبعه جملة من محشيها، و ظاهر الجواهر البناء على المنع فى حال الصلاة فضلا عن غيرها.

و لا ينبغى التأمل فى المنع مع عدم الوضوء من الحدث الخارج بالوجه المتعارف، لعدم الإشكال فى ناقضيته و عدم الدليل عن العفو عنه فى المقام.

و أما مع الوضوء منه و الابتلاء بما يخرج قهرا فالاجتناب مقتضى ضم عموم الناقضية لعموم مانعية الحدث من الفعل المذكور، على ما يتضح بملاحظة ما تقدم فى تقريب مقتضى القاعدة فى الصورة الثانية.

و العفو فى الصلاة عن الحدث المذكور فى الجملة لا- يستلزم العفو فى غيرها مما يحرم تكليفا مع الحدث، إلا أن يرجع إلى عدم انتقاض الطهارة فى محل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۱

...

الكلام، و قد سبق المنع منه.

و أما إلحاق ما نحن فيه بالصلاة فى العفو عن الحدث، فهو و إن لم يكن بعيدا، و لا سيما بلحاظ ما ذكرنا من عمومه لصورة وجود الفترة غير المضبوطة، حيث يقرب ابتناؤه على الإرفاق و الامتنان فى حق المريض، لعجزه عن تجنب الحدث.

إلا- أن فى بلوغ ذلك حدا يقتضى إلغاء خصوصية المورد و فهم عموم الحكم لما نحن فيه عرفا، أو القطع بالعموم له لتنقيح المناط إشكال، بل منع، لعدم المقتضى للفعل المذكور، و ليس هو كالصلاة الراجحة فى نفسها.

نعم، لو لزم الحرج من المنع سقط، كما يسقط مع الحدث المتعارف، و كذا لو زوحم بتكليف آخر، كما لو توقف منع هتك حرمة الكتاب على مسه، حيث تجرى حينئذ قواعد التزاحم من الترجيح بالأهمية و التخيير مع عدمها.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فى العفو عن الحدث فى الطواف الواجب، حيث يعتبر فى صحته الطهارة، بل ظاهر الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب و المبسوط و النهاية عدم صحة الطواف منه، بل يطاف عنه و يصلى هو الركعتين، و إن كان ظاهر بعضهم المفروغية عن مشروعيته للمسلوس، بل للمبطون لو لا النصوص المتضمنة أنه يطاف عنه «۱»، التى وقع الكلام فى مفادها. و تمام الكلام فى محله.

و أما الوضوء من المسلوس و المبطون لما يعتبر فى كماله الطهارة- كقراءة القرآن- فلا يبعد استحبابه، بعد استفادة قابلية الحدث للتخفيف من أدلة المقام، و إن كان ظاهر الجواهر التوقف فيه، و لا أقل من رجحان الإتيان به برجاء المطلوبية.

هذا، و الظاهر عموم العفو عن الحدث لجميع الصلوات من الفرائض و النوافل الراتبة و غيرها، لأنه- مضافا إلى ظهور مفروغية الأصحاب عنه- مقتضى إطلاق نصوص المبطون، بل بعض نصوص المسلوس أيضا، و هو: صحيحا منصور و الحلبى، لأنهما و إن لم يتعرضا للوضوء و الصلاة، إلا أن تعرضهما لوضع الخريطة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الطواف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۲

...

ظاهر فی المفروغیة عن فرض إرادة الصلاة، و لا خصوصیة- ارتکازا- لبعض الصلوات دون بعض، بل المناسبة الارتکازیة تقتضی التعمیم و تبعد التخصیص بالیومیة جدا، و إن کان قد یظهر من الجواهر نحو تردد فیه.

نعم، قیّد سیدنا المصنف قدّس سرّه فی حاشیته علی العروة الوثقی جواز الجمع بین أکثر من صلاة بوضوء واحد فی الصورة الثانیة بما إذا کانت الصلوات مضیقة، و کأن مراده بالمضیقة ما یلزم فوته لو انتظر به حال الشفاء و القدرة علی الطهارة التامة.

فیبتنی علی ما تقدم منه فی وجه اعتبار عدم الفترة التی تسع الصلاة و الطهارة من أن ورود الحکم مورد الاضطرار موجب لانصراف أدلته عن صورة القدرة علی الصلاة التامة فی بعض الوقت، و هو یقتضی عدم الفرق بین جمیع صور المسألة فی المنع عن الصلاة الموسعة، حتی الصورة الثالثة المبنیة علی تحصیل الصلاة بطهارة تامة بنحو التقطیع، لأن مشروعیة التقطیع و عدم بطلان الصلاة بالحدث للعذر أیضا.

و أما بناء علی ما ذکرنا من أنه مع عدم وجود الفترة المضبوطة یجوز التعجیل و إن کانت هناک فترة واقعا، فیجوز للمبطون الإتیان بکل صلاة مع احتمال استمرار العذر احتمالا معتدا من دون أمارة علی ارتفاعه، لإطلاق نصوصه.

بل قد یدعی شموله لما إذا کان الشفاء بعید الأمد، لأن ما ذکرنا من الوجه لانصراف الإطلاق عن صورة وجود الفترة المضبوطة- و هو عدم العذر لإیقاع الصلاة حین الحدث عرفا- غیر جار فیه.

نعم، إذا کان المبطون مستمر الحدث بنحو تتعذر علیه الصلاة مع الطهارة و لو بنحو التقطیع خرج عن موضوع النصوص، و انحصر الدلیل فیه بالإجماع، و المتیقن منه الصلاة التی یتعذر إیقاعها بالطهارة، لاستمرار العذر فی تمام وقتها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۳

[مسألة ۹۴ حکم صلاة الاحتیاط و الأجزاء المنسیة حکم أبعاض الصلاة]

مسألة ۹۴: حکم صلاة الاحتیاط و الأجزاء المنسیة حکم أبعاض الصلاة فی عدم لزوم تجدید الوضوء مع الحرج و لزوم تجدیده بدونه (۱).

و کذا الحال فی المسلوس، لاختصاص صحیح حریز بالصلاة الأدائیة، لتضمنه التعجیل و التأخیر، و عدم التعرض فی صحیحی منصور و الحلبی للصلاة، و هو یناسب الاتکال فیهما علی المفروغیة عن جوازها من حیثیة الحدث.

و لا مجال لإحراز عموم المفروغیة للصلاة الموسعة، لأن فرض العذر یناسب احتمال الاختصاص بالمضیقة، المضطر لإیقاعها مع الحدث، فرارا من محذور فوتها، و لیس هو کالاختصاص بالیومیة- مما لا مناسبة ارتکازیة تقتضیه- کما سبق، فتأمل جیدا.

(۱) هذا یتجه فی صورة وجود الفترة التی یمکن إیقاع الوضوء و بعض الصلاة فیها، بناء علی ما سبق من أن المعیار فی عدم وجوب التجدید فی الأثناء و وجوبه هو الحرج و عدمه.

أما بناء علی عدم وجوبه مطلقا، بل یکتفی بالوضوء لکل صلاة- کما سبق منا فی المسلوس- فالوجه فی عدم وجوب التجدید لقضاء الأجزاء المنسیة أن القضاء عین الأداء و إن تغیر محله، فیلحقه حکمه، فتأمل.

مع أنه حیث کان من توابع الصلاة الواحدة کان الاجتزاء بوضوئها له مستفادا من نصوص المسلوس تبعا، کسجود السهو لو استفید وجوب الوضوء، لأنه من توابع الصلاة.

و منه يظهر عدم وجوب التجديد لصلاة الاحتياط، فتأمل.

مع أن ظاهر نصوصها ترددها بين أن تكون متممة للصلاة التى وقع السهو فيها، و أن تكون نافلة مستقلة، و على الأول يلحقها حكمها من الاجتزاء بوضوئها، و على الثانى لا يضر بطلانها بالحدث بصحة الصلاة التى وقع السهو فيها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۴

...

و دعوى: لزوم الجزم بمشروعيتها، خالية عن الشاهد.

نعم، لو أراد إحراز صحتها على كلا التقديرين، انحصر بالوضوء لها لو غض النظر عما ذكرنا من فهم العفو فيها تبعا.

و لا يضر احتمال تتميم الصلاة بها، المستلزم لاحتمال الفصل بالوضوء بين المتمّم و المتمّم، الذى قيل: إنه فعل كثير، لعدم ثبوت قادحية مثل الوضوء- كما سبق- و لا سيما مع وقوعه بين صلاتين تتمم إحداهما الأخرى، لا فى أثناء صلاة واحدة، و يأتى ما ينفع فى المقام فى المستحاضة.

و منه يظهر الحال فى صورة استمرار الحدث، التى تقدم أن مقتضى القاعدة فيها وجوب الوضوء لكل صلاة، و أنه لم يخرج عن ذلك إلا الجمع بين الظهرين و بين العشائين بوضوء واحد، فإن تبعية كل من قضاء الأجزاء المنسية و صلاة الاحتياط للصلاة التى وقع فيها السهو موجب لاستفادة العفو عن الحدث فيها تبعا لها أيضا.

نعم، يشكل فى المبطون، الذى انحصر دليل الاكتفاء بالوضوء الواحد لكل صلاة فيه بالإجماع، حيث قد يستشكل فى شموله لذلك- و إن كان قريبا جدا- بلحاظ كون وجوب الوضوء لها مغفولا عنه بسبب تبعيتها لصلاتها ارتكازا، فعدم التنبيه منهم على وجوبه ظاهر فى مفروغيتهم عنه.

هذا، و أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدّس سرّه من الاجتزاء مع استمرار الحدث بوضوء واحد للصلوات الكثيرة، فاللازم عدم تجديد الوضوء و لو مع عدم الحرج، كما نبه له فى مستمسكه، و لعل صورة الاستمرار خارجة عن مفروض كلامه هنا.

ثمَّ إن الظاهر وجوب الوضوء لكل صلاة من النوافل الرواتب- كغيرها من النوافل- و لا يجتزأ لها بوضوء فريضتها، لعدم الوجه فى الإلحاق، بل عدم التعرض لها فى صحيح حريز مع التعرض فيه للأذان و الإقامة ظاهر فى عدمه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۵

[مسألة ۹۵ يجب على المسلوس و المبطون التحفظ من تعدى النجاسة إلى بدنه و ثوبه]

مسألة ۹۵: يجب على المسلوس و المبطون التحفظ من تعدى النجاسة إلى بدنه و ثوبه (۱)

---

(۱) كما صرح به فى المسلوس فى المعتبر و المنتهى و موضع من المبسوط و غيرها، و نسبه فى الجواهر لجماعة من الأصحاب، و ذكره فى جامع المقاصد فى المبطون و المسلوس معا ناسبا للأصحاب التصريح به.

و كأنه لفهم عدم خصوصية المسلوس من كلماتهم.

و كيف كان، فهو مقتضى اعتبار الطهارة من الخبث فى الصلاة، حيث يجب تحصيل الشرط مع القدرة.

مضافا إلى صحاح حريز و منصور و الحلبى المتقدمة «۱» الواردة فى المسلوس المتضمنة وضع الكيس و الخريطة.

و منه يظهر ضعف ما فى النهاية و موضع من المبسوط من التعبير بالاستحباب لو أراد منه ما يقابل الوجوب.

إلا أن يكون مراده صورة عدم اليقين بخروج النجاسة، حيث لا دليل على وجوب الاحتياط حينئذ، و لا إطلاق فى النصوص المتقدمة يشمل صورة الشك، لظهورها فى علاج أمر النجاسة فى ظرف وجودها، لا بيان الحكم الظاهرى فى ظرف احتمالها.

و حينئذ لو خرجت النجاسة لحقه حكم من ابتلى بالنجاسة فى أثناء الصلاة من وجوب التطهير و الإتمام.

نعم، لو فرض لزوم محذور من التطهير ككشف العورة، فلا دليل على العفو عنه، بل هو مخالف لمرتكزات المتشرعة جدا، كما لا دليل على العفو عن النجاسة، بل نصوص المسلوس ظاهرة فى اختصاص العفو بما من شأنه أن

---

(۱) عند الكلام فى لزوم تحرى الفترة و فى الصورة الثانية، و هى مذكورة فى الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۱، ۲، ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۶

...

يتنجس مع وضع الخريطة، دون ما زاد عليه، و هو راجع لوجوب الاحتياط بالتحفظ.

لكن قد يستشكل فى المبطون، لعدم اشتمال نصوصه على وجوب التحفظ مع العلم، فضلا عن الشك، و لا فى العفو عن نجاسة الموضع، فضلا عن غيره، و مقتضى القاعدة لزوم التطهير عليه فى الأثناء مطلقا مع التحفظ و عدمه، كما هو الحال فى كل من يبتلى بالنجاسة فى الأثناء.

ففائدة التحفظ سهولة التطهير لقلة موضع النجاسة، من دون أن يكون له أثر فى صحة الصلاة.

و فيه: أن الاقتصار فى بعض نصوص المبطون على الوضوء ظاهر فى عدم وجوب التطهير من الخبث، و لا سيما مع إباء مرتكزات المتشرعة عنه، مع ما يستلزمه- عادة- من كشف العورة.

بل لا ينبغى التأمل فيه بملاحظة ظهور مفروغية الأصحاب عنه، لاكتفائهم بالتحفظ.

و المتيقن منه العفو عن خصوص ما لا بد منه مع التحفظ، لأن التحفظ هو مقتضى الوضع الطبيعى لمن يتعرض لخروج النجاسة قهرا، و لا يحتاج إلى تنبيه، فعدم التنبيه على تطهير الخبث الزائد بسبب عدم التحفظ لا يدل على العفو عنه، فلاحظ.

هذا، و قد قال فى الجواهر: «نعم، الظاهر المنع بالممكن بوضع القطن، فلا يتعين نحو الكيس، و إن أمكن القول بوجوبه مع إمكانه، لاحتمال أنه أقرب إلى صيرورته من قبيل الأجزاء الباطنة، إلا أنى لم أقف على كلام لهم فى وجوب خصوص ذلك، بل أوجبوا الاستظهار الشامل له و لغيره»، و قد سبقه فى الحدائق إلى احتمال كون خصوصية الخريطة، لأنها كالجزء من البدن، و إن لم يظهر منه تعينها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۷

مهما أمكن بوضع كيس أو نحوه، و لا يجب تغييره لكل صلاة (۱).

لكن لا منشأ للاحتمال المذكور عرفا، فلا يمنع من فهم عدم الخصوصية للكيس و الخريطة من النصوص، تبعا لعموم الجهة الارتكازية لها، و هى التحفظ.

(۱) كما فى المعتبر و المنتهى، و نسبه فى الجواهر «۱» لجماعة، لعدم الدليل على وجوب التبديل، خلافا لما عن السرائر من الجزم بوجوبه، و عن الذكرى أنه أحوط، و كأنه لعموم مانعية النجاسة المقتصر فى الخروج عنه على المتيقن، و هو صلاة واحدة.

لكن العموم المذكور لا يقتضى وجوب تبديل مثل الخريطة مما لا تتم به الصلاة، و تلوثه بعين النجاسة غير قادح، كما تشهد به

نصوص العفو عن مثله.

على أنه لا يبعد استفادة عدم وجوب التبديل من عدم التنبيه عليه فى صحيحى منصور و الحلبى بعد ورودهما لعلاج مشكلة النجاسة، فإن المستفاد منهما أن المهم عدم تعدى النجاسة.

و أظهر منهما فى ذلك صحيح حريز، لأن الحكم فيه بالجمع بين الصلاتين كالصريح فى عدم وجوب التبديل، و إن كان قاصرا عن إثبات العفو فى أكثر من صلاتين.

و منها يظهر عدم وجوب تطهير موضع النجاسة من البدن، و إن كان هو مقتضى العموم لو كان ينفع فى تقليل مقدار المتنجس منه حين الصلاة، و لو احتمالا.

نعم، يشكل تعميم ذلك للمبطون، لتوقفه على فهم عدم الخصوصية لمورد النصوص المذكورة، أو تنقيح المناط، و قد تكرر الإشكال فى الأمرين.

كما أنه يلزم التبديل فى المسلوس و المبطون لو كان التحفظ بما تتم به

---

(۱) ذكره هو و من قبله فى أحكام المستحاضة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۸

...

الصلاة، عملا بالعموم بعد قصور النصوص عن إثبات العفو عنه، لانصراف الخريطة و الكيس عنه.

بل مقتضى ذلك عدم جواز التحفظ به، و اختيار ما لا تتم به الصلاة مع الإمكان.

فرعان.

الأول: صرح فى العروة الوثقى بأنه لو تبين فى أثناء الصلاة العذرية أو بعدها وجود الفترة الواسعة للصلاة الاختيارية وجب استئنافها فيها، و عليه جرى جماعة من محشيها.

خلافا للمستند، فإنه- مع حكمه بوجوب تحرى الفترة مع احتمالها- ذكر أنه لو فجأه الحدث فى الأثناء فى زمان الفترة توضأ و بنى على صلاته و لم ينتظر فترة أخرى لو كانت له.

و الظاهر أن وجوب الإعادة مبنى على اختصاص النصوص بصورة عدم الفترة واقعا، و قد تقدم المنع عنه، و أنها تشمل وجود الفترة إذا لم تكن مضبوطة، كما لعله مفروض الكلام.

فاللازم البناء على عدم وجوب الاستئناف فى مورد النصوص، و هو المسلوس مطلقا، و المبطون الذى يصلى بطهارة تامة بنحو التقطيع، و أما فى غيرهما، كالمبطون المستمر الحدث، و ذى الريح مطلقا- بناء على عدم إلحاقه بالمبطون موضوعا أو حكما- فالمتعين الاستئناف، لاختصاص الدليل على مشروعية الصلاة العذرية فيه بالإجماع و نحوه مما يكون المتيقن منه صورة عدم الفترة و إن لم تكن مضبوطة، كما جرينا على التفصيل المذكور فى غير موضع.

الثانى: هل يجب معالجة السلس و البطن مع القدرة على ذلك أو لا؟ ظاهر محكى شرح المفاتيح الأول. و يقتضيه إطلاق التكليف بالصلاة التامة، المقتضى لوجوب تحصيل القدرة عليها و حفظها فى المقام بالعلاج مع التمكن منه قبل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۴۹

...

الوقت، فضلا عما بعده.

لكن استشكل فى ذلك فى العروة الوثقى و تبعه جملة من محشيها، بل قرّب سيدنا المصنف قدّس سرّه عدم الوجوب بعد الاعتراف بما ذكرنا. قال: «إلا أنه يمكن دعوى استقرار السيرة على خلافه، لا سيما مع عدم الأمر بالعلاج فى النصوص».

و فيه: أن عدم الأمر فى النصوص قد يكون لغلبة اهتمام المكلف بالعلاج مع التمكن بنحو لا يحتاج للتنبيه، بل ورود النصوص مورد العذر مانع من استفادة عدم الوجوب منها.

نعم، ذلك مختص بما إذا كان العلاج سهلا، أما مع صعوبته أو ضعف احتمال القدرة عليه بنحو يترتب عليه الشفاء، فقرينة العذر لا تصلح لإيجابه فى المقام، لأن تركه مورد للعذر عرفا، و هو المتيقن من السيرة على عدم الاهتمام بالعلاج، و لا طريق لإحرازها مع سهولته.

اللهم إلا أن يقال: ظهور النصوص فى عدم وجوب تحرى الفترة كاشف عن كون طروء المرضين رافعا لملاك وجوب الصلاة بطهارة تامة من دون أن يتخللها الحدث، و مع ذلك لا موجب لحفظ القدرة على الصلاة المذكورة بالعلاج فى مورد النصوص، و إنما يتجه فى غيره مما ينحصر دليله بالإجماع، حيث لا طريق لاستكشاف قصور الملاك فى مورده، نظير ما تقدم فى الفرع السابق.

هذا، و لو أمكن منع الحدث مقدار أداء الصلاة من دون حرج وجب- كما صرح به فى العروة الوثقى و جرى عليه جملة من محشيها- سواء كان باستعمال دواء أم بتقليل غذاء أم بالتحفظ الخارجى منه، لانصراف النصوص عن صورة القدرة على الفترة المضبوطة، نظير انصرافها عن صورة وجودها.

و كأن ما ذكره بعض مشايخنا من عدم وجوب ذلك كعدم وجوب علاج أصل المرض مع التزامه بوجوب تحرى الفترة، مبنى على عدم ناقضية الحدث القهرى فى المقام بنظره، و قد سبق فى الصورة الثانية المنع من ذلك، فلاحظ، و اللّه سبحانه و تعالى العالم، و له الحمد.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۰

[الفصل السابع فى غايات الوضوء]

اشارة

الفصل السابع لا يجب الوضوء لنفسه (۱).

---

(۱) كما صرح به جماعة، و ظاهر غير واحد ممن اقتصر على بيان ما يجب أو يستحب له الوضوء المفروغية عنه، و فى المدارك: أنه المعروف من مذهب الأصحاب، و فى الجواهر: «بل هو المشهور نقلا و تحصيلا، بل عن العلامة و الكركى نقل الإجماع عليه»، و ربما يلوح دعوى الإجماع من محكى البيان و قواعد الشهيد، بل هو صريح مجمع الفوائد.

و لا ينبغى التأمل فى ذلك، إذ لو كان واجبا لكثر السؤال عنه من حيثية السعة و الضيق و أمدهما و فروع ذلك و احتيج لبيانه، فعدم التعرض فى النصوص و الفتاوى لذلك و اقتصارها على بيان وجوبه و استحبابه للغايات الخاصة كاشف عن وضوح عدم وجوبه نفسيا بين المتشرعة من الصدر الأول، كما هو الحال فى عصورنا، و هو مما يجعله من الضروريات.

و بذلك يستغنى عن الاستدلال بمفهوم الشرط فى الآية الشريفة، و فى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: قال: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة، و لا صلاة إلا بطهور» «۱».

على أنه لا يخلو عن إشكال، لأن الأمر بالوضوء فى الآية ظاهر فى الإرشاد لبيان شرطيته للصلاة، لأنه المناسب للتعليق على نفس فعل الصلاة و إرادة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۱

...

إيجادها، دون الأمر المولوى كى ينهض المفهوم بالاستدلال، لوضوح أن الأمر به مولويا نفسيا وجوبا أو استحبابا تابع للحدث، و الأمر به غيريا تابع لدخول الوقت، و لذا يشمل جميع أفراد الصلاة حتى ما لا يستحب فى حق المباشر لو فرض تحققه، كما قد يقال به فى النيابة بجعالة، و فى النيابة عن الأبوين الناصبيين، لبعض النصوص «۱».

هذا، و أما بناء على ما فى موثق ابن بكير من أن المراد بالآية هو القيام من النوم «۲» فالأمر أظهر، لأنه يكون مسوقا لبيان ناقضية النوم للطهارة و شرطيتها للصلاة.

و أما الصحيح، فهو و إن كان ظاهرا فى الوجوب المولوى، إلا أن المتيقن منه تعليق وجوب الأمرين معا بنحو الارتباط المسبب عن شرطية الطهارة فى الصلاة التى صرح بها فى ذيله، و لا ظهور له فى تعليق وجوب كل منهما منفردا و بنحو الانحلال، لينفع فيما نحن فيه.

و لذا لا يكون ما دل على وجوب الوضوء لغير الصلاة منافيا للشرطية المذكورة فى الآية و الصحيح عرفا، بنحو يكون مخصصا لعموم مفهومها. فتأمل.

هذا، و فى الذكرى بعد أن ذكر الخلاف فى أن وجوب الغسل نفسى أو غيرى قال: «و ربما قيل بطرد الخلاف فى كل الطهارات، لأن الحكمة ظاهرة فى شرعيتها مستقلة» قال فى مفتاح الكرامة بعد نقل كلامه هذا: «و يحتمل أن يكون ذلك احتمالا منه، لأنى قد تتبعت فلم أعثر على هذا القول للعامة [۳] أيضا».

و لعل ما فى الذكرى هو المنشأ لما حكاه عنه فى المدارك من حكاية قول بوجوب الطهارات أجمع بحصول أسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق إلا بظن الوفاة أو

---

[۳] لكن ذكر الرازى فى تفسيره أن لهم قولين فى ذلك و ذكر احتجاج الطرفين. كما نسب الشهيد فى القواعد إلى القاضى أبى بكر العنبرى القول بالوجوب النفسى و أنه يتضيق بضيق وقت الصلاة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۸ و باب: ۲۰ من أبواب النيابة فى الحج حديث:

۱ و باب: ۲۵ من الأبواب المذكورة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۲

...

تضيق وقت العبادة المشروطة بها.

و قد استدل قدّس سرّه عليه بإطلاق الآية، و كثير من الأخبار، كصحيح ابن الحجاج المتضمن لقوله عليه السّلام: «من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب عليه الوضوء» «۱»، و صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يواقع أهله أ ينام على ذلك؟ قال: إن اللّه يتوفى الأنفس فى منامها و لا يدرى ما يطرقه من البلية، إذا فرغ فليغتسل.» «۲»، و صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة، فإن خرج فيها شيء فلا تغتسل، و إن لم تر شيئا فلتغتسل، و إن رأت بعد ذلك فلتوضّ و لتصل» «۳».

لكن لا يخفى ضعف الاستدلال بما عدا صحيح ابن الحجاج، إذ لا إطلاق للآية بعد تقييد الأمر بالوضوء فيها بالقيام للصلاة.

و مثله ما عن بعض العامة من الاستدلال بقوله تعالى فى ذيلها وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ، لأن ذلك مسوق لتعليل التنزل عن الوضوء و الغسل للصلاة إلى التيمم لها عند تعذرهما، و من الظاهر أن تعليل ذلك بإرادة التطهير انما يحسن لو أريد به إرادتها للصلاة لا إرادتها لنفسها.

و أما صحيح عبد الرحمن، فهو وارد للتعجيل، و لا بد من حمله على الاستحباب، لجواز النوم للجنب بالنص و الإجماع حتى من القائل بالوجوب النفسى.

و أما ما تضمنه من تعليل التعجيل بخوف الموت، فهو لا يدل على حرمة إبقاء الجنابة للموت بعد كون الحكم المعلل به غير إلزامى.

و أما صحيح محمد بن مسلم، فهو ظاهر فى بيان مشروعية الغسل بانقطاع الدم فى مقابل ما تضمّنه صدره من عدم مشروعيته حال خروجه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

و نحوه فى ذلك ما فى موثق سماعة من قول الصادق عليه السّلام: «و غسل الحائض إذا طهرت واجب، و غسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف، فعليها الغسل لكل صلاتين.» «۱».

نعم، صحيح ابن الحجاج لا يخلو عن ظهور فى نفسه فى وجوب الوضوء بمجرد حصول النوم و لو قبل وجوب غاياته المستلزم لكونه نفسيا.

و مثله فى ذلك جملة من النصوص الواردة فى نواقض الوضوء المتضمنة للتعبير بأنه يجب بها، أو بأن من حصلت منه فعليه الوضوء، و كذا ما تضمن التعبير بالوجوب فى بعض الأغسال من دون تقييد بدخول وقت الغايات، كموثق سماعة المتقدم.

إلا أنه لا مجال للخروج بها عما تقدم من ظهور المفروغية عن عدمه، فيتعين حملها على بيان تحقق موضوع الوضوء و الغسل ممن يبتلى بحدثهما، لا على الوجوب النفسى، و لا سيما بالوجه المذكور، حيث لا ريب فى عدمه بملاحظة عدم التنبيه من المعصومين عليهم السّلام لوجوب الطهارة أو الوضوء على المحتضر و المحارب و نحوهما ممن يتعرض للموت، مع غلبة الابتلاء بالحدث، خصوصا الأصغر حينه، و إهمال أهل الفتوى و سائر المتشرعة لذلك، كما نبه له غير واحد.

و أما ما أشار إليه فى الذكرى من ظهور الحكمة فى شرعيتها مستقلة.

فهو لا يستلزم الوجوب، بل يقتضى مشروعيتها و لو بنحو الاستحباب النفسى المطابق لارتكاز حسن الطهارة عند المتشرعة، تبعا

للنصوص و نحوها مما يأتى الكلام فيه.

و مثله ما ذكره قدّس سرّه فى قواعده من أن الذى ألجأ للقول بالوجوب النفسى ما عبر عنه بالإشكال اليسير، و هو الناشئ من أن الطهارة و الستر و القبلة معدودة من واجبات الصلاة، مع الاتفاق على فعلها قبل الوقت، و الاتفاق فى الأصول على

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۴

و تتوقف صحة الصلاة واجبة (۱) كانت أو مندوبة (۲) عليه. و كذا أجزاؤها المنسية (۳).

عدم إجزاء غير الواجب عن الواجب.

لاندفاع ذلك: بأنه لا مانع من إجزاء غير الواجب عن الواجب، و لا سيما الغيرى منه، بل بناء على ما هو الظاهر من أن الشرط هو الطهارة التى هى أثر الأفعال الخاصة فتقديم الأفعال المذكورة على الوقت لا يستلزم تقديم الواجب، لوضوح أن الواجب هو بقاء الطهارة حين الصلاة، الذى هو بعد الوقت. و كذا الحال فى الستر و الاستقبال، فتأمل.

(۱) بلا ريب و لا إشكال. و يقتضيه الكتاب المجيد، و السنة الشريفة المتواترة، و الإجماع المنقول مستفيضا، بل هو من الضرورات الفقهية، بل الدينية، كما صرح به بعضهم.

نعم، يخرج من ذلك الصلاة على الميت، إما لأن إطلاق الصلاة عليها مجازى- كما صرح به بعضهم- أو للأدلة الخاصة المخرجة عن العموم المذكور، التى يأتى التعرض لها فى محلها إن شاء اللّه تعالى.

(۲) الكلام فيها كما سبق، لعموم كثير من الأدلة المتقدمة، و خصوص بعضها.

(۳) كما ذكره فى القواعد فى قضاء السجدة المنسية، و حكى عن نهاية الاحكام و التحرير و الألفية و شروحها الأربعة.

و قد يظهر من نزاعهم فى جواز تخلل الحدث بينها و بين الصلاة المفروغية عن لزوم إيقاعها بطهارة.

و كيف كان، فيقتضيه عموم دليل شرطيتها فى الصلاة، إذ لا يراد به إلا شرطيتها لأجزائها، و المقضى جزء صلاتى و إن تبدل محله، فدليل القضاء موسع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۵

بل سجود السهو (۱) على الأحوط وجوبا.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۱۵۵

عرفا للمقضى من حيثية المحل، من دون أن يقتضى التوسع فيه من سائر الجهات من الأجزاء و الشروط، و ليس هو كدليل الكفارة و الضمان و نحوهما من التداركات بالأمور المباينة.

و لذا لا يظن بأحد التوقف فى وجوب اشتمال السجود المقضى على الذكر الواجب فى سجود الصلاة، مع خلو النصوص عنه.

و كأن وضوح ذلك ارتكازا هو الذى أوجب غفلة الأكثر عن التنبيه عليه بالخصوص، من دون خلاف منهم فيه.

(۱) فقد ذهب إلى اعتبارها فيه فى الروضة و محكى السرائر و الألفية و الهلالية و الدرة، و عن المقاصد العلية أنه أقوى، و عن نهاية الاحكام أنه الأقرب.

و لعله ظاهر من أطلق أنه يعتبر فيه ما يعتبر فى سجود الصلاة، كما فى اللمعة و محكى الذكرى و الدروس و البيان و الجعفرية و الغرية و شرح الألفية للكركى و غيرها. بل ربما يستفاد من قدماء الأصحاب، لعدم تنبيههم على عدم اعتبارها، مع تنبيههم إلى عدم اعتبار القراءة و الركوع، كما أشار إليه فى مفتاح الكرامة.

لكن تنظر فى القواعد و محكى التذكرة، و هو مقتضى الاقتصار فى المدارك و محكى التنقيح و المفاتيح و الذخيرة على أنه أحوط، بل حكى فى مفتاح الكرامة عن الجواهر عدم اعتبارها، و عن التحرير أنه الأقرب.

و يقتضيه- مضافا إلى الأصل، بناء على التحقيق من جريان البراءة مع الشك فى تقييد المكلف به- إطلاق الأمر بهما المعتضد بإطلاق ما تضمن الأمر لمن نسيهما بالإتيان بهما متى ذكر «۱».

و منه يظهر ضعف الاستدلال لاعتبار الطهارة بأنه مقتضى الاحتياط.

و مثله الاستدلال بأنهما مكملتان و جابرتان للصلاة التى يشترط فيها

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۲.

...

الطهارة، لمنعه صغرى و كبرى، إذ لا دليل على إكمال الصلاة و جبرها بهما، بل هو خلاف ظاهر ما تضمنه بعض النصوص من أنهما المرغمتان للشيطان «۱»، كما لا دليل على لزوم موافقة الجابر للمجبور فى الشروط إذا لم يكن جزءا منه.

و منه يظهر أنه لا مجال لدعوى كون ذلك منشأ لانصراف إطلاق الخطاب بهما لصورة الطهارة.

على أنه لو سلم فهو لا يقتضى نهوض الإطلاق باعتبار الطهارة، غاية الأمر قصوره عن نفى اعتبارها و إجماله من هذه الجهة، فيكون المرجع أصل البراءة منها.

هذا، و لكن الإنصاف أن النظر فى جميع نصوص سجود السهو مقرب لأصالة تبعيته للصلاة فى الاحكام- كما سبق من بعضهم- و أنه ليس المراد به مطلق السجود بنحو يكون ما زاد عليه قيودا أو واجبات تحتاج إلى دليل، كما يناسبه الأمر به متصلا بها فى حال الجلوس قبل الكلام «۲» و النهى عن الإتيان به قبل ذهاب شعاع الشمس «۳» و الأمر بالسلام فيه «۴» الذى هو للتحليل، فإن الأحكام المذكورة تناسب كونه عملا قائما بنفسه ملحقا بالصلاة فى الاحكام، إذ هى غير دخيلة فى إرغام الشيطان الذى شرع له السجود.

و ذلك و إن لم يصلح للاستدلال، إلا أنه مقرب لفهم إلحاقه بالصلاة من فحوى الأدلة و مساقها. و لا سيما مع التنبيه فى النصوص على أنه لا ركوع فيه و لا قراءة «۵»، إذ لو لا أصالة الإلحاق بالصلاة التى ترتبط السجدتان فيها بالقراءة و الركوع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۲، و باب: ۱۹ منها حديث: ۹، و باب: ۳۲ منها حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حديث: ۴، ۵ و باب: ۹ منها حديث: ۳ و باب: ۵ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۳ و باب: ۱۱ منها حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۲ و باب: ۱۱ منها حديث: ۸ و باب: ۱۴ منها حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۲ و باب: ۱۴ منها حديث: ۴ و باب: ۲۶ منها حديث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۷

و مثل الصلاة الطواف الواجب (۱)،

لم یحتج للتنبیه علی عدم وجوبهما فیه، و لو لم تعتبر فیه الطهارة و نحوها من الشروط لکان أولی بالتنبیه.

و لعل هذا هو المنشأ لإغفال قدماء الأصحاب التعرض لذلک و ظهور بنائهم علی اعتبار الطهارة، و عدم ظهور الخلاف فیه حتی بدأ به العلامة، علی اضطراب منه فی المسألة، فإن ما نقله فی مفتاح الکرامة عن الجواهر لم أجده فی جواهر القاضی بل هو لا یناسب مسلکه فیه، لإکثاره من الاستدلال بالاحتیاط.

و لأجل ذلک کله یشکل التعویل علی الإطلاق أو أصالة البراءة بنحو یجتزأ بالسجود الفاقد لجمیع شروط الصلاة و الفاقد لموانعها و قواطعها، بل هو مما یصعب جدا بالنظر لمرتکزات المتشرعة.

و أما إطلاق ما تضمن أن الناسی یأتی به متی ذکر، فلا یراد به إلا الإتیان به بشروطه، کما ورد نظیره فی الصلاة.

نعم، فی بلوغ ذلک حدا ینهض بإثبات الحکم الشرعی المخالف للأصل إشکال. و لا سیما مع أن الأمر بالإتیان به متصلا بالصلاة قبل الکلام راجع لوجوب المبادرة تکلیفا لا لمانعیة الکلام وضعا. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) بلا خلاف ظاهر، بل الإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر، و بالإجماع صرح فی الخلاف و الغنیة و المنتهی و المسالک، و نسب فی مفتاح الکرامة دعواه إلی خمسة عشر موضعا.

و یقتضیه النصوص الکثیرة، کصحیح معاویة بن عمار: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

لا بأس أن یقضی المناسک کلها علی غیر وضوء إلا الطواف بالبیت. و الوضوء أفضل» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۸

...

و صحیح محمد بن مسلم: «سألت أحدهما علیهما السّلام عن رجل طاف طواف الفریضة و هو علی غیر طهور. قال: یتوضأ و یعید طوافه. و إن کان تطوعا توضأ و صلی رکعتین» «۱».

و غیرهما مما ورد فیمن طاف علی غیر وضوء أو أحدث فی أثناء الطوف «۲».

و بها یجمع بین إطلاق خبر زید الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل طاف بالبیت علی غیر وضوء. قال: لا بأس» «۳» و إطلاق صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «. و سألته عن رجل طاف ثمّ ذکر أنه علی غیر وضوء. قال: یقطع طوافه و لا یعتد به» «۴» و خبر الواسطی عن أبی الحسن علیه السّلام: «قال: إذا طاف الرجل بالبیت و هو علی غیر وضوء فلا یعتد بذلک الطواف، و هو کمن لم یطف» «۵».

نعم، فی معتبرة أبی حمزة عن أبی جعفر علیه السّلام: «أنه سئل أ ینسک المناسک و هو علی غیر وضوء؟ فقال: نعم، إلا الطواف بالبیت، فإن فیه صلاة» و مثله صحیح جمیل «۶»، و قریب منهما صحیحا معاویة بن عمار و رفاعة بن موسی «۷».

و مقتضی التعلیل المذکور أن اعتبار الوضوء لأجل الصلاة دون الطواف فاعتبارها فیه بالعرض و المجاز.

لکنه- مع وهنه فی نفسه بإعراض الأصحاب- مخالف لتلک النصوص، لإبائها عن الحمل علی ذلک جدا، و لا سیما مثل صحیح محمد بن مسلم المتقدم.

فلا بد من طرحه، أو تنزيله على كون ذلك حكمة فى اعتبار الوضوء فى نفس الطواف، و لعله لذا استدل غير واحد بالنصوص المذكورة فى المقام. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الطواف حديث: ۳.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۸، ۴۰ من أبواب الطواف.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حديث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حديث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حديث: ۶ و ملحقة.

(۷) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعى حديث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۵۹

و هو ما كان جزءا من حجة أو عمرة (۱)،

هذا، و مقتضى ما سبق بطلان الطواف لو وقع مع الحدث و لو نسيانا أو جهلا، كما صرح به غير واحد منهم الشيخ فى المبسوط، و نفى فى الجواهر الخلاف فيه و الإشكال.

لكن قد يظهر من الشيخ قدّس سرّه فى موضع من التهذيب الخلاف فيه، حيث قال عند التعرض لخبر زيد المتقدم: «فأما ما رواه زيد الشحام. فمحمول على من طاف ناسيا أو ساهيا، فأما إذا كان متعمدا فعليه الإعادة، و قد بينا الكلام فى هذا المعنى فيما تقدم» «۱». و هو كما ترى، لضعف الخبر فى نفسه.

و حمله على طواف النافلة أولى من حمله على ذلك، لخلوه عن الشاهد، بل هو لا يناسب صحيح على بن جعفر المتقدم الوارد فى النسيان، لأنه و إن ورد فى التذكر فى الأثناء، إلا أن إلغاء خصوصيته قريب جدا.

بل ظاهر الشيخ قدّس سرّه نفسه فى الموضع الذى أشار إليه من التهذيب «۲» البناء على الإعادة حتى مع النسيان، حيث استدل عليها بصحيح على بن جعفر.

(۱) كما صرح به بعضهم و يظهر من آخرين، بل يظهر منهم أن ذلك هو المراد بطواف الفريضة فى سائر الموارد و الاحكام.

و يقتضيه النصوص المتقدمة المشتملة على عنوان المناسك، لوضوح أن المراد بها أفعال الحج و العمرة و إن كانا مندوبين.

و أما ما فى نهاية ابن الأثير و مفردات الراغب و لسان العرب و مجمع البحرين من اختصاصها بأفعال الحج، فكأنه مبنى على التغليب و إرادة ما يعم أفعال العمرة.

و قد علل إطلاق الفرض على ذلك و قرب الاستدلال بالنصوص المتضمنة له فى المقام بأن وجوب إكمال الحج و العمرة المندوبين إجماعا- كما فى المنتهى-

---

(۱) التهذيب ج: ۵ ص: ۴۷۰.

(۲) التهذيب ج: ۵ ص: ۱۱۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۰

دون المندوب (۱) و إن وجب بالنذر (۲)، نعم، يستحب له (۳).

یقتضی وجوب الطواف الذی هو جزء منهما بالشروع فیهما.

لکن مقتضاه شمول الفرض للوجوب العرضی- و هو فی المقام الناشئ من الشروع- و لازمه شموله للمنذور، و لا یظن منهم البناء علیه، بل هو خلاف صریح بعضهم.

و من هنا لم یبعد أن یکون إطلاق الفرض بلحاظ فرضه بعنوان الخاص و لو من جهة جزئیته فی الحج و العمرة، لا التکلیف به، فلا یشمل المنذور و المستأجر علیه و نحوهما، لعدم کونه مفروضا بعنوانه، بل بعنوان آخر یتحقق به، کالوفاء بالعقد و النذر.

و بعبارة أخری: المستفاد من النصوص و کلمات الأصحاب فی الموارد المتفرقة أن الفرض و النقل عنوانان منوعان لا متوردان علی شیء واحد.

(۱) کما هو المعروف من مذهب الأصحاب (رضی اللّه عنهم)، للنصوص الکثیرة المتقدم بعضها.

خلافا لما عن أبی الصلاح الحلبی و العلامة فی النهایة من اشتراطه فیه أیضا، لإطلاق بعض النصوص المتقدمة و عموم تنزیله منزلة الصلاة المستفاد من النبوی: «الطواف بالبیت صلاة» «۱».

و یتعین رفع الید عنهما بما تقدم، و لا سیما مع عدم العثور علی روایة النبوی من طرقنا.

بل ربما یدعی کون التنزیل بلحاظ الثواب، لا الاحکام، فتأمل.

(۲) کما فی الجواهر، و یظهر وجهه مما تقدم.

(۳) کما ذکره غیر واحد، بل یظهر من بعضهم المفروغیة عنه، و نفی الریب

---

(۱) عن سنن البیهقی ج: ۵ ص: ۸۷ و کنز العمال: ج ۳ ص: ۱۰ رقم ۲۰۶. و ذکره مرسلا فی الخلاف و المسالک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۱

...

فیه فی الجواهر، و فی مفتاح الکرامة أنه اتفاقی.

و قد استدل علیه فی کلام غیر واحد بإطلاق بعض النصوص المتقدمة، و بعموم التنزیل الذی تضمنه النبوی المتقدم.

لکن النصوص ظاهرة فی الشرطیة و بعد حملها علی طواف الفریضة لا مجال لاستفادة الاستحباب منها فی غیره.

بل صحیح معاویة و نحوه مما ورد فی المناسک یقصر عن الطواف المندوب تخصصا، لعدم کونه منها، فالاستدلال به فی الجواهر غریب.

و منه یظهر الحال فی عموم التنزیل- لو تمَّ فی نفسه- لوضوح أن الوضوء شرط فی صحة الصلاة المندوبة لا فی کمالها، فلا ینهض العموم بإثبات شرطیته فی کمال الطواف المندوب دون صحته.

و کأن منشأ استدلالهم به اختلاط الاستحباب الشرطی بالاستحباب الکمالی، لاهتمامهم بتمییز موارد وجوب الوضوء من موارد استحبابه، من دون نظر لسنخ الاستحباب، فیتوجه حینئذ تخیل أن مقتضی عموم التنزیل استحباب الوضوء للطواف المندوب، کما یستحب للصلاة المندوبة.

علی أن عموم التنزیل بین شیئین إنما یقتضی الاشتراک بینهما فی الأحکام العامة، لا الاشتراک بین أنواعهما المتشابهة فی الأحکام الخاصة بکل منها، فعموم تنزیل الطواف منزلة الصلاة إنما یقتضی ثبوت أحکام ماهیة الصلاة له بعمومه، لا مشارکة الواجب منه للواجب منها و المندوب منه للمندوب منها فی أحکامهما المختصة بکل منهما.

نعم، لو كان كل من الصلاة و الطواف ماهية واحدة و الوجوب و الاستحباب حالتين لهما، تمّ ذلك.

لكنه خلاف الظاهر، بل الفرض و النفل ماهيتان من كل منهما.

هذا، و قد يستدل بموثق ابن فضال أو صحيحه: «قال أبو الحسن عليه السّلام: لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۲

[مسألة ۹۶ لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن]

مسألة ۹۶: لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن (۱)،

تطوف و لا تسعى إلا بوضوء» «۱».

و حمله على النهى عن مجموع الأمرين ليبقى على ظهوره فى الإلزام و يختص بطواف الفريضة- كما فى التهذيب و احتمله فى الاستبصار- لا ينا سب تكرار: «لا» جدا، بل يتعين حمله على الاستحباب- كما احتمله فى الاستبصار- فيشمل بإطلاقه الطواف المندوب.

لكن حمله على الاستحباب بالإضافة للسعى لا يقتضى الخروج عن ظاهره بالإضافة للطواف، الملزم بحمله على طواف الفريضة الذى هو المنصرف منه فى نفسه بمقتضى جمعه مع السعى، لأنه مثله من المناسك. فلاحظ.

و من هنا كانت إقامة الدليل على استحباب الوضوء للطواف بخصوصيته فى غاية الإشكال.

نعم، المناسبات الارتكازية المتشرعية تقضى بأولوية إيقاع الطواف المندوب عن طهارة، بما أنه عبادة، لأن الطهارة دخيلة فى أهلية العبد للاتصال به تعالى، و لو بلحاظ ما تضمن أن الوضوء مخفف للذنوب و سبب لغفرانها، حيث يكون أقرب لقبول العمل، و أولى بالعبادية. فتأمل جيدا.

(۱) كما فى الفقيه و التهذيب و الخلاف و الشرائع و المعتبر و النافع و القواعد و المنتهى و مجمع البيان و جامع المقاصد و الروض و ظاهر التبيان و عن الحلبى و ابن سعيد و الراوندى و الدروس و الذكرى و غيرها، بل هو المعروف من مذهب الأصحاب، و فى المعتبر و المدارك و المفاتيح و عن المقتصر و الذخيرة و الكفاية و غيرها أنه المشهور، و عن كشف الرموز أنه الظاهر بين الطائفة، و ادعى فى الخلاف الإجماع عليه، و هو ظاهر مجمع البيان، بل التبيان.

خلافا لما فى المبسوط و عن ابنى البراج و إدريس من الحكم بالكراهة، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعى حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۳

...

هو مقتضى ما عن ابن الجنيد من الحكم بها للجنب، و تبعهم بعض متأخرى المتأخرين، و إن لم يبعد كون مراد القدماء من الكراهة الحرمة، و لا سيما الشيخ فى المبسوط، لظهور اهتمامه بالحكم، حيث فرع عليه أنه ينبغى منع الصبيان من المس، و أطال فى ذلك.

و كيف كان، فعمدة الدليل على الحرمة موثق أبى بصير أو صحيحه [۱]:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء. قال: لا بأس و لا يمس الكتاب» «۲»، إذ ليس المراد

بالكتاب إلا القرآن الكريم المحكى بالخط، كما هو المتبادر منه فى عرف المسلمين و به استعمل فى الكتاب و السنة، لا المصحف، كى يتعين حمله على الكراهة، كيف و إلا كان المناسب أن يقول: «و لا يمسّه». بل فرض القراءة فى المصحف من دون مس له بعيد جدا. و لا سيما و قد روى فى الاستبصار هكذا: «و لا يمس الكتابة»، حيث قد يكون الاختلاف بينهما ناشئا من النقل بالمعنى. فتأمل.

هذا، و يعضد الصحيح خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السّلام:

«قال: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا، و لا تمس خطه و لا تعلقه، إن اللّه تعالى يقول لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۳».

و صحيح حريز عمن أخبره: «قال: كان إسماعيل بن أبى عبد اللّه عليه السّلام عنده.

---

[۱] إذ ليس فى طريقه من وقع الكلام فيه إلا الحسين بن المختار الذى رماه الشيخ فى موضع من كتابه بالوقف.

لكنه من رجال كامل الزيارة، و قد حكى عن ابن عقدة عن على بن الحسن أنه ثقة، و عده الشيخ المفيد قدّس سرّه فى الإرشاد ممن روى النص على الرضا عليه السّلام من خاصة أبيه عليه السّلام و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه من شيعته، و قد روى عنه جماعة من الأعيان. و كفى بذلك فى إثبات وثاقته، بل ما فوقها. بل كلام المفيد موجب للتشكيك فيما صدر من الشيخ من نسبة الوقف له، و لا سيما مع عدم تعرضه له فى موضع آخر من كتابه و لا فى الفهرست عند ذكره له.

---

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

...

فقال: يا بنى اقرأ فى المصحف، فقال: إنى لست على وضوء. فقال: لا تمس الكتاب و مس الورق و اقرأه» «۱».

و إن أشكل استقلالهما بالحجية على ذلك، لضعف سندهما فى الجملة و عدم وضوح انجبارهما بعمل الأصحاب مع إمكان اعتمادهم على غيرهما و سوقهم لهما مؤيدا لا دليلا.

مضافا إلى أن السياق فى الأول قد يمنع من حمله على التحريم، لعدم الحرمة فيما قبله و ما بعده، و لا سيما مع روايته فى الاستبصار هكذا: «و لا تمس خيطه»، و أن النهى فى الثانى مسوق للإرشاد، لتجنب المرجوحية المتوهم منعها من القراءة، و لا قرينة على كون منشئها الحرمة، و ليس ابتدائيا مولويا ليكون ظاهرا فى الحرمة، كما نبه له الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

هذا، و قد اشتهر بين الأصحاب الاستدلال بقوله تعالى إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ.

فِي كِتٰابٍ مَكْنُونٍ. لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِينَ «۲» بحمل المس فيه على المس بالبدن، لأنه المعنى الحقيقى له أو الظاهر منه، و إرجاع الضمير للقرآن المذكور بالأصل، لا للكتاب المذكور تبعا، و حمل «لا» على النهى أو النفى المساوق له [۳]، و «المطهرون» على من يكون طاهرا و لو بأن يتطهر.

لكنه مخالف للظاهر جدا، لإباء سياق الكلام عن الحمل على بيان أمر جعلى تشريعى، بل هو ظاهر فى وصف القرآن الكريم بذلك، كوصفه بأنه فِي كِتٰابٍ مَكْنُونٍ، و أنه تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِينَ.

كما أن الظاهر من «المطهرين» ليس هم المتطهرين من الحدث، و لا كل طاهر، بل خصوص من طهرهم اللّه تعالى، الملزم بحمله على من طهرهم بعصمته

---

[۳] لأن ضم الفعل كما يجتمع مع رفعه لكون «لا» نافية يجتمع مع جزمه لكونها ناهية، لما فى التصريح على التوضيح من أن الفعل المضاعف المجزوم إذا اتصل به ضمير الغائب وجب ضمه، و أجاز الكوفيون فيه الفتح و الكسر. و بالوجهين صرح بعض من تعرض لإعراب الآية.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) سورة الواقعة: ۷۷- ۸۰.

حتى المد و التشديد و نحوهما (۱)،

لهم عن الذنوب، فيحمل المس على مس الملائكة له و هو فى اللوح المحفوظ، أو على الكناية عن إحاطة المعصومين عليهم السّلام بعلمه و غوصهم فى معانيه و استجلائهم لغامضه.

و أما خبر إبراهيم المتقدم، فربما لا يكون الاستشهاد فيه بالآية للاستدلال على ما تضمنه من النهى عن المس، بل للتنبيه على أن تعظيمه تعالى للقرآن بذلك مناسب للأحكام المذكورة فيه، بل لعل هذا هو الأظهر بلحاظ اشتماله على غير المس، كما نبه له غير واحد. و كذا ما فى مجمع البيان من قوله فى تفسير الآية:

«و قيل: المطهرون من الأحداث و الجنابات. و قالوا [و قيل. خ ل]: لا يجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف عن محمد بن على الباقر عليهما السّلام»، لعدم ظهوره فى نسبة التفسير المذكور له عليه السّلام، بل نسبة الحكم- المناسب للتفسير المذكور- له عليه السّلام.

هذا، و قد يستدل للجواز بما تضمن جواز مس الجنب الدراهم البيض، و التى عليها اسم اللّه تعالى و اسم رسوله صلّى اللّه عليه و آله «۱».

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم، فلو أمكن العمل به لزم الاقتصار على مورده و نحوه مما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى، لاحتمال خصوصيته و لو من جهة الحرج.

(۱) قال فى جامع المقاصد: «و يراد بالكتابة الرقوم الدالة على مواد الكلمات، كما يسبق إلى الأفهام، فالإعراب لا يعدّ منها، بخلاف نحو الهمزة و التشديد. مع احتمال عدّ الجميع. و العدم، لخلوّ الكتابة السابقة عن الجميع».

و قال فى الروضة فى مبحث الجنابة: «و هو كلماته و حروفه المفردة و ما قام مقامها، كالتشديد و الهمزة».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة.

...

و عن اللوامع نسبة تحريم مس المد و التشديد للأكثر و اختاره فى المستند، و زاد عليه الفقيه الهمدانى الإعراب، و قوّى ذلك صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم قدّس سرّهما.

خلافا للحدائق، فاختار الجواز فى الجميع، تبعا لما حكاه عن بعض مشايخه المحققين.

هذا، و لما كان موضوع حديث أبى بصير الكتاب- و هو القرآن المجيد- فالظاهر منه رسمه برسم مواد كلماته، و هى حروفه، كما

ذکره فی جامع المقاصد، لتقوّمه بها، أما الهیآت الإعرابیة فلما لم تکن جزءا منه، فلا یکون رسمها رسما له، بل لکیفیة النطق به، و هی مباینة للقرآن، فإن القرآن هو المنطوق لا هیئة النطق، و لذا لا یعد الرسم الخالی عنها نقصا فی رسم القرآن.

و أما ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه من أنها حین وجودها تکون جزءا من القرآن و إن لم تکن حین عدمه نقصا فیه، نظیر کثیر من المرکبات الصادقة علی بعض أجزائها ما دامت متصلة بها مع عدم نقصها لو لم تتصل بها أو انفصلت عنها، کزید بالإضافة لمثل الشعر و الظفر و السن.

ففیه- مع أن المسمی فی الإنسان لیس هو الجسم القابل للزیادة و النقص، بل الذات غیر القابلة لهما و إن کانت متحدة معه نحو اتحاد-: أن ذلک قد یتم فی بعض الماهیات الاعتباریة، حیث قد تتقوم بنحو من الاتصال بین الأجزاء من دون أن یؤخذ فیها کم خاص، کالدار الصادقة علی الواجدة للحمام و الفاقدة له، و علی ذات الغرف الکثیرة و القلیلة، و لا مجال لذلک فی مثل القرآن الشریف من الماهیات الحقیقیة، فإنه مشتمل علی مادة و هیئة، فإن أرید بخطه رسمهما معا کان الفاقد لرسم الهیئة ناقصا، و إن أرید به رسم المادة وحدها خرج عنه رسم الهیئة، و لم تلحقه أحکامه، و هو الظاهر، کما عرفت.

و لا بد أن یبتنی صدق رسم القرآن علی المجموع حین وجوده علی التغلیب لتبعیته له، أو علی إرادة الکتابة المعهودة المعروفة فی العصور المتأخرة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۷

...

حیث قد یصدق بلحاظها علی بعض النقوش الخارجة عن المادة و الهیئة، کعلامات الوقف و نحوها، و مثل ذلک لا یکفی فی ترتب الحکم.

نعم، لو کانت هذه الأمور موجودة معروفة فی مورد النص، لم یبعد دلالته علی حرمة مسّها تبعا، لغفلة العرف عن استثنائها مع ذلک، و لا یکفی فی ذلک وجودها فی العصور المتأخرة.

و من ذلک یظهر الإشکال فی المدّ و التشدید، لأنهما لیسا رسما لحرف منطوق، بل إشارة لکیفیة النطق بالحرف المرسوم.

و کذا مثل ألف واو الجماعة، فإنها بیان حقیقة المنطوق، فضلا عما یتمحض فی الزیادة، کألف یَتَفَیَّؤُا ظِلالُهُ «۱».

اللهم إلا أن یستفاد حرمة مسها تبعا، لوجودها فی المصاحف القدیمة مع غفلة العرف عن استثنائها. فتأمل.

هذا، و الظاهر حرمة مس الهمزة المکتوبة علی الألف، فضلا عن غیرها، خلافا لما تقدم من الحدائق، لأنها رسم للحرف المنطوق، و إن أمکن الاستغناء عنها برسم الألف.

و کذا ألف الوصل و الحروف، لأنها رسم لجزء من القرآن و إن لم ینطق به فی بعض الحالات أو دائما.

نعم، لا مجال لذلک فی علامة التنوین، لعدم کونه جزءا قرآنیا، بل هو من لوازم النطق به.

بقی فی المقام شیء، و هو أن مقتضی إطلاق النص حرمة مس الکتابة مع الخطأ الإملائی، لصدق القرآن علیها. و لا سیما مع استحداث القواعد الإملائیة فی العصر المتأخر، و قد رسم الکتاب الشریف مخالفا لها فی الصدر الأول و بقی علی ذلک.

و أما الخطأ فی الکتابة بزیادة حرف أو نقصه أو تبدیله، فإن قصد رسم کلمة

---

(۱) سورة النحل: ۴۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۸

و لا مس اسم الجلالة و سائر (۱)

غير قرآنية لتخيل قرآنيتها، كما لو كتب «إذا» بدل «إذ» للخطإ فى تشخيص ما تضمنه القرآن، فلا إشكال فى عدم جريان حكم القرآن، لمباينة المكتوب له، و إن قصد رسم كلمة قرآنية و أخطأ فى رسمها، فالظاهر حرمة مس ما يتم به رسم الكلمة القرآنية من الحروف دون الزائد، إذا لم تختل هيئة رسم الكلمة، كالألف و الذال من:

«إذا» إذا قصد بها كتابة «إذ» القرآنية.

بل لا يبعد ذلك فى النقيصة إذا رجع إلى الاجتهاد فى وجه النقص الراجع للخطإ فى الإملاء، نظير حذف همزة الوصل لعدم النطق بها، أو ألف عمران قياسا على ألف رحمن.

و أما فى النقيصة غير الراجعة لذلك، أو الزيادة المخلة بالهيئة أو التبديل، فالأمر لا يخلو عن إشكال، بل لا يبعد جواز المس، لعدم صدق رسم القرآن على ذلك، و إن قصد به. فلاحظ.

(۱) كما قواه فى الجواهر و يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه و هو المحكى عن الموجز الحاوى و كشف الالتباس، و عن الذكرى حكايته عن أبى الصلاح.

و كأنه لاستفادته مما تضمن حرمة مس الكتاب بالأولوية، لأنه أحق بالتعظيم من سائر ألفاظ القرآن، لأنه خير الأسماء، و لذا اختص به تعالى، كذا فى الجواهر.

لكنه غير ظاهر، لاحتمال خصوصية القرآن فى التعظيم الخاص، كما اختص بكراهة قراءة الجنب و الحائض له فى الجملة، بل حرمة قراءتهما للعزائم منه، كما نبه له شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و مثله الاستدلال بعموم التعليل فى الآية الكريمة، بناء على تمامية الاستدلال بها على حرمة المس، بدعوى: ظهور قوله تعالى إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فى تعليل حرمة مسه بكرامته.

لاندفاعه: بعدم سوق ذلك لتعليل الحكم المذكور، بل هو أمر آخر فى قباله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۶۹

أسمائه (۱) و صفاته (۲)، على الأحوط وجوبا. و الأقوى عدم إلحاق أسماء الأنبياء و الأوصياء و سيدة النساء- صلوات اللّه عليهم أجمعين- به (۳)، و إن كان أحوط استحبابا (۴).

على أنه لو تمَّ فلا مجال للاستدلال بعمومه، لاستلزامه كثرة التخصيص المستهجن الموجب لإجماله و الاقتصار فيه على المتيقن.

و لعله لهذا و نحوه لم يتعرض له كثير من الأصحاب أو أكثرهم، بل عن بعض المتأخرين- كالمحقق الخوانسارى- إنكاره.

نعم، لا مجال للاستدلال على جواز مسه بما دل على جواز مس الدراهم للجنب، لما تقدم فى مس الكتاب.

هذا، و قد يستدل للحرمة بصحيح داود بن فرقد الآتى فى الفرع التاسع من الفروع الملحقة منا بهذه المسألة، المتضمن النهى عن مس الحائض للتعويذ. و هو لا يخلو عن إشكال.

(۱) إما خصوص المختصة به تعالى- كما قيدها بذلك صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم- أو مطلقا- كما هو مقتضى إطلاق غيرهما- مع كون المدار فى النسبة له تعالى على قصد الكاتب، كما يأتى فى المسألة التاسعة و التسعين.

(۲) الظاهر أن غير لفظ الجلالة من أسمائه تعالى منتزع من صفاته فيكون العطف تفسيريا، و إن كان هو خلاف ظاهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

(۳) إذ لا دليل على ذلك إلا توهم عموم التعليل فى الآية الشريفة، و قد سبق ضعفه.

(۴) خروجا عن الاحتمال الذى يظهر من الجواهر و شيخنا الأعظم التوقف لأجله، و عن كشف الالتباس و الموجز و شرحه البناء على

مقتضاه، و إن لم يتعرض فيها لسيدة النساء عليها السّلام، و لا لمن عدا الأئمة عليهم السّلام من الأوصياء، بل لم يتعرض فى محكى كشف الالتباس لمن عدا النبى صلّى اللّه عليه و آله من الأنبياء عليهم السّلام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۰

[مسألة ۹۷ لا يجوز جعل المس غاية للوضوء]

مسألة ۹۷: لا يجوز جعل المس غاية للوضوء (۱)،

---

(۱) أما مع عدم الأمر به لا وجوبا و لا استحبابا، فلعدم رجوع قصده حين الوضوء إلى امتثال أمر بالوضوء ليقع عبادة، و أما مع الأمر به وجوبا- كما لو توقف تخليصه من الهتك عليه- أو استحبابا- لتوقف تعظيمه بمثل التقبيل عليه- فلما ذكره قدّس سرّه من أن المتوقف على الوضوء جواز المس، لا- نفس المس الواجب، فلا- يكون الأمر بالوضوء غيريا مولويا، بل عقليا من باب لزوم الجمع بين غرضى الشارع، و هو لا يكفى فى تشريع الوضوء المصحح لعباديته.

و بعبارة أخرى: كل من التكليفين لا- يدعو للوضوء لتحقق الغرض من المس الواجب- كمنع هتك القرآن- بالمس مع الحدث، و تحقق غرض تحريم المس على المحدث بترك المس رأسا، و إنما يلزم الوضوء للجمع بين التكليفين فى الامتثال الذى هو واجب عقلا، لا شرعا.

و قد يستشكل فى ذلك بوجهين.

الأول: ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن مقدمة الواجب التى تجب غيريا تبعا لوجوبه النفسى كما تكون أمرا يتوقف عليه الواجب تكون أمرا يرتفع به المانع عنه، من دون فرق بين المانع الشرعى و العقلى، و حيث كانت الحرمة فى المقام مانعا شرعيا من المس الواجب، فيجب الوضوء الرافع لها مقدمة له.

و يندفع: بأن المانع الشرعى الذى هو كالمانع العقلى هو الذى تنتزع مانعيته من شرطية عدمه شرعا للواجب، كالحدث بالإضافة للصلاة، حيث يتعذر الواجب واقعا بدونه بسبب الجعل الشرعى، لا- التكليف التحريمى فى مثل المقام، فإن مرجع مانعيته إلى قبح معصيته مع القدرة على الواجب معه من دون أن يكون دخيلا فى القدرة على الواجب، ليجب رفعه غيريا و يكون الإتيان به شروعا فى امتثاله.

و إن شئت قلت: الواجب الغيرى هو الذى يجب بملاك الواجب النفسى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۱

...

و فى طوله لعدم القدرة عليه بدونه، و هو إنما يتم فيما يتوقف عليه ذات الواجب أو قيده الشرعى، دون مثل رفع الحرمة فى المقام مما لا دخل له فى القدرة على الواجب، فإنه إنما يجب لأجل وجوب امتثاله عقلا بعد فرض جعله بملاك مستقل.

الثانى: أن الجمع بين غرضى الشارع لما كان مرغوبا له أيضا لزم رجوع الغرضين إلى غرض واحد مركب منهما، فيلزمه تقييد متعلق كل منهما بما يلائم الآخر، و يمتنع إطلاق متعلق كل منهما و إن كان وافيا بغرضه، لاستلزامه تفويت الغرض الآخر.

فإذا تعلق الغرض بتكريم زيد الحاصل بزيارته و بالسلام عليه و بالتنويه باسمه، و تعلق الغرض أيضا بعدم إيذائه، و استلزمت زيارته إيذاءه، رجع ذلك إلى غرض واحد مركب من الغرضين متعلق بالتكريم بغير الزيارة، و لم يبق التكريم المطلوب على إطلاقه، لئلا

يلزم الإخلال بالغرض الثانى، فإذا وجب مس الكتاب تخليصا له من الهتك مثلا و كان المس مع الحدث محرما لزم تقييد المس الواجب بما يكون عن طهارة، فيكون الوضوء مقدمة للمس الواجب، فيجب غيريا و إن لم يكن مقدمة لذات المس الذى هو ليس واجبا على إطلاقه، نظير مقدميته للصلاة الواجبة مع عدم مقدميته لذات الصلاة.

و كأنه إلى هذا يرجع ما ذكره بعض مشايخنا من أن الوضوء و إن لم يكن مقدمة لذات المس، إلا أنه مقدمة للحصة الواجبة منه.

و إلا فهو مدفوع: بأن المفروض أن الواجب مطلق المس، لا المقيد بالطهارة منه، لعدم دخلها فى ملاكه. غاية ما فى الأمر دخلها فى جواز المس، كما سبق من سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و كيف كان، فيندفع الوجه المذكور بأن الجمع بين الغرضين و إن كان مرغوبا للآمر إلا أنه لا يرجع إلى وحدة الغرض، و لا إلى تقييد متعلقه، بل إلى تزاحم الغرضين من دون تقييد لمتعلق كل منهما، كما هو الحال فى سائر موارد التزاحم،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۲

...

و لا يلزم من ذلك تفويت أحد الغرضين بعد صلوح التكليف الآخر- كتحريم مس المحدث- لحفظه.

بل التقييد المذكور لا يطابق الغرض، لاستلزامه عدم إجزاء الفاقد للقيد مع اقتضاء الغرض إجزاءه.

و دعوى: أن المقام من صغريات مسألة اجتماع الأمر و النهى، فبناء على الامتناع و تقديم النهى يتعين خروج المس حال الحدث عن حيز الأمر و اختصاص المأمور به بالمس عن طهارة، فيجب الوضوء، لأنه مقدمة له.

مدفوعة. أولا: بأن المس فى كثير من صغريات المقام لا يكون مأمورا به نفسيا لا بعنوانه الأولى، و لا بعنوان ثانوى، بل يكون مقدمة لأمر لازم كإنقاذ الكتاب عن الهتك، أو راجح، كالتقبيل و نحوه مما يكون مباينا للمس حال الحدث وجودا، و لا يتحد معه ليكون من صغريات مسألة الاجتماع، نظير ما لو كان للوصول لإنقاذ الغريق طريقان أحدهما مغصوب.

و ثانيا: بأن قصور متعلق الأمر فى مسألة الاجتماع لا يقتضى تقييده بنحو يدعو للقيد و يجب تحصيل القيد مقدمة، لتبعية التقييد للغرض، و المفروض عدم تعلقه بالقيد، و ليس قصور الأمر عن مورد الاجتماع إلا لوجود المانع منه نظير قصوره عن مورد العجز. فلاحظ.

نعم، ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه مبنى على ثبوت الأمر الغيرى، و أن عبادية الوضوء عند قصد غاياته تابعة لقصده.

أما بناء على التحقيق من عدم ثبوته، بل ليس هناك إلا الأمر النفسى بذى المقدمة، و وجوب المقدمة عقلى لتوقف الامتثال عليها، فلا بد من البناء على كون قصد الغاية فى الوضوء راجعا إلى التقرب بأمرها النفسى، لكون الإتيان به شروعا فى امتثالها، و حينئذ كما يتجه ذلك فى قصد الغاية المأمور بها مقيدة بالطهارة، لكونه شروعا فى امتثال أمرها، كذلك يتجه فى المقام، فإن الوضوء يكون شروعا فى امتثال كلا التكليفين- و هما الأمر بالمس، و النهى عن المس حال الحدث-

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۳

...

لتوقف امتثالهما معا عليه، و إن لم يتوقف عليه امتثال كل واحد منهما وحده، فهو و إن لم يدع إليه كل من التكليفين وحده، إلا أنهما معا يدعوان إليه.

و الفرق فى العبادية بين انفراد التكليف فى الداعوية و اجتماع تكليفين أو أكثر عليها لا تساعد عليه المرتكزات جدا.

هذا كله، بناء على أن عبادية الطهارات على حدّ عبادية سائر العبادات راجعة إلى لزوم التقرب بالأمر أو بما يلازمه من الملاك، و قد

سبق فی المسألة الواحدة و السبعین فی فصل شرائط الوضوء إنکار ذلک، و أن مرجع عبادیته إلی لزوم إیقاعه بوجه قربی و لو لا بقصد أمر أصلا لا نفسی و لا غیری.

و من الظاهر أن قصد تجنب حرمة المس علی المحدث فی ظرف الإتیان به کاف فی التقرب و إن لم یکن المس مأمورا به، فضلا عما إذا کان مأمورا به. فالبناء علی صحة الوضوء بقصده متعین، و لا- سیما مع ما یأتی من أن الوضوء بقصد غایة أخری مخالف للإطلاقات المقامیة لبعض النصوص الواردة فیما یشبه المقام.

بقی شیء، و هو أنه لا إشکال فی عدم وجوب المس لنفسه بعنوانه الأولی.

و أما وجوبه بالنذر، فهو موقوف علی رجحانه ذاتا، و هو غیر ثابت، و إن نسب لجماعة.

نعم، قد یجب بالیمین بناء علی عدم اعتبار الرجحان فی متعلقها. کما یستحب لانطباق عنوان راجح علیه کالتبرک. و قد یجب أو یستحب غیریا لمقدمیته لأمر واجب- کإنقاذه من الهتک- أو راجح- کالتقبیل- کما أشرنا إلیه، و ذکرنا عدم تقییده حینئذ بالطهارة، لعدم دخلها فی ترتب غرضه.

و لو نذر فی هذا الحال لم یبعد عدم انعقاد النذر، إلا أن ینصرف المنذور لخصوص ما یکون منه بطهارة، لأنه الراجح و غیره مرجوح و الجامع بینهما غیر راجح، فتجب الطهارة غیریا، لتوقف المس المنذور علیها، فتأمل.

و أظهر من ذلک ما لو قید المنذور بها صریحا، فیخرج عن محل الکلام السابق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۴

فإن أراد المس توضأ لغایة أخری (۱)، و کذا غیره من الغایات التی لم یؤمر بها مقیدة (۲) به، سواء لم یکن مأمورا بها أصلا (۳)، أم کانت مأمورا بها لکنها غیر مقیدة به (۴)،

---

(۱) هذا موقوف علی صلوح تلک الغایة للداعویة استقلالا، لتوقف العبادیة علی ذلک، و هو قد یتعذر أو یحتاج إلی مئونة شدیدة.

(۲) کما هو مقتضی الوجه المتقدم منه قدّس سرّه.

هذا، و نظیر ذلک الوضوءات المستحبة للکون علی الطهارة فی حال خاص، کالوضوء للنوم من الجنب و غیره، و للسعی فی الحاجة و لجماع الحامل و معاودة الجماع و نحوها مما کان ظاهر أدلتها استحباب الطهارة حال الأمور المذکورة، لا استحباب الأمور المذکورة مقیدة بها، فإن إیقاع الوضوء قبل الانشغال بها لا یستند لأمر فعلی، لعدم فعلیة الأمر به قبل الانشغال بها، فلا مجال لقصد امتثاله.

و حسن الإتیان به قبل تحقق الأمور المذکورة، لتوقف حصول الطهارة حینها علی ذلک، کسائر المقدمات المفوتة، لا یقتضی الأمر به شرعا، بل عقلا، لتوقف تحصیل الغرض علیه، نظیر ما سبق.

لکن الإتیان بالوضوء للأمور المذکورة بغایة أخری لما کان محتاجا لعنایة فهو لا یناسب إطلاق أدلتها المقامیة جدا، حیث لم ینبه فیها إلیه مع الغفلة عنه.

و هو شاهد بما سبق منا من أن عبادیة الوضوء لیست علی حدّ عبادیة سائر العبادات.

و یناسب ما ذکرنا ما یأتی فی أحکام الجنب من وجوب التیمم للمحتلم فی أحد المسجدین الشریفین للخروج منهما، کما ننبه علیه هناک إن شاء اللّه تعالی.

(۳) کمس حواشی الکتاب بعنوانه الأولی، بناء علی کراهة مسها للمحدث.

(۴) کمس حواشی الکتاب لو توقف علیه إنقاذه من الهتک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۵

أما الغایات المأمور بها مقیدة به فیجوز الإتیان به لأجلها، و یجب (۱) إن وجبت و یستحب إن استحبت، سواء أتوقف علیه صحتها (۲)

أم كمالها (۳).

[مسألة ۹۸ لا فرق فى جريان الحكم المذكور بين الكتابة بالعربية و الفارسية]

مسألة ۹۸: لا فرق فى جريان الحكم المذكور بين الكتابة بالعربية و الفارسية و غيرهما (۴)،

---

(۱) يعنى: غيريا.

(۲) كالصلاة المستحبة.

(۳) كدخول المساجد.

(۴) لإطلاق النص، سواء كان التعميم بلحاظ أنواع الخط العربى، كالكوفى و النسخى و الفارسى، أم بلحاظ أسناخ الخطوط، كما لو كتب المصحف بالخط الانكليزى أو الصينى، لصدق المصحف فى الجميع.

و إن كان الأمر فى الأول أظهر، لصعوبة التفكيك عرفا بين أفراده، و لا سيما مع تأخر تصنيف الخطوط العربية عن عصر صدور النص.

نعم، لا يبعد اعتبار تعارف الخط فى الثانى، و لا تكفى الكتابة المصطلحة لشخص خاص، لعدم وضوح صدق الكتابة عليها عرفا، بل هى من سنخ الإشارة عندهم.

و لعله إليه يرجع ما فى المستند من التنظر فى التعدى للخطوط المجعولة، و إلا فجميع الخطوط مجعولة مصطلحة بعد العدم.

و أما تنظره فى الكتابة المقطعة، فإن كان مراده بها ما يتعارف فى كتابة كثير من اللغات من عدم اتصال حروف الكلمة، فهو ضعيف، لصدق المصحف مع الكتابة بها.

و إن كان مراده بها الخروج عما هو المتعارف فى الكتابة العربية من اتصال حروف الكلمة غالبا، فهو لا يخلو عن وجه بلحاظ ما سبق من عدم الاعتداد بالخط الشخصى غير المتعارف، و إن كان لا يخلو عن إشكال بلحاظ صدق الكتابة هنا،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۶

و لا بين الكتابة بالمداد و الحفر و التطريز و غيرها (۱).

و التقطيع أشبه بالخطإ الإملائى الذى سبق عدم قادحيته. فلاحظ.

(۱) و ما فى المستند من الإشكال فى حرمة مس الكتابة البارزة- كالتطريز- ضعيف بعد شمول الإطلاق لها، لصدق المصحف مع الكتابة بها.

و منه يظهر أنه لا مجال للإشكال فى الكتابة المجوفة، الحاصلة من إحاطة الخط الأسود بصورة الكلمة.

هذا، و قد استشكل شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى حرمة مس الكتابة المحكوكة- التى يراد بها ظاهرا الكتابة بالحفر- لعدم قابلية الكتابة للمس، بل منع منه فى المستند، لخروجه عن المتعارف. لكن التعارف لا يصلح لتقييد الإطلاق.

و يتحقق مس الكتابة المذكورة بمس القعر.

نعم، لا يتحقق مع عدم الوصول للقعر، كما لا يتحقق فى التخريم الذى لا قعر له، فيتوقف التعدى لهما على فهم عدم الخصوصية من النص، بحمل المس فيه على ما يعم وضع البدن على موضع الكتابة، و هو لا يخلو عن إشكال.

و أشكل منه رسم الكتابة الحاصل من تخلل النور فى الكتابة بالتخريم أو التجسيم، لوضوح أن المس ملازم لانعدام رسم الكتابة فيها، فلا يصدق المس لعدم الموضوع، و إن ادعى سيدنا المصنف قدّس سرّه شمول الإطلاق لها، و لا سيما مع أن مورد النص المصحف

الذی لا تتحقق کتابته فی مثل ذلک.

علی أن من القریب انصراف الکتابة عن مثل ذلک مما لا استقرار له فی الوجود، فیجوز تنجیس الموضع و إن حرم تنجیس القرآن.

و أما الکتابة المقلوبة فقد یشکل الأمر فیها، لا لما فی المستند من خروجها عن المتعارف، لما سبق من عدم الخروج عن الإطلاق بذلک، بل لعدم وضوح صدق المصحف بالکتابة بها. إلّا أن یدعی إلغاء خصوصیته عرفا، و أن المعیار علی مس کتابة القرآن الصادقة بها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۷

کما لا فرق فی الماس بین ما تحله الحیاة و غیره (۱).

و لا یبعد جریان ما تقدم فی الکتابة المقطعة هنا.

و أما الکتابة بما لا- یظهر و إن ظهر أثره بعد عمل- کالکتابة بماء البصل التی تظهر بمقابلة النار- فلا یبعد قصور النص عنها قبل الظهور، فیجوز مسها حینئذ، لا لخروجها عن المتعارف- کما فی المستند- لما سبق، بل لانصراف الکتابة لما یکون له نحو من الوجود العرفی، و إلا لزم شمولها لما لا یظهر أصلا، کالکتابة بالماء بعد الجفاف و إن اشتمل علی بعض الأجزاء التی لا تتبخر و لا تظهر.

(۱) کما صرح به غیر واحد من المتأخرین، و هو مقتضی إطلاق المشهور.

و یقتضیه إطلاق النص، لصدق المس بالأمرین عرفا.

خلافا لما عن بعضهم- بل ذکر شیخنا الأعظم قدّس سرّه أنه المحکی عن جماعة- من الاختصاص بما تحله الحیاة. إما لعدم شمول أحکام البدن له، حیث لا یتنجس بالموت- کما أشار إلیه فی الحدائق- أو لاختصاص المس بما تحله الحیاة انصرافا أو وضعا. و لعله لذا تردد شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی السن و الظفر.

لکن الأول قیاس. و الثانی ممنوع، بل لم یظهر دعواه من أحد.

نعم، عن التذکرة و المهذب البارع التردد فی اختصاص المس بباطن الکف أو عمومه لأجزاء البدن.

و کأن منشأه ما فی بعض کلمات اللغویین، ففی النهایة: «و یقال: مسست الشیء أمسه مسا إذا لمسته بیدک، ثمَّ أستعیر للأخذ و الضرب لأنهما بالید، و أستعیر للجماع لأنه لمس.»، و فی لسان العرب: «و المس مسک الشیء بیدک.

و یقال: مسست الشیء.» إلی آخر ما تقدم من النهایة، و فی القاموس فسر المس باللمس و فسر اللمس بالمس بالید، و فی مجمع البحرین و الدر النثیر للسیوطی:

«المس اللمس بالید».

لکنه- مع عدم اختصاصه بباطن الکف- یشکل الخروج به عن ظهور المس

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۸

نعم، لا یجری الحکم فی المس بالشعر (۱).

عرفا فی العموم، المؤید بإطلاقه و لو مجازا علی غیر المس بالید، کالجماع، و المس بالعذاب و الطیب و الماء، و مس الشیطان أو الجنون، و الرحم الماسة، و نحو ذلک مما یناسب عمومه لمطلق الملاقاة للشیء، بل فی مجمع البحرین أیضا:

«و یقال: مسسته إذا لاقیته بأحد جوارحک»، و فی المنتهی أن العموم أقرب من حیث اللغة و ظاهر المعتبر و الروض أنه المتعین لغة.

علی أن التعدی لغیر الید بفهم عدم الخصوصیة قریب جدا، و لذا لا یظن منهم الاقتصار علیه فی مس المیت.

نعم، لو فرض الشک فی ذلک جاز المس، للشک فی أصل التکلیف الذی هو مورد البراءة.

و ما فی الجواهر من وجوب الاجتناب عما یشک فی صدق المس علیه، للمقدمة، ضعیف جدا.

(۱) کما فی مفتاح الکرامة و المستند و الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم و غیرها، کما ذکروا ذلک أیضا فی مس المیت.

و العمدة فیه عدم وضوح شمول المس له، بل الظاهر عدمه، لخروجه عن البدن عرفا، بل هو نظیر الحاجب و إن کان نابتا فیه.

من دون فرق بین الشعر الکثیف و الخفیف، خلافا لبعض مشایخنا فی الثانی، لدعوی صدق المس بالعضو المشتمل علیه، کالید و الوجه.

و هی ممنوعة، إلا أن یکون المراد به ما یعم المس به مع الحاجب، فی قبال الشعر الکثیف، حیث قد لا یصدق معه المس بالعضو و لو مع الحاجب، بل مس الشعر لا غیر، کما لو أخذ بنفسه و جعل علی الممسوس.

لکن صدق المس مع الحاجب لا یکفی فی التحریم، لظهور دلیله فی المس بدونه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۷۹

[مسألة ۹۹ الألفاظ المشترکة یعتبر فیها قصد الکاتب]

مسألة ۹۹: الألفاظ المشترکة یعتبر فیها قصد الکاتب (۱)،

مع أنه لا یقتضی التفصیل بین الکثیف و الخفیف، بل بین نحوی المس للشعر، لتوقف صدق مس العضو و لو مع الحاجب علی نحو من التضام بینه و بین الممسوس، و هو غیر لازم فی المس بالشعر الخفیف و الکثیف معا.

(۱) کما فی الجواهر و مصباح الفقیه و غیرهما، لعدم صدق کتابة القرآن بغیر ذلک، لأن إضافتها للقرآن لیست بأولی من إضافتها لغیره بعد فرض الاشتراک، کما هو الحال فی القراءة و التصور فی الذهن.

هذا، و فی الجواهر: «و هل یجری نحو ذلک منه فی الکلمات و الحروف و أبعاضها؟ إشکال، سیما فی الأخیرین، و سیما مع العدول عنه و جعله جزء کلمة أخری أو کلام آخر».

و کأن مراده ما أشار إلیه الفقیه الهمدانی من الإشکال فی صدق القرآن علی الکلمة التی وجدت من کاتبها بقصد کتابة القرآن من دون أن ینضم إلیها ما یمحّضها للقرآنیة.

و الظاهر تمامیة ما ذکره بالإضافة لجزء الحرف لعدم حکایته عن شیء، بل و کذا بالإضافة لجزء الکلمة من حروف المبانی، لعدم استقلال المحکی به، بحیث یصدق علیه أنه جزء من القرآن عرفا.

نعم، لا مجال لذلک فی الکلمة التامة لاستقلالها و قیامها بنفسها، فلا وجه لعدم صدق القرآن علیها، سواء رجع إلی دعوی توقف صدق القرآن علی الانضمام أم إلی دعوی انسلاخه عنه بعد صدقه علیه بمجرد الإعراض عن الانضمام.

إلا أنه قد یستشکل فی عموم النص له، لاختصاص مورده بالمصحف.

و التعدی عنه لأبعاض القرآن بفهم عدم الخصوصیة بقرینة وروده مورد التعظیم لو تمّ- کما سیأتی- مختص بما إذا کان البعض جملة قرآنیة ذات معنی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۰

بل کذا المختصة علی إشکال ضعیف (۱)

مستقل، لأنه المتیقن من القرینة المذکورة، دون الکلمات المتفرقة.

و أما ما أشير إليه فی ذيل كلامه من العدول بالمكتوب عن القرآنية و جعله جزء كلام آخر، فليس المعيار فيه على قلة المكتوب و كثرته، بل على أن المدار فی إضافة الكتابة لما تحكی عنه على قصده منها حين حدوثه، كما فی القراءة، أو يكفی قصده منها بعد ذلك إذا ضم إليه التغيير فيها بما يناسبه من إضافة أو حذف.

و لا يبعد الثانی، لأن حكاية الكتابة عما تضاف إليه استمرارية، تبعا لاستمرار وجودها، فمع التغيير فيها تتبدل إضافتها تبعا لتبدل حكايتها، بخلاف القراءة، فإنها حيث لا يكون لها استمرار تكون إضافتها تابعة لحال حدوثها، و لا تنقلب عما وقعت عليه.

و عليه، فكما يجوز مس ما عدل به عن القرآن لغيره لا يجوز مس ما عدل به إلى القرآن عن غيره، و إن لم يخل عن الإشكال مع كثرته، فلاحظ.

(۱) لعله يرجع إلى أنه مع فرض الاختصاص بالقرآن تتعين الكتابة له، من دون تعيين.

و لعله لذا خص اعتبار القصد بالمشترك فی الجواهر و العروة الوثقى، بل صرح بعض مشايخنا بعدم اعتباره فی المختص.

لكنه إنما يتم لو قصد بالكتابة الحكاية عن كلام متقرر، لفرض عدم التقرر لغير القرآن بمقتضی فرض الاختصاص، و هو راجع لقصد القرآن إجمالا، فيخرج عن محل الكلام، أما لو لم يقصد ذلك، بل قصد محض كتابة الكلام، فلا وجه لتعينه للقرآن، بل يكون كتابة للمماثل، كما هو الحال فی القراءة أيضا.

و بعبارة أخرى: لا يكفی فی صدق القراءة للكلام المتقرر فی نفسه محض التماثل بين الألفاظ، كما لا يكفی فی صدق الكتابة له محض رسم الحروف المطابقة له، بل لا بد مع ذلك من قصد الحكاية عنه به بحيث تجعل الألفاظ

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۱

و إن شك فی قصد الكاتب جاز المس (۱).

و النقوش أداء له، فإن هذا هو المعيار فی صحة إضافة القراءة و الكتابة له عرفا، بحيث تكون من أنحاء وجوده، و إن كانت مباينة له حقيقة، و بدونه يكون المقروء و المكتوب مباينا له و إن كان مماثلا كما يظهر بملاحظة الفرق بين إنشاد شعر الغير و إنشاء مثله لتوارد الخاطر.

و لا خصوصية للاشتراك فی ذلك، بل يجری مع الاختصاص أيضا.

و قد تعرض لذلك سيدنا المصنف قدّس سرّه فی مسائل القراءة فی الصلاة.

و أما ما ذكره فی المقام من صدق القراءة و الكتابة للكلام مع عدم قصده إذا كانت الإضافة بمعنى اللام و توقف صدقهما على القصد إذا كانت بنحو إضافة الفعل للمفعول، و أن جواز المس مع عدم القصد لعدم ثبوت إرادة الإضافة بالمعنى الأول من النص.

فهو غير ظاهر، بل الظاهر توقف الإضافة بالمعنيين على القصد لخصوصية فی المورد- كما سبق- و إلا فإضافة الفعل للمفعول لا تتوقف على القصد كالإضافة بمعنى اللام. و ليس الفرق بينهما فی المقام إلا فی لحاظ القراءة و الكتابة فی الأولى مصدرا، و فی الثانية بمعنى الألفاظ و النقوش المقروءة و المكتوبة، و مرجع تحريم القراءة و الكتابة أو كراهتهما إلى الأول، كما أن موضوع المس فی المقام هو الثانی.

(۱) كما فی الجواهر، لأصالة البراءة، بل لاستصحاب عدم كون المكتوب قرآنا، بناء على جريان استصحاب العدم الأزلی.

و أما استصحاب عدم قصد الكاتب القرآن إلى حين الكتاب، فهو من الأصل المثبت.

بقی فی المقام فروع أهملها سيدنا المصنف قدّس سرّه، و لم نجد فيما تقدم مناسبة لذكرها، فالمناسب اختتام الكلام فی المس بها.

الأول: لا فرق بين المس ابتداء و استدامة، فيزداد العصيان باستمرار المس،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۲

...

و لو مس الغافل أو المتطهر ثمَّ التفت أو أحدث وجبت المبادرة برفع اليد، لأن النص و إن تضمن النهى عن أن يمس، و المتيقن من مدلول هيئة الفعل الحدوث، إلا أن المنصرف من النهى كون منشئه مبغوضية نتيجة المصدر القابلة للاستمرار من دون خصوصية لحال الحدوث، و لا سيما فى المقام، بلحاظ مناسبته لارتكاز كون منشأ الحكم هو التعظيم.

الثانى: لا فرق فى التحريم بين كون الممسوس جزءا من القرآن مكتوبا فى ضمن المصحف التام و كونه جزءا مكتوبا فى ضمن كتاب آخر أو مستقلا على قرطاس أو ثوب أو ستر أو غيرها، لأن النص و إن اختص بالأول، إلا أن المناسبات الارتكازية قاضية بإلغاء الخصوصية المذكورة و أن المدار على مس القرآن.

لكن عن الشهيد فى الذكرى أنه يجوز للجنب مس كتب الحديث و الدراهم المكتوب عليها القرآن، لعدم صدق المصحف، و للحرج، و لبعض النصوص الواردة فى مس الجنب للدراهم.

و يعتبر ضعف الأول مما سبق.

و الحرج الشخصى غير مطرد، و النوعى- لو تمَّ- غير صالح للرفع.

و أما النصوص، فهى- لو تمت- أخص من المدعى، لورودها فى الدراهم، و هى مورد للابتلاء الشائع، حيث يكون التحريم فيها منشأ للحرج النوعى، و معه لا مجال لإلغاء خصوصية موردها. غاية الأمر التعدى للدنانير لصعوبة التفكيك بينها و بين الدراهم عرفا، بل تفهم من النصوص تبعا.

اللهم إلا أن يقال: احتمال خصوصية الدراهم و إن كان معتدا به بنحو يمنع من استفادة عموم الترخيص لكل ما يكون فى غير المصحف من نصوصها، إلا أنه قد يمنع أيضا من إلغاء خصوصيته مورد نصوص المنع، فلا يستفاد منها العموم لغير المصحف، فتأمل.

و كيف كان، فاللازم النظر فى النصوص الواردة فى الدراهم، و هى صحيح [۱]

---

[۱] بناء على ما تقدم فى بحث تحديد العدالة من وثاقة احمد بن محمد بن يحيى العطار.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۳

...

إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم عليه السّلام: «سألته عن الجنب و الطامث يمسان أيديهما [بأيديهما. يب، صا] الدراهم البيض. قال: لا بأس» «۱».

و ما رواه فى المعتبر، قال: و فى جامع البزنطى عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض و هو جنب؟ فقال: و اللّه إنى لأوتى بالدرهم فآخذه و إنى لجنب. و ما سمعت أحدا يكره من ذلك [شيئا إلا. ظ] ان عبد اللّه بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول: جعلوا سورة من القرآن فى الدرهم، فيعطى الزانية و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير». و فى كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن أبى الربيع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «فى الجنب يمس الدراهم و فيها اسم اللّه و اسم رسوله. فقال: لا بأس ربما فعلت ذلك» «۲».

و حملها على ما إذا خلت الدراهم عما يحرم مسه على الجنب و الحائض- مع امتناعه فى الأخيرين- بعيد فى نفسه جدا، إذ لا منشأ لتوهم حرمة مسها حينئذ ليكون مثارا للسؤال و يحتاج للدفع، بل الظاهر اشتمال جميع الدراهم الإسلامية الرائجة فى عصر صدور الروايات على شىء من القرآن و على بعض أسمائه تعالى و أن الدراهم البيض فى قبال الدراهم السود غير الإسلامية.

و مثله حملها على مس ما عدا الكتابة منه، لأن إهمال التنبيه على ذلك مع ما فيه من المؤنة عملا، بل الظاهر كونه المنشأ للسؤال، موجب لقوة ظهورها فى جواز مس الكتابة، بل هو كالمتيقن منها.

و أما معارضتها بموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا يمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم و فيه اسم اللّه، و لا يجامع و هو عليه، و لا يدخل المخرج و هو عليه» «۳» فهى غير قادحة فى الاستدلال بها، لإمكان الجمع بينه و بينها بحمله على الكراهة المناسبة لسياقه لتعينها فى بقية

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) المعتبر ص: ۵۰ راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حديث ۳۶، ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۴

...

ما اشتمل عليه من الاحكام.

نعم، قد يوهن الاستدلال بها بلحاظ ظهور إعراض الأصحاب عنها، لعدم تعرضهم لاستثناء موردها من عموم حرمة المس، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

لكن بعض الأصحاب قد أهمل ذكر حرمة المس، و بعضهم لم يطلق حرمته كى يحتاج للاستثناء، بل اقتصر على ذكر المصحف، كما هو ظاهر الكلينى و الصدوق.

و لعل عدم تنبيه بعضهم على الاستثناء للغفلة عنه بسبب السيرة التى سيأتى الكلام فيها، و لم يظهر التعميم إلا من بعض القدماء و المتأخرين كالشيخين فى المقنعة و التهذيب و غيرهما، و لعله يبتنى على الاستدلال بالموثق أو العمومات، لتخيل لزوم تقديمها على النصوص المتقدمة، و مثل ذلك لا يكفى فى تحقق الإعراض الموهن للنصوص، و لا سيما مع قرب كون المس مقتضى سيرة المتشرعة، لاشتمال جميع الدراهم و الدنانير فى أكثر عصور الأئمة عليهم السّلام على ما يحرم مسه على المحدث، فلو كان البناء على الاجتناب لزم الهرج و المرج و ناسب كثرة الأسئلة عن ذلك و عن فروعه، فمن القريب جدا البناء على الجواز و استثنائها من عموم حرمة المس لو تمَّ.

ثمَّ إن الكلام فى بعض الفروع الآتية و المتقدمة يبتنى على ثبوت العموم المذكور.

الثالث: الظاهر حرمة مس الصورة الفتوغرافية لكتابة القرآن الكريم، لصدق الكتاب عليها، الذى هو موضوع النهى فى حديث أبى بصير الذى هو عمدة أدلة المقام، و إن فرض عدم صدق الكتابة، بل لا يبعد استفادة ذلك مما تضمن عنوان الكتابة و لو بإلغاء خصوصيتها عرفا، لمناسبته لاحترام القرآن الذى هو المنشأ للحكم ارتكازا.

الرابع: لا إشكال فى ارتفاع موضوع المس المحرم بانعدام مادة الكتابة حقيقة بالمحو، أو عرفا بتلويث الموضع بالحبر بنحو يستولى على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۵

...

الكتابة و يستوعبها.

بل و كذا فى الشطب بنحو يضيع الكتابة، لكثرة الخطوط الواردة عليها، لعدم وضوح صدق الكتاب عرفا، و لأن مورد النص هو الكتابة المقروءة.

و لا- مجال لاستصحاب حرمة مسه، لتعدد الموضوع، و هو المس، لمباينة المس حال اليقين للمس حال الشك، و لا ينفع فيه اتحاد الممسوس حقيقة، لأنه ليس موضوعا للمستصحب و هو الحرمة.

نعم، الظاهر عدم كفاية الشطب بخطوط قليلة تتميز معها الكتابة القرآنية، لشمول النص لذلك.

و أما انعدام هيئة الكتابة بتقطيع الجسم الذى كتب عليه و تفريق أجزائه فلا- يبعد جواز المس معه أيضا، لخروجه عن المتيقن من النص، كما تقدم فى المشطوب.

و منه يظهر جواز مس الباقى بعد محو البعض، لانعدام الهيئة بانعدام بعض المادة.

نعم، المدار فى زوال الهيئة المسوغ للمس على ارتفاع هيئة ما يحرم مسه إما الحرف أو الكلمة أو الجملة على ما تقدم فى أول المسألة التاسعة و التسعين.

الخامس: يحرم المس اللازم من محو القرآن بالبدن، لإطلاق دليله.

نعم، يجوز محو الباقى مما قد محى بعضه إذا كان بالمقدار الذى يجوز مسه، على ما تقدم التنبيه عليه فى الفرع السابق.

السادس: فى جواز كتابة المحدث القرآن بإصبعه بمثل الخط فى الرمل و عدمه وجهان لم يستبعد الأول منهما فى العروة الوثقى و جزم به فى المستند، لدعوى: أن الخط يوجد بعد المس. و منع من ذلك بعض مشايخنا، لدعوى التقارن بينهما، و أن الترتب بينهما ليس زمانيا، بل رتبيا، و لا عبرة به.

هذا و لا يخفى أن وضع الإصبع على الأرض يحقق جزءا من الكلمة، فيتحقق المس له متأخرا عن حدوثه آنا ما ثمَّ تتمم الكلمة بإمراره فيها مماسا لكل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۶

...

جزء منها بعد حدوثه، فإن عمم موضوع حرمة المس لأجزاء الحرف كان البدء بالكتابة محرما، و إن اعتبر فيه تمامية الحرف حرم إتمامه، و إن اعتبر فيه تمامية الكلمة حرم إتمامها، و هكذا، فيبتنى الكلام فى ذلك على ما تقدم فى أول المسألة التاسعة و التسعين.

اللهم إلا- أن يدعى خروج المس المذكور عن المتيقن من النص، و لا- سيما مع اختصاصه بمس المصحف المكتوب، و إلغاء خصوصيته بنحو يشمل محل الكلام غير ظاهر.

السابع: الظاهر جواز كتابة القرآن و نحوه على بدن المحدث له و لغيره، لعدم صدق المس بها، إذ لا يراد به إلا مس موضع الكتابة بما يباينه من الجسد، و هو غير حاصل فيه. و التعدى له من النص بفهم عدم الخصوصية أو بتنقيح المناط غير ظاهر.

الثامن: الظاهر عدم وجوب منع غير المكلف من المس حال الحدث، كما صرح به فى الروض و الجواهر و حكى عن جماعة من المتأخرين.

خلافا للمعتبر و المنتهى و محكى السرائر و التذكرة و التحرير و الذكرى و غيرها، و أصر عليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و قد يستدل لهم- كما فى كلام غير واحد- بظهور الآية فى تكليف الكل تكليفا كفائيا بعدم تحقق مس المحدث المستلزم لوجوب منع المكلفين له من المس و إن لم يكن مكلفا بنفسه، و كأنه لإطلاق المكلف المستفاد من حذف المتعلق، و إطلاق المس المكلف به، و عدم توجيه الخطاب لكل شخص بتحريم مس نفسه بنحو الانحلال.

و فيه- مضافا إلى ما سبق من منع الاستدلال على أصل الحكم بالآية الشريفة- أن لازمه وجوب منع من لم يتنجز عليه التحريم من

المکلفین، کالمحدث المستصحب للطهارة، أو المعتقد بها، أو بعدم کون الممسوس قرآنا، أو بعدم تحقق المس منه، بل وجوب منع من یکون التکلیف بحرمة المس فی حقه حرجیا أو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۷

...

یکون مضطرا للمس و لو برفع ضرورته، و لا یظن منهم البناء علی ذلک، و ما ذلک إلا لظهور کون التحریم انحلالیا عینیا فی حق کل مکلف بالإضافة لخصوص مسه، فلا یجب علیه منع غیره إلا من باب النهی عن المنکر، المشروط بفعلیة التکلیف و تنجزه فی حق الغیر.

و لیس تنزیل الآیة علی ذلک بعیدا، بل لعله المنصرف من التکلیف بالماهیة التی یختص کل مکلف بفرد منها، لاحتیاج تکلیف الإنسان بفعل غیره لعنایة یبعد حمل الإطلاق علیها، نظیر قوله تعالی وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا «۱» حیث لا یراد بها تکلیف الکل بتحقیق الحج من المستطیع، بل تکلیف کل مستطیع أن یحج بنفسه.

و أما الاستدلال بمنافاته للتعظیم، فضعفه ظاهر، لعدم وضوح منافاة مس الحدث للتعظیم عرفا، مضافا إلی عدم وجوب التعظیم، بل تحرم الإهانة غیر الحاصلة بذلک، و هو لا ینافی ابتناء أصل الحکم علی التعظیم، بل تحرم الإهانة غیر الحاصلة بذلک، و هو لا ینافی ابتناء أصل الحکم علی التعظیم ارتکازا، إذ یراد به نحو من التعظیم الذی یدرکه الشارع، و لا طریق لنا لتحدیده إلا من طریق الحکم، و لا مجال لإدراک الحکم من طریقه.

و مثله ما فی الحدائق من أن عدم توجه التکلیف للصبی لا ینافی توجهه لولیه، لاندفاعه بعدم الدلیل علی قیام الولی مقامه فی التکلیف، بل یقطع بعدمه فی سائر الموارد، و لا یقتضیه دلیل المقام الظاهر فی تکلیف الماس نفسه.

و من هنا تعین عدم وجوب المنع لا علی الولی و لا علی غیره، کما تناسبه السیرة، لکثرة الابتلاء من الصدر الأول بتعلیم الصبیان القرآن المستلزم لتعرضهم للمس، فلو وجب منعهم لزم الهرج و المرج، و لکثر السؤال عن ذلک و عن فروعه بنحو لا یخفی.

کما أن الظاهر جواز التسبیب لمسهم بتحقیق الإمساس- فضلا عن تحقیق بعض مقدماته، کمناولة المصحف- لظهور دلیل المقام فی تحریم المس علی

---

(۱) سورة آل عمران: ۹۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۸

...

المحدث، لا إمساسه، و عدم الدلیل علی حرمة التسبیب لإیقاع الحرام بالذات ممن لم یخاطب به.

التاسع: صرح غیر واحد بجواز مس غیر الخط من ورق المصحف و جلده و حمله من غیر وضوء، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه، بل ادعی الإجماع علیه فی المعتبر و المنتهی و استظهر فی الحدائق عدم الخلاف فیه.

و قد یظهر جواز المس من موثق أبی بصیر، لأن العدول فیه عن النهی عن المصحف مع تضمن السؤال القراءة فیه إلی النهی عن مس الکتاب قد یظهر فی إرادة خط القرآن و اختصاص التحریم به. بل هو صریح مرسل حریز.

و من هنا یتعین حمل خبر إبراهیم بن عبد الحمید علی الکراهة.

هذا، و فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «أنه سأله عن الرجل أ یحل له أن یکتب القرآن فی الألواح و الصحیفة و هو

على غير وضوء؟ قال: لا» «۱».

و يظهر من بعضهم- كالعلامة فى المنتهى- حمل النهى على كونه عرضيا بلحاظ ملازمة الكتابة غالبا للمس، حيث استدل به على حرمة مس الكتابة على المحدث.

فإن أمكن ذلك، و إلا تعين حمله على الكراهة، لظهور المفروغية عن عدم تحريم كتابته على المحدث.

مضافا إلى صحيح داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن التعويذ يعلق على الحائض. فقال: نعم لا بأس. قال: و قال: تقرؤه و تكتبه و لا تصيبه بيدها» «۲» و نحوه مرسله «۳»، لتعذر حمله على التعويذ بغير القرآن، لندرته.

العاشر: لا ينبغى التأمل فى جواز مس ترجمة القرآن، لقصور النص عنها، بل هى كتفسيره باللغة العربية.

كما أن الظاهر عموم حرمة مس اسمه تعالى- لو تمت- لأسمائه بغير العربية

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۸۹

[مسألة ۱۰۰ يجب الوضوء إذا وجبت إحدى الغايات المذكورة آنفا]

مسألة ۱۰۰: يجب الوضوء إذا وجبت إحدى الغايات المذكورة آنفا، و يستحب إذا استحبت (۱).

بالنظر للأدلة المتقدمة.

نعم، لو كانت مستفادة من دليل لفظى فقد يدعى انصرافه للاسم العربى، و إن لم يخل عن الإشكال.

الحادى عشر: بناء على حرمة مس المحدث اسمه تعالى فقد يدعى تعميمه لما يقع فى ضمن أسماء الأعلام المركبة تركيبا إضافيا، كعبد اللّه و عبد الرحمن، لعدم انسلاخها عن الحكاية عن ذاته المقدسة فى الحال المذكور فى طول حكايتها عن المسمى بها، لعدم تجريد التركيب المذكور عن معناه، و لذا ابتنت التسمية على الإشارة لمضمونه، و ليست كالتسمية بأسماء المعصومين عليهم السّلام حيث لا يراد بها إلا التبرك بمشابهة أسمائهم مع تجريدها عن معانيها الاولى.

و يشكل: بأن المعنى الأصلى للتركيب المذكور إنما يلحظ داعيا للتسمية، نظير التسمية بمثل (فرح) بلحاظ الفرح بولادة المسمى، لا على أن يبقى المعنى الأصلى معنى للاسم بعد التسمية، بحيث يحكى عنه فى طول حكايته عن المسمى، فيطلقه من لا يعرف المعنى الأصلى بالنحو الذى يطلقه من يعرفه.

نعم، قد يقال: إن الاسم الشريف و إن لم يحك عن الذات المقدسة حال الاستعمال إلا أن الاستعمال لما ابتنى على الوضع، و كان مبنى الواضع على تعيين الاسم الشريف من حيثية كونه اسما له تعالى، فهو لا ينسلخ عن العنوان المذكور بالاستعمال، بل يصدق عليه أنه اسمه تعالى، فيلحقه حكمه، كما يناسبه الارتكاز، فتأمل، و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

الثانى عشر: لا يجوز مس المحدث قبل إكمال الوضوء حتى بالعضو الذى غسل، كما صرح به غير واحد، لإطلاق النص، لعدم صدق كونه على وضوء إلا بالتمام، كما هو ظاهر.

(۱) الوجوب و الاستحباب المذكوران غيريان مولويان، بناء على ثبوت

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۰

و قد یجب بالنذر و شبهه (۱). و یستحب للطواف المندوب (۲) و لسائر أفعال الحج (۳)،

الأمر الغیری بالمقدمة، و بناء علی عدم ثبوته- کما هو الظاهر- فهما عقلیان من شؤون إطاعة الأمر النفسی.

بل سبق منه قدّس سرّه فی المسألة السابعة و التسعین فی توجیه عدم جواز جعل المس غایة للوضوء أن الأمر بالمس لا یقتضی الأمر الغیری بالوضوء، لعدم کونه مقدمة له، بل یکون مأمورا به عقلا للجمع بین غرضی المولی.

و کیف کان، فیکفی قصد التقرب بأمر الغایة فی عبادیة الوضوء مطلقا، علی ما سبق هناک.

(۱) و هما العهد و الیمین.

لکن لا یخفی أنها لا تصلح لتشریع ما لیس بمشروع فی نفسه، و حیث یأتی منه قدّس سرّه إن شاء اللّه تعالی عدم مشروعیة الوضوء لنفسه، بل للغایات المترتبة علیه، فلا یتعلق النذر و شبهه به، إلا أن یرجع لنذر إحدی غایاته، فیجب تبعا لها عقلا أو شرعا.

اللهم إلا- أن یقال: تعلق أحد هذه الأمور بالوضوء لإحدی الغایات یقتضی وجوبه ذاتا و وجوبها عرضا لتحقیق قید الواجب، أما إذا تعلق بالغایات فهو یقتضی وجوبها ذاتا و وجوبه عرضا، لأنه مقدمة الواجب، و الفرق بینهما ظاهر.

لکن الفرق المذکور- لو تمّ جمودا علی اللفظ- إنما یتجه فیما لا- یعتبر فی متعلقه الرجحان- کما قیل به فی الیمین- أما ما یعتبر فی متعلقه الرجحان- کالنذر- فلا مجال لتعلقه بالوضوء ذی الغایة، لعدم رجحانه إلا عرضا، و لیس الراجح إلا غایته، فلا ینعقد إلا إذا تعلق بها، کما ذکرنا.

(۲) کما تقدم فی أول الفصل.

(۳) فیکون شرطا لکمالها، لا مستحبا مستقلا حینها، لأنه المنسبق من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۱

و لطلب الحاجة (۱)،

صحیح معاویة بن عمار: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لا بأس أن یقضی المناسک کلها علی غیر وضوء إلّا الطواف بالبیت، و الوضوء أفضل» «۱» و خبر یحیی الأزرق: «قلت لأبی الحسن علیه السّلام: رجل سعی بین الصفا و المروة، فسعی ثلاثة أشواط أو أربعة ثمّ بال ثمّ أتم سعیه بغیر وضوء. فقال: لا- بأس. و لو أتم مناسکه بوضوء لکان أحب إلی» «۲» و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یصلح أن یقضی شیئا من المناسک و هو علی غیر وضوء؟ قال: لا یصلح إلا علی وضوء» «۳» و ما ورد فی السعی و الرمی «۴». فراجع.

(۱) کما صرح به غیر واحد. ففی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سمعته یقول: من طلب حاجة و هو علی غیر وضوء فلم تقض فلا یلومن إلا نفسه» «۵».

و مرسل الصدوق: قال الصادق علیه السّلام: «إنی لأعجب مما یأخذ فی حاجة و هو علی وضوء کیف لا تقضی حاجته» «۶».

و عن بعض المتأخرین طعن الاستدلال بذلک بأنه إنما یدل علی عدم قضاء الحاجة بدون الوضوء، لا استحبابه له.

و دفعه فی الحدائق و غیرها بأن الظاهر من ذلک الحث علیه شرعا، نظیر ما ورد فی التحنک من بیان فوائده، حیث یستفاد منه حث الشارع علیه و استحبابه.

لکن لا یخفی أن التنبیه علی الأثر الوضعی للشیء إنما یکشف عن الأمر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعی حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعی حدیث: ۸.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعی و باب: ۲ من أبواب رمی جمرة العقبة.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۲

...

المولوی به أو النهی، بلحاظ خروج بیان الآثار الوضعیة عن وظیفة الشارع، فالمناسب حمل بیانها منه علی اهتمامه بالشیء بإحداث الداعی الدنیوی له أو بیان الحکمة المقتضیة للأمر به مولویا، و کلاهما لا ینفع فی المقام بعد الأمر بالوضوء للکون علی الطهارة، حیث لا طریق معه لإحراز خصوصیة السعی للحاجة فی الأمر زائدا علی الکون علی الطهارة، بل لعل بیان الأثر المذکور لبیان حکمته أو لتأکید الداعی له کما هو الظاهر.

و بعبارة أخری: لعل غرض الشارع الحث علی الکون علی الطهارة- المعلوم مطلوبیته له- ببیان أثره الدنیوی، و هو تیسر الحاجة معه، لا الحث علی خصوصیة کون طلب الحاجة عن وضوء ببیان الأثر المذکور له، و لیس هو کطلبه حال السعی للحاجة ظاهرا فی خصوصیة الحال المذکور فی المحبوبیة، و تمیزه عن بقیة الأحوال التی یستحب فیها الکون علی الطهارة.

هذا، و قد یستشکل فی الوضوء بداعی قضاء الحاجة، لعدم کونه داعیا قریبا محققا لعبادیة الوضوء، بل لا بد من استقلال الأمر الشرعی بالداعویة، و هو الأمر به للکون علی الطهارة أو للسعی فی الحاجة علی الکلام فی ذلک و إن انضم إلیه قصد انقضاء الحاجة علی ما سبق فی مبحث النیة.

لکن ظاهر النص دافع للإشکال المذکور، لظهور أن الغرض من التنبیه فیه علی قضاء الحاجة إحداث الداعی للوضوء، و مع حدوث الداعی المذکور یحتاج استقلال غیره فی الداعویة إلی عنایة لو کانت لازمة کان المناسب جدا التنبیه علیها.

و ربما یوجه ذلک بأن المناسبات الارتکازیة لا تساعد علی کون قضاء الحاجة أثرا وضعیا للوضوء لا دخل فیه للقرب منه تعالی، نظیر تأثیر الغسل للتنظیف، و شرب الماء رفع العطش، بل هو ارتکازا من سنخ الفیض الإلهی علی العبد جزاء لتطهره الذی هو محبوب له تعالی.

فهو من سنخ الثواب الدنیوی الذی هو کالثواب الأخروی کاف فی العبادیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۳

و لحمل المصحف الشریف (۱)، و لصلاة الجنائز (۲)،

علی ما تقدم فی مباحث النیة. فراجع و تأمل.

و لو لا ذلک أشکل قصده، لعدم کنایة قصد الفائدة الدنیویة فی العبادیة، و إن أمکن أن یکون منشأ للثواب لو رجع إلی تصدیق الشارع فی ترتبه و التسلیم له ثقة بمعرفته و شفقته، الذی هو حسن کحسن الظن به فی قضائه و معرض لرحمته و لطفه بعبده.

(۱) یظهر مما تقدم فی الفرع التاسع وجه کراهة حمله و مس غیر الخط منه و کتابته للمحدث، لا استحباب الوضوء لهذه الأمور، لتضمن النص النهی عنها حینه.

و ما فى الجواهر من تبادر الاستحباب من عبارته، غير ظاهر.

(۲) فقد صرحوا باستحباب الطهارة لها، بل فى الخلاف و الغنية و عن ظاهر التذكرة دعوى الإجماع عليه.

و استدل عليه غير واحد بخبر عبد الحميد: «قلت لأبى الحسن عليه السّلام: الجنازة يخرج بها و لست على وضوء، فإن ذهبت أتوضأ فاتتنى الصلاة، أ يجزينى أن أصلى عليها و أنا على غير وضوء؟ فقال: تكون على طهر أحب إلى» «۱».

لكنه لا يخلو عن اضطراب، إذ مع فرض فوت الصلاة بالوضوء لا فائدة فى بيان محبوبية الطهارة.

إلا أن يحمل على بيان محبوبيته فى الصلاة ذاتا مع قطع النظر عن التعذر.

أو أفضلية الكون على الطهارة من الصلاة بدونها- كما ذكرهما فى الجواهر.

أو أفضلية الطهارة للصلاة و لو بتيمم، حيث يشرع لها مطلقا أو مع استلزام الوضوء فوتها.

و الأول- مع أنه لا يطابق السؤال- مستغنى عنه، لظهور السؤال فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

و تلاوة القرآن (۱)،

المفروغية عن رجحان الوضوء لصلاة الجنازة.

و الثانى- مع عدم مناسبته للاستدلال بالخبر على استحباب الطهارة لصلاة الجنازة- لا يناسب السؤال عن إجزاء الصلاة بلا طهارة.

و الثالث تكلف ظاهر، إذ لو أريد ذلك كان الأمر بالتيمم أخص و أفود.

فالأولى الاستدلال بما تضمن الأمر بالتيمم عند تعذر الوضوء، كصحيح الحلبى: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل تدركه الجنازة و هو على غير وضوء، فإن ذهب يتوضأ فاتته الصلاة. قال: يتيمم و يصلى» «۱» و غيره.

لظهور أن الأمر بالتيمم لكونه موجبا للطهارة فى عرض الوضوء أو فى طوله- على النزاع فى ذلك الموكول إلى محله- فيدل على استحباب الوضوء و لو تخييرا.

نعم، فى الرضوى: «و إن كنت جنبا و تقدمت للصلاة عليها فتيمم أو توضأ و صل عليها. و قد أكره أن يتوضأ إنسان عمدا للجنازة، لأنه ليس بالصلاة، إنما هو التكبير، و الصلاة هى التى فيها الركوع و السجود» «۲».

لكن لا بد من حمله بقرينة النص و الفتوى على قصد الوجوب، مع إرادة الحرمة التشريعية من الكراهة، كما هو المناسب لصدره و للتعليل الذى تضمنه.

(۱) ففى خبر محمد بن الفضيل عن أبى الحسن عليه السّلام: «سألته: أقرأ المصحف ثمّ يأخذنى البول، فأقوم فأبول و أستنجى و أغسل يدى و أعود إلى المصحف، فأقرأ فيه؟ قال: لا حتى تتوضأ للصلاة» «۳».

و لعل المراد به كوضوء الصلاة فى مقابل غسل اليدين الذى تضمنه السؤال.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۶.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قراءة القرآن من كتاب الصلاة حديث: ۱.

و للكون على الطهارة (۱)،

و فی حدیث الأربعمائة الذی لا یخلو سنده عن اعتبار: «لا یقرأ العبد القرآن إذا کان علی غیر طهور حتی یتطهر» «۱».

و مرسل ابن فهد: «لقارئ القرآن بکل حرف یقرؤه. متطهرا فی غیر صلاة خمس و عشرون حسنة، و غیر متطهر عشر حسنات.».

و الظاهر عدم ورود النهی فی الأولین لبیان الکراهة المولویة، بل للإرشاد إلی أفضل الأفراد- کما هو الحال فی النهی عن العبادة- مع استحباب القراءة مطلقا کما هو صریح الثالث، فیکون الوضوء مستحبا، لأنه شرط فی کمالها لا رافعا لکراهتها مع عدم استحبابه. و یناسبه الحث علی القراءة فی کل حال «۲»، و فی حال الحدث الأصغر فی مرسل حریز المتقدم «۳» و للحائض فی وقت الصلاة «۴».

بل هو المنسبق من النصوص الکثیرة المرخصة للجنب و الحائض و النفساء فی قراءة القرآن «۵» المتضمن بعضها قراءتهم ما شاؤوا منه مع عطف الذکر علیه، لوضوح أنهم یقرؤونه لاستحبابه کما یذکرون اللّه تعالی، خصوصا مع کثرة المقروء منه، فهو ظاهر فی إقرارهم علی قصد الاستحباب.

(۱) الوضوء مأخوذ من الوضاءة، و هی الحسن و النظافة، کما صرح به غیر واحد من اللغویین قال الشاعر:

مراجیح و أوجههم وضاء

و قد أطلق شرعا علی الأفعال المخصوصة، و هی غسل الوجه و الیدین

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قراءة القرآن.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة و باب: ۲۸ من أبواب الحیض.

...

و مسح الرأس و الرجلین، کما تضمنته النصوص الکثیرة الشارحة له بذلک، و علیه جری استعمال المتشرعة.

و کأنه بلحاظ کونها سببا تولیدیا للطهارة النفسیة و النظافة الشرعیة، کما قد یطلق علی مثل غسل الیدین من الطعام، بلحاظ ترتب النظافة الخارجیة علیه، فهو من عناوین الفعل المنتزعة من الأثر المترتب علیه.

و بلحاظ الأثر المذکور صح التوسع و فرض الاستمرار فیه بفرض کون المکلف علی وضوء، و فرض نقض الحدث له فی النصوص و استعمالات المتشرعة، و إلا فالأفعال المذکورة لا تقبل الاستمرار و لا النقض، فالاستمرار فی الحقیقة لیس للوضوء، بل لأثره.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا من تفسیر الوضوء بنفس الغسلتین و المسحتین، و أنه بالمعنی المذکور شرط فی الصلاة و غیرها و مورد للأحکام، و یکون أحد الطهارات الثلاث، لدعوی کشف النصوص المذکورة عن أن الغسلتین و المسحتین- لا بالمعنی المصدری الإیجادی- أمران مستمران.

فهو جمود علی عبارة النصوص لا یمکن البناء علیه، حیث لا بد من تنزیلها علی ما ذکرنا. بل هو أولی من تنزیل الغسلتین و المسحتین علی غیر المعنی المصدری الإیجادی، الذی هو فعل المکلف بالمباشرة، و به یکون تقربه، و هو المراد من نصوص تحدیده بها قطعا، لعدم تعقل المعنی المذکور.

إلا أن يرجع إلى الأثر الحاصل من الغسلتين و المسحتين، كما ذكرنا، و لكنه يقطع بعدم إرادته من نصوص تحديده بها.

هذا، و من الظاهر أن مرجع شرطية الوضوء فى الصلاة و غيرها من الواجبات و المستحبات إلى شرطية الأثر المذكور، و هو الطهارة، لأنها المناسبة للشرطية ارتكازا، و لأن ذلك مقتضى الجمع بين أدلة شرطيته و أدلة شرطية الطهارة و مانعية الحدث، و لأنه القابل للاستمرار حين الإتيان بالمشروط، و للانتقاض بالحدث، إلى غير ذلك مما يوجب وضوحه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۷

...

و لولاه صعب إثبات عموم مانعية الحدث الحاصل بعد أفعال الوضوء من إيقاع المشروط به.

و أما أفعال الوضوء فليست إلا محصلة للشرط و مقدمة له، و لذا كان المرجع الاشتغال عند الشك فى اعتبار شىء فى الوضوء، كما تكرر التنبيه له فى هذا الشرح.

إذا عرفت هذا، فقد صرح غير واحد من الأصحاب باستحباب الوضوء للكون على الطهارة، بل فى كشف اللثام: «كأنه لا خلاف فيه»، و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و عن الطباطبائى دعوى الإجماع عليه».

و يقتضيه- مضافا إلى المرتكزات المتشرعية- عموم قوله تعالى إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۱»، و قوله سبحانه فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ «۲».

و ما تضمنته جملة من النصوص «۳» من نزول الآية الاولى فى الاستنجاء بالماء، و مرسل مجمع البيان عن الصادقين عليه السّلام من نزول الثانية فيه أيضا، لا يمنع من الاستدلال بعمومهما الشامل للمقام، فإن المورد لا يخصص الوارد، و لا سيما مثل هذا العموم الارتكازى.

و مثلهما النصوص الكثيرة المتضمنة الحث على استمرار الطهارة، كخبر أنس: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا أنس أكثر من الطهور يزيد اللّه فى عمرك، و إن استطعت أن تكون بالليل و النهار على طهارة فافعل، فإنك تكون إذا مت على طهارة شهيدا» «۴» و غيره مما ذكره فى مستدرك الوسائل «۵».

مضافا إلى ما تضمن الأمر بالوضوء على ما يأتى الكلام فيه.

---

(۱) سورة البقرة: ۲۲۲.

(۲) سورة التوبة: ۱۰۸.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحكام الخلوة.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۵) فى باب: ۱۱ من أبواب أحكام الوضوء. و قد ذكر جملة من النصوص المتضمنة لذلك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۸

...

و قد يستدل أيضا بما تضمن استحباب التجديد بالأولوية العرفية، بناء على عمومه لغير حال الصلاة، على ما يأتى الكلام فيه، من دون فرق بين ما تضمن الوضوء و الطهور، لأن نسبته التجديد للوضوء إنما تصح بلحاظ بقاء أثر الوضوء الأول و تأكده بالوضوء التجديدى، و كذا عنوان الوضوء على الوضوء.

هذا، و قد استدل فى المستند بصحيحة ابن عمار: «الوضوء أفضل على كل حال». قال: «فإن الظاهر منها الكون على الوضوء، لا الإتيان به، لمكان قوله: «على كل حال».

لكن لم أعثر على الصحيحة المذكورة فى الوسائل و لا- فى غيرها بعد التتبع فيما خطر بالبال من المواضع المناسبة، و إنما الموجود صحيح معاوية بن عمار المتقدم فى مسألة استحباب الوضوء لجميع أفعال الحج، و لم يتضمن قوله: «على كل حال».

و لو فرض تضمنه له أشكل عمومه لغير أفعال الحج من الأحوال، بملاحظة صدره المتضمن جواز ترك الوضوء فى المناسك كلها إلا الطواف. فهو ظاهر فى بيان دخل الطهارة فى كمال أفعال الحج، لا استحبابها فى نفسها.

كما أنه لو فرض إرادته حديثا آخر خاليا عن الصدر المذكور، أمكن حمله على استحباب إيقاع الوضوء على كل حال و لو للتجديد، فيلحقه ما يأتى فى النصوص المتضمنة للحث على الوضوء، و لا ملزم بحمله على ما ذكره من إرادة كون المكلف على وضوء الذى هو كناية عن الطهارة.

فالعمدة ما سبق، الذى لا إشكال معه فى استحباب الكون على الطهارة.

و إنما الإشكال فى استحباب الوضوء بنفسه، كما مال إليه فى العروة الوثقى، و جرى عليه بعض مشايخنا بل أرجع إليه استحباب الكون على الطهارة، بناء على ما سبق منه، و قد عرفت حاله.

نعم، قد يستدل له بما تضمن الحث على الوضوء، كموثق السكونى عن أبى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۱۹۹

...

عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الوضوء شطر الإيمان» «۱».

و ما أسند عن الكاظم عليه السّلام عن السجاد عليه السّلام: «أخبرنى أبى أن أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كانوا إذا بالوا توضؤوا أو تيمموا مخافة أن تدركهم الساعة» «۲».

و مرسل الديلمى فى الإرشاد: «قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: يقول اللّه تعالى: من أحدث و لم يتوضأ فقد جفانى، و من أحدث و توضأ و لم يصل ركعتين فقد جفانى. و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من أحدث و لم يتوضأ فقد جفانى.» «۳».

و مرسل عبد اللّه بن سلام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من توضأ لكل حدث و لم يكن دخالا على النساء فى البيوتات و لم يكن يكتسب مالا بغير حق رزق من الدنيا بغير حساب» «۴» و نحوها.

لكن المراد باستحبابه نفسيا إن كان هو عدم استحباب أثره و هو الطهارة، بل هو نظير الملاك الملحوظ غرضا للآمر مع التكليف بذى الملاك لا غير. فلا مجال له، بعد ما عرفت من أدلة استحباب الكون على الطهارة.

و كذا لو كان المراد به استحبابه بالملاك المذكور مع استحباب الكون على الطهارة أيضا، لأن وحدة الغرض تستلزم وحدة التكليف، لعدم الأثر للتكليف الآخر فى حفظ الغرض بعد فرض وحدة المكلّف و المكلّف.

فلا بد من حمل دليل استحبابه لذلك على استحبابه عرضا لأجل استحباب الطهارة جمعا بينه و بين دليل استحبابها، لبعض ما تقدم فى وجه تعين الطهارة للشرطية.

و إن كان المراد به استحبابه لملاك آخر غير الكون على الطهارة، فالأدلة المتقدمة لا- تنهض به، لأن إطلاق الأمر إنما يقتضى التكليف النفسى إذا استلزم التكليف الغيرى تقييد الخطاب، لاختصاص مطلوبية ذى المقدمة ببعض

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۰

...

الأحوال، لا فی مثل المقام مما کان فیه ذو المقدمة- کالطهارة- مطلوبا مطلقا، حیث تکون المقدمة مطلوبة کذلک فلا یکون الوجوب الغیری منافیا للإطلاق.

غایة ما قد یدعی حینئذ أن أخذ الشیء بعنوانه موضوعا للحث مناسب لتعلق الغرض به بنفسه، لا بلحاظ إیصاله لأمر آخر.

إلا أن ذلک لو بلغ مرتبة الظهور الحجة لا مجال له فی المقام، لأن عنوان الوضوء و إن کان حاکیا عن نفس الأفعال، إلا أنه منتزع من ترتب الطهارة علیها، کما سبق، و ظاهر أخذ العناوین الانتزاعیة فی موضوع الحکم تعلق الغرض بمنشإ انتزاعها، و لا سیما مع اقتضاء المناسبات الارتکازیة العرفیة و الشرعیة محبوبیة الطهارة بنفسها.

بل الحدیث الأول و نحوه منصرف للوضوء للطهارة بلحاظ دخله فی الصلاة التی هی عمود الدین، حیث یناسب ذلک الأهمیة التی تضمنها، دون ما یقع منه لمحض الکون علی الطهارة، فضلا عن الوضوء لنفسه و إن کان مستحبا.

و الثانی حیث لم یتضمن الحث علی الوضوء إلا ببیان فعل الصحابة فهو مجمل من حیثیة الغرض منه، کإجمال الفعل المحکی به.

بل التعلیل فیه بخوف إدراک الساعة ظاهر فی أن الغرض منه الطهارة، لأنها القابلة للاستمرار إلی حین الموت المخوف، و التی یظهر من بعض النصوص الآمرة بالکون علی الطهارة و الناهیة عن النوم علی الجنابة «۱» رجحان تحققها حینه.

کما أن الثالث حیث تضمن تعقیب الوضوء بالصلاة فهو یناسب إرادة الوضوء لأجل الطهارة التی تقدم أنها الشرط فیها و فی غیرها.

و کذا الحال فی الرابع، لأن المنصرف من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «من توضأ لکل حدث» لیس مجرد الوضوء عقیب الحدث، بل من حیثیة إزالته له، التی هی عبارة عن الطهارة. و من هنا کان ظاهر بعضهم اشتراک هذه النصوص و نصوص الکون علی الطهارة فی المفاد، حیث سیقت فی مساقها.

و لعل ما ذکرنا هو المنشأ لإهمال الأصحاب استحباب الوضوء لنفسه مع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة، حدیث ۴۰، و قد سبق ذکره فی أول هذا الفصل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۱

و لغیر ذلک (۱).

قطع النظر عن الکون علی الطهارة.

بل صرح بعضهم بعدم مشروعیته، و ظاهر شیخنا الأعظم قدّس سرّه المفروغیة عن ذلک، قال: «و هنا قسم خامس [سادس. خ ل] و هو ما لو نوی المحدث بالأصغر وضوءا مطلقا. ذکره الفاضلان و الشهید فی الذکری مقابلا للوضوء للغایات- حتی الکون علی الطهارة- و حکموا فیه بالبطلان، و لم یعلم مرادهم منه. و لو أرید به الوضوء المأتی به لا لغایة و لا للکون علی الطهارة خرج عن المقسم- و هو الوضوء المندوب- لکونه علی هذا الوجه تشریعا محرما».

ثمَّ إنه بناء علی اعتبار قصد الأمر فی صحة الوضوء، یتعین بطلانه مع قصد الأمر النفسی- کما سبق عن الفاضلین و الشهید، لعدم ثبوته،

بل لا بد من قصد أمر الكون على الطهارة أو نحوه و لو إجمالا بقصد الأمر الفعلى.

أما بناء على ما سبق منا «۱» من الاكتفاء بالتقرب و لو بقصد أمر غير متحقق، فيتجه صحة الوضوء بقصد الأمر النفسى.

إلا أن يدعى رجوع الإجماع على عبادية الوضوء إلى الإجماع على اعتبار التقرب بتحصيل الطهارة.

أو يرجع قصد الأمر المذكور إلى قصد التقرب بالأفعال الخاصة بعناوينها الأولية، لا بعنوان كونها وضوءا.

لكن الأول غير ثابت.

و الثانى خروج عن الفرض. فلاحظ. و اللّه سبحانه العالم.

(۱) فقد ذكروا استحبابه لأمور غير ما سبق.

منها: دخول المساجد، حيث صرح به جماعة من الأصحاب، بل فى مفتاح

---

(۱) فى الفصل الثالث فى شروط الوضوء فى المسألة الواحدة و السبعين و تقدمت الإشارة إليه فى المسألة السابعة و التسعين فى هذا الفصل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۲

...

الكرامة أن عليه الإجماع المنقول فى مواضع.

و يقتضيه صحيح مرازم عن الصادق عليه السّلام: «أنه قال: عليكم بإتيان المساجد، فإنها بيوت اللّه فى الأرض، من أتاها متطهرا طهره اللّه من ذنوبه، و كتب من زواره» «۱» و غيره مما يقاربه فى اللسان.

بل قد يظهر كراهة الجلوس فى المسجد بغير طهارة من مرسل العلاء بن فضيل عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا دخلت المسجد و أنت تريد أن تجلس فلا تدخله إلا طاهرا» «۲»، و مثله خبر جابر عنه عليه السّلام «۳».

و لا يبعد كون الجلوس كناية عن مطلق البقاء المعتد به دون العبور أو وضع شىء فيه أو أخذه منه أو نحوها، و إن استلزم الجلوس قليلا.

كما أن الظاهر قصور نصوص استحباب الطهارة عن مثل الدخول المذكور، بقرينة تضمنها عنوان الزيارة المنصرفة عن مثل ذلك.

نعم، فى مرسل جامع الأخبار: «قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: لا تدخل المساجد إلا بالطهارة» «۴». و مقتضاه كراهة مطلق الدخول بلا طهارة.

هذا، و عمم فى الوسيلة الحكم لكل موضع شريف. و فى محكى كشف الغطاء: «و يقوى القول برجحانه للدخول فى كل مكان شريف على اختلاف المراتب بقصد تعظيم الشعائر، من قباب الشهداء و محال العلماء و الصلحاء من الأموات و الأحياء».

لكنه غير ظاهر، لعدم ظهور النصوص فى كون استحباب التطهر لدخول المساجد لأجل شرفها، بل لعله لأجل انتسابها له تعالى، حيث يكون إتيانها زيارة له سبحانه، فيندب التطهر لمناسبته لزيارته، و لا طريق لتعميم ذلك لغيرها من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

---

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۱.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۳

...

الأماكن الشريفة غير المنتسبة له تعالى.

نعم، لزيارة المعصومين عليهم السّلام و نحوهم آداب خاصة مروية مذكورة فى كتب المزار قد يستفاد من بعضها استحباب الطهارة لا مجال لإطالة الكلام فيها، بل قد يستفاد استحباب الوضوء من الأمر فى بعض النصوص بالغسل بالأولوية.

كما أنه ذكر غير واحد و حكى عن جماعة استحباب الطهارة لزيارة قبور المؤمنين.

و يستفاد مما فى المدارک و عن الذكرى و محكى الدلائل أنه مروى.

لكن فى الحدائق بعد أن نسب عدّ زيارة المقابر للمشهور، قال: «و لم أقف بعد الفحص على مستنده».

و منها: الدعاء، كما نسب للمشهور، و ظاهر العروة الوثقى استفادته مما تضمن الوضوء لطلب الحاجة، بحمل طلب الحاجة عليه.

و هو مخالف للظاهر جدا. بل طلب الحاجة ظاهر فى السعى الخارجى لتحصيلها. مع أنه لا ينهض باستحباب الوضوء، لما تقدم.

نعم، ربما يستفاد من بعض نصوص الدعاء، و هو محتاج لنحو من التتبع لا يسعه المقام.

و منها: تغسيل الجنب للميت، و جماع المغسل للميت قبل أن يغتسل، ففى صحيح شهاب بن عبد ربه «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: عن الجنب أ يغسل الميت؟

و من غسل الميت أ يأتى أهله ثمَّ يغتسل؟ فقال: هما سواء لا بأس بذلک إذا كان جنبا غسل يديه و توضأ و غسل الميت و هو جنب، و إن غسل ميتا توضأ ثمَّ أتى أهله، و يجزيه غسل واحد لهما» «۱».

و منها: ورود المسافر على أهله، فيستحب قبله، كما ذكره فى الحدائق، قال:

«لما رواه الصدوق فى المقنع، قال: و روى عن الصادق عليه السّلام قال: من قدم من سفر فدخل على أهله و هو على غير وضوء و رأى ما يكره فلا يلومن إلا نفسه»، و نقل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۴

...

الرواية فى المستند دون أن ينسبها للصدوق.

لكن ذكر محققا الحدائق و المستمسک فى طبعتهما الحديثة أنهما لم يعثرا على الرواية فى مظانها من المقنع. و كذلک لم أعثر أنا عليها فيه و لا فى الوسائل و مستدركها.

مضافا إلى أنها لا تنهض بإثبات استحباب الوضوء لخصوصية القدوم من السفر، لنظير ما تقدم فى الوضوء للسعى فى الحاجة.

و منها: النوم، لغير واحد من النصوص، كخبر محمد بن كردوس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من تطهر ثمَّ آوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» «۱».

و ما فی حدیث الأربعمائة الذی لا یخلو سنده عن اعتبار: «لا ینام المسلم و هو جنب، و لا ینام إلا علی طهور، فإن لم یجد الماء فلیتیمم بالصعید، فإن روح المؤمن تروح إلی اللّه عز و جل.» «۲»، و غیرهما.

و منها: سجدة الشکر، ففی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال: «من سجد سجدة الشکر لنعمة و هو متوضئ کتب اللّه له بها عشر صلوات و محا عنه عشر خطایا عظام» «۳».

و منها: سجود التلاوة، کما فی العروة الوثقی، و لم أقف له علی مستند.

و لا مجال لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه ربما یستفاد من نحو قوله علیه السّلام فی روایة أبی بصیر: «فاسجد و إن کنت علی غیر وضوء» «۴»، لظهور ذلک فی دفع توهم اعتبار الطهارة قیاسا علی سجود الصلاة، لا فی کون السجود مع الحدث أقل فضلا، لأن مدخول «إن» الوصلیة الفرد الخفی، لا الضعیف. و لعله لذا أمر قدّس سرّه بالتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب سجدتی الشکر حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

...

هذا، و العمل علی الاستحباب- لو تمّ- إنما یکون بقراءة آیة السجدة عن طهارة، و عدم الحدث بعدها قبل السجود، لا بالوضوء بعد قراءتها قبل السجود، لإخلاله بالفوریة المعتبرة عندهم.

و منها: جلوس القاضی فی مجلس القضاء، کما عن النزهة، و صرح فی کشف اللثام و الحدائق بعدم العثور علی نص فیه بخصوصه.

و منها: تکفین المیت لمن غسله، کما ذکره غیر واحد من القدماء و المتأخرین مخیرین بینه و بین الغسل.

و لم یتضح مستنده- کما اعترف به غیر واحد- سواء أرید به تقدیم ما یجب بالمس- اللازم من التغسیل غالبا- من وضوء و غسل علی التکفین، أم مشروعیة وضوء و غسل آخر له.

و إنما علل فی بعض کلماتهم بوجوه استحسانیة تقصر عن إفادة المطلوب، و لا سیما مع التصریح فی غیر واحد من النصوص بتأخیر غسل المس و الأمر بغسل الیدین إلی المرفقین و الرجلین إلی الرکبتین، کما فی موثق عمار «۱»، أو بغسل الیدین إلی المنکبین، کما فی صحیحی یعقوب بن یقطین «۲» و محمد بن مسلم «۳».

فراجع.

و منها: دفن المیت، کما صرح به بعضهم. بل فی المدارک أنه مروی.

و کأنه لخبر الحلبی و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن أبیه علیه السّلام أنه قال: «توضأ إذا أدخلت المیت القبر» «۴».

لکنه غیر ظاهر فی استحباب الوضوء قبل الدفن بل بعده، کما یظهر من الوسائل.

نعم، فی صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام فی حدیث: «قلت له:

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب التكفين حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الدفن حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۶

...

من أدخل الميت القبر عليه وضوء؟ قال: لا، إلا أن يتوضأ من تراب القبر إن شاء» «۱».

و كما يمكن الجمع بينهما بحمل الأول على الاستحباب، يمكن بحمل الوضوء فيه على الغسل للتنظيف من التراب.

لكن لا يبعد أولوية الأول، لظهور الثانى فى أن الغسل للتنظيف راجع لرغبة المكلف، لا مستحب شرعا، فلا يناسب الأمر بالوضوء فى الأول. فلاحظ.

و منها: معاودة الجماع. خصوصا مع تتعدد الموطوءة، بل فى المبسوط نفى فيه الخلاف حينئذ.

ففى خبر الوشاء: «قال فلان بن محرز: بلغنا أن أبا عبد اللّه عليه السّلام كان إذا أراد أن يعاود أهله للجماع توضأ وضوء الصلاة، فأحب أن تسأل أبا الحسن الثانى عليه السّلام عن ذلك. قال الوشاء: فدخلت عليه فابتدأنى من غير أن أسأله، فقال: كان أبو عبد اللّه عليه السّلام إذا جامع و أراد أن يعاود توضأ وضوء الصلاة، و إذا أراد أيضا توضأ للصلاة» «۲».

و فى مرسل عثمان بن عيسى [۳] عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا أتى الرجل جاريته ثمّ أراد أن يأتى الأخرى توضأ» «۴». و ربما يجمع بينهما بحمل المرسل على التأكد فى فرض تعدد الموطوءة.

هذا، و فى المنتهى و عن غير واحد استحباب الوضوء للمحتلم إذا أراد الجماع، و فى المدارك و عن الذكرى أنه مروى و لعله راجع لما فى النهاية و عن الوسيلة و الشرائع و النافع و القواعد و عن المهذب و غيره من كراهة الجماع له قبل الغسل و الوضوء.

---

[۳] كذا فى الوسائل عن التهذيب لكن الموجود فى التهذيب و الحدائق و الجواهر و محكى الوافى أنه مرسل ابن أبى نجران.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الدفن حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۵۵ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۷

...

لكن لم أعثر فى المحتلم على الرواية المتضمنة لذكر الوضوء، كما صرح به غير واحد.

و استفادته من خبر الوشاء المتقدم بإلغاء خصوصية مورده و حمله على مطلق الجنب- كما قد يظهر من العروة الوثقى. فى غير محلها، بعد ظهور النص فى تعين الغسل لخصوصية فى الاحتلام يخشى منها على الولد تقتضى كراهة الجماع حال الجنابة، لا استحباب الطهارة له، كما هو مفاد خبر الوشاء، ففى خبر حماد بن عمر: «يكره أن يغشى الرجل المرأة و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذى رأى، فإن فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلومن إلا نفسه» «۱»، و نحوه غيره.

اللهم إلا أن يقال: المستفاد من نصوص المقام أن فى المقام جهتين.

الأولى: تقتضى كراهة الجماع حال الجنابة، و هى التى يخشى منها على الولد.

الثانیة: تقتضی استحباب الوضوء للجنب إذا أراد الجماع. لکن الوضوء لا یزیل الجهة الأولی، خلافا لما یظهر من الأصحاب.

أما الأولی، فالنص المتقدم إنما یکشف عنها فی خصوص الاحتلام، بل فی کشف اللثام: أنه فرق فی الخبر بأن الاحتلام من الشیطان، بخلاف الجماع.

لکن لم أعثر علی الخبر المذکور، و فی الرسالة الذهبیة المنسوبة للرضا علیه السّلام:

«و الجماع بعد الجماع من غیر فصل بینهما بغسل یورث للولد الجنون» «۲».

نعم، هو لا یناسب ما تضمنه خبر الوشاء المتقدم و غیره «۳» من عود المعصوم علیه السّلام للجماع من غیر غسل. إلا أن یحمل علی صورة توقع الولد.

و أما الثانیة، فدلیلها و إن کان مختصا بالجماع بعد الجماع، إلا أن إلغاء خصوصیة مورده و التعدی لغیره من أفراد الجنب- ممن ینزل بالاحتلام أو الملاعبة

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۱۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۸

...

أو غیرهما- غیر بعید.

بل لعل المستفاد من النصوص و المناسب لمرتکزات المتشرعة أولویة غیر الجماع منه، لاستحبابه و برکته المناسب لضعف حدثیته من بین أفراد الجنابة، خصوصا الاحتلام، فتأمل.

و مما ذکرنا یظهر ضعف ما عن ابن سعید و استحسنه فی کشف اللثام من تقیید الوضوء للمحتلم بصورة تعذر الغسل، إذ لا دلیل علی رافعیة الوضوء فی حقه لکراهة الجماع مع الجنابة حتی مع تعذر الغسل، بل الأنسب التنزل مع الضرورة للتیمم بدلا عن الغسل.

کما أنه لو تمَّ ما ذکرنا فی وجه استحباب الوضوء له، فلا وجه لتقییده بتعذر الغسل.

و منها: الوضوء لجماع الحامل، کما ذکره غیر واحد. لما فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله لأمیر المؤمنین علیه السّلام: «یا علی إذا حملت امرأتک فلا تجامعها إلا و أنت علی وضوء، فإنه إن قضی بینکما ولد یکون أعمی القلب بخیل الید» «۱».

و منها: الوضوء فی لیلة الزفاف للزوجین، کما ذکره غیر واحد. و استدل له بصحیح أبی بصیر: «سمعت رجلا و هو یقول لأبی جعفر علیه السّلام: إنی رجل قد أسننت و قد تزوجت امرأة بکرا صغیرة و لم أدخل بها، و أنا أخاف إذا دخلت علی أن تکرهنی لخضابی و کبری، فقال أبو جعفر علیه السّلام: إذا دخلت فمرهم قبل أن تصل إلیک أن تکون متوضئة ثمَّ أنت لا تصل إلیها حتی توضأ، و صلّ رکعتین، ثمَّ مجّد اللّه و صلّ علی محمد و آله، ثمَّ ادع اللّه و مر من معها أن یؤمنوا علی دعائک، و قل.» «۲».

لکنه- مع اختصاصه بصورة الصلاة و الدعاء- غیر ظاهر فی الاستحباب، بل فی محض بیان الفائدة. و لا مجال لما تقدم فی الوضوء للسعی فی الحاجة من أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۰۹

...

بیان الفائدة قد یظهر فی الأمر المولوی، لأن ذلک مختص بما إذا کان بیان فائدة الشیء فی مقام الحث علیه، لا ما إذا تمحض الکلام فی بیان الفائدة، کما فی المقام، حیث سیق السؤال لأجل الفائدة المذکورة.

و منها: التهیؤ للصلاة قبل وقتها، کما فی الوسیلة و المنتهی و عن نهایة الاحکام و الجامع و النزهة و الدروس و البیان و النفلیة و الذکری و غیرها.

و قد یستدل علیه بأمور.

الأول: ما دل علی استحباب الصلاة فی أول وقتها من النصوص الکثیرة و عمومات المسارعة للخیر [۱]، و هو لا یمکن إلا بتقدیم الطهارة، کما أشار إلیه فی المنتهی و غیره.

لکن المراد بذلک إن کان هو استحباب الوضوء قبل الوقت غیریا، لتوقف التعجیل المستحب علیه- کما یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه فیندفع- بعد تسلیم ثبوت الأمر الغیری بالمقدمة- بأن فعلیة الخطاب بتعجیل الصلاة فرع مشروعیة أصل الصلاة، فحیث لا تشرع الصلاة قبل الوقت لا یکون الخطاب فعلیا، لتجب مقدمته.

و لا مجال للتفکیک بین الأمر النفسی و الغیری فی الإطلاق و الاشتراط، کما حقق فی محله، فلا یکون الأمر بتعجیل الصلاة مشروطا بالوقت، و الأمر بالوضوء فعلیا قبله.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه فی المقام- و یجری فی سائر المقدمات المفوتة- من إمکان التفکیک بینهما فی نحو الإناطة بالشرط، بأن یکون الوقت مثلا مأخوذا فی الأمر النفسی بتعجیل الصلاة بنحو الشرط المقارن، و فی الأمر الغیری بالوضوء بنحو الشرط المتأخر.

---

[۱] کقوله تعالی وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ. [آل عمران: ۱۳۳]، و للنصوص المتضمنة الحث علی تعجیل فعل الخیر و کراهة تأخیره، التی ذکر بعضها فی الباب السابع و العشرین من أبواب مقدمة العبادات من الوسائل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۰

...

فهو- لو تمَّ فی نفسه- مستلزم لوجوب الوضوء غیریا قبل الوقت، تبعا لوجوب الصلاة نفسیا بعده، فیکون الوضوء قبل الوقت للتعجیل بالصلاة فی أوله، کالوضوء فی أول الوقت للتعجیل بها فی تالیه واجبا غیریا، لأنه مقدمة لأفضل أفراد الواجب المقدورة، لا مستحبا کما هو المدعی.

و دعوی: أن التفکیک المذکور مخالف للأصل، و إنما التزم به فی استحباب التعجیل لتوقف المطلوب النفسی علی تقدیم المقدمة علی الوقت، کما یلتزم به فی سائر المقدمات المفوتة.

مدفوعة: بأن نحو تبعیة الأمر الغیری للنفسی غیر مستفاد من عموم لفظی، لیقتصر فی الخروج عنه علی المتیقن، بل هو تابع للمرتکزات العقلائیة، فإن لم تمنع المرتکزات من التفکیک فی المقدمات المفوتة لم تمنع منه فی غیرها.

و خصوصیة المقدمات المفوتة فی توقف المطلوب النفسی علی تقدیمها إنما تقتضی تضیق وقت المقدمة المفوتة و قصره علی ما قبل

وقت ذيها مع السعة لما قبل الوقت و بعده فى غيرها، لا التخصيص فيه بما بعد الوقت.

هذا، مضافا إلى أنه لا مجال لإيقاع الوضوء بقصد الأمر الغيرى المذكور إلا إذا قصد التعجيل بالصلاة فى أول الوقت الحقيقى، أما إذا أريد إيقاعها بعد ذلك بمقدار يسع الوضوء أو أكثر فالأمر بالتعجيل بالإضافة إليه لا يقتضى الوضوء قبل الوقت، كما لا يقتضيه الأمر بأصل الصلاة، مع أن ظاهر القائلين بالأمر التهيّئى الإطلاق.

و إن كان هو استحباب الوضوء نفسيا قبل الوقت لأجل القدرة على التعجيل المستحب، بل تكون القدرة عليه ملحوظة للشارع غرضا و ملاكا للاستحباب النفسى المذكور- كما لعله ظاهرهم فى المقام، لجعلهم التهيؤ فى قبال الغايات الأخر، لا من صغريات غائية الصلاة.

ففيه: أنه لا وجه لاستكشاف الاستحباب المولوى المذكور، غاية الأمر حسن التهيؤ عقلا لتوقف امتثال استحباب التعجيل عليه، و ليست إرادة الشارع له

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۱

...

إلا كإرادته للامتثال لا تصلح لانتزاع التكليف.

و دعوى: تعذر الطهارة قبل الوقت بدون الأمر المولوى المذكور، لأنها من العبادات المتوقفة صحتها على التقرب بقصد الأمر، و ليست كسائر المقدمات التوصلية.

مدفوعة. أولا: بما سبق منا فى المسألة الواحدة و السبعين من عدم توقف الطهارة على قصد أمر فعلى بها، بل لا يعتبر فيها إلا التقرب، و هو حاصل فى المقام بقصد التهيؤ لامتثال الأمر بتعجيل الصلاة، لأنه نحو من الانقياد، بل يكفى قصد التهيؤ لامتثال الأمر بأصل الصلاة و لو بدون التعجيل، و إن لم يتوقف امتثاله على تقديم الطهارة على الوقت، إذ لا يعتبر فى التقرب و الانقياد بأحد أفراد المقدمة توقف الامتثال عليه، بل يكفى دخله فيه و لو مع عدم الانحصار به.

و ثانيا: بأنه لو غض النظر عن ذلك، فتطبيق العموم فى مورد إذا توقف على إعمال عناية زائدة على مفاده لم ينهض العموم بإثباتها، فمفاد العمومات المذكورة إنما هو تعجيل الخير فى ظرف مشروعيته و القدرة عليه، لا بنحو يقتضى مشروعيته و الإقدار عليه بتشريع ما يقتضى ذلك.

نعم، إذا كان عدم إعمال العناية مستلزما للغوية العام عرفا، لعدم المورد له، أو لندرة موارده، كشف عن إعمال العناية المذكورة.

و قد لا يكون لذلك مجال فى المقام، لإمكان تطبيق عموم التعجيل على أول الوقت فى حق من حصلت له الطهارة قبله بأحد الوجوه المشروعة السابقة، و على أول أزمنة الإمكان فى حق من لم تحصل له.

إن قلت: هذا إنما يتم بالإضافة لعمومات المسارعة، لإمكان حملها على ما لا يتوقف على هذا النحو من المقدمات، دون نصوص الأمر بتعجيل الصلاة و الحث على الإتيان بها فى أول الوقت، لوضوح أن الغرض منها إحداث الداعى لتحقيق مفادها.

و حملها على خصوص من صادف منه الطهارة قبل الوقت، من دون أن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۲

...

تدعو لتقديم الطهارة، بعيد جدا عن مساقها، بل هو نظير الحمل على الفرد النادر.

و مثله حملها على إحداث الداعى لتقديم الطهارة بداع آخر مطلوب فى نفسه، كالكون على الطهارة، لأن استقلال الداعى الآخر فى الداعوية- كما هو المعتبر فى العبادية- فى ظرف التوجه لداعى امتثال أمر التعجيل محتاج إلى عناية مغفول عنها، فعدم التنبيه عليها

ظاهر فی صلوح الخطاب بالتعجیل للداعویة للطهارة قبل الوقت بنفسه، بلحاظ توقفه علیها.

و من ذلک یظهر الإشکال فیما فی کشف اللثام من أن الوضوء المتقدم للمحافظة علی الصلاة فی أول الوقت هو الوضوء للکون علی الطهارة، و لا معنی للتأهب للفرض إلا ذلک.

وجه الإشکال: أن مجرد قصد الکون علی الطهارة فی طول قصد الصلاة لا- یکفی فی المقربیة المعتبرة فی العبادیة، بل لا بد من استقلال أمره فی الداعویة، و هو غیر حاصل فی محل الکلام غالبا، و لا مراد للقائلین باستحباب الوضوء التهیّئی.

قلت: هذا- مع توقفه علی قوة ظهور نصوص التعجیل فی الحث علی الأول الحقیقی، بحیث یکون من أفرادها المتیقنة، کما هو غیر بعید فی بعضها، و إلا کفی صلوحه للداعویة بالإضافة للأول فی الجملة بنحو لا یخل به الوضوء بعد الوقت- لا یقتضی داعویة الأمر النفسی المذکور، لیستلزم تشریعه، بل داعویة نفس الأمر بالتعجیل للتهیؤ لامتثاله بتقدیم الطهارة، و هو راجع لما سبق منا من الاکتفاء فی الطهارة بالتقرب الحاصل بقصد التهیؤ المذکور و عدم توقفها علی قصد أمر فعلی بها نفسی أو غیری.

الثانی: بعض النصوص الخاصة، ففی المدارک و عن نهایة الاحکام نسبة الحکم للخبر.

و فی الذکری: روی: «ما وقّر الصلاة من أخر الطهارة لها حتی یدخل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۳

...

وقتها» [۱]، و فی صحیح أبی بصیر الوارد فی ذم الاشتغال بالتجارة عن الصلاة فی قصة رجل اسمه سعد: «و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إذا أقام بلال الصلاة یخرج و سعد مشغول بالدنیا لم یتطهر و لم یتهیأ کما کان یفعل قبل أن یتشاغل بالدنیا.».

لکن الاستدلال بالمراسیل یبتنی علی قاعدة التسامح فی أدلة السنن، التی هی غیر تامة فی نفسها، و إنما یحسن متابعتها برجاء المطلوبیة، الذی لا یحرز صحة الوضوء معه بناء علی اعتبار قصد الأمر فیه، کما تقدم و یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و أما الصحیح فهو- مع توقفه علی کون المراد بعدم التهیؤ بالطهارة عدم التهیؤ قبل الوقت، لا بعده قبل الإقامة حین مرور النبی صلّی اللّه علیه و آله للصلاة- غیر وارد للحث علی التهیؤ لیکون ظاهرا فی طلبه شرعا لإحداث الداعی له، بل لحکایة حال سعد بنحو یدل علی المفروغیة عن حسن التهیؤ، و لعله بلحاظ حسنه عقلا، لما سبق من أنه نحو من الانقیاد.

ثمَّ إن ظاهر مرسل الذکری المفروغیة عن صلوح الصلاة لأن تکون غایة للطهارة قبل الوقت، کما ذکرنا، لأنه وارد للحث علی الطهارة للصلاة، لا علی کون المکلف علی طهارة حین دخول الوقت.

غایة الأمر أنه یقتضی الحث علیه شرعا، لا محض حسنه عقلا، کما ذکرنا.

الثالث: ما ذکره فی الجواهر من أن المعروف من السلف التأهب للفریضة و المحافظة علی نوافل الزوال و الفجر.

لکن من الظاهر أن المحافظة علی نوافل الزوال و الفجر لا تتوقف علی الوضوء قبل الوقت، بل تتیسر للمتوضئ بعده، لعدم احتیاج الوضوء لزمان طویل.

نعم، لا ینبغی التأمل فی قیام سیرة المسلمین علی الوضوء قبل الوقت،

---

[۱] الوسائل باب: ۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۵. و رواه فی الذکری فی التنبیه الثالث من المسألة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث فی المواقیت و فی المطبوع منها: «من أخر الوقت لها.»

و صححناه علی نسخة خطیة کما هو الموجود فی غیر واحد من الکتب الفقهیة التی نقلت الحدیث.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۴

...

خصوصا فى الصدر الأول حين كان الالتزام بصلاة الجمعة و حضور الجماعة شائعا معروفا، لوضوح عدم تيسر حضور الجمع الغفير لذلك مع وضوئهم بعد الوقت، كما هو المناسب أيضا لما تضمن الحث على الحضور فى المسجد قبل الوقت و انتظار الصلاة فيه «۱».

و احتمال إتيانهم به لغاية أخرى، كالكون على الطهارة، إنما يتجه فى حق قليل منهم ممن يهتم بمراعاة السنن و المستحبات، دون عامة الناس، حيث لا همّ لهم إلا أداء الفريضة.

و دعوى: قصدهم الكون على الطهارة فى طول قصد الفريضة، لارتكاز أنها هى الشرط فى الفريضة.

مدفوعة: بأن قصد الكون على الطهارة لا يكفى فى المقربية، إلا مع استقلال الأمر به فى الداعوية، و هو لا يحصل لعامة الناس، و إنما يتيسر لبعض الخاصة بإعمال روية و عناية، إذ مع الاندفاع لأجل الصلاة و التوجه لذلك يصعب التجرد لغاية أخرى، كما سبق فى الوجه الثانى.

و بالجملة: السيرة المذكورة من الوضوح بحد يلحقها بالضروريات.

إلا- أنه لا- مجال للاستدلال بها على استحباب الوضوء التهيئى، لأن مرتكزات المتشرعة فى السيرة المذكورة على الإتيان بالوضوء للصلاة، لا لأمر شرعى مولوى آخر بعنوان التأهب للفرض، فالتأهب غاية للمكلف من تقديم الوضوء للصلاة، لا عنوان للوضوء المأتى به، على أنه موضوع لتكليف مستقل فى قبال التكليف به فى الصلاة.

و هو شاهد بما سبق منا من الاكتفاء فى التقرب المعتبر فى الوضوء بقصد التأهب و إن لم يقصد به امتثال أمر فعلى به.

و قد تحصّل من جميع ما تقدم: انحصار وجه صحة تقديم الوضوء للصلاة قبل الوقت بذلك، و لا ينبغى التأمل فيه بعد ما سبق فى المسألة الواحدة و السبعين،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من المواقيت من كتاب الصلاة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۵

...

و ذكرناه هنا.

بقى فى المقام أمران.

الأول: أن الدليل على الوضوء التهيئى إن كان هو الوجه الأول اختص بما يؤتى به لإدراك الصلاة فى أول الوقت الحقيقى، كما ذكرناه آنفا، و إن كان هو أحد الوجهين الأخيرين لم يختص به و عمّ كل وضوء مأتى به قبل الوقت لأجل التهيؤ للصلاة فى وقتها، لأن ظاهر المرسل هو استحباب كون المكلف حين دخول وقت الصلاة على طهارة لها، كما هو مقتضى السيرة المشار إليها أيضا، بل لعل المتيقن منها عدم الصلاة فى أول الوقت الحقيقى، لما هو المعلوم من غلبة تأخر صلاة الجمعة و الجماعة العامة قليلا لأجل تكامل الناس.

الثانى: أن الأدلة المتقدمة لو نهضت بإثبات مشروعية الوضوء التهيئى، فلا- يعتبر فيه أن يكون قريبا من الوقت، خلافا لما فى العروة الوثقى.

و لا- مجال لما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن ذلك مقتضى عنوان التهيؤ المذكور فى كلمات الأصحاب، لعدم مناسبته للاستعمالات العرفية فى مثل التهيؤ للضيوف و للموت و للسفر و غيرها.

و منها: التجديد، كما ذكره جماعة، بل فى كشف اللثام نفى الخلاف فيه، للنصوص الكثيرة، كمعتبر محمد بن مسلم و أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال:

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات، فتطهروا» «۱».

و حديث المفضل عنه عليه السّلام: قال: «من جدد وضوءه لغير حدث جدد اللّه توبته من غير استغفار» «۲».

و موثق سماعة: «كنت عند أبى الحسن عليه السّلام فصلى الظهر و العصر بين يدى، و جلست عنده حتى حضرت المغرب، فدعا بوضوء فتوضأ للصلاة. ثمَّ قال لى:

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۶ و رواه عن محمد بن مسلم فى باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۶

...

توضّ. فقلت: جعلت فداك أنا على وضوء. فقال: و إن كنت على وضوء، إن من توضأ للمغرب كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه فى يومه إلا الكبائر، و من توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه فى ليلته إلا الكبائر» «۱».

و خبر أبى قتادة عن الرضا عليه السّلام: «تجديد الوضوء لصلاة العشاء يمحو لا و اللّه و بلى و اللّه» «۲».

و مرسل الفقيه: «و كان النبى صلّى اللّه عليه و آله يجدد الوضوء لكل فريضة و كل صلاة» «۳» و غيرها.

و مقتضى إطلاق الأولين و غيرهما عموم مشروعية التجديد للصلاة و غيرها، كما هو صريح بعضهم و مقتضى إطلاق آخرين، بل الأكثر على ما حكى.

و ما فى مفتاح الكرامة من احتمال كون مراد من أطلق التقييد بالصلاة، غير ظاهر، بل ظاهرهم- كإطلاق النصوص- مشروعيته فى كل مورد يشرع فيه الوضوء و لو للكون على الطهارة.

نعم، اقتصر فى المنتهى و المفاتيح على التجديد للصلاة، و زاد فى محكى التذكرة سجود الشكر و التلاوة، و أنكرهما عليه فى محكى الذكرى، و احتمل شرعيته للطواف، و فى مفتاح الكرامة أنه لا يبعد عدم استحبابه لنفسه، بل للعبادة.

لكن الجميع لا وجه له مع الإطلاق المذكور. و مجرد اختصاص بعض النصوص بالتجديد للصلاة لا ينافيه، ليلزم تنزيله عليه، غايته البناء على تأكده للصلاة، و لا سيما الغداة و المغرب و العشاء- كما فى الجواهر- لإشعار النصوص المتقدمة بخصوصيتها فى الحث عليه. فلاحظ.

كما أن مقتضى إطلاق أكثر النصوص المتقدمة و غيرها عدم اعتبار فاصل

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۷

...

فعلی- کصلاة و نحوها- و لا زمانی فی مشروعیته، کما ذکره فی الجواهر، و بعدم اعتبار الأول صرح فی محکی التذکرة و الذکری.

نعم، ما تضمن منها عنوان التجدید قد یختص بصورة الفصل الزمانی، کما أشار إلیه فی الجملة فی مفتاح الکرامة. لکنه لا ینافی المطلق، لیلزم تنزیله علیه.

و منه یظهر ضعف ما عن بعضهم من اعتبار أحد الأمرین.

و أضعف منه ما عن آخرین من التفصیل بین من یحتمل صدور حدث منه و غیره، فیشترط أحد الأمرین فی الثانی، دون الأول، لعدم المأخذ له من النصوص.

و الوضوء لاحتمال الحدث لیس تجدیدیا، بل احتیاطیا، و لا دلیل علی استحبابه شرعا، بل هو خلاف ظاهر مثل موثق بکیر: «قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: إذا استیقنت أنک قد أحدثت فتوضأ، و إیاک أن تحدث وضوءا أبدا حتی تستیقن أنک قد أحدثت» «۱».

ثمَّ إنه صرح غیر واحد بمشروعیة تکرار الوضوء التجدیدی، و هو مقتضی إطلاق الأکثر، تبعا لإطلاق بعض النصوص المتقدمة و غیرها.

خلافا لظاهر الصدوق فی الفقیه، حیث نزّل نصوص تثنیة الوضوء علی التجدید، ثمَّ قال: «و الخبر الذی روی: «أن من زاد علی مرتین لم یؤجر» یؤکد ما ذکرته، و معناه أن تجدیده بعد التجدید لا أجر له، کالأذان: «من صلی الظهر و العصر بأذان و إقامتین أجزأه، و من أذن للعصر کان أفضل، و الأذان الثالث بدعة لا أجر له»».

لکن ظاهر نصوص التثنیة و التثلیث تعدد الغسل فی الوضوء الواحد، فهی أجنبیة عن التجدید.

نعم، عن الذکری عدم مشروعیة تکرار التجدید للصلاة الواحدة، و کأنه لقصور النصوص المتقدمة الواردة فی التجدید للصلاة عن إثبات مشروعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

...

التجدید لها أکثر من مرة لکفایتها فی الامتثال.

إلا أنه إنما یقتضی عدم تحقق خصوصیة التجدید لها بما زاد علی ذلک، لا عدم مشروعیة الزائد من حیثیة التجدید الذی تضمنته النصوص الأخر المطلقة.

بقی شیء، و هو أن التجدید فی الطهارة.

تارة: یکون بالوضوء بعد الوضوء.

و اخری: بالوضوء بعد الغسل المجزئ عنه، کغسل الجنابة.

و ثالثة: بالغسل بعد الغسل.

و المتیقن من النص و الفتوی مشروعیة الأول.

و عن المجلسی فی البحار استظهار مشروعیة الثانی، إذا فصل بصلاة، لمعتبر محمد بن مسلم و أبی بصیر المتقدم. کما یمکن الاستدلال علیه بإطلاق موثق سماعة المتقدم، لأنه مسوق لدفع توهم قصور العموم المذکور فیه عن المتوضئ، لا لبیان اختصاصه به، و من الظاهر شمول العموم فی نفسه للمغتسل.

بل قد یستفاد مما تضمن الحث علی تجدید الوضوء أو الوضوء علی الوضوء، لأن المستفاد منه ارتکازا قابلیة الطهارة المسببة عن

الوضوء التجديد و التأكيد، مع إلغاء خصوصية سبب حدوثها، و هو الوضوء.

و عن بعضهم احتمال مشروعية الثالث، لإطلاق مرسل سعدان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الطهر على الطهر عشر حسنات» «۱».

و قوّى فى الجواهر و غيرها عدم المشروعية فيهما معا. قال: «لظاهر الفتوى»، و كأنه راجع إلى وهن النصوص بإعراض الأصحاب، ففى الحدائق أن ظاهرهم الاختصاص بالأول.

لكن لا مجال لذلك فى الثانى، لما أشرنا إليه فى وجه الاستدلال بنصوص تجديد الوضوء من قرب إلغاء خصوصية سبب حدوث الأثر الأول، حيث يجرى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۱۹

...

ذلك فى كلامهم، و لا أقل من عدم إحراز بنائهم مع ذلك على عدم مشروعيته، ليتحقق الإعراض الموهن للنصوص، و لا سيما مع قرب غفلتهم عن ظهور النصوص فى العموم، لمأنوسية أذهانهم بالنصوص الواردة فى الوضوء بعد الوضوء.

على أن إعراض الأصحاب فى المندوبات و المكروهات لا يصلح غالبا لتوهين النصوص، كما لا يكون عملهم جابرا لضعفها، لبنائهم على التسامح فى بيانها، و فى أدلتها.

و أما ما تضمن أن الوضوء بعد الغسل بدعة، فلا ينهض بإثبات عدم مشروعية التجديد، لا لما عن المجلسى من تبادره لصورة عدم الفصل بالصلاة، بل لظهوره فى عدم الحاجة له من حيثية الحدث الأكبر، و لا ينافى مشروعيته للتجديد.

و منه يظهر عدم الحاجة للفصل بصلاة، بناء على ما سبق.

كما ظهر عدم صلوح الإعراض المذكور لتوهين المرسل و رفع اليد عنه لو نهض بإثبات مشروعية الثالث.

فالعمدة وهنه. أولا: بعدم التعرض فيه لما يحقق الطهر إلا بحمله على العهد، و المتيقن إرادة الوضوء من العهد، و لا طريق لإحراز إرادة جميع الطهارات منه، و لا سيما مع ظهور المفروغية عن عدم إرادة الطهارة من الخبث منه. فلاحظ.

و ثانيا: بضعف السند و ابتناء العمل به على قاعدة التسامح فى أدلة السنن منه، التى سبق غير مرة عدم تماميتها، و إن حسنت متابعتها برجاء المطلوبية.

هذا، و لو نهض المرسل بإثبات مشروعية التجديد بالغسل، فالمتيقن منه مشروعيته للطاهر من الحدث الأصغر، لأن مقتضى إطلاق الطهر الطهر من جميع الأحداث، و يحتاج إثبات مشروعيته مع الحدث الأصغر لفهم ابتناء التجديد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۰

...

بالإضافة للطهارة على الانحلال.

و لا مجال لتوهم إجزائه عن الوضوء حينئذ، لأن المتيقن من إجزاء الغسل عن الوضوء إجزاؤه إذا ورد على الحدث الأكبر، لا ما يعم التجديد.

إلا أن يبنى على إجزاء كل غسل عن الوضوء، لكن لا يظن من أحد البناء على ذلك فى الغسل التجديدى.

ثمّ ان التجديد بالتيمم عند تعذر الوضوء مبنى على عموم بدلية التيمم للتجديد، و هو غير بعيد.

و أما عند تعذر الغسل، فهو مبنی علی الکلام فی مرسل سعدان المتقدم.

نعم، لا ینبغی التوقف فی إمکان التجدید بالوضوء بعد التیمم بدلا عن الغسل المجزئ عن الوضوء، بناء علی ما سبق فی التجدید بالوضوء بعد الغسل، لکن لم أعثر علی من تعرض لذلک. فلاحظ.

هذا ما تیسر لنا ذکره فی المقام من الوضوءات المستحبة.

و بقی منها ما یأتی التعرض له فی محل آخر، کالوضوء لنوم الجنب و أکله و شربه و مع غسله، الذی یأتی الکلام فیه فی مبحث الجنابة، و الوضوء لذکر الحائض فی وقت الصلاة الذی یأتی الکلام فیه فی مبحث الحیض، کما یأتی فیه الکلام فی الوضوء للحدث الأکبر غیر الجنابة، الذی هو راجع للکلام فیما یستحب منه الوضوء، لا ما یستحب له، و توضئة المیت مع تغسیله، الذی یأتی الکلام فیه فی مبحث تغسیل المیت، و الوضوء للأذان و الإقامة، الذی یأتی الکلام فیه فی کتاب الصلاة إن شاء اللّه تعالی.

کما أن بعض ما ذکره من الوضوءات المستحبة راجع إلی ما یستحب الوضوء منه، الذی تقدم الکلام فیه فی النواقض.

و ربما فاتنا التنبیه علی بعض الوضوءات المستحبة، و نسأله سبحانه العون و التوفیق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۱

...

تنبیهان:

الأول: الوضوءات المذکورة إن کان دلیلها معتبرا فی نفسه، فلا إشکال فی البناء علی صحتها و ترتب الأثر علیها، و إلا کان استحبابها مبنیا علی قاعدة التسامح فی أدلة السنن، التی تقدم عدم تمامیتها، و لا مجال لدعوی انجبار ضعف الدلیل بعمل الأصحاب لو تمَّ، لما أشرنا إلیه آنفا من عدم صلوح عملهم لذلک فی المستحبات و المکروهات.

و حینئذ لا مجال للبناء علی صحة الوضوء و ترتب الأثر علیه بناء علی اعتبار التقرب فیه بقصد الأمر، بل لا بد فی ترتیب الأثر علیه من الإتیان به لغایة أخری معلومة المشروعیة، بنحو تکون مستقلة فی الداعویة، و إنما یتجه البناء علی الاکتفاء فیه بقصد الغایات المتقدمة بناء علی ما سبق منا من الاکتفاء فی عبادیة الوضوء بقصد القربة بأی وجه اتفق، علی ما سبق التعرض له فی المسألة الواحدة و السبعین فی الفصل الثالث. فراجع.

الثانی: أن الوضوءات المتقدمة إن کانت مستحبة لاستحباب غایاتها- کالوضوء للکون علی الطهارة أو فی المسجد و لقراءة القرآن- فلا إشکال فی مقربیتها و الاکتفاء فی عبادیتها بقصدها.

و إن کانت رافعة لکراهة بعض الأمور- کما لعله ظاهر النص الوارد فی الوضوء لجماع الحامل- ابتنت الصحة مع قصدها علی ما سبق فی الوضوء للمس فی المسألة السابعة و التسعین.

و کذا لو کانت مستحبة لاستحباب الطهارة فی حال أمر لاحق غیر مأمور به حین إیقاع الوضوء، فقد تقدم هناک الکلام فیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۲

[مسألة ۱۰۱ إذا دخل وقت الفریضة یجوز الإتیان بالوضوء بقصد فعل الفریضة]

مسألة ۱۰۱: إذا دخل وقت الفریضة یجوز الإتیان بالوضوء بقصد فعل الفریضة (۱)، کما یجوز الإتیان به بقصد الکون علی الطهارة، و کذا یجوز الإتیان به بقصد الغایات المستحبة الأخری (۲).

کما أن ما یکون مطلوبا للمکلف بلحاظ الأثر الوضعی یبتنی قصد أثره علی ما سبق فی الوضوء لقضاء الحاجة. فراجع.

(۱) و هو المتیقن منهم و من النصوص و السیرة، لتحقق التقرب المعتبر فی الوضوء بقصدها، لما فیه من الانقیاد بالشروع فی امتثال التکلیف بالفریضة.

و هو ظاهر، بناء علی ما سبق منا فی المسألة الواحدة و السبعین من عدم اعتبار قصد أمر فعلی فی عبادیة الوضوء.

و أما بناء علی اعتبار ذلک، فلا بد من رجوع قصد فعل الفریضة إلی قصد الأمر الغیری الناشئ من قبل الأمر بالفریضة، بناء علی ثبوت الأمر الغیری بالمقدمة، و أما بناء علی عدمه- کما هو التحقیق- فلا بد من کون مرجع اعتبار قصد الأمر فی الوضوء إلی ما یعم الأمر النفسی له عقلا بسبب مقدمیته لامتثاله، لما ذکرناه من عدم الإشکال بقصد الفریضة.

هذا، و قد سبق فی الوضوء التهیئی الاکتفاء بقصد فعل الفریضة حتی فی الوضوء المأتی به قبل الوقت.

کما أن الکلام فی غیر الفریضة من الغایات الواجبة عند اجتماعها مع الغایات المستحبة هو الکلام فیها.

و أما تعدد الغایات الواجبة، فیظهر الحال فیه مما یأتی فی قصد الغایات المستحبة.

(۲) من الظاهر أن فعلیة وجوب الفریضة بعد الوقت لا- تنافی فعلیة استحباب الغایات المذکورة، لتعدد الموضوع، فلا یلزم اجتماع الضدین، کما لا تلازم بینها بنحو یستلزم لغویة استحبابها مع وجوب الصلاة، أما فی غیر الکون

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۳

...

علی الطهارة من الغایات المذکورة- کقراءة القرآن و دخول المساجد- فظاهر، و أما فیه فلأن الصلاة و إن کانت مستلزمة له فی الجملة، إلا أنها تستلزمه بقدرها فی بعض أجزاء الوقت، و المستحب منه هو الکون علی الطهارة فی کل آن، فلا یلغو استحبابه بالنحو المذکور مع وجوبها.

نعم، قد یتوجه ذلک فی آخر الوقت لمن لم یصل، حیث یتعین علیه فعل الصلاة حینئذ، و هو مستلزم للکون علی الطهارة فیه، کما یتوجه فی غیر الکون علی الطهارة مما یزاحم الفریضة، و یظهر الحال فیه مما یأتی. و الکلام فعلا فی غیره.

فنقول: لا ینبغی التأمل فی صحة الوضوء بقصد الغایة المستحبة، بناء علی عدم اعتبار قصد الأمر به- کما تقدم- لکفایة ذلک فی التقرب، لما فیه من الانقیاد بالشروع فی امتثال الغایة المستحبة.

و کذا بناء علی اعتبار قصد الأمر الفعلی، لما سبق من أن المراد بالأمر ما یعم الأمر النفسی بما یتوقف علیه، و قد عرفت فعلیة الأمر بالغایة المستحبة فی وقت الفریضة.

و أما بناء علی لزوم قصد أمره، و أن قصد الغایة المأمور بها نفسیا عند الوضوء راجع إلی قصد الأمر الغیری المترشح علیه منها، فقد یدعی امتناع قصد الغایة المستحبة بعد دخول وقت الفریضة، لصیرورة الوضوء مجمعا للأمرین الغیریین، الوجوبی و الاستحبابی، تبعا للأمرین النفسیین بالفریضة و الغایة المستحبة، و حیث یمتنع اجتماع الأمرین المذکورین فی موضوع واحد، لتضادهما، تعین اندکاک الأمر الاستحبابی بالوجوبی، و لا یکون الأمر الفعلی بالوضوء إلا الوجوبی، و لا مجال مع ذلک لقصد الغایة المستحبة الراجع لقصد أمرها، لعدم ثبوته.

لکنه یندفع. أولا- بأنه موقوف إما علی القول بعدم اختصاص الأمر الغیری بالمقدمة الموصلة، أو علی فرض إیقاع الصلاة بالوضوء المذکور، أما بناء علی ما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۴

...

هو التحقیق من اختصاصه بالموصلة فلو لم تترتب الصلاة علی الوضوء المأتی به فهو غیر واجب غیریا، بل مستحب لا غیر.

بل لا یظن بأحد البناء علی عدم جواز قصد الاستحباب بالوضوء الذی لا یعلم بترتب الفریضة علیه و لا تقصد منه، بل یراد به الغایات المستحبة.

و إلا لزم تعذر الغایات المذکورة لتعذر الوضوء، لأنه و إن کان متصفا بالوجوب الغیری، بناء علی اتصاف غیر الموصلة به، إلا أنه لا یصلح للمقربیة المعتبرة فیه، لأن مقربیة امتثال الأمر الغیری مشروطة بقصد التوصل به لامتثال الأمر النفسی بلا إشکال.

و ثانیا: بأن اندکاک الاستحباب بالوجوب مختص بما إذا اتفق موضوعاهما فی الإطلاق و التقیید، أما إذا اختلفا فلا مجال له، لتعدد الموضوع حقیقة، بلحاظ أن المطلق بحده مباین للمقید، و کذا المقیدان مع اختلاف قیدیهما سعة و ضیقا، و هو الحال فی کثیر من فروض المقام، لوضوح أن وجوب الوضوء غیریا المترشح من وجوب الصلاة راجع إلی التکلیف به موسعا فی تمام أجزاء الوقت.

أما استحبابه الغیری المترشح من الغایات المستحبة، فلا بد أن یکون بالنحو المناسب لها، إما مضیقا فی الآن الأول فالأول، کما فی استحبابه للکون علی الطهارة أو فی المسجد، و لقراءة القرآن و نحوها، أو بنحو آخر من التضییق، کما فی استحبابه للنافلة التی وقتها أضیق من وقت الفریضة، أو للنوم، أو غیر ذلک.

و إلا فلا مجال للالتزام بأن نتیجة اجتماع الاستحباب المضیق و الوجوب الموسع فی المقام ثبوت الوجوب فقط، إذ لو کان مضیقا لم یناسب ملاکه، و إن کان موسعا لزم عدم اقتضاء استحباب الغایة المضیقة- الذی عرفت فعلیته- فعل مقدمتها.

إن قلت: یمکن الالتزام بوجوب الوضوء موسعا لا غیر، مع استحباب تعجیله، لا استحباب نفسه، لیتجه قصد الاستحباب به.

قلت: الحکم تابع للملاک، و من الظاهر أن ملاک الأمر الغیری هو المقدمیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۵

...

للمأمور به النفسی، و ما هو المقدمة للغایة المستحبة لیس هو التعجیل، بل نفس الوضوء المعجل به، حیث تترتب علیه الغایة المستحبة، کما تترتب علیه الغایة الواجبة.

إن قلت: المطلق و إن کان مباینا للمقید بحده، إلا- أنهما متحدان فی الخارج، و حیث کان الوضوء الواقع بعد الوقت فردا للواجب الغیری لإمکان ترتب الفریضة علیه امتنع استحبابه مع ذلک.

قلت: امتناع اجتماع الأحکام التکلیفیة لتضادها إنما هو بلحاظ مقام الجعل و الخطاب، حیث ترد علی الماهیات الکلیة القابلة للإطلاق و التقیید، لا بلحاظ مقام الامتثال بالفعل الخارجی، فإنه ظرف سقوط التکلیف لا ثبوته.

و لیست هی کالأحکام الوضعیة و الأعراض الخارجیة، کالزوجیة و الرقیة و البیاض و الحرارة، العارضة علی الأفراد الخارجیة دون الماهیات الکلیة.

فغایة ما یلزم فی المقام امتثال کلا الحکمین بالوضوء الخارجی الواحد، لا اتصافه بهما.

و تمام الکلام فی ذلک فی مبحث اجتماع الأمر و النهی، و قد أشرنا إلی طرف منه فی مبحث تداخل الأغسال فی المسألة الثالثة و السبعین، فراجع و تأمل.

و ثالثا: بأن الوجوب و الاستحباب لما کانا مشترکین فی الاقتضاء و الطلب و مختلفین فی الإلزام و عدمه، فاندکاک الاستحباب بالوجوب عند اجتماعهما إنما هو بمعنی ارتفاع عدم الإلزام الذی به امتیاز الاستحباب، مع بقاء الطلب و الاقتضاء الناشئ من قبله، لعدم التنافی بینه و بین الطلب و الاقتضاء الناشئ من الوجوب، بل یتأکد أحدهما بالآخر، کما لو اجتمعت جهتان للوجوب أو للاستحباب.

و من الظاهر أن منشأ التقرب بالاستحباب مع انفراده هو الطلب و الاقتضاء، لا عدم الإلزام، فلا يكون اندكاك الاستحباب بالوجوب فى المقام مانعا من التقرب به، لبقاء منشأ التقرب معه، كما نبه له سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و ربما يرجع إليه ما عن السلطان من استحباب الوضوء فى كل وقت حتى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۶

...

وقت الفريضة، كما يحتمل رجوعه لما سبق فى الوجه الثانى.

نعم، لو قصد التقرب بالاستحباب مقيدا بوجوده الاستقلالى و بحده غير المندك فى الوجوب، اتجه البطلان مع الغض عن الوجهين السابقين.

لكنه محتاج إلى عناية خاصة- كما سبق نظيره فى المسألة الواحدة و السبعين- و خارج عن محل الكلام، إذ الكلام فى قصد الغاية المستحبة من حيث هو.

و من هنا ظهر الحال فيما لو ضاق وقت الفريضة حيث يكون استحباب الكون على الطهارة لغوا، كما سبق، فإن لغوية الاستحباب حينئذ إنما هى بمعنى لغوية الحكم بعدم الإلزام، لا- بمعنى لغوية الطلب و الاقتضاء، الذى هو ملاك التقرب فيه، بل هو باق مع وجوب الفريضة، غير لاغ، لأنه موجب لتأكيد الداعوية نحو الفعل.

و أما الغايات المستحبة المزاحمة للفريضة، و التى عرفت سقوط أمرها، فتبتنى صحة الوضوء بقصدها إما على الأمر الترتبى، أو إمكان التقرب بالملاك، و كلاهما تام، على ما حرر فى مسألة الضد.

هذا كله مع الالتفات للحال، أما مع الغفلة عن وجوب الفريضة و تخيل فعلية الغاية المستحبة لا غير، فلا يتوقف تصحيح الوضوء على ما تقدم، لما سبق فى المسألة الواحدة و السبعين من الاكتفاء فى الوضوء بالتقرب و لو بقصد أمر متخيل لا واقع له، فراجع.

ثمَّ إن ما سبق مبنى على عدم اعتبار نية الوجوب و الندب فى الوضوء، و أما بناء على اعتبار نية أحد الأمرين، فظاهر القائلين به إرادتهم من الندب هو الندب غير المجامع للوجوب- كما فيما قبل الوقت- أما المجامع له- مع الاندكاك أو بدونه، على الكلام السابق- فلا يكفى قصده، لظهور كلامهم فى التفصيل القاطع للشركة، فلا يجوز مع الوجوب نية الندب و إن كان ثابتا فى الجملة.

لكن أدلتهم المتقدمة قد تقصر عن ذلك، بل تناسب الاكتفاء بنية الندب فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۲۷

...

محل الكلام.

و الأمر سهل بعد ما سبق فى مباحث النية من عدم تمامية المبنى المذكور و أنه يكفى التقرب، الذى عرفت حصوله بقصد الغاية المندوبة فى المقام.

بقى فى المقام شىء، و هو أنه وقع الكلام بين الأصحاب فى أن الوضوء المأتى به لغاية هل يجوز الدخول به فى بقية الغايات، أو لا؟ و قد اضطربت كلماتهم فى ذلك و كثرت الأقوال المنقولة فيه بما لا مجال لاستقصائه و إطالة الكلام فيه، بل ينبغى التعرض لأمرين يتضح منهما الحال فى ذلك.

الأول: الظاهر أن كل وضوء وارد على الحدث الأصغر مع الطهارة من الأكبر موجب للطهارة من الحدث الأصغر، بأى غاية وقع، فإن أدلة كثير من وضوءات الغايات قد تضمنت إفادتها الطهارة، و من القريب جدا إلغاء خصوصية مواردها، كما هو المناسب للمرتكزات،

و لا- سيما بملاحظة ما تقدم فى استحباب الكون على الطهارة من أن تسمية الأفعال المخصوصة بالوضوء إنما هو بلحاظ سببيتها للطهارة.

مضافا إلى أنه المستفاد من سبر النصوص الكثيرة.

منها: ما تضمن انتقاض الوضوء بالنواقض المذكورة و عدم انتقاضه بغيرها، لوضوح أنه لا يصح نسبة الانتقاض للوضوء إلا بلحاظ أثره القابل للاستمرار، و ليس أثره المقصود إلا الطهارة، كما يظهر بأدنى نظر فى النصوص و بالتأمل فى المرتكزات.

و لا- سيما مع التصريح بأن أثره الطهارة منها فيما عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام بسند لا يخلو عن اعتبار من قوله: «إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين. لأن الطرفين هما طريق النجاسة. فأمروا بالطهارة عندما تصيبهم تلك النجاسة من أنفسهم.» «۱».

و منها: ما تضمن إطلاق الموجب على النواقض، لوضوح أنه لا يراد به

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

...

وجوبه بها تكليفا، بل تحقق موضوعه و هو الحدث المرتفع به، فتأمل.

و منها: ما تضمن التعبير بكون المكلف على وضوء، لظهور أن ما هو القابل للاستمرار هو الأثر، الذى عرفت أنه الطهارة.

و مثله ما تضمن التعبير عنه بأنه متوضئ، لوضوح عدم إرادة صدور الوضوء منه و لو تعقبه الحدث، بل كونه على وضوء و طهارة.

و منها: ما تضمن إطلاق الطهور و الطهارة على الوضوء، و هى نصوص كثيرة لا مجال لاستقصائها كقوله عليه السّلام: «الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا» «۱»، و هو الذى أشير إليه فى ذيل آية الوضوء و الغسل و التيمم بقوله تعالى:

وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ «۲»، و غير ذلك.

فإن بعضها و إن ورد فى موارد خاصة إلا أن استفادة العموم من مجموعها قريب جدا، بل هو الظاهر من الطائفة الأولى، لظهورها فى انتقاض كل وضوء به الملازم لكونه ذا أثر قابل للانتقاض.

فلا ينبغى التأمل بلحاظ جميع ما تقدم فى العموم المذكور.

إن قلت: هذا قد يتم فى الوضوء المأتى به للغايات المعلومة المشروعية، دون ما لم تثبت مشروعيته و إنما يؤتى به برجاء المطلوبية أو بتخيل أمر لا واقع له، حيث لا طريق لإثبات ترتب الطهارة عليه، لاختصاص ما تقدم بالوضوء المشروع.

قلت: عدم مشروعية الوضوء بالخصوصية المقصودة حين الإتيان به لا- ينافى مشروعيته للكون على الطهارة أو غيره من الغايات المشروعة، و مقتضى العموم المتقدم ترتب الطهارة عليه و إن لم يقصد أمر تلك الغايات به، لعدم الدليل على اعتبار قصده فى ترتب الطهارة عليه.

على أن مقتضى أدلة النواقض مشروعيته و تحقق موضوعه و إن لم يكن مأمورا به، و مقتضى أدلة شرحه و تحديده بالغسلتين و المسحتين تحققه و ترتب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۶.

(۲) سورة المائدة: ۶.

...

أثره و هو الطهارة بها.

غاية ما دل عليه الإجماع اعتبار القربة فيه، و هى لا تتوقف على اعتبار الأمر به، فضلا عن إحرازه، بل يكفى فيها احتماله و الاعتقاد به و لو خطأ.

فمشروعيته التى لا بد منها هى تحقق موضوعه المعلوم فى المقام، لا ورود الأمر به، ليقدح عدم إحرازه.

و مما ذكرنا يظهر تحقق الطهارة بالوضوء الوارد على الطهارة من الحدث الأصغر، و هو التجديدى، لأنه وضوء أيضا منتقض بالحدث، كما ينتقض غيره بمقتضى إطلاق أدلة النواقض، كما يناسبه التطهر عليه فى معتبر محمد بن مسلم و أبى بصير المتقدم، و قد سبق فى أواخر المسألة الواحدة و السبعين أن الوضوء الرافع و التجديدى ماهية واحدة مشتركة فى أثر واحد قابل للتأكد، فراجع.

بل الظاهر أن الوضوء الوارد على الحدث الأكبر إما موجب للطهارة من الحدث المقارن له، كالوضوء لمعاودة الجماع و لنوم الجنب، أو لتخفيفه، كما فى وضوء الحائض وقت الفريضة- نظير وضوء المسلوس- و لذا لا إشكال ظاهرا فى انتقاضه بالحدث، بنحو يمنع من ترتب الأثر المقصود منه عليه، كما هو مقتضى إطلاق نصوص النواقض. و هو المناسب للتعبير عنه فى بعض نصوصه بالتطهر.

الثانى: أن تشريع الوضوء لجميع الغايات المأمور بها و غيرها ليس بلحاظ نفسه، بل بلحاظ أثره- و هو الطهارة- عليه، كما هو الظاهر من الأمر بالطهارة فى بعضها، و بكون المكلف على وضوء أو متوضئا فى آخر، و بكلا الأمرين فى ثالث، و هو الغالب فى الغايات المذكورة، بل الظاهر- كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- أن جميع أدلة الوضوءات المأمور بها فى حال الحدث الأصغر دون الأكبر التى وصلتنا قد تضمنت ذلك.

نعم، بعض النصوص الواردة فى الوضوء حال الحدث الأكبر لم تتضمن إلا الأمر بالوضوء، كما ورد فى الوضوء لتغسيل الجنب للميت و جماع المغسل له،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۰

[مسألة ۱۰۲ من سنن الوضوء وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين]

مسألة ۱۰۲: سنن الوضوء- على ما ذكره العلماء رضى اللّه عنهم- وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين (۱)،

و معاودة الجماع.

إلا أن الظاهر رجوعه له أيضا، لأنه المنصرف منه ارتكازا، و لعدم الإشكال ظاهرا فى استيناف الوضوءات المذكورة بالحدث الأصغر قبل فعل غاياتها، كما هو مقتضى إطلاق أدلة النواقض.

و قد تقدم فى الوضوء للكون على الطهارة ما له نفع فى المقام، فراجع.

إذا عرفت هذا، ظهر أن الوضوء المأتى به لغاية يجوز الدخول به فى غيرها من الغايات، من دون فرق بين الصلاة و غيرها، و لا بين الغاية الواجبة و غيرها، لأنه إذا كان الوضوء موجبا للطهارة، و كانت هى الشرط فى جميع الغايات، تعين جواز إيقاع تلك الغايات بذلك الوضوء ما لم ينتقض بالحدث.

نعم، لا بد من عدم مانع آخر من إيقاع الغاية، كالحدث الأكبر المانع من كثير من غايات الوضوء، و إن شرع الوضوء حينه لبعض الغايات، حيث لا ينفع الوضوء المذكور إلا للغايات المشروعة حينه، فلو توضأ الجنب للجماع اكتفى به للجماع أو النوم، دون الصلاة.

و بما ذكرنا يظهر ضعف الخلاف فى عموم ذلك من بعضهم، كما يظهر ضعف أدلتهم بالنظر فيها.

و لا يسعنا التعرض لأدلتهم و إطالة الكلام فيها بعد ما ذكرنا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم، و منه نستمد العون و التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

(۱) فقد أطلق جماعة من الأصحاب استحباب وضع الإناء على اليمين، و فى المدارك أنه المشهور، بل فى المعتبر و عن الذكرى أنه مذهب الأصحاب.

لكن فى المعتبر أن المراد به الإناء الذى يغترف منه باليد، لا الذى يصب منه، بل فى المدارك و عن نهاية الاحكام و جملة من الأصحاب تخصيصه بذلك،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۱

...

و أنه إذا كان ضيق الرأس فالمستحب وضعه على اليسار، و فى الجواهر: «و لعل إطلاق كثير منهم استحباب وضعه على اليمين مبنى على استحباب كون إناء الوضوء مما يغترف منه».

و كيف كان، فقد يستدل عليه.

تارة: بالنبوى المرسل فى المعتبر و غيره: «قال صلّى اللّه عليه و آله: إن اللّه يحب التيامن فى كل شىء» «۱»، و ما روته العامة عن عائشة: «كان النبى يعجبه التيمن فى تنعله و ترجله و طهوره و فى شأنه كله» «۲».

و اخرى: بأنه أمكن فى الاستعمال و أدخل فى الموالاة، و لا سيما بناء على ما يأتى من استحباب الاغتراف باليمين. و لعله لذا خصه بعضهم بما يغترف منه، دون ما يصب منه، حيث يكون الأسهل وضعه على اليسار، كما قيل.

و يشكل الأول: بظهور التيامن و التيمن فى العمل باليمين و البدء بها، كما فى التطهير و الترجل و التنعل، لا ما يعم وضع الشىء على اليمين.

و الثانى- مع عدم اطراده-: بعدم وضوح الدليل على استحباب الأسهل و الأمكن، و إن ذكر ما فى المعتبر من أنه نوع من تدبير.

نعم، فى الجواهر: «و كأنه إشارة إلى ما ورد فى الأخبار- على ما قيل-: إن اللّه يحب ما هو الأيسر و الأسهل». لكن لم نطلع على الأخبار المذكورة ليتضح مفادها.

و أما ما فى المدارك و عن الأردبيلى من أن الأولى العمل بما تضمنه صحيح زرارة الحاكى لوضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «فدعا بقعب فيه شىء من ماء فوضعه بين يديه» «۳».

فيشكل: بأن الصحيح وارد لبيان نفس الوضوء الواجب، دون آدابه

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء حديث: ۳ و المعتبر ص ۴۳.

(۲) عن صحيح البخارى باب التيمن فى الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۲

...

و مقارناته، فلا يكون وضع الإناء بين اليدين دالا على استحبابه، فضلا عن أن ينافى استحباب وضعه على اليمين أو يخصصه بما

يناسب الأمرين.

و منه يظهر ضعف ما فى الجواهر من الاستدلال بنصوص الوضوءات البيانية على استحباب كون الإناء مما يغترف منه، الذى تقدم منه توجيه إطلاق الأصحاب به.

هذا، و لو لم يكن الوضوء من الإناء، بل من نهر أو حوض أو حنفية أو غيرها، كان استحباب جعلها فى جانب اليمين أو الاغتراف منها من الجانب المذكور أشكل، و إن احتمله فى الجواهر.

و اعلم أنهم كما ذكروا استحباب وضع الإناء على اليمين ذكروا استحباب الاغتراف بها، بل فى المعتبر و عن الذكرى نسبته للأصحاب.

و يقتضيه- مضافا إلى النبويين المتقدمين، بناء على ما سبق فيهما- ما فى صحيح ابن أذينة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث المعراج: «فدنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من صاد، و هو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن، فتلقى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين» «۱».

فما حكاه فى مفتاح الكرامة عن المجمع من عدم الدليل على استحبابه فى غير محله.

نعم، ربما يدعى قصور ما تقدم عن الاغتراف لغسل اليمنى، لأن النبويين إنما ينهضان بترجيح اليمين عند الدوران فى العمل الواحد بينها و بين اليسار، لا فى مثل المقام، حيث لا بد من أخذ الماء باليسار، و إنما الشك فى استحباب زيادة عمل، و هو أخذه أولا باليمين و إفراغه فيها.

و أما الصحيح، فهو إنما ينهض باستحباب أخذ الماء باليمنى للوجه، دون غيره، لأنه التناول الأول الذى حكى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و فرض كونه منشأ للاستحباب.

فلا مجال للبناء على استحباب الاغتراف باليمنى لغسلها، و لا سيما مع اشتمال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۳

...

غير واحد من نصوص الوضوءات البيانية «۱» على الاغتراف له باليسرى.

و يشكل: بأن أخذ الماء باليسرى لا يكون عملا بها عرفا إذا كان بنحو الصب فيها، بل يختص بما إذا كان بنحو التناول أو الاغتراف، فمع دوران الأمر بين الاغتراف باليمنى و الصب باليسرى و الاغتراف باليسرى رأسا، يكون مقتضى النبويين استحباب الأول.

كما أن ظاهر الصحيح استحباب أخذ الماء باليمين لجميع أجزاء الوضوء، و إلا كان المناسب التنبيه على خلاف ذلك فى بعضها لمسيس الحاجة لذلك، و ليكن ذلك قرينة على كون عمله صلّى اللّه عليه و آله كذلك، و إن لم ينبه صريحا لغير تناوله الأول. و أما نصوص الوضوءات البيانية، فهى لا تنهض دليلا فى المقام، لما تقدم.

و لا سيما مع ما فى صحيح محمد بن مسلم من قوله: «ثمَّ أخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره فغسل به ذراعه الأيمن» [۲]. فإن تعمده عليه السّلام لذلك مع مخالفته لمقتضى الطبيعة ظاهر جدا فى رجحانه، فيتعين الخروج به عن النصوص المتضمنة الاغتراف باليسرى لو فرض ظهورها فى استحباب ذلك بدوا، و حملها على الجرى على الوضع الطبيعى من دون تصد لبيان المستحب فى ذلك، بل الواجب لا غير.

و من ثمَّ كان استحباب ما تضمنه قويا جدا، كما نسبه فى جامع المقاصد للأصحاب.

هذا، و مقتضى صحيح ابن أذينة عموم استحباب أخذ الماء باليمنى لغير

---

[۲] الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۷. و نقل نحوه سيدنا المصنف قدّس سرّه فى صحيح زرارة و بكير. لكنه مروى فى الكافى هكذا: «ثمَّ غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى.» [الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳].

و فى التهذيب و الاستبصار هكذا: «ثمَّ غمس كفه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق.». [الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۱].

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء الأحاديث: ۲۲، ۳، ۴، ۶، ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۴

و التسمية (۱)،

الاغتراف، و لا سيما مع كون مورده التلقى.

فلا مجال لما يظهر من جامع المقاصد من اختصاصه بصورة الأخذ بالاغتراف، و إن اقتصر الأصحاب عليه.

(۱) كما ذكره جماعة كثيرة، بل فى الغنية و المعتبر و المنتهى و عن الذكرى و غيرها الإجماع عليه.

للنصوص المستفيضة «۱»، و فى كثير منها أن من سمّى طهر جسده كله و كان كمن اغتسل، و من لم يسم لم يطهر منه إلا ما أصابه الماء.

بل مقتضى ما تضمنه بعضها من أن من لم يسم على وضوئه و غيره من عمله كان للشيطان فيه شرك، كراهة تركها.

هذا، و فى مرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إن رجلا توضأ و صلى، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أعد وضوءك و صلاتك، ففعل و توضأ و صلى، فقال له النبى: أعد وضوءك و صلاتك، ففعل و توضأ و صلى، فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله:

أعد وضوءك و صلاتك، فأتى أمير المؤمنين عليه السّلام فشكا ذلك إليه، فقال له: هل سميت حيث توضأت؟ قال: لا. قال: سمّ على وضوئك، فسمى و توضأ و صلى، فأتى النبى فلم يأمره أن يعيد» «۲». و مقتضى الأمر بالإعادة فيه شرطية التسمية.

و لا مجال للإشكال فيه بالإرسال، لما تقدم فى تحديد الكر من حجية مراسيل ابن أبى عمير.

و كذا حمل التسمية فيه على النية- كما صنعه الشيخ فى التهذيب و الاستبصار- لمخالفته للظاهر جدا، بل يمتنع عادة عدم تحقق النية من الرجل المذكور.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۵

...

كما أن حكاية الصادق عليه السّلام له لا تناسب كونه منسوخا، و إن احتمله فى الوسائل.

نعم، هو لا ينهض بإثبات الشرطية بعد ظهور تسالم الأصحاب على عدمها، المطابق للسيرة القطعية، و للنصوص المتضمنة أن من لم

يسم لا يطهر منه إلا ما أصابه الماء، فإنه صريح فى ترتب الأثر على طهارته و عدم فسادها.

و من ثمَّ يقرب حمله على الاستحباب، بل لعله الأنسب بلسانه فى نفسه، لأن المهتم بالامتثال لا يترك الشرط إلا غفلة عن شرطيته، فيكفى تنبيهه عليها بأيسر طريق، أما تارك المستحب فكثيرا ما يتركه تسامحا فيه أو استهوانا له، فيناسبه إظهار شدة الاهتمام به بمثل هذا البيان الذى ليس من شأنه أن يغفل عنه.

و لا- موجب مع ذلك لحمله على التقية- حيث حكى عن بعض العامة القول بالوجوب- و إن جعله فى الجواهر أولى و استشكل فى العمل بمضمونه بالنسبة لمشروعية إعادة الوضوء و الصلاة لترك هذا المستحب.

بقى فى المقام أمران.

الأول: حكى عن الذكرى أنه لو ترك التسمية ابتداء عمدا أو سهوا أتى بها متى ذكر، و عن التذكرة و نهاية الاحكام التردد مع العمد، و فى المنتهى: «لو فعلها خلال الطهارة لم يكن قد أتى بالمستحب».

أما النصوص، فهى مختلفة الألسنة، ففى جملة منها التعبير بالتسمية على الوضوء، و فى صحيح معاوية بن عمار: «فإذا توضأت فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، اللهم.» «۱»، و فى مرسل ابن أبى عمير: «إذا سميت فى الوضوء.» «۲»، و فى خبر أبى بصير و مرسل الصدوق: «من توضأ فذكر اسم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۶

...

اللّه.» «۱».

و لا إشكال فى شمول ما عدا الأول للتسمية فى الأثناء، بل لا يبعد شمول الأول لها، و معه لا مجال لما سبق من المنتهى، و لا سيما مع ما ورد فى آداب المائدة من مشروعية تدارك التسمية فى الأثناء «۲»، و هو المناسب للارتكاز هنا.

نعم، تضمن غير واحد من النصوص التسمية حين وضع اليد فى الماء عند الاستنجاء مقدمة للوضوء «۳»، و عند الوضوء «۴»، و بعد الشروع فى غسل الوجه «۵» و فى أول الوضوء «۶»، بل فى حديث الأربعمائة: «لا يتوضأ الرجل حتى يسمى، يقول قبل أن يمس الماء: بسم اللّه و باللّه.» «۷».

إلا- أنها لا- تنافى الإطلاق المتقدم، بل تحمل على الفضل، كما هو المناسب للارتكاز، و لما تضمن أن من لم يسم على عمله كان للشيطان فيه شرك «۸»، لأن حجز التسمية للشيطان عن الاشتراك فى العمل إنما يكون من حين وجودها لا قبله، فإذا وقعت فى الأثناء كان شريكا فى أول العمل، فلاحظ.

الثانى: أن مقتضى إطلاق ذكر اسم اللّه تعالى فى الوضوء الذى تضمنه غير واحد من النصوص الاكتفاء بذكر أحد أسمائه تعالى و لو مفردا، و إن لم يبعد انصرافه لخصوص ذكره فى جملة تناسب تعظيمه، كالاستعانة به و الثناء عليه و تمجيده.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۴، ۸.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵۶، ۵۸ من أبواب آداب المائدة.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۲، و باب: ۲۶ من الأبواب المذكورة حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲۱.

(۷) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۸) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱۲، ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۷

و الدعاء بالمأثور (۱)،

و لا يعتبر خصوص الاستعانة بمثل: بسم اللّه، و إن تضمنته جملة من النصوص، و لعله المنصرف من عنوان التسمية فى غير واحد منها، لعدم التنافى بين المطلق و المقيد فى المستحبات، و لا سيما مع ما تقدم فى صحيح معاوية بن عمار من الاكتفاء بالشهادة و الدعاء.

(۱) يعنى: للوضوء بجملته، أما الدعاء لأجزائه و مندوباته فسيأتى منه قدّس سرّه التعرض له.

و قد تضمنت ذلك جملة من النصوص على اختلافها فى كيفية الدعاء.

ففى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «إذا وضعت يدك فى الماء فقل: بسم اللّه و باللّه. اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين» «۱».

و نحوه حديث الأربعمائة «۲»، إلا أنّه تضمن أن ذلك قبل وضع اليد فى الماء.

و صحيح معاوية بن عمار «۳»، إلا أنه أبدل التسمية بالشهادة- كما تقدم- و أضاف فى ذيله: «و الحمد للّه ربّ العالمين».

و فى مرسل الصدوق: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام إذا توضأ قال: بسم اللّه و باللّه و خير الأسماء للّه و أكبر الأسماء للّه، و قاهر لمن فى السماء و قاهر لمن فى الأرض.

الحمد للّه الذى جعل من الماء كل شىء حى و أحيا قلبى بالإيمان. اللهم تب على و طهرنى و اقض لى بالحسنى و أرنى كل الذى أحب و افتح لى بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۳۸

و غسل (۱) اليدين (۲)

و يأتى حديث وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام عند التعرض لأدعية أجزاء الوضوء إن شاء اللّه تعالى.

(۱) كما صرح به جمع كثير من القدماء و المتأخرين، بل فى الخلاف و الغنية و المعتبر دعوى الإجماع عليه.

و تقتضيه جملة من النصوص، كصحيح الحلبى [عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: سئل كم. كافى]: «سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى [يده. فى] قبل أن يدخلها فى الإناء؟ قال: واحدة من حدث البول، و اثنتان من حدث الغائط [الغائط. فى] و ثلاث من الجنابة» «۱»، و صحيح عبد الكريم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يبول و لم يمس يده اليمنى شىء أ

يدخلها فى وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال:

لا، حتى يغسلها. قلت: فإنه استيقظ من نومه و لم يبل أ يدخل يده فى وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: لا، لأنه لا يدرى حيث باتت يده، فليغسلها» «۲»، و غيرهما.

و هى محمولة على الاستحباب أو كراهة ترك غسل اليد، لتسالم الأصحاب على عدم الوجوب، و للنصوص كصحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «ثمَّ غمس فيه كفه اليمنى، ثمَّ قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة» «۳»، و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام: «سألته عن الرجل يبول و لا يمس يده اليمنى شيئا أ يغمسها فى الماء؟ قال: نعم و إن كان جنبا» «۴»، و غيرهما.

(۲) كما هو المصرح به فى كلام الأصحاب و معاقد إجماعاتهم.

و يقتضيه- مضافا إلى تثنية اليدين فى غير واحد من نصوص الجنابة «۵» -

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۶، ۴۴ من أبواب الجنابة.

...

إطلاق اليد فى ذيل صحيح عبد الكريم المتقدم، و فى حديث حريز عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: يغسل الرجل يده من النوم مرة، و من الغائط و البول مرتين، و من الجنابة ثلاثا» «۱»، و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يتوضأ فى الكنيف بالماء يدخل يده فيه أ يتوضأ من فضله للصلاة؟ قال: إذا أدخل يده و هى نظيفة فلا بأس، و لست أحب أن يتعود ذلك، إلا أن يغسل يده قبل ذلك» «۲» و مرسلى الصدوق الآتيين «۳».

و لا ينافيه التقييد باليمنى فى صدر صحيح عبد الكريم و فى صحيح الحلبى على رواية التهذيب و الاستبصار- كما سبق- لوقوعه فى كلام السائل.

على أن إلغاء خصوصيتها عرفا قريب جدا.

فما فى الحدائق و الجواهر من التأمل فى استحباب غسلهما معا من النصوص فى غير محله.

و مثله توجيهها الاقتصار على اليمنى بأنها هى التى تدخل فى الماء يغترف بها لجميع أعضاء الوضوء، لوضوح أنه لا أثر لذلك مع عموم استحباب غسل اليد لصورة عدم الاغتراف بها، و مع تقييده بالاغتراف لا يستحب غسل اليد بدونه و إن كانت اليمنى، و يستحب معه و إن كانت اليسرى.

و كذا ما فى الحدائق من أن ما تضمنته رواية عبد الرحمن الآتية الحاكية لوضوء أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله عليه السّلام: «فأتاه محمد بالماء فأكفاه فصبه بيده اليسرى على يده اليمنى» «۴» ظاهر فى الاقتصار على غسل اليمنى، لاندفاعه بأن صب الماء عليها لا يستلزم تخصيصها بالغسل، لتعارف غسلهما معا بالصب على إحداهما. على أنها لم تتضمن كون الصب لغسل اليد، بل لعله للاستنجاء المذكور

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حديث: ۴، ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۰

من الزندين (۱)

بعد ذلك، فلاحظ.

(۱) كما فى المنتهى و جامع المقاصد و الروضة و كشف اللثام و المدارك و عن الذكرى، و إليه يرجع ما فى القواعد من الاقتصار على الكفين.

و هو الظاهر من النصوص المتقدمة- بعد القطع بعدم إرادة المعنى الحقيقى منها، و هو تمام العضو إلى الكتف- لأن الكف هو المعد للاستعمال و به يكون تناول الماء من الإناء، و لذا كان هو المنصرف من إطلاق غسل اليد للأكل، و إرادة ما زاد عليه مع ذلك تحتاج للبيان.

بل لم يعهد إطلاق اليد على ما زاد على ذلك مما دون الذراع، و إطلاقها على ما ينتهى بالمرفق- كما فى الوضوء- من دون تقييد لو ورد لا مجال للجرى عليه هنا، لبعد إرادة ذلك فى نفسه بعد كونه هو الواجب فى الوضوء، فلا يمكن الاعتماد على الإطلاق فى بيانه، بل يتعين للكفين.

و لعله لذا نسب فى الحدائق التحديد بالزندين للأصحاب، مع عدم التحديد به قبل العلامة، و إنما اقتصر الأكثر على التعبير باليدين، بل هو المنسوب للأصحاب فى كشف اللثام و مفتاح الكرامة، و هو مورد جل دعاوى الإجماعات المتقدمة أو كلها.

نعم، ورد الأمر بغسل الذراع فى بعض نصوص الجنابة «۱»، و نصفه فى آخر «۲»، و ما دون المرفق فى ثالث «۳». و هو لا ينافى ظهور الإطلاق فى الكفين.

و بهما صرح فى جملة منها «۴»، و يتعين الجمع باختلاف مراتب الفضل أو بغير ذلك

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۶، ۱۶، و باب: ۴۴ من الأبواب المذكورة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۱

قبل إدخالهما فى الإناء الذى يغترف منه (۱)

على ما يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتجه بناء على استحباب غسل اليدين تعبدا مطلقا، أما بناء على اختصاصه بما إذا أريد غمسهما فى الماء فالأقرب الحمل على المقدار الذى يغمس و يغترف به، و إن زاد على الكف، لأنه المناسب لارتكاز كون الغسل فرارا عن انفعال الماء بأثر الحدث المذكور، حيث يصلح ذلك لأن يكون قرينة عرفا على تعيين المقدار المغسول بعد تعذر الحمل على المعنى الحقيقى.

(۱) کما هو المصرح به فی کلام الأصحاب و معاقد إجماعاتهم المتقدمة.

و یقتضیه إطلاق ما تقدم فی صحیح عبد الکریم صدرا و ذیلا.

مضافا فی النوم لحدیث حریز المتقدم و مرسل الصدوق عن الصادق:

«قال علیه السّلام: اغسل یدک من النوم مرة» «۱».

و فی البول لصحیح الحلبی المتقدم، و مرسل الصدوق الآخر: «قال الصادق علیه السّلام: اغسل یدک من البول مرة، و من الغائط مرتین، و من الجنابة ثلاثا» «۲».

نعم، تقدم فی حدیث حریز أن الغسل من الغائط و البول مرتین.

و قد حمله غیر واحد علی إرادة اجتماعهما فیکتفی بالأکثر- الذی هو حکم الغائط- للتداخل، لا علی صورتی انفراد کل منهما، لینافی ما تقدم، و إلا کان الأنسب الفصل بینهما ب «من»، کما فصل بها بین الصور الثلاث.

لکنه مستلزم لخلو ذکر البول عن الفائدة و إهمال حکمه مع شدة الحاجة لبیانه، لشیوع صورة انفراده.

و لعل عدم الفصل بینهما ب «من» لاتحاد حکمهما، لا لإرادة صورة اجتماعهما. و من ثمَّ لم یبعد الجمع بینه و بین صحیح الحلبی و مرسل الصدوق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۲

لحدث النوم أو البول مرة (۱)،

بالحمل علی بیان الأفضل.

و لعله الوجه فیما عن المجمع من أن المرة أقل الاستحباب، و إلا فیستحب مرتان فی البول و النوم.

نعم، یشکل فی النوم، لعدم الدلیل.

و أشکل منه ما فی اللمعة من إطلاق استحباب المرتین فی الوضوء الشامل للوضوء من الریح و بقیة النواقض، بل للوضوء التجدیدی، مع عدم الدلیل علی استحباب غسل الیدین فیهما، فضلا عن کونه مرتین.

(۱) فلو لم یکن الوضوء بالاغتراف لم یستحب الغسل، کما هو ظاهر جل الأصحاب، لاشتمال فتاواهم و معاقد إجماعاتهم علی القید المذکور.

و کأنه لظهور صحیحی الحلبی و عبد الکریم و خبر علی بن جعفر فی خصوصیة الإدخال فی الإناء.

لکن قرّب فی کشف اللثام و غیره العموم، لإطلاق حدیث حریز و مرسلی الصدوق، لدعوی عدم نهوض النصوص الأول بتخصیصها، و کأنه لأن التقیید به فیها وقع فی کلام السائل، و لعدم التنافی بین المطلق و المقید فی المستحبات، کما سبق.

و یشکل: بأن ظاهر النصوص الاولی خصوصیة الإدخال فی استحباب الغسل، و أنه إنما یکون لأجله، لا مجرد ثبوته معه، فلا بد من الجمع بینها و بین الثانیة إما بتأکد الاستحباب لأجل الغمس، أو بحمل الثانیة علی صورة إرادة الإدخال، و الثانی أقرب، لقرب عدم صدور الثانیة لبیان استحباب الغسل، لیستفاد منه العموم، بل لبیان عدده مع المفروغیة عن استحبابه فی الجملة من دون تحدید لموردہ، و لذا لم یقید حتی بالوضوء، و بل لو بنی علی إطلاقه کان من أحکام نفس الحدث و لو مع العلم بتجدده قبل الطهارة، و هو بعید جدا، و لذا لم یشر الأصحاب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۳

و الغائط مرتین (۱).

لذلک فی أحکام الخلوة، بل جعلوه من سنن الوضوء.

إن قلت: لما کان الغسل قبل الاغتراف لتجنب تأثیر الید فی الماء ارتکازا، فالمناسب عمومه لصورة عدم الاغتراف، لتجنب تأثیرها فی الماء المصبوب بها لغسل الوجه.

قلت: ربما لا ینفعل الماء بوضعه فی الید لأجل غسل الوجه بها، بل تنغسل هی به مع الوجه، کما فی وضعه فیها عند غسل الید الأخری، فإن المتعارف غسلهما معا بصب الماء فی إحداهما، و لیس هو کوضعها فی الماء المستقر فی الإناء، فتأمل جیدا.

و من ذلک یظهر اختصاص الاستحباب بالاغتراف بالقلیل، کما صرح به فی المنتهی و غیره، دون الکثیر خصوصا مثل النهر، لا لأن منشأه احتمال النجاسة، لما یأتی، بل لقصور صحیحی الحلبی و عبد الکریم و خبر علی بن جعفر عنه بعد التعبیر فی الأول بالإناء، و فی الثانی بوضوئه- الذی یراد به ما یتوضأ به من الماء، لا ما یتوضأ منه- و فی الثانی بفضله، لظهور العناوین المذکورة فی القلیل العرفی، و لا تنطبق علی الکر، بل و لا علی بعض المراتب التی دونه، و إنما یعمم الحکم لها بفهم عدم الخصوصیة، أو بظهور تسالم الأصحاب علی ذلک.

و منه یظهر ضعف ما فی کشف اللثام من التعمیم للکثیر، لابتنائه علی العمل بالمطلقات.

و أضعف منه ما فی الروضة من التعمیم له مع الجری علی التقیید بالاغتراف، مع أن التقیید به یبتنی علی إهمال المطلقات و الرجوع لنصوص التقیید الظاهرة فی خصوص القلیل.

(۱) کما هو المصرح به فی کلام الأصحاب و معاقد إجماعاتهم.

و یقتضیه صحیح الحلبی، و حدیث حریز سواء حمل علی صورتی انفراد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۴

...

کل من البول و الغائط أم صورة اجتماعهما مع البناء علی التداخل.

لکن عن النفلیة و البیان استحباب المرة فیه أیضا. و ردّ بعدم الدلیل علیه.

اللهم إلا أن یستدل له بإطلاق خبر علی بن جعفر الشامل لصورة الاستنجاء بعد حدث الغائط، حیث یکون الجمع بینه و بین ما تقدم بالحمل علی الأفضل، لا بالتقیید، لعدم التنافی بین المطلق و المقید فی المستحبات.

و أما الاستدلال علیه بخبر حریز بحمله علی صورة الاجتماع مع البناء علی عدم التداخل، فهو کما تری، لما سبق من منع حمله علی صورة الاجتماع، و لأن الظاهر فی المقام التداخل، لتفرع الاستحباب ارتکازا علی سببیة الأحداث المذکورة لأثر یرتفع بالغسل، و قد سبق عند الکلام فی اعتبار طهارة الأعضاء عند غسلها للوضوء أن مقتضی الإطلاق فی الأسباب التداخل، و هو یقتضی فی المقام الاکتفاء بغسل واحد لجمیع آثار الأحداث.

مضافا إلی بعد عدم التداخل فی نفسه جدا، لکثرة تکرر الحدث بنحو یلزم کثرة التکرار فی الغسل و هو مغفول عنه، و لا سیما مع التداخل فی نفس الوضوء، فعدم التنبیه علیه فی النصوص موجب لوضوح التداخل، کما هو ظاهر الأصحاب لذلک أیضا، بل هو المصرح به فی المنتهی و غیره.

بقی فی المقام أمور.

الأول: الظاهر أن غسل اليدين ليس لتوهم النجاسة، فيستحب مع اليقين بعدمها، كما فى المنتهى و نسبه الوحيد للأصحاب. و كأنه لإطلاق كلامهم.

و هو مقتضى إطلاق النصوص، بل هو متيقن منها، لغلبة اليقين بالطهارة بعد الاستنجاء، و للتصريح بعدم الإمساس فى صحيح عبد الكريم و بنظافة اليد فى خبر على بن جعفر، حيث يبعد معهما الحمل على خصوص صورة احتمال النجاسة، بل هو المناسب لاستحباب الغسل من البول مرة و من الغائط مرتين، مع أن التطهير منهما بالعكس.

و منه يظهر لزوم حمل التعليل فى صحيح عبد الكريم بأنه لا يدرى حيث

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۵

...

باتت يده إما على بيان الحكمة و لو بلحاظ إمكان خطأ يقين المكلف بالطهارة، أو على جهله بتحقق ما يقتضى غسلها من مس الشيطان و نحوه، لا خصوص احتمال المكلف التنجس.

كيف و كثيرا ما يقطع المكلف بعدم تنجس يده حال النوم بنحو لا يمكن حمل الصحيح على خصوص صورة احتماله، إذ لا يحسن إطلاق التعليل بالعلل غير الغالبة.

الثانى: لو لم يقصد الوضوء فهل يستحب غسل اليدين للاغتراف أو لا؟

وجهان، اختار ثانيهما فى المنتهى. قال: «لعموم الأمر بالغسل لمريد الغمس».

لكن العموم المذكور غير ظاهر، لأن حديث حريز و مرسلى الصدوق لم يتعرض فيها للغمس، و المتيقن من صحيحى الحلبى و عبد الكريم صورة الغمس للوضوء، للسؤال فى أولهما عنه، و فى الثانى عن الغمس فى الوضوء الذى هو الماء الذى يتوضأ منه.

فلعل الأولى أن يقال: الظاهر من الأمر بالغسل قبل إدخال اليد فى الإناء لتجنيب الماء أثر الحدث الذى لا ينبغى معه استعماله، فمرجعه إلى كراهة الاستعمال بإدخال اليد قبل غسلها، و لا أثر فى ذلك ارتكازا لنية الوضوء به، كما هو الظاهر من خبر على بن جعفر، لظهوره فى كراهة الوضوء بفضل ماء الاستنجاء مع إدخال اليد فيه للاستنجاء من غير غسل، غاية ما قد يدعى أن المتيقن من الاستعمال الذى يكره هو الوضوء، لأنه مورد النصوص المشار إليها.

و منه يظهر أن الغسل من آداب ماء الوضوء، لا من آداب الوضوء، كما قد يستظهر من الأصحاب و جزم به فى الجواهر، فضلا عن أن يكون من أجزائه المستحبة، كما قد يظهر مما صرح به جماعة و حكى عن المشهور و الأكثر من جواز مقارنة نية الوضوء له، بناء على ما هو ظاهرهم من إرادة النية التفصيلية التى ذكروا لزوم مقارنتها لأول العمل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۴۶

و المضمضة و الاستنشاق (۱)،

كما أنه ليس من آداب مطلق الماء، مع قطع النظر عن الوضوء به، كما هو مقتضى إطلاق ما حكاه فى الجواهر عن بعضهم و استضعفه.

و لا من السنن المطلقة، كما احتمله فى المنتهى، لدعوى كون منشئه توهم النجاسة التى عرفت ضعفها.

نعم، لو تمت الإطلاقات المتقدمة كان من سنن الأحداث المذكورة، كما سبق، و سبق عدم تماميتها.

الثالث: الظاهر عدم اعتبار النية فى غسل اليدين، كما صرح به فى المنتهى و محكى التحرير، لا لتعليله بتوهم النجاسة التى لا تعتبر النية فى التطهير منها حتى مع العلم بها- و إن ذكره فى المنتهى- لما سبق من عدم التعويل على التعليل المذكور، بل لإطلاق أدلته المتقدمة، كما ذكره فى المنتهى أيضا.

و دعوى: لزوم النية فيه، لأنه من سنن الوضوء، أو من أجزائه المستحبة.

مدفوعة: بما سبق من منع كونه من سنن الوضوء، فضلا عن أن يكون من أجزائه المستحبة.

مع أن الدليل على اعتبار النية فى الوضوء منحصر بالإجماع، و المتيقن منه الوضوء الواجب، دون أجزائه المستحبة، فضلا عن سننه و آدابه الخارجة عنه، فلاحظ.

(۱) كما ذكره غير واحد، و فى المدارك: أنه المعروف من المذهب، و نسبه فى المنتهى و محكى التذكرة إلى علمائنا، و ادعى فى الناصريات و الخلاف و الغنية الإجماع عليه.

للنصوص المستفيضة، كموثق سماعة: «سألته عنهما، قال: هما من السنة، فان نسيتهما لم يكن عليك إعادة» «۱»، و غيره.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

...

و عن ابن أبى عقيل أنهما ليسا بفرض و لا سنة، و كأنه لخبر زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنة، إنما عليك أن تغسل ما ظهر» «۱».

لكنه محمول- بقرينة النصوص المذكورة- على أنه ليس مما دلت السنة على وجوبه، كما هو المناسب للذيل المسوق لحصر ما يجب فعله، بل ربما يحمل كلام ابن أبى عقيل على ذلك.

و به يجمع بين ما تضمن أنهما من الوضوء، كحديث أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عنهما، فقال: هما من الوضوء، فإن نسيتهما فلا تعد» «۲» و ما تضمن نفى كونهما منه كصحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: المضمضة و الاستنشاق ليسا من الوضوء» «۳»، و غيره.

و كأنها تعريض بما عن بعض العامة من البناء على وجوبهما، للسنة، كالنبوى المذكور عنهم فى المعتبر: «المضمضة و الاستنشاق من الوضوء الذى لا بد منه» «۴».

و أما الجمع بين النصوص بما أشار إليه فى الحدائق من أنهما من السنن المطلقة، لا من سنن الوضوء المرتبطة به، و نسب لصاحب رياض المسائل نصرة ذلك و الاستدلال عليه بالوضوءات البيانية، مع استضعاف النصوص الدالة على ارتباطهما بالوضوء و حمل بعضها على التقية، لاشتماله على أحكام أخر تناسبها.

فيدفعه: إباء جملة من نصوصهما الحمل على ذلك و فيها المعتبر السند، كموثق سماعة المتقدم المتضمن عدم وجوب الإعادة بتركهما، و لا مجال للحمل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

(۴) المعتبر ص: ۴۴.

...

على التقيۀ مع إمكان الجمع العرفى، بمجرد اشتمال الخبر على ما يوافقها، و لا سيما مع تسالم الأصحاب على ذلك.

و لا ينافيه خلو النصوص البيانيۀ عنهما، لسوقها لبيان الوضوء الواجب، كما سبق.

بقى فى المقام أمران.

الأول: قال فى المنتهى: «المضمضۀ إدارۀ الماء فى الفم، و الاستنشاق اجتذابه فى الأنف»، و هو المطابق لما ذكره بعض اللغويين.

لكن الظاهر الاكتفاء عرفا فى المضمضۀ بتحريك الماء فى الفم، كما ذكره فى مجمع البحرين، لكن مع نحو من الشدۀ و الدفع و إن لم تتحقق الإدارۀ.

و لعله لذا قال فى المبسوط عند الكلام فى المضمضۀ و الاستنشاق: «و لا يلزم أن يدير الماء فى لهواته، و لا أن يجذبه بأنفه» و فى مفتاح الكرامۀ: «و فى المجمع أنه يمكن أن يكون ذلك- يعنى الإدارۀ- لتحصيل الكمال، لا لتحصيل نفس الاستحباب». و إلا فلا إشكال فى عدم صدق المضمضۀ بمجرد إدخال الماء أو دخوله فى فضاء الفم، بل هما مقدمۀ له.

و ربما حمل ما سبق من المبسوط على الإدارۀ فى جميع الفم و الجذب للخياشيم، حيث لا إشكال ظاهرا فى عدم اعتبارهما فى مفهوم المضمضۀ و الاستنشاق.

نعم، لا يبعد استحبابهما فيهما، لأنهما من المبالغۀ فيهما التى ورد الأمر بها فى موثق السكونى، ففيه أنه صلّى اللّه عليه و آله قال: «ليبالغ أحدكم فى المضمضۀ و الاستنشاق، فإنه غفران لكم و منفرۀ للشيطان» «۱».

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارۀ، ۶ جلد، مؤسسۀ المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارۀ؛ ج۳، ص: ۲۴۸

ثمَّ إن الظاهر أنه يعتبر فى المضمضۀ أن يكون تحريك الماء بقوۀ الفم، و لا يكفى التحريك بالأصابع، خلافا لما فى مجمع البحرين.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارۀ، ج۳، ص: ۲۴۹

و تثليثهما (۱)،

الثانى: أنه لا إشكال فى خروج المج و الاستنثار عن المضمضۀ و الاستنشاق، كما صرح بالأول فى المنتهى و محكى نهايۀ الاحكام، و بالثانى فى غيرهما، خلافا لما عن ظاهر التذكرۀ و الذكرى فى الأول، و عن بعضهم فيهما معا.

و ربما جعلا مستحبا آخر. و لعله للاستقذار، أو للتعارف، كما فى الجواهر، فتأمل.

(۱) كما هو صريح اللمعۀ و عن غيرها و عن ظاهر التذكرۀ و غيرها، بل التثليث فى الجملۀ مما ذكره جماعۀ كثيرۀ، و ادعى عليه الإجماع فى الغنيۀ، و نسبه فى الجواهر لفتوى الأصحاب.

و لا وجه لما عن بعض متأخرى المتأخرين من إنكار مستنده بعد ما فى خبر أبى إسحاق الحاكى لعهد أمير المؤمنين عليه السّلام لمحمد بن أبى بكر، من قوله عليه السّلام:

«و انظر إلى الوضوء، فإنه من تمام الصلاۀ، تمضمض ثلاث مرات، و استنشق ثلاثا.» «۱».

و أما ما فى كتاب الإمام الكاظم عليه السّلام لعلى بن يقطين «۲» من الأمر بالتثليث فيهما، فلا مجال للاستدلال به بعد صدور الكتاب للتقيۀ و عدم ذكره فى الكتاب الثانى بعد زوال سببها.

بل قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «ترك الأمر بهما عند زوال التقية شاهد بالخلاف، إلا أن يكون المراد به بيان الوضوء الواجب. لكن ذكر فيه الإسباغ، فلاحظ».

لكن لما كان المتروك هو المضمضة و الاستنشاق رأسا لا خصوص تثليثهما فلا يدل على عدم استحباب تثليثهما لو ثبت استحبابهما.

و كيف كان، فالعمدة فى المقام خبر أبى إسحاق الذى يكون الجمع بينه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۰

و تقديم المضمضة (۱)،

و بين المطلقات بالحمل على الأفضل، لأنه الذى يقتضيه الجمع بين المطلق و المقيد فى المستحبات، و لا مجال للبناء على التقييد، بحيث لا يشرع الاكتفاء بالمرة، و إن كان قد يستظهر من جماعة، بل فى المبسوط و النهاية: «و لا يكونان أقل من ثلاث».

هذا، و فى الجواهر: «ما ذكره بعضهم من كون الثلاث بثلاث أكف، و مع إعواز الماء يكفى الكف الواحدة لم أقف له على مستند بالخصوص، بل عن مصباح الشيخ و مختصره و نهايته و المقنعة و الوسيلة و المهذب و الإشارة الاقتصار على كف لكل منهما، و عن ظاهر الاقتصاد و الجامع الاكتفاء بكف لهما، كما هو مقتضى الإطلاقات. مع التأيد بالنهى عن السرف فى ماء الوضوء، و فى المبسوط: لا فرق بين أن يكونا بغرفة واحدة أو بغرفتين».

لكن تحقق المضمضة ثلاثا بكف واحدة لا يخلو عن تكلف، لاحتياجها لمقدار معتد به من الماء، و لا تصدق مع قلته، إلا أن يراد تكرار المضمضة بتمام ما فى الكف بمجه ثمَّ إرجاعه، و هو بعيد جدا.

و لزوم السرف فى ماء الوضوء ليس محذورا إذا لم يزد على المدّ، و الظاهر عدم زيادته بتعدد الغرفات، فلاحظ.

(۱) كما فى الوسيلة و المنتهى و الروضة و التذكرة و محكى التحرير و نهاية الاحكام و الذكرى و النهاية. و قد يستفاد ممن عطف الاستنشاق ب «ثمَّ»، كما عن المقنعة و البيان و غيرهما. و إن أمكن إرادتهم شرطية الترتيب، كما هو المصرح به فى المبسوط و حكى عن جماعة، كما لعله ظاهر من ذكر أنه لو عكس استحب إعادة الاستنشاق.

و قد يستدل لاستحباب الترتيب أو شرطيته.

تارة: بالترتيب بينهما فى الذكر فى جميع النصوص.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۱

و الدعاء بالمأثور عندهما (۱)،

و اخرى: بوروده فى خبر عبد الرحمن الحاكى لوضوء أمير المؤمنين عليه السّلام الآتى فى بيان الأدعية المأثورة، بل هو مقتضى السيرة.

و هو كما ترى! لاحتمال كون منشأ الجميع الترتيب بينهما طبعا، لأنه الأنسب بالتنزه عن قذر الأنف. على أنه يأتى رواية الكافى للخبر بعكس الترتيب.

و من ثمَّ تنظر فى كشف اللثام فى الشرطية.

ثمَّ لو تمَّ الدليل على الترتيب اقتضى الترتيب بين المضمضة أجمع و الاستنشاق، و لا وجه لما عن نهاية الاحكام من تقريب الاكتفاء بالمضمضة مرة ثمَّ الاستنشاق كذلك و هكذا ثلاثا.

(۱) كما تضمنه خبر عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الحاكى لوضوء أمير المؤمنين عليه السّلام، و فيه: «فأتاه محمد بالماء فأكفاه فصبه بيده اليسرى على يده اليمنى، ثمَّ قال: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه الذى جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا. ثمَّ تمضمض فقال: اللهم لقنى حجتى يوم ألقاك و أطلق لسانى بذكراك، ثمَّ استنشق فقال: اللهم لا تحرّم على ريح الجنة، و اجعلنى ممن يشم ريحها و روحها و طيبها» «۱».

و حذف فى الفقيه و التهذيب من التسمية قوله: «و باللّه» و أبدلا قوله فى دعاء المضمضة: «بذكراك» بقوله: «بذكرك»، و زاد فيه فى الفقيه قوله:

«و شكرك».

و عن أربعين البهائى عن بعض الكتب ذكر دعاء الاستنشاق هكذا: «اللهم لا تحرمنى طيبات الجنان و اجعلنى ممن.».

و روى الحديث فى الكافى هكذا: «فأتاه به فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى، ثمَّ قال: الحمد للّه الذى جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا. ثمَّ استنشق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۲

و عند غسل الوجه (۱) و اليدين (۲) و مسح الرأس (۳) و الرجلين (۴).

فقال: اللهم لا تحرّم على ريح الجنة و اجعلنى ممن يشم ريحها و طيبها و ريحانها» «۱».

(۱) ففى خبر عبد الرحمن المذكور: «ثمَّ غسل وجهه فقال: اللهم بيض وجهى يوم تسود فيه الوجوه و لا تسود وجهى يوم تبيض فيه الوجوه»، و فى بعض نسخ الكافى حذف «فيه» فى الموضعين.

(۲) ففى الخبر المذكور: «ثمَّ غسل يده اليمنى فقال: اللهم أعطنى كتابى بيمينى و الخلد فى الجنان بيسارى و حاسبنى حسابا يسيرا، ثمَّ غسل يده اليسرى فقال: اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى [بيسارى. فقيه] و لا تجعلها مغلولة إلى عنقى، و أعوذ بك من مقطعات النيران»، و اقتصر فى الكافى فى دعاء اليمنى على قوله:

«اللهم أعطنى كتابى بيمينى و الخلد بيسارى».

(۳) ففى الخبر المذكور: «ثمَّ مسح رأسه فقال: اللهم غشنى برحمتك و بركاتك و عفوك»، و حذف فى التهذيب و الحدائق قوله: «و عفوك».

(۴) ففى الخبر المذكور: «ثمَّ مسح رجليه فقال: اللهم ثبتنى على الصراط يوم تزل فيه الأقدام، و اجعل سعيى فيما يرضيك عنى، ثمَّ رفع رأسه فنظر إلى محمد، فقال: يا محمد من توضأ مثل وضوئى و قال مثل قولى خلق اللّه له من كل قطرة ملكا يقدسه و يسبحه و يكبره، فيكتب له ثواب ذلك إلى يوم القيامة» و رواه فى الكافى هكذا، إلا أنه قال فى الدعاء: «اللهم ثبت قدمى [على الصراط. خ] يوم.».

ثمَّ إن مقتضى عطف الأدعية على الأفعال فى الخبر بالفاء كونها بعد الفراغ منها متصلة بها، و لا سيما فى مسح الرجلين المذكور لهما دعاء واحد، بناء على الترتيب بينهما، بل هو المقطوع به فى دعاء المضمضة و الاستنشاق، لتعذر الكلام

---

(۱) فروع الكافى باب النوادر من كتاب الطهارة حديث: ۶ ص ۷۰ ج ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۳

و تثنية الغسلات (۱).

حين الانشغال بهما.

فما يظهر من المتن و غيره من كون الدعاء عند الانشغال بالأفعال، محتاج لقرينة صارفة للخبر عن ظاهره.

إلا أن يكون مرادهم من كونه عنده أنه بعده متصل به، كما هو المتعين فى المضمضة و الاستنشاق، لما ذكرنا.

هذا، و فى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «فإذا فرغت فقل: الحمد للّه ربّ العالمين» «۱».

و فى حديث الأربعمائة: «فإذا فرغ من طهوره قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله صلّى اللّه عليه و آله» «۲».

و عن تفسير العسكرى عليه السّلام دعاء طويل بعد الفراغ أيضا «۳».

كما ذكر فى مستدرك الوسائل «۴» نصوصا كثيرة تتضمن أدعية أخر بعده، و سورة القدر و آية الكرسى و بعض الآيات الأخر، و لا مجال لاستقصاء ذلك.

(۱) أما الاكتفاء فى الفرض بالمرة، فهو مقتضى إطلاق الكتاب المجيد و كثير من النصوص، بل هو المقطوع به من جملة منها و من كلمات الأصحاب و معاقد إجماعاتهم، و فى الاستبصار: «لا خلاف بين المسلمين أن الواحدة هى الفريضة و ما زاد عليها سنة» و فى المنتهى: «و هو مذهب علماء الأمصار، إلا ما نقل عن الأوزاعى و سعيد بن عبد العزيز، فإنهما قالا: ثلاثا ثلاثا إلا الرجلين».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲۱.

(۴) راجع باب: ۲۴ من أبواب أحكام الوضوء.

...

و أما استحباب التثنية، فهو المصرح به فى كلام جملة من الأصحاب القدماء منهم و المتأخرين، بل هو المعروف من مذهبهم المدعى عليه الإجماع فى الانتصار و الاستبصار- فيما تقدم- و الغنية.

و استدل له بجملة من النصوص:

كصحيح معاوية بن وهب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوضوء، فقال: مثنى مثنى» «۱». و نحوه صحيح صفوان «۲».

و صحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال! قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط، ثمَّ يتوضأ مرتين مرتين» «۳».

و رواية زرارة عنه عليه السّلام: «قال: الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه.

و حكى لنا وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فغسل وجهه مرة واحدة و ذراعيه مرة واحدة.» «۴».

و رواية بكير عنه عليه السّلام: «قال: من لم يستيقن أن واحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين» «۵».

و مرسل الأحول عنه عليه السّلام: «قال: فرض اللّه الوضوء واحدة واحدة و وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للناس اثنتين اثنتين» «۶».

و روایة داود الرقی: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقلت له: جعلت فداک، کم عدّة الطهارة؟ فقال: ما أوجبه اللّه فواحدة، و أضاف إلیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله واحدة لضعف الناس.» ثمَّ ذکر فتوی الإمام علیه السّلام لداود بن زربی بالتثلیث للتقیة و أنه بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۹.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۵.

...

ارتفاع سبب التقیة قال له: «یا داود بن زربی توضأ مثنی مثنی، و لا تزدن علیه.» «۱».

و خبر أبی المقدام: «حدثنی من سمع أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إنی لأعجب ممن یرغب أن یتوضأ اثنتین اثنتین و قد توضأ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله اثنتین اثنتین» «۲».

و مرسل الصدوق: «و روی: أن مرتین أفضل» «۳».

و مرسل القطب الراوندی قال: «و قد توضأ صلّی اللّه علیه و آله مرة مرة، و قال: هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاة إلا به، فمن ترک شیئا منه اختیارا فلا صلاة له، ثمَّ توضأ مرتین مرتین فقال: هذا وضوء من أتی به یضاعف له الأجر مرتین، فمن زاد أو نقص فقد تعدی و ظلم» «۴».

و ما تضمن جعلها من الإسباغ- الذی ورد الندب له «۵» - مثل ما فی کتاب الکاظم علیه السّلام لعلی بن یقطین: «و توضأ کما أمرک اللّه تعالی: اغسل وجهک مرة فریضة و اخری إسباغا، و اغسل یدیک من المرفقین کذلک» «۶».

و روایة الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام: «إن الوضوء مرة فریضة و اثنتان إسباغ» «۷» و غیرهما.

لکنها معارضة بجملة أخری من النصوص ظاهرة فی أفضلیة المرة أو فی عدم الفضل فی الزیادة علیها، کصحیح زرارة: «قال أبو جعفر علیه السّلام: إن اللّه وتر یحب الوتر فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه و اثنتان للذراعین.» «۸».

و موثق ابن أبی یعفور المروی فی مستطرفات السرائر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۹.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۷.

(۵) راجع الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء.

(۶) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲۳.

(۸) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۶

...

«قال: اعلم أن الفضل فى واحدة واحدة و من زاد على اثنتين لم يؤجر» «۱».

و مرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الوضوء واحدة فرض و اثنتان لا يؤجر و الثالث بدعة» «۲».

و مرسل الصدوق: «و قال الصادق: من توضأ مرتين لم يؤجر» «۳».

و مثلها ما تضمن أن وضوء النبى و أمير المؤمنين صلوات اللّه عليهما و آلهما كان مرّة مرّة، كموثق عبد الكريم بن عمرو: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوضوء، فقال: ما كان وضوء على إلا مرة مرة» «۴».

و مرسل الصدوق: «قال الصادق عليه السّلام: و اللّه ما كان وضوء رسول اللّه إلا مرة مرة» «۵».

لظهورهما فى مداومتهما صلّى اللّه عليه و آله على ذلك، و هو لا يناسب استحباب المرتين جدا، و لا سيما مع حكاية الإمام عليه السّلام له الظاهر فى الحث عليه.

نعم، لا مجال لمعارضتها بنصوص الوضوءات البيانية، بلحاظ الاقتصار فيها- مع كثرتها- على المرة، لقرب الجمع بينها و بين نصوص التثنية بحملها على بيان كيفية وضوئه صلّى اللّه عليه و آله من دون نظر لعدد الغسل، فى مقابل العامة الذين زادوا و بدلوا فى المغسول و الممسوح.

و مثلها ما تضمن اقتصارهم عليهم السّلام فى وضوءاتهم المروية على المرة، كصحيح أبى عبيدة: «وضأت أبا جعفر عليه السّلام بجمع و قد بال، فناولته ماء فاستنجى، ثمَّ صببت عليه كفا فغسل به وجهه [و كفا غسل به ذراعه الأيمن] و كفا غسل به ذراعه الأيسر.» «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۷

...

و صحيح حماد بن عثمان: «كنت قاعدا عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فدعا بماء فملأ به كفه فعم به وجهه، ثمَّ ملأ كفه فعمّ به يده اليمنى، ثمَّ ملأ كفه فعم به يده اليسرى، ثمَّ مسح على رأسه و رجليه، و قال: هذا وضوء من لم يحدث حدثا، يعنى التعدى فى الوضوء» «۱».

و خبر عبد الرحمن بن كثير المتقدم فى الأدعية المأثورة، الحاكى لوضوء أمير المؤمنين عليه السّلام و غيرها.

لأن استحباب التثنية لا ينافى اقتصارهم عليهم السّلام على المرة فى بعض الموارد، و إنما ينافى اعتيادهم عليها.

نعم، لا بد من حمل قوله علیه السّلام فی صحیح حماد: «هذا وضوء من لم یحدث حدثا.» علی الإشارة لذات الوضوء و کیفیته، لا بقید المرة، و لو للجمع بینه و بین نصوص التثنیة، و إلا فهو ظاهر فی حرمة الزیادة، و لا سیما بضمیمة ما فی موثق السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من تعدی فی الوضوء کان کناقضه» «۲»، مع أن نصوص التثنیة و کثیر من نصوص المرة صریحة أو ظاهرة فی عدم حرمتها.

و کذا الحال فیما تضمن أن الوضوء مرة، کروایة میسر عن أبی جعفر علیه السّلام:

«قال: الوضوء واحد» «۳»، لإمکان الجمع بینه و بین نصوص التثنیة بحمله علی بیان خصوص الواجب.

فالعمدة فی معارضة نصوص استحباب التثنیة ما تقدم.

و لعل الأقرب فی الجمع بین الطائفتین حمل نصوص التثنیة علی محض المشروعیة من باب التخییر بین الأقل و الأکثر، الذی لا مانع منه علی التحقیق، من دون أن تکون أفضل، کما هو مضمون خبر الأعمش الآتی، بل مع أفضلیة المرة، عملا ببعض نصوصها الظاهر أو الصریح فی ذلک، کصحیح زرارة و موثق بن أبی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

...

یعفور و ما تضمن أنّ وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله و أمیر المؤمنین علیه السّلام کان علیها، بعد عدم إباء أکثر نصوص التثنیة عن الحمل علی ذلک، و لو للجمع العرفی بین الطائفتین.

أما ما تضمن أن الوضوء مثنی مثنی- کصحاح معاویة و صفوان و یونس و روایة زرارة- فلقرب حملها علی محض بیان الحد من طرف الکثرة، نظیر ما سبق من حمل ما تضمن أنه واحدة علی بیان الفرض و الحد من طرف القلة، من دون أن یراد بها الحث علی ذلک.

بل لعل ذلک هو الأنسب بلسانها بعد تعذر حملها علی التحدید التام الظاهر منها بدوا، حیث لا یبعد أن تکون المحافظة علی ظهورها فی تحدید الوضوء المعهود مع رفع الید عن تمامیة التحدید، أقرب من حملها علی مجرد الحث، أو علی تحدید الفرد الأفضل من الوضوء.

و لا سیما روایة زرارة، فإن تعقیب تحدید الوضوء فیها بأنه مثنی مثنی بقوله علیه السّلام: «من زاد علیه لم یؤجر» و بحکایة وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله بالمرة، مناسب لسوقها لبیان محض التحدید من طرف الکثرة لبیان عدم مشروعیة الزیادة علی الثنتین.

و أما مرسل الأحول و روایة داود، فلأن إضافة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الثانیة لا یستلزم استحبابها، بل لعله لمجرد السعة أو الاحتیاط، بلحاظ ما قد یتفق من عدم حصول الاستیعاب الواجب أو الإسباغ المستحب بالواحدة، أو ما قد یختلج فی ذهن المتوضئ من التشکیک فی حصولهما، کما هو المناسب للتعلیل فی الثانیة بضعف الناس.

و لأجله یتعین حمل الأمر فی ذیل الثانیة بالتثنیة علی محض الترخیص لبیان أکثر المشروع، کما هو المناسب لتعقیبه بالنهی عن الزیادة علیها.

و أما خبر أبی المقدام، فلا یأبی الحمل علی إرادة استنکار الرغبة عن الثنتین لاعتقاد عدم مشروعیتهما، لا لأجل أفضلیة الاقتصار علی

المرة، بل هو المناسب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۵۹

...

للتعليل بأنه صلّى اللّه عليه و آله توضأ مرتين مرتين، لوضوح أن وقوع ذلك منه لا يقتضى إلا مشروعيته، و لا يكفى فى استحبابه ما لم يكن بنحو الالتزام و الاستمرار، و لم يتضمن التعليل ذلك.

و أما ما تضمن أن الثانية للإسباغ، فهو لا يدل على توقف الإسباغ المندوب له عليها، و إنما يدل على أن تشريعها لأجله و لو بلحاظ الإقدار عليه بها لو لم يتحقق بالأولى يقينا أو احتمالا.

و لعله المراد بضعف الناس الذى تضمنته رواية داود- كما سبق- و إلا فالإسباغ لغة و عرفا الإتمام و الاستيفاء، و هو يحصل مع كثرة الماء و لو بمرة، فمن البعيد جدا إرادة خصوص المرتين من إطلاقاته الكثيرة من دون تنبيه، كيف و قد سبق فى غير واحد من النصوص الاكتفاء منهم عليهم السّلام فى وضوءاتهم بالمرة، و من البعيد جدا تساهلهم فى الإسباغ، مع شدة حثهم عليه «۱» حتى ورد أنهم قد أمروا به «۲».

بل لعله مقتضى الجمع بين ما فى صحيح ابن أذينة الوارد فى المعراج فى وضوئه صلّى اللّه عليه و آله من ماء صاد من قوله عليه السّلام: «ثمَّ أوحى اللّه إليه أن اغسل وجهك، فإنك تنظر إلى عظمتى، ثمَّ اغسل ذراعيك اليمنى و اليسرى، فإنك تلقى بيديك كلامى.» «۳»، و ما فى صحيح الحسين بن أبى العلاء من قوله عليه السّلام: «أوحى إليه و أمره أن يدنو من صاد فيتوضأ، و قال: أسبغ وضوءك و طهر مساجدك» «۴»، و ما فى خبر إسحاق من قوله عليه السّلام: «فدنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من صاد فتوضأ و أسبغ وضوءه» «۵»، لقوة ظهور صحيح ابن أذينة فى أنه لم يؤمر بالمرتين، فلا بد من تحقق الإسباغ منه صلّى اللّه عليه و آله بالمرة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۰

...

بل هو كالصريح من قول الصادق عليه السّلام فى خبر الأعمش الوارد فى بيان شرائع الدين: «إسباغ الوضوء كما أمر اللّه فى كتابه الناطق: غسل الوجه و اليدين إلى المرفقين و مسح الرأس و القدمين إلى الكعبين مرة مرة و مرتان جائز» «۱». فتأمل جيدا.

و لا أقل من لزوم حمل النصوص المذكورة على ذلك لأجل نصوص المرة جمعا.

نعم، لا مجال لذلك فى مرسلى الصدوق و القطب الراوندى [۲]، لصراحتهما فى أفضلية المرتين.

لكن من القريب أن يكون مرسل الصدوق منقولا بالمعنى، بلحاظ تحصيله من نصوص التثنية المتقدمة، و أن يكون مرسل الراوندى جزءا من روايات العامة، لروايتهم ما يقارب ألفاظه مع إضافة أنه صلّى اللّه عليه و آله توضأ ثلاثا ثلاثا و قال: «هذا وضوئى و وضوء الأنبياء قبلى» «۳».

على أنه لا مجال للخروج بهما عن نصوص استحباب المرة مع كثرتها و قوة أسانيد جملة منها. و اعتضادها بنصوص الوضوءات البيانية الواردة مورد الحث على سهولة الوضوء و خفته، و التى يقوى احتمال ورودها لبيان اقتصاره على المرة أيضا فى مقابل رواية العامة المتقدمة و نحوها فى حكاية وضوئه صلّى اللّه عليه و آله، و بالاقتصار فى الوضوءات المحكية عنهم عليهم السّلام على المرة، و لا سيما وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام المحكى فى خبر عبد الرحمن بن كثير المتقدم، المبنى على تحرى الفضيلة بكثير من الآداب. و بعدم التنبيه على التثنية فى كثير من النصوص الواردة لبيان فضيلة الوضوء و ثواب أفعاله.

---

[۲] و أيضا ذكر الوحيد قدّس سرّه فى حاشية المدارك ان فى كتاب الرضا عليه السّلام للمأمون أن الثانية استحباب، و لم أعثر على ذلك فى كلام غيره، و إنما الموجود رواية الفضل المتضمنة أنها إسباغ، فيلحقها ما تقدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۸.

(۳) نقله فى هامش الحدائق الحديثة عن سنن البيهقى ج: ۱ ص: ۸۰.

...

و لا مجال لترجيح المرسلين بشهرة الفتوى بمضمونهما بين الأصحاب، لعدم وضوح اعتمادهم عليهما بل المظنون عدمه، و ابتناء فتواهم على اشتباه وضع النبى صلّى اللّه عليه و آله الثانية بسنته المرغوب اتباعها.

على أن الانجبار بالشهرة فى الآداب غير ظاهر، لما هو المعلوم من تساهلهم فيها.

و من هنا كان الأقوى عدم استحباب التثنية، كما هو صريح من حكم بعدم الأجر فيها، و لا يأباه كلام غيرهم ممن يأتى التعرض له، و إليه مال فى كشف اللثام.

بل الأفضل الاقتصار على المرة، كما هو صريح ما عن البزنطى من التعبير بعبارة موثق ابن أبى يعفور المتقدم.

نعم، لا ينبغى التأمل فى مشروعية الثانية، كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، حتى القائلين بعدم استحبابها، على ما يأتى، لأنها مقتضى مجموع النصوص الواردة فى المقام.

لكن فى الخلاف: «و فى أصحابنا من قال: إن الثانية بدعة»، و نسب القول المذكور فى السرائر للصدوق، و هو الذى استظهره فى الروض و الحدائق من حكمه بعدم الأجر فيها، كما فى المقنع و الهداية و الفقيه، بدعوى: أن عدم الأجر عليها مستلزم لخروجها عن الوضوء الذى هو عبادة، لأن العبادة إما واجبة أو مستحبة.

إلا أنه تقدم إمكان التخيير بين الأقل و الأكثر فلا مانع من حمل كلامه عليه، كما هو المناسب لما فى المقنع و الهداية من التفريق بينها و بين الثالثة بعدم الأجر عليها، و كون الثالثة بدعة، لظهوره فى جوازها مع عدم الأجر عليها و ليست بدعة كالثالثة، كما هو صريحه فى المجالس فى بيان دين الإمامية إجمالا.

نعم، كلامه فى الفقيه آب عن الحمل على ذلك، على ما سيأتى.

و أضعف من ذلك ما فى الحدائق من استظهار القول بحرمة الثانية من الكلينى قدّس سرّه، لقوله بعد أن ذكر موثق عبد الكريم المتقدم المتضمن أن وضوء أمير

...

المؤمنين عليه السّلام ما كان إلا مرة مرة: «هذا دليل على أن الوضوء إنما هو مرة مرة، لأنه صلوات اللّه عليه كان إذا ورد عليه أمران كلاهما للّه طاعة أخذ بأحوطهما و أشدهما على بدنه [۱]، و إن الذى جاء عنهم عليهم السّلام: أنه قال: «الوضوء مرتان» إنما هو [لمن. ظ.] لم يقنعه مرة و استزاده فقال: «مرتان»، ثمّ قال: «و من زاد على مرتين لم يؤجر»، و هذا أقصى غاية الحد فى الوضوء، الذى من تجاوزه أثم، و لم يكن له وضوء، و كان كمن صلى خمس ركعات. و لو لم يطلق عليه السّلام فى المرتين لكان سبيلهما سبيل الثلاث».

بحمل المرة و المرتين على الغرفة و الغرفتين فى غسلة واحدة، و الثلاث على الغرفة الثالثة للغسلة الثانية بعد الغسلة الأولى بالغرفتين.

و هو كما ترى! لبعد حمل المرة و المرتين على الغرفة و الغرفتين مع تكرارهما و سوقهما خبرا عن الوضوء، لوضوح أن المتحد مع الوضوء هو الغسلة بعد الغسلة، لا الغرفة و الغرفتان، بل هى مقدمة له، فلو أريدت لكان المناسب أن يقول: الوضوء بمرة، أو مرتين.

مضافا إلى ابتناء التفكيك بين الثانية و الثالثة بحمل الثانية على الغرفة المنضمة للأولى فى غسلة واحدة، و الثالثة على الغرفة المستقلة لغسلة ثانية، على تكلف ظاهر لا ينبغى التأمل فى عدم جرى الكلينى قدّس سرّه عليه، بل كلامه كالصريح فيما ذكرناه من التخيير بين الغسلة و الغسلتين، و أن إضافة الثانية سعة لملاحظة حال الناس، كما تضمنته رواية داود المتقدمة.

و منه يظهر ضعف ما اعتمده من الجمع بذلك بين النصوص، بحملها على تحريم الغسلة الثانية بغرفة ثالثة و التخيير فى الغسلة الأولى بين الغرفة و الغرفتين.

و مثله ما يظهر من الوسائل و المدارك و احتمله فى كشف اللثام، من حمل

---

[۱] لعله يشير بذلك إلى ما فى صحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام الوارد فى وصف أمير المؤمنين عليه السّلام و فيه: «و ما ورد عليه أمران كلاهما للّه رضا إلا أخذ بأشدهما على بدنه.». [الوسائل باب:

۲۰ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۲].

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۳

...

النصوص على إرادة حكم تعدد الغرفة فى الغسلة الواحدة.

و كيف كان، فلا يظهر الخلاف من القدماء فى مشروعية الثانية إلا من الصدوق فى الفقيه، لمناسبة استدلاله لذلك، و قد تبعه فى ذلك بعض المتأخرين صريحا- كصاحب الحدائق- أو ظاهرا بمقتضى استدلالاتهم و تأويلاتهم السابقة و الآتية لنصوص التثنية.

و قد يستدل على ذلك.

تارة: بما أشار إليه فى الحدائق من النصوص المتضمنة نفى الأجر عليها، لدعوى: امتناع الإباحة فى العبادة.

و يظهر الجواب عنه مما تقدم من إمكان التخيير بين الأقل و الأكثر، فيكون المراد بعدم الأجر عليها عدم زيادة الأجر لأجلها و إن كانت حين تحققها مشاركة للأولى فى الوفاء بالغرض و فى انطباق عنوان الوضوء عليها، بحيث تترتب آثاره، كجواز المسح بمائها و نحوه.

و يشهد بذلك الحكم فى الثالثة بأنها بدعة، حيث يظهر منه مخالفتها للثانية فى ذلك، و أنه لا يلزم من عدم الأجر عليها كونها بدعة.

و إرجاعهما لمعنى واحد- كما احتمله فى الحدائق- تكلف ظاهر.

و اخرى: بما فى الفقيه، حيث قال: «و توضأ النبى صلّى اللّه عليه و آله مرة مرة فقال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به».

و فیه- مع إرسال الحدیث، و احتمال کونه قطعة من الحدیث العامی المتقدم- أنه یقرب حمله علی الإشارة للوضوء الصادر منه بذاته، لا- بقید کونه مرة، لبیان عدم جواز إنقاصه،- نظیر مرسل القطب الراوندی- لأن ذلک لو لم یکن هو الظاهر منه فی نفسه فلا أقل من کونه مقتضی الجمع بینه و بین نصوص مشروعیة التثنیة.

و ثالثة: بما أشار إلیه فیه أیضا من أنها من التعدی فی الوضوء، الذی هو کنقضه، کما تقدم فی موثق السکونی. و أنه إذا کان الفرض من اللّه تعالی المرة- کما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۴

...

تظافرت به النصوص- یمتنع جعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الثانیة، لأنه من تجاوز حدود اللّه و التعدی فیها، و قد قال تعالی وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ «۱». قال قدّس سرّه:

«و قد فوّض عز و جل إلی نبیه أمر دینه و لم یفوض إلیه تعدی حدوده».

و فیه: أن دلیل مشروعیة الثانیة وارد علی دلیل حرمة التعدی فی الوضوء.

کما أن فرضه تعالی الوضوء مرة مرة إنما هو بمعنی إیجابها، لا بمعنی منعه من الزیادة علیها، فلا تکون التوسعة منه صلّی اللّه علیه و آله بوضع الثانیة تعدیا لحده تعالی، نظیر ما ورد من إضافته صلّی اللّه علیه و آله الرکعة و الرکعتین فی الثلاثیة و الرباعیة «۲».

و منه یظهر أنه لا- ملزم لما ذکره قدّس سرّه و احتمله فی کشف اللثام من حمل مرسل الأحول المتضمن ذلک علی الإنکار دون الإخبار، مع مخالفته لظاهره و صریح روایة داود الرقی.

کما أن غیر واحد من وجوه الجمع المذکورة فی کلمات الأصحاب بین النصوص مورد للإشکال:

الأول: ما ذکره الصدوق قدّس سرّه من حمل نصوص التحدید بالمرتین، و أنهما أفضل، و أنهما إسباغ، علی التجدید، و احتمله فی کشف اللثام، بل عن جماعة من محققی المتأخرین متابعته فی الأخیر.

و یندفع- مضافا إلی عموم دلیل مشروعیة التجدید لما زاد علی ذلک- بأنه لم یعهد إرادة التجدید من الاستعمالات المذکورة، بل هو لا- یناسب تکرار «مرتین» و «مثنی» و «اثنتین» فی بعض النصوص، و توصیف الغسل نفسه بذلک دون الوضوء فی آخر، کمکاتبة الکاظم علیه السّلام لعلی بن یقطین.

و لو بنی علی الحمل علی ما ذکره لزم حمل نصوص المرة علی نفی مشروعیة التجدید، و لا وجه لحملها علی نفی مشروعیة الغسلة الثانیة، و إلا کان الجمع بین النصوص بذلک تبرعیا.

---

(۱) سورة الطلاق: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۵

...

الثانی: ما عن الوافی من حمل نصوص المرة علی الغسلة و نصوص المرتین علی الغرفتین، فیکون المراد أن الفرض غسلة واحدة، و وضع النبی صلّی اللّه علیه و آله لها غرفتین، و هو موهون فی نفسه جدا بملاحظة ما سبق فی تعقیب کلام الکلینی و غیره، مع أنه جمع تبرعی.

و لا مجال للاستشهاد له بما فى صحيح زرارة: «فقلنا: أصلحك اللّه فالغرفة الواحدة تجزى للوجه، و غرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها، و الثنتان تأتيان على ذلك كله» «۱»، لعدم الإشعار فيه، بالنظر لمضمون نصوص المقام.

الثالث: ما احتمله فى كشف اللثام و الحبل المتين و غيرهما من حمل نصوص التثنية على أن الوضوء غسلتان و مسحتان فى مقابل قول العامة بأنه ثلاث غسلات و مسحة واحدة.

و يظهر الإشكال فيه بملاحظة مجموع النصوص. على أنه أشبه بالتخرص.

و لا مجال للاستشهاد له برواية زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السّلام:

«الوضوء مثنى مثنى من زاد عليه لم يؤجر» ثمَّ حكاية وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مرّة مرّة، لعدم صلوحها للقرينية على ذلك، بل هو لا يناسب قوله عليه السّلام: «من زاد عليه لم يؤجر»، إذ ما عليه العامة هو إبدال المسح بالغسل، لا الزيادة، كما لا يناسب التعرض لحكاية الغسل دون المسح. بل المتعين فيها ما تقدم.

الرابع: ما عن المنتقى من حمل نصوص التثنية على التقية. لأن العامة تنكر الوحدة و تروى فى أخبارهم التثنية.

و فيه: أنه فرع استحكام التعارض و تعذر الجمع العرفى، و قد سبق إمكانه.

مع أن المحكى عن جمهور العامة- عدا شاذ منهم- الاكتفاء فى الفرض بالمرة- كما سبق- و عن أبى حنيفة و الشافعى و أحمد أن المرتين أفضل و السنة الثلاث، و اختلف النقل عن مالك، ففى الخلاف أنه ذهب إلى أن المرة أفضل، و فى المنتهى أنه لم يستحب ما زاد على الفرض، و عن ابن حجر أن مالك قال فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۶

...

المدونة: «لا أحب الواحدة»، و عن ابن رشد دعوى اتفاق العلماء على أن الاثنتين و الثلاث مندوب إليهما، فكيف يمكن حمل نصوص التثنية على التقية مع اختلافهم و اشتمال كثير منها على ما هو خلاف المشهور بينهم من عدم مشروعية الثالثة.

هذا، مضافا إلى أنه لا مجال لذلك مع معروفية مشروعية التثنية عندنا، بل استحبابها، و لو كانت من مختصات العامة و مبتدعاتهم التى أنكرها أئمتنا عليهم السّلام لما خفيت على أصحابنا عادة، لقوة أسباب ظهور ذلك.

و من جميع ما سبق يظهر شدة اضطراب الأصحاب و لا سيما المتأخرين منهم، حتى قال فى الجواهر: «و اضطرب الأمر على متأخرى المتأخرين، حتى لا يدرى أحدهم كيف يصنع، فأكثروا من الكلام بما هو بعيد من الصواب فى المقام».

و الظاهر أن ما ذكرناه مناسب للمهم من نصوص المقام و المتعين عرفا فى مقام الجمع بينها، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم، و هو ولى العصمة و السداد.

بقى فى المقام أمور.

الأول: الظاهر أن المعيار فى تعدد الغسلة على النية، فلو كرر احتياطا بنية غسلة واحدة لم تحسب إلا واحدة، و كان الزائد خارجا عن الوضوء، نظير غسل ما خرج عن الحد من باب المقدمة العلمية.

نعم، يجوز ترتيب أثر ماء الوضوء عليه- من جواز المسح به و كون بقائه معيارا فى تحقق الموالاة- إذا كان التكرار بالمسح من دون تجديد ماء، إما لعدم خروجه عن ماء الوضوء عرفا و إن خرج الغسل به عن غسله، أو للسيرة القطعية عن التسامح فى ذلك، بخلاف ما إذا كان التكرار بتجديد الماء.

و قد تقدم فی وجوب المسح ببلة الوضوء ما له نفع فی المقام، فراجع.

الثانی: قال فی المنتهی: «لو غسل بعض أعضائه مرة و بعضها مرتین جاز،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۷

...

لأنه لما جاز فی الکل جاز فی الواحدة».

و لا یخفی ضعف التعلیل بذلک بعد اختصاص النصوص بصورة اتفاق الأعضاء فی العدد، کما یظهر من نسبة المرة و المرتین للوضوء المتحد مع الکل، و من تکرار لفظهما.

نعم، لا تبعد دعوی إلغاء الخصوصیة المذکورة عرفا، و لا سیما بناء علی ما یظهر من بعض الأخبار من أن تشریع الثانیة للسعة علی المکلفین.

الثالث: لو توضأ مرتین، مرتین بانیا علی وجوب ذلک أو استحبابه للجهل بالحال قصورا أو تقصیرا، فإن رجع إلی تقیید الامتثال بذلک، أو إلی الخطأ فی اعتقاد مشروعیة وضوء آخر غیر ما هو المشروع، تعین البطلان، لتخلف الامتثال بتخلف قیده فی الأول، و عدم قصد امتثال ما هو المشروع فی الثانی، و إن رجع إلی قصد الوضوء المشروع مع الخطأ فی کیفیته- کما هو الغالب- فالظاهر الصحة، لإطلاق الأدلة.

و أما روایة بکیر المتقدمة المتضمنة نفی الأجر علی الثنتین لمن لم یستیقن بإجزاء الواحدة، فهی- مع ضعف سندها، و اختصاصها بصورة عدم الاستیقان بالإجزاء- منصرفة لصورة عدم الخضوع للتشریع الأولی فی ظرف العلم برأی أهل البیت علیهم السّلام فیه، لارتکاز کون عدم الأجر من سنخ العقوبة.

علی أن نفی الأجر لا یستلزم البطلان، لأن الأجر علی الامتثال تفضل منه تعالی من دون أن یکون حقا للعبد، فنفیه لا یستلزم عدم تحقق الامتثال.

و أما لو ابتنی علی التشریع بقصد الوجوب أو الاستحباب، فلا إشکال فی البطلان لو رجع إلی تشریع وضوء آخر غیر ما هو المشروع، و إن رجع للتشریع فی کیفیة الوضوء المشروع فلا ینبغی التأمل فی الصحة لو کان القصد لذلک بعد الغسلة الأولی، لعدم الدلیل علی بطلانها بعد صحتها.

غایة الأمر عدم ترتب آثار الوضوء علی الغسلة الثانیة لبطلانها بقصد التشریع المانع من التقرب.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۸

...

و إن کان القصد إلیه من أول الأمر، لم یبعد البناء علی البطلان لکون الأولی مقدمة للتشریع المحرم، فتکون مبعدة غیر صالحة للتقرب المعتبر فی العبادة، کما تقدم نظیره فی الریاء، فلاحظ.

الرابع: لا إشکال ظاهرا بین الأصحاب فی عدم استحباب الثالثة، بل صرحوا بأنها بدعة، کما فی المقنع و الهدایة و أمالی الصدوق و المبسوط و الخلاف و النهایة و المعتبر و الشرائع و المنتهی و محکی السرائر و غیرها، و هو المنسوب للأکثر فی محکی المختلف و للمشهور فی محکی الذکری، بل ظاهر محکی التذکرة الإجماع.

و الظاهر أنه إلیه یرجع الحکم بالتحریم فی الکافی- علی ما تقدم- و جامع المقاصد و محکی الذکری و الدروس و التنقیح و غیرها، لأن ظاهر غیر واحد و صریح آخرین إرادة الحرمة التشریعیة.

و یقتضیه مرسل ابن عمیر المتقدم، و ما فی روایة داود الرقی من أن من توضأ ثلاثا فلا صلاة له، بل هو مقتضی نصوص التحدید بالمرتین، بناء علی ما سبق من أن مقتضی الجمع بینها و بین بقیة النصوص الحمل علی بیان الحدّ من طرف الکثرة دون الاستحباب.

خلافا لظاهر المحکی عن المفید فی المقنعة من قوله: «التثلیث تکلف، فمن زاد علی ثلاث فقد أبدع و کان مأزورا». و ربما یحمل علیه ما عن العمانی و سبق عن البزنطی من أن من زاد علی المرتین لم یؤجر، و عن الکاتب أن الثالثة زیادة غیر محتاج إلیها.

و قد یستدل لهم. تارة: بإطلاق الأمر بالغسل، بناء علی ما هو التحقیق من عدم اقتضاء الأمر المرة، و أن سقوط الأمر بها لتحقق الامتثال بصرف الوجود، حیث یختص ذلک بالأمر الاستقلالی بالماهیة، دون الضمنی الارتباطی الذی لا یسقط إلا بسقوط الأمر الاستقلالی بتمام المرکب، فقبل سقوطه لعدم تمامیة المرکب تصدق الماهیة علی المتعدد بعین صدقها علی الواحد،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۶۹

...

و یکون الامتثال بالمجموع.

و اخری: بما تقدم فی موثق ابن أبی یعفور من الاقتصار علی نفی الأجر، من دون تنبیه علی الحرمة.

لکن الإطلاق مقید بما سبق. و به یخرج عن موثق ابن أبی یعفور، إذ لیس هو نصا فی مشروعیتها، بل و لا ظاهرا فیها، غایة ما یدعی أنه مشعر بها، و لا سیما مع عدم اختصاصه بالثالثة، بل یشمل ما زاد علیها، و لا إشکال ظاهرا فی کونه بدعة.

ثمَّ إنه لا ینبغی التأمل فی بطلان الوضوء بها لو تحقق المسح بمائها، لخروجه عن ماء الوضوء بعد فرض عدم مشروعیتها، کما صرح به فی المنتهی و جامع المقاصد و المدارک و عن نهایة الاحکام و الذکری و الدروس.

خلافا للمحقق فی المعتبر، حیث قال: «الوجه الجواز، لأن یدیه لا تنفک عن ماء الوضوء الأصلی»، و قد سبق فی المسألة الثالثة و العشرین ضعفه.

و أما لو لم یتحقق المسح بمائها، لعدم التثلیث فی الیسری مثلا، فظاهر من سبق عدم بطلان الوضوء، أخذا بظاهر تقییدهم و تعلیلهم بما سبق، بل هو صریح الدروس.

و مقتضی إطلاق إشارة السبق و ما سبق من الکلینی و عن أبی الصلاح و ظاهر مصباح الشیخ [۱] البطلان فیه أیضا. کما ربما یستظهر من الصدوق فی الفقیه فی الغسلة الثانیة، حیث قال: «و قول الصادق علیه السّلام: «من توضأ مرتین لم یؤجر». یعنی به: أنه أتی بغیر الذی أمر به و وعد الأجر علیه، فلا یستحق الأجر.»، إلا أن یکون مراده نفی الأجر علی الثانیة، لا علی تمام الوضوء.

و کیف کان، فالبطلان و إن کان مخالفا لإطلاق الأدلة- کما ذکره فی محکی الذکری- إلا أنه مقتضی قوله علیه السّلام فی موثق السکونی المتقدم: «من تعدی فی

---

[۱] قال فی مفتاح الکرامة: و عن مصباح الشیخ أن ما زاد علی اثنتین تکلف غیر مجز. و الظاهر أنه أراد أنها مفسدة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۰

...

الوضوء کان کناقضه» «۱».

و حمله علی مجرد نفی الأجر، نظیر ما فی صحیح داود بن فرقد من قوله علیه السّلام: «إن للوضوء حدا من تعداه لم یؤجر.» «۲» مخالف لإطلاق التنزیل.

اللهم إلا أن يقال: لازم ذلك بطلان الوضوء بالزيادة و لو مع العذر، كالخطإ فى الاجتهاد، و لا يظن من أحد البناء على ذلك.

و حمله على خصوص صورة التشريع الذى هو نحو من العدوان الشرعى لا يناسب ظهور كونه تعريضا بالعامة الذين لا تبتنى الزيادة منهم غالبا على التشريع، بل على الخطأ فى الاجتهاد و لو تقصيرا.

و من ثمَّ لم يبعد حمله على مجرد نفى الأجر، أو على استحقاق العقاب للتقصير فى مقدمات الاجتهاد، و إن لم يبطل الوضوء، فتأمل جيدا.

و أشكل من ذلك الاستدلال بما فى رواية داود الرقى المتقدمة من أن من توضأ ثلاثا فلا صلاة له، لظهورها فى التثليث فى تمام الوضوء المستلزم للمسح بماء الغسلة الثالثة، الذى هو خارج عن محل الكلام.

و كذا ما فى الحدائق من التأييد بصحيح زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إنما الوضوء حد من حدود اللّه، ليعلم اللّه من يطيعه و من يعصيه، و إن المؤمن لا ينجسه شىء إنما يكفيه مثل الدهن» «۳» قال: «فإنه صريح- كما ترى- فى عصيان من زاد على الوضوء المحدود، و من الظاهر أن العصيان إنما نشأ هنا من مخالفة الأمر فى العبادة المستلزمة للإبطال».

إذ فيه- مع أن لازم ذلك جعله دليلا لا مؤيدا-: أن ظاهر الصحيح كون الوضوء بنفسه حدا تلزم المعصية بتركه، لا أن له حدا تحرم الزيادة عليه، و إلا فلا ريب فى جواز الزيادة فيه على مثل الدهن.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۱

...

الخامس: الظاهر عدم التقيد فى الغسلة الواحدة بعدد معين من الغرفات، بناء على ما سبق من ضعف حمل نصوص التثنية و التثليث عليها.

و أما ما فى صحيح زرارة و بكير: «فقلنا: أصلحك اللّه فالغرفة الواحدة تجزى للوجه و غرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها، و الثنتان تأتيان على ذلك كله» «۱».

فهو إنما يقتضى الإجزاء لا التحديد.

نعم، بناء على حمل التثنية و التثليث على الغرفات يلزم البناء على الاقتصار على ما دون الثلاث، حتى فى الغسلة الأولى، كما احتمله فى الحدائق- و إن كان المناسب له الجزم به- أخذا بإطلاق ما تضمن بدعية الثلاث.

و لا وجه لما فى المدارك، حيث قال: «و لو حملت الثالثة على الغرفة الثالثة فالظاهر عدم التحريم تمسكا بالإطلاق».

السادس: المعروف المصرح به فى كلام جملة من القدماء و المتأخرين و الظاهر من آخرين أنه لا تكرار فى المسح، و هو المدعى عليه الإجماع فى الانتصار و المنتهى و المدارك و كشف اللثام و محكى التذكرة و التحرير، و فى المعتبر أنه مذهب الأصحاب، و فى الخلاف دعوى الإجماع على أن التكرار فى مسح الرأس بدعة. و لعله إليه يرجع ما عن الدروس و محكى البيان من أنه مكروه.

و بهذا يخرج عن إطلاق نصوص التثنية، و ظاهر خبر الأعمش «۲» المتقدم، بل و كذا خبر الفضل بن شاذان المتقدم أيضا، لأن ظاهر عيون أخبار الرضا عليه السّلام أن ذكر المرة و المرتين فيه بعد شرح الوضوء فيه بالغسل و المسح معا، حيث ذكر فيه أولا الحديث بسنده عن الفضل بن شاذان فى بيان شرائع الإسلام هكذا: «. ثمَّ الوضوء، كما أمر اللّه فى كتابه: غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و

الرجلين مرة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۲

...

واحدة.» «۱» ثمَّ ذكر له سندا آخر، و قال: «و ذكر فيه: أن الوضوء مرّة مرّة فريضة و اثنتان إسباغ» «۲».

و كيف كان، فتسالم الأصحاب قديما و حديثا على عدم مشروعية التكرار فى المسح ملزم بإرجاع التثنية فى جميع ذلك لخصوص الغسل، كما اقتصر عليه فى بعض النصوص. و هو الأنسب بتشريعها للإسباغ.

لكن عن ابن الجنيد أنه قال فى مسح الرجلين: «يبسط كفه اليمنى على قدمه الأيمن و يجذبها من أصابع رجله إلى الكعب ثمَّ يرد يده من الكعب إلى أطراف أصابعه، فمهما أصابه المسح من ذلك أجزأه و إن لم يقع على جميعه، ثمَّ يفعل ذلك بيده اليسرى على رجله اليسرى»، و ظاهره وجوب التكرار بالنكس و عدمه.

و هو غريب جدا، بعد مخالفته لإطلاق الكتاب و السنة و النصوص البيانية و ما عليه الأصحاب.

و أما الاستدلال له بمرسل يونس: «أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم، و يقول: الأمر فى مسح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع إن شاء اللّه» «۳».

فيندفع بظهور ذيله فى إرادة المسح بكل من الوجهين فى وضوئين، لا الجمع بينهما فى وضوء واحد. مع أنه حكاية حال لا تقتضى الوجوب، بل و لا الاستحباب.

و من ثمَّ فقد يحمل ذلك منه على التكرار لمحض الاستظهار و الاحتياط فى الاستيعاب الطولى- كما احتمله فى الجواهر- لا للمشروعية، فضلا عن الوجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲۲. عيون أخبار الرضا عليه السّلام ج: ۲ ص: ۱۲۱. طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲۳، عيون أخبار الرضا عليه السّلام ج ۲ ص: ۱۲۶ طبع النجف الأشرف.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۳

...

أو الاستحباب الشرعى.

هذا، و فى جامع المقاصد: «و لا يبطل به الوضوء قطعا»، و هو المصرح به فى كلام غير واحد، و نفى الخلاف فيه فى السرائر، و ادعى الإجماع عليه فى المدارك. و يجرى فيه ما سبق فى الغسلة الثالثة إذا لم يلزم المسح بمائها.

نعم، يشكل فى مسح الرأس لو استلزم اختلاط ماء اليمنى بما على الرأس من المسحة الاولى، لاعتبار خلوص البلة فى مسح الرجل، فلاحظ.

السابع: لو أغفل لمعة فی الغسلة الأولی فانغسلت فی الثانیة فهل یبطل الوضوء أو لا؟ وجهان، اختار أولهما فی القواعد و جامع المقاصد و عن التذکرة و البیان و غیرهما، و کأنه مبنی منهم علی اعتبار نیة الرفع أو الوجوب، لدعوی عدم تحققها فی الثانیة. و یظهر الإشکال فیه مما سبق فی النیة من عدم اعتبارهما، و مما سبق هنا من عدم استحباب الثانیة، بل التثنیة طرف التخییر فی الواجب، بل ذلک هو الظاهر حتی بناء علی استحبابها، فهی أفضل فردی الواجب، لا أن الثانیة مستحبة خارجة عن الوضوء. فلیس المقصود بها إلا تحقیق الوضوء المشروع بأحد وجهیه المشروعین علی خلاف ما قصد، لأن ما اعتقده ثانیة لیس فی الواقع إلا متمما للأولی، و مثل هذا الخطأ لا یخل بالامتثال إلا إذا رجع للتقیید، و قد سبق غیر مرة أنه یحتاج لعنایة یبعد تحققها.

هذا، مضافا إلی قرب رجوع قصدها علی وجهها إلی قصد التدارک بها لو فرض النقص فی الأولی، لقرب کون تشریعها لدفع وهم قصور الاولی، کما هو المناسب للتعلیل بضعف الناس فی روایة داود الرقی، و بالإسباغ فی مکاتبة الکاظم علیه السّلام لعلی بن یقطین و روایة الفضل بن شاذان المتقدمة.

و لعله لذا مال إلی الصحة فی کشف اللثام، و تردد فی الذکری و المنتهی و محکی نهایة الاحکام و الإیضاح و الدروس.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۴

و الأحوط استحبابا عدم التثنیة فی الیسری احتیاطا (۱) للمسح بها (۲)، و کذلک الیمنی إذا أراد المسح بها من دون أن یستعملها فی غسل الیسری (۳)، و کذلک الوجه لأخذ البلل منه عند جفاف بلل الید.

و یستحب أن یبدأ الرجل بظاهر ذراعیه فی الغسلة الاولی و الثانیة، و المرأة تبدأ بالباطن فیهما (۴).

---

(۱) کأنه للخروج عن شبهة الخلاف المتقدم فی مشروعیة الغسلة الثانیة من الصدوق فی الفقیه و صاحب الحدائق و غیرهما، إذ مع عدم مشروعیتها لا یجوز المسح بمائها.

(۲) بل و بالیمنی أیضا لو غسلها بها فی الثانیة.

(۳) کما لو غسل الیسری بالارتماس. أما لو غسلها مرة واحدة بالیمنی، فلا إشکال فی المسح بالیمنی، إذ المعتبر هو المسح ببلتها بعد غسل الیسری بها.

(۴) کما قد یستظهر من المقنعة و التهذیب و النهایة و المراسم و الوسیلة و المعتبر و النافع و المنتهی و غیرها، و نسب للأکثر فی الروضة و محکی الذکری و لأکثر القدماء فی المدارک.

و استدل له: بخبر محمد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السّلام: «قال: فرض اللّه علی النساء فی الوضوء للصلاة أن یبتدئن بباطن أذرعهن و فی الرجل بظاهر الذراع» «۱». و نحوه مرسل الصدوق «۲»، بل لعله عینه. و فی خبر جابر عن أبی جعفر علیه السّلام الوارد فی أحکام النساء: «و تبدأ فی الوضوء بباطن الذراع و الرجل بظاهره» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲۲ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۵

...

و لا إشکال فی حملها علی الاستحباب، للسیرة القطعیة و ظهور مفروغیة الأصحاب عنه، بل ادعی علیه الإجماع فی الغنیة و المعتبر و

المنتهی و محکی التذکرة، فلا بد من حمل الفرض فی الأول علی مطلق الجعل و التشریع.

لکنها ظاهرة فی التفصیل بین الرجل و المرأة فی الغسلة الأولی، لصدق البدء بها فی الوضوء، دون الثانیة، بل هی مسکوت عنها- کما نبه له بعضهم- و لم تتضمن جعل موضوع التفصیل غسلة الوضوء، لیکون مقتضی الإطلاق التفصیل فی کلتا الغسلتین.

و من ثمَّ لا یبعد حمل کلام جملة ممن تقدم و غیرهم علی إرادة ذلک، حیث أطلقوا استحباب البدء بالظاهر للرجل و بالباطن للمرأة، و نسب للأکثر فی کلام غیر واحد، و ادعی علیه الإجماع فی المنتهی، و إن فهم منهم الشهید- فیما حکی عنه- التفصیل فی کلتا الغسلتین.

هذا، و فی المبسوط خص التفصیل المذکور بالغسلة الاولی مع العکس فی الثانیة، و وافقه علی ذلک فی الغنیة و إشارة السبق و الشرائع و القواعد و الإرشاد و اللمعة و محکی السرائر و الإصباح و الکیدری و أکثر کتب العلامة و الدروس و البیان، و فی الغنیة و عن التذکرة دعوی الإجماع علیه. و قد صرح غیر واحد بعدم الوقوف علی مستنده.

قال فی الروض: «و جماعة من الأصحاب لم یفرقوا بین الغسلتین، لإطلاق الخبر، غیر أن الشیخ فی المبسوط ذکر الفرق، و تبعه علیه جماعة. و لم یثبت الوجه فیه».

لکن فی الجواهر: «قد یحمل قوله علیه السّلام: «یبدأن» علی إرادة البدأة بالنسبة للغسلتین، فیدل حینئذ علی کون الثانیة بعکسها، و إلا لم تکن بدأة».

و هو لا یخلو عن غموض، لوضوح أن صدق البدء بالنسبة إلی الظاهر أو الباطن یقتضی سبقه علی غیره فی الغسل، و هو یتحقق بالسبق به فی الغسلة الاولی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۶

...

و مثله ما عن شرح المفاتیح من احتمال أن وجهه حملهم البدء فی النص علی البدء فی صب الماء، لا فی الغسل، لتعذر استیعاب أحد الجانبین بالغسل قبل الآخر، بل لا بد من انغسال شیء من الآخر معه، و لعدم التصریح بالغسل فی النص.

و حینئذ فتعدد الصب لا یکون إلا بالغسلة الثانیة.

إذ فیه- مع إمکان تعدد الصب فی الغسلة الواحدة، و أن لازمه عدم تحقق موضوع هذه الوظیفة لمن اقتصر علی غسلة واحدة، و لا یظن من أحد البناء علی ذلک-: أن الوضوء لما کان هو نفس الغسل کان ظاهر البدء فیه- الذی تضمنه النص- هو البدء بالغسل لا بالصب، و المتعذر إنما هو التقدیم مع الاستیعاب دقة لا عرفا، و المتعین حمل النص علی الثانی، کما سیأتی.

و أما ما أشیر إلیه فی مصباح الفقیه من احتمال توجیه الحکم المذکور بأن التعاکس بین الغسلتین ادعی فی تحقق الإسباغ و فی ملاحظة ضعف الناس الذین أشیر إلیهما فی تعلیل تشریع الغسلة الثانیة، لیتحقق استیلاء الماء بالنحو الکامل علی کل من الظاهر و الباطن بالصب علیه.

ففیه- مع أنه لا یجری مع تعدد الصب فی الغسلة الواحدة، کما لا یقتضی تقیید البدء المطلوب فی المقام بالتعاکس، کما هو ظاهرهم، بل مطلوبیة التعاکس فی قباله-: أن تشریع الغسلة الثانیة للإسباغ و ضعف الناس لا یقتضی إلا الاهتمام باستیلاء الماء فی الجملة، لا مطلوبیته بالوجه الأکمل.

إلا أن یرجع إلی محض الاستحسان و الاعتبار، الذی یبعد اعتمادهم علیه جدا، لکونه مغفولا عنه، کالوجهین المتقدمین، کما یبعد اطلاعهم علی أدلة تعبدیة خفیت علی غیرهم، أو وجوه اعتباریة بعد کون أصل الحکم تعبدیا.

و من ثمَّ کان الحکم منهم بذلک فی غایة الغرابة.

ثمَّ إن ظاهر البدء بظاهر الذراع أو باطنه هو تقديمه بتمامه عرفا على الآخر و إن لم يستوعبه دقّة، أو استلزم غسل شيء من الجانب الآخر له تبعا، لتعذر غسل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۷

...

تمام أحد الجانبين دون غسل شيء من الآخر عادة، كما سبق.

و أما ما في الجواهر من دعوى صدق البدء بأحد الجانبين عرفا بتقديم جزء منه، فهو غير ظاهر، و إنما يتجه لو عبّر بالبدء فيه أو منه.

كما أن موضوع النصوص هو الذراع، و حمله على تمام اليد بنحو يشمل الكف يحتاج إلى قرينة، و إلحاقه به للتبعية غير ظاهر.

هذا، و أما الخنثى المشكل، فإن كان قسما ثالثا غير الرجل و المرأة خرج عن موضوع الوظيفتين واقعا، و إلا كان مرددا بين الوظيفتين و أمكنه الاحتياط بتكرار صورة الوضوء بالوجهين ناويا الوضوء بما يطابق وظيفته الواقعية منهما.

و أما ما في الجواهر من احتمال تحصيله الوظيفة بالغسلتين مخالفا بينهما بناء على عدم التعاكس بين الغسلتين واقعا، الذى سبق أنه مقتضى النص.

ففيه: أنه مع نية الوضوء بكلتا الغسلتين لا يحرز مطابقة الوظيفة، و مع نيته بخصوص الغسلة المطابقة لوظيفته، بحيث لا تكون الأخرى وضوءا، و إنما جيء بها لمحض الاحتياط يلزم عدم إحراز كون البلة الباقية بلة وضوء، يجوز المسح بها.

بقي في المقام أمور أخر ذكرها الأصحاب في مستحبات الوضوء، أو تضمنتها النصوص.

منها: كون الوضوء بمدّ، كما صرح به الأصحاب، و نسبه إلى علمائنا في المنتهى، و إلى إجماعهم في الحدائق و محكى التذكرة، و نفى عنه الخلاف في كشف اللثام، و في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل حكى عليه جماعة الإجماع».

و تقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة أن وضوء النبي صلّى اللّه عليه و آله كان بمدّ و غسله بصاع، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع. و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستة أرطال» «۱» و غيره.

و فعله صلّى اللّه عليه و آله و إن لم يستلزم الاستحباب إلا أن نقل الإمام عليه السّلام بنحو ظاهر في

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۸

...

مداومته صلّى اللّه عليه و آله عليه ظاهر في الحث عليه، و لا سيما مع وقوعه في بعضها جوابا عن السؤال عن الوضوء- كصحيح أبي بصير «۱» - و في آخر جوابا عن السؤال عما يجزى في الغسل- كموثق سماعة «۲» - لظهورهما في بيان الموظف، لا محض الجائز.

و منه يظهر أنه لا مجال لحملها على مجرد بيان الرخصة في صرف المد، تنبيها على أنه لا ينبغي الزيادة عليه تعريضا بالعامة.

نعم، لا مجال لحملها على الوجوب بعد مفروغية الأصحاب عن عدمه و صراحة جملة من النصوص في إجزاء الماء القليل.

هذا، و المد على ما صرح به الأصحاب ربع الصاع- كما تضمنه صحيح زرارة المتقدم- و رطل و نصف بالمدني و رطلان و ربع بالعراقي.

و حيث كان الرطل العراقي واحدا و تسعين مثقالا- كما تقدم في تحديد الكر- يكون المدّ مائتين و خمسة مثاقيل إلا ربعا.

و حيث كان المثقال أربعة غرامات و ربع تقريبا- كما تقدم هناك أيضا- يكون المد ثمانمائة و سبعين غراما تقريبا، و هو يزيد عما

اشتهر فی عصورنا کثیرا.

و من الغریب ما عن المفید فی الأرکان من قوله: «من توضأ بثلاث أکف مقدارها مد أسبغ، و من توضأ بکف أجزأه»، لوضوح أن الکف لا یبلغ ثلث المدّ مهما کان کبیرا. فلا بد من حمل نصوص المقام علی ما یزید علی الثلاث أکف.

و لعل الملحوظ فیه الإتیان بآداب الوضوء المقارنة له بالوجه المتعارف من غسل الیدین مرة أو مرتین و المضمضة بثلاث أکف و الاستنشاق کذلک و تعدد الغرفة لکل عضو إما فی غسلة واحدة أو فی غسلتین، أو ملء الکف بالغرفة الواحدة، لتحقیق الإسباغ، فإن ذلک مع ما یقارنه عادة من سقوط شیء من الماء عند اغترافه أو صبه فی الکف یقارب المد.

و لو فرض الاقتصار علی غسل الأعضاء المفروضة لم یبعد عدم استحباب صرف المد لها بتکثیر الغرفات، لأن نصوص المد قد تضمنت وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله به، و وضوؤه الغالب وقوعه منه بحیث ینسب إلیه کان مشتملا علی المستحبات

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۷۹

...

المذکورة ظاهرا، فیکون المتیقن من نصوص المد ما یشتمل علیها. فتأمل.

و بالجملة: لا بد من حمل نصوص المدّ علی عدم الاقتصار علی ثلاث أکف، إما لاختصاص استحبابه بصورة الإتیان بآداب الوضوء الخارجة عنه، أو بالالتزام باستحباب تکرار الغرفات لأعضاء الوضوء بالنحو المستوعب للمد إذا اقتصر علیها.

و لا وجه مع ذلک لما عن الشهید من حمله علی ما یعم ماء الاستنجاء، مع خروجه عنه حقیقة.

و مجرد اشتمال خبر عبد الرحمن بن کثیر المتقدم فی أدعیة الوضوء و صحیح أبی عبیدة المتقدم فی أوائل الکلام فی تثنیة الغسلات علی ذکر الاستنجاء مع أن موضوع کلام الراوی فیهما الوضوء، لا یصلح شاهدا لإرادته من نصوص المقام، و إن استشهد به قدّس سرّه.

و مثله ما فی الجواهر من احتمال تأیده بما تضمن المبالغة فی قلة ماء الوضوء، و النهی عن السرف فیه «۱».

لاندفاعه بأن نصوص المبالغة فی قلة الماء ظاهرة فی إجزائه «۲» لا فی الحث علیه، کما هو صریح صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: أسبغ الوضوء إن وجدت ماء، و إلا فإنه یکفیک الیسیر» «۳».

و أما دلیل النهی عن السرف، فهو مورود لنصوص المدّ، لأن مقتضاها عدم تحقق السرف به، و إنما یکون السرف بالزیادة علیه من دون أن یکون مطلق الزیادة سرفا علی ما یأتی فی مستحبات الغسل.

و منها: إسباغ الوضوء، کما تضمنته النصوص الکثیرة «۴»، کصحیح علی بن

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲ و راجع باب: ۵۲ من الأبواب المذکورة.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۴) راجع الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۰

...

جعفر المتضمن لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «من أسبغ وضوءه و أحسن صلاته. فقد استكمل حقيقة الإيمان» «۱».

و دعوى: أن الإسباغ لغة لما كان هو الإتمام و الاستيفاء كان المراد به فى النصوص المتقدمة استيعاب الأعضاء بالوضوء الذى هو الفرض فيه.

مدفوعة: بأن مقتضى صحيح الحلبى المتقدم و ما تضمن تطبيقه على الغسلة الثانية حمل الإسباغ فى نصوصه على تكثير الماء زائدا على القدر المجزى، و هو استيفاء له بالوجه الأكمل.

و لا سيما مع ظهور بعض تلك النصوص فى كونه كمالا فى الوضوء، كقوله صلّى اللّه عليه و آله: «إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة، و أمرنا بإسباغ الوضوء، و أن لا ننزى حمارا على عتيقة» «۲»، فإن اختصاصهم عليهم السّلام بذلك لا يناسب إرادة إتمام الوضوء المفروض جدا.

و منه يظهر أنه لا وجه لإهمال الأصحاب ذكر الإسباغ فى مستحبات الوضوء، حيث لم أعثر عاجلا على من ذكره عدا الشيخ فى النهاية مصرحا بأن من توضأ بمدّ فقد أسبغ، كما ذكره فى المستند مستدلا عليه بأدلة المد، و قد يومى إليهما فى الرياض حيث جعل المستحب هو إسباغ الوضوء بمد.

و كأن إهمال من أهمله مبنى على الاكتفاء عنه بذكر المد، لكنه أعم منه، و أنه يمكن تحصيله بما دونه بالاقتصار على الوضوء المفروض لكل عضو غرفتان أو غرفة وافية، و هو لا يبلغ المدّ كما سبق.

و منها: السواك، كما فى الغنية و إشارة السبق و الوسيلة و القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام و الروضة و الحدائق و عن التذكرة و الذكرى، و اقتصر فى المراسم على قوله: «و السواك فى وضوء صلاة الليل من وكيد السنن»، و فى الحدائق أن الظاهر عدم الخلاف فيه، بل صرح بالإجماع عليه فى الغنية و كشف

---

(۱) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۱

...

اللثام.

و يقتضيه جملة من النصوص، كصحيح معاوية بن عمار فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله لأمير المؤمنين عليه السّلام: «و عليك بالسواك عند كل وضوء» «۱» و غيره، و ظاهره- كغيره مما تضمن كونه عند الوضوء- إرادة إيقاعه قبله بعد معلومية عدم إرادة إيقاعه عند الانشغال به.

و أظهر من ذلك ما تضمن الأمر به للوضوء «۲»، بل هو صريح الصحيح عن المعلى بن خنيس: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن السواك بعد الوضوء. فقال: الاستياك قبل أن يتوضأ. قلت: أ رأيت إن نسى حتى يتوضأ. قال: يستاك ثمَّ يتوضأ ثلاث مرات» «۳».

هذا، و لا ريب نصا «۴» و فتوى فى استحباب السواك مطلقا، و أنه من السنن المؤكدة، فاستحبابه للوضوء إنما هو بمعنى تأكد استحبابه حينه، كما يتأكد لبعض الأمور الأخر، و به صرح بعضهم.

و إهمال جملة منهم له فى آداب الوضوء فى غير محله، بعد ما سبق.

ثمَّ إن فی موثق السکونی: «إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: التسوک بالإبهام و المسبحة عند الوضوء سواک» «۵».

و فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «عن الرجل یستاک مرة بیده إذا قام إلی صلاة اللیل و هو یقدر علی السواک. قال: إذا خاف الصبح فلا بأس به» «۶».

و عن علی بن إبراهیم بإسناده: «أدنی السواک أن تدلکه [تدلک. فی]

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب السواک حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب السواک حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب السواک.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب السواک حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب السواک حدیث: ۱.

...

بإصبعک» «۱».

و فی خبر سدیر عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: شکت الکعبة إلی اللّه عز و جل ما تلقی من أنفاس المشرکین فأوحی اللّه إلیها: قرّی کعبة، فإنی مبدلک بهم قوما یتنظفون بقضبان الشجر، فلما بعث اللّه محمدا صلّی اللّه علیه و آله أوحی إلیه مع جبرئیل بالسواک و الخلال» «۲».

و عن مکارم الأخلاق: «و کان صلّی اللّه علیه و آله یستاک بالأراک أمره بذلک جبرئیل علیه السّلام» «۳».

و عن الرسالة الذهبیة للرضا علیه السّلام: «و اعلم یا أمیر المؤمنین أن أجود ما استکت به لیف الأراک، فإنه یجلو الأسنان و یطیب النکهة و یشد اللثة، و هو نافع من الحفر إذا کان باعتدال، و الإکثار منه یرق الأسنان و یزعزعها و یضعف أصولها» «۴».

و فی مرسل القطب الراوندی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه قال: «نعم السواک الزیتون من الشجرة المبارکة و یطیب الفم، و یذهب بالحفر، و هی سواکی و سواک الأنبیاء قبلی» «۵».

و مقتضی الجمع بینها أفضلیة قضبان الأراک و لیفه و الزیتون، ثمَّ مطلق قضبان الشجر- و لعله المراد بالغصن الأخضر فی الروضة- ثمَّ الإصبع.

نعم، ذلک مبنی علی التسامح فی أدلة السنن، لضعف سند أکثر النصوص المتقدمة، فلاحظ.

و منها: صب الماء علی أعلی کل عضو، کما ذکره فی العروة الوثقی، و قد یستدل له بصحیح زرارة الحاکی لوضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله و المتضمن لوضع

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب السواک حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب السواک حدیث: ۱۳.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب السواک حدیث: ۵.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب السواک حدیث: ۶.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب السواک حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۳

...

الماء علی الجبهة و المرفقین «۱»، و الآخر المتضمن لإسداله علی أعلی الوجه «۲»، بل بغیرهما من نصوص الوضوءات البیانیة الظاهرة فی تحقق الغسل بمجرد صب الماء «۳» بناء علی وجوب الابتداء بالأعلی.

و یظهر الإشکال فیه مما تقدم غیر مرة من أن مجرد صدور شیء منه صلّی اللّه علیه و آله أو حکایته بالنصوص المذکورة لا یدل علی استحبابه.

و قد تقدم فی مسألة وجوب الابتداء بأعلی الوجه توضیحه.

و منها: أن یکون الغسل بصب الماء علی العضو لا برمسه فیه، کما فی العروة الوثقی. و لا وجه له إلا نصوص الوضوءات البیانیة، التی أشرنا إلی إشکال الاستدلال بها.

نعم، لو تمَّ ما یأتی من استحباب الغسل بمسح العضو یتعین مرجوحیة الارتماس.

و منها: إمرار الید علی العضو المغسول، کما ذکره فی المستند و نسبه للمشهور، مستدلا علیه بخبر الرقاشی: «قلت لأبی الحسن موسی علیه السّلام: کیف أتوضأ للصلاة؟ فقال: لا تعمق فی الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء لطما و لکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحا، و کذلک فامسح الماء علی ذراعیک و رأسک و قدمیک» «۴». لکنه لو تمَّ اقتضی استحباب المسح بالنحو الذی لا یلزم التعمیق.

و أما الاستدلال له بالاستظهار و نصوص الوضوءات البیانیة، فلا یخلو عن إشکال، لعدم الدلیل علی استحباب الاستظهار شرعا فی المقام، بل یجب عقلا مع الشک.

و عدم ظهور النصوص المذکورة فی الاستحباب، علی ما تقدم، و لا سیما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۶، ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۴

...

مع ظهور بعضها فی عدمه و الاکتفاء بالصب «۱»، للاقتصار فیه علی مسح الجانب الذی لا صب علیه.

و منها: فتح العینین عند الوضوء، کما هو ظاهر الصدوق فی الفقیه و الهدایة و صریحه فی المقنع، و حکی عن جماعة، لما أرسله قدّس سرّه فی الکتب الثلاثة و أسنده فی ثواب الأعمال إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله من طریق ابن عباس من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «افتحوا عیونکم عند الوضوء لعلها لا تری نار جهنم» «۲»، و ما عن نوادر الراوندی و دعائم الإسلام و الجعفریات من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «أشربوا أعینکم [عیونکم. خ. ل] الماء لعلها لا تری نارا حامیة» «۳».

و استظهر فی الحدائق- تبعا لما حکاه عن جملة من مشایخه- أن المراد باستحباب ذلک مجرد فتحهما استظهارا لغسل نواحیهما، دون

غسلهما، لما فيه من المشقة و المضرة، حتى أنه روى أن ابن عمر كان يفعله فعمى لذلك.

و قريب منه ما حكاه فى المستند عن والده، محتجا أيضا بدعوى الشيخ فى الخلاف الإجماع على عدم وجوب الغسل و لا استحبابه.

لكنه مخالف لظاهر الخبرين، خصوصا الثانى، لظهوره فى الحث على إدخال الماء فيهما بنحو يصدق معه الإشراب. و تحقق الضرر بذلك غير معلوم.

و عمى ابن عمر- لو تمَّ- لعله ناش عن تعميقه فى ذلك.

و إجماع الخلاف- لو تمَّ- يقتضى عدم استحباب غسل العينين حتى لغسل نواحيهما، فلا يكون شاهدا على الحمل المذكور.

و مثله ما استقربه و حكى عن بعض مشايخه احتماله من حمله على التقية بلحاظ نسبته للشافعى لأن رواه الأول من العامة، و الثانى ضعيف السند.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۶، ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۴۵ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۲، ۳. و البحار ج: ۸۰ ص: ۳۳۱ الطبعة الحديثة، و مجلد ۱۸ ص: ۸۰ الطبعة القديمة، كتاب الطهارة باب: ۶ من أبواب الوضوء حديث:

۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۵

...

لاندفاعه بأن ذلك وحده لا يكفى فى الحمل على التقية، بل لا مجال لها فى الخبرين بعد كونهما نبويين.

بل يتعين البناء على الاستحباب بناء على قاعدة التسامح فى أدلة السنن التى جروا عليها فى أمثال المقام.

و أما الإجماع المتقدم عن الخلاف، فهو- لو تمَّ سوقه لنفى الاستحباب الذى تعرض له فى عنوان المسألة، لا لنفى الوجوب الذى تعرض له فى ذيلها- لا يوجب القطع، ليكون مانعا من جريان قاعدة التسامح المذكورة.

و منها: صفق الوجه بالماء، كما يظهر من الصدوق فى الفقيه و حكى عن أبيه، لمرسل عبد اللّه بن المغيرة عن الصادق عليه السّلام: «قال: إذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء، فإنه إن كان ناعسا فزع و استيقظ، و إن كان البرد فزع فلم يجد البرد» «۱».

لكن فى موثق السكونى: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا تضربوا وجوهكم بالماء إذا توضأتم، و لكن شنوا الماء شنا» «۲» و تقدم فى خبر الرقاشى قول الكاظم عليه السّلام: «لا تعمق فى الوضوء و لا تلطم وجهك بالماء لطما، و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحا» «۳».

و قد جمع الشيخ فى التهذيب بحمل الأول على الإباحة و ما بعده على الندب، و قال فى الاستبصار: «فالوجه فى الجمع بينهما أنا نحمل أحدهما على الندب و الاستحباب و الآخر على الجواز، و الإنسان مخير فى العمل بهما».

و هو مخالف لظاهر النصوص المتقدمة لظهورها فى الحث لا فى محض الجواز و الإباحة.

و احتمل فى الحدائق حمل الأول على الناعس و البردان، و ما بعده على ما عداهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۶

...

و یشکل: بظهور الأول فی الاستحباب مطلقا، و إن اختصت الفائدة المبینة فیه بالناعس و البردان.

و لعل الأقرب حمل الأول علی البدء بصفق الوجه، و حمل ما بعده علی الاقتصار فی غسل الوجه علی ضربه بالماء، فیکون المستحب ضرب الوجه أولا بالماء، ثمَّ تفریقه علی الوجه بالمسح و نحوه، کما لعله المناسب لمقابلته فی الثانی بالشن الذی هو الصب المتفرق، و فی الثالث بالمسح المستلزم لتفریق الماء علی الوجه.

و لعله إلیه یرجع ما حکاه فی الحدائق عن بعض الأصحاب من احتمال حمل الصفق فی الأول علی کونه فعلا سابقا علی الوضوء لا غسلا وضوئیا، فلاحظ.

و منها: حضور القلب حین الوضوء، کما ذکره فی العروة الوثقی. و استدل له بما عن أمیر المؤمنین و الحسن و زین العابدین علیهم السّلام من تغیر حالهم حینه خوفا منه تعالی. بل هو أوضح من أن یحتاج للاستدلال، لما هو المعلوم من کمال العمل العبادی بحضور القلب و کثرة ثوابه بذلک.

و منها: الاستقبال حین الوضوء، لما روی من قولهم علیهم السّلام: «خیر المجالس ما استقبل به القبلة» «۱».

و عدم الجلوس فی مظان النجاسة، لما فیه من تجنب احتمالها.

و قد ذکرهما فی المستند. لکن قال: «فی عدّهما من مستحبات الوضوء بخصوصه- کما فعله بعضهم- نظر».

هذا ما عثرت علیه عاجلا فی کلماتهم من مستحبات الوضوء، و ربما فاتنا بعض الأمور الأخر، کما ربما یستفاد استحباب بعض الأمور مما تقدم فی أفعال الوضوء و شرائطه، فلاحظ.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴۷ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۴، ۵، ۷، ۸. و البحار مجلد: ۱۰ ص ۹۳، و مناقب ابن شهرآشوب ج ۳ ص: ۱۸۰، ۲۸۹، طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۷

و یکره الاستعانة بغیره فی المقدمات القریبة (۱).

---

(۱) کما فی العروة الوثقی و ظاهر جامع المقاصد و الجواهر. و اقتصر علی صب الماء فی المبسوط و النهایة و المنتهی و کشف اللثام و المستند. و أطلق کراهة الاستعانة فی الوسیلة و الشرائع و النافع و المعتبر و القواعد و الإرشاد، بل صرح فی الروض و المدارک بعمومها لمثل إحضار الماء و تسخینه، خلافا لما فی کشف اللثام و الریاض و المستند و الجواهر من عدم عمومها لذلک، بل نفاهما فی المستند عن مثل رفع الثوب عن العضو.

و الدلیل علی أصل الحکم فی کلماتهم موثق السکونی عن أبی عبد اللّه عن آبائه عن علی علیهم السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: خصلتان لا أحب أن یشارکنی فیها أحد: وضوئی، فإنه من صلاتی، و صدقتی، فإنها من یدی إلی ید السائل، فإنها تقع فی ید الرحمن» «۱».

و خبر شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «کان أمیر المؤمنین إذا توضأ لم یدع أحدا یصب علیه الماء، فقیل له: یا أمیر المؤمنین لم لا تدعهم یصبون علیک الماء؟ فقال: لا أحب أن أشرک فی صلاتی أحدا، و قال اللّه تبارک و تعالی:

فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۲» و خبر الوشاء: «دخلت على الرضا عليه السّلام و بين يديه إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلاة فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلك فقال: مه يا حسن، فقلت له: لم تنهانى أن أصب على يديك تكره أن أوجر؟ قال: تؤجر أنت و أوزر أنا! فقلت: و كيف ذلك؟

فقال: أما سمعت اللّه عز و جل يقول فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً وها أنا ذا أتوضأ للصلاة،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۸

...

و هى العبادة فأكره أن يشركنى فيها أحد» «۱».

و مرسل الإرشاد فى بيان وعظ الرضا عليه السّلام للمأمون و تخويفه باللّه تعالى و قبوله منه على مضض و غيظ: «و دخل الرضا عليه السّلام يوما فرآه يتوضأ للصلاة و الغلام يصب على يده الماء. فقال عليه السّلام: لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحدا، فصرف المأمون الغلام و تولى تمام وضوئه بنفسه، و زاد ذلك فى غيظه و وجده» «۲».

و يتعين حملها على الكراهة، لظهور مفروغية الأصحاب عن عدم الحرمة، و لما تقدم فى مسألة اعتبار المباشرة.

و ربما ادعى أن ذلك مقتضى الجمع بينها و بين صحيح أبى عبيدة الحذاء:

«وضأت أبا جعفر عليه السّلام يجمع و قد بال، فناولته ماء فاستنجى ثمَّ صببت عليه كفا فغسل به وجهه [و كفا غسل به ذراعه الأيمن] و كفا غسل به ذراعه الأيسر.» «۳»

و خبر عبد الرزاق قال: «جعلت جارية لعلى بن الحسين عليهما السّلام تسكب الماء عليه و هو يتوضأ للصلاة، فسقط الإبريق من يد الجارية على وجهه فشجه.» «۴».

لكن الإنصاف أنهما لا يناسبان شدة الكراهة التى دلت عليها نصوص المقام، بمقتضى تضمنها تطبيق الإشراك فى العبادة، و التعبير بالوزر فى خبر الوشاء، كما يناسبها نهى الرضا عليه السّلام للمأمون و الإقدام على إغاظته فى مرسل الإرشاد، إذ يبعد مع ذلك جدا خروج الإمامين السجاد و الباقر عليهما السّلام عنها.

و دعوى: صدور ذلك منهما لبيان الجواز.

مدفوعة: ببعد خفاء الحال فى ذلك إلى حين صدوره منهما. و بعد التعويل فى البيان عليه مع كونه معرضا للخفاء و الضياع.

فلعل الأولى حمل الصحيح على الوضوء لغير الصلاة، لأنه حاك لقضية

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الإرشاد ص ۳۵۴ طبع النجف الأشرف سنة ۱۳۹۲ ه و قد ذكره فى الوسائل فى باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۴. مع تغيير بسيط و لم يذكر الذيل.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۴۱ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۸۹

...

خارجیة لا- إطلاق لها، و قصر الحکم بالکراهة علی الوضوء للصلاة، کما هو مورد نصوص المقام المناسب للتعلیل الذی تضمنته، لظهورها فی تطبیق العبادة علی الصلاة، لا علی الوضوء.

و لعل إطلاق الأصحاب مبنی علی غفلتهم عن الخصوصیة المذکورة أو التغافل عنها، لتسامحهم فی أدلة السنن.

و أما خبر عبد الرزاق، فربما ینزّل علی الضرورة، أو علی إرادة سکب الماء فی الإناء مقدمة للوضوء لا الصب علی الید الذی هو مورد نصوص المقام، و لا سیما مع قرب نقل الراوی الحال من دون مشاهدة، حیث قد یشتبه علیه بعض الخصوصیات فلا یحسن نقلها أو التعبیر عنها، لانصراف غرضه لبیان حلم الإمام علیه السّلام و سمو خلقه.

ثمَّ إنه قد استشکل فی المدارک فی الحکم، لضعف النصوص، فلا تنهض بالخروج عن ظاهر صحیح أبی عبیدة.

و کأنه مبنی علی عدم التعویل علی قاعدة التسامح فی أدلة السنن، حیث لا مجال لدعوی انجبار ضعف النصوص بعمل الأصحاب، لقرب جریهم علی قاعدة التسامح، کما أشرنا إلیه غیر مرة.

و أما موثق السکونی فسیأتی الکلام فیه.

نعم، لا یبعد تعاضد النصوص بعضها ببعض، فتأمل.

هذا، و قد یستفاد عموم الکراهة لمطلق الاستعانة من نصوص المقام، خصوصا موثق السکونی، لأنه و إن لم یتضمن عنوان الاستعانة إلا أنه تضمن عنوان المشارکة، و لا یراد بها المشارکة فی نفس الوضوء، بل فی مقدماته، و مقتضی إطلاقه مرجوحیة المشارکة حتی فی المقدمات البعیدة، فلا وجه لقصر الحکم علی الاستعانة فی المقدمات القریبة، فضلا عن خصوص الصب، و لا سیما مع ما ورد فی سیرة النبی صلّی اللّه علیه و آله من أنه کان یضع طهوره باللیل بیده «۱»، و فی سیرة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۰

...

السجاد علیه السّلام من أنه کان لا یحب أن یعینه علی طهوره أحد، و کان یستقی الماء لطهوره و یخمره قبل أن ینام «۱».

و یشکل: بأن الموثق و إن کان یعم المقدمات البعیدة إلا أن المناسبات الارتکازیة تقتضی حمله علی محض قلة الثواب، بلحاظ أن أفضل الأعمال أحمزها، و لکل مقدمة أجرها إذا اتی بها بداعی التوصل لذیها، و لا یظن من أحد إنکار ذلک أو التشکیک فیه.

و إنما الکلام فی المرجوحیة المساوقة للکراهة الشدیدة المناسبة للتنفیر، و لا ینهض الموثق بها، بل ینحصر الدلیل علیها بخبری شهاب و الوشاء و مرسل الإرشاد، لما سبق، و حیث کانت مختصة بصب الماء لزم الاقتصار علیه.

و دعوی: أن تطبیق الإشراک فی العبادة فیها علی الصب قرینة علی أن المراد به ما یعم الاستعانة بمقدمات العبادة، فیدل علی عموم کراهة ذلک.

مدفوعة: بأن التطبیق المذکور لما لم یکن عرفیا بل تعبدیا لم ینهض بتفسیر الإشراک، بل یتعین الجمود علیه.

بل الالتزام بعموم الکراهة بالنحو المذکور للمقدمات البعیدة جدا فی الوضوء فضلا عن غیره من العبادات، بحیث لو دار الأمر بین الاستعانة فیها و الاستعانة بالصب لم یفرق بینهما بعید جدا لا- تناسبه المرتکزات المتشرعیة، و سیرة المعصومین علیهم السّلام و

مواليهم. فالمتعين الاقتصار على الصب.

هذا، و الظاهر عدم توقف الكراهة على طلب الإعانة من المتوضئ. و ما عن بعضهم من توقفها على ذلك، و أنه به يجمع بين نصوص المقام و صحيح أبى عبيدة، كما ترى، لقوة ظهور بعض نصوص المقام فى عدم طلب المتوضئ الصب.

و دعوى: عدم صدق الاستعانة بدونه، لأن هيئة الاستفعال تفيد طلب المادة، كما فى الاستغفار.

ممنوعة، فإن الهيئة المذكورة قد تصدق من دون طلب، كما فى

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴۱ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۱

...

الاستصحاب و الاستخراج، مضافا إلى عدم اشتمال نصوص المقام على عنوان الاستعانة، و إنما هى مذكورة فى كلمات الأصحاب.

ثمَّ إنه بعد أن عمم فى الروض الحكم لطلب إحضار الماء و تسخينه قال:

«كل ذلك بعد العزم على الوضوء، أما لو استعان لا له ثمَّ عرض له إرادة الوضوء لم يكره قطعا».

و لم يتضح الوجه فيما ذكره بعد إطلاق النصوص المتقدمة، حيث يصدق الإشراك حينئذ، فتأمل.

بقى الكلام فى بعض الأمور الأخر التى ذكرها الأصحاب (رضى اللّه عنهم) فى مكروهات الوضوء.

منها: التمندل، كما فى المعتبر و الشرائع و النافع و الإرشاد و القواعد و الروض و عن جمل الشيخ و التذكرة و الدروس و غيرها، بل فى الروض و عن الدروس و غيره أنه المشهور.

و استدل عليه بخبر محمد بن حمران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من توضأ و تمندل كتبت له حسنة، و من توضأ و لم يتمندل حتى يجف وضوؤه كتب له ثلاثون حسنة» «۱».

لكنه لا يدل على كراهته، بل أفضلية تركه، و لعله لذا عبّر بذلك فى المبسوط و النهاية و الخلاف و محكى الذكرى، و هو ظاهر الصدوق، حيث اقتصر فى الفقيه على ذكر الحديث، و فى المقنع على التعبير بمضمونه، بل ربما كان هو المراد مما فى إشارة السبق و الوسيلة من جعل ترك التمندل من السنن و الآداب.

و أما تنزيل كلام المشهور على ذلك، فقد يشكل بلحاظ ما فى كلام بعضهم من جعل كلام الشيخ خلافا فى المسألة.

هذا، و قد ينافى الخبر المذكور موثق إسماعيل بن الفضل: «رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام توضأ للصلاة ثمَّ مسح وجهه بأسفل قميصه، ثمَّ قال: يا إسماعيل افعل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۲

...

هكذا فإنى هكذا أفعل» «۱». و صحيح منصور ابن حازم: «رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام و قد توضأ و هو محرم، ثمَّ أخذ منديلا فمسح به وجهه» «۲».

و غير واحد من النصوص المتضمنة أنه كان لأمير المؤمنين عليه السّلام خرقة يتمندل بها «۳». فإن ذلك لا يناسب أفضلية الترك جدا.

و لا مجال لحمل هذه النصوص على التقية بعد ما حكاه الشيخ فى الخلاف عن أكثر فقهاء العامة من موافقتهم له فى الحكم المذكور، و عن مالك و الثورى و ابن عباس من أنه لا بأس به فى الغسل دون الوضوء، و عن ابن أبى ليلى و ابن عمر من أنه مكروه فى الوضوء و الغسل معا. و حكى عن كتبهم ما يدل على اختلافهم فى ذلك.

و ما فى الجواهر من مداومتهم على التمندل، غير واضح المأخذ، بنحو يصح التعويل عليه فى الإعراض عن هذه النصوص الكثيرة.

كما لا مجال لدعوى وهن هذه النصوص بإعراض الأصحاب، لما تكرر منا من عدم صلوح عملهم و إعراضهم للجبر و التوهين فى المندوبات و المكروهات غالبا. و ربما نزّلت على بعض الوجوه التى لا تخلو عن إشكال أيضا.

و من ثمَّ كان التوقف هو الأنسب بالنظر للأدلة. و لعله لذا حكى عن ظاهر المرتضى فى شرح الرسالة و الشيخ فى أحد قوليه عدم الكراهة. بل قد يكون الأنسب بها رجحان التمندل. فلاحظ.

هذا، و هل يختص الحكم بالمسح بالمنديل- كما هو ظاهر التمندل فى كلام جملة من الأصحاب و صريح بعضهم- أو يعم مطلق المسح و لو بمثل الكم- كما هو ظاهر الشرائع- أو يعم مطلق إزالة البلل و لو بتجفيفه بمثل التعرض للنار- كما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حديث: ۷، ۸، ۹.

...

استظهره فى الروض- وجوه.

مقتضى الجمود على النص الأول، و إن كان الظاهر الثالث، لإلغاء خصوصية مورد النص عرفا، لانسباق كون الغرض بقاء بلل الوضوء، كما يشير إليه قوله عليه السّلام:

«و لم يتمندل حتى يجف وضوؤه». و أضعفها الثالث.

و منها: الوضوء فى مكان الاستنجاء، كما ذكره فى العروة الوثقى. و كأنه لما عن جامع الأخبار: «قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: عشرون خصلة تورث الفقر، أوله القيام من الفراش للبول عريانا. و غسل الأعضاء فى موضع الاستنجاء» «۱».

لكنه لا يختص بالوضوء، نظير ما تقدم فى استحباب تجنب مواضع النجاسة.

و أما دعوى معارضته برواية عبد الرحمن بن كثير الحاكية لوضوء أمير المؤمنين «۲» عليه السّلام، و المتقدمة فى أدعية الوضوء و صحيح أبى عبيدة الحاكى لوضوء الباقر «۳» عليه السّلام، بجمع المتقدم عند الكلام فى الاستعانة. فهى ممنوعة، لأنهما إنما تضمنا الوضوء بعد الاستنجاء، لا فى موضعه، لإمكان الانتقال عنه قليلا.

و منها: الوضوء فى المسجد من حدث البول و الغائط، كما فى الحدائق و المستند، و نسب فى الأول إلى جملة من الأصحاب.

لكن فى النهاية فى أحكام المساجد: «و لا يجوز التوضؤ من الغائط و البول فى المساجد، و لا بأس بالوضوء فيها من غير ذلك»، و نحوه عن السرائر.

و قد حمل فى الحدائق كلام النهاية على الاستنجاء.

الطهارة؛ ج۳، ص: ۲۹۳

و قد يناسبه عدم تعرضه لذلك فى أحكام الوضوء مع ما عن المبسوط من المنع عن الاستنجاء فيها و التصريح بجواز الوضوء، بل إطلاق التوضؤ على التطهر

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۴

...

من الخبث غير بعيد، و ليس هو كإطلاق الوضوء.

نعم، هو لا يناسب ذيله المتضمن جواز الوضوء بها من غير الغائط، إذ لو أريد به التطهير لكان محرما أيضا، لنجاسة ماء الغسالة، بل هو أولى من ماء الاستنجاء الذى قال بعضهم بطهارته و آخر بعدم تنجيسه.

و كيف كان، فيدل على الكراهة صحيح رفاعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوضوء فى المسجد فكرهه من البول و الغائط» «۱» المحمول على الكراهة، لظهور المفروغية عن ذلك بين الأصحاب و قيام السيرة عليه.

و بذلك يظهر ضعف ما تقدم من النهاية و السرائر لو كان مما نحن فيه.

و أما حمله على الاستنجاء- كما استقر به فى الحدائق- فهو مخالف للظاهر، بل حمل الوضوء فيه على خصوص الاستنجاء لا يناسب تقييده بالبول و الغائط، لانحصاره بهما مفهوما.

و حمله على مطلق التطهير لا يناسب تقييد الكراهة بهما، بل يعم غيرهما من النجاسات، لنجاسة ماء الغسالة نظير ما سبق من النهاية.

هذا، و فى صحيح بكير عن أحدهما عليهما السّلام: «قال: إذا كان الحدث فى المسجد فلا بأس فى الوضوء بالمسجد» «۲». و فى حمله على غير البول و الغائط، بلحاظ غلبة عدم وقوعهما فى المسجد، مع الكراهة فيهما مطلقا، عملا بإطلاق الأول. أو حمله على العموم و حمل البأس فيه على الحرمة مع تجريده عن المفهوم. أو إبقائه على إطلاقه مع ثبوت المفهوم له و حمل البأس فيه على ما يعم الكرهة، بأن يكون المدار فى الكراهة على وقوع الحدث فى غير المسجد، حتى فى البول و الغائط، و يكون إطلاق الأول منزلا على الغالب.

وجوه، أقربها الأول، لقوة ظهور صحيح رفاعة فى خصوصية البول و الغائط،

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۵

...

المستلزم لضعف الوجه الثالث، و قوة ظهور صحيح بكير فى المفهوم، المستلزم لضعف الوجه الثانى.

و ربما يبقى كل منهما على إطلاقه، و يجمع بينهما بتعدد جهة الكراهة، فيكره الوضوء فى المسجد من الغائط و البول مطلقا، و تتأكد الكراهة مع وقوعهما خارج المسجد، كما هو الغالب، و لا يكره الوضوء من غيرهما إلا مع وقوعه خارج المسجد، فلاحظ.

و منها: الوضوء من الإناء المفضض و المذهّب و المنقوش بالصور، و كذا الوضوء فيه، فقد صرح الأصحاب (رضى اللّه عنهم) بكراهة استعمال الإناء المفضض، بل لعله لا خلاف ظاهر فيه، كما صرح بعضهم بإلحاق المذهب به عندهم و إن خلت عنه أكثر الفتاوى، لدعوى إرادتهم له تبعا أو بالأولوية، كما صرح بكراهة الوضوء من الإناء المنقوش بالصور فى المستند.

و كيف كان، فيقتضيه موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «عن الطست يكون فيه التماثيل أو الكوز أو التور يكون فيه التماثيل أو فضة، لا يتوضأ منه و لا فيه» «۱».

مضافا إلى ما دل على كراهة استعمال المفضض، بناء على عمومه لمطلق الاستعمال، على ما يأتى الكلام فيه فى آخر كتاب الطهارة إن شاء اللّه تعالى. و كأن الحكم فى المذهّب للإلحاق بالمفضض، لما سبق، فلاحظ.

و منها: نفض المتوضئ يده، كما فى المستند، قال: «للنبوى العامى: «إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم». و كونه عاميا غير ضائر للمسامحة».

و كأن المراد به نفض اليد بعد الوضوء لإزالة الماء عنها، فيساوق ما تقدم فى التمندل، بناء على كون الملحوظ فيه مطلق إزالة البلل.

و منها: الوضوء بالماء المشمس، كما صرح به جماهير الأصحاب، على ما فى مفتاح الكرامة، بنحو يظهر منهم التسالم عليه فى الجملة- و إن اختلفوا

---

(۱) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

...

فيه سعة و ضيقا، على ما يأتى- بل ادعى فى الخلاف الإجماع على ذلك مع القصد إليه.

و يقتضيه خبر إبراهيم بن عبد الحميد، بل موثقه عن أبى الحسن عليه السّلام: «قال:

دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على عائشة و قد وضعت قمقمها فى الشمس، فقال: يا حميراء ما هذا؟ قالت: أغسل رأسى و جسدى. قال: لا تعودى، فإنه يورث البرص» «۱».

و خبر إسماعيل بن أبى زياد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

الماء الذى تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به و لا تغتسلوا به و لا تعجنوا به، فإنه يورث البرص» «۲». و مرسل الفتال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خمس خصال يورث البرص:

النورة يوم الجمعة و يوم الأربعاء، و التوضى و الاغتسال بالماء الذى تسخنه الشمس» «۳».

و هى محمولة على الكراهة للسيرة القطعية، و ظهور المفروغية بين الأصحاب عن عدم الحرمة التكليفية و لا الوضعية. و لمرسل محمد بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ الإنسان بالماء الذى يوضع بالشمس» «۴».

على أن النهى عن العود فى الأول دون استعمال الماء المذكور ظاهر فى الكراهة، بل فى خفتها و عدم أهميتها بالنحو المقتضى لإراقته.

بل التعليل يناسب الكراهة التى تضعف داعويتها و يحتاج معها لتأكيد الداعى ببيان الضرر الدنيوى.

بل احتمل بعضهم حمل النهى لأجله على محض الإرشاد، دون الكراهة المولوية. و إن لم يخل عن الإشكال، لسوق النهى مساق الزجر و لو بلحاظ اهتمام

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب آداب الحمام: حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المضاف: حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۷

...

الشارع الأقدس بتجنب احتمال الضرر المذکور، کما یهتم بسائر الملاکات التی اقتضت جعل الأحکام المولویة.

هذا، و مقتضی إطلاق الأخیرین عدم توقف الکراهة علی قصد التشمیس بوضع الماء فی الشمس، و لا قصد استعماله بعده.

بل هو المستفاد من الأول بإلغاء خصوصیة القصد عرفا. و من ثمَّ صرح بالتعمیم من حیثیة قصد التشمیس فی جامع المقاصد و الروض و محکی نهایة الاحکام و البیان و المسالک. و لعله المراد من التعمیم من حیثیة القصد و عدمه فی المبسوط، کما هو مقتضی إطلاق الصدوق فی الهدایة و العلامة فی المنتهی و غیرهما ممن عبر بما أسخنته الشمس، بل بالشمس فی کلام جملة منهم، بناء علی توقف صدقه علی القصد.

خلافا لظاهر الخلاف و محکی السرائر و الجامع، حیث قیدوه بما إذا قصد ذلک، و ربما کان هو المتیقن ممن عبر بالتشمیس أو بإسخان الماء فی الشمس.

و کأنه للجمود علی مورد الحدیث الأول، الذی تقدم ضعفه.

کما أن مقتضی إطلاق الأخیرین أیضا عدم الفرق بین وضعه فی الإناء و عدمه. و اختصاص الأول بالإناء لا ینافیه، و لا سیما مع قرب إلغاء خصوصیته عرفا. و لعله لذا أطلق فی المبسوط و الهدایة، بل صرح فی محکی المسالک بعدم الفرق.

و منه یظهر ضعف ما یظهر ممن خص الحکم بما کان فی الآنیة، کما فی النهایة و کتب المحقق و العلامة- علی ما حکی عن بعضها- و عن السرائر و البیان و جملة من کتب الفقهاء.

و أضعف منه ما فی المنتهی قال: «الظاهر عموم النهی. و یحتمل عدمه و اختصاصه بما یخاف منه المحذور، کالشمس فی البلاد الحارة، دون المعتدلة، أو فیما یشبه آنیة الحدید و الرصاص، دون الذهب و الفضة، لصفاء جوهرهما»، و نحوه عن نهایة الاحکام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۸

...

لعدم وضوح اختصاص المحذور بما ذکره، و إن ظهر من جامع المقاصد و الروض التسلیم به، لأنهما ذکرا أن المحذور المذکور حکمة لا یلزم اطرادها.

و کذا التقیید بما دون الکر، کما لم یستبعده فی محکی مجمع البرهان و استظهره الوحید فی حاشیة المدارک قال: «لأن الروایة وردت عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و الماء الکثیر فی ذلک الزمان کان نادرا».

إذ فیه: أن غلبة الابتلاء بالماء القلیل لا تمنع من شمول الإطلاق لغیره.

نعم، عن العلامة أنه لا کراهة فی المشمس بالأنهار الکبار و الصغار و المصانع [۱] و البرک و الحیاض إجماعا.

و هو أعلم بما قال، لعدم تیسر ثبوت الإجماع لنا. و السیرة علی عدم الاجتناب لا تکشف عن عدم الکراهة، لإمکان ابتنائها علی الغفلة عنها أو التسامح فیها، بسبب صعوبة الاجتناب فی الجملة.

نعم، النصوص المتقدمة بمقتضى ظاهر بعضها و المتيقن من الآخر إنما تدل على الكراهة مع تأثير الشمس فى الماء حرارة معتدا بها يصدق بها التسخين، لا مجرد انكسار برودة الماء و خفتها، و الظاهر ندرة حصول ذلك فى ماء الأنهار و المصانع الكبار، خصوصا فى البلاد المعتدلة.

بقى فى المقام أمور.

الأول: الظاهر توقف استناد تسخين الماء للشمس،- الذى تضمنه خبر إسماعيل و مرسل الفتال- على وضع الماء فيها- كما هو مورد حديث إبراهيم- و لا يكفى مجاورته لها، كما لا يكفى إصابته لمثل الإناء المسخن بها.

---

[۱] قال فى القاموس: «المصنعة كالحوض يجمع فيها ماء المطر، و تضم نونها كالمصنع. و المصانع الجمع».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۲۹۹

...

نعم، يكفى إصابة شعاعها للإناء حين وجود الماء فيه، و لا يعتبر إصابته للماء مباشرة، لصدق تسخينها له بذلك عرفا، بل لعله الفرد الشائع المتيقن من الإطلاق.

الثانى: المصرح به فى جامع المقاصد و الروض و محكى الذكرى و غيرها بقاء الكراهة مع ارتفاع السخونة، و استظهره فى المنتهى و كشف اللثام.

و لا مجال للاستدلال عليه بالاستصحاب- و إن ذكره غير واحد- بناء على ما هو التحقيق من عدم جريانه فى الأحكام التكليفية غالبا لتعدد الموضوع، و هو فعل المكلف، و إن اتحد متعلقه، و هو الماء فى المقام.

كما لا مجال للاستدلال عليه بحديث إبراهيم، لعدم [شمول] الإطلاق له، و المتيقن منه بقاء السخونة التى هى الغرض من وضع الماء فى الشمس.

بل ينحصر الدليل عليه بإطلاق خبر إسماعيل و مرسل الفتال، لا لصدق المشتق مع ارتفاع المادة، لمنعه صغرى و كبرى، بل لصدق هيئة الفعل- التى تضمنها الخبر و المرسل- مع الانصرام.

إلا أن يدعى انصراف الإطلاق لصورة بقاء الحرارة، لأنها الغرض من التسخين، فتأمل.

الثالث: لا ينبغى التأمل فى وفاء النصوص المتقدمة بإثبات كراهة جميع أفراد الغسل بالماء المذكور. كما أن مقتضى النهى عن العجن فى الثانى عمومها لبقية استعمال الماء المتعلقة بالطعام و الشراب، كطبخ الطعام به و شربه وحده أو ممزوجا بغيره، لإلغاء خصوصيته عرفا. و لعل اقتصار بعضهم على كراهة الطهارة لاهتمامهم ببيان أحكامها.

نعم، لا مجال لإحراز كراهة غسل الطعام به من دون مزج، فضلا عن غيره مما يتعلق بالبدن كغسل الثياب.

الرابع: أن الكراهة المذكورة لا ترجع إلى نقص فى الطهارة، بل هى كراهة تكليفية بلحاظ جهة خارجة عنها، لأن ذلك هو المناسب للتعليل، و لعموم كراهة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۰

...

الاستعمال لمثل الغسل غير الشرعى و العجن مما لا يقصد لأثره، حيث يكشف عن عدم دخل جهة النهى بالأثر المقصود من الماء من الطهارة الحدثية و الخبثية.

و منها: الوضوء بالماء الآجن، كما فى الحدائق و غيره. لصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الماء الآجن يتوضأ منه، إلا أن تجد غيره فتنزه منه» «۱» بناء على أن: «فتنزه» فعل أمر- كما لعله مقتضى الأصل- أو مضارع قد حذفت من أوله إحدى التائين مسوق للطلب، لا لمحض الإخبار عن حال المكلف. و الحديث المروى فى مجمع البحرين: «نهى عن الوضوء فى الماء الآجن».

و منها: الوضوء بالمياه المكروهة الاستعمال غير ما سبق، كماء البئر الملاقية للنجاسة قبل النزح- بناء على عدم انفعالها و حمل الأمر بالنزح على كراهة الاستعمال بدونه- و الأسآر المكروهة التى تقدم التعرض لها فى آخر مباحث المياه.

و ربما فاتنا التنبيه لبعض الأمور، و نسأله سبحانه العصمة و السداد.

تذنيب:

روى الكلينى و الشيخ قدّس سرّهما بسند معتبر عن الصفار أنه كتب إلى أبى محمد عليه السّلام: «هل يجوز أن يغسل الميت و ماؤه الذى يصب عليه يدخل إلى بئر كنيف، أو الرجل يتوضأ وضوء الصلاة ينصب ماء وضوئه فى كنيف؟ فوقع عليه السّلام: يكون ذلك فى بالوعة» «۲». و هو محمول على الكراهة، للسيرة القطعية، و ظهور مفروغية الأصحاب عن الجواز بمقتضى عدم اهتمامهم بالتنبيه على الحكم المذكور. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

...

إلى هنا انتهى الكلام فى مباحث الوضوء شرحا لما ذكره سيدنا الجد الفقيد قدّس سرّه فى كتابه (منهاج الصالحين).

و كان ذلك فى النجف الأشرف بيمن الحرم المشرف على مشرّفه أفضل الصلاة و السلام.

ليلة الاثنين، التاسع من شهر جمادى الأولى، سنة ألف و ثلاثمائة و ثمان و تسعين لهجرة سيد المرسلين عليه و آله أفضل الصلوات و أزكى التحيات.

بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفى عنه، نجل العلامة الجليل حجة الإسلام السيد (محمد على) الطباطبائى الحكيم دامت بركاته.

و الحمد للّه على توفيقه و تسهيله و حسن صنيعه، و نسأله بلطفه و كرمه أن يتم نعمته علينا بالعون على إتمام ذلك و تيسير النفع به مع قبول العمل و غفران الزلل و العصمة فى القول و العمل، إنه ولى التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل، نعم المولى و نعم النصير، و لا حول و لا قوة إلا به عليه توكلت و إليه أنيب.

و انتهى تبييضه بعد تدريسه بقلم مؤلفه الفقير عفى عنه، فى النجف الأشرف، صباح الجمعة، الثالث عشر من شهر جمادى الأولى، سنة ألف و ثلاثمائة و ثمان و تسعين للهجرة.

و الحمد للّه ربّ العالمين.

[المبحث الرابع فى الغسل]

اشارة

المبحث الرابع فی الغسل (۱) و الواجب منه لغیره (۲): غسل الجنابة و الحیض و الاستحاضة

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین، و الصلاة و السلام علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین، و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

ربّ اشرح لی صدری و یسّر لی أمری و أحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی.

و تقبل منی و زکّ عملی و اغفر زللی، إنک أنت أرحم الراحمین و ولی المؤمنین، و لا حول و لا قوة إلّا بک، علیک توکلت و إلیک أنیب.

(۱) و هو- بالضم- لغة، مصدر غسل، أو اسم مصدر منه، أو خصوص غسل تمام الجسد، و اختص فی عرف المتشرعة- تبعا للاستعمالات الشرعیة- بغسل تمام البدن الذی یشرع للطهارة من الحدث، أو لکمالها.

و الاغتسال عندهم مصدر مأخوذ منه، و إن کان لغة عبارة عن غسل تمام البدن، کما صرح به بعض اللغویین.

(۲) من الصلاة و غیرها مما یأتی الکلام فیه فی أحکام هذه الأغسال. هذا، و لم یعرف القول منا بوجوب أحد هذه الأغسال لنفسه، و إنما ذکر الشهید فی محکی الذکری وجوب الأغسال لنفسها وجها فی المسألة یبتنی علی القول بوجوب الوضوء لنفسه، و نسب لبعض العامة القول بذلک، علی ما سبق فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۴

و النفاس و مسّ الأموات (۱). و الواجب لنفسه: غسل الأموات (۲).

فهنا مقاصد:

أول فصل غایات الوضوء، و سبق ما یصلح دلیلا لبطلان القول المذکور.

و ربما یأتی عند الکلام فی هذه الأغسال ما ینفع فی المقام.

(۱) یأتی الدلیل علی وجوب کل غسل فی محله إن شاء اللّه تعالی. کما یأتی فی المقصد السابع التعرض لوجه عدم وجوب بعض الأغسال الأخر، کغسل الجمعة و غیره، إن شاء اللّه تعالی.

(۲) الظاهر أنّ غسل الأموات إنما یجب بلحاظ ترتب الطهارة الحدثیة و الخبثیة علیه، فهو واجب لغیره، کالوضوء للکون علی الطهارة، الذی هو مستحب لغیره.

فکأنّ عدّه واجبا نفسیا بلحاظ عدم مقدمیته لفعل واجب، بل لمسبب تولیدی یترتب قهرا علیه و یکون منشأ لانتزاع عنوان ثانوی له.

و أما مقدمیته للصلاة علی المیت التی هی فعل مستقل عنه، فهو لا ینافی کونه واجبا نفسیا، لأن المراد به ما یجب لنفسه و إن کان مقدمة لواجب آخر، فی قبال ما یتمحض للوجوب الغیری، لا ما یتمحض للوجوب النفسی، و لذا یعد منه الواجبات المترتبة- کالظهر و العصر- مع کون المتقدم شرطا فی صحة المتأخر.

ثمَّ إنّ من المعلوم من النص و الفتوی وجوب الغسل المنذور و إن کان مستحبا بالذات، و من ثمَّ عده فی العروة الوثقی.

و کأنّ إهمال سیدنا المصنف قدّس سرّه له لأنه بصدد بیان الأغسال الواجبة و المستحبة بالأصل، و وجوب النذور مستفاد مما یأتی منه قدّس سرّه فی کتاب النذر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۵

[المقصد الأول فی غسل الجنابة]

اشارة

المقصد الأول فى غسل الجنابة و فيه فصول:

[الفصل الأول فى سبب الجنابة]

اشارة

الفصل الأول سبب الجنابة (۱) أمران.

[الأول خروج المنى]

اشارة

الأول: خروج المنى (۲)

---

(۱) و هى مأخوذة فى الأصل من جنب إذ انحى و أبعد، و منه قوله تعالى:
وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ «۱».
و يراد بها لغة و عرفا و شرعا الحدث الخاص المسبب عما يأتى، لا نفس السبب، و لذا صح الوصف بها، فيقال: فلان جنب، إذا كان محدثا، و لو انصرم السبب.
و من ثمَّ كان الغسل مطلوبا للطهارة من الحدث المذكور، و عد من الطهارات الثلاث.
(۲) إجماعا، كما فى الخلاف و الغنية و المعتبر و المنتهى و كشف اللثام و عن التذكرة و الذكرى، و فى الجواهر «بلا خلاف أجده فيه، بل حكى الإجماع عليه

---

(۱) سورة إبراهيم: ۳۵.
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۶
...

جماعة حكاية تقرب إلى التواتر»، و فى بعضها نسبته لإجماع المسلمين.
و تقتضيه النصوص المستفيضة بل المتواترة، كصحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ثلاث يخرجن من الإحليل، و هنّ: المنى، و فيه الغسل.» «۱»،
و غيره.
فلا ينبغى إطالة الكلام فى ذلك، بل المناسب الكلام فى أمور.
الأول: أن مقتضى إطلاق معاقد الإجماعات و عموم بعضها- كالنصوص- عدم الفرق بين القليل و الكثير، كما صرح به بعضهم.
و ربما يستفاد من بعض النصوص الاختصاص بالكثير فى الجملة، كخبر عنبسة بن مصعب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كان

علی علیه السّلام لا یری فی شیء الغسل إلا فی الماء الأکبر» «۲»، و صحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قلیلا، قال: لیس بشیء، إلا أن یکون مریضا، فإنه یضعف، فعلیه الغسل» «۳».

لکن الأول- مع ضعف سنده- لا ظهور له فی التقیید، بل ظاهر الوصف فیه الإشارة للمنی، فی قبال غیره، کالاحتلام و سائر ما یخرج من الإحلیل، باعتبار غلبة الکثرة فی المنی، کما هو مقتضی خبر عنبسة بن مصعب الآخر: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: کان علی علیه السّلام لا یری فی المذی وضوء و لا غسلا ما أصاب الثوب منه، إلا فی الماء الأکبر» «۴»، و نحوه ما ورد من الاستشهاد بقول علی علیه السّلام فیمن رأی فی المنام شیئا و لم یر بعد الانتباه بللا أو رأی بللا قلیلا «۵»، و إلا لزم وجوب الغسل من غیر المنی مع الکثرة.

و أما الثانی، فلو کان المفروض فیه کون البلل القلیل منیا لم یکن التعلیل فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۴، و باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۷

...

ذیله بأنه «یضعف» مناسبا لوجوب الغسل علیه، بل الظاهر وروده- کغیره مما ورد فی البلل القلیل- فی فرض الشک فی حال البلل، لیکون التعلیل بالضعف مناسبا لإحراز کونه منیا، بلحاظ أن الضعف قد یوجب خروج المنی من دون دفق، فیکون قلیلا و لا تکون القلة أمارة علی عدم کونه منیا، لیخرج بها عن أماریة الاحتلام.

أما قلة الخارج من غیر المریض، فهی أمارة علی عدم کونه منیا، لملازمة المنی غالبا للدفق المستلزم للکثرة، کما هو المناسب لما فی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إذا کنت مریضا فأصابتک شهوة، فإنه ربما کان هو الدافق، لکنه یجیء مجیئا ضعیفا لیست له قوة، لمکان مرضک، ساعة بعد ساعة، قلیلا قلیلا، فاغتسل منه» «۱»، فالصحیح المذکور علی عموم ناقضیة المنی القلیل أدلّ.

علی أنّ الکلینی رواه بسند آخر عن معاویة بن عمار بحذف قوله: «قلیلا» و قوله: «فإنه یضعف»، فیخرج عن محل الکلام.

هذا، و یدل علی عموم ناقضیة المنی القلیل ما ورد من وجوب الغسل من البلل المشتبه الخارج قبل البول «۲»، لغلبة قلته، فلو لم یجب الغسل واقعا من المنی القلیل لم یجب ظاهرا من البلل المشتبه به.

الثانی: المصرح به فی کلام جملة من الأصحاب تحقق الجنابة بخروج المنی من دون شهوة، و هو مقتضی إطلاق بعض معاقد الإجماعات المتقدمة، و صریح جملة منها، کإجماع الخلاف و الغنیة و المنتهی و کشف اللثام و محکی التذکرة و الذکری.

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق جملة من النصوص- ما ورد فی البلل المشتبه «۳»، لغلبة خروجه من دون شهوة، و ما ورد فیمن یجد بثوبه منیا و لم یکن رأی فی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۸

...

منامه أنه احتلم «۱».

نعم، قد ینافیه صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یلعب مع المرأة و یقبلها فیخرج منه المنی، فما علیه؟ قال: إذا جاء الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل، و إن کان إنما هو شیء لم یجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» «۲».

لکن لا مجال للخروج به عما تقدم، و لا سیما مع موافقته للمحکی عن أبی حنیفة و مالک و أحمد.

و قد حمله فی التهذیب و الاستبصار علی صورة اشتباه حال الخارج، و عن المنتقی: «إنّ التصریح بکون الخارج منیا بناه السائل علی الظن فجاء الجواب مفصلا للحکم دافعا للوهم». لکنه خلاف ظاهر السؤال جدا.

نعم، یقرب حمله علی اشتباه حال الخارج- مضافا إلی استبعاد جهل مثل علی بن جعفر بحکم المنی- روایته فی کتاب علی بن جعفر و محکی قرب الإسناد بإبدال «المنی» ب «الشیء»، کما قد یناسبه قوله فی الجواب: «و إن کان إنما هو شیء لم یجد له فترة و لا شهوة.»، لظهوره فی سوق الفترة و الشهوة وصفا للشیء الناقض لا شرطا فی ناقضیته.

هذا، و قد تظافرت النصوص بإناطة جنابة المرأة بخروج مائها عن شهوة «۳» و یأتی الکلام فیه فی الأمر الخامس إن شاء اللّه تعالی.

الثالث: ذکر فی المقنعة و المبسوط و النهایة و المراسم أنّ سبب الجنابة خروج الماء الدافق، و حکی ذلک عن المرتضی و أبی الصلاح و غیرهما. و قد یظهر من ذلک اعتبار الدفق فی تحقق الجنابة.

لکن فی محکی السرائر أن التقیید فی کلماتهم بالدفق مبنی علی غلبة اتصافه به.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۰۹

...

و کأنه راجع إلی حمله علی محض التوصیف للإشارة به للمنی، لا لکونه قیدا فی ثبوت الحکم له، و هو المناسب لجعلهم الدفق وصفا للماء لا للمنی، و لقوله فی المبسوط: «إنزال الماء الدافق الذی هو المنی»، کما هو المناسب لما تقدم فی صحیح زرارة.

نعم، کلام الوسیلة یأبی الحمل علی ذلک. لکنه ظاهر فی کون الدفق علامة علی کون الخارج منیا، لا قیدا فی ناقضیته.

و کیف کان، فیدل علی عدم اعتبار الدفق- مضافا إلی إطلاق أو عموم معاقد الإجماعات المتقدمة، و إطلاق جملة من النصوص- ما ورد فی البلل المشتبه «۱»، حیث یغلب خروجه من دون دفق، فتأمل. و ما ورد فیمن یجد بثوبه منیا و لم یکن رأی فی منامه أنه احتلم «۲»، حیث لا دافع لاحتمال عدم الدفق.

بل لا ینبغی التأمل فی عدم اعتبار الدفق فی الجملة، بلحاظ ما ورد فی المریض، کصحیحی معاویة بن عمار و زرارة المتقدمین و غیرهما.

بل هی ظاهرة فی عموم ناقضیة المنی، و أنّ الدفق من لوازمه الخارجیة التی یعرف بها فی الصحیح دون المریض، من دون أن یکون

قيدا فى ناقضيته، فلاحظ.

الرابع: لا ينبغى التأمل فى أنّ الناقض هو خروج المنى عن الجسد لا تحركه عن محله، كما صرح به جملة من الأصحاب، و هو الظاهر من آخرين ممن ادعى الإجماع و غيرهم.

و يقتضيه- مضافا إلى ظاهر جملة من النصوص المشتملة على عنوان الخروج و الإنزال و الإمناء و غيرها- ما ورد فى البلل المشتبه «۳»، لوضوح أنّ ما يخرج بعد الغسل قبل البول هو ما تبقى فى المجرى، مما تحرك عن محله قبل الغسل، فلو كان النقض بالتحرك عن المحل كان الغسل رافعا له، و لم ينتقض

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۰

...

بخروجه خارج الجسد.

الخامس: قال فى المدارك: «و لا فرق فى وجوب الغسل بالإنزال بين الرجل و المرأة بإجماع علماء الإسلام»، و ذلك هو الظاهر من معقد إجماع المسلمين المدعى فى المعتبر و المنتهى، كما أنه مقتضى إطلاق معقد الإجماع فى غيرهما.

و تقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح محمد بن إسماعيل: «سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج و تنزل المرأة، هل عليها غسل؟

قال: نعم» «۱».

و موثق معاوية بن حكيم: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا أمنت المرأة و الأمة من شهوة، جامعها الرجل أو لم يجامعها فى نوم كان ذلك أو فى يقظة، فإن عليها الغسل» «۲»، و غيرهما.

لكن قال فى المقنع: «و إن احتلمت المرأة فأنزلت، فليس عليها غسل، و روى أنّ عليها الغسل إذا أنزلت، فإن لم تنزل فليس عليها شيء».

و يقتضيه صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمنى، عليها غسل؟ فقال: إن أصابها من الماء شيء فلتغسله فليس عليها شيء إلا أن يدخله، قلت: فإن أمنت هى و لم يدخله؟ قال: ليس عليها الغسل» «۳».

و صحيحه الآخر: «اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة و لبست ثيابى و تطيبت فمرت بى وصيفة لى ففخذت لها فأمذيت أنا و أمنت هى، فدخلنى من ذاك ضيق، فسألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء و لا عليها غسل» «۴».

و صحيح ابن أذينة: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المرأة تحتلم فى المنام فتهريق

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱۸.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۲۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۱

...

الماء الأعظم، قال: لیس علیها غسل» «۱».

بل یظهر استنکار ذلک من مرسل نوح بن شعیب عن عبید بن زرارة، قال:

«قلت له: هل علی المرأة غسل من جنابتها إذا لم یأتها الرجل؟ قال: لا، و أیکم یرضی أن یری أو یصبر علی ذلک أن یری ابنته أو أخته أو أمه أو زوجته أو أحدا من قرابته قائمة تغتسل، فیقول: مالک؟ فتقول: احتلمت و لیس لها بعل. ثمَّ قال: لا لیس علیهن ذلک و قد وضع اللّه ذلک علیکم. قال وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا و لم یقل ذلک لهن» «۲».

بل تظهر المفروغیة عن ذلک للسؤال عن علته من صحیح محمد بن مسلم:

«قلت لأبی جعفر علیه السّلام: کیف جعل علی المرأة إذا رأت فی النوم أنّ الرجل یجامعها فی فرجها الغسل، و لم یجعل علیها الغسل إذا جامعها دون الفرج فی الیقظة فأمنت؟

قال: لأنها رأت فی منامها أنّ الرجل یجامعها فی فرجها فوجب علیها الغسل، و الآخر إنما جامعها دون الفرج فلم یجب علیها الغسل، لأنه لم یدخله، و لو کان أدخله فی الیقظة وجب علیها الغسل أمنت أو لم تمن» «۳».

نعم، ما تضمنه من وجوب الغسل علیها بالاحتلام إن أرید به صورة الإنزال کان مرجعه التفصیل فی تحقق الجنابة منها بالإنزال بین الاحتلام و الیقظة، و هو غریب لم یعرف القول به من أحد.

و إن أرید به صورة عدم الإنزال- کما هو مقتضی الإطلاق المناسب للتعلیل- فهو أغرب. و من ثمَّ لم یخل عن الاضطراب، و العمدة ما قبله، فلاحظ.

و أما ما فی المنتهی من أن اختلاف صحیحی عمر بن یزید فی المتن کاشف عن عدم الضبط. فهو کما تری! موقوف علی وحدة الأمر المحکی بهما، و متنهما یأبی ذلک جدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۳۲.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۲

...

و مثله ما ذکره الشیخ قدّس سرّه من احتمال التصحیف فی بعض هذه النصوص بإبدال المذی بالمنی، أو خطأ السائل بتخیل کون الخارج منیا و صدور الجواب علی ما یطابق الواقع دون السؤال، لمخالفة الأول لأصالة عدم الخطأ المعول علیها عند العقلاء، و الثانی لظهور الکلام فی مطابقة الجواب للسؤال.

و کذا ما فی الوسائل من حملها علی الشک فی کون الخارج منیا، أو انتقال المنی عن محله إلی الرحم من دون أن یخرج، أو أنها رأت فی النوم أنّ المنی قد خرج منها، فلما انتبهت لم تر شیئا، أو حمل نفی الغسل فیها علی الإنکار.

فإنّ ذلک کله لا یناسب مفاد النصوص جدا، بل هو خلاف المقطوع به من أکثرها.

و کذا حملها علی صورة الإنزال من دون شهوة، جمعا بینها و بین إطلاق نصوص ثبوت الغسل، بقرینة التقیید بالشهوة، فی غیر واحد

من نصوصه، لإباء غير واحد منها عن الحمل على ذلك عرفا، بسبب ما فرض فيها مما يسبب إثارة الشهوة غالبا.

بل بناء على ما يظهر من الأصحاب من ناقضية خروج المنى مطلقا، و أنّ الرجوع للشهوة إنما هو عند الشك فى حال الخارج، فلا مجال لذلك فى صحاح عمر بن يزيد و محمد بن مسلم التى فرض فيها كون الخارج منيا، بل هو الظاهر من صحيح ابن أذينة، لأن الماء الأعظم كناية عن المنى ظاهرا.

و بالجملة: الظاهر استحكام التعارض بين الطائفتين بالنظر لأنفسهما. و ربما يجمع بينهما بالنظر لأمر خارج عنهما بأحد وجهين.

الأول: ما قربه فى الوسائل و غيره من حمل نصوص نفى الغسل على التقية، لموافقتها لبعض العامة، لتحقق الخلاف منهم فيها، و إجماع المسلمين المدعى مختص بالرجل. و قرينة التقية فيها التعليل المجازى الذى تضمنه صحيح محمد ابن مسلم، و الاستدلال الظاهرى الإقناعى فى خبر عبيد بن زرارة.

و فيه: أنّ الأولى بالحمل على التقية نصوص وجوب الغسل، لموافقتها

...

للمذهب المشهور بين العامة، حيث لم ينقل الخلاف فى وجوبه إلا عن النخعى.

و أما التعليل و الاستدلال المذكوران، فهما يبعدان احتمال التقية، فى نصوص نفى الغسل، فإنّ الذى يهتم بالإقناع به هو الحكم الواقعى المخالف لهم، حيث يكون خلافهم فيه مثارا للتساؤل عنه و سببا للتشكيك فيه، فيهتم بتعليله و الاستدلال عليه كى يقبله السامع و يحسن الدفاع عنه عند التخاصم، أما الحكم الموافق لهم فلا غرض غالبا فى تأكيده بالتعليل و الاستدلال، خصوصا بمثل هذا الوجه العملى الارتكازى، و لا سيما مع ورود بعض نصوص نفى الغسل فى وقائع خارجية مورد للابتلاء الفعلى.

الثانى: ما أشير إليه فى كلام غير واحد من حمل نصوص نفى الغسل على عدم وجوب الإعلام به أو حرمته أو كراهته، لئلا يتخذنه علة، كما تضمنه صحيح أديم بن الحر: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل، عليها غسل؟

قال: نعم، و لا تحدثوهن فيتخذنه علة» «۱».

لكنه- مع مخالفته لظاهر النصوص المذكورة جدا- بعيد فى نفسه، لبعد تخصيص عموم وجوب الإعلام بالأحكام، و لا سيما فى مثل هذا الحكم الذى هو من الأهمية بمكان بسبب شرطية الغسل فى الصلاة و غيرها.

و لعل الأقرب من ذلك، جعل ذيل صحيح أديم و نصوص نفى الغسل قرينة على تنزيل وجوب الغسل الذى تضمنته النصوص الكثيرة على أنه حكم اقتضائى قد منعت الجهة التى أشير إليها فى صحيح أديم و خبر عبيد من فعليته.

لكن الإنصاف أنّ ذلك و إن كان قريبا فى نفسه جدا، إلا أنه ليس مقتضى الجمع العرفى بين النصوص، بل هو محض ظن لا يعول عليه فى استنباط الحكم الشرعى، كاستبعاد تخصيص عموم وجوب الإعلام بالأحكام فى المقام.

فالبناء على عدم وجوب الإعلام بالحكم المذكور- لو كان ثابتا فى نفسه- عملا بصحيح أديم هو الأنسب بالقاعدة.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱۲.

...

و مجرد عدم تعرض الأصحاب لذلك- كما ادعاه فى الجواهر- لا يستلزم الإعراض الموهن للصحيح و المسقط له عن الحجية، لعدم

وضوح بنائهم على التصدى لمثل ذلك فى المقام، حيث أهملوا فروع المسألة و تفاصيلها، و لا سيما مع قرب قيام السيرة على عدم الإعلام بهذا الحكم و تشخيص موضوعه.

نعم، لا ريب فى أنّ هذا موهن لنصوص وجوب الغسل و مقرب لحملها على التقية، الذى عرفت أنها أولى به من نصوص عدم وجوبه، لقرب تذرعهم عليهم السّلام بذلك لإبطال الحكم من دون تصريح بمخالفة العامة فيه.

إلا- أنّ ذلك كله فرع حجية نصوص عدم وجوب الغسل، و هو فى غاية الإشكال، بلحاظ ظهور إعراض الأصحاب عنها من أهل الحديث و الفتوى قديما و حديثا، حيث لم يعرف القول بمضمونها من غير الصدوق فى كلامه المتقدم فى المقنع، المشعر بنحو تردد منه فيه، لتعقيبه برواية وجوب الغسل، مع ظهور عدوله عنه فى الفقيه، لاقتصاره على الرواية المتضمنة لوجوب الغسل، كما هو الحال فى الكلينى أيضا، حيث اقتصر على نصوص وجوب الغسل، مع ظهور حاله- كحال الصدوق فى الفقيه- فى الاقتصار على الأخبار المعتمدة الصالحة لأن يعمل بها، و لم يتعرض لها إلا الشيخ فى التهذيب و الاستبصار، حيث ذكرها مؤولا لها دافعا لظاهرها.

و مع ذلك تشكل حجية النصوص المذكورة، و لا سيما مع كون نصوص وجوب الغسل أكثر عددا و أشهر رواية، فإنّ الترجيح بذلك مقدم على الترجيح بمخالفة العامة.

اللهم إلا- أن يقال: المراد بذلك ترجيح المشهور على الشاذ النادر، لا الترجيح بالأشهرية. و لا مجال لدعوى شذوذ نصوص عدم وجوب الغسل مع تعددها و وقوع أجلّاء الرواة فى أسانيدها و تدوين قدماء الأصحاب لها فى الكتب المعتمدة.

و أما إعراض الأصحاب عنها فى مقام الفتوى، فهو إنما يكون موهنا لها إذا لم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۵

...

تطابق السيرة العملية، و إلا كشفت السيرة عن كون الهجر لشبهة فى مقام الاستدلال، مع الغفلة عن السيرة المعينة لصدقها.

و ربما يمكن تحصيل السيرة على مضمونها من عدم الاهتمام بتحديد منى المرأة و تشخيصه و لا بالفحص عن هذا الحكم بالنحو المناسب لأهميته، كما هو ديدنهم فى الحيض و نحوه.

إلا أن يكون منشأ ذلك قلة الابتلاء به بالنحو الذى يترتب عليه العمل- لندرة حصول الإنزال لها من دون جماع- و شدة حياء النساء منه حتى قد يصعب عليهن إبداؤه للأزواج، لمناسبته لشدة الشهوة بالنحو المنافى للتعفف الذى يحاولنه، حيث يبدين أنفسهن مطلوبات غير طالبات.

و لعل ذلك هو المنشأ لتكثر الأسئلة عن ناقضيته فى كلتا الطائفتين من النصوص و غيرها، مع عدم السؤال عن ناقضية منى الرجل، لوضوح حاله بسبب كثرة الابتلاء به، و إنما تضمنته تبعا النصوص الواردة لبيان أمور أخر، كعدم ناقضية غيره مما يخرج من الإحليل، و عدم ناقضية الاحتلام أو التفخيذ من دون إنزال.

و قد تحصل مما ذكرنا: أن نصوص عدم وجوب الغسل إن سقطت عن الحجية بالإعراض كان المرجع نصوص وجوبه، و إلا كان العمل عليها و لزم حمل نصوص الوجوب على التقية.

و الأمر فى غاية الإشكال، و اللّه سبحانه و تعالى العالم بحقيقة الحال.

بقى الكلام فى تحديد منى المرأة الموجب للغسل، فقد ذكر العلامة فى المنتهى أنه رقيق أصفر، فى قبال منى الرجل الذى هو غليظ أبيض، و سبقه إليه ابن سعيد فى محكى الجامع فى كلامه الآتى عند ذكر اشتباه المنى.

و كأنهما استندا فى ذلك للنصوص الواردة من طرقنا و من طرق العامة، ففى معتبرة أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام فقلت له: إنّ الرجل ربما أشبه أخواله و ربما أشبه أباه و ربما أشبه عمومته. فقال: إنّ نطفة الرجل بيضاء غليظة و نطفة المرأة صفراء رقيقة، فإن

غلبت نطفة الرجل نطفة المرأة أشبه الرجل أباه و عمومته، و إن غلبت نطفة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۶

...

المرأة نطفة الرجل أشبه الرجل أخواله» «۱»، و قريب منه خبر ثوبان «۲» و ما يأتى من رواية مسلم فى صحيحه.

لكن من القريب أن يراد بنطفة المرأة و مائها البويضة التى يتكون منها الولد بعد تلقيحها بمنى الرجل، لا منى المرأة الذى هو سبب جنابتها، إذ لا إشكال ظاهرا فى عدم توقف تكوّن الولد على إنزال المرأة.

نعم، لا- مجال لذلك فيما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أم سليم من أنها سألت النبى صلّى اللّه عليه و آله عن احتلام المرأة، فأوجب به الغسل فقالت: «و استحييت من ذلك، قالت: و هل يكون هذا؟ فقال نبى اللّه صلّى اللّه عليه و آله: نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إنّ ماء الرجل غليظ أبيض و ماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه» «۳».

إلا أنه ليس حجة، فلا مجال للتعويل عليه، و لا سيما بعد ما عرفت، حيث يكون النص المتضمن لذلك بسببه من المشكل الذى يرد علمه لأهله.

أما نصوص المقام، فهى بين مطلق- كصحيح محمد بن إسماعيل المتقدم- و مقيد بالشهوة- كموثق معاوية بن حكيم المتقدم- و هو الأكثر.

و ظاهر الأصحاب كصريح بعضهم، حمل الثانية على كون الشهوة علامة على المنى يرجع إليها عند الاشتباه، مع عموم ناقضية المنى، عملا بإطلاق الطائفة الأولى.

و لم يتضح الوجه فى ذلك مع قوة ظهور النصوص فى التقييد للتأكيد عليه فى بعضها فى الجواب بعد ذكره فى السؤال، و ظاهرها بيان موضوع وجوب الغسل الواقعى من دون إشعار فيها بفرض الشك فى نوع الخارج.

نعم، لا- يبعد أن يكون منشأ التقييد هو ملازمة الشهوة للمنى بنحو تكون من خواصه المميزة له، لا- توقف ناقضيته عليها مع إمكان انفكاكه عنها، فإنه و إن كان

---

(۱) علل الشرائع ج: ۱ ص: ۹۴ باب: ۸۵ حديث: ۱ طبع النجف الأشرف.

(۲) علل الشرائع ج: ۱ ص: ۹۶ باب: ۸۵ حديث: ۵. طبع النجف الأشرف.

(۳) صحيح مسلم ج: ۱ ص: ۲۵۰ حديث: ۳۱۱ باب: وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۷

...

خلاف ظاهر مثل موثق معاوية بن حكيم المتقدم، لتضمنه تقييد الإمناء بالشهوة و الأصل فى التقييد الاحتراز، إلا أنه المناسب لمفروغية الأصحاب عن عموم ناقضية المنى، و قد تدل عليه بعض النصوص.

و كيف كان، فلا أهمية لذلك بعد دوران الناقضية مدار الشهوة وجودا و عدما بمقتضى التقييد فى النصوص المذكورة، الذى يلزم تنزيل المطلقات عليه، و لا سيما مع قرب انصرافها لصورة الشهوة، لانصراف الإنزال إليه، و لا سيما مع اشتمالها على فرض مهيجاتها، كمجامعتها فيما دون الفرج و رؤيتها فى الحلم الجماع.

ثمّ إنّ نزول الماء من المرأة حال الشهوة على نحوين.

الأول: النزول الهادى بنحو الرشح، و يستمر باستمرار حالة الشهوة عندها.

الثانى: النزول بنحو من الكثرة و الدفع عند بلوغ الشهوة قمتها، نظير إنزال الرجل و يتعقبه الفتور.

و فى اتحاد حقيقة الماء النازل فى الحالين أو اختلافها، وجهان، ربما نقل عن بعض الأطباء الأول، و لا يهم تحقيق ذلك، و إنما المهم عموم الناقضية للحالين و إن كانا مختلفى الحقيقة، أو اختصاصها بالثانى و إن اتحدت حقيقتهما.

غاية ما يلزم عليه دخل الحالة فى صدق عنوان المنى، بناء على انحصار الناقض به و عموم ناقضيته، كما يظهر من الأصحاب المفروغية عنه، و قد يستفاد من النصوص، و ليس ذلك محذورا إذا ساعدت عليه الأدلة.

قد يستدل على الاختصاص بالثانى بقوله تعالى خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ.

يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ «۱» بدعوى: ظهوره فى كون ماء المرأة الذى يخرج من ترائبها دافقا، كماء الرجل.

و فيه: أنّ حمل الترائب على ترائب المرأة لإرادة مائها، و إن ذكر فى مجمع البيان وجها فى تفسير الآية الشريفة، بل اقتصر عليه على بن إبراهيم فى تفسيره، و عليه يبتنى ما فى كشف اللثام من الاستدلال بالآية لاعتبار الدفق عند اشتباه حال ماء

---

(۱) سورة الطارق: ۷، ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۸

...

المرأة، إلا أنّ تركيب الآية لا يناسبه- كما نبّه له سيدى الوالد دامت بركاته- لظهورها بمقتضى لفظة بَيْنَ فى إرادة ماء واحد يخرج من بين الصلب و الترائب، لا مائين يخرج أحدهما من الصلب و الآخر من الترائب.

على أن ذلك إنما يدل على دفق ماء المرأة الذى يتكون منه الولد، لا الذى هو سبب لجنابتها، نظير ما تقدم عند الكلام فى النصوص.

نعم، فى خبر الجعفريات عن على عليه السّلام: «سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول:

ثلاثة أشياء: منى و وذى و ودى. إلى أن قال: و أما المنى فهو الماء الدافق الذى يكون منه الشهوة ففيه الغسل» «۱».

و عنه عليه السّلام: «سئل عن الرجل يجامع امرأته و أهله مما دون الفرج فيقضى شهوته. قال: عليه الغسل و على المرأة أن تغسل ذلك الموضع إذا أصابها، فإن أنزلت من الشهوة كما أنزل الرجل فعليها الغسل» «۲».

و ظاهر الأول حصر الغسل بالمنى، و أنه لا يكون إلا دافقا منه الشهوة، و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الرجل و المرأة.

و ظاهر الثانى إرادة إنزالها كانزال الرجل الذى يكون به قضاء الشهوة.

لكن سندهما لا يخلو عن إشكال. و من ثمَّ قد يدعى أنّ مقتضى إطلاق ما تضمن وجوب الغسل على المرأة بإنزالها من شهوة عموم الحكم لكلا الحالين المتقدمين و عدم اختصاصها بالثانى.

اللهم إلا أن يقال: المتيقن من الإطلاقات المذكورة هو الماء النازل فى الحال الثانى، لأنه المستند للشهوة، و أما الأول فهو مصاحب لها لا مسبب عنها عرفا.

و لا سيما مع ظهور بعض النصوص فى كون الشهوة الموجبة لنزول الماء حالة خاصة تطرأ على المرأة حال ملاعبتها مع الرجل، ففى صحيح محمد بن الفضيل:

«سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المرأة تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره، فتأتيها

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۱۹

من الموضع المعتاد و غیره (۱)،

الشهوة فتنزل الماء علیها الغسل، أو لا- یجب علیها الغسل؟ قال: إذا جاءتها الشهوة فأنزلت الماء وجب علیها الغسل» «۱»، و نحوه صحیحه الآخر «۲».

فإنهما ظاهران فی أنّ الشهوة الموجبة لنزول الماء حالة طارئة قاهرة غیر الشهوة التی لأجلها تتحرک علی ظهر الزوج و التی تسیطر المرأة علیها.

بل لا یبعد کون ذلک هو المنصرف من إطلاق الإنزال فی جملة من النصوص، بسبب کون ذلک هو المعهود من إنزال الرجل، کما هو مقتضی التشبیه به فی خبر الجعفریات المتقدم، أما الأول فهو بسبب تدریجیته غیر ملتفت إلیه، بل قد یشتبه برطوبات الفرج الأخری، بل هو حیث کان کثیرا فمن البعید خفاء حکمه، بنحو یناسب کثرة الأسئلة عنه.

کما أنّ ما یظهر من بعض الأخبار من جهل بعض النساء بتحقق الإنزال من المرأة، و کتمان أخر له و استحیائهن منه، إنما یناسب إرادة الثانی، لا ما یعم الأول الذی هو من التعارف و الکثرة بنحو لا یقبل الکتمان و الجهل من الرجال فضلا عن النساء.

بل عموم حصول الجنابة بالمائین معا مستلزم للحرج الشدید، لکثرة الابتلاء بالماء الأول، و صعوبة التوقی منه، و السیطرة علیه مع تهیؤ المرأة للرجل و تجاوبها معه، بخلاف الثانی الذی یقل حصوله و تسهل السیطرة علیه بالتوقی عما یستتبع الشهوة العارمة، کما فی الرجل.

و ذلک کله یشرف بالفقیه علی القطع باختصاص الناقضیة بالماء الثانی، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) کما لعله مقتضی إطلاق غیر واحد، بل هو الظاهر من العلامة فی المنتهی،

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۰

...

حیث قال: «لو خرج المنی من ثقبة فی الإحلیل غیر المعتاد أو فی خصیتیه أو فی صلبه، فالأقرب وجوب الغسل، لقوله علیه السّلام: إنما الماء من الماء»، فإن استدلاله بالحدیث ظاهر فی العموم لغیر الفروض المذکورة فی کلامه، و هو المحکی عن التذکرة و نهایة الاحکام.

لکن فی جامع المقاصد: «أما لو خرج من غیر ذلک، فاعتبار الاعتیاد حقیق بأن یکون مقطوعا به». و فی القواعد: «لو خرج المنی من ثقبة فی الصلب فالأقرب اعتبار الاعتیاد و عدمه». و عن الذکری: «لو خرج المنی من ثقبة، اعتبر الاعتیاد و الخروج من الصلب فما دونه. و من فوقه وجه، عملا بالعادة»، و نحوه عن البیان.

و ربما قیل بابتناء الکلام هنا علی الکلام فی نواقض الوضوء، و عن نهایة الاحکام: «فإن اعتبرنا هناک المعدة، فالأقوی اعتبار الصلب هنا، فقد قیل: إنه یخرج من الصلب».

و عن الإیضاح عدم وجوب الغسل مطلقا، حملا علی الغالب و عملا بالأصل.

هـذا، و قـد تكرر منـا عـدم صـلوح الغلبـة و لا الاعتياد لتقييـد المطلقات، فلا بـد- فى محل الكلام- من النظر فى مفاد الأدلـة عموما و خصوصا. و قـد سـبق من المنتهى الاسـتدلال بقوله عليه السّـلام: «إنما الماء من الماء». لكن لم نعثر على الحديث من طرقنا، و إنما ورد من طرق العامة فيما حكى «۱».

نعم، فى صـحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله فقال: ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها و لا ينزل. فقالت الأنصار: الماء من الماء، و قال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقـد وجب عليه الغسل.» «۲»، فلو كان مراد الأنصار الإشارة لحديث نبوى فالمتيقن وروده لبيان عدم وجوب الغسل بدون الماء و لا إطلاق له فى وجوب الغسل به.

---

(۱) حكى عن كنز العمال ج: ۵ ص: ۹۰ برقم: ۱۹۱۷.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

...

و مثله ما ورد فى جملة من النصوص من أنّ عليا عليه السّلام كان لا يرى الغسل إلا فى الماء الأكبر «۱» لوروده لبيان عدم النقض بغيره من الاحتلام المجرد عنه أو المـذى و نحوه. كما أنّ صـحيح عبـد اللّه بن سـنان المتقدم فى أول الفصل و مرسل ابن رباط المتضـمنين ناقضية المنى حيث وردا فى بيان ما يخرج من الإحليل فلا إطلاق لهما يشمل صورة خروجه من غير الإحليل.

نعم، قد يتجه الإطلاق فى خبر الجعفريات المتقدم فى آخر الكلام فى منى المرأة.

لكن لا مجال للتعويل عليه مع ضعف سنده.

فلم يبق فى المقام إلا إطلاق ما تضـمن وجوب الغسل بالإنزال، و الظاهر عـدم صـدقه على خروج المنى من محل تكونه رأسا لثقبة فيه مع الدفق فضلا عن عدمه، بل لا بد من سيره فى مجرى فى الجسد و خروجه مما دونه بنحو الدفع.

نعم، لا يعتبر خروجه من المجرى المعتـاد، فلو خرج من ثقبـة قبله صـدق الإنزال مع اعتياد الخروج منه و عـدمه و مع انسـداد المجرى المعتاد و بدونه.

بل لا يبعـد عموم الناقضـية لما يخرج منه بـدون دفق لإلغاء خصوصـيته عرفا بالإضافـة إليه، و لو بقرينة ما تضـمن عدم اعتبار الدفق مع الخروج من المجرى الطبيعى.

و أما التعدى لما يخرج من نفس محل تكون المنى لثقبة فيه، فهو يحتاج إلى دليل.

هـذا كله فى الرجـل، و أمـا المرأة فالظـاهر إناطـة النقض فيها بالشـهوة بالنحو المتقـدم، حيث يصـدق معها الإنزال من دون خصوصـية لموضع معين، عملا بإطلاق النصوص المتقدمة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۶، ۱۱، و باب: ۹ من الأبواب المذكورة حديث: ۱، ۲، ۳.

و إن كان الأحوط استحبابا عند الخروج من غير المعتاد الجمع بين الطهارتين إذا كان محدثا بالأصغر (۱).

[مسألة ۱ إن عرف المنى فلا إشكال]

مسألة ۱: إن عرف المنى فلا إشكال (۲)، و إن لم يعرف (۳) فلا يبعد أن يكون كل من الشهوة و الدفق و فتور الجسد أمارة عليه (۴)،

(۱) الظاهر أنّ الاحتياط المذكور يضعف جدا إذا كانت الثقبة فى الإحليل، لبعد خصوصية الخروج من طرف الذكر عرفا.

(۲) هذا فى الرجل فى محله، لما سبق من عموم ناقضية المنى.

و أما فى المرأة، فقد سبق أنّ المدار على الشهوة الخاصة، إما لملازمتها للمنى، أو لكونها قيدا فى الناقضية به و بغيره.

(۳) قد يظهر من كلام غير واحد وجوب الاختبار بالوجه الآتى، و لم يتضح وجهه، بل الظاهر جواز الرجوع قبله لاستصحاب الطهارة، بل لاستصحاب عدم خروج المنى، لعدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية إلا بدليل.

(۴) كما عن المسالك.

و فى جامع المقاصد و الروض الاكتفاء بأحد هذه الأوصاف و بالرائحة، بل نفى فى جامع المقاصد الخلاف فى الاكتفاء بالرائحة وحدها.

و فى المعتبر و الشرائع و المنتهى و الإرشاد و عن ظاهر التحرير و نهاية الاحكام و غيرها اعتبار اجتماع الأوصاف الثلاثة المذكورة فى المتن.

و اكتفى فى القواعد بالدفق و الشهوة، و فى النافع و الوسائل بالدفق و فتور البدن، و لعله للتلازم بين الشهوة و فتور البدن بنظرهم.

و جعل فى النهاية المدار على الدفق وحده، و ربما ينسب لجميع من جعل سبب الغسل هو الماء الدافق و قد سبق التعرض لبعضهم عند الكلام فى ناقضية المنى، لكنه لا يناسب ظهور كلام أكثرهم فى بيان موضوع الناقضية ثبوتا، لا علامة الناقض عند اشتباهه إثباتا. و قد سبق توجيه كلامهم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۳

...

و ذكر فى الجواهر أنّ التأمل فى عبارة السرائر قد يقضى بذهابه إلى عدم اعتبار شىء من العلامات، و أنّ المدار على العلم بكونه منيا، و ربما ينسب لجملة من القدماء ممن علق وجوب الغسل على خروج المنى و لم يتعرض لفرض اشتباه الخارج، و إن استظهر فى الجواهر عدم الخلاف فى الرجوع إليها فى الجملة، و فى الحدائق الاتفاق على ذلك.

و كيف كان، فقد وجه فى جامع المقاصد الاكتفاء بكل واحدة من الصفات المذكورة فى المتن و بالرائحة بتلازم الصفات الأربع إلا لعارض.

فإن أراد تلازمها عند خروج المنى، لم ينفع شىء منها فى إحراز كون الخارج منيا عند الشك فى حاله.

و إن أراد تلازمها و لزوم المنى لها، فإن أراد بالعارض المرض الذى يأتى الكلام فى حكمه، كان مرجع كلامه إلى أمارية الصفة الواحدة على تحقق بقية الصفات فى الصحيح و يمتنع فرض انفكاك بعضها فيه.

لكن لم يتضح الوجه فى التلازم المدعى، خصوصا لو أريد منه الصحيح العرفى المقابل للمريض العرفى، الذى هو المراد من المريض فيما يأتى، لوضوح أنه لا يراد به مطلق من فيه نقص حقيقة و إن لم يكن مدركا، و إلا لم يكن فرضه عمليا.

و إن أراد بالعارض غير المرض، كان مرجع كلامه إلى أنّ غلبة التلازم بين الصفات موجب للاكتفاء بواحدة منها عند الشك، لاحتمال العارض.

و يشكل بعدم الدليل على حجية الغلبة بالنحو المذكور بعد فرض تسليمها.

بل يلزم الرجوع للنصوص، و حيث كانت خالية عن ذكر الرائحة فلا وجه لعدها أمارة مستقلة- كما فى كلام من سبق- و لا بشرط الانضمام إلى غيرها من الصفات، كما عن التذكرة و الذكرى و الدروس، على ما نبه له فى المدارك.

و مثله ما عن ابن سعید فی الجامع، حیث قال: «و علامة منی الرجل بیاضه و ثخانته و ریحه ریح الطلع و البیض جافا، و قد یخرج رقیقا أصفر کمنی المرأة»، لعدم ورود النصوص بشیء مما ذکره.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۴

...

إلا أن یکون مراده بیان خواصه الخارجیة التی قد یوجب وجودها العلم به، لا أماراته الشرعیة عند الاشتباه، کما هو ظاهر القواعد فی الرائحة، و قد یحمل علیه کلام بعض من تقدم.

أما النصوص، فهی:

صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یلعب مع المرأة و یقبلها فیخرج منه المنی، فما علیه؟ قال: إذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل، و إن کانا إنما هو شیء لم یجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» «۱».

و صحیح ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت له: الرجل یری فی المنام و یجد الشهوة فیستیقظ فینظر فلا یجد شیئا ثمّ یمکث الهوین بعد فیخرج، قال: إن کان مریضا فلیغتسل و إن لم یکن مریضا فلا شیء علیه، قلت: فما فرق بینهما؟ قال: لأن الرجل إذا کان صحیحا جاء الماء بدفقة قویة [یدفقه بقوة]، و إن کان مریضا لم یجئ إلا بعد [بضعف]» «۲».

و صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إذا کنت مریضا فأصابتک شهوة فإنّه ربما کان هو الماء الدافق لکنه یجیء مجیئا ضعیفا لیست له قوة لمکان مرضک ساعة بعد ساعة قلیلا قلیلا، فاغتسل منه» «۳».

و صحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قلیلا. قال: لیس بشیء إلا أن یکون مریضا، فإنّه یضعف فعلیه الغسل» «۴».

و ما فی مرسل ابن رباط: «فأما المنی، فهو الذی تسترخی له العظام و یفتر منه الجسد» «۵».

و ما فی خبر الجعفریات المتقدم: «و أما المنی، فهو الماء الدافق الذی یکون

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۵

...

منه الشهوة» «۱».

و ظاهر صحیح ابن جعفر هو أماریة الصفات الثلاث علی المنی و لزوم اجتماعها فی الحکم به، فالاکتفاء ببعضها محتاج إلی دلیل یخرج به عنه.

و قد استدل سیدنا المصنف قدّس سرّه علی طریقیة الشهوة وحدها بظهور صحیحی ابن أبی یعفور و زرارة فی أنّ الفرق بین الصحیح و المریض لیس هو قصور الشهوة عن الطریقیة فی الأول دون الثانی، بل أماریة عدم الدفق فی الأول علی عدم المنی فتعارض أماریة

الشهوة فيه، بخلاف الثانى، فلا معارض فيه لأمارية الشهوة، فيدلان على المفروغية عن عموم أمارية الشهوة.

و يشكل بظهور صحيح زرارة فى أنّ وجوب الغسل فى المريض ليس لأمارية الشهوة على المنى، بل لمحض احتماله معها من دون أمارة نافية له و لا مثبتة.

و لعل التعبد به بمحض الاحتمال فى المريض لأمر يختص به، و هو عدم تيسر حصول الأمارة التامة، بخلاف الصحيح.

و عليه يحمل صحيح ابن أبى يعفور، لأن نسبته إليه نسبة المجمل للمبين، بل صحيح ابن أبى يعفور ظاهر فى أنّ البناء فى الصحيح على عدم المنى مع عدم الدفق لكون عدم الدفق أمارة على عدمه، لا لتعارض الأمارتين الموجب لسقوطهما و الرجوع للأصل، فتأمل.

كما أنه قدّس سرّه استدل على أمارية الفتور وحده بما سبق فى مرسل ابن رباط، و على أمارية الدفق وحده، بما تضمن أنّ المنى هو الماء الدافق.

و يشكل الأول بضعف سند المرسل، و الثانى بعدم العثور على هذا المضمون، و إنما تعرضت الآية الكريمة لتوصيفه بالدافق، و اشتمل صحيح زرارة المتقدم على الإشارة إليه به بنحو التعريف العهدى، و هما لا يدلان على انحصار الدفق به، ليكون من خواصه الواقعية الموجبة للعلم به، و لا على أماريته عليه

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۶

...

شرعا، ليحرز به ظاهرا.

و أما الاستدلال على أمارية كل من الشهوة و الفتور بمفهوم الذيل فى صحيح على بن جعفر، فلا مجال له، لعدم سوقه للمفهوم، بل للتصريح بمفهوم الصدر، فلا يصلح لرفع اليد عن ظاهره فى لزوم اجتماع الصفات الثلاث.

و أما ما سبق من القواعد من الاكتفاء بالدفق و الشهوة، فيدل عليه خبر الجعفريات، إلا أنّ ضعفه مانع من التعويل عليه.

نعم، ظاهر صحيحى ابن أبى يعفور و معاوية بن عمار المفروغية عن وجوب الغسل مع الدفق فى المحتلم، مع أنه قد لا يحرز فتور الجسد، فلا بد أن يكون ذلك للتلازم بين الفتور و اجتماع الدفق و الشهوة، فلا ينافى صحيح ابن جعفر، أو لإلغاء قيدية الفتور فى المحتلم، الذى لا يتيسر الاطلاع عليه فيه غالبا، نظير إلغاء قيدية الدفق فى المريض، و لا دليل على إلغاء قيديته فى المنتبه الذى يتيسر له غالبا الاطلاع عليه.

و أما الاكتفاء بالدفق و فتور الجسد- كما تقدم من النافع و الوسائل- فلم يتضح وجهه.

ثمَّ إنه ليس المراد بالشهوة الشهوة الاستمرارية المصاحبة للملاعبة و نحوها، بل الشهوة الطارئة المصاحبة لخروج الماء، كما هو ظاهر صحيح على بن جعفر المتضمن للتقييد بمجيئها مع فرض السائل الملاعبة و التقبيل المصاحبين للشهوة بالمعنى الأول، و لقوله فى ذيله: «لم يجد له شهوة».

و هو الظاهر من صحيح ابن أبى يعفور الذى فرض فيه وجدان الشهوة فى الاحتلام، و من صحيح زرارة الذى فرض فيه أصابه الشهوة، الظاهرة فى طروئها، و من خبر الجعفريات الظاهر فى سببية خروج المنى للشهوة.

هذا، و النصوص السابقة مختصة بما إذا شك فى كون الخارج منيا، و تقصر عن إثبات الأمارية فيما إذا شك فى أصل خروج المنى، فيرجع معه للأصل و إن تحققت الصفات المتقدمة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۷

و عـدمها أمارة على عدمه (۱) فى الصـحيح، فمع تعارضها يبنى على عدمه (۲)، و مع اجتماعهـا أو حصول واحـدة منها مع الشك فى ثبوت غيرها يبنى على وجوده (۳)،

---

(۱) بناء على ما تقـدم من اعتبار اجتماع الصـفات فى البناء على المنى فبتخلّف إحـداها لا يحكم بأن الخارج منى، لعدم تماميـة الطريق إليه، فلا يجب الغسل و لو بحكم الأصل.

أما كون تخلف الصـفة طريقا على عـدم كون الخارج منيا، فهو الـذى يقتضـيه فى الـدفق صـحيحا ابن أبى يعفور و زرارة، بل صـحيح معاويـة بن عمار أيضا، بناء على ما سـبق فى توجيهه عند الكلام فى عموم ناقضـيـة المنى للقليل، و خبر الجعفريات، لظهوره فى ملازمة كل من الدفق و الشهوة للمنى، و عدم اللازم دليل على عدم الملزوم.

و بذلك يكون دالا على أماريـة عدم الشـهوة أيضا، كما يدل مرسل ابن رباط على أماريـة عدم الفتور، لكن ضـعف سـند الخبرين مانع من التعويل عليهما.

و أما ما فى ذيل صـحيح ابن جعفر من الحكم بعـدم البأس مع عـدم الشـهوة و الفتور معا، فهو لا يـدل على أماريـة فقدهما معا، لإمكان ابتنائه على الرجوع للأصل عند فقد أمارة المنى.

و قد تحصل أنّ الأمارة على عدم المنى منحصرة بعدم الدفق.

نعم، مقتضـى صـحيح معاويـة بن عمار أنّ قلـة البلل أمارة على عـدم الدفق على ما تقدم توضـيحه عند الكلام فى عموم ناقضـيـة المنى القليل، فلاحظ.

(۲) لاستصحاب الطهارة، بل عدم خروج المنى.

(۳) أما مع اجتماعها، فظاهر.

و أما مع وجود بعضـها و الشك فى الباقى، فقـد وجهه قـدّس سرّه بأنه لا اعتبار بالشك فى وجود المعارض، كما وجه قدّس سرّه فى مباحث الاجتهاد و التقليد عدم الاعتبار بالشك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۸

...

فى المعارض بأنه مقتضـى إطلاق أدلـة حجيـة الحجة المحرزة، فإنّه و إن خرج عنه صورة وجود المعارض، فيكون التمسك بالإطلاق مع الشك فيه من التمسك بالعام فى الشـبهة المصداقية، إلا أنه لا محذور فيه بعد كون دليل التخصـيص لبّيا، و هو حكم العقل بامتناع التعبد بالنقيضين.

و فيه- مضافا إلى ما سـبق فى المسألة الثامنة من مباحث الاجتهاد و التقليد من عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية حتى لو كان المخصـص لبيا، و لا سـيما إذا كان جليا بنحو يعـد من القرائن المحيطـة بالكلام المانعة من انعقاد ظهور العام فى العموم، كما فى المقام-: أن ذلك إنما يتم فى الشك المجرد عن الأصل المحرز لوجود المعارض، و إلا فلا ينبغى التأمل فى جريان الأصل المذكور- كاستصحاب عدالة الشاهد- و إن لم يكن الأثر المترتب عليه فعلية الحجية فى المعارض، بل سقوط حجية المعارض.

فيجرى فى المقام استصـحاب عدم وجود الصـفة المشـكوكة، الذى هو أمارة على عدم المنى، فيعارض به أمارة وجوده، و هى الصـفة المتيقنة.

و منه يظهر أنه لا ينفع الاسـتدلال على عـدم الاعتناء باحتمال المعارض ببناء العقلاء على ذلك فى العمل بالحجـج المتيقنـة، الـذى هو دليل على اسـتثناء الشك فى المعارض من قاعدة عدم جواز التمسك بالعام فى الشـبهة المصداقية، على ما سبق التعرض له فى مباحث

الاجتهاد و التقليد، فإنه و إن تمَّ فى نفسه لا ينفع فى مثل المقام مما يحرز فيه وجود المعارض بالأصل.

اللهم إلا أن يستشكل فى جريان استصحاب عدم الصفة بتوقفه على كون الأمارة هى العدم المحمولى، الذى هو عبارة عن محض عدم وجودها، حيث يمكن استصحابه بلحاظ اليقين به قبل خروج الماء، و لا- طريق لاستفادة ذلك من النصوص المتقدمة، فإنها حيث كانت واردة لتشخيص حال الماء فربما يراد بها أنّ الصفات المذكورة لما كانت من خواص المنى ففقدها فى الماء كاشف عن عدم كونه منيا، فلا بد من إحراز أنّ الماء فاقد للصفة، نظير قوله عليه السّلام فى ذيل صحيح على بن وفى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۲۹

المريض يرجع إلى الشهوة أو الفتور (۱)،

جعفر: «و إن كان إنما هو شىء لم يجد له شهوة و لا فترة» بناء على أنه من أدلة المقام، و لا مجال لإحراز ذلك بالاستصحاب، لعدم اليقين به حتى بلحاظ حال ما قبل خروج الماء.

هذا، مضافا إلى أن جريان الاستصحاب المذكور مستلزم للغوية إطلاق أمارية الصفة الواحدة على المنى، لعدم ترتب العمل عليها، إلا أن يحرز وجود غيرها الراجع للزوم اجتماع الصفات كلها فى الحكم بالمنى، و هو لا- يناسب الإطلاق المذكور، فيكشف الإطلاق بدلالة الاقتضاء عن إلغاء الشارع استصحاب عدم الصفة المشكوكة، بنحو يرفع لأجله اليد عن أمارية الصفة المتيقنة.

(۱) بل أو الدفق أيضا بناء على ما ذكره من أمارية كل من الصفات الثلاث، لإطلاق أدلتها الشامل للمريض، و نصوص المريض إنما دلت على عدم توقف الحكم بالمنى على الدفق و عدم أمارية عدمه على عدمه، لا على عدم أماريته على المنى، لتنافى الإطلاقات المذكورة.

إلا أن يكون مراده ذلك، فلاحظ.

أما بناء على ما سبق من اعتبار اجتماع الصفات الثلاث فى الصحيح، فلا ينبغى التأمل فى عدم لزوم الدفق فى المريض، فضلا عن كون عدمه أمارة على عدم المنى، لصراحة صحيحى زرارة و ابن أبى يعفور فى ذلك، و ظهور صحيح معاوية بن عمار فيه، بناء على ما تقدم فى توجيهه عند الكلام فى عموم ناقضية المنى للقليل.

بل الظاهر أنه لا يعتبر فيه الفتور أيضا، أخذا بإطلاق النصوص المذكورة.

و لا يعارضها صحيح ابن جعفر بعد حمله على الصحيح، كما لا مجال للبناء على أمارية الفتور وحده لما سبق فى الصحيح.

ثمَّ إنّ ظاهر النصوص المتقدمة أنّ الشهوة أمارة المنى عند اشتباه الخارج، لا عند الشك فى خروج الماء، بل مقتضى الأصل معه الطهارة و إن تحققت الشهوة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۰

و فى النساء يرجع إلى الشهوة (۱)، و فى الفتور وحده إشكال (۲).

نظير ما تقدم فى الصحيح.

لكن قد يدل على أمارية الشهوة حينئذ خبر محمد بن مسلم: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل رأى فى منامه فوجد اللذة و الشهوة ثمَّ قام فلم ير فى ثوبه شيئا. قال:

فقال: إن كان مريضا فعليه الغسل، و إن كان صحيحا فلا شىء عليه» «۱»، بناء على حمله على صورة الشك فى خروج شىء، لأن عدم الرؤية لا يستلزم اليقين بالعدم، و لعدم ذهاب أحد من الأصحاب إلى ناقضية الاحتلام من دون إنزال فى المريض- كما صرح به فى الحدائق و الجواهر- بل هو لا- يناسب التعليل المتقدم فى صحيح ابن أبى يعفور الظاهر فى المفروغية عن اعتبار خروج المنى فى

وجوب الغسل.

إلاـ أنّ ما ذكر لا يكفى فى حمله على صورة الشك فى الخروج مع ظهوره فى بيان الحكم الواقعى، و لا سيما مع قرب حصول اليقين بالعدم من الفحص عند القيام من النوم قبل مضى فترة يمكن فيها جفاف الخارج.

على أنه لم يعرف القول بأمارية الشهوة عند الشك فى أصل الخروج لا فى الصحيح و لا فى المريض.

و ليس حمله على ذلك بأقرب مما ذكره بعضهم من حمله على صورة وجود شيء من البلل القليل على جسده، و إن كان ذلك بعيدا أيضا.

فالمتعين طرح الخبر، و لا سيما مع ضعف سنده و عدم ظهور عامل به.

(۱) تقدم أنّ المدار عليها واقعا.

(۲) بل منع، لظهور نصوصها فى إناطة وجوب الغسل عليها- واقعا أو ظاهرا- بالإنزال عن شهوة.

و به يخرج عن إطلاق أمارية الفتور لو تمَّ الدليل عليه، فضلا عما إذا لم يتم، لما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۱

...

بقى شيء: و هو أنه صرح جملة من الأصحاب بعدم وجوب الغسل على المرأة بخروج منى الرجل منها، و هو المدعى عليه الإجماع فى كشف اللثام و عن ظاهر التذكرة.

و يقتضيه صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه أو موثقه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تغتسل من الجنابة ثمَّ ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل؟ فقال: لا» «۱»، و غيره مما يأتى.

فما فى السرائر من إطلاق وجوب الغسل عليها إن علمت بأن الخارج منى، ضعيف، أو محمول على العلم بأنه منيها.

هذا، و مقتضى الأصل عدم وجوب الغسل عليها لو احتملت أنّ الخارج منيها، أو مختلط به، كما صرح بالثانى فى القواعد و غيره.

لكن عن نهاية الاحكام وجوبه مع الظن بالاختلاط، كما إذا كانت ذات شهوة جومعت جماعا حصلت به شهوتها، لغلبة الظن بالاختلاط. انتهى.

و عن الدروس أنها لو شكت فالأقرب الغسل، و عن البيان أنه حينئذ الأولى، و فى جامع المقاصد فى حكم الشك: «و قيل: يجب، إذ الأصل فى الخارج من المكلف أن يتعلق حكمه به إلى أن يتحقق المسقط له، و لا بأس به، لما فيه من الاحتياط و تحقق البراءة معه».

لكن لا أصل لأصالة تعلق حكم الخارج من الإنسان به.

و الاحتياط- مع أنه إنما يجب بالإضافة إلى ما يشترط فيه الطهارة، كالصلاة، دون ما يحرم بدونها، كالمكث فى المسجد- مورد لاستصحاب عدم خروج المنى منها.

بل قد يدعى أنّ الأصل فى الخارج منها أن يكون منى الرجل، لصحيح سليمان بن خالد أو موثقه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء، قال: يعيد الغسل، قلت: فالمرأة يخرج منها بعد الغسل، قال: لا تعيد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۲

[مسألة ۲ من وجد منيا و علم أنه منه بجنابة لم يغتسل منها وجب عليه الغسل]

مسألة ۲: من وجد على بدنه أو ثوبه منيا و علم أنه منه بجنابة لم يغتسل منها (۱) وجب عليه الغسل،

[الغسل. خ] قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأن ما يخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل» «۱»، و نحوه صحيح منصور «۲».

لكنه لا يخلو عن إشكال، لعدم ظهوره فى بيان حكم الشك، بل فى بيان واقع الخارج منها، فلا بد أن يراد به الصورة المتعارفة المعهودة التى لا يثأر فيها الشك.

و مما سبق يظهر ضعف ما تقدم عن نهاية الاحكام، لعدم الدليل على حجية الظن بنحو يخرج به عن الاستصحاب.

و توهم: أنّ وجوب الغسل فى مورد كلامه- و هو سبق حصول الشهوة لها- مقتضى إطلاق النصوص المتضمنة إناطة الغسل بالشهوة.

مدفوع: بظهور النصوص المذكورة فى إناطة وجوب الغسل عليها واقعا فى ظرف الإنزال منها بالشهوة، للتفصيل فى النازل منها، لا فى إناطة وجوبه ظاهرا بها عند الشك فى الإنزال منها للتفصيل فى الخارج منها مما يحتمل كونه منها.

(۱) أما لو علم أنه منه و احتمل كونه من جنابة اغتسل منها، فقد جزم فى الجواهر بعدم وجوب الغسل، لاستصحاب الطهارة.

و ذكر أنه لا يجرى فيه ما ذكروه فيمن تيقن بالطهارة و الحدث و شك فى المتأخر منهما من وجوب الغسل، لقاعدة الاشتغال بعد تعارض الاستصحابين، أو عدم جريانهما ذاتا، للفرق بينه و بين ما نحن فيه بالعلم هناك بكل من الحدث و الطهارة و الجهل بالسبق و اللحوق، أما هنا فلم يعلم بحدوث جنابة غير الأولى- المتيقنة الارتفاع- فضلا عن التردد بين السبق و اللحوق، فالأصل عدم الجنابة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

...

الجديدة، كما هو الحال فى كل ما شك فى تعدده و اتحاده.

و قد يستشكل فيه: بأنه لا أثر لإحراز الاتحاد و التعدد فى جريان الاستصحاب، بل المعيار فيه على اليقين و الشك، و هما حاصلان فى المقام، لليقين بالجنابة حين خروج المنى و الشك فى ارتفاعها.

و من هنا ذكر سيدنا المصنف و شيخنا الأستاذ قدّس سرّهما أن المقام من موارد تعاقب الحالتين المتضادتين مع الجهل بالمتأخر منهما.

نعم، حيث لم يعلم بتكرر سبب الجنابة، بل احتمل كونه عين السبب الأول الذى وقع الغسل منه كان منشأ الشك فى التقدم و التأخر الجهل بتأريخ الجنابة المعلومة حين خروج المنى مع العلم بتأريخ الغسل، فجريان الاستصحاب فيه مبنى على جريان استصحاب مجهول التاريخ من الحالتين المتعاقبتين و معارضته لاستصحاب معلوم التاريخ منهما، كما ربما ينسب للمشهور، و حيث كان التحقيق عدم جريانه فلا معارض لاستصحاب الطهارة فى المقام، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه أيضا.

لكنه مندفع بأنّ للفرق المذكور أثرا فى جريان الاستصحاب، إذ مع إحراز تعدد الفرد لا يحتمل انطباق الفرد المتيقن المشكوك الانتقاض على الفرد المعلوم الانتقاض، غاية الأمر أنه يحتمل انتقاضه بانتقاضه، لاحتمال تأخر الرافع عنهما و رفعه لهما معا، فيستصحب، و يبتنى على الكلام فى تعاقب الحالتين.

أما مع عدم إحراز التعدد، فيحتمل انطباق المتيقن المشكوك الانتقاض على المتيقن المعلوم الانتقاض و الذى يستحيل التعبد ببقائه، و

حیث کان مقتضی الاستصحاب التعبد بالمستصحب مطلقا و علی کل حال، فلو جری فی الفرد المذکور کان مقتضاه التعبد ببقائه و إن انطبق علی المتیقن الارتفاع، الذی یمتنع التعبد ببقائه، فیمتنع جریان الاستصحاب، علی ما ذکرناه فی غیر مورد من نظائره، منها الشبهة العبائیة.

و دعوی: جریان نظیر ذلک فی القسم الثانی من استصحاب الکلی، لتردد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۴

...

المستصحب بین مقطوع البقاء و مقطوع العدم و الارتفاع.

مدفوعة: بالفرق بینهما، بأنّ التردد هناک بلحاظ الخصوصیتین الخارجتین عن موضوع الأثر، أما بلحاظ الفرد بما هو فرد للکلی الذی هو موضوع الأثر فهو مشکوک البقاء لا- غیر، و لیس القطع ببقائه أو ارتفاعه إلا تقدیریا معلقا علی اتحاده مع إحدی الخصوصیتین الخارجتین عن موضوع الأثر.

أما هنا، فالتردد بلحاظ واقع المستصحب بما هو فرد من موضوع الأثر، لوضوح أنّ الجنابة حین خروج المنی الخاص التی یراد استصحابها لیست هی الجنابة المقیدة بخروجه، علی نحو یکون عنوانا تقییدیا مأخوذا فی المستصحب، لعدم دخله فی موضوع الأثر، بل الأثر قائم بالجنابة من حیث هی، و لیس کونها حین خروج المنی إلا حاکیا محضا عن واقع الجنابة الذی یحتمل اتحاده مع الجنابة التی یقطع بارتفاعها بالاغتسال منها.

فلا- مجال لاستصحاب الفرد المذکور علی ما هو علیه من إجمال و تردید، بل لیس فی المقام إلا فرد متیقن علم بارتفاعه، و آخر مشکوک الحدوث مقتضی الاستصحاب عدمه، کما ذکره فی الجواهر.

و مما ذکرنا یظهر الإشکال فیما ذکره بعض مشایخنا من جریان الاستصحاب المذکور و معارضته لاستصحاب الطهارة بعد الغسل المتیقن، و أنه من استصحاب الکلی، لاستصحاب کلی الجنابة حین خروج المنی المردد بین معلوم الارتفاع و مشکوک الحدوث، و ذکر أنه من صغریات القسم الرابع الذی جعله لاستصحاب الکلی.

وجه الإشکال: ما أشرنا إلیه من عدم کون حین خروج المنی عنوانا تقییدیا للمستصحب، لعدم دخله فی ترتب الأثر، بل لیس هو إلا حاکیا محضا عن واقع الجنابة الخاص، فهو من استصحاب الفرد المردد بالنحو المتقدم لکلی الجنابة ذات الآثار المعهودة، و لیس من استصحاب الکلی المقید، فضلا عن أن یکون من القسم المذکور، الذی لا مجال لإطالة الکلام فیه هنا، بل یوکل لمحله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۵

و یعید کل صلاة لا یحتمل سبقها علی الجنابة المذکورة، دون ما یحتمل سبقها علیها (۱)،

کیف و لو بنی علی جریان الاستصحاب فی مثل ذلک انتقض بجمیع موارد الشک فی تجدد العارض بعد العلم بارتفاعه، لإمکان الاستصحاب بفرض عنوان صالح للانطباق علی الوجود المتیقن المنتقض و الوجود المتجدد المحتمل، و لا أقل من عنوان آخر وجود یعلمه اللّه تعالی، فیعارض استصحابه باستصحاب نقیضه أو ضده المتیقن عند ارتفاع الوجود السابق، و هو راجع لسد باب الاستصحاب.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی جریان استصحاب الطهارة فی المقام و عدم معارضته باستصحاب الجنابة.

نعم، قد یستشکل فیه بأنه و إن أحرز معه عدم الجنابة إلا أنه لو طرأ سبب الحدث الأصغر لا یحرز ارتفاع کلی الحدث بالوضوء، بل مقتضی استصحاب الکلی المذکور ترتب أثره و إن لم یترتب أثر خصوص الجنابة.

و قد تعرضنا فی الأصول لاندفاع ذلک بما لا مجال لإطالة الکلام فیه هنا، لاختلاف وجوه الدفع باختلاف المبانی فی اجتماع الحدث الأصغر مع الأکبر.

مضافا إلی ما یظهر من حدیث أبی بصیر الآتی من ظهور المفروغیة عن عدم الحاجة للغسل مع الشک فی الجنابة حتی بلحاظ کلی الحدث، و الاجتزاء مع طروء سبب الأصغر بالوضوء، بل هو المتیقن بلحاظ فتاوی الأصحاب و سیرة المتشرعة، فلاحظ.

(۱) کما هو المصرح به فی المعتبر و المنتهی و القواعد و جامع المقاصد و الروض و عن التذکرة و الدروس و البیان و غیرها.

و هو ظاهر فیما یجری استصحاب عدم خروج المنی حینه، و هو ما علم بتأریخه مع الجهل بتأریخ خروج المنی، و أما فی غیره فلقاعدة الفراغ.

لکن قال فی المبسوط: «فینبغی أن نقول: یجب أن یقضی کل صلاة صلاها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۶

و إن علم تأریخ الجنابة و جهل تأریخ الصلاة (۱)، و إن کانت الإعادة لها أحوط استحبابا (۲).

عند آخر غسل اغتسل.»، و علل بالاحتیاط: و هو کما تری! إذ لا مجال لوجوبه بعد ما سبق.

علی أنه لا وجه لتخصیصه بما یقع بعد الغسل، بل یجری فیما یقع قبله إذا احتمل حصول الجنابة المتیقنة قبل ذلک، کما لا یتجه فیما یقع بعد الغسل السابق قبل طروء الجنابة المتیقنة.

إلا أن ینزل کلامه علی غیر ذلک، کما هو غیر بعید.

(۱) لأنه و إن لم یجر حینئذ استصحاب عدم خروج المنی إلی حین الصلاة، بناء علی ما هو الظاهر من أنه مع العلم بتأریخ أحد الحادثین لا یجری استصحاب عدمه إلی حین وجود الآخر- کما لا یجری مع الجهل بالتأریخین معا- إلا أنه لا یجری استصحاب عدم الصلاة إلی حین خروج المنی، لعدم إحرازه بطلانها، لتوقف بطلانها علی وقوعه بعده، و لا یحرزه الاستصحاب المذکور إلا بناء علی الأصل المثبت.

بل لو فرض جریانه فی نفسه کانت قاعدة الفراغ مقدمة علیه، کما أنها واردة علی قاعدة الاشتغال بالصلاة عند الشک فی شرطها.

(۲) لم یتضح الوجه فی تخصیص هذه الصورة بالاحتیاط المذکور، إذ لا ممیز لها عن صورة الجهل بالتأریخین معا بعد عدم جریان الاستصحاب المحرز للصحة.

نعم، تمتاز عنهما بجریان الاستصحاب المذکور صورة العلم بتأریخ الصلاة و الجهل بتأریخ الجنابة.

إلا أنّ قاعدة الاشتغال کما تکون موردة للاستصحاب المذکور، کذلک هی موردة لقاعدة الفراغ الجاریة فی الصورتین المذکورتین، و من ثمَّ لا یبعد أن یکون

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۷

و إن لم یعلم أنه منه لم یجب علیه شیء (۱).

مراده تعمیم الاحتیاط لجمیع الصور، کما ألزم به الشیخ فیما تقدم، فلاحظ.

(۱) کما فی المدارک و ظاهر کشف اللثام و عن الذخیرة و شرح الدروس و الوافی و غیرها، عملا بالاستصحاب.

و قد صرح جماعة من الأصحاب بوجوب الغسل إذا کان الثوب مختصا به، بل عن التذکرة الإجماع علیه.

و استدل علیه بموثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل ینام و لم یر فی منامه أنه احتلم فوجد فی ثوبه و علی فخذه الماء هل علیه غسل؟ قال: نعم» «۱».

و موثقة الآخر عنه علیه السّلام: «سألته عن الرجل یری فی ثوبه المنی بعد ما یصبح و لم یکن رأی فی منامه أنه قد احتلم قال: فلیغتسل و لیغسل ثوبه و یعید صلاته» «۲».

و أما ما فی حدیث أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصیب بثوبه منیا و لم یعلم أنه احتلم. قال: لیغسل ما وجد بثوبه و لیتوضأ» «۳»، فقد حمله الشیخ علی الثوب المشترک.

و یشکل بأنّ الموثق الأول کالصریح فی صورة العلم بکون المنی منه، کما هو مقتضی فرض رؤیة الماء علی فخذه، بل هو الذی یشعر به فی الثانی فرض رؤیة المنی بعد ما یصبح، حیث یشعر بفرض خروج المنی لیلا، المستلزم للعلم بکونه منه، و إلا فلا خصوصیة لوقت الرؤیة مع الشک فی کون المنی منه. و لا أقل من کون ذلک مقتضی ظهور الخبرین سؤالا و جوابا فی إرادة الحکم الواقعی، فیکون منشأ السؤال ما أشیر إلیه فی الموثقین من احتمال اعتبار الاحتلام فی ناقضیة المنی و لو لتخیل اعتبار الشهوة حین خروجه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۸

...

و أما حدیث أبی بصیر، فلا إشعار فیه بإرادة الثوب المشترک، بل ظاهر الإضافة الاختصاص.

و لعل الأقرب حمله علی صورة الشک فی خروج المنی منه بالنحو الموجب لفعلیة الجنابة، کما هو مقتضی فرض نفی العلم بالاحتلام فیه، لا نفی الاحتلام واقعا، کما تضمنه الموثقان، فیکون عاضدا لمقتضی القاعدة التی یتعین العمل بها، لعدم المخرج عنها.

و لعل ذلک هو مراد غیر واحد من الأصحاب ممن خص وجوب الغسل باختصاص الثوب، فإنّ التفصیل بینهما و إن کان موهما لإرادتهم فیهما معا الحکم الظاهری عند الشک فی خروج المنی منه الذی هو المراد مع اشتراک الثوب.

بل هو الذی یشعر به اهتمام بعضهم بتحقیق معیار الاشتراک، و کلامهم فی اعتبار کون رؤیة المنی عقیب الانتباه بلا فصل، و غیر ذلک مما لا ینبغی إطالة الکلام فیه لو کان المدار علی العلم، لأن التحویل علیه أیسر.

بل هو الظاهر من جامع المقاصد و الروض، و کالصریح مما عن الموجز الحاوی، و ما فی الریاض من خروج الحکم عن عموم عدم نقض الیقین بالشک، و ما عن نهایة الاحکام من توجیهه بالعمل بالظاهر.

إلا أنّ ظاهر بعضهم أنّ تخصیص الحکم بصورة اختصاص الثوب لاختصاص العلم بکون المنی منه بها، کما یناسبه ظهور کلامهم فی العلم بجنابة أحد الشریکین فی فرض الاشتراک المناسب لفرض العلم بجنابة صاحب الثوب فی فرض الاختصاص، و هو مقتضی تعلیله فی المبسوط بتحقق خروجه منه و فی المعتبر و المنتهی و محکی التذکرة و التحریر بأنه منه، و أنه لا یحتمل خروجه من غیره، بل هو صریح ما عن المرتضی و ابن إدریس من اعتبار عدم احتمال کون المنی من غیر صاحب الثوب و أن المدار علی العلم.

فلا بد أن یکون تحریرهم للمسألة لدفع توهم اعتبار الاحتلام فی ناقضیة المنی- کما یظهر من التذکرة- أو اعتبار العلم بخروجه حین خروجه- کما یظهر من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۳۹

[مسألة ۳ إذا دار أمر الجنابة بین شخصین لم یجب الغسل علی أحدهما]

مسألة ۳: إذا دار أمر الجنابة بين شخصين يعلم كل منهما أنها من أحدهما لم يجب الغسل على أحدهما (۱)،

المنتهى- أو لمتابعة النصوص أو لغير ذلك.

(۱) كما هو ظاهر الأصحاب، حيث ذكروا ذلك فى واجدى المنى فى الثوب المشترك، المفروض عندهم العلم بجنابة أحدهما، بل فى مفتاح الكرامة أنه قطع به كل من تعرض له، و ادعى فى المدارك و الحدائق الاتفاق عليه، و فى الجواهر: «لم أعثر فيه على خلاف بين أصحابنا، بل لعله إجماعى، كما عساه يظهر من المنقول فى السرائر من خلاف المرتضى و به صرح بعض متأخرى المتأخرين، كصاحب المدارك و غيره».

و يقتضيه الاستصحاب الجارى فى حق كل منهما، بناء على ما هو الظاهر من عدم مانعية العلم الإجمالى من عموم أدلة الأصول لأطرافه ذاتا، و إنما يمنع من جريانها إذا كان منجزا، لامتناع الترخيص فى المعصية المعلومة أو المحتملة، أما مع عدم منجزيته فلا يمنع من فعلية جريان الأصل.

بل الظاهر أنّ من يقول بمانعية العلم الإجمالى من جريان الأصل ذاتا إنما يقول بمانعيته من جريان كلا الأصلين فى حق شخص واحد، لا من جريان كل من الأصلين فى حق شخص، كما فى المقام، لفرض عدم ابتلاء أحدهما بتكليف الآخر، ليرجع للأصل الجارى فى حقه.

هذا، و لا فرق فى عملهما بين مخالفتهما احتمال الجنابة دفعة و تدريجا، حيث لا تحصل المخالفة من كل منهما فى الصورتين إلا من دون منجز مانع من جريان الأصل، خلافا لما عن الصيمرى فى شرح الالتباس، فمنع من دخولهما المسجد أو قراءتهما العزائم دفعة، و أنكر ذلك فى جامع المقاصد حتى نسبه إلى بعض القاصرين.

هذا، و لا ينبغى التأمل فى حسن الاحتياط بالغسل، و لعله إليه يرجع الحكم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۰

لا من حيث تكليف نفسه (۱)، و لا من حيث تكليف غيره (۲)

باستحباب الغسل فى المبسوط و المعتبر و المنتهى و جامع المقاصد و الروض و جملة غيرها، بل عن شرح الدروس نسبته للأصحاب، و إن كان ظاهر بعضهم الاستحباب شرعا، للاحتياط لكنه غير ظاهر.

و العمدة حسن الاحتياط عقلا مع ما هو التحقيق من إمكانه فى العبادات.

نعم، لا بد من ضم الوضوء إليه مع الحدث الأصغر، و كأن إهمالهم له لوضوح توقف الاحتياط عليه.

و ينوى بالغسل الاحتياط، لا الوجوب، خلافا لجامع المقاصد و الروض من أنهما ينويان به الوجوب، كما فى كل احتياط، إذ لا معنى لنيته مع عدم الجزم به، إلا أن يراد نيته رجاء، أو وصفا لتعيين نوع المأتى به، لا غاية له.

ثمَّ إنّ فى جامع المقاصد: «و لو علم المجنب منهما بعد ذلك فالوجه وجوب الإعادة»، و كأنه للاقتصار فى ترك الجزم بالنية على حال التعذر.

لكن تنظر فيه فى الروض و استظهر فى المدارك الإجزاء.

و لا ينبغى التأمل فيه، إذ انكشاف بطلان الغسل من حين وقوعه لا يناسب مشروعية الاحتياط، و بطلانه بانكشاف الحال- مع غرابته- مدفوع بالاستصحاب.

(۱) فلا يحتاج للغسل فى بنائه على صحة صلاته الواجبة عليه و جواز المكث له فى المسجد و غيرهما.

(۲) فيبنى ولى الميت على صحة الصلاة التى تبرع بها الشخص المذكور عن الميت، كما يبنى المقتدى به أو من يقتدى هو به على

صحة الجماعة، بنحو تترتب آثارها من سقوط القراءة، و العفو عن الزيادة العمدية للمتابعة، و إلغاء حكم الشك من الإمام أو المأموم مع حفظ الآخر، و غير ذلك مما يتعلق بالغير من أحكام جنابة الشخص المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۱

إذا لم يعلم بالفساد، أما لو علم به (۱) و لو إجمالا (۲) لزمه الاحتياط، فلا يجوز الائتمام لغيرهما بأحدهما (۳) إن كان كل منهما موردا للابتلاء (۴)، فضلا عن الائتمام بكليهما (۵)،

---

(۱) أو بتكليف فعلى فى حق أحدهما أو فى حق ثالث، كما لو علم أحدهما بحرمة المكث عليه فى المسجد أو حرمة تمكينه لصاحبه من ذلك أو التسبيب لوقوعه منه، بناء على حرمة تمكين الجنب من ذلك أو التسبيب لوقوعه منه و إن كان معذورا، أو علم شخص ثالث بحرمة تمكين أحد الشخصين من ذلك أو التسبيب لوقوعه من أحدهما.

و كذا لو علم بأحد الأمرين من الفساد و التكليف الفعلى.

(۲) بناء على ما هو المشهور من منجزية العلم الإجمالى.

(۳) بناء على مانعية جنابة الشخص الواقعية من الائتمام به و إن لم تكن منجزة عليه، على ما يأتى الكلام فيه فى حكم ائتمام أحدهما بالآخر، حيث يقتضى العلم الإجمالى تنجز الاحتمال فى جميع الأطراف بنحو يمنع من المخالفة الاحتمالية.

(۴) بأن كان واجدا لشرائط الائتمام الأخرى بنظر الشخص المذكور، و كان قادرا على الائتمام به شرعا و تكوينا فى بعض الصلوات المكلف بها فعلا أو التى يعلم بتجدد التكليف بها، و لم تكن هناك صوارف نفسية أو خارجية عن الائتمام به، بنحو يكون المنع منه منشأ للمسؤولية بنظر العقلاء لاستتباعه نحوا من الحرج و الضيق، على ما حقق فى محله من موانع منجزية العلم الإجمالى.

و ربما يخص عدم الابتلاء بالأخير، إلا أنّ المتعين التعميم لما قبله، إما لدخوله فيه موضوعا، أو لمشاركته معه حكما.

(۵) للزوم المخالفة القطعية الإجمالية، التى لا إشكال فى منع العلم الإجمالى منها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۲

أو ائتمام أحدهما بالآخر (۱)،

و ما فى الجواهر من عدم ظهور الخلاف فى جواز الائتمام بكل واحد منهما بفرضين، لم يتضح بنحو معتد به فى الخروج عن القواعد المقررة للعلم الإجمالى.

نعم، هو متجه مع عدم الابتلاء بأحدهما عند الابتلاء بالآخر.

(۱) كما فى المعتبر و جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام و عن الإيضاح و البيان و حاشية الشرائع و المسالك و غيرها.

للعلم تفصيلا ببطلان الائتمام، إما لبطلان صلاة الإمام أو المأموم بعد تردد الجنابة بينهما، فلا يجوز ترتيب آثار الائتمام من المأموم بالاكتفاء بقراءة الإمام و الزيادة للمتابعة و غيرهما، و لا من الإمام بالرجوع للمأموم فى الشك، و لا من ثالث بالاتصال بالإمام من طريق المأموم المذكور.

لكن فى القواعد: «و لكل منهما الائتمام بالآخر على إشكال»، و عن الذكرى التردد فيه، و ظاهر المنتهى الميل للجواز، و استظهره فى المدارك و الرياض، و هو المحكى عن التذكرة و التحرير و نهاية الاحكام و الذخيرة و شرح الدروس، و إليه جنح فى الحدائق فى صدر كلامه و إن رجع عنه أخيرا إلى المنع أو التوقف.

و استدل عليه فى كلماتهم.

تارة: بسقوط أحكام هذه الجنابة بنظر الشارع، و لذا يجوز لكل منهما فى نفسه ترتيب أحكام الطاهر، من دخول المساجد و قراءة

العزائم و غیرهما.

و أخری: بصحة صلاة کل منهما شرعا، فتصح جماعتهما، لتحقق شرطها.

و ثالثة: بأنّ التکالیف منوطة بالظاهر لا بالواقع، و کل منهما طاهر ظاهرا.

و رابعة: بالمنع من حصول الحدث إلا مع تحقق الحدث من شخص بعینه.

و خامسة: بأنّ صلاة الإمام صحیحة قطعا حتی لو بطل الائتمام، و المأموم قد ائتم فی صلاة یعلم صحتها فصح ائتمامه.

و هذه الوجوه- کما تری- مبنیة علی اختلاط الحکم الواقعی بالظاهری، و إلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۳

...

فلا ینبغی التأمل فی عموم سببیة خروج المنی للجنابة، و عموم مانعیة الجنابة من الصلاة، و عموم شرطیة صحة کل من صلاة الإمام و المأموم فی صحة الائتمام، لعموم أدلة الأحکام المذکورة، و لذا لو تعین بعد ذلک من خرج منه المنی فلا یظن من أحد التوقف فی انکشاف جنابته من أول الأمر و بطلان صلاته و جماعته.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۳۴۳

غایة الأمر أنّ الجهل عذر مسوغ للرجوع للأصول الظاهریة المحرزة لصحة العمل، و لا مجال لها مع العلم بالبطلان إجمالا، فضلا عن العلم به تفصیلا- کما هو محل الکلام- و لذا لا إشکال ظاهرا فی عدم جواز ائتمام المکلف بمن یعلم هو بخروج المنی منه و إن کان الإمام متعبدا ظاهرا بصحة عمل نفسه.

و ما فی الریاض من عدم العبرة بالواقع و إن علم به إجمالا، و لذا تصح صلاتهما و تسقط أحکام الجنابة عنهما قطعا و وفاقا.

خلط بین العلم الإجمالی المنجز الذی یبتنی علیه الکلام و غیره الذی هو مورد القطع و الوفاق المشار إلیهما فی کلامه.

علی أنه لو تمَّ لا مجال فیما إذا لزم منه العلم التفصیلی بالبطلان، کما فی المقام، بل هو نظیر ما لو علم زید إجمالا بنجاسة مائه أو ثوب جاره ثمَّ لاقی الثوب الماء.

و أما ما تضمن عدم وجوب الإعادة علی المأمومین بانکشاف بطلان صلاة الإمام لعدم الطهارة، أو الکفر، أو عدم الاستقبال، أو عدم النیة «۱»، فهو لا یدل علی صحة الجماعة واقعا مع الجهل بالحال، لإمکان الاجتزاء بالصلاة الناقصة مع العذر، کما فی موارد حدیث: «لا تعاد.».

و لذا کان مورد بعضها صورة علم الإمام بالفساد، و لا یظن من أحد البناء علی ذلک فی المقام و غیره.

فلا مخرج عما عرفت من القاعدة.

ثمَّ إنّ ذلک یجری فی غیر الائتمام مما یبتنی فیه الصحة من أحدهما علی الصحة من الآخر، کصلاة الجمعة التی یعتبر فیها عدد معین، کما ذکره فی جامع

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹ من أبواب صلاة الجماعة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۴

کما لا یجوز لغیرهما استنابة أحدهما فی صلاة أو غیرها مما یعتبر فیه الطهارة (۱).

المقاصد و محكى الإيضاح.

(۱) كأنه للعلم الإجمالى المانع من الاجتزاء بفعل كل منهما.

و ربما يكون هو المراد مما فى الجواهر من عدم جواز استئجارهما للعلم بفساد صلاة أحدهما.

لكن فعل كل منهما لما لم يكن اختياريا للمستنيب فلا- يكون موردا لابتلائه الفعلى قبل تحققه، بل يتوقف الابتلاء به على تحققه، حيث يكون أثر صحته براءة ذمة المنوب عنه و ليس الابتلاء به قبله إلا- تعليقيا غير كاف فى منجزية العلم الإجمالى، فإذا استأجر أحدهما بعينه و ملك العمل فى ذمته لقدرته عليه و لو بتجديد الغسل، كان له البناء على صحة عمله بعد وقوعه عملا باستصحاب طهارته، لعدم الابتلاء بعمل الآخر.

و لا مجال لقياس ذلك بالائتمام بأحدهما، لأن الصلاة مع الائتمام فرد من الصلاة التى يقع بها امتثال الأمر الفعلىّ بالصلاة، فهو مورد للابتلاء بمجرد التكليف بالصلاة إذا كان مقدورا للمكلف.

أما الاستئجار فى المقام، فهو نظير ما لو علم إجمالا بنجاسة بعض ما فى السوق أو غصبيته، حيث يجوز الشراء من شخص بعينه و يبنى على صحة الشراء و طهارة المشترى، لعدم الابتلاء قبل الشراء بشىء مما فى السوق و عدم الابتلاء بعده إلا بما اشتراه.

نعم، لو أتى الآخر بما يتوقف على الطهارة بنحو النيابة أيضا بإجارة أو تبرع صار فعل كل منهما موردا للابتلاء الموجب لمنجزية العلم الإجمالى ببطلان أحدهما، نظير ما لو اشترى من جملة أشخاص يعلم بغصبية ما أخذه من بعضهم أو بنجاسته. و لعله إليه يرجع ما سبق من الجواهر.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۵

[مسألة ۴ البلل المشكوك الخارج قبل الاستبراء منه بالبول بحكم المنى ظاهرا]

مسألة ۴: البلل المشكوك الخارج بعد خروج المنى و قبل الاستبراء منه بالبول بحكم المنى ظاهرا (۱).

[الثانى الجماع]

اشارة

الثانى: الجماع، و لو لم ينزل (۲)،

بقى فى المقام أمر، و هو أنه لو كان أحد الشخصين خارجا عن الابتلاء فرتب أثر الطهارة فى العمل المتعلق بالثانى ثمَّ ابتلى بالأول.

فإن كان مرجع اعتبار الطهارة فى العمل الواقع إلى بطلانه واقعا بحيث يجب تداركه بعد ظهور الحال، وجب تداركه بمجرد الابتلاء بالأول، كما هو الحال فى الاستنابة، فلو استناب أحدهما لعدم الابتلاء بالآخر و بعد إتيانه بالعمل ابتلى بالآخر بائتمام أو عمل نيابى، وجب تدارك العمل الأول، للعلم الإجمالى ببطلانه أو بحرمة الائتمام بالآخر أو بطلان العمل النيابى الواقع منه آخرا، فيجب الاحتياط بإعادة العمل الأول و ترك الائتمام بالآخر أو إعادة العمل الواقع منه أيضا.

و إن كان مرجعه إلى عدم جواز الإقدام عليه إلا أنه لا يجب تداركه لو وقع إما لعدم قابليته للتدارك أو لصحته لو وقع بدون الطهارة عن عذر، لم يجب تداركه، كما لا يمتنع العمل المتعلق بالآخر، لعدم الأثر للعلم الإجمالى بعد عدم منجزيته بالإضافة لما وقع، لعدم وجوب تداركه على كل حال، كما لو سبق الائتمام، بناء على عدم وجوب الإعادة على المأمومين مع ظهور بطلان صلاة الإمام.

(۱) الأنسب إيكال الكلام فى ذلك للمسألة الثامنة و العشرين، لأنها أوسع بيانا و أكثر فروعا.

(۲) کما هو المعروف بین الأصحاب المتسالم علیه بینهم، و فی الجواهر:

«بلا إشکال و لا خلاف فیه. بل علیه الإجماع محصلا و منقولا نقلا مستفیضا کاد یکون متواترا، بل هو کذلک.».

و تقتضیه النصوص المستفیضة، کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۶

و یتحقق بدخول الحشفة فی القبل (۱)،

«سألته متی یجب الغسل علی الرجل و المرأة؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم» «۱».

و صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: ما تقولون فی الرجل یأتی أهله فیخالطها و لا ینزل؟ فقالت الأنصار:

الماء من الماء، و قال المهاجرون: إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل، فقال عمر لعلی علیه السّلام: ما تقول یا أبا الحسن؟ فقال علی علیه السّلام: أ توجبون علیه الحد و الرجم و لا توجبون علیه صاعا من الماء؟! إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل. فقال عمر: القول ما قال المهاجرون و دعوا ما قالت الأنصار» «۲».

و أما ما عن أمیر المؤمنین علیه السّلام من حصر سبب الغسل بالماء الأکبر «۳»، فلا بد من حمله علی الحصر الإضافی بلحاظ إنزال غیر المنی، أو الاحتلام من غیر إنزال، کما یناسبه مورد نصوصه.

(۱) لأن بعض النصوص و إن تضمن الإدخال أو الإیلاج الظاهرین بدوا فی إدخال تمام الذکر و إیلاجه، إلا أنه لا بد من الخروج عنه بما تضمن الاکتفاء بالتقاء الختانین، بحمله علی إرادة تحاذیهما لبیان مقدار ما یعتبر إدخاله، لا علی تلاصقهما، للفاصل بین موضع ختان المرأة و موضع الإدخال منها، کما ذکره غیر واحد من الفقهاء و اللغویین، منهم الشیخ قدّس سرّه فی المبسوط، بل فی مفتاح الکرامة أنه ذکره جماهیر الأصحاب.

و لا مجال لجعل التقاء الختانین بمعنی تلاصقهما سببا آخر غیر الإدخال، لظهور کلتا الطائفتین فی تحدید السبب الواحد الذی ینحصر به الغسل.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الجنابة و باب: ۷ منها حدیث: ۶، ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۴۷

...

و لصحیح محمد بن إسماعیل بن بزیع: «سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یجامع المرأة قریبا من الفرج متی یجب الغسل؟ فقال: إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل، قلت: التقاء الختانین هو غیبوبة الحشفة؟ قال: نعم» «۱».

و علی هذا، یمکن توجیه خبر محمد بن عذافر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام متی یجب علی الرجل و المرأة الغسل؟ فقال: یجب علیهما الغسل حین یدخله، و إذا التقی الختانان فیغسلان فرجیهما» «۲»، بناء علی ما هو الظاهر من کون الذیل جملة مستأنفة لبیان حکم التقاء الختانین فی مقابل حکم الإدخال، فیدل علی انفکاک أحدهما عن الآخر و عدم وجوب الغسل بالتقاء الختانین بالمعنی الحقیقی- کما ذکرنا- و لیس معطوفا عطفا تفسیریا، لعدم مناسبته لترکیب الکلام و بعد الاهتمام ببیان غسل الفرج بعد ذکر وجوب

الغسل.

و لا مجال لجعل القرينة عليه ذكر الفاء فى قوله: «فيغسلان» بدعوى عدم كون المورد من موارد دخولها على جزاء الشرط، إذ لا محل للفاء حتى على تقدير العطف.

نعم، قد ينافى ما ذكرنا صحيح على بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضى إليها و لا ينزل عليها أ عليها غسل؟ و إن كانت ليست ببكر ثمَّ أصابها و لم يفض إليها أ عليها غسل؟ قال: إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل، البكر و غير البكر» «۳».

و صحيح الحلبى: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل، أ عليه غسل؟ قال: كان على عليه السّلام يقول: إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل. قال:

و كان على عليه السّلام يقول: كيف لا يوجب الغسل، و الحد يجب فيه؟! و قال: يجب عليه

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

أو الدبر (۱)،

المهر و الغسل» «۱».

فإنّ التعبير بوقوع الختان على الختان فى الأول و مسه له فى الثانى لا يناسب إرادة المحاذاة جدا، و لا سيما مع فرض عدم الإفضاء فى الأول، حيث يبعد الاتكال فى بيان الحكم المسؤول عنه على المفهوم دون المنطوق.

لكن حمل الثانى على إرادة المس الحقيقى دون الإدخال، لا يناسب ما تضمنه السؤال فيه من فرض إصابة الرجل المرأة الظاهرة فى الإدخال، الذى لا إشكال فى وجوب الغسل به، فلو لم يحمل الجواب عليه لزم عدم بيان الحكم المسؤول عنه.

على أنه لا- مجال للتعويل على الصحيحين مع مفروغية الأصحاب عن انحصار السبب بالإدخال، كما هو ظاهر نصوصه، بل هو كالصريح من صحيح عمر ابن يزيد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمنى، عليها غسل؟ فقال: إذا أصابها من الماء شيء فلتغسله و ليس عليها شيء إلا أن يدخله» «۲»، لوضوح أنّ وضع الذكر على الفرج كثيرا ما يستتبع التقاء الختانين. فلا بد من طرح الصحيحين أو حملهما على ما يناسب ذلك، و لو كان بعيدا بلحاظ قلة الفاصل بين الختانين حين الإدخال، فلاحظ.

(۱) أما فى المرأة، فهو المنسوب للمشهور فى كشف اللثام و الحدائق و المفاتيح، و للمعظم فى المدارك، بل عن المرتضى أنه قال: «لا- أعلم خلافا بين المسلمين فى أن الوطء فى الموضع المكروه من ذكر أو أنثى يجرى مجرى الوطء فى القبل مع الإيقاب و غيبوبة الحشفة فى وجوب الغسل على الفاعل و المفعول به و إن لم يكن أنزل، و لا وجدت من [فى خ ل] الكتب المصنفة لأصحابنا الإمامية إلا ذلك، و لا سمعت من [ممن خ ل] عاصرنى منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

...

یفتی إلا بـذلک، فهـذه مسألـة إجماع من الکل، و لو شئت أن أقول: إنه معلوم بالضـرورة من دین الرسول صـلّی اللّه علیه و آله أنه لا خلاـف بین الفرجین فی هـذا الحکم، و إنّ داود و إن خـالف فی أن الإیلاـج فی القبل إذا لم یکن معه إنزال لا یوجب الغسل، فإنه لا یفرق بین الفرجین، کمـا لاـ تفرق بـاقی الأمـة بینهمـا فی وجوب الغسـل بالإیلاـج فی کل واحـد منهما»، و عن السـرائر نسـبته لإجماع المسلمین.

لکن ظـاهر الکلینی، و الشـیخ فی طهـارة التهـذیب عـدم وجوب الغسـل، لاقتصارهما فی الباب المناسب علی ذکر مرفوع البرقی الآتی الصـریح فی عـدمه، کمـا أنه الظـاهر من النهایـة أیضا، حیث اقتصـر علی التقاء الختانین، و کـذا المراسم، حیث قیـد به، بل هو صـریح الاسـتبصار، و عن المرتضـی أنه قال بعـد الکلام السابق: «و اتصل لی فی هـذه الأزمان عن بعض الشـیعة الإمامیة أن الوطء فی الدبر لا یوجب الغسل، تعویلا علی أن الأصل عدم الوجوب، أو علی خبر یذکر أنه فی منتخبات سعد أو غیرها.».

و ربما نسب الخلاف لغیرهم ممن اقتصـر علی ذکر الجماع فی الفرج- کالمفیـد فی المقنعـة- أو علی الروایـة المتضـمنة عـدم وجوب الغسل بالجماع فیما دونه- کالصدوق فی الفقیه- بناء علی اختصاص الفرج بالقبل.

لکنه لا یخلو عن إشکال.

نعم، ظاهر طهارة المبسوط و الخلاف التردد تبعا لاختلاف الروایـة، و هو الظاهر من المـدارک و الحدائق و المفاتیح و محکی کشـف الرموز.

إلا أنّ المحکی عن الشیخ فی صوم التهذیب و صوم المبسوط و نکاحه [۱]

---

[۱] کلامه فی صوم التهذیب شاهد بصدق النسبة، لأنه صـرح بعدم التعویل علی الخبر النافی للغسل، و أما کلامه فی صوم المبسوط و نکـاحه فظـاهر فی التردد، لأنه و إن حکم بعموم أحکام الجماع للوطء من جمیع الجهات حتی الوطء فی الـدبر، إلا أنه عقبه بأنه روی عـدم وجوب الغسـل و لا الإفطار بالوطء فیه، بنحو یظهر منه اسـتثناؤه من عموم الحکم للتردد، و لا سـیما مع ما ذکره فی کتاب الصوم من أنّ الأـول أحوط، حیث یظهر منه أنّ مرجع الجزم بـالعموم للاحتیاط لا لعـدم التعویل علی الخبر النافی، و أما الحائریات فلم یتیسـر لی العثور علیها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۰

...

و الحائریات وجوب الغسل.

و من ذلک یظهر أنه لا مجال لدعوی الإجماع، فضلا عن الاستدلال به.

فلا بد من النظر فی الأدلة اللفظیة التی استدل أو یستدل علیها به، و هی أمور.

الأـول: قوله تعالی أَوْ لامَسْـتُمُ النِّسـاءَ «۱»، حیث خرج منه الملامسـة فی غیر الفرجین بالإجمـاع و النصـوص و تبقی الملامسـة فی الـدبر داخلة فی إطلاقه.

بل هو مقتضـی تفسیرها فی بعض النصوص «۲» بالوقـاع و الجماع، و فی صـحیح أبی مریم أو موثقه «۳» بالمواقعة فی الفرج، بناء علی عموم الفرج للدبر، کما صرح به بعض اللغویین، بل عن المرتضی عدم الخلاف فیه بین أهل اللغة و الشرع.

لکن الآیـة الشـریفة لیست واردة لبیان سـببیة الملامسـة للجنابـة، لیکون لها إطلاق فی ذلک، بل لبیان بدلیـة التیمم عن الغسل عند فقد

الماء فی ظرف الحاجة إلیه بسبب الملامسة، للمفروغیة عن سببیتها للجنابة، من دون أن یکون لها إطلاق فی ذلک.

علی أنّ الملامسة لیست من المطلق الذی ثبت تقییده، لیقتصر فی التقیید علی المتیقن، و إلا لزم تخصیص الأکثر، بل إلغاء موضوعیتها مطلقا، لأن السبب هو الجماع لا الملامسة المقارنة له، بل هی کنایة عن الجماع فی الجملة، فإجماله موجب لإجمالها و لزوم الاقتصار فیها علی المتیقن منه، و هو الجماع فی القبل.

و لا مجال للاعتماد فی العموم للدبر علی نصوص تفسیرها بالجماع، حتی بناء علی ما لعله الظاهر من عمومه للوطء فی الدبر، لضعف أکثرها و لیس فیها ما هو معتبر السند إلا صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن قول اللّه عز و جل:

---

(۱) سورة المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴ و باب: ۶۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۱

...

أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فقال: هو الجماع، و لکن اللّه ستیر یحب الستر فلم یسم کما تسمون» «۱»، و لا یبعد أن یجری فیه ما یأتی.

و لا علی حدیث أبی مریم المفسر لها بالمواقعة فی الفرج، لعدم وروده لتفسیرها به ابتداء، بل للردع عن حمل العامة للملامسة علی المعنی الحقیقی، و بیان الکنایة بها عن الجماع من دون اهتمام بتحدیده لیؤخذ بإطلاقه و یحمل علی الجنس دون العهد للفرد الشائع.

علی أنه لم یتضح عموم الفرج للدبر، فإنّ اللغویین و إن ذکروا أنه العورة التی هی شاملة له، إلا أنه ذکر فی لسان العرب أنه أیضا شوار الرجل و المرأة، و ردد فی شوار الرجل بین خصوص قبله و ما یعمه و الدبر.

علی أنه لا مجال للتعویل علی اللغویین فی خصوصیات المعانی، و لا سیما فی مثل هذا المعنی مما کان کنائیا لا حقیقیا، و لا سیما و قد اشتهر إطلاقه علی خصوص القبل عرفا، حتی قال فی محکی المصباح: «و الفرج من الإنسان القبل و الدبر، و أکثر استعماله فی العرف فی القبل»، بل نسبه فی مجمع البحرین للعرب، حیث قال: «و الفرج من الإنسان- کفلس- قبله و دبره، لأن کل واحد منهما منفرج، و کذا استعمله العرب فی القبل.».

و علیه جری استعماله فی مرسل علی بن إبراهیم: «قال الصادق علیه السّلام فی قوله تعالی فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّی شِئْتُمْ أی: متی شئتم فی الفرج، و الدلیل علی قوله فی الفرج قوله تعالی نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ، فالحرث: الزرع، فی الفرج: فی موضع الولد» «۲».

و خبر الحسین بن علی بن یقطین: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن إتیان الرجل المرأة من خلفها، فقال: أحلتها آیة من کتاب اللّه، قول لوط:

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۲

...

هؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ و قد علم أنهم لا یریدون الفرج» «۱».

و ما تضمن الأمر بالاحتياط فی الفرج، لأن منه الولد «۲»، کما قد یستفاد من معتبرة یونس الواردة فی تغسیل المیت، حیث کرر فیها ذکر الفرج مطلقا غیر مقید، ثمَّ قال علیه السّلام فی کیفیة وضع القطن: «فضعه علی فرجه قبل و دبر [قبلا و دبرا]» «۳»، لإشعارها باحتیاج التعمیم للقرینة.

بل لعل بعض ما مضی یراد منه خصوص قبل المرأة، کما لعله المراد مما تضمن النهی عن رکوب الفروج السروج، معللا بأنه یهیجهن «۴».

و هو الظاهر مما تضمن کراهة النظر لباطن فرج المرأة «۵»، لوضوح أنّ ما یمکن النظر لباطنه هو القبل، بل لعله المراد مما تضمن کراهة النظر له حین الجماع «۶»، فتأمل.

و بالجملة: بالنظر فی مجموع الاستعمالات یتضح استعمال الفرج.

تارة: فی مطلق العورة.

و أخری: فی خصوص القبل.

و ثالثة: فی قبل المرأة.

و لعل الأخیرین أشهر من الأول.

و لا طریق مع ذلک للبناء علی عمومه فی مثل هذا الحدیث للدبر، و لا سیما مع مناسبة مورده للاختصاص بالقبل، لأنه المعهود فی الجماع المناسب للذة و طلب الولد.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۳.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۹۳ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه.

(۵) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۳

...

و مثله کثیر من الإطلاقات، کإطلاق الأمر بغسل الفرج فی غسل الجنابة «۱» و تغسیل المیت «۲»، و إطلاق النهی عن النظر لفرج المرأة «۳»، و نحوها.

بل ربما کان فی بعضها خصوصیات معینة لإرادة القبل منه، فتؤید ما ذکرنا.

و من ذلک یظهر أنه لا مجال لما فی الجواهر من الاستدلال بإطلاق ما دل علی وجوب الغسل بالإدخال و الإیلاج و غیبوبة الحشفة فی الفرج.

علی أنّ المضمون المذکور لم یرد فیما بأیدینا من النصوص، عدا ما فی خبر دعائم الإسلام: «و قالوا علیهم السّلام: إن التقاء الختانین هو أن تغیب الحشفة فی الفرج، فإذا کان ذلک وجب الغسل، کان به إنزال أو لم یکن» «۴».

لکنه حیث ورد لتحدید المراد بالتقاء الختانین، فهو ظاهر فی خصوص القبل محافظة علی المناسبة بین المفسّر و المفسّر، لوضوح أنّ ختان المرأة فیه، و محاذاة ختان الرجل له لا تکون إلا بغیبوبة الحشفة فیه.

و بـذلک یتضـح أنه لاـ مجال لما فی کشف اللثام من الاسـتدلال بإطلاق ما تضـمن وجوب الغسل بالتقاء الختانین، بناء علی أنّ المراد تحاذیهما.

علی أنّ تحاذیهما لیس بنفسه سببا للغسل، لعدم الإشـکال فی عدم سـببیته مع عدم الجماع، بل هو وارد لتحدید مقدار الإدخال المعتبر فی السبب- کما تقدم- فلا ینهض بإثبات عموم السبب.

الثانی: إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالإدخال و الإیلاج و غیبوبة الحشفة «۵».

و یشـکل، بأنّ حـذف متعلق الإدخال و الإیلاج و الغیبوبـة لا یوجب إطلاقها، لوضوح عدم إرادة تحققها و لو فی الفم أو بین الفخذین أو الثدیین، بل الإشارة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۵۹ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۹.

(۵) تراجع الإطلاقات المذکورة فی باب: ۶ من أبواب الجنابة من الوسائل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۴

...

لمتعلق معهود، و المتیقن منه القبل.

و لا سـیما مع ورود غیبوبة الحشـفة، تفسیرا لالتقاء الختانین المختص بالوطء فی القبل، و ورود بعض نصوص الإدخال فی فرض وضع الذکر علی الفرج الذی تقدم أنّ المتیقن منه القبل، و غیرهما مما قد یمنع من الإطلاق.

الثالث: إطلاق التعلیل المسـتفاد من صـحیحی زرارة و الحلبی المتقـدمین و غیرهما، الراجع إلی ملازمة وجوب الغسل لوجوب الحد و الرجم، بناء علی ما هو المفروغ عنه بینهم ظاهرا من وجوب الحدّ بالوطء فی الدبر.

و قـد استشـکل فیه سـیدنا المصـنف قـدّس سرّه بأن وروده مورد الاحتجاج و الإلزام و إن کان یـدل علی تسـلیم الخصم للملازمة بین الوجوبین ثبوتـا أو إثباتا لاتحاد لسان دلیلیهما، إلا أنه لا إطلاق له یشـمل المقام و نحوه مما هو خارج عن مورده، و لا سـیما بملاحظة عدم إمکان الالتزام بالملازمة بین الوجوبین فی کثیر من الموارد.

و فیه: أنه لو سلم ظهوره فی الملازمة بملاک اتحاد لسان دلیلی الوجوبین، فبعد فرض عدم اختصاص وجوب الحد بالوطء فی القبل و عمومه للوطء فی الـدبر المسـتلزم لشـمول دلیل الحد لمطلق الجماع، لوضوح أنهما حد واحد لا حدان، فلا بد من شـمول دلیل الجنابة أیضا لمطلق الجماع، الـذی کما یتحقق من غیر إنزال یتحقق بالوطء فی الـدبر، و لا یهم اختصاص مورده بالوطء فی القبل بقرینة ذکر التقاء الختانین فیه.

نعم، یقصـر التعلیل عن إثبات الملازمة فی مورد الحد الثابت بدلیل آخر غیر دلیل وجوبه فی الوطء فی القبل، کحد اللواط، فضلا عن مثل حد القذف، کما أشار إلیه فی الجواهر.

فالعمـدة فی الإشـکال، أنه لا مجال لاحتمال ابتناء الملازمة المسـلمة عند الخصم علی اتحاد لسان الدلیلین بعد دعوی الأنصار أنّ الماء من الماء و أنّ التقاء الختانین بنفسه لا یوجب الغسل خلافا للمهاجرین مع أنه هو الموجب للحـد و الرجم بلا إشـکال، فلا بـد من ابتناء الملازمة علی الأولویة أو نحوها، و حیث لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۵

...

إشکال فی انفکاک الحد و الرجم عن الغسل فی کثیر من الموارد، فلا مجال للبناء علی عموم التعلیل، بل یکون مجملا یقتصر فیه علی مورده، و هو الوطء فی القبل، لما سبق.

الرابع: ما رواه ابن أبی عمیر، عن حفص بن سوقة، عمن أخبره قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یأتی أهله من خلفها، قال: هو أحد المأتیین فیه الغسل» «۱».

و یشکل بضعف السند، و عدم وضوح انجباره بعمل المشهور و إن وافقته فتواهم، لاحتمال اعتمادهم علی العمومات لا علیه، و لا سیما مع عدم ثبوت الشهرة قبل عصر الشیخ.

کما لا یلحقه حکم مراسیل ابن أبی عمیر من الحجیة، لعدم إرساله منه، بل من حفص.

و من هنا یصعب إقامة الدلیل علی سببیة الوطء فی الدبر لوجوب الغسل.

نعم، قد یدعی تعاضد ما سبق فی إثباته، و عمدتها صحیح الحلبی المتقدم المتضمن لتفسیر الملامسة بالجماع، لعدم وضوح ما سبق من المناقشة فیه، و التعلیل بوجوب الحد و الرجم الذی یصعب عدم تعمیمه للوطء فی الدبر، و المرسل الذی یحتمل انجباره بعملهم.

و لا سیما مع تأید ذلک بفتوی المشهور، و ببناء الأصحاب علی مشارکة الوطء فی الدبر للوطء فی القبل فی وجوب الحد و الرجم، و ترتب أحکام الدخول من ثبوت تمام المهر، و تحقق التحریم بالإضافة لبنت الموطوءة، و التحلیل بعد الطلاق الثالث و غیرها، فإن ذلک بمجموعه قد یکشف عن عموم الحاکم.

و لذا فالظاهر أنه لو لا النصوص النافیة له صریحا لم یقع الإشکال فی المسألة من أحد، فتأمل.

هذا، و قد استدل علی عدم وجوب الغسل بالوطء فی الدبر.

تارة: بما تضمن عدم وجوب الغسل بإصابة المرأة فیما دون الفرج، کصحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۶

...

الحلبی: «سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصیب المرأة فیما دون الفرج، أ علیها غسل إن هو أنزل و لم تنزل هی؟ قال: لیس علیها غسل، و إن لم ینزل هو فلیس علیه غسل» «۱».

و صحیح محمد بن مسلم الوارد فی مجامعة المرأة دون الفرج «۲»، المتقدم فی جنابة المرأة بالإنزال، و غیرهما.

و أخری: بالنصوص النافیة له صریحا، کمرفوع البرقی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«قال: إذا أتی الرجل المرأة فی دبرها فلم ینزلا فلا غسل علیهما، و إن أنزل فعلیه الغسل و لا غسل علیها» «۳».

و مرفوع بعض الکوفیین عنه علیه السّلام: «فی الرجل یأتی المرأة فی دبرها و هی صائمة، قال: لا ینقض صومها و لیس علیه غسل» «۴».

و مثله مرسل علی بن الحکم عنه علیه السّلام.

لکن الأول مبنی علی اختصاص الفرج بالقبل، و هو غیر ظاهر بنحو معتد به، و مجرد انصرافه إلیه أو کونه المتیقن منه لا یکفی فی الاستدلال ما لم یبلغ مرتبة الظهور فی الاختصاص.

على أنّ ما دون الفرج ظاهر فى التفخيذ و نحوه و منصرف عن الوطء فى الدبر، لأنه أمر يسأل عنه بعنوانه الخاص، لما له من الخصوصية الارتكازية عن سائر ما هو دون الفرج.

و منه يظهر أنه لا مجال لجعل ذكر الإصابة و الجماع فى الصحيحين قرينة على إرادة خصوصه، لأنهما لا يصدقان إلا فيه و فى القبل، فإنّ ما ذكرنا ملزم بحملهما على مثل التفخيذ مما لا يستلزم الإدخال، كما أشير إليه فى صحيح محمد بن مسلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حديث: ۳ و به الحق مرسل على بن الحكم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۷

...

و أما الثانى، فهو موقوف على حجية النصوص المذكورة- و إن ضعفت سندا- بتعاضدها و انجبارها بعمل من عرفت، و هو لا يخلو من إشكال.

فلعل الأولى الاستدلال له بصحيح ابن بزيع المتقدم المسؤول فيه عما يوجب الغسل بعد فرض المواقعة قريبا من الفرج فيه. و فيه: «فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، قلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم» «۱»، فإنه حيث لم يفرض فيه حصول سبب خاص للجنابة فظاهر السؤال فيه السؤال عن جميع أسبابها، فيكون ظاهر الجواب انحصار السبب بالتقاء الختانين، الذى هو مختص بالوطء فى القبل.

و قريب منه فى ذلك صحيح على بن يقطين المتقدم «۲»، المتضمن اعتبار وقوع الختان على الختان، بناء على حمله على التحاذى بينهما، لما سبق، حيث يقاربه فى لسان السؤال، بخلاف صحيح زرارة المتضمن سؤال عمر من الصحابة، لأنه حيث كان المفروض فيه المخالطة من دون إنزال فإناطة الغسل بالتقاء الختانين فى كلام أمير المؤمنين عليه السّلام لا ظهور له فى المفهوم المستلزم للحصر، لسوقه لبيان عدم اعتبار الإنزال مع المخالطة، و لعل التعبير فيه بالتقاء الختانين موجب لانصراف المخالطة المفروضة فيه للوطء فى القبل.

و مثله فى ذلك صحيح الحلبى المتقدم «۳»، المتضمن اعتبار مس الختان الختان- بناء على حمله على محاذاته له- لتشابه لسانى السؤال فيهما.

فالعمدة ما عرفت من صحيح ابن بزيع و صحيح ابن يقطين، و بهما يخرج عما سبق فى تقريب استفادة وجوب الغسل من مجموع الأدلة و القرائن، لأنه بالإضافة إليهما كالعام بالإضافة إلى الخاص، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

بقى فى المقام أمران.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۸

...

الأول: أنّ صریح کلام المرتضی المتقدم و محکی السرائر وجوب الغسل علی کل من الفاعل و المفعول به، و هو ظاهر کل من قال بوجوب الغسل به، و إن ظهر من المنتهی و محکی الوافی نوع تردد فی وجوبه علی المرأة، بل قد یظهر من المفاتیح المیل لعدمه، لکنه فی غیر محله، إذ لو کان دلیله إطلاقات الجماع و الإدخال و نحوهما فهی تقتضی وجوب الغسل علیهما معا.

و کذا مرسل حفص المتقدم، لإطلاق وجوب الغسل فیه من دون تقیید بأحدهما، بل تفریعه علی کونه أحد المأتیین ظاهر فی العموم لهما، کما فی المأتی الآخر، لظهوره فی کون وجوب الغسل به من صغریات وجوبه بإتیان المرأة و مجامعتها المعلوم اشتراکهما فیه.

و ما فی الحدائق بعد التنبیه لذلک من عدم خلوه عن شوب الإشکال، فی غیر محله.

الثانی: ظاهر الأصحاب، بل صریح بعضهم- کالسید المرتضی فی کلامه المتقدم و المتن- أنّ المقدار المعتبر من الدخول فی الوطء فی الدبر هو المعتبر فی الوطء فی القبل، و هو غیبوبة الحشفة.

و قد یستدل له بإطلاق التحدید به فی صحیح ابن بزیع، لکنه حیث کان واردا لبیان المراد بالتقاء الختانین، فهو مختص بالوطء فی القبل.

نعم، لو حمل التحدید بالتقاء الختانین علی تحدید الدخول المعتبر فی مطلق الجماع و الإدخال إنما عبر به بلحاظ غلبة الوطء فی القبل المستلزم له، اتجه التمسک بالإطلاق، لکنه مبنی علی تکلف لا مجال له فی فهم النصوص.

فلا بد من توجیهه بمحض الإلحاق بالوطء فی القبل، لتنقیح المناط، أو لفهم عدم الخصوصیة للقبل بعد اشتراکهما فی الدخول تحت سبب واحد عرفا، و هو الجماع و الإتیان و نحوهما مما أشیر إلیه فی أدلة وجوب الغسل، بدعوی: ظهورها فی التعمیم من طرف محل الفعل مع المحافظة علی تمام ما یعتبر فی الفعل. و إن لم یخل عن الإشکال، و لا سیما مع أنّ مقتضی إطلاق النص- بل الفتوی، کما فی کشف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۵۹

...

اللثام- تحقق اللواط الذی هو موضوع الحد بمجرد الإیقاب، فإنّ التفریق بینه و بین وطء المرأة فی الدبر فی ثبوت الحد حد الزنا باعتبار غیبوبة الحشفة فی الثانی دونه بعید، کالتفریق فی وطء المرأة فی الدبر بین وجوب الحد و وجوب الغسل، باعتبار غیبوبتها فی الثانی دون الأول.

و أما اعتبار غیبوبة الحشفة مطلقا حتی فی حد اللواط- کما فی القواعد- لما دل علی التحدید به فی الوطء فی قبل المرأة بالإضافة لوجوب الغسل و الحد معا، فهو فی غایة الإشکال، مع ما عرفت من إطلاق النص و الفتوی بالإیقاب.

نعم، قد یقال: لا إطلاق فی المقام یقتضی الاکتفاء بإدخال بعض الحشفة، لأن الإدخال و الإیلاج- مع ورودهما فی الوطء فی القبل، کما سبق- ظاهران بدوا فی إدخال تمام الذکر، و معلومیة عدم اعتبار ذلک یقتضی الاکتفاء بإدخال البعض فی الجملة بمقدار یصدق معه إتیان المرأة و مجامعتها و نحو ذلک، مما لا یعلم صدقه بدخول بعض الحشفة، و المتیقن منه- و لو بضمیمة نصوص التقاء الختانین و نحوها- هو دخول تمام الحشفة، حیث لا قائل باعتبار ما زاد علی ذلک ظاهرا، و مقتضی الأصل عدم تحقق الجنابة بما دونه، فتأمل.

هذا کله فی الوطء فی دبر المرأة، و أما الوطء فی دبر الغلام، فقد سبق فی کلام المرتضی التصریح بعموم السببیة له، و هو المنسوب للمشهور فی کشف اللثام، و للأکثر فی الحدائق، بل عن السرائر دعوی إجماع المسلمین علیه.

و أشار فی المعتبر و الشرائع إلی استدلال المرتضی بالإجماع المرکب، لأن کل من قال بوجوب الغسل بوطء المرأة دبرا قال به فی الغلام.

و کلام المرتضی المتقدم ظاهر فی دعوی الإجماع المرکب من المسلمین فی مطلق الوطء فی الدبر، الراجع للملازمة بینه و بین الوطء فی القبل، لذهاب بعض العامة لعدم سببیة الوطء فی القبل من غیر الإنزال.

نعم، قد یظهر من العلامة فی المختلف دعوی الإجماع المرکب، الراجع للملازمة بین المرأة و الغلام، لأنه ذکر أنّ الخلاف فیه کالخلاف فیها، و هو صریح الذکری.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۰

...

لکن لا مجال له مع تصریح المحقق فی المعتبر بالعدم و تردده فی الشرائع و النافع.

کما لا مجال لدعوی الإجماع البسیط قبله بعد ما سبق فی دبر المرأة من الخلاف و التردد من غیر واحد، لظهور کلام بعضهم فی العموم للغلام و صراحة آخر فیه، بل هو الظاهر من الکل، إذ من البعید ممن قال بعدم الوجوب أو تردد فیه هناک القول بالوجوب هنا، عدا ما یأتی من الحدائق.

و کیف کان، فقد یستدل علیه- مضافا إلی ما سبق فی الوجه الثانی و الثالث لو تمّا فی المرأة- بصحیح أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من جامع غلاما جاء یوم القیامة جنبا لا ینقیه ماء الدنیا و غضب اللّه علیه و لعنه و أعدّ له جهنم و ساءت مصیرا.» «۱».

بدعوی: أنّ حمله علی التغلیظ فی حکم الجنابة أقرب من حمله علی إرادة سنخ آخر منها غیر محل الکلام لا یرتفع بالماء.

و من ثمَّ قوی فی الحدائق وجوب الغسل هنا مع تردده فی المرأة، و إن کان هو غیر خال من الغرابة.

لکن الاستدلال بالوجه الثانی هنا أضعف منه هناک، لاختصاص نصوص الإدخال و الإیلاج و غیبوبة الحشفة بالمرأة.

و کذا الوجه الثالث، لمباینة حد اللواط لحد الوطء فی دبر المرأة دلیلا، و لیس هو کحد الوطء فی دبرها، المشترک مع حد الوطء فی قبلها فی دلیل حرمة الزنا، و ذلک دخیل فی صحة الاستدلال، کما سبق.

و أما الصحیح، فیشکل الاستدلال به بلحاظ أنه و إن کان ظاهرا فی مسانخة الجنابة الحاصلة منه للجنابة- التی هی محل الکلام- إلا أنّ شدتها بنحو لا ینقّی منها ماء الدنیا مانع من وجوب الغسل لها، لعدم الأثر له.

و وجوبه تعبدا و إن لم یرفعها أو لتخفیفها، یحتاج إلی دلیل لا ینهض به الصحیح.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النکاح المحرم حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۱

بل مقدارها من مقطوعها (۱)، بل الأحوط وجوبا الاکتفاء بمجرد الإدخال منه.

و حمل الحکم فیه بعدم ارتفاعها علی محض الادعاء للتنفیر لیس بأولی من حمل الحکم بثبوتها علیه.

اللهم إلا أن یکون وجه الاستدلال ظهوره فی المفروغیة عن استعمال الماء فی الدنیا، من دون أن یرد للردع عن ذلک، بل الحکم بعدم النقاء به للتنفیر عن الجماع المذکور.

فلعل الأولی الإشکال فیه بأنه حیث لم یکن واردا لبیان سببیة الوطء للجنابة و الغسل، بل للتغلیظ فیها مع المفروغیة عن ثبوتها بنحو

يتبعه الغسل، فلا إطلاق له يشمل الإدخال من دون إنزال، الذى لا يبعد كونه فردا نادرا غير ملتفت إليه.

نعم، لو ثبت ذلك فى المرأة كان إلحاق الغلام بها قريبا جدا، لإلغاء خصوصيتها عرفا و إن اختصت الأدلة بها.

و من هنا لم يبعد التعميم فى وجوب الغسل للمفعول به لو قيل به فى الفاعل، و إلا فصحيح الحضرمى لا ينهض بذلك حتى لو تمَّ الاستدلال به فى الفاعل.

كما أنه بناء على الاستدلال بالصحيح المذكور يشكل اعتبار دخول تمام الحشفة، لقرب العموم فيه لذلك، و لو بملاحظة وروده للتنفير عن الإيقاب الذى هو موضوع الحد بمقتضى إطلاق نصوصه، على ما سبق.

و أما بناء على الاستدلال بالوجوه الأخر الراجعة للإلحاق بالمرأة، فالإلحاق بها فى اعتبار غيبوبة الحشفة و إن كان هو الأنسب بذلك، إلا أنه قد يبعد بلحاظ استبعاد التفكيك بين موضوع الغسل و موضوع الحد، فلاحظ.

(۱) كما فى المنتهى و القواعد و التحرير و الدروس و الروض و عن نهاية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۲

...

الاحكام و البيان، و جعله أقوى الاحتمالين فى محكى التذكرة، و الأحوط فى جامع المقاصد و الحدائق، و نسبه فى المدارك للأصحاب، و فى الحدائق لتصريحهم مستظهرا عدم الخلاف فيه، و فى مفتاح الكرامة أنه المعروف من مذهب الأصحاب، و فى الجواهر: «صرح به غير واحد من الأصحاب، بل نسبه بعضهم إليهم مشعرا بدعوى الإجماع، بل فى شرح الدروس: الظاهر الاتفاق عليه، كما قد يظهر من آخر نفى الخلاف فيه».

لكن لم يتضح ذلك بعد عدم ظهور تحرير المسألة قبل العلامة، و عدم ظهور القول بذلك إلا منه و من الشهيدين و بعض المتأخرين عنهم.

فما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنّ العمدة كون الحكم المذكور مظنة الإجماع، ممنوع صغرى، كما هو ممنوع كبرى.

و قد يستدل له.

تارة: بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالإدخال و الإيلاج، بحمله على إدخال البعض مع القطع بعدم وجوبه بإدخال ما دون مقدار الحشفة، كما هو مقتضى جعل القول المذكور أحوط فى جامع المقاصد و الحدائق.

و أخرى: بما دل على اعتبار التقاء الختانين و غيبوبة الحشفة بحمله على التقدير بها، و أنّ ما يعتبر دخوله من كل شخص هو مقدار حشفته.

و يندفع الأول، بأنّ الإطلاق ظاهر بدوا فى إدخال الجميع، و القطع بعدم إرادته للزوم التخصيص فى الفرد الغالب لا يقتضى الاكتفاء بالبعض مطلقا، بل قد يكون المراد به بيان اعتبار الإدخال فى الجملة فى مقابل عدمه، من دون نظر لبيان مقدار ما يدخل، بل هو موكول لأدلة التحديد الأخرى، أو يكون المراد به الإشارة للإدخال المعهود بإدخال الحشفة.

و لو سلم، فلا وجه للقطع بعدم وجوبه بإدخال ما دون مقدار الحشفة.

و يشكل الثانى، بأنّ الحمل على التقدير بالنحو المذكور مخالف للظاهر، بل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۳

...

هو لا يناسب ما عن التذكرة [۱] و الموجز من الاكتفاء بغيبوبة الحشفة المقطوع بعضها، و ما فى الروض و عن الذكرى من الاكتفاء به

إذا لم يذهب المعظم، حيث يلزمهم على ذلك اعتبار إتمام المقدار من غيرها.

و هو لا- ينافى ما هو المعروف من وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة فى الدبر مع عدم التقاء الختانين، لأنّ التنازل عن خصوصية التقاء الختانين لا يستلزم التنازل عن خصوصية غيبوبة الحشفة التى كان مقتضى الجمع بين النصوص الكناية به عنها.

غايته قصور إطلاق دليلها عن شمول الوطء فى الدبر، فيحتاج الإلحاق للدليل من الإجماع أو غيره مما سبق الكلام فيه، و أين هذا من حمل التحديد بهما على بيان المقدار، بحيث يكون دليلا فى مقطوع الحشفة؟! و مما سبق يظهر ضعف ما فى كشف اللثام، و مال إليه فى المدارك من الاكتفاء بدخول ما دون ذلك.

لابتنائه. أولا: على حمل إطلاق الإدخال على إدخال البعض.

و ثانيا: على الاقتصار فى التقييد بغيبوبة الحشفة على واجدها.

و قد سبق منع الأول.

و أما الثانى، فقد استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأنه خلاف إطلاق التقييد.

و هو لا- يخلو عن إشكال بناء على ما هو المشهور المختار له من وجوب الغسل بالوطء فى الدبر، لاختصاص دليل اعتبار غيبوبة الحشفة بغيبوبتها فى القبل- كما سبق- و التقييد به لا- يلائم ذلك، بل لا بد من تنزيله على بيان مجرد الاكتفاء بدخولها و عدم الاجتزاء، بدخول طرفها من دون أن يدخل آخرها.

و كما لا يمنع من وجوب الغسل بدخولها فى غير القبل لا يمنع من وجوبه بدخول غيرها فيه أو فى غيره عند عدم وجود شىء منها.

نعم، بناء على ما سبق منا من الاستدلال بالتقييد المذكور لعدم وجوب الغسل بالوطء فى الدبر، يتجه الاستدلال بإطلاق التقييد فى المقام.

---

[۱] حكاه عنها فى كشف اللثام، و فى مفتاح الكرامة: «لم أجده فيها».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۴

...

و منه يظهر أنه لا- مجال للاستدلال على القول المذكور بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالجماع مطلقا أو فى الفرج، حيث يلزم الخروج عن ذلك بدليل التقييد المذكور.

على أن وجود الإطلاق المذكور لا يخلو عن إشكال، فراجع ما تقدم فى الوطء فى الدبر.

كما ظهر مما سبق أيضا ضعف القول بوجوب الغسل بدخول تمام الذكر- كما جعله فى محكى التذكرة أضعف الاحتمالين- إذ لا دليل عليه إلا- إطلاق نصوص الإدخال و الإيلاج، و لو بلحاظ أن المتيقن منها إدخال الجميع، مع الاقتصار فى اعتبار غيبوبة الحشفة على واجدها، و قد سبق أنّ حمل الإطلاق على دخول الجميع مستلزم للتخصيص فى الفرد الأغلب، و أنّ حمل التقييد على خصوص واجد الحشفة مخالف لإطلاق دليله.

مع أنه قد يتأمل فى صدق إدخال تمام الذكر بدخول الذكر المقطوع بعضه.

فالإنصاف أنه يصعب إقامة الدليل على وجوب الغسل فى محل الكلام، و احتمال عدم وجوبه مطلقا هو الأنسب بإطلاق دليل التقييد بدخول الحشفة، و إن كان ظاهر محكى التذكرة أنه أضعف الاحتمالات.

و لا- أقل من كونه مقتضى الأصل، حيث يتضح مما سبق عدم المخرج عنه من إجماع أو غيره، و لا سيما مع ما قد تشعر به بعض النصوص الواردة فى دية قطع الذكر «۱»، لظهورها فى أنّ المدار فى دية قطعه على قطع الحشفة فما دون، لإشعار ذلك بأن المعيار فى

قیامه بوظیفته علی وجودها، فتأمل.

بقی فی المقام أمران.

الأول: سبق عن التذکرة و الموجز الاکتفاء فیمن قطعت حشفته بإدخال الباقی منها، و من الروض و محکی الذکری تقییده بما إذا لم یذهب المعظم، و قیده فی جامع المقاصد بما إذا کان الباقی بمقدار یتحقق معه إدخال

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب دیات الأعضاء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۵

...

شیء عرفا.

و لعلهما راجعان لشیء واحد، و أنّ المعیار علی صدق الإدخال- کما یظهر من کشف اللثام- بل الظاهر رجوع الإطلاق إلیه، لأن المفروض فیه تحقق إدخال الباقی.

و اعتبر فی الجواهر إدخال ما یتم به مقدار الحشفة، إلا أن یکون الذاهب شیئا لا یعتد به، و هو المناسب لما سبق من غیر واحد من حمل دلیل اعتبار غیبوبة الحشفة علی بیان المقدار المعتبر إدخاله من الذکر.

لکن سبق ضعفه.

و أما الأول، فهو یبتنی علی التمسک بإطلاق ما تضمن اعتبار التقاء الختانین و غیبوبة الحشفة.

إلا أنه بعد تفسیر التقاء الختانین فی صحیح ابن بزیع بغیبوبة الحشفة یکون المعیار علیها، و فی صدقها بغیبوبة البعض إشکال، لتوقفه علی حمل الحشفة علی الموجود منها، أو حمل غیبوبتها علی الکنایة عن دخول آخرها المحقق لتحاذی الختانین، و کلاهما مشکل.

الثانی: تعرض الأصحاب لحکم إدخال الذکر ملفوفا بخرقة، و نحوه ما تداول فی عصورنا من إلباسه المطاط المانع من وصول المنی للرحم، و ما لو جعل الحاجب فی موضع الإدخال من من المرأة.

و قد استقرب فی المنتهی و جامع المقاصد وجوب الغسل بإدخاله، و هو المحکی عن التذکرة و الإیضاح و الذکری و البیان و الدروس و الذخیرة و شرح المفاتیح، بل عن الأخیر نسبته للفقهاء.

و تنظر فیه فی القواعد.

و عن نهایة الاحکام: «لو لفّ علی ذکره خرقة و أولج احتمل حصول الجنابة، لحصول التحاذی، و عدمه، لأن استکمال اللذة إنما یحصل مع ارتفاع الحجاب، و اعتبار الخرقة إن [فإن ظ] کانت لینة لا تمنع وصول بلل الفرج إلی الذکر و حصول الحرارة من أحدهما إلی الآخر حصلت الجنابة، و إلا فلا».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۶

[مسألة ۵ إذا تحقق الجماع تحققت الجنابة للفاعل و المفعول به]

مسألة ۵: إذا تحقق الجماع تحققت الجنابة للفاعل و المفعول به (۱)،

و لا یخفی ضعف ما أشار إلیه فی وجه المنع، إذ لیس المدار فی الجنابة علی اللذة، و لا علی وصول البلل و الحرارة، لیخرج بها عن الإطلاق الصادق بالتحاذی، کما أشار إلیه.

إلا- أن يريد الإشارة إلى وجه انصراف إطلاق الإدخال و الإيلاج و التقاء الختانين و غيبوبة الحشفة عن محل الكلام، للتنبيه على خروجه عن الفرد المألوف.

لكن الانصراف بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق.

و مثله ما أشار إليه فى كشف اللثام من قصور الإطلاق، بناء على أن المراد من التقاء الختانين التقاؤهما حقيقة، مع حمل ختان المرأة على موضع دخول الذكر منها، لضعف المبنى المذكور، لعدم المناسبة المصححة لاستعماله فى ذلك.

مضافا إلى أنه بعد تفسير التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة يكون المدار عليها، و لا إشكال فى صدقها.

و من هنا يتعين الرجوع للإطلاق.

نعم، نبه سيدنا المصنف قدّس سرّه على التفصيل بين ما إذا كان الحاجب تابعا عرفا لأحد العضوين بحيث يصدق إدخال الذكر المحجوب، أو الإدخال فى الفرج المحجوب، فتحصل الجنابة، و ما إذا كان مستقلا بحيث يصدق إدخاله حال كون الذكر فيه أو الإدخال فيه حال كونه فى الفرج، فلا تحصل الجنابة، لانصراف الإطلاق عنه.

و ما ذكره لا يخلو عن قرب، فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) بلا- إشكال، و لا- خلاف فيه فى الجملة، بل عليه الإجماع محصلا و منقولا نقلا مستفيضا كاد يكون متواترا، كما فى الجواهر و يقتضيه النصوص المتضمن بعضها وجوب الغسل على الرجل، و بعضها وجوبه على المرأة، و بعضها وجوبه من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۷

غير فرق بين الصغير و الكبير (۱)،

عليهما، و قد تقدم بعضها.

(۱) ففى المعتبر أنه أشبه، و فى المنتهى أنه أقوى، بل نفى شيخنا الأعظم قدّس سرّه الخلاف فيه، و إن نقل عن محكى التذكرة و التحرير و الذكرى و الذخيرة التوقف فيه.

و كيف كان، فقد يستدل عليه بإطلاق أدلة سببية الجماع للجنابة مما تقدم و غيره، و لا ينافى ذلك التعبير فيها بوجوب الغسل، الذى لا يثبت فى حق الصبى و نحوه ممن رفع عنه القلم، إذ لا يراد به الوجوب الفعلى، بل الكناية عن الجنابة التى هى الموضوع له و إن لم يكن فعليا إلا- مع اجتماع شرائط التكليف، و لذا لا ينبغى التأمل فى إفادة الإطلاق المذكور تحقق الجنابة للعاجز عن الغسل و نحوه ممن لا يكلف به فعلا.

كما لا مجال لدعوى حكومة حديث الرفع على الإطلاق المذكور، لاختصاصه برفع المؤاخذة المناسب لارتفاع الإلزام فى الأحكام التكليفية، و ارتفاع الأحكام الوضعية المبتنية على المؤاخذة و المحاسبة للشخص على فعله، كنفوذ العقود و نحوها، و الحدود، و الكفارة لو فرض ابتناؤها على انشغال الذمة، لا- على محض التكليف بالدفع، دون مثل الجنابة من الأحكام الوضعية و المسببات المحضة غير المبتنية على المحاسبة و المؤاخذة.

نعم، قد يستشكل فى ثبوت الإطلاق المذكور، لأن ما تضمن وجوب الغسل بالجماع غير تام سندا أو غير ظاهر فى الإطلاق، على ما تقدم فى مسألة الوطء فى الدبر.

و غير ذلك مما تضمن وجوبه بالإدخال و الإيلاج و التقاء الختانين و غيبوبة الحشفة بالإضافة للفاعل مختص بالرجل، و بالإضافة للمفعول به إما مختص بالمرأة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۶۸

...

أو منصرف إليها، كصحيح زرارة الوارد فى مخالطة الرجل أهله «۱»، و صحيح الحلبى الوارد فى الجارية البكر و غير البكر «۲».

لوضوح أنّ الأهل و إن كان كنايـة عن الزوجـة إلا أن المتيقن منه عشـيرة الرجل التى يسـكن إليها، و لا سـيما مع فرض المخالطـة فيها التى لا تجوز بالصغيرة.

كما أنّ الجارية و إن أطلقت على الأمة عرفا، و نص عليه فى مجمع البحرين فتشمل الصغيرة، إلا أنّ فيه أيضا: «و الجارية من النساء من لم تبلغ الحلم»، و فى لسان العرب و القاموس: أنها الفتيـة من النساء، و هما مختصان بالكبيرة، لاختصاص النساء بـذلك، و لا سـيما مع وروده فى فرض خارج لا يؤلف فيه الاستمتاع بالصغيرة.

و من هنا كان البناء على العموم موقوفا على إلغاء خصوصـية مورد النصوص عرفا، كما هو غير بعيد، و يناسـبه إهمال الأصـحاب التنبيه على التقييد بالكبيرين، حيث يظهر من ذلك المفروغية عن العموم لاحتياج التقييد للتنبيه.

و كأن التوقف فيه ممن تقـدم لرفع القلم عن الصـغير- كما يناسـبه توقفهم فى المجنون أيضا- أو لعـدم تحقق اللذة له، الذى سـبق من بعضـهم نظيره فيما إذا لفّ الذكر بخرقة، أو لنحو ذلك من الشـبه التى قد يتخيل منعها من عموم الحكم، فمع بطلانها لا ينبغى التوقف فى العموم.

نعم، فى صـحيح أبى عبيدة الحذاء: «سـئل أبو جعفر عليه السّـلام عن خصـى تزوج امرأة و هى تعلم أنه خصـى، قال: جائز، قيل له: إنه مكث معها ما شاء اللّه ثمَّ طلقها، هل عليها عدة؟ قال: نعم، أ ليس قد لذّ منها و لذّت منه؟ قيل له: فهل كان عليها فيما يكون منها و منه [كان منه و منها] غسل؟ قال: إن كان إذا كان ذلك منه أمنت فإن عليها غسلا. قيل:

فله أن يرجع بشىء من الصداق إذا طلقها؟ قال: لا» «۳».

و لا يخفى تمامية إطلاق أدلة سببية الجماع للجنابة فى مورده، فهو مقيد

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب العيوب و التدليس من كتاب النكاح حديث: ۴.

...

للإطلاق المـذكور لو كان حجـة فى نفسه، و إنما الإشـكال فى حجيته بعـد إهمال الأصـحاب له و عـدم تعرضـهم لمضـمونه، مع بعد غفلتهم عنه بعد رواية الكلينى و الصدوق له بسندهما عن ابن محبوب.

بل لم يعقبه فى الحكم المـذكور حتى المجلسـى فى تحف العقول و الكاشانى فى الوافى، و إنما عقباه فى بعض الأحكام الأخر، حيث يظهر من ذلك التسالم على إهماله فى هذا الحكم.

و لا يكشـف إثبات الكلينى و الصـدوق لـه فى كتابيهمـا عن عملهمـا به فى الحكم المـذكور، لأنّ ظاهرهمـا و إن كـان هـو الفتـوى بمضـمون النصوص المودعـة فيهما، إلا أنّ ذلك يختص بالباب المناسب، و حيث قـد أهملاه فى أبواب الجنابـة، و إنما ذكره الكلينى فى باب عـدّة المرأة من الخصـى، و الصدوق فى باب ما أحل اللّه عزّ و جلّ من النكاح و ما حرم منه، فظاهرهما عدم العمل به فى هذا الحكم.

و لعله ناشئ من عدم ظهور خصوصية للخصى مع فرض الإيلاج فى عدم وجوب الغسل إلا عدم الإنزال منه، الذى ادعت الأنصار عدم

وجوبه معه، و تضمن غير واحد من النصوص الردع عنه و الإنكار له، بنحو يصعب الخروج عن عمومه، لقوته و لو بسبب التعليل بوجوب الحد و الرجم، فهو أشبه بالشاذ النادر و المشكل الذى يردّ لهم عليهم السّلام و يتعذر العمل به، فتأمل جيدا.

ثمَّ إنه صرح فى المعتبر بأنّ مقتضى جنابة الصغير منعه مما يحرم على الجنب كدخول المساجد و مس الكتاب و صلاة التطوع إلا بالغسل.

لكن لا دليل على وجوب منعه من دخول المساجد و مس الكتاب بعد عدم حرمتهما عليه، إذ ليس التكليف بحرمة الدخول و المس من الجنب كفائيا ليرجع إلى تكليف كل أحد بمنعه، بل هو عينى، فلا يجب المنع منه على غير الجنب إلا من باب النهى عن المنكر، الموقوف على فعلية التكليف فى حق المباشر و تنجزه.

و قد سبق فى الفرع الثامن من الفروع التى ألحقناها بالمسألة التاسعة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۰

و العاقل و المجنون (۱)، و القاصد و غيره (۲)، بل الظاهر ثبوت الجنابة للحى إذا كان أحدهما ميتا (۳)،

و التسعين المتعلقة بمس المحدث للكتاب، و يأتى فى المسألة الثالثة عشرة ما ينفع فى المقام.

نعم، لا تصح منه الصلاة، لإطلاق دليل شرطية الطهارة فيها.

و أما تأثير الغسل فى رفع ذلك، فهو موقوف على شرعية الغسل له- كما هو الظاهر- أما لو كان تمرينيا- كما فى جامع المقاصد- فلا مجال له.

و أشكل منه ما ذكره من وجوب إعادته عليه بعد البلوغ، إذ مع بطلانه لا يترتب الأثر عليه، و مع صحته لا وجه لإعادته.

(۱) كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، و نفى شيخنا الأعظم قدّس سرّه الخلاف فيه.

و يقتضيه إطلاق النصوص، بناء على ما سبق فى تقريب شموله لغير المكلف، كما سبق قرب كون منشأ التوقف فيه عن التذكرة و التحرير و الذكرى و الدروس و الذخيرة احتمال مانعية رفع القلم من شمول الإطلاق، و قد سبق ضعفه.

(۲) الكلام فيه كما فى سابقة، و انصراف الإطلاق للقاصد بدوى لا يعتد به.

مع أنه مختص بما تضمن التعبير بالإدخال و الإيلاج، دون ما تضمن التعبير بالتقاء الختانين و غيبوبة الحشفة و نحوهما.

(۳) فقد استظهر فى الخلاف وجوب الغسل على الرجل بوطء الميتة، و جعله الأصح فى جامع المقاصد، و به صرح فى المبسوط و الوسيلة و الشرائع و المنتهى و المختلف و الدروس و الروض و الروضة، و هو ظاهر المعتبر و كشف اللثام و المحكى عن السرائر و الجامع و الذكرى و الدروس، و ظاهر كشف اللثام أنه المشهور، بل نفى الخلاف فيه شيخنا الأعظم و ادعى الإجماع عليه فى الرياض، بل ربما استظهر دعوى الإجماع من الاقتصار فى نسبة الخلاف على أبى حنيفة فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۱

...

الخلاف و المنتهى و محكى التذكرة، حتى ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أنّ العمدة فيه الإجماع المنقول المؤيد بإرسال الحكم فى لسان جماعة إرسال المسلمات.

لكن فى بلوغ ذلك حد الإجماع الصالح للاستدلال إشكال، بل منع.

فإنّ الإجماع إنما يكشف عن الحكم الشرعى إذا كان مبنيا على وضوح مورده فى العصور المتقدمة المقاربة لعصور الأئمة عليهم السّلام، و هو لا يناسب إهمال الحكم فى مثل المقنعة و النهاية و المراسم و الغنية و غيرها، بل لا يناسب عدم دعوى الإجماع فى

الخلاف، مع كثرة دعواه فيه فى المسائل، و انما استظهره- كما فى المبسوط- من بعض الإطلاقات بعد الاعتراف بعدم النص فيه.

و نسبته فيه لظاهر المذهب لا يرجع إلى نسبته للأصحاب، بل استظهاره من الأدلة التى ينبغى التعويل عليها بنظره.

و عليه جرى الحال فى أكثر الكتب التى تيسر العثور عليها، فلم يرسل الحكم فيها إرسال المسلمات، بل تشبثوا له بوجوه من الاستدلال محتاجة إلى نحو من الكلفة و التأمل، من دون أن يشيروا للإجماع كدليل أو مؤيد للمسألة.

حيث يظهر من مجموع ذلك عدم معروفية تحرير المسألة و لا التنبيه إليها قبل الشيخ قدّس سرّه إلا من العامة، و أنّ الشيخ و من تبعه جروا فيها على التثبت ببعض الأدلة النظرية من دون وضوح و لا إجماع.

و من هنا قد يظهر من العلامة فى القواعد التردد فيه، حيث قال: «و غيبوبة الحشفة فى فرج آدمى، قبل أو دبر، ذكر أو أنثى، حى أو ميت، أنزل معه أو لا، فاعلا أو مفعولا على رأى»، كما تنظّر فيه فى الحدائق و ناقش فيه فى محكى شرح الدروس.

إذا عرفت هذا، فقد استدل لتحقق الجنابة بوطء الميتة.

تارة: بما ورد عنهم عليهم السّلام من أنّ حرمة الميت كحرمة الحى «۱»، كما فى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الدفن، و باب: ۱۹ من أبواب حد السرقة، و باب: ۲ من أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء من كتاب الحدود و التعزيرات، و باب: ۲۵ من أبواب دية الأعضاء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۲

...

المبسوط و الخلاف.

و أخرى: باستصحاب الحكم الثابت حال الحياة.

و يندفع الأول، بأنّ ثبوت الجنابة بوطء المرأة الحية مبنى على محض تسبيبه لذلك، من دون أن يبتنى على احترامها ليكون مشمولا للحديث، لوضوح اختصاصه بالأحكام الثابتة من جهة الاحترام، و لذا طبق على وجوب تعطيل البئر التى يسقط فيها المسلم فيموت و جعلها قبرا له، و ثبوت الحد على النباش السارق للأكفان، و الدية بقطع عضو من الميت.

و أما ما فى حديث الجواد عليه السّلام من قوله: «سئل أبى عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها، فقال أبى: يقطع يمينه للنبش، و يضرب حدّ الزنا، فإنّ حرمة الميتة كحرمة الحية» «۱»، و فى خبر عبد اللّه الجعفى عن الباقر عليه السّلام فى ذلك أيضا: «أنّ حرمة الميت كحرمة الحى، تقطع يده لنبشه و سلبه الثياب، و يقام عليه الحد فى الزنا.» «۲»، من تطبيق العموم على حد الزنا الذى لا يتضح كونه من أحكام الاحترام.

فهو لا يخلو عن إشكال، و لا مجال للتعدى منه إلى غيره من الاحكام غير المبنية على الاحترام.

و لا مجال لكشفه عن كون المراد بالعموم محض تنزيل الميت منزلة الحى فى الاحكام من دون خصوصية للأحكام المبنية على الاحترام، بحمل الحرمة على مجرد الموضوعية للحكم، دون الاحترام.

إذ هو لا يناسب ما فى خبر العلاء بن سيابة من تطبيقه على وجوب تعطيل البئر و جعلها قبرا إذا مات فيها مسلم «۳»، لوضوح عدم كون الإقبار من أحكام الحى، ليصح إطلاق التنزيل بلحاظه، بل هو من شؤون الاحترام الثابت للحى، فتأمل جيدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب حد السرقة حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب حد السرقة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الدفن حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۳

...

و أما الثانی، فهو یبتنی علی حجیة الاستصحاب التعلیقی، التی هی خلاف التحقیق، علی ما أوضحناه فی الأصول.

فالعمدة فی المقام إطلاق أدلة سببیة الجماع للجنابة، لصدق الإدخال و الإیلاج و التقاء الختانین و غیبوبة الحشفة و غیرها، کما ذکره فی الخلاف و المعتبر و المنتهی و غیرها.

فإنّ الإطلاقات و إن کانت تنصرف عرفا عن حال الموت، کما لو قیل: رأیت رجلا أو امرأة أو ضربتهما أو قطعت یدهما لو ألبستهما ثوبا أو غیر ذلک، إلا أنه یمنع منه فی إطلاقات الأدلة الشرعیة ملاحظة عموم غیر واحد من الأحکام المتعلقة بالجسد لحال الموت، کحرمة النظر و الأحکام المبنیة علی الاحترام و نحوهما، و لا سیما حدّ الزنا الذی هو من أحکام الوطء، فإنّه مقرب جدا لعموم سائر أحکام الوطء و منها الجنابة لحال الموت، لا- من باب قیاسه علیه، بل من باب کشفه عن إطلاق دلیله، خلافا لمقتضی الانصراف العرفی.

خصوصا مع ما تضمنته النصوص من التلازم بین الحدّ و الغسل، فإنّ عدم البناء علی التعدی عن موردها لا یمنع من إلغاء خصوصیة موردها و استفادة عمومها لحال الموت من ثبوت الحدّ فیه، بحیث یکون مانعا من الانصراف عنه.

و کأنّ هذا هو الوجه فی فهم الأصحاب من الأدلة العموم، بل هو الظاهر من غیرهم ممن وافقهم، بل حتی من خالفهم- و هو أبو حنیفة- إذ المحکی عنه فی وجه عدم وجوب الغسل لیس هو دعوی قصور أدلته، بل وجود المخرج عنه، ککونه وطءا غیر مقصود.

و لعل التأمل فی مجموع ذلک کاف فی ثبوت الحکم، و لا- سیما مع تأیده- کما فی الجواهر- بما ورد فیمن نبش امرأة میتة و استخرجها و أخذ أکفانها و فجر بها من أنه نودی: «یا شاب ویل لک من دیّان یوم الدین یوم یقفنی و إیاک کما ترکتنی عریانة فی عساکر الموتی و نزعتنی من حفرتی و سلبتنی أکفانی و ترکتنی أقوم جنبة إلی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۴

...

حسابی فویل لشبابک من النار» «۱»، فإنّ جنابتها کاشفة عن سببیة وطئها للجنابة کوطء الحیة، فیوجب جنابة الرجل أیضا.

ثمَّ إن مقتضی الاستدلال المذکور جنابة المیتة الموطوءة أیضا- کما هو مقتضی إطلاق الدروس و احتمله فی الجواهر- لأن الوطء سبب لجنابة الفاعل و المفعول به معا.

و أما دعوی: أنه موقوف علی قابلیة المیت للاتصاف بالجنابة، و هی غیر محرزة، فلا ینفع معها تمامیة السبب.

فهی مدفوعة بأنّ إلغاء خصوصیة الحیاة فی أدلة السبب یقتضی إلغاءها فی الموضوع القابل للجنابة، لوحدة الدلیل فی المقامین، و لا سیما مع تأیده بالخبر السابق.

مضافا إلی ما سبق فی أوائل المسألة الثالثة و السبعین من مباحث الوضوء عند الکلام فی تداخل الأغسال من تقریب قابلیة المیت للاتصاف بالجنابة و ارتفاعها بالتغسیل. و علیه یجب ترتیب أحکام الجنب علیها، فلا یجوز إدخالها المسجد، بناء علی حرمة إدخال الجنب له.

نعم، لا دلیل علی وجوب تغسیل المیت من الجنابة لو حصلت بعد التغسیل- کما صرح به فی المنتهی و جامع المقاصد و غیرهما- و کذا لو کان ممن لا یغسل بعد الموت، کالشهید و المقتول بحد أو قصاص، لاختصاص الأدلة بغسل المیت.

و ما دل على أنّ الميت الجنب يجزيه غسل واحد للجنابة و لغسل الميت، معللا بقوله عليه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمة واحدة» «۲»، إنما يدل على شرعية غسل الجنابة له، و هى أعم من الوجوب، و التعبير بالحرمة لا يقتضى تحريم الإبقاء، بل لعله كناية عن تحقق الموضوع.

---

(۱) أمالى الصدوق مجلس: ۱۱ ص: ۳۹ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

بل هو الأحوط وجوبا فى وطء البهيمة (۱).

اللهم إلا أن يستفاد من النصوص الظاهرة فى أنّ غسل الميت لأجل رفع حدث الموت، كى يلقى ربه و هو طاهر، بل ظاهر جملة منها أنه مسانخ لحدث الجنابة أو من أفراده «۱».

و لازم ذلك تقديم غسل الجنابة على الصلاة عليه، كما يقدم عليها غسل الميت.

لكنه- لو تمَّ- لا يجرى فى الشهيد، حيث يظهر من نصوصه الاهتمام بعدم تغيير حاله بالتغسيل، بل قد يستظهر ذلك فى المقتول بحد أو قصاص، و الأمر محتاج للتأمل.

هذا، و المفروض فى كلام الأكثر وطء الميتة دون عكسه، و هو استدخال ذكر الميت فى الحى، و إنما نبه له فى جامع المقاصد و الروضة و بعض متأخرى المتأخرين، فذكروا أنه بحكم الأول.

و هو مقتضى الوجه المتقدم المذكور فى كلام الأكثر، و من ثمَّ لا يبعد استفادته منهم تبعا.

(۱) فقد ذهب إلى عدم وجوب الغسل به فى طهارة المبسوط و الخلاف و الشرائع و القواعد، و استحسنه فى المعتبر، و قوّاه فى المنتهى و كشف اللثام، و هو المحكى عن كشف الرموز و المهذب، كما هو الظاهر من كل من قيد الفرج بالآدمى، كما فى الوسيلة و الإرشاد و محكى السرائر و الموجز و الجامع، و كذا من أناط الحكم بالتقاء الختانين، كما فى النهاية و المراسم و إشارة السبق و غيرها، بل هو الظاهر من كل من لم ينبه إليه.

و لعله لذا استظهر فى الحدائق أنه المشهور، و نسبه فى المدارك و محكى شرح المفاتيح للأكثر.

لكن فى الذكرى و عن التذكرة و البيان التردد فيه، بل ظاهر صوم المبسوط

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل الميت.

...

إيجاب الغسل، حيث جعله مفسدا للصوم [۱]، و عليه جرى فى الروضة و ظاهر الروض و محكى المختلف و المسالك و غيرها.

بل قد يظهر من المرتضى الإجماع عليه، إذ المحكى عنه أنه قال فى تعقيب كلامه المتقدم فى الوطء فى الدبر: «و أما الأخبار المتضمنة لإيجابه عند التقاء الختانين فليست مانعة من إيجابه فى موضع آخر لا التقاء فيه لختانين. على أنهم يوجبون الغسل بالإيلاج فى فرج البهيمة و فى قبل المرأة و إن لم يكن هناك ختان، فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر.».

و قد يستدل له- مضافا إلى ذلك- بإطلاق ما تضمن وجوب الغسل بالجماع، أو الجماع فى الفرج. و بعموم التعليل بوجوب الحد.

و بالخبر المروی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: «ما أوجب الحد أوجب الغسل» «۲»، إما لعمومه الشامل للمقام، حیث یلزم الاقتصار فی تخصیصه علی المتیقن، کالقذف، أو لحمله علی خصوص الوطء، فلا تخصیص فیه، کما قیل.

لکن لا مجال لدعوی الإجماع، و لا سیما بعد ما عرفت من شهرة الخلاف.

و إطلاق وجوب الغسل بالجماع- مع أنه لا یبعد انصرافه أو قصوره عن وطء البهیمة- غیر ثابت، علی ما تقدم عند الکلام فی الوطء فی الدبر.

کما سبق هناک الإشکال فی الاستدلال بعموم التعلیل.

و مثله الخبر، لعدم ثبوته من طرقنا، و إنما روی مرسلا فی بعض کتب الفقهاء و فی کتب العامة، و لعله راجع إلی نقل مفاد التعلیل.

علی أنّ حمله علی العموم متعذر عرفا بعد کثرة تخصیصه، و حمله علی خصوص الوطء لیس بأولی من حمله علی خصوص التقاء الختانین، لبیان عدم اعتبار الإنزال، کما تضمنه ما اشتمل علی التعلیل.

مضافا إلی توقف الاستدلال به و بالتعلیل علی ثبوت الحد فی وطء البهیمة،

---

[۱] إنما لم نجزم بنسبته إلیه لأنه صرح فی الخلاف بوجوب القضاء به دون الغسل و الکفارة، فراجع المسألة الثانیة و الأربعین من کتاب الصوم. (منه عفی عنه).

---

(۲) کنز العمال ج: ۵ ص: ۱۳۲ رقم الحدیث: ۲۷۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۷

[مسألة ۶ إذا خرج المنی بصورة الدم وجب الغسل]

مسألة ۶: إذا خرج المنی بصورة الدم وجب الغسل (۱)، بعد العلم بکونه منیا (۲).

کما تضمنته بعض النصوص، و هو لا یخلو عن إشکال بلحاظ ما فی بعضها من أنّ الثابت فیها التعزیر دون الحد «۱». و تمام الکلام فی محله.

هذا، و المتیقن من کلام أکثر الأصحاب ما إذا کانت البهیمة موطوءة، أما لو کانت واطئة فظاهر الروضة و محکی الذکری مساواتها للموطوءة فی تحقق الجنابة، و استقرب فی الجواهر العدم مع تردده فی الأول.

و هو فی محله لو کان الدلیل فی الأول الإجماع، لعدم وضوح شموله للثانی.

و کذا لو کان دلیله عموم التعلیل و إطلاق الخبر، لعدم الدلیل علی ثبوت الحد بالثانی بعد اختصاص نصوصه بالأول.

و أما لو کان الدلیل هو عموم سببیة الجماع للجنابة، فالظاهر عدم الفرق بین المقامین فی صدقه و عدم صدقه.

(۱) کما استقربه فی المدارک و محکی الذکری، لإطلاق ما دل علی سببیة خروج المنی للجنابة.

و استشکل فی ذلک فی جامع المقاصد، و احتمل العدم فی النهایة، لأن المنی دم فی الأصل فلما لم یستحل ألحق بالدماء، و هو فی محله فی فرض کلامه من عدم استحالة الخارج، بحیث لا یصدق علیه المنی، و مجرد مشابهته للمنی فی کیفیة الخروج من مقارنته للدفق و نحوه لا یکفی فی جریان حکمه فیه.

و مفروض الکلام ما لو کان الخارج منیا، کما یظهر من المدارک، و إن کان غیر معلوم الحصول.

(۲) أما لو شک، فمقتضی ما سبق فی المسألة الأولی الرجوع للصفات

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء من كتاب الحدود و التعزيرات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۸

[مسألة ۷ إذا تحرك المنى و لم يخرج إلى الخارج لا يجب الغسل]

مسألة ۷: إذا تحرك المنى عن محله بالاحتلام و لم يخرج إلى الخارج لا يجب الغسل (۱).

[مسألة ۸ يجوز للشخص إجناب نفسه]

مسألة ۸: يجوز للشخص إجناب نفسه (۲)

لتمييز حاله.

إلا أن يدعى انصراف أدلتها إلى صورة مشابهة الخارج للمنى عرفا، بحيث يشتبه به، و لذا أطلق عليه المنى فى صحيح على بن جعفر «۱» الذى هو عمدة أدلة الاعتبار بالصفات، و لا يشمل ما لو كان بصورة الدم و جهلت حقيقته، فتأمل.

هذا، إذا كان الشك بنحو الشبهة الموضوعية كما لو كان محل تكون المنى أو مخرجه موؤفا بجرح أو نحوه فخرج السائل بصورة الدم و تردد بين كونه دما و كونه منيا مختلطا به.

و الظاهر أنه خارج عن محل كلامهم، إنما الكلام فيما إذا خرج السائل من محل تكون المنى على نحو خروجه قبل أن يستكمل صفاته، كما ينقل عن بعض من يكثر منه المواقعة.

و الظاهر عدم صدق المنى عليه، بل هو عرفا دم بعد لم يستحل- كما سبق من النهاية- فلا يجرى عليه حكم المنى.

و لو فرض الشك فيه، فهو راجع إلى إجمال مفهوم المنى، فيلزم الاقتصار فيه على المتيقن و الرجوع فى غيره لاستصحاب الطهارة.

و أما الصفات، فمنصرف دليلها الشبهة الموضوعية، دون الحكمية المفهومية، فلاحظ.

(۱) تقدم الكلام فيه فى الأمر الرابع من الأمور التى ذكرناها فى أول الكلام فى سببية خروج المنى للجنابة.

(۲) الظاهر اختصاصه بالجماع، دون غيره حتى لو كان مباحا ذاتا،

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۷۹

و لو لم يقدر على الغسل (۱)

كالاحتلام لو كان مقدورا، لاختصاص الأدلة الآتية بالجماع.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنّ احتمال الفرق بين الجماع و غيره موهون جدا غير ظاهر مع قرب خصوصية الجماع لاستحبابه فى نفسه، المناسب لاهتمام الشارع به و عدم تعجيزه عنه لأجل الطهارة المائية.

نعم، لو لزم الضرر أو الحرج من ترك الإجناب اتجه جوازه.

(۱) إجماعا، كما فى المعتبر.

لصحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يكون معه أهله فى سفر لا يجد الماء، يأتى أهله؟ قال: ما أحب

أن يفعل إلا أن يخاف على نفسه، قلت:

فيطلب بذلك اللذة أو يكون شبقا إلى النساء، فقال: إن الشبق يخاف على نفسه، قال:

قلت: طلب بذلك اللذة. قال: هو حلال.» «۱».

و رواية السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام عن أبى ذر رضى اللّه عنه: «أنه أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله فقال: يا رسول اللّه هلكت، جامعت على غير ماء، قال: فأمر النبى صلّى اللّه عليه و آله بمحمل فاستترت به و بماء فاغتسلت أنا و هى، ثمَّ قال: يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين» «۲».

لظهور قوله صلّى اللّه عليه و آله: «يكفيك.» فى الردع عن اعتقاد الهلكة بالجماع من غير ماء، فيكشف عن جوازه و إن فاتت بسببه الطهارة المائية.

من دون فرق بين أن يكون اعتقاد الهلكة بسبب تفويت الطهارة المائية، و أن يكون لتخيل تفويت الصلاة للغفلة عن تشريع التيمم، إذ لا يحسن الردع عن تخيل الهلكة فى الثانى مع لزوم الهلكة فى الأول من دون تنبيه عليها.

و بذلك يخرج عن مقتضى القاعدة من وجوب حفظ القدرة على الواجب الاختيارى، و منه الصلاة بطهارة مائية، لأن تشريع البدل الاضطرارى لا ينافى عموم

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التيمم حديث: ۱۲.

...

موضوع الواجب الاختيارى لحال الاضطرار و سعة ملاكه، كما هو مقتضى إطلاق دليله، فيقبح تفويته عقلا بالتعجيز، كالواجب الذى ليس له بدل اضطرارى، و لا يكون العجز المستند للاختيار عذرا عنه، و إن كان مسقطا لفعليته، و موضوعا لتشريع البدل الاضطرارى المفروض عدم وفائه بتمام ملاكه.

و بالجملة: الجمع بين إطلاق دليلى التكليفين الاختيارى و الاضطرارى ليس بتقييد الأول بالثانى، بنحو يقصر عن مورده موضوعا و ملاكا، كى لا يقبح التعجيز عنه المحقق لموضوع الاضطرارى، بل بحمل الثانى على كونه الميسور فى ظرف تعذر الأول، مع تمامية ملاك الأول تبعا لإطلاق دليله، كالتكليف الذى لا بد له، فيقبح التعجيز عنه، و إن كان سببا لتشريع البدل الاضطرارى.

و عليه يبتنى ما يأتى من عدم جواز نقض الوضوء، و تحريم إراقة مائه و ماء الغسل و غير ذلك مما يذكر فى محله.

و لا فرق فى قبح التعجيز بين دخول الوقت و عدمه، لوجوب المحافظة على غرض المولى و قبح تفويته مطلقا مع العلم بتحقق موضوعه فى وقته.

و عليه يبتنى وجوب تحصيل المقدمات المفوتة و تنجز العلم الإجمالى فى التدريجيات و نحو ذلك.

أما لو دل الدليل على جواز التعجيز مطلقا أو من بعض الجهات- كما فى المقام- كشف عن كون التعجيز رافعا لملاك الإلزام، و كان مقيدا لإطلاق دليله، و إن أمكن معه بقاء المشروعية من دون إلزام، فيكون التعجيز مرجوحا غير محرم.

و قد سبق فى المسألة الواحدة و الأربعين فى أحكام الجبائر ما له نفع فى المقام، فراجع.

هذا، و ينسب لظاهر الإسكافى التحريم، و استدل له بما تضمن وجوب الغسل على من أجنب متعمدا و إن كان مضرا به «۱». و كأنه بلحاظ كشفه عن اهتمام الشارع بالطهارة المائية بنحو لا يرضى بتفويتها عند عدم الماء.

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التیمم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۱

و کان بعد دخول الوقت (۱).

لکنه لو تمَّ فی نفسه لا ینهض بمعارضة ما سبق مع کونه أصح سندا و أوضح دلالة.

(۱) کأنه لإطلاق معقد الإجماع و الخبرین السابقین.

و ظاهر جامع المقاصد أنه یحرم بعد الوقت، لأنه بعد أن تعرض لعدم وجوب القضاء علی من صلی بتیمم حتی لو تعمد الجنابة قال: «و یجب أن یستثنی منه ما إذا تعمد الجنابة بعد دخول الوقت و هو غیر طامع فی الماء للغسل، فإنّه بمنزلة من أراق الماء فی الوقت، و قد سبق فی کلام المصنف قدّس سرّه وجوب الإعادة علیه»، بضمیمة ما سبق منه من تحریم الإراقة فی الوقت.

و فصّل فی المنتهی بین ما إذا کان علی طهارة، أو کان محدثا بالأصغر و کان معه ما یکفی للوضوء فقط، و ما إذا کان محدثا بالأصغر و لیس معه ماء أصلا، فیحرم الجماع بعد الوقت فی الأول، لتفویت الواجب، دون الثانی، لتعذر الطهارة المائیة علیه، و کما یجتزأ بالترابیة من الحدث الأصغر یجتزأ بها من الحدث الأکبر، و هو الذی احتمله فی محکی نهایة الاحکام.

لکن سبق أنه لا یفرق فی وجوب المحافظة علی الواجب الاختیاری بین دخول الوقت و عدمه، کما أنّ أهمیة الطهارة الکبری من الصغری- و لو لاشتمال الحدث الأکبر علی الأصغر- بمقتضی المرتکزات المتشرعیة تقتضی لزوم حفظ الأولی عند الدوران بینها و بین الثانیة.

هذا، مع قطع النظر عن النص، أما معه فاللازم البناء علی الجواز مطلقا.

و دعوی: اختصاص صحیح إسحاق بصورة عدم الماء، و لا تشمل صورة وجود الماء الکافی للوضوء وحده.

مدفوعة- مضافا إلی عدم الاستفصال فیه عما إذا کان علی وضوء قبل الجماع- بأن الظاهر من عدم الماء هو الماء الذی یقتضیه الجماع و هو الکافی للغسل،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۲

...

لا مطلقا و لو لزم صرفه للشرب أو التطهیر من الخبث أو کان نجسا أو قلیلا یکفی للوضوء أو لا.

نعم، قد یقال: ظاهر صحیح إسحاق أنّ جواز الجماع لیس لعدم اقتضاء ملاک الطهارة المائیة للحفظ، بل لصلوح مقتضی الجماع- و هو الشبق و طلب اللذة- لمزاحمته، بنحو یرفع فعلیة الإلزام به تخفیفا و منّة، فلا یجری مع إمکان الجمع بینهما عرفا، کما هو الحال فی الوقت أو قریبا منه، حیث لا یکون تأخیر الجماع عن الصلاة غالبا منافیا عرفا لداعیه، و هو الشبق و طلب اللذة، إلا أن یتعذر إیقاع الصلاة فی أول الوقت، أو یکون الشبق شدیدا بحیث یکون التأخیر بقدر الصلاة منافیا لمقتضاه و مزاحما له عرفا، فیتجه جواز الجماع عملا بإطلاق الصحیح، و هو فرض نادر.

و أما خبر السکونی، فلا إطلاق له، لوروده فی قضیة خارجیة، بل من البعید جدا من أبی ذر رضی اللّه عنه تقدیم الجماع علی الصلاة فی الوقت أو قریبا منه.

و أما الاستدلال بقوله صلّی اللّه علیه و آله فیه: «یکفیک الصعید.» بدعوی: أنّ المورد لا یخصص الوارد.

فیدفعه أنه بعد ارتکاز کون التراب بدلا اضطراریا، و عدم جواز تفویت الطهارة المائیة بإراقة الماء و نحوها، فلا بد من حمله علی

الكفايـة فى ظرف الحاجـة المزاحمـة للطهارة المائيـة لوجود المقتضـى للجماع، لـدفع توهم عـدم صـلوح مقتضـية لمزاحمتها، كما هو مقتضى قوله: «هلكت.» و لا إطلاق له يشمل صورة عدم المزاحمة لسهولة تأخيره عن الصلاة لحضور وقتها أو قربه.

و أما الإجماع، فلا مجال لإثبات عموم الجواز به بعـد خلاف من عرفت، و عـدم تحرير المسألة فى كلمات أكثر الأصـحاب، و إنما قد تستفاد منهم تبعا، مما ذكروه فى مسألة وجوب الإعادة على المتيمم مع تعمد الجنابة.

فالاقتصار فى الخروج عن مقتضى القاعدة الذى عرفته على المتيقن هو المتعين، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۳

نعم، إذا لم يتمكن من التيمم لا يجوز ذلك (۱).

و أما فى الوضوء، فلا يجوز لمن كان متوضئا و لم يتمكن من الوضوء لو أحدث أن يبطل وضوءه (۲) إذا كان بعد دخول الوقت (۳).

[مسألة ۹ إذا شك فى أنه هل حصل الدخول أم لا لا يجب عليه الغسل]

مسألة ۹: إذا شك فى أنه هل حصل الـدخول أم لا، لا يجب عليه الغسل (۴). و كذا لا يجب لو شك فى أنّ المدخول فيه فرج أو دبر أو غيرهما (۵).

---

(۱) لا قبل الوقت و لا بعده، عملا بالقاعدة المانعة من التعجيز عن الواجب، بعد قصور الأدلة المتقدمة عنه.

لظهور قوله فى صـحيح إسـحاق: «لا- يجـد الماء» فى الإشارة لموضوع التيمم، و هو مورد خبر السـكونى لـذلك أيضا. مضافا إلى قوله صلّى اللّه عليه و آله: «يكفيك الصعيد»، و كذا الحال فى الإجماع المدعى.

نعم، لو لزم الحرج كان مقتضى قاعدة نفيه الجواز. فتأمل.

(۲) عملا بالقاعدة المتقدمة مع عدم المخرج عنها، إلا أن يلزم الحرج أو الضرر.

(۳) بل قبله، لما عرفت من القاعدة.

و يأتى تمام الكلام فى ذلك فى المسألـة الواحدة و الأربعين من مبحث التيمم، كما يأتى هناك الكلام فى إراقة ماء الوضوء و الغسـل إن شاء اللّه تعالى.

(۴) لاستصحاب الطهارة من الحدث الأكبر، بل لاستصحاب عدم الدخول الحاكم عليه.

(۵) لما سبق، و لا مجال لاستصـحاب عدم كون المدخول فيه فرجا أو دبرا من باب استصـحاب العدم الأزلى، لاختصاص استصـحاب العدم الأزلى بلواحق الوجود، دون الأمور و اللوازم التابعة لماهية الموضوع، التى لا يمكن نفيها عنه حتى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۴

[مسألة ۱۰ الوطء فى دبر الخنثى موجب للجنابة دون قبلها]

مسألة ۱۰: الوطء فى دبر الخنثى موجب للجنابة (۱)، دون قبلها (۲)، إلا مع الإنزال فيجب عليه الغسل دونها، إلا أن تنزل هى أيضا (۳).

بلحاظ ما قبل وجوده.

(۱) بناء على عموم سببية الوطء فى الدبر للجنابة، للقطع حينئذ بتحقق السبب، سواء كانت رجلا أم امرأة.

أما بناء على عدم سببيته مطلقا فلا جنابة قطعا.

كما أنه بناء على اختصاصه بدبر المرأة أو الغلام، فيكون نظير ما لو أولج فى قبلها.

(۲) كما صرح به جماعة، لاحتمال كونها رجلا، فيكون المدخول فيه ثقبا لا فرجا، و استصحاب عدم الإيلاج فى فرج المرأة محكم فى حق الفاعل، كاستصحاب الطهارة من الحدث الأكبر فى حق المفعول به.

و عن التذكرة احتمال تحقق الجنابة، أخذا بإطلاق سببية التقاء الختانين.

و يشكل بأن ورود نصوصه فى الرجل و المرأة موجب لانصرافها لختانيهما، دون ما يشبههما، بل لعلّه لا يسمى ختانا، لأن الختان هو موضع القطع من ذكر الرجل و فرج المرأة لا مما يشبههما، فلاحظ.

(۳) فيجب عليها الغسل بالإنزال.

هذا، إذا لم يكن إنزالها من الفرج علامة على كونها امرأة مع القول بعموم سببية الإنزال للإنزال من غير الذكر فى الرجل و الفرج فى المرأة، إذ لو كان إنزالها من الفرج علامة على كونها امرأة كان الإيلاج فيه سببا للجنابة بلا حاجة للإنزال، و لو اختصت سببية الإنزال بإنزال الرجل من الذكر و المرأة من الفرج لم يكن إنزالها من الفرج سببا لجنابتها ظاهرا، لاحتمال عدم كونه فرج امرأة.

نعم، لو أنزلت من الفرجين معا أو من الذكر حكم بجنابتها، للعلم إجمالا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۵

و لو أدخلت الخنثى فى الرجل أو الأنثى مع عدم الإنزال، لا يجب الغسل على الواطئ و لا على الموطوء (۱). و إذا أدخل الرجل بالخنثى و تلك الخنثى بالأنثى وجب الغسل على الخنثى (۲) دون الرجل و الأنثى (۳).

بسببية أحد الإنزالين فى الأول، و بسببية الإنزال أو الإيلاج فى الثانى.

(۱) لنظير ما تقدم فيما لو أولج الرجل فيها.

(۲) للعلم بجنابتها، إما لأنها فاعل أو مفعول به.

(۳) لعدم إحراز سبب الجنابة فى حق كل منهما.

نعم، يعلم إجمالا بجنابة أحدهما، فيلحقه ما تقدم فى المسألة الثالثة.

هذا كله، بناء على عدم خروج الخنثى عن أحد القسمين، و إلا اختلف الحال فى المقام بما لا مجال لإطالة الكلام فيه.

تنبيه:

من الظاهر أنه فى موارد الاحتياط بالغسل لا مجال للاكتفاء به عن الوضوء، لعدم إحراز مشروعيته للجنابة كى يجزئ عنه، فلا بد من ضم الوضوء إليه مع الحدث الأصغر برجاء المشروعية، بل يمكن الجزم بها مرددا بين الوضوء الرافع و التجديدى، بناء على ما سبق فى فصل غايات الوضوء من مشروعية الوضوء التجديدى مع غسل الجنابة.

و قد ذكر فى العروة الوثقى أنّ الأولى أن يفصل بين الوضوء و الغسل بالحدث الأصغر، لعدم جواز الوضوء مع غسل الجنابة المفروض احتماله فى الغسل المذكور.

لكن لو جيء بالوضوء احتياطا برجاء المشروعية، فعلى تقدير كون الغسل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۶

...

مشروعا لتحقق الجنابة لا يكون الوضوء حقيقيا، بل صوريا، فلا يضر جمعه مع الغسل، كما لو اغتسل للجنابة، ثمَّ احتمل صدور الحدث الأصغر منه فتوضأ احتياطا.

و جعل مجرد المشابهة منشأ للأولوية غير ظاهر.

بل الأولى الإتيان بالوضوء مع الجزم بالمشروعية مرددا بين الرافع و التجديدى، كما ذكرنا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۷

[الفصل الثانى فيما يتوقف صحته أو جوازه على غسل الجنابة]

اشارة

الفصل الثانى فيما يتوقف صحته أو جوازه على غسل الجنابة و هو أمور.

[الأول الصلاة]

الأول: الصلاة (۱) مطلقا، عدا صلاة الجنائز (۲)،

---

(۱) بلا ريب، بل هو بديهى، كما فى مفتاح الكرامة.

و يقتضيه الكتاب المجيد، و السنة المستفيضة المتضمنة شرطية الصلاة بالطهارة «۱»، و وجوب إعادتها مع عدمها «۲»، و عدم الغسل «۳» و تبين نقصه «۴»، و وجوب التيمم لها بدلا عنه «۵»، و غير ذلك.

بل هو مقتضى ما دل على اعتبار الوضوء فى الصلاة، إما للأولوية، أو لما تقدم من ناقضية الجنابة للوضوء.

(۲) إما لأن إطلاق الصلاة عليها مجازى- كما صرح به بعضهم- أو للأدلة الخاصة المخرجة عن عموم اعتبار الطهارة فى الصلاة التى يأتى التعرض إليها فى محلها إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب الوضوء و باب: ۱۴ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۰، ۲۹ من أبواب الجنابة، و باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۴، ۱۶، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۵ و غيرها من أبواب التيمم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۸

و كذا أجزاؤها المنسية (۱)، بل سجود السهو على الأحوط وجوبا (۲).

[الثانى الطواف]

الثانى: الطواف الواجب (۳)

---

(۱) يظهر الوجه فيه مما تقدم فى غايات الوضوء.

(۲) يظهر الكلام فيه مما تقدم فى غايات الوضوء.

(۳) بالإجماع، كما فى المفاتيح و عن نهاية الاحكام و الذخيرة و محكى الدلائل، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه»، و هو مقتضى إطلاق معقد الإجماع فى الخلاف و الغنية و المنتهى.

و يقتضيه- مضافا إلى ما دل على اشتراط الوضوء فيه، بضميمة ما سبق من الأولوية، و أنّ الجنابة من نواقضه- صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن رجل طاف بالبيت و هو جنب، فذكر و هو فى الطواف. قال: يقطع الطواف و لا يعتد بشيء مما طاف. و سألته عن رجل طاف ثمَّ ذكر أنه على غير وضوء، قال: يقطع طوافه و لا يعتد به» «۱».

هذا، و التقييد بالواجب هو المصرح به فى النهاية و المبسوط و التهذيب، و هو مقتضى إطلاق ما فى الشرائع و المنتهى و القواعد من عدم اعتبار الطهارة فى المندوب، و صريح جملة من الأصحاب فى مقام الاستدلال.

لكن لا يخفى أن إطلاق صحيح ابن جعفر يعم المندوب.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من ظهوره فى الواجب بقرينة ذيله، غير ظاهر، لقرب كون كل من الصدر و الذيل كلاما مستقلا، بل لعله الظاهر من تكرار قوله:

«و سألته»، كما ذكرناه فى نظائره.

على أن تقييد حكم الذيل بالواجب ليس مستفادا من نفس الكلام، ليصلح للقرينية على الصدر، بل من دليل منفصل، و تقييد أحد الحكمين فى الكلام الواحد لا يقتضى تقييد الآخر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۸۹

...

و أما ما دل على صحة الطواف المندوب على غير وضوء، فهو لا يقتضى صحته مع الجنابة، ليخرج عن مقتضى الإطلاق المذكور، و إن كان ظاهر غير واحد جريهما على نهج واحد، منهم الشيخ فى التهذيب، حيث استدلوا بالنصوص المذكورة على صحة طواف النافلة من الجنب و نحوه ممن هو محدث بالأكبر، و كأنه لفهم عدم الخصوصية منها، للمفروغية عن عدم الفرق بين مراتب الطهارة. و هو لا يخلو عن إشكال، فلاحظ.

هذا، و لا يخفى أنّ الأثر إنما يظهر فى الجاهل و الناسى، كما ذكره غير واحد، حيث يصح منه الطواف المستحب بناء على عدم اشتراطه بالغسل، فتشرع له صلاته بعد الغسل.

أما العامد، فحيث يحرم منه الكون فى المسجد الحرام مطلقا، يتعذر عليه الطواف المستحب أيضا، لامتناع التقرب منه به مع ذلك.

و دعوى: أنّ الطواف إن كان متحدا مع الكون فى المسجد كان تحريم الكون فى المسجد على الجنب مستلزما لخروج طوافه عن عموم استحباب الطواف، فلا يصح حتى مع الجهل و الغفلة عن الجنابة، لحرمة الكون فى المسجد واقعا، و إن كان مباينا للكون المذكور ملزوما له- كما هو الظاهر- فتحريمه لا يمنع من التقرب بالطواف حتى مع العمد.

مدفوعة بأنّ الشروع فى الطواف لما كان مبنيا على قصد إكماله بالاستمرار فى الكون المحرم، كان مبنيا على التجرؤ بقصد الكون المذكور، فيمتنع التقرب به لمبعدية التجرؤ، نظير ما سبق منا فى الوضوء من الإناء المغصوب تدريجا فى المسألة الستين من مباحث الوضوء.

نعم، لو التفت الجاهل أو الناسى فى أواخر الطواف، بحيث لا ينافى إكماله فورية الخروج أمكن إكماله، بناء على عدم اعتبار الغسل فى الطواف المستحب.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۰

بالإحرام مطلقا (۱)، كما تقدم فى الوضوء.

[الثالث الصوم]

الثالث: الصوم، بمعنى: أنه لو تعمد البقاء على الجنابة حتى طلع الفجر بطل صومه. و كذا صوم ناسى الغسل على تفصيل يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى (۲).

[الرابع مس كتابة القرآن]

الرابع: مس كتابة القرآن الشريف (۳)،

---

(۱) يعنى: ما يكون جزءا من حج أو عمرة، بلحاظ وجوب إكمالهما بالشروع فيهما بالإحرام و إن كانا مستحبين بالأصل، فيكون الإحرام سببا لوجوب الطواف المذكور.

و قد سبق فى غايات الوضوء أنّ ذلك هو المراد من الواجب فى مقابل الطواف المبتدأ، الذى هو مستحب فى الأصل و إن وجب بنذر أو إجارة أو نحوهما.

و قد سبق الكلام فى استحباب الوضوء له، و هو جار فى الغسل، فراجع.

(۲) كما يأتى بعونه تعالى الكلام فى دليله.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۳۹۰

(۳) إجماعا، كما فى الخلاف و الغنية و الروض، و ظاهر مجمع البيان، بل التبيان، و عن الموجز، بل فى المعتبر و المنتهى أنّ عليه إجماع علماء الإسلام، و عن التذكرة أنّ عليه إجماعهم إلا داود.

خلافا لما عن ابن الجنيد من الحكم بالكراهة، و حكاه فى المدارك و الرياض عن المبسوط، و عن المقداد نسبته للقاضى. لكن الموجود فى المبسوط عده فى المحرمات، و فى الجواهر: أنّ المنقول من عبارة القاضى فى المهذب صريح فى الحرمة. إلا أن يكون فى غيره، و لم ينقل عنه أحد غير المقداد ذلك. انتهى. و عن الذكرى احتمال إرادة ابن الجنيد من الكراهة الحرمة، لكثرة ذلك منه.

و مما سبق فى فصل غايات الوضوء يظهر انحصار الدليل عليه بموثق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۱

...

أبى بصير أو صحيحه، المتضمن النهى عن مس الكتاب على غير وضوء «۱»، بضميمة ما أشرنا إليه قريبا من أولوية الغسل من الوضوء، و ناقضية الجنابة للوضوء.

مع اعتضاده بخبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السّلام: «قال:

المصحف لا- تمسّه على غير طهر و لا- جنبا، و لا- تمس خطه، و لا- تعلقه، إنّ اللّه تعالى يقول لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۲»، على كلام تقدم هناك.

و بحديث محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السّلام: الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرءان من القرآن ما شاءا إلا السجدة.» «۳».

و بالنبوی المروی مرسلا فی المعتبر و المنتهی: «لا یمس القرآن إلا طاهر» «۴».

و الرضوی: «و لا تمس القرآن إذا کنت جنبا أو علی غیر وضوء، و مس الأوراق» «۵».

و لا یهم مع ذلک عدم نهوض الآیة بالاستدلال علی ما تقدم هناک.

و منه یظهر ضعف ما فی المدارک من أنّ المتجه القول بالکراهة، لأن الأخبار المستدل بها لا تخلو عن ضعف فی السند أو الدلالة، و الآیة محتملة لمعان، إلا أنّ المنع أحوط و أنسب بالتعظیم. انتهی.

هذا، و قد تقدم فی غایات الوضوء الکلام فی فروع المس بما یغنی عن الکلام فیها هنا.

نعم، سبق هناک نقل الإجماع من المعتبر و المنتهی علی جواز مس غیر المتوضئ ما عدا الخط من المصحف، و الاستدلال علیه.

أما هنا، فقد حکی فی المنتهی عن المرتضی تحریم مس المصحف للجنب، مستدلا علیه بخبر إبراهیم بن عبد الحمید المتقدم، و هو الظاهر من الصدوق فی المقنع، حیث قال: «و لا یجوز لک أن تمس المصحف و أنت جنب،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۷.

(۴) المعتبر ص: ۴۹، و المنتهی ج: ۱ ص: ۸۷.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۲

و مس اسم اللّه تعالی (۱)،

و لا بأس أن یقلب لک الورق غیرک و تنظر فیه و تقرأ».

و فیه: أنّ الخبر- مع ضعف سنده- محمول علی الکراهة کما تقدم هناک، و التفکیک فی ذلک بین الجنب و من هو علی غیر وضوء لا یناسب السیاق.

و أما حدیث محمد بن مسلم المتقدم، فلو تمَّ سنده غیر صریح فی حرمة مس ما عدا الکتابة، لوضوح عدم وجوب الفتح من وراء الثوب ذاتا، بل لتجنب المس المحرم و کما یمکن أن یکون الفرض منه تجنب مس تمام المصحف یمکن أن یکون الغرض منه تجنب خصوص مس الکتابة للتعرض لها بدونه.

مع أنّ کثرة الابتلاء بذلک تمنع من خفاء الحرمة عادة علی الأصحاب، حتی أهملوا التنبیه علیها، بل صرح بعضهم بالکراهة بنحو یظهر منه المفروغیة عنه، فلاحظ.

(۱) کما فی المقنعة و التهذیب و المبسوط و النهایة و الغنیة و المراسم و الوسیلة و إشارة السبق و الشرائع و المنتهی و القواعد و الإرشاد و التحریر و اللمعتین و الروض، و عن السرائر و المهذب و الإصباح و الجامع و أحکام الراوندی و التذکرة و الدروس و البیان و غیرها، بل فی الحدائق و عن نهایة الاحکام نفی الخلاف فیه، و فی المنتهی- بعد الاعتراف بضعف الروایة- أنّ عمل الأصحاب یعضدها، بل فی الغنیة الإجماع علیه.

لکن فی المدارک و عن الأردبیلی و الکفایة التوقف فی دلیله، بل قد یظهر من المعتبر، لأنه و إن حکم بالحرمة فی صدر کلامه و استدل علیه بالموثق الآتی، إلا أنه قال: «الروایة ضعیفة السند، لکن مضمونها مطابق لما یجب من تعظیم اللّه سبحانه، و روی البزنطی.» ثمَّ ذکر حدیثی محمد بن مسلم و أبی الربیع الظاهرین فی الجواز.

بل أنكره فى المستند، و هو الظاهر من النافع، حيث اقتصر على تحريم مس القرآن، و مثله الصدوق فى الفقيه و الهداية و المقنع، و قريب منه الكلينى، حيث

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۳

...

اقتصر فى أحكام الجنب على الخبر المتضمن تحريم مس الكتاب، بل فى مفتاح الكرامة أنه لم ينقل القول بالتحريم عمن تقدم على الشيخين، و فى كشف اللثام أنّ ظاهر من تقدم عليهما عدمه.

و كيف كان، فقد استدل له بموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا يمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم و فيه اسم اللّه، و لا يجامع و هو عليه، و لا يدخل فى المخرج و هو عليه» «۱».

لكن لما كان واردا فى الدراهم و الدنانير، فمن القريب جدا حمله على الكراهة- كما هو المناسب لسياقه- جمعا بينه و بين صحيح إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم عليه السّلام: «سألته عن الجنب و الطامث يمسان أيديهما [بأيديهما يب، صا] الدراهم البيض؟ قال: لا بأس» «۲».

و ما فى المعتبر قال: و فى جامع البزنطى عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض و هو جنب؟ فقال: و اللّه إنى لأوتى بالدرهم فآخذه و إنى لجنب» و ما سمعت أحدا يكره من ذلك [شيئا إلا. ظ] أنّ عبد اللّه بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول: جعلوا سورة من القرآن فى الدرهم فيعطى الزانية و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير، و فى كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن أبى الربيع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الجنب يمس الدراهم و فيها اسم اللّه و اسم رسوله، فقال: لا بأس، ربما فعلت ذلك» «۳».

و حملها على ما إذا خلت الدراهم عما يحرم مسه على الجنب- مع امتناعه فى الأخيرين- بعيد جدا، لأن ذلك هو المنشأ للسؤال، و لاشتمال جميع الدراهم الإسلامية الرائجة فى عصر صدور النصوص المذكورة على شىء من القرآن و أسمائه تعالى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) المعتبر ص: ۵۰ راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حديث: ۳، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۴

...

و مثله حملها على مس ما عدا الكتابة، على ما تقدم فى غايات الوضوء فى الفرع الثانى من فروع المس التى استدركناها.

كما تقدم هناك دفع الإشكال فى النصوص المذكورة بإعراض الأصحاب عنها.

بل تقدم اعتضادها بسيرة المتشرعة لاشتمال جميع الدراهم و الدنانير فى أكثر عصور الأئمة عليهم السّلام على شىء من القرآن و على اسم اللّه تعالى و اسم النبى صلّى اللّه عليه و آله فلو كان البناء على الاجتناب للزم الهرج و المرج و ناسب كثرة الأسئلة عن ذلك و عن فروعه.

و لذا استقربنا استثناءها من عموم حرمة مس الكتاب و أسمائه تعالى لو تمّ، كما حكى عن كشف الالتباس و الموجز، و يظهر من الروض الميل إليه.

ثمَّ إنه سبق فی غایات الوضوء أنه لا مجال لاستفادة حرمة مس أسمائه تعالی مما تضمن حرمة مس الکتاب بالأولویة، لاحتمال خصوصیة القرآن فی التعظیم الخاص، کما اختص بکراهة قراءة الجنب و الحائض له فی الجملة، بل حرمة قراءتهما للعزائم منه، مع أنّ ذکره تعالی حسن علی کل حال. کما سبق هناک بعض وجوه الاستدلال و دفعها، و لا مجال لإطالة الکلام فیه هنا، فراجع.

و أما الاستدلال له بمطابقته لما یجب من تعظیم اللّه سبحانه- کما سبق من المعتبر- فیندفع: بعدم الدلیل علی وجوب التعظیم لو تمَّ منافاة المس له فی المقام، بل غایة الأمر رجحانه، و إنما الثابت بالمرتکزات حرمة التوهین، و هو غیر لازم من مس الجنب عرفا.

لکن دافع عن ذلک فی الجواهر.

تارة: بأنّ العرف و إن لم یدرکوا بأنفسهم التوهین بالجنابة، إلا أنهم یحکمون به بمؤانسة الشرع، بلحاظ منع الجنب من دخول المساجد و مس القرآن و نحوهما.

و أخری: بدعوی أنه یمکن استفادة وجوب التعظیم من قوله تعالی:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۵

علی ما تقدم فی الوضوء (۱).

وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ «۱» غایة الأمر عدم وجوب زیادة التعظیم للأصل و السیرة و عدم تناهی أفراده.

و یندفع الأول، بأنّ العرف بعد عدم إدراکه التوهین بالجنابة لا معنی لحکمه به بمؤانسة الشرع، إلا أن یرجع إلی فهمه من سلیقة الشارع ملازمته له بنظره الشریف، و لا مجال لاستفادته من الأحکام المذکورة، لإمکان ابتنائها علی وجوب مراتب خاصة من التعظیم فی مواردها لا دلیل علی وجوبها فی المقام.

و لذا أمکن التفکیک بین اللبث فی المساجد و الاجتیاز بها من دون أن یدرک العرف فرقا بینهما فی التوهین.

کما یندفع الثانی- مضافا إلی عدم وضوح منافاة مس الجنب لأدنی مراتب التعظیم- بعدم خلو الشعائر فی الآیة عن الإجمال، و قرب کون المراد من التعظیم فیها التعظیم النفسی المستلزم المحافظة علیها و القیام بمقتضاها، لا التعظیم الخارجی، و عدم ملازمة کون الشیء من تقوی القلوب لوجوبه، لأن المستحب من شؤون التقوی أیضا، و لذا لو کانت الآیة فیما نحن فیه کانت دالة علی الحث علی أعلی مراتب التعظیم مع اعترافه بعدم وجوبه.

بل لا یظن من أحد دعوی عموم وجوب أدنی مراتب التعظیم لکل ما ینتسب له تعالی، فلا یصلح ما ذکره للاستدلال. و اللّه سبحانه و تعالی العالم بحقیقة الحال.

(۱) فقد سبق منه أن ترک مس الاسم الشریف مقتضی الاحتیاط الوجوبی، و تقدم منا هنا و هناک ما یضعف معه الاحتیاط، کما سبق کثیر من الفروع المتعلقة بالمقام، التی یغنی الرجوع لما سبق عن النظر فیها هنا.

و الذی ینبغی التعرض له فی المقام أمران:

---

(۱) سورة الحج: ۳۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۶

...

الأول: أنّ المذکور فی المتن حرمة مس الاسم الشریف، و به صرح فی المقنعة و إشارة السبق و الغنیة و الوسیلة و المراسم و المعتبر و المنتهی و اللمعة و جامع المقاصد و کشف اللثام و محکی السرائر و التذکرة و التحریر و غیرها.

لکن فی المبسوط و النهایة حرمة مس ما علیه الاسم الشریف، و به عبر فی الشرائع و القواعد و الإرشاد و محکی نهایة الاحکام و الدروس و البیان و غیرها، بل نسبه فی کشف اللثام للأکثر، و هو الموافق للسان الموثق.

إلا أنه استظهر غیر واحد أنه راجع للأول و لو لحمل ما علیه الاسم علی خصوص موضعه و ظرفه- کما احتمله فی کشف اللثام- دون تمام الجسم الذی کتب علیه و إن کان أوسع منه.

و ما ذکروه قریب، بلحاظ المناسبات الارتکازیة الموجبة لانصراف کلماتهم لذلک، خصوصا مع تصریحهم بجواز مس أوراق القرآن مع عدم خلوها عن اسمه تعالی غالبا.

کما أنّ ذلک هو المنصرف من الموثق أیضا، بلحاظ المناسبات الارتکازیة المذکورة، خصوصا مع کون مورده الدرهم و الدینار اللذین یستلزم مسّهما غالبا مس ما علیهما من الکتابة لصغرهما، و إلا فمن البعید جدا حرمة مس اللوح العظیم الذی علیه الاسم الشریف، بل لا ینبغی التأمل فی جوازه، کما صرح به بعضهم.

نعم، لا مجال للاستدلال علیه بما تضمن جواز مس أوراق المصحف، لا بالإطلاق، لورود المهم من دلیله اللفظی فیمن هو علی غیر وضوء، و المنصرف منه غیر الجنب، و لا بالأولویة- کما قد یظهر من جامع المقاصد- لعدم ثبوتها.

و غایة ما یدل علیه الرضوی المتقدم الذی لا یصلح للاستدلال.

الثانی: ألحق الشیخ فی المبسوط و محکی الجمل و المصباح و مختصره باسمه تعالی أسماء الأنبیاء و الأئمة صلوات اللّه علیهم، و وافقه علی ذلک فی الغنیة و الوسیلة و الإرشاد و التبصرة و اللمعتین و جامع المقاصد، و ربما یقتضیه إطلاق الأسماء الشریفة فی إشارة السبق، و هو المحکی عن السرائر و المهذب و الإصباح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۷

...

و الجامع و أحکام الراوندی و الذکری، بل سائر کتب الشهیدین و المحقق الثانی، بل حکاه فی کشف اللثام عن المقنع، و فی المعتبر و المنتهی و غیرهما عن المفید، لکن لم أجده فی المقنع و المقنعة، و فی الروضة أنه المشهور، و نسبه إلی الأصحاب فی محکی الجعفریة، و إلی أکثرهم تارة و إلی کبرائهم أخری فی جامع المقاصد، بل ادعی فی الغنیة الإجماع علیه.

و به استدل فی الجواهر، کما استدل غیر واحد بمناسبته للتعظیم.

لکن لا مجال لدعوی الإجماع، فضلا عن الاستدلال به، مع ظهور الخلاف ممن یأتی.

و مناسبته للتعظیم لا تنهض بإثبات التحریم، کما سبق نظیره.

و من ثمَّ لم یحکم به فی المعتبر و المنتهی و التحریر، و هو ظاهر کشف اللثام و غیر واحد ممن لم یتعرض له فی أحکام الجنب و اقتصر علی مس الکتاب- کمن سبق- أو علی إضافة اسم اللّه تعالی إلیه، کما فی المقنعة و النهایة و المراسم و الشرائع، و قد یظهر من الروض التوقف فی دلیله.

بل فی صلوح التعظیم لإثبات الکراهة إشکال، و إن رجحه فی المعتبر و المنتهی و التحریر و ظاهر کشف اللثام.

هذا، و فی مفتاح الکرامة: «و کذا اسم الزهراء علیها الصلاة و السلام، لأنها کالأنبیاء و الأئمة علیهم السّلام و قد صرح بذلک بعض الأصحاب کصاحب الروض».

و ما ذکره هو المناسب للاستدلال بالتعظیم، لکن لم أجده فی الروض.

ثمَّ إنه قید الحکم فی الروضة بما إذا قصد بالاسم أحدهم علیهم السّلام.

و فی الجواهر: أنه الأولی، فلا یجری بالنسبة لأسماء الناس و إن قصد بها التشرف.

مع احتمال التعميم- كما يقتضيه إطلاق الباقين- و جعله كاسم اللّه. انتهى.

لكن التعميم بعيد جدا.

و الظاهر قصور إطلاقهم عنه، لظهور الإضافة فى الاختصاص، و لا مصحح له

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۸

[الخامس اللبث فى المساجد]

الخامس: اللبث فى المساجد، بل مطلق الدخول فيها (۱)،

مع الاشتراك إلا بالقصد. و كذا الحال فى اسم اللّه.

و أما لفظ الجلالة، فلا اشتراك فيه، لعدم بناء أحد على التسمية به، بل لا يبعد بناؤهم على حرمته.

نعم، قد يجرى ذلك فى الأسماء المضافة له، كعبد اللّه، على ما سبق الكلام فى غايات الوضوء، و لو تمَّ قد يتجه البناء عليه فيما يضاف لأسمائهم عليهم السّلام.

(۱) اختلفت عباراتهم فى بيان موضوع الحكم، حيث عبر عنه.

تارة: بالإتيان، كما فى المقنع.

و اخرى: بالقرب، كما فى المقنعة.

و ثالثة: باللبث، كما فى الخلاف و التحرير و اللمعة و مبحث أحكام الجنب من المنتهى و الإرشاد و المسالك، و عن نهاية الاحكام و الألفية و الكفاية و غيرها.

و رابعة: بالاستيطان، كما فى التذكرة و المختلف و عن المهذب البارع و المقتصر و شرح الموجز.

و خامسة: بالجلوس، كما فى مبحث أحكام الجنب من الشرائع و القواعد، و عن السرائر.

و سادسة: بالدخول، كما فى الفقيه و الهداية و المبسوط و النهاية و الغنية و الوسيلة و إشارة السبق و النافع و المعتبر و مبحث ما يجب له الغسل من الشرائع و القواعد و الإرشاد و المنتهى و المسالك و عن غيرها.

و الظاهر رجوع الكل لأمر واحد، كما يناسبه عدم تنبيه كثير منهم على الفرق بين العناوين المذكورة، و ظهور حال من نبه له فى المفروغية عن الاتفاق فى الفتوى و أنّ القصور فى التعبير لا- غير، و اختلاف التعبير من الشخص الواحد، و فى الكتاب الواحد، و استدلالهم بما لا يتضمن عبارة الفتوى، و غير ذلك مما يظهر بسبر كلماتهم، و ملاحظة المناسبات الارتكازية الصالحة للقرينية عليها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۳۹۹

...

كما أن المحرم عندهم هو مطلق الكون- عدا ما استثنى- بالمعنى الاسم المصدرى و إن لم يصدق معه شىء من العناوين المذكورة [۱]، كما لو أوقف المكان الذى يمشى فيه الجنب مسجدا، فيجب عليه المبادرة بالخروج منه، كما يجب لو لم يكن الدخول محرما لاضطرار أو إجبار أو إكراه، كما أنه لو كان محرما كان عدم المبادرة بالخروج موجبا لزيادة الإثم.

و هو الظاهر من جامع المقاصد، حيث عبر باللبث ثمَّ ألحق به التردد و قال:

«لأن الجواز مقصور على الاجتياز» و نحوه ما فى المسالك و عن المقتصر لابن فهد، و هو المناسب لما يظهر منهم من احتياج المستثنيات للدليل.

و کیف کان، فأصل الحکم هو المعروف بین الأصحاب، و قد تکرر نقل الشهرة علیه فی کلماتهم، بل فی الخلاف و الغنیة و مبحث ما یجب له الغسل من الروض دعوی الإجماع علیه، لکن فی مبحث أحکام الجنب منه نقل الخلاف عن سلّار، کما نقله عنه غیر واحد، و هو المطابق لما فی المراسم من عدّه من التروک المندوبة، و فی المنتهی و عن کشف الرموز أنه لا یعرف الخلاف عن غیره، بل استظهر فی الحدائق انحصار الخلاف به.

و یشهد للمشهور قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لٰا تَقْرَبُوا الصَّلٰاةَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ. وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا. «۲»، فإنّ صدره و إن کان ظاهرا فی إرادة القرب من نفس الصلاة و إخلال الکسر بها بالنحو الموجب لعدم تمییز ما یقال فیها، إلا أنّ الاستثناء فی ذیله یناسب إرادة مکانها، و هو المسجد.

و من ثمّ، لا یبعد التفکیک فیها بین السکر و الجنابة بجعل الأول مانعا من الصلاة وضعا، و الثانی من الکون فی المسجد تکلیفا، نظیر الاستخدام.

---

[۱] لا یبعد مطابقة الکون فی المسجد بالمعنی الاسم المصدری للّبث لغة، إلا أنّ ظهور کلمات بعضهم فی مباینة الاجتیاز له و عدم کونه من أفراده موجب لظهور إرادتهم منه الاستقرار، کما هو الظاهر مما یأتی من جامع المقاصد. (منه عفی عنه).

---

(۲) سورة النساء: ۴۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۰

...

أو یحملان معا علی المانعیة من الصلاة وضعا، و یحمل الاستثناء علی التوسع بتقدیر مستثنی منه مناسب له، فکأنه قیل: لٰا تَقْرَبُوا الصَّلٰاةَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ- وَ لٰا جُنُباً، بل لا تقربوا مکانها جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ، نظیر الاستثناء المنقطع.

و لعل الثانی أقرب للمرتکزات الاستعمالیة، و الأول أقرب بالنظر للنصوص الواردة فی تفسیر الآیة المتضمن بعضها النهی عن السکر فی الصلاة، و بعضها النهی عن دخول المسجد للجنب إلا اجتیازا.

فمن الأولی، صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: و لا تقم إلی الصلاة متکاسلا و لا متناعسا و لا متثاقلا، فإنّها من خلال النفاق، فإنّ اللّه سبحانه نهی المؤمنین أن یقوموا إلی الصلاة و هم سکاری، یعنی: سکر النوم.» «۱».

و صحیح زید الشحام أو موثقه: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: قول اللّه عز و جل لٰا تَقْرَبُوا الصَّلٰاةَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ، قال: سکر النوم» «۲» و غیرهما «۳».

و من الثانیة، صحیح زرارة و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلنا له: الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلا مجتازین، إنّ اللّه تبارک و تعالی یقول وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا. «۴».

و نحوه مراسیل القمی فی تفسیره عن الصادق علیه السّلام «۵»، و العیاشی عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام «۶» و الطبرسی فی مجمع البیان عنه علیه السّلام «۷».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۳) تفسیر العیاشی فی تفسیر الآیة ج: ۱ ص: ۲۴۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰.

(۵) تفسیر علی بن إبراهیم القمی ج: ۱ ص: ۱۳۹ طبع النجف الأشرف، و أشار إلیه فی الوسائل فی ذیل صحیح زرارة و محمد بن مسلم.

(۶) تفسیر العیاشی فی تفسیر الآیة ج: ۱ ص: ۲۴۳.

(۷) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۲۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۱

...

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل فی الاستدلال بالآیة فی المقام و لو بضمیمة تفسیرها فی النصوص المذکورة.

مضافا للنصوص الکثیرة الواردة فی المقام الناهیة عن الجلوس فی المساجد و القعود فیها و إتیانها، و قد عقد لها فی الوسائل الباب الخامس عشر من أبواب الجنابة.

و منه یظهر ضعف ما تقدم من المراسم من جعله من التروک المندوبة، فإنّه خروج عن ظاهر ما تقدم، و لا سیما مع استثناء الاجتیاز فیها، فإنّه مکروه، لما تضمن النهی عن اتخاذ المساجد طرقا «۱».

و لا ینافیه التعبیر عنه بالکراهة و لا سیاقه فی جملة من المکروهات فی غیر واحد من النصوص «۲»، بل فی الآیة، بناء علی تفسیر السکر بما یعم النعاس، کما هو ظاهر صحیح زرارة السابق، لعدم صلوح ذلک للخروج عن ظاهر ما تقدم بعد مألوفیة حمل الکراهة علی ما یعم الحرمة، و التفکیک بین فقرات الکلام الواحد فی الحرمة و الکراهة.

و ربما یحمل الإتیان فی النصوص المذکورة علی الاجتیاز، فلاحظ.

و أشکل من ذلک الاستدلال له بما فی حدیث محمد بن القاسم: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الجنب ینام فی المسجد؟ فقال: یتوضأ و لا بأس أن ینام فی المسجد و یمر فیه» «۳».

لأن التنبیه فیه بعد الحکم بجواز النوم علی جواز المرور المستثنی فی الآیة و النصوص من عموم الحرمة، ظاهر فی حرمة ما عداهما علی الجنب، لظهوره فی المفروغیة عن منافاة الجنابة للکون فی المسجد، و أنّ الغرض بیان المستثنیات منه، فلا یصلح شاهدا لما فی المراسم، بل هو علی خلافه أدل.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶۷ من أبواب أحکام المساجد.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۷، ۸، ۹، ۱۵، ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۲

...

و یأتی الکلام فیه عند الکلام فی المستثنیات إن شاء اللّه تعالی.

علی أن کثرة الابتلاء بالحکم مانع عادة من خفائه علی الأصحاب من القدماء و المتأخرین الذین یظهر منهم التسالم علی الحرمة.

هذا، و نصوص المقام قد تضمنت النهی عن الجلوس و القعود، کما تضمنت جواز المشی و المرور و الاجتیاز.

ففی معتبرة جمیل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: للجنب أن یمشی فی المساجد کلها و لا یجلس فیها إلا المسجد الحرام و مسجد

الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۱».

و فى صحيحه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب يجلس فى المساجد؟ قال:

لا و لكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۲».

و نحوه صحيح محمد بن حمران عنه عليه السّلام «۳»، و غيره مما تضمن النهى عن الجلوس و تحليل المرور.

و فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال فى الحائض و الجنب:

«و يدخلان المسجد مجتازين و لا يقعدان فيه، و لا يقربان المسجدين الحرمين» «۴».

و الظاهر أنّ المراد بالاجتياز هو اجتياز نفس المسجد باختراقه و جعله طريقا، لأن ذلك هو المنصرف منه، دون الاجتياز فيه بالمرور من مكان منه إلى مكان آخر منه، فهو إشارة لعبور السبيل الذى تضمنته الآية الشريفة، و التى استدل بها عليه فى صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم، كما أنّ ذلك هو ظاهر المرور فى النصوص أيضا، لانصرافه منه، و ظهور كون المراد منها الإشارة للاجتياز و عبور السبيل الذى تضمنته الآية و بقية النصوص.

و حينئذ فالنصوص لما تضمنت النهى عن الجلوس و القعود و تحليل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۷.

...

الاجتياز و المرور، فالظاهر عدم خصوصية الجلوس و القعود فى الحرمة، و عمومها لكل ما لا يكون مرورا و اجتيازا، لأنه المناسب للتعظيم الذى هو منشأ التحريم ارتكازا، فى مقابل الاجتياز الذى تخفّ فيه جهة المنافاة للتعظيم من حيثية الجنابة، لابتناء الكون فى المسجد معه على نحو من العرضية غير المخلة به، فإلغاء خصوصية الجلوس و القعود فى التحريم أقرب ارتكازا من إلغاء خصوصية الاجتياز فى التحليل.

و لا سيما بملاحظة صحيحى جميل و محمد بن حمران المتقدمين، فإنّ استدراك المرور فيهما بعد النهى عن الجلوس ظاهر فى اختصاص التحليل به، لأنه إنما يحسن مع عموم المستدرك منه، المبتنى على إلغاء خصوصية الجلوس فى التحريم، نظير الاستثناء المنقطع.

هذا، مضافا إلى صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم المتضمن النهى عن دخول المسجد إلا اجتيازا، و الاستدلال بالآية الناهية عن قربه إلا بنحو العبور، لقوة ظهور الاستثناء فى عموم الحرمة لكل ما لا يكون عبورا و لا اجتيازا.

و منه يظهر لزوم رفع اليد عن إطلاق جواز المشى فى معتبرة جميل المتقدمة، تقييدا له بما سبق، أو جعل ما سبق قرينة على الكناية بالمشى عن الاجتياز، فإنّه أهون من رفع اليد عن ظهور ما سبق فى انحصار الجواز بالاجتياز.

و يأتى فى فروع مسألة وجوب التيمم على المحتلم فى أحد المسجدين ما له نفع فى المقام.

ثمَّ إنّ المناسبات الارتكازية تقضى بحمل القرب و الدخول المنهى عنهما فى الآية و النصوص على القرب و الدخول بالمعنى الاسم المصدرى، لا بالمعنى المصدرى، لأنه المنافى للتعظيم، و المناسب لاستثناء الاجتياز، لأنه من أفراده، و لو أريد منهما المعنى

المصدری لکان مرجع استثنائه إلی استثناء حال الأول إلیه أو قصده، و کلاهما خلاف الظاهر.

کما أنه مقتضی الجمع بین النهی عنهما و النهی عن الجلوس فی المسجد،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۴

و إن کان لوضع شیء فیها (۱).

نعم، یجوز الدخول لأخذ شیء منها (۲)،

لوضوح أنّ الجلوس من القرب و الدخول بالمعنی الاسم المصدری، و هو أولی من حملهما علی المعنی المصدری و الالتزام بکون الجلوس محرما آخر مترتبا علیهما، أو بکون مرجع حرمته إلی حرمة مقدمته و هو الدخول و القرب بالمعنی المصدری.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل، بعد النظر فی مجموع أدلة المسألة، فیما ذکرنا من عموم موضوع التحریم لمطلق الکون فی المسجد من دون خصوصیة للعناوین المذکورة فی بعض النصوص و کلمات الأصحاب، و لذلک سبق حمل کلماتهم علیه.

(۱) فقد صرح الأصحاب بتحریم وضع شیء فی المسجد علی الجنب، و ادعیت الشهرة علیه من غیر واحد، بل فی الغنیة و عن ظاهر کشف الرموز الإجماع علیه، و عن التنقیح أنه لا یعرف الخلاف فیه من غیر سلار، بل نفاه عن غیره صریحا فی المنتهی و المدارک و الحدائق، مشیرین بذلک إلی ما فی المراسم من جعله من التروک المندوبة.

فإن کان محل کلامهم الدخول فی المسجد لوضع شیء فیه من دون اجتیاز کان مما نحن فیه، و إن کان محل کلامهم وضع الشیء و لو بدون الدخول کان تحریم الدخول للوضع مستفادا من عدم استثنائهم له من عموم حرمة الدخول.

و منه یظهر الوجه فی الحکم المذکور، لأن ذلک جار فی النصوص الناهیة عن وضع شیء فی المسجد، التی یأتی الکلام فیها إن شاء اللّه تعالی، فیستفاد التحریم منها، أو من عموم حرمة الدخول، الذی سبق الدلیل علیه.

(۲) صرح جملة من الأصحاب بجواز أخذ الشیء من المسجد للجنب، و فی الجواهر: «بلا خلاف أعرفه فیه»، بل ادعی فی الریاض و المستند الإجماع علیه، و هو غیر بعید بعد شیوع الفتوی منهم بحرمة وضع شیء فی المسجد، مع اتحاد دلیلهما،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۵

...

و لعل عدم ذکر جماعة له- کما یأتی- لأنهم بصدد بیان ما یحرم علی الجنب، دون ما یحل له.

و کیف کان، فظاهر المعتبر جواز الأخذ من المسجد و إن استلزم المکث، کما هو مقتضی استثنائه له مع الاجتیاز من تحریم الدخول، و مثله المهذب، لأن عبارته- کما قیل- کالصریحة فی استثناء المسجدین الشریفین من جواز الأخذ، مع وضوح انحصار دلیل استثنائهما بما دل علی حرمة قربهما، بل یظهر ذلک من المنتهی أیضا، لمقابلته له بتحریم الوضع، و ظاهره إرادة الوضع المستلزم للبث، لاستدلاله علیه بعموم الآیة، کما یظهر من کل من یظهر منه أنّ تحریم الوضع بلحاظ استلزامه اللبث، علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی، و کذا من الصدوق فی الفقیه و المقنع و الهدایة، لتعلیله الفرق بین الأخذ من المسجد و الوضع فیه بما تضمنه النص الآتی الظاهر فی ذلک.

بل حیث کان مستند الحکم هو النص المذکور و غیره فقد یستظهر ذلک ممن أطلق جواز الأخذ، کما فی النهایة و التذکرة و التحریر و الدروس و الذکری.

و لعله لذا ذکر فی الجواهر أنّ ظاهر النص و الفتوی جواز الأخذ و إن استلزم اللبث.

لکن فی الحدائق أنّ ظاهرهما جواز الأخذ بنفسه لا بنحو یجوز لأجله اللبث، و کأنه للجمود علی عنوان الأخذ فیهما، إلا أنه یجب

الخروج عنه بما تقدم.

نعم، عدم جواز اللبث للأخذ هو الظاهر من كل من أطلق حرمة اللبث فی المسجد و لم يتعرض لجواز الأخذ منه، سواء لم يتعرض لحرمة الوضع أيضا- كما فی المقنعة و الخلاف- أم تعرض لها فقط- كما فی المبسوط و إشارة السبق و الغنية و الوسيلة و الشرائع و النافع و المختلف و القواعد و الإرشاد و اللمعة و جامع المقاصد و المسالك و الروض و غيرها- إذ لو كان جواز الأخذ عندهم يشمل ما لو استلزم اللبث لاحتاج للاستثناء من عموم حرمة اللبث.

بل قد يظهر ذلك أيضا ممن تعرض لجواز الأخذ و حرمة الوضع معا، لكن بنحو يظهر منه كون الوضع محرما مستقلا فی مقابل اللبث- كما فی الروضة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۶

...

و المستند- فإنّ مقتضی المقابلة بينهما كون الأخذ مباحا فی نفسه أيضا لا بلحاظ مقارنته للبث.

و من ثمَّ كان عدم جواز اللبث للأخذ ظاهر أكثر ما اطلعنا عليه من كلماتهم، و إن كان التأمل فيها قد يشهد باضطراب بعضها و عدم توجه أصحابها لهذه الجهة، كی يوضحوا نظرهم فيها.

أما الدليل على الحكم، فهو صحيح عبد اللّه بن سنان: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب و الحائض، يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: نعم و لكن لا يضعان فی المسجد شيئا» «۱».

و ما فی ذيل صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم المتضمن للاستدلال بالآية من قوله عليه السّلام: «و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئا. قال زرارة: قلت له:

فما بالهما يأخذان منه و لا يضعان فيه؟ قال: لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلا منه، و يقدران على وضع ما بيدهما فی غيره» «۲».

و مقتضی الجمود عليها و إن كان هو جواز الأخذ فی مقابل الوضع مع قطع النظر عن اللبث، إلا أنّ المنصرف فی السؤال فی الصحيح الأول هو السؤال بلحاظ استلزام الأخذ الدخول فی المسجد المعلوم حرمته ذاتا، فيكون منشؤه احتمال كون الحاجة للأخذ نوعا مسوغة له، كما هو المناسب للاستدراك بالنهی عن الوضع فيه، لدفع توهم مشاركته له فی الحلية بسبب مشاركته له فی الحاجة النوعية، و إلا فلا منشأ ارتكازی لاحتمال حرمة الأخذ من المسجد على الجنب، لتكون منشأ للسؤال، و لو فرض له منشأ تعبدی، لتوهم ورود النهی عنه شرعا اختص به و لا يجری فی الوضع، ليحتاج للاستدراك بالمنع عنه، فتأمل.

كما أنّ ذلك هو المناسب لسوقه فی الصحيح الثانی بعد بيان حرمة الدخول، و لتعليله فيه الفرق بين الأخذ و الوضع، الراجع لوجود العذر المسوغ للأخذ دون

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۰۷

...

الوضع، إذ هو إنما يحسن مع المفروغية عن وجود المقتضی للمنع فيهما معا، و لا منشأ له ارتكازی إلا حرمة الدخول غير الاجتيازی الذی تضمنه صدره.

مضافا إلى أنّ حمل إطلاق الجواز على خصوص الأخذ غير المستلزم للبث بعيد جدا، لانحصاره بما لا يستلزم الكون فى المسجد أصلا، لكون المأخوذ فى باب المسجد مثلا، و ما يكون حال الاجتياز، و الأول نادر جدا، و الثانى محتاج لعناية مغفول عنها، لابتناء الاجتياز بطبعه على قصد الاستطراق و إغفال غيره.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى ظهور الصحيحين فى جواز اللبث المستلزم للأخذ و لو تبعا.

نعم، فى مرسل على بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام أنه قال بعد تحريم الدخول للمسجد على الجنب و الحائض إلا مجتازين و الاستدلال عليه بالآية:

«و يضعان فيه الشيء و لا يأخذان منه، قلت: فما بالهما يضعان فيه و لا يأخذان منه؟

فقال: لأنهما يقدران على وضع الشيء فيه من غير دخول، و لا يقدران على أخذ ما فيه حتى يدخلا» «۱».

و ظاهره حرمة الأخذ المستلزم للدخول.

لكن لا مجال للتعويل عليه بعد ضعفه، و ظهور إهمال الأصحاب له، لعدم إشارتهم لمضمونه، بل مبناهم فى التفصيل على خلافه، و مع مخالفته للصحيحين فى كيفية التفصيل، بل لا يبعد كونه تصحيفا لصحيح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم، فلاحظه.

هذا و مقتضى إطلاق الصحيحين جواز الدخول للأخذ المكث و الاستقرار، لثقل الشيء المأخوذ أو نحوه.

نعم، لو لزم المكث المعتد به فى مقدمات الأخذ من دون أن يقتضيه الأخذ نفسه، كفتح الصندوق و الاستقاء من بئر المسجد و نحوهما أشكل جوازه، لخروجه عن المتيقن من الصحيحين.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حديث: ۳. تفسير على بن إبراهيم القمى ج: ۱ ص: ۱۳۹.

و الاجتياز فيها (۱)

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق النص و الفتوى عدم الفرق فيما يأخذه الجنب من المسجد بين كونه مالا له و غيره.

لكن اقتصر فى التحرير على أخذ ماله.

و لعله لدعوى ظهور المتاع فى صحيح عبد اللّه بن سنان فى ذلك.

أو للبناء على كون الحكم المذكور مستثنى من حرمة الدخول بملاك الحاجة، كما يناسبه التعليل فى صحيح زرارة و محمد بن مسلم، و الإنسان إنما يحتاج لأخذ ماله لحفظه.

و يندفع الأول- مضافا إلى عدم انحصار الدليل بالصحيح المذكور- بعدم اختصاص المتاع بالمملوك، بل هو مطلق ما ينتفع به، فحمله على المملوك موقوف على جعل اللام بدلا عن الإضافة، نظير: زيد حسن الوجه، لا للجنس، و هو خلاف الأصل.

كما يندفع الثانى بأنّ الحاجة لا تختص بالمملوك، و لا سيما مع ظهور التعليل فى الحكمة، المناسب لإرادة الحاجة النوعية.

نعم، قد يدعى انصراف الصحيحين إلى ما إذا تعلق الغرض بالأخذ فاحتيج للدخول مقدمة له، دون ما إذا تعلق الغرض بالدخول و قصد الأخذ لتسويغه، فليس الأخذ رافعا لحرمة الدخول، بل حرمة الدخول لا تمنع من الأخذ و ترتفع لأجله، فتأمل.

(۱) الظاهر عدم الإشكال فيه بينهم- كما فى الجواهر- بل هو داخل فى معقد إجماع الخلاف و الغنية، فإنهم بين من صرح بحرمة المكث فى المساجد و الاجتياز بالمسجدين، و من صرح بحرمة الدخول أو القرب من المساجد مع استثناء الاجتياز.

نعم، أطلق فى المقنع النهى عن إتيان الجنب للمسجد، كما أطلق غير واحد فى بيان وجوب الغسل وجوبه لدخول المساجد.

بالدخول من باب و الخروج من آخر (۱)،

لكن لا يبعد انصراف كلام المقنع لصورة المكث، لأنه لم يذكر ذلك فى أحكام الجنب، بل فى باب دخول المسجد، و الظاهر منه إرادة الدخول المستحب ذى الآداب الخاصة.

كما أنّ الظاهر أنّ إطلاقهم فى باب ما يجب له الغسل للإشارة إلى موضوع الوجوب فى الجملة مع إيكال التفصيل إلى محله.

و كيف كان، فيقتضيه الاستثناء فى الآية الشريفة و فى بعض النصوص و التصريح بجواز المرور و الاجتياز و المشى فى كثير منها «۱»، و قد تقدم بعضها.

و لا بد معه من تقييد إطلاق كراهة إتيان المساجد جنبا فى غير واحد من النصوص «۲» بذلك لو حملت الكراهة فيها على الحرمة، أما لو حملت على ما يعم الكراهة المصطلحة- كما يناسبه سياقها فى عداد المكروهات- فلا تنافى ذلك.

و أما صحيح أبى حمزة: «قال أبو جعفر عليه السّلام: إذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم و لا يمر فى المسجد إلا متيمما، و لا بأس أن يمر فى سائر المساجد، و لا يجلس فى شىء من المساجد» «۳».

فلا مجال لحمل المسجد فى قوله: «و لا يمر فى المسجد» على الجنس، لعدم مناسبته لذيله و لبقية النصوص، بل يحمل على العهد للمسجد الذى نام فيه من المسجدين الشريفين.

(۱) حيث تقدم رجوع العناوين المذكورة فى النصوص من المشى و المرور و الاجتياز إلى عبور السبيل الذى تضمنته الآية الشريفة، فالظاهر توقفه مع تعدد

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۷، ۹، ۱۵، ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۰

...

الباب على اختلاف طريقى البابين، لعدم صدق السبيل و الطريق مع شروع البابين فى طريق واحد يطرق من دون دخول للمسجد، كما اعترف به قدّس سرّه فى مستمكه.

و الظاهر أنه لا بد فيه من عدم التردد فى جوانب المسجد بالنحو الذى لا يقتضيه العبور، بل يقتصر على ما يقتضيه عرفا، و إن لم يجب التدقيق فى تقصير المسافة.

و الظاهر أن ذكر الباب لمحض المثال، إذ لا إشكال فى صدق العبور مع انكشاف المسجد و عدم تسويره.

بل الظاهر صدقه مع وحدة الباب لو امتنع الاستطراق من دون دخول فيها لقطع الطريق بتراب و نحوه، بحيث انحرف الطريق و مرّ فى المسجد.

و بالجملة: المدار على صدق الاستطراق و عبور السبيل، و إن كان تحديده قد يخفى للغفلة عن بعض الخصوصيات المعتبرة فيه.

هذا، و فى الفقيه- بعد أن ذكر أن الجنب و الحائض لا يدخلان المسجد إلا مجتازين- قال: «و لا بأس بأن يختضب الجنب. و ينام فى المسجد و يمر فيه، و يجنب أول الليل و ينام.»، و قريب منه فى المقنع، و ظاهره استثناء النوم فى المسجد كالمرور.

و كأن الوجه فيه حديث محمد بن القاسم «۱» المتقدم فى الاستدلال لسلار، حيث حكم بكراهة اللبث فى المسجد للجنب، فقد سبق ظهوره فى استثناء النوم كالمرور.

و لعل عدم ذكر الصدوق للوضوء مع ذكره فى الحديث، لحمله على الاستحباب، و لو بقرينة ذكر المرور الذى لا يعتبر فيه الوضوء قطعا.

لكن لما كان الترخيص فى النوم مستلزما لتأثير الداعى له، فهو يدل على جواز المكث السابق على النوم لمريده، لتوقفه عليه عادة، بل يدل على جواز اللاحق له فى الجملة، لعدم تعارف المبادرة بالخروج بمجرد الانتباه فلو وجبت لاحتاجت للتنبيه،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۸.

إلا فى المسجدين الشريفين: المسجد الحرام، و مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله (۱).

بل يلزم عدم الإثم فى الدخول لإرادة النوم، و إن لم يتيسر له بعد ذلك لأرق و نحوه.

و تخصيص دليل المنع عن المكث فى المسجد فى جميع ذلك بالحديث المذكور صعب جدا، و لعله لذا أهمله الأصحاب، بنحو يظهر منهم الإعراض عنه بالنحو المسقط له عن الحجية، قال فى المعتبر: «لكن الرواية متروكة بين الأصحاب، لأنها منافية لظاهر التنزيل».

و ربما حمل على النوم حال عدم الجنابة الذى يحتمل عروضها فيه بالاحتلام، و يراد بالمرور المرور بعد الاحتلام، لكنه بعيد.

و لعل الأقرب حمله على السؤال عما ينبغى للجنب إذا أراد النوم فى المسجد، بعد المفروغية عن جوازه له، لضرورة و نحوها، لا عن حكم النوم.

و أما حمله على التقية، لموافقته لما عن أحمد و إسحاق من أن الجنب إذا توضأ جاز له أن يقيم فى المسجد كيف شاء، كما ذكره غير واحد.

فيشكل: بما أشرنا إليه عند الاستدلال به لسلار، من ظهوره فى استثناء النوم و المرور من عموم الحرمة، فهو على خلافهما أدل. فلاحظ.

(۱) فلا يجوز الاجتياز فيهما على المعروف من مذهب الأصحاب المصرح به فى كلام كثير منهم، بل فى المعتبر و الغنية و المدارك و عن التذكرة الإجماع عليه.

و تقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة لاختصاص المسجدين الشريفين بالنهى عن المرور و الاجتياز و المشى.

و بها يخرج عن عموم الآية و صحيح زرارة و محمد بن مسلم المتضمنين استثناء العبور و الاجتياز من عموم الحرمة.

لكن أطلق فى المراسم كراهة دخول المسجد إلا اجتيازا، كما أطلق فى الفقيه و الهداية و المقنعة و الخلاف حرمة ذلك إلا اجتيازا من دون استثناء للمسجدين، بل هو الظاهر من التهذيب لإقراره إطلاق استثناء الاجتياز فى المقنعة و استدلاله له.

...

و هو المحكى عن الصدوق الأول و الشيخ فى الجمل و الاقتصاد و المصباح و مختصره، و الكيدرى، بل هو مقتضى إطلاق معقد إجماع الخلاف.

و فی کشف اللثام أنّ ظاهر عبارة المبسوط الکراهة، و ذلک لأنه بعد أن ذکر المحرمات علی الجنب، و منها دخول المساجد إلا عابر سبیل، قال: «و المکروهات:

الأکل و الشرب إلا بعد المضمضة و الاستنشاق، و النوم إلا بعد الوضوء، و الخضاب.

و المسجد الحرام و مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله لا یدخلهما علی حال، و إن کان فی واحد منهما فأصابه احتلام خرج منهما بعد أن یتیمم من موضعه. و یکره من مس المصحف غیر الکتابة.».

و من هنا نسب القول بالحرمة فی کشف اللثام للمعظم، و لم یدّع الإجماع علیها.

نعم، فی الجواهر احتمل کون الإجماعات المنقولة علی الحرمة ممن تقدم قرینة علی عدم الخلاف ممن سبق و عدم إرادتهم الإطلاق.

و ما فی المبسوط قد یظهر منه الحرمة، بلحاظ تخصیصه بالنهی و عدم عطفه علی المکروهات.

و لا یخلو ما ذکره عن إشکال، إذ لا طریق لمعرفة آرائهم إلا ظهور کلامهم، الذی منه الإطلاق فی مقام البیان.

و لعل دعوی الإجماع ممن عرفت مبنیة علی تخیل عملهم بظاهر النصوص التی هی المستند لهم فیما صرحوا به من تحریم المکث فی المساجد.

و لا- سیما مع مطابقته لارتکاز أهمیة المسجدین الشریفین، مع الغفلة عن احتمال حملهم تخصیص المسجدین فی النصوص علی الکراهة تحکیما لإطلاق الآیة الشریفة، و لو لاستبعاد حملها علی غیر المسجدین الشریفین، مع کون مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله هو الفرد الظاهر الذی یکثر الابتلاء به فی وقت نزولها.

کما أنّ حمل کلام المبسوط علی التحریم یشکل، بلحاظ منافاته للسیاق.

نعم، کلامه فی النهایة ظاهر فی الحرمة جدا، لذکره نظیر عبارة المبسوط

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۳

...

مستثنی من عموم جواز الاجتیاز، و هو المناسب لما فی الفقیه و الهدایة من الأمر للمحتلم فیهما بالتیمم للخروج.

و کیف کان، فلا- مجال للخروج عن ظاهر النصوص بعد عدم ظهور الإعراض الموهن لها، لعمل الشیخ بها- و لو فی بعض کتبه- و متابعة من تأخر عنه له، و إمکان تحکیمها علی الآیة، إما لکشفها عن نسخ إطلاقها فی المسجدین، أو عن احتفافها بقرائن حالیة أو مقالیة تقضی باستثنائهما، و لو کانت هی ظهور اهتمامه صلّی اللّه علیه و آله بمسجده و نهیه عن إتیان الجنب له، حتی أخرج منه أصحابه و أقر فیه أهل بیته الطاهرین علیهم السّلام.

ففی صحیح أبی حمزة عن أبی جعفر علیه السّلام: «إنّ اللّه أوحی إلی نبیه أن طهر مسجدک، و أخرج من المسجد من یرقد فیه باللیل، و مر بسدّ الأبواب من کان له فی مسجدک باب، إلا باب علی علیه السّلام و مسکن فاطمة علیها السّلام و لا یمرن فیه جنب» «۱»، فلاحظ.

و أما الدخول لأخذ شیء من المسجدین، فمن قال بعدم جوازه فی سائر المساجد، و أنّ الجائز هو الأخذ بنفسه فعدم جوازه عنده فیهما أولی، کما أنه الظاهر ممن عبر بعدم الدخول فیهما علی حال، کما فی النهایة و المبسوط- بناء علی حمله فیه علی الحرمة- و الغنیة و محکی السرائر و الموجز لابن فهد، بل فی الجواهر أنّ عبارة ابن البراج فی المهذب کالصریحة فی عدم جواز الدخول للأخذ.

و أما من یظهر منه جوازه فی سائر المساجد ممن سبق، فهم بین من یظهر منه مشارکته للاجتیاز فی استثناء المسجدین منه، کالمحقق فی المعتبر بل هو کالصریح منه- و من یظهر منه مشارکته له فی عدم استثنائهما کالصدوق، و من یتدافع الإطلاقان فی کلامه، کالعلامة فی المنتهی، حیث أطلق عدم جواز الدخول للمسجدین، و أطلق جواز الأخذ من المساجد.

لكن فى الجواهر أنّ استثناءهم المسجدين من جواز الاجتياز الذى لا إشكال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۴

و يجوز وضع شيء فيها فى حال الاجتياز (۱)،

فى حليته يفيد استثناءهما من جواز الدخول للأخذ بالأولوية.

و كيف كان، فمقتضى إطلاق جواز الأخذ و إن كان هو جوازه فيهما، إلا أنه معارض بإطلاق ما تضمن النهى عن قرب المسجدين الشريفين، كصحيح محمد ابن مسلم المتقدم، و غيره مما تضمن النهى عن المرور فيهما و المشى و غير ذلك من العناوين، لقوة ظهورها بمجموعها فى خصوصيتهما بتحريم مطلق الكون فيهما حال الجنابة لا خصوص عبور السبيل، فيكون مقدما على إطلاق جواز الأخذ، كما يناسبه ما تضمن وجوب التيمم للخروج منهما على من احتلم فيهما، مع وضوح عدم كونه عابر سبيل، و أنّ اضطراره للمرور أولى بتجويزه حال الجنابة من الأخذ الذى يظهر من صحيح زرارة و محمد بن مسلم كون جوازه بملاك الحاجة النوعية.

و لو فرض تكافؤ الإطلاقين كان الترجيح للثانى، لموافقته لعموم الكتاب المجيد، القاضى بعدم جواز قرب المسجد لغير عابر السبيل، فلاحظ.

(۱) فإنه و إن تقدم دعوى الاتفاق ممن عدا سلار على حرمة وضع شيء فى المسجد، إلا أنّ ظاهر غير واحد كون حرمته بلحاظ حرمة الدخول المقارن له، كما أنّ جواز الأخذ بلحاظ جواز الدخول المقارن له، على ما سبق التعرض له عند الكلام فى جواز الأخذ، فلا يحرم بنفسه إذا لم يستلزم الدخول المحرم، كما هو صريح ابن فهد، حيث قال فى محكى المقتصر: «المراد بالوضع المستلزم للدخول و اللبث، لأن الرخصة فى الاجتياز خاصة»، كما أنه الظاهر ممن اقتصر فى بيان ما يجب له الغسل على دخول المساجد.

لكن سبق أنّ ظاهر جماعة جواز الأخذ و حرمة الوضع فى نفسهما مع قطع النظر عن الدخول، و مقتضاه حرمة الوضع و إن لم يستلزم اللبث، كما هو المصرح به فى جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و المستند و غيرها.

و قد سبق أنه مقتضى الجمود على عبارة الصحيحين، و أنّ التأمل فيهما قاض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۵

و من خارجها (۱).

و الأحوط وجوبا إلحاق المشاهد المشرفة بالمساجد فى الأحكام المذكورة (۲).

بخلافه، و إرادة جواز الدخول للأخذ دون الوضع، فلا يدلان على حرمة الوضع بنفسه حال الاجتياز أو حال الدخول لأخذ شيء أو من الخارج، بل مرسل على بن إبراهيم المتقدم صريح فيه فى الجملة، و إن سبق عدم صلوحه للاستدلال.

و منه يظهر اندفاع ما أورده فى الروض من أنّ لازمه عدم الفائدة لذكر الوضع، إذ يكفى فى الفائدة له بيان عدم الاستثناء من عموم الحرمة لأجله كالأخذ.

و أشكل من ذلك ما فى العروة الوثقى من التفكيك بين الأخذ و الوضع، حيث حكم بجواز الدخول للأخذ، و بعدم جواز الوضع مطلقا و لو حال الاجتياز، و لا مجال له مع المقابلة بينهما فى دليل واحد.

اللهم إلا أن يكون موضوع التحليل و التحريم بنظره هو الأخذ و الوضع بنفسيهما مع استفادة تحليل الدخول للأخذ من دليل حليته تبعا، لتعذر حمله عرفا على الأخذ غير المستلزم للدخول و المكث، كما سبق، فراجع.

(۱) الکلام فیه هو الکلام فی سابقة، إلا أنه فی المستند مع تصریحه بحرمة الوضع و لو من غیر دخول قال: «و أما الطرح فیه من الخارج فلا بأس به، لعدم ثبوت صدق الوضع علیه، و لو صدق فالشهرة الجابرة فیه غیر معلومة»، و هو کما تری، لتدافع کلامه، و لصدق الوضع، و عدم الحاجة للانجبار بالشهرة مع صحة السند و عدم الإعراض الموهن.

(۲) کما مال إلیه فی الحدائق، و قواه فی الجواهر، و حکی عن جملة من المتأخرین، منهم الشهیدان، بل عن الذکری أنه حکاه عن المفید فی الغریة و ابن الجنید، و استحسنه.

لکن لم یشر فی الذکری لذلک فی أحکام الجنب عند التعرض لحرمة المکث

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۶

...

فی المسجد، و إنما قال فی فروع حکم الحائض و النفساء: «الثانی: یکره الاجتیاز فی المساجد للجنب و الحائض مع أمن التلویث، للتعظیم. و کذلک السلس و المبطون و المجروح و الصبی المنجس و الدابة التی لا تؤکل. و لو علم التلویث حرم الجمیع.

و ألحق المفید فی الغریة المشاهد المشرفة بالمساجد، و هو حسن، لتحقق معنی المسجدیة فیها و زیادة» «۱».

و ظاهره استحسان إلحاق المشاهد بالمساجد فی کراهة الاجتیاز، و حرمة التلویث بالنجاسة، لأهلیتها للتعظیم مثلها، و نقل ذلک عن المفید، لا مشارکتها لها فی جمیع أحکامها. و أما الشهید الثانی فلم أعثر علی تعرضه لذلک فی الروض و الروضة و المسالک.

و کیف کان، فقد استدل أو یستدل علیه بمناسبته للتعظیم، و بفحوی ثبوته فی المسجد، لثبوت معناه فیها و زیادة، و بالنصوص المتضمنة إنکار الدخول حال الجنابة علیهم علیهم السّلام و أنّ بیوت الأنبیاء و أولادهم لا یدخلها جنب، بضمیمة أنّ حرمتهم أمواتا کحرمتهم أحیاء، بل هم أحیاء عند ربهم یرزقون، و التعبیر عن مشاهدهم بأنها بیوتهم فی بعض الزیارات:

ففی خبر أبی بصیر: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام و أنا أرید أن یعطینی من دلالة الإمامة مثل ما أعطانی أبو جعفر علیه السّلام فلما دخلت و کنت جنبا فقال: یا أبا محمد ما کان ذلک [لک. ظ] فیما کنت فیه شغل، تدخل علی و أنت جنب! فقلت: ما عملته إلا عمدا. قال: أو لم تؤمن؟ قلت: بلی و لکن لیطمئن قلبی. و قال: یا أبا محمد قم فاغتسل فقمت و اغتسلت. و قلت إنه إمام» «۲».

و فی خبره الآخر: «دخلت المدینة و کانت معی جویریة لی فأصبت منها، ثمَّ خرجت إلی الحمام، فلقیت أصحابنا الشیعة و هم متوجهون إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام فخفت أن یسبقونی و یفوتنی الدخول إلیه، فمشیت معهم حتی دخلت

---

(۱) الذکری ص: ۳۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۷

...

الدار، فلما مثلت بین یدی أبی عبد اللّه علیه السّلام نظر إلی ثمَّ قال: یا أبا بصیر أ ما علمت أنّ بیوت الأنبیاء و أولاد الأنبیاء لا یدخلها الجنب؟» «۱».

و نحوهما غیرهما، و فی بعضها: أنه قال: «أعوذ باللّه من غضب اللّه و غضبک، استغفر اللّه و لا أعود» «۲».

لکن مما تقدم فی مس الجنب اسم اللّه تعالی یظهر وهن الاستدلال بمناسبة التعظیم، کوهن الاستدلال علیه بالآیة الشریفة.

و تحقق معنی المسجدیة غیر ظاهر، إلا أن یرجع إلی أهلیة التعظیم الذی ذکرنا عدم کونه مناطا للحکم فی أمثال المقام.

و ما أشار إليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه من استفادته مما فی بعض الأخبار- و هو مرسل ابن أبی عمير- من أنّ سبب صيرورة بعض البقاع مسجدا أنه قد أصابها شیء من دم نبی أو وصی نبی، فأحب اللّه أن يعبد فی تلك البقعة «۳».

كما ترى! لرجوع ذلك إلى بيان السبب التكوينی للمسجدية لا إلى ملاك تشريع أحكامها، و لذا يجوز للجنب المكث فی الأرض التی يعلم بأنها ستوقف مسجدا، كما لا تترتب بقية أحكام المسجد على المشاهد.

و أما النصوص المذكورة، فهی ببيان الآداب أنسب، و إلا فمن البعيد خفاء هذا الحكم الذی هو مورد الابتلاء فی تلك العصور أو تسامح مثل أبی بصير المرادی فيه، و هو من أصحاب الباقر فيفعله مع الصادق عليه السّلام مع ما هو عليه من جلالة الشأن و العلم بالحلال و الحرام.

و دعوی: إقدامه عليه للامتحان شكا فی إمامته عليه السّلام، مدفوعة بظهور بعضها فی عدم كون الغرض الامتحان، بل الإسراع بالتشرف بخدمة الإمام عليه السّلام، و ظهور ما ورد للامتحان فی عدم شكه بإمامته عليه السّلام و إنما طلبه ليطمئن قلبه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أحكام المساجد حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۸

...

على أنه يقصر عن إفادة الحرمة، لورود كلام الإمام عليه السّلام مورد المعجز بالإشارة للحكم المفروغ عنه، لا لبيان الحرمة.

بل ظهور النصوص بمجموعها فی تكرر ذلك من أبی بصير لا يناسب الحرمة جدا.

و ليس غضب الإمام عليه السّلام الذی تضمنه بعضها قرينة على الحرمة، لإمكان غضبه عليه السّلام من مخالفة الأدب معه فی المورد المناسب له، و استغفار أبی بصير لعله بلحاظ إغضاب الإمام عليه السّلام أو لمخالفة الأولى.

و ذلك هو المناسب لما يكاد يقطع به من عدم تجنب أولاد الأئمة عليهم السّلام و نسائهم و خدمهم و جواريهم، و نحوهم ممن تكثر مخالطته لهم عن الدخول عليهم حال الجنابة، لما فی ذلك من الحرج النوعی و الضيق بنحو لو كان التحريم معه ثابتا لبان و لم يخف على إنسان، و لو كانوا خارجين تخصيصا لاحتيج لبيان مقدار الخارج و كثر السؤال عنه.

فإنّ هذا يناسب كون الحكم أدبيا يختلف باختلاف الناس و باختلاف الطوارئ و الدواعی المزاحمة له، و لذا أقدم أبو بصير على مخالفته لأجل تحصيل المعجز تارة، و لئلا يفوته التشرف بخدمة الإمام عليه السّلام أخرى.

على أنّ تنزيل دخول مشاهدهم عليهم السّلام منزلة الدخول فی بيوتهم بمجرد أنّ حرمتهم أمواتا كحرمتهم أحياء أو لإطلاق البيوت فی بعض الزيارات على مشاهدهم.

لا يخلو عن إشكال، بل منع، لأن بيت بدن الإمام عليه السّلام هو لحده و قبره، لا المشهد المبنی فوقه، كيف و لا إشكال ظاهرا فی عدم ترتب بعض أحكام بيوتهم عليها، كوجوب الاستئذان.

مضافا إلى أنه يكفی فی وهن الاستدلال بهذه النصوص ضعفها سندا، مع عدم انجبارها بعمل الأصحاب، بل ظهور الإعراض الموهن لها- لو كانت حجة فی نفسها- من الأصحاب طبقة بعد طبقة، لعدم ذكرهم هذا الحكم فی كتبهم المعروفة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۱۹

...

المعدة للفتوى، مع كثرة الابتلاء به و شدة الحاجة لبيانه، بل ظاهر من حكى عنه من المتأخرين عدم التعويل عليها، لعدم مطابقتهم لمفادها، كما سيأتى.

بل ذلك وحده كاف فى الوثوق بعدم ثبوته و رفع اليد عن النصوص لو كانت ناهضة به فى نفسها، و لا سيما بملاحظة حال قبورهم عليهم السّلام فى العصور السابقة من الانكشاف و عدم التشييد و التمييز عن غيرها فى مثل البقيع، حيث يغفل عن تمييزها فى الحكم المذكور، بل يحتاج إلى عناية فى مقام العمل، فلو كان البناء عليها لكانت موردا للسؤال و لم تخف على أحد، فضلا عن أعاظم الأصحاب (رضوان اللّه عنهم).

بقى فى المقام أمران.

الأول: أنّ المتيقن من موضوع الحكم هو البيوت المشتملة على القبور، و هى الروضات المطهرة، دون الأروقة المتصلة بها- كما صرح به بعضهم- لأن ذلك هو المتيقن من وجوه الاستدلال السابقة.

نعم، المناسبة للتعظيم لا تختص بها، لما هو الظاهر من أنّ تجنب الأروقة أنسب بالتعظيم، و أنسب منه تجنب الصحون الشريفة، إلا أنه لا إشكال فى عدم وجوب أعلى مراتب التعظيم، كما سبق من بعض من استدل به على حرمة مس الاسم الشريف.

الثانى: أنّ مقتضى النصوص المتقدمة- التى هى عمدة أدلة المقام- حرمة مطلق الدخول للمشاهد المشرفة، و إن كان بنحو الاجتياز، بمنزلة المسجدين الشريفين، كما اعترف به فى الحدائق، و هو خلاف ظاهرهم، و لذا كان ظاهرهم عدم الاعتماد عليها فى الحكم المذكور، و لو لحملها على الحكم الأدبى الذى يمكن البناء عليه حتى فى المساجد، كما هو المطابق لما تقدم عن المفيد.

و إلحاقها بسائر المساجد فى استثناء الاجتياز أو الدخول لأخذ شىء منها موقوف على كون دليل الحكم تنزيلها منزلتها أو فحوى أدلتها، و لا مجال له، كما سبق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۰

[السادس قراءة آية السجدة]

اشارة

السادس: قراءة آية السجدة من سور العزائم (۱)،

---

(۱) الظاهر عدم الإشكال فى حرمة قراءة العزائم فى الجملة، و قد ادعى الإجماع عليها فى الغنية و المعتبر و المنتهى و الروض و محكى الذكرى و السرائر و شرح الموجز و أحكام الراوندى و غيرها، و فى التذكرة أنّ عليه إجماع أهل البيت عليهم السّلام.

و يقتضيه صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام- فى حديث-: «قلت له: الحائض و الجنب، هل يقرءان من القرآن شيئا؟ قال: نعم ما شاءا إلا السجدة، و يذكران اللّه على كل حال» «۱».

و حديث محمد بن مسلم- الذى لا يبعد صحته-: «قال أبو جعفر عليه السّلام: الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرءان من القرآن ما شاءا إلا السجدة» «۲».

و فى المعتبر: «يجوز للجنب و الحائض أن يقرءا ما شاءا من القرآن إلا سور العزائم الأربع. روى ذلك البزنطى فى جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام» «۳».

و فى الرضوى: «و لا بأس بذكر اللّه و أنت جنب، إلا العزائم التى تسجد فيها، و هى: الم تنزيل، و حم السجدة، و النجم، و سورة اقرأ باسم ربك» «۴».

و دعوى: عدم صراحة الأولين فى التحريم، لإمكان كون الاستثناء فيهما من الاستحباب لا من الجواز، كما فى المستند.

مدفوعة بكفاية ظهورهما فى ذلك، لظهور المستثنى منه فى أصل الجواز

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الجنابة حديث: ۱۱. و المعتبر ص: ۴۹.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۱

...

لبيان عدم مانعية الجنابة و الحيض من قراءة القرآن، لا فى خصوص الاستحباب.

و الكلام إنما هو فى أنّ موضوع التحريم تمام السورة بنحو الانحلال، فيحرم قراءة بعضها و إن لم يكن آية السجدة، أو بنحو المجموع، فلا يحرم قراءة بعضها و إن كان آية السجدة، أو خصوص آية السجدة، وجوه:

صرح بالأول فى الشرائع و القواعد و الإرشاد و المنتهى و التذكرة و الدروس و الروض و الروضة و غيرها.

و هو الظاهر ممن صرح بحرمة قراءة سور العزائم، كما فى المقنعة و النهاية و الخلاف و المراسم و المعتبر و غيرها، لقضاء المناسبة الارتكازية بكون حرمة قراءة السورة بنحو الانحلال، لابتنائها على نحو من الاحترام الذى لا دخل لإتمامها به ارتكازا، و لا سيما مع استثناء بعضهم ذلك من جواز قراءة القرآن التى يراد بها ما يعم قراءة بعضه.

بل ذلك هو الظاهر ممن صرح بحرمة قراءة العزائم أو عزائم السجود، كما فى الفقيه و المقنع و الهداية و الانتصار و المبسوط و إشارة السبق و الغنية و الوسيلة و النافع و اللمعة و غيرها، لظهور العزائم فى تمام السور لا خصوص آية السجدة منها، كما يظهر من جملة من النصوص «۱»، و من كثير من عباراتهم، بل صريح بعضها، و إن كان ظاهر بعض النصوص «۲» إرادة نفس آية السجدة.

و من هنا قد تستفاد دعوى الإجماع عليه ممن تقدم منه نقل الإجماع فى المقام، لأن معقده فى كلماتهم العزائم و سورها.

و لعله لذا ادعى فى الروض و محكى الذكرى و ظاهر شرح الدروس الإجماع على حرمة قراءة البعض، و فى المدارک- بعد أن استشكل فى دلالة النصوص على تحريم قراءة ما عدا آية السجدة- قال: «إلا أنّ الأصحاب قاطعون بتحريم السور كلها، و نقلوا عليه الإجماع، و لعله الحجة، و على هذا فيحرم قراءة أجزائها المختصة بها

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۲، ۴۴، ۴۵ من أبواب قراءة القرآن من كتاب الصلاة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۲، ۴۳ من أبواب قراءة القرآن، من كتاب الصلاة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۲

...

مطلقا و المشتركة بينها و بين غيرها مع النية».

لكن قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «نعم، ظاهر ما عن الفقيه و الهداية و الغنية و الانتصار: - إلا العزائم التى يسجد فيها، و هى: سجدة لقمان و حم السجدة و النجم و سورة اقرأ. انتهى- إرادة السجدة لا غير»، و قريب مما حكاه عن هؤلاء ما فى المقنع و محكى الجامع.

و يشكل بأنّ ظاهرهم إرادة السورة من السجدة، لوضوح عدم اشتمال سورة لقمان على آية السجدة [۱]، فلا بد أن تكون إضافة السجدة إليها للمجاورة، الكاشف عن إرادة السورة منها، و لذا عبر بذلك من تصدى لبيان سور العزائم، كما فى النهاية و الخلاف و المراسم و التذكرة و الروض و المدارك، بل عن المقنعة: «و هى: سورة سجدة لقمان، و حم السجدة.».

فلا ينبغى التأمل فى ظهور كلامهم فى إرادة السورة و تأييد الإجماع المدعى به، و يأتى تمام الكلام فى ذلك عند الاستدلال بالإجماع.

و أما الوجه الثانى، فلم أعثر على مصرح به، بل قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «لا أظن أحدا التزم به».

نعم، قال فى الجواهر: «لو لا الإجماع المتقدم على حرمة البعض لأمكن تخصيص التحريم بقراءة السورة خاصة لا البعض، لكون السورة اسما للمجموع، و بقراءة البعض لا يتحقق الصدق، و لا سيما إذا كان المقصود من أول الأمر البعض».

بل جزم فى المستند باختصاص النصوص بتمام السورة، و عدم حرمة قراءة بعضها، إلا آية السجدة لدعوى الإجماع على حرمتها.

و أما الوجه الثالث، فهو المحكى عن بعض المتأخرين، و احتمله فى كشف اللثام، بل احتمل غير واحد إرادته من جملة ممن عبر بالعزائم أو عزائم السجود، و لم يصرح بسورها، لكن سبق ظهوره فى إرادة السور- كما هو صريح بعضهم- و لذا عبر

---

[۱] و أما ما فى المطبوع من المنتهى و نسخة من الخلاف من قوله: «و هى سورة لقمان.»، فلا ينبغى التأمل فى أنّه تصحيف و أنّ الصحيح: (سجدة لقمان).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۳

...

بذلك من صرح بالتعميم لبعض السورة، و من فسر العزائم بالسور الأربع.

و أما النصوص المتقدمة، فظاهر حديثى زرارة و محمد بن مسلم اختصاص التحريم بآية السجدة، لظهور السجدة فى ذلك، كما يظهر بملاحظة نصوص قراءة العزيمة فى الصلاة «۱» و نصوص وجوب سجود العزيمة «۲»، حيث تضمن كثير منها التعبير بالسجدة عن آية السجود، و لم يتضمن شىء منها التعبير بها عن تمام السورة، عدا ما قد يظهر من قوله عليه السّلام فى خبر على بن جعفر: «و لا يعود يقرأ فى الفريضة بسجدة» «۳».

بل هو الظاهر منها فى نفسه، لظهور كون السجدة اسما للآية من باب تسمية السبب باسم المسبب.

و ليست باقية على معناها الأصلى مع تقدير مضاف، ليتردد المقدر بين السورة و الآية، و لعل الأول أولى، لاشتهار التعبير عن السور بنحو ذلك من الألفاظ المشهورة، كالبقرة و آل عمران و الأنعام و الرحمن، و لموافقته لفهم الأصحاب و إجماعاتهم، كما فى الجواهر.

على أنه لو كان مبنيا على التقدير، فالظاهر أنّ المقدر هو الآية- كما فى النصوص الكثيرة المشار إليها- لأنه المناسب للسببية المذكورة، و لا سيما مع مناسبة السببية المذكورة ارتكازا للحكم، لأن اهتمام الشارع بتجنب السجود المفروض حال الجنابة بتجنب سببه مناسب للارتكاز.

أما خصوصية سور العزائم من بين سور القرآن- مع قطع النظر عن ذلك- فهى مبنية على تعبد محض، فلا ينصرف المقدر إليها من دون قرينة.

و اشتهار التعبير عن السور بالألفاظ المشهورة لا يبتنى على تقدير مضاف، بل على تسميتها بها، و لذا تكون إضافتها للسورة بيانية، و لم يعرف تسمية سور

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۲، ۴۳، ۴۶، ۴۹ من أبواب قراءة القرآن.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۴

...

العزائم بالسجدة.

و أما تتمیم ذلک بفهم الأصحاب و إجماعاتهم، فهو لا یخلو عن إشکال، لعدم وضوح اتصال إجماعهم بعهد صدور الحدیثین، بل یقرب جری من لم یتصد من القدماء لتحریر الفتاوی إلا بطریق إثبات النصوص علی مقتضی الظهور الذی ذکرناه.

و لا سیما مع ما فی المقنعة من تعلیل الحکم بقوله: «لأن فی هذه السور سجودا واجبا، و لا یجوز السجود إلا لطاهر من النجاسات بلا خلاف»، و تبعه علی ذلک فی التهذیب، و احتمله فی الانتصار، لظهور ذلک منهم فی أنّ تحریم قراءة سور العزائم لیس أصلیا بل عرضیا بلحاظ اشتمالها علی آیة السجود، و أنّ المحرم الحقیقی هو الآیة المذکورة الملزمة به.

و لا یلزمه کون موضوع کلامهم قراءة سور العزائم بنحو المجموع، و به یخرج عما سبق من القرینة الارتکازیة القاضیة بحملها علی الانحلال، إذ لا أقل من التوقف لأجل ذلک عن استفادته من إطلاق کلامهم.

بل قد یتوقف لأجله عن استفادته من غیرهم ممن لم یصرح به، و لا سیما مع ظهور دلیلهم فی خصوص آیة السجدة، حیث قد یکون ذلک قرینة علی إرادتهم قراءة سورة العزیمة بمجموعها، و یکون تحریمها عرضیا بلحاظ اشتمالها علی الآیة المذکورة، و لا أقل من کشف ذلک عن نحو من الاضطراب فی کلمات الأصحاب بالنحو المانع عن صلوحها لتفسیر الحدیثین و حملها علی السورة التی هی خلاف المتیقن، بل خلاف الظاهر الذی ذکرناه، المقتضی لجواز قراءة ما عدا آیة السجدة من العزائم.

و من ذلک یظهر أنه لا مجال للاستدلال علی حرمة قراءة جمیع السور بالإجماع، کما سبق من المدارک المیل إلیه، و من الجواهر الجزم به فی دفع احتمال اختصاص التحریم بقراءة تمام السورة.

و أما خبر الحسن الصیقل الذی ذکره فی المعتبر، فلا مجال للخروج به عن ظاهر الحدیثین.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۵

...

أولا: لضعف سنده، لأنه و إن أمکنت استفادة توثیق المثنی من روایة البزنطی عنه، لما قیل من أنه لا یروی إلا عن ثقة، المحمول علی کونه ثقة حین تحمّل الروایة عنه- کما سبق عند الکلام فی تحدید الکر بالوزن- الموجب للبناء علی وثاقته ما لم یثبت جرحه و خروجه عن الوثاقة بعد تلبسه بها، إلا أنه لا مجال لاستفادة توثیق الحسن الصیقل من ذلک، لعدم روایة البزنطی عنه، و عموم الکلام المتقدم لکل من وقع فی طریق روایته لا یخلو عن إشکال، فتأمل.

و دعوی: انجباره بعمل المشهور.

ممنوعة، لعدم وضوح فتوی من سبق المحقق بمضمونه، لأنه أول من صرح بحرمة قراءة أبعاض السور، و أطلق من قبله حرمة قراءة السور، و ربما یحمل إطلاقهم علی حرمة قراءة المجموع بلحاظ اشتمالها علی الآیة، کما سبق.

و لو سلم فتواهم بمضمونه، فلم یتضح اعتمادهم علیه، لاقتصار الأکثر علی الحدیثین السابقین، و لم یشر إلیه إلا المحقق و بعض

المتأخرين عنه مع ذكرهم للحديثين أيضا، و ذلك لا يصلح للجبر.

و أظهر منه فى ذلك الرضوى، لعدم ثبوت كونه رواية عن الإمام عليه السّلام.

و ثانيا: لأنه لا يظهر من كلام المحقق قدّس سرّه أنّ ما ذكره أولا عين ألفاظ الرواية، بل فتوى منه بمضمونها، لأنه بصدد تحرير الفتاوى و استقصاء الأقوال، و أشار بقوله:

(روى ذلك.) إلى ما يدل عليها بنظره من دون ذكر لفظ الرواية، كما وقع منه نظيره فى بعض الموارد الأخر، و من الممكن تضمّن الرواية استثناء السجدة لا غير، نظير ما ذكره بعد ذلك بقوله: «فأما تحريم العزائم فمستنده ما نقل عن أهل البيت عليهم السّلام و قبله الأصحاب، من ذلك: ما رواه محمد بن مسلم.»، و ذكر حديث محمد بن مسلم المتقدم.

و ثالثا: لأن مقتضى الجمع بينه و بين الحديثين السابقين حمله على قراءة تمام العزيمة بنحو المجموع، و يكون تحريمها بلحاظ اشتمالها على آية السجدة، إذ لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۶

...

يبعد كونه أولى من حمل السجدة فيهما على تمام السورة.

و لا أقل من التوقف و الرجوع للأصل المقتضى لجواز قراءة ما عدا آية السجدة من العزائم، فلاحظ.

و بما ذكرنا يظهر الإشكال فيما سبق من الجواهر، من أنه لو لا الإجماع لكان المتعين الاقتصار على تمام العزيمة دون أبعاضها.

إذ لو تمّ الإجماع المدعى، فالنصوص إن حملت على تمام السورة فهى ظاهرة فى الانحلال المقتضى لحرمة قراءة أبعاضها، بالقرينة المتقدمة فى كلام الأصحاب، إذ لا مخرج عنها إلا ما يقتضى حملها على خصوص آية السجدة، و أنّ تحريم تمام السورة عرضى بلحاظ اشتمالها عليها.

و أشكل منه ما تقدم من المستند، لعدم الكاشف عن الإجماع على حرمة قراءة آية السجدة وحدها إلا ظهور كلماتهم- لو فرض بلوغها حدّ الإجماع- فى أنّ تحريم قراءة سورة العزيمة بنحو الانحلال، المستلزم لحرمة قراءة البعض و لو لم يكن آية السجدة، فلو لم يتم كان مرجع الإجماع إلى تحريم قراءة آية السجدة فى ضمن قراءة المجموع، لا مطلقا.

ثمّ إنّه لو اختص التحريم بآية السجدة، فهل يحرم قراءة بعضها، أو يختص التحريم بقراءتها بتمامها؟ وجهان، يبتنى الأول منهما على أنّ منشأ التحريم احترام الآية، و الثانى على أنّ منشأه تجنب السجود الواجب حال الجنابة، بناء على ما لعله الظاهر من اختصاص وجوب السجود بقراءة تمام الآية.

و لعل التعبير عن الآية بالسجدة مشعر بالثانى.

و لا ينافيه عدم اعتبار الطهارة فى سجود التلاوة، و لا عدم حرمة استماع السجدة الموجب للسجود على الجنب، لإمكان خصوصية القراءة بنظر الشارع فى التحريم من الجهة المذكورة.

و لا أقل من الشك، الموجب للرجوع للبراءة من حرمة قراءة البعض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۷

و هى الم السجدة، و حم السجدة، و النجم، و العلق (۱). و الأحوط وجوبا إلحاق تمام السورة بها حتى بعض البسملة (۲).

[مسألة ۱۱ لا فرق فى حرمة دخول الجنب فى المساجد]

مسألة ۱۱: لا فرق فى حرمة دخول الجنب فى المساجد بين المعمور منها و الخراب، و إن لم يصل فيه أحد و لم تبق آثار المسجديّة

(۳)،

---

(۱) الظاهر عدم الإشكال فيه، و النصوص به متظافرة.

و تمام الكلام فيه فى ذيل مبحث السجود من كتاب الصلاة إن شاء اللّه تعالى.

(۲) كما صرح به غير واحد، و فى الروض: «و كذا يحرم عليه قراءة أبعاضها حتى البسملة إذا قصدها منها، بل لفظة (بسم)، و هو إجماع».

نعم، سبق الإشكال فى الإجماع.

(۳) كل ذلك لإطلاق نصوص المقام، بناء على ما هو الظاهر من عدم خروجها بذلك عن المسجدية، كما نفى عنه الخلاف فى الجواهر، بل ادعى الضرورة عليه، و ظاهر المدارك عدم الريب فيه.

لأن الظاهر عدم تقوم المسجدية بالانتفاع، لتبطل بتعذره بسبب الخراب و ارتفاع الآثار، بل هى متقومة بالعنوان الخاص غير الزائل بذلك، كما قد يدل عليه ما ورد فى مسجد الكوفة، الظاهر قيام عمارته الإسلامية فى موضع ليس فيه آثار المسجدية مع ظهور النصوص فى سبق مسجديته و بقائها «۱».

و لا أقل من كونه مقتضى الاستصحاب، كما أشار إليه فى الخلاف فى ردّ ما حكاه عن محمد بن الحسن من عوده بخرابه و خراب القرية أو المحلة إلى ملك الواقف، قياسا على الكفن حيث يعود إلى ملك الوارث إذا ذهب السيل بالميت أو أكله السبع.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۴ من أحكام المساجد فى كتاب الصلاة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۸

و كذلك المساجد فى الأراضى المفتوحة عنوة إذا ذهبت آثار المسجدية بالمرة (۱).

---

(۱) المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه إجماعهم، أنّ الأرض المفتوحة عنوة ملك للمسلمين تبقى عينها لهم و يصرف نماؤها فى مصالحهم، على ما يذكر فى محله.

و من هنا صرح غير واحد بعدم جواز بيعها و هبتها و وقفها و غير ذلك مما يتوقف على الملك، و إنما تضمنت بعض النصوص «۱» جواز بيع حق الاختصاص أو الآثار التى أقيمت فيها، على ما فصّل فى محله.

و لازم ذلك عدم صحة جعلها مسجدا، كما صرح به فى المبسوط و عن غيره.

لكن فى كتاب الجهاد من المسالك: «أما لو فعل ذلك بها تبعا لآثار المتصرف من بناء و غرس و زرع، فجائز على الأقوى، فإذا باعها بائع مع شىء من هذه الآثار دخلت فى البيع على سبيل التبع، و كذا الوقف و غيره، و يستمر كذلك ما دام شىء من الآثار باقيا، فإذا ذهبت أجمع انقطع المشترى و الموقوف عليه و غيرهما عنها. هكذا ذكره جمع من المتأخرين و عليه العمل».

و رتب على ذلك فى كتاب الوقف خروج المسجد فى الأرض المفتوحة عنوة عن المسجدية بزوال آثاره.

و لا يخفى أنّ ما ذكره- مع توقفه على سلطنة صاحب الأثر على إقامته فى الأرض المذكور و لو بإذن الولى بنحو يكون باقيا على ملكه مستحقا لإبقائه و الانتفاع به و بالأرض تبعا له- إنما يتم فى البيع و الهبة و غير المسجدية من جهات الوقف مما يقبل التعلق بالأثر دون الأرض، و لا مجال له فى مثل المسجدية مما يقوم بالأرض و لا يكون فى غيرها إلا تبعا لها.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب جهاد العدو حديث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۲۹

...

و دعوى: أنّ المبيع و الموقوف و نحوهما هو الأرض تبعا للأثر المملوك، و بزوال الأثر تخرج الأرض نفسها عن الملكية و الوقفية و نحوهما، لا- أنّ موضوع البيع و الوقف و نحوهما هو الأثر وحده و التصرف فى الأرض تبعا له قياما بمقتضى الحق فيه، كى لا تكون موضوعا للمسجدية.

مدفوعة بأنّ فرض ملكية الأرض للمسلمين مانع من فرض وقوع التصرفات المذكورة عليها، لأنها مشروطة بملك المتصرف.

إلا أن يبنى على ملكية المتصرف لها تبعا للآثار.

و هو- مع منافاته لما تضمن أنها ملك للمسلمين و لا تباع بنفسها، بل يباع الحق فيها- يستلزم نفوذ التصرفات المذكورة و بقاءها حتى بعد ارتفاع الآثار، و لو للاستصحاب، لأن إناطة بقاء الملكية بالآثار- لو تمت- لا يستلزم إناطة بقاء ما يترتب عليها من التصرفات.

و منافاة ذلك لحق المسلمين- لو تمَّ- يقتضى بطلان التصرفات المذكورة رأسا، لا ارتفاعها بعد نفوذها تبعا لارتفاع الآثار، نظير بيع العين المشتراة بخيار الشرط، بناء على أنّ مرجع اشتراط الخيار إلى اشتراط كون العين بنحو يمكن استرجاعها بنفسها عند الفسخ، حيث يكون منافيا للشرط فيبطل رأسا، لا حين فسخ صاحب الخيار.

نعم، لو فرض قابلية بعض التصرفات للتوقيت- نظير النكاح المنقطع- و قصد عند إيقاعها تبعيتها للآثار و توقيتها بها، اتجه ارتفاعها بارتفاع الآثار.

لكن التصرفات المذكورة غير قابلة لذلك، و لا سيما المسجدية التى صرحوا بأنها مبنية على التأبيد، و أنها فكّ ملك و لا ترتفع بزوال الآثار و تعذر الانتفاع.

و كأنّ منشأ البناء منهم على ذلك، ما أشار إليه فى كتاب الوقف من الجواهر من السيرة القطعية، بل المعلوم من الشرع من جريان أحكام المساجد على مساجد العراق و نحوه من البلاد المفتوحة عنوة.

لكنه ذكر فى كتاب الجهاد أنّ العمل المستمر على الوقف- مساجد و مدارس

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۰

...

و نحوهما- محمول على الأرض التى لا يعلم حالها بيد من يجرى عليها حكم الأملاك، و له وجوه من الصحة يحمل عليها حتى فى المعلوم كونها معمورة حال الفتح، إذ يمكن كونها من الخمس و قد باعها الإمام عليه السّلام و غير ذلك.

و هو كما ترى، لأن إمكان كونها من الخمس المبيع عقلى، لا احتمالى ليصح بلحاظه إجراء أصالة الصحة، لما هو المعلوم من قصور يد الأئمة عليهم السّلام فى أغلب الأوقات و عدم تصدّيهم لإعمال سلطنتهم.

على أنه موقوف على تعلق الخمس بالأرض المفتوحة عنوة، و هو لا يخلو عن إشكال أو منع، على ما يذكر فى محله.

فالأولى ابتناء ذلك على صحة وقف الأرض المفتوحة عنوة مسجدا أو غيرها، بل تملكها بالشراء أو الإقطاع من قبل الولى أو بإذنه، و أنّ للولى السلطنة على ذلك بمقتضى ولايته على المسلمين، لاختصاص ما تضمن المنع على منع من تكون الأرض بيده من الأفراد، لعدم ولايته عليها، و إنما له حق الاختصاص فيها و أولوية التصرف لا غير، مع البناء على نفوذ تصرف سلاطين الجور، كما ينفذ تصرفهم فى الخراج، لما هو المعلوم من تصدّيهم لذلك بالإقطاع و إحداث المساجد و غيرها، و قيام السيرة على ترتيب الأثر على تصرفهم من غير نكير.

فإنّ كشف السيرة المذكورة عن نفوذ تصرفهم أولى من كشفها عن تبعية المسجدية و نحوها للآثار، لما هو المعلوم من أنّ مبنى جعل المسجد و نحوه فيها على التأبيد و الدوام كجعله فى غيرها.

و لعله إلى هذا يرجع ما فى الجواهر من دعوى السيرة القطعية على اتخاذ المساجد فى الأراضى الخراجية من غير مدخلية للآثار فى ذلك، لاقتضاء المسجدية الدوام و التأبيد.

بل القيام بما ينافى المسجدية من التصرفات فى الأرض المذكورة بعد خراب المسجد و ذهاب آثاره من المستنكرات المتشرعية التى لا يقدم عليها إلا المتسامحون و إن كثروا، كما هو الحال فى المساجد الواقعة فى غير الأرض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۱

[مسألة ۱۲ ما يشك فى كونه جزءا من المسجد لا تجرى عليه أحكام المسجدية]

مسألة ۱۲: ما يشك فى كونه جزءا من المسجد- من صحنه و حجراته و منارته و حيطانه و نحو ذلك- لا تجرى عليه أحكام المسجدية (۱).

[مسألة ۱۳ لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد فى حال الجنابة]

مسألة ۱۳: لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد (۲) فى حال الجنابة (۳)،

المفتوحة عنوة مما يكون ملكا طلقا للواقف حين الوقف.

و على هذا، لو شك فى حال بعض المساجد و أنها أقيمت فى أرض مملوكة أو مفتوحة عنوة بإذن الولى الحق أو السلطان الجائر أو بدون إذن، تعيّن البناء على الصحة، لأن يد المتصرف فى الأرض بجعلها مسجدا تكون حجة على ملكيته لها لو شك فيها، و على نفوذ تصرفه فيها لو علم بعدم ملكيته لها.

(۱) لاستصحاب عدم مسجديته.

نعم، لو كان هناك أمارة على جزئيته من المسجد عمل عليها، كما صرح به قدّس سرّه فى مستمسكه.

و الظاهر أنّ من الأمارات قول صاحب اليد ممن يتولى أمر المسجد و يدير شؤونه، بل لا يبعد ذلك فى مثل كتابة اسم المسجد على سور المسجد إذا كان مستندا لصاحب اليد، لا مثل كتابة عابر السبيل، لظهور الكتابة المذكورة فى كون تمام ما أحاط به السور مسجدا.

(۲) يعنى: تكليفا، لما فيه من الحث على الحرام و الترغيب فيه، الذى هو محرم بفحوى ما تضمن وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

نعم، هو مختص بما إذا كان الأجير عالما بالجنابة، و إلا فلا دليل على حرمة التشجيع على الحرام الواقعى غير المنجز فى حق الفاعل.

إلا أن نقول بحرمة إدخال الجنب للمسجد و وجوب منعه، فيكفى فى تنجز الحرمة علم المستأجر بجنابة الأجير.

(۳) بأن يكون الحال المذكور قيدا فى العمل المستأجر عليه بعنوانه، أو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۲

...

بعنوان آخر، كما لو قيده بزمان خاص، و كان الأجير عاجزا عن الغسل حينئذ، لا ظرفا للإجارة مع إطلاق العمل، و إلا لم يكن محرما

و تصح الإجارة و يجب على الأجير الغسل للوفاء بها، كما لو حدثت الجنابة بعد الإجارة قبل العمل.

و الظاهر جواز كون الوفاء بالإجارة داعيا، و كفايته فى التقرب المعتبر فى الغسل، نظير ما سبق فى المسألة السابعة و التسعين من مبحث الوضوء من جواز جعل المس غاية للوضوء.

و لو جاء بالعمل المستأجر عليه- و هو الكنس- حال الجنابة نسيانا أو جهلا أو عصيانا لم يبعد استحقاقه الأجرة المسماة، لصحة الإجارة، و انطباق المستأجر عليه على المأتى به.

و دعوى: أنّ بطلان الإجارة على الكنس حال الجنابة مانع من إطلاق متعلق الإجارة، بل لا بد من تقييده لبّا بما يقع حال الطهارة، فلا ينطبق على المأتى به، ليستحق اجرة المثل، فضلا عن المسمى.

ممنوعة، إذ لا موجب لبطلان الإجارة على المطلق، بعد عدم حرمته فى نفسه، و إمكان الأمر به و تمليكه للقدرة عليه بالقدرة على بعض أفراده و هو الكنس حال الطهارة، فلا يشمله ما يأتى فى وجه بطلان الإجارة مع التقييد، و لا يعتبر فى صحة الإجارة على المطلق، القدرة على تمام أفراده.

و أما ما فى العروة الوثقى من عدم استحقاق الأجرة مع العصيان، لحرمة العمل فلا اجرة له.

فهو كما ترى، لأن نفس الكنس ليس محرما، بل المحرم هو المكث الموقوف عليه، كما اعترف به قدّس سرّه بعد ذلك.

على أنّ ذلك لو تمَّ يجرى مع الجهل و النسيان، لأنهما لا يرفعان الحرمة واقعا، و قد اعترف قدّس سرّه بعدم استحقاق الأجرة على العمل المحرم- كالمكث فى المقام- حتى مع الجهل و النسيان، و إن لم يبعد استحقاق اجرة المثل مع عدم تنجز الحرمة، لبطلان الإجارة و قصور دليل عدم استحقاق الأجرة على الحرام من الإجماع و نحوه عن ذلك، و تمام الكلام فى محله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۳

بل الإجارة فاسدة (۱)،

---

(۱) بلا إشكال ظاهر.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «إذ الكنس و إن كان فى نفسه مباحا إلا أنّ تحريم كون الجنب فى المسجد يوجب سلب القدرة عليه شرعا، و لا بدّ فى صحة الإجارة من القدرة على العمل المستأجر عليه عقلا و شرعا، من دون فرق بين كون انتفاء القدرة الشرعية ناشئا من تحريم نفس العمل المستأجر عليه، و بين كونه ناشئا من تحريم مقدّمته أو لازمه أو ملازمه. و العمدة فى هذا التعميم هو الإجماع، كما يظهر من كلماتهم فى كتاب الإجارة».

لكن الاعتماد فى تعميم القدرة للقدرة الشرعية بأقسامها على الإجماع راجع إلى الاعتماد على الإجماع على بطلان الإجارة مع حرمة العمل المستأجر عليه أو حرمة مقدمته أو لازمه أو ملازمه، و إلا فاعتبار القدرة لم يؤخذ من أدلة لفظية قابلة للعموم و الخصوص، ليمكن شرح الإجماع لها و كشفه عن عمومها، كما يمكن كشفه عن خصوصها، لاطلاع المجمعين على قرائن تقتضى العموم أو الخصوص قد خفيت علينا.

و بعبارة أخرى: دليل اعتبار القدرة لمّا لم يكن لفظيا، فهو إن عمّ القدرة الشرعية بأقسامها كان اللازم الاستدلال به، و إن قصر عنها لم يصلح الإجماع لتعميمه، بل يكون دليلا فى مقابله على اعتبار القدرة الشرعية فى مقابل القدرة العقلية.

و كيف كان، فقد يستدل عليه- مضافا إلى الإجماع المشار إليه المعتضد بالمرتكزات المتشرعية القطعية- تارة: بما تضمن حرمة أكل المال بالباطل، لأن من أظهر أفراده عرفا المعاملة بالوجه المقتضى لتحصيل الأمور المستنكرة التى لا ينبغى حصولها، فاقتضاء المعاملة تحصيل الحرام و الوقوع فيه موجب لصدقه عليها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۴

...

و أخرى: بما تضمّن بطلان الشرط المحلل للحرام و المحرم للحلال، لما هو الظاهر من أنّ الشرط يصدق على الالتزام المبنى على التزام آخر، فيشمل العقود المبنية على الالتزام من كل من المتعاقدين مبنيا على التزام الآخر.

كما لا فرق فى التحليل للحرام بين تحليله بالمباشرة- كما لو كان العمل المستأجر عليه محرما بنفسه- و تحليله بالتبع- كما لو كان الحرام مقدمة للعمل المستأجر عليه أو لازمه أو ملازمه- و لذا لا إشكال ظاهرا فى بطلان اشتراط ذلك فى ضمن عقد آخر، كما لو استأجره على خياطة ثوبه بشرط أن يكنس المسجد حال الجنابة.

و مما ذكرنا، ظهر أنّ بطلان الإجارة فى المقام و نحوه لارتفاع موضوع نفوذ الإجارة بسبب الحرمة، فهى واردة عليه، و ليست مزاحمة لنفوذها، و لا لوجوب تسليم العمل المستأجر عليه، ليبتنى بطلان الإجارة على أهمية الحرمة المفروضة.

و لذا كان مبناهم على مانعية الحرمة مطلقا من دون نظر لأهميتها.

مع أنّ نفوذ الإجارة الراجع لملكية العمل على الأجير حكم وضعى لا يقع طرفا للمزاحمة مع التكليف، لعدم السنخية بينهما.

و عدم وجوب تسليم العمل المستأجر عليه للمزاحمة لا يستلزم بطلان الإجارة، بل يمكن معه صحتها بلحاظ بقية آثارها، كصلوح العمل لو أتى به جهلا أو نسيانا أو عصيانا لأن يكون وفاء بها، بحيث يستحق به الأجرة المسماة و وجوب ضمانه على الأجير لو لم يأت به و نحوهما.

نعم، قد تتجه المزاحمة فيما لو كان المستأجر عليه مطلق الكنس من دون تقييد بحال الجنابة لا بعنوانه و لا بعنوان آخر، و كان المكلف قادرا على الإتيان به حال الطهارة فلم يبادر إليها حتى تجدد له العجز عنها بحيث لا يستطيع الكنس إلا جنبا إما بتفريط منه أو بدونه، فإنّ الإجارة حيث وقعت صحيحة و ملك المستأجر العمل على الأجير لم يبعد وقوع التزاحم بين حرمة المكث فى المسجد و وجوب تسليم العمل المستأجر عليه و يكون المعيار على الأهمية، من دون أن تبطل الإجارة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۵

و لا يستحق الأجرة المسماة (۱)، و إن كان يستحق أجرة المثل (۲)،

لارتفاع موضوع صحتها بسبب الحرمة، فتأمل.

(۱) كما هو مقتضى بطلان موجب استحقاقها، و هو الإجارة.

(۲) أما أصل استحقاق الأجرة، فهو من صغريات قاعدة: ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، المشهورة بين الأصحاب، خصوصا المتأخرين منهم، و إن وقع الكلام فى دليلها.

و لا يبعد كون دليلها فى المقام و نحوه مما يتعلق بالأعمال، المرتكزات العرفية على احترام عمل الغير و ضمانه بالاستيفاء، إذا لم يبتن على المجانية، كما هو المفروض فى المقام، لصدور العمل بطلب من المستأجر مبنيا على الضمان منه و من الأجير، و بطلان الإجارة لا ينافى ذلك.

و أما ما يظهر من العروة الوثقى من عدم استحقاق الأجرة مع العلم بالجنابة، فكأنه لدعوى: أنّ حرمة العمل مانعة من استحقاق الأجرة عليه، نظير ما تقدم منه فيما لو استؤجر على الكنس المطلق فأوقعه حال الجنابة عامدا. و قد سبق ضعفه.

و مثله ما عن بعض من أنّ علم العامل ببطلان العقد مانع من ضمان عمله، لإقدامه على هدر حرمته و إيقاعه مجانا.

لاندفاعه بأنّ العلم بعدم استحقاق الأجرة المسماة شرعا أو عرفا لا يقتضى الإقدام على المجانية، بل هو مقدم على الوفاء بالعقد و على الاستحقاق بمقتضاه و لو تشريعا، و ذلك كاف فى الضمان له.

نعم، لو أعرض عن العقد بسبب العلم ببطلانه و لم يأت بالعمل مبنيا عليه، اتجه عدم استحقاقه أجرة عليه. و لعله خارج عن مفروض كلامهم، فلاحظ.

و أما تعيين أجرة المثل، فلأنها الأصل فى الضمان بعد فرض بطلان الضمان بالمسمى، تبعا لبطلان الإجارة، و لذا كان هو ظاهر إطلاق من عبر بالضمان.

لكن لا يبعد الاقتصار على أقل الأمرين من المثل و المسمى:

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۶

هذا، إذا علم الأجير بجنايته، أمّا إذا جهل بها فيشكل حرمة استئجاره (۱)،

أما مع زيادة المسمى، فلأنه لا موجب لاستحقاقه إلا العقد المفروض بطلانه، فيرجع لمقتضى الأصل المذكور فى الضمان.

و أما مع زيادة المثل، فلأن الإقدام بمقتضى العقد الباطل على الضمان بما دونه و هو المسمى، موجب لهدر حرمته بالإضافة إلى الزائد عليه، كما تهدر حرمته رأسا بالإقدام على مجانيته، فلا يبنى العرف على ضمان الزائد، و لا أقل من عدم وضوح بنائهم عليه، ليخرج به عن مقتضى الأصل الأولى من عدم الضمان.

و تمام الكلام فى محله من مباحث المكاسب.

(۱) بل تقدم فى أول المسألة عدم حرمته تكليفا. و أما عدم حرمته وضعا الراجع لصحة الإجارة فقد أصر عليه بعض الأعاظم قدّس سرّه.

بدعوى: أن المدار فى بطلان الإجارة هو تنجز حرمة العمل على الأجير حتى يخرج عن قدرته و ملكه تشريعا، و مع عدم تنجز الحرمة عليه و بقاء العمل تحت قدرته لا مانع من صحة إجارته.

و هو مبنى على أن منشأ بطلان الإجارة مع تنجز الحرمة للعلم بالجنابة هو عدم قدرة الأجير على العمل و لا ملكيته له.

و هو فى حيز المنع، لأن تحريم العمل لا يوجب سلب القدرة عليه، كما أن عمل الإنسان غير مملوك له لا قبل الإجارة و لا بعدها.

و إرادة الحجر الشرعى من سلب القدرة و الملكية راجع للاستدلال على الدعوى بها، فيكون عمومها لحال عدم التنجز و قصورها عنه مساوقا لعموم الدعوى و قصورها.

فالعمدة فى وجه الاستدلال ما سبق من حرمة أكل المال بالباطل، و عدم نفوذ الشرط المحلل للحرام. و لو شك فى صدق الأول مع الجهل فلا إشكال

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۷

و إن كان الأظهر ذلك، و كذلك الصبى و المجنون الجنب (۱)،

فى صدق الثانى.

مع أن نفوذ الإجارة إن اقتضى وجوب تسليم العمل على الأجير واقعا، كان رافعا لحرمة دخول الجنب للمسجد واقعا، و لا يظن من أحد البناء على ذلك، بل هو خلاف إطلاق دليل التحريم.

و تحكيم عموم نفوذ العقود و وجوب القيام بمقتضاها عليه موقوف على أقوائيته منه، و هو مستلزم لتقدمه عليه حتى مع العلم بالحال.

و إن لم يقتض وجوب تسليمه فلا طريق لإثباته، لانحصار الدليل عليه بعموم وجوب الوفاء بالعقود الظاهر فى وجوب ترتيب آثارها المستلزم عرفا لنفوذها فمع فرض عدم وجوب تسليم العمل المستأجر عليه و لا ترتيب أثر الإجارة لا طريق لإثبات نفوذها.

و من هنا كان الظاهر بطلان الإجارة فى المقام، فلا يجوز للمستأجر إجبار الأجير على العمل.

كما لا يضمنه لو أوقعه بالمسمى، بل بالمثل أو بأقل القيمتين.

لكن هذا موقوف على ما إذا لم يستلزم الجهل إطلاق متعلق الإجارة، كما لو استأجره على الكنس فى زمن يعجز عن الغسل فيه، اما لو كان الزمن يسع الغسل ثمَّ الكنس فإطلاق متعلق الإجارة ممكن فى نفسه، بل هو الظاهر من الإطلاق.

و مجرد وقوع الكنس حال الجنابة بسبب الجهل لا- يوجب التقييد بها، فتصح الإجارة و يستحق بالعمل الأجرة المسماة و إن جاء بالكنس حال الجنابة، نظير ما سبق منا فى أول المسألة.

بل الظاهر جواز الإجبار على الكنس و إن استلزم الوقوع فى الحرام لفرض استحقاق الكنس و لا دليل على عدم جواز الإجبار مع عدم تنجز الحرمة فى حق الفاعل. فلاحظ.

(۱) بناء على وجوب إخراجهما من المسجد، حيث يكون دخولهما محرما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۸

بل الأظهر وجوب إخراجهم من المسجد (۱).

على المستأجر، فضلا عن وليهما، فيكون الاستئجار على العمل المستلزم له- فى فرض عجزهما عن الغسل- محرما تكليفا و باطلا، كاستئجار المكلف الجنب لذلك.

أما بناء على عدم وجوب إخراجهما، فلا وجه لحرمة استئجارهما بعد فرض عدم الحرمة عليهما بمقتضى رفع القلم.

و ما عن الأردبيلى من وجوب إجراء أحكام المكلفين على الصبى و المجنون غير ظاهر.

و منه يظهر أنه لا مجال لتخيل التحريم بملاك التسبيب للحرام، فإنّه- مضافا إلى عدم تمامية كبرى حرمة التسبيب له- لا حرمة فى حق المباشر فى المقام.

(۱) يعنى: الجاهل بالجنابة و الصبى و المجنون.

و قد سبق من المعتبر عند الكلام فى جنابة الصغير وجوب منعه مما يحرم على الجنب، كدخول المساجد.

و هو متجه، بناء على أنّ تحريم دخول الجنب للمسجد كفائى، راجع إلى تكليف الكل بعدم تحقق ذلك من كل أحد، بحيث يعصى الكل بتمكين الجنب من الدخول كما يعصى هو.

و لا- طريق لإثبات ذلك، لظهور الآية فى توجيه الخطاب للمكلفين بعدم قربهم المساجد حال جنابتهم، لا بعدم قرب غيرهم ممن يكون جنبا.

و كذا معتبرة جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: للجنب أن يمشى فى المساجد كلها و لا يجلس فيها إلا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۱»، فإنّ ظاهرا المقابلة فيه بين المشى و الجلوس حرمة الثانى على الجنب نفسه، كما كان الأول محللا له.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۳۹

[مسألة ۱۴ إذا علم إجمالا جنابة أحد الشخصين لا يجوز استئجارهما]

مسألة ۱۴: إذا علم إجمالا جنابة أحد الشخصين و كان الجنب منهما عالما بجنابته لا يجوز استئجارهما (۱)،

و كذا قوله صلّى اللّه عليه و آله فى حديث الريان: «ألا إنّ هذا المسجد لا يحل لجنب» «۱».

و فى حديث عبد اللّه بن محمد: «لا يحل لأحد أن يجنب فى هذا المسجد» «۲».

و باقى النصوص و إن تضمّن النهى عن دخول الجنب للمسجد من دون توجيه الخطاب به لأحد، إلا أنّ المنصرف منها تحريمه على الجنب نفسه، لا على غيره- كما اعترف به سيدنا المصنف قدّس سرّه- لاحتياج تكليف الإنسان بفعل غيره إلى عناية يبعد حمل عليها، و لا سيما بملاحظة الاستشهاد فى بعضها بالآية الشريفة.

بل ارتكازيات المتشرعة قاضية بعدم منع من لم يتنجز عليه التحريم من المكلفين لاجتهاد أو تقليد، كالجنب المعتقد بالطهارة و الشاك المستصحب لها و المغتسل غسلا ناقصا أو باطلا معتقدا بتماميته و الجاهل بمسجدية الأرض، و كذا من سقط فى حقه التحريم لحرج أو ضرورة، و لو برفع منشأ حرجه أو ضرورته، بل من البعيد بناء الفقهاء على منع هؤلاء كلهم.

و ما ذلك إلا لارتكاز كون التحريم انحلاليا عينيا فى حق كل جنب بالإضافة لدخوله، فلا يجب عليه منع غيره من أفراد الجنب إلا من باب النهى عن المنكر المشروط بفعلية التكليف و تنجزه فى حق الغير، و لا مجال له فى مثل المقام مما يتنجز فيه التكليف أو لا يكون فعليا فى حقه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۴۳۹

و قد تقدم التعرض لذلك عند الكلام فى جنابة الصغير، كما تقدم نظيره فى الفرع الثامن من فروع مس المحدث للكتاب فى ذيل المسألة التاسعة و التسعين من مسائل الوضوء.

(۱) أما تكليفا، فللعلم الإجمالى بحرمة استئجار أحدهما، لما فيه من الحث

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۰

...

على الحرام المنجز.

نعم، لا مجال له مع جهل الأجير بالجنابة، لما سبق من عدم الدليل على حرمة الحث على الحرام غير المنجز.

و أما وضعا، فللعلم ببطلان إحدى الإجارتين المانع من ترتيب الأثر عليهما.

لكن ذلك لا يختص بصورة علم الأجير بالجنابة، لما سبق منه و منا من بطلان الإجارة مع الجهل بحرمة مقدمة العمل المستأجر عليه، فضلا عن حرمة نفس العمل المستأجر عليه.

ثمَّ إنّ أثر العلم الإجمالى المذكور عدم جواز إجبار كل منهما على العمل لو امتنعا، بل و كذا لو امتنع أحدهما لما يأتى فى استئجار أحدهما.

و أما بالإضافة إلى استحقاق الأجرة، فلا أثر له، لأن لكل منهما المطالبة بالأجرة تمسكا باستصحاب الطهارة فى حقه، لعدم الأثر لجنابة الآخر فى حقه، و لا مجال لامتناع المستأجر بسبب علمه بعدم استحقاق أحدهما، لأن علم أحد المتخاصمين ليس حجة له فى مقام التخاصم، بل مقتضى علمه إجمالا باستحقاق أحدهما وجوب إرضائهما معا.

بـل لو فرض علم الحـاكم أيضـا بجنابـة أحـد الأـجيرين لم يمنعه من الحكم على طبق الأصل الجارى فى حق كل منهما، لعـدم ابتلائه بالطرف الآخر الذى لا خصومة له.

بـل لو تخاصـما معا مع المسـتأجر لم يمنع أيضا، نظير حكمه على من أقر بعين لشـخص ثمَّ أقر بها لآخر، بلزوم دفعها للأول و ضـمانها للثانى، مع العلم بكذب أحد الإقرارين.

غايـة الأـمر، أنه يحرم على العـالم منهمـا فى نفسه أخـذ الأـجرة، لا المسـمى و لا المثل، لأنه لا أجرة للعمل المحرم إجماعا، لأنها أكل للمال بالباطل.

نعم، لاـ يبعـد اسـتحقاق أجرة المثل أو أقل الأمرين منها و من المسـمى- على ما سـبق الكلام فيه- مع عـدم تنجز الحرمـة على العامل، لخروجه عن المتيقن من دليل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۱

و لا استئجار أحدهما (۱) لقراءة العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب.

[مسألة ۱۵ مع الشك فى الجنابة لا يحرم شىء من المحرمات المذكورة]

مسألة ۱۵: مع الشك فى الجنابة لا يحرم شىء من المحرمات المذكورة (۲)، إلا إذا كانت حالته السابقة هى الجنابة.

المنع، بل يناسبه ما تضمن أنه لا مهر لبغى مع ثبوت المهر بوطء الشبهة، فلاحظ.

(۱) لمنجزيـة العلم الإجمالى لأحـد أطرافه مع الابتلاء بتمامها، و بتحقق الجنابة يعلم بحرمة استئجاره تكليفا، لأنها تشـجيع على المحرم المنجز.

و أمـا وضـعا، فليس أثر بطلاـن الإجـارة- كما سـبق- إلا حرمـة إجبار الأجير على العمل، و هى منجزة قبل الإجارة بتنجز احتمال حرمة التشجيع، لأنه مرتبة عالية منه.

و من هنا يتضح الفرق بين الإجارة على الأمور المذكورة و الإجارة للصلاة عن ميت، التى سبق فى المسألة الثالثة عدم تنجزها بالإضافة إلى أحدهما.

نعم، مع جهـل الجنب بالجنابـة حيث لا يحرم تشـجيعه و حثه على العمل، فعـدم جواز الإجبار لا يكون موردا للابتلاء إلا بعـد الإجارة، فيشكل تنجزه، لعدم الابتلاء بالطرف الآخر، لفرض عدم استئجاره، نظير ما تقدم فى المسألة المذكورة.

(۲) أما مع العلم بأنّ الحالة السابقة هى الطهارة، فلاستصحابها المحرز لعدم عدم ترتب أحكام الجنابة.

و أما مع الجهل بالحالة السابقة، فلأصالة البراءة من تحريم الأمور المذكورة.

نعم، لا مجال لذلك فيما تكون الطهارة شرطا فيه، كالصلاة و الطواف، لأصالة الاشتغال بالمأمور به مع الشك فى تحقق شرطه.

أمـا الصوم، فحيث كـان المانع منه تعمـد البقاء على الجنابـة، فهو لا يتحقق مع الشك بالنحو المـذكور، كما أنه لو انكشف بعـد ذلك مقارنته للجنابة لم يجب قضاؤه، لأن مورد النص نسيان الغسل، و لا يشمل تعمد تركه لعدم تنجز احتمال الجنابة.

بقى فى المقام فروع أهملها سيدنا المصنف قدّس سرّه ينبغى التعرض لها، كما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۲

...

جرينا عليه فى كثير من المباحث المتقدمة.

الأول: صرح فی الفقیه و الهدایـة و النهایة و الغنیة و المعتبر و النافع و مبحث الغسل من المنتهی و محکی التحریر بوجوب التیمم علی من احتلم فی أحد المسـجدین الشریفین، و أنه لا یمر فیهما إلا متیمما، و هو المحکی عن السرائر و الجامع و غیرهما، و هو المتیقن من إطلاق من یأتی.

و لذا نسب للمشهور فی کلام غیر واحد، بل فی الغنیة و المعتبر و المنتهی دعوی الإجماع علیه.

و یقتضـیه صـحیح أبی حمزة: «قال أبو جعفر علیه السّـلام: إذا کان الرجل نائما فی المسـجد الحرام أو مسـجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله فـاحتلم فأصـابته جنابـة فلیتیمم و لاـ یمر فی المسـجد إلاـ متیممـا، و لاـ بـأس أن یمر فی سائر المساجـد، و لا یجلس فی شـیء من المساجد» «۱»، و نحوه مرفوعة الآتی.

و منه یظهر ضـعف ما فی الوسـیلة من عـدّه مسـتحبا، و قـد عدّ الخلاف فی المفاتیح شاذا و إن کان قد یسـتفاد من المبسوط، بناء علی ذهابه لکراهة المرور فی المسجدین للجنب، و قد تقدم کلامه فی تلک المسألة، فراجع.

هـذا، و مقتضـی الجمـود علی عبـارة مـن عرفـت، اختصـاص الحکـم بالاحتلاـم دون غیره مـن أفراد الجنابـة الاضـطراریة، فضـلا عن الاختیاریة.

لکن عن القاضی الإطلاق فی الجنابة الاضطراریة.

و قـد یسـتفاد التعمیـم لهـا و للاختیاریـة من الاسـتدلال علیه فی المعتبر و المنتهی بـأنه مقتضـی حرمـة المرور فی المسـجدین للجنب، بضـمیمة ما تضـمن وجوب التیمم عند تعذر الغسل، بل هو مقتضـی إطلاق وجوب التیمم للخروج من المسـجدین إذا أجنب فیهما فی المنتهی و محکی التحریر- فی بیان ما یجب له التیمم- و الشرائع و التذکرة و القواعد- فی أحکام غسل الجنابة- و عن غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

...

بـل مقتضـی الاسـتدلال المـذکور وجـوبه لمـن دخلهمـا جنبـا عصـیانا أو جهلاـ کمـا هـو مقتضـی إطلاـق وجـوبه لخروج الجنب من المسـجدین فی الشـرائع و القواعد و التذکرة و الإرشاد و الدروس- فی بیان ما یجب له التیمم- و عن غیرها، و به صـرح فی الروض و کشف اللثام.

و کیف کان، فیستدل للتعمیم.

تارة: بإطلاق أدلة بدلیة التیمم عن الغسل، مثل ما تضـمن أنه أحد الطهورین، و یکفیک عشـر سنین و نحوهما، لظهورها فی مشروعیته فی کل مورد یحتاج فیه للطهارة، و منه المقام، بلحاظ حرمة الکون فی المسجدین حال الجنابة.

نعم، یختص ذلک بما إذا لم یستلزم التیمم زیادة فی المکث و لو قلیلا، و إلا کان تحریم الزیادة المذکورة مزاحما لتحریم المرور حال الجنابة، فیتوقف وجوب التیمم علی إحراز أهمیة الثانی، فتأمل.

و أخری: بالصـحیح المتقـدم بإلغـاء خصوصـیة مورده عرفـا، لقضـاء ارتکازیات المتشـرعة بعـدم کون وجوب التیمم تعبـدا محضا، بل لتجنب الکون فی المسـجدین حـال الجنابـة، بلحـاظ بدلیـة التیمم عن الغسـل، فهو جار علی مقتضـی العمومات السابقـة و کاشف عن أهمیة حرمة الکون حال الجنابة من المکث الذی یقتضیه التیمم.

و لذا صـرحوا بوجوب اختیار أقرب الطرق، بل لا إشکال ظاهرا فی وجوب المبادرة للتیمم و للخروج بعده، مع أنّ الصحیح لم یتضمن إلا وجوب کون المرور حال التیمم.

و کأنّ هذا هو مراد من عبّر بعدم تعقل الفرق بین مورد الصحیح و غیره من الموارد المذکورة، و إلا فالفرق ممکن عقلا.

و منه یظهر ضعف ما فی جامع المقاصد من أنه رجوع إلی ظن لا یفیده النص، و ما فی المدارک من أنّ النص إنما یکون حجة فی غیر مورده فی مفهوم الموافقة و منصوص العلة، و ما عداهما داخل فی القیاس الممنوع عنه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۴

...

فإنّ إلغاء خصوصیة مورد النص عرفا بملاحظة المناسبات الارتکازیة راجع إلی استفادة العموم من ظهور النص الحاصل من القرائن المحیطة بالکلام، و هو حجة، و لیس من القیاس فی شیء.

ثمَّ إنه قد ناقش فی الجواهر فی إلغاء خصوصیة المورد و استفادة جریه علی القاعدة بلحاظ بعض الفروع الآتیة التی یظهر من الکلام فیها حال ما ذکره.

هذا، و قد یستدل للتعمیم لغیر الاحتلام من أفراد الجنابة فی المسجد بالصحیح المتقدم، بناء علی ما عن المعتبر من روایته هکذا: «فاحتلم أو أصابته جنابة».

لکن الموجود فی المطبوع منه: «فاحتلم و أصابته جنابة»، و ظاهره کون العطف تفسیریا لبیان کون المراد بالاحتلام هو المصاحب للجنابة، لا من عطف العام علی الخاص.

و لا أقل من الإجمال الملزم بالاقتصار علی المتیقن، کما هو اللازم بلحاظ اختلاف روایة الحدیث أیضا.

کما قد یستدل للتعمیم لجمیع أفراد الجنب حتی من کانت جنابته خارج المسجد، باحتمال رجوع الضمیر فی قوله علیه السّلام: «و لا یمر فی المسجد إلا متیمما» للجنب، المستفاد من قوله علیه السّلام: «فأصابته جنابة»، لا للمحتلم.

لکن الاحتمال المذکور مخالف للظاهر.

و مثله ما فی کشف اللثام من دعوی أولویة الموارد المذکورة فی وجوب التیمم من الاحتلام الذی هو مورد النص، لعدم وضوح وجه الأولویة مع عدم التعمد، و أما مع التعمد فهو إنما یقتضی العقاب، و لیس وجوب التیمم من سنخه، بل هو تکلیف محض، لا یتضح وجه أولویته.

فالعمدة ما سبق.

و یلحق بالکلام فی ذلک الکلام فی أمور.

أولها: مقتضی ما ذکرناه فی توجیه النص، الاکتفاء بالتیمم الاضطراری بالغبار

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۵

...

و نحوه و عدم جواز انتظار الأرض إذا استلزم زیادة معتدا بها فی المکث، لأن تحریم البقاء فی المسجد حال الجنابة موجب لصدق الاضطرار للتیمم المذکور، فیشرع و یجب بمقتضی دلیل بدلیته، کما یشرع أصل التیمم بمقتضی دلیل بدلیته عن الغسل.

ثانیها: المنساق من الصحیح إیقاع التیمم لأجل المرور فی المسجد، لا إیقاعه لغایة أخری مشروطة بالطهارة، لابتناء ذلک علی عنایة تفتقر للتنبیه، بل هو لا یشرع لها، لعدم صدق الاضطرار بالإضافة إلیها فی فرض التمکن من الغسل خارج المسجد.

و ذلک هو المناسب لما تقدم منا فی المسألة السابعة و التسعین من مباحث الوضوء من جواز جعل المس غایة للوضوء و إن کان مبیحا له لا شرطا فیه، فیصلح للاستدلال علیه.

ثالثها: إنما يجب الخروج على الجنب بعد التيمم إذا كان قادرا على الغسل خارج المسجد، أما إذا تعذر عليه فيجوز له المكث فيه، بناء على ما هو الظاهر من استباحة دخول المساجد بالتيمم، لإطلاق أدلة بدليته، على ما يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى، و به صرح فى الروض و المدارك و غيرهما.

و ليس فى الصحيح ما ينافى ذلك، لوروده لبيان اعتبار التيمم فى الخروج، لا لبيان وجوب الخروج.

بل لو نهض إطلاقه ببيان الخروج، كان محكوما لأدلة بدلية التيمم و طهوريته فى فرض مصادفته العجز المطلق عن الماء حتى خارج المسجد.

لكن فى جامع المقاصد: «و الظاهر أنّ هذا التيمم لا يبيح و إن صادف فقد الماء، و إلا لم يجب الخروج عقيبه بلا فصل متحريا أقرب الطرق، و التالى باطل. فعلى هذا لا ينوى فيه البدلية».

و هو- كما ترى- مخالف للمنساق من النص.

و إنما يجب الخروج عقيبه بغير فصل لأن بدليته اضطرارية، و لا اضطرار لإيقاع المكث الزائد به، لإمكان إيقاعه عن غسل، فمع فرض تعذر الغسل حتى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۶

...

خارج المسجد لا موجب للخروج، لتحقق الاضطرار بالإضافة أيضا.

و منه يظهر جواز إيقاع سائر الغايات الموقوفة على الطهارة به لو صادف عدم الماء، فلاحظ.

رابعها: تقدم من جامع المقاصد وجوب اختيار أقرب الطرق، و سبقه إليه فى التذكرة و الدروس، و ظاهر الروض المفروغية عنه، و قد أشرنا إلى وجهه.

إلا أنّ الظاهر عدم وجوب المداقّة فى ذلك و لا الإسراع فى المشى بالوجه الخارج عن المتعارف، لظهور عدم التنبيه عليه فى الصحيح فى عدم وجوبه.

خامسها: الظاهر عدم وجوب التيمم إذا كان زمانه مساويا لزمان الخروج أو أقصر منه، كما عن الأردبيلى فى شرح المفاتيح، بل لا يجوز إذا استلزم زيادة فى المكث، لعموم حرمة الكون فى المسجدين حال الجنابة.

خلافا لما عن الذكرى و قربه فى محكى الدلائل من وجوب التيمم لعموم النص.

لكنه منصرف عن ذلك بناء على ما سبق من ظهوره فى الجرى على مقتضى العمومات.

و دعوى: ظهوره فى خصوصية المرور فى الحرمة حال الجنابة و العفو عن المكث للتيمم.

مدفوعة بأنّ المنساق من ذكر المرور دفع توهم جوازه فى المسجدين من غير تيمم كما جاز فى غيرهما، لا- أهميته من المكث، فالمحرم فى المسجدين مطلق الكون فى المسجدين حال الجنابة، و إنما عفى عن المكث لأجل التيمم لقلة زمانه غالبا.

و ما فى كشف اللثام من التسليم بذلك فى غير الاحتلام و وجوب التيمم مع الاحتلام اقتصارا على مورد النص و الإجماع، مبنى على الرجوع فى غير الاحتلام للعمومات، و الجمود فيه على النص بعد حمله على محض التعبد الملزم بالتمسك بإطلاقه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۷

...

و قد سبق المنع من ذلك، و تنزيل النص على العمومات.

کما أنّ الإجماع لم یثبت بعد قرب انصراف کلمات کثیر عنه، کما انصرف عنه إطلاق النص.

سادسها: إذا کان زمان الغسل مساویا لزمان التیمم أو أقصر منه وجب الغسل بمقتضی ما سبق من تنزیل الصحیح علی القاعدة، لأن بدلیة التیمم اضطراریة، فلا یشرع مع القدرة علی الغسل، کما صرح بذلک فی التذکرة و الدروس و الروض و المسالک و محکی الذکری و غیرها.

بل لعل عدم تعرض جملة من الأصحاب بذلک للغفلة عنه لندرة إمکان الغسل فی الزمان المذکور من دون تلویث بالنجاسة، خصوصا فی مورد النص، و هو الاحتلام الذی اقتصر علیه جماعة منهم، و لا سیما من استدل بالعمومات، کالمعتبر و المنتهی و محکی نهایة الاحکام.

و کأنه لذلک نزّل فی مفتاح الکرامة کلام من أطلق وجوب التیمم علی غیر الصورة المذکورة.

و ما فی کلام بعضهم- کالدروس و الروض- من عدّ الخروج من المسجدین من الغایات التی یختص بها التیمم عن الغسل، لا ینافی ذلک، لأن الغسل الذی ذکرناه لیس للخروج، بل لمطلق الکون فی المسجدین الشریفین الذی صرحوا بوجوب الغسل له، و لذا صرح به من حکم بوجوب الغسل فی الفرض.

و منه یظهر أنّ عدم تنبیه جماعة لوجوب الغسل فی الفرض لا یدل علی فهمهم التعبد من النص و الخروج به عن القاعدة.

کما ظهر ضعف ما فی جامع المقاصد و المدارک و محکی الدلائل من وجوب التیمم حینئذ، عملا بإطلاق النص.

فإنّه یبتنی علی الجمود علی عبارة النص، و قد سبق ضعفه، و تنزیله علی العمومات.

و ما فی المدارک من عدم الوقوف علی دلیل یقتضی اعتبار عدم الماء فی

...

جواز التیمم لغیر الصلاة، غریب، فإنّ وضوح ذلک یغنی عن الاستدلال له، و لذا لا ریب فی عدم جواز التیمم لدخول المساجد أو قراءة العزائم أو نحوها مع التمکن من الماء، فتأمل.

و ما فی الجواهر من أنّ اشتراط فقدان الماء فی التیمم صار من قبیل الأصول و القواعد التی یکفی فی الخروج عنها رائحة الدلیل، کما تری لا یرجع إلی محصل.

و أما دعوی: أنّ مقتضی العمومات وجوب الغسل مع القدرة علیه و إن زاد زمانه علی زمان التیمم، و لا قائل بذلک، کما لا یمکن تنزیل الصحیح علیه، لندرة تعذر الغسل فی المسجد و إن طال زمانه کثیرا، فیکشف عن عدم جریان الصحیح علی العمومات، و لزوم تحکیمه علیها.

فهی مدفوعة، بأنّ المانع من التیمم لیس هو مطلق القدرة علی الغسل، بل لا بد معها من عدم لزوم محذور منه، کالکون المحرم فی المسجد، و هو لا یلزم مع قصر زمان الغسل أو مساواته لزمان التیمم، للاضطرار للکون بالمقدار المذکور حال الجنابة الرافع لحرمته.

و منه یظهر أنه لا حاجة لما فی الروض من التسمک فی المنع عن الغسل مع طول زمانه بالإجماع المشار إلیه.

علی أنّ الجمود علی الصحیح لا یقتضی المنع عن الغسل، لظهوره فی أنّ الأمر بالتیمم لیس نفسیا، بل لأجل المرور، و من الظاهر أنّ المراد به المرور حال الجنابة لا بعد ارتفاعها، و لذا لو اغتسل غفلة صح غسله و لم یجب التیمم، فلا ینافی جواز رفع الجنابة بالغسل، بل وجوبه بمقتضی العمومات المتقدمة، لأن التکلیف لا یقتضی حفظ موضوعه.

هذا کله فی مورد الصحیح و هو المحتلم.

و أما غیره، فالأمر فیه أظهر، لعدم المخرج عن العمومات القاضیة بوجوب الغسل.

و من ثمَّ جزم فی الجواهر بوجوب الغسل فیه لو أبی عنه فی المحتلم، جمودا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۴۹

...

علی الصحیح.

سابعها: ألحق فی المنتهی و الدروس و محکی التحریر و الذکری و البیان و الألفیة و غیرها الحائض بالجنب.

قال فی مفتاح الکرامة: «و خلا عن ذلک کلام القدماء، إلا أبا علی، فإنّه ألزم الجنب و الحائض التیمم إذا اضطرا إلی الدخول، نقله عنه فی الذکری».

و قد یستدل علی الإلحاق.

تارة: بمرفوع محمد بن یحیی عن أبی حمزة: «قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا کان الرجل نائما فی المسجد [أو مسجد] [۱] الحرام أو مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله فاحتلم فأصابته جنابة، فلیتیمم و لا یمرّ فی المسجد إلا متیمما حتی یخرج منه ثمَّ یغتسل، و کذلک الحائض إذا أصابها الحیض تفعل ذلک. و لا بأس أن یمرّا فی سائر المساجد و لا یجلسان فیها» «۲».

و اخری: بما فی المنتهی، قال: «و لأن الاجتیاز فیهما حرام إلا مع الطهارة، و هی متعذرة، و التیمم یقوم مقامها فی جواز الصلاة، فکان قائما مقامها فی قطع المسجد، و إن لم یکن التیمم هاهنا طهارة».

و یشکل الأول: بضعف السند. و ما فی الجواهر من قوة الظن باتحاد سنده مع الصحیح السابق، و لا سیما مع روایته فی الکافی الذی هو أضبط کتب الأخبار.

کما تری! إذ لا منشأ لتخیل الاتحاد إلا روایة محمد بن یحیی له مرفوعا إلی أبی حمزة و روایته للصحیح مسندا إلیه، و هو قد یوجب الظن باتحاد الخبرین لا باتحاد السندین، فمع الاختلاف فی المتن لا مجال للتعویل علی المرفوع.

و روایته فی الکافی لا یکفی فی الوثوق المعتبر فی الحجیة.

و عمل العلامة و بعض من تأخر عنه لا یکفی فی الانجبار، کقوله فی المنتهی:

إنّ الروایة مناسبة للمذهب، فإنّ مناسبتها للمذهب إن کانت بمعنی الإجماع علی

---

[۱] هذه الزیادة موجودة فی الطبعة الحدیثة من الوسائل، و هی غیر موجودة فی الکافی.

---

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۰

...

مضمونها- کما قد یظهر من بعضهم- فلا مجال له بعد ما سبق من خلوّ کلام القدماء عنه، و إن کانت بمعنی الموافقة لأصول المذهب و قواعده- کما هو الظاهر- کانت اجتهادا منه لا یکفی فی الحجیة. و لذا استشکل هو قدّس سرّه فی التذکرة.

و ینـدفع الثانی، بما أشار إلیه فی المعتبر و غیره من أنّ التیمم إنما یقوم مقام الغسل عند تعذره مع قابلیة المکلف للطهارة و تکلیفه بها، کما فی الجنب، دون الحائض المستمرة الحدث، و لذا لا تشرع منها بقیة الغایات بالتیمم.

و وجوب تخفیفها للحدث بالغسل أو التیمم و إن أمکن- کما فی المسلوس و المبطون و المستحاضة- و قد یناسبه استحباب الوضوء

لها فی بعض الموارد، إلا أنه محتاج إلی دلیل، و لا تکفی فیه العمومات.

نعم، لو کان الخبر السابق حجة، صلح دلیلا علی ذلک، و أمکن بلحاظه تنزیله علی القواعد من وجوب الغسل ذاتا و بدلیة التیمم عنه اضطرارا، خلافا لما فی الجواهر من منافاة اشتمال الخبر علی إلحاق الحائض للبدلیة و کشفه عن أنّ وجوب التیمم تعبد محض لا ینزل علی القواعد.

لکن ضعف الخبر مانع من الخروج به عن الوجه الذی ذکرناه.

و منه یظهر ضعف ما عن الذکری من الإشکال فی الوجه المذکور بأنه اجتهاد فی مقابل النص، إذ لا بأس بالاجتهاد المبتنی علی القواعد و الأصول العامة فی قبال النص الضعیف.

نعم، ینهض الخبر بإثبات الاستحباب بناء علی قاعدة التسامح فی أدلة السنن، و لعله لذا لم یمنع عنه فی المعتبر.

لکنه مختص بما إذا لم یستلزم مکثا زائدا علی ما یقتضیه المرور اللازم.

و أما إلحاق النفساء، فهو المحکی عن المحقق الثانی، و هو یبتنی علی إلحاقها بالحائض فی الاحکام- کما قیل، بل قیل: إنّها حائض فی المعنی- بعد المفروغیة عن إلحاق الحائض بالجنب.

هذا کله فی المرور قبل النقاء، أما بعده قبل الغسل، فهی بحکم غیر المحتلم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۱

...

من أفراد الجنب- کما فی حاشیة المدارک و محکی الذکری- و قد سبق أنه یجب علیه التیمم.

ثامنها: قال المحقق الثانی فی محکی شرح الألفیة: «إنما خص الحکم بالمسجدین، لأن الاجتیاز فی غیرهما غیر مشروط بالطهارة، فیبادر إلی الخروج»، و وافقه علی الحکم فی المدارک و غیرها.

و قد یشکل ما ذکره من الوجه بأنّ الاجتیاز إنما یکون بالعبور من جهة لأخری فی طریق یمر بالمسجد، و لا یصدق علی العبور من وسط المسجد إلی خارجه، کما لا یصدق علی العبور من خارجه إلی وسطه. و لذا کان الظاهر تحقق العصیان بالدخول إلی آخر المسجد ثمَّ الرجوع و الخروج من باب واحد فی تمام زمن الکون فی المسجد، کما لو جلس فی المدة المذکورة فی بابه، لا فی خصوص زمن الدخول مع إباحة الخروج، لأنه اجتیاز.

و لازم ذلک أن تکون حلیة الخروج للمحتلم فی سائر المساجد للاضطرار لا لخروجه عن موضوع الحرمة، و هو یقتضی مشروعیة التیمم له بمقتضی العمومات بالتقریب المتقدم فی المسجدین الشریفین.

فالعمدة فی الحکم، ظهور الصحیح فی تخصیص وجوب التیمم للخروج بالمسجدین الشریفین، حیث یکون هو المخرج عن العمومات المقتضیة لمشروعیة التیمم، و لیس عدم وجوبه، لاحتیاج العبادة عن التوقیف مع قصور الصحیح عن إثباته، کما فی المدارک.

کما أنّ ظاهر الصحیح أنّ عدم وجوب التیمم للمحتلم لیس تخصیصا للعمومات المذکورة، بل تخصصا، لقصورها عن المرور المذکور، لأن ظاهر المقابلة فیه بین المرور و الجلوس فی بقیة المساجد بضمیمة ما تضمن اختصاص الحل بالاجتیاز و عبور السبیل کون الخروج من المسجد کالعبور به من جهة لأخری، و أنّ المراد من الاجتیاز و عبور السبیل المأخوذین عنوانا لموضوع الحل ما یعمهما، و إن کان هو خلاف ظاهرهما بدوا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۲

...

لکن المتیقن من ذلک ما إذا کانت الجنابة فی المسجد، حیث لا یکون المکلف موضوعا للخطاب بعدم القرب إلا حینئذ، فهو فی خروجه یشبه عابر السبیل فی عدم کون قربه للمسجد إلا مارا به فی طریق الخروج منه، من دون أن یکون منظورا بنفسه، دون غیره من أفراد الخروج، بل تحرم بمقتضی العمومات، کما سبق.

و لذا لیس لمن دخل مجتازا من جهة لأخری العدول عن ذلک و الخروج من نفس الجهة التی دخل منها.

و لازم ما ذکرنا جواز إجناب المکلف نفسه فی المسجد إذا لم یستلزم المکث بعد الجنابة، کما یکون له ذلک حال الاجتیاز الحقیقی به بالدخول من جهة و الخروج من أخری.

کما أنّ لازم الاختصاص المذکور، الاقتصار فی عدم وجوب التیمم علی الجنابة الاختیاریة أو الاضطراریة فی المسجد، دون الجنابة خارجه إذا صادف دخول الجنب للمسجد عصیانا أو نسیانا و أراد الخروج منه، فإنّه حیث لا یکون خروجه اجتیازا و لا داخلا فی مفاد الصحیح کان مقتضی عموم حرمة الکون فی المسجد للجنب مشروعیة التیمم له فی فرض تعذر الغسل، نظیر ما سبق فی المسجدین الشریفین.

نعم، یلزم الاقتصار علی ما إذا لم یستلزم التیمم مکثا زائدا فی المسجد، فإنّ مشروعیة التیمم موقوفة علی أهمیة الطهارة حین الخروج من حرمة المکث الزائد، و لا طریق لإحراز الأهمیة المذکورة، و مجرد ثبوتها فی المسجدین بالصحیح المتقدم لا یقتضی ثبوتها فی غیرهما.

لکن الإنصاف أنّ وجوب التیمم للخروج علی من دخل جنبا عمدا أو معذورا لا یناسب سیرة المتشرعة، بل لا یناسب إهمال الأصحاب التنبیه علیه مع کثرة الابتلاء به بنحو یبعد جدا خفاء الحکم فیه، فلا بد من البناء علی عدم وجوبه، و لو تخفیفا من الشارع الأقدس، أو لعدم أهمیة الحرمة بالنحو المقتضی لتشریع التیمم،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۳

...

و إن کان الخروج محرما ذاتا کالدخول، فلا یجوز العدول عن الاجتیاز فی الأثناء، کما ذکرنا، فتأمل جیدا.

ثمَّ إنّ مقتضی العمومات وجوب التیمم للمکث فی سائر المساجد لو اضطر إلیه. و یؤیده الصحیح الوارد فی المسجدین، لأن المکث فی سائر المساجد کالعبور فی المسجدین فی الحرمة.

هذا، و عن الذکری استحباب التیمم للمحتلم فی بقیة المساجد، للقرب من الطهارة، و استضعفه فی المدارک و محکی الدلائل.

و هو مناسب لما تقدم منه فی حکم المشاهد المشرفة من کراهة الاجتیاز فی المسجد للجنب، لأن مقتضی الکراهة المذکورة استحباب الطهارة الترابیة عند الاضطرار للمرور و تعذر الغسل.

لکن فی مفتاح الکرامة: «و قطع الأستاذ بالعدم، لأن قطع المساجد الباقیة غیر محظور، فکیف یباح الحرام- أعنی اللبث- لإصابة المندوب. قال: نعم، لو اتفق له ماشیا کان احتمالا»، و هو متین جدا، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

تاسعها: قال فی مفتاح الکرامة: «و احتمل فی النهایة اشتراط تراب غیر المسجد لو وجده، و لعل ذلک لما فی بدن المجنب من الخبث، فلا یمس تراب المسجد، أو لأنه یعلق منه بعض الشیء فیلزم إخراجه منه، فتأمل».

و لعله أشار بالأمر بالتأمل إلی اندفاع الأول إن کان فی مواضع التیمم برطوبة مسریة نجس تراب المسجد فلا یصح التیمم به و لو مع الانحصار، کما یکون تحریم تنجیس المسجد مزاحما لوجوب التیمم مع الانحصار، فلا یجب التیمم، لعدم إحراز أهمیته، و إلا فلا منشأ لاحتمال مانعیته.

و الثانی بأنّ العالق من الغبار الذی لا أهمیة له تقتضی تحریم إخراجه، بل هو کالعالق بالخف و البدن و الثوب عند وضعها علی أرض

المسجد.

على أنه يكفى فى جوازه الصحيح، لأن حمله على التيمم من غير المسجد حمل له على الفرد النادر، كما أنه لا يناسب التفصيل بين الانحصار و عدمه، للغفلة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۴

...

عنه جدا.

عاشرها: قال فى مفتاح الكرامة أيضا: «و فى حاشية على الدروس: أنه يستوى تمام الجنب و أبعاضه و سطح المسجد و أرضه، و فى الأول تأمل».

و كأنه لقصور العناوين التى تضمنتها النصوص من الدخول و الجلوس و المشى و المرور عن بعض البدن.

لكن يكفى فيه النهى عن القرب فى الآية و صحيح محمد بن مسلم «۱»، لظهوره- بعد تعذر حمله على المعنى الحقيقى- فى النهى عن أدنى ملابسة و لزوم كمال المباينة، بنحو لا يناسب جواز كون بعض بدن الجنب فى المسجد.

و منه يظهر عموم المنع فى بقية المساجد.

الثانى- من الفروع التى أهملها سيدنا المصنف قدّس سرّه-: المتيقن من موضوع أحكام المسجدين الشريفين ما كان منهما أصليا دون الزيادات الحادثة فيهما.

نعم، قد يستفاد من نصوص أحكامهما إلحاق الزيادات الموجودة فى عصر صدورها لو لم تكن متميزة عن الموضع الأصلى منهما، لأن عدم التنبيه على استثنائها مع غفلة العامة عنه موجب لظهورها فيما يعمها.

و لا مجال لاستفادة العموم للزيادات الحادثة بعد ذلك، لأن عنوان المسجدين فى نصوص أحكامهما ليس من سنخ الكلى غير المحدود الأفراد ليمكن صدقه فى زمان على ما لم يصدق عليه فى عصر صدورها، بل هو جزئى محدد الأجزاء لا ينطبق على ما لم ينطبق عليه حين صدورها.

نعم، لو كان دليل إلحاق الزيادات مستقلا أمكن حمله على القضية الحقيقية بنحو يشمل كل زيادة تعرض.

كما أنه لو فرض القطع بعدم الفرق بين الزيادات، تعين بضميمة ما ذكرنا العموم لجميعها، لكن لا طريق له، خصوصا مع تميز الزيادة خارجا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۵

...

الثالث: لو انحصر الماء الذى يغتسل به من الجنابة فى المسجد، فإن لم يستلزم استعماله الدخول المحرم على الجنب- كما لو أمكن أخذه بالاجتياز، أو بدونه بناء على جواز الدخول فى المسجد للأخذ- فلا إشكال، حيث يجب أخذه بلا تيمم.

و إن استلزم الدخول المحرم- كما لو كان فى المسجدين الشريفين أو فى غيرهما و توقف على المكث الزائد على ما يقتضيه الأخذ، كالاستقاء من بئر المسجد، حيث سبق تحريمه، أو انحصر مكان الغسل بالمسجد- جاز الدخول بالتيمم- كما استظهره فى الفرض الأخير فى الجواهر- بل وجب، جمعا بين وجوب الغسل و حرمة الدخول حال الجنابة، و بدلية التيمم عن الغسل.

و مثله ما لو انحصر مكان الغسل بالمسجد مع أخذ الماء من خارجه.

و قد أشار فى الجواهر و غيره للإشكال فى ذلك، بأنّه يلزم من صحة التيمم عدمها، لأن صحته توجب جواز الدخول للمسجد و القدرة على الغسل، و مع القدرة عليه يبطل التيمم، فيحرم الدخول للمسجد و يتعذر الغسل، فيلغو تشريع التيمم فى هذا الحال، لعدم الأثر، بل تشريع التيمم فى هذا الحال و لو لم يوجد بعد و لم يصح يستلزم عدم تشريعه، لأن تشريعه، بنفسه موجب للقدرة على الغسل الرافع لمشروعيته.

و لعل هذا هو مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه من قوله: «و ما يلزم من وجوده عدمه محال».

و إلا فلا محالية فى كون وجود الأمر الاعتبارى فى المرتبة السابقة علة لارتفاعه فى المرتبة اللاحقة، إذ اقتضى ذلك دليل جعله و اعتباره، كما قد يكون حدوث الأمر التكوينى فى الزمان السابق علة لارتفاعه فى الزمان اللاحق، بأن يكون علة لما يمنع من استمراره.

و نظيره ما تضمن أنّ من ملك أباه عتق عليه، و إن فارق ما نحن فيه يترتب الأثر على جعل الملكية فى المرتبة السابقة، و هو العتق، فلا يلغو جعلها، بخلاف صحة التيمم و مشروعيته فى المقام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۶

...

و كيف كان، فقد ذكر غير واحد اندفاع الإشكال المذكور بأنه يكفى فى صحة التيمم لغاية عدم الوجدان بالنسبة إليها، و إن تحقق الوجدان بالنسبة لغيرها، فالدخول فى المسجد الخاص حيث يتعذر إيقاعه عن غسل شرع التيمم له، و لا يبطل تيممه لعدم القدرة به على الغسل للدخول المذكور، أما بقية الغايات فحيث يمكن الغسل لها و لو بعد الدخول للمسجد بالتيمم فلا يجوز إيقاعه بالتيمم المذكور، و لا بالتيمم له.

فالمقام نظير تيمم المحتلم للخروج من المسجدين مع وجدان الماء خارجهما، حيث لا يشرع به غير الخروج من الغايات، و كالتيمم للصلاة التى ضاق وقتها، الذى لا يشرع به غيرها.

و لازم ذلك تشريع التيمم من أول الأمر للدخول المذكور دون غيره من الغايات، و بقاؤه على ذلك من دون أن يبطل.

و مثله الإشكال بأنّ وجوب التيمم لما كان فى طول وجوب الغسل فلا مجال له فى المقام، لعدم وجوب الغسل للدخول للمسجد، لارتفاع موضوع وجوب الدخول بالغسل قبله، لأن الدخول إنما يجب لتحصيل الغسل، فمع تحقق الغسل قبله يرتفع وجوبه.

لاندفاعه بأنّ وجوب التيمم فى المقام ليس غيريا و لا شرعيا، لعدم توقف الدخول و لا الغسل على التيمم، بل عقلى بملاك وجوب إطاعة تكليفى المولى من تحصيل الغسل و اجتناب الدخول حال الجنابة، نظير تيمم المحتلم للخروج من المسجدين، الذى هو واجب عقلا، فرارا من الوقوع فى المرور المحرم من دون أن يكون واجبا غيريا.

و ليس المجعول الشرعى فى المقام إلا ارتفاع حرمة الدخول للمسجد على الجنب بالتيمم، و التيمم فى ذلك فى طول الغسل، و قد سبق فى المسألة السابعة و التسعين من أحكام الوضوء أنّ اللزوم العقلى بالملاك المذكور كاف فى التقرب المعتبر فى الطهارة، كما سبق فى التنبيه الثانى من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۷

...

الفرع الأول ما يصلح شاهدا له فى المقام.

نعم، لا بد من البناء على جواز الدخول للمسجد بالتيمم، و على كونه من الغايات التى يجوز إيقاع التيمم لأجلها- كما هو الظاهر- أما

بناء على عدم تسويغ التيمم الدخول للمسجد- كما عن الفخر- فيكون الغسل متعذرا شرعا، فيجب التيمم لجميع ما يعتبر فيه الطهارة من الصلاة و غيرها.

و كذا الحال بناء على تسويغ التيمم له، إلا أنه لا يجوز إيقاع التيمم لأجله، بل يسوغ بعد التيمم المأتى به لغاية أخرى مشروطة بالطهارة، كما عن بعض الأعاظم قدّس سرّه، حيث لا بد من إيقاع التيمم للغايات الأخر لتعذر الغسل لها، لعدم المسوغ للدخول للمسجد.

لكن قد يشكل ذلك بأنّ تعذر الغسل للغايات المذكورة و إن اقتضى مشروعية التيمم لها إلا أنه بعد إيقاع التيمم لها حيث يجوز له الدخول للمسجد و استعمال مائه يكون قادرا على إيقاع تلك الغايات بالغسل، فيجب الغسل لها، و لا يشرع إيقاعها بالتيمم، و إنما يبقى التيمم مسوغا للدخول للمسجد، لعدم القدرة على الغسل له.

و قد أجيب عنه.

تارة: بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى المسألة الخامسة و الثلاثين من فصل مسوغات التيمم، و أشار إليه شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من لزوم الخلف، لفرض قصد الغايات المذكورة بالتيمم، فكيف يكون مانعا من إيقاعها به و موجبا لوجوب الغسل لها؟! و أخرى: بما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من لزوم كون التيمم الناشئ من تعذر الغسل رافعا لتعذره، فيرجع إلى كون المعلول رافعا لعلته.

و لعله لذا قال بعض الأعاظم قدّس سرّه فى حاشيته على المقام من العروة الوثقى:

«الأظهر كونه من فاقد الماء، و لا يباح له الاغتسال فى المسجد، و لا الدخول فيه لأخذ الماء، و لا يستباح بهذا التيمم شيء من ذلك»، و تابعه على ذلك شيخنا الأستاذ بناء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۸

...

على عدم جواز التيمم للدخول للمسجد.

أما سيدنا المصنف قدّس سرّه، فقد ذكر أنّ البناء على ذلك يقتضى جواز الدخول للمسجد و عدم وجوب الغسل.

و كأنّ الفرق بينهما للفرق فى وجه المنع، فإن كان هو الوجه الأول- أعنى لزوم الخلف- كان اللازم الاقتصار على عدم بطلان التيمم للغايات المأتى بها لأجلها و عدم وجوب الغسل لها، مع جواز الدخول للمسجد، أخذا بما دل على جوازه للمتيمم، و إن كان هو امتناع رفع المعلول لعلته، فحيث كانت علة التيمم هى تعذر الغسل المسبب عن حرمة الدخول للمسجد استحال رفعه للحرمة المذكورة.

هذا، و حيث كان الالتزام بعدم وجوب الغسل مع جواز الدخول، أو مع حرمته، مخالفا للعمومات المقتضية لوجوب الغسل على القادر عليه، و لجواز دخول المسجد بالتيمم المأتى به لغاية أخرى، لزم الاقتصار فيهما على مورد المحذور المانع من العمل بالعمومات.

فيقتصر فى عدم وجوب الغسل- على تقدير جواز الدخول- على خصوص الغاية التى تيمم لها، فلو تيمم لصلاة الظهر أوقعها به، دون صلاة العصر، فضلا عن الطواف و قراءة العزائم، بل يجب الغسل لها بعد فرض التمكن منه بسبب التيمم المذكور، و ليس له التيمم لكلتا الصلاتين، لاختصاص المحذور فى الغسل بالأولى منهما، بعد فرض عدم المحذور من وجوب الغسل للثانية بسبب التيمم للأولى، و فرض القدرة عليه به.

كما أنه يقتصر فى حرمة الدخول على خصوص المسجد الذى يقدر على الغسل بالدخول فيه، دون غيره، و لو كان أهم منه كالمسجدين الشريفين.

بل يقتصر فيه على خصوص ما إذا كان الدخول فيه مستلزما للقدرة على الغسل، فلو ذهب الماء منه أو امتنع الأخذ منه جاز الدخول و

لو عاد حرم، و هكذا.

بل يقتصر فى حرمة الدخول على خصوص الغاية التى أوقع التيمم لها، كصلاة الظهر فى الفرض، لأن المصحح للتيمم لها هو تعذر الغسل لها، لا تعذره

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۵۹

...

لغيرها، فلا مانع من رفعه تعذر الغسل لغيرها، فيجوز الدخول للمسجد، بل يجب لأجل الغسل لبقية الغايات، لكن بعد الإتيان بالغاية التى أوقع التيمم لها، كى لا يرفع تعذر الغسل لها.

و من الظاهر أنّ التفصيل بأحد النحوين المذكورين- لو فرض التزامهم به- بعيد فى نفسه جدا، كبعد أصل المطلب و عدم مناسبته للأذواق المتشرعية، بنحو يطمأن بخلل فى مبنى الحكم، و هو عدم جواز الدخول للمسجد بالتيمم له، بل بالتيمم لغاية أخرى، و أنه يجوز التيمم لدخول المسجد- كما سبق منا- أو لا يجوز الدخول له بالتيمم مطلقا- كما عن الفخر- أو بخلل فى الوجهين العقليين المذكورين المستلزمين لأحد التفصيلين، بنحو يصعب الخروج بهما عن مقتضى العمومات.

و كيف كان، فقد يدفع الأول بأنّ الخلف إنما يلزم فى الأمور التكوينية، أو الشرعية الاعتبارية إذا لم يتبدل الموضوع، أما مع تبدله فلا خلف، و لا- محذور، فلا مانع فى المقام من حكم الشارع أولا بوجوب التيمم دون الغسل لمثل الصلاة، لتحقق موضوعه، و هو تعذر الغسل لها، ثمَّ بعد وقوعه يتبدل الحكم إلى وجوب الغسل لها و عدم الاجتزاء بالتيمم، لارتفاع موضوعه للقدرة على الغسل بسبب التيمم.

غايته أنّ تشريع التيمم و القدرة عليه تكوينا قبل الإتيان به لا تقتضى القدرة على الغسل بالنحو الرافع لمشروعيته قبل الإتيان به، لئلا يلزم من تشريعه عدمه فيلغو تشريعه، بل لا بد فى ارتفاع مشروعيته من فعلية القدرة على الغسل التابعة للإتيان بالتيمم، فيلزم عدم جواز إيقاع الصلاة به بعد وقوعه، و إن ساغ به دخول المسجد و ارتفع به تعذر الغسل للصلاة، ليكون ذلك رافعا للغوية تشريعه.

و دعوى: أنه مع العلم بارتفاع مشروعية الصلاة بالتيمم بعد وقوعه لا مجال لقصدها منه غاية له.

مدفوعة: بأنّ قصدها غاية إنما هو للتقرب بها، بلحاظ أنّ قصد الغاية من ذى الغاية موجبا لكونه شروعا فى امتثال أمرها، لدعوة الأمر بها إليه فى طول دعوته إليها،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۰

...

و هو حاصل فى المقام، لأن التيمم شروع فى امتثال الأمر الفعلى بالصلاة مثلا، لدعوة الأمر بها إليه قبل الإتيان به.

و العلم بانقلاب الحال لتبدل الموضوع بعد ذلك، لا ينافى التقرب المتفرع على الداعوية، و ليس هو كالعلم بعد ترتب ذى المقدمة على بعض أفراد المقدمة فى عدم إمكان التقرب بها بقصده منها فى سائر الموارد، لعدم داعوية الأمر بالشىء إلى المقدمة غير الموصلة من أول الأمر.

بل هو نظير العلم بنسخ التقييد بعد الإتيان بالمقدمة، كما لو علم بأنّ تحمله الزحمة فى الوضوء موجب لنسخ الشارع وجوب الطهارة للصلاة و تقييدها بها، حيث يكون الأمر بالصلاة قبل النسخ داعيا للوضوء و إن علم بعدم شرطيته فيها حين الإتيان بها، فتأمل.

و أما الثانى، فيندفع بأنّ استحالة رفع الشىء لعلته إنما هى بلحاظ افتقاره إليها، و هو فى كل آن إنما يفتقر إلى وجود علته فى ذلك الآن، لا فيما بعده بل هو ليس علة فى الحقيقة، فلا مانع من رفعه لها فى الآن اللاحق، فإن كانت علة له بحدوثها و بقائها ارتفع بتبعها،

و إن كانت علة بحدوثها، و كان بقاؤه لاستعداد ذاته أو لعلة أخرى باقية معه لم يرتفع.

و فى المقام، حيث كانت صحة التيمم الواقع مسببة عن مشروعيته المسببة عن حرمة الدخول للمسجد و تعذر الغسل للصلاة قبل التيمم، فلا مانع من رفع التيمم بعد وقوعه للحرمة و التعذر المذكورين، بنحو يستلزم وجوب الغسل للصلاة و بطلان التيمم لها فى الرتبة اللاحقة لحدوثه مع بقائه صحيحا بالإضافة لدخول المسجد، لبقاء تعذر الغسل بالإضافة إليه.

نعم، لو كان بطلان التيمم بالإضافة للصلاة بسبب رفعه لتعذر الغسل لها مستلزما لبطلانه بالإضافة لدخول المسجد أيضا حتى مع بقاء تعذر الغسل بالإضافة إليه، اتجه امتناع رفعه لحرمة دخول المسجد و تعذر الغسل للصلاة، لاستلزامه لغوية تشريع التيمم من أول الأمر، لعدم الأثر له.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۱

...

لكن الوجه المتقدم لا يفى بذلك و لا يشير إليه، كما لا مجال لتحقيقه، لبطلان ما يبتنى عليه، و هو عدم جواز التيمم بداعى دخول المسجد، كما سبق.

و لا بد من التأمل فيما ذكرناه جيدا، فإنّ المسألة من المشكلات، و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق. و هو حسبنا و نعم الوكيل.

بقى فى المقام أمران.

الأول: ظهر مما سبق أنه لا مجال للإشكال فى وجوب الغسل للصلاة فى الفرض بناء على جواز التيمم لدخول المساجد، للقدرة معه على الصلاة بالغسل، فلا يشرع لها التيمم من أول الأمر، و إنما يشرع لدخول المسجد لتعذر الغسل له.

و هو ظاهر، بناء على ما سبق منا من جواز التيمم لرفع حرمة ما يحرم على المحدث لو تحقق الداعى له، كقراءة العزائم و مس الكتاب، على ما تقدم نظيره فى المسألة السابعة و التسعين من مباحث الوضوء.

و أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدّس سرّه من منع ذلك و أنه لا بد فى التقرب بالطهارة من قصد أمر شرعى بها و لو كان مقدميا بلحاظ شرطيتها لواجب أو مستحب، فقد حاول قدّس سرّه توجيه وجوب الغسل للصلاة.

تارة: باستحباب التيمم لدخول المسجد على طهارة.

و أخرى: باستحبابه للكون على طهارة مطلقا و لو فى غير المسجد، فيجب اختيار أحدهما لتحصيل الغسل للصلاة المقدور بسبب القدرة عليهما.

لكن من الظاهر أنّ كليهما محتاج إلى عناية فى حق كثير من الناس، إذ لا بد فى مقربية الأمر من صلوحه للداعوية الاستقلالية، و هو لا يتسنى فى حقهم، لعدم اهتمامهم بالأمرين المذكورين، و لا يدعوهم إلا ما يهمهم من وجوب الصلاة و حرمة الدخول للمسجد.

و لا مجال للاكتفاء بقصد أحدهما لأجل توقف الغسل للصلاة مع تجنب الحرمة عليه من باب داعى الداعى، لأن الداعى الحقيقى فى الباب المذكور هو الداعى الأخير لا الداعى الطولى المباشر، فمع فرض عدم صلوح داعى الداعى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۲

...

للمقربية المعتبرة لا تصح العبادة بذلك.

فلا بد من البناء على تكليفهم بحمل أنفسهم على الاهتمام بأحد الأمرين المذكورين بالوعظ و الترغيب و الترهيب حتى يستقل بالداعوية، فإن تيسر لهم ذلك، و إلا تعذر منهم الغسل للصلاة، فيشرع لهم التيمم لها، كما لو لم يستحب التيمم بأحد الوجهين

المذکورین.

علی أنه قد یشکل الاعتماد علی الأمر الثانی، و هو الأمر بالکون علی الطهارة، لوضوح أنه کما یقدر علی الغسل للصلاة بالتیمم للکون علی الطهارة یقدر علی الغسل للکون علی الطهارة بالتیمم للصلاة، لما سبق منا من أنه بناء علی تمامیة المحذورین المتقدمین إنما یمتنع بطلان التیمم بالإضافة إلی الغایة التی أتی به لأجلها دون غیرها من الغایات، بل یتعین الغسل لها، و لذا حکم قدّس سرّه بوجوب الغسل للصلاة لو تیمم للکون علی الطهارة، فحلّ له دخول المسجد.

و حینئذ کما یکون الأمر بالصلاة عن غسل داعیا للتیمم للکون علی الطهارة، یکون الأمر بالکون علی الطهارة عن غسل داعیا للتیمم للصلاة، فیتعین التخییر.

و دعوی: أنّ أهمیة أمر الصلاة لکونه وجوبیا تقتضی ترجیحه عند التزاحم.

مدفوعة: بأنّ المقام لیس من صغریات التزاحم، و لذا یجوز عنده قدّس سرّه ترک الغسل للصلاة مع القدرة علیه لو شرع له التیمم لها، حیث یجوز له حینئذ دخول المسجد و یقدر به علی الغسل، بل هو من صغریات التوارد، حیث یکون امتثال کل من الأمرین رافعا للتکلیف بالآخر، و لا ترجیح فیه بالأهمیة.

و هذا بخلاف الأمر بدخول المسجد عن طهارة، لوضوح تعذر الغسل له علی کل حال، فالأمر به لا یدعو للتیمم للصلاة، بل الأمر بالصلاة یدعو للتیمم له لا غیر، فیجب.

و دعوی: أنّ الکون علی الطهارة مطلقا و لو فی غیر المسجد مستحب فی کل آن و زمان، و حیث یتعذر الغسل له فی الأزمنة الأولی- کالدخول للمسجد- کان الأمر به فیها داعیا للتیمم لا غیر، فلا یدعو للتیمم للصلاة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۳

...

مدفوعة: بأنّ التعذر الذی یشرع به التیمم فی مثل الکون علی الطهارة من الغایات غیر المؤقتة هو التعذر فی أمد معتد به، بحیث یصدق به عرفا عدم وجدان الماء، لا التعذر فی الزمن القلیل، کما فی الفرض.

و قد اعترف قدّس سرّه بذلک فی الجملة فی المسألة الواحدة و الثلاثین من فصل مسوغات التیمم من مستمسکه.

و لذا لا إشکال ظاهرا فی عدم جواز التیمم مع قصر أمد تعذر الغسل، لاستحباب قراءة سور العزائم و الدخول للمسجد عن طهارة، مع وضوح استحبابهما فی کل آن و زمان.

و من هنا ینحصر علی مبناه قدّس سرّه التخلص عن الإشکال بالأمر الأول، و هو استحباب الدخول للمسجد عن طهارة، لتعذره حقیقة و عرفا فی محل الکلام.

و من الظاهر أنه لا مجال لنظیره فیما لو توقف الغسل أو الوضوء علی مس الکتاب المجید، حیث لا یستحب المس عن طهارة، و إنما یحرم علی المحدث لا- غیر، فیجوز، بل یجب التیمم للصلاة، و یحل به المس الموجب للقدرة علی الغسل، و لکن له تأخیره بعد الصلاة بالتیمم المذکور، فرارا عن محذور الخلف.

و هو من الغرابة بمکان.

الثانی: بناء علی وجوب التیمم لدخول المسجد ثمَّ الغسل للصلاة، فلو تیمم هل یجب علیه المبادرة للغسل أو أخذ الماء أولا؟ صرح بالثانی سیدنا المصنف قدّس سرّه قال: «لعدم المقتضی له بعد کونه بالتیمم بحکم الطاهر».

لکن لما کانت الطهارة اضطراریة، فلا مجال لاستباحة المکث فی المسجد بالمقدار الزائد علی الحاجة، لعدم صدق عدم الوجدان بالإضافة إلیه.

و علیه یبتنی وجوب المبادرة للخروج من المسجدین علی المحتلم فیهما إذا تیمم، کما سبق.

و من هنا صرح فی العروة الوثقی بالاقتصار علی مقدار الحاجة، فلو فرط بالتأخیر فی المسجد احتاج لتجدید التیمم، لتجدد التعذر بالإضافة للزیادة فلا یکفی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۴

...

لها التیمم السابق علی التعذر، کما لو دخل المسجد فی الفرض و أراق الماء، حیث لا یکفیه التیمم الأول للصلاة، لسبقه علی تعذر الغسل لها.

نعم، لا یبعد عدم وجوب المبادرة بعد التیمم بالدخول للمسجد- للغسل أو أخذ الماء- لأن التیمم إنما یشرع للمکث فی المسجد بمقدار الحاجة، لتعذر الغسل له، من دون فرق بین أزمنته.

و ربما یحمل علیه ما سبق من سیدنا المصنف قدّس سرّه، و إن کان بعیدا بملاحظة تعلیله و مساق کلامه، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۵

[الفصل الثالث فیما یکره علی الجنب]

الفصل الثالث قد ذکروا أنه یکره للجنب الأکل و الشرب (۱)،

---

(۱) کما هو المصرح به فی کلام جماعة کثیرة، بل فی الغنیة دعوی الإجماع علیه، و فی التذکرة و عن فوائد الشرائع نسبته إلی علمائنا، و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه.

و ما فی کلام بعض من دعوی الشهرة أو نحوها راجع لارتفاع الکراهة ببعض الأمور الآتیة، لا بلحاظ أصل الکراهة، لیدل علی مخالف فیها و قائل بالحرمة.

لکن أطلق فی المقنع و محکی المهذب النهی عنهما، من دون تنبیه علی الکراهة، بل فی الهدایة فی بیان غسل الجنابة: «و إن شئت أن تتمضمض و تستنشق فافعل، و لیس ذلک بواجب، لأن الغسل علی ما ظهر لا علی ما بطن، غیر أنک إذا أردت أن تأکل أو تشرب قبل الغسل لم یجز لک إلا أن تغسل یدیک و تمضمض و تستنشق، فإنک إن أکلت أو شربت قبل ذلک خیف علیک من البرص»، و نحوه فی الأمالی و الفقیه، و زاد فیه: «و روی: أنّ الأکل علی الجنابة یورث الفقر».

لکن لا یبعد ظهور التعلیل فی کلامه فی الکراهة، بل یتعین حمله علیها، بلحاظ ما یأتی من المفروغیة عن عدم الحرمة.

و لعله لذا نسب إلیه القول بها فی المعتبر و ظاهر جامع المقاصد و کشف اللثام، بل لم ینسب الخلاف إلیه أحد ممن تیسر لی العثور علی کلامه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۶

...

و کیف کان، فیدل علی الکراهة- مضافا إلی مرسل الفقیه «۱» المتقدم الذی رواه مسندا عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی الخصال «۲»

و نحوه حديث المناهى «۳»، و مرسلا جامع الأخبار عنه صلّى اللّه عليه و آله و مشكاة الأنوار عن أمير المؤمنين عليه السّلام «۴» و إلى مرسل الفتال المتضمن أنّ الأكل على الجنابة يورث البرص «۵» - موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه و يتمضمض، فإنّه يخاف منه الوضح» «۶».

و صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه قال: «إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» «۷».

بل قد يحمل عليها صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب» «۸».

و صحيح عبد الرحمن: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أ يأكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال: إنا لنكسل، و لكن ليغسل يده، فالوضوء أفضل» «۹».

لأن الأمر فيهما و إن كان ظاهرا بدوا فى استحباب الأمور المذكورة قبل الأكل، لا كراهته بدونها، إلا أنّ تنزيله على الكراهة جمعا مع ما سبق قريب جدا.

بل الظاهر تنزيله عليها مع قطع النظر عما سبق، لأن الاستحباب إنما يكون لتحصيل مرتبة من الكمال، و اختصاص ذلك بالجنب بعيد جدا، بل المناسب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۳ و ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب آداب الحمام حديث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۸) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۹) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۷

إلا بعد الوضوء أو المضمضة و الاستنشاق (۱)،

ورود الأمر بالأمور المذكورة لتجنب نقص يختص به الجنب، و هو معنى كراهة الأكل بدونها، بل هو الظاهر من السؤال فى صحيح عبد الرحمن.

و مما سبق يظهر ضعف ما فى المدارك من انحصار الدليل بالصحيحين المذكورين، و أنّ الأول منهما تضمن الأمر بالأمور المذكورة فيه، و الثانى تضمن استحباب الوضوء أو غسل اليد، و ليس فيهما دلالة على كراهة الأكل و الشرب بدون ذلك.

و قريب منه ما فى جامع المقاصد من استحباب ما عدا المضمضة و الاستنشاق مع زوال الكراهة بهما، و ما فى المسالك من ابتناء الكراهة مع الاقتصار عليهما على كراهة ترك المستحب.

لابتناء جميع ذلك على غض النظر عن ظاهر بقية النصوص، و إغفال ما ذكرناه فى الصحيحين.

هذا، و كأنّ وجه حمل النهى و الأمر فى النصوص على الكراهة دون الحرمة مناسبتها للتعليل الذى تضمنته النصوص، و ظهور شدة

اختلافها فی رافع النهی فی عدم أهمیته، مضافا إلی ظهور المفروغیة عن عدم الحرمة بین الأصحاب، مع سیرة المتشرعة القطعیة، حیث لا یحتمل خفاء مثل هذا الحکم الذی یشیع الابتلاء به.

و أما موثق ابن بکیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب، یأکل و یشرب و یقرأ القرآن؟ قال: نعم یأکل و یشرب و یقرأ و یذکر اللّه عز و جل ما شاء» «۱»، ففی صلوحه للقرینیة علی حمل النصوص المتقدمة علی الکراهة إشکال، لإمکان حمله علی الجواز من حیثیة الجنابة مع التوقف علی أحد الأمور المذکورة فی تلک النصوص.

(۱) کما فی المنتهی و الدروس و الروض و الروضة و عن التحریر و نهایة الاحکام. و اقتصر علی المضمضة و الاستنشاق فی المبسوط و النهایة و إشارة السبق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

...

و الغنیة و الوسیلة و الشرائع و النافع و التذکرة و القواعد و الإرشاد و اللمعة و محکی الاقتصاد و المصباح و مختصره و السرائر و فوائد الشرائع، و نسبه فی المعتبر للصدوقین و الشیخین و المرتضی و أتباعهم، و ظاهر کشف اللثام أنّه المشهور، بل ظاهر الغنیة و التذکرة و محکی فوائد الشرائع الإجماع علیه.

و زاد علیهما الصدوق فیما تقدم غسل الیدین.

و جعله فی المسالک الأفضل. قال: «و أکمل من الجمیع الوضوء».

و زاد فی محکی النفلیة علی المضمضة و الاستنشاق غسل الوجه.

و اقتصر فی المعتبر و محکی شرح الجعفریة علی غسل الید و المضمضة.

و ذکر فی المقنع غسل الفرج و الوضوء.

لکن لم یتضح الوجه لغسل الفرج، و فی کشف اللثام أنه لم یظفر له بسند.

کما أنّ الاستنشاق لم تتضمنه النصوص السابقة.

و استفادته منها تبعا من ذکر المضمضة، للتلازم بینهما غالبا، ممنوعة، و لا سیما فی المقام، لأن المناسب للأکل هو المضمضة دون الاستنشاق.

نعم، فی الرضوی: «و إذا أردت أن تأکل علی جنابتک فاغسل یدیک و تمضمض و استنشق ثمَّ کل و اشرب، فإن أکلت أو شربت قبل ذلک أخاف علیک البرص، و لا تعد إلی ذلک» «۱».

لکن من البعید اعتماد من سبق علیه.

و أما بقیة الأمور المذکورة فی کلماتهم، فقد تضمنتها النصوص المتقدمة علی اختلاف ألسنتها من حیثیة الاقتصار علی بعضها، و الجمع بینه و بین غیره، و بیان الأفضلیة لبعضها علی بعض، کالوضوء علی غسل الیدین.

و لا وجه للعمل ببعض هذه النصوص دون بعض، کما یظهر من جملة منهم، فضلا عن الاقتصار علی بعض مضمون النص الواحد، کالمشهور حیث لم یذکروا غسل الیدین مع اشتمال نصوص المضمضة علیه، و المحقق فی المعتبر حیث لم

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۶۹

...

یذکر غسل الوجه مع استدلاله علی مختاره بصحیح زرارة، بل کان الأولی له الاستدلال بموثق السکونی.

و الذی یقتضیه الجمع العرفی بین النصوص فی أمثال المقام هو أفضلیة الزیادة مع الاختلاف فی الأقل و الأکثر، و استحباب کل من الأمرین مع أفضلیة الجمع بینهما لو کانا متباینین، دون التخییر، لظهور النص فی استحباب ما تضمنه تعیینا.

و لا مجال لقیاسه علی الواجبات، حیث قد یجمع فیها بالتخییر، لمعارضة الظهور المذکور فیها بظهور أدلتها أیضا فی إجزاء ما تضمنته بنحو ینافی وجوب غیره فقد یقدم علیه، بخلاف المستحبات، إذ لا ظهور لأدلتها فی الإجزاء بنحو ینافی استحباب أمر آخر.

و الذی یتحصل من جمیع النصوص المتقدمة: استحباب غسل الیدین- عملا بصحیح عبد الرحمن- و أفضل منه الوضوء- کما تضمنه الصحیح المذکور أیضا، و علیه یحمل صحیح الحلبی- أو غسل الیدین و المضمضة- کما یحمل علیه موثق السکونی- ثمَّ إضافة غسل الوجه لها- کما یحمل علیه صحیح زرارة- أو الاستنشاق- کما یحمل علیه الرضوی- و الأفضل من الکل غسل الیدین و المضمضة و الاستنشاق و الوضوء.

و لا یجزئ الوضوء عن غسل الیدین مع المضمضة و الاستنشاق، لأن المنصرف من نصوصهما استحباب تقدیم غسل الیدین علیهما.

نعم، لو تقدم الوضوء علیهما أمکن الاجتزاء بغسل الیدین الذی تضمنه، لکن لا یبعد استحباب تقدیمهما، لیجمع بین الوظائف المذکورة و کمال الوضوء.

هذا کله بلحاظ أصل الکراهة.

و أما خصوصیة الکراهة من حیثیة خوف الوضح- الذی هو البرص- فظاهر موثق السکونی عدم ارتفاعها إلا بغسل الیدین و المضمضة، و ظاهر الرضوی لزوم ضم الاستنشاق إلیهما، فلیحمل علی کونه أدفع لاحتماله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۰

...

و لا ینافیهما بقیة النصوص، لیتعین الجمع بینهما و بینها بما سبق، لإمکان کون المنظور فیها الکراهة من جهات أخر.

بقی فی المقام أمران.

الأول: ظاهر النصوص و کلمات جملة من الأصحاب ارتفاع الکراهة بما تضمنته من الأمور. لکن أطلق فی الشرائع کراهة الأکل و الشرب للجنب و خفتها بالمضمضة و الاستنشاق، و هو الظاهر مما عن الاقتصاد و المصباح و مختصره من أنه یکره الأکل و الشرب إلا عند الضرورة، و عند ذلک یتمضمض و یستنشق. بل قد یظهر مما فی النهایة و عن السرائر من إطلاق کراهتهما، و أنه لو أرادهما فلیتمضمض و لیستنشق.

و فی جامع المقاصد أنّ منشأه اختلاف الأخبار، لاشتمالها علی غیرهما أیضا.

و لأجله بنی- کما فی المسالک أیضا- علی زوالها بهما، و أنّ الإتیان بغیرهما أفضل، کما سبق و سبق الکلام فیه.

لکنه خلاف ظاهر الشرائع، إذ لو کان یری زوال الکراهة بشیء لناسب ذکره، بل مقتضی إطلاقه بقاء الکراهة حتی مع فعل جمیع الوظائف السابقة.

و کأنه لإطلاق ما سبق مما تضمن أنّ الأکل علی الجنابة یورث الفقر، إذ لا یصلح الأمر بالوظائف المتقدمة للخروج عنه، لإمکان خفة الکراهة بها.

كما لا ينافيه ظهور موثق السكونى و الرضوى فى زوال الكراهة من حيثية خوف البرص.

الثانى: قال فى جامع المقاصد: «و ينبغى أن يراعى فى الاعتداد بهما عدم تراخى الأكل و الشرب عنهما كثيرا فى العادة، بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عادة، و تعدد الأكل و الشرب و اختلاف المأكول و المشروب لا تقتضى التعدد إلا مع تراخى الزمان، لصدق الأكل و الشرب على المتعدد باعتبار كونهما مصدرين»، و نحوه فى المدارك. و عن المجمع احتمال التعدد إذا طال الزمان أو تخلل الحدث.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۱

...

لكن لم يتضح الوجه لاعتبار الاتصال العرفى و عدم الفصل الطويل، إذ لم تتضمن النصوص إلا تقديم الوظائف المذكورة على الأكل و الشرب لا كونها عندهما.

كما أنّ ما ذكروه من التعدد بتعدد الأكل و الشرب مبنى على كون الأمر بالوظائف المذكورة عند الأكل و الشرب بنحو الانحلال، بمعنى ثبوتها عند كل أكل أو شرب.

و هو مخالف لظاهر النصوص المتقدمة، بل مقتضى إطلاقها الاجتزاء بها مرة واحدة و لو مع تعدد الأكل و الشرب، كما هو المناسب لارتكاز كون الغرض منها إزالة بعض آثار الجنابة و الطهارة منها، و من شأن الطهارة البقاء لو لا الرافع. كيف و لازم ذلك التعدد مع الجمع بين الأكل و الشرب فى مجلس واحد، لتعدد المصدر؟! نعم، قد يوهم التعدد صحيح زرارة، لأن مقتضى الجمود عليه تبعية الوظيفة المذكورة فيه لإرادة الأكل و الشرب، فتتعدد بتعددها.

لكن الجمود عليه يقتضى عدم الاجتزاء بها لو أتى بها لا لأجل الأكل و الشرب، بل تجددت إرادتهما بعدها بلا فاصل، و لا يظن الالتزام به من أحد، فالمنصرف من ذكر الإرادة لمحض بيان توقف متعلقها- و هو الأكل و الشرب- على الإتيان بالوظيفة، و مقتضى الإطلاق الاجتزاء بها مرة واحدة، و لو مع تعدد الأكل و الشرب.

و أما تكرار الوظيفة مع تجدد سبب الجنابة، فهو لا يخلو عن وجه، لقضاء المناسبات الارتكازية بأنّ الاحتياج لها مسبب عنه، لتحصيل مرتبة من الطهارة عما سببه من الحدث، فتنتقض بتكرره، و إن لم تتجدد الجنابة، لاستمرارها من السبب الأول.

كما لا يبعد البناء على إعادة الوضوء بالحدث الأصغر، لإطلاق أدلة ناقضيته له.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۲

و يكره قراءة ما زاد على سبع آيات (۱)

---

(۱) استيفاء فروع المسألة يتم بالكلام فى أمور.

الأول: يجوز للجنب قراءة القرآن فى الجملة، على المعروف من مذهب الأصحاب.

و يشهد به النصوص الكثيرة، كموثق ابن بكير «۱» المتقدم فى الأكل و الشرب و غيره مما يأتى.

لكن فى الذكرى: و عن سلار فى الأبواب تحريم القراءة مطلقا. لاشتهار النهى عن قراءة القرآن للجنب و الحائض فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله بين الرجال و النساء، و من ثمَّ تخلص عبد اللّه بن رواحة من تهمة امرأته بأمته بشعر موهما القراءة، فقالت:

صدق اللّه و كذب بصرى، فأخبر النبى صلّى اللّه عليه و آله، فضحك حتى بدت نواجذه. و عن على عليه السّلام: «لم يكن يحجب النبى صلّى اللّه عليه و آله عن قراءة القرآن شيء سوى الجنابة» «۲» و عنه: «لا يقرأ الجنب و الحائض شيئا من القرآن».

لكن الاشتهار بالنحو المذكور ممنوع، و لا يثبت بالرواية المذكورة مع ضعف سندها، بل دلالتها، لإمكان كون النهى للكراهة، لعدم وروده فى مقام الحث على العمل، و اقتناع المرأة لعله مستند لاعتقاد أنه للتحريم، أو تجنب زوجها للمكروه.

و احتجاز النبی صلّی اللّه علیه و آله لا یکشف عن الحرمة.

و أما النهی، فیظهر الحال فیه مما یأتی.

نعم، فی موثق السکونی عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: «سبعة لا یقرأون القرآن: الراکع و الساجد و فی الکنیف و فی الحمام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۲) روی ذلک فی مستدرک الوسائل بسندین عن ابن أبی الدنیا عن أمیر المؤمنین علیه السّلام باب: ۱۱ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۲، ۳.

...

و الجنب و النفساء و الحائض» «۱».

و فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله له علیه السّلام التی رواها الصدوق بإسناده إلی أبی سعید الخدری: أنه قال: «یا علی من کان جنبا فی الفراش مع امرأته فلا یقرأ القرآن، فإنی أخشی أن تنزل علیهما نار من السماء فتحرقهما» «۲».

و فی موثق عبد الرحمن أو صحیحه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الحائض، هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال: [لا تقرأ] و لا تسجد» «۳». بناء علی اتحادهما فی الحکم.

لکن الموثق لا ینهض بالخروج عن النصوص الکثیرة الدالة علی الجواز فی المقام و غیره من الموارد التی تضمنها مع کثرتها و قوة دلالتها، و عمل الأصحاب بها، بل مفروغیتهم عن الجواز، حتی صرح به سلار نفسه فی المراسم، لامتناع خفاء مثل هذا الحکم الذی یکثر الابتلاء به علیهم، فلا بد من حمله علی الکراهة أو علی عدم الاستحباب أو خفته، أو طرحه.

و منه یظهر الحال فی الأخیرین و مرسل الذکری المتقدم.

علی أنّ حدیث عبد الرحمن و إن روی هکذا فی الاستبصار، إلا أنه روی فی التهذیب: «تقرأ و لا تسجد». و الآخران ضعیفان.

و حدیث أبی سعید الخدری أخص من المدعی، محتمل للنسخ، لما حققناه فی محله من أنه لا دافع لاحتمال النسخ فیما روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله من غیر طرق الأئمة علیهم السّلام، فلا ینهض بصرف نصوص المقام عن ظاهرها لو اقتضاه الجمع العرفی، فضلا عن معارضتها و إسقاطها عن الحجیة لو کان التعارض مستحکما.

و أما حملها علی خصوص العزائم- کما عن الصدوق فی بعضها- أو علی ما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب قراءة القرآن و لو فی غیر الصلاة حدیث: ۱. و رواه فی الخصال فی باب السبعة حدیث: ۴۲ ص: ۳۲۶ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

...

زاد على السبع آيات، فبعيد جدا.

الثانى: مقتضى اقتصار جملة من الأصحاب على بيان كراهة ما زاد على سبع آيات عدم كراهة ما دونها، بل عن تلخيص التلخيص الإجماع على عدم الكراهة فيها كما قد يستظهر من الغنية، حيث قال: «و يحرم عليه قراءة العزائم الأربع. و ما عداها داخل تحت قوله تعالى فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ.»، ثمَّ ذكر بقية المحرمات و المكروهات و قال: «كل ذلك بدليل الإجماع».

لكن مقتضى إطلاق الصدوق فى الخصال عموم الكراهة، حيث قال بعد ذكر موثق السكونى المتقدم: «هذا على الكراهة، لا على النهى، و ذلك لأن الجنب و الحائض مطلق لهما قراءة القرآن إلا العزائم الأربع.»، كما حكى الإطلاق أيضا عن ابن سعيد، و إليه يرجع ما فى المراسم من جعله من التروك المندوبة.

و يقتضيه النصوص المتقدمة التى يصعب حملها على ما زاد على السبع آيات، كما تقدم.

و لا ينافيها ما تضمن إطلاق قراءته لهما من النصوص الكثيرة، لورودها لبيان الجواز، و لا سيما بلحاظ استثناء العزائم فيها.

كما لا يمنع منه موثق سماعة: «سألته عن الجنب، هل يقرأ القرآن؟ قال: ما بينه و بين سبع آيات» «۱»، قال الشيخ قدّس سرّه: «و فى رواية زرعة عن سماعة: سبعين آية» «۲»، لإمكان حمله على شدة الكراهة فيما زاد على السبع أو السبعين.

و مثله ما تضمن الحث على قراءة القرآن على كل حال، كصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى وصية النبى لعلى: «و عليك بتلاوة القرآن على كل حال» «۳»، لإمكان تخصيصه بالنصوص المتقدمة، كما يخصص بما تضمن كراهة القراءة حال التغوط، على ما تقدم فى آداب التخلى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قراءة القرآن و لو فى غير الصلاة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۵

...

نعم، قد ينافيه صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السّلام: «قال: تتوضأ الحائض إذا أرادت أن تأكل، و إذا كان وقت الصلاة توضأت و استقبلت القبلة و هللت و كبرت و تلت القرآن و ذكرت اللّه عز و جل» «۱»، لظهوره فى الحث على القراءة للحائض، بل كونها من المستحبات الموظفة لها.

لكنه أخص من النصوص المتقدمة، فيقتصر على مورده، و يرجع فى غيره لإطلاق النصوص المذكورة.

و أما توهينها.

تارة: بمخالفتها لفتوى المشهور، كما فى الجواهر.

و اخرى: بموافقتها للعامة، لدوران أقوالهم بين الحرمة و الكراهة، فيلزم حملها على التقية، كما فى الحدائق.

فهو كما ترى! لأن الانجبار و التوهين بالشهرة فى الفتوى إنما يتجه فى الأحكام الإلزامية، دون الاستحباب و الكراهة، لظهور شدة تسامحهم فى أدلتهما سندا و دلالة، بنحو يمنع غالبا من الركون إلى إجماعهم، فضلا عن شهرتهم.

كما أنّ موافقة العامة إنما تقتضى الحمل على التقية مع استحكام التعارض بين النصوص، لا مع إمكان الجمع العرفى.

على أنّ العامة مختلفين فى ذلك أشد الاختلاف، كما اختلف النقل عنهم، و منهم من أطلق الجواز للجنب، كداود، و حكاه بعضهم عن قوم منهم، و آخر عن الشافعى و ثالث عن مالك، كما حكى عنه الإطلاق للحائض مع الاقتصار فى الجنب على الآية و الآيتين أو

الآيات القليلة، كما اشتهر عن الشافعي إطلاق المنع. إلى غير ذلك مما يظهر بمراجعة الكتب المتعرضة لأقوالهم.

الثالث: المعروف من مذهب الأصحاب كراهة قراءة ما زاد على سبع آيات، و به صرح جملة منهم، و في الحدائق و محكي المختلف و تلخيص التلخيص أنه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۶

...

المشهور. بل في الانتصار دعوى الإجماع على جواز قراءة الجنب و الحائض ما شاءا من القرآن إلا العزائم، و قد يستفاد من كلام الغنية المتقدم، كما حكيت دعواه على الإباحة عن الخلاف و المعتبر و المنتهى و نهاية الاحكام و أحكام الراوندي.

لكن لا يبعد كون مراد الخلاف الإجماع على الرجوع للبراءة، كيف و قد صرح بوجود القائل منا بحرمة ما زاد على السبع، بل لا يظهر منه البناء على عموم الإباحة، لأنه حوّل الكلام في اختلاف الأخبار في مقدار ما يقرءانه على التهذيب و الاستبصار، كما أشار إلى القول المذكور في المعتبر و صرح في المنتهى بوجود القائل بحرمة ما زاد على السبعين.

و كأن منصرف معقد الإجماع في كلام بعضهم عدم التقييد ببعض السور، نظير العزائم، لا ما يعم الكمية.

و كيف كان، فقد حكى القول بالحرمة عن القاضي، و قد عرفت حكايته في الخلاف عن بعض أصحابنا، و قد يظهر من المقنعة، لقوله: «فإذا أجنب الإنسان. فلا يقرب المساجد إلا عابرى سبيل. و لا يمس اسما من أسماء اللّه تعالى. و لا يمس القرآن، و لا بأس أن يقرأ من سور القرآن و آية ما بينه و بين سبع آيات ما شاء إلا أربع سور منه.»، و قريب منه في النهاية، بل هو ظاهر التهذيب، حيث استدل لما في المقنعة بأنه مقتضى الجمع بين الأخبار، و جعله أحد وجهي الجمع في الاستبصار، و في المبسوط: «و الاحتياط أن لا يزيد على سبع آيات أو سبعين آية».

كما أنّ ظاهر المدارك و الحدائق الجواز و عدم الكراهة، كما قد يشعر به ما عن المختلف، و ربما يستشعر من إطلاق نفي البأس عن قراءة القرآن كله عدا العزائم في الفقيه و المقنع و الهداية، و من عدم التعرض للكراهة في الانتصار و الخلاف و محكي السرائر و غيرها.

لكن نفي البأس محمول على نفي الحرمة، و لا سيما مع استثناء العزائم، و عدم التعرض للكراهة لا يستلزم البناء على عدمها.

و الوجه في الحرمة موثق سماعة المتقدم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۷۷

...

لكن لا مجال لرفع اليد به عما دل على جواز قراءة الجنب و الحائض ما شاءا من القران، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام: «قلت له: الحائض و الجنب هل يقرءان من القرآن شيئا؟ قال: نعم ما شاءا إلا السجدة، و يذكران اللّه على كل حال» «۱»، و نحوه حديث محمد بن مسلم «۲» فيهما، و صحيح الحلبي فيهما و في المتغوط «۳»، و خبر عبد الغفار في الحائض «۴»، و قريب منها موثق ابن بكير فيها و في الجنب، و قد تقدم في الأكل و الشرب.

لبعد حمل ذلك على خصوص السبع آيات، بل يتعين حمل الموثق على الكراهة فيما زاد على السبع، بل شدتها، كما سبق.

و أما ما في الحدائق من حمل الموثق على التقية و احتمله في الوسائل لتشديد العامة في ذلك.

فلا مجال له، لا لعدم قول للعامة بالتفصيل المذكور- و إن ذكره فى الحدائق- لأنه يناسب ما سبق عن مالك، بل لما سبق من عدم الحمل على التقية إلا مع تعذر الجمع العرفى، و لا سيما مع معروفية الكراهة بين الأصحاب.

و مثله ما فى المعتبر، حيث قال: «و زرعة و سماعة واقفيان مع إرسال الرواية، و روايتهما هذه منافية لعموم الروايات المشهورة الدالة على إطلاق الإذن عدا السجدة، و إنما اخترنا ما ذهب إليه الشيخ تفصّيا من ارتكاب المختلف فيه»، و قريب منه فى المنتهى.

و من ثمَّ استشكل فى المدارك فى الكراهة.

وجه اندفاعه: أنّ الوقف لا يمنع من العمل بالرواية مع الوثاقة، و الإرسال فى أحد طريقى الرواية لا يمنع من الاحتجاج بها مع روايتها أيضا بطريق معتبر، كما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

...

أنها لا تنافى عموم الإذن بعد حملها على الكراهة بمقتضى الجمع العرفى اللازم.

الرابع: نقل فى المنتهى و محكى التحرير عن بعض أصحابنا القول بتحريم ما زاد على السبعين آية، بل عن نهاية الاحكام حكايته عن القاضى، كما سبق من المبسوط الإشارة لاحتماله.

و اقتصر فى الوسيلة و محكى المختلف فى الكراهة على المقدار المذكور.

و هما مبنيان على معارضة رواية زرعة عن سماعة لموثقته، الموجب للاقتصار على المتيقن منهما، و هو السبعين، إما للعلم بصدق أحد النقلين، أو للبناء على حجية المتعارضين فى القدر المشترك بينهما مطلقا، أو فى أمثال المقام مما يبتنى فيه الخلاف على الاشتباه و الخطأ فى أحد النقلين، للاطمئنان بكونهما رواية واحدة قد وقع الخطأ فى أحد نقليها، نظير اختلاف النسخ، على ما ذكرناه فى مبحث التعارض من الأصول.

و يشكل بعدم صلوح رواية زرعة عن سماعة للمعارضة، لعدم حجيتها فى نفسها، لانقطاع سندها بين الشيخ و زرعة.

و أشكل من ذلك ما فى الشرائع و التذكرة و القواعد و الإرشاد و عن التحرير و البيان و مجمع البرهان، من شدة الكراهة و تأكدها بما زاد على السبعين.

لابتنائه على أنّ رواية زرعة- مع حجيتها فى نفسها- رواية أخرى غير الموثقة، ليمكن الجمع بينهما عرفا بالحمل على ذلك.

لكن الظاهر أنها رواية واحدة قد وقع الاختلاف فى نقلها، كما سبق، فلا موضوع للجمع العرفى بينهما، لاختصاصه بالكلامين الصادرين عن المعصوم و لو بمقتضى دليل الحجية، و لا يجرى فى الاختلاف فى نقل الكلام الواحد المستلزم لتكاذب النقلين و سقوطهما بذلك عن الحجية فى إثبات مضمونه.

و من هنا لا مجال لابتناء حكمهم بشدة الكراهة على قاعدة التسامح فى أدلة السنن، المصححة للاعتماد على رواية السبعين و إن لم تبلغ مرتبة الحجية

...

بنفسها، لأن مضمون الروایة المذکورة- علی ما ذکرنا- ثبوت أصل الکراهة بالزیادة علی السبعین، لا شدتها.

نعم، لو کان مبنی الکراهة عندهم علی رجحان الاحتیاط بالترک لاحتمال الحرمة لوجود القول بها لا للاعتماد علی الروایة- کما یظهر من المعتبر- اتجه تأکدها فیما زاد علی السبعین، لأقوائیة احتمال الحرمة فیه منه فیما دونه مما زاد علی السبع.

ثمَّ إنّ ظاهر الموثقة أنّ النهی عن الزیادة علی السبع بنحو الانحلال المستلزم لشدة الکراهة، تبعا لزیادة الکمیة و إن لم تبلغ السبعین، فضلا عما إذا زادت علیها.

فلا بد أن یکون مرادهم من شدة الکراهة بالزیادة علی السبعین تجدد عنوان بها غیر عنوان الزیادة علی السبع موجب للکراهة، زائدا علی الکراهة الناشئة منه.

فلاحظ.

الخامس: الظاهر أنه لا یعتبر فی العدد من السبع أو السبعین التوالی و لا اتحاد المجلس، بل المعیار علی وقوعه فی تمام مدة الجنابة، کما صرح به فی المسالک و الروضة، عملا بإطلاق النص.

کما أنّ مقتضی إطلاقه عدم الفرق بین الآیة الطویلة و القصیرة، کما فی جامع المقاصد.

السادس: حکی فی الروض عن بعضهم صدق العدد بتکرار الآیة الواحدة، و تردد فیه فی الروضة، و احتمله فی کشف اللثام، و جزم به فی المسالک.

و هو مخالف لظاهر النص. و حمله علی مجرد التقدیر لبیان کمیة القراءة، دون المقروء، لا شاهد له. و کذا التعدی لذلک بفهم عدم الخصوصیة أو بتنقیح المناط. فیتعین البناء علی عدم کراهة التکرار، کما صرح به فی جامع المقاصد.

نعم، لو أکمل السبع فقد یدعی کراهة تکرارها، لتحقق غایة الترخیص فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۰

...

قراءة القرآن الصادقة علی التکرار المذکور.

اللهم إلا أن یدعی انصراف- بقرینة الجواب- لتحدید المقروء، لا لتحدید مطلق قراءة القرآن، فتأمل جیدا.

السابع: قال فی کشف اللثام: «و فی نهایة الاحکام: لو قرأ السبع أو السبعین، ثمَّ قال: سبحان الذی سخر لنا هذا و ما کنا له مقرنین، علی قصد إقامة سنة الرکوب لم یکن مکروها، لأنه إذا لم یقصد القرآن لم یکن فیه إخلال بالتعظیم، قال: و کذا لو جری علی لسانه آیات من العزائم لا بقصد القرآن لم یکن محرما. و عندی فی ذلک نظر».

و الذی ینبغی أن یقال: إن أرید بقصد القرآن تمحض القراءة لقصد تلاوته، فی مقابل قصد التعوذ أو التبرک أو أداء السنة الخاصة به، فهو غیر معتبر فی صدق القرآن علی المقروء، و لا فی الدخول فی إطلاق النصوص السابقة و غیرها. و عدم منافاة التعظیم بدونه- لو تمَّ- لا یصلح للخروج عنه.

و إن أرید به قصد حکایته، فی مقابل قصد حکایة غیره أو قصد إنشاء المضمون، فلا إشکال فی اعتباره فی صدق قراءة القرآن علی المقروء- کما تقدم فی المسألة التاسعة و التسعین من مباحث الوضوء- فیخرج عن إطلاق النصوص المذکورة.

إلا- أنّ فی تأدی السنن به إشکال، لظهور جملة من نصوصها فی إرادة قراءة القرآن، مثل ما تضمن عنوان القراءة، لظهوره فی عدم الاستقلال بالإنشاء، بل هو کالصریح مما تضمن إضافتها لمثل الآیة أو نحوها مما یضاف للقرآن.

و كذا ما تضمن قول المضامين القرآنية التى ليس من شأن المكلف الاستقلال بإنشائها، كقوله تعالى قُلْ إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ. «۱»، حيث يتعين انصراف الأمر بقوله إلى حكاية القرآن به.

كما أنه الظاهر من بعض النصوص الأخر، كخبر عبد الحميد عن أبى

---

(۱) سورة الكهف: ۱۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۱

...

الحسن عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من قال إذا ركب الدابة: بسم اللّه لا حول و لا قوة إلّا باللّه الحمد للّه الذى هدانا لهذا و ما كنا لنتهدى لو لا أن هدانا اللّه الآية، سبحان الذى سخر لنا.» «۱»، فإنّ مقتضى قوله صلّى اللّه عليه و آله: «الآية» المفروغية عن قصد القرآن بما سبق، و مقتضى السياق إرادته فيما بعده.

بل لا يبعد انصراف جميع نصوص السنن الواردة فى التعويذ و التبرك بمضامين القرآن الكريم إلى صورة حكايته، فيدخل فى باب التعويذ و التبرك بالقرآن، لا بالمضمون نفسه، مع الاستقلال بإنشائه من دون قصد الحكاية.

هذا، و قد يدعى أنّ إطلاق دليل كراهة قراءة القرآن للجنب مطلقا أو فيما زاد على السبع أو السبعين معارض بإطلاق أدلة السنن المذكورة، و حيث كان بينهما عموم من وجه يتساقطان و يرجع لعموم ما دل على استحباب قراءة القرآن، لو لم نقل بمرجحية العموم المذكور لإطلاق أدلة السنن المذكورة.

و فيه: أنّ مرجع كراهة قراءة القرآن حال الجنابة ليس إلى مانعية الجنابة من استحباب قراءته، تخصيصا لعموم استحبابها على كل حال أو استحباب أداء السنن المذكورة، بل إلى خروج القراءة حال الجنابة عن أفراد المستحب، مع بقاء الاستحباب حال الجنابة، و لذا يستحب للجنب الغسل لتلاوة القرآن أو لأداء السنن المذكورة، كما يجب الوضوء للصلاة أو يستحب للطواف المستحب.

و مرجع ذلك إلى أنه يستحب فى حق الجنب و غيره القراءة فى غير حال الجنابة، و مع تعذر الغسل لا يسقط استحباب القراءة لعدم الموضوع له، بل لتعذر القراءة المستحبة، كما تتعذر سائر المستحبات التى تمنع الجنابة عنها كالصلاة و نحوها.

و هكذا الحال فى الحائض، لأن السياق و المناسبات الارتكازية تقضى بأنّ حدث الحيض كالجنابة مانع من تحقق المستحب، لا من استحبابه، و أنّ سقوط استحبابه للتعذر، لا لعدم الملاك، و لذا يستحب للحائض بعد انقطاع الدم المبادرة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب آداب السفر و غيره حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۲

من غير العزائم (۱)، بل الأحوط استحبابا عدم قراءة شىء من القرآن (۲) ما دام جنبا. و يكره أيضا مس ما عدا الكتابة من المصحف (۳)، و النوم جنبا (۴)،

بالغسل، لأداء المستحب، كالجنب.

و عليه يكون دليل كراهة قراءة القرآن للجنب و الحائض حاكما على أدلة السنن المذكورة، لأنه شارح لموضوعها، نظير ما دل على اعتبار الطهارة فى الصلاة مع دليل وجوبها أو استحبابها فى بعض الموارد، فيتعين تقديمه عليها و إن كان بينهما عموم من وجه، فلاحظ.

(۱) بناء على أنّ المحرم عليه تمام السور. أما بناء على اختصاص التحريم بآية السجدة، فحكم باقى السور حكم سائر القرآن.

(۲) و يشتد رجحان الاحتياط المذكور فيما زاد على السبع، و أشد منه ما زاد على السبعين.

(۳) كما فى المبسوط و الخلاف و المراسم و الوسيلة و الشرائع و المنتهى و التذكرة و غيرها، و حكاه فى المعتبر عن المقنعة و النهاية و الصدوقين.

لكن لم أعثر فى المقنعة على ذلك، و لا فى الفقيه و الهداية و النهاية إلا على التصريح بالجواز، و لا فى المقنع إلا على ما يظهر منه التحريم، حيث قال: «و لا يجوز لك أن تمس المصحف و أنت جنب، و لا بأس أن يقلب لك الورق غيرك، و تنظر فيه و تقرأ»، و هو الذى حكاه فى المعتبر و المنتهى عن المرتضى، و قد تقدم عند الكلام فى حرمة المس الكلام فى دليله، و أنّ اللازم البناء على الكراهة.

هذا، و ألحق به فى المنتهى و التذكرة حمل المصحف، و الوجه فيه خبر إبراهيم بن عبد الحميد «۱» المتقدم فى حرمة المس.

(۴) كما هو المعروف بين الأصحاب المصرح به فى كلام جماعة كثيرة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

...

منهم، المدعى عليه الإجماع فى الغنية و المنتهى و ظاهر المعتبر و التذكرة.

و عدم التعرض له فى الفقيه و المقنع و الهداية و المقنعة لا يكشف عن الخلاف فيه.

و يقتضيه صحيح الحلبى: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل، أ ينبغى له أن ينام و هو جنب؟ فقال: يكره ذلك حتى يتوضأ» «۱».

و ما فى حديث الأربعمائة: «لا ينام المسلم و هو جنب، و لا ينام إلا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد» «۲».

و صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يواقع أهله أ ينام على ذلك؟ قال: إنّ اللّه يتوفى الأنفس فى منامها و لا يدرى ما يطرقه من البلية، إذا فرغ فليغتسل» «۳».

و هى محمولة على الكراهة، جمعا مع صحيح سعيد الأعرج: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: ينام الرجل و هو جنب و تنام المرأة و هى جنب» «۴».

و موثق سماعة: «سألته عن الجنب يجنب ثمَّ يريد النوم. قال: إن أحب أن يتوضأ فليفعل، و الغسل أحب إلى و أفضل من ذلك، و إن هو نام و لم يغتسل فليس عليه شىء إن شاء اللّه» «۵».

و منه يظهر ضعف ما عن المهذب من إطلاق النهى عن نوم الجنب حتى يغتسل أو يتمضمض و يستنشق.

إلا أن يحمل على الكراهة، لبعد مخالفته لما عرفت، المعتضد بالسيرة القطعية التى لا يمكن خطؤها فى مثل هذا الحكم الذى يكثر الابتلاء به.

نعم، قد ينافى ذلك خبر النهدى: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: ثلاثة لا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۴

إلا أن يتوضأ (۱)،

يقبل اللّه لهم صلاة: جبار كفار، و جنب نام على غير طهارة، و المتضمخ بخلوق» «۱».

و خبر الجعفريات بسنده عن الصادق عليه السّلام: «سمعت أبى عليه السّلام يقول: إنى لأجنب أول الليل فما اغتسل حتى آخر الليل عمدا حتى أصبح» «۲».

لعدم مناسبة الأول للجواز، و لا الثانى للكراهة.

لكنه سهل بعد ضعفهما و غرابة مضمون الأول، و إمكان حمل الثانى على صورة إرادة العود، نظير ما فى الفقيه: «و فى حديث آخر: أنا أنام على ذلك حتى أصبح، و ذلك أنى أريد أن أعود» «۳»، و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(۱) مقتضاه ارتفاع الكراهة به، كما هو ظاهر أكثر الأصحاب و معاقد إجماعاتهم المتقدمة، لجعلهم الوضوء غاية للنهى و الكراهة.

و استظهر فى كشف اللثام خفتها بالوضوء، و هو المناسب لما عن الاقتصاد من إطلاق كراهة النوم للجنب، و مثله ما فى النهاية و عن السرائر، لكن مع الأمر بالوضوء لو أراد النوم.

و صحيح الحلبى و إن كان ظاهرا فى ارتفاع الكراهة بالوضوء، فيصلح لتقييد إطلاق النهى عن نوم الجنب فى حديث الأربعمائة و نحوه، إلا أنّ التعليل فى صحيح عبد الرحمن أظهر فى العموم منه، فيصلح قرينة على حمله على خفة الكراهة به.

و هو الظاهر من موثق سماعة، لأن الأمر فيه بالوضوء و الحكم بأفضلية الغسل للإرشاد إلى تجنب نقص يحصل من النوم على الجنابة بدونهما، لا إلى تحصيل

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۱.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۵

...

مرتبة من الكمال به، إذ هو بالغسل يكون كسائر الناس، نظير ما سبق فى وجه الاستدلال بصحيحى زرارة و عبد الرحمن على كراهة الأكل و الشرب للجنب.

و لا أقل من لزوم حمله على ذلك بقرينة بقية النصوص المتضمنة للنهى عن النوم.

نعم، ظاهر التعليل فى صحيح عبد الرحمن أنّ التعجيل بالغسل و النهى عن النوم بدونه للاحتياط من محذور الموت جنبا، لا لخصوصية فى النوم، و ظاهر صحيح الحلبى ارتفاع كراهة النوم بخصوصيته بالوضوء، و لا تنافى بينهما.

و به يجمع بين نصوص المقام، كما ربما يجمع به بين كلمات الأصحاب.

بقى فى المقام أمور.

الأول: الظاهر أنّ الوضوء فى المقام مخفف للحدث و مقتض لمرتبة من الطهارة، لتقوّم عنوان الوضوء بذلك. كما أنّ الظاهر انتقاضه

بأسباب الحدث الأصغر، لإطلاق أدلة ناقضيتها له، نظير ما تقدم فى الوضوء للأكل و الشرب.

الثانى: أنّ ما سبق عن المهذب من عطف المضمضة و الاستنشاق على الغسل غير ظاهر المنشأ، إذ لم نعثر على ما يقتضى خفة الكراهة بهما، فضلا عن ارتفاعها.

الثالث: سبق فى مرسل الصدوق تعليل نوم الإمام عليه السّلام جنبا بأنه يريد العود، و ظاهره إرادة العود للوطء، كما فهمه منه غير واحد، و لذا كان ظاهر الوسائل عدم الكراهة حينئذ.

و استوضح فى الحدائق بطلان ذلك و نزّل الخبر على إرادة العود للانتباه، لعلمه عليه السّلام بوقت موته، فترتفع فى حقه علة الكراهة التى تضمنها صحيح عبد الرحمن، فلا ينافى بقاء الكراهة فى حق سائر الناس ممن لا يعلم وقت موته.

لكن ما ذكره تكلف مخالف لظاهر قوله عليه السّلام: «أريد أن أعود»، لأن بقاء الحياة و العود فى الانتباه ليسا متعلقا للإرادة. و ما سبق هو الأظهر.

مضافا إلى ما سبق من أنّ التعليل بخوف الموت وارد لبعض جهات الكراهة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۶

أو يتيمم (۱) بدل الغسل (۲).

غير الكراهة فى خصوصية النوم، فتأمل.

نعم، مناسبة الحكم و الموضوع قاضية بأنّ إرادة العود من سنخ المزاحم الداعى له عليه السّلام للإقدام على المكروه، لا الرافع لموضوع الكراهة، فالخبر يكشف عن خفة الكراهة بنحو يصلح لمزاحمتها مثل الداعى المذكور، لا عن عدم الكراهة معه.

و لا- موجب لاستبعاد إقدام الإمام عليه السّلام على المكروه لبعض الدواعى، فإنّ اللّه يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، كما فى الخبر «۱».

مضافا إلى أنّ إرسال الخبر مانع من التعويل عليه فى الخروج عن الإطلاقات المتقدمة.

(۱) يعنى: إن كان عاجزا عن الطهارة المائية، كما هو مقتضى عمومات البدلية و حديث الأربعمائة المتقدم.

(۲) و هو ظاهر مع تعذره و القدرة على الوضوء، لعدم مشروعية التيمم بدلا عن الوضوء حينئذ.

و أما مع تعذرهما معا، فمقتضى عمومات البدلية جواز نية بدليته عن كل منهما، و إن كان إيقاعه بدلا عن الغسل أفضل، لأفضلية مبدله، كما فى الجواهر.

كما أنّ الظاهر أنه مع الإتيان به بدلا عن الغسل لا- يشرع الوضوء و إن كان مقدورا، لأنه إنما يشرع للجنب، و التيمم رافع لجنابته حكما.

و بقى من المكروهات التى تضمنتها النصوص و ذكرها الأصحاب ما لم يذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه، و هى أمور.

الأول: الخضاب، على المعروف بين الأصحاب المدعى عليه الإجماع فى الغنية.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۷

...

و أما ما فى التذكرة و الحدائق من نسبته للمشهور، فهو بلحاظ نسبة الخلاف فى الأول للصدوق.

و کأنه لعده له فی الفقیه و المقنع فی جملة الأمور التی لا بأس بها للجنب.

لکن المتیقن منه إرادة أصل الجواز، فلا ینافی الکراهة.

و قد علله فی المقنعة فی الحائض و النفساء بأنه یمنع من وصول الماء إلی ظاهر مواضع الخضاب. قال فی المعتبر: «و لعله نظر إلی أنّ اللون عرض، و هو لا ینتقل، فیلزم حصول أجزاء من الحناء فی محل اللون لیکون وجود اللون بوجودها.

لکنها حقیقة لا تمنع منعا تاما، فکرهت لذلک».

و فیه- مع أنه تکلف غیر صالح للحکم بالکراهة بعد فرض وصول الماء-:

أنّ لازمه کراهة الخضاب قبل تحقق سبب الحدث أیضا، مع أنه صرح بعدم الکراهة فیه.

فالعمدة فی المقام النصوص الکثیرة الناهیة عن الخضاب للحائض و الجنب، کمعتبرة عامر بن جذاعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سمعته یقول: لا تختضب الحائض و لا الجنب، و لا تجنب و علیها خضاب، و لا یجنب هو و علیه خضاب، لا یختضب و هو جنب» «۱».

و خبر أبی سعید: «قلت لأبی إبراهیم علیه السّلام: أ یختضب الرجل و هو جنب؟

قال: لا قلت: فیجنب و هو مختضب؟ قال: لا ثمَّ مکث قلیلا ثمَّ قال: یا أبا سعید ألا أدلک علی شیء تفعله؟! قلت: بلی، قال: إذا اختضبت بالحناء و أخذ الحناء مأخذه فحینئذ فجامع» «۲» و نحوهما غیرهما.

و فی بعضها: «لا أحب ذلک» «۳»، و فی آخر: أنه لو فعله لم یؤمن علیه أن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۸.

...

یصیبه الشیطان بسوء «۱».

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۴۸۸

و هی محمولة علی الکراهة، لغیر واحد من النصوص المصرحة بالجواز، کموثق سماعة: «سألت العبد الصالح عن الجنب و الحائض یختضبان؟ قال: لا بأس» «۲»، و نحوه صحیح أبی المغراء «۳» و غیره.

بل الظاهر المفروغیة عن الجواز، لعدم إشارتهم للخلاف فیه، بل فی الریاض دعوی الإجماع علیه، و فی الجواهر: «بل قد یدعی إمکان تحصیله، فما فی المهذب من النهی عنه یراد منه الکراهة قطعا، کما یرشد إلیه تعبیره عن سائر المکروهات بذلک. و من هنا لم ینقل عنه القول بالحرمة».

ثمَّ إنّ النصوص کما تضمنت النهی عن اختضاب الجنب و الحائض کذلک تضمنت النهی عن الجنابة حین الاختضاب. و استوجهه فی التذکرة و ظاهر المعتبر، بل صرح به جماعة فیما حکی.

و نفی البأس عنه فی الفقیه و المقنع لا یدل علی الخلاف، نظیر ما سبق.

نعم، قیده فی جامع المقاصد و کشف اللثام بما إذا لم یأخذ الخضاب مأخذه. و یقتضیه خبر أبی سعید المتقدم و مرسل الکلینی «۴».

و دعوی: ظهور الخبر فی خفة الکراهة، غیر ظاهرة المأخذ، بل ظاهره الإرشاد إلی ارتفاع المحذور الذی نهی لأجله.

و علی ذلک حمل غیر واحد قول المفید فی المقنعة: «فإن أجنب بعد الخضاب لم یحرج بذلک، و کذلک لا حرج علی المرأة أن تختضب قبل الحیض ثمَّ یأتیها الدم و علیها الخضاب، و لیس الحکم فی ذلک کالحکم فی استئنافه مع الحیض و الجنابة».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۸۹

...

لکن ظاهر قوله: «و علیها الخضاب» عدم إرادة الأثر، بل المؤثر، و هو الشیء الذی یختضب به، و مقتضی إطلاقه العموم لما لو کان قبل أن یأخذ مأخذه.

و فی المعتبر: «و هو محمول علی اتفاق الجنابة، لا علی فعلها اختیارا، لأن تعلیله الأول یقتضی المنع هنا».

لکن مقتضی تعلیله کراهة الخضاب لمن هو معرض للجنابة و الحیض، و لا یظن منه و لا من غیره الالتزام به.

هذا، و مقتضی إطلاق الأصحاب و تصریح بعضهم عدم الفرق بین مواضع الخضاب، و لا بین الخضاب بالحناء و غیره، و هو مقتضی إطلاق النصوص.

و لا ینافیه اختصاص خبر أبی سعید بالحناء، کما لا یخفی.

لکن اقتصر فی المقنعة علی خضاب الأیدی و الأرجل، و فی المراسم علی الخضاب بالحناء، فإن لم یکن جاریا مجری التمثیل کان مدفوعا بالإطلاق.

و دعوی انصرافه فی المقامین ممنوعة.

نعم، لو کان الوجه فیه عدم مانعیته من وصول الماء للبشرة- کما تقدم من المقنعة- کان قاصرا عن الشعر الذی لا یجب غسله، فلاحظ.

الثانی: الادهان، کما فی المنتهی، مستدلا بخبر حریز: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الجنب یدهن ثمَّ یغتسل؟ قال: لا» «۱».

لکن لا یبعد انصرافه إلی الادهان قبل الغسل بنحو یبقی أثره حینه. فیناسب الاستظهار بوصول الماء للبشرة، کما أشار إلیه فی المنتهی أیضا.

و إنما یحمل علی الکراهة، لعدم تنبیه الأصحاب علی المنع و اکتفائهم بوصول الماء للبشرة، بنحو یظهر معه مفروغیتهم عن جواز الادهان غیر المانع من وصول الماء لها.

مضافا إلی ضعف سند الخبر، لأن فی طریقه عبد اللّه بن بحر الذی لم یثبت توثیقه، بل ضعفه ابن الغضائری- فیما حکی عنه- و العلامة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۰

...

و لم يتضح وجه عدّ الخبر صحيحا فى المنتهى.

نعم، فى موثق السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «و لا بأس بأن يتنور الجنب و يحتجم و يذبح، و لا يدهن و لا يذوق شيئا حتى يغسل يديه و يتمضمض» «۱».

و هو ظاهر فى النهى عن الادهان من حيثية الجنابة مع قطع النظر عن الغسل.

فيحمل على الكراهة أيضا، لظهور مفروغية الأصحاب عن عدم الحرمة، لعدم تنبيههم لها.

لكن- مع إمكان رجوع الغاية له أيضا- إنما رواه هكذا فى الاستبصار، أما فى التهذيب «۲» فقد أسقط قوله: «و لا يدهن»، فلا مجال للتعويل عليه مع ظهور كونه فى الكتابين فى مقام نقل تمام الحديث، و لا سيما مع انتهاء أحد طريقيه للكلينى الذى روى الحديث فى الكافى خاليا عن الزيادة المذكورة أيضا.

الثالث: الجماع للمحتلم، كما فى المعتبر و التذكرة و المنتهى، و فى الأخير نسبته إلى أصحابنا.

و يقتضيه خبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- فى حديث- و كره أن يغشى الرجل امرأته و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذى رأى، فإن فعل و خرج الولد مجنونا فلا يلومنّ إلا نفسه» «۳»، و نحوه غيره.

و التعليل فيه يناسب الكراهة.

و لا أقل من لزوم حمله عليها، جمعا مع خبر الجعفريات عنه عليه السّلام: «إنّ عليا عليه السّلام سئل عن رجل يحتلم إلى جانب امرأته، هل له أن يجامعها قبل أن

---

(۱) الاستبصار ج: ۱ ص: ۱۱۷ طبع النجف الأشرف.

(۲) التهذيب ج: ۱ ص: ۱۳۰ طبع النجف الأشرف.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۳.

...

يغتسل؟ قال: نعم ليجامعها حتى يكون غسلا حقا» «۱»، لاشتراكهما فى ضعف السند.

بل لا ينبغى التأمل فى الجواز مع ظهور مفروغية الأصحاب عنه.

نعم، تقدم عند الكلام فى الوضوء لمعاودة الجماع من الوضوءات المستحبة الكلام فى ارتفاع الكراهة المذكورة بالوضوء.

و أما الجماع بعد الجماع، فقد صرح فى المعتبر و المنتهى و التذكرة بعدم كراهته، بل فى الأول أنه ذكره جماعة من أصحابنا، مستدلا عليه- كالمنتهى- بما عن النبى صلّى اللّه عليه و آله من أنه كان يطوف على نسائه بغسل واحد.

و لم أعثر عاجلا- على الحديث المذكور، بل تقدم فى الوضوء لمعاودة الجماع عن الرسالة الذهبية ما ينافيه، و تمام الكلام هناك، فراجع.

و قد تضمنت كثير من النصوص بيان كثير من الأوقات و الحالات التى يكره فيها الجماع، و لا مجال لإطالة الكلام فيها، لخروجها عن محل الكلام- و هو ما يكره للجنب- و هى بمباحث النكاح أنسب.

و اللّه سبحانه و تعالى ولى التوفيق و التسديد، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

انتهى الكلام فى فصل أحكام الجنب ليلة السبت، الثالث من شهر ذى الحجة الحرام سنة ۱۳۹۸ ه.

و انتهى تبييضه بعد تدريسه ليلة الاثنين الخامس من الشهر المذكور.

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۲

[الفصل الرابع فى واجباته]

اشارة

الفصل الرابع فى واجباته

[النية]

فمنها: النية (۱) و لا بد فيها من الاستدامة إلى آخر الغسل، كما تقدم تفصيل ذلك كله فى الوضوء (۲).

[غسل ظاهر البشرة]

و منها: غسل ظاهر البشرة (۳)

---

(۱) تقدم الكلام فى حقيقتها و شروطها و دليلها فى الوضوء.

(۲) و تقدم هناك فى المسألة الثالثة و السبعين الكلام فى تداخل الأغسال، و كيفية النية مع تعدد أسبابها.

(۳) يعنى: من تمام البدن، حيث لا إشكال ظاهرا فى وجوب استيعابه بالغسل، كما يظهر مما يأتى.

و يقتضيه- مضافا إلى الإطلاق المقامى فى قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱»، لأن عدم بيان كيفية التطهر ظاهر فى إيكاله للعرف الحاكم بالاستيعاب تبعا لقيام الجنابة بتمام البدن- ظاهر الاغتسال، و الغسل، و إطلاق غسل البدن و الجسد فى السنة المستفيضة.

و عموم قوله عليه السّلام فى صحيح محمد بن مسلم: «ثمَّ تصب على سائر جسدك» «۲».

---

(۱) سورة المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۳

على وجه يتحقق به مسماه (۱)، فلا بد من رفع الحاجب (۲)،

و فى صحيح زرارة: «ثمَّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» «۱».

و فى موثق سماعة: «ثمَّ يفيض الماء على جسده كله» «۲».

و غيرها مما يأتى بعضه، و يأتى بعض الكلام فى ذلك.

(۱) تقدم الكلام فى المقدار المعتبر من إيصال الماء فى أول فصل أجزاء الوضوء، و أنّ الظاهر الاكتفاء بوصول الماء للبشرة.

و أما ما فى غير واحد من النصوص من الأمر بقدر معين، كالصب ثلاثا، بل فى صحيح ربعى بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: يفيض الجنب على رأسه الماء ثلاثا لا يجزيه أقل من ذلك» «۳».

فهو محمول على الاستحباب بلا إشكال.

(۲) كما هو مقتضى وجوب استيعاب تمام البدن، و قد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك فى المسألة السادسة من فصل أجزاء الوضوء، كما تقدم الكلام فى حكم الشك فى وجود الحاجب و حاجبية الموجود.

نعم، فى صحيح إبراهيم بن أبى محمود: «قلت للرضا عليه السّلام: الرجل يجنب فيصيب جسده و رأسه الخلوق و الطيب و الشىء اللكد [۴] [اللزق]، مثل علك الروم و الظرب [و الطراز. و الطرار. و الطراد] [۵] و ما أشبه ذلك فيغتسل، فإذا فرغ وجد شيئا

---

[۴] قال فى لسان العرب: «لكد الشىء بغيه، إذا أكل شيئا لزجا فلزق بغيه من جوهرة أو لونه. و لكد به لكدا و التكد: لزمه فلم يفارقه. و يقال: لكد الوسخ بيده، و لكد شعره، إذا تلبّد. الأصمعى: لكد عليه الوسخ- بالكسر- لكدا، أى لزمه و لصق به».

[۵] قال فى القاموس: «ظرب فيه كفرح: لصق» و قال بعضهم: «الطرار: نوع من الطين اللزج».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

...

قد بقى فى جسده من أثر الخلوق و الطيب و غيره. قال: لا بأس» «۱».

و فى موثق السكونى عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام: «قال: كنّ نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله إذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على أجسادهن، و ذلك أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله أمرهن أن يصببن الماء صبا على أجسادهن» «۲».

و موثق عمار عنه عليه السّلام: «فى الحائض تغتسل و على جسدها الزعفران لم يذهب به الماء، قال: لا بأس» «۳».

لكن لا- ظهور للموثقين فى الحاجب، لأن بقاء لون الطيب قد يكون مع عدم كثافته بنحو يمنع من وصول الماء بالصب مع كثرته و استيلائه على المحل.

نعم، صحيح إبراهيم لا- يخلو الأمر فيه عن إشكال، لأن فرض بقاء الشىء اللزق و اللكد و خصوصا العلك لا يناسب احتمال وصول الماء لما تحته، فضلا عن العلم به، فلا مجال لما ذكره غير واحد من حمله على صورة عدم الحجب، أو على الشك فيه بعد الفراغ.

و مثله ما فى كشف اللثام من حمله على صورة تعسر إزالة الأثر، حيث لا يجب إزالته فى التطهير من النجاسات فهنا أولى، لعدم وضوح ما ذكره فى المقيس عليه.

إلا أن يريد به ما ورد فى العفو عن أثر النجاسة كاللون و الريح «۴».

لكنه مختص بما لا يمنع من وصول الماء للمحل النجس عرفا، دون مثل العلك.

و لعله لذا حكى عن المحقق الخوانسارى فى شرح الدروس الاستدلال

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب النجاسات.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۵

و تخلیل ما لا یصل الماء معه إلی البشرة إلا بالتخلیل (۱).

بالصحیح علی عدم الاعتداد ببقاء شیء یسیر لا یخل عرفا بغسل جمیع البدن، إما مطلقا أو مع النسیان، و أنه لا یبعد الالتزام بذلک لو لم یکن الإجماع علی خلافه.

لکن الأولی أن لا یجترئ علیه. انتهی.

لکن المتیقن من مفاد الصحیح العفو عن وجود المانع مع الالتفات إلیه بعد الفراغ، فلا مجال لتعمیمه لصورة الالتفات إلیه قبله، فضلا عما إذا کان عدم الغسل من دون وجود مانع.

و تحصیل الإجماع الکافی فی الخروج عن مفاد الصحیح لا یخلو عن إشکال، کتحصیل الإعراض الموهن له، لعدم تحریر ذلک فی کلماتهم بالنحو الکاشف عن ذلک، و قرب کون إهماله ممن أهمله لصعوبة رفع الید به عن العموم، القاضی بوجوب الاستیعاب. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) قال فی الجواهر: «مقدمة لحصول غسل البشرة، المدلول علی وجوب غسلها- نفسها- فی الغسل بالسنة و الإجماع المحصل و المنقول مستفیضا، بل کاد یکون متواترا».

و ظاهر غیر واحد المفروغیة عن وجوب التخلیل، و فی المدارک أنه مذهب الأصحاب، و فی الریاض دعوی الإجماع علیه.

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق ما تضمن وجوب غسل الجسد، بل عموم بعضه، کما تقدم- ما تضمن أمر المرأة بالمبالغة فی الماء فی رأسها، و أنه لا بد أن ترویه و تعصره «۱»، کما یأتی بعضه، لوضوح أنّ غسل ظاهر الشعر لا یحتاج إلی ذلک.

لکن عن الأردبیلی فی مجمع الفائدة التأمل فی ذلک، لما دل علی إجزاء الغرفتین أو الثلاث علی الرأس، حیث یظن بعدم وصول هذا المقدار تحت کل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۶

...

شعرة، و لا سیما مع کثرة شعر الرأس- کما فی الأعراب و النساء- و کثافة اللحیة، فیمکن الاکتفاء بالظاهر. کما یدل علیه أیضا ما دل علی عدم وجوب حل الشعر علی النساء مما یأتی «۱»، و ما فی صحیح محمد بن مسلم: «الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها» «۲».

و هو کما تری، لأن غسل الظاهر لا یحتاج للمقدار المذکور، بل تکفی فیه صبة واحدة، کما تکفی للوضوء مع کثافة اللحیة، بل قد تکفی لغسل البشرة أیضا مع التخلیل، و من ثمَّ تقدم حمله علی الاستحباب، فهو بظاهره علی خلاف مطلوبه أدل.

کما أنّ عدم حل الشعر لا ینافی وصول الماء للبشرة مع کثرته و نفوذه فی الأعماق، الذی تضمنته النصوص المشار إلیها آنفا.

و أما الصحیح، فهو مسوق لبیان الاکتفاء بالبلل و عدم اعتبار کثرة الماء، و لا دلالة فیه علی إجزاء وصول الماء للشعر علی وصوله للبشرة.

هذا، و ظاهر البهائی فی الحبل المتین الإشکال فی عدم وجوب غسل الشعر إن لم یتم الإجماع علیه، بل مال فی الحدائق لوجوب غسله، و حکی عن بعض مشایخه المحققین من متأخری المتأخرین أنه قواه لو لم یتم الإجماع علی عدمه، و ربما استفید مما سبق من المقنعة من الأمر بحل الشعر.

لکن لا ریب ظاهرا فی عدم وجوب الحل، کما هو صریح النصوص السابقة، و نفی الخلاف فیه فی المنتهی، فکما یمکن أن یکون الأمر بالحل مقدمة لإیصال الماء للشعر، یمکن أن یکون مقدمة لإیصاله للبشرة، کما حمله علیه الشیخ فیما سبق، و هو أعلم بمراده.

کما لا مجال للاستدلال علیه بما تضمن وجوب المبالغة فی الماء للمرأة و رى الرأس منه لمکان المشطة مما تقدم بعضه، لوضوح إمکان کونه لأجل إیصال الماء للبشرة، لعدم وصوله إلیها مع قلته لمنع المشطة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۷

...

بل سبق ظهور النصوص المذکورة فی ذلک و فی عدم وجوب غسل الشعر.

نعم، قد یستدل علی ذلک.

تارة: بأنه من توابع البدن، فیفهم وجوب غسله مما دل علی وجوب غسله تبعا و إن لم یکن منه، و لذا قد یستظهر من المشهور وجوب غسله فی الوضوء.

و اخری: ببعض النصوص الظاهرة فیه، کصحیح محمد بن مسلم المتقدم فی وجوب التخلیل، لأن ظاهر الحکم بإجزاء بلوغ البلل للشعر المفروغیة عن کونه مما یغسل.

و صحیح حجر بن زائدة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من ترک شعرة من الجنابة متعمدا فهو فی النار» «۱».

و ما فی خبر محمد بن سنان الوارد فی بیان العلل من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «إنّ آدم علیه السّلام لما أکل من الشجرة دبّ ذلک فی عروقه و شعره و بشره، فإذا جامع الرجل أهله خرج الماء من کل عرق و شعرة فی جسده، فأوجب اللّه عز و جل علی ذریته الاغتسال من الجنابة إلی یوم القیامة» «۲»، لأن مناسبة التعلیل تقتضی وجوب غسل کل ما خرج منه الماء، و منه الشعر.

و النبوی: «تحت کل شعرة جنابة، فبلّوا الشعر و أنقوا البشرة»، و عن بعض الکتب: «فاغسلوا الشعر.» «۳».

لکن تقدم فی الوضوء إنکار التبعیة فی وجوب الغسل، و إنما دلت الأدلة الخاصة فی الوضوء علی بدلیة غسل الشعر المحیط عن غسل ما تحته فی الوجه، و علی الاجتزاء بمسح شعر الرأس عن مسح بشرته، و لا یتعدی من ذلک للمقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۳) نقل الحدیث فی بعض کتب أصحابنا الفقهیة مرسلا، و حکیت روایته عن المغنی ج: ۱ ص: ۲۸۸ و عن سنن ابن ماجه ج: ۱ ص: ۲۰۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۸

و لا یجب غسل الشعر (۱)،

و أما صحیح محمد بن مسلم، فحیث کان واردا لبیان الاجتزاء بالبلل و عدم اعتبار کثرة الماء لا لبیان ما یغسل، فلعل ذکر بلّ الشعر فیه لیس لوجوبه بنفسه، بل مقدمة لبلّ ما تحته من البشرة.

علی أنه وارد فی الحائض التی قد یلتزم فیها باستحباب الاستظهار بغسل الشعر، عملا بصحیح الکاهلی المتقدم.

کما أنه لا یبعد ظهور صحیح حجر فی إرادة ترک مقدار شعرة مبالغة فی القلة.

و أما خبر محمد بن سنان، فالتعلیل فیه لو تمَّ یقتضی وجوب غسل أطراف الشعر لإتمامه، و لا یبعد حمله علی الخروج من منابت الشعر، لأنها المتصلة بالبدن القابلة لخروج الماء ارتکازا، فلا یقتضی إلا غسل البشرة.

کما أنّ المناسب للتعلیل فی النبوی بأنّ تحت کل شعرة جنابة کون بلّ الشعر و غسله مقدمة لوصول الماء لما تحته من البشرة.

و الأمر فیهما سهل بعد ضعف سندهما.

علی أنه لا بد من الخروج عن ظاهر هذه النصوص لو تمَّ و حملها علی ما ذکرنا أو نحوه، لأجل نصوص عدم نقض الشعر المتقدمة.

هذا کله مضافا إلی أنّ شیوع الابتلاء بالحکم یمنع- عادة- من خفائه علی الأصحاب، فیجب غسل الشعر واقعا و یخفی علیهم حتی یکون المعروف بینهم عدمه، بل قد یظهر من بعضهم المفروغیة عنه، کما سبق، فتأمل، و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(۱) کما هو المعروف من مذهب الأصحاب المصرح به فی کلام جملة منهم، و نفی عنه الخلاف فی کشف اللثام، و ظاهر المعتبر و محکی الذکری دعوی الإجماع علیه لنسبته فیهما إلیهم، بل قد یظهر من التهذیب المفروغیة عنه، حیث حمل ما فی المقنعة من الأمر بحل الشعر علی أنّ مراده ما إذا توقف علیه وصول الماء للبشرة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۴۹۹

...

و یستدل علیه.

تارة: بما تضمن من نصوص تعلیم الغسل غسل الجسد، ففی صحیح زرارة:

«ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک» «۱» و نحوه غیره. لخروج الشعر عن الجسد عرفا.

و دعوی: دخوله فیه و لو مجازا، کما فی الحدائق.

کما تری، إذ لا یمنع احتمال المجاز من الاستدلال.

و مثلها ما ذکره من دخوله فی الرأس و الجانب الأیمن و الجانب الأیسر.

للمنع من دخوله فی الرأس، و عدم تضمن النصوص عنوان الجانب الأیمن و الأیسر، بل صب الماء علی المنکب الأیمن و المنکب الأیسر، لبیان هیئة الغسل، من دون تعرض لما یغسل، للمفروغیة عنه، و إنما یستفاد من بقیة الأدلة غیر الشاملة للشعر.

و اخری: بما تضمن عدم وجوب نقض الشعر علی المرأة، ففی روایة غیاث بن إبراهیم و مرسل الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن أبیه عن علی علیه السّلام: «قال: لا تنقض المرأة شعرها إذا اغتسلت من الجنابة» «۲».

و نحوهما ما تضمن الأمر بالمبالغة فی ماء غسل الرأس لتبدل المشطة [۳] عما کانت علیه فی الصدر الأول، حیث یظهر منها المفروغیة عن إرادة الغسل من دون نقض المشطة.

لظهور أنه یصعب جدا إحراز استیلاء الماء علی تمام سطوح الشعر مع عدم نقضه، و لا سیما مع المحافظة علی مشطته، خصوصا مع

ابتناء المشطة على نحو من العناية و التعقد، كما يظهر من صحيح الكاهلى: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ النساء اليوم أحدثن مشطا، تعمد إحداهن إلى الصوف تفعله الماشطة

---

[۳] قال فى لسان العرب: «و المشطة: ضرب من المشط كالركبة و الجلسة. و المشطة واحدة».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۳، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۰

...

تصنعه مع الشعر ثمَّ تحشوه بالرياحين، ثمَّ تجعل عليه خرقة رقيقة، ثمَّ تخيطه بمسلة، ثمَّ تجعلها فى رأسها، ثمَّ تصيبها الجنابة. فقال: كان النساء الأول إنما يمتشطن المقاديم، فإذا أصابهن الغسل تغدر [۱]. مرها أن تروى رأسها من الماء و تعصره حتى يروى، فإذا روى فلا بأس عليها. قال: قلت: فالحائض؟ قال: تنقض المشطة نقضا» «۲».

و مجرد كثرة الماء لا- تكفى فى ذلك ما لم يحل الشعر أو يغمس فى الماء أو نحو ذلك مما يعرض مشطته للخلل بنحو لا ينفع معه إبقاؤها.

و لا سيما مع تحديد الكثرة بثلاث حفنات، ففى موثق عمار أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: «مثل الذى يشرب شعرها، و هو ثلاث حفنات على رأسها.» «۳»

و قريب منه ما فى خبر الجعفريات «۴»، لوضوح أنّ المقدار المذكور لا يستولى على تمام الشعر مع المحافظة على مشطته، و إنما يحصل به غسل البشرة بسبب صلابتها و سهولة الاستيلاء عليها و الإحساس ببلل الماء الذى يصيبها.

على أنّ ظاهر صحيح الكاهلى أنّ المدار على إرواء الرأس، و هو يكون بدخول الماء فى أعماق الشعر و استيلائه على البشرة، و إن لم يستول على أطرافه، كما أنّ ظاهر خبر الجعفريات الآخر أنّ المهم وصول الماء للبشرة «۵».

---

[۱] كذا فى الوسائل، و لعله من المغادرة و هى الترك، و منه الغدير الذى ذكر غير واحد من اللغويين أنّه القطعة من الماء يتركها السيل، فيراد به فى المقام أنّ الماء لا- يسقط عن الرأس، بل يبقى فيه. و فى نسخ الكافى على ما قيل: «بقذر» و «تقذر» و فى بعض الكتب نقل الحديث: «بعذر» و فى آخر: «بقدر» و الكل غامض المعنى.

---

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۲۷ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۱.

(۵) مستدرك الوسائل باب: ۲۷ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۱

إلا ما كان من توابع البدن، كالشعر الرقيق (۱). و لا يجب غسل الباطن أيضا (۲).

---

(۱) کما تقدم منه قدّس سرّه نظیر ذلک فی المسألة الثانیة من الوضوء، و سبقه إلیه هنا فی الجواهر، مع الاعتراف بأنه خلاف ظاهر بعض متأخری المتأخرین، بل خلاف إطلاق معقد الإجماع المدعی من بعضهم.

و تقدم الکلام فی وجهه فی الوضوء، و أنّ الظاهر عدم وجوب غسله.

(۲) کما صرح به غیر واحد من الأصحاب، و هو الظاهر ممن خصّ وجوب الغسل بالظاهر، کما فی التذکرة، بل نفی الخلاف فیه فی المنتهی و الحدائق.

بل لا ریب فی بعض أفراده، کباطن الفم و الأنف لاستفاضة نقل الإجماع علی عدم وجوب المضمضة و الاستنشاق.

و أما ما فی المقنعة و التذکرة من الأمر بغسل باطن الأذنین، فالمراد به باطن الاذن الظاهرة المرئی، لا باطن الصماخ، کما هو مقتضی الأمر فی المقنعة بإدخال السبابتین و التصریح فی التذکرة بعدم إدخال الماء فی باطن الصماخ.

و کیف کان، فیقتضیه النصوص المعتبر بعضها فی نفسه، الدالة علی عدم وجوب المضمضة و الاستنشاق، و منها ما یدل علی العموم لغیرهما من أفراد الباطن، کحدیث عبد اللّه بن سنان- الذی لا یخلو سنده عن اعتبار-: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لا یجنب الأنف و الفم، لأنهما سائلان» «۱».

و صحیح أبی بکر الحضرمی عنه علیه السّلام: «قال: لیس علیه مضمضة و لا استنشاق، لأنهما من الجوف» «۲».

و حسن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لیس المضمضة و الاستنشاق فریضة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۲

...

و لا سنة، إنما علیک أن تغسل ما ظهر» «۱».

و خبر الواسطی عمّن حدثه: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الجنب یتمضمض و یستنشق؟ قال: لا إنما یجنب الظاهر»، و زاد فیه فی محکی العلل: «و لا یجنب الباطن، و الفم من الباطن» «۲». قال: و روی فی حدیث آخر أنّ الصادق قال فی غسل الجنابة: «إن شئت أن تتمضمض و تستنشق فافعل و لیس بواجب، لأن الغسل علی ما ظهر لا علی ما بطن» «۳».

و مقتضی إطلاق الثلاثة الأخیرة العموم لجمیع أفراد الباطن، فلا یهم قصور غیرهما عن بعض أفراده، کباطن الاذن و داخل الجرح العمیق المنطبق، لعدم کونهما سائلین، و عدم وضوح صدق الجوف علیهما.

و أما استدلال سیدنا المصنف قدّس سرّه بما تضمن الاجتزاء بالارتماس، فهو إنما ینفع فی البواطن الطبیعیة التی لا یصل الماء إلیها عادة بالارتماس، کالإحلیل و باطن الاذن الذی لا یری، دون مثل باطن الفم بل الأنف، حیث لا یمنع دلیل الارتماس من وجوب فتح الفم و الاستنشاق حینه.

کما یجب تخلیل ما یتوقف وصول الماء للبشرة علی تخلیله کالشعر و ثدیی المرأة المتدلیین.

و کذا البواطن غیر الطبیعیة، کداخل الجرح العمیق الذی لا یمکن تخلیله حین الارتماس، حیث لا مانع من البناء علی تعذر الارتماس علی صاحبها، کما یتعذر فی حق من یتعذر علیه لطارئ تخلیل ما یجب تخلیله حین الارتماس.

و مثله الاستدلال بإطلاق ما تضمن وجوب غسل الجسد و البدن، حیث یصدق مع عدم غسل الباطن.

لأن ذلک إنما یتضح فی مثل الباطن الطبیعی کالفم و الإحلیل، دون

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حديث: ۶، ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۳

نعم، الأحوط وجوبا غسل ما يشك فى أنّه من الباطن أو الظاهر، و إن علم سابقا أنّه من الباطن ثمَّ شك فى تبدله (۱).

[الإتيان بالغسل على إحدى كيفيتين]

اشارة

و منها: الإتيان بالغسل على إحدى كيفيتين

[الترتيب]

أولاهما: الترتيب، بأن يغسل أولا تمام الرأس (۲)،

المستحدث، كداخل الجرح العميق، إذ ربما يستشكل فى صدق البدن بدونه.

فالعمدة ما ذكرنا من النصوص الظاهرة فى دوران الحكم مدار صدق الظاهر.

و منه يظهر ضعف ما فى المسالك و عن الكركى فى حاشية الشرائع من وجوب غسل الثقب الحادث فى الاذن و نحوها.

إلا أن يحمل على ما يرى بحيث يعد من الظاهر، دون ما إذا انطبق الثقب فلا يرى باطنه، فلا يجب غسله، كما فى المدارك و غيره و حكى عن الأردبيلى.

(۱) تقدم فى المسألة السادسة عشرة و التاسعة عشرة من مباحث الوضوء تفصيل الكلام فى ذلك، حيث يظهر بمراجعته أنّ عمدة الإشكال فى جريان استصحاب عدم كون المحل من الظاهر فى المقام عدم وضوح كون الظاهر بعنوانه موضوعا للحكم بسببية غسله للطهارة شرعا.

بل من القريب أن يكون وجوب غسله لتوقف صدق غسل البدن عليه، فليس الواجب إلا ما يصدق معه غسل البدن، و تحديده بغسل الظاهر لبيان حدّه الخارجى، لا لأخذ المفهوم المذكور فى موضوع الحكم الشرعى، ليمكن إحرازه أو إحراز عدمه بالاستصحاب.

و حينئذ يتعين الرجوع فى جميع صور الشك لقاعدة الاشتغال التى تكرر أنها المرجع فى الطهارات. و تمام الكلام فى المسألتين المذكورتين، فراجع.

(۲) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، المصرح به فى كلام جماعة كثيرة منهم، كالشيخين و أتباعهما و الفاضلين و الشهيدين و غيرهم، المدعى عليه الإجماع فى الانتصار و الخلاف و الغنية و التذكرة و الذكرى و الحدائق و محكى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۴

...

السرائر و شرح الجعفرية، كما هو الظاهر من المعتبر و المنتهى و محكى المختلف، و فى الجواهر أنه يمكن دعوى الإجماع المحصل عليه.

و قد استدل عليه بجملة من النصوص مختلفة الألسنة.

منها: ما قدّم فيه الرأس فى بيان كيفية غسل الجنابة و عطف غيره عليه ب «ثمّ» الظاهرة فى الترتيب:

ففى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثمّ تغسل فرجك، ثمّ تصب على رأسك ثلاثا، ثمّ تصب على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر» «۱».

و قريب منه صحيح زرارة «۲».

و فى موثق سماعة بعد ذكر بعض المستحبات: «ثمّ ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثمّ يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه، ثمّ يفيض الماء على جسده كله.» «۳».

و فيه: أنها إنما تضمنت العطف المذكور فى صب الماء على الأعضاء لا فى غسلها، و من الظاهر عدم كفاية الصب فى استيعاب غسل العضو، بل لا بد فيه من إجراء الماء بمعونة اليد و نحوها، و مقتضى إطلاق قوله عليه السّلام: «فما جرى عليه الماء.» عدم اعتبار الترتيب، و يكون الترتيب فى الصب طبعيا لا شرعيا، كتوزيع الماء على الأعضاء، الموجب لتساوى نسبة الماء إليها.

بل قوله عليه السّلام فى موثق سماعة: «ثمّ يفيض الماء على جسده كله» كالصريح فى عدم الترتيب بناء على ما هو غير بعيد من دخول الرأس فى الجسد عند عدم التقابل بينهما، حيث يكشف عن أنّ الصب السابق لترطيب الجسد ليسهل استيعاب الماء له بإفاضته عليه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۵

...

و منها: صحيح زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثمّ بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بدا من إعادة الغسل» «۱»، و نحوه صحيح حريز عنه عليه السّلام «۲» لو لم يكن عينه.

و فيه: أنّ المنع من تقديم الجسد بتمامه على الرأس لا يستلزم وجوب تقديم الرأس، بل يمكن جواز غسلهما معا بغسل واحد عرفى، كما تضمنته النصوص السابقة بالتقريب المتقدم و غيرها مما يأتى.

و دعوى: عدم الفصل بينهما، ممنوعة، كما يظهر مما يأتى عند التعرض للاستدلال بالإجماع.

على أنّ مجرد عدم القول بالفصل لا يكفى ما لم يثبت الإجماع على الملازمة بين الأمرين و عدم الفصل بينهما، و لا طريق لإثباته.

و منها: صحيح حريز، الذى هو مضمر فى التهذيب و الاستبصار، و فى الذكرى أنّ الصدوق رواه فى كتاب مدينة العلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الوضوء يجف. قال: قلت: فإن جفّ الأول قبل أن أغسل الذى يليه؟ قال: جفّ أو لم يجفّ اغسل ما بقى. قلت: و كذلك غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة و ابدأ بالرأس ثمّ أفض على سائر جسدك، قلت: و إن كان بعض يوم؟ قال: نعم» «۳».

و يشكل بأنّ السؤال فيه لمّا كان عن تفريق الغسل بالنحو المستلزم لجفافه قبل إكماله، فالمتيقن منه الأمر بتقديم الرأس لأجل عدم قدح التفريق، و لا يدل على وجوب تقديمه مع وحدة الغسل عرفا، فيناسب ما قبله.

على أنّ اشتماله على جواز التفريق فى الوضوء قد يوهنه، فلاحظ.

و منها: ما تضمّن وجوب الترتيب فى غسل الميت «۴»، بضميمة ما تضمن أنّ

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۶

...

غسل الميت غسل الجنابة أو مثله «۱».

و فيه. أولا: أنه لم يتضح بعد وجوب الترتيب فى غسل الميت، لاضطراب نصوصه، على ما يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

و ثانيا: ما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنّ تطبيق غسل الجنابة على غسل الميت إن كان حقيقيا- كما قد يستفاد من النصوص المتضمنة أنّ الميت يجنب «۲» - فدليل وجوب الترتيب فيه لا يقتضى وجوبه فى غيره من أفراد غسل الجنابة، لإمكان اختلاف غسل الحى عن غسل الميت، و إن كان ادعائيا تنزيليا كان مفاده ثبوت أحكام غسل الجنابة لغسل الميت، لا العكس.

و دعوى: أنه حيث فرض قيام الدليل على اعتبار الترتيب فى غسل الميت، فإن كان الترتيب غير معتبر فى غسل الجنابة، كان الدليل المذكور مخصصا لعموم التنزيل، و إن كان معتبرا فيه لم يكن مخصصا له، بل مطابقا، فمقتضى أصالة عدم التخصيص فى عموم التنزيل البناء على اعتبار الترتيب فى غسل الجنابة.

مدفوعة: بأن أصالة عدم التخصيص إنما تجرى مع الشك فى حكم بعض أفراد العنوان الذى سيق العام لبيان حكمه، لا مع العلم به و الشك من جهة أخرى، كما فى المقام، حيث يعلم بحكم غسل الميت، الذى سيق عموم التنزيل لبيانه، و يشك فى حكم غسل الجنابة، نظير ما قيل من عدم حجية العام فى عكس نقيضه.

نعم، لو استفيد من قوله عليه السّلام فى صحيح محمد بن مسلم: «غسل الميت مثل غسل الجنب، و إن كان كثير الشعر فرد عليه [الماء] ثلاث مرات» «۳» خصوص المماثلة فى الكيفية، كان نصا فى اعتبار الترتيب فى غسل الجنابة، بضميمة ما دل على اعتبار الترتيب فى غسل الميت، لكن لا مجال لذلك مع إمكان حمله على

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل الميت.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل الميت.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۷

...

المماثلة فى اعتبار الاستيعاب أو فى الاكتفاء بالماء القليل، كما قد يناسبه قوله عليه السّلام: «و إن كان كثير الشعر.»، فلاحظ.

هذه تمام النصوص التى استدل بها فى كلماتهم على اعتبار الترتيب بين الرأس و الجسد، و قد ظهر عدم نهوضها بذلك.

و لو فرض نهوضها به فى الجملة، كان الأقرب حملها على الاستحباب، كبعض ما تضمنته من خصوصيات، لإباء كثير من الإطلاقات عن الحمل على وجوب الترتيب، لورودها فى مقام تعليم الغسل و اشتمالها على الآداب و المستحبات بنحو لا يناسب إهمال الترتيب لو كان واجبا.

و لا سیما مثل قوله علیه السّلام فی صحیح حکم بن حکیم: «ثمَّ اغسل فرجک و أفض علی رأسک و جسدک فاغتسل» «۱»، لظهوره فی ترتب الاغتسال علی الإفاضة علی الرأس و الجسد معا، حیث یناسب کون المراد بالاغتسال تعمیم الماء إلی ما لم یصل إلیه بالإفاضة.

و قوله علیه السّلام فی صحیح زرارة: «ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک، لیس قبله و لا بعده وضوء، و کل شیء أمسسته الماء فقد أنقیته. و لو أنّ رجلا ارتمس فی الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلک و إن لم یدلک جسده» «۲»، لقوة ظهوره فی أنّ تمام البدن عضو واحد من القرن إلی القدم، و أنّ المدار علی إمساس الماء.

بل التنبیه فیه علی عدم الحاجة للدلک مع الارتماس و عدم الإشارة لسقوط الترتیب معه ظاهر جدا فی عدم الاهتمام به بالنحو المقتضی للتنبیه.

و قوله علیه السّلام فی صحیح یعقوب بن یقطین، المسؤول فیه عن الوضوء مع غسل الجنابة: «ثمَّ یصب علی رأسه و علی وجهه و علی جسده کله، ثمَّ قد قضی الغسل و لا وضوء علیه» «۳»، لأن عطف الوجه علی الرأس لما لم یکن لأجل الترتیب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

...

بینهما فمن البعید جدا کون عطف الجسد لأجله، بل هو کاشف عن أنّ المراد بالرأس موضع الشعر المقابل للوجه لا تمام العضو، فضلا عما یعم الرقبة.

و یقرب منه فی ذلک قوله علیه السّلام فی صحیح أبی بصیر: «و تصب علی رأسک الماء ثلاث مرات و تغسل وجهک و تفیض علی جسدک» «۱».

و أظهر من الکل فی عدم وجوب تقدیم الرأس موثق عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها کم یجزیها من الماء؟ قال: مثل الذی یشرب شعرها، و هو ثلاث حفنات علی رأسها و حفنتان علی الیمین و حفنتان علی الیسار، ثمَّ تمر یدها علی جسدها کله» «۲»، لصراحته فی أنّ استیعاب الجسد- و منه الرأس- بالغسل بعد الصب. و حمله علی الصب لا بنیة الغسل، مع الشروع فی الغسل بإمرار الید الذی یمکن حمله علی الترتیب بعید جدا.

و دعوی: أنّ الترتیب لو لم یکن واجبا فهو مستحب فإهماله فی الإطلاقات مع التعرض فیها للمستحبات لا بد أن یکون لنکتة، و لعلها من جهة أنّ السؤال لم یکن عن کیفیة غسل الجنابة، بل عما یتعلق به أو عن الآداب، فلا یدل عدم ذکر الترتیب علی عدم وجوبه.

مدفوعة: بإمکان أهمیة المستحبات المذکورة فی النصوص المطلقة من الترتیب لو کان مستحبا، لأنها زیادة فی الغسل موجبة لتأکد الطهارة، بخلافه، فعدم ذکره لا یکون قرینة صارفة عن ظهور السؤال فیما یعم الکیفیة، کما هو المناسب للجواب أیضا.

علی أنّ الحکم المذکور لما کان مخالفا للإطلاقات، بل لسیرة العرف، لما هو المعلوم من ثبوت غسل الجنابة قبل الإسلام و یبعد تقیدهم سابقا فیه بالترتیب، فلو کان ثابتا لم یکن المناسب بیانه بهذه الصورة العابرة غیر الموضحة، بل ینبغی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۰۹

...

بیانه بصورة متعمدة جلیة مؤکدة، مع التنبیه إلی حکم الإخلال به عمدا أو سهوا ابتداء أو بعد السؤال عن ذلک، نظیر ما سبق فی الوضوء.

بل هو أولی من الوضوء بذلک، لأن الوضوء ماهیة مخترعة للشارع مبینة فی الکتاب المجید و قد جرت به سیرة النبی صلّی اللّه علیه و آله الظاهرة و أخذ منه، حیث قد یستفاد من استمراره صلّی اللّه علیه و آله فیه علی الترتیب طبقا للترتیب الذکری فی الکتاب اعتباره بلا حاجة إلی تکلف البیان بالوجه المذکور.

و من هنا یشکل استفادة الترتیب من النصوص.

و لعله لأجل ذلک ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنّ العمدة فی وجوب تقدیم الرأس الإجماع، لما تقدم من استفاضة نقله فی کلماتهم، بنحو یظهر فی شیوع ذلک بینهم، حتی عدّه فی الانتصار و غیره من متفردات الإمامیة، حیث قد یستکشف به اطلاعهم علی ما یقتضی اعتبار الترتیب مما یخرج به عن مقتضی الإطلاقات و سیرة العرف المشار إلیها.

لکن یشکل الاعتماد علی الدعاوی المذکورة مع ظهور کلام الصدوقین فی عدم اعتباره، فقد حکی الصدوق فی الفقیه قول أبیه فی کیفیة الغسل فی رسالته إلیه:

«ثمَّ ضع علی رأسک ثلاث أکف من ماء و میز الشعر بأناملک حتی یبلغ الماء إلی أصل الشعر کله، و تناول الإناء بیدک و صبه علی رأسک و بدنک مرتین، و أمرر یدک علی بدنک کله، و خلل أذنیک بإصبعیک، و کلما أصابه الماء فقد طهر، فانظر أن لا تبقی شعرة من رأسک و لحیتک إلا و یدخل الماء تحتها.»، و اکتفی فی الفقیه بذلک فی بیان الغسل، و ذکر نحوه فی الهدایة، و قریب منه فی المقنع و الأمالی.

و ظاهر ذلک عدم اعتبار تقدیم الرأس بتمامه، و أنّ الصب علیه أولا لأجل استیعاب أصول الشعر، لاحتیاجه إلی مئونة زائدة علی أمر الید، لا لأجل غسله بتمامه حتی الوجه فضلا عن الرقبة، و لذا أمر بعد ذلک بالصب علی الرأس و الجسد معا، و ذکر تخلیل الأذنین بعد ذکر إمرار الید علی تمام البدن.

نعم، حکی فی الفقیه فی آخر الکلام فی غسل الجنابة قول أبیه فی رسالته إلیه:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۰

...

«لا بأس بتبعیض الغسل، تغسل یدیک و فرجک و رأسک و تؤخر غسل جسدک إلی وقت الصلاة، فإن أحدثت. فأعد الغسل من أوله، فإذا بدأت بغسل جسدک قبل الرأس فأعد الغسل علی جسدک بعد غسل رأسک».

و قد فهم منه غیر واحد البناء علی الترتیب، و أنه قرینة مخرجة عن مقتضی الإطلاق المتقدم.

و هو غیر ظاهر، بل مقتضی الجمع بین کلامه أنه مع وحدة الغسل عرفا یجوز غسل الرأس مع البدن، و الممنوع منه إنما هو تقدیم تمام الجسد علی تمام الرأس مطلقا أو مع تفریق الغسل.

و قد یستفاد ذلک من الکلینی، حیث ذکر فی باب صفة الغسل صحیحی محمد بن مسلم و زرارة المتقدمین فی أدلة الترتیب- و اللذین سبق عدم ظهورهما فیه- و صحیح زرارة المانع من تقدیم الجسد علی الرأس، و من ثمَّ سبق منع الاستدلال بعدم الفصل عند

التعرض للصحيح المذكور.

كما أنّ المنقول عن ابن الجنيد لا يناسب وجوب الترتيب، لأنه اجتزأ مع قلة الماء بالصب على الرأس و إمرار اليد على البدن تبعا للماء المنحدر من الرأس على الجسد، لوضوح أنّ انحدار الماء على الجسد بمجرد صبه قبل إكمال غسل الرأس به.

و احتمال كون إمرار اليد لترطيب البدن و تسهيل غسله بالصب عليه، الذى تعرض له بعد ذلك، خلاف الظاهر جدا.

و من هنا يشكل تحصيل الإجماع الكاشف عن رأى المعصومين عليهم السّلام، و لا سيما مع بعد اطلاعهم على دليل خفى علينا، مع كثرة ما وصل إلينا من الأخبار فى كيفية الغسل و خلوها عن الدلالة بالوجه المناسب للحكم المذكور، على ما سبق، و قرب ذهاب القدماء قبل عصر تدوين الفتاوى المجردة عن النصوص إلى مفاد النصوص التى رووها و دونوها و عرفت أقوالهم منها، و احتمال التباس الآداب الشرعية و الكيفيات العرفية بالفروض و الواجبات فى أوائل عصور تدوين الفتاوى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۱

...

المجردة، كما التبست فى كثير من الموارد، لإيهام عباراتهم خلاف المقصود، و جاء من تأخر عن ذلك فحاول الاستدلال لما استفاده بالنصوص الموهمة له و تتميم دلالتها ببعض التشبثات التى لم تتضح لنا.

هذا، و قد يستدل على عدم وجوب الترتيب بما فى صحيح هشام بن سالم قال: «كان أبو عبد اللّه عليه السّلام فيما بين مكة و المدينة و معه أم إسماعيل فأصاب من جارية له، فأمرها فغسلت جسدها و تركت رأسها، و قال لها: إذا أردت أن تركبى فاغسلى رأسك، ففعلت ذلك، فعلمت بذلك أم إسماعيل فحلقت رأسها، فلما كان من قابل انتهى أبو عبد اللّه عليه السّلام إلى ذلك المكان، فقالت له أم إسماعيل: أى موضع هذا؟ قال لها: هذا الموضع الذى أحبط اللّه فيه حجك عام أول» «۱» لكن فى صحيحه الآخر عن محمد بن مسلم: «دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فسطاطه و هو يكلم امرأة فأبطأت عليه، فقال: ادنه، هذه أم إسماعيل جاءت و أنا أزعم أنّ هذا المكان الذى أحبط اللّه فيه حجها عام أول، كنت أردت الإحرام، فقلت: ضعوا لى الماء فى الخباء، فذهبت الجارية بالماء فوضعته، فاستخففتها فأصبت منها، فقلت: اغسلى رأسك و امسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك، فإذا أردت الإحرام فاغسلى جسدك و لا تغسلى رأسك فتستريب مولاتك، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها رأسها فإذا لزوجة الماء، فحلقت رأسها و ضربتها، فقلت لها: هذا المكان الذى أحبط اللّه فيه حجك» «۲».

و احتمال تعدد الواقعة بعيد جدا.

و من هنا قرب فى الاستبصار أن يكون الأول وهما من الراوى، بل ظاهر التهذيب الجزم به.

إلا أنه لا وجه لتعين الوهم به، بل مضمون الثانى أقرب للوهم، لأن المستحب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۲

و منه العنق (۱) ثمّ بقية البدن.

للإحرام الغسل التام، فإن كان متوقعا من الجارية فلا ملزم بتقديم غسل الرأس منها، و إلا كان غسل الجسد مريبا أيضا و لم ينفع تقديم غسل الرأس، بخلاف مضمون الأول، لعدم ظهور أثر غسل الجسد و لا سيما بعد لبس الثياب، بخلاف غسل الرأس لظهور بلله، فإذا

وقع قبيل الركوب أو حاله لا تطلع عليه أم إسماعيل، لعدم ملاقاتها، للجارية بعده.

نعم، يبعد الوهم فيه بلحاظ ما اشتمل عليه من الخصوصيات الدقيقة، كالأمر بالمبالغة فى مسح الرأس و مس أم إسماعيل له صدفة، و التفاتها للزوجة الماء فيه، حيث يبعد جدا الوهم فى هذه الأمور.

و من هنا كان التعارض بين الصحيحين مستحكما، بل لا يخلو اختلافهما عن غرابة.

و قد تحصّل من جميع ما سبق: أنّ الذى يمكن إثباته من النصوص هو عدم جواز تأخير الرأس بتمامه عن تمام البدن، لصحيحى زرارة و حريز، و وجوب تقديم الرأس عند إرادة التفريق لصحيح حريز الآخر. مع جواز غسل الرأس مع البدن بغسل واحد عرفا، للمطلقات المتقدمة المطابقة لسيرة العرف فى كيفية الغسل، و التى يشكل تحصيل الدليل المخرج عنها. و من ثمَّ مال فى المدارك إلى عدم وجوب الترتيب. فتأمل جيدا.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم، و منه نستمد العون و التوفيق.

(۱) كما لعله الظاهر ممن عطف الميامن و المياسر على الرأس، كما فى الانتصار و المبسوط و الخلاف و النهاية و المراسم و الوسيلة و الشرائع و النافع و المعتبر و الإرشاد و القواعد و التذكرة و المنتهى و محكى السرائر و غيرها، لعدم دخول الرقبة فى الميامن و المياسر عرفا، بحيث يحتاج دخولها فيهما للتنبيه، و لا سيما مع سبق التصريح بإلحاقها بالرأس فى المقنعة و الغنية و محكى الكافى

...

و المذهب و التحرير، و هو المصرح به أيضا فى الدروس و الذكرى و اللمعة و جامع المقاصد و المسالك و الروضة و الروض و كشف اللثام و محكى البيان و حاشية الشرائع و الجعفرية و غيرها، بنحو يناسب المفروغية عنه من غير واحد منها.

و فى الذكرى: «نص عليه المفيد و الجماعة»، و عن شرح المفاتيح أنّ الظاهر اتفاق الفقهاء عليه، و فى الحدائق: «من غير خلاف يعرف بين الأصحاب، و لا إشكال يوصف فى هذا الباب إلى أن انتهت النوبة إلى جملة من متأخرى المتأخرين. فاستشكلوا فى الحكم».

و لعله لذا يحمل ما فى إشارة السبق من وجوب غسل الرأس و الجانب الأيمن من رأس العنق إلى تحت القدم و كذلك الأيسر على رأسه الأسفل المتصل بالجسد، لا الأعلى المتصل بالرأس.

و كيف كان، فقد يستدل عليه بعموم الرأس للرقبة شرعا، أو عرفا بنحو الاشتراك، لكن الظاهر خروجها عنه عرفا، و عدم تصرف الشارع فى مفهوم الرأس، و أنّ وجوب غسل الرقبة معه لو تمَّ مستفاد من قرينة خارجية.

فالأولى الاستدلال له من نصوص الترتيب بقوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «ثمَّ صب على رأسه ثلاث أكف، ثمَّ صب الماء على منكبه الأيمن مرتين، و على منكبه الأيسر مرتين» «۱».

و فى موثق سماعة المتقدم: «ثمَّ ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثمَّ يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه» «۲». لظهورهما فى أنّ ابتداء الجسد المتأخر فى الغسل عن الرأس بالمنكبين و الصدر و بين الكتفين، و العنق خارج عنها، فيتعين إلحاقه بالرأس و لو لتبعيته له بسبب نزول الماء من الرأس له، فإنه أقرب عرفا من إلحاقه بالمنكبين و الصدر و بين الكتفين مع كونه أعلى منهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

...

نعم، مقتضاهما تقديمها على الجسد كالرأس، أما عدم وجوب تأخيرها عن الرأس فضلا عن جواز تقديمها عليه فهما لا ينهضان به، بل مقتضى فرض الصب فيهما على الرأس وجوب البدء به و لو بتقديم بعضه.

لكن يظهر منهم المفروغية عن عدم وجوب ذلك و أنهما عضو واحد.

و مما سبق يظهر ضعف ما يظهر من المستند و عن جملة من متأخرى المتأخرين- منهم صاحبا الذخيرة و رياض المسائل و المحدث الشيخ عبد اللّه البحرانى- من الإشكال فى الحكم، لخروج الرقبة عن الرأس لغة و عرفا، و فقد النص الصريح بإلحاقها به، بل تقدم ظهور صحيحى أبى بصير و يعقوب بن يقطين فى خروجها عنه.

وجه الضعف: أنّ ظهور الحديثين كاف فى إلحاق الرقبة بالرأس و إن كانت خارجة عنه لغة و عرفا، و لا يحتاج معه إلى صريح النص، و صحيحا أبى بصير، و يعقوب ليسا من أدلة الترتيب ليهمّ ظهورهما فى عدم الإلحاق.

هذا كله بناء على أنّ الصحيح و الموثق من أدلة الترتيب، و أما بناء على عدم نهوضهما به و أنّ دليله صحاح زرارة و حريز المتقدمة، فالبناء على إلحاق الرقبة بالرأس لا يخلو عن إشكال، لما عرفت من عدم دخولها فيه عرفا، فينحصر الأمر بالإجماع الذى حكيت دعواه عن بعضهم، و هو و إن لم يكن بعيدا بناء على نهوض الإجماع بالترتيب، لما سبق من كلماتهم، إلا أنه تقدم الإشكال فى الاستدلال به عليه.

اللهم إلا أن يقال: بناء على استفادة الترتيب من الصحاح المذكورة يصلح صحيح زرارة و موثق سماعة لبيان أنّ ما يجب تقديمه على الجسد ما يعم الرقبة، حيث تصلح تلك الصحاح للقرينية على أنّ الترتيب بالصب فيهما لأجل اعتبار الترتيب فى الغسل، فتلحق الرقبة بالرأس، لما سبق، و إلا فمن البعيد جدا إرادة غسل الأعضاء مرتبا بعد إكمال الصب على الجميع.

نعم، بناء على عدم استفادة الترتيب بالنحو المذكور منها و الجمود على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۵

و الأحوط وجوبا أن يغسل أولا تمام النصف الأيمن، ثمَّ تمام النصف الأيسر (۱).

مفادها- كما سبق- يتعين عدم إلحاق الرقبة بالرأس، فمن غسل الرقبة و البدن و ترك الرأس وجب عليه إعادة غسل الرقبة مع البدن بعد غسل الرأس، عملا بصحيحى زرارة و حريز المتقدمين، فلاحظ.

(۱) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه الإجماع صريحا و ظاهرا فى كلام من تقدم منه دعواه على تقديم الرأس، لجعلهم لهما فى عرض واحد، عدا صاحب الحدائق، و فى المعتبر بعد أن ذكر ذلك و ناقش فى دلالة النصوص عليه قال: «لكن فقهاءنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال و يجعلونه شرطا فى صحة الغسل، و قد أفتى بذلك الثلاثة و أتباعهم».

بل فى التذكرة و المنتهى و الروض و حاشية المدارك و محكى الذكرى و نهاية الاحكام أنّ كل من أوجب تقديم الرأس أوجب تقديم الجانب الأيمن، و فى الانتصار و الروض و محكى الذكرى أنّ كل من قال بوجوب الترتيب فى الوضوء قال به فى الغسل على النحو المذكور، فالتفريق بينهما خروج عن الإجماع و من ثمَّ قال فى الجواهر: «و يمكن دعوى تحصيل الإجماع».

لكن لا مجال لذلك مع ما سبق من الصدوقين و ابن الجنيد، بل كلامهم فى نفى الترتيب بين الجانبين أظهر منه فى نفيه بين الرأس و الجسد، و لا سيما مع ما عن ابن الجنيد من قوله بعد ذلك: «و يضرب كفين من ماء على صدره و سائر بطنه و عكنه، ثمَّ يفعل مثل ذلك على كتفه الأيمن، و يتبع يديه كل مرة جريان الماء حتى يصل إلى أطراف الأصابع اليمنى و تحت إبطيه و أرفاغه [۱]، و لا ضرر فى نكس غسل اليد هنا،

---

[۱] قال فی لسان العرب: «الرّفغ و الرّفغ أصول الفخذین من باطن، و هما ما اکتنفا أعالی جانبی العانة عند ملتقی أعالی بواطن الفخذین و أعلی البطن، و هما أیضا أصول الإبطین. و قال ابن الأعرابی:. و الأرفاغ المغابن من الآباط و أصول الفخذین و الحوالب و غیرها من مطاوی الأعضاء و ما یجتمع فیه الوسخ و العرق.».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۶

...

و یفعل مثل ذلک بشقه الأیسر. و لو لم یضرب صدره و بین کتفیه بالماء إلا أنه أفاض بقیة مائه بعد الذی غسل به رأسه و لحیته ثلاثا علی جسده من الماء ما یعلم أنه قد مرّ علی سائر جسده أجزأ.»، و عن ابن أبی عقیل أنه عطف الأیسر علی الأیمن بالواو، و عن الکافی أنه قال بعد ذکر الترتیب بین الأعضاء الثلاثة: «و یختم بغسل الرجلین. فإن ظن بقاء شیء من صدره أو ظهره لم یصل الماء إلیه فلیسبغ بإراقة الماء علی صدره و ظهره»، و قال فی محکی الذکری بعد نقل ذلک عنه: «و کذا قاله بعض الأصحاب»، و فی المراسم: «و یغسل رأسه أولا مرة و یخلل شعره حتی یصل الماء تحته ثمَّ یغسل میامنه مرة و میاسره مرة، ثمَّ یفیض الماء علی جسده و لا یترک منه شعرة و لیمر یده علی بدنه، و الترتیب واجب»، لظهور کلامهما فی تحقق غسل المیامن و المیاسر المطلوب فی الجملة مع عدم استیعاب البدن بنحو یحتاج للإفاضة علی جمیع البدن بعده.

و ما حاوله غیر واحد من تأویل هذه الکلمات و إرجاعها لما یطابق المشهور تکلف لا داعی له، و لا سیما مع احتمال مطابقة مضامینها لبعض الأخبار.

و لعله لذا جعله المشهور فی کشف اللثام و المفاتیح و الحدائق، بل ذکر فی المدارک ذلک فی أصل الترتیب.

و کیف کان، فینحصر الدلیل علی الترتیب بین الجانبین بما تضمن وجوبه فی غسل المیت بضمیمة ما دل علی أنّ غسل المیت غسل الجنابة أو مثله، المؤید بصحیح زرارة- المتقدم فی إلحاق الرقبة بالرأس- لإشعاره بتثلیث أعضاء الغسل المستلزم لوجوب الترتیب بینهما، لأن کل من قال بتثلیثها أوجبه، أو لظهور الواو فی الترتیب مطلقا، أو فی خصوص المقام بقرینة الإجماعات المتقدمة، و ببعض الروایات العامیة المتضمنة أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان إذا اغتسل بدأ بالشق الأیمن ثمَّ الأیسر «۱»، بل قد یدعی انجبارها بفتوی الأصحاب، و لا سیما مع تعرض جملة منهم

---

(۱) حکی عن صحیح البخاری کتاب الغسل باب من بدأ بالحلاب أو الطیب عند الغسل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۷

...

لها فی مقام الاستدلال.

و الکل کما تری، لما سبق من عدم صلوح نصوص غسل المیت للاستدلال علی تقدیم الرأس فضلا عن تقدیم الجانب الأیمن.

و مثلها صحیح زرارة، لأن تثلیث الأعضاء لو تمَّ قد یکون بلحاظ استحباب الترتیب بینها و عدم القائل به غیر ظاهر.

و لا دلالة فی الواو علی الترتیب، و قول المشهور به لا یصلح قرینة متممة لدلالتها علیه.

و أخبار العامة غیر ظاهرة الدلالة علی وجوب الترتیب، لأن فعله صلّی اللّه علیه و آله أعم منه، و لم یتضح وروده فی مقام التعلیم لیکون ظاهرا فیه. بل مقتضاه البدء بالمیامن حتی فی الرأس الذی لا إشکال فی عدم وجوبه.

كما لا مجال لانجبارها بعمل الأصحاب، لأن ذكرهم لها قد يكون للاحتجاج على العامة لا للاعتماد عليها فى نفسها.

على أنه لو تمَّ شىء من ذلك فلا مجال للخروج به عن الإطلاقات، حيث تقدم قوة ظهورها فى عدم وجوب الترتيب.

بل هى فى المقام أكثر منها فى الرأس و أظهر.

و لا سيما مع ما فى موثق سماعة المتقدم من قوله عليه السّلام: «ثمَّ يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه، ثمَّ يفيض الماء على جسده كله» «۱»، و قريب منه الرضوى «۲».

و ما فى موثق عمار المتقدم أيضا من قوله عليه السّلام فى بيان مقدار الماء لغسل المرأة التى لا تنقض شعرها: «مثل الذى يشرب شعرها، و هو ثلاث حفنات على رأسها و حفنتان على اليمين و حفنتان على اليسار، ثمَّ تمر يدها على جسدها كله» «۳»،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۲) كتاب الرضوى آخر ص: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۸

و لا بد فى غسل كل عضو من إدخال الشىء من الآخر، نظير باب المقدمة (۱).

لصراحته فى أنّ استيعاب الجسد بالماء بعد إكمال الصب على أطرافه الذى يكون به الشروع فى غسلها، كما تقدم.

و ما فى صحيح زرارة فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة من قوله عليه السّلام: «و إن كان استيقن رجع فأعاد عليهما» «۱»، لأن مقتضى ترك الاستفصال فيه الاكتفاء بتدارك ما تركه و إن كان من الميامن، و عدم وجوب إعادة الجانب الأيسر بعده، فتأمل.

و قد تقدم فى حكم تقديم الرأس على الجسد ما له نفع فى المقام.

و من هنا كان الأظهر عدم وجوب الترتيب بين الجانبين، كما يظهر من أصحاب المدارك و المفاتيح و الحبل المتين و المستند و محكى الذخيرة و الوافى، و المجلسى، و يظهر أيضا من بعض مشايخنا.

بل لا يبعد كونه المختار لسيدنا المصنف قدّس سرّه، حيث سئل- بحضورى- عمن عكس الترتيب بينهما مدة طويلة جهلا بالحكم، فلم يأمره بالإعادة، و اقتصر على نهيه عن العود لذلك، مع عدم الإشكال ظاهرا فى أنّ شرطية الترتيب لو تمت واقعية تشمل حال الجهل، كما صرح به هو قدّس سرّه فى مستمسكه، بل ظاهره دخوله فى معقد إجماع الأصحاب المدعى على الترتيب.

(۱) و هو المعروف عندهم بالمقدمة العلمية، و هى التى يتوقف عليها العلم بالامتثال.

و التى يقتضى وجوبها فى المقام قاعدة الاشتغال، التى هى المرجع مع الشك فى الامتثال، و لا سيما فى مثل الطهارات، التى تكرر أنّ مرجع الشك فيها إلى الشك فى المحصل.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۱۹

...

و قد تقدم فى الوضوء ما له دخل فى المقام.

و على هـذا، فالحد المشترک بين العضوين الذى لا يتميز لحوقه بكل منهما يجب غسـله مع كل منهما، بل هو مقتضـى العلم الإجمالى بوجوب غسله مع أحدهما.

و بذلک صرح فى جامع المقاصد و المسالک و غيرهما.

و دعوى: أنّ ذلـک موقوف على وجوب الـترتيب بين الأعضـاء الثلاثـة بتمامهـا حقيقـة، و لاـ دليـل عليه، لأـن النصوص المتقدمـة إنما تضـمنت الصب على الرأس ثمَّ الجسـد، و الصب على المنكبين، و المتيقن من ذلک الاستيعاب العرفى لكل عضو، و لا يخل به غسـل الحدّ المشترک مع أحد الجانبين.

مدفوعـة: بـأن الجمود على مفـاد النصوص المطابقى لا يقتضـى حتى الاستيعاب العرفى، و حمله على الكنايـة عن الترتيب بين الأعضاء يقتضى استيعابها الحقيقى الذى لا يحرز إلا بغسل الحد المشترک مع كل من الجانبين.

و منه يظهر ضعف ما عن الذكرى من إجزاء غسل الحد المشترک و العورتين مع أحد الجانبين.

و أمـا مـا ذكره من امتنـاع إيجـاب غسـلهما مرتين، فهو كمـا ترى، إذ أى مانع من وجوب تكرار غسل الجزء المـذكور عقلا للاحتياط بتحصيل الواجب الواقعى، و هو غسل كل من الجانبين بتمامه مرتبا مرة واحدة.

على أنه لا مجال لـذلک فى العورتين مع إمكان التنصـيف فيهما، و إن جزم بالتخيير المذكور فيهما فى محكى الألفية أيضا، كما جزم به فيهما و فى السرّة فى جامع المقاصد و محكى الجعفرية.

و ما فى جامع المقاصد من أنها أعضاء مستقلة و ليست كالحد المشترک فلا ترجيح لغسلها مع أحد الجانبين.

كما ترى، لأن كونها أعضاء عرفا لا ينافى دخول كل من نصفيها فى كل من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۰

...

الجانبين فيغسل معه- على ما صرح به فى كشف اللثام- كما يغسل كل من الثديين و اليدين مع جانبه و إن كانت أعضاء عرفا.

غاية الأمر أنّ اشتباه الحد المشترک بينها يقتضى غسله مع كل منهما.

و مثله ما عن بعض الأصحاب من وجوب غسل العورتين منفردتين، لأن العورة عضو رابع.

إذ فيه: أنّ عدد الأعضاء فى الغسل تابع لأدلته، و المفروض ظهورها فى تثليثها لا غير.

نعم، تضمنت جملة من النصوص تقديم غسل الفرج.

إلا أنّ الظاهر حمله عندهم على تطهيره من الخبث، كما يناسبه التعبير بالإنقاء فى بعضها «۱»، و الأمر بغسل تمام البدن بعده فى آخر «۲».

هـذا، و فى المسالک بعد أن ذكر غسل كل من الأليتين مع جانبها قال: «و يدخل فى ذلک غسل الدبر، و كذا قبل المرأة. و أما الذكر، فالأولى غسله مع الجانبين»، و عن رسالة صاحب المعالم و شرحها: «فيغسل الرجل قبله من الجانبين استظهارا، لعدم تشخص كونه من واحد بعينه»، بل فى الحدائق ذكر ذلک فى العورتين معا.

و ربما يحمل عليه ما فى الروضة من تبعية العورة للجانبين، و إن كان الأظهر حمله على تبعيتها لهما بالتنصيف الذى سبق أنه المتعين.

و قـد وجّه فى الحـدائق مـا ذكره بظهور الأخبـار فى وجوب استيعـاب كـل من الجـانبين بالغسل، فلو كانت العورة عضوا زائـدا لكانت متروكة الذكر فى الأخبار.

و هو كما ترى، لأن استيعاب كل من الجانبين لا يقتضـى إلا غسل نصف العورة معه، من دون فرق بين القبل و الدبر، بل وجوب غسل تمامها مرتين واقعا أو احتياطا محتاج إلى عناية فى البيان لا تناسبها النصوص المتقدمة.

فالمتعين ما سبق من التنصيف، و الاقتصار فى التكرار على الحدّ المشترك الذى يحتمل إلحاقه بكل منهما، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵، ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۱

و لا ترتيب هنا بين أجزاء كل عضو (۱)،

---

(۱) كما هو مقتضى إطلاق جماعة من الأصحاب و تصريح آخرين، و عن المهذب البارع أنه المشهور، بل قد يظهر منه شذوذ المخالف، لأنه بعد أن حكى عن أبى الصلاح الحلبى إيجاب البدء بأعلى العضو قال: «و هو متروك».

نعم، فى مفتاح الكرامة أنّ ذلك ظاهر الغنية و إشارة السبق و السرائر، بل ظاهر الغنية الإجماع عليه.

لكن الموجود فى الغنية: «ثمَّ غسل جميع الرأس إلى أصل العنق، على وجه يصل الماء إلى أصول الشعر، ثمَّ الجانب الأيمن من أصل العنق إلى تحت القدم كذلك، ثمَّ الجانب الأيسر كذلك، فإن ظن بقاء شىء من صدره أو ظهره لم يصل الماء إليه غسله»، و فى إشارة السبق: «و غسل الرأس إلى أن يبلغ الماء أصول شعره، و غسل الجانب الأيمن من رأس العنق إلى تحت القدم، و كذلك الجانب الأيسر و ترتبه، فإن لم يعم الماء صدره و ظهره غسلهما».

و المتيقن منهما إرادة تحديد الأعضاء المغسولة، لا كيفية الغسل.

بل ظاهر ذيل كلاميهما جواز الاقتصار على ما لم يصل إليه الماء و عدم وجوب إعادة غسل ما تحته لأجل الترتيب فى نفس العضو.

و فى السرائر: «و الترتيب واجب فيه، و هو أن يقدم غسل رأسه ثمَّ ميامن جسده ثمَّ مياسره، فإن أخر مقدما أو قدم مؤخرا رجع فتداركه. إلى أن قال بعد كلام طويل: - و إن ارتمس الجنب ارتماسة واحدة أجزأه و يسقط الترتيب. و المستحب أن يفيض على رأسه ثلاث أكف من الماء و يغسل رأسه بها و ما يليه من عنقه. ثمَّ يأخذ ثلاث أكف لجانبه الأيمن فيغسل بها من عنقه إلى تحت قدمه الأيمن، ثمَّ يأخذ ثلاث أكف لجانبه الأيسر فيفعل فيه كما فعل بالجانب الأيمن.».

و لو كان ما فى ذيل كلامه لبيان كيفية الغسل، لا لتحديد المغسول- كما لعله الأظهر- فهو فى الكيفية المستحبة لا الواجبة، بل خلوّ ما ذكره فى الترتيب الواجب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۲

...

عن ذلك ظاهر فى عدم وجوبه.

و من ثمَّ ينحصر الخلاف بما حكى عن أبى الصلاح، الذى لا يحضرنى كلامه.

و كيف كان، فقد يستدل لوجوب البدء بالأعلى بقوله عليه السّلام فى صحيح زرارة:

«ثمَّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدمك» «۱».

و فى صحيحه الآخر: «ثمَّ صبّ على رأسه ثلاث أكف ثمَّ صب على منكبه الأيمن مرتين و على منكبه الأيسر مرتين» «۲».

لكن ظاهر الأول تأكيد وجوب الاستيعاب، لتعارف التعبير بذلك عنه، و لذا سبق الاستدلال به لعدم وجوب الترتيب حتى بين الأعضاء الثلاثة، و إلا فلا يجب الختم بالقدمين معا قطعا، بل المدعى وجوب الختم بالقدم فى كل جانب، و هو لا يناسب العبارة المذكورة لو حملت على ترتيب الغسل.

و الثانی محمول علی بیان الکیفیة المتعارفة التی یسهل معها استیعاب البدن بالماء، و إلا فالمنکب هو الأعلی فی بعض الجانب، فلا بد من غسل ما سامته منه بإمرار الید المبتلة، و هو قد یکون بعد غسل ما تحته بجریان الماء المسبب عن صبه علی المنکب.

بل الترتیب بالنحو المذکور لمّا کان محتاجا إلی عنایة، کان المناسب التنبیه علیه ببیان موضح، و هو لا یناسب کمیة الماء المذکورة فی النصوص، و لا ما تضمنه غیر واحد منها من الاکتفاء فی کل موضع بإمساس الماء له أو جریانه علیه.

نعم، لو أرید مجرد البدء بالأعلی و لو مع عدم الترتیب فیما بعده لم یکن بهذه العنایة، إلا أنّ الصحیح الثانی لا ینهض به أیضا، لما ذکرناه من عدم کون المنکب هو الأعلی لتمام الجانب.

کما أنّ المطلقات تأباه جدا، و لذا سبق الإشکال فی الخروج عنها بالبناء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۳

...

علی الترتیب بین الأعضاء الثلاثة فضلا عن الترتیب فیها، فلاحظ.

بقی شیء: و هو أنه لو أخل بغسل بعض الجسد لا عن عمد فلا إشکال ظاهرا فی لزوم التدارک، لما تضمن وجوب الاستیعاب فی الغسل.

و لصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: اغتسل أبی من الجنابة فقیل له: قد أبقیت لمعة فی ظهرک لم یصبها الماء، فقال له: ما کان علیک لو سکت؟! ثمَّ مسح تلک اللمعة بیده» «۱».

و صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة. فقال: إذا شک و کانت به بلة و هو فی صلاته مسح بها علیه، و إن کان استیقن رجع فأعاد علیهما ما لم یصب بلة، فإن دخله الشک و قد دخل فی صلاته فلیمض فی صلاته و لا شیء علیه، و إن استیقن رجع فأعاد علیه الماء، و إن رآه و به بلة مسح علیه و أعاد الصلاة باستیقان» «۲».

و غیرهما.

و لا یضر طول الزمان، بناء علی ما یأتی من عدم اعتبار الموالاة فی الغسل.

نعم، مقتضی وجوب الترتیب فیه بین الأعضاء الثلاثة الاکتفاء بغسله إذا کان فی الجانب الأیسر، و وجوب غسل الأیسر بعده إذا کان فی الجانب الأیمن، و وجوب غسل کلا الجانبین بعده إذا کان فی الرأس أو الرقبة، کما هو ظاهر الأصحاب، لعدم استثنائهم ذلک من شرطیة الترتیب، بل فی الجواهر أنه صرح به جماعة، و نسبه فی الحدائق لتصریح الأصحاب، مشعرا بدعوی الإجماع علیه.

بل لو قیل باعتبار الترتیب فی نفس الأعضاء کان مقتضی القاعدة لزوم غسل ما تحته من العضو أیضا.

لکن لا مجال لحمل النصوص المتقدمة علی ذلک، إذ هی کالصریحة فی الاکتفاء بغسل الموضع المتروک، مع فرضه فیها فی أعالی العضو، لا فی أسفله.

و من هنا یتعین البناء علی سقوط الترتیب فی نفس الأعضاء مع الإخلال

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۴

فله أن یغسل الأسفل منه قبل الأعلی. کما أنه لا کیفیة مخصوصة للغسل هنا، بل یکفی المسمی کیف کان (۱)،

بالجزء لا عن عمد لو قیل باعتباره فی نفسه.

بل مال فی الحدائق إلی الاکتفاء به مطلقا حتی لو کان فی غیر الجانب الأیسر و سقوط الترتیب بین الأعضاء أیضا.

و هو لا یخلو عن قرب، لأن حمل الصحیحین الأولین علی ما لا ینافی الترتیب و إن کان ممکنا لورودهما فی قضیة خارجیة لا إطلاق لها، فتحمل علی ما إذا کانت اللمعة فی الجانب الأیسر، أو فی الأیمن قبل الشروع فی غسل الجانب الأیسر، لتخیل غفلة الإمام علیه السّلام عنها- کما قد یحمل علیه محافظة علی العصمة- إلا أنه لا مجال له فی الثالث بعد ترک الاستفصال فیه بنحو یبعد حمله علی خصوص الأیسر.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنّ السؤال فیه من حیثیة وجوب الإعادة علی المتروک و عدمه لا من هذه الحیثیة، فلا مجال لرفع الید به عن أدلة الترتیب لو تمت.

فهو کما تری! لأن الخصوصیات المذکورة فی الجواب تناسب التصدی لبیان کیفیة التدارک، لا لأصل وجوبه فقط، فلا مجال لإنکار قوة ظهوره فی سقوط الترتیب لو کان واجبا فی نفسه.

و من ثمَّ سبق منا سوقه مؤیدا لعدم وجوب الترتیب بین الجانبین رأسا، فلاحظ.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق الأصحاب و تصریح جملة منهم بالاکتفاء بمسمی الغسل.

و أما ذکر الصب و الإفاضة و نحوهما فی عبارات جملة من القدماء الواردة لبیان الغسل الترتیبی، فالظاهر عدم جمودهم علیها، و أنّ ذکرهم لها تبعا للنصوص أو لبیان الکیفیة المتعارفة، لقضاء المناسبات الارتکازیة بأنها من سنخ المقدمات

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۵

...

الخارجیة التی لا دخل لخصوصیاتها، و أنّ المهم ما یتسبب عنها، و هو الغسل و وصول الماء للبشرة، کما یشهد به اختلاف العناوین المأخوذة فی کلماتهم و خلوّ کلام بعضهم عنها مع عدم نسبة الخلاف إلیهم من هذه الجهة.

فما یظهر من المستند من استفادة اعتبار ذلک من کلماتهم فی غیر محله.

و أضعف من ذلک ما ذکره من عدم الریب فی اعتبار الصب فی الترتیبی، و حکاه عن بعض أجلة المتأخرین فی شرحه علی القواعد، لانحصار أدلة الترتیب فی الصب، فلا وجه للتعدی منها.

وجه الضعف: أنّ النصوص المذکورة و إن اشتملت علی ذلک فی الجملة، إلا أنّ المستفاد منها بیان الکیفیة المتعارفة، لإلغاء خصوصیة السبب ارتکازا، و أنّ المهم وصول الماء للبشرة، کما یشهد به قوله علیه السّلام فی صحیح محمد بن مسلم: «فما جری علیه الماء فقد طهر» «۱»، و فی صحیح زرارة: «فما جری علیه الماء فقد أجزأه» «۲» و فی صحیحه الآخر: «و کل شیء أمسسته الماء فقد أنقیته» «۳».

و لا سیما مع اختلاف العناوین التی تضمنتها من صب الماء و إفاضته و ضرب الصدر و ما بین الکتفین به.

و مع ما فی صحیح ابن جعفر الوارد فی الاغتسال بالمطر من قوله علیه السّلام: «إن کان یغسله اغتساله بالماء أجزأه» «۴»، لظهوره فی أنّ المدار علی الغسل، من دون خصوصیة لمقدمته.

إلی غیر ذلک مما لا ینبغی التأمل معه فی إلغاء خصوصیة الأمور المذکورة.

و قد تقدم فی أول فصل أجزاء الوضوء الکلام فی اعتبار الجریان و فی تحدیده لو کان معتبرا بما یغنی عن الإعادة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۶

فیجزی رمس الرأس بالماء أولا (۱)، ثمّ الجانب الأیمن ثمّ الجانب الأیسر، کما یکفی رمس البعض و الصب علی الآخر. بل یکفی تحریک العضو المرموس فی الماء (۲)

---

(۱) کما حکاه فی المستند عن والده و بعض مشایخه و جمع ممن عاصره، بل هو الظاهر من إطلاق الأصحاب، بناء علی ما سبق من إلغاء خصوصیة الصب فی کلام جماعة منهم.

و لذا تقدمت نسبته لهم فی الوضوء فی کلام غیر واحد مع عدم تصریح معتد به منهم.

و الوجه فیه: تحقق الواجب به، و هو وصول الماء للبشرة، حتی بناء علی اعتبار الجریان فیه، إذ لا یراد به إلا انتقال أجزاء الماء علی أجزاء البدن، و هو یحصل بالارتماس.

و قد تقدم فی المسألة الثالثة عشرة من فصل أجزاء الوضوء ما له نفع فی المقام.

(۲) ظاهره لزوم التحریک و عدم الاکتفاء بنیة الغسل بدونه، و هو ظاهر، بناء علی اعتبار الجریان- بالمعنی المتقدم- و أما بناء علی عدمه و الاکتفاء فی صدق الغسل باستیلاء الماء علی البشرة- کما هو مختار سیدنا المصنف قدّس سرّه- فقد یتجه الاکتفاء بذلک، کما نبه له قدّس سرّه فی مستمسکه، و یناسبه ما یأتی منه فی الغسل الارتماسی.

لکن سبق فی المسألة الثالثة عشرة من فصل أجزاء الوضوء أنّ المتیقن من الأدلة اعتبار إیصال الماء و إمساسه بما هو معنی مصدری، و لا تکفی نتیجة المصدر و هی التماس بین الماء و البشرة، الحاصل مع سکون العضو المرموس فی الماء و إن استند للمکلف بسبب إبقائه العضو فیه، لعدم تحقق الغسل به- بناء علی ما تقدم فی أول الفصل المذکور من معناه- و عدم الدلیل علی الاکتفاء به.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۷

بلا حاجة إلی إخراجه ثانیا (۱).

[ثانیهما الارتماس]

اشارة

ثانیهما: الارتماس (۲)،

نعم، یتجه عدم وجوب التحریک إذا کان الماء متحرکا حال سکون العضو فیه، و نوی غسله بمرور الأجزاء المائیة علیه، لتحقق الإمساس بالمعنی المصدری حینئذ، و استناده للمکلف بإبقائه العضو فی الماء، نظیر قیامه تحت المطر الموجب لإصابة مائه له، کما تقدم فی المسألة المذکورة من الوضوء.

(۱) لا إشکال ظاهرا فی عدم دخل إخراج العضو المرموس فی صدق الغسل و تحقق الامتثال، و لا یحتاج إلی تنبیه.

و الظاهر أنه أشار قدّس سرّه بما ذكره إلى عدم لزوم إخراج العضو المرموس غسله و تجديد رمسه فى مقابل دعوى عدم الاكتفاء بتحريكه حال ارتماسه.

و قد تقدم فى المسألة الثالثة عشرة من فصل أجزاء الوضوء توجيه الدعوى المذكورة بأنّ الواجب هو إحداث الغسل لا ما يعم البقاء و الاستمرار، و دفعها بإطلاق الأدلة، كما هو المطابق للارتكازيات فى مطهرية الماء المشار إليها بالمضامين التى اشتملت عليها نصوص المقام، فراجع.

(۲) فلا يجب معه الترتيب قطعا، كما فى الذكرى، و به صرح الأصحاب، و نفى الخلاف فيه فى الحدائق و محكى شرح رسالة صاحب المعالم، بل ادعى الإجماع عليه فى السرائر و الروض و كشف اللثام و المدارك و المفاتيح و المستند و الرياض و الجواهر.

و يقتضيه ما فى صحيح زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «و لو أنّ رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك و إن لم يدلك جسده» «۱».

و صحيح الحلبى: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا ارتمس الجنب فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۸

...

الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك من غسله» «۱»، و نحوه مرسله «۲».

و موثق السكونى عنه عليه السّلام: «قلت له: الرجل يجنب فيرتمس فى الماء ارتماسة واحدة و يخرج، يجزيه ذلك من غسله؟ قال: نعم» «۳».

و بها يخرج عن إطلاق نصوص الترتيب- لو تمت دلالتها عليه فى نفسها- المقتضى لعدم الاجتزاء بغيره، و حملها على ما يتعارف من الغسل بغيره.

نعم، أطلق اعتبار الترتيب من دون استثناء الارتماس فى جمل العلم و العمل للمرتضى و الوسيلة و معقد إجماع الانتصار و الخلاف و الغنية.

لكن يبعد خلافهم فيه- فضلا عن دعوى الإجماع على بطلانه- بعد ما سبق.

و لعله لذا لم ينسب لهم الخلاف فيه، و إنما اقتصر فى مفتاح الكرامة على التنبيه لعدم ذكره فى الغنية، مع أنه ذكر أنّ الأصحاب ذكروه قاطعين به.

و ربما يكون نظرهم فى ذكر الترتيب إلى صورة الغسل التدريجى المتعارف.

كما قد يكون نظر بعضهم إلى عدم منافاته لوجوب الترتيب، لما احتمله فى الاستبصار من أنّ المرتمس يترتب حكما و إن لم يترتب فعلا، و أنه إذا خرج من الماء حكم له أولا بطهارة رأسه ثمَّ جانبه الأيمن ثمَّ جانبه الأيسر، فيكون على هذا التقدير مرتبا، و حكاه فى المبسوط و السرائر عن بعض أصحابنا. و سيأتى ما يتعلق بذلك من غيرها.

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى مشروعية الغسل الارتماسى. كما أنّ الظاهر البناء على سقوط الترتيب معه، كما صرح به غير واحد من الأصحاب، و فى المختلف أنه المشهور، أخذا بظاهر النصوص المتقدمة.

و أما الترتب الحكمى بالمعنى المتقدم من الاستبصار، فهو- مع عدم منافاته لسقوط الترتيب- محتاج إلى دليل، و لا تشهد به نصوص المقام: أما نصوص

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۲۹

...

الارتماس فظاهر، بل قد یستظهر منها عدمه، و أما نصوص الترتیب، فلأنّها سیقت للترتیب الفعلی، فلا تدل علی الترتیب الحکمی إلا تبعا له، فمع فرض سقوط الترتیب الخارجی بالارتماس لا تنهض بإثبات الترتیب الحکمی بدونه، و لا ظهور لها فی الترتیب الحکمی مطلقا، لتنفع فیه مع الارتماس.

و منه یظهر ضعف ما تقدم من الاستبصار من ارتفاع التنافی البدوی بین نصوص الترتیب و الارتماس بالحمل علی الترتیب الحکمی.

نعم، قد یظهر من المعتبر و التذکرة أنّ مرجع القول المذکور إلی اعتبار نیة الترتیب حال الارتماس، بل هو کالصریح من المختلف، بل یظهر منه نسبته لسلار لقوله: «و ارتماسة واحدة یجزیه عن الغسل و ترتیبه»، و إن لم یتضح وجه استظهاره ذلک منه.

و کیف کان، فهو راجع للترتیب الفعلی، إذ لا یراد به إلا الترتیب فی الغسل الشرعی المنوی، لا فی وصول الماء للبشرة الذی لا ترتیب فیه حال الارتماس، فلو حملت علیه نصوص الارتماس کانت موافقة لإطلاقات الترتیب و ارتفع التنافی بینها، لکنه مناف لإطلاقها.

و دعوی: أنّ بین إطلاقها و إطلاق نصوص الترتیب عموما من وجه، فیرجع فی مورد التعارض إلی أصالة الفساد و استصحاب الحدث.

مدفوعة: بأنّ تنزیل نصوص الترتیب علی غیر صورة الارتماس النادرة أقرب عرفا من تنزیل نصوص الارتماس علی صورة نیة الترتیب المحتاجة لمزید عنایة، بل هو إلغاء لخصوصیة الارتماس، حیث لا یکون هو المجزئ عن الغسل، بل الغسل المنوی حینه، و النصوص تأباه جدا.

علی أنّ المرجع مع تساقط الإطلاقین إطلاقات الغسل القاضیة بعدم الترتیب المقدمة علی الأصل المتقدم.

ثمَّ إنّ مقتضی إطلاق جماعة من الأصحاب و تصریح آخرین ارتفاع الحدث بمجرد الارتماس قبل الخروج من الماء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۰

و هو تغطیة البدن فی الماء (۱)

و یقتضیه إطلاق صحیح زرارة و صحیح الحلبی و مرسله، المناسب لإطلاقات مطهریة الغسل و ارتکاز مطهریة الماء. و لا ینافیه اشتمال موثق السکونی علی الخروج، إذ لا ظهور له فی التقیید مع ذکره فی السؤال.

نعم، ما تقدم من الاستبصار فی بیان الترتب الحکمی قد یوهم اعتبار الخروج، لکن یبعد إرادته له.

(۱) لأن ذلک هو المفهوم منه عرفا، المناسب لتفسیره فی کلمات اللغویین تبعا للاستعمالات بالإخفاء و الدفن و طمس الأثر و نحوها و علیه جری الأصحاب فی المقام.

و علیه، فهو أمر آنی لا تدریجی، و غمس بعض البدن شیئا فشیئا بنحو التدریج لیس مبدأ لحدوثه، بل مقدمة له، و لا یتحقق إلا برمس الجزء الأخیر فی ظرف رمس ما قبله، و لیس هو کغسل البدن یبدأ بغسل أول جزء و ینتهی بغسل آخر جزء منه.

و یترتب علی ذلک أن تبدأ نیة الغسل برمس الجزء الأخیر.

و قد صرح بما ذکرنا سیدنا المصنف قدّس سرّه و فی الجواهر: لعله أقوی الوجوه و أحوطها.

و لازمه اعتبار استیعاب الماء للبدن حین رمس تمامه، و لا یکفی استیلاؤه علی بعض أجزائه قبل ذلک إذا لم یستول علیه حین الارتماس، کالرجل تنزل علی الأرض حین رمس تمام البدن.

إن قلت: لا فرق بین الغسل و الرمس، بل هما کسائر ما یتعلق بالبدن، إن نسبا إلیه بمجموعه کانا آنیّین و لم یصدقا إلا بعروضهما علی الجزء الأخیر فی ظرف عروضهما علی ما قبله، و إن نسبا إلیه بنحو الانحلال تبعا لتعلقهما بأجزائه کانا تدریجیین، لتدرج الأجزاء فی الاتصاف بهما، و حیث کان المناسب لارتکاز مطهریة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۱

...

الماء الثانی لزم الحمل علیه، کما یحمل علیه الغسل غیر الارتماسی.

و لذا کان ظاهر المنقول عن الأصحاب جواز ابتداء النیة عند رمس أول جزء من البدن، و إن وقع الکلام بینهم فی وجوب ذلک و عدمه، و فی اعتبار التتابع و عدمه.

قلت: لا مجال لحمل الرمس علی الانحلال، إذ لازمه الاکتفاء فی تحققه برمس أجزاء البدن تدریجا و إن لم یستوعبه فی زمان واحد، لخروج الأجزاء المرموسة أولا قبل رمس الباقی، کما هو الحال فی الغسل و لیس بناؤهم علیه، لعدم صدق رمس البدن معه عرفا، و لیس هو کالغسل و التدهین و نحوهما مما یتعارف وقوعه علی الأجزاء تدریجا و یقل أو یتعذر استیعابه للبدن آن واحد و یقصد لأثره الباقی بعده، حیث یکون ذلک قرینة عرفیة عامة علی إرادة ما یعم الانحلال منه و یکون هو المفهوم منه عند الإطلاق.

و منه یظهر أنه لا مجال للتشبث بارتکاز مطهریة الماء لإثبات طهارة کل جزء بارتماسه حین الشروع فی رمس أجزاء البدن مقدمة لرمسه بتمامه، لأن المناسب للارتکاز المذکور عدم الحاجة لبقاء العضو مرموسا، فلزوم بقائه مرموسا- لتحقیق ارتماس تمام البدن- مناسب لعدم طهارته إلا حین رمس تمام البدن، کما هو مقتضی الجمود علی ما تضمنته النصوص من إجزاء الارتماس عن الغسل، و لیس الغسل الارتماسی جاریا علی مقتضی ارتکاز مطهریة الماء لیکون صالحا علی تفسیره و صالحا لبیان مبدئه.

اللهم إلا أن یقال: الجمود علی عنوان الارتماس و إن اقتضی عدم طهارة الأجزاء المرموسة إلا بعد تحقق رمس تمام البدن، إلا أنّ ذلک أمر مغفول عنه بسبب ارتکاز مطهریة الماء، حیث ینسبق الذهن لأجله إلی الاکتفاء بغسل الأجزاء حین رمسها، و لعله لذا سبق ظهور کلمات الأصحاب فی أنّ ابتداء النیة بالابتداء فی رمس الأجزاء، فعدم التنبیه مع ذلک علی خلافه موجب لفهمه من الإطلاق و لو تبعا.

و من هنا کان من القریب طهارة کل جزء برمسه و إن لزم إبقاؤه مرموسا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۲

تغطیة واحدة (۱)، بنحو یحصل غسل تمام البدن فیها (۲)،

مقدمة لرمس المجموع الذی تضمنته النصوص، فیکون رمس المجموع شرطا فی سقوط الترتیب، لا محققا لطهارة تمام البدن، بحیث لا یطهر شیء منه قبله، و إن کان الأمر محتاجا للتأمل.

(۱) کما ذکره غیر واحد، و نسب لکثیر من عباراتهم، و فی حاشیة المدارک:

«الظاهر اتفاق الأصحاب علی اشتراط الواحدة المذکورة فی الارتماس، کاتفاقهم علی اشتراط الترتیب فی الترتیبی».

و هو مقتضی التقیید بها فی النصوص المتقدمة. و یأتی بعض الکلام فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

(۲) کما هو ظاهر الأصحاب بل صریح جملة منهم.

لكن عن الـذخيرة كفاية الارتماسة الواحدة و إن لم يتحقق شـمول الماء لجميع البدن، بعد ما خرج، و غسل تلك اللمعة خارج الماء و إن طال الزمان.

فـإن كـان الوجه فيه ما تضـمن الاكتفاء بتـدارك ما فات من غسل الجنابـة من النصوص المتقدمـة فى آخر الكلام فى الغسل الترتيبى، فسوف يأتى الكلام فيه بعد الفراغ عن كيفية الغسل الارتماسى إن شاء اللّه تعالى.

و إن كان الوجه فيه إطلاق نصوص الارتماس، المتضـمنة الاكتفاء بالارتماسـة الواحـدة، لصدق الارتماس عرفا لو كان ما لم يسـتوعبه الماء جزءا قليلا.

فيـدفعه أنّ البناء على شـمول الإطلاق لـذلك يقتضـى عـدم وجوب إيصال الماء لـذلك الجزء بعـد الخروج، لأن مفاده تحقق الطهارة بالارتمـاس لاـ بعـده، و حيث لاـ يمكن البناء على ذلك، للإجماع، و لظهور كون الغسل الارتماسـى من أفراد الغسل المسـتوعب، لزم حمله على الارتماسـة التى يسـتوعب معهـا المـاء لتمـام البـدن، كما هو المنسـبق منها عرفا، كما هو المشار إليه فى صـحيح زرارة، لأن تعقيب الأمر بغسل الجسد من القرن إلى القدم بكفاية الارتماسة و لو مع عدم الدلك ظاهر فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۳

فيخلل شـعره فيها إن احتاج إلى ذلك، و يرفع قـدمه عن الأرض إن كانت موضوعة عليها. و لا يجب أن يحصل جميع ذلك فى زمان واحد عرفا (۱)،

مساواة الارتماسـة المـذكورة للغسل المـذكور أولا فى استيعاب الماء للجسد و عدم افتراقهما إلا فى الدلك، و هو أولى عرفا من إبقاء الارتماسة على إطلاقها مع تقييد حصول الطهارة بها بغسل ما لم يغسل فيها بعدها، و لا سـيما مع نسـبة الإجزاء فى النصوص للارتماسة نفسها، لا مجرد الحكم به معها.

و لو فرض التردد بين الوجهين، كان المرجع عموم اعتبار الترتيب، المقتضى لبطلان الغسل فى المقام، فلاحظ.

(۱) ظاهره المفروغية عن عدم اعتبار حصوله فى زمان واحد حقيقة، و إن كان يوهمه ما عن الألفية من أنّ مرجع وحدة الارتماسة إلى شمول الماء البدن كله فى زمان واحد، بحيث يحيط بالأعالى و الأسافل جملة.

قال فى مفتاح الكرامة: «و قطع الشارحون بأنه غير مراد للشهيد، و أخذوا يتأولون كلامه، لأن الأصحاب يكتفون بالدفعة العرفية»، و عن المحقق الثانى فى شـرح الألفية: «إنّ ما يظهر منها لا يقول به أحد من المسـلمين»، و عنه أيضا أنه مخالف لإجماع المسلمين، و بالغ فى التشنيع عليه فيه و فى جامع المقاصد، و عن الدرة السنية [۱] أنه مخالف لسائر المذاهب، فلا بد من تأويله.

نعم، فى جامع المقاصد أنه ربما توهمه بعض الطلبة، بل جعله فى كشف اللثام أحد الوجوه المحتملة فى المقام.

و كـأنّ الوجه فيه: تخيـل أنّ الرمس فى المقام عبارة عن استيلاء الماء على تمام البـدن، إما لأنه معناه الحقيقى، أو للزوم حمله عليه فى المقام بلحاظ توقف

---

[۱] ذكر فى مفتاح الكرامة أنّ صاحبه متقدم على الشهيد الثانى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۴

بل يجب أن يحصل فى تغطية واحدة مستمرة و لو كان حصولها فيه تدريجيا (۱).

الطهارة عليه، و لذا تقدم اعتباره، فمع عدم استيلائه على تمام البدن فى زمان واحد لوجود مانع فى أبعاضه بنحو التعاقب لا يصح نسبة الرمس للبدن، بل لبعضه.

و ينـدفع بعـدم أخـذ استيلاء الماء على البـدن فى مفهوم الرمس لا لغـة و لا عرفا، بل هو تغطيته له- كما سبق- و إن لم يصل لبعضـه للتماس بين أجزاء البدن، أو لمانع خارجى، كالوقوف على أرض الحوض المانع من وصول الماء للرجلين.

و توقف الطهـارة على وصول المـاء لتمام البـدن إنما يقتضـى اعتبار حصوله و لو تـدريجا فى الرمسـة الواحـدة، لا كون المراد بالرمس ذلك.

بل لمّا لم يكن ذلك مناسبا لارتكاز مطهريـة الماء- و لـذا تقـدم الشـروع بالغسل بالشـروع فى رمس أجزاء البـدن- كان المفهوم من إطلاق النصوص خلافه، و لا سيما مع ابتنائه على عنايـة عمليـة فى كثير من المكلفين، بل قـد يتعذر فى بعضـهم، كمن يتوقف وصول الماء إلى بعض بـدنه إلى تخليله حال الارتماس، كالبـدين ذى المغابن و نحوه، و المرأة التى لا تنقض شـعرها، أو ذات الأثداء الكبيرة المترهلة و نحوهم، كما نبه له غير واحد.

(۱) يعنى: مع طول الفاصل، بحيث لا يعد فى زمان واحد عرفا.

بيان ذلك: أنه حيث سبق لزوم وحدة الارتماسة، فالمصرح به فى كلام جماعة أنّ المرجع فى الوحدة إلى العرف.

و الظاهر أنّ مرادهم بالوحـدة العرفيـة، الدفعـة العرفيـة، لأنهم ذكروه فى مقابل وجوب وصول الماء لتمام البـدن فى زمان واحـد، الذى سبق الكلام فيه، و لذا عطف الدفعة على الوحدة فى جامع المقاصد عطفا تفسيريا، و ذكر فى كشف اللثام أنّ اعتبار التتابع و الدفعة هو المشهور بين المتأخرين، و نسبه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۵

...

فى الحدائق للأصحاب.

و حيث كان مبـدأ الغسل و نيته عندهم غمس أول جزء من البدن، كان مرجع اعتبار الدفعة العرفية إلى لزوم تتابع الأجزاء فى الرمس و فى وصول الماء إليها بالتخليل و نحوه، بحيث يكون وصول الماء لتمام البدن فى زمان واحد عرفى.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۵۳۵

و يظهر من كلماتهم أنّ الوجه فيه ما تضمنته النصوص من تقييد الارتماسة بالوحدة.

و أجاب عنه فى الحـدائق بأنّ الوحـدة هنا احتراز عن التعـدد المعتبر فى الغسل الأصـلى، لا بمعنى الدفعة، قال: «و حينئذ فلو حصل فيها تأنّ ينافى الدفعـة العرفية لم يضـر بصـحة الغسل»، و هو الذى احتمله فى كشف اللثام فى مقابل القول السابق، و حكاه فى المسـتند عن بعض معاصريه.

و هو متين جـدا، مطابق لمعنى الوحـدة الحقيقى. و اسـتعمالها بمعنى الدفعـة فى مثل قولهم: حملوا عليه حملـة واحدة، مجاز مبنى على تنزيل جماعتهم منزلة الرجل الواحد الذى تكون حملته واحدة، فلا مجال للحمل عليه فى المقام من دون قرينة.

هذا، و أما ما فى المسـتند من كفاية الارتماسة الواحدة عرفا، بأن لا يتخلل بين غمس الأعضاء سـكون محسوس، و إن لم يكن فى آن واحد حقيقة أو عرفا، بل كان بحركة بطيئة.

فكأنه مبنى على ملاحظـة الرمس بما أنه أمر اسـتمرارى متصـرم الأجزاء يتـدرج بتدرج تعلقه بأجزاء البدن، حيث تكون وحدته بتعاقب أجزائه و عـدم تخلل العـدم بينها، نظير وحـدة القراءة و الكلام باسـتمرارها من دون انقطاع بالسـكوت، فكما يكون السـكوت فى أثناء القراءة و الكلام موجبا لتعددهما يكون التوقف عن رمس أجزاء البدن موجبا لتعدد الرمس.

لكنه يشكل بأنّ ذلك إنما يتم فى الأمور الاستمرارية إذا أريد بها صرف الوجود الصادق على القليل و الكثير، كما لو اعتبرت الوحدة فى القراءة أو الكلام أو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۶

...

المشى أو الجلوس.

أما إذا أريد بها كم خاص، فظاهر الوحدة فيها ما يقابل تكررها بالكم المذكور و لو مع التقطع فيه، كما لو وجبت قراءة الفاتحة مرة واحدة أو المشى من البيت إلى المسجد كذلك.

و منه الرمس فى المقام، لأن المراد به رمس تمام البدن، لا الانشغال برمس أجزاء البدن بالنحو الصادق على رمس أى مقدار منها.

ثمَّ إنه لو سلم حمل الوحدة على الدفعة، أو على المعنى الذى سبق لتوجيه ما فى المستند، فاللازم اعتبار التوالى فى رمس أجزاء البدن فى الماء، لا فى تخليل البدن بعد الارتماس و إيصال الماء لما لم يصل إليه به، لخروجه عن الارتماس.

اللهم إلا أن يستفاد ذلك من اعتبار التوالى فى الارتماس بفهم عدم الخصوصية، حيث يفهم منه أنّ الغرض هو عدم الفصل فى وصول الماء لأجزاء البدن.

هذا كله بناء على أنّ ابتداء الغسل بالشروع فى رمس الإجزاء، أما بناء على ما سبق من سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره من أنّ ذلك مقدمة له و أنّ الغسل و الرمس لا- يتحققان إلا برمس الجزء الأخير فى ظرف رمس غيره، فهو أمر آنى لا استمرار له، و يتعين حمل الوحدة فيه على ما يقابل التعدد، و يكون اعتبار التتابع فى إيصال الماء لأجزاء البدن حال الارتماس بالتخليل و نحوه خاليا عن الدليل، و يتعين ما فى المتن.

بقى فى المقام أمران.

الأول: لو بقى شىء من بدنه لم يستوعبه الماء حال الارتماس، ففيه وجوه أو أقوال.

أولها: وجوب استئناف الغسل:

صرح به فى الدروس، و حكى عن الذكرى و البيان و جملة من متأخرى المتأخرين، و فى المنتهى بعد أن تنظر فيه و حكاه عن والده ذكر أنّ فيه قوة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۳۷

...

و كأنه لعدم صحة الغسل الارتماسى، لما سبق من لزوم حمل أدلته على الارتماس الذى يتحقق به استيلاء الماء على تمام البدن، فيتعين البطلان للإخلال بالترتيب أيضا. و سيأتى توضيح حاله.

ثانيها: الاجتزاء بغسل الموضع المذكور:

جعله فى القواعد أقوى الوجوه، و حكى عن الإيضاح، و اختاره فى المستند.

و لعله مطابق لما تقدم عن الذخيرة من عدم وجوب استيعاب البدن بالماء حال الارتماس، و إن كان المتيقن من كلماتهم عدم تعمد ذلك و قصد الاستيعاب بالارتماسة و ظهور ما عن الذخيرة فى جواز تعمده.

و كيف كان، فقد تقدم ضعف الاستدلال له بإطلاق أدلة الارتماس، لاختصاصها بالارتماس الذى يستوعب فيه البدن بالماء.

و منه يظهر ضعف الاستدلال له فى القواعد بسقوط الترتيب، و فى المنتهى بأنّ الترتيب يسقط فى حقه و قد غسل أكثر بدنه فأجزأه،

لقوله علیه السّلام: «فما جری علیه الماء فقد أجزأه» «۱».

لوضوح أنّ المسقط للترتیب هو الارتماس الخاص غیر المتحقق فی المقام، لا قصده و لا غسل أکثر البدن، و الخبر المذکور قد تضمن صدره الترتیب، و غیره من المطلقات مقید به.

نعم، استدل فی المستند بصحیح زرارة فیمن ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة، و قد تقدم فی آخر الکلام فی الغسل الترتیبی، لأن ترک الاستفصال فیه یقتضی العموم للغسل الارتماسی.

لکنه منصرف إلی الغسل الترتیبی المتعارف، لظهور أنه هو الذی ینسب فیه للمکلف عرفا غسل کل جزء جزء من البدن أو ترکه، و أما الارتماسی فالمنسوب فیه للمکلف رمس تمام البدن و غسله، و المناسب معه التعبیر بعدم انغسال بعض

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

...

الأجزاء أو عدم وصول الماء إلیه، لا بترکه.

و مثله نصوص اللمعة، لورودها فی قضیة خارجیة لا إطلاق لها.

ثالثها: ما فی جامع المقاصد و عن الجعفریة من لزوم الإعادة مع طول الزمان و الاکتفاء بغسل الموضع المتروک مع عدمه، و علیه حمل ما فی کشف اللثام إطلاق ما سیق من القواعد. و علل فی کلماتهم باعتبار وحدة الارتماسة بعد ما سبق منهم من تنزیلها علی الدفعة العرفیة.

و هو مبنی علی أنّ المراد بالرمس وصول الماء للبشرة، و قد سبق المنع منه عند الکلام فی عدم وجوب استیعاب الماء لتمام البدن فی زمان واحد حقیقی.

رابعها: الاجتزاء بغسل الموضع المتروک و ما بعده من الأعضاء، کما ذکروه فی الترتیبی:

احتمله فی محکی التذکرة و نهایة الاحکام، و جعله فی القواعد أقوی من وجوب الاستئناف.

و صرح فی جامع المقاصد بابتنائه علی أنّ الغسل الارتماسی یترتب حکما، کما هو الظاهر من کل من جعل ذلک ثمرة للترتب الحکمی، علی الکلام المتقدم فی تفسیره.

لکنه إنما یتم بناء علی تفسیر الترتب الحکمی بنیة الترتیب، أما بناء علی تفسیره بحکم الشارع بطهارة الأعضاء مرتبا فلا یصلح وجها له، کما ذکره فی الجواهر، لأن موضوع الترتب الحکمی هو الارتماس الخاص المفروض عدمه فی المقام، فیبطل الغسل بمقتضی إطلاق أدلة الترتیب.

و لعل الأولی البناء علی الصحة بما یطابق الترتیب، فیصح غسل الرأس مطلقا بتمامه أو مع إتمامه لو کان المتروک بعضا منه و یقتصر علی غسل الجانبین، عملا بإطلاق أدلة الترتیب.

...

و دعوی: أنّ غسل أکثر الأعضاء دفعة یبطل رأسا لعدم واجدیته لشرط الترتیبی و لا الارتماسی.

ممنوعة، بل یصح علی ما لا ینافی الترتیب، لأن اقتران المترتبات لا یقتضی إلا بطلان المتأخر، لعدم تحقق شرطه، و هو سبق المتقدم

علیه، أما المتقدم فهو غیر فاقد للشرط، إما لعدم رجوع اعتبار الترتیب إلی اشتراطه بالتقدم علی المتأخر، أو لتحقق الشرط المذکور، لفرض بطلان المتأخر المأتی به معه علی کل حال، فلا اعتداد به لیخل بشرط المتقدم، و لا یکون المتأخر مشروعا إلا بالوجود الثانی المتأخر عنه زمانا.

و قد تقدم توضیح ذلک فی فروع اعتبار الترتیب فی الوضوء، فراجع.

هذا کله مع عدم تقدم غسل الرأس بتمامه علی البدن بالارتماس، أما مع تقدمه علیه لنیة الغسل بالشروع فی الرمس- بناء علی جوازه- مع تقدم رمس الرأس و کون المتروک من غیره، فاللازم صحة غسل الجانب أیضا بتمامه أو مع إتمامه، بل لو فرض تقدم رمس الأیمن و غسله بتمامه علی الأیسر- و إن کان نادرا أو متعذرا- تعین الاکتفاء بغسل المتروک من الأیسر، کل ذلک عملا بإطلاق أدلة الترتیب.

و قد نبه له فی الجملة فی کشف اللثام، بل احتمل کون عدم تقیید الحکم بالإعادة فی کلامهم بذلک لوضوحه، و إن کان المناسب له الالتزام بما ذکرناه أولا أیضا.

و أما الإشکال فی الجمیع بأنه لما کان المقصود هو الغسل الارتماسی فلا مجال لوقوع الترتیبی، بل ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد.

فهو مدفوع بأنّ توقف الغسل الترتیبی علی قصده خلاف إطلاق أدلته، و المتیقن اعتبار قصد الغسل فی صحة غسل کل عضو، و هو متحقق بقصد الغسل الارتماسی، لتضمنه قصد غسل العضو بنیة الغسل.

نعم، لو کان مرجع قصده إلی تقیید نیة الغسل به اتجه البطلان، لتخلف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۰

...

الامتثال بتخلف قیده.

لکنه محتاج إلی عنایة خاصة، و لیس قصده غالبا إلا من سنخ الداعی أو القصد المقارن للامتثال اللذین لا یضر تخلفهما به، کما سبق نظیره فی المسألة الواحدة و السبعین فی فصل شرائط الوضوء، فراجع.

الثانی: حیث سبق سقوط الترتیب مع الارتماس، فقد وقع الکلام بینهم فی ثبوت ذلک فی غیره مما یبتنی علی استیعاب الماء لمجموع البدن، و قد اختلفت کلمات القائلین به فی سعته، فقد اقتصر فی ظاهر النهایة و عن محکی الکاتب علی المطر، و زاد علیه فی المبسوط و محکی المختلف الوقوف تحت المجری، و قیدهما فی المسالک بالغزارة، و ذکر فی محکی الاقتصاد المطر و المیزاب، و زاد علیهما فی المنتهی المجری، و ذکر فی التذکرة المطر و المیزاب و شبهه، و عن بعض الأصحاب إلحاق صب الماء الشامل للبدن، و ذکر فی القواعد و الروض و الروضة شبه الارتماس، و مثل له فی الأولین بالوقوف تحت المجری و المطر الغزیرین.

و کیف کان، فقد یستدل علیه بوجوه.

الأول: ما فی کشف اللثام من دخوله فی الارتماس حقیقة، لأنه إحاطة الماء بجمیع البدن و انغماسه فیه.

فإن أراد أنه من أفراده الحقیقیة، کان مبنیا علی أنّ الارتماس هو استیلاء الماء علی البدن، و قد سبق المنع من ذلک، و أنه تغطیته بالماء، بل لا ینبغی التأمل فی خروجه عن الارتماس، کما فی جامع المقاصد و قطع به فی المدارک.

و إن أراد ترتب الغرض الحقیقی من الارتماس علیه، و هو استیلاء الماء، فهو مبنی علی إلغاء خصوصیة الارتماس فی نصوصه، و جعل الموضوع استیلاء الماء، و لا قرینة علیه.

الثانی: إطلاقات الغسل بعد قصور أدلة الترتیب عن المورد.

إما لاشتمال نصوصه علی مثل الصب. أو لأن عمدة نصوصه ما تضمن المنع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۱

...

من تأخير الرأس عن البدن غير الحاصل فی محل الكلام. أو لأن عمدة دليله الإجماع الذی يقصر عن مورد الخلاف.

و فيه: أنّ الجمود على نصوص الصب يقتضی وجوبه، و حيث لا- يمكن البناء على ذلك- كما تقدم- فلا- بد إما من رفع حمل النصوص على بيان الكيفية المتعارفة، فلا- تكون دليلا- على الترتيب، أو إلغاء خصوصية الصب مع المحافظة على وجوب الترتيب، فتكون دليلا على عموم وجوبه لغير صورة الصب، لا تقييد وجوبه بالصب.

كما أنّ ما تضمن المنع من تأخير الرأس عن البدن ليس من أدلة الترتيب- على ما سبق- و لو فرض تتميم دلالته عليه بضميمة عدم الفصل بينه و بين وجوب الترتيب كان دليلا عليه مع الغسل بالمطر و شبهه أيضا، لشمول إطلاقه له.

و أما الإجماع على الترتيب، فإنما لا يصح الاستدلال به فی المقام لو كان مبنی دعواه على وجوب الترتيب فی الجملة، بحيث يكون عدم وجوبه فی الارتماس و نحوه، لعدم الدليل على وجوبه، لا مع ظهور كلام مدعيه فی عموم وجوبه بنحو يحتاج الخروج عنه إلى دليل، كما هو الحال فی المقام، حيث أطلقوا اعتبار الترتيب و استدلوا بنصوصه، و اقتصروا فی الخروج عنه على الارتماس و شبهه، مما هو فی الجملة مورد النصوص المعتبرة، بنحو يظهر منهم سقوط الترتيب فيها للدليل، لا عدم وجوبه لعدم الدليل.

بل يظهر من نزاعهم فی الترتيب الحكمی قوة عموم الترتيب عندهم، بحيث يحاول تنزيل نصوص الارتماس عليه، فلاحظ.

الثالث: النصوص الواردة فی المطر، كصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام:

«أنه سأله عن الرجل يجنب، هل يجزيه من غسل الجنابة أن يقوم فی المطر حتى يغسل رأسه و جسده و هو يقدر على ما سوى ذلك؟ فقال: إن كان يغسله

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۲

...

اغتساله بالماء أجزأه ذلك» «۱».

و زاد فی خبره: «و سألته عن الرجل تصيبه الجنابة و لا يقدر على الماء فيصيبه المطر، أ يجزيه ذلك أو عليه التيمم؟ فقال: إن غسله أجزأه، و إلا تيمم» «۲».

و مرسل محمد بن أبی حمزة عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «فی رجل أصابته جنابة فقام فی المطر حتى سال على جسده، أ يجزيه ذلك من الغسل؟ قال: نعم» «۳».

لكنها- مع اختصاصها بالمطر، و ظهور الثانی منها فی الاجتزاء بإصابة المطر من دون دخل للمكلف- ظاهرة فی إجزائه من حيثية حصول الغسل به، فی مقابل عدم إجزائه رأسا- لقصور فی استيلائه على البدن، أو لعدم استناد نزوله للمكلف، أو لنحوهما- الموجب لاختيار غيره من أفراد الغسل مع القدرة عليه، و الانتقال للتيمم مع عدمها، فلا ينافی اعتبار الترتيب فيه كما يعتبر فی الغسل بالماء.

و لو كان الملحوظ عدم اعتبار الترتيب فيه بعد الفراغ عن تحقق الغسل به، كان الأنسب التنبيه على التعميم المذكور، لا على تحقق الغسل به.

و منه يظهر أنه لا- مجال لدعوى: أنّ النسبة بينها و بين إطلاقات الترتيب لمّا كانت هی العموم من وجه كان المرجع بعد التساقط إطلاقات الغسل، لاندفاعها بأنّ صحته من حيثية الغسل إنما تستلزم صحته مطلقا مع إطلاق صحة الغسل، أما مع تقييدها بالترتيب فيلزم تقييد صحته به أيضا.

و لا أقل من كون ظهور إطلاقات الترتيب فى خصوصيته أقوى من ظهورها فى خصوصية المطر، فتقيد بها.

بل قد يدعى أنّ قوله عليه السّلام: «إن كان يغسله اغتساله بالماء.» مشير للتقييد

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۳

[مسألة ۱۴ النية فى هذه الكيفية يجب أن تكون مقارنة لتغطية تمام البدن]

مسألة ۱۴: النية فى هذه الكيفية يجب أن تكون مقارنة لتغطية تمام البدن (۱).

المذكور، إذ لا بد فى الاغتسال بالماء مع عدم الارتماس من الترتيب.

و إن كان الظاهر اندفاع ذلك بأنّ القدر المشترك بين غسل المطر للمكلف و اغتساله بالماء هو استيلاء الماء على البدن، و أما الترتيب فهو فعل المكلف بالمباشرة، لاستناده لنيته، لا للمطر، كى ينسب إليه.

نعم، يتجه ذلك لو كان التعبير هكذا: إن كان يغتسل به اغتساله بالماء. فتأمل جيدا.

و بالجملة: لا تنهض هذه النصوص- كبقية الوجوه المذكورة- بإثبات سقوط الترتيب فى محل الكلام، فلا بد- بناء على تمامية أدلة الترتيب- من البناء عليه فيه، وفاقا للسرائر و المعتبر و الدروس و جامع المقاصد و غيرها، كما هو الظاهر من الاقتصار على الارتماس فى جملة من الكتب، كالمقنعة و إشارة السبق و المراسم و الشرائع و النافع و الإرشاد و اللمعة و غيرها.

ثمَّ إنّ مقتضى الوجهين الأولين التعميم لغير المطر مما يشبهه فى الاستيلاء على عموم البدن، و إن اختلفا فى اعتبار الغزارة فى المطر و غيره على الأول، دون الثانى.

أما النصوص، فهى مطلقة من حيثية الغزارة.

نعم، لا يبعد انصرافها إلى المطر المعتد به. كما أنها مختصة بالمطر، إلا أن تعمم لغيره لإلغاء خصوصيته عرفا و لو بضميمة نصوص الارتماس، حيث قد يدعى أنّ الموضوع هو استيلاء الماء على مجموع البدن، و إن كان ذلك فى غاية الإشكال، بل المنع.

(۱) يعنى: لا بالشروع فى رمس الأجزاء، بنحو يكون غسل الأجزاء تدريجيا تبعا لرمسها، و قد تقدم الكلام فى ذلك عند الكلام فى حقيقة الارتماس، و أنّ الأظهر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۴

[مسألة ۱۵ لا يعتبر خروج البدن كلّا]

مسألة ۱۵: لا يعتبر خروج البدن كلّا (۱)

جواز النية بالشروع فى الارتماس.

ثمَّ إنّ الظاهر أنّ المنوى عند الشروع فى الارتماس أو بعد رمس تمام البدن- على الكلام فى ذلك- هو غسل تمام المرموس، فليس له أن ينوى عند رمس تمام البدن غسله تدريجا، و لا عند رمس بعضه غسل ذلك البعض تدريجا.

أما الأول، فلأنه المنصرف من تعليق الأجزاء على الارتماسة، لظهوره فى تحققه بمجردها، غاية الأمر أنه لا بد من استثناء ما يتعارف تأخيره، كمواضع التخليل و نحوها.

و أما الثانى، فلما سبق من أنّ الجمود على لسان الأدلة لا يقتضى جوازه، و إنما يستفاد منها بضميمة ارتكاز مطهرية الماء تبعا، و المتيقن من ذلك ما ذكرنا، فلاحظ.

(۱) كما هو ظاهر الأصحاب، لعدم تنبيههم عليه مع الغفلة عنه، بل يأتى ما يظهر منه المفروغية عنه و الإجماع عليه.

و لا ينافى ذلك ما سبق من بناء المشهور على لزوم الدفعة العرفية فى الارتماس و عدم جواز الفصل المعتد به فى رمس أجزاء البدن- كما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه.

لأن مرادهم بذلك لزومها فى الارتماس المنوى به الغسل، لا المنع من رمس البعض لا بنيته، ثمَّ نية غسل المرموس حين إكمال الرمس أو بعده، فلو نوى الغسل بالشروع فى رمس أجزاء البدن لزم التتابع فى رمس الباقى بنيته، و لو فصل بينها لزم تجديد نية غسل ما رمسه أولا و هو مرموس، لا إخراجه ثمَّ رمسه.

و كيف كان، فالمحكى عن جملة من متأخرى المتأخرين- منهم الخراسانى فى الكفاية و الشيخ عبد اللّه البحرانى- اعتبار خروج تمام البدن قبل الارتماس.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۵

أو بعضا (۱) عن الماء ثمَّ رمسه بقصد الغسل،

و كأنه لما تقدمت الإشارة إليه عند الكلام فى الغسل الترتيبى بالارتماس من أنّ المعتبر هو إحداث الغسل، لا ما يعم البقاء و الاستمرار. أو لأنه مع رمس بعض البدن لا يكون رمس الباقى، بل إتماما للارتماس، و ظاهر الأدلة كون المطهر هو الارتماس.

لكن تقدم اندفاع الأول. و أما الثانى، فلا مجال له، بناء على ما سبق من أنّ الارتماس هو تغطية البدن بنحو المجموع بالماء، و أنه إنما يكون برمس الجزء الأخير فى ظرف ارتماس غيره، و رمس بعض أجزاء البدن مقدمة له لا شروع فيه.

و أما بناء على أن تغطيته بنحو الانحلال، و أنه أمر تدريجى يكون الشروع فيه برمس الجزء الأول، فقد ذكر غير واحد أنه يصدق عرفا الارتماس برمس الباقى من البدن، و كأنه لتعارف تعلق الغرض بالارتماس و تجدد إرادته بعد رمس بعض أجزاء البدن، مع احتياج إخراج البدن حينئذ إلى عناية، فعدم التنبيه عليه فى النصوص أوجب الغفلة عنه و فهم العرف العموم منها لذلك.

أو لما يأتى فى نية الغسل بعد ارتماس تمام البدن.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى عدم اعتبار خروج تمام البدن، و لا سيما مع إغفال الأصحاب التنبيه على ذلك مع كثرة الابتلاء به و غرابته، لاحتياجه إلى عناية خاصة، خصوصا على مذهب المشهور من لزوم الدفعة العرفية فى الارتماس، لغلبة صعوبتها مع خروج تمام البدن فى مثل الحياض الصلبة و شواطئ الأنهار غير العميقة.

فلو كان لازما لاحتيج للتنبيه عليه بنحو لا يخفى، كما أطال فى ذلك فى محكى الدر المنظوم و المنثور للشيخ على سبط الشهيد الثانى، و كما شدد النكير على القول باعتبار خروج البدن، و نسبه للتوهم و الوسواس.

(۱) يظهر مما ذكره غير واحد فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۶

بل لو ارتمس فى الماء لغرض و نوى الغسل بعد الارتماس كفى إذا تحقق انغسال جميع البدن و هو تحت الماء. و الأحوط استحبابا أن يحرك بدنه (۱).

[و منها إطلاق الماء و طهارته و إباحته و إباحة الآنية]

و منها: إطلاق الماء (۲)، و طهارته (۳)، و إباحته، و إباحة الآنیة،

و فی نیة الصائم الغسل بالارتماس المفروغیة عنه، بل عن ابن فهد فی المقتصر الإجماع علی أنه لو انغمس فی ماء قلیل و نوی بعد تمام انغماسه فیه أجزأه، کما ادعی الإجماع علی الإجزاء فی المقام النراقی الکبیر علی ما حکاه عنه ولده فی المستند.

و هو مبنی علی حمل الارتماس فی النصوص علی ما یعم المعنی الاسم المصدری له، کما هو المناسب لارتکاز مطهریة الماء، و ما عرفت من شمول إطلاق الغسل لبقائه و استمراره.

و کأنه بلحاظ ذلک استظهر فی الجواهر و احتمل فی محکی الدر المنظوم و المنثور صدق الارتماس علی من نوی الغسل و هو تحت الماء، و إلا فلا ریب فی عدم صدق الارتماس بالمعنی المصدری بذلک حتی بقاء.

و کیف کان، فلا مجال لما فی المستند من اعتبار خروج الرأس و الرقبة، بل الأحوط خروج بعض آخر، حتی یصدق أنه ارتمس بعد ما لم یکن کذلک، فإنه هو الظاهر المتبادر من الحدیث. انتهی.

(۱) بل الظاهر لزومه، علی ما تقدم نظیره فی الغسل الترتیبی بالارتماس، بل تقدم منه قدّس سرّه ما یظهر منه لزومه، فراجع.

(۲) بلا إشکال، و قد تقدم فی المسألة الواحدة و العشرین من مبحث المیاه الوجه فیه. و لا بد من بقائه علی الإطلاق إلی أن یتحقق مسمی الغسل الواجب.

(۳) بلا إشکال، و قد تقدم فی الوضوء الإشارة لدلیله و بعض ما یتعلق بذلک، کما تقدم فی الفصل الثالث من مباحث المیاه الکلام فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، و أنّ الظاهر عدم جواز استعماله فی رفع الحدث.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۷

و المصب (۱)، و المباشرة (۲) اختیارا (۳)، و عدم المانع من استعمال الماء من مرض و نحوه (۴)، و طهارة العضو المغسول، علی نحو ما تقدم فی الوضوء (۵).

و قد تقدم فیه أیضا حکم الجبیرة (۶) و الحائل (۷)

---

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی الوضوء، کما تقدم الکلام فی فروعه، و فی اعتبار إباحة المکان و الفضاء، و فی الوضوء من إناء الذهب و الفضة. و یأتی بعض ما یتعلق بذلک.

(۲) کما صرح به غیر واحد، و فی مفتاح الکرامة أنّ الأصحاب لا یختلفون فی ذلک إلا ما عن ظاهر ابن الجنید. و یظهر الوجه فیه مما تقدم فی الوضوء.

(۳) أما مع العجز، فالظاهر جواز التولیة، کما صرح به بعضهم، بل الظاهر أنه مفروغ عنه بینهم. و قد تقدم فی الوضوء الاستدلال له ببعض النصوص الواردة فی الغسل. کما تقدم أنّ النیة تکون من المتطهر لا من الغاسل. و قد تقدم أیضا بعض الفروع المتعلقة بذلک، فراجع.

(۴) مما لا یجوز معه صرف الماء فی الغسل، حیث یحرم الغسل، فیمتنع التقرب به، لا مطلق ما یشرع معه التیمم، لما یأتی فی مبحث التیمم إن شاء اللّه تعالی من أنّ مشروعیته لا تمنع من صحة الطهارة المائیة. و قد تقدم فی الوضوء ما له نفع فی المقام.

(۵) لأنهما من باب واحد، بل سبق أنّ الأصحاب إنما تعرضوا لذلک فی الغسل، کما أنّ النصوص التی استدل بها فی المسألة واردة فیه.

(۶) لجریانها فی الغسل، علی ما سبق فی المسألة التاسعة و الثلاثین من الفصل الثانی من مبحث الوضوء.

(۷) فقد تقدم الكلام فى جواز المسح على الحائل اللاصق اتفاقا، فى المسألة السادسة و الثلاثين من الفصل الثانى من مبحث الوضوء، حيث يظهر منه عدم الفرق بين الوضوء و الغسل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۸

و غيرهما من أفراد الضرورة (۱) و حكم الشك (۲) و النسيان (۳)

نعم، تقدم فى المسح على الرجلين جواز المسح على الحائل غير اللاصق، لضرورة من برد أو نحوه، و يشكل جريانه فى المقام، لاختصاص دليله بالمسح الوضوئى على الرجلين، و التعدى منه لمسح الرأس- لو تمَّ- لا يقتضى التعدى للغسل الوضوئى، فضلا عن المقام، فلاحظ.

(۱) تقدم فى أحكام الجبائر التعرض للجرح المكشوف و نحوه مما يضر معه استعمال الماء، و يشترك الغسل مع الوضوء فى ذلك، كما يظهر بمراجعة دليل المسألة.

نعم، تقدم فى الفصل السادس من مبحث الوضوء الكلام فى المسلوس و المبطون، و قد تقدم الإشكال فى التعدى لغيرهما من أفراد مستمر الحدث الأصغر.

و أولى بالإشكال: التعدى لمستمر الحدث الأكبر، بل اللازم الرجوع فيه لما تقتضيه القاعدة، و قد سبق توضيحه فى أول الفصل المذكور.

(۲) فيبنى على عدم حصول سبب الجنابة مع الشك فيه، و على عدم الغسل مع الشك فيه، كما يجب الغسل مع العلم به و بالجنابة و الشك فى المتأخر منهما، مع الاجتزاء بالصلاة الواقعة قبل حصول الشك فى الفرضين الأخيرين. كما يبنى على صحة الغسل لو شك فيها بعد الفراغ منه.

و يظهر الوجه فى جميع ذلك و فى بعض الفروع المترتبة عليه مما تقدم فى الفصل الرابع فى أحكام الخلل من مبحث الوضوء. و يأتى فى المسألة السابعة و الثلاثين ما يتعلق بذلك.

(۳) فيجب تدارك المنسى من أجزاء الغسل، كما فى الوضوء، لإطلاق أدلة اعتبارها، و لخصوص صحيحى أبى بصير و عبد اللّه بن سنان الواردين فى اللمعة «۱»،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۴۹

و ارتفاع السبب المسوغ للوضوء الناقص فى الأثناء و بعد الفراغ منها (۱)، فإنّ الغسل كالوضوء فى جميع ذلك (۲).

نعم، يفترق عنه فى جواز المضى مع الشك بعد التجاوز و إن كان فى الأثناء (۳)، و فى عدم اعتبار الموالاة فيه (۴)،

و صحيح زرارة الوارد فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده «۱»، و قد تقدمت فى آخر الكلام فى الغسل الترتيبى.

(۱) فقد تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة الواحدة و الأربعين من الفصل الثانى، فى أحكام الجبائر من مبحث الوضوء.

(۲) أشرنا إلى عدم اشتراكهما فى حكم المسح على الحاجب غير اللاصق، و فى حكم المسلوس و المبطون.

و ربما كان هناك بعض الفوارق الأخرى لا أستحضرها فعلا، فاللازم النظر فى أدلة الأحكام المذكورة، لأنها المعيار فى التعميم.

(۳) يأتى الكلام فى ذلك فى المسألة السابعة و الثلاثين إن شاء اللّه تعالى.

(۴) كما هو المعروف بين الأصحاب، و فى الحدائق أنّ ظاهر كلامهم عدم الخلاف فيه و الاتفاق عليه، بل صرح بالإجماع عليه فى

جامع المقاصد و کشف اللثام و محکی التحریر و نهایة الاحکام و شرح الجعفریة، و هو الظاهر من نسبته لعلمائنا فی التذکرة و المنتهی، و فی المدارک أنّ الأصحاب قاطعون به.

لکن ظاهر نسبته فی الروضة للمشهور وجود المخالف فیه، و لم أعثر علی من أشار إلیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۰

...

و کیف کان، فیقتضیه صحیحا محمد بن مسلم «۱» و هشام بن سالم «۲» المتقدمان فی آخر الکلام فی وجوب تقدیم الرأس علی البدن، و صحیح حریز المتقدم فی تلک المسألة «۳».

و صحیح إبراهیم بن عمر الیمانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إنّ علیا علیه السّلام لم یر بأسا أن یغسل الجنب رأسه غدوة و یغسل سائر جسده عند الصلاة» «۴»، و قریب منه ما عن الصدوق فی کتاب عرض المجالس «۵».

و لا یخفی أنّ النصوص المذکورة إنما تنهض بنفی اعتبار الموالاة بین الأعضاء- بناء علی وجوب الترتیب- لا فی العضو الواحد.

و قد یستدل فیه- مضافا إلی إطلاقات الغسل- بصحیح زرارة، الوارد فیمن ترک بعض ذراعه أو بعض جسده «۶»، و الصحیحین الواردین فی اللمعة «۷»، و قد تقدمت فی آخر الکلام فی اعتبار الترتیب.

لکن تشکل الإطلاقات بصلوح نصوص تعلیم غسل الجنابة- المتقدمة فی الاستدلال علی الترتیب- لتقییدها، بناء علی ورودها لبیان الکیفیة الواجبة- کما هو مبنی الاستدلال بها علی الترتیب- لظهورها فی غسل تمام کل عضو بالصب الذی تضمنته.

و یشکل صحیح زرارة بظهوره فی عدم تعمد الترک.

کما أنه لا إطلاق للصحیحین الواردین یشمل فوت الموالاة و لا العمد، لورودهما فی قضیة خارجیة.

فالعمدة ظهور اتفاق الأصحاب علی الحکم مع کثرة الابتلاء به بالنحو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۱

...

المانع من خفاء الحکم فیه، و قد یوجب ذلک فهم عدم خصوصیة الموالاة بین الأعضاء من النصوص المتقدمة، و عدم خصوصیة عدم التعمد من الصحاح الأخیرة.

و لأجل ذلك يلزم رفع اليد عن ظهور نصوص تعليم غسل الجنابة فى الوجوب، لو تمَّ فى نفسه، فلاحظ.

بقى شىء، و هو أنّ عدم وجوب الموالاة إنما هو بالنظر لأصل الغسل، و قد تجب لعارض، كما فيمن يفجؤه الحدث الأصغر لو أراد تفريق أجزاء الغسل، بناء على بطلان الغسل بتخلله فى أثنائه.

و كذا فى مثل المستحاضة ممن يستمر منه الحدث الأكبر، حيث قد يقال بوجوب الموالاة فى الغسل و المبادرة للصلاة بعده، و إلا بطل الغسل و وجب استئنافه، لعدم العفو عما سوى القدر الضرورى من الحدث، كما نبه له فى الجملة فى جامع المقاصد.

لكن العفو عن مقدار الضرورة محتاج لدليل، و بدونه يتجه عدم صحة الغسل، كما نبهنا لنظيره فى أول الكلام فى المسلوس و المبطون.

نعم، لا إشكال فى العفو المذكور فى المستحاضة، و يأتى تمام الكلام فيها فى محله إن شاء اللّه تعالى.

ثمَّ إنّ الموالاة قد تجب تكليفا، لضيق الوقت، أو للعلم بفقد الماء، كما نبه له فى جامع المقاصد و غيره، بل قال فيه: «أما إذا خاف فجأة الأكبر فيجب، محافظة على سلامة العمل من الإبطال، مع احتمال العدم، إذ الإبطال غير مستند إليه»، و نحوه فى الحدائق.

و ظاهرهما المفروغية عن حرمة إبطال الغسل بتعمد الحدث.

و لم يتضح وجهه، لعدم ثبوت عموم حرمة إبطال العمل، على ما ذكرناه فى لواحق مبحث الأقل و الأكثر الارتباطيين من الأصول، و عدم الدليل الخاص على حرمة إبطال الغسل.

بل لا يظن من أحد البناء على وجوب إكمال الغسل قبل إرادة الحدث الأكبر أو الأصغر، بناء على إبطاله له، و وجوب إتمامه فى الارتماسة الواحدة بنحو لا يجوز

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۲

لا فى الترتيبى و لا فى الارتماسى (۱).

[مسألة ۱۶ الغسل الترتيبى أفضل من الغسل الارتماسى]

مسألة ۱۶: الغسل الترتيبى أفضل من الغسل الارتماسى (۲).

الخروج من الماء قبله، و نحو ذلك مما يكشف عدم تنبيههم عليه مع عموم الابتلاء به عن تسالمهم على عدمه، فلاحظ.

(۱) تقدم الكلام فى ذلك عند الكلام فى حقيقة الغسل الارتماسى.

(۲) كما نسبه فى الحدائق إلى بعض محدثى متأخرى المتأخرين، و به صرح فى العروة الوثقى و أمضاه جملة من محشيها، و نسبه سيدنا المصنف قدّس سرّه إلى كثير ممن عاصره أو قارب عصره.

و استدل عليه فى الحدائق بظهور أخبار الارتماس فى أنه رخصة و تخفيف، و أنّ الأصل الترتيب.

كما استدل عليه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأنه مقتضى الجمع بين الأمر بالترتيب فى نصوصه و الحكم بإجزاء الارتماس فى نصوصه.

و يشكل الأول: - مضافا إلى عدم الدليل على أفضلية الأصل من الرخصة- بأنّ النصوص لم تتضمن إجزاء الارتماس عن الغسل الترتيبى لتوهم ما ذكر، بل عن أصل الغسل، فلا تدل إلا على شمول الغسل المطلوب له.

و الثانى: بأنه لا يناسب استفادة وجوب الترتيب فى غير الارتماسى من النصوص المذكورة عندهم، إذ عليه لا مخرج عن الإطلاقات المقتضية لصحة الغسل بدونه.

بل لا بد فى استفادته منها إما من حملها على إرادة الغسل بالماء القليل تدريجا- كما هو المتعارف- مع إبقائها على ظهورها فى الوجوب، أو على الوجوب التخيير، الذى يكون طرفه الآخر الارتماسى.

و على كلا الوجهين لا تنهض بإثبات أفضلية الغسل الترتيبى.

نعم، لورود الأمر بالترتيبى و إجزاء الارتماسى، مع المفروغية عن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۳

[مسألة ۱۷ يجوز العدول من الترتيبى إلى الارتماسى]

مسألة ۱۷: يجوز العدول من الترتيبى إلى الارتماسى (۱).

مشروعيتهما فى الجملة و عدم مشروعية غيرهما، كان الجمع بالوجه المذكور متجها، فلاحظ.

(۱) كما صرح به فى العروة الوثقى، و صرح بعكسه أيضا، و هو مبنى على إمكان تحقق الارتماسى تدريجا، ليمكن العدول عنه فى أثنائه.

كما أنّ محل الكلام العدول عنه حال الارتماس قبل إكماله بالتخليل و نحوه، أما لو كان بعد إبطاله بالخروج قبل إكماله، فلا إشكال فى جواز الاستئناف ترتيبا أو ارتماسا.

هذا، و قد قال فى العروة الوثقى بعد ذكر الوجهين: «بمعنى رفع اليد عنه و الاستئناف على الوجه الآخر»، و أراد بذلك دفع توهم احتساب من وقع من المعدول عنه المعدول إليه، نظير نية العدول من صلاة لأخرى فى الأثناء.

و قد تابعه على ما ذكره جملة من المحشين.

لكن لا يبعد البناء على احتساب غسل الرأس فى الارتماس لو عدل منه للترتيبى، لما سبق فيما لو لم يستوعب الماء فى الارتماس بعض البدن من شمول إطلاق نصوص الترتيب للغسل الواقع بنية الارتماس، فلاحظ.

و كيف كان، فقد استدل سيدنا المصنف قدّس سرّه لجواز العدول من أحد الغسلين للآخر بإطلاق الأدلة.

و قد يشكل بظهور أدلة الترتيب فى طهارة كل موضع بوصول الماء إليه بنحو الانحلال، فمع طهارة بعض البدن بالشروع فى الترتيبى لا يبقى موضوع للغسل الارتماسى، لظهور أدلته فى إجزاء الارتماس عن تمام الغسل لا عن بعضه، و لا دليل على مبطلية نية الارتماسى لما وقع من الغسل الترتيبى، ليتحقق موضوع الارتماسى و يصح.

نعم، قد يتجه ذلك فى العدول من الارتماسى للترتيبى، لعدم الدليل على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۴

[مسألة ۱۸ يجوز الارتماس فيما دون الكر]

مسألة ۱۸: يجوز الارتماس فيما دون الكر (۱)،

ترتب شىء من الأثر على الارتماسى قبل إكماله، فيبقى موضوع الترتيبى و يصح لإطلاق أدلته.

اللهم إلا أن يقال: لمّا كان موضوع كل من الغسلين هو الجنب، فهو لا يرتفع بطهارة بعض البدن بالشروع فى أحد الغسلين، و لا ينافى ظهور نصوص الارتماسى فى إجزاء الارتماس عن تمام الغسل، لإمكان تحقق تمام الغسل به حتى بالإضافة إلى ما طهر من البدن، لقابلية الطهارة للتأكد، فيكون الغسل الحاصل بالارتماس موجبا لأصل الطهارة بالإضافة لما لم يطهر، و لتأكدها بالإضافة لما طهر.

و لو لا ذلك أشكل أيضا العدول من الارتماسى للترتيبى قبل بطلانه بالخروج من الماء، لما أشرنا إليه عند الكلام فى حقيقة الغسل الارتماسى من أنّ مقتضى ارتكاز مطهرية الماء طهارة كل جزء من البدن بوصول الماء إليه بنحو الانحلال. فلا مخرج عن إطلاق

الأدلة، و لا سيما مع غفلة العرف عن وجه المنع المذكور، فلاحظ.

(۱) لإطلاق النصوص، سواء نوى الغسل بالشروع فى رمس أجزاء البدن، أم برمس الجزء الأخير منه، أم بتحريكه تحت الماء بعد رمسه فيه، كما سبق فى الفرع الأول من فروع الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر فى الفصل الثالث من مباحث المياه.

و دعوى: أنه بناء على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر لا يصح الغسل الارتماسى به إذا كان تدريجيا، لأنه بغسل الجزء الأول يصير الماء مستعملا فى رفع الحدث الأكبر، فلا يجوز إكمال الغسل به، كما لو اغتسل فيه ترتيبا بنحو الارتماس.

مدفوعة: بأنّ توقف غسل كل جزء من البدن فى الارتماسى على غسل بقية الأجزاء مانع من صدق الماء المستعمل قبل إكمال الغسل، بخلاف الغسل الترتيبى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۵

...

بل لا بد فى امتناع الترتيبى بنحو الارتماس من تعدد الغسل عرفا، لتحقق الفصل بين أجزائه، بنحو يصدق على الماء حين استعماله للعضو المتأخر أنه غسالة العضو الأسبق، و لا يجرى مع وحدة الغسل و استمراره على الأعضاء بالترتيب، بإجراء الماء عليه من أعلاه لأسفله، على ما يتضح بمراجعة ما سبق فى الفرع المشار إليه.

و منه يظهر أنه بناء على عدم اعتبار الترتيب فى غير الارتماس أيضا و الاكتفاء بمطلق الغسل حيث لا ارتباطية بين أجزاء البدن فى الارتماس، يتعين البناء على صحة الغسل حال الارتماس فى الماء إذا وقع دفعيا أو تدريجيا من دون فصل معتد به. أما لو فصل بين أجزائه و انفصل الماء الذى غسل به بعض البدن و اختلط ببقية الماء، فلا مجال لإكمال الغسل به. فلاحظ.

هذا، و فى المقنعة: «و لا ينبغى له أن يرتمس فى الماء الراكد، فإنه إن كان قليلا أفسده و لم يطهر به، و إن كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه»، و فى التهذيب:

«فالوجه فيه: أن الجنب حكمه حكم النجس إلى أن يغتسل، فمتى لاقى الماء الذى يصح فيه قبول النجاسة فسد».

و هو كما ترى لا يمكن البناء عليه بظاهره، بل لا يظن منهما الالتزام به، لما هو المعروف من مذهب الإمامية من طهارة بدن الجنب و عدم فساد الماء بملاقاته، و لذا حكموا باستحباب غسل اليد قبل الاغتراف بها من الإناء، مع المفروغية عن جواز مسها للماء قبل غسلها، فضلا عما بعده.

و من هنا، ربما يحمل كلام المقنعة على الدعوى المتقدمة التى سبق اندفاعها، أو على صورة تلوث بدن الجنب بالنجاسة.

لكن ظاهر المعتبر و التذكرة و المنتهى و غيرها حمل الإفساد فيه على سلب الطهورية عنه من الحدث بعد إكمال الغسل به، لا بنحو يمنع من صحة الغسل به، بل ظاهر المنتهى و غيره حمل كلام التهذيب على ذلك أيضا.

و هو قد يتم فى كلام المقنعة بناء على نقله فى كلامهم بحذف قوله: «و لم يطهر به» المثبت فى المطبوع منها، و لا يتم فى كلام التهذيب، لظهوره فى فساد الماء بمجرد ملاقاة بدن الجنب، كما لو لاقى النجس.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۶

و إن كان يجرى على الماء حكم المستعمل فى رفع الحدث الأكبر (۱).

[مسألة ۱۹ إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبين ضيقه]

مسألة ۱۹: إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبين ضيقه، فإن قصد الأمر الأدائى بالصلاة (۲) فغسله باطل (۳)،

ثمَّ إنه ربما یستدل لعدم صحة الغسل الارتماسی فی الماء القلیل بما عن الدعائم من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «لا یغتسل أحدکم فی الماء الدائم» «۱»، و قریب منه النبوی العامی «۲».

و مرسلة الذکری: «الارتماس فی الجاری و فیما زاد علی الکر من الواقف «۳» و لا فیما قل» «۴».

لکن لا مجال للتعویل علیها مع ضعفها، و لا سیما مع کون المرسلة بعبارة الفقهاء أشبه، و النبویان مطلقان یشملان الماء الکثیر، و لیس تنزیلهما علی القلیل بأولی من حملهما علی الکراهة.

(۱) و هو ما استظهرناه آنفا من عدم جواز رفع الحدث به، لإطلاق ما دل علی عدم رفعه بالماء الذی یغتسل به من الجنابة.

و توهم: أنّ الماء المذکور قد اغتسل فیه لا به.

مدفوع: بأنّ المراد من الاغتسال بالماء کونه آلة الغسل، و هو حاصل مع الارتماس فیه، کما یحصل مع الصب و الدلک.

(۲) یعنی: فإن قصد بغسله الشروع فی امتثال الأمر الأدائی بالصلاة، فقوله:

(بالصلاة) متعلق ب (الأمر) لا ب (قصد)، لأن معیار صحة الغسل و بطلانه ما یقصد به لا ما یقصد بالصلاة.

(۳) لانکشاف عدم تحقق الامتثال بالغسل، فیبطل، لأنه من العبادات المعتبر

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۱۵.

(۲) الجواهر ج: ۳ ص: ۱۰۰ طبعة النجف الأشرف، و حکیت عن کنز العمال ج: ۵ ص: ۸۵ برقم: ۱۷۹۴.

(۳) الظاهر زیادة الواو.

(۴) الذکری: فی مبحث واجبات غسل الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۷

...

فیها أن تقع امتثالا.

لکنه مبنی. أولا: علی مباینة الأمر الأدائی للأمر القضائی، کی لا یقع ما قصد به امتثال أحدهما امتثالا للآخر.

و ثانیا: علی أنّ مرجع عبادیة الغسل إلی اعتبار وقوعه امتثالا لأمره أو أمر ما یتوقف علیه- کالصلاة- کی یلزم من فرض عدم وقوعه امتثالا فی المقام- لعدم تحقق الأمر المقصود به امتثاله- بطلانه.

و کلاهما ممنوع.

أما الأول، فلأن مقتضی الجمع بین الأمرین عرفا حمل الأمر الأدائی علی تعدد المطلوب، و القضائی علی وحدته، فالماهیة المطلقة المنطبقة علی ما بعد الوقت مطلوبة فیما قبل الوقت و فیما بعده، و خصوصیة الوقت مطلوب آخر، فتخلف خصوصیة الأداء لا یوجب مباینة ما وقع لما قصد، بل تخلف بعض ما قصد مع تحقق البعض الآخر، فیقع امتثالا لأمره، کما لو نوی الائتمام فظهر تخلف بعض شروطه، حیث لا إشکال ظاهرا فی صحة الصلاة فرادی.

نعم، لو رجع قصد الخصوصیة إلی إناطة امتثال أمر الصلاة بها، بحیث تکون قیدا له- کما هو مفاد الشرطیة- اتجه البناء علی عدم تحقق الامتثال تبعا لتخلف شرطه.

لکنه بعید جدا، لابتنائه علی عنایة خاصة، کما سبق فی المسألة الواحدة و السبعین فی فصل شروط الوضوء، فراجع.

و أما الثانی، فلعدم کون أمر الغسل و غیره من الطهارات عبادیا یتوقف سقوطه علی قصد امتثاله- کما هو الحال فی سائر العبادات- بل

غایة ما دل علیه الدلیل لزوم وقوعه بوجه قربی، و لو بقصد الامتثال به خطأ أو رجاء أو بقصد التهیؤ لامتثال أمر غیر فعلی أو غیر ذلک، علی ما أوضحناه فی المسألة الواحدة و السبعین من الفصل المذکور.

و من هنا یتعین البناء علی صحة الغسل فی المقام، و کذا الحال فی بقیة الطهارات.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۸

و إن قصد الأمر المتعلق به (۱) فغسله صحیح (۲).

[مسألة ۲۰ ماء غسل المرأة علیها لا علی الزوج]

مسألة ۲۰: ماء غسل المرأة من الجنابة أو الحیض أو نحوهما علیها لا علی الزوج (۳).

---

(۱) یعنی: بنحو ینطبق علی الأمر القضائی، أو أمر الکون علی الطهارة، أو نحوهما، و إن أخطأ فی اعتقاد کونه أدائیا.

(۲) لانطباق ما قصد علی ما وقع، فیصح امتثاله به، و یکون مقربا بلا إشکال. و مجرد الخطأ فی اعتقاد خصوصیة الأداء لا ینافی التقرب بعد عدم دخله فی الامتثال المقصود.

نعم، سبق فی المسألة الثالثة و الستین التنبیه إلی أنّ التقرب قد یکون بلحاظ الملاک أو بلحاظ الأمر الترتبی، فراجع.

(۳) لما کانت المرأة هی المکلفة بالغسل کان الواجب علیها تحصیل مقدمته ببذل عوض الماء و غیره، و لذا لا ریب فی وجوب ذلک علیها لو لم یقم به الزوج قصورا أو تقصیرا.

غایة ما فی الأمر أنه لو کان من النفقات الواجبة لوجب علیه بذله و انشغلت به ذمته کما تنشغل بسائر نفقاتها، و هو الذی وقع الکلام فیه بینهم.

فعن الذکری وجوب بذله علی الزوج، و فی مبحث الحیض من جامع المقاصد: «ماء الغسل علی الزوج علی الأقرب، لأنه من جملة النفقة، فیجب نقله إلیها، و لو احتاجت إلی الحمام أو إلی إسخان الماء لم یبعد القول بوجوب العوض، دفعا للضرر. مع احتمال العدم، نظرا إلی أن ذلک من مؤن التمکین الواجب علیها، و هو ظاهر فی غیر الجنابة، خصوصا إذا کان السبب من الزوج»، و ظاهره وجوب البذل علی الزوج فی الجنابة دون غیرها، أو دون الحیض و إن حکی عنه وجوب البذل مطلقا.

و فی المنتهی: «هل یجب علی الزوج ثمن الماء الذی تغتسل به المرأة؟

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۵۹

...

للحنفیة فیه تفصیل: قال بعضهم: لا یجب مع غناها، و مع الفقر یجب علی الزوج تخلیتها لینقل [لتنتقل ظ] إلی الماء أو ینقل الماء إلیها، و قال آخرون: یجب علیه کما یجب علیه ماء الشرب، و الجامع: أنّ کل واحد منهما مما لا بد منه. و الأول عندی أقوی»، و هو ظاهر فی عدم وجوبه علی الزوج غنیة کانت أو فقیرة، و أنه مع غناها لا یجب علی الزوج التخلیة بینها و بین الماء، بل یجب علیها تحصیله بالثمن، و مع فقرها یحرم علیه منعها من الخروج للماء، بل یخلی بینها و بینه أو ینقله إلیها.

و لا وجه لاستفادة التفصیل منه فی بذل الثمن لها بین فقرها و غناها، ثمَّ الإشکال علیه بعدم مناسبته لحکم نفقة الزوجة.

و کیف کان، فقد أشار فی جامع المقاصد و غیره للاستدلال علی وجوب بذل ثمن الماء علی الزوج بأنه من جملة نفقتها، و هو موقوف علی ثبوت عموم وجوب نفقة المرأة علی زوجها بنحو یشمل ذلک.

و قد یستدل علیه بقوله تعالی وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ «۱» بدعوی: أنّ بذل النفقة المتعارفة من حیثیة الزوجیة- و منها ماء الغسل- لا بد

منه فی تحقق المعاشرة بالمعروف.

و قوله تعالی لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها «۲».

بدعوی: أنه لما لم يمكن حمله على مسمی الإنفاق بنحو صرف الوجود، و لا علی إنفاق كل شیء، كان الظاهر مع حذف متعلق الإنفاق إرادة النفقة المتعارفة من حيثية الزوجية- كما فی الجواهر- أو النفقة المحتاج إليها، لابتناء النفقة على سدّ الحاجة و انصرافها لذلك.

و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: خمسة لا يعطون من الزكاة شيئا: الأب و الام و الولد و المملوك و المرأة، و ذلك أنهم عياله

---

(۱) سورة النساء: ۱۹.

(۲) سورة الطلاق: ۷.

...

لازمون له» «۱»، فقد ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أنّ المناسب لارتكازية التعليل كون مانعية عيالته بهم و لزومهم له من إعطائهم الزكاة بلحاظ كونهما موجبين لغناهم، أو لارتكاز امتناع تكليفه بالإنفاق عليهم من جهتين الزكاة و العيلولة معا، لعدم التداخل، و مقتضی ذلك كون اللازم عليه أن ينفق عليهم كل ما يحتاجون إليه مما تقوم به الزكاة.

و عليه يجب بذل ماء الغسل، لدخوله فی ذلك.

و الكل لا يخلو عن إشكال أو منع.

أما الآية الأولی، فلعدم دخل الإنفاق بالمعاشرة، بل الظاهر منها ما يعود للأخلاق، كما يناسبه سياقها أيضا، لقوله تعالی قبل ذلك وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ.

نعم، بعد ثبوت وجوب النفقة قد يكون بذلها مقتضی المعاشرة بالمعروف شرعا، نظير ما فی مرسل العياشی من تفسير الإمساك بالمعروف بكف الأذی و إحياء النفقة «۲». إلا أنّ ذلك يقتضی توقف المعاشرة بالمعروف على بذل النفقة الشرعية من دون تعيين لها، لا النفقة المتعارفة، ليكشف عن وجوبها شرعا.

و أما الثانية، فلعدم ظهورها فی تشريع وجوب الإنفاق على الزوجة، ليتجه احتمال حملها على ما سبق، بل فی إلحاق المطلّقة بالزوجة فی وجوب النفقة المفروغ عنها، من دون نظر لتحديدها، لورودها فی سياق أحكام الطلاق.

اللهم إلا أن يقال: التعرض فيها لتحديد الإنفاق بحسب الطاقة ظاهر فی عدم كونها بصدد مجرد إلحاق المطلقة بالزوجة فی النفقة المفروغ عنها، بل فی مقام تشريع وجوب الإنفاق على المطلقة، فيتجه حمل إطلاقها على ما سبق، و يتعدی منها للزوجة بعدم الفصل أو الأولوية العرفية، لارتكاز كون الإنفاق عليها لأجل بقاء شیء من علقة الزوجية و عدم بينونتها منه.

نعم، يأتی الإشكال فی حملها على ما سبق من وجه آخر، كما يأتی من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۱۳.

...

النصوص ما ظاهره ورودها فی الزوجة و اختصاص النفقة فیها بالأکل و اللباس، فلا تنهض بالاستدلال.

و أما التعلیل فی الصحیح، فلا قرینة علی ابتنائه علی أحد الوجهین، لوضوح عدم کون وجوب الإنفاق علی شخص موجبا لغناه مع إمکان فقر المکلف بنفقته و إن کان واجدا للنصاب الزکوی. و عدم وضوح کون عدم التداخل ارتکازیا، بعد عدم کون استحقاق النفقة من کل من الجهتین ملازما لحصولها منهما معا، لإمکان عدم تهیؤ الزکاة، و عدم بذل المکلف النفقة لها قصورا أو تقصیرا.

فلا یصح التعلیل بأحد الأمرین، إلا بلحاظ کونه غالبیا راجعا إلی کونه حکمة لا علة یتبعها الحکم سعة و ضیقا، و حینئذ یمکن أن تکون الحکمة هی استحقاق بعض النفقة التی تقوم بها الزکاة لا کلها، کما یمکن أن تکون الحکمة کون دفع الزکاة إلی الزوجة التی تنشغل الذمة بنفقتها مع الفقر موجبا لملکها مقدار النفقة الواجبة مرتین، و إلی من تجب نفقته من الأقارب و المملوک موجبا لعود نفعها لصاحبها، حیث له أن یتکل علیها فی ترک الإنفاق علیهم، لاشتراط استحقاقهم للنفقة بحاجتهم، و لا یتعین المدفوع منها للنفقة غیر الواجبة علی صاحبها، لعدم المعین له بعد عدم مشروعیة اشتراط نوع المصرف علی الفقیر.

علی أنه لا یمکن البناء علی کون النفقة الواجبة هی التی یجوز دفع الزکاة لها، مع وضوح سعة جهة الزکاة، و کون المعیار فیها النفقة التی تناسب شأن الفقیر من نفقة شخصه و نفقة عیاله الشرعیین و العرفیین، کما تعم النفقات الراجعة للمعاش و الجاه و المعاد من الدیون و الکفارات و نحوها حتی بعض المستحبات کالحج و الصدقة کما تضمنته النصوص.

و دعوی: أنّ ذلک لا یمنع من استفادة العموم من التعلیل، غایته أنه یکون مخصصا فیما ثبت عدم وجوبه، مع الرجوع له فی مورد الشک، کالمقام و نحوه.

مدفوعة: بأنّ ظهور کثرة التخصیص مانع من استفادة العموم من التعلیل و حجیته فیه، و کاشف عن کون التعلیل حکمة أو بلحاظ جهات أخر خفیت علینا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۲

...

و لا سیما مع أنّ لزوم کون التعلیل ارتکازیا یدور الحکم مداره، إنما هو بلحاظ الحکم المعلل الذی سیق التعلیل له و قصد به التنبیه لوجهه، و هو فی المقام عدم إعطاء الزکاة للأشخاص المذکورین.

فیحمل علی ما یناسب التعلیل، لا ما هو محل الکلام من تحدید النفقة الواجبة، لابتناء التعلیل علی المفروغیة عنه من دون أن یکون علة له.

فلو أمکن حمل المنع من إعطاء الزکاة للأشخاص المذکورین علی الإعطاء للنفقة الواجبة، أو علی حال قدرة المعیل علی الإنفاق علیهم مثلا، لأجل التعلیل، کان أولی من حمل النفقة الواجبة علی ما یجوز دفع الزکاة له.

و مما سبق یظهر الإشکال فی حمل الآیة الثانیة و نحوها مما یتضمن إطلاق الإنفاق من دون تعیین النفقة- لو فرض وجوده- علی الإنفاق بمقدار الحاجة- لو فرض أنه اللازم بمقتضی الإطلاق- لما سبق من عدم إمکان الالتزام بذلک علی عمومه، بل لزوم کثرة التخصیص مانعة من استفادة العموم منه.

و مثله حملها علی المتعارف، إذ لو أرید به التعارف وقت نزول الآیة، فهو مما لا طریق لمعرفته، و لا یتضح بناء العقلاء علی أصالة تشابه الأزمان فی التعارف.

و إن أرید به التعارف فی کل زمان بحسبه، فهو- مع بعده فی نفسه- موقوف علی کون التعارف بعنوانه قیدا فی موضوع الحکم، و هو

خلاف الإطلاق، و الوجه المتقدم- لو تمَّ- يقتضى كونه قرينة حالية عامة لتعيين المراد من إطلاق الإنفاق، بحيث يحرز به كون المراد منه إنفاق ما يتعارف إنفاقه بواقعة لا بعنوان كونه متعارفا.

و من الظاهر أنّ الصالح للقرينية هو التعارف حين ورود الإطلاق، لا حين العمل به.

و قد تحصّل من جميع ما تقدم، عدم ثبوت الإطلاق بالنحو الشامل للمقام.

على أنه لا مجال للتعويل على الإطلاق و لا على مفاد التعليل- لو تمَّ ما سبق فى تقريبهما- مع ظهور النصوص الكثيرة فى انحصار النفقة بالإطعام و الكسوة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۳

...

منها: الصحيح عن جميل: «قال: لا يجبر الرجل إلا على نفقة الأبوين و الولد.

قال ابن أبى عمير: قلت لجميل: و المرأة؟ قال: قد روى عنبسة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كساها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلبها أقامت معه و إلا طلقها. قلت: فهل يجبر على نفقة الأخت؟ فقال: لو اجبر على نفقة الأخت لكان ذلك خلاف الرواية» «۱».

و خبر يونس بن عمار: «زوجنى أبو عبد اللّه عليه السّلام جارية كانت لإسماعيل ابنه فقال: أحسن إليها. قلت: و ما الإحسان إليها؟ قال: أشبع بطنها و اكس جثتها و اغفر ذنبها» «۲».

و منها: النصوص الواردة فى بيان حق الزوجة، كصحيح إسحاق بن عمار:

«قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما حق المرأة على زوجها الذى إذا فعله كان محسنا؟ قال:

يشبعها و يكسوها، و إن جهلت غفر لها» «۳»، و غيره.

و منها: النصوص الواردة فى تفسير الآية الثانية المتقدمة، كصحيح ربعى و الفضيل بين يسار عنه عليه السّلام: «فى قوله تعالى وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ قال: إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها [صلبها. خ ل] مع كسوة و إلا فرق بينهما» «۴».

فإنّ الاقتصار فى الطائفة الأولى على الأمرين، و ذكرهما فى الثانية فى بيان حق الزوجة، و فى الثالثة فى تفسير آية النفقة ظاهر فى انحصار النفقة الواجبة بهما.

و دعوى: أنّ اشتمال جملة منها على وجوب الطلاق بتخلف النفقة المذكورة شاهد بورودها فى بيان النفقة التى يجب الطلاق بتخلفها، نظير صحيح أبى بصير: «سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الإمام أن يفرق بينهما» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۴

...

كما ترى! لعدم التنافي بين انحصار النفقة الواجبة بالإطعام و الكسوة و وجوب الطلاق بتخلفهما، بل المناسب للمرتكزات كون وجوب الطلاق بتخلفهما متفرعا على وجوبهما، و لذا ساق جميل رواية عنبسة في مقام بيان وجوب نفقة الزوجة.

و دعوى: أنّ عدم ذكر الإسكان الواجب قطعا في هذه النصوص شاهد بعدم ورودها في مقام الحصر.

مدفوعة: بأنّ الأولى جعل ذلك شاهدا على انصراف النفقة في هذه النصوص عن الإسكان و أنّ المراد بها ما يتجدد صرفه و تتلف عينه، دون الإسكان المبنى على الانتفاع بالعين مع بقائها، للمفروغية عن وجوبه لابتناء الزوجية على تكوين البيت للزوجين بنحو لا يحتاج للتنبيه، و لذا قوبل بالنفقة في جملة من النصوص الواردة في المطلقة، كقوله عليه السّلام في صحيح سعد: «و لها النفقة و السكنى حتى تنقضي عدتها» «۱».

هذا، و في حديث شهاب: «قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام: ما حق المرأة على زوجها؟ قال: يسد جوعتها و يستر عورتها و لا يقبح لها وجها، فإذا فعل ذلك فقد و اللّه أدى إليها حقها. قلت: فالدهن؟ قال: غبا يوم و يوم لا. قلت: فاللحم؟ قال: في كل ثلاثة، فيكون في الشهر عشر مرات لا أكثر من ذلك، و الصبغ في كل ستة أشهر، و يكسوها في كل سنة أربعة أثواب ثوبين للشتاء و ثوبين للصيف، و لا ينبغي أن يقفر بيته من ثلاثة أشياء: دهن الرأس و الخل و الزيت [الخل و الزيت و دهن الرأس. خ ل] و يقوتهن بالمد، فإني أقوت به نفسي، و ليقدر لكل إنسان منهم قوته، فإن شاء أكله و إن شاء وهبه و إن شاء تصدق به. و لا تكون فاكهة عامة إلا أطعم عياله منها، و لا يدع أن يكون للعيد عندهم فضل [للعيدين من عيدهم خ ل] فضل في الطعام أن يسني لهم [ينيلهم خ ل] ما لم يسني لهم [لا ينيلهم خ ل] في سائر الأيام» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب النفقات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفقات حديث: ۱.

...

و مقتضى قوله عليه السّلام: «فقد و اللّه أدى إليها حقها» كون ما ذكر بعد ذلك شرحا لأحد الأمور المذكورة أو مستحبا، فلا يصلح لمعارضة ما سبق من النصوص، بل يتعين العمل عليها.

و دعوى: عدم حجية النصوص المذكورة لهجرها عند الأصحاب، حيث ذكروا أمورا كثيرة غير ما تضمنته كالفراش و آلة التنظيف و الادهان و الإخدام، كما هو مقتضى سيرة المتشرعة.

مدفوعة: بعدم وضوح هجرهم لها بالنحو المسقط لها عن الحجية، بعد ذكرها في كلام قدماء الأصحاب بنحو يظهر منهم التعويل عليها كالكليني و الصدوق، كما اقتصر على مضمونها في بعض كتب الفتاوى كالمقنعة و الغنية، كما هو ظاهر النهاية و السرائر حيث اقتصر فيهما على النفقة و الكسوة، لظهور مقابلة النفقة بالكسوة في عدم إرادة مطلق ما يحتاج إليه من النفقة، بل خصوص الإطعام المقابل بالكسوة في الأخبار.

و لعل توسع جملة منهم في تحديد النفقة لا يبتني على هجر هذه النصوص، بل على العمل ببعض العمومات مع تخيل عدم منافاة النصوص لها لرفع اليد عن ظهورها في الحصر، فإنّ ظاهر الشيخ في المبسوط أنّ وجه وجوب الإخدام هو الأمر بالمعاشرة بالمعروف في الآية المتقدمة.

و أما السيرة، فلم تتضح بنحو معتد به، لاختلاف الناس في الإنفاق كثيرا، و احتمال كون قيام كثير منهم بكثير من النفقات لذهاب

بعض الأصحاب لوجوبها، أو للمحبة، أو التعارف، أو غيرها من الدواعي المانعة من إفادتها القطع بالوجوب.

و من هنا لا مجال للإعراض عن مفاد النصوص، و لا سيما مع كثرتها و قوة ظهورها، بنحو يبعد جدا عدم مطابقتها للواقع و الاتكال في بيان الواقع على أدلة أخر قد اختفت علينا و اطلعوا عليها.

هذا، و يظهر من بعضهم أنّ المتحصل من مجموع الأدلة كون الواجب هو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۶

...

القيام بما تحتاجه المرأة، لا بما أنها صاحبة دين، بل بما هي متعيشة بحسب شأنها و زمانها و مكانها، و منه رفع ما لا يتحمل عادة من الوسخ و نحوه مما يحتاج تنظيفه إلى مئونة، و منه الجنابة و الحيض، لتنفّر المسلم منهما، بحيث يثقل عليه تحملهما كالوسخ.

لكنه غير ظاهر، لعدم وفاء النصوص المتقدمة به، و شمول العمومات- لو تمت- لما هو أوسع منه.

نعم، لا يبعد البناء على وجوب بذل مئونة التنظيف و الزينة على الزوج لو أرادهما، و لا يجب عليها القيام بهما مع عدم البذل منه.

و ما قد يظهر من جامع المقاصد في كلامه المتقدم من أنّ مئونة الحمام عليها، لأنها من مئونة التمكين الواجب عليها.

غير ظاهر، لأن المتيقن مما دل على وجوبهما عليها وجوب المعنى المصدري في ظرف وجود مقدمته، لا تكلف مقدمته لتحصيله، ففي خبر العزرمي الوارد في بيان حق الزوج على الزوجة: «و عليها أن تتطيب بأطيب طيبها و تلبس أحسن ثيابها و تزين بأحسن زينتها.» «۱».

و هو المطابق لقاعدة نفي الضرر، لأن تكليفها بالتنظيف و التزين بالنحو المستلزم لصرف المال ضرر ظاهر، بل لا ينبغي التأمل في عدم وجوب ذلك بعد ملاحظة سيرة المتشرعة.

و ربما كان مراد بعض الأصحاب من وجوب بذل آلات الزينة على الزوج ذلك، لا بذلها مطلقا و لو لم يردها.

كما لا يبعد البناء على جواز تكسب المرأة لسد حاجاتها الأخر و إن لزم خروجها من بيت الزوج أو تفويت بعض حقوقه، لقاعدة نفي الضرر في حقها.

و ليس له منعها إلا إذا قام بحاجتها و أرادت الاستزادة في المال مع التفريط بحقه، و هو لا ينافي ما سبق في النصوص، لأنها بصدد بيان النفقة الواجبة بمقتضى

---

(۱) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۷

[مسألة ۲۱: إذا خرج من بيته بقصد الغسل في الحمام كفى ذلك في نية الغسل]

مسألة ۲۱: إذا خرج من بيته بقصد الغسل في الحمام، فجاء إلى الحمام و اغتسل و لم يستحضر النية تفصيلا كفى ذلك في نية الغسل (۱)،

الزوجية لا لطوارئ خارجية.

و كيف كان، فلا بد في إثبات وجوب ما زاد على ما تضمنته النصوص المتقدمة من دليل، و لا يبعد وجوب بذل ماء الشرب، لإلحاقه بالطعام، بل أولويته منه عرفا.

أما ماء الغسل و نحوه مما يجب استعماله تكليفا، فلا وجه لوجوبه، و ما سبق من المنتهى عن بعضهم من قياسه على ماء الشرب في غير

محله.

لكن شيخنا الأستاذ قدّس سرّه احتمل التفصيل بين ما إذا كان الغسل مقدمة للوطء كغسل الحيض بناء على حرمة الوطء قبله، أو نتيجة له و هو غسل الجنابة، فيجب بذل مائه على الزوج، و ما إذا لم يكن كذلك كسائر الأغسال، فلا يجب بذل مائه. و ذكر أنّ ذلك غير بعيد عن السليقة، و إن خلا عن الدليل.

و ما ذكره فى الغسل الذى يكون مقدمة للوطء، لا يخلو عن قرب، لأن المتيقن من وجوب التمكين ما يقابل الامتناع الخارجى و نحوه، دون ما يرجع إلى بذل المال لرفع المانع الشرعى، بل يتعين عليه بذله لو أراد الوطء، و لو لم يرده لا يجب عليه بذله، بل يكون كسائر الأغسال غير المتعلقة به، حيث لا دليل على وجوب بذله المال لها، كما ذكرنا و ذكره قدّس سرّه.

و أما ما ذكره فى الغسل الذى يكون نتيجة للوطء، فلا يخلو عن إشكال، لما اعترف به من عدم الدليل عليه.

اللهم إلا أن يستبعد عدم تكليفه به و وجوب تحملها له مع كون الوطء بيده، لما فيه من الإضرار بها و تعريضها بسبب وجوب التمكين معه للخسارة الكثيرة، فتأمل. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) لما سبق فى مباحث النية من الوضوء من الاكتفاء بالنية الإجمالية الارتكازية، و عدم لزوم استحضار صورة العمل أو عنوانه تفصيلا حين الشروع فيه.

و ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أنّ النية السابقة نية للخروج من البيت

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۸

إذا كان بحيث لو سئل: ما ذا تفعل؟ لأجاب بأنه يغتسل (۱)، أما لو كان يتحيّر فى الجواب بطل، لانتفاء النية (۲).

[مسألة ۲۲ إذا كان قاصدا عدم إعطاء العوض للحمامى]

مسألة ۲۲: إذا كان قاصدا عدم إعطاء العوض للحمامى، أو كان بناؤه على إعطاء الأموال المحرمة، أو على تأجيل العوض مع عدم إحراز رضا الحمامى، بطل غسله (۳)،

و الذهاب للحمام لا نية الغسل، بل يكون الغسل بدون نية.

ممنوع، لأن الجرى على نية الخروج من البيت بالنحو المذكور إلى حين الغسل تستلزم النية الارتكازية للغسل حين الانشغال به.

إلا أن يرجع ما ذكره إلى دعوى اعتبار إخطار العمل حين الشروع فيه، الذى عرفت منعه.

(۱) لكشف ذلك عن النية الإجمالية الارتكازية للغسل.

(۲) إنما تنتفى النية إذا لم يبتن حصول الغسل منه على استمرار الداعى الأول، بل لداع آخر.

أما مع استناده لاستمرار الداعى الأول، فهو مستلزم لحصول النية الارتكازية، و لا بد أن يستند التحير فى الجواب لارتباك الوجدان بنحو تقصر النفس عن استيضاح مرادها و بيانه.

نعم، مع الشك لا بد من البناء على البطلان، لأصالة عدم وقوع الغسل. و لا مجال لقاعدة الصحة، لأنها فرع إحراز الدخول فى العمل بنية عنوانه.

(۳) أما إذا كان قاصدا عدم إعطاء العوض، فلإحراز عدم رضا الحمامى بالغسل، فيحرم و يمتنع التقرب.

لكنه يختص بما إذا ابتنى وضع الحمام على الإباحة بالضمان بشرط دفع العوض، كما هو محل الكلام ظاهرا.

أما لو ابتنى على الإباحة بالضمان و لو مع العصيان بعدم دفع العوض، فيكون متجريا بالقصد المذكور مع إباحة الغسل لفعلية الرضا من المالك.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۶۹

و إن استرضاه بعد ذلک (۱).

و کذا لو ابتنی علی الاستئجار بین المغتسل و الحمامی- إما اللفظی أو المعاطاتی- فیستحق المغتسل الغسل و الحمامی الأجرة بالعقد المذکور قبل تحقق الغسل، لأن نیة عدم دفع الأجرة لا توجب حرمة الغسل المستحق.

و أما إذا کان قاصدا إعطاء الأموال المحرمة، فهو موقوف علی کون شرط الإباحة بالضمان دفع العوض المملوک مع التفات المغتسل إلی عدم انطباق ما یقصد دفعه علی ما هو المشروط، أما مع غفلته عن ذلک، أو کان شرط الإباحة مطلق دفع العوض و لو کان محرما، لتسامح الحمامی أو لاعتقاده حلیة العوض الذی یرضی بالدفع منه، فلا وجه لبطلان الغسل، غایته أنه یکون متجریا فی نیة دفع العوض المذکور، و لا یبرأ من الضمان به.

و أما إذا کان قاصدا تأجیل العوض، فهو متجه لو ابتنی وضع الحمام علی الإباحة بالضمان بشرط دفع العوض- الذی عرفت أنه محل الکلام ظاهرا- أو ابتنی علی الإجارة المعاطاتیة، لعدم إحراز تحقق شرط الإباحة فی الأول، و عدم إحراز التطابق بین الإیجاب و القبول فی الثانی.

أما لو ابتنی علی الإجارة نقدا باتفاق الطرفین و نوی المغتسل تأخیر دفع الأجرة فلا یبطل الغسل، نظیر ما تقدم.

کما أنه لا بد فی البطلان فی الصورتین الأولیین من الالتفات إلی عدم إحراز رضا الحمامی، أما مع الغفلة عنه فیصح الغسل، لتحقق التقرب به.

ثمَّ إنه یکفی مع إحراز رضا الحمامی الرضا الباطنی، بل التقدیری الحاصل مع الغفلة، الذی هو عبارة عن کونه بحیث لو التفت لرضی، لکفایتهما فی حل التصرفات الخارجیة، علی ما ذکرناه فی المسألة الثالثة من مباحث أحکام الخلوة.

نعم، لا یکفیان فی نفوذ التصرفات الاعتباریة کالإجارة المعاطاتیة فی المقام، بل لا بد فیه من إعمال السلطنة، علی ما ذکر فی محله من مباحث شروط العقد.

(۱) لأن تعقب الرضا مع العلم به لا یسوغ التصرف حین وقوعه، فضلا عن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۰

[مسألة ۲۳ إذا ذهب إلی الحمام لیغتسل ثم شک بنی علی العدم]

مسألة ۲۳: إذا ذهب إلی الحمام لیغتسل و بعد الخروج شک فی أنه اغتسل أم لا، بنی علی العدم (۱)، و لو علم أنه اغتسل لکن شک فی أنه اغتسل علی الوجه الصحیح أم لا، بنی علی الصحة (۲).

[مسألة ۲۴ إذا کان ماء الحمام مباحا لکن سخن بالمغصوب یجوز الغسل منه]

مسألة ۲۴: إذا کان ماء الحمام مباحا لکن سخن بالحطب المغصوب، لا مانع من الغسل فیه (۳).

انقلابه عما وقع علیه من المبعدیة، لعدم إحراز الرضا حینه.

(۱) لاستصحاب عدم الغسل. و لا أثر للعادة فی ذلک، إلا بناء علی کفایة مضی المحل العادی فی جریان قاعدة التجاوز، الذی هو خلاف التحقیق، بل یبعد القول به من أحد فی مثل المقام.

(۲) لقاعدة الفراغ. و یأتی إن شاء اللّه تعالی فی المسألة السابعة و الثلاثین الکلام فی الشک فی أجزاء الغسل.

(۳) لبقائه على ملك صاحبه، من دون أن يكون لصاحب الحطب حقا فيه بعد عدم حمله لجزء من الحطب. و ليس أثر العين كنمائها تابعا لها، ليدعى ملكية صاحب الحطب للحرارة بنحو لا يجوز التصرف فى الماء تصرفا منافيا لملكيتها، لعدم الدليل على ذلك، غاية الأمر ضمان الحطب بالإتلاف.

نعم، قد يتخيل ذلك فيما لو غصب عمل العامل المسخن للماء بأن أجبر على ذلك أو نحوه، حيث قد يدعى ملكية العامل لأثر عمله، و هو الحرارة، و لا يجوز لكل من مالك العين و الأثر الاستقلال فى التصرف، كما لو صبغ المشترى الثوب أو صاغ الذهب، ثمَّ فسخ البيع، حيث قد يدعى ملكية المشترى لأثر عمله، فله منع البائع من الاستقلال فى العين و إن ملكها بعد الفسخ.

لكن ذلك لو تمَّ فالمتيقن منه ما لو كان العمل فى العين حين ملكيته لها، حيث يقع فى محله. أما إذا كان حين ملكية غيره لها- كما فى الفرض- فلا دليل على اقتضائه حقا فيها، بل غاية الأمر ضمان قيمة عمله لمن أجبره عليه أو طلبه منه، فتأمل جيدا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۱

[مسألة ۲۵ الغسل فى حوض المدرسة غير صحيح لأهلها و لغيرهم]

مسألة ۲۵: الغسل فى حوض المدرسة غير صحيح لأهلها و لغيرهم، إلا إذا علم بعموم الوقفية أو الإباحة (۱).

[مسألة ۲۶ الماء الذى يسبلونه لا يجوز الوضوء و لا الغسل منه]

مسألة ۲۶: الماء الذى يسبلونه لا يجوز الوضوء و لا الغسل منه، إلا مع العلم بعموم الإذن (۲).

[مسألة ۲۷ الغسل بالمئزر الغصبى باطل]

مسألة ۲۷: الغسل بالمئزر الغصبى باطل، إذا كان دخول الماء إلى البشرة موجبا للتصرف فيه (۳) أو متحدا معه (۴).

---

(۱) لاستصحاب عدم الوقف للغسل، أو عدم الإذن فيه.

و قد تقدم تمام الكلام فى ذلك فى المسألة الرابعة من مبحث أحكام الخلوة.

كما تقدم الكلام فى قبول خبر المتولى أو بعض أهل المدرسة بعموم الوقف أو جريان العادة بإيقاع التصرف.

(۲) لاستصحاب عدم الإذن فيه، أو عدم التصدق بالماء له.

(۳) كما إذا استلزم وصول الماء للبشرة انفصاله عنها و وقوعه على المئزر، حيث يكون إيصال الماء للبشرة سببا توليديا للحرام، فيكون مبعدا، و يمتنع التقرب به المعتبر فى عباديته.

(۴) التصرف فى المئزر مباين خارجا لوصول الماء للبشرة، و يمتنع اتحادهما مع اختلاف موضوعيهما.

إلا أن يراد بذلك تحققهما معا بحركة واحدة كما لو كان المئزر مبتلا و غسلت البشرة بدلكه بها، فتحرم الحركة المذكورة و يمتنع التقرب بها.

كما يبطل الغسل أيضا لو كان التصرف فى المئزر سببا توليديا لوصول الماء للبشرة، بأن لا يكون من المكلف إلا وضع الماء على المئزر ثمَّ ينفذ الماء منه للبشرة، حيث يمتنع التقرب بالوضع المذكور الذى يستند له الغسل.

و كذا لو توقف إيصال الماء للبشرة تدريجا على إيصاله بحركة أخرى للمئزر، على تفصيل سبق نظيره عند الكلام فى الوضوء من الإناء المغصوب تدريجا.

فراجع أوائل الفصل الثالث من مبحث الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۲

[الفصل الخامس فی آداب الغسل]

اشارة

الفصل الخامس قد ذکر العلماء (رضوان اللّه علیهم) أنه یستحب غسل (۱)

---

(۱) کما صرح به جمع من الفقهاء المتقدمین و المتأخرین، و صرح بالإجماع علیه فی الخلاف و المعتبر و المنتهی و الحدائق، و نفی الخلاف فیه فی السرائر.

و یشهد به النصوص الکثیرة الآتی بعضها، المحمولة علی الاستحباب، للإجماع علی عدم انفعال الماء بإدخال الجنب یده فیه من دون غسل، و عدم کون غسلها جزءا من الغسل، و للنصوص المصرحة بعدم البأس بإدخال الجنب یده فی الماء إذا لم یکن أصابها شیء، و الظاهرة فی عدم کونه جزءا من غسل الجنابة.

فمن الأول: صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام: «سألته عن الرجل یبول و لا یمس یده الیمنی شیئا، أ یغمسها فی الماء؟ قال: نعم و إن کان جنبا» «۱».

و من الثانیة: صحیح زرارة: «قلت: کیف یغتسل الجنب؟ فقال: إن لم یکن أصاب کفه شیء غمسها فی الماء ثمَّ بدأ بفرجه فأنقاه [بثلاث غرف] ثمَّ صب علی رأسه ثلاث أکف.» «۲».

و ما ورد فی الغسل بالمطر «۳» و الغسل الارتماسی «۴»، بناء علی شمول الأمر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱ و فی الباب المذکور و غیره أحادیث أخر.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲، ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰، ۱۱، ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۲، ۱۳، ۱۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۳

الیدین (۱) أمام الغسل (۲)

بغسل الیدین لهما، کما هو غیر بعید لو کان غسلهما من آداب الغسل، لإطلاق بعض نصوصه و قرب إلغاء خصوصیة موارد الباقی منها مما ورد فی الغسل بالصب و نحوه.

(۱) کما هو المذکور فی کلمات الأصحاب و معاقد إجماعاتهم، و تقتضیه جملة من النصوص الآتیة و غیرها.

و لا ینافیه الاقتصار علی الیمنی فی بعضها، لإمکان الجمع باختلاف مرتبة الفضل، کما یظهر من الحدائق.

و ربما یحمل ما تضمن الاقتصار علی الیمنی علی صورة الاقتصار علیها فی الاغتراف من الإناء و باقی النصوص علی صورة إدخالهما معا، أو علی کونه من آداب الغسل مع قطع النظر عن إدخال الید فی الإناء، علی ما سیأتی الکلام فیه.

(۲) المذکور فی الخلاف و السرائر و الشرائع و التذکرة و الإرشاد و القواعد و الحدائق أنّ الغسل قبل إدخال الید الإناء، بنحو یظهر منهم الاختصاص بما إذا أرید إدخالها فیه للاغتراف أو غیره، و هو الظاهر من المعتبر و المنتهی، لأنهما و إن أطلقا ذکره فی آداب

الغسل، إلا أنّ التحويل فيهما على ما سبق منهما فى الوضوء ظاهر فى ذلك.

نعم، أطلق فى النافع استحبابه للغسل، من دون إشارة للقيد المذكور، كما قرب التعميم فى كشف اللثام و غيره.

و يشهد للأول صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الوضوء، كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها فى الإناء؟ قال: واحدة من حدث البول و اثنتان من حدث الغائط و ثلاث من الجنابة» «۱».

و صحيح يعقوب بن يقطين عن أبى الحسن عليه السّلام: «قال: الجنب يغتسل يبدأ

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

...

فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما فى الماء.» «۱».

و صحيح العيص: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام هل يغتسل الرجل و المرأة من إناء واحد؟ قال: نعم، يفرغان على أيديهما قبل أن يضعا أيديهما فى الإناء» «۲».

و قد يحمل عليه صحيح البزنطى: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن غسل الجنابة؟ فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفق [المرفقين] إلى أصابعك و تبول إن قدرت على البول، ثمَّ تدخل يدك فى الإناء، ثمَّ اغسل ما أصابك منه.» «۳» و قريب منه موثق سماعة «۴» و حديث أبى بصير «۵»، حيث لا يبعد ظهور تعقيب الغسل بإدخال اليد فى الإناء فى كون الغسل لأجله.

بل قد يحمل عليه قوله عليه السّلام فى صحيح حكيم: «أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثمَّ اغسل ما أصاب جسدك من أذى» «۶»، لقرب كون تخصيص اليمنى بالغسل بلحاظ غلبة إدخالها فى الإناء، إذ يبعد اختصاصها فى الغسل الذى هو من آداب الغسل.

و يشهد بالثانى: إطلاق صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثمَّ تغسل فرجك.» «۷».

و قوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «تبدأ فتغسل كفيك ثمَّ تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك.» «۸».

و قوله عليه السّلام فى حديث الأربعمائة: «إذا أراد أحدكم الغسل فليبدأ بذراعيه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

(۶) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

(۷) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

من المرفقين (۱)

فليغسلهما» «۱».

و قد تقدم نظير ذلك فى الوضوء، و قربنا هناك حمل المطلق على المقيد، لقرب ورود المطلق لبيان عدد الغسل، لا لتشريعه، ليتم إطلاقه من هذه الجهة، فراجع.

و لا مجال لذلك هنا، لظهور النصوص الأخيرة فى تشريع استحباب غسل اليد من حيثية الغسل، لا من حيثية أخرى.

و لا سيما قوله عليه السّلام فى حديث يونس الوارد فى غسل الميت: «ثمَّ اغسل يديه ثلاث مرات، كما يغسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع» «۲»، لظهوره فى عدم دخل إدخال اليد فى الإناء فى استحباب الغسل المذكور، و لذا ثبت فى غسل الميت الذى لا يقع منه ذلك، فتأمل.

فيتعين الجمع بتأكد الأمر بغسل اليد مع إرادة إدخالها فى الإناء.

و الأولى حمل الأمر بالغسل فى النصوص الاولى على الإرشاد لتجنيب الماء أثر الحدث، نظير ما تقدم فى الوضوء، و فى الأخيرة على كونه من آداب الغسل.

(۱) كما فى جامع المقاصد و عن النفلية، و جعله أولى فى الروضة و المسالك و المدارك، و الأكمل فى الحدائق، و عن محكى الجعفى استحباب الغسل من نصف الذراع أو إلى المرفقين، و اقتصر جماعة على الكفين، و لعله المنصرف من إطلاق اليدين فى كلام جملة من الأصحاب، و لا سيما من ذكر أنه يكون قبل إدخال اليد فى الإناء، لأن الاغتراف إنما يكون بالكف.

و لعله لذا نسبه للمشهور فى المدارك.

أما النصوص، فهى مختلفة، حيث اقتصر فى جملة ما تقدم و غيره على

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

ثلاثا (۱)،

الكفين، و حدد فى حديث يونس بنصف الذراع، و فى صحيحى يعقوب و البزنطى بالمرفق، و إليه يرجع ما فى حديث الأربعمائة، بل قد يرجع إليه قوله عليه السّلام فى موثق سماعة: «و ليغسلهما دون المرفق» «۱»، أو يحمل على إرادة ما قارب المرفق، فيكون حدا رابعا.

و يتعين الجمع باختلاف مراتب الفضل، كما جرى عليه غير واحد على اختلاف بينهم فى عدد المراتب.

و فى الجواهر: «و لو لا مخافة الخروج عن كلام الأصحاب لأمكن دعوى: أنه يتحصل من الأخبار أن استحباب غسل الكفين إنما هو من حيث مباشرة ماء الغسل، لمكان توهم النجاسة، و لذا كان فى بعضها: أنه إن لم يكن أصاب كفه شىء غمسها فى الماء:. إلى آخره. و أما الغسل من المرفق، فهو مستحب من حيث الغسل، فيكون كالمضمضة مثلا».

لكن الخروج عن كلام الأصحاب لأجل النصوص ليس محذورا فى المستحبات، لبنائهم على التسامح فيها، و المهم عدم وفاء النصوص بما ذكره، لأن بعض نصوص الكفين ظاهر فى استحباب غسلهما من حيثية الغسل مع قطع النظر عن إدخالهما فى الإناء، كصحيحى محمد بن مسلم و زرارة، و بعض نصوص التحديد بالمرفق ظاهر فى استحباب الغسل لأجل الإدخال، كصحيحى يعقوب و البزنطى، و لا مانع من استحباب كون الغسل المذكور للمرفق للاستظهار. مع أنه أهمل حديث يونس.

و ما أشار إليه من النص- و هو صحيح زرارة الأول- أجنبي عما نحن فيه، لوروده لنفي وجوب الغسل مع عدم القذر، لا لنفي استحبابه. فلا مخرج عن الجمع بين النصوص بما سبق.

(۱) كما صرح به الأصحاب، و هو داخل في معقد إجماع الخلاف و المعتبر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۷

...

و يقتضيه صحيح الحلبي المتقدم، و حديث حريز عن أبي جعفر عليه السّلام: «قال:

يغسل الرجل يده من النوم مرة و من الغائط و البول مرتين، و من الجنابة ثلاثا» «۱» و نحوه مرسل الصدوق.

و مقتضى الجمع بينها و بين المطلقات المتقدمة البناء على اختلاف مراتب الفضل، لأن ذلك هو الأظهر في المستحبات، لعدم التنافي فيها بين المطلق و المقيد ليتعين التقييد، كما استقربه في الحدائق، و لا سيما مع قوة ظهور المطلق، لوروده في مقام التعليم.

نعم، الظاهر اختصاص أفضلية التثليث بالغسل لتجنيب الماء أثر الحدث، لاختصاص نصوصه بذلك، دون الغسل الذي هو من آداب الغسل.

و دعوى: استفادته فيه من حديث يونس، لا تخلو عن إشكال، لاحتمال اختصاص التثليث بغسل الميت، و كون التشبيه بغسل الجنابة في مقدار المغسول لا عدد الغسل، بأن يكون قوله عليه السّلام: «كما يغسل الإنسان من الجنابة» صفة أخرى غير كونه ثلاثا، لا بدلا منه.

و أما إطلاق حديث حريز و مرسل الصدوق، فقد تقدم في الوضوء عدم نهوضه بالاستدلال.

ثمَّ إنه تقدم في الوضوء الكلام في بعض الفروع التي تجري في المقام، يغني الكلام فيها هناك عن الكلام فيها هنا.

هذا، و في جملة من النصوص المتقدمة و غيرها ذكر غسل الفرج ابتداء أو بعد غسل اليدين، قبل المضمضة و الاستنشاق، و لم أعثر على من تعرض له في آداب الغسل إلا في النهاية، و قد يظهر من السرائر، حيث قال: «ثمَّ يغسل فرجه و ما يليه و يزيل ما لعله تبقى من النجاسة»، فإنّ فرض احتمال النجاسة قد يظهر في استحباب الغسل للاستظهار، لا وجوبه للتطهير.

و كأنّ إهمال المعظم له لأنهم فهموا من نصوصه إرادة التطهير من المني أو البول المأمور به في صحيح البزنطي المتقدم و غيره، كما يظهر من الفقيه و المقنع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۸

ثمَّ المضمضة (۱)

و الهداية، حيث عبر فيها بالاستنجاء.

و قد يناسبه التعبير في بعض النصوص بالإنقاء، كصحيح زرارة الأول و غيره «۱».

إلا أنّ الاكتفاء بذلك في الخروج عن ظاهر الأمر في النصوص الأخر لا يخلو عن إشكال، و لا سيما مع ما تكرر منا من عدم صلوح بناء الأصحاب غالبا للقرينية في المستحبات.

(۱) فقد صرح باستحبابها جماعة كثيرة من القدماء و المتأخرين، و نفى فى السرائر الخلاف فيه، و ادعى فى الخلاف و المنتهى و المدارك و ظاهر المعتبر و محكى نهاية الاحكام الإجماع عليه.

و لا ينافيه عدم ذكرها فى المقنع و محكى الكافى، إذ قد لا يتعلق الغرض باستيفاء المندوبات.

و يقتضيه غير واحد من النصوص، كصحيح زرارة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجنابة. فقال: تبدأ فتغسل كفيك ثمَّ تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك، ثمَّ تمضمض و استنشق، ثمَّ تغسل جسدك» «۲».

و قريب منه فى ذلك حديث أبى بصير «۳» و موثق سماعة: «سألته عنهما، فقال: هما من السنّة، فإن نسيتهما لم يكن عليك إعادة» «۴».

و هى محمولة على الاستحباب، للإجماع المذكور، و للنصوص، كحديث

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۷۹

ثلاثا (۱)، ثمَّ الاستنشاق ثلاثا (۲)،

عبد اللّه بن سنان: «قال أبو عبد اللّه: لا يجنب الأنف و الفم، لأنهما سائلان» «۱». و مرسل الواسطى: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الجنب يتمضمض و يستنشق؟ قال: لا، إنما يجنب الظاهر» «۲» و غيرهما.

هذا، و تأخير المضمضة و الاستنشاق عن غسل اليدين هو مقتضى كلام جماعة، و تقتضيه بعض النصوص المتقدمة. و أطلق فى الغنية و الوسيلة و المراسم و المعتبر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و الدروس و غيرها، بل فى المراسم أخّر غسل اليدين فى الذكر.

(۱) كما فى المقنعة و النهاية و السرائر و الوسيلة و التذكرة و المنتهى و عن الذكرى و البيان و غيرها.

و لم نعثر على ما يدل عليه عدا الرضوى: «و قد روى: أن يتمضمض و يستنشق ثلاثا. و روى: مرّة مرّة يجزيه. و قال: الأفضل الثلاثة. و إن لم يفعل فغسله تام» «۳».

و إلا- فمقتضى الإطلاقات الاجتزاء بالمرة، و لا سيما ما ورد فى مقام التعليم، كصحيح زرارة و حديث أبى بصير. و لعله لذا أطلق جماعة، كما فى المبسوط و الخلاف و الغنية و إشارة السبق و المراسم و الشرائع و النافع و المعتبر و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و غيرها.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فى سابقة. و قد صرح فى التذكرة و المنتهى و غيرهما باستحباب الترتيب بين المضمضة و الاستنشاق.

و مقتضى إطلاق جماعة كثيرة عدمه. و هو الذى يقتضيه إطلاق النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۰

و إمرار اليد على ما تناله من الجسد (۱)،

و الترتیب بینهما فی الذکر لا یقتضی استحباب الترتیب، فضلا عن شرطیته- کما سبق عن بعضهم فی الوضوء- و لا سیما مع احتمال کونه للترتیب الطبعی بینهما، للتنزه عن قذر الأنف، کما تقدم نظیره فی الوضوء، و تقدم بعض الفروع التی تتعلق بالمقام.

(۱) قال فی السرائر: «و إمرار الید عندنا غیر واجب، بل مستحب»، و فی المعتبر: «و إمرار الید علی الجسد مستحب، و هو اختیار فقهاء أهل البیت علیهم السّلام»، و فی المنتهی: «إمرار الید لیس بواجب فی الطهارتین لکنه مستحب، و هو مذهب أهل البیت علیهم السّلام»، و فی التذکرة- فی تعداد المستحبات-: «الرابع: إمرار الید علی الجسد، و لیس واجبا، ذهب إلیه علماؤنا أجمع».

و کلامهم- کما تری- یعم جمیع البدن و لا یختص بما تنال الید منه، کما فی المتن.

أما النصوص، فهی مختلفة فی ذلک، و هی:

موثق عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها، کم یجزیها من الماء؟ قال: مثل الذی یشرب شعرها، و هو ثلاث حفنات علی رأسها و حفنتان علی الیمین و حفنتان علی الیسار، ثمَّ تمر یدها علی جسدها کله» «۱».

و خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «أنه سأله عن الرجل یجنب، هل یجزیه من غسل الجنابة أن یقوم فی المطر حتی یغسل رأسه و جسده و هو یقدر علی ما سوی ذلک؟ فقال: إن کان یغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلک، إلا أنه ینبغی له أن یتمضمض و یستنشق و یمر یده علی ما نالت من جسده.» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲۶.

...

و الرضوی الوارد فی بیان الغسل بصب الماء علی البدن: «ثمَّ تمسح سائر بدنک بیدک» «۱».

و ما عن الدعائم عنهم علیهم السّلام: «أنهم قالوا فی الغسل من الجنابة:. ثمَّ یمر الماء علی الجسد کله، و یمر الیدین علی ما لحقناه [لحقتاه. ظ]، و لا یدع منه موضعا إلا أمرّ الماء علیه و أتبعه بیده، و بلّ الشعر و أنقی البشرة، و لیس فی قدر الماء شیء موقت، و لکنه إذا أتی علی البدن کله و أمرّ یدیه علیه، و غسل ما به من لطخ و بلّ الشعر حتی یصل الماء إلی البشرة و توضأ قبل ذلک فقد طهره. و فی صفة الغسل عن الأئمة علیهم السّلام روایات کثیرة هذا جماعها و تمام المراد فیها» «۲».

لکن خبر الدعائم- مع اضطرابه- ظاهر فی وجوب إمرار الید و توقف الطهر علیه، فهو- لو صدر عنهم علیهم السّلام- محمول علی التقیة کالأمر فیه بالوضوء.

و موثق عمار وارد فی صورة صب حفنات معدودة علی مواضع خاصة لا یعلم معها بالاستیلاء الماء علی تمام البدن من دون إمرار الید، خصوصا علی المواضع التی لا تنالها بنفسها.

فینحصر الدلیل علی إمرار الید علی تمام البدن بالرضوی.

اللهم إلا أن یستفاد من خبر علی بن جعفر بإلغاء خصوصیة مورده عرفا، لارتکاز کون الغرض منه تبلیغ الماء للبشرة و نفوذه فی أعماقها، و حمل التخصیص علی ما تناله لأجل التسامح فی المستحب، فلا یتکلف له بفعل ما یحتاج إلی عنایة، فتأمل جیدا.

و أما تعلیله فی کلام غیر واحد بالاستظهار، فلا یخلو عن إشکال، إذ لو أرید به استظهار المکلف فالمفروض علمه بوصول الماء

للبشرة بدونه، و إلا كان واجبا و لو لكونه مقدمة علمية، و لو أريد استظهار الشارع حذرا من خطأ المكلف فى اعتقاد وصول الماء بمجرد الصب فهو محتاج إلى دليل.

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الجنابة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۲

خصوصا فى الترتيبى (۱)، بل ينبغى التأكد فى ذلك (۲)، و فى تخليل ما يحتاج إلى التخليل (۳)،

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى وجوب إمرار اليد مع توقف وصول الماء عليه ثبوتا أو إثباتا، و فى عدم وجوبه بدونه، للإجماع المدعى ممن تقدم و من الخلاف و محكى الذكرى، خلافا لما عن بعض العامة، و للنصوص الكثيرة المصرحة بالاكتفاء بجريان الماء و إمساسه و إفاضته و صبه «۱»، حتى تضمن بعضها بقاء صفرة الطيب على الجسد «۲»، و غيرها.

(۱) لا يخفى أنّ مورد خبر على بن جعفر الغسل بالمطر، و مورد موثق عمار و الرضوى صورة الغسل بصب الماء القليل، دون ما إذا كان الماء المصبوب كثيرا يفيض على البشرة، فضلا عن الغسل الترتيبى بالارتماس، و عن الغسل الارتماسى.

فالتعدى لها يبتنى على إلغاء خصوصية موارد النصوص، و هو غير ظاهر، لنفوذ الماء بوجه معتد به مع كثرته و استيعابه و لو مع عدم إمرار اليد.

(۲) الظاهر أنّ المراد المبالغة فى ذلك بالدلك و نحوه، و لم يتضح وجهه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۵۸۲

نعم، لو أراد به التأكد من تحقق الإمرار فى مقام الإثبات كان مطابقا للقاعدة، لكنه بعيد عن مساق كلامه جدا.

(۳) كأنه ليتحقق الغرض من الإمرار به، لأن المبالغة فى التخليل توجب شدة نفوذ الماء فيما تحت الحاجب. و إلا فقد عرفت ضعف التعليل بالاستظهار.

و لا مجال لاستفادته مما تضمن أمر النساء بالمبالغة فى الماء و الغسل لرؤوسهن بسبب المشطة «۳»، لظهوره فى وجوب ذلك، لتوقف وصول الماء لبشرة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۳

و نزع الخاتم (۱) و نحوه (۲)، و الاستبراء بالبول قبل الغسل (۳).

الرأس ثبوتا أو إثباتا عليه، فيخرج عن محل الكلام.

(۱) و لا يكتفى بتحريكه و إن تأدى به الواجب. لصحيح الحسين بن أبى العلاء: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخاتم إذا

اغتسلت. قال: حوّله من مكانه. و قال: فی الوضوء تدره، فإن نسیت حتی تقوم فی الصلاة فلا آمرک أن تعید الصلاة» «۱»، فإنّ الأمر بتحویل الخاتم فی الغسل و عدم الاکتفاء بتحریکه کما فی الوضوء ظاهر فی مطلوبیة رفع الحاجب فی الغسل و عدم الاکتفاء بتخلیله. لکنه موقوف علی وحدة الکلام، أما مع تعدده- کما هو الظاهر- فالأقرب حمل کل منهما علی بیان الفرد المجزئ، فلاحظ.

(۲) مما یحیط بالبدن و یحتاج إلی التخلیل کالعصابة، لإلغاء خصوصیة الخاتم فی الصحیح السابق، فتأمل.

هذا، و قد ذکر فی المعتبر و المنتهی استحباب تخلیل الأذنین مع وصول الماء إلیهما معللا فی الثانی بالاحتیاط، کما أطلق فی الشرائع و النافع استحباب تخلیل ما یصل إلیه الماء بدونه، معللا فی الأول بالاستظهار، و حکم فی التذکرة باستحباب تحریک الخاتم مع وصول الماء بدونه.

و یظهر حال ما ذکروه مما سبق.

(۳) کما فی السرائر و المعتبر و الشرائع و التذکرة و القواعد و غیرها، و نسبه فی التذکرة إلی أکثر علمائنا، و فی المدارک و الحدائق إلی المشهور بین المتأخرین، و یقتضیه إطلاق استحباب الاستبراء فی الإرشاد و اللمعة، کما نسب للمرتضی فی کلام غیر واحد، بل للناصریات، لکن کلامه فی الناصریات غیر ظاهر فی الاستحباب، بل فی مجرد عدم الوجوب، کما هو المناسب لعدم ذکره له فی جمل العلم و العمل فی بیان غسل الجنابة، و لعدم ذکر الصدوق له فی المقنع.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۴

...

و صرح بالوجوب فی المبسوط و إشارة السبق و الغنیة و المراسم و الوسیلة و محکی الجمل و العقود و المصباح و مختصره و الکامل و الإصباح و ظاهر الکافی و الجامع و المهذب و غیرها، کما حکی عن الجعفی، علی خلاف بینهم فی الاقتصار علی البول، و التخییر بینه و بین الاجتهاد، و الجمع بینهما، و التنزل للثانی مع تعذر الأول، کما قد یستظهر من الأمر به فی أمالی الصدوق و هدایته و ما حکاه فی الفقیه عن رسالة أبیه و أقره، و فی المقنعة و النهایة، بل نسبه فی جامع المقاصد و محکی الذکری لمعظم الأصحاب، و ظاهر الغنیة الإجماع علیه.

و جعله فی الدروس و جامع المقاصد و محکی حاشیة الشرائع و التنقیح أحوط.

و ظاهر الدروس إرادة الاحتیاط بفعله لاحتمال التکلیف به، لا لاحتمال شرطیته فی الغسل، حیث حکم بأنّ من لم یستبرئ و خرج منه بلل مشتبه بعد الغسل فهو جنب من حین الرؤیة، و یأتی الکلام فی ذلک.

هذا، و قد أشار فی کشف اللثام إلی إمکان انتفاء النزاع، بأن یکون مراد القائلین بالوجوب بطلان الغسل بخروج البلل المشتبه بدونه، فیکون الأمر به للإرشاد لحفظ الغسل من البطلان بعد صحته فی قبال احتمال عدم بطلانه به، کما قد یظهر من بعضهم تبعا لبعض النصوص، لا لشرطیته فی صحة الغسل رأسا.

و یناسبه تنبیه بعضهم للأثر المذکور، کما فی المبسوط و المراسم و محکی المهذب و الجامع، بل لم یذکر فی الاستبصار فی باب وجوب الاستبراء من الجنابة بالبول إلا النصوص المتعرضة لهذا الأثر و النافیة له، و من الظاهر أنه لا موضوع له مع بطلان الغسل رأسا، حیث یجب إعادته و لو لم یخرج البلل.

و منه یظهر قرب حمل الأمر به فی الفقیه و الهدایة و المقنعة و النهایة علی الاستحباب أو الإرشاد لتجنب بطلان الغسل واقعا بخروج المنی المحتمل أو ظاهرا بخروج البلل المشتبه، لتنبیههم علی الأثر المذکور بنحو یظهر منه مفروغیتهم عن صحة الغسل بدونه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۵

...

و من هنا يشكل وجود القائل من القدماء بالوجوب الوضعى الراجع لشرطيته فى الغسل.

نعم، قد يحمل كلامهم لأجل ذلك على الوجوب التكليفى، الذى اختاره فى المستند، بل استبعد فيه حمل كلامهم على الوجوب الشرطى، و استظهر فى الجواهر حمله على الوجوب التكليفى، قال: «بل يمكن ادعاء الإجماع على الصحة، لما فى المختلف بعد نقل القولين: أنّهم اتفقوا على أنه لو أخل به حتى وجد بللا بعد الغسل، فإن علم أنه منى أو اشتبه عليه وجب الغسل، و إن علم أنه غير منى فلا غسل. انتهى. و نحوه غيره فى استظهار ذلك»، و بالإجماع المحكى عن المختلف صرح فى الخلاف.

لكن الإنصاف أنّ ذلك خلاف المنصرف من ذكرهم البول عند بيان الغسل، و سوقهم له فى مساق شرائطه، كتطهير البدن من الخبث، و لا- سيما مع ما فى الاستبصار من الاستدلال على الوجوب بالنصوص المشار إليها، و ما فى المعتبر و أشار إليه فى التذكرة من الاستدلال لعدم الوجوب بقوله تعالى وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا «۱»، فإنّه إنما ينفى الوجوب الوضعى، لا التكليفى.

و ليس تنزيل كلامهم على الوجوب التكليفى لأجل تعرضهم للأثر المذكور بأولى من تنزيله على ما ذكرنا من الإرشاد لتجنب بطلان الغسل.

و كيف كان، فالذى يدل على مطلوبية البول قبل الغسل صحيح البزنطى:

«سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن غسل الجنابة، فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفق [المرفقين] إلى أصابعك، و تبول إن قدرت على البول، ثمَّ تدخل يدك فى الإناء ثمَّ اغسل ما أصابك منه.» «۲».

و مضمر أحمد بن هلال [۳]: «سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب:

---

[۳] تقدم فى مبحث الماء المستعمل فى صحة رفع الحدث الأكبر تقريب الاعتماد على حديث أحمد ابن هلال.

---

(۱) سورة النساء: ۴۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۶

...

إن الغسل بعد البول، إلا أن يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل» «۱».

و الرضوى: «إذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلة المنى فى إحليلك، و إن جهدت و لم تقدر على البول فلا شىء عليك» «۲».

و لا يخفى أنّ منصرف الصحيح عدم كون مطلوبية البول تكليفية، بل بلحاظ دخله فى الجملة فى الغسل المسؤول عنه، كما هو الظاهر من المضمر، لجعله حدا للغسل بنحو يصح نفيه بدونه، كما هو المناسب للتنبيه فيه على عدم الإعادة مع النسيان.

كما أنّ ذلك هو المنصرف من الرضوى، لوروده فى مقام بيان الغسل الذى يريده المكلف، بل التعليل فيه مناسب ارتكازا لإرادة الإرشاد لتجنب بطلان الغسل بخروج المنى المحتمل بقاؤه، دون الوجوب الوضعى، فضلا عن التكليفى.

و منه يظهر ضعف ما فى المستند من الاستدلال بالرضوى، مدعيا انجباره بالشهرة بين القدماء و الإجماع و الشهرة المحكيين فى

الذکری و الغنیة.

مضافا إلی ما سبق من عدم ظهور کلمات القدماء فی الوجوب التکلیفی.

و لو سلم، فلا مجال لدعوی انجباره بذلک، لقرب عدم اعتمادهم علیه، لعدم معروفیته بینهم.

و مجرد مطابقة بعض عباراته لعبارات رسالة الصدوق الأول لا تکشف عن اعتماده علیه، لاحتمال کونه کتاب فتاوی مشتمل علی الروایات.

مع أنّ اعتماد الصدوق وحده لا یکفی فی جبر الضعف، و لا سیما مع قرب عدم إرادته الوجوب الشرطی أو التکلیفی، بل الإرشادی، کغیره ممن سبق.

هذا، و أما الوجوب الوضعی، فهو مقتضی الجمود علی الصحیح و المضمر، لو لا اشتمال الأول علی التقیید بالقدرة علی البول، و الثانی علی عدم الإعادة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۷ من أبواب کیفیة الغسل من الجنابة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۷

...

بنسیانه، فإنّ المناسب للشرطیة تأخیر الغسل حتی یتأتی البول، لا سقوطها بالعجز عنه حین الغسل، کما لا یعهد سقوط شروط الغسل و غیره من الطهارات بنسیانه، بل لم یستند أحد من القائلین بوجوب البول.

و من هنا یقرب حملهما علی الاستحباب، أو الإرشاد لتجنب بطلان الغسل واقعا بخروج المنی المحتمل، أو ظاهرا بخروج البلل المشتبه.

بل هو المتعین بلحاظ النصوص الواردة فی بیان فائدة البول، لظهورها فی المفروغیة عن عدم إعادة الغسل قبل خروج البلل و لو مع عدم البول، فلاحظ.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أشرنا آنفا إلی اختلاف القائلین بالوجوب فی الاقتصار علی البول، و التخییر بینه و بین الاجتهاد، و الجمع بینهما، و التنزل للثانی مع تعذر الأول، کما أنّ القائلین بالاستحباب اختلفوا علی هذه الوجوه أو بعضها، بل اقتصر فی المنتهی علی الاجتهاد، و هو غریب.

و لا یسعنا استقصاء کلماتهم، إلا أنّ المهم خلو ما عدا الأول- و هو الاقتصار علی البول- عن الدلیل، لاختصاص النصوص المتقدمة بالبول.

نعم، لو کانت مطلوبیة البول للتخلص من فضلة المنی فی المجری أمکن استفادة استحباب الاجتهاد مع تعذر البول، بلحاظ وفائه بالغرض المذکور و لو ببعض مراتبه.

کما أنه لا یبعد کون مراد من جمع بین البول و الاجتهاد الاستبراء من البول لا من المنی، بلحاظ ما تقدم فی آداب التخلی من تصریح جملة منهم بمطلوبیة الاستبراء من البول، فیکون من آداب البول، لا من آداب الغسل، کما هو ظاهر بعضهم، کالغنیة.

و إلا کان مقتضی إطلاقهم تأدی الوظیفة بالاستبراء بالخرطات من المنی ثمَّ البول، و یبعد التزامهم به.

هذا، و فی ترتب أثر البول علی الاستبراء من المنی بالخرطات کلام یأتی فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۸

...

المسألة الثامنة و العشرين إن شاء اللّه تعالى.

الثانى: خص فى القواعد و غيره استحباب البول بالمنزل، و فى الجواهر: «و به صرح جماعة و نسب للمشهور»، و هو مخالف لإطلاق الصحيح و المضمر، و لا ينافيه الرضوى، لأن اختصاص التعليل فيه بالمنزل إنما يوجب قصوره، و لا ينافى عموم الاستحباب لعلة اخرى، على أنّ ضعفه مانع من صلوحه للتقييد.

و دعوى: أنّ قوله عليه السّلام فى الصحيح: «ثمَّ اغسل ما أصابك منه» ظاهر فى فرض خروج المنى و إصابته للجسد.

مدفوعة: بقرب رجوع الضمير للبول المصرح به، لا للمنى غير المذكور ليكشف عن فرضه.

فالظاهر ابتناء التقييد فى كلامهم على أنّ الغرض من البول تنقية المجرى من المنى، كما هو المصرح به فى كلام غير واحد.

و هو- و إن كان قريبا فى نفسه- محتاج إلى دليل، لإمكان كون الغرض التخلص من الخبث و التهيؤ لبقاء الطهارة.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يقتضى البول عند إرادة الغسل، كما تضمنه الصحيح، لا تأخير الغسل عن البول، و لو كان الفاصل بينهما طويلا، كما هو مقتضى إطلاق المضمر، بل المناسب للإطلاق المذكور كون الغرض تنقية المجرى.

بل لما لم يشتمل المضمر على بيان الحكم ابتداء، بل بعد السؤال، الذى لا بد فيه من مثير للشبهة فى نفس السائل، فمن القريب جدا أن يكون المثير له خصوص احتمال دخل تنقية المجرى فى صحة الغسل أو فى بقائه بعد خروج البلل، لأنه الأمر الارتكازى، و لو بسبب النصوص الكثيرة الواردة فى فائدة البول، و مذاهب العامة فيه، حيث لا يتأمل بعد النظر فيها فى كونها منشأ للسؤال.

بل لعل ذلك صالح لانصراف الصحيح أيضا، كما يظهر منهم.

و أما ما عن الذخيرة من منع انتفاء الفائدة المذكورة، إذ قد ينزل المنى و لم يطلع عليه أو احتبس شىء فى المجارى، لكون الجماع مظنة نزول الماء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۸۹

...

فهو كما ترى، إذ بعد التسليم بكون فائدة البول تنقية المجرى ينصرف النص للمنزل، فلا طريق لإثبات الاستحباب لغيره. و تشريع استحباب البول للاستظهار يحتاج إلى دليل، و إنما يصلح ما ذكره لتوجيه العموم، لو تمَّ الدليل عليه.

نعم، لو احتمل المكلف خروج المنى، حسن منه البول احتياطا لاحتمال استحبابه.

و لعله إليه يرجع ما عن البيان و احتمله فى محكى الذكرى من الاستحباب مع احتمال الإنزال.

و كأنّ ما فى الروض من منع الاستحباب راجع إلى عدمه ظاهرا، لعدم المحرز له، و إن كان محتملا.

الثالث: صرح باختصاص مطلوبية البول قبل الغسل بالرجل فى المبسوط و الغنية و إشارة السبق و الوسيلة و المراسم [۱] و السرائر و التذكرة و القواعد، و هو ظاهر الهداية و ما حكاه فى الفقيه عن رسالة أبيه و أقره، و الشرائع و المعتبر و غيرها مما هو كثير.

و صرح بالعموم للمرأة فى المقنعة و النهاية و محكى النفلية، و قد يستفاد ممن أطلق كالمتن و غيره، إن لم نقل بانصرافه للرجل، لما يأتى.

و هو مقتضى إطلاق المضمر و إن ورد فى الرجل، لأن المورد لا يخصص الوارد. و لا ينافيه الصحيح، لأن وروده فى الرجل لا يدل على الاختصاص به، بل كثيرا ما تلغى خصوصيته فى النصوص. و لا الرضوى، لما سبق فى غير المنزل.

و كأنّ مبنى التقييد فى كلام من عرفت ما سبق من كون الغرض من البول تنقية المجرى من المنى، و هو لا يتم فى المرأة، لاختلاف

المخرجين، كما ذكره غير واحد.

و أما احتمال أنّ اختلافهما لا ينافى كون خروج البول موجبا لتنقية مجرى المنى منهما، لضغطه عليه.

---

[۱] كما فى المطبوع منه. لكن حكى فى مفتاح الكرامة عن بعض نسخه التعميم للمرأة، و لا يناسبه مساق كلامه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۰

[مسألة ۲۸ الاستبراء بالبول ليس شرطا فى صحة الغسل]

مسألة ۲۸: الاستبراء بالبول ليس شرطا فى صحة الغسل (۱)، لكن إذا تركه و اغتسل ثمَّ خرج منه بلل مشتبه بالمنى (۲).

فهو- مع بعده فى نفسه- لا ينافى انصراف النص عن المرأة، للغفلة عن ذلك عرفا، و مع انصرافه لا مجال لإثبات العموم لها، و إنما يصلح ذلك لتوجيه العموم لها بعد فرض ظهور النص فيه.

هذا كله مع إنزالها، أما مع عدمه فالكلام يبتنى على ما تقدم.

(۱) لما تقدم فى وجه عدم وجوبه وضعا.

(۲) أما لو علم بكونه منيا، فلا إشكال فى وجوب الغسل مطلقا، و تكرر نقل الإجماع عليه فى كلماتهم، و فى الجواهر: «عليه الإجماع محصلا فضلا عن المنقول، خلافا لبعض العامة».

و يقتضيه ما دل على عموم ناقضية خروج المنى، و أنّ المعيار فيه على الخروج عن باطن البدن، لا عن محل تكونه، و قد تقدم.

كما لا إشكال فى عدم وجوب الغسل مطلقا لو علم أنّ الخارج ليس منيا و لا مستصحبا لشىء منه، لعدم الموجب له.

و النصوص الآتية ظاهرة فى أنّ وجوب الغسل بخروج البلل مع عدم البول قبله ظاهرى، لاحتمال خروج المنى، لا واقعى، لناقضية البلل رأسا فى قبال المنى.

و أما لو علم بعدم كونه منيا لكن احتمل استصحابه لشىء من المنى، فقد يظهر من السيد المرتضى قدّس سرّه فى الناصريات عدم وجوب الغسل به و لو مع عدم البول قبل الغسل، لأنه إنما أوجب حينئذ إعادة الغسل بالبول إذا خرج معه منى مشاهد، و إليه ذهب فى الجواهر و سيدنا المصنف قدّس سرّه بل قال قدّس سرّه: «يظهر من نفى غير واحد الإشكال فى وجوب الوضوء لو علم كون الخارج بولا الاتفاق عليه».

خلافا لما يظهر من كشف اللثام، حيث قال: «لاتفاق الكل على أنّ الخارج من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۱

...

غير المستبرئ إذا كان منيا أو اشتبه به لزمته إعادة الغسل، و لا شبهة فى بقاء أجزائه فى المجرى إذا لم يستبرئ، فإذا بال أو ظهر منه بلل تيقن خروج المنى أو ظنه، فوجبت إعادة الغسل»، كما قد يستظهر من كل من علل وجوب الغسل ببقاء شىء من المنى فى المجرى، و أنّ الظاهر خروجه.

و كيف كان، فالظاهر عدم وجوب إعادة الغسل فى الفرض، لضعف التعليل المذكور، لأن عدم البول إنما يستلزم غالبا احتمال بقاء المنى فى المجرى، لا الظن به، فضلا عن اليقين، كما أنه لا بد من إقامة الدليل على حجية الظهور المذكور بنحو يخرج به عن مقتضى الأصل.

و أما النصوص الآتية، فالظاهر قصورها عما نحن فيه- بل ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أنه لا ينبغى التأمل فيه- لظهور أنّ المراد من البلل فيها ما يشتبه نوعه، لا ما يعلم نوعه و يحتمل ناقضيته لاستصحابه للناقض.

و يظهر وجهه مما تقدم فى نظيره فى آخر فصل كيفية الاستبراء من البول، كما تقدم هناك بعض الفروع التى يجرى نظيرها فى المقام، فراجع.

و أما الاستدلال على وجوب الغسل هنا بمضمر أحمد بن هلال المتقدم:

«سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب: إنّ الغسل بعد البول، إلا أن يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل» «۱».

بدعوى: رجوع الضمير فى «منه» إلى البول الذى بعد الغسل المستفاد ضمنا من فرض الغسل قبل البول، فيدل على وجوب الغسل بالبول بعد الغسل مع تركه قبله عمدا لا نسيانا، و ما ذلك إلا لأجل لزوم استصحابه لأجزاء منوية أو احتماله.

ففيه: أنّ الظاهر رجوع الضمير المذكور إلى ترك البول قبل الغسل المذكور صريحا فى السؤال. و من ثمَّ تقدم ظهوره بدوا فى بطلان الغسل بذلك رأسا.

و مثله الاستدلال بصحيح محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السّلام: من اغتسل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۲

جرى عليه حكم المنى ظاهرا، فيجب الغسل له (۱)

و هو جنب قبل أن يبول ثمَّ وجد بللا- فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثمَّ اغتسل ثمَّ وجد بللا- فليس ينقض غسله، و لكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئا» «۱».

بدعوى: أنّ مقتضى التعليل فيه كون وجوب الغسل لاحتمال خروج المنى، و هو حاصل فى مفروض الكلام.

لاندفاعه: بأنّ التعليل مسوق لعدم وجوب الغسل بخروج البلل على من بال قبل الغسل، لا لوجوبه به على من لم يبل، ليتمسك بعمومه.

غاية ما يدل عليه التعليل كون المفروض فى وجوب الغسل مع عدم البول عدم العلم بنقاء المجرى من المنى، من دون أن يتضمن عموم وجوبه مع ذلك، بل هو مختص بخروج البلل، الذى ذكرنا انصرافه إلى ما لا يعلم نوعه.

و بالجملة: الظاهر اختصاص وجوب الغسل بالبلل المشتبه نوعه.

نعم، لا فرق بين كون الاشتباه بعد الفحص عنه و بدونه، لتعذره أو لتعمد تركه، لإطلاق النص و الفتوى.

(۱) كما صرح به جمهور الأصحاب، و فى المدارك أنه المعروف من مذهبهم، و نفى فى السرائر الخلاف فيه، و ادعى فى الخلاف، و جامع المقاصد و كشف اللثام و محكى العلامة و الشهيد الإجماع عليه، و إن كان المتيقن من معقده فيما عدا الخلاف ترك البول و الاستبراء معا، و فى الجواهر أنّ عليه الإجماع المحصل و المنقول.

للنصوص الكثيرة الدالة عليه بمنطوقها أو مفهومها، كصحيح محمد بن مسلم المتقدم، و صحيح الحلبى: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يغتسل ثمَّ يجد بعد ذلك بللا و قد كان بال قبل أن يغتسل، قال: ليتوضأ، و إن لم يكن بال قبل الغسل فليعد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۳

...

الغسل» «۱» و غیرهما.

نعم، یعارضها خبر جمیل، الذی لا یخلو سنده عن اعتبار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصیبه الجنابة فینسی أن یبول حتی یغتسل ثمَّ یری بعد الغسل شیئا، أ یغتسل أیضا؟ قال: لا قد تعصرت و نزل من الحبائل» «۲».

و خبر عبد اللّه بن هلال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یجامع أهله ثمَّ یغتسل قبل أن یبول ثمَّ یخرج منه شیء بعد الغسل، قال: لا شیء علیه، إنّ ذلک مما وضعه اللّه عنه» «۳».

و خبر زید الشحام عنه علیه السّلام: «سألته عن رجل أجنب ثمَّ اغتسل قبل أن یبول ثمَّ رأی شیئا، قال: لا یعید الغسل لیس ذلک الذی رأی شیئا» «۴».

و مرسل الفقیه و المقنع «۵» الآتی.

و قد یجمع بینها و بین النصوص الأول.

تارة: بحمل تلک النصوص علی الاستحباب، کما یظهر من الصدوق فی الفقیه، لقوله بعد ذکر صحیح الحلبی: و روی فی حدیث آخر: «إن کان قد رأی بللا و لم یکن بال فلیتوضأ، و لا یغتسل، إنما ذلک من الحبائل». قال مصنف هذا الکتاب:

إعادة الغسل أصل و الخبر الثانی رخصة. و نحوه فی المفاتیح، و ربما مال إلیه الأردبیلی فیما حکی عنه، و قد یظهر من المقنع، لأنه أشار للمرسل المذکور.

و اخری: بحمل هذه النصوص علی النسیان، بقرینة خبر جمیل و مضمر أحمد بن هلال المتقدم.

و ثالثة: بحملها علی تعذر البول أو علی الاستبراء أو علیهما.

و یندفع الأول بإباء خبر جمیل عن ذلک، لظهور ذیله فی إحراز عدم کون

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲، ۴.

...

الخارج منیا و أنه من الحبائل، بنحو لا یحتاج للاحتیاط و لو استحبابا، و لا یناسب تلک النصوص، خصوصا صحیح محمد بن مسلم الظاهر فی أنّ إحراز عدم کون الخارج منیا یستند للبول، بل مضمون خبر جمیل لا یخلو فی نفسه عن إشکال، لعدم ظهور المنشأ للحکم بکون الخارج من الحبائل.

و أما بقیة هذه النصوص، فضعفها مانع من صلوحها لصرف النصوص الأول عن ظهورها فی الوجوب.

کما یندفع الثانی بإباء ذیل خبر جمیل أیضا عن خصوصیة النسیان فی عدم وجوب الغسل، لعدم دخله فی کون الخارج من الحبائل. و مضمر أحمد بن هلال أجنبی عما نحن فیه، لظهوره فی شرطیة البول للغسل و بطلانه بدونه رأسا و لو لم یخرج البلل، کما تقدم.

فیکون الجمع المذکور بلا شاهد، کالجمع بالوجه الثالث.

و من هنا لا مجال لرفع الید بهذه النصوص عن النصوص الأول، التی هی صحیحة السند، و کثیرة العدد، و معول علیها بین الأصحاب، و لا سیما مع عدم ظهور عامل بالنصوص الأخیرة غیر من عرفت، مع أنّ الصدوق نفسه قد اقتصر فی الهدایة علی مضمون النصوص الأول.

و لذا قد توهن النصوص الأخیرة بإعراض الأصحاب.

هذا، و أما ما تضمنه مرسل الفقیه و المقنع من الأمر بالوضوء، فهو لا یناسب التعلیل فیه بأنه من الحبائل، إلا أن یحمل علی الاستحباب، بناء علی استحباب الوضوء من الحبائل، کالمذی و نحوه.

بقی فی المقام أمور.

الأول: أنّ النص و الفتوی قد تضمنا الأمر بالغسل، و هو یکون.

تارة: لأماریة عدم البول علی کون الخارج منیا.

و اخری: لأصالة کونه منیا مع عدم البول من دون أن یکون أمارة علیه.

و ثالثة: لمجرد الاحتیاط، لاحتمال کون الخارج منیا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۵

...

و ظاهر غیر واحد من الأصحاب الأول، لدعوی: لزوم بقاء شیء من المنی فی المجری أو غلبة ذلک.

لکنه کما تری! لقوة احتمال خروج ما تبقی من المنی بطول المدة أو شدة الحرکة أو نحوهما، کما تقدم نظیره فی الاستبراء من البول.

کما أنّ الثالث لا- یناسب ظهور النص و الفتوی فی کون الغسل المأمور به غسل جنابة، و لذا کان ظاهر إطلاقها المقامی إجزاؤه عن الوضوء، بل هو مقتضی التعبیر فی صحیح محمد بن مسلم بناقضیة البلل للغسل، لظهوره فی التعبد بانتقاضه، لا فی مجرد وجوب إعادته احتیاطا.

و حیث کان التعبد بالانتقاض ملازما عرفا للتعبد بکون الخارج منیا ناقضا، کان الظاهر هو الوجه الثانی.

و علیه یترتب نجاسة البلل الخارج و نحوها من أحکام المنی.

الثانی: الظاهر عدم الإشکال بینهم فی اختصاص وجوب الغسل بخروج البلل بالرجل المنزل، کما صرح به بعضهم، و یستفاد من تعلیلهم له ببقاء شیء من المنی فی المجری.

و یقتضیه انصراف النصوص إلیه بسبب التعرض فیها للبول، لقضاء المناسبات الارتکازیة بأنّ الغرض منه تنقیة المجری التی تختص به، علی ما تقدم عند الکلام فی استحباب البول، و صحیح سلیمان بن خالد أو موثقه: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن یبول، فخرج منه شیء. قال: یعید الغسل. قلت: فالمرأة یخرج منها شیء بعد الغسل؟ قال: لا تعید. قلت: فما الفرق بینهما؟ قال: لأن ما یخرج من المرأة إنما هو ماء الرجل» «۱».

الثالث: ظاهر الأصحاب، بل صریح جملة منهم أنّ خروج البلل ناقض للغسل، لا کاشف عن بطلانه، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی ذلک بین أصحابنا، بل قد یظهر من بعضهم الإجماع علیه». و الوجه فیه: أنّ سبب الجنابة لمّا کان هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۶

...

الخروج إلى الظاهر تعين تجددها بخروج البلل، و لا دليل على اشتراط نقاء المجرى فى صحة الغسل و ارتفاع الجنابة.

مضافا إلى ظهور ترتيب وجوب الغسل فى أكثر النصوص على خروج البلل فى كونه سببا له لا كاشفا عن سبقه، بل هو كالصريح من صحيح محمد بن مسلم المتضمن ترتب الانتقاض عليه.

و لا ينافيه التعبير فى أكثر النصوص بإعادة الغسل، لعدم أخذ بطلان العمل فى مفهوم الإعادة، بل هى لغة فعل الشيء مرة بعد اخرى، و إنما استعملت فى عرف المتشرعة معه بلحاظ نحو علاقة بين الفعلين متقومة بعدم وفاء الأول بما قصد به، فيتدارك بالثانى، و هو حاصل فى المقام، لأن غرض المكلف من الغسل الأول إزالة أثر الإنزال الأول من دون توقع لخروج البلل و مع الغفلة عن حكمه، فمع بطلانه بالبلل المتخلف من الإنزال لا يتحقق تمام ما قصد به، و لا يتدارك ذلك إلا بإعادة الغسل.

و يترتب على ذلك صحة العمل المشروط بالطهارة- كالصلاة- إذا وقع بعد الغسل قبل خروج البلل.

إلا أنّ فى السرائر أنه قد يوجد فى بعض الكتب وجوب إعادة الصلاة، و حكاه فى المنتهى عن بعض علمائنا فى فرض كون الخارج منيا، و لم يعرف القائل بذلك.

و استدل له فى المنتهى بأنّ هذا المنى من بقايا الأول، فالجنابة واحدة لم تزل بالغسل الأول. و يظهر ضعفه مما تقدم.

و يظهر من السرائر دلالة بعض النصوص عليه، و كأنه صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء، قال: يغتسل و يعيد الصلاة. إلا أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنه لا يعيد غسله» «۱».

لكن حيث لم يتضمن السؤال فرض وقوع الصلاة منه، فلا بد من كون

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

...

التعرض لها فى الجواب إما لقرينة فى السؤال على فرض وقوعها لم تصل إلينا، أو للتفضل منه عليه السّلام ببيان حكمها ابتداء فى فرض وقوعها، و لا معيّن للثانى ليدعى أنّ مقتضى الإطلاق وجوب إعادتها مطلقا و لو وقعت قبل خروج البلل، بل يمكن الأول الذى لا يتم معه الإطلاق، لإجمال مفاد القرينة الدالة على فرض وقوعها، إذ يحتمل فرض وقوعها بعد خروج البلل.

و دعوى: أنّ أصالة عدم القرينة تقضى بالأول.

مدفوعة: بأن الأول مخالف للأصل أيضا، لظهور كلام الإمام عليه السّلام فى كون وجوب إعادة الصلاة كوجوب إعادة الغسل فعليا، لفعلية الصلاة، لا معلقا على فعلها، كما يقتضيه الأول، فالأمر دائر بين مخالفة الظاهر فى الجواب بحمله على بيان حكم تعليقى لا فعلى، و اختفاء القرينة على فرض الصلاة فى السؤال، و لا معيّن للأول.

و لو تمَّ ظهور الرواية فى الإطلاق، كان اللازم حمله على الصلاة الواقعة بعد خروج البلل، لأجل ما سبق.

الرابع: مقتضى إطلاق نصوص المقام لزوم البناء على كون الخارج منيا، و إن تردد بينه و بين البول و قطع بعدم كونه من الحبائل، فيكتفى به بالغسل له، كما هو مقتضى إطلاق الأكثر و صريح بعضهم، خلافا لما قد يظهر من الشهيد فى محكى تمهيد القواعد من إطلاق لزوم الجمع بين الغسل و الوضوء مع التردد بين البول و المنى.

و دعوى: أنه مقتضى العلم الإجمالى.

مدفوعة: بانحلال العلم الإجمالى بالتعبد بالتكليف فى بعض أطرافه- كما حقق فى الأصول- فينحل فى المقام بالتعبد بكون الخارج

منیا موجبا للجنابة و الغسل.

نعم، لو علم بنقاء المجری من المنی قبل خروج البلل، و کان تردد البلل بین المنی و البول لاحتمال إنزال جدید کان العلم الإجمالی منجزا، لقصور نصوص

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۸

...

المقام عن التعبد بکون البلل منیا.

بل مقتضی التعلیل فی صحیح محمد بن مسلم المتقدم البناء علی عدمه، فلا ینحل العلم الإجمالی.

و کذا لو کان بال ثمَّ استبرأ بالخرطات، لأن البول أمارة علی عدم المنی، و الاستبراء أمارة علی عدم البول فلا منجز لأحد طرفی العلم الإجمالی، بل یکون منجزا لکلا طرفیه.

و ربما یحمل إطلاق الشهید المتقدم علی ذلک، و قد تقدم عند الکلام فی فائدة الاستبراء من البول من مباحث أحکام الخلوة ما ینفع فی المقام.

الخامس: لا إشکال ظاهرا فی عدم وجوب الغسل من البلل مع سبق البول، بل یبنی علی عدم خروج المنی، و قد ذکره الأصحاب قاطعین به، کما فی مفتاح الکرامة، و تکرر نقل الإجماع علیه فی کلامهم.

و یقتضیه- مضافا إلی الأصل- النصوص المتقدمة و غیرها.

و هی و إن اختصت بالبول قبل الغسل، إلا أنّ الظاهر عموم الحکم للبول المتأخر عنه لو خرج البلل بعده- بناء علی ما سبق من عدم وجوب الغسل بمجرد البول- لتنقیته للمجری من بقایا المنی، فیدخل فی العلة الارتکازیة المصرح بها فی صحیح محمد بن مسلم المتقدم.

و أما الوضوء، فلا إشکال أیضا فی عدم وجوبه مع الاستبراء من البول، و فی الجواهر: «حکی علیه الإجماع جماعة نصا و ظاهرا».

و تقدم وجهه فی مباحث الخلوة.

و أما مع عدمه، فیجب علی المعروف من مذهب الأصحاب، و فی الجواهر:

«بل یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه، کما هو صریح بعضهم».

و یقتضیه أیضا ما تقدم فی مباحث الخلوة، فإنّ المقام من صغریات ما تقدم هناک من وجوب الوضوء مع عدم الاستبراء من البول، کما صرح به فی مفتاح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۵۹۹

کالمنی، سواء استبرأ بالخرطات لتعذر البول أم لا (۱)،

الکرامة، و علیه یحمل صحیح محمد بن مسلم المتقدم، و نحوه موثق سماعة «۱» و حدیث معاویة بن میسرة «۲».

لکن قد یظهر من المقنعة عدم وجوبه، لأنه بعد أن ذکر فی آداب الغسل الاستبراء بالبول، فإن لم یتیسر فالاجتهاد بالخرطات قال: «و إذا وجد المغتسل من الجنابة بللا علی رأس إحلیله أو أحس بخروج شیء منه بعد اغتساله، فإنه إن کان قد استبرأ بما قدمنا ذکره من البول أو الاجتهاد فیه فلیس علیه وضوء و لا إعادة الغسل، لأن ذلک ربما کان ودیا أو مذیا».

و قد یظهر أیضا من الشیخ فی الاستبصار حیث قال: «فأما ما یتضمن خبر سماعة و محمد بن مسلم من ذکر إعادة الوضوء، فمحمول علی الاستحباب. و یجوز أن یکون المراد بما خرج بعد البول و الغسل ما ینقض الوضوء، فحینئذ یجب علیه الوضوء»، و قریب منه فی

التهذيب معللا بأنه بعد تحقق الطهارة فلا يجب إعادتها إلا بدليل قاطع.

و لا وجه له بعد ما تقدم.

(۱) كما هو ظاهر من أطلق وجوب الغسل مع عدم البول، كالصدوق فى الهداية و الشيخ فى الخلاف، مدعيا عليه الإجماع، و غيرهما، و حكاه فى الجواهر عن جماعة من متأخرى المتأخرين.

و يقتضيه إطلاق النصوص المتقدمة، المؤيد بعدم التنبيه للاستبراء بالخرطات فى النصوص مع الحاجة له و الإشارة للعجز عن البول فى صحيح البزنطى و غيره مما تقدم فى استحباب البول قبل الغسل.

خلافا لظاهر المبسوط و الشرائع و النافع من عدم وجوب إعادة الغسل معه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۰

...

مطلقا، و قد يظهر من الإرشاد، لأنه أطلق فيه الاستبراء.

و كأنه لدعوى الجمع بذلك بين النصوص المذكورة و النصوص الأخر المتقدمة الدالة على عدم وجوب الغسل.

أو لدعوى: فهمه من نصوص الاستبراء بها من البول بإلغاء خصوصية البول عرفا، لما هو المرتكز من أنّ الغرض منها تنقية المحل الذى هو المطلوب هنا أيضا.

أو لشمول إطلاق تلك النصوص لما إذا تخلل خروج المنى بين البول و الخرطات، فيكون مقتضاه عدم الاعتناء حينئذ بما خرج و إن بلغ السوق، كما فى بعض النصوص «۱»، بل يبنى على أنه من الحبائل، كما فى آخر «۲».

و الكل كما ترى، لأن الجمع المذكور تبرعى، كما تقدم.

و تنقية الخرطات للمجرى من البول لا- تستلزم تنقيتها له من المنى مع كونه أغلظ منه، و قد يختلف معه فى بعض خصوصيات المجرى، على أنّ العلم بتنقيتها له من البول غير حاصل، و اكتفاء الشارع بها فى تنقيته منه لا يستلزم اكتفاءه بها فى تنقيته من المنى.

كما أنّ إطلاق نصوص الاستبراء بالخرطات ظاهر فى نفى احتمال البول، دون غيره من نواقض الوضوء، فضلا عن نواقض الغسل.

و لذا لا- إشكال فى الاعتناء باحتمال المنى لو خرج بعد الخرطات و لم يستبرأ منه لا- بالبول و لا بالخرطات. مع معارضته بإطلاق نصوص المقام الذى هو أقوى منه فى مورد الاجتماع.

هذا، و قد قيد كفاية الخرطات بما إذا تعذر البول فى المقنعة و المراسم و السرائر و التذكرة و القواعد و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و محكى الجامع و الذكرى و البيان و غيرها، و نسبه فى الحدائق لظاهر الأكثر، و فى جامع المقاصد و محكى الذكرى للأصحاب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۱

...

و يظهر من بعضهم أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين المشار إليهما من النصوص.

لكنه تبرعى كسابقه، بل هو أبعد منه، لما فى التفصيل بين القدرة على البول و العجز عنه من العناية التعبدية، حيث لا يفرق بينهما فى تنقية الخرطات للمجرى من المنى.

و مثله ما فى الروض و عن الذكرى من الاستدلال له بقوله عليه السّلام فى خبر جميل: «قد تعصرت و نزل من الحبائل» «۱».

لأنه إن ابتنى على حمل التعصر فيه على التعصر المخرج للبلل- كما هو الظاهر- فهو أجنبى عن الاستبراء، و إن ابتنى على حمله على عصر المجرى الذى هو عبارة عن الخرطات، فهو- مع بعده فى نفسه، و لا سيما مع عدم الإشارة إليه فى السؤال- لا يقتضى التقييد بحال تعذر البول، بل لعل ظاهر فرض نسيانه التمكن منه، و لا أقل من كونه كالصريح فى عدم إحراز تعذره.

و مثلهما فى الضعف ما فى النهاية من الاكتفاء بتعذر البول فى عدم وجوب الغسل بخروج البلل، و إن لم يستبرأ بالخرطات.

و فى التهذيب أنه مقتضى الجمع بين نصوص وجوب الغسل و خبرى عبد اللّه بن هلال و زيد الشحام المتقدمين فى نصوص عدم وجوبه، و احتمله فى الاستبصار. و هو كما ترى تبرعى أيضا.

نعم، قد يستدل بقوله عليه السّلام فى صحيح البزنطى المتقدم فى استحباب البول عند الغسل: «و تبول إن قدرت على البول» «۲».

لكن عدم الأمر بالبول مع تعذره لا يستلزم عدم وجوب الغسل بخروج البلل المشتبه حينئذ.

هذا، و فى الاستبصار الجمع بحمل نصوص عدم إعادة الغسل على صورة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

إلا إذا علم بذلك أو بغيره عدم بقاء شىء من المنى فى المجرى (۱).

[مسألة ۲۹ إذا بال بعد الغسل و لم يكن قد بال قبله لم تجب إعادة الغسل]

مسألة ۲۹: إذا بال بعد الغسل و لم يكن قد بال قبله لم تجب إعادة الغسل، و إن احتمل خروج شىء من المنى مع البول (۲).

[مسألة ۳۰ إذا دار أمر المشتبه بين البول و المنى]

مسألة ۳۰: إذا دار أمر المشتبه بين البول و المنى (۳)،

نسيان البول، بشهادة خبرى جميل و أحمد بن هلال المتقدمين فى نصوص عدم وجوب الغسل. و تقدم هناك المنع من ذلك، فراجع.

(۱) لما أشرنا إليه آنفا من انصراف نصوص المقام عن التعبد بكون البلل منيا فى الفرض، بل هى بصدد التعبد بخروج المنى من المجرى مع احتمال وجوده فيه، لأنه الذى يرفعه البول، فيتعين البناء فى الفرض على عدم خروج المنى بإنزال جديد وفقا للأصل، بل لعموم التعليل فى صحيح محمد ابن مسلم المتقدم.

نعم، قد يدعى عدم نقاء المجرى من المنى بالخرطات و نحوها لغلظه و لزوجته، و لا يرتفع إلا بالبول الغاسل للمجرى.

و فيه: أنه لو سلم بقاء شىء منه، فهو قد يستهلك فى البلل الخارج لقلته، كما قد سبق أنه مع العلم بنوع البلل و عدم ناقضيته لا أثر لاحتمال اختلاطه بشىء من المنى، فلا بد فى وجوب إعادة الغسل من احتمال بقاء شىء معتد به من المنى، ليحتمل كونه تمام الخارج

أو بعضه بنحو لا يستهلك فيه، بل بنحو لا يصدق على الخارج غيره و إن احتمل اختلاطه به، فلاحظ.

(۲) لما تقدم فى أول المسألة السابقة من عدم وجوب الغسل مع معرفة نوع الخارج و أنه غير ناقض للغسل و إن احتمل استصحابه لشىء من المنى.

(۳) الظاهر أنّ مراده بالدوران بينهما ليس مجرد العلم الإجمالى بأحدهما، بل لا بد معه من الدوران بينهما بلحاظ التعبد الشرعى، لعدم تعبد الشارع بأحدهما، كما لو خرج البلل بعد الاستبراء من البول بالخرطات مع سبق خروج

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۳

فإن كان متطهرا من الحدثين وجب عليه الغسل و الوضوء معا (۱)، و إن كان محدثا بالأصغر وجب عليه الوضوء فقط (۲).

[مسألة ۳۱ يجزى غسل الجنابة عن الوضوء]

مسألة ۳۱: يجزى غسل الجنابة عن الوضوء (۳) لكل ما اشترط به.

المنى أو بدونه، حيث يكون البول مانعا من التعبد بأنّ الخارج منى، و الخرطات مانعة من التعبد بكونه بولا، و كذا لو علم بدونهما بنقاء المجرى من البول و المنى معا، و احتمل نزول البول أو المنى من مقرهما، حيث تقصر نصوص المقام عن التعبد بأحد الأمرين، كما ذكرناه غير مرة.

أما مع تعبد الشارع بأنه منى، كما لو خرج قبل الاستبراء منه بالبول، أو بأنه بول، كما لو خرج قبل الاستبراء منه بالخرطات، فينحل العلم الإجمالى و يكتفى بالاقتصار على ما يقتضيه التعبد الشرعى من الوضوء أو الغسل، كما نبه له قدّس سرّه فى مستمسكه، و تقدم منه فى المتن فى فائدة الاستبراء من البول بالخرطات من مباحث أحكام الخلوة، و تقدم منا هناك و هنا فى التنبيه الرابع من تنبيهات فائدة الاستبراء من المنى بالبول.

(۱) كما هو مقتضى العلم الإجمالى بوجوب أحدهما من دون أن يجزئ عنه الآخر.

(۲) لاستصحاب الحدث الأصغر و عدم الحدث الأكبر.

و لا مجال لاستصحاب كلى الحدث معه، على ما تقدم عند الكلام فى فائدة الاستبراء من البول بالخرطات من مباحث أحكام الخلوة، فراجع.

(۳) كما صرح به الأصحاب من دون خلاف ظاهر بينهم، بل تظافرت دعوى نفى الخلاف فيه و الإجماع عليه من جملة منهم، كالشيخ و السيدين و الفاضلين و ابن إدريس و غيرهم. و فى الجواهر: «للإجماع محصلا و منقولا، مستفيضا غاية الاستفاضة».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۴

...

و يقتضيه- مضافا إلى عمومات إجزاء الغسل عن الوضوء «۱» - النصوص الكثيرة الواردة فيه، كقوله عليه السّلام فى صحيح زرارة الوارد فى بيان غسل الجنابة: «ليس قبله و لا بعده وضوء» «۲».

و فى المرسل عن محمد بن مسلم: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: إنّ أهل الكوفة يروون عن على عليه السّلام أنه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة، قال: كذبوا على على عليه السّلام ما وجدوا ذلك فى كتاب على عليه السّلام قال اللّه تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» «۳».

أما دلالة الآية المذكورة فيه، و التى استدل بها فى الخلاف و المعتبر و غيرهما، فهى موقوفة على كون الجملة المذكورة استئناف من

الأمر بالوضوء لمن يقوم للصلاة، لا لبيان واجب آخر معه فى حق الجنب، و لا قرينة على أحد الأمرين فى الآية.

نعم، لا يبعد انصراف قوله تعالى فَاطَّهَّرُوا للتطهر التام من الجنابة دون الناقص، فمع فرض كون المراد به الغسل- كما نسبه فى المعتبر لإجماع المفسرين- يكون مقتضاه ارتفاع تمام أثر الجنابة بالغسل، و حيث تضمنت الأدلة أنّ الجنابة من نواقض الوضوء، كان مقتضاه إجزاؤه عنه، و خصوصية الانتقاض الحاصل منها غير دخيلة فى إجزائه إجماعا.

مضافا إلى أنّ الاقتصار فى ذيل الآية الشريفة على التيمم الواحد مع الجنابة مشعر بعدم الحاجة معها إلا إلى طهارة واحدة يكون ذلك التيمم بدلا عنها، فتأمل جيدا.

على أنه يكفينا تفسيرهم عليهم السّلام المستفاد من الحديث الشريف، لو تمَّ سنده، لأنهم أعدال الكتاب و تراجمته.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

...

كما أنه استدل فى المعتبر و غيره بقوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لٰا تَقْرَبُوا الصَّلٰاةَ وَ أَنْتُمْ سُكٰارىٰ حَتّٰى تَعْلَمُوا مٰا تَقُولُونَ وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا «۱»، و دلالته موقوفة على شمول الغاية لقرب الصلاة و عدم اختصاصها بالعبور فى المساجد التى هى محالّ الصلاة.

و لا تظهر لنا فعلا القرينة على أحد الأمرين. و قد تقدم بعض ما يتعلق بالآية عند الكلام فى الاستدلال بها على حرمة دخول الجنب للمسجد، فراجع.

هذا، و فى كشف اللثام عن الشيخ قدّس سرّه: «و سمعت أنّ ظاهره- كما فى المصباح و مختصره و عمل يوم و ليلة- الوجوب، و لعله لم يرده».

و لا ينبغى التأمل فى عدم إرادته له، بعد ما عرفت، فليحمل على الاستحباب، كما هو المناسب للكتب المذكورة، و الظاهر منه فى التهذيب و الاستبصار، لأنه أكّد فيهما على كونه المراد من صحيح أبى بكر الحضرمى عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته كيف أصنع إذا أجنبت؟ قال: اغسل كفك و فرجك و توضأ وضوء الصلاة ثمَّ اغتسل» «۲».

لكن ظاهر غيره من الأصحاب عدم استحبابه، لعدم ذكرهم له فى الوضوءات المستحبة و عدم تنبيههم لاستحبابه فى المقام، بل هو صريح جماعة منهم، و فى الروض و الرياض و عن المختلف و الكفاية و الذخيرة أنه المشهور.

و قد يستظهر من قوله فى المنتهى: «لا يستحب الوضوء عندنا، خلافا للشيخ» انفراد الشيخ به عن الأصحاب، و لذا نسب عدم الاستحباب للأصحاب فى محكى مجمع الفوائد، بل عن الدلائل: «الظاهر أنه اتفاقى، و ما ذكره الشيخ تأويلا لرواية الحضرمى فغير صريح فى أنه مذهب له».

لكن الإنصاف قوة ظهور كلام الشيخ فى البناء على الاستحباب، كما يظهر من قول العلامة فى التذكرة «من توضأ معتقدا أنّ الغسل لا يجزيه كان

---

(۱) سورة النساء: ۴۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۶

...

مبدعا» مشروعیته فی الجملة و عدم کونه بدعة لو جیء به مع اعتقاد إجزاء الغسل عنه.

و کیف کان، فالاستحباب هو الأنسب بالجمع بین الأدلة، و لا مجال مع ذلک لحمل صحیح الحضرمی علی التقیة، و إن ذکره غیر واحد.

و ما تضمنه بعض النصوص من أنّ الوضوء بعد الغسل بدعة «۱» - مع عدم منافاته للصحیح، لأنه تضمن تقدیم الوضوء علی الغسل- لا یختص بغسل الجنابة.

و مثله قوله علیه السّلام: «و أی وضوء أطهر من الغسل» «۲» و نحوه مما یظهر منه عدم مشروعیة الوضوء مع الغسل، لعدم الفائدة فیه.

و أما حمل الطائفتین علی خصوص غسل الجنابة لما تضمنته بعض النصوص من مشروعیة الوضوء فی بقیة الأغسال «۳»، فلیس هو بأولی من العکس للصحیح المذکور، بل قد یکون العکس أولی، لأنه أبعد عن کثرة التخصیص.

و أما الشهرة و عمل الأصحاب، فقد تکرر منا أنه لا أثر لهما غالبا فی المستحبات و المکروهات.

فالأولی حمل هاتین الطائفتین علی بیان عدم وجوب الوضوء، و أنه إنما یکون بدعة إذا اتی به باعتقاد عدم إجزاء الغسل عنه، و إنما یکون غیر مفید بلحاظ الطهر الواجب.

نعم، بناء علی حمل ما تضمن الأمر بالوضوء فی بقیة الأغسال علی الاستحباب، فحیث استثنی منه غسل الجنابة یکون ظاهرا فی عدم استحبابه معه، فیعارض الصحیح المذکور و یتعین حمل الصحیح علی التقیة، لموافقته للعامة.

اللهم إلا أن یجمع بینهما باختلاف مراتب الفضل، فالوضوء مع غیر غسل الجنابة أفضل منه معه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۷

[مسألة ۳۲ إذا خرجت رطوبة مشتبهة بعد الغسل]

مسألة ۳۲: إذا خرجت رطوبة مشتبهة بعد الغسل و شک فی أنه استبرأ بالغسل أم لا، بنی علی عدمه (۱)، فیجب علیه الغسل (۲).

[مسألة ۳۳ لا فرق فی جریان حکم الرطوبة المشبهة بین أن یکون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار]

مسألة ۳۳: لا فرق فی جریان حکم الرطوبة المشبهة بین أن یکون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار، و أن یکون لعدم إمکان الاختبار من جهة العمی أو الظلمة أو نحو ذلک (۳).

أو یحمل الصحیح علی کون الوضوء من آداب الغسل، کالمضمضة و الاستنشاق، لا مستحب أجنبی عنه، بخلاف الوضوء لغیره من الأغسال، فتأمل.

(۱) للاستصحاب.

(۲) يعنى: ظاهرا، لأنه الأثر الشرعى لعدم البول.

(۳) لما تقدم منا فى أول المسألة الثامنة و العشرين من أنه مقتضى إطلاق النصوص.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أنّ مثل التعريض للضياء لا يعد فحصا، فيجب و لا يجوز بدونه البناء على مقتضى التعبد الظاهرى، كما يجب فى سائر موارد الرجوع للأصول فى الشبهات الموضوعية، و إن اشتهر عدم وجوب الفحص فيها، و الذى لا يجب فيها هو الفحص بالمقدار المعتد به.

ففيه: أنّ الفحص لم يؤخذ بعنوانه فى الأدلة كى يهتم بتحقيق صدقه فى المقام، بل ليس موضوعها، بقرينة كون التعبد ظاهريا، إلا الشك الحاصل بدون الفحص المذكور فى المقام و نحوه من موارد الشبهات الموضوعية.

بل وجوب الفحص المذكور مما لا تناسبه أدلة كثير منها، كأصالة الطهارة و قاعدة اليد و غيرهما.

و منه يظهر عدم وجوب الفحص بالمقدار المذكور حتى مع القدرة عليه، و الظاهر أنّ ذكر عدم التمكن من الاختبار فى المتن ليس للتقييد.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۸

[مسألة ۳۴ لو أحدث بالأصغر فى أثناء الغسل أتمه و توضأ]

مسألة ۳۴: لو أحدث بالأصغر فى أثناء الغسل أتمه و توضأ (۱).

---

(۱) كما فى الشرائع و النافع و المعتبر و الروضة و المدارك و المفاتيح و كشف اللثام، و مال إليه البهائى فى الحبل المتين و حكاه عن والده، كما حكاه فى المبسوط عن بعض أصحابنا، و فى المعتبر و غيره عن المرتضى، كما حكى عن اليوسفى و صاحب المعالم و الأردبيلى و الشيخ نجيب الدين و غيرهم.

أما الإتمام و عدم البطلان، فهو مقتضى إطلاق ما دل على وجوب غسل الجنابة، لأنه و إن لم يرد لبيان كيفية الغسل بل وجوبه، إلا أنّ الغسل لغة لما كان هو غسل تمام البدن، و كان غسل الجنابة معهودا عند العرف قبل الإسلام و لم يكن من مخترعات هذه الشريعة المأخوذة منها، كان مقتضى الإطلاق اللفظى و المقامى الاكتفاء فيه بما هو المعروف عند العرف المعهود للناس، و كل شرط زائد عليه محتاج للبيان، و لا أثر لأسباب الحدث الأصغر فيه، لأن الالتفات لتأثيرها تابع لحكم الشارع بوجوب الوضوء منها مع غفلة العرف عنه.

مضافا إلى إطلاقات النصوص الشارحة لغسل الجنابة، لظهورها فى بيان تمام ما يعتبر فى الغسل، لا خصوص أجزائه.

لكن ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه: أنها إنما تنفى احتمال المانعية، و الظاهر التسالم على عدمها، و إنما الشك فى كونه ناقضا لما وقع من أجزاء الغسل، كالحدث الأكبر الواقع فى الأثناء أو بعد الإتمام، و النصوص البيانية الشارحة غير متعرضة لهذه الجهة.

و فيه: أنّ الناقضية فى المقام إنما هى بالإضافة إلى طهارة الأجزاء الواقعة التى أشير إليها فى مثل قوله عليه السّلام: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» «۱» و قوله عليه السّلام: «و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۰۹

...

و أما الإضافة إلى رفع الجنابة المترتب على طهارة مجموع الأجزاء، فالشك إنما هو فى المانعية، لأن انتقاض طهارة ما وقع من الأجزاء مانع من ارتفاع الجنابة بإتمام الغسل.

و من الظاهر أنّ النصوص الشارحة واردة لبيان الغسل الرافع للجنابة ذى الآثار المعهودة، لا لبيان ما يحقق طهارة كل جزء جزء بنحو الانحلال، فعدم التعرض فيها لناقضية الحدث الأصغر فى الأثناء لما وقع و مانعيته من ارتفاع الجنابة بإتمام الغسل ظاهر فى عدمهما بمقتضى الإطلاق، و لذا لا ينبغى التأمل فى صلوح النصوص المذكورة للاستدلال على عدم ناقضية مثل الكلام فى الأثناء.

و إنما لم يتعرض فيها للانتقاض بتخلل الحدث الأكبر لوضوحه بسبب عموم ناقضيته و وجوب الغسل له.

نعم، يتجه ما ذكره قدّس سرّه بالإضافة إلى النواقض المتأخرة عن تمامية الغسل، لعدم منافاتها لما وردت النصوص لبيانه، و هو الغسل التام الرافع للجنابة ذى الآثار المعهودة، و إنما توجب ارتفاعه بعد تحققه، و ليست النصوص واردة لبيان أمد بقائه.

و بالجملة: الظاهر نهوض الإطلاقات بالمطلوب، و هى معتضدة بما دل على جواز تفريق الغسل، كصحيح حريز، و فيه- بعد الحكم بجواز إتمام الوضوء و إن جف-: «قلت: و كذلك غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة، و ابدأ بالرأس، ثمَّ أفض على سائر جسدك، قلت: و إن كان بعض يوم؟ قال: نعم» «۱» و صحيح إبراهيم بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إنّ عليا عليه السّلام لم ير بأسا أن يغسل الجنب رأسه غدوة و يغسل سائر جسده عند الصلاة» «۲».

و ما ورد فى قصة أم إسماعيل «۳»، لتوقع حصول الحدث الأصغر مع طول

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حديث: ۴ و باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۰

...

المدة، فلو كان مبطلا للغسل لكان التنبيه له مناسبا جدا، بل جعله فى الجواهر كالصريح فى المطلوب.

و إن كان الإنصاف عدم صلوحه للاستدلال، لوروده لبيان جواز التفريق، لا لبيان كيفية الغسل، ليكون له إطلاق من هذه الجهة.

نعم، لو كان عدم تخلل الحدث نادرا كان دالا على المطلوب تبعا.

لكنه ليس كذلك قطعا، بل لعل المغتسل بطبعه الأولى يتحرز عن الحدث الأصغر، لما فيه من الإخلال ببعض فائدة الغسل، بل قد يتعمد المغتسل المحافظة عليه ليصلى به، كما قد يشعر به صحيح إبراهيم، فتأمل.

ثمَّ إنه قد تمسك سيدنا المصنف قدّس سرّه للمطلوب بأصالة عدم الانتقاض.

و يشكل بأنّ ذلك إن كان أصلا عقلائيا لا يبتنى على الاستصحاب، فهو ممنوع، لعدم وضوح بناء العقلاء عليه.

و إن أراد به استصحاب عدم الانتقاض، فمن الظاهر عدم أخذ الانتقاض موضوعا لأثر شرعى، ليصح استصحابه بلحاظه.

و إن رجع إلى استصحاب طهارة الأجزاء المغسولة، فالظاهر أنّ موضوع الأحكام هى الطهارة من الجنابة، التى هى قائمة بالمكلف و منوطة خارجا بطهارة بدنه بمجموعه، فليست طهارة الأجزاء موضوعا لأثر شرعى يصحح استصحابه.

و ليس مرجع موضوعية الطهارة من الجنابة للأحكام إلى موضوعية كل جزء من أجزاء البدن بنحو الانحلال، و مع قطع النظر عن غيره،

ليصح استصحابه، كالطهارة من الخبث القائمة بأجزاء البدن، و التى كان اعتبارها انحلاليا راجعا إلى اعتبار طهارة كل جزء جزء، فيصح استصحاب طهارة الجزء مع قطع النظر عن غيره.

و دعوى: أنّ استصحاب طهارة الجزء من الحدث ليس بلحاظ أحكام الطهارة من الجنابة، بل بلحاظ نفس الطهارة من الجنابة، لترتبها على طهارة أجزاء البدن بغسلها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۱

...

مدفوعة: بأنّ الطهارة من الجنابة قد رتبت شرعا على الغسل بنحو المجموع، لا على طهارة أجزاء البدن المترتبة عليه بنحو الانحلال، بل هى مقارنة لطهارة الأجزاء أو مترتبة عليها خارجا لا شرعا.

و مثله ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من التمسك باستصحاب صحة الأجزاء السابقة، الذى هو بمعنى ترتيب آثارها الشرعية الثابتة لها قبل عروض ما يشك فى ناقضيته، و هى كونها مؤثرة فى حصول الطهارة بشرط لحوق سائر الأجزاء بها.

إذ فيه: أنّ المستصحب إن كان نفس الأثر المذكور لم يجر الاستصحاب، لأنه تعليقى، و إن كان هو أمر فعلى يستتبع الأثر المذكور فلا نتعقله، و لا دليل عليه، إلا أن يرجع إلى طهارة الأجزاء التى عرفت حالها.

هذا كله فى عدم بطلان الغسل بالحدث.

و أما وجوب الوضوء و عدم إجزاء الغسل المذكور عنه، فهو لإطلاق ما دل على سببية أسباب الحدث الأصغر للوضوء، لشموله للسبب الواقع فى أثناء الغسل، من دون فرق بين القول بوحدة الحدث- و أنه يستند لمجموع الأسباب مع تقارنها و لأسبقها وجودا مع تعاقبها- و القول بتعدده تبعا لتعدد السبب- و إن ارتفع الكل بالوضوء أو الغسل الواحد.

أما على الثانى، فظاهر لعدم صلوح الغسل لرفع الحدث المتجدد فى أثنائه، لاختصاص أدلة إجزاء الغسل عن الوضوء و رافعيته للحدث الأصغر بالغسل التام الواقع بعد الحدث الموجب للوضوء، دون بعض الغسل المتمم لما وقع منه قبله.

و أما على الأول، فلأن السبب المتجدد و إن لم يؤثّر حدثا جديدا، لعدم ارتفاع الحدث السابق قبل إكمال الغسل، إلا أنّ المستفاد ارتكازا من أدلة ناقضية سبب الحدث لسبب الجنابة ناقضيته لجزء السبب أيضا.

بل يأتى من بعضهم دعوى أولويته منه فى ذلك، و لذا لو وقع الحدث الأصغر فى أثناء الوضوء أو الأكبر فى أثناء الغسل أبطله بلا إشكال، و هو مقتضى إطلاق ما دل على وجوب الوضوء بأسباب الحدث الأصغر و الغسل بأسباب

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۲

...

الحدث الأكبر، لأن مقتضاه وجوب الوضوء و الغسل التأمين، لا إتمامهما، فإذا كان من شأن الحدث المذكور إيجاب الوضوء فى المقام فلا غسل مجز عنه، لأن المجزى عنه هو الغسل التام، و المفروض وقوع بعض الغسل قبل تحقق سبب وجوب الوضوء، يتعين الوضوء، لانحصار الرافع به.

و منه يظهر ضعف ما فى جواهر القاضى و فى السرائر و جامع المقاصد و عن الداماد و الخراسانى و الشيخ سليمان البحرانى من عدم الحاجة للوضوء.

بدعوى: أنه بعد فرض صحة الغسل لما سبق يتعين إجزاؤه عن الوضوء.

حيث ظهر قصور دليل الإجزاء عن المقام.

و دعوى: أنه لما لم ترتفع الجنابة قبل تمام الغسل فلا أثر لأسباب الحدث الأصغر، لاختصاص تأثيرها بحال الطهارة منها.

مدفوعة: بعدم الدليل على ذلك، إلا ما دل على إجزاء الغسل عن الوضوء، و هو لا يقتضى عدم تأثير السبب المذكور فى حال الجنابة، ليرفع به اليد عن إطلاق ما دل على اقتضائه الوضوء، بل إجزاء الغسل عن الوضوء فى طول تحقق المقتضى له، فمع ما عرفت من قصور دليل الإجزاء فى المقام يتعين البناء على وجوب الوضوء.

هذا، و قد ذهب لوجوب استئناف الغسل بالحدث الأصغر فى أثنائه فى الهداية و المبسوط و النهاية و المنتهى و التذكرة و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و الروض، و حكاه فى الفقيه عن رسالة أبيه و أقره، كما حكى عن الإصباح و الجامع و نهاية الاحكام و التحرير و المختلف و البيان و الذكرى و المقتصر و غاية المرام و التنقيح، و نسبه فى محكى حاشية الألفية للمحقق الثانى للمتأخرين، و فى محكى حاشية المدارك للمشهور.

و استدل له.

تارة: بما فى المنتهى و غيره من أنّ الحدث الأصغر ناقض للطهارة الكبرى بكمالها فلأبعاضها أولى، و مع الانتقاض إن كان جنبا اغتسل و إلا توضأ، و حيث كان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۳

...

جنبا- لعدم إكمال الغسل- تعين الغسل.

و كأنّ المراد من ناقضيته للطهارة الكبرى ناقضيته لها فى الجملة، و لو بنحو يمتنع معه ترتيب بعض آثارها مما يناط بالطهارة من الحدث الأصغر.

لكن فيه: أنّ ناقضيته للطهارة الكبرى التامة إنما هى بلحاظ رفعها للحدث الأصغر، و لذا يكتفى بالوضوء لو وقع الحدث بعد إكمال الغسل، و انتقاض أبعاضها بلحاظه إنما يقتضى عدم إجزائها عن الوضوء، لا بطلانها رأسا بحيث لا ترفع الحدث الأكبر.

و ما ذكره من اختصاص وجوب الوضوء بغير الجنب ممنوع على إطلاقه، لانحصار الدليل عليه بما دل على إجزاء الغسل عن الوضوء، فمع عدم إجزائه عنه فى المقام- لما سبق- يتعين وجوب الوضوء و إن كان المحدث جنبا.

و مثله ما فى الروض من دعوى الإجماع على عدم الوضوء مع غسل الجنابة، إذ لا معنى لشمول معقد الإجماع للمقام مع ما عرفت من الخلاف.

و اخرى: بما أشار إليه فى كشف اللثام من أنّ من شأن غسل الجنابة الصحيح رفعه للأحداث الصغار، و هذا الغسل إن أتمه لا يرفع ما تخلله، و نحوه ما فيه أيضا من أنه لا غسل من الجنابة غير مبيح للصلاة، و ما عن الفخر من أنّ إبطال الحدث للغسل فى إباحة الصلاة مستلزم لإبطاله فى رفع الحدث.

و يندفع بأنّ المتيقن رافعية الغسل للأحداث الصغار الواقعة قبله و إباحته للصلاة من حيثيتها، فعدم رافعيته للحدث المتخلل فى أثنائه و عدم إباحته للصلاة من جهته لا يستلزم بطلانه.

و التلازم بين رافعية الغسل للحدث و إباحته للصلاة من جميع الجهات ممنوع.

و ثالثة: بما فى المدارك عن كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه السّلام: «قال: لا بأس بتبعيض الغسل، تغسل يدك و فرجك و رأسك و تؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة ثمّ تغسل جسدك إن أردت ذلك، فإن أحدثت

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۴

...

حدثا من بول أو غائط أو ريح أو منى بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوله» «۱».

و عن الذكرى: «و قد قيل: إنّه مروى عن الصادق عليه السّلام فى كتاب عرض المجالس للصدوق.»، و فى الوسائل- بعد روايته عن المدارك-: «و رواه الشهيدان و غيرهما من الأصحاب»، و نحوه الرضوى «۲».

لكن فى الجواهر: «إنّ ما نقل من رواية المجالس- مع عدم ثبوتها، كما نقل عن جماعة من المتأخرين عدم العثور عليها فى هذا الكتاب، و يشعر به نسبة الشهيد له إلى القيل- فاقدة لشرائط الحجية، و لا شهرة محققة، حتى تجبرها، مع ظهور عدم كونها منشأ لفتوى كثير منهم، و لذا لم تقع الإشارة إليها قبل الشهيد».

نعم، قد يؤيده الرضوى، و وجود مضمونه فى رسالة الصدوق الأول، التى قيل: إنها متون أخبار، حتى كانوا يرجعون إليها إذا أعوزتهم النصوص.

بل يبعد استناد فتوى الصدوقين لوجوه استنباطية كالوجوه السابقة، لما هو الظاهر من حالهما من الفتوى بمضامين النصوص، فتكون جابرة للرواية المذكورة، و لذا توقف شيخنا الأستاذ قدّس سرّه أو مال للقول المذكور، كما مال إليه فى الحدائق.

لكن فى بلوغ ذلك مرتبة الحجية أو التوقف عن العمل بالقواعد العامة إشكال ظاهر.

نعم، قد يستدل بإطلاق قوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ. وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۳»، فإنه بعد حمل ذيل الآية على إرادة اجتزاء الجنب بالتطهر- الذى هو الغسل- لا ضمه للوضوء و لو بقرينة النصوص و الإجماع، يكون مقيدا لإطلاق أدلة وجوب الوضوء على المحدث بالأصغر، و قرينة على قصوره عن حال الجنابة، و أنّ عليه الغسل حينئذ، لا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحكام غسل الجنابة حديث: ۱.

(۳) سورة المائدة: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۵

...

الوضوء، و لازم ذلك وجوب الغسل على المحدث بالأصغر فى المقام، لأنه جنب.

و من هنا ذهب بعض مشايخنا إلى وجوب استئناف الغسل و الاجتزاء به.

لكنه يشكل.

أولا: بأنه موقوف على كون الجنب الذى تضمن الذيل حكمه من أفراد ما تضمن الصدر حكمه، و هو المحدث بالأصغر- لأنه المناسب للأمر بالوضوء- أو خصوص القائم من النوم- كما تضمنه موثق ابن بكير «۱» - إذ لو كان فى قباله فالآية بصدرها و ذيلها تدل على حكم كل من الحدث الأصغر و الأكبر، كسائر الإطلاقات الواردة فيهما، من دون أن تتصدى لحكم اجتماعهما، و لا تدل على كفاية الغسل لرفعهما حينئذ.

و الإجماع و النصوص و إن اقتضت ذلك إلا أنها لا تكون قرينة على حمل الآية على الأول، و قد سبق أنّ المتيقن من النصوص و الإجماع الاجتزاء بغسل الجنابة للحدث الأصغر الواقع قبله من دون نظر لما يقع منه فى أثناء الغسل، بل مقتضى الإطلاقات فيه صحة الغسل و وجوب الوضوء للحدث المتجدد.

كما لا قرينة أخرى على حمل الآية على الأول، حتى مرسل محمد بن مسلم المتقدم فى المسألة الواحدة و الثلاثين، المتضمن

الاستدلال على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة بذيل الآية، لإمكان كون الاستدلال به بلحاظ ناقضية الجنابة للوضوء، فالاكتفاء فيها بغسلها كاشف عن قيامه بفائدة الوضوء.

و ثانيا: بأنه لو تمّ كون فرض الجنابة من أفراد فرض الحدث الأصغر فى الآية، فالمفهوم عرفا إلغاء خصوصيته و حمله على بيان حكم الجنابة و مانعيتها من الصلاة، مع قطع النظر عن الحدث الأصغر، و لذا كان عندهم من المطلقات الدالة على وجوب غسل الجنابة، لا على بيان حكم النوم أو أسباب الحدث الأصغر بخصوصيتها، و أنّ الصلاة لا تجوز بعده مع الجنابة إلا بالغسل، إما لتوقف رفعه حين

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۶

...

الجنابة على الغسل، أو لتوقف رفع الجنابة معه عليه، لبيان مبطليته للغسل- مع المفروغية عن مانعية الجنابة و توقف رفعها على الغسل- فإنّ ذلك خلاف المنصرف من الإطلاق فى المقام، و إن كان هو مقتضى الجمود عليه، فالمفهوم من الإطلاق أنّ وجوب الغسل مع الجنابة لمانعية الجنابة من الصلاة، لا للزوم الغسل بعد النوم حال الجنابة.

و لذا يستدل بإطلاق الآية عندهم على وجوب الغسل بعد الجنابة و لو مع عدم النوم و غيره من أسباب الحدث الأصغر.

و هو المناسب لحمل التطهر على الغسل مع عدم كونه مختصا به لغة و لا عرفا و لا شرعا، حيث لا وجه له إلا المفروغية عن مطهرية الغسل من الجنابة من دون خصوصية للحدث الأصغر.

و حينئذ يكون مقتضى الإطلاق المذكور- كسائر الإطلاقات- الاجتزاء بالغسل الذى يقع الحدث الأصغر فى أثنائه، و تحمل الآية على صورة النوم قبل الشروع فى الغسل، كما هو المنصرف منها على تقدير كون فرض الجنابة فى الآية من أفراد فرض النوم، لعدم المناسبة لذلك عرفا إلا بلحاظ كثرة مقارنة النوم للاحتلام.

و من هنا كان الاستدلال بإطلاق الآية لإثبات مبطلية النوم للغسل فى غاية الإشكال.

بقى شىء: و هو أنه بناء على ما سبق، فالظاهر جواز إيقاع الوضوء قبل إكمال الغسل، لإطلاق أدلته، خلافا لما قد يظهر من العروة الوثقى من وجوب كونه بعد إكمال الغسل، و ربما ينصرف إليه إطلاق غيره.

و عدم صحة الوضوء الرافع للحدث من الجنب غير ظاهر، و لا سيما مع ما تضمنه بعض النصوص من استحبابه منه للنوم و الجماع و الأكل و الشرب.

و عدم مشروعية الوضوء مع غسل الجنابة للنصوص و الإجماع، لا- يستلزم عدم صحته حالها فى مورد مشروعيته، كما فى المقام، فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۷

و لكن لا يترك الاحتياط بالاستئناف بقصد ما عليه من التمام أو الإتمام (۱)، و يتوضأ (۲).

---

(۱) جمعا بين المحتملين. و لو جاء به بنية التمام لتخيل بطلان ما سبق، فالاجتزاء به موقوف على عدم قصده بنحو التقييد، إذ معه لا يتحقق الإتمام به على تقدير عدم البطلان، لعدم قصده، فلا يتأدى به الاحتياط.

(۲) لعدم إحراز مشروعية الغسل المستأنف ليجزى عن الوضوء. لكن عن السيد على الصائغ فى شرح الإرشاد: «و غير بعيد الاكتفاء باستئنافه إذا نوى قطعه، و كان الحدث متقدما على الغسل».

و یشکل بعدم الدلیل علی بطلان الغسل بنیة القطع، بل مقتضی إطلاق نصوصه عدمه، کما أشار لذلک فی المدارک و حکی عن الشیخ نجیب الدین.

نعم، قد یتجه الاجتزاء باستئناف الغسل ارتماسا لو کان الحدث فی أثناء الغسل الترتیبی- کما جزم بذلک بعض مشایخنا، بناء علی عدم بطلان الغسل بالحدث الأصغر- لما سبق فی المسألة السابعة عشرة من بقاء موضوع کل من الغسلین قبل إکمال الآخر، فیصح بتمامه- و إن لم یبطل الأول- و یجزئ عن الوضوء، لتأخره عن الحدث الأصغر.

أما لو کان الحدث فی أثناء الغسل الارتماسی- لو کان تدریجیا قابلا لتخلل الحدث- اجتزأ قبل إبطاله باستئناف الغسل ترتیبا، لما ذکرنا، کما یجتزأ بعد إبطاله باستئناف الغسل مطلقا.

لکن ذلک کله موقوف علی ثبوت نوعی الغسل، الذی هو فرع اعتبار الترتیب فی غیر الارتماسی، إذ لو لم یعتبر الترتیب فیه- کما هو الأظهر- یکون الغسل عبارة عن وصول الماء لتمام البدن من دون خصوص کیفیة، و لا یکون العدول من کیفیة لأخری فی الأثناء إلا متمما لما وقع- علی تقدیر عدم بطلانه- لا غسلا تاما مستأنفا، فلا یجزئ عن الوضوء، فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۸

[مسألة ۳۵ حکم سائر الأغسال حکم غسل الجنابة فی عدم بطلانها بالحدث الأصغر]

مسألة ۳۵: حکم سائر الأغسال حکم غسل الجنابة فی عدم بطلانها بالحدث الأصغر فی أثنائها، بل یتمها و یتوضأ (۱).

بقی شیء: و هو أنّ الغسل لو کان آنیا- کما فی بعض صور الارتماسی- فقارنه الحدث، أو تدریجیا قارن الحدث إتمامه بحیث لم یقع شیء من الحدث فی أثنائه، فلا إشکال فی صحته و لزوم الوضوء لو قیل بذلک فی تخلل الحدث للغسل.

و أما لو قیل بصحته و إجزائه عن الوضوء مع التخلل، فیشکل إجزاؤه عنه فی المقام، لأن تأثیر الحدث فی رتبة متأخرة عنه عن حصول سببه مقارنا لارتفاع الأکبر فلا مانع من ترتبه، و لا مجال لارتفاعه بالغسل السابق علیه، بل لا بد فیه من الوضوء.

کما أنه لو قیل ببطلان الغسل مع التخلل، یشکل البناء علیه فی المقام، لقصور ما استدل به علیه هناک عنه، کما یظهر بملاحظته.

و استفادته من بعضها، کالمرسل و إطلاق الآیة بإلغاء خصوصیة موردها لا یخلو عن إشکال، بل منع.

فالمتعین البناء علی صحة الغسل و لزوم الوضوء علی جمیع مبانی تلک المسألة.

(۱) کما قواه فی مبحث غسل الحیض من محکی البیان، و جزم به فی الروض، مع بنائهما علی البطلان فی غسل الجنابة، و نفی الإشکال فیه فی المسالک، و جعله قطعیا فی الروضة، و فی المدارک: «لو تخلل الحدث لغیر غسل الجنابة من الأغسال الواجبة و المندوبة، فإن قلنا بإجزائها عن الوضوء اطرد الخلاف، و إلا تعین إتمامه».

أقول: لا إشکال فی صحة الغسل و لزوم الوضوء فی غسل غیر الجنابة لو حکم بذلک فی غسل الجنابة، لعین الوجه المتقدم فیه.

کما أنه بناء علی الاکتفاء فی غسل الجنابة بإتمامه من دون حاجة للوضوء،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۱۹

...

فوجوب الوضوء فی غیره من الأغسال مبنی علی الاحتیاج للوضوء معها و عدمه.

و أما بناء علی البطلان فی غسل الجنابة، فإما أن نقول بإجزاء هذه الأغسال عن الوضوء أو بعدمه.

أما علی الأول، فإن کان وجه البطلان فی غسل الجنابة امتناع تکلیف الجنب بالوضوء- کما هو مرجع الوجهین الأولین من وجوه

البطلان المتقدمة- تعين البناء على البطلان هنا.

و إن كان وجهه مرسل الصدوق أو إطلاق الآية، توقف الاستدلال بهما للبطلان هنا على إلغاء خصوصية موردهما، و هو لا يخلو عن إشكال.

و لذا كان الأوفق بالقاعدة الإتمام، و صحة الغسل، مع ضم الوضوء.

و أما على الثانى، فلا ينبغى التأمل فى عدم مبطلية الحدث للغسل و وجوب الوضوء به، لإطلاق دليل كل منهما، و عدم ورود شىء من الوجوه المستدل بها هناك على البطلان.

لكن عن التحرير و مبحث غسل الجنابة من البيان الحكم بالبطلان كغسل الجنابة، و فى حاشية المدارك أنّ الخلاف المتقدم مطرد فيه.

و كأنه لما أشار إليه فى الروض من دعوى: أنّ الطهارة المطلقة فى الأحداث الكبرى غير الجنابة تستند لمجموع الغسل و الوضوء، من دون أن يستقل منهما بأثر، كما تستند فى الجنابة للغسل وحده، فمع صدور الحدث الأصغر حيث يمتنع ترتب ذلك عليهما فلا بد من بطلان الغسل، لعدم ترتب أثره.

بل عمم فى محكى التنقيح احتمال الخلاف للحدث الواقع بعد الغسل قبل الوضوء، لأن الوضوء جزء.

و فيه. أولا- أنّ ذلك إنما يقتضى بطلان الغسل مع تقديم الوضوء عليه أو تأخيره عنه مع وقوع الحدث فى أثناء الوضوء، حيث لا يترتب عليهما حينئذ الطهارة المطلقة مع فرض تأثير الحدث، أما مع تأخره عنه فلا مانع من ترتب الطهارة المطلقة على الغسل و الوضوء اللاحق، سواء كان الحدث فى أثناء الغسل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۰

...

أم بعد إكماله قبل الوضوء.

و ثانيا: أنّ ترتب الطهارة المطلقة على الغسل و الوضوء ليس بنحو المجموعية، بل الانحلال، فيترتب على الغسل الطهارة من الحدث الأكبر، و على الوضوء الطهارة من الحدث الأصغر، للإجماع- كما فى الروض- على الاكتفاء بالغسل لترتب ما يمنع منه الحدث الأكبر، كجواز الصوم و قراءة العزائم و دخول المساجد.

و قد تقدم فى مسألة تداخل الأغسال من مباحث الوضوء ما ينفع فى ذلك.

و حينئذ لا ملزم بالبناء على مبطلية الحدث الأصغر للغسل، لعدم منافاته لترتب أثره، غاية الأمر كونه مبطلا للوضوء لو قدم على الغسل.

نعم، لو كان الحدث الأصغر ناقضا للغسل بعد تمامه، كان ناقضا لأبعاضه و مبطلا له لو وقع فى أثنائه، كما تقدم نظيره.

و ربما قيل بذلك فى بعض الأغسال المستحبة، و يأتى الكلام فى ذلك عند الكلام فيها فى المقصد السابع إن شاء اللّه تعالى. و هو خارج عن محل الكلام.

هذا، و عن بعضهم صحة الغسل مع لزوم وضوئين، أحدهما لإكمال أثر الغسل، و الآخر للحدث المتجدد.

و كأنه لعدم الدليل على كون الوضوء المكمل لأثر الغسل رافعا للحدث المتجدد، بل الأصل عدم التداخل.

و يندفع بما تكرر منا فى غير مورد- منها الكلام فى اعتبار طهارة أعضاء الوضوء قبل غسلها- من أنّ الأصل فى الأسباب التداخل، لإطلاق أدلتها بعد عدم المانع من قيام السبب الواحد بأثرين.

و إنما كان الأصل عدم التداخل فى التكاليف لامتناع تعلق تكليفين استقلاليين بالماهية المطلقة، الصادقة بصرف الوجود.

نعم، لو انتقض الوضوء المكمل بالحدث المتجدد لتأخره عنه أو وقوعه فى

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۱

[مسألة ۳۶ إذا أحدث بالأكبر فی أثناء الغسل]

مسألة ۳۶: إذا أحدث بالأكبر فی أثناء الغسل، فإن كان مماثلا للحدث السابق، كالجنابة فی أثناء غسلها أو المس فی أثناء غسله، فلا إشكال فی وجوب الاستئناف (۱)،

أثنائه، تعين إعادة الوضوء له، كما سبق.

(۱) فقد ادعی فی كشف اللثام الاتفاق علی الإعادة فی صورة تجدد الجنابة فی أثناء غسلها، و فی مفتاح الكرامة أنه مما لا كلام فيه، و فی الجواهر: «و لعله لا ريب فيه فی كل حدث تخلل فی أثناء رافعه».

أقول: أما عدم الاكتفاء بإتمام الغسل الذی وقع الحدث فی أثنائه و وجوب استئناف غسل جديد، فهو مقتضی إطلاق ما تضمن سببية السبب للغسل، لأن مقتضاه الإتيان بتمام الغسل، لا الاكتفاء بإتمامه.

و دعوی: أنّ ذلك إنما يتم بناء علی تعدد الحدث أو تأكده تبعا لتعدد أفراد سببه، لانحصار الرافع للحدث المتجدد بالغسل التام.

أما بناء علی وحدة الحدث و عدم قابليته للتأكد، فهو يستند لأسبق الأسباب، و حيث لا يرتفع الحدث قبل إكمال الغسل فلا أثر للسبب المتجدد، ليحتاج للغسل الرافع.

مدفوعة: بأنّ عدم ارتفاع الحدث قبل إكمال الغسل لا يستلزم عدم الأثر للسبب المتجدد، بل حيث كان مقتضی الإطلاق لزوم غسل تام بعده فلا بد أن يكون أثره إبطال ما وقع من أجزاء الغسل، لكون أثره انحلاليا- كما هو مقتضی ما تضمن طهارة كل جزء من البدن بوصول الماء إليه- فيلزم استئنافه. و لا تظهر ثمرة الوجهين المذكورين بذلك، بل بما يأتی.

و أما بطلان الغسل الأول و عدم مشروعية إتمامه لرفع الحدث السابق، فهو يبتنی علی ما سبق من تعدد الحدث أو تأكده بتعدد أفراد السبب الواحد و عدمهما، فعلی الأول يتجه مشروعية إتمام الغسل لرفع الحدث السابق، الراجع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۲

...

لتخفيف الحدث، لعدم الدليل علی مبطلية الحدث لما وقع من أجزاء الغسل، و لا علی ارتباطية الأحداث المجتمعة فی الارتفاع، بحيث لا يكفی تتميم الغسل السابق فی رفع الحدث السابق، بل لعل مقتضی الإطلاق عدمهما و مشروعية الإتمام.

و علی الثانی يتعين بطلانه، كما سبق، فلا يشرع إتمامه، كما ذكره فی المتن.

قال فی الجواهر: «لعدم تصور التبعيض فی المتجانس، علی ما هو الظاهر».

لكن مما سبق يظهر أنه ممكن فی نفسه، بل لعله أقرب للمرتكزات و أنسب بالأدلة، و إن كان محتاجا للتأمل.

و قد تقدم الكلام فيه فی ذيل الكلام فی نية الرفع و الاستباحة من مباحث نية الوضوء، فراجع.

و أما الإجماع علی البطلان، فيشكل التعويل علی دعواه فی المقام لو تمت، لإمكان حمل كلام بعضهم علی إرادة عدم الاكتفاء بإكمال الغسل فی مقابل ما سبق عن بعضهم فی تخلل الحدث الأصغر من الاكتفاء بالإتمام، و ما يأتی من بعضهم من الاكتفاء بذلك فی الحدث الأكبر المخالف أيضا.

علی أنه لا يتضح كونه إجماعا تعبديا صالحا للاستدلال، بل لعل منشأه بعض الوجوه الاعتبارية التی لا تخلو عن إشكال.

كما أنّ ما تقدم فی مرسل الصدوق من وجوب الإعادة بخروج المنی قبل إكمال غسل الجنابة أعم من بطلان الغسل.

نعم، قد يقال: لازم ذلك وجوب إكمال الغسل لو تعذر استئنافه تخفيفا للحدث و عدم مشروعية التيمم لرفعه للقدرة على الماء بالإضافة إليه و إن تعذر بالإضافة للحدث الجديد و شرع التيمم لأجله، و من البعيد جدا بناؤهم عليه.

اللهم إلا أن يقال: كما يمكن أن يكون ذلك لعدم قابلية الحدث للتأكد و التعدد يمكن أن يكون لأجل أنّ الطهارة المعتبرة ليست انحلالية بالإضافة للأحداث، بل مجموعية، بمعنى أنّ المعتبر هو الطهارة من مجموعها، لا الطهارة من كل منها، فمع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۳

و إن كان مخالفا له فالأقوى عدم بطلانه (۱)،

تعذر الطهارة من المجموع تسقط رأسا، و يكون ذلك كافيا فى مشروعية التيمم للطهارة من المجموع.

نعم، لو دل الدليل على مطلوبية التخفيف تعين البناء عليه، كما فى المسلوس و المبطون- على الكلام المتقدم- و المستحاضة، فتأمل جيدا.

(۱) كما فى الجواهر، و يقتضيه إطلاق أدلة الأغسال، لظهورها فى تباين ماهية الأحداث الموجبة لها و ارتفاع كل حدث بغسله، بل صريح بعضها التفكيك بين الأحداث فى الارتفاع، كموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن المرأة يجامعها زوجها ثمَّ تحيض قبل أن تغتسل. قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فليس عليها شىء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة» «۱».

و لأجله يتعين حمل ما تضمن نهيها عن غسل الجنابة على بيان عدم وجوبه، كما هو المناسب للتعليل فيه بقوله عليه السّلام: «قد جاءها ما يفسد الصلاة» «۲».

و حينئذ يحتاج بطلان الغسل بطروء الحدث فى أثنائه إلى دليل، و الإطلاق يدفعه.

بل موثق عمار ظاهر فى عدم الإبطال، لأن الحائض مستمرة الحدث، فيصدر منها الحدث فى أثناء الغسل.

و أما ما عن بعضهم من دعوى الإجماع على فساد غسل الجنابة لو تخلل فى أثنائه حدث أكبر.

فغير ثابت، بل استبعد فى الجواهر دعوى الإجماع فى غير المجانس، و ربما يحمل على إرادة عدم الاجتزاء بإتمامه، كما ذكرناه فى الحدث المماثل.

نعم، ما سبق فى وجه بطلان غسل الجنابة بطروء الحدث الأصغر من

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۷. و باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۴

...

استلزام ناقضية الحدث الطارئ بطلان الغسل، لعدم التكليف مع صحته بالوضوء بعد فرض إجزاء غسل الجنابة عنه، لو تمَّ اقتضى البطلان فى المقام، لما تقدم من إجزاء كل غسل عن غيره، فعدم إجزاء الغسل الذى تخلله الحدث عن غسل ذلك الحدث مستلزم لبطلانه، لعين الوجه المذكور.

و لعله لذا صرح غير واحد بجريان الخلاف السابق فى تخلل الحدث الأصغر هنا. لكن سبق ضعف الوجه المذكور.

و أما مرسل الصدوق المتقدم هناك، فهو- مع ضعفه- مختص بخروج المنى دون غيره من أسباب الأحداث الكبرى.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من لزوم التعدی إلیها، کما یتعدی من البول و أخویه إلی غیرهما.

غیر ظاهر، بل غایة الأمر التعدی للجماع الذی هو مثله سبب للجنابة. مضافا إلی ما سبق من أنّ وجوب إعادة الغسل أعم من بطلان الغسل السابق.

هذا، و فی الجواهر: «و لو کان العارض الحیض، فالظاهر من کثیر من الأصحاب النقض، بل صرح به بعضهم بالنسبة إلی غسل الجنابة، و لعله لقوله علیه السّلام:

«قد جاءها ما یفسد الصلاة» و نحوه».

لکن سبق منا لزوم حمله علی عدم وجوب غسل الجنابة، لا عدم مشروعیته.

نعم، قد یشکل إکمال الغسل حال الحیض بأنه لما کان عبادة فلا بد فیه من الأمر و لو کان غیریا، و لا مجال لذلک مع مانعیة الحیض من التکلیف بما یتوقف علی الغسل أو الترخیص فیه.

و یندفع بکفایة الابتلاء بذلک بعد الحیض، إذ لا یتوقف التقرب المعتبر فی الطهارة علی الأمر الفعلی، بل یکفی فیه التهیؤ لامتثال الأمر فی وقته، کما سبق فی الوضوء التهیّئی و غیره.

علی أنّ ذلک کما یمنع من إکمال الغسل لو وقع الحیض فی أثنائه یمنع من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۵

فیتمه و یأتی بالآخر (۱)، و یجوز الاستئناف بغسل واحد لهما (۲)،

الإتیان بتمامه لو وقع الحیض قبله مع صراحة موثق عمار المتقدم فی جواز غسل الجنابة حال الحیض.

و من ذلک یظهر عدم توقف مشروعیة الإکمال علی ثبوت الأمر بالکون علی طهارة من الجنابة و لو ندبا حال الحیض، کی یشکل بعدم الدلیل علی ذلک، و المتیقن استحباب الکون علی الطهارة المطلقة غیر المتیسرة فی المقام، کما یظهر من الجواهر.

(۱) لقصور أدلة التداخل و نصوص إجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المتعددة عن غسل الحدث الواقع فی أثناء الغسل، نظیر ما تقدم فی وقوع الحدث الأصغر فی أثناء غسل الجنابة من قصور نصوص إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء عنه.

نعم، لو قیل هناک بالإجزاء تعین البناء علیه هنا، و لعله علیه یبتنی ما صرح به غیر واحد من جریان الخلاف السابق هنا.

(۲) کما فی العروة الوثقی، و استدل له سیدنا المصنف قدّس سرّه بإطلاق أدلة تداخل الأغسال.

لکنه إنما یتجه بناء علی بطلان الغسل بتخلل الحدث فی أثنائه- المفروض عدمه- أو علی جواز استئناف الغسل بعد الشروع فیه، کالعدول من الترتیبی للارتماسی- الذی لم یفرض فی کلامهم فی المقام، بل تقدم المنع منه فی المسألة الرابعة و الثلاثین- و أما فی غیر ذلک، فهو موقوف.

إما علی جواز العدول عن غسل کل حدث قبل إکماله إلی غسله مع غیره فی ضمن غسل واحد، بأن یکون الغسل الواحد بتمامه لکلا الحدثین، و لو بأن یتضمن التأکید فی الطهارة من الحدث الأول فی الأعضاء التی سبق غسلها، نظیر ما سبق منا فی العدول من الترتیبی للارتماسی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۶

...

و إما علی التداخل فی أبعاض الغسل، بأن یکون الغسل الواحد مختصا بالحدث الثانی فیما غسل من الأعضاء، و مشترکا بین الحدثین فیما لم یغسل منها، فالاستئناف للحدث الثانی و الإتمام لهما معا، و کلا الأمرین محتاج إلی دلیل، و لا یکفی فیه البناء علی تداخل

الأغسال.

نعم، قد يستفاد من دليل تداخل الأغسال مشروعية التداخل فى بعض الغسل تبعا، لغفلة العرف عن التفكيك بينه و بين موردها، لأن المنسبق لهم ابتناء التداخل فى تمام الغسل على التداخل فى أبعاضه من دون خصوصية للمجموعية فيه، لارتكاز أنّ منشأه ابتناء الطهارة على إزالة كل ما يقبل الإزالة من الحدث، و لذا أهمل الأصحاب الإشارة لذلك أو الكلام فيه.

كما يشير إلى مشروعية التداخل فى بعض الغسل قوله عليه السّلام فى الصحيح:

«فإذا اجتمعت عليك حقوق [اللّه] أجزأها عنك غسل واحد» «۱»، و التعليل فى الصحيح الآخر بقوله عليه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمة واحدة» «۲»، حيث قد يصدق الحق و الحرمة عرفا على بعض الغسل.

كما قد يستفاد الاجتزاء فى المقام بالغسل الواحد من إطلاق قوله عليه السّلام فى موثق زرارة: «إذا حاضت المرأة و هى جنب أجزأها غسل واحد» «۳»، لعدم ارتفاع الجنابة قبل إكمال الغسل.

و بالجملة: لا ينبغى التوقف بعد النظر فى نصوص التداخل و الالتفات لمرتكزات العرف و المتشرعة و ملاحظة حال الأصحاب فى التداخل فى المقام و الاجتزاء بالغسل الواحد.

لكن لا على أن يكون من تداخل الغسلين، بل قد يكون من التداخل فى بعض الغسل، كما هو مقتضى أكثر الوجوه المتقدمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۷

و يجب الوضوء بعده إن كانا غير الجنابة (۱).

[مسألة ۳۷ إذا شك فى غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو فى شرطه قبل الدخول]

مسألة ۳۷: إذا شك فى غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو فى شرطه قبل الدخول فى العضو الآخر رجع و أتى به (۲)،

و من هنا كان الأولى أو اللازم الإتيان بالغسل بنية رفع الحدثين بالوجه المشروع على إجماله، من دون تعيين أحدهما بخصوصه، خلافا لما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه من الإشكال فى مشروعية التداخل فى بعض الغسل و الالتزام بالتداخل فى تمامه.

(۱) بناء على لزوم الوضوء مع غير غسل الجنابة من الأغسال، حيث يحتاج للغسل على كل حال.

أما لو كان الأول جنابة، فالإجزاء عن الوضوء يبتنى على كون الاجتزاء بغسل واحد فى المقام من باب التداخل فى تمام الغسل أو فى بعضه، فعلى الأول يتجه الإجزاء، لما تقدم فى المسألة الثالثة و السبعين من مباحث الوضوء من إجزاء الغسل المأتى به للأحداث المتعددة عن الوضوء إذا كان فيها جنابة.

أما على الثانى، فيكون المقام نظير الحدث الأصغر فى أثناء غسل الجنابة، الذى تقدم لزوم الوضوء معه، و حيث عرفت عدم ثبوت الأول كان المتعين وجوب الوضوء.

و اما لو كان الثانى جنابة، فلا إشكال فى الإجزاء عن الوضوء، سواء كان المقام من التداخل فى تمام الوضوء أم فى بعضه، لأن ذلك إنما هو بالإضافة للأول الذى وقع الحدث فى أثناء غسله، أما بالإضافة للثانى فهو غسل تام له، فيجزئ بناء على ما سبق فى المسألة المذكورة.

هذا، و أما بناء على إجزاء جميع الأغسال عن الوضوء فالمتعين الإجزاء عنه فى المقام مطلقا، كما هو ظاهر.

(۲) أما مع الشك فى غسل العضو، فلعموم ما تضمن وجوب الاعتناء بالشك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۸

...

فى المحل المعتضد بعموم الاستصحاب و قاعدة الاشتغال.

و كذا الحال مع الشك فى الشرط المقوم لعنوان العمل، كنية كونه غسلا، لعدم صدق المضى بالإضافة لجزء العمل ذى العنوان الخاص بعدم فرض عدم إحرازه، و لا بالإضافة لنفس الشرط- و هو النية- لأن مضى الشرط بمضى المشروط المفروض عدم إحراز مضيه.

بل لا يبعد ذلك فى المباشرة أيضا، لعدم كونها شرطا زائدا فى العمل المطلوب، بل مقومة له عرفا، فالشك فيها شك فى تحقق الفعل المطلوب، و حيث فرض عدم مضيه و عدم التجاوز عنه لزم الاعتناء بالشك.

و كذا الحال فى استيعاب العضو بالغسل و عدم الحاجب، لوضوح رجوع الشك فيهما للشك فى الجزء، فيلحقه ما سبق.

نعم، لو تحقق الفراغ بالإضافة إلى تمام العضو بإنهاء المكلف غسله له لم يبعد البناء على التمامية فيه، لما دل على عدم الاعتناء بالشك فى العمل بعد الفراغ عنه و مضيه، بناء على ما هو الظاهر من عمومه لجزء العمل و عدم اختصاصه بالعمل التام.

و كذا الحال لو شك فى النية بمعنى التقرب فى مقابل الرياء و نحوه، لكونها شرطا شرعيا زائدا على عنوان العمل، فتجرى فيه القاعدة المذكورة بناء على التحقيق من جريانها فى الشروط و تحقق موضوعها بمضى العمل المشروط بها.

و مثلها سائر الشروط الزائدة على عنوان العمل، كطهارة الأعضاء و الماء، بل لا يبعد ذلك فى إطلاق الماء أيضا، لصدق مضى العمل مع الشك فيه.

ثمَّ إن الظاهر اختصاص محل الكلام بالشروط المعتبرة بوجودها الواقعى التى يكون تخلفها و لو جهلا- مبطلا للعمل، حيث يكون الشك فيها موجبا للشك فى صحته.

و أما ما يكون معتبرا بوجوده العلمى- كإباحة الماء- فهو خارج عن محل الكلام، حيث لا يقدح العلم بتخلفه بعد مضى محله، فضلا عن الشك، بل يكفى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۲۹

و إن كان بعد الدخول فيه، لم يعتن به، و يبنى على الإتيان به على الأقوى (۱).

إحرازه ظاهرا حين العمل فى صحته واقعا.

و قد تقدم نظير ذلك فى المسألة الرابعة و الستين من مباحث الوضوء، فراجع.

هذا، و التعبير بالرجوع لا يخلو عن تسامح، لعدم صدقه إلا مع التجاوز عن المشكوك، و المفروض عدمه.

(۱) كما فى الجواهر، لعموم ما تضمن عدم الاعتناء بالشك فى الشىء بعد التجاوز عنه و مضى محله، الذى هو مرجع قاعدة التجاوز و الفراغ التى استوفينا الكلام فيها فى خاتمة الاستصحاب من الأصول.

خلافا للعلامة فى ظاهر القواعد و صريح التذكرة و المحقق الثانى فى جامع المقاصد، و نسبه شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى طهارته إلى أكثر من تأخر عن العلامة كالفخر و الشهيدين و غيرهم، بل ذكر فى فرائده أنه يظهر من بعض كونه من المسلمات، و نسبه فى الرياض لظاهر الأصحاب.

و کأنه لذکرهم ذلک فی الوضوء من دون تعرض لأحکام الشک فی الغسل و التیمم، حیث یظهر منهم التحویل فی أحکامهما علی الوضوء، و لا سیما مع تعبیر بعضهم فیه بالطهارة، و لعله لذا نسب فیه دعوی الإجماع علیه للمدارک، مع أنه إنما ادعاه فی مبحث الوضوء بعد قول المحقق: «و إن شک فی شیء من أفعال الطهارة و هو علی حاله أتی بما شک فیه ثمَّ بما بعده»، و استدل علیه بعد ذلک بصحیح زرارة الوارد فی الوضوء.

و من الغریب- مع ذلک- ما فی الجواهر من عدم عثوره علی ذلک لغیر صاحب الریاض.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۳، ص: ۶۲۹

و کیف کان، فالوجه فیه ظاهر، بناء علی ما ذکره بعض الأعاظم قدّس سرّه و ذکر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۰

...

احتمالا فی کلام جملة منهم من اختصاص قاعدة التجاوز الجاریة فی أجزاء المرکب بالصلاة دون غیرها من المرکبات، و أنّ قاعدة عدم الاعتناء بالشک فی العمل بعد مضیه راجعة إلی قاعدة الفراغ و مختصة بالعمل التام دون أجزاء العمل الواحد.

لکن الظاهر عدم تمامیة ذلک، و أنّ القاعدة المذکورة کما تجری فی العمل التام تجری فی أجزاء العمل الواحد مع مضی محل الشک فیها، من دون فرق بین الصلاة و غیرها، سواء کانت قاعدة واحدة- کما هو الظاهر- أم راجعة إلی قاعدتین إحداهما قاعدة التجاوز و الأخری قاعدة الفراغ. و تمام الکلام فی محله.

فلا بد فی الخروج عن العموم المذکور فی الغسل و التیمم من مخرج.

و من هنا، فقد یستدل له بما تضمن الاعتناء بالشک فی أجزاء الوضوء قبل الفراغ منه، بتعمیمه لسائر الطهارات، لفهم عدم الخصوصیة للوضوء عرفا، أو لتنقیح المناط و لو بلحاظ اشتراکها فی کون المطلوب بها أمرا بسیطا، و هو الطهارة، حیث تکون لأجل ذلک عملا واحدا بنظر الشارع الأقدس، لا یمضی محل الشک فیه إلا بالفراغ عن تمام المرکب، و لیست أفعالا متعددة یصدق المضی و التجاوز عن کل منها بالدخول فیما یترتب علیه، کما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی توجیه عدم منافاة الحکم المذکور فی الوضوء لقاعدة عدم الاعتناء بالشک مع مضیه و التجاوز عنه.

لکن فهم عدم الخصوصیة عرفا بالنحو الموجب لاستفادة العموم من ظاهر الدلیل، مقطوع البطلان.

کما لا مجال لتنقیح المناط بالنحو الموجب للظن بالحکم، فضلا عن الیقین به.

و کون المطلوب بالطهارات أمرا بسیطا، لا یستلزم ملاحظة الشارع الأقدس لها فعلا واحدا مع ترکبها فی نفسها، و ترتب ذلک الأمر البسیط علیها شرعا، إذ لیس المدعی جریان القاعدة فی نفس ذلک الأمر البسیط، بل فی سببه الشرعی المرکب، و الذی یصدق المضی و التجاوز فی کل جزء منه بالدخول فی غیره.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۱

...

نعم، قد یصلح ذلک احتمالا لتوجیه ما دل علی الاعتناء بالشک المذکور فی الوضوء، من دون أن یقطع بکونه مناطا للحکم، لیتعدی لغیره مما یشارکه فیه.

و لـذا اعترف شـيخنا الأـعظم قـدّس سرّه فی طهـارته بـأنّ الوجه المـذكور لاـ يكفی فی إلحـاق التيمم و الغسل بالوضوء، لعـدم القطع بالمناط، بل لا بد فيه من دليل آخر.

و أما الاستدلال عليه بعموم موثق ابن أبی يعفور عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال:

إذا شـككت فی شـیء من الوضوء و قد دخلت فی غيره فليس شككك بشیء، إنما الشك إذا كنت فی شیء لم تجزه» «۱» بدعوى: أنه بعـد تعـذر حمل الصـدر فيه على الشك فی جزء الوضوء بعـد الـدخول فيما يترتب عليه، لقيام الـدليل على الاعتناء بالشك المـذكور، يتعين حمله على الشك فی الوضوء مع الـدخول فی غيره، بجعل «من» تبعيضـية بلحاظ الوحدة النوعية، التی يكون البعض فيها فردا من الكلی- كما سبق فی المسألـة التاسعة و السبعين من مباحث الوضوء- فيحمل لأجل ذلك الـذيل على الشك فی العمل التام مع عدم الفراغ منه بتمامه، فينفع فيما نحن فيه بعمومه.

فينـدفع. أولاـ: بأنه لم يتضـح كون حمل الموثق على ذلك مقتضـی الجمع العرفی بينه و بين ما دل على الاعتناء بالشك قبل الفراغ من الوضوء، ليرجع إلى ظهوره الثانوی فيه و يكون حجة يتمسك بعمومه، كما أشرنا إليه فی المسألة المذكورة.

و ثانيـا: بـأنّ حمل الشـیء فی الصـدر على الفرد من الوضوء لا يسـتلزم حمل الشـیء فی الـذيل على العمل التام، بل لا مانع من عمومه للجزء أيضا، كما هو مقتضـی إطلاقه، فيـدل على عدم إهمال الشك فی الجزء إلا إذا جازه و إن لم يكمل المركب و يخرج عنه، كما هو مقتضی بقية المطلقات المقتضية عدم الاعتناء بالشك فی المقام.

و هو لا ينافی شموله للعمل التام أيضا و اقتضاءه الاعتناء بالشك فيه قبل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۲

...

الفراغ عنه، و منه الشـك فی المقـام، لأن اجتماع الجهتين فی الشك الواحـد تقتضـی فعليـة تأثير الأولى منهما و منعها من تأثير الثانيـة، لحكومتها عليها، لأن الشك فی المركب التام مسبب عن الشك فی الجزء، فيقدم التعبد بالصحة من حيثية الشك فی الجزء على التعبد بعدمها من حيثية الشك فی المركب بملاك تقديم الأصل السببی على المسببی.

و ثالثا: بأنّ مفاد الـذيل وجوب الاعتناء بالشك فی الجملـة، فی مقابل ما تضـمنه الصـدر من عـدم الاعتناء به رأسا، لأن نقيض السـلب الكلی الإيجاب الجزئی، لا الكلی.

و لاـ أقـل من لزوم حمله على ذلـك، جمعا مع ما تضـمن عـدم الاعتناء بالشك فی الجزء مع التجاوز عنه و الـدخول فی غيره و لو قبل إكمـال المركب، أو حمل الشـیء فی الـذيل على خصوص الفرد من الوضوء، كما حمل عليه فی الوضوء، فيكون أجنبيا عما نحن فيه، فتأمل جيدا.

و أما الإجماع، فلا مجال للتعويل عليه فی المقام، لما سبق من قلة من صرح بذلك من الأصحاب، بل لم ينقل عن أحد من متقدميهم، و إنما تعرضوا لـذلك فی الوضوء، و ادعى الإجماع فيه، غايـة الأمر اسـتفادة ذهابهم للتعميم من قرائن لا توجب اليقين بانعقاد الإجماع فيه، فضلا عن اليقين بالحكم الشرعی بسببه.

و من هنـا يتعين الاقتصـار فی الاعتناء بالشك على الوضوء، و لا يتعـدى لغيره من الطهارات، بل يكون المرجع فيه عموم عـدم الاعتناء بالشك فی الشیء مع مضی محله و التجاوز عنه.

هذا، و لم يستبعد فی الجواهر إلحاق التيمم بالوضوء مع بنائه على عدم إلحاق الغسل.

و كأنّ وجهه أنّ بدليّة التيمم عن الوضوء تقتضى مشاركته له فى الاحكام.

لكنه- مع اختصاصه بالتيمم الذى يكون بدلا عن الوضوء- ممنوع، لأن بدليته عنه إنما هى فى التكليف به لتحقيق الطهارة، و هى لا تقتضى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۳

...

مشاركته له فى سائر أحكامه.

ثمَّ إنه حيث كان موضوع القاعدة مضى محل الشك الذى لا يكون فى فرض الشك فى أصل الفعل إلا بالدخول فيما يترتب عليه، فلا بد فى تحققه فى المقام و غيره من ثبوت الترتب بينهما شرعا بقيام الدليل عليه أو الأصل التعبدى، و لا يكفى لزوم الترتيب بقاعدة الاشتغال، إذ لا يحرز بها تحقق موضوع القاعدة، فيكون التمسك بعمومها فى المورد المذكور تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية من طرف العام، الذى لا كلام فى امتناعه.

بل يكون مقتضى قاعدة الاشتغال لزوم تدارك المشكوك.

و دعوى: كفاية وجوب الترتب عقلا فى تحقق التجاوز و المضى، فيتم موضوع القاعدة به و تكون قاعدة الاشتغال واردة على القاعدة المذكورة.

مدفوعة: بأنّ مقتضى الإطلاقات المقامية لأدلة القاعدة حمل المضى و التجاوز فيها على خصوص ما يكون بلحاظ الترتب الشرعى، دون العقلى و الاعتبارى، على ما حقق فى محله.

نعم، تتأدى الوظيفة فى محل الكلام بتدارك المشكوك، و لا يجب إعادة ما بعده، محافظة على الترتيب الذى تقتضيه قاعدة الاشتغال، حيث يعلم مع الاقتصار عليه بموافقة أحد الأمرين من الواقع الثابت لو لم يكن الترتيب معتبرا واقعا، و الوظيفة الظاهرية الثابتة على تقدير اعتبار الترتيب، لما سبق من جريان قاعدة عدم الالتفات للشك مع مضى محله.

غاية الأمر أنه يحسن الاحتياط بإعادة ما بعده محافظة على الترتيب، لتحصيل العلم بإصابة الواقع على كل حال، الذى هو حسن فى جميع موارد الوظائف الظاهرية المؤمّنة، و إن لم يكن لازما.

و منه يظهر لزوم التدارك مطلقا، بناء على ما سبق منا من عدم وجوب الترتيب بين الأعضاء الثلاثة فى الغسل، عملا بالإطلاقات من دون مخرج.

و لا ينافيه ما سبق من عدم جواز تقديم تمام الجسد على تمام الرأس، لأن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۴

...

ذلك إنما يقتضى البناء بعد إكمال الجسد على غسل شىء من الرأس، و هو لا ينافى وجوب تدارك كل ما شك فى غسله منه، لعدم تعيين ما ثبت التعبد بغسله منه.

كما يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من تعميم القاعدة للجانب الأيمن، حيث لا يناسب ما سبق منه من التوقف فى الترتيب بينه و بين الجانب الأيسر.

و أما ما حكى عنه قدّس سرّه من توجيهه- عند مذاكرته فى ذلك- بوجوب الترتيب بينهما عقلا بسبب التوقف المذكور.

فيظهر حاله مما سبق من عدم كفاية الترتب العقلى فى تحقق موضوع قاعدة عدم الاعتناء بالشك.

على أنّ مرجع توقفه ليس إلى استيضاح حكم العقل بالترتيب، بل إلى عدم وضوح الحال عنده و احتمال حجية الإطلاق فى نفى الترتيب و رفعه لموضوع حكم العقل، فليس مرجعه إلى الفتوى بالاحتياط و تخطئة القائل بعدم الترتيب، بل إلى الاحتياط عن الفتوى، و لذا لا يجب متابعته فيه على مقلديه، بل لهم الرجوع لغيره.

نعم، لو تعذر لهم الرجوع لغيره تمَّ حكم العقل بالترتيب فى حقهم، لأن المورد من موارد قاعدة الاشتغال على تقدير فقد الدليل، فلاحظ.

بقى شىء: و هو أنه عمم فى التذكرة وجوب الالتفات للشك فى الغسل لما بعد الخروج عن حاله، إلا فى المرتمس و معتاد الموالاة فلا التفات عليهما بعد الانتقال عن حال الغسل على إشكال فيهما. و لا يبعد رجوع ما فى القواعد إليه.

و وافقه فى جامع المقاصد و كشف اللثام، مع الجزم فى الأول بعد الالتفات على المرتمس و المعتاد، و مع الاستثناء فى الثانى صورة الشك فى غير الجزء الأخير، حيث حكم فيها بعدم الالتفات إذا انصرف عن الجزء الأخير.

و عن بعض فوائد الشهيد اختصاص الإشكال بالمعتاد خاصة، و عن بعض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۵

...

آخر منها أنه لا إشكال، بل إن ظن بالإيقاع بنى عليه، و إلا فلا فرق بينه و بين غيره.

و أطلق فى العروة الوثقى الالتفات للشك فى الجزء الأخير، و وافقه غير واحد من محشيها، مصرحا بعضهم بضعف احتمال عدم الالتفات مع اعتياد الموالاة، الذى ذكره فى العروة الوثقى غير جازم به.

و صرح فى كشف اللثام بأنّ إيقاع المشروط بالطهارة بحكم اعتياد الموالاة.

و ظاهر هذه الكلمات عدم جريان قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، التى هى مرجع قاعدة الفراغ مع الشك فى الغسل فى الجملة.

و حيث يبعد بناؤهم على تخصيص القاعدة فى مورد الشك فى الغسل، لعدم المخصص لها ظاهرا، فمن القريب ابتناء جل كلماتهم المتقدمة أو كلها على قصور القاعدة تخصصا.

و كأنه لأن عدم وجوب الموالاة فى الغسل مستلزم لمشروعية الاقتصار على بعضه اختيارا من دون أن يبطل، فمع الشك فى ذلك لا تنهض قاعدة الفراغ بإحراز تمامية الغسل، لأنها إنما تقتضى التعبد بصحة العمل، دون تماميته لو لم تتوقف عليها صحته، كما قد يظهر من التذكرة. أو لعدم إحراز موضوع القاعدة، و هو الفراغ، بالإضافة لتمام الغسل حينئذ، بل المتيقن الفراغ عن بعضه، و لا سيما مع احتمال عدم الإتيان بالجزء الأخير.

لكن يندفع الأول بأنه مخالف لإطلاق عدم الاعتناء بالشك فى نصوص القاعدة، و لذا لا إشكال ظاهرا فى نهوضها بالتعبد بالتمامية لو شك فى فوت بعض الأجزاء القابلة للقضاء أو الموجبة لمثل سجود السهو من دون أن يخل بصحة العمل المأتى به.

و أما الثانى، فيظهر الحال فيه مما ذكرناه عند الكلام فى القاعدة من الأصول، و أشرنا إليه فى المسألة التاسعة و السبعين من مباحث الوضوء، من أنّ المراد من الفراغ الذى هو موضوع القاعدة هو الفراغ الحقيقى عن عمل المكلف الذى انشغل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۶

...

به، و هو العمل الخارجى المأتى به بعنوانه الخاص من غسل أو وضوء أو صلاة أو نحوها، فإذا أحرز انشغال المكلف بالغسل و أنه قد

فرغ عما أتى به بعنوان كونه غسلا تاما بنى على تماميۀ غسله و إن لم تعتبر فيه الموالاۀ و لم يكن من عادته المحافظۀ عليها و كان الشك فى الجزء الأخير، لإطلاق القاعدۀ.

و يشهد بجريان القاعدۀ حينئذ فى الجملۀ، ما فى صحيح زرارۀ عن أبى جعفر عليه السّلام: «قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابۀ، فقال: إذا شك و كانت به بلۀ و هو فى صلاته مسح بها عليه، و إن كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلۀ. فإن دخله الشك و قد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته و لا شىء عليه، و إن استيقن رجع فأعاد عليه الماء، و إن رآه و به بلۀ مسح عليه و أعاد الصلاۀ باستيقان، و إن كان شاكا فليس عليه فى شكه شىء، فليمض فى صلاته» «۱»، فإنّه شامل للشك فى الجزء الأخير، فالحكم فيه بعدم الاعتناء بالشك و المضى فى الصلاۀ إذا لم يكن عليه بلۀ مطابق للقاعدۀ المذكورۀ ملزم بحمل الأمر بالمسح بالبلۀ مع وجودها على الاستحباب، بنحو لا ينافى جريان القاعدۀ، و لذا لم يؤمر معه باستئناف الصلاۀ كما أمر به مع اليقين بالنقص.

مضافا للإشكال على مثل العلامۀ قدّس سرّه بأنّ دليل وجوب الاعتناء بالشك فى العمل قبل الخروج عن حاله و عدم الاعتناء به بعد الخروج عن حاله لما كان واردا فى الوضوء، فإن بنى على الجمود على مورده كان اللازم جريان قاعدۀ التجاوز فى الغسل، فلا يعتنى بالشك فى الجزء السابق منه بعد الدخول فى اللاحق، و يختص الشك الذى يعتنى به بالشك فى الجزء الأخير، كما سبق من كشف اللثام، و إن بنى على إلحاق بقيۀ الطهارات بالوضوء لزم إلحاقه به فى عدم الاعتناء بالشك فيه بعد الانتقال عن حاله، فتأمل.

هذا، و لو لم يحرز الفراغ بالمعنى المتقدم، إما لعدم البناء من أول الأمر على إتمام الغسل، أو لاحتمال العدول عنه بعد البناء عليه، بحيث لم يحرز الفراغ إلا

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابۀ حديث: ۲.

[مسألۀ ۳۸ إذا صلى ثمّ شك فى أنه اغتسل للجنابۀ أم لا بنى على صحۀ صلاته]

مسألۀ ۳۸: إذا صلى ثمّ شك فى أنه اغتسل للجنابۀ أم لا، بنى على صحۀ صلاته (۱) و يغتسل للأعمال الآتيۀ (۲)،

عن بعض الغسل، لم تجر القاعدۀ، لعدم تماميۀ موضوعها، من دون فرق بين الغسل الارتماسى و الترتيبى، مع اعتياد الموالاۀ فى الثانى و بدونه، مع الدخول فيما يعتبر فيه الطهارۀ و عدمه.

و أما الاعتماد فى بعض ذلك على ظهور الحال- كما قد يظهر من التذكرۀ- أو على الظن بالتماميۀ- كما تقدم عن بعض فوائد الشهيد- فلا مجال له، لعدم ثبوت حجيۀ أحد الأمرين.

و مثله الاستدلال لعدم الالتفات للشك بعد الدخول فيما يعتبر فيه الطهارۀ حينئذ بصحيح زرارۀ المتقدم، لاندفاعه بانصراف قوله: «ترك بعض ذراعه أو بعض جسده» إلى الترك السهوى فى ظرف القصد للغسل التام الذى ذكرنا تحقق موضوع القاعدۀ معه، دون ما إذا كان الترك لعدم البناء على إتمام الغسل- الذى فرض احتماله فى المقام- و إلا كان الأنسب التعبير بقوله: رجل صلى قبل إكمال غسل الجنابۀ.

نعم، لو بنى على أنّ الدخول فى مثل الصلاۀ موجب لمضى محل الشك فى الطهارۀ، اتجه البناء على تحققها فى المقام.

لكن سبق فى المسألۀ السابعۀ و السبعين من مباحث الوضوء المنع من ذلك، و يأتى فى المسألۀ اللاحقۀ نظيره.

(۱) لقاعدۀ عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله، القاضيۀ بالبناء على صحۀ الصلاۀ لمضى الشك فيها بمضيها.

نعم، لو أحدث بالأصغر بعدها قبل الغسل، أشكل البناء على ذلك، للعلم الإجمالى إما ببطلان صلاته أو وجوب الغسل عليه، أو

بصحتها و وجوب الوضوء عليه، كما نبه إليه غير واحد.

(۲) لاستصحاب الحدث، و لو لم يجر لتعاقب الحالتين كفت قاعدة الاشتغال بعد عدم جريان القاعدة المتقدمة بالإضافة إلى الأعمال الآتية، لعدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۸

و لو كان الشك فى أثناء الصلاة بطلت و وجب الغسل لها (۱).

[مسألة ۳۹ إذا اجتمع عليه أغسال متعددة]

مسألة ۳۹: إذا اجتمع عليه أغسال متعددة واجبة أو مستحبة أو بعضها واجب و بعضها مستحب، فقد تقدم حكمها فى المسألة «۷۳» (۲)، فراجع.

[مسألة ۴۰ إذا كان يعلم إجمالا أنّ عليه أغسالا لكنه لا يعلم بعضها بعينه]

مسألة ۴۰: إذا كان يعلم إجمالا أنّ عليه أغسالا لكنه لا يعلم بعضها بعينه، يكفيه أن يقصد جميع ما عليه (۳)، و إذا قصد البعض المعين (۴) كفى عن غير المعين، و إذا علم أنّ فى جملتها غسل

مضيها، و ليست كالأعمال الماضية.

و قد أشرنا فى المسألة السابقة قريبا إلى أنّ الدخول فى مثل الصلاة لا يوجب مضى محل الشك فى الطهارة بنحو يقتضى البناء على تحققها ليترتب عليه جواز الدخول فيما تعتبر فيه، كما تقدم أيضا فى المسألة السابعة و السبعين من مباحث الوضوء.

هذا، و فى الاكتفاء بالغسل المذكور عن الوضوء إشكال.

(۱) إذ غاية ما تقتضيه قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله هو البناء على صحة الأجزاء السابقة من الصلاة و واجديتها للشرط، من دون أن تحرز تحقق الغسل، لينفع فى إتمام الصلاة.

و قد تقدم تمام الكلام فى ذلك فى المسألة الثامنة و السبعين من مباحث الوضوء.

(۲) و هو الاجتزاء بغسل واحد ينوى به بعضها أو جميعها.

(۳) كما هو مقتضى ما سبق من الاكتفاء مع اجتماع الأغسال بغسل واحد لها، و مجرد الجهل بعناوينها الخاصة لا يقدح فى ذلك مع قصدها إجمالا.

(۴) هذا خلاف فرض عدم العلم ببعضها بعينه.

إلا أن يكون قصده برجاء ثبوته، و حينئذ يشكل الاجتزاء بالغسل المذكور

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۳۹

الجنابة و قصده فى جملتها أو بعينه لم يحتج إلى الوضوء (۱)، و إذا لم يعلم أنه فى جملتها احتاج إليه (۲)،

عن الباقى، لعدم إحراز مشروعيته بعد احتمال عدم الموضوع له.

إلا أن يكون قصد السبب الخاص لا بنحو التقييد، مع قصد الغسل المشروع على كل حال و لو بلحاظ غيره من الأسباب المفروض العلم بوجودها إجمالا.

و ربما يكون مراده قدّس سرّه بعدم العلم ببعضها بعينه هو الجهل بخصوص بعضها مع العلم بالباقى، و حينئذ لو قصد البعض المعلوم،

فلا إشكال فی الإجزاء بناء علی ما سبق.

أما لو قصده وحده مع قصد عدم غيره من الأسباب، فإن كان بنحو التقييد أشكل صحة الغسل، لعدم تحقق قيد الامتثال، بناء علی ما سبق من الإجزاء.

و إن كان بنحو الاعتقاد المقارن أو الخطأ فی الحكم أو التشريع فيه مع القصد للغسل المشروع علی كل حال أجزأ، و وجهه واضح. و قد تقدم نظيره فی ذيل الكلام فی نية الرفع و الاستباحة فی الوضوء.

(۱) لما تقدم فی المسألة الثالثة و السبعين من مباحث الوضوء من أنه مع اجتماع الجنابة مع غيرها يجزئ الغسل المنوی به الجنابة وحدها أو مع غيرها عن الوضوء.

بل تقدم منه و منا إجزاء الغسل عن الوضوء إذا كان أحد الأحداث جنابة، و إن لم تقصد وحدها و لا مع غيرها.

(۲) بناء علی عدم إجزاء غسل غير الجنابة عن الوضوء، لأصالة عدم الجنابة فيحرز موضوع وجوب الوضوء.

أو لاستصحاب الحدث الأصغر، بناء علی اجتماعه مع الحدث الأكبر و أنّ الوضوء لأجله.

و أما بناء علی عدم اجتماعه معه و أنّ الوضوء لتتميم رفع الحدث الأكبر،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۰

علی الأحوط وجوبا (۱).

فلاستصحاب الحدث الأكبر.

و لو فرض عدم جريان الاستصحاب لتعاقب الحالتين، كان الوضوء مقتضی قاعدة الاشتغال.

(۱) الظاهر أنّ منشأه عدم جزمه قدّس سرّه بالحاجة للوضوء مع غسل غير الجنابة.

تتميم:

أهمل سيدنا المصنف قدّس سرّه بعض آداب الغسل، المذكورة فی النصوص و الفتاوی، و المناسب التعرض لها تتميما للفائدة.

منها: التسمية، كما فی الغنية، و نسبه فی الحدائق لجملة من الأصحاب، و فی المقنعة: «و يسمّی اللّه تعالی عند اغتساله و يمجّده و يسبّحه، فإذا فرغ من غسله فليقل: اللهم طهر قلبی و زكّ عملی و اجعل ما عندك خيرا لی، اللهم اجعلنی من التوابين و اجعلنی من المتطهرين»، و عن الذكری أنه بعد أن نسب نحو ذلك لابن البراج فی المهذب، و استحباب التسمية للجعفی قال: «و الأكثر لم يذكروها فی الغسل، و الظاهر أنهم اكتفوا بذكرها فی الوضوء تنبيها بالأدنی علی الأعلی».

و ظاهر التذكرة التردد فی استحبابها.

و يستدل للاستحباب بما تضمن استحبابها لكل أمر ذی بال، كالنبوی المروی عن تفسير العسكری: «كل أمر ذی بال لم يذكر فيه باسم اللّه فهو أبتر» «۱»، و الآخر: «كل أمر ذی بال لم يبدأ فيه ببسم اللّه الرحمن الرحيم فهو أقطع» «۲».

و بالنبوی المروی عن لب اللباب: «إذا اغتسلتم فقولوا: بسم اللّه اللهم استرنا

---

(۱) عن سفينة البحار ج: ۱ ص: ۶۶۳.

(۲) عن عمدة القارئ ج: ۱ ص: ۲۵ و الجامع الصغير ج: ۱ ص: ۹۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۱

...

بسترک» «۱».

و عن الذکری الاستدلال له بإطلاق صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: قال:

«إذا وضعت یدک فی الماء فقل: بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین، فإذا فرغت فقل: الحمد للّه ربّ العالمین» «۲».

و استشکل سیدنا المصنف قدّس سرّه فی إطلاقه بنحو یشمل الغسل، و فی الحدائق:

«و هذا الخبر إنما أورده الأصحاب فی الوضوء».

لکن إیرادهم له فی الوضوء لا یکشف عن وروده فیه، فضلا عن اختصاصه به، بل هو خلاف إطلاقه.

و أما الرضوی: «و تذکر اللّه، فإنه من ذکر اللّه علی غسله و عند وضوئه طهر جسده کله، و من لم یذکر اللّه طهر من جسده ما أصاب الماء» «۳».

فهو- مع اضطراب متنه، لعدم مناسبة التعلیل لاستحباب الذکر حین الغسل- إنما یقتضی استحباب مطلق الذکر، لا خصوص التسمیة التی تضمنتها النصوص الأخر و فتاوی الأصحاب.

ثمَّ إنّ مقتضی صحیح زرارة استحباب التسمیة قبل الشروع فی الغسل، و أما النصوص الأخر فقد تحمل علی ذلک أو علی استحبابها حین الشروع فیه أو الانشغال به.

کما أنّ مقتضی الجمع بینها استحباب الصور المتباینة التی تضمنتها، و أفضلیة ما تضمن الزیادة منها، فلاحظ.

و منها: الدعاء حین الغسل، کما فی إشارة السبق و الوسیلة، و یأتی عن المصباح.

أو بعده، کما سبق من المقنعة و عن المهذب.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۲

...

أو فیهما معا، کما عن النفلیة و مال إلیه فی محکی الذکری.

و أطلق فی الغنیة و الدروس، و کذا فی المنتهی مستدلا بموثق عمار: «إذا اغتسلت من جنابة فقل: اللهم طهر قلبی و تقبل سعیی و اجعل ما عندک خیرا لی.

اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین، و إذا اغتسلت للجمعة فقل:

اللهم طهر قلبی من کل آفة تمحق دینی و تبطل به عملی. اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین» «۱».

و فی خبر محمد بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: تقول فی غسل الجمعة: اللهم طهر قلبی من کل آفة تمحق بها دینی و تبطل بها عملی، و تقول فی غسل الجنابة: اللهم طهر قلبی و زکّ عملی و تقبل سعیی و اجعل ما عندک خیرا لی» «۲».

قال الشیخ: «و فی حدیث آخر: «اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین» «۳»»، و لا یبعد ظهور الموثق فی استحباب الدعاء بعد الغسل و ظهور الخبر فی استحبابه حینه.

و قد تقدم ما فی صحیح زرارة و النبوی المروی عن لب اللباب.

و عن مصباح الشیخ: یستحب أن یقول عند الغسل: «اللهم طهرنی و طهر [لی] قلبی و اشرح لی صدری و أجر علی لسانی مدحتک و الثناء علیک. اللهم اجعله لی طهورا و شفاء و نورا، إنک علی کل شیء قدیر» «۴».

و عن النفلیة: و یستحب أن یقول فی أثناء کل غسل: «اللهم طهر قلبی و اشرح لی صدری و أجر علی لسانی مدحتک و الثناء علیک. اللهم اجعله لی طهورا و شفاء و نورا، إنک علی کل شیء قدیر. و یقول بعد الفراغ: اللهم طهر قلبی و زک عملی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۳.

...

و تقبل سعیی و اجعل ما عندک خیرا لی اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین» «۱». و قد تقدم ما فی المقنعة.

و منها: التثلیث فی غسل الرأس، کما فی النهایة، بناء علی ما هو الظاهر من حمله علی الاستحباب، لعدم نسبة القول بالوجوب إلیه و لا لغیره من أحد- أو فی الأعضاء الثلاثة، کما فی المراسم و اللمعة، و نسبه فی المستند إلی جماعة، بل قال فیه:

«و الإسکافی استحب للمرتمس ثلاث غوصات یخلل شعره و یمسح جسده فی کل منها، و نفی عنه الشهید البأس، و استظهره والدی. و لا بأس به لذلک».

هذا، و لم أعثر فی النصوص علی ما یقتضی تعدد الغسل.

و الاستدلال علیه بما تضمن استحباب التثلیث فی کل غسل من أغسال المیت «۲» بضمیمة ما تضمن أنّ غسل المیت کغسل الجنابة «۳»، یظهر ضعفه مما سبق فی نظیره من الاستدلال علی وجوب تقدیم الرأس فی غسل الجنابة.

نعم، تضمنت جملة من نصوص غسل الجنابة تعدد الصب فیه، ففی بعضها الاقتصار فیه علی الصب علی الرأس ثلاثا «۴»، و فی آخر الصب علیه ثلاثا و علی الجسد أو الجانبین مرتین «۵»، و فی ثالث الصب علیه و علی کل من الجانبین ثلاثا «۶»، علی اختلاف بین هذه النصوص فی أنفسها و بینها و بین غیرها فی بعض الخصوصیات.

و مقتضی استدلالهم فیما تقدم علی الترتیب بین الأعضاء فی الغسل بنصوص الترتیب بینها فی الصب، فهمهم الغسل من الصب.

و لأجل ذلک قد یستفاد من نصوص تعدد الصب تعدد الغسل، فتکون هی

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المیت.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۴، ۸، ۹.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱، ۳. و باب: ۳۸ منها حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

...

الدليل فى المقام، بل قد يعمم للارتماسى لإلغاء خصوصيهٔ مورد النصوص.

لكن تقدم منع الاستدلال المذكور فى ذلك المقام، فالاستدلال فى المقام أولى بالمنع- كما صرح به غير واحد- و لا سيما فى الارتماسى المبنى على كثرهٔ الماء و سبوغه فى المرهٔ الواحدهٔ.

و لعله لذا جعل فى إشارهٔ السبق المندوب الصب على كل من الرأس و الجانبين ثلاثا.

ثمَّ إنه قد تضمنت الهدايهٔ و المقنع و الفقيه و المقنعهٔ و غيرها بعض الخصوصيات فى الصب من العدد و غيره، لا يبعد سوقها لمحض بيان بعض كيفيات الغسل التى يتيسر بها استيعاب الماء لتمام البدن، من دون أن تكون واجبهٔ و لا مندوبهٔ، لعدم مطابقتها للنصوص التى بأيدينا.

بل لا يبعد حمل النصوص المشار إليها على ذلك، لاختلافها فيما بينها و مع غيرها اختلافا فاحشا، و ظهور بعضها فى خصوصيهٔ مورد، ككثرهٔ الشعر المقتضيهٔ لكثرهٔ الماء «۱»، و ظهور آخر فى أنّ ذكر الكيفيهٔ لبيان سهولهٔ الغسل و قلهٔ الحاجهٔ فيه للماء، كما يناسبه التعليل فى بعضها بقوله عليه السّلام: «إنما يكفيك مثل الدهن» «۲».

نعم، لا يبعد استحباب الإفاضهٔ على الرأس ثلاثا، لتظافر النصوص بالأمر به، و لا سيما بملاحظهٔ صحيح ربعى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «يفيض الجنب على رأسه ثلاثا لا يجزيه أقل من ذلك» «۳».

و منها: الموالاهٔ، كما فى إشارهٔ السبق و الغنيهٔ [۴] و الدروس و اللمعهٔ [۵] و جامع

---

[۴] كذا فى المطبوع منها و نسبه إليها فى كشف اللثام، لكن فى مفتاح الكرامهٔ: «و لقد تتبعتها فى مظانها حرفا حرفا فما وجدته ذكر ذلك و لعله سقط من نسختى».

[۵] كذا فى المطبوع منها و صرح فى مفتاح الكرامهٔ بوجوده فى نسختين صحيحتين منها، لكن استثناها فى كشف اللثام من كتب الشهيد.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابهٔ حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابهٔ حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حديث: ۴.

...

المقاصد و كشف اللثام و الروضهٔ، و عن المهذب و نهايهٔ الاحكام و باقى كتب الشهيد، و نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب تارهٔ، و إلى جمع منهم اخرى- كما نسبه إليهم فى المستند أيضا- و إلى جملهٔ من متأخريهم ثالثهٔ.

و استدل له، أو قد يستدل له.

تارهٔ: بما هو المعلوم من سيرهٔ النبى صلّى اللّه عليه و آله و ذريته المعصومين عليهم السّلام عليها، كما عن الذكرى، و زيد عليها سيرهٔ السلف و الخلف من الفقهاء و العلماء على مرور الأعصار.

و اخرى: بالتحفظ من طروء المفسد.

و ثالثة: بما دل على الأمر بالمسارعة للخير من الآيات «۱» و الروايات «۲».

و رابعة: بما تضمن الأمر بالكون على الطهارة، مما تقدم فى الوضوءات المستحبة، حيث يستفاد منه استحباب الطهارة من الجنابة نصا أو بالإطلاق أو بالأولوية، و حيث يراد به استحباب الكون على الطهارة منها فى كل آن، كان مقتضاه التعجيل فى الغسل و المبادرة فى إكماله.

لكن يندفع الأول- بعد تسليم سيرتهم على الموالاة- بأنّ سيرتهم لا تفيد رجحان الموالاة شرعا، بل قد يكون منشؤها أسهلية جمع الغسل من تفريقه، كما هو المقطوع به من وجه سيرة أكثر المتشرعة.

و يشكل الثانى بأنّ رجحان التحفظ و الاحتياط من طروء المفسد فرع مرجوحية فساد الغسل، و هى فى حيز المنع كمرجوحية الإفساد، و إن سبق عند الكلام فى عدم وجوب الموالاة من جامع المقاصد ما ظاهره المفروغية عن حرمته.

كما أنّ الثالث إنما يتجه فيما لا يستلزم التعجيل فيه الزيادة منه، كالصلاة.

أما مثل الكون على الطهارة الذى يستحب فى كل آن، فالتعجيل فيه ليس

---

(۱) سورة البقرة: ۱۴۸، آل عمران: ۱۱۴، ۳۳، المائدة: ۴۸، الأنبياء: ۹۰، المؤمنون: ۶۱، الحديد: ۲۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۷ من أبواب مقدمة العبادات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۶

...

من المسارعة فى الخير، بل من الازدياد فيه، الذى لا إشكال فى رجحانه عقلا تبعا لرجحان ذات الخير شرعا، كما هو مرجع الوجه الرابع.

و من هنا كان هو العمدة فى المقام.

لكنه- مع عدم اقتضائه الموالاة بأحد المعنيين المتقدمين فى الوضوء، بل بمعنى التعجيل بكل جزء مهما أمكن- لا يقتضى كون الموالاة من آداب الغسل المقتضية لكماله، كسائر الآداب المتقدمة، بل رجحانها مقدمة للكون على الطهارة فى أول أزمنة الإمكان.

على أنه إنما يقتضى المحافظة عليها لو كانت مستلزمة لتعجيل الكون على الطهارة، أما لو تعذر تعجيله و دار الأمر بين المبادرة فى الشروع فى الغسل من دون موالاة، و تأخيره مع الموالاة، فلا يقتضى رجحان الثانى، بل لعل الأول أرجح، لما فيه من المبادرة إلى بعض الطهارة، فتأمل جيدا.

و منها: الابتداء بالأعلى فى كل من الأعضاء فى الترتيبى، كما ذكره فى العروة الوثقى، و استظهره فى محكى الذكرى، لأنه أقرب إلى التحفظ من النسيان، و لأن الظاهر من صاحب الشرع فعله. انتهى.

لكن الأول ممنوع صغرى و كبرى.

و الثانى يظهر ضعفه مما سبق فى الموالاة.

و أما تأييده- كما فى كشف اللثام- بما تضمن الأمر بالصب على المنكبين، بل قد يستدل عليه بذلك و بما تضمن الأمر بالصب على الرأس، فهو لا يخلو عن إشكال، لأن الأمر المذكور لما كان مسوقا عندهم لبيان وجوب الترتيب بين الأعضاء أشكل استفادة البدء بالأعلى منه، لعدم تعدد الأمر فى المقام.

و أما بناء على عدم سوقه لذلك، فلا يبعد حمله على بيان الكيفية المتعارفة التى يسهل معها استيلاء الماء القليل على البدن، لا الكيفية المندوبة، و قد تقدم فى تثليث الغسل ما قد ينفع فى المقام.

و منها: أن يكون الغسل بصاع، كما ذكره الأصحاب، و ادعى عليه الإجماع فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۷

...

الخلاف و المنتهى و المدارك و المفاتيح و الحدائق، و نفى الخلاف فيه فى المعتبر، و فى الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا».

للنصوص الكثيرة، كصحيح معاوية بن عمار: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يغتسل بصاع، و إذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع و مدّ» «۱».

و صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع. و المد رطل و نصف، و الصاع ستة أرطال» «۲»، و زاد فيه فى المعتبر و التذكرة- فى زكاة الغلات-: «بأرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالعراقى».

و صحيح الفضلاء عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهم السّلام أنهما قالا: «توضأ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بمد و اغتسل بصاع، ثمَّ قال: اغتسل هو و زوجته بخمسة أمداد من إناء واحد. و كان الذى اغتسل به النبى صلّى اللّه عليه و آله ثلاثة أمداد، و الذى اغتسلت به مدين، و إنما أجزأ عنهما لأنهما اشتركا فيه جميعا، و من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع» «۳».

و ما فى صحيح زرارة المتقدم فى أسباب الجنابة من قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «أ توجبون عليه الحدّ و الرجم، و لا توجبون عليه صاعا من ماء» «۴».

و غيرها.

و لا بد من حمل الوجوب فى الأخير على الثبوت شرعا و لو ندبا، و حمل اللابدية فيما قبله على اللابدية بلحاظ أداء الوظيفة الاستحبابية، بقرينة الإجماع القطعى و النصوص الكثيرة الصريحة فى الاكتفاء بأكفّ قليلة، و جرى الماء و لو كان قليلا، و ما بلّ اليمين منه أو ملأها، و بإمساسه للبدن و مسحه به و لو بمثل الدهن و غير ذلك «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۶، ۳۱ من أبواب الوضوء و غيرهما.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۸

...

بقى فى المقام أمور.

الأول: أنه ذكر فى إشارة السبق و الوسيلة و المعتبر و المنتهى أنّ المستحب هو الغسل بصاع فما زاد، و هو المحكى عن جمل الشيخ و المهذب و التحرير و التبصرة، بل هو معقد الإجماع المدعى فى المنتهى و نفى الخلاف فى المعتبر.

فإن كان المراد بذلك التخيير فى المستحب بين الصاع و الأكثر، بحيث يستند أداء الوظيفة مع الزيادة للمجموع، لا للصاع وحده.

فهو مخالف لظاهر النصوص السابقة، كسائر أدلة التحديد، لأن مقتضى إطلاقها أداء الوظيفة بالحد مطلقا، و مثله ما لو كان المراد أفضلية الزيادة، لعدم الدليل عليه بعد قصور النصوص السابقة عنه.

و إن كان المراد به عدم إخلال الزيادة بأداء الوظيفة بالصاع، أو عدم كراهة الزيادة عليه- كما لعله الظاهر ممّن صرح بذلك.

فهو فى محله، لعدم الدليل على الكراهة، و لأن مقتضى إطلاق النصوص السابقة أداء الوظيفة بالصاع مطلقا و إن كان مع الزيادة بعد أن كان المنصرف من التحديد بالصاع فى النصوص و الفتاوى التحديد من طرف القلة فقط، لبيان مطلوبية عدم الاكتفاء بما دون الصاع، لا من طرف الكثرة فقط، لمطلوبية عدم الزيادة عليه، و لا من الطرفين معا.

بل التحديد من طرف الكثرة فقط مما تأباه جميع النصوص، و لا سيما ما تضمن جواز النقيصة عنه مع الاشتراك، و من الطرفين معا لا يناسب ما هو المعلوم من احتياج ضبط مقدار الصاع من الماء خارجا و فى مقام العمل بنحو لا يزيد و لا ينقص إلى عناية يصعب تنزيل الإطلاقات عليها.

و لعله إلى هذا يرجع ما فى النهاية من جواز الزيادة على الصاع، و مثله المنتهى، و إن لم يبعد كون مراده الجواز المقابل للحرمة.

و لا ينافى ذلك ما فى مرسل الفقيه: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: الوضوء مد، و الغسل صاع، و سيأتى أقوام بعدى يستقلّون ذلك فأولئك على خلاف سنتى،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۴۹

...

و الثابت على سنتى معى فى حظيرة القدس» «۱».

إذ ليس مفاده إلا النهى عن استقلال الصاع المقتضى للالتزام بالزيادة عليه، لا النهى عن الزيادة فى مقام العمل لطوارئ خاصة من دون التزام و لا بناء على قلة الصاع.

و منه يظهر ضعف ما فى الروضة من الاستدلال للتقييد بعدم الزيادة بالمرسل المذكور.

و أما ما دل على النهى عن السرف مطلقا «۲»، و فى خصوص الوضوء، كخبر حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إنّ للّه ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه» «۳»، فمقتضاه الحرمة و لا يظن الالتزام بها من أحد فيما زاد على الصاع.

و قد تقدم فى الكبائر من مباحث التقليد أنّ الإسراف عرفا هو صرف ما زاد على الاعتدال فى الإنفاق و القصد فيه بلحاظ الجهات العقلائية، كما تشهد به النصوص أيضا، و أنه لا يمكن الالتزام بحرمته على إطلاقه، بل المتيقن هو حرمة ما أضرّ به بالمال و أفسده عرفا من دون غرض عقلائى، فلو فرض لزومه فى الزيادة على الصاع لم يكن بالالتزام بحرمته بأس.

كما أنّ ظاهر النصوص الكثيرة كراهة مطلق الإسراف و استحباب القصد، و هو الاعتدال بين الإسراف و التقتير بلحاظ جميع الجهات العقلائية، و ذلك جار فى المقام.

لكنه لا يقتضى كراهة الزيادة على الصاع مطلقا، إذ قد لا يكون الماء مالا فى بعض الحالات، أو لا يلزم تلفه بالغسل، كمن اغتسل قرب النهر أو عليه، كما قد يكون فى الزيادة غرض عقلائى مصحح لإتلاف المال، كسهولة استيلاء الماء على البشرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۵، ۲۷، ۲۹ من أبواب النفقات.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۰

...

و لعله على ما ذكرنا يبتنى قول الشهيد قدّس سرّه فى الذكرى: «و الشيخ و جماعة ذكروا استحباب الغسل بصاع فما زاد. و الظاهر أنه مقيد بعدم أدائه إلى السرف المنهى عنه».

الثانى: أنّ الجمود على لسان أكثر النصوص يقتضى صرف الصاع بتمامه فى الغسل، دون ما خرج عنه من آدابه كالمضمضة و الاستنشاق، فضلا عن مقدماته، كتطهير مواضع النجاسة من البدن، إلا أنّ الظاهر دخول الآداب فى ذلك، لاستفادتها تبعا من إطلاق النصوص، بلحاظ تعارف تهيئة الماء الذى يغتسل به قبل الشروع فى الآداب، و لا التفات إليها حينئذ كى يزاد الماء لأجلها، بل يؤتى بها مع الغسل و بمائه، كما لا يبعد استفادتها أيضا من نصوص بيان الآداب و المقدمات الواردة فى تعليم الغسل و بيان كيفيته عند السؤال عنه «۱»، فإنّ عدم التعرض فيها لزيادة الماء لأجلها ظاهر فى إرادة الإتيان بها من الماء المعد للغسل المسؤول عن كيفيته.

بل لا يبعد ذلك فى تطهير الفرج، من الجنابة أو البول السابق على الغسل، حيث يتعارف تأخيره إلى حين الغسل و تعرضت له نصوص كيفية الغسل.

و هو صريح صحيح الفضلاء المتقدم، لقوله عليه السّلام فيه فى حكاية غسل النبى صلّى اللّه عليه و آله: «بدأ هو فضرب بيده الماء قبلها فأنقى فرجه، ثمَّ ضربت هى فأنقت فرجها، ثمَّ أفاض هو و أفاضت هى.».

نعم، هو خال عن ذكر آداب الغسل، إلا- أنّ من البعيد تركه صلّى اللّه عليه و آله لها، فلعل إهمالها فى الحديث، لعدم الغرض فى ذكرها.

على أنّ عدم اشتمال غسله صلّى اللّه عليه و آله المحكى بالحديث عليها لا يمنع من استفادة دخولها فى الصاع من الإطلاقات تبعا، كما ذكرنا.

هذا، و قد اقتصر فى المدارك على الاستنجاء، و زاد فى المنتهى غسل الذراعين، مستدلّين بالصحيح المذكور، و يحتمل كلا منهما ما فى كشف

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة و غيرها.

...

اللثام.

و لا يخفى عدم اشتمال الصحيح على غسل الذراعين، كما أنّ قصوره عن جميع الآداب لا ينافى استفادتها من الآداب، كما سبق.

الثالث: صرحت جملة من النصوص مما تقدم و غيره بأنه مع اغتسال الرجل و زوجته فى إناء واحد يجزئ صاع و مد، و لم ينقل استثناء ذلك عن غير ابن سعيد فى الجامع من القدماء فيما وصلت إليه عاجلا.

و فى الجواهر: «ظاهره الاقتصار على الرجل و المرأة. و لعل الأولى خلافه، لعدم ظهور الخصوصية. بل التعليل بالشركة و مفهوم قوله عليه السّلام: (من انفرد) يدلان على خلافه».

لكن عدم ظهور الخصوصية لا يكفى فى التعميم، بل لا بد من ظهور عدمها و إلغائها عرفا، و لا مجال له مع مخالفة الحكم للقاعدة و اشتماله على القسمة بنحو غير عرفى، لأن المرأة أولى بكثرة الماء، بسبب كثرة شعرها غالبا.

و التعليل بالشركة لا يقتضى التعميم بعد أن كان تعبديا غير ارتكازى.

و لا مفهوم للشرطية، لأنها مسوقة لتحقيق الموضوع، إذ ليس الموضوع لها المغتسل، ليكون مقتضى إناطة الحكم فيها بالانفراد عدمه مع عدمه، بل المنفرد بالغسل، و لا يلزم مع انتفائه فرض الغسل، ليتحقق الموضوع للحكم بلزوم الصاع، فتأمل.

على أنّ القسمة بين الرجل و المرأة مع الاشتراك لما لم تكن بالتناصف، فلا طريق لمعرفة ما يحتاجه كل من الشريكين أو الشركاء غيرهما، لإمكان دخل خصوصيتهما فى القسمة.

و من هنا كان الرجوع لإطلاق استحباب الصاع فى غير مورد النص أنسب.

و الظاهر أنّ المراد بالاشتراك فى النصوص هو الاشتراك فى الماء الواحد مع تقارن الغسلين عرفا، لا مع تعاقبهما و اغتسال أحدهما بفضلة الآخر، لانصراف الاشتراك عن مثل ذلك، كالاشتراك فى الأكل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۲

...

هذا، و قد يظهر من الجواهر الميل إلى أنّ استثناء الاشتراك رخصة لا تنافى عموم استحباب الصاع لحال الاشتراك- كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب- لأن فعله صلّى اللّه عليه و آله أعم من ذلك.

و كأنّ مراده به أنّ الاجتزاء بما دون الصاع مع الاشتراك تخفيف مع ثبوت ملاك الصاع. و هو غير بعيد عن مساق النصوص، فلاحظ.

الرابع: المعروف من مذهب الأصحاب أنّ الصاع أربعة أمداد، و قد ادعى الإجماع عليه فى الخلاف و الغنية و المعتبر و التذكرة و المنتهى، و ظاهر بعضهم إجماع المسلمين عليه، و إنما الخلاف بينهم فيه للخلاف فى مقدار المد.

و كيف كان، فيقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح زرارة المتقدم، و صحيح معاوية بن عمار المتقدم، حيث تضمن اغتسال النبى صلّى اللّه عليه و آله و زوجته بصاع و مد، بضميمة ما تضمن أنه صلّى اللّه عليه و آله اغتسل بخمسة أمداد، كصحيح الفضلاء و غيره. و ما فى صحيح الحلبى الوارد فى زكاة الفطرة من قوله عليه السّلام: «و الصاع أربعة أمداد» «۱»، و نحوه معتبرتا الفضل بن شاذان «۲» و مرسل تحف العقول «۳»، و حديث الأعمش «۴»، و قد يستفاد من غيرها.

نعم، ينافيها موثق سماعة: «سألته عن الذى يجزى من الماء للغسل، فقال:

اغتسل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بصاع و توضأ بمد، و كان الصاع على عهده خمسة أمداد، و كان المدّ قدر رطل و ثلاث أواق» «۵».

و مرسل المروزى: «قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام: الغسل بصاع من ماء و الوضوء بمدّ من ماء، و صاع النبى صلّى اللّه عليه و آله خمسة أمداد، و المدّ وزن مائتين و ثمانين

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب زكاة الغلات حديث: ۱۳. و باب: ۶ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب زكاة الغلاة حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۲۰.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۳

...

درهما.» «۱».

بل قد يحمل عليه ما عن أبى القاسم الكوفى: «أنه جاء بمدّ، و ذكر أنّ ابن أبى عمير أعطاه ذلك المد، و قال: أعطانيه فلان رجل من

أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام و قال: أعطانیه أبو عبد اللّه علیه السّلام و قال: هذا مدّ النبی صلّی اللّه علیه و آله، فعیّرناه فوجدناه أربعة أمداد و قفیز و ربع بقفیزنا هذا» «۲» حیث قد یحمل مدّ النبی صلّی اللّه علیه و آله علی صاعه، لأن الذی تضمنته النصوص هو اختصاص النبی صلّی اللّه علیه و آله بصاع لا بمد، بل من البعید شدة اختلاف المد المشهور عن مدّ النبی صلّی اللّه علیه و آله.

و ظاهر الفقیه التعویل علی مرسل المروزی، و لذا نسب فی کشف اللثام تحدید الصاع بأربعة أمداد للمشهور، و لم یدّع علیه الإجماع، و قال فی الجواهر:

«و المراد بالصاع علی المشهور- بل کاد یکون لا خلاف فیه، و ربما حکی الإجماع علیه، و هو الأصح- أربعة أمداد».

لکن حدیث أبی القاسم- لو تمّ سنده- لا یکفی فی تنزیله علی الصاع ما سبق، بل غایة الأمر أن یکون مضطربا متروکا.

و مرسل المروزی- مع ضعفه فی نفسه- قد تضمن تحدید المدّ بما لا مجال للبناء علیه، و لا یوافقه فیه حتی الموثق، لأن الثلاث أواق التی تضمنها الموثق مائة و عشرون درهما، فإذا أسقطت من المائتین و ثمانین درهما التی تضمنها المرسل یبقی مائة و ستون، و هی لا تطابق الرطل الذی تضمنه الموثق، سواء حمل علی المدنی أم العراقی.

فالعمدة الموثق، و هو لا یدل علی تحدید الصاع، لأنه تضمن تحدید المد علی خلاف القدر المعروف، فلعله بتقدیره له یقارب ما علیه الأصحاب، بحمل الرطل فیه علی العراقی، فیزید الصاع علیه عما علیه الأصحاب ثمانین درهما، لا أنه یزید علیه بمقدار الربع، و إنما یخالف ما علیه الأصحاب فی نسبة ماء الوضوء لماء

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۴

...

الغسل.

علی أنه لا ینهض بالخروج عن النصوص السابقة مع کثرتها و اعتبار جملة منها و تعویل الأصحاب علیها.

و لعله لذا رمی فی المعتبر الروایة المخالفة للمشهور بالشذوذ، فقال: «و الصاع أربعة أمداد باتفاق العلماء، إلا فی روایة شاذة لنا».

و أما حمل الموثق و نحوه علی الصاع الذی کان یغتسل به النبی صلّی اللّه علیه و آله مع زوجته، فلا ینافی النصوص السابقة. فهو مخالف للظاهر جدا.

علی أنّ هذه النصوص لما تضمنت تقدیر المد علی خلاف ما تضمنته النصوص الأخر، فحمله علی ذلک لا یرفع التنافی بینها.

و مثله حمله علی خصوص صاع الماء الذی هو أثقل من غیره، فإنّ الصاع کیل یختلف وزنه باختلاف الأجسام المکیلة.

لوضوح منافاته لصریح صحیح زرارة المتقدم الوارد فی تقدیر الصاع فی الماء.

علی أنّ الصاع و إن کان کیلا، إلا أنّ إطلاق تحدیده بالوزن یقتضی الاکتفاء بالوزن الخاص فی جمیع الأجناس، نظیر ما تقدم فی الرطل فی مباحث الکر.

فالعمدة ما ذکرنا من عدم التعویل علی الموثق و نحوه فی قبال غیرها.

ثمَّ إنّ النصوص کما تضمنت ذلک تضمنت تحدید الصاع بأنه ستة أرطال، و المد بأنه رطل و نصف، و هو محمول علی الرطل المدنی الذی هو رطل و نصف بالعراقی، کما صرح به فی ذیل صحیح زرارة الذی زاده فی المعتبر و التذکرة.

و فی صحیح محمد بن أحمد بن یحیی عن جعفر بن إبراهیم بن محمد الهمدانی الذی لا تبعد وثاقته [۱] قال: و کان معنا حاجا، قال:

«کتبت إلی أبی

---

[۱] حیث قد تستفاد وثاقته من روایة الصدوق بإسناده عنه مترضیا عنه و مترحما علیه، علی ما حکی، و من عدم استثناء القمیین له من رجال کتاب نوادر الحکمة، و روایة الکشی أنّ أباه الذی هو من وکلاء الإمام الهادی علیه السّلام کتب إلیه علیه السّلام مع جعفر ابنه هذا، لظهور أنّ ظاهر هذا اعتماد أبیه علیه. بل لو صدر من مثل هذا ما ینافی الوثاقة لهجره الأصحاب، و لما کان المناسب من مثل محمد بن أحمد بن یحیی صاحب کتاب نوادر الحکمة مرافقته فی طریق الحج و روایته عنه و إیداع روایته فی کتابه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۵

...

الحسن علیه السّلام علی ید أبی: جعلت فداک إنّ أصحابنا اختلفوا فی الصاع. فکتب إلیّ:

الصاع بستة أرطال بالمدنی و تسعة أرطال بالعراقی. قال: و أخبرنی أنه یکون بالوزن ألفا و مائة و سبعین وزنة» «۱».

و فی خبر إبراهیم بن محمد الهمدانی الذی لا یخلو عن اعتبار [۲]: «أنّ أبا الحسن صاحب العسکر کتب إلیه:. الفطرة علیک و علی الناس کلهم. تدفعه وزنا ستة أرطال برطل المدینة و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهما، یکون الفطرة ألفا و مائة و سبعین درهما» «۳».

و خبر علی بن بلال: «کتبت إلی الرجل علیه السّلام أسأله عن الفطرة، و کم تدفع؟

فکتب: ستة أرطال من تمر بالمدنی و ذلک تسعة أرطال بالبغدادی» «۴».

نعم، قد ینافیها ما فی صحیح محمد بن الریان: «کتبت إلی الرجل أسأله عن الفطرة و زکاتها، کم تؤدی؟ فکتب: أربعة أرطال بالمدنی» «۵»، بضمیمة ما هو المعلوم من أنّ الفطرة صاع. لکن کما یمکن ابتناؤه علی مخالفة النصوص السابقة فی قدر الصاع یمکن ابتناؤه علی مخالفة نصوص الصاع فی الفطرة، کما خالفتها جملة من النصوص المتضمنة الاکتفاء بنصف الصاع فی بعض الأصناف «۶» و بأربعة

---

[۲] فقد رواه الشیخ عن المفید و ابن عبدون عن الحسین بن علی بن شیبان- الذی هو من مشایخ الإجازة- عن علی بن حاتم القزوینی- الذی وثقه النجاشی- عن محمد بن عمر- الذی لا یبعد کونه ابن سعید الزیات الثقة العین، لتمییزه بروایة علی بن حاتم عنه- عن الحسین بن الحسن الحسینی- الذی ترحم علیه الکلینی فی باب مولد علی بن الحسین علیه السّلام و قال فیه الشیخ: (فاضل)- عن إبراهیم ابن محمد الذی هو من وکلاء الإمام الهادی علیه السّلام، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

(۶) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۶

...

أرطال من اللبن «۱»، فلا مجال للخروج به عما سبق. بل قد يحمل على الفقير الذى يجزيه أقل من صاع- كما احتمله فى الوسائل- أو على خصوص اللبن، أو أنّ الأرطال تصحيف الأمداد- كما ذكرهما الشيخ- أو أنّ الأربعة تصحيف الستة- كما عن الوافى- أو غير ذلك.

ثمّ إنّ فى كشف اللثام عند الكلام فى تحديد الصاع قال: «و عن البزنطى: هو خمسة أرطال. قال: و بعض أصحابنا ينقل ستة أرطال برطل الكوفة. قال: و المد رطل و ربع. قال: و الطامث تغتسل بتسعة أرطال».

لكن ما ذكره غير ظاهر المأخذ، مخالف لجميع النصوص السابقة.

نعم، حكم الطامث مطابق لخبر الحسن الصيقل «۲». و يمكن تنزيله على ما سبق فى الجنب بتنزيله على الرطل العراقى، الذى قيل: إنّه المنصرف من إطلاق الرطل- و إن لم يثبت كما سبق فى مباحث الكر- كما يمكن حمله على الرطل المدنى، لاستحباب الزيادة للحائض، كما يأتى.

و أما ما تضمن مماثلة غسل الحيض لغسل الجنابة، فهو- لو تمّ- إنما يقتضى استحباب إيقاعه بالصاع، و لا يمنع من أفضلية إيقاعه بالأكثر.

كما أنّ ما حكاه عن بعض الأصحاب يبتنى على حمل الرطل فى صحيح زرارة على العراقى، الذى لا مجال له بعد ما سبق، أو على مرسلة الصفار، ففى مكاتبته إلى أبى محمد عليه السّلام: «كم حدّ الماء الذى يغسل به الميت، كما رووا أنّ الجنب يغسل بستة أرطال من ماء، و الحائض بتسعة، فهل للميت حدّ من الماء الذى يغسل به؟.» «۳».

بدعوى: أنّ سوق أرطال الجنب مساق أرطال الحائض ظاهر فى اتحادها قدرا، فتحمل على العراقى الذى قيل: إنه المنصرف من إطلاق الرطل.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

...

لكن يشكل: بأنّ سوقها فى كلام الصفار إنما يدل على اتحاد قدرها بنظره، و هو لا يكشف عن وحدة سياقها فى كلام الإمام عليه السّلام.

على أنّ دعوى: انصراف الرطل للعراقى قد عرفت هنا عدم ثبوتها.

فربما تحمل التسعة أرطال للحائض على المدنى، للأمر بزيادة الماء لها، حيث ورد فى بعض النصوص تحديده بالفرق «۱» الذى قيل: إنه بلا اختلاف بين الناس ثلاثة أصوع، و ربما قيل: إنه أكثر من ذلك.

هذا، و حيث ظهر أنّ الصاع أربعة أمداد و ستة أرطال بالمدنى و تسعة بالعراقى، و كان الرطل المدنى مائة و خمسة و تسعين درهما، و هى تساوى مائة و ستة و ثلاثين مثقالا و نصفا، و كان الرطل العراقى مائة و ثلاثين درهما، و هى تساوى واحدا و تسعين مثقالا- على ما سبق فى تحديد الكر- يكون الصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالا.

و حيث كان المثقال أربعة غرامات و ربعا تقريبا، يكون الصاع ثلاثة كيلو غرامات و أربعمائة و واحدا و ثمانين غراما إلا ربعا تقريبا، و

هو یزید عما اشتهر فی عصورنا کثیرا، کما سبق نظیره فی المد عند الکلام فی مستحبات الوضوء، حیث ذکرنا هناک أنه یکون ثمانمائة و سبعین غراما تقریبا.

و بملاحظة ما سبق فی مباحث الکر یتضح أنّ منشأ الاختلاف، الاختلاف فی قدر المثقال.

و منها: عدم اغتسال الرجل بفضل المرأة، ففی المقنع: «و لا بأس أن تغتسل المرأة و زوجها من إناء واحد، و لکن تغتسل بفضله و لا یغتسل بفضلها».

و لم أعثر عاجلا فی غیره علی مثل ذلک.

و قد یحمل علی الکراهة، کنهیه عن الوضوء بفضل الجنب و الحائض، بقرینة تصریحه فی الهدایة بجواز الوضوء بفضلهما، و کذا فی الفقیه لکن مع عدم وجود غیره.

و کیف کان، فإن کان المراد حرمة سؤر الجنب، فلا مجال له بعد صراحة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۸

...

النصوص بطهارته «۱» و جواز استعماله، و إن کان المراد کراهته، فقد سبق فی سؤر الحائض اختصاص کراهة سؤر الجنب بما إذا لم تکن مأمونة، و لذا صرحت النصوص المتقدمة و غیرها باغتسال النبی صلّی اللّه علیه و آله مع زوجته، بل بعدها بفضلها معللا بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «لیس الماء جنابة» «۲».

و منه یظهر أنه لا مجال للبناء علی خصوصیة الغسل فی الکراهة لو کان مراده ذلک.

نعم، تقدم کراهة سؤر الحائض مطلقا.

و منها: عدم الاستعانة فیه فی المقدمات القریبة، کما فی العروة الوثقی، و کأنّ الوجه فیه ما سبق فی الوضوء، و هو قوله صلّی اللّه علیه و آله فی موثق السکونی: «خصلتان لا أحب أن یشارکنی فیها أحد: وضوئی، فإنه من صلاتی.» «۳».

و النصوص المتضمنة «۴» الاستدلال بقوله تعالی فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۵».

حیث لا یراد بکون الوضوء من الصلاة فی الموثق إلا مقدمیته لها، کما أنها هی الملحوظة فی النصوص المذکورة المتضمنة تطبیق الإشراک فی العبادة علی الإعانة فی الوضوء، و الغسل یشارک الوضوء فی المقدمیة المذکورة.

لکن سبق أنّ المناسبات الارتکازیة تقتضی حمل الموثق إلی الإرشاد لزیادة الثواب، بلحاظ أنّ أفضل الأعمال أحمزها، و لکل مقدمة أجرها إذا أتی بها بداعی التوصل لذیها، و لا یظن من أحد إنکار ذلک أو التشکیک فیه فی الغسل و غیره حتی فی المقدمات البعیدة.

و إنما الکلام فی المرجوحیة المساوقة للکراهة الشدیدة المناسبة للتنفیر الذی تضمنته النصوص المذکورة المستشهد فیها بالآیة الکریمة، و الواردة فی

---

(۱) الوسائل باب: ۷، ۸ من أبواب الأسآر، و باب: ۳۲ من أبواب الجنابة و غیرها.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسآر حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۴) تقدمت هذه النصوص و مصادرها فی مکروهات الوضوء.

(۵) سورة الکهف: ۱۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۳، ص: ۶۵۹

...

النهی عن صب الماء للوضوء، و قد ذکرنا أنّ ما تضمنته من تطبیق الإشراک فی العبادة- و هی الصلاة- علی الصب لما لم یکن عرفیا أشکل التعدی منه لغیر الصب من مقدمات الوضوء القریبة، فضلا عن البعیدة، فالتعدی من الوضوء فیه للغسل أولی بالإشکال.

هذا، و قد تقدم فی الوضوء ما ینفع فی المقام لو فرض عموم الحکم له، فلا نطیل بذکره.

ثمَّ إنه ربما یذکر للغسل آداب أخر، لا مجال لإطالة الکلام فیها، إما لسبق التعرض لها، کأفضلیة الغسل الترتیبی من الارتماسی. أو لعدم اختصاصها بالغسل، بل ترجع إلی خصوصیة الماء أو المکان أو نحوهما، کالغسل بالمیاه المکروهة- المتقدم التعرض لبعضها فی الأسآر و غیرها، و منها الغسل بالماء المشمّس، الذی یظهر حاله مما تقدم فی مکروهات الوضوء- أو تحت السماء عاریا. أو لخروجها عن آداب الغسل حقیقة، کتأخیر الغسل مطلقا أو بعد النوم، لرجوعه إلی کراهة البقاء علی الجنابة، و لا دخل له بکمال الغسل.

و من هنا، لنکتف بهذا المقدار من الکلام فی غسل الجنابة. و الحمد للّه ربّ العالمین، و له الشکر علی تسهیله و تیسیره، و نسأله أن یتم علینا نعمه بقبول الأعمال و ترتیب الثمرة علیها. إنه أرحم الراحمین، و هو حسبنا و نعم الوکیل.

و کان الفراغ من ذلک لیلة الثلاثاء، الثامن عشر من شهر جمادی الآخرة، سنة ألف و ثلاثمائة و تسع و تسعین، لهجرة سید المرسلین، علیه و آله أفضل الصلوات و أزکی التحیات، فی النجف الأشرف ببرکة الحرم المشرّف علی صاحبه الصلاة و السلام.

بقلم العبد الفقیر (محمد سعید) عفی عنه، نجل العلامة الجلیل حجة الإسلام و المسلمین السید (محمد علی) الطباطبائی الحکیم دامت برکاته. و منه سبحانه نستمد العون و التوفیق.

کما انتهی تبییضه بقلم مؤلفه الفقیر ضحی الیوم المذکور بعد تدریسه، حامدا مصلیا مسلما.

الجزء الرابع

تتمة کتاب الطهارة

تتمة المبحث الرابع فی الغسل

[المقصد الثانی فی غسل الحیض]

اشارة

المقصد الثانی فی غسل الحیض (۱) و فیه فصول:

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین و الصلاة و السلام علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

(۱) ظاهر جملة من الأصحاب أن الحیض اسم عین جامد، و هو عبارة عن الدم الخاص، حیث عرف به أو وصف بصفاته فی المبسوط و السرائر و المراسم و الوسیلة و المعتبر و الشرائع و النافع و التذکرة و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و الروض و

الروضة و غيرها، فيكون اشتقاق الفعل و الوصف منه، حيث يقال:

حاضت المرأة، و هى حائض، بلحاظ خروجه منها، نظير قولنا: بال الصبى و باضت الدجاجة بلحاظ خروج البول و البيضة منهما، مع أن كلا من البول و البيض اسم جنس جامد.

و قد يظهر من غير واحد أن منشأ تسميته بذلك سيلانه من الرحم، أو سيلانه بدفع، أو اجتماعه فيه، لأن هذه الامور معانى الحيض بحسب أصل اللغة، و إن احتمل فى المعتبر كون تسميته بذلك ابتدائية بلحاظ خصوصية الدم، قال: «كما يقال: حاضت الأرنب إذا رأت الدم و حاضت السمرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر».

و كيف كان، فظاهر أكثرهم كون ذلك معناه لغة أو عرفا من دون أن يكون معنى شرعيا أو اصطلاحيا و به صرح فى الجواهر مدعيا أنه الذى يظهر بعد إمعان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶

...

النظر و التأمل فى كلمات أهل اللغة و غيرها. قال: «و ليس له نقل شرعى إلى معنى جديد. و احتماله كاحتمال أن الحيض فى اللغة اسم من أسماء المعانى و هو السيل أو سيل دم مخصوص- و هو الذى رتب الشارع على خروجه الأحكام- ضعيفان».

لكن كلمات جملة من اللغويين شاهدة بكونه من أسماء المعانى، مصدرا لحاضت، فقد ساقه كذلك كالمحيض فى الصحاح و التبيان و مجمع البيان و نهاية ابن الأثير و لسان العرب و القاموس و مجمع البحرين و حكاه فى مفتاح الكرامة عن المغرب، و فى لسان العرب عن غير واحد.

كما حكى عن الأزهرى قوله: «و المحيض و الحيض اجتماع الدم إلى ذلك المكان»، و فى التبيان: «و أصل الباب الحيض: مجىء الدم لأنثى على عادة معروفة»، و فى مجمع البحرين: «و الحيض اجتماع الدم ... و الحيضة المرة الواحدة من الحيض»، و فى نهاية ابن الأثير: «فأما الحيضة بالفتح فالمرة الواحدة من دفع الحيض و نوبه»، و نحوه فى لسان العرب، مع وضوح أن المرة و الدفعة و النوبة من صفات الأفعال، لا- الأعيان، و لم يشر فى شىء منها إلى مجيئه بمعنى الدم بنحو الاشتراك- كما ذكروا ذلك فى البول- فضلا عن الاختصاص.

نعم، فى مفردات الراغب: «الحيض الدم الخارج من الرحم على وجه مخصوص فى وقت مخصوص، و المحيض الحيض ». ... لكن لا مجال للخروج به عمّا سبق، و لا سيما مع مطابقته للمعنى العرفى و مناسبته لهيئة الحيض و اشتقاقاته المختلفة من اسم الزمان و المكان و المصدر و غيرها.

كما لا مجال مع ذلك لدعوى: أنه بمعنى الدم شرعا، و إن صرّح به فى التذكرة و المنتهى و الروض، لعدم الدليل على خروج الشارع عن المعنى اللغوى و العرفى، بل هو خلاف الأصل و بعيد فى نفسه، لخلوه عن الفائدة المصححة له، و مخالفته لظاهر إضافة الدم إليه فى النصوص، حيث يبعد كونها من إضافة العام للخاص.

و مجرد إطلاقه فى بعض النصوص على الدم لا يكشف عن نقله إليه، لأن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷

...

الاستعمال أعم من الحقيقة، بل الظاهر ابتناؤه على التسامح فى إطلاق الشىء على متعلقه، كما هو كثير فى استعمالات العرف و الشرع. و مثله ما يظهر من المدارك و احتمله فى كشف اللثام من كونه المعنى الاصطلاحى له. فإنه و إن لم يكن فى الاصطلاح مشاحة، إلا

أن ثبوت الاصطلاح بتصريح من عرفت لا يخلو عن إشكال مع إهمال جملة من الأصحاب التعرض لذلك، و شيوع إضافة الدم إليه فى كلماتهم- حيث يبعد كونها من إضافة العام للخاص، كما سبق- و تصريح بعضهم- كالحلبى فى إشارة السبق- بأنه خروج الدم المخصوص. فلا يبعد كون مبنى تعريفه بالدم فى كلام من سبق على التسامح أو الخطأ فى تشخيص المعنى اللغوى و العرفى لا تحديد معنى اصطلاحى له مخترع.

و أشكل من ذلك: الاقتصار فى التذكرة و المنتهى و الروض و المدارك فى بيان المعنى اللغوى على السيل أو الاجتماع أو نحوهما مما سبق التعرض له فى بيان منشأ التسمية.

حيث يظهر من ذلك عدم معهودية الحيض بالمعنى الخاص فى اللغة و العرف السابق، و أنه من مستحدثات الشارع، أو الفقهاء، لتعلق الغرض به بسبب أحكامه الشرعية، كالإسلام و الوضوء و الأذان و الإقامة و نحوها مما كانت تسميتها بلحاظ مناسبتها لمفاهيم لغوية عامة من دون أن تكون معهودة قبل الشريعة لأهل اللغة، مع وضوح أن الحيض ليس كذلك، بل هو معروف بين الناس بما له من المعنى الخاص مع قطع النظر عن أحكامه الشرعية، كما يشير اليه قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً «۱»، و لذا كان موردا للأحكام و الآثار العملية فى كثير من الأعراف و الأديان غير المرتبطة بالإسلام، فهو كسائر المفاهيم العرفية التى أخذت موضوعا للأحكام الشرعية، كالجنابة و المنى و البول و غيرها.

و أما تصدى الشارع الأقدس لتمييزه بالصفات و تحديد مدته و شروطه و نحو ذلك، فليس مبنيا على اختراعه لمفهومه، بل لتحديد مصاديقه دفعا للاشتباه أو الخطأ

---

(۱) سورة البقرة: ۲۲۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸

...

فيها، كذكر صفات المنى، و لذا لم يرد السؤال عن مفهومه فى النصوص.

و منه يظهر أن ما فى المبسوط و الشرائع من أخذ ثبوت الحد لقليله فى تعريفه ليس حدا شارحا لمفهومه بل رسما لتحديد مصاديقه، كما أن ما فى الشرائع و غيره من أخذ بعض الأحكام الشرعية فى تعريفه- كدخله فى انقضاء العدة- ليس صالحا لتحديد مصاديقه أيضا، لأن تشخيص الحكم فرع تشخيص مصداق موضوعه، فلا يكون علامة له، بل هو إشارة لمفهومه إجمالا بسبب معهودية أخذه فى موضوع الحكم المذكور.

و قد تحصل مما سبق: أن الحيض و إن كان له مفهوم عام بحسب أصل اللغة- كالسيلان أو الاجتماع أو نحوهما- إلا أنه بما له من المعنى المعهود الخاص معروف بين الناس قبل الإسلام مع قطع النظر عن أحكامه.

و بذلك المفهوم صار موضوعا للأحكام الخاصة ككثير من المفاهيم العرفية، من دون أن تكون أحكامه سببا فى معروفيته، فضلا عن أن تكون مأخوذة فيه، و هو عبارة عن خروج الدم الخاص من المرأة فهو اسم معنى و مصدر لحاضت المرأة، و لم يثبت خروج الشارع أو الفقهاء عن المعنى المذكور و إرادتهما منه الدم الخاص ليكون اسما جامدا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹

[الفصل الأول فى سببه]

[تحديد مصاديق الحيض]

الفصل الأول فی سببه و هو خروج دم الحيض الذی تراه المرأة فی زمان مخصوص غالبا (۱)،

---

(۱) الظاهر عدم سوق الوصف المذكور للتقييد و الاحتراز، لأن غلبة الاعتياد فی الزمان من لوازم الحيض غير المفارقة له، و إنما المفارق له فعلية الاعتياد، بل هو للتوضيح و الإشارة لماهية الحيض بالوصف المعهود له، كما جری عليه فی المنتهی و التذكرة و القواعد، كما أن ذكره للإشارة لماهية الحيض إجمالا، لا للرجوع إليه فی مقام تشخيص فعلية أحكام الحيض أو عدمها واقعا أو ظاهرا عند الشك للعمل عليها، لعدم صلوح الغلبة بنفسها لذلك.

و مثله فی ذلك توصيفه فيها و فی السرائر و الغنية و الشرائع و المعتبر و غيرها بغلبة ثبوت الصفات الخاصة له، من السواد أو شدة الحمرة و الغلظ و الحرارة و الدفع علی اختلافهم فی بيانها.

نعم، مقتضی إطلاق ذكر هذه الصفات له من دون تنبيه علی كونها غالبية فی المقنعة و المبسوط و النهاية و المراسم و الوسيلة و غيرها، الإرجاع إليها فی مقام العمل و اناطة معرفة الحيض بها وجودا و عدما.

إلا- إن ذلك- مع أنه لا مجال له فی نفسه، كما يظهر مما يأتی إن شاء اللّه تعالی- مخالف لظاهر بعض كلماتهم، لفرض اشتباه الدم فيها مع ذلك و الإرجاع لمميزات أخر، مع عدم اشتباه هذه الصفات غالبا، فلا يبعد إرادتهم غلبة اتصاف الحيض بهذه الصفات- كما صرح به من سبق- فيجری فيه ما تقدم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰

سواء خرج من الموضع المعتاد أم من غيره (۱)، و إن كان خروجه بقطنة (۲)، و إذا انصب من الرحم إلی فضاء الفرج و لم يخرج منه أصلا ففی جريان حكم الحيض عليه إشكال (۳).

غاية الأمر كون الصفات المذكورة مرجعا عند الاشتباه فی بعض الموارد حسبما دلت عليه النصوص، علی ما يتضح فی محله إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لإطلاق ما دل علی سببية الحيض للغسل كأدلة سائر أحكامه، و قد سبق أن الحيض من الأمور العرفية، و هو متقوم بنوع الدم و كيفية خروجه، فهو عبارة عن خروج الدم المتجمع فی الرحم و المندفع منه بمقتضی طبيعة مزاج المرأة، من دون خصوصية لموضع الخروج المعتاد. و لذا طبق علی السلقلقية- كما فی لسان العرب- أو السلقلق- كما فی القاموس- و هی التی تحيض من دبرها.

و قد تضمن بعض أخبار فضائل أمير المؤمنين عليه السّلام: أنه جبه بعض النساء بذلك و نحوه «۱»، و لا مجال لجريان ما تقدم فی ناقضية البول و الغائط لاختلاف المقامين فی الأدلة. فراجع.

(۲) بلا إشكال ظاهر. لصدق الحيض فی المقام عرفا، كما يناسبه ما فی غير واحد من النصوص من التعبير عنه برؤية الدم.

نعم، قد ينافيه تعريف الحيض فی كلام غير واحد من اللغويين بسيلان الدم، لما تقدم من بعضهم من أن أصله السيلان، لظهور السيلان فی نزول الدم و خروجه بنفسه. لكن لا يبعد ابتناؤه علی غلبة ذلك فيه كسائر الصفات المذكورة فی كلامهم، أو علی أن المراد سيلانه من الرحم.

و كيف كان، فلا مجال للخروج به عما ذكرنا.

(۳) كما فی العروة الوثقی و محكی نجاة العباد و جملة من حواشيهما.

---

(۱) راجع الاختصاص طبع النجف الاشرف صفحة ۲۹۶- ۳۰۰، مستدرك الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱

...

و کأنه لعدم وضوح صدق الحیض به، لیرفع الید عن أحکام الطاهر الثابتة بالعمومات- کجواز الاستمتاع بها- أو بالأصل- کجواز دخولها المساجد- حیث لا بد فی الخروج عن العموم و الأصل من دلیل قاطع.

و أما استصحاب عدم الحیض فلا مجال له، لأنه من استصحاب المفهوم المردد الذی لا یجری علی التحقیق.

و أما دعوی: أن المأخوذ فی نصوص التحیض هو الخروج و الرؤیة، و مقتضاه عدم التحیض مع عدمهما.

فمندفعة بعدم العثور علی ما یظهر منه إناطة التحیض بخروج الدم و إنما وصف بالخروج عند التعرض لمخرجه و لمنبعه، کقوله علیه السّلام: «إن دم الاستحاضة و الحیض لیس یخرجان من مخرج واحد» «۱»، و هو أجنبی عما نحن فیه.

و أما الرؤیة فهی و إن ورد إناطة التحیض بها، إلا- أنه لیس لبیان حد التحیض بالدم لیکون له مفهوم صالح للاستدلال، بل لبیان وجوب التحیض بالدم، کقوله علیه السّلام: «کلما رأت المرأة فی أیام حیضها من صفرة أو حمرة فهو من الحیض، و کلما رأته بعد أیام حیضها فلیس من الحیض» «۲».

مع أنه بعد معلومیة عدم توقف التحیض علی الرؤیة لا بد من حملها علی الطریقیة إما لخروج الدم للظاهر أو لخروجه لباطن الفرج، و لو کان الأول أنسب فی نظائر المقام لم یبعد کون الثانی أنسب فی المقام لما یأتی، و لا سیما بملاحظة ورود ذلک فی الطهر «۳».

مع أن المراد به الطهر فی باطن الفرج لما یأتی من الاکتفاء فی بقاء الحیض ببقاء الدم فیه. فتأمل جیدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض، و باب: ۲۷ منها حدیث ۵، ۶، و باب ۴۹ منها و غیرها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲

و إن کان هو الأظهر (۱)

---

(۱) کما حکاه قدّس سرّه عن شیخه الجواهری. و قد یوجه بصدق الحیض عرفا، لأنه أمر تقتضیه طبیعة المزاج و ما تقتضیه طبیعة المزاج هو اندفاع الدم من الرحم لباطن الفرج، و لیس خروجه للظاهر إلا لأن مقتضی طبع السائل النزول للسافل.

و یؤید ذلک نصوص الاستبراء «۱» الدالة علی بقاء الحیض ما دام الدم فی باطن الفرج، لإلغاء خصوصیة البقاء فی ذلک و فهم عدم الفرق بینه و بین الحدوث عرفا.

و لا- سیما مع ظهور بعض نصوصه فی مفروغیة السائل عن بقاء الحیض ببقاء الدم فی باطن الفرج، لفرضه الشک فی الطهر مع فرض انقطاع الدم «۲»، فلو کان الحیض عرفا منوطا بظهور الدم لم یکن وجه لفرضه ذلک، بل کان المناسب له فرض الطهر تبعا لانقطاع الدم، و إن حکم الشارع ببقاء الحیض تعبدا.

کما یؤید أیضا بما ورد فی الاستحاضة التی لا تثقب الکرسف، مع وضوح کون استمرار خروج الدم فیها حدثا جدیدا، لا بقاء للحدث الأول، و لذا یجب له تجدید الوضوء أو الغسل، حیث یظهر من ذلک أن المناط فی تحقق الحدث خروج الدم لباطن الفرج، فجعل ذلک قرینة علی نظیره فی الحیض قریب جدا.

و دعوی: ورود ذلک فی بقاء الاستحاضة لا- فی حدوثها، کما هو الحال فی نصوص الاستبراء من الحیض، فلو لم یتعد من البقاء

للحدوث لم تنفع نصوص الاستحاضة، و لو تعدى له كفت نصوص الاستبراء.

مدفوعة بأن الاستئناس بنصوص الاستحاضة ليس بلحاظ دلالتها على بقاء الاستحاضة بخروج الدم لفضاء الفرج لإثبات صدق الحيض فى المقام ليتوجه عليه ما ذكر، بل بلحاظ دلالتها على أن خروج الدم لفضاء الفرج سبب لحدث جديد، و لذا

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۲، ۳، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳

...

يجدد له الغسل أو الوضوء، كما ذكرنا، و ينفع ذلك فى تجدد حدث الحيض.

على أنه يبعد جدا الالتزام بأنه مع انقطاع الاستحاضة لحظة لو وضعت المرأة الكرسف ثم توضأت أو اغتسلت كان لها أن تصلى بذلك الوضوء صلوات كثيرة و إن علمت رجوع الدم لها و إصابته للكرسف ما لم يثقبه و يخرج للظاهر، بل هو خلاف المستفاد من مجموع أدلتها عرفا، مع وضوح أن خروج الدم المتجدد استحاضة جديدة، لأن النقاء المتخلل بين الدميين فى الاستحاضة طهر، و ليس كالنقاء المتخلل بين الدميين فى الحيض.

و بالجملة: البناء على تحقق الحيض بمجرد نزول الدم من الرحم لفضاء الفرج قريب جدا، و إن كان الأمر محتاجا للتأمل.

لكن فى موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المرأة تكون فى الصلاة فتظن أنها قد حاضت. قال: تدخل يدها فتمس الموضع، فإن رأت شيئا انصرفت، و إن لم تر شيئا أتمت صلاتها» «۱»، فإن الاكتفاء فى الفحص بمس الموضع الذى يراد به ظاهر الفرج و عدم طلب إدخال الإصبع و نحوه لباطنه ظاهر فى توقف التحيض على خروج الدم للظاهر. و به يخرج عما سبق لو تم فى نفسه.

ثم إن المصرح به فى محكى نجاة العباد بعد استشكاله فى الحكم هو أن مقتضى الاحتياط ترتيب أحكام الحائض. و الظاهر أن مراده الجمع بينها و بين أحكام غير الحائض، لأن لها أحكاما إلزامية لا يعلم سقوطها، و مقتضى الاحتياط ترتيبها.

و لذا صرح فى العروة الوثقى و محكى حاشية المحقق الخراسانى قدس سرّه على نجاة العباد و غيرهما بأن الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر و الحائض. لكن عن بعض حواشى نجاة العباد لزوم الاحتياط بالجمع بين أحكام الحائض و المستحاضة.

و قد احتمل شيخنا الأستاذ قدّس سرّه كون المراد به ما لو خرج بعد استقراره فى باطن الفرج بنحو لا يحكم عليه وحده بالحيضية، كما لو نقص زمانه عن أقل الحيض،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴

و لا إشكال فى بقاء الحدث ما دام باقيا فى باطن الفرج (۱).

[مسألة ۱: إذا افتضت البكر فسال دم كثير و شك فى أنه من دم الحيض أم من دم العذرة أو منهما]

(مسألة ۱): إذا افتضت البكر فسال دم كثير و شك فى أنه من دم الحيض أم من دم العذرة (۲) أو منهما (۳) فإن كانت مطوقة بالدم فهو من العذرة و إن كانت مستنقعة فهو من الحيض (۴).

و كـان بضـميمة زمـان اسـتقراره فى بـاطن الفرج بقـدره أو أكثر، حيث يتردد الخـارج للظاهر بين أن يكون بعض الحيض و ان يكون استحاضة.

و أمـا احتمـال كون زمان مكثه فى باطن الفرج محكوما بالاسـتحاضة فلا وجه له. و كأنه لأن الخروج للظاهر إن كان معتبرا فى الحكم بالحيض كان معتبرا فى الحكم بالاستحاضة، لأنهما من باب واحد.

لكن سبق شدة استبعاد اعتبار خروج الدم للظاهر فى الاستحاضة. مع أنه لا مجال لترتيب أحكام الاستحاضة مع خروج الدم للظاهر، لما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن المفروض العلم بكونه دم الحيض الخلقى فى المرأة.

و أمـا ما ذكروه من أن كل دم غير محكوم بالحيضـية فهو اسـتحاضة فالمتيقن منه ما إذا شك فى نوعه، لا ما إذا علم نوعه و لم يحكم عليه بالحيضية لعدم خروجه للظاهر فى بعض مدة أقل الحيض لضعف دفع أو لحبس أو نحوهما.

اللهم إلا أن يفرض فى المقام الشك فى نوع الدم حيث يحكم بأنه حيض مع اجتماع شـروطه- و لو لقاعدة الإمكان- و بأنه استحاضـة مع فقدها. فتأمل.

(۱) كما يظهر من نصوص الاستبراء على ما سبق.

(۲) و هى بضم العين البكارة.

(۳) احتمال كون الدم منهما غير مذكور فى النصوص و لا فى الفتاوى- فيما تيسر لى من فحص- و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(۴) كما فى الفقيه و المقنع و المبسوط و النهاية و الوسيلة و التذكرة و المنتهى و عن

...

الذكرى و غيرها. و لعله إليه يرجع قوله فى الدروس: «و يتميز من العذرة بتلوث القطنة فيه لا بتطوقها».

و يشـهد به ما فى صحيح خلف بن حماد عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام و قد دخل عليه بمنى: «فقلت له: إن رجلا من مواليـك تزوج جاريـة معصـرا لم تطمث فلمـا افتضـها سال الـدم، فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشـرة أيام، و إن القوابل اختلفن فى ذلك فقال بعضـهن دم الحيض، و قال بعضـهن دم العـذرة، فما ينبغى لها أن تصـنع؟ قال: فلتتق اللّه فإن كان من دم الحيض فلتمسـك عن الصـلاة حتى ترى الطهر و ليمسـك عنهـا بعلهـا، و إن كـان من العـذرة فلتتق اللّه و لتتوضـأ و لتصـلّ و يأتيها بعلها إن أحب ذلك. فقلت له: و كيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغى؟ قال:

فالتفت يمينا و شمالا فى الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه أحد، قال: ثم نهد إلى، فقال:

يـا خلف سـر اللّه فلاـ تـذيعوه و لاـ تعلموا هـذا الخلق اصول دين اللّه، بل ارضوا لهم ما رضـى اللّه لهم من ضـلال. قال: ثم عقـد بيـده اليسـرى تسعين، ثم قال: تستدخل قطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها إخراجا رقيقا «رفيقا» فان كان الدم مطوقا فى القطنة فهو من العذرة، و إن كان مستنقعا فى القطنة فهو من الحيض » «... ۱».

و صـحيحه الآخر: «قلت لأبى الحسن الماضـى عليه السّـلام: جعلت فـداك، رجل تزوج جارية أو اشترى جارية طمثت او لم تطمث أو فى أول ما طمثت، فلما افترعها غلب الـدم، فمكث [فمكثت. يب] أياما و ليالى فأريت القوابل، فبعض قال من الحيضـة و بعض قال من العذرة. قال: فتبسم فقال: إن كان من الحيض فليمسك عنها بعلها و لتمسك عن الصـلاة و إن كان من العذرة فلتتوضأ و لتصلّ و يأتيها بعلها إن احب.

قلت: جعلت فـداك و كيف لها ان تعلم من الحيض هو أم من العذرة؟ فقال: يا خلف سر اللّه فلا تذيعوه، تسـتدخل قطنة ثم تخرجها،

فإن خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة، و إن خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمث» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶

...

و صحيح زياد بن سوقة: «سئل ابو جعفر عليه السّلام عن رجل افتض امرأته فرأت دماء [دما. فى يب] كثيرا لا ينقطع عنها يوما [يومها. يب] كيف تصنع بالصلاة؟ قال:

تمسك الكرسف فإن خرجت القطنة مطوقة بالدم فإنه من العذرة تغتسل و تمسك معها قطنة و تصلى، فإن خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيام الحيض» «۱».

و منه يظهر ضعف ما عن الأردبيلى، حيث قال فى شرح الإرشاد بعد التعرض لصفات الحيض: «و أما كونه من اليمنى أو اليسرى عند الاشتباه بغيره يتميز بذلك، و امتيازه عن العذرة بالطوق و غيره فغير واضح و إن ورد به النص مع اختلافه، كما حكى، لكن ليس بحيث يعمل عليه و لا ينظر إلى غيره. فالمرجع حينئذ الصفات المذكورة لا مجرد الطوق و إلا فالمرجع هو الأصل و الاحتياط واضح، و يحمل الرواية على ذلك».

إذ لا وجه للتوقف فى ذلك مع ورود الروايات المتقدمة به. كما لا وجه لتنزيلها على خصوص الواجد للصفات، بل اشتباه الواجد لها بدم العذرة بعيد.

و أما الاختلاف فلم ينقله أحد فى نصوص المقام، بل فى نصوص الاختبار بالجانب عند الاشتباه بدم القرحة، كما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

بقى فى المقام امور..

الاول: أول من تعرض لكيفية ادخال القطنة و إخراجها الشهيد الثانى، قال فى المسالك: «و طريق معرفة التطوق و عدمه أن تضع قطنة بعد أن تستلقى على ظهرها و ترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرج القطنة إخراجا رقيقا»، و قال فى الروض:

«و مستند ذلك روايات عن أهل البيت عليهم السّلام لكن فى بعضها الأمر باستدخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء، و فى بعضها إدخال الاصبع مع الاستلقاء. و طريق الجمع حمل المطلق على المقيد، و التخيير بين الاصبع و الكرسف، لأن الكرسف أظهر فى الدلالة».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷

...

و فى المدارك بعد نقل ذلك عنه قال: «و ما ذكره رحمه اللّه لم اقف عليه فى شىء من الاصول، و لا نقله ناقل فى كتب الاستدلال. و الذى وقفت عليه فى هذه المسألة روايتا زياد بن سوقة و خلف بن حماد المتقدمتان، و هما خاليتان عن قيد الاستلقاء و إدخال الإصبع. فالأظهر الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من وضع القطنة و الصبر هنيئة، ثم إخراجها برفق».

و یتجه ما ذکره بملاحظة النصوص السابقة، لصلوح صحیح خلف الاول لتقیید إطلاق إدخال القطنة و إخراجها فی الصحیحین الأخیرین، و لا سیما مع قرب انصرافه إلی ما تضمنه الصحیح لمناسبته لمقام الفحص و استکشاف الحال.

و دعوی: عدم حجّیة صحیح خلف الاول فی ذلک لقرب اتحاد الواقعة التی تضمنها مع الواقعة التی تضمنها صحیحه الثانی، فالاختلاف بینهما کالاختلاف فی نسخ الروایة الواحدة مسقط لکل منهما عن الحجیة فیما ینفرد به، و یکون المرجع صحیح زیاد بن سوقة الذی هو مطلق من هذه الجهة.

مدفوعة: بأن الاختلاف بین الصحیحین لما کان بالاجمال و التفصیل فهو لا یوجب عرفا استحکام تعارضهما المسقط لهما عن الحجیة، بل الجمع بینهما عرفا بحمل إهمال القید فی الثانی علی غفلة الراوی عنه أو تسامحه فیه، لتخیل وضوحه بسبب مناسبته لمقام الفحص- کما سبق- أو لعدم الغرض ببیانه، کما هو الحال فی کثیر من موارد النقل بالمعنی، فیبقی الاول حجة فی بیان القید، و لا سیما مع بعد الخطأ فی نقله، لما فیه من العنایة و الدقة.

ثم إنه لو فرض ورود النصوص التی أشار إلیها فی الروض کان مقتضی الجمع بینها التخییر بین الإصبع مع الاستلقاء و الکرسف مطلقا و لو بدونه، لا اعتبار الاستلقاء فیهما معا. فلاحظ.

الثانی: جعل فی الإرشاد الحکم بالحیض منوطا بعدم التطوق، لا بخصوص الاستنقاع، و هو لا یناسب ما تقدم من النصوص و الفتاوی. و لعله لذا حمله فی الروض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸

...

علی خصوص الاستنقاع.

و ربما یوجه الإطلاق المذکور بقاعدة الامکان، حیث تقتضی البناء علی الحیض عند فقد الاستنقاع الذی هو امارته و فقد التطوق الذی هو إمارة عدمه.

لکنه- مع ابتنائه علی عموم القاعدة للمقام، و یأتی الکلام فیها إن شاء اللّه تعالی- لا یناسب النصوص المتقدمة الظاهرة فی ملازمة الحیض للاستنقاع و البکارة للتطویق، و لذا اقتصر فیها علیهما فی مقام التقسیم و التمییز عند التردد بینهما، و لم یشر لغیرهما، و هو المناسب لما یرتکز عرفا من کونهما من لوازمهما التکوینیة، حیث یکون عدم الاستنقاع حینئذ دلیلا علی عدم الحیض فیخرج عن موضوع قاعدة الإمکان.

اللهم إلا أن یقال: الاستنقاع فی النصوص المتقدمة و إن کان ظاهرا بدوا فی استیلاء الدم علی تمام سطوح القطنة و نفوذه لباطنها، إلا أنه لا مجال للجمود علیه مع ما هو المعلوم من خروج دم الحیض من الرحم المتصل ببعض جوانب فضاء الفرج، فلا یغمس تمام القطنة إلّا مع کثرته، و بدونها لا ینفذ إلا فی بعض جوانبها، بل قد لا ینفذ أصلا لقلّته فی بعض أوقاته، و حیث لا یحتمل خصوصیة حال الافتضاض فی کیفیة خروج دم الحیض لا بد من حمل النصوص المتقدمة علی صورة کثرة الدم، کما صرح به فی الصحیحین الأخیرین. و یکون ما هو علامة للحیض فی غیره مجرد عدم التطویق الملازم للبکارة حتی مع قلة الدم.

و لا أقل من خروج صورة قلة الدم التی لا یحصل معها الاستنقاع و التطویق عن مورد النصوص، فمع الحکم فیها بعدم البکارة لفرض عدم التطویق یحکم بالحیض، إما لانحصار الأمر به- لو لم یحتمل دم ثالث- أو لقاعدة الإمکان. فلاحظ.

نعم، لا یبعد الاکتفاء فی البناء علی البکارة بالتطویق من بعض الجوانب- کما عن کشف الغطاء- لإمکان عدم استیعاب التشقق فی البکارة لبعض الجوانب أو لسرعة التئام الجرح منه، فیختص نبع الدم بالباقی، و یتمیز بذلک عن الحیض، لأن نبع الدم فیه من داخل الفرج لا من أوله کما لا یخل بذلک تلطخ القطنة من رأسها من دون أن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹

...

ینفذ الدم فیه لأنه قد یحصل بمجرد إدخال القطنة من البکارة بسبب انطباق المدخل.

و بالجملة: بعد الالتفات إلی کیفیة خروج الدم فی البکارة و فی الحیض و تنبیه النصوص لذلک و جریها علیه، یتعین عدم الجمود علی الاستنقاع الظاهر فی استیعاب القطنة، و لا علی التطویق الظاهر فی الکامل، بل التعدی إلی ما یناسبه الأمران مما یختلف باختلاف کثرة الدم و لا خفاء به غالبا.

الثالث: قال فی السرائر: «فإن اشتبه دم الحیض بدم العذرة فی زمان الحیض فلتدخل المرأة قطنة »، ... و قد یظهر منه اختصاص الاختبار المذکور بالدم الخارج فی العادة دون غیره مما یخرج ممن لم تطمث، أو ممن لا عادة لها. و لا یظهر الوجه فی ذلک بعد اختصاص الصحیح الأول بمن لم تطمث و صراحة الثانی فی العموم لها، و شمول إطلاق الثالث لها، کإطلاق الفتاوی.

و قریب منه ما یأتی من المعتبر من الاقتصار علی ما إذا کان الدم بصفات دم الحیض، فإنه مخالف لإطلاق النصوص المتقدمة، بل یبعد جدا اشتباه الدم بدم العذرة إذا کان بصفات دم الحیض، خصوصا الحرقة و الدفع، لما هو المعلوم من خلو دم العذرة عنهما، فالظاهر کون منشأ الاشتباه فی مورد النصوص هو استمرار الدم علی خلاف الغالب فی دم العذرة مع خلوه من الحرارة و الدفق الغالبین فی دم الحیض.

الرابع: قال فی المعتبر عند الکلام فی دم الحیض: «و لو جاء بصفة دم الحیض و اشتبه بدم العذرة حکم أنه للعذرة إن خرجت القطنة مطوقة بالدم. روی ذلک زیاد ابن سوقة عن أبی جعفر علیه السّلام و خلف بن حماد عن أبی الحسن الماضی علیه السّلام ... و لا ریب أنها إذا خرجت مطوقة کانت من العذرة، أما إذا خرجت منتقعة فهو محتمل. فإذا یقضی بأنه من العذرة مع التطوق قطعا. فلهذا اقتصر فی الکتاب علی الطرف المتیقن».

و مراده بالکتاب المختصر النافع، حیث اقتصر فیه علی الحکم بأن الدم من العذرة مع التطوق و لم یذکر الحکم بالحیض مع الاستنقاع، و نحوه فی الشرائع و القواعد و عن الموجز و البیان، و هو- کما تری- إهمال للنصوص المتقدمة الحاکمة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰

...

بالحیضیة مع الاستنقاع من دون وجه.

و قد حمله غیر واحد علی ما إذا اشتبه بدم ثالث غیر دم الحیض و العذرة لدعوی اختصاص النصوص المتقدمة بما إذا تردد الدم بین الحیض و العذرة لا غیر.

لکن فیه- مع أنه مخالف لظاهر کلامه- أن صحیح زیاد بن سوقة شامل لصورة الاشتباه بدم ثالث. و مجرد السؤال فیه عن الصلاة لا یکشف عن الاشتباه بالحیض فقط، لأن للاستحاضة دخلا فی الصلاة أیضا. غایة ما یدعی تخصیص إطلاقه بادلة الصفات، و هو یقتضی البناء علی الحیضیة مع کون الدم بصفات الحیض کما هو مفروض کلامه.

بل قال قدّس سرّه بعد ذلک بأربع مسائل: «و ما تراه المرأة بین الثلاثة إلی العشرة حیض إذا انقطع، و لا عبرة بلونه ما لم یعلم أنه لقرح أو لعذرة. و هو إجماع. و لأنه زمان یمکن أن یکون حیضا، فیجب أن یکون الدم فیه حیضا». فان مقتضاه البناء علی الحیضیة فی المقام.

و مثله ما ذکره شیخنا الاستاذ قدّس سرّه من احتمال حمله علی صورة کثرة الدم لدعوی تعذر الفحص المذکور معه، لتلوث القطنة

بمجرد ادخالها حتى لو كان من البكارة.

إذ فيه- مع عدم إشعار كلامه بذلك، بل هو لا يناسب فرض التردد بين التطويق و الاستنقاع- أن التلوث بسبب إدخال القطنة لا يمنع من الاختبار المذكور، إذ مع كثرة نبع الدم إن كان نفوذه فى القطنة بنحو التطويق كان من البكارة، و إن كان بغمس تمام القطنة كان من الحيض، كما يظهر مما سبق. و لذا تضمن صحيح زياد الاختبار المذكور فى فرض كثرة الدم إلا أن تكون الكثرة فاحشة بنحو توجب نفوذ الدم فى القطنة بمجرد مماستها للفرج عند إدخالها من دون مهلة معتد بها يكون فيها الاختبار. و هو فرض نادر أو غير واقع خارج عن مفاد النصوص، لظهورها فى أن نفوذ الدم فى القطنة بعد إدخالها بزمان معتد به. و ربما يرجع إليه ما عن كشف الغطاء

...

من قوله: «و يشترط أيضا أن لا يكون الدم كثيرا مستوليا على القطنة بمجرد دخولها، فلا يمكن الاختبار».

الخامس: من الظاهر اختصاص الصحيحين الأولين بما إذا تردد سبب الدم بين الحيض و العذرة، دون ما إذا احتمل كونه منهما معا، لأنه المناسب لاختلاف القوابل المذكور فيهما.

أما الصحيح الثالث فهو و إن لم يتعرض فيه لذلك، بل للسؤال عن حكم الصلاة المتجه حتى مع احتمال كونه منهما معا، إلا أن الاقتصار فيه على الحكم بالحيضية تارة و بالبكارة اخرى ظاهر فى انصراف السؤال عن الاحتمال المذكور. كما أن الفتاوى قاصرة عنه، كما أشرنا إليه عند التعرض فى المتن.

هذا و حيث لا يحتمل دخل خصوصية حال الحيض فى استلزام البكارة للتطويق، و لا حال الافتراع فى استلزام الحيض للاستنقاع أمكن مع الاحتمال المذكور إحراز اجتماعهما عند اجتماع الأمرين باستنقاع القطنة فى بعض جوانبها الملاصق لداخل فضاء الفرج و تطويقها فيما يلاصق منها أوله، الذى هو موضع البكارة. كما يمكن إحراز انفراد أحدهما بتحقق ما يناسبه فقط.

كما قد يشتبه الأمر بأن يكون الدم كثيرا يغمس تمام القطنة، حيث يتردد الأمر معه بين انفراد الحيض و اجتماعه مع البكارة من دون أن يتميز موضع التطويق. لكن لا أثر للاشتباه المذكور بعد ترتب أحكام الحيض على كل حال، حيث لا أثر معه للبكارة.

السادس: النصوص المتقدمة مختصة باحتمال مفاجأة الحيض بعد الافتراع، دون ما إذا كان الافتراع حال الحيض ثم تردد استمرار الدم بين الحيض و البكارة، و قوله فى صحيح خلف الثانى: «أو فى أول ما طمثت» لا يراد به فعلية الطمث، بل بلوغها مبالغ النساء بطمثها، مع كون الافتراع حال طهرها، كما يناسبه تفريع غلبة الدم على الافتراع.

و من هنا كان الفرض المذكور خارجا عن النصوص. لكن لا ينبغى التأمل فى التميز معه بالاستنقاع و التطويق، لإلغاء خصوصية موارد النصوص من هذه الجهة.

...

و إنما الإشكال فى وجوب الفحص حينئذ، كما يجب فى مورد هذه النصوص، و نصوص الاستبراء، حيث قد يدعى إلغاء خصوصية الموردين المذكورين، و استفادة وجوب الفحص فى كل مورد يشك فى الحيض من نصوصهما.

لكنه ممنوع، لإمكان اهتمام الشارع بالاحتياط لاحتمال الحيض، دون احتمال الطهر، و لذا شرع الاستظهار بيوم أو يومين أو أكثر عند استمرار الدم فى أثناء العشرة «۱»، و نهى عن اختبار المرأة نفسها عند انقطاع الدم ليلا «۲»، و من الظاهر أن اللازم فى مورد النصوص المذكورة لو لا الفحص هو البناء على عدم الحيض، لاستصحاب الطهر فى مورد نصوص المقام، و لظهور انقطاع الدم فيه فى مورد

نصوص الاستبراء، بخلاف محل الكلام، حيث يلزم البناء فيه على الحيض لاستصحابه، فلا دليل على وجوب الفحص فيه احتياطا لاحتمال الطهر.

و قد تعرض غير واحد للكلام فى ذلك، على اختلاف بينهم فيه، مع غموض كلماتهم فى أن المقصود حجية الاختبار لو حصل، أو وجوبه مع الفراغ عن حجيته.

و مثله فى ذلك ما لو شك فى الافتضاض، حيث لا تخلو كلماتهم فيه عن غموض من هذه الجهة، و الظاهر حجية الاختبار المذكور فيه، و إن كان خارجا عن مورد النصوص المتقدمة، إلغاء لخصوصيتها عرفا، و عدم وجوبه لعدم وضوح إلغاء خصوصيتها من هذه الجهة. فلاحظ.

السابع: لو تردد الدم بين العذرة و غير الحيض لم يبعد اعتبار التطويق و عدمه فى إثبات العذرة و نفيها، لأنه و إن خرج عن مورد النصوص المتقدمة إلا أن إلغاء خصوصية موردها قريب جدا، كما ذكرناه فى نظائره.

نعم، ثبوت الاستحاضة مع عدم التطويق موقوف على أصالة كون دم غير الحيض و العذرة دم استحاضة. كما أن وجوب الفحص المذكور موقوف على

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض و يأتى الكلام فيه فى المسألة التاسعة.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحيض. و يأتى الكلام فيه فى أوائل الفصل السادس فى ذيل الكلام فى وجوب الاستبراء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳

و لا يصح عملها بدون ذلك ظاهرا (۱).

وجوب الفحص عن دم الاستحاضة عند الشك فى حدوثها. و هو موكول إلى مبحث الاستحاضة.

الثامن: ذكر الصدوق فى المقنع أن دم العذرة لا يتجاوز الشفرين، و نحوه ذكر فى الفقيه حاكيا له عن رسالة والده. و مقتضى ذلك مانعية سيلان الدم للخارج من الحكم بأنه من العذرة و إن تطوقت القطنة، إذ لا أقل من تنافى الامارتين و تعارضهما المسقط لهما عن الحجية، أو الحكم بأن السائل دم آخر غير المطوق للقطنة.

لكن لم نعثر على نص بذلك عدا الرضوى «۱» الذى لا مجال للتعويل عليه فى نفسه، فضلا عن الخروج به عن إطلاق النصوص المتقدمة، و لا سيما مع التعبير فيها بسيلان الدم و كثرته و غلبته، بل يتعين العمل عليها. و ربما يحمل ما فى الرضوى و كلام الصدوق على بيان الوصف الغالبى، لسوقه فيهما مساق وصف دم الحيض بأنه يخرج بحرارة شديدة، و دم الاستحاضة بأنه بارد يسيل من المرأة و هى لا تعلم. فلا ينافى خروجه عن ذلك و اشتباهه بغيره بنحو يحتاج تمييزه للاختبار المذكور.

(۱) لظهور النصوص المتقدمة فى وجوب الفحص المذكور، و المنسبق منها كون وجوبه طريقيا لترتيب أحكام الطاهر أو الحائض المشار اليها فيها، فيكون رادعا عن الرجوع لاستصحاب الطهر المقتضى لصحة العمل من دون فحص. و ليس وجوبه نفسيا كى لا يمنع من الرجوع لاستصحاب الطهر و إن كانت عاصية بتركه، و لا إرشاديا لشرطيته فى عملها، ليبطل العمل بدونه واقعا، فإن كلا منهما خلاف ظاهر النصوص.

و بذلك يفترق المقام عن سائر الشبهات الموضوعية حيث يجوز الرجوع فيها للأصول من دون فحص.

و بذلك يتضح أيضا تنجز احتمال أحكام كل من الطاهر و الحائض التكليفية فى

---

(۱) مستدرك الوسائل باب ۲ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴

إلا أن تعلم بمصادفته للواقع (۱).

حقها قبل الفحص کوجوب الصلاة، و تمکین الزوج من الوطء، و حرمة تمکینه منه، و دخول المساجد علیها و غیر ذلک. لأن ذلک مقتضی کون وجوب الفحص طریقیا، بل هو مقتضی العلم الإجمالی بثبوت أحد التکلیفین بعد عدم جریان استصحاب الطهر المسقط له عن المنجزیة.

و من ذلک یظهر أنه لو تأخرت فی الاختبار فی الزمان المشتبه الذی ینبغی لها الاختبار فیه حتی مضی زمان یحتمل فیه مجیء الحیض و انتهاؤه ثم اختبرت فظهرت القطنة مطوقة تعین علیها الاحتیاط بغسل الحیض، لعدم المؤمن لاحتمال وجوبه بعد عدم کشف الفحص عن عدم وجوبه، و عدم جریان استصحاب الطهر.

ثم إن النصوص المتقدمة و إن اختصت بصورة العلم بالافتضاض، إلّا أنه لا یبعد التعدی منها لما لو شک فیه، لأن منجزیة احتمال حیضیة الدم بنحو تقتضی وجوب الفحص و تمنع من الرجوع لاستصحاب الطهر مع العلم بالافتضاض تقتضی منجزیته مع الشک فیه بالأولویة العرفیة.

بل لا یبعد التعدی فی وجوب الفحص لغیر البکارة مما یعلم أو یحتمل وجوده فی الفرج و خروج الدم منه، لقوة ظهور النصوص المذکورة فی أهمیة احتمال الحیض. فتأمل.

(۱) بأن ینکشف کون الدم من العذرة حین العمل، إما بالقطع أو بالاختبار فی وقت یعلم بأنه إن کان الدم منها فیه کان منها حین العمل. و الوجه فی صحة العمل حینئذ ما أشرنا إلیه من أن ظاهر النصوص کون الأمر بالاختبار طریقیا لتحصیل الواقع، لا إرشادیا لشرطیته لعملها، فمع فرض إصابة الواقع لا وجه لبطلانه.

و قد نبه سیدنا المصنف قدّس سرّه إلی أن عدم تعرض الامام علیه السّلام فی صحیح خلف الأول لما ذکره الفقهاء من الفتوی بالاحتیاط لا یکشف عن عدم مشروعیة الاحتیاط من دون فحص و بطلان العمل المطابق للواقع الأولی بدونه، لأن السائل لم یشر فی سؤاله له علیه السّلام إلی فتواهم المذکورة، لیکشف إعراض الإمام علیه السّلام عنها عن ردعه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵

[مسألة ۲: إذا تعذر الاختبار المذکور فالأقوی الاعتبار بحالها السابق من حیض أو عدمه]

اشارة

(مسألة ۲): إذا تعذر الاختبار المذکور فالأقوی الاعتبار بحالها السابق من حیض أو عدمه (۱).

عن مضمونها. کما ان اقتصاره علیه السّلام علی بیان الاختبار لا ینافی مشروعیة الاحتیاط و تحصیل الواقع بدونه، إذ قد یکون منشؤه سهولة الاختبار و صعوبة الاحتیاط.

و مما ذکرنا ظهر أنه لا مجال لما فی الجواهر من أن مقتضی ظهور النص و الفتوی فی وجوب الاختبار توقف صحة عملها علی وقوعه بوجه تعذر فیه، و ما فی طهارة شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن مقتضاه توقف الصحة علی الغفلة عن وجوب الاختبار.

نعم، یتجه ذلک بناء علی اعتبار الجزم بالنیة فی العبادة مع القدرة علیه الذی هو خلاف التحقیق.

کما یتجه بناء علی أن حرمة العبادة علی الحائض ذاتیة لا تشریعیة، و أن المحرم یعم الإتیان بها برجاء المشروعیة، حیث تکون العبادة دون فحص محتملة للتحریم المنجز فیتعذر التقرب بها و إن قیل بعدم استحقاق العقاب علی التجری. و هو محل إشکال. و تمام الکلام

فیه فی محله.

ثم إن أثر الحکم المذکور إنما یظهر فیما یجب إعادته أو قضاؤه علی تقدیر الحیض، کقضاء الصلوات السابقة و أداء الصلاة التی یحتمل الحیض فی اثناء وقتها و الصوم، دون مثل أداء صلاة الیوم التی یحتمل الحیض فی تمام وقتها، حیث یعلم ببراءة الذمة مع الإتیان بها من دون اختبار و لو لم ینکشف الحال، لعدم وجوبها مع الحیض، و صحتها مع عدمه.

(۱) أما مع سبق الحیض فلاستصحابه، حیث سبق فی الأمر السادس جریانه حتی مع التمکن من الاختبار. کما أن المرجع مع سبق الطهر هو استصحابه، الذی لا مانع منه إلا الخطاب بالاختبار فی النصوص السابقة الذی لا مجال له مع تعذره.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من انه لا یبعد شمول إطلاق النصوص المتقدمة لصورة العجز عن الاختبار، فیمتنع معه الرجوع للاستصحاب کما یمتنع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶

...

الرجوع له مع التمکن منه. فهو غیر ظاهر، لأن دلالة النصوص علی امتناع الرجوع للاستصحاب إنما هی بسبب الأمر فیها بالاختبار، و حیث یقصر الأمر به عن صورة تعذره کان امتناع الرجوع للاستصحاب تابعا له فی ذلک، فکیف یکون إطلاق النصوص شاملا لصورة التعذر؟!.

نعم، لو کان الأمر بالاختبار مسوقا لبیان امتناع الرجوع للاستصحاب و کنایة عنه فقد یتوجه الإطلاق المدعی، لإمکان امتناع الرجوع له فی ظرف تعذر الاختبار، نظیر استفادة إطلاق الجزئیة و الشرطیة من إطلاق الأمر بالجزء و الشرط المسوق للکنایة عنهما، لإمکان عمومهما لحال تعذر الجزء و الشرط. لکن لا مجال لدعوی ذلک فی المقام، لعدم التوجه فی مورد النصوص للاستصحاب المذکور، لتکون مسوقة لبیان عدم جریانه، و إنما استفید امتناع الرجوع إلیه تبعا من الأمر بالاختبار المسوق للحث الفعلی علیه و الذی یقصر عن حال تعذره.

إن قلت: الأمر فی صحیحی خلف بترتیب أحکام الحائض و الطاهر ظاهر فی تنجز تلک الأحکام قبل الاختبار، و أن الاختبار إنما هو لأجل تنجزها، و من الظاهر إمکان تنجز الأحکام المذکورة مع تعذر الاختبار، بل هو مقتضی إطلاق الأمر بها، و لازمه امتناع الرجوع لاستصحاب الطهر.

«قلت»: لم تتضمن النصوص الأمر بترتیب أحکام کل من الحیض و الطهر عند احتماله، لیکون لها إطلاق شامل لحال تعذر الاختبار، بل الأمر بترتیب أحکام الثابت من الأمرین و الاقتصار علیه، و ذلک لا یکون إلا مع تیسر معرفة الحال بالاختبار و نحوه و یتعین قصوره عن صورة تعذرها لتعذر الاختبار و غیره، بل یتعین الرجوع فیه للقواعد الأخر، و منها استصحاب الطهر مع الیقین بسبقه.

بقی فی المقام امور..

الأول: الرجوع لاستصحاب الطهر موقوف علی قصور قاعدة الامکان عن المقام و نحوه مما یحتمل فیه عدم نزول الدم من الرحم، و هو غیر بعید، و إن کان الجزم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷

و إذا جهلت الحال السابقة فالأحوط وجوبا الجمع بین عمل الحائض و الطاهرة (۱).

فیه موقوفا علی النظر فی أدلة القاعدة، و هو ما یأتی إن شاء اللّه تعالی فی المسألة الرابعة.

الثانی: لو أمکن الاختبار بعد العمل لاستکشاف حاله احتمل وجوبه، إلغاء لخصوصیة موارد النصوص، و إن لم یخل عن الاشکال أو

المنع، و يأتى نظيره عند التعرض لكلام الجواهر.

الثالث: لو أمكن معرفة الحال بغير الاختبار المذكور لم يبعد وجوبه و عدم الرجوع لاستصحاب الطهر، لإطلاق الأمر فى صحيحى خلف بترتيب أحكام الثابت من الأمرين، الظاهر فى تنجزها مع إمكان معرفة الحال. فتأمل جيدا.

(۱) للعلم الإجمالى بثبوت أحد الحكمين، فيتنجز الإلزامى من كل منهما، كوجوب الصلاة و الصوم من أحكام الطهر، و حرمة دخول المساجد و وجوب قضاء الصوم و بطلان قضاء الصلاة من أحكام الحيض. لكنه يقتضى الفتوى بلزوم الاحتياط بالجمع المذكور- كما هو ظاهر المستمسك و بعض حواشى العروة الوثقى- بنحو لا يجوز لمقلديه الرجوع لمن يفتى بتعيين أحدهما، لا التوقف عن الفتوى المستلزم لجواز رجوع مقلديه لغيره ممن يفتى بتعيين أحدهما، كما هو ظاهر المتن.

هذا و قد ذكر السيد قدّس سرّه فى العروة الوثقى أنها تبنى حينئذ على الطهارة، و أمضاه بعض الأعاظم و غيره. و قد يرجع إليه ما عن نجاة العباد و جملة من حواشيها من الحكم بأولوية الاحتياط المذكور من دون إلزام به.

و كأن ما فى العروة الوثقى مبنى على مسلكه من حجية العام فى الشبهة المصداقية من طرف الخاص، لأن أحكام الطاهر هى مقتضى العمومات، و أدلة أحكام الحائض مخصصة لها، فمع الشك فى تحقق الحيض و عدم إحراز وجوده و لا- عدمه يتعين البناء على مقتضى العمومات بترتيب أحكام الطاهر. لكن تحقق فى محله ضعف المسلك المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸

...

و مثله الاستدلال على ذلك..

تارة: بقاعدة المقتضى، بدعوى: أن المستفاد من الأدلة كون أحكام الطهارة من مشروعية العبادة للمرأة و جواز وطئها و صحة طلاقها مقتضى طبعها الأولى، و الحيض من سنخ المانع عنها، و مع إحراز المقتضى لا يعتنى باحتمال المانع.

و اخرى: بما قد ينسب لبعض الأعاظم من أن تعليق الحكم على عنوان وجودى يقتضى عدم ترتبه مع عدم إحراز العنوان المذكور، و لما كانت أحكام الحيض معلقة فى الأدلة على عنوانه فلا ترتب مع عدم إحرازه، بل لا يترتب إلّا نقائضها التى هى أحكام الطهارة، لأنها لم تعلق على عنوان الطهارة بما أنها أمر وجودى، بل استفيد اختصاصها بها من الجمع بين إطلاقاتها و أدلة أحكام الحيض.

لاندفاعه- بعد تسليم كون المقام من صغريات إحدى الكبريين المذكورتين- بأن الكبريين غير تامتين، كما تقدم عند الكلام فى الشك فى الكرية من مباحث المياه. فراجع.

نعم، قد يوجه ذلك بانحلال العلم الإجمالى المذكور بالاستصحاب، حيث قد يقرب بأحد وجهين:

أولهما: استصحاب عدم خروج الدم من الرحم، بناء على أن معنى الحيض خروج الدم من الرحم بحيث يكون هو الموضوع لأحكامه، فباستصحاب عدمه يثبت لها أحكام الطهارة، لعموم أدلتها.

ثانيهما: استصحاب عدم كون هذا الدم حيضا من باب استصحاب العدم الأزلى، بناء على ما هو غير بعيد من أن حيضية الدم من لواحق وجوده- كما ذكره شيخنا الأستاذ- خلافا لما احتمله سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنها من لوازم ماهيته. بل لا يبعد عدم كونه من استصحاب العدم الأزلى، لأن الحيضية تابعة لخروج الدم المتأخر عن وجوده زمانا. و عن بعض مشايخنا الاعتماد على هذا الوجه فى الاكتفاء بأعمال الطاهرة.

و يشكل الأول بأنه لا طريق لإحراز مطابقة خروج الدم من الرحم لمفهوم الحيض، بل هو أعم منه، فيشاركه فيه النفاس و الاستحاضة، غاية ما يدعى أن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹

...

الأصل فی الدم الخارج من الرحم الحیضیة، فاستصحاب عدم الخروج من الرحم لا ینفی الحیضیة، إلّا بناء علی الأصل المثبت، لأن انتفاء العام یستلزم انتفاء الخاص.

مضافا إلی أن المستصحب ان کان هو عدم خروج مطلق الدم من الرحم فهو خلاف فرض الجهل بالحالة السابقة، و إن کان عدم خروج الدم الخاص فمن الظاهر أن الحیض لما کان یتحقق بخروج مطلق الدم من الرحم فانتفاء خروج الدم الخاص منه لا یقتضی انتفاء الحیض، لأن انتفاء الخاص لا یستلزم انتفاء العام، إلا بضمیمة العلم بعدم خروج غیره من أفراد الدم منه، فیکون من أظهر أفراد الأصل المثبت، کما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و منه یظهر الحال فی الثانی، لوضوح أنه یکفی فی تحیض المرأة حیضیة أی دم خرج منها، لا خصوص الدم الخاص، فعدم حیضیة الدم الخاص لا یستلزم عدم حیضیتها إلّا بضمیمة العلم بعدم خروج دم آخر منها محتمل للحیضیة. علی أن موضوع الأحکام هو المرأة الحائض و حیضیة الدم لیست مقومة لحیضیتها شرعا و لا عرفا، بل هما متلازمان خارجا، لوضوح أن خروج النوع الخاص من الدم یصحح انتزاع الحیضیة له و لها، من دون ترتب بینهما فی الاتصاف بها. بل لیس فائدة الأصل المذکور إلا عدم ترتیب أحکام دم الحیض علی الدم المذکور، کعدم العفو عن قلیله فی الصلاة، کما نبه له سیدنا المصنف و شیخنا الأستاذ (قدس سرهما).

و لو لا ما ذکرنا لامتنع الرجوع لاستصحاب الحیض عند العلم بسبقه، لکونه محکوما للاستصحابین المذکورین مسببا بالإضافة إلیهما، لوضوح ان الشک فی بقاء الحیض یکون مسببا عن الشک فی خروج الدم من الرحم، و فی حیضیته. فتأمل جیدا.

هذا و فی الجواهر: «أما إذا لم تتمکن من الاختبار المذکور ... فیحتمل البناء علی الحیضیة، لأصالتها عندهم، و عدمها. و الأقوی الفرق بین الصور، بسبق الحیض، أو العذرة، و حیث لا سبق فالظاهر وجوب العمل علیها ثم الاختبار بعد ذلک. فتأمل جیدا».

لکن من الظاهر أن سبق العذرة لا أثر له فی المقام، لعدم کون موضوع الآثار هی العذرة، بل عدم الحیض، فیکفی استصحابه مع الیقین به سابقا و لو مع عدمها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰

...

کما أن وجوب العمل علیها مع فرض عدم جریان الاستصحاب ثم الاختبار بعد ذلک، إن أرید به العمل جمعا بین أحکام الحائض و الطاهر- للعلم الإجمالی المذکور- لم یحتج للاختبار بعد ذلک، و إنما یحتاج للاختبار فیما بعد للعمل اللاحق، و هو خارج عن محل الکلام، لعدم کونه بالإضافة للمذکور متعذرا.

و إن أرید به العمل علی طبق أحکام الطاهرة أشکل- مضافا إلی ما عرفت من عدم الوجه للاقتصار علیه- بأن وجوب الاختبار بعد القدرة لاستکشاف حال العمل السابق المفروض وقوعه مطابقا للأصل الجاری حینه محتاج إلی دلیل، لظهور النصوص فی کون الاختبار للعمل اللاحق الذی لا یشرع بدونه، و قد سبق الإشکال فی التعدی منه لما نحن فیه.

تنبیه

الاحتیاط فی حق المرأة لا یقتضی منع الزوج عن الوطء، بل حیث یدور الأمر فیه بین الحرمة لاحتمال الحیض و الوجوب لاحتمال الطهر یتعین تخییرها بینهما. نعم، لو أمکنها إقناع الزوج بترک الوطء لم یبعد وجوبه علیها، للعلم معه بعدم مخالفة الوظیفة المعلومة إجمالا. و أظهر من ذلک حرمة طلبها الوطء من الزوج، لتنجزه علیها بمقتضی العلم الإجمالی المذکور.

کما أنه لا ملزم للزوج باجتناب وطئها لعدم منجزیة العلم الإجمالی فی حقه بعد خروج بعض أطرافه عن مورد عمله. بل مقتضی أصالة البراءة فی حقه جواز الوطء.

و انقلاب الأصل فی الفروج- لو تم- مختص بما إذا کان احتمال الحرمة لاحتمال عدم الزوجیة أو ملک الیمین، لا لاحتمال مثل الحیض مع إحراز الزوجیة، کما فی المقام.

نعم، لو کان الاحتیاط فی العمل بسبب توقف المجتهد عن الفتوی للشبهة الحکمیة فقد یکون مشترکا بین الزوجین. و حینئذ لو طالب الزوج تخیرت المرأة بین التمکین و الامتناع مع تعذر معرفة الوظیفة علیها، لانسداد طریق العلم بالمجتهد الذی یجوز الرجوع الیه. أما مع تیسر معرفتها فاللازم علیها الرجوع الیها و العمل بها، کما یجب فی سائر موارد تعذر الاحتیاط. فتأمل جیدا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱

...

تتمیم

تعرض جمهور الأصحاب من القدماء و المتأخرین إلی مسألة اشتباه دم الحیض بدم القرحة و اختلفوا فیها علی أقوال:

الأول: أن الدم إن خرج من الجانب الأیسر فهو من الحیض، و إن خرج من الجانب الأیمن فهو من القرحة. و به صرح فی المقنع و الفقیه و المبسوط و النهایة و السرائر و الوسیلة و القواعد و التذکرة و المنتهی- فی صدر کلامه و ان ذکر بعد ذلک منافاة الروایة له- و جامع المقاصد، و هو المناسب لما فی الإرشاد من جعل الخروج من الأیسر من صفات الحیض، کما أنه المحکی عن المفید و القاضی و الإصباح و الجامع و البیان و جمیع کتب العلامة و الجعفریة و غیرها.

و جعله الأشهر فی التذکرة، و نسبه للأکثر فی جامع المقاصد و الروض و محکی شرح الجعفریة، و للمشهور فی جامع المقاصد أیضا و المسالک و حاشیة المدارک و محکی فوائد الشرائع و شرح المفاتیح.

الثانی: عکس الأول، و به صرح فی الدروس و الذکری و حکی عن ابن الجنید و ابن طاوس، و لعله ظاهر الکلینی، لأنه اقتصر علی الخبر الدال علیه فی باب معرفة دم الحیض و العذرة و القرحة.

الثالث: عدم اعتبار الجانب، و إلیه ذهب فی المعتبر و المدارک و ظاهر المسالک، و حکی عن الأردبیلی.

و کأن منشأ اختلاف القولین الأولین الاختلاف فی الروایة الواردة فی المقام، و هی مرفوعة محمد بن یحیی عن ابان، فقد رویت فی التهذیب هکذا: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: فتاة منا بها قرحة فی جوفها «۱» و الدم سائل لا تدری من دم الحیض

---

(۱) کذا فی المطبوع فی النجف الاشرف من التهذیب و حکاه غیر واحد من الفقهاء عنه و عن الکافی، و هو الموجود فی بعض نسخ الکافی علی ما حکی. و ظاهر الوسائل ان الموجود فی التهذیب و الکافی (فرجها) بدل (جوفها) و هو الموجود فی بعض نسخ الکافی أیضا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲

...

أو من دم القرحة. فقال: مرها فلتستلق علی ظهرها ثم ترفع رجلیها و تستدخل اصبعها الوسطی، فإن خرج الدم من الجانب الأیسر فهو من الحیض، و إن خرج من الجانب الأیمن فهو من القرحة» «۱». و کذا رویت فی الکافی إلا- أنه قال: «فإن خرج الدم من الجانب

الأیمن فهو من الحیض، و إن خرج من الجانب الأیسر فهو من القرحة» «۲».

و قد صرح غیر واحد بترجیح الأولی، لأن الشیخ اعرف بوجوه الحدیث و أضبط، و لانجبارها بعمل المشهور، و اعتضادها بفتوی الصدوق ناقلا له عن رسالة والده التی قیل إنها متون أخبار کنهایة الشیخ، و بالرضوی «۳».

و قال فی الجواهر: «بل المحکی عن کثیر من النساء العارفات أن الحیض مخرجه من ذلک». کما قد یعتضد ببعض نصوص الاستبراء من أنها تعمد برجلها الیسری علی الحائط «۴»، حیث یناسب کون مخرج الحیض من الجانب الأیسر.

لکن رفع الرجل الیسری لا یکشف عن کون مخرج الحیض من الجانب الأیسر، بل قد یکون لاستلزامه الضغط علی الجانب الأیمن. علی أن فی مرسل یونس فی الاستبراء أیضا: «و ترفع رجلها الیمنی» «۵». و شهادة النساء العارفات لم تتضح بنحو تثبت صحة الروایة المذکورة. و الرضوی قد سبق عدم وضوح کونه من کلام المعصوم علیه السّلام بل لسان بعضه لا یناسب ذلک، و لا یبعد کونه کتاب فتوی مقارب فی اللسان للروایات فلا یزید علی موافقة الروایة لفتوی الصدوق. و موافقتها لرسالة علی بن بابویه لم تثبت، لأن الصدوق إنما نسب لأبیه ما أفتی به بعد فقرات کثیرة من هذا الکلام فلعل نسبته لا تشمله، بل تختص بتلک الفقرات.

علی أن موافقة الروایة لفتاوی هؤلاء إنما یکشف عن وجودها و لا ینافی اشتباههم فی مضمونها، إذ لیس الاشتباه علیهم بأبعد من الاشتباه علی الکلینی و ابن الجنید.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳

...

و مثله الحال فی فتوی المشهور فإنها إنما توجب انجبار الروایة مع الشک فی صدورها، لا فی تصحیفها، إذ اتفاق النقلین فی السند و اللسان شاهد بعدم کونهما روایتین إحداهما مهجورة عند الاصحاب و الاخری معتمدة لهم، بل لیس هناک إلا روایة واحدة اختلف الکلینی و الشیخ فی کیفیة نقل محمد بن یحیی لها، و مرجحیة عمل المشهور فی مثل ذلک غیر ظاهرة، و لا سیما مع اضطراب کلماتهم و قرب کون منشأ عملهم الأنس بکتب الشیخ و ترجیح فتاواه، لأن الشهرة لو کانت فهی بعده.

کما ان الترجیح بأضبطیة الشیخ و أعرفیته غیر ظاهر، بل قال المجلسی فی مرآة العقول بعد ذکر الترجیح بهما: «و فیهما معا نظر بیّن یعرفه من یقف علی احوال الشیخ و وجوه فتاواه ... و یمکن ترجیح روایة الکلینی بتقدمه و حسن ضبطه، کما یعلم من کتابه الذی لا یوجد مثله» و أشار غیره لذلک، بل اغرق فیه صاحب الحدائق.

علی انه صرح فی الوافی بأن ما سبق من التهذیب إنما هو فی بعض نسخه، و قال فی الذکری بعد نقل روایة الکافی: «و فی کثیر من نسخ التهذیب الروایة بلفظها بعینه. قال الصدوق و الشیخ فی النهایة الحیض من الایسر. قال ابن طاوس: و هو فی بعض نسخ التهذیب الجدیدة، و قطع بأنه تدلیس » ... بل لم ینقل فی المنتهی و المختلف عن التهذیب إلا ما یوافق روایة الکلینی، و لذا جعل فی المنتهی الروایة منافیة لفتوی الصدوق و الشیخ، کما ذکر ذلک فی التحریر أیضا.

نعم، نبه للاختلاف بین الکافی و التهذیب فی التذکرة. و منه یظهر أنه لا مجال لما عن شرح المفاتیح من استبعاد الاختلاف المذکور

فی نسخ التهذیب لاتفاق النسخ التی بین ایدینا علی ما یخالف الکافی، کما لم یشر إلیه المحشون مع أن دیدنهم نقل النسخ حتی النادرة، بل اعترف المحققون باتفاقها علی ذلک، و یناسبه عدول الشهید فی البیان المتأخر تألیفا إلی ما یوافق المشهور، حیث یکشف عن اطلاعه علی خطأ ما ذکره سابقا.

إذ فیه: انه لا مجال لرفع الید عن نقل هؤلاء الأعاظم بذلک و إن کان هذا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴

...

الاضطراب غریبا. و قد یکون عدول الشهید فی البیان لمرجّحیة الشهرة بنظره حینئذ، لا لظهور خطأ ما ذکره سابقا.

نعم، قد ترجح النسخ المخالفة للکافی بموافقتها لفتاوی الشیخ نفسه، کما نبه له غیر واحد، إلّا أن خطأ الشیخ و غفلته عن مخالفة فتواه للسان دلیله لیس بأبعد کثیرا من خطئه أو خطأ الکلینی فی نقل الروایة، لما عرفت من وحدة الروایة.

و من هنا کان مقتضی القاعدة سقوط روایة التهذیب باختلاف نسخه، و أما الکافی فحیث لم نعثر فیه و لم ینقل عنه الاختلاف، بل صرح فی الوافی باتفاق نسخه، فروایته هی الحجة بعد انجبار ضعف سندها باعتماد المشهور علیها و لو فی المضمون الآخر، لأن انجبار الروایة بالشهرة لیس لکونها أمارة علی صحة مضمونها، کی لا یتم مع مخالفتهم لها، بل لکونها موجبة للوثوق بصدورها، و کشفها عن اطلاعهم علی قرائن موجبة له، و حیث سبق وحدة الروایة فاعتمادهم علی نسخة التهذیب مستلزم لانجبار نسخة الکافی و إن أخطئوا فی تشخیص مفادها.

لکن الإنصاف أن الاکتفاء بذلک فی حجّیة روایة الکافی لا- یخلو عن إشکال، لأن اختلافها مع الرضوی، و مخالفة الصدوق و الشیخین و أتباعهم فی فتاواهم لها موجب للریب فیها، و لا سیما مع هذا الاضطراب فی نقل التهذیب لها. و من هنا کان المتعین طرحها و الرجوع للقواعد الأخر، بعد عدم وجود قدر مشترک بین النقلین لیخرج عن القواعد المذکورة فیه بعد انجبار الروایة لما سبق.

نعم، قد یدعی أن ذلک یقتضی التوقف عن القواعد، للعلم الإجمالی بتخصیصها بأحد وجهی الروایة.

لکن لا مجال له بعد اختلاف نقل الروایة من جهة اخری قد یختلف فیها مفاد القاعدة، فلا تکون مخالفة للقاعدة علی أحدهما، و هی تعیین موضع القرحة و أنها الفرج أو الجوف، علی ما أشرنا إلیه عند نقلها. و لم ینبه الاصحاب لذلک بل أطلق بعضهم من هذه الجهة و اقتصر الصدوق علی القرحة فی الفرج، و یظهر من بعضهم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵

...

إرادة القرحة فی الجوف. و الکل لا مجال له بعد اختلاف نقل الروایة. کما قد یظهر من الصدوق إرادة الاشتباه و لو للشک فی وجود القرحة و هو مطابق فی ذلک للرضوی، و إلّا فالمرفوعة المتقدمة ظاهرة فی فرض العلم بها.

و من هنا کان اللازم تنقیح مفاد القاعدة فاعلم: أن القرحة إن علم أو احتمل وجودها فی الفرج جاز البناء علی الحالة السابقة من حیض أو عدمه، و مع عدمها یتعین الجمع بین عمل الطاهر و الحائض، بناء علی قصور قاعدة الإمکان عن شمول الدم الذی یحتمل نزوله من الفرج، نظیر ما تقدم فی المسألة السابقة.

و إن احتمل أو علم وجودها فی الجوف فالظاهر عموم قاعدة الإمکان و لزوم البناء علی الحیض.

و یقتضیه فی الجملة مرسلة یونس القصیرة- التی لا تخلو عن اعتبار، بناء علی ما سبق فی مبحث الکر من حجّیة مراسیل یونس- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فإذا رأت المرأة الدم فی ایام حیضها ترکت الصلاة، و إن انقطع الدم بعد ما رأته یوما أو یومین اغتسلت

وصلت و انتظرت ... و إن مرّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيام، و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذى رأته لم يكن من الحيض، إنما كان من علّة، إما قرحة فى جوفها و إما من الجوف » «... ۱».

فإن ظاهره عدم الاعتناء باحتمال خروج الدم من القرحة إذا لم يحرز فقده لشروط الحيض، و إنما يبنى على عدم كونه حيضا عند فقده لشروطه.

نعم، هو قاصر عما لو علم بوجود القرحة أو خرج الدم فى غير ايام العادة، و العمدة فيه قاعدة الامكان. فلاحظ.

بقى فى المقام أمران:

الأول: أنه بناء على اعتبار الجانب و لزوم العمل بالرواية على أحد الوجهين المتقدمين فالظاهر وجوب الفحص عليها

و عدم الرجوع إلى ما تقتضيه القواعد إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶

...

كان مخالفا للاحتياط من بعض الوجوه، لأمر الامام عليه السّلام بالفحص الظاهر فى لزومه و تنجز الواقع بدونه.

الثانى: بناء على اعتبار الجانب فمورد الرواية ما لو علم بوجود القرحة و تردد الدم بينها و بين الحيض.

و أطلق غير واحد الرجوع إليه عند اشتباه دم الحيض بدم القرحة، بنحو يشمل ما لو شك فى وجود القرحة، بل ظاهر بعضهم و صريح آخرين عموم اعتباره لما إذا لم تكن هناك قرحة، بحيث يكون من علامات الحيض، لدعوى:

أن الجانب إن كان من شئون الحيض فلا خصوصية لوجود القرحة فيه، خلافا لما صرح به بعضهم من الاقتصار على مورد الرواية، لإمكان خصوصية وجود القرحة فى مخرج دم الحيض.

و الإنصاف أن الاحتمال المذكور غير عرفى، فالتعميم أنسب. بل لا يبعد البناء على وجوب الفحص مع تيسره لو شك فى وجود القرحة و إن خرج عن مورد الرواية، لنظير ما تقدم فى العذرة عند الكلام فى وجوب الفحص. بل مقتضى ما تقدم هناك وجوب الفحص عن الحيض مع العلم بوجود القرحة فى الفرج أو احتمالها و إن لم يعتمد على المرفوعة فى المقام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷

[الفصل الثانى فى تحديد وقت الحيض]

[لا حيض قبل البلوغ]

الفصل الثانى كل دم تراه الصبية قبل بلوغها تسع سنين و لو بلحظة لا تكون له أحكام الحيض (۱).

---

(۱) كما صرح به الأصحاب، و نفى فيه الخلاف فى الحدائق، بل ادعى الإجماع عليه فى المعتبر و كشف اللثام و الجواهر، و عن مجمع

البرهان: «الذى يقتضيه النظر فى الحيض و العلامات هو الحكم بكون الدم حيضا إن لم يكن إجماع، لكن الظاهر أنهم أجمعوا عليه».

و يقتضيه موثقة عبد الرحمن بن الحجاج: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: ثلاث يتزوجن على كل حال: التى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض- قلت: و متى تكون كذلك؟ قال إذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض- و التى لم تحض و مثلها لا تحيض- قلت: و متى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين- و التى لم يدخل بها» «۱».

و معتبرته: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: ثلاث يتزوجن على كل حال: التى لم تحض و مثلها لا تحيض- قال: قلت: و ما حدها؟ قال: إذا أتى لها أقل من تسع سنين- و التى لم يدخل بها، و التى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض. قلت: و ما حدها؟ قال: إذا كان لها خمسون سنة» «۲».

و حديث عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام: «قال إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب العدد من كتاب الطلاق حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب العدد من كتاب الطلاق حديث: ۴.

...

كتبت له الحسنة و كتبت عليه السيئة و عوقب، و إذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، و ذلك أنها تحيض لتسع سنين» «۱».

و منها يظهر ضعف ما تقدم عن مجمع البرهان فإنها تنهض لرفع اليد عن إطلاق أدلة العلامات لو تم، كما لا يخفى.

بقى فى المقام امور..

الأول: أن ظاهر الأصحاب بل صريح بعضهم عدم الاكتفاء بالدخول فى التاسعة، بل لا بد من إكمالها، و ادعى عليه الإجماع فى كشف اللثام.

و يقتضيه النصوص المتقدمة، أما الثانى فظاهر، حيث يصدق على من لم تكمل التاسعة أن لها أقل من تسع سنين. و أما الأول و الثالث فلأن بلوغ الشىء و إن كان قد يصدق بالدخول فيه إلا أنه يعلم بعدم إرادته فى المقام، لأنه لا يتوقف على الدخول فى التاسعة، لأن التسع مجموع السنين و الدخول فيها يكون بالدخول فى السنة الأولى.

نعم، لو عبر ببلوغ التاسعة فقد يتوجه الاحتمال المذكور.

الثانى: ظاهر النص و الفتوى كون التحديد بذلك تحقيقيا لا- تقريبيا، كما هو الحال فى سائر التحديدات الشرعية، و به صرح فى التذكرة لكن فى الروض: «و الأقرب أنه تحقيق لا تقريب مع احتماله، فلو قلنا به فإن كان بين رؤية الدم و استكمال التسع ما لا يسع الحيض و الطهر كان الدم حيضا» و حكى نحوه عن نهاية الأحكام. و لا- مجال للاحتمال المذكور بعد ظهور النص و الفتوى فى خلافه. كما انه لا شاهد بتحديد التقريب بما ذكراه من عرف أو غيره.

الثالث: الظاهر أن المراد بالسنين الهلالية، لأن ذلك مقتضى الاطلاقات المقامية لأدلة التحديدات الشرعية، تبعا للعرف الذى وردت فيه.

و قد يدل عليه قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَاقِيتُ لِلنّاسِ «۲»،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من كتاب الوصايا حديث: ۱۲.

(۲) سورة البقرة: ۱۸۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹

...

لظهوره فی أن فائدتها بنظر الشارع توقیت الناس بها، فیکون حاکما علی أدلة التوقیتات. فتأمل.

کما أن الظاهر الاکتفاء بالتلفیق فیکتفی بمرور نفس الیوم من شهر الولادة فی الدور التاسع، و لا یهم نقیصة الأشهر، لاکتفاء العرف بذلک فی تطبیق التسع سنین.

الرابع: صرح فی المبسوط و الوسیلة و الغنیة و وصایا السرائر و محکی نوادر قضائها و الجامع و التحریر بأن الحیض بلوغ فی المرأة، و فی الغنیة الإجماع علی ذلک.

و ذکر فی الشرائع أنه لا یکون بلوغا، بل قد یکون دلیلا علیه، و بدلیلیته علیه صرح فی القواعد و الروضة و المسالک و غیرها، و عن مجمع البرهان استظهار الإجماع علیها، و نفی فی المسالک الخلاف فی کونه دلیلا علی سبق البلوغ، و فی کونه بلوغا بنفسه.

و قد یستدل علی کونه بلوغا بموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الغلام متی تجب علیه الصلاة؟ قال: إذا أتی علیه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاة و جری علیه القلم. و الجاریة مثل ذلک إذا أتی لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلک فقد وجبت علیها الصلاة و جری علیها القلم» «۱».

و فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لا یصلح للجاریة إذا حاضت إلا أن تختمر، إلا أن لا تجده» «۲»، و فی صحیح یونس بن یعقوب الوارد فی اللباس فی الصلاة: «و لا یصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار» «۳». و فی خبر أبی بصیر: «علی الصبی إذا احتلم الصیام و علی الجاریة إذا حاضت الصیام و الخمار » «... ۴»، و فی مرسل الصدوق: «علی الصبی اذا احتلم الصیام و علی المرأة اذا حاضت الصیام» «۵»، و غیرها مما یناسب ألسنتها.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۶ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰

...

و أما حدیث عبد اللّه بن سنان المتقدم فهو بضمیمة العلم بعدم ملازمة الحیض للتسع محمول علی إرادة أن علة البلوغ بالتسع أنها وقت إمکانه، و مرجعه إلی أن سبب البلوغ إمکان الحیض لا- فعلیته، فیکون من نصوص البلوغ بالتسع لا بالحیض، و إن عده من نصوص المقام سیدنا المصنف قدّس سرّه.

هذا و قد استشکل فی سببیة الحیض للبلوغ بأن الحیض حیث لا یکون إلا بعد إکمال تسع سنین، التی بها یتحقق البلوغ فلا یستند البلوغ إلیه. قال فی کتاب الصوم من السرائر بعد ذکر الحیض و الحبل من علامات البلوغ- بعد ذکر بلوغ التسع و الاحتلام و الإنبات-: «هکذا یذکر فی الکتب و المحصّل من هذا بلوغ التسع سنین، لأنها لا تحیض قبل ذلک، و لا تحمل قبل ذلک، فعاد الأمر إلی بلوغ التسع سنین، و إنما أوردنا ما أورده غیرنا من المصنفین».

و قد تصدی غیر واحد لتوجیه ذلک بحمله علی أن الحیض أمارة علی البلوغ عند الشک فی بلوغ المرأة تسع سنین، لا سبب له فی قبال بلوغها تسع سنین.

فإن ارید لزوم البناء علی ذلک فی نفسه مع قطع النظر عن النصوص المتقدمة، فهو متجه بناء علی أن امتناع الحیض قبل التسع واقعی دلت علیه النصوص، لا شرعی راجع إلی عدم ترتیب أحکام الحیض قبلها و إن کان الدم حیضا واقعا- و یأتی الکلام فی ذلک إن شاء اللّه تعالی- و علی الیقین بکون الدم الخارج ممن لا یعلم ببلوغها حیضا، حیث یعلم بسببه ببلوغ التسع من باب الانتقال من الملزوم للازم، و لا یکون أمارة علیه شرعا.

أما لو کان امتناعه قبل التسع شرعیا فالیقین بکون الدم حیضا لا یکفی فی البناء علی البلوغ، لأنه اعم منه. و الیقین بکونه الحیض الواجد للأحکام موقوف علی الیقین ببلوغ التسع، فلا یکون سببا له. کما أنه لو لم یتیقن بکون الدم حیضا فالرجوع للصفات أو لقاعدة الإمکان فی البناء علی حیضیته موقوف علی إطلاق دلیلیتهما للأماریة علیه و التعبد به عند الشک فیه من حینیة البلوغ. و هو قریب فی أدلة الصفات

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱

...

و لا یخلو عن إشکال أو منع فی قاعدة الامکان، و یبتنی علی ما یأتی فی المسألة الرابعة من الکلام فیها.

هذا بناء علی امتناع الحیض واقعا قبل التسع، أما بناء علی امتناعه شرعا فلا ینفع إطلاق أدلة الصفات أیضا، لظهورها فی بیان صفات الحیض الواقعی، و قد ذکرنا أن العلم به لا یکفی فی البناء علی بلوغ التسع علی المبنی المذکور، فإحرازه بالصفات أولی بذلک.

و ان ارید لزوم البناء علی ذلک بلحاظ النصوص المتقدمة، حیث یلزم حملها علیه بعد تعذر حملها علی سببیة الحیض للبلوغ ثبوتا- لما تقدم- فلا مجال له، لندرة الجهل ببلوغ المرأة تسع سنین مع حیضها، لیحتاج لنصب الامارة شرعا، لغلبة تأخر الحیض عن التسع کثیرا، فیلزم حمل هذه النصوص علی الفرد النادر.

بل لا بد من طرح هذه النصوص أو الجمع بینها و بین نصوص البلوغ بالتسع و نصوص تأخر الحیض عن التسع بوجه آخر.

أما موثق عمار فحیث کان صریحا فی أن سن البلوغ هو الثلاث عشرة سنة، فهو لا ینافی أدلة عدم الحیض قبل التسع، بل هی حاکمة أو واردة علیه، و إنما ینافی أدلة البلوغ بالتسع، فإن أمکن الجمع بینهما بحمل الثانیة علی الاستحباب و إلا تعین طرحه.

و أما صحیح محمد بن مسلم فالأقرب حمله علی عدم وجوب الخمار بالتسع، إما لعدم البلوغ بها أو لجواز تأخیره عن البلوغ إلی الحیض، و لو بحمله علی الخمار فی الصلاة، الذی هو المراد فی صحیح یونس و غیره، و التی یلزم حملها علی ذلک أیضا.

و اما خبر أبی بصیر و مرسل الصدوق فحیث کانا ظاهرین فی تحقق البلوغ بالحیض، و کان الحیض قبل التسع ممتنعا- کما قد یظهر من نصوص المقام- أو نادرا کانا منافیین لما دل علی تحقق البلوغ بالتسع، و جری فیهما ما تقدم فی موثق عمار، لأن مضمونهما مقارب لذیله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲

و إن علمت أنه حیض واقعا (۱).

---

(۱) سبق عند الکلام فی مفهوم الحیض أنه من الامور العرفیة، و لازم ذلک إدراک العرف له بأنفسهم مع قطع النظر عن التحدیدات الشرعیة، و إمکان القطع به علی خلافها، کما یمکن مع الجهل بها.

و حینئذ لو فرض العلم به فما ذکره قدّس سرّه من عدم ترتیب أحکام الحیض مبنی علی ما ذکره فی مستمسکه من أن الأدلة التی

تضمنت تحديدات الشارع الأقدس للحيض و إن كانت ظاهرة فى أنفسها فى بيان الحدود الواقعية له، إلا أنه بعد تعذر البناء على ظاهرها، لفرض العلم بحيضية الدم الفاقد للحد، يتعين حملها على بيان نفى أحكام الحيض عن الفاقد للحد بلسان نفى الموضوع و إن كان حيضا واقعا.

خلافا لما قرّ به أستاذه المحقق الخراسانى قدّس سرّه من حملها على نفى أحكامه عند الشك فيه، فلو علم به تعين ترتيب أحكامه لعموم أدلتها، بعد امتناع التعبد الظاهرى على خلاف العلم.

و قد ساق قدّس سرّه تبعا لأستاذه المذكور الكلام فى جميع التحديدات فى مساق واحد. و لعل الاولى الكلام فى كل منها عند التعرض له و النظر فى أدلته لإمكان اختلاف ألسنة أدلتها.

فالكلام هنا فى حد السن من طرفى القلة و الكثرة لتشابه ألسنة أدلته فى الطرفين.

و لم يذكر المحقق الخراسانى قدّس سرّه ما يقتضى الحمل على الوجه المذكور فيه إلا استبعاد عدم ترتيب أحكام الحيض شرعا على ما علم أنه حيض واقعا. قال: «و لا أظن أن يلتزم به أحد» مضافا إلى أنه ليس لسان الأخبار بيان حدود تعبدية و قيود شرعية لما هو موضوع لأحكام خاصة شرعا، بل لبيان أن الحيض كذلك واقعا، غاية الأمر يكون ذلك غالبيا، للقطع بالتخلف أحيانا.

و فيه: ان مجرد البعد- لو سلم- لا يجدى. و عدم التزام أحد به غير ظاهر، بل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳

...

استظهر سيدنا المصنف قدّس سرّه التسالم على خلاف ما ذكره قدّس سرّه بالنظر لظاهر كلماتهم، بل صريح بعضها. كما أن حمل الأدلة الظاهرة فى القضية الواقعية الكلية على القضية الواقعية الغالبية إنما يقتضى حجية الغلبة عند الشك إذا كانت واردة فى مقام الأمر أو النهى عن ترتيب الأحكام فى مقام العمل، و من الظاهر عدم ورود نصوص المقام للنهى عن ترتيب أحكام الحيض، بل لبيان عدم وجوب العدة، فغاية ما تدل عليه أن السن الذى تسقط فيه العدة لا يمتنع فيه الحيض، بل يغلب عدمه فيه. و هو لا يستلزم حجية الغلبة المذكورة على نفى الحيض فى السن المذكور عند الشك فيه.

نعم، لا مجال لما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من إنكار الغلبة بملاحظة أحوال النساء. قال: «و كيف يصح دعوى كون الغالب ذلك مع ان الفرق بين المشتمل على الحد و غيره بمحض الآنات اليسيرة».

لاندفاعه بأن ذلك لا يمنع من استفادة الغلبة من بيانات الشارع الأقدس المطلع على دقائق الأمور. غاية الأمر مانعيته من إدراك العرف لها بأنفسهم، لصعوبة التمييز عليهم معه.

بل الانصاف أنه لا يمنع من إدراكهم لها فى خصوص المقام، حيث كان الحد لامتناع الحيض فى مقابل إمكانه، لا لعدمه فى مقابل وجوده، إذ يسهل الاطلاع على الغلبة مع كون زمان إمكان الحيض المذكور فى الحد أوسع من زمان تحققه غالبا، لغلبة تأخر الحيض عن التسع و انقطاعه قبل سن اليأس.

بل لو لم يكن الحد المذكور دائميا فلا ريب فى أنه غالبى، ثم إن كون الحيض من المفاهيم العرفية التى يستقل العرف بتشخيصها بنحو قد يقطع بها على خلاف التحديدات الشرعية، لا يستلزم رفع اليد عن ظهور النصوص المتقدمة فى القضية الواقعية الكلية، بل يكون مرجع القضية المذكورة إلى تخطئة العرف فى تشخيص الحيض على خلافها من دون أن تقتضى التصرف فى مفهومه، لاستناد العرف فى تشخيصه إلى علامات معهودة له فى الدم الخاص الطبيعى للمرأة الذى هو دم الحيض عندهم، و يمكن اطلاع الشارع الأقدس على أن العلامات أعم من الدم المذكور، و أنه لا يخرج

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۴

...

إلاـ فی السن الخاص و الخارج فی غیره لیس منه و إن کان واجدا للعلامات. و لیس تشخیص العرف له مبنیا علی البداهة غیر القابلة للخطأ، کتشخیصه للرضاع و البیاض.

و علیه تکون القضیة المذکورة بعد الاطلاع علیها مانعة من العلم بالحیض علی خلافها.

هذا و لو فرض عدم مانعیة القضیة المذکورة من العلم بالحیض علی خلافها فالعلم المذکور مساوق للعلم بعدم تمامیتها، فهل یتعین ما ذکره المحقق الخراسانی قدّس سرّه من حملها علی القضیة الواقعیة الغالبیة- و إن لم تکن حجة عند الشک لما سبق- من دون أن تقتضی رفع الید عن عموم أحکام الحیض فی المخالف للغالب، أو ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من المحافظة علی ما هی ظاهرة فیه من الکلیة و حملها علی النفی التشریعی الراجع إلی نفی أحکام الحیض عما خرج عن الحد الشرعی بلسان نفی الموضوع- الذی هو مفاد الحکومة العرفیة- وجهان، أظهرهما الأول، لقوة ظهورها فی القضیة الواقعیة فی مقام تحدید الحیض بما هو أمر خارجی. و لا سیما مع عدم ورود النصوص فی مقام نفی الحیض عمّا خرج عن الحد ابتداء، بل فی مقام آخر.

فقد وردت جملة منها «۱» - و منها حدیثا عبد الرحمن بن الحجاج- فی مقام تحدید موضوع خارجی أخذ فی سقوط العدة، و هو الیائس من المحیض أو التی لا تحیض و هی فی سن من لا تحیض، و من الظاهر أن مقام السؤال و الجواب یناسب إرادة تحدید زمان الحیض واقعا، لا تحدید موضوع أحکامه شرعا.

کما أن حدیث عبد اللّه بن سنان قد تضمن تعلیل وضع القلم ببلوغ التسع بأنها قابلة للحیض حینئذ من دون نظر لأحکامه بل المناسب للبلوغ هو القابلیة للحیض بنفسه، لا ثبوت أحکامه علی تقدیر تحققه.

بل قوله علیه السّلام: فی مرسلة ابن أبی عمیر: «إذا بلغت المرأة خمسین سنة لم تر حمرة إلا أن تکون امرأة من قریش» «۲». کالصریح فی إرادة نفس الحیض بالکنایة عنه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۵

و کذا المرأة بعد الیأس. و یتحقق الیأس ببلوغ خمسین سنة فی غیر القرشیة، و فیها ببلوغ ستین (۱).

بالحمرة، إذ لم یعهد الکنایة بها عن أحکامه.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی قوة ظهور النصوص فی بیان القضیة الواقعیة، و أنه یتعذر حملها علی قضیة تشریعیة تنزیلیة بلحاظ أحکام الحیض.

و دعوی: أن ورودها فی مقام تحدید تعذر الحیض و الیأس منه لاـ یناسب حملها علی القضیة الغالبیة، لابتناء الیأس و التعذر علی السلب الکلی، کما هو صریح مرسلة ابن أبی عمیر المتضمنة تأکید نفی الحیض بقوله: «قط».

مدفوعة: بأن الغلبة إنما هی بلحاظ الشذوذ فی الخلقة مع ارادة الکلیة فی الوضع الطبیعی للمرأة. و علی هذا لا مجال لرفع الید عن عموم أحکام الحیض فی الفرد الشاذ لو تحقق.

و أما ما سبق من سیدنا المصنف قدّس سرّه من ظهور تسالمهم علی خلاف ذلک، فهو ممنوع، لأنهم- تبعا للنصوص- فی مقام تحدید نفس الحیض، و لاـ نظر لهم إلی فرض خروج الحیض عن الحد المذکور فی کلماتهم، لیعلم رأیهم فیه، بل الفرض المذکور ممتنع

عندهم كما قد يظهر مما ذكروه فى امارية الحيض على البلوغ و إن كان قد يظهر من كلام المفيد الآتى فى تحديد سن اليأس للنبطية إمكان الحيض بعد سن اليأس. لكنه ظاهر فى ترتب أحكامه.

نعم، فى المعتبر: «و لو رأت دما لما كان حيضا، بمعنى: انه لا تمتنع مما يمنع منه الحائض». و هو مشعر بأن مرجع نفى الحيضية الى نفى أحكامها و إن كانت موجودة حقيقة. لكنه- مع عدم بلوغه مرتبة الظهور فى صدق الحيض حقيقة- لا يكفى فى إثبات التسالم بنحو ينهض بتخصيص العمومات.

[فى سن اليأس]

(۱) قال فى مفتاح الكرامة: «لم يختلفوا- كما فى مجمع الفائدة- فى عدم اليأس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۶

...

قبل الخمسين و تحققه فى الستين مطلقا، كما اتفقوا- كما فى شرح المفاتيح و ظاهر المجمع- على أنه إذا لم يكن خمسين يكن [يكون: ظ] ستين».

هذا، و الأقوال المعروفة للأصحاب فى المقام أربعة:

الأول: ما ذكره فى المتن، و هو ظاهر الفقيه، لاقتصاره فيه على مرسلة ابن أبى عمير المتقدمة، و المبسوط، لقوله فيه: «و تيأس المرأة من الحيض إذا بلغت خمسين سنة إلا إذا كانت امرأة من قريش، فانه روى أنها ترى دم الحيض إلى ستين سنة»، و المعتبر و الروضة، و مال إليه فى المسالك و نسبه إلى أصحابنا فى التبيان و مجمع البيان، و عن الراوندى فى الأحكام أنه قطع به فى الهاشمية خاصة.

الثانى: التفصيل المذكور، لكن مع إلحاق النبطية بالقرشية، كما فى المراسم و الوسيلة و التذكرة و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و عن غيرها، و نسب للمشهور فى جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالك.

الثالث: تحديد اليأس بالخمسين مطلقا، كما فى النهاية و ظاهر طلاق السرائر و الشرائع و فى المدارك و عن جمل الشيخ و الاستبصار و المهذب و كشف الرموز، و فى النافع أنه أشهر الروايتين، و قيده فى كتاب الطهارة و العدد من السرائر بما إذا تغيرت عادتها.

الرابع: تحديده بالستين مطلقا كما فى طهارة الشرائع و ظاهر المنتهى، و جنح إليه فى محكى المختلف.

و الأقوى الأول جمعا بين ما دل على التحديد بالستين- و هو موثقة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة فى أول المسألة المؤيدة بمرسلة الكلينى «۱» - و ما دل على التحديد بالخمسين- كمعتبرة عبد الرحمن المتقدمة هناك أيضا، و صحيحته عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: حد التى قد يئست من المحيض خمسون سنة» «۲»، و قريب منها مرسلة البزنطى «۳» - بقرينة مرسلة بن أبى عمير المتقدمة قريبا، بناء على ما سبق فى مباحث

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۷

...

الکر من حجّیة مراسیله، و لا سیما مع ظهور فتوی الصدوق بمضمونها و اعتماد غیره من اجلّة الأصحاب علیها و تأیدها بمرسلة المبسوط المتقدمة فی کلامه و مرسلة المقنعة الآتیة «۱».

و الإشکال فیها تارة: بعدم اشتمالها علی حد الیأس فی القرشیة، و لا یکفی ذکره فی مرسلتی المبسوط و المقنعة لضعفهما. و اخری: بأن الحمرة أعم من الحیض، فبقاء الحمرة فی القرشیة بعد الخمسین لا ینافی انقطاع الحیض بها.

مدفوع بظهور المفروغیة بین الأصحاب عن أن الحد إذا زاد علی الخمسین فهو الستون، کما تقدم من مفتاح الکرامة. و بأن الظاهر کون الحمرة کنایة عن الحیض، کما فهمه الأصحاب بطبعهم، و لا سیما مع أنه هو الذی یهتم بمعرفة حده، و إلا فمن المعلوم عدم امتناع غیره من أنواع الدم فی السن المذکور. علی أنه یکفی فی ذلک روایة الستین المتقدمة.

نعم، قد یشکل الاستدلال بروایة الستین- کما عن بعض مشایخنا- تارة: بضعف روایة عبد الرحمن، لروایة الشیخ لها بسنده عن علی بن الحسن بن فضال، و طریقه الیه منحصر بأحمد بن عبدون عن علی بن محمد بن الزبیر، و لا نص علی توثیقهما. و عدم التعویل علی مرسلة الکلینی.

و اخری: بأن حملها علی القرشیة حمل علی الفرد النادر.

و ثالثة: بأنه بعد عدم التعویل علی مرسلة الکلینی ینحصر الأمر بروایة عبد الرحمن، و الظاهر اتحادها مع معتبرته المتقدمة المتضمنة للتحدید بالخمسین، لتقارب لسانیهما و اشتراکهما فی بعض رجال السند فتکون روایة مضطربة غیر حجة علی أحد الوجهین، و یکون المرجع غیرهما مما تضمن التحدید بالخمسین.

و لو فرض کونهما روایتین متعارضتین تعین طرح روایة الستین، لأنها أشبه بقول العامة، لقول بعضهم بالخمس و خمسین، و آخر باثنتین و ستین، و ثالث بسبعین، و لم ینقل القول بالخمسین إلا عن الحنابلة الذین هم جماعة قلیلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۸

...

و یندفع الأول: بأنه یکفی فی إثبات وثاقة احمد بن عبدون کونه شیخ النجاشی و قد روی عنه غیر مرة منها فی ترجمة أبان بن تغلب، مع ظهور حاله فی أنه لا یروی بلا واسطة إلا عن ثقة، کما یظهر مما ذکره فی غیر موضع منها فی ترجمة أبی المفضل محمد بن عبد اللّه بن محمد بن عبید اللّه الشیبانی. و لذا وثقه بعض مشایخنا نفسه فی معجم رجال الحدیث.

و أما ابن الزبیر فتشهد القرائن بجلالته حیث صرح الشیخ بأنه روی جمیع کتب ابن فضال و أکثر الأصول و روی عنه التلعکبری، الذی ذکر عنه الشیخ أیضا أنه جلیل القدر عظیم المنزلة واسع الروایة عدیم النظیر روی جمیع الأصول و المصنفات، و ذکر النجاشی أنه کان وجها فی أصحابنا ثقة معتمدا لا یطعن علیه، مع أن من جملة طعون القدماء التی اشار إلیها النجاشی و غیره فی ترجمة بعضهم أنه یروی عن الضعفاء.

بل طریق الشیخ إلی کتب ابن فضال منحصر به، مع أهمیة تلک الکتب و فتوی الشیخ و غیره بکثیر من روایاتها، حیث یظهر من مجموع ذلک معروفیة الرجل بین الأصحاب و جلالته و أنه من مشایخ الإجازة الذین یهتم باتصال السند من طریقهم، کما یناسبه تنبیه النجاشی فی ترجمة احمد بن عبدون علی لقائه إیاه و روایته عنه. علی أن الظاهر معروفیة کتب ابن فضال فی عصر الشیخ، و ذکر السند له لمحض التبرک و الجری علی سیرة الأصحاب فی ذکر الاسناد، و من ثم ذکر بعضهم عدم الحاجة لتوثیق مشایخ الإجازة. فإن ذلک بمجموعه کاف فی الاعتماد علی الروایة و الوثوق بصدورها عن ابن فضال الذی هو موثق.

و ينـدفع الثانى: بأن مرسـلة ابن أبى عمير لا تكون قرينـة على حمل روايـة الستين على خصوص القرشـية، بل على ورودها لبيان أقصـى حـد سن اليـأس فى المرأة و لو بلحـاظ بعض النسـاء، فمرجع الجمع إلى حملهـا على قضـية نوعيـة، لاـ انحلاليـة كليـة ليلزم تخصيصـها بالقرشية و يرد ما سبق.

و أما الثالث: فهو و إن كان لا يخلو عن قرب، إلا أن فى بلوغه حدا يسقط

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۹

...

الروايتين عن الحجيّة و يخرج عن أصالة الصدور فى كل منهما إشـكالا أو منعا، لاختلاف متن الروايتين فى بعض الألفاظ و فى ترتيب الثلاث اللاتى يتزوجن على كل حال.

و لا مجال لدعوى استحكام التعارض بينهما لو كانا روايتين بعد إمكان الجمع بينهما بقرينة مرسلة ابن أبى عمير التى عرفت حجيتها. و لو سلم لم تصلح مشابهة فتوى العامة لتعيين رواية الستين للسقوط، للمنع من ذلك صغرى و كبرى. فتأمل.

هذا و قد أشار فى الروض إلى ذهاب بعضـهم إلى البناء على الخمسـين بالنسبة إلى العبادة، و على الستين بالنسبة للعدة. فإن كان مبتنيا على الجمع بين النصوص بـذلك، فهو- مع خلوه عن الشاهـد- لا يناسب معتبرة عبـد الرحمن من نصوص الخمسـين، لورودها فى نفى العدة.

و ان كان مبتنيا على طرح النصوص و الاحتياط فى مقام العمل، أشـكل بعـدم الوجه لطرحها مع إمكان الجمع بينها بما سـبق. مع أنه لا يقتضى الاحتياط، بل يكون المرجع بعد الخمسين عموم ما دل على إحراز الحيض بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمكان.

على أن البنـاء على ثبـوت العـدة ينـافى الاحتيـاط من حيثيـة جـواز الرجوع بـالمرأة فى بعض الموارد من دون تجديـد العقـد عليهـا. و المتحصل: أن الأقوى هو القول الأول.

و أمـا مـا تقـدم عن الراونـدى من القطع بـالستين فى خصوص الهاشـمية. فهو إن رجع إلى التوقف فى ثبوت ذلك فى غيرها من أفراد القرشية، فلا وجه له مع إطلاق دليل التفصيل. و إن رجع إلى عدم تيسر إحراز قرشية غيرها لضياع الأنساب- كما ذكره غير واحد- فهو يختلف باختلاف الأشخاص فى تيسر طريق إثبات النسب و عدمه، و ليس المرجع فيه الفقيه، و ربما يختص تيسر إحراز القرشية ببعض أفراد الهاشمية كالطالبية و العباسية فى الجملة، كما ذكره غير واحد.

و فى الجواهر: «نعم، لا يبعـد إلحاق الحكم على القبيلـة المعروفة الآن بقريش» و كأن مراده القبيلة القاطنة فى أواسط العراق التى بعض أفرادها فى النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۰

...

فـإن كـان وجه إلحاقهـا ثبوت كونهـا من قريش عنـده قـدّس سرّه فهو حجـة عليه. و ان كـان لظهور حـال التسـمية أشـكل بـأن مجرد الاشتراك بالاسم لا يكفى فى الإلحاق ما لم يبتن على ادعاء الانتساب للقبيلـة المعهودة و شـياع ذلك بالنحو المعتبر فى ثبوت النسب، و هو غير ظاهر فى القبيلة المذكورة، بل ادعى بعض المؤلفين رجوعها إلى ربيعة.

ثم إنه من جميع ما تقدم يظهر ضـعف القولين الآخرين، لابتنائهما على العمل ببعض نصوص المقام دون بعض، و لا سيما القول الرابع المبتنى على العمـل بروايـة السـتين، و إهمـال نصـوص الخمسـين مطلقهـا و مقيـدها، مع أنهـا أكـثر عـددا، و معول عليهـا عنـد جمهور الأصحاب و إن اختلفوا بين الإطلاق و التقييد.

نعم، قال فی المنتهی: «و لو قیل: الیأس یحصل ببلوغ ستین أمکن، بناء علی الموجود، فإن الکلام مفروض فیما إذا وجد من المرأة دم فی زمن عادتها علی ما کانت تراه قبل ذلک، فالوجود هاهنا دلیل الحیض کما کان قبل الخمسین دلیلا. و لو قیل:

لیس بحیض، مع وجوده و کونه علی صفة الحیض، کان تحکما لا یقبل. اما بعد الستین فالإشکال زائل، للعلم بأنه لیس بحیض، لعدم الوجود و لما علم من أن للمرأة حالا یبلغها یحصل معها الیأس، لقوله تعالی: وَ اللّٰائِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیضِ «۱».

کما تری، لأن عدم الوجود بعد الستین خلاف الفرض أیضا. و لیس فی الآیة تعرض لسن الیأس. و فرض الیأس لا یستلزم تحدیده بسن خاص، بل مقتضی الإطلاق المقامی إیکاله للإحراز الشخصی، و هو یختلف باختلاف أحوال النساء.

بل المراد بالیأس فی الآیة هو الیأس من دون بلوغ السن الخاص، لتقییدها بالریبة، و الحکم بوجوب العدة علیها، فهی خارجة عما نحن فیه. و لیس وجه التحدید بالسن إلا- النصوص التی یرفع بها الید عن قاعدة الإمکان- لو تمت- أو عن بناء العرف علی حیضیة الدم الخارج فی عادة مستمرة و لو مع تبدلها، خصوصا إذا کان بالصفات، و لا وجه معه للاقتصار علی نصوص الستین.

اللهم إلا أن یبتنی ما ذکروه علی إهمال النصوص لتعارضها، و الاعتماد علی

---

(۱) سورة الطلاق: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۱

...

الإجماع الذی تقدم من مفتاح الکرامة دعواه فی المقام. لکن لا وجه لإهمال النصوص مع إمکان الجمع بینها بما سبق.

و أشکل منه ما تقدم من السرائر- فی الطهارة و العدد- من تقیید التحدید بالخمسین بما إذا تغیرت عادة المرأة. لعدم الدلیل علیه من النصوص، بل لا- یقتضیه الاعتبار أیضا، إذ لیس تغیر العادة غریبا فی النساء، فإن کان البناء علی العمل بالنصوص لزم التحدید بالسن مطلقا، و لو مع بقاء العادة، و إن کان البناء علی إهمالها- لتعارضها، أو عدم حجّیة أخبار الآحاد عنده- لزم البناء علی الحیضیة بعد الخمسین و لو مع اختلاف العادة، و لا إجماع هنا علی دخل بقاء العادة، بل لا یعرف القول به من غیره.

و مثله فی الإشکال ما قد یظهر من کلام المفید الآتی من اختصاص الاعتبار بسن الیأس بما إذا انقطع الحیض، و أنه یمکن بقاء الحیض بعده، فانه مخالف لظاهر نصوص تحدید الیأس بالسن، بل مقتضاها البناء علی عدم حیضیة الدم لو خرج بعده و إن کان بصفات الحیض، کما سبق.

و أما القول الثانی فقد اقتصر فی التذکرة فی الاستدلال علیه علی مرسلة ابن أبی عمیر المختصة بالقرشیة و فی المدارک: «و اما النبطیة فذکرها المفید و من تبعه معترفین بعدم النص علیها ظاهرا». لکن المفید قد نسبه للروایة، حیث قال فی مبحث العدد من المقنعة: «و إن کانت قد استوفت خمسین سنة و ارتفع عنها الحیض و أیست منه لم یکن علیها عدة من طلاق. و قد روی أن القرشیة و النبطیة تریان الدم إلی ستین سنة. فإن ثبت ذلک فعلیها العدة حتی تجاوز الستین». نعم، لا مجال للتعویل علی الروایة فی الخروج عن اطلاقات الخمسین مع إرسالها.

و أما ما فی الجواهر من دعوی: انجبارها بالشهرة، بل فی جامع المقاصد نسبة ذکر النبطیة للأصحاب، فیدفعه أن الشهرة لو تمت فهی بین المتأخرین، کما یظهر من الروض، بل من جامع المقاصد أیضا لأنه عقب نسبة ذکره للأصحاب بنقل ما فی الذکری من انه ذکرها المفید و من تبعه روایة. و إلا فلم یعرف القول بها من أحد من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۲

...

القدماء حتی المفید، لظهور ذیل کلامه المتقدم فی عدم الجزم بها، کما هو المناسب لما تقدم من البیان و التبیان من نسبة التحدید بالخمسین فی غیر القرشیة للأصحاب.

بل قد یکون التأمل فی مجموع کلام بعض من نسب له الفتوی من المتأخرین شاهدا بتردده تبعا لضعف دلیلها. کما ربما لا تکون فتوی بعضهم بمضمونها لاعتمادهم علیها، کما یناسبه عدم الإشارة إلیها فی التذکرة، بل هو صریح جامع المقاصد، حیث قال بعد الاعتراف بضعف المستند سوی الشهرة: «و یمکن أن یستأنس له بأن الأصل عدم الیأس، فیقتصر فیه علی موضع الوفاق. و فی بعض الأخبار الصحیحة عن الصادق علیه السّلام حدّ التی یئست من المحیض خمسون سنة، و فی بعضها استثناء القرشیة.

و الأخذ بالاحتیاط فی بقاء الحکم بالعدة و توابع الزوجیة- استصحابا لما کان، لعدم القطع بالمنافی- أولی. و الأمر فی العبادة أسهل. فالوقوف مع المشهور أوجه». فلا ینبغی التأمل فی عدم حجّیة الروایة.

و أما ما فی جامع المقاصد فضعفه ظاهر. لأن أصالة عدم الیأس و إن کانت مقتضی إطلاق بعض النصوص بحیضیة الدم الذی تراه المرأة، علی ما یأتی الکلام فیه فی قاعدة الإمکان، إلا أنه لا مجال لها و لا للاحتیاط مع اطلاقات التحدید بالخمسین.

علی أن أهمیة الاحتیاط فی بقاء العدة من الاحتیاط فی العبادة- لو تمت و کانت صالحه للترجیح- إنما تقتضی الترجیح مع تعذر الجمع بینهما، و إلا وجب الجمع بینهما مع تنجزهما بالعلم الإجمالی. بل سبق أن البناء علی بقاء العدة ینافی الاحتیاط من حیثیة رجوع الزوج بها.

و من هنا لا مجال للقول المذکور، و لأجله لا یهم تحدید النبطیة و إن أطال الأصحاب فیها و فی نقل کلمات اللغویین و غیرهم علی اختلافها بما لا ینهض بالحجّیة.

و إنما المهم تحدید القرشیة، و الکلام فیه فی أمرین..

الأول: أن القرشیة هی المنتسبة إلی قریش القبیلة المشهورة. و قیل: إنها تنتهی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۳

...

إلی النضر بن کنانة بن خزیمة، و أرسله إرسال المسلمات فی إثبات الوصیة و تاریخ الیعقوبی و إعلام الوری و کشف الغمة و المسالک و الروض و الروضة و المدارک و کشف اللثام و الحدائق و المستند و الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم و العروة الوثقی و بعض حواشیها، و فی تنقیح المقال: «بل هو المشهور بین فقهائنا، بل المتفق علیه بین متأخریهم»، اقتصر علیه فی الصحاح ناسبا له للفراء، و فی الکشاف و لسان العرب فی مادتی (نضر) و (قرش)، و القاموس، و حکی عن ابن سیدة و ابن أبی الفتوح فی النفحة العنبریة، بل ادعی الرازی فی تفسیره الاتفاق علیه.

لکن فی مجمع البحرین بعد أن ذکر ذلک قال: «و قیل: قریش هو فهر بن مالک و من لم یلده فلیس بقرشی». و نظیر ذلک فی سیرة ابن هشام، و اقتصر علی الثانی فی لسان العرب فی مادة (فهر)، و حکاه الطبری و ابن الأثیر عن هشام بن محمد الکلبی، کما حکی عن العقد الفرید و سبک الذهب و المختصر فی أخبار البشر لأبی الفداء و الشجرة المحمدیة لأبی علی الجوانی و السیرة النبویة لابن دحلان، و نسبه فی عمدة الطالب إلی کثیر من الأقوال، و عن السیرة الحلبیة: «فهر اسم قریش. قال الزبیر بن بکار: اجمع النسابون من قریش و غیرهم أن قریشا إنما تفرقت عن فهر».

و فی عمدة الطالب و عن محکی سبائک الذهب: أن الأصح الأول. لکن لا طریق له مع الاختلاف المذکور، و تسالم متأخری أصحابنا علیه لا یکفی فیه مع قرب استنادهم فیه إلی من سبق أو نحوهم و عدم أخذهم له من المعصومین علیهم السّلام.

و أما ما عن بعضهم من احتمال أن قريشا هو قصى فهو ضعيف جدا، لما هو معلوم من عدم رجوع كثير من القبائل المعروفة بهذه النسبة له، بل ذكروا أن قصيا إنما سمى (مجمعا) لأن قريشا تجمعت إلى مكة من حواليها بعد تفرقها فى البلاد حين غلب عليها قصى.

و مثله ما فى مجمع البحرين: «و جاء فى الحديث: امرأة من قريش. يريد العلوية»، إذ لا قرينة على هذا التفسير، إلا أن يريد حديثا آخر غير مرسلة ابن أبى عمير قد احتف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۴

...

بقرينة على ذلك.

و كيف كان، فالتردد إنما هو بين رجوع القبيلة إلى النضر و رجوعها إلى فهر بن مالك بن النضر.

و من هنا لا مجال للبناء على الستين فيمن لا يرجع إلى فهر من ولد النضر، بل يتعين على الخمسين فيها، لا لأصالة عدم كونها قرشية، لأنها من استصحاب المفهوم المردد، بل لعموم ما دل على التحديد بالخمسين، لأن المرجع فى مورد إجمال الخاص المنفصل هو العموم.

أما دعوى: أن الرجوع فيه لعموم التحديد بالخمسين ليس بأولى من الرجوع فيه لعموم التحديد بالستين، لتكافئهما، و أما مرسلة ابن أبى عمير فحيث كان التخصيص فيها متصلا فلا مجال للرجوع مع إجماله لعمومها، فيظهر اندفاعها مما سبق من أن موثقة عبد الرحمن المتضمنة للستين لو كانت حجة فى نفسها- و غض النظر عن احتمال اتحادها مع معتبرته المتضمنة للخمسين و سقوطهما عن الحجّية بالاضطراب- فهى محمولة بقرينة مرسلة ابن أبى عمير على القضية النوعية، لا الكلية العامة الصالحة للعمل، لئلا يلزم حملها على الفرد النادر، فلا تكون مرجعا مع الشك. فلاحظ.

الثانى: الظاهر اعتبار الانتساب لقريش بالأب، كما صرح به جملة من الأصحاب، و هو الحال فى نظائر المقام مما اخذ فيه عنوان القبيلة. لكن احتمل بعضهم الاكتفاء بالانتساب للأم، بل حكى القول به فى المستند عن جماعة و اختاره، كما اختاره بعض المعاصرين، إما للإطلاق لدعوى: كفاية ذلك فى صدق القرشية، أو ان المرأة من قريش. أو لأن للأم مدخلا فى سن اليأس بسبب تقارب الامزجة، و من ثم اعتبر ذلك فى المبتدأة، حيث ترجع للخالات و بناتهن. أو لاستصحاب كونها ممن تحيض و عمومات الرجوع للصفات و العادة فى إحراز الحيض.

لكن الإطلاق ممنوع، لعدم كفاية ذلك فى دخول الشخص فى القبيلة عرفا،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۵

و المشكوك فى أنها قرشية بحكم غير القرشية (۱).

و إن كفى فى صدق الولد و الذرية و البنوة، و من ثم تباينت القبائل، و ظاهر النصوص فى المقام ارادة الدخول فى القبيلة، لا أحد العناوين المذكورة.

كما أن دخل الأم فى ذلك بسبب تقارب الأمزجة غير ثابت بنحو يخرج به عن عموم دليل التحديد بالخمسين. و بالعموم المذكور يخرج عن الاستصحاب و العمومات المشار إليها- لو تمت فى أنفسها- كما يخرج به عنها فى غير المنتسبة أصلا لا بالأب و لا بالأم.

[الشک فی کون المرأة قرشیا]

(۱) لما فى الروض و الروضة و المدارك من أصالة عدم كونها قرشية، و فى المسالك من ان الأصل عدم الإلحاق بها.

قال جمال الدين الخونسارى فى حاشيته على الروضة فى بيان الأصل المذكور:

«أى الراجح من جهة الغلبة. أو أن الأصل عدم سقوط العبادة و عدم وجوب العدة» ثم أشكل على كلا التقريبين بما لا يسعنا إطالة الكلام فيه.

لكن التقريبين المذكورين- مع الاشكال فيهما فى انفسهما- مخالفان لظاهر تقرير الأصل فى كلماتهم، لظهورها فى إرادة الأصل الموضوعى المحرز لعدم القرشية.

فالأولى تقريبه باستصحاب عدم كون المرأة قرشية بلحاظ أن قرشية المرأة و انتسابها لمّا كانا من لواحق وجودها الزائدة على ذاتها جرى استصحاب عدمها بلحاظ حال ما قبل وجودها، حيث لم تكن متصفة بهما، بناء على التحقيق من جريان استصحاب العدم الأزلى. بل لا يبعد كون اصالة عدم الانتساب من الأصول العقلائية المعول عليها مع قطع النظر عن الاستصحاب المذكور. و لعله لذا عول عليها الفقهاء فى جميع الموارد، كما ذكره شيخنا الأعظم، و جرى عليها فى المقام من لم يعول على الاستصحاب المذكور، كبعض الأعاظم قدّس سرّه. و بها يخرج عن عموم وجوب العدة مع الريبة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۶

...

و اما عموم سقوط العبادة برؤية الدم فهو عبارة عن عموم التحيض بالصفات أو العادة أو قاعدة الإمكان، و حيث كان قاصرا عن غير القرشية بعد سن الخمسين كان التمسك به مع الشك فى قرشية المرأة من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من طرف العام أو الخاص.

بل مقتضى اصالة عدم كونها قرشية البناء على عدم التحيض بها. و لا تعارض باستصحاب عدم كونها من غير قريش لعدم اخذ عنوان غير القرشية فى موضوع التحديد بالخمسين، بل موضوعه مطلق المرأة المحرز بالوجدان و انما خرجت عنها القرشية تخصيصا، و مع احراز عدم الخاص يتعين الرجوع لحكم العام على ما ذكر فى مباحث العموم و الخصوص.

هذا و لو شك فى بلوغ المرأة سن اليأس فلا ينبغى التأمل فى استصحاب عدمه، ليترتب عليه وجوب العدة و التحيض بخروج الدم. كما أنه لو شك فى بلوغها تسع سنين جرى استصحاب عدمه، ليترتب عليه عدم وجوب العدة و عدم التحيض برؤية الدم، كما ذكره بعضهم، لأن المستصحب ليس هو العدم الأزلى، بل العدم المقارن لوجود المرأة. و اما أمارية الحيض على البلوغ بنحو يرفع به اليد عن استصحاب عدمه فقد تقدم الكلام فيها.

نعم، ينبغى التنبيه على أمر، و هو أن الأصل المحرز لكون المرأة فى سن الحيض- كاستصحاب عدم بلوغها الخمسين- يحرز وجوب العدة عليها، لتوقف سقوطها شرعا على خروجها عن السن المذكور، فيتعين عدم سقوطها مع احراز عدمه. كما أنه إنما يحرز حيضية الدم الخارج منها بضميمة عموم احراز الحيض بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمكان، و إلا فمجرد كون المرأة فى سن الحيض لا يستلزم حيضية الدم الخارج منها.

أما الأصل المحرز لعدم كونها فى سن الحيض- و هو استصحاب عدم كونها قرشية أو عدم بلوغها تسع سنين- فهو و إن كان يحرز بنفسه سقوط العدة عنها لنظير ما سبق، إلا أنه لا ينهض باحراز عدم حيضية الدم الخارج منها، و لا عدم ثبوت أحكام

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۷

...

الحيض به، لما سبق- فى فرض العلم بحيضية الدم الخارج قبل البلوغ- من أن ظاهر أدلة عدم الحيض قبل البلوغ و بعد سن اليأس ليس

بیان قضیة شرعیة واقعیة لبیان عدم ترتب أحکام الحیض علیه فی السن المذکور، و لا ظاهریة لبیان التعبد بعدم الحیضیة مع خروج الدم فی السن المذکور عند الشک فی حاله، لیکون الأصل المذکور محرزا للمانع من تلک الأحکام، أو لموضوع التعبد الظاهری بعدم موضوعها، بل بیان قضیة خارجیة واقعیة، فیکون مجری الأصل ملازما خارجا لعدم الحیض بخروج الدم و عدم ثبوت أحکامه، فیبتنی إحرازهما به علی الأصل المثبت.

نعم، لما کان عموم إحراز الحیض بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمکان مختصا بالسن الخاص کان الأصل المحرز لعدم کونها فیه مانعا من الرجوع للعموم المذکور، و مع عدم إحراز الحیض بخروج الدم یتعین الرجوع لاستصحاب عدمه، فعدم التحیض لا یترتب علی الأصل المذکور رأسا، بل بضمیمة الاستصحاب المذکور.

و لذا لو کان مقتضی الاستصحاب الحیض- کما لو رأت من یشک فی قرشیتها الدم قبل انتهاء الخمسین بثلاثة ایام مثلا ثم استمر بها إلی ما بعد الخمسین- تعین البناء علیه، و لم ینفع الأصل المحرز لعدم کونها فی سن الحیض، لأنه إنما یمنع من احرازه بالعادة و نحوها، لا انه یحرز عدمه لیکون حاکما علی استصحاب الحیض.

و بذلک یظهر الاستغناء عن الأصل المحرز لعدم کونها فی سن الحیض- لو بنی علی عدم جریانه کما بنی علی ذلک بعض الأعاظم فی اصالة عدم القرشیة- لأن عموم إحراز الحیض بالعادة و نحوها لمّا کان قاصرا عمّا اذا لم تکن المرأة فی سن الحیض فلا یمکن الرجوع إلیه مع الشک فی حالها، لعدم جواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة، و مع عدم إحراز الحیض بخروج الدم یتعین الرجوع لمقتضی الحالة السابقة من الحیض و عدمه. فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۸

[حکم النسب بالزنا]

و فی المنتسبة إلیهم بالزنی إشکال (۱).

---

(۱) فقد استظهر فی الجواهر عدم الفرق بین النسب الشرعی و غیره. لکن مال فی کتاب الزکاة إلی جواز دفع زکاة غیر الهاشمی للهاشمی المتولد من الزنی.

قال: «فالأحوط عدم دفعها للمتولد منهم و لو من زنی. و إن کان قد یقوی خلافه، لعموم الفقراء فی مصرف الزکاة، و لم یثبت أنه هاشمی بعد الانسباق للمتولد منهم بغیر ذلک».

و استشکل فیه سیدنا المصنف قدّس سرّه فی المبحث المذکور، قال: «دعوی الانصراف غیر ظاهرة، فعموم المنع من اعطاء الهاشمی محکم. و نفی ولد الزنی علی نحو یشمل المقام غیر متحصل، اذ عدم التوارث أعم. و قاعدة: الولد للفراش، قاعدة ظاهریة لا مجال لها فی ظرف العلم بالانتساب».

لکنه قدّس سرّه خالف مسلکه فی کتاب النکاح فی المسألة السابعة و الاربعین من فصل المحرمات بالمصاهرة فی الجمع بین الاختین من الزنی، فقد ادعی التسالم علی نفی النسب بالزنی، ثم قال: «کما یقتضیه قوله: «الولد للفراش و للعاهر الحجر» «۱»، فإن الظاهر منه أنه وارد فی مقام بیان الحکم الواقعی من نفی النسب عن العاهر واقعا.

و یشیر إلیه ما فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: أیما رجل وقع علی ولیدة قوم حراما ثم اشتراها فادعی ولدها فانه لا یورث منه شیء، فإن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: الولد للفراش و للعاهر الحجر. و لا یورث ولد الزنی، إلا رجل یدعی ابن ولیدته» «۲»، فإن قوله: «و لا یورث ولد الزنی» کالصریح فی ولد الزنی الواقعی، و نحوه غیره» «۳».

أما ما ذکره فی کلامه الثانی من التسالم علی نفی النسب بالزنی شرعا واقعا

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۸، ۵۶ من أبواب نكاح العبيد و الاماء و باب: ۸ من أبواب ميراث ولد الملاعنة و ما اشبهه.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ميراث ولد الملاعنة و ما اشبهه حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ميراث ولد الملاعنة و ما اشبهه حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۵۹

...

فهو المناسب للتصريح بذلك فى السرائر، و لما فى التذكرة و القواعد و غير موضع من الشرائع من عدم ثبوت النسب بالزنى، و فى المبسوط من عدم لحوق ولد الزنى بامه شرعا، و ظاهر بعضهم أنه من المسلمات، كما يظهر المفروغية عنه من تعليل نفى التوارث بعدم صحة النسب و نفيه شرعا فى المبسوط و الخلاف و التهذيبين و السرائر و الغنية و غيرها، و مما يظهر من السرائر من أن الالحاق بوطء الشبهة مستند للرواية لا للقاعدة، و هو المناسب لتعبير بعضهم بالحاق وطء الشبهة بالنكاح الصحيح.

كما يظهر المفروغية عنه أيضا مما ذكروه فى ميراث المجوس من الخلاف فى توريثهم بالنسب الباطل عندنا، و هو النسب العرفى المستند لنكاح باطل.

و لعله لذا ادعى الإجماع فى المسالك على نفى النسب بالزنى، و قال فى الجواهر:

«فلا يثبت النسب مع الزنى إجماعا بقسميه، بل يمكن دعوى ضروريته».

نعم، لما كان معنى انتفائه شرعا تصرف الشارع فى مفهوم النسب و نقله من الإطلاق للتقييد أو قصور موضوع أدلة أحكامه و اختصاصها بالمقيد فلا يناسب تسالمهم على ذلك تعليل تحريم بنت الزنى على أبيها بأنها بنت لغة أو حقيقة فى الخلاف و الشرائع و التذكرة و كشف اللثام و غيرها.

بل فى التذكرة: «لقوله تعالى: وَ بَناتُكُمْ و حقيقة البنتية موجودة فيها، فإن البنت هى المتكونة من منى الرجل و نفيها عنه شرعا لا يوجب نفيها عنه حقيقة، لأن المنفى فى الشرع هو تعلق الأحكام الشرعية من الميراث و شبهه». حيث قد يظهر منه رجوع النفى الشرعى إلى نفى بعض الأحكام، كما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه فى كلامه الأول.

كما هو المناسب لاستشكال العلامة فى القواعد فى انتفاء جملة من أحكام النسب عنه، قال: «و فى تحريم النظر إشكال. و كذا فى العتق و الشهادة و القود و تحريم الحليلة و غيرها من توابع النسب». و فى كشف اللثام بعد ذكر ذلك: «و الأولى الاحتياط فيما يتعلق بالدماء أو النكاح».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۰

...

لكن الإنصاف أنه لا مجال للتشكيك فى التسالم لأجل ذلك، لأن من ذكروه- مع قلتهم- قد اعترفوا بانتفاء النسب شرعا كما ذكره غيرهم، بل الظاهر ابتناؤه على الغفلة عن أن تمامية الكبرى المذكورة تستلزم امتناع حمل أدلة الأحكام على النسب الحقيقى أو اللغوى كما نبه له فى السرائر و المسالك.

نعم، لا يبعد كشف ذلك عن عدم التسالم على تحديد مفهوم القاعدة، بل حيث كانت مأخوذة من الأدلة اختلفت تطبيقاتهم لها حسب اختلاف مفاد الأدلة عندهم و لو بمعونة الارتكازيات و القرائن الخاصة فى الموارد المتفرقة.

كما قد يشهد بذلك أيضا ظهور كلماتهم فى أن عمدة الدليل على ذلك ما دل على نفى ميراث ولد الزنى و النبوى المتقدم، مع

ظهور كون نفى الميراث لا يستلزم إطلاق نفى النسب، و أما النبوى فقد تكرر فى كلامهم الاستدلال به على القاعدة الظاهرية الراجعة إلى الحاق الولد بالفراش عند الشك فى انعقاده من ماء صاحبه، و هو لا يناسب حمله على نفى نسب الزنى واقعا عند العلم بانعقاد الولد من ماء الزانى الذى هو محل الكلام، حيث يظهر من ذلك اضطرابهم فى مفهوم القاعدة و عدم تحديده بالوجه الموجب لصلوح تسالمهم عليها للاستدلال بها فى المقام.

و من هنا لا مجال للاستدلال بالتسالم المذكور، بل اللازم النظر فى مفاد الأدلة التى هى المستند له.

و من الظاهر أنه لا مجال للاستدلال بما تضمن نفى بعض أحكام النسب كالميراث، لأنه أعم من إطلاق إلغاء أحكام النسب بنحو يشمل مورد الشك، كما اشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه فى كلامه الاول.

فالعمدة النبوى المستفيض المشهور بين الفريقين الذى تقدم منه قدّس سرّه حمله على النفى الواقعى بقرينة تفريع عدم إرث ابن الزنى عليه فى صحيح الحلبى. و لأجله يلزم حمل الصحيح على العلم بكون الولد من ماء الزانى، و حمل قوله فى صدره: «فادعى ولدها» على التبنى تجاهلا لعدم ميراث ابن الزنى، لا الادعاء القابل للكذب و عدم

...

كون الولد من مائه. و بلسان الصحيح المذكور حديث آخر عنه عليه السّلام مروى بطرق متعددة لا يبعد كون بعضها موثقا «۱».

و دعوى: أن لازم حمل النبوى على القضية الواقعية كفاية الفراش فى الإلحاق و إن لم يكن الولد من ماء صاحبه، مع عدم الإشكال فى اشتراط الإلحاق به واقعا بكونه منه و ظاهرا بإمكان ذلك، و هو مناسب لإرادة ترجيح الفراش على العاهر ظاهرا عند التردد بينهما.

مدفوعة: بإمكان حمله على كون الفراش قيدا فى إلحاق الولد بمن تكون من مائه، لإتمام الموضوع للإلحاق بصاحبه. نعم، ظاهر جملة من النصوص كون قاعدة الفراش ظاهرية، كحديث سعيد الاعرج الذى لا يبعد اعتباره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قلت له: الرجل يتزوج المرأة ليست بمأمونة تدعى الحمل. قال: ليصبر لقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: الولد للفراش و للعاهر الحجر» «۲». و فى صحيحه عنه عليه السّلام: «سألته عن رجلين وقعا على جارية فى طهر واحد لمن يكون الولد؟ قال: للذى عنده لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: الولد للفراش و للعاهر الحجر» «۳». و قريب منه الموثق و الصحيح عن الحسن الصيقل «۴»، الذى لا يبعد وثاقته، و خبر على بن جعفر «۵».

و حمل النبوى على المعنيين بعيد جدا، بل لعله ممتنع عرفا، لرجوع الأول للتصرف شرعا فى مفهوم النسب أو أحكامه واقعا، و الثانى للتعبد ظاهرا بالنسب عند الشك فيه.

و من هنا يتعين العمل بالنصوص الأخيرة لأنها أصرح فى ارادة القاعدة الظاهرية و تنزيل الحديثين السابقين عليها بحمل ادعاء الولد فى صدرهما على الادعاء القابل للخطأ لاحتمال عدم كونه من مائه و يكون الاستشهاد بالنبوى لبيان عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ميراث ولد الملاعنة و ما أشبهه حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب نكاح العبيد و الاماء حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب نكاح العبيد و الاماء حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب نكاح العبيد و الاماء حديث: ۲، ۳، ۷.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب نكاح العبيد و الاماء حديث: ۲، ۳، ۷.

...

تصدیقه، و حمل الحکم فی ذیلهما بعدم میراث ولد الزنی علی کونه حکما مستقلا غیر متفرع علی مفاد النبوی، فکأنه علیه السّلام قال: لا یورث منه، لأنه لا یصدق فی ادعائه له عملا بقاعدة الفراش، و لأن ولد الزنی لا یورث، فلا یفیده صدق الادعاء المذکور.

بل لعل حمل الحدیثین علی هذا المعنی أقرب من حملهما علی المعنی الذی قربه سیدنا المصنف قدّس سرّه مع قطع النظر عن النصوص الاخیرة، لأنه الأنسب بالادعاء، و لعدم الاشعار بتفریع الذیل علی الاستشهاد بالنبوی، بل لازم المعنی الاول کون الذیل تکرارا لمفاد الصدر من دون فائدة، أما علی المعنی الثانی فیکون مضمونه مستقلا عن الصدر محتاجا للبیان. فتأمل.

و لو فرض تعذر حمل الحدیثین علی المعنی الذی ذکرناه تعین الالتزام بإجمال وجه الاستشهاد بالنبوی فیهما، و یقتصر علی المتیقن من مفادهما، و هو نفی المیراث.

و لا سیما مع کون القاعدة الظاهریة أقرب لمفاد النبوی الشریف، لظهور مقابلة الفراش بالعاهر فیه فی کون إلحاق الولد بالفراش تکریما لصاحبه فی قبال حرمان العاهر منه و توهینه بالحجر، و هو یناسب ترجیح الفراش عند التردد فی الولد بینه و بین العهر، لا شرطیته واقعا مع العلم بصاحب الماء، بل هو لا یناسب إضافة الولد للفراش باللام.

علی انه لو فرض إجمال الحدیث فی نفسه و تکافؤ طائفتی النصوص المتقدمة فی بیان المراد منه، فالقاعدة الظاهریة- مع کونها مسلمة فی نفسها- مطابقة لأصالة عدم الانتساب، و القاعدة الواقعیة لا دلیل علیها، بل مقتضی الإطلاقات المقامیة لأدلة أحکام النسب الحمل علی النسب العرفی و إن کان من الزنی. و یقتصر فی الخروج عنها علی ما قام الدلیل علی عدم ترتبه علیه کالمیراث.

ثم إنه لو تم کون نفی النسب بالزنی شرعا واقعیا فهو إنما یقتضی نفی أحکام النسب الشرعیة، دون الآثار الواقعیة، لأن نفی الشارع لها بالبیان المذکور إنما یتجه إذا کان فی مقام الإخبار عن قضیة واقعیة مرجعها إلی الکنایة بنفی النسب عن نفی آثاره، و هو خلاف ظاهر النبوی جدا، بل خلاف المقطوع به منه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۳

[مسألة ۳: الأقوی مجامعة الحیض للحمل]

اشارة

(مسألة ۳): الأقوی مجامعة الحیض للحمل (۱).

و من هنا لا مجال لشمول النفی للمقام، لما سبق من ظهور أدلة تحدید سن الیأس فی بیان قضیة خارجیة، لا شرعیة. علی انها لو کانت شرعیة فحیث کان منشؤها ارتکازا خصوصیة المزاج التی لا دخل للفراش فیها لم یبعد انصراف إطلاق نفی النسب عنها. فلا ینبغی التوقف فی عموم التحدید بالستین للمنتسبة لقریش بالزنی.

فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) مطلقا، کما هو ظاهر المقنع و الناصریات و التذکرة و المنتهی و الدروس و جامع المقاصد و المسالک و المدارک، و عن الجامع و المقتصر و غیرها من کثیر من کتب الاصحاب، بل هو صریح بعضها. و قد نسب للمشهور فی جامع المقاصد، و للأکثر فی المدارک، و فی الناصریات دعوی الإجماع علی اجتماع الحیض مع الحمل.

و یشهد باجتماعهما مطلقا- مضافا إلی عموم ما دل علی إحرازه بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمکان- النصوص الکثیرة، کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام:

«سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيما فى كل شهر. قال:

تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع فى حيضها، فإذا طهرت صلت» «۱»، و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا الحسن [أبا إبراهيم] عليه السّلام عن الحبلى ترى الدم و هى حامل كما كانت ترى قبل ذلك فى كل شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: تترك الصلاة إذا دام» «۲»، و صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل: الحبلى ترى الدم، أ تترك الصلاة؟ فقال: نعم، ان الحبلى ربما قذفت بالدم» «۳». و غيرها.

خلافا لما فى ظاهر الشرائع و عن ابن الجنيد و المفيد و التلخيص من عدم اجتماعهما مطلقا، و عن ظاهر كشف الرموز الميل إليه، و نسبه فى النافع لأشهر الروايتين «۴». لموثق السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام: «أنه قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: ما كان اللّه ليجعل حيضا

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۴) يأتى منه فى المعتبر ان المراد به حال استبانة الحمل. (منه عفى عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۴

...

مع حبل. يعنى إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاة. إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة» «۱»، و صحيح حميد بن المثنى: «سألت أبا الحسن الأول عليه السّلام عن الحبلى ترى الدفقة و الدفقتين من الدم فى الأيام و فى الشهر و الشهرين. فقال: تلك الهراقة «۲» ليس تمسك هذه عن الصلاة» «۳»، و خبر مقرن عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: سأل سلمان رحمه اللّه عليا عليه السّلام عن رزق الولد فى بطن أمه. فقال:

ان اللّه تبارك و تعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه فى بطن أمه» «۴»، و للإجماع على جواز طلاق الحامل و إن رأت الدم- كما تقتضيه النصوص المتضمنة أنها تطلق على كل حال «۵» - بضميمة ما تضمن بطلان طلاق الحائض «۶»، و عن شرح المفاتيح دعوى تواتر الأخبار بذلك كأخبار استبراء الجوارى و السبايا بحيضة «۷».

لكن لا مجال للاستدلال بما عدا الموثق، أما الصحيح فلعدم تحقق أقل الحيض بالدفقة و الدفقتين، بل لعل قوله عليه السّلام: «ليس تمسك هذه » ... مشعر بخصوصيتها فى عدم الإمساك عن الصلاة و عدم عمومه لكل حامل.

و أما خبر مقرن فهو- مع ضعفه- محمول على حبس الحيضة بالمقدار الذى يحتاجه الولد، فلا ينافى خروج ما زاد على ذلك، كما تضمنه صحيح سليمان بن خالد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الحبلى ربما طمثت؟ قال: نعم، و ذلك أن الولد فى بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة» «۸».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۲) قال فى الصحاح: (و هراق الماء يهريقه بفتح الهاء هراقة بالكسر صبه. و فى مجمع البحرين: (و فى الحديث:

الطهارة؛ ج۴، ص: ۶۴

تلك الهراقة من الدم، بهاء مكسورة بمعنى الصبة).

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۳.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۵، ۲۷ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

(۶) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

(۷) راجع الوسائل باب: ۱۰، ۱۱ من أبواب بيع الحيوان، و باب: ۳، ۱۰، ۱۷، ۴۵، من أبواب نكاح العبيد و الاماء.

(۸) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۵

...

و أما جواز طلاقها فهو لا ينهض بضميمة عموم بطلان طلاق الحائض بنفى الحيض عنها، لعدم حجية العام فى عكس نقيضه، بل المتيقن من حجيته نهوضه بإثبات الحكم فى المورد تبعا لإحراز موضوعه، دون نفى موضوعه تبعا لإحراز انتفاء حكمه فرارا من التخصيص.

على أنه لو كان حجة فى ذلك فى نفسه تعين البناء على تخصيصه فى المورد المذكور، لأجل النصوص المتقدمة الصريحة فى اجتماع الحيض و الحمل.

كما أن أخبار الاستبراء إنما تقتضى أمارية الحيض على انتفاء الحمل، و لا ملزم بكون منشئها امتناع اجتماعه معه، بل لعله لندرته التى هى ظاهر صحيحى عبد اللّه بن سنان و سليمان بن خالد. و ربما يناسبه استحباب الاستبراء بحيضتين، حيث قد يظهر منها عدم كفاية الواحدة فى اليقين بعدم الحمل.

فالعمدة موثق السكونى التام السند و الدلالة. و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من قرب حمله على القضية الغالبية الامتنانية و كون التفسير من الراوى. ففيه- مع عدم وضوح الامتنان فى ذلك، و بعد كون التفسير من غير الإمام عليه السّلام- أن لسانه لا يناسب القضية الغالبية.

و مثله ما ذكره من ترجيح النصوص المتقدمة عليه بمخالفتها للعامة. لاختلاف العامة فى ذلك، فكما حكى القول بعدم اجتماعهما عن جماعة منهم، بل نسبه فى التذكرة لجمهور التابعين، كسعيد بن المسيب و عطاء و الحسن و جابر بن زيد و عكرمة و محمد بن المنكدر و الشعبى و مكحول و حماد و الثورى و الأوزاعى و أبى حنيفة و ابن المنذر و أبى عبيد و أبى ثور و أحمد، و زاد فى الخلاف و المنتهى الشافعى فى القديم، كذلك حكى القول باجتماعهما عن مالك و الشافعى فى الحديث و الليث و الزهرى و قتادة و إسحاق و عائشة. و لا دليل على مرجحية المخالفة لقول أكثرهم مع ظهور القول الآخر عندهم.

فالعمدة فى ترجيح النصوص المذكورة عليه شهرتها، لكثرة عددها جدا و شيوع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۶

حتى بعد استبانته (۱).

روايتها بين الأصحاب، بخلافه حيث لم يروه إلا الشيخ بسنده عن محمد بن أحمد بن يحيى، فهو بالنسبة إليها شاذ نادر.

و أما ما يظهر من الجواهر من الجمع بين أدلة عدم الحيض مع الحمل و أدلة اجتماعهما بحمل الأولى على الفاقد للصفات أو المرئى

بعد العادة كثيرا، و حمل الثانية على المرئي في العادة أو ما قاربها واجدا للصفات، لنصوص الصفات الآتية، و لمثل صحيحي ابني مسلم و الحجاج المتضمنين تشبيه رؤيتها للدم برؤية الحائض له.

ففيه: أنه حيث كان دليل عدم الحيض حال الحمل منحصرا بالموثق فهو ظاهر في امتناع الحيض معه بنحو لا- موضوع للتفصيل المذكور فيه، لا في عدم حيضية الدم، ليمكن فيه التفصيل المذكور. على أن حمل إطلاق عدم الحيض على الدم الفاقد للصفات أو المرئي بعد العادة كثيرا حمل على الفرد الخفي، فلا مجال له في مقام الجمع العرفي.

و من هنا يستحكم التعارض بين الموثق و نصوص التحيض بخروج الدم مطلقها و مقيدها، فيلزم طرحه لما سبق. و يتعين العمل بها بعد تنزيل المطلق منها على المقيد المنافي له، كنصوص الصفات و غيرها- على ما يأتي- دون الموافق، كصحيحي ابني مسلم و الحجاج، لاشتمالهما على التقييد في السؤال، لا في الجواب.

(۱) خلافا لما في المبسوط «۱»، و الخلاف و السرائر و محكي الإصباح من عدم حيضها بعد الاستبانة، و نسبه في السرائر لأكثر أصحابنا المحصلين منهم، و صرح في المعتبر بأن المراد مما في النافع من أن أشهر الروايتين عدم حيضها إنما هو بعد استبانة الحمل. بل في المسألة الخامسة و العشرين من مباحث حيض الخلاف: «إجماع الفرقة على أن الحامل المستبين حملها لا تحيض، و إنما اختلفوا في حيضها قبل أن يستبين الحمل». لكن اعترف في المسألة السادسة من كتاب الطلاق بتحقق الخلاف فيها، كما

---

(۱) ذكر ذلك في فصل النفاس و أحكامه. أما في مباحث العدد فلا يظهر منه إلا اجتماع الحيض مع الحبل في الجملة. (منه عفى عنه).

...

صرح به في السرائر.

و كيف كان، فالمراد باستبانة الحمل إن كان هو العلم به مع أخذها بمحض الطريقية رجع إلى القول السابق بعدم اجتماع الحيض مع الحمل مطلقا في الواقع، مع البناء ظاهرا على الحيض عند الشك في الحمل، كما لا تأباه كلمات أهل القول المذكور، لما أشرنا من أمارية الحيض على عدم الحمل.

و لعله الظاهر من السرائر، لاقتصاره في بيان الخلاف في الحامل على الخلاف في المستبين حملها، و لاستدلاله على عدم اجتماع الحيض مع الحمل بالإجماع على صحة طلاق الحامل حال خروج الدم منها، مع أن موضوع الإجماع- كالنصوص- هو الحامل الواقعية، و ليس العلم بحملها إلا طريقا محضا لترتيب الحكم المذكور.

و حينئذ ينحصر الدليل عليه بما تقدم في وجه عدم اجتماع الحيض مع الحمل مطلقا، كما يرده نصوص اجتماعهما على ما سبق، لتعذر حملها على خصوص البناء على الحيض ظاهرا عند الشك في الحمل و عدم التحيض مع العلم به.

و أولى بالإشكال ما لو أخذت الاستبانة بالمعنى المذكور قيدا في المانعية واقعا، لأن اجتماع الحيض مع الحمل ليس حكما شرعيا، بل هو أمر واقعي كشف عنه الشارع، و من المقطوع به تبعيته للواقع من دون دخل للاستبانة فيه و عدمها. كيف و لازمه اختلاف الحيض باختلاف الأشخاص من حيثية استبانة الحمل و عدمها، مع وضوح كون الحيض أمرا حقيقيا لا إضافيا.

إلا أن يرجع ذلك إلى ترتب أحكام الحيض قبل الاستبانة لا بعدها من دون نظر لواقعه. و حينئذ لا دليل على ذلك حتى ما تقدم من أدلة اجتماع الحيض مع الحمل، لأنها- مع عدم خصوصية الاستبانة فيها- ظاهرة في انتفاء الحيض واقعا. بل تنهض نصوص اجتماعهما برده، لتعذر حملها على صورة الجهل بالحمل.

نعم، فی الرضوی: «و الحامل إذا رأت الدم فی الحمل کما کانت تراه ترکت الصلاة أیام الدم، فإن رأت صفرة لم تدع الصلاة، و قد روی: أنها تعمل ما تعمله

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۸

...

المستحاضة إذا صح لها الحمل فلا تدع الصلاة. و العمل من خواص الفقهاء علی ذلک» «۱». و ظاهر ذیله إرادة هذا المعنی. لکنه- مع ضعفه فی نفسه، و ظهور غموض المراد به- لا مجال لرفع الید به عما مضی.

و إن کان المراد بالاستبانة ظهور الحمل عرفا أشکل بعدم الدلیل علی التفصیل المذکور. و الجمع به بین النصوص تبرعی بلا شاهد. بل یأباه أکثر نصوص اجتماعهما، حیث یلزم حملها علی أقل أحوال الحمل و أخفاها.

بل صحیح محمد بن مسلم المتقدم کالصریح فی خلافه، سواء کان قوله:

«مستقیما فی کل شهر» بدلا من قوله: «کما کانت تری » ... الذی هو حال معمول لقوله: «تری الدم» کما هو الأقرب، أم حالا معمولا لقوله: «تری أیام حیضها»، إذ علی الأول یکون المفروض فیه استمرار الدم فی جمیع أشهر الحمل، و علی الثانی یکون ظاهرا فی ذلک، لأنه مقتضی فرض مشابهة الدم المرئی أیام الحمل للدم المرئی قبله.

و حمله علی المشابهة من غیر حیثیة الاستقامة فی کل شهر بعید جدا، لعدم مناسبته للتنبیه علی الخصوصیة المذکورة فی المشبه به.

و یقرب منه فی ذلک صحیح ابن الحجاج، و إن لم یکن مثله، لإمکان کون قوله: «فی کل شهر» للتنبیه لدم الحیض لعدم التصریح به فیه کما صرح به فی صحیح محمد بن مسلم، مع قصد التشبیه بدم الحیض فی غیر الجهة المذکورة.

و مثله فی ذلک ما لو ارید بالاستبانة مضی مدة خاصة حددت بها شرعا، کالثلاثة أشهر، علی ما فی حسن محمد بن حکیم من قول العبد الصالح علیه السّلام: «رفع الطمث ضربان، إما فساد من حیضة ... و إما حامل فهو یستبین فی ثلاثة أشهر، لأن اللّه عزّ و جلّ قد جعله وقتا یستبین فیه الحمل» «۲». أو خمسة و أربعین لیلة علی ما فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فیمن اشتری جاریة لا تحیض من قوله علیه السّلام:

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب العدد حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۶۹

...

«أمرها شدید غیر أنه إن أتاها فلا ینزل علیها حتی یستبین له إن کان بها حبل، قلت:

و فی کم یستبین؟ قال: فی خمسة و أربعین لیلة» «۱».

هذا کله مع أن الاستبانة بأی وجه فسرت فالبناء علی عدم الحیض معها مناف لصریح صحیح أبی المغراء حمید بن المثنی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحبلی قد استبان ذلک منها تری الدم کما تری الحائض من الدم. قال: تلک الهراقة، إن کان دما کثیرا فلا تصلین، و إن کان قلیلا فلتغتسل عند کل صلاتین» «۲». و قریب منه المرسل عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام «۳».

هذا و مقتضی ما ذکره فی الخلاف من أن الدلیل علی التفصیل المذکور الأخبار المذکورة فی التهذیبین، و أنه بین فیهما وجه اختلاف الأخبار کون مراده بالاستبانة ما فسرها به فی الاستبصار، قال: «فالوجه فیه أن یکون ذلک مع الحبل [الحبلی. ظ] المستبین

حملها، و إنما يكون الحيض ما لم يستبن الحبل، فإذا استبان فقد ارتفع الحيض، و لأجل ذلك اعتبرنا أنه متى تأخر عن عادتها بعشرين يوما فليس ذلك بدم حيض يدل على ذلك » ... ثم ذكر صحيح الصحاف الآتى، كما ذكر فى التهذيب القول المذكور مستدلا عليه بالصحيح المزبور وجها للجمع بين النصوص من دون تنبيه على الاستبانة.

لكن ظاهر القول المذكور كدليله- على ما يأتى- ليس هو التفصيل بالوجه المذكور فى خصوص الشهر الأول الذى قد لا يستبين فيه الحمل، بل فى كل شهر حتى التاسع، فإن كان المراد من التفصيل بين الاستبانة و عدمها الأول فلا يشهد به الصحيح المذكور، و تنهض نصوص اجتماع الحيض مع الحمل برده، لتعذر حملها على خصوص ما يرى فى أيام العادة من الشهر الأول، بل المتيقن منها إرادة حال استبانته.

و إن كان المراد به الثانى رجع للقول الآتى الذى يأتى الكلام فى دليله. لكن لا مناسبة للتعبير عنه بالاستبانة و عدمها، كما لا يخفى. و من هنا لا مجال لحمل كلام غير الشيخ ممن بنى على عدم حيض المستبين حملها عليه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بيع الحيوان حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۰

لكن لا يترك الاحتياط فيما يرى بعد العادة بعشرين يوما (۱).

نعم، قد يناسبه ما فى المعتبر من الجمع بين استحسان الصحيح المذكور و الجنوح لمضمونه و ما تقدم من دعوى أن شهرة الرواية بعدم الحيض إنما هى مع استبانة الحمل.

(۱) فقد سبق من التهذيبين البناء على عدم حيضية الدم المذكور لصحيح الصحاف، كما صرح به فى النهاية، و فى المعتبر: «و هذه الرواية حسنة، و فيها تفصيل يشهد له النظر»، و فى المدارك: «و هى مع صحتها صريحة فى المدعى، فيتعين العمل بها، و إن كان القول الأول لا يخلو عن قرب أيضا» و مراده بالقول الأول إطلاق اجتماع الحيض مع الحمل.

و كيف كان، فينحصر الدليل عليه بالصحيح المذكور، و هو ما رواه الحسين بن نعيم الصحاف قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إن أم ولدى ترى الدم و هى حامل كيف تصنع بالصلاة؟ قال: فقال لى: إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فإن ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث، فلتتوضأ و تحتشى بكرسف و تصلى. و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها، فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل و لتصل..» «۱».

و قد جعله فى التهذيبين شاهد جمع بين نصوص اجتماع الحيض مع الحمل و موثق السكونى. و قد ذكرنا آنفا أنه لا ظهور له فى الاختصاص بالشهر الأول من الحمل. و ذلك لإطلاق السؤال، بل المتيقن منه ما يكون بعد استبانة الحمل الذى لا يكون غالبا إلا بعد مضى أكثر من شهر، فعدم الاشارة فى الجواب للاختصاص ببعض الأشهر ظاهر فى العموم لها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۱

...

و توهم حمل قوله: «الوقت الذی کانت تری فیه الدم» علی الزمان الجزئی و هو آخر أزمنة رؤیة الدم قبل الحمل، لا علی الزمان الکلی و هو أیام العادة التی تتکرر فی کل شهر. ممنوع جدا، فإن المناسب لذلک أن یقول: الوقت الذی رأت فیه الدم. مع أنه لا یناسب ما بعده من فرض رؤیة الدم فی الوقت المذکور أو قبله. بل لازمه اعتبار کون الطهر بین الدم المرئی قبل الحمل و بعده عشرین یوما أو دونها، و هو مستلزم لتقدمه علی العادة غالبا، و لم یقل أحد بذلک، بل التزموا بعدم تأخره عن العادة عشرین یوما.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی أن المراد بالوقت هو أیام العادة التی تتکرر فی کل شهر، و فی ظهور الحدیث فی عموم التفصیل لجمیع أشهر الحمل. و لازمه إمکان الحیض حال الحمل مطلقا- کما تضمنته النصوص الأول و امتناع تنزیل موثق السکونی علیه لتضمنه امتناع الحیض حاله مطلقا بنحو لا موضوع معه للتفصیل المذکور.

و لو غض النظر عما ذکرنا و حمل التفصیل فیه علی خصوص الشهر الأول رجع إلی امتناع الحیض فی بقیة الأشهر و سهل تنزیل موثق السکونی علیه، إلا أنه لا مجال لتنزیل النصوص الأول علیه کما سبق، لأن المتیقن منها حال ظهور الحمل و استبانته الذی یکون غالبا بعد الشهر الأول. و من هنا لا مجال لجعل الصحیح شاهد جمع بین النصوص.

بل یتعین رفع الید عن موثق السکونی لما سبق، و العمل بنصوص اجتماع الحیض مع الحمل بعد تنزیلها علی هذا الصحیح، لأنها بین ما یطابقه موردا- کصحیح محمد بن مسلم- و ما لا ینافیه أصلا، لتضمنه إمکان الحیض حال الحمل بلا نظر لتمییز دمه عن غیره من الدماء- کصحیح سلیمان بن خالد- و مطلق یتضمن التحیض برؤیة الدم- و هو الأکثر- فیسهل تنزیله علیه و تقییده به، کما لا یخفی.

و لا وجه مع ذلک لقول شیخنا الأعظم قدّس سرّه بعد ذکر الصحیح المذکور:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۲

...

«و کیف کان، ففی مکافأته لما تقدم من الأخبار منع واضح». قال: سیدنا المصنف قدّس سرّه:

«و کأنه لکثرة النصوص المطلقة و اشتمال بعضها علی بعض التعلیلات بنحو تأبی عن التقیید». لکن ندرة الفرد المذکور تهون إهمال استثنائه فی المطلقات. و لم نعثر إلا علی التعلیل بأن المرأة ربما حاضت أو قذفت الدم، و هو لا یأبی التقیید المذکور.

و مثله ما یظهر من غیر واحد من وهنه بإعراض أکثر الأصحاب عنه، لعدم وضوح إعراض القدماء عنه بعد عمل الشیخ به، و ذکر الکلینی له فی أول باب:

«الحبلی تری الدم»، و تصریح المحقق فی المعتبر بما سبق، و العلامة فی المنتهی بابتنائه علی مقتضی الغالب فی النساء و خصوصا الحامل فی عدم کون الدم بعد العادة حیضا، حیث قد یظهر منه حمله علی الحکم ظاهرا بعدم الحیضیة عملا بالغلبة و إن أمکن حیضیة الدم الخارج من الحامل فی الواقع مطلقا.

و قرب کون إهمال بعضهم له لأنهم بصدد بیان أصل اجتماع الحیض مع الحمل- کما قد یظهر من المرتضی فی الناصریات- أو لندرة الفرض المذکور، کما أهمل جملة من الأصحاب التعرض لحیض الحامل و عدمه.

و لم یتضح الإعراض عنه إلّا من جماعة من المتأخرین الذین لا یوهن إعراضهم، و لا سیما مع ظهور بعض کلماتهم فی کون منشئه استبعاد تنزیل المطلقات علیه أو إمکان تأویله أو نحو ذلک من الاجتهادیات، دون الاطلاع علی قرائن حسیة موهنة له.

و کذا ما فی الجواهر من إجمال التقدم علی العادة الذی حکم فیه بحیضیة الدم معه، لإمکان انطباقه علی التأخر عن العادة السابقة بأکثر من عشرین یوما الذی حکم فیه بعدم حیضیة الدم معه، فیحصل التدافع بین الصدر و الذیل.

إذ الظاهر ابتناؤه علی تخیل إطلاق التقدم فی الصحیح، کما هو مقتضی نقله بإسقاط لفظ: (بقلیل) مع أنه موجود فی الوسائل و

الحدائق تبعا للكافى و التهذيب، بل الاستبصار و إن كان الموجود فى المطبوع منه: (القليل) لقرب كونه تصحيفا له، على أنه لو فرض إطلاقه فهو منصرف لذلك، لانسباق كون المراد تحكيم العادة التى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۳

...

قد تتقدم أو تتأخر قليلا، كما ذكر فى النصوص و بعض الفتاوى، و لذا ألحق به الشيخ صورة التأخر قليلا. و لا أقل من لزوم حمله عليه، جمعا بين الصدر و الذيل و دفعا للتدافع بينهما.

و أشكل من ذلك ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أن الحكم بحيضية ما فى العادة و عدم حيضية ما تأخر عن عشرين يوما منها ظاهرى، تبعا لظاهر حال العادة.

و حينئذ يتعين حمل الحكم بعدم حيضية المتأخر ظاهرا على ما إذا لم يستمر الدم ثلاثة أيام أخذا بالاطلاقات، لأنه أولى من تقييد قوله فى صحيحة ابن الحجاج: «تترك الصلاة إذا دام»، و فى صحيح ابى المغراء: «إن كان دما كثيرا فلا تصلين»، لاعتضاد المطلقات بعضها ببعض و بموافقة العمومات المتقنة التى عليها العمل.

إذ فيه: - بعد تسليم كون الحكم بالتحيض فى الصحيح ظاهريا- أن عدم التحيض مع عدم استمرار الدم ثلاثة أيام- مع أنه واقعى- لا يختص بما يرى بعد العشرين، فالحمل عليه إلغاء لخصوصية التفصيل، و هو مما يأباه الصحيح جدا، بخلاف تقييد المطلقات بالصحيح.

و بالجملة: لا ينبغى التوقف عن العمل بالصحيح و تحكيمه على المطلقات، لكن بعد الجمع بينه و بين ما دل على الاعتبار بالصفات، الذى يأتى الكلام فيه قريبا إن شاء اللّه تعالى.

نعم، لم يتعرض فيه لما إذا رؤى الدم بعد العادة بأقل من عشرين يوما، و قد يدعى ظهوره فى لزوم البناء على حيضيته، لقوة ظهوره فى خصوصية العشرين، فلو بنى على عدم حيضيته لزم إلغاؤها. و يشكل بظهوره فى خصوصية العشرين فى البناء على عدم الحيض للعلم بعدمه، كخصوصية كونه فى العادة فى البناء على الحيض و لو لأماريتها عليه، فيكون المتوسط بينهما فاقدا للخصوصيتين غير منظور إليه فى الصحيح.

نعم، مقتضى إطلاق النصوص المتقدمة و غيرها البناء على حيضيته.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۴

و لا سيما إذا كان فاقدا للصفات (۱).

و دعوى: أنها بصدد البناء على عدم مانعية الحمل من الحيض، لأن احتمال ذلك هو الموجب للسؤال.

مدفوعة بأن كون ذلك هو الموجب للسؤال لا يمنع من استفادة الإطلاق منها بعد الأمر فيها بترتيب أحكام الحيض برؤية الدم الراجع لعدم التعويل على احتمال عدم الحيضية. غاية الأمر أن ذلك قد يوجب إلغاء خصوصية موردها و التعدى منها لغير الحامل إلا أن يفرض حكومة أدلة الصفات على ذلك. و يأتى فى المسألة السادسة إن شاء اللّه تعالى ما ينفع فى المقام. و منه يظهر ضعف ما عن محكى الجامع من اعتبار كون الدم فى العادة.

(۱) ففى الفقيه: «و الحبلى إذا رأت الدم تركت الصلاة، فإن الحبلى ربما قذفت الدم. و ذلك إذا رأت الدم كثيرا أحمر، فإن كان قليلا أصفر فليس عليها إلا الوضوء».

و يشهد به صحيح إبراهيم بن هاشم عن بعض رجاله عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم. قال:

تلک الهراقة من الدم، إن کان دما أحمر کثیرا فلا تصلی، و إن کان قلیلا أصفر فلیس علیها إلا الوضوء» «۱». و فی التفصیل بین الکثرة و القلة صحیح أبی المغراء المتقدم «۲»، و فی عدم التحیض مع الصفرة الرضوی المتقدم «۳»، فی التفصیل بین الاستبانة و عدمها.

کما قد یستدل علیه أیضا بصحیح اسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة الحبلی تری الدم الیوم و الیومین. قال: إن کان دما عبیطا فلا تصلی ذینک الیومین، و إن کان صفرة فلتغتسل عند کل صلاتین» «۴». و سیتضح حاله إن شاء اللّه تعالی.

و استشکل شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی ذلک بأن المراد بالنصوص لیس هو اعتبار

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۵

...

الصفات فی حیضیة الدم بمجموعه واقعا، کما هو المدعی، بل فی الحکم بحیضیته ظاهرا بمجرد خروجه عند الشک فی استمراره ثلاثة أیام، کما یشهد به ذکر الیوم و الیومین فی صحیح إسحاق، مع أن الحیض لا یقل عن ثلاثة. و لعل الکثرة و القلة فی حدیث ابن مسلم إشارة إلی استمرار الدم ثلاثة أیام و انقطاعه بعد زمان یسیر «۱». فلا ینافی التحیض مع استمرار الدم ثلاثة أیام مطلقا و إن کان الدم فاقدا للصفات، کما هو مقتضی إطلاق نصوص الاجتماع، و لا سیما مع أن حمل أخبار منع الحیض مع الحمل علی خصوص فاقد الصفة فی غایة البعد.

و یندفع بأن استبعاد حمل أخبار المنع علی الفاقد و إن کان فی محله، لأنه أخفی أفراد الدم، بل لا مجال له فی عمدتها و هو موثق السکونی المتضمن عدم اجتماع الحیض مع الحمل، لا عدم حیضیة الدم الخارج حاله، إلا أنه إنما یمنع من جعل الصحیح شاهد جمع بین النصوص، لا من تخصیصه لنصوص الاجتماع بعد ما سبق من تعین العمل بها و طرح نصوص المنع، و مرجعه عدم حیضیة الفاقد، کما تقدم من الصدوق.

و حمل الأخبار المذکورة علی التحیض برؤیة الدم ظاهرا لا حیضیة الدم بمجموعه واقعا مخالف لظاهرها جدا، کحمل الکثرة و القلة علی الاستمرار و عدمه، بل الظاهر منها کثرته و قلته حال خروجه، کما یناسبه سوقهما مساق اللون، و إلا فلا دخل للصفرة فی عدم التحیض مع القلة بالمعنی المتقدم، کما لا دخل للحمرة فی التحیض بناء علی العمل بالعمومات.

و لا مجال للاستشهاد لما ذکره بصحیح إسحاق، لظهوره فی کون الدم بمجموعه لا یزید علی الیوم أو الیومین، لإضافتهما له، لا لحکمها حاله، بل لا أثر لهما إذا کان المراد السؤال عن حکمها الظاهری، لاحتیاجها لمعرفة الحکم بمجرد رؤیة الدم.

حینئذ إن أمکن العمل بظاهره و تخصیص ما دل علی تحدید أقل الحیض

---

(۱) هذا راجع إلی ورود الحدیث لبیان الحکم الواقعی، غایته انه لبیان شرط متفق علیه، لا شرطیة الصفات.

(منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۶

...

بثلاثة فی الحامل- کما قد یناسبه تعلیل حملها بأن الدم قد یفضل عن الولد فی صحیح سلیمان بن خالد، و التعبیر عنه بالهراقة فی غیر واحد من النصوص- فهو، و إلا- فلا- مجال لحمله علی خلاف ظاهره و تفسیر غیره من النصوص به، مع عدم اشتمالها علی ما یلزم بالتفسیر المذکور.

نعم، قد یشکل الاستدلال بنصوص الصفات بوضوح عدم حجیة الرضوی.

و ظهور صحیح أبی المغراء فی التفصیل بین الکثرة و القلة. و حملهما علی ما یلازم الحمرة و الصفرة بلا قرینة، بل لا یناسبه الحکم بالغسل عند کل صلاتین الذی هو حکم الاستحاضة الکثیرة، التی یغلب حمرة الدم فیها لکثرته، فلا یؤثر فی لونه اختلاطه برطوبات الرحم القلیلة غالبا.

و لا مجال لجعل الکثرة و القلة بنفسهما فی الصفات المعتبرة فی حیضیة الدم، إذ لازمه حمل الکثرة فیه علی ما یزید بوجه ظاهر علی الاستحاضة الکثیرة، و الظاهر إباء نصوص اجتماع الحیض و الحمل- کالفتاوی- عن اختصاص حیضیة الدم بذلک.

فلا یبعد حمل الکثرة فیه علی الاستمرار ثلاثة أیام، فیخرج عن محل الکلام.

و أما صحیح إسحاق فلو أمکن العمل بظاهره أشکل التعدی فی التفصیل الذی تضمنه عن مورده للدم المستمر ثلاثة أیام الذی هو محل الکلام.

فلم یبق إلا حدیث محمد بن مسلم المشتمل سنده علی الإرسال، و انجباره بظهور عمل الصدوق فی الفقیه به، لتعبیره بمضمونه، لا یخلو عن إشکال. مع أنه لو تم مختص بالصفرة، و هی أخص من فاقد صفات الحیض، فلیکن عدم الحیضیة مختصا بها نظیر ما یأتی فی المسألة الرابعة.

هذا و لو غض النظر عن ذلک و بنی علی حجیة نصوص الصفات فقد سبق لزوم العمل بصحیح الصحاف أیضا، و حیث کان بینه و بینها عموم من وجه فقد ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أن المرجع فی موضع التعارض- و هو الخارج فی العادة فاقدا للصفات، و الخارج بعد العشرین یوما واجدا لها- إطلاقات الباب المقتضیة للحیضیة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۷

...

بل یمکن الرجوع فی الأول إلی إطلاق ما دل علی أن الصفرة فی أیام الحیض حیض «۱».

و یشکل بأن لازم ذلک حمل ما دل علی عدم حیضیة الفاقد للصفات علی خصوص ما لا یری فی العادة أو خصوص ما یری بعدها بعشرین یوما و حمل الصحیح الدال علی عدم حیضیة ما خرج بعد العشرین یوما علی خصوص الفاقد للصفات، و کلاهما مخالف لظاهر دلیله جدا، لأنه حمل علی الفرد الخفی الذی لا ینسبق له الذهن.

بل الأول لا یناسب ما فی صحیح أبی المغراء و حدیث ابن مسلم من تشبیه رؤیة الحامل الدم برؤیة الحائض له، مع أن العادة من أظهر صفات الحیض عرفا.

و الثانی إن رجع إلی إبقاء ذیل الصحیح الوارد فی حکم ما یری فی العادة علی إطلاقه، کان أدعی لاستبشاع حمل الصدر علی الفاقد، و إن رجع إلی تنزیل الذیل أیضا علی ذلک، رجع إلی ورود الصحیح لبیان حکم الفاقد لا غیر، و هو کالمقطوع ببطلانه.

مع أن الذی یظهر من مساق کلامه قدّس سرّه فی المتن اختصاص احتمال إعمال دلیل الصفات بالخارج بعد العشرین یوما من العادة، مع أن اللازم بناء علی ما سبق- تبعا له قدّس سرّه- من قصور صحیح الصحاف عما یخرج بعد العادة قبل العشرین، إعمال دلیل الصفات فیه، فیحکم بعدم حیضیة الفاقد منه لها، لعدم المعارض له فیه، فتخصص به العمومات فیه أیضا.

و کیف کان، فالأقرب البناء علی کون کل من فقد الدم للصفات و رؤیته بعد عشرین یوما من العادة مانعا من حیضیته، و الاقتصار فی الحکم بالحیضیة علی الواجد للصفات غیر الخارج بعد عشرین یوما من العادة. إذ لا یلزم منه إلا حمل دلیل الصفات علی خصوص ما یری فی العادة، و صحیح الصحاف علی خصوص الواجد للصفات. و کلاهما سهل فی مقام الجمع بین الأدلة، لأنه حمل علی الفرد الظاهر. و قد تقدم عند الکلام فی نصوص عدم اجتماع الحیض مع الحمل من الجواهر ما یقاربه، و إن لم یبتن علی العمل بصحیح الصحاف.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۸

...

و أما ما عن بعض مشایخنا من أن إطلاق أدلة الصفات معارض بإطلاق ما دل علی تحیض الحامل برؤیة الدم فی العادة کصحیحی ابنی مسلم و الحجاج و غیرهما، و المرجع فی مورد الاجتماع- و هو الفاقد المرئی فی العادة- إطلاق أدلة تحیض الحامل برؤیة الدم.

فمدفوع بأن تنزیل أدلة العادة علی واجد الصفات أقرب من تنزیل أدلة الصفات علی ما لا یری فی العادة، لأن الواجد للصفات هو الفرد الأظهر کالمرئی فی العادة، و لا سیما مع اشتمال أدلة الصفات علی فرض رؤیة الحامل للدم کرؤیة الحائض له، فلا معدل عما ذکرنا. و لا یضر عدم ظهور القائل بذلک لاضطراب الأصحاب فی المسألة و فی فهم أدلتها و العمل بها و الجمع بینها، بنحو لا یظن معه اطلاعهم علی ما یمنع من العمل بظواهر الأدلة الواصلة إلینا، فضلا عن الوثوق به، بنحو یسقطها عن الحجیة.

و قد تحصل من جمیع ما تقدم: أن الاصحاب بین من منع حیض الحامل مطلقا- کالمفید و ابن الجنید- أو بعد الاستبانة- کالشیخ علی البیان المتقدم، و ابن ادریس- و من أجازه مطلقا مع البناء علی حیضیة کل دم یحکم بحیضیته مع عدم الحمل- و هو المنسوب للمشهور- أو إذا کان أحمر- کما تقدم من الصدوق فی الفقیه- أو ما عدا ما یخرج بعد العشرین فاقدا للصفات- کما یستظهر من کلام سیدنا المصنف قدّس سرّه فی المتن و فی استدلاله- أو مطلقا- کما تقدم أنه الأظهر، مع الکلام فی اعتبار الصفات فیما یری بعد العادة قبل العشرین یوما، الذی حکی عن بعض مشایخنا- أو علی حیضیة خصوص ما یخرج فی العادة- کما تقدم عن الجامع و کلام الشیخ مردد بینه و بین ما سبقه- أو حیضیة ما لم یتأخر عن عشرین یوما أو یفقد الصفات، کما تقدم أنه الأظهر بناء علی تمامیة دلیل الصفات، و تقدم من الجواهر ما یقاربه.

هذا کله فی ذات العادة الوقتیة، و أما غیرها فهی خارجة عن مفاد صحیح الصحاف موضوعا، فیتردد الأمر فیها بین المنع من حیضها مطلقا أو مع استبانة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۷۹

...

الحمل، و إمکانه مع حیضیة کل ما یحکم بحیضیته مع عدم الحمل، أو خصوص الواجد للصفات. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم. و منه نستمد العون و التوفیق.

تنبیهات

الأول: العشرون یوما فی التفصیل المتقدم تبدأ من أول العادة،

لا من آخرها لأنه المنساق من المقابلة لرؤية الدم فى العادة أو ما قبلها، و لأن حسابها من آخر العادة يقارب العادة اللاحقة غالبا، فلا يبقى معه موضوع للتفصيل المذكور، بناء على ما هو الظاهر من جريانه مع انقطاع الحيض فى بعض الأشهر ثم عوده، لإطلاق صحيح الصحاف، حيث يشمل الحاصل فى العادة بعد الانقطاع.

الثانى: ما يخرج بعد العادة بعشرين يوما حيث لا يحكم عليه بالحيضية لا يكون تكرره فى وقته من أشهر الحمل موجبا لانقلاب العادة،

لأن أيام العادة هى أيام خروج الحيض لا أيام خروج مطلق الدم و إن لم يكن حيضا، فلا مجال للبناء على حيضيته فى الشهر الثالث فما بعده.

الثالث: إذا تم دليل الصفات فلو كان بعض الدم واجدا لها دون بعض فهو خارج عن المتيقن من الدليل المذكور،

فيحكم بحيضيته بمقتضى الإطلاقات و إن كان المقدار الواجد لها دون أقل الحيض. بل حيث تقدم اختصاص الحكم بالحيضية على ما يخرج فى العادة أمكن الرجوع فيه إلى ما دل على أن الصفرة فى أيام الحيض حيض «۱».

كما أنه لو تمت دعوى: أن دم الحيض لا بد من اشتمال بعضه على الصفرة تعين حمل الأحمر فى دليل الصفات على حمرة البعض، فيدخل محل الكلام فى موضوع الحكم بالحيضية فى الصحيح.

الرابع: الذى تقتضيه القواعد مشاركة الحامل لغيرها فى حكم التحيض

برؤية الدم مع الشك فى استمراره ثلاثة أيام، الذى يأتى الكلام فيه فى المسألة الرابعة إن شاء اللّه تعالى. لعموم أكثر الأدلة الآتية لها أو كلها. و هو مقتضى الإطلاق المقامى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۰

...

لما تضمن من النصوص أنها قد تحيض، لظهور سكوته عن طريق إحراز حيضها فى التحويل على الطريق المعهود فى غيرها.

بل الظاهر مما تضمن أنها تمسك عن الصلاة إذا رأت الدم أو قذفت به أو نحو ذلك التحيض برؤية الدم، لأنه و إن ورد لبيان الحكم الواقعى دفعا لتوهم عدم حيض الحامل- كما هو مصب السؤال- لا لبيان حكمها الظاهرى عند الشك فى استمرار الدم، إلا أن إناطة ترك الصلاة برؤية الدم و دفقه اللذين هما من المحسوسات الوجدانية بمجرد رؤية الدم ظاهر فى المفروغية عن ترتب العمل عليهما فى الظاهر.

نعم، تقدم قوله عليه السّلام فى صحيح ابن الحجاج: «تترك الصلاة إذا دام» «۱»، و قد يستظهر منه أنها لا تترك الصلاة إلا بعد دوامه المحمول على الدوام ثلاثة أيام، لعدم اعتبار غير ذلك قطعا. و لعله لذا استدل به الفقيه الهمدانى قدّس سرّه و بنصوص الصفات على عدم تحيض الحامل بمجرد رؤية الدم فى العادة، بل لا بد من استمراره ثلاثة أيام أو لكونه واجدا للصفات، بناء على ما سبق من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من حمل نصوص الصفات على الحكم الظاهرى.

لكن تقدم منع تنزيل نصوص الصفات على ذلك، و أما الصحيح فحيث كان السؤال فيه عن رؤية الحامل الدم كما تراه الحائض، فهو ظاهر فى السؤال عن الحكم الواقعى فى فرض استمرار الدم، و هو لا يناسب التقييد بالدوام فى الجواب، و ليس حمله على بيان

موضوع الحكم الظاهرى بأولى من حمله على تأكيد اعتبار الدوام فى الحكم الواقعى، أو على إرادة استمرار الدم فى مقابل تقطعه الذى اشير إليه فى صحيح حميد بن المثنى المتقدم فيمن ترى الدفقة و الدفقتين فى الأيام و الشهر و الشهرين، فلا يخرج به عما سبق.

الخامس: الحكم بعدم حيضية ما يخرج بعد العشرين يوما من العادة

كالصريح فى كون النفى حقيقيا لا تنزيليا بلحاظ انتفاء الأحكام، كما يشهد به نفى لازم الحيضية

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۱

[الفصل الثالث فى تحديد مدة دم الحيض]

اشارة

الفصل الثالث أقل الحيض ما يستمر ثلاثة أيام (۱).

و هو كونه من الرحم مع عدم كونه موضوعا للأحكام. فيكون مانعا من العلم بحيضية الخارج.

و لو لم يمنع منه فى مورد لزم حمل الحكم المذكور على القضية الواقعية الغالبية، ليرجع إليها فى مقام العمل ظاهرا عند الجهل بحال الدم، لورودها فى مقام ترتيب الأحكام، و ليست كقضية عدم الحيض قبل البلوغ و بعد سن اليأس التى تقدم عدم الوجه فى حملها على حجية الغلبة المفروضة. و حينئذ يترتب على الحيض المخالف للغالب أحكام الحيض العامة، بعد عدم سوق القضية للنفى التنزيلى بلحاظ انتفاء الأحكام لتكون من سنخ المخصص للعمومات.

و أظهر من ذلك الحكم بحيضية ما يخرج فى العادة، فانه و إن كان بلسان الإثبات بنحو القضية الكلية الواقعية إلا أنه لما أمكن خروج غير دم الحيض من الحامل فاستبعاد امتناع خروجه فى العادة عرفا صالح للقرينية على حمل القضية على الظاهرية، بلحاظ أمارية العادة على الحيض أو أصالة كون الخارج فيها حيضا، فلا تنافى العلم بعدم حيضية الدم، فلا تترتب أحكامه، و حملها على القضية التنزيلية لبيان كونه بحكم الحيض و إن لم يكن حيضا بعيد جدا.

(۱) قد صرح الأصحاب بأن أقل الحيض ثلاثة أيام، و نفى فى السرائر و التذكرة الخلاف فيه، كما ادعى الإجماع عليه فى الخلاف و الغنية و المنتهى و جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام و المدارك و محكى نهاية الأحكام و المختلف و الذكرى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۲

...

و التنقيح و غيرها، و عده الصدوق فى أماليه من دين الإمامية، و فى الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا كاد يكون متواترا»، و قريب منه فى طهارة شيخنا الأعظم، بل جزم بتواتر نقل الإجماع عليه.

و يشهد به النصوص المستفيضة، كصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام و أكثره ما يكون عشرة أيام» «۱» و صحيح صفوان: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن أدنى ما يكون من الحيض.

فقال: أدناه ثلاثة و أبعده عشرة» «۲»، و غيرهما.

نعم، تقدم صحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين. قال: إن كان دما عبيطا فلا تصل ذينك اليومين، و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۳»، و فى موثق سماعة: «سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة أيام سواء. قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» «۴».

و قد تقدم من شيخنا الأعظم و الفقيه الهمدانى (قدس سرهما) حمل الأولى على إرادة التحيض ظاهرا بمجرد خروج الدم عند الشك فى استمراره. و قد أصر عليه بعض مشايخنا هنا فيما حكى عنه بدعوى: أنه لا معنى للنهى عن الشىء السابق، فلا بد من كون المراد أنها متى رأت الدم تترك الصلاة، و هو حكم ظاهرى.

و تندفع بأن التحيض متى رأت الدم إنما يكون حكما ظاهريا إذا أخذ فى موضوعه الشك فى استمراره بعد الفراغ عن التحيض معه واقعا، و لا إشعار بذلك فى الصحيح، بل ظاهره إرادة الحكم الواقعى لدفع توهم عدم حيض الحامل، و يكون

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

مقتضى الجمع بينه و بين ما دل على اعتبار الاستمرار فيه كون الحكم المذكور مقيدا بالاستمرار مراعى به.

غايته أنا أشرنا فى ذيل المسألة السابقة إلى أن إناطة العمل بالرؤية و عدم التنبيه على لزوم المراعاة ظاهر فى المفروغية عن التحيض ظاهرا برؤية الدم و عدم التوقف لأجل احتمال عدم الاستمرار. على أنه لم يتعرض فى الصحيح سؤالا و جوابا لحال رؤية الدم، بل لحكم اليوم و اليومين، الظاهر فى خصوصيتهما، و هو لا يناسب الحكم الظاهرى.

و أشكل من ذلك حمله الموثق على ذلك أيضا. لأنه لا يناسب إقرار ما فى السؤال من فرض القعود و الطمث يومين و تكرره، كما لا يناسب إطلاق الحكم بحصول العادة مع اتفاق الشهرين فى عدد الأيام الظاهر فى إمكان استقرار العادة على اليومين.

فلا ينبغى التأمل فى ظهور الحديثين فى إمكان نقص الحيض عن ثلاثة أيام.

نعم، لا مجال للتعويل على الموثق مع معارضة النصوص الكثيرة له و ترجحها عليه بالشهرة فى الرواية. بل الإجماع دليل قطعى على خلاف مضمونه.

و أما الصحيح فحيث كان مختصا بالحامل كان مقتضى الجمع العرفى تقييده للإطلاقات المذكورة، كما سبق و سبق التعرض لما يناسبه عند الكلام فى نصوص الصفات من مسألة حيض الحامل، لو لا ظهور الإجماع على خلافه لإطلاق معاقده، إلا أن يحتمل كون وجه إعراضهم عنه تخيل استحكام التعارض بينه و بين النصوص المذكورة. فتأمل.

و أما ما يأتى من الاستبصار من حمله على من ترى الدم اليوم و اليومين و يتم لها الثلاثة فى مدة العشرة، بناء منه على عدم اعتبار التوالى فى الثلاثة عملا بمرسل يونس الآتى. فهو بعيد جدا، لأنه و إن كان بين المرسل المتضمن عدم حيضية اليومين إذا لم تتم الثلاثة فى العشرة و الصحيح عموم من وجه، إلا أن حمل المرسل على غير الحامل التى هى الفرد غير المتعارف أقرب عرفا من حمل الصحيح على من تتم لها الثلاثة، لاحتياجه إلى عناية يبعد معها جدا إهمال التنبيه عليه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۴

...

و أشکل منه ما عن الراوندی فی الأحکام من جعل الصحیح قرینة علی حمل المرسل علی خصوص الحامل، و الاقتصار علیها فی عدم اعتبار التوالی فی الثلاثة، مع اعتباره فی غیرها. إذ فیه- مضافا إلی ما سبق- أن حمل المرسل علی خصوص الحامل بعید جدا، بعد کونها الفرد غیر المتعارف المغفول عنه.

هذا و الأصحاب رضی اللّه عنهم بعد أن اتفقوا علی أن أقل الحیض ثلاثة أیام اختلفوا فی اعتبار التوالی فیها و عدمه، فذهب جملة منهم إلی اعتبار التوالی، کما فی الفقیه و الهدایة و إشارة السبق و السرائر و الشرائع و جملة من کتب العلامة و الشهیدین و المحقق الثانی- مما عثرنا علیه أو حکی عنه- و هو ظاهر الغنیة و المعتبر و محکی الکافی، کما هو المحکی عن جمل الشیخ و عقوده و المقتصر و التنقیح و عن والد الصدوق و المرتضی و محکی ابن الجنید و غیرهم، و جعله فی المبسوط الأحوط.

و نسبه للأکثر فی التذکرة و جامع المقاصد و کشف اللثام، و جعله الأشهر فی محکی نهایة الأحکام، و المشهور فی المسالک و محکی الذکری و شرح المفاتیح، و الأظهر بین الأصحاب فی محکی کشف الرموز، و لم أعثر علی مخالف صریح فیه بعد الشیخ إلی الأردبیلی.

و ذهب إلی عدم اعتبار التوالی فی النهایة و التهذیبین «۱»، و جواهر القاضی و محکی المهذب و مجمع البرهان، و نسبه فی المبسوط إلی بعض أصحابنا، و قواه فی کشف اللثام و استظهره فی الحدائق «۲»، مدعیا میل جملة من متأخری المتأخرین إلیه منهم الحرّ فی

---

(۱) فإنه و إن لم یصرح به فی التهذیب إلا أنه بعد أن ذکر أن الحائض إذا رأت الدم أقل من ثلاثة أیام فلیس بحیض قال: (و یؤید ذلک ما أخبرنی به الشیخ) ... و ذکر مرسلة یونس الآتیة الصریحة فی ذلک. و قال فی الاستبصار تعقیبا علی صحیح إسحاق المتقدم فی الحبلی تری الدم الیوم و الیومین: (فلا ینافی هذا الخبر ما قدمناه من أن أقل الحیض ثلاثة أیام، لأن الوجه فیه أن تری الدم الیوم و الیومین دما متوالیا و تری تمام الثلاثة فی مدة العشرة، لأن الحائض متی رأت الدم فی مدة العشرة أیام ثلاثة أیام کانت حائضا و إن لم یکن ذلک متوالیا حسبما رویناه فی کتاب تهذیب الأحکام فی روایة یونس).

(۲) علی تفصیل یأتی التنبیه إلیه إن شاء اللّه تعالی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۵

...

رسالته و بعض علماء البحرین.

و قد یظهر التردد من الوسیلة و المعتبر لقوله فی الأول فی بیان أقل الحیض:

«و هو ثلاثة أیام متوالیات. و روی مقدار ثلاثة أیام من عشرة» و اقتصاره فی الثانی علی نسبة عدم اعتبار التوالی للروایة.

و قد تقدم عن الراوندی التفصیل بین الحامل و غیرها، کما تقدم وجهه و دفعه، فالمهم حجة القولین الأولین.

أما اعتبار التوالی

فقد استدل له بوجوه..

الأول: الاحتیاط،

و هو ممنوع صغرى و كبرى، كما لا يخفى.

الثانى: استصحاب عدم الحيض.

و قد استشكل فيه.. تارة: بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره من أنه من استصحاب المفهوم المردد الذى لا يجرى على التحقيق. و قد يتجه بناء على كون مفهوم الحيض شرعيا، حيث قد يحتمل أخذ التوالى فيه، و قد سبق فى أول الفصل المنع من ذلك و أنه أمر عرفى و أن تحديد الشارع له راجع إلى تحديد مصاديقه، و لا يظن من أحد احتمال أخذ التوالى فى مفهومه عرفا، و غاية ما يحتمل كونه من لوازمه التى يدل عدمها على عدمه، فليس الشك حينئذ إلّا فى مصداقه، و مقتضى الاستصحاب عدمه لليقين به سابقا. نعم، لو قيل برجوع التحديدات الشرعية للحيض إلى تحديد أحكامه بلسان تحديد موضوعها مع عموم عنوانه حقيقة، كان مرجع الشك فى اعتبار التوالى إلى الشك فى التخصيص الذى لا يعتد به فى قبال العموم. لكن يأتى إن شاء اللّه تعالى المنع من ذلك، كما تقدم فى نظائره.

و اخرى: بمعارضته باستصحاب عدم الاستحاضة، لأنها أيضا ذات أحكام خاصة، فاستصحاب عدمها يقتضى انتفاء تلك الأحكام.

و قد يجاب عنها بوجهين:

أولهما: أنه إن قلنا بعدم الواسطة بين الحيض و الاستحاضة فى ذات الدم غير

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۶

...

النفساء و ذات العذرة و القرحة فأصالة عدم الحيض محرزة للاستحاضة و حاكمة على استصحاب عدمها، بناء على أن المستفاد من النصوص و الفتاوى أن المرأة ذات الدم إذا لم تكن حائضا و لا- ذات قرحة أو عذرة فهى مستحاضة، على ما يأتى الكلام فيه فى مبحث الاستحاضة و إن قلنا بثبوت الواسطة بينهما فلا تعارض بين الأصلين، بل يجريان معا، و يحكم بعدم ترتب أحكام كل منهما. إلا أن يعلم من الخارج بأحدهما إجمالا، فيعلم بكذب أحد الأصلين.

ثانيهما: أنه لما كان استصحاب عدم كل من الأمرين لا يحرز أحكام الآخر فلا تعارض بين الاستصحابين ذاتا.

غايته أن مقتضى استصحاب عدم الحيض وجوب الصلاة و الصوم و مقتضى استصحاب عدم الاستحاضة عدم وجوب تجديد الوضوء و الغسل لهما، مع العلم بكذب أحد الأمرين و عدم مشروعية الصلاة و الصوم بدون التجديد بناء على دوران الدم بين الحيض و الاستحاضة.

و لازم ذلك سقوط استصحاب عدم الاستحاضة للقطع بعدم فعلية الخطاب بأثر عدمها، و هو عدم وجوب التجديد، المانع من التعبد به ظاهرا باستصحابه، أما مع الحيض فلأن وجوب التجديد لما كان غيريا لمقدميته للصلاة و الصوم فلا موضوع للسعة بنفى وجوبه مع عدم وجوبهما من جهة الحيض، و أما مع عدمه و ثبوت الاستحاضة فلوجوب التجديد تبعا لوجوبهما.

و إذا لم يجر استصحاب عدم الاستحاضة وجبت الصلاة و الصوم بمقتضى استصحاب عدم الحيض و وجب تجديد الغسل و الوضوء لهما للقطع بعدم صحتهما بدونه.

فالمقام نظير ما لو علمت المرأة فى أثناء الوقت بأنها إما أن تكون قد صلت ذات الوقت أو استحيضت، حيث لا يجرى استصحاب عدم الاستحاضة فى حقها، للعلم بعدم فعلية أثره على تقدير الصلاة، و عدم ثبوته على تقدير عدمها، فلا يمكن التعبد به ظاهرا باستصحابه، بل لا يجرى الأصل إلا فى الصلاة، فإن أحرزها- كما فى مورد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۷

...

قاعدة الفراغ- فهو، و إلا لزم الاتيان بها بعد التجديد، للعلم ببطلانها بدونه.

هذا و قد تعرض شيخنا الأعظم قدّس سرّه لما يقرب من هذين الوجهين فى الجواب عن الإشكال المذكور، و أطال سيدنا المصنف قدّس سرّه فى تعقيبه، و الظاهر أنه لا مجال لما ذكره على التقريبين المتقدمين. فلاحظ.

و بالجملة: الظاهر تمامية الاستصحاب المذكور فى نفسه. إلا أن يكون محكوما لقاعدة الإمكان أو لاطلاقات أدلة التحيض بخروج الدم فى العادة أو بالصفات، بناء على عمومها لصورة عدم التوالى، أو للنص المستدل به على عدم اعتبار التوالى، بناء على نهوضه بذلك. و يتضح الحال فى ذلك فيما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و الاستصحاب المذكور مغن عن استصحاب أحكام الطاهر الذى استدل به غير واحد، لأنه سببى بالإضافة إليه. مع الإشكال فيه فى نفسه بأنه بالإضافة إلى الأحكام التى لم يدخل وقتها قبل رؤية الدم تعليقى لا يجرى على التحقيق، و بالإضافة للأحكام التى دخل وقتها غير محرز فيه بقاء الموضوع، لاحتمال أخذ عدم الحيض قيدا فى موضوعها.

و أشكل من ذلك التمسك بأصالة البراءة من تكاليف الحائض، كحرمة دخول المساجد و تمكين الزوج من الوطء و نحوهما. لمعارضتها بأصالة البراءة من تكاليف الطاهر كوجوب الصلاة و الصوم و تمكين الزوج من الوطء، حيث يعلم إجمالا- بثبوت أحد التكليفين الملزم بالاحتياط مع إمكان الجمع، و التخيير مع عدمه. إلا- أن يكون هناك ما ينحل به العلم الإجمالى من دليل أو أصل محرز لأحد الأمرين، كاستصحاب عدم الحيض، الذى هو العمدة فى تقريب الأصل.

الثالث: عموم أحكام الطاهر،

بدعوى: لزوم الاقتصار فى تخصيصه بأدلة أحكام الحائض على المتيقن مع إجمال المخصص بسبب إجمال الحيض. و هو مبنى على احتمال اعتبار التوالى فى مفهوم الحيض. و قد سبق فى الوجه الثانى المنع من ذلك، بل المحتمل كونه من لوازمه الخارجية، فالشك فيه مع عدمه شك فى المصداق لا فى المفهوم، و لا يجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من طرف الخاص، إلا مع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۸

...

إحراز عدمه بأصل أو نحوه.

الرابع: الرضوى:

«و إذا رأت يوما أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات» بدعوى: انجباره بالشهرة العظيمة، بل فى الرياض: «و لا دليل فى المقام سواه». كما اقتصر عليه فى المستند.

و يندفع بما ذكرناه و ذكره غير واحد فى غير مقام من أنه لا يكفى فى انجبار الخبر موافقته لفتوى المشهور، بل لا بد فيه من اعتمادهم عليه، و هو غير حاصل فى المقام بعد عدم إشارتهم له. نعم، مطابقة عبارة الصدوق فى الفقيه و الهداية له قد يكون أمارة على اعتماده عليه.

لكنه ليس بنحو صالح لإثبات حجيته، و لا سيما مع غموض حال الرضوى.

بل لا ريب فى أن دعوى انجبار مرسل يونس الآتى بعمل الشيخ أولى من ذلك.

الخامس: ما فی المدارک من أن المتبادر من قولهم علیهم السّلام: أدنی الحیض ثلاثة و أقله ثلاثة، کونها متوالیة.

و قد تصدی غیر واحد لتقریب التبادر المذکور.

و حاصل ما یقال فی وجهه: أن ظاهر أدلة التقدیر فی طرفی القلة و الکثرة بیان اختلاف أفراد الحیض فی الأمد، و حیث کان الحیض استمراریا و وحدة الأمر الاستمراری المقومة لفردیته بعدم انقطاعه، کان ظاهر التحدید المذکور اعتبار وجود الحد فی الحیض الواحد المستمر المستلزم لاعتبار التوالی.

نعم، لو کان التحدید للجنس الحاصل فی الخارج مطلقا أو خصوص ما تلبس الشخص به منه لم یعتبر فیه الاستمرار، کما لو قیل: جلوسی فی المسجد ثلاثة أیام.

إلا أنه لا مجال له فی المقام، بقرینة التحدید فی طرف الکثرة، لما هو المعلوم من أن تمام الحیض أو حیض المرأة الواحدة یزید علی عشرة أیام کثیرا.

و مثله ما لو امتنع رجوع التحدید للفرد، کالصوم ثلاثة أیام، و الحج ثلاث سنین، حیث لا یزید الفرد الواحد من الصوم عن الیوم الواحد، و لا یستغرق الحج الواحد إلا أیاما قلیلة، فیلزم حمله علی محض تحقق ثلاثة أفراد فی الأزمنة الثلاثة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۸۹

...

و یکون مقتضی إطلاقه عدم اعتبار التوالی.

إلّا أن یراد منه بنحو من العنایة وحدة المجموع الاعتباریة، تبعا لتعاقب أجزائه التی یصدق معها الاستمرار، و لذا یقال: صمت من أول الشهر إلی نصفه، فیعتبر التوالی حینئذ.

و منه یظهر أنه لا مجال لما فی الجواهر من النقض بالنذر و الیمین، لاختلاف الحال فیهما ثبوتا حسب اختلاف المتعلق فی رجوع التحدید فیه للفرد، أو لبیان عدد الأفراد، و إثباتا حسب اختلاف القرائن و المناسبات.

و مثله دعوی: أن اعتبار التوالی فی الأقل یقتضی اعتباره فی بقیة المراتب، مع أنه لا إشکال فی عدم اعتباره فیها. و لذا لو رأت الدم ثلاثة أیام مثلا ثم انقطع یومین و عاد قبل العشرة کان المجموع إلی العشرة حیضا. لاندفاعها بأن ذلک للدلیل الخاص المخرج عما تقتضیه القاعدة المتقدمة فیلزم الاقتصار فیه علی المتیقن منه، و هو ما إذا حکم بحیضیة السابق لاستمراره ثلاثة أیام.

بل بناء علی حیضیة النقاء المتخلل لا یکون ذلک خارجا عن القاعدة، لتحقق التوالی فی تمام الحیض الواحد المرکب من أیام الدم و أیام النقاء.

و دعوی: أن البناء علی وحدة الحیض و استمراره فیه بلحاظ النقاء المتخلل یقتضی البناء علیه فی أقل الحیض أیضا.

مدفوعة: بأنه لا إشکال فی عدم البناء علیه فیه، و لذا لو رأت الدم یومین بینهما یوم نقاء لم یکن المجموع مصداقا لأقل الحیض. بل لا بد فی الحکم بحیضیة النقاء المتخلل من قابلیة الدم الأول لأن یکون حیضا بنفسه، و هو لا یکون إلا باستمراره ثلاثة أیام، لأنه المتیقن من مورد النص.

هذا حاصل ما یقرب به هذا الوجه حسبما یتحصل من مجموع کلماتهم بعد تتمیمه بما یقتضیه المقام. و قد أطلنا الکلام فیه لأنه عمدة الوجوه بعد الأصل.

لکنه یشکل بأن وحدة الأمر الاستمراری المقومة لفردیته إنما تکون بعدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۰

...

انقطاعه إذا لم تكن هناك جهة أخرى صالحة لاعتبار وحدته و فرديته، فالطواف مثلا و إن كان أمرا استمراريا إلا أنه حيث لم يشرع إلا السبعة أشواط فوحدته شرعا إنما تكون بإكمال السبع و لو مع تخلل الفصل بين أجزائه، كما أن عدم تخلل الفصل بين الأربعة عشر شوطا لا يوجب كونها طوافا واحدا.

و فى المقام حيث كان مبنى الحيض على خروج الدم فى نوب متفرقة يقتضيها طبع المزاج فقد تدرك المرأة كون الحيض المتقطع من نوبة واحدة مما تقتضيه طبيعة مزاجها، و أن تقطعه لضعف الدفع أو لوجود المانع، فاعتبار التوالى بالوجه المتقدم موقوف على كون فردية الحيض و وحدته التى يبتنى عليها التحديد بالثلاثة بلحاظ استمراره، لا بلحاظ النوب المشار إليه، و لا قرينة على حمل دليل التحديد على الأول.

بل الظاهر انصرافه للثانى، لارتكازية الجهة التى ذكرناها. و لذا لا يشك فى بناء العرف- مع قطع النظر عن التحديدات الشرعية- على أن المرأة التى يتخلل دمها الشهرى يوم نقاء مثلا تحيض فى شهرها حيضة واحدة متقطعة، لا حيضتين، بخلاف ما لو حاضت فى أول الشهر و آخره، فيكون مقتضى الإطلاقات المقامية لنصوص التحديد الحمل عليه.

و لا سيما مع الجرى عليه فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال:

إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، و إن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» «۱»، و موثقته عنه عليه السّلام: «قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثة، و إذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، و إذا رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة» «۲».

لظهورهما فى عدّ الدميين فى العشرة حيضة واحدة، لا حيضتين، و هو لا يكون إلّا بلحاظ ما ذكرنا. و نحوهما فى ذلك صحيحة عبد الرحمن الآتية و غيرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۱.

...

و دعوى: أن المراد بها إلحاق الدم الثانى بالأول فى كونه حيضا، لا بيان الوحدة بينهما ليستكشف بذلك ابتناء وحدة الحيض المقومة لفرديته على أمر غير الاستمرار.

مدفوعة بمخالفة ذلك للظاهر، بل المناسب له الاقتصار على الحكم بحيضية الثانى، لا الحكم عليه بأنه من الحيضة الأولى بخصوصها.

و من ثم استدل بحديثى محمد بن مسلم على عدم اعتبار التوالى، لأن مقتضى إطلاقهما أن الدميين فى العشرة حيض واحد و إن كان الأول دون الثلاثة، بل يكتفى ببلوغ مجموعهما الثلاثة.

و أما ما يظهر من المعتبر و غيره من أن مضمونها إلحاق الدم الثانى بالحيضة الأولى، و هو إنما يتم مع حيضية الدم الأول، و مقتضى نصوص التحديد عدم حيضيته إلا ببلوغه ثلاثة أيام.

فيدفعه: أن كون الدم المتأخر من الحيضة الأولى مستلزم لكون الدم الأول مهما بلغ بعض الحيضة لإتمامها، و نصوص التحديد إنما تقتضى اعتبار الثلاثة فى تمام الحيضة لا فى بعضها.

نعم، قد يشكل الاستدلال المذكور بما ذكره الفقيه الهمدانى من أن الحديثين بصدد إلحاق الدم بإحدى الحيضتين بعد الفراغ عن تمامية شروط الحيض، و ليسا بصدد بيان شروطه، ليكون لهما إطلاق بنفى اعتبار التوالى فيه.

لكن هذا إنما يمنع مما صدر من غير واحد من الاستدلال بهما على نفى التوالى، و لا ينافى كشفهما عن أن وحدة الحيض التى هى المعيار فى التحديد بالثلاثة بلحاظ النوبة الطبيعية و لو مع التقطع، التى عرفت أنها المنصرف إليها عرفا، دون استمرار خروج الدم.

و لعله لأجل ذلك استدل بعضهم بإطلاق أدلة التحديد بالثلاثة أيام على عدم اعتبار التوالى.

و إن كان قد يشكل بأن واجدية المتفرق للحد المذكور لا يقتضى الحكم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۲

...

بحيضيته، لعدم سوق أدلة التحديد لبيان حيضية كل دم واجد للحد، بل لبيان عدم حيضية الفاقد له، و لذا لا تنافى أدلة سائر شروط الحيض.

غاية الأمر عدم نهوض أدلة التحديد بنفى حيضية الدم المتفرق، و يحتاج إثبات حيضيته أو نفيها للدليل.

اللهم إلا أن يكون الدليل على حيضيته هو الدليل على حيضية المستمر ثلاثة أيام من عموم ما دل على التحيض برؤية الدم مطلقا أو فى العادة أو بالصفات، إذ لا فرق بينهما إلا بلحاظ احتمال اعتبار التوالى لدعوى كونه مقتضى أدلة التحديد، فإذا ظهر قصورها عن ذلك و أن مقتضى إطلاقها عدمه تعين الرجوع فى البناء على حيضية المتفرق إلى ما يرجع إليه فى المستمر. و لعل هذا هو مراد من استدل بإطلاق نصوص التحديد.

هذا كله بناء على اعتبار الاستمرار فى الأيام الثلاثة على تقدير اعتبار التوالى فيها. أما لو قيل بعدم اعتباره و أنه يكفى وجود الدم فى كل يوم من الأيام الثلاثة- كما يأتى من غير واحد- فلا يتم الوجه السابق فى تقريب ظهور نصوص التحديد فى التوالى، لابتنائه على اعتبار الاستمرار فى وحدة الحيض التى هى موضوع التحديد. و حينئذ يكون الاستدلال بإطلاق نصوص التحديد لنفى اعتبار التوالى أظهر. و ما فى الروض و غيره من ظهورها فى اعتبار التوالى غير ظاهر المأخذ.

هذا و قد استدل الشيخ و من تبعه على عدم اعتبار التوالى- مع قطع النظر عن الإطلاقات المذكورة- بمرسلة يونس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال فى حديث: «فإذا رأت المرأة الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهى حائض، و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت وصلت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت فى تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الدم الذى رأته فى أول الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة هو الحيض، و إن مرّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيام و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذى رأته لم يكن الحيض إنما كان من علة إما قرحة فى جوفها و إما من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۳

...

الجوف، فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التى تركتها، لأنها لم تكن حيضا ... و إن تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض، و هو أدنى الحيض، و لم يجب عليها القضاء » «... ۱».

و قد استشكل فيه تارة: بإرسال الخبر. و اخرى: بأن راويه عن يونس إسماعيل بن مرار الذى لم ينص على توثيقه أحد.

و يندفع الأول بما تقدم فى مبحث تحديد الكر عن الشيخ و الشهيد (قدس سرهما) من إجماع الطائفة على العمل بمراسيل يونس، لأنه

لا یروی و لا یرسل إلا عن ثقة، المؤید بما تضمن من الروایات إرجاع الرضا علیه السّلام إلیه فی معالم الدین «۲»، الظاهر فی اعتماده علیه السّلام علیه فی معرفة أحادیثهم و حسن انتقائه لها، و بما ورد بسند صحیح من تشدیده فی قبول الروایات و کثرة رده لها حتی قیل له فی ذلک فاعتذر بکثرة الکذب علیهم علیهم السّلام «۳». فراجع.

و الثانی بأن الظاهر کون روایات إسماعیل من کتب یونس التی حکی عن ابن الولید تصحیح روایاتها إلا ما رواه محمد بن عیسی عن یونس، کما حکاه بعض مشایخنا.

و بأن الظاهر کون الرجل من رواة کتاب نوادر الحکمة، لوقوعه فی سند مؤلفه لروایة فی صوم المکاری و إتمامه «۴»، مع عدم روایة الأصحاب له فی الفقه غیر کتاب نوادر الحکمة، و لم یستثنه القمیون من رجال الکتاب المذکور کما استثنوا غیره، بنحو یظهر منه أن منشأ الاستثناء عدم ثبوت وثاقة الرجل عندهم، حیث یظهر من ذلک توثیقهم لإسماعیل فی الجملة. و بکثرة روایة إبراهیم بن هاشم- الذی هو من الأجلاء، حتی قیل أنه أول من نشر حدیث الکوفیین بقم- عنه فقد نقل بعض مشایخنا أنه روی عنه فیما یزید عن مائتی مورد، إذ یبعد جدا عدم وثاقته عنده مع ذلک، فإن ذلک کله کاف فی استفادة وثاقة إسماعیل، و لا سیما مع ظهور معروفیة روایاته بین الأصحاب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۳۳، ۳۴، ۳۵.

(۳) رجال الکشی طبع النجف الأشرف ص: ۱۹۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

...

و اعتمادهم علیها فی الجملة.

مضافا إلی ظهور اعتماد الکلینی و الشیخ و ابن البراج علی الروایة و حکایة الشیخ مضمونها عن بعض الأصحاب.

و أما ما فی الروض من طعن الروایة بالشذوذ، فهو لا یرجع إلی محصل. إذ لو أرید به شذوذها بلحاظ روایات الأصحاب، فلیس هناک ما ینافیها صریحا، غایة الأمر دعوی انصراف نصوص التحدید للثلاثة المتوالیة، و هو لو تم لا یوجب شذوذ الروایة، بل یلزم رفع الید بها عنه لصراحتها.

و إن أرید به شذوذها عما علیه الأصحاب، فقد اعترف هو بأن اعتبار التوالی مذهب الأکثر، و لم یدع أحد الإجماع علیه، و کیف یمکن دعوی شذوذ روایة عمل بها من عرفت و ظاهر ابن حمزة و المحقق التردد لأجلها.

و اشکل من ذلک ما عن الجامع من أن الکل علی خلافها.

هذا و أما ما ذکره المحقق الخراسانی قدّس سرّه فی تقریب عدم منافاتها لما علیه الأکثر، من إمکان دعوی أن قید التوالی فی کلامهم لبیان أقل أیام قعود المرأة و إن لم یستمر فیها الدم، دفعا لتوهم کون النقاء المتخلل طهرا، لیصح مقابلته بأکثر أیام الحیض، حیث یراد به أکثر أیام قعودها و إن لم یستمر فیها الدم، فإن أرید بالأقل أقل أیام الدم لزم إما عدم مراعاة المقابلة بینه و بین الأکثر، أو حمل الأکثر علی خصوص أیام الدم، مع إهمال أکثر أیام القعود.

فهو مخالف للظاهر جدا، لظهور حالهم فی الإشارة لمفاد نصوص التحدید الظاهرة فی إرادة زمان الدم فی طرفی القلة و الکثرة، لأنه المفهوم عرفا من الحیض، بل هو المقطوع به فی بعضها کصدر مرسلة یونس المتقدمة «۱»، المتضمن تفریع الأکثر و الأقل علی کثرة

دم المرأة و قلته. و القعود فی غیر أیامه لو تم قد تعرضوا له فی مقام آخر و استدلوا علیه بنصوص أقل الطهر، کما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۵

...

و لو حملت نصوص أقل الحیض علی زمان القعود لزم إهمالها لأقل أیام الدم الذی یحتاج لبیانه، کما لزم إهمالهم له تبعا لها، و انحصار الدلیل علیه بمرسلة یونس، الدالة علی عدم اعتبار التوالی.

بل بعض کلماتهم کالصریحة فی إرادتهم من مورد اعتبار التوالی أیام الدم، حیث تعرضوا فی بیان الخلاف فیه للقول بعدم اعتبار التوالی أیام الدم، لا للقول بکون النقاء المتخلل طهرا، کما فرعوا علیه الکلام فی کیفیة وجود الدم فی الأیام الثلاثة.

و من هنا لا مجال لإنکار مخالفة الأکثر لمفاد المرسلة. و لذا ذکر شیخنا الأعظم قدّس سرّه أنه یقوی العمل بها، لقوتها دلالة و سندا، لو لا مخالفتها للشهرة العظیمة.

لکن الظاهر عدم موهنیة الشهرة المذکورة لها بعد اعتماد من عرفت من القدماء علیها، و لا سیما مع قرب استناد بعض القائلین باعتبار التوالی إلی الاحتیاط أو الأصل أو نحوهما من الوجوه الاجتهادیة من دون أن یبتنی علی اطلاعهم علی ما یوهن الروایة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

بقی فی المقام أمور..

[الأمر] الأول: أن الذی صرح به الشیخ و نسبه لبعض أصحابنا لزوم کون الثلاثة فی ضمن العشرة،

و ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه، بل ادعی الاتفاق علیه فی المنتهی، و أن الخلاف إنما هو فی لزوم توالی الثلاثة زائدا علی ذلک. و تقتضیه مرسلة یونس المتقدمة.

و ظاهرهم ذلک أیضا فیما إذا کان الدم الأول بقدر أقل الحیض أو أزید، ففی محکی نهایة الأحکام: «و لا قائل بالالتقاط من جمیع الشهر و إن لم یزد مبلغ الدم عن الأکثر» فمرجعه إلی لزوم کون الحیضة الواحدة فی ضمن عشرة أیام و إن کانت متقطعة.

لکن ظاهر الحدائق الاکتفاء بعدم فصل أقل الطهر بین الدمین، فلو رأته یومین أو ثلاثة ثم نقیت تسعة أیام ثم رأته خمسة أیام کان المجموع حیضة واحدة فإن مصب کلامه و إن کان هو کون النقاء المتخلل بین الدمین طهرا لا حیضا، إلا أن ظاهره المفروغیة عما ذکرناه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۶

...

و لازمه إمکان تفرق الحیضة الواحدة فی واحد و تسعین یوما، بأن تنقی بعد کل یوم تسعة أیام، بناء علی ما هو الظاهر من إمکان التلفیق بین أکثر من دمین، بل بناء علی إمکان التلفیق بین ساعات الدم لا خصوص أیامه یمکن تفرق الحیضة الواحدة فی أکثر من ذلک بکثیر، بأن تراه کل مرة ربع یوم أو أقل ثم تنقی تسعة أیام و هکذا حتی یکمل لها أکثر الحیض، و هو من البعد بمکان.

و کیف کان، فیظهر منه الاستدلال لذلک بحدیثی محمد بن مسلم المتقدمین فی الاستدلال علی اعتبار التوالی بأدلة التحدید بثلاثة

أیام. و صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متی تکون [هی] أملک بنفسها؟ قال: إذا رأت الدم من الحیضة الثالثة فهی أملک بنفسها.

قلت: فإن عجل الدم علیها قبل أیام قرئها. فقال: إذا کان الدم قبل عشرة أیام فهو أملک بها، و هو من الحیضة التی طهرت منها، و إن کان الدم بعد العشرة أیام فهو من الحیضة الثالثة، و هی أملک بنفسها» «۱»، حیث التزم بأن المراد فی هذه النصوص من العشرة أیام التی یخرج الدم قبلها هی العشرة من حین انقطاع الدم الأول، لا من حین خروجه، لأن ذلک هو المراد بالعشرة التی یخرج الدم بعدها، لأن کون الثانی حیضة مستقلة عن الأول مشروط بمضی أقل الطهر، فلو حملت العشرة التی یخرج الدم قبلها علی العشرة من حین خروج الدم لزم عدم التطابق بین العشرتین.

و أصرح منها فی ذلک الرضوی: «و الحد بین الحیضتین القرء، و هو عشرة أیام بیض، فإن رأت «۲» الدم بعد اغتسالها من الحیض قبل استکمال عشرة أیام بیض فهو ما بقی من الحیضة الأولی، و إن رأت الدم بعد العشرة البیض فهو ما تعجل من الحیضة الثانیة» «۳».

و أجیب عنه بأن حمل حدیثی محمد بن مسلم علی ما ذکره مستلزم لتقیید صدرهما بما إذا لم یتجاوز الدمیان العشرة أیام، و لیس هو بأولی من حمل العشرة علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد حدیث: ۱.

(۲) کذا نقل فی الحدائق و المستند، و فی المطبوع من الرضوی و مستدرک الوسائل: (زاد) و الظاهر أنه تصحیف.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

...

العشرة من حین رؤیة الدم، مع تقیید ذیله بمضی أقل الطهر بین الدمیین.

لکنه یشکل بأن تقیید الذیل بمضی أقل الطهر بعید جدا، لما فیه من إهمال موضوع الإلحاق المذکور فی الحدیثین عرفا، و جعل الموضوع أمرا آخر غیر مذکور، و لیس هو کتقیید الصدر بعدم تجاوز الدمیین العشرة، إذ لا یستلزم إهمال موضوع الإلحاق المذکور فی الحدیثین، بل تقیید مورده.

نعم، بعد التقیید المذکور قد یقرب ما أشرنا إلیه آنفا من کون الحدیثین بصدد بیان ما یمکن إلحاق الدم به من الحیضتین، لا بصدد فعلیة الإلحاق، لیکون ظاهرهما تحدید موضوعه و یتعین حمله علی ما ذکره فی الحدائق مع الالتزام بالتقیید المذکور.

و لا أقل من الالتزام بذلک فی الفقرة الثانیة، لقوله علیه السّلام فی صدر الموثقة: «أقل ما یکون الحیض ثلاثة»، حیث قد یوجب انصراف العشرة فیها إلی العشرة من رؤیة الدم کالثلاثة، و تکون قرینة علی إرادة ذلک فی الصحیح أیضا، لأن الظاهر أنه بعض منها و یلزم بما ذکرنا.

و بالجملة: إن لم یکن الحدیثان ظاهرین فی العشرة من حین رؤیة الدم فلا أقل من إجمالهما و عدم ظهورهما فی العشرة من حین انقطاعه.

و أما صحیح عبد الرحمن فهو ظاهر- بسبب عدم تعیین مبدأ العشرة فیه مع فرض تعجیل الدم قبل القرء فی السؤال- فی إرادة العشرة قبل أیام القرء التی تکون غالبا بعد مضی أقل الطهر من الدم الأول، لغلبة کون الدم دون العشرة، بل هو المتعین فی مورد الصحیح، لتضمنه الترديد فی إلحاق الدم الثانی بین الحیضتین الظاهر فی المفروغیة عن قابلیة الحیضة الأولی لذلک من حیثیة کمیة الدم، فیکون واردا لتحدید تعجیل الحیض الذی تضمنته بعض النصوص، کموثق سماعة: «سألته عن المرأة تری الدم قبل وقت حیضها. فقال: إذا

رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت» «۱». و قد وقع الكلام بينهم فى تحديده تبعا للنصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۸

...

نعم، الظاهر عدم إمكان البناء على إلحاق الدم بالحيضة الأولى بمجرد تقدمه على القرء بأكثر من عشرة أيام، بل لا بد إما من تقييده بما إذا كان فى ضمن العشرة أيام من حين رؤية الدم الأول- ليطابق القول المشهور- أو من حين انقطاعه- ليطابق ما فى الحدائق- أو حمل العشرة فيه على العشرة بأحد المعنيين السابقين ليطابق أحد القولين أيضا.

و الكل بعيد، لأن الأول- مع ما فيه من إلغاء موضوع الإلحاق المذكور فى الصحيح- لا بد فيه من التقييد أيضا بما إذا كان تمام الدميين فى ضمن عشرة أيام، و هو لا يناسب مورد السؤال، لظهوره فى الفصل المعتد به بينهما، حتى يحتمل كون الثانى حيضة مستقلة و يسأل عنه.

و الثانى- مع ما فيه من إلغاء موضوع الإلحاق أيضا- لا بد فيه من التقييد بما إذا لم يتجاوز الدميان عشرة أيام، و هو بعيد فى مفروض السؤال، و هو ما إذا كان كل من الدميين صالحا لأن يكون حيضة تامة، لأن زيادة الحيضة على خمسة أيام هو الشائع الغالب، فيبعد إرادة ما عداه من الإطلاق.

و الثالث- مع رجوعه إلى أحد الوجهين السابقين، فيستلزم لازمه- مخالف فى نفسه لظاهر الصحيح.

فلعل الأقرب حمل كونه من الحيضة السابقة على كونه حقيقة من بقية دمها الذى لم يخرج بها و إن لم يكن جزءا منها عرفا و لا شرعا، فلا تجرى عليه حدودها و لا يحكم بأحكامها، لعدم سوقه لتحديد الحيضة السابقة فى مقام النظر لأثرها كى لا يناسب حمله على بيان أمر واقعى غير شرعى، بل لبيان نفى أثر كونه حيضة مستقلة، و هو بينونة المطلقة به، لأن ذلك هو الجهة المسئول عنها، و هو يجتمع مع كون الإلحاق بالسابقة واقعيا لا شرعيا.

و لا مجال لنظيره فى حديثى محمد بن مسلم، لأن تعقيب التفصيل المذكور فيهما لقوله عليه السّلام فى الموثقة: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة» ظاهر فى كونه من شئون تحديد الحيض ذى الأحكام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۹۹

...

و الظاهر أن ما ذكرنا فى صحيح عبد الرحمن أقرب مما ذكره فيه شيخنا الأعظم قدّس سرّه من احتمال حمل (من) فى قوله: «و هو من الحيضة التى طهرت منها» على كونها ابتدائية لبيان أن الدم استحاضة ناشئة من الحيضة السابقة، لأن الغالب كون الاستحاضة من توابع الحيض، لا تبعيضية لبيان أنه بعض الحيضة السابقة. قال: «و لا يقدح فى ذلك كونها تبعيضية قطعا».

للإشكال فيه بأن (من) حيث وقعت بين الشىء و سنخه فى المقام فظاهرها التبعيض، و يبعد حملها على الابتدائية، و لا سيما مع استلزامه التفكيك بين الفقرتين.

و كيف كان، فالأخذ بظاهر الصحيح ممتنع فى نفسه، و لم يتضح كون التصرف فيه بالنحو المناسب لاستدلال الحدائق عرفيا، ليتجه البناء عليه، فإن أمكن حمله على ما ذكرنا أو نحوه فهو، و إلا تعين البناء على إجماله و عدم نهوضه بالاستدلال.

هذا و قد يستدل أيضا بما فى ذيل مرسلة يونس المتقدمة من قوله عليه السّلام بعد ما سبق: «و لا يكون الطهر أقل من عشرة أيام، فإذا

حاضت المرأة و كان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم، و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام، فذلك من الحيض، تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رأته [رأت. خ] الثانى الذى رأته تمام العشرة أيام و دام عليها، عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام، ثم هى مستحاضة» «۱»، لأن الحكم فيه بحيضية الثانى مع عدم مضى أقل الطهر بين الدمين لا بد أن لا يبتنى على كونه حيضة مستقلة، بل متمما للحيضة السابقة، كما هو المناسب لقوله عليه السّلام: «عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام» فيدل على المطلوب.

و قد أجاب عن ذلك شيخنا الأعظم قدّس سرّه بأن قوله عليه السّلام: «من يوم طهرت» لما لم يكن قيدا ل (عشرة) لتقدمه عليها «۲» لم يصلح بيانا لمبدئها، بل يكون مبدؤها أول

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) لأن الظرف المذكور و إن أمكن تقدمه على عامله إلا أنه ليس معمولا لعشرة، لأنها اسم جامد، فلا يكون قيدا لها إلا إذا كان تاما متعلقا بكون عام صفة لها، و يمتنع تقدم الصفة على الموصوف. (منه عفى عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۰

...

رؤية الدم الأول، و يكون المعنى: و لم يتم لها من يوم طهرت إلى يوم رؤية الدم الثانى عشرة أيام من أول حيضها. فيدل على اشتراط حيضية الدم الثانى بكونه فى ضمن العشرة من حين رؤية الدم الأول، كما هو المشهور.

و فيه: أن تقدير العشرة بما ذكره بعيد جدا مبتن على عناية لا إشعار بها فى الكلام. بل ظاهره أن مبدأها يوم الطهر، لأن عدم ذكر مبدئها مع شدة الحاجة لبيانه ظاهر فى الاتكال على الظرف المذكور فى بيانه و إن لم يكن قيدا للعشرة.

نعم، قال قدّس سرّه: «مع أن حاشية نسخة التهذيب الموجودة عندى المصححة المقروة على الشيخ الحر العاملى بدل قوله: «طهرت»: «طمثت» و انطباقه على مذهب المشهور واضح. و يؤيد ما ذكرناه أن الظاهر من العشرة فى قوله فى الفقرة الثانية تمام العشرة المذكورة فى الفقرة الأولى، و لا ريب أن المراد تمام العشرة من مبدأ ظهور الدم الأول، لا من زمان انقطاعه».

و لا يخفى أن النسخة التى ذكرها و إن كانت لا تقتضى إلا سقوط رواية التهذيب باختلاف نسخة، دون رواية الكافى لها على طبق الوجه الأول، إلا أن اعتضادها بالمؤيد المذكور فى كلامه يوجب الريب فى رواية الكافى أيضا، إذ لا يمكن توجيهها مع الفقرة الثانية إلا بحمل «تمام العشرة» على ما يضاف للخمسة التى ذكرت فى صدر الرواية بحملها على خصوص أيام الدم- كما ذكره فى الحدائق- و حمل اللام على العهد الذهنى بلحاظ معهودية أن أكثر الحيض عشرة، و هو و إن كان ممكنا إلا أن الوجه الذى ذكره أقرب، بلحاظ تقدم (عشرة) فيكون العهد ذكريا، و التعبير بالتمام الذى فرض عدمه فى الفقرة التى هى محل الكلام. فتأمل.

و لا سيما مع ظهور الاضطراب فى هذه الفقرات، و عدم مناسبة النسخة الأولى لصدر المرسلة المتقدم الصريح فى اعتبار كون الدمين فى العشرة، فإنه و إن اختص بأقل الحيض، و اختص الذيل بما زاد عليه، إلا أن بعد التفكيك بينهما فى ذلك موهن للنسخة المذكورة و مقرب للثانية. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۱

...

و قد تحصل من جميع ما تقدم: أن النصوص المستدل بها لما فى الحدائق لا تنهض به. على أنه لو فرض تمامية دلالتها فى أنفسها إلا

أنه لا مجال للتعويل عليها بعد ظهور إعراض الأصحاب عنها، و ظهور مفروغيتهم عن عدم تفرق الحيضة الواحدة فی أكثر من عشرة أيام، لعدم تنبيههم إلا لعود الدم فی ضمن العشرة مع شدة احتياجه للتنبيه.

و لا سيما مع تعرضهم للخلاف فی اعتبار التوالی فی الأقل و تصريحهم بلزوم كونه فی ضمن العشرة، بل تقدمت دعوى الإجماع عليه من المنتهی و عن نهاية الأحكام: «و لا قائل بالالتقاط من جميع الشهر و إن لم يزد مبلغ الدم عن الأكثر». إذ يبعد جدا خفاء ذلك على الأصحاب مع كونه معرضا للابتلاء.

فلا مجال للخروج بهذه النصوص عن المرسلة التی تقدم الاستدلال بها للمشهور.

نعم، قد يقال: لما كانت المرسلة مختصة بأقل الحيض فلا دليل على امتناع خروج ما زاد عليه عنها. بل مقتضى أدلة التحديد بأن أكثره عشرة إمكانه، بناء على ما سبق من عدم ظهورها فی الاستمرار.

لكن الإنصاف أن من القريب جدا فهم عدم الخصوصية لأقل الحيض فی ذلك، و أن تحديد تفرق الدم بالعشرة لأجل أنها منتهی ترامی الحيض، و لذا صار أكثره عشرة. على أنه سبق قرب حمل العشرة فی حديثی محمد بن مسلم على العشرة من حين رؤية الدم. و لعل المتيقن منهما صورة بلوغ الدم السابق أقل الحيض.

مضافا إلى ما أشرنا إليه من ظهور تسالم الأصحاب على ذلك، حيث يقرب معه فهمهم ذلك من مجموع النصوص، إذ لو لم يكن إجماعهم حجة فی نفسه لم يبعد كشفه عن تمامية دلالة النصوص التی ذكرناها بنحو لا مجال معه للرجوع لاطلاقات أدلة التحديد، خصوصا مع أن لازمه إمكان تفرق الحيض فی مدة طويلة جدا، كما سبق.

بل لا إشكال فيما ذكرنا بناء على حيضية النقاء المتخلل بين الدميين، حيث لا يظن من أحد إمكان كون القعود أكثر من عشرة أيام.

و لعله لذا لم يتصد فی الحدائق للتفصيل المذكور، مع أنه مقتضى الجمع بين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۲

...

المرسلة و النصوص التی ذكرها لو تمت دلالتها، لأن النصوص المذكورة بين ما هو مطلق بنظره، كحديثی محمد بن مسلم و ما هو مختص بما إذا كان الدم المنفصل زائدا على أكثر الحيض، كصحيح عبد الرحمن الظاهر فی المفروغية عن تحقق الحيضة السابقة و ذيل المرسلة بناء على النسخة الأولى.

على أن تطبيق إطلاقات التحديد على الدم المتفرق مشروط بإدراك المرأة كون الدميين من حيضة واحدة، لأنها فی مقام تحديد الحيض الواحد، لا بيان وحدة الحيض، و هو قد يتم مع قلة الفاصل، و يبعد تحققه بعد العشرة، بل فی أثنائها مع طول الفاصل، و إنما بنی على الإلحاق فيما يقع فی ضمنها لمرسلة يونس لأنه المتيقن من حديثی محمد بن مسلم. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

الأمر الثانی: لا يبعد اختصاص المرسلة بما إذا كان التلفيق فی أقل الحيض بين دميين لا أكثر،

إلا أن ظاهرهم المفروغية عن إمكان التلفيق بين أكثر من دميين فی العشرة على القول بعدم اعتبار التوالی، كما لا إشكال ظاهرا بينهم فی ذلك لو بلغ الدم الأول أقل الحيض.

و يقتضيه إطلاق نصوص التحديد بعد حملها على عدم إرادة الاستمرار، إما لأنه مقتضى إطلاقها، أو بعد تحكيم المرسلة عليها الظاهرة فی كون الثلاثة الملفقة من أفراد الواجد للحد الذی دلت عليه النصوص، لا خروجا عنه، ليقتصر على موردها، كما أنه مقتضى إطلاق حديثی محمد بن مسلم أيضا، اللذين عرفت أن المتيقن منهما ما لو بلغ الدم الأول أقل الحيض.

و من هنا يتجه الاكتفاء فی أقل الحيض بالتلفيق من أبعاض اليوم، بل بالساعات- كما جعله فی المبسوط و المعتبر و التذكرة و المنتهی

و محکی الجامع و نهایة الأحکام مقتضی القول بعدم اعتبار التوالی- لأنه بعد حمل الإطلاق علی محض بیان المقدار، فکما لا یعتبر الاستمرار فی مجموع الثلاثة لا یعتبر فی کل منهما. و ما فی کشف اللثام- و رافقه غیره- من اعتبار کمال الأیام فی التلفیق بینها، لأنه المتبادر، فی غیر محله.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۳

...

الأمر الثالث: [حکم النقاء المتخلل بین الدمین]

قال فی الروض بعد ذکر القول بعدم اعتبار توالی الثلاثة: «و علی هذا القول لو رأت الأول و الخامس و العاشر فالثلاثة حیض لا غیر». و مقتضاه کون النقاء المتخلل طهرا لا تثبت فیه أحکام الحیض من القعود عن الصلاة و نحوه.

و نحوه المحکی فی کشف اللثام و غیره عن الفخر فی شرح الإرشاد و الهادی، و هو الذی جزم به صاحب الحدائق القائل بعدم اعتبار التوالی و قد جعله مفاد مرسلة یونس. و فی محکی الجامع و إن ادعی أن الکل علی خلافها.

و استشکل فی ذلک فی المدارک و کشف اللثام و غیرهما بأنه لا یناسب الإجماع علی أن أقل الطهر عشرة، و لذا یحکم بحیضیة النقاء المتخلل لو بلغ الدم الأول ثلاثة أیام. و من هنا صرح فی کشف اللثام بالإجماع علی اعتبار التوالی فی الثلاثة التی هی أقل الحیض، و عن شرح المفاتیح أن الخلاف إنما هو فی اعتبار استمرار الدم ثلاثة أیام فی أول الحیض إذا لم تکن أقل الحیض، و أما إذا کانت أقل الحیض فلا بد من استمرارها عند الکل. لکن هذا لا یناسب تعرضهم فی أقل الحیض للخلاف فی اعتبار التوالی فی الثلاثة بنحو یظهر منهم المفروغیة عن کون المتفرق علی القول بحیضیته من أفراد أقل الحیض.

اللهم إلا أن یکون نظرهم فی التحدید بالثلاثة و الخلاف فی اعتبار التوالی إلی أیام الدم الذی هو المعیار فی الحیض عرفا، من دون نظر إلی أیام القعود التی لو فرض شمولها للنقاء المتخلل کانت ملحقة بالحیض حکما، و هو خارج عن محل الکلام فی التحدید و غیره.

و علی هذا لا مجال لدعوی: أن الثلاثة المتفرقة لیست من أقل الحیض عندهم.

کما لا مجال لنسبة القول باختصاص حکم الحیض بها إلیهم من مجرد کونها عندهم من أقل الحیض، لأن عدم حیضیة النقاء المتخلل عندهم لا ینافی کونه بحکم الحیض عندهم، بل لا بد فی ذلک من النظر فی کلماتهم و أدلتهم الأخر.

و کیف کان، فحیث کان الحیض عبارة عن خروج الدم الخاص- کما سبق- کان جریان أحکامه علی النقاء المتخلل موقوفا إما علی صدق الحیض معه عرفا،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۴

...

لاکتفائهم فی استمرار الحیضة الواحدة بابتداء دمها فی الظهور و عدم انتهائه، أو توسع الشارع فی مفهومه بنحو یشمله علی خلاف ما علیه العرف، أو إلحاقه بالحیض حکما مع عدم کونه منه.

أما الأول فلا مجال للبناء علیه بعد الرجوع للعرف و اللغة فی معنی الحیض.

نعم، قد یحتمل ذلک مع قلة الفترات بالنحو المتعارف فی ظهور الحیض، علی ما یأتی الکلام فیه فی کیفیة رؤیة الدم المعتبرة فی الأیام الثلاثة إن شاء اللّه تعالی. و لو تم خرج عن محل الکلام و لزم البناء علی حیضیته إجماعا، کما فی التذکرة، و کان الکلام فی

غیره مما لا یصدق معه استمرار الحیض. و منه یظهر أنه لا مجال لما فی التذکرة و المنتهی من الاستدلال علیه بأن من شأن الدم التقطع. فلاحظ.

کما أن الثانی مخالف للإطلاق المقامی لأدلة أحکام الحیض القاضی بحملها علی الحیض العرفی. علی أن الحکم فی مرسلة یونس المتقدمة علی ثلاثة أیام الدم المتفرقة فی ضمن العشرة بأنها أدنی الحیض صریح فی رد هذین الوجهین. بل لازمهما عدم دلالة نصوص التحدید علی کون أقل الدم ثلاثة أیام، لأن مقتضی إطلاقها الاکتفاء برؤیة الدم فی أول الیوم الأول و آخر الثالث، لاستمرار الحیض بالمعنی المذکور ثلاثة أیام حینئذ، و هو خلاف المقطوع به من النصوص و الفتاوی.

فیتعین الثالث، و حیث کان مخالفا لعموم أحکام الطهر کان محتاجا للدلیل.

و قد استدل علیه جملة من الأصحاب بما یأتی من النصوص و الإجماع علی أن أقل الطهر عشرة أیام. و هو مبنی علی خروج الشارع الأقدس فی مفهوم الطهر فی هذه النصوص عما علیه العرف- و هو النقاء من دم الحیض- و إرادته منه الطهارة الشرعیة التی هی موضوع الأحکام المعهودة، حیث یمکن عدم تحققها حین النقاء بین الدمیین، إذ لو أراد منه الطهر العرفی الصادق علی النقاء المذکور یعلم بقصور التحدید عنه و عدم بقائه علی عمومه.

و الأول مخالف لإطلاق نصوص التحدید المقامی، کما لا یناسب المقابلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۵

...

فی بعض النصوص المذکورة و غیرها بین الطهر و الدم، کقوله علیه السّلام فی صحیح محمد بن مسلم: «أقل ما یکون عشرة من حین تطهر إلی أن تری الدم» «۱»، و فی مرسلة یونس الطویلة: «إذا رأیت الدم البحرانی فدعی الصلاة، و إذا رأیت الطهر و لو ساعة من نهار فاغتسلی و صلی» «۲».

کما أنه خلاف ظاهر التعبیر فیها و فی غیرها «۳» برؤیة الطهر، لظهوره فی کون الطهر أمرا یری کالدم، لا أمرا شرعیا غیر قابل للرؤیة.

کیف و لا لزم البناء علی إرادة المعنی المذکور من نصوص التحدید عدم نهوضها بإثبات لزوم تخلل عشرة أیام بین الحیضتین، بل یمکن کون النقاء بینهما دونها مع کونه بحکم الحیض، لعدم التصدی فیها لتحدید النقاء، بل لتحدید المحکوم بالطهارة منه، بخلاف ما إذا کان المراد بها المعنی العرفی المتقدم، إذ حیث یعلم بلزوم الفصل بین الحیضتین، فإذا کان أقل الطهر عشرة أیام لزم تخلله بینهما.

و من هنا لا ینبغی التأمل فی أن المراد به فی نصوص التحدید معناه العرفی المقابل للحیض، فیختص التحدید بالطهر بین الحیضتین. إما لأجل تخصیص ما تضمن إمکان تفرق الحیضة فی ضمن العشرة لعموم التحدید، أو لانصراف العموم لذلک، کما هو صریح جملة من معاقد الإجماعات علیه، و المناسب لجعل موضوعه فی بعض نصوصه القرء «۴»، المفسر فی جملة من النصوص بما بین الحیضتین «۵».

و بالجملة: بعد أن کان الطهر عرفا مقابلا للحیض فهو صادق قطعا علی النقاء المتخلل بین الدمیین فی المقام و یکون دلیل إمکان تخلله مخرجا له عن عموم تحدید أقل الطهر تخصیصا أو تخصصا، سواء کان بحکم الحیض أم لم یکن، و لا مجال لتحکیم العموم المذکور فیه لإثبات أحکام الحیض له، فضلا عن نفی کونه طهرا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب العدد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۶

...

و أما ما فی الحدائق من اعتضاد ما ذکره من وقوع الطهر فی أقل من عشرة أیام بموثق یونس بن یعقوب أو صحیحه: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: المرأة تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها تری الطهر ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تصلی. قلت: فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة [أیام] قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها تری الطهر ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تصلی. قلت: فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة.

قال: تدع الصلاة. تصنع ما بینهما و بین شهر، فإن انقطع عنها الدم، و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» «۱» و قریب منه حدیث أبی بصیر «۲».

فهو کما تری، لأن حملهما علی کون الدم المتفرق حیضة واحدة مستلزم لزیادة الحیض علی العشرة أیام، و حملهما علی کونه حیضات متعددة مستلزم لکون الطهر بین حیضتین دون العشرة، و لا مجال للبناء علیه. فیتعین حملهما علی صورة اشتباه الحیض بغیره، أو طرحهما، علی ما یأتی الکلام فیه فی محله إن شاء اللّه تعالی. فالعمدة ما ذکرناه.

و منه یظهر حال ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من الاستدلال بما تضمن تفسیر القرء بالطهر، لظهوره- بضمیمة ما تضمن تفسیر القرء بما بین الحیضتین «۳» - فی أن الطهر المطلق لیس إلا ما بین الحیضتین، و لا طهر سواه، ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: الأقراء هی الأطهار» «۴».

لاندفاعه بأنه حیث عرفت أن النقاء المتخلل بین أجزاء الحیضة الواحدة طهر و إن جرت علیه أحکام الحیض فلا مجال لحمل الصحیح علی الطهر المطلق، بل خصوص ما بین الحیضتین منه لبیان خروج العدة بأول الحیضة الثالثة و دفع احتمال کونه نفس الحیضة المستلزم لخروجها بانتهاء الحیضة المذکورة، کما تضمنته جملة من النصوص و حکی عن بعض العامة. و یناسب ما ذکرنا ما فی صحیحه الآخر: «قلت

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب العدد.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب العدد حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۷

...

لأبی عبد اللّه علیه السّلام: سمعت ربیعة الرأی یقول: من رأیی أن الأقراء التی سمی اللّه عزّ و جلّ فی القرآن إنما هو الطهر فیما بین الحیضتین. فقال: کذب لم یقل برأیه، و لکنه إنما بلغه عن علی علیه السّلام فقلت: أ کان علی علیه السّلام یقول ذلک؟ فقال: نعم،، إنما القرء الطهر الذی یقرء فیه الدم فیجمعه، فإذا جاء المحیض دفعه [دفقه]» «۱».

ثم إنه قد يستدل على ذلك أيضا بما فى بعض نصوص الاستبراء من فرض انقطاع الدم مع الشك فى الطهر، ففى مرسلة يونس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدرى أ طهرت أم لا. قال: تقوم قائما » «... ۲».

بل يظهر من بعضها أن الطهر يستعمل تارة: فى انقطاع الدم. و اخرى: فى الفراغ من الحيض، و أن موضوع الأحكام الثانى، ففى موثق سماعة عنه عليه السّلام: «قلت له: المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشىء فلا تدرى أ طهرت أم لا، قال: فإذا كان كذلك فلتقم... » «۳».

و يندفع بأن المراد بهما انقطاع الدم عن الخروج للظاهر مع احتمال بقائه فى باطن الفرج الذى ينكشف بالاستبراء و أن المعيار فى الطهر ذى الأحكام عدم وجوده فى باطنه، لا انتهاء الحيضة الذى هو محل الكلام.

بل مقتضى إطلاقهما تحققه بذلك و إن عاد بعد الفصل بالنقاء قبل العشرة لعدم انتهاء الحيضة، و عدم ترتب أحكام الحيض على النقاء المذكور. و مثلهما فى ذلك سائر ما تضمن الأمر بالغسل و الصلاة بانقطاع الدم.

نعم، لو تم الدليل على ترتب أحكام الحيض على النقاء المذكور لزم حملها على غير صورة عود الدم قبل العشرة، أو على بيان الوظيفة الظاهرية فى فرض الجهل بعوده، كما يتعين الثانى فيما تقدم فى مرسلة يونس من الأمر بالغسل و الصلاة عند انقطاع الدم بعد اليوم أو اليومين و انتظار عوده، و فى مرسلة داود عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب العدد حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۴.

...

له: فالمرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام، حيضها دائم مستقيم، ثم تحيض ثلاثة أيام ثم ينقطع عنها الدم و ترى البياض لا صفرة و لا دما قال: تغتسل و تصلى.

قلت: تغتسل و تصلى و تصوم ثم يعود الدم. قال: إذا رأت الدم أمسكت عن الصلاة و الصيام. قلت: فإنها ترى الدم يوما و تطهر يوما. قال: إذا رأت الدم أمسكت و إذا رأت الطهر صلت، فإذا مضت أيام حيضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهى مستحاضة. قد انتظمت لك أمرها كله» «۱».

و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن المرأة ترى الدم فى غير أيام طمثها فتراها [فتراه. ظ] اليوم و اليومين و الساعة و الساعتين و يذهب مثل ذلك كيف تصنع؟ قال: تترك الصلاة إذا كانت تلك حالها ما دام الدم و تغتسل كلما انقطع عنها» «۲»، لاختصاص الأخيرتين بالنقاء القليل و فرض احتماله فى الأولى، ليست مطلقة قابلة للتقييد بغيره.

لكنه لا ينافى ما ذكرنا من ظهورها بدوا فى عدم جريان أحكام الحيض على النقاء، لأن حمل المطلق على المقيد و الكلام على الوظيفة الظاهرية التى يؤخذ الجهل فى موضوعها مخالف لظاهرهما.

هذا و قد استدل سيدنا المصنف قدّس سرّه على عدم جريان أحكام الحيض على النقاء بما تقدم فى مرسلة يونس من قوله عليه السّلام: «و إن رأت فى تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الدم الذى رأته فى أول الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة هو من الحيض» لظهوره فى اختصاص الحيض بأيام الدم.

أقول: بل قوله عليه السّلام بعد ذلك: «و هو أدنى الحيض» صريح فى ذلك.

إلا أنه لا يصلح للاستدلال، لما عرفت من عدم احتمال كون النقاء حيضا، بل غاية الأمر أنه طهر بحكم الحيض، و لا تنفيه المرسلة، لأنها بصدد تحديد نفس

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۰۹

...

الحيض، لا تحديد موضوع أحكامه و لو كان أعم منه.

كما استدل صاحب الحدائق على ذلك بالنصوص التى تقدم منه الاستدلال بها على عدم لزوم كون الحيضة الواحدة فى عشرة أيام، و الاكتفاء بعدم الفصل بين الدميين بعشرة، بدعوى: أنه لو كان النقاء حيضا لزم زيادة الحيض على عشرة أيام، و هو باطل إجماعا و نصا.

و فى الجواهر أنه كيف ساغ له الإقدام على تخصيص قاعدة أقل الطهر و قصرها على ما بين الحيضتين و لم يسغ له الإقدام على نقض قاعدة أكثرية الحيض حتى جعل لزوم بطلانها شاهدا له على مدعاه، مع أن منشأهما واحد.

لكنه كما ترى، للفرق بين القاعدتين فى وضوح العموم و خفائه قطعا.

على أنه بملاحظة ما سبق من أن الحيض أيام الدم و الطهر أيام النقاء يتضح أن قاعدة تحديد الطهر بالعشرة لا يراد منها العموم قطعا، بل تقصر عن النقاء المتخلل بين أجزاء الحيضة الواحدة و إن لم نقل بجريان أحكام الحيض عليه، و أن جريان أحكام الحيض على النقاء فى مفروض كلام صاحب الحدائق لا يستلزم زيادة الحيض على عشرة، بل زيادة أيام القعود عليها، و هو- كزيادة نفس الحيض- لا يظن من أحد احتماله فضلا عن القول به.

نعم، سبق الاشكال فى حمل النصوص المذكورة على ما ذكره و العمل بها فيه.

فراجع.

فالعمدة فى الدليل على عدم جريان أحكام الحيض على النقاء المذكور ما أشرنا إليه من عموم أحكام الطهر، و إطلاق ما تضمن الأمر بالغسل و الصلاة عند انقطاع الدم الظاهر فى الحكم الواقعى، و قد عرفت عدم نهوض الأخبار المستدل بها على حيضيته بالخروج عن ذلك.

كما لا مجال للاستدلال عليه بأن لازم جريان حكم الطهر على النقاء إمكان عدم مانعية الحيض من الصلاة، كما لو فرض عدم استيعاب الدم المتقطع فى كل نوبة لوقت الفريضة. إذ لا محذور فى الالتزام بذلك، و لا سيما مع ندرة الفرض المذكور

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۰

...

بالنحو المانع من وضوح حكمه من السيرة و نحوها على خلاف مقتضى الأدلة.

فالعمدة فى الدليل على ذلك الإجماع الذى قد يستفاد من استيعاب كلماتهم، فقد ادعى الإجماع فى الخلاف و التذكرة و ظاهر المنتهى على أنه إذا انقطع الدم بعد الثلاثة و عاد قبل العشرة كان مجموع الدم و النقاء المتخلل حيضا، فى قبال بعض العامة المقتصرين فى الحيضية على الدم، و عن شرح المفاتيح أنه لم ينقل فى ذلك خلاف.

و يؤيده إرساله فى كلام بعضهم إرسال المسلمات، بل تصريح جملة منهم بذلك فى النفاس، كما فى المبسوط و الخلاف و السّرائر و

المعتبر و الشرائع و التذكرة و المنتهى و القواعد و غيرها، و عن كشف الالتباس نسبته لسائر عبارات الأصحاب و عن مجمع البرهان الإجماع عليه، مع أن غاية الدليل لهم فى النفاس إلحاقه بالحيض. فإن المستفاد من مجموع ذلك مفروغيتهم عن أن النقاء المتخلل للدم فى ضمن العشرة بحكم الدم.

و دعوى: اختصاص معقد الإجماع المتقدم- ككلماتهم المتقدمة بما إذا كان الدم الأول ثلاثة أيام، و لا يشمل النقاء المتخلل للثلاثة- بناء على عدم اعتبار التوالى فيها- الذى هو محل الكلام، و سبق ظهور مرسلة يونس فى كونه بحكم الطهر.

مدفوعة بأن الظاهر كون اختصاص معقد الإجماع بذلك لأنه مورد كلام مدعيه، أو لبنائه على اعتبار التوالى فى ثلاثة الحيض، لا لخصوصيته فيه، كما يناسبه استدلالهم عليه بأن أقل الطهر عشرة، و ظهور جملة من عباراتهم فى أن مرجع القول بعدم اعتبار التوالى إلى حيضية النقاء مع الدم، ففى الوسيلة أنه لو تفرقت ثلاثة الدم فى ضمن عشرة أيام كان جميع العشرة بحكم الحيض فى إحدى الروايتين، و نحوه عن المعتبر و التذكرة، و فى المنتهى: «و احتسب النقاء من الحيض عند القائلين بالتلفيق مطلقا، و عندنا بشرط أن يتقدمه حيض صحيح».

و ربما كان هذا هو الوجه لما تقدم عن الجامع من أنها لو رأت الدم ثلاثة متفرقة كانت وحدها حيضا على رواية يونس، و على خلافها الكل، حيث لا يبعد كون مراده

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۱

...

مخالفة الكل للرواية فى اختصاص الحيض بالدم المتفرق، لا فى حيضيته التى سبق ظهور القائل بها منهم.

نعم، تقدم من الروض و عن غيره أن مقتضى القول بعدم اعتبار التوالى فى الثلاثة حيضية أيام الدم وحدها، و فى المنتهى: «إذا قلنا بالتلفيق فكل قدر من الدم لا يجعل حيضا تاما، و كذا كل قدر من الطهر، لكن جميع الدماء حيض واحد يفرق، و جميع النقاء طهر كامل واحد، حتى أن العدة لا ينقضى بعود الدم ثلاث مرات، و لو كان كل قدر من النقاء طهرا كاملا خرجت العدة بعد ثلاثة»، و نحوه عن نهاية الأحكام، فإنه صريح فى أن النقاء المتفرق طهر لا حيض.

لكن لا يبعد عدم ابتناء كلام الأولين على الاطلاع على كلام القائلين بعدم اعتبار التوالى حسا، بل على محض الاجتهاد منهم فى لازم القول المذكور تبعا لدليله، و هو مرسلة يونس التى عرفت ظهورها فى عدم جريان حكم الحيض على النقاء.

و كلام المنتهى لا يناسب تصريحاته بحيضية النقاء، فلا يبعد كون مراده نفى كون النقاءات أطهارا متعددة حتى على القول بطهرية النقاء الذى حكاه عن بعض العامة- كما احتمله شيخنا الأعظم قدّس سرّه لا الحكم منه بكونه طهرا.

كيف و قد نبه فى الفرع الثانى لعدم وجوب الغسل بانقطاع الدم الأول إذا لم يغمس القطنة، بل الوضوء و الصلاة، لأنه إن لم يعد بعد ذلك لم يكن الدم حيضا، بل استحاضة حكمها الوضوء، و إن عاد تبين أن الزمان حيض، بناء على ما سبق منه من حيضية النقاء، فلا يشرع فيه الغسل.

و من هنا لا مجال لإخلال ذلك بدعوى الإجماع السابقة.

نعم، يشكل التعويل عليه فى الخروج عن ظاهر الأدلة المتقدمة، لعدم وضوح كونه إجماعا تعبديا، بل من القريب جدا استنادهم فيه لقاعدة أن أقل الطهر عشرة المجمع عليه عندنا، كما تكرر فى كلماتهم الاستدلال به، و حيث سبق عدم نهوضها بالمدعى لم ينهض الإجماع المبتنى عليها بالاستدلال عليه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۲

...

و لا- سیما مع أن الآثار العملیة لذلک- کقضاء الصوم و عدم وجوب الغسل بانقطاع الدم الأول لو لم یغمس القطنة- لیست شایعة الابتلاء بنحو یتضح لأجله قیام السیرة علیها لتعضد الإجماع المدعی و تکشف عن اتصاله بعصر المعصومین علیهم السّلام و جری من لم یصرح بمقتضاه علیه، لا علی ظاهر الأدلة القاضیة بجریان أحکام الطهر علی النقاء.

و من هنا یصعب الخروج عن الظاهر المذکور، و البناء علی جریان أحکام الحیض علی النقاء، فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

الأمر الرابع: لما کانت مرسلة یونس مختصة بما إذا کان تفرق الدم فی أیام العادة فقد مال فی الحدائق إلی تقییدها لإطلاق حدیثی محمد بن مسلم

بناء علی کونهما من أدلة المسألة- و کونها شاهد جمع بینهما و بین الرضوی المتقدم الصریح فی اعتبار التوالی بحمله علی غیر أیام العادة، و إن اعترف بأن ظاهر الأصحاب عموم النزاع فی اعتبار التوالی لأیام العادة و غیرها.

و یشکل بأن المرسلة لا تصلح لتقیید حدیثی محمد بن مسلم، لعدم التنافی بینهما و بینها مع اتفاقهما فی الإثبات. و الرضوی ضعیف فی نفسه فلا ینهض بمعارضة الحدیثین لتکون المرسلة شاهد جمع بینهما و بینه.

نعم، سبق الإشکال فی الاستدلال بحدیثی محمد بن مسلم. فالظاهر أن وجه التعمیم إلغاء خصوصیة مورد المرسلة عرفا، و أنه إذا أمکن تقطع الحیض فی العادة أمکن فی غیرها.

و لا سیما مع کون مقتضی إطلاق حدیثی محمد بن مسلم إمکان تقطع الحیض بعد الثلاثة و لو فی غیر العادة. و خصوصا مع تطبیق أقل الحیض علیه فی المرسلة، حیث یظهر منه کون المراد بالأقل ما یعم المتقطع.

مضافا إلی اعتضادها بإطلاق نصوص التحدید بناء علی ما سبق من شموله للمتقطع. و بالجملة: لا ینبغی التأمل بعد ملاحظة إطلاق نصوص التحدید و إعمال الفهم العرفی فی المرسلة فی عدم اختصاص التقطع فی أقل الحیض بأیام العادة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۳

...

الأمر الخامس: لا إشکال فی وجوب الغسل إذا زاد الدم الأول علی مقدار الاستحاضة القلیلة.

و أما إذا کان بقدرها بأن لم یغمس القطنة فلا یجب الغسل بانقطاعه، بناء علی حیضیة النقاء المتخلل، لما تقدم من العلامة من تردد الأمر بین الاستحاضة التی یجب بها الوضوء و بقاء حکم الحیض المانع من الغسل و به یرفع الید عن إطلاق المرسلة.

أما بناء علی أن النقاء طهر، فحیث یحتمل حیضیة الدم یحتمل مشروعیة الغسل، فیجب بمقتضی إطلاق المرسلة المحمول علی التعبد ظاهرا بحیضیة الدم، لقاعدة الإمکان أو نحوها، و لذا وجب ترک الصلاة برؤیته.

فلا مجال لما فی الروض من وجوب الوضوء خاصة لاحتمال کونه استحاضة، فلو عاد الدم بعد ذلک فی ضمن العشرة انکشف بطلانه.

و مثله قوله: «و لو اغتسلت للأولین احتیاطا ففی إجزائه نظر». إذ هو مبنی علی اعتبار الجزم بالنیة فی الغسل الذی هو خلاف التحقیق، و لا سیما مع تعذر معرفة الحال.

نعم، مقتضی القاعدة أنه لو لم یعد الدم بنحو یتم به أقل الحیض انکشف عدم مشروعیة الغسل فلا یجزی للصلاة. و لم ینبه لذلک فی المرسلة. فلا بد من حملها إما علی الدم الذی یغمس القطنة، أو علی إجزاء الغسل فی الفرض تعبدا، أو علی فرض ضم الوضوء للغسل استحبابا، أو لعدم إجزاء غسل الحیض عن الوضوء.

و لعل الأقرب الأخير. فتأمل.

الأمر السادس: الظاهر أنه بناء على اعتبار التوالى فى الأيام الثلاثة فاللازم كونها فى أول الحيض،

و لا يكفى كونها فى وسطه، فلو رأت الدم يوما ثم نقت يوما ثم رأت الدم ثلاثة أيام لم يحكم بإلحاق اليوم الأول بثلاثة الحيض، و إن حكاه فى الجواهر عن بعض المحصلين من معاصريه.

لأنه إن بنى على ظهور نصوص التحديد فى التوالى و العمل بها كان إلحاق المتقطع محتاجا للدليل، و المتيقن من دليله- و هو حديثا محمد بن مسلم و صحيح

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۴

و لو فى باطن الفرج (۱). و ليلة الأول كليلة الرابع خارجتان، و الليلتان المتوسطتان داخلتان (۲).

عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه و الإجماع- هو إلحاق المتأخر عن الثلاثة دون المتقدم. و إن بنى على عدم ظهورها فيه أو رفع اليد عنها فى ذلك بمرسلة يونس لزم عدم اعتبار توالى الثلاثة مطلقا حتى فى وسط الحيض. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[الكلام فى الليالى]

(۱) أما بناء على ما سبق منه قدّس سرّه من الاكتفاء بنزول الدم لباطن الفرج فى حدوث الحيض و ترتب أحكامه فظاهر.

و أما بناء على اعتبار خروجه للظاهر فى حدوثه فالظاهر عدم الإشكال بينهم فى عدم اعتباره فى بقائه، بل يكفى خروجه لباطن الفرج لابتناء الحيض على ذلك، فتنصرف إليه نصوص التحديد.

و لذا اكتفى به هنا من لم يكتف به هناك. و أما الاستدلال بنصوص الاستبراء «۱» الصريحة فى عدم الطهر مع بقاء شىء من الدم فى داخل الفرج.

فقد يشكل بأنها حيث كانت واردة فى الحائض و التى لا تعلم بطهرها من الحيض فالمتيقن منها ما إذا صدق الحيض منها، لاستمرار الدم ثلاثة أيام، و لا تدل على الاكتفاء به فى تحقق الحدّ المذكور الموقوف عليه صدق الحيض. و لا سيما بناء على ما سبق منهم من أن عدم الطهر أعم من خروج الدم الذى يعتبر فيه الحد المذكور.

و إن سبق المنع منه.

(۲) كما فى كشف اللثام و الرياض و المستند و الجواهر و طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيرها، و نفى فى المستند الخلاف فى دخول الليلتين المتوسطتين و استظهر ذلك فى الرياض. لكن اعتبر الأيام الثلاثة بلياليها فى التذكرة و المنتهى و جامع المقاصد و الروض و محكى ابن الجنيد، بل نفى الخلاف فيه فى التذكرة، و ادعى الإجماع عليه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۵

...

فى المنتهى، و نسبه لظاهر الأصحاب فى محكى الذخيرة، و نفى الريب فيه فى جامع المقاصد، مدعيا دلالة بعض أخبار العامة عليه، كما نسبه لبعض الأخبار فى الروض.

نعم، احتمل غير واحد خروج الليالى عن مقعد الإجماع و نفى الخلاف فى التذكرة و المنتهى. و هو- كما ترى- مخالف للظاهر.

و مثله ما فى الجواهر من حمل كلام جميع من سبق- عدا الذخيرة- على خصوص الليلتين المتوسطتين. قال: «و إلا للزم أن يكون أقل الحيض أربعة أيام و ثلاثة ليالى لو فرض رؤيتها الدم صبح الخميس لعدم صدق الأيام بلياليها بدون ذلك، لأن المفروض كون ليلة الخميس بياضا. أو يجعل يوم الخميس ليلته ليلة الجمعة، و يوم الجمعة ليلته ليلة السبت، و يوم السبت ليلته ليلة الأحد. و هما معا كما ترى».

للإشكال فيه بأن جمعهم الليالى مع الأيام ظاهر فى إرادة مجموع اليوم و الليلة فى كل منها الراجع لتثليث الليالى كالأيام، كما يناسبه ما فى جامع المقاصد و الروض من ابتنائه على دخول الليلة فى مسمى اليوم أو على التغليب.

و إنما يكتفى بثلاثة أيام فى الفرض الذى ذكره إما لإرادتهم من إضافة الليلة لليوم مطلق الليلة مع اليوم، لا خصوص ليلته، أو للاكتفاء بالتلفيق نظير التلفيق فى أبعاض اليوم.

فلا ينبغى التأمل فى ظهور كلام من سبق فى إلحاق الليالى.

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى ظهور اليوم فى نفسه فيما يقابل الليل. و لا مجال لما تقدم من جامع المقاصد و الروض من احتمال عمومه له، فحمله على ما يعمه تغليبا- نظير قولنا: الشهر ثلاثون يوما- يحتاج إلى قرينة.

و حينئذ نقول: أما بناء على اعتبار الاستمرار فى أقل الحيض فاليوم فى نصوص التحديد..

تارة: يحمل على ما يقابل الليل، مع تنزيله على محض بيان المقدار من دون خصوصية لبياضه، بنحو يتم الحد بمقداره من الليل. و لازمه الاجتزاء بيومين و ليلة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۶

...

و بيوم و ليلتين.

و اخرى: على ذلك مع المحافظة على خصوصية بياضه. و لازمه إلحاق الليلتين المتوسطتين محافظة على الاستمرار، بل الليالى الثلاثة مع عدم كون مبدأ الدم أول النهار، دون الليلة المتطرفة، لعدم توقف الاستمرار عليها.

و ثالثة: على ما يعم الليل تغليبا. و لازمه اعتبار ثلاثة أيام و ثلاث ليال مطلقا و مع قطع النظر عن الاستمرار.

و الأول بعيد جدا، بل هو خلاف المقطوع به من النصوص و عبارات الأصحاب، لاستلزامه عدم توقف أقل الحيض على أيام ثلاثة أصلا، و لا مناسبة مصححة لاختيارها فى التحديد.

و الثانى و إن كان أنسب بالمحافظة على المعنى الحقيقى لليوم فى الإلحاق و الاقتصار فى الإلحاق على المتيقن، كما التزموا بنظيره فى ثلاثة الخيار و الاعتكاف و عشرة الإقامة و غيرها.

إلّا أن الثالث هو الأقرب فى خصوص المقام، لظهور أن الأقل لما كان هو أحد طرفى الشىء لم يكن قابلا للزيادة و النقصان، فلا مجال لتحديده بما يقابلهما، كما هو مقتضى الوجه الثانى، حيث يستلزم اختلافه باختلاف مبدئه، فإن خرج فى أول اليوم كان مقداره أقل مما إذا خرج فى نصف الليل، و هو أقل مما إذا خرج فى أول الليل أو أثناء النهار، بل يلزم تحديده بما لا يقبلهما، كما هو مقتضى الوجه الثالث.

نعم، لو لم يكن لسان التحديد بيان أقل الحيض، بل بيان أقل ما يستوعبه من الأيام كسائر خواصه، أمكن حمله على الوجه الثانى، و لا يضر بذلك قبوله للزيادة و النقصان، لعدم التصدى فيه لتحديد مقداره. لكنه لا يناسب لسان النصوص.

بل لا يناسب واقع الحيض، لعدم خصوصية بياض الأيام فيه ارتكازا، بل المناسب له خصوصية المقدار و الأمد.

و لا سیما بملاحظة مرسلة یونس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: أدنی الطهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۷

...

عشرة أیام. و ذلک أن المرأة أول ما تحیض ربما کانت کثیرة الدم فیکون حیضها عشرة أیام، فلا تزال کلما کبرت نقصت حتی ترجع إلی ثلاثة أیام، فإذا رجعت إلی ثلاثة أیام ارتفع حیضها، و لا یکون أقل من ثلاثة أیام» «۱».

لصراحتها فی تبعیة التحدید لکثرة الدم و قلته، لا لخصوصیة بیاض الیوم.

و بهذا افترق المقام عن الخیار و الإقامة و نحوهما مما کان مرجع تحدیده بالأیام إلی تحدید الحکم الشرعی أو موضوعه القابلین للزیادة و النقصان، لا إلی تحدید أمر واقعی لا یقبلهما.

و منه یظهر الحال بناء علی عدم اعتبار الاستمرار، إذ بعد تعذر الحمل علی الوجه الأول فالحمل علی الوجه الثانی مستلزم لخروج اللیالی مطلقا، المستلزم خروج صورة الاستمرار التی هی شایعة عن أقل الحیض، و یرجع التحدید إلی بیان ما یستوعبه الحیض من الأیام، الذی عرفت أنه بعید فی نفسه غیر مناسب للسان النصوص، فیتعین الثالث.

و لعل هذا هو الوجه فی جزم المحقق و الشهید الثانیین به مع عدم جزمهما بدخول اللیل فی مسمی الیوم، بل احتمال کونه مرادا منه تغلیبا مع وضوح أن الثانی مخالف للأصل.

و لأجل ما ذکرنا لم یبعد انصراف إطلاق الیوم فی کلام جملة من الأصحاب لما یعم اللیل. و لعله لذا نسبه لظاهر الأصحاب فی محکی الذخیرة.

کما لعله الوجه فی دعوی الإجماع و عدم الریب فی کلام من سبق، مع عدم حکایة التصریح به عن أحد من القدماء غیر ابن الجنید.

نعم، الوجه المذکور بناء علی عدم اعتبار الاستمرار مستلزم لاعتبار استیعاب الدم للأیام، أما لو اکتفی بوجوده فی کل منها فی الجملة لزم البناء علی عدم ورود النصوص لبیان کم الحیض و مقداره، بل مجرد لزوم وقوعه فی الأیام الثلاثة.

و حینئذ لا وجه لإلحاق اللیالی- الراجع إلی الاکتفاء بوقوعه فیها دون الأیام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۸

و لا یکفی وجوده فی بعض کل یوم من الثلاثة (۱)،

- بعد خروجها عن مسمی الأیام. و من هنا یتجه الإشکال علی الشهید الثانی فی الروض، حیث جمع بین الأمرین.

[مقدار خروج الدم فی الیوم]

(۱) بعد البناء علی اعتبار التوالی فی ثلاثة الحیض فظاهر المسالک و الروض و المدارک الاکتفاء برؤیته فی بعض کل یوم من الثلاثة، و استقر به فی الحدائق و عن شرح المفاتیح و محکی الذخیرة. و فی کشف اللثام: «و هو مناسب للمشهور من عدم التشطیر» «۱» و نسب لظاهر الأکثر فی المدارک و عن شرح المفاتیح و محکی الذخیرة، و فی الأخیر أنهم یشترطون أن تکون رؤیة معتدا بها عرفا.

و أشار شیخنا الأعظم قدّس سرّه للاستدلال علیه بما تقدم فی موثق سماعة من فرض قعود البکر فی أول طمثها یومین «۲» بحمله علی القعود عن الصلاة یومین مع زیادة الحیض علیهما بالدخول فی الثالث- کما لو رأت الدم بعد الظهر بمقدار صلاة الظهرین من یوم

الجمعة و انقطع عصر الأحد- فيدل على عدم لزوم استيعاب الثالث.

لكنه كما ترى، لظهوره فى تبعية القعود للطمث فى كونه يومين تارة و ثلاثة أخرى، فهو ظاهر فى إمكان كون الحيض يومين- كما سبق- و عدم إمكان العمل به فى ذلك لا يقتضى حجيته فيما ذكره بعد أن لم يكن مقتضى الجمع العرفى.

نعم، ظاهر غير واحد الاستدلال باطلاق نصوص التحديد، قال فى الروض:

«لصدق رؤيته ثلاثة أيام، لأنها ظرف، و لا تجب المطابقة بين الظرف و المظروف».

لكنه يشكل بأن ظاهر النصوص تحديد الدم و تقديره بالثلاثة، لا مجرد كونه فيها، فاللازم مطابقته لها و عدم قصوره عنها، كما نبه له غير واحد.

و أما ما عن حاشية الروض بما تقدم فى مرسلة يونس من قوله عليه السّلام: «فإذا رأت المرأة الدم فى أيام حيضها ». ... فلعله بلحاظ ظهوره فى كون الأيام ظرفا لا حدا.

---

(۱) لم يتضح المراد به.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱. و تقدم عند الكلام فى أقل الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۱۹

...

لكنه يندفع بأن كون أيام العادة ظرفا للدم لا ينافى كون الثلاثة حدا له، كما تضمنته المرسلة نفسها، بل قوله عليه السّلام: «فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام » ... صريح فى اعتبار استيعاب الدم لليوم.

و مثله الاستدلال بإطلاق مفهوم الرضوى: «و إن رأت يوما أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات» «۱».

لأنه و إن كان ظاهرا فى كون الثلاث ظرفا للرؤية، إلا أنه- مع ضعفه فى نفسه- يلزم تقييده بنصوص التحديد- و منها صدره- الظاهرة فى كونها حدا للدم المرئى و للحيض.

كما لا مجال لنسبته لظاهر الأكثر بعد ما يأتى من كلماتهم، و كذا ما فى التذكرة و المنتهى من جعل القول بأن أقل الحيض يومان و نصف فى قبال قول الأصحاب بأن أقله ثلاثة.

و كأنه لذلك ذكر فى الروض أنه ربما يعتبر وجوده فى أول الأول، و آخر الثالث و أى جزء من الثانى، و نسبه غير واحد لبعض الأصحاب أو بعض متأخريهم «۲»، و لم يستبعده البهائى فى الحبل المتين و محكى حاشية الاستبصار، و قواه فى المستند.

قال فى الأولين: «إذ لو لم يعتبر وجوده فى الطرفين المذكورين لم يكن الأقل ما جعله الشارع أقل».

و إليه يرجع ما فى المستند من أن المتبادر من نصوص التحديد عدم تحقق الحائضية فى أقل من ثلاثة أيام.

قال: «و أظهر منه فى ذلك المعنى قوله فى موثقة ابن بكير: ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة و تجلس أقل ما يكون من الطمث، و هو ثلاثة أيام.

الحديث «۳». فإن المتبادر ... ثلاثة أيام تامة، لصحة السلب عن الأقل و لو بدقيقة »....

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۱۱۹

و يندفع بأن كثرة الحيض و قلته إنما هى بطول أمد خروج الدم و قصره،

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) حکاه غیر واحد عن السید حسن بن السید جعفر معاصر الشهید الثانی.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۰

...

لا بکثرة الفاصل بین طرفیه مع انقطاعه فی الوسط.

إلا أن یعمم الحیض للنقاء المتخلل، بناء علی حیضیته، و لازمه عدم اعتبار خروجه فی الیوم الثانی، کما تقدم فی أول الکلام فی حکم النقاء المتخلل.

و أما الموثق فلسانه مقارب للسان بقیة النصوص، و لا یتضح وجه أظهریته منها.

و من هنا کان اللازم استیعاب الدم للیوم و استمراره فیه، کما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، لتعبیرهم بعبارات النصوص.

بل هو کالصریح مما ذکره جملة سبق التعرض لهم من الاکتفاء بالتلفیق بالساعات حتی تتم ثلاثة أیام فی ضمن العشرة بناء علی عدم اعتبار التوالی و عدم الاکتفاء به بناء علی اعتباره، و ما فی کلام بعضهم من تقیید الأیام بالکاملة، و ما فی الغنیة و السرائر و محکی الکافی من التعبیر فی بعض فروع أقل الحیض بالاستمرار، بل صرح به فی جامع المقاصد و محکی المحرر لابن فهد و غایة المرام و غیرها، و حکی عن ظاهر الإسکافی، و فی محکی الجامع: «لو رأت یومین و نصفا لم یکن حیضا، لأنه لم یستمر ثلاثة أیام بلا خلاف».

بل سبق أن عمدة الدلیل علی اعتبار التوالی یبتنی علی اعتبار الاستمرار فی وحدة الحیض.

هذا و قد ذکر جمال الدین فی حاشیته علی الروضة بعد أن مال إلی أن القول الأول مقتضی إطلاق النصوص أنه لا ریب فی تحیض المرأة بالدم المتقطع مع عدم خروجه فی فترات التقطع عن الوجه المتعارف لها کثیرا، و أما مع خروجه عن متعارفها بوجه معتد به مع کونه بصفات الحیض فیحتمل تحیضها به عملا بإطلاق دلیلی التحدید و الصفات، و عدمه اقتصارا فی الحکم بسقوط العبارات و العدة علی المتیقن.

و هو کما تری، إذ مع فرض شمول إطلاق نصوص التحدید لغیر المستوعب لیوم- کما هو مقتضی الظرفیة- لا ینهض التعارف الشخصی للخروج عنه، و لا سیما مع واجدیته للصفات، و مع فرض ظهورها فی الاستیعاب لا یحکم بحیضیة غیر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۱

...

المستوعب من أول الأمر، فلا ینعقد لها التعارف فیه. إلا أن یعلم بحیضیة الدم، فیأتی فیه ما یأتی فیما لو علم بحیضیة الفاقد للحدّ إن شاء اللّه تعالی.

نعم، قال فی التذکرة فی مسألة اعتبار التوالی بعد ذکر الخلاف فی التلفیق بین الدمین و فی حیضیة النقاء المتخلل: «و موضع الخلاف ما إذا کانت أزمنة النقاء زائدة علی الفترات المعتادة بین دفعات الدم، فإن لم یزد علیها فالجمیع حیض إجماعا» و نحوه عن المنتهی و نهایة الأحکام بلا دعوی للإجماع.

فإن کان مراده به الاعتیاد الشخصی للمرأة جری فیه ما تقدم فی کلام جمال الدین. لکن یبعده ما سبق منه مما یظهر منه اعتبار الاستمرار مطلقا.

و لعله لـذا قـال شـيخنا الأـعظم قـدّس سـرّه فی توجیهه: «مرادنا من التوالی عـدم تخلل النقاء و اسـتمرار التقاطر من الرحم عرفا و لو لم یخرج للخارج. و لـذا فرق فی نهایـة الأحکام و التذکرة بین الفترات و ما یتخلل من ساعات النقاء بین الثلاثة- علی القول بعدم اشتراط التوالی- بأن دم الحیض یجتمع فی الرحم، ثم یقطره الرحم شیئا فشیئا.

فـالفترة مـا بین ظهور دفعـة و انتهـاء أخری من الرحم إلی المنفـذ، فإذا زاد علی تلک فهو النقاء. انتهی. لکنه لا یخلو من منافاة لتفسیر الاستمرار بتلطخ الکرسف کلما وضعت.

إلا أن یقید بما بعد الصبر هنیئة».

و قریب إلیه ما أشار إلیه فی الریاض. و قد یرجع إلیه ما فی العروة الوثقی من کفایة الاستمرار العرفی.

و هو یبتنی علی أن مبنی الحیض علی التقطع فی الخروج من الرحم و لو لـداخل الفرج، فلاـ یخـل التقطع المـذکور باسـتمراره عرفا، و یلزم تنزیل إطلاق نصوص التحدید علیه، حیث لا یکون الاسـتمرار فیه تسامحیا، بل حقیقیا بنظر العرف، و إلا لزم حمل النصوص علی ما لا یتعارف خارجا، و لا تناسبه إطلاقاتها المقامیة.

لکن ابتنـاء الحیض علی التقطع غیر ثـابت، بل لا یبعـد ابتناؤه علی الاسـتمرار الحقیقی، بحیث کلما أدخلت القطنـة تلوثت، فیلزم اعتبار ذلک. غایته بعد المبالغة فی إدخالها کما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۲

و لا مع انقطاعه فی اللیل (۱). و یکفی التلفیق من أبعاض الیوم (۲).

یظهر من نصوص الاستبراء «۱». و الأمر محتاج للفحص، و المناسب إیکاله للنساء.

و أما ما یظهر من الجواهر من الاکتفاء ببقاء الدم فی باطن الرحم، حیث نزل علیه کلام العلامة المتقدم.

فهـو ممنوع جـدا، لعـدم إدراک ذلـک عرفـا، فلاـ تنزل النصوص علیه. إلاـ أن یرجع إلی مـا ذکرنـاه من معهودیـة الفـترات فی خروج الحیض، و لو لما تقدم عن العلامة، فیبنی علی ما تقدم.

ثم أنه مما ذکرنا یظهر أنه بناء علی عدم اعتبار التوالی فلا بد من إکمال ثلاثة أیام بلیالیها فی ضـمن العشرة. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) یظهر وجهه مما تقدم فی دخول اللیالی فی التحدید.

(۲) کما قواه شـیخنا الأعظم قدّس سرّه و استظهر فی المستند عدم الخلاف فیه، و فی الجواهر: «لا یبعد جریان التلفیق الذی یعده أهل العرف کـالحقیقی ... کـأن یکـون قـد جـاء الـدم عنـد الظهر و انقطع فی الثـالث عنـده و نحو ذلـک. و منه تعرف أنه لاـ وجه للتلفیق بالمخالف، کتلفیق النهار باللیل، لعدم مساعدة العرف له. بل قد عرفت سابقا الاشکال فیما ذکرناه من التلفیق».

و لاـ یخفی أن الجمـود علی عنوان الیوم یقضـی بعـدم الاکتفـاء بـالتلفیق، و لاـ أقـل من خروجه عن المـتیقن منه، فتجری أصالـة عـدم الحیض، بناء علی ما سبق عند الکلام فی اعتبار التوالی.

لکن لا یبعد التعمیم له عرفا و لو لإلغاء خصوصیة العنوان المذکور فی مقام التقدیر.

بل لا ینبغی التأمل فیه فی المقام بملاحظـة ما سـبق فی وجه دخول اللیالی من ظهور نصوص التحدید فی بیان مقدار غیر قابل للزیادة و النقصان.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۳

و أكثر الحيض عشرة أيام (۱).

ثم أن ذلك لا يستلزم الاكتفاء بالأيام الملفقة التامة بناء على عدم اعتبار التوالى، فضلا عن التلفيق من أبعاض اليوم، لأن تحقق أقل الحيض بها لا ينافى عدم الاكتفاء بها من حيثية خصوصية التقطيع، جمودا على ظاهر اليوم فى مرسلة يونس.

و من ثم كان ظاهر غير واحد عدم الاكتفاء به على القول المذكور. لكن سبق فى الفرع الثانى مما ألحقناه بالكلام فى اعتبار التوالى تقريب الاكتفاء به، تبعا لغير واحد.

فراجع.

[أكثر الحيض]

اشارة

(۱) يظهر وجهه مما تقدم فى الأقل، لسوقهما فى أكثر النصوص و عبارات الأصحاب و معاقد إجماعاتهم فى مساق واحد.

نعم، فى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إنه أكثر ما يكون الحيض ثمان و أدنى ما يكون منه ثلاثة» «۱»، و فى مرسلة يونس الطويلة عند التعرض للمرأة التى سألت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سن لها التحيض بالعدد و أنها ليست ذات عادة قال عليه السّلام: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع ... ما قال لها تحيضى سبعا...

و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كانت أيامها عشرا أو أكثر لم يأمرها بالصلاة و هى حائض » «... ۲».

و لا مجال للتعويل عليهما فى قبال ما سبق. و لذا رمى فى التهذيب الصحيح بالشذوذ، مدعيا إجماع العصابة على ترك العمل به، كما طعنه فى المنتهى بمخالفته لإجماع المسلمين. و ذكر أنه يحمل إما على مستمرة الدم إذا كانت عادتها ثمانية- كما صنع الشيخ- أو على بيان الغالب بحسب حال النساء، كما ذكره غير واحد.

لكن الأول بعيد جدا لا يناسب التعبير بالأكثر، و لا المقابلة بالأقل.

و الأقرب الثانى، فتكون الأكثرية بلحاظ أفراد الحيض لا أمده المقوم لأجزائه،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

...

كما قد يناسبه العدول عما تضمنته نصوص التحديد من إضافة العدد للحيض إلى إضافته لما يكون منه.

و أما المرسلة فهى ظاهرة فى إمكان زيادة العادة على العشرة، و ترتب أحكام الحيض تبعا لذلك و أن المرأة المذكورة لو كانت كذلك لم تتحيض بالسبع.

و دخول (لو) الامتناعية إنما يدل على امتناع كون تلك المرأة كذلك، بدليل أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله لها بالتحيض سبعا فلا ينافى إمكان ذلك فى غيرها من ذوات العادة، بل فرضه ظاهر فى إمكانه، كفرض كونها عشرة أو أقل من سبع، كما لا يخفى. فالعمدة ما عرفت من عدم نهوضها بمعارضة ما سبق.

تنبیهات:

الأول: أن الکلام فی اللیالی المتوسطة و المتطرفة فی الأکثر یظهر مما سبق فی الأقل،

لعدم الفرق بینهما من هذه الجهة.

الثانی: تقدم منا فی مسألة اعتبار التوالی فی تعقیب ما ذکره المحقق الخراسانی قدّس سرّه

فی مرسلة یونس أن ظاهر النصوص إرادة أکثر أیام الدم، لا أیام القعود عن الصلاة و نحوها، و أن القعود فی غیر أیامه لو تم مستفاد من أدلة أخر تقدم الکلام فیها عند الکلام فی حکم النقاء المتخلل بین الدمیین.

و لو قیل به فی النقاء المذکور فالظاهر التسالم علی عدم تجاوزه بضمیمة أیام الدم علی العشرة، و هو ظاهر بناء علی عدم إمکان تفرق الحیضة الواحدة فی أکثر من عشرة أیام. و أما بناء علی إمکانه- کما یظهر من الحدائق- فالظاهر انحصار الدلیل علیه بالتسالم المذکور. و لا مجال للاستدلال علیه بأن أکثر الحیض عشرة، لوروده لتحدید أیام الدم لا أیام القعود، کما ذکرنا.

الثالث: الکلام فی ظهور إطلاقات التحدید فی اعتبار التوالی

کما یجری فی الأقل یجری فی الأکثر و ما بینهما من المراتب.

فإن قیل بظهوره فی اعتبار التوالی فحیث کان مبنیا علی ما تقدم من بعضهم من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۵

...

أن وحدة الحیض باستمراره، کان مقتضاه عدم تقطع الحیض الواحد.

فیتعین مع تقطعه أن یکون الحیض أول دم یشتمل علی أقله، و ما یری بعده قبل مضی أقل الطهر استحاضة.

نعم، خرج منه ما یری فی العشرة، فیحکم بحیضیته، کما یأتی فی الفصل الخامس، و یظهر وجهه مما تقدم فی مقدار الفصل بین دمیی الحیضة الواحدة من فروع عدم اعتبار التوالی.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن لازم اعتبار التوالی فی الأکثر البناء علی حیضیة الدم المتقطع بتمامه و إن زاد علی العشرة، لعدم تحقق العشرة المتوالیة به، و حیث لا یمکن الالتزام به کشف عن عدم اعتبار التوالی فی الأکثر.

فهو کما تری، لعدم دخول الدم المذکور بتمامه فی شیء من المراتب التی تضمنتها أدلة التحدید فکیف یمکن دخوله فی إطلاقها.

و بعبارة أخری: اعتبار الاستمرار فی الحدین و ما بینهما من المراتب فرع اعتباره فی وحدة الحیض، فغیر المستمر لیس بمجموعه حیضا واحدا، لا أنه دخیل فی حدیة أحد الحدین مع إطلاق الحیض بالإضافة إلیه.

نعم، یتجه ما ذکره قدّس سرّه لو کان مفاد النصوص تقیید عدم زیادة الحیض علی عشرة بما إذا کانت متوالیة، بحیث یرجع إلی عدم اشتمال الحیض علی ما یستمر أکثر من عشرة أیام و إن أمکن أن یزید علیها- مع التقطع. و کذا لو کان التحدید مختصا بالحیض المستمر، لا لمطلق الحیض. لکن الأول مباین لمفاد النصوص. و الثانی لا یناسب إطلاقها.

و إن قیل بعدم ظهوره فی اعتبار التوالی- کما تقدم منا- کان مقتضی إطلاقه إمکان کون الحیضة الواحدة فی أکثر من عشرة أیام، کما التزم به فی الحدائق مع البناء علی کون النقاء المتخلل طهرا.

لکن لا بد من الخروج عن مقتضی الإطلاق المذکور، کما یظهر مما سبق فی الفرع الثالث مما ألحقناه بالکلام فی اعتبار التوالی.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۶

[أقل الطهر]

و کذلک أقل الطهر (۱).

---

(۱) کما صرح به الأصحاب، و فی المعتبر: «و لا أعلم فیه خلافا لأصحابنا» و ادعی الإجماع علیه فی الانتصار و الخلاف و الغنیة و التذکرة و الروض و المدارک و محکی نهایة الأحکام و المختلف و الذکری و شرح الجعفریة و غیرها، و فی المنتهی أنه مذهب أهل البیت علیهم السّلام و جعله فی الأمالی من دین الإمامیة.

و یشهد به صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لا یکون القرء فی أقل من عشرة أیام فما زاد، أقل ما یکون عشرة من حین تطهر إلی أن تری الدم» «۱»، و مرسلة یونس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: أدنی الطهر عشرة أیام ... و لا یکون الطهر أقل من عشرة أیام» «۲».

و أما الاستدلال علیه بما تضمن أن ما یری قبل العشرة فهو من الحیضة السابقة و ما یری بعدها فهو من الحیضة المستقبلة مما تقدم فی مسألة اعتبار التوالی «۳».

فهو موقوف علی أن المراد بالعشرة العشرة من حین انقطاع الدم، و قد تقدم الاشکال فیه عند الکلام فی مقدار الفصل بین الدمین.

ثم إنه قد یدعی معارضة ما تقدم فی تحدید أقل الطهر بعشرة بقوله علیه السّلام فی مرسلة یونس الطویلة عند التعرض لتحیض مستمرة الدم بالصفات: «إذا رأیت الدم البحرانی فدعی الصلاة، و إذا رأیت الطهر و لو ساعة من نهار فاغتسلی و صلی» «۴»، و ما فی مرسل داود المتقدم عند الکلام فی حکم النقاء المتخلل بین الدمین من فرض الطهر یوما و الدم یوما «۵»، و موثق یونس أو صحیحه: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: المرأة تری

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۱. و باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۳. و باب: ۱۷ من أبواب العدد حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۷

...

الدم ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها تری الطهر ثلاثة أیام أو أربعة.

قال: تصلی قلت: فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة [أیام] قال: تدع الصلاة. قلت:

فإنها تری الطهر ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تصلی. قلت: فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. تصنع ما بینهما و بین شهر، فإن انقطع عنها الدم، و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» «۱»، و قریب منه خبر أبی بصیر «۲».

لکن لا یبعد حمل مرسلة یونس علی أنها تصلی فی أول ساعة من الطهر- الذی یکون بفقد الدم الصفات- و لا تنتظر شیئا- کما فی الوسائل- فی قبال ذات العادة التی تنتظر انتهاء عادتها و إن فقد الدم الصفات، فلا ینافی لزوم استمرار الطهر عشرة. أو علی النقاء

المتخلل بين الدميين المحكومين بأنهما حيض واحد لواجديتهما للصفات فى ضمن العشرة، حيث لا إشكال فى وجوب ترتيب أحكام الطهر عليه إما واقعا أو ظاهرا، على ما تقدم. و إلا فلا يظن من أحد البناء على كفاية الساعة فى الطهر بين الحيضتين. و لعل الثانى أقرب، لأنه الأنسب بعبارة النص. و هو المتعين فى مرسل داود، لظهوره فى كون مجموع الدماء فى العادة.

نعم، لا مجال لكلا الوجهين فى الأخيرين، للتصريح فيهما بأن الطهر أقل من عشرة، و لامتناع كون مجموع الدماء حيضة واحدة لزيادتها على العشرة. و من ثم حملهما الشيخ على اختلاط العادة، أو استمرار الدم مع اختلاف صفته، فيشتبه الحيض بغيره، فهى تتحيض بكل دم تراه لاحتمال كونه هو الحيض دون ما سبقه الذى لم يفصله عنه أقل الطهر، و هو لا ينافى كون الحيض بعض الدماء بنحو يتم لها أقل الطهر.

و استحسنه فى المعتبر. و يناسبه ما فى ذيلهما من تحديد الحكم بذلك إلى شهر ثم الرجوع لحكم المستحاضة، إذ يبعد جدا خصوصية الشهر فيه لو كان حكما واقعيا، بخلاف ما لو كان ظاهريا، حيث يمكن ارتفاع الاضطراب بعد الشهر، و يسهل التسامح بالصلاة فيه احتياطا للحيض، بخلاف ما إذا طالت المدة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۸

فكل دم تراه المرأة ناقصا عن ثلاثة أو زائدا على العشرة أو قبل مضى عشرة من الحيض الأول فليس بحيض (۱).

نعم، المناسب لذلك التنبيه لوجوب قضاء الصلاة المتروكة فى بعض الدماء، للعلم إجمالا بعدم حيضية بعضها، فعدم التنبيه عليه قد يكشف عن كون الجميع حيضا واقعا.

لكن الخروج بذلك عما ذكرنا فى وجه كونه ظاهريا لا يخلو عن إشكال. فلا يبعد عدم تصدى الإمام عليه السّلام لهذه الجهة و الاتكال فيها على عموم وجوب القضاء.

و لو فرض ظهورهما فى عدم وجوبه فهو لا يستلزم حيضية الدم واقعا، بل قد يرجع إلى سقوطه منّة و تسهيلا على المرأة بعد تسويغ الشارع لها ترك الصلاة ظاهرا.

و ربما يأتى الكلام فيهما فى الفصل الخامس إن شاء اللّه تعالى.

و بالجملة: لا مجال للخروج بما سبق عما تقدم من تحديد أقل الطهر بعشرة أيام.

نعم، تقدم الكلام فى النقاء المتخلل بين الدميين من حيضة واحدة. فراجع.

كما إنه مما تقدم فى أقل الحيض يتضح حال الليالى فى المقام.

هذا و المصرح به فى كلام جماعة كثيرة أنه لا حد لأكثر الطهر، و نفى فيه الخلاف فى الغنية، و ادعى الإجماع عليه فى التذكرة. و يقتضيه إطلاق قوله عليه السّلام فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «فما زاد».

و عن أبى الصلاح تحديده بثلاثة أشهر. و رماه بالشذوذ فى المنتهى، و حمله فى التذكرة و غيرها على الغالب. لكن الغالب هو الحيض فى كل شهر، و ما زاد على ذلك نادر من دون خصوصية للثلاثة أشهر.

و من هنا لا يبعد حمل كلامه على أنها إنما تكون من ذوات الأقراء و تعتد بها إذا لم يتجاوز طهرها ثلاثة، و إلا اعتدت بالشهور. و لعله إليه يرجع ما عن البيان من احتمال نظره إلى عدة المسترابة.

[الكلام فى الدم الفاقد فى الحد]

(۱) لفقده لحدّ الحیض. فلا مجال للتعویل علی بعض الطرق المحرزة له

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۲۹

...

شرعا- کالعادة و قاعدة الإمکان- لورودها لإحرازه ظاهرا عند الشک فیه الذی هو فرع إمکانه، و مقتضی نصوص التحدید امتناعه.

بل لو فرض العلم بدوا بحیضیته لبعض الأمارات فقد یرتفع بمجرد الالتفات لفقده للحد، حیث یوجب الشک أو العلم بعدم ملازمة الأمارات المذکورة للحیض و تخطئة العرف فی اعتقاد ملازمتها له لو کان بانیا علی ذلک.

نعم، لو فرض عدم ارتفاع العلم بذلک المستلزم للعلم بعدم کون التحدید واقعیا کلیا فهل تجری أحکام الحیض علیه أو لا؟.

تقدم من سیدنا المصنف قدّس سرّه عند الکلام فی سن الحیض أن التحدیدات المذکورة له من الشارع إن تعذر تنزیلها علی تحدید الحیض الحقیقی کما فی الفرض المذکور تعین تنزیلها علی تحدید ما یکون منه موضوعا للأحکام، فلا تجری فی الدم المذکور و إن کان حیضا.

و تقدم منعه هناک. و المتجه منعه هنا أیضا بالنظر لألسنة التحدیدات المتقدمة، لقوة ظهورها فی تحدید الحیض الحقیقی، خصوصا مثل مرسلة یونس «۱» المتضمنة أن تردد الحیض بین حدیه مسبب عن کثرة الدم و قلته بحسب مزاج المرأة، فمع تعذر حملها علی القضیة الواقعیة الکلیة یکون الأقرب تنزیلها علی القضیة الواقعیة الغالبیة، دون القضیة التعبدیة الراجعة لنفی الأحکام.

فیتعین إجراء أحکام الحیض فی الفرض، عملا بإطلاق أدلته.

نعم، لا بد من البناء علی حجیة القضیة الغالبیة المذکورة لو شک فی حیضیة الدم الفاقد، لتضمن أدلتها تفریع العمل علیها. و بهذا افترق هذا التحدید عن التحدید بالسن، کما یظهر بمراجعة ما تقدم فیه.

و مما ذکرنا یظهر أن المتعین جریان أحکام الحیض إذا کان الانقطاع قبل الثلاثة بسبب دعاء الدم الذی تضمنته جملة من النصوص- و فیها الصحیح- لقطع الحیض

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۰

...

لمن تزید النسک أو زیارة مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله «۱».

و لا مجال لتوهم کشف انقطاعه عن عدم حیضیته، لابتناء تشریع الدعاء علی کونه حیضا، فلا یمنع تأثیره من البناء علی حیضیته لو کانت مقتضی بعض الأمارات الشرعیة أو قاعدة الإمکان، فضلا عما لو کانت معلومة، بل یؤکدها.

بل لا یبعد جریان أحکام الحیض علیه حتی بناء علی ما تقدم من سیدنا المصنف قدّس سرّه لأن عدم جریان الأحکام علی فاقد الحد و إن کان راجعا إلی قصور عموم الأحکام المذکورة عنه الممکن فی المقام، إلا أن قصورها عنده لیس بلسان التخصیص، بل بلسان الحکومة العرفیة، لتضمن أدلة التحدید نفی الحیض عن فاقد الحد.

و من الظاهر أن اللسان المذکور لا یناسب فرض الدم حیضا موضوعا للأحکام، فی نصوص تشریع الدعاء المشار إلیها، بل الأولی تخصیص أدلة التحدید بها، بحملها علی فقد الحد من غیر جهة الدعاء و إبقاء فاقد الحد بسبب الدعاء تحت عموم أحکام الحیض.

فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

---

(۱) تراجع النصوص المذكورة فى الوسائل باب: ۹۳ من أبواب الطواف و باب: ۸ من أبواب المزار من كتاب الحج.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۱

[الفصل الرابع فى معيار العادة و أحكامها]

اشارة

الفصل الرابع تصير المرأة ذات عادة بتكرر الحيض مرتين (۱).

---

(۱) فلا يكفى المرة و لا يعتبر الثلاث، كما صرح به الأصحاب رضى اللّه عنهم و ادعى الإجماع عليه فى الخلاف و التذكرة و جامع المقاصد و المدارك، كما عى الإجماع فى جامع المقاصد و محكى الذكرى و شرح الجعفرية على عدم اعتبار الثلاث.

و يقتضيه موثق سماعة: «سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة أيام سواء. قال:

فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» «۱».

و قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس الطويلة: «فإن انقطع الدم أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر و تصلى فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون فى الشهر الثانى، فإن انقطع الدم لوقته فى الشهر الأول سواء حتى يوالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه و تكون سنتها فيما تستقبل إن استحاضت، قد صارت سنة إلى أن تجلس أقراؤها.

و إنما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للتى تعرف أيامها: دعى الصلاة أيام أقرائك، فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنة لها، فيقول لها:

دعى الصلاة أيام قرئك، و لكن سن لها الأقراء، و أدناه حيضتان فصاعدا » «... ۲».

و لا يقدح ظهور الموثق فى إمكان نقص الحيض عن الثلاثة، لأن عدم العمل به فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۲

متواليتين (۱) من غير فصل بينهما بحيضة مخالفة (۲).

ذلك- كما تقدم- لا يمنع من العمل به فى كيفية حصول العادة بعد كونهما أمرين متباينين.

و منه يظهر ضعف القول بكفاية المرة، كما عن بعض العامة و عن الفخر فى شرح الإرشاد حكايته عن بعض أصحابنا.

مضافا إلى أن الغرض المهم من تنقيح العادة إنما هو حجيتها، و حيث كانت الحجية مخالفة للأصل احتيج فى الاكتفاء بالمرة للدليل، و لا دليل عليه بعد اختصاص مطلقات الرجوع للعادة بما يظهر فى الاستمرار و التكرر، لاشتمالها على مثل استقامة الحيض، و أيامها، و

أيام حيضها، و الأيام التى كانت تقعد فيها، و نحو ذلك مما لا يصدق بالمرة، بل يشكل صدقه بالمرتين لو لا ما سبق.

و أما ما فى كلام جماعة من أن العادة مأخوذة من العود، و لا يتحقق بالمرة.

فهو موقوف على اشتمال أدلة الإرجاع على عنوان العادة، و لم أعثر عاجلا على ذلك، و الوقت يضيق عن استقصاء الفحص.

(۱) كما صرح به فى النهاية و القواعد و المنتهى و محكى نهاية الأحكام و غيرها، بل هو المنصرف من إطلاق المرتين فى كثير من كلماتهم، و منها معاقد الإجماعات المتقدمة، لأخذهم فى موضوعها عنوان العادة المتوقفة على التوالى، و لا سيما مع استدلالهم بالمرسلة المتقدمة الصريحة فى اعتبار التوالى، و الظاهرة فى انصراف الأقراء فى كلامه صلّى اللّه عليه و آله له. و هى الدليل فى المقام. مضافا إلى ما تضمن عنوان الاستقامة «۱».

و بها يخرج عن إطلاق موثق سماعة الاكتفاء باتفاق شهرين. بل قد يستشكل فى ثبوت الإطلاق له بعد تعريف الشهرين فى نسخة الكافى، الذى يقرب معه العهد لخصوص المتواليين.

(۲) لتوقف التوالى على ذلك.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۳

[أقسام العادة]

اشارة

فإن اتفقا فى الزمان و العدد- بأن رأت فى أول كل من الشهرين المتواليين أو آخره سبعة أيام مثلا- فالعادة وقتية و عددية (۱).

---

(۱) بمعنى: أنها تكون مرجعا فى تعيين الوقت و العدد معا، كما صرح به فى المعتبر و المنتهى و التذكرة و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و الروضة و محكى الذكرى، و هو ظاهر المبسوط و القواعد، و عدم تعرض جملة منهم له، بالاقتصار على فرض الاتفاق فى العدد، لا- يدل على خلافهم فيه، لأن عدم فرض هذه الصورة فى كلامهم لا يدل على اختصاص حجيتها عندهم فى فرض وقوعها بأحد الأمرين.

بل قد يظهر منهم المفروغية عن حجيتها فى كلا الأمرين، كما هو المناسب لإرجاعهم المستحاضة للعادة مع احتياجها لمعرفة الوقت و العدد معا، و لحكمهم بتحيض صاحبة العادة بمجرد رؤية الدم.

و من هنا قد يكون الاقتصار على فرض الاتفاق فى العدد للمفروغية عن لزوم الاتفاق فى الوقت، فترجع كلماتهم إلى إرادة الوقتية و العددية التى هى محل الكلام.

و كيف كان، فيقتضيه ما تقدم فى مرسلة يونس، حيث فرض فيها عدد معين و انقطاع الدم فى وقت واحد من الشهرين.

و حمل الوقت فيه على العدد المذكور سابقا بعيد فى نفسه، كتنزيله على أن المدار فى العادة المفروضة فيه على خصوص الوقت، لاستلزامه عدم الفائدة لذكر العدد سابقا.

على أن كلا- منهما لا يناسب إرجاع المستحاضة للعادة المذكورة و الاقتصار عليها فى بيان وظيفتها، مع أن عمل المستحاضة بأحكام الحيض موقوف على معرفة الأمرين معا، فلا بد من نهوض العادة بذلك، لكونها عددية و وقتية.

و لا- سيما مع ظهور هذه الفقرات فى تحديد العادة التى أخذت فى موضوع السنة الأولى من سنن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى المستحاضة، التى شرحتها المرسلة قبل ذلك، و قد قال عليه السّلام فى بيان تلك السنة: «أما إحدى السنن فالحائض التى لها أيام

معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت و استمر بها الدم و هی فی ذلک تعرف

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۴

و إن اتفقا فی الزمان خاصة دون العدد- بأن رأت فی أول الشهر الأول

أيامها، و مبلغ عددها ... و إنما سن لها أياما معلومة من قليل أو كثير بعد أن تعرفها...

و أما سنة التی قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت و نقصت حتی أغفلت عددها و موضعها من الشهر... فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها و لا وقتها ... فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت إلی النظر حينئذ إلی إقبال الدم و إدباره » «... ۱».

فإن هذه الفقرات صريحة فی أن العادة التی أريد شرحها و تحديدها بالمرتين فيما سبق هی الوقتية العددية و أن الرجوع إليها فی الوقت و العدد معا.

و لا ينافی ذلک ما تضمنته المرسلة نفسها من أن النبی صلّی اللّه عليه و آله إنما قال لذات العادة:

«تدع الصلاة قدر أقرائها أو قدر حيضها»، الظاهر فی الإرجاع فی خصوص العدد، لإمكان المفروغية عن أخذ الوقت المفروض معرفته و التنبيه علی العدد لدفع توهم كثرة الحيض علی العادة بسبب استمرار الدم.

و بهذا يكون مطابقا معنی ما حكاه الإمام عليه السّلام بعد ذلک عنه صلّی اللّه عليه و آله.

و مثله فی ذلک إطلاق ما تضمن إرجاع المستحاضة إلی أيامها، كصحيح معاوية بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلی فيها و لا يقربها بعلها » «... ۲» و غيره، لظهوره فی تعيين الأيام، و لذا أرجع إليها مع توقف عمل المستحاضة و ارتفاع تحيرها علی معرفة الوقت و العدد معا. فتأمل.

هذا مضافا إلی إطلاق ما تضمن الإرجاع لقسمی العادة الآخرين لو تم الدليل علی كل منهما بخصوصه، لأن هذا القسم من أفرادهما معا، بل من أظهرها، لكونه أكد فی استقامة الحيض و انضباطه.

---

(۱) لم نعتمد علی الوسائل فی تخريج هذه الفقرات، لتقطيعه للرواية علی خلاف الترتيب، و إنما أخذناها من الكافی الطبعة الجديدة ج: ۱، ص: ۸۳- ۸۶.

(۲) الكافی: ج ۳ باب جامع فی الحائض و المستحاضة حديث ۲، ص: ۸۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۵

سبعة و فی أول الثانی خمسة- فالعادة وقتية خاصة (۱).

---

(۱) فتكون مرجعا فی تعيين الوقت، كما فی جامع المقاصد و الروض و المدارک و كشف اللثام، بل فی المستند دعوی الإجماع عليه. لكن لم يتضح الوجه فی دعواه بعد عدم تصريح القدماء به، بل هم بين من ظاهره الاقتصار علی العدد و من ظاهره اعتبار الوقت معه، بل قد يظهر من السرائر المفروغية عن عدم ثبوت الوقتية غير العددية، لأنه خص العادة بذات الوقت و العدد، ثم دفع احتمال الاكتفاء فيها بالعدد، و لم يشر لاحتمال الاكتفاء فيها بالوقت، بل فی التذكرة:

«ذهب علماؤنا أجمع إلی أن العادة إنما تثبت بالمرتين ترى الدم فيهما بالسواء عددا و وقتا».

اللهم إلا أن يكون إهمال القدماء لها لقلة فائدتها، أو لعدم بنائهم علی كثرة التفريعات، كإهمال بعضهم لأحد القسمين الآخرين. و لعله لذا لم يشر إليها فی السرائر، لا للمفروغية عن عدمها.

و إجماع التذكرة محمول على إرادة العادة التى يرجع إليها فى الوقت و العدد معا، و يكون معقده فى الحقيقة اعتبار المرتين، و لذا صرح هو بانعقاد الوقتية فقط، كما صرح بانعقاد الأقسام الثلاث فى جامع المقاصد، مع تعبيره فى بيان معقد الإجماع بنظير عبارة التذكرة.

إلا أن الإنصاف عدم نهوض ذلك بتوجيه دعوى الإجماع، فضلا عن نهوضه بالحجية، و لا سيما فى مثل المقام مما يقرب فيه عدم كونه إجماعا تعبديا، بل يبتنى على بعض الاجتهاديات. فلا بد من التماس دليل آخر فى المقام.

و قد يستدل بمرسلة يونس المتقدمة، بدعوى: أنها تضمنت شرح العادة الوقتية خاصة، لقوله عليه السّلام: «فإن انقطع الدم لوقته فى الشهر الأول سواء» لصراحته فى تقوم العادة بانقطاع الدم فى وقت واحد من الشهرين، و كذلك فى أول الحيض بين الأول و الآخر فى ذلك.

مضافا إلى أن أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله بالتحيض أيام الأقراء لا يصلح لأن يعمل عليه إلا

...

مع ضبط وقتها.

و فيه: أنه إن أريد بالاتفاق فى خصوص الوقت الاتفاق فى أحد الأمرين من أول الدم أو آخره فلا مجال له بعد ما سبق فى العادة الوقتية و العددية، و إن أريد به الاتفاق فى الأول و الآخر معا كانت العادة وقتية و عددية لا وقتية فقط.

كما أن صلوح أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله لأن يعمل به كما يتوقف على ضبط الوقت يتوقف على ضبط العدد، لأن المراد من أيام الأقراء تمامها.

و مثله فى ذلك ما فى المستند من الاستدلال بما سبق من قوله عليه السّلام فى بيان السنن: «فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره» بدعوى: دلالته بالمفهوم على عدم الرجوع للتمييز مع معرفة الأيام وحدها، و تمام المطلوب يثبت بالإجماع المركب.

لاندفاعه بأن المراد بذلك نسيان العادة الوقتية و العددية بعد انعقادها، و لا إشكال ظاهرا فى أن النسيان إنما يمنع من الرجوع للعادة المذكورة فى خصوص الجهة المنسية منها، لأن عدم العمل بها مع النسيان ليس لسقوطها به عن الحجية ذاتا، بل لتعذر العمل بها معه، و هو مختص بجهته، و ذلك لا يستلزم انعقاد العادة الوقتية غير العددية من أول الأمر، بحيث يتحقق بها معرفة الأيام فقط.

و إن كان مراده بالإجماع المركب إثبات الملازمة بين الأمرين به فهو ممنوع جدا، لعدم الجامع بينهما ارتكازا.

و لعل الأولى أن يقال: بعد أن تضمنت النصوص بعض الأحكام لوقت الحيض، كالتحيض بمجرد رؤية الدم «۱»، و تعجيل الحيض «۲»، و أن الصفرة فى أيام الحيض حيض «۳»، و غيرها، فمقتضى إطلاقها المقامى و إن كان هو اعتبار صدق العنوان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الحيض.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض.

...

عرفا المتوقف على التكرار كثيرا مع اتحاد الوقت و لو مع اختلاف العدد إلا أن المستفاد مما تقدم فى المرسلة الاكتفاء فى صدقه بالمرتين- كما نبه له فى الجملة سيدنا المصنف قدّس سرّه- لأنه و إن ورد فى خصوص العادة الوقتية و العددية- كما تقدم- إلا أن استدلال الإمام عليه السّلام له بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله ظاهر فى أن ذلك هو الذى ينبغى أن يستفاد منه، و هو لا يكون إلا بالمفروغية عن صدق الإضافة بالمرتين من دون خصوصية للمورد.

مضافا إلى قضاء المناسبات الارتكازية بأن ما تضمنته المرسلة من حجية العادة الوقتية و العددية فى تعيين الوقت و العدد معا لا يبتنى على الارتباطية، بل الانحلال، لمناسبة العادة فى كل من الجهتين للحجية فيما يناسبها مع قطع النظر عن الأخرى.

و لا سيما مع قوله عليه السّلام: «فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه» لإشعاره بأن المعيار فى العمل عليه كشفه عن طبيعة المزاج، و من الظاهر عدم ابتناء الكشف المذكور عن الارتباطية.

و مقتضاه استقلال كل منهما بالحجية فيما يناسبه لو انفرد.

و لا ينافى هذا موثق سماعة المتقدم الظاهر بمقتضى الشرطية فى اعتبار اتفاق الشهرين فى عدد الأيام. لأنه بصدد بيان كيفية تحقق العادة التى يرجع إليها فى العدد، جوابا عن السؤال عن حكم الاضطراب فيه، فلا ينافى عدم اعتبار الاتفاق فى العدد فى العادة الوقتية التى يرجع إليها فى خصوص الوقت.

و ليس بصدد بيان مطلق العادة التى يرجع إليها فى الجملة، لتدل على عدم الرجوع حتى فى الوقت للعادة التى لا تبتنى على الاتفاق فى العدد، إذ لو كانت بصدد ذلك لزم عدم دلالته على جواز الرجوع للعادة المذكورة فى العدد، بل على جواز الرجوع إليها فى الجملة.

ثم إنه هل المعيار فى تحقق العادة الوقتية خصوص الاتفاق فى أول الحيض، أو ما يعم الاتفاق فى آخره و فى وسطه، كما لو رأته فى الشهر الأول من الأول للسابع و فى الثانى من الثالث للسابع، أو رأته فى الشهر الأول من الثانى للتاسع، و فى الثانى من

و إن اتفقا فى العدد فقط- بأن رأت الخمسة فى أول الشهر الأول و فى آخر الشهر الثانى- فالعادة عددية فقط (۱).

الثالث للثامن؟ لا يبعد العموم، عملا بالجهة الارتكازية المشار إليها، لعدم الفرق فى وقت الحيض بين الأول و الوسط و الآخر، كما فى الجواهر، لكن قال: «إلا أنى لم أعثر على أحد من الأصحاب أثبت ذلك أو رتب حكما عليه، مع تصور بعض الثمرات له».

و قد تظهر ثمرته فى مثل التحيض برؤية الدم فى الأيام التى يتفق الشهران فى وجود الحيض فيها.

بل لا يبعد جريان ذلك و ترتب الثمرة لو كان بين الشهرين عموم من وجه، كما لو رأته فى الأول من الأول للخامس، و فى الثانى من الثالث للثامن.

نعم، لا يبنى على الأيام المتفق عليها بين الشهرين أنها تمام زمان الحيض، بنحو يكون أولها أوله، و آخرها آخره، لعدم اتفاق الشهرين فى ذلك، بل هى أيام الحيض فى الجملة، فلا يكون التقدم عليها تعجيلا فى الحيض مثلا. فتأمل. و يأتى فى الفرع الأول بعض ما يتعلق بالمقام.

(۱) بمعنى: أنها تكون مرجعا فى تعيين العدد، كما فى المعتبر و التذكرة و المنتهى و جامع المقاصد و الروض و المدارك و كشف اللثام. بل هو مقتضى إطلاق من اقتصر فى بيان معيار العادة على الاتفاق فى العدد، كما فى النهاية و الشرائع، و إن سبق احتمال إرادتهم منه خصوص صورة الاتفاق فى الوقت أيضا.

و كيف كان، فيقتضيه- مضافا إلى ما سبق فى تقريب استفادة حجية العادة من مرسلة يونس، حيث يجرى نظيره فى المقام- إطلاق موثق سماعة المتقدم، لظهوره فى كفاية الاتفاق فى العدد فى انعقاد العادة التى يرجع إليها فيه.

بقى فى المقام أمور..

الأول: الظاهر توقف العادة العددية مطلقا- وقتية كانت أم لا- على الاتفاق فى عدد الأيام،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۳۹

...

فلو اختلفت لم تنعقد العادة فى الأقل و إن تكرر فى الشهرين- كما صرح به جماعة، منهم المحقق و الشهيد الثانيان- لأن المدار فى التكرر أن يكون العدد المتكرر تمام الحيض، حتى يصدق اتفاق الشهرين و تساويهما فيه، لا ما يعم كونه بعض الحيض، و إلا لزم انعقاد العادة بالشهرين دائما، لعدم انفكاكهما عن التساوى أو الاختلاف بالقلة و الكثرة. و منه يظهر ضعف ما عن نهاية الأحكام و الذكرى من الميل لانعقادها فيه، و قد يظهر من المنتهى الميل إليه.

اللهم إلا أن يكون المراد حجيتها فى نفى ما دون الأقل، لا ما زاد عليه. فلو رأت فى شهر خمسة و فى الثانى سبعة لم ينقص فى الثالث عن خمسة، و إن أمكن الزيادة عليها. حيث قد يتجه ذلك، إما بدعوى: صدق العدد فى الجملة، كما صدق الوقت فى الجملة مع الاختلاف فى مقداره كثرة و قلة تبعا لعدم الاتفاق فى العدد، على ما سبق فى العادة الوقتية غير العددية.

أو بدعوى: أن المستفاد من نصوص العادة وجوب الأخذ بالقدر المشترك بين الحيضتين لاتفاقهما فيه و إن لم يتفقا فى قدر الحيض.

لكنه- مع بعده عن مساق كلماتهم- لا ثمرة له، لأن العادة العددية إنما تنفع فى نفى الزائد عليها لو استمر الدم لا فى نفى حيضية الناقص عنها لو قصر عنها الدم.

مع عدم تمامية الوجه المذكور له. أما الدعوى الأولى فللفرق بين العدد و الوقت بتقوم العدد بالحدّ غير القابل للزيادة و النقصان، بخلاف الوقت، حيث يصدق على المتفق عليه من الوقتين أنه وقت الحيض، بمعنى كونه فيه، و لذا سبق ترتب خصوص أحكام ذلك، كالتحيض بمجرد رؤية الدم، لا أحكام تمام الوقت، بخلاف العدد، إذ ليس هناك حكم بعدم النقص عن أيام الحيض أو عدم الزيادة عليه، بل الحكم إنما هو بالتحيض بالعدد المتفق عليه، و المفروض عدمه.

و أما الثانية فلاختصاص الأدلة بحجية العادة فى إثبات مقدار الحيض و وقته، و التعدى منهما لغير ذلك فى غير محله بعد كون الأصل عدم حجية العادة العرفية، فضلا عن الحاصلة بالمرتين.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۰

...

و منه يظهر أنه لا مجال لجعل ذلك فى الفرض حجة لنفى زيادة الحيض على الأكثر، و لا سيما مع أن إهماله فى نصوص العادة مع دوام الابتلاء به موجب لظهورها فى عدمه. فتأمل جيدا.

الثانى: الظاهر أنه لا يعتبر فى العادة العددية استقرار عادة للطهر،

فلو رأت فى أول الشهر الأول خمسة ثم فى وسط الثانى خمسة كان عادتها الخمسة و إن زاد أو نقص الطهر الثانى عن الأربعين يوما التى كان عليها الطهر الأول، كما صرح به فى المعتبر و المنتهى و التذكرة و جامع المقاصد و غيرها.

لإطلاق موثق سماعة كما أن الوجه المتقدم لاستفادة العادة العددية من المرسلة- لو تم- قاض بأن المدار على حال الحيض لا الطهر.

و أما ما عن الذكرى من اعتبار استقرار عادة الطهر، فلعل ظاهر المنقول من كلامه إرادته اعتباره فى العادة الوقتية.

و لعله مبنى على ما يأتى من بعضهم من أن المراد بالشهر فى العادة شهر الحيض، لا الشهر الهلالى، حيث لا يعلم اتحاد الحيضتين وقتا

إلا بمطابقة الطهر الثانی للأول، کما یتضح قریبا. و علیه لا یکون مخالفا لمن سبق، و إن ظهر منه مخالفته لهم.

و من ثم لم یخل کلامه عن غموض. و قد أطال فی تعقیبه غیر واحد بما لا مجال لمتابعتهم فیه. فلاحظ.

الثالث: لا یبعد عدم إخلال الاختلاف الیسیر فی انعقاد العادة الوقتیة و العددیة

بالنحو الذی یتسامح فیه عرفا- کالساعة و الساعتین- لندرة الاتفاق الحقیقی علی الظاهر.

و أما ما عن کاشف الغطاء من عدم إخلال الاختلاف فی الدم ببعض الیوم، فلا مجال للبناء علی إطلاقه، کما نبه له صاحب المستند و شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیرهما.

الرابع: الظاهر أنه لا یعتبر فی استقرار العادة فی العدد تعدد الشهر و لا توالی الشهرین،

فإذا رأت خمسة أیام مرتین فی شهر واحد أو فی شهرین بینهما شهر لا حیض فیه انعقدت عادتها علی الخمسة، کما صرح به غیر واحد. لأنه و إن لم یناسب الجمود

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۱

...

علی المتیقن من مفاد الموثقة و المرسلة، إلا أن إلغاء خصوصیتهما فی ذلک قریب جدا، لعدم دخل الزمان فی أماریة العدد ارتکازا.

اللهم إلا أن یقال: لما کان المستفاد من النصوص المتضمنة أن الحیض فی کل شهر مرة، و أن الریبة بتجاوز الشهر «۱»، و أن مستمرة الدم تتحیض فی کل شهر مرة «۲»، و غیرها أن الوضع الطبیعی للحیض هو التعاقب فی کل شهر، فلا مجال لإلغاء خصوصیة الشهر بعد تضمن النصوص لها، بل احتمال عدم أماریة الاتفاق فی العدد علیه مع الإخلال بها معتد به بعد عدم استقامة الحیض بدونها، لقرب اختصاص انعقاد العادة و حجیتها شرعا بالحیض الطبیعی.

فالعمدة ما أشرنا إلیه فی دلیل العادة الوقتیة و العددیة من صلوح المرسلة ببیان الاکتفاء بالمرتین فی صدق العادة فی کل من الوقت و العدد، لأن استدلال الإمام علیه السّلام بقول النبی صلّی اللّه علیه و آله ظاهر فی أن المدار علی تعدد القرء من دون خصوصیة للشهر، و إن ذکر فی کلام الإمام علیه السّلام. فلاحظ.

و أما استقرار العادة فی الوقت فمن الظاهر أنه منوط بتماثل الوقت فی شهرین، حیث یصدق معه تعیین الوقت عرفا، إلا أن الکلام فی أن المعیار هو الشهر الهلالی، أو الشهر الحیضی، الذی هو عبارة عن مدة الحیض و الطهر، و أقله ثلاثة عشر یوما؟

صرح بالثانی فی المنتهی و محکی نهایة الأحکام، و قد یناسبه ما فی المبسوط من أن المرأة إذا تکرر منها الحیض خمسة أیام بعده طهر عشرة أیام، أو تکرر منها الحیض خمسة أیام معه طهر خمسة و خمسین یوما فقد حصل لها عادة فی الحیض و الطهر تعمل علیهما لو استمر بها الدم بعد ذلک، و أقره علیه فی المعتبر.

و فیه: أولا: أنه خروج عن ظاهر لفظ الشهر فی المرسلة کسائر موارد استعماله فی کلام الشارع الأقدس و العرف، و لا سیما فی المقام حیث ارتکز عند العرف أن الوضع الطبیعی للحیض هو التعاقب فی کل شهر، و سبق دلالة النصوص علیه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الحیض.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۲

...

و ما فی الروض من الإشکال فی الاستدلال بالمرسلة فی غیر محله، بعد کون المرسل لها یونس الذی تقدم الاعتماد علی مراسیله، و لا سیما مع روایته لها عن غیر واحد من رجاله، لظهوره فی معروفیتها بین الأصحاب، مع أنه یکفی اعتماد الأصحاب علیها فی المقام و غیره، حیث لا- دلیل علی انعقاد العادة الوقتیة بالمرتین سواها، لما سبق من أن المطلقات إنما تقتضی اعتبار الصدق العرفی المتوقف علی کثرة التکرر.

و مثله ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من حمل ذکر الشهر علی الغالب من دون أن یکون معتبرا، و لذا لا یعتبر فی العادة العددیة. لاندفاعه بتقوم العددیة بالاتفاق فی العدد، الحاصل مع الاختلاف فی الشهر، فیمکن تنزیل ذکر الشهر بالإضافة إلیها علی الغالب، لما تقدم، بخلاف الوقتیة، لأنها متقومة بالاتفاق فی الوقت المتفرع علی فرض جهة مصححة لاعتبار الاتفاق من الشهر الهلالی أو غیره، فمع ظهور المرسلة فی إرادة الشهر الهلالی لا وجه لرفع الید عنه.

إلا- أن یرید بذلک أن ذکر الشهر لیس لخصوصیته، بل لأنه إحدی جهات الانضباط، فیقوم غیره مقامه و أن الاقتصار علیه للغلبة، فیرجع لما یأتی.

و ثانیا: أن لازم الحمل علی الشهر الحیضی تحقق العادة دائما و عدم الفائدة فیها، لأن کل حیض فی أول الشهر الحیضی دائما، و الاختلاف إنما هو فی طول الشهر و قصره، و لا أثر له فی تعیین وقت الحیض فی ضمن الشهر، لأن مدار العادة علی وقت الحیض من الشهر، لا علی حال الشهر.

نعم، لو غض النظر عن الحیضة الأولی و فرض بدء الشهر بالطهر کان مدار العادة علی الحیضة الثانیة و الثالثة و أمکن اختلاف وقتهما بالإضافة إلی الشهر الحیضی، کما لو طهرت بعد الحیضة الأولی عشرة أیام ثم حاضت خمسة، ثم طهرت عشرین یوما ثم حاضت خمسة، کما یمکن اتفاقهما بأن یتساوی الطهران کالحیضتین.

لکنه- مع توقفه علی اختصاص التوقیت بأول الحیض، إذ لو عمم لآخره، کما سبق، فالحیضتان فی مثل الفرض المذکور متفقتان فی کونهما فی آخر الشهر الحیضی،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۳

...

و کذا حال کل حیضة- یبتنی علی تحکم صرف، إذ لا وجه لجعل الطهر مبدأ الشهر مع أسبقیته و إهمال الحیض مع أسبقیته.

هذا و لو فرض دخل طول الشهر الحیضی و قصره فی توقیت الحیض فثبوت العادة و إن لم یکن لازما للحیضتین، لإمکان اختلاف الأشهر باختلاف کل من الحیض و الطهر، إلا أن اللازم عدم انعقاد العادة بالحیضة الثانیة، بل تتوقف علی انتهاء الطهر الثانی حیث یعلم به التطابق بین شهری الحیض، فلا یکفی فیها رؤیته فی یوم خاص من شهرین هلالیین، لعدم العبرة بالشهر الهلالی حینئذ، مع أنه یمکن تحصیل الإجماع علی خلافه، کما فی الجواهر.

و منه یظهر عدم إمکان تنزیل المرسلة علیه، لظهورها فی الاکتفاء فی انعقاد العادة بالاتفاق بین الحیضتین من دون انتظار للطهر.

و لعله لهذا و نحوه کان ظاهر کشف اللثام التعمیم لکل من الشهر الهلالی و الشهر الحیضی، و الاکتفاء بأحدهما، فلا یحتاج لانتظار الطهر إلا فی الثانی، فلا ینافی الإجماع المتقدم. بل لا یبعد تنزیل ما سبق من المبسوط و المعتبر علیه، بل لا یظن حتی بالعلامة عدم الاعتداد بالشهر الهلالی المتیقن من النص و الفتوی.

و ربما یوجه التعمیم المذکور بوجوه..

الأول: أن العادة العددیة کما تکون حجة فی الحیض تکون حجة فی الطهر، فیتحصل من مجموع العادتین وقت الحیض من دون أن یستند لعادة وقتیة فیه.

و یناسبه ما تقدم من المبسوط، کما یناسبه اقتصارهم فی فرض ذلک علی ما إذا تساوی الطهران عددا و الحیضتان کذلک، دون ما إذا اختلفت مع تساوی الشهرین الحیضیین، کما لو حاضت خمسة ثم طهرت عشرین یوما، ثم حاضت عشرة ثم طهرت خمسة عشر یوما، حیث یتحصل بذلک أن وقت الحیض بعد خمسة و عشرین یوما من الحیض السابق.

لکنه یندفع باختصاص النصوص العامة و الخاصة بعادة الحیض و لا دلیل علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۴

...

ثبوت عادة للطهر، کما فی الجواهر. و هذا هو العمدة، لا ما ذکره من أن غایة ما تقتضیه العادة الوقتیة حیضیة ما فیها، لا نفی حیضیة ما فی غیرها، فلا مجال للبناء مع استمرار الدم فی الفرض علی عدم حیضیة ما صادف وقت الطهر من الشهر الحیضی، بل ینبغی الرجوع فیه للصفات أو غیرها حسبما تقتضیه الأدلة. لاندفاعه بأن رجوع مستمرة الدم إلی عادتها یقتضی انحصار حیضها بها، لا مجرد تحیضها فیها، علی ما یتضح فی محله إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: تنزیل المرسلة الواردة لبیان العادة الوقتیة علی الأعم من الشهر الهلالی و الشهر الحیضی.

و فیه: أن إطلاق الشهر علی الحیضی لما کان مجازیا کان التعمیم له محتاجا للقرینة، بل لما لم یکن بینه و بین الشهر الهلالی جامع ارتکازی تعذرت إرادتهما معا.

و لا سیما مع ما سبق من أن العادة تتم فی الشهر الهلالی باتفاق الحیضتین فی الیوم من الشهر، و فی الشهر الحیضی باتفاق مقدار الشهرین الموقوف علی تمامیة الطهر الثانی، و مفاد المرسلة مناسب لخصوص الأول.

الثالث: تنزیل المرسلة علی إرادة الاکتفاء فی تعیین الحیض بکل أمد تتشابه فیه حیضتان متوالیتان و أن ذکر الشهر- المحمول علی الهلالی- لأنه الغالب فی حال النساء، من دون خصوصیة له فی ذلک، فیرجع إلی ما سبق احتماله فی کلام شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و یندفع بظهور المرسلة فی خصوصیة الشهر، و إلغاء خصوصیته و التعمیم بالوجه المذکور محتاج إلی دلیل.

و لا سیما مع ما أشرنا إلیه من تطابق النصوص و المرتکزات العرفیة علی أن الحیض فی کل شهر مرة.

بل لیس التعمیم لذلک إلا کالتعمیم لکل جهة تتفق فیها الحیضتان تصلح للکشف عن الحیض، و لا یظن من أحد الاکتفاء بذلک، فلا تنعقد العادة بالحیض مرتین عند الخوف أو التعب أو غیرهما. و کذا لو اتفقت الحیضتان فی عدم الزیادة علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۵

...

قدر خاص أو عدم التأخر لوقت خاص إلی غیر ذلک مما یقطع بعدم انعقاد العادة به، و إن کان قد یظهر من بعضهم الالتزام ببعض أفراده.

و دعوی: أن قوله علیه السّلام: «فقد علم الآن أن ذلک قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل علیه» ظاهر فی أن المعیار علی العادة کیفما کانت.

ممنوعة، بل هو ظاهر فی أن تکرر الوقت الشهری یوجب کونه عادة یعمل علیها فی قبال المرة التی لا یعمل علیها، لا أن کل ما یتکرر یکون عادة یعمل علیه، لعدم مناسبة الترکیب المذکور له، و عدم إمکان الالتزام به علی عمومه، کما ذکرنا.

الرابع: أن المرسلة و إن اختصت بالشهر الهلالی، إلا أنه يكفى فى الشهر الحيضى العمومات المتضمنة رجوع المرأة لأيامها أو أيام حيضها، أو أقرائها أو نحو ذلك، حيث تصدق هذه العناوين على أيام العادة المتحصلة من الشهر الحيضى، و إن لم تتحصل بالإضافة للشهر الهلالى.

و فيه: أن العمومات المذكورة إن لم تنصرف فى نفسها لخصوص الأيام المتعينة بلحاظ الشهر الهلالى، لأنها الجهة الصالحة للتعيين المعهودة عرفا، دون الجهات الأخرى من التعيين، فلا أقل من صلوح المرسلة لصرفها إليه، بلحاظ ما تضمنته من تعليل عدم الرجوع للقرء الواحد بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله: «دعى الصلاة أيام أقرائك» حيث يظهر من ذلك أن عدم الرجوع له ليس لعدم صلوحه فى نفسه للتعيين، بل لاعتبار التعدد فيما يرجع إليه، و من الظاهر أن صلوح القرء الواحد لتعيين الوقت إنما يكون بلحاظ الشهر الهلالى، لأنه الأمر المنضبط عرفا الذى يصلح للتعيين دون غيره من الخصوصيات الكثيرة التى تقارنه.

فالتكرر المعتبر لا بد أن يكون مع المحافظة على الجهة المذكورة، لا أنه بنفسه يحدث جهة أخرى تكون مرجعا فى التعيين.

و بعبارة أخرى: ظاهر المرسلة أن ما من شأن القرء الواحد أن يكشف عنه لا يعمل عليه ما لم يتكرر فى قرءين لا أن التكرر فى قرءين بنفسه يكشف عن جهة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۶

...

يجب العمل عليها، و لذا جعل المقابل لاعتبار المرتين الاكتفاء بالمرة، دون اعتبار كثرة التكرار التى يتوقف عليها حصول جهة التعيين من التكرار عرفا.

و لا ينافى هذا قوله عليه السّلام بعد فرض تكرر الحيض: «فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه».

لأن المراد به فعلية الانكشاف المساوق للحجية، فلا ينافى صلوح القرء الواحد للكاشفية عن تلك الجهة و أن القرء الآخر يؤكد كاشفيته حتى تبلغ مرتبة الحجية.

و بذلك تكون المرسلة حاكمة على العمومات و كاشفة عن أن الرجوع للأيام و الأقراء ليس بلحاظ تحصيل جهة تعيين بالتكرار، بل بلحاظ تأكيد جهة خاصة تتحصل من القرء الواحد.

و من الظاهر أن القرء الواحد لا يصلح للتعيين من حيثية العدد إلا بعدده، و من حيثية الوقت إلا بموقعه من الشهر الهلالى فلا بد من تكررهما فى بقية الأقراء، و مع الاختلاف بينها فيهما لا تنعقد عادة و إن تحصل من مجموعها جهة متفق عليها قد يصدق بلحاظها الأيام و الأقراء عرفا.

و منه يظهر ضعف ما فى الجواهر من الاكتفاء بالشهر الحيضى مع كثرة التكرر بنحو يحصل لها الاعتياد العرفى، عملا بالعمومات بعد قصور المرسلة عنها، لاختصاصها بالعادة الشرعية.

إذ بما ذكرنا يتضح قصور العمومات عن ذلك بعد تحكيم المرسلة عليها.

و لو غض النظر عنه تعين الاكتفاء بالمرتين، لأن مقتضى المرسلة أن مصحح الإضافة التى تضمنتها العمومات هو المرتين.

و أما ما يظهر منه من ورود المرسلة لبيان العادة الشرعية، و موضوع العمومات العادة العرفية، فليعمل بكل منهما فى مورده.

فهو لا يناسب ما فى المرسلة من الاستدلال بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله الذى هو من جملة العمومات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۷

...

بل لیس فی المقام إلا عادة واحدة أخذت فی موضوع العمومات، و مقتضی الإطلاق المقامی و إن کان هو اعتبار الاعتیاد العرفی فی صدقها، إلا أن ما تضمن الاکتفاء بالمرتین حاکم علیها.

ثم إن ما ذکرنا کما یقتضی توقف العادة الوقتیة علی اتفاق الحیضتین فی الوقت بلحاظ الشهر الهلالی، کذلک یقتضی اعتبار توالی الشهرین الهلالیین الذین یخرج فیهما الدم- کما هو ظاهر وصف الشهرین بالمتوالیین فی کلام بعضهم- فلا یکتفی باتفاق الحیضتین فی الوقت من الشهر مع تخلل شهر لا دم فیه بینهما، لأن القرء الواحد إنما یصلح عرفا لتعیین الوقت بلحاظ مطلق الشهر، لا بلحاظ کل شهرین أو ثلاثة، فمع خروج الدم فی الشهر المتصل به أیضا یکون القرء الثانی مؤکدا لما یکشف عنه القرء الأول، أما مع عدم خروجه فیه، فینتقض مفاد القرء الأول، و لا یکفی رؤیته فی الشهر الثالث، لأنه إن أرید به إثبات العادة فی کل شهر فهما علی خلاف ذلک، و إن أرید به إثباتها فی کل شهرین فالقرء الأول لا یصلح للکشف عن ذلک، و إنما هو أمر متحصل من مجموع القرءین، کالاتفاق بلحاظ الشهر الحیضی، و قد سبق عدم ظهور المرسلة فی ذلک.

و لا سیما مع ظهور قوله علیه السّلام: «حتی تنظر ما یکون فی الشهر الثانی» فی إرادة الشهر المتصل بشهر الدم، لا الشهر الثانی من شهور الدم و إن کان ثالثا أو رابعا بالإضافة للشهر الأول للدم.

فما صرح به بعضهم من الاکتفاء بعدم تخلل حیضة مخالفة مما لا مجال له و إن أرسله إرسال المسلمات.

الخامس: صرح فی المعتبر و التذکرة و المنتهی و محکی غیرها بانعقاد العادة المرکبة،

و هی التی تختلف فیها الأشهر بدورة منظمة کما لو رأت الدم فی الشهر الأول خمسة أیام و فی الثانی ستة و فی الثالث سبعة، ثم رجعت إلی الخمسة و الستة و السبعة بالانتظام المذکور.

و إلیه مال شیخنا الأعظم قدّس سرّه. بل عممه للاختلاف فی الوقت، کما لو رأت الدم أول الشهر الأول و خامس الثانی و عاشر الثالث، ثم رجع إلی الأول و الخامس

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۸

...

بالانتظام المذکور.

و کأن الوجه فی ذلک- بعد قصور المرسلة و الموثقة عنه- عمومات رجوع المرأة لأقرائها و أیامها، لأنها و إن لم تقتض الاکتفاء بالتکرر مرتین، إلا أن المرسلة حاکمة علیها، لما سبق من ظهورها فی الاکتفاء فی النسبة بالمرتین.

و منه یظهر ضعف ما فی الجواهر من عدم الاکتفاء فیها بالمرتین و اعتبار کثرة التکرار بالنحو الذی یحصل به الاعتیاد العرفی، نظیر ما سبق منه فی الاعتبار بالشهر الحیضی.

اللهم إلا أن یقال: المرسلة إنما تضمنت الاکتفاء بالقرءین حملا للأقراء فی کلام النبی صلّی اللّه علیه و آله علی ما یعممها، لا الاکتفاء بالمرتین و لو اشتملت کل مرة علی أقراء متعددة، کما فی المقام.

فالاستدلال بالمرسلة یبتنی علی إلغاء خصوصیة موردها و فهم أن المعیار فی العادة علی المرتین مطلقا، و هو لا یخلو عن إشکال.

بل لا مجال للبناء علیه، لأن العادة المرکبة کما تکون بأشهر منفردة- کما فی الفرض السابق- تکون بشهرین شهرین، کما لو رأت الدم خمسة فی شهرین متوالیین، ثم ستة فی آخرین، ثم خمسة فی شهرین، ثم ستة فی آخرین و هکذا.

فالبناء علی عموم العادة للمرکبة فی الفرض السابق یقتضی عمومها لها فی هذا الفرض، لعدم الفرق بینهما بالنظر للأدلة، و لازمه عدم العلم بالعادة البسیطة بالشهرین الأولین، لاحتمال تعقبهما بما یخالفهما مما تتحصل منه عادة مرکبة، و هو لا یناسب المرسلة و الموثقة

جدا.

و حملهما على انعقاد العادة البسيطة ظاهرا لا واقعا حتى ينكشف الحال- مع بعده فى نفسه لقوة ظهورهما فى بيان العادة الواقعية- مستلزم لعدم الدليل على انعقاد العادة الواقعية بالمرتين، لانحصار الدليل عليه بالموثق و المرسلة.

و مثله الإشكال فيما ذكره غير واحد من الاستدلال بعدم الفصل بين المرتين و الأكثر. لأن مجرد عدم الفصل لا يجدى ما لم يكشف عن الاتفاق على عدم الفصل،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۴۹

...

بحيث يرجع إلى الإجماع على الملازمة بين الاكتفاء بالمرار الكثيرة و الاكتفاء بالمرتين، و لا طريق لذلك مع عدم العثور على تحرير المسألة ممن قبل المحقق فى المعتبر، و قرب كون الوجه فى بنائه و بناء من بعده على ذلك التوسع فى فهم النص، لا على وضوحه عند الأصحاب و تسالمهم عليه بنحو يكشف عن إجماع تعبدى.

و لا سيما مع ما عرفت من استلزامه عدم العلم بانعقاد العادة البسيطة بشهرين متفقين الذى هو متيقن من كلماتهم كالنصوص.

مضافا إلى أن الاكتفاء بالمرتين فى ذلك يستلزم التوسع فى العادة المركبة كثيرا، لعدم خصوصية الوجه المتقدم فى الدخول تحت العمومات، بل كما تكون بلحاظ اختلاف الشهور تكون بلحاظ اختلاف الأحوال و الأطوار، كالصحة و المرض، و الحرّ و البرد، و السفر و الحضر، و غيرها، فلو رأته مثلا خمسة حال الصحة و ثلاثة حال المرض و تكرر ذلك مرتين من دون فصل بما يخل بالنظم انعقدت لها عادة مركبة فى الصحة و المرض.

بل يتوسع لكل ما يتكرر مرتين و إن لم يتحصل منه وقت و عدد محدودان، فلو رأته فى شهرين متتاليين خمسة أيام ثم فى آخرين ستة تنعقد لها عادة على التطابق بين كل شهرين متتاليين، فلو رأته فى الخامس أربعة لزم التحيض فى السادس كذلك. و كذا لو كان الاتفاق بين كل شهرين متتاليين فى الوقت.

بل يلزم أخذ كل جهة مشتركة تتكرر مرتين، سواء كانت بسيطة- كتطابق الشهرين المتتاليين فى عدم النقيصة عن السبعة أو عدم التأخر عن نصف الشهر، مع اختلافهما فى المقدار أو الوقت التفصيليين- أم مركبة- كتطابق كل شهرين أو ثلاثة فى ذلك- إلى غير ذلك مما لا يظن بأحد الالتزام به- و إن كان قد يبدو من إطلاق بعض كلماتهم- لعدم إمكان تنزيل إطلاق ما دل على رجوع من لا تعرف أيامها إلى التمييز أو غيره على خصوص من لا يشترك لها قرآن فى جهة أصلا، أو على الرجوع فى غير الجهة المشتركة. و من هنا لا ينبغى التأمل فى عدم الاكتفاء فى ذلك بالمرتين.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۰

...

و أما البناء عليها مع كثرة التكرار بالنحو الذى تصدق معه العادة عرفا- كما سبق من الجواهر- فهو مبنى على الرجوع للعمومات. و يشكل بأن العمومات لم تتضمن عنوان العادة لتشمل ما ابتنت على اختلاف الأيام، بل على عنوان أيام الحيض و أيامها و أيام أقرائها، و لا يبعد انصرافها إلى خصوص الأيام المتعينة المتفقة، دون المختلفة و إن كانت بانتظام.

بل ما سبق فى تقريب عدم نهوض العمومات بإثبات العادة بلحاظ الشهر الحيضى جار هنا، لوضوح أن العادة المذكورة تتحصل من مجموع الأقراء، و ليست متحصلة من القرء الواحد و مؤكدة ببقية الأقراء لتنهض بها العمومات. فراجع ما سبق يتضح الحال هنا.

هذا و سيأتى من سيدنا المصنف قدّس سرّه التعرض للعادة المركبة فى المسألة الحادية عشرة. و ذكرها هنا أنسب بنظم الكلام.

فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

السادس: لو كان حيض المرأة بنحو يتخلله النقاء

فبناء على ما سبق منا من كون النقاء طهرا يتعين البناء على كون أيام الدم هى المعيار فى العادة الوقتية، سواء اتفق الشهران فى تخلل النقاء بقدر واحد أو مختلف فى محل واحد أو مختلف أم اختص به أحدهما و استمر الدم فى الآخر بقدر أيام الدم فى ذى النقاء لإطلاق موثق سماعة، حيث يصدق فى جميع الفروض المذكورة تساوى أيام الدم.

و أما العادة الوقتية التفصيلية المبنية على الاتفاق فى أول الحيض و آخره و وسطه فلا إشكال فى عدم انعقادها مع اختلاف الشهرين فى تخلل النقاء أو فى قدره أو موقعه.

و أما مع اتفاقهما فى جميع ذلك فلا يبعد انعقادها فى أيام الدم، لأنه و إن خرج عن المتيقن من المرسلة، لظهورها فى فرض وحدة الانقطاع تبعا لوحدة الدم، إلا أنه لا يبعد إلغاء خصوصيتها فى ذلك، و لا سيما مع الاستدلال فيها بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله: «دعى الصلاة أيام أقرائك» الذى يعم الأقراء المذكورة.

و منه يظهر انعقاد العادة الوقتية الإجمالية بلحاظ الأول أو الوسط أو الآخر فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۱

...

جميع الصور المذكورة.

نعم، الظاهر البناء على حيضية الدم المستمر فى وقت النقاء من العادة إذا لم يتجاوز مجموع الدم العشرة لما دل على عدم الاقتصار على العادة مع عدم التجاوز عن العشرة.

بل لا يبعد البناء على حيضية ما يبدأ خروجه فى أيام النقاء، لا لما فى صحيح محمد بن مسلم فى المرأة ترى الصفرة فى أيامها من قوله عليه السّلام: «لا تصلى حتى تنقضى أيامها» «۱» و إن حكى عن بعض مشايخنا الاستدلال به، بدعوى: صدق عدم انقضاء أيامها فى الفرض. لاندفاعها بأنه إنما تضمن نهى من ترى الدم فى أيامها لا مطلق من لم تنقض أيامها. بل لما قد يستفاد من نصوص تعجيل الدم عن العادة من ابتناء الرجوع للعادة على نحو من التوسع فى الوقت.

و كذا جواز تحيضها فيه مع استمرار الدم فيه فى مورد مشروعية الاستظهار لها بعده فى آخر الحيض، لقرب أولويته بالاستظهار منه. و إن كان الأمر محتاجا للتأمل.

و أما بناء على المشهور من كون النقاء بحكم الحيض فدليله و إن لم يتحصل لنا- كما سبق- إلا أنه لا إشكال فى عدم كونه بلسان تنزيل النقاء منزلة الدم، بل غايته تنزيله منزلة الحيض أو نفى الطهر عنه، و حينئذ يشكل شمول الموثق و المرسلة على نحو يقوم مقام الدم فى أحد الشهرين فى انعقادها، بل يختصان بما إذا تساوى الشهران فى أيام النقاء و أيام الدم، لظهورهما فى أن المعيار فى انعقاد العادة على الدم، و ليس التعبير فى الموثق بالقعود إلا كناية عنه، كما يشهد به ذيله الذى عليه المعول، لوروده فى تحديد العادة.

و لا ينافيه الاستدلال فى المرسلة بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله المتقدم، لأن أيام الأقراء و إن كانت شاملة له على المبنى المذكور، إلا أن المرسلة تضمنت وروده فيمن تعرف أيامها، و ظاهرها إرادة أيام الدم التى تضمنت هى انعقاد العادة بها.

نعم، يتعين على المبنى المذكور الجلوس فى أيام النقاء بعد انعقاد العادة باتفاق أيام الدم كسائر أفراد النقاء المتخلل بين الدمين، كما لا يبعد البناء على حيضية الدم

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۲

...

الخارج فیه، لما سبق من الاستظهار.

و منه یظهر أن ما تضمن الأمر بالجلوس عن الصلاة أیام الأقراء و إن اقتضی فی الفرض الجلوس أیام النقاء، لأنها من جملة الأقراء علی المبنی المذکور، إلا أنه لا یدل علی انعقاد العادة بلحاظها، لأنه وارد لبیان حکم العادة، لا کیفیة انعقادها. فلاحظ.

هذا و أما ما حکاه شیخنا الأعظم قدّس سرّه عن بعض من قارب عصره من أن المدار فی العادة علی الدم الأول وقتا و عددا، مدعیا أنه المستفاد من الفتاوی و النصوص بعد إمعان النظر، فلا یبعد أن یکون الوجه فیه ما أشرنا إلیه من ظهور المرسلة فی وحدة الانقطاع، و لا یبعد کونه منصرف کلمات الأصحاب.

لکنه لو تم اقتضی عدم انعقاد العادة بالحیض المتقطع، لخروجه عن موردها، لا انعقادها بخصوص الدم الأول منه. علی أنه عرفت ما یصلح للخروج عنه، بل لا مجال له فی الموثق، لعدم ما یشعر به فیه.

السابع: ادعی فی المنتهی الاتفاق علی انقلاب العادة العددیة بالمرتین المتفقتین،

بل هو ظاهره فی الوقتیة أیضا، و به صرح شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیره ممن تأخر عنه.

و لا یخفی أن الجمود علی الموثق و المرسلة لا یقتضیه، لورودهما فی بیان کیفیة انعقاد العادة للمبتدئة، بل مقتضی إطلاقهما العمل علی العادة المذکورة و لو مع مخالفتها فیما بعد بشهر واحد أو أکثر متفقة أو مختلفة.

نعم، لما تضمنت المرسلة الاستدلال بالنبوی الذی هو کبقیة العمومات ظاهر فی العادة الفعلیة، و لم یظهر منها الخروج عن مفاده العرفی إلا- فی الاکتفاء بالمرتین، کان حملها علی العمومات أقرب من حمل العمومات علیها عرفا، فتحمل علی نسخ کل مرتین متفقتین لما قبلها، کما تنسخ المرات الکثیرة التی تتحقق بها العادة العرفیة ما قبلها لو بقینا علی العمومات و قلنا بالعادة العرفیة، فینزل الموثق علی ذلک أیضا، لأنه مثلها.

و بعبارة أخری: لما کان مقتضی العمومات أن المدار علی الأقراء و الأیام الفعلیة المستلزم لنسخ کل عادة لما قبلها، و کان مقتضی الموثق و المرسلة الاکتفاء فی العادة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۳

...

بمرتین متفقتین کان مقتضی الجمع بینهما و بین العمومات عرفا نسخ کل مرتین متفقتین لما قبلهما و صدق الأیام و الأقراء بها لا بما قبلها، و هو أقرب من تنزیل العمومات علی خصوص الأولیین جمودا علی ظاهر الموثق و المرسلة.

ثم إنه صرح فی المنتهی بعدم زوال حکم العادة بالمرة المخالفة لها، بل قد یظهر من اقتصاره فی نسبة الخلاف علی أبی یوسف الاتفاق منا بل من بقیة العامة علی ذلک.

و یقتضیه إطلاق الإرجاع للعادة المذکورة فی الموثق و المرسلة.

بل مقتضاه عدم زوالها بالمرتین و الأکثر مع الاختلاف. إلّا بناء علی انعقاد العادة فی القدر المشترک بین المختلفین، حیث یتجه نسخه لمقتضی العادة السابقة، بناء علی ما عرفت من نسخ کل عادة لما قبلها، فلو کانت عادتها خمسة أو فی أول الشهر، ثم رأته فی شهر ستة

و فی آخر سبعة، أو فی شهر فی السابع و فی آخر فی العاشر، انعقد لها عادة عددیة بما زاد علی الخمسة، أو وقتیة بعد السادس من الشهر، و انتقضت العادة الأولی.

لکن عرفت فی الأمر الرابع و الخامس ضعف المبنی المذکور، و أن العادة تختص بالمتفقین، فیتعین بقاء العادة الأولی.

و دعوی: أن مقتضی مفهوم قوله علیه السّلام فی الموثق: «فإذا اتفق الشهران عدة أیام سواء فتلک أیامها» عدم ثبوت العادة مع اختلاف الشهرین.

مدفوعة بأن مقتضی المفهوم المذکور کون اختلاف الشهرین مانعا من انعقاد العادة بهما، لا من ثبوت العادة مطلقا و لو بغیرهما. علی أنه لو کان مقتضاه عدم ثبوت العادة مطلقا و لو بغیرهما فالمرأة داخلة فی المنطوق، لفرض اتفاق الشهرین اللذین أوجبا العادة السابقة لها.

نعم، لو کان المراد بالشهرین خصوص الأخیرین اتجه دخولها فی المفهوم.

لکنه- مع مخالفته لإطلاق الشهرین خصوصا مع تنکیر لفظهما کما فی نسخة التهذیب- مستلزم لارتفاع العادة بالشهر الواحد المخالف للعادة، لأنه و الشهر السابق مختلفان.

هذا و قد یدعی زوال حکم العادة بالأشهر المختلفة إذا کانت کثیرة یصدق بها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۴

...

کون المرأة مضطربة، إما لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من انصراف إطلاق الإرجاع للمرتین عن ذلک. أو لإطلاق ما تضمن الرجوع مع الاضطراب و عدم العادة إلی التمییز و نحوه، فإنه لو لم یقدم علی إطلاق الإرجاع للمرتین فلا أقل من تکافئهما و الرجوع لإطلاق الإرجاع للتمییز.

لکن لم یتضح حال الانصراف المدعی، بل الظاهر أنه- لو تم- بدوی، و أن الإطلاق المذکور محکم، فتکون به المرأة ذات عادة ترجع إلیها لا مضطربة ترجع للتمییز.

نعم، قد یستدل علیه فی الجملة بموثق إسحاق بن جریر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث المرأة التی سألته عمن یستمر بها الدم، و فیه: «قال علیه السّلام: تجلس أیام حیضها ثم تغتسل لکل صلاتین. قالت له: إن أیام حیضها تختلف علیها، و کان یتقدم الحیض الیوم و الیومین و الثلاثة و یتأخر مثل ذلک فما علمها به؟ قال: دم الحیض لیس به خفاء » «... ۱» لأن فرض التقدم و التأخر مناسب لتعیین الوقت بعادة سابقة.

و قوله علیه السّلام فی مرسلة یونس الطویلة: «و أما سنة التی قد کانت لها أیام متقدمة ثم اختلط علیها من طول الدم فزادت و نقصت حتی أغفلت عددها و موضعها من الشهر [... إلی أن قال:] و کان أبی یقول: إنها استحیضت سبع سنین، ففی أقل من هذا تکون الریبة و الاختلاط [... إلی أن قال:] إن اختلطت الأیام علیها و تقدمت و تأخرت فسنتها إقبال الدم و إدباره و تغیر حالاته » «... ۲»، لأن فرض الزیادة و النقیضة مناسب لإرادة اختلاف الدم اللاحق عن العادة، لا کون استمرار الدم موجبا لنسیان العادة.

لکنه لا یخلو عن إشکال، لقرب حمل الموثق علی اضطراب الحیض ابتداء، لا بعد انعقاد العادة، لنسبة الاختلاف فیه إلی أیام الحیض، فیراد تقدم کل حیض و تأخره عما قبله لا عن العادة، و إلّا کان المناسب أن یقال: إن حیضها اختلف عن أیامها.

کما أن الحمل المذکور فی المرسلة لا یناسب التعبیر بالإغفال الظاهر فی النسیان، و لا لجعل سبب الاختلاط فیه طول الدم، لوضوح أن الاضطراب عن العادة لو تم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۵

(مسألة ۴): ذات العادة الوقتیة- سواء أ کانت عددیة أم لا- تتحیض بمجرد رؤیة الدم فی العادة (۱).

یستند لتعدد الحیضات المختلفة لا- لطول الدم الواحد الذی حکمه الرجوع للعادة، بل المناسب له نسیان العادة. و من ثم لا تخلو المرسلة عن إجمال، فلا تنهض بالخروج عن إطلاق الرجوع للمرتین.

هذا ما یهم من الکلام فی فروع العادة، و لم یبق إلا الکلام فی انعقاد العادة بالتمییز، الذی یأتی الکلام فیه تبعا لسیدنا المصنف قدّس سرّه فی المسألة السابعة. و منه سبحانه نستمد العون و التوفیق.

[مسألة ۴: ذات العادة الوقتیة- سواء أ کانت عددیة أم لا- تتحیض بمجرد رؤیة الدم فی العادة]

اشارة

(۱) إجماعا، کما فی الشرائع و عن فوائدها و التحریر و کشف الالتباس، و هو مذهب أهل العلم، کما فی المعتبر، و بإجماع العلماء، کما فی التذکرة، و هو قول کل من یحفظ عنه العلم، کما فی المنتهی، و نفی الخلاف فیه فی جامع المقاصد.

و یقتضیه جملة من النصوص...

منها: ما تضمن تحیض المرأة مطلقا برؤیة الدم، مثل ما ورد فی الحامل «۱»، مما تقدم بعضه، و فیمن اشتبه دمها بالعذرة «۲»، أو القرحة «۳»، و فیمن ترى الدم مکررا کل ثلاثة أیام أو أربعة أو خمسة أو ستة «۴»، و فیمن ذهب طمثها ثم عاد إلیها شیء «۵»، و فیمن یفجؤها الدم فی الصلاة «۶»، و فیمن تحیض فی أثناء وقت الصلاة «۷»، أو فی أثناء النهار و هی صائمة «۸»، و غیرها مما یأتی التعرض له فی المسألة الخامسة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحیض.

(۴) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض.

(۵) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۷) راجع الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض.

(۸) راجع الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۶

...

فإنها بین ظاهر و صریح فی ترتیب أثر الحیض بمجرد رؤیة الدم و عدم لزوم إحراز استمراره ثلاثة أیام الذی لا- یکون غالبا إلا بالانتظار، و یأتی فی المسألة الخامسة ما یتعلق بالنصوص المذکورة.

و منها: ما تضمن جلوس مستمرة الدم أيام حيضها «۱»، كموثق إسحاق بن جرير المتقدم «۲»، و مرسلة يونس الطويلة «۳» و غيرهما، لظهوره في فعلية الجلوس في تمام أيام الحيض، لا أنه الحكم الواقعي و إن لم يعمل عليه فعلا، لعدم اليقين باستمرار الدم ثلاثة أيام إلا بعد مضيها.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن عمومات الأمر بالقعود عن الصلاة أيام الحيض لا تصلح للاستدلال، لظهورها في الحكم الواقعي للحيض، لا في التحيض بالرؤية. إلا أن يريد بالعمومات المذكورة ما تضمن حرمة الصلاة حال الحيض، حيث لا تنهض بإحراز حيضية الدم الخارج لو علم استمراره ثلاثة أيام، فضلا عما لو لم يعلم.

و منها: ما دل على ترك المرأة الصلاة برؤية الدم في أيام حيضها، كمرسلة يونس القصيرة «۴» المتقدمة عند الكلام في اعتبار التوالي في أقل الحيض. بل التعرض فيها بعد ذلك لانقطاع الدم قبل الثلاثة موجب لكونها كالصريحة في عدم الاعتناء بالاحتمال المذكور في أول الأمر.

و منها: ما يأتي في تحيض المرأة برؤية الصفرة في أيام الحيض، حيث يدل على التحيض برؤية الدم و الحمرة بالأولوية العرفية. و لعله لذا حكي عن جامع المقاصد دعوى تواتر الأخبار عن المعصومين عليهم السّلام بذلك، كما ادعي في المستند تواترها الإجمالي.

فلاحظ.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵، ۳ من أبواب الحيض.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

...

ثم إن المناسب للحكم المذكور هو العادة الوقتية عددية كانت أم لا، كما ذكره في المتن و سبقه إليه في المسالك و كشف اللثام و عن غيرهما.

و يناسبه إطلاق مثل مرسلة يونس القصيرة المتضمنة تحيض المرأة برؤية الدم في أيام حيضها «۱»، لصدقه في الوقتية فقط.

و قد يظهر من بعضهم الاقتصار على العددية الوقتية، لاقتصارهم في بيان العادة عليها. لكن سبق في أقسام العادة أن ذلك لا يكشف عن خلافهم في اعتبار الوقتية فقط.

و أما ما قد يظهر من الشرائع من أن المدار على كون المرأة ذات عادة عددية و إن لم تكن وقتية. فهو لا يناسب النصوص الظاهرة في خصوصية العادة في الحكم المذكور، لأن موضوعها رؤية الدم في أيام الحيض، المستلزم لتعيين وقته لا عدده.

و ما في الجواهر من الاستئناس له بعد الإجماع المدعى في الشرائع بالنصوص الآتية المتضمنة التحيض برؤية الدم و الصفرة قبل الحيض، لأنه لو كان مدار التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم به مع عدم الرؤية فيه. كما ترى، لعدم صلوح الإجماع المذكور للحجية مع ظهور بقية معاقد الإجماعات المتقدمة- و منها ما ادعاه المحقق نفسه في المعتبر- كبقية كلمات الأصحاب و النصوص في أن المعيار على العادة الوقتية.

و أما النصوص المذكورة فهي مختصة بما إذا كان الفاصل مع التقدم قليلا- كما سيأتي- فلا مجال للتعدي منها لما إذا لم يتعين الوقت أصلا. و لو فرض التعدي عن موردها لزم عدم اعتبار العادة العددية أيضا، لعدم الدليل عليها، و عدم مناسبتها للحكم ارتكازا. كما هو

الحال لو بنی علی العمل بمطلقات التحیض برؤیة الدم.

و من هنا لا یبعد أن یکون ذلک من الشرائع قرینة علی أن مراده بالعادة العددیة خصوص الوقتیة منها، کما سبق التنبیه علیه عند الکلام فی أقسام العادة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۸

أو قبلها (۱).

---

(۱) کما فی المستند مدعیا أنه الأشهر، بل قیل إنه إجماع. انتهی. و یقتضیه ما فی صحیح الصحاف الوارد فی الحامل من قول أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل أو فی الوقت من ذلک الشهر فإنه من الحیضة فلتمسک عن الصلاة عدد أیامها» «۱»، و موثق سماعة: «سألته عن المرأة تری الدم قبل وقت حیضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حیضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت» «۲»، و صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی المرأة تری الصفرة.

فقال: إن کان قبل الحیض بیومین فهو من الحیض، و إن کان بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض» «۳»، و موثق معاویة ابن حکیم قال: «قال: الصفرة قبل الحیض بیومین فهو من الحیض، و بعد أیام الحیض فلیس من الحیض، و هی فی أیام الحیض حیض» «۴»، و خبر علی بن أبی حمزة: «سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام و أنا حاضر عن المرأة تری الصفرة.

فقال: ما کان قبل الحیض فهو من الحیض، و ما کان بعد الحیض فلیس منه» «۵».

فإن هذه النصوص و إن کانت واردة لبیان حیضیة الدم المذکور واقعا أو ظاهرا، لدفع توهم عدم حیضیته لکونه من الحامل أو متقدما أو صفرة، لا لاحتمال عدم استمراره ثلاثة أیام، و لذا یتحقق موضوعها مع العلم باستمراره، إلا أن إناطة التحیض فیها بالرؤیة و عدم التنبیه فیها إلی لزوم الانتظار و الاحتیاط ظاهر فی المفروغیة عن عدم الاعتناء باحتمال عدم استمرار الدم.

و بها یخرج عن إطلاق ذیل صحیح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة تری الصفرة فی أیامها فقال: لا تصلی حتی تنقضی أیامها. و إن رأت الصفرة فی غیر أیامها توضأت وصلت» «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۵۹

أو بعدها (۱)

و مثله فی ذلک مرسلة یونس الطویلة الدالة علی اقتصار ذات العادة علی عادتها «۱». علی أنه لا یبعد اختصاصها بمستمرة الدم، فلا تنافی تحیض غیرها قبل العادة لو تقدم دمها.

و منه یظهر ضعف ما فی المسالک من أن رؤیته متقدما علی العادة کرؤیة المبتدأة و المضطربة له، و ما فی جامع المقاصد من لزوم الاحتیاط لها إلی الثلاثة، و ما فی المدارک من تحیضها به مع کونه بصفات الحیض عملا- بنصوص الصفات، الراجع إلی إلغاء خصوصیة العادة. فإنه لا یناسب النصوص الأخیرة، و لا سیما مع استدلاله فی المدارک بصحیح أبی بصیر.

نعم، لا مجال لردهم بالاتفاق المدعی فی المنتهی علی حیضیة الدم الخارج قبل العادة بیومین، لأنه أعم من التحیض به بمجرد خروجه مع الشک فی استمراره ثلاثة أیام.

(۱) کما قواه فی جامع المقاصد و شیخنا الأعظم. و خصه فی المدارک بما إذا کان بصفة الحیض، عملا بأخبار الصفات. و مرجعه إلی عدم خصوصیة ذات العادة، و الکلام الآن فی خصوصیتها، و أن التأخر کالتقدم یقتضی البناء علی الحیضیة فی ذات العادة مع قطع النظر عن الأدلة العامة، أو لا- بل هی کالمبتدأة و المضطربة فیلحقها ما یأتی فی المسألة الآتیة. کما أن کلام بعضهم- کجامع المقاصد- منصب إلی التحیض بمجرد الرؤیة مع المفروغیة عن حیضیة الدم لو استمر، و کلام آخرین منصب إلی أصل حیضیة الدم حتی لو استمر.

و کیف کان، فقد یستدل علی التحیض ظاهرا بمجرد الرؤیة مع المفروغیة عن حیضیة الدم لو استمر...

تارة: بما فی جامع المقاصد و غیره من أن تأخر الدم یزیده انبعاثا.

---

(۱) تقدمت فی أول الفصل.

...

و اخری: بما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن المستفاد من تعلیل التحیض مع التقدم فی موثق سماعة بالتعجیل أن المدار علی مطلق التخلف.

و ثالثة: بأن کل من قال بالتحیض مع التقدم قال به مع التأخر، و لا عکس، حیث توقف فیه فی جامع المقاصد مع التقدم و قواه مع التأخر، بل ادعی فی المستند الإجماع علی التحیض مع واجدیته للصفات، و حکی عن بعض الأجلة دعوی الإجماع علیه.

و یندفع الأول بأنه- مع عدم نهوضه بإثبات حکم شرعی- لا یناسب التحیض مع عدم شدة انبعاث الدم، فضلا عما إذا کان صفرة مترشحا، حیث یکون مقتضی التعلیل عدم حیضیته.

و الثانی تعدّ عن مفاد النص بلا قرینة، بل احتمال خصوصیة التقدم معتد به، و لا سیما بملاحظة نصوص الصفرة المتقدمة الصریحة فی الفرق بین التقدم و التأخر.

و الثالث لا- یبلغ مرتبة الحجیة، و لا- سیما مع عدم وضوح تحریر ذلک إلّا فی کلمات المتأخرین مع تصریحهم بالاستدلال ببعض الوجوه المتقدمة التی عرفت ضعفها.

فالبناء علی إلحاق رؤیته متأخرا عن العادة برؤیة المضطربة و المبتدأة له لا یخلو عن قوة.

هذا فی غیر الصفرة، أما الصفرة فمقتضی بعض النصوص المتقدمة و غیرها البناء علی عدم حیضیتها إذا کانت بعد أیام العادة بیومین فلا تتحیض بها و إن استمرت ثلاثة أیام.

و حملها علی ما إذا کانت الصفرة استمرارا للحیض المرئی فی العادة لا دما غیر مسبوق بحیض قد تأخر عنها الذی هو محل الکلام، بإرادة التأخر عن الحیض الفعلی.

لا یناسب إطلاق غیر واحد منها، و لا سیما صحیح محمد بن مسلم الذی لم یخص عدم الحیضیة فیه بالتأخر، بل بالرؤیة فی غیر أیامها،

و لم يخرج عنه إلا صورة التقدم.

و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام و فيه: «ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۱

...

الصفرة و تصلى، و لا غسل عليها من صفرة تراها، إلا فى أيام طمثها، فإن رأت صفرة فى أيام طمثها تركت الصلاة كتركها للدم» «۱».

نعم، لا يبعد اختصاص موثق معاوية بن حكيم به، لأن التفصيل فيه بين ما يرى فى أيام الحيض و ما يرى فى غيرها، بالتعبير عن الأول بأنه حيض، و عن الثانى بأنه منه إن كان قبلها و ليس منه إن كان بعدها كالصريح فى عدم صلوحه لأن يحكم عليه بأنه حيض مستقل، بل هو متصل بالحيض التام الحاصل فى العادة محكوم بأنه منه مع التقدم و ليس منه مع التأخر.

لكن قد يشكل فى الأخير بمنافاته لنصوص الاستظهار المتضمنة للتحيض بعد إكمال العادة لمستمرة الدم بيوم أو يومين أو ثلاثة أو إلى العشرة «۲»، لعدم التفصيل فيها بين الصفرة و غيرها، بل فى موثق سعيد بن يسار أو صحيحه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تحيض ثم تطهر، و ربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها. فقال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلى» «۳».

بل قد يظهر من بعض نصوص الاستبراء المفروغية عن كون الصفرة فى آخر الحيض من الحيض، ففى صحيح ثعلبة عنه عليه السّلام: «أنه كان ينهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن فى المحيض بالليل، و يقول: إنها قد تكون الصفرة و الكدرة» «۴».

إلا أنه يندفع بأن غاية ما يقتضيه عدم التفصيل فى نصوص الاستظهار العموم القابل للتخصيص بالنصوص السابقة. و لا سيما مع قرب انصراف الدم أو قصوره- حتى الرقيق منه الذى تضمنه حديث سعيد- عن الصفرة.

و مثلها فى قبول التقييد و فى الانصراف نصوص الاستبراء، لأنها تضمنت عنوان الدم، و فى بعضها: «دم عبيط» «۵». بل فى موثق سماعة عنه عليه السّلام: «قلت له: المرأة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۲

...

ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشيء فلا تدرى أ طهرت أم لا؟ قال ...: فلتقم ... ثم تستدخل الكرسف ... فإن خرج دم فلم تطهر »... «۱»، فإن فرض الشك فى الطهر مع رؤية الصفرة ظاهر فى المفروغية عن عدم حيضيتها، و أن الاستبراء إنما هو لاحتمال عدم كون النازل من الرحم صفرة، بل دما، و إنما صار صفرة لاختلاطه بماء الفرج بعد ذلك.

فلم يبق إلا صحيح ثعلبة الذى هو كالصريح فى عدم النقاء مع الصفرة و الكدرة، إلّا أن تقييده بما إذا لم يتأخر عن العادة يومين غير عزيز.

بل قد یدعی أن عدم النقاء مع الصفرة و الکدرة أعم من کونهما حیضا، لإمکان کونهما استحاضة، و إنما نهی عن النظر لیلا لئلا یضیعان علیها فتعتقد بالطهر و تغتسل من الحیض من دون ترتیب أحکام الاستحاضة. فتأمل.

نعم، قد یشکل مفاد النصوص علی عمومه بظهور إعراض الأصحاب و عدم عملهم بمضمونها و بنائهم علی حیضیة الصفرة الخارجة فی الزمان القابل للحیض، سواء کانت حیضا مستقلا أم استمرارا للحیض.

کما یشهد به- مضافا إلی ما سبق فی الوجه الثالث- ظهور جملة من کلماتهم و تفریعاتهم فی المفروغیة عن عدم اعتبار الصفات فی جریان قاعدة الإمکان، بل صرح جملة منهم بعمومها للصفرة، علی ما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی.

و من هنا کان ظاهر غیر واحد تنزیل النصوص المذکورة و نحوها علی أن المراد بأیام الحیض أیام إمکانه لا أیام العادة، فقد ادعی فی الروض أنه مقتضی إطلاق النصوص.

و قال فی الخلاف: «الصفرة و الکدرة فی أیام الحیض حیض، و فی أیام الطهر طهر. سواء کانت العادة أو الأیام التی یمکن أن تکون حائضا فیها ... دلیلنا ... إجماع الفرقة»، و قریب منه فی المبسوط من دون دعوی الإجماع مع تعقیبه بالفروع المناسبة له ثم قوله: «و إنما قلنا بجمیع ذلک لما روی عنهم علیهم السّلام من أن الصفرة فی أیام الحیض حیض، و فی أیام الطهر طهر».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۳

...

و یناسبه ما فی السرائر، حیث حمل أیام الحیض فی قولهم علیهم السّلام: «الکدرة و الصفرة فی أیام الحیض حیض و فی أیام الطهر طهر» علی العشرة التی هی حد لأکثر الحیض لا علی أیام العادة. کما قد یظهر من المراسم أیضا، لتعلیله الاکتفاء بالاستبراء الذی أوجبه علی الحائض مطلقا بالصفرة و الکدرة بأنهما فی أیام الحیض حیض.

و علیه حمل فی الروض قول العلامة فی الإرشاد: «و الصفرة و الکدرة فی أیام الحیض حیض، کما أن الأسود الحار فی أیام الطهر فساد»، و یناسبه ما فی ذیله، و إلّا فلا- إشکال ظاهرا فی إمکان تعجیل الحیض کثیرا لذات العادة، کما تضمنته بعض النصوص، کصحیح عبد الرحمن «۱» المتقدم عند الکلام فی اعتبار التوالی.

لکن حمل أیام الحیض علی أیام إمکانه بعید فی نفسه لا قرینة علیه، بل لا مجال له فی النصوص المتقدمة المعبر فی بعضها بأیام المرأة، لا أیام حیضها، و الظاهر من بعضها خصوصیة الصفرة فی الحکم، و لا سیما مع التفصیل فیها بین ما قبل الحیض أو أیامه و ما بعدها مع تحدید القبلیة و البعدیة، لوضوح عدم حیضیة ما فی غیر أیام الإمکان مطلقا، بل صریح مرسلة یونس الطویلة «۲» أن أیام الحیض التی جرت السنة بأن الکدرة و الصفرة فیها حیض هی أیام العادة، کما أن ذلک کالصریح من معتبرة اسماعیل الآتیة.

و فهم من عرفت أیام الإمکان من أیام الحیض غیر واضح المأخذ. و مثله حملها علی عدم التحیض بالصفرة بمجرد الرؤیة و إن وجب التحیض بها بعد الاستمرار ثلاثة أیام، علی ما یأتی فی المسألة الخامسة.

و لذا لا مجال لتحصیل الإعراض الموهن للنصوص، لعدم ظهور کلام من سبق فی الإعراض عنها، بل فی الاعتماد علیها، و الاستدلال بها بعد فهم خلاف ظاهرها.

و لا سیما مع ظهور العمل بها من الکلینی، حیث أودع جملة منها فی باب المرأة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد من کتاب الطلاق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۴

...

تری الصفرة قبل الحیض أو بعده، و من الصدوق فی الفقیه، حیث أرسل بعضها فی الفقیه، کما قد یظهر من التذکرة حیث عبر بنظیر عبارة الإرشاد، ثم قال: «و روی عن الصادق علیه السّلام أن الصفرة حیض إن کان قبل الحیض بیومین و إن کان بعده بیومین فلیس منه»، و مع التعبیر بأن الصفرة فی أیام الحیض حیض و فی أیام الطهر طهر- من دون إشعار بحملها علی أیام الإمکان- فی المقنع و الهدایة و الفقیه و الناصریات و النهایة، و قد یظهر من الفقیه حکایته عن رسالة والده، کما یظهر من الناصریات أنه إجماعی. کما قد یقوی احتماله فیما تقدم من عبارة الإرشاد علی ما أوضحه شیخنا الأعظم قدّس سرّه، بل قال فی المنتهی بعد أن ذکر صفات الحیض: «و قال أبو حنیفة: ما عدا البیاض الخالص حیض. و هو حق إن کان فی زمن العادة».

و قد یظهر من الوسیلة التردد، حیث قال: «و الصفرة و الکدرة فی أیام الحیض أو فیما یمکن أن یکون حیضا حیض، و فی أیام الطهر طهر». فتأمل.

و مع کل ذلک لا مجال لطعن النصوص المتقدمة بالإعراض، بل یتعین العمل علیها. و یأتی فی آخر الکلام فی عموم حجیة الصفات ما ینفع فی المقام.

ثم إنا قد أشرنا آنفا إلی أن نصوص التفصیل بین المتقدم و المتأخر عن العادة مخصصة لعموم عدم حیضیة الصفرة فی غیر أیام العادة المستفاد من صحیح محمد بن مسلم، و من المرسل الذی أشیر إلیه فی کلام من تقدم و لا یبعد کون المراد به مفاد الصحیح.

و حینئذ لا وجه لإطلاق عدم حیضیتها فی أیام الطهر فی کلام من عرفت، عدا الصدوق فی الفقیه، حیث عقب الإطلاق المذکور ببعض نصوص التفصیل، و کذا ما سبق من التذکرة.

بقی فی المقام أمور..

الأول: [حکم الصفرة فی غیر أیام العادة]

أن حدیثی أبی بصیر و معاویة حیث تضمنا تقیید التقدم و التأخر بالیومین فظاهرهما بیان أول زمان یحکم فیه بالحیضیة و عدمها، فما یری قبل أیام الحیض بأکثر من یومین فلیس حیضا- و هو مقتضی صحیح محمد بن مسلم أیضا-

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۵

...

و ما یری بعد أیام الحیض بأقل من یومین فهو حیض، و إلا کان القید لاغیا عرفا، بل لزم عدم استیفاء التفصیل لأقسام الصفرة، و هو مما یأباه الحدیثان، و لا سیما مع وقوع التفصیل المذکور بعد السؤال عن حکم الصفرة فی حدیث أبی بصیر و التعرض لما یری فی أیام الحیض فی موثق معاویة بن حکیم.

و بذلک یخرج عن إطلاق ما تضمن عدم حیضیة الصفرة فی غیر أیام الحیض، کصحیح محمد بن مسلم المتقدم، أو بعد الحیض، کخبر علی بن أبی حمزة المتقدم أیضا، أو بعد أیامه، کمعتبرة اسماعیل الجعفی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أیام عادتها لم تصل، و إن کانت الصفرة بعد انقضاء أیام قرئها صلت» «۱» و غیرها.

نعم، البناء علی حیضیة الصفرة بعد أیام العادة بأقل من یومین مشروط بإمکان ذلک، إما بأن تکون استمرارا للدم المرئی فی أیام

العادة، أو دما جديدا بعد انقطاعه قبل تمام العشرة من حين رؤية الدم. أما لو حدثت بعد إكمال العشرة، كما لو كانت عادتها تسعة أيام أو عشرة ثم رأته صفرة فى اليوم الحادى عشر أو استمر له صفرة فلا مجال لحيضيته، لعدم تخلل أقل الطهر فى الأول، و لعدم تجاوز الحيض عن العشرة فى الثانى.

و هو لا ينافى عموم حيضية الصفرة قبل مضى يومين بعد العادة، لأن المراد بالعموم المذكور بيان عدم مانعية كونها صفرة من حيضيتها، لا حيضيتها مطلقا و لو فى مورد امتناع حيضية الدم فيه.

و مثلها فى ذلك ما لو حدثت من دون سبق الحيض فى أيام العادة، أما مع انقطاعها بمضى اليومين بعد العادة فلعدم بلوغها أقل الحيض، و أما مع استمرارها فلتوقف حيضيتها على حيضية ما بعد اليومين، و مقتضى النصوص المتقدمة عدم حيضيته، فيمتنع حيضية ما قبل اليومين، لعدم بلوغه أقل الحيض، لا لكونه صفرة، لينافى عموم حيضية الصفرة قبل مضى يومين من انقضاء العادة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۶

...

نعم، لو انقلبت بعد اليومين إلى دم و استمر المجموع ثلاثة أيام لم يبعد البناء على حيضية المجموع، بناء على ثبوت عموم يقضى بحيضية الدم فى غير أيام العادة، حيث تكون حيضية المجموع مقتضى العمومين معا.

اللهم إلا أن يقال: بعد أن سبق اختصاص موثق معاوية بن حكيم بالصفرة المتصلة بما فى العادة فالظاهر أن حديثى أبى بصير و على بن أبى حمزة مختصان بما يتصل بالحيض لا بأيامه، و حينئذ لا مجال للبناء على حيضية الصفرة فى الفرض المذكور إلا إذا كان الدم المتصل بها محكوما بالحيضية، لبلوغه ثلاثة أيام.

و عليه يكون المتحصل من مجموع النصوص: أن الصفرة إن كانت متصلة بالدم المحكوم بالحيضية سواء كان فى أيام العادة أم فى غيرها إنما يحكم عليها بالحيضية إذا كانت قبل الحيض بيومين فما دون أو بعده بأقل من يومين، من دون فرق بين ذات العادة و غيرها.

نعم، لو رأتها قبل الحيض بثلاثة أيام فهل يحكم بعدم حيضية خصوص اليوم الأول، أو بعدم حيضيتها بتمامها؟ الأول أنسب بالإطلاق، و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

و إن كانت مستقلة بنفسها فهى فى أيام العادة حيض، و كذا ما يتصل بها من طرفيها إلى يومين، كما يقتضيه موثق معاوية بن حكيم، و كذا صحيح محمد بن مسلم فى الجملة. و إن كانت متقدمة عليها أو متأخرة عنها بأكثر فهى ليست حيضا.

و إن كانت من غير ذات العادة لم يبعد البناء على عدم حيضيتها، لأن مقتضى اشتراط كونها حيضا فى النصوص بكونها قبل الحيض بيومين عدم حيضيتها بدون ذلك، سواء كان هناك حيض قد تقدمت عليه بأكثر من يومين أم لم يكن حيض أصلا.

و لا بد من التأمل التام. و منه سبحانه نستمد العون، و به الاعتصام.

الثانى: لا يخفى أن النصوص المتقدمة لا تنهض ببيان اعتبار الصفات فى حيضية الدم فى موردها،

لأن الصفرة أخص من الدم الفاقد للصفات، فنفى حيضيتها أعم من نفى حيضيته، فلو كان مقتضى بعض الأدلة حيضية الدم مطلقا فلا مجال للخروج عنه بالنصوص المذكورة. و إلغاء خصوصية الصفرة فيها، و فهم أن المدار على فقد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۷

بیوم أو یومین أو نحوه مما یصدق معه التقدم أو التأخر عرفا (۱)، و إن کان

الصفات مطلقا بلا شاهد.

الثالث: فی مرسلة یونس القصیرة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«و کل ما رأته المرأة فی أیام حیضها من صفرة أو حمرة فهو من الحیض، و کل ما رأته بعد أیام حیضها فلیس من الحیض» «۱». و لا بد من تنزیله فی الحمرة علی ما یناسب نصوص الاستظهار، و ما تضمن أن ما یری فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی. و لعل الأقرب تنزیله علی مستمرة الدم. فتأمل. و أما فی الصفرة فیظهر الحال مما تقدم.

(۱) أما مع التقدم فکأنه للتعبیر بالتعجیل فی موثق سماعة، بدعوی ظهوره فی کون الدم المتقدم من شئون العادة لقربه منها، و التقیید بالقلة فی صحیح الصحاف و بالیومین فی حدیثی أبی بصیر و معاویة بن حکیم.

فیخرج بذلک عن إطلاق القبلیة فی خبر علی بن أبی حمزة. مع أنه- مضافا إلی الإشکال فی سنده- یشکل الإطلاق فیه، للمقابلة فیه بین التقدم و التأخر. قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «إذ لو لم یکن المراد التقدم قلیلا لم یکن وجه للمقابلة بینهما، إذ کل ما قبل الحیض السابق یصدق علیه أنه بعد الحیض اللاحق و بالعکس، بخلاف ما لو حمل علی التقدم قلیلا».

لکن التقیید بالیومین مختص بالصفرة فالتعدی للدم موقوف علی فهم عدم الخصوصیة لها، و هو ممنوع. و منه یظهر لزوم الجمود فی الصفرة علی الیومین و عدم التعدی لغیرهما مما یصدق معه التعجیل أو قلة التقدم، لورودهما فی الدم.

و صحیح الصحاف مختص بالحامل التی ثبت فیها التفصیل بوجه خاص لا یجری فی غیرها.

و أما التعجیل فی الموثق فالظاهر أنه مطلق شامل للتقدم و لو کثیرا، کإطلاقات التحیض برؤیة الدم. بل هو کالصریح من صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه:

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

...

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متی تکون [هی] أملک بنفسها.

قال: إذا رأت الدم من الحیضة الثالثة فهی أملک بنفسها. قلت: فإن عجل علیها الدم قبل أیام قرئها؟ قال: إذا کان الدم قبل عشرة أیام فهو من الحیضة التی طهرت منها، و إن کان الدم بعد العشرة أیام فهو من الحیضة الثالثة، و هی أملک بنفسها» «۱»، حیث طبق الإمام علیه السّلام التعجیل علی ما إذا کان الدم قبل العشرة من الحیض الأول، فضلا عما بعدها مما قد یکون قبل العادة بسبعة عشر یوما.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من الفرق بینه و بین الموثق بنسبة التعجیل فیه للدم و فی الموثق للوقت الذی یراد به العادة، فهو لا یصدق إلا إذا ظن من قرب الزمان منها أن المرئی دمها تقدم علی وقتها. کما تری، لأن تعجیل الدم إنما یکون مع تقدمه علی وقته، فإذا صدق مع کثرة زمان التقدم صدق تعجیل الوقت أو العادة مع ذلک أیضا.

علی أنه لا مجال لتنزیل تقدم الوقت علی تقدم العادة، إذ لا یراد تقدمها بنفسها، و لذا لا یکون التقدم مرة موجبا لتقدم العادة الوقتیة، بل لا بد من حمله علی تقدم وقت الدم الخاص علی العادة، فیکون نظیرا للصحیح.

مضافا إلی أن ما سبق فی الموثق لو تم إنما یقتضی قصوره عن صورة زیادة التقدم، لا ظهوره فی عدم التحیض معها، فلا ینافی

الصحیح الذی هو کالصریح فی التحیض معها. و من هنا یتعین البناء علی التحیض مع التقدم مطلقا، کما هو المحکی عن المشهور، بل عن ظاهر الروض أن الفرق فی التقدم بین الیومین و الزائد إحداث قول ثالث، و إن قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «لکنه غیر ثابت».

نعم، قد یدعی لزوم تقیید الإطلاق المذکور بما إذا کان الدم واجدا للصفات، دون ما إذا کان فاقدا لها، لعموم أدلة الصفات. و هو مبنی علی تمامیة العموم المذکور.،

و یأتی إن شاء اللّه تعالی الکلام فی ذلک فی ذیل المسألة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد من کتاب النکاح حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۶۹

أصفر رقیقا (۱)، فتترک العبادة و تعمل عمل الحائض فی جمیع الأحکام (۲)،

هذا کله فی التقدم، و أما التأخر فقد سبق أن خصوصیة ذات العادة فیه مبنیة علی استفادته من دلیل التقدم بالأولویة، لأن تأخر الدم یزیده انبعاثا، أو من موثق سماعة بإلغاء خصوصیة التقدم فیه، أو من عدم القول بالفصل بینه و بین التقدم.

و علی الأخیرین یتجه مشارکته للتقدم فی التقیید بقصر الأمد لو تم فیه، أما علی الأول فاللازم الإطلاق، بل أولویة التأخر الکثیر، لأنه یوجب زیادة انبعاث الدم، کما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

لکن سبق عدم تمامیة الوجوه الثلاثة، و أنه لا خصوصیة لذات العادة فی التأخر، بل هی معه کالمضطربة، فیبتنی تحیضها علی عموم حیضیة الدم فی غیر العادة إذا کان واجدا للصفات أو مطلقا. و یأتی الکلام فیه عند الکلام فی قاعدة الإمکان إن شاء اللّه تعالی، کما سیأتی الکلام فی حکم الصفرة.

و أما ما فی المبسوط من تحدید التقدم و التأخر بعشرة أیام، و أنه لو زاد علی ذلک حکم بأنه لیس بحیض. فلم یتضح وجهه، و لا سیما مع ظهور کلامه فی عدم حیضیته حتی لو استمر. إذ لم یعرف من أحد القول بأن التقدم علی العادة من موانع الحیض.

(۱) مما تقدم یظهر لزوم البناء علی حیضیة الصفرة فی أیام العادة، أو قبلها بیومین لا أکثر، لاختصاص النصوص بذلک، و أنه لا مجال لتنزیلها علی ما یصدق معه التعجیل أو قلة التقدم. کما سبق أن مقتضی النصوص المتقدمة عدم حیضیة الصفرة الابتدائیة المتأخرة عن العادة، إلا أن یتعقبها دم محکوم بالحیضیة، بحیث تکون قبله بیومین فما دون، فلا مجال للتحیض ظاهرا بها إلا مع إحراز ذلک.

(۲) کما هو مقتضی التعبد بحیضیة الدم أو الصفرة الذی هو صریح غیر واحد من النصوص المتقدمة و غیرها، و المستفاد عرفا مما تضمن منها ترتب بعض أحکامه کترک الصلاة، لظهور مساقها فی المفروغیة عن أن ترتبه متفرع علی تحقق موضوعه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۰

و لکن إذا انکشف أنه لیس بحیض لانقطاعه قبل الثلاثة مثلا (۱) وجب علیها قضاء الصلاة (۲).

المعهود، و هو الحیض، لا علی موضوع آخر فی قباله.

(۱) بناء علی اعتبار التوالی فی ثلاثة الحیض، أما بناء علی عدمه فلا بد فی لزوم التدارک من عدم عوده بنحو یتم به ثلاثة أیام فی ضمن العشرة، فلو عاد انکشف کونه حیضا.

نعم، قد یشکل البناء علی ذلک فی الصفرة لو رأتها قبل العادة بیومین و تخلل النقاء بینها و بین الدم، إما لانصراف نصوص إلحاقها بالحیض إلی خصوص المتصل منها بالدم، أو لانصراف الدم فی دلیل تفرق ثلاثة الحیض إلی ما یقابل الصفرة مما یتضح صدق الدم علیه عرفا، لعدم وضوح صدقه علی الصفرة بعد کون الدم فیها مختلطا بما لا یستهلک فیه، و لذا تضمن بعض النصوص المقابلة بینها و

بين الدم.

إلا- أن يكون دليل التفرق إطلاق دليل تحديد الحيض بثلاثة أيام، فيكفى إطلاق دليل إلحاق الصفرة بالحيض- لو تم بنحو يشمل المنفصلة عن الدم- فى دخولها تحت إطلاق دليل تحديد الحيض. فتأمل جيدا.

(۲) كما ينكشف عدم خروجها عن العدة، و عدم وجوب الكفارة بوطئها لو قيل بوجوبها بوطء الحائض، إلى غير ذلك من أحكام الحيض التى يترتب الأثر العملى بانكشاف عدم ترتبه واقعا من أول الأمر، لعدم تحقق موضوعه.

تتميم: [قاعدة الإمكان]

اشارة

حيث عرفت أن الحكم بحيضية الدم فى بعض الفروع السابقة يبتنى على عموم حيضية الدم الذى تراه المرأة، كما يبتنى عليه كثير من الفروع الآتية لزم التعرض للعموم المذكور و لدليله، و حيث كان الكلام فيه من شئون الكلام فى قاعدة الإمكان كان المناسب الكلام فيها، فنقول بعد التوكل على اللّه سبحانه و تعالى و طلب العون و التوفيق و التسديد منه:

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۱

...

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۱۷۱

قد تكرر فى كلماتهم أن كل دم يمكن أن يكون حيضا فهو حيض كقاعدة يرجع إليها فى مقام العمل، و قد يستفاد ذلك من جملة من كلماتهم تبعا من دون أن يكون مقصودا بالأصل، فقد سبق من الخلاف الحكم بحيضية الصفرة و الكدرة فى أيام إمكان الحيض مدعيا عليه الإجماع، و سبق من غير واحد موافقته، مع وضوح أن حيضية الصفرة و الكدرة فيها تستلزم حيضية الدم بالأولوية العرفية، و فى الوسيلة أن دم الحيض إن اشتبه بدم الاستحاضة فهو حيض. و فى الخلاف أن من عادتها خمسة أيام إذا رأت الدم عشرة أيام كان كله حيضا، قال: «لأنه زمان يمكن أن يكون حيضا».

و فى المعتبر: «و ما تراه المرأة بين الثلاثة إلى العشرة حيض إذا انقطع، و لا- عبرة بلونه ما لم يعلم أنه لقرح أو عذرة، و هو إجماع، و لأنه زمان يمكن أن يكون حيضا، فيجب أن يكون الدم فيه حيضا» و نحوه فى المنتهى، كما استدل فيه بقاعدة الإمكان على تحيض المضطربة و المبتدأة برؤية الدم، و على حيضية الدم إذا تقدم على العادة، فإن استدلالهم بالقاعدة ظاهر فى التسالم عليها.

و فى الشرائع: «و ما تراه من الثلاثة إلى العشرة مما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض تجانس أو اختلف»، و قريب منه فى النافع و التذكرة، و فى الإرشاد: «و كل دم يمكن أن يكون حيضا فهو حيض»، و نحوه فى القواعد و اللمعة و محكى البيان، و زاد عليه فى القواعد: «و إن كان أصفر أو غيره» و نحوه عن نهاية الأحكام مدعيا عليه الإجماع، و فى جامع المقاصد: «هذا الحكم ذكره الأصحاب كذلك و تكرر فى كلامهم، و يظهر أنه مما أجمعوا عليه» و اعترف فى المدارك بأن الأصحاب قد ذكروه كذلك، و عن محكى شرح الروضة: «ذكره الأصحاب قاطعين به على وجه يظهر منهم اتفاقهم عليه»، و عن الذخيرة: «لا- أعرف فى ذلك خلافا بين الأصحاب» و عن شرح المفاتيح أنه المعروف من مذهب الأصحاب، و عن حاشية المدارك: «أنهم لم يعولوا على الإمكان، و إنما عولوا على الإجماع، و المجمعون اطلعوا على المستند»، و فى الجواهر:

«كما أنها عند المعاصرين و من قاربهم من القطعيات التى لا تقبل الشك و التشكيك».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۲

...

و لا یخفی أن حکم الأصحاب بذلک مع ظهور التسالم علیه من جماعة من أعیانهم، و دعوی الإجماع علیه أو علی بعض صغریاته من جملة من أکابرهم، کاشف عن ثبوته فی الجملة، لامتناع خطئهم عادة فی مثل هذا الحکم مما یکثر الابتلاء به.

و لا- یمنع من ذلک القطع باستنادهم لبعض الوجوه الآتیة، فضلا عن احتمال ذلک، لأن العلم بمستند الإجماع إنما یمنع من العلم بمضمونه إذا أمکن خطأ المجمعین علی تقدیر خطأ استدلالهم، و هو لا یمکن فی المسائل التی یکثر الابتلاء بها، حیث یمتنع خفاء الحکم فیها علی الأصحاب و خطؤهم فی تشخیصه، بل یکشف إجماعهم فیها إما عن تمامیة مستندهم، لاطلاعهم علی ما یتم دلیلیته و إن خفی علینا، أو عن وجود سیرة و نحوها موافقة لهم و إن غفلوا عن الاعتماد علیها أو التنبیه إلیها و اعتمدوا علی ما تخیلوا دلیلیته، أو عن خطأ اعتقاد أو احتمال اعتمادهم علی المستند المذکور و أنهم قد اعتمدوا علی غیره مما یصلح للاستدلال و إن لم یظهر لنا.

نعم، لمّا لم تتفق دعاوی الإجماع السابقة فی معقد واحد، بل اختلفت، و استفید من بعضهم المفروغیة عن الدعوی من دون تصد لبیانها بوجه دقیق، و احتمل تسامح بعضهم فی إطلاق معقد الإجماع، و کان المراد بالإمکان فی کلامهم محتملا لمعان متعددة، لم ینهض الإجماع المذکور بتحدید القاعدة بالوجه الکافی، فلا- بد من النظر فی وجوه الاستدلال الأخر و تحدید مفاد ما ینهض بالاستدلال منها فی نفسه و بعد النظر فیما یعارضه، و بعد تحدید ما یستحصل منها ینظر فإن لم یکن المتیقن من الإجماع المذکور منافیا له و لا أوسع منه لزم العمل به و لم یکن الإجماع حجة فی غیره، و إن نافاه أو کان أوسع منه لم یعتد به و لزم النظر فی المتیقن من الإجماع فیعمل به مع تحدیده تفصیلا، و یحتاط فی محتملاته مع تحدیده إجمالا.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنهم استدلوا علی القاعدة بوجوه..

الأول: الأصل.

ذکره غیر واحد.

و قد یقرب تارة: بأنه مقتضی الظاهر، لأن غالب دم النساء هو الحیض، کما قرر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۳

...

فی الجواهر.

و فیه- مع عدم الدلیل علی حجیة الغلبة- أن الغلبة النوعیة فی النساء قد تعارض بالغلبة الشخصیة کما فی المرأة التی یکثر منها غیر الحیض. کما تعارض فیما لو کان الدم فاقدا للصفات بغلبة واجدیة دم الحیض لها، التی هی نوعیة مثلها.

و اخری: باستصحاب عدم کون الدم من قرح أو عرق العاذل أو نحوهما مما تضمنت النصوص أو یعلم بخروج دم غیر الحیض منه، کما قرر فی المستند. و فیه:

أنه لا یحرز کونه حیضا إلا بناء علی الأصل المثبت، بل الجاری هو استصحاب عدم الحیض، علی ما تقدم نظیره عند الکلام فی اعتبار التوالی فی أقل الحیض.

و ثالثة: بأصالة الصحة، لأن الحیض مقتضی طبیعة المزاج و غیره من آفة، کما قد یظهر من الریاض، و ربما یکون هو مرجع الوجهین السابقین فی کلماتهم. و فیه: أن المتیقن من بناء العقلاء علی العمل بأصالة الصحة ترتیبهم أثر الصحة، کدفع ما یشک فی صحته بدلا

عن المبیع الکلی، دون أثار لوازمها الخارجیة، ککون الدم حیضا. مع أنه لو جری لاختص بمن یحتمل صحتها، دون من یعلم بعروض الآفة علیها إذا تردد دمها بین أن یکون حیضا أو من الآفة.

الثانی: بناء العرف علی ذلک،

کما عن محکی شرح المفاتیح. و قد یوجه لزوم متابعتهم فی إحراز الحیض بأنه مقتضی الإطلاقات المقامیة لأدلة أحکامه، إذ لما کان المخاطب بها العرف و کان القطع بالحیض متعذرا أو نادرا لهم، بل المعهود لهم الرجوع لطرق خاصة، کان ظاهر الخطاب بها إیکالهم فی العمل بها لما هو المعهود لهم. و لم یرد من الشارع الأقدس الردع عن متابعتهم فی التشخیص و لا بیان الضابط العام فیه لیستغنی به عما عندهم و یخرج عن مقتضی الإطلاقات المشار إلیها.

و أما ما ورد فی بیان شروط الحیض و موانعه أو عدم مانعیة بعض الأمور- کالحمل- منه. فهو لا یقتضی حیضیة واجد الشرط و فاقد المانع بنحو القضیة الکلیة، بل المهملة التی لا تصلح لتشخیص الدم الذی هو من الحیض خارجا. و ورود بعض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۴

...

تلک الأدلة للردع عما علیه العرف- بناء علی مخالفتها لما عندهم- لا یقتضی الردع عن متابعتهم فی غیر مواردها بعد أن کان مقتضی الإطلاقات المذکورة متابعتهم.

کما أنه لو وفت بعض الأدلة الشرعیة بتشخیص الحیض بمقدار معتد به لا یعلم بوجود ما زاد علیه- کإطلاق التحیض برؤیة الدم فی العادة، أو الواجد للصفات لو تم- فهی لا تمنع من الرجوع للعرف فی التشخیص فیما زاد علی ذلک، لعدم کونها بلسان الحصر و نفی ما عدا تلک الموارد لتنافی الإطلاقات المشار إلیها.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی الاکتفاء بتشخیص العرف للحیض ما لم یثبت الردع عنه فی مورد.

و أما ما یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن العرف یبنی علی حیضیة کل دم یخرج من الرحم واقعا- لا ظاهرا، کما هو محل الکلام- و یناسبه اشتقاق الاستحاضة، لأنها استفعال من الحیض، فیکون ما دل علی مباینة الاستحاضة للحیض رادعا عما علیه العرف و کاشفا عن خطئهم.

فهو لا یخلو عن إشکال، لأن الظاهر مفروغیة العرف عن کون الحیض طبیعیا للمرأة و أنه دوری فی الشهر بقدر خاص، مع ما هو المعلوم من ابتلاء بعض النساء بدماء مستمرة لعوارض خاصة بهن، کما یناسبه ظهور بعض النصوص «۱» فی المفروغیة عن کون الاستحاضة من سنخ المرض.

و لیس إطلاق الاستحاضة علی دمها لأنها من أفراد الحیض عندهم، بل لمشابهتها له فی الخروج من الرحم أو اشتباهها به أو نحو ذلک، و لذا أطلقت علی دمها فی لسان الشارع الأقدس فی مقام بیان عدم کونها بحکمه.

و من هنا لا یبعد کون تشخیص العرف للحیض حدسیا بالنظر لأماراته أو لأنه مقتضی الأصل.

نعم، لم یتضح بناؤهم علی الحیض فی موارد قاعدة الإمکان علی عمومها

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۴، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۵

...

المتقدم فی کلماتهم، بل لا یبعد عدم بنائهم علی حیضیة الدم الخارج فی غیر أیام العادة أو ما یقرب منها إذا کان فاقدا للصفات. کما لا یبعد أن یکون بناؤهم علی حیضیة الخارج فی العادة أو فی غیرها إذا کان بالصفات للعلم أو الاطمئنان بحیضیته، لا لحجیة الصفات بنظرهم بحیث یعمل علیها مع وجود مثیر لاحتمال عدم الحیض بنحو معتد به.

الثالث: ما فی کشف اللثام من أنه لو لم یعتبر الإمکان لم یحکم بحیض،

إذ لا طریق للیقین به، و الصفات إنما تعتبر عند الحاجة إلیها لا مطلقا، للنص و الإجماع علی انتفائها. انتهی.

و هو یبتنی علی ما سبق من عدم صلوح أدلة الشروط و الموانع لبیان حیضیة واجد الشرط و فاقد المانع بنحو القضیة الکلیة، بل المهملة. و عدم تمامیة عموم حجیة الصفات الذی یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی، و الذی لا ینافیه جواز انتفائها عن الحیض، لأنه یستلزم عدم کشف انتفائها عن عدم الحیضیة، و لا ینافی الملازمة بینها و بین الحیضیة التی تکفی فی الیقین بالحیضیة معها. بل لو فرض عدم ملازمتها للحیضیة أمکن حجیتها علیها، للاکتفاء فی الحجیه بالاحتمال و لا یعتبر الیقین.

و کیف کان، فالوجه المذکور لا یقتضی البناء علی الحیضیة فی جمیع موارد قاعدة الإمکان، بل وجود ما یصلح لإحرازه فی الجملة، و یکفی فی ذلک السیرة، لما هو المعلوم من عدم البناء علی الاقتصار فی مورد الشک فی حیضیة الدم علی الاحتیاط فی مورد العلم الإجمالی، و استصحاب الحیض أو عدمه فی غیره. لکن یلزم الاقتصار علی المتیقن من طرق الإحراز، و لعله مقتضی بعض الإطلاقات الآتیة. و منه یظهر حال الاستدلال بالسیرة علی القاعدة.

الرابع: النصوص الکثیرة الظاهرة فی الاکتفاء فی التحیض بإمکان حیضیة الدم،

و إن لم یحرز بأمارة أو یقین.

منها: قوله علیه السّلام فی موثق سماعة المتقدم معللا التحیض بالدم المتقدم علی

...

العادة: «فإنه ربما تعجل بها الوقت» «۱» لظهوره بمقتضی ارتکازیة التعلیل فی الاکتفاء باحتمال حیضیة الدم من دون خصوصیة للتعجیل المختص بذات العادة، لعدم دخلها ارتکازا، بل الحکم معها أخفی، لأن وجود العادة صالح للأماریة علی عدم حیضیة ما یخرج فی غیرها.

نعم، لو اختص بما یقرب من العادة أمکن رجوعه إلی أماریة العادة علی حیضیة الدم فیما یقرب منها، فیختص بذات العادة. لکن سبق المنع منه عند الکلام فی مقدار التقدم علی العادة، مع أن لسانه لم یتضمن أماریة العادة علی حیضیة ما یقرب منها، بل احتمال تقدم الحیض علیها، فلو لا- المفروغیة عن الاکتفاء فی التحیض باحتمال کون الدم حیضا لم یحسن الاکتفاء بذلک فی التعلیل فی ذات العادة، کما نبه له فی الجملة سیدنا المصنف قدّس سرّه.

و منها: ما ورد فی الحامل من تعلیل تحیضها بالدم بأنها قد تحیض، ففی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الحبلی تری الدم أ تترک الصلاة؟

فقال: نعم، إن الحبلی ربما قذفت بالدم» «۲»، و فی مرسل حریز عن أحدهما علیهما السّلام: «تدع الصلاة فإنه ربما بقی فی الرحم الدم و لم یخرج و تلک الهراقة» «۳»، لظهور التعلیل فیهما فی المفروغیة عن الاکتفاء بالاحتمال. و خصوصیة الحمل ملغیة عرفا، لعدم دخلها

ارتکازا. بل الحکم معها أخفی، لبعد حیض الحامل، فیلزم البناء علی العموم محافظة علی ارتکازیة التعلیل.

و أما ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من المناقشة فیهما و فی موثق سماعة بأن (ربما) للتکثیر جیء به لرفع الاستبعاد و لم یقصد تعلیل الحکم بالاحتمال.

فهو کما تری، لقوة ظهور (ربما) فی التقلیل، و ظهور الکلام فی التعلیل. مع أن الحکم لیس باحتمال الحیض، لیکتفی برفع الاستبعاد، بل بترک الصلاة الموقوف علی إحراز الحیض، و لا یکفی فی إحرازه رفع الاستبعاد، إلا أن یرجع إلی الاکتفاء فیه بالاحتمال.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۷

...

و ربما یکون مثلهما فی ذلک صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن الحبلی تری الدم؟ قال: نعم، إنه ربما قذفت المرأة الدم و هی حبلی» «۱»، و صحیح سلیمان بن خالد: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: جعلت فداک الحبلی ربما طمثت؟ قال: نعم، و ذلک أن الولد فی بطن أمه غذاؤه الدم فربما کثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت علیها الصلاة» «۲».

اللهم إلا أن یقال: التعلیل فیهما مسوق لبیان إمکان حیض الحامل، لا لتحیضها بالدم المجهول الحال، لیدل علی الاکتفاء فی التحیض باحتمال حیضیة الدم، و لا ینافی ذلک ذیل الصحیح الثانی، إذ لعل الأمر فیه بالتحیض ابتداء من الإمام علیه السّلام لا لکونه مسئولا عنه، و هو إنما یدل علی حرمة الصلاة مع حیضیة الدم واقعا، لا مع احتمالها.

فالأولی التمسک بما تضمن تحیض الحامل برؤیة الدم من دون تعلیل، کصحیح صفوان: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن الحبلی تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة أیام تصلی؟ قال: تمسک عن الصلاة» «۳» لشمول إطلاقه لما إذا لم یکن فی العادة و لا بالصفات، مع ما هو المعلوم- و لو بقرینة النصوص السابقة- من عدم العلم بحیضیة دم الحامل، و من القریب جدا إلغاء خصوصیة الحمل فیه، لما أشرنا إلیه فی الحدیثین الأولین، و إن افترقا عنه بأن لسان التعلیل ملزم بالتعدی عن مورده محافظة علی ارتکازیته.

و دعوی: ورود الإطلاقات المذکورة لبیان عدم مانعیة الحمل من الحیض من دون نظر إلی کیفیة إحرازه، بل ظاهرها الإیکال فیه إلی ما یحرز به حیض غیرها.

مدفوعة بأن وروده لبیان ذلک لا ینافی ثبوت الإطلاق له بلحاظ الإحراز أیضا بمقتضی الحکم فیه بترتیب أثر الحیض بمجرد رؤیة الدم فیه، و لا سیما مع تنبیه السائل علی استمراره ثلاثة أیام أو أربعة الذی هو دخیل فی حیضیته، فعدم التعرض فی الجواب لاعتبار ما زاد علی ذلک فی التحیض ظاهر فی عدمه و الاکتفاء بما ذکره السائل.

نعم، سبق احتمال تقییده فی الحامل بغیر الدم الأصفر، فلا مجال للتمسک

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۷۸

...

بإطلاقه فی غیر الحامل لو تم إلغاء خصوصیتها، لأنه فرع إرادة إطلاقه فی مورده، بخلاف التعلیل، فإنه راجع إلی کبری مستدل بها علی حکم المورد، فلا یلزم من تقیید الحکم فی مورد الاستدلال بها تقییدها. فلاحظ.

و منها: موثق عبد اللّه بن المغیرة عن أبی الحسن الأول علیه السّلام: «فی امرأة نفست فترکت الصلاة ثلاثین یوما، ثم طهرت، ثم رأت الدم بعد ذلک. قال: تدع الصلاة، لأن أیامها أیام الطهر قد جازت مع أیام النفاس» «۱»، لظهوره فی الاکتفاء فی البناء علی حیضیة الدم بعدم مانعیة ما یتوهم مانعیته، و هو عدم تخلل الطهر، لمضی أیامه مع أیام النفاس.

و مقتضی ارتکازیة التعلیل إلغاء خصوصیة النفاس فی ذلک، خصوصا مع کون الحیض أبعد مع مسبوقیته باستمرار الدم، فیکون مرجع التعلیل إلی الاکتفاء فی البناء علی الحیضیة بعدم المانع منها.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه فی مقام بیان عدم مانعیة الدم الأول عن حیضیة الثانی التی توهمها السائل، و إن کان مسلما، إلا أن الحکم فیه بترک الصلاة ظاهر فی إرادة فعلیة التحیض لأجل عدم المانع، لا مجرد إمکانه و إن لم یکن فعلیا لعدم إحراز حیضیة الدم.

و مثله دعوی: أن ظهوره فی کون تمام الثلاثین یوما نفاسا مانع من التمسک به.

لاندفاعها بأن ذلک لم یتضمنه کلام الإمام علیه السّلام و إنما فرض السائل عمل المرأة علیه، و لا مجال لاستفادة إمضاء الإمام علیه السّلام لذلک بعد عدم سوق السؤال له، بل لمعرفة حکم الدم الثانی، و بعد حکمه علیه السّلام بجواز أیام الطهر مع أیام النفاس، إذ کما یمکن حمله علی جواز أیام الطهر التی تعودتها فیما سبق- و إن لم یکن لها طهر فعلا- مع أیام النفاس الحقیقیة، فیدل علی إمضاء کون تمام الثلاثین نفاسا و إلی عدم اعتبار فصل أقل الطهر فی مورده، کذلک یمکن حمله علی جواز أیام طهرها الحقیقیة الفعلیة

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

...

مع أیام النفاس التی تخیلتها، فیدل علی الردع عن کون تمام الثلاثین نفاسا و أن بعضها طهر حقیقة و تحقق الفصل بأقل الطهر، و الثانی أنسب بعدم اشتمال الحدیث علی فرض کون المرأة ذات عادة و أن ولادتها فی أیام عادتها، و بظهوره فی المفروغیة عن اعتبار فصل أقل الطهر علی أن عدم العمل به فی ذلک لا یستلزم عدم العمل بالکبری المستفادة من التعلیل فیه، فإنها أجنبیة عنه.

و منها: جملة من النصوص الحاکمة بالتحیض بالدم من دون تنبیه إلی لزوم إحراز حیضیته مثل ما ورد فی الاشتباه بدم العذرة «۱» من الحکم بالتحیض بمجرد انغماس القطنة، مع وضوح أنها علامة علی عدم کون الدم من العذرة، لا علی کونه حیضا.

و ما ذکره غیر واحد من أن موردها ما إذا علم من الخارج انتفاء الثالث، غیر ظاهر المأخذ، بل قد یأباه ما فی بعضها من فرض عدم طمث المرأة قبل ذلک. و مجرد ما تضمنه بعضها من اختلاف القوابل فی أنه من الحیض و العذرة لا یقتضی الانحصار بهما.

و أما ما فی الجواهر من أنه لو کان البناء علی قاعدة الإمکان لم یحتج للاختبار.

فیدفعه أن ذلک إنما یدل علی عدم الرجوع للقاعدة من دون اختبار، أو علی اختصاصها بالدم الذی یعلم أنه من الرحم، و لا یمنع من دلالتها علی الرجوع إلیها بعد الاختبار و انکشاف کون الدم من الرحم.

نعم، قد تتم دعوی الاختصاص بما إذا علم بعدم الدم الثالث فیما ورد فی الاشتباه بالقرحة، لقول السائل: «و الدم سائل لا تدری من دم

الحیض أو من دم القرحة» «۲»، و إن کان الظاهر أنه لا منشأ للتردد بینهما إلا سیلان الدم القابل لهما و لغیرهما، فیدل بالتقریر علی المفروغیة عن أن الدم السائل یبنی علی حیضیته مع العلم بکونه من الرحم.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۰

...

و کذا حدیثا محمد بن مسلم «۱» المتقدمان فی اعتبار التوالی فی ثلاثة الحیض و صحیح عبد الرحمن «۲» المتقدم هناک- و هنا عند الکلام فی مقدار التقدم عن العادة- المتضمنة أن ما یری قبل العشرة من الحیضة الأولی، و ما یری بعدها من الحیضة المستقبلة.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أنها مسوقة لبیان إلحاق الدم المفروغ عن حیضیته بإحدی الحیضتین. ممنوع لعدم الإشعار فیها بالمفروغیة عن حیضیة الدم الذی أخذ فی موضوعها، بل قد یأباه فرض السائل فی الأخیر تعجیل الدم قبل أیام القرء المناسب للتشکیک فی حیضیته.

و مثلها صحیح العیص: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن امرأة ذهب طمثها سنین [سنة] ثم عاد إلیها شیء. قال: تترک الصلاة حتی تطهر» «۳».

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن التعبیر فیه بالعود یصلح قرینة علی اختصاصه بصورة إحراز الحیض بالعلم أو العلمی، و کأن الوجه فی السؤال احتمال کون انقطاعه مدة طویلة مانعا عنه شرعا.

فهو کما تری، لا یناسب العدول فی فاعل (عاد) من ضمیر: (طمثها) إلی (شیء) الظاهر فی الابهام، و لا سیما مع مناسبة الانقطاع للجهل بحال الدم. کما أنه یبعد جدا کون منشأ السؤال احتمال مانعیة الانقطاع من ترتب أحکام الحیض علیه.

ثم إنه لا یخفی أن کلا من هذه النصوص و إن اختص ببعض الموارد، فالأول مختصة بالاشتباه بالعذرة أو القرحة، و نصوص التفصیل بین ما قبل العشرة و ما بعدها مختصة بمن تقدم منها الحیض دون المبتدأة، و صحیح العیص مختص بقسم منها و هی التی انقطع حیضها ثم عاد، إلا أن إلغاء خصوصیة مواردها قریب جدا. و لا أقل من الاستدلال بمجموعها علی العموم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۱، و باب: ۱۱ من الأبواب المذکورة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد من کتاب الطلاق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۱

...

نعم، الجمود علی لسانها یقتضی البناء علی حیضیة الدم فی مواردها واقعا- لا ظاهرا، کما هو مفاد قاعدة الإمکان- إلا أن من القریب تنزیلها علی القضیة الظاهریة بلحاظ المفروغیة عن أصالة کون الدم حیضا، فتطابق مفاد التعلیلات السابقة، کما تقدم تنزیل إطلاق تحیض الحامل بالدم علی القضیة الظاهریة بلحاظ التعلیلات الواردة فیها. و لا سیما مع بعد انحصار الدم فی الحیض و ارتکاز عدم المانع من خروج غیره.

هذا و قد يستدل على القاعدة بنصوص أخر، كصحيح يونس بن يعقوب:

«قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تصلى. قلت فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة [أيام] قال: تدع الصلاة ... تصنع ما بينها و بين شهر فإن انقطع الدم و إلا فهى بمنزلة المستحاضة» «۱».

و صحيح أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام و الطهر خمسة أيام و ترى الدم أربعة أيام و ترى الطهر ستة أيام. فقال: إن رأت الدم لم تصل، و إن رأت الطهر صلت ما بينها و بين ثلاثين يوما، فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت و استثفرت » «... ۲» حيث لا طريق لإحراز حيضية الدم خصوصا مع هذا الاضطراب لو لا قاعدة الإمكان.

و موثق سماعة فى الجارية أول ما تحيض فتقعد فى شهر يومين و فى آخر ثلاثة حيث قال عليه السّلام: «فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة » «... ۳»،

حيث حكى عن بعض مشايخنا الاستدلال به على جريان القاعدة فى المبتدأة، لظهوره فى أن المدار فى ترك الصلاة على رؤية الدم.

و كذا نصوص الاستظهار الحاكمة بالتحيض بالدم المستمر بعد العادة قبل العشرة «۴»، و نصوص الاستبراء الحاكمة ببقاء الحيض بخروج شىء من الدم على

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض.

...

القطنة «۱»، و ما تضمن أن الصفرة فى أيام الحيض حيض «۲»، بناء على أن المراد بها أيام إمكانه، كما سبق من جماعة، و نصوص إفطار الصائمة برؤية الدم فى النهار «۳»، إذ لا يقين بحيضية الدماء المذكورة فى هذه النصوص.

لكن ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه لزوم حمل الصحيحين على المتحيرة، فتتحيض بكل دم لاحتمال كونه هو الحيض، دون غيره، حتى يتضح لها الحال، لا أنها تبنى على حيضية كل منها، إذ البناء على أن الجميع حيض واحد مستلزم لتجاوز الحيض العشرة، و على أن كلا منها حيض مستقل لكون الطهر بين الحيضتين دون العشرة.

و ما ذكره و إن كان متينا- كما ذكره غير واحد و سبق عند الكلام فى حكم النقاء المتخلل بين الدميين- إلا أنه لا ينافى الاستدلال بهما على المطلوب، لوضوح أنه لو لا لزوم التحيض بكل دم يمكن حيضيته لم يبن على حيضية شىء من الدماء المذكورة، بل البناء على حيضية كل منها عند الابتلاء به يقتضى البناء على حيضية الدم المنفرد بالأولوية.

نعم، استشكل سيدنا المصنف قدّس سرّه فى الاستدلال بهما على القاعدة، قال:

«لامتناع الحيض فى تمام الشهر، فتكون متعارضة التطبيق بالإضافة إلى كل واحد من الدماء. و خروج الدم السابق عن محل الابتلاء بالإضافة إلى بعض الأحكام لا يقدح فى التعارض، و لو بالإضافة إلى بعض الأحكام الأخر، مثل قضاء الصلاة».

و ما ذكره لا يخلو عن وجه، حيث لا إشكال ظاهرا فى وجوب القضاء بانكشاف عدم الحيض لعموماته، و لخصوص مرسلة يونس القصيرة فيمن رأت الدم يومين و لم يتم لها ثلاثة فى ضمن العشرة «۴».

و من هنا لا مجال لحمل الأمر بترك الصلاة على إحراز حيضية الدم بالقاعدة،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض.

(۳) راجع الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الحيض.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۳

...

بل لعل الأقرب حمله على الاحتياط تقديما لاحتمال الحيض على احتمال الطهر فى الصلاة لأهميته، أو للتسهيل تجنبا للحرج باعمال أحكام المستحاضة، فإن أمكن ذلك و رفعت اليد عن لزوم الاحتياط بالصلاة برجاء المطلوبية، و إلا تعين طرحها. و على كل حال لا مجال للاستدلال بهما على قاعدة الإمكان.

و أما ما عن بعض مشايخنا من أن لزوم التأويل و التصرف فى الفقرات المتأخرة من صحيح يونس لا- يمنع من الاستدلال بالفقرة الأولى منه، لأنها مستقلة سؤالا و جوابا، بخلاف صحيح أبى بصير، لاشتماله على سؤال واحد عن مجموع الدماء.

فهو لا- يخلو عن إشكال، لأن إجمال الفقرات المتأخرة من صحيح يونس إنما هو لامتناع حيضية جميع الدماء المذكورة فيه، و هو يقتضى إجمال الفقرة الأولى أيضا، لعدم المرجح لها، و لا سيما مع الحكم فى ذيله بأنها تصنع ذلك إلى شهر، لظهوره فى كون تمام الفقرات متضمنة وظيفة واحدة فى تمام الشهر، و المفروض عدم البناء على ذلك.

و أما موثق سماعة فظاهر قول السائل فيه: «أول ما تحيض» المفروغية عن حيضية الدم، فيكون أجنبيا عما نحن فيه.

كما أن نصوص الاستظهار- مع اختلافها فى قدره و حكمه- مختصة بموردها، و محتملة للجرى على الاستصحاب دون قاعدة الإمكان، كما نبه له سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و مثلها نصوص الاستبراء. كما تقدم أن حمل النصوص المتضمنة أن الصفرة فى أيام الحيض حيض على أيام الإمكان مخالف لظاهرها، بل للمقطوع به من بعضها.

و أما نصوص إفطار الصائمة برؤية الدم فهى واردة لبيان مفطرية الدم فى أى جزء وقع من النهار، لدفع احتمال عدم مفطرية الحيض الواقع فى أثنائه، كما تضمنته بعض النصوص، فلا إطلاق لها فى حيضية الدم، لتنفع فيما نحن فيه، كما نبه له غير واحد.

و من هنا يتعين الاقتصار فى الاستدلال على ما تقدم مما هو تام دلالة و سندا، و كفى به دليلا يخرج به عن استصحاب عدم الحيض. و منه يظهر ضعف ما فى جامع المقاصد من أنه لو لا الإجماع لكان الحكم بذلك مشكلا، لابتنائه على ترك المعلوم ثبوته

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۴

...

فى الذمة تعويلا على مجرد الإمكان، و ما عن الأردبيلى من اختصاص الحكم بالحيضية بما إذا امتنع غيرها، الذى هو فى الحقيقة إنكار للقاعدة.

و مثله ما فى المدارك من اختصاص ذلك بما إذا كان الدم بصفة الحيض أو فى العادة، لعموم ما دل على حجية الصفات على حيضية الدم، و على أن الصفرة فى أيام الحيض حيض. لظهور كلامه فى عدم نهوض الأدلة بعموم التحيض بالدم، و قد عرفت نهوض

ما تقدم من النصوص بذلک.

نعم، قد یدعی لزوم رفع الید عن العموم المذکور بما تضمن عدم حیضیة فاقد الصفات، و هو موقوف علی ثبوت عموم حجیة الصفات نفیا و إثباتا.

و لا بد فی إثباته أو نفیه من النظر فی النصوص الدالة علیه، و هی صحیح معاویة بن عمار: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إن دم الاستحاضة و الحیض لیس یخرجان من مکان واحد، إن دم الاستحاضة بارد، و إن دم الحیض حار» «۱»، و صحیح حفص بن البختری: «دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام امرأة فسألته عن المرأة یستمر بها الدم، فلا تدری أحیض هو أو غیره؟ قال: فقال لها: إن دم الحیض حار عبیط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا کان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة » «... ۲»، و ما فی موثق إسحاق بن جریر الوارد فی مستمرة الدم أیضا: «قالت له: إن أیام حیضها تختلف علیها ... فما علمها به؟ قال: دم الحیض لیس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد» «۳»، و ما فی مرسلة یونس الطویلة فی المستحاضة التی اختلطت أیامها من قوله علیه السّلام: «فقال لها النبی صلّی اللّه علیه و آله: لیس ذلک بحیض، إنما هو عرق، فإذا أقبلت الحیضة فدعی الصلاة، و إذا أدبرت فاغسلی عنک الدم و صلی ... فهذا یبین أن هذه امرأة قد اختلط علیها أیامها ... فلهذا احتاجت أن تعرف إقبال الدم من إدباره و تغیر لونه من السواد إلی غیره، و ذلک أن دم الحیض أسود یعرف » «... ۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۵

...

و قد صرح فی الروض و المدارک بأن الصفات المذکورة فی النصوص بمجموعها خاصة مرکبة للحیض. و کأن مرادهما أن الخاصة المرکبة هی غلبة عروضها، لا فعلیتها، لیناسب ما ذکراه هما و غیرهما من الأصحاب و یستفاد من النصوص من أنها صفات غالبیة لا دائمیة، فلا یکون وجودها أو عدمها دلیلا قطعیا علی الحیض أو عدمه.

لکن صرح فی المدارک بأن مقتضی نصوص الصفات أنها متی وجدت حکم بحیضیة الدم، و متی انتفت حکم بعدمها إلا بدلیل من خارج، و حکاه شیخنا الأعظم قدّس سرّه عن بعض من تأخر عنه، و هو راجع إلی الأماریة المستلزمة للحکم بأحد الأمرین ظاهرا لا واقعا.

[الکلام فی عموم حجیة الصفات]

و لا یخفی أن الحکم بحیضیة الدم الواجد للصفات لا یحتاج فیه لهذه النصوص، حیث یکفی فیه عموم النصوص التی تقدم الاستدلال بها لقاعدة الإمکان، و إنما المهم الحکم بعدم حیضیة الفاقد لها، لکونه مخالفا لعموم نصوص القاعدة.

فکأن الوجه فیه استفادة عموم حجیتها وجودا و عدما من النصوص السابقة، و عدم الاقتصار فیها علی مستمرة الدم و نحوها- ممن لا مجال فیها لقاعدة الإمکان، للتعارض فی تطبیقها- إما لإطلاق صحیح معاویة، أو لأن ورود باقی النصوص المتقدمة فی مستمرة الدم لا یوجب اختصاصها بها، لما فی کلام بعضهم من أن خصوصیة المورد لا تخصص الوارد.

لکن قد یستشکل فی الاستدلال بصحیح معاویة بما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن المنساق من ذکر صفات الحیض لزوم الحکم به معها، لا بانتفائه بدونها.

و فیه: أنه إنما یتم فیما إذا کان بیان الصفات بلسان بیان علامات الحیض، دون ما إذا کان بلسان القضیة الحملیة الظاهرة فی الکلیة و لزوم المحمول للموضوع- دون المهملة- کما فی المقام، حیث یلزمها انتفاء الموضوع بانتفاء المحمول.

غایته أن ثبوت تخلف الصفة فی بعض الموارد ملزم بحملها علی القضیة الغالبیة سیقت للتعبد بمقتضی الغلبة ظاهرا، و هو عدم حیضیة فاقد الصفة. علی أن فقد صفة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۶

...

الحیض لما کان مستلزما لتحقق صفة الاستحاضة، کان مقتضی الصحیح المذکور الحکم بها فی الدم الفاقد للصفة. و سیأتی إن شاء اللّه تعالی تمام الکلام فی ذلک.

فالعمدة فی الإشکال فی الصحیح أنه لا قرینة علی سوق ذکر الصفات فیه لبیان حجیتها، بل قد یکون الغرض منه التنبیه لما قد یوجب العلم بالحیضیة و لو بضمیمة بعض القرائن غیر المنضبطة.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن حمل الکلام علی غیر مقام التشریع مع الحاجة إلیه خلاف الأصل فی الکلام الصادر من الشارع، إنما یتم مع إحراز صدور الکلام بداعی الحث علی العمل لو تردد بین کونه بداعی التشریع و کونه بداع آخر من إرشاد أو بیان مراد المتکلم الشخصی أو نحوهما، لا فی مثل المقام مما لا قرینة فیه علی ذلک، بل احتمل کون الغرض التنبیه لما یوجب العلم.

و لو فرض الظن أو الاطمئنان و لو بالنظر لبقیة النصوص بسوق الصحیح لبیان الحجیة فلا طریق لإثبات عمومها به، بل قد تختص بمستمرة الدم.

و دعوی: أنه مخالف للإطلاق. مدفوعة بأن ذلک إنما یتم لو کانت الحجیة مفاد نفس الکلام، لا فی مثل المقام، حیث کان مفاد الکلام قضیة واقعیة سیقت لبیان الحجیة، لأن ذلک راجع إلی احتفاف الکلام بقرینة توجب صرفه لذلک من سؤال أو نحوه، فمع تردد القرینة بین ما یقتضی العموم و ما یقتضی الخصوص لا طریق لإحراز العموم، لأن أصالة الإطلاق إنما یعول علیها عند الشک فی قرینة التقیید، لا مع تردد مفاد القرینة بین التقیید و الإطلاق.

هذا و قد عمم المحقق الخراسانی قدّس سرّه الإشکال المذکور لصحیح حفص و موثق إسحاق، لأن لسانهما فی ذکر الصفات لا یتضمن الإرجاع إلیها تعبدا، بل بیان اتصاف الحیض بها بنحو القضیة الواقعیة، و أما مرسلة یونس فهی و إن تضمنت الإرجاع، إلا أنها لم تتضمن الإرجاع لصفات الحیض، بل لإقبال الدم و إدباره و إن کان الدم بتمامه بصفات الحیض أو بصفات الاستحاضة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۸۷

...

لکنه یشکل بأن اشتمال الصحیح و الموثق علی السؤال عن حکم اشتباه الدم موجب لظهور الجواب فیهما فی سوق القضیة الواقعیة الغالبیة لیعمل علیها عند الاشتباه، بل هو صریح قوله علیه السّلام فی الصحیح: «فإذا کان للدم حرارة و دفع فلتدع الصلاة».

کما أنه لو تم ما ذکره فی مرسلة یونس أمکن جریانه فی غیر مستمرة الدم لو اختلف دمها، فیحکم بحیضیة الأشد منه، لا بحیضیة تمامه، عملا بعموم قاعدة الإمکان.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی أن مفاد النصوص الأخیرة الثلاثة فی حجیة الصفات بنحو یمکن أن یرجع إلیها فی غیر مستمرة الدم.

و إنما الإشكال فی عمومها لها، كما عرفته ممن سبق، أو اختصاصها بمستمرة الدم، كما أصر عليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره و نسب للمشهور، و يناسبه ما تقدم من الأصحاب فی قاعدة الإمكان.

الظاهر الثانی لأن المورد إنما لا يخصص الوارد فيما لو كان لسان الوارد عاما، و لا مجال لذلك فی هذه النصوص، لأن ما تضمنته من اتصاف الحيض بالصفات المذكورة، و إن كان يعم كل حيض و لا يختص بحيض مستمرة الدم، لإطلاق لفظ (الحيض) فی هذه النصوص، و لمناسبته لظهور كون الصفات طبيعية له، و الاستمرار من العوارض التی لا دخل لها بطبيعة الدم ارتكازا، إلا أن الاتصاف المذكور لما كان غالبيا لا دائميا لم يمكن الرجوع إليه فی معرفة حيضية الدم و عدمها إلا بإرجاع الشارع إليه، و المتيقن من إرجاعه إليه حال استمرار الدم الذی هو مورد النصوص.

و لا مجال لإلغاء خصوصية الاستمرار مع قوة احتمال دخلها، بلحاظ عدم جريان قاعدة الإمكان فيه، لامتناع كونه حيضا بتمامه، فكما أمكن عدم رجوع ذات العادة إليها للاستغناء عنها بحجية العادة كذلك يمكن عدم رجوع غير مستمرة الدم إليها للاستغناء عنها بقاعدة الإمكان.

و دعوى: أن سوق قوله عليه السّلام فی صحيح حفص: «ان دم الحيض حار »...

و قوله عليه السّلام فی مرسلة يونس: «و ذلك أن دم الحيض أسود يعرف » ... تمهيدا للحكم

...

بالتحيض بواجد الصفات و تعليلا له ملزم بالتعدی عن مورده تبعا لعموم العلة.

مدفوعة بأن التعدی عن مورد التعليل مختص بما إذا كانت ارتكازية التعليل مناسبة لإلغاء خصوصية مورده، و هو إنما يتم لو كانت القضية فی التعليل كلية، دون ما إذا كانت غالبية، لعدم وضوح عموم أمارية الغلبة ارتكازا، بل لا يبعد عن الارتكاز اختصاصها بما إذا احتيج إليها و لم يكن هناك مرجع آخر من أصل أو أمارة، و لعله لهذا تضمنت مرسلة يونس تعليل رجوع من اختلطت عليها أيامها للصفات بالحاجة إليها بسبب تعذر الرجوع للعادة.

نعم، قد يتعدى من المستمر لما يشبهه فی عدم جريان قاعدة الإمكان، كالدم المتقطع الذی لا يمكن كونه بتمامه حيضا، كما تضمنته بعض النصوص «۱». فلاحظ.

و دعوى: أن ظاهر قول المرأة فی صحيح حفص: «و اللّه أن لو كان امرأة ما زاد على هذا» و قول الأخرى فی موثق إسحاق: «أ تراه كان امرأة مرة» كون الرجوع للصفات المذكورة ارتكازيا عرفيا، لأجل كونها من صفاته الطبيعية، لا تعبديا مغفولا عنه عرفا.

مدفوعة بأن ارتكازية الرجوع للصفات المذكورة لا تناسب ظهور الحديثين فی تحير المرأتين فی تمييز الحيض، و كلامهما إنما يدل على تعجبهما من إحاطة الإمام عليه السّلام بصفات الدم و دقة وصفه له بما لا يدركه عادة إلا النساء، لا على ارتكازية الإرجاع للصفات. على أن ارتكازية الارجاع لها فی مورد الحديثين، و هو استمرار الدم لا يستلزم عموم ارتكازيته لغيره.

و من جميع ما سبق يظهر عدم إمكان الاستدلال بما تضمنته هذه النصوص من ذكر صفات دم الاستحاضة. بدعوى: أن الصفات المذكورة لما كانت مضادة لصفات الحيض و كان فقد صفات الحيض مستلزما لها، فيلزم لأجلها البناء على كون الدم استحاضة لا حيضا.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض.

...

لاندفاعه بأن ذكر صفات الاستحاضة لما كان غالبيا كذكر صفات الحيض، جرى فيه ما سبق من عدم الرجوع إليه إلا بإرجاع الشارع، و المتيقن من إرجاعه صورة استمرار الدم.

نعم، لو تم سوق صحيح معاوية بن عمار لبيان حجية الصفات مطلقا اتجه الاستدلال المذكور فيه، كما تقدم.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الظاهر من الاستحاضة فى تلك الأخبار- على ما يساعد عليه تتبع الأخبار و تصريح أهل اللغة- هو الدم المتصل بدم الحيض، بل خصوص الكثير من أقسامها.

فهو و إن كان قريبا فى الجملة، إلا أن خصوصية الاتصال ملغية عرفا- بل قطعا- فى اتصاف الدم بصفاته، بل هو تابع لخصوصيته الذاتية، فإذا كانت الصفات المذكورة من شئون الدم المتصل بالحيض الخارج عنه كانت من شئون ذاته و إن خرج وحده و لم يتصل بالحيض، فلو كان دليل علاميته مطلقا شمل حال خروجه وحده، و احتمال كون المتصل بالحيض مخالفا للخارج وحده فى الصفات الطبيعية بعيد جدا.

هذا و قد يدعى أن قول المرأة فى صحيح حفص: «فلا تدرى [حيض] أحيض هو أو غيره» ظاهر فى احتمال كون الدم كله حيضا، و هو يناسب ما كان دون العشرة، فليحمل الاستمرار فيه على الزيادة على العادة.

لكنه يندفع بأن عدم احتمال كون الدم بتمامه حيضا مع الزيادة على العشرة إنما هو بالنظر لعموم الأدلة الشرعية، و هو كعدم احتمال كونه بتمامه غير حيض مع النقيصة عنها و التجاوز عن العادة، أما مع قطع النظر عنها فالاحتمال المذكور ممكن كالاحتمال الآخر الذى يتضمنه السؤال أيضا.

و من هنا كان من القريب جدا الحمل على الاستمرار مع الزيادة على العشرة أو ما زاد على ذلك على ما يأتى فى محله، لأن التجاوز عن العادة من دون تجاوز للعشرة بسبب تعارفه كثيرا لا يعتد به فى احتمال عدم الحيض، بل هو لا يناسب السؤال، لعدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۰

...

الإشارة فيه لكون المرأة ذات عادة، و لا- الجواب للبناء منهم تبعا للنصوص على حيضية ما فى العادة، بل ما زاد عليها فى الجملة من دون نظر للصفات. فيتعين حمل الجواب على تمييز الحيض عن غيره فى مستمرة الدم، لا بيان أن الدم كله حيض أو كله استحاضة.

[قصور قاعدة الإمكان عن الصفرة]

و من هنا يتعين الاقتصار فى حجية الصفات على مستمرة الدم و نحوها ممن لا تجرى فى حقها قاعدة الإمكان، كما يؤيده عدم الإشارة إليها فى نصوص قاعدة الإمكان المتقدمة، مع أن فيها ما ورد فى مورد قوة احتمال عدم الحيض الذى يناسب فيه التنبيه إلى أمارات عدمه، مثل نصوص الحامل و موثق عبد اللّه بن المغيرة فى النفساء و صحيح عبد الرحمن فيمن تعجل بها الدم- المصرح بعموم فرضه لما إذا كان بعد الحيض السابق بأقل من عشرة أيام أو أكثر- و صحيح العيص فيمن انقطع عنها الحيض مدة طويلة.

بل قد يظهر فى تأخر مرتبة الصفات ما تقدم فى صحيح يونس فيمن يتكرر منها كل من الدم و الطهر ثلاثة أيام أو أربعة من جعلها بعد الشهر بمنزلة المستحاضة التى ترجع للصفات فى مرتبة متأخرة عن العادة، إذ لو كانت الصفات محكمة على قاعدة الإمكان كان المناسب الإرجاع إليها من أول الأمر.

كما يناسبه تأخر أمارية الصفات فى مستمرة الدم عن أمارية العادة المتأخرة عن قاعدة الإمكان رتبة، حيث لا يرجع للعادة فى نفى

حیضیة الدم إلا مع تعذر جریان قاعدة الإمکان فیه.

مضافا إلی ظهور تسالم من سبق من الأصحاب علی عموم قاعدة الإمکان، فإنه لو فرض عدم حجیة دعاوی الإجماع المتقدمة منهم، إلا أن خفاء مثل هذا الحکم الذی یکثر الابتلاء به علیهم فی غایة البعد، فتسالمهم علی اختصاص الرجوع للصفات بمستمرة الدم مع کون نصوصها نصب أعینهم قد اعتمدوا علیها فیها من أقوی المؤیدات لقصور النصوص المذکورة عن غیرها، و أنه یتعین الرجوع فیها إلی عموم نصوص قاعدة الإمکان المتقدمة.

نعم، لا مجال لعمومها للصفرة، لما تقدم من النصوص علی أنها فی غیر أیام

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۱

...

الحیض لیست بحیض، علی التفصیل المتقدم فیها، و قد سبق لزوم العمل بها بعد عدم ظهور الإعراض الموهن لها، لتصریح غیر واحد بمضمونها.

و لا یمنع منه ما تضمن وجوب التحیض بالدم إذا استمر ثلاثة أیام- کبعض ما تقدم فی الاستدلال لقاعدة الإمکان- إما لقصوره عن الصفرة، لانصراف الدم لغیرها، أو للزوم تخصیصها له و إن کان بینهما عموم من وجه، لأن تنزیله علی غیر الصفرة أهون عرفا من تنزیل الصفرة علی ما لا یبلغ ثلاثة أیام، لأن الثانی مستلزم لإلغاء خصوصیة الصفرة، و هو خلاف ظاهر نصوصها جدا.

کما أنها لا تنافی الإجماعات المتقدمة المصرح فی معقدها بعموم قاعدة الإمکان لفاقد الصفات، لأن موضوعها الدم، و هو منصرف عن الصفرة، و لا أقل من خروجها عن المتیقن منه.

نعم، سبق من الشیخ و غیره أن الصفرة و الکدرة فی أیام إمکان الحیض حیض.

لکن سبق أن ظاهر هم العمل بهذه النصوص بعد فهم ذلک منها، لا الإعراض عنها.

کما سبق من القواعد تعمیم القاعدة للدم الأصفر و عن نهایة الأحکام دعوی الإجماع علی ذلک. فإن أمکن تنزیلهما علی الدم الخفیف دون الصفرة التی یشکل صدق الدم علیها عرفا فهو، و إلا فلا مجال للتعویل علی دعوی الإجماع بعد ما سبق من جملة من الأصحاب من عدم حیضیة الصفرة فی غیر أیام الحیض، و أن ظاهر الناصریات الإجماع علیه. کما أنا ذکرنا آنفا أن عدم حیضیة الصفرة لا تستلزم عدم حیضیة فاقد الصفات مطلقا، لأنها أخص منه أو هو منصرف عنها.

و من هنا یتعین البناء علی عموم قاعدة الإمکان فی غیر الصفرة.

بقی الکلام فی مورد القاعدة،

اشارة

فإن المتیقن منها ما لو شک فی حیضیة الدم الواجد لتمام الشروط المعتبرة و المحتملة فی الحیض، لما سبق من أن واجدیة الدم لشروط الحیض لا تستلزم حیضیته، لعدم الدلیل علی حیضیة کل واجد لها، بل لسان أدلتها حیضیة الواجد لها فی الجملة، فیتحقق فیه موضوع القاعدة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۲

...

و الذی ینبغی الکلام فیه هو جریانها فی موارد أخر..

الأول: ما إذا شک فی اعتبار بعض الشروط المفقودة بنحو الشبهة الحکمیة.

کالتوالی فی ثلاثة الحیض، و فی اعتبار عدم تجاوزها الخمسین.

و قد قرب صاحب الجواهر و شیخنا الأعظم (قدس سرهما) قصورها عنه، لأن الظاهر من الإمکان لیس هو مجرد الاحتمال و إن أوهمته بعض عباراتهم، بل الإمکان الواقعی بالنظر للشرائط الواقعیة، فمع الشک فی اعتبار شیء یشک فی الإمکان الذی هو موضوع القاعدة.

لکن لا ینبغی الإطالة فی معنی الإمکان الذی هو موضوع القاعدة، و أنه بمعنی الاحتمال، أو الإمکان الظاهری للاقتصار علی ما علم اعتباره، أو الواقعی بالنظر لما احتمل اعتباره أیضا، لعدم أخذه فی شیء من نصوص القاعدة، و إنما وقع فی عبارات الفقهاء علی اختلاف بینها فیما هو الظاهر منه، فاللازم النظر فی النصوص المتقدمة و أنها تشمل مورد الشک أو لا.

و المناسب للکلام فی قاعدة الإمکان التی هی ظاهریة و إن کان هو الکلام فی دلالة النصوص علی نفی اعتبار ما یشک فی اعتباره ظاهرا، إلا أن اللازم التعرض قبل ذلک لدلالة هذه النصوص أو غیرها علی نفیه واقعا لتمامیة إطلاقها من هذه الجهة أو عدم دلالتها علیه، لأن ذلک مقدم رتبة علی النفی الظاهری، و لعدم تعرضهم له فی مقام آخر.

فنقول: لا مجال للبناء علی ظهور النصوص المتقدمة فی نفی ما قد یشک فی اعتباره فی الحیض واقعا، لأنها و إن أطلق فیها التحیض بالدم، إلا أنها لیست بصدد بیان حیضیة الدم المرئی، لیتمسک بإطلاقها، بل فی مقام البیان من جهات أخر، کإمکان التعجیل عن العادة أو الحیض من الحامل، و عدم مانعیة الانقطاع مدة طویلة أو تخلل دم النفاس من حیضیة الدم، و إلحاق الدم بإحدی الحیضتین.

فلا بد من حمل الدم فیها علی الواجد لشروط الحیض، و لذا لا تکون أدلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۳

...

الشروط منافیة لها مقیدة لإطلاقها، و إلا لزم کثرة التقیید فیها بالنحو المستهجن، لعدم التعرض فی کثیر منها لشیء من الحدود و الاقتصار علی عنوان الدم.

نعم، لا یبعد الإطلاق فی صحیح صفوان فی الحبلی تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة، لأن الاقتصار فی بیان حدّ الدم علی الثلاثة أو الأربعة ظاهر فی عدم اعتبار ما عداه، فیکتفی بذلک فی غیر الحامل بعدم الفصل.

و دعوی: أنه لیس واردا لبیان تحیضها واقعا، بل ظاهرا بقرینة النصوص المتضمنة الاکتفاء فی تحیض الحامل باحتماله، کما تقدم، فلا مجال لإحراز عدم اعتبار ما عدا ذلک واقعا من الإطلاق.

مدفوعة بأنه حیث کانت وظیفة الإمام علیه السّلام رفع الشبهة الحکمیة دون الموضوعیة، فحکمه بالتحیض ظاهرا فی الصحیح لا بد أن یکون من جهة الشبهة الموضوعیة دون الحکمیة، بل لو کان هناک ما یعتبر فی حیضیة الدم واقعا لکان المناسب منه علیه السّلام بیانه، لیعلم بعدم الحیض مع فقده، و لا یکتفی بإطلاق التحیض الظاهری إبقاء للشبهة الحکمیة، فعدم بیانه و الاکتفاء ببیان الحکم الظاهری ظاهر فی عدمه، و أن الحکم إنما کان ظاهریا للشبهة الموضوعیة لا غیر.

و دعوی: أن کثیرا من الأصول تجری فی الشبهات الحکمیة لإطلاق أدلتها.

مدفوعة بأن ذلک إنما یتم فیما إذا ورد الکلام لبیان حکم الشک- کنصوص الاستصحاب و قاعدتی الحل و الطهارة- لا ما إذا ورد لبیان عنوان واقعی- کالدم و الحیض و الماء و نحوها، کما فی المقام- حیث یناسب بیان حکمه الواقعی الوارد علیه بنفسه، لا بسبب الجهل بحکمه الذی یتسنی للإمام رفعه.

کما لا یبعد الإطلاق فی نصوص اشتباه دم الحیض بدم العذرة للتصدی فیها لبیان حیضیة الدم الذی یغمس القطنة. و لزوم تنزیلها علی

حیضیته ظاهرا- لعدم انحصار الدم المذکور بالحیض- لا ینافی ذلک، لما ذکرنا من أن وظیفة الإمام رفع الشبهة من حیثیة الحکم دون الموضوع.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۴

...

إلا أن یشکل بأن عدم ذکر الحد له قد یستلزم کثرة التخصیص فیه لو کان مطلقا من هذه الجهة. إلّا أن یکون فرض الکثرة فی بعض هذه النصوص مستلزما لبلوغ الثلاثة أیام. فلاحظ.

و یمکن الاستدلال أیضا بمرسلة یونس القصیرة المتضمنة تحیض المرأة بالدم الذی تراه فی عادتها ثلاثة أیام متوالیة أو متفرقة فی ضمن العشرة «۱»، لأن خصوصیة العادة لو کانت معتبرة فهی معتبرة فی التحیض ظاهرا للشبهة الموضوعیة، لا لدخلها فی الحیض واقعا، فیکون مقتضی إطلاقها عدم اعتبار أکثر من بلوغ الدم ثلاثة أیام فی حیضیته.

و لا مجال للاستدلال بإطلاق موثق سماعة فی الجاریة تحیض فتقعد فی الشهر یومین و فی الشهر ثلاثة أیام المتضمن تحیضها کلما رأت الدم ما لم یتجاوز العشرة «۲»، لظهوره فی المفروغیة عن حیضها بتحقق تمام ما یعتبر فیه، و عدم إمکان الالتزام بما تضمنه من إمکان تحیض المرأة یومین.

و کذا الاستدلال بإطلاق صحیحی یونس و أبی بصیر «۳» المتقدمین فی ذیل نصوص قاعدة الإمکان، لما تقدم من عدم إمکان الالتزام بظاهرهما من التحیض بالدم المتفرق بتمامه، بل یطرحان أو یحملان علی الاحتیاط.

اللهم إلا أن یقال: الاحتیاط فرع الاحتمال، و حیث کان من وظیفة الإمام رفعه من حیثیة الشبهة الحکمیة کان عدم تعرضه لبعض ما یعتبر فی حیضیة الدم لیکون فقده موجبا للقطع بعدم حیضیة الدم ظاهرا فی عدم اعتباره و صلوح الدم المذکور فیهما للحیضیة. فتأمل.

و کیف کان، فیکفی صحیح صفوان و مرسلة یونس فی إثبات عدم اعتبار أمر غیر بلوغ الدم ثلاثة أیام فی حیضیته، لکنهما مختصان بما إذا بلغت المرأة سن الحیض،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳، ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۵

...

فکانت حاملا، کما فی الصحیح، أو ذات عادة، کما فی المرسلة، و لا إطلاق لهما من حیثیة مبدأ سنه. کما لا ینهضان بإثبات حیضیة ما زاد علی الثلاثة أو الأربعة إلی العشرة إلا بضمیمة عدم الفصل، أو ما تضمن أن ما یری فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی مما تقدم التعرض له فی نصوص قاعدة الإمکان أو غیر ذلک. کما أنهما مخصصان بما تضمن أن أقل الطهر عشرة أیام و ما تضمن بیان سن الیأس. و لیعمل علی إطلاقهما فی غیر ذلک.

نعم، الظاهر أنه لا خلاف فیما تضمنه الإطلاق المذکور إلّا فی اعتبار التوالی فی الثلاثة و إلحاق اللیالی بالأیام اللذین تقدم الکلام فیهما مفصلا. و لا یحتمل تقیید هذا الإطلاق فی غیر ذلک، کی ینفع تنقیحه.

و دعوی: أن مجرد عدم الخلاف فی ذلک لا یکفی فی رفع الاحتمال، کما تری لا مجال لها فی مثل المقام مما یعم به الابتلاء،

لامتناع ضياع الشرط عادة لو بينه الشارع.

إذا عرفت هذا، يقع الكلام فى نهوض نصوص قاعدة الإمكان المتقدمة بإثبات أصالة حيضية الدم عند الشك فى اعتبار شىء فى الحيض بنحو الشبهة الحكمية، إما لدعوى عدم تمامية الإطلاق المتقدم أو فى مورد إجماله، كما لو فرض إجمال الثلاثة أيام من حيثية دخول الليالى.

و لا ينبغى التأمل فى قصور النصوص الأخيرة عن ذلك، لأن استفادة قاعدة الإمكان من نصوص التحيض فى مواردها إنما هو بضميمة عدم انحصار الدم المفروض فيها بالحيض، و من الظاهر أن عدم الانحصار إنما هو لإمكان مشابهة غير الحيض له، و هو إنما يقتضى الاشتباه من حيثية الشبهة الموضوعية لا غير.

مضافا إلى ما أشرنا إليه آنفا من أن وظيفة الشارع رفع الشبهة الحكمية فلو كانت موارد تلك النصوص عامة لها كان المناسب رفعها بذكر ما يعتبر فى الحيض و يكون فقده موجبا للعلم بعدمه.

كما أن النصوص الأول المتضمنة للتعليل بما لا يرفع احتمال عدم الحيض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۶

...

ترجع للتعليل إما بعدم مانعية الموجود كنصوص الحامل و التعجيل عن العادة أو بوجود الشرط كصحيح ابن المغيرة الوارد فى النفساء المعلل بمضى أيام الطهر مع أيام النفاس، و هى إنما تقتضى عدم الاعتناء باحتمال عدم الحيض فى فرض عدم المانع منه، و لا تعم ما إذا احتمل عدمه لاحتمال مانعية الموجود بنحو الشبهة الحكمية.

و تعميمها له موقوف على فهم عدم الخصوصية للاحتمال الخاص فى موردها، ليتعين حمل التعليل على مطلق الاحتمال محافظة على ارتكازيته، و لا مجال لذلك بعد قرب خصوصيته، لعدم تيسر رفعه للشارع الأقدس، بخلاف الشبهة الحكمية التى يتيسر له رفع الاحتمال من حيثيتها، و إن كان بيانه قد لا يصل للمكلف.

الثانى: ما لو شک فى وجود شرط الحيض أو المانع منه بنحو الشبهة الموضوعية

كما لو شك فى بلوغ المرأة سن الحيض أو اليأس منه أو مضى أقل الطهر أو نحوها.

و الظاهر قصور القاعدة عنه فلا تجرى فى نفسها، فضلا عن أن تنهض برفع اليد عن الأصل الذى قد يحرز عدم الشرط أو وجود المانع، لقصور نصوصها عنه.

أما النصوص الأخيرة فلما تقدم من أن استفادة القاعدة منها ليس لأخذ الشك فى موضوعها، ليشمل المقام، بل لعدم انحصار الدم المفروض فيها بالحيض، لإمكان مشابهة غيره له، و المتيقن منها الاحتمال مع إحراز حدود الحيض الذى لا طريق لرفعه، حيث يكون عدم التنبيه للزوم إحراز الحيض ظاهرا فى المفروغية عن كونه مقتضى الأصل حينئذ، أما مع عدم إحراز حدوده فلعل عدم التنبيه للزوم إحرازها للاتكال على ما هو المرتكز من لزوم إحرازها، كسائر الأمور الدخيلة فى إحراز الموضوع فى سائر الأحكام.

و أما النصوص المتضمنة للتعليل فلما عرفت من اختصاصها بصورة عدم المانع من البناء على الحيض، و لا مجال للتعدى لصورة الشك فى المانع الذى يغلب تيسر إحراز وجوده أو عدمه للمكلف، نظير ما سبق فى الشبهة الحكمية.

نعم، لو أحرز بالأصل وجود الشرط أو فقد المانع فلا إشكال فى الرجوع للقاعدة، لإحراز موضوعها، و هو الاحتمال فى فرض عدم المانع الشرعى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۷

...

و منه يظهر عدم جريان القاعدة لإثبات التحيض برؤية الدم لو احتمل عدم استمراره ثلاثة أيام، خلافا للمنتهى، إلا أن يجرى استصحاب بقائه الذى يأتى الكلام فيه فى المسألة الآتية إن شاء اللّه تعالى، أو يتم ما يأتى فى الفصل الخامس من كون موضوع القاعدة هو الإمكان بلحاظ الموانع السابقة على الدم. فراجع.

و أظهر من ذلك ما لو كان الاشتباه مع الشك فى موضوع الحيض، و هو كون من يخرج منه الدم امرأة، كما فى الخنثى و الممسوح، حيث يزيد على ما سبق بأخذ عنوان المرأة فى جميع نصوص القاعدة، فلا بد فى جريانها من إحراز ذلك.

الثالث: ما لو تردد الدم بين أن يكون من الرحم و أن يكون من جرح أو قرح فى الفرج.

و ظاهر ما تقدم من المعتبر و المنتهى شمول قاعدة الإمكان له، لاستثنائهما صورة العلم بكون الدم لقرح أو عذرة.

لكنه فى غاية الإشكال، لقرب انصراف الدم المسئول عنه فى النصوص المشتملة على التعليل للدم المعهود الذى يخرج من الرحم المفروغ عن قابليته لأن يكون حيضا لو لا احتمال المانع أو عدم الشرط المشار إليه فيها، و الاشتباه بغيره يبتنى على عناية تحتاج للتنبيه فى السؤال و الجواب، كما تضمنته نصوص الاشتباه بالعذرة، فلا يحرز موضوعها لو احتمل عدم خروج الدم من الرحم.

و مثلها النصوص الأخيرة، لأن استفادة قاعدة الإمكان منها إنما هى بضميمة عدم انحصار الدم الذى أخذ فى موضوعها بالحيض، لمشابهة غير الحيض له، و المعهود من الاشتباه هو الاشتباه فى الدم الخارج من الرحم، كما هو المناسب للتعبير بالعود فى صحيح العيص فيمن انقطع عنها الدم مدة و بالتعجيل فى صحيح عبد الرحمن، فإنهما و إن لم يحملا على عود الطمث و تعجيله لظهورهما فى الشك فى حيضية الدم، إلا أنه يقرب كون مصححهما مشابهة الدم الخارج للحيض فى الخروج من الرحم.

بل هو كالمقطوع به فى نصوص اشتباه دم الحيض بدم العذرة التى أنيط الحكم فيها بالحيضية بغمس القطنة، فإن الظاهر ابتناؤه على المفروغية عن ملازمة الغمس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۸

...

لعدم كون الدم من الفرج لقرح أو جرح غير البكارة الموجبة للتطويق، لأن التنبيه على البكارة ليس بأولى ارتكازا من التنبيه على احتمال ذلك، فالاقتصار فى التنبيه عليها ظاهر فى المفروغية عن عدم غيرها فى الفرج.

على أنه لو بنى على التعميم لذلك أخذا بإطلاق الدم تعين التعميم لاحتمال كون الدم من الرعاف أو من جرح ظاهر أو دما واقعا عليها من الغير أو نحو ذلك مما لا يمكن الالتزام به، حيث يكشف ذلك عن الإشارة بالنصوص لمعهود خاص، فيقتصر فيه على المتيقن، و هو الخارج من الرحم الذى يخرج من المرأة بما أنها امرأة، لا بما أنها انسان أو حيوان.

و عليه يتعين فى الفرض الرجوع لمقتضى الحالة السابقة، من حيض أو عدمه، مع عدم تيسر الفحص عن الحيض، و أما مع تيسره فيجب على ما تقدم فى مسألة اشتباه دم الحيض بدم العذرة عند الكلام فى وجوب الفحص. فراجع.

و منه يظهر قصور نصوص القاعدة عما لو كان طرف الترديد المقابل للحيض خروج الدم من قرح أو جرح فى الجوف غير الرحم، فلا مجال للبناء على حيضية الدم بعد عدم العلم بكونه من الرحم.

بل مع تعذر الفحص يرجع للحالة السابقة و مع تيسره لا يبعد وجوبه لنظير ما تقدم. فتأمل.

نعم، قد ينافى ذلك ما فى مرسلة يونس القصيرة: «فإذا رأت المرأة الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة و إن انقطع الدم بعد ما رأته

یوما أو یومین اغتسلت وصلت و انتظرت ... و إن مر بها من یوم رأت الدم عشرة أیام و لم تر الدم فذلک الیوم و الیومان الذی رأته لم یکن من الحیض، إنما کان من علة، إما قرحة فی جوفها، و إما من الجوف فعلیها أن تعید الصلاة » «... ۱» لظهورها فی لزوم البناء علی حیضیة الدم من أول رؤیته و إن احتمل خروجه من الجوف.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۱۹۹

...

لکن- مع اختصاصها بما یری فی العادة- لا یبعد حمل الجوف فیها علی الرحم، کما یناسبه الحکم فیها بالاستحاضة بعد ذلک، فهی تبتنی علی المفروغیة عن کون الدم من الرحم، و إلا لم یتضح وجه الجزم بکونه من غیر الرحم بمجرد تعذر البناء علی حیضیته مع ما هو المعلوم من أن دم الاستحاضة من الرحم.

و قد تحصل مما تقدم أمور..

الأول: أن الدلیل علی قاعدة الإمکان الإجماع و النصوص،

و أن النصوص صالحة لتحدیدها، و الإجماع قابل للتنزیل علی مفادها.

الثانی: أنه لا دلیل علی حجیة الصفات بنحو تصلح لرفع الید عن عموم نصوص القاعدة،

بل المتیقن من حجیتها حالة استمرار الدم أو نحوها مما لا یمکن الرجوع فیه للقاعدة بالإضافة إلی تمام الدم.

نعم، لا مجال للبناء علی حیضیة الصفرة إلا إذا کانت فی العادة أو قبلها بیومین، علی ما تقدم فیه عند الکلام فیما یتأخر عن العادة.

الثالث: لزوم الاقتصار فی القاعدة علی ما إذا أحرز موضوع الحیض

- و هو کون من خرج منه الدم امرأة- و کون الدم من الرحم و شروط الحیض و ارتفاع موانعه و لم یشک فی ذلک بنحو الشبهة الموضوعیة أو الحکمیة، لعدم مساعدة النصوص علی أکثر من ذلک، لا- لدلالتها علی کون المراد بالإمکان هو الإمکان بالقیاس للموانع المعلومة و المحتملة بنحو لا- تجری واقعا مع احتمال وجود المانع- کما یظهر من بعض کلماتهم- بل لظهورها فی إرادة الإمکان الواقعی بالإضافة إلی الموانع الواقعیة، فما لم یحرز ذلک لا یحرز موضوعها.

نعم، لو أحرز بالأصل عدم ما هو مانع بعنوانه المأخوذ فی الأدلة- کبلوغ الستین- اتجه جریان القاعدة لإحراز موضوعها.

و أما الإجماع فالمتیقن منه ذلک، لأن الإمکان إن لم یکن ظاهرا فی خصوص ذلک فلا أقل فی احتماله له و عدم ظهوره فی مطلق الاحتمال.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۰

(مسألة ۵): غیر ذات العادة الوقتیة- سواء أ کانت ذات عادة عددیة فقط (۱) أم لم تکن ذات عادة أصلا، کالمبتدأة- إن کان الدم جامعا للصفات (۲)

و ما قد یظهر من بعض عباراتهم فی بیان القاعدة و استدلالاتهم المتقدمة بها من الاکتفاء بمطلق الاحتمال لیس من الکثرة و الوضوح

بنحو يصلح للحجية و ينهض بالمنع من الرجوع للأصل. كما أن ما يظهر من بعضهم كشيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن موضوع القاعدة هو الإمكان المستقر المتيقن، لأنه المستفاد من الإجماع عليها الذى هو عمدة الدليل عليها عنده، فلا يكفى إحراز عدم المانع بالأصل، فى غير محله بعد ما عرفت من مفاد النصوص. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم. و له الحمد.

[مسألة ۵: غير ذات العادة الوقتية تحيض برؤية الدم]

(۱) التعميم لها يبتنى على ما تقدم فى أول المسألة الرابعة من أن المعيار فى العادة التى يرجع إليها فى التحيض برؤية الدم هى الوقتية عددية كانت أو لا، و لا أثر للعددية فى ذلك.

(۲) ظاهره اعتبار اجتماع الصفات فى الأمارية على الحيض و عدم الاكتفاء بإحداها، كما هو مقتضى ما تقدم من المدارك من أنها خاصة مركبة متى وجدت حكم بالحيضية و متى انتفت حكم بعدمها.

و أما بقية عبارات الأصحاب فهى و إن اشتملت على الصفات المذكورة بنحو يظهر منها اجتماعها إلا أنها فى مقام بيان صفاته الغالبية لا الأمارة عليه الذى هو محل الكلام.

و إنما خصوا الأمارية بمستمرة الدم، و يظهر من جملة منهم هناك الاكتفاء بالإقبال و الإدبار و لو بلحاظ بعض الصفات، على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى.

و كيف كان، فاعتبار اجتماع الصفات مقتضى الجمع بين نصوصها المتقدمة، فإنه و إن اقتصر فى بعضها على بعض الصفات، كالحرارة فى صحيح معاوية «۱»، و موثق إسحاق «۲»، و السواد فى مرسلة يونس «۳»، إلا أنه يلزم تنزيلها على كون إهمال الباقى

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

...

لغلبة ملازمته للمذكور، جمعا مع قوله عليه السّلام فى صحيح حفص: «إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» «۱» الذى هو كالصريح فى اعتبار الاجتماع.

فما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى مستمسكه من ظهور الأدلة فى طريقية كل صفة فى نفسها بلا اعتبار الاجتماع بشهادة اختلاف النصوص فيها، فى غير محله.

على انه يشكل بما أشار إليه قدّس سرّه من أن ذلك كما يجرى فى الحيض يجرى فى الاستحاضة لتشابه ألسنة الأدلة فيهما، و حينئذ كما تكون واجدية الدم لبعض صفات الحيض أمارة على حيضيته تكون فاقديته لبعضها المستلزم لتحقق بعض صفات الاستحاضة أمارة على كونه استحاضة فيتعارضان.

و دعوى: أن حجية صفات الاستحاضة فى طول حجية صفات الحيض عليه، فلا يرجع لأمارة الاستحاضة إلا مع فقد أمارة الحيض. ممنوعة جدا، لسوق الأدلة صفات كل من الحيض و الاستحاضة فى مساق واحد، و لا قرينة على تقدم إحداهما رتبة.

و مثله فى الضعف ما فى الجواهر من أن لا يبعد الرجوع للظن مع تحقق بعض الصفات دون بعض، فيدور الحكم مداره وجودا و عدما، و لا ضابط له. إذ فيه: أنه لا دليل على حجية الظن.

و دعوى: أن المستفاد من دليل الإرجاع للصفات إمضاء طريقة العرف فى العمل عليها، و مبنى عملهم بها على إفادتها الظن، و إن لم يتضح بناؤهم على العمل بالظن المجرد عنها. غير ظاهرة بنحو تنهض بالخروج عن استصحاب عدم الحيض فى المقام.

ثم إن مقتضى ما سبق كون فقد بعض الصفات أمارة على عدم الحيض، لأنه إذا كان الاجتماع هو الغالب فى الحيض يكون عدمه أمارة على عدمه، و مقتضى إطلاق سوق القضية الغالبية ليعمل عليها فى معرفة حال الدم حجيتها فى ذلك. لكن ظاهر صحيح حفص لزوم اجتماع الصفرة- التى يراد بها خفة الحمرة- و البرودة فى دم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۲

مثل الحرارة (۱) و الحمرة أو السواد (۲)

الاستحاضة، فعدم اجتماعهما يكون أمارة على عدمها بعين البيان المتقدم، و حيث كان ظاهر النصوص المتقدمة انحصار الدم بالحيض و الاستحاضة تعين تعارض الأمارتين و تساقطهما، أو يكون ذلك كاشفا عن سوق اجتماع صفات دم كل من الحيض و الاستحاضة أمارة عليه، من دون أن يكون عدمه أمارة على العدم، فالدم الواجد لبعض صفات الحيض و الاستحاضة كما لا أمارة على حيضيته أو كونه استحاضة كذلك لا أمارة على عدم كونه من أحدهما.

و كيف كان، فالمرجع فيه استصحاب عدم الحيض المقتضى لترتب أحكام الاستحاضة عليه بالبيان المتقدم فى أول الكلام فى مسألة اعتبار التوالى فى الثلاثة أيام التى هى أقل الحيض.

(۱) كما فى النهاية و الغنية و الشرائع و النافع و المعتبر و التذكرة و المنتهى و الإرشاد و الدروس و اللمعة و محكى الكافى و البيان و التبصرة. و قد تضمنها صحيحا معاوية بن عمار و حفص بن البخترى و موثق إسحاق بن جرير المتقدمة «۱». و حيث كان كل دم، بل كل ما يخرج من الباطن حارا تبعا للباطن فالظاهر أن المراد بها نحو من الحرارة فى الدم تقتضى الإحساس بلذعه و حرقته حين خروجه، فتدرك الحرارة بذلك.

(۲) كما فى المعتبر و النافع و التذكرة و اللمعة و محكى البيان. و كأنه للجمع بين ما اقتصر فيه على السواد- كصحيح حفص و مرسلة يونس المتقدمين- و ما اقتصر فيه على الحمرة، كمرسلة التذكرة: «إن دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار أحمر محتدم له حرقة، و دم الاستحاضة فاسد بارد» «۲».

و ما تضمن التعبير عن الحيض بالحمرة، كمرسلة ابن أبى عمير: «إذا بلغت

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳، ۲، ۱.

(۲) التذكرة ج ۱: ص ۳۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۳

...

المرأة خمسين سنة و لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش» «۱» و ما تضمن التفصيل فى التحيض بين الحمرة و الصفرة، كالنصوص الآتية فى دليل التحيض بواجد الصفات.

لكن مرسلة التذكرة ليست بحجة، و لا سيما مع قرب كونها تصحيفا لموثق إسحاق بن جرير و روايتها فى مستدرك الوسائل خالية عن

لفظ «أحمر» على أن تقييده بالاحتدام الذى قيل إنه شدة الحمرة فى الدم حتى يسود مانع من الأخذ بإطلاق الأحمر فيه.

و التعبير عن الحيض بالحمرة إنما يقتضى اتصافه بها، و هو أعم من أماريتها عليه عند اشتباهه، و إنما استفيدت الأمارية من نصوص الصفات المتقدمة لظهورها فى الإرجاع إليها لغلبة اختصاصه بها، لا لمجرد اتصافه بها.

و أما نصوص التفصيل فهى ظاهرة فى حيضية الأحمر- و لو لقاعدة الإمكان- فى قبال نفى حيضية الأصفر، لا فى أمارية الحمرة على الحيض عند الشك فى حال الدم.

على أن النصوص المقتصر فيها على السواد تأبى الجمع المذكور جدا، لظهورها فى خصوصية السواد.

بل يبعد جدا جعل الحمرة أمارة على الحيض مع وضوح عدم غلبة اختصاصه بها، و أنها تكثر فى دم الاستحاضة، بل هى لازمة لكل ما يتضح إطلاق الدم عليه عرفا، و إطلاق الدم على غير الأحمر خفى.

و ما فى صحيح حفص من أن دم الاستحاضة أصفر لا بد من حمله إما على خفة الحمرة و إلا لم يكن مقابلا للسواد و كان صدق الدم عليه خفيا، كما ذكرنا، أو على أمارية الصفرة على الاستحاضة لاختصاصها بها غالبا، دون أمارية عدمها على عدم الاستحاضة.

و مثله فى الإشكال ما فى المقنعة من الاقتصار على الحمرة. بل يتعين الاقتصار على السواد، كما فى المبسوط و النهاية و الوسيلة و السرائر و الشرائع و المنتهى و القواعد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۲.

و الخروج بحرقة (۱) تتحيض أيضا بمجرد الرؤية.

و الإرشاد و الدروس و محكى المصباح و التحرير و التبصرة و التلخيص.

نعم، لا إشكال فى عدم إرادة السواد الحقيقى لعدم اتصاف الدم به، بل شدة الحمرة بنحو يضرب إلى السواد، كما فى الغنية و المراسم و محكى الكافى.

و يناسبه ما فى مرسلة يونس الطويلة من رجوع الأمر بالتحيض بالدم البحرانى إلى التمييز بالسواد، مع أن البحرانى ليس هو الأسود، بل شديد الحمرة ففى السرائر:

«و هو الشديد الحمرة و السواد، كما يقال: أبيض يقق و أسود حالك و حانك و أحمر بحرانى و باحرى. هكذا أورده ابن الأعرابى»، و قريب منه ما فى لسان العرب حاكيا له عن الصحاح و ابن سيدة.

و لعل ذلك مراد الكل، و إن كان تنزيل كلام من سبق منه الترديد بين الوصفين عليه بعيدا و من ثم كان ما ذكروه مشكلا.

(۱) كما فى المراسم و الوسيلة و الشرائع و الارشاد و محكى التحرير. ففى موثق إسحاق بن جرير: «هو دم حار تجد له حرقة» «۱». و لعله إليه يرجع ما فى المقنعة و المبسوط و السرائر و المنتهى من التعبير بالخروج بحرارة، لظهوره فى كون الحرارة من حالات الخروج، لا من صفات الدم الخارج، ليرجع للحرارة المذكورة فى المتن أولا و ذكرها من سبق.

و من هنا لا يبعد كون عطف الحرارة على الحرقة فى الوسيلة و القواعد و محكى التحرير تفسيريا. و لعل ذلك هو الوجه فى تكرار الحرارة فى صحيح حفص، فالمراد بها أولا صفة الدم و ثانيا حالة الخروج. نعم، تقدم تقريب التلازم بينهما.

هذا و بقيت بعض الصفات لم يتعرض لها فى المتن:

منها: الخروج بدفع، و قد ذكره فى النهاية و الغنية و المعتبر و النافع و التذكرة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۵

...

و المنتهی و اللمعة و محکی الکافی و البیان و التبصرة، و یقتضیه ما تقدم من صحیح حفص.

و منها: أن یکون عبیطا، کما فی المنتهی و الدروس. و یقتضیه ما تقدم من صحیح حفص. و قد فسره فی التذکرة و المنتهی و لسان العرب و القاموس بالطری، و فی مختار الصحاح بالخالص الطری. و لعله لمناسبة الخروج بدفع لعدم مکث الدم فی الرحم فیخرج طریا قبل أن یفسد أو یختلط بغیره.

و منها: الغلظ، کما فی المقنعة و الوسیلة و المراسم و الغنیة و المعتبر و النافع و التذکرة و جامع المقاصد و المسالک و الروض و الروضة و المدارک و محکی نهایة الأحکام و البیان و غیرهما.

و لم أعثر علی نص به سوی ما عن الدعائم: «و روینا عنهم علیهم السّلام: أن دم الحیض کدر غلیظ منتن، و دم الاستحاضة دم رقیق» «۱»، و الرضوی: «و دم الحیض إلی السواد، و له غلظة» «۲».

و منها: النتن، کما فی جامع المقاصد و المسالک و الروض و الروضة و المدارک و محکی نهایة الأحکام. و لم أعثر علی نص به سوی ما تقدم عن الدعائم.

هذا و لا یبعد کون منشأ اضطراب الأصحاب فیها البناء علی التلازم بینها حتی ذکر ما هو غیر معتبر أو أهمل ما هو معتبر استغناء عنه بما ذکر، أو عدم سوقهم لها للأماریة شرعا علی الحیض، بل لبیان صفاته الغالبیة بالنظر لواقعه الخارجی فلا یهتم بالتدقیق فیها. و إنما اختص الرجوع إلیها عندهم بمستمرة الدم التی یظهر من جملة منهم کون المعیار فی التمییز لها إقبال الدم و إدباره الذی هو أمر عرفی لا یختص بالصفة المنصوصة.

کما لا یبعد أن یکون اختلاف النصوص فیها ناشئا عن التلازم الغالبی کما ذکرنا فی کلمات الأصحاب، و قد یناسبه اشتمال صحیح حفص علی ذکر (حار)، و (عبیط) فی مقام وصف الحیض و عدم ذکرهما بعد ذلک فی الشرطیة معیارا فی التحیض.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۶

و إن کان فاقدا للصفات تتحیض بعد ثلاثة أیام (۱). و لا یترک الاحتیاط فی الثلاثة بالجمع بین عمل الحائض و المستحاضة.

و کیف کان، فلا بد من الجمود علی الشرطیة المذکورة فیه و تنزیل جمیع ما ورد علیها.

(۱) کما فی الجواهر و سبقه إلیه فی المبتدأة فی المدارک و محکی الکفایة و الذخیرة و المفاتیح، و فی الجواهر أنه قد یظهر من بعض عبارات المقنعة و المختلف و المنتهی.

و کیف کان، فقد استدل أو یستدل علیه بأمور..

الأول: نصوص الصفات المتقدمة عند الکلام فی قاعدة الإمکان.

لکن سبق اختصاصها بمستمرة الدم و لو عمت کان مقتضاها البناء علی عدم حیضیة فاقد الصفة حتی لو استمر ثلاثة أیام، و هو خلاف الفرض.

مع أنه قد يدعى ورودها فى مقام تمييز دم الحيض عن دم الاستحاضة ظاهرا بعد الفراغ عن قابلية الدم للحيضية واقعا لواجديته لتمام ما يعتبر فى الحيض، و لا تقتضى عموم التعبد بالحيضية أو عدمها لما لو شك فى قابلية الدم له، لاحتمال فقد شرط الحيض، كما فى المقام.

و كما لو شك فى البلوغ أو فى سن اليأس أو فى مضى أقل الطهر، بل مقتضى استصحاب عدم البلوغ أو عدم مضى أقل الطهر البناء على عدم حيضية الدم و إن كان واجدا لصفته، و لا يكون محكوما لأمارية الصفة.

و إن كان ما تقدم من غير واحد فى مبحث اعتبار البلوغ فى الحيض من دعوى أمارية الحيض على البلوغ عند الشك فيه قد يناسب بناءهم على عموم حجية الصفات لحال الشك فى البلوغ و نحوه، حيث يبعد تنزيله على خصوص صورة العلم الوجدانى بالحيض مع عدم الاجتزاء فى إحرازه بواجدية الدم للصفات. فلاحظ.

الثانى: ما تضمن التفصيل بين الحمرة و الصفرة مما ورد فى الحامل و النفساء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۷

...

كما فى مرسل محمد بن مسلم فى الحبلى: «إن كان دما أحمر كثيرا فلا تصلى، و إن كان قليلا أصفر فليس عليها إلا الوضوء» «۱»، و صحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين. قال: إن كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين. و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۲»، و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا ابراهيم عليه السّلام عن امرأة نفست فمكثت [و بقيت.

يب صا] ثلاثين يوما [ليلة. يب صا] أو أكثر ثم طهرت و صلّت ثم رأت دما أو صفرة.

قال: إن كان صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاة»، و زاد الشيخ: «و إن كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام أقرائها، ثم لتغتسل و لتصل» «۳»، بعد إلغاء خصوصية موردها.

و كذا ما تضمن عدم التحيض بالصفرة فى غير أيام العادة «۴» مما تقدم بعضه فى المسألة السابقة، بناء على ظهوره فى خصوصية الصفرة، أو للرجوع فى غيرها إلى ما دل على التحيض برؤية الدم مما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

لكن يشكل الاعتماد على نصوص الحامل و النفساء بعد ضعف المرسل، و صراحة صحيح إسحاق فى التحيض بالدم فى اليوم و اليومين، و ظهور صحيح عبد الرحمن فى عدم التحيض بالصفرة فى أيام القرء، حيث يتجه طرحهما أو الجمود فيهما على موردهما.

مضافا إلى أنها و بقية نصوص الصفرة ظاهرة فى التفصيل بين الحمرة و الصفرة فى حيضية ما يخرج بتمامه و عدمها، لا فى التحيض به بمجرد خروجه و عدمه لو شك فى استمراره، فإنه بعيد عن مفاد النصوص جدا، لعدم الإشارة فيها للشك فى الاستمرار، بل فى حكم الصفرة من حيث هى صفرة و إن استمرت.

و لا سيما بلحاظ صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: عن المرأة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حديث: ۲، ۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۰۸

...

ترى الصفرة فى أيامها، فقال: لا تصلى حتى تنقضى أيامها، و إن رأت الصفرة فى غير أيامها توضأت وصلت» «۱»، لصراحة قوله عليه السّلام: «حتى تنقضى أيامها» فى النظر لحكم الاستمرار و عدم الاقتصار على حكم الحدوث.

و أما ما سبق من شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى حيض الحامل من الاستشهاد لذلك بما فى صحيح إسحاق من التحيض بالدم اليوم و اليومين، لأن وضوح عدم نقص الحيض عن ثلاثة ملزم بحمله على كون النظر فيه لأول أزمنة رؤية الدم لا لتمام أزمنته فهو راجع لبيان حكم الدم فى اليوم و اليومين الأولين، لا إلى فرض كون الدم بتمامه يوما أو يومين.

فقد سبق منعه، لقوة ظهوره فى بيان مقدار الدم، لا السؤال عن حكم أول أزمنته، و إلا فلا خصوصية لليوم و اليومين فى ذلك، فلا بد من طرحه، أو الاقتصار فيه على مورده، و هو الحامل. فراجع.

و مثله ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن حمل نصوص المقام على إرادة عدم التحيض بالصفرة مع الشك فى الاستمرار إنما هو بعد تعذر العمل بظاهرها و هو عدم الحيضية فى تمام الدم و لو مع استمراره، لعدم الإشكال فى البناء على حيضية الثلاثة المتوالية و دعاوى القطع به و الإجماع عليه فى كلماتهم فى موارد متفرقة متظافرة كالنصوص.

لاندفاعه بعدم وضوح عموم الإجماع للصفرة، بل الظاهر قصوره عنها، كما يظهر مما تقدم منا عند الكلام فى حكم الصفرة عند الكلام فى تقدم الدم على العادة، فلا مانع من العمل بظاهر نصوص المقام و رفع اليد بها عن إطلاق ما تضمن حيضية الدم البالغ ثلاثة أيام، و لا سيما مع كون الصفرة من أفراده الخفية.

و لو تعذر العمل بظاهرها فلا مجال لحملها على نفى التحيض ظاهرا عند الشك فى الاستمرار ليستدل بها على التفصيل المدعى، لبعدها عن ذلك جدا، فلا يكون عرفيا، بل يتعين طرحها.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

على أن عدم التحيض بالصفرة لا يستلزم عدم التحيض بكل دم فاقد لصفات الحيض، فضلا عما لم تجتمع فيه صفاته المتقدمة. و فهم عدم الخصوصية للصفرة و أن المدار على فقد الصفات فى غاية المنع، و لا سيما بعد عدم وضوح بناء العرف على حيضية الصفرة و أن الحيض هو الدم الذى يكون تطبيقه عليها خفيا، كما يناسبه جعلها فى قباله فى صحيح عبد الرحمن المتقدم.

نعم، قد يظهر من الجواهر الاقتصار على الصفرة لرده لاطلاقات التحيض بانصراف الدم عن الصفرة.

لكنه لو تم خروج عن المدعى من الاقتصار فى التحيض على الواجد للصفات، كما لا يناسب الاستدلال بنصوصها المتقدمة.

الثالث: أنه لا إشكال فى بناء العرف فى الجملة على التحيض برؤية الدم و عدم انتظار حاله، فيتابعون فيه بالتقريب المتقدم فى الوجه الثانى للاستدلال على قاعدة الإمكان، إلا أن المتيقن من ذلك ما لو كان واجدا للصفات.

و فيه: أنه لو تم توقفهم فى الفاقد فهو إنما يكون لعدم بنائهم على حيضيته مطلقا و لو استمر ثلاثة أيام، لا للشك فى استمراره، لينفع فيما نحن فيه، فمع فرض البناء على حيضيته مطلقا لا مجال للاعتماد على سيرة العرف فى التفصيل المذكور.

و منه يظهر أن اختصاص التحيض بمجرد الرؤية بواجد الصفة عند صاحب المدارك و نحوه ممن لا يرى حيضية الفاقد و إن استمر إنما هو لاختصاص الحيض به لا لخصوصيته فى عدم وجوب الانتظار مع وجوبه فى الفاقد كما هو محل الكلام، فلا ينبغى عدّه من

القائلین بالتفصیل المذکور و إن کان هو ظاهر کلامه.

و المتحصل: أنه لم یتضح الوجه فی التفصیل المذکور. و لعله لذا لم یذکر فی کلام متقدمی الأصحاب، و إنما الکلام بینهم فی اختصاص التحیض بمجرد الرؤیة بما یری فی العادة أو عمومه لغیره.

و کأن نسبته فیما سبق من الجواهر للمقنعة لتوصیفه دم الحیض بالصفات من دون تنبیه علی کونها غالبیة مع حکمه بالتحیض برؤیته، و للمختلف و المنتهی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۰

...

للاستدلال فیهما بنصوص الصفات المتقدمة.

لکن ما فی المقنعة لو أرید ظاهره خلاف فی حدود الحیض راجع إلی عدم حیضیة فاقد الصفة واقعا مطلقا، و هو أجنبی عن المقام.

و الاستدلال بنصوص الصفات فی المختلف و المنتهی، لعله لیس للبناء علی التفصیل لعدم الإشارة إلیه فی تحریر النزاع، بل إما أن یکون مع التعدی عن موردها لفهم عدم خصوصیته أو لعدم الفصل أو غیرهما، أو یکون لبیان عدم اختصاص الحکم المذکور بما فی العادة، لما فی المنتهی من أن الإرجاع فیها للتمییز دلیل علی کونها غیر ذات العادة، لعدم رجوع ذات العادة له. کیف و قد استدل علیه فیهما أیضا بقاعدة الإمکان المصرح فی کلماتهم بعمومها لفاقد الصفة.

نعم، ذکر فی المختلف أن الدم المذکور بصفة الحیض فی زمان یمکن أن یکون حیضا فیلزم أن یکون حیضا. و صدر کلامه و إن أوهم الاختصاص بواجد الصفة، إلا أن استدلاله بکبری قاعدة الإمکان ملزم برفع الید عن ذلک.

کما أنه لا وجه لما فی المدارک من اختصاص النزاع بواجد الصفة مدعیا التصریح بذلک فی المختلف و غیره، لأن الاختصاص به لا یناسب إطلاق الأصحاب، و ما فی المختلف قد عرفت حاله.

و مثله ما فی الجواهر من احتمال ذهابهم للتفصیل المذکور لأن موضوع کلامهم الدم المنصرف عن الصفرة، لما سبق من أن فاقد الصفات أعم من الصفرة.

و بالجملة: الظاهر أن التفصیل المذکور مستحدث لا وجه له إلا ما لو تم اقتضی اختصاص الحیض بواجد الصفة فغیره لیس بحیض لا أنه حیض إذا استمر کما هو محل الکلام.

و من هنا یتعین النظر فی القولین المعروفین بین الأصحاب المشار إلیهما آنفا.

فقد ذهب فی السرائر إلی أن غیر ذات العادة لا تتحیض إلا بمضی ثلاثة أیام، و وافقه فی المعتبر و التذکرة و الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و محکی البیان، کما حکی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۱

...

فی المبتدأة عن أبی الجنید و السید المرتضی فی المصباح و الحلبی فی الکافی، و جعله أحوط فی القواعد، کما ألزمها بالاحتیاط للعبادة فی الشرائع، و تردد فیها و فی المضطربة فی النافع.

و کیف کان، فقد استدل علیه فی المعتبر بأن مقتضی الدلیل لزوم العبادة حتی تتیقن المسقط- و هو الحیض- و لا یقین به إلا بعد الثلاثة أیام. لکن لما کان دلیل لزوم العبادة هو عمومها المعلوم تخصیصه بأدلة الحیض، کان التمسک به مع الشک فیه تمسکا بالعام فی الشبهة المصداقیة من طرف الخاص، الذی هو خلاف التحقیق.

و أما استصحاب وجوب العبادة عليها و نحوه من أحكام الطهر بلحاظ حال ما قبل خروج الدم، فلا مجال له، لاحتمال تبدل الموضوع، على ما ذكرناه فى أكثر موارد الشك فى الأحكام التكليفية.

نعم، الظاهر جريان استصحاب الطهر و عدم الحيض، و كما يقتضى عدم ترك العبادة يقتضى ترتب جميع أحكام الطهر، فيجوز لها دخول المساجد و قراءة العزائم و مس الكتاب و نحوه، و يجب عليها تمكين الزوج من الوطء، كما يجوز لها المطالبة به.

و أما لو لم يجر الاستصحاب المذكور فمقتضى العلم الإجمالى الاحتياط لها فى تكاليف الحائض و المستحاضة، بالإتيان بالعبادة و عدم دخول المساجد و نحو ذلك من تكاليف الحائض.

نعم، لا يجب عليها منع الزوج من الوطء مع مطالبته به التى هى جائزة له، على ما تقدم فى المسألة الثانية من الفصل الأول. و من البعيد بناء من سبق على التفصيل المذكور.

ثم إن كلام بعض من تقدم و إن اختص بالمبتدئة، إلّا أنه لا يبعد عدم خصوصيتها و أن المدار عندهم على عدم العادة، و قد صرح بعدم الفرق بينها و بين المضطربة فى جامع المقاصد و محكى الذكرى.

إلّا أنه صرح فى الدروس و محكى البيان بأن المضطربة لو ظنت الحيض جاز لها ترك العبادة. و يشكل بعدم وضوح وجه خصوصيتها فى ذلك. و لعله لذا عممه فى المسالك للمبتدئة. لكن لا بد من الدليل على حجية الظن فيهما معا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۲

...

اللهم إلا أن يدعى أن الاحتياط للمضطربة مستلزم للعسر بنحو يكشف عن رضا الشارع بالرجوع للأصل، لكثرة أفرادها و ابتلائها بالدم فى كل شهر، فلا بد من الاكتفاء بالظن، بخلاف المبتدأة. فتأمل.

هذا و ربما يدعى أنه بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب فى التدريجيات و بلحاظ الأزمنة المستقبلة يتجه الرجوع لاستصحاب خروج الدم إلى ثلاثة أيام، فيرفع به اليد عن مقتضى العلم الإجمالى المذكور، و يكون حاكما على استصحاب عدم الحيض لو كان جاريا فى نفسه، لكونه محرزا لحد الحيض و شرطه، و بضميمة قاعدة الإمكان فى واجد الحد و الشرط يحرز الحيض، كما سبق فى ذيل الكلام على القاعدة.

و دعوى: أن الاستصحاب كما يقتضى استمرار الدم ثلاثة أيام، يقتضى تجاوزه عن العشرة، فيخرج عن موضوع قاعدة الإمكان.

مدفوعة بأن لازم ذلك عدم التحيض ظاهرا بالدم حتى بعد الثلاثة، مع أنه لا إشكال فى وجوب التحيض به حينئذ، و ذلك إنما يكشف عن عدم التعويل على الاستصحاب الاستقبالى فى إحراز التجاوز عن العشرة، لا- مطلقا، لإمكان الفرق بينهما و لو بسبب الإجماع المذكور.

مع أن المستفاد من بعض نصوص المقام أن التجاوز عن العشرة إنما يمنع من البناء على حيضية خصوص المتجاوز مع البناء على حيضية ما قبله، كموثق ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلى عشرين يوما» «... ۱» و غيره.

نعم، لو كان الثانى بصفات الحيض و الأول فاقدا لها فقد يتعين الثانى للحيضية، إلا أنه غير محرز فى المقام، بل مقتضى الاستصحاب عدمه.

فالعمدة فى الإشكال فى الاستصحاب المذكور أن وجود الدم فى الزمان اللاحق

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۶. و فى الباب أحاديث أخر ظاهرة فى المدعى.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۳

...

الذی هو مفاد الاستصحاب لیس موضوعا للأثر بنفسه، بل من حیثیة ملازمته لکون مجموع الدم المعلوم و المستصحب ثلاثة أیام، التی هی حدّ الحیض. و لم یتضح لحاظ الشارع آنات الثلاثة أیام فی حدّیتها للحیض بنحو الانحلال، بحیث یکون الحد مرکبا من الآنات المذکورة، و یکون کل آن ملحوظا جزءا من الموضوع و دخیلا فی ترتب الأثر، لیکون المقام من باب إحراز أحد جزئی الموضوع بالأصل و الآخر بالوجدان.

بل لعل الحد هو الثلاثة بمجموعها. و لا سیما بعد ظهور الأدلة فی کون التحدید الشرعی بما هو الحد الواقعی، لا الاعتباری، و الحد الواقعی لا یبتنی علی الانحلال، بل علی أنه کم الحیض الواحد. و من هنا یشکل الاعتماد علی الاستصحاب المذکور فی الخروج عن مقتضی العلم الإجمالی أو استصحاب عدم الحیض. و الأمر محتاج لمزید من التأمل.

هذا و قد أطلق فی المبسوط و النهایة التحیض برؤیة الدم، و وافقه علی ذلک فی المنتهی و المختلف و التحریر و الروضة و محکی الإصباح و الجامع و نهایة الأحکام و الذکری، و هو ظاهر الوسیلة، بل قد یظهر من الفقیه و الهدایة للحکم فیهما بعدم حیضیة الدم إذا کان یوما أو یومین بل یجب معه القضاء.

بل هو المنساق من کل من ذکر أحکام الحیض و لم ینبه لطریق إحراز حیضیة الدم أول ظهوره و لا- لوجوب الانتظار فی ترتیب الأحکام، و لعله لذا جعله الأشهر فی محکی کشف الالتباس و المشهور فی الریاض و محکی شرح المفاتیح.

و قد استدل علیه غیر واحد بقاعدة الإمکان. لکن سبق المنع من عمومها لمثل ما نحن فیه مما لم یحرز فیه شرط الحیض. نعم، لو تم استصحاب بقاء الحیض إلی ثلاثة أیام تحقق موضوعها، و کذا بناء علی أن موضوعها الإمکان بلحاظ الموانع السابقة علی الحیض، کما سبق.

فالعمدة فیه: النصوص الکثیرة الظاهرة فی المفروغیة عن التحیض برؤیة الدم.

و قد تقدمت الإشارة لجملة منها فی أول المسألة الرابعة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۴

...

و کذا ما ورد فی تقدم الدم علی العادة مما تقدم التعرض له هناک أیضا «۱»، بناء علی ما سبق من عدم اختصاصه بالتقدم القلیل، حیث یتعین إلغاء خصوصیة کونها ذات عادة فیه، لأن مخالفة الدم للعادة أدعی للتشکیک فی حیضیته، بل حتی بناء علی اختصاصه بالتقدم القلیل لا یبعد إلغاء خصوصیة العادة بسبب التعلیل فیه بالاحتمال، نظیر ما تقدم فی الاستدلال به لقاعدة الإمکان.

و مثلها ما ورد فی المبتدأة التی یستمر بها الدم من أنها تترک الصلاة سبعة أیام أو عشرة و ثلاثة «۲»، کموثق ابن بکیر المتقدم و غیره، لظهوره فی فعلیة الترک بالمقدار المذکور، لا أنه حکمها الواقعی مع عدم جوازه فی الثلاثة الأول ظاهرا لعدم إحراز الاستمرار. و خصوصیة المبتدأة ملغیة عرفا، بل لعلها أولی بالتشکیک فی حیضیة الدم من المضطربة التی تعودت الحیض و إن لم تتعود وقته.

إلی غیر ذلک من النصوص التی یظهر من سبرها المفروغیة عن عدم الاعتناء باحتمال عدم الاستمرار.

و دعوی: أنها واردة لبیان أحکام أخر، کإمکان حیض الحامل و تمییز دم الحیض عن دم العذرة، و عدم مانعیة انقطاع الحیض مدة من البناء علی حیضیة الدم المرئی، و حکم تقطع الدم فی دفعات لا یفصل بینها أقل الطهر، و حکم الصلاة التی تحیض المرأة فی أثنائها أو فی أثناء وقتها و الصوم الذی تحیض المرأة فی أثنائه، و إمکان تقدم الدم عن العادة، و مدة الحیض لمستمرة الدم، إلی غیر ذلک

مما يمنع عن إطلاق هذه النصوص و يلزم بحملها على المفروغية عن حيضية الدم، و لذا لا يشمل إطلاقها الدم الفاقد لشروط الحيض الأخر. كما أنه لا نظر فيها لاحتمال عدم الاستمرار، لتنهض ببيان عدم الاعتناء به.

مدفوعة: بأن ذلك لا يمنع من استفادة ذلك منها تبعا، لأن عدم التنبيه فيها للاحتمال المذكور ظاهر فى المفروغية عن عدم الاعتناء به و لزوم التحيض بمجرد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱ و باب: ۱۷ من أبواب العدد حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۵

(مسألة ۶): إذا تقدم الدم على العادة الوقتية أو تأخر عنها بمقدار كثير لا يتعارف وقوعه (۱)- كعشرة أيام- فإن كان الدم جامعا للصفات

الرؤية. و لا سيما ما كان منها موضوعه الدم لا الحيض.

و لذا استدل شيخنا الأعظم و سيدنا المصنف «قدس سرهما» على التحيض بمجرد رؤية الدم فى العادة أو قبلها أو بعدها بقليل بما تضمن تعجيل الدم عن العادة الذى هو من نصوص المقام و بنصوص الصفرة التى هى- نظير نصوص المقام- واردة لبيان حيضية الصفرة بعد الفراغ عن عدم المانع من البناء على ذلك لتحقق شروط الحيض، و لا نظر فيها للشك فى الاستمرار.

و الحاصل: أنه لا ينبغى التأمل بعد سبر النصوص فى المفروغية عن عدم الاعتناء باحتمال عدم الاستمرار.

و يشهد به عدم ورود السؤال عن حكم الشك فى استمرار الدم مع عدم وضوح الطريق لإحرازه و كثرة الابتلاء بالمسألة، و ابتناء الاحتياط على مزيد عناية و كلفة شديدة، و عدم احتمال المفروغية سابقا عن عدم التحيض معه، أو التحيض بالظن دون الشك، ليستغنى عن السؤال و البيان.

بل لا إشكال فى بناء العرف على التحيض بالرؤية، كما سبق، و سبق أنه لو تم اختصاصه بالواجد للصفة فهو لاختصاص الحيضية به، لا لخصوصيته فى التحيض بالرؤية، و لا يبعد ارتكازية التحيض بالرؤية فى كل ما لو استمر لحكم بحيضيته، و عليه تبتنى المفروغية عن ذلك المستفادة من النصوص، لا لتعبد خاص، و إلا لظهر و بان، و بما ذكرنا يخرج عن مقتضى استصحاب عدم الحيض لو تم فى نفسه و لم يكن محكوما لاستصحاب بقاء الدم إلى ثلاثة أيام على ما تقدم الكلام فيه. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

[مسألة ۶: إذا تقدم الدم على العادة الوقتية أو تأخر عنها بمقدار كثير]

(۱) الظاهر أن المراد بتعارف الوقوع ليس هو الشخصى، بل النوعى الراجع إلى ما يصدق معه تقدم العادة أو تأخرها عرفا لقلة الفاصل، ليطابق ما تقدم منه قدّس سرّه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۶

تحيضت به أيضا، و إلا جمعت بين أعمال الحائض و المستحاضة إلى ثلاثة أيام (۱)، ثم تتحيض به.

(مسألة ۷): الأقوى ثبوت العادة بالتمييز (۲)،

فى المسألة الرابعة.

(۱) إذ بناء على ما سبق منه فى المسألة الرابعة فى تحديد التقدم و التأخر الملحق بالعادة يكون هذا الفرض خارجا عمّا يقتضى

خصوصیة العادة فی التحیض بالرؤیة، بل یکون کالدم الخارج من غیر ذات العادة، الذی تقدم منه قدّس سرّه فی المسألة الخامسة التفصیل فیه بالوجه المذکور.

لکن سبق منا أن مقتضی إطلاق دلیل التقدم التحیض معه بالرؤیة مطلقا. کما أن التأخر غیر ملحق بالعادة مطلقا، فیلحقه ما تقدم فی المسألة الخامسة.

[مسألة ۷: الأقوی ثبوت العادة بالتمییز]

(۲) کما فی التذکرة و المنتهی و القواعد و الدروس و محکی نهایة الأحکام و التحریر و الذکری و البیان و کشف الالتباس و شرح الجعفریة، و یظهر ممن تعرض للخلاف فی ترجیح العادة المذکورة علی التمییز المفروغیة عن انعقادها فی الجملة، بل فی المنتهی: «لا نعرف فیه خلافا».

و کیف کان، فالوجه فیه ظهور أدلة التمییز فی أماریته علی الحیض، فتنعقد العادة به، کما تنعقد بالعلم بالحیض، لعدم الإشکال فی قیام الأمارة مقام العلم الطریقی. و بذلک یخرج عن عموم ما تضمن الرجوع للتمییز أو غیره مما هو متأخر رتبة عن العادة، حیث یحرز به عنوان المخصص له.

و منه یظهر الفرق بینه و بین تحیض المتحیرة بالعدد المذکور فی الروایات، کما نبه له شیخنا الأعظم قدّس سرّه، لظهور روایات المتحیرة فی کون تحیضها بالعدد للتعبد ظاهرا بحیضیته من دون أن یکون محرزا له، فضلا عن أن یکون أمارة علیه، لیقوم مقام العلم به.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۷

...

اللهم إلا- أن یقال: کما تقوم الأمارة مقام القطع الطریقی یقوم مقامه الأصل التعبدی غیر المبتنی علی الإحراز، و إنما لا یقوم الأصل المذکور مقام العلم الموضوعی و إن کان مأخوذا علی نحو الطریقیة، و هو أجنبی عن المقام بناء علی الاستدلال بالوجه المذکور.

و أما ما یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن موضوع العادة هو الحیض الواقعی الذی یکون التمییز طریقا له دون التحیض بالعدد، فلم یتضح مأخذه، لعدم الإشارة فی أدلة العادة لتقیید الحیض بکونه واقعیا. علی أن مقتضی ذلک عدم انعقاد العادة بقاعدة الإمکان، لما یأتی من أن مفادها مفاد الأصل لا الأمارة.

کما أن مقتضاه انعقادها بالتحیض بأقراء نسائها، لظهور دلیله فی کونه أمارة علی الحیض الواقعی، کأیام عادتها، مع أن الظاهر عدم انعقاد العادة به عندهم، بل یظهر من الجواهر المفروغیة عنه.

و ما فی الجواهر من أن التحیض بأقراء نسائها من التحیض الشرعی، لا الحیض الحقیقی، و أخبار العادة فی الثانی لا الأول، کما تری لأن المراد من التحیض الشرعی إن کان هو التعبد بالحیض ظاهرا بلا توسط محرز له أو أمارة علیه، فلا مجال له فی التحیض بأقراء نسائها، لارتکاز کون تخصیصهن لغلبة مشابهة مزاجها لأمزجتهن التی هی من سنخ الأمارة. و إن کان هو التحیض تبعا للطریق الشرعی دون العلم الوجدانی فهو جار فی التمییز، لعدم کونه موجبا للعلم بالحیض.

فالعمدة فی الفرق ظهور أدلة العادة فی کون اتفاق المرتین فی الوقت أو العدد أمرا غیر لازم، بل تابعا لخصوصیة مزاج المرأة و کاشفا عن طبیعتها، و إن کان التعبد بحیضیة الدم مستندا للأصل، و لا یشمل ما لو لم یستند لمزاج المرأة، بل کان لازما بسبب خصوصیة المرجع فی تشخیص الحیض، کما فی التحیض بالعدد و بأقراء نسائها و إن کان من سنخ الأمارة.

نعم، قد یمنع الوجه المتقدم لانعقاد العادة بالتمییز لوجهین..

أولهما: أن دليل انعقاد العادة لم يتضمن أخذ الحيض الواقعي في موضوعه،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۸

...

ليكتفى فى إحرازه بالأمارة كما يحرز بالعلم، بل انقطاع الدم على عدد معين أو وقت معين، كما تضمنه موثق سماعة و مرسلة يونس اللذين هما دليل انعقاد العادة بالمرتين و المتقدمان فى أول الفصل، إما لكون الموضوع هو العلم الوجدانى بالحدّ، دون مطلق الطريق عليه أو لكونه كاشفا عن اعتدال مزاج المرأة و استقامة طبيعتها.

و لا مجال لدعوى فهم عدم خصوصية الانقطاع، و أن ذكره لمحض طريقيته لحدّ الحيض، فيقوم مقامه سائر الطرق. لأن دخله فى قوة كاشفية العادة مانع من إلغاء خصوصيته فى حجيتها.

و مثلها الاستشهاد على ذلك بما تضمنته المرسلة بعد بيان ما تنعقد به العادة من الاستدلال بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله: «دعى الصلاة أيام أقرائك». بدعوى ظهوره فى أن المدار على القرء- و هو الحيض- بنفسه.

لاندفاعه بأن المراد بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله قضية خارجية شخصية موضوعه المرأة الخاصة التى أيام قرئها معروفة لها قبل استمرار الدم بسبب انقطاعه فى كل شهر، و إنما استدل به الإمام عليه السّلام لبيان اعتبار المرتين، و ليس قضية حقيقية أخذ فى موضوعها مطلق القرء، ليمكن إحراز موضوعها بالتمييز.

ثانيهما: أن ذلك موقوف على إطلاق حجية التمييز على الحيض بنحو يشمل البناء على حصول العادة التى هى من لوازمه الواقعية- و إن كانت حجيتها شرعية- و عدم اختصاصه بالحجية عليه من حيثية ترتيب أحكامه الشرعية عليه من ترك الصلاة و نحوه.

و هو لا يخلو عن إشكال، لأن مدلول الأدلة المطابقى خصوص ترك الصلاة و التعدى منه لسائر أحكام الحيض بفهم عدم الخصوصية أو للتسالم على عدم الفرق بينه و بينها لا يستلزم التعدى لمثل العادة. و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه مقتضى إطلاق أدلته غير ظاهر الوجه.

نعم، فى مرسلة يونس عند الكلام فى سنة المبتدأة التى استمر بها الدم قال عليه السّلام:

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۱۹

...

«و هذه سنة التى استمر بها الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع و أقصى طهرها ثلاث و عشرون حتى يصير لها أيام معلومة فتنتقل إليها» «۱». و هو ظاهر فى إمكان انعقاد العادة لها مع استمرار الدم، و لا يكون ذلك إلا بالتمييز.

و أما حمله على انعقاد العادة بعد انقطاع الدم، و الرجوع إليها لو استمر بها الدم مرة أخرى بعد ذلك، حيث تخرج من كونها مبتدئة إلى كونها ذات عادة. فهو لا يناسب التركيب اللفظى للجملة المتقدمة.

لكنه- مع عدم خلوه عن الإجمال، و اختصاصه بالمبتدئة التى وظيفتها التحيض بالعدد تعبدا- ظاهر فى عدم انتقالها عن العدد المذكور إلى التمييز الذى تنعقد به العادة، بل تبقى عليه حتى تنعقد به العادة فتنتقل إليها منه رأسا، فلا يكون التمييز حجة إلا من حيثية انعقاد العادة به.

و هو- مع غرابته- مخالف للإجماع، فلا مجال لحمله على ذلك و التعويل عليه فيه، بل يتعين البناء على عدم انعقاد العادة بالتمييز، كما هو ظاهر من اقتصر فى بيان العادة على تساوى الدم فى المرتين وقتا أو عددا، كما هو حال من عثرنا على كلامه ممن سبق العلامة قدّس سرّه. و لعل ما سبق من المنتهى من نفى معرفة الخلاف فيه ليس لعثوره على من ذكره، بل لدعوى استفادته من فحوى كلامهم

أو إطلاقه.

ثم إنه بناء على انعقادها بالتمييز فالظاهر عدم الفرق بين اتفاق المرتين فى التمييز و اختلافهما فيه، كما لو كان فى المرة الأولى أسود و فى الثانية أحمر- بناء على أن المعيار فى التمييز على إقبال الدم و إدباره، لا خصوص لون- لإطلاق دليل حجيته، و إن تردد فيه فى كشف اللثام و طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه و محكى الذكرى، بل عن ظاهر التحرير العدم.

كما أن الظاهر انعقادها بالملفق من التميز و غيره، كما يأتى من شيخنا الأعظم قدّس سرّه فلو رأت الدم فى أول الشهر الأول سبعة أيام، ثم انقطع ثم رأته فى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۰

...

أول الشهر الثانى واجدا للصفات سبعة أيام ثم استمر، انعقدت عادتها على السبعة فى أول الشهر، و تعمل عليها لو استمر بعد ذلك، لإطلاق دليل انعقاد العادة باتفاق الحيض فى مرتين بضميمة إطلاق دليل التمييز الذى لو شمل حيثية انعقاد العادة شمل تتميمها.

هذا و قد قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «ثم إنه لا فرق فى المرتين المثبتتين للعادة بين ثبوت حيضيتهما بالوجدان أو بقاعدة الإمكان أو بالصفات مع استمرار الدم، أو بالملفق من الثلاثة أو اثنين منها.

أما ثبوتها بالوجدان فظاهر. و أما الصفات ... فقد جعلها الشارع بمنزلة الوجدان فى إثبات الحيض الواقعى، كسائر الطرق الشرعية للموضوعات الواقعية.

و منه يظهر ... وجه ثبوتها بقاعدة الإمكان، لأن المستفاد من دليل تلك القاعدة- على تقدير تماميتها- جعل اجتماع الشروط و فقد الموانع المقررة فى الشريعة طريقا للحيض الواقعى، كما لا يخفى على من تأمل فى أدلتها. بل ظاهر الروايتين المتقدمتين فيما يثبت به العادة كون الدم فى المرتين حيضا بمقتضى الإمكان لا الوجدان».

و ما ذكره مبنى على ما سبق فى تقريب انعقاد العادة بالتمييز من أن موضوع العادة الحيض الواقعى، و الرجوع للعلم و الأمارة لطريقيتهما له.

لكنه لا يتم فى قاعدة الإمكان، لأن وجود الشرط و فقد المانع لا يصلح للأمارية ارتكازا، بل هو بموضوع الأصل أشبه، و من ثم كان هو المتيقن من دليلها، غاية الأمر احتمال كون الحكمة فى جعل هذا الأصل الغلبة أو أصالة السلامة اللذين هما من سنخ الأمارة و إن لم ينهض لسان دليلهما ببيان ذلك، ليكشف عن الأمارية.

فالعمدة فى انعقاد العادة بقاعدة الإمكان ما أشار إليه أخيرا من ظهور الموثق و المرسلة المتضمنين كيفية انعقاد العادة فى ذلك، لغلبة استناد حيض المبتدأة لها دون العلم الوجدانى.

هذا و أما بناء على ما ذكرناه من أن موضوع العادة هو انقطاع الدم على عدد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۱

فإن استمر بها الدم أشهرا فالدم الذى يقتضى التمييز حيضيته هو الحيض شرعا، فإن تكرر ذلك العدد فى الوقت المعين- كما إذا رأت الحمرة فى سبعة أيام فى أول الشهرين أو آخرهما- كانت ذات عادة وقتية و عددية، و إن رأت تمام العدد المذكور حمرة فى أول الشهر الأول و مثله فى آخر الشهر الثانى فهى ذات عادة عددية خاصة، و إن رأت الحمرة فى أول الشهر الأول عددا معينا و رأتها أيضا فى أول الثانى عددا آخر فهى ذات عادة وقتية فقط (۱)، فتستغنى بعد ذلك عن الأخذ بالتمييز فيما استقرت عادتها فيه (۲) على

الأقوى.

معين أو وقت معين مرتين فاللازم إحراز ذلك بالوجدان أو بالأمارة و إن كانت حيضية الدم بقاعدة الإمكان، و لا تنعقد بدونه و إن أحرزت حيضية الدم بالعدد المعين أو فى الوقت المعين فى المرتين بالأمارة، فضلا عما لو أحرزت بقاعدة الإمكان لو فرض نهوضها بإحراز حيضية بعض الدم دون بعض.

و أما لو أحرزت الحيضية بالعلم الوجدانى فهو يبتنى على أن دخل خصوصية الانقطاع لكونه مستلزما للعلم الوجدانى بقدر الدم، أو لكونه كاشفا عن اعتدال المزاج، فتنعقد على الأول دون الثانى. فلاحظ.

(۱) انعقاد العادة العددية فقط، أو الوقتية كذلك و الاستغناء بها فى مستمرة الدم عن التمييز لا يناسب ما يأتى منه فى المسألة العاشرة من عدم رجوع مستمرة الدم للعادتين المذكورتين، بل العادة التى ترجع إليها هى خصوص العددية الوقتية.

(۲) بناء على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى من ترجيح العادة على التمييز. و على ذلك جرى فى التذكرة، و به جزم فى المدارك و الحدائق و الجواهر، لإطلاق ما تضمن ترجيح العادة على التمييز بعد فرض انعقادها فى المقام.

لكن فى مفتاح الكرامة عند التعرض لترجيح العادة على التمييز: «و ليس المراد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۲

...

من العادة المستفادة من التمييز، كما نبه على ذلك جماعة»، و فى جامع المقاصد: «و الحق ترجيح العادة المستفادة من الأخذ و الانقطاع، و هى المرادة فى كلام المصنف قدّس سرّه. أما المستفادة من التمييز فلا، لأن الفرع لا يزيد على أصله. مع احتمال الترجيح، لصدق الأقراء عليها، و فيه بعد، لأنه خلاف المتعارف» و ظاهر الروض و كشف اللثام التردد.

و عليه تختص حجية العادة المذكورة بما إذا فقد التمييز، كما قد يومئ إليه ما فى القواعد من الاقتصار فى بيان فائدتها على ذلك.

لكن عدم زيادة الفرع على أصله و إن كان قريبا فى نفسه، فكما لا تتقدم العادة الحاصلة من الأخذ و الانقطاع على الأخذ و الانقطاع فى غير مستمرة الدم لا تتقدم العادة فى المقام على التمييز، إلا أنه لا يزيد على الظن و لا يرجع إلى وجه صالح للاستدلال و الخروج عن مقتضى الإطلاق المتقدم.

إلّا أن يرجع إلى امتناع مانعية العادة المتفرعة على حجية التمييز من حجية التمييز، لاستحالة مانعية الشىء عن سببه. لكنه يندفع بأن العادة المذكورة متفرعة على حجية التمييز فى الشهرين اللذين يتفقان فيه، و ليس المدعى مانعيتها منها، بل من حجيته فى الأشهر المتأخرة عنهما، فهى إنما تمنع من غير ما تفرعت عليه.

و أما ما ذكره من انصراف إطلاق الأقراء عن العادة المذكورة فلا وجه له بعد فرض انعقادها. و خروجها عن المتعارف- مع عدم صلوحه لرفع اليد عن الإطلاق- غير ظاهر، بل اتفاق التمييز مرتين كاتفاق الدميين أخذا و انقطاعا.

مع أنه لو كان عدم التعارف موجبا لانصراف الإطلاق المذكور اتجه فى سائر إطلاقات أحكام العادة، و مرجعه إلى عدم انعقاد العادة بالتمييز، إذ لا مصحح له إلا ترتب أحكامها. بل يتجه الانصراف حتى فى دليل انعقاد العادة بالمرتين.

نعم، لو كان وجه الانصراف ما ذكره أولا من عدم زيادة الفرع على أصله اختص بإطلاق ترجيح العادة على التمييز. لكن فى صلوحه وجها للانصراف إشكال.

و مثل ذلك دعوى: ظهور أدلة رجوع مستمرة الدم للتمييز فى كونه مرجعا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۳

[الفصل الخامس فى الدم المتقطع]

[إذا رأت الدم ثلاثة أيام و انقطع، ثم رأت ثلاثة أخرى أو أزيد]

اشارة

الفصل الخامس إذا رأت الدم ثلاثة أيام و انقطع (۱)، ثم رأت ثلاثة أخرى أو أزيد، فإن كان مجموع النقاء و الدمين لا يزيد على عشرة أيام كان الكل حيضا واحدا (۲).

لكل من لم تكن لها عادة أيام استقامة دمها قبل استمرار الدم.

لاندفاعها بأن ذلك و إن كان مورد بعض نصوص التمييز إلا أن الظاهر منها كون موضوعه عدم معرفة أيامها، كما هو مقتضى تفريع الإرجاع إليه فى موثق إسحاق «۱» على اختلاف أيام الحيض و قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس: «و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم» «۲»، فإذا فرض انعقاد العادة بالتمييز و صلوحها لتعيين أيام الحيض ارتفع بها موضوع حجية التمييز.

و بالجملة: بعد فرض انعقاد العادة المذكورة تدخل تحت إطلاقات أحكام العادة و منها إطلاق ترجيحها على التمييز لو لا احتمال انصرافه عنها لما سبق من عدم زيادة الفرع على أصله، كما ذكرناه. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) أما لو انقطع قبل الثلاثة فهو ليس بحيض مطلقا بناء على اعتبار التوالى فى ثلاثة الحيض، و أما بناء على عدم اعتباره فحيضيته مشروطة بتتميم الثلاثة فى ضمن العشرة على ما تقدم فى أوائل الفصل الثالث.

(۲) بلا خلاف أجده بين الاصحاب، بل يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه، كما هو صريح آخر، من غير فرق بين الجامع و غيره، و لا بين ذات العادة و غيرها، كذا فى الجواهر. و قد أطلق الإجماع على حيضية تمام الدم لو عاد قبل العشرة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

...

و لم يتجاوزها فى الخلاف و التذكرة، و فى المنتهى: «و لو رأت ثلاثة أيام دما و ستة طهرا ثم يوما دما فالجميع عندنا حيض. و هو قول أبى يوسف».

و قد استدل عليه غير واحد بموثق محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال:

أقل ما يكون الحيض ثلاثة، و إذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، و إذا رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة» «۱»، و قريب منه صحيحه عن أبى جعفر عليه السّلام «۲» خاليا عن قوله: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة»، و صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون [هى] أملك بنفسها؟ قال: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهى أملك بنفسها.

قلت: فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها؟ فقال: إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو أملك بها، و هو من الحيضة التى طهرت منها، و إن كان الدم بعد العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة، و هى أملك بنفسها» «۳».

و قد سبق فی قاعدة الامكان من شيخنا الأعظم قدّس سرّه أنها واردة لبيان إلحاق الدم المفروغ عن حيضيته بإحدى الحيضتين، و أن إطلاقها لا يتكفل ببيان حيضية الدم، لينفع فيما نحن فيه. لكن تقدم المنع من ذلك، لعدم الإشعار فيها بالمفروغية المذكورة.

نعم، حمل العشرة فيها على العشرة من حين رؤية الدم الأول لا- يناسب حكم الفقرة الثانية منها، لتوقفه على مضى أقل الطهر بين الدميين، و على العشرة من حين انقطاعه لا يناسب حكم الفقرة الأولى منها، بناء على ما سبق فی ذيل الكلام فی اعتبار التوالی من لزوم كون الحيضة الواحدة فی ضمن العشرة أيام، و التفكيك فی العشرة بين الفقرتين لا يناسب سياقهما جدا.

و قد سبق عند الكلام فی مقدار الفصل بين الدميين من فروع الكلام فی اعتبار التوالی فی الثلاثة أن ذلك قد يكون قرينة على حملهما على إرادة إمكان الإلحاق بإحدى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض، حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحيض، حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد من كتاب الطلاق، حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۵

...

الحيضتين لا فعليته، ليمكن الاستدلال بإطلاقه لما نحن فيه.

اللهم إلا أن يقال: الإجمال المذكور فی العشرة لا يخل بالاستدلال، لأن إلحاق الدم بالحيضة السابقة إذا كان فی ضمن العشرة من حين رؤية الدم متيقن منه. بل الموثق بقرينة صدره ظاهر فی إرادة العشرة المتممة للثلاثة التی هی من حين رؤية الدم، فيصلح لتفسير الصحيح لأنه بعض منه على الظاهر.

و يكفی فی رفع الإشكال المتقدم حمل الفقرة الثانية على إمكان الإلحاق بالحيضة المستقبلة و عدم الإلحاق بالحيضة الأولى فی مقابل الفقرة الأولى، و لا يتوقف على حمل الفقرة الأولى عليه، بل يتعين ابقاؤها على ظاهرها فی إرادة فعلية الإلحاق بالحيضة الأولى، فيتم الاستدلال بها.

هذا كله فی حديثی محمد بن مسلم، و أما صحيح عبد الرحمن فقد سبق هناك الإشكال فی حمله على الإلحاق بالحيضة الأولى بنحو تجرى عليه أحكامها بما لا مجال لإعادته هنا لطوله. فراجع، و تأمل.

و قد يستدل على ذلك أيضا بما يأتی فی مرسلة يونس فی صورة التجاوز عن العشرة، لأن إلحاق ما كان فی ضمن العشرة من المتجاوز عنها مستلزم لإلحاق ما لم يتجاوزها بالأولوية أو بعدم الفصل.

كما يدل عليه فی الجملة ما يأتی فی مرسل داود و موثق سعيد بن يسار، و كذا خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن المرأة ترى الدم فی غير أيام طمثها فتراها [فتراه. ظ] اليوم و اليومين و الساعة و الساعتين و يذهب مثل ذلك كيف تصنع، قال: تترك الصلاة إذا كانت تلك حالها ما دام الدم و تغتسل كلما انقطع عنها» «۱».

و دعوى: أن مقتضاه نقصان الحيض عن ثلاثة. مدفوعة بأنه مختص بما إذا كان تقطع الدم حالا للمرأة، و هو مستلزم لكون مجموع الدم أكثر من ثلاثة، غاية الأمر أنه يدل على عدم اعتبار التوالی فی الثلاثة، و هو لا بأس به بناء على ما سبق منا. كما يلزم

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۶

...

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۲۲۶

تقییده بما إذا کان فی ضمن العشرة.

هذا و قد استدل علیه غیر واحد بقاعدة الإمکان.

و هو موقوف.. أولا: علی شمول إطلاق أدلتها لأبعاض الحیض و عدم اختصاصها بالحیض التام، و لا یشهد بذلک من نصوصها إلا حدیثا محمد بن مسلم و صحیح عبد الرحمن التی سبق الکلام فیها.

و ثانیا: علی إحراز عموم إمکان تقطع الحیض الواحد، لما سبق من أن موضوعها الإمکان الواقعی لا المحتمل، و لا طریق لإحرازه إلّا الإجماع فی المقام الذی لو تم استغنی به عن القاعدة.

و أما إطلاق ما دل علی عدم المانع من الحیض واقعا الذی تقدم التعرض له عند الکلام فی جریان القاعدة فی الشبهة الحکمیة و الذی ینقح به موضوعها، فقد سبق أن عمدة دلیله صحیح صفوان فی الحبلی تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة، و الظاهر منه الحیض التام المستقل، و مرسلة یونس، و هی مختصة بالثلاثة أیام المتوالیة و المتقطعة، و لا تعم غیرها من صور التقطع.

اللهم إلا- أن یستفاد منها و من غیرها مما تضمن تقطع الحیض فی بعض الموارد و لو بضمیمة فهم عدم الخصوصیة أو التسالم علی عدم الفرق عموم الإمکان فی المقام، غایة الأمر أن یتوقف فی فعلیة الإلحاق فی بعض الموارد کما لو کان علی خلاف العادة أو فاقدا للصفات، لاحتمال طریقیتها علی نفی حیضیة ما خالفها، فلو فرض عموم قاعدة الإمکان لأبعاض الحیض کانت مرجعا مع عدم الدلیل علی الاحتمال المذکور.

هذا مضافا إلی ظهور التسالم علی الحکم بین الأصحاب، کما یظهر بملاحظة کلماتهم فیما یناسب المقام، حیث یمتنع عادة خفاء الحکم فی ذلک مع شیوع الابتلاء به.

نعم، قد یشکل عموم الحکم لما لو کان أحد الدمیین بعد العادة، لما فی مرسلة یونس القصیرة من قوله علیه السّلام: «و کلما رأت المرأة فی أیام حیضها من صفرة أو حمرة فهو من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۲۷

...

الحیض، و کلما رأته بعد أیام حیضها فلیس من الحیض» «۱» لظهور ذیله فیما یعم الحمرة.

و ما فی مرسلة داود عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت له: فالمرأة یکون حیضها سبعة أیام أو ثمانیة أیام حیضها دائم مستقیم ثم تحیض ثلاثة أیام ثم ینقطع عنها الدم و تری البیاض لا صفرة و لا دما. قال: تغتسل و تصلی. قلت: تغتسل و تصلی و تصوم ثم یعود الدم. قال: إذا رأت الدم أمسکت عن الصلاة و الصیام. قلت: فإنها تری الدم یوما و تطهر یوما. قال: إذا رأت الدم أمسکت و إذا رأت الطهر صلت، فإذا مضت أیام حیضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهی مستحاضة، قد انتظمت لک أمرها کله» «۲».

بل فی صحیح یونس الوارد فیمن تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة و الطهر کذلک مکررا، حیث حکم علیه السّلام بأنها تدع الصلاة کلما رأت الدم و تصلی کلما رأت الطهر، ثم قال:

«تصنع ما بینها و بین شهر، فإن انقطع الدم، و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» «۳» فإن مقتضاه جریان أحکام المستحاضة علیها من الرجوع

للعادة ثم للتمييز ثم لنسائها أو العدد التعبدى على الكلام الآتى، و لا تتحيض بكل ما يكون فى ضمن العشرة و إن خرج عن ذلك.

و مخالفة صدره لما تضمن امتناع زيادة الحيضة الواحدة على العشرة أو امتناع الفصل بين الحيضتين بما دونها لو كانت مانعة من العمل به فيما قبل الشهر لا تمنع من العمل بذيله فيما بعد الشهر.

لكن مرسلة يونس مخالفة لنصوص الاستظهار الصريحة فى أن المرأة قد تتحيض زيادة على عادتها.

و لا مجال للجمع بحمل المرسلة على ما إذا كانت رؤية الدم الثانى بعد مضى وقت العادة و نصوص الاستظهار على استمرار الدم الواحد، لصراحة بعض نصوص الاستظهار فى انقطاع الدم و عوده قبل العشرة، ففى موثق سعيد بن يسار: «سألت

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض، حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض، حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض، حديث: ۲.

...

أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تحيض ثم تطهر و ربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها. فقال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلى» «۱» إذ المتيقن من الاستظهار أن يكون احتياطا لاحتمال انقطاع الدم و عدم تجاوزه للعشرة الذى هو محل الكلام.

و من هنا كان الموثق من أدلة المقام. بل وروده فى ذات العادة مع أماريتها على عدم حيضية ما بعدها فى الجملة يقتضى حيضية الدم من غيرها بالأولوية العرفية.

و أما الجمع بينهما بحمل المرسلة على رؤية الدم الجديد بعد العادة و الموثق على رؤيته قبل انقضائها و استمراره بعدها، فهو تبرعى بلا شاهد، بل هو بعيد فى نفسه، لأن الطهر قبل العادة لما كان خارجا عن مقتضى طبيعة المرأة كان حمل إطلاق السؤال فى الموثق على خصوصه بعيدا.

فالتعارض بينهما مستحكم. و الترجيح للموثق، لموافقته للإطلاقات المتقدمة.

بل لا مجال للتعويل على المرسلة فى نفسها مع ظهور إعراض الأصحاب عنها، لما عرفت من ظهور تسالمهم على الحكم. و لعل الأولى حملها على خصوص الصفرة، لأنها المقصودة بالأصل فى الصدر، لأن التحيض بالحمرة فى العادة ظاهر لا يحتاج إلى بيان، و ليس ذكرها إلا تبعا، لبيان مساواة الصفرة لها، فلا يبعد عدم إرادتها من الذيل.

و منه يظهر الحال فى مرسل داود، فإنه- مع ضعفه فى نفسه، و إعراض الأصحاب عنه- معارض للموثق، فليحمل على تجاوز الدم الجديد للعشرة، أو رؤيته بعدها، بل الثانى غير بعيد فى نفسه، لفرض استمرار الطهر فيه بعد أيام العادة.

و أما صحيح يونس فهو مختص بمن تستمر على الحال المذكورة مدة، و البناء فيها على ما تضمنه ليس بعيدا. و لعلها خارجة عن مفروض كلام الأصحاب، لندرتها، فلا مجال لتحصيل الإعراض الموهن له. و لا سيما مع ظهور كلام الشيخ فى الاستبصار و المحقق فى المعتبر فى إمكان العمل بصدره بعد حمله على صورة اختلاط أيام المرأة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض، حديث: ۸.

...

نعم، ظاهر الاستبصار احتمال حمله على مستمرة الدم بحمل الدم فيه على الواجد للصفات و الطهر على الفاقد لها، بقرينة الحكم فى ذيله بأنها تعمل ما تعمله المستحاضة، و ذلك لا يكون إلّا مع استمرار الدم. لكنه- كما ترى- مخالف لظاهره جدا، و الحكم بأنها تعمل ما تعمله المستحاضة لما كان بلسان تنزيلها منزلتها فهو كالصريح فى عدم كونها مستحاضة.

ثم إن موثق سعيد بن يسار و إن اقتصر فيه على اليومين أو الثلاثة و لم يحكم فيه بالاستظهار فى تمام العشرة لاحتمال انقطاع الدم عليها، إلا أنه لا ينافى الحكم بحيضية تمام العشرة لو لم يتجاوزها الدم المتقطع لأن الاستظهار حكم ظاهرى عند الشك فى استمرار الدم، فعدم ثبوته فى أكثر من يومين أو ثلاثة لا ينافى حيضية تمام الدم واقعا لو انقطع على العشرة، كما هو الحال فى أكثر نصوص الاستظهار فى مستمرة الدم التى اقتصر فيها على أيام معدودة دون تمام العشرة.

هذا و من جميع ما تقدم يظهر حال ما عن مجمع البرهان من أن الحكم بحيضية الدم اللاحق، خصوصا مع كونه بغير صفة الحيض و كونه زائدا على العادة، غير ظاهر الوجه، إلا أن يكون إجماعا. انتهى.

إذ فيه: أن ما سبق من النصوص صالح لإثبات المدعى على إطلاقه، مع عدم نهوض ما سبق بالخروج عنه فيما زاد على العادة. و أما فيما كان فاقدا للصفات فالأمر يبتنى على عموم حجية الصفات، و قد سبق المنع منه فى ذيل أدلة قاعدة الإمكان، و أن الظاهر اختصاصها بمستمرة الدم و ما ألحق بها.

نعم، تقدم أن الصفرة بعد أيام العادة ليست بحيض، و ذلك جار فى المقام، لأن مقتضى إطلاق بعض أدلتها و صريح آخر عدم الفرق بين ما لا تكون مسبوقة بالحيض و ما تكون مسبوقة به متصلة به أو منفصلة عنه بنقاء، لكن سبق أنها أخص من فاقد الصفات.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۰

و النقاء المتخلل بحكم الدمين على الأقوى (۱)، و إن تجاوز المجموع عن العشرة و لكن لم يفصل بينهما أقل الطهر فإن كان أحدهما فى العادة دون الآخر كان ما فى العادة حيضا و الآخر استحاضة (۲).

---

(۱) تقدم الكلام فى ذلك فى ذيل مسألة اعتبار التوالى فى ثلاثة الحيض، و أن الأظهر جريان حكم الطهر عليه.

(۲) كما فى المنتهى و كشف اللثام و نسب لغيرهما. و يقتضيه ما يظهر من الغنية من عموم الرجوع للعادة حتى مع تخلل أقل الطهر، بل فى المستند: «و لو رأت فى العادة و انقطع عليها ثم رأت قبل مضى أقل الطهر لم تتحيض به إجماعا. و كذا بعده على الأصح، لعدم كون ذلك حيضا ... إلا إذا كان ذلك أيضا عادة لها».

و قد يستدل عليه..

تارة: بعموم ما دل على طريقية العادة، مثل ما تضمن أن الصفرة فى أيام الحيض حيض «۱». قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و لا يعارضه فى الدم الآخر إلا قاعدة الإمكان، و هى كالأصل لا تصلح لمعارضة الأمارة».

و اخرى: بما دل على ذلك فى مستمرة الدم مع إلغاء خصوصية الاستمرار أو الفترة، كما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه، أو بضميمة حديث يونس المتقدم المتضمن أن متقطعة الدم بعد الشهر بمنزلة المستحاضة.

لكن الإجماع المدعى فى المستند غير ثابت على إطلاقه. مع أنه لو تم مختص بما يرى بعد العادة، و لا ينفع فيما يرى قبلها الذى هو المهم فى المقام، حيث قد يدعى أنه هو الحيض، دون ما فى العادة، أما حيضية ما فى العادة مع تقدمه فلعله فى الجملة ليس موردا للإشكال.

و أما عموم أمارية العادة فلم يثبت بنحو معتد به. و حيضية الصفرة فيها لا

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۱

...

تستلزمها، لإمكان أن تكون بملاك عدم امتناع حيضية الصفرة أو عدم استبعادها مع خروجها فى العادة، و تكون حيضيتها كحيضية الدم فى غيرها لأجل قاعدة الإمكان لا لأمارية العادة.

مع أن أمارية العادة على حيضية ما فيها لا يكفى فى رفع اليد عن عموم قاعدة الإمكان فى الدم الآخر التى هى من سنخ الأصل إلا أن تكون حجة فى لازم مؤداها، لتنهض بنفى حيضيته، و قد تحقق فى محله أن الأمارية لا تستلزم ذلك، بل هو محتاج لدليل خاص مفقود فى المقام.

هذا و قد يدعى أن قاعدة الإمكان لما كانت شاملة لكل من الدميين فامتناع حيضيتهما معا مستلزم لسقوط عمومها فى كل منهما، و يكون المرجع عموم حجية العادة لو تم بلا حاجة إلى حجيتها فى لازم مؤداها، حيث يكفى فى عدم التحيض بالآخر استصحاب عدم الحيض.

أو يدعى أنه بعد معارضة قاعدة الإمكان فى الدم الذى فى غير العادة لأمارية العادة على حيضية ما يرى فيها و تساقطهما يكون المرجع فيما يرى فى العادة قاعدة الإمكان بلا معارض.

لكن الأول موقوف على سقوط قاعدة الإمكان بالمعارضة فى رتبة سابقة على إعمال أمارية العادة، إذ لو كانت أماريتها فى رتبة جريان قاعدة الإمكان فى الفردين سقطا معا بناء على ما هو الظاهر من عدم مرجعية كثرة الأدلة فى مقام التعارض.

و الثانى موقوف على كون جريان قاعدة الإمكان فيما يرى فى العادة فى رتبة متأخرة عن إعمال أمارية العادة فيه. و كلاهما محل إشكال. فتأمل.

هذا كله بناء على تعارض تطبيق قاعدة الإمكان فى كل من الدميين، و أما بناء على ما يأتى من عدم جريانها إلا فى الأول فيختلف الحال، كما لا يخفى.

نعم، لو كانت العادة بنفسها أمارة على عدم حيضية الدم فى غيرها، لا من حيثية كونه لازما لحيضية ما فيها، بحيث تصلح لنفى حيضيته لو لم تر الدم فى العادة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۲

...

أو فصل أقل الطهر بينهما، اتجه حكومتها على القاعدة.

و عليه قد يبتنى ما تقدم من الغنية و المستند، لكن لا دليل على ذلك، لوضوح أن حيضية الصفرة فى العادة أعم منه، و نصوص مستمرة الدم مختصة بها، فتعميمها لكل ذات دم بلا وجه.

بل نصوص الاستظهار «۱» و تقدم الدم على العادة «۲» و غيرها شاهدة بخلافه، كإطلاق نصوص قاعدة الإمكان. بل لا يبعد تحصيل الإجماع فى جملة من الموارد على خلافه.

و أما نصوص مستمرة الدم فقد سبق أن تعميمها لكل ذات دم راجع إلى انحصار الحيض بما فى العادة، و لا مجال للبناء عليه، و أما تعميمها لكل ما إذا تعذر البناء على حيضية تمام الدم فيشمل المقام، فهو و إن كان ممكنا إلا أنه يحتاج إلى دليل.

بل يأتي إن شاء اللّه في مستمرة الدم أن حيضها في الدور الأول من حين رؤية الدم و إن كان قبل العادة، و إنما ترجع للعادة في الدور الثاني و ما بعده لو استمر، فمع قصور الإرجاع للعادة في نصوص مستمرة الدم عن بعض أحوالها كيف يمكن التعدي بها لغيرها.

و أما حديث يونس فقد سبق اختصاصه بمن تستمر على الحال المذكورة فيه أكثر من شهر، فالتعدي منها لكل من يتقطع منها الدم بالنحو الذي لا يمكن فيه حيضيته بتمامه بلا وجه. و لا سيما مع أن لازمه اختصاص الحيض بما في العادة و لو مع إمكان حيضية تمام الدم، و قد سبق أنه لا مجال للبناء عليه.

و قد تحصل من جميع ما تقدم أنه لا خصوصية للعادة في تعيين الحيض في المقام.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۳

مطلقا (۱)، أما إذا لم يصادف شيء منها العادة- و لو لعدم كونها ذات عادة- فإن كان أحدهما واجدا للصفات دون الآخر جعلت الواجد حيضا و الفاقد استحاضة (۲)، و إن تساويا تحيضت بالأول على الأقوى.

---

(۱) يعني: و إن كان ما في العادة فاقدا للصفات، و الآخر واجدا لها. لأنه لو تم الترجيح بالصفات و قيل بعموم حجيتها و عدم اختصاصها بمستمرة الدم فهي متأخرة عن العادة، لاختصاص أدلتها بنصوص مستمرة الدم المنزلة على ذلك كما يأتي في محله إن شاء اللّه تعالى.

(۲) كما يظهر من كشف اللثام، و كأن الوجه فيه عموم حجية الصفات الذي لا إشكال في تقديمه على قاعدة الإمكان في الفاقد، لصلوحها لنفي حيضيته.

و خصوص ما ورد في مستمرة الدم مع إلغاء خصوصية الاستمرار و تعميمه لكل ما إذا تعذر البناء على حيضية تمام الدم، و لو بضميمة حديث يونس بن يعقوب.

لكن سبق عند الكلام في قاعدة الإمكان إنكار عموم حجية الصفات و أنها مختصة بمستمرة الدم. كما سبق عند الكلام في الرجوع للعادة المنع من إلغاء خصوصية الاستمرار في نصوصه، و اختصاص حديث يونس بمن تستمر على الحال المذكورة فيه. و من هنا كانت الصفات كالعادة غير صالحة لتعيين الحيض في المقام.

و لعله لذا أطلق في القواعد و محكي نهاية الأحكام حيضية الأول خاصة، و جعله في الجواهر الظاهر من إطلاق الأصحاب، بل إجماعهم المدعى. قال: «و لا يتنقض ما حكمنا بحيضيته من الدم الأول و إن كانت الامرأة مبتدئة أو مضطربة و الدم الأول غير جامع للصفات و الثاني جامعا».

و عن بعض مشايخنا الاستدلال على ذلك فيما لو كان كل منهما واجدا للصفات- بعد البناء منه على اختصاص الحيض في غير العادة بواجدها مطلقا لإطلاق أدلتها- بأن مقتضى إطلاق أخبارها هو الحكم بحيضية الدم الأول، لعدم المانع من حيضيته،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۴

...

و مع الحكم بحيضيته لا يبقى موضوع لحيضية الثاني- للزوم فصل أقل الطهر بين الحيضتين- ليمكن إحرازها بالصفات كي تعارض تطبيق دليل الصفات على الأول، نظير تقديم الأصل السببي على المسببي، لارتفاع موضوعه به دون العكس، بل تطبيق دليل الصفات

على الأول يقتضى بالالتزام كون الثانى استحاضة.

و فيه: أولاـ أن عدم المانع من حيضية الدم غير مأخوذ شرعا فى موضوع حجية الصفات، و إنما لا تكون الصفات حجة مع امتناع حيضية الدم لاستحالة جعل الحجة مع العلم.

و مجرد إحراز حيضية الأول بالصفات لا توجب العلم بحيضيته و عدم حيضية الثانى، ليمتنع شمول دليل حجية الصفات للثانى، بل مقتضى إطلاق دليلها حجيتها على حيضيته الموجب لتعارض الحجتين و تساقطهما.

إن قلت: عدم المانع من حيضية الدم و إن لم يؤخذ فى موضوع حجية الصفات إلا أنه مأخوذ فى حيضية الدم التى تحرز بها، فمع كون مقتضى حجية الصفات فى الأول حيضيته و امتناع حيضية الثانى لا مجال لحجية الصفات فى الثانى، لارتفاع موضوع مؤداها- و هو حيضية الثانى- بالأول تعبدا، و إن لم يرتفع به موضوع حجيتها، كما هو الحال فى الأصل السببى المحرز لارتفاع موضوع الحكم المحرز بالمسببى، لا ارتفاع موضوع نفس الأصل المسببى.

و بعبارة أخرى: كما يكون الترتب بين التعبدين موجبا لتقديم السابق رتبة منهما، كذلك يكون الترتب بين مؤدييهما موجبا لتقديم ما يحرز السابق رتبة من المؤديين.

قلت: الترتب بين المؤديين إنما يكفى فى التقديم فى الأصول لفهمه عرفا من إطلاق أدلتها فى مقام الجمع بينها بسبب ابتلائها غالبا بالأصول المسببية، فلو بنى على التعارض بين السببى و المسببى لزم غلبة عدم فعلية العمل بها، و لأن نسبة السببى للمسببى نسبة الحكم الثانوى للحكم الأولى، إلى غير ذلك من القرائن المذكورة فى محلها، و لا مجال لذلك فى الأمارات التى لا يغلب فيها التعارض و تبتنى حجيتها على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۵

...

كاشفيتها النوعية التى لا دخل للترتب بين المؤديات فيها، بل هى فى عرض واحد مع فرض إطلاق موضوع حجيتها.

و ثانيا: أنه لو أخذ فى موضوع حجية الصفات إمكان حيضية الدم أو اكتفى فى تقديم إحدى الأمارتين تقدم مؤداها رتبة فكل من الدميين ممكن الحيضية لو لم يكن الآخر حيضا، ممتنع الحيضية لو كان الآخر حيضا، فتطبيق عموم حجية الصفات فى كل منهما موجب لإحراز ارتفاع موضوع حجيتها فى الآخر. و ليس السبق الزمانى معينا لتطبيق العموم على السابق، بل يتعين سقوط التطبيقين معا.

و مجرد عدم اليقين حين خروج الأول بخروج الثانى إنما يصحح الرجوع للصفات فى الأول قبل العلم بخروج الثانى أما بعد العلم بخروجه فينكشف تمانع التطبيقين من أول الأمر.

نعم، يتجه الترجيح بالسبق الزمانى بناء على توقف حيضية الدم الواجد للصفات و دخوله تحت الأدلة على فعلية خروجه، بحيث لو علم يوم الجمعة مثلا بخروج دم واجد للصفات يوم السبت لم يحرز يوم الجمعة حيض يوم السبت، بل يجرى فيه استصحاب عدم الحيض المذكور بنحو الاستصحاب الاستقبالى، و إنما يحرز الحيض المذكور بعد خروج الدم يوم السبت، فلا يمتنع استصحاب عدمه إلا حينئذ، نظير ما لو علم الشاك بأنه سوف يقطع و لو خطأ بانتقاض الحالة السابقة، حيث لا يمنع ذلك من استصحابها قبل حصول القطع.

فإنه بناء على ذلك يقطع بتحقق موضوع حجية الصفات حين خروج الدم الأول، فيحرز بها حيضيته، لعدم دخول الدم الثانى تحت دليل الحجية كى يعارض الأول، و حينئذ يحرز امتناع حيضية الدم الثانى فى مرتبة خروجه، فلا يتم موضوع حجية الصفات فيه حين خروجه ليحرز بها حيضيته المستلزمة لامتناع حيضية الدم الأول، كى يتعارض التطبيقان، فيكون المورد من صغريات مرجحية السبق الزمانى لأحد الحكمين المتواردين على الآخر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۶

...

لکن لا مجال للبناء علی ذلک فی أماریة الصفات، لارتکاز تبعیتها لکاشفیتها الذاتیة التی لا تتوقف علی فعلیة خروج الدم، فیدخل الدم الثانی تحت عموم دلیل الحجیة من أول الأمر کالدم الأول و یتعارض التطبیقان.

و لذا کان المرتکز تنجز أحکام الحیض اللاحق حین العلم بخروج الدم الواجد للصفات فی المستقبل فلا یجوز حینئذ التعجیز عن الخروج من المسجد حین خروج الدم، مع أنه لو لم تحرز الحیضیة إلا بعد خروجه لجاز ذلک، کما لو کانت المرأة حین شکها بأنها سوف تحیض بعد یومین عالمة بأنها سوف تقطع بالحیض و لو خطأ، حیث یجوز لها حین الشک تعجیز نفسها عن الخروج من المسجد حین القطع، لعدم المنجز للحیض حینئذ، و إنما یحصل المنجز بعد التعجیز. فلاحظ.

هذا کله بناء علی حجیة الصفات، و أما بناء علی عدم حجیتها و أن المرجع عموم قاعدة الإمکان فقد استدل فی الجواهر و غیره علی حیضیة الأول بصحیح صفوان عن أبی الحسن علیه السّلام: «إذا مکثت المرأة عشرة أیام تری الدم ثم طهرت فمکثت ثلاثة أیام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلک أتمسک عن الصلاة؟ قال: لا هذه مستحاضة» «۱».

و قد استشکل فیه سیدنا المصنف قدّس سرّه باحتمال کون السؤال فیه عن جواز التحیض بالثانی فی ظرف المفروغیة عن حیضیة الأول، لا فی مقام السؤال عن تعیین ما هو الحیض من الدمیین.

و یندفع بأن ظاهر السؤال أن البناء علی حیضیة الدم الأول لیس إلا لکونه دما من شأنه أن یبنی علی حیضیته، و لو لقاعدة الإمکان التی لا إشکال فی الرجوع إلیها قبل رؤیة الدم الثانی، لعدم الإشعار فیه بما یحرز حیضیته زائدا علی ذلک من عادة أو تمییز أو غیرهما، و إلا کان المناسب تعرض السائل له لدخله ارتکازا فی الجهة المسئول عنها، فإطلاق الجواب بأن الثانی استحاضة من دون تفصیل ظاهر فی إقرار البناء علی حیضیة الأول و عدم انتقاضه بخروج الثانی مطلقا، کما هو المدعی.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة، حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۷

...

و یعضده فی ذلک ما فی مرسلة یونس القصیرة من قوله علیه السّلام: «و لا یکون الطهر أقل من عشرة أیام. فإذا حاضت المرأة و کان حیضها خمسة أیام ثم انقطع الدم اغتسلت و صلت، فإن رأت بعد ذلک الدم و لم یتم لها من یوم طهرت «۱» عشرة أیام فذلک من الحیض تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رأته [رأت. فی] الثانی الذی رأته تمام العشرة أیام و دام علیها عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانی عشرة أیام ثم هی مستحاضة» «۲»، فإنه صریح فی عدم رفع الید عن حیضیة الدم الأول باستمرار الدم الثانی بالنحو المانع من حیضیة مجموع الدمیین بل یتعین کون ما زاد علی العشرة من الدم الثانی استحاضة.

نعم، قوله علیه السّلام: «فإذا حاضت المرأة» ظاهر فی المفروغیة عن کون الأول حیضا. لکن الظاهر أن منشأها قاعدة الإمکان، لعدم الإشعار فیه بکونها ذات عادة أو تمییز، بل هو لا یناسب الحکم بتحیضها بالعشرة، لأن ذات العادة أو التمییز تقتصر علیهما مع استمرار الدم عندهم.

هذا و قد استشکل غیر واحد فی نهوض قاعدة الإمکان بإثبات حیضیة الأول بأن کلا الدمیین بالإضافة إلیها سواء، و إعمالها فی کل منهما مانع من إعمالها فی الآخر، لارتفاع موضوعها- و هو الإمکان- معه، فلا بد من قصورها عن کلا الدمیین، نظیر ما تقدم منا فی

الصفات.

و لا مجال لتوهم الترجيح بالسبق الزمانى، لنظير ما سبق فى الصفات من أن شمولها للدم المتأخر و إحرازها حيضيته لا يتوقف على فعلية خروجه، لينفرد الأول حين خروجه فى الدخول تحت العموم و يمنع من دخول الثانى فيه حين خروجه.

و حينئذ لا- مجال لجريانها فى أحد الدميين، لا معينا، لعدم المرجح، و لا مرددا أو تخييرا، إما لما تحقق فى محله من أن الأصل فى المتعارضين التساقط، أو لأن المقام من صغريات التوارد الذى يمتنع فيه شمول الدليل لكلا الفردين رأسا لعدم تمامية

---

(۱) تقدم فى مسألة اعتبار التوالى فى أقل الحيض عند الكلام فى مقدار الفصل بن الدميين ما يتعلق بهذه الفقرة.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۸

...

موضوعه فى كل منهما، لا- من صغريات التعارض، الذى يشمل فيه الدليل كلا الفردين ذاتا و إن امتنع فيه فعلية حكمه فيهما معا لاستلزامه محذور التعبد بالنقيضين، و الذى قيل فيه بالتخيير اقتصارا فى التخصيص على ما يندفع معه المذكور، أو بأن الحجة أحدهما من باب اشتباه الحجة باللاحجة، على ما فصل فى محله.

و من هنا قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «فالعمدة ظهور الإجماع على وجوب التحيض بأحد الدميين ... و إنما خلافهم فى التعيين و التخيير، و إذ أن الأصل فى مثله يقتضى حيضية الأول يتعين البناء على حيضيته».

لكن هذا مختص بما إذا لم يكن الثانى فى العادة أو واجدا للصفات مع فقد الأول لها، و إلا كان المورد من موارد الدوران بين المتباينين، لأن ما سبق من عدم حجية العادة و لا الصفات راجع إلى عدم ثبوت مرجحيتهما، لا ثبوت عدمها، فلا يكون جواز التحيض بالأول متيقنا، بل يلزم الاحتياط فى كلا الدميين، للعلم إجمالا بوجوب التحيض بأحدهما.

و كذا لو علم إجمالا بحيضية أحد الدميين واقعا، لخروجه عن المتيقن من الإجماع على جواز التحيض بالأول، لاحتمال اختصاصه بما إذا كان التحيض مقتضى الوظيفة الظاهرية، حيث وقع الخلاف فى كونها تعيينية أو تخييرية، دون ما إذا كان التحيض مقتضى الوظيفة الواقعية تبعا للحيض الواقعى المردد بين الدميين. فتأمل.

اللهم إلا- أن يدعى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط على الحائض بين الدماء، و جواز الاقتصار فى التحيض على أحدها فى خصوص المقام أو مطلقا، فيكشف عن تشريع الوظيفة الظاهرية الواصلة لتعيين مورد التحيض، و لازم ذلك التحيض بالأول إذا لم يكن مقتضى العادة أو التمييز الثانى، و إلا فالتخيير بينهما.

لكن لا- مجال لتحصيل الإجماع على ذلك. بل يشكل تحصيله على وجوب التحيض بأحد الدميين إذا لم يعلم إجمالا- بحيضية أحدهما، لقلة التعرض لذلك فى كلماتهم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۳۹

...

و يقرب ابتناء فتاوى من تعرض له على فهم مضمونها من النصوص أو قاعدة الإمكان، فمع ظهور عدم نهوضها بذلك يكون المرجع الأصل، و مقتضاه عدم حيضية كلا- الدميين مع الشك فى حيضيتهما معا، لاستصحاب عدم الحيض، و الاحتياط بينهما مع العلم الإجمالى بحيضية أحدهما.

هـذا كله بنـاء على أن موضوع القاعـدة هو الإمكـان المطلق و لو من حيثيـة الـدم اللاـحق، حيث يكون نسـبة كلا الـدميين إليه سواء و يتعارض التطبيقان، أما لو كان موضوعها الإمكان من غير حيثية الدم اللاحق، فتشـمل الدم الأول لا غير، لا لمرجحية السـبق الزمانى فى إعمال القاعـدة، بل لعـدم مانعية الدم الثانى من تحقق موضوعها فيه، و مع الحكم بحيضـيته تمتنع حيضـية الثانى، و يخرج عن موضوع القاعدة.

و يشهد به موثق سماعة المتضمن التحيض بالدم المتقدم على العادة، معللا بأنه ربما تعجل بها الوقت، حيث تقدم أنه من أدلة القاعدة، مع قوله عليه السّـلام فى ذيله: «فإن كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضـى أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع الدم عنها فلتصـنع كما تصنع المستحاضة» «۱»، فإنه صـريح فى تعين ما بعد الاستظهار لأن يكون استحاضة و إن صادف أيام العادة، فضلا عما إذا لم يصادفها.

حيث يكشف ذلـك عن عـدم كون المراد بالتعليـل المـانع و لو من حيثيـة الـدم اللاـحق، بـل من غير حيثيته، و إلاـ لأوجب الاسـتمرار التوقف عن إعمال القاعدة فى أول الدم.

و هو و إن اختص بمسـتمرة الـدم، دون من تقطع عليها الـدم، إلا أن خصوصـية الاسـتمرار ملغيـة عرفا بعد لزوم كون التعليل ارتكازيا، لعدم الفرق بينهما ارتكازا.

بل لعل تعيين أول الدميين غير المتصلين للحيضية أولى من تعيين أولى قسمى الدم المستمر لها عرفا.

و لذا كان من القريب جدا فهم حكمه من جميع نصوص مستمرة الدم الحاكمة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

بكون ما بعد العشرة أو مقدار العادة استحاضة و منها نصوص الاستظهار، فيستفاد منها كون الحيض هو الأول مع انقطاع الدم أيضا.

و لعله لذا له يشر فى النصوص لمانعية التقطع من البناء على حيضية الدم الأول الظاهر فى المفروغية عن عدمها.

كما قـد يشـهد بـذلك أيضا ما تقـدم فى مرسـلة يونس القصـيرة من تفريع حيضـية الأول بتمامه، دون تمام الثانى على الحكم بأن أقل الطهر عشـرة أيـام، لظهوره فى أن تحديـد أقـل الطهر بالعشـرة لا يقتضـى التوقف عن تعيين الحيض من الـدميين، بل عن حيضـية تمام الثانى، و لزوم الحكم بحيضية خصوص ما لا ينافى حيضية الأول منه.

بل الإنصاف أن ملاحظة ذلك مع صـحيح صفوان و نصوص مستمرة الدم- و منها موثق سماعة- و نصوص التحيض بمجرد الرؤية مع القرائن التى سـبقت فى المسألـة الخامسة تقرب اسـتظهار أن موضوع قاعدة الإمكان هو الإمكان بلحاظ الموانع السابقة على الدم، دون اللاحقـة له، كعـدم اسـتمراره ثلاثـة أيـام أو حيضـية الـدم اللاـحق الـذى لاـ ينفصـل عنه بأقـل الطهر، فيكون مقتضـى قاعـدة الإمكـان الارتكازية المفروغ عنها نصا و فتوى التحيض بالدم و عدم التعويل على الاحتمالات المذكورة، كما هو المناسب للارتكازيات العرفية و المتشرعية فى الجملة، خلافا لما سبق من قصور قاعدة الإمكان عما لو احتمل عدم استمرار الدم ثلاثة أيام كما أشرنا إليه هناك.

و لعله لذا سـبق من الجواهر دعوى ظهور كلمات الأصـحاب فلى إطلاق التحيض بالأول هنا، كما سبق منا ظهورها فى إطلاق التحيض بمجرد الرؤية. و حينئذ لا تجرى القاعدة فى الدم الثانى لارتفاع موضوعها فيه مع جريانها فى الأول.

و لو لم ينهض ذلـك بمجموعه بالاسـتدلال فى المقـام فلاـ أقل من كونه مؤيـدا لإطلاق صـحيح صـفوان و مرسـلة يونس المتقـدمين. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۱

...

بقی فی المقام أمران:

الأول: بعد ما سبق من کون الأول حیضا فلا إشکال فی عدم حیضیة الثانی لو کان بعد مضی عشرة أیام من رؤیة الأول.

و أما لو کان قبل ذلک فهل یحکم بعدم حیضیته بتمامه- کما هو مقتضی إطلاق القواعد و محکی نهایة الأحکام حیضیة الأول خاصة- أو بحیضیة ما صادف منه العادة- کما فی جامع المقاصد و الروض- أو ما کان قبل مضی عشرة أیام؟

ففی مرسل داود المتقدم: «فإذا مضت أیام حیضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهی مستحاضة» «۱»، و فی موثق سعید بن یسار المتقدم فیمن تری بعد طهرها الشیء من الدم الرقیق: «تستظهر بعد أیامها بیومین أو ثلاثة ثم تصلی» «۲»، و تقدم فی مرسلة یونس القصیرة أنها تتحیض إلی تمام العشرة «۳».

و لعل مقتضی الجمع بینها بضمیمة نصوص الاستظهار، التحیض فی غیر ذات العادة إلی العشرة، و فی ذات العادة إلی مقدارها جزما و بما زاد علیها بیومین أو ثلاثة أو إلی تمام العشرة مع استمرار الدم من باب الاستظهار الذی یأتی الکلام فیه فی محله إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: قد تضمن صحیح یونس بن یعقوب فیمن تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة و الطهر کذلک مکررا التحیض بکل دم إلی شهر «۴»،

و کذا صحیح أبی بصیر فیمن ترهما خمسة أیام أو تری الدم أربعة و الطهر ستة کذلک «۵».

و قد أفتی بمضمون الثانی فی المقنع و الفقیه. و ربما نسب للمبسوط و النهایة.

لکنه قال فی المبسوط بعد أن ذکر شروط الحیض و العادة و أنها قد تتقدم: «فإن اختلط علیها أیامها، فلا یستقر لها علی وجه واحد ترکت الصوم و الصلاة کلما رأت

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض، حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض، حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض، حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض، حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۲

...

الدم، و کلما رأت الطهر صلت إلی أن تستقر عادتها».

و قال فی النهایة: «فإن کانت امرأة لها عادة إلا أنها اختلطت علیها العادة و اضطربت و تغیرت عن أوقاتها و أزمانها فکلما رأت الدم ترکت الصوم و الصلاة، و کلما رأت الطهر صلت و صامت إلی أن ترجع إلی حال الصحة. و قد روی أنها تفعل ذلک ما بینها و بین شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة».

ثم ذکر بعد ذلک شروط الحیض و ظاهرهما لزوم الخروج عن العادة بالدم المخالف لها، لا حیضیة الدم المخالف لشروطه المقررة.

نعم، ذیل کلام النهایة مشعر بنظره للصحیحین. لکنه قد یکون لحملهما علی ما یناسب ما سبق منه، و لیس بنحو یخرج به عن إطلاق ما ذکره من حدود الحیض. فلاحظ.

و کیف کان، فإن حمل الصحیحان علی أن جمیع الدماء حیض واقعا و جمیع النقاءات طهر واقعا- کما یظهر من الحدائق- کانا مخالفین لما تضمن أن الحیضة الواحدة لا تکون فی أکثر من عشرة أیام أو لما تضمن أن أقل الطهر بین الحیضتین عشرة أیام، کما ذکرناه عند الکلام فی حکم النقاء المتخلل بین الدمیین.

مضافا إلی عدم خصوصیة الشهر فی ذلک ارتکازا، لتبعیة الحیض الواقعی لمزاج المرأة من دون خصوصیة للشهر.

و إن حملا علی أن کلا من الدماء حیض ظاهرا و لیس الحیض الواقعی إلا ما لا ینافی ما سبق- کما یظهر من الشیخ فی الاستبصار و استحسنه فی المعتبر، و قد یناسبه ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من حملهما علی المتحیرة- فإن کان مع عدم وجوب القضاء مع انکشاف عدم الحیض فهما و إن کانا غیر منافیین للعلم الإجمالی بعدم حیضیة بعض الدماء، لعدم الابتلاء بأحکام کل منها عند الابتلاء بالآخر.

إلا أنه- مع منافاته لعموم وجوب القضاء، و لا سیما مع التصریح بوجوبه فی مرسلة یونس القصیرة فیمن تحیضت یومین و لم یتم لها ثلاثة أیام فی ضمن العشرة «۱» - یبعد بناء الأصحاب علیه جدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۳

...

و إن کان مع وجوب القضاء کانا منافیین للعلم الإجمالی المنجز بسبب الابتلاء بأحکام الدم السابق عند خروج اللاحق، فلا بد من حملهما علی عدم التعبد بحیضیة الدم، بل خصوص ترک الصلاة حاله احتیاطا لاحتمال الحیض، لأنه أهم من الاحتیاط بفعلها لاحتمال عدمه، بناء علی أن حرمة الصلاة علی الحائض ذاتیة و أنها تعم فعلها برجاء المطلوبیة، أو لتعذر الاحتیاط بفعلها لاعتبار الجزم بالنیة.

و هو- مع ما فیه من التکلف- لا یناسب إهمال التنبیه علی وجوب القضاء جدا. و من هنا کان مضمونهما غریبا فی نفسه غیر مناسب للعمومات و القواعد المعول علیها عند الأصحاب.

و لذا یشکل الاعتماد علیهما، و لا سیما مع مخالفتهما لصحیح صفوان و مرسلة یونس و موثق سعید بن یسار و مرسل داود المتقدمة، فإنها صریحة فی التحیض بالدم الأول دون ما بعده مما لا تجتمع حیضیته مع حیضیته.

و لا- مجال لحمل الصحیحین علی ما لو علم باستمرار التقطع إلی الشهر فما زاد و حمل غیرهما علی عدم دوامه، لبعد العلم بذلک جدا، و لقوة ظهورهما فی توقع الانقطاع قبل الشهر و أن التحیض بالدم إلی تمام الشهر لاحتمال ذلک، فلا یلزم من الاحتیاط لاحتمال الحیض التفریط بالصلاة کثیرا.

کما لا مجال لحمل النصوص الأخر علی خصوص ما لو علم بعدم تقطع الدم و عوده أکثر من مرة واحدة، لبعد العلم بذلک أیضا.

علی أن تکرر السؤال فی صحیح یونس عن کل مرة و إطلاق الجواب فیها من دون نظر لغیرها و عدم السؤال عن صورة التکرر مرة واحدة یجعله کالصریح فی عدم دخل استمرار التقطع فی الحکم.

و من هنا کان التعارض بینهما و بین النصوص الأخر مستحکما، و لا ینبغی التأمل فی ترجیح تلک النصوص لمطابقة مضمونها للقاعدة و التعویل علیها بین الأصحاب. فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۴

[مسألة ۸: إذا تخلل بين الدمين أقل الطهر كان كل منهما حيضا مستقلا]

(مسألة ۸): إذا تخلل بين الدمين أقل الطهر كان كل منهما حيضا مستقلا (۱)، سواء أ كان كل منهما أو أحدهما فى العادة أم لا (۲)، و سواء

---

(۱) كما فى المبسوط و الوسيلة و الشرائع و القواعد و التذكرة و الروض، و ظاهر غير واحد المفروغية عنه.

و يقتضيه عموم قاعدة الإمكان المصرح بها فى كلماتهم و معاقد إجماعاتهم. بل لا إشكال فيه فى الجملة على ما يأتى.

و أما ما تضمن أن ما يرى بعد العشرة فهو من حيضة مستقبلة الذى تقدم فى أول الفصل فيظهر الإشكال فى الاستدلال به مما تقدم هناك. فراجع.

(۲) أما إذا لم تكن المرأة ذات عادة فلظهور كلماتهم فى بيان العادة بلحاظ الشهر الحيضى الذى أقله ثلاثة عشر يوما فى المفروغية عنه. و منه يظهر مفروغيتهم عنه لو كان كل منهما فى العادة المذكورة، لأنه أولى من ثبوته قبلها.

و يقتضيه فيهما موثق السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام: «أن أمير المؤمنين عليه السّلام قال فى امرأة ادعت أنها حاضت فى شهر واحد ثلاث حيض، فقال: كلفوا نسوة من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى على ما ادعت، فإن شهدن صدقت، و إلا فهى كاذبة» «۱».

و أما لو كان كل منهما فى العادة بلحاظ الشهر الهلالى المستلزم للفصل بين الدميين بعشرين يوما أو أكثر فهو المقطوع به من النصوص و الفتاوى، إذ لا ريب فى انعقاد العادة به المستلزم للتحيض بما يرى فى كل شهر قبل انعقاد العادة و بعده.

و أما لو كانت ذات عادة فخالف أحد الدميين أو كلاهما عادتها فهو مقتضى ما سبق من المبسوط و النهاية من أن من اختلطت عادتها تتحيض كلما رأت الدم، لتوقف اختلاط العادة على مخالفتها فى أول الأمر، بل صرح فى المبسوط بأن من رأت الدم فى عادتها ثم طهرت عشرة أيام و رأت بعدها صفرة تحيضت بها، لأنها قد استوفت أيام الطهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۵

أ كان كل منهما أو أحدهما واجدا للصفات أم لا (۱) على الأقوى.

و يقتضيه فى غير الصفرة ما عرفت من عموم قاعدة الإمكان. و أما الصفرة فقد سبق المنع من التحيض بها فى غير أيام العادة أو قبلها بيومين مطلقا.

لكن فى المستند: «لو رأت فى العادة و انقطع عليها أو على غيرها و طهرت أقل الطهر ثم رأت فى ذلك الشهر بعدد العادة أيضا، فإن كان ذلك لها عادة تحيضت بهما، و كان كل حيضا، و إن لم يكن عادة لها فالمشهور فيه ذلك أيضا. و الحق التحيض بأيام العادة خاصة و إن كان التمييز لغيرها»، و يناسبه ما يظهر من الغنية من إطلاق الرجوع للعادة بعد انعقادها. و كأنه لإطلاق حجية العادة، و لموثق السكونى المتقدم.

و يشكل بما تقدم فيما لو تردد الدم بين ما فى العادة و غيره من إنكار عموم حجية العادة لإثبات حيضية ما فيها، فضلا عن نفى حيضية ما فى غيرها.

كما أن موثق السكونى وارد لبيان عدم تصديق المرأة مع عدم إحراز موافقة ما تدعيه لمقتضى العادة، و هو مختص بمورد يرجع فيه

إليها كالعدة، و لا ينافى كون الدم حيضا شرعا، فيجب عليها ترتيب أحكامه فى حقها.

و لـذا لا إشـكال فى إمكان انعقاد العادة على ذلك بعد العدم و إن لم تصدق فى دعواه إلا بعد انعقادها. ثم إن مفاد عمومات العادة- لو تمت- عدم مخالفة العادة الشرعية المنعقدة باتفاق الشهرين الهلاليين، و مفاد الموثق لزوم سبق العادة العرفية بمدة معتد بها.

(۱) كما هو صريح ما تقدم من المبسوط و مقتضى إطلاق غيره. و تقتضيه قاعدة الإمكان المصرح فى كلماتهم بعمومها لفاقد الصفة. لكن سبق قصوره عن خصوص الصفرة فى غير أيام العادة أو قبلها بيومين.

كما أن من يرى قصوره عن فاقد الصفات مطلقا لا بد له من البناء على عدم حيضية الفاقد فى المقام إذا كان فى غير العادة، كما صرح به فى المدارك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۷

[الفصل السادس فى تشخيص الحيض]

[إذا انقطع دم الحيض لدون العشرة، فإن احتملت بقاءه فى الرحم وجب الاستبراء]

الفصل السادس إذا انقطع دم الحيض لدون العشرة، فإن احتملت بقاءه فى الرحم (۱) استبرأت بإدخال القطنة (۲).

---

(۱) أما لو علمت بأحد الأمرين فلا استبراء عليها، كما صرح به غير واحد و حكى عن جماعة، لظهور النصوص الآتية فى كون وجوبه طريقيا لمعرفة حال الدم لا نفسيا، و لا غيريا لشرطيته فى صحة الغسل و الصلاة و نحوهما.

و مقتضى إطلاق النصوص عدم الاكتفاء بالظن بعدم بقائه فى الرحم و لو استند لعادة أو نحوها، بل و لا بالاطمئنان بناء على ما هو الظاهر من عدم حجيته فى نفسه. فلاحظ.

(۲) كما صرح به الأصحاب بنحو يظهر منهم الوجوب، بل هو صريح جملة منهم، و استظهر فى الحدائق عدم الخلاف فيه، و عن الذخيرة نسبته للأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه سوى ما عساه يظهر من المنقول عن الاقتصاد للتعبير بلفظ: (ينبغى) المشعر بالاستحباب».

و لعله لذا نسبه فى كشف اللثام لظاهر الأكثر. لكن تنزيل ما فى الاقتصاد على الوجوب ليس بعيدا.

و يقتضيه صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة فإن خرج فيها شىء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئا فلتغتسل. و إن رأت بعد ذلك [صفرة. فى، يب] فلتوض [فلتتوضأ. فى، يب] و لتصل» «۱»، و مرسل يونس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن امرأة انقطع عنها الدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض، حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۸

...

فلا تدرى أ طهرت أم لا؟ قال: تقوم قائما و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنة بيضاء، و ترفع رجلها اليمنى، فإن خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر، و إن لم يخرج فقد طهرت تغتسل و تصلى» «۱»، و قريب منه موثق سماعة «۲».

و الظاهر حجية المرسل لعين ما تقدم فى مرسلته القصيرة عند الكلام فى اعتبار التوالى فى أقل الحيض، بل يزيد عليها بأن إبراهيم بن

هاشم رواه عن إسماعيل بن مرار و غيره عن يونس و اقتصر على إسماعيل بن مرار فى المرسلة.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم و سيدنا المصنف قدس سرهما من أن ظاهر الأخيرين بيان طريق العلم بانتفاء الحيض من دون دلالة على وجوبه عليها.

فيشكل بأن ظاهر السؤال عن المرأة المذكورة هو السؤال عن وظيفتها الشرعية، لاعن قضية واقعية متعلقة بها لا يرجع فيها للشارع بما هو شارع.

و لذا لو أجاب عليه السّلام بجواز الاعتماد على الأصل كان مناسبا للسؤال لا إعراضا عنه.

و من هنا لم يعهد التوقف منهم فى دلالة ما ورد عند الاشتباه بالقرحة «۳» على وجوب الفحص مع مشابهته للحديثين فى اللسان.

نعم، يتم ما ذكراه فى خبر شرحبيل الكندى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت له: كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: تعمد برجلها اليسرى على الحائط و تستدخل الكرسف بيده [كذا] اليمنى، فإن كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف» «۴».

و منه يظهر أن وجوب الاستبراء كما يمنع من الاعتماد على انقطاع الدم فى البناء على الطهر- الذى يكفى فى المنع عنه الاستصحاب- كذلك يمنع من البناء على الحيض عملا باستصحابه، كما هو مقتضى إطلاق من علق وجوب الاستبراء على انقطاع الدم، بل ادعى سيدنا المصنف قدّس سرّه أنه ظاهر الكل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض، حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض، حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحيض، حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض، حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۴۹

...

لأن ذلك مقتضى إطلاق الموثق و المرسل، فلا يهم معه عدم ظهور الصحيح إلا فى الأول لتعليق الأمر بالاستبراء فيه على إرادة الاغتسال، لا على انقطاع الدم، فلا ينافى جواز ترك الاغتسال و البناء على بقاء الحيض بدونه عملا بالاستصحاب.

لكن سيدنا المصنف قدّس سرّه- مع اعترافه بذلك- قال: «اللهم إلا أن يكون النقاء الظاهرى طريقا عرفا بالإضافة إلى إلغاء الاستصحاب، و يكون قوله عليه السّلام: «إذا أرادت أن تغتسل» إمضاء له فى الجهة المذكورة، لا بالإضافة إلى ثبوت النقاء الباطنى».

و هو كما ترى، لأن طريقية النقاء الظاهرى عرفا بالإضافة إلى إلغاء الاستصحاب إما لبنائهم على كونه معيارا فى الطهر، أو على حجيته على النقاء الباطنى، أو لتخيلهم ملازمته له، فمع كون الأمر بالاستبراء ردعا عن الأولين و تنبيها لخطأ الأخير لا وجه لاستفادة إمضاء إلغاء الاستصحاب من قوله عليه السّلام: «إذا أرادت..».

و مثله ما احتمله شيخنا الأعظم قدّس سرّه من عدم جريان الاستصحاب المذكور، لأصالة عدم حدوث دم فى الرحم و عدم جريان أصالة البقاء فى الأمور التدريجية.

إذ فيه: أن كون خروج الدم من الرحم تدريجيا لتباين أجزاء الدم- المستلزم لمباينة خروج كل منها لخروج الآخر حقيقة و ليست الوحدة بينها إلا عرفية بسبب اتصال الأجزاء- لا يستلزم كون الحيض تدريجيا، بل الظاهر أن الحيض صفة بسيطة عرفا مستمرة تنتزع للمرأة من خروج الدم لا عين خروجه، فلا يكون استصحابه مبنيا على الاستصحاب فى التدريجيات.

كما لا يكون محكوما لاستصحاب عدم حدوث الدم فى الرحم، لأن التلازم بينهما خارجى لا شرعى، فرفع اليد عنه به يبتنى على

الأصل المثبت.

بل حيث كان موضوع الأحكام هو الحيض جرى استصحابه دون استصحاب عدم حدوث الدم فى الرحم، لعدم الأثر له.

و كذا حال ما يظهر منه قدّس سرّه من الإشكال فى دلالة الصحيح على الوجوب بأنه مسوق لبيان وجوب الاستبراء عند إرادة الاغتسال لئلا يظهر الدم فيلغو الاغتسال.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۰

...

فإن مرجعه إلى حمل الأمر على الإرشاد الذى هو خلاف الأصل فى أوامر الشارع. مع أنه موقوف على صحة الغسل مع وجود الدم فى الباطن ثم بطلانه بخروجه للظاهر، و هو لا يناسب ظهور النصوص الأخر فى إناطة الطهر بالنقاء الباطنى.

و مثل ذلك فى الإشكال قوله بعد المناقشة فى دلالة النصوص: «فالعمدة فهم الأصحاب. و يمكن أن يؤيد بدعوى أن الأصل فى امثال المقام من الشبهات الموضوعية التى لا يعلم غالبا إلّا بالفحص هو وجوب الفحص».

لعدم وضوح حجية فهم الأصحاب فى المقام، و عدم تمامية المؤيد المذكور بعد إطلاقات أدلة الأصول.

اللهم إلا أن يقال: إطلاقات أدلة الأصول و إن كان مسلما إلا أن البناء على ذلك فى خصوص المقام لا يناسب المرتكزات العرفية و المتشرعية بل النصوص المتضمنة ترتيب أحكام الطهر بانقطاع الدم و رؤية الطهر، إذ لو لم يكن الانقطاع الظاهرى دافعا للفحص لزم عدم العمل بتلك الأحكام كثيرا، و هو ما تأباه المرتكزات و النصوص المذكورة، خصوصا قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس الطويلة: «فإن انقطع الدم فى أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر و تصلى» «۱».

و لعل هذا هو منشأ البناء العرفى على وجوب الغسل بالنقاء الظاهرى الذى يظهر من صحيح محمد بن مسلم ابتناء إرادة الغسل عليه.

و التنبيه فى نصوص الاستبراء إلى عدم ملازمته للطهر لا يرجع إلى جواز التسامح فى الغسل لاحتمال عدم الطهر، بل إلى لزوم التأكد منه قبله لا غير، فالصحيح المذكور و إن لم يكن ظاهرا فى إمضاء ذلك- خلافا لما سبق من سيدنا المصنف قدّس سرّه- إلا أنه لا ينهض بالردع عنه، فيتعين العمل عليه بعد ما عرفت من مطابقته للمرتكزات و النصوص. فتأمل جيدا.

و الذى تحصل من جميع ما ذكرنا: أن وجوب الاستبراء بنحو يمنع من الاكتفاء

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۱

...

بانقطاع الدم فى البناء على الطهر مقتضى الصحيح و المرسل و الموثق. مضافا إلى استصحاب الحيض. و بنحو يمنع من البناء على بقاء الحيض لاستصحابه مقتضى المرسل و الموثق المؤيدين بما سبق.

هذا و قد اقتصر فى المقنع فى الأمر بالاستبراء على ما إذا رأت الصفرة و الشيء و لا تدرى أ طهرت أم لا، مع ذكر الكيفية الخاصة له التى تضمنتها بعض النصوص السابقة و غيرها.

و لعله للمحافظة على مضمون النص لا لتقييد وجوبه بذلك، أو لاختصاص الكيفية المذكورة به و إن كان وجوب أصل الاستبراء مطلقا، نظير ما يأتى من الفقيه، و إلا أشكل ما ذكره بمخالفته لإطلاق بقية النصوص.

ثم إن فى صحيح أبى حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنه بلغه أن نساء كانت إحداهن تدعو بالمصباح فى جوف الليل تنظر إلى

الطهر، فكان يعيب ذلك و يقول: متى كان النساء يصنعن هذا» «۱» و صحيح ثعلبة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه كان ينهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن فى المحيض بالليل و يقول: إنها قد تكون الصفرة و الكدرة» «۲».

و مقتضاهما عدم وجوب الاستبراء بالليل، بل ينتظر فيه النهار.

و دعوى: أن مقتضى التعليل فى الثانى كون النهى لاحتمال التباس الأمر بسبب ظلمة الليل، فلا ينافى وجوبه مع شدة النور بالنحو الذى لا التباس معه، كما هو الحال فى عصورنا بسبب الكهرباء.

مدفوعة: بأن المرأة حيث لا تحتمل الاشتباه حتى مع ضعف النور، بل تقطع بأحد الأمرين، فلا مجال لجعل الاشتباه موضوعا يكون عليه المدار فى العمل، بل لا بد من كون توقعه حكمة تدعو الشارع إلى النهى عن الاستبراء بالليل لسد باب الاشتباه، مع كون الموضوع هو الليل بإطلاقه، من دون فرق بين قوة النور و ضعفه.

و الأمر محتاج للتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحيض، حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحيض، حديث: ۲.

فإن خرجت ملوثة و لو بصفرة بقيت على التحيض، كما سيأتى (۱) و إن خرجت نقية اغتسلت و عملت عمل الطاهر (۲)، و لا استظهار عليها هنا (۳) حتى مع ظن العود (۴)

---

(۱) و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(۲) قطعا، كما فى الجواهر، و هو إجماعى كما فى المدارك و المستند. و تقتضيه النصوص المتقدمة و غيرها مما تضمن الطهر و الأمر بالغسل و الصلاة بانقطاع الدم.

و هى محمولة على ظاهرها من الطهر الواقعى مطلقا بناء على أن النقاء المتخلل بين الدميين بحكم سائر أفراد الطهر.

أما بناء على أنه بحكم الحيض فيتعين حملها على صورة عدم عود الدم، أو على الطهر الظاهرى، الذى هو المتعين فى بعض النصوص الواردة فى صورة عود الدم أو احتماله، كمرسل داود المتقدم «۱» و خبر على بن جعفر فيمن ترى الدم اليوم و اليومين و الساعة و الساعتين و ينقطع عنها مثل ذلك «۲» و مرسلة يونس القصيرة فيمن تراه اليوم و اليومين «۳»، على ما تقدم عند الكلام فى حكم النقاء المتخلل بين الدميين.

فراجع. و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

[الكلام فى الاستظهار مع النقاء و احتمال العود فى ضمن العشرة]

(۳) الكلام فى الاستظهار مبنى على أن النقاء المتخلل بين الدميين بحكم الحيض، و لا موضوع له بناء على ما تقدم من أنه كسائر أفراد الطهر، كما لا يخفى.

(۴) خلافا للدروس فحكم بالاستظهار حينئذ، بل يظهر من السرائر وجود قول به مع النقاء من دون تقييد بالظن، و حكاه فى جامع المقاصد و الروض و محكى الذكرى عن ظاهر المختلف، و ظاهر السرائر أنه مقتضى بعض أخبار الآحاد.

و لا يخفى أن نصوص الاستبراء السابقة إن حملت على الحكم الظاهرى فى

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۳

...

فرض الشک فی العود کان مقتضی إطلاقها عدم جواز الاستظهار مع ظن العود، فضلا عما دونه من الاحتمال.

و الأخبار المشار إلیها فی السرائر لو وجدت غیر تامة الحجیة فی نفسها، فضلا عن أن تنهض بمعارضة تلک النصوص.

و إن حملت علی الحکم الواقعی- کما لعله الظاهر منها، لعدم الإشارة فیها للشک فی العود- لزم تقییدها بناء علی أن النقاء المتخلل بین الدمیین بحکم الحیض- بغیر صورة العود، فیکون التمسک بها مع احتماله تمسکا بالعام فی الشبهة المصداقیة من طرف الخاص الذی لا یجوز علی التحقیق.

فالعمدة فی المقام استصحاب عدم عود الدم، حیث یحرز به أن النقاء طهر بناء علی ما هو الظاهر من جریان الاستصحاب بلحاظ الأزمنة المستقبلة.

و دعوی: أن المستصحب هو الحیض، للیقین به سابقا و الشک فی ارتفاعه مع النقاء، لاحتمال العود.

مدفوعة بأنه لا معنی لاحتمال الحیض مع النقاء، لأن الحیض منوط عرفا بظهور الدم و مقابل للنقاء، غایة الأمر أنه یحتمل کونه بحکم الحیض، علی ما سبق توضیحه عند الکلام فی حکم النقاء المذکور، و حیث کان جریان أحکام الحیض علیه مشروطا بعدم عود الدم کان مقتضی استصحاب عدمه عدم جریانها.

علی أنه لو کان الحیض من الأمور الجعلیة القابلة لأن تستصحب فی المقام فحیث کان موضوعه النقاء المتخلل بین الدمیین کان استصحاب عدم عود الدم محرزا لعدم الحکم بالحیضیة علی النقاء و حاکما علی استصحاب الحیض.

نعم، لو کان مرجع الحکم بحیضیة النقاء إلی التصرف فی مفهوم الحیض بإرادة ما یعم النقاء المذکور منه من دون حکم به و لا بأحکامه علیه، کان ملازما لعدم عود الدم و لم ینهض استصحاب عدم العود بإحراز عدمه، بل یجری استصحابه لا غیر، إلّا أنه لا یظن منهم البناء علی ذلک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۴

...

علی أن حمل نصوص الاستبراء علی الحکم الواقعی لا ینافی استفادة الحکم الظاهری من النصوص الواردة فی صورة عود الدم أو احتماله التی تقدمت الإشارة إلیها آنفا، فیرفع بها الید عن الاستصحاب المذکور.

هذا و فی المدارک: «و لو اعتادت النقاء فی أثناء العادة ثم رؤیة الدم بعده فالظاهر عدم وجوب الغسل معه، لاطراد العادة، و استلزام وجوبه الحرج و الضرر بتکرر الغسل مع تکرر النقاء. و یحتمل الوجوب للعموم و احتمال عدم العود». و حکی ذلک عن غیره.

لکن اطراد العادة بعد ما لم یکن قطعیا لا یکفی ما لم تثبت حجیتها فی ذلک، و لا دلیل علیها، لاختصاص دلیل انعقادها فی الرجوع إلیها فی مقدار دم الحیض، لا مقدار جلوس المرأة، فضلا عن غیر ذلک، کعود الدم بعد انقطاعه. فراجع ما تقدم فی الفرع السادس من فروع العادة.

و لزوم الحرج و الضرر بتکرر الغسل غیر ظاهر، و لذا لم یذکر مانعا من وجوبه بناء علی کون النقاء المتخلل بین الدمیین بحکم الطهر.

مع أنه لو تم لا يوجب القطع بحجية العادة فى ذلك، لعدم شيوع الابتلاء بذلك بنحو يستلزم وضوح الحال من السيرة التى لا تبتنى على الحرج و الضرر.

و أما عموم أدلة نفيهما فالاستدلال به موقوف..

أولا: على نهوضه بتشريع الحكم الذى يتدارك به الضرر، كالحجية فى المقام، و إلا فمجرد رفع وجوب تكرار الغسل المفروض كونه حرجيا أو ضرريا لا يقتضى عدم وجوبه بالنقاء الأول، بل يكفى فيه عدم وجوبه بالثانى.

و ثانيا: على أن موضوعه الحرج و الضرر النوعيان، لأنهما المعلومان فى المقام دون الشخصيين، لفرض عدم العلم بعود الدم ليعلم بتكرار الغسل الذى قد يستلزم الحرج و الضرر. و كلا الأمرين ممنوع، على ما حقق فى محله.

ثم إنه قال فى المستند فى حكم من انقطع دمها: «و لا استظهار حينئذ، وفاقا للمعظم لمرسلة داود و غيرها، خلافا لشاذ لا يعبأ به، لبعض إطلاقات الاستظهار،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۵

إلّا مع اعتياد تخلل النقاء على وجه تطمئن بعوده (۱) فعليها الاحتياط بالغسل و الصلاة. و الأولى لها فى كيفية إدخال القطنة (۲)

الواجب تقييده بما مر». فإن كان مراده الاستظهار مع احتمال العود الذى يحكم معه بحيضية النقاء عندهم كان مما نحن فيه. لكنه لا يناسب ما يظهر منه فى أحكام الاستبراء من عدم القول بالاستظهار مع النقاء إلا مع اعتياد العود للظن معه به، لا لاطلاقات الاستظهار.

و إن كان مراده الاستظهار مع عدم احتمال العود فلم أعثر عاجلا على من أشار إلى القول المذكور، و كيف يمكن القول بذلك مع صراحة نصوص الاستبراء و غيرها فى ترتيب أحكام الطهر بانقطاع الدم و تحقق النقاء.

كما لم أعثر عاجلا على إطلاق ينهض بتشريع الاستظهار مع انقطاع الدم، بل لما كان الاستظهار طلب ظهور الحال فموضوعه الشك فى الحيض، و هو غير حاصل مع انقطاع الدم و القطع بعدم عوده.

(۱) فقد استشكل فى وجوب الغسل حينئذ فى العروة الوثقى- كما هو ظاهر المتن- و قوى عدمه بعض الأعاظم فى حاشيته عليها. قال فى الجواهر: «فإن تكليفها بالغسل حينئذ مع ذلك لا يخلو من تأمل بل منع للشك فى شمول الأدلة لمثلها». و كأنه راجع إلى دعوى انصراف الإطلاقات عن هذه الصورة.

لكن لا- وجه لانصرافها عنها مع كون العود أمرا مغفولا- عنه فى مقام ورود الاطلاق، مبنيا على القول بأن النقاء المتخلل بين الدميين حيض، الذى هو محل بحث و كلام. مع أنه لو تم انصرافها كفى استصحاب عدم عود الدم فى وجوب الغسل.

نعم، يتجه ذلك بناء على حجية الاطمئنان فى نفسه. لكنه لا يختص بصورة الاعتياد.

[كيفية الاستبراء]

(۲) اقتصر غير واحد فى بيان كيفية الاستبراء على إدخال القطنة، و مقتضى إطلاقه عدم اعتبار كيفية خاصة له، كما هو المصرح به فى المدارك و غيرها، و حكاه فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۶

...

الجواهر عن جماعة، و يقتضيه إطلاق صحيح محمد بن مسلم.

لكن فى المقنع: «و إذا رأت الصفرة أو الشيء و لا تدرى أ طهرت أم لا فلتلصق بطنها بالحائط و لترفع رجلها اليسرى، كما ترى الكلب

يفعل إذا بال و تستدخل الكرسف »، ... و اقتصر فى المسالك فى كيفيته على رواية شرحبيل الكندى، و فى المدارك و المفاتيح أن الأولى اختيارها.

لكن لا وجه لترجيح الرواية المذكورة مع ضعف سندها و قوة سند غيرها.

هذا و المهم الكلام فى أن الجمع بين الصحيح المطلق و النصوص المقيدة هل هو بالتقييد، أو بحمل النصوص المقيدة على الاستحباب؟

و الأول و إن كان هو مقتضى الجمع العرفى فى أمثال المقام، إلا أنه قد يتعين الثانى بلحاظ كثرة القيود المذكورة فى النصوص و عدم انصراف الذهن إليها مع احتياجها للعناية فى مقام العمل، فلو كانت لازمة لم يناسب إهمالها فى صحيح محمد بن مسلم الوارد فى مقام التنبيه للاستبراء ليعمل عليه المناسب لاستكمال بيانه.

و لا سيما مع إهمال المشهور التنبيه إليها، حيث يبعد خطؤهم فى كيفية الاستبراء مع كثرة الابتلاء به و شيوعه.

اللهم إلا أن يقال: لما لم تكن مطلوبية الاستبراء نفسية بل طريقية لاستكشاف حال الدم فالخصوصيات المذكورة فى نصوص التقييد إن لم تكن دخيلة فى الاستكشاف لزم عدم مطلوبيتها حتى استحبابا، فيكون ذكرها فى النصوص لأنها أحد الأفراد، و هو مما تأباه تلك النصوص جدا، و إن كانت دخيلة فى الاستكشاف لزم من الاكتفاء بالخالى عنها كون النقاء مع الاستبراء ظاهريا لا قطعيا و أن ترتيب أحكام الطهر من دون يقين به، و هو مما تأباه المرتكزات، بل قد تأباه مرسلة يونس و موثق سماعة، لأن المنساق منهما لزوم معرفة الطهر. فتأمل.

و من هنا قد يحمل الصحيح على التنبيه لما قد يغفل عنه من احتمال وجود الدم فى باطن الفرج فى عنق الرحم، لمناسبة الصورة المذكورة فيه للدم الذى يظهر على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۷

...

الكرسف بمجرد إدخاله، و تحمل بقية النصوص على ما لو احتمل لبعض الطوارئ و المشبهات وجود بقاء الحيض فى داخل الرحم و عدم اندفاعه حتى لباطن الفرج لقلته أو لضعف الدفع أو نحوهما، لمناسبة الصورة المذكورة فيها للدم الذى يحتاج خروجه لضغط الرحم، و لا دخل لها بإخراج ما فى باطن الفرج للظاهر، بل يكفى فيه مجرد إدخال الكرسف.

كما قد يناسب ذلك ظهور السؤال فى تلك النصوص فى تحير المرأة فى معرفة الطهر مع أنه لو كان المشكوك لها وجود الدم فى باطن الفرج لم يخف عليها إمكان معرفته بإدخال القطنة و لم يحتج للسؤال.

و لا ينافى ذلك إهمال هذه الكيفية فى الصحيح و كلام المشهور، لأن المنظور فيها الوضع الطبيعى للمرأة من اندفاع ما فى رحمها و عدم احتباسه، و تحتاج إثارة احتمال احتباسه إلى عناية.

هذا و فى الفقيه أطلق وجوب الاستبراء قبل الغسل مع الاقتصار فى كيفيته على إدخال القطنة، ثم قال: «و إذا رأت الصفرة و النتن فعليها أن تلصق بطنها »...

و ذكر الكيفية الأخرى. و ظاهره النظر لموثق سماعة الآتى و تخصيص الكيفية المذكورة بصورة رؤية الصفرة و النتن، كما سبق احتماله فيما سبق من المقنع.

فإن كان مراده رؤيتهما المثيرة لاحتمال احتباس الدم فى الرحم حملا للموثق عليه رجع إلى ما ذكرنا، و ناسب تعميمه لكل ما يثير الاحتمال المذكور.

و إن كان مراده رؤيتهما فى الظاهر مع الشك فى وجود الدم فى باطن الفرج فقد يستدل له بموثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه

السّلام: «قلت له: المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشيء فلا تدرى أ طهرت أم لا؟ قال: فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجلها على حائط » «... ۱».

لكن فيه: أنه لو تم وروده لاستكشاف وجود الدم فى باطن الفرج و غض

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۸

أن تكون لاصقة بطنها بحائط (۱) أو نحوه (۲)، رافعة إحدى رجليها (۳)، ثم تدخلها (۴). و إذا تركت الاستبراء لعذر من نسيان أو نحوه و اغتسلت

النظر عما سبق منا، فالظاهر إلغاء خصوصية مورد السؤال فيه، لعدم دخل رؤية الأمور المذكورة فى كيفية استكشاف الدم المذكور. و لا سيما مع إطلاق مرسل يونس و خبر شرحبيل. فلاحظ.

(۱) كما تضمنه موثق سماعة و مرسل يونس. و لا يهم خلو خبر شرحبيل عنه، لضعف سنده.

(۲) من الأجسام المنتصبة العريضة الثابتة، لفهم العموم لها من ذكر الحائط مع إلغاء خصوصيته عرفا.

(۳) كأنه لإطلاق موثق سماعة، و الاقتصار على اليمنى فى مرسل يونس معارض بالاقتصار على اليسرى فى خبر شرحبيل- بناء على ما هو الظاهر من أن المراد بقوله فيه: «تعمد برجلها اليسرى» أنها ترفعها- فيتساقطان أو يجمع بينهما بالتخيير المطابق لإطلاق الموثق.

لكن خبر شرحبيل لا ينهض بمعارضة المرسل لضعفه، فينهض المرسل لتقييد الموثق، إلّا أن يستبعد تقييده به، لبعد إهمال مثل هذا القيد فيه لو كان دخيلا، لقوة ظهوره فى استكمال بيان الكيفية. فتأمل.

و مثله فى ذلك التقييد بكون رفع الرجل على حائط، الظاهر فى إرادة الاتكاء عليه بها، حيث تضمنه الموثق و خبر شرحبيل دون المرسل.

(۴) و فى خبر شرحبيل أنها تدخلها باليد اليمنى، إلا أنه لا ينهض بالخروج عن إطلاق الموثق و المرسل، لضعف سنده، فيقوى حمله على كونه الأسهل بعد ما تضمنه من كون الرجل المرفوعة هى اليسرى. هذا و فى الروض ذكر الصبر عند إدخال القطنة، و كأنه لانصراف النصوص إليه لمناسبة استكشاف الحال له.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۵۹

و صادف براءة رحمها (۱) صح غسلها (۲)، و إن تركته لا لعذر ففى صحة غسلها إذا صادف براءة رحمها وجهان أقواهما ذلك أيضا (۳).

---

(۱) يعنى: فلا بد من إحراز ذلك فى البناء على الصحة ظاهرا. أما لو لم تحرزها فلا مجال للبناء على الصحة بعد ما سبق من ظهور نصوص الاستبراء فى الوجوب الطريقى الراجع إلى عدم صحة العمل ظاهرا بدونه.

و دعوى: أن مقتضى قاعدة الفراغ صحة الغسل، بناء على ما هو الظاهر من عدم اعتبار الالتفات لجهة الشك حين العمل.

مدفوعة بأن القاعدة إنما تحرز صحة الغسل بمعنى تماميته المعتبرة فى ترتب الأثر المطلوب منه، و هو ارتفاع الحدث السابق عليه، و لا تحرز ارتفاع الحيض حين الغسل، بل مقتضى استصحاب الحيض حينه بقاء حدثه بعده.

و منه يظهر عدم التعويل على القاعدة لو شك فى الاستبراء قبل الغسل. نعم، لو كان وجوب الاستبراء مقدميا بلحاظ شرطيته فى الغسل مع الاكتفاء بالانقطاع الظاهرى فى ارتفاع الحيض كان مقتضى قاعدة الفراغ صحة الغسل و عدم الاعتناء باحتمال عدم تحقق شرطه.

فتأمل.

(۲) فی الجواهر أنه ینبغی القطع بذلک، و نفی الإشکال فیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

و هو متجه بناء علی ما سبق من کون الوجوب طریقیا، حیث یرجع إلی لزوم إحراز صحة الغسل من حیثیة براءة الرحم، فمع إحرازه بالوجدان لا وجه لعدم البناء علی صحته.

أما لو کان مقدمیا لشرطیته فی الغسل، کما مال إلیه فی الجواهر، فمقتضی إطلاق دلیله شرطیته حال النسیان أیضا المستلزم لبطلان الغسل.

و ما ذکره قدّس سرّه من أن احتمال الشرطیة التعبدیة حتی بالنسبة إلی ذلک بعید جدا، ناشئ من بعد کون الوجوب مقدمیا.

[الکلام فیما لو لم تستبرأ]

(۳) کما هو مقتضی ما سبق من کون الوجوب طریقیا. أما لو کان مقدمیا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۰

و إن لم تتمکن من الاستبراء فالأقوی أنها تبقی علی التحیض حتی تعلم النقاء (۱). و إن کان الأحوط استحبابا لها الاغتسال (۲) فی کل وقت تحتمل فیه النقاء (۳)

فاللازم البناء علی البطلان، کما مال إلیه فی الجواهر مدعیا أنه قد یظهر من ملاحظة عباراتهم، و إن لم یتضح وجه استظهاره منها.

و کذا الحال بناء کون وجوبه نفسیا، حیث لا یمکن التقرب بالغسل حینئذ، لما فیه من رفع موضوع الاستبراء الواجب، المستلزم لتعذر امتثال التکلیف به، فیکون مبعدا. نعم، هو یختص بصورة الالتفات لوجوبه.

[الکلام فیمن تعذر علیها الاستبراء]

(۱) لقصور دلیل وجوب الاستبراء عن صورة تعذره، فلا مانع من الرجوع فیها لاستصحاب الحیض الذی سبق جریانه فی نفسه. و احتمال عموم مانعیة وجوب الاستبراء من الرجوع للاستصحاب المذکور لصورة تعذره فی غیر محله، علی ما سبق نظیره فی تعذر الاختبار عند الاشتباه بدم العذرة و سبق هناک ما ینفع فی المقام. فراجع المسألة الثانیة.

نعم، لو کان الجاری فی المقام استصحاب عدم حدوث الدم فی الرحم الذی سبق من شیخنا الأعظم قدّس سرّه التعرض له لزم البناء علی الطهر و الاغتسال.

کما أنه بناء علی عدم جریانهما معا یلزم الاحتیاط بالجمع بین تکالیف الحائض و الطاهرة، للعلم الإجمالی. و التخییر فی مثل تمکین الزوج من الوطء عند مطالبته به، للدوران فیه بین المحذورین، علی ما سبق نظیره فی المسألة الثانیة.

(۲) مع القیام بتمام تکالیف الطاهر غیر المنافیة للقیام بتکالیف الحائض، دون مثل تمکین الزوج من الوطء مع مطالبته به لأنه مخالفة لتکلیف حال الحیض.

(۳) لاحتمال وقوع الغسل السابق حال الحیض، فیبطل و یحتاج لتجدید الغسل بتجدد النقاء المحتمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۱

إلی أن تعلم بحصوله، فتعید الغسل و الصوم (۱).

(مسألة ۹): إذا استبرأت فخرجت القطنة ملوثة و لو بصفرة فإن کانت مبتدئة أو لم تستقر لها عادة أو عادتها عشرة بقیت علی التحیض (۲)،

(۱) یعنی الذی احتاطت بالاتیان به عند انقطاع الدم و تعذر الاستبراء، لو کان مما یقضی.

[مسألة ۹: إذا استبرأت فخرجت القطنة ملوثة و لو بصفرة]

اشارة

(۲) أما مع التلوث بالدم فهو المتیقن من النص و الفتوی. و أما مع التلوث بالصفرة فهو صریح المراسم و الروض، و مقتضی إطلاق التلطخ و نحوه فی الوسیلة و الشرائع و التذکرة و المنتهی و غیرها، کما هو الظاهر من إناطة الطهر بالنقاء فی النافع و القواعد و الإرشاد و الدروس.

بل لعله مراد بعض من عبر بخروج الدم ممن یری عموم حیضیة الصفرة فی أیام إمکان الحیض، لبعد خصوصیة ما یخرج بنفسه من دون استبراء فی ذلک. و هو متجه بناء علی العموم المذکور.

کما یتجه علیه الاکتفاء بالکدرة، کما هو ظاهر من سبق و صریح المراسم. لعدم الفرق بینهما فی العموم المذکور.

لکن سبق المنع من ذلک، و أن حیضیتها مختصة بما یری فی العادة أو قبلها بیومین، فیلزم الاقتصار علی ذلک. و لا سیما مع قرب انصراف الدم فی نصوص الاستبراء إلی غیر الصفرة، بل هو کالصریح من تقییده بالعبیط فی المرسل، و ما فی ذیل الصحیح من الحکم بالوضوء مع رؤیة الصفرة بعد ذلک، و ما فی الموثق من فرض الشک فی الطهر مع رؤیتها.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من حمل ما فی ذیل الصحیح علی ما یری بعد مدة الاستظهار أو بعد العشرة، بعید جدا، لرجوعه إلی إلغاء خصوصیة الصفرة. مع أنه لا ینفع فی بقیة ما ذکرنا.

نعم، لا بد من الخروج عن ذلک لو کان الاستبراء فی أیام العادة، فیکتفی

إلی تمام العشرة (۱) أو یحصل النقاء قبلها (۲).

بالصفرة، لحکومة ما دل علی أن الصفرة فی أیام الحیض حیض علی هذه النصوص، و لا مجال لتقییده بهذه النصوص و لا سیما مع أن تنزیلها علی غیر أیام العادة أقرب عرفا من تنزیله علی ما یخرج بنفسه من دون إدخال قطنة، لابتناء الصفرة علی الخروج بقطنة کثیرا. و لا سیما مع ما سبق فی صحیح ثعلبة «۱» من تعلیل النهی عن نظر المرأة إلی نفسها فی اللیل بأنها قد تکون الصفرة و الکدرة، لظهوره فی المفروغیة عن بقاء الحیض فی الجملة مع الصفرة و الکدرة الخارجتین بالاستبراء الذی هو المنصرف الشائع من نظر المرأة إلی نفسها فی آخر الحیض. فلاحظ.

(۱) یعنی: مع الانقطاع علیها. أما مع التجاوز عنها فسیأتی الکلام فیه فی المسألة العاشرة إن شاء اللّه تعالی.

(۲) کما صرح به فی المبتدأة فی الشرائع و القواعد و الإرشاد و التذکرة و غیرها، بل فی المدارک أنه إجماعی و نسبه فی الدروس لظاهر الأصحاب فی الدور الأول لها.

و یقتضیه- مضافا إلی عموم قاعدة الإمکان، و إطلاق نصوص الاستبراء، و أولویته من إلحاق الدم المنفصل الذی یری فی ضمن العشرة- موثق عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: قال: «المرأة إذا رأت الدم فی أول حیضها فاستمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاة عشرة أیام، ثم تصلی عشرین یوما، فإن استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاة ثلاثة أیام وصلت سبعة و عشرین یوما» «۲» و قریب منه موثقة الآخر «۳».

و موثق سماعة: «سألته عن الجاریة أول ما تحیض فتقعد فی الشهر یومین و فی الشهر ثلاثة أیام یختلف علیها لا یکون طمثها فی الشهر

عدة أيام سواء. قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحيض، حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۳

...

سواء فتلك أيامها» «۱».

و أظهر من ذلك ما لو كان عادتها عشرة أيام. و لا استظهار هنا و إن استمر الدم إجماعا، كما فى المستند. و يقتضيه جملة من النصوص «۲».

و أما المضطربة فجريان الحكم فيها مقتضى إطلاق المنتهى و ظاهر جامع المقاصد، بل لعل مراد من ذكر ذلك فى المبتدأة ما يعمها، لاقتصارهم فى مقابلها على ذات العادة.

و لعله لذا قال فى كشف اللثام بعد ذكر حكم المبتدأة: «و لعل منها المضطربة عددا».

و يقتضيه- مضافا إلى ما تقدم من عموم القاعدة، و إطلاق نصوص الاستبراء، و الأولوية- إطلاق موثق سماعة، بل هى متيقنة منه.

نعم، فى الدروس أنها تعتبر التمييز و الروايات فى جميع أدوارها.

فإن أراد أنها تعتبرهما مع تجاوز الدم العشرة حتى بالإضافة إلى الدور الأول، حيث ينكشف عدم حيضية ما زاد عليهما من العشرة، و إن جاز لها ظاهرا التحيض فى الدور الأول بتمام العشرة قبل انكشاف التجاوز، فهو لا ينافى ما سبق بناء على ما عرفت من أن محل الكلام عدم التجاوز، إلا أنه يكون مطابقا لما ذكره فى المبتدأة، مع ظهور كلامه فى الفرق بينهما بالإضافة للدور الأول.

و إن أراد أنها تعتبرهما من أول الأمر فلا تبنى على حيضية تمام العشرة واقعا حتى مع عدم التجاوز، كان مخالفا لما سبق هنا، و كفى فى رده ما تقدم.

و إن أراد أنها لا تبنى على حيضية تمام العشرة ظاهرا حتى ينكشف عدم التجاوز عن العشرة فتنكشف حيضية مجموعها، فالظاهر مخالفته لمساق كلماتهم و فقده للدليل، بل هو مخالف لموثق سماعة الظاهر فى بيان الوظيفة الفعلية، و لنصوص الاستبراء المصرحة بالبناء على الحيضية مع عدم النقاء، و لقاعدة الإمكان بناء على ما سبق احتماله فى الدم المنقطع من أن موضوعها الإمكان بلحاظ الموانع السابقة على

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۴

و إن كانت ذات عادة دون العشرة فإن كان ذلك الاستبراء فى أيام العادة فلا إشكال فى بقائها على التحيض (۱). و إن كان بعد انقضاء العادة (۲) بقيت على التحيض استظهارا (۳).

الدم دون اللاحقة. فلاحظ.

[الكلام فى الاستظهار]

[فى وجوب الاستظهار و عدمه لذات العادة بعد مضيها]

اشارة

(۱) لاتفاق نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار على قدر العادة التى يأتى الكلام فيها على التحيض فى أيام العادة. بل لعله المتيقن من إطلاق نصوص الاستبراء و قاعدة الإمكان.

و يكفى فيها العادة العددية و إن لم تكن وقتية، بل يكفى لذات العادة الوقتية و العددية فيما لو تحيضت بالدم فى غير أيام عادتها عدم مضى العدد، كل ذلك لإطلاق نصوص الاستبراء و بعض نصوص الاستظهار. و لا ينافى ذلك اختصاص بعضها بذات العادة الوقتية و العددية كنصوص الاقتصار على العادة، كما لا يخفى.

نعم، بناء على ما تقدم لا مجال للتحيض بالصفرة إلا فى ضمن العادة الوقتية، لظهور نصوصها المتقدمة فيها، فلا تنفع العددية فقط فى التحيض بالصفرة قبل انقضاء العدد. كما لا مجال للاستظهار مع الصفرة مطلقا و إن كانت العادة عددية و وقتية.

(۲) يعنى العددية و إن لم تكن وقتية، كما صرح به غير واحد، و نسب لتصريح جماعة، لظهور أدلة الاستظهار فيها. و يأتى الكلام فى ذلك.

(۳) أما أصل مشروعية الاستظهار لذات العادة فالظاهر عدم الإشكال فيه بينهم، و قد ادعى الإجماع عليه فى المعتبر و التذكرة و الحدائق و المستند و المفاتيح و محكى شرحه، و نفى الخلاف فيه فى جامع المقاصد.

و صريح الاستبصار و السرائر أنه واجب، كما حكاه غير واحد عن ظاهر المرتضى، بل هو ظاهر كل من ذكره و لم ينبه لعدم وجوبه. و لعله لذا نسبه فى كشف اللثام لظاهر الأكثر.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۵

...

و تقتضيه النصوص الكثيرة الواردة فى المستحاضة و فيمن يستمر بها الدم بعد وقتها «۱» و النفساء «۲» التى لا يبعد تواترها إجمالا و إن اختلفت فى قدره على ما يأتى التعرض لها، و ربما ادعى أنها تزيد على التواتر. و ظاهرها الوجوب، لورودها فى مقام بيان الوظيفة و سوقه فيها مساق التحيض فى العادة.

لكن فى جملة من النصوص أن مستمرة الدم و المستحاضة تقتصر على أيام عادتها «۳». و من ثم اختلفت أنظارهم فى الجمع بينها أو استحكام التعارض الذى ينبغى النظر معه فى المرجحات.

و المذكور فى كلماتهم وجوه..

الأول: حمل أخبار الاستظهار على الاستحباب،

كما احتمله فى التذكرة و اعتمده فى جامع المقاصد و الروض و محكى الذكرى و البيان و غيرها، و عن شرح المفاتيح أنه المشهور، و نسبه فى الروض و محكى اللوامع للأكثر، و فى المدارك لعامة المتأخرين. و قد يرجع إليه ما فى المنتهى من أن الاستظهار ليس على الوجوب.

و يشكل بأن ظاهر كل من نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار على العادة كون مضمونها الوظيفة اللازمة، فالجمع المذكور تصرف فى كل منهما بلا شاهد. و إنما يتجه الجمع بالاستحباب مع الاقتصار فى أحد الطرفين على الترخيص.

مضافا إلى إباء بعض نصوص الاقتصار الحمل المذكور، كقوله عليه السّلام فى مرسلة يونس الطويلة بعد حكاية أمر النبى المبتدأة بالتحيض ستة أيام أو سبعة: «الا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمسا أو أقل من ذلك ما قال لها تحيضى سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هى مستحاضة غير حائض» «۴» لظهوره فى أن الأمر بالزيادة فى ترك الصلاة على العادة التى هى أمارة على كون ما زاد عليها

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض و باب: ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس.

(۳) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض، و باب: ۱، ۲، ۳ من أبواب الاستحاضة.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۶

...

استحاضة مستنكر لا يصدر من النبى صلّى اللّه عليه و آله.

هذا و ربما استشكل فى الوجه المذكور بأنه لا معنى لاستحباب ترك العبادة بعد فرض مشروعيتها الموقوفة على الأمر بها.

لكنه يندفع بأنه قد يتم لو كان الاستحباب واقعيا، لا فى مثل المقام، حيث يكون ظاهريا احتياطا لتجنب العبادة حال الحدث المحتمل.

مضافا إلى أنه يكفى فى استحباب الاستظهار ملاحظة بقية أحكام الحائض.

الثانى: حمل أخبار الاستظهار على الاباحة،

كما جعله أحد وجهى الجمع فى المعتبر، و قد يرجع إليه ما سبق من المنتهى، و عن الذخيرة الجزم به.

و يشكل بأنه إن رجع إلى قصور نصوص الاستظهار عن إفادة الوجوب فى نفسها بسبب ورود الأمر فيها مورد توهم الحظر لما فيه من احتمال التفريط بالعبادة حال الطهر، أشكل بأنه كما يحتمل الحظر لذلك يحتمل الوجوب دفعا للتفريط بتكاليف الحيض المحتمل، فالأمر بالاستظهار فى النصوص ظاهر فى لزومه ظاهرا مع تردد الواقع بالنحو المذكور.

و إن رجع إلى لزوم الخروج عن ظاهر نصوص الاستظهار و هو الوجوب و حملها على الجواز جمعا مع نصوص الاقتصار على العادة- كما هو ظاهر المعتبر و المنتهى- أشكل بأنه مستلزم للتصرف فى كلتا الطائفتين بلا شاهد، كما مر فى سابقه، سواء أريد بذلك استحباب الاقتصار على العادة أم إباحته أيضا.

و إن كان الوجه فيه ما سبق من امتناع استحباب الاستظهار فقد تقدم دفعه.

هذا مضافا إلى أن ما تقدم من مرسلة يونس الطويلة كما يأبى استحباب الاستظهار يأبى إباحته.

كما أن بعض نصوص الاستظهار آب عن إباحته، كموثق مالك بن أعين:

«سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم. قال:

نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۷

...

بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحب» «۱» بناء على عدم الفرق بين الحيض و النفاس فى ذلك، لقوة ظهوره فى أن الاستظهار مانع للزوج من الوطء، و هو إنما يتجه مع مطلوبيته و لو استحبابا.

نعم، قد يظهر فى إباحة الاستظهار صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النفساء كم تقعد؟ فقال: إن أسماء بنت عميس أمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن تغتسل لثمان عشرة و لا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين» «۲».

لكنه مختص بمورده لو أمكن العمل به، و ليس الاستظهار فيه فيما بين العادة و العشرة الذى هو محل الكلام، فلا يكون شاهد جمع بين نصوص المقام.

الثالث: ما ذكره المحقق الخراسانى قدّس سرّه من رفع اليد عن ظهور كلتا الطائفتين فى الوجوب التعيينى و حملهما على الوجوب التخييرى،

لأنه مقتضى الجمع العرفى الذى لا يحتاج إلى شاهد، مع البناء على أفضلية الاستظهار لاختلاف أخباره فى مقداره، مع التعبير فى بعض نصوصه بالاحتياط «۳»، الراجح عقلا و نقلا.

و فيه: أن اختلاف أخبار الاستظهار فى مقداره قد يبعّد إرادة الوجوب التعيينى منها، من دون أن يكون شاهدا بحملها على الأفضلية، بل كما تحمل على كونه واجبا تخييريّا تحمل على التخيير بين المراتب.

و الاحتياط إنما يكون راجحا عقلا و شرعا إذا لم يكن مزاحما بمثله، كما فى المقام، فالتعبير به هنا لا يدل على أفضلية الاستظهار، بل يحمل الأمر به على الوجوب التخييرى، لو حملت عليه بقية نصوص الاستظهار.

كما أن الجمع بين الطائفتين بحملهما على الوجوب التخييرى ليس عرفيا، و لا سيما مع تنافى الوظيفتين المذكورتين فيهما عرفا.

بل لا معنى للتخيير بين الفعل و الترك أو نحوهما مما لا ثالث له، لأن امتناع

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۷.

...

الخلو عن الطرفين مستلزم للغوية الحكم بالتخيير بينهما شرعا.

و دعوى: أن الممتنع إنما هو التخيير بين مثل الصلاة و عدمها، لا التخيير بين البناء القلبى على الحيضية المستلزم لحرمة الصلاة و البناء القلبى على عدمها المستلزم لوجوبها.

مدفوعة بأن الاستظهار إنما يكون بترك العبادة و نحوه من أحكام الحائض، لا بالبناء على الحيضية، كما أن ظاهر نصوص الاقتصار على العادة لزوم فعل العبادة، لا بالبناء القلبى على عدم الحيض، فالتخيير إنما يكون بين الفعل و الترك، لا بين البنائين، و لذا لا إشكال فى عدم وجوب أحد البنائين، بل يكفى ترتب أحد الحكمين من دون بناء قلبى على موضوعه.

هذا كله مضافا إلى إباء مرسلة يونس الطويلة عن هذا الوجه، لنظير ما تقدم فى الوجه الأول.

الرابع: ما جعله فى المعتبر أحد وجهى الجمع من حمل الاستظهار على ما يغلب عند المرأة فى حيضها.

و لا يخفى أنه بعد فرض كونها ذات عادة يبعد إرادته غلبة زيادة الحيض عليها، لأنه قد يوجب انقلاب العادة أو ارتفاع حكمها عندهم، فلا يبعد كون مراده غلبة عدم تجاوز الدم الزائد على العادة عن العشرة الموجب لإلحاقه بالحيض، فى مقابل ما إذا لم يكن

الغالب تجاوزه، و إن لم يكن أصل الزيادة على العادة غالبيا، فتحمل نصوص الاستظهار على الأول و نصوص الاقتصار على العادة على الثانى.

و كيف كان، فهو كما ترى جمع تبرعى بلا شاهد.

الخامس: ما احتمله فى المدارک من حمل أخبار الاستظهار على ما إذا كان الدم بصفة الحيض و أخبار الاقتصار على العادة على ما إذا كان فاقدا لها.

و قد يستدل عليه بما تضمن أن الصفرة فى غير أيام الحيض ليست بحيض، مؤيدا بعموم أخبار الصفات، و بما فى مرسلة يونس المتقدمة فى الاستبراء من اعتبار خروج الدم العبيط فى الحكم بالحيضية، و بما فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم فيه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۶۹

...

أيضا من اعتبار خروج الدم و الحكم مع الصفرة بالوضوء.

و لا يخفى أن فقد صفة الحيض أعم من الصفرة، فإن كان المراد حمل نصوص الاقتصار على العادة على خصوص الصفرة و نصوص الاستظهار على ما عداها، فنصوص الصفات لا تطابقه، و نصوص الاقتصار على العادة آبية عنه جدا، لورودها فى الدم المنصرف لغيرها و ظهور بعضها فى كثرته، فلا تناسب كونه صفرة. نعم، تقدم أن مقتضى نصوص الصفرة عدم التحيض بها بعد العادة و إن لم تتجاوز العشرة.

و إن كان المراد حمل نصوص الاقتصار على العادة على مطلق فاقد الصفة و نصوص الاستظهار على خصوص واجدها، فلا تطابقه نصوص الصفرة و لا نصوص الاستبراء.

و أما نصوص الصفات فهى- مع اختصاصها بغير ذات العادة- لا تقتضى الاستظهار فى واجد الصفة الذى هو عبارة عن الاحتياط لاحتمال الحيض، بل البناء على حيضيته لأمارية الصفة عليها، و لذا تقصر عما لو تجاوز الواجد للصفة العشرة لتعارض تطبيقها بالإضافة إلى أجزائه، فلا مجال لجعل نصوص الصفات مبينة للمراد من نصوص الاستظهار.

كما أن ظاهر نصوص الاقتصار على العادة خصوصية العادة فى تمييز الحيض عند اشتباه الدم، و لا تناسب دخل فقد الصفة فى البناء على عدم حيضية ما زاد على العادة، فلا تكون نصوص الصفات مبينة للمراد من نصوص الاقتصار على العادة، مع أن بعض نصوص الاستظهار يأبى الحمل على واجد الصفة، كموثق سعيد بن يسار فيمن ترى الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها «۱»، المتقدم فى حكم الدم المتقطع.

السادس: تقييد نصوص الاقتصار على العادة بنصوص الاستظهار،

كما يظهر من المستند. و كأنه لدعوى: أن ترتيب أحكام الطهر بمجرد انقضاء أيام العادة إنما هو مقتضى إطلاق نصوص الاقتصار عليها لعدم أخذ أمر آخر زائد على ذلك فى موضوعها، فيتعين تقييده بما إذا مضت أيام الاستظهار عملا بنصوصه، لأنها أخص.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۰

...

و يشكل بإباء نصوص الاقتصار على العادة عن الحمل على ذلك، لقوة ظهورها فى ترتيب أحكام الطهر بمجرد انقضاء العادة، بل

ظهور بعضها فی استنکار ترک العبادة بعدها، کما سبق عند الکلام فی الوجه الأول.

و أما ما فی الجواهر من أن التخصیص المذکور لازم للقائلین بالوجوب و الاستحباب.

فهو کما تری، لأن استحباب الاستظهار لو تم یبتنی علی حمل نصوص الاقتصار علی الترخیص فی التعجیل، لیلائم الاستحباب المذکور، لا إبقائها علی ظهورها فی الوجوب لینافیه، فیحتاج لتخصیصه به کما ادعی تخصیصه بوجوب الاستظهار.

السابع: ما فی الحدائق من حمل أخبار الاقتصار علی العادة- لو عمل بها و لم تحمل علی التقیة،

علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی- علی مستقیمة الحیض و حمل أخبار الاستظهار علی غیرها، کما هو الغالب فی ذات العادة.

و کأن مراده بالاستقامة عدم مخالفة حیضها للعادة بعد انعقادها بالمرتین فی مقابل ما إذا کان یختلف علیها بالتقدم و التأخر و الزیادة و النقصان.

و قد استشهد لذلک بموثق عبد الرحمن أو صحیحه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المستحاضة أ یطؤها زوجها و هل تطوف بالبیت؟ قال: تقعد قرءها الذی کانت تحیض فیه، فإن کان قرؤها مستقیما فلتأخذ به، و إن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین و لتغتسل » «... ۱» و موثق مالک بن أعین: «سألت أبا جعفر علیه السّلام عن المستحاضة کیف یغشاها زوجها؟ قال: ینظر الأیام التی کانت تحیض فیها و حیضتها مستقیمة فلا یقربها فی عدة تلک الأیام من ذلک الشهر، و یغشاها فیما سوی ذلک من الأیام » «... ۲».

و یناسبه- کما قیل- ما فی مرسل داود مولی أبی المغراء فیمن حیضها دائم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۱

...

مستقیم سبعة أیام أو ثمانیة، فتری الدم ثلاثة أیام ثم یتقطع علیها، حیث قال علیه السّلام:

«إذا رأت الدم أمسکت، و إذا رأت الطهر صلت فإذا مضت أیام حیضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهی مستحاضة» «۱»، حیث لم یحکم فیه مع الاستقامة بالاستظهار.

هذا و قد استبعد شیخنا الأعظم قدّس سرّه حمل نصوص الاستظهار علی غیر مستقیمة الحیض. و لم یتضح وجه البعد فیه، و لا سیما مع ما یأتی منه من أنه مع الاستقامة تطمئن بتجاوز الدم العشرة، فیرتفع موضوع الاستظهار، و مع ما سبق من الحدائق من کون الغالب عدم الاستقامة.

نعم، قد یبعد حمل مرسلة یونس- التی هی من نصوص الاقتصار علی العادة- علی خصوص المستقیمة، بلحاظ ما تضمنته من تحدید العادة باستواء شهرین، و أنها تأخذ بما اتفقا فیه و تدع ما سواه، لقوة ظهورها فی بیان تمام ما یعتبر فی العادة التی جعلت مرجعا فیها، و لو اعتبرت الاستقامة مع ذلک کان المرجع فیها العادة الحاصلة من استواء تمام الأشهر السابقة علی الاستحاضة، لا استواء شهرین منها فقط، کما لعله ظاهر.

هذا مضافا إلی قصور النصوص المتقدمة عن أن تشهد بالجمع المذکور، لأن المرسل لما کان واردا فی الدم المتقطع فهو أجنبی عما نحن فیه، مخالف لما دل علی أن ما یکون فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی، و لذا تقدم حمله علی تجاوز الدم الجدید للعشرة أو رؤیته بعدها.

کما أنه لا یبعد ظهور موثق مالک فی إرادة مطلق ذات العادة، لأن قوله علیه السّلام:

«و حیضتها مستقیمة» حال من جملة الصلة، لا شرط للاقتصار علی أیام الحیض بعد فرض تعیینها بعادة شرعیة، کیف و لو أرید به استقامة الحیض فی تمام الشهور لزم الاقتصار فی

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

...

الجواب علی الفرد غیر الغالب، و هو بعید جدا، و لا سیما مع کون الاقتصار علی العادة مع الاستقامة علی العادة أولی بأن یستغنی عن البیان بسبب کونه ارتکازیا من وظیفتها مع عدم الاستقامة علیها، فلتحمل الاستقامة علی ما یقابل الاستحاضة. فلاحظ.

و أما حدیث عبد الرحمن فقد استشکل فیه المحقق الخراسانی قدّس سرّه و غیره بأن الظاهر من فرض الخلاف فی القرء عدم انعقاد العادة للمرأة، فیرجع للتفصیل فی الاقتصار و الاستظهار بین ذات العادة و غیرها، لا بین مستقیمة الحیض علی طبق العادة و غیرها، کما هو المدعی.

و أجاب عنه سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن ظاهر التردد بین الشرطیتین فیه تقسیم أیام القرء المفروضة لها التی أمرت بالقعود فیها، لا فرضها غیر ذات قرء. بل الاحتیاط لها إنما یمکن إذا کانت ذات قرء معلوم محدد، لیمکن الزیادة علیه.

و فیه: أن الحدیث لم یتضمن نسبة الاستقامة و الاختلاف للحیض بالإضافة للقرء، لیکون شاهدا لما فی الحدائق، بل لنفس القرء، و حیث کان المعتبر فی انعقاد العادة اتفاق القرء، فلا مجال لاستفادة تحققها فی صورتی الاستقامة و الاختلاف.

نعم، فرض القرء مع الاختلاف قد یناسب قلة التفاوت بین الأقراء، بحیث یصح إطلاق القرء عرفا علی القدر المشترک بینها، و بلحاظه یفرض الاحتیاط بالزیادة علیه یوما أو یومین.

فإن أمکن العمل به، و إلا تعین طرحه، لا حمله علی خلاف ظاهره من التفصیل المذکور، لیکون شاهدا للجمع به بین النصوص.

مضافا إلی ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من اختصاصه بالمستحاضة الظاهرة فی مستمرة الدم مدة طویلة، فلا یکون شاهد جمع بین نصوص الاستظهار و الاقتصار الواردة فی غیرها، بل غایة ما ینهض به التفصیل فی الاستظهار بالإضافة إلیها لو قلنا بثبوته فیها فی الجملة، علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

الثامن: ما قرّبه شیخنا الأعظم قدّس سرّه من إبقاء أخبار الاستظهار علی ظهورها فی الوجوب

...

و حملها علی راجیة انقطاع الدم و عدم تجاوزه عن العشرة، کما هو مقتضی التعبیر فی بعضها بالاحتیاط «۱» و التربص «۲» و الانتظار «۳»، حیث یظهر منها احتمال کون الدم حیضا بسبب انقطاعه علی العشرة.

و کذا ما تضمنته جملة منها من أنها إن طهرت فلتغتسل، و إلّا فهی مستحاضة «۴»، حیث یظهر منه توقع الأمرین.

بل لما کان الاستظهار طلب ظهور الحال کان المراد به فی المقام الانتظار لیظهر حال الدم، و أنه ینقطع علی العشرة لیکون بتمامه حیضا، أو یتجاوزها لیکون ما زاد علی العادة منه استحاضة، و لا موضوع لذلک مع الیأس عن الانقطاع.

و أما أخبار الاقتصار على العادة فتحمل على اليائسة عن الانقطاع على العشرة، إما جمعا مع نصوص الاستظهار بعد فرض تنزيلها على الراجية، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه بل قال: «بل اليأس بنفسه استظهار لتجاوز الدم، فلا يكون معه استظهار».

أو لما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن موردها الدمية التى يستمر بها الدم شهورا أو سنين، حيث يغلب على ظنها عدم انقطاعه بالصبر يوما أو يومين، و من هى مثلها، كمستقيمة العادة- كما فى النصوص المتقدمة فى الوجه السابق- حيث تعلم عادة بسبب استقامة حيضها عدم انقطاع الدم الزائد على العشرة ليزيد حيضها على عادتها.

و كذا النفساء، حيث يغلب تجاوز دمها عن العشرة، و لا بد من تنزيل ما تضمن الاستظهار لها على راجية الانقطاع، كما يقتضيه التعبير فيها بأنها إن طهرت و إلا فهى بمنزلة المستحاضة «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸، ۱۰، ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱، ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱، ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱، ۴ و باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵، ۱۰ و باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳، ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۴

...

و فيه: أن التعبير بالاحتياط و إن كان ظاهرا فى الاحتمال، إلا أن الظاهر منه احتمال الحيض، و لا إشعار فيه بتفرع احتماله على احتمال الانقطاع قبل العشرة و عدمه.

و أما التعبير بالتربص و الانتظار فإنما يراد به التربص بالصلاة و الانتظار فيها، من دون أن يشعر بأن موضوعه الاحتمال المذكور.

كما أن ما تضمنته من أنها إن طهرت بعد الاستظهار فلتغتسل و إلا فهى مستحاضة فلا ظهور له فى أخذ احتمال الانقطاع فى موضوع الاستظهار.

بل هو وارد لبيان جريان حكم المستحاضة بعد الاستظهار لدفع توهم بقاء حكم الحيض، كما فى مثل قوله عليه السّلام فى موثق سماعة: «فإن كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضى أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة» «۱».

أو لبيان وظيفة المستحاضة و شرحها، كما فى مثل قوله عليه السّلام فى صحيح زرارة: «تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع عنها الدم و إلا اغتسلت و احتشت ... فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ... و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد » «...۲».

بل حيث كان ظاهره ابتداء حكم الاستحاضة بعد الاستظهار لا انكشاف ثبوته من حين انقضاء العادة كان مقتضاه عدم دخل احتمال الانقطاع فى مشروعيته، إذ لو كان دخيلا لانكشف بالاستمرار بعده كون الدم فى مدته دم استحاضة.

و أما الاستظهار فليس المراد به طلب ظهور الحال، بل هو لغة الاحتياط و الاستيثاق، كما فى نهاية ابن الأثير و لسان العرب و مجمع البحرين، و يناسبه كثير من اشتقاقاته، و قد ذكروا أن منه الحديث: «أنه صلّى اللّه عليه و آله أمر خراص النخل أن يستظهروا» أى:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۵

...

یحتاطوا لأربابها و یدعوا لهم قدر ما ینوبهم و ینزل بهم من الأضیاف و أبناء السبیل. و به فسر الأخیران الاستظهار فی المقام.

بل لا ینبغی التأمل فی ذلک مع ما هو المقطوع به من أن المراد به فی المقام ترتیب أحکام الحائض الـذی یکون به الاحتیاط لاحتمال الحیض، و لا دخل لها فی استکشاف حال الدم من حیثیة الانقطاع و عدمه.

و من هنا کان الظاهر عدم القرینة علی تنزیل نصوص الاستظهار علی راجیة الانقطاع.

کما أن تنزیل نصوص الاقتصار علی العادة علی الیائسة عن انقطاع الدم علی العشـرة إن کان للجمع بینها و بین نصوص الاستظهار فهو متفرع علی حمل نصوص الاستظهار علی الراجیة الذی عرفت خلوه عن القرینة.

و إن کان بلحاظ مواردها فهو غیر ظاهر، أما فی الدمیـة فلأنها و إن کانت قـد تعلم أو تطمئن باسـتمرار الدم فیما لو کان کثیرا و کانت العادة قریبة من العشرة، إلا أنه قد لا یحصل لها ذلک لو قل الدم خصوصا مع بعد العادة عن العشرة.

و أظهر منها مسـتقیمة الحیض، لوضوح أن استقامة الحیض لیست أمارة علی عدم انقطاع الدم علی العشرة، بل علی عدم حیضیة ما زاد علی العادة و إن انقطع علیها، و الحکم بحیضیته حینئذ- لو تم- إهمال لأماریتها.

کما أن النفاس لا یسـتلزم أحد الأمرین. و تنزیل کل من الطائفتین الواردتین فیه علی أحدهما بلا شاهد. بل الیأس عن الانقطاع فی غیر الدمیة الکثیرة الدم بعید جدا، فیبعد تنزیل نصوص الاقتصار علیه.

ثم إن سـیدنا المصـنف قـدّس سرّه بعد أن قرب حمل نصوص الاقتصار علی العادة علی الیائسة عن الانقطاع بما تقدم ذکر أن الأقرب حملها علی الحکم الواقعی للمسـتحاضة، لأنه الظاهر من غیر واحد من النصوص، بل هو المقطوع به فی صـحیح عبد اللّه بن سـنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سمعته یقول: المرأة المستحاضة تغتسل التی لا تطهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۶

...

عند صلاة الظهر «۱ ...» و لا بأس بأن یأتیها بعلها إذا شاء إلا أیام حیضـها فیعتزلها زوجها» «۲» و مرسلة یونس الطویلة المتضمنة رجوع المستحاضة إلی أیام أقرائها قلت أو کثرت «۳».

و لیست واردة لبیان الحکم ظاهرا علی الدم بأنه استحاضة مع احتمال انقطاعه علی العشرة کی یکون معارضا لنصوص الاستظهار. و لو فرض ظهور بعض نصوص الاقتصار علی العادة فی الحکم الظاهری تعین حمله علی الحکم الواقعی جمعا بین النصوص.

و یشـکل مـا ذکره بأن نصوص الاقتصار علی العادة لم تتضـمن حیضـیة خصوص ما فیها علی تقـدیر تجاوزه عن العشـرة کی لا تکون متعرضة للوظیفة مع الشک فی التجاوز، و لا تنافی نصوص الاسـتظهار لو تمت دلالتها علی حکم الشک فیه و غض النظر عما سـبق، و إنما تضـمنت الإرجاع للعادة فی تمییز الحیض من الاسـتحاضة، و مقتضاه أمـاریـة العادة علی نفی حیضـیة ما زاد علیها و إن انقطع علی العشـرة، فضـلا عما إذا احتمل انقطاعه علیها، فتنافی نصوص الاسـتظهار الظاهرة فی عـدم حجیتها علی نفی حیضـیته و أنه لا بد فیه من الاحتیاط فیه مدة معینة.

و لم یتضح وجه خصوصیة الصحیح و المرسلة الموجبة للقطع بإرادة الحکم الواقعی منهما، غایة الأمر أنهما تضمنا استمرار الدم و عدم

الطهر منه، و هو- مع عدم اختصاصه بهما لظهور المستحاضة فی ذلک فی جمیع النصوص- لا یراد به التجاوز عن العادة و الاستمرار لما بعد العشرة، لیکون الکلام مسوقا لبیان حیضیة خصوص ما فی العادة واقعا علی تقدیر الاستمرار من دون نظر للوظیفة مع الشک فیه. بل سبق استمرار الدم إلی حین الرجوع للعادة من دون نظر لتجاوزه عن العشرة بعد ذلک، لکفایة ذلک فی صدق المستحاضة و قابلیته للإدراک و لا طریق غالبا للعلم بالتجاوز عن العشرة.

---

(۱) هکذا فی الوسائل الطبعة الحدیثة. و فی الکافی [ج: ۱ ص: ۹۰] و التهذیب [ج: ۱ ص: ۱۷۱]: (قال: المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر) ... و فی موضع آخر من التهذیب [ج: ۱ ص: ۴۰۱] بسند موثق: (سمعته یقول: المرأة المستحاضة التی لا تطهر قال: تغتسل عند صلاة الظهر)....

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۷

...

إلا أن یرجع إلی ما سبق من شیخنا الأعظم قدّس سرّه من یأس الدمیة عن الانقطاع، الذی لو تم- و غض النظر عما سبق فیه- لا یوجب ظهور نصوصها فی بیان الحکم الواقعی لصورة الانقطاع، بل اختصاص الوظیفة التی تضمنتها بصورة الیأس، فیکون وجها للجمع مع نصوص الاستظهار، علی ما سبق الکلام فیه.

و الذی تحصل من جمیع ما تقدم أن حمل نصوص الاستظهار علی صورة رجاء الانقطاع علی العشرة و نصوص الاقتصار علی العادة علی صورة الیأس منه أو علی بیان الحکم الواقعی لصورة عدم الانقطاع لا شاهد له من النصوص المذکورة فلا مجال للبناء علیه فی مقام الجمع بین النصوص و رفع التنافی بینها.

نعم، لو ثبت أن الحکم الواقعی هو حیضیة خصوص ما فی العادة علی تقدیر تجاوز الدم عن العشرة، و حیضیة تمام ما فی العشرة علی تقدیر الانقطاع علیها، فحیث کانت نصوص الاستظهار ظاهرة فی الوظیفة الظاهریة مع الشک فی حال الدم اختص موردها بالشک فی الانقطاع، و إن لم یتم ما سبق من القرائن فی تقریب کلام شیخنا الأعظم قدّس سرّه. و حینئذ قد یتعین حمل نصوص الاقتصار علی العادة علی صورة العلم بالتجاوز جمعا.

لکن الظاهر ابتناء الحکم الواقعی المذکور علی کیفیة الجمع بین الطائفتین من النصوص، علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی، فلا یکون شاهدا علی الجمع بینهما.

علی أن بعض نصوص الاقتصار قد یأبی الحمل علی العلم بعدم الانقطاع، لندرته فی موردها، کما سبق. فتحمل علی صورة الشک فیه و تعارض نصوص الاستظهار فی الوظیفة الظاهریة. فلاحظ.

التاسع: [هو تخصیص أخبار الاقتصار علی العادة بالدامیة التی یستمر دمها من الدور الأول إلی الثانی فما زاد]

ما عن الوحید فی شرح المفاتیح، و قد یظهر من الحدائق، و مال إلیه فی الجواهر، بل قد یظهر من جملة من الأصحاب و إن لم یوضح فی کلماتهم، و هو تخصیص أخبار الاقتصار علی العادة بالدامیة التی یستمر دمها من الدور الأول إلی الثانی فما زاد، و تبقی أخبار الاستظهار فی الدور الأول للمستمرة الدم المذکورة و لمن یتجاوز دمها العادة من دون أن یستمر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۸

...

و يقتضيه موثق إسحاق بن جرير فى استئذان امرأة على أبى عبد اللّه عليه السّلام، و فيه:

«فقالت له: ما تقول فى المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كانت أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضة. قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين..» «۱».

فإن ذيله صالح للقرينية على أن المراد بالصدر تجاوز الدم أيام الحيض فى أول رؤيته، لو لم يكن ذلك هو الظاهر منه فى نفسه، لانصراف قولها: «تحيض » ... إلى الحيض الحاصل من ابتداء رؤية الدم، دون ما يحكم بحيضيته فى الأشهر اللاحقة مع استمراره.

كما أن ظاهر الذيل بيان الوظيفة فى الدم المستمر شهرا فما زاد من حين بلوغه الشهر، لا من أول الأمر، لظهوره فى فعلية الخطاب بالجلوس قدر أيام الحيض، لا- أنه مقتضى وظيفتها الواقعية فى الكل و إن لم يمكن العمل عليها من أول الأمر، لعدم انكشاف الاستمرار إلا بعد مضى الشهر. و لا سيما مع تضمن الصدر بيان الوظيفة فى أول الدم المذكور، حيث يبعد جدا مع ذلك سوق الذيل لبيان لزوم تدارك ما فات فى يوم الاستظهار الذى تضمنه الصدر.

كيف و لو كان عليه السّلام بصدد ذلك كان المناسب بيانه فى جواب السؤال الأول، لتعلقه به و شدة الاحتياج لبيانه بسبب لزوم انكشاف حال الاستمرار، لا انتظار بيانه للسؤال الثانى الذى لا قرينة على توقعه حين السؤال الأول، بل يظهر من حال المرأة توجهها له بعد استكمال معرفة الوظيفة فى مورد السؤال المذكور.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن ظاهر الذيل بيان الحكم الواقعى لمستمرة الدم، سواء أراد أن ذلك هو الظاهر منه فى نفسه أم بمقتضى الجمع بينه و بين الصدر.

و أشكل منه ما لو كان مراده ظهوره فى الحكم الواقعى لمستمرة الدم بالنحو

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۷۹

...

الذى لا ينافى ثبوت الاستظهار حتى فى الدور الثانى و ما بعده لو احتمل عدم التجاوز عن العشرة بعد استكمال أيام الحيض، كما هو المناسب لما سبق منه قدّس سرّه من حمل نصوص الاقتصار على العادة على ذلك.

لما تقدم من الإشكال فى الحمل المذكور، و لا سيما فى الموثق، لأن سبق التنبيه على الاستظهار فى صدره موجب لقوة ظهور إهماله فى الذيل فى عدم مشروعيته، و فى ثبوت الفرق بين موردهما فيه.

ثم إن ظاهر الموثق أن المسؤول عنه- و لو بنحو القضية الحقيقية- فى كل من الصدر و الذيل امرأة واحدة سئل أولا عن حكم تجاوز دمها عن عادتها، و ثانيا عن حكم استمراره بعد ذلك إلى شهر أو أكثر، كما يشهد به التعبير عن المسؤول عنه فى الذيل بضمير عائد للمرأة المذكورة فى الصدر.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۲۷۹

فلا مجال لما عن بعض مشايخنا من عدم ورودهما فی امرأة واحدة، بل هما سؤالان مستقلان، فلا مجال لتحكيم أحدهما على الآخر و جعله قرينة على المراد به.

على أن كونهما سؤالين مستقلين لا يمنع من قرينية أحدهما على الآخر بعد ورودهما فی مجلس واحد و سياق واحد، و لا سيما مع تفريع أحدهما على الآخر بالفاء.

و الحاصل: أنه لا إشكال فی ظهور الموثق فی التفصيل المذكور.

كما أن هذا التفصيل ملائم لجملة من النصوص، لصراحة بعض نصوص الاقتصار على العادة فی أن موردها التجاوز عن العادة فی أول رؤية الدم، كموثق سماعة فيمن تعجل بها الدم «۱» المتقدم فی الوجه السابق، و موثق سعيد بن يسار فيمن ترى الدم الرقيق بعد طهرها «۲».

و هو الظاهر من كثير من نصوص الاستظهار، للتعبير فی بعضها بمثل قوله:

«المرأة تحيض ثم يمضی وقت طهرها » «... ۳» أو: «رأت الدم فی حيضها » «... ۴» و نحوهما مما يظهر منه حدوث الحيض بتجدد الدم، لا باستمراره، و للسؤال فی بعضها عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

...

حكم التجاوز مع ظهوره فی المفروغية عن جلوسها مدة العادة، كحديث زرارة عن أبی جعفر عليه السّلام: «سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين ثم هی مستحاضة» «۱» و غيره، لوضوح أن ذلك لا يتجه فی المستمرة فی الدور الثانی، لاحتياج جلوسها مدة العادة للبيان، و لا يحتاج من اطلع عليه للسؤال عما زاد عليها، لأن ما اطلع عليه من البيان إما أن يتكفل بالاقتصار أو الاستظهار، أما فی الدور الأول فالجلوس مدة العادة يكون بمقتضی طبع المرأة، و إنما يسأل عما زاد عليها، لخروجه عن مقتضی طبعها. فلاحظ.

كما أن بعض نصوص الاقتصار على العادة صريح فی أن موردها التی لا تطهر بين الحيضتين، كصحيح عبد اللّه بن سنان «۲» المتقدم فی الوجه السابق، و هو المتيقن من مرسلة يونس الطويلة، لصراحتها فی ورود بعض سنن المستحاضة فی المستمرة كثيرا، فتكون هی المتيقنة من مورد السنن الأخرى و منها سنة ذات العادة، بل حيث كان المفروض فيها سؤال ذات العادة من النبی صلّى اللّه عليه و آله عن حكمها و تحيرها بسبب استمرار الدم، يبعد حملها على الدور الأول، لأنها تتحيض فيه بعادتها بمقتضی طبعها بلا حاجة للسؤال و إنما تسأل عن حكم الاستمرار بعده، لخروجه عن مقتضی طبعها.

و من هنا كانت هاتان الطائفتان من النصوص بنفسها شاهدة للتفصيل المذكور أو مؤيدة له، حيث قد تكون شاهدة لتنزيل المطلقات على ما يناسبها.

و إنما الإشكال فيه فی منافاة بعض النصوص له بنحو لا يمكن تنزيلها عليه، كما ادعاه غير واحد، حيث ادعی أن بعض أخبار الاقتصار على العادة ظاهر فی الدور الأول، و بعض أخبار الاستظهار ظاهر فی الدور الثانی.

أما الأولى فقد عدّ منها شيخنا الأعظم قدّس سرّه مرسل داود مولى أبى المغراء «۳» المتقدم فى الوجه السابع، و صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السّلام: «قال: النفساء تكف عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۱

...

الصلاة أيامها التى كانت تمكث فيها، ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة» «۱» و نحوه فى النفساء حديث عبد الرحمن بن أعين «۲»، و ما فى مرسلة يونس القصيرة من قوله عليه السّلام: «و كل ما رأته المرأة فى أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، و كل ما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» «۳».

و قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس الطويلة بعد حكاية أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله حمنة بنت جحش بالتحيض ستة أيام أو سبعة: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمسا أو أقل من ذلك ما قال لها تحيضى سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هى مستحاضة غير حائض» «۴».

و قوله عليه السّلام فيها فى بيان العادة: «فإن انقطع الدم لوقته فى الشهر الأول سواء حتى يوالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم أن ذلك قد صار لها خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه و تكون سنتها فيما تستقبل إن استحاضت قد صارت سنة إلى أن تجلس أقراءها و إنما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للتى تعرف أيامها: دعى الصلاة أيام أقرائك» «۵».

و أما الثانية فلأن بعض أخبار الاستظهار واردة فى المستحاضة الظاهرة فى الدامية، كحديث عبد الرحمن المتقدم فى الوجه السابع «۶»، و موثق زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: يجب للمستحاضة أن تنظر إلى نسائها فتقتدى بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم» «۷». و خبر زرارة عنه عليه السّلام: «قال: المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين» «۸»، و موثق زرارة و فضيل عن أحدهما عليهما السّلام: «قال: المستحاضة تكف عن الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۸) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۲

...

أيام قرئها و تحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل » «... ۱» و نحوه خبر إسماعيل الجعفى «۲».

لكن الظاهر عدم نهوض كلتا الطائفتين بالمنع من التفصيل المذكور. أما نصوص الاقتصار على العادة فلأن مرسل داود- مع ضعفه فى نفسه- وارد فى الدم المتقطع، و هو أجنبى عما نحن فيه كما سبق فى الوجه السابع. و صحيح زرارة و حديث عبد الرحمن واردان فى النفساء، و لا ملزم بالالتزام بكونها بحكم الحائض فى الحكم المذكور.

و مرسلة يونس القصيرة مخالفة لنصوص الاستظهار على جميع وجوه الجمع المذكورة و منها الوجه الذى التزم به شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

كما أنها مخالفة فى الجملة لما تضمن أن ما يرى فى ضمن العشرة فهو من الحيضة الأولى، فلا مجال للالتزام بظاهرها بعد تظافر النصوص المذكورة و الاتفاق على العمل بها فى الجملة، بل لا بد من حملها على الصفرة أو طرحها، كما سبق عند الكلام فى الدم المتقطع.

و الفقرة الأولى من مرسلة يونس الطويلة واردة فى امرأة خاصة، و لا إطلاق لها يشمل الدور الأول، بل لعل ظاهرها ما بعده، لتحيض المرأة بالدم فى الدور الأول بمقتضى طبعها بلا حاجة للسؤال، و إنما تحتاج له بعد الاستمرار و خروجها عن وضعها الطبيعى.

و دعوى: أن اللازم إلغاء خصوصية الدور بعد ظهورها فى استنكار ترك الصلاة فى غير العادة.

مدفوعة بأن موضوع الاستنكار ترك الصلاة حال عدم الحيض، فهو متفرع على حجية العادة فى نفى حيضية ما خرج عنها، فمع قصور الإطلاق عن حجية العادة على ذلك فى بعض الأدوار لا موضوع لعموم الاستنكار.

كما أن الفقرة الثانية و إن كان ظاهرها بدوا الرجوع للعادة مطلقا، إلا أن ورودها فى شرح موضوع السنة الأولى و الاستدلال فيها على حجية العادة بالنبوى الوارد فى تلك السنة موقوف على شمول إطلاق النبوى للدور الأول، و هو فى حيز

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۳

...

الإشكال أو المنع، كما سبق.

على أنه لو تم إطلاق الفقرتين لزم تنزيلهما على غير الدور الأول لدليل التفصيل المتقدم. و ليسا نصا فى الشمول للدور الأول لينافيا الدليل المذكور.

و أما نصوص الاستظهار فحديث عبد الرحمن قد سبق فى الوجه السابع ظهوره فى ثبوت الاستظهار مع اختلاف القرء قليلا و إن لم تنعقد العادة الشرعية، و هو أجنبى عما نحن فيه.

على أنه لو فرض ظهوره فى اختلافه بعد انعقاد العادة كان شاهدا على التفصيل فى هذا التفصيل، و أن الاقتصار على العادة مشروط باستقامة الحيض، و هو أمر آخر يأتى الكلام فيه، و لا يشهد ببطلان التفصيل المذكور.

و موثق زرارة و محمد بن مسلم وارد فى المبتدأة- كما اعترف به شيخنا الأعظم قدّس سرّه- لأنها هى التى ترجع إلى أقراء نسائها، و ثبوت الاستظهار لها زائدا على أقرائهن- لو تم- لا يستلزم ثبوته لذات العادة زائدا على عادتها، لينافى التفصيل المذكور.

کما أن خبر زرارة- مع عدم وضوح حجیته- لم یتضمن کون المستحاضة ذات عادة، بل لعلها مبتدئة ترجع إلی عادة نسائها، فیناسب موثق زرارة و محمد بن مسلم.

و أما خبر الجعفی فضعفه مانع عن رفع الید به عن هذا التفصیل الذی اقتضته الأدلة. فلم یبق إلا موثق زرارة و فضیل. و عن بعض مشایخنا الإشکال فیه بضعف السند، لضعف طریق الشیخ إلی علی بن الحسن بن فضال. لکن سبق فی تحدید سن الیأس الاعتماد علی الطریق المذکور.

و الذی ینبغی أن یقال: مبنی منافاته و منافاة غیره مما تضمن الاستظهار للمستحاضة للتفصیل المذکور هو دعوی ظهور المستحاضة فی مستمرة الدم بین الحیضتین، کما یناسبه ما فی بعض عبارات لسان العرب من أن المستحاضة من لا یرقأ دم حیضها و لا یسیل من المحیض. و هی و إن فسرت فیه أیضا بمن یسیل دمها من غیر المحیض، بل اقتصر علی ذلک فی القاموس و مجمع البحرین، و هو شامل لمن لا یستمر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۴

...

الدم بین حیضتیها، إلا أنه لا یناسب النصوص الکثیرة المتضمنة أنها تجلس أیام قرئها، لظهورها فی صدق المستحاضة علیها أیام القرء. کما لا یناسب ما فی صحیح یونس بن یعقوب فیمن یتقطع علیها الدم من أنها تصلی کلما رأت الطهر و تدع الصلاة کلما رأت الدم، ثم قال علیه السّلام: «تصنع ما بینها و بین شهر، فإن انقطع عنها الدم و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» «۱»، لظهوره فی عدم کونها مستحاضة حقیقة، بل بحکمها. و لا ینافیه تطبیق المستحاضة علیه فی أکثر نصوص الاستظهار و غیرها، لإمکان کونه تنزیلیا لا حقیقیا.

و من هنا ینبغی حمل التعریف الثانی علی من اتصل دم حیضها بدم غیره، حتی یشتبه أحدهما بدوا بالآخر، فیرجع التعریفان إلی أمر واحد. و حینئذ لا- مجال لحمل الصحیح و نحوه علی خصوص الدور الأول، لأن المرأة لا- تعلم غالبا بکونها مستحاضة بالمعنی المذکور إلا فی الدور الثانی، فلا یکون الاستظهار فعلیا صالحا لأن یعمل علیه إلا إذا شمل الدور الثانی فلا مجال لإخراجه عنه، بل یکون متیقنا منه، و ینافی التفصیل المذکور.

لکن تکرر فی لسان العرب تفسیر المستحاضة أیضا بأنها التی یستمر دمها بعد أیامها، و علیه اقتصر فی الصحاح و مختاره و نهایة ابن الأثیر. و من هنا لا- یبعد أن یکون تعریفها بأنها التی یخرج دمها من غیر المحیض بلحاظ ذات الدم و واقعه، کما تضمنته النصوص أیضا «۲».

و به تصدق علی من یکون دمها المذکور قلیلا غیر متصل بدم الحیض، کما ورد فی صحیح صفوان فیمن تری الطهر ثلاثة أیام بعد عشرة الحیض ثم تری الدم، و فیه: «هل تمسک عن الصلاة؟ قال: لا، هذه مستحاضة» «۳». و فی مرسل داود مولی أبی المعزی المتقدم: «فإذا مضت أیام حیضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴، ۱، و باب: ۵ منها حدیث: ۱، و باب: ۱۲ منها حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۵

...

فهى مستحاضة» «۱».

و بهذا المعنى وقعت موردا للتقسيم إلى الأقسام الثلاثة ذات الأحكام الخاصة.

أما عنوان المستحاضة فلم يطلق عليها بلحاظ ذلك، بل بلحاظ اختلاط دمها بدم الحيض، حتى كأنه بقاء له. و إليه يشير تعريفها بأنها التى يستمر دمها بعد أيامها، لأن غالب اختلاط الدميين إنما يكون بذلك.

و لعله عليه جرى إطلاقه على مستمرة الدم بعد أيام الاستظهار فى جملة من النصوص «۲». كما قد يكون بلحاظ ذلك التنزيل فى صحيح يونس المتقدم، فالدم المذكور فيه و إن كان استحاضة بلحاظ ذاته، إلا أن عنوان الاستحاضة لا يصدق عليه إلا تنزيلا.

نعم، الظاهر أن المعيار فى ذلك مطلق استمرار الدم بعد الحيض و لو لم يحرز الحيض بالعادة، بل بقاعدة الإمكان، كما فى المضطربة و المبتدأة. و عليه جرى ما فى موثق ابن بكير: «قال فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة:

انها تنتظر بالصلاة، فلا تصلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض » «... ۳» و غيره.

و أما تعريفها بأنها التى لا يرقأ دمها- الذى تقدم من لسان العرب- فلا يبعد رجوعه للمعنى المذكور، بأن يكون المراد به عدم انقطاعه فى الوقت الذى ينبغى انقطاعه فيه، و هو وقت انتهاء الحيض. و ربما يكون بلحاظ قسم منه، و هى التى يعبر دمها ما بين الحيضتين، لأنها التى جرت فيها السنن الثلاث المشهورة، حيث قد يكون لها نحو من التميز بسببها أو بسبب آخر.

و كيف كان، فلا مجال لدعوى اختصاص المستحاضة لغة و عرفا بذلك، غاية الأمر أنها قد تستعمل فيه، مع كون المعنى بمقتضى أصل الاشتقاق متقوما باستمرار الدم بعد الحيض، و يناسبه جملة من الاستعمالات المتقدمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۶

...

و من هنا قد يكون ذلك هو المراد فى موثق زرارة و فضيل و نحوه مما تضمن الاستظهار، فيمكن تنزيلها على ما يناسب التفصيل المذكور، بحملها على خصوص الدور الأول، فتكون واردة لبيان حكم ابتداء الاستحاضة و حدوثها، دون بقائها، و لا يلزم منه كون الحكم بالاستظهار غير فعلى، للاطلاع على موضوعه حين حدوثه.

و من هنا لا معدل عن هذا التفصيل بعد نهوض الموثق به، و ملائمته لصريح جملة من نصوص الاستظهار و الاقتصار و للمتيقن منها، و إمكان تنزيل بقية النصوص عليه.

و لا سيما مع وهن بقية الوجوه المذكورة للجمع، كما يظهر مما سبق. و مع تأيده بأن حيضية ما زاد على العادة فى أول استمرار الدم مقتضى قاعدة الإمكان و منافية لأمارية العادة على عدم حيضية ما زاد عليها، حيث يناسب ذلك تشريع الاستظهار فى مورد التعارض المبتنى على التحيض لاحتمال الحيض لا لإحرازه.

أما فى الدور الثانى فلا مجال لقاعدة الإمكان، لأنها تقتضى حيضية الدم قبل العادة بمضى أقل الطهر من الحيضة السابقة، فإرجاع الشارع للعادة مبنى على رفع اليد عنها، فتنفرد أمارية العادة فى نفى حيضية ما زاد عليها، المناسب للتعويل عليها و عدم تشريع الاستظهار. فإن ذلك موجب لارتكازية الجمع المذكور بين النصوص جدا.

و لعله لذا نسب هذا التفصيل لظاهر النص و الفتوى فى كلام بعضهم، كما حكاه شيخنا الأعظم قدّس سرّه عنه، و إن لم يتضح لنا

عاجلا، بل استظهر قدّس سرّه عدم الخلاف فی عدم استظهار الدامیة، و إن خصه قدّس سرّه بالیائسة عن الانقطاع بالاستظهار جریا علی مبناه المتقدم. فلاحظ.

بقی فی المقام أمور..

الأول: أنه ظهر مما تقدم أنه لا مجال [من طرح نصوص الاقتصار علی العادة]

لما فی المستند و احتمله فی الحدائق من طرح نصوص الاقتصار علی العادة لأنها موافقة للمشهور بین العامة، حیث لم ینقل الاستظهار إلا عن مالک فی التذکرة و المنتهی.

لأن الترجیح بموافقة العامة فرع استحکام التعارض و تعذر الجمع العرفی، لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۷

...

مع إمکانه کما تقدم. بل لو فرض استحکام التعارض بینها لم یحتج للترجیح بمخالفة العامة بعد استفاضة نصوص الاستظهار و تسالم الأصحاب علی العمل بها الموجب لقطعیة مضمونها.

و منه یظهر الإشکال فیما عن بعض مشایخنا من أنه لا یبعد ترجیح نصوص الاقتصار علی العادة، لموافقتها لعموم أحکام الطاهر، لأن الترجیح بموافقة الکتاب مقدم رتبة علی الترجیح بمخالفة العامة.

وجه الإشکال: أن الترجیح فرع إمکان رفع الید عن أخبار الاستظهار. مع أن موافقة أخبار الاقتصار علی العادة لعموم أحکام الطاهر موقوف علی إحراز کون المرأة طاهرا، و العموم لا ینهض به بعد کون الشبهة مصداقیة.

نعم، یشکل الترجیح بمخالفة العامة مع موافقة مثل مالک ممن له ظهور فیهم و لا یعد قوله شاذا عندهم. فلو فرض استحکام التعارض لزم التساقط و الرجوع لما یقتضیه الأصل. و یأتی الکلام فیه فی الأمر الرابع إن شاء اللّه تعالی.

الثانی: أن ظاهر النصوص بمجموعها التفصیل بین الدورین فی وجوب الاستظهار و وجوب الاقتصار علی العادة،

فلا مجال للبناء فی الدور الأول علی استحباب الاستظهار أو إباحته مع مشروعیة الاقتصار علی العادة، و لا فی الدور الثانی علی استحباب الاقتصار علی العادة أو جوازه مع مشروعیة الاستظهار.

بل الفقرة الأولی المتقدمة من مرسلة یونس الطویلة کالصریحة فی وجوب الاقتصار علی العادة و عدم مشروعیة الاستظهار، و قد سبق أن الدور الثانی متیقن منها، أو هی محمولة علیه جمعا بین النصوص.

نعم، قد یدعی أن اختلاف نصوص الاستظهار فی قدره مناسب لعدم وجوبه.

لکنه لا یکفی فی الخروج عن ظهور النصوص فی الوجوب.

و دعوی: أن کلا منها ظاهر فی الوجوب التعیینی، فمع رفع الید عنه لأجل بقیة النصوص لا یکون حملها علی الوجوب التخییری أقرب من حملها علی الاستحباب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۸۸

...

التعیینی أو الإباحة، بل لعل الثانی أقرب.

مدفوعة بأن ذلك- مع توقفه على عدم الجمع العرفي بينها بوجه آخر على ما يأتي الكلام فيه- إنما يتم لو لم يكن هناك قدر مشترك تتفق على وجوبه.

أما حيث كان وجوب اليوم مشتركا بين الكل فلا مانع من إبقاء دليله على ظهوره في الوجوب التعييني، و يكون ما زاد عليه محمولا على الاستحباب أو الإباحة.

و أما ما في المستند من ورود نصوص الاستظهار بعبارة الخبر الدال على الرجحان دون الوجوب، عدا اثنين منها «۱»، و هما غير باقيين على حقيقتهما في الوجوب التعييني لأجل بقية النصوص، و ليس حملهما على الوجوب التعييني بأولى من حملهما على الاستحباب.

فهو كما ترى.. أولا: لأن الجملة الخبرية ظاهرة في الوجوب.

و ثانيا: لأن الحديثين قد تضمنا التخيير بين اليوم و اليومين، و ظاهرهما لزوم اليوم و جواز الزيادة عليه بيوم آخر، و لا ينافي مضمونهما ما تضمن جواز الزيادة على ذلك ليرفع به اليد عن ظهورهما في لزوم اليوم.

فالعمدة في الخروج عن ظهور النصوص المتقدمة في الوجوب صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا ابراهيم عن امرأة نفست فمكثت [و بقيت.

يب، صا] ثلاثين ليلة [يوما] أو أكثر، ثم [و] طهرت وصلت، ثم رأت دما أو صفرة.

قال: إن كانت [كان. صا] صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاة فإن [و إن.

صا] كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها ثم لتغتسل و لتصل» «۲».

فإن الإرجاع لأيام القرء يناسب استمرار الدم، و حيث هو صريح في رؤية الدم بعد انقطاع دم النفاس يكون واردا في الدور الأول، و مقتضاه جواز الاقتصار فيه على أيام القرء و عدم وجوب الاستظهار فيه، فيتعين معه حمل نصوص الاستظهار

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸، ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حديث: ۲.

...

على الاستحباب. فلاحظ.

الثالث: أشرنا آنفا إلى احتمال التفصيل في الدور الثاني،

لأن مقتضى حديث عبد الرحمن المتقدم في الوجه السابع مشروعية الاستظهار للمستحاضة في الدور الثاني مع عدم استقامة الحيض على العادة، فيخصص به إطلاق ذيل موثق إسحاق بن جرير و نحوه مما ظاهره عدم مشروعية الاستظهار في الدور الثاني.

لكنه موقوف.. أولا: على كون المراد بعدم استقامة الحيض مخالفة الحيض للعادة بعد انعقادها.

و ثانيا: على كون المراد بالمستحاضة من يتصل دمها بين الحيضتين، لا مطلق من يستمر دمها. و قد سبق في الوجه السابع المنع من الأول. كما ظهر مما تقدم هنا عدم وضوح الثاني.

مضافا إلى ما أشرنا إليه في الوجه السابع من أن تنزيل مرسلة يونس الطويلة الظاهرة في عدم الاستظهار في الدور الثاني على خصوص مستقيمة الحيض بالمعنى المذكور بعيد جدا. فراجع. و لعله لذا رماه بالشذوذ في المستند حاكيا له عن بعضهم أيضا.

الرابع: المحكي عن بعض مشايخنا أنه بعد رد الوجه المتقدم عن الوحيد حمل أخبار الاستظهار على غير مستمرة الدم،

و أخبار الاقتصار على العادة على مستمرة الدم قبل العادة، مستدلا بإطلاق ما تضمن الاقتصار على العادة لمستمرة الدم أو للمستحاضة التى هى بمعناها، و بورود أخبار الاستظهار فيمن يستمر دمها بعد العادة لا قبلها.

و مقتضاه أنها لو رأت الدم قبل العادة بأربعة أيام مثلا لم تستظهر و بهذا خالف الوجه المتقدم عن الوحيد المقتضى للاستظهار فى الفرض المذكور، لعدم صدق الدور الثانى عليه.

لكنه مخالف لصريح موثق سماعة المتقدم: «سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت، فإن كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۰

...

بعد ما تمضى أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة» «۱».

إلا- أن يكون مراده ما إذا امتنع التحيض بأول الدم السابق على العادة المستمر إليها، كما لو رأته قبل مضى أقل الطهر من الحيضة السابقة و استمر للعادة اللاحقة و تجاوزها، حيث يخرج عن مفاد موثق سماعة.

و حينئذ يتجه الاقتصار على العادة و عدم الاستظهار بناء على ما تقدم منه من ضعف حديث زرارة و فضيل المتقدم كغيره مما تضمن استظهار المستحاضة، لاختصاص بقية نصوص الاستظهار المعتبرة بمن تحيض فتجوز أيام حيضها الظاهر فى كون أول رؤية الدم فى العادة، و فى المفروغية عن التحيض به، فلا يشمل محل الكلام، بل المرجع فيه إطلاق ما تضمن اقتصار المستحاضة على عادتها.

أما بناء على ما سبق من اعتبار الحديث المذكور فهو معارض للإطلاق المذكور فى محل الكلام، و من الظاهر خروج محل الكلام عن كلا الفرضين اللذين تضمنهما شاهد الجمع بين الطائفتين، و هو موثق إسحاق بن جرير، لظهور صدره فى الدم الذى يتحيض به حين خروجه، و اختصاص ذيله بالدم المستمر شهرا أو أكثر، فلا- رافع لتعارض الاطلاقين فيه، بل يتعين تساقطهما و الرجوع لاستصحاب الحيض، المقتضى للتحيض فى مدة الاستظهار، دون قاعدة الإمكان، لما أشرنا إليه آنفا- فى ذيل الكلام فى التفصيل المتقدم- من ابتناء الإرجاع لأيام العادة فى مستمرة الدم قبل أيام العادة على إلغاء القاعدة.

و دعوى: أنه بعد عدم حكم الشارع بحيضية ما قبل العادة مما يتمم العشرة يكون مقتضى قاعدة الإمكان حيضية ما بعدها مما يتممها، لعدم المانع من حيضيته.

مدفوعة بأن حكم الشارع بعدم حيضية ما قبل العادة ليس بملاك امتناعه، ليرتفع المانع من حيضية ما بعدها، بل إلغاء للقاعدة فى مقام الإحراز و تعويلا على

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۱

...

العادة، و ذلك لا يوجب تبدل مفاد القاعدة.

و مثلها دعوى: أنه لا- مجال لاستصحاب الحيض بعد أيام العادة فى الفرض، لاتفاق الطائفتين على إهماله، أما نصوص الاقتصار على العادة فظاهر، و أما نصوص الاستظهار فلأنها تقتضى التحيض احتياطا لاحتمال الحيض من دون إحراز له، و لو جرى استصحاب الحيض كان التحيض متفرعا على إحرازه، لا استظهارا و احتياطا.

لانـدفاعها بأن التعبير بالاسـتظهار و الاحتياط فى النصوص قـد يكون بلحاظ عـدم الأمارة على الحيض واقعا و لا على عـدمه، فلا ينافى إحراز الحيض ظاهرا بالاستصحاب، بل قد يبتنى الاستظهار عليه و إن لم يصرح به فى نصوصه.

هـذا و لكن الإنصـاف ان تحكيم دليـل الاقتصار على العادة فى الفرض أقرب عرفا، إلغاء لخصوصـية الشـهر فى ذيل موثق إسـحاق بن جرير، لفهم أن المعيار تحير المرأة فيما ترجع إليه بسـبب اسـتمرار الدم، فى مقابل ما يظهر من الصدر من المفروغية عن الرجوع للعادة و الشك فى الزيادة عليها. و لا سـيما بملاحظة ما تقدم من المؤيد للتفصيل المذكور فى آخر الكلام فى دليله. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

فالاحتياط لا يترك بحال. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

الخامس: قال فى الوسيلة: فإذا طهرت و كان عادتها أقل من عشرة أيام استبرأت بقطنة،

«فإن خرجت نقيـة فهى طاهرا [كذا] و إن خرجت ملوثة صبرت إلى النقاء، و إن اشـتبه عليها اسـتظهرت بيوم أو يومين ثم اغتسـلت». و ظاهره أن موضوع الاسـتظهار اشتباه النقاء لا استمرار الدم، بل تبقى على التحيض واقعا مع استمراره من دون استظهار. و لا يظهر وجهه مع صراحة النصوص فى تشريعه مع استمرار الدم.

ثم إنه قال فى كشف اللثام فى تعقيب ما ذكره: «فإما أن يريـد بالاشـتباه أن ترى عليها صـفرة أو كـدرة، أو يريد أن فى فرجها قرحا أو جرحا يحتمل تلطخها به».

و لا يخفى أن فرض الاشتباه مع خروج الصفرة أو الكدرة يبتنى على اختصاص الحيض بعد العادة بالدم مع احتمال كون أصل الصفرة و الكدرة دما و قد اختلط حال

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۲

...

إخراج القطنة برطوبات الفرج فصار صفرة أو كدرة و تعذر معرفة الحال.

السادس: الظاهر أن المعيار فى الاستظهار على العادة العددية

و إن لم تكن وقتية، كما هو ظاهر إطلاق بعضهم، بل صريح جامع المقاصد و كشف اللثام و الروض و غيرها، بل قد يظهر من بعضهم المفروغية عنه. و لا ينافيه ظهور كلام بعضهم فى الوقتية و العددية، لعدم سوقه فى مقام الحصر.

و كيف كان، فيقتضـيه إطلاق بعض نصوصه، كصحيح محمد بن عمر بن سعيد عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «سألته عن الطامث و حدّ جلوسها. فقال: تنتظر عدة ما كانت تحيض، ثم تستظهر بثلاثة أيام ثم هى مستحاضة» «۱» و نحوه صحيح زرارة «۲» و خبره «۳» و مرسلا عبد اللّه بن المغيرة «۴».

بل مقتضـى إطلاقها ثبوته لـذات العادة الوقتيـة و العدديـة بمضـى العـدد إذا تحيضت بالـدم فى غير وقتها لقاعدة الإمكان أو لواجديته للصفات.

بل هو كالصريح من موثق سماعة: «سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها.

فقـال: إذا رأت الـدم قبـل وقت حيضـها فلتـدع الصـلاة، فـإنه ربمـا تعجل بها الوقت، فإن كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضـى أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع الدم عنها فلتصـنع كما تصـنع المستحاضة» «۵» فإن مقتضاه الاستظهار بمضى العدد دون الوقت.

و أما ما تضـمنته جملة من النصوص من أن الاستظهار بعد مضى الوقت، فهو لا ينافى ذلك، لعدم وروده مورد الحصر، فيحمل على ما

إذا رؤى الدم فى الوقت، كما صرح به فى بعضها، فلا تنافى تشريعه بمضى العدد فى غير ذلك.

و لا سيما مع التعبير فى بعضها بأنها تنتظر عدتها التى كانت تجلس «۶» لإشعاره

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵، ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵، ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۲، ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱، ۱۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱، ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۳

يوما أو يومين أو أكثر (۱) إلى أن يظهر لها حال الدم و أنه ينقطع على العشرة أو يستمر إلى ما بعد العشرة (۲)، فإن اتضح لها الاستمرار قبل تمام العشرة اغتسلت و عملت عمل الطاهرة.

بأن المعيار على مضى العدد لا الوقت.

[مقدار الاستظهار]

اشارة

(۱) يعنى إلى العشرة، كما يظهر من قوله بعد ذلك: «فإن اتضح لها الاستمرار قبل تمام العشرة اغتسلت» لظهوره فى اعتبار ظهور الاستمرار فى ترك الاستظهار قبل العشرة.

(۲) كأنه لما تقدم منه قدّس سرّه من حمل نصوص الاستظهار على الحكم الظاهرى لرجاء انقطاع الدم على العشرة.

لكن تشريع الاستظهار لذلك- لو تم- لا يستلزم دوران قدره مداره، لإمكان اقتصار الشارع فى التعويل على احتمال الانقطاع قبل العشرة و فى طلب ظهور الحال على زمن خاص مما تضمنته النصوص، فلا بد من الرجوع إلى نصوصه المختلفة فى قدره.

و حملها بتمامها على اختلاف ظهور الحال باختلاف الموارد مع كون المعيار عليه فى جميعها بعيد جدا عن ظاهرها، و إن احتمله شيخنا الأعظم و جزم به سيدنا المصنف (قدس سرهما)، سواء أريد به حمل ذكر كل من المقادير التى تضمنتها النصوص على ظهور الحال به فى مورد النص المشتمل عليه، فيكون الرجوع إليه فى مورده فعليا، أم تقييد جميع النصوص المتضمنة لكل منها بما إذا حصل به ظهور الحال، فيكون الرجوع إليه فى مورده تعليقيا منوطا به.

على أنك عرفت ضعف المبنى المذكور فى نفسه عند الكلام فى الوجه الثامن من وجوه الجمع بين النصوص.

هذا و قد خير بين اليوم و اليومين فى النهاية و ما تقدم من الوسيلة و الشرائع و النافع و التذكرة و الروض، و حكاه فى المعتبر و التذكرة عن الصدوق و المفيد، كما حكى عن غيرهما، و نسبه فى المعتبر و محكى الذكرى للمشهور، و عن كشف الالتباس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۴

...

أنه المشهور بين المتأخرين.

و يقتضيه موثق زرارة و فضيل «۱» و خبر زرارة «۲» المتقدمان فى الوجه التاسع، و خبر الجعفى «۳» المشار إليه هناك، و حديث عبد الرحمن فيمن اختلف قرؤها «۴» المتقدم فى الوجه السابع، و صحيح محمد بن مسلم «۵» و حديث زرارة «۶».

و بها يجمع بين ما اقتصر فيه على اليوم الواحد، كموثق إسحاق بن جرير المتقدم «۷» و مرسل داود مولى أبى المغراء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن المرأة تحيض ثم يمضى وقت طهرها و هى ترى الدم. قال: فقال: تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشرة أيام، فإن استمر الدم فهى مستحاضة » «... ۸».

و ما اقتصر فيه على اليومين، و هو صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قلت له:

النفساء متى تصلى؟ قال: تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، و إلا اغتسلت ... قلت: و الحائض. قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم و إلا فهى مستحاضة» «۹».

فإن الجمع بذلك و إن كان مخالفا لظاهر كل من الدليلين بلحاظ ما اشتمل عليه من الحكم بالاستحاضة بعد مدة الاستظهار، لأن الاستحاضة من الأمور الواقعية غير التابعة للاختيار، فمع العلم بها بعد اليوم الواحد لا موضوع للاستظهار باليومين، و مع توقف العلم بها على اليومين لا- مجال للجزم بها بعد اليوم الواحد، إلا- أن اشتمال النصوص الأول على التخيير بين اليوم و اليومين مع الحكم بالاستحاضة بعد الاستظهار شاهد بأن الحكم بالاستحاضة ليس للجزم بها بعده، بل للتعبد بها

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۵.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۳.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۸) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۹) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

...

ظاهرا بعده، فلا مانع من إناطة الشارع التعبد بها بالاختيار، فتصلح لأن تكون شاهد جمع بين النصوص المقتصرة على أحدهما، كما لا يخفى.

لكن ذلك يجرى فى الثلاثة أيام أيضا، حيث اقتصر عليها فى موثق سماعة المتقدم «۱».

و موثقة الآخر فى الحبلى «۲»، و صحيح محمد بن عمرو بن سعيد المتقدم «۳»، كما تقدم فى موثق سعيد بن يسار قوله عليه السّلام فيمن ترى الشىء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها: «تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلى» «۴»، و فى صحيح البزنطى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» «۵». حيث يسهل الجمع بينها بالتخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة، و لا سيما بملاحظة صحيح البزنطى.

بل يجرى ذلك فى تمام العشرة، لصحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: امرأة رأت الدم فى حيضها حتى تجاوز

وقتها متى ينبغى لها أن تصلى؟ قال: تنتظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام» «۶» بناء على ما هو الظاهر من حمله على الاستظهار فى بقية العشرة مما زاد على العادة- كما ذكره الشيخ و غيره- لامتناع الاستظهار فى تمامها زائدا عليها.

و لا سيما بملاحظة مرسل عبد اللّه بن المغيرة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المرأة التى ترى الدم. فقال: إن كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة، و إن كانت أيامها عشرة لم تستظهر» «۷».

فإنه و إن اقتصر فيهما على العشرة، و لا نص يتضمن التخيير بينها و بين ما دونها، ليكون شاهد جمع بينهما و بين النصوص المتقدمة، إلا أن حملهما على بيان منتهى مدة الاستظهار جمعا مع النصوص السابقة قريب جدا بعد شهادة النصوص السابقة بابتناء الاستظهار على التخيير بين الأقل و الأكثر.

و ما فى الرياض من قصورهما سندا و عملا و عددا، مع احتمال ورودهما مورد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۶

...

الغالب، و هو كون العادة سبعة أو ثمانية. كما ترى، لكفاية الأول بعد اعتبار سنده، و وجود العامل به فى الجملة بنحو يخرجه عن الهجر، و كون حمله على التخيير لما سبق أقرب عرفا من حمله على الغالب، بل ليس حمله على الغالب عرفيا.

و من هنا كان المتعين التخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة و تمام العشرة، كما فى الحدائق و المستند و ظاهر الروض. لكن ليس لتعارض النصوص المقتضى للتخيير مع عدم الترجيح، كما فى المستند. لأن التخيير فى التعارض- لو تم- إنما يكون مع استحكامه، لا مع الجمع العرفى، كما هو الحال فى المقام لما سبق.

بل الانصاف أن الأقرب التخيير بين اليوم و ما زاد عليه إلى العشرة، كما فى الدروس، و ربما يرجع إليه ما عن الذكرى من جواز الاستظهار بالعشرة، و ما عن البيان من جوازه مع ظن بقاء الحيض.

فلو كانت عادة المرأة خمسة أيام جاز لها الاستظهار بأربعة أيام و إن خرجت عن العناوين المذكورة فى النصوص، لأن حمل النصوص على أن أقل الاستظهار يوم واحد و أكثره تمام العشرة مع التخيير عقلا بين المراتب التى تدخل فى الحد المذكور أقرب عرفا من حملها على التخيير بين خصوصيات الأطراف التى تضمنتها بنحو لا يخرج عنها، و لا سيما مع عدم اشتمال شىء منها على تمام أطراف التخيير، و من الظاهر أن الجامع بين خصوصيات الأطراف المذكورة عقلى غير ارتكازى لا يدرك إلا بأطرافه، فيبعد إرادة الشارع له و اكتفاؤه فى كل نص ببيان بعض أطرافه، بل الأقرب كون بيان الأطراف المذكورة لدخولها تحت الجامع الارتكازى المذكور.

نعم، لا إشكال فى أن الأحوط الاقتصار على أحد الأطراف الأربعة المذكورة فى النصوص. و أحوط منه الاقتصار على ما عدا العشرة

منها، لشبهة التعارض بين نصوصها و حديثي العشرة و فقد الشاهد على الجمع المتقدم، و رجحان نصوصها بالاستفاضة، أو وهن حديثي العشرة بضعف دلالة الأول و لبعض المناقشات الموهونة في سنده، و ضعف سند الثاني.

و لعله لذا اقتصر في التخيير على اليوم و اليومين و الثلاثة في السرائر و المدارك،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۷

...

و حكي عن جماعة، و في المفاتيح أنه الأشهر.

و أما ما في المعتبر من أن الأحوط الاقتصار على اليوم أو اليومين و إن جاز الاستظهار للعشرة، فهو يبتني على إهمال الثلاثة بلا وجه.

هذا و قد استشكل في المنتهى في التخيير بامتناع التخيير في الواجب، و لذا حمل النصوص على التفصيل اعتمادا على اجتهاد المرأة في قوة المزاج و ضعفه الموجبين لزيادة الحيض و قلته.

و كأن مراده أن كثيرا من أحكام كل من الحائض و الطاهر لما كانت على اللزوم ففرض اللزوم لا يناسب التخيير. و هو نظير ما تقدمت الإشارة إليه في الوجه الأول من وجوه الجمع بين نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار على العادة من أن تشريع العبادة موقوف على الأمر بها، فلا يجتمع مع استحباب تركها.

و يظهر الحال فيه مما تقدم هناك، فإنه قد يتم لو كان التخيير واقعيا، لا- في مثل المقام مما يكون فيه طريقيا لتجنب العبادة حال الحدث، حيث يكون الواقع هو الإلزام في ضمن أحد الحكمين تبعا لتحقق موضوعه واقعا، مع التخيير ظاهرا في العمل على طبق كل منهما برجاء ثبوته. كيف و قد التزم قدّس سرّه بأن أصل الاستظهار ليس على الوجوب فلتكن الزيادة فيه كذلك.

و أما ما ذكره من تنزيل النصوص على ما يقتضيه اجتهاد المرأة في قلة الحيض و كثرته. فهو مما تأباه النصوص جدا، لرجوعه إلى عدم العمل بجميع العناوين المذكورة فيها، بل تبعا لأمر مباين لها قد يقارنها غير مشار إليه في تلك النصوص و لا في غيرها.

مع أن جعل المعيار على الاجتهاد الموجب للعلم ببقاء الحيض في المدة التي تضمنها النص- مع منافاته لفرض الاستظهار المبني على الاستيثاق من جهة الاحتمال- مستلزم لتنزيل النصوص على فرض غير واقع، و على الاجتهاد الموجب للعلم بعدم الحيض بعد المدة التي تضمنها النص راجع للاقتصار على العشرة و إهمال بقية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۲۹۸

...

النصوص، لعدم تيسر العلم بعدم الحيض قبلها، و على الاجتهاد الموجب للظن بأحد الأمرين مستلزم لتنزيل النصوص على فروض نادرة، و هو مما يأباه إطلاقها جدا.

فلا معدل عن حمل النصوص على التخيير الراجع لوجوب الأقل و جواز الزيادة عليه حتى يبلغ العشرة.

و منه يظهر الإشكال فيما في الإرشاد من الاقتصار على اليومين، لابتنائه على إهمال أكثر النصوص و التزام واحد منها.

و مثله ما في الجواهر و عن المرتضى و الإسكافي من الاقتصار على العشرة، بل هو مقتضى إطلاق الصبر إلى عشرة أيام في الفقيه و المقنع و الهداية، و إلى النقاء في المقنعة و المبسوط و محكي الجمل، حيث لم يقيدوه بغير ذات العادة. بل يظهر من كلام الصدوق الآتي في أول المسألة العاشرة فرض كونها ذات عادة.

لكن استدل في الجواهر للزوم الاستظهار بالعشرة بصلاحية كل من الأخبار المتقدمة لإثبات ما اشتملت عليه، مؤيدا باطلاق الاستظهار في مرسل عبد اللّه بن المغيرة عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا كانت أيام المرأة عشرة أيام لم تستظهر، فإذا كانت أقل

استظهرت» «۱». و صحیح یونس: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: النفساء تجلس أیام حیضها التی کانت تحیض ثم تستظهر و تغتسل و تصلی» «۲». قال: «فإن المراد به بحسب الظاهر طلب ظهور الحال من الحیض و عدمه و ذلک لا یحصل إلا بالانتظار إلی العشرة».

کما یؤید أیضا باستصحاب أحکام الحائض، و بقاعدة الإمکان، و بأصالة الحیض فی دم النساء، و بما تضمن أن ما تراه المرأة فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی «۳»، و بقوله علیه السّلام فی مرسلة یونس القصیرة: «فإذا حاضت المرأة و کان حیضها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۱ و باب: ۱۱ منها حدیث: ۳. و باب: ۱۷ من أبواب العدد من کتاب النکاح حدیث: ۱. و قد تقدمت فی أول الفصل الخامس.

...

خمسة أیام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلک الدم و لم یتم لها من یوم طهرت عشرة أیام فذلک من الحیض تدع الصلاة. فإن رأت من أول ما رأته [رأت. فی] الثانی الذی رأته تمام العشرة أیام و دام علیها عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانی عشرة أیام، ثم هی مستحاضة » «... ۱» إلی غیر ذلک من المؤیدات الکثیرة، کأخبار الصفات مع التتمیم بعدم القول بالفصل، و غیرها.

و هو کما تری، فإن صلاحیة کل من أخبار الاستظهار لإثبات ما اشتمل علیه إنما هو بالنظر إلیه وحده، أما بالنظر إلی غیره مما خالفه فی المقدار فلا مجال لذلک بعد أن کان کل منها کالصریح فی جواز الاقتصار علی ما تضمنه، حیث یقع التنافی بینها، و لا بد من الجمع العرفی، و قد سبق أنه یقتضی التخییر.

نعم، لو تم ما سبق منه فی الوجه السادس للجمع بین نصوص الاقتصار علی العادة و نصوص الاستظهار من تقیید الأولی بالثانیة اتجه نظیره فی المقام، حیث یکون المشتمل علی الأقل أعم من المشتمل علی الأکثر، فیقید به.

لکن سبق إباء تلک النصوص عنه فنصوص المقام تأباه أیضا. و لا سیما مع اشتمال جملة منها علی التخییر بین الأقل و الأکثر، حیث تکون صریحة فی عدم تقیید الأکثر للأقل.

و مثله ما احتمله شیخنا الأعظم قدّس سرّه من تنزیل ما تضمن غیر العشرة علی ما یطابقها بحسب عادة المرأة، فالیوم علی ما إذا کانت العادة تسعة، و الیومان علی ما إذا کانت ثمانیة و هکذا.

فإنه تکلف تأباه النصوص لرجوعه إلی عدم العمل علی العناوین المأخوذة فی أکثرها، بل علی عنوان آخر لم یشر إلیه إلا فی نادر منها. بل تنزیل الیوم و الیومین اللذین اشتملت علیهما أکثر النصوص علی من عادتها تسعة أو ثمانیة تنزیل علی الفرد غیر الشائع.

و أما إطلاق الاستظهار فلا بد من رفع الید عنه بالنصوص المتضمنة لمقداره بعد الجمع بینها بما ذکرنا. علی أن مرسل عبد اللّه بن المغیرة- مع ضعفه فی نفسه- وارد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

...

لبیان شرط الاستظهار و مورده و لا إطلاق له فی بیان مقداره.

و صحیح یونس- مع وروده فی النفساء- یقرب جدا کون المراد به الإشارة للمقدار المعهود من الاستظهار من دون أن یراد به بیان مقدار بالإطلاق، إذ لو أرید به الاستظهار للعشرة الذی یرتفع به احتمال الحیض کان الأنسب أن یقول: تجلس عشرة أیام، لأنه أخصر و أفید.

و أما بقیة المؤیدات المذکورة فی کلامه فهی- لو تمت فی أنفسها- لا تعدو الأصل المحکوم لنصوص الاستظهار بعد الجمع بینها بما سبق، أو العموم و الإطلاق اللذین یخرج عنهما بها، فیحملان علی غیر ما تراه ذات العادة بعد مضی قدر عادتها.

و دعوی: أن ظاهر قوله علیه السّلام فی مرسلة یونس القصیرة: «و کان حیضها خمسة أیام» کونها ذات عادة. ممنوعة، بل هو ظاهر فی إرادة الحیض الخاص المفروض فی قوله علیه السّلام: «فإذا حاضت المرأة» لا الحیض النوعی السابق علی ذلک الذی تنعقد به العادة، و لذا کان ظاهره کون الانقطاع علی الخمسة، و لولاه لا مجال لاستفادة ذلک.

هذا مضافا إلی أن مقتضی قاعدة الإمکان، و أصالة الحیض فی دم المرأة، و ما تضمن أن ما تراه فی ضمن العشرة فهو من الحیضة الأولی، و نصوص الصفات، هو حیضیة ما فی ضمن العشرة واقعا، لا التحیض به استظهارا، فلا یصلح لتأیید وجوب الاستظهار فی تمام العشرة، کما لعله ظاهر.

ثم إن الصدوق فی المقنع اقتصر فی مقدار استظهار الحبلی علی الثلاثة أیام. فإن ابتنی ذلک منه علی کونه المقدار المتعین لاستظهار الحائض مطلقا، أشکل بنظیر ما سبق لابتنائه علی إهمال أکثر النصوص و العمل بثلاثة منها.

و إن ابتنی علی خصوصیة الحبلی فی ذلک فقد یوجه بانحصار الدلیل فیها بموثق سماعة: «سألته عن امرأة رأت الدم فی الحبل. قال: تقعد أیامها التی کانت تحیض، فإذا زاد الدم علی الأیام التی کانت تقعد استظهرت بثلاثة أیام ثم هی مستحاضة» «۱». و لا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

...

موجب للخروج عن ظاهره بعد إمکان خصوصیة الحامل من بین أفراد الحائض.

و یشکل بأنه کما یمکن الجمع بینه و بین ما ورد فی مطلق الحائض مما یخالفه فی المقدار بالتخصیص، کذلک یمکن الجمع بحمله علی بیان أحد أطراف التخییر.

و لعل الثانی أقرب، بلحاظ ورود الثلاثة فی مطلق الحائض و لزوم تنزیلها علی ذلک جمعا «۱»، و بلحاظ بعد خصوصیة الحامل فی ذلک، بل لعله مغفول عنه عرفا، کما یغفل عن دخل غیرها من الخصوصیات المذکورة فی بعض النصوص، کخصوصیة من تعجل بها الدم التی تقدم فی موثق سماعة استظهارها بثلاثة أیام، و خصوصیة من عاد الدم إلیها بعد انقطاعه التی تقدم فی موثق سعید بن یسار استظهارها بیومین أو ثلاثة. و لذا لم أعثر علی من أشار لاحتمال دخل خصوصیة الموارد المذکورة فی قدر الاستظهار.

بل ظاهر غیر واحد المفروغیة عن عدم الفرق فی حکم الاستظهار و قدره بین الحائض و النفساء، فضلا عن أفراد الحائض. و إن کان فی بلوغ ذلک حدا یصحح الاستدلال بنصوص الحائض فی النفساء و بنصوص النفساء فی الحائض إشکال.

و لذا لم نشر لما ورد فی النفساء مخالفا للمقادیر السابقة، کما سبق عدم نهوض ما تضمن اقتصار النفساء علی عادتها برفع الید عما دل علی الاستظهار للحائض فی الدور الأول. بل یوکل ذلک لمبحث النفاس.

و قد تحصل مما سبق: أن ما وصلنا من أقوال الأصحاب فی قدر الاستظهار عشرة: تبعیته للشک فی تجاوز الدم علی العشرة، و اختلافه باختلاف اجتهاد المرأة فی قدر الحیض، و تعین الیومین، و تعین الثلاثة، و تعین إتمام العشرة، و التخییر بین الیوم

---

(۱) قد یؤکد ذلک بلحاظ صحیح الصحاف الوارد فی حیض الحبلی، لقوله علیه السّلام: «فإن انقطع عنها الدم قبل ذلک فلتغتسل و لتصل، و إن لم ینقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضی الأیام التی کانت تری الدم فیها بیوم أو یومین فلتغتسل ثم تحتشی و تستذفر ... فإنها إذا فعلت ذلک أذهب اللّه بالدم عنها» [الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷] بحمل الیوم و الیومین علی جلوسها لا علی انقطاع الدم عنها، لظهور الذیل المتقدم فی عدم تحقق الانقطاع. لکنه لا یخلو عن إشکال. (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰۲

...

و الیومین، و التخییر بین الیوم و الیومین و إتمام العشرة، و التخییر بین الأولین و الثلاثة، و التخییر بین الأمور الأربعة، و التخییر بین الیوم و ما زاد إلی أن تتم العشرة. و أن الأقوی الأخیر، ثم ما قبله، ثم ما قبله.

کما أن مرجع التخییر إلی وجوب الأقل مع الترخیص فی الزیادة علیه، علی أن یکون حکما طریقیا مراعاة لاحتمال الحیض، لا إلی الوجوب التخییری لأطرافه، لما تقدم فی الأمر الثانی فی ذیل الکلام فی حکم الاستظهار، و لا إلی وجوب اختیار أحد الأمرین من الحیض و الاستحاضة فی الزائد بنحو یتعین حکم ما یختار منهما بمجرد اختیاره، لعدم إشعار النصوص به. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[تنبیه: [فیما لو انقطع الدم علی العشرة أو تجاوزها بعد الاستظهار]

اشارة

ذکر فی المنتهی أنه لو لم ینقطع الدم بعد أیام الاستظهار، فصامت، و انقطع الدم علی العشرة اغتسلت لانقطاع الدم و قضت الصوم، للقطع بحیضیة الدم بتمامه، و لو تجاوز الدم العشرة وجب علیها قضاء الصلاة التی ترکتها أیام الاستظهار، للقطع بعدم حیضیة ما زاد علی العادة حینئذ، و نحوه فی جامع المقاصد و الروض و کشف اللثام و محکی البیان و الموجز و فوائد الشرائع و غیرها.

و قد یرجع إلیه ما فی الدروس من وجوب قضاء الصوم فی الفرض إن لم یطابق الطهر، و وجوب قضاء الصلاة التی ترکتها أیام الاستظهار إذا ظهر أنها مستحاضة فیها، و قریب منه فی الذکری، لعدم معهودیة شیء مظهر للحال غیر ما سبق. و قد نسب التفصیل المذکور للمشهور فی کلام غیر واحد، و فی المستند أنه صرح به الأکثر، بل قیل: إنه المعروف. و فی الحدائق أنه صرح به الأصحاب.

فإن تم ذلک اتجه ما ذکره فی المتن فی معیار الاستظهار.

لکن لم یتضح الوجه فی التفصیل المذکور، بل الظاهر انحصار الدلیل علیه بنحو یتم بکلا شقیه بما سبق فی الوجه الثامن من وجوه الجمع بین نصوص الاقتصار علی العادة و نصوص الاستظهار، الذی سبق المنع منه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰۳

...

کما أنه لم یتضح نسبته للمشهور بعد عدم نسبته لأحد قبل العلامة و ظهور الخلاف فیه منه فی بعض کتبه و من غیره علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و من هنا ینبغی الکلام فی کلا شقی التفصیل فی مقامین..

المقام الأول: فی انکشاف حیضیة ما بعد أیام الاستظهار مع انقطاع الدم علی العشرة.

و قد صرح به- مضافا إلی من عرفت- فی الشرائع و النافع و التحریر و القواعد و الإرشاد و الذکری و عن المرتضی، و فی مفتاح الکرامة أن الأصحاب ذکروه قاطعین به، و فی الجواهر: «بلا خلاف عندهم فی ذلک ... بل قد یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه، کما عن صریح آخر».

و العمدة فیه: عموم ما تضمن أن ما تراه المرأة فی ضمن العشرة من الحیضة الأولی، و نحوه مما تقدم فی أول الفصل الخامس، و إطلاقه شامل لذات العادة، و تقدم هناک أن ما تضمن عدم حیضیة ما بعد أیام العادة مطروح أو مؤول. فراجع.

و دعوی: أنه یلزم رفع الید عنه بما تضمنته نصوص الاستظهار من الحکم بأن ما بعد أیامه استحاضة، و حیث یمتنع تنزیل أیام الاستظهار فیها علی خصوص ما یتمم العشرة، لما تقدم، تعین تنزیل ما تضمن حیضیة تمام ما فی العشرة علی غیر ذات العادة العددیة.

مدفوعة بأنه تقدم فی وجه الجمع بین نصوص الاستظهار المختلفة فی مقداره أن الحکم بالاستحاضة بعد أیامه لیس واقعیا، بل ظاهریا، فلا ینافی حیضیة الدم واقعا لو انقطع علی العشرة، عملا بالنصوص المذکورة.

اللهم إلا أن یقال: ما تضمن حیضیة تمام ما فی العشرة لا یختص بالدم المنقطع علیها، بل یعم المتجاوز عنها، فهو یقتضی حیضیة ما فیها واقعا مطلقا، فینافی نصوص الاستظهار الشاملة للقسمین و الصریحة فی احتمال عدم حیضیة ما فی أیامه و فی التعبد بکون ما بعدها استحاضة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰۴

...

و الجمع بینهما بحمل نصوص حیضیة ما فی العشرة علی خصوص المنقطع علیها، و حمل نصوص الاستظهار علی الحکم الظاهری المراعی بعدم الانقطاع علی العشرة، بلا شاهد.

بل یتعین حمل ما تضمن حیضیة ما فی العشرة علی غیر ذات العادة بقرینة نصوص الاستظهار، مع إبقاء ما تضمنته نصوص الاستظهار من التعبد بکون ما بعد أیامه استحاضة علی إطلاقه من حیثیة الانقطاع و التجاوز.

و لا سیما مع عدم التنبیه إلی لزوم التدارک فی شیء من نصوص الاستظهار علی کثرتها، مع ظهورها فی بیان الوظیفة من حیثیة الشک فی حیضیة الدم مطلقا لا فی خصوص حال الشک فی الانقطاع علی العشرة و التجاوز عنها، حیث یبعد جدا مع ذلک الاکتفاء فی بیان لزوم التدارک بما تضمن حیضیة تمام ما فی العشرة.

و من ثم کان ظاهرها عدم وجوب التدارک، کما اعترف به فی الریاض، و إن قرب حملها علی ما إذا کانت أیام الاستظهار متممة للعشرة، الذی سبق أنه لا مجال له.

و من هنا ذکر فی الحبل المتین عدم نهوض شیء من الأخبار بوجوب التدارک، و توقف فی وجوبه فی المدارک، مدعیا ظهور الأخبار فی عدمه، و وافقه فی محکی الکفایة، و استقرب عدمه فی المفاتیح و الحدائق لذلک أیضا.

بل هو الظاهر من کل من ذکر الاستظهار و لم ینبه إلی وجوب التدارک کالصدوق. فالبناء علی عدم رفع الید عن التعبد بالاستحاضة بعد أیام الاستظهار بانقطاع الدم علی العشرة أو قبلها قریب جدا. فتأمل جیدا.

المقام الثانی: فی انکشاف عدم حیضیة ما فی أیام الاستظهار مع تجاوز الدم علی العشرة.

فیجب تدارک الصلاة المترکة فیها، الذی تقدم التصریح به ممن سبق، بل فی الجواهر أنه المشهور نقلا و تحصیلا.

لکن توقف فیه فی المدارک، مدعیا ظهور الأخبار فی خلافه، کما صرح فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰۵

...

الحبل المتین بعدم نهوض شیء من الأخبار به، بل استقرب عدمه فی المفاتیح و الحدائق و الریاض، عملا بظاهر النصوص، و علیه جری فی المستند و محکی الکفایة، و هو المحکی عن مصباح السید، کما هو الظاهر من کل من ذکر الاستظهار و لم ینبه علی وجوب التدارک هنا، خصوصا من نبه علی بیان وجوب التدارک فی المقام الأول مقتصرا علیه، کما فی الشرائع و النافع و التحریر و القواعد و الإرشاد.

و کیف کان، فقد استدل علیه فی الجواهر..

تارة: بما تضمنته نصوص الاستظهار من الحکم بأن المرأة مستحاضة مع استمرار الدم.

و اخری: بما تضمن جلوس المستحاضة أیام حیضها، بضمیمة ما دل علی أن من استمر بها الدم بعد أیام الاستظهار مستحاضة.

و ثالثة: بما تضمن الاقتصار علی العادة مع التجاوز، و أن ما عداها استحاضة، کمرسلة یونس الطویلة.

و رابعة: بما تضمن أن ما تراه المرأة بعد أیام حیضها لیس من الحیض کمرسلة یونس القصیرة و غیرها مما تقدم فی أول الفصل الخامس، غایته أنه یخرج عنه فیما لو انقطع الدم علی العشرة.

مؤیدا ذلک کله بأنه لما کان الزائد علی العشرة غیر حیض قطعا، فیظن بعدم حیضیة ما قبله لاتصاله به و کونه دما واحدا، حیث یستبعد حدوث سبب الاستحاضة عند تمام العشرة.

و الجمیع کما تری. لاندفاع الأول بأن ظاهر نصوص الاستظهار کونها مستحاضة بعد أیامه إذا لم ینقطع بعدها، لا من حین انقضاء العادة إذا لم ینقطع الدم علی العشرة.

و منه یظهر الحال فی الثانی حیث یکون مقتضی الجمع بین الطائفتین ترتیب حکم المستحاضة بعد أیام الاستظهار المقتضی لاقتصارها علی أیام العادة فی الدور الثانی، لا انکشاف حیضیة خصوص ما فی العادة من أول الأمر، لینکشف به أن أیام

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰۶

...

الاستظهار استحاضة.

و لا سیما مع ظهور نصوص الاقتصار علی العادة فی لزومه من أول الأمر بمجرد انقضاء العادة، بنحو ینافی الاستظهار، لا بنحو ینکشف به الحال بعد ذلک مع العمل علی الاستظهار من أول الأمر.

و بذلک یظهر الجواب عن الثالث، لأن نصوص الاقتصار علی العادة لم ترد فیما یتجاوز العشرة، کی لا یراد بها العمل علی ذلک من أول الأمر بمجرد التجاوز علی العادة، لعدم إحراز موضوعها إلا بعد مضی العشرة، فتتعین لبیان الحکم الواقعی المنکشف حینئذ، بل وردت فی المستحاضة کبعض نصوص الاستظهار.

و لما کانت ظاهرة فی لزوم الاقتصار علی العادة من أول الأمر بمجرد مضی أیامها، لا فی مجرد بیان وظیفة واقعیة لا یعمل علیها بانقضاء العادة، کانت منافیة لنصوص الاستظهار، فبعد فرض العمل بنصوص الاستظهار إما لتخصیصها لتلک النصوص- کما تقدم منه- أو لحملها علی الدور الأول- کما تقدم منا- أو لغیر ذلک، لا وجه لتحکیم النصوص المذکورة فی مورد نصوص الاستظهار، بحیث تنهض بکشف الواقع بعد مضی أیامه، إلا بناء علی الوجه الثامن من وجوه الجمع الذی تقدم ضعفه.

و أما الرابع فیندفع بمنافاة النصوص المذکورة لنصوص الاستظهار، فلا تکون محکمة فی موردها بل هی مطروحة أو مؤولة، کما تقدم.

کما یندفع المؤید المذکور بأن إلحاق الدم المذکور بما بعد العشرة فی کونه استحاضة لیس بأولی من إلحاقه بما فی العادة فی کونه حیضا مع اتصاله بهما معا و توسطه بینهما، و لیس حدوث سبب الاستحاضة بانقضاء العشرة أو أیام الاستظهار بأبعد من حدوثه حین انقضاء العادة.

و لذا کان الحکم بالاستظهار و بالاستحاضة بعده مبنیا علی مراعاة احتمال الحیض فی أیامه دون ما بعدها من دون إعمال أمارة علی الحیض و عدمه.

و من هنا لا مخرج عما سبق من غیر واحد من ظهور نصوص الاستظهار فی کونه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰۷

...

وظیفة مطلقة لا مراعاة بالتجاوز عن العشرة و عدمه. و لا سیما مع عدم التنبیه فیها علی کثرتها للزوم التدارک علی تقدیر الاستمرار مع عدم ما یصلح لبیانه من دلیل آخر.

و ما فی الجواهر من أنه لا دلالة فیه علی عدم وجوب التدارک، بل هو کعدم التعرض لقضاء الصوم المتروک فی أیام الاستظهار مع القطع بوجوب قضائه.

کما تری، لأن مبنی الاستظهار علی التوثق لاحتمال الحیض باجراء أحکامه التی منها ترک أداء الصوم و الانتقال لقضائه و ترک الصلاة من دون قضاء، فوجوب قضاء الصوم مناسب للاستظهار مستغن عن التنبیه أما وجوب قضاء الصلاة مع التجاوز عن العشرة فهو علی خلاف مقتضی الاستظهار، فلو کان واجبا لزم التنبیه علیه، و إهماله موجب لظهور أدلته فی عدمه، و بقاء مقتضی الاستظهار حتی مع التجاوز.

ثم إنه لو تم انکشاف عدم حیضیة أیام الاستظهار مع التجاوز عن العشرة، فلا مجال للاستشکال فی وجوب قضاء الصلاة الفائتة فیها من جهة عدم وجوب الأداء، بل حرمته بناء علی وجوب الاستظهار، کما عن نهایة الأحکام.

لاندفاعه بأن وجوب الأداء أو حرمته ظاهرا للشک فی حال الدم لا ینافی وجوبه واقعا لفرض حیضیته، فیجب القضاء مع انکشاف الحال، لتبعیة وجوبه لوجوب الأداء واقعا، لا ظاهرا.

اللهم إلا أن یستند عدم وجوب القضاء لظهور أدلة الاستظهار فی عدمه الموجب للبناء علی العفو عنه و إن انکشف عدم الحیض حینه بسبب استمرار الدم.

لکنه لا یخلو عن إشکال.

بقی شیء: و هو أنه لو انقطع الدم فی أیام الاستظهار لم یبعد البناء علی کونه بتمامه حیضا، لقاعدة الإمکان و استصحاب الحیض، من دون أن ینافی نصوص الاستظهار.

و منه یظهر أنه لو بنی علی انقلاب العادة باتفاق شهرین لا حقین علی خلافها- علی ما تقدم الکلام فیه منا فی فروع العادة- فهی إنما تنقلب فیما إذا کان الدم فی الشهرین اللاحقین أقل من العادة أو أکثر فی ضمن أیام استظهار المرأة حسب اختیارها، أما لو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۰۸

(مسألة ۱۰): قد عرفت أنه إذا انقطع الدم علی العشرة کان الجمیع حیضا واحدا، من دون فرق بین ذات العادة و غیرها (۱)، و إذا تجاوز العشرة فإن کانت ذات عادة عددیة و وقتیة تجعل ما فی العادة حیضا (۲)

زاد عليها فيشكل انقلابها له بعد الحكم بكون ما بعد الاستظهار استحاضة ظاهرا من دون رافع له. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

[مسألة ۱۰: الكلام فى جملة من أحكام المستحاضة]

[رجوع مستمرة الدم للعادة مع تحقيق العادة التى ترجع إليها]

اشارة

(۱) سبق المنع من ذلك فى ذات العادة لو انقطع دمها بعد أيام الاستظهار.

(۲) رجوع ذات العادة إليها فى الجملة هو المصرح به فى كلام الأصحاب بنحو يظهر فى التسالم عليه، و ادعى الإجماع عليه فى المعتبر و التذكرة و المنتهى و كشف اللثام و غيره.

لكن أشرنا آنفا إلى أنه لم نعثر على نص يتضمن حيضية خصوص ما فى العادة لمن تجاوز دمها العشرة، بل النصوص بين ما ورد فيمن تجاوز دمها العادة، و ما ورد فيمن يستمر بها الدم مدة طويلة كشهر أو أكثر، كموثق إسحاق بن جرير «۱» الآتى و المتقدم فى نصوص الاستظهار، و مرسلة يونس الطويلة «۲»، و ما هو مردد بينهما، كنصوص المستحاضة، لما سبق فى مبحث الاستظهار من الكلام فى مفهومها.

و حيث كانت الطائفة الأولى متضمنة الاستظهار زائدا على العادة، و الثانية متضمنة الاقتصار على العادة، و الثالثة مختلفة فى ذلك، تعين تنزيل نصوص الاستظهار على الدور الأول، و نصوص الاقتصار على العادة على ما بعده، على ما تقدم توضيحه فى حكم الاستظهار، كما تقدم أن تجاوز الدم عن العشرة بعد الاستظهار لا يكشف عن كون أيام الاستظهار استحاضة و الحيض مختصا بأيام العادة.

و من ذلك يظهر أن مستمرة الدم فى الدور الأول ترجع للعادة العددية فقط،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

لأنها هى المعيار فى الاستظهار كما تقدم، و المفروض دخولها فى أدلته، بل تتحيض بأول رؤية الدم مع إمكان حيضيته، لعموم قاعدة الإمكان، سواء رأته فى أول العادة الوقتية، أم فى أثنائها، أم قبلها، أم بعدها، فتتحيض بمقدار عادتها ثم تستظهر و تكون مستحاضة بعد أيام الاستظهار و إن صادفت عادتها الوقتية.

لأن ما دل على الرجوع للعادة الوقتية مختص بمن يستمر دمها كثيرا، و هى غير شاملة للدور الأول، و بالمستحاضة، و هى لا تنطبق على المرأة فى أول رؤية الدم مع إمكان حيضها، لأن مقتضى قاعدة الإمكان كونها حائضا، لا مستحاضة، و إنما تكون مستحاضة بعد أيام الاستظهار بمقتضى نصوصه، فترجع لعادتها حينئذ مع إمكان حيضها فى أيام عادتها لفصل أقل الطهر بينها و بين تحيضها بأول الدم، و يكون هو الدور الثانى لها الذى لا استظهار فيه.

أما مع عدم فصل أقل الطهر فالمتعين عدم التحيض بالعادة الأولى و انتظار العادة اللاحقة، و تكون هى الدور الثانى لها.

و دعوى: أن مقتضى إطلاق إرجاع المستحاضة لعادتها الوقتية لما كان هو تحيضها فى العادة الأولى، و هو لا يجتمع مع تحيضها فى أول الدم الذى هو مقتضى قاعدة الإمكان، لزم رفع اليد عن التحيض بأول الدم، لأن قاعدة الإمكان من سنخ الأصل و العادة من سنخ الأمارة الحاكمة عليه.

مدفوعة بأن موضوع النصوص المذكورة و إن كان هو المستحاضة، إلا أنه لا بد من حمله على المستحاضة التى يحتمل كونها حائضا حين العادة، لأن أمارية العادة على الحيض فرع احتماله، و لا طريق لإحراز كون المرأة فى الفرض كذلك، بل مقتضى قاعدة الإمكان بضميمة نصوص الاستظهار حيضيتها فى أول الدم و عدم كونها مستحاضة إلا بعد أيام الاستظهار، و مثل هذه المستحاضة يقطع بعدم حيضيتها وقت العادة، فقاعدة الإمكان رافعة لموضوع حجية العادة، و الأمارة إنما تحكم على الأصل إذا بقى موضوع حجيتها معه، لا مع رافعيته لموضوعها، بل يكون واردا عليها حينئذ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۰

...

نعم، لو كان موضوع نصوص الرجوع للعادة مستمرة الدم لم تنهض قاعدة الإمكان برفع الموضوع المذكور، لأن المرأة بالوجدان مستمرة الدم محتملة للحيض وقت العادة، فتكون قاعدة الإمكان منافية لها، محكومة لها. لكن سبق أنه ليس فى النصوص ما يتضمن ذلك.

كما أنه لو بنى على عدم جريان قاعدة الإمكان فى الدم الزائد على العشرة، للتعارض بين تطبيقاتها على أجزائه، كان المحكم فى البين هو إطلاق دليل الرجوع للعادة، لأن مقتضى الإطلاق كون المرأة مستحاضة من أول رؤية الدم.

لكن سبق فى الدم المتقطع أن موضوع القاعدة هو الإمكان من غير حيثية الدم اللاحق، فيكون تطبيقها على أول الدم واردا على بقية التطبيقات، فينفرد بالاعتبار، و يرد على عموم دليل الإرجاع للعادة فى الفرض، كما ذكرنا.

و يشهد بما ذكرنا فى قاعدة الإمكان و فى المقام موثق سماعة: «سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت، فإن كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضى أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة» «۱».

فإنه مع اشتماله على التعليل الذى هو من أدلة قاعدة الإمكان قد تضمن حيضية أول الدم لا غير، على ما سبق فى الدم المتقطع توضيحه.

كما أن مقتضاه حيضية الدم حين رؤيته قبل أيام العادة و كون ما بعد الاستظهار استحاضة و إن صادف شيئا من أيام العادة، المستلزم لعدم حجية العادة الوقتية فى أول رؤية الدم، و عدم نهوضها برفع اليد عن قاعدة الإمكان فى أوله.

و حمله على خصوص صورة فصل أقل الطهر بين أيام العادة و أيام الاستظهار بعيد جدا، بل هو كالمقطوع بعدمه. و كفى به شاهدا لما ذكرناه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۱

...

نعم، لو لم يمكن التحيض بأول رؤية الدم لعدم فصل أقل الطهر بينه و بين الحيض السابق كانت المرأة مستحاضة من أول رؤيته، كما

تضمنه صحيح صفوان «۱» المتقدم فى الدم المتقطع، فتدخل فى إطلاق ما تضمن رجوع المرأة إلى عادتها الوقتية.

و فى ثبوت الاستظهار لها بعد أيام العادة ما تقدم فى الأمر الرابع من لواحق الكلام فى وجوب الاستظهار. فراجع.

ثم إن ما ذكرناه من تحيضها فى الدور الأول برؤية الدم و إن كان على خلاف عادتها الوقتية مخالف لإطلاق الأصحاب رجوع من تجاوز دمها عن العشرة إلى عادتها، بل خلاف صريح بعضهم، ففى المبسوط و الخلاف و السرائر أن من كانت عادتها خمسة أيام فى كل شهر، فإن رأت خمسة قبلها و فيها و خمسة بعدها اقتصرت على عادتها، و فى المعتبر و الشرائع و التذكرة و المنتهى و القواعد و الدروس و جامع المقاصد و كشف اللثام و غيرها أنها لو رأت العادة و الطرفين و تجاوز المجموع العشرة اقتصرت على ما فى العادة، و قد يظهر من بعض عباراتهم الإجماع عليه، لاقتصارهم فى نسبة الخلاف على العامة.

لكن لا مجال للخروج بذلك عما سبق، لعدم ثبوت الإجماع التعبدى بذلك بعد ظهور جملة من عباراتهم فى ابتنائه على فهمهم من النصوص إطلاق رجوع من تجاوز دمها العشرة و اختلط حيضها باستحاضتها للعادة، كما يظهر من بعضها ابتناؤه على عدم المرجح لما قبل العادة عما بعدها، أو أقوائية العادة من قاعدة الإمكان المقتضية لحيضية ما قبلها.

إذ من الظاهر أنه لا مجال للتعويل عليه بعد ما سبق من عدم ثبوت الإطلاق المذكور من النصوص و قصورها عن الدور الأول، مع نهوض قاعدة الإمكان و موثق سماعة بترجيح أول الدم و أنهما رافعان لموضوع حجية العادة.

و لا سيما مع ظهور كلام الصدوق فيما ذكرناه فى الجملة. قال فى الفقيه: «و إن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۳.

و إن كان فاقدا للصفات، و الزائد عليها استحاضة و إن كان واجدا لها (۱)،

زاد الدم أكثر من عشرة أيام فلتقعد عن الصلاة عشرة أيام و تغتسل يوم حادى عشر و تحتشى، فإن لم يثقب الدم الكرسف صلت صلاتها كل صلاة بوضوء ... إلى أيام حيضها، فإذا دخلت أيام حيضها تركت الصلاة» و نحوه فى المقنع و الهداية، بل قد يظهر من الفقيه أنه مأخوذ من رسالة والده.

فإن ذيل كلامه ظاهر فى فرض كون المرأة ذات عادة وقتية، فيكون تحيضها فى أول الدم عشرة أيام للاستظهار، و لم يقيده بما إذا كان ظهور الدم فى أول أيام العادة الوقتية.

على أن النظر فى كلماتهم فى مباحث الحيض يشهد باضطرابها فى تحديده و فى مفاد نصوصه و تعبيرهم عند تحرير الفتاوى بما يشابه مضامين النصوص و لا يطابقها، إذ لا مجال مع ذلك لإحراز مطابقة فتاواهم لفتاوى من سبقهم ممن كان يقتصر على إثبات النص أو التعبير بعبارته، كالكلينى و الصدوق و غيرهما من قدماء الأصحاب، ليحرز اتصال الإجماع بعصور المعصومين عليهم السّلام و يكشف عن حكمهم.

نعم، لو كانت لهم فتاوى يظهر منهم التسالم عليها تعبدا من غير جهة النص أو الاعتبار تعين انحصار مأخذها بالتسالم المتصل بعصور المعصومين عليهم السّلام الكاشف عن حكمهم، و ليس منه المقام. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[ترجيح العادة على التمييز]

(۱) تقديما للعادة على التمييز، كما ذكره المحقق و العلامة و الشهيدان و المحقق الثانى و غيرهم، و هو ظاهر الاقتصاد و السرائر و المحكى عن ابن الجنيد و المفيد و المرتضى و الشيخ فى الجمل و أتباعهم و عن الكافى و الجامع و سائر المتأخرين.

و فى التذكرة و الرياض و المستند أنه الأشهر، و نسبه للأكثر فى جامع المقاصد، و للمشهور فى محكى الذكرى، و فى الجواهر أن عليه الشهرة العظيمة التى كادت تكون إجماعا.

و نسب غير واحد للشيخ فى النهاية تقديم التمييز. و كأنه لقوله: «فإن اشتبه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۳

...

على المرأة دم الحيض بدم الاستحاضة فلتعتبر بالصفات التى ذكرناها، فإن اشتبه عليها و كانت ممن لها عادة بالحيض فلتعمل فى أيام حيضها على ما عرفت من عادتها و تستظهر » ... حيث أخر الرجوع عن العادة عن الرجوع للصفات.

لكنه موقوف على كون المراد بالاشتباه الذى هو موضوع الرجوع للعادة الاشتباه المساوق لعدم التمييز، و هو غير ظاهر، بل مقتضى إطلاقه إرادة مطلق التردد بين الحيض و الاستحاضة، فيكون استدراكا من الارجاع للتمييز و يطابق المشهور.

و لعله لذا توقف فى الجواهر فى نسبة الخلاف للنهاية.

نعم، صرّح فى المبسوط و الخلاف و محكى الإصباح بترجيح التمييز، بل فى الخلاف أن عليه إجماع الفرقة. لكن صرّح فيها بعد ذلك بأن تقديم العادة قوى، و خيّر فى الوسيلة بين العمل على العادة و العمل على التمييز.

و الأقوى تقديم العادة، لما تضمن أن الصفرة فى أيام الحيض حيض «۱»، و لموثق إسحاق بن جرير: «سألتنى امرأة منا أن أدخلها على أبى عبد اللّه عليه السّلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت ... قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أيام حيضها ... قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثة و يتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد » «... ۲»، حيث تضمن الإرجاع للعادة أولا ثم للتمييز عند اختلاف الحيض.

و مرسلة يونس الطويلة الصريحة فى رجوع ذات العادة إليها، و فى اختصاص الرجوع للتمييز بفقد العادة قال عليه السّلام: «فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها و لا وقتها ... فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره و تغير لونه من السواد إلى غيره، و ذلك أن دم الحيض أسود يعرف، و لو كانت تعرف أيامها

---

(۱) راجع الوسائل باب ۴ من أبواب الحيض.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۴

...

ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأن السنة فى الحيض أن تكون الصفرة و الكدرة فما فوقها فى أيام الحيض إذا عرفت حيضا إن كان الدم أسود أو غير ذلك، فهذا يبين لك أن قليل الدم و كثيرة أيام الحيض حيض كله إذا كانت الأيام معلومة، فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره و تغير لونه » «... ۱».

و هذه النصوص شاهدة بتقديم إطلاقات رجوع المستحاضة للعادة «۲» على إطلاق الرجوع للتمييز فى صحيح حفص بن البخترى: «دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى أحيض [حيض. خ ل] هو أو غيره؟

قال: فقال لها: إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع

الصلاة » «... ۳»، فإنه و إن أمكن تنزيل أحد الإطلاقين على الآخر إلا أن ما تقدم كاف فى القرينية على تقديم الأول.

بل لا مجال لتقديم الثانى حتى لو غض النظر عما تقدم، لأن الجمع بين الإطلاقين يكون إما بتقييد كل منهما بالآخر فى ذات العادة، فلا يكفى أحد الأمرين فيها، أو بحمل نصوص العادة على موافقة التمييز، أو على صورة فقده، أو بحمل نصوص التمييز على غير ذات العادة.

و لا قائل بالأول، و الثانى مستلزم لإلغاء خصوصية العادة و نصوصها آبية عنه جدا، و الثالث ليس بأولى من الرابع لو لم يكن الرابع أولى، لأن تنزيل المرأة فى الصحيح على غير ذات العادة أهون من تنزيل الدم على الفاقد للتمييز فى نصوص العادة الكثيرة.

و أما التخيير فهو يبتنى إما على الجمع بين الإطلاقين بذلك، و هو غير عرفى، أو على كونه المرجع مع استحكام التعارض، و هو ممنوع صغرى و كبرى.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض و باب: ۱ من أبواب الاستحاضة.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۵

من دون فرق بين كون عادتها حاصلة من تكرر التمييز أو من رؤية الدم على الأقوى (۱)، و من دون فرق أيضا بين كون الواجد للصفات الزائد على ما فى العادة مما يمكن جعله حيضا منضما إلى ما فى العادة، لكون المجموع منهما و من النقاء المتخلل بينهما لا يزيد على العشرة (۲) أو حيضا مستقلا، لكونه

---

(۱) بناء على انعقاد العادة بالتمييز، كما سبق منه قدّس سرّه فى المسألة السابعة، و سبق المنع منه، كما سبق احتمال انصراف أدلة الإرجاع إليها فى المقام عن العادة المذكورة لو فرض انعقادها، لأن الفرع لا يزيد على أصله، و إن لم يخل عن إشكال. فراجع.

(۲) كما هو مقتضى إطلاق من أرجع للعادة أو حكم بتقديمها على التمييز مع التعارض، لأن حجية العادة أو التمييز فى مستمرة الدم لما لم تختص بإثبات حيضية ما يطابقهما، بل تشمل نفى حيضية ما يخالفهما، كانا متعارضين فى الفرض، و يختص عدم التعارض بينهما الذى لا موضوع فيه للكلام فى الترجيح و التخيير بما إذا تطابقا، كما هو مقتضى إطلاق من جعل موضوع البحث ما إذا اختلفا زمانا كالتحرير و القواعد، و صريح من جعل من فروض محل البحث فى الترجيح أو التخيير ما إذا اتصل التمييز بالعادة أو تداخلا أو انفصلا و لم يبلغ المجموع العشرة، كما فى المبسوط و الوسيلة و التذكرة و محكى نهاية الأحكام و ظاهر غيرهم ممن ذكر أقوالهم، كما فى المعتبر و الشرائع و المنتهى و غيرها.

و كيف كان، فيقتضيه إطلاقات الإرجاع للعادة الظاهرة أو الصريحة فى الاقتصار فى التحيض على ما فيها.

خلافا لما يظهر من الروض من عدم التعارض بين العادة و التمييز فى ذلك، فيلزم التحيض بما يقتضيه كل منهما فيه، و فى الرياض و الجواهر أنه لا يخلو عن قوة، مدعيا فى الأول أن عليه الإجماع المنقول، و فى الثانى تصريح جماعة به و أن ظاهر التنقيح نفى الخلاف فيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۶

...

بل ظاهرهم خروجه عن محل الكلام فى ترجيح العادة على التمييز، لعدم التعارض بينهما بعد إمكان حيضية المجموع. و قد يناسبه ما

فى المعتبر و المنتهى من تقييد محل الكلام فى الترجيح بما إذا لم يتجاوز المجموع العشرة، و ما فى الذكرى من تفسير التعارض بما إذا لم يمكن الجمع.

لكن سبق تحقق التعارض الذى هو مورد الكلام فى الفرض المذكور، و أنه مقتضى إطلاق أو تصريح جملة من الأصحاب.

و ما سبق من المعتبر و المنتهى إما أن يبتنى على اختيار الجمع بين الأمرين فى الفرض المذكور خلافا لمن سبق، كالذى سبق من الذكرى، أو على أن المراد من عدم التجاوز عن العشرة عدم تجاوز مجموع الدم، لعدم وجود دم آخر غير ما فى العادة و الواجد للصفات، إذ ليس محل كلامهما من تجاوز دمها عن العشرة، بل من اختلف تمييزها مع عادتها، كما يحتمل أن يراد من عدم إمكان الجمع فى الذكرى تكاذب الأمارتين لاختلاف موردهما، لا عدم إمكان الجمع بين الدمين فى الحيضية، ليناسب بقية عباراتهم الظاهرة فى عدم خروجهم فى تحرير محل النزاع عما سبق من الأصحاب.

و قد أطال شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى تقريب ذلك و توضيحه.

و كيف كان، فقد يستدل لما ذكروه..

تارة: بأنه عمل بكل من الأمارتين، فيجب لإطلاق دليليهما.

و اخرى: بأنه مقتضى قاعدة الإمكان.

و يندفع الأول بما سبق من أن مبنى كل من الأمارتين ليس مجرد حيضية ما يطابقها، بل نفى حيضية ما خرج عنها أيضا، فيتعارضان فى الفرض، و حيث سبق ترجيح العادة تعين الاقتصار عليها.

و منه يظهر اندفاع الثانى، لصلوح دليل العادة حينئذ للحكومة على قاعدة الإمكان.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۷

مفصولا عن الدم الذى فى العادة بعشرة أيام (۱)، أو ليس بأقل من ثلاثة أيام (۲)، أو لا يمكن جعله حيضا أصلا لا منضما و لا مستقلا. إن لم تكن ذات عادة وقتية و عددية (۳)

---

(۱) كما فى الحدائق و المستند و عن الذخيرة و شرح المفاتيح، و حكاه شيخنا الأعظم بعد تقويته عن جماعة من متأخرى المتأخرين، بل هو مقتضى إطلاق من أرجع للعادة أو صرح بتقديمها على التميز مع التعارض بالتقريب المتقدم.

و يظهر الوجه فيه مما تقدم فى سابقه. خلافا للمسالك و ظاهر المدارك من التحيض بهما معا، و فى الرياض و الجواهر أنه لا يخلو عن قوة، و نسبه فى الحدائق لجملة من الأصحاب. و فى المستند أنه المحكى عن الأكثر، بل يظهر من المدارك أنه لا خلاف فيه لحكمه بخروجه عن مورد البحث فى الترجيح أو التخيير. و يظهر وجهه و الجواب عنه مما تقدم فى سابقه.

(۲) هكذا فى غير واحدة من طبعات الكتاب. و الظاهر أن الصحيح العطف بالواو، لا (أو) و يراد به بيان شرط حيضية الدم المذكور، و المناسب حينئذ ذكر عدم الزيادة على العشرة أيضا، لما يأتى فى شرط الرجوع للتمييز.

(۳) سواء كانت ذات عادة عددية فقط أم ذات عادة وقتية فقط أم لم تكن ذات عادة أصلا. و فى رجوع الأوليين لما انعقد لهما من العادة كلام يأتى فى ضمن الفروع الآتية إن شاء اللّه تعالى. و من ثم كانت الأخيرة أظهر أفراد مورد الكلام الآتى.

و مقتضى ما سبق فى بيان انعقاد العادة يكون المراد بالأخيرة من لم يتفق لها شهران متواليان فى وقت الحيض و عدده، فيخل الاختلاف بيوم أو أكثر. بل سبق فى الفرع الثالث من فروع انعقاد العادة الإشكال فى إطلاق عدم اخلال الاختلاف ببعض يوم، و أن اللازم الاقتصار على ما يتسامح فيه عرفا، كالساعة و الساعتين.

لكن فى صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۱۸

...

المستحاضة أ يطؤها زوجها، و هل تطوف بالبيت؟ قال تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و لتستدخل كرسفا » «... ۱».

و قد سبق فى الوجه السابع من وجوه الجمع بين نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار على العادة أن ظاهره فرض اختلاف القرء بنحو لا تنعقد به العادة الشرعية المتقدمة و إن لم يمنع من صدق القرء عرفا لطول المدة و قلة الاختلاف كاليوم و اليومين.

و لا ينافيه دليل انعقاد العادة الصريح فى اعتبار عدم الاختلاف بذلك، لأن عدم انعقاد العادة الشرعية بالقرء المذكور إنما يقتضى عدم ترتب حكمها و هو الاقتصار عليها من دون استظهار، و لا ينافى ثبوت الحكم الذى تضمنه الصحيح.

ثم إن المنساق منه كون المراد بالجلوس فى القرء الذى تضمنه هو الجلوس فى المقدار الذى تتفق فيه الأقراء المختلفة زمانا و عددا المتيقن دخوله فى القرء، و أن الاحتياط باليوم و اليومين إنما هو مراعاة لاحتمال الزيادة عليه تبعا لما حصل فى بعض الأقراء. و لو تم كان مقيدا لما دل على رجوع غير ذات العادة الشرعية للتمييز أو غيره، فيحمل على صورة عدم كون المرأة ذات قرء عرفى بالوجه المذكور.

نعم، يشكل التعويل على الصحيح المذكور فى المورد المذكور و الخروج به عن إطلاق نصوص التمييز مع إهمال الأصحاب له فى المضمون المذكور و ظهور مرسلة يونس الطويلة فى حصر حكم المستحاضة بما تضمنته من السنن الثلاث.

و لا سيما مع شيوع الابتلاء بمورده، حيث يبعد جدا مع ذلك خطأ الأصحاب فى حكمه و إهمال المرسلة له. و مع قرب معارضة موثق إسحاق بن جرير «۲» المتقدم له، لتضمنه الإرجاع للتمييز مع تقدم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثة و تأخره مثل ذلك، لقرب حمله على الاكتفاء فى الإرجاع له بتحقق الاختلاف بأحد الوجوه المذكورة فيه،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

فإن كانت مبتدئة أو مضطربة (۱)

كالاختلاف بيوم واحد، لا إلى لزوم تحققها بأجمعها المستلزم للاختلاف بستة أيام.

فإن ذلك كله مما يثير الريب فى الصحيح و يقتضى التوقف عن مضمونه و إرجاع علمه لأهله عليه السّلام، و لا يخرج به عن إطلاقات النصوص الواضحة الدلالة المعول عليها بين الأصحاب. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم. و منه نستمد العصمة و التوفيق.

[رجوع غير ذات العادة للتمييز]

(۱) و الأولى هى المرأة فى أول رؤيتها للدم، و الثانية هى التى رأت الدم قبل ذلك لكن ليس لها عادة ترجع إليها بسبب اختلاف الدم فى الشهور. كذا فسرهما فى المعتبر و محكى كشف الرموز و يستفاد من المنتهى و الدروس.

لكن ظاهر السرائر و الشرائع و عن الشهيد أن المبتدأة مطلق من لا عادة لها، و أن المضطربة هى الناسية لعادتها بعد انعقادها، و قد يستفاد من الإرشاد و القواعد، كما هو صريح المسالك و الروض ناسبا له فيهما للمشهور، و جعله فى الروضة الأشهر، و فى المدارك: «هو الذى صرح به العلامة رحمه اللّه و من تأخر عنه».

و يناسبه فى المبتدأة ما فى التذكرة من انحصار المستحاضة بها و بذات العادة، و ما فى الخلاف من الاقتصار عليهما فى بيان صور المستحاضة.

و فى المسالك و الروض و الروضة ظهور الفائدة فى رجوع من تكرر منها الحيض من دون أن تستقر لها عادة إلى عادة نسائها على التفسير الثانى للمبتدئة دون الأول.

لكن فى المدارك أن الاختلاف لفظى، لأن الحكم المذكور غير منوط فى الأدلة بعنوان المبتدأة. و ما ذكره متين جدا.

إلا أن يكون المراد أن المناسب تعميم المبتدأة اصطلاحا تبعا لعموم الحكم، لأنه أنسب بالتقسيم، لا أن عموم الحكم تابع لعمومها الذى هو الظاهر بدوا ممن سبق، كما قد يناسبه ما فى الروض أيضا من أن كلام المعتبر أدخل فى اسم المضطربة، و إن كان التعميم أولى، لندرة المخالف، و لعموم حكمة الرجوع لعادة نسائها، و غيرهما.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۰

...

و أظهر منه ما فى جامع المقاصد، حيث ذكر التفسير المشهور ثم تعرض لتفسير المعتبر السابق، ثم قال: «و هذا التفسير صحيح، إلا أن الأول هو الذى يجرى عليه أحكام الباب، فإن من لم تستقر لها عادة أصلا ترجع إلى النساء مع فقد التميز كالتى ابتدأت الدم، و المضطربة [و مراده بها الناسية تبعا للمشهور] لا ترجع إلى النساء، لسبق عادة لها »....

لكن لو صحح عموم الحكم خروج الاصطلاح فى العنوان عن معناه العرفى فهو إنما يتجه مع كون العموم اتفاقيا، أما مع الاختلاف فيه فاللازم إبقاء العنوان على معناه العرفى ثم النظر فى عموم الحكم تبعا لدليله.

نعم، فى الروض أن ظاهر مرسلة يونس الطويلة دخول من لم تستقر لها عادة فى المبتدأة لتضمنها حصر أقسام المستحاضة فى الناسية لعادتها، و الذاكرة و المبتدأة، و حيث لا تدخل من لم تستقر لها عادة فى الأوليين تعين دخولها فى الأخيرة، و إلا بطل الحصر.

و دعوى: منافاته لصريح قوله عليه السّلام فى بيان المبتدأة: «و إن لم يكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع... » «۱».

مدفوعة بأن قوله عليه السّلام: «و إن لم يكن لها أيام قبل ذلك» شامل لمن لم تستقر لها عادة، فلا بد من تنزيل قوله: «و استحاضت أول ما رأت» على ما يناسب عمومه لها، بحمل الأولية على الإضافية بلحاظ عدم استقرار العادة، محافظة على الحصر المذكور.

و يشكل بأنه- مع بعد التنزيل المذكور فى نفسه- مناف لصريح قوله عليه السّلام قبل ذلك: «و أما السنة الثالثة ففى التى ليس لها أيام متقدمة و لم ترى [تر. فى. يب] الدم قط، و رأت أول ما أدركت فاستمر بها »....

و أما الحصر فليس هو لحالات المستحاضة، بل لأحكامها و سننها، فلا ينافى عدم دخول من لم تستقر لها عادة فى أحد الأقسام المذكورة إذا كانت مشاركة فى الحكم لغير ذات العادة منها، كما نبه له شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۱

و كانت ذات تمييز- بمعنى أن الدم بعضه بصفات الحيض (۱) و بعضه فاقدا [فاقد. ظ] لها- وجب عليها التحيض بالدم الواجد للصفات (۲) بشرط

و من ثم كان الأولى تخصيص المبتدأة بمن ابتدأ بها الدم، و المضطربة بمن اضطرب حيضها من دون أن تستقر لها عادة، مع خروج

الناسیة لعادتها عنها، فضلا عن أن تختص بها، ثم النظر فی حکم کل منها. و الأمر سهل بعد ما ظهر من عدم ترتب ثمرة عملیة علی النزاع المذکور.

(۱) تقدم فی المسألة الخامسة التعرض لصفات دمیی الحیض و الاستحاضة التی علیها المعیار فی الحکم بکل منهما، و یأتی قریبا تمام الکلام فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

(۲) أما فی المضطربة فهو المصرح به فی کلام الأصحاب، و فی مفتاح الکرامة:

«لا أجد فی ذلک خلافا و لا نقله». بل ادعی الإجماع علیه فی المعتبر و المنتهی، و یستفاد ممن یأتی منه دعواه فی المبتدأة إن کان ممن یعممها لها.

و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق صحیح حفص بن البختری «۱» المتقدم فی ترجیح العادة علی التمییز- موثق إسحاق بن جریر «۲» - المتقدم هناک أیضا- الصریح فی الإرجاع إلیه فیمن تختلف أیام حیضها.

و قوله علیه السّلام فی مرسلة یونس الطویلة: «و أما سنة التی قد کانت لها أیام متقدمة ثم اختلط علیها من طول الدم فزادت و نقصت حتی أغفلت عددها و موضعها من الشهر، فإن سنتها غیر ذلک. و ذلک أن فاطمة بنت أبی حبیش أتت النبی صلّی اللّه علیه و آله فقالت:

إنی استحاض و لا أطهر. فقال لها النبی صلّی اللّه علیه و آله: لیس ذلک بحیض، إنما هو عرق، فإذا أقبلت الحیضة فدعی الصلاة، و إذا أدبرت فاغسلی عنک الدم و صلی ... و کان أبی یقول: إنها استحیضت سبع سنین، ففی أقل من هذا تکون الریبة و الاختلاط فلهذا احتاجت أن تعرف إقبال الدم من إدباره و تغیر لونه من السواد إلی غیره، و ذلک أن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۲

...

دم الحیض أسود یعرف، و لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت إلی معرفة لون الدم...

فإذا جهلت الأیام و عددها احتاجت إلی النظر حینئذ إلی إقبال الدم و إدباره و تغیر لونه » «... ۱».

فإن المراد بالاختلاط إن کان هو سقوط حکم العادة بسبب کثرة مخالفتها فی الأشهر اللاحقة کان من أفراد ما نحن فیه من فرض الاضطراب و عدم العادة التی یرجع إلیها.

و إن کان هو نسیان وقتها- کما هو الظاهر، للتعبیر بالجهالة و الریبة و الإغفال و المعرفة الظاهرة فی فرض واقع محفوظ- کانت دالة علی ما نحن فیه بالأولویة العرفیة، لأنه إذا کان التمییز حجة فی ظرف وجود عادة مجهولة صالحة لأن یرجع إلیها فی نفسها، کان أولی بالحجیة فی ظرف عدم انعقاد العادة أصلا. فلاحظ.

هذا و عن أبی الصلاح الحلبی أن المضطربة «۲» ترجع إلی عادة نسائها، فإن فقدن فإلی التمییز فإن کان مراده بالمضطربة من لم تنعقد لها عادة کان خلافا فیما نحن فیه، و إن کان مراده بها الناسیة خرج عنه.

و کیف کان، فکأن الوجه فیه ما یأتی من نصوص رجوع المستحاضة إلی نسائها.

لکن النصوص المذکورة- کما سیأتی- بین ما یختص بالمبتدئة و هو مورود أو محکوم لاطلاقات التمییز، لظهوره فی فرض التحیر و عدم الطریق لمعرفة الحیض، فلا مجال لاستفادة حکم المضطربة منه بنحو یعارض إطلاق التمییز، فضلا عن أن یقدم علیه.

و مثله ما هو مختص بالنفساء، بل هو غير معمول به فيها، فضلا عن أن يتعدى منها للمستحاضة، و بين ما هو وارد فى مطلق المستحاضة، و لا وجه لتقديمه على إطلاق التمييز، لعدم المرجح له بعد كون النسبة بينهما العموم من وجه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۲) هكذا حكاه عنه غير واحد لكن الذى حكاه عنه فى المختلف أنه قال: «و أما المختلطة و هى التى لا تعرف زمان حيضها من طهرها ففرضها أن ترجع إلى عادة نسائها ». ... و ربما يظهر منه إرادة مطلق المستحاضة التى يستمر بها الدم أو خصوص غير ذات العادة منها. (منه عفى عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۳

...

بل الظاهر لزوم تقديم إطلاق التمييز عليه، فيحمل هو على صورة فقد التمييز، لأن الرجوع للتمييز أظهر من الرجوع لعادة النساء، لتميزه بارتكازيته فى نفسه و بكون أدلته النقلية أظهر و أكثر، فحمل إطلاق الإرجاع لعادة النساء على صورة فقد التمييز اتكالا على وضوح الرجوع إليه لو وجد أقرب من حمل إطلاق الإرجاع للتمييز على صورة تعذر الرجوع لعادة النساء.

و لا سيما مع ما أشرنا إليه من ظهور ما ورد منه فى المبتدأة فى فرض التحير، حيث يصلح عرفا لأن يكون شاهد جمع بين الإطلاقين المذكورين و قرينة على تقديم إطلاق دليل التمييز على إطلاق دليل الرجوع للعادة، لكون صورة التحير هى المتيقنة منه.

على أن ظهور مفروغية الأصحاب عن تقديم التمييز حتى لم يتعرض كثير منهم لخلاف أبى الصلاح أو لبيان دليله تكفى فى دفع احتمال تقديم إطلاق الإرجاع لعادة النساء، لبعد خفاء ذلك عليهم جدا.

هذا كله بناء على العمل بالإطلاق المذكور فى المضطربة، و إلا فالأمر أظهر.

و سيأتى الكلام فى تحقيق ذلك تبعا للمتن إن شاء اللّه تعالى.

هذا كله فى المضطربة. و أما المبتدأة فرجوعها للتمييز هو المعروف من مذهب الأصحاب، و قد ادعى الإجماع عليه فى الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة. و يقتضيه إطلاق صحيح حفص المتقدم فى ترجيح العادة على التمييز.

بل لا يبعد فهمه مما ورد فى المضطربة أو الناسية، لإلغاء خصوصيتهما عرفا، و فهم أن إرجاعهما إليه لعدم العادة المخرجة عنه. و لا سيما بملاحظة التعليل فى الفقرات المتقدمة من مرسلة يونس بقوله عليه السّلام: «فلهذا احتاجت أن تعرف إقبال الدم من إدباره» و غيره مما يظهر بملاحظتها.

لكن استشكل فيه فى الحدائق بخلو النصوص الواردة فى المبتدأة عنه، فمرسلة يونس الطويلة قد تضمنت حصر سنن الحيض فى ثلاث، و أن النبى صلّى اللّه عليه و آله بين فيها كل مشكل حتى لم يدع لأحد فيها مقالا بالرأى، و مع ذلك قال عليه السّلام فيها فى بيان سنة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۴

...

المبتدأة: «و أما السنة الثالثة ففى التى ليس لها أيام متقدمة و لم ترى [تر. فى. يب] الدم قط و رأت أول ما أدركت فاستمر بها، فإن سنة هذه غير سنة الأولى و الثانية، و ذلك أن امرأة يقال لها حمنة بنت جحش أتت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالت: إنى استحضت حيضة شديدة، فقال: احتشى كرسفا. فقالت: إنه أشد من ذلك إنى أثجه ثجا، فقال: تلجمى و تحيضى فى كل شهر فى علم

اللّه ستة أيام أو سبعة أيام ... و هذه سنة التى استمر بها الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع ... فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو من واحدة منهن إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهى على أيام «أيامها ...» و إن لم يكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع » «... ۱».

و موثق عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلى عشرين يوما فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام » «... ۲»، و نحوه موثقة الآخر «۳» فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة، و موثق سماعة: «سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هى لا تعرف أيام أقرائها. فقال:

أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام، و أقله ثلاثة أيام» «۴».

فإن خلو هذه النصوص عن التعرض للتمييز مع ورودها فى مقام البيان موجب لقوة ظهورها فى عدم اعتباره فى المبتدأة. و ليس تقييدها بنصوص التمييز بأولى من العكس و قصر نصوص التمييز على غير المبتدأة تحكيما لهذه النصوص عليها.

بل الثانى أولى بلحاظ مرسلة يونس التى قصرت التمييز على المضطربة و أهملته فى المبتدأة، لقوة ظهورها فى الفرق بينهما. فلا تصل النوبة للتعارض بين الإطلاقين و التماس المرجح الخارجى لأحدهما أو التساقط. و لعله لذا حكى عن أبى الصلاح الاقتصار فى المبتدأة على الرجوع لعادة نسائها من دون تعرض للتمييز.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۵

...

و يشكل بأن ذيل مرسلة يونس شاهد باختصاص التحيض بالعدد بالفاقدة للتمييز، لقوله عليه السّلام بعد التعرض للسنن الثلاث و لمواردها: «فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو من واحدة منهن، إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهى على أيام [أيامها] و خلقها ... و إن اختلط عليها أيامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حد، و لا من الدم على لون عملت باقبال الدم و إدباره ... فإن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون، لأن قصتها كقصة حمنة حين قالت: إنى أثجه ثجا» «۱».

لصراحته فى أن موضوع السنة الثالثة كمواردها فاقدة التمييز، فلا بد من كون تطبيقها فى الصدر على المبتدأة لفرض كون المبتدأة كذلك، لغلبة ذلك فيها- كما قيل- أو لغيرها.

و هو المناسب لإهمال التنبيه فى الصدر على كون حمنة مبتدئة و الاقتصار على بيان كونها غير ذات عادة، و لعموم تعليل الرجوع للتمييز فى الناسية بأن دم الحيض أسود يعرف فيرجع إليه مع عدم العادة المخرجة عنه، مع ظهور الإرجاع للعدد فيها فى كونه من قبيل الأصل فى مورد فقد الدليل على تعيين الحيض، حيث يكون مقتضى ذلك رجوع ذات التمييز إليه مطلقا، و أن التحيض بالعدد فى المبتدأة و غيرها فى ظرف فقده، و أن ذكر الناسية فى السنة الثانية و المبتدأة فى الثالثة ليس لخصوصيتهما، بل لكون الأولى ذات تمييز، و الثانية فاقدة له، فيشاركهما فيهما كل من كانت مثلهما.

و هو المناسب لما تضمنته المرسلة من انحصار سنن المستحاضة فی الثلاث و عدم خروجها عن واحدة منها، إذ لو بنی علی الجمود علی خصوصیتهما کانت الناسیة الفاقدة للتمییز و المضطربة مطلقا خارجتین عنهما، و لم یکن وجه لتحیض الأولی و الثانیة مع فقد التمییز بالعدد، مع ظهور حال صاحب الحدائق- تبعا للأصحاب- فی المفروغیة عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۶

...

و منه یظهر صلوح المرسلة لأن تکون شاهدا علی تقدیم إطلاق دلیل التمییز علی إطلاق تحیض المبتدأة بالعدد أو اقراء النساء فی الموثقات، حیث تکون قرینة علی تعارف إرادة خصوص غیر ذات التمییز من المبتدأة فیها، کما قد یشعر به قوله فی الثانی: «یدفع علیها الدم» ... الذی لا یبعد اتحاده مع الأول و الاختلاف بینهما بسبب النقل بالمعنی.

کما أن قوله فی موثق سماعة: «و هی لا تعرف أیام أقرائها» لما لم یرد أیام عادتها، لفرض کونها مبتدئة، بل أیام حیضها یکون موروداً أو محکوما لاطلاقات التمییز مع قطع النظر عما تقدم.

بل قد یشعر بإمکان معرفتها لها، المستلزم حجیة التمییز فی حقها، لعدم المرجع لها غیره بعد فرض عدم کونها ذات عادة، کما نبه له بعض مشایخنا فیما حکی عنه. بل ادعی بلوغه مرتبة الظهور فی ذلک و صلوحه لتقیید المطلقات الأخر لو تمت. لکنه لا یخلو عن إشکال أو منع.

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل بعد ما ذکرنا فی تقدیم إطلاق الإرجاع للتمییز علی إطلاق تحیض المبتدأة بأقراء نسائها أو بالعدد. و هو المناسب لکون خصوصیة تحقق التمییز فی الرجوع إلیه أقوی بسبب ارتکازیته من خصوصیة المبتدأة فی التحیض بأقراء النساء أو بالعدد.

و بالجملة: لا ینبغی التوقف فی رجوع المبتدأة للتمییز، و لا سیما مع ما سبق من الأصحاب، حیث یبعد جدا خطؤهم فی ذلک مع شیوع الابتلاء به. فلاحظ.

بقی فی المقام أمور..

الأول: قال فی مفتاح الکرامة: «و لیعلم أن جماعة من الأصحاب لم یتعرضوا للتمییز فیما أجد،

کالصدوقین و المفید و أبی المکارم و سلار».

لکن الصدوق لم یتعرض فی کتبه الثلاثة إلا لما تقدم منه فی ذیل الکلام فی الرجوع للعادة، و سبق أنه قد یظهر منه حکایته عن رسالة والده، و کلامه المذکور ظاهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۷

...

فی أن موضوعه ذات العادة، فعدم تعرضه للتمییز لا یدل علی خلافه فیه. فلاحظ.

و نحوه المفید و سلار فی المقنعة و المراسم، لأنهما لم یذکرا فی مبحث الحیض إلا أن أکثره عشرة أیام فإن زاد الدم علیها کان استحاضة، و أما فی مبحث الاستحاضة فقد قال فی المقنعة: «و المستحاضة لا تترک الصلاة و الصوم فی حال استحاضتها و ترکهما

فی الأیام التی کانت تعتاد الحیض قبل تغیر حالها بالاستحاضة» و فی المراسم: «و لا حرج علی زوجها فی وطئها بعد فعل ما یجب علیها من الاحتشاء و الغسل إلا فی أیام المعتادة للحیض».

و أما أبو المکارم فی الغنیة فقد قال- بعد أن ذکر أقل الحیض و أکثره، و أنه أصل تعمل علیه من لم تسبق بعادة-: «فإذا رأت المبتدأة الدم و انقطع لأقل من ثلاثة أیام فلیس بحیض، و إن استمر ثلاثة کان حیضا، و کذا إلی تمام العشرة. فإن رأت بعد ذلک دما کان استحاضة إلی تمام العشرة الباقی [الثانی]، لأن ذلک هو أقل أیام الطهر، فإن رأت فی الیوم الحادی و العشرین دما و استمر بها ثلاثة أیام فهو حیض، لمضی أقل أیام الطهر. و کذا لو انقطع الدم أول ما رأته بعد ثلاثة أیام ثم رأته الیوم الحادی عشر من وقت ما رأت الدم الأول، فإنه دم الاستحاضة، لأنها رأته فی أیام الطهر، و کذا إلی تمام الثالث عشر، فإن رأت فی الیوم الرابع عشر دما کان من الحیضة المستقبلة، لأنها قد استوفت أقل أیام الطهر، و هی عشرة. و علی هذا تعتبر بین الحیضتین أقل أیام الطهر »....

و من هنا نسب إلیه فی محل الکلام عمل المبتدأة و المضطربة علی أصل أقل الطهر و أکثر الحیض.

لکن لا یبعد انصراف صدر کلامه إلی فرض انقطاع الدم و عوده فی الیوم الحادی و العشرین، نظیر ما فی ذیله من فرض انقطاعه علی الثلاثة و عوده فی الیوم الرابع عشر أو قبله، فهو خارج عن محل الکلام من فرض الاستمرار، و إلا کان المناسب له الحکم بالتحیض فی الیوم الحادی و العشرین ابتداء و لم یحتج لفرض رؤیة الدم فیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۸

...

نعم، قد یناسب ذلک ما فی إشارة السبق، حیث قال: «فتعتبر المرأة بین حیضتیها أقل أیام طهرها إن کان خروج الدم مستمرا بها، و تعمل علی أن ما تراه منه فیها لیس حیضا».

لکنه لا یناسب قوله فی تعریف الحیض: «و هو ما یحدث بالنساء من خروج الدم ابتداء إلی حیث یتمیز لهن بصفته المخصوصة أو بعادة مألوفة» مع قوله بعد الکلام المتقدم: «و متی تمیز لها عملت علی التمییز إلی أن تستمر [تستقر. ظ] عادتها به فتعمل علیها، و متی تعذر عملت علی المروی » ... لوضوح أن الرجوع للتمییز ثم للروایات لا یناسب العمل بأصل أقل الطهر.

الثانی: ذکر فی المبسوط أن المستحاضة المبتدأة ذات التمییز تتحیض بتمام الدم الواجد للصفة فی کل شهر مع اختلاف الشهور فی قدره،

ثم قال: «فإن رأت فی شهرین متواليين مثلا ثلاثة أیام و رأت فی الشهر الثالث خمسة أیام حکم فی الشهرین الأولین بأن حیضها ثلاثة أیام، لأن عادتها قد استقرت بالشهرین، غیر أنها فی الشهر الأول و الثانی لا تصلی و لا تصوم إلا بعد أن یمضی علیها عشرة أیام أقصی مدة الحیض علی أی صفة کان، فإذا ثبت فی الشهر الثالث أن ما زاد فی الشهر الأول و الثانی علی الأیام التی رأت فیها دم الحیض کان استحاضة قضت الصوم و الصلاة، و أما فی الشهر الثالث الذی استقرت فیه عادتها فإنها تغتسل إذا مضت علیها الأیام التی رأت فیها دم الحیض فی الشهر الأول و الثانی و تصوم و تصلی».

و قد سبق الکلام فیما ذکره من انعقاد العادة بالتمییز و ترجیحها علی التمییز عند التعارض.

و إنما الإشکال فیما ذکره من عدم اقتصارها فی التحیض علی الدم الواجد للصفة قبل انعقاد العادة، بل تنتظر العشرة، و من أنه لو انعقدت العادة انکشفت حیضیة خصوص مقدارها فی الشهرین اللذین انعقدت بهما و وجب قضاء ما ترکته فیما زاد علیه إلی العشرة. لأن الأول مخالف لفرض حجیة التمییز، التی لولاها لم تنعقد العادة به.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۲۹

...

و الالتزام باختصاص حجيته بحيثية انعقاد العادة دون سائر أحكام ارتفاع الحيض. كما ترى لا يناسب نصوصه جدا. و قد تقدم نظيره فى الاستدلال على انعقاد العادة بالتمييز بمرسلة يونس. فراجع.

و أما الثانى فيشكل بأن ظاهر أدلة حجية العادة الرجوع إليها فى خصوص الأشهر اللاحقة لانعقادها، دون ما قبله من الشهرين اللذين تنعقد بهما أو غيرهما.

فإذا فرض عدم نهوض التمييز فى الشهرين المذكورين بالحجية على انتهاء الحيض بالثلاثة و لزوم التحيض للعشرة لقاعدة الإمكان أو نحوها لم تنهض العادة المنعقدة بهما بالحجية على ذلك، ليجب قضاء الصلاة المتروكة فيما زاد على الثلاثة.

الثالث: سبق أن رجوع مستمرة الدم إلى العادة الوقتية و العددية لا يشمل الدور الأول،

بل هى فيه تتحيض بأول الدم و إن لم يصادف العادة ثم تستظهر.

و أما رجوعها للتمييز فمقتضى إطلاقهم رجوع من تجاوز دمها العشرة له عدم الفرق فيه بين الدور الأول و غيره، بل هو صريح جملة منهم، كما يظهر بملاحظة كثير من الفروع المذكورة فى المبسوط و المعتبر و التذكرة و المنتهى و غيرها.

و لا يخفى قصور موثق إسحاق بن جرير عنه لاختصاصه بمن يستمر دمها شهرا أو أكثر. و كذا مرسلة يونس الطويلة، لظهور كثير من فقراتها، بل صريح بعضها فى أن السنن التى تضمنتها قد سنت للمستحاضة و مقتضى قاعدة الإمكان حيضية الدم فى أول ظهوره، و أن المرأة لا تكون مستحاضة إلا بعد مضى العشرة الأولى، كما لا يمكن حيضها إلا بعد مضى العشرة الثانية التى بها يمضى أقل الطهر بين الحيضتين، كما سبق نظيره فى الرجوع للعادة.

مضافا إلى صراحتها فى أن مورد الإرجاع للتمييز- الذى هو السنة الثانية- من اختلطت عليها أيامها بسبب طول الدم، و أنها استحيضت سبع سنين، فتقصر عن الدور الأول.

و التعدى بها عن المورد المذكور لمن استمر بها الدم دون ذلك، بل لغير من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۰

...

اختلطت أيامها، و هى المضطربة و المبتدأة، للقرائن المتقدمة و غيرها، لا يستلزم إلغاء خصوصية طول المدة مطلقا بنحو يشمل الدور الأول، لقرب خصوصية الدور الأول بارتكازية الرجوع فيه لقاعدة الإمكان، بخلاف ما إذا استمر بعد ذلك، لأن مقتضى قاعدة الإمكان التحيض بمضى أقل الطهر، و لما كان خارجا عن المتعارف أهمل الشارع كالعرف القاعدة المذكورة، و أرجع للتمييز و غيره مما يناسب الوضع الطبيعى.

فلم يبق فى المقام إلا إطلاق صحيح حفص «۱» فيمن يستمر بها الدم الشاملة للدور الأول. و به ينحصر الوجه فيما سبق من الأصحاب.

اللهم إلا أن يقال: قول الراوى فى صحيح حفص: «فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى [أ] حيض هو أو غيره» و إن كان ظاهرا فى التحير فى معرفة الحيض بسبب الاستمرار، الذى قد يشمل الدور الأول، إلا أن قوله عليه السّلام فى الجواب: «فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» ظاهر فى أن تمييز الحيض بالصفات لترتيب أحكامه حين وجوده، و هو لا يشمل الدور الأول الذى يتحيض فيه برؤية الدم أو بعد مضى ثلاثة أيام لقاعدة الإمكان و لو مع فقد الصفات، و لو فرض عموم حجية التمييز له كان كاشفا عن حال العمل حينه من دون أن يستند العمل إليه.

و من هنا لا يبعد صلوح الجواب للقرينية على انصراف السؤال للاستمرار الموجب للتحير فى العمل الذى يكون بعد التحيض بعشرة فى

أول الدم- بمقتضى قاعدة الإمكان- و بعد مضى أقل الطهر منه، حيث لا يكون الرجوع لقاعدة الإمكان ارتكازيا و يحتاج للسؤال عن طريق معرفة الحيض.

بل لعل ذلك هو المنصرف أو المتيقن من السؤال فى نفسه مع قطع النظر عن الجواب، إذ بعد أن لم يكن المراد به مطلق الاستمرار، بل خصوص ما يوجب التحير فى حال الدم منه فارتكازية الرجوع لقاعدة الإمكان فى الدور الأول تمنع من إحراز عمومه له. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۱

...

و دعوى: أن قصور الأدلة عن الدور الأول لفظا لا يمنع من فهم عموم حجية التمييز له، لعدم الفرق فى كاشفية الصفات عرفا بعد ظهور الأدلة تبعا للمرتكزات فى كونها من خواص صفة دم الحيض الطبيعية.

مدفوعة بأن الصفات المذكورة لما لم تكن لازمة للحيض و لا مختصة به، بل كانت غالبية له لم تكن حجيتها عرفية، بل تعبدية، و لذا احتيج للسؤال عن كيفية معرفته، فلا مجال للتعدى عن مورد أدلتها، و قد تقدم توضيح ذلك عند الكلام فى عموم حجية الصفات لغير مستمرة الدم فى بحث قاعدة الإمكان.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۳۳۱

على أنه لو فرض تحصيل الإطلاق من الأدلة بنحو يشمل الدور الأول كفى فى الخروج عنه موثق سماعة: «سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة أيام سواء.

قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم، ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» «۱»، لظهوره فى أن تجاوز الدم عن العشرة إنما يمنع من البناء على حيضية الزائد، لا التوقف فى حيضية العشرة و لزوم الرجوع للتمييز الذى قد يقتضى حيضية ما بعدها دونها.

و مثله فى ذلك قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس القصيرة: «فإذا حاضت المرأة، و كان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت «۲» عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رأته [رأت. فى] الثانى الذى رأته تمام العشرة و دام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام ثم هى مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة» «۳».

مؤيدا بما فى صحيحى يونس بن يعقوب و أبى بصير «۴» فيمن ترى الدم ثلاثة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) تقدم فى ذيل الكلام فى أقل الحيض الكلام فى هذه الفقرة و أنه حكى عن بعض: (من يوم طمثت) فراجع.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۲

...

أیام أو أربعة أو خمسة و الطهر کذلک أو ستة أیام و یتکرر ذلک منها من عدم جریان حکم المستحاضة علیها إلا بعد مضی شهر، فإن عدم الإرجاع فی ذلک لوظیفة المستحاضة- من العمل علی العادة أو التمییز أو العدد- إلا بعد الشهر مع التحیض بجمیع الدم فی الشهر الأول- مع کونه احتیاطا مخالفا للقواعد- یناسب عدم إرجاع مستمرة الدم إلیها فی الدور الأول مع اقتضاء قاعدة الإمکان التحیض فیه بالأولویة العرفیة.

و مجرد عدم العمل بهما فی التحیض بتمام الدم لما سبق فی الدم المتقطع لا یمنع کونهما مؤیدین فیما نحن فیه.

و دعوی: أن بین إطلاق هذه الأدلة و إطلاقات التمییز عموما من وجه لشمول هذا الإطلاق لفاقدة التمییز و شمول إطلاقات التمییز لما عدا الدور الأول.

مدفوعة بأن حمل إطلاقات التمییز علی ما عدا الدور الأول الذی یقرب الاستغناء بقاعدة الإمکان و الاستصحاب عن التمییز فیه أقرب عرفا من تنزیل هذه الإطلاقات علی فاقدة التمییز.

و لا سیما مع أنه یشارک إطلاقات التمییز فی النسبة المذکورة إطلاقات المرتبتین الأخیرتین. و هما الرجوع لأقراء الأقارب و التحیض بالعدد. و حیث کانت إطلاقات المراتب الثلاث من سنخ واحد واردة لتمییز الحیض عن الاستحاضة عند اختلاطهما کان الظاهر تقدیم إطلاق هذه الأدلة علیها جمیعا، لأن تقدیمه علی بعضها دون بعض بلا مرجح و تقدیمها جمیعا علیه مستلزم لعدم بقاء مورد له.

علی أنه لو فرض التوقف فی تقدیم أحد الإطلاقین علی الآخر لزم البقاء علی مقتضی قاعدة الإمکان و الاستصحاب، و عدم الخروج عنهما بالتجاوز عن العشرة، لسقوط ما یلزم بالخروج عنهما من إطلاق التمییز و غیره بالمعارضة.

هذا و بمراجعة ما تقدم فی الرجوع للعادة یتضح أنه لا مجال للخروج عما اقتضته الأدلة المتقدمة بظهور إعراض المشهور عنه. و لا سیما مع ظهور ما ذکرنا ممن ذکر أنه مع زیادة الدم علی العشرة یتعین الزائد لأن یکون استحاضة، کما فی المقنعة و الاقتصاد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۳

...

و الغنیة- فیما تقدم منه فی التنبیه الأول- و المراسم، لظهور کلماتهم بل صریح بعضها تعین الیوم الحادی عشر و ما بعده لأن یکون استحاضة، و هو لا یلائم الرجوع للتمییز مع الزیادة علی العشرة، لأنه قد یقتضی حیضیة المتأخر، أو بعض العشرة لإتمامها، کما صرح بذلک أیضا الصدوق فیما تقدم من کلامه فی الرجوع للعادة، و هو و إن کان ظاهرا فی ذات العادة، إلا أن البناء علی حیضیة العشرة فیها یقتضی ذلک فی غیرها بالأولویة العرفیة.

کما صرح بذلک فی الوسیلة أیضا، حیث ذکر أنه مع استمرار الدم ثلاثة عشر یوما تتعین العشرة للحیضیة و الثلاثة الأخیرة لأن تکون استحاضة، و أن الاشتباه الذی یرجع معه للتمییز و غیره إنما یکون فیما لو زاد علی ذلک لمضی أقل الحیض و أقل الطهر، و إن عرفت أن مقتضی قاعدة الإمکان لما کان هو حیضیة تمام العشرة تعینت العشرة الثانیة لأن تکون استحاضة، و یبدأ الاشتباه بالثالثة.

بل تعین ما زاد علی العشرة لأن یکون استحاضة منتشر فی کلماتهم، حتی من بعض من سبق منهم الجری علی المشهور فقد تکرر فی کلماتهم أن الاستبراء إنما یحتاج إلیه إذا کان الانقطاع فی أثناء العشرة فلو کان بعد مضیها فلا حاجة له، لمضی الحیض، إلی غیر ذلک مما یظهر منه اضطراب کلماتهم. فلا مجال للخروج بها عما اقتضته الأدلة. و یأتی فی التنبیه الرابع من تنبیهات مبحث الرجوع لأقراء الأقارب ما ینفع فی المقام. فلاحظ.

الرابع: ذکر غیر واحد أن المعیار فی التمییز علی اختلاف حال الدم من الشدید إلی الضعیف بما لهما من واقع إضافی

من دون أن يختص الحيض أو الاستحاضة بصفة خاصة من لون أو غيره، قال في المعتبر: «إذا رأت الأسود و الأحمر فتجاوز فالأسود حيض و الأحمر طهر و لو رأت الأحمر و الأصفر فالأحمر حيض و الأصفر طهر».

و نحوه في التذكرة و قريب منه في المنتهى.

بل عن نهاية الأحكام: «تعتبر القوة و الضعف بإحدى صفات ثلاث:

اللون، فالأسود قوى بالنسبة إلى الأحمر، و الأحمر قوى بالنسبة إلى الأشقر، و الأشقر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۴

...

قوى بالنسبة إلى الأصفر و الأكدر. و الرائحة، فذو الرائحة الكريهة أقوى مما لا رائحة له. و الثخن، فالثخين أقوى من الرقيق». و عنه أيضا أن المتصف بواحدة أضعف من المتصف باثنتين، كما أنه أضعف من ذي الثلاث.

و قريب منه في جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالك و المدارك و محكي الموجز و شرحه. و زاد في جامع المقاصد و الروضة و المسالك و الروض أن الأصفر أقوى من الأكدر، و في الأخيرين أن ما تقوى رائحته أقوى مما تضعف رائحته.

و ذلك يجري في مراتب الألوان و الثخن، كما لو كان أحدهما أشد سوادا من الآخر أو أشد ثخنا منه، على ما نبه له في الجملة غير واحد.

و كأن الوجه في ذلك التعبير بالإقبال و الإدبار في مرسلة يونس الطويلة، و هما من الأمور الإضافية التي لا تختص بصفة خاصة.

و لعله لذا عمموا التمييز للرائحة و الثخانة، مع عدم حجية النص الذي تضمنهما، لعدم ذكر الأولى إلا في مرسلة الدعائم، و الثانية إلا فيها و في الرضوي، كما سبق في المسألة الخامسة.

لكن لازمه التعميم للحرارة و الدفع، و لا سيما مع اشتمال النصوص المعتبرة عليهما على ما سبق هناك. فراجع.

و كيف كان، فيشكل الاستدلال المذكور بأن المرسلة كما اشتملت على الإقبال و الإدبار في بعض فقراتها من دون إضافة أضافت في بعض فقراتها إليهما تغير لون الدم من السواد إلى غيره، قال عليه السّلام: «فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره و تغير لونه من السواد إلى غيره»، فكما يمكن بدوا إبقاء الإقبال و الإدبار على إطلاقهما، مع تنزيل ذكر السواد على أنه أحد أفراد الإقبال، كذلك يمكن العكس بالمحافظة على خصوصية السواد و تنزيل إطلاق الإقبال و الإدبار على ما يساوقه.

بل لعل الثاني أولى، لقرب كون العطف تفسيريا، بل هو المتعين بلحاظ قوله عليه السّلام بعد ذلك: «و ذلك أن دم الحيض أسود يعرف» المسوق لتعليل ما قبله،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۵

...

و قوله عليه السّلام: «و كذلك أفتى أبي ... فقال: إذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلاة...

و قوله: البحراني، شبه معنى قول النبي صلّى اللّه عليه و آله: إن دم الحيض أسود يعرف. و إنما سماه أبي بحرانيا لكثرته و لونه»، فإن عدول الباقر عليه السّلام عن الإقبال و الإدبار إلى التخصيص بالبحراني دليل على أنه المراد بهما و المعيار في التمييز.

على أن الدليل على التمييز لا- يختص بالمرسلة، بل منه صحيح حفص و موثق إسحاق الظاهران في خصوصية ما اشتملا عليه من الصفات و الآبيان عن التنزيل على مطلق الاختلاف بالشدة و الضعف، حيث يتعين لأجلهما تنزيل الإقبال و الإدبار على ما يساوق

الصفات الخاصة.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن ظاهر التعبير فى المرسلة بأن دم الحيض أسود يعرف، و فى الموثق بأنه ليس به خفاء، هو الإيكال فى معرفته لوضوحه، و حيث كان المدار فى وضوحه عرفا على مطلق القوة و الضعف لا خصوص الصفات المنصوصة، كان ظاهر ذلك أن العبرة فى التمييز بمطلق الأمارات المختصة بالحيض غالبا الكاشفة عنه عند العرف كشفا ظنيا.

فهو كما ترى، لأن الحديثين لم يقتصر فيهما على الإرجاع للوضوح، ليحمل على الوضوح العرفى المدعى حصوله بمطلق القوة و الضعف، بل تضمنا الوضوح بالصفات الخاصة، بنحو يظهر منه انحصار طريقه بها. بل ظاهرهما انحصاره بها عرفا أيضا، كما هو غير بعيد، و قد يناسبه قول المرأة فى صحيح حفص: «و اللّه أن لو كان امرأة ما زاد على هذا».

و أضعف من ذلك ما يظهر من الرياض تبعا لمن سبقه من الاكتفاء بالظن فى المقام.

لعدم الدليل على حجيته، بل مقتضى إطلاق الإرجاع لعادة النساء أو العدد عدمها.

و من هنا يتعين الجمود على ظاهر نصوص التمييز بالاقتصار على الصفات المنصوصة، كما هو ظاهر من جعل المعيار على صفة الحيض و صفة الاستحاضة- كما فى المبسوط- أو على مشابهة أحد الدميين- كما فى الشرائع- أو أطلق التمييز، لانصراف العناوين المذكورة إلى ما ذكروه من الصفات الغالبية لكلا الدميين، و قد سبق فى المسألة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۶

...

الخامسة بيان ما عليه المعول من الصفات، مع الكلام فى صورة التعارض بينها.

ثم إنه لو بنى على التعميم لمطلق الاختلاف بالشدة و الضعف، فلو اختلف الدم بأكثر من مرتبتين هل تلحق المرتبة المتوسطة بما فوقها فى الحيضية، أو بما دونها فى الاستحاضة وجهان. ففى المعتبر و المنتهى و التذكرة أنها لو رأت ثلاثة أسود و ثلاثة أحمر و ثلاثة أصفر تتحيض بالأسود خاصة، معللا فى الأولين بأن الحمرة مع السواد طهر.

و فيه: أنها كما تكون مع السواد طهرا فهى مع الصفرة حيض، فمع اجتماعها معهما معا لا وجه لتقديم جانب الطهر.

و مثله ما فى التذكرة من الاستدلال بالاحتياط للعبادة و بالقوة و الأولوية.

لوضوح تعارض الاحتياطين، و اختلاف القوة بالإضافة لكل من الطرفين، و أن أولوية الأسود بالحيضية لا تقتضى تخصيصها به، كأولوية الأصفر بكونه استحاضة.

و منه يظهر ضعف ما فى الرياض من الاستدلال على ما عن محكى نهاية الأحكام و موضع من التذكرة من حيضية الأسود و الأحمر معا لأنهما أقوى من الصفرة.

نعم، قد يتجه استدلاله له بقاعدة الإمكان، لتعارض مقتضى التمييز فيه باختلاف جهة الإضافة، فتكون القاعدة مرجعا بعد فرض كون المرأة ذات تمييز، لتماميته فى الأشد و الأضعف، فليس لها التحيض بالعدد. و لو غض النظر عن القاعدة كان مقتضى الاستصحاب إلحاقه بالأسبق من الأسود و الأصفر.

هذا و أما بناء على ما ذكرناه من الاقتصار على الصفات المخصوصة فى التمييز فقد سبق فى المسألة الخامسة أن المراد من السواد شدة الحمرة، و يقابلها فى الاستحاضة خفة الحمرة بنحو يناسب التعبير بالصفرة، و لكل منهما مراتب، و المرجع فى تحديدهما العرف، فلو توسط بين القسمين ما يتوقف العرف عن إلحاقه بكل منهما لزم البناء على حيضيته، لقاعدة الإمكان، أو الرجوع فيه للاستصحاب. فلاحظ.

الخامس: استظهر فى الدروس مشروعية الاستظهار لذات التمييز بما تستظهر به المعتادة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۷

عدم نقصه عن ثلاثة أیام (۱)، و عدم زیادته علی العشرة (۲) و إن لم تکن

و مقتضاه ترتیب أحکام الحیض ظاهرا عند رجوع الدم إلی صفة الاستحاضة.

و لم أعثر عاجلا علی موافق له فی ذلک.

و مقتضی ظهور نصوص التمییز فی أماریة صفات الاستحاضة علیها عدمه. بل هو کالصریح من قوله علیه السّلام فی مرسلة یونس: «فإذا جهلت الأیام و عددها احتاجت إلی النظر حینئذ إلی إقبال الدم و إدباره و تغیر لونه، ثم تدع الصلاة علی قدر ذلک».

و قوله علیه السّلام فیها فی بیان فتوی أبیه علیه السّلام: «فقال: إذا رأیت الدم البحرانی فدعی الصلاة، و إذا رأیت الطهر و لو ساعة من نهار فاغتسلی وصلی» «۱»، و بذلک یخرج عن إطلاق دلیل الاستظهار لو تم، علی أنه غیر تام کما یأتی فی مبحث التحیض بالعدد إن شاء اللّه تعالی.

[الکلام فی شروط التمییز]

اشارة

(۱) و لا بد من کونها متوالیة بناء علی اعتبار التوالی فی أقل الحیض، کما نبه له فی المعتبر و المنتهی و المدارک. و أما بناء علی عدمه فالکلام فیه یظهر مما یأتی عند الکلام فی اعتبار عدم نقص ما هو بصفة الاستحاضة عن أقل الطهر إن شاء اللّه تعالی.

(۲) کما فی المبسوط و المعتبر و الشرائع و التذکرة و المنتهی و القواعد و الدروس و اللمعة و الروضة و الروض و المدارک و غیرها، و فی جامع المقاصد أنه لا خلاف فیه بین الأصحاب، و ربما استظهر دخوله فی معقد إجماع المعتبر و التذکرة، و إن کان ظاهره أو المتیقن منه أصل الرجوع للتمییز.

و کیف کان، فیقتضیه ما تضمن تحدید الحیض بذلک، خلافا لما فی الحدائق من عدم اعتبار ذلک، لإطلاق أدلة التمییز، خصوصا مرسلة یونس الطویلة، لقوله علیه السّلام فیها: «فهذه سنة النبی صلّی اللّه علیه و آله فی التی اختلط علیها أیامها حتی لا تعرفها، و إنما تعرفها بالدم ما کان من قلیل الأیام و کثیرة» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۳۸

...

و فیه: أنه کما یمکن تنزیل إطلاق أدلة التحدید علی غیر مستمرة الدم محافظة علی إطلاق نصوص التمییز یمکن العکس بتنزیل إطلاق نصوص التمییز علی الواجد للحد محافظة علی إطلاق أدلة التحدید.

و التعمیم للقلیل و الکثیر فی مرسلة یونس لیس فی مقام نفی الحد للحیض، لیکون نصا فی خلاف أدلة التحدید، بل فی مقام نفی قدر معین له، فی مقابل ذات العادة، فهی کسائر مطلقات التمییز التی ذکرنا إمکان تنزیلها علی ما یناسب إطلاق أدلة التحدید.

بل هو المتعین بلحاظ عدم ورود أدلة التمییز فی مقام تحدید الحیض بالصفات ثبوتا، لتکون فی عرض أدلة تحدیده فی طرفی القلة و

الكثرة، و تنهض بمعارضتها، بل لتمييز الحيض عن غيره فى مقام الإثبات فى مورد اشتباهه، فتقصر عما لا يمكن حيضيته، لتفرع مقام الإثبات على مقام الثبوت، فتكون محكومة لأدلة التحديد المتكفلة ببيان ما يمكن حيضيته، و لذا لا يتوهم عمومها لما كان فى غير سن الحيض مثلا.

و أما تأييده ذلك بما فى حديثى يونس بن يعقوب و أبى بصير فيمن ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أو خمسة، ثم الطهر كذلك أو ستة أيام، ثم الدم كذلك و هكذا «۱».

فهو فى غير محله، لعدم فقد الدم فيهما لحد الحيض، و إنما يصلح لتأييد ما يأتى من عدم اعتبار كون دم الاستحاضة بقدر أقل الطهر، كما لا يخفى. و ربما يحمل كلامه عليه و إن كان مخالفا لظاهره.

هذا و لكن الشيخ قدّس سرّه فى المبسوط مع أنه ذكر الشرط المذكور قال: «و كذلك إذا رأت أولا دم الاستحاضة خمسة أيام ثم رأت ما هو بصفة دم الحيض باقى الشهر، يحكم فى أول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض إلى تمام العشرة أيام بأنه حيض، و ما بعد ذلك استحاضة، فإن استمر على هيئته جعلت بين الحيضة و الحيضة الثانية عشرة أيام طهرا، و ما بعد ذلك من الحيضة الثانية، ثم على هذا التقدير. فإن رأت أقل من ثلاثة أيام

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳، ۲.

...

دم الحيض و رأت فيما بعد دم الاستحاضة إلى آخر الشهر كانت هذه لا تمييز لها»، و هو صريح فى حيضية مقدار أكثر الحيض من الواجد للصفة مع زيادته على العشرة، و فى كشف اللثام أنه غير بعيد، و فى الرياض لعله الأقرب، مستدلين عليه بعموم أدلة التمييز.

و كأنه بتقريب أنه حيث كان مقتضاها حيضية واجد الصفة فتعذر حيضية تمامه فى المقام لعدم زيادة الحيض على العشرة لا يقتضى إلغاء العموم فيه رأسا، بل رفع اليد عنه فى الزائد عليها لا غير.

و من هنا يتجه ما فى كشف اللثام و الرياض من إعمال العموم المذكور مع نقص واجد الصفة عن الثلاثة باكماله من الفاقد له- خلافا لما سبق من الشيخ قدّس سرّه فى ذيل كلامه- لعدم الفرق بين دليلى أقل الحيض و أكثره، و عدم كون التصرف فى عموم التمييز برفع اليد عن ظهوره فى اختصاص الحيض بواجد الصفة بأبعد من التصرف فيه برفع اليد عن ظهوره فى حيضية تمام الواجد.

و بعبارة أخرى: إذا أمكن رفع اليد عن ظهور دليل التمييز فى التطابق بين واجد الصفة و الحيض، لأدلة التحديد، مع المحافظة على عمومه، فكما يتجه رفع اليد عن ظهوره فى كون تمام الواجد حيضا يتجه رفعها عن ظهوره فى كون الواجد تمام الحيض.

و دعوى: أن وجه البناء على أن الواجد تمام الحيض لا ينحصر بظهور ما تضمن حيضية الواجد فى ذلك، ليتجه التصرف فيه برفع اليد عن ذلك كما ترفع اليد عن ظهوره فى كونه بتمامه حيضا، بل هو أيضا مقتضى ما تضمن كون الفاقد استحاضة، فيقع التعارض فى الفرض بين عموم حيضية الواجد و عموم عدم حيضية الفاقد، لأن مقتضى الأول حيضية الواجد الناقص المستلزم لحيضية ما يتممه من الفاقد، و مقتضى الثانى عدم حيضية تمام الفاقد المستلزم لعدم حيضية الواجد، و ليس الأول أولى بالتقديم من الثانى.

مدفوعة بأن عموم عدم حيضية الفاقد ليس حجة فى المقدار المكمل للواجد على كل حال، إما لتخصيصه فيه- كما هو المدعى- أو لخروج المورد عن أدلة التمييز

...

و دخوله فی أدلة التحیض بالعدد، کما هو مدعی المشهور القائلین باختصاص التمییز بما إذا کان الواجد للصفة واجدا لحدی الحیض.

و بعبارة أخری: لا معنی لحجیة عموم عدم حیضیة الفاقد فی المقام مع استلزامه تعذر التمییز فی الدم و لزوم الرجوع للعدد المستلزم لعدم حجیة فقد الصفة علی الاستحاضة.

و کأن هذا مراد شیخنا الأعظم قدّس سرّه مما ذکره فی دفع الدعوی المذکورة، و قد تعرض له سیدنا المصنف قدّس سرّه و دفعه کما تعرض لوجه آخر ذکره المحقق الخراسانی قدّس سرّه فی دفع هذه الدعوی، و دفعه أیضا، و لا یسع المقام الزیادة علی ما ذکرنا. فراجع و تأمل.

و علی هذا لا یکون بلوغ الواجد لأقل الحیض و عدم تجاوزه لأکثره شرطا فی الرجوع للصفات، کما هو المنساق من کلام من سبق و المصرح به ممن یأتی، بل هو شرط لمطابقة الحیض لواجد الصفة بنحو لا یزید علیه و لا ینقص عنه، و لذا جعله فی کشف اللثام معقد الاتفاق علی شرطیته.

و کیف کان، فیشکل الاستدلال المذکور بأن الأدلة حیث تضمنت الإرجاع للصفات فی مستمرة الدم التی اختلط حیضها باستحاضتها فهی کالصریحة فی دوران تمییز الحیض عن الاستحاضة مدار الصفات و أنه باختلافها یتحقق التمییز بینهما، و التصرف فیها بأحد الوجهین المذکورین مخرج للصفات عن مقام التمییز، و الأدلة آبیة عنه جدا، فإخراج صورتی زیادة واجد الصفة علی أکثر الحیض و نقصه عن أقله محافظة علی ظهورها فی التمییز أقرب عرفا من إخراجها عن مقام التمییز محافظة علی عمومها للصورتین المذکورتین، بل هو المتعین بأدنی تأمل فیها.

و من الغریب ما سبق من الشیخ من البناء مع استمرار واجد الصفة علی تعاقب الحیض و الطهر عشرة عشرة الذی هو وظیفة رابعة غیر الوظائف التی تضمنتها النصوص فی مستمرة الدم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۱

...

و کیف یمکن فهم ذلک من أدلة التمییز مع التصریح فی المرسلة بأنه مع اتحاد لون الدم یکون التحیض بالعدد الخاص فی کل شهر مرة، حیث یبعد جدا قصره علی ما إذا لم یکن شیء من الدم بصفة الاستحاضة و لو قلیلا، إذ أی أثر للدم القلیل فی التمییز بالصفات؟ بل الظاهر أن المعیار فیه عدم اختلاف صفة الدم اختلافا صالحا للتمییز، کما هو مقتضی إطلاق بقیة نصوص التحیض بالعدد.

نعم، لو لم یرد التعبد بأن واجد الصفة حیض و فاقدها استحاضة فی مقام تمییز أحدهما عن الآخر عند اختلاطهما، بل فی مجرد بیان الوظیفة العملیة عند الشک فی حال الدم اتجه ما ذکره قدّس سرّه لأن امتناع العمل به فی تمام الدم فی المقام لتجاوزه لحد الحیض لا یقتضی رفع الید عنه رأسا، بل الاقتصار فی الخروج عنه علی المتیقن، و هو ما زاد علی أکثر الحیض بمقدار أقل الطهر، و یتعین أول الدم للحیضیة بقاعدة الإمکان، بناء علی ما سبق فی الدم المتقطع.

کما أنه لو کان بلسان أمارة کل من صفتی الحیض و الاستحاضة علیهما کان المورد من تعارض الحجتین، لمعارضة حجیة صفة الحیض علی حیضیة أول الدم لحجیتها علی حیضیة آخره، بناء علی ما سبق فی الدم المتقطع من عدم ورود الأولی علی الثانیة، خلافا لما ذکره شیخنا الأستاذ قدّس سرّه فی المقام و بعض مشایخنا دامت برکاته فی ذلک المقام. و بعد تساقطهما یکون المرجع قاعدة الإمکان المقتضیة لما ذکره قدّس سرّه أیضا.

کل ذلک مع غض النظر عما أشرنا إلیه من أن مقتضی نصوص التحیض بالعدد فی مستمرة الدم أن المدار فیه علی عدم صلوح اختلاف صفة الدم لتمییز الحیض من الاستحاضة، المستلزم لإهمال قاعدة الإمکان و عموم حیضیة واجد الصفة لو تم.

و منه یظهر الحال فی فرض نقص واجد الصفة عن أقل الحیض، فإنه لو فرض تمحض الأدلة فی التحیض بواجد الصفة و عدم التحیض بفاقدها، من دون نظر فیها للتمییز بذلک فی مقام الاختلاط فی مستمرة الدم، تعارض فیه العمومان، حیث یکون مقتضی الأول حیضیة الواجد المستلزمة لحیضیة ما یتممه، و مقتضی الثانی عدم حیضیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۲

...

الفاقد بتمامه المستلزم لعدم حیضیة الواجد أیضا، فیتساقطان.

و دعوی: أن عدم حیضیة الفاقد لیس لکون الفقد مقتضیا للبناء علی عدم الحیضیة و الاستحاضة، بل لعدم المقتضی للحیضیة، و هو صفة الحیض، و حینئذ یتعین فی المقام الرجوع لعموم حیضیة الواجد، لأنه یرجع إلی تحقق مقتضی البناء علی الحیضیة فیه و فی الفاقد بتبعه، من دون أن یعارضه عموم عدم حیضیة الفاقد، لأن اللامقتضی لا ینهض بمزاحمة المقتضی.

مدفوعة بأن ظاهر الأدلة کون فقد صفة الحیض مقتضیا للبناء علی عدمه و علی الاستحاضة، کما یکون وجودها مقتضیا للبناء علی الحیضیة، لسوق صفة کل من الحیض و الاستحاضة بالإضافة إلی ما یناسبهما فی مساق واحد فی ظاهر الأدلة، فیتعین التزاحم بین المقتضیین و التعارض بین العمومین فی الفرض، و حیث لا مرجح یتعین تساقطهما.

نعم، بعد تساقطهما یکون مقتضی قاعدة الإمکان حیضیة الواجد مع تکمیله من الفاقد، لو لا ما ذکرناه من ظهور نصوص التحیض بالعدد فی إهمال قاعدة الإمکان فی مستمرة الدم مع تعذر التمییز.

و قد یظهر من جمیع ما تقدم أن المتعین فی فرض زیادة واجد الصفة علی أکثر الحیض أو نقصه عن أقله عدم کون المرأة ذات تمییز- إما لقصور أدلة الصفات عنه ابتداء، أو لتعارضه فیه بنحو تنتج وظیفة لا تناسب مفاد نصوص مستمرة الدم- کما صرح به فی المعتبر و التذکرة و المنتهی و محکی التحریر، و هو المنساق من کل من أطلق اعتبار واجدیة الدم الواجد للصفة لحدی دم الحیض، کما سبق.

بقی الکلام فیما صرح به جماعة من أنه یعتبر فی التمییز زائدا علی ذلک أن لا ینقص الفاقد لصفة الحیض و المتصف بصفة الاستحاضة عن أقل الطهر.

و الکلام فی هذا الشرط..

تارة: فی اعتباره فی جواز التحیض بکل من الدمیین الواجدین لصفة الحیض المکتنفین له، أو عدم اعتباره فیه، فیجوز التحیض بهما معا مع الاقتصار فی الطهر علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۳

...

الفاقد و إن کان دون العشرة.

و اخری: فی أنه بعد الفراغ عن اعتباره فی المقام السابق فهل یعتبر فی حجیة التمییز حتی بالإضافة إلی أحد الدمیین الواجدین لصفة الحیض، فلا تکون المرأة ذات تمییز مع نقص الفاقد عن العشرة، أو لا یعتبر، بل مع نقصه تتحیض بأحد الدمیین الواجدین لصفة الحیض، و تلحق الآخر بالفاقد فی عدم کونه حیضا.

أما اعتباره فی المقام الأول فهو المتیقن ممن تعرض له، کما فی جامع المقاصد و المسالک و الروض و الروضة و المدارک و کشف اللثام و محکی نهایة الأحکام و الموجز و شرحه و غیرها، و علیه جری فی المبسوط، بل ظاهر المعتبر و التذکرة و المنتهی المفروغیة

عنه، و فی کشف اللثام أنه لا خلاف فیه. و یقتضیه ما تضمن أن أقل الطهر عشرة أیام.

لکن ظاهر المحکی عن الذکری التردد أو المیل لعدم اعتبار ذلک، کما أصر علیه فی الحدائق، مستدلا علیه بإطلاق نصوص التمییز، و خصوص صحیحی یونس بن یعقوب و أبی بصیر «۱» فیمن تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة أو خمسة و الطهر کذلک أو ستة أیام، و یتکرر ذلک منها من أنها تتحیض کلما رأت الدم و تصلی کلما رأت الطهر ما بینها و بین شهر، و فی الأول: «فإن انقطع عنها الدم و إلا فهی بمنزلة المستحاضة»، و فی الثانی: «فإذا تمت ثلاثون یوما فرأت دما صبیبا اغتسلت و استثفرت »....

و استظهر من الاستبصار المیل إلیه، حیث احتمل حمل الصحیحین علی من استمر بها الدم مع اختلاف بین صفتی الحیض و الاستحاضة علی التعاقب بقدر الأیام المذکورة بأن یراد من الطهر رؤیة الدم بصفة الاستحاضة، بل قرّبه بأن قوله علیه السّلام: «ثم تعمل ما تعمله المستحاضة» دلیل علی فرض کونها مستمرة الدم.

کما تعرض لکلام من یظهر منه الجری علی مضمون الخبرین ممن تقدم منا التعرض له فی لواحق الکلام فی الدم المتقطع، مستظهرا موافقتهم له فی الجملة، ثم قال: «و إلی ما ذکرنا أیضا یمیل کلام الذخیرة».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳.

...

بل قد یستفاد ما ذکره ممن تعرض للشرطین السابقین دون هذا الشرط، کما فی الشرائع و القواعد و الدروس، إذ لو کانوا فی مقام الاتکال علی ما یذکر فی شروط الحیض لکان المناسب إهمالهم الشرطین أیضا.

و فیه: أنه لا مجال للخروج بإطلاقات التمییز عن إطلاق ما تضمن أن أقل الطهر عشرة أیام، لعین ما تقدم فی الشرطین السابقین.

و أما الصحیحان فموردهما تقطع الدم لا استمراره کما هو ظاهر الطهر و لا سیما مع مقابلته بالدم لا بالحیض. و مجرد الحکم علی المرأة بأنها تعمل عمل المستحاضة أعم من کونها مستحاضة، بل قوله علیه السّلام: «و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» کالصریح فی عدم کونها مستحاضة علی الحقیقة. بل المستحاضة قد تطلق علی ذات الدم الخاص و إن لم یکن مستمرا، علی ما تقدم فی أواخر الاستدلال علی وجوب الاستظهار.

کما أنه تقدم فی لواحق الکلام فی الدم المتقطع عدم إمکان العمل بالصحیحین فی موردهما، فکیف یتعدی بهما عنه لصورة استمرار الدم. علی أنهما صریحان فی اختصاص الوظیفة المذکورة فیهما بالشهر و الرجوع بعده إلی حکم المستحاضة التی ذکرنا أن مقتضی القاعدة البناء علی الشرط المذکور فیها، و لا ینهضان بإثبات جواز کون الفاقد دون عشرة أیام فیها مطلقا و لو بعد الشهر، کما هو المدعی. و من هنا کان المتعین البناء علی الشرط المذکور.

هذا کله فی الفاقد المتخلل بین الدمیین الواجدین اللذین یمتنع کونهما من حیضة واحدة، أما المتخلل لما یمکن کونه بتمامه من حیضة واحدة، لکونه فی ضمن العشرة، إما لرؤیته بعد مضی ثلاثة أیام للواجد، أو لرؤیته قبل ذلک، بناء علی عدم اعتبار التوالی فی ثلاثة الحیض، فلا ینبغی التأمل فی عدم إخلاله بالتمییز، بناء علی أن النقاء المتخلل بین الدمیین من حیضة واحدة بحکم الطهر، فیبنی علی أن الواجد حیض و الفاقد استحاضة.

و أما بناء علی أنه بحکم الحیض فظاهر الفاضلین فی المعتبر و المنتهی و السید فی

...

المدارک الرجوع للتمییز أیضا، لأنهم ذکروا أنه إنما یجب کون الواجد ثلاثة أیام متوالیة بناء علی اعتبار التوالی فی ثلاثة الحیض، إذ مقتضاه أنه بناء علی عدم اعتبار التوالی فی ثلاثة الحیض یتحیض بالدم الواجد للصفة فی الثلاثة المتفرقة المستلزم عندهم للتحیض فیما بینها حال خروج الفاقد.

و نحوه ما فی الروض من أن المعیار فی التوالی فی المقام هو المعیار فی التوالی فی أقل الحیض، فإن اکتفی فیه بوجوده فی کل یوم من الثلاثة المتوالیة لحظة کفی وجود الواجد فیها کذلک، لأن لازمه أیضا التحیض فی تمام الثلاثة أیضا حتی حال خروج الفاقد المتخلل.

و هو الذی قواه شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی آخر کلامه و إن لم یشر إلی وجهه، بل أصر فی أوله علی ضعفه، کما أنه استقر به فی الجواهر أولا، لإطلاق أدلة التمییز المقتضی لحیضیة الدمیین الواجدین المستلزمة لحیضیة الفاقد المتخلل، لأن الطهر لا یقل عن عشرة.

و لا مجال لدعوی العکس بتقریب أن مقتضی عموم کون الفاقد استحاضة عدم حیضیة المتخلل المستلزم لعدم حیضیة الطرفین معا.

لاندفاعها بأن احتمال الحیضیة مقدم علی غیره، کما یوضحه البناء علی حیضیة النقاء المتخلل الذی یکون الدم الفاقد المتخلل فی المقام أولی بالحیضیة منه.

لکنه استشکل فیه بعد ذلک بإمکان الفرق بین النقاء و الدم الفاقد بالإجماع علی حیضیة الأول، و حیث لا إجماع فی المقام و کان مقتضی التمییز متصادما فی الدم الواجد و الفاقد من دون مرجح تعین قصوره و کون المرأة فاقدة للتمییز. و هو الذی أصر علیه سیدنا المصنف قدّس سرّه.

هذا و لا یخفی أن دلیل حیضیة النقاء المتخلل لیس هو الإجماع علیه بخصوصه، بل ما یعم المقام من عموم أقل الطهر عشرة أیام أو غیره، و لذا لو قطع بحیضیة الدمیین الواجدین فلا إشکال عندهم فی حیضیة الفاقد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۶

...

و لو لا ذلک لزم البناء علی مقتضی التمییز بتمامه من حیضیة الواجدین دون الفاقد المتخلل من دون تصادم بینهما- کما ذکرناه- و هو خلاف مبنی الکلام فی المقام.

فالعمدة فی الفرق بین النقاء و المقام أن حیضیة الدمیین معا مع تخلل النقاء مفروض الثبوت بأدلته، فیثبت لازمه، و هو حیضیة النقاء، أما حیضیة الدمیین الواجدین معا فی المقام فلا طریق لإثباتها إلا نصوص التمییز المقتضیة أیضا لکون الدم الفاقد استحاضة، و مع امتناع الجمع بین الأمرین یکون ترجیح الحیضیة بلا مرجح.

و کون الفاقد أولی بالحیضیة من النقاء- لو تم- إنما ینفع مع ثبوت الدمیین المکتنفین معا، و لو ثبت فلا کلام عندهم فی حیضیة المتخلل من حالة النقاء و حالة خروج الدم الفاقد، و إنما وقع الکلام فی حالة خروج الدم الفاقد لعدم ثبوت حیضیة الدمیین.

هذا و قد یوجه البناء علی الحیضیة فی المقام بما أشرنا إلیه آنفا من دعوی: أن عدم حیضیة الفاقد لیس لکون الفقد مقتضیا له، بل لعدم المقتضی للبناء علی حیضیته، فلا یصلح فی المقام لمزاحمة مقتضی البناء علی حیضیته، و هو تخلله للواجد الذی ثبت مقتضی حیضیته.

لکن سبق منع الدعوی المذکورة و أن ظاهر أدلة الصفات کون فقد صفة الحیض مقتضیا للبناء علی عدم حیضیته، کما تکون واجدیتها مقتضیة للبناء علی الحیضیة.

فالأولی فی تقریب ذلک أن یقال: إن خروج دم الاستحاضة إنما یقتضی عدم حیضیة المرأة و عدم جریان أحکام الحیض من حیثیته،

لا مطلقا، و لـذا لو فرض العلم بخروج دم الحيض معه فلا إشـكال فی حيضـيۀ المرأۀ و جريان أحكام الحائض عليها، و حينئـذ فاقتضاء نصوص التمييز حيضـيۀ الـدميين الواجـدين و عـدم حيضـيۀ الفاقـد و أنه اسـتحاضۀ، راجع إلى كون المرأۀ حائضا حال خروج الدميين الواجـدين مسـتحاضۀ حال خروج الفاقد و ليست حائضا من حيثيته، و لا مانع من البناء على ذلك من دون أن ينافی البناء على حيضـيۀ النقاء المتخلل، لأنه لا يقتضی حيضيۀ المرأۀ حال خروج

مصباح المنهاج - كتاب الطهارۀ، ج۴، ص: ۳۴۷

...

الفاقد من حيثيته، بل من حيثيۀ اكتناف دمیی الحيض، كما لو علم بخروج دم الحيض مع الفاقد.

على أنه سبق عند الكلام فی حيضيۀ النقاء المتخلل أنه لا مجال للبناء على حيضيته حقيقۀ، لما هو المعلوم من تقوم مفهوم الحيض عرفا بخروج الدم و عدم تصرف الشارع فی مفهومه، بل غايۀ ما يدعى أنه حيض تنزيلا، لأنه بحكم الحيض.

و حينئذ يتجه تحكيم نصوص التمييز فی المقام بحملها على أن كلا من صـفۀ الحيض و الاستحاضۀ أمارۀ على ما يناسبها من نوع الدم، فيحكم بحيضـيۀ الواجـدين، و كون المتخلـل الفاقـد دم اسـتحاضۀ تجرى عليه أحكامه لو اختص بأحكام، و هو لا ينافی ترتيب أحكام الحيض حـال خروجه، كمـا تـترتب حـال النقـاء، لفرض اشتراكهمـا فی دليـل التنزيـل منزلـۀ الحيض، فيحكم لأـجله بـأن المرأۀ بحكم الحائض و إن كان دمها دم استحاضۀ بمقتضی التمييز.

و بالجملـۀ: لو كان مرجع حيضـيۀ النقاء المتخلل إلى حيضـيۀ الدم الفاقد فی الفرض و كون المرأۀ حائضا من جهته كانت منافيۀ لمفاد التمييز و موجبـۀ لتصادم مقتضـيه، و كذا لو كان مفاد التمييز كون المرأۀ غير حائض حال خروج الدم الفاقد و لا بحكم الحائض مطلقا و لو من غير جهته، حيث تنافی حيضيۀ النقاء المتخلل.

أما حيث كان مقتضـی حيضيۀ النقاء المتخلل حيضيۀ المرأۀ أو كونها بحكم الحائض من غير جهۀ خروج الدم الفاقد، و مقتضی التمييز عـدم حيضـيتها و عدم جريان أحكام الحائض عليها من خصوص حيثيۀ خروج الفاقد، فلا تنافی بينهما، بل يتعين العمل بهما معا بالبناء على حيضـيۀ الـدميين الواجـدين و كون المتخلـل الفاقـد اسـتحاضۀ مع كون المرأۀ حـال خروجه حائضـا أو بحكم الحـائض من حيثيۀ اكتناف دمیی الحيض، لا من حيثيۀ نفس الدم. فلاحظ.

و أما اعتبار الشـرط المذكور فی المقام الثانی، بنحو تكون فاقدۀ للتمييز مع قصور الضـعيف عن أقل الطهر، فيظهر من المبسوط إنكاره و أنها تتحيض بأحد الواجدين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارۀ، ج۴، ص: ۳۴۸

...

و تلحق الآـخر بالفاقـد، ليتم أقل الطهر، فقـد ذكر أن من رأت ثلاثـۀ أيام بصـفۀ الحيض ثم ثلاثـۀ بصـفۀ الاسـتحاضۀ ثم عشـرۀ بصـفۀ الحيض كان حيضـها الثانی خاصۀ، و أن من رأت خمسۀ أيام أو أقل أو أكثر بصفۀ الحيض ثم أقل من عشرۀ أيام بصفۀ الاستحاضۀ ثم انقلب إلى صفۀ الحيض لم تتحيض بالثانی الواجد لصفۀ الحيض إلا بعد مضی عشرۀ أيام من الأول.

و فی المنتهى أنها لو رأت أحمر بين أسودين واجدين لشـرائط التمييز، فإن تخلل بين الأسودين عشـرۀ أيام كانا حيضتين، و إلا فالأول حيض و الباقی فساد.

لكن ظاهره كمحكی التحرير فی الفرع الأول المتقـدم من المبسوط التردد فی كونها ذات تمييز، بل جزم بعـدمه فی المعتبر و التذكرۀ.

و عليه جرى فی جامع المقاصـد و كشف اللثام و المدارك و ظاهر المسالك و الروض و الروضۀ و محكی نهايۀ الأحكام و الموجز و

شرحه و غیرها بنحو یظهر منهم عدم اختصاصه بالفرع المذکور و أن المعیار عموم الشرط المتقدم.

و هو المتجه بناء علی ما تقدم فی الشرط الأول من ظهور أدلة الصفات فی دوران التمییز بین الحیض و الاستحاضة مدارها، و أنه مع عدم التمییز بها تتحیض بأقراء النساء و العدد، حیث یتجه قصورها عن المقام.

نعم، لو غض النظر عن الجهة المذکورة و کان مفاد الأدلة مجرد التحیض بواجد الصفة و عدم التحیض بفاقدها اتجه تعارض التطبیقین فی واجدی الصفة فی الفرض و کان مقتضی قاعدة الإمکان التحیض بالأول، کما تقدم من المبسوط فی الفرع الثانی و من المنتهی فی الفرع الذی ذکره، و هو الذی ذکره فی جامع المقاصد و المدارک و محکی الذکری لو بنی علی التحیض بأحد الدمیین.

و أما ما فی المبسوط من التحیض فی الفرع الأول بالثانی، فکأنه للترجیح بالأکثریة، لأنه الأقرب لقاعدة الإمکان، و للتحیض بواجد الصفة. لکنه یشکل بأن القاعدة إنما تقتضی حیضیة الأکثر بعد شمولها، و هی غیر شاملة له فی المقام بعد ما سبق

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۴۹

...

من أنها تقتضی حیضیة الأسبق المستلزمة لامتناع حیضیة المتأخر الأکثر فی الفرض، فیخرج عن القاعدة موضوعا. و مرجحیة الأکثریة فی التحیض بواجد الصفة غیر ثابتة.

بقی فی المقام أمران..

الأول: [و إذا رأت المبتدأة ما هو بصفة دم الاستحاضة ثلاثة عشر یوما ثم رأت ما هو بصفة الحیض بعد ذلک و استمر]

قال فی المبسوط: «و إذا رأت المبتدأة ما هو بصفة دم الاستحاضة ثلاثة عشر یوما ثم رأت ما هو بصفة الحیض بعد ذلک و استمر کان ثلاثة أیام من أول الدم حیضا و العشرة طهرا و ما رأته بعد ذلک و استمر کان من الحیضة الثانیة».

و استشکل فیه فی المعتبر بأنه لم یتحقق لها تمییز، ثم قال: «لکن إن قصد أنه لا تمییز لها و أنه یقتصر علی ثلاثة لأنه الیقین کان وجها» و نحوه فی التذکرة.

و کأن مرادهما عدم التمییز لها فی ضمن الثلاثة عشر التی هی الاستحاضة و التی حکم فی المبسوط بأن الثلاثة الأولی منها حیض، و إلا فالمفروض اختلاف لون الدم بعدها.

و حینئذ یشکل ما ذکره أیضا بأنه لا وجه للیقین بحیضیة الثلاثة، بل بناء علی شمول إطلاق نصوص التمییز للدور الأول تکون الثلاثة عشر کلها استحاضة، و بناء علی قصورها عنه تکون العشرة الأولی حیضا و الثانیة استحاضة و لا یرجع لنصوص التمییز إلا بعد ذلک.

نعم، یتم ما ذکره الشیخ قدّس سرّه بناء علی عموم نصوص التمییز للدور الأول و أن التحیض بالواجد لأمارة صفة الحیض علیه، فیقدم علی قاعدة الإمکان، و أن عدم التحیض بما یکون بصفة الاستحاضة لعدم المقتضی للحیض لا لأمارة صفة الاستحاضة علیها، فتقدم قاعدة الإمکان علیه، حیث یتعین البناء علی حیضیة الواجد فی الفرض، و عدم التحیض بتمام العشرة السابقة علیه من دم الاستحاضة لامتناع حیضیتها معه، مع التحیض بالثلاثة الأول منه، لقاعدة الإمکان بعد فرض تقدیمها علی عدم التحیض بما هو بصفة الاستحاضة.

لکن سبق ضعف المبنی المذکور. مع أنه لا یناسب ما ذکره قدّس سرّه أیضا من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۰

...

أنها لو رأت ثلاثة أیام بصفة الاستحاضة و ثلاثة أیام بصفة الحیض ثم رأته بصفة الاستحاضة و استمر تحیضت بالثلاثة التی بصفة

الحيض فقط، قال: «لأنه ليس بأن يجعل الثلاثة الأولة مضافة إلى الحيض بأولى من التى بعد أيام الحيض، فسقط [فسقطا. خ. ل] و عمل على اليقين مما هو بصفة دم الحيض». إذ لو تم المبنى المذكور اتجه إلحاق الثلاثة الأول بالحيض لقاعدة الإمكان، بل يتجه إلحاق ما يتمم العشرة من الفاقد الثانى أيضا.

و إن كان تعليله عدم الإلحاق بعدم المرجح لأحد الدميين الفاقدين ظاهرا فى أن عدم التحيض بأحد الفاقدين لتعارض المقتضيين فيهما، لا لأن فقد الصفة بنفسه مقتض لعدم حيضيتهما معا. فلاحظ.

الثانى: مقتضى بعض الكلمات السابقة و غيرها من تصريحاتهم التحيض بالواجد لصفة الحيض

و إن استلزم التحيض فى الشهر الواحد بأكثر من حيضة، بل ظاهر من تعرض للشرط السابق المفروغية عنه. و يقتضيه إطلاق أدلة التمييز.

لكن قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «إلا أنه يشكل هذا فى الناسية، فإن ظاهر رواية يونس أنها تعرف أيامها بصفة الدم. و فيها مواضع أخر من الدلالة على عدم تحيض المستحاضة أكثر من شهر. فتأمل».

و ظاهره أن المستفاد من الرواية كون التمييز طريقا لمعرفة أيام العادة، فلا يمكن حجيته على خلافها بالتحيض بأكثر من مرة فى الشهر، و ليس طريقا لمعرفة أيام الحيض ابتداء و لو كان على خلاف العادة ليمكن حجيته على ذلك. و كأن منشأ ما ذكره من دلالة الرواية على طريقية التمييز لمعرفة أيام العادة قوله عليه السّلام: «فهذه سنة النبى صلّى اللّه عليه و آله فى التى اختلط عليها أيامها حتى لا تعرفها، و إنما تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيام و كثيره» «۱».

و فيه: أنه لا بد من حمل الأيام فيه على أيام الحيض لا أيام العادة، لما هو المعلوم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

...

من الرواية و غيرها من لزوم العمل بالتمييز و إن اختلف مقاديره و مواضعه باختلاف الأشهر، مع وضوح امتناع اختلاف أيام العادة فيها، فلا بد من كون التمييز طريقا لمعرفة أيام الحيض رأسا فى قبال العادة، كما يناسبه قوله عليه السّلام: «و ذلك أن دم الحيض أسود يعرف» و لو لا ذلك لامتنع التعدى فى الرواية من الناسية للمضطربة و المبتدأة فى حجية التمييز، لفرض عدم العادة لهما ليكون التمييز حجة عليها كالناسية.

نعم، الناسية إن قيل بحجية العادة لها فيما تذكره إجمالا منها، كعدم الزيادة على عدد خاص أو عدم التحيض فى زمن خاص لزم الخروج بما تذكره منها عن إطلاقات التمييز فى سائر الموارد و منها المقام، بناء على عدم انعقاد العادة بالتحيض بأكثر من حيضة فى الشهر، على ما سبق الكلام فيه فى فروع العادة، و إن قيل بسقوط عادتها عن الحجية رأسا حتى فيما تذكره منها اتجه عملها بإطلاق نصوص التمييز فى المقام و غيره.

و أما دلالة مواضع من رواية يونس على عدم تحيض المستحاضة أكثر من مرة فى الشهر فهو مختص بالتحيض بالعدد، دون التحيض بالعادة أو بالتمييز، و لذا كان ظاهرهم المفروغية عن التحيض بالعادة فى الشهر أكثر من مرة لو فرض انعقادها كذلك، و إنما الكلام فى انعقادها بالوجه المذكور. و من هنا لا مخرج عن إطلاق نصوص التمييز فى غير الناسية و فيها على الكلام المتقدم.

و أما ما قد يظهر من الجواهر من منافاته لما دل على أن الحيض فى الشهر مرة «۱».

ففیه: أن الحدیث محمول علی القضیة الغالبیة، أو لبیان أنها إذا لم تحض فی کل شهر فهی مسترابة، کما تضمنه صحیح الحلبی «۲» و لا یخرج به عن الإطلاقات المذکورة.

کما أن مقتضی إطلاقها عدم لزوم التحیض فی الشهر مرة، کما لو کانت تری ما هو بصفة الحیض فی کل شهرین أو أکثر مرة واحدة.

نعم، لو طالت المدة بحیث یصدق عرفا اتحاد وصف دمها إما ابتداء أو بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۲

ذات تمییز- إما لأنه کله واجدا [واجد. ظ] للصفات أو کله فاقدا [فاقد.

ظ] لها، أو لأن الواجد أقل من ثلاثة أیام، أو أکثر من عشرة أیام (۱)- فإن کانت مبتدئة رجعت إلی عادة أقاربها (۲)

اختلافه اتجه رجوعها للوظیفة المتأخرة عن التمییز.

بل لا یبعد الاکتفاء فی الرجوع للوظیفة المذکورة باتحاد الوصف فی شهر إذا لم یعلم برجوع الاختلاف، لأن ارتکاز تحیض المرأة فی کل شهر یوجب انصراف المعیار فی الاختلاف و الاتفاق إلی الشهر.

و أما لو علم برجوع الاختلاف بعد أکثر من شهر فلا یبعد کونها ذات تمییز عرفا، و أن حیضها علی خلاف المتعارف. و لا بد من التأمل. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[رجوع المبتدأة لعادة نسائها]

اشارة

(۱) أو لعدم الفصل بین الواجدین بعشرة أیام، علی ما تقدم. و یأتی فی آخر التنبیه الرابع الوجه فی عموم الرجوع لأقراء الأقارب لصورة فقد شروط التمییز.

(۲) کما صرح به جماعة کثیرة من قدماء الأصحاب و متأخریهم و نسبه فی المعتبر للخمسة و أتباعهم، بل فی المدارک أنه المعروف من مذهب الأصحاب، و فی کشف اللثام و المفاتیح و عن مجمع الفائدة أنه المشهور، و عن کشف الرموز أن به فتوی الأصحاب، و فی المعتبر أنه الذی اتفق علیه الأعیان من فضلائنا، بل ادعی الإجماع علیه صریحا أو ظاهرا فی الخلاف و التذکرة و محکی شرح المفاتیح، و عن التنقیح نفی الخلاف فیه، کما یظهر من السرائر.

و یقتضیه مرفوع أحمد بن محمد عن زرعة عن سماعة: «سألته عن جاریة حاضت أول حیضها فدام دمها ثلاثة أشهر، و هی لا تعرف أیام أقرائها. فقال: أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن کانت نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها عشرة أیام و أقله ثلاثة أیام» «۱»،

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۳

...

و موثق زرارة و محمد بن مسلم- بناء علی ما سبق فی تحدید سن الیأس، من الاعتماد علی طریق الشیخ إلی علی بن الحسن بن

فضال- عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: یجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدی بأقرائها ثم تستظهر علی ذلک بیوم» «۱».

و قد یستدل علی ذلک أیضا بموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: النفساء إذا ابتلیت بأیام کثیرة مکثت مثل أیامها التی کانت تجلس قبل ذلک و استظهرت بمثل ثلثی أیامها ... و إن کانت لا تعرف أیام نفاسها فابتلیت جلست بمثل أیام أمها أو أختها أو خالتها و استظهرت بثلثی ذلک» «۲». بدعوی إلحاق الحائض بالنفساء، لما دل علی اتفاقهما فی الأحکام.

لکنه یشکل بأنه لو تم اتفاقهما فی الأحکام بنحو یشمل المقام فظاهر الحدیث الرجوع للأقارب فی نفاسهن لا فی أیام حیضهن، و هو- مع عدم القائل به، کما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی- أجنبی عن المدعی.

و دعوی: أن عدم العمل به فی ذلک ملزم بحمله علی أیام الحیض. مدفوعة بمخالفة ذلک لظاهره جدا، فلا مجال لحمله علیه بنحو یکون حجة فیه فی النفساء، فضلا عن التعدی به للحائض.

و مثله فی الضعف الاستدلال بأن الحیض یعمل فیه بالعادة و الأمارة، و مع اتفاقهن یغلب أنها کإحداهن، إذ من النادر أن تشذ واحدة عن جمیع الأهل، أو نحو ذلک مما یرجع إلی العمل بالظن، لعدم الدلیل علی عموم حجیته فی المقام.

فالعمدة الحدیثان الأولان، و قد سبق عند الکلام فی رجوع المبتدأة للتمییز أنه لا بد من تنزیل إطلاقهما علی صورة فقد التمییز، فیتم الاستدلال بهما للمدعی.

هذا و قد تردد فی المعتبر فی الحکم المذکور، و تبعه فی ظاهر المدارک و مجمع البرهان، للإشکال فی الأول بإضماره، و انقطاع سنده، و بأن زرعة و سماعة واقفیان.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۴

...

و فی الثانی بأن فی سنده علی بن الحسن بن فضال و هو فطحی، و بتضمنه الاکتفاء ببعض النساء و هو خلاف الفتوی. مضافا إلی الاقتصار فی مرسلة یونس الطویلة علی التحیض بالعدد عند فقد التمییز مع التصریح فیها بانحصار حالات المستحاضة بالسنن الثلاث.

لکن یندفع الإشکال فی الأول- مضافا إلی حجیة خبر الواقفی الثقة، و وضوح عدم روایة سماعة عن غیر الإمام، و لذا عده الأصحاب فی عداد روایاتهم- بأن ضعف سنده منجبر بظهور اعتماد الأصحاب علیه، حتی کان ظاهر الخلاف الإجماع علی قبوله و صریح المعتبر اتفاق الأعیان من فضلائنا علی الفتوی بمضمونه، و فی المنتهی و عن کشف الرموز أن الأصحاب تلقوه بالقبول.

و أما الثانی فلا یقدح فی سنده کون بن فضال فطحیا بعد الاتفاق علی وثاقته، و ورود الروایة بقبول روایات بنی فضال، و لا فی مضمونه الاکتفاء فیه ببعض النساء، لإمکان الجمع بینه و بین المرفوع بجعل عادة البعض أمارة علی عادة البواقی، لعدم تیسر الاطلاع علی عادة الکل، فمع ظهور الاختلاف ینکشف خطأ الأمارة- کما أشار إلیه فی المعتبر- أو بحمل أماریة الکل علی الانحلال، فمع ظهور الاختلاف یسقط الکل بالتعارض، و مع عدمه یعمل بما وصل لأصالة عدم المعارض. و یأتی تمام الکلام فی ذلک فی التنبیه الثانی إن شاء اللّه تعالی.

و أما الإشکال بمنافاتهما للمرسلة فقد یدفع..

تارة: بما عن الشهید من احتمال أن یکون المراد من قوله صلّی اللّه علیه و آله فی المرسلة:

«تحیضی فی کل شهر فی علم اللّه ستة أیام أو سبعة أیام» تحیضی فیما علمک اللّه من عادات النساء، لأنه الغالب علیهن.

و اخرى: بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من احتمال حكومتهما على المرسلة، لظهور المرسلة فى كون الرجوع إلى العدد لفقد الأمارة على تعيين الحيض، نظير الأصل، فإذا ثبتت طريقية أقراء الأقارب كانت مقدمة عليه، و يكون الحصر فى السنن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۵

عددا، بل و وقتا (۱)

الثلاث إضافيا، إما بلحاظ الغالب، لغلبة اختلاف الأقارب أو لغير ذلك.

لكن الأول بعيد جدا، بل المرسلة كالصريحة فى خلافه، كما يظهر بالتأمل فى بعض فقراتها. و ما فى الجواهر من أنه لا بأس بارتكابه فى مقام الجمع بين الأدلة لا يصغى إليه، لعدم كون الجمع بذلك عرفيا.

و كذا الحال فى الثانى، لأن المرسلة و إن كانت ظاهرة فى أن الإرجاع للعدد بمفاد الأصل لعدم الطريق لمعرفة الحيض، إلا أنها ظاهرة فى أنه يكفى فى تحقق موضوعه فقد التمييز المستلزم لعدم وجود طريق آخر بعده. فلا ينبغى التأمل فى التنافى بين الحديثين و المرسلة.

نعم، لا محيص عما ذكره غير واحد من تقييد المرسلة بالحديثين، الملزم بحمل الحصر فيها على الإضافى، و لو لغلبة اختلاف الأقارب أو عدم وجودهن أو عدم انعقاد العادة لهن. فلا مجال للتردد فى ذلك ممن سبق، فضلا عن الخلاف فيه، كما قد ينسب للغنية، بناء على عموم كلامه المتقدم فى ذيل الكلام فى حجية التمييز لمستمرة الدم، و إن كان الظاهر عدمه، كما سبق.

نعم، هو ظاهر إشارة السبق، لانتقاله فى مطلق المستحاضة من التمييز للتحيض بالعدد من دون تعرض لعادة نسائها.

(۱) كما فى الجواهر و جعله ظاهر إطلاق النص و الفتوى، خلافا لظاهر التذكرة و المسالك و الروض من اختصاص الرجوع لهن بالعدد، للحكم فى الأخيرين بأنها تتخير فى وضع الأيام حيث شاءت، و إن كان الأولى وضعها فى أول الدم، و فى الأول بتعيين أقرب الدم فى مطلق من لا تمييز لها.

و هو المنصرف من إطلاق غيرها، لعدم التعرض فيها فى صورة الاختلاف إلا للتحيض بالعدد، إذ لو كان المراد بالإرجاع إليها الإرجاع فى الوقت و العدد معا كان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۶

...

المناسب التعرض للوقت أيضا فى صورة الاختلاف.

و منه يظهر كون ذلك هو المتيقن من إطلاق الإرجاع إليهن فى مضمر سماعة، بل هو الظاهر منه، إذ لو كانت الجهة المسؤول عنها و التى كان الإرجاع بلحاظها تعم الوقت، للتحير فيه كالعدد، لم يكن الواجب فى صورة الاختلاف مستوفيا للجهة المسؤول عنها و المتصدى لبيانها.

بل لعل العدد هو المنصرف من موثق زرارة و محمد بن مسلم بسبب ارتكاز التحيض فى أول الدم لقاعدة الإمكان و ارتكاز أن الأصل تحيض المرأة فى كل شهر مرة، الموجب لارتفاع التحير من حيثية الوقت و كون المتيقن من الارجاع هو العدد لا غير.

كيف و لو كان المراد الارجاع إليهن فى الوقت و العدد معا بنحو المجموعية لزم عدم الرجوع إليهن مع اختلافهن فى الوقت فقط، و لو كان المراد الإرجاع فيهما بنحو الانحلال لزم الرجوع إليهن فى الوقت لو اتفقن فيه و اختلفن فى العدد، و كلاهما بعيد، كما اعترف به فى الجواهر.

لكن قال: «إلا أنه قد يدفع بأنه لا تلازم بين وجوب الرجوع إلى الوقت و العدد عند الاتفاق قضاء للتشبيه، و عدم صدق الاختلاف إلا

بالعدد خاصة و إن اتفقن فى الوقت. فتأمل فإنه دقيق».

و هو كما ترى، لأن الجهة الملحوظة فى الإرجاع و التشبيه إن عمت الوقت صدق الاتفاق و الاختلاف بلحاظه، و لا يختص المعيار فى الاختلاف بالعدد إلا مع قصر الإرجاع و التشبيه عليه، لوضوح أن جهة كل من التشبيه و الإرجاع و الاختلاف غير مصرح بها، و لا بد فى تعيينها من قرينة عامة أو خاصة، و ما تقتضيه القرينة فى أحدهما تقتضيه فى الباقى، و حيث كان الظاهر منهم المنصرف من الأدلة أن المعيار فى الاختلاف هو العدد تعين كونه هو جهة التشبيه الملحوظة فى الإرجاع.

و يناسب ذلك ارتكاز أن العدد هو المستند لطبيعة المرأة و مزاجها التى تشاركها فيه أرحامها، بخلاف الوقت، فإنه يستند لأمور تخصها من وقت ولادتها و نحوه مما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۷

على الأحوط وجوبا إن اتفقن فى الوقت، و إلا تخيرت فى تعيين الوقت (۱).

لا- يسرى إلى أرحامها إلا بمحض المصادفات التى قد تتم فى غير أرحامها، و التى لا يبتنى الإرجاع لأقراء نسائها عليها. و بهذا افترق رجوع المبتدأة لأقراء نسائها عن رجوع ذات العادة لعادتها.

و لعله لما ذكرنا نسب شيخنا الأعظم قدّس سرّه الاقتصار فى الإرجاع على العدد لظاهر النص و الفتوى، بل ظاهر سيدنا المصنف قدّس سرّه فى مستمسكه فى حكم ذات العادة العددية فقط المفروغية عن اختصاص طريقية أقراء الأقارب بالعدد دون الوقت. و هو المتعين.

و أما الوقت فمقتضى ما ذكرنا فى وجه الانصراف كونه فى أول الدم، بناء على شمول الإرجاع لأقراء الأقارب للدور الأول، و بناء على قصوره عنه يكون بمضى شهر منه. و سيأتى الكلام فى تحقيق ذلك إن شاء اللّه تعالى.

(۱) بناء على التخيير فى الوقت مع عدم المرجع فيه. و يأتى إن شاء اللّه تعالى الكلام فى ذلك فى مبحث التحيض بالعدد.

بقى فى المقام أمور..

الأول: المراد بالنساء هنا الأقارب من الأبوين، لا من خصوص أحدهما-

كما صرح به جماعة- لا لما فى جامع المقاصد و عن الذكرى من أن المعتبر الطبيعة، و هى جاذبة من الطرفين، لعدم التعويل على مثل ذلك فى الأحكام الشرعية. بل لإطلاق المضمر و الموثق لصحة النسبة فى كلتا الطائفتين.

و لا يهم معه اختصاص خبر أبى بصير بالأم و الأخت و الخالة، لقرب إلغاء خصوصيتهن فيه و حمله على بيان بعض الأفراد، جمعا مع الأولين، لأنه أقرب من تنزيل إطلاق (نسائها) فيهما على خصوصهن، على أنه سبق عدم كونه من أدلة المقام.

فلا مخرج عن الإطلاق المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۸

...

هذا و المتيقن عموم الأقارب للأم و الجدتين و الأخوات و الخالات و العمات القريبات، و لا يبعد شموله لبناتهن، و فى شمول الإطلاق لما زاد على ذلك كخالات الأمهات و جداتهن إشكال.

ثم إن المراد من عمومهن للأقارب من الأبوين بأصنافهن ليس هو لزوم واجديتها لهن، بنحو لو لم يكن لها بعض الأصناف لم تكتف بالباقى، بل لا إشكال ظاهرا فى الاكتفاء بمن حصل منهن، لأن ظاهر الإرجاع للنساء فى الحديثين كونه بنحو القضية الحقيقية التى تتبع فعليتها فعلية موضوعها، فالمراد به الرجوع لمن هى من أقاربها فعلا.

و لا- يبتنى ذلك على ما يأتى من الاكتفاء بالبعض، إذ المراد به البعض من الحاصل، لا- البعض مما يمكن فرضه و إن كان تمام الحاصل.

و لعل هذا هو المراد مما فى مفتاح الكرامة، حيث نسب لأكثر من عثر على كلامه أن المراد الأقارب من الأبوين أو من أحدهما.

نعم، الظاهر أن الموت لا- يوجب الخروج عن موضوع الإرجاع- كما نبه له فى الروض- لشمول الإطلاق للميتة، و لا سيما مع عدم دخل الحياة ارتكازا فى كاشفية الأقراء.

و عن الذكرى اعتبار اتحاد البلد، لأن للبلدان أثرا ظاهرا فى تخالف الأمزجة، و فى كشف اللثام أنه لا بأس به.

لكنه كما ترى لا ينهض بالخروج عن عموم النص، و لا سيما مع أن فتح هذا الباب يقتضى اعتبار اتحاد سنخ المزاج بمثل الحرارة و البرودة و الصحة و المرض و السن و نوع الغذاء و غير ذلك مما قد يكون له أثر فى تخالف الأمزجة من حيثية الحيض.

و دعوى: انصراف النص إليه ممنوعة جدا. و أضعف منه ما حكاه فى الروض عن شيخه السيد حسن من اعتبار البلد، فإن فقدن فأقرب البلدان. لأن وجه اعتبار البلد إن كان بنحو ينهض بتخصيص العموم فلا وجه للاكتفاء مع عدمه بأقرب البلدان، و إلا فلا وجه للخروج عن العموم به.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۵۹

...

على أن فتح هذا الباب يقتضى التدرج فى الأقارب من الأقرب فالأقرب و فى السن كذلك، إلى غير ذلك مما يناسب أخذ الحكم من اعتبارات ظنية لا من نصوص شرعية تعبدية.

الثانى: حيث كان ظاهر المضمر اعتبار أقراء جميع الأقارب و صريح الموثق الاكتفاء بالبعض فقد سبق الجمع بينهما

إما بحمل الموثق على كون البعض طريقا لمعرفة الكل مع عدم تمامية مقتضى الحجية إلا باتفاق الكل، أو بحمل المضمر على حجية الجميع بنحو الانحلال، فيتم مقتضى الحجية فى كل منها و تسقط مع الاختلاف بالتعارض، و يلزمه الاكتفاء بالبعض مع عدم ثبوت الاختلاف لأصالة عدم المعارض.

و لعل الثانى أقرب، لوضوح أنه كثيرا ما لا تكون قرابة بين جميع أقارب المرأة، بل تكون أقرباؤها من طرف الأب بعيدات عن أقربائها من طرف الأم، حيث لا مجال مع ذلك لطريقية أقراء بعضهن على أقراء البعض الآخر ارتكازا.

بل طريقية قرء البعض على قرء الكل- كما هو مبنى الوجه الأول- تناسب طريقية قرء البعض على قرء المبتدأة لعدم الفرق بين المبتدأة و غيرها فى ذلك ارتكازا.

و من هنا يتجه الاكتفاء بالواحدة مع انحصار الأمر فيها و لو لعدم انعقاد العادة لغيرها، أما على الأول فيشكل بعدم صدق نسائها على الواحدة، بل يشكل صدقها على الاثنتين.

هذا و فى الجواهر أنه لا قائل بالاكتفاء بالواحدة مع الجهل بالاختلاف. و من ثم اعتبر البعض المعتد به حينئذ. بل قد يظهر من الروض دعوى الإجماع على عدم حجية غير الأغلب. بل سبق من المعتبر أن الاكتفاء بالبعض خلاف الفتوى. بل صرح فى الحدائق بعدم القائل به. لكن فى بلوغ ذلك حد الحجية بنحو يخرج به عن مقتضى الأدلة إشكال، بل منع.

الثالث: أهمل الأكثر التعرض لحكم الاستظهار مع اشتمال الموثق عليه،

بل يظهر من الفقيه الهمدانى قدّس سرّه معروفية عدم مشروعيته، حيث جعل اشتمال الموثق

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۰

...

علیه من جملة الموهنات المذکورة فیه، و دفعه بأنه لا مانع من الالتزام به، ثم قال: «إلا أن ینعقد الإجماع علی خلافه».

لکن یظهر من الدروس و جامع المقاصد الاعتداد باحتمال شرعیته تبعا للموثق، بل عن الذکری الفتوی به.

و لعل إهماله فی کلام جماعة هنا اتکالا علی ما ذکروه فی الجمع بین نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار علی العادة، لدعوی ورود نظیره فی المقام. و من هنا لا مجال لدعوی الإجماع علی عدم مشروعیته، لیسقط الموثق عن الحجیة فیه.

نعم، قد ینافیه ظهور المضمر فی عدم جوازه و أن المرأة لا تجلس إلا بقدر أقراء نسائها. و لا مجال للجمع بینهما بحمل الاستظهار فی الموثق علی خصوص الدور الأول، لما یأتی من قصورهما معا عنه، کما لا مجال لأکثر الوجوه المتقدمة للجمع بین الاستظهار و نصوص الاقتصار علی العادة، کما یظهر بالتأمل فیها.

لکن الظاهر إمکان الجمع بینهما برفع الید عن ظهور المضمر فی بیان مقدار جلوس المبتدأة، بحمله علی مجرد بیان طریقیة أقراء الأقارب لحیضیة ما یساویها من الدم المستمر من دون أن ینافی لزوم الجلوس زیادة علی ذلک یوما واحدا للاستظهار و إن لم یحرز حیضیة الدم فیه، کما تضمنه الموثق.

نعم، قد لا یناسب وجوب الاستظهار إهماله فی المضمر مع وروده فی مقام البیان، حیث قد یکون ذلک ملزما برفع الید عن ظهور الموثق فی وجوبه و حمله علی الاستحباب، و لا سیما مع إهمال الأصحاب التعرض له. و إن لم یخل ذلک عن إشکال، فلا یترک الاحتیاط بالاستظهار.

الرابع: مقتضی إطلاق الأصحاب عموم الرجوع لأقراء الأقارب لأول رؤیة الدم،

فالمرأة و إن کانت تتحیض فی أوله للعشرة للجهل بتجاوز الدم عنها، إلا أنه إذا تجاوزها انکشف کون حیضها خصوص ما یساوی أقراء أقاربها و أن الزائد استحاضة تقضی ما ترکته لأجله من الصلاة، ثم تتحیض فی الأدوار اللاحقة بقدر أقراء الأقارب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۱

...

لا غیر، فلا فرق بین الدور الأول و ما بعده واقعا، بل یمتاز الدور الأول بالتحیض للعشرة ظاهرا بتجاوز الدم عنها. و قد نسب فی الدروس ذلک لظاهر الأصحاب.

و کأنه لدعوی عموم تحیض المبتدأة التی یتجاوز دمها العشرة بأقراء الأقارب، الملزم برفع الید عن مقتضی قاعدة الإمکان و الاستصحاب من حیضیة تمام العشرة، لأنهما بلسان الأصل المحکوم للأمارة، و هی أقراء الأقارب، و إن عمل بهما قبل ظهور التجاوز و تحقق موضوع الرجوع للأقارب.

لکنه یشکل بعدم الدلیل علی العموم المذکور، لاختصاص المضمر بمن یستمر دمها ثلاثة أشهر، فلا إطلاق لها فی الاستمرار شهرا واحدا أو أقل، و لا سیما مع فرضها فیه لا تعرف أیامها، و قاعدة الإمکان تقتضی کون أیامها العشرة.

کما أن الموثق مختص بالمستحاضة، و مقتضی قاعدة الإمکان و الاستصحاب کونها فی أول الدم حائضا إلی العشرة، و لا تکون مستحاضة داخلة فی موضوع النص إلا بعد ذلک، نظیر ما تقدم فی وجه قصور عموم رجوع مستمرة الدم للعادة عن الدور الأول.

و علیه لا ترجع إلی الحکم الذی تضمنه الموثق إلا بمضی شهر من رؤیة الدم، و هو الدور الثانی لها، لما تقدم من ارتکاز أن الأصل

کون الحیض فی کل شهر مرة، و لذا کان هو المعیار عندهم فی بقیة الأدوار.

و لا سیما مع ظهور المضمر و الموثق فی کون التحیض بأقراء النساء وظیفة فعلیة ترجع إلیها حین العمل، لا ما یعم الوظیفة الواقعیة التی ینکشف بعد تجاوزها العشرة ثبوتها من أول الأمر، لأن ذلک هو المناسب لما فی المضمر من تخییرها مع اختلاف النساء فی مقدار الجلوس بین الثلاثة إلی العشرة، و لما فی الموثق من الأمر بالاستظهار الظاهر فی نفس الجلوس لا فی کون الجلوس السابق فی محله.

و دعوی: أن قصورهما لفظا عن الدور الأول لا ینافی فهم عموم حکمهما له إلغاء لخصوصیته عرفا، لعدم الفرق ارتکازا فی طریقیة أقراء الأقارب بین جمیع الأدوار.

مدفوعة بأن الرجوع للطریق المذکور لیس ارتکازیا، لیتعدی عن مورد دلیله،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۲

...

لضعف طریقیته جدا، بل هو تعبدی محض لرفع التحیر، فلا مجال لإلغاء خصوصیة مورد دلیله.

بل لو فرض عمومه لفظا للدور الأول لم یبعد انصرافه عنه سؤالا- و جوابا بسبب ارتفاع التحیر فیه بقاعدة الإمکان و الاستصحاب المفروض العمل علیهما فی أول الأمر فیه و اختصاص التحیر ببقیة الأدوار بناء علی ما هو الظاهر من قصور القاعدة عن إحراز الحیض فی أثناء الدم المستمر، بل حتی بناء علی جریانها لما کان مقتضاها- و هو الحیض بمضی أقل الطهر- علی خلاف المتعارف کان مثیرا للریب الموجب للسؤال.

و من هنا لا مجال لرفع الید عن مقتضی قاعدة الإمکان و الاستصحاب فی الدور الأول المعتضد بإطلاق موثق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم فی أول حیضها فاستمر بها الدم ترکت الصلاة عشرة أیام ثم تصلی عشرین یوما، فإن استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاة ثلاثة أیام وصلت سبعة و عشرین یوما» «۱»، و نحوه موثقة الآخر «۲»، بناء علی ظهور ذیلهما فی التحیض بالثلاثة فی جمیع الأدوار اللاحقة، حیث لا یکون حمله علی من لا ترجع لأقراء أقاربها منافیا لبقاء صدرهما المتضمن التحیض للعشرة فی أول الدم شاملا لمن ترجع لأقراء أقاربها، و ظاهرهما عدم وجوب رفع الید عن التحیض فی أول الدم للعشرة باستمرار الدم.

نعم، لو کان المستفاد منهما التحیض بالعشرة و الثلاثة بالتعاقب فی تمام الأدوار کان ما تضمنه الصدر و الذیل وظیفة واحدة مختصة بمن لا ترجع إلی أقراء أقاربها، و لا تنفع فیما نحن فیه. لکنه مخالف لظاهر الموثق الأول و صریح الثانی.

علی أنه لو فرض عموم المضمر و الموثق للدور الأول فقد تقدم فی التنبیه الثالث من مبحث الرجوع للتمییز ما ینهض بالخروج عنه فی الدور الأول، لأن المقامین من باب واحد. فراجع ما تقدم هناک فإن له نفعا فی المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۳

...

ثم إنه قد یدعی اختصاص ما ذکرناه من التحیض بأقراء النساء بمضی شهر من رؤیة الدم بما إذا کان الدم بصفة واحدة أما إذا اختلفت صفته من دون أن تتم شروط التمییز المتقدمة فیلزم جعل ما یساوی أقراء النساء من الواجد لصفة الحیض مهما أمکن تقدم أو تأخر، عملا بالمقدار الممکن من دلیل الصفة.

و یظهر ضعفه مما تقدم عند الکلام فی الشروط المذکورة من اختصاص دلیل الصفات بما إذا کان الاختلاف فی الوصف صالحا للتمییز بین الحیض و الاستحاضة.

و دعوی: أن ارتکازیة حجیة الصفات علی ما یناسبها ملزمة بتعمیمها للمورد.

مدفوعة بما تقدم فی أدلة حجیة الصفات- عند الکلام فی قاعدة الإمکان- من أن الإرجاع إلیها بملاک الغلبة التی لا تکون حجیتها ارتکازیة، بل تعبدیة یقتصر فیها علی مورد أدلتها، نظیر ما ذکرناه هنا فی الرجوع لأقراء الأقارب.

کما لا مجال لدعوی قصور دلیل الرجوع لأقراء الأقارب عن صورة اختلاف صفة الدم و إن لم یمکن التمییز بها. إذ یکفی فی دفعها إطلاق دلیله، أما الموثق فظاهر، و أما المضمر فلأنه لم یؤخذ فیه إلا فرض الجهل بأیام الأقراء و یکفی فیه تعذر التمییز. فلاحظ.

الخامس: ذکر الشیخ فی جملة من کتبه رجوع المبتدأة فی المرتبة المتأخرة عن أقراء أقاربها إلی أقراء أقرانها فی السن،

و تبعه علی ذلک فی السرائر و الوسیلة و أکثر کتب العلامة و الشهیدین و غیرهم. و فی المسالک و عن شرح المفاتیح أنه المشهور، و عن فوائد الشرائع أنه مذهب الأکثر، و عن شرح الجعفریة أنه ظاهر المتأخرین، و فی الجواهر أنه المشهور نقلا و تحصیلا، بل قد یظهر من السرائر عدم الخلاف فیه.

علی اختلافهم فی تعلیقه.. تارة: علی فقد أقاربها، کما فی الاقتصاد و الوسیلة و السرائر و محکی جمل الشیخ و المهذب و التحریر و المختلف و غیرها.

و اخری: علی اختلافهن، کما فی اللمعة.

و ثالثة: علیهما معا، کما فی المبسوط و القواعد و الإرشاد و محکی نهایة الأحکام و غایة المرام و غیرهما. و لا یبعد رجوع الکل لأمر واحد، و هو تعذر الرجوع لأقراء الأقارب.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۴

...

کما اختلفوا فی إطلاقه، کما فی الاقتصاد و القواعد و الإرشاد و محکی نهایة الأحکام و الموجز و غیرهما، و تقییده باتحاد البلد، کما فی المبسوط و الوسیلة و أکثر الکتب، بل هو داخل فی معقد الشهرة المدعاة فی المسالک و فی النسبة للأکثر فی محکی فوائد الشرائع.

بل عن شرح المفاتیح أنه لولاه لزم المحال. و کأنه لامتناع الإحاطة بجمیع الأقران فی السن عادة. لکنه مبنی علی الاعتبار بالکل أما لو اکتفی بالبعض فلا محذور.

ثم إن ظاهر النافع و محکی التلخیص کون الأقران فی عرض الأقارب، لعطفهما لها بالواو أو (أو) و کذا ما حکاه فی الشرائع قولا، و جعله فی الدروس ظاهر الأصحاب فی المقام.

هذا و یظهر التردد فی أصل الرجوع للأقران من الشرائع و التذکرة و جامع المقاصد و محکی مجمع البرهان و کشف الرموز و تلخیص التلخیص و المهذب البارع، بل قد یستظهر من بعضهم المیل لعدمه، کما هو ظاهر المدارک، بل جزم به فی المعتبر و محکی التنقیح، و هو الظاهر من کل من حکم بالتحیض بالعدد مع فقد الأقارب أو اختلافهن، کما فی الفقیه و النهایة و الخلاف و المفاتیح و حکاه جماعة عن المرتضی، بل ادعی الإجماع علی ذلک فی الخلاف. و اشتهر عدم التعویل علی أقراء الأقران فی العصور المتأخرة.

و کیف کان، فقد استدل للرجوع لأقراء الأقران..

تارة: بإطلاق (نسائها) لأن الإضافة تصدق بأدنی ملابسة، کما عن الذکری، قال: «و لما لابسنها فی السن و البلد صدق علیهن النساء، و

أما المشاكلة فمع السن و اتحاد البلد تحصل غالبا».

و اخرى: بالغلبة، كما يشير إليه ذيل كلام الذكرى المتقدم. قال فى المنتهى:

«و يمكن أن يقال: إن الغالب التحاق المرأة بأقرانها فى الطبع، و يدل عليه من حيث المفهوم ما رواه يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: أدنى الطهر عشرة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۵

...

أيام، و ذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما تكون كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا يزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع إلى ثلاثة أيام، فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضها و لا يكون أقل من ثلاثة أيام «۱»، فقوله عليه السّلام: «كلما كبرت نقصت دال على توزيع الأيام على الأعمار غالبا. و ذلك يؤيد ما ذكره الشيخ».

و ثالثة: بما عن شرح المفاتيح من أن فى بعض نسخ موثق زرارة و محمد بن مسلم:

«فتقتدى بأقرانها» و عن مجمع الفائدة و البرهان أن فى بعض الأخبار: «أقرانها».

و الكل كما ترى، لاندفاع الأول بأن المتبادر من إطلاق الإضافة كونها بلحاظ الانتساب و القرابة، بل هو المتيقن، للاتفاق على إرادته، و لا مجال معه للحمل على غير ذلك مما يصحح الإضافة، لأن الإضافة معنى حرفى لا يكون موضوعا للأحكام و لا موطنا للأغراض إلّا بمصححه، فلا بد من لحاظ المصحح بخصوصيته، فمع عدم الجامع العرفى بين المصححين يكون الجمع بينهما بمنزلة الجمع بين المعنيين فى استعمال واحد ممتنعا عرفا.

و ليس هو من سنخ العموم كى يجب العمل به فى غير مورد ثبوت التخصيص، و يدعى فى المقام أن الإجماع على عدم الاكتفاء بسائر ما يصحح الإضافة- كالصداقة و الاتفاق فى البلد أو العمل أو نحوهما- لا يمنع من العمل بعموم الإضافة فى الاتفاق بالسن، لأن العام المخصص حجة فى الباقى، كما فى الروض و الرياض.

كما يشكل الثانى بعدم وضوح الغلبة، و عدم ثبوت حجيتها. و ما تضمنته مرسلة يونس من توزيع الحيض على الأعمار لا يناسب رجوع المبتدأة لأقرانها، بل تحيضها بالأكثر.

و يندفع الثالث بأنه لا مجال للتعويل على النسخة المذكورة بعد عدم إشارة أعيان الأصحاب من أهل الحديث و أهل الاستدلال إليها، و ظهور اضطراب الرواية معها، لأن نظرها إلى نسائها لا يناسب اقتداءها بأقرانها، إلا أن يراد بها أقرانها من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۶

...

نسائها، و هو- مع عدم خلوه عن الاضطراب أيضا- أجنبى عن المدعى.

مع أن التعويل عليها يقتضى سقوط النسختين معا، لقصور نصوص العلاج عن اختلاف النسخ- كما حقق فى محله- و حيث كانت الرواية مذكورة فى التهذيب و الاستبصار، فلا تسقط إلا فى الكتاب الذى اختلفت نسخة مع بقائها فى الآخر حجة فى الوجه المشهور.

بل كلام الشيخ فى الاستبصار كالصريح فى كون الرواية بالوجه المشهور، لجعله لها موافقة لمضمر سماعة فى المضمون.

و أما الخبر المشار إليه فى مجمع الفائدة و البرهان فإن أريد به هذه النسخة لحقه حكمها، و إن أريد به خبر آخر مستقل فليس بحجة

لإرساله و عدم ذكر مضمونه.

ثم إن مقتضى هذا الوجه- كالوجه الأول- كون الأقران فى عرض الأقارب، كما تقدم من النافع و غيره، لا فى طولها، كما هو المشهور المعروف بينهم.

و ما عن شرح المفاتيح من أن الروايات الأولى معمول عليها عند الجميع فهى أولى بالتقديم مهما أمكن. كما ترى.

نعم، قد يتجه الترتيب المذكور على الوجه الثانى، لدعوى: أن الغلبة حجة حيث لا حجة.

و أما ما فى كشف اللثام من توجيهه باتفاق الأعيان على الأهل دونهن، و تبادر الأهل من نسائها، و التصريح بهن فى خبر أبى بصير. فهو كما ترى، لأن هذه الأمور لا تنهض بالترتيب مع إطلاق دليل الحجية، و بدونه يتجه التعليل به، إذ مع عدم الإطلاق لدليل حجية عادة الأقران يتعين الاقتصار فيه على المتيقن و هو صورة فقد الأقارب.

و كيف كان، فلا مجال للتعويل على شىء من الوجوه المتقدمة فى الرجوع للأقران، بل يلزم الاقتصار على الأقارب، و مع تعذر الرجوع إليها يتحيض بالعدد، عملا بإطلاقاته، و منها مضمر سماعة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۷

[حكم اختلاف الأقارب فى العدد]

اشارة

و إن اختلفن فى العدد (۱) أيضا فلا يبعد التخيير لها فى التحيض فيما بين

---

(۱) فلا مجال للرجوع إليهن مع الاختلاف، كما صرح به جماعة من الأصحاب.

و لعل اقتصار بعضهم على فقد الأقارب ليس للخلاف فى ذلك، بل لأن المراد به تعذر الرجوع إليهن الشامل لصورة الاختلاف، نظير ما تقدم فى الرجوع للأقران.

و كيف كان، فيقتضيه مضمر سماعة الذى يخرج به عن إطلاق الرجوع للبعض فى موثق زرارة و محمد بن مسلم، لما سبق فى التنبيه الثانى من الجمع بينهما بالبناء على حجية الجميع بنحو الانحلال و السقوط مع الاختلاف للتعارض.

ثم إنه صرح فى جامع المقاصد باعتبار الأغلب مع الاختلاف، و هو المحكى عن الذكرى و حواشى القواعد للشهيد و مجمع البرهان، و استجوده فى الروضة و الجواهر، كما قد يظهر من كشف اللثام. و كأنه لظهور الحال فى موافقة الأغلب، كما أشير إليه فيما يأتى من نهاية الأحكام.

لكن لا دليل على حجية الظهور المذكور، كعدم الدليل على مرجحية الغلبة فى تعارض الحجج، بل هو خلاف إطلاق الاختلاف فى مضمر سماعة.

و حمله على الاختلاف الرافع للظن- كما احتمله فى كشف اللثام- بلا قرينة.

كحمل إطلاقه على ذلك فى كلام جماعة الذى احتمله فى مفتاح الكرامة.

و غلبة عدم اتفاق الكل و تعسر الاطلاع على عادتهن- لو تمت- إنما تكون قرينة على عدم اعتبار العلم بعادة الجميع، فيكتفى بالبعض، كما سبق، و هو لا ينافى السقوط مع الاختلاف مطلقا، عملا بالإطلاق.

نعم، لو تمت غلبة الاختلاف فقد تكون قرينة على حمل إطلاق المضمر على الاختلاف الفاقد للغلبة، لئلا يلزم ندرة العمل بأقراء الأقارب، بنحو يلغو دليله عرفا. فتأمل.

لكنها غير تامة، لإمكان قلتهن أو عدم انعقاد العادة لبعضهن، و اتفاق من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۸

...

انعقدت العادة لهن منهن حینئذ غیر عزیز.

و أما دعوی: أن مقتضی إطلاق الموثق الاکتفاء بالبعض و لو مع الاختلاف، خرج منه بالإجماع غیر الأغلب، فیبقی حجة فی الأغلب، فهی لو تمت إنما تنفع لو انحصر الدلیل بالموثق، أما مع المضمر فحیث کان مقتضی إطلاقه مانعیة الاختلاف و لو مع الغلبة لزم البناء علی ذلک، کما لعله ظاهر.

هذا و فی العروة الوثقی عدم الاعتداد بمخالفة النادر إذا کان کالمعدوم، و أقره بعض محشیها. و کأنه لانصراف الاختلاف عنها، أو اعتبار الجمیع العرفی أو التسامحی لا الحقیقی. لکن الانصراف بدوی لا یخرج به عن الإطلاق. و اعتبار الجمیع التسامحی لا وجه له بعد ما سبق فی مفاد الأدلة.

و من هنا یتعین البناء علی مانعیة الاختلاف مطلقا، کما هو مقتضی إطلاق جماعة و صریح آخرین، فعن نهایة الأحکام: «الأقرب أنها مع الاختلاف تنتقل إلی الأقران لا إلی الأکثر من الأقارب، فلو کن عشرا فاتفق تسع رجعت إلی الأقران. و کذا الأقران.

مع احتمال الرجوع للأکثر، عملا بالظاهر».

نعم، عن نهایة الأحکام أیضا: «الأقرب اعتبار الأقارب مع تفاوت الأسنان، فلو اختلفن فالأقرب ردها إلی من هو أقرب إلیها» ثم قال: «لو کانت بعض الأقارب تتحیض بست و الآخر بسبع احتمل الرجوع إلی الأقران، لحصول الاختلاف، و الرجوع إلی الست للجمع، و الاحتیاط».

لکن إطلاق الاختلاف فی مضمر سماعة مانع من الأول، سواء أرید به ترجیح الأقرب فی النسب أم فی السن. کما أنه ملزم فی الثانی بعدم الرجوع للأقارب، کما صرح به فی الجواهر. لأن وجود القدر المشترک لا ینافی صدق الاختلاف فی قدر الحیض، و إلا لم یصدق الاختلاف أصلا، إذ لا بد من وجود القدر المشترک و إن کان هو أقل الحیض، و لا خصوصیة للیوم الواحد فی ذلک.

و بذلک یخرج عن الاحتیاط لو کان هو مقتضی الأصل. علی أن الاحتیاط

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۶۹

الثلاثة و العشرة (۱)،

معارض بمثله و الدوران فی المقام بین محذورین. بل مقتضی استصحاب الحیض عدم الاقتصار علی الستة، و هو المرجع لو فقد الدلیل دون الاحتیاط. فلاحظ.

(۱) کما فی الحدائق. و یقتضیه ظاهر قوله علیه السّلام فی مضمر سماعة المتقدم فی الرجوع للأقارب: «فإن کانت نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها عشرة أیام، و أقله ثلاثة أیام» «۱»، و موثق الحسن بن علی الخزاز الوشاء- بناء علی ما سبق فی تحدید سن الیأس من الاعتماد علی علی بن محمد بن الزبیر- عن أبی الحسن علیه السّلام: «سألته عن المستحاضة کیف تصنع إذا رأت الدم و إذا رأت الصفرة، و کم تدع الصلاة؟ فقال:

أقل الحیض ثلاثة و أکثره عشرة، و تجمع بین الصلاتین» «۲».

لأن الاقتصار علی بیان الأقل و الأکثر عند السؤال عن مقدار التحیض ظاهر فی التخییر بین المراتب کل شهر، کما اعترف به غیر واحد، لا مجرد بیان قضیة واقعیة من شئون ما یجب علیها أو فی أصل الحیض من دون أن یصلح لبیان ما یجب علیها و تحدیده. و بذلک یخرج عن ظهور بقیة النصوص فی تعین بعض المراتب.

ففى مرسلة يونس الطويلة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «و أما السنة الثالثة ففى التى ليس لها أيام متقدمة و لم تر الدم قط و رأت أول ما أدركت فاستمر بها ... و ذلك أن امرأة يقال لها: حمنة بنت جحش أتت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالت: إنى استحضت حيضة شديدة ... فقال: تلجمى و تحيضى فى كل شهر فى علم اللّه ستة أيام أو سبعة أيام، ثم اغتسلى غسلا و صومى ثلاثة و عشرين يوما أو أربعة و عشرين ... فأراه قد سن فى هذه غير ما سن فى الأولى و الثانية ... ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمسا أو أقل من ذلك ما قال لها تحيضى سبعا ... و هذه سنة التى استمر به [بها. خ ل] الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع، و أقصى طهرها ثلاث و عشرون ».....

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۴.

...

ثم قال عليه السّلام: «و إن لم يكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع و طهرها ثلاث و عشرون» إلى أن قال عليه السّلام: «فإن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون، لأن قصتها كقصة حمنة » «... ۱».

و فى موثق ابن بكير عنه عليه السّلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلى عشرين يوما، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة و عشرين يوما» «۲».

و قريب منه موثقة الآخر، إلا أن فى ذيله: «ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة و تجلس أقل ما يكون من الطمث، و هو ثلاث [ثلاثة. خ ل] أيام، فإن دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلاة التى صلت و جعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر و تركها الصلاة أقل ما يكون من الحيض» «۳».

فإن هذه النصوص و إن كانت ظاهرة فى تعين ما تضمنته إلا أن المضمر و الموثق صالحان للقرينية على تنزيلها على بيان بعض الأفراد أو أفضلها. و بذلك يتم الجمع بين جميع النصوص، كما جرى عليه فى الحدائق، و حكاه فى المستند عن والده.

و أما تنزيل المضمر و الموثق على مفاد موثقى ابن بكير بحمل الأقل و الأكثر فيهما على تحيضها بالأكثر فى شهر و بالأقل فى آخر كما سيأتى من بعضهم. فيشكل- مضافا إلى عدم كون ذلك مفاد الموثقين، كما يأتى- بأنه لا إشعار فى المضمر و الموثق بالتفريق بين الأشهر، بل يقوى ظهورها فى بيان الوظيفة فى كل شهر.

و حملهما على مجرد بيان حال وظيفتها من حيثية القلة و الكثرة من دون شرح لها.

كالمقطوع بعدمه، لأن العدول عن بيان المسئول عنه مع مسيس الحاجة إليه إلى بيان ما لا ينفع فى مقام العمل بعيد عن الطريقة العرفية فى البيان، فكيف يقدم على ما عرفت فى وجه الجمع الراجع لصلوح جميع النصوص لأن يترتب عليها العمل و إن لم يكن

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

...

بنحو الإلزام.

و مثله دعوى: أن دلالة المضمر و الموثق على التخيير بين المراتب بالإطلاق فيكون محكوما للمرسلة و موثقى ابن بكير الدالة على تعيين المقادير التى تضمنتها.

لاندفاعها بأن حمل إطلاق المضمر و الموثق على خصوص المقادير المذكورة فى المرسلة و الموثقين موجب لاستهجانه، و ليس هو كحمل تلك المقادير على كونها من أطراف التخيير أو أفضلها. و لا سيما مع لزوم حمل كل منها على التخيير فى الجملة و لو للجمع بين المرسلة و الموثقين. فلاحظ.

و لعله لذا قال فى الفقيه: «و إن كن نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام» و فى كشف اللثام: «و عن السيد أن المبتدأة تتحيض فى كل شهر بثلاثة إلى عشرة».

كما يظهر القول بذلك من الكلينى، حيث اقتصر فى باب أول ما تحيض المرأة من النصوص الواردة فى مستمرة الدم على مضمر سماعة، و إن ذكر مرسلة يونس الطويلة فى باب مستقل بعد ذلك، و لم يعرف القول بذلك عن غيرهم على كثرة أقوال الأصحاب و انتشارها.

و من هنا قد يوهن الحديثان بظهور إعراض المشهور عنهما. لكن لا طريق لإحراز الإعراض الموهن بعد عمل من ذكرنا من الأعيان، و بعد ظهور اضطراب أقوال الأصحاب فى هذه المسألة جدا، و ابتناء كثير منها على إهمال بعض نصوص المقام و فهم غير ما هو الظاهر من بعضها، كما يأتى، حيث يقرب ابتناء إعراضهم عن مفاد الحديثين المتقدم على فهمهم منهما غير ما سبق منا، كما قد يظهر من الخلاف و الاستبصار، أو تخيل استحكام التعارض بينهما و بين بقية نصوص المقام، أو أقربية الجمع بينهما و بينها بتنزيلهما عليها بالوجه السابق، دون العكس بالوجه الذى ذكرناه، و مثل هذا الإعراض لا يكون موهنا للنصوص.

نعم، لا بد من كون مبدأ التخيير الدور الثانى، أما الدور الأول فيتعين فيه التحيض للعشرة، للاستصحاب، و لما تضمن لزوم التحيض بها فى أول الدم مما تقدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۲

...

فى التنبيه الثالث من مبحث الرجوع للتمييز، لأن المقامين من باب واحد، و لموثقى ابن بكير الظاهرين فى خصوصية الدور الأول فى ذلك، كما يأتى.

و لا سيما مع قصور ما تضمن التخيير بين الثلاثة إلى العشرة عن الدور الأول، لورود مضمر سماعة فيمن يستمر بها الدم ثلاثة أشهر و ورود موثق الخزاز فى المستحاضة، و هى لا تصدق على مستمرة الدم إلا بعد مضى أيام الحيض و مقتضى الاستصحاب و النصوص المتقدمة كونها حائضا إلى العشرة. و كذا الحال فى مرسلة يونس المتضمنة للتحيض بالستة أو السبعة.

و من ثم كان اللازم التحيض فى الدور الأول إلى العشرة على جميع الأقوال الآتية.

و منه يظهر أنه لا مجال لما يظهر منهم و صرح به فى الدروس من أن وجوب التحيض فى أول الدم إلى العشرة ظاهرى، لاحتمال انقطاعه عليها، فإذا استمر الدم بعدها وجب الرجوع فيما سبق إلى الوظائف المقررة من العادة أو التمييز أو اقراء النساء أو التحيض بالعدد. لأنه موقوف على تمامية إطلاق أدلة الوظائف المذكورة بنحو يشمل أول الدم، و قد عرفت المنع عنه هنا، كما سبق فى بقية الوظائف.

علی أن ظاهر مضمر سماعة و موثق الخزاز و مرسلة یونس بیان الوظائف الفعلیة التی یعمل علیها حین خروج الدم، لا الواقعیة التی ینکشف لزوم العمل علیها من أول الأمر، کما سبق نظیره فی بعض الوظائف المتقدمة. فراجع ما سبق فیها فإن له نفعا فی المقام. فلا مخرج عما ذکرنا.

و حیث ظهر ما ینبغی العمل علیه فالمناسب النظر فی بقیة الأقوال علی تداخلها و اضطرابها.

الأول: التخییر بین التحیض فی کل شهر بستة أیام أو سبعة و التحیض فی شهر عشرة أیام و فی آخر بثلاثة،

و لعله المعروف بین الأصحاب، و عن شرح المفاتیح أنه المشهور.

و هو یبتنی علی العمل بمرسلة یونس و موثقی ابن بکیر مع تنزیلهما علی التحیض بالعشرة و الثلاثة علی التعاقب بنحو الاستمرار. بدعوی: أن المرسلة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۳

...

و الموثقین و إن کانت ظاهرة فی تعیین ما تضمنته، إلا أنه لا بد من البناء علی التخییر بینهما إما لأنه مقتضی الوظیفة فی المتعارضین، کما یظهر من المبسوط، أو للجمع به عرفا بین النصوص فی المقام، کما قد یظهر من الخلاف و صرح به فی الجواهر.

و فیه: أولا: أنه لم یثبت کون الوظیفة فی المتعارضین التخییر، بل العمل علی أصالة التساقط، کما لم یتضح کون الجمع به فی المقام عرفیا، مع ظهور کل منهما فی التعیین و عدم الجامع الارتکازی بین الطرفین.

و مجرد تقاربهما فی قدر التحیض فی مجموع الشهرین- بناء علی ما فهموه من الموثقین- لا یوجب تقارب مضمونیهما، لتعلق الغرض بمقدار التحیض فی کل شهر شهر. فما فی النهایة و التذکرة من أن الروایتین متقاربتان، غیر ظاهر. و من هنا کان الظاهر أن الجمع المذکور تبرعی بلا شاهد.

و هو لا ینافی ما سبق منا من تنزیلها علی بیان أحد الأفراد أو أفضلها، لأن ذلک إنما کان بضمیمة مضمر سماعة و موثق الخزاز الصالحین عرفا لأن یکونا شاهد جمع فی المقام. و مقتضاهما التخییر بین تمام المراتب من الثلاثة إلی العشرة، لا خصوص ما تضمنه الموثقان و المرسلة.

و ثانیا: أنه لا اشعار فی موثقی ابن بکیر بکون التحیض بالعشرة و الثلاثة علی التعاقب بنحو الاستمرار مع مسیس الحاجة إلی التنبیه إلی ذلک و تأکیده، لمخالفته للمتعارف فی مزاج المرأة من تقارب حیضها فی الشهور، بل ظاهرهما- کما ذکره غیر واحد- اختصاص التحیض بالعشرة بأول الدم مع الاستمرار علی التحیض بالثلاثة بعد ذلک، کما هو مقتضی إطلاق الذیل فیهما، و لا سیما الثانی المصرح فیه بالتحیض بالثلاثة مع دوام الحیض بعد بیان التحیض بها فی المرة الثانیة.

و لا وجه مع ذلک لما فی الجواهر من حمل ذکر العشرة فی الدور الأول علی المثال. و مثله ما ذکره من إمکان استفادة ذلک من مضمر سماعة و موثق الخزاز، لما سبق من قوة ظهورهما فی خلافه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۴

...

و کذا ما ذکره هو و غیره من عدم القول بالفرق بین الدور الأول و غیره، فإنه- لو تم فی نفسه، و غض النظر عن عدم التعویل علیه ما لم یرجع إلی القول بعدم الفرق- إنما ینفع لو کان الموثقان ساکتین عن حکم بقیة الأدوار، أما حیث کانا دالین علی الفرق بینها کان

لازمه إهمالهما، لا الاستدلال بهما على خلاف ظاهرهما.

و ثالثا: أن الدليل فى المقام لا ينحصر بالمرسلة و الموثقين، بل سبق الاستدلال بمضمر سماعة و موثق الخزاز، و أن مقتضى الجمع العرفى تنزيل بقية النصوص عليهما دون العكس.

ثم إن جملة منهم خيروا فى الشق الأول بين الستة و السبعة، كما فى الخلاف و النافع و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و محكى نهاية الأحكام و البيان و اللمعة و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحها.

و كأنه لما تضمنته مرسلة يونس من اشتمال سنة النبى صلّى اللّه عليه و آله فى قصة حمنة على التخيير المذكور.

لكن قد يستشكل فيه بأنه لا يناسب اقتصار الإمام عليه السّلام فى بقية الفقرات على السبعة، و لا سيما الأخيرة المتضمنة للتشبيه بقصة حمنة.

و أما قوله عليه السّلام: «أقصى وقتها سبع و أقصى طهرها ثلاث و عشرون» فهو لا يدل على عدم الاختصاص بالسبعة و وجود مرتبة دونها، لأنه لا يناسب كون الثلاث و العشرين أقصى طهرها، فلا بد من كونه مسوقا لبيان مقدار الحيض و الطهر لا بيان أكثرهما.

و من هنا احتمل بعضهم كون ذكر الستة و هما من الراوى. و لعله لذا اقتصر على السبعة فى المبسوط و الاقتصاد و النهاية و الوسيلة و الشرائع و القواعد و الإرشاد و محكى الجمل و العقود و المهذب و الإصباح و التبصرة، و فى كشف اللثام نسبته للأكثر.

اللهم إلا أن يقال: احتمال كون ذكر الستة و هما من الراوى بعيد جدا بلحاظ ذكر ما يناسبه من الطهر. و كذا شكه و تردده فيما قاله الإمام عليه السّلام لا يناسب اقتصاره

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۵

...

على السبع فى بقية الفقرات.

بل الأقرب كون اقتصار الإمام عليه السّلام على السبعة لأنها أحد طرفى التخيير أو أفضلهما، و لا سيما مع ظهور اضطراب الفقرة المتقدمة، لأن التعبير بالأقصى لتحديد المقدار غير مألوف.

نعم، الإنصاف عدم خلو الحديث عن الإشكال، و الاحتياط بالاقتصار على السبعة.

كما أنهم اختلفوا فى الشق الثانى بين من صرح بجواز تقديم كل من العشرة و الثلاثة- كما فى الروض و الروضة- و من أطلق- كما فى الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و محكى نهاية الأحكام و التبصرة و البيان و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحها- و من صرح بتقديم الثلاثة- كما فى الخلاف و المبسوط- و من صرح بتقديم العشرة- كما فى الاقتصاد و النهاية و الوسيلة و عن الجمل و العقود و المهذب و الإصباح- و هو المناسب للموثقين بناء على دلالتهما على استمرار التعاقب، كما لا يخفى.

بل لا إشكال ظاهرا نصا و فتوى فى وجوب التحيض فى أول الدم بالعشرة إما واقعا- كما ذكرنا- أو ظاهرا لاحتمال انقطاع الدم عليها- كما يظهر منهم- فالتحيض معه فى الشهر الثانى بالعشرة أيضا بعيد جدا. و من ثم قد ينزل كلام من أطلق على لزوم البدء بالعشرة. فلاحظ.

الثانى: وجوب الاقتصار على الستة و السبعة

و جعله فى التذكرة الأشهر.

و كأنه لمرسلة يونس مع طرح بقية النصوص، أما موثقا ابن بكير فلما فى المنتهى من أن ابن بكير فطحى، و لم يسند الثانى إلى إمام،

أو لما فی الریاض من ظهورهما- کما تقدم- فی التحیض بالعشرة فی الشهر الأول فقط ثم بالثلاثة لا غیر و لم یعرف القول بذلک إلا عن الاسکافی مع انه حکی عنه القول بالتحیض بالثلاثة لا غیر. فهما شاذان لا تکافئان المرسلة. و علی تقدیر التکافؤ فالجمع بالتخییر بلا شاهد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۶

...

و أما مضمر سماعة و موثق الخزاز فلما فی الریاض أیضا. قال: «و فی التمسک بهما مع أعمیة الثانی فی مقابل المرسل المتقدم المعتضد بالشهرة و الإجماع المحکی إشکال.

و إن تأید باختلاف الأخبار فی التحدید».

لکن فطحیة ابن بکیر لا تقدح فی روایته بعد نصهم علی وثاقته، بل هو من أصحاب الإجماع و لا سیما مع ظهور اعتماد الأصحاب علیها، فقد ادعی فی الخلاف الاتفاق علیها فی المقام.

کما لا یقدح عدم اسناد الثانی للإمام بعد ظهور حاله و حال الأصحاب فی کونه روایة عنه. و ظهور الموثقین فیما ذکره و إن تم إلا أن عدم القول به- لو تم- لا یوجب شذوذهما بعد قرب حملهما علی التخییر بالنحو الذی یقتضیه مضمر سماعة و موثق الخزاز اللذان یمکن تنزیل المرسلة علیهما أیضا، و لا یستحکم التعارض بینها و بینهما، لینظر فی الترجیح.

نعم، لو بنی علی التخییر بین خصوص مفاد الموثقین و المرسلة أشکل بما ذکره من عدم الشاهد، نظیر ما تقدم منا.

ثم إنهم اختلفوا بین من اقتصر علی الستة- کما حکاه فی السرائر و المنتهی قولا- و حکی عن الموجز الحاوی فی غیر الدور الأول، حیث تتحیض فیه بعشرة- و من اقتصر علی السبعة- کما فی الریاض و المستند و قد یحمل علیه ما فی النهایة و حکاه فی السرائر و المنتهی قولا، و حکی عن التلخیص و مجمع الفائدة و البرهان و شرح المفاتیح و السید الطباطبائی- و من ردد بین الأمرین- کما فی التذکرة و المنتهی و محکی التحریر- علی تفصیل یأتی.

و کأن وجه الأول: أن اضطراب المرسلة، إما لما سبق من التدافع بین صدرها و ذیلها، أو لما یأتی من دعوی امتناع التخییر بین الأقل و الأکثر فی المقام ملزم بالاقتصار علی الأقل، لأنه المتیقن.

لکن التدافع بین صدرها و ذیلها لیس بنحو یوجب الشک فی السبعة، بل فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۷

...

الستة، کما سبق و التخییر بین الأقل و الأکثر غیر ممتنع، کما یأتی.

و لو تم فکون الستة متیقنة لا یقتضی الاقتصار علیها بل الاحتیاط فی الیوم السابع بعد عدم الرجوع فیه لاستصحاب الحیض، لعدم إحرازه سابقا لا وجدانا و لا تعبدا، لظهور المرسلة فی کون التحیض بالعدد محض تعبد بأحکام الحائض من إحراز الحیض، و لا لاستصحاب عدمه، لعدم الیقین به إلا قبل زمان التحیض بالعدد، و حیث یمتنع التعبد به حال التحیض بالعدد، لمنافاته له، یمتنع بعده، لابتناء الاستصحاب علی التعبد باستمرار المتیقن، لا بوجوده فی الزمان اللاحق و إن کان منفصلا عن زمان الیقین، و بنحو الطفرة.

اللهم إلا أن یقال: ظهور أدلة التحیض بالعدد فی محض التعبد بأحکام الحائض من دون إحراز الحیض لعله بلحاظ عدم قیام الأمارة علی تعیین الحیض الواقعی به، نظیر ما تقدم فی الاستظهار فی التنبیه الرابع من تنبیهات الکلام فی وجوبه، فلا ینافی إحراز حیضیة الثلاثة أیام لأنها أقل الحیض بضمیمة أصالة کون الحیض فی کل شهر مرة التی یظهر من هذه النصوص الجری علیها، و حیضیة ما زاد

علیها بالاستصحاب، ما لم یصل إلی عدد لا یجوز تجاوزه. و لازم ذلک التحیض بالسبعة لو فرض التردد بینها و بین الستة، کما تقدم. إلا أن یتم ظهور المرسلة فی الترديد بینهما، فیتعین العمل علیه.

نعم، صرح فی المعتبر و غیره من أهل القول الأول بأن التردید بین الستة و السبعة راجع للتخییر بینهما. عملا بظاهر دلیله.

و صرح فی المنتهی بامتناع التخییر فی الیوم السابع بین وجوب الصلاة و عدمه، إذ لا تخییر فی الواجب، فلا بد من تنزیل الدلیل علی الرد إلی اجتهاد المرأة فیما یغلب علی ظنها أنه أقرب إلی عادتها أو عادة نسائها أو ما یکون أشبه بلونه، و نحوه عن نهایة الأحکام، و ظاهر التذکرة التردد بین الوجهین.

و قد حاول فی المعتبر و غیره دفع محذور التخییر فی الواجب بثبوت التخییر بین القصر و التمام فی بعض الموارد. و بأن التخییر إنما هو البناء علی أحد الأمرین من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۸

...

الحیض و عدمه فیثبت حکمه تبعا لذلک لا التخییر فی نفس الحکم ابتداء.

و کلاهما کما تری، لأن التخییر بین القصر و التمام تخییر فی أطراف الواجب، للتباین بین القصر و التمام، لا فی أصله، کما فی المقام. کما أنه لا إشعار فی النص بتوقف حکم الحیض و عدمه علی البناء علی أحد الأمرین فی مرتبة سابقة.

فالأولی فی دفع المحذور المذکور أن یقال: إنه قد یتم لو کان التخییر واقعیا، لا فی مثل المقام مما یکون التخییر فیه طریقیا لرجاء تحصیل الواقع الذی لا تخییر فیه، إذ لا محذور فی التخییر فی مراعاة أحد الاحتمالین، کما تقدم نظیره عند الکلام فی مقدار الاستظهار.

علی أن الحمل علی الرد إلی اجتهاد المرأة بعید جدا عن ظاهر النص، و عن حال المبتدأة التی لم تسبق بشیء یوجب لها الظن بالحال. و کذا عن حال الدم المفروض فی النص کونه بلون واحد.

نعم، قد لا یبعد عن حال أقراء نسائها، إلا أن المناسب له اختیار ما هو الأقرب إلیهن و إن کان أقل من الستة أو أکثر من السبعة، فاقتصار النص علی العددین لا یناسب النظر إلیهن جدا.

الثالث: الاقتصار علی التحیض بعشرة فی شهر و ثلاثة فی آخر،

إما مع تقدیم العشرة- کما حکاه فی السرائر و المنتهی قولا، و یظهر من الاستبصار- أو مع تقدیم الثلاثة- کما حکاه فیهما أیضا قولا، و فی مفتاح الکرامة أنه المنقول عن القاضی- و یبتنی علی العمل بموثقی ابن بکیر بعد تنزیلهما علی استمرار التعاقب بین الثلاثة و العشرة، و إهمال مضامین بقیة النصوص.

و لعله لما فی الاستبصار من تنزیل مضمر سماعة علی التحیض بالأکثر فی شهر و بالأقل فی آخر- و هو یجری فی موثق الخزاز- و تنزیل مرسلة یونس علی ما یصیب کل شهر تقریبا علی تقدیر العمل بما تضمنه الموثقان. أو لطرح النصوص المذکورة، لضعف سندها، لما أشرنا إلیه آنفا فی المضمر و الموثق.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۷۹

...

و أما المرسلة فللإرسال أو لما ذکره فی المعتبر من أن راویها عن یونس محمد بن عیسی، و قد حکی الصدوق عن ابن الولید أنه لا

یعمل بما ینفرد به محمد بن عیسی عن یونس.

لکن سبق أن الموثقین لا- یدلان علی استمرار التعاقب بین الثلاثة و العشرة، و أن تنزیل المضمر و الموثق علی ذلک بعید جدا. و أضعف منه تنزیل المرسلة علیه، حیث لا یناسب ورودها لبیان الوظیفة التی یعمل علیها، بل هو خلاف المقطوع به منها.

کما تقدم حجیة المضمر و الموثق و مراسیل یونس، خصوصا هذه المرسلة التی رواها عن غیر واحد، و عمل بها الأصحاب، بل ادعی فی الخلاف الإجماع علیها.

و استثناء ابن الولید ما ینفرد به محمد بن عیسی عن یونس قد عقب علیه النجاشی بقوله: «رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول و یقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی ... قال أبو عمرو: قال القتیبی: کان الفضل ابن شاذان رحمه اللّه یحب العبیدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل إلیه و یقول:

لیس فی أقرانه مثله. و بحسبک هذا الثناء من الفضل».

و ملاحظة مجموع ما ورد فی ترجمة الرجل تشهد برفعة مقامه، کما صرح به النجاشی و غیره. و لا مجال لإطالة الکلام فی ذلک.

الرابع: التحیض فی کل شهر ثلاثة أیام،

کما حکی فی التذکرة و المنتهی و محکی السرائر قولا- و حکاه فی المدارک عن ابن الجنید، و فی المعتبر أنه الوجه، و قواه فی المدارک و محکی المفاتیح.

لکن حکی عنهما استثناء الدور الأول للمبتدئة فتتحیض فیه بعشرة. و لعله مراد الکل، لما سبق من ظهور النصوص و الفتاوی فی التحیض بها فی أول الدم، و لو لاحتمال عدم تجاوز الدم عنها، و هو الذی حکاه غیر واحد عن ابن الجنید. فیناسب موثقی ابن بکیر، بناء علی ما سبق من ظهورهما فی ذلک، و یبتنی علی مضامین بقیة النصوص، لضعفها أو لتنزیلها علی ذلک، علی ما تقدم منشؤه و دفعه.

بل استشکل فی المعتبر فی الموثقین أیضا بأن ابن بکیر فطحی، و إنما یقتصر

...

علی الثلاثة لأنها المتیقن. لکن سبق فی مناقشة القول الثانی أن الیقین بجواز التحیض بمقدار خاص لا- یقتضی الاقتصار علیه، بل مقتضی الأصل الاحتیاط فی الزائد ما لم یکن محکوما للأدلة، و قد عرفت مفادها.

الخامس: التخییر بین السبعة و الثلاثة،

کما عن الجامع، عملا بالروایة و الیقین.

و کان الأولی له إبدال الیقین بموثقی ابن بکیر بعد استثناء الدور الأول، کما یظهر مما سبق.

و أضعف منه ما قد یظهر من المعتبر من توجیه السبعة- بعد تضعیف المرسلة- بأنها الغالب فی حیض النساء. لوضوح عدم حجیة الغلبة. و کیف کان، فیظهر ضعف هذا القول مما تقدم.

السادس: أنها تعد عشرة حیضا و عشرة طهرا حتی تنعقد لها عادة،

کما عد قولا لبعض أصحابنا فی السرائر و المنتهی، و نسب فی کلام غیر واحد للغنیة. و قد تقدم التشکیک فی قوله بذلک فی التنبیه

الأول من مبحث الرجوع للتمييز.

و لو تم فظاهر كلامه إهمال جميع وظائف المستحاضة غير العادة و انحصر دليله بقاعدة الإمكان، لكن سبق قصورها عن الدم المستمر، مع أنها محكومة لنصوص المقام و غيرها من نصوص وظائف المستحاضة.

السابع: التحيض بعشرة فى كل شهر،

كما حكى قولا فى المعتبر و التذكرة و المنتهى، مستدلا عليه فى الأول بقاعدة الإمكان. لكن مقتضاها القول السابق، مع ما سبق من قصورها عن الدم المستمر.

كما لا مجال للاستدلال عليه بالاستصحاب بعد العلم بوجوب التحيض فى الجملة بالنظر للنصوص المختلفة و كلمات الأصحاب. لما سبق فى القول الثانى من المنع من جريانه بلحاظ التحيض التعبدى، لعدم سبق اليقين بالحيض معه. إلا أن يكون المراد به أن أكثر ما يجوز التحيض به العشرة، و إن جاز التحيض بما دونها، كما قد يناسبه نسبته للصدوق و السيد (قدس سرهما) فى كلام بعضهم، فيرجع إلى المختار الذى سبق الاستدلال عليه.

هذا و قد عدّ فى مفتاح الكرامة من أقوال المقام أنها تدع الصوم و الصلاة كلما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۱

...

رأت الدم و تفعلهما كلما رأت الطهر. لكنه خارج عن محل الكلام الذى هو فرض استمرار الدم، و إنما يتجه مع تقطعه الذى يأتى الكلام فيه بعد ذلك إن شاء اللّه تعالى.

بقى شىء: و هو أنه قال فى التذكرة: «إذا رددناها إلى الأقل فالثلاثة حيض بيقين، و ما زاد على العشرة طهر بيقين، و ما بينهما هل هو طهر بيقين أو مشكوك فيه يستعمل فيه الاحتياط؟ للشافعية قولان ... و إن رددناه [رددناها. ظ] إلى الست و السبع فالأقل حيض بيقين، و الزائد على الأكثر طهر بيقين، و ما زاد على الأقل إلى الست و السبع هل هو حيض بيقين أو مشكوك فيه؟ للشافعى قولان... و فيما زاد على الست و السبع إلى العاشر قولان. و كلا القولين فى التقادير عندى محتمل».

بل قال فى المنتهى فى حكم الناسية: «لو اتفق لها ذلك فى رمضان قضت صوم عشرة احتياطا. و كذا المبتدأة و المضطربة، قاله علماؤنا. و الأقرب عندى أنها تقضى أحد عشر يوما».

و كأن ما ذكره أخيرا يبتنى على احتمال ابتداء الحيض فى أثناء النهار، فلا تتم العشرة إلا فى اليوم الحادى عشر.

لكن لا يخفى أن التحيض بمقدار خاص حيث كان من جهة النص الذى تضمنه- كما جرى عليه هو «قدس سره» - فالمتعين إجراء أحكام الحيض لا غير فى تمام المقدار الذى تضمنه و أحكام الطهر لا غير فيما زاد عليه، لظهورها فى تحديد التحيض و الاقتصار فيه على القدر الخاص تعبدا، بل هو صريح أكثرها، فإيجاب الاحتياط مع ذلك إلغاء للعمل بالنصوص فى الحقيقة.

و ما يظهر منه من الإجماع على ذلك فى الصوم لم أعثر على مصرح به و لا يناسب كلماتهم فى المقام. فلا مجال للخروج به عن ظاهر الأدلة. إلا أن يريد بيان كيفية الاحتياط و إن لم يكن لازما، فلا إشكال عليه. لكنه خلاف ظاهر كلامه.

نعم، لو كان أصل التحيض معلوما من جهة النصوص دون مقداره لاختلافها فيه اتجه وجوب الاحتياط فيما زاد على المتيقن، لما سبق فى القول الثانى من عدم جريان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۲

و إن كانت السبعة أحوط و أفضل (۱)،

استصحاب الحيض و لا عدمه حينئذ. و قد تقدم فى المسألة الثانية الكلام فى وجه وجوب الاحتياط فى مثل ذلك و فى كيفيته. هذا و يأتى من المنتهى فى الفرع الثالث عشر من فروع كفارة وطء الحائض ما يناسب ذلك.

(۱) أما كونها أفضل فلعله للتعبير فى المرسلة بالسنة الذى هو أظهر فى خصوصيتها فى الرجحان من مجرد الأمر بالثلاثة فى موثقى ابن بكير. بل قد يحمل الأمر فيهما على محض الترخيص لبيان أدنى المراتب السائغة، حيث لا يبعد كونه أقرب عرفا من الحمل على الاستحباب التخييرى، فلا تكون الثلاثة مستحبة أصلا.

كما أنه لو تم اشتمال المرسلة فى بيان السنة على التخيير بين الستة و السبعة فلا يبعد ظهور اقتصار الإمام عليه السّلام فى بقية الفقرات على السبعة فى أفضليتها من الستة.

و أما كونها أحوط من بقية المراتب فلاحتمال عدم حجية مضمر سماعة و موثق الخزاز، لضعفهما أو الإعراض عنهما، أو إجمالهما أو تنزيلهما على ما يناسب غيرهما على ما سبق. فلا يبقى إلا المرسلة و موثقا ابن بكير. و مما سبق فى المرسلة يتضح وجه كون السبعة أحوط من الستة.

نعم، لم يتضح وجه كونها أحوط من الثلاثة، لأنه إن فرض استحكام التعارض بين المرسلة و الموثقين لزم التساقط فيفتقر كل منهما للدليل، أو التخيير من دون وجه لأولوية السبعة، و كذا لو جمع بينها و بينهما بالتخيير.

اللهم إلا أن يدعى رجحان المرسلة بالشهرة، لرواية يونس لها عن غير واحد.

و إن كان لا يخلو عن إشكال. فتأمل.

و مما سبق يظهر كون السبعة أفضل على جميع الأقوال المتضمنة كونها طرفا للتخيير. لكن فى المسالك و الروضة أن الأفضل لها اختيار ما يوافق مزاجها، فتأخذ ذات المزاج الحار السبعة و البارد الستة و المتوسط الثلاثة و العشرة. و لا يخفى عدم نهوض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۳

...

ذلك بإثبات الأفضلية شرعا، لا على القول المذكور و لا على بقية الأقوال المتضمنة للتخيير فى الجملة، فضلا عن أن يخرج به عما ذكرناه من الوجه فى أفضلية السبعة.

إلا أن يريد الأولوية بلحاظ الأقربية لإصابة الواقع، التى هى مرتبة من مراتب الاحتياط الحسن عقلا. على أنه لا يتم فى الثلاثة و العشرة، لما أشرنا إليه آنفا من مخالفته للمتعارف فى مزاج المرأة من تقارب حيضها فى الشهور.

بقى فى المقام أمور..

الأول: صرح فى جامع المقاصد و الروض و الروضة و المدارك و محكى الموجز بأن الأولى لها جعل العدد الذى تختاره فى أول أيام الدم،

و إن لم يكن لازما، و نسبه فى الحدائق لتصريح الأصحاب، كما صرح بعدم لزومه و أنها مخيرة فى وضعه حيث شاءت من أيام الدم فى المنتهى و المسالك و محكى المعتبر و الإصباح و التحرير و الجعفرية و شرحها، و هو ظاهر القواعد.

بل قد يظهر من المبسوط، حيث ذكر فى الناسية لعدد عادتها و وقتها أنها تحتاط فى تمام الدم. ثم قال: «و لا يمكن أن تطلق هذه على مذهبنا، إلا على ما روى أنها تترك الصوم و الصلاة فى كل شهر سبعة أيام و تصوم و تصلى فيما بعد. و تكون مخيرة على هذه الرواية فى السبعة الأيام من أول الشهر و أوسطه و آخره».

لظهوره فى أن مقتضى إطلاق الرواية التخيير، فيجرى فى المبتدأة و المضطربة و لا يختص بالناسية.

و لعله إليه يرجع ما فى المنتهى من الاستدلال بعدم الرجيح فى حقها، لأن عدم الترجيح إنما ينفع فى التخيير مع الإطلاق.

و يشكل بأنه لا ريب فى ظهور جملة من نصوص المقام و غيرها فى لزوم التحيض بعشرة من أول الدم و لو ظاهرا لاحتمال انقطاع الدم عليها، كموثقى ابن بكير من نصوص المقام، و قوله عليه السّلام فى موثق سماعة فيمن ترى الدم أول حيضها فيختلف عليها فى الأشهر: «فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۴

...

العشرة» «۱»، و قوله عليه السّلام فى مرسلة يونس القصيرة: «عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام ثم هى مستحاضة... » «۲». كما أنه مقتضى قاعدة الإمكان بضميمة الاستصحاب. بل الظاهر عدم الإشكال فى ذلك بينهم. و قد سبق منا بقاؤها على ذلك و عدم عدولها عنه بظهور استمرار الدم، و أن وظائف المستحاضة تبدأ من الدور الثانى.

و أما لو فرض البناء على ما هو ظاهرهم و صريح بعضهم من العدول عن ذلك بظهور استمرار الدم، لعموم دليل وظائف المستحاضة، و منها التحيض بالعدد، للدور الأول، المقدم على عموم التحيض بالعشرة فى أول الدم، و الملزم بحمله على التحيض بها ظاهرا لاحتمال الانقطاع عليها، فحيث كان التنافى بين أدلة التحيض بالعدد و أدلة التحيض بالعشرة فى أول الدم مختصا بمقدار التحيض، لزم الاقتصار عليه فى الخروج عن أدلة التحيض بالعشرة فى أول الدم، و إعمالها فى الوقت، فليس لها أن تجعل العدد فى غير العشرة الأولى.

كما يلزم جعله من أولها- لا- من أثنائها بنحو ينتهى بها- لأنه أظهر عرفا فى الجمع بين الدليلين. و لا- أقل من كون حيضة الأول مقتضى قاعدة الإمكان، من دون أن تنافيها فى ذلك أدلة التحيض بالعدد.

هذا فى الدور الأول، و أما بقية الأدوار فإن قلنا بقصور نصوص التحيض بالعدد عن الدور الأول، و أن مبدأ إعمالها الدور الثانى فالمنصرف منها بقرينة ارتكاز أن الحيض فى كل شهر مرة- كما تضمنته بعض النصوص «۳» - أن مبدأ إعمالها بمضى شهر من رؤية الدم، بل هو صريح قوله عليه السّلام فى موثق ابن بكير: «ثم تصلى عشرين يوما فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام» «۴» و فى موثقة الآخر: «فمكثت تصلى بقية شهرها، ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الحيض.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۵

...

و إن قلنا بشمولها للدور الأول فالأمر أظهر، للتصريح فى مرسلة يونس و الموثقين بأنها تصلى تمام الشهر ثم تتحيض.

و ما قد يظهر من المنتهى من حمله على ما يعم الصلاة فى طرفى الشهر أو فى أوله.

بعيد جدا بل لا يناسب العطف بالفاء و «ثم» فى بعض الفقرات.

و منه یظهر الحال فی بقیة الأدوار، و أن مبدأ التحیض فی کل مرة بمضی شهر من مبدأ التحیض فی سابقتها.

و لبعض ما ذکرنا قرّب لزوم جعل العدد فی أول الشهر فی التذکرة و کشف اللثام، بل قد یکون هو المنصرف ممن أطلق، لما ذکرناه فی وجه انصراف النصوص.

هذا و فی العروة الوثقی: «الأحوط أن تختار العدد فی أول رؤیة الدم، إلا إذا کان مرجح لغیره» و لم یتضح مراده بالمرجح لغیر الأول. بل مقتضی ما ذکرنا عدمه، کما أنه مقتضی إطلاق التخییر لو تم. إلا أن یرید تجدد التمییز، حیث لا إشکال فی الرجوع إلیه، لما دل علی تقدمه علی التحیض بالعدد. لکنه خارج عن محل الکلام من التحیض بالعدد. و کذا تجدد عادة الأقارب، بناء علی الرجوع إلیها فی الوقت.

و أظهر منه الاطلاع علیها مع سبق انعقادها و الجهل بها، حیث قد یدعی لزوم تدارک التحیض السابق لو کان علی خلافها، عملا بإطلاق دلیلها، و إن کان لا یخلو عن إشکال. فتأمل.

ثم إنه بناء علی التخییر فقد صرح فی جامع المقاصد و الروض باختصاصه بالشهر الأول، فتجری فی بقیة الشهور علی ما یناسبه، مع اعترافه فی الأول بإطلاق کلام الأصحاب. و قد علل فیهما ببعد اختلاف زمان الحیض، و لأن ذلک بمنزلة العادة.

لکن فی الروض: «مع احتمال بقاء التخییر للعموم، لأن العادة تتقدم و تتأخر».

و فیه: أن احتمال تقدم العادة و تأخرها لا یعتد به فی مستمرة الدم. فالأولی الجواب بعدم الدلیل علی کون التحیض بالعدد بمنزلة العادة، و عدم کفایة استبعاد التقدم و التأخر- لو تم- فی الخروج عن عموم التخییر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۶

...

نعم، الظاهر عدم تمامیة عموم التخییر، لأن النصوص لو کانت قاصرة عن تعیین أول الدم فهی صریحة فی لزوم التطابق بین الشهور، للتنصیص فیها علی مقدار الصلاة فی کل شهر بعد التحیض، کما سبق.

کما أنه صرح غیر واحد ممن ذهب للتخییر بأنه لا اعتراض للزوج فی ذلک.

و الوجه فیه: ظهور الأدلة فی کون الاختیار لها، و قصور أدلة وجوب تمکین الزوج من الوطء عن إلزامها باختیار ما یوافقه، لاختصاصها بغیر حال الحیض، فیکون اختیارها رافعا لموضوع الوجوب المذکور تعبدا، کما لعله ظاهر.

فما ذکره فی العروة الوثقی من وجوب إطاعة الزوج، فی غیر محله کاستدلال سیدنا المصنف قدّس سرّه له بعموم وجوب إطاعته. و منه یظهر أنه لا اعتراض له علی اختیارها فی مقدار التحیض.

الثانی: بناء علی التخییر لها فی مقدار التحیض

بالنحو الذی ذکرناه أو غیره فقد صرح فی جامع المقاصد و الروض و المسالک بأن التخییر ابتدائی، فإذا اختارت عددا جرت علیه فی بقیة الشهور. مستدلا علیه فی الأول بنظیر ما تقدم منه فی وجه کون التخییر فی الوقت ابتدائیا، من بعد اختلاف مرات الحیض عددا، و أن ذلک قائم مقام العادة للمعتادة.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۳۸۶

و یظهر الإشکال فیه مما سبق. فلا مخرج عن إطلاق أدلة التخییر الظاهر فی الاستمرار علیه. و هو مقتضی إطلاق کلام الأصحاب، کما

اعترف به قدّس سرّه.

نعم، بناء على التخيير بين الستة أو السبعة و الثلاثة فى شهر و عشرة فى آخر لو اختارت الشق الثانى لزمها الجرى عليه فى شهرين، و لا يجوز لها أخذ الثلاثة أو العشرة فى شهر و الستة أو السبعة فى الثانى، لخروجه عن أطراف التخيير المنصوصة، كما لعله ظاهر.

الثالث: لا يبعد كون الشهر الحيضى لمستمرة الدم هو الشهر الهلالى،

كما صرح به فى الروض، و هو ينقص تارة و يتم أخرى، لا الثلاثين يوما، لأن مقتضى الجمود على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۷

...

عبارة النصوص المتضمنة لبيان مقدار التحيض و الصلاة و إن كان هو الثانى، إلا أن الأول هو الأنسب بوضع الحيض، حيث يقرب معه تنزيل النصوص المتضمنة للثلاثين على الجرى على مقتضى الأصل فى الشهر. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

و لذا احتمل المحقق جمال الدين الخوانسارى فى حاشيته على الروضة اعتبار الثلاثين. فتأمل جيدا.

الرابع: قال فى الدروس بعد الحكم برجوع المبتدأة و المضطربة إلى التمييز ثم الروايات:

«و هل تستظهران إذا رجعتا إلى ذلك بما استظهرت به المعتادة؟ الظاهر:

نعم،» و فى جامع المقاصد: «إذا لم ينقطع الدم على العدد الذى تحيضتا به هل تستظهران كذات العادة بيوم أو يومين؟ الظاهر: نعم».

و لم أعثر عاجلا على من وافقهما فى ذلك. كما لم يتضح الوجه فيه عدا إطلاق بعض نصوص الاستظهار، ففى صحيح البزنطى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» «۱» و فى خبر زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين» «۲».

و يشكل الأول- مضافا إلى أن ظاهر الحائض فيه من يحرز حيضها دون من تتحيض تعبدا، كما فى المقام- بأنه وارد لبيان قدر الاستظهار مع المفروغية عن مشروعيته، فلا إطلاق له فى أصل مشروعيته، لينفع فيما نحن فيه.

كما يشكل الثانى- مضافا إلى ضعف سنده- بأن تشريع الاستظهار لما لم يكن لبيان مقدار جلوس المستحاضة، بل لبيان مقدار احتياطها زائدا على الجلوس اللازم عليها طبعا، فلا بد من أخذ أصل الجلوس اللازم عليها فى موضوعه مفروغا عنه، و كما يمكن أن يكون الملحوظ مطلق الوظائف المشروعة لها فى تمام المراتب يمكن أن يكون الملحوظ الجلوس فى العادة المفروغ عن مشروعيته فيه.

و من هنا لا يبعد كونه واردا لبيان مقدار الاستظهار بعد المفروغية عن تشريعه،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۸۸

و أما إذا كانت مضطربة غير مستقرة العادة فالأحوط وجوبا لها الجمع بين الوظيفتين أعنى الرجوع إلى عدد الأقارب (۱)

كالصحيح، لا لبيان تشريعه و مقداره معا. و لعله لذلك أهمل الأصحاب الكلام فيه لغير ذات العادة، بنحو قد يظهر فى اختصاصه بها،

و إن سبق تشريعه مع الجلوس بأقراء النساء للموثق. فلاحظ.

على أنه لا يبعد انصراف إطلاق الاستظهار لو تم عما نحن فيه، لأنه لما كان عبارة عن الاستيثاق و الاحتياط فى احتمال الحيض كان تشريعه مسانخا لتشريع التحيض بالعدد الذى سبق أنه لا يبتنى على إحرازه، و ليس كتشريع حجية العادة أو التمييز، فلا يحسن تشريعه معه، بل يكتفى عنه بتكثير أيام التحيض بالعدد.

و من ثم كان تحديد التحيض بالعدد ظاهرا جدا فى عدم التحيض بما زاد عليه استظهارا، و ليس هو كتشريع الرجوع للعادة أو التمييز.

و لو فرض تمامية إطلاقه و شموله له لزم الخروج عنه بمرسلة يونس و موثقى ابن بكير المصرح فيها بأنها تصوم و تصلى بعد التحيض بالعدد المذكور فيها.

[حكم المضطربة]

(۱) حيث كان تعينه ظاهر جماعة و صريح آخرين ممن يظهر منه أو صرح بعموم المبتدأة لمن اضطرب حيضها، الذى ادعى أنه المشهور، على ما تقدم التعرض له عند الكلام فى معنى المبتدأة و المضطربة، خلافا لظاهر المعتبر و المنتهى و صريح المختلف و غيره من تحيضها مع عدم التمييز بالعدد.

و الوجه فى الأول: إطلاق قوله عليه السّلام فى موثق زرارة و محمد بن مسلم: «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها، ثم تستظهر على ذلك بيوم» «۱»، الذى لا ينافى الاقتصار على المبتدأة فى مضمر سماعة، لعدم وروده بلسان الحصر.

بل قد يدعى أن قوله فيه: «و هى لا تعرف أيام أقرائها» مشعر بعلة الحكم، فيتعدى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۱.

و العدد الذى تختاره مما ذكر (۱). و أما الناسية لعادتها وقتا و عددا فترجع

منه للمضطربة. و إن كان الظاهر عدم صلوحه لذلك بعد وقوعه فى كلام السائل.

و أما الاستدلال بإطلاق موثق أبى بصير الوارد فى النفساء «۱». فيظهر مما سبق فى رجوع المبتدأة لعادة نسائها أنه لا مجال له. كما لا مجال للاستدلال ببعض الوجوه الاعتبارية المتقدمة هناك.

فالعمدة فيه إطلاق الموثق المتقدم، الذى تقدم هناك دفع بعض المناقشات فى الاستدلال به.

نعم، قد يقرّب حمله على المبتدأة بأن المضطربة حيث ثبت مخالفتها قبل أن تستحاض لنسائها، فلا مجال لرجوعها لهن عند استحاضتها و اشتباه الحال عليها.

لكن استشكل فيه فى الجواهر بأنه مجرد اعتبار لا يصلح مدركا للأحكام الشرعية. مع أنه لا يتم فيما إذا وافقت نساءها فى المرة الأولى و استمر بها الدم فى الثانية، و أنه وارد فى المبتدأة المستمرة الدم لو خالف مقتضى تمييزها عادة نسائها فى الأدوار الأولى ثم فقدت التمييز. و ما ذكره متين جدا.

و ليس رجوع مستمرة الدم لأقراء نسائها مع مخالفتها لهن قبل استمراره إلا كرجوعها لعادتها مع سبق مخالفتها لها فى بعض الشهور بنحو لا ينتقض حكم العادة.

و لا يتضح الوجه فى توقف سيدنا المصنف قدّس سرّه مع ظهور كلامه فى مستمسكه فى اعتماده على الموثق و استضعافه للمناقشات التى وجهت إليه.

ثم إن ما سبق من الفروع المتعلقة برجوع المبتدأة لعادة نسائها- و منها الاستظهار- جار فی المضطربة، لأن بعض أدلتها و إن کان یخص المبتدأة إلا أن بعضها یعم المضطربة، کما یظهر بالتأمل فیها. فراجع.

(۱) لأن بعض نصوص التحیض بالعدد و إن اختص بالمبتدئة و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۰

إلی التمییز (۱)،

مضمر سماعة و موثقا ابن بکیر، إلا أن الباقی یعم غیرها من أقسام المستحاضة، و هو موثق الخزاز و مرسلة یونس، و الجمع بینهما بالتخییر المذکور، کما یظهر مما سبق.

و یأتی فی الناسیة تمام الکلام فی ذلک لاشتراکهما فی الأدلة، مع التعرض لکلمات الأصحاب، لتردد المضطربة فی کلماتهم بین من لم تنعقد لها عادة و الناسیة لعادتها.

فلاحظ.

هذا و لما کان العدد المذکور أعم من عادة الأقارب کان الأنسب التعبیر عن کیفیة الاحتیاط بالترتیب بین عادة الأقارب و الرجوع للعدد، لا بالجمع بینهما.

نعم، لو لم نقل فی التحیض بالعدد بالتخییر بین تمام المراتب من الثلاثة إلی العشرة، بل بوجه آخر کان بین الأمرین عموما من وجه و اتجه التعبیر بالجمع.

[حکم الناسیة الرجوع للتمییز]

(۱) کما صرح به جمهور الأصحاب رضی اللّه عنهم، بل یظهر من جملة من کلماتهم المفروغیة عنه، و ظاهر المنتهی و صریح المستند دعوی الإجماع علیه، بل فی الثانی أن نقل الإجماع علیه متکرر، و نفی وجدان الخلاف فیه فی الجواهر سوی ما یأتی من أبی الصلاح و الغنیة و إن کان مقتضی إطلاق الدروس رجوع الناسیة للعدد الخلاف فی رجوعها للتمییز، لکنه فی غیر محله بعد وضوح دلیل التمییز.

و من هنا لا یهم الکلام فی دلیله، بل فی کیفیة استفادته من الأدلة التی لا إشکال فی دلالتها علیه فی الجملة، لما یترتب علی ذلک من الثمرات فی جملة من الفروع.

فاعلم أنه سبق أن عمومات الرجوع للتمییز مخصصة بغیر ذات العادة، و منها الناسیة فلا بد فی رجوع الناسیة للتمییز من دلیل خاص.

و دعوی: أن دلیل التخصیص لما کان هو عمومات الرجوع للعادة و هی تقصر عن الناسیة، لتعذر رجوعها لعادتها لزم بقاؤها تحت عمومات التمییز.

مدفوعة بأن تعذر رجوع الناسیة لعادتها لا یوجب خروجها عن عموماته رأسا و بقاءها تحت عمومات التمییز، بل هو تعذر طارئ لا ینافی حجیة العادة ذاتا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۱

...

على حيضية ما فيها واقعا و إن لم يمكن تعيينه عملا- بعموم حجيتها، و لذا قد يلتزم بحجية العادة مع العلم بمقتضاها إجمالا و مع تذكرها بعد مضى وقتها على خلاف مقتضى التمييز، مع وضوح أن حجيتها إجمالا أو بعد تذكرها فرع حجيتها على مؤداها بما له من حدود واقعية من أول الأمر بلحاظ عموم حجيتها، لا لدليل خاص يقتضى أحد الأمرين أو كليهما.

و من هنا كان رجوع الناسية للتمييز بالنظر لعموم الأدلة غير خال عن الإشكال.

نعم، لو كان التمييز حجة على تعيين العادة اتجه الرجوع إليه حينئذ مع نسيانها.

لكن من الظاهر أنه حجة على تعيين الحيض ابتداء فى مقابل العادة فى حق من لا ترجع إليها.

و كذا الحال فى التحيض بالعدد، فإن مفاده التعبد بحكم الحيض فيه، لا- بأنه مقدار العادة، و يأتى فى التحيض بالعدد ما ينفع فى المقام.

فالعمدة فى ذلك مرسلة يونس الطويلة، لظهور جملة من فقراتها فى ذلك.

منها: ما يدل على اختصاص الرجوع للعادة بما إذا كانت معلومة عددا و وقتا، كقوله عليه السّلام: «إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سن فى الحيض ثلاث سنن بيّن فيها كل مشكل لمن سمعها و فهمها حتى لا [لم] يدع لأحد مقالا فيه بالرأى.

أما إحدى السنن فالحائض التى لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت و استمر بها الدم و هى فى ذلك تعرف أيامها و مبلغ عددها، فإن امرأة [... استحاضت] ... فأتت أم سلمة ... فسألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن ذلك فقال:

تدع الصلاة قدر أقرائها ... هذه سنة النبى صلّى اللّه عليه و آله فى التى تعرف أيام أقرائها لم تختلط عليها ألا ترى أنه لم يسألها كم يوم هى ... و إنما سن لها أياما معلومة ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها ... فهذه سنة التى تعرف أيام أقرائها » ... إلى أن قال عليه السّلام:

«فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۲

...

واحدة منهن، إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهى على أيامها » «... ۱».

فإن التقييد بالعلم بالأيام و عدم اختلاطها و إن أمكن أن يكون طريقيا لاختصاص التمكن من العادة به مع كون الموضوع الواقعى مطلق العادة، كما هو الحال فى كثير من موارد التقييد بالعلم، إلا أنه لا يناسب كثرة التأكيد عليه فى الفقرات المتقدمة، و لا سيما مع ما تضمنه الحديث صدرا و ذيلا من انحصار السنن التى تعمل عليها المستحاضة و التى يرتفع بها كل مشكل بالثلاث حيث يوجب ذلك ظهور التقييد فى كونه واقعيا، و أن العلم مأخوذ فى موضوع حجية العادة شرعا، و إلا لزم كون السنة فى الناسية التى أشير إليها فى المرسلة بالتعرض للذاكرة غير عملية بالإضافة إليها، من دون أن تبين وظيفتها الثانوية التى تعمل عليها، و هو مما تأباه المرسلة جدا.

و حينئذ تصلح هذه الفقرات لتقييد إطلاقات الإرجاع للعادة بغير الناسية، و تبقى الناسية داخلة تحت عمومات الرجوع للتمييز.

و منها: الفقرات المتضمنة سنة الرجوع للتمييز، فإنها صريحة فى جريانها فى الناسية، على ما تقدم التعرض له فى الاستدلال بالمرسلة على رجوع المضطربة للتمييز، حيث تصلح لتقييد عمومات الرجوع للعادة بالذاكرة.

هذا و مما تقدم فى المباحث السابقة يظهر الوجه فى تقدم التمييز على الرجوع لأقراء النساء و العدد. و لا- مجال معه لما عن أبى الصلاح من رجوع المضطربة لأقراء نسائها ثم التمييز ثم العدد، أما إذا كان مراده بالمضطربة من لم تستقر لها عادة فلما تقدم فى حكم المرأة المذكورة، و أما إذا كان مراده بها الناسية فالأمر أظهر، لما يأتى من الإشكال فى رجوعها لأقراء نسائها حتى مع فقد التمييز.

و مثله فى الضعف ما عن الغنية من إطلاق أن غير ذات العادة تعد عشرة حيضا و عشرة طهرا، لمخالفته لأدلة جميع وظائف

المستحاضة، و إن تقدم فی التنبیه الأول من مبحث رجوع المبتدأة و المضطربة للتمییز التشکیک فی النسبة المذکور. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۳

...

ثم إنه بما ذکرنا یظهر أنه لا مجال للبناء علی حجیة العادة إجمالا لو علم ببعض خصوصیاتها من الوقت أو العدد، ککونها فی النصف الأول من الشهر أو أکثر من خمسة، بنحو تمنع من الرجوع للتمییز إلا فیما لا ینافیها، لأن الفقرات المتقدمة من المرسلة کالصریحة فی أن المراد بالعلم بوقت العادة و عددها العلم التفصیلی الذی یکتفی معه بها فی مقام العمل و یستغنی عن التمییز، لا ما یعم الإجمالی المقابل للجهل المطلق.

و دعوی: أن المرسلة و إن کانت قاصرة عن صورة العلم الإجمالی، إلا أنه یلزم التعدی لها، لإلغاء خصوصیة العلم التفصیلی عرفا، بسبب عدم دخله فی کاشفیة العادة و طریقیتها التی هی المعیار فی حجیتها ارتکازا.

مدفوعة بعدم وضوح کون المعیار فی حجیة العادة محض کاشفیتها. کیف و لم یتضح بناء العرف علی کاشفیتها فی حق مستمرة الدم التی تخرج عن مقتضی الوضع الطبعی للنساء، بل إرجاع الشارع إلیها بلحاظ کاشفیتها و صلوحها لرفع الإشکال و الحیرة الذی لا یتأتی مع العلم بها إجمالا، کما قد یناسبه التأکید علی اعتبار العلم بالعادة. و لا سیما مع قوة ظهور المرسلة فی تباین موارد السنن الثلاث و عدم تداخلها.

و الالتزام بعدم الرجوع لبقیة السنن فی تعین الحیض من بین أطراف العلم الإجمالی، بل یجب الاحتیاط فی تمامها لا یناسب قوة ظهور المرسلة فی انحصار وظیفة المستحاضة بالسنن الثلاث و ارتفاع الإشکال علیها بها.

خصوصا مع ندرة النسیان المطلق للعادة و غلبة العلم ببعض خصوصیاتها إجمالا، حیث یبعد معه حمل النسیان الذی حکم معه بالرجوع للتمییز علی خصوص النسیان المطلق. بل التأمل فی الفقرات المتقدمة شاهد باختصاص حجیة العادة بصورة العلم التفصیلی بنحو لا مجال لتنزیلها علی ما یعم الإجمالی.

و بالجملة: لا مانع من البناء علی ما هو ظاهر المرسلة من إلغاء الشارع حجیة العادة مع العلم بها إجمالا فی القدر المشترک بعد کون حجیتها تعبدیة، کما لم یعتد بالقدر المشترک فی أصل انعقاد العادة لو اختلف الشهران بالزیادة و النقیصة، و فی التمییز لو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۴

...

اقتضی حیضیة ما زاد علی العشرة، حیث سبق عدم حجیته فی حصر الحیض فی الواجد للصفة إجمالا، بل تکون المرأة فاقدة للتمییز و تنتقل للمرتبة اللاحقة و إن کانت مخالفة له، إلی غیر ذلک مما یناسب المقام.

علی أن لازم البناء علی حجیة العادة بنحو تمنع من الرجوع للتمییز المخالف لها فی حق الناسیة امتناع رجوعها للتمییز مع اختلاف مقتضاه باختلاف الشهور للعلم بمخالفته للعادة إجمالا، مع أنه خلاف صریح المرسلة. و یأتی فی التحیض بالعدد ما ینفع فی المقام.

کما ظهر أیضا مما تقدم أن الناسیة لعادتها إن عملت بالتمییز ثم ذکرت عادتها بعد مضی عملها وجب علیها العمل بها فیما یأتی، لإطلاق دلیلها، و لم یجب علیها تدارک ما مضی من عملها لو خالفها، لظهور دلیل التمییز فی أن موضوعه النسیان حین العمل، فیکون مقتضی إطلاقه إجزاءه ظاهرا و لو بعد ارتفاع النسیان ما لم یعلم بالخطإ، و ظهور دلیل حجیة العادة مع العلم بها فی وجوب الرجوع

إليها فى الوقائع المتجددة حين العلم، لا ما يعم تدارك الوقائع السابقة على ذلك فهو نظير ما لو تجددت لها العادة، حيث لا يجب عليها تدارك عملها سابقا على التمييز لو لم يطابق العادة المتجددة. و يأتى إن شاء اللّه تعالى فى تحيض الناسية بالعدد ما ينفع فى المقام.

نعم، لو علم إجمالا ببطلان أحد الأمرين من مفاد التمييز الذى كان عليها العمل به حين النسيان و مفاد العادة بعد تذكرها كما لو لم يفصل بينهما أقل الطهر لزم التوقف عنهما معا.

و دعوى: لزوم ترجيح العادة، لأنها مقدمة عليه شرعا. مدفوعة بأن تقديمها عليه يبتنى على أخذ عدمها فى موضوع الإرجاع عليه، فلا موضوع لحجيته معها، و هو لا يلازم تقديمها عليه مع التعارض بينهما و تحقق موضوع كل منهما فى مورده.

اللهم إلا- أن يستفاد عرفا من أخذ عدمها فى موضوع الإرجاع إليه أقوائيتها منه شرعا، فترجح عليه عند التعارض. لكنه لا يخلو عن إشكال. بل يأتى فى الأمر الأول

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۵

فإن فقدته تخيرت فى التحيض (۱)

من تتميم هذه المسألة تقريب ترجيح العمل على الأسبق الذى هو التمييز فى المقام.

فتأمل جيدا.

(۱) و لا- ترجع إلى عادة أقاربها، كما صرح به غير واحد، و هو مقتضى اقتصار من عثرنا على كلامه فى الرجوع إلى النساء على تخصيصه بالمبتدئة، سواء أراد منها من يبتدئ بها الدم- كما فى المعتبر و المنتهى- أم ما يعم من لم تسبق لها عادة، كما سبق أنه المشهور، كما لم يذكروا فى وظائف الناسية- التى عبر عنها جملة منهم بالمضطربة و بعضهم بالمتحيرة- الرجوع لأقراء الأقارب. و لعله لذا نفى سيدنا المصنف قدّس سرّه ظهور الخلاف فيه.

لكن لا يخفى مخالفة ذلك لإطلاق موثق زرارة و محمد بن مسلم المتضمن رجوع المستحاضة لأقراء نسائها، حيث لم يخرج منه إلا ذات العادة و ذات التمييز، و الناسية و إن كانت ذات عادة إلا أن دليل خروج ذات العادة عن الإطلاق المذكور هو دليل الإرجاع إلى العادة، و قد سبق لزوم حمله على الذاكرة لعادتها للمرسلة، و يقصر عن الناسية، فتبقى تحت الإطلاق المتقدم. نظير ما سبق فى وجه رجوعها للتمييز.

فلا بد فى الخروج عن الإطلاق المذكور من دليل آخر، و المذكور فى كلماتهم وجهان:

الأول: ما فى جامع المقاصد من أنه سبق لها عادة فلم يناسب الرجوع لعادة غيرها. و هو نظير ما سبق فى وجه المنع من رجوع من لم تستقر لها عادة إلى عادة نساءها، بل يظهر من كشف اللثام رجوعهما لجامع واحد، حيث قال: «لأن المضطربة رأت دما أو دماء قبل ذلك فربما خالفت نسائها، و ربما كانت معتادة فنسيتها أو اختلطت عليها».

و قد سبق ضعفه. بل هو هنا أولى بالضعف، إذ قد يحتمل مطابقة عادتها المنسية لعادة نسائها، بخلاف من لم تستقر لها عادة حيث يقطع بمخالفتها لهن بسبب اختلاف دمها عليها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۶

بين الثلاثة إلى العشرة (۱).

و لو فرض العلم بمخالفة عادتها لهن فلا مانع من حجية عادتهن لها بعد ما سبق من سقوط عادتها عن الحجية رأسا بالنسيان.

نعم، لو علم بمطابقة حيضها لعادتها واقعا امتنع رجوعها لعادتهن مع العلم بمخالفتها لعادتها، إذ يمتنع جعل الحجية لما يعلم بخطئه.

لکن الظاهر خروجه عن مفروض الکلام.

الثانی: ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه لا مجال للعمل بالإطلاق المذکور بعد ظهور الإجماع علی خلافه. لکن لم یتضح الإجماع التعبدی فی المقام، لعدم مصرح به، غایة الأمر عدم ظهور الخلاف.

و لعله یبتنی علی إعمال أنظارهم و اجتهاداتهم فی مفاد النص أو فی الوجه الاعتباری المتقدم و غیره، لا لإجماعهم علی ذلک تعبدا و أخذهم له یدا بید متصلا بعصور المعصومین علیهم السّلام.

و لا سیما مع عدم وضوح شیوع الابتلاء بنسیان العادة، کی یبعد خطؤهم فی حکمه، خصوصا مع ما ذکرناه مرارا من ظهور اضطرابهم فی کثیر من أحکام الحیض و أدلتها.

فلا مجال مع ذلک للوثوق فضلا عن الیقین بعدم رجوع الناسیة لأقراء نسائها من مجرد عدم ظهور الخلاف فیه، لیرفع الید عن إطلاق النص. و إن کان الرکون للإطلاق مع ذلک لا یخلو عن إشکال. فالمتعین الاحتیاط الذی سبق أنه یکون بالرجوع لأقراء الأقارب، بناء علی ابتناء التحیض بالعدد علی التخییر بین تمام المراتب من الثلاثة إلی العشرة، کما سیأتی. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) لما کان مضمر سماعة و موثقا ابن بکیر مختصة بالمبتدئة ینحصر الدلیل فی المضطربة و الناسیة بموثق الخزاز الذی سبق فی حکم المبتدأة أنه ظاهر فی التخییر بین تمام المراتب من الثلاثة إلی العشرة، و مرسلة یونس الظاهرة فی تعین السبعة أو التخییر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۷

...

بینها و بین الستة، علی ما سبق الکلام فیه، و موردها فی کلام الإمام علیه السّلام و إن کان هو المبتدأة، إلا أن الظاهر من ذیلها و بقیة فقراتها أن الموضوع فیها مطلق الفاقدة للتمییز التی لیست لها عادة ترجع إلیها مبتدئة کانت أو مضطربة أو ناسیة، علی ما یتضح بالتأمل فیما تقدم فی وجه رجوع المبتدأة للتمییز.

و قد سبق فی تحیض المبتدأة بالعدد أن الأقرب فی الجمع بین المرسلة و الموثق تنزیل المرسلة علی بیان أفضل أطراف التخییر، فیتجه ما فی المتن، کما أشرنا إلی نظیره فی حکم المضطربة.

و هو و إن کان فی المبتدأة أظهر من حیثیة اعتضاد الموثق بمضمر سماعة الذی لا یبعد کونه أظهر منه فی التخییر، إلا أنه فی المضطربة و الناسیة أظهر من حیثیة عدم تأتی الجمع بتنزیل الموثق علی بیان التحیض بالأکثر فی شهر و بالأقل فی آخر- الذی تقدم من بعضهم فی المبتدأة- إلا بتنزیله علی خصوص المبتدأة أو تعمیم موثقی ابن بکیر لمطلق المستحاضة إلغاء لخصوصیة المبتدأة فی موردهما، و کلاهما تصرف زائد علی مفاد النص.

و کیف کان، فلا معدل فی المضطربة و الناسیة عما یقتضیه الجمع المتقدم. و مجرد عدم ظهور عامل علیه هنا، لاختصاص کلام من سبق ظهور کلامه فی البناء علی التخییر المذکور بالمبتدئة، لا یمنع من ذلک بعد عدم رجوع ذلک منهم للخلاف هنا، بل إلی مجرد عدم تعرضهم لحکم غیر المبتدأة، و لا سیما بعد ما سبق من اضطراب کلمات الأصحاب رضی اللّه عنهم فی المقام.

ثم إن أقوال الأصحاب المذکورة فی المضطربة و الناسیة تبتنی علی إهمال مفاد موثق الخزاز، کإهمالهم له و لمفاد مضمر سماعة فی المبتدأة، الذی تقدم التعرض لوجهه و ضعفه.

کما أن جملة منها تناسب الرجوع فی المضطربة و الناسیة لموثقی ابن بکیر بعد تنزیلهما علی الاستمرار علی الثلاثة، أو التعاقب بینها و بین العشرة فی کل شهرین، و مع الاقتصار علیهما أو التخییر بین مفادهما و مفاد المرسلة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۸

...

و هو موقوف على فهم عدم الخصوصية للمبتدئة فيهما، الذى هو لا يخلو عن إشكال زائد على إشكال موثق الخزاز، و على الإشكال فى فهم الموثقين، و فى الجمع بينهما و بين المرسلة مما تقدم التعرض له فى المبتدأة.

و أشكل من ذلك ما يظهر من بعضهم من التفريق بين المضطربة- التى هى داخلة عندهم فى المبتدأة- و الناسية- المعبر عنها فى كلماتهم بالمضطربة- لوضوح اتحاد الأدلة فيهما.

و لا مجال لإطالة الكلام فى تفصيل أقوال الأصحاب رضى اللّه عنهم فى الناسية و المضطربة بعد ظهور حال أدلتها مما ذكرناه هنا و فى نظائرها فى المبتدأة. فلاحظ.

هذا و فى المبسوط: «و إن كانت ناسية للعدد و الوقت فعلت ثلاثة أيام من أول الشهر ما تفعله المستحاضة، و تغتسل فيما بعد لكل صلاة، و صلت و صامت شهر رمضان، و لا يطؤها زوجها، لأن ذلك يقتضيه الاحتياط. و لا يمكن أن تطلق هذه على مذهبنا إلا على ما روى أنها تترك الصوم و الصلاة فى كل شهر سبعة أيام، و تصوم و تصلى فيما بعد. و تكون مخيّرة على هذه الرواية فى السبعة الأيام فى أول الشهر و أوسطه و آخره »....

و ربما يظهر من المعتبر متابعته له فى ذلك. و ظاهره لزوم الاحتياط و عدم التعويل على الرواية المذكورة، و هو لا يناسب ما فى الخلاف من دعوى الإجماع على تحيض الناسية بسبعة و الاستدلال عليه بمرسلة يونس.

و من الغريب ما فى المنتهى من الجمع بين الأمرين، حيث ذكر التحيض بالستة أو السبعة فى حكم مستمرة الدم، و الاحتياط المذكور فى مبحث أحكام الحائض. و لا ينبغى التأمل فى بطلانه بعد النظر فى كلمات الأصحاب. و لعله لذا حكى عن الشهيد فى البيان أن ذلك ليس مذهبا لنا.

و أضعف منه ما فى السرائر عن بعض أصحابنا من أنها تعد عشرة حيضا و عشرة طهرا. و تقدم وجه ضعفه فى حكم المبتدأة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۳۹۹

...

ثم إن ما فى المبسوط فى بيان الاحتياط من الاجتزاء فى الثلاثة الأيام الأول بأعمال المستحاضة- التى ليس فيها الغسل لكل صلاة- كأنه للعلم بعدم وجوب ما زاد عليها فيها بعد عدم احتمال انقطاع الحيض قبلها، فلا يجب الغسل له، بل هى فيها إما حائض لا صلاة عليها أو مستحاضة تجتزئ بأعمالها، بخلافه بعدها، حيث يزيد على ذلك احتمال انقطاع الحيض بعد كل صلاة الملزم بالغسل بعده للصلاة اللاحقة و إن لم تقتضه وظيفة المستحاضة.

نعم، لا يتم الاحتياط بذلك، بل يلزم لأجله إعادة الصلاة السابقة لو بقى وقتها، بل لا دافع لاحتمال انقطاع الحيض فى أثناء الصلاة، إلا أن يدفع بتعذر الاحتياط من هذه الحيثية لعدم انحصار الاحتمالات.

يشكل ما ذكره من تعذر طلاقها، لإحراز صحة طلاقها لو طلقت مرتين بينهما عشرة أيام فما زاد من دون أن يبلغ قدر طهرها بمقتضى عادتها، للعلم بأن أحدهما حال الطهر، كما نبه له غير واحد فى الجملة. فلاحظ.

ثم إن ما تقدم من الفروع لتحيض المبتدأة بالعدد جار فى الناسية، كما يجرى فى المضطربة، على ما يظهر بملاحظتها و التأمل فى ادلتها.

نعم، تختص الناسية بالكلام فى أمرين تقدم الكلام نظيرهما فى رجوعها للتمييز، و أمر ثالث تقدم نظيره فى غير الناسية.

الأول: حيث عرفت هنا التخيير فى العدد بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، و سبق فى الفرع الأول من الفروع المذكورة أنه يلزم وضعه بمضى شهر من رؤية الدم، ثم تجرى على ذلك فى كل دور فربما يدعى هنا لزوم الخروج عن ذلك لو علمت العادة إجمالا،

فیقتصر فی العدد و الوقت علی ما لا ینافی العادة، فإن علمت عادتها فی النصف الثانی من الشهر مثلا وجب جعل العدد فیه و إن لم یصادف مضی شهر من أول الدم، و إن علمت أنها تزید علی خمسة أیام لم یجز لها اختیار عدد ینقص عن ذلک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۰

...

و کأنه لدعوی: أن تعذر العمل بالعادة بسبب نسیانها و عدم العلم التفصیلی بها لا یوجب إهمالها رأسا، بل تلزم موافقتها مهما أمکن، و ذلک بعدم الخروج عما هی مترددة فیه إجمالا.

و یشکل بأن ترک العمل بالعادة مع النسیان لیس للتعذر، لما سبق فی رجوع الناسیة للتمییز من أن النسیان لا یقتضی الخروج عن موضوع الحجیة، فیلزم الاحتیاط، کما یأتی فی الفرع الثانی توضیحه، بل لأخذ العلم بها قیدا فی موضوع حجیتها، فلا تکون حجة فی مورد النسیان، و مع عدم حجیتها لا وجه لمراعاتها فیما یعلم منها إجمالا، بل خلاف إطلاق دلیلی التخییر و التوقیت المتقدمین.

و دعوی: أن ذلک لا یناسب قوله علیه السّلام فی المرسلة فی بیان حال من أمرها النبی صلّی اللّه علیه و آله بالتحیض بالعدد: «ألا تری أن أیامها لو کانت أقل من سبع و کانت خمسا أو أقل من ذلک ما قال لها: تحیضی سبعا، فیکون قد أمرها بترک الصلاة أیاما و هی مستحاضة غیر حائض، و کذلک لو کان حیضها أکثر من سبع و کانت أیامها عشرا أو أکثر لم یأمرها بالصلاة و هی حائض» «۱» لظهوره فی استنکار التحیض بأقل من أیام العادة أو أکثر منها.

مدفوعة بأن الجمود علی إطلاق الأیام فی هذه الفقرة یقتضی مانعیة العادة الواقعیة من اختیار العدد المخالف لها، و لازمه انسداد باب التحیض بالعدد علی الناسیة، لاحتمال مخالفته لها، فلا بد من تنزیله علی خصوص الأیام المعلومة، کما تناسبه بقیة فقرات الروایة، فإن ملاحظتها تشهد بأن المراد من أیام الحیض فی هذه الفقرة هی الأیام التی سبق الإرجاع إلیها فی تلک الفقرات، و هی التی اعتبر فی الرجوع إلیها معرفة الوقت و العدد تفصیلا.

کما یناسبه أنه لم یکن موضوع الاستنکار ترک الصلاة بعد أیام العادة و فعلها فیها، بل ترکها أیام الطهر و فعلها أیام الحیض، و هو لا یتم إلا بضمیمة المفروغیة عن

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۱

...

حجیة أیام العادة علی تعیین الحیض بملاحظة الإرجاع إلیها فی الفقرات السابقة.

و لو لا ذلک لم تکن السنن الثلاث حاصرة لسنن المستحاضة و لا رافعة لکل مشکل فیها، خلافا لما تضمنته المرسلة.

و دعوی: أن ارتفاع الإشکال یکون باختیار العدد الذی لا یعلم بمخالفته للأیام المعلومة إجمالا.

مدفوعة.. أولا- بأن ذلک لا یتم بناء علی اختصاص التحیض بالعدد بالسبع الذی ذهب إلیه جماعة، و هو المتعین لو أهمل موثق الخزاز، کما هو ظاهر جمیع من ذکر له قول فی المقام.

و ثانیا: أن ظاهر المرسلة وفاء السنن التی تضمنتها بحل مشکل المستحاضة، و منها التحیض بالسبع- و إن حمل علی الاستحباب- لا مطلق التحیض بالعدد و إن کان مستفادا من غیر المرسلة، کموثق الخزاز الدال علی التخییر المذکور.

و أما احتمال حمل السبعة فی کلام النبی صلّی اللّه علیه و آله علی بیان أحد أفراد التخییر من دون خصوصیة لها، بحیث یکون المبین

منه صلّى اللّه عليه و آله التحيض بما بين الثلاثة إلى العشرة.

فهو بعيد جدا.

و ثالثا: أن لازم ذلك تداخل السنن الثلاث موردا، حيث يعمل فى المورد المذكور على ما يقتضيه الجمع بين العادة و التحيض بالعدد، و هو بعيد عن ظاهر المرسلة جدا.

و من هنا كان المتعين ما ذكرنا، و لا سيما بعد ما سبق فى رجوع الناسية للتمييز من تقريب كون حجية العادة فى حق مستمرة الدم تعبدية، فلا يستبعد رفع الشارع الأقدس اليد عنها فى بعض الموارد، لعدم وفائها بحل الإشكال.

نعم، لا إشكال فى أولوية اختيار العدد الذى لا يخالف العادة المعلومة إجمالا، لأنه أحوط بعد كون الدوران بين التعيين و التخيير. و هذا بخلاف الوقت فإنه مخالف لما استفيد منه تحديده بالنحو المتقدم.

الثانى: ذكرنا فى تحيض الناسية بالتمييز أنها لو ذكرت عادتها بعد العمل على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۲

...

التمييز مدة لزمها العمل على العادة فيما يأتى، و لا يجب عليها تدارك عملها حال النسيان لو انكشف مخالفته للعادة، لظهور دليل حجية التمييز فى إجزاء العمل عليه ظاهرا، و ظهور دليل حجة العادة المعلومة فى لزوم العمل بها فى الوقائع المتجددة بعد العلم، لا ما يعم تدارك العمل فى الوقائع السابقة عليه.

و ذلك يجرى فى التحيض بالعدد، خلافا لما فى التذكرة و القواعد و كشف اللثام و عن نهاية الأحكام من لزوم التدارك، و ذكره فى المنتهى فى ناسية الوقت، و ظاهر جامع المقاصد المفروغية عنه.

قال فى كشف اللثام: «لأنها إنما رجعت إلى غيرها لنسيانها، فإذا ذكرتها اعتبرتها، لعموم الأدلة».

و يشكل بأنه إن أراد أن عموم وجوب الرجوع للعادة يقتضى حجيتها حتى حال النسيان، و يكون النسيان عذرا فى الرجوع للعدد- كما لم يستبعد سيدنا المصنف قدّس سرّه استفادته من النصوص- ففيه: أن ذلك إنما يتجه لو كان عدم الرجوع للعادة لمجرد تعذر العمل بها مع النسيان كما سبق منا فى وجه رجوع الناسية للتمييز. أما حيث كان الوجه فيه المرسلة المتضمنة أخذ العلم بالعادة قيدا فى حجيتها فمقتضاه خروج الناسية عن موضوع الحجية واقعا. مع أن لازم حجيتها واقعا، صلوحها لتنجيز مفادها على إجماله، و هو يقتضى حجيتها مع العلم بها إجمالا، و قد سبق أنه لا مجال لحمل المرسلة عليه.

كما لا مجال معه للإرجاع لأمر غير العادة فى معرفة الحيض- كالتمييز- أو فى التعبد بأحكامه ظاهرا- كالتحيض بالعدد- مما قد ينافى مقتضاها، لامتناع التعبد بالمتنافيين.

و دعوى: أنه لا ينافى التعبد بحجية العادة مع عدم العلم بمخالفته لها، كما هو المفروض. مدفوعة بأن مرجع التعبد بمفاد العادة على إجماله عدم العذر فى مخالفته واقعا، فينافى التعبد بمفاد المرجع الآخر الذى قد ينافيه.

نعم، يصح التعبد بتعيين مفاد العادة، لحكومته على دليل الإرجاع إليها، لكونه فى طولها و رافعا للاشتباه فيها. إلا أن من الظاهر عدم تشريع بقية وظائف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۳

...

الحائض لذلك، بل لتعيين الحيض رأسا، كتشريع الرجوع للعادة، و إن سبق من شيخنا الأعظم قدّس سرّه ظهور المرسلة فى أن رجوع

الناسیة للتمییز لمعرفة أیام عادتها، لا لمعرفة أیام حیضها ابتداء، و سبق ضعفه. فراجع الفرع الثانی من ملحق الکلام فی شروط التمییز.

و دعوی: أن لازم ذلک عدم الرجوع عند نسیان مؤدی الحجة إلی حجة أخری، أو أصل متأخر عنها رتبة، لوضوح شمول إطلاق الحجة المنسیة لحال النسیان، و عدم کون الحجة أو الأصل الآخر شارحا لمفاد الحجة المنسیة، بل متضمن للتعبد بالواقع فی قبالها، مع وضوح جواز الرجوع لهما بملاحظة السیرة و المرتکزات.

مدفوعة بابتناء الرجوع لهما علی عدم ارتفاع موضوعهما ظاهرا بوجود الحجة المنسیة و لو لأصالة عدم معارضتها لهما، فیصلحان لتنجیز مؤداهما، و ینحل بهما العلم الإجمالی بثبوت مؤدی الحجة المنسیة، لأن العلم بمؤدی الحجة إجمالا لا یزید علی العلم الإجمالی بالواقع الذی لا إشکال فی انحلاله بالتعبد بالتکلیف فی بعض أطرافه.

أما فی الواقع فلا یعقل اجتماع التعبدین المتنافیین، بل لا بد مع منافاة الحجة المنسیة لهما إما من سقوطهما بالمعارضة، أو انحصار الحجیة الواقعیة بها، کما لو کانت مقدمة رتبة.

و أظهر من ذلک الخطأ فی تشخیص مؤدی الحجة، فإنه لا یوجب ارتفاع حجیتها شرعا فی مؤداها الواقعی، لعدم حجیة الخطأ شرعا و إن کان المکلف معذورا فی العمل علیه عقلا.

و لا مجال لذلک فی المقام، لما هو المعلوم من حجیة التمییز و التحیض بالعدد شرعا واقعا حال نسیان العادة لدلالة الدلیل علیهما بالخصوص، و لیسا حجة ظاهرا لإحراز موضوع حجیتهما بأصل أو نحوه من دون أن یکونا حجة فی الواقع، فضلا عن أن یکونا عذرا عقلیا فی مخالفة العادة الحجة من دون أن یکونا حجة حتی ظاهرا، کالخطإ، فلا بد من ارتفاع حجیة العادة حال النسیان لئلا یلزم التعبد بالمتنافیین. غایة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۴

...

ما یدعی أنها حجة اقتضائیة. لکن لا دلیل علی لزوم التدارک علی طبقها بعد صدوره علی طبق الحجة الفعلیة التی لم یثبت خطؤها.

و إن أراد أن عموم وجوب الرجوع للعادة و إن اختص بصورة العلم بها إلا أنه یقتضی حجیتها فی تعیین الحیض حتی بالإضافة إلی الوقائع السابقة علی العلم، کما جعله سیدنا المصنف قدّس سرّه وجها آخر فی المقام.

ففیه: أن حجیة الطریق فی تمام مداالیله فرع عموم حجیته لها، و لا مجال له فی المقام، لظهور المرسلة فی الإرجاع للعادة المعلومة فی خصوص الوقائع المتجددة بعد العلم بها، دون السابقة علیه، بل هی کالوقائع السابقة علی انعقاد العادة یکون مقتضی إطلاق أدلة تشریع وظائفها إجزاء العمل علیها ظاهرا حتی بعد تبدل حال المرأة و دخولها فی موضوع وظیفة أخری، کما تقدم.

و دعوی: إلغاء خصوصیة الوقائع المتجددة فی حجیة العادة المعلومة، لعدم الفرق ارتکازا فی کاشفیتها بینها و بین ما سبقها. مدفوعة بمنع مجرد کون الکاشفیة معیارا فی حجیة العادة، بل لعل حجیتها تعبدیة، لرفع الإشکال بها، فتقصر عن الوقائع السابقة التی رفع الإشکال فیها بطریق مشروع. و قد تقدم فی رجوع الناسیة للتمییز ما یناسب ذلک. فلاحظ.

الثالث: الظاهر أن الناسیة لا تتحیض بالتمییز و العدد إلا فی الدور الثانی، أما فی أول رؤیة الدم فتتحیض للعشرة، لإطلاق ما تضمن ذلک، و قصور أدلة الوظیفتین المذکورتین عنه بعد اشتمالها علی عنوان المستحاضة و عنوان مستمرة الدم التی لا تصدق فی أول رؤیة الدم مع الحکم بحیضیته.

و کذا الحال فی المضطربة، کما یتضح بملاحظة ما ذکرناه فی وظائف المستحاضة. فراجع.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۵

تتمیم: ینبغی إلحاق الکلام فی وظائف المستحاضة بأمور..

الأول: لا بد فی الانتقال من وظیفة لأخری من ارتفاع موضوع الأولی و تحقق موضوع الثانیة،

کما لو کانت ذاکرة لعادتها فنسیتها أو بالعکس، أو لم تنعقد لأقاربها عادة ثم انعقدت، أو لم تکن ذات تمییز ثم صار لها، و هکذا. و لا بد مع ذلک من فصل أقل الطهر بین الحیضین، و إلا کان دلیل التحیض بکل من الوظیفتین معارضا لدلیل التحیض بالأخری، کما سبق فیما لو ذکرت الناسیة لعادتها بعد عملها بالتمییز.

نعم، لا یبعد مضی العمل علی الوظیفة السابقة، و لزوم الانتظار فی إعمال الوظیفة اللاحقة إلی الدور اللاحق، لانصراف دلیل الإرجاع للاحق إلی صورة التحیر الذی لا یتحقق مع الرجوع للوظیفة السابقة فی موردها عملا بدلیلها إلا بعد مضی أقل الطهر، للزوم البناء قبله علی عدم الحیض. و إن کان الأمر محتاجا للتأمل، حیث قد یختلف الحال وضوحا و خفاء باختلاف الصور التی لا یسع المقام استقصاءها.

الثانی: لا إشکال فی جریان الوظائف السابقة فی مستمرة الدم أکثر من شهر،

لأنها مورد أکثر أدلتها و المتیقن من جمله منها، مثل ما تضمن عنوان المستحاضة الذی قد یصدق مع تقطعه.

نعم، سبق منا أنها لا تجری إلا فی الدور الثانی، مع لزوم تحیض ذات العادة العددیة فی أول الدم بقدرها مع الاستظهار و تحیض غیرها للعشرة.

و منه یظهر عدم جریان الوظائف فیمن یتجاوز دمها العشرة و ینقطع بعد قلیل و إن تکرر ذلک منها، بل تتحیض به مع عدم المانع کتحیض مستمرة الدم فی الدور الأول و تجعل الباقی استحاضة، و لا ترجع للتحیض به بمضی أقل الطهر، لأنه و إن أمکن أن یکون حیضا حینئذ، إلا أنه سبق أنه لا عموم فی أدلة قاعدة الإمکان للدم المستمر.

و لو فرض عمومها له لزم الخروج عنه بأدلة الوظائف المذکورة، لظهورها فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۶

...

لزوم تحیض المستمرة بها لا بالقاعدة، فترجع إلیها علی التفصیل المتقدم.

و أما إذا امتنع التحیض بالدم فی أول رؤیته لعدم مضی أقل الطهر بینه و بین الحیض السابق فلا بد من البناء علی کونه استحاضة، و لا تتحیض به بمضی أقل الطهر أیضا، لما سبق من قصور القاعدة عن الدم المستمر، بل ترجع لمقتضی وظائف مستمرة الدم.

و حینئذ لو کانت وظیفتها التحیض بأقراء الأقارب أو العدد فهل تتحیض بهما بمضی أقل الطهر، أو بمضی شهر من أول الحیض أو التحیض السابق، أو بمضی شهر من رؤیة الدم الأخیر؟

قد یستدل علی الأول بإطلاق ما تضمن رجوع المستحاضة لأقراء الأقارب و العدد- و هو موثقا زرارة و محمد بن مسلم و الخزاز، و مرسلة یونس- لصدق المستحاضة علیها برؤیة الدم بعد فرض عدم تحیضها به، فیجری حکمها بمجرد إمکانه، لمضی أقل الطهر.

و أما موثقا ابن بکیر المتضمنان تحیضها بالعدد بعد شهر من رؤیة الدم، فهما مختصان بالتی تتحیض برؤیة الدم و یستمر بها إلی الشهر، و الدم الأول فی المقام و إن تحیضت به إلا أنه لم یستمر، و الثانی و إن أمکن استمراره إلی الشهر إلا أنها لم تتحیض به.

لکنه یشکل بعدم وضوح الإطلاق فی الأدلة المذکورة بنحو یقتضی التعجیل بالتحیض، و إلا کان مقتضاه الاکتفاء بالإمکان فی کل دور، فتبقی علی التحیض بأقراء النساء و العدد کلما مرّ أقل الطهر، و لا یحتاج الدور إلی الشهر، و هو بعید عن منصرف الإطلاق

المذکور.

و من هنا یقرب ورود هذه الأدلة لبیان مقدار الحیض، مع الإیکال فی وقته إلی ما هو المرتکز من تحیض المرأة فی کل شهر مرة الراجع للوجه الثانی.

و لا- سیما بلحاظ أنه لا بد من حملها علی صورة فقد التمییز فلا بد من إحرازه بالنحو الموجب للتحیر و الاحتیاج للوظیفة، و هو لا یکون قبل ذلک عرفا. و من ثم کان هو الأقرب بعد عدم وضوح وجه الثالث.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۷

...

هذا و لو استمرت علی حالة تقطع الدم بنحو لا یکون مجموع الدماء حیضا واحدا لتجاوزها العشرة، و لا کل دم حیضا مستقلا، لعدم تخلل أقل الطهر بینها، فمقتضی قاعدة الإمکان التحیض بأولها، ثم إکماله من الآخر بما تتم به من حین أول الدم العشرة أو العادة العددیة مع الاستظهار، عملا بما تضمن الحکمین، ثم تبنی علی کون الباقی استحاضة، و لا تتحیض إلا بمقتضی الوظائف المتقدمة، أو بدم جدید تراه بعد مضی أقل الطهر.

لکن صحیحی یونس بن یعقوب و أبی بصیر «۱» قد تضمنا أن من ینقطع علیها الدم من دون أن یتخلله أقل الطهر- کما لو رأته أربعة أیام و انقطع أربعة أو خمسة و خمسة، أو أربعة و ستة- تتحیض کلما رأت الدم و تصلی کلما رأت الطهر إلی شهر.

ثم قال فی الأول: «فإن انقطع عنها الدم و إلا فهی بمنزلة المستحاضة».

و فی الثانی: «فإذا تمت ثلاثون یوما فرأت دما صبیبا اغتسلت و استثفرت و احتشت بالکرسف فی وقت کل صلاة، فإذا رأت صفرة توضأت».

و مقتضی إطلاق التنزیل فی الأول أنها بعد الشهر ترجع إلی وظائف المستحاضة المتقدمة، کمستمرة الدم. و علیه یحمل الثانی، و إن کان مقتضی إطلاقه استمرارها علی الطهر و عدم تحیضها أصلا، الذی هو فی نفسه بعید جدا، لا قائل به ظاهرا.

و من هنا لا- یبعد البناء علی ذلک بعد الشهر، عملا بصحیح یونس، کما تقدم التعرض لذلک فی أوائل الفصل الخامس فی الدم المتقطع. و أما ما تضمناه من حکم الشهر الأول فقد سبق فی التنبیه الثانی فی أواخر الفصل المذکور أنه لا مجال للتعویل علیه. فراجع و تأمل جیدا.

الثالث: لا یخفی أن تشریع الوظائف المذکورة لا یرجع إلی تحدید الحیض واقعا بها،

کتحدیده بالسن و المقدار فی طرفی القلة و الکثرة، لما هو المعلوم من عدم ملازمة الحیض لها، و عدم مناسبته للتعبیر بالسنن، لظهوره فی کونها مجعولات شرعیة لا قضایا واقعیة، و لا للتخییر فی مقدار التحیض بالعدد لامتناع التخییر فی الحد

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۸

...

الواقعی، بل صریح مرسلة یونس أن التحیض بالعدد من سنخ الأصل الظاهری مع الجهل بالحیض، کما هو المناسب لتشریع الاستظهار الراجع للاستیثاق لاحتمال الحیض ظاهرا.

و منهما يظهر أنه لا يرجع أيضا إلى تحديد أحكام الحيض واقعا بها، تخصيصا لعمومات أحكام الحيض و الطهر، بأن يكون ما يطابقها بحكم الحيض واقعا و إن لم يكن حيضا، و ما يخرج عنها بحكم الطهر واقعا و إن كان حيضا.

مضافا إلى ظهور جملة منها فى أن إجراء أحكام الحيض و أحكام الطهر تبعا لها تطبيقا لكبرياتها لا خروجا عنها، مثل ما تضمن سؤالا أو جوابا معرفة الحيض بالطرق المذكورة، و ما تضمن تطبيق عنوانى الحيض و الاستحاضة على ما يطابق السنن و ما يخالفها، و ما تضمن أن أقراءها مثل أقراء نسائها، و ما تضمنته مرسلة يونس فى وجه عدم تحيض ذات العادة بالعدد من استنكار الأمر بالصلاة أيام الحيض و بتركها أيام الطهر.

و من هنا كان المتعين حملها على أنها وظائف ظاهرية للتعبد بالحيض عند الشك فيه، إما بلسان الأمارة- كما فى العادة و التمييز- أو بمفاد الأصل التعبدى، كما فى التحيض بالعدد و الاستظهار.

و مثلهما فى ذلك قاعدة الإمكان التى تجرى فى غير مستمرة الدم، لظهور جملة من أدلتها فى أن موضوعها الاحتمال و الإمكان، الذى هو لا يلازم الفعلية، مع تطبيق عنوان الحيض.

و لازم ذلك عدم التعويل عليها لو علم بمخالفة الحيض الواقعى لها، لامتناع التعبد الظاهرى مع العلم بالواقع. و هذا بخلافه على الأول لمصادمتها للعلم المذكور فقد يمنع الالتفات إليها من حصوله. و كذا على الثانى، حيث لا وجه لإهمالها بانكشاف عدم مطابقة الحيض لها بعد ابتناء تشريعها على تخصيص عمومات أحكام الحيض و الطهر، بنحو قد تثبت أحكام الحيض حالة الطهر و بالعكس.

نعم، لا بد فى ذلك من العلم الوجدانى، و لا تكفى الحجج الظاهرية لو تم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۰۹

(مسألة ۱۱): الأقوى عدم ثبوت عادة شرعية مركبة (۱)، كما إذا رأت فى الشهر الأول ثلاثة و فى الثانى أربعة و فى الثالث ثلاثة و فى الرابع أربعة، فإنها لا تكون ذات عادة فى شهر الفرد ثلاثة و فى شهر الزوج أربعة، و كذا إذا رأت فى شهرين متواليين ثلاثة ثم شهرين متواليين أربعة، فإنها لا تكون ذات عادة فى شهرين ثلاثة و شهرين أربعة (۲)، و إن تكررت الكيفية المذكورة مرارا عديدة.

(مسألة ۱۲): الفاقدة للتمييز إذا ذكرت عدد عادتها تاما و نسيت وقتها، أو كانت ذات عادة عددية لا وقتية، تحيضت من الشهر بمقدار العدد المعلوم لها (۳).

عموم حجيتها للمقام، حيث قد يستفاد تخصيص عمومها و الردع عنها فى المقام مما تضمنته مرسلة يونس من انحصار سنن المستحاضة فى الثلاث، و أن النبى صلّى اللّه عليه و آله بين فيها كل مشكل حتى لم يدع لأحد مقالا فيه بالرأى. على أن عموم حجية البينة يقصر عن أمثال المقام مما كان الإخبار فيه عن حدس.

و قول أهل الخبرة يشكل التعويل عليه فى مقابل التعبد الشرعى، لأن المتيقن من بناء العقلاء على الرجوع إليه صورة انسداد باب العلم و العلمى على الجاهل، و لا يتضح رجوعهم إليه فى مقابل الطرق الظاهرية الواصلة. فلاحظ و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم. و من نستمد العون و التوفيق.

[(مسألة ۱۱): الأقوى عدم ثبوت عادة شرعية مركبة]

(۱) كما تقدم فى الفرع الخامس من فروع العادة و تقدم وجهه.

[مسألة ۱۲: الكلام فى ذات العادة العددية]

(۲) بل لا يبعد البناء على انعقاد العادة على الوجه الأخير، بناء على ما تقدم فى الفرع السابع من فروع العادة من انقلاب العادة بمرتين

متفقتین.

(۳) و لا ترجع للتحیض بالعدد، لتأخره رتبة عن التحیض بالعادة المفروض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۰

...

انعقادها فی العدد و عدم نسیانها، و لا یقدح فی ذلک عدم انعقادها فی الوقت أو نسیانه، لأنه یقتضی التوقف فیه فقط أو الرجوع لوظیفة أخری. لکنه لو یتجه تخصیصه بالفاقدة للتمییز، لما سبق من أن الأظهر الأشهر تأخر التمییز أیضا عن العادة.

و لعله لذا أطلق جماعة فی ناسیة الوقت علی الخلاف بینهم فی المرجع فیها من حیثیته، علی ما یأتی.

نعم، أطلق فی الشرائع رجوع المضطربة- و مراده بها الناسیة- إلی التمییز، ثم تعرض لحکم أقسامها الثلاثة- من ناسیة الوقت و العدد أو أحدهما- بعد فرض فقدها له، کما جری علیه فی الریاض فی ناسیة الوقت أو العدد، بل نسبه فی الروض لإطلاق الأصحاب، حیث أطلقوا رجوع المضطربة- التی یراد منها الناسیة بأقسامها- للتمییز.

و استشکل فیه فی جامع المقاصد و غیره بما ذکرناه من تأخر التمییز عن العادة، و حاولوا توجیهه بما لا ینافی ذلک. و إن لم یبعد عدم توجه الإشکال علی إطلاق الأصحاب هذا، إذ قد یستفاد من إطلاقهم المتقدم فی ناسیة الوقت و الآتی فی ناسیة العدد أن حکمهم برجوع المضطربة للتمییز مختص بناسیة الوقت و العدد معا.

نعم، یتوجه ذلک علی مثل الشرائع مما قیّد فیه أحکام أقسام الناسیة بما إذا فقدت التمییز.

و أما العادة العددیة فقط فیستفاد تقدمها علی التمییز مما فی الجواهر من أنه لا إشکال عندهم فی عموم حکم العادة لها، و فی الریاض: «و أما مع تجاوزه عن العشرة ترجع ذات العادة إلیها مطلقا وقتیة و عددیة کانت، أو الأول خاصة، أو بالعکس.

لکنها فی الأخیرتین ترجع إلی أحکام المضطربة فی الذی لم یتحقق لها عادة فیه، فیجعل ما یوافقها خاصة حیضا مع عدم التمیز المخالف اتفاقا نصا و فتوی، و مطلقا علی الأشهر الأظهر، کما سیأتی».

و بالجملة: اللازم بناء علی عموم حجیة العادة- کما هو المفروض فی الاستدلال- و تقدیمها علی التمییز- کما تقدم أنه المعروف الذی علیه المعول- مراعاة العادة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۱

...

العددیة غیر المنسیة- مع عدم انعقاد الوقتیة أو نسیانها- حتی فی ذات التمییز، فتقدم علیه. إلا أن یمنع عموم مرجحیة العادة علی التمییز و یخص بالعادة الوقتیة العددیة، کما یأتی.

و کیف کان، فیشکل أصل الاستدلال بعدم وضوح إطلاق یقتضی الرجوع للعادة العددیة فقط إما لعدم انعقادها فی الوقت أو مع نسیانها، لأن نصوص الرجوع للعادة بین ما تضمن جلوس المرأة قدر حیضها، و ما تضمن جلوسها أیام حیضها أو أقرائها أو أنها تعمل عمل المستحاضة بعد مضی أیام حیضها، و نحو ذلک.

و الأولی بین ما هو صریح فی الدور الأول- مثل ما ورد فیمن تعجل بها الدم «۱»، و فی الحامل تری الدم «۲» - و ما هو ظاهر فیه للتعبیر فیه بمثل «تری الدم» الظاهر فی تجدد الرؤیة أو محمول علیه بسبب تعرضه للاستظهار الذی تقدم حمل نصوصه علی الدور الأول، و لا سیما مع عدم التعبیر فیه بالمستحاضة أو نحوها مما هو ظاهر فی مستمرة الدم، بل بمثل الطامث و الحائض و الظاهر فی المفروغیة عن تحیضها بقدر العادة، و إنما النظر للاستظهار زائدا علیها. فلتلحظ النصوص المذکورة فی باب الاستظهار من الوسائل.

و أما الثانية فهى ظاهرة فى تعيين الأيام و الاكتفاء بالرجوع إليها فى أداء الوظيفة، و هو إنما يكون بمعرفة العدد و الوقت معا، و لا يشمل صورة الجهل بأحدهما فضلا عن عدم انعقاد العادة فيه.

و لو فرض ثبوت الإطلاق لبعضها أمكن رفع اليد عنه بما فى صدر مرسلة يونس الذى هو كالصريح فى اختصاص رجوع مستمرة الدم للعادة بما إذا عرفتها وقتا و عددا، للتأكيد على ذلك فى جملة من فقراتها التى تقدم التعرض لها فى الاستدلال لرجوع الناسية للتمييز.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۲

...

نعم، قد ينافيه ما فى بعض فقراتها الواردة فى الرجوع للتمييز الظاهرة فى أن موضوعه الجهل بالوقت و العدد معا، كقوله عليه السّلام: «و أما سنة التى كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها ... حتى أغفلت عددها و موضعها من الشهر»، و قوله عليه السّلام: «فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها و لا وقتها»، و قوله عليه السّلام:

«فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره» «۱». فإن مقتضى مفهومها عدم الرجوع للتمييز مع العلم بأحد الأمرين.

لكن الظاهر لزوم رفع اليد عن المفهوم المذكور بالاكتفاء بالجهل بأحد الأمرين فى الرجوع للتمييز، لأن ظهور الصدر فى اعتبار العلم بكلا الأمرين فى الرجوع للعادة أقوى من ظهور هذه الفقرات فى اعتبار الجهل بكليهما فى الرجوع للتمييز.

و لو فرض التكافؤ بين الظهورين فى نفسيهما تعين تحكيم ظهور الصدر، لقرب اتكال المتكلم عليه فى بيان موضوع التمييز. و أنه عبارة عن تعذر الرجوع للعادة التى تضمنها الصدر، و هى المعلومة وقتا و عددا.

و لا مجال للعكس باتكاله فى بيان الرجوع للعادة على ما يذكر بعد فى الرجوع للتمييز بعد ظهور حاله فى عدم بيان السنة الثانية إلا بعد استكمال بيان السنة الأولى.

و لا سيما مع قوة ظهور الصدر فى الاكتفاء بالرجوع للعادة فى مقام العمل الذى لا يتم إلا مع العلم بوقتها و عددها معا، و قوة ظهور المرسلة فى تباين السنن الثلاث موردا و عدم تداخلها، كما ذكرناه غير مرة.

و أما دعوى: إبقاء كل من سنة العادة و سنة التمييز على ظهورهما فى المفهوم بحملهما على بيان من تستقل بالرجوع للعادة و من تستقل بالرجوع للتمييز، و تبقى ذات العادة الذاكرة لوقتها فقط أو لعددها فقط خارجة عن السنتين المذكورتين فى المرسلة و يتعين الرجوع فيهما لاطلاقات أدلة العادة الأخر لو تم شمولها لها.

فهى مدفوعة بأن ذلك لا يناسب ما تضمنته المرسلة من استيعاب السنن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۳

...

الثلاث لأقسام المستحاضة.

بل هو ملزم برفع اليد عن خصوصية الناسية فى سنة التميز و تعميمها للمضطربة و المبتدأة بحملها على كل من لم تكن لها عادة ترجع إليها، و مقتضى ذلك رفع اليد عن ظهور تلك الفقرات فى المفهوم، ليعارض ظهور الصدر فى اختصاص الرجوع للعادة بالذاكرة للعدد و الوقت معا.

مع أنه لو تم فليس الرجوع فى ناسية أحد الأمرين لاطلاقات العادة لو تمت بأولى من الرجوع فيها لإطلاق التميز الذى قد يعارض العادة العددية للاختلاف بينهما فى المقدار، لاختصاص أدلة ترجيح العادة على التميز بموثق إسحاق بن جرير المتقدم و الآتى و مرسلة يونس، و هما مختصان بالوقتية العددية التى يكتفى بها فى مقام العمل، و لا بعد فى تقديم التميز على غيرها من أقسام العادة، لكفايته فى مقام العمل دونها، و لازم ذلك التساقط لا الرجوع للعادة، كما هو المدعى.

و أما ما فى الروض من عدم التعارض بينهما، لإمكان البناء على حيضية الأكثر منهما بعد فرض عدم تجاوزهما العشرة. فيندفع بأن ذلك لا يرفع التعارض بينهما بعد ابتناء كل منهما على حصر الحيض فى مقتضاه، كما تقدم فى ترجيح العادة على التميز.

هذا على تقدير التنزل و فرض استحكام التعارض بين هذه الفقرات و ظهور الصدر، و إلا فقد عرفت لزوم تحكيم الصدر، فيكون مقيدا لإطلاق حجية العادة لو تم.

هذا كله فى الناسية للوقت، و أما من لم تنعقد لها عادة فيه فالأمر فيها أظهر، لأن الفقرات المتقدمة لا تقتضى اختصاص الرجوع للتميز بمن لم تنعقد لها عادة أصلا لتدل على قصوره عن ذات العادة العددية فقط، و ينافى الصدر الظاهر فى عدم رجوعها للعادة، بل بمن نسيتهما معا الذى هو فرع انعقادهما، فلا مخرج فيها عن ظهور الصدر فى عدم حجية العادة لها، و إنما ترجع للتميز لعموماته، و لما يستفاد من المرسلة من انحصار صور المستحاضة بالسنن الثلاث، الملزم بحمل سنة التميز فيها على مطلق من لم تنعقد لها عادة حجة، و منها ذات العادة العددية فقط بمقتضى ما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۴

...

استفيد من صدرها.

مضافا إلى ما فى موثق إسحاق بن جرير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام ...: « قالت:

فإن الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين. قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها، و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثة و يتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد » «... ۱» فإن قولها فى بيان وجه اختلاف أيام الحيض: «و كان يتقدم الحيض اليوم » ... إن لم يكن ظاهرا فى اختصاص اختلاف أيام الحيض بالوقت مع اتفاقها فى العدد فلا- أقل من قوة ظهوره فى الشمول لذلك، فالاكتفاء فى الجواب بالتميز من دون تنبيه إلى لزوم أخذ العدد مع انعقاد العادة به ظاهر جدا فى إهمال العادة العددية فقط و تقديم التميز عليها.

و مما ذكرناه يظهر لزوم التحيض بأقراء الأقارب مع فقد التميز، عملا بإطلاق بعض أدلته- كموثق زرارة و محمد بن مسلم- الذى لا مخرج عنه إلا- دليل الإرجاع للتميز المفروض فقده، و دليل الإرجاع للعادة، الذى عرفت قصوره عن المقام بدوا أو لمرسلة يونس الظاهرة فى اختصاص حجية العادة بالذاكرة لوقتها و عددها.

نعم، لو قيل بعدم رجوع الناسية لأقراء النساء اتجه عدم رجوع ناسية الوقت لهن و اختص الرجوع لهن بمن لم تنعقد لها عادة فيه. إلا أن يستبعد حجية عادة نسائها فى العدد دون عادتها فيه. فتأمل.

كما يظهر أيضا لزوم تحيضها بالعدد مع فقد التميز مطلقا و مع تعذر الرجوع لأقراء الأقارب أيضا، عملا بإطلاق بعض أدلته- كموثق

الخزاز- لنظير الوجه المتقدم.

و ليس فى ذيل مرسلة يونس المتضمن لسنة التحيض بالعدد ما ينافى عدم حجية العادة العددية فقط- كما كان هو الحال فى سنة التميز على ما سبق- لاختصاص موردها بالمبتدئة، و التعدى لغيرها إنما هو بضميمة ظهور المرسلة فى استيفاء السنن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۵

...

لأقسام المستحاضة الملزم بالتعدى منها لكل من ليس لها عادة ترجع إليها بمقتضى السنة الأولى أو تميز ترجع إليه بمقتضى السنة الثانية، و هو يقتضى التحيض بالعدد بعد ما ذكرنا من اختصاص السنة الأولى بالذاكرة لعادتها وقتا و عددا، كما لا يخفى.

نعم، استدل سيدنا المصنف قدّس سرّه على لزوم التحيض بعدد عادتها بقوله عليه السّلام فى المرسلة فى بيان مورد سنة التحيض بالعدد: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمسا أو أقل من ذلك ما قال لها تحيضى سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هى مستحاضة غير حائض، و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كانت أيامها عشرا أو أكثر لم يأمرها بالصلاة و هى حائض» «۱».

فإن مقتضى إطلاقه عدم الفرق فى عدم التحيض بالعدد على خلاف العادة العددية بين انعقادها فى الوقت و ذكرها و عدمهما.

بل قد ادعى قدّس سرّه أن مقتضى عموم التعليل باستنكار الأمر بالصلاة حال العادة و بتركها خارجها عدم التحيض بالتميز أيضا على خلاف العادة العددية. و إن كان قد يشكل بأنه لا مجال للتعدى عن مورد التعليل و هو التحيض بالعدد الذى هو من سنخ الأصل المحكوم للأمارة للتحيض بالتميز الذى هو من سنخ الأمارة الصالحة لمعارضة الأمارة. إلا أن يتم عموم ترجيح العادة على التميز الذى عرفت المنع منه، و أن المتيقن منه العادة الوقتية العددية المعلومة. و من هنا قد يتجه ما فى المتن من فرض الكلام فى الفاقدة للتميز. فلاحظ.

و كيف كان، فيندفع هذا الاستدلال بأن هذه الفقرة غير واردة لبيان حجية العادة، و لا للتعليل بها، بل لتعليل عدم كون المرأة ذات عادة بامتناع الإرجاع للعدد مع قيام الحجة على تعيين الحيض و الطهر. للمفروغية عن حجية العادة فى ذلك.

و لذا لم يكن موضوع الاستنكار الأمر بالصلاة فى العادة و بتركها خارجها، بل الأمر بها حال الحيض و بتركها حال الطهر، الذى لا يتم إلا بضميمة المفروغية عن حجية

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۶

...

العادة عليهما، و من الظاهر أن منشأ المفروغية المذكورة هو الإرجاع للعادة فى السنة الأولى، و حيث قيد موضوع الإرجاع فيها بالذاكرة لوقتها و عددها فلا مجال لاستفادة عموم الحجية للناسية لأحدهما، فضلا عمن لم تنعقد لها عادة فيه من هذه الفقرة.

على أن الاستدلال بهذه الفقرة إن ابتنى على كشفها عن عموم العادة فى موضوع السنة الأولى، فهو لا يجتمع مع التأكيد فى بيان تلك السنة على اعتبار العلم بالوقت و العدد، و لا يناسب ظهورها فى الاكتفاء بها فى مقام العمل.

و إن ابتنى على استفادة عموم حجية العادة العددية منها مع قصور السنة الأولى عنه، لورودها فى خصوص صورة الاكتفاء بالعادة، لا لبيان مورد حجيتها مطلقا لزم عدم استيعاب سنن النبى صلّى اللّه عليه و آله الثلاث لأقسام المستحاضة، و المرسلة تأبى ذلك جدا.

فلا بد من حمل الأيام فى هذه الفقرة على مورد السنة الأولى، و هو الأيام المعلومة وقتا و عددا. و قد تقدم ما يناسب ذلك عند الكلام فى تحيض الناسية بالعدد. فراجع.

و منه يظهر أنه لو بنى على حجية العادة العددية مع نسيان الوقت أو عدم انعقاد العادة فيه فلا مجال لاستفادتها من المرسلة، فضلا عن استفادتها من خصوص السنة الأولى، بدعوى انحصار صور المستحاضة فى السنن الثلاث، فمع عدم دخولها فى الأخيرتين يتعين دخولها فى الأولى، كما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه.

لأن بيان السنة الأولى صريح فى اختصاصها بالمعلومة وقتا و عددا فمع فرض انحصار صور المستحاضة بالثلاث لا بد من دخول غيرها من أقسام العادة فى مورد السنتين الأخيرتين المستلزم لعدم حجيتها، و ليس فى بقية الفقرات ما ينهض برفع اليد عن ذلك و يدل على عموم حجية العادة. بل لا بد من استفادته من أمر آخر، كإطلاق حجية العادة لو تم و لم تنهض المرسلة لتقييده، أو دعوى القطع بابتناء حجية العادة الوقتية العددية على حجيتها فى كل من الأمرين بنحو الانحلال، أو نحو ذلك. و إن كان الحق عدم ثبوت شىء من ذلك، بل ثبوت خلافه، كما يظهر مما ذكرنا.

و من هنا كان المتعين عدم حجية العادة العددية فى المقام، و الرجوع للتمييز، ثم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۷

...

التحيض بأقراء النساء احتياطا، ثم بالعدد على الوجه المتقدم.

و قد جرى على ذلك فى الخلاف. قال: «الناسية لأيام حيضها أو لوقتها و لا تمييز لها تترك الصوم و الصلاة فى كل شهر سبعة أيام و تغتسل و تصلى [و تصوم] فيما بعد و لا قضاء عليها فى صوم و لا صلاة ... دليلنا إجماع الفرقة. و أيضا فإن خبر يونس... يتضمن تفصيل ذلك و ينبغى أن يكون محمولا عليه ... و أما قضاء الصوم فإنه يحتاج إلى شرع، لأنه فرض ثان »....

و ما فى الجواهر من استغراب ذلك فى غير محله بعد ما عرفت. و مثله ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من استغراب دعوى الإجماع على التحيض بالسبعة مع أنه لم يحك القول به عن غيره.

لأن الأقوال الأخر قد نسبت لمن تأخر عنه، فلا يبعد ابتناء دعواه الإجماع على ظهور حال الأصحاب أو تصريحهم بالعمل بالرواية، بل ادعى الإجماع عليها فى مورد آخر، مع استفادته منها ما ذكر، كما يناسبه إطلاق الحكم برجوع المضطربة للتمييز و التحيض بالعدد فى الاقتصاد و النافع و اللمعة و محكى الجمل و العقود و المهذب و الإصباح من دون استدراك لحكم انعقاد العادة أو ذكرها من إحدى الجهتين فقط، سواء أريد من المضطربة من لم تنعقد لها عادة أم من نسيتها.

و ما يأتى من المبسوط من الاحتياط لعله يبتنى على إهمال الرواية، كما أهملها فى الناسية للوقت و العدد معا، كما سبق.

و أما حكمه بعدم وجوب قضاء الصوم و الصلاة فالظاهر أنه لا يريد به قضاء ما تركته فى السبعة التى تحيضت بها، ليتجه من سيدنا المصنف قدّس سرّه استغراب دعوى الإجماع على عدم قضاء الصوم، بل قضاء ما فعلته بعد السبعة لاحتمال كونها حائضا حينئذ، كما يظهر من سوقه لأقوال العامة. فراجع.

هذا كله فى غير الدور الأول، و أما فيه فيتعين العمل بالعادة العددية مع الاستظهار، عملا بما دل على ذلك فيمن يتجاوز حيضها قدر عادتها، مع ما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۸

و الأقوى أن تضعه فى أول الشهر (۱).

تقدم من قصور أدلة وظائف المستحاضة عن الدور الأول و ابتداء الرجوع إليها فى الدور الثانى.

كما أن الأولى لها مع التحيض بالعدد اختيار ما يوافق عادتها، لأنه الأحوط من حيثية الشبهة الحكمية و الأقرب فى الجملة من حيثية الشبهة الموضوعية، كما تقدم نظيره.

(۱) كما فى كشف اللثام و المستند و الجواهر و عن الذخيرة. و قد استدل عليه فى كشف اللثام بما تقدم منه فى التحيض بالعدد. لكن الذى ذكره فى التحيض بالعدد هو النصوص المتضمنة التحيض فى أول الدم و تمامية كل دور بشهر، و قاعدة الإمكان المقتضية للتحيض بأول الدم من دون موجب للعدول عنه، بضميمة أن الظاهر موافقة كل شهر لمتلوه.

لكن لا مجال للاستدلال بنصوص التحيض بالعدد بعد فرض التحيض بالعادة.

و التحيض بأول الدم و إن كان مسلما لقاعدة الإمكان أو غيرها، إلا أن ظهور موافقة كل شهر لمتلوه- لو تم- لا مجال له فى مضطربة الوقت، لخروجها عن مقتضاه.

كما لا ينفع فى ناسية الوقت التى يحتمل كون رؤية الدم فيها قبل وقت العادة أو بعدها إلا إذا كانت حيضية أول الدم محرزة بأمارة، حيث يكون مقتضى الجمع بينها و بين الظهور المذكور ظهور حيضية الدم بمرور كل شهر شهر، أما حيث كان محرزا بقاعدة الإمكان أو نحوها من الأدلة التعبدية- لوجوب التحيض فى أول الدم و لو مع سبقه على العادة الوقتية، كما تقدم- فلا طريق لإحراز ذلك بعد أن لم تكن قاعدة الإمكان حجة فى لازم مؤداها، و لا نظر فى غيرها من الأدلة التعبدية لبقية الأدوار.

على أن حجية ظهور موافقة كل شهر لمتلوه تحتاج إلى دليل. و هو لا ينافى ما تقدم من ارتكاز أن الحيض فى كل شهر مرة، لأن ذلك لا يستلزم حجيته استقلالا و إن أمكن أن يكون قرينة متممة لدلالة الإطلاق، كما تقدم و يأتى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۱۹

...

و مثله ما فى الجواهر من أنه المنساق من التدبر فى الأخبار بعد فرض شمولها للمورد. إذ لم يتضح وجه انسياقه منها بعد تمحضها فى بيان حجية العادة التى قد تنهض بتعيين الوقت و العدد معا، و قد تقصر عن تعيين أحدهما، لإمكان كون المرجع أمرا آخر فيما هى قاصرة فيه كالتمييز أو غيره.

و لا مجال لقياسه على ما تقدم منا فى وجه استفادة التحيض فى أول الشهر من رؤية الدم من إطلاق الإرجاع لأقراء الأقارب.

للفرق بينهما بأن الإرجاع لأقراء الأقارب حيث كان موضوعه فقد العادة و التمييز الصالحين لتعيين الوقت، كان ظاهره الاتكال فى تعيين على قاعدة الإمكان الارتكازية بضميمة ارتكاز أن الحيض فى كل شهر مرة، و إلا لم يكن الإطلاق المذكور صالحا لأن يترتب عليه العمل، بل يكون لاغيا عرفا.

أما فى المقام فحيث كانت العادة العددية قد تجتمع مع الوقتية و مع التمييز الصالحين لتعيين الوقت، فلا قرينة على الاتكال فى تعيين الوقت على الارتكاز المذكور فى صورة فقدهما، لكفاية ترتب العمل عليه فى الصورتين المذكورتين فى عدم لغويته.

كما يمكن ترتبه فى صورة فقدهما لو كانت العادة الوقتية معلومة إجمالا، حيث قد يستفاد من الإطلاق المدعى العمل بها فى الجملة.

و لا سيما إذا كان استفادة حجية العادة العددية مما دل على حجية العددية الوقتية معا، لفهم أن حجيتها على كل من الأمرين انحلالية.

لأن الدليل المذكور وارد لبيان العمل فى حال العادة المذكورة، و لا نظر له لكيفية العمل فى حال انفراد العادة بأحد الأمرين، و إن استفيد منه حجيتها.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه حيث لا إطلاق يقتضى التخيير المذكور فيدور الأمر مع الشك بين تعيين الأول و التخيير، و الأصل يقتضى الأول، لأنه القدر المتيقن فى الخروج عن قاعدة الاحتياط من جهة العلم الإجمالى بالحيض.

فهو موقوف على عدم وجوب الاحتياط الذى هو مقتضى العلم الإجمالى المذكور.

و قد استدل قدّس سرّه عليه بأن وجوبه خروج عن السنن الثلاث المنحصر بها أمر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۰

...

الاستحاضة. و بوفاء النصوص برجوع ذات العادة العددية إليها.

و يشكل بما سبق آنفا من قصور السنة الأولى عن محل الكلام فانحصار صور المستحاضة فى السنن الثلاث يستلزم دخوله فى السنتين الأخيرتين، المستلزم لعدم حجية العادة العددية فقط.

على أن استفادة حجية العادة العددية من المرسلة أو غيرها من النصوص لا ينافى وجوب الاحتياط، للفراغ عن حكم الحيض الواقعى الذى كان مقتضى العادة أنه بالقدر الخاص بعد فرض عدم نهوض العادة و لا غيرها بتعيينه، فهو وظيفة ظاهرية فى طولها، نظير ما لو علمت فاقدة العادة بقدر التمييز و ترددت فى موضعه من الدم. و ليس وجوب الاحتياط وظيفة فى قبال حجية العادة ليكون منافيا و ينهض دليل حجيتها بمنعه.

و يظهر أثر حجيتها معه فى مثل مقدار الصوم الذى يجب قضاؤه احتياطا، و الصلاة التى تقضيها فى تمام الشهر، و فى كيفية طلاقها بوجه تحرز صحته، و فى مقدار الكفارة لو تكرر وطء الزوج لها.

نعم، لو كان ما دل على حجية العادة العددية مختصا بمورد فقد ما يعين الوقت كان ظاهرا فى عدم وجوب الاحتياط للغويته معه عرفا و أمكن استفادة وجوب جعل العدد فى أول الشهر لنظير ما تقدم فى التحيض بأقراء النساء، لكنه ليس كذلك، كما ذكرنا، و من هنا كان الاحتياط هو مقتضى القاعدة فى المقام.

لكنه مختص بما إذا علم بحيضية بعض الدم المستمر أو كانت المرأة ذات عادة وقتية قد نسيتها، بناء على عدم سقوط حجية العادة بالنسيان عن الحجية فيما هو المعلوم منها بالإجمال، و منه التحيض فى كل شهر، أو فى خصوص قسم منه، و إلا- كان المرجع استصحاب عدم الحيض فى غير الدور الأول، بناء على قصور قاعدة الإمكان عن إحراز الحيضية فى أثناء الدم المستمر، كما تقدم.

اللهم إلا أن يستفاد من مجموع نصوص مستمرة الدم المفروغية عن لزوم تحيض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۱

...

مستمرة الدم مطلقا فى كل شهر مرة، و إن اختلفت فى كيفيته باختلاف الوظائف، كما هو غير بعيد، فيكون لها فى كل شهر علم إجمالى منجز يقتضى وجوب الاحتياط.

نعم، لا ملزم به فى أول الدم خصوصا فيمن لم تنعقد لها عادة فى الوقت أصلا، لنهوض قاعدة الإمكان و غيرها بحيضيته بمقدار العادة مع الاستظهار، و بكون ما بعده طهرا، فإذا تم الشهر الأول وجب الاحتياط، كما أنه لو كان لها تمييز مطابق للعادة قدرا تعين الرجوع له فى معرفة الوقت- كما ذكره غير واحد، منهم سيدنا المصنف قدّس سرّه- عملا بدليله بعد فرض عدم منافاته للعادة، و لا تصل النوبة للاحتياط.

لكن مورد ما تقدم من سيدنا المصنف قدّس سرّه فى تعيين الأول صورة فقد التمييز، كما هو مفروض المتن. و اللازم فيها الاحتياط،

کما تقدم.

و أما دعوی: أن الاحتیاط المذکور مستلزم للعسر و الحرج، فلا بد من الاکتفاء بالامتثال الاحتمالی، فیکون المورد من صغریات لزوم الاقتصار علی المتیقن عند الدوران بین التعیین و التخییر.

فإن کان المراد بها لزوم الحرج النوعی بالنحو الذی یعلم معه بعدم إیکال الشارع الحائض للاحتیاط و تشریع طریق لتعیین الحیض. فهو غیر واضح بالنحو الصالح للحجیة، بل لا یظن منهم المنع کلیة من لزوم الاحتیاط فی موارد تردد الحیض.

و إن کان المراد بها لزوم الحرج الشخصی، فیدخل فی عموم قاعدة رفع الحرج.

فلا مجال لدعواه کلیة، بل هو یختلف باختلاف النساء، و أحکام الحیض و الطهر، و مدة استمرار الدم، و مقدار المواضع التی یحتمل فیها انقطاع الحیض و تبدله بالاستحاضة، و المدة التی ینحصر فیها احتمال الحیض حقیقة أو تعبدا، بناء علی لزوم جعل الحیض فی الوقت الذی یعلم إجمالا بکون العادة الوقتیة فیه، أو فی الوقت الذی یقتضیه التمییز إذا کان أکثر من مقدار العادة، أو فی أحد الوقتین اللذین یقتضی التمییز حیضیة الدم فیهما إذا کان بینهما أقل الطهر.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۲

...

علی أنه قد یحتمل التعیین فی غیر الأول، کما هو الحال بناء علی عدم ثبوت حجیة العادة الوقتیة المعلومة إجمالا، حیث لا طریق للقطع بعدم حجیتها، و کذا لو اختلفت صفات الدم و لم تجتمع شرائط التمییز المتقدمة، حیث یحتمل حجیة التمییز فی الجملة لإثبات کون الحیض بعض واجد الصفة أو کون الواجد للصفة بعض الحیض.

و من هنا لا معدل عما تقتضیه القاعدة من الاحتیاط بالمقدار الذی لا یلزم منه الحرج الشخصی. و إن کان ما یظهر من مرسلة یونس من اهتمام الشارع الأقدس بحل مشکل المستحاضة لا یناسب إیکالها فی المقام إلی ذلک مع عدم تیسر تشخیص صغریاته فی کثیر من الموارد. بل یناسب ما ذکرنا من إهمال العادة و الرجوع للتمییز، ثم للتحیض بالعدد، الوافیین بضبط العدد و الوقت معا. إلا أن مبنی الکلام علی غض النظر عن ذلک.

و منه یظهر ضعف القول بالتخییر لها فی وضع قدر العادة حیث شاءت من الشهر مطلقا، کما هو مقتضی إطلاق القواعد و الدروس و المسالک و الروض و الروضة و محکی نهایة الأحکام و المختلف و البیان و الموجز و الجعفریة و شرحیهما و فوائد الشرائع و مجمع البرهان، و فی المدارک أنه مذهب الأکثر، و فی الحدائق أنه المشهور، أو فی ضمن الدم الواجد للصفة، کما یظهر من الوسیلة، أو مع فقد الأمارة المفیدة للظن بموضع خاص، کما عن الذکری و البیان. لما قیل من استواء الأیام بالنسبة إلیها بعد فرض عدم العادة الوقتیة لها أو نسیانها.

إذ فیه: أن ذلک إنما ینفع لو کان هناک إطلاق یقتضی التخییر، أما بدونه فحیث کانت الأحکام تابعة للحیض الذی هو متعین ثبوتا مردد بین الأیام إثباتا کان مقتضی القاعدة الاحتیاط بالوجه المتقدم. و لا سیما فی أول الدم، لوفاء قاعدة الإمکان و غیرها بحیضیته، کما سبق.

و من ذلک کان ما فی الروضة من اختصاص التخییر بالشهر الأول، ثم یلزم مطابقة بقیة الشهور له، أشکل، لمخالفته لقاعدة الإمکان و غیرها، و لعدم الدلیل علی لزوم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۳

و لیس للسید أو الزوج منعها عنه (۱). و إن کان الأحوط استحبابا لها الجمع

التطابق بين الشهور، كما سبق عند الكلام فيما ذكره فى كشف اللثام وجها لتعين الأول.

و لعله لذا خص فى جامع المقاصد الخلاف فى التعيين و التخيير ببقية الشهور، و أما فى الشهر الأول فيتعين جعل العدد فى أول الدم، إلا أن تجهل أوله لجنون و نحوه، فتتخير.

و إن كان ما ذكره أخيرا مشكلا، لعدم كفاية الجهل فى التخيير. بل اللازم إما الرجوع للاستصحاب بالبناء على تأخر الدم، أو الاحتياط لإحراز التحيض فى أول الدم إلى أن تتيقن مضى الشهر الأول.

(۱) لما كان تعيين الأول عنده قدّس سرّه ليس لقيام الدليل عليه، ليكون واردا على وجوب إطاعة الزوج و السيد القاصرة عن التمكين من الوطء حال الحيض، بل لأن المتيقن براءة الذمة به بسبب الدوران بين التعيين و التخيير، فإن قيل بأنه مع ثبوت التخيير لها ليس لهما منعها من تعيين الأول لم يخرج الأول بسبب منعهما عن كونه المتيقن، فيجب اختياره عقلا.

و إن قيل بأنه مع التخيير لها يكون لهما منعها من ذلك فلا مجال لليقين ببراءة الذمة به، لاحتمال وجوب إطاعتهما بسبب احتمال التخيير. لكن من الظاهر أن وجوب إطاعتهما لما لم يكن معلوما لم يجب إحراز الفراغ عنه عقلا بعدم اختيار الأول.

أما سائر أحكام الحيض و الطهر فهى لما كانت معلومة وجب إحراز الفراغ عنها باختيار الأول الذى يقطع معه بالتعبد بحيضيته دون ما بعده، فيقطع معه بالفراغ عن تلك الأحكام.

هذا كله بناء على لزوم اختيار الأول، أما بناء على التخيير فقد صرح فى القواعد و الروضة و محكى البيان و الموجز بأن لها اختيار مالا يرضى به الزوج، و فى جامع المقاصد: «لأن ثبوت الحيض لها بأصل الشرع لا- باختيارها، و التخيير لم يثبت أصالة، بل لأن جهلها بالحال اقتضى استواء جميع أيام الشهر بالنسبة إليها، فامتنع تكليفها

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۴

...

بشىء مخصوص، فكما لم يكن ذلك منوطا باختيارها أصالة لم يكن للزوج فى ذلك اعتراض. و يحتمل أن يكون كالواجبات الموسعة».

و يشكل التعليل الذى ذكره بأن تخييرها بسبب استواء أيام الشهر بدوا لا ينافى وجوب اختيارها خصوص بعض الأيام من حيثية وجوب إطاعة الزوج الذى هو من سنخ الحكم الثانوى الصالح للترجيح، كما لو حلفت على تعيين بعض الأيام، و كما هو الحال لو كان التخيير ثابتا لها شرعا، الذى يظهر منه قدّس سرّه التسليم بأنه عليه يجب عليها إطاعة الزوج.

بل الظاهر رجوع الأول للثانى، لأن مجرد استواء أيام الشهر بالنسبة إليها لجهلها بالحيض لا يكفى فى تخييرها ما لم يستكشف معه حكم الشارع لها بالتخيير، لتكون باختيارها محرزة للحيض تعبدا و يرتفع مقتضى العلم الإجمالى و هو الاحتياط فى حقها.

نعم، سبق منا فى ذيل الفرع الأول من فروع التحيض بالعدد أنه بناء على التخيير لها لا يجب عليها إطاعة الزوج، بل تكون باختيارها محرزة للحيض الذى لا يجب معه التمكين.

و لعله إليه يرجع ما فى كشف اللثام من الاستدلال لعدم وجوب إطاعة الزوج بالأصل. و منه يظهر ضعف ما ذكره جمال الدين الخوانسارى فى حاشيته على الروضة من قوة احتمال كون المقام نظير الواجبات الموسعة فى وجوب إطاعة الزوج. على أن وجوب إطاعته فى الواجبات الموسعة محل كلام، و لا مجال للبحث فيه هنا.

هذا كله فى الزوجة و أما الأمة فقد يدعى وجوب إطاعتها لسيدها فى الاختيار، لا من حيثية وجوب التمكين الذى يقصر عن حال الحيض، بل من حيثية ملكيته لها، فلا يرتفع موضوعه باختيارها الذى يحرز معه الحيض. نعم، لو اختارت ما يكرهه ترتب عليه الأثر و إن كانت عاصية فى اختيارها.

اللهم إلا أن يدعى قصور وجوب الإطاعة من حيثية الملكية عن مثل الاختيار الذى هو أمر نفسى و لا يكون تصرفا عرفا فى الملك. و لذا لا إشكال ظاهرا فى عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۵

بين أعمال الحائض و المستحاضة (۱)، و تغتسل فى كل وقت تحتمل النقاء (۲) إلى أن تطهر، و تقضى صوم عادتها (۳).

(مسألة ۱۳): إذا حصرت وقت عادتها فى عدد من أيام الشهر يزيد على أيام عادتها- كأن تذكرت أن عادتها خمسة أيام مثلا كانت فى العشرة الأولى- فالأحوط إن لم يكن أقوى أن تضع العدد فيه (۴)، و أحوط منه

وجوب استئذان المولى فيه.

و دعوى: أن مقتضى ما تضمن قصور سلطنة العبد فى الاعتباريات من بيع أو نكاح أو طلاق أو غيرها يقتضى عدم نفوذ الاختيار بغير إذن مولاها، فضلا عن صورة منعه.

مدفوعة بأن ترتب التعبد بالحيض على اختيارها له فى الوقت الخاص ليس من باب نفوذ التصرف الاعتبارى، لعدم كون التعبد بالحيض مجعولا اعتباريا تابعا لجعل المرأة له، كالبيع، بل هو حكم شرعى مجعول للشارع تبعا لتحقق موضوعه و هو الاختيار، نظير اختيار أحد الخبرين المتعارضين الموجب لحجيته على بعض المبانى. فلاحظ.

[مسألة ۱۳: إذا حصرت وقت عادتها فى عدد من أيام الشهر يزيد على أيام عادتها]

(۱) سبق منا أنه اللازم بناء على حجية العادة العددية. و عليه جرى فى المبسوط و الإرشاد و الحدائق و ظاهر المعتبر، كما قد يظهر من المنتهى حيث اقتصر فى بيان الحكم على نسبة ذلك للشيخ، و يظهر من الإيضاح التوقف للاقتصار فيه على بيان القولين، كما قد يظهر من الشرائع للاقتصار فيه على نسبة الاحتياط للقيل.

(۲) و إن لم تقتضه وظيفة المستحاضة. و لازمه إعادة الغسل و الصلاة لو احتمل الانقطاع بعد فعلهما قبل خروج الوقت. و فى إجزاء الغسل الواحد للاستحاضة و الحيض معا كلام قد يأتى فى أحكام المستحاضة.

(۳) بل مقتضى الاحتياط زيادة يوم، لاحتمال حصول الحيض فى أثناء اليوم.

(۴) يظهر ممن سبق منه حجية العادة العددية فقط المفروغية عن ذلك، و أن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۶

أن يكون العدد فى أوله (۱).

(مسألة ۱۴): إذا ذكرت وقت عادتها و نسيت عددها، أو كانت ذات عادة وقتية لا عددية، لا يبعد الرجوع فى العدد إلى الروايات (۲)،

الخلاف إنما هو فى وجوب وضع الحيض فى أول الأيام التى تتردد العادة الوقتية المعلومة إجمالا بينها أو التخيير فى وضعها فى أيها شاءت أو الاحتياط فى جميعها، من دون احتمال جواز وضع الحيض فى غيرها أو وجوب الاحتياط فيه.

و عليه بنوا تحقق متيقن الحيضية لو كان العدد أكثر من نصف الزمان المردد فيه الوقت، كما لو علمت أن عادتها سبعة فى العشرة الأولى من الشهر، حيث تحرز حيضية الأربعة المتوسطة بمقتضى حجية العادة الإجمالية، و فرعوا الفروع الكثيرة المتفرعة على فرضى وجود المتيقن و عدمه، و خصوصا فى المبسوط.

و يبتنى أصل المسألة على حجية العادة الوقتية الإجمالية التى سبق الكلام فيها فى تحيض الناسية بالتمييز و العدد، و قربنا هناك عدم حجيتها.

نعم، قد یدعی حجیتها فی المتیقن منها لو کان العدد أکثر من نصف الزمان المردد فیه الوقت، لما یأتی فی المسألة الرابعة عشرة، و یأتی الکلام فیه.

و لم یتضح الوجه فیما یظهر من سیدنا المصنف قدّس سرّه من نحو من التردد فیه مع عدم مناسبته لمبانیه التی تظهر بالنظر فی کلماته فی مستمسکه، و منها ما ذکره فی وجه تدارک الناسیة لو ذکرت عادتها بعد عملها علی خلافها من حجیة العادة ذاتا و إن کان النسیان عذرا فی العمل علی خلافها، لوضوح أن ذلک یقتضی لزوم العمل فیما یعلم منها إجمالا.

[مسألة ۱۴: إذا ذکرت وقت عادتها و نسیت عددها،]

اشارة

(۱) المناسب لما سبق منه کون ذلک هو الأقوی، و سبق أن ظاهرهم المفروغیة عن أن محل الخلاف فی تعیین الوقت أو الاحتیاط هو الأیام التی تتردد فیها العادة قلت أو کثرت.

(۲) ظاهره المفروغیة عن حجیة العادة الوقتیة، کما هو ظاهر جملة منهم،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۷

...

حیث لم یتعرضوا إلا للخلاف فی تعیین العدد بما یناسبها. و قد استدل علیه سیدنا المصنف قدّس سرّه بإطلاق ما تضمن الرجوع إلی أیام الأقراء.

و منه قوله علیه السّلام فی مرسلة یونس: «و لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت إلی معرفة لون الدم، لأن السنة فی الحیض أن تکون الصفرة و الکدرة فما فوقها فی أیام الحیض إذا عرفت حیضا کله إن کان الدم أسود أو غیر ذلک» «۱».

لکن ما تضمن الرجوع إلی أیام الأقراء و إن کان جملة کثیرة من النصوص، إلا أنها ظاهرة فی تعیین الأیام و معرفتها معرفة تامة، لظهور الإضافة فی العهد و الاستغراق، و هو لا یکون إلا بمعرفة عددها و موضعها من الشهر.

و لا سیما مع ظهورها فی استغنائها بالرجوع للأیام فی معرفة الوظیفة، بل هی کالصریحة فی ذلک، کما یظهر بأدنی ملاحظة لها.

و أما الفقرة المتقدمة من المرسلة فالاستدلال بها إن کان بلحاظ قوله علیه السّلام:

«و لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت »، ... فهو ظاهر فی المعرفة التامة التی یستغنی بها فی مقام العمل، إذ مع المعرفة الناقصة تحتاج عندهم للتمییز.

و إن کان بلحاظ التعلیل بأن الکدرة فما فوقها فی أیام الحیض إذا عرفت حیض. بدعوی: أن المعرفة لو کانت ظاهرة بدوا فی المعرفة التامة فمناسبة کون التعلیل ارتکازیا تقتضی إلغاء خصوصیة ذلک و الاکتفاء بالمعرفة فی الجملة، لأن کاشفیة العادة عن حیضیة ما یخرج فیها لا یختص بمعرفتها من حیثیة العدد.

ففیه: أن ملاحظة مجموع فقرات المرسلة تشهد بأن المراد به الإشارة للعادة التی سبق فی السنّة الأولی الإرجاع إلیها ببیان صریح فی اعتبار معرفة وقتها و عددها معا.

و یناسبه قوله علیه السّلام بعد التعلیل المتقدم بلا فصل: «فهذا یبین أن قلیل الدم و کثیرة أیام الحیض حیض کله إذا کانت الأیام معلومة». فلیس المراد بالتعلیل حجیة العادة مطلقا لینفع فیما نحن فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۸

...

علی أنه إن أریـد بـذلک کون التعلیل قرینـة علی عموم حجیة العادة فی السـنة الأولی، فهو لا یناسب التأکید فی بیان تلک السـنة علی اعتبـار العلم بـالوقت و العـدد معـا، کمـا لاـ یناسب الاکتفاء بها فی مقام العمل، و لا ظهور المرسـلة بمجموعها فی تباین السـنن الثلاث موردا و عدم تداخلها.

و إن أریـد به کونه دالاـ علی عموم حجیـة العـادة و إن قصـرت السـنة الأـولی عنه، لورودهـا لبیان ما یکتفی به فی مقام العمل، فهو لا یناسب ما تضمنته المرسلة من انحصار صور المستحاضة فی السنن الثلاث و عدم خروجها عنها.

و قـد تقـدم نظیره فی حکم العادة العددیة فقط. کما تقدم هناک أنه لا بد من رفع الید عن ظهور بعض فقرات المرسـلة فی اختصاص حجیة التمییز بالجهل بالوقت و العدد معا. فراجع.

و بذلک ظهر أنه لو تم إطلاق دلیل یقتضـی حجیة العادة الوقتیة فقط- کما لعله فی مثل ما تضـمن: أن الصـفرة فی أیام الحیض حیض «۱» - کانت المرسـلة صالحـة لرفع الیـد عنه و تقییده بصورة انعقادها و العلم بها فی العدد أیضا، کما تقدم نظیره عند الکلام فی حجیة العادة العددیة فقط.

و کـأن ظهور المفروغیـة من جماعـة عن حجیـة العـادة بجمیع أقسامها، و الاکتفاء بالعلم بها بالإجمالی منه ناش عن تخیل قوة أماریتها بنحو یصـلح لتتمیم دلالـة الأدلـة، أو الغض، أو الغفلة عن بعض ما یظهر منها فی خلافه، مع قضاء التدبر بعدم قوتها بالنحو المذکور، و أن أماریتهـا تعبدیـة لحل مشـکلة المسـتحاضة، فیسـهل رفع الیـد عنها فی مورد قصورها عن ذلک، کما یظهر من الاکتفاء فی انعقادها بمرتین، و من رفع الشارع الید عنها فی الجملة بتشریع الاستظهار، و بالحکم بحیضیة الدم مع تقدمه أو تأخره عنها، و غیر ذلک.

بل عدم التعرض فی نصوص المستحاضة علی کثرتها لفرض انعقاد العادة أو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۲۹

...

العلم بها من إحدی الجهتین فقط یشرف بنا علی القطع بإهمال الشارع لها حینئذ.

و لا سـیما مع ما تسـتلزمه حجیتها من کثرة ارتباک الوظیفة علی مسـتمرة الدم مع الرجوع إلیها- کما یظهر مما تقدم و یأتی- مع ظهور المرسلة و غیرها فی تنظیم الشارع وظیفتها و تسهیلها.

و من جمیع ما تقـدم یظهر أن اللازم رجوع ذات العادة الوقتیة للمراتب المتأخرة عن العادة من التمییز أو غیره، کما هو مقتضـی إطلاق جملة منهم فی الناسیة و المضطربة ممن تقدم التعرض له عند الکلام فی حجیة العادة العددیة فقط. فراجع.

هـذا و لو بنی علی حجیة العادة فی خصوص الوقت فی المقام فما فی المتن من الرجوع للعدد الذی تضـمنته الروایات هو المذکور فی المسالـک و الروض و الروضـة و المسـتند، و فی بعض کلمـات صـاحب الجواهر أنه الأقوی، و فی المنتهی أنه لو قیل به کان وجها، و احتمله فی جامع المقاصد و محکی الذکری و فوائد الشـرائع، و عن شـرح المفاتیح أنه یحتمل احتمالا ظاهرا، کما قد یظهر من حاشیة المدارک، و فی المستند أنه حکی عن الأکثر.

و یسـتدل علیه بإطلاـق موثق الخزاز الظـاهر فی التخییر بین تمـام المراتب من الثلاثـة إلی العشـرة، و مرسـلة یونس المتضـمنة للتحیض

بالستة أو السبعة، التی سبق أن مقتضی الجمع العرفی حملها علی الأفضلیة.

و هی و إن کانت واردة فی المبتدأة، إلا أنه تقدم لزوم تعمیمها لکل فاقدة للعادة و التمییز الحجة، و المفروض فی محل الکلام عدم التمییز- لما یأتی- و العادة الوقتیة حیث لا تنفع فی العدد تعین شمولها لموردها.

و من هنا لا یهم اختصاص بقیة نصوص التحیض بالعدد- و هی موثقا ابن بکیر و مضمر سماعة- بالمبتدئة.

لکن سبق أن ظاهرهم إهمال مضمون موثق الخزاز، و معه یتعین العمل علی الستة أو السبعة، لمرسلة یونس.

و لا وجه لما یظهر من بعضهم من العمل بمفاد موثقی ابن بکیر، لابتنائه علی إلغاء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۰

...

خصوصیة المبتدأة، الذی لا یخلو عن إشکال، کما تقدم فی حکم الناسیة للوقت و العدد معا.

و أشکل منه ما صرح به بعضهم من أنها تختار من العدد ما لا تعلم بمخالفته لعادتها إجمالا.

إذ فیه: أنه- مع ابتنائه علی حجیة العادة المعلومة إجمالا- قد یتجه بناء علی الرجوع لما تضمن التخییر بین تمام المراتب الثلاثة إلی العشرة، بتقییده بعدم المنافاة للعادة المعلومة إجمالا، أما بناء علی إهماله و العمل بغیره مما تضمن عددا أو أعدادا خاصة- کما هو ظاهرهم- فمع الخروج عنه لا معنی للاستدلال به علی أصل التحیض بالعدد ثم التخییر فی العدد.

بل هو لا یجتمع مع ما صرح به بعضهم من جواز التحیض فی شهر عشرة و فی آخر ثلاثة، فإنه لو تم الدلیل علیه فی غیر الناسیة لا مجل له فیها بناء علی عدم جواز الخروج عن العادة المعلومة إجمالا، للعلم معه بمخالفة أحد الشهرین لها.

و منه یظهر أن البناء علی حجیة العادة المعلومة إجمالا یوجب قصور مرسلة یونس عن بعض صور المستحاضة حتی لو حملت حجیة العادة فیها علی الانحلال و التفکیک بین الوقت و العدد، و قد سبق أنه خلاف ما صرح به فیها.

و لبعض ما ذکرنا احتمل فی الجواهر التحیض بالعشرة ما لم تعلم انتفاء بعضها، و إلا فبالممکن منها، لاستصحاب الحیض، و قاعدة الإمکان، و غیرها. بل قال فی بعض کلماته: «و هو لا یخلو عن قوة».

و إن کان قد یشکل بأن تعذر العمل بالروایات فی بعض الموارد لا یقتضی إهمالها مطلقا، بل الاقتصار علی مورد التعذر. علی أن الاستدلال حینئذ بقاعدة الإمکان لا یخلو عن إشکال، لما تکرر من قصور أدلتها عن الدم المستمر، و غیرها مما تضمن التحیض للعشرة «۱» مختص بالدور الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲، و باب ۱۴ منها حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۱

...

فالعمدة الاستصحاب بعد فرض حجیة العادة علی حیضیة ما فیها، لما هو التحقیق من جریان استصحاب مؤدی الأمارة.

و أما ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من عدم جریانه فی التدریجیات، فهو ممنوع، علی ما تقرر فی محله، و أوضحه هو قدّس سرّه فی أصوله.

نعم، الاستصحاب إنما یقتضی التحیض للعشرة إذا ذکرت أول الدم أو حیضیة یوم یحتمل أنه الأول، أما إذا ذکرت آخره فالعادة حجة علی حیضیته و حیضیة الیومین اللذین قبله، و لا مجال للبناء علی حیضیة ما زاد علی ذلک إذا لم یعلم بأن حیضها أکثر من ثلاثة، لأن

عادتها الوقتیة حجة علی نفی حیضیة ما بعد الیوم الذی ذکرته، و الاستصحاب لا ینهض بإثبات حیضیة ما قبل الثلاثة، بل بنفیها.
کما أنها لو ذکرت وسطه فالعادة حجة علی حیضیته و حیضیة الیومین المکتنفین له، و مقتضی الاستصحاب استمرار الحیض إلی ما بعد الیوم الذی ذکرته بمقدار نصف أکثر الحیض، دون حیضیة ما قبله بالمقدار المذکور، و إن کان ملازما لکون ذلک الیوم وسط الحیض مع استمرار الحیض المدة المذکورة، لعدم حجیة الاستصحاب فی لازم مؤداه.
و علی هذا القیاس بقیة الفروض المتصورة، حیث لا تکون العادة حجة علی الحیضیة إلا فی المقدار المتیقن، و لا ینهض الاستصحاب إلا بإثبات استمراره من الیوم الذی تذکره بمقدار نسبته إلی أکثر الحیض. هذا ما تقتضیه الأدلة و الاستصحاب فی المقام.

و بقی فی المقام أقوال أخر ذکرت فی أغلب کلماتهم فی الناسیة لعددها،

اشارة

التی هی مورد تحریرهم للمسألة، و منها یستفاد حکم من لم تنعقد لها عادة فیه..

الأول: الاقتصار علی الثلاثة،

کما فی الوسیلة و المعتبر، و استحسنه فی المدارک، و احتمله فی جامع المقاصد و محکی الذکری و فوائد الشرائع. و کأنه للاقتصار علی المتیقن فی الخروج عن عموم أحکام الطاهر.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۲
...

و یشکل بأن الشک فی الحیض حیث کان بنحو الشبهة الموضوعیة فلا مجال للرجوع للعموم المذکور بناء علی ما هو التحقیق من عدم حجیة العام فی الشبهة المصداقیة من طرف الخاص.
بل المرجع استصحاب الحیض الذی عرفت مقتضاه لو لم یکن محکوما لدلیل التحیض بالعدد علی الوجه المتقدم.
و ما قد یظهر من المعتبر من أنه مقتضی الاحتیاط، کما تری، إذ هو یخالف الاحتیاط من بعض الجهات، إلا أن یرید أن إجراء أحکام الاستحاضة بعد الثلاثة یختص بما یطابق الاحتیاط منها، فیرجع للقول الثالث. لکنه خلاف ظاهر کلامه.
ثم إن متیقن الحیضیة تفصیلا قد یزید علی ثلاثة، کما لو علمت أن یومین معینین وسط الحیض أو ثلاثة معینة أوله أو آخره. کما قد یکون أقل، کما لو علمت بحیضیة یوم فی الجملة إما أول الحیض أو وسطه أو آخره. و إنما اقتصروا علی الثلاثة لأن المفروض فی أکثر کلماتهم العلم بأن یوما معینا أول الحیض أو وسطه أو آخره.

الثانی: جواز کل من الاقتصار علی الثلاثة و التحیض بالروایات،

کما فی محکی البیان. و قد یحمل علیه قوله فی الدروس: «و لو ذکرت أوله فقط أکملته ثلاثا، و لها العود إلی السبعة أو الستة. و لو ذکرت آخره فکذلک».
و هو کما تری، لظهور الروایات فی تعین مضامینها، فلو کانت حجة منعت من الاقتصار علی الثلاثة، و لزم الخروج بها عن مقتضی الأصول الأخر، و إلا لم یجز العمل علی مضامینها فی قبال الأصول.

الثالث: الاحتیاط فیما زاد علی الثلاثة إلی تمام العشرة،

کما فی المبسوط و الشرائع و التذکرة و القواعد و الإرشاد و محکی التحریر و نهایة الأحکام و الجامع، و عن الذکری أنه المشهور.

و هو مقتضی العلم الإجمالی، لو لا ما سبق من مقتضی الأدلة و الاستصحاب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۳

فتختار عددا من الثلاثة إلی العشرة تتحیض فیه إذا لم تکن عادة لأقربائها، و إلا فالأحوط وجوبا اختیارها (۱).

التی یخرج بها عنه.

هذا و قد اقتصر فی المبسوط فی کیفیة الاحتیاط علی الجمع بین أعمال المستحاضة و قضاء الصوم. و زاد غیره الاغتسال لاحتمال انقطاع الحیض. و هو فی محله، کإضافة تمام أحکام الحائض من حرمة الوطء و غیرها، کما صرح بها بعضهم.

کما اقتصر فی المبسوط و غیره علی قضاء صوم عشرة أیام، و ذکر آخرون أنه أحد عشر یوما، معللا بما تقدم من احتمال کون مبدأ الحیض فی أثناء النهار.

و قد استثنی جملة منهم ما إذا علمت أن عادتها دون العشرة. و هو یبتنی علی حجیة العادة المعلومة إجمالا.

کما تقدم فی المسألة الثانیة أن احتیاطها لا یقتضی منع الزوج من الوطء لو طالب به. فتأمل جیدا.

(۱) لإطلاق موثق زرارة و محمد بن مسلم «۱» المتقدم فی رجوع المبتدأة لأقراء نسائها الشامل لفاقدة العادة و ناسیتها، و إنما خرج عنه قدّس سرّه فی ناسیة الوقت و العدد معا، لظهور الإجماع، و قد ذکر قدّس سرّه أنه لا مجال للتعویل علیه مع نسیان العدد فقط، لخروجه عن المتیقن منه.

لکن سبق أنه لم یصرح بالإجماع فی کلماتهم، غایة الأمر أنه لم یظهر القول من أحد برجوع الناسیة لهن، حیث اقتصروا علی المبتدأة فی الرجوع للأقارب، و لم یذکروا أقراء الأقارب فی وظائف الناسیة، و کلاهما لا یختص بالناسیة للوقت و العدد معا، فدعوی أنها المتیقن من الإجماع غیر ظاهرة المنشأ.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۴

و حینئذ فإن ذکرت أول الوقت تحیضت فی أوله و أکملته بالعدد الذی تختاره (۱). و کذا إن ذکرت آخره أکملته بما قبله، و إن ذکرت وسطه أکملته من طرفیه (۲).

نعم، سبق عدم ثبوت الإجماع بنحو معتد به، لیرفع به الید عن إطلاق الموثق.

و من هنا یتعین العمل به فی الناسیة للوقت فقط أو مع العدد. غایته أنه بناء علی حجیة عادتها فی الوقت تتحیض بقدر أقرائهن فیه، و بناء علی ما ذکرناه من عدم حجیتها تتحیض بمرور شهر من رؤیة الدم، لنظیر ما سبق فی المبتدأة.

(۱) و لیس لها اختیار ما تعلم بمخالفته لعادتها العددیة لو علمت به إجمالا، کما صرح به هو قدّس سرّه و غیره، بناء علی حجیة العادة المعلومة إجمالا. و قد سبق الکلام فی ذلک.

(۲) بالتساوی لو کان الذی ذکرته وسطا حقیقیا، و إلا فعلی نحو ذکرها له، فإن ذکرت أنه آخر ثلثه الأول مثلا جعلت ما بعده ضعف المجموع منه و مما قبله. أما لو ذکرت أنه فی الأثناء من دون تعیین موقعه، ففی وجوب الاحتیاط، أو التخییر، أو إکمال المتیقن مما قبله، أو مما بعده، وجوه أقربها الأخیر، لاستصحاب عدم الحیض إلی حین المتیقن، المانع من التحیض قبله، و الرافع لوجوب الاحتیاط، من دون أن یتضح إطلاق یقتضی التخییر، ینهض بالخروج عنه.

و به یفترق المقام عما لو کانت ذات عادة عددیة فقط، أو ذکرت عدد عادتها فقط، حیث سبق فیه وجوب الاحتیاط، فإن الاستصحاب لا یجری هناک بعد عدم وجود زمان معین متیقن الحیضیة، بل مقتضی الاستصحاب عدم الحیض فی تمام الشهر، فینافی العلم الإجمالی بوجوب التحیض فیه، و مقتضی العلم المذکور وجوب الاحتیاط. أما هنا فحیث یعلم بالحیض فی وقت العادة لا مانع من استصحاب عدمه قبله، و تتحیض بما یتمم العدد بعده. فلاحظ.

و هکذا الحال لو علمت بحیضیة یوم معین فی الجملة من دون أن تعلم أنه أول

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۵

هذا إذا لم تکن ذات تمییز، و إلا رجعت إلیه فی تعیین العدد (۱).

حیضها، أو آخره، أو فی أثنائه.

(۱) کلماتهم فی المقام لا تخلو عن اضطراب، فإن جملة منهم أطلقوا رجوع المضطربة و الناسیة للتمییز، کما أن الأکثر لم یتعرضوا لرجوع ناسیة العدد أو الوقت إلیه فی التعیین من الجهة المنسیة، فقد یکون ذلک للمفروغیة عن حجیته فی تلک الجهة، کما قد یظهر من بعضهم، و قد یکون للبناء علی تقدم التمییز حتی علی العادة المذکورة من أحد الطرفین، کما هو ظاهر الشرائع، و یشعر به ما تقدم فی المتن فی المسألة الثانیة عشرة، کما قد یکون لاستثناء ذات العادة مطلقا من الرجوع إلیه، فلا یرجع إلیه معها حتی فی الجهة المنسیة، کما قد یظهر من بعض کلماتهم. و قد أشرنا إلی بعض ذلک فی أول المسألة الثانیة عشرة.

و کیف کان، فمقتضی عموم حجیة التمییز- المستفاد من مثل موثق حفص بن البختری «۱» - و ظهور مرسلة یونس فی تقدمه علی التحیض بالعدد هو الرجوع إلیه فی المقام فی معرفة وقت الحیض و قدره، بناء علی عدم حجیة العادة الوقتیة فقط، و فی معرفة قدره فقط، بناء علی حجیتها.

نعم، لا بد من تحققه فی الوقت المذکور لها بالنحو المناسب للذکر من حیثیة الأول و الآخر و الوسط، فلو خالف ذلک کانا متعارضین و لزم سقوطه بناء علی عموم تقدیم العادة علی التمییز.

لکن تقدم منا فی المسألة الثانیة عشرة الإشکال فی عموم تقدیمها علیه، لاختصاص دلیل تقدیمها بالعادة الوقتیة العددیة. و لعله علیه یبتنی ما تقدم من الشرائع. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۶

و الأحوط لها الجمع بین أعمال الحائض و المستحاضة (۱)، إلی العشرة أیام (۲)، أولها أوله فی الصورة الأولی، و آخرها آخره فی الصورة الثانیة، و وسطها وسطه فی الصورة الثالثة، فتحتاط فی خمسة قبله و خمسة بعده (۳).

---

(۱) کأنه لاحتمال قصور نصوص التحیض بالعدد عن المقام، لما سبق من الجواهر أو غیره.

(۲) ما لم تعلم بقصور عادتها عنها، بناء علی حجیة العادة المعلومة إجمالا التی تقدم الکلام فیها.

(۳) ظاهر ما ذکره فی هذه الفروض عدم تأدی الاحتیاط إلا بالجمع بین الوظیفتین فی تمام العشرة.

و یشکل بأنه بناء علی حجیة العادة الوقتیة فقط یلزم الاکتفاء بأعمال الحائض فی المتیقن المتعین، و هو الثلاثة أو الأکثر أو الأقل، علی ما سبق، و بناء علی عدم حجیتها یکتفی بالرجوع للوظائف المتأخرة عن العادة من التمییز أو غیره. فتأمل جیدا.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم، و الحمد للّه رب العالمین.

انتهى الكلام فى الفصل السادس من مباحث الحيض فى النجف الأشرف ببركة الحرم المشرف على مشرفه و آله أفضل الصلاة و السلام، بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفى عنه نجل العلامة الجليل حجة الإسلام السيد محمد على الطباطبائى الحكيم دامت بركاته، فى شهر ذى القعدة الحرام سنة ألف و أربعمائة للهجرة النبوية على صاحبها و آله أفضل الصلاة و أزكى التحية.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

كما انتهى تبييضه بقلم مؤلفه الفقير فى الشهر المذكور حامدا مصليا مسلما.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۷

الفهرست

المقصد الثانى: فى غسل الحيض ۵

تعريف الحيض ۵

الفصل الأول: فى سببه ۹

تترتب أحكام الحيض بخروجه من الموضع غير المعتاد ۱۰

هل تترتب أحكام الحيض بنزوله الى فضاء الفرج من دون أن يخرج ۱۰

اشتباه دم الحيض بدم البكارة ۱۴

كيفية الفحص عند الاشتباه ۱۴

لو نفذ الدم فى بعض جوانب القطنة من دون تطويق و لا استنقاع ۱۷

لا يختص وجوب الفحص بما يخرج فى العادة ۱۹

الكلام فيما يظهر من المعتبر من عدم الحكم بالحيضية مع استنقاع القطنة ۱۹

لو احتمل استناد الدم للبكارة و الحيض معا ۲۱

الكلام فيما لو سبق الحيض و احتمل استناد استمرار الدم للبكارة ۲۱

الكلام فيما لو عملت من دون فحص و اختبار لحالها ۲۳

إذا تعذر الاختبار على المرأة ۲۵

اذا لم تعلم الحالة السابقة من الحيض و الطهر ۲۷

(تنبيه): الاحتياط فى حق المرأة لا يقتضى منع الزوج عن الوطء ۳۰

(تتميم): فى اشتباه دم الحيض بدم القرحة ۳۱

الفصل الثانى: فى تحديد وقت الحيض ۳۷

كل دم تراه المرأة الصبية قبل التسع سنين ليس بحيض ۳۷

المراد بالسنين الهلالية ۳۸

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۸

الكلام فى سببية الحيض للبلوغ ۴۰

الكلام فيما لو علم بالحيض قبل البلوغ أو بعد سن اليأس ۴۱

الكلام فى سن اليأس من الحيض ۴۵

تصحيح طريق الشيخ لابن فضال ۴۷

تحديد قبيلة قريش ۴۹

لا بد فی کون المرأة قرشية من انتسابها لقريش من طريق الأب ۵۴

الشک فی أن المرأة قرشية ۵۵

تحقيق مفاد استصحاب عدم بلوغ المرأة أو عدم دخولها فی سن اليأس ۵۶

الکلام فيمن انتسبت لقريش من الزنا. مع الکلام فی أن قاعدة الفراش واقعية مع العلم بانعقاد الولد من ماء الزانی أو ظاهرية عند الشک فی ذلک ۵۸

الکلام فی حيض الحامل ۶۳

الفصل الثالث: فی تحديد مدة دم الحيض ۸۱

أقل الحيض ثلاثة أيام ۸۱

أقل الحيض للحامل ۸۲

هل يعتبر التوالی فی الأيام الثلاثة التی هی أقل الحيض ۸۴

مفاد الأصل العملی عند تردد الدم بين الحيض و الاستحاضة ۸۵

الکلام فی معيار وحدة الحيض ۸۹

مقدار الفصل بين الدميين من حيضة واحدة ۹۵

حکم النقاء المتخلل بين الدميين ۱۰۳

حکم الغسل بانقطاع الدم لدون الثلاثة ۱۰۷

يکفی فی استمرار الحيض بقاء الدم فی باطن الفرج ۱۱۴

الکلام فی الليالی ۱۱۴

الکلام فی مقدار خروج الدم المعتبر فی اليوم ۱۱۸

يکفی التلفيق فی الأيام ۱۲۲

أکثر الحيض عشرة أيام ۱۲۳

أقل الطهر عشرة أيام ۱۲۶

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۳۹

لا حدّ لأکثر الطهر ۱۲۸

الدم الفاقد للحد ۱۲۸

إذا انقطع الدم بدعاء الحيض ۱۳۰

الفصل الرابع: فی معيار العادة و أحکامها ۱۳۱

لا بد فی انعقاد العادة من تکرار الحيض مرتين متواليتين علی نحو واحد ۱۳۲

العادة الوقتية و العددية ۱۳۳

العادة الوقتية دون العددية ۱۳۵

إذا اختلف الحيض فی العدد لم تنعقد العادة فی الأقل ۱۳۸

لا يعتبر فی انعقاد العادة العددية استقرار عادة الطهر ۱۴۰

لا يضر فی انعقاد العادة الاختلاف اليسير ۱۴۰

هل المدار فی انعقاد العادة علی الشهر الهلالی أو الشهر الحیضی؟ ۱۴۱
الکلام فی العادة المرکبة ۱۴۷
الکلام فی کیفیة انعقاد العادة مع تخلل النقاء بین الدمیین ۱۵۰
الکلام فی انقلاب العادة، و زوال حکمها ۱۵۲

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۴، ص: ۴۳۹

تحیض ذات العادة برؤیة الدم فی العادة و إن لم تعلم استمراره ثلاثة أیام ۱۵۵
إذا رأت الدم قبل العادة أو بعدها ۱۵۸
الصفرة فی غیر أیام العادة. مع الکلام فی المراد مما تضمن أنها قبل الحیض بیومین حیض و بعده بیومین لیست بحیض ۱۶۰
الحکم بعد حیضیة الصفرة لا یستلزم عدم حیضیة فاقد الصفات ۱۶۶
الکلام فیما لو تقدم الدم علی العادة کثیرا أو تأخر کذلک ۱۶۷
الکلام فی قاعدة الإمکان ۱۷۱
أدلة قاعدة الإمکان. وجوه تقریب مقتضی الأصل ۱۷۲
نصوص قاعدة الإمکان ۱۷۵
الکلام فی عموم حجیة الصفات ۱۸۵
قصور قاعدة الإمکان عن الصفرة ۱۹۰
الکلام فی موارد قاعدة الإمکان ۱۹۱
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۴۰
الکلام فی جریان قاعدة الإمکان مع الشک فی حیضیة الدم للشبهة الحکمیة ۱۹۲
الکلام فی ثبوت إطلاق یرجع إلیه عند الشک فی اعتبار شیء فی حیضیة الدم للشبهة الحکمیة ۱۹۵
الکلام فی جریان قاعدة الإمکان مع الشک فی وجود الشرط و المانع بنحو الشبهة الموضوعیة ۱۹۶
لو تردد الدم بین أن یکون من الرحم و أن یکون من جرح أو قرح فی الفرج ۱۹۷
ملخص الکلام فی قاعدة الإمکان ۱۹۹
الکلام فی تحیض غیر ذات العادة برؤیة الدم إذا لم تعلم استمراره ثلاثة أیام، و کان واجدا للصفات ۲۰۰
هل یعتبر فی أماریة الصفات اجتماعها؟ ۲۰۰
تحقیق صفات الحیض المعتبرة فی الحکم به ۲۰۲
الکلام فی تحیض غیر ذات العادة برؤیة الدم الفاقد للصفات إذا لم تعلم استمراره ثلاثة أیام ۲۰۶
الکلام فی استصحاب بقاء الدم ثلاثة أیام بلحاظ الزمان المستقبل ۲۱۲
إذا تقدم الدم علی العادة الوقتیة أو تأخر عنها بمقدار کثیر ۲۱۵
الکلام فی انعقاد العادة بالتمییز ۲۱۶
الفصل الخامس: فی الدم المتقطع ۲۲۳
الدم المتقطع إذا لم یزد علی عشرة أیام مع النقاء فهو حیض واحد ۲۲۳

إذا تجاوز الدم المتقطع العشرة و لم يفصل أقل الطهر فهل تنهض العادة بتعيين حيضية ما فيها دون غيره؟ ۲۳۰
إذا تجاوز الدم المتقطع عشرة و لم يفصل أقل الطهر فهل تنهض الصفات بتعيين حيضية الواجد لها دون الفاقد؟ ۲۳۳
الكلام فى ترجيح الدم الأول و الحكم بحيضيته دون الثانى ۲۳۵
الكلام فى أن موضوع قاعدة الإمكان هو الإمكان المطلق أو الإمكان من حيثية الموانع السابقة دون اللاحقة ۲۳۶
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۴۱
الكلام فيما تضمنته بعض النصوص من فرض تقطع الدم و استمراره متقطعا فى فترات قصيرة مدة طويلة ۲۴۱
إذا تخلل أقل الطهر بين الدميين كان كل منهما حيضا مستقلا ۲۴۴
الفصل السادس: فى تشخيص الحيض مع انقطاع الدم و استمراره ۲۴۷
إذا انقطع الدم لدون العشرة و احتملت بقاءه فى الرحم وجب الاستبراء ۲۴۷
عدم وجوب الاستبراء لو انقطع الدم ليلا، بل تنتظر به النهار ۲۵۱
الكلام فى الاستظهار مع النقاء و احتمال العود فى ضمن العشرة ۲۵۲
كيفية الاستبراء ۲۵۵
الكلام فيما لو لم تستبرئ ۲۵۹
الكلام فيمن تعذر عليها الاستبراء ۲۶۰
إذا لم يتحقق النقاء بقيت غير ذات العادة على التحيض الى العشرة ۲۶۱
الكلام فى وجوب الاستظهار لذات العادة بعد مضيها ۲۶۴
تحقيق معنى الاستظهار و أنه الاستيثاق لا طلب ظهور الحال ۲۷۳
التفصيل فى المختار من مشروعية الاستظهار فى الدور الأول دون الأدوار اللاحقة مع استمرار الدم ۲۷۷
تحقيق معنى الاستحاضة ۲۸۱
الكلام فى وجوب الاستظهار فى الدور الأول أو استحبابه ۲۸۷
المعيار فى الاستظهار على العادة الوقتية دون العددية ۲۹۲
الكلام فى مقدار الاستظهار ۲۹۳
الكلام فى مقدار استظهار الحبلى ۲۹۹
(تنبيه): فيما لو انقطع الدم على العشرة أو تجاوزها بعد الاستظهار. و فيه مقامان: ۳۰۲
(الأول): لو انقطع الدم على العشرة فهل ينكشف حيضية مجموعه حتى ما زاد منه على أيام الاستظهار؟ ۳۰۳
(المقام الثانى): لو تجاوز الدم العشرة فهل ينكشف أن جميع ما زاد على العادة استحاضة حتى أيام الاستظهار؟ ۳۰۴
رجوع مستمرة الدم للعادة، مع تحقيق العادة التى ترجع اليها ۳۰۸
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۴۲
ترجيح العادة على التمييز ۳۱۲
الكلام فى ذات العادة العرفية دون الشرعية ۳۱۷
رجوع المبتدأة و المضطربة للتمييز ۳۱۹
معنى المبتدأة و المضطربة ۳۱۹
التعرض لكلام من نسب له عدم التعرض للتمييز ۳۲۶

عدم حجیة العادة الحاصلة بالتمییز علی تعیین قدر الحیض فی الأشهر السابقة علی انعقادها ۳۲۸
الکلام فی عموم دلیل التمییز للدول الأول ۳۲۹
المعیار فی التمییز، و أنه أمر إضافی أو حقیقی ۳۳۳
الکلام فی استظهار ذات التمییز ۳۳۷
شروط التمییز ۳۳۷
لا بد من کون الفاقد للصفة بقدر أقل الطهر ۳۴۲
لا یقدح فی الرجوع للتمییز لزوم التحیض فی الشهر أکثر من مرة ۳۵۰
رجوع المبتدأة مع فقد العادة و التمییز لعادة نسائها ۳۵۲
الکلام فی حجیة أقراء الأقارب فی الوقت ۳۵۵
المراد من الأقارب من یتصل من أحد الأبوین ۳۵۷
یکفی بعض الأقارب ۳۵۹
الکلام فی الاستظهار مع الرجوع للأقارب ۳۵۹
الکلام فی الرجوع لأقراء الأقارب فی الدور الأول ۳۶۰
الکلام فی رجوع المبتدأة لأقراء أقرانها فی السن ۳۶۳
حکم اختلاف الأقارب ۳۶۷
الکلام فی التحیض بالعدد تعبدا عند فقد الطریق المعین لمقدار الحیض، مع الکلام فی مقدار العدد الذی تتحیض به ۳۶۹
الکلام فی التحیض بالعدد فی الدول الأول ۳۷۱
التعرض لبقیة الأقوال فی مقدار العدد و أدلتها ۳۷۲
الکلام فی وجوب الاحتیاط مع التحیض بالعدد ۳۸۱
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۴، ص: ۴۴۳
الکلام فی موضع العدد من أیام الدم ۳۸۲
تحدید الشهر الحیضی فی التحیض بالعدد ۳۸۶
الاستظهار مع التحیض بالعدد ۳۸۷
حکم المضطربة مع فقد التمییز ۳۸۸
حکم الناسیة لعادتها ۳۹۰
رجوع الناسیة للتمییز ۳۹۱
الکلام فی حجیة العادة المعلومة إجمالا ۳۹۳
لو ذکرت الناسیة عادتها بعد العمل علی التمییز ۳۹۴
لا ترجع الناسیة لعادتها ۳۹۵
رجوع الناسیة للتحیض بالعدد ۳۹۶
هل یجوز مخالفة التحیض بالعدد للعادة المعلومة إجمالا؟ ۳۹۹
هل یجب التدارک لو ذکرت العادة ۴۰۱
حکم الناسیة فی الدور الأول ۴۰۴

متى يصح الانتقال من وظيفة لأخرى ۴۰۵
مورد وظائف المستحاضة، و أنها تشمل الدم المتقطع أو لا؟ ۴۰۵
الوظائف من سنخ الطرق الظاهرية لتعيين الحيض ۴۰۷
لا تنعقد العادة المركبة ۴۰۹
ذات العادة العددية دون الوقتية أو ناسية الوقت ۴۰۹
هل يجب إطاعة السيد أو الزوج فى تعيين وقت الحيض ۴۲۳
إذا حصرت وقت عادتها فى عدد من أيام الشهر إجمالا ۴۲۵
ذات العادة الوقتية دون العددية أو ناسية العدد ۴۲۶
الكلام فى رجوع ذات العادة الوقتية لأقراء نسائها. و كذا ناسية العدد ۴۳۳
الكلام فى رجوع ذات العادة الوقتية للتمييز. و كذا ناسية العدد ۴۳۵
الفهرست ۴۳۷

الجزء الخامس

[تتمة كتاب الطهارة]

[تتمة المبحث الرابع فى الغسل]

[تتمة المقصد الثانى فى غسل الحيض]

[الفصل السابع فى أحكام الحائض]

اشارة

الفصل السابع فى أحكام الحائض

[(مسألة ۱۵): يحرم على الحائض جميع ما يشترط فيه الطهارة من العبادات]

اشارة

(مسألة ۱۵): يحرم على الحائض جميع ما يشترط فيه الطهارة من العبادات (۱)،

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه رب العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا و نبينا محمد و آله الطيبين الطاهرين و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(۱) إذ لا إشكال فى أنها دائمة الحدث و لا تطهر، كما يقتضيه مقابلة الحيض بالطهر فى الكتاب المجيد و السنة الشريفة المتجاوزة حد التواتر، و الفتاوى الظاهرة فى المفروغية عن ذلك. بل وضوح ذلك يغنى عن تجشم الاستدلال عليه.

و منه يظهر أنه يحرم عليها غير العبادات مما يحرم على المحدث، كمس القرآن الشريف، على التفصيل المتقدم فى الوضوء. و لعل

إهماله فی کلام بعضهم للمفروغیة عن مشارکتها للجنب فی المحرمات، کما یأتی من بعضهم.

هـذا، إذا أخـذ فی موضوع التحریم عنوان المحـدث، أو تضـمنت الأدلـة مانعیـة الحـدث الأصـغر، حیث یلزمها مانعیـة الأکبر بالأولویة الارتکازیـة، أو لما تضـمن أن أسـباب الحدث الأکبر نواقض للوضوء، کما تقدم فی مس القرآن الشـریف. و فی غیر ذلک لا إشـکال فیما أخذ فی موضوع تحریمه عنوان الحائض، کما تقدم فی المکث فی المسجد و قراءة العزائم.

و أما ما اختص دلیله بالجنب، و هو مس اسم اللّه تعالی و الطواف المستحب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶

...

- بناء علی تمامیته فی الجنب- فقد استدل علی حرمته علی الحائض..

تـارة: بمـا فی الجواهر من ظهور اتفاق الأصـحاب علی مشارکته الحائض للجنب فی أحکامه، کما صـرح به بعضـهم، بل قـد یظهر من الغنیـة دعوی الإجمـاع علی أنه یحرم علی الحائض کل ما یحرم علی الجنب، و کان قـد ذکر- فی أحکام الجنب- أنه یحرم علیه مس اسمه تعالی و أسماء الأنبیاء و الأئمة صلوات اللّه و سلامه علیهم.

و أخری: بأن حدث الحیض أغلظ من حدث الجنابة، کما فی المعتبر و غیره، فتثبت محرمات الجنب للحائض بالأولویة.

و یشـکل الأـول: بـأنه لاـ مجال لتحصـیل الاتفاق مع إهمال الحکم المـذکور فی الحیض و ذکره فی الجنابـة فی المبسوط و السـرائر و المعتبر و الشـرائع و المنتهی و التـذکرة و الإرشـاد و القواعـد و غیرها، فإنه و إن أمکن أن یبتنی علی المفروغیـة عن مشارکـة الحائض للجنب فی المحرمات- کما تقـدم احتماله فی إهمال بعضـهم مس الکتاب المجید- إلا أنه لا مجال للقطع بالإجماع علی المشارکة مع ذلک.

و أما الثانی فقد اسـتدل علیه فی الجواهر بمعتبرة سـعید بن یسار: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المرأة تری الدم و هی جنب أ تغتسل من الجنابـة أو غسل الجنابة و الحیض واحد؟ فقال: قد أتاها ما هو أعظم من ذلک» «۱». و یشکل بظهورها فی إرادة الأشدیة من حیثیة عدم الفائدة فی الغسل بسـبب اسـتمرار الحدث قهرا، لا من حیثیة مرتبة الحدث، لینفع فی المقام، و إلا لم یکن مناسبا للسؤال، إذ کون الحیض أعظم من حیثیة مرتبة الحدث لا یقتضی عدم الغسل للجنابة لرفع حدثها. و لا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال.

نعم، لا یبعـد فهم عـدم الخصوصـیة للجنابـة من دلیله، لمسانخـة حـدث الحیض لحـدث الجنابة ارتکازا، و لا سـیما مع قیام الأدلة علی اشتراکهما فی أکثر الأحکام الثابتة من حیثیة الحدث. و إن کان الأمر لا یخلو عن إشکال. و یأتی بعض الکلام فی الطواف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷

کالصلاة و الصیام و الطواف و الاعتکاف (۱)

فی أحکام المستحاضة إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لا إشـکال فی حرمة العبادات المذکورة علیها، و النصوص به متواترة، و دعاوی الإجماع علیه مستفیضة، بل دعوی الضرورة علیه- کما عن شـرح المفاتیح- غیر مجازفة. و إنما الإشـکال فی أن حرمتها تشـریعیة فقط راجعة إلی اعتبار الطهارة فیها، فتبطل بدونها- کما تبطل بفقـد سائر شـروطها- و یکون الاتیان بها بـدونها بنیة المشـروعیة تشـریعا محرما، أو هی مع ذلک ذاتیة راجعة إلی حرمتها تکلیفا من غیر جهة التشریع أیضا، نظیر حرمة الربا.

و كأن ذلك هو المراد من الترديد فى كلام بعضهم بين الحرمة الذاتية و التشريعية، و إلا- فثبوت الحرمة التشريعية مما لا ينبغى الإشكال فيه بالنظر لما سبق من عدم الريب فى كونها دائمة الحدث، كما صرح به شيخنا الأعظم قدس سرّه فى الصلاة.

و كيف كان، فقد يستدل على الحرمة الذاتية.. تارة: بأن موضوع الحرمة التشريعية التشريع الذى هو أمر قلبى، و ظاهر الأدلة حرمة نفس الأفعال الخارجية.

و أخرى: بما تضمنته النصوص الكثيرة و جملة من معاقد الإجماعات المدعاة فى المقام من التعبير بالحرمة الظاهرة فى الذاتية، و كذا ما تضمن النهى عن العبادات و الأمر بتركها.

و يندفع الأول: بأن المرتكزات المتشرعية، بل العقلائية، تقتضى حرمة الجرى العملى على التشريع القلبى، بحيث يكون نفس العمل محرما ثانويا يصح توجيه النهى إليه، كما يناسبه ما ورد فى البدعة و أنها فى النار.

و الثانى: بأن التعبير بالتحريم و النهى و نحوهما و إن كانت ظاهرة بدوا فى الحرمة و الذاتية، إلا أن شيوع استعمالها فى مقام بيان عدم المشروعية لبيان شروط التكليف و المكلف به و موانعهما و نحوها مما يرجع لحدود التشريع مانع من التعويل على الظهور

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸

...

المذكور فيما يمكن حمله على ذلك، كالمقام.

و منه يظهر وجه آخر فى دفع الوجه الأول، فإن ظهور الأدلة فى حرمة نفس الأفعال الخارجية- دون الأمر القلبى- إنما يناسب حرمتها ذاتا إذا كان المراد بها الحرمة التكليفية، لا الإرشاد لحدود التكليف. فلاحظ.

نعم، قد يستدل على الحرمة الذاتية بجملة من النصوص.

منها: ما ورد فى الاستظهار من التعبير بالاحتياط فى بعض نصوصه، كموثق فضيل و زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «قال: المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين » «... ۱»، و قريب منه خبر الجعفى «۲»، و موثقة البصرى «۳» الآتية.

و استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأن التحيض فى أيام الاستظهار حيث لا يكون مطابقا للاحتياط المطلق، لمخالفته لاحتمال وجوب العبادة و غيره، فلا بد من حمله إما على الاحتياط بلحاظ أهمية حرمة العبادة حال الحيض من وجوبها حال الطهر، فيدل على الحرمة الذاتية، أو على الاحتياط بلحاظ بعض الأحكام، كحرمة الوطء و دخول المساجد و قراءة العزائم، من دون نظر للعبادة، ليدل على حرمتها الذاتية.

قال قدّس سرّه: «و ليس الأول أولى من الثانى، بل الذى يظهر من موثقة البصرى:

«عن المستحاضة أ يطؤها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد أيام أقرائها التى كانت تحيض فيه «۴»، فإن كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين» هو الثانى. مع أن دعوى: كون الحرمة المحتملة أهم غريبة، لأن الظاهر أن ترك الصلاة من أعظم الكبائر. و يحتمل كون وجه التعبير بالاحتياط أنه الموافق للاستصحاب و قاعدة الإمكان ... فتأمل».

لكنه يندفع بأنه لا ظهور للموثقة فى الثانى، لأن السؤال فيها و إن كان عن الوطء و الطواف المستلزم لدخول المسجد الشريف، إلا أنه لا ينافى عموم الاحتياط

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸. لكن فيه: (تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹

...

فيها لترك الصلاة أيضا، بل هو الظاهر من التعبير فيها بالقعود المنصرف منه القعود عنها، و الذى هو أظهر أحكام الحيض، فيكنى به عن ترتيب جميع أحكامه.

و أظهر منها خبر الجعفى المشار إليه، للتعبير فيه بالقعود من دون سؤال عن شىء من الأحكام، فضلا عن موثق فضيل و زرارة المتقدم المصرح فيه بالكف عن الصلاة، حيث يقوى ظهوره فى إرادة الاحتياط بالكف عنها، لا عن خصوص بقية المحرمات.

و أما استغرابه دعوى أهمية الحرمة المحتملة. فهو لو سلم لا أثر له، لأن الأهمية و احتمالها إنما يكونان معيارا فى الترجيح عقلا عند التزاحم بين التكليفين ثبوتا، لا عند الدوران بين المحذورين إثباتا، بل المرجع فيه التخيير، على ما حققناه فى محله و اعترف به قدّس سرّه فى احتمال الأهمية فى أصوله، و إن أصر هنا على الترجيح بالأهمية.

و من هنا لا بد أن يكون الاحتياط ناقصا بلحاظ أحد الاحتمالين، و إن لم يكن المحتمل أهم، لجهات لحظها الشارع الأقدس.

و أما ما ذكره أخيرا من احتمال كون التعبير بالاحتياط بلحاظ موافقة الاستظهار للاستصحاب و قاعدة الإمكان. فيدفعه أن مفاد الاستصحاب و القاعدة التعبد بالحيضية فى تمام العشرة، المناسب لوجوب ترتيب أحكامها، و هو لا يناسب التخيير بين اليوم و اليومين، فالمناسب ما ذكرنا من إرادة الاحتياط الناقص. فلاحظ.

نعم، قد يشكل الاستدلال بالنصوص المذكورة. تارة: بأن الاحتياط إنما يقتضى ترك الأداء، و ظاهر نصوص الاستظهار ترتيب أحكام الحيض مطلقا من دون تدارك.

و أخرى: بأن الاتيان بالصلاة برجاء المطلوبية لا ينافى الاحتياط حتى بناء على الحرمة الذاتية، كما يأتى. فلا بد من عدم حمل الاحتياط على المعنى المعروف بيننا، و هو احتياط المكلف فى مقام العمل محافظة على الحكم الواقعى، بل على مجرد التوثق لاحتمال الحيض مع ترتيب جميع أحكامه، و إن كانت على خلاف الاحتياط بالمعنى المذكور، لعدم بناء الشارع الأقدس على تكليف المرأة بالاحتياط فى أحكام الحيض، بل على التعبد لها بأحد الأمرين- من الحيض و عدمه- و ترتيب جميع أحكامه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰

...

فلا تنهض بالاستدلال على الحرمة الذاتية.

لكن الانصاف أن التعبير عن التوثق لاحتمال الحيض بالاحتياط ظاهر فى اهتمام الشارع الأقدس بترك الصلاة حال الحيض، الذى هو أظهر أحكامه، فيناسب حرمتها الذاتية، و إن كان الاحتياط ناقصا أو من سنخ الحكمة فى التعبد بجميع أحكام الحيض. فتأمل جيدا.

و منها: قوله عليه السلام فى صحيح خلف الوارد فى اشتباه دم الحيض بدم العذرة:

«فلتتق اللّه فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر، و ليمسك عنها بعلها، و إن كان من العذرة فلتتق اللّه و لتتوضأ و لتصل و يأتيها بعلها إن أحب ذلك، فقلت له: و كيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغى ». ... لظهوره فى كون ترك الصلاة حال الحيض مقتضى التقوى.

لكن ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن الأمر بالتقوى فيه إنما هو بمعنى وجوب الفحص، لا لحرمة الصلاة، و لذا قدمه على الشرطية الأولى. و يشهد به تأخير الأمر به عن الشرطية الثانية التى موضوعها الطهر الذى تكون الصلاة معه واجبة.

و فیه: أن ظاهر الأمر بالتقوی فی الفقرتین و إن کان هو تنجز الواقع المجهول المستلزم لوجوب الفحص، و لذا سأل الراوی بعده عن طریق المعرفة، لیعمل بما ینبغی علی الوجهین، إلا أن بیان مقتضی التقوی بالنهی عن الصلاة مع الحیض و الأمر بها مع الطهر ظاهر فی کون الأمر بالإمساک عن الصلاة تکلیفیا تابعا للحیض الواقعی، کالأمر بإمساک الزوج، لا تشریعیا تابعا للعلم بالحیض، و لا مسوقا لبیان مجرد عدم وجوب الصلاة مع الحیض، و لذا اشتملت الشرطیة الثانیة علی ترخیص الزوج فی الوطء، لا أمره به لبیان الترخیص، لأن ورود الأمر لبیان الترخیص لا یناسب سوقه لبیان مقتضی التقوی، کما لعله ظاهر.

و منها: ما یظهر منه حرمة الصلاة حال الحدث مطلقا و إن لم یکن من الحیض، کمعتبرة الفضل عن الرضا علیه السلام: «قال: إذا حاضت المرأة فلا تصوم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱

...

و لا تصلی، لأنها فی حدّ نجاسة، فأحب اللّه أن لا یعبد إلا طاهرا. و لأنه لا صوم لمن لا صلاة له» «۱». لظهوره فی مبغوضیة العبادة حال النجاسة التی یراد منها الحدث فی المقام، و بعموم التعلیل یتعدی لغیر الحیض من أسباب الحدث.

و موثق مسعدة ابن صدقة: «إن قائلا قال لجعفر بن محمد علیه السلام: جعلت فداک إنی أمر بقوم ناصبیة و قد أقیمت لهم الصلاة، و أنا علی غیر وضوء، فإن لم أدخل معهم فی الصلاة قالوا ما شاءوا أن یقولوا، أ فأصلی معهم ثم أتوضأ إذا انصرفت و أصلی؟

فقال جعفر بن محمد علیه السلام: سبحان اللّه أ فما یخاف من یصلی من غیر وضوء أن تأخذه الأرض خسفا؟!» «۲»، و صحیح صفوان عنه علیه السلام قال: «أقعد رجل من الأحبار فی قبره فقیل له: إنا جالدوک مائة جلدة من عذاب اللّه عز و جل. فقال: لا أطیقها، فلم یزالوا به حتی انتهوا به إلی جلدة واحدة، فقال: لا أطیقها. فقالوا: لیس منها بدّ، فقال:

فیما تجلدونیها؟ قالوا: نجلدک أنک صلیت یوما بغیر وضوء و مررت علی ضعیف فلم تنصره، فجلدوه جلدة من عذاب اللّه، فامتلأ قبره نارا» «۳».

لکن قال سیدنا المصنف قدس سرّه: «و لعل الظاهر من روایة العلل کون المراد:

أحب اللّه أن یعبد فی حال الطهارة، لا أنه کره أن یعبد فی غیر حال الطهارة، و إلا لدل علی عدم فائدة و خصوصیة للطهارة، و هو بعید، و لمثل هذا النحو من التعبیر نظائر کثیرة ... و أما روایة مسعدة فلا یظن إمکان الالتزام بها فی موردها، فإن أدلة التقیة مقدمة علی غیرها من الأدلة مهما کان لموردها من الأهمیة».

و کأن مراده بما ذکره فی روایة العلل أن حملها علی إرادة قیدیة الطهارة فی العبادة المحبوبة مستلزم لدخل الطهارة فی المحبوبیة، فتکون محبوبة بلحاظ فائدتها، أما حملها

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الحیض حدیث: ۲. و قد رواه عن علل الشرائع و عیون أخبار الرضا (ع).

لکن فی الأول: (فإن قیل: فلم إذا حاضت المرأة لا تصوم و لا تصلی؟ قیل: لأنها فی حدّ نجاسة فأحب اللّه أن لا تتعبد إلا طاهرة):... ۲۷۱ طبع النجف الأشرف. و نحوه فی الثانی، إلا أنه قال: (فإن قال: فلم) ... و: (فأحب اللّه أن لا تعبده إلا طاهرا) ... ج ۲: ۱۱۵ طبع النجف الأشرف. (منه عفی عنه).

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲

...

على إرادة رفعها لمبغوضية العبادة فهو لا يقتضى محبوبيتها، و لا ترتب الفائدة عليها.

لكن لم يتضح الوجه فى استبعاد الثانى، إذ يكفى فى فائدة الطهارة رفعها لمبغوضية العبادة المحبوبة ذاتا. مع أن الرواية لم ترد للحث على الطهارة، لتناسب خصوصيتها فى المحبوبية، بل لبيان امتناع العبادة بدونها، فلا وجه للخروج عن ظاهر التركيب من كون المحبوب ترك العبادة حال الحدث المستلزم لمبغوضيتها حاله.

و دعوى: عدم ظهور المحبوبية فى الإلزام. مدفوعة بأن ذلك لو سلم فى سائر الموارد لا مجال له فى المقام، لأن الحكم المعلل إلزامى.

كما أن ما ذكره قدّس سرّه من منافاة موثق مسعدة لأدلة التقية ممنوع، لعدم الإشعار فيه بتعذر الوضوء للصلاة معهم، فضلا عن الظهور.

و لعل سؤال السائل عن الصلاة معهم بدون الوضوء لأنها أسهل عليه، خصوصا مع قرب عزمه على الإعادة على كل حال، الذى لا يبعد عمل كثير من الشيعة عليه بعد الصلاة مع المخالفين. و من يظهر الإشكال فيما يظهر من الوسائل من حرمة الصلاة بدون الوضوء حتى مع التقية.

فتأمل. على أنه يشكل رفع اليد عن الكبرى بمجرد منافاة تطبيقها للتقية.

و أما صحيح صفوان فلم يتعرض قدّس سرّه للاستدلال به. فإن كان لأجل وروده فى أهل شريعة أخرى، أشكل بظهور حال المعصومين عليهم السلام فى أن نقلهم لثواب أهل الشرائع السابقة و عقابهم بداعى الترغيب و الترهيب، لا لمحض بيان قضية خارجية لا يراد ترتب العمل عليها. على أنه قد يتمسك بأصالة عدم النسخ على كلام محرر فى الاستصحاب.

و من جميع ما تقدم يظهر وفاء النصوص بالحرمة الذاتية، فيتعين البناء عليها.

ثم إنه يتجه لأجل النصوص الأخيرة عموم الحرمة الذاتية لما إذا طهرت المرأة من الحيض و لم تغتسل، لعدم خروجها بذلك عن الحدث، الذى يستفاد من النصوص المذكورة أنه المعيار فى الحرمة. و لا مجال معه لما فى الجواهر من إمكان الفرق و اختصاص الحرمة الذاتية بحال الحيض، بل هو الذى جزم به الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳

...

و كأنه مبنى على إغفال هذه النصوص و النظر لخصوص ما ورد فى الحائض، الذى لا إشكال فى قصوره عن حال انقطاع الحيض و بقاء حدثه.

كما أن الظاهر اختصاص الحرمة الذاتية بالصلاة دون بقية العبادات المحرمة على الحائض، لأنها المنصرف من القعود فى نصوص الاستظهار و مورد بقية النصوص.

نعم، قد تضمنت رواية الفضل إطلاق النهى عن العبادة. إلا أنه لا يبعد كون المراد بها خصوص الصلاة، و لذا احتيج لتعليل حرمة الصوم فيها بأنه لا صوم لمن لا صلاة له. و احتمال كونه تعليلا ثانيا فى الصوم مع عموم التعليل الأول له، لعموم العبادة لغير الصلاة، لو لم يكن خلاف الظاهر فلا أقل من عدم بلوغه مرتبة الظهور، حيث يمنع التعليل المذكور من انعقاد ظهور العبادة فى العموم.

بل لا يبعد كون إطلاق العبادة على مطلق ما يعتبر فيه قصد القربة إنما شاع فى ألسنة الفقهاء مع كون المراد بها فى عصر صدور الروايات خصوص الصلاة و ما يسانخها، كما يناسبه تطبيقها فى بعض نصوص كراهة الاستعانة فى الوضوء على الصلاة، دون الوضوء كقوله عليه السلام: «أما سمعت اللّه عز و جل يقول: فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً وها أنا

ذا أتوضأ للصلاة و هی العبادة، فأکره أن یشرکنی فیها أحد» «۱» و غیره.

بقی الکلام فی ثمرة الحرمة الذاتیة.

و ظاهر غیر واحد أنها تظهر فی تعذر الاحتیاط لها لو شکت فی الحیض، لدوران الأمر بین محذورین، بخلاف ما لو کانت تشریعیة محضة، حیث یتیسر لها الاحتیاط بالإتیان بالعبادة برجاء المطلوبیة، لعدم التشریع معه، بل ذکر شیخنا الأعظم قدّس سرّه أن ما ذکره جماعة، بل ادعی علیه الاتفاق من حسن الاحتیاط للمضطربة مؤید لکون الحرمة تشریعیة محضة، ثم قال: «و تتبع کلمات الفقهاء یشرف الفقیه علی القطع بما ذکرنا».

و فی الجواهر بعد تقریب کون الحرمة ذاتیة قال: «و علیه بنی ردّ ما یذکر فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

...

بعض المقامات من الاحتیاط لها بفعل العبادة بأنه معارض بمثله، لکون الترک بالنسبة إلیها عزیمة». و قریب منه ما ذکره الفقیه الهمدانی قدّس سرّه.

لکن من الظاهر أن الصلاة مثلا لا تصدق علی نفس الأفعال الخارجیة بما هی هی، بل لا بد فیه من قصد عنوان الصلاة بها. و حینئذ إن کان الإتیان بها برجاء المطلوبیة راجعا إلی الجزم بکونها صلاة مع احتمال الامتثال بها- نظیر الکون فی المسجد برجاء المطلوبیة- اتجه تحریمها مع مصادفة الحیض بناء علی الحرمة الذاتیة، فیخالف الاحتیاط، کما ذکر فی تقریب الثمرة.

أما إذا کان راجعا إلی قصد عنوان الصلاة بها معلقا علی عدم الحیض و علی ثبوت الأمر بها، و أنها مع عدمهما لیست بصلاة- نظیر الطلاق عند الشک فی الزوجیة- فلا وجه للتحریم مع مصادفة الحیض، حتی بناء علی الحرمة الذاتیة، لعدم تحقق موضوعها، و هو الصلاة. و الظاهر إمکان الثانی، لأن عنوان الصلاة لما کان قصدیا کان قابلا للتعلیق، کعنوان الامتثال القابل للتعلیق علی وجود الأمر.

کما أن الظاهر ابتناء الاحتیاط علی ذلک فی الصلاة و کثیر من الأمور القصدیة، کالصوم و الوضوء، و لیس هو کالاحتیاط بقراءة القرآن برجاء المطلوبیة، حیث یبتنی غالبا علی الجزم بکونها قراءة للقرآن مع اختصاص التعلیق بالامتثال. و حینئذ لا تتم الثمرة المذکورة.

إن قلت: بعض أدلة الحرمة الذاتیة تقتضی عموم الحرمة لحال الاحتیاط، فإن نصوص الاستظهار حیث تضمنت أن الاحتیاط بترک الصلاة مع الشک فی الحیض دلت علی مخالفة الصلاة للاحتیاط و لو برجاء المطلوبیة من جهة احتمال الحرمة، و إلا لکان الاحتیاط بفعلها معه. و کذا صحیح خلف بن حماد، إذ لو تیسر لها الاحتیاط بالصلاة لاحتمال کون الدم من العذرة- کما أفتی به فقهاء العامة- لم یکن الفحص لازما، و لم یکن ترک الصلاة مع الحیض مقتضی التقوی، بل الحکم بحرمة الصلاة مع الحیض الواقعی قد یکون تعریضا بالعامة و ردعا عما أفتوا به من الاحتیاط لها بالصلاة برجاء عدم الحیض. بل قد یستفاد من موثقة مسعدة بن صدقة حرمة الإتیان لغیر

...

المتوضئ حتی بصورة الصلاة من دون نیة أصلا، إذ لو لا ذلک لکان المناسب التنبیه علیه، لتأدی التقیة به.

قلت: ذکرنا آنفا أنه لا یراد بالاحتیاط فی نصوص الاستظهار احتیاط المکلف لإصابة الحکم الواقعی، بل التوثق لاحتمال الحیض مع التعبد بتمام أحکامه حتی ما خالف منها الاحتیاط، لعدم بناء الشارع الأقدس علی إرجاع المرأة للاحتیاط. بل علی التعبد بأحد الأمرین، فلا ینافی جواز الاحتیاط لها لتحصیل الواقع المحتمل بالصلاة برجاء المطلوبیة.

کما أن صحیح خلف لم یتضمن الأمر بالفحص، و إنما تضمن تنجز أحکام الواقع المردد بین الحیض و الطهر، و هو یقتضی التخییر بین الاحتیاط و الفحص، فی مقابل الاقتصار علی إحدی الوظیفتین من دون فحص، لا تعین الفحص و المنع من الاحتیاط.

نعم، لو أشیر فی السؤال لفتوی فقهاء العامة بالاحتیاط لکان جواب الإمام علیه السلام ظاهرا فی الردع عنه، و حیث لم یشر إلیه فیه فلا مجال لاستفادة الردع عنه فی مورد الحدیث- کما أشرنا إلیه فی أواخر المسألة الأولی- فضلا عن غیره من موارد الشک فی الحیض.

و أما موثقة مسعدة فعدم التنبیه فیها للإتیان بصورة الصلاة من دون نیة لا یدل علی حرمته من دون وضوء، کیف و لا یظن بأحد الالتزام بذلک، بل لعله لخروجه عن مفروض کلام السائل، أو لکونه بنفسه مرجوحا و لو مع الوضوء، کما یشهد به صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: رجل دخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ینویها صلاة و أحدث إمامهم فأخذ بید ذلک الرجل فقدمه، فصلی بهم، أ تجزیهم صلاتهم بصلاته و هو لا ینویها صلاة؟ فقال: لا ینبغی للرجل أن یدخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ینویها صلاة، بل ینبغی له أن ینویها [صلاة] و إن کان قد صلی، فإن له صلاة أخری، و إلا فلا یدخل معهم. و قد تجزی عن القوم صلاتهم و إن لم ینوها» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶

...

و من هنا کان الظاهر عدم نهوض النصوص بحرمة الصلاة برجاء عدم الحیض إذا رجع إلی تعلیق قصد الصلاة علی عدم الحیض، بحیث لا تکون معه صلاة، بل صورة صلاة.

و أما ما سبق من الجواهر من ردهم ما یذکر فی بعض المقامات من الاحتیاط بفعل العبادة بأنه معارض بمثله. فلعل جملة مما ذکروا رد لرد الاستدلال بالاحتیاط علی لزوم الاقتصار علی المتیقن فی التحیض مع البناء فیما زاد علیه علی الطهر، فیؤتی معه بالصلاة تعبدا بشرعیتها، لا برجاء مشروعیتها.

کما أن کون ترک الصلاة للحائض عزیمة إنما هو بمعنی عدم مشروعیتها لها فی مقابل مشروعیتها من دون وجوب، کمشروعیة الصوم للذین یطیقونه، فلا یدل علی الحرمة الذاتیة، فضلا عن تعذر الاحتیاط علی تقدیرها. و من هنا لا مجال لتوجیه الثمرة بما سبق.

و قد ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه وجها آخر للثمرة، و هو أنه بناء علی الحرمة الذاتیة تحرم العبادة علی الحائض مطلقا، سواء جیء بها بقصد الأمر أم بداعی أنها عبادة بالذات من دون قصده، أما علی عدمها و تمحض الحرمة التشریعیة فلا تحرم إلا إذا جیء بها بقصد الأمر المستلزم للتشریع. و قد دفعه قدّس سرّه بأن الثمرة المذکورة موقوفة علی القول بثبوت العبادة الذاتیة، و التحقیق عدمه و اختصاص منشأ انتزاع العبادیة بالأمر بلحاظ کشفه عن ثبوت ملاک المحبوبیة، و قصده مستلزم للتشریع مطلقا علی ما أوضحه قدس سرّه و أطال الکلام فیه. فراجع.

و الذی ذکرناه فی محله من مبحث التعبدی و التوصلی أن العبادة هی کون الشخص فی منتهی الخضوع للمعبود، بحیث یکون فانیا فیه. و لذلک مظهران:

ذاتی، و هو إطاعة أوامره و نواهیه علی نحو الانقیاد له، و مقربیتها ذاتیة. و عرفی، و هو الإتیان بأمور تبانی العرف علی کونها مظهرا للخضوع و الفناء، کالرکوع و السجود و التقدیس و نحوها. و هو بطبعه یقتضی التقرب بلا حاجة إلی الأمر به ما لم یردع عنه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷

و یحرم علیها جمیع ما یحرم علی الجنب مما تقدم (۱).

(مسألة ۱۶): یحرم وطؤها فی القبل علیها و علی الفاعل (۲)،

کسائر الأمور العرفیة القابلة للردع. فإن کان مرجع الردع إلی مجرد عدم صلوحه لأن یعبد المولی به کان النهی وضعیا موجبا لانسلاخ عنوان العبادة عنه، و إن کان مرجعه إلی النهی عن أداء العبادة به من دون ردع عما علیه العرف من کونه مظهرا لها کان النهی تکلیفیا. و کیف کان، فالعبادة بالمعنی المذکور لا تحرم علی الحائض لا تشریعا و لا ذاتا، و إنما المحرم خصوص الصلاة بما هی ماهیة خاصة مخترعة للشارع و عبادیتها لیست ذاتیة، و لا عرفیة، بل متقومة بالتعبد بأمرها، فمع إتیان الحائض بها بقصد أمرها تحرم مطلقا، سواء کانت الحرمة ذاتیة أم تشریعیة.

و من هنا کان الظاهر انحصار الثمرة فی أنه مع الاتیان بالعبادة للبناء علی عدم الحیض خطأ لا تکون محرمة واقعا بناء علی تمحض الحرمة فی التشریعیة، لعدم التشریع، و تکون محرمة بناء علی کونها ذاتیة، فیستحق علیها العقاب لو کان البناء علی عدم الحیض لتقصیر فی مقدماته و لو مع الغفلة حین العمل. فلاحظ.

[و یحرم علیها جمیع ما یحرم علی الجنب.]

(۱) کما تقدم فی أول الفصل، و تقدم الإشکال فی مشارکتها للجنب فی حرمة مس اسمه تعالی. کما تقدم فی أحکام الجنب الإشکال فی مشارکتها للجنب فی لزوم التیمم للخروج من المسجد الحرام و مسجد النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم.

[مسألة ۱۶: یحرم وطؤها فی القبل علیها و علی الفاعل]

(۲) أما تحریمه علی الفاعل فهو المدعی علیه الإجماع من جماعة کثیرة جدا، و جملة منهم ادعوا علیه إجماع العلماء، بل فی المسالک و الروض و کشف اللثام و الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم و عن جماعة أنه من ضروریات الدین التی یکفر مستحلها من دون شبهة.

و یقتضیه قوله تعالی: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸

...

الْمَحِیضِ وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ «۱»، و النصوص الکثیرة المتجاوزة حد التواتر، و التی یظهر من جملة کثیرة منها المفروغیة عن أصل الحکم، حیث وردت فی فروعه، کتعیین وظیفة المستحاضة، و ما یحل للزوج من الحائض و کفارة الوطء، و تعزیره و غیر ذلک.

هذا، و قد صرح جملة من الأصحاب بعموم الحکم للزوج و السید. و هو الذی یقتضیه إطلاق الآیة الشریفة و جملة من النصوص، بل کثیر منها صریح فی الزوج و بعضها صریح فی السید، کحدیث عبد الملک بن عمرو أو موثق عبد الکریم بن عمرو: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أتی جاریته و هی طامث. قال: یستغفر ربه » « ... ۲» و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی عند الکلام فی وجوب الکفارة.

بل المناسبات الارتكازية تقضى بعدم خصوصية كل منهما و عموم الحكم حتى المزنى بها كما صرح به بعضهم، فتتأكد الحرمة مع حيضها، كما لعله مقتضى إطلاق الآية الشريفة، حيث لا يبعد عدم صلوح قوله تعالى: وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ للمنع من انعقاد الإطلاق فى الصدر بنحو يشمل من يحرم وطؤها، و لذا لا يظن من أحد دعوى منعه من شموله للمحلوف على ترك وطئها. و لو صلح لذلك كفى عموم التعليل بأنه أذى فى استفادة العموم.

و أما تحريمه عليها بمعنى عدم جواز تمكينها فهو المصرح به فى الغنية و المراسم و الوسيلة و جامع المقاصد و الروض و غيرها. و قد يظهر من تصريح جملة من الأصحاب بعدم ثبوت الكفارة عليها المفروغية عنه و ربما كان ما فى المقنعة من وجوب إعلام المرأة الرجل بحيضها يبتنى على ذلك. و لعله لذا كان ظاهر الغنية دعوى الإجماع عليه، بل صريح الجواهر أنها كالرجل فى الإجماع و الضرورة.

و قد استدل عليه فى جامع المقاصد بقوله تعالى:

---

(۱) البقرة: ۲۲۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحيض حديث: ۲. لكن الموجود فى الطبعة الحديثة مضطرب السند.

...

وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ «۱».

و يشكل بأن التعاون على الشيء إنما يكون بالاشتراك فيه، كالتعاون على غلق الباب و رفع الحجر، بنحو لا يصلح نسبة الفعل إلى واحد بعينه، و هو غير حاصل فى المقام، لأن الأدلة إنما تضمنت حرمة الوطء الذى هو فعل الزوج، و ليس التمكين إلا مقدمة اعدادية له، فلا يصدق عليه إلا الإعانة، و لا دليل على عموم حرمتها.

نعم، لو استلزمت الاعانة التشجيع على الحرام حرمت، لفحوى ما دل على وجوب النهى عن المنكر. و كذا يحرم الإكراه عليه، و إن كان المكره معذورا، على ما ذكرناه فى محله. لكنه لا ينفع مع غفلة الزوج أو نحوها مما يكون معه معذورا و غير مجبور. و لعله لذا حكى عن بعضهم احتمال جواز التمكين حينئذ، و فى المستند أن عموم حرمة التمكين غير معلوم بعد أن كان الدليل عليه حرمة الإعانة على الإثم.

و من هنا استدل عليه سيدنا المصنف بخبر محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام:

«سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه؟ قال: حين يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها. قلت: فلها أن تتزوج فى تلك الحال؟ قال: نعم، و لكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم» «۲». و دلالته و إن كان وافية إلا أن سنده محتمل للإرسال، حيث رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن بعض أصحابه أظنه محمد ابن عبد اللّه بن هلال أو على بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم.

لكن لا يبعد ظهوره فى أن المظنون هو كون الراوى محمد بن عبد اللّه و الموهوم كونه على بن الحكم مع الجزم برواية أحد الرجلين له، لا أن المظنون كون الراوى أحد الرجلين مع احتمال كونه شخصا ثالثا، ليكون مرسلا. و حيث كان محمد بن عبد اللّه من رجال كامل الزيارة و على بن الحكم ثقة، كبقية رجال السند، كان الاعتماد عليه قريبا جدا.

مضافا إلى تأيده بمعتبرة إسماعيل بن الفضل: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن

---

(۱) المائدة: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب العدد من كتاب الطلاق حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰

بل قيل: انه من الكبائر (۱). بل الأحوط وجوبا ترك إدخال بعض الحشفة

رجل أتى أهله و هى حائض. قال: يستغفر اللّه و لا يعود. قلت: فعليه أدب؟ قال:

نعم، خمسة و عشرون سوطا ربع حد الزانى و هو صاغر، لأنه أتى سفاحا» «۱»، و نحوه خبر محمد بن مسلم «۲»، لظهورهما فى كون الحرمة من سنخ حرمة السفاح التى يشترك فيها الرجل و المرأة.

كما قد يستفاد من قوله عليه السلام فى صحيح خلف المتقدم: «فلتتق اللّه، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة و ليمسك عنها بعلها » «... ۳»، حيث لا يبعد ظهوره فى كون إمساك بعلها عنها مقتضى تقواها للّه تعالى.

و كذا ما تضمن أن المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلى فيها و لا يقربها بعلها، أو أنها تستظهر ثم يأتيها بعلها، لظهوره فى أن حرمة وطء الزوج لها من أحكامها التى لأجلها يجب عليها طريقيا الرجوع للوظيفة الظاهرية فى الحيض، لا من الأحكام المختصة بالزوج التى يجب عليه فقط الرجوع فيها للوظيفة الظاهرية، و لو كانت هى اختيارها.

و لعله بلحاظ ذلك أو نحوه قال سيدنا المصنف قدس سره بعد ذكر خبر محمد ابن مسلم الأول: «و ربما يستفاد من غيره بعد سبر النصوص. و لا سيما بملاحظة مرتكزات المتشرعة من بنائهم على حرمته عليها ذاتا، لا من باب المعاونة».

(۱) كما فى كشف اللثام. و هو الظاهر ممن حكم بكونه موجبا للفسق، كما فى التذكرة و عن جماعة، بل نفى الريب فيه فى المدارك، و نفى الإشكال فيه فى الجواهر، لما تقدم فى المسألة الثامنة و الشعرين من مباحث التقليد من أن ظاهر الأصحاب- كما هو صريح جملة منهم- عدم قدح الصغائر فى العدالة.

هذا، و قد تقدم فى المسألة المذكورة أن المعيار فى كون الذنب من الكبائر عده منها فى النصوص، أو ورود الوعيد عليه بالنار فى الكتاب المجيد و السنة الشريفة، أو

---

(۱) الوسائل كتاب الحدود و التعزيرات باب: ۱۳ من أبواب بقية الحدود و التعزيرات حديث: ۲.

(۲) الوسائل كتاب الحدود و التعزيرات باب: ۱۳ من أبواب بقية الحدود و التعزيرات حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱

أيضا (۱).

كونه أكبر أو مساويا لبعض أفراد أحد القسمين، و الكل غير ثابت فى المقام.

نعم، قد يستفاد من معتبرة إسماعيل بن الفضل المتقدمة و خبر محمد بن مسلم أنه من سنخ السفاح الذى هو من الكبائر.

لكنه يشكل: بأن مقتضى تحديد تعزيره بأنه ربع حد الزانى كون حرمته بمرتبة ضعيفة بالإضافة إلى السفاح و إن كانت من سنخها، و من الظاهر أن مقتضى ما تضمن عدّ الزنا من الكبائر إرادة الزنا ذى الحرمة التامة، لا مطلق ما كان مسانخا له موضوعا أو حكما و إن لم يبلغ مرتبته. و لبعض ما ذكرنا تنظر فيه فى المستند.

(۱) ففى الجواهر أنه قد يظهر من كاشف الغطاء تعميم وجوب الكفارة لإدخال بعض الحشفة و قد استدل سيدنا المصنف قدس سره

لعموم التحريم له بما تضمن النهى عن الإيقاب و الأمر باتقاء موضع الدم و الفرج و القبل و نحوها مما يشمل بإطلاقه إدخال بعض الحشفة. قال: «و اعتبار التقاء الختانين فى وجوب الغسل للجنابة لا يوجب تقييد ما ذكر».

لكن ما تضمن النهى عن الإيقاب هو صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين أليتيها و لا يوقب» «۱»، و هو ظاهر فى الإيقاب فى الدبر، لظهوره فى الاستثناء مما بين الأليتين، و لأنه المحتاج للبيان، أما الإيقاب فى القبل فوضوح تحريمه لأنه المتيقن من جميع الأدلة يغنى عن التنبيه له، كما لا مناسبة لذكره بعد تحليل ما بين الأليتين.

و لزوم رفع اليد عنه لما دل على انحصار الحرمة بالقبل- لو تم- لا يكون بحمله على الإيقاب فى القبل، بل بحمله على شدة الكراهة. على أنه لو حمل على الإيقاب فى القبل فوضوح حرمته قرينة على عدم كون ذكره لبيان تحريمه ليكون له إطلاق يشمل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۸.

و أما وطؤها فى الدبر فالأحوط وجوبا تركه (۱).

إدخال بعض الحشفة، بل للتأكيد على اجتنابه مع المفروغية عن تحريمه، فلا يكون له إطلاق من هذه الجهة.

و منه يظهر الحال فيما تضمن اتقاء موضع الدم أو القبل أو الفرج، كيف و لو كان له إطلاق لكان اللازم حرمة مسه من دون إدخال أصلا، و لا يظن منهم البناء عليه أو فهمه من الأدلة. على أن ظاهر جملة مما تضمن ذلك إرادة الحرمة من حيثية الموضع من جسد المرأة من دون نظر لكيفية المباشرة، ليشمل بإطلاقه المس أو إدخال بعض الحشفة، كما يناسبه وروده فيه جوابا عن السؤال عما يحل للرجل من الحائض، الظاهر فى إرادة ما يحل من جسدها، لا من مباشرتها.

فيتجه الاقتصار فى المباشرة على المتيقن و هو إدخال تمام الحشفة، لأنه المعهود منها عرفا، بل شرعا، لكونه سبب الجنابة التى هى أظهر آثار المباشرة، مؤيدا بظهور نصوص دية قطع الذكر فى كون الحشفة هى المعيار فى أدائه لوظيفته، لجعل قطعها معيارا فى ثبوت الدية كاملة «۱». فتأمل جيدا.

(۱) كأنه لدعوى دخوله فى إطلاق الاعتزال فى الآية الشريفة، و إطلاق الفرج المستثنى مما للرجل من الحائض فى جملة من النصوص الآتى بعضها. لكن سبق فى مسألة الوطء فى الدبر من مباحث الجنابة الإشكال فى عموم الفرج للدبر، و لا سيما فى المورد، لأن المناسب للحيض المنع عن موضعه لا غير.

بل فى صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى الرجل يأتى المرأة فيما دون الفرج و هى حائض. قال: لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع» «۲». فإن السؤال فيه و إن كان عن إتيانها فيما دون الفرج، إلا أن قوله عليه السلام: «إذا اجتنب ذلك الموضع» ظاهر فى انحصار الحرمة بموضع واحد معهود، و ليس هو إلا القبل.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب ديات الأعضاء.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۶.

...

و به يخرج عن إطلاق الاعتزال فى الآية الشريفة لو تم شموله للوطء فى الدبر و لم ينصرف لخصوص الوطء فى القبل، لمناسبة

الحیض، و للتعلیل بأنه أذی، و لا سیما مع معلومیة عدم إرادة معناه الحقیقی المقابل لمطلق الاتصال و الملامسة.

و أظهر منه فی ذلک مرسل ابن بکیر عنه علیه السلام: «قال: إذا حاضت المرأة فلیأتها زوجها حیث شاء ما اتقی موضع الدم» «۱»، و حدیث عبد الملک بن عمرو: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال: کل شیء ما عدا القبل منها بعینه» «۲». و إن أشکل الأول بالإرسال، و الثانی بعدم النص علی وثاقة عبد الملک، غایة ما ورد فیه أنه روی هو عن الصادق علیه السلام أنه یدعو له دعاء مهتم به «۳»، و حجیة الروایة فرع وثاقته.

فالعمدة فی الجواز صحیح هشام بن سالم مؤیدا بالخبرین المذکورین. و لذا صرح بعضهم بالجواز، بل هو ظاهر جملة من الأصحاب، حیث خصوا التحریم بموضع الدم، و فی الجواهر: «علی المشهور فی الجملة شهرة کادت تکون إجماعا»، بل ظاهر التبیان و مجمع البیان الإجماع علی اختصاص التحریم بموضع الدم، و فی الجواهر أنه ادعی هنا الإجماع المرکب علی عدم الفصل بین الدبر و غیره مما بین السرة و الرکبة عدا القبل.

نعم، سبق ظهور صحیح عمر بن یزید فی النهی عن الوطء فی الدبر. و حمله علی الوطء فی القبل بقرینة ما سبق بعید. فلا بد إما من حمله علی الکراهة محافظة علی ما تضمن انحصار الحرمة بالوطء فی القبل، أو إبقائه علی ظهوره فی الحرمة مع حمل الحصر المذکور علی الحصر الإضافی فی قبال الاستمتاع بظاهر الجسد، لانصراف الأسئلة إلیه بعد کون الوطء فی الدبر أمرا مغفولا عنه غیر متعارف و لا معهود و الأول أنسب بملاحظة المناسبة الارتکازیة بین الحکم و الموضوع و بالنظر لما سبق من الأصحاب.

و إن کان الأمر غیر خال عن الإشکال.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) رجال الکشی: ۳۳۲ طبعة النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴

و لا بأس بالاستمتاع بغیر ذلک (۱)، و إن کره بما تحت المئزر مما بین السرة

---

(۱) هذا فی الجملة مما لا إشکال فیه، فلا یجب اعتزالها رأسا إجماعا بیننا قد استفاضت دعواه فی کلماتهم، بل فی جملة منها أنه إجماعی بین المسلمین و أنه لا خلاف فی جواز الاستمتاع بها فوق المئزر.

و النصوص به متظافرة قد تقدم بعضها و یأتی بعضها. و لأجل ذلک یلزم حمل الاعتزال فی الآیة الشریفة علی الکنایة عن ترک الوطء فی القبل أو مطلقا، لا علی المعنی الحقیقی، لاستلزامه تخصیص الأکثر. و أما حمل المحیض فیها علی موضع الحیض- کما ذکره جماعة- فهو مخالف لظاهر الآیة جدا، بل ظاهرها أنه مصدر میمی بمعنی الحیض، لأنه الذی یسأل عنه و یجهل حکمه، و المناسب للوصف بالأذی، و لجعله ظرفا للاعتزال، لا متعلقا له. کما أن ما قد یظهر من المنتهی من التفکیک بین صدرها و ذیلها، بحمل المحیض فی الأول علی الحیض و الثانی علی موضعه، بعید جدا.

هذا، و فی صحیح عبد الرحمن أو موثقة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل ما یحل له من الطامث؟ قال: لا شیء حتی تطهر» «۱». لکنه لا ینهض فی قبال ما سبق.

و ربما حمل علی خصوص الوطء فی القبل أو مطلقا. و هو بعید، لاستبعاد السؤال عنه بعد کون تحریمه متیقنا من الآیة و غیرها، کما أنه لا یناسب الترکیب اللفظی للکلام.

و مثله حمله علی التقیة، لما سبق من دعوی اتفاق المسلمین علی جواز الاستمتاع فی الجملة. و من هنا کان الأقرب حمله علی الکراهة.

و مثله فی ذلک موثق حجاج الخشاب: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض و النفساء ما یحل لزوجها منها؟ قال: تلبس درعا ثم تضطجع معه» «۲»، فإن الدرع هو القمیص علی ما ذکره غیر واحد من اللغویین. و لعله لذا أطلق فی اللمعة کراهة الاستمتاع بغیر القبل، و إن ذکر فی الروضة أن المعروف من مذهب الأصحاب کراهة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵

و الرکبة (۱)، بل الأحوط استحبابا الترک.

و إذا نقت من الدم جاز وطؤها و إن لم تغتسل (۲)، و لا یجب غسل

ما بین السرة و الرکبة لا غیر.

(۱) و لا یحرم علی المعروف من مذهب الأصحاب، و نسبه فی المعتبر لجمهورهم، و فی التذکرة و جامع المقاصد و الروض و محکی المختلف و غیره إلی المشهور، و فی المنتهی إلی أکثر علمائنا، بل صریح الخلاف الإجماع علیه، کما هو ظاهر ما سبق من التبیان و مجمع البیان. و عن المرتضی التحریم.

و استدل له بصحیح الحلبی: «أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض و ما یحل لزوجها منها. قال: تتزر بإزار إلی الرکبتین و تخرج سرتها، ثم له ما فوق الإزار» «۱»، و قریب منه موثق أبی بصیر «۲».

لکن لا بد من حملهما علی الکراهة، للنصوص المتضمنة انحصار التحریم بالقبل- و قد تقدمت- و المتضمنة انحصاره بالفرج، کموثق معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن الحائض ما یحل لزوجها منها؟ قال: ما دون الفرج» «۳»، و غیره «۴»، و صحیح عمر بن یزید المتقدم المصرح بتحلیل ما بین الألیتین، و معتبرة عمر بن حنظلة: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بین الفخذین» «۵»، و لذا کان المعروف بین الأصحاب الکراهة.

بل قرب فی الحدائق حمل الموثقین علی التقیة، لأن العامة بین قائل بالحرمة و قائل بالکراهة. لکن لا مجال له بعد کون الکراهة مقتضی الجمع العرفی.

(۲) کما هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعی علیه الإجماع صریحا فی الانتصار و الخلاف و الغنیة، و ظاهرا فی التبیان و السرائر و مجمع البیان و کشف اللثام و محکی أحکام الراوندی، و عن شرح المفاتیح أنه لا قائل بالتحریم من الشیعة. لکن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳، ۴، ۹، ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳، ۴، ۹، ۷.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۲، ۳، ۴، ۹، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶

...

نسب للمشهور فى التذكرة و جامع المقاصد و محكى المختلف و غيره، و للأشهر فى الروض و محكى الذكرى، و للأكثر فى المنتهى.

و قد نسبوا الخلاف للصدوق، و كأنه لقوله فى الفقيه: «و لا يجوز مجامعة المرأة فى حيضها، لأن اللّه عز و جل نهى عن ذلك فقال: وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّى يَطْهُرْنَ يعنى:

بذلك الغسل من الحيض، و نحوه فى المقنع و الهداية. إلا أنه صرح بعد ذلك فى الفقيه و المقنع بالاكتفاء بغسل الفرج مع شبق الزوج، و فى الهداية بالاكتفاء به مع استعجاله.

و هو يناسب حمل التعميم لما بعد الطهر قبل الغسل على الكراهة، حيث يبعد جدا ارتفاع التحريم بالشبق و الاستعجال.

فما فى محكى المختلف من نسبة المنع له إلا أن تغلبه الشهوة فيأمرها بغسل فرجها و يطؤها، بعيد. و أشكل منه ما فى كلام غيره من نسبة المنع إليه من دون تنبيه إلى الاستثناء، مع تصريحه به.

و كيف كان، فيدل على الجواز جملة من النصوص، كموثق على بن يقطين عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن الحائض ترى الطهر أيقع فيها [عليها.

يب. بها. صا] زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا بأس، و بعد الغسل أحب إلى» «۱»، و موثق عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام أو عن بعض أصحابنا عن على بن يقطين عنه عليه السلام «۲» «قال: إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» «۳»، و مرسل عبد اللّه بن المغيرة عن العبد الصالح عليه السلام: «فى المرأة إذا طهرت من الحيض و لم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل، و إن فعل فلا بأس به. قال: تمس الماء أحب إلى» «۴».

نعم، فى موثق أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: سألته عن المرأة كانت طامثا فرأت

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۲) فقد رواه بالوجه الأول فى الاستبصار، و بالثانى فى التهذيب، فيكون مرسلا. لكنه لا يخلو عن بعد، لأن عبد اللّه بن بكير أعلى من على بن يقطين طبقة، فكيف يروى عنه بواسطة، و لا سيما مع ما ذكره النجاشى من أن أصحابنا ذكروا أنه لم يرو على بن يقطين عن الصادق (ع) إلا حديثا واحدا. (منه عفى عنه).

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۴.

...

الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل. قال: و سألته عن امرأة حاضت فى السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما أو اثنين أ يحل لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ لا يصلح حتى تغتسل» «۱»، و فى موثق سعيد بن يسار عنه عليه السلام: «قلت له: المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر فتتوضأ من غير أن تغتسل، أ فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل» «۲»، و قريب منهما ما يدل على اعتبار التيمم عند عدم الماء و غيره مما يأتى.

لكن يتعين حملها على الكراهة التى يدل عليها بعض نصوص الجواز. و ربما حملت على التقية، لموافقتها للمشهور بين العامة، بل لم ينقل القول بالجواز مطلقا عنهم، و إنما حكى عن أبى حنيفة الجواز مع انقطاع الدم على أكثر الحيض. و هو و إن كان قريبا إلا أن مقتضى الجمع العرفى الأول. على أنه لا أثر له بعد ظهور بعض نصوص الجواز فى الكراهة.

و أما الجمع بين الطائفتين بالتفصيل بين شبق الزوج و عدمه- كما سبق عن المختلف حكايته عن الصدوق- لصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام:

«في المرأة ينقطع عنها الدم دم الحيض في آخر أيامها. قال: إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها إن شاء قبل أن تغتسل» «۳». فهو بعيد جدا، لما أشرنا إليه من بعد ارتفاع التحريم بالشبق، خصوصا مع إمكان سد الحاجة بالتفخيذ و نحوه، فجعله دليلا على الكراهة أنسب. و لا سيما مع إباء قوله عليه السلام في حديث ابن بكير: «إن شاء» عن الحمل المذكور. فلا مخرج عما ذكره الأصحاب.

هذا، و أما الآية الشريفة فعلى قراءة: «يطهرن» بالتشديد يتطابق الصدر و الذيل في الدلالة على النهي عن الوطء قبل الغسل. و يتعين حمله على الكراهة، لما تقدم من النصوص. و يختص بالتحريم قوله تعالى: فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ. و هو المناسب للتعليل بالأذى المختص ارتكازا بالحيض. و لا مانع من التفكيك بينه و بين

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

ما بعده في الإلزام بعد أن كانا جملتين مختلفتي الموضوع.

و على قراءته بالتخفيف يكون مقتضى مفهوم الغاية في الصدر عدم النهي عن الوطء قبل الغسل، و مقتضى مفهوم الشرط في الذيل النهي عنه. و ما في الروض من أن الطهر بالتخفيف حقيقة شرعية في الطهارات الثلاث، و هي مقدمة على الحقيقة اللغوية. كما ترى، لأن الذي يطلق على الطهارات الثلاث هو الطهارة، لا الطهر، و إطلاق الطهارة عليها تابع لاصطلاح فقهي، لا لوضع شرعي. كيف و قد شاع في النصوص التي هي متأخرة عن الآية كثيرا إطلاق الطهر على ما يقابل الحيض، تبعا لمعناه اللغوي و العرفي. و من هنا لا بد من الجمع بين الصدر و الذيل.

و من البعيد جدا تنزيل أحدهما على الآخر بحمل الطهر في الصدر على الغسل، أو حمل التطهر في الذيل على انقطاع الدم، لعدم مألوفية كل منهما في الاستعمالات، و لظهور اختلاف هيئتهما في اختلاف معناهما.

و من هنا ربما يجمع بينهما بأحد وجهين:

أولهما: إلغاء مفهوم الغاية في الصدر، كي لا ينافي الذيل. و يتعين حملهما على الكراهة، كما سبق في قراءة التشديد.

ثانيهما: حمل خصوص الذيل على بيان ارتفاع مطلق المرجوحية و لو كانت تنزيهية، لا خصوص الحرمة، مع المحافظة في الصدر على مفهوم الغاية و على ظهوره في الحرمة تأكيدا لقوله تعالى: فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ.

و استقرب سيدنا المصنف قدّس سرّه الأول. لكن يبعد جدا إلغاء مفهوم الغاية، و لا سيما بعد ظهور سوق الجملة تأكيدا لما قبلها و مطابقته لمقتضى التعليل بالأذى.

و من هنا لا يبعد كون الأقرب الثاني. لو لم يكن هو الظاهر من الآية بنفسها مع قطع النظر عن النصوص المتقدمة، لما فيه من المحافظة على خصوصية الحيض في الحكم المناسبة لأخذه في موضوعه، و لجعل الغاية الطهر، و لتعليله بالأذى، و لتعليل الذيل بما يناسب ارتفاع الكراهة أو حدوث الرجحان لا مجرد ارتفاع الحرمة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹

...

و هو قوله تعالی: إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ.

و أما ما یظهر من غیر واحد من توجیه الآیة بحمل التطهر فی الذیل علی غسل الفرج أو الوضوء. فهو إنما ینفع لو قیل بوجوب أحدهما قبل الوطء، أما لو بنی علی عدم وجوب أحدهما کان خروجا عن الظاهر من غیر فائدة. فلاحظ.

بقی شیء، و هو أنه لو تعذر الغسل ففی قیام التیمم مقامه فی ارتفاع الحرمة أو الکراهة به- کما فی الفقیه و فی الدروس و جامع المقاصد و عن الذکری و ظاهر المنتهی- أو عدم قیامه مقامه، بل ترتفع الحرمة أو الکراهة من غیر تیمم- کما یظهر من محکی نهایة الأحکام- أو لا ترتفع بالتیمم، وجوه:

و الأول مقتضی معتبرة أبی عبیدة الآتیة و روایة عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن المرأة إذا تیممت من الحیض هل تحل لزوجها؟ قال: نعم» «۱».

و هو مقتضی إطلاق قوله علیه السلام فی موثق عبد الرحمن أو صحیحه فی المستحاضة: «و کل شیء استحلت به الصلاة فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» «۲».

نعم، مقتضی موثق أبی بصیر المتقدم الثالث. و قریب منه موثق عبد الرحمن أو صحیحه «۳». لکن یتعین الجمع بین الطائفتین بحمل الثانیة علی الکراهة مع التیمم لو قیل بالحرمة بدونه، و علی خفتها لو قیل بالکراهة بدونه، کما یناسبه التعبیر فیه بقوله علیه السلام: «لا یصلح». و هو المناسب أیضا لکون التیمم بدلا اضطراریا. و منه یظهر أن أضعف الوجوه الثانی. فلاحظ.

هذا، و لا مانع من إیقاع التیمم بداعی رفع کراهة الوطء أو حرمته، لأنه من الدواعی القربیة الکافیة فی صحة الطهارات، علی ما تقدم نظیره فی المسألة السابعة و التسعین من فصل غایات الوضوء. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰

فرجها قبل الوطء (۱)، و إن کان أحوط.

---

(۱) کما فی ظاهر السرائر و صریح المعتبر و المنتهی و جامع المقاصد و محکی الذکری و البیان، کما هو الظاهر من کل من أهمل التعرض له، کما فی الإرشاد و اللمعة و غیرهما، و کذا من لم یتعرض لحکم الوطء قبل الغسل و اقتصر علی تحریم وطء الحائض، کما فی المبسوط و الاقتصاد و الشرائع، و نسبه فی الروض لأکثر القائلین بجواز الوطء قبل الغسل، و فی محکی شرح المفاتیح إلی المشهور.

خلافا لظاهر الأمر به فی کلام جملة من الأصحاب، کما فی المقنعة و النهایة و الغنیة و المراسم و السرائر و القواعد و ما تقدم من الصدوق، بل هو صریح بعضهم، بل فی کشف اللثام أنه ظاهر الأکثر، و فی مفتاح الکرامة أنه ظاهر أکثر کتب الأصحاب.

و یستدل له بصحیح محمد بن مسلم المتقدم و معتبرة أبی عبیدة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة الحائض تری الطهر و هی فی السفر و لیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها و قد حضرت الصلاة. قال: إذا کان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ثم تتیمم و

تصلی. قلت: فیأتیها زوجها فی تلک الحالة؟ قال: نعم، إذا غسلت فرجها و تیممت فلا بأس» «۱».

و قد استشکل سیدنا المصنف قدّس سرّه فی الصحیح بأنه إنما یکون ظاهرا فی الوجوب لو کان من قبیل الأمر بالتبلیغ، کی یکون الأمر شرعیا، و هو غیر ظاهر، بل هو نظیر أمر الولی الصبی بالعبادات. نعم، یدل علی الرجحان، و هو أعم من الوجوب.

کما استشکل فیهما معا بأن الحکم المشروط بغسل الفرج هو المشروط بشبق الزوج أو التیمم، و هو الجواز بلا کراهة أو مع خفتها، فلا یدل علی ثبوت الحرمة بدون غسل الفرج، بل المتیقن الکراهة، فلا مخرج عما تقتضیه المطلقات من عدم وجوب غسل الفرج.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱

...

لکن الأول إنما یتوجه علی ما فی المستند من دعوی وجوب غسل الفرج نفسیا، و الظاهر عدم إرادته فی المقام و إن نسبه لبعضهم فی المستند، بل المراد هو الوجوب العقلی لتحلیل الوطء، نظیر وجوب الغسل لمس المصحف، و لا ریب فی ظهور الصحیح فیه، لأن تعقیب الأمر بغسل الفرج بالترخیص فی الوطء ظاهر فی توقف الترخیص علیه.

نظیر ما ورد فی وطء الرجل جاریته التی زوجها من عبده، کصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سمعته یقول: إذا زوج الرجل عبده أمته ثم اشتهاها قال له: اعتزلها، فإذا طمثت وطأها» «... ۱»، فإن أمر العبد باعتزالها و إن لم یکن من قبیل الأمر بالتبلیغ إلا أنه ظاهر فی توقف حل وطء المولی للجاریة علیه.

و أما الثانی فیندفع: بأن ظاهر الصحیح کون الشبق رافعا للکراهة أو مخففا لها من حیثیة عدم الغسل مع توقف الحل حینئذ علی غسل الفرج، لا فی أن الحل من دون کراهة موقوف علی کل من الشبق و غسل الفرج، کی یکون مجملا من حیثیة ما یتوقف علی غسل الفرج، و أنه أصل الحل أو ارتفاع الکراهة.

مثلا إذا ورد: إن رأی الجنب مصحفا ملقی علی الأرض فلیتوضأ ثم له رفعه قبل أن یغتسل، کان ظاهرا فی توقف حل حمل الجنب للمصحف علی الوضوء، و إن کان تعرض المصحف للإهانة رافعا لکراهة حمل الجنب للمصحف.

علی أن الإشکال المذکور لو تم مختص بالصحیح الظاهر فی رافعیة الشبق للکراهة، لما سبق من استبعاد رافعیته للحرمة، و لا مجال له فی حدیث أبی عبیدة، لظهوره فی توقف الحل علی کل من التیمم و غسل الفرج، و قیام الدلیل الخارجی علی عدم توقفه علی التیمم، بل هو رافع للکراهة لا یوجب رفع الید عن ظهوره فی توقف الحل علی غسل الفرج. فتأمل.

فالعمدة فی وجه حمل الحدیثین علی الکراهة عدم التنبیه علی غسل الفرج فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲

(مسألة ۱۷): الأحوط وجوبا للزوج دون الزوجة (۱) الکفارة عن الوطء (۲) فی أول الحیض بدینار، و فی وسطه بنصف دینار، و فی

النصوص الدالة علی عدم وجوب الغسل مع شدة الحاجة للتنبیه علیه. و إن کان فی بلوغ ذلک حدّ القرینیة إشکال.

نعم، التعبیر بعدم مس الماء فی حدیث عبد اللّه بن المغیرة صالح للقرینیة، لو لا الإشکال فیه بالإرسال. کما أن الظاهر من غسل الفرج هو تطهیره من نجاسة دم الحیض، و من البعید جدا اعتبار ذلک فی حلّ الوطء، و لذا لا یظن بأحد البناء علی وجوب تطهیره منه لو

تنجس به بعد ذلک، و الفرق بین النجاسة المتصلة بالحیض و النجاسة الطارئة بعد النقاء بعید جدا. إلا أن فی صلوح ذلک لرفع الید عن ظاهر الأمر فی الحدیثین و حمله علی الاستحباب إشکالا. فلا یترک الاحتیاط.

هذا، و فی التبیان حمل التطهر فی الآیة علی الوضوء، و ظاهره وجوبه قبل الوطء، بل ظاهره الإجماع علیه، و حیث کان مخالفا لظاهر الآیة کان حملها علیه و التکلیف به محتاجا إلی دلیل، و هو مفقود. إلا أن یرید به غسل الفرج، لأنه المذکور فی صدر کلامه، فیبتنی علی ما سبق.

و مثله ما یظهر من مجمع البیان و عن أحکام الراوندی من وجوب أحد الأمرین من الوضوء و غسل الفرج، بل یظهر من الأول أنه إجماعی. و کذا ما عن محکی الجامع من وجوبهما معا.

[مسألة ۱۷ کفارة وطء الحائض]

اشارة

(۱) کما صرح به غیر واحد و ادعی فی الروض الإجماع علیه. لاختصاص النصوص بالزوج.

(۲) حیث ذهب إلی وجوبها فی الفقیه و الهدایة و المقنع و المقنعة و التهذیب و الاستبصار و التبیان و الاقتصاد و طهارة المبسوط و إشارة السبق و الوسیلة و المراسم و السرائر و عن مصباح المرتضی و الجمل و العقود و الجامع و ظاهر کشف الرموز

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳

...

و الدروس و المسالک، و إن لم یتضح صدق النسبة للأخیرین، و جعله أحوط القولین فی الشرائع، و أحوط الروایتین فی النافع، کما جعل الوجوب احتیاطیا فی اللمعة.

و هو المشهور مطلقا کما فی الدروس و الروض و کشف اللثام، و بین المتقدمین، کما فی الحدائق، و مذهب الأکثر، کما فی التذکرة و جامع المقاصد و محکی الذکری و شرح الجعفریة، بل فی الانتصار و الخلاف و الغنیة الإجماع علیه، و فی مفتاح الکرامة أنه قد یحصل اتفاق قدماء الأصحاب علیه.

لکن لا مجال له بعد حکایة الشیخ فی نکاح المبسوط عن أصحابنا الخلاف و قول بعضهم بالاستحباب و اختاره فیه و فی النهایة- فی مبحث الحیض، و إن کان مقتضی إطلاقه فی کتاب الکفارات الوجوب-، و جری علیه فی المعتبر و التذکرة و المنتهی و الإرشاد و القواعد و الإیضاح و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المدارک و کشف اللثام و الوسائل و محکی التحریر و المختلف و التلخیص و حاشیة الإیضاح و حواشی الشهید و فوائد الشرائع و الجعفریة و الموجز و مجمع البرهان و شرح المفاتیح و ظاهر الذکری و البیان و غیرها، و فی الحدائق أنه المشهور بین المتأخرین، و عن شرح المفاتیح نسبته لأکثرهم.

و منشأ ذلک اختلاف الأخبار، فقد تضمن جملة منها ثبوت الکفارة، کروایة داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی کفارة الطمث أنه یتصدق إذا کان فی أوله بدینار، و فی وسطه نصف دینار، و فی آخره ربع دینار. قلت: فإن لم یکن عنده ما یکفر؟

قال: فلیتصدق علی مسکین واحد، و إلا استغفر اللّه و لا یعود، فإن الاستغفار توبة و کفارة لکل من لم یجد السبیل إلی شیء من الکفارة» «۱»، و قریب مما فی صدره مرسل المقنع «۲»، بل لعله هو منقولا بالمعنی.

و صحیح محمد بن مسلم: «سألته عمن أتی امرأته و هی طامث. قال: یتصدق بدینار و یستغفر اللّه تعالی» «۳»، و خبره: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یأتی المرأة و هی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴

...

حائض قال: یجب علیه فی استقبال الحیض دینار و فی استدباره نصف دینار » «... ۱»،

و موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: من أتی حائضا فعلیه نصف دینار یتصدق به» «۲»، و موثق الحلبی عنه علیه السلام: «فی الرجل یقع علی امرأته و هی حائض ما علیه؟ قال: یتصدق علی مسکین بقدر شبعه» «۳»، و صحیحه: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل واقع امرأته و هی حائض. قال: إن واقعها فی استقبال الدم فلیستغفر اللّه و لیتصدق علی سبعة نفر من المؤمنین بقوت کل رجل منهم لیومه، و لا یعد، و إن کان واقعها فی إدبار الدم فی آخر أیامها قبل الغسل فلا شیء علیه» «۴»، و مرسل علی ابن إبراهیم: «قال الصادق علیه السلام: من أتی امرأته فی الفرج فی أول أیام حیضها فعلیه أن یتصدق بدینار، و علیه ربع حدّ الزانی خمسة و عشرون جلدة، و إن أتاها فی آخر أیام حیضها فعلیه أن یتصدق بنصف دینار و یضرب اثنتی عشرة جلدة و نصفا» «۵».

کما تضمن بعضها نفی الکفارة، کصحیح العیص: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل واقع امرأته و هی طامث. قال: لا یلتمس فعل ذلک و قد نهی اللّه أن یقربها.

قلت: فإن فعل أ علیه کفارة؟ قال: لا أعلم فیه شیئا، یستغفر اللّه» «۶»، و موثق زرارة عن أحدهما علیهما السلام: «سألته عن الحائض یأتیها زوجها قال: لیس علیه شیء، یستغفر اللّه و لا یعود» «۷»، و خبر لیث المرادی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن وقوع الرجل علی امرأته و هی طامث خطأ. قال: لیس علیه شیء، و قد عصی ربه» «۸».

و قد جمع الشیخ قدّس سرّه بین الطائفتین بحمل الأولی علی العلم بکون المرأة حائضا و الثانیة علی الجهل بذلک بشهادة خبر لیث، بحمل الخطأ فیه علی ذلک، مدعیا أن الحکم فیه بأنه قد عصی ربه و الحث علی الاستغفار فی الصحیح و الموثق لا ینافی ذلک، و لا یلزم بحملها علی العمد، إذ یمکن أن یکون بلحاظ تفریطه فی ترک السؤال.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب بقیة الحدود و التعزیرات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الکفارات حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۸) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵

...

و یشکل ما ذکره بأن الفحص عن الموضوع غیر لازم، خصوصا مع کون الحل مقتضی الاستصحاب، أما مع استصحاب الحیض فیجری حکم العمد.

نعم، یمکن حمل الحکم بالمعصیة فی الخبر علی إرادة المعصیة الواقعیة. و لعله أقرب مما ذکره سیدنا المصنف قدس سرّه من حمل الخطأ فیه علی الخطیئة. لکن تنزیل الصحیح و الموثق علی الخطأ بعید جدا بعد کونه علی خلاف الأصل، و لا سیما مع الأمر فیهما بالاستغفار، و مع قوله فی الصحیح: «لا یلتمس فعل ذلک و قد » ... الذی هو کالصریح فی صلوح النهی للداعویة، و لا یکون إلا مع العمد، و قوله فی الموثق:

«و لا یعود» إذ لا معنی للنهی عن العود فی الخطأ و أبعد منه تنزیلهما بقرینة الطائفة الأولی علی نفی شیء غیر الکفارة، أو علی صورة عدم القدرة علی الکفارة، بل هما لا یناسبان السؤال عن ثبوت الکفارة فی الصحیح.

و مثله الإشکال فی الصحیح و الموثق بما فی الجواهر من عدم مقاومتهما للإجماعات المتقدمة، و لا سیما مع إعراض من عرفت من الأصحاب عنهما. لاندفاعه بعدم حجیة الإجماع المنقول فی نفسه خصوصا ما کان منقولا فی الکتب الثلاثة المتقدمة، لکثرة دعاواه فیها فی مورد الخلاف، بل شیوعه. و لا سیما مع خروج الشیخ علیه الذی هو أحد نقلته و اعترافه باختلاف الأصحاب الظاهر فی سبق الخلاف علیه.

کما لا مجال معه لدعوی الإعراض الموهن للخبرین مع اعتبار سندیهما.

و کذا الإشکال فی الطائفة الأولی بأن ما علیه الفتوی منها و هی الروایة الأولی ضعیفة بالإرسال و غیره، لإمکان اندفاعه بانجبارها بعمل الأصحاب، و لا سیما مع ما فی المنتهی من اتفاق الأصحاب علی صحتها و إن ضعف سندها، و إنما خلافهم فی حملها علی الوجوب أو الاستحباب.

و دعوی: أنه یحتمل کون ذکر جماعة منهم لذلک لبنائهم علی الاستحباب الذی یتسامح فی أدلته، و إنما لم ینبهوا لذلک لتعودهم علی الاقتصار علی ذکر مضامین النصوص.

مدفوعة: بمخالفة ذلک لظاهر جملة منهم و صریح آخرین، و لأن شیوع

...

التحدید المذکور بینهم دون بقیة التحدیدات المذکورة فی النصوص المعتبرة قد یوجب الوثوق باطلاعهم علی ما یوجب اعتبارها. فتأمل. و یأتی بقیة الکلام فی ذلک عند الکلام فی مقدار الکفارة.

و من هنا کان الأقرب الجمع بین الطائفتین بحمل الأولی علی الاستحباب، کما یناسبه شدة الاختلاف بینها فی مقدار الکفارة، بنحو یصعب الجمع العرفی بتنزیلها علی التفصیل الذی تضمنه الأول منها، بل یتعذر فی بعضها. و لا سیما مع عدم ظهور الخبر المذکور فی الوجوب، لوروده لبیان مقدار الکفارة مع المفروغیة عن مشروعیتها، من دون أن یتضمن الأمر بها.

و لا وجه معه لحمل إحدی الطائفتین علی التقیة، لأنه فرع استحکام التعارض، بل لا مجال له بعد اختلاف العامة، فقد حکی فی التذکرة القول بالوجوب عن الحسن البصری و عطاء الخراسانی و أحمد و الشافعی فی القدیم، و القول بالاستحباب عن سفیان الثوری و أصحاب الرأی و مالک و الشافعی فی الجدید.

و منه یظهر أنه لو فرض استحکام التعارض کان المتعین التساقط و الرجوع للبراءة، لا ترجیح نصوص الوجوب، بدعوی مخالفتها للعامة. کما لا مجال لدعوی ترجیحها بالشهرة لأنها أکثر، لأنها لیست بالنحو الکافی فی الترجیح، و لا سیما مع الاختلاف بینها فی المقدار اختلافا یصعب أو یتعذر معه الجمع. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

هـذا، و فى طهارة المبسوط: «و هل الكفارة واجبة أو مندوب إليها؟ فيه روايتان، إحداهما- و هى الأظهر- أنها على الوجوب، و الثانية: أنها على الاستحباب».

و ظاهره دلالـة بعض الروايات على الاسـتحباب، و لم أعثر على ذلك عدا ما عن دعائم الإسـلام: «و روينا عنهم عليهم السـلام: أن من أتى حائضا فقد أتى ما لا يحل له. و عليه أن يستغفر اللّه و يتوب إليه من خطيئته، و إن تصدق بصدقة مع ذلك فقد أحسن» «۱»،

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الحيض حديث: ۱.

آخره بربع دينار (۱). و الأحوط وجوبا أيضا دفع الدينار نفسه مع

بناء على أن الذيل من تتمة الرواية لا من المؤلف. و ربما يحمل ما فى المبسوط على أن الاسـتحباب مقتضى الجمع بين النصوص كما ذكرنا، لا أنه مقتضى رواية خاصة دالة على الرجحان من دون إلزام.

(۱) كما جرى عليه جمهور الأصـحاب فى بيان مقدار الكفارة سواء قيل بوجوبها أم باستحبابها، و ادعى جملة منهم الشهرة على ذلك، و هو معقـد الإجماعـات المتقدمـة المـدعات على الوجوب، و عن المهـذب البـارع دعوى الإجماع عليه أيضا، و ذكر فى المعتبر اتفاق الأصـحاب على اختصاص روايـة داود بن فرقد بالمصـلحة الراجحة إما وجوبا أو اسـتحبابا، و قال: «فنحن بالتحقيق عاملون بالإجماع، لا بالرواية، لأنه لو لا أحد الأمرين يلزم خروجها عن الإرادة، و هو منفى بالاتفاق».

نعم، يظهر التردد فيه من الصدوق، كما اعترف به فى الجملة فى المعتبر و غيره، فإنه و إن اقتصر فى نكاح المقنع و الهداية على ذلك، إلا أنه فى الفقيه بعد أن ذكره قال: «و روى أنه إذا جامعها و هى حائض تصدق على مسكين بقدر شبعه»، بل فى طهارة المقنع قال: «و إذا وقع الرجل على امرأة و هى حائض فإن عليه أن يتصدق على مسكين بقدر شبعه. و روى: إن جامعها فى أول الحيض » ... ثم ذكر مضمون رواية داود بن فرقد. كما قد يظهر من اقتصار الكلينى فى نوادر الكفارات على صحيح الحلبى فتواه بمضمونه.

و كيف كان، فالوجه فيما فى المتن رواية داود بن فرقد مع تنزيل غيرها عليها، فينزل صحيح محمد بن مسلم على أول الحيض، و موثق أبى بصير على وسـطه، و موثق الحلبى على تعـذر التصـدق بالدينار و أبعاضه، حيث تضـمنت رواية داود الاكتفاء حينئذ بالصدقة على مسكين واحد.

و أما ما فى التهذيب من حمل الموثق على ما إذا كانت قيمته ما يبلغ الكفارة، فغريب.

الإمكان (۱)،

لكن لا يخفى بعـد التنزيلات الأول أيضا كتعـذر التنزيل فى صـحيح الحلبى و خبر محمد بن مسـلم و مرسل على بن إبراهيم. و هذا ما يؤيـد ما سـبق من كون الحكم اسـتحبابيا. بل قـد يقوى معه احتمال كون ذكر غير واحد من القدماء لمضـمون رواية داود ليس لبنائهم على وجوبه، بـل لاسـتحبابه، و لم ينبهوا على ذلـك كما لم ينبهوا فى كثير من المسـتحبات التى اثبتوها بلسان نصوصـها التى قـد تظهر بدوا فى الوجوب، و إنما رجحوا رواية داود لأنها أقرب للاعتبار، لأن مبناهم على التسامح فى المستحبات.

و من هنـا كـان المنـاسب العمـل بجميع النصوص و الجمع بينهـا بالحمل على اختلاف مراتب الفضل أو التخيير، قال فى محكى مجمع الفائـدة و البرهـان: «أن الظـاهر من التكفير مطلق التكفير، مثـل شـبع شـخص و عشـرة، كمـا هو فى بعض الروايات، و يكون المـذكور مستحبا فى مستحب».

(۱) کما جزم به فی جامع المقاصد و المسالک و المدارک، و هو ظاهر الروضة و عن غیرها. جمودا علی مفاد النص.

و یشکل: بأن إطلاق التکلیف بالعناوین النقدیة کالدینار و الدرهم و التومان و اللیرة و غیرها ینصرف إلی إرادة المالیة المحفوظة فی النقد المسکوک المتداول فی مورد تداول النقد المکلف به، لأنها الغرض النوعی من النقود المضروبة، بنحو یکون سببا لإلغاء خصوصیاتها عرفا، فإذا کلف فی زماننا بالدینار العراقی اجتزأ بدفع ما یساویه من نقد العراق، کنصفی دینار، و نصف و ربعین، و عشرین درهما و غیرها، لا من باب التبدیل، بل لفهمها من الإطلاق. و یناسبه وروده فی النص فی سیاق نصف الدینار و ربعه مع أن الظاهر عدم ضربهما فی عصر الصدور. و حملهما علی التصدق بالکسر المشاع بعید جدا، بل المفهوم ما ذکرنا.

و علیه لا یلزم الجمود علی الدینار، و لا التعدی لمطلق النقد، فضلا عن کل ما یساویه فی القیمة و لو من غیر النقد. و کأن هذا هو مراد جملة ممن وصف الدینار بما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹

و إلا دفع القیمة (۱)

یکون قیمته عشرة دراهم جیاد، حیث وصفه بذلک جماعة کثیرة کالشیخین و العلامة و غیرهم، بل فی جامع المقاصد أنه المعروف من مذهب الأصحاب، فلا یبعد أن یکون مراد جملة منهم جواز دفع الدراهم، لأنها بقدره فی البلاد الإسلامیة التی یتعارف فیها استعمال الدینار، کما احتمله منهم فی کشف اللثام و نسبه صریحا للجامع، لا أن مرادهم تقیید الدینار بها بحیث لا یجب دفعه بتمامه لو زادت قیمته علیها، و لا یجزی لو نقصت قیمته عنها، فإنه بعید جدا، و لا أن مرادهم مجرد تعریفه بذلک، لبیان وجوب کون الدینار ذهبا خالصا بوزن مثقال، لأن التصریح بذلک أخصر و أفید.

و منه یظهر أنه لا مجال لما ذکره جماعة کثیرة من إطلاق عدم إجزاء دفع القیمة، و لا لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه و سبقه إلیه فی المنتهی و محکی التحریر و نهایة الأحکام من الاکتفاء بالذهب غیر المسکوک. قال قدّس سرّه: «إذا کانت قرینة السیاق مانعة من حمل الدینار علی خصوص المسکوک یدور الأمر بین حمله علی القیمة و حمله علی المقدار من الذهب، و الثانی أولی، لأنه أقرب إلی الحقیقة و إلی الاحتفاظ بخصوصیة الذهب، فیکون هو المتعین».

و فیه: أن الأقربیة للحقیقة و الاحتفاظ بخصوصیة الذهب لا تصلح قرینة فی المقام ما لم ترجع للأقربیة ذهنا، و هی ممنوعة بعد ما ذکرنا. و أضعف منه ما فی المنتهی من تناول الاسم للذهب المضروب و غیره. لأن اختصاصه بالمضروب من الواضحات، و التعدی لما ذکرنا للخصوصیة التی أشرنا إلیها آنفا، لا لعموم الاسم له.

(۱) قال سیدنا المصنف قدّس سرّه بعد أن جزم بعد إجزاء القیمة اختیارا: «ثم إنه لو تعذر الدینار فلا کلام فی الاجتزاء بالقیمة، و العمدة فیه الإجماع المذکور. و لو لاه أشکل الحکم، لأن قاعدة المیسور علی تقدیر تمامیتها کلیة فاقتضاؤها وجوب القیمة غیر واضح، لعدم صدق المیسور علی القیمة».

و ما ذکره قدّس سرّه فی محله، لأن قیمة الشیء ارتکازا بدل عنه لا میسور منه. علی أن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰

وقت الدفع (۱).

القاعدة غیر تامة، کما أشرنا إلیه غیر مرة.

هذا، و فی جامع المقاصد: «و مع تعارض القیمة و التبر یحتمل التخییر، و ترجیح التبر لقربه من المنصوص».

و فیه- مع ما سبق من الإشکال فی الترجیح بالقرب من المنصوص-: أن التبر و إن کان أقرب من حیثیة الماهیة و الحقیقة، إلا أن

القيمة أقرب من حيثية المالية، التى هى أنسب ارتكازا بالملاحظة فى أمثال المقام مما يكون التكليف فيه بالمال، بل حيث كان أصل التعدى عن الدينار مع تعذره من جهة الإجماع فالظاهر من حال المجمعين تعين القيمة، و إنما ذهب من ذهب للاكتفاء بالذهب لتخيل كونه فى عرض الدينار، كما سبق. فتأمل.

نعم، يقع الكلام فى الاجتزاء بكل ما يساوى الدينار فى المالية أو بخصوص النقد، قد ينسب لظاهر كلماتهم الأول. لكنه لا يخلو عن إشكال، لانصراف القيمة إلى النقد دون غيره بل هو مساو للمضمون فى القيمة، لا قيمة له. و لا أقل من لزوم الاقتصار على المتيقن. اللهم إلا أن يدعى أن المرجع البراءة، بناء على ما يأتى من احتمال التكليف بالقيمة مع التعذر، لا بالدينار و القيمة مسقطة له. فتأمل.

هذا، و بناء على ما سبق منا يتجه التخيير بين الدينار الذهب المضروب و الدراهم، و مع تعذرهما- كما فى عصورنا- ينتقل للقيمة بالنقد، و المتيقن الاقتصار على نقد البلاد التى تدفع بها الكفارة أو تجب فيها- على ما يأتى نظيره فى وقت القيمة- أما نقد غيرها فهو فيها كسائر أفراد العروض الأخرى، فيجرى فيه ما سبق فيها.

(۱) لأنه وقت الانتقال إليها، بناء على ما هو الظاهر من إمكان انشغال الذمة وضعا- الذى هو بمعنى الضمان- بالمتعذر، بلحاظ إمكان تفريغها ببدله. إلا أن يدعى أن مرجع الأمر بالكفارة ليس إلى انشغال الذمة بها وضعا، بل إلى وجوب أو استحباب دفعها تكليفا، و حيث يمتنع التكليف بالمتعذر يتعين الانتقال للقيمة المستلزم لوجوب قيمة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱

نعم لا شىء على الساهى، و الناسى (۱)،

وقت التعذر لو كان متأخرا عن التكليف و قيمة وقت التكليف لو كان متأخرا عن التعذر.

هذا، و حيث كان الدينار الشرعى مساويا للمثقال الشرعى الذى سبق تحديده فى مبحث الكر كان اللازم مراعاة قيمته، و المعيار فيها على قيمة الذهب المقدر بذلك.

و لا مجال لملاحظة قيمة بعض الدنانير الأثرية- التى هى عالية جدا- لأن نسبة القيمة إليها ليس بلحاظ كونها دينارا، بل بلحاظ قدمها و أثريتها، و الظاهر خروج ذلك عن مقام التقدير فى الماليات. بل لا يبعد عدم وجوب دفعها مع التمكن منها، لانصراف الدينار إلى ما يتعامل به. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) فقد صرح بعدم وجوبها مع النسيان فى التذكرة و المنتهى و المسالك، و هو مقتضى التقييد بالعلم و العمد فى المبسوط و الشرائع و الدروس، بل الظاهر عدم الإشكال فيه بينهم و إن قصرت عنه بعض عباراتهم. لانصراف إطلاق الكفارة إلى كونها عقوبة على الذنب أو مسقطة له كالتوبة، فيقصر عما لو لم يكن الفاعل مسئولا به لعذر من نسيان أو نحوه، و لعله إليه يرجع استدلال بعضهم بحديث رفع النسيان، لأن المرفوع به ما هو من سنخ المسؤولية و شئونها، كالعقاب و نحوه، دون غيره من الآثار.

و لا ينافى ذلك ثبوت الكفارة فى قتل الخطأ و الصيد خطأ فى الإحرام، لأن قيام الدليل الخاص على شىء لا ينافى انصراف الإطلاق عنه. بل لعل السقوط مقتضى إطلاق الخطأ فى خبر ليث المتقدم بناء على ما سبق فى الاستدلال به. مضافا إلى اختصاص أكثر نصوص المقام بصورة تحقق المعصية، للأمر فيها بالاستغفار، و تضمنها أنه توبة و كفارة لكل من لم يجد السبيل إلى شىء من الكفارة، لوضوح أن الاستغفار و التوبة من شئون الذنب الذى يسأل به.

بل رواية داود بن فرقد التى هى دليل الأصحاب فى المقام، واردة فى مقام بيان مقدار الكفارة بعد الفراغ عن مشروعيتها، لا فى مقام تشريعها، ليكون لها إطلاق يقتضى تشريعها مع السهو و النسيان. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۲

و الصبى (۱)، و المجنون (۲)، و الجاهل بالموضوع (۳)، بل بالحكم (۴) إذا

(۱) كما فى المنتهى و التذكرة، بل فى الأول دعوى الإجماع عليه. و الظاهر عدم الإشكال فيه بينهم. لما سبق فى السهو و النسيان. مضافا إلى حديث رفع القلم، حيث يخرج به عن عموم وجوب الكفارة لو تم، بناء على ما أشرنا إليه فى تعيين وقت القيمة من أن وجوبها تكليفى لا- وضعى، بل و إن كان وضعيا بناء على ما هو الظاهر من عموم حديث رفع القلم للوضعى إذا كان من سنخ المسؤولية و شئونها، كنفوذ العقد. و وجوبها عليه بعد البلوغ يحتاج إلى دليل، لظهور نصوصها فى وجوبها بمجرد الوطء من دون فصل.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فى الصبى.

(۳) و هو كون المرأة حائضا، كما صرح به فى المقنعة و التهذيب و الاستبصار و الخلاف و التذكرة و المنتهى و ظاهر المسالك، و هو مقتضى التقييد بالعمد ممن سبق، و بالعلم بحالها فى الروض و كشف اللثام، بل لعله لا إشكال فيه بينهم، بل ظاهر الخلاف نفى الخلاف فيه. و الوجه فيه ما سبق فى الساهى و الناسى.

(۴) و هو حرمة وطء الحائض، فقد أطلق سقوط الكفارة مع الجهل بذلك فى الخلاف و التذكرة و المنتهى. و هو مقتضى التقييد بالعلم ممن سبق، كما هو المحكى عن الجامع و التحرير و نهاية الأحكام و المختلف الذكرى، و ظاهر الخلاف نفى الخلاف فيه، و عن الهادى أنه إجماعى.

و يقتضيه ما سبق فى الساهى و الناسى من انصراف إطلاق الكفارة إلى صورة المسؤولية بالذنب و المؤاخذة عليه، مؤيدا باختصاص جملة من نصوصها بذلك، لاشتمالها على الاستغفار و التوبة. لكنه يختص بما إذا كان الجهل عذرا، كما قيده به فى المتن، دون ما لو كان عن تقصير.

إلا أن يتمسك لإطلاق سقوط الكفارة مع الجهل بالإجماع المتقدم، و بما سبق التنبيه عليه من عدم الإطلاق فى رواية داود التى هى دليل الأصحاب فى المقام، حيث

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۳

كان عن عذر. و لو وطأ السيد أمته فى الحيض فالأحوط وجوبا أن يتصدق بثلاثة أمداد (۱)

يلزم الاقتصار معه على المتيقن. و لا يهم إطلاق غيرها بعد عدم العمل به و صعوبة تنزيله على مفادها أو تعذره، كما سبق فتأمل.

و أما مع الجهل بثبوت الكفارة و العلم بالتحريم فظاهرهم ثبوت الكفارة، و هو قريب جدا، لمناسبته لما عرفت من كون الكفارة من شئون المسؤولية بالذنب. و لا يهم معه ما ذكرناه من عدم الإطلاق فى رواية داود بعد الإشارة فيها للجهة المذكورة التى لا دخل فيها ارتكازا للعلم بثبوت الكفارة، و ليس هو كالعلم بحرمة الوطء، حيث يكون الجهل بها موجبا لتخفيف الذنب و إن كان عن تقصير، فلا يبعد سقوط الكفارة به. فافهم.

هذا، و فى مفتاح الكرامة: «و أما التفصيل بالمضطر و غيره و الشاب و غير- كما قاله الراوندى- فلا عبرة به. و هو فى محله. إلا أن يراد بالاضطرار ما يرفع الحرمة، فيتجه سقوط الكفارة لما سبق.

(۱) كما فى المقنع و الهداية و الفقيه و المقنعة و الانتصار و السرائر و الوسيلة و محكى كشف الالتباس، و نفى فى السرائر الخلاف فيه، و ادعى فى الانتصار أنه إجماعى، و صريحه كمحكى كشف الالتباس الوجوب، كما هو ظاهر غيرهما، بل فى كشف اللثام أنه ظاهر أكثر من ذكره.

و صرح بالاستحباب فى المعتبر و المنتهى، كما لعله الظاهر ممن صرح باستحباب التكفير بوطء الزوجة بالدينار و نصفه و ربعه، كما فى النهاية و القواعد و محكى نهاية الأحكام و التحرير و البيان، بل عدم الوجوب كالصريح من جامع المقاصد و الروض.

و قد یظهر من إطلاق جملة منهم مشارکة الأمة للزوجة فی التکفیر بالدینار و نصفه و ربعه، بل هو کالصریح من الشیخ فی التهذیبین، حیث حمل ما تضمن التصدق علی عشرة مساکین فی الأمة علی ما إذا کان فی آخر الحیض، فیحسن توزیع الربع دینار علیهم.

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من قیام الإجماع علی انتفاء الکفارة بذلک فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۴

...

الأمة غیر ظاهر، کیف و فی حاشیة المدارک نسبته للمشهور.

هذا، و قد استدل فی الانتصار لوجوب الأمداد الثلاثة بعد الإجماع بإطلاق ما تضمن الأمر بفعل الخیر و الطاعة، الذی لا یمنع من الاستدلال به الخروج عنه فی بعض الموارد. لکن لا مجال لدعوی الإجماع بعد ما سبق. و عموم الأمر بفعل الخیر لما کان استغراقیا- کما هو مبنی الاستدلال- فلا مجال لحمله علی الوجوب المولوی لاستلزامه تخصیص الأکثر المستهجن، بل یحمل علی الاستحباب. أو الإرشاد الذی هو المتعین فی أوامر الطاعة.

نعم، فی الرضوی: «و إن جامعت أمتک و هی حائض فعلیک أن تتصدق بثلاثة أمداد من الطعام» «۱». بل من البعید جدا فتوی الأصحاب بمثل هذا الحکم التعبدی من دون روایة به.

لکن ضعف الرضوی و عدم العثور علی الروایة و النظر فی لسانها مانع من الاستدلال بهما. و احتمال اعتمادهم علی الرضوی بعید جدا، لعدم ظهوره إلا فی العصور المتأخرة. بل ذکرنا فی بعض مواضع هذا الشرح إلی أن بعضه أشبه بکلام الفقهاء منه بکلام الأئمة علیهم السلام و إن کانت موافقة الصدوق له فی کثیر من الموارد و الخصوصیات التی قد ینفردان بها قد تکشف عن اطلاعه و اعتماده علیه، أو أخذهما من مشرب واحد.

و قد یستدل لمشارکة الأمة للزوجة فی الدینار و نصفه و ربعه بإطلاق بعض ما سبق فی الزوجة و بعضه و إن کان مختصا بالزوجة إلا أن خصوصیتها ملغیة عرفا، لقضاء المناسبات الارتکازیة بأن الکفارة لحیثیة حرمة الوطء. و یشکل بأن عمدة الدلیل علی التفصیل المذکور هو روایة داود بن فرقد، التی سبق أنها واردة لتحدید الکفارة بعد الفراغ عن مشروعیتها، فلا إطلاق لها یقتضی مشروعیتها بوطء غیر الزوجة فضلا عن وجوبها.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۵

...

نعم، لو علم بثبوت الکفارة فی الأمة کان مقتضی إطلاق الروایة المذکورة أنها بالمقدار الذی تضمنته، لکن لا طریق للعلم بذلک. و أما الاستدلال علیه بإطلاق قوله علیه السّلام فی موثق أبی بصیر السابق: «من أتی حائضا فعلیه نصف دینار یتصدق به»، کما هو مقتضی إطلاق خبر محمد بن مسلم المتقدم المتضمن للتفصیل فی الدینار و نصفه بین استقبال الحیض و استدباره. فهو لا یخلو عن إشکال، لصعوبة تنزیل الموثق علی مفاد الروایة، و امتناع تنزیل الخبر علیه، کما سبق، فمبنی الاستدلال بالروایة علی طرحهما، و معه کیف یستدل بإطلاقهما فی المقام.

و أما إلغاء خصوصیة الزوجة فهو یحتاج إلی لطف قریحة، خصوصا مع ظهور القول بالفرق بینها و بین الأمة.

هذا کله مع أن النصوص النافیة للکفارة و إن اختصت بالزوجة إلا أنها تصلح لرفع الید عن ظهور نصوص الکفارة فی الوجوب حتی

فی الأمـة- لو تم شـمول إطلاقهـا لهـا- لأن حملها على خصوص الأمـة بعيـد جـدا، و على التفصـيل بينها و بين الزوجـة فی الوجوب و الاستحباب متعذر عرفا.

و لاـ سـيما مع ما رواه الشـيخ بطريق معتبر فی الاسـتبصار عن عبـد الكريم بن عمرو الموثق، و فی التهـذيب عن عبـد الملك بن عمرو الذی لا يخلو عن مدح: «سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن رجل أتی جاريته و هی طامث. قال: يستغفر اللّه ربه. قال عبد الكريم [عبد الملـك]: فـإن النـاس يقولـون: عليه نصف دينـار أو دينـار. فقـال أبو عبـد اللّه عليه السـلام: فليتصـدق على عشـرة مسـاكين» «۱». فإنه كالصـريح فی عدم وجوب الدينار و نصـفه. بل اقتصاره عليه السلام أول الأمر على الاستغفار و عدم ذكره للصدقة إلا بعد ذكر الراوی ما يقوله الناس ظاهر جـدا فی عـدم وجوب الصدقـة أيضا. بل قـد يكون ذكر الصدقة على عشـرة مساكين مماشاة للناس فی الجملة. لا لاستحبابها شرعا.

و لعله لذا لم يذكرها الأصحاب. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحيض حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۶

من الحنطة أو الشعير (۱) على ثلاثة مساكين (۲).

هذا، و قد استظهر منه سيدنا المصنف قدس سرّه كون الصدقة بعشرة أمداد. و كأنه لبعد إرادة الإطلاق المستلزم للاكتفاء بمسمى الصدقة، و صلوح معهودية الصدقة على المسكين بمد فی كثير من الموارد للقرينية على إرادته هنا.

(۱) لم يتضح الوجه فی الاقتصار عليهما مع إطلاق الطعام فی الفتوی و الرضوی و معقد الإجماع و نفی الخلاف فی الانتصار و السرائر.

(۲) كما فی المقنعة و النهاية و عن المهذب و الجامع، و هو داخل فی معقد الإجماع المدعی فی الانتصار، و معقد عدم الخلاف المدعی فی السرائر. و ينحصر الدليل عليه بذلك، و إلا فالرضوی خال عنه. و دعوی: أن ذلك هو المنسبق من إطلاقه، غير ظاهرة.

بقی فی المقام أمور..

الأول: الظاهر عدم الفرق فی الأمة بين القنة و المدبرة و أم الولد و المكاتبة

التی لم يتحرر منها شیء، كما صرح به بعضهم، و هو مقتضی إطلاق غيره. لإطلاق الرضوی و معقد الإجماع المتقدم. بل يجری ذلك فی المزوجة إذا وطأها مالكها، كما صرح به فی الروض. اللهم إلاـ أن يكون الدليل هو الإجماع دون الرضوی، حيث تخرج عن المتيقن منه، لأنها بحكم الأجنبية، و ليست كأحد الأقسام المتقدمة، فيتعين ابتناء حكمها على ما يأتی فی غير الزوجة و الأمة.

و كذا الحال فی المبعضة بناء على حرمة وطء مالك البعض لها مطلقا، و فی المشتركة و إن قيل بجواز وطئها لأحد الشركاء بتحليل الباقی- كما تضمنته بعض النصوص «۱» - لخروجهما عن عنوان الزوجة و الأمة معا. و أما لو قيل بجواز وطء المبعضة بالمهاياة فی يومه و بالتمتع فی يومها- كما تضمنه النص المذكور أيضا- فلا ينبغی التأمل فی لحوق حكم وطء المتمتع بها مع وطئها فی يومها بالتمتع.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۷

...

و أما وطؤها بالمهاياة فی یومه فقد یدعی جریان حکم الأمة فیه، لأنه و إن لم یصدق علیها الأمة إلا أن ظاهر النص الدال علی جواز الوطء کونه من باب وطء المملوکة، فیجری علیه حکمه.

لکنه یشکل بأن التصدق بثلاثة أمداد لیس من أحکام وطء المملوکة، بل هو حکم من وطأ أمته، الذی لا یصدق فی المقام. بل لو فرض صدقه فحیث یحتمل انحصار الدلیل علیه بالإجماع الذی یخرج المقام عن المتیقن منه، کان المتعین التوقف عن إجرائه فیه، و الرجوع فیه لحکم وطء غیر الزوجة و الأمة، نظیر ما تقدم فی الزوجة إذا وطأها مالکها. و کذا الحال فی المحللة، لأن وطأها و إن أمکن أن یکون من باب وطء مالک الیمین بنحو من التعمل، إلا أنه لیس وطأ لأمته. فما عن ظاهر کشف الغطاء من عموم حکم الأمة لها غیر ظاهر.

الثانی: الظاهر عدم الفرق فی الزوجة بین الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة،

کما هو مقتضی إطلاق الأصحاب و صرح به غیر واحد، بل لعله لا إشکال فیه بینهم، لأن الظاهر دخول الزوجة بأقسامها فی المتیقن من روایة داود بن فرقد، و إن لم یکن لها إطلاق من هذه الجهة، کما تقدم. و لا سیما مع دخولها فی إطلاق بقیة نصوص الکفارة و إن لم یعول علیها فی تحدیدها. فتأمل.

الثالث: لو لم تکن الموطوءة زوجة و لا أمة

- کالمزنی بها و الموطوءة شبهة- فلا إشکال فی عدم وجوب التکفیر بثلاثة أمداد، لاختصاصه بوطء الأمة، و هل یجب بالدینار و نصفه و ربعه، کما فی المنتهی و الحدائق و محکی الذکری و غیرها، أو لا کما قواه بعض الأعاظم قدس سرّه؟

وجهان مبنیان علی ما تقدم عند الکلام فی حکم الأمة من استفادة العموم لغیر الزوجة من نصوص التکفیر المذکور و عدمها. و أما الاستدلال لوجوب التکفیر لو لم یتم العموم بالأولویة فی المزنی بها، لتأکد الحرمة فیها، فلا یخلو عن إشکال، خصوصا مع ما فی الروض و غیره من احتمال کون الکفارة مسقطة للذنب، فلا یتعدی للأقوی،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۸

...

لأنه بتفاحشه قد لا یقبل التکفیر، کما مثل له فی الحدائق بالصید ثانیا.

و مثله ما فی الجواهر من التوقف فی وجوب الکفارة حتی لو تم الإطلاق فی النصوص، بدعوی: الشک فی شموله لنحو المقام. و کأن مراده انصراف الإطلاق عنه. لکنه بدوی لا یعتد به.

الرابع: الظاهر عدم الإشکال فی جواز دفع کفارة وطء الزوجة لمسکین واحد،

و به صرح جماعة، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه». لإطلاق النصوص.

لکن فی العروة الوثقی بعد الفتوی بذلک: «الأحوط صرفها علی ستة أو سبعة مساکین» و عن نجاة العباد الاحتیاط بالسبعة أو بالعشرة. و ذکر سیدنا المصنف قدس سرّه أن وجه الاحتیاط بالسبعة صحیح الحلبی المتقدم فی نصوص الکفارة، ثم قال: «لکن ینبغی حینئذ أن یکون مقدار ما یکفی لکل منهم قوت یومه، کما قید به فیه».

و هو موقوف على أن مفاد الصحيح جواز دفع قيمة القوت، لا عينه، أو على أنه يجوز دفع عين القوت بدل الدينار فى الكفارة، و الثانى ممنوع، كما تقدم، و الأول مشكل. مع أن الصحيح مختص باستقبال الحيض. و أما الاحتياط بالستة فقد ذكر سيدنا المصنف قدس سرّه أنه غير ظاهر الوجه.

و أما الاحتياط بالعشرة فقد وجهه قدس سرّه بالنص المتقدم فى الأمة. لكنه- مع اختصاصه بالأمة- قد تقدم احتمال ظهوره فى التصدق على كل مسكين بمد، فيشكل الاحتياط المذكور بنظير ما تقدم فى صحيح الحلبى.

نعم، أشرنا آنفا إلى أن الشيخ قدس سرّه فى التهذيبين حمل النص المذكور على ما إذا كان الوطء فى آخر الحيض و كان ربع الدينار مساويا لمقدار الصدقة على عشرة مساكين.

و لو تم وجب توزيع ربع الدينار عليهم. لكن ظاهره فى التهذيب حمل التوزيع فيه على الاستحباب. و لم يتضح وجهه، لأن ما سبق منا فى وجه عدم حمل النص المذكور على الوجوب إنما يرجع إلى عدم وجوب التصدق الذى تضمنه- و المفروض فى كلامه وجوبه- و لا ينافى لزوم التوزيع فى الصدقة التى تضمنها- مستحبة كانت أو واجبة- كما هو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۹

...

ظاهر النص. فالعمدة أن أصل الحمل المذكور فى كلامه ليس عرفيا، بل هو بعيد جدا.

بل لما كان واردا فى الأمة كان اللازم الاقتصار على مورده، و العمل بإطلاق الصدقة فيه، أو حمله على الصدقة على كل مسكين بمدّ، لما سبق.

الخامس: قال فى العروة الوثقى: «وجوب الكفارة فى الوطء فى دبر الحائض غير معلوم. لكنه أحوط».

و قال سيدنا المصنف قدس سره: «لابتنائها على حرمة وطئها فى الدبر، و قد تقدم منه الإشكال فيه».

و لا ينبغى التأمل فى عدم وجوب الكفارة بناء على جواز وطء الحائض فى الدبر، حيث تقدم أن منصرف الكفارة كونها من شئون الذنب، و لا سيما مع اشتمال بعض نصوص الكفارة على التوبة و الاستغفار. و أما بناء على حرمته فقد يستشكل فى وجوب الكفارة به، و لعله المراد فى العروة الوثقى، لدعوى: انصراف إطلاق النصوص عنه، بل قد خص فى مرسل على بن إبراهيم بالإتيان فى الفرج، و سبق عدم الإطلاق فى رواية داود بن فرقد التى هى دليل الأصحاب فى المقام. فتأمل.

هذا، و أما إدخال بعض الحشفة فالظاهر ابتناء ثبوت الكفارة به على حرمته.

السادس: حكى فى الجواهر عن ظاهر كشف الغطاء تعميم وجوب الكفارة لما إذا كانت المرأة ميتة،

و به أفتى فى العروة الوثقى و أقره غير واحد من محشيها. و يظهر من الجواهر دعوى انصراف الإطلاق عن الميتة. لكن التحقيق قصوره عنها، لعدم صدق الحائض عليها، و إنما يحرم وطؤها لبينونتها بالموت كما لو لم تكن حائضا.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من استصحاب حرمة الوطء إلى حال الموت، لبقاء الموضوع عرفا، فإذا ثبتت الحرمة ثبتت الكفارة، لأنها تابعة لها. فيشكل- مضافا إلى المنع من بقاء الموضوع فى المقام و غيره من موارد استصحاب الأحكام التكليفية، على ما ذكرناه غير مرة فى هذا الشرح- بأنه لا شك فى حرمة الوطء و إن تبدل الموضوع، لما ذكرناه من بينونتها بالموت.

و لا مجال لاستصحاب خصوصية الحرمة من حيثية الحيض، لعدم الأثر لها،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۰

...

لأن وجوب الكفارة ليس من آثار حرمة الوطء شرعا، بحيث تكون مأخوذة فى موضوعه، بل هما متلازمان فى الجملة خارجا.

نعم، قد يتمسك بالاستصحاب التعليقى لوجوب الكفارة بالوطء، فيقال:

كانت لو وطئت لوجبت الكفارة فهى كما كانت. لكن التحقيق عدم جريان الاستصحاب التعليقى، كما أشرنا إليه فى غير موضع من هذا الشرح. و لسيدنا المصنف قدس سرّه تتمة لهذا الكلام لا مجال للتعرض لها.

هذا، و أما الاستدلال بما تضمن أن حرمة الميت كحرمة الحى، فلا يخلو عن إشكال، لعدم كون التكفير من شئون احترام المرأة الموطوءة. فراجع ما تقدم فى سببية وطء الميتة للجنابة فى المسألة الخامسة من فصل سبب الجنابة. مضافا إلى أنه إنما يقتضى اشتراكهما فى الحكم مع اشتراكهما فى علته، دون ما إذا اختص الحى بها، كما فى المقام، لما ذكرنا من عدم صدق الحائض على الميتة.

السابع: الظاهر أن المعيار فى الأول و الوسط و الآخر على الحيض الذى يقع فيه الوطء،

فتختلف باختلاف مقداره و إن خالف العادة، كما صرح به فى كشف اللثام و المستند و الجواهر، و هو ظاهر المقنعة و المعتبر و الحدائق و غيرها، بل ظاهر كل من أطلق أول الحيض و وسطه و آخره. و الوجه فيه ظهور رواية داود التى هى دليل التفصيل فى أن مرجع الضمائر فى أوله و وسطه و آخره هو الطمث المذكور فى صدرها، لا عادته، و حيث لا يراد به كلى الطمث، لعدم تحديد أوله و وسطه و آخره بسبب اختلاف أفراده، و لأن الوطء لا يقع فيه، تعين حمله على الفرد الخاص منه.

خلافا لما فى التذكرة و المنتهى و القواعد و جامع المقاصد و الروض و المسالك و المدارك من أن المعيار على أيام عادة المرأة، و زاد عليه فى الروضة ما فى حكمها من التمييز و الروايات.

و لازمه أن الحيض الذى يقع فيه الوطء قد يخلو عن الآخر، بل عن الوسط أيضا، كما لو كانت عادتها عشرة أيام و كان حيضها الذى وطئت فيه ستة أو ثلاثة. بل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۱

...

قد يتجاوز الآخر فلا تجب الكفارة بالوطء فى زمن التجاوز، كما لو زاد حيضها على عادتها و وطئت فى الزائد.

بل يشكل حينئذ حال المبتدئة و المضطربة التى لم تنعقد لها عادة، حيث لازم القول المذكور عدم الكفارة بوطئها. و لا يظن بهم الالتزام باللوازم المذكورة.

نعم، يتجه الرجوع للعادة لو كانت مرجعا فى تعيين الحيض، كما فى مستمرة الدم، كما يتجه الرجوع لغيرها مما يكون مرجعا فيه، مما تقدم من الروضة و غيره. لكن كلامهم لا يختص بمستمرة الدم. و من ثم كان فى غاية الإشكال.

و من هنا قد ينزل على القول الأول المختار، بأن يكون مفروض كلامهم صورة مطابقة الحيض الذى يقع فيه الوطء للعادة، و يكون ذكرهم للعادة لأنها مقتضى الأصل فى النساء، أو بأن يكون مرادهم من العادة الحيض.

و حمل كلامهم على ذلك و إن لم يناسب الجمود على عباراتهم، إلا أنه يناسب استدلال بعضهم لهذا القول بما سبق منا فى تقريب دلالة الرواية على المختار، و عدم تنبيههم للازم الذى ذكرناه أولا مع ذكرهم لنظيره فى بيان القولين الآخرين، و عدم إشارة الأكثر للخلاف المذكور بين هذين القولين، و إنما اقتصروا على قول واحد نسبوه للمشهور فى قبال قولين آخرين:

الأول: ما عن الراوندی من أن المعیار فیها علی أکثر الحیض دون عادة المرأة.

الثانی: ما فی المراسم من أن الوسط ما بین الخمسة و السبعة. و لازمهما أن الحیض قد یخلو عن الآخر، بل و الوسط أیضا، نظیر ما تقدم.

هذا، و یظهر الإشکال مما تقدم من ظهور النص فی کون موضوع التقسیم هو الحیض الذی یقع فیه الوطء، حیث لا مجال لملاحظته فی أکثر الحیض، کما یشکل الثانی- مضافا إلی نظیر ذلک- بأن تعیین الوسط بذلک لا یتم حتی لو کان موضوع التقسیم أمرا غیر الحیض الذی یقع فیه الوطء.

نعم، ذکر فی کشف اللثام أنه موافق لروایة حنان بن سدیر: «قلت: لأی علة

...

أعطیت النفساء ثمانیة عشر یوما و لم تعط أقل منها و لا أکثر؟ قال: لأن الحیض أقله ثلاثة أیام و أوسطه خمسة أیام و أکثره عشرة أیام، فأعطیت أقل الحیض و أوسطه و أکثره» «۱»، و لما تضمن التحیض بسبعة أیام.

و کأن مراده بالأخیر مرسلة یونس الطویلة المتضمنة تحیض مستمرة الدم مع عدم العادة و التمییز بالسبعة. لکنها- کما تری- لا تدل علی أن السبعة منتهی الوسط، بل و لا الوسط، کما لا تدل روایة حنان علی أن الخمسة أول الوسط. علی أن ظاهر الأوسط فی روایة حنان ما یقابل الأقل و الأکثر، لا ما یقابل الأول و الآخر، کما هو المراد به فی المقام. فلاحظ.

الثامن: الظاهر تعدد الکفارة بتعدد الوطء،

من دون فرق بین تخلل التکفیر و عدمه، و لا بین کون الوطء المتعدد فی أزمنة تختلف فیها الکفارة و کونه فی أزمنة لا تختلف فیها، بأن یکون فی ثلث واحد. و به صرح فی الدروس و جامع المقاصد و الروض و المسالک و محکی البیان و فوائد الشرائع.

لأصالة عدم التداخل الراجعة إلی ظهور دلیل السببیة فی کون کل فرد سببا لتکلیف مستقل، المستلزم لکون ما یجب بکل فرد مباینا لما یجب بالآخر، لا محض الطبیعة المتحقق بالفرد الواحد. إذ الاکتفاء به إن کان لتأثیر الفرد الأول لا غیر فهو مخالف لإطلاق السبب، و إن کان لاشتراک الأفراد فی تأثیر تکلیف واحد، بأن یستند للأول أصل وجوده و للباقی تأکده، فهو خلاف ظهور دلیل الشرطیة فی کون الأثر هو التکلیف المستقل، لا التأکد فی التکلیف الواحد.

و إن کان للاجتزاء بالواحد و مع تعدد التکلیف لصدق المکلف به فی کل منهما- و هو الطبیعة- علیه.

ففیه: أنه یمتنع تعدد التکلیف مع وحدة المکلف به، و هو محض الطبیعة الصادقة بالفرد الواحد، لأن التکلیف کسائر الإضافات التی یتوقف تعددها علی

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۷ و هامشه فی الطبعة الحدیثة.

...

تعدد أطرافها، بل لا بد مع تعدده من تعدد المکلف به، بأن یکون المکلف به فی کل منها فرد من الطبیعة مباین للفرد المکلف به فی الآخر.

و بهذا يخرج عن إطلاق الواجب المقتضى للاجتزاء بصرف الطبيعة و لو مع تعدد السبب، حيث لا ينعقد مع الظهور المذكور لدليل السببية. كما يخرج به عن أصالة البراءة، لحكومته عليها. و منه يظهر ضعف ما ذكره جماعة من الأصحاب من الحكم بعدم التكرر مطلقا أو فى الجملة، لأصالة البراءة، و لا سيما مع الاعتراف بأن مقتضى العموم التكرار، كما فى طهارة المبسوط.

و دعوى: أن مقتضى الإطلاق كون السبب هو الطبيعة الصادقة على الواحد و المتعدد، ففى ظرف التعدد ليس السبب إلا واحدا يقتضى مسببا واحدا، لا متعددا كى يلزم تعدد المسبب. و لذا لا يجب تعدد الكفارة مع تعدد الأكل فى نهار شهر رمضان.

مدفوعة: بأنه لا مجال لذلك فى الأفراد التدريجية، لأن الطبيعة حيث كانت تصدق على الفرد الأول فالمسبب الواحد يستند إليه، و حينئذ فالفرد الثانى إن لم يكن سببا فهو خلاف إطلاق السببية، لانطباق الطبيعة عليه، و إن كان سببا فحيث يمتنع استناد المسبب السابق عليه إليه، لامتناع تقدم المعلول على علته و الحكم على موضوعه فلا بد أن يكون أثره تأكيد المسبب الأول أو فردا آخر مستقلا مباينا له، و قد سبق ان الثانى هو ظاهر دليل السببية دون الأول.

نعم، قد يتجه ذلك فى الأفراد الدفعية- التى تمتنع فى المقام، و إن كانت المناسبات الارتكازية تشهد غالبا بكون كل منها سببا مستقلا. بل لعله مقتضى الإطلاق أيضا لأن صدق الطبيعة على المجموع فى ظرف التعدد لا ينافى صدقها على كل واحد أيضا، و تعدد السبب و إن لم يلزم بلحاظ الأول، إلا أنه يلزم بلحاظ الثانى، فيتعين العمل عليه. إلا أن يراد من السبب الوجود الذى يخرق به العدم، حيث لا يصدق مع التدرج إلا على الأول، و بدونه إلا على المجموع.

لكنه مخالف لإطلاق السبب الظاهر فى إرادة الطبيعة منه، التى تصدق على كل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۴

...

فرد. و لا سيما مع ارتكاز تبعية الكفارة للحرمة و المعصية، و لا إشكال فى تعدد الحرمة تبعا لتعدد الأفراد. كيف و لازم التداخل عدم تعدد الكفارة مع تعدد المرأة أو تعدد الحيض. و لا يظن التزام أحد به.

و إنما لا تتعدد الكفارة بتعدد الأكل فى نهار شهر رمضان لأن المستفاد من دليلها كون سببها الإفطار غير القابل للتعدد فى النهار الواحد و المستند للفرد الأول، لا الأكل بنفسه الذى هو قابل للتعدد. و لذا تتعدد مع تعدد الإفطار لتعدد اليوم و لو مع اتحاد جنس المفطر، و لا تتعدد مع وحدة الإفطار لوحدة اليوم و لو مع اختلاف الجنس المفطر. و تعددها مع تعدد الجماع فى اليوم الواحد لو تم للنصوص الخاصة.

و منه يظهر أنه لا مجال لجعل كفارة المقام و كفارة الأكل فى نهار شهر رمضان من باب واحد فى عدم التكرار، كما يظهر من السرائر، أو فى التكرار، كما يظهر من الروض.

هذا، و فى جملة من كتب العلامة و المدارك و محكى الذكرى و الموجز و كشف الالتباس و التنقيح الاقتصار فى لزوم الكفارة على ما إذا كان الوطء اللاحق بعد التكفير عن السابق، أو كان الوطء المتعدد فى أزمنة تختلف فيها الكفارة، و اقتصر فى نكاح المبسوط على الأول، و فى الشرائع و المعتبر على الثانى. لكن استبعد شيخنا الأعظم قدّس سرّه الخلاف فى لزوم التكرار فى الفرض الأول.

و لعله لذا احتمل فى كشف اللثام كون مراد السرائر من إطلاق عدم التكرار ما إذا لم يتخلل التكفير، و إن كان ذلك غير مناسب لقياس المقام بالتكفير للأكل فى نهار شهر رمضان.

و كيف كان، فالوجه فى لزوم التكرار مع تخلل التكفير إطلاق دليل السببية بعد ما سبق من أن السبب هو الطبيعة لا خصوص الوجود الذى يخرق به العدم، و الذى يختص بالفرد الأول.

و لعل الفرق بينه و بين صورة عدم التكفير أنه فى صورة عدم التكفير إنما يجتزأ بالواحد لدعوى أنه يكفى فى تأثير السبب اللاحق

تأکیده للتکلیف السابق الذی لم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۵

...

یسقط بالامتثال بعد من دون أن یوجب تکلیفا مستقلا، أو دعوی: أن تعدد التکلیف یمکن مع وحدة المکلف به- و هو الطبیعة الصادقة بالفرد الواحد- و لا یتوقف علی تعدده. و إن سبق بطلان الثانیة و مخالفة الأولی لظاهر دلیل السببیة.

و أما الوجه فی تعدد الکفارة مع کون الوطء المتعدد فی أزمنة تختلف فیها الکفارة فهو ما ذکره غیر واحد من أنه مع اختلاف سبب التکلیف باختلاف قیوده و اختلاف المکلف به باختلاف قدره فمقتضی إطلاق دلیل السببیة فی کل منها تأثیر کل سبب لمسببه.

و هو إنما یتم بناء علی کون وجه التداخل مع کون الأزمنة لا تختلف فیها الکفارة حمل إطلاق السبب علی الطبیعة الصادقة علی الفرد الواحد و الأفراد المتعددة، أو علی الوجود الأول الذی یخرق به العدم، حیث لا مجال لهما مع کون الأزمنة تختلف فیها الکفارة، لأن الطبیعة المقیدة بأحد الأزمنة تختص بأفرادها و لا یخرق عدمها غیرهما.

أما لو کان وجه التداخل مع کون الأزمنة لا تختلف فیها الکفارة دعوی: أنه یکفی فی تأثیر السبب اللاحق تأکیده للتکلیف السابق، أو دعوی: أنه یمکن تعدد التکلیف مع وحدة المکلف به، و هو الطبیعة الصادقة بالفرد الواحد، فیتعین التداخل مع کون الأزمنة تختلف فیها الکفارة أیضا بالاجتزاء بالأکثر، لأنه حیث کان متضمنا للأقل فسبب التکلیف بالأقل المتأخر حدوثا یقتضی تأکد وجوبه الثابت فی ضمن وجوب الأکثر سابقا، أو وجوبا آخر متعلقا بصرف وجوده و لو فی ضمن الأکثر الذی یمتثل به التکلیف السابق.

و منه یظهر أن الجمع فی عدم التداخل بین کلتا الصورتین لا یناسب تخصیصه بهما، بل لا بد إما من تخصیص عدم التداخل بإحداهما أو تعمیم عدم التداخل لغیرهما، لتنافی دلیلی التفصیلین. فتأمل جیدا.

ثم إنه بناء علی ما ذکرنا من عدم التداخل مع تکرار الوطء ففی المسالک و الروض أنه یصدق التکرار بالإدخال بعد النزع و إن کان فی وقت واحد، و ظاهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۵۶

...

الجواهر أنه لا بد فیه من صدق التعدد عرفا. و کأنه لإخراج الفرض المذکور. و لعله لغفلة العرف عن التعدد فی مثل ذلک، لکثرة الابتلاء به مع قصد الوطء الواحد، حتی کأنه من شئونه و حالاته، فلو کان کافیا فی لزوم تعدد الکفارة لناسب التنبیه علیه فی النصوص، فعدم التنبیه علیه فیها یوجب انصرافها عنه، و لیس هو کصورة تعدد المجلس و نحوها مما یغفل عن التعدد فیها، کی یستغنی عن التنبیه.

و لا سیما مع أن الوطء و الإدخال و نحوهما لم تؤخذ فی موضوع الکفارة فی النصوص، و إنما هی بین ما لم یتعرض فیه لتحدید موضوعه- کروایة داود بن فرقد- و ما تضمن أخذ عنوان إتیان المرأة و مواقعتها و الوقوع علیها، و یشکل صدق المتعدد فیها فی الفرض.

کما لا ینبغی الإشکال فی عدم تعدد الکفارة باستمرار الإدخال و إن طال، بل و إن حدث فی وقت و بقی لآخر تختلف فیه الکفارة، إذ المعیار فی تعدد السبب علی تعدد الحدوث. خلافا لما فی الذکری و یأتی منه نظیره فی النفساء.

التاسع: الظاهر عدم الإشکال فی أن الحیض لو فجأ فی أثناء الإدخال لزوم التخلص و یحرم الاستمرار فیه،

کما صرح به غیر واحد. للأمر بالاعتزال فی الآیة الشریفة و بعض النصوص «۱»، و إطلاق تحدید ما یحل للرجل من الحائض فی جملة من النصوص بأنه ما عدا الفرج «۲»، و قضاء المناسبات الارتکازیة بعدم الفرق بین الحدوث و البقاء، و لا سیما مع التعلیل فی الآیة بالأذی.

و قد صرح فی المنتهی بوجوب الکفارة لو تعمد فی الاستمرار، کما صرح به فی العروة الوثقی و أقره علی ذلک جملة من محشیها، و قد یظهر من الروض، حیث قال بعد بیان حرمة الوطء: «و لو اتفق الحیض فی أثناء الوطء وجب التخلص منه فی الحال، فإن استدام فکالمبتدئ».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض.

...

و استدل له سیدنا المصنف قدّس سرّه بإطلاق الدلیل. و هو لا یخلو عن إشکال، لتحدید موضوع الکفارة فی النصوص بإتیان المرأة و مواقعتها و الوقوع علیها، و هی قاصرة أو منصرفة عن الاستمرار.

و دعوی: أنه یکفی فی التعمیم ظهور تفرع الکفارة علی الحرمة الثابتة فی الفرض. مدفوعة بأنه لا مجال للبناء علی ذلک کلیة، حیث لا إشکال فی حرمة الاستمرار فی الوطء الحادث بعد الحیض من دون أن یوجب تعدد الکفارة، کما سبق.

فتأمل جیدا.

العاشر: ذکر فی العروة الوثقی أنه لو خرج حیضها من غیر الفرج حرم وطؤها فی الفرج،

و لا یجب اجتناب موضع الدم، و أقره علی ذلک جملة من محشیها، و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لما عرفت من النصوص الدالة علی حلیة ما عدا القبل فإطلاقها محکم. و موضع الدم فی مرسل ابن بکیر «۱» یراد به الفرج، فهو مرآة إلیه، لا عنوان لموضوع الحکم. فالتوقف فیه- کما فی نجاة العباد- تورع عن الفتوی، و إلا فهو ضعیف». و ما ذکره قریب حتی لو فرض عدم وضوح حمل موضع الدم فی المرسل علی الفرج، لأن ضعف سنده مانع من الخروج به عن ظاهر الأدلة الأخر من الکتاب و السنة المستفیضة.

هذا، و قد صرح فیها کحواشیها المذکورة أیضا بوجوب الکفارة بالوطء فی الفرج حینئذ. و استدل له سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن الکفارة تابعة للحرمة وجودا و عدما. و هو لا یخلو عن إشکال. و الأولی الاستدلال بإطلاق إتیان المرأة و مواقعتها و الوقوع علیها فی نصوص الکفارة. فلاحظ.

الحادی عشر: صرح فی العروة الوثقی بعدم سقوط الکفارة بالعجز عنها،

بل متی تیسرت وجبت، و أقره علی ذلک جملة من محشیها، و مال إلیه فی الجواهر. و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «کما هو ظاهر کلماتهم، حیث أطلقوا وجوبها بالوطء. لکن فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

...

ذیل روایة داود: أنها یکفی عنها الصدقة علی مسکین، و مع العجز عنه یسقط، و یکفی حینئذ الاستغفار. إلا أنه لضعفه و عدم الجابر له لا مجال للاعتماد علیه».

و یشکل بأن اعتمادهم علیها فی مقدار الکفارة- بناء علی وجوبها- یکفی فی جبرها من جهة السند.

نعم، لو ثبت إعراضهم عنها فی هذا الحکم کان موهنا لها من جهة الدلالة أو الجهة. لکنه غیر ثابت، لقرب أن یکون عدم تعرض جملة من الأصحاب لذلک لعدم اهتمامهم بفروع المسألة التی أهملوا جملة منها، أو لاکتفائهم بما یذکرونه فی باب الکفارات.

و لا سیما مع تصریح العلامة فی المنتهی بالسقوط مع العجز سواء قیل بالوجوب أم بالاستحباب، و مع تصریح الشیخ فی النهایة بعد ذکر استحباب الکفارة بأن من لم یتمکن فلیس علیه شیء و لیستغفر اللّه و لا یعود، و ذکره لروایة داود فی باب الکفارات من التهذیب بنحو قد یظهر منه التعویل علیها، و جعله لها فی الاستبصار شاهدا علی حمل موثق الحلبی المتقدم- المتضمن الصدقة علی مسکین بقدر شبعه- علی صورة تعذر الکفارة، و إن حمله فی التهذیب علی تعذر ما إذا کان بقدر الکفارة، الذی هو بعید جدا. و لعله لذا عمل بها فی المقام فی جامع المقاصد.

علی أن الدلیل لا یختص بروایة داود، بل یدل أیضا علی بدلیة الاستغفار صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: کل من عجز عن الکفارة التی تجب علیه من صوم أو عتق أو صدقة فی یمین أو نذر أو قتل أو غیر ذلک مما یجب علی صاحبه فیه الکفارة فالاستغفار له کفارة ما خلا یمین الظهار، فإنه إذا لم یجد ما یکفر به حرم [حرمت] علیه أن یجامعها و فرق بینهما إلا أن ترضی المرأة أن یکون معها و لا یجامعها» «۱».

معتضدا بموثق زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «سألته عن شیء من کفارة الیمین

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

...

فقال: یصوم ثلاثة أیام. قلت: إن ضعف عن الصوم و عجز؟ قال: یتصدق علی عشرة مساکین. قلت: إن عجز عن ذلک؟ قال: یستغفر اللّه و لا یعد، فإنه أفضل الکفارة و أقصاه و أدناه «۱»، فلیستغفر اللّه و یظهر توبة و ندامة» «۲»، لظهور ذیله فی عموم بدلیة الاستغفار، و إن اختص مورده بکفارة الیمین.

و مؤیدا بخبر علی ابن جعفر: «سألته عن رجل نکح امرأته و هو صائم فی رمضان ما علیه؟ قال: علیه القضاء و عتق رقبة، فإن لم یجد فصیام شهرین متتابعین، فإن لم یستطع فإطعام ستین مسکینا، فإن لم یجد فلیستغفر اللّه» «۳».

و فی المسالک بعد ذکر مراتب الکفارة: «و أما الاستغفار بعد العجز عن جمیع ذلک فهو بدل مشهور بین الأصحاب و مختص بهم، و لا یختص عندهم بکفارة، بل یجزی فی جمیع الکفارات عند العجز عن خصالها إلا الظهار، فقد تقدم الخلاف فیه» و ادعی فی المدارک فی کفارة الصوم أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب، بل ظاهرهم أنه موضع وفاق، و استظهر سیدنا المصنف قدّس سرّه فیها عدم الخلاف فیه، مستدلین بصحیح أبی بصیر المتضمن للعموم و غیره.

هذا، و مقتضی إطلاق بدلیة الاستغفار فی النصوص عدم وجوب الکفارة مع تجدد القدرة بعده، کما هو الحال فی بقیة أبدال الکفارة الاضطراریة التی تضمنتها النصوص المتقدمة و غیرها، کما یظهر من جامع المقاصد، و یظهر من الجواهر المیل إلیه.

و دعوى: أنه بتجدد القدرة ينكشف عدم تحقق موضوع البدلية، لاختصاصها بالعجز المستمر، كما هو مقتضى كون البدلية اضطرارية. مدفوعة بأنه- مع توقفه على عدم وجوب المبادرة للكفارة فى الجملة، إذ لو قيل بوجوبها يصدق الاضطرار بالعجز غير المستمر- مخالف لظاهر الأدلة جدا للغفلة عن

---

(۱) لا يبعد كون المراد بكونه أقصى تأخره عن سائر مراتب الكفارة و بكونه أدنى أنه أيسر أفراد الكفارة و أسهلها. (منه عفى عنه)

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الكفارات حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ۹.

...

وجوب التدارك بعد فعل البدل، فعدم التنبيه فيها له ظاهر فى الإجزاء، بل الالتزام بخروج العجز غير المستمر عن موضوع الاستثناء لكفارة الظهار فى صحيح أبى بصير لعدم تحقق موضوع البدلية معه مما لا يظن بأحد التزامه.

مضافا إلى ما نبه له سيدنا المصنف قدّس سرّه من ندرة العجز المستمر عن الصدقة بالقليل التى هى الكفارة فى كثير من الموارد منها الصدقة على مسكين واحد فى المقام عند تعذر الدينار و نصفه و ربعه، فيبعد اختصاص النصوص به.

لكن فى صحيح إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه و ينوى أن لا يعود قبل أن يواقع ثم ليواقع، و قد أجزأ ذلك عنه من الكفارة، فإذا وجد السبيل إلى ما يكفر يوما من الأيام فليكفر » «... ۱».

و مورده و إن كان الظهار إلا أنه احتمل فى الدروس و المسالك تعميمه لغيره من الكفارات، بل هو الذى قربه سيدنا المصنف قدّس سرّه قال: «كما يساعده الارتكاز العرفى، و لا سيما مع البناء على وجوبه [يعنى الاستغفار] مع فعل الكفارة، كما يظهر من بعض نصوص قصة الأعرابى الذى واقع أهله فى شهر رمضان «۲». و على هذا فالمسقط للكفارة عدم الوجدان لا فعل الاستغفار لأنه بدل. فلاحظ».

و هو كما ترى، إذ لا مجال للتعدى عن الظهار بعد التصريح فى صحيح أبى بصير باستثنائه من عموم البدلية فإنه و إن كان معارضا بصحيح إسحاق و قد يجمع بينهما بالكراهة فى الظهار، أو يكون مستثنى من بدلية الاستغفار وحده، فلا ينافى بدليته فيه بضميمة نية عدم العود للظهار، إلا أنه كاف فى قوة احتمال خصوصية الظهار فى وجوب التدارك بعد القدرة المانع من التعدى لغيره.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الكفارات حديث: ۴.

(۲) و هو صحيح جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه (ع): (أنه سئل عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا، فقال: إن رجلا أتى النبى (ص) فقال: هلكت يا رسول اللّه، فقال: و ما لك؟ قال: النار يا رسول اللّه.

قال: و مالك؟ قال: وقعت على أهلى. قال: تصدق و استغفر [ربك). ...] الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ۲. (منه عفى عنه)

...

و مناسبته للارتكاز العرفى غير ظاهرة بنحو معتد به، و لا سيما مع سوقه فى مساق الابدال الاضطرارية فى موثق زرارة و رواية داود بن فرقد. و ما ورد فى قصة الأعرابى ظاهر فى الاستغفار لتكفير الذنب دفعا للهكلة و النار التى فزع منها السائل، لا الاستغفار الواجب بدلا

عن الكفارة التى تضمنتها نصوص المقام. و ما فى ذيل كلامه من عدم مسقطية الاستغفار و عدم بدليته، و إنما المسقط عدم الوجدان ما دام باقيا، خروج عن مفاد النصوص الذى هو كالصريح منها. فالبناء على عدم وجوب الكفارة بتجدد القدرة عليها فى المقام و غيره قريب جدا.

نعم، حيث تضمنت رواية داود بدلية الاستغفار بعد العجز عن الصدقة على مسكين واحد فاللازم البناء على ذلك بعد فرض حجيتها بعمل الأصحاب بها فى مقدار الكفارة الواجبة. فلاحظ.

هذا، و لو بنى على سقوط الكفارة بالعجز ففى الجواهر أن المعيار فيه على العجز عند تعلق الكفارة، لا العجز المتجدد، لمكان شغل الذمة به سابقا و هو الذى استظهره فى جامع المقاصد بدوا معللا بذلك. و عليه جرى بعض المعاصرين قدّس سرّه فى فتواه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۶۱

و يشكل بأن شغل الذمة به سابقا لا يمنع من البناء على سقوطه لإطلاق النصوص المتقدمة و لذا احتمل فى جامع المقاصد العموم بعد الاستظهار المتقدم.

نعم، لو غض النظر عنها فقد يدعى أن مقتضى الأصل عدم السقوط مع تجدد العجز، لاستصحاب انشغال الذمة بها تكليفا أو وضعا، بخلاف ما لو كان العجز من أول الأمر، حيث يكون مقتضى الأصل براءة الذمة بعد تجدد القدرة، للشك فى حدوث الانشغال.

لكنه يندفع بأن مقتضى إطلاق دليل السببية ثبوت الكفارة بتحقق السبب حتى مع سبق العجز حينه، إما لكونها من سنخ الدين الذى يمكن انشغال الذمة به مع العجز عن وفائه أو لكونها من سنخ التكليف الذى ينكشف بتجدد القدرة قابلية المكلف له من أول الأمر بنحو الواجب المعلق، فيدخل تحت الإطلاق لما هو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۲

...

المعلوم من أن العجز الموقت لا- يمنع من دخول المكلف تحت إطلاق التكليف، و إلا لخرج عن الإطلاق بالعجز من غير جهة المال، كتعذر الوصول للمسكين و نحوه، و لا- يظن منهم البناء عليه فى المقام و غيره. بل لامتنع لأجل ذلك الاستصحاب مع العجز الطارئ بعد انشغال الذمة بالكفارة، للعلم بسقوطه حينه، فيستصحب عدمه بعد تجدد القدرة، فلا يتجه التفصيل، و ليس بناؤهم على ذلك فى غير المقام.

ثم إن عدم الوجدان فى النصوص و غيرها و إن كان ظاهرا فى العجز من جهة المال، لا من بقية الجهات- كعدم وجدان الفقير أو تعذر الوصول إليه- كما يناسبه اختصاص التعبير بذلك فى الكفارات المالية و التعبير فى غيرها بعدم الاستطاعة أو بالعجز، إلا أن ظاهر التعبير بالعجز عن الكفارة فى صحيح أبى بصير و بعدم وجدان السبيل إلى شىء من الكفارة فى رواية داود إرادة مطلق التعذر، و لا يبعد العمل على ذلك و إلغاء خصوصية العجز المالى فى موارد التعبير بعدم الوجدان.

و أما معيار عدم الوجدان المالى فقد تضمنه صحيح إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم عليه السلام: «سألته عن كفارة اليمين فى قوله: «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام» ما حدّ من لم يجد؟ و إن الرجل ليسأل فى كفه و هو يجد. فقال: إذا لم يكن عنده فضل عن قوت عياله فهو ممن لا يجد» «۱»، و الظاهر أن المراد به الفضل عن قوت العيال بلحاظ السنة، لأن ذلك هو المنصرف، و لا سيما بلحاظ ما ورد فى مستحق الزكاة و غيره، و إلا فلو أريد به مطلق الفضل عنه و لو بلحاظ اليوم أو ما دونه صدق الوجدان فى حق من يسأل بكفه كثيرا، و هو الذى يظهر من السائل المفروغية عن عدم الاكتفاء به و من الإمام عليه السلام إقراره عليه.

و هو و إن کـان مختصـا بکفارة الیمین إلا أن التعـدی لسائر موارد اعتبار عـدم الوجـدان فی الکفارات قریب جـدا. و الأمر محتاج إلی مزید تتبع و تأمل فی النصوص و کلمات الأصحاب. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۳

...

الثانی عشر: المدار فی مقدار الکفارة واقعا علی الموضوع الواقعی من حیثیة المرأة و أنها زوجة أو أمة،

و حیثیـة زمان الحیض من الأول و الوسط و الآخر، لا علی ما اعتقـده الرجل حین الوطء، کما صـرح بـذلک فی الجملـة فی الجواهر و محکی کشف الغطـاء و غیرهمـا، عملا بظاهر النص و الفتوی. و لم یتضـح تبعیـة مقـدار الکفارة لشـدة المعصـیة و التمرد، کی یحتمل إناطته بعلم العاصـی بأهمیتها، و لیس هو کأصل الکفارة المتفرعة ارتکازا علی التمرد و المعصـیة، و لذا تسـقط بدونهما للجهل و غیره علی ما سبق.

کمـا أن الظـاهر أن من وطـأ باعتقـاد الحیض خطـأ فلاـ کفارة علیه، کما هو ظاهر الأصـحاب و صـریح العروة الوثقی و أقره جملـة من محشـیها. لأـن مناسـبة الکفـارة للمعصـیة و التمرد إنمـا تکون قرینـة علی اختصاص موضوعها- و هو الوطء فی الحیض- بهما، لا علی أنهما تمام الموضوع، بحیث یکفی فیها التجری من دون حرمـة واقعیة، فإنه محتاج إلی مؤنة دلیل، و لیس البناء علیه فی غیر المقام من موارد الکفارات و غیرها.

الثالث عشر: قال فی المنتهی فی فروع مسألة کفارة وطء الحائض: «الثانی عشر: یجب الامتناع من الوطء وقت الاشتباه،

کمـا فی حالـة اسـتمرار الـدم، لأـن اجتنـاب حالـة الحیض واجب، و الوطء حالـة الطهر مبـاح، فیحتـاط بتغلیب الحرام، لأـن الباب باب الفروج»، و قریب منه ما فی الذکری فی المتحیرة.

و لاـ یخفی أن حرمـة الوطء مع الاشـتباه إنما تتجه إذا کانت مقتضـی أمارة معتبرة- کما فی أیام العادة- أو أصل معتبر- کما فی وقت الاسـتظهار- أو علم إجمـالی منجز فی حق الرجـل، و فی غیر ذلـک تکون السـعة مقتضـی الأمـارة- کالعـادة التی هی أمارة الطهر بعد أیامها- أو الأصل الاحرازی- کاستصحاب الطهر- أو غیر الاحرازی، کأصل البراءة.

و دعوی: انقلاب الأصل فی الفروج- لو تمت- مختصـة بما إذا کان احتمال الحرمـة من جهة الشک فی الزوجیة أو ملک الیمین، دون مثـل الشـک فی الحیض أو الیمین علی ترک الـوطء أو نحوهمـا من الطـوارئ. علی أن ذلـک لیس بنحـو یمنـع من الرجوع لمقتضـی الأمارة أو الأصل الإحرازی أو التعبدی المقتضی للسعة، بل یختص بالمنع من الرجوع للأصل العملی المحض، کالبراءة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۴

...

هذا، و أما مسـتمرة الدم فحیث شرعت لها وظائف خاصة جاز الاقتصار فی حرمة الوطء علی مقتضاها لها و للزوج، لظهور تشریعها فی تحدیـد الحیض بهـا ظـاهرا بلحـاظ جمیع الأحکـام، بل بعض نصوص الرجوع للعادة صـریح فی جواز وطئها بعـد مضـیها مطلقا أو بعد الاسـتظهار، و لا وجه مع ذلک لوجوب الاحتیاط. و قد تقدم من التذکرة فی التحیض بالعدد و من المنتهی فیه و فی الناسـیة ما یناسب

ذلك. فراجع.

ثم إنه لو تم وجوب الاحتياط فالظاهر عدم وجوب الكفارة بمخالفته إذا لم يعلم إجمالا بتحقق سببها، للشك فى التكليف بها من دون منجز، نظير ما يذكر فى ملاقى أحد أطراف الشبهة المحصورة.

نعم، لو انكشف تحقق سببها بعد ذلك انكشف وجوبها، و لا يسقطها الجهل بالحيض بعد أن لم يكن معذرا، نظير ما تقدم فى الجهل بالحكم عن تقصير.

الرابع عشر: قال فى الجواهر: «لا إشكال عندهم، بل لا خلاف فى قبول قول المرأة فى الحيض إن لم تكن متهمة،

بل أطلق بعضهم وجوب القبول من غير تقييد، كما أنه صرح آخر بذلك حتى مع ظن الزوج الكذب»، و نفى الخلاف فيه مع التهمة فى الرياض. و يقتضيه صحيح زرارة: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: العدة و الحيض إلى النساء» «۱»، و نحوه صحيحه الآخر، و زاد فيه: «إذا ادعت صدقت» «۲»، و صحيح ميسر: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ألقى المرأة بالفلاة التى ليس فيها أحد، فأقول لها: أ لك زوج؟ فتقول: لا فأتزوجها؟ قال: نعم، هى المصدقة على نفسها» «۳» حيث لا يبعد عموم التعليل فيه للحيض و نحوه.

و أما الاستدلال بقوله تعالى: وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ «۴» بدعوى: إنه لو لا- وجوب القبول للغى تحريم الكتمان. فهو لا يخلو عن إشكال، إذ

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النكاح و أولياء العقد حديث: ۲.

(۴) البقرة: ۲۲۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۵

...

لو تمت الملازمة فالظاهر مما خلق اللّه فى أرحامهن خصوص الحمل، كما فسر به فى مرسلة العياشى عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: يعنى: لا يحل لها أن تكتم الحمل إذا طلقت و هى حبلى و الزوج لا يعلم بالحمل، فلا يحل لها أن تكتم حملها» «۱». نعم، فى مجمع البيان: «و قيل أراد الحيض و الحبل ... و هو المروى عن الصادق عليه السلام قال: قد فوض اللّه إلى النساء ثلاثة أشياء الحيض و الطهر و الحمل» «۲».

إلا أن إرساله مانع من الاعتماد عليه.

و مثله فى الإشكال الاستدلال بخبر محمد بن عبد اللّه الأشعرى: «قلت للرضا عليه السلام: الرجل يتزوج بالمرأة فيقع فى قلبه أن لها زوجا، فقال: و ما عليه؟ أ رأيت لو سألها البينة كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج؟!» «۳»، بدعوى: أن مقتضى عموم التعليل قبول قولها فى كل ما لا يتيسر إقامة البينة فيه، و منه الحيض.

لاندفاعه بعدم وضوح سوق الذيل للتعليل الذى يدور الحكم مداره، لعدم مناسبة التركيب اللفظى له، بل لمجرد رفع الوحشة من الحكم و تقريبه للذهن ببيان الحاجة له و فائدته. و لو سلم فليس هو تعليلا لحجية قولها، بل لعدم الحاجة للبينة، و لعله لاستصحاب عدم كونها ذات زوج، فلا ينفع فيما نحن فيه. فالعمدة ما تقدم.

مضافا إلى سيرة العقلاء الارتكازية على تصديق الإنسان فى شئون نفسه بملاك تصديقه على ما تحت يده. و لعله إليه يشير ما تقدم

فی صحیح میسر.

هذا، و فی التذکرة و ظاهر التهذیب و الاستبصار و المدارک تخصیص قبول قول المرأة فی الحیض بما إذا لم تکن متهمة. و کأنه لاختصاص ما تضمن قبول قول صاحب الید بذلک، کما تقدم، و لموثق السکونی عن جعفر عن أبیه علیهما السلام: «ان أمیر المؤمنین علیه السلام قال فی امرأة ادعت أنها حاضت فی شهر واحد ثلاث حیض. فقال: کلفوا نسوة من بطانتها أن حیضها کان فیما مضی علی ما ادعت، فإن شهدن صدقت، و إلا فهی

---

(۱) تفسیر العیاشی ج ۱: ۱۱۵. و الوسائل باب: ۹ من أبواب العدد حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب العدد حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المتعة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۶

...

کاذبة» «۱»، حیث جمع الشیخ بینه و بین بعض ما سبق بحمله علی صورة التهمة.

و فی صحیح حماد عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل طلق امرأته ثلاثا فبانت منه، فأراد مراجعتها فقال لها: إنی أرید مراجعتک فتزوجی زوجا غیری. فقالت له: قد تزوجت زوجا غیرک و حللت لک نفسی أ یصدق قولها و یراجعها؟ و کیف یصنع؟

قال: إن کانت المرأة ثقة صدقت فی قولها» «۲»، فإن مقتضی مفهومه عدم حجیة قولها لو لم تکن ثقة.

لکن قصور ما دل علی حجیة قول صاحب الید عن صورة التهمة لا- یقتضی الاختصاص بعد إطلاق النصوص. و الموثق مختص بالدعوی الخارجة عن المتعارف، کما فی المستند، بل الظاهر أن دعوی الثلاث حیض فی الشهر الواحد للتوصل إلی دعوی الخروج عن العدة، فالبناء علی تعمیمه لمطلق الدعوی الخارجة عن المتعارف، فضلا عن بقیة موارد التهمة، لا یخلو عن إشکال، بل منع.

و الصحیح مختص بموارده. مع أن مقتضاه اعتبار کون المرأة ثقة، لا مجرد کونها غیر متهمة، و الظاهر عدم بنائهم علی ذلک. و لذا اختار عموم الحجیة للصورة المذکورة فی المستند، و هو مقتضی ما فی العروة الوثقی و أقره جملة من محشیها من الاقتصار فی عدم تصدیقها علی العلم بالکذب.

هذا، و قد تنظر فی الروض فی حجیة دعواها الحیض مع ظن الکذب، ردا لما فی الذکری و محکی نهایة الأحکام من وجوب الاجتناب معه. فإن کان مراده الظن المصاحب للتهمة- کما هو مورد تنظر جامع المقاصد- جری فیه ما سبق لعدم وضوح خصوصیة الظن من بین صور التهمة و ان کان مراده مطلق الظن کان أشکل، لأن الظاهر عدم کفایته فی الخروج حتی عن قول صاحب الید.

نعم، یظهر من الذکری أن وجوب الاجتناب مع ظن الکذب لیس لحجیة قولها،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الطلاق و أحکامه حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۷

...

بل للاحتیاط، قال: «لأنه إقدام علی ما لا یؤمن قبحه. و نبه علیه قول الصادق علیه السلام:

من أتى الطامث خطأ عصى اللّه». و يظهر حاله مما تقدم فى الفرع السابق. و كأن مراده بالحديث خبر ليث المتقدم فى أدلة الكفارة. لكنه سبق أنه محمول على المعصية الواقعية، أو على أن المراد بالخطإ الخطيئة، و إلا فحمل الخطأ على التردد و اشتباه الحال لم يعهد فى الاستعمالات، و لا تشهد به قرينة.

ثم إن الظاهر عدم الإشكال فى قبول قولها فى الطهر لو كان مقتضى الاستصحاب الحيض، لأن إطلاق القبول فى الحيض ظاهر فى القبول فى وجوده و عدمه و لو بضميمة عدم خصوصية الوجود عرفا، بل هو مقتضى عموم التعليل فى صحيح ميسر و ما سبق من سيرة العقلاء.

نعم، فى عموم القبول لصورة التهمة أو ظن الكذب ما تقدم. و من بنى هناك العمل بقولها للاحتياط يلزمه هنا عدم العمل به لذلك.

و مما ذكرنا يعلم قبول قولها فى زمان الوطء بالإضافة إلى الحيض و أنه فى أى ثلث منه، كما قربه فى العروة الوثقى و أقره جملة من محشيها، لأن الجمود على صحيحى زرارة إن لم يناسب التعميم أمكن البناء عليه بضميمة ما سبق. بل لما كان مرجع ذلك إلى تعيينها لزمانى حدوث الحيض و ارتفاعه رجع إلى قبول قولها فى الحيض و الطهر،

نعم، لو لم يرجع لذلك بل تمحض فى تعيين زمان الوطء فلا دليل على قبول قولها فيه، كما لو علم بأن الحيض فى تمام الاسبوع الأول من الشهر و تردد الوطء بين الثانى و الرابع منه، لقصور جميع ما سبق عنه حتى سيرة العقلاء، لعدم كون الوطء من شئونها فقط، بل مشتركا بينها و بين الزوج الذى يختص بحكمه. فلا بد فى التعيين من طريق آخر و بدونه يكون مقتضى الأصل الاقتصار على الأقل. فلاحظ.

الخامس عشر: صرح جملة من الأصحاب بمشاركة النفساء للحائض فى حكم الكفارة.

و كأنه لعموم الاشتراك بينهما فى الأحكام، المدعى فى كلماتهم، على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۸

(مسألة ۱۸): لا يصح طلاق الحائض (۱)

و قد فرع على ذلك فى الذكرى أنه حيث قد يقصر زمان النفاس فقد يستوعب الوطء الواحد زمانين أو ثلاثة تختلف بحسبها الكفارة، فتتعدد الكفارة، و هو المحكى عن جماعة بناء على تعدد الكفارة بتعدد الوطء. و تردد فيه فى الروض و محكى البيان، بل ظاهر جامع المقاصد و غيره المنع منه، لعدم صدق التعدد عرفا، و هو محله، لكن كان المناسب لهم منع صدق التعدد حقيقة أيضا. و قد سبق نظيره فى آخر الفرع الثامن.

[مسألة ۱۸: طلاق الحائض و ظهارها]

اشارة

(۱) بلا إشكال فيه بيننا، و قد استفاضت دعوى الإجماع عليه من أصحابنا رضى اللّه عنهم.

و تقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح الحلبى: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يطلق امرأته و هى حائض. قال: الطلاق على غير السنة باطل» «۱».

هذا، و فى المعتبر و التذكرة و المنتهى و محكى التحرير إجماع علماء الإسلام على تحريمه و أن الخلاف بيننا و بينهم فى وقوعه.

و قد استدل للتحريم فى المنتهى بقوله تعالى: (يٰا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) «... ۲»، لإجماع المفسرين على أن المراد به الطلاق فى غير الحيض.

و يشكل بأن الأمر المذكور لما لم يكن للوجوب فكما يمكن أن يكون لبيان الطلاق الجائز يمكن أن يكون لبيان الطلاق الصحيح الذى يترتب عليه الأثر، بل لعل الثانى أظهر فى الماهيات ذات الأجزاء و الشرائط القابلة للاتصاف بالصحة و الفساد.

و مثله الاستدلال بما تضمن مخالفة الطلاق حال الحيض للسنة، لأن السنة قابلة للوجهين أيضا، و لا سيما مع مقابلته بالبدعة الظاهرة فى حرمة ما خالف السنة تشريعا.

و أما الإجماع ففى نهوضه بإثبات الحرمة التكليفية إشكال، لقرب كون منشئه المفروغية عن عدم مشروعية الطلاق المذكور بالنحو القابل للوجهين و المردد بينهما.

و من هنا يشكل إثبات الحرمة التكليفية الذاتية.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۳.

(۲) الطلاق: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۶۹

و ظهارها (۱) إذا كانت مدخولا بها (۲)

نعم، لا ريب فى الحرمة التشريعية، و قد سبق فى مسألة حرمة العبادة على الحائض الكلام فى الثمرة بينهما.

(۱) بلا إشكال أيضا، بل فى الجواهر أنه لا خلاف فيه بيننا، بل إجماعنا بقسميه عليه. و يقتضيه جملة من النصوص، كصحيح زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الظهار. فقال: هو من كل ذى محرم ... قلت فكيف يكون؟ قال: يقول الرجل لامرأته و هى طاهر من غير جماع: أنت علىّ كظهر أمى » «... ۱».

(۲) و لا يعتبر فى طلاق غير المدخول بها عدم الحيض بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، كذا فى الجواهر.

و يقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة عدها من الخمس اللاتى يطلقن على كل حال، كصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: لا بأس بطلاق خمس على كل حال: الغائب زوجها، و التى لم تحض، و التى لم يدخل بها زوجها، و الحبلى، و التى قد يئست من المحيض» «۲».

و النسبة بينها و بين ما دل على مانعية الحيض و إن كانت هى العموم من وجه، إذ كما يمكن فى الحائض أن تكون مدخولا بها يمكن فى غير المدخول بها أن لا تكون حائضا، فيتنافيان فى الحائض غير المدخول بها، إلا أن هذه النصوص حاكمة على أدلة شروط المطلقة و موانعها حكومة عرفية، لظهورها فى النظر إلى تلك الشروط و الموانع و إلغائها فى الخمس المذكورات.

بل لو حملت هذه النصوص على خصوص صورة تحقق جميع الشروط و ارتفاع جميع الموانع لزم إلغاء خصوصية الخمس المذكورات، و لو حملت على صورة تحقق بعضها كان بلا مرجح عرفى، لأن ألسنة أدلتها بنحو واحد، فيتعين العمل بعموم هذه

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من كتاب الظهار حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۰

و لو دبرا (۱)،

النصوص و تقديمه على أدلة الشروط و الموانع المذكورة.

و أما الظهار فظاهر المتن وقوعه حال الحيض مع عدم الدخول، بنحو عبارته عبر فی العروة الوثقی. و هو لا يناسب ما يأتی فی كتاب الظهار من اعتبار الدخول فی صحته، كما عن الصدوق و جماعة من المتأخرين.

و لو بنی علی عدم اعتباره و جواز ظهار غير المدخول بها- كما عن جماعة- فلم أعثر علی من صرح بعدم مانعية الحيض من ظهارها خروجا عن إطلاق مانعيته منه فی النص و الفتوی. كما لم أعثر علی ما يدل عليه عدا مرسل ابن فضال عن أبی عبد اللّه عليه السلام: «قال: لا يكون الظهار إلا علی مثل موضع الطلاق» «۱»، بناء علی ظهور الاستثناء فيه فی وقوعه فی موضع صحة الطلاق بنحو القضية الكلية لا بنحو القضية المهملة فی مقابل عدم وقوعه أصلا فی غير موضعه، كما لعله الأظهر أو المتيقن، فلا ينهض بالاستدلال.

اللهم إلا أن يكون قرينة عرفية علی تنزيل إطلاق ما تضمن اشتراطه ببعض شروط الطلاق- كالطهر- علی أنه علی نحو اشتراطها فی الطلاق. فتأمل.

نعم، إرساله مانع من التعويل عليه فی الخروج عن إطلاق اعتبار الطهر فی الظهار إلا أن يستفاد مما يأتی منهم فی الغائب المفروغية عن مفاده و لو بنحو يكفی فی انجباره. هذا و قد يكون المراد من المتن إلحاق الظهار بالطلاق فی مانعية الحيض منه، دون الاستثناء، كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه أنه فهمه من عبارة العروة الوثقی، حيث لم يشر للاستدلال عليه فی الظهار. فلاحظ.

(۱) لصدق الدخول بذلك، فتخرج عن مورد النص و الفتوی باستثناء غير المدخول بها. و لا مجال لقياسه علی ما سبق فی الغسل من قصور الأدلة عن إثبات وجوبه بالوطء فی الدبر، لاختلاف ألسنة الأدلة فی المقامين، و عدم ثبوت التلازم بينهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من كتاب الظهار حديث: ۳.

و كان زوجها حاضرا (۱) و فی حكمه (۲)،

---

(۱) فيصح طلاق الغائب عنها زوجها و إن كانت حائضا. للنصوص الكثيرة، كخبر أبی بصير: «قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: الرجل يطلق امرأته و هو غائب، فيعلم أنه يوم طلقها كانت طامثا. قال: يجوز» «۱» و غيره مما تضمن عدها من الخمس اللاتی يطلقن علی كل حال «۲»، و قد تقدم بعضها، و ما تضمن حدّ الغيبة «۳» و غيرها.

نعم، اختلفوا فی حدّ الغيبة بما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا، بل يوكل إلی محله من كتاب الطلاق.

و أما ظهار من غاب عنها زوجها ففی الشرائع و ظاهر النافع و القواعد و اللمعة أنه يقع مع الحيض، و فی الجواهر بعد ذكر جملة أحكام هو منها: «بلا خلاف أجده فی شیء من ذلك بيننا، بل إجماعنا بقسميه عليه». و كأنه لاستفادتهم من دليل شرطية الطهر فی الظهار أنه علی نحو شرطيته فی الطلاق و لو بضميمة مرسل ابن فضال، علی ما تقدم بيانه منا فی غير المدخول بها.

(۲) كما فی الإرشاد فی الطلاق، و فی الرياض فی الظهار. و لعل مرادهما ما فی الروضة و الجواهر و العروة الوثقی، و هو ما إذا تيسر للغائب الاطلاع علی حالها.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «لاختصاص أدلة استثناء الغائب بمن لا يتمكن من العلم، و لو بملاحظة صحيح ابن الحجاج الآتی، فيرجع فی المتمكن منه إلی عموم ما دل علی اعتبار الطهر». لكن لم يتضح الوجه فی اختصاص أدلة استثناء الغائب بمن لا يتمكن من العلم بعد عدم الإشارة إليه فی نصوصه، بل قد لا يناسب تحديد مدة الغيبة فی بعضها. و غاية ما يدعی هو انصرافها لمن لا يعلم فعلا و إن كان متمكنا من العلم، لمناسبة الغيبة له جدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۲

إلا أن تكون حاملا (۱)

نعم، لا يبعد كون غلبة تعذر العلم على الغائب خصوصا فى تلك العصور، حكمة فى رفع الشرط المذكور لا أنه علة يدور مدارها.

و أما صحيح ابن الحجاج فهو ما رواه عن أبى الحسن عليه السلام: «عن رجل تزوج امرأة سرا من أهلها [أهله. فقيه] و هى فى منزل أهلها [أهله. فقيه] و قد أراد أن يطلقها و ليس يصل إليها فيعلم طمثها إذا طمثت و لا يعلم بطهرها إذا طهرت. قال: فقال: هذا مثل الغائب عن أهله يطلق بالأهلة و الشهور » « ... ۱»، و من الظاهر أن تنزيل الحاضر الذى يتعذر عليه معرفة حال زوجته منزلة الغائب لا يدل على التعذر فى حق الغائب أيضا. بل قد يكون على خلافه أدل، لظهوره فى خصوصية الغائب فى الحكم- كما هو ظاهر جميع نصوص المقام- و أن ثبوته فى الحاضر الذى يتعذر عليه العلم لتنزيله منزلته، لا أن موضوع الحكم مطلق من يتعذر عليه العلم من دون خصوصية للغائب.

و من هنا كان ما ذكره قدّس سرّه فى غاية الإشكال. و لعله لما ذكرنا حمل فى الروض حضور الزوج على كونه عند الزوجة، لا ما يقابل السفر، و حمل ما فى حكم الحضور على قربه منها، بحيث يمكنه استعلام حالها. و إن كان الحمل المذكور مخالف لظاهر كلماتهم جدا.

نعم، حمل فى المسالك من بحكم الحاضر على الغائب دون المدة المسوغة للطلاق. و هو قريب فى نفسه لو لا ما عرفت من بعضهم من إرادة المعنى الأول.

و كيف كان، فقد كان الأولى لسيدنا المصنف قدّس سرّه التنبيه على ما نبه له فى النهاية و الشرائع و غيرهما من إلحاق الحاضر الذى يتعذر عليه العلم بالغائب، عملا بصحيح ابن الحجاج.

هذا، و أما إلحاق الظهار بالطلاق فى ذلك فهو يبتنى على ما تقدم فى الغائب.

(۱) بناء على ما سبق من اجتماع الحيض مع الحمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۳

فلا بأس به حينئذ (۱). و إذا طلقها على أنها حائض فبانت طاهرة صح، و إن عكس فسد (۲).

---

(۱) أما فى الطلاق فهو بلا إشكال ظاهر و قد تظافرت به كلماتهم، و فى الجواهر:

«بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه». و يقتضيه النصوص الكثيرة التى عدتها من الخمس اللاتى يطلقن على كل حال «۱»، و قد تقدم بعضها.

و أما فى الظهار فهو المصرح به فى الروضة و كشف اللثام. و العمدة فيه ما سبق فى ظهار الغائب عنها زوجها من ابتنائه على استفادتهم من دليل شرطية الطهر فى الظهار أنه على نحو شرطيته فى الطلاق. و لعله لذا قال فى الروضة مستدركا على إطلاق اللمعة مانعية الحيض: «و كان عليه أن ينبه عليه. و لعله أهمله لظهور أن هذه شرائط الطلاق».

(۲) عملا بإطلاق الدليل الظاهر فى أن المدار على الواقع، لا على اعتقاد المطلق.

و کذا الحال فی الظهار.

بقی فی المقام أمران:

الأول: تقدم فی الفرع الثالث عشر من فروع کفارة الوطء إلزام بعضهم بالاحتیاط مع اشتباه الحیض و لو کان لاستمرار الدم.

و قد ذکرنا أنه مع وجود الوظیفة الشرعیة لتعیین الحیض بأمارة أو أصل یجب الرجوع إلیها فی التعیین، فیبنی علی حیضیة ما تقتضی حیضیته و طهریة ما تقتضی طهریته، لظهور دلیل جعلها فی أنه لتحدید الحیض ظاهرا بلحاظ جمیع الأحکام.

و قد یدعی أن لازم ذلک فیما إذا کانت الوظیفة مبنیة علی التخییر بین الأقل و الأکثر- کالتحیض بالعدد و الاستظهار، بناء علی المختار فیهما- عدم التعبد بکل من الحیض و الطهر قبل الاختیار، فلا یترتب حکم أحدهما علی العمل الصادر حینئذ کالوطئ و الطلاق، بل یکون مراعی بالاختیار، فإذا اختارت أحد الأمرین ترتب

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۴

...

حکمه من أول الأمر، و لو لم تختر تسامحا أو لتعذر الاختیار لها- بجنون أو موت أو نحوهما- فحیث لا یحرز موضوع أحد الحکمین یلزم الرجوع فی نفس الحکمین للأصل، کأصالة البراءة من وجوب الکفارة، و أصالة عدم ترتب الأثر علی الطلاق.

لکن ذلک لو تم یقتضی جواز الرجوع للأصل فی نفس الحکمین من أول الأمر أیضا، فیبنی علی جواز الوطء المستلزم لعدم وجوب الکفارة، و علی عدم ترتب الأثر علی الطلاق. غایته أنه یرفع الید عن مقتضاه باختیار ما یخالفه، فإن اختارت الطهر یبنی علی صحة الطلاق من أول الأمر، و إن اختارت الحیض یبنی علی حرمة الوطء حین وقوعه، و إن لم یعاقب علیه، لعدم المنجز لحرمته حینئذ، کما لا کفارة علیه لذلک.

مع أنه مبنی علی عدم جریان استصحاب الحیض قبل الاختیار، لظهور أدلة الوظیفة فی الردع عنه، و إلا کان اللازم التعبد بحکم الحیض مع عدم اختیار الأقل، فإذا تعقبه اختیار الطهر ثبت حکمه ظاهرا و کان رافعا لحکم استصحاب الحیض.

و حینئذ ففی مشروعیة الاختیار لها بلحاظ الزمان السابق علیه بحیث یشرع لمستمرة الدم مثلا فی الیوم التاسع اختیار التحیض بالسبعة، لیکون موجبا لانقلاب الحکم عما اقتضاه إشکال، و إن کان هو مقتضی الإطلاق. کیف و لازمه جواز العدول عما اختارته أولا، لأنه مقتضی الإطلاق أیضا. فتأمل جیدا.

و کیف کان، فقد سبق جریان استصحاب الحیض فی مورد الاستظهار و التحیض بالعدد، غایته أنه یجوز رفع الید عنه باختیار الطهر فی مورد التخییر. فراجع التنبیه الرابع من تنبیهات الکلام فی وجوب الاستظهار، و الکلام فی القول الثانی من الأقوال المخالفة للمختار فی التحیض بالعدد.

الأمر الثانی: لا یخفی أن ما کان من الأحکام المتقدمة قد أخذ فی أدلته عنوان الحائض

فالأصل فیه الاقتصار علی حالة الحکم بالحیضیة، لخروج الدم أو لتخلل النقاء بین الدمین- بناء علی إلحاقه بالحیض- و لا یترتب مع الحکم بعدمها و إن بقی الحدث، لعدم الغسل. و لا مخرج عن ذلک فی الطلاق و الظهار، بل ظاهر المسالک

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۵

...

أنه اتفاقى. كما أنه الذى دلت عليه النصوص الخاصة فى حرمة الوطء- على ما سبق- و يتفرع عليه الكفارة، لما سبق من اختصاصها بالوطء المحرم. و من هنا كان العمل فى الأحكام المذكورة على ذلك.

كما أنه لا إشكال فى توقف صحة الصلاة و الطواف الواجب على الغسل، لأخذ الطهارة شرطا فيهما. و أما الصوم ففيه خلاف منشؤه بعض النصوص الخاصة «۱» يوكل إلى محله من كتاب الصوم.

و أما الحرمة الذاتية- التى سبق منا البناء عليها فى الصلاة- فنصوصها الواردة فى الحائض و إن اختصت بحال الحيض، إلا أنه تقدم ظهور بعض النصوص فى الحرمة مع مطلق الحدث، فيتعين لأجله البناء على أن غايتها الغسل. و كذا حرمة مس القرآن الشريف، لاعتبار الطهارة من الحدث الأصغر فى جوازه فضلا عن الأكبر. و مثله مس اسمه تعالى، لأن الاستدلال المتقدم على حرمته- لو تم- يناسب كون المعيار فيها الحدث، كالجنب.

و أما تحريم دخول المساجد- على التفصيل المتقدم فى الجنب- و قراءة العزائم فظاهر المسالك عدم الخلاف فى إناطته بالحدث، دون خصوصية حالة الحيض. و كأنه لأن المستفاد من سوق الحائض مساق الجنب فى نصوصه أن المعيار فيه الحدث، كما هو المناسب لارتكاز ابتنائه على احترام المساجد و العزائم باجتناب المحدث لها.

بل هو الظاهر مما فى صحيح زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين، إن اللّه تبارك و تعالى يقول: و لا جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا »... «۲»،

فإن الاكتفاء فى الاستدلال على حكم الحائض و الجنب معا بالآية الشريفة الواردة فى الجنب ظاهر فى المفروغية عن كون موضوع الحكم هو الجهة المشتركة بينهما، و هى الحدث. و يؤيده ما فى مرفوع أبى حمزة «۳» من أمر من يفجؤها الحيض فى المسجدين

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۶

(مسألة ۱۹): يجب الغسل من حدث الحيض لكل مشروط بالطهارة من الحدث الأكبر (۱).

الشريفين بالتيمم و الخروج، لوضوح أن التيمم إنما يوجب تخفيف الحدث، و لا دخل بحالة الحيض مع قطع النظر عنه.

و من هنا كانت إناطة الجواز بالغسل قريبة جدا. و ما عن بعضهم من تقوية عدم وجوب الغسل فى غير محله ظاهرا، و لا سيما فى دخول المساجد. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[(مسألة ۱۹): يجب الغسل من حدث الحيض لكل مشروط بالطهارة من الحدث الأكبر]

شارة

(۱) كما هو مقتضى الشرطية لو أريد بالوجوب ما يساق اللابدية. و لو أريد منه الوجوب الغيرى- بناء على ثبوت الأمر الغيرى- كان مشروطا بوجوب المشروط، إذ مع استحبابه يكون مستحبا غيريا. كما أنه لو لم يكن شرطا فى صحة العمل، بل كان العمل محرما

بدونه- کمس الکتاب الشریف- أو مکروها فلا مجال للبناء علی وجوب الغسل أو استحبابه غیریا بسببه.

نعم، لو وجب الفعل المذکور أو اضطر إلیه کان الغسل لازما أو راجحا عقلا، محافظة علی غرض الشارع من دون أمر شرعی به. و هو الحال أیضا لو وجب المشروط بالغسل أو استحب نفسیا، بناء علی ما هو الظاهر من عدم الأمر الغیری المولوی بالمقدمة. و قد تقدم منا فی المسألة السابعة و التسعین من مباحث الوضوء أنه کما یکفی فی التقرب المعتبر فی الطهارات قصد إحدی الغایات الواجبة أو المستحبة المشروطة بها کذلک یکفی قصد استباحة ما یحرم أو یکره بدونها، سواء وجب أم لا. فراجع.

هذا، و الظاهر عدم وجوب غسل الحیض نفسیا، کما هو الحال فی سائر الأغسال، و هو المعروف بین الأصحاب الظاهر من جملة من کلماتهم المفروغیة عنه، بل فی جامع المقاصد: «لا خلاف فی أن غیر الجنابة لا یجب لنفسه» و ادعی فی الروض الإجماع علی أن وجوبه غیری. لکن فی المنتهی أن للنظر فیه مجالا، لإطلاق الأمر به، و فی المدارک:

أن قوته ظاهرة. و یظهر ضعفه مما تقدم فی أول الفصل السابع من مباحث الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۷

و یستحب للکون علی الطهارة (۱). و هو کغسل الجنابة فی الکیفیة (۲)،

---

(۱) الظاهر عدم الإشکال فیه، لاستفادته مما تضمن استحباب الوضوء للکون علی الطهارة بالأولویة العرفیة، أو لأن أسباب الحدث الأکبر نواقض للوضوء. مضافا إلی عموم ما تضمن الأمر بالطهارة الذی تقدم التعرض له عند الاستدلال علی استحباب الوضوء للکون علی الطهارة فی الفصل السابع و المسألة المائة من مباحث الوضوء.

هذا، و أما استحبابه لنفسه مع قطع النظر عن الکون علی الطهارة فلا طریق لإثباته، لأن ما تضمن الأمر به لما کان ظاهرا أو صریحا فی الوجوب فهو محمول علی الأمر به غیریا أو إرشادا لمقدمیته للواجب أو لبیان شرطیته. و لو رود ما ظاهره استحبابه فهو منصرف للأمر به لأجل ترتب الطهارة علیه، نظیر ما تقدم فی الوضوء للکون علی الطهارة. فراجع.

[کیفیة غسل الحیض]

(۲) الظاهر عدم الإشکال فیه، حیث صرح به جماعة کثیرة، و یظهر من غیر واحد المفروغیة عنه، و فی المدارک: «هذا مذهب العلماء کافة»، و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «و عن کثیر دعوی الإجماع علیه صریحا و ظاهرا».

و یقتضیه موثق الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: غسل الجنابة و الحیض واحد. و سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض علیها غسل مثل غسل الجنب؟ قال:

نعم» «۱»، و موثق أبی بصیر عنه علیه السلام: «سألته أ علیها غسل مثل غسل الجنب؟ قال:

نعم. یعنی الحائض» «۲»، فإن مقتضی إطلاق المماثلة المساواة فی الکیفیة.

و أما تضمن أن غسل الجنابة و الحیض واحد- کصدر موثق الحلبی و موثقة الآخر «۳» و غیرهما- فهو کما یحتمل إرادة الوحدة فی الکیفیة یحتمل إرادة الوحدة فی العدد لبیان تداخل الغسلین. بل لعل الثانی أظهر، و لا سیما مع ورود المضمون المذکور فی صحیح عبد اللّه بن سنان عنه علیه السلام: «سألته عن المرأة تحیض و هی جنب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۸

...

هل علیها غسل الجنابة؟ قال: غسل الجنابة و الحیض واحد» «۱».

نعم، التداخل مناسب لاتحاد الکیفیة، بل عدم التعرض فی نصوصه لکیفیة الغسل المجزی عن الغسلین أو الأغسال ظاهر فی المفروغیة عن اتحاد الأغسال فی الکیفیة. و لعله لذا استدل بعضهم بالنصوص المذکورة و بجمیع نصوص التداخل.

نعم، لا مجال لما یظهر من الوسائل من الاستدلال بمعتبرة الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام: «قال: و غسل الجنابة فریضة و غسل الحیض مثله» «۲».

لاندفاعه: بأن المتیقن منه إرادة المماثلة فی کونه فریضة، لا ما یعم الکیفیة أو یختص بها.

و أضعف منه الاستدلال بموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن التیمم عن الوضوء و من الجنابة و من الحیض للنساء سواء؟ فقال: نعم» «۳». لوضوح ان اتحاد کیفیة التیمم الذی هو بدل عن هذه الأغسال لا یستلزم اتحاد کیفیتها. فالعمدة ما سبق.

هذا، و أما قول العلامة فی المنتهی: «یجب فی الغسل الترتیب. و هو مذهب علمائنا أجمع». فالظاهر عدم منافاته لما تقدم، و أن مراده وجوب الغسل مع کون الغسل تدریجیا لا بنحو یمنع من الارتماس الثابت فی غسل الجنابة بلا إشکال، کما هو مقتضی استدلاله بما تضمن أن غسل الجنابة و الحیض واحد بدعوی: أن الوحدة تقتضی اعتبار شرائط غسل الجنابة، و تصریحه بعد ذلک باتحاد الغسلین فی الأحکام، جریا علی مقتضی الوحدة التی تضمنتها النصوص.

نعم، فی النهایة: «و تستعمل فی غسل الحیض تسعة أرطال من الماء، و إن زادت علی ذلک کان أفضل، و إن کان دون التسعة أرطال أو کان مثل الدهن فی حال الضرورة لم یکن به بأس، و أجزأها عن الغسل».

و قد یستفاد منه إن إجزاء ما دون التسعة مختص بحال الضرورة، فیخالف

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۷۹

...

غسل الجنابة. لکنه غیر ظاهر، لقرب کون الضرورة قیدا لخصوص ما یکون بمثل الدهن- کما ذکره فی غسل الجنابة أیضا- لأنه المناسب لتخصیصه بالذکر من بین ما یکون دون التسعة أرطال. علی أن الظاهر أن التقیید بالضرورة لیس لعدم الاجتزاء بالمقدار المذکور اختیارا، بل لأنه لا ینبغی اختیاره مع إمکان الإسباغ بالتسعة أرطال، کما یناسبه مقابلته بین الضرورة و الإسباغ فی غسل الجنابة، حیث قال: «و أقل ما یجزیه من الماء للغسل ما یکون کالدهن للبدن، و هذا یکون عند الضرورة. و الإسباغ یکون بتسعة أرطال من ماء، و إن استعمل أکثر من ذلک جاز». و غایة ما یستفاد منه الفرق بین غسل الجنابة و غسل الحیض باستحباب الزیادة علی التسعة أرطال فی الثانی دون الأول، حیث نص علی جواز الزیادة فیه دون أفضلیتها. لکن هذا لا ینافی ما تضمن أن غسل الحیض مثل غسل الجنابة، لأن ذلک إنما یقتضی استحباب إیقاع غسل الحیض بالصاع کغسل الجنابة، و لا ینافی أفضلیة إیقاعه بالأکثر.

و کیف کان، فیدل علی الاستحباب المذکور روایة محمد بن الفضیل: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الحائض کم یکفیها من

الماء؟ قال: فرق» «۱»، حيث حكى عن أبى عبيدة أن الفرق ثلاثة أصوع بلا خلاف. بل قد يدل عليه ما تضمن إيقاعه بتسعة أرطال بحملها على الرطل المدنى، فتكون صاعا و نصفا، لا على العراقى لتكون صاعا كغسل الجنابة. و قد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك فى مستحبات غسل الجنابة.

بقى شىء، و هو أنه قال فى جامع المقاصد: «و لو تخلل الحدث فى أثنائه فقولان مبنيان على الخلاف فى غسل الجنابة. و يمكن الجزم بعدم الإعادة هنا، كما قطع به المصنف فى التذكرة و جزم به فى النهاية».

و لا يخفى أن بناء الخلاف هنا على الخلاف فى غسل الجنابة- مع عدم مناسبته لما حكاه عن التذكرة و نهاية الأحكام من عدم الانتقاض هنا مع اختيار انتقاض غسل الجنابة فيهما- لا يتضح وجهه بعد الفرق بين الغسلين بالإجماع على إجزاء غسل الجنابة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحيض حديث: ۳.

...

عن الوضوء و الخلاف فى إجزاء غسل الحيض عنه.

بل اللازم النظر فى وجه الانتقاض فى غسل الجنابة. فإن كان هو عموم قوله تعالى: (وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) «۱»، بالتقريب المتقدم هناك، فمن الظاهر اختصاصه بغسل الجنابة، و لا يعم غيره حتى لو قيل بإجزائه عن الوضوء.

و إن كان هو رواية عرض المجالس للصدوق «۲» المتقدمة هناك فلا يبعد البناء على التعميم، لأن المخاطب فيها و إن كان هو الرجل الذى لا يبتلى بأغسال الدماء، إلا أن إطلاق الغسل فيها شامل لغير غسل الجنابة مما يجب على الرجل، و هو غسل مس الميت، الذى هو كغسل الحيض فى الخلاف المذكور.

و إن كان هو دعوى ملازمة ذلك لإجزائه عن الوضوء، كان اللازم البناء على ذلك فى غسل الحيض، لو قيل بإجزائه عنه أيضا، و إن قيل بعدم إجزائه عنه فإن بنى على أن الغسل ينفرد برفع الحدث الأكبر و الوضوء ينفرد برفع الحدث الأصغر لزم البناء على عدم انتقاض غسل الحيض بالحدث الأصغر، لعدم دخله به، و إن بنى على اشتراكهما فى رفع الحدثين بمجموعهما كان غسل الحيض كغسل الجنابة فى الجهة الموجبة للانتقاض، لأنه يكون مؤثرا فى رفع الحدث الأصغر فى الجملة، كما يكون الحدث المتخلل له ناقضا له فى الجملة.

و ما حكاه فى جامع المقاصد عن الذكرى من تعليل عدم الانتقاض بالاشتراك المذكور، فى غير محله جدا- كما نبه له فى جامع المقاصد- أولا: لما ذكرنا من أنه بالانتقاض أنسب.

و ثانيا: لأن الاشتراك المذكور بعيد فى نفسه، على ما أوضحناه فى مبحث تداخل الأغسال من المسألة الثالثة و السبعين من مباحث الوضوء. فراجع.

لكن لا يبعد كون مراد الذكرى التعليل بأن الوضوء هو الدخيل فى رفع

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

من الارتماس و الترتيب (۱). نعم المشهور أنه لا يجزى عن الوضوء كغيره

الحدث الأصغر فلا- موجب لبطلان الغسل به. قال: «لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء أمكن [القول. ظ] بالمساواة في طرد الخلاف و أولوية الاجتزاء بالوضوء هنا، لأن له مدخلا في إكمال الرفع أو الاستباحة. و به قطع الفاضل في النهاية مع حكمه بالإعادة في غسل الجنابة» حيث لا يبعد رجوع الضمير في قوله: «لأن له مدخلا» إلى الوضوء دون الغسل.

هذا، و ربما يدعى أن مقتضى ما دل على أن غسل الحيض كغسل الجنابة مشاركته له في الانتقاض بتخلل الحدث الأصغر لو قيل به فيه. و به يوجه ما تقدم من جامع المقاصد من بناء الحكم هنا على الخلاف هناك. لكنه يشكل بأن منصرف المماثلة خصوص الكيفية دون سائر الأحكام.

اللهم إلا أن يقال: انتقاض الغسل بالحدث الأصغر المتخلل بين أجزائه ليس من أحكامه اللاحقة له في فرض وجوده و ترتب الأثر عليه نظير إجزائه عن الوضوء، بل هو راجع إلى اعتبار عدم تخلل الحدث الأصغر في ترتب الأثر عليه، فهو نظير الموالاة لو قيل باعتبارها راجع إلى الكيفية المعتبرة في التأثير، فيشمل إطلاق المماثلة.

نعم، لو كان انتقاضه تابعا لرافعيته للحدث الأصغر فلا- موضوع للانتقاض في غسل الحيض بناء على عدم دخله في رفعه و انفراد الوضوء برفعه، و يلزم رفع اليد عن إطلاق المماثلة في ذلك.

و لعل ذلك هو مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه و إن كانت عبارته لا تفي به.

(۱) بناء على وجوب الترتيب في غسل الجنابة غير الارتماسي. أما بناء على عدمه فالمتعين عدم وجوبه في غسل الحيض، لإطلاق أدلة المماثلة المتقدمة، و لخصوص بعض النصوص الواردة في غسل المرأة الذي كان غسل الحيض من أظهر أفراده، و قد تقدمت عند الكلام في وجوب الترتيب. و ما سبق من المنتهى من دعوى الإجماع على وجوب الترتيب في غسل الحيض ليس بنحو يصلح لرفع اليد عما ذكرنا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸۲

من الأغسال عدا غسل الجنابة (۱). و هو غالبا أحوط.

و لا سيما مع قرب ابتنائه على دعوى الإجماع عليه في غسل الجنابة، و المفروض عدم التعويل عليها.

[هل يجزى الغسل عن الوضوء]

[قول الأول عدم الإجزاء]

اشارة

(۱) فقد صرح بعدم إجزائها عن الوضوء جمهور الأصحاب، كالصدوق و الشيخين و بني زهرة و حمزة و إدريس و سلار و الفاضلين و الشهيدين و الكركي و غيرهم، و نسبه في المعتبر و كشف اللثام للأكثر، و في الروض و المدارك و المفاتيح و الحدائق و محكي المختلف للمشهور، و في السرائر للمحققين المحصلين الأكثرين من أصحابنا، و عن الذكرى أنه المشهور شهرة كادت تكون إجماعا، و عدّه الصدوق في الأمالي من دين الإمامية.

خلافا لما حكاه في المبسوط و السرائر عن بعض أصحابنا، و هو المحكي عن المرتضى و ابن الجنيد، و قد يستفاد من الكليني حيث ذكر الطائفتين من النصوص بضميمة ما ذكره في ديباجة الكافي من أنه مع تعارض النصوص فالتخيير عند عدم المرجح، و جرى على ذلك جماعة من متأخري المتأخرين، كأصحاب المدارك و المفاتيح و الوسائل و الحدائق و حكي عن جماعة غيرهم.

و قد يستدل على الأول بأمور:

الأول: الإجماع

المستفاد مما تقدم من الأمالى مؤيدا بالشهرة المذكورة، قال فى الجواهر: «و فيها من لا يعمل إلا بالقطعيات و ما هو كمتون الأخبار، كالنهاية و الفقيه و الهداية. و هو المنقول عن والد الصدوق أيضا. مع أنه علله فى الفقيه و الهداية مما [بما. ظ] ينبئ عن ذلك، حيث قال فى الأول ...: لأن الغسل سنة، و الوضوء فرض، و لا تجزئ سنة عن فرض. و نحوه فى الهداية، كالمنقول عن فقه مولانا الرضا عليه السلام مع زيادة تأكيد لعدم الإجزاء».

لكن كلام الأمالى غير ظاهر فى الإجماع، بل ملاحظة تمامه تشهد بأن مراده بيان ما هو من دين الإمامية بنظره الشريف، و ما فى صدر كلامه من ذكر الإقرار فى بيان الدين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸۳

...

الظاهر فى كون المقرّ به ضروريا من دينهم لا- بد من حمله على خصوص أصول الدين أو مع الفرائض التى صدر بها الكلام، دون خصوصياتها و فروعها التى فرعها بعد ذلك و التى لا ريب فى عدم توقف الدين على الإقرار بها، و عدم بلوغها مرتبة الضرورة.

و أما الشهرة فهى لا تصلح لتأييد الإجماع مع الاطلاع على الخلاف. و اشتمالها على من لا يعمل إلا بالقطعيات- لو تم- و من يفتى بمتون الأخبار إنما يكشف عن وجود نص فى المسألة، و ليس هو موردا للإشكال، لا عن كون الحكم إجماعيا قطعيا.

و كذا ما أشير إليه فى الفقيه و الهداية من أنه لا تجزى سنة عن فريضة لو أريد به الإشارة إلى مضمون نص لا مجرد قضية اجتهادية.

على أنه لا يناسب ما تقدم من التداخل فى جميع الأغسال التى فيها السنة. بل لو تم فالاستدلال به لا يناسب ما فى الأمالى و الهداية من أن غسل الحيض فريضة كغسل الجنابة، الذى هو مقتضى ذكره فى الكتاب المجيد فى آية اعتزال النساء فى المحيض، و ما فى معتبرة الفضل بن شاذان «۱» المتقدمة فى كيفية غسل الحيض.

نعم، قد لا- يناسب ذلك ما فى خبر سعد بن أبى خلف: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الغسل فى أربعة عشر موطنا واحد فريضة و الباقى سنة» «۲». إلا أن يكون عدم شرحه للأغسال المذكورة مانعا من دلالته على عدم كون غسل الحيض فريضة.

و كيف كان، فلا- مجال فى المقام لدعوى الإجماع، بحيث يكون الحكم قطعيا، بل هو تابع للاستفادة النظرية و الاجتهاد فى مفاد النصوص، و لذا جعله فى موضع من المبسوط الأظهر من الروايات الأحوط، مع الاعتراف فيه و فى غيره بالخلاف فيه.

الثانى: إطلاق ما دل على سببية أسباب الحدث الأصغر للوضوء

بضميمة عدم الفصل بين ما لو قارن سبب الغسل أحدها و ما لو لم يقارنه.

و فيه: أنه ليس بأولى من الاستدلال على إجزاء الغسل عن الوضوء بظهور

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸۴

...

نصوص أغسال الأحداث الكبرى فى كونها رافعة لتلك الأحداث بتمامها و موجبة للطهارة التامة منها من دون حاجة للوضوء، إذ بضميمة عدم الفصل المذكور يستفاد عدم الحاجة للوضوء فيما لو حصل سبب الحدث الأصغر.

بل الثانى هو الأولى، لأن المستفاد من مجموع الأدلة- و لو بضميمة عدم الفصل المذكور- أن أسباب الحدث الأكبر نواقض للوضوء، أو حيث كانت النواقض تتداخل فى الرافع، فإجزاء الغسل عن الوضوء- كما هو ظاهر نصوص أغسال الأحداث الكبرى بالبيان المتقدم- ليس لعدم كون سبب الحدث الأصغر موجبا للوضوء، لينافى إطلاق دليل سببيته له، بل لقيام الغسل مقام الوضوء فى رافعيته للحدث المسبب عنه. فلاحظ.

الثالث: النصوص الخاصة،

ففى صحيح ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة» «۱» و فى صحيحه الآخر عن حماد أو غيره عنه عليه السلام: «فى كل غسل وضوء إلا الجنابة» «۲» و يعضدهما خبر على بن يقطين عن أبى الحسن الأول عليه السلام: «قال: إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ [ثم. يب] و اغتسل» «۳».

و لا يقدح فى الأولين الإرسال بعد كون المرسل لهما ابن عمير- على ما تقدم فى مبحث تحديد الكر بالوزن- و لا سيما مع ظهور اعتماد الأصحاب عليهما. بل عن المختلف و الذكرى رواية الثانى عن حماد بعينه، فيكون من الصحيح المصطلح، و إن كان الظاهر أنه و هم منهما، لما ذكره غير واحد من أن الموجود فى كتب الأخبار ما تقدم، كما هو الحال فيما فى التهذيب. فالعمدة ما ذكرنا.

[القول الثانى إجزاء الغسل عن الوضوء]

اشارة

لكنها معارضة بجملة من النصوص كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: الغسل يجزى عن الوضوء، و أى وضوء أطهر من الغسل؟!» «۴».

و لا مجال لحمل اللام فيه على العهد فيراد منه غسل الجنابة، لعدم تقدمه فى الكلام.

كما لا مجال لما فى المنتهى من عدم دلالة اللام على الاستغراق. لأنها لو لم تدل

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

...

عليه وضعا فهى تدل عليه إطلاقا بعد عدم العهد. و لا سيما مع مناسبة التعليل فيه للعموم، لأن ارتكازيته تقتضى عدم الفرق فيه بين الأغسال.

و منه يظهر الاستدلال بصحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الجنابة ... قلت: إن الناس يقولون يتوضأ

وضوء الصلاة، فضحك و قال:

و أى وضوء أنقى من الغسل و أبلغ؟!» «۱».

و أصرح منهما فى العموم موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابته أو يوم جمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال:

لا- ليس عليه قبل و لا بعد، قد أجزأه الغسل، و المرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل و لا بعد، قد أجزأها الغسل» «۲»، و فى مرسل حماد عنه عليه السلام: «فى الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك أ يجزيه من الوضوء؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: و أى وضوء أطهر من الغسل؟!» «۳»، و فى مكاتبة الهمدانى إلى أبى الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء للصلاة فى غسل الجمعة «فكتب: لا وضوء للصلاة فى غسل يوم الجمعة و لا غيره» «۴»، و فى مرسلة الكلينى: «و روى أنه ليس شىء من الغسل فيه وضوء إلا غسل يوم الجمعة، فإن قبله وضوء» «۵».

و يدل على ذلك أيضا نصوص الأغسال من الأحداث، لما أشرنا إليه فى الوجه الثانى من ظهورها فى إزالتها لتمام آثار أسبابها، و لا سيما مع تعقيبها بالصلاة فى مثل قوله عليه السلام فى صحيحة الصحاف: «فإن انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل و لتصل» «۶»، و فى مرسلة يونس الطويلة: «و إذا أدبرت فاغتسلى و صلى ... و إذا رأيت الطهر و لو ساعة من نهار فاغتسلى وصلى » «... ۷»، و فى مرسلته الأخرى: «و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت وصلت ... فإذا حاضت المرأة و كان حيضها

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

...

خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت» «۱»، و غيرها.

و أظهر منها جملة من نصوص المستحاضة المتضمنة لذكر الوضوء فى بعض الفروض و الاقتصار على الغسل فى مورد الحاجة إليه، لأن إهمال الوضوء مع الغسل مع ذكره منفردا كالصريح فى عدم الحاجة له مع الغسل فى إزالة أثر السبب الموجب له. غاية الأمر أن هذه الطائفة لا تنهض ببيان الاكتفاء بالغسل فى فرض تحقق سبب الحدث الأصغر، لعدم النظر فيها إليه، فلا بد من تتميمه بعدم الفصل، كما تقدم فى الوجه الثانى.

نعم، قد لا يحتاج للمتمم المذكور فى معتبرة أبى عبيدة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأة الحائض ترى الطهر و هى فى السفر و ليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها و قد حضرت الصلاة. قال: إذا كان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ثم تتيمم و تصلى »... «۲»، لوضوح عدم انفكاك الحائض فى مدة حيضها عن سبب الحدث الأصغر فعدم التعرض فيه للوضوء مع وجدان ما يكفى له من الماء و لتكرار التيمم مع فقده كالصريح فى كفاية التيمم الواحد لرفع أثرى الحيض و سبب الحدث الأصغر معا. و ربما ظهر بسبر

النصوص ألسنة أخر تناسب ذلك. و بما ذكرنا يتضح أنه لا مجال لطعن هذه النصوص بضعف السند، لاعتبار سند كثير منها.

نعم، ردها فى الجواهر بإعراض الأصحاب عنها، فإن النصوص كلما كثرت و صحت و صرحت و كانت بمرأى من الأصحاب و مسمع كان إعراضهم عنها أدعى لطرحها و عدم الركون إليها.

لكن لم يتضح كون بناء المشهور على وجوب الوضوء لإعراضهم عن هذه النصوص و هجرها باطلاعهم على خلل مانع من الاعتماد عليها، بل لعله للجمع بينها و بين النصوص الأول بما يقتضى ذلك أو لترجيح تلك النصوص عليها بموافقتها للاحتياط أو بغير ذلك، كما هو مقتضى تعرض القدماء و المتأخرين للخلاف و لوجه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

الترجيح أو الجمع بين النصوص من دون إشارة إلى ما يوهن هذه النصوص فى نفسها من شذوذ أو نحوه.

و هو المناسب لما تقدم من المبسوط من أن عدم الإجزاء هو الأظهر من الروايات و الأحوط، و من السرائر من نسبته للمحققين المحصلين المشعر بكونه مقتضى التحقيق و التحصيل بنظره لا مقتضى المفروغية و التسالم. و من هنا لا مجال لدعوى و هن هذه النصوص بالهجر، بل لا بد من النظر فى وجه الجمع بينها و بين النصوص السابقة.

و قد حاول غير واحد ممن ذهب لعدم إجزاء الغسل عن الوضوء حمل هذه النصوص على ما لا ينافى ذلك، إما لأنه خير من الطرح، أو لأنه مقتضى الجمع العرفى و لو بقصر النظر على بعضها دون بعض. فحملها فى التهذيب و الاستبصار على ما إذا اجتمعت هذه الأغسال مع غسل الجنابة.

لكنه- كما ترى- بعيد جدا مخالف لما هو كالمقطوع به منها من خصوصية هذه الأغسال فى الإجزاء، و لا سيما بملاحظة التعليل المتقدم فى جملة منها و غيره مما يظهر بالتأمل فيها.

و أضعف منه ما فى المنتهى من إمكان حملها على بيان كمال الأغسال المذكورة فيما شرعت له من دون حاجة للوضوء، و إنما يحتاج للوضوء لأجل الصلاة، فبغسل الحيض مثلا يرتفع حدثه و تبقى المرأة كغيرها من المكلفين إذا أرادت الصلاة يجب عليها الوضوء. لاندفاعه بأنه تكلف لا مجال لحمل النصوص عليه، لعدم مناسبته للتعليل و لا لظهور ترتب الصلاة على الغسل فى جملة منها و لا لظهور رافعية الغسل لتمام الحدث الحاصل بأسباب الحدث الأكبر، كما تقدم. على أنه أشبه بالجمع التبرعى.

و أما ما فى المعتبر من حملها على خصوص غسل الجنابة، فهو مخالف لصريح بعضها و للتعليل فى آخر. و ما فى الجواهر من تأييده بظهور بعض النصوص فى أنه هو الذى وقع الخلاف فيه بيننا و بين العامة. كما ترى لعدم صلوح ذلك للتأييد بعد عدم ظهور تلك النصوص فى انحصار الخلاف بيننا و بينهم فيه، و عدم القرينة على

...

اختصاص الإجزاء عن الوضوء بمورد الخلاف المذكور.

نعم، قد يتوجه جعل نصوص عدم الإجزاء قرينة على حمل الطائفة الأخيرة من نصوص الإجزاء- و هى نصوص الأغسال الظاهرة فى

رافعیتها لتمام أثر الحدث- علی مجرد لزوم الغسل و إن لم یکن رافعا لتمام أثر سببه. و إن کان ذلک قد لا یناسب کثرة النصوص المذکورة، حیث یبعد جدا إهمال التنبیه علی الوضوء فیها لو کان واجبا. بل لعله لا یمکن فی معتبرة أبی عبیدة المتقدمة.

و لعله لضعف هذه التوجیهات و غیرها مما أجیب به عن هذه النصوص اعتمد علیها من ذهب إلی إجزاء الغسل عن الوضوء و هو فی محله بعد حجیتها فی نفسها و قوة دلالتها. و لا سیما مع ظهور تعلیل الإمام علیه السلام الحکم فی اهتمامه بإثبات مضمونه و دفع الشبه عنه، بنحو قد یکشف عن خلل إجمالی فی النصوص الظاهرة فی وجوب الوضوء.

و قد ذکر غیر واحد أن تلک النصوص محمولة علی الاستحباب جمعا مع نصوص الإجزاء، کما هو المتبع فی أمثال المقام مما تضمن بعض أدلته تشریع الفعل بنحو یظهر فی وجوبه مع تصریح بعضها بعدم وجوبه، بل لعله فی المقام أظهر، و بوجه أبعد عن التنافی بین النصوص.

و توضیح ذلک أن تشریع الوضوء مع الغسل..

تارة: لکونه مستقلا بأثره فی قبال الغسل، بحیث لو کان واجبا لکان هو الرافع للحدث الأصغر، و إن کان مستحبا لزم معه تأکد الطهارة کما یلزم مع الوضوء التجدیدی.

و أخری: لکونه من شئون الغسل و لواحقه، بحیث لو کان واجبا لکان شرطا فیه، و لو کان مستحبا کان من آدابه الموجبة لکماله، کالمضمضة و الاستنشاق، مع انفراد الغسل بالتأثیر، و إن کان الظاهر المفروغیة عن أن تشریعه بهذا الوجه یکون بنحو الاستحباب، و أن وجوبه یبتنی علی الوجه الأول.

هذا، و الظاهر أن الثانی هو الأنسب بمجموع الأدلة، أما نصوص الإجزاء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۸۹

...

فلأنها ظاهرة فی قیام الغسل بأثره المعهود و هو رفع الحدث الأصغر بنحو یغنی عنه فیه، و لا تنافی مشروعیته علی أنه من آدابه الموجبة لکماله.

و أما نصوص مشروعیة الوضوء فلأن روایة ابن أبی عمیر الثانیة قد تضمنت مشروعیة الوضوء فی الغسل، لا معه، و هو یناسب کونه من لواحقه المعدودة کالجزء منه، کما هو المناسب لما فی روایته الأولی- و هو المنصرف من خبر ابن یقطین- من الأمر به قبله و لما تضمنته جملة من أن الوضوء بعد الغسل بدعة، کموثق سلیمان بن خالد أو صحیحه عن أبی جعفر علیه السلام: «قال: الوضوء بعد الغسل بدعة» «۱» و غیره، فإنه لو کان مستقلا بأثره- واجبا أو مستحبا- لم یظهر وجه تقدیمه، بل قد یکون الأنسب تأخیره، لما هو المتعارف من إزالة الأقوی قبل الأضعف، و لأن تقدیم الوضوء معرض له للانتقاض قبل ترتب غایته من الصلاة و غیرها، و لا سیما مع کثرة إیقاع الغسل قبل الوقت، فتقدیمه یناسب کونه من شئون الغسل کسائر مقدماته، التی لا موضوع لها بعده، بل تکون بدعة، کما لا موضوع لها مع الانتقال للتیمم بدلا عن الغسل.

نعم، قد ینافی الوجه المذکور صحیح حکیم المتقدم، لتضمنه استنکار ما یقوله الناس من لزوم الوضوء قبل غسل الجنابة و تعلیله بما یناسب الإجزاء، لا عدم کونه من مقدمات الغسل، و مکاتبة الهمدانی النافیة للوضوء فی جمیع الأغسال، لا معها، و کذا مرسلة الکلینی المثبتة له قبل غسل الجمعة و النافیة له فی غیره، لا معه، و مرسلة محمد بن أحمد: «ان الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة» «۲».

اللهم إلا أن یدفع ما ذکره فی الصحیح بأنه عدم مناسبة لزوم کون الوضوء قبل الغسل لکونه واجبا فی قباله لا ینافی جری العامة علی ذلک، فاحتیج لردعهم بالتعلیل المناسب للإجزاء.

و فی المکاتبة بأن حرف الجر و إن کان مناسبا لکون الوضوء من آداب الغسل لا فی قباله، إلا أن قوله: «للصلاة» ظاهر فی بیان غایة

الوضوء لا نوعه، و هو يناسب

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۰

...

نفى شرطيته للصلاة فى قبال الغسل، لا نفى مشروعيته لتكميله.

كما أن مرسلة الكلينى- مع أنها قد تضمنت التفصيل بوجه لا قائل به- لا يبعد كونها منقولة بالمعنى، و قد غفل فيها عن الفرق بين مفاد (فى) و مفاد (مع). و أما مرسلة محمد بن أحمد فمن القريب كون الواو فيها عاطفة بين جملتين، لا بين الظرفين، فهى لا تدل على عدم مشروعية الوضوء لا قبل الغسل و لا بعده، بل على مشروعيته قبله و عدم مشروعيته بعده، فتناسب الجمع المذكور.

على أن ضعف المكاتبة و المرسلتين مانع من التعويل عليها فى الخروج عما ذكرناه إذا اقتضاه الجمع بين النصوص.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى أن مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين هو البناء على الاستحباب بأحد الوجهين المتقدمين، و إن كان الثانى هو الأظهر بالنظر لمجموع النصوص.

و بذلك لا تصل النوبة للترجيح بين الطائفتين، ليكون مع نصوص الإجزاء بسبب مخالفتها للعامة، لما فى الحدائق من أن الظاهر أنه لا خلاف بينهم فى وجوب الوضوء. على أنه لو سلم استحكام التعارض و وصول النوبة للترجيح فلم يتضح تحقق المرجح المذكور، لأن ظاهر المنقول عنهم عدم الفرق بين غسل الجنابة و غيره فى حكم الوضوء و أن غسل الحيض مشارك له فيه، فتكون نصوص التفصيل مخالفة لهم أيضا.

و مثله ترجيح نصوص الإجزاء بالشهرة بسبب كثرة عددها. للإشكال فى كفاية ذلك فى الترجيح، بل الظاهر الاقتصار فيه على ترجيح المشهور على الشاذ النادر، و لم يتضح كون نصوص وجوب الوضوء من الشاذ النادر.

و نظير ذلك فى الضعف دعوى: أن الترجيح لنصوص وجوب الوضوء، إما لشهرة مضمونها بين الأصحاب، بل كاد يكون إجماعا- كما عن الذكرى- أو لموافقتها للكتاب، لأن مقتضى إطلاق آية الوضوء وجوبه بحصول سببه و لو مع حصول سبب غسل غير الجنابة أيضا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۱

...

لاندفاعها بعدم كون الشهرة الفتوائية من المرجحات، و عدم ثبوت الإطلاق فى الآية الشريفة بعد معلومية عدم كون الموضوع هو القيام إلى الصلاة، بل ذكره فيها مبنى على المفروغية عن تحقق الموضوع، و هو الحدث الأصغر من دون إطلاق له يشمل فرض مقارنته للحدث الأكبر.

بل بناء على أن المراد القيام من النوم فمقتضى التفصيل فيها بين صورتى الجنابة و عدمها بلزوم الغسل فى الأولى و الوضوء فى الثانية كون المفروض مع عدم الجنابة انفراد حدث النوم و عدم مصاحبته لما يوجب الغسل، فيقصر عن المقام.

و بعبارة أخرى: لما كان ظاهر الآية الشريفة بيان تمام الوظيفة فى صورتى القيام من النوم كانت قاصرة عن صورة اجتماع غير الجنابة من الأحداث الكبرى مع النوم.

و لا مجال لدعوى: أن خروجه عن إطلاقها إنما هو فى انحصار الوظيفة بالوضوء، لا فى أصل وجوبه و لو مع الغسل. لبعد التفكيك المذكور، و لا سيما مع ذكر الغسل فى الجنب، حيث يبعد إهماله فى غير الجنب لو كان الإطلاق شاملا لمورد لزومه. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

بقى فى المقام أمر، و هو أنه هل يجب تقديم الوضوء على الغسل أو يجوز تأخيره عنه؟

وجهان صرح بالأول فى الغنية، كما هو ظاهر الفقيه و الهداية و المقنعة و النهاية و المراسم و ما عن الصدوق الأول و الحلبيين و الوحيد فى شرح المفاتيح، و عن الذكرى أنه الأشهر. و صرح بالثانى فى النهاية و موضع من المبسوط و الوسيلة و السرائر و جملة من كتب الفاضلين و الشهيدين و جامع المقاصد و غيرها، و قد يظهر من إطلاق بعضهم و فى الحدائق أنه المشهور، كما قد يظهر من المعتبر نسبته للأكثر، بل فى السرائر بعد أن حكى عن بعض كتب أصحابنا ما ظاهره وجوب التقديم: «فإن أراد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بغير خلاف».

نعم، صرح باستحباب تقديمه فى النهاية و اللمعة. و لعله إليه يرجع ما فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۲

...

موضع آخر من المبسوط من قوله: «و يلزمها تقديم الوضوء، ليسوغ لها استباحة الصلاة ... فإن لم تتوض قبله فلا بد منه بعده»، و إلا فمن البعيد إرادته الوجوب التكليفى، بل هو لا يناسب جعل غايته تسويغ الصلاة، و لا معنى لإرادة الوجوب الشرطى مع الصحة لو خولف.

و كيف كان، فيشهد بالأول رواية ابن أبى عمير الأولى، من دون فرق بين مباينتها للثانية- كما هو مقتضى الأصل- و اتحادهما مع الاختلاف بينهما فى المعنى، لأن الفرق بينهما عرفا ليس بنحو التباين ليسقطا معا عن الحجية، بل بالإجمال و التفصيل، و معه يكون العمل على التفصيل الذى تضمنته الأولى.

و لا سيما مع قرب إشعار التعبير ب «فى» فى الثانية فى كون الوضوء من شئون الغسل المناسبة لتقديمه و مع اعتضاده بخبر ابن يقطين، لأن ظاهر الأمر بشيء عند إرادة آخر تقديمه عليه. هذا لو كان العطف فيه بالواو و لو كان ب (ثم) فالأمر أظهر.

مضافا إلى ما تضمن أن الوضوء بعد الغسل بدعة. و دعوى: أنه معارض بإطلاق ما تضمن وجوب الوضوء مع غسل غير الجنابة المقتضى لجواز تأخيره عن الغسل، و كما يمكن حمل الإطلاق المذكور على الوضوء قبل الغسل لأجل هذه النصوص يمكن حمل هذه النصوص على غسل الجنابة لأجل الإطلاق المذكور، و بعد تساقطهما يكون المرجع إطلاق ما تضمن سببية أسباب كل من الحدث الأكبر و الأصغر للغسل و الوضوء المقتضى لعدم الترتيب بينهما عند الاجتماع، و يبنى على ذلك فى صورة انفراد سبب الحدث الأكبر، لعدم الفصل المشار إليه آنفا.

مدفوعة- بعد تسليم حجية عدم الفصل فى المقام-.. أولا: بانحصار دليل الإطلاق المذكور برواية ابن أبى عمير، و هى إن بنى على مباينتها للأولى لزم تقييدها بها و إن بنى على اتحادهما و أنهما رواية مضطربة سقطتا معا عن الحجية، و على كلا الحالين لا يبقى إطلاق ينهض بمعارضة إطلاق ما تضمن بدعية الوضوء.

و ثانيا: بأنه لا ينبغى التأمل فى تقديم ما تضمن بدعية الوضوء على الإطلاق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۳

...

المـذکور، لأـن الأول أقوی فی العموم لغسل غیر الجنابـة الـذی هو الأکثر من الثانی فی العموم من حیثیـة محل الوضوء، فیحمل الثانی علی أصـل تشـریع الوضوء من دون نظر لمحله، و لا سـیما بناء علی عـدم مشـروعیة الوضوء مع غسل الجنابـة حتی قبله، حیث یلزم من حمل ما تضمن بدعیة الوضوء علی غسل الجنابة إلغاء خصوصیة البعدیة فی البدعیة.

و دعوی: أن بناء المشـهور علی جواز تأخیر الوضوء، بل نفی الخلاف فیه فی السرائر مانع من التعویل علی ما دل علی المنع منه و علی وجوب التقدیم و ملزم بحمله علی بیان مجرد لزوم الوضوء مع الغسل أو أفضلیة التقدیم.

مدفوعة بأن الشهرة المتقدمة لیست بحد یخرج بها عن ظاهر النصوص، بل عن صریح نصوص بدعیة الوضوء بعد الغسل. و حملها علی البدعیـة مع قصد وجوب التأخیر لا مطلقا تکلف لا مجال له، و لا سـیما مع ظهور الخلاف ممن تقدم. و مع قرب أن یکون منشأ ذهاب المشـهور لذلک بناؤهم علی استقلال الوضوء بأثره فی قبال الغسل، بضمیمة ما أشرنا إلیه آنفا من استبعاد خصوصیة التقدیم مع ذلک، مع أن الاستبعاد المذکور لو تم لا یکون قرینة علی رفع الید عن دلالة النصوص علی لزوم التقدیم، بل علی ما ذکرناه من کون الوضوء من مقدمات الغسل من دون أن یستقل بالأثر، و یکون ملزما بالبناء علی استحباب الوضوء.

و أما الاستدلال علی جواز التأخیر بالرضوی: «و إذا اغتسلت لغیر جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل، و لا یجزیک الغسل عن الوضوء، فإن اغتسلت و نسیت الوضوء فتوضأ و أعد الصلاة» «۱» بضمیمة ما فی الجواهر من القطع بعدم خصوصیة النسیان.

فلا مجال له بعد ما تکرر من عدم بلوغه مرتبة الحجیة. و مجرد موافقة المشـهور له- لو تم- لا یکفی فی جبره مع عدم ظهور اعتمادهم علیه، کما تکرر فی نظائر المقام. و بالجملة:

بنـاؤهم علی جواز تـأخیر الوضوء لا یناسب اعتمادهم علی النصوص المتقدمـة فی أصل وجوبه، و هو کاشف عن اضـطرابهم فی مفاد نصوص المقام.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۱.

...

ثم إن ظـاهر النصوص کون تقـدیم الوضوء شـرطا فی ترتب الأـثر، فلا یصـح الغسل بـدونه، و هو ظاهر من تقـدم عـدا الوحیـد فحکم بوجوبه تکلیفا مع عـدم الشـرطیة. و لعله لما فی الریاض عن بعض مشایخه من نفی الخلاف فی عـدم الشـرطیة و لـذا جعله المتعین فی الریاض علی القول بالوجوب. و لم یتضح وجهه بعد ظهور النص و الفتوی فی الشرطیة.

نعم، إنمـا یظهر أثر الفرق فی تقـدیم الغسـل نسـیانا، و إلاـ فمع تقـدیمه عمـدا یبطل علی القول بوجوب تقـدیم الوضوء تکلیفا، لتعـذر التقرب به، لکونه مفوتا للواجب، فلا وجه لما فی الریاض من أنه لو أثم بالتأخیر عمدا- علی القول بالوجوب- صح غسله و وجب علیه الوضوء.

هـذا، و بناء علی جواز تأخیر الوضوء فقـد اقتصـر أکثر من قال بـذلک علی التخییر بینه و بین التقـدیم منهم العلامـة فی القواعد، و فی جامع المقاصـد: «و قـد یفهم من عبارة المصـنف عدم جواز تخلل الوضوء الغسل. و لیس بمراد». و کأنه لأن دلیل جواز تأخیر الوضوء لما کان هو الإطلاق فهو یقتضی جواز إیقاعه فی أثنائه- کما یقتضی جواز إیقاع الغسل فی أثناء الوضوء، و إیقاع بعض کل منهما فی أثناء الآخر- و معه لا وجه للمنع منه.

بـل قال سـیدنا المصـنف قـدّس سـرّه: «بل لعله أولی من التأخیر، لسـلامته من شـبهة البدعـة. بل لعله أولی من التقـدیم أیضا، لمخالفته

لمرسل نوادر الحكمة و الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة» «۱».

لكن ما ذكره أخيرا مبنى على كون العطف فى المرسل بين الظرفين، و قد تقدم فى ذيل الكلام فى الجمع بين النصوص قرب أن يكون بين جملتين. مضافا إلى أنه لو تم فالمستفاد منه عدم مشروعية الوضوء مع الغسل مطلقا، لا فى خصوص تقديمه و تأخيره. بل حمل دليل مشروعية الوضوء مع الغسل على الإتيان بأحدهما فى أثناء الآخر مقطوع بعدمه. على أن لا ريب فى أن مراعاة لزوم التقديم للنصوص المتقدمة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(مسألة ۲۰): يجب عليها قضاء ما فاتها من الصوم فى رمضان (۱) دون غيره (۲)،

أولى من مراعاة عدم جوازه للمرسل المذكور.

ثم إنه تقدم فى مبحث تداخل الأغسال و عدم وجوب الوضوء لو كان فى أحدها جنابة أن لزوم الوضوء لو تم ليس بنحو يتوقف عليه ترتب الأثر على الغسل، فلو انفرد الغسل- بناء على جواز تأخير الوضوء عنه- كان رافعا للحدث الأكبر، و جاز ترتيب آثار الطهارة منه، كالمكث فى المسجد و غيره، و به صرح بعضهم. فراجع و تأمل جيدا و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[مسألة ۲۰: يجب عليها قضاء ما فاتها من الصوم فى رمضان دون غيره]

اشارة

(۱) بلا إشكال، ففى صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضى الصيام. قال: ليس عليها أن تقضى الصلاة، و عليها أن تقضى صوم شهر رمضان » «... ۱».

و هو المتيقن من معقد الإجماع على وجوب قضاء الصوم المدعى فى السرائر و التذكرة و الروض و المدارك و كشف اللثام و محكى نهاية الأحكام و الذكرى، و ظاهر الأولين أنه إجماعى بين المسلمين، كصريح المعتبر و المنتهى مستثنيا فيه الخوارج. و فى الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا ... بل كاد يكون ضروريا».

و النصوص به مستفيضة، بل قيل: انها متواترة «۲»، و يأتى بعضها، و ظاهر جملة منها كجملة من كلماتهم المفروغية عنه.

(۲) يعنى: من أفراد الصوم الموقت كصوم من نام عن صلاة العشاء لو قيل بوجوبه. و لا يخفى أن مقتضى إطلاق معقد الإجماعات المتقدمة عدم الفرق بين صوم رمضان و غيره، كما هو مقتضى إطلاق غير واحد من النصوص كصحيح الحسن [الحسين. خ ل] بن راشد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الحائض تقضى الصلاة؟ قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض.

...

لا، قلت: تقضى الصوم؟ قال: نعم. قلت: من أين جاء هذا؟ قال: إن أول من قاس إبليس » «... ۱».

و الانصراف إلى صوم رمضان بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق.

كاختصاص بعض النصوص- كالصحيح المتقدم- بصوم شهر رمضان، لعدم منافاته للإطلاق بعد كونهما مثبتين.

كما لا ينافيه ما تضمن تعليل الفرق بين الصوم و الصلاة بأن الصوم إنما هو فى السنة شهر، و الصلاة فى كل يوم و ليلة «۲». لأن التعليل و إن اختص بصوم رمضان، إلا أن ظاهر النص كونه حكمة لا علة يدور الحكم مدارها وجودا و عدما.

على أن الظاهر إلغاء خصوصية الشهر فى التعليل، و أن المعيار فيه عدم استمرار الصوم فى مقابل الصلاة التى تجب كل يوم، لأنه الأنسب بارتكازية التعليل و بما فى معتبرة الفضل بن شاذان من تعليل الفرق بين الصلاة و الصوم بقوله عليه السلام: «و منها:

أنه ليس من وقت يجىء إلا تجب عليها فيه صلاة جديدة فى يومها و ليلتها، و ليس الصوم كذلك، لأنه ليس كلما حدث عليها يوم وجب الصوم، و كلما حدث وقت الصلاة وجبت عليها الصلاة» «۳». مضافا إلى عموم التعليل الآتى الذى تضمنته أيضا.

نعم، الظاهر عدم ورود الإطلاق لبيان خصوصية الحيض فى وجوب قضاء الصوم الذى يترك بسببه، ليكون مقتضاه وجوب قضاء الصوم و إن لم يثبت من دليل آخر أن من شأنه أن يقضى، بل لبيان عدم خصوصيته فى سقوط قضاء الصوم الذى يترك بسببه، كما هو الحال فى مسقطيته لقضاء الصلاة.

و من هنا لا ينهض ببيان لزوم قضاء الصوم الذى لم يثبت أن من شأنه أن يقضى، بل لا بد فى لزوم قضاء الصوم الذى يترك فى الحيض من أن يثبت من الخارج أن من شأنه أن يقضى، و إن لم يكن صوم شهر رمضان. و لا يسعنا استقصاء مفاد أدلة أقسام الصوم الواجب و المستحب من هذه الجهة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۷

حتى المنذور فى وقت معين على الأقوى (۱). و لا يجب عليها قضاء الصلاة اليومية (۲)،

---

(۱) أما مع ضيق الوقت فلأن الحيض يكشف عن بطلان النذر، للعجز عن المنذور. و أما مع سعته- كما لو نذرت صوم ثلاثة أيام من العشرة الأولى من الشهر، فلم تبادر للصوم حتى حاضت فيها- فلما ذكرناه آنفا من عدم نهوض إطلاق وجوب قضاء الصوم على الحائض بوجوبه فيما لم يثبت أن من شأنه أن يقضى.

نعم، لو ثبت أن من شأن صوم النذر المعين أن يقضى مع العجز عن أدائه فى الوقت أو بدونه يتجه قضاؤه لو فات بسبب الحيض. و النصوص مختلفة فى ذلك، و الكلام فيه موكول لكتابى الصوم و النذر. و منه يظهر أن المنذور فى وقت معين ليس أولى بوجوب القضاء من غيره من أفراد الصوم الموقت غير رمضان، كما قد يظهر من المتن.

[لا يجب على الحائض قضاء الصلاة]

(۲) فإنها المتيقن مما دل على عدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض من الإجماعات المدعاة و النصوص المتقدمة، فإنه يشارك وجوب قضاء الصوم فيها.

هذا، و فى جامع المقاصد: «عدم وجوب قضاء الصلاة الموقتة موضع وفاق بين العلماء، و به تواترت الأخبار».

لكن معاقد الإجماعات و النصوص لم يؤخذ فيها عنوان التوقيت، و إنما يتعين أخذه لتوقف صدق القضاء عليه، مع ما هو المعلوم من

أن الحيض لا يسقط ما انشغلت به الذمة، كقضاء الصلاة الفائتة قبل الحيض. كما أن التعميم لكل صلاة موقتة مبنى على التمسك بإطلاق معقد الإجماع و النصوص المذكورة.

و الانصراف إلى اليومية بسبب أنس الذهن بها بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق. كتعليل الفرق بين الصوم و الصلاة بأن الصلاة تجب كل يوم و وقت بخلاف الصوم. لما سبق من أنه ظاهر فى بيان الحكمة لا العلة التى يدور الحكم مدارها وجودا و عدما.

على أنه قد يكون المراد بالتعليل أن وجوب الصلاة عليها كل يوم أو وقت علة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۸

و كذلك المنذورة فى وقت معين (۱). و يجب عليها قضاء صلاة الآيات

لعدم وجوب قضاء كل ما يفوتها من الصلوات، لا خصوص ما يكون من سنخ ما يجب عليها و هو اليومية، فيعمم المقام، كالتعليل فى معتبرة الفضل بأن الصلاة فيها عناء و تعب و اشتغال بالأركان، بخلاف الصوم «۱».

(۱) و فى جامع المقاصد لعل الأقرب وجوب القضاء فيه. و لا يبعد كون مراده- كالمتن- ما إذا استغرق الحيض الوقت. و حينئذ يكفى فى وجه عدم وجوب القضاء عدم انعقاد النذر بسبب العجز عن المنذور من دون حاجة إلى أدلة المقام. و لو كان هناك عموم بالقضاء فى ذلك كان مقتضى إطلاق أدلة المقام نفى القضاء مع الحيض.

و دعوى: أن بين إطلاق القضاء فى ذلك لو تم و إطلاق عدم قضاء الحائض الصلاة عموما من وجه.

مدفوعة: بأن ظهور الثانى فى خصوصية الحيض فى نفى القضاء أقوى من ظهور الأول فى خصوصية النذر فى وجوب القضاء. و لو سلم عدم الترجيح فبعد تساقط الإطلاقين فمقتضى الأصل البراءة من وجوب القضاء.

و منه يظهر عدم وجوب القضاء لو لم يستغرق الحيض الوقت، كما لو نذرت صلاة ركعتين يوم الجمعة فلم تبادر لهما حتى حاضت فيه. فإنه حتى لو فرض ورود إطلاق يقتضى وجوب القضاء فى ذلك، إلا أن مقتضى إطلاق عدم وجوب قضاء الحائض الصلاة عدم وجوب القضاء فيه.

اللهم إلا أن يقال: إطلاق عدم قضاء الحائض الصلاة مختص- كما سيأتى- بما إذا انحصر سبب الفوت بالحيض، و لا يشمل ما لو كان هناك سبب آخر مع إمكان الأداء قبل طروء الحيض أو بعده و من هنا يتعين قصور الإطلاق المذكور عن مفروض الكلام، بل يتعين فيه الرجوع لإطلاق وجوب القضاء لو تم.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۹۹

و صلاة الطواف و نحوها من الصلوات غير الموقتة (۱).

---

(۱) لما سبق من عدم صدق القضاء حينئذ، فيجب أداؤها بمقتضى إطلاق أدلتها، كما صرح به فى ركعتى الطواف فى القواعد و الدروس و جامع المقاصد و محكى كشف الالتباس، و عن البيان أن ركعتى الطواف تابعة للطواف. و يقتضيه صحيح زرارة أو موثقة: «سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلى الركعتين.

فقال: ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتين» «۱» و قريب منه حديث أبى المصباح «۲».

نعم، صرح فى جامع المقاصد بعدم وجوب قضاء صلاة الآيات، بناء منه على انها موقتة، ثم قال: «و الظاهر أن الزلزلة لا يجب تداركها، كغيرها، لأنها موقتة» و تحقيق المبنى المذكور موكول إلى محله من مبحث صلاة الآيات.

[إذا طرأ الحيض أثناء الوقت]

اشارة

بقی فی المقام أمر أهمله سیدنا المصنف هنا و أشار إلیه فی مبحث قضاء الصلوات، و هو حکم الصلاة التی تحیض المرأة أو تطهر فی أثناء وقتها. و الأنسب التعرض له هنا.

و ینبغی تقدیم الکلام فیما تقتضیه القواعد العامة قبل النظر فی مقتضی الأدلة الخاصة، فنقول بعد الاستعانة باللّه تعالی:

الظاهر اختصاص ما دل علی قضاء الحائض الصلاة بما إذا انحصر سبب الفوت بالحیض، دون ما إذا شارکه سبب آخر کتأخیر الصلاة عن أول الوقت أو غیره، لأن المستفاد منه ابتناء الحکم علی الإرفاق بالحائض لعجزها عن الأداء، دون ما إذا لم تعجز عنه من حیثیة الحیض و إن عجزت عنه من حیثیة أخری.

و ذلک لو لم یکن هو الظاهر من النصوص بدوا فلا أقل من استفادته منها بضمیمة ما تضمن وجوب القضاء و الأداء مع طروء الحیض أو الطهر فی أثناء الوقت، حیث یبعد جدا ابتناؤها علی تقیید دلیل سقوط القضاء، بل الظاهر عدم منافاتها له، لکون المراد به ما ذکرنا، و لذا تقدم منا ذلک فی المنذورة مع سعة الوقت

---

(۱) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب الطواف حدیث: ۲.

...

و عدم استغراق الحیض له. و علیه یکون المعیار فی سقوط القضاء کون الحیض بنحو یمنع من التکلیف بالأداء، فلو لم یمنع منه لم یسقط القضاء، و إن لم یکلف بالأداء للعجز من جهة أخری غیر الحیض، لعدم مسقطیة العجز المذکور.

إذا عرفت هذا، فالظاهر أنه یکفی فی عدم مانعیة الحیض من التکلیف بالأداء أن یتأخر حدوثه عن أول الوقت بقدر أداء الصلاة، أو یرتفع قبل خروج الوقت بقدر أدائها مع الطهارة الحدثیة و الخبثیة التی لا بد منها بسببه و ما یستلزمه الغسل من التستر للصلاة، دون بقیة الشروط، لإمکان تهیئتها حال الحیض، کما یمکن تهیئة جمیع الشروط حتی الطهارة فی الفرض الاول قبل الوقت.

و لذا لا ینبغی الإشکال فی أنها لو علمت بالحال وجب علیها تهیئة الشروط المذکورة بالنحو الذی تتمکن معه من فعل الصلاة، علی ما هو المقرر فی جمیع المقدمات المفوتة. فتعذر الصلاة لعدم حصول الشروط المذکورة بسبب غفلتها أو لتعذر تهیئتها لا یکون مستندا للحیض، بل لسبب آخر لا یسقط القضاء.

و أما ما فی کشف اللثام من خصوصیة الطهارة فی ذلک، لأن لطهارة لکل صلاة موقتة بوقتها- کما عن الشهید أیضا- و لأن الصلاة لا تصح بدون الطهارة علی حال، و تصح بدون غیرها من الشروط عند الاضطرار. قال: «نعم، لو أوجبنا التیمم لضیق الوقت عن الطهارة المائیة أمکن هنا اعتبار مقدار التیمم و الصلاة». فهو غیر ظاهر، لاندفاع الأول بعدم وضوح خصوصیة الطهارة فی ذلک، بل إن بنی علی عدم وجوب تهیئة المقدمات المفوتة قبل الوقت لم یفرق بین الطهارة و غیرها، و إن بنی علی وجوبه- کما هو الظاهر- جری فی الطهارة أیضا.

و لا ینافیه ما تضمن الأمر بها بدخول الوقت، لأن الظاهر کونه مقدمیا، فیلحقه حکم سائر المقدمات. و لعله یأتی فی بعض مسائل التیمم ما ینفع فی ذلک.

و أما الثانی فلازمه وجوب المبادرة لفاقد الشرط لو علم بضیق الوقت، فی المقام و غیره، کما لو بلغ الصبی و قد بقی من الوقت ما لا یسع تحصیل الشروط الاختیاریة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۱

...

و لا یخلو عن إشکال، لأن المتیقن من دلیل بدلیة الأبدال الاضطراریة ما إذا تم ملاک المبدل الاختیاری، فبدلیة البدل الاضطراری تختص بمقام الأداء، دون مقام تعلق الملاک، فلا بد فی البدلیة من عدم کون التعذر رافعا لملاک المبدل الاختیاری، کتعذر الطهارة الخبثیة لعدم الماء، أما التعذر من جهة الحیض فلم یتضح بقاء ملاک التکلیف معه، إذ لا إشکال ظاهرا فی عدم وجوب منع الحیض أو تقلیله مع عدم الضرر مع وضوح وجوب المحافظة علی القدرة علی التکلیف التام الملاک.

نعم، بناء علی ما ذکرنا من وجوب تهیئة الشروط قبل الوقت لا یکون ضیق الوقت عن الشروط الصالحة لأن تهیأ قبله منافیا للقدرة علی الواجب الاختیاری، و لا مانعا من تمامیة ملاکه، فیتجه الانتقال مع التفریط فیها للبدل الاضطراری.

و کیف کان، فالظاهر الاکتفاء بسعة الوقت للصلاة التامة بنفسها دون شروطها من غیر فرق بین الطهارة و غیرها. و حیث ظهر ما تقتضیه القواعد العامة

یقع الکلام فیما ذکره الأصحاب و فی نصوص المقام و هو فی مسألتین:

المسألة الأولی: إذا طرأ الحیض فی أثناء الوقت

اشارة

فقد أطلق فی النهایة و الوسیلة وجوب القضاء علی من لم تصل فیه.

و قد یستدل له بصحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر هل علیها قضاء تلک الصلاة؟ قال: نعم» «۱»، و موثق یونس بن یعقوب عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال فی امرأة دخل علیها وقت الصلاة و هی طاهر فأخرت الصلاة حتی حاضت. قال: تقضی إذا طهرت» «۲».

لکن مقتضی الجمود علیهما و إن کان هو الاکتفاء فی وجوب القضاء بمجرد عدم المبادرة للصلاة و لو مع عدم إدراکها بتمامها، إلا أن منصرفهما ما إذا أمکن تحصیل الصلاة بالمبادرة إلیها لسعة الوقت.

و لعل ذلک هو مراد النهایة و الوسیلة، و لا سیما مع الحکم فیهما بعدم وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۲

...

القضاء لو طهرت فی أثناء الوقت فتأهبت للغسل و خرج الوقت، إذ لو کان لحدوث الحیض خصوصیة فی وجوب القضاء علی خلاف الطهر منه کان المناسب التأکید علیها بعد أن لم تکن ارتکازیة. بل الإنصاف أن ذکر التأخیر فی الموثق موجب لانصرافه إلی ما لو کان عدم الصلاة فی الوقت مع القدرة علیها لحصول شروطها أو لسعة الوقت لتحصیلها، و لا یشمل ما لو ضاق الوقت عنها لعدم

حصول شروطها.

نعم، لما لم يكن ظاهرا فى انحصار وجوب القضاء بذلك، خصوصا مع وقوع التعبير به فى كلام السائل، فلا مجال للخروج به عما سبق من القاعدة المعتضد بإطلاق الصحيح من الاكتفاء بمضى وقت أداء الصلاة لا غير، كما احتمله فى محكى نهاية الأحكام. و لعله لذا اكتفى فى الخلاف و المعتبر بإدراك أربع ركعات بعد الظهر فى وجوب قضاء صلاته. و قد يحمل عليه ما تقدم من النهاية و الوسيلة، كما قد يحمل عليه إطلاق التمكن من أداء الصلاة فى المبسوط و اللمعة و عن غيرهما.

و قد يحمل على ما إذا وسعها مع الطهارة، كما اعتبره فى الشرائع و التذكرة و المنتهى و القواعد و الدروس و المدارك و محكى التحرير و غيرها. كما ربما يحمل على ما إذا وسعها مع جميع شروطها المفقودة، لدعوى: توقف التمكن منها على ذلك مع المنع من خصوصية الطهارة لما سبق. و لذا اعتبر ذلك فى جامع المقاصد و المسالك و الروض و محكى الذكرى و الموجز و فوائد الشرائع و كشف الالتباس و غيرها. بل قد يظهر من جامع المقاصد تنزيل كلام من اقتصر على الطهارة على أنه خرج مخرج المثال، و إن مراد الكل تمام الشروط و كيف كان، فيظهر ضعفه مما تقدم.

نعم، لو كانت الشروط حاصلة فى أول الوقت فقد صرح غير واحد منهم بالاكتفاء بقدر الصلاة وحدها. و لا ينبغى التأمل فيه، لفعلية القدرة عليها، و إن كان قد يظهر مما عن نهاية الأحكام من أن ذلك هو الأقرب نوع تردد فيه.

هذا، و المعروف بين الأصحاب عدم وجوب القضاء لو لم يسع الوقت الصلاة بتمامها، كما نسبه إليهم فى المدارك، بل ادعى فى الخلاف الإجماع عليه. لكن ذهب

...

المرتضى فى جملة إلى وجوب القضاء لو اتسع الوقت لأكثرها، و هو المحكى عن الإسكافى، و قد يناسبه ما فى الفقيه و المقنع من التعبير بمضمون حديث أبى الورد الآتى. و قد يستدل له بموثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأة صلت من الظهر ركعتين ثم أنها طمثت و هى جالسة. فقال: تقوم من مكانها [مسجدها] و لا تقضى الركعتين» «۱»، و الصحيح عن أبى الورد: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة التى تكون فى صلاة الظهر و قد صلت ركعتين ثم ترى الدم. قال: تقوم من مسجدها و لا تقضى الركعتين، و إن كانت رأت الدم و هى فى صلاة المغرب و قد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها، فإذا تطهرت فلتقض الركعة التى فاتتها من المغرب» «۲»، بحملهما على ما إذا صلت فى أول الوقت.

و يشكل: بأنه لا قرينة على الحمل المذكور، بل هو بعيد فى نفسه بعد كون الفرض المذكور كالنادر. و أبعد منه ما فى الاستبصار و المختلف من الجواب بحمل حديث أبى الورد على ما إذا فرطت فى المغرب دون الظهر. قال فى المختلف: «و إنما يتم قضاء الركعة بقضاء الباقى، و يكون إطلاق الركعة على الصلاة مجازا». فإنه كما ترى تكلف مخالف للمقطوع به من الحديث.

و من هنا كان الظاهر شمولهما لما إذا اتسع الوقت و أنهما واردان لبيان التفصيل فى صحة الصلاة و عدم بطلانها بطروء القاطع لها فى الأثناء، الذى تضمنته بعض النصوص فيمن نسى ركعة أو ركعتين «۳».

نعم، قد يظهر من الحكم فيهما بعدم قضاء الركعتين من دون تنبيه إلى استئناف الصلاة المفروغية عن عدم وجوبه و حيث عرفت قوة عمومهما لما إذا وسع الوقت تمام الصلاة كانا مخالفين لما تقدم منا و من الأصحاب.

و لعل فتوى الصدوق لأنس ذهنه بعدم بطلان الصلاة بطروّ القاطع فى الأثناء،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۴

...

حیث یظهر منه فی الفقیه البناء علی ذلک فی السهو، و لبنائه علی عدم وجوب القضاء و لو مع سعة الوقت، حیث أطلق فی المقنع أن المرأة إذا طمثت بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر فلیس علیها قضاء تلک الصلاة، حیث یستفاد من مجموع کلامه أنه لا قضاء علیها إن لم تصل أصلا أو صلت رکعتین من الظهر، لأنها بسبب بطلانهما بحکم من لم تصل، بخلاف ما لو صلت رکعتین من المغرب فإنهما لما لم یبطلا بالحیض لا یکون وجوب إتمام الصلاة بالرکعة منافیا لعدم وجوب القضاء علی من لم تصل.

نعم، لا یبعد أن یکون مراده من إطلاق عدم وجوب القضاء فی فرض عدم صلاتها ما إذا حاضت قبل خروج وقت الظهر الفضیلی لموثق الفضل بن یونس عن أبی الحسن الأول علیه السلام: قال فی ذیله: «و إذا رأت المرأة الدم بعد ما یمضی من زوال الشمس أربعة إقدام فلتمسک عن الصلاة، فإذا طهرت من الدم فلتقض صلاة الظهر، لأن وقت الظهر دخل علیها و هی طاهر و خرج عنها وقت الظهر و هی طاهر، فضیعت صلاة الظهر فوجب علیها قضاؤها» «۱»، و صحیح أبی عبیدة عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی ذیله: «و إذا طهرت فی وقت فأخرت الصلاة حتی یدخل وقت صلاة أخری ثم رأت دما کان علیها قضاء تلک الصلاة التی فرطت فیها» «۲».

لظهورهما فی أن المعیار فی القضاء علی تضییع الصلاة فی تمام وقتها، و صراحة الأول فی أن المراد به الوقت الفضیلی، بل لعله ظاهر الثانی أیضا، فیصلحان قرینة علی حمل حدیثی سماعة و أبی الورد علی الصلاة فی أثناء الوقت المذکور. و لأجل ذلک کله یحمل إطلاق حدیثی ابن الحجاج و یونس علی الحیض بعد خروج الوقت الفضیلی- کما هو غیر بعید عن التعبیر بالتأخیر فی الثانی- أو علی أصل مشروعیة القضاء و إن لم یکن واجبا. و بهذا یجمع بین جمیع نصوص المسألة بوجه عرفی قریب، کما یخرج عن مقتضی القاعدة المتقدمة.

لکن یشکل التعویل علی النصوص المذکورة بعد ظهور إعراض الأصحاب

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۵

...

عنها، لشدة وضوح وجوب القضاء مع القدرة علی الصلاة، کما فی کشف اللثام حتی استظهر الإجماع علیه، و نسبه فی المدارک للأصحاب بل ظاهر التذکرة و صریح شیخنا الأعظم قدّس سرّه الإجماع علیه. و لا سیما بعد اشتمال حدیث أبی الورد علی جواز تفریق الصلاة الذی یصعب البناء علیه جدا و عدم صراحة الأخیرین فی سقوط القضاء مع الحیض قبل خروج الوقت الفضیلی، کعدم صراحة کلام الصدوق فی العمل بها، فل ا تنهض برفع الید عما سبق من القاعدة و إطلاق حدیثی ابن الحجاج و یونس.

اللهم إلا أن یقال: لا یقدح عدم صراحة النصوص المذکورة بعد قوة ظهورها.

و اشتمال حدیث أبی الورد علی التفریق فی المغرب لو لم یمکن الالتزام به غیر ضائر بعد کون الاستدلال بصدره، و کفایة بقیة النصوص فی المطلوب. کما أن عدم صراحة کلام الصدوق بالعمل بالنصوص علی الوجه المذکور لا یهم بعد کفایة ظهوره أو

إشعاره فيه فى عدم إحراز تسالم الأصحاب على بطلانه، و لا سيما مع ظهور حال الكلينى فى البناء عليه، حيث اقتصر فى باب المرأة تحيض بعد الوقت على أحاديث أبى الورد و الفضل و أبى عبيدة و لم يذكر حديثى ابن الحجاج و يونس.

مضافا إلى مناسبة الحكم للإرفاق بالمرأة بعد صعوبة الصلاة فى أول الوقت الحقيقى و صعوبة تحديد ما يسع الصلاة منه، و عدم كون المرأة مضيعة للصلاة بالتأخير، خصوصا بالإضافة إلى الصلاة الثانية التى لم يدخل وقتها الفضيلى لو فرض تأخر الحيض بمقدار يسع الصلاتين، فإن عدم وجوب قضائها مناسب لاستحباب تأخيرها جدا، و لما يظهر من جملة من نصوص المسألة الآتية من أن المدار فيها على الوقت الفضيلى، و منها صدر موثق الفضل الذى يظهر من قوله عليه السلام فيه فى مقام تقريب الحكم: «و ما طرح اللّه عنها من الصلاة و هى فى الدم أكثر» الاهتمام برفع استبعاد الحكم لمخالفته للقاعدة.

كما أن من القريب أن يكون منشأ إعراض من سبق عن ذلك شدة استحكام مفاد القاعدة فى أذهانهم و مطابقته للاحتياط. و من هنا يصعب طرح هذه النصوص جدا. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۶

...

بقى فى المقام أمور..

الأول: بناء على اعتبار سعة الوقت للطهارة فى وجوب القضاء فقد صرح فى كشف اللثام بأنه لو كان ضيق الوقت مسوغا للتيمم كفى سعة الوقت له.

و يظهر الإشكال فيه مما سبق فى بيان مقتضى القاعدة من أن مشروعية الإبدال الاضطرارية فرع تمامية ملاك المبدل الاختيارى، و لا مجال له فى المقام.

و أما ما فى الجواهر و طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الظاهر الإجماع على خلافه. فلا مجال له بعد خلو كلام جمع عن ذكر الطهارة، و عدم ظهور كلامهم فى أنها لو كانت معتبرة لكان المعتبر منها المائية بنحو يستفاد منه الإجماع على عدم الفصل.

على أنه لا تعويل على الإجماع فى هذه المسألة و نحوها مما يظهر منهم استفادة حكمه من القاعدة و النصوص. فالعمدة فى الإشكال فيه ما ذكرنا.

و منه يظهر الإشكال فيما فى جامع المقاصد من البناء على الاكتفاء بسعة الوقت للتيمم من وظيفتها التيمم لمرض أو نحوه. إذ فيه أن التيمم حيث لا يشرع إلا فى ظرف تمامية ملاك الطهارة المائية فلا مجال له فى المقام بعد كون الحيض موجبا لتعذر الطهارة المائية فى حقها. كما يتضح بذلك أن المعيار فى مقدار الصلاة على الصلاة الاختيارية التامة، دون الاضطرارية. إلا أن تزيد عليها فى الوقت فيلزم مراعاة وقتها، إذ مع النقص عنه تتعذر الصلاة بسبب الحيض، فيسقط القضاء.

الثانى: بناء على ما هو المعروف من وجوب القضاء مع سعة الوقت للصلاة وحدها أو مع شروطها فالمعيار فى الصلاة على أقل المجزى،

كما فى التذكرة و جامع المقاصد و محكى نهاية الأحكام و الذكرى و غيرها. إذ مع سعة الوقت لها لا يكون الحيض موجبا لتعذر الصلاة فيجب قضاؤها، بمقتضى ما سبق من القاعدة و إطلاق حديثى ابن الحجاج و يونس. و عليه يكفى سعة الوقت للقصر فى موارد التخيير بينه و بين التمام، كما ذكره غير واحد.

الثالث: ربما يظهر مما فى مبحث الحيض من التذكرة من إناطة القضاء بالقدرة على الصلاة مع الطهارة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۷

...

و سعة الوقت لها اعتبار القدرة على الصلاة من غير جهة الوقت أيضا، فلو تعذرت لحبس و نحوه لم يجب القضاء. و يشكل بأن التعذر المذكور لما لم يكن من جهة الحيض فلا دليل على سقوط القضاء معه.

و من هنا لا يبعد كون مراده بالقدرة ما يساوق سعة الوقت لا أمرا آخر فى قباله، و يبتنى جمعه معه على التأكيد، و لذا اقتصر على سعة الوقت فى مبحث المواقيت.

الرابع: لو علمت المرأة بأن الحيض يفجؤها لزمها التعجيل بالصلاة أداء، لتضيق وقتها.

كما أنه بناء على ما ذكرنا من أن المدار على سعة الوقت للصلاة وحدها فلو علمت قبل الوقت بضيقه عما زاد عليها وجب عليها تحصيل الشروط قبل الوقت، على ما سبق. فلو لم تحصلها كانت آثمة و لزمها الانتقال للصلاة الاضطرارية، لأن العجز عن الاختيارية حينئذ لا يستند إلى الحيض، ليكون مانعا من تمامية ملاكها، كما تقدم.

و لو احتملت مفاجأة الحيض فالظاهر لزوم الاحتياط عليها بتعجيل الصلاة، للزوم إحراز الامتثال و فراغ الذمة، حيث لا يفرق فيه ارتكازا بين احتمال حصول الامتثال سابقا و احتمال تجدده لاحقا. و إنما لا يجب التعجيل إذا كان احتمال العجز منافيا لأصالة السلامة، دون مثل المقام، لعدم كون الحيض مرضا. و أولى بذلك ما لو ظهرت أمارات العجز، حيث لا يعول معها حتى على أصالة السلامة، كما تقدم فى مبحث الفور و التراخى.

نعم، لو لم يكن لاحتمال العجز مثير عرفى لم يبعد البناء على عدم وجوب المبادرة، للسيرة. فتأمل جيدا.

هذا كله بناء على وجوب القضاء بمجرد سعة الوقت للصلاة وحدها أو مع شروطها، أما بناء على عدم وجوبه إلا بمضى الوقت الفضيلى فحيث كان مقتضى القاعدة وجوب الأداء، و مع عدمه فالقضاء فدلالة نصوص المقام على عدم وجوب القضاء مع عدم الأداء لا يستلزم عدم وجوب الأداء، بل يمكن وجوبه واقعا و إن لم يجب القضاء بفوته إرفاقا بالمرأة. فيتعين البناء على ذلك، عملا بالقاعدة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۸

...

بل التعبير بالتضييع و التفريط فى حديثى الفضل و أبى عبيدة ظاهر فى المفروغية عن وجوب الأداء. كما لعله المناسب للأمر بقضاء الركعة من المغرب فى حديث أبى الورد، فإنه و إن أمكن أن يكون وجوب إتمام المغرب لمجرد الشروع فيها و إن لم يكن واجبا إلا أن الأنسب تفرعه على وجوبها بعد اختصاص السقوط بقضاء الصلاة التامة.

بل قد يدعى انصراف نصوص سقوط القضاء إلى صورة عدم التفريط بالأداء، لعدم المنجز لوجوب المبادرة، و قصورها عن صورة تنجزه للعلم بتعجيل الحيض أو مثير لاحتماله، بل يرجع فيها للقاعدة المقتضية لوجوب الاحتياط فتأمل جيدا.

الخامس: قال فى العروة الوثقى: «إذا شكت فى سعة الوقت و عدمها وجبت المبادرة»

و أقره على ذلك جملة من المحشين. و قد يوجه بوجوب الاحتياط مع الشك فى القدرة. و يشكل بأنه يقصر عما لو كان التعذر رافعا

للملاك كما فى المقام، لما سبق من رافعية الحيض له.

و أما الاستدلال باستصحاب عدم الحيض بناء على جريان الاستصحاب فى الأمر الاستقبالى، فهو مختص بما إذا كان الشك فى مقدار الوقت، دون ما إذا علم مقداره و شك فى كفايته للصلاة، لاختصاص الاستصحاب بالشك فى الامتداد و الاستمرار، على ما أوضحناه فى مبحث مجهولى التاريخ. و قد نبه لما ذكرنا سيدنا المصنف قدّس سرّه.

السادس: ذكر فى مبحث المواقيت من القواعد استحباب القضاء لو قصر الوقت عن الطهارة و الصلاة التامة،

و ذكر فى كشف اللثام أنه لم يجده فى غيره. و ما فى مفتاح الكرامة من نسبته لجامع المقاصد فى غير محله، إذ لم يذكره إلا فى شرح مراد العلامة.

و كيف كان، فقد يوجه بإطلاق حديثى ابن الحجاج و يونس بعد حملهما على أصل مشروعية القضاء دون خصوص الوجوب، جمعا بين الأدلة.

و يشكل بأن ذلك قد يتجه لو بنى على العمل بما تضمن عدم القضاء مع الحيض بعد خروج الوقت الفضيلى، كما تقدم احتماله، أما بناء على عدم العمل به، فإن بنى على عموم الحديثين لما إذا لم يسع الوقت الصلاة لزم البناء على ظاهرهما، و هو الوجوب،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۰۹

...

و الخروج به عن القاعدة، كما ذهب إليه فى الجملة المرتضى و الإسكافى، و إن بنى على انصرافهما إلى ما تقتضيه القاعدة من سعة الوقت للصلاة لم يبق وجه للاستحباب.

إلا- أن يبتنى على قاعدة التسامح فى أدلة السنن بناء على شمولها لفتوى الفقيه، أو يريد الاحتياط الاستحبابى خروجا عن شبهة الخلاف. لكن لازمه الاقتصار فيه على مورد الخلاف، و هو ما إذا وسع الوقت أكثر الصلاة.

المسألة الثانية: إذا طهرت من الحيض أثناء الوقت فالكلام يقع فى أمور.

الأول: إذا لم يسع الوقت الطهارة و ركعة من الصلاة لم يجب عليها الأداء، فضلا عن القضاء،

كما صرح به غير واحد، بل ظاهر التذكرة و المنتهى و جامع المقاصد و كشف اللثام الإجماع عليه. و يقتضه- مضافا إلى النصوص الآتية- القاعدة التى سبق ذكرها.

و ظاهر المعتبر الميل إلى وجوب القضاء إذا أدركت من الوقت بقدر الغسل و الشروع فى الصلاة و إن لم تتم ركعة. و الظاهر أنه لا يبتنى على اكتفائه فى إدراك الوقت بما دون الركعة، حيث صرح باعتبار الركعة فى مبحث المواقيت، فلا- وجه لرده بما يظهر من الخلاف و المختلف من الإجماع على عدم وجوب الأداء مع عدم إدراك الركعة، بل هو مبنى- كما يظهر من كلامه- على استفادته من خصوص نصوص المقام.

و كأنه لإطلاق جملة منها، كموثق عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال:

إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء» «۱»، و خبر منصور بن حازم عنه عليه السلام: «إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر، فإن طهرت فى آخر وقت العصر صلت العصر» «۲» و غيرهما.

لكن مقتضى إطلاقها الاكتفاء بإدراك شىء من الوقت و إن لم يكف مقدار الغسل، و لا وجه لحملها على خصوص ما يكفى الغسل

و الشروع فی الصلاة إلا أدلة المواقیت و النصوص الآتیة و غیرهما مما سنشیر إلیه، و هی تقتضی لزوم إدراک الرکعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۰

...

نعم، فصل فی النهایة فی وجوب القضاء بین التوانی عن الغسل و عدمه ثم ذکر أن قضاء الظهرین یجب إذا طهرت قبل وقت العصر و یستحب إذا طهرت بعده، و أن قضاء العشاءین یجب إذا طهرت قبل نصف اللیل و یستحب بعده، ثم قال: «و یلزمها قضاء الفجر إذا طهرت قبل طلوع الشمس علی کل حال».

و قد یدعی ابتناء ما ذکره فی صلاة الفجر علی العمل بإطلاق النصوص السابقة.

لکن لا یبعد کون مراده عدم التفصیل فی قضاء الفجر بالوجوب و الاستحباب- علی نحو ما ذکره فی بقیة الصلوات- و أنه لیس إلا واجبا و إن کان مشروطا بما إذا وسع الوقت الطهارة، علی ما ذکره فی صدر کلامه. و إلا فالنصوص المذکورة واردة فی الظهرین و العشاءین، دون صلاة الفجر، فلا وجه للعمل بإطلاقها فی خصوص صلاة الفجر.

مع أنها لا تنهض بالإطلاق المذکور، لظهورها فی إرادة المبادرة للصلاة أداء، لإدراک وقتها- و إن کان اضطراریا- فتکون محکومة لأدلة الأوقات، و منها ما تضمن توقف إدراکه علی إدراک الرکعة، و محمولة علی ما إذا وسع الوقت الطهارة مع ذلک، لامتناع التکلیف بالصلاة مع العجز عنها، و للنصوص الآتیة.

و إن غض النظر عن ذلک و ادعی ظهورها فی بیان الأمر بالصلوات المذکورة فیها مطلقا و إن کان قضاء لعدم إدراک وقتها، من دون نظر إلی وقت الإتیان بها لزم الخروج عن إطلاقها بما تضمن عدم وجوب القضاء لو لم یسع الوقت الغسل، کصحیح عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: أیما امرأة طهرت و هی قادرة علی أن تغتسل وقت صلاة ففرطت فیها حتی یدخل وقت صلاة أخری کان علیها قضاء تلک الصلاة التی فرطت فیها، و إن رأت الطهر فی وقت صلاة فقامت فی تهیئة ذلک فجاز وقت صلاة و دخل وقت صلاة أخری فلیس علیها قضاء و تصلی الصلاة التی دخل وقتها» «۱»، و صحیح أبی عبیدة عنه علیه السلام: «قال: إذا رأت المرأة الطهر و قد دخل علیها وقت الصلاة ثم أخرت الغسل حتی یدخل وقت صلاة أخری کان علیها

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۱

...

قضاء تلک الصلاة التی فرطت فیها » «... ۱»، و قد تقدم تمامه فی المسألة الأولی، و موثق الحلبی عنه علیه السلام: «فی المرأة تقوم فی وقت الصلاة فلا- تقضی طهرها حتی تفوتها الصلاة و یخرج الوقت أ تقضی الصلاة التی فاتتها؟ قال: إن کانت توانت قضتها و إن کانت دائبة فی غسلها فلا تقضی» «۲».

فلا- بد من حمل تلک النصوص علی بیان الصلاة التی تقضی من دون نظر لشروط القضاء، أو علی صورة إدراک الغسل. کما أنه حیث کان التعجیل بالغسل لأداء الصلاة فی وقتها، و کان صدق التفریط مع التوانی فیه لتفویت الصلاة الأدائیة، کان الظاهر منها إرادة

سعة الوقت للغسل الذی تحصل معه الصلاة الأدائیة، إما لوقوعها بتمامها فی الوقت، أو لوقوع رکعة منها فیه، علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و منه یظهر ضعف ما عن نهایة الأحکام من احتمال عدم اعتبار وقت للطهارة، بناء علی عدم اختصاصها بوقت. فإنه- مع منافاته للنصوص السابقة- لا یناسب القاعدة المتقدمة، لوضوح أن تعذر الطهارة قبل الطهر من الحیض یستلزم کون تعذر الصلاة بعده لضیق الوقت عن الطهارة مستندا للحیض، و قد سبق أنها تقتضی سقوط القضاء حینئذ.

ثم أن مقتضی إطلاق قوله علیه السلام فی صحیح عبید: «فقامت فی تهیئة ذلک» اعتبار سعة الوقت لمقدمات الغسل أیضا. کما أن مقتضی إطلاق قوله علیه السلام فی موثق الحلبی:

«إن کانت توانت » ... أن المدار فی الغسل علی المتعارف الذی لا یصدق معه التوانی عرفا، لا علی المبادرة الحقیقة الدقیة و بذلک یخرج عن مقتضی القاعدة المتقدمة من الاقتصار فی عدم وجوب القضاء علی ضیق الوقت عن مطلق الغسل، و لو بالمبادرة الحقیقة الممکنة، دون مقدماته التی یمکن عادة تهیئتها قبل الطهر من الحیض.

کما أنه یستفاد من النصوص تبعا اعتبار سعة الوقت لما لا بد منه بین الاغتسال و الصلاة من لبس ثیابها و الانتقال لمصلاها و نحوهما بالوجه المتعارف، لظهورها فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۲

...

الجری علی المتعارف، فلو لم یعتبر لزم التنبیه علیه.

بل قد یستفاد منها و من ذکر التفریط فی صحیح عبید لزوم سعة الوقت لجمیع الشروط من دون خصوصیة للطهارة. و قد یجعل ذلک هو الوجه لاعتباره فی الدروس و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالک و المدارک و محکی الموجز و فوائد الشرائع و کشف الالتباس، بل احتمل فی مفتاح الکرامة کون اقتصار جملة من الأصحاب علی الطهارة جار مجری المثال للتنبیه علی اعتبار إدراک جمیع الشروط أو محمول علی الغالب من حصولها.

لکنه لا یخلو عن إشکال، لأن الظاهر من النصوص إرادة تهیئة الغسل و التفریط به و التوانی فیه، لا تهیئة الصلاة، لیعم جمیع شروطها. و لم یظهر ممن بنی علی التعمیم لبقیة الشروط استفادته منها، بل صرح بعضهم بأنه مقتضی القاعدة، لدعوی امتناع التکلیف بما لا یطاق. و یظهر اندفاعه مما سبق من لزوم تهیئة المقدمات المفوتة قبل الوقت.

بل منع سیدنا المصنف قدّس سرّه من کون المقام من صغریات المقدمات المفوتة، لفرض دخول الوقت قبل الطهر فیجب تهیئة المقدمات لفعلیة وجوب ذیها بعد فرض تحقق الطهر، و احتمال کون الطهر کالوقت شرطا للوجوب بعید. لکن لم یتضح الوجه فی استبعاده بعد ما سبق منا و اعترف به من رافعیة الحیض للملاک، لملازمة ذلک لکون الطهر شرطا للوجوب، کما لا یخفی. فالعمدة ما ذکرنا.

هذا، و الظاهر وجوب القضاء لو وسع الوقت الغسل، إلا- أنه لا یمکن السعی للغسل، لقصور النصوص عنه، و حیث لا یستند تعذر الصلاة حینئذ للحیض وحده کان مقتضی القاعدة المتقدّمة وجوب القضاء، و یأتی الکلام فی وجوب التیمم حینئذ إن شاء اللّه تعالی.

بلا إشكال ظاهر، و هو المتيقن من معاقد إجماعاتهم و من النصوص الآتية، و يظهر مما يأتى فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۳

...

إدراك الركعة المفروغية عنه، و إنما الكلام فى أن المعيار فى ذلك على الوقت الاختيارى أو الاضطرارى أو الفضيلى.

فقد ذكر فى التهذيب و الاستبصار و المبسوط أن المرأة إذا طهرت بعد زوال الشمس قبل أن يمضى منه أربعة أقدام وجب عليها قضاء الظهرين معا، و إن طهرت بعد ذلك إلى مغيب الشمس وجب عليها قضاء العصر و استحب لها قضاء الظهر.

و الظاهر أن ما تقدم من النهاية من استحباب قضاء الصلاتين إذا طهرت فى وقت العصر راجع إلى ذلك، و لا ينافى وجوب قضاء العصر. و قد زاد على ذلك فى الاستبصار و المبسوط و النهاية استحباب قضاء العشاءين لو طهرت بعد نصف الليل.

و يناسبه ما عن الإصباح و المهذب من استحباب قضاء الظهرين إذا أدركت خمس ركعات قبل مغيب الشمس و العشاءين إذا أدركت أربعا قبل الفجر. و لم يفصل فى المبسوط فى قضاء صلاة الفجر، بل أطلق وجوبه لو طهرت قبل طلوع الشمس بمقدار ركعة، بل تقدم من النهاية التصريح بالتعميم. فراجع.

و كيف كان، فيدل على عدم وجوب قضاء الظهر لو لم تدرك من وقتها الفضيلى ما يسعها مع الطهارة موثق يونس بن الفضل: «سألت أبا الحسن الأول عليه السلام قلت:

المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة؟ قال: إذا رأت الطهر بعد ما يمضى من زوال الشمس أربعة أقدام فلا تصلى إلا العصر، لأن وقت الظهر دخل عليها و هى فى الدم و خرج عنها الوقت و هى فى الدم، فلم يجب عليها أن تصلى الظهر، و ما طرح اللّه عنها من الصلاة و هى فى الدم أكثر » «... ۱»، و قد تقدم تمامه فى المسألة الأولى.

و موثق محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «قلت: المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل فى شأنها حتى يدخل وقت العصر. قال: تصلى العصر وحدها، فإن ضيعت فعليها صلاتان » «... ۲»، و ما فى ذيل موثق الحلبى المتقدم: «و عن أبيه قال: كانت المرأة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۴

...

من أهلى [أهله. يب] تطهر من حيضها فتغتسل حتى يقول القائل: قد كادت الشمس تصفر بقدر أنك لو رأيت إنسانا يصلى العصر تلك الساعة قلت: قد أفرط. فكان يأمرها أن تصلى العصر» «۱»، و صحيح معمر «۲»: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر تصلى الأولى؟ قال: لا، إنما تصلى الصلاة التى تطهر عندها» «۳».

و بهذه النصوص ترفع اليد عن ظاهر ما تضمن قضاء الظهرين مع الطهر قبل مغيب الشمس، كموثق عبد اللّه بن سنان المتقدم فى الأمر الأول و غيره، فتحمل على التفصيل المذكور الذى قد يناسبه خبر منصور بن حازم المتقدم، أو على الاستحباب، كما لعله الأظهر.

و أما حمل الثلاثة الأخيرة على الوقت المختص بالعصر وجوبا، و هو مقدار أربع ركعات قبل مغيب الشمس، كما يظهر من بعضهم. فهو بعيد جدا، بل لا يناسب ما فى موثق ابن مسلم من فرض الطهر عند الظهر، و التعبير بدخول وقت العصر، لا بتضيقه، و ما فى موثق الحلبى من فرض الطهر عند قرب الشمس من الاصفرار، و ما فى صحيح معمر من السؤال عن صلاة الأولى الظاهر فى المفروغية عن

سعة الوقت للصلاتين. فلا وجه لتكلف الحمل المذكور. و لا سيما مع كفاية موثق الفضل، لصراحته فى المطلوب.

و مثله دعوى: ابتناء هذه النصوص على اختصاص الظهر بالوقت المذكور وجوبا، الذى قد يظهر من بعض النصوص، و حيث يلزم رفع اليد عنه بنصوص اشتراك الصلاتين فى الوقت الذى هو المعروف بين الأصحاب، فلا مجال للعمل بها

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۹.

(۲) رواه عن (معمر بن يحيى) الثقة فى التهذيب بسنده عن محمد بن يحيى، و فى الاستبصار بسنده عن الكلينى، و هو الموجود فى بعض نسخ الكافى و فى بعض نسخه الأخرى: (معمر بن عمر) المجهول، و هو الموجود فى الوسائل، و حيث تسقط نسختا الكافى بالمعارضة، و مثلها رواية الاستبصار، لأنها بمنزلتها قد تضمنت النقل عن الكلينى، تبقى نسخة التهذيب حجة لعدم المعارض، و يكون الحديث صحيحا.

(منه عفى عنه).

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۳.

...

فى قضاء الصلاة فى المقام.

لاندفاعها: بعدم وضوح الملازمة بين الأمرين. و لا سيما مع التفكيك بينهما عند العامة، حيث كان المعروف بينهم اختصاص كل صلاة بوقتها، و المشهور عندهم وجوب قضاء الصلاتين فى المقام، فتكون نصوص المقام مخالفة للمشهور بينهم، و نصوص الاختصاص موافقة لهم، و مع ظهور قوله عليه السلام فى موثق الفضل: «و ما طرح اللّه عنها من الصلاة و هى فى الدم أكثر» فى كونه عليه السلام بصدد رفع استبعاد الحكم المذكور، المناسب لابتنائه على مخالفة القاعدة، و لو كان مبتنيا على اختصاص الظهر بالوقت الأول لم يكن مخالفا للقاعدة.

و من هنا يشكل طرح هذه النصوص مع قوة دلالتها و كثرتها و اعتبار أسانيدها و عدم ظهور الإعراض الموهن لها بعد عمل من عرفت بها، معتضدا بظهور حال الكلينى قدّس سرّه فى الاعتماد عليها، حيث اقتصر فى الباب المناسب على حديثى الفضل بن يونس و معمر اللذين هما من نصوص المقام، و على حديثى أبى عبيدة و عبيد بن زرارة المتقدمين فى الأمر الأول، و اللذين يسهل حملهما على ما يناسب نصوص المقام، و لم يذكر شيئا من نصوص قضاء الصلاتين معا التى تقدمت فى الأمر الأول. كما هو ظاهر حال الصدوق فى الفقيه و المقنع حيث أفتى بمضمون صحيح معمر.

و لا- سيما مع قرب كون منشأ ذهاب المشهور إلى وجوب قضاء الصلاتين استحكام القاعدة فى مرتكزاتهم، خصوصا مع موافقتها للاحتياط، و اعتضادها بنصوص قضاء الصلاتين المرجحة بنظرهم على النصوص المتقدمة، لموافقتها للقاعدة، و لتخيل ابتناء النصوص المتقدمة على اختصاص كل صلاة بوقتها الفضيلى الذى هو خلاف المعروف من مذهب الإمامية، و حيث ظهر عدم تمامية ذلك لم يتجه الإعراض عن هذه النصوص.

هذا، و لو تم ذلك فالظاهر أنه يكفى فى عدم وجوب صلاة الظهر الفراغ من الغسل من دون توان بعد مضى الأربعة أقدام و إن سبق الطهر من الدم على ذلك،

...

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۱۱۶

للتصریح بذلک فی موثق محمد بن مسلم المؤید أو المعتضد بما سبق فیمن طهرت فی وقت صلاة فانشغلت بغسلها حتی خرج وقتها. و به ترفع الید عن عموم المفهوم فی موثق الفضل المقتضی لوجوبها حینئذ.

ثم إن هذه النصوص مختصة بالظهر، و لم أعثر علی ما یقتضی التعمیم لغیرها من الصلوات لو طهرت المرأة بعد خروج وقتها الفضیلی، و مقتضی القاعدة وجوب قضائها، کإطلاق النصوص المتقدمة، و ظاهر موثق الحلبی المتضمن الأمر بصلاة العصر قرب اصفرار الشمس، و الذی هو وقت المفرط فیها، و الذی لا یکون إلا بعد خروج الوقت الفضیلی لها.

و دعوی: أن النصوص المتقدمة فی الظهر قرینة علی حمل الوقت فی صحیح عبید و صدر موثق الحلبی المتقدمین علی الوقت الفضیلی، فیکون مقتضی إطلاقهما العموم فی عدم القضاء مع الطهر بعده لغیر الظهر.

مدفوعة بأن ذلک لیس بأولی من إبقاء الصحیح و الموثق علی ظهورهما فی وقت الوجوب و تقییدهما بالنصوص المتقدمة فی الظهر.

نعم، قد یستفاد من تعلیل عدم قضاء الظهر فی موثق الفضل بن یونس بأن وقت الظهر دخل علیها و هی فی الدم و خرج عنها الوقت و هی فی الدم عدم خصوصیة وقت الظهر الفضیلی فی ذلک، لأنه الأنسب بارتکازیة التعلیل، کما قد یشعر بذلک أیضا صحیح معمر، لأن السؤال فیه و إن اختص بصلاة الظهر، إلا أن عدم الاکتفاء فی جوابه بنفی القضاء فیها حتی أضیف إلیه قوله: «إنما تصلی الصلاة التی تطهر عندها» مشعر بعدم اختصاص الحکم عندها، بل یعم غیرها.

لکنه لا یخلو عن إشکال، لإمکان اختلاف نحو التوقیت بالوقت الفضیلی باختلاف الصلوات و یکون لصلاة الظهر خصوصیة فی کیفیة التوقیت به تصحح نسبة الوقت إلیها، دون غیرها.

مع أنه لو تم معارض بذیل موثق الحلبی، لقوة ظهوره فی وجوب العصر فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۷

...

الوقت المذکور، لعدم اختصاص الاستحباب بها، و بظهور جملة من النصوص مما تقدم و غیره فی وجوب صلاة العشاءین مع الطهر بعد نصف اللیل الذی لا یناسب استحباب قضائهما مع الطهر بعد خروج وقتهما الفضیلی. و جعل ما تقدم قرینة علی حمل جمیع ذلک علی الاستحباب صعب جدا. و لا سیما مع عدم ظهور قائل به، لظهور حال الشیخ و غیره فی الاختصاص بالظهر. و لا أقل من التوقف و الرجوع للقاعدة فی وجوب القضاء. فتأمل جیدا.

هذا، و ظاهر فتواهم بوجوب أو استحباب صلاة الظهرین إذا طهرت و فرغت من غسلها فی وقت العصر إرادتهم تقدیم الظهر. و هو الذی یقتضیه ظاهر النصوص، لأن المفروغیة عن وجوب الترتیب بین الصلاتین تقتضی انصرافها إلیه حتی لو کان الأمر بالظهر استحبابیا.

لکن فی صحیح أبی همام عن أبی الحسن علیه السلام: «فی الحائض إذا اغتسلت فی وقت العصر تصلی العصر ثم تصلی الظهر» «۱». و قد حمله فی الاستبصار علی من فرطت فی الظهر حتی ضاق وقت العصر. و عن المنتقی أنه استحسنه، و احتمل الحمل علی التقیة.

و من الظاهر بعد الحمل المذکور، لأن ظاهر الاغتسال فی وقت العصر سعة الوقت لا تضیقه، بل فرض التفریط فی الظهر لا شاهد له فی النص، بل عدم التنبیه علیه و الاقتصار علی بیان الغسل وقت العصر ظاهر فی عدمه. و أما الحمل علی التقیة فهو لا یناسب المنقول عن

العامة فی المقام من تقدیم الظهر.

و من هنا یشکل العمل بالصحیح، لأنه إن ابتنی علی المشهور من وجوب الصلاتین مع إمکان أدائهما قبل مغیب الشمس فالظاهر عدم الإشکال فی وجوب تقدیم الظهر عندهم کما هو ظاهر النصوص المتقدمة الآمرة بالصلاتین. و إن ابتنی علی ما سبق من استحباب قضاء الظهر مع الطهر فی وقت لا یسع أداءها قبل مضی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۸

...

أربعة أقدام، فوجوب تأخیرها- کما هو ظاهر الصحیح- لا یخلو عن غرابة.

بل لا یمکن البناء علیه بعد ظهور بناء الأصحاب علی تقدیم الظهر، حیث یبعد جدا خطؤهم فی هذه المسألة التی یشیع الابتلاء بها بنحو تکون فتواهم علی خلاف المجزی. و أما حمله علی استحباب تأخیر الظهر فهو إنما یناسب المبنی المذکور فی فرض ضیق وقت العصر الفضیلی، و لا شاهد بحمله علی ذلک. فهو غریب المضمون یرد علمه إلی قائله علیه السلام.

بقی الکلام فی صلاة العشاءین مع الطهر قبل الفجر. و لا یخفی أن ظاهر جملة من النصوص وجوبهما کموثق عبد اللّه بن سنان المتقدم فی الأمر الأول. فما تقدم من الشیخ و غیره من البناء علی استحبابهما إن أرید به استحباب کل منهما، فالوجه فیه إن کان هو ما تقدم فی الظهر، لدعوی استفادة العموم لغیرها، فمن الظاهر أنه لو تم فمقتضاه الاستحباب بخروج وقتهما الفضیلی، مع أنه صرح فی النهایة بوجوبهما إذا طهرت قبل نصف اللیل.

و إن کان هو أدلة توقیت العشاءین بما قبل ذلک- کنصف اللیل- لدعوی: أن مقتضاه عدم وجوب القضاء مع استیعاب الدم الوقت. ففیه- مع أن أدلة التوقیت بذلک معارضة بنصوص تقتضی امتداد الوقت للفجر، و لو لذوی الأعذار، و تمام الکلام فی ذلک فی مبحث المواقیت- أن التوقیت لا یمنع من وجوب القضاء مع استیعاب الدم الوقت، لا فی الحیض و لا فی غیره.

غایة الأمر أن مقتضی الأصل البراءة من وجوب القضاء، بل هو فی الحیض مقتضی إطلاق ما تضمن عدم قضاء الحائض الصلاة، و من الظاهر أنهما لا ینهضان برفع الید عن ظهور النصوص المتقدمة فی الوجوب، بل هی تنهض بتقیید الإطلاق المذکور، و بالحکومة علی أصالة البراءة.

و أشکل من ذلک ما لو أرید به استحباب الجمع بینهما مع وجوب العشاء الراجع لاستحباب المغرب فقط- نظیر ما تقدم فی الظهرین- کما یناسبه ما ذکره فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۱۹

...

المبسوط فی مبحث المواقیت من أن من لحق من ذوی الأعذار مقدار رکعة أو أربع رکعات قبل الفجر وجب علیه صلاة العشاء، ثم قال: «و إذا لحق ما یصلی خمس رکعات صلی المغرب أیضا معها استحبابا، و إنما یلزمه وجوبا إذا لحق قبل نصف اللیل بمقدار ما یصلی فیه أربع رکعات، و قبل أن یمضی مقدار ما یصلی ثلاث رکعات من المغرب».

وجه الإشکال: عدم ظهور وجه الفرق بین العشاءین مع اشتراکهما فی خروج الوقت الفضیلی و الأدائی الاختیاری، و فی نصوص المقام و غیرها مما تضمن وجوبهما علی من نسی أو نام و ذکر أو انتبه قبل الفجر «۱»، و عدم فوت صلاة اللیل حتی یطلع الفجر «۲».

و من هنا كان اللازم البناء على وجوب الصلاتين معا على من طهرت فى الليل بنحو تدركهما فيه. و لعله لذا قال فى الخلاف فى مسائل الأوقات: «مسألة ۱۴: إذا أدرك بمقدار ما يصلى فيه خمس ركعات قبل المغرب لزمته الصلاتان بلا خلاف، و إن لحق أقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا. و كذلك القول فى المغرب و العشاء الآخرة قبل طلوع الفجر».

نعم، فى كونهما أدائيتين أو قضائيتين كلام محله مبحث المواقيت. و ربما يأتى هناك ما ينفع فى المقام. فلاحظ.

الثالث: ذكرنا عند الكلام فى مفاد القاعدة أن مقتضاها عدم الاجتزاء فى وجوب الصلاة

بإدراك مقدار من الوقت يسع الواجب الاضطرارى. و الظاهر عدم الإشكال فيه بالإضافة إلى الطهارة هنا، و إن سبق من كشف اللثام الاجتزاء بإدراك التيمم فى المسألة الأولى، و سبق منا توجيهه على المختار من الاكتفاء فى تلك المسألة بإدراك مقدار الصلاة دون شروطها، للفرق بين المسألتين بالنصوص المتقدمة فى هذه المسألة، الصريحة فى عدم وجوب الصلاة إذا خرج وقتها للانشغال بالغسل من دون

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقيت حديث: ۳، ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۰

...

توان، و بأن القاعدة تقتضى اعتبار سعة الوقت للغسل كما سبق، بخلاف تلك المسألة.

و ما فى العروة الوثقى من الاحتياط الاستحبابى بالتيمم فى المقام ضعيف.

و لأجل القاعدة المذكورة يتجه عدم الاكتفاء بمقدار التيمم حتى لمن وظيفته التيمم من غير جهة ضيق الوقت، خلافا لما يظهر من العروة الوثقى هنا. و يتضح وجهه بملاحظة ما ذكرناه ردا لما سبق من جامع المقاصد فى تلك المسألة. فتأمل.

كما أن مساق كلماتهم فى المقام إرادة مقدار الواجب الاختيارى من سائر الجهات، لأن ذلك هو المنساق من النصوص المتقدمة، لظهورها فى إرادة الصلاة المعهودة، بسبب عدم التنبيه فيها على إرادة ما دونها مع كونه مغفولا عنه. بل لعله أولى مما أشرنا إليه فى الأمر الأول من ظهورها فى لزوم سعة الوقت بالإضافة إلى بعض الشروط التى يتعارف صرف الوقت لها بين الغسل و الصلاة.

هذا، و قد صرح جمهور الأصحاب بالاجتزاء فى إدراك الوقت فى المقام بإدراك ركعة، بل ادعى الإجماع عليه فى الخلاف و المدارك، و نفى الخلاف فيه فى التذكرة. بل ظاهر جملة من عباراتهم فى باب المواقيت المفروغية عن أن المقام من صغريات كبرى إدراك الوقت بإدراك ركعة التى ادعى الإجماع عليها فى كلماتهم، و وردت بها بعض النصوص.

و أما ما فى باب أحكام السهو من الفقيه من أن من فاته الظهران ثم ذكر و قد بقى من الوقت قدر ما يصلى إحداهما بدأ بالعصر، و إن بقى منه قدر ما يصلى ست ركعات بدأ بالظهر، حيث قد يظهر منه لزوم إدراك ركعتين. فهو- مع خلوه عن الدليل- خلاف فى الكبرى المذكورة من دون خصوصية للمقام.

نعم، عن السرائر: أنها إذا طهرت قبل غروب الشمس فى وقت متسع لفعل الطهارة و الصلاتين وجب عليها أداؤهما، و فى الوسيلة: أنها إذا طهرت و توانت فى الاغتسال و الصلاة وجب عليها القضاء. و إن لم يمكنها ذلك لم يجب. و استظهر بعضهم منهما اعتبار إدراك تمام الصلاة فى الوقت، و عدم الاجتزاء بإدراك الركعة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۱

...

و لا يخلو عن إشكال، لأنهما بصدد بيان وجوب الصلاة مع اتساع الوقت لها و إمكانها فيه، لا بصدد تحديد الاتساع المحقق للإمكان، بل هو موكول للكلام فى الأوقات.

و كيف كان، فقد استدلوا على ذلك بما تسالموا عليه ظاهرا تبعا للنصوص «۱» من أن من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت.

و كأنه لدعوى: حكومته على ما تضمن عدم قضاء الحائض الصلاة بعد تنزيله- كما سبق- على الصلاة التى تتعذر فى وقتها بسبب الحيض، لأنه يحكم بتوسيع الوقت لما يساوى الركعة، فلا تتعذر الصلاة بسبب الحيض فى الفرض، ليسقط قضاؤها.

لكنه إنما يتم لو عم التنزيل المذكور حال الاختيار، حيث يستلزم تمامية ملاك الوقت بإدراك الركعة فتجب بعد عدم مانعية الحيض منها. أما إذا كان اضطراريا- كما لعله ظاهرهم- فيشكل بما تقدم من أن المتيقن من أدلة الأبدال الاضطرارية بدليتها فى مقام الأداء و الامتثال، دون مقام الجعل و الملاك، و حيث كان الحيض رافعا لملاك الصلاة المتعذرة فى وقتها بسببه، فلا تنهض أدلة التنزيل المذكور بإثبات قيام الصلاة المدرك بها ركعة من الوقت مقام الصلاة التى تتم فى الوقت فى واجديتها للملاك، ليجب أداؤها، فضلا عن قضائها.

و تحقيق أن التنزيل المذكور اختيارى أو اضطرارى موكول لمبحث الأوقات، كتحديد منتهى الركعة، و كالكلام فى كون الصلاة أدائية أو قضائية، و غير ذلك مما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا، لعدم خصوصية الحيض فيه، و لأن الكلام فيه إنما يتجه بعد تحقيق الكبرى المذكورة.

هذا، و يظهر مما تقدم من فروع المسألة الأولى جريان بعضها فى هذه المسألة، فلا ينبغى إطالة الكلام فيها هنا. و إنما نقتصر على الكلام فيما فى التذكرة و المنتهى و محكى نهاية الأحكام من استحباب القضاء لو طهرت قبل خروج الوقت بمقدار لا يسع الركعة، و حكاه فى مفتاح الكرامة عن التهذيب و الاستبصار و النهاية، و لم أجد فيها

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقيت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۲

(مسألة ۲۱): الظاهر أنها تصح طهارتها من الحدث الأكبر غير الحيض، فإذا كانت جنبا و اغتسلت عن الجنابة صح (۱).

إلا ما تقدم من استحباب قضاء الظهر لو طهرت قبل مغيب الشمس و العشاءين إذا طهرت قبل طلوع الفجر.

و الظاهر أنه يختص بإمكان إدراك أداء الصلاة قبل مغيب الشمس أو طلوع الفجر، كحكمه بوجوب صلاة العصر إذا طهرت قبل مغيب الشمس.

و كيف كان، فقد استدل له فى مفتاح الكرامة بإطلاق ما تضمن الأمر بصلاة الظهرين إذا طهرت قبل مغيب الشمس و العشاءين قبل طلوع الفجر، كموثق عبد اللّه بن سنان و غيره مما تقدم فى الأمر الأول.

و يشكل بأنه إن بنى على اختصاص النصوص المذكورة- انصرافا أو بقرينة خارجية- بصورة إدراك الصلاة فى الوقت فلا مجال لاستفادة استحباب القضاء منها مع عدم الإدراك، و إن بنى على عمومها لصورة عدم الإدراك لزم البناء على وجوب القضاء، خروجا عن مقتضى القاعدة المتقدمة، لا استحبابه.

و دعوى: أنه إنما يبنى على عدم الوجوب مع عدم الإدراك للنصوص النافية للقضاء لو انشغلت بالغسل من دون توان حتى خرج الوقت. مدفوعة بأن تلك النصوص كما تصلح للقرينية على حمل هذه النصوص على الاستحباب فى صورة عدم الإدراك تصلح

للقرينية على حملها على صورة الإدراك، بل لعل الثانى أقرب.

[مسألة ۲۱ غسل الحائض من الحدث الأكبر]

(۱) كما هو ظاهر التهذيب و الاستبصار. لموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام:
«سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل. قال: إن شاءت ان تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فليس عليها شىء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة» «۱». مضافا إلى إطلاق أدلة الأغسال المقتضية لرافعيتها لأحداثها مطلقا و إن اجتمعت مع غيرها من دون أن يرتفع بالغسل- كما فى المقام- و لذا كان ظاهرهم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۷.

...

المفروغية عنه مع عدم تداخل الأغسال الذى قال به بعضهم فى بعض الموارد. و منه يظهر عموم المشروعية لغسل غير الجنابة.
بل يظهر من التهذيب و الاستبصار قوة احتمال استحباب غسل الجنابة لها، لموثق سماعة عن أبى عبد اللّه و أبى الحسن عليهما السلام:
«قالا: فى الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابة. قال: غسل الجنابة عليها واجب» «۱»، بدعوى: أنه بعد تعذر حمله على الوجوب للنصوص الكثيرة الدالة على الاجتزاء بغسل واحد «۲» يحمل على الاستحباب.
نعم، احتمل أيضا حمله على بيان كيفية الغسل الواجب عليها و أنه كغسل الجنابة، أو على إجزاء غسل الجنابة بعد الطهر من الحيض عن غسله. كما يحتمل حمله على بقاء حدث الجنابة و عدم اندكاكه بالحيض، و أن زواله مشروط بالغسل و إن لم يستحب التعجيل به.
لكن الحمل على الاستحباب أقرب، خصوصا من الحملين الأولين.
و لا سيما مع اعتضاده بإطلاق الأمر بالطهارة، الذى يقرب ارتكازا حمله على استحباب الطهارة من كل حدث بنحو الانحلال، لا خصوص الطهارة من جميع الأحداث بنحو المجموعية. و لذا لا يظن منهم التوقف فى ذلك فى غير الحائض مع عدم تداخل الأغسال الذى قال به بعضهم فى بعض الموارد، فيتعين البناء عليه فى الحائض بعد ثبوت مشروعية غسل الجنابة لها، لما تقدم، و من هنا كان الاستحباب قريبا جدا.
هذا، و قد صرح فى التذكرة و محكى المنتهى و التحرير بأنه لا يصح لها الغسل للجنابة قبل انقطاع الدم، و قد يرجع إليه ما فى المبسوط و السرائر من أنها لا يصح منها الغسل و الوضوء على وجه يرفعان الحدث، و ما فى النافع و المعتبر من أنه لا يرتفع لها حدث، مدعيا عليه فى الثانى الإجماع، بل قد يرجع إليه ما فى الشرائع و القواعد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۸.
(۲) راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة و غيرها.

...

من أنهـا لو تطهرت لم يرتفع حـدثها، و فی المـدارک أنه مجمع علیه بین الأصـحاب، و فی الـدروس أنه لا یرتفع حـدثها بوضوء و لا غسل، بل نسبه فی الجواهر إلی ظاهر جملة من الأصحاب ظهورا یکاد یکون کالصریح من بعضهم، بل استظهر الاتفاق علیه.

بل عن المنتهی دعوی الإجماع صریحا علیه.

لکنه لا یخلو عن إشـکال، لقرب کون مراد جمع منهم استمرار حدثها باستمرار الحیض و أنها لا تخلو عنه بالغسل أو الوضوء، من دون نظر إلی غیر حدث الحیض.

و لعله الظاهر مما تقدم من الشرائع و القواعد و الدروس، بل قد یحمل علیه بعض ما تقدم من غیرها.

و من هنـا لاـ مجال للاسـتدلال بالإجماع المـدعی فی کلام من تقـدم من قرب ابتناء دعواه علی ارادة ذلک و من هنا لا مجال للتعویل علیه بعـد ما سبق من التهـذیب و الاسـتبصار. و مثله الاسـتدلال علیه بما فی المعتبر من أن الطهارة ضد الحیض، فلا تتحقق مع وجوده. لوضوح أنه إنما یکون وجها لاستمرار حدثها حال الحیض، لا لعدم ارتفاع غیر حدث الحیض عنها.

نعم، قـد یسـتدل علیه بصـحیح الکـاهلی عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام: «سـألته عن المرأة یجامعها زوجها فتحیض و هی فی المغتسـل تغتسل أو لا تغتسل؟ قال: قد جاءها ما یفسد الصلاة فلا تغتسل» «۱». لکن یقرب وروده لبیان دفع توهم وجوب غسل الجنابة، بل ذلک هو المناسب للتعلیل. و لا أقل من حمله علی ذلک بقرینة ما سبق.

و أضعف منه الاستدلال بحدیث سعید بن یسار: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

المرأة تری الدم و هی جنب أ تغتسل عن الجنابة أو غسل الجنابة و الحیض واحد؟ فقال:

قد أتاها ما هو أعظم من ذلک» «۲».

لوضوح أنه لم یتضـمن النهی عن الغسل، و التعلیل فیه إنما ینهض ببیان عدم وجوب التعجیل به. و مثله الاسـتدلال بصحیح عبد اللّه بن سنان عنه علیه السلام: «سألته

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

...

عن المرأة تحیض و هی جنب هـل علیها غسل الجنابـة؟ قال: غسل الجنابـة و الحیض واحـد» «۱»، و فی موثق أبی بصـیر: «تجعله غسلا واحدا» «۲».

لاندفاعه باحتمال کون المقصود بهما بیان تداخل الغسلین بعد الطهر من الحیض، للمفروغیة عن عدم وجوب التعجیل به قبله، من دون أن یتضـمنا الردع عن التعجیـل به، کمـا هو ظـاهر موثق حجـاج الخشـاب: «سـألت أبـا عبـد اللّه علیه السـلام: عن رجل وقع علی امرأته فطمثت بعد ما فرغ أ تجعله غسلا واحدا إذا طهرت أو تغتسل مرتین؟

قال: تجعله غسلا واحدا عند طهرها» «۳».

و بالجملـة: هـذه النصوص بین ما هو ظاهر أو محمول علی عدم وجوب التعجیل بغسل الجنابة، و ما هو ظاهرا او محتمل لبیان التداخل فی فرض تأخیره إلی الطهر من الحیض، فلا مجال للخروج بها عن إطلاقات الأغسال، فضلا عن موثقی عمار و سماعة.

و أضـعف من ذلک الاسـتدلال بصـحیح محمد بن مسـلم: «سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن الحائض تطهر یوم الجمعة و تذکر اللّه. قال: أما الطهر فلا، و لکنها توضأ فی وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة و تذکر اللّه» «۴».

لانـدفاعه بأنه إن ابتنى على دعوى ظهوره فى عـدم مشـروعية الغسل لها. فهو مختص- لو تم- بغسل الجمعـة، و لا مجال للتعدى لغيره، خصوصا مع صراحة ما يأتى فى مشروعية غسل الإحرام لها.

و إن ابتنى على ظهوره فى عـدم مطهريـة الغسل لها فالظاهر منه عـدم مطهريته لها من حـدث الحيض، لا من مطلق الحـدث، ليـدل فى نفسه على عدم مشروعية غسل الجنابة لها، فضلا عن أن يرفع به اليد عن الموثقين.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۶

و تصح منها الأغسال المندوبة حينئذ (۱)،

---

(۱) كما صـرح به فى السـرائر و المعتبر و غيرهما، و قـد يسـتفاد مما تقـدم من المبسوط من تقييد الغسل الممنوع منه بما إذا كان على وجه يرفع الحدث، بل فى الجواهر أنه لا ينبغى الإشكال فيه. لاطلاقات أدلتها.

معتضدة بخصوص النصوص المتضـمنة الأمر بغسـلها للإحرام، كصـحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الحائض تحرم و هى حائض. قال:

نعم. تغتسل و تحتشـى و تصنع كما تصنع المحرمة و لا تصلى» «۱» و غيره. فما قد يظهر من المبسوط من عدم مشـروعية غسل الإحرام لهـا، حيث ذكر بـدله وضوء الصـلاة- و هو المحكى عن ظـاهر الخلاـف- فى غير محله. و أشـكل منه مـا فى الاقتصـاد من أنهـا تؤخر الصلاة و الغسل.

نعم، قـد يسـتفاد من صـحيح محمـد بن مسـلم المتقدم عدم مشـروعية غسل الجمعة لها. و حمله على مجرد عدم مطهرية الغسل لها مع مشـروعيته فى نفسه بعيد. كحمله على أن الوضوء لا يوجب لها الطهارة- كما احتمله سـيدنا المصـنف قدّس سرّه- لأن خصوصية يوم الجمعة فى السؤال تناسب كون المراد بالطهر غسله، دون الوضوء الذى لا يختص به، كما هو المناسب للأمر بعد ذلك بالوضوء.

نعم، قـد يحمل على بيان أن وظيفة الغسل المسـتحب لا تؤدى أو لا تتوقف على غسـله، بل على الوضوء، من دون أن ينافى اسـتحباب الغسل فى نفسه.

هـذا، و لو تمت دلاـلته على عـدم مشـروعية غسل الجمعـة لها فلا مجال للتعـدى منه لغيره من الأغسال المندوبـة و الخروج به فيها عما عرفت من الإطلاق. و لا سيما مع ورود نصوص مشروعية غسل الإحرام لها.

نعم، يشكل التمسك بإطلاق أدلة الأغسال المستحبة لبعض الغايات- كدخول

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۷

و كذلك الوضوء (۱)، (مسألة ۲۲): يستحب لها (۲)

مكة- بناء على انتقاضها بالحدث الأصغر أو الأكبر، لنظير ما يأتى فى الوضوء.

[مسألة ۲۲: استحباب الوضوء و الذكر للحائض]

اشارة

(۱) حيث لا إشكال فى مشروعيته لها للذكر المستحب، كما سيأتى. و أما مشروعيته لها فى سائر موارد استحبابه لغيرها- كالوضوء للنوم و نحوه- فلا يخلو عن إشكال، لظهور أدلته فى استحبابه بلحاظ ترتب الطهارة من الحدث الأصغر عليه، و لذا لا يكفى لو انتقض، و لا مجال لذلك فى الحائض، لاستمرار حدثها و ناقضيته للوضوء.

و مجرد مشروعيته لتخفيف الحدث عند أداء وظيفة الذكر- كما يأتى- لا يستلزم مشروعيته فى الموارد المذكورة لتخفيفه بعد قصور أدلة مشروعيته فيها عن ذلك.

نعم، فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل، و إذا كان وقت الصلاة توضأت و استقبلت القبلة و هللت و كبرت و تلت القرآن و ذكرت اللّه عز و جل» «۱». و ظاهره استحباب الوضوء للأكل. و حمله على غسل اليدين، كما تقدم فى الوضوء المستحب لكل أحد قبل الأكل و بعده- فى ذيل الكلام فى نواقض الوضوء- لا يناسب السياق، فلا يبعد البناء على خصوصيتها فى استحباب الوضوء لها قبل الأكل.

(۲) هذا الحكم فى الجملة من متفردات أصحابنا، كما عن الذكرى. و ذكر ذلك فى الخلاف و الروض أيضا بعد التصريح بأنه استحبابى، مدعيا عليه فى الخلاف إجماع أصحابنا.

لكن نسب القول بالاستحباب للأكثر فى كشف اللثام و للمشهور فى المختلف و جامع المقاصد و الحدائق و غيرها. و نسب القول بالوجوب لرسالة على بن بابويه،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۸

...

و به عبر ولده فى الفقيه، و فى الهداية فى بيان أحكام الحيض: «قال الصادق عليه السلام: يجب على المرأة إذا حاضت أن تتوضأ عند كل صلاة و تجلس مستقبلة القبلة و تذكر اللّه مقدار صلاتها كل يوم» «۱»، كما قد ينسب للكلينى، حيث جعل نصوص المسألة فى باب ما يجب على الحائض فى أوقات الصلاة، و تحتمله عبارة النهاية، حيث قال: «فإذا حاضت المرأة فيجب عليها أن تعتزل الصلاة و تفطر الصوم، و تتوضأ عند كل صلاة و تحتشى »،...

و إن أمكن حمله على الاستئناف، و إليه مال فى الحدائق و عن الأردبيلى أنه قواه.

كل ذلك لظاهر النصوص، كصحيح معاوية المتقدم و صحيح زرارة عن أبى جعفر [أبى عبد اللّه. خ ل] عليه السلام: «قال: إذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلاة، و عليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد فى موضع طاهر فتذكر اللّه عز و جل و تسبحه و تهلله و تحمده كمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها» «۲»، و غيره، خصوصا مرسل الهداية المتقدم و نحوه الرضوى «۳»: «و يجب عليها عند حضور كل صلاة أن تتوضأ وضوء الصلاة و تجلس مستقبل القبلة و تذكر اللّه بمقدار صلاتها كل يوم».

لكن فى المدارك: أن مقتضى الجمع بين النصوص البناء على الاستحباب، لما فى صحيح زيد الشحام: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ينبغى للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة و تذكر اللّه مقدار ما كانت تصلى «۴» بدعوى: ظهور «لا ينبغى» فى الاستحباب، و هو الظاهر من جامع المقاصد.

لكنه كما ترى، فإنه لو تم فظهور النصوص المتقدمة فى الوجوب أقوى منه و تنزيله عليها أقرب عرفا.

فالعمدة فى البناء على الاستحباب أن عموم الابتلاء بالحكم مانع من خفائه لو كان وجوبيا. و لا سيما مع اعتضاده بصحيح الحلبى عنه عليه السلام: «قال: و كن نساء

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الحيض حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۲۹

التحشى (۱) و الوضوء (۲) وقت كل صلاة واجبة (۳)

النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم لا يقضين الصلاة إذا حضن، و لكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة و يتوضين ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن اللّه عز و جل» «۱»، و بما عن دعائم الإسلام عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: «إنا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن عند وقت كل صلاة فيسبغن الوضوء و يحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غير أن يفرضن صلاة فيسبحن و يكبرن و يهللن و لا يقربن مسجدا و لا يقرأن قرآنا » «... ۲».

لظهورهما فى أن ذلك مما يؤمر به خواص النساء و ليس حكما عاما شايعا بين المسلمين. و لا بد مع ذلك من حمل النصوص المتقدمة على الاستحباب. بل لا يبعد لأجله كونه مراد الصدوقين و الكلينى من الوجوب، لشيوع ذلك فى كلام القدماء.

(۱) كما تقدم من النهاية. و يقتضيه صحيح الحلبى و خبر الدعائم المتقدمان.

(۲) لم يذكره فى الدروس مقدمة للذكر المستحب. و لم يتضح الوجه فيه بعد ظهور النصوص و الفتاوى فى عدم تأدى الوظيفة بدونه. و مثله ما يظهر من الوسيلة من استحباب كل من الأمرين من دون ارتباطية بينهما.

(۳) كما فى العروة الوثقى و قد يستفاد من إطلاق أو عموم كلام الأصحاب، و منه معقد إجماع الخلاف.

و يقتضيه عموم صحيح زرارة المتقدم و إطلاق غيره. و إن كان من القريب انصرافها إلى اليومية الموقتة بالخصوصيات الزمانية من أجزاء اليوم و الليل، لانصراف التعبير بالوقت و بدخوله فى النصوص إليها، دون خصوصية الحوادث، كالكسوف و الخسوف و نحوهما. و أما العموم للصلوات المستحبة فلا يظن احتماله من أحد.

هذا، و لا يبعد كون المراد من وقت الصلاة هو الوقت الفضيلى، لتعارف

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۰

و الجلوس (۱) فى مكان طاهر (۲)

الصلاة فيه فى عصر صدور النصوص. و لظهور نسبته لكل صلاة فى عدم اشتراك صلاتين فى وقت واحد.

نعم، لا يبعد كون خصوصيته فضيلية فى هذه الوظيفة، كما فى الصلاة التى هى بدل عنها، فلو لم تأت بها فى الوقت الفضيلى شرعت

فی غیره من الوقت الأدائی.

لکن لا- بنحو یقتضی جمع الصلاتین بوضوء واحد، لخروجه عن المتیقن من العفو عن الحدث المستمر بسبب الحیض بعد ظهور النصوص فی اختصاص کل صلاة بوضوئها. کما لا یبعد لأجل ذلک لزوم تعقیب الصلاة بالوضوء بالنحو المتعارف و عدم الفصل بینهما.

(۱) کما صرح به جمهور الأصحاب، و منه معقد إجماع الخلاف، و لعله المراد من إطلاق المعتبر و المنتهی و محکی تخلیص التلخیص، حیث نسب فی الأولین ذلک للشیخ الذی صرح بالجلوس، کما أشیر فیهما للخلاف فی تعیین المصلّی مکانا للجلوس، و استدل فی الثانی بصحیحی زرارة و الشحام مع تضمن الأول له.

و کیف کان، فحیث ذکر فی بعض النصوص و أهمل فی بعضها کان مقتضی الجمع بینها البناء علی أفضلیة الجلوس، لأن ذلک هو مقتضی الجمع بین المطلق و المقید فی المستحبات. و أما حمل ما تضمن الجلوس علی مجرد الاجتزاء به لأنه الأسهل فبعید.

(۲) کما تضمنه صحیح زرارة، و یجمع بینه و بین إطلاق غیره بالحمل علی الأفضلیة. بل قد یدعی أن توظیف هذا الذکر بدل الصلاة یناسب کونه مثلها فی اعتبار تجنب النجاسة الخبثیة، و مرجعه إلی لزوم عدم نجاسة المکان بنجاسة متعدیة، فیکون ذلک هو المراد من النصوص المطلقة، و علیه ینزل اعتبار طهارة المکان فی الصحیح. لکنه لا یخلو عن إشکال.

هذا، و قد قید بالجلوس فی المصلی فی النهایة و المبسوط و الخلاف و الوسیلة و النافع و التذکرة و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و محکی الجامع و الإصباح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۱

مستقبلة القبلة (۱)

و المهذب و نهایة الأحکام و التحریر و البیان، بل هو داخل فی معقد الإجماع المدعی فی الخلاف، و إلیه یرجع ما فی السرائر و المراسم من الجلوس فی محرابها.

نعم، فی الروض و الروضة أنه یختص بما إذا کان لها مکان معدّ للصلاة، و إلا فحیث شاءت. و قد یظهر من الروض أن ذلک من قید بالمصلی، و فی المقنعة: أنها تجلس ناحیة من مصلاها. لکن لم یتضح الوجه فی جمیع ذلک بعد خلو النصوص عنه، و لذا اختار عدم التقیید بذلک فی المعتبر و المنتهی وفاقا لإطلاق جماعة.

اللهم إلا أن یستفاد مما فی صحیح الحلبی المتقدم من أنهن یجلسن قریبا من المسجد کون المطلوب الأولی هو الجلوس فی المصلی، و أن تعذر ذلک إذا کان المصلی مسجدا أوجب التنزل للمکان القریب منه، لأنه کالمیسور منه.

و أما ما احتمله سیدنا المصنف قدّس سرّه من کون المراد بالمسجد فیه المصلی، فیناسب ما تقدم من المقنعة- بناء علی ان المراد به القرب من المصلی لا- مکان منه- فهو بعید جدا لأن خفاء الوجه فی امتناعها من الجلوس فی المصلی یؤکد ظهوره فی المسجد المعهود المفروغ عن حرمة الجلوس فیه. و من ثم کان ما ذکرناه أقرب. مع اعتضاده ما فی الخلاف من دعوی إجماع الفرقة و أخبارهم. و إن کان فی نهوض ذلک بالاستدلال إشکال. علی أنه لو تم فهو لا ینهض بتقیید إطلاق بقیة النصوص، لما سبق من الجمع بین المطلق و المقید فی المستحبات یقتضی اختلاف مرتبة الفضل.

(۱) کما فی الفقیه و المسالک و ظاهر الروض و عن الإصباح و النفلیة. و قد یحمل علیه إطلاق غیرهم، لاستدلالهم ببعض النصوص الذی تضمنته، و لا سیما من اعتبر الجلوس فی المصلی، لظهور حاله فی إرادة التشبه بحال الصلاة.

و کیف کان، فیقتضیه صحاح محمد بن مسلم و معاویة بن عمار و زید الشحام و مرسل الهدایة و خبر الدعائم و الرضوی. و قد ینزل علیه إطلاق غیرها، حیث لا یبعد کون الجمع بینها بالتقیید لمناسبته لإرادة التشبه بحال الصلاة أقرب من الجمع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۲

ذاکرة للّه تعالی (۱). و الأولی لها اختیار التسبیحات الأربع (۲).

باختلاف مراتب الفضل. فتأمل.

(۱) کذا أطلق جملة من الأصحاب. و هو معقد الشهرة فی المختلف و جامع المقاصد و کشف اللثام و الحدائق، و الإجماع فی الخلاف. و یقتضیه إطلاق صحیحی محمد بن مسلم و زید الشحام و مرسل الهدایة و الرضوی و ظاهر صحیح الحلبی.

و أما ذکر التهلیل فی صحیحی معاویة بن عمار و زرارة و التکبیر فی الأول و التسبیح و التحمید فی الثانی. فلا یبعد ظهوره فی عدم خصوصیتها، بل مجرد کونها من أفراد الذکر لذکره معها فیهما. و لعل ذلک هو المراد من الاقتصار علیها فی خبر الدعائم.

کما أنه لا یبعد ذلک فی تلاوة القرآن التی تضمنها صحیح معاویة بن عمار، إذ من البعید جدا إهمالها فی النصوص الأخر لو کان لها خصوصیة فی الاستحباب، خصوصا صحیح الحلبی المتضمن ما تفعله نساء النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم حیث یبعد جدا ترکهن لها مع أولیتها أو إهماله علیه السلام لبیانها مع فعلهن لها.

نعم، الظاهر أن الصحیح المذکور صالح لتقیید ما تضمن کراهة قراءة الحائض القرآن بغیر المورد، لأنه أقرب من حمله علی مجرد بیان تأدی الوظیفة بها مع کراهتها.

و لا ینهض خبر الدعائم بمعارضته. کما لا یخفی. و إن کان مجموع ذلک صالحا للبناء علی أولویة الذکر منها.

هذا، و فی المقنعة: «فتحمد اللّه و تکبره و تهلله و تسبحه» و اقتصر فی المراسم علی التسبیح، و عن النفلیة أنها تجلس مسبحة بالأربع مستغفرة مصلیة علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم.

و کأن مرادهم مجرد التمثیل بما هو من أفراد الذکر من دون خصوصیة للمذکورات، کما یناسبه ما عن البیان: «و لیکن الذکر تسبیحا و تهلیلا و تحمیدا و شبهه». و إلا کان ما ذکروه خالیا عن الوجه.

(۲) کما فی العروة الوثقی. و کأنه لاشتمالها علی ما تضمنته النصوص مع خصوصیة الترتیب الخاص المشروع، کما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه. و أما عدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۳

...

تضمنه تلاوة القرآن فهو لا ینافی ذلک بعد ما سبق من أن الظاهر کون الذکر أولی منها.

نعم، عن القطب الراوندی فی لب اللباب: «و فی الخبر: إذا استغفرت الحائض وقت الصلاة سبعین مرة کتب اللّه لها ألف رکعة و غفر لها سبعین ذنبا و رفع لها سبعین درجة و أعطاها سبعین نورا، و کتب لها بکل عرق فی جسدها حجة و عمرة» «۱».

و الأولی أداء الوظیفة بما یشتمل علی ذلک.

هذا، و قد صرح الأصحاب بکون الذکر بقدر الصلاة، کما تضمنه صحیحا زرارة و زید الشحام و مرسل الهدایة و الرضوی، و هو المنصرف من إطلاق غیرها، لمناسبته لبدلیة هذه الوظیفة عن الصلاة، حیث یبعد معه الاکتفاء بصرف الوجود جدا. و لا أقل من کونه موجبا لأولویة الجمع بالتقیید من الجمع باختلاف مراتب الفضل. فلاحظ.

بقی فی المقام أمور..

الأول: قال فی التذکرة: «و لا یرفع هذا الوضوء حدثا و لا یبیح ما شرطه الطهارة»

و نحوه عن التحریر و نهایة الأحکام و قریب منه فی المنتهی.

و یشکل بأن إطلاق الوضوء ینصرف إلی الطبیعة المعهودة المطهرة. و مجرد استمرار حدثها- و لذا لا یباح به ما شرطه الطهارة- لا ینافیه، لإمکان تخفیف الحدث به و حصول مرتبة من الطهارة، کما فی وضوء المسلوس. و هو المناسب لکون غایته الذکر المشروع بدلا عن الصلاة.

و أشکل من ذلک ما رتبه علیه فی المنتهی من أنها لو توضأت بتخیل أنها حائض فبانت طاهرا لم یترتب علیه الطهارة، لأنها لم تنو طهارة فلم یقع.

إذ فیه: أنه یبتنی- مع ذلک- علی اعتبار نیة الطهارة فی صحة الوضوء، و قد تقدم فی مبحث نیة الوضوء أنه لا یعتبر فیه إلا نیته و التقرب به، و هما حاصلان فی المقام.

نعم، لو لم یکن المشروع فی حق الحائض وضوءا، بل شبیها بالوضوء تعین عدم

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الحیض حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۴

...

الاجتزاء به بعد فرض عدم نیة الوضوء به. لکن لا مجال لتنزیل نصوص المقام علیه.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا بد فی أداء الذکر الموظف به من عدم تخلل أحد نواقض الوضوء بینهما، لإطلاق دلیل ناقضیتها. و ما فی التذکرة من الإشکال فیه فی غیر محله.

بل لو فرض عدم کونه وضوءا حقیقة لم یبعد ظهور نصوصه فی ترتب أحکام الوضوء علیه، و منها الانتقاض بالنواقض المذکورة.

و علی ما ذکرنا یبتنی ما أشرنا إلیه آنفا من قرب لزوم تعقیب الوضوء بالذکر و عدم الفصل المعتد به بینهما لأن ارتکاز کون الغرض منه تخفیف الحدث، و تجدد الحدث باستمرار الحیض المقتضی لانتقاضه یوجب انصراف إطلاق النصوص للتعجیل اقتصارا فی الحدث علی ما لا بد منه، کما یذکر فی المسلوس و المستحاضة.

الثانی: قال فی المنتهی: «لو فقدت الماء هل تتیمم أم لا؟

الوجه: لا، لأنها طهارة اضطراریة و لا ضرورة هنا. و لعدم تناول النص له»، و جری علی ذلک فی المقام فی جامع المقاصد و کشف اللثام و المدارک و محکی التحریر.

و یشکل: بأن التیمم و إن کان طهارة اضطراریة إلا أن المعیار فی الاضطرار المسوغ له لیس علی وجوب الطهارة، بل علی مشروعیتها مع تعذر المائیة منها، و هما حاصلان فی المقام.

و أما عدم تناول النص له فإن أرید به نصوص المقام فهو غیر ضائر بعد کونها محکومة لأدلة بدلیة التیمم. و إن أرید به نصوص بدلیة التیمم فلا وجه لقصورها مع إطلاق ما تضمن أنه أحد الطهورین، و أنه یکفیک الصعید عشر سنین «۱»، فإن إطلاقهما شامل للمقام بناء علی ما سبق من طهوریة الوضوء فی المقام بلحاظ تخفیفه الحدث. بل إطلاق الثانی شامل له حتی لو لم یکن طهورا. فلاحظ.

و لعله لذا استشکل فی محکی نهایة الأحکام فی عدم بدلیة التیمم فی المقام، بل ظاهر المدارک وجود قول ببدلیته. و لعله لما فی جامع المقاصد، حیث قال فی بیان التیمم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التیمم.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۵

...

المندوب: «لا إشکال فی استحبابه إذا کان المبدل رافعا أو مبیحا، إنما الإشکال فیما سوی ذلک. و الحق أن ما ورد به النص أو ذکره من یوثق به من الأصحاب- کالتیمم بدلا من وضوء الحائض للذکر یصار إلیه، و ما عداه فعلی المنع إلا أن یثبت بدلیل».

لکن ظاهره أن استحبابه لیس لإطلاق الأدلة، بل لذکر من یوثق به من الأصحاب به له. کما أن ظاهر الروض احتمال استحبابه لأولویة بدلیته عن غیر الرافع منه عن الرافع. و هما معا کما تری لا ینهضان بإثبات المشروعیة.

نعم، ظاهرهما المفروغیة عن البدلیة عن الرافع، و قد عرفت أن الوضوء فی المقام رافع بلحاظ تخفیفه من الحدث. بل ظاهر جامع المقاصد ذلک فی المبیح أیضا، و الوضوء فی المقام مبیح، لتوقف الدخول فی الذکر الموظف علیه.

و کیف کان، فالظاهر بدلیة التیمم فی المقام، کما قواه فی الجواهر.

الثالث: ذکر فی المنتهی أن الغسل لا یقوم مقام الوضوء فی أداء الوظیفة المذکورة، لعدم تناول النص له.

و هو ظاهر لو أرید به عدم تشریع الغسل بدلا عن الوضوء فی المقام.

أما لو أرید به عدم إجزاء الأغسال المشروعة فی حق الحائض- علی ما تقدم فی المسألة السابقة- عن هذا الوضوء. فهو لا یتجه فی غسل الجنابة، بل و لا فی غیره من الأغسال الواجبة و المستحبة- بناء علی ما تقدم من إجزائها عن الوضوء- لشمول إطلاق دلیل إجزائها عن الوضوء لهذا الوضوء، بناء علی ما سبق من مطهریته فی الجملة.

و ما فی الجواهر من المنع عن ذلک، لظهور أن مراد القائل بإجزاء الغسل عن الوضوء إجزاءه عن الوضوء الرافع للحدث. غیر ظاهر لو أرید به خصوص الموجب للطهارة التامة من کل حدث، بل الظاهر عمومه لما یوجب الطهارة فی الجملة و لو بتخفیف الحدث، لإطلاق دلیل الإجزاء.

نعم، بناء علی ما یظهر منه من عدم مطهریة الوضوء فی المقام أصلا یتجه عدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۶

(مسألة ۲۳): یکره لها الخضاب (۱) بالحناء أو غیرها (۲)، و حمل

إجزاء الغسل عنه، لظهور دلیل الإجزاء فی الإجزاء من حیثیة المطهریة و لا أقل من کونه المتیقن منه. و أولی بذلک ما لو لم یکن وضوءا حقیقة، بل شبیها بالوضوء. لکن سبق ضعف المبنی المذکور، فالمتجه الإجزاء. غایة الأمر أنه یختص بصلاة واحدة، کالوضوء المجزی عنه.

الرابع: هل یجزی الوضوء المذکور للحائض إذا کانت محدثة بالأکبر غیر الحیض،

کالجنابة و نحوها، أو لا بد من الغسل عنه لها؟

و جهان، قد یدعی قصور إطلاق النصوص المتقدمة عن إثبات عدم الحاجة للغسل، لورودها لبیان وظیفة الحائض من حیثیة حیضها، لا من حیثیة أخری، کالجنابة و نحوها. لکن لا یبعد استفادة العموم تبعا بسبب عدم التنبیه فیها علی الغسل بعد تعرض الحائض للأحداث الأخری، خصوصا الجنابة، مع الغفلة عن لزوم رفعها مقدمة لأداء هذه الوظیفة بسبب مسانختها للحیض الذی یتعذر رفعه، و لا سیما مع

التأكيد فى نصوص حيض المرأة الجنب على عدم الحاجة للتعجيل بغسل الجنابة مع ظهور اهتمام الشارع بهذه الوظيفة.

على أنه لو فرض عدم الإطلاق أمكن الإتيان بالذكر بدونه بداعى الأمر به المعلوم على ما هو عليه من التردد بين التقييد بالغسل و عدمه، نظير التقرب بالأقل فى موارد دوران المكلف به بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، على ما ذكرناه فى خاتمة البراءة و الاشتغال من الأصول.

[مسألة ۲۳: مكروهات الحائض]

(۱) كما صرح به الأصحاب، بل فى المعتبر و المنتهى و ظاهر المعتبر الإجماع عليه. و يظهر الوجه فيه مما تقدم فى مكروهات الجنب.

(۲) كما هو مقتضى إطلاق النص و الفتوى. و اقتصر فى المراسم على الخضاب بالحناء. و قد تقدم فى مكروهات الجنب الكلام فيه و فيما فى المقنعة من الاقتصار على خضاب الأيدى و الأرجل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۷

المصحف و لمس هامشه و ما بين سطوره و تعليقه (۱).

---

(۱) لما فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السلام: «قال: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خطه و لا تعلقه، إن اللّه تعالى يقول: (لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)» «۱» المحمول على الكراهة بقرينة غيره مما تقدم فى مبحث ما يحرم على الجنب. و تقدم ضعف ما نسب للمرتضى من القول بالحرمة. كما يظهر مما تقدم هناك الكلام فى كراهة قراءة القرآن لها، لمشاركتها للجنب فى كثير من النصوص.

نعم، ما تضمن المنع مما زاد على سبع آيات أو سبعين أية مختص بالجنب.

فراجع.

هذا، و قد وقع الكلام بين الأصحاب فى جواز سجود التلاوة و وجوبه على الحائض، و لم يتعرض له سيدنا المصنف قدّس سرّه هنا اكتفاء بما يأتى منه فى ذيل مباحث السجود من كتاب الصلاة من التعرض لأحكام سجود التلاوة. و نسأله تعالى أن يوفقنا لبحث تلك الأحكام، إنه ولى الأمور، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

و قد انتهى الكلام فى مبحث الحيض ليلة السبت غرة ربيع الثانى فى السنة الواحدة بعد الألف و الأربعمائة للهجرة. كما انتهى تبييضه ضحى الأحد الثانى من الشهر المذكور. و الحمد للّه رب العالمين.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۳۹

[المقصد الثالث فى الاستحاضة]

اشارة

المقصد الثالث فى الاستحاضة

[مسألة ۲۴: تحديد موارد الاستحاضة]

اشارة

(مسألة ۲۴): دم الاستحاضة (۱)

---

(۱) تقدم الكلام فى معنى المستحاضة عند الاستدلال على المختار فى وجه الجمع بين نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار على العادة فى المسألة التاسعة من مبحث الحيض، و ذكرنا هناك أن موضوع الأحكام هى التى يخرج دمها من غير المحيض، و هو المستفاد من جملة من النصوص، كقوله عليه السلام فى صحيح معاوية بن عمار: «ان دم الاستحاضة و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد» «۱»، و فى مرسلة يونس الطويلة: «فقال لها النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم: ليس ذلك بحيض، إنما هو عرق، فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة، و إذا أدبرت فاغسلى عنك الدم و صلى. و كانت تغتسل فى وقت كل صلاة » «... ۲» و غيرهما.

نعم، لا بد من عدم كونه دم نفاس أيضا، و إنما لم ينبه له لوضوحه. و منه يظهر أن ذكر الصفات فى النصوص و الفتاوى ليس لكونها موضوع الأحكام، بل لبيان حال الدم الموضوع لها، أو للأمارية عليه عند الشك، و سيأتى بعض الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى. كما ظهر تباين دمى الحيض و الاستحاضة ذاتا، لا أنهما دم واحد يختلف حكمه باختلاف الأحوال و الأوقات.

و أما استبعاد تباين الدميين ذاتا مع اتصالهما- كما فى مستمرة الدم- فهو لا ينهض برفع اليد عن ظاهر النصوص و الفتاوى أو صريحهما. على أنه يمكن دفعه

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

فى الغالب (۱) أصفر بارد رقيق يخرج بلا لذع و حرقة، عكس دم الحيض (۲)، و ربما كان بصفاته (۳). و لا حدّ لكثيره و لا لقليله (۴)،

باحتمال خروج دم الاستحاضة مع دم الحيض مختلطا به، لأن الاستحاضة من سنخ المرض الذى يمكن حصوله حال الحيض، غايته أنه لا أثر لها معه، و إنما يترتب عليها الأثر بعد انتهاء أمد الحيض، فيتمحض الدم بدمها.

(۱) كما صرح بذلك جماعة كثيرة، و فى الجواهر أنه مراد من تركه. لما يأتى.

(۲) تقدم فى المسألة الخامسة من مبحث الحيض الكلام فى صفات دم الحيض الغالبية، و حيث كانت مسوقة فى النص و الفتوى فى مقابل صفات دم الاستحاضة يعلم منها صفات دم الاستحاضة و حكم تعارض الصفتين.

لكن تحقيق ذلك إنما يهم فى مورد حجية الصفات، و قد سبق اختصاصه بمستمرة الدم الفاقدة للعادة، و أما فى غيرها فمع جريان قاعدة الإمكان فى حقها يبنى على حيضية الدم و إن فقد صفات الحيض و كان بصفة الاستحاضة، و بدونه يبنى على عدم حيضيته و إن كان بصفات الحيض.

و حينئذ فالبناء على كونه استحاضة موقوف على انحصار الدم بهما و أن كل ما لم يكن حيضا فهو استحاضة واقعا أو ظاهرا. و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(۳) بلا إشكال و به صرح جماعة، بل ادعى الإجماع عليه فى جملة من الموارد.

و یشهد به ما تضمن تحدید الحیض بحدوده الواقعیة، لدلالته علی عدم حیضیة الفاقد لها و إن کان بصفة الحیض، فیکون استحاضة بناء علی التلازم بینهما علی ما أشرنا إلیه و یأتی. و کذا ما تضمن کون ما زاد علی العادة مطلقا أو بعد الاستظهار استحاضة من دون نظر للصفات، و ما ورد فی التحیض بالعدد، و ما یأتی إن شاء اللّه تعالی من جریان أحکام المستحاضة مع استمرار دم النفساء.

(۴) بلا إشکال ظاهر. لإطلاق أدلة أحکام الاستحاضة، بل بعض نصوصها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۱

و لا للطهر المتخلل بین أفراده (۱). و یتحقق قبل البلوغ و بعده و بعد الیأس (۲)

صریح فی قصور الأمد کمرسل داود فیمن تری الدم یوما و تطهر یوما «۱»، و بعضها صریح فی طویله، کجملة من نصوص مستمرة الدم.

(۱) قطعا، لإطلاق أدلة أحکام الطهر و الاستحاضة، فمقتضی الأولی جریان أحکام الطهر علی النقاء، و الثانیة جریان أحکام الاستحاضة علی الدم، من دون فرق فیهما بین طول أمد الطهر و قصره. مضافا إلی ما تضمنته جملة من النصوص من تعلیق الحکم بالاستحاضة أو بأحکامها علی رؤیة الدم، حیث یدل بمفهومه علی ثبوته بدونه و منها مرسل داود فیمن تری الدم یوما و تطهر یوما الذی أشرنا إلیه آنفا.

(۲) کما فی الشرائع و النافع و جامع المقاصد و الروض و کشف اللثام و محکی نهایة الأحکام و التحریر و غیرها، و نبه فی القواعد و الإرشاد و اللمعة علی ما یکون بعد الیأس دون ما یکون قبل البلوغ، و فی جامع المقاصد أنه ینبغی التنبیه علیه لأنه أخفی مما بعد الیأس. و ظاهره المفروغیة عن إرادتهم له، و إن قصر بیانهم، و هو غیر بعید عنهم، بل لا یبعد عن جمیع الأصحاب إرادة الأمرین و إن لم یذکرها جملة منهم معا، لأن اهتمامهم بتحدید الحیض بالسن دون دم الاستحاضة ظاهر فی عدم بنائهم علی أنه من حدوده.

نعم، قد یستفاد خلاف جملة منهم فیه من تعرضهم للمستحاضة فی مستمرة الدم و تقسیمهم لها إلی المبتدئة و المضطربة و المعتادة، حیث قد یظهر فی اختصاصها بمن یکون من شأنها الحیض.

لکن الظاهر أن موضوع التقسیم فی کلماتهم المستحاضة ببعض معانیها.

و هی التی یستمر بها الدم بعد الحیض أو خصوص التی لا ینقطع دمها، و هی التی تعرضت لها بعض النصوص المشهورة، کمرسلة یونس الطویلة، دون التی هی

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۲

...

موضوع الأحکام، إذ لا إشکال بعد النظر فی النصوص و الفتاوی فی أن موضوعها المستحاضة بالمعنی الذی تقدم منا آنفا، و هی مطلق ذات الدم الخاص المباین لدمی الحیض و النفاس و إن لم تکن مستمرة الدم.

قال فی محکی نهایة الأحکام: «الاستحاضة قد یعبر بها عن کل دم تراه المرأة غیر دمی الحیض و النفاس خارج من الفرج مما لیس بعذرة و لا قرح، سواء اتصل بالحیض کالمجاوز لأکثر الحیض أو لم یکن، کالذی تراه المرأة قبل التسع، فإنه و إن لم توجب الأحکام علیها فی الحال، لکن فیما بعد یجب الغسل أو الوضوء علی التفصیل، أو توجب الأحکام علی الغیر، فیجب النزح و غسل الثوب من قلیله. و قد یعبر بها عن الدم المتصل بدم الحیض وحده. و بهذا المعنی ینقسم المستحاضة إلی معتادة و مبتدأة، و أیضا إلی ممیزة و

غيرها، و يسمى ما عدا ذلك دم فساد. لكن الأحكام المذكورة فى جميع ذلك لا تختلف». و قريب منه فى الروض، بل جعل المعنى الذى ذكرناه هو المشهور فى إطلاقاتهم.

و كيف كان، فبعد أن كان المستفاد من النصوص مباينة دم الاستحاضة للحيض، و أن دم الاستحاضة موجب للحدث فلا ينبغى التأمل فى عدم دخل السن فى سببيته للحدث، لعدم خصوصية عرفا فى ذلك، كسائر الأحداث التابعة لأسبابها من دون خصوصية للسن، و بذلك يستغنى عن تكلف تحصيل الإطلاق من هذه الجهة، لأن إلغاء الخصوصية عرفا من القرائن التى يستفاد بمعونتها العموم.

و إنما الإشكال فى إحراز كون الدم الخارج قبل البلوغ أو بعد اليأس دم استحاضة واقعا أو ظاهرا، ليترتب حكمه، و هو موقوف على تحديد دم الاستحاضة مفهوما و مصداقا، و إن الدم هل ينحصر بين الحيض أو النفاس و الاستحاضة، بحيث يكفى فى إثبات كونه استحاضة واقعا أو ظاهرا عدم كونه حيضا و لا نفاسا أولا.

فنقول: أشرنا آنفا إلى أن دم الاستحاضة التى هى موضوع الأحكام هو الدم الخارج من غير مخرج الحيض و النفاس. و حينئذ فالانحصار..

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۳

...

تارة: يكون واقعيا مفهوميا، لتقوم الاستحاضة التى هى موضوع الأحكام بخروج الدم من دون حيض أو نفاس.

و أخرى: يكون واقعيا خارجيا، بأن تكون عبارة عن خروج دم خاص مباين لدم الحيض و النفاس، من دون أن يؤخذ فى مفهومه عدمهما، كما لم يؤخذ فى مفهومهما عدمه، غاية الأمر أن دم المرأة لا يخرج عن الدماء الثلاثة.

و ثالثة: يكون ظاهريا شرعيا، بمعنى أن الدم لا- يحكم عليه شرعا بأنه حيض أو نفاس أو حكم معه بعدمهما يحكم معه ظاهرا بالاستحاضة، فيترتب عليه أحكامها، و إن أمكن ثبوتا كونه دما رابعا و احتمل ذلك.

و على الأول يكفى البناء على الاستحاضة التعبد بعدم الحيض و النفاس باستصحاب أو غيره، حيث يتعبد بسببه بالاستحاضة فتترتب أحكامها. و لا يعارضه أصالة عدم الاستحاضة، لأنه مسببى بالإضافة إليه.

و كذا على الثالث، لأن التعبد بعدم الحيض و النفاس تعبد بموضوع الحكم الظاهرى بالاستحاضة و إن لم تحرز حدودها المفهومية، نظير استصحاب عدالة الشاهد بالنجاسة بالإضافة إلى الحكم بها.

أما على الثانى فلا- مجال للبناء على الاستحاضة إلا- مع إحراز عدم الحيض و النفاس بالوجدان أو بقاعدة تنهض بإثبات اللوازم الخارجية لمؤداها، دون مثل الاستصحاب.

نعم، حيث كان مقتضى استصحاب عدم الحيض و النفاس ثبوت أحكام الطاهر، و لا يعارضه استصحاب عدم الاستحاضة فى ذلك، لعدم تبعية ارتفاع أحكام الطاهر لعدم الاستحاضة شرعا، بل للحيض و النفاس الملازمين له خارجا، فاللازم البناء على ثبوت الأحكام المذكورة، و منها وجوب الصوم و الصلاة. غايته أن مقتضى استصحاب عدم الاستحاضة صحتهما بدون القيام بوظيفتها، و حيث يعلم بكذب ذلك و بطلانهما حينئذ إما لثبوت الحيض أو النفاس أو لثبوت الاستحاضة،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۴

...

يتعين سقوط الأصل المذكور.

و قد تقدم توضيح ذلك عند الكلام فى اعتبار التوالى فى أقل الحيض. فراجع.

و منه یظهر حال ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه بناء علی الوجه المذکور فأصالة عدم کون الدم حیضا لا تثبت کونه استحاضة، بل هی معارضة بأصالة عدم الاستحاضة. فإن عدم إثبات أصالة عدم کون الدم حیضا لکونه استحاضة و إن کان تاما، إلا أن معارضتها بأصالة عدم کونه استحاضة غیر تامة، لسقوط الثانیة بالعلم بکذب مؤداها، کما ذکرنا. و علیه لا أثر عملی للفرق بین الوجهین الأولین.

کما أنهما یشترکان فی أنه یتعین البناء علی الاستحاضة فی ظرف ثبوت عدم حیضیة الدم، فتترتب أحکامها مطلقا من دون نظر للسن، لما سبق من عدم خصوصیته فی سببیتها للحدث عرفا، أما علی الثالث فهو تابع لعموم دلیل التعبد الظاهری بالاستحاضة عند عدم الحیض، إذ لا استبعاد فی اختصاص التعبد المذکور ببعض الأحوال، لاختصاص منشئه من غلبة أو نحوها به.

و منه یظهر الإشکال فیما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه حیث بنی علی الوجه الثانی مستدلا علیه بالنصوص، ثم قال: «نعم، النصوص جمیعها موردها البالغة غیر الیائسة، فتعمیم الحکم لدم غیرها غیر ظاهر».

إذ فیه: أنه مع فرض الانحصار فتعذر الحیض و النفاس فی الیائسة و الصغیرة مستلزم لکون الدم استحاضة. اللهم إلا أن یبنتنی علی احتمال اختصاص الانحصار بالبالغة غیر الیائسة، و أن هناک دم آخر تبتلی به الانثی قبل بلوغها ثم ینقطع عنها بالبلوغ و یعود إلیها بالیأس. لکنه کما تری بعید جدا، بل لا یعتد به عرفا بنحو یمنع من فهم عموم الانحصار من الأدلة. فلاحظ.

إذا عرفت هذا، فقد صرح الأصحاب رضی اللّه عنهم بالانحصار المشار إلیه فی الجملة بنحو یظهر فی المفروغیة عنه. قال فی القواعد: «و کل ما لیس بحیض و لا قرح و لا جرح فهو استحاضة، و إن کان مع الیأس»، و تستفاد هذه الکلیة من جملة من الکتب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۵

...

کالشرائع و النافع و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و کشف اللثام و ما تقدم عن نهایة الأحکام و محکی التحریر و البیان و الکفایة و غیرها، مع التنبیه فی بعضها إلی استثناء النفاس، و فی آخر إلی أن عدم استثنائه لمعلومیته أو لإلحاقه بدم الحیض، و فی جملة منها التنبیه إلی التعمیم لما قبل البلوغ، کما تقدم، و عن شرح المفاتیح نسبة هذه الکلیة للفقهاء، بل فی الجواهر أنه یظهر منه دعوی الإجماع علی انتفاء دم آخر غیر الدماء المذکورة.

و هو غیر بعید، بلحاظ أن اهتمامهم بتحدید مصادیق دم الحیض و النفاس و العذرة و القرحة و ذکر الضوابط لها فی مقام العمل و عدم اهتمامهم بذلک فی دم الاستحاضة و اقتصارهم علی الحکم بها فی موارد عدم الحیض و النفاس ظاهر فی مفروغیتهم عن عمومها لکل دم یباین الدماء المذکورة، و أنه لیس هناک دم لا یحکم بأحکامها لیتوقف عن الحکم بالاستحاضة عند انتفاء الحیض و النفاس و القرح و الجرح.

و یمکن استفادة هذه الکلیة بعد النظر فی النصوص الحاکمة بالاستحاضة أو بأحکامها مع خروج الدم بمجرد عدم کونه حیضا أو نفاسا، کنصوص الاستظهار، و مستمرة الدم، و من یتقطع علیها الدم، و النفساء، و من تری الدم قبل مضی أقل الطهر، و الحامل التی لا یحکم علی دمها بالحیضیة، و هی کثیرة لا مجال لاستقصائها، و قد تقدم جملة منها فی محالها المناسبة، کما ذکر و أشار إلی جملة منها سیدنا المصنف قدّس سرّه هنا. فلتلحظ فی الأبواب المناسبة من الوسائل.

و هذه النصوص و إن اختص أکثرها أو کلها بموارد خاصة إلا- أن إلغاء خصوصیة تلک الموارد عرفا قریبة جدا بعد کثرتها و المفروغیة عن التعدی عنها فی الجملة، حیث یستفاد منها العموم لکل مورد یخرج فیه الدم الذی لیس بحیض و لا نفاس.

و لما کانت ظاهرة فی أن الحکم علی المرأة بأنها مستحاضة ذات وظائف خاصة واقعی بسبب الدم الخاص الموجب للحدث، و لا ظاهری بسبب الشک فی نوعه، کان لازم ذلک انحصار الدم بالحیض و النفاس و الاستحاضة، و حیث سبق أن احتمال

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۶

...

اختصاص الانحصار المذکور بحال دون حال غیر عرفی کان المتحصل منها انحصار دماء الأنثی بالدماء المذکورة کما فهمه الأصحاب و جروا علیه.

بل التصدی فی النصوص لتحدید الحیض و النفاس و جعل الظوابط لهما دون الاستحاضة شاهد المفروغیة عن ذلک و وضوحه عند المتشرعة حتی لا یحتاج إلی بیان. بل لا یبعد کونه کذلک عند العرف لأن الظاهر متابعة المتشرعة لهم فی المعنی إذا لم یتصد الشارع الأقدس لشرحه و تحدیده. و بذلک یظهر أنه لا مجال لابتناء الانحصار المذکور علی الوجه الثالث، بل یتردد بین الوجهین الأولین.

هذا، و قد یقرب الوجه الثانی بما ذکره غیر واحد من اللغویین من أن دم الاستحاضة یخرج من عرق العاذل، إذ مقتضاه أنه دم مخصوص فی قبال دم الحیض لم یؤخذ عدم أحدهما فی مفهوم الآخر.

لکنه یندفع بأن ظهور النصوص المتقدمة فی انحصار دم المرأة بالحیض أو النفاس و الاستحاضة لا یناسب ذلک، حیث یبعد جدا عدم خروج الدم غیر الطبیعی للمرأة و الذی هو من سنخ المرض لها إلا من عرق واحد مع تعرضها کسائر الناس لشتی أنواع المرض و نحوه من أسباب خروج الدم.

بل هو لا یناسب قوله علیه السلام فی مرسلة یونس الطویلة: «و کذلک أفتی أبی علیه السلام و سئل عن المستحاضة فقال: إنما ذلک عرق عابر [غابر. عائذ] أو رکضة من شیطان» «۱»، و فی مرسلته القصیرة: «فذلک الیوم و الیومان الذی رأته لم یکن من الحیض، إنما کان من علة إما من قرحة فی جوفها و إما من الجوف» «۲»، بناء علی کون الدم المذکور فی الثانیة استحاضة، لدلالتها علی عدم اختصاص الاستحاضة بعرق خاص.

و لعله لذا أطلق بعض اللغویین أن المستحاضة هی التی یخرج دمها من غیر عرق الحیض. بل لا یبعد رجوع التعریف الأول إلیه، لما هو المعلوم من عدم تیسر

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۷

...

إدارک العرق الخاص، فضلا عن خروج الدم منه فی تلک العصور، خصوصا للعامة، و إنما المدرک لهم خروج الدم عن الوضع الطبیعی و مباینته للحیض، فلو لا عموم الاستحاضة عندهم لکل دم خارج من الرحم غیر الحیض و النفاس لم یتیسر لهم تشخیصها، و سهولة تشخیصها علیهم شاهد بعموم مفهومها، و إنما نسبوها للعرق الخاص من باب الحدس و التخمین.

لکن عموم دم الاستحاضة لا یکفی فی إثبات الوجه الأول، لإمکان أن یراد بها کل دم خارج عن طبیعة المرأة من أی منبع یخرج، فیقابل الحیض و النفاس من دون أن یؤخذ عدمهما فی مفهومه، و أخذ عدمهما فی مفهومها کأخذ عدمها فی مفهومها یبتنی علی عنایة تحتاج إلی دلیل.

نعم، لو کان لسان أدلة أحکام الاستحاضة ثبوتها فی کل دم، و کان خروج دم الحیض و النفاس عنها بلسان التخصیص اتجه أخذ عدمهما فی موضوع أحکام الاستحاضة، بنحو یکفی فی ترتیبها إحراز عدمهما بالأصل، بناء علی ما هو التحقیق من أن أصالة عدم

عنوان الخاص تكفى فى إثبات حكم العام. إلا أن من الظاهر عدم كون الأدلة بهذا اللسان، بل هى واردة على عنوان الاستحاضة.

و من هنا لا طريق لإثبات الوجه الأول، بل يتردد الأمر بينه و بين الثانى. لكن يهون الأمر عدم الفرق بين الوجهين عملا، كما سبق.

و من جميع ما سبق يظهر ضعف ما فى المدارك من عدم الحكم بالاستحاضة إلا مع كون الدم بصفتها أو قيام الدليل الخاص على ذلك، كما فيما زاد على أكثر الحيض و النفاس. وجه الضعف أن ما سبق فى تقريب استفادة عموم الانحصار من الأدلة كاف فى عموم البناء على الاستحاضة بمجرد عدم كون الدم حيضا و لا نفاسا.

و لو غض النظر عنه فالتعويل على الصفات موقوف.. أولا: على عموم حجيتها لغير مستمرة الدم.

و ثانيا: على إطلاقها من حيثية سائر الاحتمالات و عدم اختصاصها بصورة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۸

...

التردد بينها و بين الحيض.

و مما سبق فى الحيض يتضح عدم ثبوت الأول، لأنهما فى مساق واحد.

و الثانى فى حيز المنع، كما يظهر من النظر فى أدلة الصفات، و قد تقدمت عند الكلام فى قاعدة الإمكان من مبحث الحيض.

بقى شىء. و هو أنه سبق من الأصحاب رضى اللّه عنهم اختصاص الاستحاضة بما ليس من قرح و لا جرح. فإن أريد من الجرح و القرح ما يكون فى فضاء الفرج- كما قد يناسبه سياقه فيما تقدم عن نهاية الأحكام فى مساق العذرة- فهو متجه، لاختصاص الاستحاضة عرفا بما يخرج من الرحم كالحيض، بحيث يشبهه أو يشتبه به، كما هو مقتضى اشتقاقها. و كذا ما يكون فى الجوف غير الرحم و يخرج من طريق الفرج من غير أن يمر بطريق الرحم إليه.

و إن أريد بهما ما يكون فى الرحم لم يتضح الوجه فيه بعد ما عرفت من عدم اختصاص الاستحاضة بعرق خاص، لإطلاق الأدلة المتقدمة، و ما تضمنته مرسلة يونس الطويلة من أن الاستحاضة قد تكون لركضة من شيطان، حيث تناسب انفتاقا فى الرحم و حدوث جرح فيه، فيبعد جدا خروج صورة الجرح عنه.

و أما ما عن بعض مشايخنا من أن موضوع النصوص المستدل بها على الانحصار هو الدم القابل لأن يكون حيضا، و دم القرح و الجرح غير قابل لذلك، فيخرج عن موضوع النصوص و لا تنهض بإثبات كونه استحاضة.

ففيه: أنه بعد معلومية التباين ذاتا بين دميى الحيض و الاستحاضة لا معنى لتقييد النصوص بالدم القابل لأن يكون حيضا، بل لا بد من كون موضوعها مطلق الدم المشابه له فى الخروج من مخرجه، و هو شامل لدم القرح و الجرح.

نعم، يتجه ذلك منه بناء على ما جرى عليه- تبعا لما تقدم من بعض اللغويين- من خروج دم الاستحاضة من عرق العاذل. و قد سبق ضعفه.

و أما الاستدلال على عدم كون دمهما استحاضة بمرسلة يونس القصيرة، حيث

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۴۹

...

لم تتضمن الحكم بها فيما لم يبلغ الدم ثلاثة أيام معللا بأنه من علة إما قرحة فى جوفها أو من الجوف.

فهو كما ترى، لوضوح أنها لا تدل إلا على نفى الحيض، و لعلها إنما تتعرض للحكم بالاستحاضة لعدم الأثر له بعد سبق ترتيب أثر الحيض ظاهرا على الدم حين وجوده. مع أنها لا تختص بالقرحة، بل تعم مطلق العلة، فلو لم يكن استحاضة لم يبق لها مورد، لما هو

المعلوم من أنها من سنخ المرض، و يشهد به قوله عليه السلام فى صحيح عبد اللّه بن سنان بعد بيان ما يجب على المستحاضة: «لم تفعله امرأة قط احتسابا إلا عوفيت من ذلك» «۱».

على أنه إن أريد بذلك توقف ترتيب أحكام المستحاضة ظاهرا على إحراز الخروج من غير القرح و الجرح فهو غير متيسر غالبا، و أصالة عدم وجودهما أو عدم خروج الدم منهما لا تحرزه إلا بناء على الأصل المثبت، فلا تكون أحكامها عملية إلا نادرا. و هو مما تأباه نصوصها جدا.

و إن أريد به الاكتفاء فى ترتيب أحكامها بعدم إحراز الخروج من القرح و الجرح، كما يظهر من الجواهر بدعوى: أنها أغلب فى النساء بعد الحيض. و لأصالة عدم وجود سبب غيرها. و لأن المستفاد من النصوص اصالة الاستحاضة فى الدم بعد عدم كونه حيضا.

أشكل بأن الغلبة- مع عدم الدليل على حجيتها- غير ظاهرة، للجهل بحال الدم فى النساء بعد كون منبعه من الباطن و خروجه عن الوضع الطبيعى. و أصالة عدم وجود سبب غير الاستحاضة لا تحرزها إلا بناء على الأصل المثبت، كما تقدم.

و أما النصوص فهى ظاهرة فى أن الدم استحاضة واقعا لا- ظاهرا، و مقتضاه كون دم الجرح و القرح استحاضة كما سبق، فلو فرض قصورها عن دم الجرح و القرح يكون التمسك بها لإثبات كون الدم المشتبه استحاضة تمسكا بالعام فى الشبهة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۰

...

المصداقية من طرف الخاص الذى هو خلاف التحقيق، أو العام الذى لا يجوز بلا كلام. و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

و أما التعويل على صفات الاستحاضة مع احتمال الخروج من الجرح أو القرح، فقد عرفت أنه موقوف على عموم حجيتها لغير مستمرة الدم، و إطلاقها من حيثية سائر الاحتمالات غير الحيض، و كلاهما ممنوع.

و مما ذكرنا يظهر ضعف التفصيل بين العلم بوجود الجرح و القرح فلا بد فى البناء على الاستحاضة من إحراز عدم خروج الدم منهما و عدمه فيكتفى بعدم إحراز خروجه منهما. لابتنائه على الرجوع فى الثانى لأصالة عدم الجرح و القرح، الذى سبق أنه لا- يحرز الاستحاضة إلا بناء على الأصل المثبت.

لكن بعض مشايخنا بعد أن اختار التفصيل المذكور فيما حكى عنه تبعا للفقيه الهمدانى استدل عليه بأن البناء على الاستحاضة مع عدم العلم بوجود القرح و الجرح. مقتضى أصالة السلامة المعول عليها عند العقلاء، لأن الاستحاضة و إن كانت مستندة للعلة كغيرها من الدماء، إلا أنها لكثرة ابتلاء النساء بها تكون كالطبيعة الثانوية لهن، بخلاف القرح و الجرح، فتتعين بمقتضى أصالة السلامة. و هذا بخلاف ما إذا علم بوجود القرح و الجرح، للعلم بعدم السلامة.

و يشكل.. أولا- بأن كون الاستحاضة كالطبيعة الثانوية بحيث لا- تجرى فيها أصالة السلامة ممنوع جدا، لأن كثيرا من الأمراض المدفوعة بأصالة السلامة لا- يقل تعرض الانسان لها عن تعرض المرأة للاستحاضة. على أن المعلوم تعرض المرأة لخروج الدم غير الطبيعى، أما غلبة كونه من غير الجرح و القرح فقد عرفت منعها.

و ثانيا: أن أصالة السلامة إنما تنهض بنفى المرض و نحوه كالجرح و القرح، لا بلازم ذلك ككون الدم استحاضة فى المقام، كما أشرنا إليه آنفا عند الكلام فى قاعدة الإمكان، و لذا لو تردد سبب الدم بين الحيض و الجرح أو القرح أو نحوهما مما يدفع بأصالة السلامة لم تنهض أصالة السلامة بإثبات الحيض، بل المرجع أصالة عدم الحيض، كما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۱

...

اعترف به فی مبحث الحیض.

نعم، یظهر من الفقیه الهمدانی قدّس سرّه أن أصالة السلامة لیست هی الوجه فی البناء علی الاستحاضة بل هو بناء العقلاء علیها الذی قد یکون منشؤه أصالة السلامة. لکن ذلک لو تم فبناؤهم علی أن الدم استحاضة واقعا، لعمومها لدم الجرح و القرح، لا ظاهرا لأصالة السلامة أو نحوها.

و مثله دعوی: استفادة ذلک من النصوص تبعا، لأن السکوت فی مقام البیان مع ضرورة احتمال الجرح أو القرح أو غیرهما فی کل دم لم یکن من الحیض و النفاس شاهد بعدم الاعتناء بالاحتمال المذکور، و أن الأصل الاستحاضة فی الدم المذکور.

لاندفاعها بأن ذلک لا یناسب ما تقدم منه من أن موضوع النصوص هو الدم القابل لأن یکون حیضا، حیث لا بد حینئذ من إحراز القابلیة المذکورة فی مرتبة سابقة علی الرجوع للنصوص، و لا وجه لاستفادة الحکم منها فی ظرف عدم إحرازها.

و أما بناء علی ما ذکرنا من أن موضوعها الدم المشابه للحیض فی الخروج من مخرجه فقد سبق أن ظهور النصوص فی کون الحکم بالاستحاضة واقعیا موجب لظهورها فی أن دم الجرح و القرح استحاضة.

نعم، لو فرض قیام الدلیل علی عدم کونهما استحاضة فما ذکره من ضرورة احتمالهما- لو تم- ملزم برفع الید عن ظهورها فی الحکم الواقعی و تنزیلها علی الحکم الظاهری لعدم الاعتناء باحتمالهما، و إلا لم یکن حکم الاستحاضة عملیا، و هو مما تأباه الإطلاقات جدا، کما سبق. لکن علیه یتجه التمسک بإطلاقها فی البناء ظاهرا علی الاستحاضة حتی مع العلم بوجود القرح و الجرح و الشک فی خروج الدم منهما، کما تقدم من الجواهر. علی أنه سبق عدم الدلیل المذکور، فلا موجب لرفع الید عن ظهور الإطلاقات فی الحکم الواقعی.

و أشکل من ذلک ما حکی عنه من دعوی صراحة مرسلة یونس القصیرة فی الحکم ظاهرا بالاستحاضة مع احتمال کون الدم من القرحة، و قریب منه ما ذکره

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۲

...

الفقیه الهمدانی قدّس سرّه.

لاندفاعه: بأن المرسلة قد اقتصر فیها علی نفی حیضیة الدم من دون حکم بأنه استحاضة. و ما ذکره الفقیه الهمدانی من الأمر فیها بالاغتسال إنما ورد فی صدرها فی فرض احتمال عود الدم المستلزم لکونه حیضا فهو إنما یدل علی عدم الاعتناء باحتمال القرحة فی مقابل الحیض، لا فی مقابل الاستحاضة، و عدم الفرق بینهما فی ذلک غیر ظاهر بعد ثبوت قاعدة الإمکان فی الحیض و کونه طبیعیا للمرأة بخلاف الاستحاضة.

و لو فرض تضمنها الحکم بالاستحاضة کانت ظاهرة فی أن الدم استحاضة واقعا و إن خرج من القرحة، لا ظاهرا خصوصا و أن ترديد الإمام علیه السلام لا ینافی قطع المکلف بالخروج من القرحة. و بالجملة: لا مجال للتفصیل المذکور.

هذا، و قد یظهر من الإرشاد و محکی التحریر اختصاص مانعیة الخروج من القرح و الجرح بما یکون دون الثلاثة أیام، أما غیره کالمستمر بعد الحیض و النفاس فهو استحاضة مطلقا و إن کان منهما. و الظاهر أن التفصیل المذکور تفصیل فی مقام الثبوت لا الإثبات. و من البعید جدا أن یرجع إلی التفصیل فی صدق الاستحاضة، بل الظاهر رجوعه إلی التفصیل فی حکمها مع عموم مفهومها.

و من ثم لا یبعد ابتناؤه علی الجمع بین إطلاق النصوص المتقدمة و مرسلة یونس القصیرة بناء علی دلالتها علی عدم کون الدم فی الیوم و الیومین استحاضة. لکن عرفت المنع من دلالتها علی ذلک. مع أنها لو تمت کان مقتضاها عدم کونه استحاضة مطلقا و إن لم

یکن من القرح. علی أنها معارضة بصحیح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة الحبلی تری الدم الیوم و الیومین. قال: إن کان دما عبیطا فلا تصلی ذینک الیومین، و إن کان صفرة فلتغتسل عند کل صلاتین» «۱».

اللهم إلا أن یخص بموردة، و هو الحبلی أو الصفرة. لکنه بعید. و بالجملة:

لا مجال للبناء علی خصوصیة ما دون الثلاثة فی الحکم بالاستحاضة مع القرح و الجرح.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۳

و هو ناقض للطهارة (۱) بخروجه و لو بمعونة القطنة (۲) من المحل المعتاد

نعم، قد یدعی انصراف الإطلاقات المتقدمة لما یعم الجرح الناشئ من سبب یتعارف ابتلاء النساء به کانفتاق الرحم بسبب الولادة أو الطفرة، دون ما یستند لسبب خارجی، کطعنة رمح أو عملیة جراحیة، بل هی منصرفة عن ذلک، فللتأمل فی جریان حکم الاستحاضة فی الدم المسبب عنه مجال، و إن کان الاحتیاط لا یترک بحال. فلاحظ.

و قد تحصل من جمیع ما تقدم أمور..

الأول: أن کل دم یخرج من طریق الرحم لیس بحیض و لا نفاس فهو استحاضة

و إن علم بکونه من جرح أو قرح، فضلا عما إذا شک فی ذلک، إلا فی الجرح المسبب عن أمر خارجی علی إشکال فیه. من دون دخل للسن فی ذلک.

الثانی: أنه إن أحرز عدم حیضیة الدم بقاعدة تنهض بإثبات لازم مؤداها لزم البناء علی کونه استحاضة،

و إن أحرز بأصل لا ینهض بذلک لزم الإتیان بأعمال المستحاضة و إن لم یحرز کونه منها.

الثالث: أن الدم إذا خرج من باطن الفرج لقرح أو جرح فیه أو لمروره علیه مع نبعه من الجوف غیر الرحم فهو لیس باستحاضة و لا حیض.

هذا، و لو شک فی حال الدم من هذه الجهة فإن احتمل الحیض ففی وجوب الفحص کلام تقدم فی قاعدة الإمکان، و إن انحصر الأمر باحتمال الاستحاضة أشکل وجوب الفحص لعدم الدلیل علیه، بل الظاهر جواز الرجوع لاستصحاب عدمها.

فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

[فی ناقضیة الاستحاضة للطهارة]

(۱) بلا إشکال. و یقتضیه ما تضمن وجوب الغسل و الوضوء له، لأن المنسبق منهما المطهران من الحدث.

(۲) لصدق الاستحاضة عرفا بذلک قطعا، و لما تضمن الاکتفاء فی ترتیب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۴

بالأصل أو بالعارض و فی غیره إشکال (۱)، و یکفی فی بقاء حدثیته بقاؤه فی باطن الفرج، بحیث یمکن إخراجه بالقطنة و نحوها. بل ظاهر کفایة ذلک فی انتقاض الطهارة به، کما تقدم فی الحیض (۲).

(مسألة ۲۵): الاستحاضة علی ثلاثة أقسام (۳): قلیلة و متوسطة و کثیرة.

فالأولى: ما يكون الدم فيها قليلا بحيث لا يغمس القطنة (۴).

أحكامها بإصابة الكرسف و إن لم يسل و لم يثقب الكرسف.

(۱) ما تقدم فى الحيض جار هنا، لأنهما من باب واحد، و إن كان الأمر فى الاستحاضة أخفى و لعله لذا استشكل فى غير المعتاد هنا، و جزم بالتعميم له فى الحيض، بناء على أن المراد بالمعتاد هناك ما يتعود الخروج منه و إن لم يكن أصليا طبيعيا.

فراجع.

نعم، لا ينبغى الإشكال فى صدق الاستحاضة بالخروج من الموضع الطبيعى و إن كان اتفاقيا غير معتاد.

(۲) بل تقدم أن الأمر فى الاستحاضة أظهر.

[(مسألة ۲۵): فى أقسام الاستحاضة]

(۳) هذا التقسيم هو المشهور، و حيث كان متفرعا على اختلاف أحكام الأقسام المذكورة كان اللازم إيكال الكلام فيه للكلام الآتى فى حكم هذه الأقسام.

(۴) كما فى المختلف و التذكرة و القواعد و الإرشاد و اللمعتين و محكى نهاية الأحكام و التحرير و التبصرة و التلخيص و البيان و الموجز الحاوى و تخليص التلخيص و كشف الالتباس و غيرها. و اعتبر فى جملة من الكتب عدم ثقبها، كالفقيه و المقنع و الهداية و الخلاف و الغنية و السرائر و الشرائع و الدروس و المدارك.

و الظاهر أنه هو المراد ممن عبر بعدم ظهوره على القطنة، كما فى الاقتصاد و المعتبر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۵

...

و المنتهى و محكى المصباح و مختصره، و لذا جمع بينهما فى محكى الذكرى، فيحمل على ظهوره على سطح القطنة الخارج، دون الداخل من جانب الفرج، لأن عدم ظهوره عليه ملازم للنقاء، و لأنه المناسب لتحديد بعضهم المتوسطة بالظهور على الجانب الآخر، و تقييدها بعدم السيلان من القطنة. و كذا الحال فيمن عبر بعدم رشحه عليها، كما فى المبسوط و النهاية و المراسم و الوسيلة.

بل ربما ادعى رجوع عدم الغمس فى كلام من تقدم إليه، كما هو ظاهر الروض، بل فى جامع المقاصد و محكى شرح الجعفرية أن مراد الأصحاب من الغمس و الثقب و الظهور واحد قطعا، و هو المناسب لعدم تعرض النصوص للغمس، و لعدم تعرض من قبل المحقق الثانى- فيما تيسر لى العثور عليه- للخلاف فى هذه الجهة، مع دعوى جملة منهم الإجماع على ما ذكره فى مقابل قولى ابن الجنيد و الإسكافى الآتيين فى وظائف هذه الصورة، و للتعبير فى المعتبر و المنتهى و المدارك عن المتوسطة بالغمس الظاهر فى أن المعيار فى القليلة على عدمه، فيكون قرينة على أنه المراد من عدم الظهور و عدم الثقب فى كلامهم.

نعم، هو لا يناسب إطلاق عدم الغمس ممن تقدم، لوضوح أن الغمس إنما يكون بالنفوذ فى الباطن، فإن أريد منه ما يعم غمس بعض القطنة كان عدمه بتلطيخ سطحها من دون نفوذ فيها أصلا الذى هو كالصريح مما فى التذكرة و محكى نهاية الأحكام من التعبير بأن يظهر على القطنة كرءوس الأبر «۱» و لا يغمسها و من الظاهر أنه أخص من عدم الثقب و عدم الظهور فى الجانب الآخر. و إن أريد غمس تمام القطنة- كما فى جامع المقاصد و الروضة و كشف اللثام و محكى فوائد الشرائع و غيرها- كان عدمه أعم من عدم الثقب و الظهور، لصدقهما بمجرد خروج الدم من جانب القطنة

(۱) استظهر فی کشف اللثام و احتمل فی مفتاح الکرامة أن المراد به الظهور علی ظاهر القطنة، و الظاهر أن المراد به جانبها الذی هو خارج الفرج، الذی یلزم من ظهور الدم علیه کرءوس الأبر ما یقرب من غمس تمام القطنة، فیکون المراد من الغمس هو غمس تمامها کما ذکراه. لکنه بعید جدا، و الظاهر أن المراد به جانبها الذی هو داخل الفرج، فیکون المراد من الغمس غمس بعضها، کما ذکرناه. (منه عفی عنه)

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۶

...

الآخر و إن لم یستوعب أطرافها. و من ثم استبعد فی الجواهر تنزیل الغمس علی الثقب.

و أما ما قد یظهر من المسالک من أن المراد من الثقب هو غمس الجمیع، و من جامع المقاصد من أن ذلک هو مراد الکل فلم یتضح الوجه فیه بعد عموم الثقب و الظهور لما ذکرنا. و ما ذکره الفقیه الهمدانی من التلازم بین الثقب و الاستیعاب عادة، غیر ظاهر.

و کیف کان، فالنصوص حیث لم تتضمن الغمس فلا- یهم تحقیق المراد به، بل هی قد تضمنت الثقب أو النفوذ و الظهور علی الکرسف. ففی صحیح معاویة بن عمار فی المستحاضة: «فإذا جازت أیامها و رأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر و العصر »... «۱»، و فی موثق عبد الرحمن أو صحیحه: «فإن ظهر عن علی خ ل [علی یب] الکرسف فلتغتسل» «۲»، و فی خبر إسماعیل الجعفی: «و لا تزال تصلی بذلک الغسل حتی یظهر الدم علی الکرسف » «... ۳» و غیرها.

و هی ظاهرة فی مطلق الخروج من الجانب الآخر و إن لم یستوعب الکرسف، کما تقدم، فلا وجه لاعتبار استیعابه، کما عرفت ممن سبق، و لا للاکتفاء بمجرد النفوذ فیه و إن لم یخرج من الجانب الآخر، کما هو ظاهر ما تقدم من التذکرة و محکی نهایة الأحکام.

هذا، و مقتضی النصوص المتقدمة و الفتاوی أن موضوع الثقب و الظهور و غیرهما هو الکرسف. لکن فی المقنعة: «فعلیها أن تغسل فرجها منه ثم تحتشی بالقطن و تشد الموضع بالخرق لیمنع القطن من الخروج. و إن کان الدم قلیلا و لم یرشح علی الخرق و لا ظهر علیها لقلته کان علیها نزع القطن عند وقت کل صلاة و الاستنجاء و تغییر القطن و الخرق و تجدید الوضوء للصلاة. و إن کان رشح الدم علی الخرق رشحا قلیلا- و لم یسل منها کان علیها تغییر القطن و الخرق عند صلاة الفجر ... و إن کان الدم کثیرا فرشح علی الخرق و سال منها وجب علیها أن تؤخر صلاة الظهر »....

و هو صریح فی أن المعیار علی الخرقة التی یشد بها الکرسف، و إن ظهر من غیر واحد حمل کلامه علی إرادة الکرسف، حیث لم ینقلوا الخلاف منه فی هذه الجهة، بل

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۷

...

ساق فی مفتاح الکرامة و غیره کلامه فی مساق کلام الأصحاب، و استدل له الشیخ فی التهذیب بالنصوص التی أشرنا إلیها.

نعم، نبه بعض متأخری المتأخرین لذلک، بل فی الحدائق: «و نقل شیخنا المجلسی فی بعض حواشیه عن المحقق الشیخ علی فی بعض

حواشيه أنه ذهب إلى ما ذكره الشيخ المفيد رحمه اللّه».

و كيف كان، فقد يستدل له بصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سألته عن المرأة تستحاض فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم عن المرأة تستحاض فأمرها أن تمكث أيام حيضها لا تصلى فيها ثم تغتسل و تستدخل قطنة و تستثفر [تستذفر] بثوب ثم تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب. قال: تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين» «۱»، لظهوره فى عدم الحاجة للغسل ما لم يخرج الدم من وراء الثوب.

و قوله عليه السلام فى حديث زرارة: «ثم هى مستحاضة فلتغتسل و لتستوثق من نفسها و تصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ [يثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلت» «۲» لظهوره فى إرادة النفوذ فيما تستوثق به- و هو الخرقة غالبا- بالظهور عليه. فلا مجال لما فى الحدائق من الإنكار عليه بعدم العثور على ما يدل عليه من الأخبار.

لكن حيث كانت النصوص الأول صريحة فى أن المعيار على الكرسف تعين تنزيل حديث زرارة عليه، و تنزيل الصحيح على كون خروج الدم من وراء الثوب موجبا لكون الاستحاضة كثيرة مقدمة لذكر حكمها فى الذيل، غاية الأمر أن يكون ظاهره اشتراك القليلة و المتوسطة بالاكتفاء بالوضوء. فيقيد بنصوص التفصيل بينهما.

أو ينزل الحديثان على أن ذكر النفوذ فى الخرقة لملازمته غالبا للنفوذ فى الكرسف للتماس بشدة بينهما بسبب شد الخرقة و التعصب بها. فإن ذلك أقرب من حمل النصوص الأول على الاستحباب. و لا سيما مع ظهور مفروغية الأصحاب عن أن المعيار على الكرسف بنحو يظهر منهم العمل بنصوصه و الإعراض عن هذين

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۸

و الثانية: ما يكون فيها أكثر من ذلك بأن يغمس القطنة (۱) و لا يسيل (۲).

و الثالثة: ما يكون فيها أكثر من ذلك، بأن يغمسها (۳) و يسيل منها (۴).

الحديثين. فتأمل.

ثم إنه قال فى الجواهر: «و المراد بالكرسف القطن، كما نص عليه فى القاموس و غيره من الأصحاب، فهو حينئذ كقول أبى الحسن عليه السلام و أبى عبد اللّه عليه السلام: و تستدخل قطنة «۱». إلا أنه قد يلحق به ما كان مثله مما لا يمنع صلابته أو صلابة جزء منه نفوذ الدم. و من هنا قيد بعضهم القطنة بكونها مندوفة، و إن كان فى استفادة مثل هذا القيد من النصوص تأمل». و ما ذكره حسن.

(۱) تحديد هذه الصورة متفرع على تحديد الصورة الأولى.

(۲) يأتى تحديد السيلان فى الصورة الثالثة.

(۳) المعيار فيه ما تقدم فى الصورة الأولى.

(۴) كما صرح به الأصحاب. و الظاهر من إطلاقهم أن المراد به مطلق العبور عنها و لو إلى ما وراءها من الخرق التى تستثفر بها المانعة من سيلان الدم عنها. بل هو صريح بعضهم خلافا لما صرح به فى جامع المقاصد من اعتبار تجاوزه الكرسف و الخرقة التى عليه. و يشهد للأول إطلاق قوله عليه السلام فى صحيح زرارة: «فإن جاز الدم الكرسف اغتسلت » ... و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد » «... ۲»، و فى موثق سماعة: «و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة » «... ۳».

و على ذلك يحمل ما فى بعض النصوص من التعبير بسيلان الدم «۴» أو كونه صبيبا «۵»، فإنه لو فرض إجماله من هذه الجهة أو

ظهوره بدوا فی فعلیة السیلان، کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضة حدیث: ۲، ۳، ۱۴ لکن الأخیرین مرویان عن أبی جعفر علیه السلام لا عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵، ۶، ۷، ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵، ۶، ۷، ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵، ۶، ۷، ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۱، و باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۵۹

(مسألة ۲۶): الأحوط لها الاختبار (۱)

ما ذکرنا صالحا لحمله علی مطلق العبور عن الکرسف، و لا سیما مع ما هو المعلوم من سیرة النساء علی التحفظ من سیلان الدم، کما دلت علیه جملة من النصوص. و یأتی تمام الکلام فی ذلک فی حکم المتوسطة.

[مسألة ۲۶: وجوب الفحص عن صور الاستحاضة]

(۱) و أوجبه فی المنتهی و محکی الذکری و جامع المقاصد، بل فی الجواهر أنه صرح به جماعة من الأصحاب. و استدل علیه بلزوم المخالفة القطعیة لولاه.

فإن أرید به لزوم کثرة المخالفة، لأنه لا طریق إلی معرفة المتوسطة و القلیلة إلا بالفحص، کما یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه. فهو موقوف کون کثرة المخالفة بنحو یعلم باهتمام الشارع الأقدس بتجنبها بإیجاب الفحص فیها من بین الشبهات الموضوعیة، و هو ممنوع لکثرة ظهور حال الاستحاضة من مجرد جریان الدم أو من وضع القطنة للتحفظ من جریانه و إن لم یکن واجبا، و لعدم وضوح اهتمام الشارع بمنع کثرة المخالفة.

و إن أرید به قطع المرأة نفسها بوقوع المخالفة منها إجمالا- لو بنت علی القلیلة من دون فحص، لما عن بعض مشایخنا من أن المستحاضة تعلم غالبا بحدوث المتوسطة أو الکثیرة فی أثناء الشهر، فیتعذر علیها الرجوع للأصول الترخیصیة بناء علی ما هو التحقیق من منجزیة العلم الإجمالی فی التدریجیات. فهو کما تری لأن المرأة کثیرا ما لا تعلم باستمرار الاستحاضة فی الشهر، فضلا عن کونها فی بعضه کثیرة أو متوسطة.

مع أن العلم الإجمالی فی التدریجیات إنما ینجز إذا کان وجود المعلوم فی الزمن الأول لا یستلزم وجوده و ترتب الأثر علیه فی الزمن اللاحق، کما فی الحیض، حیث لا- یکون وجوده فی أول الشهر مستلزما وجوده فی آخره و لا- ترتب الأثر علیه حینئذ، بل مستلزما لعدمه، فلا یحرم وطء المرأة فی آخر الشهر إذا حاضت فی أوله.

و أما إذا کان وجود المعلوم فی الزمن الأول مستلزما لبقائه و ترتب الأثر علیه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۰

...

فی الزمن اللاحق، فینحل العلم الإجمالی إلی علم تفصیلی بوجود المعلوم فی الزمن اللاحق، و شک بدوی فی وجوده فی الزمن السابق، فلا مانع من الرجوع للأصل الترخیصی فیه، و یقتصر علی المعلوم بالتفصیل، کما فی المقام، لوضوح أن الاستحاضة الکثیرة أو المتوسطة لو کانت فی أول الشهر و لم تغتسل لها یبقی حدثها إلی آخر الشهر و إن ارتفعت فتبطل الصلاة فیه من دون غسل، فیعلم تفصیلا بالحدث فی آخر الشهر و ببطلان الصلاة من دون غسل حینئذ إما لحدوث الکثیرة أو المتوسطة فیه أو لبقاء حدثها مع سبق حدوثها، فیجب الغسل عند حصول العلم المذکور و یرجع قبله للأصل الترخیصی.

نظیر ما لو علم بتنجس المسجد إما فی أول الشهر أو آخره، حیث لا مانع من الرجوع لاستصحاب الطهارة فی أوله و یجب تطهیره فی آخره، إما لحدوث النجاسة فیه أو لبقائها بعد حدوثها فی أوله.

و مثله ما فی الجواهر من دعوی العلم إجمالا بالحدث، فیجب تعرفه مع اختلاف أحکامه.

لاندفاعه بأن اختلاف وظائف المستحاضة باختلاف صورها إن کان راجعا لتباین أحداث الصور أمکن إحراز الأقل بالأصل الموضوعی النافی لسبب الأکثر، فإصابة الدم القطنة متیقن، و بأصالة عدم ثقبها و السیلان منها تحرز القلیلة، و لو علم بثقبها فبأصالة عدم السیلان منها تحرز المتوسطة، فیرفع الید عن العلم الإجمالی.

و إن کان راجعا لزیادة الحدث الواحد تبعا لزیادتها، فلا علم إجمالی بالحدث، بل یکون الأقل متیقنا و الزائد مشکوکا و مدفوعا بالأصل المذکور.

فالعمدة ظهور بعض النصوص فی وجوب الفحص، ففی صحیح الصحاف:

«فلتغتسل ثم تحتشی و تستذفر و تصلی الظهر و العصر، ثم لتنظر فإن کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت کل صلاة ما لم تطرح الکرسف، فإن طرحت الکرسف عنها فسال الدم وجب علیها الغسل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۱

...

و إن طرحت الکرسف عنها و لم یسل الدم فلتتوضأ و لتصل و لا غسل علیها» «۱»، و فی صحیح عبد الرحمن أو موثقة: «و لتغتسل و لتستدخل کرسفا فإن ظهر علی الکرسف » «... ۲»، و فی صحیح محمد بن مسلم: «فی الحائض إذا رأت دما بعد أیامها التی کانت تری الدم فیها فلتقعد عن الصلاة یوما أو یومین ثم تمسک قطنة فإن صبغ القطنة دم لا ینقطع فلتجمع بین کل صلاتین بغسل» «۳»، و فی خبر ابن أبی یعفور:

«المستحاضة إذا مضت أیام أقرائها اغتسلت و احتشت کرسفها و تنظر فإن ظهر علی الکرسف زادت کرسفها و توضأت وصلت» «۴».

و ظاهر الأمر بالنظر و إدخال الکرسف لیس محض الإرشاد لبیان کیفیة الفحص من دون أن یکون واجبا، و لا لشرطیته واقعا للعمل، بحیث تبطل الصلاة بدونه واقعا و لو مع القیام بالوظیفة المناسبة لکونه فی الحقیقة جزءا من الوظیفة، و لا لوجوب الفحص مولویا وجوبا نفسیا کی یکون الإخلال به محرما واقعا حتی مع إصابة الوظیفة الواقعیة، من دون أن یمنع من الرجوع للأصول الترخیصیة فی تشخیص الوظیفة ظاهرا، بل لوجوبه وجوبا طریقیا لتنجز الواقع بدونه، و لازمه امتناع الرجوع للأصول الترخیصیة فی تشخیص الوظیفة ظاهرا، کما ذکرناه فی نظائر المقام من موارد وجوب الفحص فی الشبهات الحکمیة و الموضوعیة، کالتردد بین الحیض و العذرة، و الشک فی النقاء من الحیض و غیرهما.

هذا، و قد استشکل فی الجواهر فی وجوب الفحص لو کان لها استصحاب یشخص حالها، کما لو اختبرت حالها قبل الوقت فکانت قلیلة. لکن لا یخفی أن الاستصحاب یجری حتی لو لم تختبر حالها، لما أشرنا إلیه آنفا من أن مقتضاه عدم ثقب القطنة و عدم السیلان منها، و لازمه عدم وجوب الفحص الذی اعترف بدلالة النصوص علیه.

إلا أن يكون مراده وجوب الفحص عليها مرة واحدة، ثم تستصحب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۲

...

مقتضاه، كما عن بعض مشايخنا مدعيا أنه الظاهر من النصوص. و كأنه لعدم الأمر فيها بالاختبار إلا عند مضى زمان الحيض، أو الاستظهار، فوجوبه بعد ذلك يحتاج إلى دليل، و مقتضى إطلاق دليل الاستصحاب عدمه.

لكن مقتضى الجمود على ذلك أنها لو تركت الفحص فى الزمان المذكور عمدا أو غفلة أو لتعذره لم يجب عليها بعد ذلك، و كذا لو فحصت ثم نسيت ما ظهر لها قبل العمل عليه أو بعده، و لا يظن منه و لا من غيره البناء على ذلك، و ما ذلك إلا لإلغاء خصوصية المورد عرفا بعد ظهور كون وجوب الفحص للاهتمام بمعرفة حال الحدث و عدم الاكتفاء فيه بالرجوع للأصول بعد ما عرفت من عدم الفرق فى جريان الاستصحاب بين الزمان الأول و غيره.

و لا سيما مع أنها قد تعلم قلة الدم فى آخر زمان الحيض أو الاستظهار، فعدم الاكتفاء بذلك و لزوم الفحص بعده لو احتملت زيادته- كما هو مقتضى النصوص- مناسب لعدم الاكتفاء بالفحص الواحد لبقية الصلوات جدا.

و لذا لا يظن من أحد دعوى قصور النصوص المذكورة عن بيان الوظيفة الواقعية لغير الصلوات الأولى التى تضمنتها، و أن حكم بقية الصلوات يؤخذ من نصوص أخر. و ما ذلك إلا لفهم أن بيان الوظيفة لها من حيثية كونها مستحاضة مكلفة بالصلاة، و ذلك كما يجرى فى أصل الوظيفة يجرى فى الفحص عنها. على أن ذلك منهما لا ينا سب الوجه الآخر الذى استدل به كل منهما لوجوب الفحص، و إن عرفت عدم تماميته. و من هنا كان الظاهر عموم وجوب الفحص مع القدرة عليه و امتناع الرجوع للأصل الترخيصى مطلقا، كما هو ظاهر غير واحد. فلاحظ.

ثم إنه حيث كان وجوب الفحص طريقيا لتنجز الواقع فهو لا يمنع من الاحتياط المحصل له.

و أماما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من عدم مشروعيته لها إلا إذا طابق الاستصحاب، كما لو كانت استحاضتها سابقا كثيرة ثم شكت فى بقائها على ذلك

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۳

...

فتستصحب الكثرة- بناء على ما يأتى الكلام فيه- و تعمل عليها من دون حاجة للفحص. فكأنه مبنى على عدم الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى مع إمكان الامتثال اليقينى بالفحص. و إنما يشرع الاحتياط المطابق للاستصحاب من دون فحص، لاقتضائه التعبد بمقتضاه، و المراد بالامتثال اليقينى ما يعمم ذلك.

و دليل وجوب الفحص لا يصلح للردع عن الاستصحاب المذكور بعد عدم اقتضائه تفويت الواقع المنجز بوجوب الفحص، بخلاف الاستصحاب المحرز لكون الاستحاضة قليلة.

لكن ذكرنا غير مرة ضعف المبنى المذكور و أنه يكفى الاحتياط بموافقة التكليف المحتمل و لو مع تيسر الامتثال اليقينى بالفحص.

نعم، قد لا يتيسر الاحتياط، كما هو الحال بناء على الوظيفة فى الكثيرة الغسل وحده و فى القليلة الوضوء، حيث يستلزم الجمع بينهما احتمال الفصل بين الوظيفة و الصلاة الذى يأتى منهم عدم جوازه. إلا أن يفرض عدم فوت الموالاة العرفية به، أو يحتاط بتكرار الصلاة مع كل من الوظيفتين. و بالجملة: الاحتياط إن أمكن كان مشروعا، و لا يجب معه الفحص.

بقى شىء: و هو أنه لو تعذر الفحص فالظاهر عدم وجوب الاحتياط، لعدم الدليل على تنجز الواقع حينئذ بعد قصور ما دل على وجوب الفحص عن حال التعذر.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من استفادته من إطلاق دليل وجوب الاختبار فقد تقدم منه نظيره فيما لو تعذر الفحص مع اشتباه دم الحيض بدم العذرة، و تقدم هناك المنع منه.

و حينئذ لا ينبغى التوقف فى البناء على كون الاستحاضة قليلة لو لم تكن سابقا كثيرة أو متوسطة، لما تقدم من أن مقتضى الاستصحاب كونها قليلة، فإن علم بالزيادة عليها فمتوسطة، و أما لو كانت سابقا كثيرة أو متوسطة فظاهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره ابتناء جريان استصحاب إحدى الصورتين على جريان الاستصحاب فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۴

...

التدريجيات، و حيث كان يجرى على التحقيق لزم البناء على جريانه فى المقام، و على ذلك جرى فى العروة الوثقى و غيرها، و إن لم يجزم شيخنا الأعظم قدّس سرّه بأحد الأمرين، لعدم جزمه بجريان الاستصحاب فى التدريجيات.

لكنه يشكل بأن المستفاد من النصوص ترتب حكم المتوسطة و الكثيرة على ثقب الكرسف و سيلانه منه او بوصوله إلى حدّ أحد الأمرين لو فرض عدم الكرسف، فلو كان الدم بنحو يثقب الكرسف أو يسيل منه لا يترتب عليه حكم المتوسطة أو الكثيرة بمجرد خروجه إلى فضاء الفرج، بل الاستحاضة فى أول خروجه قليلة، فإذا نزل حتى بلغ حدّ ثقب الكرسف صارت متوسطة، ثم إذا بلغ حدّ السيلان صارت كثيرة، فأقسام الاستحاضة متداخلة موضوعا و حكما، لا أنها متباينة تبعا لاختلاف أقسام الدم و كيفية خروجه من الرحم.

و حينئذ إن كانت الاستحاضة سابقا متوسطة أو كثيرة و احتمل انقلابها إلى القليلة، فإن كان الانقلاب المحتمل بعد الغسل أو فى أثنائه يقطع ببقاء حكم المتوسطة أو الكثيرة بلا حاجة للاستصحاب، و إن كان قبله يعلم بمطهرية الغسل وحده أو مع الوضوء من الحدث المسبب عن الدم الخارج إلى فضاء الفرج قبله و إن لم يخرج من الفرج، و أما المتصل به الخارج بعده فخروجه حيث لا يوجب فى الآن الأول إلا حدث القليلة، و لا يوجب حدث ما فوقها إلا بنزوله إلى أن يبلغ حدّ ثقب الكرسف أو السيلان منه، فالأصل عدم نزوله إلى الحد المذكور، و به يحرز كون الاستحاضة قليلة.

و أما استصحاب سيلان الدم أو ثقبه للكرسف فلا مجال له حتى بناء على جريان الاستصحاب فى التدريجيات...

أولا: لعدم الأثر لثقب مطلق الدم و سيلانه، بل لثقب أو سيلان خصوص ما ينزل بعد الشروع فى الغسل الذى لم يرفع الغسل الحدث المسبب، و الأصل عدم ثقبه، و لا سيلانه.

و ثانيا: لأنها حيث تخرج الكرسف و تجدده قبل الغسل لحبس الدم عن النزول

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۵

...

ینقطع الثقب و السیلان، حتی بالإضافة إلی مطلق الدم، فلا مجال لاستصحابهما. غایة الأمر أنه یحتمل تجددهما بسبب بقاء دفع الدم بقوته، و الأصل عدمه. کما أنه یمکن استصحابهما بنحو التعلیق، فیقال: کان الدم لو استمر لثقب الکرسف فهو کما کان.

لکنه لیس حجة علی التحقیق خصوصا فی الموضوعات الخارجیة.

نعم، لو کان المدار فی ترتب حکم المتوسطة أو الکثیرة علی دفع الدم، فإذا کان بنحو یستلزم ثقب الکرسف أو السیلان منه ترتب حکمها بمجرد خروجه إلی فضاء الفرج، و إن لم یثقب الکرسف أو یسیل منه فعلا، اتجه استصحاب کونه علی النحو المذکور- و لم یکن تعلیقیا- بناء علی جریان الاستصحاب فی التدریجیات. لکنه خلاف ظاهر الأدلة، کما سبق.

و أما تقسیم الاستحاضة إلی القلیلة و المتوسطة و الکثیرة فلیس تقسیما تضمنته النصوص فی مقام بیان موضوع الأحکام، بنحو یکون عنوان الکثرة و غیرها قد لحظ فیه حال الدم حین خروجه، لیستصحب أحد الأقسام لو شک فی ارتفاعه، بل هو تقسیم للفقهاء منتزع من مفاد النصوص التی ذکرنا أنها ظاهرة فی أن المدار فی ترتب الأحکام علی فعلیة الثقب و السیلان و عدمهما.

و أشکل من ذلک ما عن بعض مشایخنا من أن الاستحاضة لو اتصلت بالحیض و کان دم الحیض کثیرا بحیث یثقب الکرسف أو یسیل عنه أمکن بالاستصحاب کونها متوسطة أو کثیرة، لوحدة الدم عرفا و إن اختلف حکما.

للإشکال فیه- مضافا إلی ما سبق- بأن ظاهر النصوص و الفتاوی تباین دمیی الحیض و الاستحاضة ذاتا، لا حکما فقط کما تقدم فی أول الفصل، و من الظاهر أن موضوع الحکم لیس هو ثقب مطلق الدم للکرسف أو سیلانه، لیجدی استصحابه، بل خصوص دم الاستحاضة و مقتضی الاستصحاب عدم ثقبه و لا سیلانه، و إن کان الدم ثاقبا أو سائلا حینما کان دم حیض خالص أو مختلط بدم الاستحاضة، علی ما تقدم احتماله فی أول الفصل. فراجع.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۶

...

هذا، و لو غض النظر عن الاستصحاب الموضوعی فی المقام، فقد یدعی جریان استصحاب الطهارة من الحدث الأکبر- لو کانت نقیة من الدم سابقا- غیر المعارض باستصحاب الطهارة من الحدث الأصغر، للعلم بانتقاضها علی کل حال، بناء علی أن سبب الحدث الأکبر سبب للحدث الأصغر أیضا.

لکنه مبنی علی أن وظیفة المتوسطة و الکبری الغسل و الوضوء، و أن الغسل ینفرد برفع الأکبر و الوضوء برفع الأصغر، حیث یعلم بحدوث الأصغر و ارتفاعه بالوضوء و یشک فی حدوث الأکبر و مقتضی الاستصحاب عدمه. أما لو کانا مشترکین فی رفع کل من الأصغر و الأکبر فاستصحاب الطهارة من الأکبر لا یحرز الأصغر المعلوم الحصول بالوضوء- بعد عدم إحراز کون الاستحاضة قلیلة- بل مقتضی استصحابه معه عدم ارتفاعه إلا بضم الغسل إلیه. و کذا بناء علی أن وظیفة المتوسطة و الکبری الغسل خاصة للصلاة الأولی، لرجوع ذلک إلی أن الرافع للحدث الأصغر فیهما هو الغسل لا الوضوء، فلا یحرز ارتفاعه بالوضوء خاصة مع عدم إحراز قلة الاستحاضة بالأصل الموضوعی فی المقام، بل مقتضی استصحابه معه عدم ارتفاعه إلا بضم الغسل إلیه.

و بذلک یظهر الإشکال فیما فی العروة الوثقی من الحکم بالاحتیاط، لأن مذهبه وجوب ضمّ الوضوء للغسل فی المتوسطة و الکبیرة، و من البعید جدا ذهابه إلی اشتراکهما فی رفع کلا الحدثین.

اللهم إلا أن یستشکل فی اختلاف سنخ حدثی الاستحاضة، لاحتمال وحدة سنخ الحدث و سنخ الطهارة منه، و إنما یختلف بالشدة و الضعف من دون أن یستلزم تعدده عرفا، فمع فرض عدم الاستصحاب الموضوعی المحرز لمرتبته فحیث یشک فی ارتفاعه بالوضوء یکون مقتضی الاستصحاب بقاؤه. بل لعل اختلاف الحدث الأصغر و الأکبر کذلک فی جمیع الموارد، و إنما یجتزأ بالوضوء وحده و الغسل کذلک مع التردد بینهما فیما لو أحرزت إحدی المرتبتین بأصل موضوعی، کما تقدم فی فروع الاستبراء،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۷

حال الصلاة (۱)، بإدخال القطنة فى الموضع المتعارف و الصبر عليها بالمقدار المتعارف (۲). و إذا تركته عمدا أو سهوا و عملت، فإن طابق عملها الوظيفة

و أما بدونه فالمرجع استصحاب الحدث و عدم الطهارة، أو أصالة الاشتغال بالفعل المقيد بالطهارة، كالصلاة. فتأمل جيدا.

(۱) لأن الأمر بالاختبار لما كان طريقيا، لإهتمام الشارع بعدم فوت الواقع من جهة الجهل فالمنصرف ما يؤمن معه من وقوع الوظيفة فى غير محلها، و ذلك إنما يكون بالفحص عند إرادة الصلاة تمهيدا للإتيان بوظيفتها، إذ لو كانت قبله بمدة يحتمل فيها اختلاف حال الاستحاضة لم يؤمن ذلك.

نعم، لو علم بعدم اختلاف الحال بعد الفحص إلى حين الاتيان بالوظيفة أجزأ الفحص السابق. و كذا لو كان الفاصل زمانا يسيرا يتعارف الفصل به، لتعذر حمل النصوص عرفا على الاتصال الدقى. إلا أن يحدث فيه ما يثير احتمال اختلاف الحال بالوجه المنبه على تجديد الفحص، فلا يبعد لزوم تجديده بمقتضى ما ذكرنا. فلاحظ.

(۲) كما فى العروة الوثقى، لكن مع إيجاب الصبر قليلا، و أقره على ذلك غير واحد من محشيها.

و يشكل بأن الذى تضمنته النصوص المتقدمة الفحص عن ثقب الدم الكرسف أو سيلانه منه من حين الغسل إلى حين الصلاة، و لازم ذلك عدم إخلاء الموضع من الكرسف فى المدة المذكورة، إما بإبقاء كرسف واحد أو بتجديد الكرسف- على ما يأتى الكلام فيه عند تحديد الوظائف إن شاء اللّه تعالى- و حينئذ يكفيها فى الفحص اللازم عند الصلاة النظر فى الكرسف الموضوع واحدا كان أو متعددا.

فلو لم تضع كرسفا فى بعض المدة أو تمامها، فحيث كان الظاهر من التحديد بثقب الكرسف أو السيلان منه بيان مقدار نزول الدم- كما أشرنا إليه آنفا و يأتى إن شاء اللّه تعالى- فإن علمت بنزول الدم بأحد النحوين، فلا إشكال فى وجوب الوظيفة المناسبة له عليها، و إن احتملت نزوله و لم تستطع استكشاف الحال لغسل موضع الدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۸

اللازمة لها صح (۱)، و إلا بطل (۲).

أو نحوه، فحيث كانت مفرطة فى الفحص اللازم عليها، كان الواقع منجزا عليها بمقتضى وجوب الفحص و لزمها الاحتياط.

و كذا لو طرحت الكرسف السابق و لم تنظر فيه و احتملت ثقب الدم له أو سيلانه منه. و إن علمت بعدم نزول الدم بأحد النحوين لم تحتج للاختبار بوضع الكرسف أو نحوه، لعدم الموضوع له. إلا أن تحتمل تجمع الدم فى باطن الفرج فتستدخل الكرسف بمقدار لو كان فيه دم لثقبه أو سال منه، ثم تنظر فيه، و يكون ذلك هو الفحص اللازم عليها.

(۱) كما هو مقتضى ما سبق من أن وجوب الفحص طريقى لإحراز الواقع، لا مقدمى متفرع على شرطيته فى العمل، ليبطل بفقد شرطه. نعم، بناء على عدم الاجتزاء بالامتثال الاحتمالى مع القدرة على الامتثال اليقينى بالفحص يتعين بطلان العمل مع تعمد ترك الفحص. لكن سبق المنع من ذلك، فيتعين صحته لو جاءت به برجاء إصابة الواقع.

(۲) لفقد الشرط. و لو شكت فى أحد الأمرين لزمها الاحتياط بالإعادة بنحو تحرز مطابقة عملها للواقع، لأن وجوب الفحص عليها واقعا مستلزم لعدم حجية الاستصحاب فى حقها، فلا يسوغ لها الدخول فى الصلاة. و لا يبعد كون ذلك هو مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره ممن أطلق صحة عملها مع مطابقته للوظيفة الواقعية، فيرجع إلى لزوم إحراز المطابقة.

لكن المتيقن من ذلك ما إذا تعمدت ترك الفحص تفريطا أو لتخيل جواز التعويل على الاستصحاب مع فعلية الشك حين العمل فى

کیفیـة استحاضـتها، أما لو ترکته سـهوا و دخلت فی الصـلاة غفلـة عن کیفیـة استحاضـتها، بنحو لا یکون شـکها فیه فعلیا فلا یبعد عدم وجوب الإعـادة علیهـا لو التفتت بعـد الفراغ، بناء علی ما هو الظاهر من عموم قاعـدة الفراغ لصورة الغفلـة عن منشأ الشک. و أولی من ذلک ما لو

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۶۹

(مسألة ۲۷): حکم القلیلة وجوب تبدیل القطنة (۱) أو تطهیرها علی

اعتقدت من دون فحص بأن استحاضتها قلیلة فعملت بوظیفتها ثم تجدد لها الشک بعد الفراغ و احتملت خطأ اعتقادها السابق، حیث لا إشکال ظاهرا فی جریان قاعدة الفراغ حینئذ. و لعله خارج عن محل کلامهم. فلاحظ.

[مسألة ۲۷: حکم الاستحاضة القلیلة]

(۱) کما فی المقنعة و الناصـریات و النهایة و المبسوط و الاقتصاد و الغنیة و المراسم و الوسـیلة و السـرائر و جملة من کتب الفاضلین و الشهیدین و جامع المقاصد و محکی الجامع و غیرها. بل ظاهر الناصریات الإجماع علیه، و نفی الخلاف فیه فی المنتهی.

و نسب لأـکثر علمائنـا فی التـذکرة، و للمشـهور فی المختلف و الحـدائق و محکی کشف الالتبـاس و الکفایـة و ظاهر الـذکری، و فی کشف اللثام أنه قطع به أکثر الأصحاب.

و قد استدل علیه..

تارة: بأنها نجاسة یمکن التحرز عنها، فیجب.

و أخری: بما سـیأتی فی المتوسـطة و الکثیرة، بناء علی ما فی الجواهر من عدم تعقل الفرق، و عن الوحید فی حاشیة المدارک و شرح المفاتیح من عدم القول بالفصل.

و ثالثة: بالإجماع المسـتفاد ممن تقدم. لکن الأول یختص بما إذا زادت سـعة الدم علی قدر الدرهم، أو یبتنی علی عدم العفو عن قلیل دم الاستحاضة، و هو ممنوع، کما یبتنی علی نجاسة الدم فی الباطن، و هو أیضا ممنوع، و علی عمومه للمحمول و إن لم تتم به الصلاة و کان فی الباطن، و هو محل إشکال علی ما یتضح فی محله إن شاء اللّه تعالی.

و لا سـیما مع ما أشار إلیه فی الجواهر من عـدم ظهور فائـدة فی التبـدیل، إذ بوضع القطنـة الجدیـدة تتنجس کنجاسـتها، غایة الأمر أن تبدیلها یستلزم تقلیل الدم، و وجوبه محل إشکال، خصوصا إذا لم یستلزم سعة السطح الملاقی له من القطنة.

و ینـدفع الثانی- بعـد تسـلیم دلالـة النصوص علی وجوب التبـدیل فی المتوسـطة و الکثیرة من حیثیـة نجاسـة القطنـة- بالفرق بأن ثقب الکرسف و السیلان منه مستلزم لکثرة الدم و تنجسه بالخروج للظاهر. و عدم القول بالفصل لا یکفی ما لم یرجع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۰

...

للقول بعدم الفصل، و هو غیر ظاهر.

و أما الثالث فلا طریق لمنعه بعد تصـریح من عرفت بوجوب التبدیل، و عدم تعرض الصدوقین له و لا الشیخ و الراوندی فی الخلاف و أحکـام القرآن و لا القاضـی فیما حکی عنه لا ینافیه، لإمکان اهتمامهم فی مباحث الأغسال ببیان حکم الحـدث، و الاتکال فی الخبث علی معهودیة وجوب التطهیر منه.

لکن لا طریق مع ذلک للجزم به، فضلا عن حجیته بعد قرب اعتماد من ذهب إلی ذلک علی أحد الوجهین المتقدمین، کما صرح به غیر واحد منهم، و لم یثبت کونه إجماعا تعبدیا صالحا لإثبات حکم شرعی.

و من ثم یظهر من جامع المقاصد و کشف اللثام و المدارک و غیرها نوع تردد فی وجوب التبدیل، بل حکی عن بعضهم الإشکال فیه، و ذکر الفقیه الهمدانی أن القول بعدمه شایع بین المتأخرین، کما اختاره فی المستند و حکاه عن بعض مشایخه.

هذا، مضافا إلی ما ذکره غیر واحد من ظهور بعض النصوص فی عدم وجوب تبدیل القطنة، کصحیح الصحاف «۱» المتقدم عند الکلام فی وجوب الفحص، لظهوره فی وحدة الکرسف الموضوع، و أنها تصلی کل صلاة به ما لم تطرحه أو یسل الدم من ورائه، و صحیح الحلبی «۲» المتقدم فی تحدید الصورة الأولی الظاهر فی أن المدار علی خروج الدم من وراء الثوب، لظهوره فی أنها تصلی بذلک الثوب ما لم یخرج الدم من ورائه، المستلزم لعدم وجوب تبدیل الثوب لکل صلاة، فضلا عن الکرسف.

و مثله قوله علیه السلام فی حدیث زرارة المتقدم هناک أیضا: «فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلی کل صلاة بوضوء ما لم ینفذ [یثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت» «۳»، لقوة ظهوره فی الاجتزاء لکل صلاة بوضوء ما لم یثقب الدم الکرسف الأول أو الخرقة التی تستوثق بها، و مقتضاه جواز إیقاع الصلوات المتعددة بذلک الکرسف قبل ثقبه، و نحوه فی ذلک قوله علیه السلام فی خبر إسماعیل الجعفی: «اغتسلت و احتشت و لا تزال تصلی بذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۹.

...

الغسل حتی یظهر الدم علی الکرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الکرسف» «۱».

و أظهر منها فی ذلک خبر ابن أبی یعفور «۲» المتقدم فی وجوب الاختبار المتضمن أنها تزید کرسفها، لظهوره فی المفروغیة عن إبقاء الکرسف الأول. و إن کان ما تضمنه من الاجتزاء بالوضوء مع ظهور الدم علی الکرسف المذکور مخالفا للنصوص الأخر.

بل قد یظهر عدم وجوب التبدیل من بقیة النصوص بسبب عدم التنبیه فیها علیه، مع ابتنائه علی نحو من الکلفة و قرب غفلة العامة عنه بسبب لزوم النجاسة علی کل حال، کما سبق. و لعله إلیه یرجع ما فی الجواهر من تأیید عدم الوجوب بلزوم المشقة، و إلا فبلوغ المشقة حدا یسقط التکلیف غیر مطرد، و بل لعله نادر. و من جمیع ما تقدم ظهر أن الأقوی عدم وجوب التبدیل، کما فی الجواهر و غیره.

هذا، و قد صرح بوجوب تبدیل الخرقة أیضا فی المقنعة و المبسوط و النهایة و المراسم و الوسیلة و السرائر و محکی البیان و مجمع البرهان و شرح المفاتیح، و حکاه فی کشف اللثام عن السید و نسبه للأکثر.

و لم یتضح الوجه فیه بعد فرض عدم ثقب الکرسف المستلزم لعدم تنجس الخرقة، و لذا تنظر فیه فی التذکرة، و فی جامع المقاصد و محکی شرح الجعفریة أنه لا وجه له. و أما ما عن نهایة الأحکام من أن الأقرب ذلک إن وصل الدم إلیها. فهو مخالف لفرض عدم ثقب الکرسف فی القلیلة.

نعم، قد یتجه بناء علی ما تقدم منه و من التذکرة من تحدید القلیلة بأن یظهر الدم علی القطنة کرءوس الأبر بناء علی ما فسره به فی کشف اللثام من إرادة الظهور علی سطحها الخارج من دون أن یستوعبها، حیث یمکن حینئذ إصابة الدم الخرقة تارة و عدمها أخری، علی ما نبه له فی کشف اللثام کما یتجه أیضا بناء علی ما تقدم من المقنعة من أن المدار علی عدم ثقب الخرقة، لا خصوص

الكرسف.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۲

الأحوط وجوبا. و وجوب الوضوء لكل صلاة (۱)،

لكنه مبنى- مع ذلك- على عموم عدم العفو عن دم الاستحاضة لما دون الدرهم إذا كان فى المحمول و إن لم تتم به الصلاة، و إلا كان المتيقن منه ما إذا شدت الخرقة بنحو يصدق عليها اللباس و كانت مما تتم به الصلاة و الدم بقدر الدرهم.

و أما صحيح الحلبى و حديث زرارة المتقدمان فى تحديد الصورة الأولى الظاهران فى أن المدار فيها خروج الدم من وراء الثوب المستلزم لجواز الصلاة به لو أصابه الدم و لم يخرج من ورائه. فلو غض النظر عما تقدم فيهما أمكن الجواب باحتمال كون جواز الصلاة لعدم العلم بإصابة الدم له حتى يخرج من ورائه. فلاحظ.

و أما تطهير الفرج فهو الذى صرح به فى المقنعة و جامع المقاصد و المسالك و الروض و محكى البيان، و عن مجمع البرهان أنه مقتضى أدلة وجوب الإزالة، و كأنه إجماعى. انتهى. و من الظاهر أنه يتفرع على تنجيسه بتبديل القطنة، و يبتنى على عموم عدم العفو عن دم الاستحاضة، و لا إشكال فى أنه أولى فى ذلك من وجوب تبديل القطنة، و إن لم ينبه عليه جماعة كثيرة.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه ليس بناؤهم على التعدى من القطنة إلى موضعها فلم يتضح مأخذه لو أراد منه الفرج، لقرب أن يكون عدم التنبيه عليه من جماعة لعدم ملازمة إخراج القطنة فى القليلة لتنجسه و كون وجوب تطهيره لو تنجس أولى من وجوب تبديل القطنة المعلل فى كلامهم بأنه نجاسة يجب التحرز منها، فلا يحتاج إلى بيان.

(۱) كما صرح به جمهور الأصحاب، و ادعى عليه الإجماع فى الناصريات و الخلاف، كما ادعى فى الغنية الإجماع على أنها إذا فعلته كانت بحكم الطاهرة، و نسب للأكثر فى التذكرة و المنتهى و للمعظم فى كشف اللثام، و للمشهور فى المختلف و الروض و محكى الذكرى و كشف الالتباس و تخليص التلخيص و الكفاية و غيرها، فى قبال ما عن ابن أبى عقيل من أنه لا شىء عليها حينئذ، و ما عن ابن الجنيد من أن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۳

...

عليها الغسل. لكن فى جامع المقاصد: «و هما نادران لإجماع الأصحاب بعدهما على خلافهما».

و يدل على وجوب الوضوء- مضافا إلى إطلاق صحيح الصحاف «۱» المتقدم فى وجوب الفحص المتضمن الاكتفاء به عند عدم سيلان الدم- صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلى فيها، و لا يقربها بعلها، فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه و تغتسل للصبح ... و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخل المسجد وصلت كل صلاة بوضوء» «۲»، و حديث زرارة «۳» المتقدم عند الكلام فى تحديد الصورة الأولى.

و إطلاق قوله عليه السلام فى مرسلة يونس الطويلة: «فلتدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة » «... ۴» و ربما يأتى الكلام فى الصورة الثالثة.

کما یدل علی عدم وجوب الغسل- مضافا إلی ذلک- صحیح الحلبی المتقدم هناک «۵» و خبر الجعفی «۶» المتقدم عند الکلام فی وجوب تبدیل القطنة و قوله علیه السلام فی صحیح عبد الرحمن أو موثقة فی المستحاضة بعد أیام قرئها أو استظهارها: «و لتغتسل و لتستدخل کرسفا فإن ظهر عن [علی. یب] [علی] الکرسف فلتغتسل ثم تضع کرسفا آخر ثم تصلی فإذا کان دما سائلا فلتؤخر الصلاة إلی الصلاة ثم تصلی صلاتین بغسل واحد» «۷»، إن مقتضی مفهومه أنه لو لم یظهر علی الکرسف لا یجب الغسل، و حمله علی عدم الظهور علی جانب الکرسف الداخل المستلزم للنقاء لا یناسب فرض کونها مستحاضة و لذا لا یبعد ظهوره فی إرادة الظهور فی جانب الکرسف الخارج، و أنه مع عدمه لیس علیها الغسل.

و کیف کان، فیخرج بجمیع ما سبق عن إطلاق ما تضمن وجوب الأغسال

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۱۷۳

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۰.

(۷) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۴

...

الثلاثة علی المستحاضة، کصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سمعته یقول: المستحاضة تغتسل التی لا تطهر عند صلاة الظهر و تصلی الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلی المغرب و العشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلی الفجر » «... ۱»، و نحوه صحیح صفوان و موثق فضیل و زرارة و خبر إسماعیل بن عبد الخالق «۲» و خبر حمران الوارد فی النفساء «۳».

و کذا إطلاق ما تضمن وجوب الغسل الواحد مع عدم جواز الدم الکرسف، کصحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «قلت له: النفساء متی تصلی؟

فقال: تقعد بقدر حیضها و تستظهر بیومین، فإن انقطع الدم و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت [و استذفرت] وصلت، فإن جاز الدم الکرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد. قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلک سواء » «... ۴» فإن عدم جواز الدم الکرسف لما کان أعم من عدم ثقبه له لزم حمله علی صورة الثقب، جمعا بینه و بین ما سبق.

و دعوی: أن ثقب الدم الکرسف من دون أن یجوزه نادر یتعذر حمل الإطلاق علیه عرفا، لغلبة انتقال الدم منه بعد ظهوره علیه إلی الخرقة المستثفر بها. ممنوعة، لعدم ملازمة الاستثفار لشدة مماسة الخرقة للکرسف، بل قد لا تمسه و إنما تکون فائدتها مجرد التحفظ عن سیلان الدم لو خرج عنه، و لیس هو کالتعصب- الذی أمر به فی فرض جواز الدم الکرسف- مستلزما لشدة المماسة، لیندر عدم

انتقال الدم منه للخرقة.

بل يأتي عند الكلام في حكم المتوسطة أن انتقال الدم لمجرد مماسة الخرقة للكرسف من دون أن يستند لقوة دفعه لا يوجب الانتقال للكثيرة.

هذا، و قد سبق عن ابن أبي عقيل عدم وجوب شيء عليها، ففي محكي كلامه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴، ۱۵، ۱۲، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴، ۱۵، ۱۲، ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۵

...

في كشف اللثام: «يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على الكرسف لكل صلاتين غسل تجمع بين الظهر و العصر بغسل و بين المغرب و العشاء بغسل، و تفرد الصبح بغسل، و أما إن لم يظهر الدم [على. ظ] الكرسف فلا غسل عليها و لا وضوء».

و قد فهم منها الأكثر أن المراد عدم ظهور الدم على ظاهر الكرسف الراجع لعدم ثقبه له. و كأن الدليل عليه ما تضمن حصر نواقض الوضوء بالأمور المعروفة غير دم الاستحاضة. مضافا إلى عدم التنبيه عليه فيما تضمن نفي الغسل قبل ظهور الدم على الكرسف، كصحيح الحلبي و رواية الجعفي و مفهوم حديث عبد الرحمن التي تقدم الاستدلال بها على نفي الغسل.

لكن لا بد من رفع اليد عما تضمن الحصر بالنصوص المتقدمة الدالة على وجوب الوضوء، و كذا النصوص الآتية الدالة على وجوب الوضوء مع الصفرة.

و لعل عدم التعرض له في نصوص الحصر لعدم عموم الابتلاء به، و اختصاصه بالمرأة في حالة الاستحاضة التي تعرضت النصوص لتفصيل أحكامها، كما لم يتعرض في بعض نصوص الحصر للنوم «۱».

كما أن النصوص النافية للغسل بين ما هو ظاهر في النظر للغسل، و لا نظر له في نفي غيره، كرواية الجعفي، و ما هو محمول على ذلك بقرينة ما دل على وجوب الوضوء، كحديثي الحلبي و عبد الرحمن. فإن ذلك أقرب عرفا من تنزيل نصوص الوضوء المذكورة على فرض تحقق أحد النواقض، بقرينة الحديثين و نصوص حصر النواقض. بل قوله عليه السلام في خبر علي بن جعفر الآتي: «فلتتوضأ من الصفرة» كالصريح في ناقضية الصفرة.

و أضعف من ذلك الاستدلال بصحيح زرارة المتقدم، بحمل قوله عليه السلام:

«و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد» على غسل النفاس. لأنه- مع جريان ما سبق فيه، و استلزامه عدم حدثية الدم مع عدم جوازه الكرسف و إن ظهر عليه

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۹، ۶، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۶

...

و ثقبه- مخالف للظاهر جدا بسبب تنكير الغسل و وصفه بالوحدة بعد التعرض لتثليث الأغسال مع جواز الدم الكرسف.

لكن احتمل فى كشف اللثام كون مراد ابن أبى عقيل عدم ظهور الدم على الكرسف أصلا المستلزم للنقاء. و لو تم كان لازمه وجوب تثليث الأغسال فى جميع أقسام الاستحاضة، و انحصر الدليل عليه بإطلاقات التثليث المتقدمة، التى يلزم الخروج عنها بنصوص التفصيل، كما سبق.

و أما ابن الجنيد فقد حكى عنه وجوب الغسل مرة واحدة مع عدم ثقب الدم الكرسف، فإذا ثقبه وجب عليها ثلاثة أغسال سال أم لم يسل. و كأنه لموثق سماعة:

«قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا، و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة، و إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل. هذا، إن كان دمها عبيطا، و إن كان صفرة فعليها الوضوء» «۱».

بدعوى: أن مقتضى المقابلة بين الشرطيتين كون الثانية تصريحا بمفهوم الأولى، بحمل عدم الجواز فى الثانية على عدم الثقب.

و فيه: - مع أنه صرح فى ذيله بالاكتفاء بالوضوء مع الصفرة، و لم يعرف عنه التفصيل بين الصفرة و الحمرة- أن التوفيق بين الشرطيتين كما يكون بحمل عدم الجواز فى الثانية على عدم الثقب، يكون بحمل الثقب فى الثانية على الجواز، بل لعل الثانى أظهر- كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- لأن الثقب لما كان مشعرا بقوة الدم أمكن جعله كناية عن الجواز، أما عدم الجواز فهو لا يشعر بقلة الدم، ليصلح للكناية عن عدم الثقب، بل بضعفه و لو مع تفشيه لظاهر الكرسف، و لا يصلح عرفا للكناية عن عدم الثقب. إلا أن يراد به عدم الجواز فى تمام الكرسف المستلزم لعدم ثقبه، كما قد يظهر من المحقق الخراسانى قدّس سرّه. لكنه خلاف ظاهر الموثق جدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۷

...

و لعل ما ذكرنا أقرب مما عن بعض مشايخنا من جعل الثانية بمنزلة الاستثناء من إطلاق الأولى، نظير قوله تعالى: (وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) بعد قوله: (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) «... ۱»، فلا تشمل صورة عدم الثقب، ليقع التدافع بين الشرطيتين و يحتاج لتنزيل إحداهما على الأخرى.

إذ فيه: - مع أن الآية لا تنهض بذلك بنفسها، بل بإعمال عناية فيها، أو بضميمة النصوص المفسرة لها، على ما سبق فى مسألة إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء، فحمل الصحيح عليه لا بد أن يكون بضميمة بقية النصوص لا لظهوره بنفسه فيه- أن الجنابة أمر زائد على القيام إلى الصلاة، فيحسن التدرج ببيان حكمها الأثقل بعد بيان حكم القيام الأخف، نظير قولنا: إن جاء زيد لدارك فأعطه درهما، و إن خدمك فيها فأعطه دينارا.

أما فى المقام فعدم جواز الدم الكرسف ليس زائدا على ثقبه له لا- موضوعا و لا- حكما، ليحسن التدرج فى بيان حكمه بالنحو المذكور، و الحكم المذكور له هو حكم الثقب بنفسه، على المشهور، كما أن الحكم المذكور للثقب هو حكم أمر زائد عليه، و هو الجواز، فلو لم يكن الثقب فى الفقرة الاولى كناية عن الزيادة المذكورة- كما ذكرنا- لم يكن البيان عرفيا، بل لعله مستهجن.

و كيف كان، فعلى ما ذكرنا تكون الشرطية الثانية مطلقة شاملة للثقب و عدمه، فتقيد بالنصوص الدالة على عدم وجوب الغسل و وجوب الوضوء مع عدم الثقب، و على ما ذكره بعض مشايخنا تكون صورة عدم الثقب خارجة عن كلتا الشرطيتين، و يرجع فيها للنصوص المذكورة.

نعم، كلا الوجهين مستلزم لعدم استيفاء أحكام المستحاضة فى الموثق، بخلاف الوجه المستدل به لابن الجنيد، بل التعرض فى ذيله

للوضوء مع الصفرة لا يناسب إهماله فى الصدر لو كان من أحكام بعض أنواع الدم العبيط.

إلا أن ذلك وحده لا يوجب ظهور الموثق فى الوجه المذكور فضلا عن أن يرفع

---

(۱) المائدة: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۸

...

به اليد عما سبق مما تضمن وجوب الوضوء دون الغسل مع عدم ثقب الكرسف، بل غاية ما يوجب إجمال صدر الموثق أو اضطرابه و لا سيما و أن سماعة قد روى ما يقرب منه هكذا: «و غسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين و للفجر غسل، و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها [الغسل لكل يوم مرة و. فى] الوضوء لكل صلاة » «... ۱». فلاحظ.

هذا، و قد استدل لابن الجنيد أيضا بصحيح زرارة المتقدم، بدعوى: أن إطلاق وجوب الغسل الواحد مع عدم جواز الدم فى ذيله شامل لما إذا لم يثقب الدم الكرسف.

لكنه- مع لزوم تقييده كما سبق- دال على الاكتفاء بالغسل الواحد مع ثقب الكرسف و عدم جواز الدم عنه، و هو لا يلتزم بذلك. و حمل الجواز و عدمه فيه على الثقب و عدمه، بعيد جدا، فضلا عن أن يرفع به اليد عما سبق، نظير ما ذكرناه فى الموثق.

بقى شىء، و هو أن المحقق الخراسانى قدّس سرّه وافق ابن الجنيد فيما لو كان الدم أحمر عملا بإطلاق موثق سماعة بعد حمل عدم الجواز فيه على عدم الثقب، و غيره مما يأتى الكلام فيه، و تنزيلا لما دل على الاكتفاء بالوضوء عليه، إما لأن ظهور الموثق و غيره فى الحاجة للغسل أقوى من ظهور تلك النصوص فى عدم الحاجة له، أو لتنزيل تلك النصوص على الصفرة التى دلت جملة من النصوص على الاكتفاء فيها بالوضوء، كما يأتى.

لكنه يشكل بما سبق من أنه لا مجال لحمل عدم جواز الدم الكرسف فى موثق سماعة على عدم ثقبه له. و أما غيره فلم يذكره لينظر فى حاله.

نعم، ورد وجوب الغسل الواحد فى صحيح زرارة و حديث عبد الرحمن المتقدمين. لكن الأول قد أخذ فيه عدم جواز الدم الكرسف، و قد سبق أنه أعم من عدم الثقب، فيقيد بما دل على وجوب الغسل مع عدم الثقب، و الثانى قد أخذ فيه الظهور على الكرسف، و الظاهر منه- كما سبق- الظهور على ظاهره الملازم للثقب،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۷۹

...

فيدل بمفهومه على عدم وجوب الغسل مع عدم الثقب، و لو فرض ظهوره فى مطلق الظهور عليه و لو على باطنه كان كصحيح زرارة مقيدا بما دل على عدم وجوب الغسل مع عدم الثقب.

بل ظاهر إناطة وجوب الأغسال الثلاثة فيهما بما إذا كان الدم سائلا و جاز الكرسف عدم وجوبها بدونهما و إن ثقب الكرسف، على خلاف ما ذكره. و أشكل من ذلك ما ذكره من تنزيل ما دل على الاكتفاء بالوضوء على مجرد لزومه و لو مع الغسل.

لوضوح أن ذكر الغسل فيها مع الثقب و الاقتصار على الوضوء مع عدمه كالصريح فى عدم وجوب الغسل معه، بل سبق أن بعض

النصوص مسوق لبيان عدم الحاجة للغسل لا غير.

و مثله ما ذكره فى قوله عليه السلام فى صحيح معاوية بن عمار: «و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء» من احتمال كون: «توضأت» بمعنى تطهرت بالغسل لدخول المسجد، بقرينة تكرار ذكر الوضوء بقوله: «وصلت كل صلاة بوضوء». لوضوح اندفاعه بأنه- مع عدم معهودية التعبير بنظير ذلك- لا يناسب مقابلة الوضوء للغسل المذكور فى صدر الحديث جدا. و تكرار الوضوء لا يصلح قرينة عليه بعد وروده لبيان وجوبه لكل صلاة لا أصل وجوبه.

و كذا ما ذكره من احتمال تنزيل نصوص الاكتفاء بالوضوء على الصفرة، لأن التفصيل فى نصوص نفى الغسل و وجوب الوضوء بين ثقب الكرسف و عدمه كالصريح فى أن المعيار فيهما قلة الدم بالنحو المذكور لا لونه. بل سبق أن المتيقن من إطلاق الدم أو المنصرف منه هو الحمرة- كما اعترف به قدّس سرّه- و لا مجال معه لحمل هذه النصوص على خصوص الصفرة. و من هنا كان ما ذكره فى الحمرة ضعيفا، و المتعين فيها ما عليه المشهور.

و أما الصفرة فله فيها تفصيل تخالف فيه الحمرة، حيث قد تضمنت جملة من النصوص وجوب الوضوء لها، كذيل موثق سماعة المتقدم، و صحيح محمد بن مسلم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۰

...

عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة، فإن خرج فيها شىء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئا فلتغتسل، و إن رأت بعد ذلك [صفرة.

فى. يب] فلتوض و لتصل» «۱»، و صحيحه الآخر: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة فى أيامها. قال: لا تصلى حتى تنقضى أيامها، و إن رأت الصفرة فى غير أيامها توضأت وصلت» «۲»، و فى خبر على بن جعفر: «فإن رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها يجزيها الوضوء عند كل صلاة و تصلى» «۳»، و فى خبره الآخر: «قال: ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة و تصلى و لا غسل عليها من صفرة تراها إلا فى أيام طمثها» «۴». و غيرها.

نعم، يعارضها فى ذلك صحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين. قال: إذا كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين، و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۵»، و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوما أو أكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما أو صفرة. قال: إن كانت صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاة» «۶».

و من هنا فقد جمع قدّس سرّه بين الطائفتين بحمل الأولى على القليلة و الثانية على الكثيرة بقرينة المرسل عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «سألته عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم. قال: تلك الهراقة من الدم، إن كان دما أحمر كثيرا فلا تصلى، و إن كان قليلا أصفر فليس عليها إلا الوضوء» «۷».

لكن المعيار فى القلة فى الصفرة ليس هو العيار المتقدم فى الحمرة، بل تحمل على

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۱

...

القلة العرفیة التی تشمل المتوسطة، بل بعض أفراد الکثیرة بالمعیار المتقدم فی الحمرة، و یختص وجوب تثلیث الأغسال فی الصفرة بالکثرة العرفیة، لأن المرجع هو العرف فی تحدید العناوین الشرعیة بعد عدم تصدی الشارع لتحدیدها.

هذا، و لا یخفی أن خبر محمد بن مسلم لما کان ضعیفا بالإرسال، و لا جابر له فی المقام، فلا مجال للتعویل علیه فی الجمع بین نصوص الصفرة.

و قد ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أن ظاهر التعبیر بالصفرة فی هذه النصوص إرادة القلیلة بالمعنی المشهور، لظهوره فی کون الدم لقلته لا یری إلا لونا محضا بلا جوهریة له، فلا إطلاق له یشمل النافذ حتی یتکلف للجمع بینه و بین غیره بالحمل علی القلیل العرفی. و من هنا لا مجال للعمل بما تضمن وجوب الغسل للصفرة، لأنه بعد اختصاصه بغیر النافذ یکون مهجورا بمخالفة المشهور، و لا سیما بعد دعوی الإجماع ممن تقدم.

لکنه کما تری، إذ لا تلازم بین قلة الدم بالمعنی المذکور و فقده للجوهریة، بحیث لا یری إلا لونا محضا، بل قد یکون دما عبیطا بقدر رأس الذباب- کما تضمنته بعض النصوص- کما قد یکون کثیرا رقیقا، و لیس منشأه صفرته إلا اختلاطه برطوبات الرحم و غلبتها علیه، و ذلک قد یکون مع نفوذه فی القطنة، بل مع خروجه عنها، بسبب کثرة الرطوبات النازلة من الرحم.

بل قد سیق حکم الصفرة فی ذیل موثق سماعة مساق الاستثناء من التفصیل المذکور فی صدره، و هو مناسب جدا لتحقق موضوع التفصیل فیها، فکما کان التفصیل فی نصوص الاکتفاء بالوضوء فی الدم بین الثقب و عدمه ظاهرا فی أن المعیار فی اختلاف الحکم فیه کمّ الدم، لا لونه- کما سبق فی رد المحقق الخراسانی قدّس سرّه و اعترف هو قدّس سرّه به و غیره- کذلک التفصیل فی الموثق بین الدم و الصفرة ظاهر فی أن المعیار فی اختلاف الحکم هو اللون، لا الکمّ.

و أما ما عن بعض مشایخنا من تأیید ذلک.. تارة: بأن التعبیر بالصفرة دون

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۲

...

الأصفر قد یعطی أن المدار علی الکمّ، إلا أنه لأجل ضعفه کأنه لا یری منه إلا اللون، لا أن المناط الدم المتصف بأنه أصفر.

و أخری: بأنه لو کانت العبرة باللون لزم عدم تعرض الموثق لحکم قسم من الحمرة، و هو الدم غیر الثاقب.

فهو کما تری، لاندفاع الأول بأن التعبیر بالصفرة دون الدم الأصفر إنما یناسب شدة ضعف لون الدم بنحو لا یناسب إطلاق الدم علیه عرفا، لا قلته، لما عرفت من عدم التلازم بین القلة و الصفرة. و الثانی بأن ملازمة الصفرة للقلة تستلزم کون الصفرة بحکم الحمرة، و لا تستلزم استیفاء الموثق لأحکام أقسام الحمرة.

نعم، یتم ذلک لو کان المراد بالصفرة فیه الحمرة غیر الثاقبة، و لا یظن من أحد احتماله منه، فضلا عن استظهاره منه أو حمله علیه.

هذا، و قد حکی عنه دامت إفاداته فی وجه الجمع بین النصوص الواردة فی الصفرة- بعد ما سبق من أن ضعف خبر محمد بن مسلم مانع من کونه شاهد جمع بینها- أن صحیح معاویة بن عمار المتضمن تثلیث الأغسال لها لا بد من حمله علی الکثیرة- بالمعیار المتقدم

فی الحمرة- للعلم بعدم زیادة الصفرة علی الحمرة حکما، فیکون أخص مطلقا من الطائفة الأولی المتضمنة الاکتفاء بالوضوء لها، فیخصصها و تختص بسببه بالمتوسطة و القلیلة.

کما أن صحیح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن وجوب الغسل من دون تقیید بالتثلیث حیث لا یمکن شموله للقلیلة، لعدم زیادة الصفرة علی الحمرة حکما أیضا یکون مختصا بالمتوسطة و الکثیرة، فیکون أعم من وجه من الطائفة الأولی- التی عرفت اختصاصها بغیر الکثیرة- فینفرد بالکثیرة، و تنفرد بالقلیلة، و یجتمعان فی المتوسطة، فهو یقتضی الغسل لها، و هی تقتضی الوضوء لها.

فإن قلنا بعدم تعارضهما، لأنهما مثبتین لزم البناء فی المتوسطة من الصفرة علی الجمع بین الوضوء و الغسل، و إن قلنا بالتعارض بینهما بسبب ظهور الطائفة الأولی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۳

...

فی نفی الغسل لزم تساقطهما و الرجوع لعموم ما تضمن حکم المتوسطة مما یأتی الکلام فیه. و علی کلا التقدیرین لا فرق بین الحمرة و الصفرة کما هو مقتضی إطلاق الأصحاب.

لکن لا یخفی أن ذلک لا یناسب ما ذکره من اختصاص موثق سماعة بالقلیلة، فإنه لو تم لا یختص به، کما یظهر من کلامه، بل یجری فی جمیع نصوص الصفرة.

و حینئذ یتعین إهمال صحیحی ابنی عمار و الحجاج المتضمنین وجوب الغسل فیها، إما لما ذکره من عدم زیادة الصفرة علی الحمرة حکما، أو لما سبق من سیدنا المصنف قدّس سرّه من سقوطهما بالهجر.

هذا، و حیث عرفت المنع من ذلک فلا مجال للجمع بین نصوص الصفرة بما سبق منه، لعدم وضوح کونه جمعا عرفیا، فإن مجرد عدم زیادة الصفرة علی الحمرة حکما إنما یمنع من البناء علی ظاهر الصحیحین و لا یکون قرینة عرفیة علی حملهما علی ما یناسب حکم الحمرة. و لا سیما مع بعد الحمل المذکور فی نفسه، لأن الأنسب و الأغلب فی الصفرة القلة لا الکثرة.

بل قد یحملان علی الاستحباب، کما یظهر من بعضهم احتماله، أو علی إرادة الدم الأصفر الذی لا تکون القلة أنسب به و أغلب. مضافا إلی إباء موثق سماعة عن الجمع المذکور، لقوة ظهوره فی خصوصیة الصفرة، و عموم وجوب الوضوء معها لصورة الکثرة.

و لعل الأولی أن یقال: التفصیل بین الحمرة و الصفرة فی صحیح معاویة بن عمار المتضمن وجوب الأغسال الثلاثة للصفرة قد ورد فی مقام تمییز الحیض عن الاستحاضة، و هو یناسب کون المراد بالصفرة فیه الإشارة إلی صفة الاستحاضة التی هی عبارة عن خفة حمرة الدم فی مقابل شدتها فی الحیض، علی ما تقدم عند الکلام فی صفات الحیض، فتعم الدم الخفیف الحمرة.

أما نصوص الوضوء فلم ترد فی هذا المقام، بل مقتضی موثق سماعة أن التفصیل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۴

...

المذکور فی دم الاستحاضة، و هو یناسب کون المراد بالصفرة ما یقابل الدم عرفا، کما هو أیضا مقتضی مقابلتها فی صحیح محمد بن مسلم الاول بالدم، و السؤال فی الثانی عن حکمها لو رأتها فی أیام عادتها، لأن خفاء وجوب التحیض بها فی أیام العادة حتی یحتاج إلی السؤال یناسب عدم صدق الدم علیها حتی یشک فی حیضیتها.

و هذا هو الظاهر فی خبر محمد بن مسلم أیضا، بل یؤکده التعبیر بالأصفر، و هو موهن آخر لجعله شاهد جمع فی المقام. کما یوهن صحیح معاویة ما تضمنه من التحیض بالدم فی الیومین، حیث لا بد مع ذلک من طرحه أو تخصیصه بمورده و هو الحبلی علی ما تقدم

عند الكلام فى أول الحيض.

فلم يبق إلا صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، لأن ظاهر المقابلة فيه بين الصفرة و الدم اتحاده مع نصوص الوضوء للصفرة موضوعا.

نعم، قد يوهنه إطلاق الحكم فيه بوجوب الغسل، لما سبق من عدم زيادة الصفرة على الحمرة حكما، و عدم صلوح ذلك عرفا للقرينية على حمله على خصوص غير القليلة. بل يزيد فى وهنه عدم التعرض فيه لعدد الغسل الواجب، و أنه مرة أو ثلاثا، إذ من البعيد جدا الاتكال فى جميع ذلك على وضوح الحال فيه، بل لعله يكشف عن خلل فى الحديث أو يوجب الريب فيه بنحو يمنع من الركون إليه، فضلا عن نهوضه بمعارضة نصوص الاكتفاء بالوضوء التى هى أكثر عددا و أظهر دلالة.

و من هنا يقوى الاكتفاء بالوضوء فى الصفرة مطلقا إذا كانت بحيث لا يصدق عليها الدم عرفا.

و مجرد مخالفة ذلك لإطلاق الأصحاب غير مانع من العمل بها بعد وضوح اضطرابهم فى أحكام الدماء، و لا سيما حكم الصفرة منها على ما تقدم فى الحيض، و بعد ظهور حال الكلينى فى العمل بها كما هو مقتضى إطلاق الصدوق فى الفقيه و المقنع، بل يحتمل من غيرهما ممن دأبه الفتوى بمضامين النصوص، حيث لا يبعد كون الخروج عن ذلك ممن خرج فى تحرير الفروع عن عبارات النصوص بسبب غفلتهم عن بعض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۵

فريضة كانت (۱)

خصوصياتها. و لا سيما مع عدم وضوح شيوع الكثرة فى الصفرة، لتمنع كثرة الابتلاء بها عادة عن خفاء حكمها على المشهور و التباس الأمر فيها عليهم. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) يظهر من غير واحد المفروغية عن عدم الاجتزاء بالوضوء الواحد لأكثر من فريضة واحدة، و هو المتيقن من معاقد دعاوى الإجماع و الشهرة المتقدمة على وجوب الوضوء لكل صلاة.

نعم، حكى فى المسالك عن المفيد الاكتفاء بوضوء واحد للظهرين و آخر للعشاءين. و كأنه لما تقدم منه فى تحديد الصورة الأولى من الأمر بتجديد الوضوء فى وقت كل صلاة بحمله على وقتها الوجوبى الذى تشترك فيه الصلاتان. و يظهر من المعتبر أنه فهم ذلك منه، حيث جعل لازم كلامه ما حكاه عنه فى المسالك.

بل لو قيل بمشروعية غير اليومية الأدائية لها فقد يكون مقتضاه جواز الجمع بين أكثر من فريضتين بالوضوء الواحد، فتضم إليها صلاة القضاء و الآيات و غيرها.

لكن لا يبعد كون مراده وقت أداء الصلاة، أو الوقت الفضيلى لها، فيختلف وقت الصلاتين. و لعله لذا استظهر فى الجواهر أنه اشتباه.

و كيف كان، فيشهد لعدم الإجزاء بالوضوء الواحد لأكثر من فريضة قوله عليه السلام فى صحيح معاوية بن عمار: «وصلت كل صلاة بوضوء» «۱»، و نحوه حديث زرارة «۲»، و مرسلة يونس «۳» اللذان تقدم الاستدلال بهما لحكم الاستحاضة القليلة و بعض نصوص الصفرة المتقدمة.

نعم، عبّر بنظير عبارة المفيد فى صحيح الصحاف، حيث قال عليه السلام: «فلتغتسل ثم تحتشى و تستذفر و تصلى الظهر و العصر ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۶

أو نافلة (۱)،

لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت کل صلاة» «۱».

و یتعین حمله علی مفاد النصوص الأول، لأنها أظهر دلالة منه، فیحمل علی وقت الأداء، أو الوقت الفضیلی بلحاظ صاحبة الوقت، دون غیرها.

لکن صدره کالصریح فی الاکتفاء بغسل الحیض للظهر و العصر معا بلا حاجة لتجدید الوضوء، و حیث کان أخص من العموم المتقدم لزم تقدیمه علیه.

و لا یبعد التعدی من غسل الحیض لغیره من الأغسال، خصوصا الواجبة، کغسل الجنابة و الاستحاضة الکثیرة لو انتقلت إلی القلیلة، لإلغاء خصوصیة غسل الحیض عرفا. و یناسبه ما یأتی فی الاستحاضة الکثیرة من ظهور النصوص فی الاجتزاء بالغسل للصلاتین، حیث لا یبعد شمول إطلاقه لما إذا انتقلت إلی القلیلة، بل یبعد جدا الاکتفاء به للصلاة الثانیة مع بقائها علی الکثرة، و عدم الاکتفاء به مع انتقالها إلی القلیلة. فلاحظ.

(۱) کما صرح به جماعة، و هو مقتضی إطلاق معاقد دعاوی الإجماع و الشهرة المتقدمة عدا ما یأتی من الخلاف، بل فی التذکرة: «لا تجمع المستحاضة بین صلاتین بوضوء واحد عند علمائنا، سواء کانا فرضین أو نفلین».

نعم، قد یظهر من تخصیص معقد إجماع الخلاف بالفرضین جواز الجمع بین الفریضة و النافلة بوضوء واحد، بل فی المبسوط أنها إذا توضأت للفرض جاز أن تصلی معه ما شاءت من النوافل، و عن المهذب متابعته.

و المناسب الکلام أولا فیما تقتضیه القاعدة الأولیة أو الأصل مع قطع النظر عن الأدلة الخاصة حیث وقع الکلام بینهم فی ذلک، و لأنه ینفع فی سائر موارد الشک فی الوظیفة اللازمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۷

...

فاعلم أنه قد یدعی أن مقتضی الأصل عدم الحاجة للوضوء أو الغسل إلا فیما دل الدلیل الخاص علی اعتباره فیه، لقصور عموم ما دل علی اعتبار الطهارة فی الصلاة عن ابتنائه تخصیصا أو تخصصا. و هو موقوف إما علی عدم کون الاستحاضة حدثا، أو علی عدم کن المستحاضة مستمرة الحدث، بل یرتفع حدثها بالوضوء أو الغسل الأول، ثم یعود عند تجدد التکلیف بهما أو بأحدهما، أو علی عدم وجوب الطهارة علیها من الحدث المذکور.

إذ علی الأول و الثالث فوجوب الوضوء أو الغسل علیها لیس لمطهریتهما، لیکون مقتضی عموم اعتبار الطهارة فی الصلاة، بل تعبدا، فیحتاج إلی دلیل بالخصوص، کما أنه علی الثانی حیث یقطع بعد أداء الوظیفة بالطهارة و یشک فی ارتفاعها عند احتمال تجدد التکلیف بالوظیفة، یکون مقتضی استصحاب الطهارة عدم وجوبها.

لکن الأول خلاف المقطوع به من النص و الفتوی، إذ المنساق من الأمر فیهما بالوضوء و الغسل إرادة الماهیتین المعهودتین الرافعتین للحدث، فیتفرع تشریعهما علی کون الاستحاضة حدثا ناقضا للطهارة، کما هو المدعی علیه الإجماع فی کلام غیر واحد، و یظهر من جملة من کلماتهم المفروغیة عنه، و هو المناسب لارتکازیات المتشرعة. و منه یظهر ضعف الثانی، لعدم الفرق ارتکازا فی سببیة

خروج الدم للحدث بين الحدوث و الاستمرار. و كذا الثالث لاستلزامه خروج الوضوء و الغسل عن كونهما رافعين للحدث و مطهرين منه، الذى عرفت أنه خلاف المنساق من أدلتهما.

بل مقتضى الجمع بين الأمور المذكورة هو البناء على كونهما موجبين لمرتبة من الطهارة بلحاظ تخفيفهما للحدث، لرفعهما للسابق منه عليهما، لابتناء عموم اعتبار الطهارة على الانحلال، بلحاظ المرتبة الميسورة منها، فيحتاج عدم وجوب الوضوء للصلاة للدليل المخرج عن العموم المذكور. و لعله إليه يرجع ما ذكره غير واحد من كونهما مبيحين للصلاة، لا رافعين للحدث، و لا موجبين للطهارة، فيراد منه عدم ترتب الرفع و الطهارة التامين عليهما. نظير ما تقدم منا فى الصورة الثانية من صور المسلوس و المبطون.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۸

...

على أنه لو غض النظر عن ذلك و التزم بعدم رافعيتهما و عدم مطهريتهما و إنما يجبان تعبدا مع بقاء الحدث على ما هو عليه معهما، فمن الظاهر أن مقتضى عموم اعتبار الطهارة فى الصلاة عدم مشروعية الصلاة فى حق المستحاضة إلا ما قام الدليل عليه، و حيث كان المتيقن من مشروعية النافلة فى حقها صورة الوضوء لها بدلا عن الطهارة لزم الاقتصار عليه فى الخروج عن العموم المذكور.

إن قلت: بعد أن ثبت تخصيص عموم اعتبار الطهارة فى الصلاة فى حق المستحاضة، لفرض عدم مطهرية الوضوء و الغسل لها، و عدم احتمال سقوط النافلة فى حقها، على ما يأتى فى المسألة التاسعة و العشرين إن شاء اللّه تعالى، فلا مجال للتمسك به لإثبات وجوب الوضوء أو غيره مما يحتمل اعتباره فى النافلة.

قلت: هذا إنما يتجه لو كان تخصيص العموم المذكور فى حقها بلسان يقتضى مشروعية الصلاة الفاقدة لها بلا بدل، كما لو قيل: لا صلاة إلا بطهور إلا من المستحاضة، و كان وجوب الوضوء أو الغسل فى حقها بدليل آخر غير دليل التخصيص المذكور، حيث يلزم الاقتصار فى اعتبارهما على المتيقن. أما حيث كان دليل التخصيص فى حقها هو دليل مشروعية الصلاة مع الوظائف، كما فى الفرائض، أو مجملا من هذه الجهة، كما فى النوافل، فالمتيقن منه المشروعية مع الوظائف و بدونها لا بد من دليل مخرج عن عموم عدم المشروعية.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أن غاية ما يمكن استفادته من النصوص و الفتاوى- بسبب ارتكاز أن تشريع الوضوء و الغسل لرفع الحدث لا لشرطيتهما تعبدا- كون الاستحاضة مؤثرة فى حدوث حالة مانعة من الصلاة يرفع منعها الوضوء عند كل صلاة، فمن الجائز أن ترفع الوضوءات الصادرة منها تلك الحالة حقيقة، فليست الصلاة معها صلاة مع الحدث للضرورة، ليقتصر على القدر المتيقن من استباحتها له.

وجه الإشكال فيه: أن احتمال عدم الحدث مع الوضوء إن كان لعدم سببية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۸۹

...

الاستحاضة للحدث، فهو خلاف ما اعترف به من ارتكاز رافعية الوضوء و الغسل المشروعين فى حقها للحدث. و إن كان لارتفاع حدثها و حصول الطهارة التامة لها بالغسل و الوضوء، فهو خلاف فرض استمرارها معهما، لما عرفت من عدم الفرق ارتكازا فى سببية خروج الدم للحدث بين الحدوث و الاستمرار. فلا مجال للاحتمال المذكور فى نفسه، فضلا عن تنزيل الأدلة عليه.

و مثله ما عن بعض مشايخنا من أن المستفاد من النصوص أن المستحاضة متى فعلت ما يجب عليها تكون بحكم الطاهر يجوز لها الإتيان بجميع الغايات المشروطة بالطهارة و إن لم يضطر إليها، و ليست محدثة تستباح لها الصلاة، كى يقتصر منها على المتيقن، بل

ظاهر الروايات ارتفاع حدثها إذا أتت بما يجب عليها، نظير ما ذكرناه فى المسلوس من ارتفاع حدثه بالوضوء، لعدم ناقضية خروج البول على النحو غير المتعارف منه. فأدلته مخصصة لعموم الناقضية، لا لعموم شرطية الطهارة للصلاة، هذا ما حكى عنه فى المقام.

لكنه يشكل بأنه لما كان الظاهر انحصار دليل كونها بحكم الطاهر بالإجماع لزم الاقتصار فيه على المتيقن، و من الظاهر أن مرجع الشك فى جواز صلاة النافلة لها بدون الوضوء مثلا إلى الشك فى ترتب هذا الحكم من أحكام الطاهر عليها، فلا مجال للاستدلال عليه بالكبرى المذكورة. على أنه قد أنكر هذه الكبرى بعد ذلك.

و أشكل منه ما ذكره أخيرا من ارتفاع حدثها حقيقة قياسا على ما ذكره فى المسلوس، لأن مبنى ما ذكره فى المسلوس و هو عدم ناقضية البول الخارج بالنحو غير المتعارف مما لا مجال للبناء على نظيره فى المقام بعد ما عرفت، و بعد ابتناء الاستحاضة كلها على الاستمرار و عدم الاختيار، و ليست كالبول على نحوين، ليختص أحدهما بكونه سببا للحدث. و لا سيما بعد ما اعترف به فى غير موضع من كلامه من أن الطهارة فى المقام اضطرارية.

إذ النقص فى الطهارة فى المقام ليس من حيثية سببها، كالتيمم، و الوضوء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۰

...

الجبيرى، بل من حيثية استمرار سبب الحدث، الراجع إلى اختصاص رافعية الوضوء و الغسل بالحدث السابق عليهما دون اللاحق لهما، فمرجع كون الطهارة اضطرارية إلى جواز الصلاة مع الحدث المخالف لعموم اعتبار الطهارة فى الصلاة، الذى يلزم الاقتصار فى الخروج منه على المتيقن، لا على عدم ناقضية الحدث، ليكون تخصيصا لعموم الناقضية، كما ذكره.

كيف؟! و عموم الناقضية فى المقام ليس لفظيا، كعموم ناقضية البول، بل ارتكازيا بلحاظ ما سبق، فإما أن يسلم به فلا يقبل التخصيص، أو ينكر رأسا فلا تكون الطهارة اضطرارية.

على أن لزوم الاقتصار على المتيقن يجرى فى عموم الناقضية أيضا، فإذا شك فى ناقضية الاستحاضة بعد مضى مقدار الفريضة على الوضوء كان مقتضى العموم المذكور هو انتقاض الطهارة، و هو المناسب لما اعترف به بعد ذلك من أن مقتضى القاعدة لزوم تجديد الوضوء لغير النوافل مما يعتبر فيه الطهارة، كالمس و الطواف.

و من جميع ما تقدم يظهر حال ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه، قال فى مقام الإشكال على الاستدلال هنا بلزوم الاقتصار على المتيقن فى الصلاة مع الحدث:

«لإمكان الخدشة فيه بمنع ثبوت حدثية الاستحاضة من الأدلة إلا بمعنى كونه موجبا للوضوء فى الجملة، لا مطلقا، فكون الخارج بعد الوضوء مؤثرا فى المنع على الإطلاق إلا ما خرج بالدليل يحتاج إلى الدليل ... لكن الانصاف أنه لا جرأة على إنكار استفادة حدثية طبيعة الاستحاضة من كلمات الأصحاب».

فإنه يظهر مما تقدم أن إيجاب الاستحاضة للوضوء كاف فى إثبات عموم حدثيتها بلا حاجة للتشبث بكلمات الأصحاب.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى لزوم الاقتصار على المتيقن فى فعل ما يتوقف على الطهارة فى المقام، فما شك فى مشروعيته يبنى على عدم مشروعيته، و ما علم بمشروعيته و احتمل وجوب الطهارة له يلزم الطهارة له، كما صرح بذلك غير واحد،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۱

...

بل لعله المفروغ عنه عند بعضهم.

نعم، لو أمكن الإتيان بغير الصلاة مما يتوقف على الطهارة و يفرض جوازه فى حق المستحاضة متصلا بوضوء الصلاة من دون أن يستلزم الفصل بين الوضوء و الصلاة، كالمس المأتى به قبل الصلاة أو حالها، لم يبعد جواز الاتيان به بلا حاجة لوضوء مستقل به، لعدم الفرق بين الوضوء المستقل له و الوضوء المأتى به للصلاة فى الرافعية للحدث السابق عليه دون اللاحق بسبب استمرار خروج الدم. إلا أن يلتزم بعدم رافعية الوضوء و أنه واجب تعبدا بدلا عن الطهارة. حيث يمكن اختصاص كل عمل بوضوئه. لكن عرفت أنه مخالف لظاهر الأدلة بمعونة المرتكزات.

هذا كله بالنظر إلى القاعدة الأولية، و أما بالنظر للأدلة الخاصة فمقتضى عموم النصوص المتقدمة وجوب الوضوء للنوافل كالفرائض، و قد سبق عند الكلام فى الفرائض لزوم حمل صحيح الصحاف على ما يناسب ذلك. على أنه لا ظهور له فى كونها بحكم الطاهر لو توضأت فى أوقات الصلوات ليجتزأ بوضوئها للنوافل، بل المتيقن منه وجوب الوضوء لأجل الدخول فى الفريضة التى هى صاحبة الوقت، لعدم وضوح شمول قوله عليه السلام: «فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة» لغيرها.

و أما دعوى: انصراف عموم النصوص المذكورة للفرائض المعهودة. فهى مندفعة بأن الانصراف المذكور بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق، فضلا عن العموم. مع أنه لو تم فليس بنحو يوجب ظهور النصوص فى الاجتزاء بوضوء الفرائض للنوافل، بل غايته قصوره عن إثبات وجوب الوضوء للنوافل، و هو لا يقتضى عدم وجوبه لها بعد ما سبق من أن مقتضى القاعدة الأولية الوجوب.

هذا، و قد يقال: أنه بناء على ما يأتى من بعضهم من عدم وجوب المبادرة للصلاة بعد الوضوء يتجه جواز تخلل النافلة بينه و بين الفريضة، إذ يبعد جدا مانعية النافلة من الدخول به للفريضة. بل يتجه الإتيان بالنافلة مطلقا حتى بعد الفريضة بوضوئها، إذ يبعد أيضا كون الدم الخارج بعد الوضوء غير مبطل له بالنسبة إلى الفريضة و إن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۲

...

طال الزمن، و مبطلا له بالنسبة إلى النافلة.

لكنه يشكل بأن مبنى القول المذكور عدم لزوم تخفيف الحدث مهما أمكن، بل وجوب الوضوء إما تعبدى من دون أن يكون رافعا للحدث أو لاختصاص اغتفار الحدث فى كل صلاة بوقوعها عقيب تخفيفه بالوضوء من دون أن تتخللهما صلاة أخرى من دون نظر إلى مقدار الحدث حينها.

و حينئذ كما لا يكفى الوضوء الواحد عن الفريضتين المتعاقبتين له و إن كان الفصل بينه و بين الثانية أقل من الفصل بينه و بين الفريضة الواحدة المنفصلة عنه، كذلك لا يكفى عن الفريضة و النافلة، بل يقع للأسبق منهما و تحتاج الثانية إلى تخفيف الحدث مرة أخرى بوضوء آخر.

نعم، قد يدعى الاكتفاء بوضوء الفريضة لنافلتها، إما لما فى الجواهر و غيره من دخولها فى اسمها، أو لفهم الاجتزاء به لها تبعا، لأنها من شئونها التابعة لها، كالأذان و الإقامة. قال فى الجواهر: «و يؤيده سهولة الملة و سماحتها، إذ فى التجديد لكل ركعتين- كما يقتضيه التعميم المتقدم- من المشقة ما لا يخفى».

لكنه يشكل بأن دخول النافلة فى اسم الفريضة- مع أنه ليس بنحو يوجب ظهوره فيما يعمها، بل غايته جواز إطلاقه عليه بإرادة الجنس، نظير إطلاق اليومية على تمام الصلوات الخمس- إنما ينفع لو أخذ فى أدلة المقام أسماء الفرائض من ظهر و عصر و غيرهما، أما حيث كان مفادها الوضوء لكل صلاة فلا إشكال فى أن الفريضة فرد من الصلاة مباين لنافلتها و ليستا صلاة واحدة.

كما أن فهم الاجتزاء به لها تبعا ليس من الوضوح بحدّ يوجب ظهور الأدلة فيما يعمها، و ليست تبعيتها لها كتبعية الأذان و الإقامة. و لزوم المشقة لا ينفع فى المستحبات إلا إذا أوجب اليقين و لو لكشفه عن السيرة، و هو غير حاصل فى المقام، و لا سيما مع قرب كون

المتعارف من المستحاضة ترک النوافل.

و من هنا لا مجال للبناء علی الاکتفاء بوضوء الفریضة لنافلتها، فضلا عن غیرها

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۳

...

من النوافل، کما تقدم من المبسوط و عن المهذب. و کأن ما سبق منهما یبتنی علی دعوی کون الوضوء للفرائض الیومیة موجبا لکون المرأة بحکم الطاهر، فیجوز لها الدخول فی النوافل. و کأنه لاستفادته من صحیح الصحاف، و قد سبق منا المنع من نهوضه به.

مع أنه لو تم لزم جواز الدخول به فی الفرائض الأخری غیر الیومیة، کصلاة القضاء و الآیات، و لم یعرف القول بذلک منهم.

بقی فی المقام أمور..

الأول: أن مقتضی ما تضمن أن افتتاح الصلاة التکبیر و ختامها التسلیم «۱» کونهما المعیار فی فردیة الفرد من الصلاة و فی وجوب الوضوء فی المقام- کما أشیر فی کلام الجواهر المتقدم- و لا یجتزأ بالوضوء الواحد لمجموع النافلة الراتبة أو غیرها مما یختص بعنوان کصلاة جعفر، لظهور نصوص المقام فی أن المعیار فی العموم أفراد الصلاة، لا أنواعها.

الثانی: أن مقتضی إطلاق النصوص عدم اعتبار إیقاع الوضوء بداعی الصلاة التی یؤتی بها معه، بل یجزی الوضوء لغایة أخری إذا عدلت عنها، فلو توضأت الفریضة ثم بدا لها أن تصلی به النافلة أجزأها لها و تعیده بعد ذلک للفریضة. بناء علی ما تقدم منا فی المسألة الواحدة و السبعین من مباحث الوضوء من عدم بطلانه بتخلف غایته.

و أما مثل قوله علیه السلام فی مرسلة یونس: «و تتوضأ لکل صلاة» «۲» فاللام فیه إما للاختصاص، أو للتعلیل بلحاظ کون الصلاة علة لوجوب الوضوء لبیان شرطیته فیها، لا لبیان شرطیة داعویتها فیه، فلا ینافی إطلاق النصوص الأخر.

الثالث: صرح فی المبسوط و الخلاف و السرائر و الوسیلة و جامع المقاصد بوجوب تعقیب الوضوء بالصلاة و عدم الفصل بینهما، مدعیا فی الأخیر تصریح جماعة به، و قد یستفاد ممن عبر بالوضوء عند کل صلاة، کما فی الشرائع و القواعد.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام، و باب: ۱ من أبواب التسلیم.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۴

...

لکن صرح فی المختلف بعدم وجوب المبادرة، و هو المحکی عن مصابیح العلامة الطباطبائی. و توقف فی المنتهی، و اقتصر فی التذکرة علی نسبة الأول للمبسوط.

و قد استدل فی المبسوط و الخلاف بأن الواجب علیها الوضوء عند کل صلاة. و أورد علیه فی المختلف بعدم تضمن شیء من النصوص ذلک، بل أطلق فیها الوضوء للصلاة.

لکن الظاهر انصراف الإطلاق لصورة المبادرة بقرینة ما تقدم من ارتکاز کونها مستمرة الحدث، و أن صلاتها به للضرورة، فیلزم الاقتصار علی ما لا بد منه، کما نبه له فی المنتهی و جامع المقاصد، بل فی الثانی أن وجوب تجدید الوضوء لکل صلاة یرشد إلیه. و لا سیما مع قوله علیه السلام فی صحیح الصحاف: «فلتتوضأ و لتصل عند وقت کل صلاة» «۱»، و فی خبر علی بن جعفر المتقدم فی الصفرة: «یجزیها الوضوء عند کل صلاة» «۲» و مع ورود ذلک فی نصوص الغسل.

و أما مثل قوله عليه السلام فى موثق ابن بكير: «فإذا مضى ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها، ثم تترك الصلاة فى المرأة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة» «۳» فلا ظهور له فى التراخى الزمانى، لأن العطف ب «ثم» كثيرا ما يساق بلحاظ الفصل الاعتبارى الذهنى، كما هو الحال فى ذيله، بل لا يبعد كون موضوع الترتيب فيه انتقالها للاستحاضة و استمرارها عليها فى بقية الشهر، لا لطهارة المستحاضة و الصلاة.

فما فى المنتهى من الاستشهاد به لجواز التراخى بين الوضوء و الصلاة لو لا ضعف سنده لفطحية ابن بكير فى غير محله، كيف و لازمه ظهوره فى وجوب التراخى لا مجرد جوازه.

و بالجملة: ما سبق كاف فى المنع من إطلاق النصوص الذى ادعاه فى المختلف،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

دون الأجزاء المنسية (۱)، و صلاة الاحتياط (۲)،

إذ لو لم يكن دليلا لوجوب المبادرة فلا أقل من إيجابه التوقف فى الإطلاق و الرجوع فى المبادرة لما سبق فى تنقيح مقتضى القاعدة الذى قد يرجع إليه ما فى الخلاف من الاستدلال أيضا باليقين بالبراءة.

نعم، تكفى المبادرة العرفية، لما هو المعلوم من عدم ابتناء عمل المستحاضة على الخروج عن المتعارف.

(۱) لأنها لا تخرج عن كونها جزءا للصلاة صاحبة الوضوء و إن اختلف محلها، فما دل على الاكتفاء بالوضوء الواحد للصلاة يقتضى الاكتفاء فيها بوضوء صلاتها.

(۲) لأنها و إن كانت مستقلة افتتاحها التكبير و ختامها التسليم، إلا أنها على تقدير النقص متممة للصلاة و بدل عن الناقص، فتكون بحكمه فى الاجتزاء له بوضوء صلاته، كالأجزاء المنسية، و على تقدير الكمال نافلة لا يضر بطلانها.

و أما احتمال أن تكون صلاة مستقلة من دون أن تكون متممة للصلاة على تقدير النقص، بل مجزية لا غير، بمعنى انقلاب التكليف على تقدير النقص من صلاة واحدة إلى صلاتين، من دون أن تكون إحداهما متممة للأخرى، نظير ما ورد فى الصلاة من جلوس، من استحباب كون كل ركعتين بدلا عن ركعة من قيام. فهو مخالف لظاهر الأدلة جدا. فلتلحظ.

على أنه لو تم فقد يدعى انصراف عموم الوضوء لكل صلاة عنها، و فهم إجزاء وضوء الصلاة الأولى لها منه تبعا، بسبب كونها من لواحقها عرفا، و إن لم تكن جزءا منها شرعا. فتأمل. و العمدة ما ذكرناه أولا.

و ما عن بعض مشايخنا من لزوم صحة صلاة الاحتياط على كل تقدير. غير ظاهر الوجه فيما لو كان بطلانها ملازما للاستغناء عنها، نظير ما لو علم الشخص من نفسه أن طهارته لا تستمر أكثر من أربع ركعات، حيث يعلم إجمالا بوقوع صلاة الاحتياط حال الطهارة أو بالاستغناء عنها.

...

إلا أن يلتزم بتبدل الحكم حال الشك، بحيث تكون صلاة الاحتياط متممة على تقدير النقص و شرطا على تقدير الكمال، فتبطل

الصلاة ببطلانها حتی فی فرض الکمال. لکن الأدلة لا- تساعد علیه، بل هی کالصریحة فی خلافه. کما لا تساعد علی لزوم إحراز صحتها علی کل تقدیر فی الاجتزاء بها ظاهرا عند الشک فی الکمال، و إن کان بطلانها واقعا لا یخل علی تقدیر الکمال. فلا مخرج عما ذکرنا من الوجه.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه فی وجه الاجتزاء لها بوضوء الفریضة من ظهور النص فی غیر مثل صلاة الاحتیاط مما هو من توابع الصلاة، نظیر الأجزاء المنسیة.

فإن کان المراد به صحتها فی فرض نقص الصلاة، فهو غیر بعید، لما تقدم.

و إن کان المراد به صحتها مطلقا حتی فی فرض کمالها و صیرورتها نافلة، أشکل بأن تبعیتها لها لما کانت ظاهریة بلحاظ تنجز احتمال نقص الصلاة لم یتضح ترتب أثرها- و هو الاجتزاء لها بوضوء الفریضة- علی تقدیر کمال الصلاة و کونها نافلة مستقلة، بل المتیقن منه صورة تبعیتها لنقص الصلاة.

و مثله ما عن بعض مشایخنا، من أن مقتضی الاستصحاب نقص الصلاة و عدم الإتیان بالرکعة فیحرز به جزئیة صلاة الاحتیاط منها، المستلزمة للاجتزاء لها بوضوئها، و صحتها بلا حاجة للتجدید، و حینئذ تصح واقعا حتی علی تقدیر کمال الصلاة و کونها نافلة، لانصراف نصوص تجدید الوضوء لکل صلاة عن الصلاة المحکومة ظاهرا بالصحة حین الإتیان بها.

للإشکال فیه بأن ظاهر أدلة صلاة الاحتیاط إلغاء استصحاب النقص و عدم الإتیان بالرکعة فی الصلاة، و تشریع وظیفة أخری فی قباله، تبتنی علی ملاحظة کلا طرفی الشک، لا فی طوله تبتنی علی إلغاء احتمال الکمال فی الصلاة.

مع أن التعبد بصحة صلاة الاحتیاط ظاهرا بسبب الاستصحاب المذکور- لو تم- لا یوجب انصراف عموم وجوب تجدید الوضوء للصلاة عنها بنحو یستلزم صحتها واقعا علی تقدیر انکشاف عدم جزئیتها لتمامیة الصلاة. و لذا لا یظن الالتزام

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۷

...

منه و لا من غیره بصحة صلاة المستحاضة لو لم تجدد الوضوء لها لاستصحاب عدم الاستحاضة، لعدم دخل الحکم الظاهری بالحکم الواقعی. و لا أقل من عدم کون الانصراف المذکور بحدّ یوجب ظهور الأدلة فی الصحة، بل غایته أن یوجب خروج صلاة الاحتیاط فی فرض کونها نافلة عن المتیقن من مفاد الأدلة، فیرجع فیه للقاعدة المقتضیة للبطلان.

و من هنا لا مجال للبناء علی صحة صلاة الاحتیاط مطلقا، بل المتیقن صحتها فی ظرف الحاجة إلیها لنقص الصلاة.

إن قلت: لو شک بین الاثنین و الثلاث و الأربع، وجب الاحتیاط برکعتین من قیام و رکعتین من جلوس، و یکون الجزء إحدی الصلاتین، و الثانیة نافلة، و حیث یحتمل کون الجزء هو الثانیة منهما و النافلة الأولی، فلو بنی علی بطلان النافلة لزم تخلل الحدث بین طهارتین مع وحدة سبب الطهارة، و هو الوضوء الأول.

قلت: بطلان النافلة لیس للحکم حینها بالحدث، لما سبق من کون المستحاضة مستمرة الحدث، بل لعدم العفو فیها عن الحدث السابق علیها، و لا محذور فی تخلل صلاة باطلة بین جزئی صلاة صحیحة، کما أمکن تخلل صلاة صحیحة بین جزئی صلاة صحیحة.

نعم، قد یشکل ذلک فی المقام بلحاظ منافاته لما سبق من اعتبار المبادرة للصلاة بعد الوضوء لأن دلیله کما یقتضی المبادرة إلی إحداث الصلاة یقتضی عدم الفصل بین أجزائها بما هو خارج عن المتعارف، فلا یجوز الانشغال فی أثناء الصلاة بما لا یخل بها کقراءة القرآن و الذکر و الدعاء بمقدار کثیر معتد به. و من هنا قد یلزم الاحتیاط بالإتیان بصلاة الاحتیاط، ثم تجدید الوضوء و إعادة الصلاة.

اللهم إلا أن یقال: مقتضی إطلاق ما دل علی الاکتفاء بالوضوء الواحد للصلاة هو الاجتزاء بالصلاة علی الوجه الذی ینبغی إیقاعها علیه

شرعا، و إن استلزم الإخلال بالمبادرة، و لزوم المبادرة إنما هو فی مقابل الفصل الذی لا یقتضیه تشریع الصلاة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۸

...

کالمثال المتقدم. فتأمل جیدا.

بقی الکلام فی حکم إعادة الصلاة.

و هی.. تارة: تشرع مع صحة الصلاة الأولی، کما فی إعادة المنفرد صلاته جماعة.

و أخری: مع بطلان الصلاة الأولی قطعا أو تعبدا.

و ثالثة: لاحتمال بطلانها احتیاطا، مع التعبد بصحتها.

أما فی الأولی فلا ینبغی التأمل فی لزوم تجدید الوضوء لها، لأنها فرد من الصلاة مباین للفرد الأول الذی أوقع بالوضوء الأول. و مجرد اتحادهما سنخا لا یکفی فی الوحدة المعتبرة فی المقام.

فما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من إمکان منع التجدید بناء علی عدم لزوم معاقبة الصلاة لأعمالها، غیر ظاهر، حتی علی القول بابتناء الإعادة علی تبدیل الامتثال- الذی هو خلاف التحقیق- لأن تبدیل الامتثال إنما یستلزم خروج الفرد الأول عن کونه امتثالا، لا بطلانه، بحیث یخرج عن کونه صلاة، لیجری فیه ما یأتی فی الصورتین الأخیرتین. فلاحظ.

و أما فی الأخیرتین فمن الظاهر أن ما تضمن اختصاص کل صلاة بوضوء لا یشمل الباطلة، و هی الأولی فی الصورة الثانیة، و المرددة بینهما فی الصورة الثالثة، فلا یلزم من الاکتفاء لهما بالوضوء الواحد الجمع به بین صلاتین.

و من هنا یتعین الاکتفاء به بناء علی جواز الفصل بین الوضوء و الصلاة.

و دعوی: لزوم التجدید فی مورد الاحتیاط الاستحبابی بالإعادة- کما فی الصورة الثالثة- لکون الصلاة المعادة صلاة مستحبة، فیشملها العموم المتقدم. ممنوعة، لعدم کون الاستحباب شرعیا مستلزما لصحتها مع الأولی، بل عقلیا مع بطلان إحدی الصلاتین فی الواقع و عدم مشروعیتها، لتستقل بوضوء.

أما بناء علی عدم جواز الفصل بین الوضوء و الصلاة فلا بد من التجدید فیهما،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۱۹۹

و سجود السهو (۱) المتصل بالصلاة (۲)، فلا یحتاج فیها إلی تجدید الوضوء أو غیره.

(مسألة ۲۸): حکم المتوسطة- مضافا إلی ما ذکر من الوضوء (۳)،

للفصل بین الوضوء و الصلاة المعادة بالصلاة الأولی، فلا یجزی للمعادة لتصح فی الصورة الثانیة، و یتحقق بها الاحتیاط فی الثالثة.

و دعوی: عدم إخلاله بالموالاة العرفیة المعتبرة فی المقام. ممنوعة لا- تناسب عدم الاجتزاء بالوضوء الواحد للصلاتین، بل الظاهر الإخلال بها فی کثیر من فروض بطلان الصلاة قبل إکمالها.

[مسألة ۲۸: حکم الاستحاضة المتوسطة]

اشارة

(۱) بناء علی اعتبار الطهارة فیه، حیث لا یبعد فهم إلحاقه بالصلاة تبعا، لأنه من لواحقها عرفا، فیغفل عن التجدید له. و لا سیما و أن

دلیل الطهارة فیه لو تم لا اطلاق له یقتضی اعتبارها بنحو لا تجزی فیه طهارة صلاته. فتأمل جیدا.

(۲) أما المنفصل عنها بمقدار معتد به فلا تتضح الغفلة عن التجدید له. فتأمل.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۳) أما لغیر الفجر المعروف بین الأصحاب، و هو المتیقن من دعاوی الشهرة علی أحکام المستحاضة، بل فی الناصریات و الخلاف دعوی الإجماع علیه، و فی الغنیة دعوی الإجماع علی أنها تکون بحکم الطاهر معه.

و یستدل له بقوله علیه السّلام فی مرسلة یونس الطویلة: «و کذلک أفتی أبی و سئل عن المستحاضة فقال: إنما ذلک عرق عابر [عائذ] أو رکضة من الشیطان، فلتدع الصلاة أیام أقرائها، ثم تغتسل و تتوضأ لکل صلاة. قیل: و إن سال؟ قال: و إن سال مثل المثعب »... «۱»، و موثق سماعة عنه علیه السّلام: «قال: و غسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالکرسف و جاز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل صلاتین، و للفجر غسل، و إن لم

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

...

یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل کل یوم مرة و الوضوء لکل صلاة » «... ۱»، و موثقة الآخر: «المستحاضة إذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکل صلاتین و للفجر غسلا، و إن لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل یوم مرة و الوضوء لکل صلاة » «... ۲».

و بها ترفع الید عن ظهور بعض النصوص الآتیة فی الاجتزاء بالغسل الواحد، فتحمل علی الاجتزاء به فی مقابل تثلیث الأغسال، لا فی مقابل ضم الوضوء إلیه.

هذا، و لکن قوة ظهور المرسلة فی بیان تمام الوظیفة ملزم إما بحمل العموم فیها علی الغسل و الوضوء معا و تنزیلها بقرینة النصوص المصرحة بالجمع بین الصلاتین بغسل واحد، علی إرادة الصلاة التی یحضر وقتها الوجوبی و یراد أداؤها، فتشمل الصلاتین معا، و تحمل علی الکثیرة، کما قد یناسبه قوله: «و إن سال » ... و الحکم فی بقیة السنن بالغسل وقت کل صلاة، أو علی الوضوء وحده، بأن یراد بالغسل فیها خصوص غسل الحیض- کما هو الظاهر، و یناسبه الاقتصار علی الغسل فی نصوص الکثیرة- و تحمل علی القلیلة، کما یحمل قوله: «و إن سال » ... علی التعمیم من حیثیة وجوب الصلاة، لا- من حیثیة الاکتفاء بالوضوء، و علی الوجهین لا تشمل المتوسطة.

و أما حمله علی خصوص الوضوء بإرادة بیان وجوبه إما وحده أو مع الغسل، لا بیان کونه تمام الوظیفة، فیمکن شموله لتمام أقسام المستحاضة، فبعید جدا و لا سیما مع الاقتصار فیه فی حکم المتحیضة بالتمییز و العدد المتیقن من مورده الکثرة علی الغسل من دون ذکر للوضوء. و لا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال.

کما أن موثق سماعة الأول و إن روی کما تقدم فی الکافی و التهذیبین، فیلزم حمله علی المتوسطة، إلا انه روی فی الفقیه هکذا: «و إن لم یجز الدم الکرسف فعلیها الوضوء لکل صلاة» فیتعین حمله علی القلیلة، و تساقط کلتا الروایتین بعد اعتبار طرقهما للتعارض.

و دعوی: أن عدم ثبوت الزیادة فی روایة الفقیه لا یکشف عن عدمها، لیعارض

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۱

...

روایتها فی غیره. ممنوعة، لظهور حاله فی روایة تمام ما له دخل فی الوظیفة، و إنما قد یتجه فی زیادة المضمون المستقل الذی لا دخل له بحکم الواقعة المنقولة. کما أن تعدد الراوی للزیادة لا یتضح مرجحیته لروایتها، لعدم وضوح مرجحیة الأکثریة، خصوصا فی مثل المقام مما لا یرجع إلی اختلاف الخبرین، بل إلی الاختلاف فی الخبر الواحد، نظیر اختلاف النسخ.

و أما موثقة الآخر فالاستدلال به موقوف علی أن المراد بعدم جواز الدم الکرسف فیه عدم تعدیه منه، و أن المراد بالثقب فی صدره التعدی منه بقرینة ذلک، و قد تقدم فی حکم القلیلة أنه أقرب من حمله علی عدم الثقب بقرینة الصدر، و لا سیما بملاحظة الموثق الأول، بل یصلح لأجل ذلک لتأیید روایة الکافی و التهذیبین للأول، فیتعاضدان.

إلا- أن فی بلوغ ذلک حد الحجیة إشکال. و إن کان قریبا، خصوصا مع ظهور انحصار مستند الأصحاب فی وجوب الوضوء بهما، فیکون مؤیدا لهما. بل قد یستقل ما سبق من فتوی الأصحاب المعتضدة بدعوی الإجماع ممن عرفت، بالاستدلال علی وجوب الوضوء، بنحو یستغنی به عن النصوص. فتأمل جیدا.

و منه یظهر أنه لا مجال للاستدلال علیه بالإجماع لو کان هو الدلیل فیما سبق.

بل ینحصر الدلیل علیه بعموم النصوص المتقدمة لو تم ما سبق. اللهم إلا أن یخرج عن عمومها، بما تضمن إجزاء الغسل عن الوضوء لحکومته علی العموم المذکور حکومة عرفیة.

و دعوی: لزوم تخصیص الإجزاء بنصوص المقام، لأن الجمع فیها بین الغسل و الوضوء لکل صلاة موجب لقوة ظهورها فی العموم للصلاة التی یغتسل لها، و إلا لزم التخصیص فیها بغیرها. مدفوعة بأنه حیث یلزم تعقیب الصلاة للوضوء دون الغسل- کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی- فوجه العموم هو الحاجة للوضوء فی جمیع الصلاة، و إن أغنی الغسل عنه فی فرض الفصل بینه و بین الصلاة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۲

...

و بعبارة أخری: بعد البناء علی وجوب الموالاة بین الوضوء و الصلاة فإجزاء الغسل عن الوضوء مختص بما إذا لم یفصل بینه و بین الصلاة، لقصور عموم الإجزاء عن غیر ذلک، و حیث لم ینبه فی النصوص للموالاة بین الغسل و الصلاة الأولی، کما لا یتوقف قیامه بوظیفته علیها، حسن فیها تعمیم وجوب الوضوء لکل صلاة، لأنه مقتضی الاستحاضة الأولی، و إن أجزأ الغسل عنه فی الصلاة الأولی فی فرض عدم الفصل بینهما، لعموم دلیل إجزائه عنه.

و دعوی: أن الغالب فی الغسل لصلاة الغداة عدم الفصل بینهما، و معه لا یحسن التعمیم المذکور. ممنوعة، لأن الغالب عدم الفصل الکثیر بینهما بسبب قصر الوقت، لا بالنحو المعتبر فی المقام. علی أن الغسل قد لا یکون لصلاة الغداة، کما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و یؤید ما ذکرنا إن لم یدل علیه ما تقدم فی القلیلة من ظهور صحیح الصحاف فی استثناء الصلاة التی یغتسل لها من عموم وجوب الوضوء، لأنه لا- یختص بالقلیلة، بل یعم جمیع فروض المستحاضة. مضافا إلی ما یأتی فی الکثیرة من الاجتزاء بغسلها عن الوضوء، حیث یقتضی إجزاء غسل المتوسطة بالأولویة.

بل لا یبعد شمول إطلاقه لما إذا انتقلت إلی المتوسطة قبل الشروع فی الغسل. بل یبعد جدا الاکتفاء به للصلاة من دون وضوء مع بقائها علی الکثیرة، و عدم الاکتفاء به مع انتقالها للمتوسطة، نظیر ما تقدم فی القلیلة.

و من هنا یتعین عدم اختصاص ذلک بصلاة الفجر، بل یجری فی غیرها لو وقع الغسل لها و لم یفصل بینه و بینها. و لعله لا ینافی کلام

من استثنى الغداة، لابتناء استثنائهم لها على فرض إيقاع الغسل لها فى كلامهم.

بل لا يبعد بالنظر إلى صحيح الصحاف و نصوص الاستحاضة الكثيرة جواز الجمع بين الفريضتين بالغسل الواحد لو وقع لهما من دون حاجة إلى تجديد الوضوء للثانية. و لعله الظاهر من الصدوق، حيث حكم بأنها تصلى صلاة الليل و الصبح

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۳

...

بالغسل ثم تصلى بقية الصلوات بوضوء.

نعم، لو فصلت بينه و بين الصلاة اتجه وجوب الوضوء لها، لقصور دليل الإجزاء عن ذلك، عدا صحيح الصحاف الذى لا يبعد انصرافه إلى صورة التعجيل. و لا يبعد كون ذلك مراد من استثنى الغداة، و ابتناء كلامهم على صورة التعجيل و الموالاة.

هذا كله بناء على عموم إجزاء الغسل عن الوضوء، و أما بناء على عدم إجزائه عنه فيتجه البناء على وجوب الوضوء فى المقام، عملا بعموم ما دل على عدم الإجزاء، و عموم النصوص المتقدمة.

و أما النصوص المقتضية للإجزاء فى خصوص المقام- كصحيح الصحاف و نصوص المستحاضة الكثيرة- فقد سبق منا الاستدلال بها لعموم الإجزاء عند الكلام فيه، فالقول بعدم الإجزاء يبتنى على إهمالها أو تنزيلها عليه. فراجع.

اللهم إلا أن يدعى الاقتصار على موردها و إن بنى على عدم الإجزاء فى غيره، لعموم ما دل على عدمه. فلاحظ.

ثم إنه بما ذكرنا يتضح تيسر الاحتياط بمتابعة المشهور بضم الوضوء للغسل مع التخيير فى تقديم أى منهما لعدم إخلاله بالموالاة المعتبرة، لأنه حيث كان المعتبر عدم فصل الصلاة عن أحد الأمرين من الغسل أو الوضوء تيسر ذلك بتأخير كل منهما.

و دعوى: أن مقتضى إجزاء الغسل عن الوضوء عدم مشروعية الوضوء بعده، فيبطل و لا يتيسر الاحتياط به، كما يخل بالموالاة المعتبرة بين الغسل و الصلاة. و أما تقديمه على الغسل فيستلزم الإخلال بالموالاة المعتبرة بينه و بين الصلاة على تقدير وجوبه. بل يتعين فى الاحتياط الغسل أولا، ثم الفصل بمقدار يخل بالموالاة المعتبرة، ثم الوضوء و الصلاة من دون فصل.

مدفوعة: بأن إجزاء الغسل عن الوضوء لا يستلزم عدم مشروعية الوضوء و بطلانه لو جيء به بعده فى الاستحاضة لأن المستحاضة مستمرة الحدث، و إن عفى عن الصلاة به. كما أن اعتبار الموالاة بين الوضوء و الصلاة لا يمنع من تقديمه على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۴

و على الأحوط تجديد القطنة (۱) أو تطهيرها، لكل صلاة- غسل قبل صلاة

الغسل، لإطلاق نصوص المقام المتضمنة للجمع بينهما.

نعم، تقدم فى غسل الحيض أن مقتضى النصوص المتضمنة لعدم الإجزاء هو تقديم الوضوء، و من هنا كان أحوط فى المقام، لأن فيه جمعا بين الأمرين، و إن كان مقتضى إطلاق نصوص المقام التخيير، بل لعل جواز تأخير الوضوء هو المتيقن منها.

فتأمل جيدا.

ثم إن الوجه فيما أشرنا إليه من اعتبار الموالاة بين الوضوء و الصلاة هو ما تقدم فى وجه ذلك فى القليلة من انصراف الإطلاق إليها، بضميمة ارتكاز كونها مستمرة الحدث، و أن الاكتفاء بالوضوء الواحد للصلاة يبتنى على العفو عما لا يمكن تجنبه من الحدث، فيلزم الاقتصار على ما لا بد منه، دون ما يتيسر تجنبه بالمبادرة. فراجع.

و أما عدم وجوب الموالاة بين الغسل و الصلاة الأولى فيأتى الكلام فيه عند الكلام فى وجوب الغسل إن شاء اللّه تعالى.

هذا، و الكلام فى وجوب الوضوء للنافلة و صلاة الاحتياط و غيرهما يظهر مما تقدم فى القليلة.

(۱) كما هو المذكور فى كلام جملة من الأصحاب، بل ظاهر الناصريات الإجماع عليه، بل عن الإرشاد لفخر الإسلام إجماع المسلمين عليه، و ما تقدم فى القليلة من دعاوى الشهرة و غيرها جار فيه، بل هو هنا أولى، و لعله لذا حكى عن القاضى ذكره هنا و إن أهمله هناك.

نعم، مما تقدم هناك يظهر أنه لا مجال للاستدلال عليه بالإجماع. و مثله الاستدلال عليه بأنه نجاسة يمكن التحرز عنها فيجب، لأن جميع ما سبق فى رده هناك جار هنا عدا كون الدم فى الباطن، لأن فرض ثقب الدم الكرسف يستلزم خروجه للظاهر لو خرج طرف الكرسف له، كما هو الغالب.

نعم، قد استدل عليه بموثق عبد الرحمن أو صحيحه، و فيه: «فإن ظهر عن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۵

...

[على خ ل] الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلى » «... ۱» و قوله عليه السّلام فى خبر الجعفى: «و لا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإن ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» «۲». و بما يأتى فى الكثيرة بضميمة عدم القول بالفرق، كما فى الجواهر.

لكن حديث عبد الرحمن- لو تم ظهوره فى المتوسطة، على ما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى- لم يتضمن الأمر بتبديل الكرسف، بل بوضع كرسف آخر بعد الغسل الظاهر فى المفروغية عن إلقاء الكرسف الأول حين الغسل.

و حينئذ فالاستدلال إن كان بالمفروغية المذكورة، فلعلها غير ناشئة عن مانعيته شرعا من الصلاة، بل لعدم سهولة الغسل مع إبقائه، لما يستلزم من استنقاعه بمائه و سيلانه منه للبدن الموجب لتنجسه، أو لمانعيته من وصول الماء لبعض البشرة.

و كذا لو كان الاستدلال بالأمر بوضع كرسف أخر لقرب أن يكون الوجه فيه الرغبة عن إرجاع الكرسف الأول، لاستقذاره، أو لعدم مانعيته من سيلان الدم مع ثقب الدم له قبل إرجاعه، أو لاستلزام إرجاعه تنجس ظاهر البدن به، حيث لا مجال مع ذلك لدعوى ظهور الأمر المذكور فى المانعية من الصلاة، كى يتجه ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من التعدى عن مورده و هو الصلاة التى يغتسل لها لسائر صلوات اليوم، لعدم الفرق ارتكازا فى المانعية المذكورة.

و أما الجواب عنه- كما عن بعض مشايخنا- بظهوره فى ضم كرسف جديد للكرسف الأول، لا تبديله به. فهو بعيد جدا، لبعد إبقاء الكرسف حين الغسل.

و أما خبر الجعفى فهو- مع الغض عن سنده- لم يتضمن الأمر بتبديل الكرسف، بل بإعادته، فإن حمل على العهد- كما لعله مقتضى التركيب اللفظى بدوا- كان نصا فى عدم التبديل، و إن حمل على الجنس كان عدم التبديل مقتضى إطلاقه. غاية الأمر أنه يبعد إرجاع الكرسف الأول لما سبق، لا لمانعيته شرعا من الصلاة. و إن كان

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۶

...

الاستدلال بظهوره فى المفروغية عن إلقاء الكرسف حين الغسل، فيظهر حاله مما تقدم.

و أما ما ورد فی الكثيرة فلو تم يتوقف الاستدلال به فی المتوسطة علی الإجماع علی عدم الفصل، و هو غير ثابت، و لا يكفی فيه مجرد عدم الفصل، فضلا عن عدم ثبوته.

نعم، لو استفيد منه كون التبديل لمانعية نجاسة القطنة بالدم من الصلاة اتجه التعدی فيه للمتوسطة، لإلغاء خصوصية الكثيرة عرفا فی ذلك من دون حاجة للإجماع علی عدم الفصل. لكنه غير ظاهر علی ما يأتی إن شاء اللّه تعالی.

و من هنا يشكل وجوب تبديل القطنة، بل بعض ما تقدم فی الاستدلال لعدم وجوبه فی القليلة شامل للمتوسطة أو صريح فيها، فراجع.

هذا، و قد سبق من جماعة فی القليلة القول بوجوب تبديل الخرقة، و قد ذكروه هنا أيضا كما ذكره جملة ممن لم يذكره هناك، و قد نسبه فی كشف اللثام للأكثر. و لم يذكره جماعة. و لعله لأنه خلاف فرض عدم تجاوز الدم من القطنة فی المتوسطة، إذ لازمه عدم تنجس الخرقة، و لا وجه معه لتبديلها، كما تقدم نظيره فی القليلة. اللهم إلا أن يفرض تنجسها بالرطوبة التی قد تصاحب الدم. أو يدعی أن تعدی الدم عن الكرسف للخرقة إنما يخرج الدم عن التوسط للكثرة إذا كان مقتضی اندفاع الدم دون ما إذا كان لمجرد المماسة، علی ما لعله يأتی الكلام فيه.

و كيف كان، فيظهر الحال فی وجهه مما تقدم فی القليلة.

نعم، لو تم فقد ينافيه ما قد يظهر من بعض نصوص الكثيرة من الجمع بين الصلاتين بالتعصب قبلهما، علی ما يأتی الكلام فيه، لاستلزامه العفو هنا بالأولوية.

اللهم إلا أن يحتمل العفو هناك للضرورة بلحاظ لزوم التعجيل بالصلاة أو استلزام حل العصابة شدة سيلان الدم، فلا يتعدی منه للمقام.

و أما وجوب تطهير الفرج لو تنجس بالدم فهو يبتنی علی عدم العفو عن قليل دم الاستحاضة أو يتوقف أو كثرة الدم أو اختلاطه بغيره من الرطوبات. بل لو بنی علی عموم وجوب إبدال القطنة لم يبعد عموم وجوب تطهير الفرج للأولوية العرفية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۷

الصبح (۱)، قبل الوضوء أو بعده.

و قد تقدم فی القليلة ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۱) يعنی: و لا تحتاج إلی غسل آخر، كما جری عليه جمهور الأصحاب و ادعی عليه الإجماع فی الناصريات و الخلاف، كما ادعی فی الغنية الإجماع علی أنها إذا فعلته مع بقية الوظائف كانت بحكم الطاهر.

لكن نسب للأكثر فی التذكرة و جامع المقاصد، و للمشهور فی المختلف و الروض و محكی الذكری و غيرها، فی قبال ما تقدم فی القليلة عن ابن أبی عقيل و ابن الجنيد من اشتراك المتوسطة و الكثيرة فی الأغسال الثلاثة، و اختاره فی المعتبر و المنتهی و الحبل المتين و المدارك حاكيا عن شيخه المعاصر الذی هو الأردبيلی علی الظاهر.

و يستدل للمشهور- مضافا إلی موثقی سماعة المتقدمين عند الاستدلال لوجوب الوضوء لو تم ما سبق من تعاضدهما- صحيح زرارة: «قلت له: النفساء متی تصلی؟

فقال: تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت [و استذفرت] وصلت، فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد. قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلك سواء» «۱».

و لا مجال لما فی المعتبر و غيره من الطعن فيه بالإضمار مع ما هو المعلوم من حال زرارة من أنه لا يستفتی عن غير الإمام، و ما هو ظاهر حال كتب الحديث من الاقتصار علی أحاديثهم عليهم السلام، و ما فی التهذيب من روايته عن أبی عبد اللّه عليه السلام عند ذكره، و عن أبی جعفر فی مقام الاستدلال به، كما فی الطبعة الحديثة. و مثله الطعن فی موثق سماعة بضعف السند.

نعم، لا بدّ من حملهما و غيرهما على صورة الثقب جمعا مع ما تضمن الاكتفاء

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۸

...

بالوضوء مع عدم الثقب، كما تقدم فى القليلة. و تقدم أيضا أنه لا مجال لاحتمال كون المراد بالغسل فى الصحيح غسل النفاس ليخرج عما نحن فيه. فراجع. حيث قد تقدم هناك ما له نفع فى المقام.

و بذلك ترفع اليد عن إطلاق ما تضمن وجوب الأغسال الثلاثة للمستحاضة مما تقدم فى القليلة التعرض له. و كذا إطلاق ما تضمن وجوبها مع الثقب، كصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام و فيه: «فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستثفر ... و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء » «... ۱». فيحمل على صورة السيلان من الكرسف.

و دعوى: أن لازم ذلك إسقاط موضوعية الثقب الذى تضمنه الصحيح، حيث لا يكون تثليث الأغسال تابعا له، بل لأمر زائد عليه، و ليس هو من تقييد الموضوع ببعض أفراده.

مدفوعة بأن الموضوع هو الدم الثاقب و من الظاهر أن السائل من أفراده، بل هو أظهرها و أغلبها، فلا بعد فى الحمل عليه. و لا سيما مع مناسبته للأمر بالاستثفار الظاهر فى الحاجة إليه تحفظا من سيلان الدم.

مضافا إلى ظهور جملة من النصوص فى أن الأغسال الثلاثة منوطة بكثرة الدم و سيلانه، كقول أبى عبد اللّه عليه السلام فى صحيح الصحاف: «و إن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقأ فإن عليها أن تغتسل فى كل يوم و ليلة ثلاثة مرات» «۲»، و فى موثق عبد الرحمن أو صحيحه: «فإن ظهر عن [على. يب] [على] الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلى، فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة » «... ۳»، و فى صحيح أبى بصير: «فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۰۹

...

صبيبا اغتسلت و استثفرت و احتشت بالكرسف فى وقت كل صلاة» «۱»، و فى صحيح يونس بن يعقوب: «ثم تستظهر بعشرة أيام، فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل فى وقت كل صلاة» «۲» و نحوه صحيحه الآخر فى النفساء «۳».

و ما تقدم من قوله فى أحد موثقى سماعة: «و غسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين و للفجر غسل» «۴».

كما قد يؤيد مفادها قول أبى جعفر عليه السلام فى صحيح الحلبى: «تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين» «۵»، و فى صحيح محمد

بن مسلم: «ثم تمسک قطنة فإن صبغ القطنة دم لا ینقطع فلتجمع بین کل صلاتین بغسل» «۶».

حیث لا مجال مع هذه النصوص الکثیرة لتعمیم تثلیث الأغسال لجمیع موارد ثقب الدم الکرسف و لو مع عدم سیلانه. و من ذلک یظهر أنه لا مجال لما فی المعتبر و غیره مما تقدم من التعویل علی صحیح معاویة بن عمار فی التعمیم، و إهمال نصوص الغسل الواحد لضعفها بالإضمار و بکون بعض الرواة واقفیا.

نعم، قد یبعد الجمع المذکور أن نصوص المستحاضة علی کثرتها لم تتضمن الأقسام الثلاثة لها، بل هی بین مطلق حاکم بتثلیث الأغسال- کالنصوص المتقدمة فی القلیلة- و مختص بالکثیرة- کبعض هذه النصوص المتقدمة- و مفصل بین جواز الدم و عدمه، أو بین الثقب و عدمه، أو بین الثقب و عدم الجواز- کأحد موثقی سماعة- علی اختلافها فی حکم القسمین، للتردید فیها بین الغسل الواحد و الأغسال الثلاثة، أو بین الأغسال الثلاثة و الوضوء أو بین الوضوء و الغسل.

لکن ذلک- کبعض الاختلافات الأخری فی النصوص- راجع إلی اضطراب

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۰

...

النصوص و مقرب لاحتمال احتفافها حین الصدور بقرائن تناسب الأحکام التی تضمنتها، و لا یوجب استبعاد الجمع المذکور بعد انحصار رفع التنافی به عرفا و جریه علی القواعد المقررة فی الجمع بین العام و الخاص، لوضوح صراحة بعض نصوص الاکتفاء بالوضوء فیما لا یثقب الکرسف، کصراحة جملة من نصوص التثلیث فیما یسیل عنه، و صراحة بعض النصوص فی الاکتفاء بالغسل الواحد فی بعض صور المستحاضة.

فلا بد من تنزیل الأخیرة علی ما لا ینافی الطائفتین الأولیین بالحمل علی الثقب من دون سیلان، و لا سیما مع صراحة نصوص الاکتفاء بالوضوء فی عدم الاکتفاء به مع الثقب، و قوة ظهور جملة من نصوص تثلیث الأغسال فی توقفه علی السیلان.

فتنزل المطلقات الأخر علی ما یناسب ذلک، و إلا لزم إهمال بعض طوائف النصوص و طرحها و لا مجال له مع إمکان الجمع المذکور.

و یؤید هذا الجمع جری جمهور الأصحاب علیه علی اختلاف طبقاتهم، و فیهم مثل الصدوق أو الصدوقین اللذین یکثر منهما الفتوی بمضامین الأخبار من دون تصرف فیها، فإن عدم خروجهم عن مقتضی الجمع المذکور مع عدم مطابقة نص له بتمامه مقرب لوضوح مقتضاه عندهم و لو لقرائن خارجیة، و إلا فما أکثر ما خرجوا عن مقتضی الجمع العرفی فی موارد یکون فیها أظهر و أیسر منه فی المقام.

و لم یخرج من خرج عنه فی المقام إلا لشبهات ظاهرة الضعف کما یظهر مما سبق فی مناقشة ما ذکروه.

علی أن بعض النصوص قد یظهر منها تثلیث الأقسام و إن لم تنهض بتحدید تمام أحکامها، کحدیث عبد الرحمن المتقدم قریبا، لقرب

أن يكون المراد بالظهور على الكرسف فيه نفوذه و ثقبه، فيكون اشتراط الغسل فيه بالظهور دليلا على عدم وجوبه فى القليلة- كما تقدم عند الكلام فيها- كما أن اشتراط التثليث فيه بالسيلان زائدا على الظهور دليل لعدم تعدد الغسل بدونه، كما هو حكم المتوسطة. و قد أطلنا الكلام فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۱

...

ذلك لتقريب الجمع المذكور و تأييده، و إن استغنى عن جميع ذلك بمطابقته للقواعد العامة فى الجمع بين الأدلة.

نعم، قد يقال: مقتضى إطلاق حديث عبد الرحمن المتقدم وجوب الغسل كلما ظهر الدم على الكرسف، كما هو مقتضى إطلاق قول أبى جعفر عليه السلام فى حديث زرارة:

«و تصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ [يثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلت» «۱»، و فى خبر الجعفى: «و لا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» «۲»، و فى صحيح الحلبى: «ثم تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب» «۳» بناء على تنزيله على ما يناسب نصوص المقام من كون المعيار على النفوذ من الكرسف.

و حينئذ يكون مقتضى الجمع بين هذه النصوص و نصوص تثليث الأغسال مع سيلان الدم من الكرسف أن الاكتفاء بالأغسال الثلاثة للتخفيف عن المستحاضة و الإرفاق بها، لأن مقتضى إطلاق هذه النصوص عدم الاكتفاء بها لو تخلل ثقب الدم للكرسف بين الصلاتين اللتين تجمع بينهما.

و فيه- مع أنه لم يحك القول بذلك عن أحد من الأصحاب، و أنه لا يبعد إباء بعض نصوص التثليث عن كونه تخفيفا عما تقتضيه القاعدة و ظهورها فى كون السيلان سببا فى زيادة الغسل-: أن ذلك لا يناسب إناطة التخفيف بالسيلان، حيث يلزم بناء على ذلك الاكتفاء فيه بما إذا لم يحبس الدم الكرسف عن الظهور و إن لم يسل.

كما لا يناسب نصوص الغسل الواحد فى اليوم، حيث لا يبقى لخصوصية اليوم مورد حينئذ، كما لا يخفى.

و من هنا يتعين حمل النصوص المتقدمة على مجرد بيان الحاجة للغسل مع ظهور الدم على الكرسف فى قبال الاكتفاء بالوضوء بعد غسل الحيض، و الرجوع فى مقدار الغسل إلى نصوص المقام المتضمنة للاكتفاء بالغسل الواحد فى اليوم. كما جرى عليه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۲

...

جمهور الأصحاب رضى اللّه عنهم.

هذا، و فى خبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: المستحاضة إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضأت و صلت» «۱»، و ظاهره عدم وجوب الغسل و الاكتفاء بالوضوء هنا. و حمل الظهور فيه على الظهور فى جانب الكرسف من جهة الفرج المقابل لعدم ظهوره أصلا لانقطاع الدم- مع أنه لا يناسب كون موضوعه المستحاضة- مخالف الأمر بزيادة الكرسف المنساق منه كونه لتجنب سيلان الدم بعد استيعابه للكرسف الأول. اللهم إلا أن يحمل

علی إبدال الکرسف بأکبر منه. علی أنه لا مجال للخروج به عما سبق بعد ضعف سنده و هجر الأصحاب له.

بقی فی المقام أمور..

الأول: [المعیار فی السیلان الذی یعتبر عدمه فی المتوسطة و وجوده فی الکثیرة هو عبور الدم عن الکرسف]

أنه قد أشرنا فی المسألة الخامسة و العشرین عند الکلام فی تحدید المتوسطة و الکثیرة إلی أن المعیار فی السیلان الذی یعتبر عدمه فی المتوسطة و وجوده فی الکثیرة هو عبور الدم عن الکرسف و لو إلی الخرقة التی یتعصب بها.

إلا- أنه لا یبعد لزوم کون العبور المذکور لقوة دفع الدم بنحو لا یمنعه الکرسف، و لا یکفی مجرد تلطخ الخرقة به بسبب مماستها للکرسف من دون أن یستند لقوة دفع الدم، نظیر تلطخ الید به بمس الکرسف، لظهور النصوص المتقدمة فی أن المعیار فی الفرق بین الصورتین کثرة الدم و قوة دفعه.

و ذلک صالح لحمل إطلاق الجواز فی بعضها علی ما یناسب ذلک لو لم یکن هو المنصرف منه. و منه یتضح أنه لا مجال لما ذکره بعضهم من أن المتوسطة نادرة الوقوع، و قد سبق التنبیه علی ذلک عند الکلام فی الاکتفاء بالوضوء للقلیلة.

الثانی: کما صرح الأصحاب رضی اللّه عنهم فی المقام بوجوب غسل واحد لیوم صرحوا بکونه قبل صلاة الصبح.

و هو داخل فی معقد الإجماعات السابقة و بها استدل علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۳

...

غیر واحد فعن شرح المفاتیح: «و أما کون الغسل لصلاة الغداة فلعدم قائل بالفصل، إذ لم یقل أحد بأن المتوسطة علیها غسل واحد و لیس لخصوص صلاة الصبح ... بل ربما کان بدیهی المذهب أنه لو کان غسل واحد فموضعه صلاة الصبح». لکنه یشکل بعدم وضوح کونه إجماعا تعبدیا بعد قرب استنادهم لبعض الوجوه الاجتهادیة.

و من هنا فقد یستدل علیه بظهور النصوص فیه، بتقریب أن المنصرف من موثقی سماعة کون الغسل لأجل الصلاة لکونه دخیلا فیها بنفسه أو بلحاظ أثره، و هو الطهارة، کسائر موارد اعتبار الغسل، لا لوجوبه نفسیا، و لا غیریا بلحاظ خصوصیة الوقت، بأن یکون الشرط فی الصلاة وقوعها فی یوم یغتسل فیه، لا أن الغسل دخیلا رأسا، بل ما ذکرنا هو الظاهر من قوله فی صحیح زرارة: «و إن لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد».

کما أن المنصرف من الموثقین و مقتضی إطلاق الصحیح کونه شرطا فی تمام صلوات الیوم، و ذلک یقتضی تقدیمه علیها بتمامها- بتقدیمه علی أولها، و هی صلاة الصبح- بعد ما هو المعلوم و المنصرف من إطلاق النصوص من کون شرطیته من باب الشرط المتقدم لو کان الشرط هو الغسل بنفسه، أو المقارن لو کان الشرط هو الطهارة المسببة عنه.

و دعوی: أن هذا إنما یقتضی عدم الاجتزاء بالغسل فی أثناء الیوم لصلاته السابقة علیه، و لا یمنع من الاکتفاء بالغسل الواحد للصلوات الخمس و تقدیمه علیها و لو من یومین، فلو استحیضت المرأة بعد الظهر بالمتوسطة فاغتسلت اجتزأت بغلسها لصلاة صبح الیوم الثانی.

مدفوعة بأن ذلک و إن کان مقتضی إطلاق صحیح زرارة، حیث لم یتضمن إلا أن ما یجب له الأغسال الثلاثة مع الکثیرة یجزی له الغسل الواحد مع المتوسطة، إلا أنه لا بد من الخروج عنه بموثقی سماعة الظاهرین فی اختصاص کل یوم بغسل لصلواته، المستلزم

لوجوب تقديمه على تمام صلواته بالتقريب المتقدم، و لا مجال للتشكيك فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۴

...

حجيتهما بما تقدم عند الكلام فى الوضوء، فإن ذلك قد يتجه لو لم يثبت حكم المتوسطة بدليل آخر، أما حيث ثبت حكمها بصحيح زرارة فالظاهر صلوحه عرفا للقرينية على بيان المراد منهما، فيكونان حجة و لو بلحاظ تعاضدهما.

و لذا كان الظاهر الاجتزاء بالغسل الواحد لتمام صلوات اليوم و إن لم تكن من الفرائض الخمس، مع قصور صحيح زرارة عن ذلك. فتأمل.

إن قلت: اختصاص كل يوم بغسل إنما يقتضى تقديمه على تمام صلواته لو استفيد منه شرطيته لتمام صلواته، كما لعله مقتضى الجمود على عبارته، أما لو استفيد منه استمرار أثر الغسل بمقدار اليوم، كما لعله الأنسب عرفا، فهو يقتضى الاكتفاء بالغسل لتمام الدورة و لو بالتلفيق من يومين، كما ذكرنا.

قلت: لازم ذلك جواز إيقاع أكثر من خمس فرائض بغسل واحد، فلو اغتسلت آخر النهار للظهرين جاز لها أن تصلى به الظهرين من اليوم الثانى أول الزوال، و هو مخالف لصحيح زرارة، لظهوره فى عدم إجزاء الغسل الواحد فى المتوسطة عما لا تجزى عنه الأغسال الثلاثة من الفرائض فى الكثير.

إن قلت: لا مانع من البناء على أثر الغسل فى الفرض قبل إكمال دورة اليوم و إن لم يصح إيقاع الفريضة به تعبدا، لصحيح زرارة، و تكون فائدته جواز إيقاع غير الفرائض من الصلوات به.

قلت: بعد أن لم يكن ذلك أمرا ارتكازيا، بل تعبديا محضا، فليس هو بأقرب من الجمود على ظهور الموثقين فى اختصاص كل يوم بغسله، لشرطيته لتمام صلواته، المستلزم لعدم بقاء أثر غسل اليوم السابق لليوم اللاحق، فلا يصح إيقاع الفريضة و لا غيرها به و إن لم تتم دورة اليوم عليه.

و من هنا كان ما ذكره الأصحاب رضى اللّه عنهم هو المتيقن من مجموع النصوص، فيقتصر عليه. و لا سيما مع تأيده بالرضوى: «و إن ثقب الدم الكرسف و لم يسل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۵

...

صلت صلاة الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء» «۱» الذى قد أفتى بمضمونه، بل بعبارته الصدوقان. و مع مطابقته للاحتياط، لأنه لو فرض كفاية الغسل الواقع فى أثناء النهار لصلاة الغداة لليوم الثانى فلا يمنع من مشروعية الغسل لها لاستمرار الحدث. فتأمل.

هذا، و يأتى إن شاء اللّه تعالى فى المسألة الثلاثين الكلام فى حكم ما لو لم تغتسل للصبح لنوم أو نسيان أو جهل أو عصيان أو لتجدد المتوسطة بعد صلاته.

ثم إنه بعد أن كان مقتضى الجمع بين النصوص إيقاع الغسل لصلاة الصبح فمقتضاها إيقاعه بعد الفجر، لظهور قوله عليه السلام فى موثقى سماعة: «فعليها الغسل لكل يوم مرة» فى تجدد التكليف به بتجدد اليوم و إجزائه لتمام الدورة المقتضى لإيقاع صلوات الليل به حتى النافلة فى السحر. و هو مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب. لكن فى الحدائق: «صرح غير واحد من الأصحاب بأنه لو أرادت ذات الدم المتوسط و الكثير التهجد فى الليل قدمت الغسل على الفجر و اكتفت به. قال فى الذخيرة بعد نقل الحكم المذكور: «و لا أعلم فيه

خلافا بينهم، و لم أطلع على نص دال عليه».

أقول: أما فى الكثيرة فيأتى فى أواخر المسألة التاسعة و العشرين نقله عن جماعة كثيرة و ظهور دعوى الإجماع عليه من بعضهم.

و أما فى المتوسطة فلم أعثر على مصرح به سوى الصدوق فى الفقيه و المقنع و محتمل الهداية- حاكيا له فى ظاهر الأول عن رسالة والده- و الشهيد الثانى فى الروض، و لعله مقتضى إطلاق الدروس و جامع المقاصد. و نبه فى الحدائق على انحصار الدليل عليه بالرضوى المتقدم، الذى لا مجال للتعويل عليه، كما تكرر منا فى نظائر المقام. و من هنا لا مجال للخروج عما سبق.

هذا، و فى الجواهر: «ظاهره يقضى بكون الحكم بذلك- أى الغسل لصلاة الليل و الغداة- فى جميع الليالى. و كأنه مقطوع بعدمه، لما ستعرفه فيما يأتى إن شاء اللّه

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۶

...

أن المستحاضة متى فعلت ما يجب عليها من الأفعال كانت بحكم الطاهر فلا إشكال حينئذ فى استباحتها صلاة الليل فى الليلة الثانية بالوضوء مجردا. و تنزيله على أول ليلة خاصة واضح الفساد. فيتعين حملها حينئذ على إرادة الرخصة من الأمر لها فى تقديم الغسل على الفجر بمقدار الليل، لكونه فى مقام توهم الحظر. و يؤيده ما يأتى من ظهور كلام من تعرض لجواز تقديمها الغسل فى الرخصة دون الشرطية فى صحة صلاة الليل. أو أنه يحمل على الندب، أو غير ذلك».

لكنه كما ترى يأباه الرضوى و كلماتهم التى هى مشابهة له فى اللسان. و أما ما ذكره من أن المستحاضة إذا قامت بوظائفها كانت بحكم الطاهر فهو- لم تم- لا- ينافى ذلك، لأن مقتضى الرضوى و كلماتهم كون التقديم من جملة الوظائف. فالعمدة ما ذكرنا من عدم حجية الرضوى.

الثالث: مقتضى إطلاق النصوص الاكتفاء فى المتوسطة بعدم سيلان الدم لتبديل الكرسف قبل سيلان الدم منه

و إن كان بحيث لو بقى لسال منه، و لا دليل على لزوم إبقاء الكرسف مدة طويلة أو وحدته فى تمام اليوم.

كما لا- يبعد البناء على ذلك فى عدم الثقب المعتبر فى القليلة، لإطلاق النصوص أيضا. و لا سيما مع قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «و إن طرحت الكرسف عنها و لم يسل الدم فلتتوضأ و لتصل، و لا غسل عليها» «۱»، لقوة ظهوره فى تعرض المرأة لتبديل الكرسف فى أثناء النهار.

الرابع: مقتضى اقتصار الأصحاب رضى اللّه عنهم فى تعيين أحكام المستحاضة على حال الدم مع الكرسف أنه لا عبرة بسيلانه مع عدم وضع الكرسف،

و إن كان قد ينزل كلامهم على كون ذكر الكرسف لتحديد حال الدم، فإن كان بحيث لا يثقب الكرسف كانت الاستحاضة قليلة، و إن كان بحيث يثقبه من دون سيلان كانت متوسطة، و إن كان بحيث يثقبه و يسيل منه كانت كثيرة و إن لم يوضع الكرسف فعلا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۷

(مسألة ۲۹): حكم الكثيرة- مضافا إلى وجوب تجديد القطنة (۱)

و كيف كان، فلازم كلامهم عدم الأثر لسيلان الدم من دون كرسف إذا كان بحيث لا يسيل معه. و هو مخالف لقوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل » «... ۱».

و من هنا لا يبعد البناء على وجوب الغسل حينئذ عملا بالصحيح. و مجرد عدم تعرض الأصحاب لذلك و ظهور مساق كلامهم فى خلافه لا يتضح كونه موهنا له بحيث يسقطه عن الحجية. فتأمل جيدا.

الخامس: مقتضى إطلاق النصوص عدم لزوم المبادرة إلى الصلاة الأولى بعد الغسل. و لا مجال لإعمال قرينة الاضطرار المتقدمة فى وجه لزوم المبادرة من الوضوء للصلاة، و الآتية فى الكثيرة فى وجه لزوم المبادرة إليها من الأغسال. للفرق بكون الغسل فى المتوسطة شرطا فى تمام صلوات اليوم، و ظهور تعذر المبادرة لأكثرها مانع من انصراف الإطلاق للمبادرة فيما يمكن المبادرة إليه منها الذى هو الفرد النادر. كما يفترقان بظهور خصوص بعض الأدلة فيهما فى لزوم المبادرة، بخلاف المقام.

و لا مجال مع ذلك لما يظهر من بعض كلماتهم من كون الكلام فى الجميع على نحو واحد.

نعم، سبق اعتبار المبادرة فى إجزاء الغسل عن الوضوء للصلاة المذكورة، فمع عدمها لا يجزى عن الوضوء لها و إن لم يجب إعادته. و منه يظهر جواز الوضوء بعده و إن أخل بالمبادرة.

[مسألة ۲۹: حكم الاستحاضة الكثيرة]

اشارة

(۱) كما فى المراسم و السرائر و الشرائع و النافع و التذكرة و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و الروض و الروضة و عن الجامع و إشارة السبق- على إشكال فى دلالة كلامه عليه- و غيرها، و هو داخل فى معقد الشهرة فى المختلف، و نفى الخلاف

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۸

...

فيه فى الرياض، كما نفى وجدانه فى الجواهر.

و كأنه لاستفادته ممن ذكره فى القليلة و المتوسطة بالأولوية، و إلا فقد أهمله جماعة كثيرة ممن ذكره فيهما. لكن تشكل الأولوية باحتمال خصوصية المقام بالعفو لابتناء الجمع بين الصلاتين على الاهتمام بالتعجيل، و لمنع الدم عن الخروج الذى قد يلزم من التبديل بين الصلاتين. و لعله لذا اقتصر فى المقنعة على التبديل قبل الغسل، و فى النهاية على التبديل عنده. بل لعله مراد من أهمله، و إنما لم ينبه عليه للاستغناء عنه لرفع الكرسف عادة حين الغسل و الاحتشاء بغيره بعده.

و كيف كان، فقد ظهر مما سبق فى المتوسطة و القليلة أنه لا مجال للاستدلال عليه بأنه نجاسة يمكن التحرز عنها فيجب.

نعم، قد استدل أو يستدل عليه بفحوى ما تقدم فى المتوسطة، و بقوله عليه السلام فى صحيح صفوان: «هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلاتين بغسل» «۱» و قوله عليه السلام فى صحيح أبى بصير: «فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما

صبيبا اغتسلت و استثفرت و احتشت بالكرسف فى وقت كل صلاة » «... ۲».

و فيه: أن ما تقدم فى المتوسطة- مع عدم تمامية الاستدلال به فى مورده، كما سبق- لا مجال للتعدى منه للمقام، فضلا عن الاستدلال بفحواه بعد ما ذكرناه من احتمال خصوصية المقام بالعفو.

و صحيح صفوان- لو تم ظهوره فى تبديل القطنة بالقطنة، كما هو غير بعيد، دون إضافة القطنة للقطنة، لعدم سعة الموضع للقطن الكثير- لم يتضمن مدة التبديل.

و حمله على التبديل لكل صلاة بسبب مانعية القطنة من الصلاة ليس بأولى من حمله على التبديل بالمقدار المانع للدم عن النزول حتى فى غير وقت الصلاة و لو بضميمة الاستثفار، بل لعل الثانى أنسب بظهوره فى قلة الفاصل بين القطنتين، لطول الفاصل

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۱۹

...

بين الأوقات الثلاثة، و صحيح أبى بصير ظاهر فى الاحتشاء مع كل غسل، كما تقدم من المقنعة و النهاية، و لعله لتعذر الغسل مع إبقاء الكرسف الأول بسبب استنقاعه بالدم، لا لمانعية الكرسف الموجود قبل الغسل من الصلاة بعده، فهو راجع للزوم الاحتشاء تجنبا لنزول الدم، لا لشرطية التبديل قبل الصلاتين لهما، فضلا عن شرطية التبديل قبل كل صلاة لها.

و بذلك يظهر أن الأولى الاستدلال بالصحيح على عدم وجوب التبديل بين الصلاتين. و مثله فى ذلك قوله عليه السلام فى صحيح زرارة: «فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت، ثم صلت الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل » «... ۱»، لظهوره فى تبعية التعصب للغسل، و مع وحدة التعصب لا بد من وحدة الكرسف.

و أظهر منهما فى ذلك قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «و إن لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضى الأيام التى كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشى و تستذفر و تصلى الظهر و العصر، ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها » «... ۲» لظهوره فى أنها لا- تطرح الكرسف بين الظهرين، بل تصلى بغسل الحيض و بالاحتشاء السابق عليهما من دون نظر إلى أقسام الاستحاضة، و إنما تحتاج إلى النظر إليها بعد ذلك، و مقتضاه عدم وجوب التبديل حتى لو كانت الاستحاضة كثيرة، كما تقدم نظيره فى القليلة و المتوسطة.

و مما تقدم فى صحيح زرارة يتضح عدم وجوب تبديل الخرقة الذى ذكره فى المقام من ذكر تبديل الكرسف. بل قد يستفاد من الصحيحين الآخرين تبعا، لاحتياج تبديل الخرقة دون الكرسف إلى عناية، فعدم التنبيه عليه فيهما مع ظهورهما فى عدم تبديل الكرسف موجب لظهورهما فى عدمه. و أولى منه تطهير الفرج الذى ذكره من

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۰

على الأحوط، و وجوب الوضوء لكل صلاة (۱)،

تقدم منه ذكره فى القليلة، لامتناعه عادة مع بقاء الكرسف.

بل عدم التبديل و التطهير هو المستفاد من جميع النصوص الظاهرة فى لزوم الجمع بين الصلاتين، لظهورها فى الاهتمام بالتعجيل، حيث يغفل معه عن التبديل و التطهير، فعدم التنبيه عليهما ظاهر فى عدمه، و لا سيما مع ابتناء وظيفتها على الاضطرار، و تعذر الطهارة الخبثية لها بسبب استمرار الدم.

بل يشكل بملاحظة جميع ما تقدم جواز التبديل و التطهير، لظهور النصوص المتقدمة فى لزوم الكيفية التى تضمنتها، و لازمه شرطيتها فى الاجتزاء بالغسل الواحد للصلاتين. بل قوله عليه السلام فى صحيح معاوية بن عمار: «و تحتشى و تستثفر و لا تحنى [تحيى] و تضم فخذيها فى المسجد و سائر بدنها خارج» «۱» قد يظهر فى أن ضم الفخذين لحبس الدم عن الخروج، و من الظاهر التعرض لخروج الدم بالتبديل و التطهير، فلا مجال للبناء على جوازهما بعد عدم ظهور الأدلة فى وجوبهما، لتدل على العفو عما يستلزمهما من الخروج.

نعم، لو لم يكونا منافيين للتعجيل عرفا و لا مستلزمين لزيادة خروج الدم يتجه جوازهما و عدم مانعيتهما من الاجتزاء بالغسل الواحد للصلاتين. فتأمل جيدا.

(۱) كما فى إشارة السبق و السرائر و الشرائع و النافع و التذكرة و المنتهى و المختلف و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و الروض و الروضة و ظاهر المسالك و محكى الجامع و التحرير و نهاية الأحكام و الذكرى و البيان و الموجز الحاوى و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحيها، و عن كشف الرموز أنه ظاهر الشيخ فى الجمل.

و هو داخل فى معقد الشهرة التى ادعاها فى المختلف، و نسبه لأكثر المتأخرين فى محكى كشف الرموز، و لجمهورهم فى محكى الكفاية، و لعامتهم فى المدارك.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۱

...

و اقتصر على الغسل فى الفقيه و المقنع و الهداية و الناصريات و المبسوط و الخلاف و النهاية و الاقتصاد و الغنية و المراسم و الوسيلة و المدارك، و ظاهر كشف اللثام اختياره، و هو المحكى عن رسالة على بن بابويه و ابن أبى عقيل و ابنى الجنيد و البراج و الحلبى و الأردبيلى و الخراسانى، بل ظاهر الناصريات و الخلاف و الغنية الإجماع عليه.

و صرح فى المقنعة بأنها تتوضأ مع الغسل و تصلى بوضوئها ما تصلى بغسلها، و تبعه فى المعتبر و محكى كشف الرموز و شرح المفاتيح، و عن الذكرى أن ابن طاوس قطع به. و لا يبعد كونه مراد جملة ممن تقدم منه تركه استغناء بما ذكروه من وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابة من الأغسال عن التنبيه له هنا.

قال فى المعتبر بعد أن حكى عن الصدوقين و الشيخين و السيد ما سبق: «و ظن غالط من المتأخرين أنه يجب على هذه مع الأغسال وضوء مع كل صلاة. و لم يذهب إلى ذلك أحد من طائفتنا. و ربما يكون غلطه لما ذكره الشيخ فى المبسوط و الخلاف أن المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء، فظن انسحابه على مواضعها، و ليس على ما ظن، بل ذلك مختص بالموضع الذى يقتصر فيه على الوضوء. و الذى اختاره المفيد هو الوجه، و هو لازم للشيخ أبى جعفر، لأن عنده كل غسل لا بد فيه من الوضوء إلا غسل الجنابة، و إذا كان المراد بغسل الاستحاضة الطهارة لم يحصل المراد به إلا مع الوضوء.

أما علم الهدى فلا يلزمه ذلك، لأن الغسل عنده يكفى عن الوضوء، فلا يلزمه إضافة الوضوء إلى الغسل». و قريب مما فى صدره ما عن تلميذه فى كشف الرموز.

نعم، هو لا يناسب ما تقدم منه فی الشرائع و النافع، إلا أن يحمل ما ذكره فيهما على القول المذكور، و لا سيما مع كون المعتبر شرحا للنافع الذی هو مختصر للشرائع.

كما لا يناسب ما حكاه فی كشف اللثام عن جمل السيد من موافقة المفيد، مع مخالفته له فی وجوب الوضوء مع الغسل. لكن لم أجده فيه.

و كيف كان، فقد استدل لوجوب الوضوء لكل صلاة..

تارة: بالإجماع المدعى فی الخلاف، حيث قال فيه: «المستحاضة و من به سلس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۲

...

البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلاة فريضة، و لا يجوز لهما أن يجمعا بوضوء واحد بين صلاتی فرض ... دليلنا: إجماع الفرقة، و أخبارهم».

و أخرى: بإطلاق قوله تعالى: (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) «... ۱».

و ثالثة: بقوله عليه السلام فی مرسلة يونس الطويلة: «و كذلك أفتی أبی و سئل عن المستحاضة، فقال ...: فلتدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة.

قيل: و إن سال؟ قال: و إن سال مثل المثعب » «... ۲».

لكن تقدم عند الكلام فی وجوب الوضوء للمتوسطة أنه لا مجال للاستدلال بالمرسلة فی غير القليلة. كما أن ما تقدم من الخلاف مختص بها أيضا، لقوله- بعد أن ذكر وجوب الوضوء لكل صلاة-: «هذا إن كان الدم لا يثقب الكرسف، فإن ثقب الدم الكرسف... » ثم ذكر حكمی المتوسطة و الكثيرة كما تقدم منا حكايته عنه، ثم استدل بالإجماع و الأخبار، فاستفادة دعوى الإجماع منه على وجوب الوضوء للكثيرة غريبة جدا، بل المستفاد منه دعوى الإجماع على عدمه، كما تقدم منا.

و أما الآية فبعد معلومية عدم كون المراد بها شرطية الوضوء بنفسه فی كل صلاة، بل بلحاظ ترتب الطهارة عليه، لا بد من تنزيلها على حال الحدث الأصغر الذی يكون الوضوء مطهرا منه، بل ورد فی موثق ابن بكير «۳» - كما عن المفسرين- تفسيرها بالقيام من النوم.

و لا مجال مع ذلك لاستفادة حكم المستحاضة منها مع كونها مستمرة الحدث لا يطهرها الوضوء و لا غيره و عدم ثبوت كون حدثها مطلقا أصغر، بل لا بد فی وجوب الوضوء و غيره عليها من الرجوع للنصوص الشارحة لحال حدثها و كيفية التطهير اللازم منه، و يكون الاستدلال بها لا بالآية و نحوها من المطلقات.

---

(۱) المائدة: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۳

...

و من ذلك يظهر ضعف ما فی الجواهر من الاستدلال بما تضمن أن فی كل غسل وضوء «۱»، بدعوى: ظهوره فی أن كل حدث موجب للأكبر موجب للأصغر، و حيث كان دم الاستحاضة فی المقام حدثا أكبر و لذا وجب الغسل له لزم وجوب الوضوء له أيضا،

کما أنه حیث کان الظاهر عموم حدثیته للاستدامة فالخارج بین الصلاتین کالخارج قبلهما کان مقتضاه الغسل و الوضوء لکل صلاة، و سقوط الغسل بالإجماع لا یستلزم سقوط الوضوء.

لاندفاعه- مضافا إلی ما سبق و یأتی من عدم نهوض العموم المذکور بالاستدلال- بأن دلیل وجوب الوضوء و الغسل مع الحدث للصلاة لما کان هو عموم اعتبار الطهارة فیها فهو یقصر عن مثل المستحاضة ممن یستمر منه الحدث، و لا بد فی البناء علی وجوبهما من الرجوع للأدلة الواردة فیه، و المفروض عدم نهوضها بإثبات وجوب الوضوء لکل صلاة، بل یأتی ظهورها فی عدمه.

و أضعف من ذلک ما ذکره من نهوض الوجه المذکور بتوجیه الاستدلال بفحوی ما تضمن وجوب الوضوء لکل صلاة فی القلیلة و المتوسطة، و دفع ما قیل فی منعه من منع الأولویة بعد إیجاب الغسل فی المقام.

وجه الضعف أن الوجه المذکور لو تم کان بنفسه مقتضیا للوضوء، و لا ینهض بتقریب الأولویة المذکورة بعد منعها بما ذکر، لأنه لا یقتضی أولویة الکثیرة من المتوسطة و القلیلة فی وجوب الوضوء، بل مساواتها لهما فی تحقیق مقتضیه و هو الحدث الأصغر مع إمکان کون التکلیف فیها بالغسل منشأ للإرفاق بالتخفیف بإسقاط الوضوء. علی أنه لا موضوع للأولویة بعد ما سبق منا من تقریب إجزاء الغسل عن الوضوء للصلاتین المتعقبتین له فی القلیلة و المتوسطة أیضا.

و من هنا لا وجه للقول المذکور إلا الأصل، للزوم الاقتصار فی تشریع الصلاة مع الحدث علی المتیقن، نظیر ما تقدم تقریبه عند الکلام فی وجوب الوضوء للنافلة فی

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۴

...

القلیلة. لکنه محکوم لنصوص المقام، لما سیأتی من دلالتها علی عدم وجوبه، بل قوة ظهورها فی ذلک، بنحو لا یبعد رفع الید به عن بعض الوجوه السابقة لو تم.

و أما القول بوجوب الوضوء مع الغسل لا غیر فالظاهر انحصار الدلیل علیه بعموم ما تضمن أن فی کل غسل وضوء إلا الجنابة.

و الذی ینبغی أن یقال: إن استفید من العموم المذکور شرطیة الوضوء فی ترتب أثر الغسل علیه، کسائر شروطه المعتبرة فی صحته، اتجه الاستدلال به فی المقام بضمیمة ما دل علی وجوب الغسل فیه، حیث لا بد من حمله علی الغسل التام.

لکن الظاهر أن بناء من ذهب إلی عدم إجزاء الغسل عن الوضوء لیس علی ذلک، و أنه لو بنی علی دخله فی الغسل کان من آدابه المستحبة الموجبة لکماله، لا من شروطه المعتبرة فی صحته، کما تقدم عند الکلام فی المسألة المذکورة من مباحث غسل الحیض.

و إن استفید منه قصور رافعیة الغسل، و أنه إنما یرفع الحدث الأکبر دون الأصغر المصاحب له، مع استقلال کل من الوضوء و الغسل برفع أثره- کما هو مبنی القائلین بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء- لم ینهض بإثبات وجوب الوضوء فی المقام، بعد کون المستحاضة مستمرة الحدث لا- یجری عموم اعتبار الطهارة فی الصلاة فی حقها، إذ کما أمکن أن یعفو الشارع عن الحدث الأکبر المسبب عن استمرار الدم بعد الشروع فی الغسل أمکن أن یعفو عن الحدث الأصغر رأسا.

إلا أن یتشبث لعدم العفو عنه بالأصل الذی لو تم اقتضی وجوب الوضوء لکل صلاة، کما سبق. علی أنه قد سبق فی مبحث غسل الحیض المنع من التعویل علی العموم المذکور فی البناء علی قصور رافعیة الغسل للحدث الأصغر.

بل سبق أن من جملة ما یدل علی عدم تمامیته نصوص المقام، لخلوها عن التنبیه علیه مع ظهورها فی بیان تمام الوظیفة التی یقتضیها حدث الاستحاضة و التی تترتب علیها الصلاة، و لا سیما ما تضمن منها التفصیل بین الکثیرة و القلیلة أو المتوسطة، لأن إهمال الوضوء

فی الکثیرة مع التنبیه علیه فی غیرها کالصریح فی عدم الحاجة إلیه فیها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۵

...

و من هنا یقوی البناء علی استثناء هذا الغسل من العموم لو تم، کما یظهر من کشف اللثام و ربما جری علیه غیره ممن تقدم. و لا مجال معه لاحتمال الاعتماد علی العموم المذکور و الاستغناء به عن التنبیه علی وجوب الوضوء فی نصوص المقام. فإنه بعید جدا.

هذا، و لو تم ذلک فی الوضوء مع الغسل فلا مجال له فی الوضوء لکل صلاة، بحیث یجب تجدیده للصلاة الثانیة عند الجمع بین الصلاتین- کما هو مقتضی القول الأول- لعدم نهوض العموم به، فسکوت النصوص عنه کالصریح فی عدمه بعد ورودها لبیان تمام الوظیفة، لعدم ما یصح التعویل علیه فی بیانه لیکون مصححا لإهماله لو کان معتبرا بعد عدم المنشأ للبناء علی سببیة مطلق الاستحاضة للوضوء، و إنما اختصت أدلتها بغیر الکثیرة. و لا سیما مع ظهور نصوص الجمع بین الصلاتین فی الاهتمام بالتعجیل الذی لا یناسبه تخلل الوضوء بینهما.

و ما فی بعض کلماتهم من التعویل فیه علی عموم الآیة. کما تری، لما سبق من عدم نهوض الآیة بذلک. و لأن التعویل علیها لا یناسب التنبیه علیه فی غیر الکثیرة، و لا- سیما فی النصوص المفصلة بین الکثیرة و غیرها. و من هنا کان هذا القول أضعف الأقوال، بل هو کالمقطوع البطلان، و بعده القول بالاقتصار علی الوضوء مع الغسل.

و کان الأقوی الاکتفاء بالغسل و عدم الحاجة للوضوء أصلا.

ثم إنه حیث کان ظاهر النصوص وجوب التعجیل بالصلاة بعد الغسل- کما یأتی إن شاء اللّه- یشکل الاحتیاط بالوضوء بین الصلاتین أو بین الغسل و الصلاة. إلا أن یکون غیر مخل بالتعجیل المعتبر.

نعم، یمکن الاحتیاط بتقدیم الوضوء علی الغسل. و علیه اقتصر فی المقنعة. بل سبق فی غسل الحیض أنه أحوط حتی بناء علی عدم إجزاء الغسل عن الوضوء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۲۶

و الغسل للصبح (۱)- غسلان آخران (۲)،

---

(۱) لما یأتی من وجوب الصلاة علیها بالأغسال الثلاثة. و منه یظهر أن غسل الصبح هنا لیس کغسل الصبح للمتوسطة، بل کبقیة أغسال الیوم فی وجوب المبادرة بعده للصلاة أو غیره مما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

(۲) فیجب علیها فی الیوم ثلاثة أغسال، کما صرح به الأصحاب بنحو یظهر منهم عدم الخلاف، بل هو صریح جامع المقاصد و محکی شرحی الجعفریة و شرح المفاتیح، کما ادعی الإجماع علیه فی الناصریات و الخلاف و المعتبر و التذکرة و المنتهی و المدارک و ادعی فی الغنیة الإجماع علی أنها إذا جاءت بها کانت بحکم الطاهر.

و یقتضیه- مضافا إلی ما تضمن وجوبها للمستحاضة، مما تقدم أو تقدمت الإشارة إلیه فی القلیلة- النصوص الظاهرة أو المشعرة بإناطة الأغسال الثلاثة بسیلان الدم مما تقدم التعرض له فی المتوسطة، و النصوص المفصلة بین الکثیرة و القلیلة أو المتوسطة مما تقدم مکررا فی مطاوی المباحث السابقة، و غیرها.

و علیه ینزل ما تضمن أنها تغتسل فی وقت کل صلاة کصحیحی یونس بن یعقوب «۱» و صحیح أبی بصیر «۲» و مرسلة یونس الطویلة «۳»، فیحمل علی الوقت الوجوبی الذی تشترک فیه صلاتان، دون الفضیلی الذی تنفرد به کل واحدة من الخمس، أو وقت فعل کل منها. و لعله أقرب من تنزیلها علی الأوقات الخمسة و حملها علی الاستحباب، لأن ثقل الحکم المذکور لا یناسب الاقتصار علیه فی

مقام بيان الوظيفة جدا.

لكن يظهر من الجواهر أنه فهم من قوله عليه السلام فى صحيح الحلبى: «تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين» «۴» الأمر بالغسل لكل صلاة، لأنه اللازم من تخلل الغسل بين

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۱. و باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۲.

...

كل صلاتين بنفسيهما. و حينئذ يتعين حمله على الاستحباب، لتعذر الوجه الذى ذكرناه فيه حينئذ. لكن يقرب كون المراد به الغسل بين كل صلاتين و صلاتين، نظير قولنا:

يجيئنى زيد بين كل يومين، فيطابق النصوص الكثيرة، و إلا فلو كان المراد به ما فهمه لكان التعبير عنه بأنها تغتسل لكل صلاة أظهر و أخصر.

نعم، قرب فى المنتهى استحباب ذلك لا من جهة هذه النصوص، قال: «و لو اغتسلت لكل صلاة و توضأت فهو أبلغ للتطهير و كان مستحبا و ليس بواجب. أما استحبابه فلأنه طهر، فيسنّ فيه التكرار، لقوله عليه السلام: الطهر على الطهر عشر حسنات، و أما عدم الوجوب فلما روى من قولهم عليهم السلام: تغتسل لكل صلاتين. و لا نعرف فى ذلك خلافا بين علمائنا».

لكن يشكل بضعف الخبر، لاشتمال سنده على الإرسال «۱». مضافا إلى أن صدق الطهر على الطهر بالتجديد موقوف على كون السبب واردا على الطهارة، و مؤثرا لها، لقابلية الطهارة المسببة عنه للتأكيد، و حيث لم يحرز ذلك فى غير الوضوء لا مجال لاستفادة مشروعية التجديد فى غيره من الخبر، لأن العام لا يحرز موضوعه.

نعم، لو لم يكن له تطبيق متيقن يتعين حمله على مشروعية التجديد فى جميع الطهارة بمقتضى إطلاقه المقامى، لأن عدم بيان الموضوع حينئذ كاشف عن الاكتفاء عن بيانه بقابلية أسباب الطهارات لتأثيرها فى الجملة، حذرا عن لزوم لغويته بسبب عدم تيسر إحراز موضوعه، أما حيث كان تطبيقه فى الوضوء متيقنا، لظهور مشروعية التجديد فيه من الصدر الأول، فهو يكفى فى رفع اللغوية، فلا مورد للقرينة المذكورة.

و أما حمل الطهر فيه على نفس الأفعال التى يتوصل بها للطهارة مع قطع النظر عن فعلية تأثيرها فيها. فهو لا يخلو عن تسامح يحتاج إلى قرينة، و ليس هو بأولى من حمله على خصوص الوضوء، لاحتمال معهودية استعماله فيه، كما قد يناسبه صحيح

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

أحدهما للظهرين تجمع بينهما (۱)، و الآخر للعشاءين كذلك. و لا يجوز لها

محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا» «۱».

بل قد يكون هو عين المرسل و الاختلاف بينهما ناشئ عن النقل بالمعنى. و لعله لذا لم يعرف من الأصحاب البناء على مشروعية التجديد فى الغسل، فضلا عن الطهارة الخبثية، و اقتصروا فيه على الوضوء.

اللهم إلا أن يوجه فى خصوص المقام بأن المستحاضة حيث كانت مستمرة الحدث فالمنساق من الأدلة كون الاكتفاء بالغسل السابق رخصة، مع مشروعية الغسل لها فى كل وقت، لتحقق سببه، بل أولويته، لأنه أبلغ فى التطهير، كما تقدم من المنتهى.

هذا، كله مع عدم بطلان الغسل السابق و جواز الدخول به فى الصلاة الثانية، لعدم الإخلال بالموالاة المعتبرة، أما مع الإخلال بها فلا إشكال فى لزوم تجديد الغسل، على ما يأتى فى المسألة الخامسة و الثلاثين إن شاء اللّه تعالى.

(۱) كما صرح به جملة من الأصحاب، كالصدوقين و الشيخين و غيرهم، بل يظهر من بعض كلماتهم المفروغية عنه، لعدم تعرضهم للخلاف فيه، و لا لدليله.

و يقتضيه قوله عليه السلام فى صحيح معاوية بن عمار: «اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء تؤخر هذه و تعجل هذه» «۲»، و فى صحيح عبد الرحمن أو موثقة: «فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة ثم تصلى صلاتين بغسل واحد» «۳»، و فى مرسلة يونس الطويلة: «و أخرى الظهر و عجلى العصر ... و أخرى المغرب و عجلى العشاء» «۴»، و فى حديث إسماعيل بن عبد الخالق: «فلتؤخر الظهر إلى آخر وقتها، ثم تغتسل، ثم تصلى الظهر و العصر، فإن كان المغرب فلتؤخرها إلى آخر وقتها ثم تغتسل

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الاستحاضة حديث: ۳.

...

ثم تصلى المغرب و العشاء» «۱».

و قد يستفاد من قوله عليه السلام فى موثق فضيل و زرارة: «و تجمع بين الظهر و العصر بغسل، و تجمع بين المغرب و العشاء بغسل» «۲» و فى صحيح محمد بن مسلم: «فلتجمع بين كل صلاتين بغسل» «۳». إلا أن يحمل الجمع فيهما على ما يقابل إفراد كل صلاة بغسل، لا على عدم الفصل بين الصلاتين، لينفع فى المقام. فالعمدة النصوص الأول.

مضافا إلى قرب انصراف الإطلاقات إليه، بقرينة كون الطهارة اضطرارية مع استمرار الحدث، حيث يناسب ذلك تجنب ما يمكن تجنبه من زيادة الحدث، نظير ما تقدم فى وجه لزوم الموالاة بين الوضوء الصلاة فى القليلة و المتوسطة.

و منه يظهر لزوم المبادرة إلى الصلاة الأولى، كما صرح به غير واحد، بل عن جماعة التصريح به، و فى الجواهر: «لم أعرف مخالفا فيه، كما عساه يشعر بنفيه ما فى المدارك من نقله فى القليلة بالنسبة للوضوء دونه، كالمحكى عن الحدائق و غيرها».

و يقتضيه- مضافا إلى الانصراف المذكور، و إلى قضاء المناسبات الارتكازية بأن الأمر بالجمع بين الصلاتين ليس إلا للمحافظة على المبادرة المذكورة- قول أبى عبد اللّه عليه السلام فى صحيح عبد اللّه بن سنان: «المرأة المستحاضة تغتسل التى لا تطهر عند صلاة الظهر و تصلى الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب و العشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر » «... ۴»، و فى صحيح أبى المغراء: «و إن كان قليلا فلتغتسل عند كل صلاتين» «۵»، و فى صحيح إسحاق بن عمار: «و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۶». لظهور لفظ «عند» فى المقارنة العرفية و عدم الفصل.

لكن فى كشف اللثام: «الأقرب الجواز. للأصل، و العمومات، و قول الصادق لإسماعيل بن عبد الخالق: «فإذا كان بعد صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة. رواه الحميرى فى قرب الاسناد»، و عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۰

الجمع بين أكثر من صلاتين بغسل واحد (۱).

السيد الطباطبائى موافقته.

و فيه: أنه لا مجال للأصل مع الدليل. مع أن مقتضاه الاحتياط، كما تقدم فى وجوب الوضوء للنافلة فى القليلة. و العمومات قد عرفت انصرافها للمبادرة. و الخبر مختص بنافلة الصبح، فيشكل التعدى لغيرها من النوافل، فضلا عن الفصل بغيرها، و لا سيما إذا كان أطول أمدا منها.

و أما الاستدلال بأن تشريع بقية الغايات لها مع جواز الفصل بينها و بين الغسل يناسب جواز الفصل بين الصلاة و بينه و بقاء أثره مع طول المدة. فهو فى غير محله، لعدم الإطلاق فى دليل تشريع بقية الغايات يقتضى جواز الفصل بينها و بين الغسل- على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى- فكيف يتعدى منها للصلاة، فضلا عن أن يرفع به اليد عما تقدم.

(۱) إن كان المراد به أكثر من صلاتين من الخمس اليومية، بأن تصلى الصبح و الظهرين مثلا بغسل واحد، فهو تأكيد لما تقدم و تقدم دليله. و إن كان المراد به غيرها- كأن تضم إلى صلاتى اليوم غيرهما من الصلوات الواجبة كالقضاء و الآيات، او المندوبة كصلاة جعفر، أو تصلى بغسل آخر ثلاث صلوات من غير الخمس كالقضاء و الخسوف و الزلزلة- فلعل الوجه فيه الأصل المتقدم مع عدم ظهور النصوص المتقدمة فى أن الأغسال المتقدمة لليوم بحيث تكون المرأة معها بحكم الطاهر فيه يجوز لها إيقاع تمام ما يعتبر فيه الطهارة، بل هى للصلوات الخمس اليومية بنحو الانحلال، فكل غسل قد شرع لبعضها، من دون نظر لغيرها من الصلوات فضلا عن غيرها مما يعتبر فيه الطهارة، فلا مجال للبناء على إجزائه لها.

بل قد يستشكل فى مشروعيته حتى مع تجديد الغسل، للزوم الاقتصار فى مشروعية الصلاة مع الحدث على المتيقن. و يأتى تمام الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى.

نعم، صرح جماعة بأن المستحاضة إذا أتت بوظائفها كانت بحكم الطاهر، بل ادعى الإجماع على ذلك فى الغنية و التذكرة و محكى شرح الجعفرية و كشف الالتباس

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۱

...

الطهارة؛ ج۵، ص: ۲۳۱

و غيرها. و هو يعطى عموم ترتيب أحكام الطاهر لها- كما صرح به بعضهم، بل نفى الخلاف فيه فى المدارك- لا خصوص الصلاة التى تضمنت النصوص تشريع الوظائف لها، لئلا يلزم التأكيد، فإن الصلاة بالوظائف المذكورة قد بينت عند شرحها.

و من هنا صرح جماعة بأنها تصلى بغسلها ما شاءت من الفرائض و النوافل، و عليه جرى سيدنا المصنف قدّس سرّه فى ظاهر كلامه فى مستمسكه.

لكن مقتضى ما فى الشرائع و القواعد و غيرهما من التفريع على الشرطية المذكورة بطلان الصلاة مع الإخلال بشىء من هذه الأمور كونها مسوقة للمفهوم، فلو استفيد منها العموم المذكور لزم عدم كونها بحكم الطاهر بالإخلال بشىء من الوظائف المذكورة، و هو مما تأباه جملة من كلماتهم، حيث حرروا الخلاف فى توقف كثير مما يذكر من أحكام الطاهر على بعض الوظائف أو جميعها.

مع أن شرطية الأغسال المذكورة لترتيب أحكام الطاهر إن كان بنحو المجموعية، بمعنى أن الإخلال بشىء منها مستلزم للحكم عليها بالحدث فى تمام اليوم، فالظاهر عدم إمكان الالتزام بذلك، كيف و لازمه عدم صحة صلاة الظهرين بغسلهما لو أخلت بغسل الصبح.

و إن كان بنحو الانحلال- بمعنى أن المعتبر فى ترتيب أحكام الطاهر فى كل وقت القيام بوظائف صلاة ذلك الوقت- فهل يبقى أثر الغسل إلى الفراغ من صلاته- كما يناسبه ما تقدم من وجوب التعجيل بالصلاة، المستلزم عرفا لعدم بقاء أثر غسلها أكثر من أمدها- أو إلى خروج وقتها- كما فى الروض، و عن بعض حواشى الإرشاد، و يناسبه ما ذكره بعضهم من وجوب تقديم غسل صلاة الصبح لمن تريد صلاة الليل، لوضوح ابتنائه على عدم كفاية غسل العشاءين لصلاة الليل- أو إلى حين دخول وقت الصلاة الأخرى- كما يناسبه تجدد التكليف بالغسل لصلاته- أو إلى حين الغسل للصلاة الأخرى- كما لعله مقتضى الإطلاق و عدم تقييد الحكم بالطهارة بوقت خاص، حيث لا تكون بحكم الطاهر فى تمام اليوم إلا بذلك- وجوه لا مجال للجزم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۲

...

بشىء منها، و لا يناسب منهم إهمال التعرض لها لو كان مرادهم بالشرطية التعميم لجميع أحكام الطاهر، لأهميتها فى تحديد الشرطية المذكورة و ترتب العمل عليها.

على أن موضوع كلامهم و معقد إجماعهم جميع الوظائف، و لازم ذلك عدم وجوب تجديد الوضوء لغير الصلاة مما يعتبر فيه الطهارة، كالطواف و المس فى القليلة و المتوسطة، فضلا عن الكثيرة، لأن الوضوء المذكور وظيفة لها هو الوضوء للصلاة، فمع قيامها به تكون بحكم الطاهر. و هو- مع بعده فى نفسه- مخالف لما صرح به فى الروض و عن التحرير و الموجز و شرحه و غيرها من وجوب تجديد الوضوء لجميع ما يعتبر فيه الطهارة، حتى قرب شيخنا الأعظم قدّس سرّه اختصاص الشرطية بالغسل و أنه الذى لا يجب تجديده لبقية الغايات. لكنه مخالف لاطلاقهم، بل عموم كلماتهم.

و من هنا قد يحتمل سوق الشرطية مساق التأكيد لاعتبار الوظائف المذكورة فى صحة الصلاة، كما قد يناسبه ما تقدم من بعضهم من تفريع بطلانها على الإخلال بشىء من الوظائف، و هو و إن كان مخالفا لظاهر جملة من كلماتهم و صريح جملة أخرى، إلا أنه كاف فى عدم وضوح حال الإجماع المذكور و عدم حجيته على العموم المدعى.

و لا سيما مع قرب أن يكون المستند فيه بعض الوجوه الاعتبارية- كاستبعاد عدم مشروعية بقية أحكام الطاهر لها، أو لزوم تجديد الوظائف لكل منها خصوصا الغسل- أو فهمهم من أدلة جميع الوظائف كونها وظيفة لتمام اليوم بلحاظ مطلق أحكام الطاهر، دون خصوص الصلاة، كما يناسبه تحريرهم النزاع فى كثير من الفروع المناسبة للمقام لخصوصية فيها من النصوص أو بعض الوجوه

الاجتهادیة، حیث یظهر من ذلک عدم وضوح معقد الإجماع التعبدی عندهم بنحو یحکم علی کل دلیل و یغنی عن کل تعلیل، بل هو من سنخ الإجماع المعلل القابل للتخصیص کدلیله أو تعلیله، و الذی هو لیس حجة فی نفسه، بل یتعین الخروج عنه مع عدم وضوح تمامیة دلیله.

مضافا إلی أن سبر کلماتهم شاهد بشدة اضطرابها و عدم تنقیحها فی المقام، کما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۳

...

اعترف به بعضهم، حیث یؤکد ذلک ما ذکرنا من التشکیک فی الإجماع المذکور بنحو یمنع من الاعتماد علیه فی الخروج عما تقتضیه القواعد و الأصول المعول علیها. و من هنا یلزم النظر فی کل حکم من أحکام الطاهر لتنقیح ما تقتضیه الأدلة العامة و الخاصة فیه، مع تعمیم محل الکلام لجمیع أقسام المستحاضة، تتمیما للفائدة.

و یأتی فی المسألة الأربعین إن شاء اللّه تعالی الکلام فیما یتوقف جوازه التکلیفی علی الطهر و فی الصوم،

فلا یبقی فی المقام إلا أمران:

الأول: الصلاة.

و مقتضی عموم نصوص وجوب الوضوء لکل صلاة فی القلیلة و الصفرة مشروعیتها بالوضوء، من دون فرق بین الیومیة و غیرها الواجبة و غیرها.

و انصراف بعض نصوصها أو اختصاصها بالیومیة- کصحیح الصحاف المتضمن أنها تغتسل فی وقت کل صلاة «۱» - لا یقدح بعد عموم غیره.

نعم، قد یدعی- کما عن بعض مشایخنا- لزوم الاقتصار علی المضیقة- بالأصل أو بالعارض- دون غیرها، مما یمکن انتظار البرء به، بقرینة ما تقدم من کون الطهارة فی المقام اضطراریة، لکون المستحاضة مستمرة الحدث، نظیر ما تقدم من قرینیتها علی حمل الإطلاقات علی التعجیل بالصلاة بعد الطهارة.

لکن فی صلوح ذلک للخروج عن العموم المذکور إشکال، بل منع، لعدم ظهور قرینة الاضطرار فی ذلک بنحو تکون من القرائن المتصلة المانعة من انعقاد الظهور فی العموم، و لیس هو کالتعجیل بالصلاة، لأن الاضطرار أولا و بالذات فی الطاهرة، و منه یسری إلی الصلاة و هما و إن کانا متلازمین حقیقة، إلا أنهما لیسا من الوضوح بمرتبة واحدة عرفا، لیکون تحکیم قرینة الاضطرار لإثبات التعجیل ملازما لتحکیمها لإثبات الاختصاص بالصلاة المضیقة، و لا سیما و أن استفادة التعمیم هنا من العموم الإفرادی، الذی هو أقوی من الإطلاق الأحوالی الوارد هناک، فتحکیم قرینة الاضطرار هناک لا یستلزم تحکیمها هنا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۴

...

و دعوی: أن العموم مسوق لبیان شرطیة الوضوء للصلاة و صحتها به بعد الفراغ عن مشروعیتها حال الاستحاضة، لا لبیان مشروعیة کل صلاة حالها.

مدفوعة: بأن الشك فی مشروعیة الصلاة حال الاستحاضة لیس لاحتمال کون الخلو عن الاستحاضة شرطا لفعلیة ملاکها، لیکون من شروط الأمر، کالخلو من الحیض. فإنه مخالف لإطلاق أدلتها، بل لاحتمال تعذرها بتعذر شرطها- و هو الطهارة- بسبب استمرار الحدث، فإذا کانت نصوص المقام وافیة ببیان شرطها تعین البناء علی مشروعیة کل صلاة و صحتها معه. و إلا لجری ذلک فی الصلاة المضیقة و لزم الاقتصار فیها علی المتیقن، کالیومیة مثلا. فلاحظ.

و منه یظهر الحال فی المتوسطة، لأن المتیقن من صحیح زرارة «۱» و إن کان هو الاجتزاء بالغسل الواحد للخمس الیومیة دون غیرها، إلا أن موثقی سماعة «۲» - بناء علی ما تقدم فی وجوب جعل غسل المتوسطة لصلاة الصبح من نهوضهما بالاستدلال- ظاهران فی الاجتزاء بالغسل الواحد لرفع الحدث الأکبر فی تمام الیوم، و بالوضوء لکل صلاة فیه فیجری فیه ما تقدم فی القلیلة.

لکن عن بعض مشایخنا عدم مشروعیة الموسعة فیها، و أما المضیقة فیکفی فیها الوضوء، لعموم ما دل علی وجوبه لکل صلاة، دون الغسل، لاختصاص دلیله بالیومیة. و لازمه صحتها لو لم تغتسل للیومیة قصورا أو تقصیرا.

و فیه: أنه یظهر حال العموم للمضیقة مما تقدم. کما أن الدلیل علی وجوب الوضوء إن کان یعم غیر المتوسطة فیأتی الکلام فیه فی الکثیرة، و إن کان مختصا بها فهو منحصر بموثقی سماعة- اللذین یظهر منه التعویل علیهما فی حکم المتوسطة- فإن فرض اختصاصهما بالیومیة لم ینهضا بإثبات مشروعیة غیرها و لا بالاکتفاء بالوضوء

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵. و قد تقدم عند الکلام فی وجوب الغسل الواحد فی المتوسطة.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۶. و باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲. و تقدما عند الکلام فی وجوب الوضوء للمتوسطة.

...

له، و إن فرض عمومه لغیرها- کما تقدم أنه الظاهر- کان مقتضاه وجوب الغسل له، کما تقدم.

علی أنه لو فرض اختصاص دلیل الغسل بالیومیة فإلغاء خصوصیتها عرفا قریب جدا بعد کونه من شئون الحدث الذی لا تختص مانعیته بها، بل لعلها أولی بالعفو عنه من غیرها- لو فرض مشروعیته- بسبب کثرة الابتلاء بها المناسب لأولویتها بالتخفیف إرفاقا بحال المرأة.

هذا کله لو کان مراده الاکتفاء بالوضوء حتی لو لم تغتسل للیومیة قصورا أو تقصیرا- کما هو مقتضی مساق کلامه و استدلاله- أما لو کان مراده اختصاص الاکتفاء بالوضوء بفرض الغسل فی الیوم للیومیة، فی مقابل وجوب غسل آخر فی الیوم لغیر الیومیة، فهو راجع لما تقدم منا، و لا ینهض ما ذکره بالاستدلال علیه، بل الدلیل علیه ما ذکرنا.

و أما الکثیرة فقد ذکرنا آنفا ظهور نصوصها فی تشریع الاغسال الثلاثة للخمس الیومیة، لا لتمام الیوم. فلا مجال للبناء علی الاکتفاء بها لبقیة الصلوات المأتی بها فیه، بل هو لا یناسب ما سبق من وجوب التعجیل بالصلاة المستفاد منه عرفا عدم استمرار أثر الغسل. بل لو أرید به الاکتفاء بالغسل فی وقت صلاة للصلاة غیر الیومیة المأتی بها فی وقت صلاة أخری لم یغتسل لها بعد لم یناسب وجوب تجدید الغسل للصلاة الأخری صاحبة الوقت، کما أشرنا إلیه عند الکلام فی الإجماع المتقدم.

و دعوی: أنه لا مانع من التفکیک بین الصلوات فی الغسل الواحد فهو یصح بالإضافة إلی صلاة دون أخری. مدفوعة بأن إمکان ذلک عقلا لا ینافی ظهور النصوص فی خلافه بسبب إلغاء الخصوصیة عرفا. بل لو لم تظهر الأدلة فی خلافه یکفی عدم ظهورها فیه فی البناء علی عدم مشروعیة الدخول فی غیر الیومیة بغسلها بعد ما سبق من عدم التعویل علی الإجماع المتقدم الذی قیل إن المتیقن منه الصلاة المأتی بها قبل خروج وقت الصلاة التی وقع الغسل لها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۶

...

نعم، عن بعض مشایخنا تخصیص المشروعیة بالمضیقة مع الاکتفاء لها بالوضوء، لعموم ما دل علی وجوبه لکل صلاة و اختصاص ما دل علی الغسل بالیومیة، نظیر ما تقدم منه فی المتوسطة، لکن لم یتضح الوجه فی العموم المذکور، لاختصاص نصوص الاکتفاء بالوضوء بالقلیلة و الصفرة المحمولة عنده علیها. و أما ما فی مرسلة یونس الطویلة من إطلاق أمر المستحاضة بالوضوء لکل صلاة «۱»، فقد تقدم منا فی المتوسطة و الکثیرة عدم نهوضه بإثباتها فی غیر القلیلة، کما یظهر مما حکی عنه حملها علی غیر الکثیرة، بل هو المناسب لما حکی عنه من الجزم بالاکتفاء فی الکثیرة بالغسل و عدم الحاجة للوضوء فی الیومیة، لوضوح أن الیومیة هی الفرد الظاهر أو المتیقن من الصلاة، فإخراجها عن عموم المرسلة و إبقاء غیرها بعید جدا، بل یتعین حمله علی غیر الکثیرة.

مضافا إلی أن مراده من الاکتفاء بالوضوء لغیر الیومیة إن کان مختصا بفرض الاغتسال للیومیة- کما هو مبنی الأصحاب- فدلیله لا یساعد علی ذلک، بعد عدم تعویله علی الإجماع المتقدم، لأن أدلة الوضوء لم تتضمن الأغسال المذکورة، و مع التعویل علیه لم یحتج إلی الوضوء، لعدم کونه من جملة الوظائف عنده.

و إن کان مطلقا و لو مع عدم الاغتسال لها قصورا أو تقصیرا أشکل بما تقدم فی المتوسطة من قرب إلغاء خصوصیة الیومیة فی وجوب الغسل عرفا. غایته أن یتردد الأمر بین الاکتفاء بأغسال الیومیة لغیرها، و لزوم تجدید الغسل له، و عدم مشروعیته أصلا، علی ما یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

و من هنا فمقتضی القاعدة عدم مشروعیة الصلاة غیر الیومیة حتی مع تجدید الغسل لها، بعد کون المرأة مستمرة الحدث، بل قد تکون مستلزمة للخبث الذی لا یعفی عنه بمقتضی القاعدة، و اختصاص ما دل علی الطهارة الاضطراریة و العفو عن الخبث بالیومیة. و لا مجال مع ذلک لاستفادة مشروعیتها من إطلاقات أدلة التشریع، لأنها إنما تنفع مع القدرة علیها، لا مع تعذرها بتعذر شرطها. و لا تنهض الإطلاقات

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۷

...

المذکورة لإثبات القدرة علیها بتشریع الطهارة الاضطراریة لها، کما لا یخفی. و لا مخرج عن ذلک فی الموسعة التی یمکن انتظار حال البرء بها.

و أما المضیقة فلا یبعد البناء علی مشروعیتها، لأنه و إن أمکن اختصاص العفو عن الحدث و الخبث بالیومیة، لأهمیتها، إلا أن من البعید جدا سدّ باب مشروعیتها فی حق المرأة. و لا سیما مع قوله علیه السلام فی صحیح زرارة بعد بیان وظیفة المستحاضة: «و لا تدع الصلاة علی حال، فإن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: الصلاة عماد دینکم» «۱»، حیث قد یستفاد منه أن منشأ تشریع الطهارة الاضطراریة فی الیومیة هو أهمیتها، بلحاظ أن الصلاة عمود الدین الذی هو بإطلاقه یشمل الیومیة و غیرها.

مضافا إلی ظهور إجماع الأصحاب و مفروغیتهم عن ذلک، حیث یبعد خفاء الحال فیه علیهم مع شیوع الابتلاء به.

نعم، یلزم الاقتصار علی المتیقن فی مشروعیتها بتجدید الغسل لکل صلاتین منها، حیث یبعد اعتبار ما زاد علی ذلک، بل لعل احتماله غیر عرفی بعد النظر فی کلمات الأصحاب، إذ لو کان للمستحاضة وظیفة رابعة لبانت و لم تهمل فی کلماتهم لشدة الحاجة لبیانها.

بل قد يستفاد من النصوص الواردة فی اليومية لإلغاء خصوصيتها عرفا. و لا سيما مع ثبوت عموم الوظيفة لغير اليومية فی القليلة و المتوسطة، و قرب كون الاقتصار فی بيان وظيفة الكثيرة على اليومية لأهميتها و لزوم الابتلاء بها بخلاف غيرها، لندرة الواجب منه- كصلاة الآيات- و كون ثقل الوظيفة مستلزما لتقدم التصدی للقيام بالمستحبات. بل لعل التعميم مقتضی ما تضمن أنها تجمع بين صلاتين بغسل.

ففی صحيح صفوان: «هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلاتين بغسل» «۲»، و صحيح محمد بن مسلم: «فإن صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل» «۳»، و فی صحيح أبی المغراء: «و إن كان قليلا

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۸

...

فلتغتسل عند كل صلاتين» «۱»، و فی صحيح إسحاق: «و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۲»، و فی خبر حمران: «و إن لم ينقطع الدم فهی بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلاتين و تصلی» «۳»، و فی موثق سماعة: «اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا» «۴»، و فی موثقة الآخر: «فعليها الغسل لكل صلاتين و للفجر غسل» «۵»، فإن مقتضی عموم بعضها و عموم الآخر عدم الاختصاص باليومية و العموم حتی للموسعة، بناء على ما سبق فی القليلة من عدم صلوح قرينة الاضطرار للتخصيص فی المقام.

لكن قد يدعی انصرافها لليومية، بسبب معهودية الابتلاء بكل صلاتين منها، بخلاف غيرها، لعدم شيوع الابتلاء بها على هذا النحو. اللهم إلا أن تحمل على بيان أكثر ما يمكن إيقاعه بالغسل الواحد، فتعم غير اليومية، و لذا اتجه عدم التعرض فی أكثرها لصلاة الصبح، مع أنه لو أريد بها خصوص اليومية كان اللازم التنبيه عليها.

و لو فرض عدم ظهورها فی العموم فلا- أقل من كونها مؤيدة لما سبق من التعدی عن اليومية، إذ لا أقل من إشعارها بأن من شأن الغسل بقاءه إلى صلاتين.

و إن كان الاحتياط مع ذلك بالاقتصار فی الغسل على صلاة واحدة إذا كانت طويلة حسنا، بل لعله لازم.

و أما دعوى: أن عدم التعرض فی النصوص لغير الأغسال الثلاثة لليومية ظاهر فی عدم وجوب الغسل لغيرها. فهی مدفوعة بأن اقتصار النصوص على بيان الأغسال لليومية لعله ليس لعدم وجوب الغسل لغيرها، بل لعدم التصدی لبيان ما يصحح الدخول فی الغير، لندرة الابتلاء به أو لعدم كون منشأ ذات الاستحاضة الكثيرة القيام بها، كما أشرنا إليه آنفا، فلا مجال لاستظهار عدم وجوب الغسل لغير اليومية من مجرد عدم التعرض له.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۳۹

...

بل مقتضی الأصل وجوبه بعد کون المستفاد من تشریع الغسل لیومیة سببیة الاستحاضة الکثیرة للحدث الأکبر المستمر، فیجب الاقتصار فی إیقاع الصلاة معه علی المتیقن من صورة إیقاع الغسل، کما تقدم فی نظائر المقام. علی أن ما سبق کاف فی إثبات وجوبه. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

هذا، و فی الروض: «أما غسلها فللوقت تصلی به ما شاءت من الفرض و النفل أداء و قضاء، مع الوضوء لکل صلاة و تغییر القطنة و الخرقة و غسلها المحل إن أصابها الدم. و لو أرادت الصلاة فی غیر الوقت اغتسلت لأول الورد و عملت باقی الأفعال لکل صلاة. و کذا القول لو أرادت صلاة اللیل، لکن یکفیها الغسل عن إعادته للصبح». و ما ذکره من کفایة غسلها لخصوص الوقت مبنی علی حجیة الإجماع المتقدم و تنزیله علی ذلک. کما أن تجدید الغسل لما بعد الوقت مبنی علی ما تقدم من مشروعیة الصلاة غیر الیومیة للمستحاضة و مانعیة الحدث الأکبر منها.

نعم، مقتضی الاکتفاء بالغسل الواحد للورد عدم اختصاصه بصلاتین، لأن الورد قد یزید علیهما، و لم یتضح الوجه فیه بعد ظهور النصوص فی خصوصیة الصلاتین مطلقا أو من الیومیة، و لذا لا- إشکال ظاهرا فی أنها لو فاتتها صلاة الوقت من الیومیة فلیس لها الاکتفاء بغسل واحد لقضائها مع صلاة الوقت اللاحق و إن کان الجمیع فی ورد واحد.

الثانی: الطواف.

و لا إشکال فی مشروعیته فی حق المستحاضة، کما یظهر من کلماتهم فی المقام، و فی کتاب الحج. و تقتضیه النصوص الواردة فی قصة أسماء بنت عمیس و غیرها «۱» مما یأتی بعضه. کما لا- إشکال ظاهرا فی إجزاء وظائف المستحاضة فیه، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه».

و لا یخفی أن الکلام فیه..

تارة: من حیثیة استلزامه دخول المسجد الحرام، الذی لا یفرق فیه بین أقسام

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس، و باب: ۹۱ من أبواب الطواف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۰

...

الطواف، و الذی قد یدعی حرمته مع الحدث. و الکلام فیه موکول للمسألة الأربعین.

و أخری: من حیثیة اعتبار الطاهرة فی صحته، و هو محل الکلام هنا.

و قد سبق فی غایات الوضوء أن الحدث الأصغر مانع من طواف الفریضة، دون النافلة، کما تقدم فی أحکام الجنابة و الحیض مانعیتهما منه أیضا. بل تقدم فی أحکام الجنابة قوة احتمال مانعیتها من طواف النافلة، لإطلاق صحیح أبی جعفر «۱». و تقدم فی أحکام الحیض أن التعدی من الجنابة للحیض بمجرد ذلک لا یخلو عن إشکال.

و أما النصوص الواردة فی الحیض فلا إطلاق لها من هذه الجهة، بل هی بین ما یختص بطواف الفریضة- و هو الأکثر «۲» - و ما هو ظاهر فی المفروغیة عن مانعیة الحیض من الطواف من دون أن یکون واردا لبیان ذلک، لیکون له إطلاق من هذه الجهة، کما هو حال

ما تضمن حیض المرأة فی أثناء الطواف و أنها بعد الطهر تبنی علی ما مضی منه أو تستأنف «۳»، بل لعله مشتمل علی ما یناسب الاختصاص بالفریضة، کما قد یکون الوجه فیه حرمة الکون علی الحائض فی المسجد تکلیفا، لا مانعیة الحیض من الطواف وضعا.

و مثله فی ذلک مرسل حماد الوارد فی طواف الوداع: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: إذا طافت المرأة الحائض ثم أرادت أن تودع البیت فلتقف علی أدنی باب من أبواب المسجد فلتودع البیت» «۴»، فإنه و إن کان ظاهرا فی عدم جواز طواف الوداع لها الذی هو نافلة، إلا أنه لا مجال للاستدلال به مع احتمال کون منشئه حرمة الکون فی المسجد علی الحائض أو عدم تیسر صلاته.

نعم، لو تم إطلاق فی نصوص المستحاضة یقضی باعتبار الطهارة منها فی طواف النافلة یتجه البناء علی مانعیة حدث الحیض منه، إذ لا یحتمل کون حدث

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۹۰ من أبواب الطواف.

(۳) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حدیث: ۳، ۲، ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹۰ من أبواب الطواف حدیث: ۲.

...

الحیض أخف من حدث الاستحاضة.

و ینحصر الدلیل علی ذلک بصحیح عبد الرحمن أو موثقة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المستحاضة أ یطؤها زوجها و هل تطوف بالبیت؟ قال: تقعد قرءها الذی کانت تحیض فیه، فإن کان قرؤها مستقیما فلتأخذ به، و إن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین و لتغتسل و لتستدخل کرسفا، فإن ظهر عن [علی] الکرسف فلتغتسل ثم تضع کرسفا آخر، ثم تصلی، فإذا کان دما سائلا فلتؤخر الصلاة إلی الصلاة، ثم تصلی صلاتین بغسل واحد. و کل شیء استحلت به الصلاة فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» «۱».

لظهوره فی توقف الطواف علی ما تتوقف علیه الصلاة و مانعیة حدثها منه بدونه. کما أن منصرف السؤال عن الطواف کون الملحوظ هو الجهة المختصة به و هی الصحة، الوضعیة، لا الحرمة التکلیفیة التی تجری فی مطلق الکون فی المسجد الحرام اللازم له. و یقتضی إطلاق عدم الفرق بین طوافی الفریضة و النافلة.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من حمل حلّ الصلاة فیه علی أصل مشروعیتها مقابل الحرمة الذاتیة حال الحیض، لا علی تحقق شرط صحتها مقابل حرمتها حال الحدث، و هو راجع إلی توقف حل الطواف و الوطء للمستحاضة علی ما تتوقف علیه مشروعیة الصلاة منها، و هو مضی أیام قرئها أو أیام الاستظهار، لا إلی بیان اشتراط إیقاعهما بما تتوقف علیه صحة الصلاة، و هو الوظائف. و یناسب ذلک السؤال عن أصل جواز الوطء و الطواف، لا عن شرطهما.

ففیه: أن السؤال و إن کان عن أصل جواز الوطء و الطواف فی مقابل حرمتهما الذاتیة لاختلاط الحیض بغیره، إلا أن التصدی فی الجواب لبیان وظائف المستحاضة بالإضافة للصلاة، ثم إناطة جواز الوطء و الطواف بما تستحل به الصلاة ظاهر فی إرادة إناطة الحل الفعلی بالوظائف. و لا سیما مع ظهور استحلالها الصلاة فی فعلها ما یوجب حلها لها، لا بتحققه من دون اختیارها، و إلا فلو لم تکن الوظائف دخیلة فیهما کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المستحاضة حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۲

...

المناسب الجواب بحلهما بمجرد مضی القرء أو الاستظهار من دون تعرض للوظائف.

و مثله ما عن بعض مشایخنا من تقریب إرادة الحل الذاتی بأنه لو کان المراد بیان اعتبار الوظائف فی جواز الوطء و الطواف لزم توقف جواز الوطء علی تطهیر البدن من الخبث و تغییر الخرقة، و هو باطل ضرورة.

لاندفاعه بعدم نهوض ذلک للقرینیة علی رفع الید عما ذکرنا، حیث یمکن حمل ما تستحل به الصلاة علی خصوص وظیفة رفع الحدث، و لا سیما مع أن توقف صحة الصلاة علی التطهیر من الخبث و تغییر الخرقة لیس لخصوصیة المستحاضة، بل هو- علی تقدیر البناء علیه- راجع لمانعیة نجاسة الدم التی تجری فی حق غیر المستحاضة کمانعیة استصحاب أجزاء ما لا یؤکل لحمه، و لیس ذکرهم لها فی وظائف المستحاضة إلا لرفع توهم العفو عنها فیها بسبب کثرة ابتلائها بها.

و مع أن الحدیث لم یتعرض للوظیفة المذکورة، فیسهل حمله علی خصوص ما تضمنه مما تتوقف علیه الصلاة. و أما الکرسف فظهور عدم مناسبته للوطء کاف فی القرینیة علی إرادة ما عداه مما ذکر فی الحدیث، و هو الغسل. و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی ظهور الحدیث الشریف فی توقف الطواف علی وظیفة المستحاضة لرفع حدثها، المستلزم لمانعیة حدثها منه.

نعم، قد یستشکل فی عمومه لطواف النافلة بأن احتمال عدم جواز الطواف للمستحاضة راجع لاحتمال کون الاستحاضة من أفراد الحیض، و إن خالفته فی بعض أحکامه- کحرمة الصلاة- أو ملحقة به فی بعض أحکامه حقیقة أو احتیاطا، و ذلک یناسب انصراف السؤال فی الحدیث إلی ثبوت الحکمین فیها علی نحو ثبوتهما فی الحیض، و إلا فمن البعید جدا ثبوتهما فیها بوجه أوسع من ثبوتهما فیه، بحیث تکون أشد منه، فإذا فرض قصور مانعیة الحیض عن طواف النافلة تعین قصور إطلاق الحدیث عنه.

اللهم إلا أن یقال: هذا إنما یتم لو کان دلیل مانعیة الحیض ظاهرا فی الاختصاص

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۳

...

بطواف الفریضة، حیث یصلح قرینة علی اختصاص اطلاق الدلیل فی المستحاضة به، أما إذا لم یکن کذلک، بل کان مجملا من هذه الجهة، فلا وجه لرفع الید عن إطلاق الدلیل فی المستحاضة، بل یتعین العمل علی الإطلاق المذکور، کما یصلح بسبب النکتة المذکورة لإثبات عموم مانعیة الحیض لطواف النافلة، کما ذکرناه آنفا. فتأمل جیدا.

ثم إنه بعد أن ظهر مانعیة حدث الاستحاضة من الطواف فمقتضی الإجماع المتقدم من الأصحاب علی أن المستحاضة بفعلها الوظائف المذکورة تکون بحکم الطاهر الاکتفاء بوظائف الصلاة فیه فی جمیع أقسامها، فلا یجب تجدید الغسل له، بل و لا الوضوء، لأن نصوص الوظائف کفتاوی الأصحاب إنما تضمنت الوضوء للصلاة لا غیر فی مطلق المستحاضة أو فی غیر الکثیرة منها علی الکلام المتقدم.

و ما قد یظهر من بعضهم من وجوب تجدید الوضوء له لأنه بمنزلة الصلاة فیکون تجدیده له کتجدیده لها من جملة الوظائف. إنما یتم لو ثبت عموم التنزیل و لا مجال له بعد اختصاص دلیله بالنبوی الذی لم ترد روایته من طرقنا، و یقرب حمله علی التنزیل فی الثواب، لا فی الأحکام. فراجع ما تقدم فی شرطیة الوضوء للطواف.

نعم، یجب الوضوء لصلاته، و مقتضی ما تقدم من لزوم الموالاة بینه و بین الصلاة لزوم إیقاعه بین الطواف و صلاته، و هو لا یخلو عن غرابة لا یبعد قیام السیرة علی خلافها، لابتنائه علی عنایة مغفول عنها بسبب کون صلاة الطواف من توابعه التی یتعارف عدم فصلها

عنه، فلو كان البناء على فصلها بالوضوء لظهر و بان.

و حينئذ فهل يسقط الوضوء لها و إن كان من جملة الوظائف أو يتعين تقديمه على الطواف؟ و جهان، و كلماتهم غير منقحة فى المقام.

هذا، و حيث سبق عدم نهوض الإجماع بالاستدلال فمقتضى القاعدة الاقتصار على المتيقن فى إيقاع الطواف حال الحدث، و هو يحصل بالقيام بالوظائف المذكورة، لما تقدم فى الصلاة من أنه لو كانت للمستحاضة وظائف أخرى غير ما ذكر لليومية لبانت لمزيد الحاجة لظهورها و بيانها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۴

...

و حينئذ تجتزئ فى المتوسطة بغسل اليوم، لما تقدم فى الصلاة من ظهور دليله فى رافعيته للحدث الأكبر حكما فى تمام اليوم، مع لزوم تجديد الوضوء له فيها و فى القليلة و تجديد الغسل له فى الكثيرة، لأن النصوص و إن اختصت بالصلاة إلا أن اليقين بمشروعيته و الفراغ عنه لا يكون إلا بذلك.

بل قد يدعى لزوم تجديدهما لصلاته أيضا، لو لا ما أشرنا إليه من قرب قيام السيرة على خلافه. على أنه يكفى فى نفيه صحيح الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام فى قصة أسماء بنت عميس، و فيه: «فلما قدموا و نسكوا المناسك سألت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الطواف بالبيت و الصلاة، فقال لها: منذ كم ولدت؟ فقال: منذ ثمانى عشرة [فقالت: منذ ثمانية عشر. يب] فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن تغتسل و تطوف بالبيت و تصلى و لم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك» «۱». لظهوره فى بيان تمام الوظيفة لها، فعدم تنبيهه للوضوء بين الطواف و صلاته ظاهر فى إجزاء غسلها لها. و غسلها و إن كان للنفاس أيضا، إلا أن الظاهر عدم الفرق بين الأغسال فى ذلك.

نعم، هو مختص بصورة الغسل للطواف، و لا يشمل صورة الوضوء له، كما فى القليلة و المتوسطة. إلا أن يستفاد من حديث عبد الرحمن المتقدم، فإنه و إن لم يتعرض للوضوء، إلا أن مقتضى عموم قوله عليه السلام فيه: «و كل شىء استحلت به الصلاة»...

العموم له بعد ثبوت كونه مما تستحل به الصلاة فى بعض الموارد، و حيث كان الظاهر منه الاكتفاء بالوظيفة للطواف من دون تجديد لها لصلاته لأنها تابعة له يتجه الاكتفاء به فى مورده. و إن كان الاحتياط بتجديد الوضوء للصلاة حسنا، لو لم يكن لازما.

هذا، و قد يدعى أن مقتضى حديث عبد الرحمن الاكتفاء بالإتيان بالوظائف للصلاة من دون حاجة إلى تجديدها للطواف، بل لا يشرع تجديدها له، لعدم استحلال الصلاة بها، و ظاهره انحصار مسوغ الطواف بما تستحل به الصلاة. و بذلك يكون مطابقا للإجماع المتقدم و عاضدا له. و عليه لا يشرع لها الطواف لو تجددت لها

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۵

نعم يكفى للنوافل أغسال الفرائض (۱)

الاستحاضة قبل وقت الصلاة، بل لا بد من انتظار وقتها للقيام بالوظيفة لها، ثم يؤتى به بعدها، بناء على اعتبار الموالاة بين الوظيفة و الصلاة.

لكنه يشكل بأن الظاهر من قوله عليه السلام: «كل شىء استحلت به الصلاة»...

الإشارة للوظائف المذكورة لبيان شرطيتها بنفسها للطواف، لا لبيان شرطيتها بما أنها قد ترتبت عليها حلية الصلاة فعلا، و إلا كان الأنسب إناطة حلية الطواف بنفس حلية الصلاة، لا بما استحلتها به.

على أن مقتضى ذلك أنه لو أريد بالصلاة المطلقة التى يكفى فيها صرف الوجود لزم الاكتفاء بأعمال الوظيفة لصلاة واحدة و لو مع التفريط بغيرها، و لو أريد بها تمام صلاة اليوم لزم عدم صحة الطواف إلا بعد اعمالها لتمامها، و لا قائل بكلا الأمرين، بل الظاهر ما ذكرنا من شرطية الوظائف بنفسها المستلزم لتجديدها بعد ظهور دليل التعجيل بالصلاة فى انتهاء أمد أثرها بالفراغ منها.

و منه يظهر نهوضه بالاستدلال على اعتبار وظائف المستحاضة للصلاة بلا- حاجة إلى ما سبق من كونه مقتضى الأصل. كما أن المنصرف منه كون اعتبارها فيه على نحو اعتبارها فى الصلاة من حيثية المبادرة و غيرها، كما هو مقتضى الأصل المتقدم أيضا. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

[الكلام فى النوافل الرواتب]

(۱) استدل عليه ... تارة: بما تقدم من دعوى الإجماع على أن المستحاضة إذا أتت بوظائفها كانت بحكم الطاهر فى ترتيب تمام أحكامها.

و أخرى: بما أشرنا إليه آنفا فى غير النوافل من الصلوات غير اليومية من دعوى:

أن اقتصار النصوص على بيان الأغسال لليومية ظاهر فى عدم وجوب الغسل لغيرها.

قيل: و لا سيما النوافل الرواتب التى كان يهتم بالإتيان بها فى العصور السابقة.

و مقتضى الأول عدم وجوب تجديد الوضوء لكل صلاة منها، بناء على ما سبق من عدم وجوب الوضوء مع الغسل فى الكثيرة إلا فى فرض تجدد حدث آخر أصغر غير

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۶

...

الاستحاضة. أما على الثانى فوجوبه يبتنى على ما تقدم فى غير النوافل من الصلوات غير اليومية.

و كيف كان، فيظهر ضعف الوجهين مما تقدم هناك من عدم نهوض الاجماع بالاستدلال، و عدم ظهور النصوص فى عدم وجوب الغسل لغير اليومية. و لا- خصوصية فى ذلك للنوافل الرواتب، لأنه لو سلم اهتمام عامة النساء بها فلا مجال لذلك فى المستحاضة الكثيرة التى يصعب عليها أداء الفرائض باغسالها، فضلا عن الغسل لنوافلها. بل لعل عدم السؤال عنها شاهد بالمفروغية عن عدم كون الإتيان بها من شأن المرأة المذكورة بعد ظهور النصوص فى التعجيل بالصلاة، و لا سيما بناء على ما ذكره من وجوب الوضوء لكل صلاة منها.

على ان الإشكال فى النوافل الرواتب لا يختص بحيثية وجوب الغسل لها، بل من حيثية منافاتها للتعجيل أيضا، لاستلزام نافلتى الصبح و الظهر الفصل بين الغسل و صلاته، و نافلتى العصر و المغرب الفصل بين صلاتى غسل واحد.

و عدم إخلال ذلك بالموالاة العرفية فى حيز المنع، خصوصا فى نافلتى الظهرين، و لا سيما بناء على وجوب الوضوء لكل صلاة منها.

نعم، قد يتجنب ذلك فى نافلتى الصبح و الظهر بتقديمهما على الغسل، إما بناء على عدم وجوب الغسل لهما- كما هو مقتضى الوجه الثانى، و التزم به بعض مشايخنا فيما حكى عنه- أو بناء على الإجماع المتقدم لو أريد به بقاء أثر الغسل فى وقت إلى حين الغسل فى الوقت الآخر، حيث يتجه حينئذ إجزاء غسل العشاءين لنافلة الصبح، و إجزاء غسل الصبح لنافلة الظهر. لكنه- مع بعده جدا- لا يتم لو لم تكن النافلة مسبوقة بالغسل للصلاة السابقة عليها، لحدوث الاستحاضة الكثيرة بعد أداء تلك الصلاة. أما نافلتا العصر و المغرب فلا

دافع للإشكال المذكور فيهما.

ثم إنه قد يقرب الاجتزاء بأغسال الفرائض لنوافلها بأن النوافل تابعة لفرائضها و ملحقة بها شرعا، فيستفاد من نصوصها الاجتزاء بغسلها لها تبعا و عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۷

...

إخلال الفصل بها بالموالاة المعتبرة، كالإقامة و سجود السهو و غيرهما نحوهما.

لكنه غير ظاهر بعد كونها صلوات مستقلة، و لذا تقدم تجديد الوضوء لها فى القليلة و المتوسطة، فلا مجال لاستفادة الإجزاء لها تبعا. و لا سيما مع ظهور النصوص فى التعجيل و احتياج النوافل لوقت معتد به، خصوصا لو وجب تجديد الوضوء لها.

نعم، فى حديث إسماعيل بن عبد الخالق: «سالت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع؟ قال: إذا مضى وقت طهرها الذى كانت يطهر [تطهرت.

تطهر. قرب الاسناد] فيه فلتؤخر الظهر إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر، فإن كان المغرب فلتؤخرها إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب و العشاء، فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة »... «۱»، حيث تضمن ذيله الاكتفاء بغسل الفريضة لنافلتها.

لكنه مختص بنافلة الصبح التى لا يلزم من ضمها للفريضة إلا أداء صلاتين قصيرتين بغسل واحد، فلا مجال للتعدى لغيرها مما تؤدى فريضتاه بغسل واحد و هما صلاتان طويلتان. بل التنبيه فيه لنافلة الفجر مع إهمال بقية النوافل قد يوجب ظهوره فى عدم جواز ضمها لفرائضها باغسالها.

و من هنا لا مخرج عما سبق فى بقية الصلوات من لزوم تجديد الغسل لكل صلاتين.

نعم، لا يبعد نهوض حديث إسماعيل بجواز ضم نافلة الصبح إليها بغسلها، لأن سنده لا يخلو عن الاعتبار، بل هو صحيح بناء على استغناء قرب الإسناد عن السند لاشتهاره، أو اعتبار سند صاحب الوسائل إليه. على أنه معتضد بإطلاق ما تضمن أن المستحاضة الكثيرة تغتسل لكل صلاتين مما تقدم فلاحظ.

هذا، و فى الفقيه و المقنع أنها تصلى صلاة الليل و الفجر بغسل واحد، و وافقه على ذلك فى المقنعة و الناصريات و المبسوط و النهاية و الخلاف و المراسم و الوسيلة و النافع

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۴۸

و إن كان يجب لكل صلاة منها الوضوء (۱)، كما سبق.

و التذكرة و المنتهى و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و محكى التحرير و نهاية الأحكام و غيرها، كما قد يظهر من الصدوق فى الفقيه نسبته لرسالة والده، بل نسبه فى كشف اللثام للأكثر، و ظاهر الناصريات و الخلاف و التذكرة الإجماع عليه.

و فى المبسوط و الخلاف و النهاية و المنتهى و ظاهر الدروس أنها تؤخر صلاة الليل إلى قرب الفجر. و هو لو تم كان مقتضيا للاجتزاء باغسال الفرائض لنوافلها بالأولوية.

لكن صرح غير واحد بعدم العثور على خبر به سوى الرضوى «۱»، الذى تكرر منا عدم التعويل عليه.

و أما الاستدلال له بما تضمن أنها تغتسل لكل صلاتين مما تقدم فی حكم غير اليومية. فهو كما ترى، لأن نافلة الليل صلوات متعددة. على أن موثقی سماعة مع تضمنهما أنها تغتسل لكل صلاتين قد أفردت صلاة الفجر فيهما بغسل. فلم يبق إلا ظهور دعوى الإجماع ممن سبق. و هو لا ينهض بالخروج عن ظاهر نصوص المقام من الاقتصار فی كل غسل على صلاتين مع التعجيل فيهما. و لعله لذا كان ظاهر كشف اللثام الإشكال فی الحكم.

(۱) سبق أنه إنما يتم بناء على وجوب الوضوء لكل صلاة مع أغسال المستحاضة، أما بناء على عدمه فلو كان المستند فی الاجتزاء بأغسال الفرائض للنوافل هو الإجماع على أن المستحاضة مع قيامها بوظائفها تكون بحكم الطاهر يتجه عدم الوضوء للنوافل إلا مع تجدد سبب للحدث الأصغر غير الاستحاضة.

كما أنه لو كان الوجه فيه عدم وجوب الأغسال لغير الفرائض اليومية فوجوب الوضوء للنوافل يبتنی على عموم وجوبه لكل صلاة فی حق المستحاضة- كما تقدم

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضة حديث: ۱.

...

دعواه من بعض مشايخنا- أو على الرجوع للأصل المقتضی للاقتصار فی الصلاة مع الحدث على المتيقن، و هو حال الوضوء. و أما بناء على ما سبق من لزوم تجديد الغسل لكل صلاتين فالمتعين عدم الوضوء، بناء على ما سبق من عدم وجوبه لليومية، لعموم الوجه فيه لغيرها.

بقی فی المقام أمور.

الأول: حيث سبق منا وجوب تجديد الغسل لكل صلاتين فی غير الفرائض اليومية،

لعموم ما تضمن ذلك، أو لأنه المتيقن من جواز الصلاة مع الحدث، فهل يجوز جمع اليومية مع غيرها بغسل، فتصلی الصبح و الآيات بغسل، و الظهرين و نافلتيهما بعشرة أغسال، بأن تجمع بين الظهر و الركعتين الأوليين من نافلة العصر بغسل، و بين الركعتين الأخيرتين منها و العصر بغسل، أو لا. بل تفرد الفرائض اليومية بأغسالها، فلكل من الصبح و الآيات غسلها، و تصلی الظهرين و نافلتيهما بستة أغسال تفرد كلا من النافلتين بغسلين و كلا من الفريضتين بغسل بسبب الفصل بينهما.

و جهان أولهما الأقرب لو كان الدليل هو العموم المذكور. و الثانی أنسب لو كان الدليل هو الاقتصار على المتيقن من جواز الصلاة حال الحدث، حيث يتجه الاقتصار على نصوص الفرائض و الجمود على المتيقن منها من إفرادها بالأغسال.

و لا سيما لو لزم من جمع غير الفريضة معها تقديمها على الفريضة، حيث يلزم الفصل بها بين الفريضة و الغسل، و المتيقن من النصوص المذكورة جواز الفصل بينهما بفريضة مثلها، كالفصل بالظهر بين الغسل و العصر. بل قد يحتمل تقييد هذه النصوص لإطلاق ما تضمن الغسل لكل صلاتين لو كان هو المعتمد فی المقام، فتفرد اليومية بالغسل أيضا. و هو و إن كان بعيدا إلا أنه لا ينافی حسن الاحتياط. فتأمل.

نعم، يتجه جمع الصبح و نافلتها بغسل واحد، لما تقدم.

الثانی: ذكر بعضهم وجوب تأخير الوضوء و الغسل للمستحاضة بأقسامها إلى دخول الوقت.

و هو ظاهر لو لزم من التقديم الفصل بينهما و بين الصلاة، بناء على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۰

...

لزوم المبادرة منهما إليها. و أما لو لم يستلزم ذلك فقد يستدل عليه بعدم مشروعيتهما قبل الوقت، لا للكون على الطهارة، لعدم ترتب الطهارة عليهما، بسبب كونها مستمرة الحدث، و لا للصلاة لعدم وجوبها نفسيا قبل الوقت، لتجب مقدمتها غيريا قبله، فلا يمكن التقرب بهما.

لكنه مندفع بأن الأمر النفسي الاستقبالي كما يقتضي وجوب حفظ القدرة على امتثاله بفعل المقدمات المفوتة قبل الوقت يقتضي مشروعية الإتيان بمقدمته غير المفوتة، و إن أمكن تأخيرها للوقت، كما أطال في تقريب ذلك سيدنا المصنف قدّس سرّه.

بل تقدم منا في المسألة الواحدة و السبعين من مباحث نية الوضوء و في الوضوءات المستحبة من المسألة المائة من فصل غايات الوضوء و غيرهما أن عبادية الطهارات حيث لا ترجع إلى عبادية أوامرها النفسية أو الغيرية بمعنى توقف امتثالها على قصد التعبد بها، بل إلى مجرد الإتيان بها بوجه قربي أمكن التقرب بها بقصد التهيؤ لامتثال الأمر النفسي بغاياتها في وقتها، و إن لم يثبت الأمر شرعيا بالتهيؤ. فراجع.

نعم، في صحيح عبد اللّه بن سنان: «المرأة المستحاضة تغتسل التي لا تطهر عند صلاة الظهر و تصلي الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب و العشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر » «... ۱»، و في صحيح الصحاف: «فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة » «... ۲»، و في صحيح يونس بن يعقوب: «فلتغتسل عند وقت كل صلاة» «۳»، و ظاهر «عند» المقارنة الحقيقية الموقوفة على دخول الوقت.

و حملها على المقارنة التسامحية العرفية الحاصلة بالمقاربة لو أضيفت لمثل الصلاة إنما هو لتعذر حملها على الحقيقية. بل قوله عليه السلام في صحيح يونس بن يعقوب الآخر:

«فلتغتسل في وقت كل صلاة» «۴»، و في حديث إسماعيل بن عبد الخالق: «فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر» «۵»، صريح في إيقاع الغسل بعد الفجر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفاس حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۱

...

و حملها على أن الأمر بذلك لأجل المحافظة على حصول المعاقبة و عدم الفصل بين الوظيفة و الصلاة، لا لخصوصية في التأخير، بقرينة إطلاق غيرها- كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- غير ظاهر. بل هو بعيد في حديث إسماعيل، لأن التنبيه فيه على تأخير الغسل عن الفجر بعد فرض حضور صلاته فيه موجب لقوة ظهوره في الاهتمام بالتأخير. و لا سيما مع قرب انصراف الإطلاقات بدوا

إلى إيقاع الوظيفة بعد الوقت، لأنه المتعارف ممن يهتم بعدم الفصل بينها و بين الصلاة، خصوصا مع اشتمال جملة من النصوص على الأمر بتأخير الصلاة إلى الصلاة محافظة على الوقت الفضيلى لهما، فإنه و إن كان محمولا على الاستحباب، إلا أنه مانع من ثبوت الإطلاق.

و من هنا كان لزوم التأخير هو الأنسب بالجمع بين الأدلة، خلافا لما فى كشف اللثام و غيره و حكى عن نهاية الأحكام بل عن جماعة من جواز التقديم إذا لم يستلزم الفصل بين الوظيفة و الصلاة.

نعم، تقدم الكلام فى المتوسطة و الكثيرة فى جواز تقديم غسل الصبح لنافلة الليل. و هو لو تم لا ينافى ما ذكرنا، لرجوعه إلى إيقاع الغسل فى وقت صلاة يؤتى بها معه، غايته أنه يستلزم إيقاع صلاتى وقتين متعاقبتين بغسل واحد. فراجع و تأمل جيدا.

الثالث: الظاهر التداخل بين الاستحاضة و غيرها من أسباب الحدث الأصغر و الأكبر،

فتكتفى بوضوء أو غسل واحد، كما هو مقتضى إطلاق ما تضمن التداخل فى الغسل و الوضوء مما تقدم فى المسألة الثالثة و السبعين من مباحث الوضوء، و منه قوله عليه السلام فى صحيح زرارة: «فإذا اجتمعت [للّه عليك حقوق] عليك حقوق [للّه] أجزأها عنك غسل واحد» «۱» و التعليل فى صحيحه الآخر بقوله عليه السلام: «لأنهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة» «۲».

مضافا إلى أن غلبة ابتلاء المستحاضة بأسباب الحدث الأصغر مع عدم التنبيه فى نصوصها لتكرار الوضوء الذى هو مغفول عنه بسبب معروفية التداخل فى سائر

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۲

(مسألة ۳۰): إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الصبح وجب الغسل للظهرين (۱)،

أسبابه موجب لظهورها فى التداخل فى المقام. كما أن ورود بعضها فيمن يستمر بها الدم بعد أيام الحيض أو الاستظهار و الاكتفاء فيها بغسل واحد للصلاة يجعله دليلا على تداخل غسل الحيض و الاستحاضة، لعدم وقوع الغسل منها إلا بعد الحكم عليها بالاستحاضة.

[مسألة ۳۰: إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الصبح وجب الغسل للظهرين]

(۱) كما فى الرياض، و اختاره شيخنا الأعظم قدّس سرّه حاكيا له عن كاشف الغطاء و ولده الفقيه فى شرح رسالته و غيرهما. و يقتضيه قوله عليه السلام فى صحيح زرارة- بعد أن تعرض فيه لوجوب تثليث الأغسال للصلوات الخمس فى الكثيرة-: «و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد» «۱»، و فى موثقى سماعة: «و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة» «۲»، لظهور الأول فى شرطية الغسل فى تمام الصلوات الخمس، و الثانى فى شرطيته فى ارتفاع الحدث حكما فى تمام اليوم، فعدم الحاجة له لصلاة الصبح، لعدم تحقق موجب الحدث لا ينافى لزومه للباقى.

بل هو مقتضى إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بظهور الدم على الكرسف و ثقبه له مما تقدم التعرض له فى دليل حكم المتوسطة، و تقدم حمله على بيان وجوب الغسل بالثقب مع الرجوع فى مقداره لما تضمن الاكتفاء بالغسل الواحد. حيث يكون مقتضى إطلاقه وجوبه و إن كان خروج الدم بعد صلاة الصبح أو بعد خروج وقتها.

مضافا إلى كونه مقتضى الأصل بعد كون المستفاد من النصوص المذكورة سببية الدم المذكور للحدث الأكبر، فيقتصر فى جواز إيقاع الصلاة معه على المتيقن. و منه يظهر ضعف ما يأتى عن المصابيح من أن الأصل و العمومات تنفى ذلك.

و أما دعوى: أن لازم ذلك تعدد الغسل بتجدد المتوسطة فى اليوم الواحد،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حديث: ۳ و باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۳

...

فلو كان الدم من المتوسطة عند الصبح ثم قلّ أو انقطع، ثم عاد بقدرها عند الظهرين، ثم قلّ أو انقطع، ثم عاد بقدرها عند العشاءين، وجب ثلاثة أغسال، لوضوح أن غسل الصبح لا أثر له فى الظهرين و العشاءين بعد فرض عدم استمرار سببه لهما، بل تجدد فى وقتهما دم آخر، نظير الدم المفروض فى المقام، و هو مما تأباه نصوص الغسل الواحد، لأن حملها على استمرار الدم بنحو التوسط بلا شاهد. بل هو بعيد جدا، لابتناء الدم المذكور على الاختلاف و عدم الاستمرار بحال الواحد، فلا بد من ابتنائها على عدم سببية ما يحدث بعد صلاة الصبح للغسل.

فهى مندفعة بأن ذلك إنما يقتضى البناء على عدم وجوب تكرار الغسل فى اليوم الواحد و العفو عن تجدد التوسط فيه بعد الغسل له، كالعفو عن استمراره، بعد اشتراكهما فى عدم رافعية الغسل الواحد السابق لأثرهما، و لا يلزم بالبناء على اختصاص حدثية دم المتوسطة بما إذا حدث قبل صلاة الصبح أو اختصاص مانعية حدثه بصلاتها، بحيث لا يجب الغسل بحدوث المتوسطة فى أثناء النهار، خروجا عما يقتضيه ظاهر النصوص و الأصل المتقدمين.

هذا، و قد صرح فى جامع المقاصد عند الكلام فى شرطية الغسل للصوم من مبحث غايات الغسل بعدم وجوب الغسل فى محل الكلام، كما هو ظاهر الروض هناك، و كالصريح من الروضة هنا و حاشيتها لجمال الدين و غيرها، و عن شرح المفاتيح أنه تبعه فى ذلك، و قد يناسبه ما عن البيان من أن الاستحاضة المتوسطة من أفراد الحدث الأصغر بالإضافة إلى غير الصبح، و ما عن محكى شرح الإرشاد للفخر من أن غسل الاستحاضة للوقت لا للصلاة، حيث لم يعممه لتمام اليوم، بل خصه بوقت صلاة الفجر، لبيان شرطيته فى خصوص ما يؤتى به فيه من الصلوات و غيرها مما يتوقف على الطهارة.

و قد أصرّ على ذلك فى الجواهر، قال: «بل لعل المتأمل فى كلماتهم يمكنه تحصيل الإجماع على ذلك» مستشهدا عليه بتخصيصهم الغسل الواحد بكونه للغداة، كما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۴

...

تقدم من جماعة نقل الإجماع عليه، كما تمموا دلالة النصوص عليه بعدم الفصل و منهم الوحيد فى شرح المفاتيح حتى قال فيما حكاه عنه: «بل ربما كان بديهى المذهب أنه لو كان غسل واحد فموضعه صلاة الصبح» كما حكى عن السيد الطباطبائى فى مصابيحه قوله: «و ظاهر عبائرهم فى المقام أن هذا الغسل غايته خصوص صلاة الغداة ... و ربما احتمل أن يكون ذلك لجميع الخمس، فيتوقف عليه صحة الجميع. و على هذا التقدير فلو رأته فى غير وقت الفجر احتمل وجوب الغسل، و الأصل و العمومات تنفى ذلك، و قد صرح بعضهم بنفيه، و هو ظاهر كلام الباقين». ثم قال فى الجواهر: «و كأن الحكم من الواضح الذى لا يعتريه الشك». و تعجب من صاحب

الریاض من حکمه بوجوب الغسل و استدلاله علیه. حتی قال: «و لا یبعد أن یکون ذلک من بعض تلامذته و اشتبه النساخ فیها، لا منه، لخلو بعض نسخ الریاض عن ذلک کله».

و یشکل بأن الإجماع علی تخصیص الغسل للغداة و عدم الفصل بینه و بین الغسل الواحد- لو کان حجة فی نفسه- فالمتیقن منه أنه فی مقابل وجوب تکرار الغسل أو الاکتفاء به لغیرها، فلا ینافی کونه شرطا فی الجمیع، و إنما وجب إیقاعه لها لسبقها، بل هو المنسبق من کلماتهم بضمیمة ارتکاز عدم الفرق بین أفراد الدم المذکور فی سببیتها للحدث الأکبر و عدم الفرق بین الصلوات فی مانعیة الحدث منها، و أن الاکتفاء بالغسل الواحد للإرفاق بالاکتفاء بتخفیف الحدث به، لا لعدم مانعیة حدثها بالإضافة إلی غیر الصبح، کما قد یوهمه الجمود علی التعبیر بالغسل للصبح.

و لعله لذا صرح فی محکی شرح المفاتیح بأن لغسل المتوسطة مدخلیة فی جمیع ذلک الیوم، لأنها حدث أکبر بالنسبة إلیها. و هو المناسب لما یأتی من کشف اللثام فیمن لم تغتسل للصبح مع سبق استحاضتها علیها. و لو لا ذلک لم یکن وجه لما یظهر من جامع المقاصد فی مبحث أسباب الوضوء من وجوب الغسل علیها لو انقطع دمها انقطاع برء للظهرین أو العشاءین، کما هو مقتضی إطلاق کل من أوجب الغسل علی المستحاضة لو انقطع دمها انقطاع برء، کما نبه له شیخنا الأعظم قدّس سرّه و إلی بعض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۵

...

المؤیدات الأخری، و إن لم یتضح تمامیة بعضها. فراجع.

و أما ما فی الجواهر من أنه لو سلم مدخلیة هذا الحدث فی باقی الصلوات فهو إنما یقتضی الغسل لها لو خرج الدم قبل الصبح، لا أنه یوجب الغسل لو خرج بعدها.

قال: «لعدم ثبوت الاحتیاج إلی الغسل فی هذا الحال، حتی یحتاج إلی إیجاده. فتأمل».

فهو کما تری، لأن عدم الاحتیاج للغسل حینئذ إن کان لاختصاص مانعیة حدث المتوسطة بصلاة الصبح، فهو خلاف فرض التسلیم بمدخلیة الحدث فی باقی الصلوات. و إن کان لاختصاص سببیة خروج الدم للحدث المانع من جمیع الصلوات بما إذا کان قبل الصبح، و أن الخارج بعده لا یوجب الحدث، لیمنع من بقیة الصلوات، فهو بعید جدا، لعدم الفرق ارتکازا بین أفراد الدم، و لذا تکون المرأة مستمرة الحدث باستمرار الدم، کما لا فرق ارتکازا بین الحدوث و الاستمرار. و یناسبه إطلاق النصوص المتقدمة.

نعم، لو کان الشرط فی صحة بقیة الصلوات مجرد صحة صلاة الصبح و أن الاحتیاج فیها لغسل الصبح لذلک یتجه البناء علی عدم وجوب الغسل فی الفرض.

لکن لا مجال لتنزیل الإجماع و النصوص علی ذلک. و من هنا لا مجال لدعوی الإجماع علی خلاف ما عرفته من النصوص، لیخرج به عنها.

و أشکل من ذلک ما قد یظهر من الجواهر من التأمل فی وجوب الغسل بالدم المذکور حتی لغداة الیوم الثانی لو لم یستمر له علی حاله، لدعوی انصراف النصوص إلی وجوب الغسل لغداة الیوم الذی تری فیه الدم. إذ هو کما تری مخالف لما یستفاد من النصوص من عموم سببیة الدم للحدث، فلو فرض اختصاص مانعیته بصلاة الغداة لزم الغسل لها فی الیوم الثانی بعد فرض عدم رفع الحدث بالغسل لغیرها فی یوم رؤیة الدم.

نعم، یتجه ما ذکره بناء علی کون المعیار فی وظائف المستحاضة علی کمیة الدم فی وقت الصلاة. لکنه مخالف لمختاره فی غیر المتوسطة. فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۶

و إذا حدثت بعدهما وجب الغسل للعشاءين (۱)، و إذا حدثت قبل صلاة الصبح و لم تغتسل لها عمدا أو سهوا (۲) وجب الغسل (۳) للظهرين، و عليها إعادة صلاة الصبح (۴). و كذا إذا حدثت فى أثناء الصلاة وجب

---

(۱) لعين ما تقدم.

(۲) و منه أو مثله ما لو انكشف بطلان الغسل لها.

(۳) يظهر الوجه فيه مما سبق، بل هو أولى منه، لسببية الدم المذكور للحدث الموجب للغسل بلا إشكال، كما لا إشكال فى مانعيته من صلاة الصبح، بل عرفت مانعيته من جميع الصلوات، فيجب إزالته لها بالغسل.

قال فى كشف اللثام فى مبحث أسباب الوضوء: «و أما المتوسطة و الكثيرة فهما توجبان مع الوضوء غسلا أو أغسالا، و لو بالنسبة إلى بعض الصلوات، مع أن الظاهر أنه بالنسبة إلى الجميع، حتى أن لغسل المتوسطة فى الصبح مدخلا فى استباحة سائر الصلوات، فإنها لو لم تغتسل فيه لزمها إذا أرادت صلاة البواقى».

لكن استشكل فيه فى الجواهر حتى مع التسليم بمانعية الحدث من جميع الصلوات. قال: «لعدم ثبوت مشروعيته بعد فوات المحل الموظف شرعا».

و فيه: أن مقتضى إطلاق النصوص عدم فوت محله. و لا ينافيه الإجماع على لزوم إيقاعه قبل الصبح، إذ قد يكون لأنه أول وقت الحاجة إليه. و به يستغنى عن استصحاب مشروعيته، بل لا مجال له، لأنه تعليقى.

هذا مضافا إلى أن فوات محل الغسل لا يستلزم صحة الصلاة بدونه بعد التسليم بمانعية الحدث منها، بل تعذرها بتعذر شرطها، و لا دليل على كون فوت محل الغسل مطهرا من الحدث حقيقة أو حكما، بل هو كالمقطوع بعدمه.

(۴) بلا إشكال. لفقد شرطها، و قد سبق فى ذيل المسألة التاسعة و العشرين أن لذات الاستحاضة المتوسطة قضاء الصلوات على كلام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۷

استئنافها بعد الغسل (۱) و الوضوء (۲).

(مسألة ۳۱): إذا حدثت الكبرى بعد صلاة الصبح وجب غسل للظهرين و آخر للعشاءين (۳) و إذا حدثت بعد الظهرين وجب غسل واحد للعشاءين (۴).

---

(۱) لإطلاق ما تضمن حدثية الدم و مانعية الحدث من الصلاة، فيلحقها حكم من أحدث فى أثناء الصلاة.

(۲) بناء على وجوب ضمه للغسل حتى فى الصلاة الأولى. و قد تقدم الكلام فى ذلك فى حكم المتوسطة.

[مسألة ۳۱: إذا حدثت الكبرى بعد صلاة الصبح وجب غسل للظهرين و آخر للعشاءين]

(۳) يعنى: مع استمرارها بعد الشروع فى غسل الظهرين و إن لم يستمر إلى وقت العشاءين، على ما تقدم الكلام فيه. أما لو انقطع قبل الشروع فى غسل الظهرين فلا يجب الغسل للعشاءين، على ما يأتى فى المسألة اللاحقة.

(۴) بلا إشكال ظاهر فيه و فيما قبله. و لا منشأ هنا لاحتمال الارتباطية بين وظائف الاستحاضة الكبرى فى الأوقات الثلاثة لليوم، بعد إطلاق نصوصها بالإضافة إلى مبدأ حدوثها. و لا سيما مع ظهور صحيح الصحاف «۱» فى أن المعيار فى الغسل للعشاءين على سيلان الدم قبلهما من دون نظر لحاله قبل الظهرين.

نعم، قد يتجه ذلك فيما لو حدثت بين الظهرين أو العشاءين، حيث قد يحتمل عدم وجوب الغسل للثانية منهما، لأنها نظير ما عدا

الصبح فی المتوسطة التی سبق عدم وجوب الغسل لها ممن تقدم.

لکن عرفت ضعفه و أنه لا بد من الغسل، بل هو هنا أظهر، لأن ظهور جملة من نصوص الکثیرة فی عدم جواز الفصل بین الصلاتین موجب لظهورها فی دخل الغسل فی کلتیهما، و لذا یأتی أنه لو فرقت بینهما لزم تجدید الغسل للثانیة، فلا یتجه عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۸

(مسألة ۳۲): إذا انقطع دم الاستحاضة انقطاع برء قبل الأعمال وجبت تلک الأعمال (۱)، و لا إشکال. و إن کان بعد الشروع فی

وجوب الغسل هنا إلا بدعوی اختصاص سببیة الدم للحدث بما إذا کان خروجه قبل الصلاتین، دون ما إذا خرج بینهما، نظیر ما تقدم من الجواهر فی تلک المسألة من اختصاص حدثیته بما إذا خرج قبل الصبح، الذی سبق ضعفه.

هذا مضافا إلی ما أشرنا إلیه آنفا من قرب عموم ما تضمن أنها تغتسل لکل صلاتین لغیر الیومیة، و أنه لا یختص بالظهرین و العشاءین، حیث یتجه إطلاقه لما إذا رأت الدم بین الصلاتین، و یکون مقتضاه تشریع الغسل فی الفرض للثانیة مع جواز ضم غیرها إلیها، و إن لم تکن من الیومیة. فلاحظ.

[مسألة ۳۲: إذا انقطع دم الاستحاضة انقطاع برء قبل الأعمال وجبت تلک الأعمال]

(۱) کلماتهم فی تحریر فروع انقطاع الدم لا تخلو عن تداخل و اضطراب.

فالأولی الإشارة لمبنی المسألة، ثم النظر فی صور الانقطاع و فروعه.

فنقول: تکرر منا أن المستحاضة مستمرة الحدث باستمرار خروج الدم. لعدم الفرق ارتکازا فی سببیة الدم للحدث بین وقت و آخر، و لا- بین الحدوث و الاستمرار، و أن الاجتزاء لصلواتها بالوظائف المتقدمة للعفو عن الحدث المتخلل تخفیفا، نظیر اجتزاء المسلوس بوظیفته.

و من هنا یتعین البناء علی سببیة الدم للحدث بحدوثه و إن لم یستمر إلی وقت الصلاة. و مجرد ظهور النصوص فی وجود الدم وقت الصلاة لا ینافی التعمیم لفهم عدم خصوصیة الوقت عرفا. و إلا فهی ظاهرة فی مقارنته للقیام بالوظیفة و اتصاله بها، بقرینة اشتمال جملة منها علی التحفظ بالکرسف. و الاستثفار، و تعجیل الصلاة، و الجمع بین الصلاتین، و بیان الوظیفة فی تمام الیوم الظاهر فی استمراره فی تمامه، مع عدم الإشکال ظاهرا فی عدم توقف وجوب الوظائف علی وجوده حین القیام بها.

و دعوی: أن وجوده قبل الوقت لیس منشأ للخطاب بالوظیفة، لعدم الخطاب بالصلاة، فلا مجال لاستفادة سببیة للحدث، و إنما یکون منشأ للخطاب بالوظیفة إذا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۵۹

...

وجد بعد الوقت، تبعا للخطاب بالصلاة. و حینئذ إذا خوطب بالوظیفة بعد الوقت لوجود الدم فیه بمقتضی إطلاق النصوص و استفید سببیته للحدث، کان ارتفاعه بانقطاع الدم فیه محتاجا للدلیل. و لذا یبنی علی کونه منشأ للخطاب بالوظیفة بالإضافة لصلاة الوقت اللاحق لو فرض عدم الإتیان بها لذات الوقت الذی خرج فیه الدم.

مدفوعة بأن وجود الدم قبل الوقت لو سلم عدم كونه منشأ للخطاب بالوظيفة بالإضافة للصلاة ذات الوقت، إلا أنه منشأ للخطاب بها بالإضافة إلى غيرها من الصلوات غير الموقتة أو غيرها من الغايات و لو كانت مستحبة.

و على ما ذكرنا فالمعيار فى وجوب الوظائف على خروج دم لم يتعقبه وظيفة رافعة لأثره، من دون فرق بين الحدوث و الاستمرار، فلو لم تأت بالوظيفة من حين خروج الدم إلى انقطاعه وجبت، كما تجب لو استمر بعد الوظيفة، بل بعد الشروع فيها و لو لحظة، بناء على صحة الوظيفة حينئذ و لو لضيق الوقت عن استئنافها.

و دعوى: أن استمرار الدم بعد القيام بالوظيفة معفو عنه، و لذا يجوز معه الدخول فى الصلاة.

مدفوعة بأن العفو يختص بالصلاة التى يؤتى بالوظيفة لها اكتفاء فيها بتخفيف الحدث للضرورة، و لا دليل على العفو عنه مطلقا، بل هو خلاف إطلاق ما تضمن اعتبار الطهارة فيما تعتبر فيه بعد ما تقدم من عموم سببية خروج الدم للحدث.

و لعله على ما ذكرنا يبتنى ما فى المبسوط و الخلاف من وجوب الوضوء بانقطاع الدم. و لا مجال للإشكال عليه بأن انقطاع الدم ليس من الأحداث، بعد ما نبه له من أن الحدث نفس الدم، فيجب رفعه بعد انقطاعه، و إن اكتفى بالوضوء حاله للضرورة.

نعم، خصه بما إذا كان الانقطاع قبل الصلاة دون ما إذا كان فى أثنائها، فضلا عما إذا كان بعدها، و يأتى الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى. و لعل تخصيصه الوضوء لظهور كلامه فى المبسوط فى أن الاستحاضة القليلة يتوضأ لها.

لكن لا مجال لذلك فى كلام غيره ممن أطلق الاكتفاء بالوضوء للانقطاع للبرء،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۰

...

كما فى القواعد و عن جماعة، بل عن نهاية الأحكام التصريح بعدم وجوب الغسل عليها بالانقطاع.

و أما توجيهه فى كلام غير واحد بأن دم الاستحاضة يوجب الوضوء مطلقا، و لا يوجب الغسل إلا مع الاستمرار الخاص فعلا أو قوة، دون ما لو انقطع الدم للبرء. فهو كما ترى، لاتحاد لسان دليلى سببيته للوضوء و الغسل، و لا سيما مع شمول إطلاقاتهم لفرض الانقطاع فى الوقت، بل هو مورد كلام بعضهم. و مثله ما قد يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من دعوى: أن وجوب الوضوء للإجماع، لا لإطلاق الأدلة.

لاندفاعها بعدم ظهور الإجماع، فضلا عن حجيته، مع شدة اضطرابهم فى المسألة، و ظهور جملة من كلماتهم فى أن الحكم مقتضى الإطلاقات و القواعد، لا مقتضى إجماع تعبدى. و من هنا صرح جماعة بأنه مع الانقطاع للبرء يجب ما يقتضيه الدم من وضوء أو غسل، كما فى الدروس و جامع المقاصد و الروض و عن الذكرى و غيرها.

و كأن تقييد الانقطاع فى كلامهم بما إذا كان للبرء- مع إطلاق كلام الشيخ قدّس سرّه أو ظهوره فى الانقطاع للفترة- لدعوى: أن انقطاعه للفترة بحكم عدم الانقطاع، كما فى جامع المقاصد و غيره. و لعله لعدم خروجها بذلك عن كونها مستحاضة، بمعنى كونها ذات المرض الخاص الموجب لخروج الدم فعلا أو قوة.

و يترتب على ذلك أن الانقطاع لفترة إن كان فى الوقت بعد القيام بالوظيفة قبل الإتيان بالصلاة لا يجب معه تجديد الأعمال للصلاة، و إن قيل بوجوبه مع الانقطاع للبرء، بل استمرار خروج الدم حين الانشغال بالوظيفة معفو عنه بالإضافة لصلاتها، كما لو استمر خروجه فى تمام الوقت.

نعم، استثنى من ذلك بعضهم- كما فى جامع المقاصد- ما إذا كانت الفترة تسع للطهارة و الصلاة، فيجب تجديد الوظيفة. لكن لم يتضح وجهه بعد فرض أن الانقطاع للفترة بحكم استمرار الدم. و إن كان قبل الوقت و استمر إلى الوقت يجب تجديد الوظيفة لصلاة الوقت و إن قيل بعدم وجوبه مع الانقطاع للبرء، كما تقدم من جماعة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۱

...

بل مقتضی ذلک وجوبه حتی لو کان الانقطاع قبل القیام بالوظیفة لصلاة الوقت السابق و استمر إلی صلاة الوقت اللاحق. فلو انقطع الدم قبل الظهر أو بعده لغیر برء فقامت بوظیفته للظهرین و صلتهما ثم استمر انقطاعه إلی العشاءین وجب تجدید الوظیفة لهما. قال فی التذکرة: «لو کان الدم کثیرا فاغتسلت أول النهار و صامت، ثم انقطع قبل الزوال لم یجب غسل آخر عند الزوال، لا- للصوم و لا للصلاة، إن کان للبرء، و لو کان لا له وجب. و لو کانت تعلم عوده لیلا أو قبل الفجر وجب الأغسال الثلاثة».

و کأنه یبتنی إما علی أن سبب الحدث هو خروج الدم و أن النقاء المتخلل بین الدمیین بحکم خروج الدم، نظیر ما ذکر فی الحیض، أو علی أن سببه المرض الفعلی اللازم فی فرض عود الدم، و علیه فوجوب الوظیفة بخروج الدم لکاشفیته عن سبب الحدث، لا لسببیته بنفسه له، لامتناع سببیتهما معا مع ترتبهما.

کما أنه علی الوجهین یبتنی حکم الشک فی العود، فیرجع علی الأول لاستصحاب عدم العود، و علی الثانی لاستصحاب المرض. کما یتعین علی الثانی عدم کون الانقطاع مع العود بحکم عدم الانقطاع إذا کان العود لتجدد المرض بعد زواله، لا مع استمرار المرض الواحد و تأثیره الدم المنقطع.

و کیف کان، فلا مجال للأول بعد عدم الدلیل علی التنزیل المذکور. و ثبوته فی الحیض- لو سلم- لا یقتضیه هنا بعد ظهور الأدلة فی تبعیة الوظائف للدم. و أما الثانی فقد أشار شیخنا الأعظم قدّس سرّه لوجهه و إن حاول دفعه. قال: «لا شاهد علیه إلا ما ربما یستفاد من إطلاق الروایات من أن هذا المرض الخاص موجب لهذه الأغسال الثلاثة إلی أن یحصل البرء و الشفاء و أنها إذا فعلها [فعلتها. ظ] عوفیت مما فیه. مع أنه لا ریب فی صدق المستحاضة و المرأة الدامیة علیها قبل الشفاء، کصدق الحائض فی أیام النقاء.

و حاصل هذا الوجه: أن المستفاد من کثیر من الأخبار أن الحدث الموجب للأغسال هو کونها دامیة لا نفس دمها. و لکن الإنصاف أنه خلاف المستفاد من کلمات

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۲

...

الأصحاب و معاقد إجماعاتهم من کون حدث الاستحاضة حدثا أو ناقضا أو موجبا للطهارة، کما یظهر ذلک من أکثر الأخبار، سیما الواردة فی القلیلة، فإن الظاهر أن القلیلة و الکثیرة من باب واحد، کما أن کلیهما مع السلس و المبطون من باب واحد. فتأمل.

هذا، مع أن الأصل یقضی بالاقتصار فی الحکم بالحدثیة علی نفس الدم، لأنه المتیقن».

لکن إن أراد من الأصل استصحاب عدم سببیة المرض للحدث، فهو- مع معارضته باستصحاب عدم سببیة خروج الدم له- غیر جار فی نفسه بعد کون السببیة من الأحکام المنتزعة غیر المجعولة. و إن أراد منه استصحاب عدم الحدث حین المرض و انقطاع الدم، فهو إنما یجری فی المرض السابق علی خروج الدم، و لا إشکال عندهم فی عدم الحدث المقتضی للوظائف معه، و المناسب لکلام من سبق هو الاکتفاء فی الحدث بالمرض اللاحق لخروج الدم، و هو مقتضی الاستصحاب للشک فی ارتفاع الحدث مع الإتیان بالوظیفة بعد انقطاعه.

و دعوی: أن ذلک إنما یتم بناء علی عدم رافعیة الوظیفة للحدث أصلا، أما بناء علی ما سبق منا من رافعیتها للحدث السابق علیها، و أنها تقتضی تخفیف حدث الاستحاضة، فالشک إنما هو فی تجدد الحدث ببقاء المرض، و مقتضی الاستصحاب عدم تجدده، للیقین بعدم الحصة الخاصة منه سابقا.

مدفوعة بأن البناء على ذلك لو أمكن مع كون السبب هو المرض لا نفس خروج الدم فتجدد الحدث لما لم يكن راجعا لتعدد أفراده، بل لاستمرار وجوده مع وحدة وجوده عرفا، فمقتضى الاستصحاب بقاؤه، كما هو الحال فى سائر الأمور التدريجية، كالحركة و القراءة و جريان الماء و غيرها. على ما حقق فى محله من مباحث الاستصحاب.

و أما الإجماع فلا مجال لتحصيله بعد عدم توجه القدماء لهذه الخصوصيات و اضطراب كلمات المتأخرين و ذهاب غير واحد منهم لما سبق. كما لا مجال للتعويل عليه بعد معلومية ابتناء كلماتهم على الرجوع لمفاد النصوص، لا على جهات تعبدية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۳

...

خفيت علينا.

فالعمدة ما ذكره من ظهور النصوص فى سببية نفس الدم للوظائف، بل هو كالمقطوع به من جميعها لا من بعضها، لتعليق الحكم فيها على نفس الدم بأقسامه الثلاثة، من دون فرق بينها، بل لعله فى الكثيرة أظهر، بسبب كثرة نصوصها، و اشتمال جملة منها على الاستئفار الذى يراد به التحفظ عن سيلان الدم الخارج فعلا.

نعم، علق فى بعضها على عنوان المستحاضة و الدمية. لكن صدقهما فى غير حالة خروج الدم مشكل، بل ممنوع. و قياسه على الحيض تحكم بعد كون الحيض طبيعيا للمرأة فى زمن خاص، على أن ذلك ممنوع فى الحيض أيضا، فقد سبق أن النقاء المتخلل بين الدميين طهر، و غاية ما يدعى قيام الدليل على أنه بحكم الحيض، الذى عرفت أنه مفقود فى المقام. و ما ذكره من أنه قد يستفاد من إطلاق النصوص كون المرض بنفسه موجبا للأغسال ما لم يحصل الشفاء، غير ظاهر المأخذ بعد ما ذكرنا.

نعم، فى صحيح ابن سنان بعد ذكر الأغسال للدم: «لم تفعله امرأة قط احتسابا إلا عوفيت من ذلك» «۱»، و فى صحيح الصحاف: «فإنها إذا فعلت ذلك أذهب اللّه بالدم عنها» «۲»، و لا إشعار فيهما بما ذكر. بل لازم البناء على ذلك الاكتفاء فى وجوب الوظائف بحدوث المرض فى أول أزمنته و إن لم يخرج بسبب الدم بعد، و ببقائه فى آخرها بعد انقطاع الدم من دون عود، و لا يظن بأحد البناء على ذلك. فتأمل.

و من هنا كان القول المذكور فى غاية الضعف. و المتعين ما ذكرنا من أن المعيار على فعلية خروج الدم، غايته أن لا يعتبر فى وجوب الوظائف استمراره للوقت، بل يكفى وجوده مع عدم تعقبه بالوظيفة المناسبة له الرافعة لأثره و إن انقطع للبرء أو لفترة، و مع تعقبه بالوظيفة المناسبة لا يجب تجديدها فى الوقت اللاحق، سواء كان انقطاعه للبرء أم لفترة. و خلاف ذلك محتاج إلى دليل خاص على ما يتضح عند الكلام فى الفروع التى ذكرها سيدنا المصنف قدّس سرّه فى هذه المسألة إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۴

...

و مما ذكرنا يظهر الحال فى اختلاف مراتب الاستحاضة باختلاف مقدار الدم مع عدم انقطاعه، حيث يتعين ترتيب حكم المرتبة العليا السابقة على الصلاة و إن لم تستمر لوقتها، كما يتعين الاكتفاء به و عدم ترتيب حكم ما دونها، لاندكاك حكم المرتبة الدانية فى حكم المرتبة العالية حتى بناء على عدم وجوب الوضوء للصلاة الأولى فى المتوسطة و لجميع الصلوات فى الكثيرة، لما سبق من عدم

وجوب الوضوء للصلاة الأولى، بل للصلاتين غير المفرقتين بعد الغسل حتى فى القليلة. فإذا صارت الاستحاضة متوسطة أو كثيرة بعد صلاة الصبح ثم صارت قليلة قبل الظهر وجب الغسل للظهرين.

و يقتضيه- مضافا إلى ما سبق من عدم خصوصية الوقت فى سببية الدم للحدث- قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «ثم لتنظر، فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل» «۱»، لظهوره فى لزوم الغسل للعشاءين بسيلان الدم بين الظهرين و المغرب، لا بسيلانه عند المغرب.

و مثله فى ذلك إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بثقب الدم الكرسف و نفوذه فيه مما تقدم التعرض له عند الكلام فى حكم المتوسطة، حيث لم يقيد فيه بحدوثه وقت الصلاة أو استمراره له.

و بذلك صرح فى الروضة و كشف اللثام، و إليه مال فى جامع المقاصد هنا و نسبه لظاهر البيان، و عليه جرى جملة من متأخرى المتأخرين، بل عن شرح الروضة أنه ظاهر النصوص و الفتاوى. خلافا لما فى الدروس من الاعتبار فى كمية الدم بأوقات الصلاة، مستدلا عليه فيه و فى محكى الذكرى بصحيح الصحاف، و قواه فى جامع المقاصد فى مبحث غايات الغسل، مدعيا أنه الذى يلوح من الأخبار.

لكن صحيح الصحاف ظاهر فى الأول، كما عرفت منا تبعا لغير واحد. و أما

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۵

...

غيره من الأخبار فلم يتضح دلالتها عليه عدا ما يظهر من جملة منها من فرض استمرار الكثرة، للأمر فيها بالاستثفار و تعجيل الصلاتين بغسل واحد و نحو ذلك.

لكن الجمود على ذلك يقتضى اعتبار الاستمرار حال الصلاة بل الاستمرار فى تمام اليوم، للأمر فيها بالأغسال الثلاثة لتمام صلوات اليوم، و حيث لا مجال للبناء على ذلك يتعين حملها على مجرد بيان سببية الدم الذى يسيل من خلف الكرسف للحدث الذى يحتاج فى رفعها حكما للغسل لكل صلاتين، و إن لم يستمر لوقت الصلاة، فضلا عن أن يستمر لحالها فى مقابل ما لا يحتاج معه إلا للوضوء أو مع الغسل الواحد لتمام اليوم، بقرينة المرتكزات المشار إليها آنفا. و منه يظهر الجواب عن قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف بعد ما سبق: «و إن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فإن عليها أن تغتسل فى كل يوم و ليلة ثلاث مرات ». ... على أنه لا يبعد كون المراد به أنه لا ينقطع بوضع الكرسف، بل يسيل من خلفه، لا أنه يستمر سيلانه. فلا مخرج عما ذكرنا.

و قد يحمل عليه ما فى القواعد من اعتبار الاستمرار فى وجوب الأغسال الثلاثة، و إلا فغسل واحد أو غسلان، بحمله على الاستمرار فى الجملة و لو بعد الشروع فى الوظيفة السابقة فى مقابل الانقطاع قبلها، كما يناسبه إطلاقه وجوب الغسل الواحد مع عدم الاستمرار مع وضوح شموله لما إذا انقطع قبل الوقت.

نعم، يصعب تنزيل ما فى الروض على ذلك، حيث قال: «و اعلم أن وجوب الأغسال الثلاثة فى هذه الحالة إنما هو مع استمرار الدم سائلا إلى وقت العشاءين، فلو طرأت القلة بعد الصبح فغسل واحد، و بعد الظهر فغسلان خاصة». إلا أنه قد يتعين بلحاظ ما قربه بعد ذلك من أن الاعتبار فى كمية الدم بجميع الأوقات و إن كانت منقطعة فى وقت الصلاة، قال: «فلو حصلت بعد صلاة الفجر و انقطعت

قبل الظهر وجب الغسل لها». و إلا كان كلامه متدافعا.

إلا أن ينزل الأول على الاستمرار بعد القيام بالوظيفة للوقت السابق، و الثانى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۶

الأعمال قبل الفراغ من الصلاة استأنفت الأعمال (۱) و كذا الصلاة،

على الدم فى أول حدوثه. لدعوى: أن مقتضى الوظيفة فى الوقت العفو عن الاستمرار للوقت الثانى، فلا يجب تكرارها للوقت الثانى إلا مع الاستمرار فيه. و أما الدم فى أول حدوثه قبل القيام بالوظيفة له فهو موجب للحدث من دون موجب للعفو عنه، فيجب القيام بالوظيفة له و إن لم يستمر.

لكنه لا ـ يناسب إطلاقه وجوب الغسل لانقطاع الدم للبرء، بل لعل المتيقن منه صورة الانقطاع بعد القيام بالوظيفة فى الوقت السابق، لعدم الفرق بين الانقطاع و تبدل حال الدم من الكثرة للقلة بعد التأمل فيما سبق و يأتى. كما لا يناسب ما سبق منه من أن المرأة تصلى بغسلها ما شاءت من الفرائض و النوافل فى الوقت، و أنها لو أرادت الصلاة فى خارجه لزمها تجديد الغسل، إذ مرجع ذلك إلى عدم العفو عن استمرار خروج الدم بين الوقتين، فلا وجه لجواز صلاة الوقت الثانى معه و إن لم يستمر إلا مع الغسل.

ثم إنه بناء على أن المعيار فى كمية الدم بأوقات الصلاة فلو قل الدم قبل الظهر بعد كثرته و علم بعود الكثرة بعد صلاة الظهرين فقد يجب الغسل لهما عند من يقول بأن الانقطاع للفترة بحكم عدم الانقطاع، على ما تقدم الكلام فيه، حيث قد يدعى أن عود الكثرة مستلزم لبقاء حكمها كما كان عود الدم بعد انقطاعه مستلزما لبقاء حكمه. فلاحظ.

(۱) كما هو مقتضى إطلاق وجوب تجديد الوظيفة بانقطاع الدم للبرء فى الدروس و جامع المقاصد و محكى الذكرى و حواشى الشهيدين على القواعد و الجعفرية و شرحيها، و مثله ما تقدم من المبسوط و الخلاف من وجوب تجديد الوضوء لو انقطع قبل الصلاة، لأنه و إن اختص بالانقطاع للفترة أو كان المتيقن منه ذلك، إلا أن تعليله بأن الدم حدث، فيجب الوضوء لانقطاعه يعم الانقطاع للبرء.

بل عن الذكرى: انى لا أظن أحدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۷

...

مع تعقب الانقطاع، إنما العفو عنه مع قيد الاستمرار. انتهى. لكن عن الجامع: ان انقطاع دم الاستحاضة ليس بحدث، فلو انقطع فى الصلاة أتمتها، و إن فرغت من الوضوء و انقطع فى وقت واحد صلت به. انتهى. و حكى غير واحد نحوه عن المعتبر، و إن لم يتيسر لى العثور عليه فيه، كما مال إليه فى المدارك.

و يظهر ضعفه مما تقدم من أن الانقطاع و إن لم يكن حدثا إلا أن نفس جريان الدم سبب للحدث و العفو عنه مع الاستمرار للضرورة لا ينافى وجوب استئناف الوظيفة له مع عدمه.

نعم، استدل عليه فى المدارك بعموم الإذن لها فى الصلاة بعد الوضوء. و هو موقوف على عدم صلوح قرينة الاضطرار لحمل العموم على صورة الاستمرار. و هو لا يخلو عن إشكال.

و دعوى: أن عدم التعرض فى النصوص على كثرتها لحكم الانقطاع شاهد بعدم وجوب تكرار الوظيفة معه للغفلة عنه.

مدفوعة بندرة انقطاع الدم فى الأثناء، لابتناء العمل على التعجيل، و لا سيما فى الكثيرة، لأن انقطاع الدم فيها لا يكون دفعيا غالبا، بل بعد مضى زمن تقل فيه تدريجا.

على أنه لو حصل الانقطاع فى الأثناء واقعا فالعلم به نادر جدا، لغلبة وضع الكرسف و التعجيل بالوظيفة و الصلاة من دون تبديل له

بینهما، فلو فرض الانقطاع فی الأثناء و العلم به فی نادر من الموارد أشکل بناء العرف علی الاستمرار فی العمل معه، و عدم وجوب التجدید لتحصیل الطهارة التامة، لیکون إغفال التنبیه علیه فی النصوص شاهدا بإمضاء بنائهم.

نعم، لا ینبغی التأمل فی عدم وجوب الفحص عن الانقطاع فی الأثناء، لخروجه عن المتعارف.

هذا و قد سبق أن الانقطاع یقتضی استئناف الوظیفة التی یقتضیها الدم مطلقا وضوءا کانت أو غسلا، لا خصوص الوضوء و إن صرح به بعضهم. فراجع.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۸

و إن کان الانقطاع فی أثنائها (۱).

---

(۱) لعل الأنسب أن یقول: إن کان الانقطاع فی أثنائها، إذ لو کان بعد الفراغ منها فهو خارج عن مفروض الکلام، و یأتی التعرض لحکمه، و لو کان قبلها لم یصدق الاستئناف بالإضافة إلیها. إلا أن یعلم به بعد الشروع فیها أو بعد الفراغ منها.

و کیف کان، فقد صرح بوجوب استئناف الصلاة لو کان الانقطاع فی أثنائها فی الدروس و محکی نهایة الأحکام و الموجز و کشف الالتباس. و قد یستظهر من کل من أطلق وجوب الغسل أو الوضوء بالانقطاع، لدعوی: أن مقتضاه وجوبه حتی للصلاة التی انقطع فی أثنائها، الراجع لوجوب استئنافها.

إلا أن یحمل کلامهم علی وجوبهما فی مقابل الاستغناء عنهما للعفو عن استمرار الدم بعد القیام بالوظیفة السابقة حتی بالإضافة إلی الصلوات اللاحقة، فلا ینافی جواز المضی فی الصلاة التی انقطع فی أثنائها. و به صرح فی المبسوط و الخلاف، و المنتهی و المختلف و محکی البیان، بل نسبه فی مفتاح الکرامة لکل من تعرض لهذا الفرع عدا الکتب الأربعة المتقدمة.

قال فی السرائر بعد أن حکی ذلک عن المبسوط: «إذا کان انقطاع دم الاستحاضة حدثا فیجب علیها قطع الصلاة و استئناف الوضوء، و إنما هذا کلام الشافعی أورده شیخنا، لأن الشافعی یستصحب الحال. و عندنا أن استصحاب الحال غیر صحیح و أن هذه الحال غیر ذلک، و ما یستصحب فیه الحال فبدلیل، و هو إجماع علی المتیمم إذا دخل فی الصلاة و وجد الماء فانا لا نوجب علیها [علیه. ظ] الاستیناف بإجماعنا، لا أنا قائلون باستصحاب الحال». و هو فی محله کما اعترف به غیر واحد.

و أما الاستدلال علیه فی المختلف و غیره بما تضمن حرمة إبطال العمل. فهو کما تری..

أولا: لعدم ثبوت العموم المذکور.

و ثانیا: لعدم نهوضه بإثبات صحته فی فرض احتمال عروض المبطل له، علی ما

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۶۹

و إن کان بعد الصلاة (۱) أعادت الأعمال و الصلاة (۲).

تحقق فی محله من مسألة الدوران بین الأقل و الأکثر الارتباطیین.

و مثله الاستدلال باستصحاب صحتها. لما تحقق هناک من عدم جریانه مع احتمال مبطلیة العارض للشبهة الحکمیة. بل بناء علی ما تقدم من الإشکال فی عموم الأدلة لصورة الانقطاع فی الأثناء لا تحرز مشروعیة الدخول فی الصلاة فی الفرض، لا أنها مشروعة یحتمل عروض المبطل لها، لیتجه الاستدلال بعموم حرمة الإبطال، أو استصحاب الصحة، لو غض عما تقدم.

و مما سبق یظهر أنه لا مجال لما عن شرح المفاتیح من جعل المقام کالحدث المتخلل فی أثناء الصلاة. إذ فیه: أنه بعد أن کان سبب الحدث هو الدم السابق لا انقطاعه، فإن نهض عموم الأدلة بالعفو عن الحدث فی الفرض و مشروعیة الدخول فی الصلاة کانت بتمامها بطهارة حکمیة، و إن قصر عن ذلک لم یکن الدخول فیها مشروعا، لکونها بتمامها مع الحدث.

و لعله لـذا قال فی الجواهر: «لم أعثر علی من احتمل الصـحة ثم التجدیـد و البناء هنا، کما ذکر فی المبطون». فتأمل. و بالجملة: الظاهر عدم الفرق بین الانقطاع قبل الصلاة و الانقطاع فی أثنائها، بل یجری فی الثانی ما تقدم فی الأول.

(۱) یعنی: مع بقاء وقتها، أما مع خروجه فلا إشکال فی عدم وجوب إعادتها.

(۲) أما وجوب إعادة الأعمال فهو مقتضـی إطلاق من تقدم. کما هو مقتضی الوجه المتقدم حیث یقتضی وجوب إعادتها و لو للصلاة اللاحقة لو فرض عدم وجوب إعادة الصـلاة المأتی بها، لأن العفو عن الحدث للصلاة السابقة لا یستلزم العفو عنه للصلاة اللاحقة. و لا سیما مع استمرار الدم بعد الصلاة بفترة، لأن صحة الصلاة إنما تبتنی علی العفو عن الدم الخارج قبل الفراغ منها، لا المستمر بعدها.

و أما وجوب إعادة الصلاة فهو و إن نسب فی بعض کلماتهم للمشهور، إلا أنه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۰

...

لم یتضح وجه النسبة، بل لا یظهر من الأصـحاب البناء علیه، بل قد یظهر من نزاعهم المتقدم فی صورتی انقطاع الدم قبل الصلاة و فی أثنائها مع عدم تعرضهم لصورة الانقطاع بعدها مفروغیتهم عن عدم وجوب الإعادة فی الفرض.

و قـد قواه فی الجواهر و طهـارة شـیخنا الأـعظم قـدّس سرّه، مسـتدلا علیه فی الأول بحصول الامتثال، و اقتضاء الأمر الاجزاء، و إطلاق الأدلـة. و من الظاهر تفرع الأولین علی الثالث، إذ مع فرض قصور الإطلاق فمقتضـی حدثیـة الـدم و عموم مانعیـة الحـدث من الصـلاة انکشاف عدم مشـروعیة الدخول فی الصـلاة بالانقطاع، فلا امتثال، و لا أمر یقتضـی الإجزاء. و مجرد تخیلهما لاعتقاد الاستمرار خطأ لا یقتضی الإجزاء.

فالعمـدة فی الـدلیل هو الإطلاق، لظهور الأدلة فی الاجتزاء بالوظیفة مع وجود الدم حین الشـروع فیها مطلقا أو مع اسـتمراره إلی الفراغ من الصلاة، علی الکلام المتقدم.

نعم، قـد یدعی انصـرافه عن صورة الانقطاع فی الوقت، بسبب ظهور کون الطهارة اضـطراریة، فلا یجتزأ بها مع تیسـر الصـلاة بالطهارة التامـة بعـد الانقطـاع فی الوقت. و کـأن ذلـک هو الوجه فیما احتمله فی الجواهر و طهارة شـیخنا الأعظم من وجوب إعادة الصـلاة فی الفرض. و به جزم غیر واحد ممن تأخر عنهما، منهم سیدنا المصنف قدّس سرّه.

لکن ذلک لا یناسب عـدم التنبیه فی النصوص لتأخیر الصـلاة إلی آخر الوقت و لا للتـدارک علی تقدیر الانقطاع، مع ما هو الظاهر من کثرة وقوعه مع التقدیم فی القلیلة و الصفرة، بل فی الکثیرة أیضا مع إیقاع الصلاة فی الوقت الفضیلی الذی تضمنت النصوص الأمر به. بـل هو لاـ یناسب ما یظهر منهم من المفروغیـة عن جواز إیقاع الصـلاة الموسـعة حال الاسـتحاضة، حیث یکشف عن أن کون الطهارة اضطراریة لا یقتضی الاقتصار فی الصلاة بها علی ما یضطر إلیه منها.

و قد أشرنا إلی ذلک عند الکلام فی حکم الصلاة غیر الیومیة للمستحاضة. علی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۱

و هکذا الحکم إن کان الانقطاع انقطاع فترة تسع الطهارة و الصلاة (۱).

أن ذلـک لو تم لزمت الإعـادة لو انتقلت الاسـتحاضة من المرتبـة العلیا للمرتبـة الدانیـة، لوضوح أن حـدث المرتبـة العلیـا أشـد، فیلزم الاقتصار علی الأخف مع القدرة بالإعادة معه، و لا یظن منهم البناء علی ذلک.

و إن شـئت قلت: لو لا المفروغیـة عن مضـی الصـلاة الواقعـة و عـدم لزوم إعادتها بالقدرة علی تجنب الحدث رأسا أو الأشد منه لکثر السؤال عن ذلک، لکثرة الابتلاء بالفروع المبتنیـة علیه الراجعـة إلی مقام الثبوت و الإثبات و التی یشـتبه فیها الحکم، کما کثر السؤال و

البیان فی فروع التیمم الـذی هو أظهر فی الاضـطرار و النقص من المقام، فعدم التعرض لذلک فی النصوص ظاهر فی الإجزاء الذی هو مقتضـی الطبع الأولی عند المتشـرعة، بحیث یحتاج إلی التنبیه. کما أن عدم التعرض له فی کلام الأصـحاب ظاهر فی ذلک، و لو کان البناء علی الإعادة لم یخف علیهم، و لنبهوا له، بسبب شیوع الابتلاء بذلک.

نعم، الظاهر عـدم جواز البدار مع العلم أو الوثوق بل الظن بالانقطاع فی آخر الوقت، لأن ارتکاز نقص الطهارة مانع من إقدام المکلف علی الاجتزاء بها مع ظهور أمارات القدرة علی الطهارة التامة، فلا یبعد انصراف الإطلاقات عنها بسبب ذلک.

بل لا یبعـد ذلک أیضا فیما لو علم بانتقالها للمرتبـة الدانیـة. و قـد تقـدم فی مباحث الوضوء الجبیری ما ینفع فی المقام. فراجع المسألة الواحدة و الأربعین و الثامنة و الخمسین من مباحث الوضوء.

(۱) تقـدم عـدم الفرق بین الانقطاع للبرء و الانقطاع للفترة، و أن تفریق بعضـهم بینهما بدعوی: أن الثانی بحکم عدم الانقطاع، فی غیر محله، بل لا یناسب ما صـرح به بعض هؤلاء من وجوب إعادة الطهارة حینئذ لو حصل الانقطاع بینها و بین الصلاة، و قد تقدم نقله عن جامع المقاصد، کما حکی عن العلامة فی نهایة الأحکام و الشهید.

و منه یظهر أنه لا موقع للکلام فی حکم الشک فی حال الانقطاع و أنه للبرء أو للفترة،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۲

...

و إن تقدم أن مقتضی الأصل یختلف فیه باختلاف دلیل القول بأن الانقطاع للفترة بحکم عدم الانقطاع. فراجع.

و علی هـذا یجری جمیع مـا تقـدم فی الانقطـاع للبرء من وجوب الوظیفـة لو کـان الانقطـاع قبلهـا من غیر فرق بین الغسل و الوضوء، و وجوب الصلاة لو کان الانقطاع بعد الشروع فیها قبل الفراغ من الصلاة، و صحة الصلاة الواقعة قبل الانقطاع مع وجوب تجدید الوظیفة لما بعدها. لکن قوی فی الجواهر وجوب إعادة الصلاة هنا.

و هو لا یناسب ما تقدم منه فی الانقطاع للبرء من عدم وجوب الإعادة. بل لعل الانقطاع للبرء أولی بوجوب الإعادة.

هـذا، و قد صـرح بوجوب انتظار الفترة فی المنتهی و غیره. و هو مبنی علی قصور إطلاق النصوص، لنظیر ما تقدم فی الانقطاع للبرء. و لازم ذلک وجوب خمسة أغسال فی الکثیرة و المتوسـطة لو کان لها خمس فترات تسع کل منها الغسل و صلاة واحدة، کما نبه له فی العروة الوثقی و أمضاه غیر واحد من محشیها.

و دعوی: أن انقطاع الدم لا یکون أشد حالا من الاسـتمرار. مدفوعة بأنه لا مانع من ذلک إذا کان التخفیف فی صورة الاستمرار لتعذر الطهـارة التامـة و التشدیـد فی صـورة الانقطـاع لتحصـیلها، حیث تنصـرف نصـوص التخفیـف عن الصـورة المـذکورة، لورودهـا مورد الاضـطرار، و یرجع فیها للقواعد. و لذا یبنی علی جواز الجمع بین الصلاتین بوضوء واحد للمسلوس عملا بالنص، و وجوب إفراده کل صلاة بوضوء مع الفترة المضبوطة بالنحو المذکور هنا، لانصراف إطلاق النص عنها.

نعم، لو کان تحقق الفترة المضـبوطة المعلومة شایعا فی المسـتحاضة امتنع انصـراف النصوص عنها و کان عدم التنبیه فیها لزیادة الغسل علی القدر المذکور فی النصوص موجبا لظهورها فی عدم وجوبه معها، لکنه غیر ظاهر، بل غایة الأمر شـیوع الفترة غیر المعلومة أو غیر المضبوطة. و لازم ذلک عدم وجوب تحری الفترة و الفحص عنها.

لخروجه عن المتعارف، نظیر ما تقدم فی حصول الانقطاع بعد الشروع فی الوظیفة قبل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۳

بل الأحوط ذلک أیضا إذا کانت الفترة تسع الطهارة و بعض الصلاة (۱)،

الفراغ من الصلاة. كما لا يجب تدارك الصلاة لو حصلت الفترة بعدها، نظير ما تقدم فى الانقطاع للبرء.

كما أنه إذا كانت الفترة فى غير وقت الصلاة لا يجب الزيادة على الغسل الواحد فى المتوسطة، كما لو انقطع الدم ضحى و رجع قبل الظهر، حيث لا يلزم من تجديد الغسل تحصيل الطهارة الاختيارية، فلا موجب لانصراف إطلاق الاجتزاء بالغسل الواحد عن ذلك، بل يجرى فيه ما تقدم من لزوم كون الانقطاع أشد حالا من الاستمرار. أما انتظار الفترة المضبوطة فى الوقت فلا موجب للبناء على عدم وجوبه مع كونه مقتضى القاعدة فى تحصيل الواجب الاختيارى مع القدرة. فتأمل.

(۱) تقدم عدم وجوب الإعادة مع سعة الفترة للطهارة و تمام الصلاة، فعدمه مع عدمها أولى، كما قطع به فى الجواهر.

نعم، قد يدعى وجوب انتظار الفترة المذكورة مع ضبط وقتها، للاقتصار فى الصلاة مع الحدث على المتيقن، و هو الجزء الذى لا بد من وقوعه مع الحدث دون ما يمكن وقوعه منها بلا حدث أصلا. و هو الوجه فى احتمال وجوب الإعادة لو قيل به مع سعة الفترة للطهارة و تمام الصلاة. لكن احتمال التفكيك بين أجزاء الصلاة فى اعتبار الطهارة مما يغفل عنه العرف بعد ظهور دليل اعتبارها فى الارتباطية، فلا ينصرف لأجله إطلاق النصوص. و لذا صرح غير واحد بعدم الاعتناء بالفترة المذكورة، بل نفى الإشكال فيه شيخنا الأعظم قدّس سرّه، كما قد يظهر من غيره المفروغية عنه.

هذا، و لو بنى على الاعتناء بالفترة المذكورة لزم ترجيح الفترة الأوسع التى تستوعب من أجزاء الصلاة الأكثر. كما أنه لو بنى على لزوم الإعادة بحصول الفترة المذكورة لزم إعادتها مرة أخرى بحصول الفترة الأوسع، و لو لم تعلم سعة الفترة إلا بعد مضيها لزم إعادة الصلاة بعدها، لانكشاف بطلان الأولى المأتى بها قبلها و وقوعها فى غير محلها، و كذا لو تسامحت فى إعادة الصلاة فيها مع العلم من أول حدوثها

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۴

أو شك فى ذلك (۱)، فضلا عما إذا شك فى أنها تسع الطهارة و تمام الصلاة، أو أن الانقطاع لبرء، أو فترة تسع الطهارة و بعض الصلاة (۲).

بسعتها. و كل ذلك مما يكاد يقطع بعدمه، لابتنائه على تكلف و تعسف مغفول عنه، فعدم التنبيه عليه فى النصوص مستلزم لظهورها فى عدمه.

(۱) بأن احتمل عدم إدراك شىء من الصلاة و أن الفترة بقدر الطهارة أو تنقص عنها. و عدم وجوب الإعادة هنا أظهر، بل يكاد يقطع بعدمه، إذ قد يستلزم التكرار كثيرا، إذ قد تتكثر الفترات، و حيث لا يعلم بسعة الفترة إلا بعد انتهائها غالبا، يلزم التجديد فى كل فترة، لاحتمال سعتها حين حدوثها، حتى تصادف الفترة التى تسع بعض الصلاة، بل أوسع الفترات، بناء على ما أشرنا إليه من لزوم اختيارها.

هذا، و حيث عرفت عدم وجوب انتظار الفترة التى تسع بعض الصلاة فعدم وجوب انتظار الفترة التى يحتمل سعتها للبعض أظهر.

(۲) حيث عرفت عدم وجوب الإعادة مع سعة الفترة للطهارة و تمام الصلاة فعدمه مع الشك فى سعتها أولى. بل هو مما يكاد يقطع به، بلحاظ ما أشرنا إليه من استلزام الوجوب التكرار كثيرا لو تعدد الفترات حتى تصادف فترة واسعة، نظير ما سبق مع الشك فى سعة الفترة لبعض الصلاة.

هذا، و حيث سبق وجوب انتظار الفترة مع سعتها فهل يجب انتظارها لو علم بوقتها مع الشك فى سعتها أو لا؟ و جهان لا يبعد البناء على وجوب الانتظار، اما مع الشك فى مقدار الفترة و امتدادها فلاستصحاب انقطاع الدم، و أما مع تحديدها و الشك فى مقدار زمن الطهارة و تمام الصلاة فللشك فى القدرة على الواجب الاختيارى الذى يجب معه الاحتياط.

هذا، و فى الجواهر و طهارة شيخنا الأعظم أنها لا تعتنى بالفترة حينئذ، للزوم الحرج و عموم النصوص. و يشكل بعدم ظهور الفرق فى لزوم الحرج بين العلم بسعة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۵

(مسألة ۳۳): إذا علمت المستحاضة أن لها فترة تسع الطهارة و الصلاة وجب تأخير الصلاة إليها (۱)، و إذا صلت قبلها بطلت صلاتها،

الفترة و الشک فيها. و أما العموم فحيث فرض قصوره عن صورة وجود الفترة التی تسع الطهارة و تمام الصلاة فالتمسک به مع الشک فی سعة الفترة من التمسک بالعام فی الشبهة المصداقية.

اللهم إلا أن يقال: لو کان الخارج هو مطلق الفترة التی تسع الطهارة و تمام الصلاة لزم کون عدم الإعادة مع عدم العلم بالفترة إلا بعد الصلاة ليس من باب إجزاء الامتثال، بل من باب إجزاء غير الواجب عن الواجب، و هو بعيد جدا. بل الظاهر کون الخارج خصوص الفترة المعلومة من أول الأمر.

و حينئذ يتردد الأمر بين کون الخارج هو مطلق الفترة المعلومة الحصول من أول الأمر و إن لم يعلم بمقدارها، و کونه خصوص الفترة المعلومة الحصول و المقدار معا من أول الأمر، فيلزم البناء علی الثانی اقتصارا فی تخصيص العام علی المتيقن.

لکنه لا يخلو عن إشکال، خصوصا مع الشک فی سعة الفترة، حيث يکون مقتضی الاستصحاب سعتها.

و قد تحصل من جميع ما سبق: أنه لا يجب الإعادة مع الانقطاع بعد الصلاة لبرء کان أو فترة، و إنما يجب انتظاره مع العلم به أو الظن و ضبط وقته و العلم بسعته للطهارة و تمام الصلاة أو الشک فی سعته علی الکلام المتقدم، دون ما إذا علم بعدم سعته لذلک و علم بسعته للطهارة و بعض الصلاة، فضلا عما إذا شک حتی فی ذلک.

[مسألة ۳۳: إذا علمت المستحاضة أن لها فترة تسع الطهارة و الصلاة وجب تأخير الصلاة إليها]

(۱) کما تقدم من المنتهی و غيره عند الکلام فی حصول الانقطاع بعد الصلاة.

و تقدم الوجه فيه. بل تقدم فی الانقطاع للبرء تعميمه للوثوق، بل الظن. کما أن مقتضی ما تقدم منه قدّس سرّه لزوم الاحتياط بانتظار الفترة لو کانت تسع بعض الصلاة لإتمامها، و إن سبق منا المنع منه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۶

و لو مع الوضوء و الغسل (۱). و إذا کانت الفترة فی أول الوقت فأخرت الصلاة عنها عمدا أو نسيانا عصت (۲)، و عليها الصلاة بعد فعل وظيفتها (۳).

(مسألة ۳۴): إذا انقطع الدم انقطاع برء و جددت الوظيفة اللازمة لها لم تجب المبادرة إلی فعل الصلاة (۴)، بل حکمها حينئذ حکم الطهارة فی

---

(۱) أو الوضوء وحده لو کانت الاستحاضة بمرتبة لا تقتضی ما زاد عليه.

إلا أن ينکشف عدم تحقق الفترة بعد ذلک، حيث ينکشف مشروعية الصلاة لها بالوظيفة التی أتت بها معها. لکنه خلاف فرض العلم بتحقق الفترة الذی يختص بصورة الإصابة للواقع، و ليس کالقطع يشمل صورة الخطأ فيه، التی يکون معها جهلا مرکبا.

(۲) للزوم تحصيل الواجب الاختياری بعد فرض اختصاص تشريع الاضطراری بصورة تعذره، حيث لا يکون فی عرضه حينئذ ليتخير بينهما، کما يتخير بين سائر أفراد الواجب التدريجية و منها القصر و التمام، بل يکون فی طوله، فهو واجب عينا قبل تحقق الاضطرار، فلا يجوز التفريط فيه بإيقاع النفس فی الاضطرار.

(۳) لتمامية موضوع تشريعها بتحقق الاضطرار و إن کان مسببا عن تفريطها.

و مجرد عدم الاضطرار إليه فى أول الوقت لا ينافى ذلك.

و إن شئت قلت: القدرة على الواجب الاختيارى فى بعض الوقت إنما تمنع من تحقق موضوع الواجب الاضطرارى ما دامت باقية و لو بتيسر الانتظار، لا بعد ارتفاعها و لو بالتفريط فيه، لإطلاق دليله. و لا سيما مع كثرة حدوث الاستحاضة فى أثناء الوقت قبل الصلاة.

[(مسألة ۳۴): إذا انقطع الدم انقطاع برء و جددت الوظيفة اللازمة لها لم تجب المبادرة إلى فعل الصلاة]

(۴) لعدم الموجب لها حينئذ بعد عدم كونها مستحاضة و لا ذات حدث متجدد مستمر، فيقصر عنها ما دل على وجوب التعجيل مما تقدم. و هكذا الحال فى الفترة إذا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۷

جواز تأخير الصلاة (۱).

(مسألة ۳۵): إذا اغتسلت ذات الكثيرة لصلاة الظهرين و لم تجمع بينهما عمدا أو لعذر وجب عليها تجديد الغسل للعصر (۲)، و كذا الحكم فى العشاءين.

كان أكثر من مقدار الصلاة، حيث يجوز تأخيرها ما لم يلزم وقوع بعض الصلاة حال رجوع الدم.

و منه يظهر جواز التفريق بين الصلاتين لو انقطع قبل الغسل من الكثيرة للأولى. كما لا يجب تجديد الوضوء للثانية إذا لم يتخلل الحدث بينهما حتى لو قيل بوجوب تجديده مع استمرار الدم، لعدم الناقض لطهارتها بعد فرض انقطاع الدم قبل الطهارة للصلاة الأولى.

كما أنه يتعين فى الفرض جواز القيام بالوظيفة قبل الوقت لو كان الانقطاع قبله، لاختصاص ما دل على وجوب إيقاعها فى الوقت بالمستحاضة ذات الدم، لا مطلق ذات حدث الاستحاضة، بل هو مستحب، لعموم ما دل على استحباب الكون على طهارة، مما تقدم التعرض له عند الكلام فى استحباب الوضوء للكون على طهارة.

(۱) بل هى من أفرادها الحقيقية، لا التنزيلية الحكمية. و لذا ليس عليها القيام بالوظيفة فيما يأتى من الصلوات. و يأتى فى المسألة السابعة و الثلاثين ما ينافى ذلك من الجواهر.

[(مسألة ۳۵): إذا اغتسلت ذات الكثيرة لصلاة الظهرين و لم تجمع بينهما عمدا أو لعذر وجب عليها تجديد الغسل للعصر]

(۲) لأنه مقتضى الأمر بالجمع بين الصلاتين فى النصوص و الفتاوى، إذ بعد عدم حمله على الأمر النفسى- لكون المنصرف فى الأوامر الواردة فى الماهيات التى تقبل الاتصاف بالصحة و الفساد بيان حدودها الشرعية من أجزائها و شرائطها- يتعين حمله على الإرشاد لعدم الاعتداد بالغسل الواحد للصلاة الثانية مع التفريق، لعدم العفو عن زيادة الحدث الحاصل من التفريق، دون بيان شرطية الجمع فى صحة كلتا الصلاتين، المستلزم لوجوب إعادة الظهر مع عدم الجمع، لعدم المنشأ الارتكازى لها،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۸

(مسألة ۳۶): إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى- كالقليلة أو المتوسطة إلى الكثيرة، و كالمتوسطة إلى الكثيرة- فإن كان قبل الشروع فى الأعمال فلا إشكال فى أنها تعمل عمل الأعلى للصلاة الآتية (۱). أما الصلاة التى فعلتها قبل الانتقال فلا إشكال فى عدم لزوم إعادتها (۲).

و إن كان بعد الشروع فی الأعمال فعليها الاستئناف و عمل الأعمال

ليناسب حمل الأمر المذكور عليه، بخلاف ما ذكرنا.

و لعله لـذا صـرح جماعـة من الأصـحاب بجواز التفريق مع تجديـد الغسل للثانية، بل فی جامع المقاصد و المدارک أنه قطعی، و تقدم عنـد الكلام فی تثليث الأغسال للكثيرة عن المنتهی أنه أفضل، مع بيان وجهه. و ما فی الرياض و طهارة شـيخنا الأعظم قـدّس سرّه من التوقف فی جواز التفريق مع تعدد الغسل فی غير محله، سواء أريد به وجوب الجمع نفسيا أم لتوقف صحة كلتا الصلاتين عليه. و نسبته إلی من أطلق وجوب الجمع بغسل واحد فی غير محله، بل المنصرف منه ما ذكرنا.

[(مسألة ۳۶): إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنی إلی الأعلی- كالقليلة أو المتوسطة إلی الكثيرة، و كالمتوسطة إلی الكثيرة]

(۱) لإطلاق دليلها. و قـد تقـدم فی المسألة الثلاثين و الواحدة و الثلاثين ما ينفع فی المقام. و لا مجال لتوهم لزوم أعمال الأدنی أيضـا لها، ليرتفع حدثه السابق بالإضافة لها. لاندفاعه بأن وظيفة الأعلی رافعة لحدث الادنی، بناء علی ما تقدم من اندكاک وظيفة الأعلی فی وظيفة الاعلی و إجزائها عنها.

و أما بناء علی عدمه- كما لو قيل بوجوب الوضوء لصلاة الصبح فی المتوسطة دون الكثيرة- فلأن ابتناء دم الاستحاضة علی التدرج فی الخروج كاشف عن سقوط وظيفة الأدنی بحصول الأعلی، و إلا لزم الجمع بين وظيفتيهما دائما.

(۲) لعـدم الموجب له بعـد ظهور كون الحـدث المتجـدد إنما يمنع من الصـلاة الواقعة بعده دون الواقعة قبله. بل مقتضـی إطلاق دليل الأدنی صحتها بعد فرض القيام بوظيفته لها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۷۹

التی هی وظيفـة الأعلی كلها (۱). و كـذا إذا كان الانتقال فی أثناء الصـلاة، فتعمل أعمال الأعلی (۲) و تستأنف الصلاة (۳)، بل يجب الاستئناف (۴) حتی اذا كان الانتقال من المتوسطة إلی الكثيرة (۵) فيما إذا كانت المتوسطة محتاجة إلی الغسل و أتت به، فإذا اغتسلت ذات المتوسطة للصبح ثم حصل الانتقال أعادت الغسل (۶) حتی إذا كان فی أثناء الصبح، فتعيد الغسل

---

(۱) لإطلاق دليلهـا. و تجتزئ بهـا عن إتمـام وظيفـة الأدنی التی كانت مشـغولة بها، لما ذكرناه من انـدكاک وظيفـة الأدنی فی وظيفة الأعلی، أو سقوطها بحصول الأعلی.

(۲) لإطلاق دليلها.

(۳) بناء علی بطلان الصـلاة بالحدث فی أثنائها، و إلا تعين البناء علی ما مضـی من صـلاتها و إتمامها بعد القيام بالوظيفة ما لم يحدث مبطل آخر، و تمام الكلام فی ذلک فی محله.

(۴) يعنی: استئناف الصلاة بعد القيام بوظيفة الأعلی لو حصل فی أثنائها، فيدل علی لزوم وظيفة الأعلی لو حصل قبل الصلاة بالأولوية.

(۵) كما هو الحال بالإضافة إلی صـلاة الصـبح لو حصـلت المتوسـطة قبلها، و لو حصـلت بعدها يتم ذلک بالإضافة إلی أول صلاة بعد حدوثها. و أما لو حصلت الكثيرة فی أثناء صلاة لا تحتاج للغسل فی المتوسطة فالأمر أظهر.

(۶) كما نص عليه فی العروة الوثقی. و أقره جماعة من محشـيها. قال سـيدنا المصنف قدّس سرّه: «لأن إتيانها به قبل حدوث الكثيرة لا يجدی فی رفع أثرها، فلا بد من رفعه بإعمال مقتضاها و هو الغسل ثانيا».

و قـد يقال: هـذا إنما يتم مع انقطاع الكثرة قبل الغسل الثانی، حيث يلزم من الغسل الثانی الصـلاة بطهارة تامة من حدث الكثير، أما مع

استمراره- كما لعله الأظهر فى محل الكلام- فحيث لا تختص حدثية دم الاستحاضة بحدوثه، بل تعم استمراره فاستئناف الغسل إنما يرفع الحدث السابق عليه، دون المقارن و اللاحق فالصلاة بعده

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۰

و الوضوء (۱) و تستأنف الصبح (۲). و إذا ضاق الوقت عن تجديد الغسل

صلاة بحدث مستمر باستمرار جريان الدم من حين الشروع فى الغسل إلى حين الفراغ منها. أما إكمال الصلاة بالغسل الأول المأتى به للمتوسطة فى الفرض فهو لا يستلزم إلا الصلاة بحدث مستمر من أثناء الصلاة إلى الفراغ منها، و هو أقل من الحدث فى فرض تجديد الغسل و أولى بأن يكون معفوا عنه، فيلزم المكلف اختيار الصلاة به.

لكنه يندفع بأن الحدث مع الصلاة بالغسل الأول و إن كان أقل من الصلاة بالغسل الثانى، إلا أن مقتضى إطلاق سببية الكثيرة للغسل العفو عن الثانى الأكثر دون الأول الأقل، و ليست الأولوية المذكورة ارتكازية عرفية ظاهرة بنحو تمنع من انعقاد الإطلاق المذكور، و لا- عقلية قطعية بعد التأمل و النظر، ليلزم الخروج بها عن الإطلاق بعد انعقاده، لإمكان أن يكون للقيام بالوظيفة دخل فى العفو عن الحدث إرفاقا و تخفيفا.

كيف و لا- زم ذلك عدم وجوب الغسل بحدوث الكثيرة حتى فى أثناء الصلاة التى لا تقتضى المتوسطة الغسل لها، كالظهر لو وقع الغسل للصبح، بل حتى لو حدثت قبل الصلاة، فيجب المبادرة للصلاة ما لم يمض على الدم زمان يساوى زمان الغسل.

كما يلزم ذلك فى حدوث الكثيرة رأسا بعد النقاء، فتبادر للصلاة قبل مضى زمان الغسل لعين الوجه المذكور. و كذا فى القليلة، فلا يجب الوضوء للصلاة بحدوثها، بل لو كانت على وضوء فحدثت فى أثنائها أتمتها، أو قبلها بادرت إليها ما لم يمض زمان يساوى زمان الوضوء. و لا يظن من أحد البناء على ذلك، حيث يصعب جدا حمل إطلاقات أدلة وظائف المستحاضة على صورة مضى زمان بقدر زمان الوظائف، كما لعله ظاهر.

(۱) بناء على وجوبه فى الكثيرة.

(۲) بناء على بطلان الصلاة بالحدث فى أثنائها، و إلا لزم البناء على ما مضى منها نظير ما تقدم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۱

و الوضوء اقتصرت على أحدهما و تيممت عن الآخر، و إذا قصر عنهما تيممت عن كل منهما (۱) وصلت، و إذا ضاق الوقت عن ذلك أيضا فالأحوط الاستمرار على عملها ثم القضاء (۲).

(مسألة ۳۷): إذا انتقلت الاستحاضة من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها بالنسبة إلى الصلاة الأولى (۳)، و تعمل عمل الأدنى بالنسبة إلى

---

(۱) بناء على عموم بدلية التيمم لضيق الوقت، على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى. كما تتيمم لو تعذر عليها الغسل بسبب آخر، كالمرض و فقد الماء، بلا إشكال. لعموم دليل بدلية التيمم فيه. و ذلك كله لا يختص بمفروض الكلام، بل يجرى فى سائر موارد تعذر الوضوء أو الغسل للمستحاضة.

(۲) المقام من صغريات فقد الطهورين، و يأتى منه قدّس سرّه فى المسألة الواحدة و العشرين من مبحث التيمم لزوم الاحتياط فيه بالوجه المذكور، كما يأتى الكلام فى وجهه إن شاء اللّه تعالى.

[(مسألة ۳۷): إذا انتقلت الاستحاضة من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها بالنسبة إلى الصلاة الأولى]

(۳) لأن التبدل للأدنی لا یوجب الطهر من حدث الأعلی، بل لا یرفعه إلا وظیفته. من دون فرق بین کون التبدل فی وقت الصلاة الأولی و کونه قبله، علی ما تقدم الوجه فیه فی أوائل المسألة الثانیة و الثلاثین بعد الکلام فی صورة انقطاع الدم رأسا. و لازم ذلک وجوب تجدید وظیفة الأعلی لو حصل التبدل للأدنی بعد القیام بوظیفته قبل الفراغ من الصلاة، للزوم تخفیف الحدث، کما یلزم رفعه رأسا مع القدرة لانقطاع الدم، علی ما تقدم.

نعم، مما تقدم یظهر عدم وجوب الفحص عن تبدل الدم، لأن المتعارف هو المبادرة بعد الوظیفة للصلاة و إکمالها من دون فحص. بل قد یدعی عدم وجوب تجدید وظیفة الأعلی لو کان التبدل للأدنی لفترة غیر طویلة، لعدم ابتناء الاستحاضة الکثیرة علی الاستمرار، بل علی الصعود و النزول فی دفعات غیر مضبوطة غالبا. فتأمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۲

الباقی (۱)، فإذا انتقلت الکثیرة إلی المتوسطة أو القلیلة اغتسلت و توضأت

کما یظهر مما تقدم أن التبدل لو کان بعد الصلاة لم تجب إعادتها بالحدث الأخف فی الوقت.

نعم، لا یبعد وجوب انتظار التبدل بها لو کان متوقعا، سواء کان بنحو لا یعود الأعلی، أم بنحو الفترة التی تسع الطهارة و تمام الصلاة. فراجع.

(۱) لإطلاق دلیل وظیفة الأدنی و ظهور دلیل وظیفة الأعلی فی فرض بقائه أو عدم رفع حدثه، دون ما لو ارتفع و ارتفع حدثه بالقیام بوظیفته. و لعله لا إشکال فیه، بالنظر للنصوص و الفتاوی، و لذا قید وجوب تثلیث الأغسال باستمرار الکثرة فی کلام بعضهم، و لم یظهر الخلاف فیه منهم، و إنما وقع الکلام فی تحدید الاستمرار، علی ما أشرنا إلیه آنفا.

لکن فی الجواهر: «لو لا مخافة خرق ما عساه یظهر من الإجماع و تشعر به بعض الأخبار لأمکن القول بإیجابه الأغسال الثلاثة و إن لم یستمر لحظة بعد الغسل، للإطلاق المتقدم». و ظاهره و إن کان فرض انقطاع الدم، إلا أن مقتضی استدلاله شموله لصورة تبدله من الأعلی للأدنی. و کأن مراده بالإطلاق مثل قوله علیه السلام فی صحیح زرارة:

«فإن جاز الدم الکرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل » «... ۱»، و فی موثق سماعة: «المستحاضة إذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکل صلاتین و للفجر غسلا » «... ۲»، لأن الفعل الماضی لا یقبل الاستمرار، بل یصدق مع عدمه.

و یندفع بأن الإطلاق المذکور لم یتضمن کون جواز الدم موجبا للأغسال الثلاثة لخصوص الصلوات الخمس لذلک الیوم أو لخمس صلوات بعده و لو من غیر الیوم لو کان حدوثه بعد صلاة الصبح، فإن بنی علی الجمود علی الإطلاق لزم الاستمرار علی ذلک مدی الشهور و الأیام، و إن بنی علی ملاحظة المناسبات الارتکازیة القاضیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۳

للظهر و اقتصرت علی الوضوء بالنسبة إلی العصر (۱) و العشاءین (۲).

بتبعیة الوظیفة للحدث المسبب عن السیلان لزم اختصاصه بخصوص السیلان الذی لم تتعقبه الوظیفة الرافعة لحدثه، و هو المتعین، کما

ذكرنا، بل هو المقطوع به.

(۱) لا يخفى أن الاقتصار على الوضوء لها ليس أثرا للانتقال للأدنى، بل هو المتعين على مبناه قدّس سرّه حتى مع بقاء الاستحاضة على الكثرة، بل أثر الانتقال للأدنى أنها لو فصلت بينها و بين الظهر لم يجب تجديد الغسل لها، حيث تقدم وجوبه مع البقاء على الكثرة.

و دعوى: أنه يجب تجديد الغسل لو انتقلت للمتوسطة، لأن غسل الظهر إنما يرفع حدث الكثيرة، و لا بد من رفع حدث المتوسطة قبل أول صلاة بعدها، و هى العصر فى المقام.

مدفوعة بأن الانتقال للمتوسطة حيث فرض قبل الشروع فى غسل الظهر أجزأ غسل الظهر لرفع حدثى الكثيرة و المتوسطة، لتداخل الأغسال. بل لو كان الانتقال بعد الغسل تعين إجزاؤه للعصر، لأن إجزاءه لها مع بقاء الكثرة يقتضى إجزاءه لها مع الانتقال للتوسط بالأولوية، و لا سيما مع ما أشرنا إليه آنفا من ابتناء الاستحاضة الكثيرة غالبا على الصعود و النزول دون الاستمرار على نحو واحد، خصوصا بتبديل الكرسف.

و من هنا لا يبعد عدم وجوب الغسل للعصر لو انتقلت قبل غسل الظهر للقليلة و ارتفعت بعده للمتوسطة. نعم، يتجه الغسل للعشاءين. فتأمل.

ثم أن وجوب الوضوء للعصر فى فرض الانتقال للمتوسطة أو القليلة لا يتم بناء على ما سبق منا من عدم وجوب الوضوء فى المتوسطة و القليلة للصلاتين الواقعتين بعد الغسل. إلا أن تخل بالمبادرة فيجب تجديد الوضوء، لاختصاص الإجزاء عنه بصورة عدم الفصل، كما تقدم. فراجع.

(۲) حيث لا إشكال فى وجوب الوضوء لهما و إجزائه بعد فرض الانتقال

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۴

(مسألة ۳۸): قد عرفت أنه يجب عليها المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء و الغسل (۱). لكن يجوز لها إتيان الأذان و الإقامة (۲) و الأدعية

للمتوسطة أو القليلة قبل غسل الظهر، كما يظهر مما سبق.

[مسألة ۳۸: ما يستثنى من وجوب المبادرة]

(۱) لم يسبق منه التعرض لذلك. نعم، قد يستفاد من ذكره لزوم الجمع بين الصلاتين فى الكثيرة، كما قد يستفاد مما سبق فى المسألة الرابعة و الثلاثين من عدم وجوب المبادرة على من قامت بالوظيفة بعد الانقطاع للبرء. و قد تقدم منا التعرض له و لدليله عند الكلام فى أحكام أقسام المستحاضة الثلاثة. كما تقدم عدم وجوب المبادرة للصلاة الأولى بعد غسل المتوسطة، غايته أن غسلها لا يجزئ عن الوضوء لها مع عدم المبادرة.

(۲) كما قطع به فى محكى الذكرى، و فى المدارك: «و لا يقدح فى ذلك الاشتغال بنحو الاستقبال و الأذان و الإقامة من مقدمات الصلاة» و نحوه فى جامع المقاصد مضيفا إليه الستر، و مثله فى الروض إلا أنه عبر بتحصيل القبلة، الذى لا يبعد كون المراد به الفحص عنها عند الجهل بها الذى هو الظاهر من الاجتهاد فيها الذى حكى عن نهاية الأحكام جوازه، و عن غير واحد إطلاق جواز الاشتغال بمقدمات الصلاة، و زاد عليها فى الدروس و محكى نهاية الأحكام انتظار الجماعة.

و الذى ينبغى أن يقال: لا ينبغى التأمل فى جواز ما يتعارف وقوعه من كل فصل، كالأذان و الإقامة، لأن تعارف وقوعه موجب للغفلة

عن مانعیته، فعدم التنبیه علی مانعیته موجب لظهور إطلاق النصوص فی جوازه و عدم نهوض قرینة الاضطرار بالمنع عنه.

و کذا ما یتعارف وقوعه من خصوص الاستحاضة و یحتاج تجنبه إلی عنایة کتنشیف البدن و الانتقال للمصلی من المتوضأ و المغتسل و لبس الساتر و الاستقبال و نحوها، للوجه المذکور أیضا.

و أما مثل تحری القبلة و انتظار الجماعة إذا اقتضی زمانا معتدا به فلا یخلو جوازه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۵

المأثورة (۱) و ما تجری العادة بفعله قبل الصلاة، أو یتوقف فعل الصلاة علی فعله و لو من جهة لزوم العسر و المشقة بدونه (۲)، مثل الذهاب إلی

عن إشکال بل لا یبعد عدم جوازه، کما قد یظهر من الخلاف، لعدم تعارفه لا من مطلق المصلی و لا من خصوص المستحاضة، و لا سیما ما تضمنه جملة من النصوص من المحافظة علی الوقت الفضیلی فی الصلاتین بتأخیر الأولی و تقدیم الثانیة، لعدم تعارف حصول الجماعة بالنحو المذکور.

(۱) بالمقدار المتعارف الذی هو لا یحتاج إلی زمان معتد به ظاهرا، أما ما زاد علیه فلا یخلو عن إشکال.

(۲) الظاهر أن المعیار علی المتعارف، کما لو أمکنت الصلاة قریبا من المتوضأ أو المغتسل و کان ما تسجد علیه فی متناول یدها، لا یخل الفصل المذکور، و لا تکلف بالوضوء أو الغسل فی مکان الصلاة بعد تهیئة ما تسجد علیه، و لا یکفی مطلق المشقة، کما لو لم یتیسر لها ذلک و احتاج الانتقال للمصلی و تهیئة ما تسجد علیه أو تتستر به إلی زمان طویل، بل الظاهر أنه یکون بحکم تعسر الغسل أو الوضوء الذی ینتقل معه للتیمم، لمنافاة ذلک للمبادرة التی یظهر من الأدلة اعتبارها.

نعم، فی صحیح معاویة بن عمار: «فإذا جازت أیامها و رأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر و العصر ... و تضم فخذیها فی المسجد و سائر جسدها خارج.. و إن کان الدم لا یثقب الکرسف توضأت و دخلت المسجد و صلت کل صلاة بوضوء» «۱». و ظاهره جواز ذهابها للمسجد و إطلاقها شامل لصورة بعد المسجد و احتیاج المضی إلیه إلی زمان طویل، فیجوز و لو لم یلزم العسر فی الصلاة فی غیره.

اللهم إلا- أن یمنع ثبوت الإطلاق له، لعدم وروده لبیان جواز الذهاب للمسجد، بل لکیفیة الصلاة فیه فی صورتی الاستحاضة، مع المفروغیة عن الذهاب له، فیقتصر علی المتیقن منه الذی یناسبه وضع المستحاضة، و هو صورة قربه و عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۶

المصلی و تهیئة المسجد و نحو ذلک، و کذلک یجوز لها الإتیان بالمستحبات فی الصلاة (۱).

(مسألة ۳۹): یجب علیها التحفظ من خروج الدم (۲) بحشو الفرج

منافاته للتعجیل.

علی أنه قد یحمل المسجد علی محل الصلاة و السجود فی البیت، لا علی المسجد المعروف، لوضوح أن الوضع الذی تضمنه صدر الحدیث إنما یتیسر فی الجلوس فی محل السجود فی البیت، بأن ترفع فخذیها و تضمهما لصدرها، و تجلس علی عجیزتها، فیخرج بدنها عن محل السجود، و لا یتیسر فی المسجد المعروف إلا بجلوسها علی حافة الباب، الذی هو کالمتعذر فی حقها.

و لیس المقصود منه تجنب جلوسها فی المسجد بسبب الحدث، کی یناسب المسجد المعروف، دون محل الصلاة، بل تجنب خروج

الـدم بتخفيف الضـغط على الرحم بسـبب الجلوس على العجيزة و منع خروج الـدم بضم الفخـذين للصـدر، بخلاف ما لو جلست على قدميها، حيث ينبت القدمان فى الحوض، فيضغط الرحم بثقل البدن، من دون أن يمنع الدم بضم الفخذين. فتأمل.

(۱) للإطلاق بعد عدم صـلوح قرينة الاضطرار للتقييد بسبب الغفلة عن ذلك. لكن المتيقن منه ما لا يحتاج إلى زمان طويل دون غيره، لعـدم تعارفه عند عامة المصـلين و نحوه فى ذلك التطويل فى نفس أجزاء الصـلاة باختيار السور الطوال غير المتعارفة، خصوصا ما زاد عما ورد استحبابه بالخصوص. فلاحظ.

[مسألة ۳۹: يجب عليها التحفظ من خروج الدم]

اشارة

(۲) كما هو ظاهر الفقيه و المقنع و صـريح المعتبر و التذكرة و المنتهى و الدروس و الروض و المدارك و محكى التلخيص و التحرير و نهايـة الأحكـام و البيان، و نفى فى الجواهر وجـدان الخلاف فيه، و قـد يظهر مما ذكروه من وجوب تغيير الخرقـة- الـذى ادعى عليه الإجماع فى ظاهر كلام جماعة- المفروغية عنه. فتأمل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۷

بقطنـة و شـده بخرقة و نحو ذلك (۱)، فإذا قصـرت و خرج الدم أعادت الصـلاة (۲). بـل الأحوط إعادة الغسل (۳)، و إن كان العـدم أقرب (۴).

بل قال سـيدنا المصـنف قدّس سـرّه: «نسـبه إلى ظاهر الأصـحاب جماعة، بل قيل: إن الإجماع عليه ما بين ظاهر و صـريح مستفيض». و يقتضيه النصوص الكثيرة الآمرة بالاستثفار و التعصب و نحوهما.

(۱) لعل منه تجنب بعض الحركات و أنحاء الجلوس الموجبة لخروج الدم، كما أشير إليه فى صحيح معاوية المتقدم.

(۲) لا يخفى أن ظاهر نصوص المقام كون الأمر بالتحفظ لتجنب خروج الـدم، و مقتضـى سوقه فى مقام بيان وظيفة المسـتحاضة كونه بلحاظ مانعيته شـرعا، لا لكونه مرغوبا عنه للمرأة، لعـدم كون بيانه حينئـذ وظيفة للشارع، و لا لحرمته نفسـيا، لابتناء وظيفة المستحاضـة على كون الغرض منهـا تصـحيح الصـلاة و بيـان ما يعتبر فيها. و لازم ذلك كون بطلان الصـلاة بـدونه متيقنا، إما لمبطليته لها رأسا، أو لمبطليته للطهارة التى هى شرط فيها.

و أما الاستدلال على مبطليته للصلاة بالقاعدة، لمانعية النجاسة من الصلاة.

فهو- مع توقفه على مانعيـة الـدم المـذكور، إمـا للبنـاء على عـدم العفو عن دم الاسـتحاضة مطلقـا و لو فى المحمول، أو لفرض إصابته البدن أو الثوب بمقدار الدرهم- إنما يتم مع العلم بخروجه حين الصـلاة، للعفو عن النجاسة مع الجهل بها حين الصلاة، و عدم وجوب التحفظ منها قبلها إذا لم تكن معلومة.

(۳) بل جزم بوجوبه فى الروض و الحـدائق و محكى نهاية الأحكام و الذكرى، و يظهر من شـيخنا الأعظم قدّس سرّه الميل إليه، و فى كشف اللثام أنه لو خرج الدم بعد الوضوء بطل.

(۴) كما مال إليه فى الجواهر. قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «لأن سوق الأمر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۸

...

به مساق الأمر بالوضوء و الغسل يقتضى كونه شرطا للصلاة لا غير. مع أن إجمال النصوص فى ذلك موجب للرجوع إلى استصحاب عدم الانتقاض».

لكنه يشكل بعدم صلوح السياق المذكور للقرينية على ذلك بعد كون شرط الطهارة شرطا للصلاة أيضا. و لا سيما مع ظهور دليل التعجيل بالصلاة فى الاهتمام بتقليل الدم، بنحو يلزم إعادة الطهارة بدونه. بل لما كان ظاهر الأمر بالتحفظ قدح خروج الدم فمقتضى إطلاقه قدحه و لو خرج قبل الصلاة و لازمه بطلان الطهارة به.

و من هنا كان بطلان الطهارة به مقتضى ظاهر النصوص.

على أنه لو فرض إجمالها من هذه الجهة فلا مجال لاستصحاب عدم الانتقاض، للقطع بالانتقاض بناء على ما تكرر من كون المستحاضة مستمرة الحدث، و أن جواز الصلاة لها مع القيام بالوظيفة ليس لعدم ناقضية خروج الدم بعدها لها، بل للعفو عن الحدث و الاكتفاء بتخفيفه. و حينئذ يلزم الاقتصار فى العفو على المتيقن، و هو ما لا يمكن تجنبه، دون ما يخرج بسبب عدم التحفظ. و ما فى الجواهر من أن مقتضى النصوص العفو عن حدثيته بعد الطهارة، غير مسلم على إطلاقه.

نعم، قد يدعى أن جملة من نصوص المستحاضة و إن اشتملت على التحفظ، إلا أنه اقتصر فى جملة منها على الوضوء و الغسل، و مقتضى إطلاق هذه الطائفة عدم وجوب التحفظ من خروج الدم و عدم مبطليته لا للطهارة و لا للصلاة، فمع فرض إجمال نصوص التحفظ و ترددها بين مبطليته للطهارة و مبطليته للصلاة فقط يتعين البناء على الثانى اقتصارا فى الخروج عن الإطلاق المذكور على المتيقن.

اللهم إلا أن يقال: إن ما تضمن الاقتصار فى بيان الوظيفة على الوضوء و الغسل لما كان واردا لبيانها مقدمة للصلاة، فهو فى مقام بيان شرط الصلاة فإطلاقه إنما ينعقد من حيثيتها، دون حيثية الطهارة بنفسها مع قطع النظر عنها، ليمكن الرجوع له فى فرض إجمال نصوص التحفظ. على أنه قد يمنع انعقاد الإطلاق لنصوص الاقتصار المذكورة، لانصرافها إلى صورة التحفظ، لأنه المتعارف، و لارتكاز ناقضية خروج

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۸۹

...

الدم المقتضى للاقتصار فى العفو عنه على ما لا بد منه. فتأمل.

هذا كله إذا لم يلزم من الاستيثاق بعد خروج الدم ثم الصلاة بعده الاخلال بالموالاة المعتبرة، أما لو أخل بها- كما لو خرج بنحو يحتاج إلى التطهير، أو فى آخر الصلاة أو نحو ذلك- فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى بطلان الطهارة من هذه الجهة.

بقى فى المقام أمور..

الأول: قد يستفاد من إطلاقهم وجوب التحفظ فى جميع أقسام المستحاضة و عدم اختصاصه بالكثيرة،

بل قد يظهر من بعض كلماتهم المفروغية عنه، و أن الكلام إنما هو فى وقته، على ما يأتى فى الأمر الثانى. لكن لا يبعد عدم وجوبه فى القليلة، بمعنى عدم قدح زيادة الدم ما لم يبلغ الثقب. لخلو نصوصها و نصوص الصفرة على كثرتها عن التعرض له، و ورود نصوص التحفظ فى غيرها. بل هو الظاهر من صحيح معاوية بن عمار المتقدم عند الكلام فى إخلال الخروج إلى المسجد بالمبادرة، لأن التعرض فيه للكثيرة و القليلة، و تضمنه التحفظ فى الأولى دون الثانية ظاهر فى عدم وجوبه فيها.

نعم، تضمن صحيح الصحاف «۱» الأمر به عند الغسل من الحيض من دون تفصيل بين الأقسام، و فى خبر زرارة: «ثم هى مستحاضة فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ [يثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلت» «۲»، و هو ظاهر فى القليلة.

لکن لا یبعد حمل الأول علی کون الاستیثاق لاحتمال الکثرة الذی تضمن الفحص عنها بعد الصلاتین الأولیین، و الثانی علی کون الاستیثاق للإرشاد إلی تجنب نفوذ الدم الموجب للغسل لا إلی تجنب زیادته من دون أن ینفذ. کما قد یحمل علیه ما تضمنه بعضها «۳» من وضع الکرسف، و إلا فالکرسف وحده لا یمنع زیادة خروج الدم فی ضمن عدم بلوغ مرتبة الثقب.

کما لا یبعد أیضا عدم وجوب التحفظ فی المتوسطة، لاختصاص نصوصه بالکثیرة بقرینة اشتمالها علی حکمها. بل قد یظهر من صحیح زرارة عدمه فیها،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷، ۹، ۸، ۱۰، ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷، ۹، ۸، ۱۰، ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷، ۹، ۸، ۱۰، ۱۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۰

...

لقوله علیه السلام فیه: «تقعد بقدر حیضها و تستظهر بیومین، فإن انقطع الدم، و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت [و استذفرت] و صلت، فإن جاز الدم الکرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد» «۱».

لأن التعرض فی ذیله للتعصب فی الکثیرة دون المتوسطة ظاهر فی التفصیل بینهما فیه، و یحمل ما فی صدره من إطلاق الأمر بالاستثفار علی الصلاتین الأولیین بعد غسل النفاس، لاحتمال الکثرة، نظیر ما تقدم فی صحیح الصحاف. فتأمل.

نعم، لو لزم من عدم التحفظ فی القلیلة و المتوسطة انتقال الاستحاضة للمرتبة العلیا فلا إشکال فی ترتب حکمها، کما تقدم حمل بعض النصوص علیه.

الثانی: بناء علی مبطلیة خروج الدم بسبب عدم التحفظ للصلاة دون الطهارة یتعین اختصاص التحفظ بحال الصلاة،

کما قد یظهر من الجواهر. و أما بناء علی ما تقدم منا من مبطلیته للطهارة أیضا فاللازم عدم اختصاصه بحال الصلاة. و لذا حکی عن بعضهم لزوم تقدیمه علی الوضوء فی القلیلة و المتوسطة بالنسبة إلی غیر الغداة، بناء منهم علی عموم وجوب التحفظ لهما.

بل ظاهر المفید تقدیمه حتی علی الغسل، حیث قال فی المقنعة: «و إن کان الدم کثیرا فرشح علی الخرق و سال منها وجب علیها أن تؤخر صلاة الظهر عن أول وقتها ثم تنزع الخرق و القطن و تستبرئ بالماء و تستأنف قطنا نظیفا و خرقا طاهرة تتشدد بها و تتوضأ وضوء الصلاة ثم تغتسل ». ... لکنه کما تری، لأن الغسل حال التشدد بالخرق کالمتعذر بعد وضوح عدم إرادة الانغماس فی الماء أو ما یشبهه لیستنقع الشداد به و یصل للبشرة، لما یستلزمه من تنجس الماء المستنقع فیه بالدم، و تنجس البدن به بعد ذلک فلا یتیسر الصلاة به، خصوصا مع المحافظة علی المبادرة.

علی أن النصوص لا تقتضی ذلک عدا ما قد یشعر به تأخیر الغسل عن التعصب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۱

...

فی صحیح زرارة المتقدم، المعارض بتقدیمه علی الاحتشاء و الاستثفار فی صدره و فی غیره من النصوص. بل فی صحیح الصحاف: «فلتغتسل ثم تحتشی و تستذفر» «۱» و فی حدیث عبد الرحمن: «فلتغتسل ثم تضع کرسفا آخر» «۲». و من ثم قال بعضهم فیما حکی عنه: «ان قضیة الأخبار و کلام الأخیار کون الاستظهار بعد الغسل».

نعم، قال فی الجواهر: «و مع ذلک فإیجابه محل نظر، لأولویة فعله فی أثناء الغسل علیه بعده، و لانصراف الذهن إلی عدم إرادة الإیجاب من ذلک، بل هو لغلبة حصول مشقة الغسل فی الأثناء». ... و ما ذکره غیر بعید، و إن کان الظاهر أن تأخیر الغسل عن الاستظهار أقرب للتعذر منه للمشقة. و أن ما ذکره قدّس سرّه بعد ذلک من وضوح منع تعذره ممنوع.

و کیف کان، فمقتضی ما تقدم وجوب المبادرة للتحفظ بعد الغسل بالوجه المتعارف.

الثالث: قرب فی الروض و محکی الذکری وجوب التحفظ من الدم علی الصائمة فی تمام النهار،

بناء علی توقف الصوم علی الغسل، و عن نهایة الأحکام القطع به قال فی الروض: «لأن تأثیر الخارج فی الغسل و توقف الصوم علیه یشعر بوجوب التحفظ کذلک»، و قال فی محکی الذکری: «لأن توقف الصوم علی الغسل یشعر بتأثره بالدم».

لکن لا مجال له بناء علی عدم مبطلیة الدم للطهارة. بل و کذا بناء علی مبطلیته لها، لأن ظاهر النص الآتی التوقف علی الغسل بالنحو الذی یعتبر فی الصلاة دون ما زاد علی ذلک، و إلا لاحتاج إلی تنبیه. بل لعل السیرة علی خلافه. و غایة ما یقتضی ذلک توقف صحة الصوم علی التحفظ بالمقدار الذی یتوقف علیه صحة الصلاة.

بل حیث کان مفاد النص الآتی وجوب القضاء علی من لم تغتسل، لا علی من لم تصح منها الصلاة فلا یبعد البناء علی عدم اعتبار التحفظ فی الصوم أصلا، لأن اعتباره فی الصلاة لیس لعدم صحة الغسل و قصور فی تأثیره، بل لظهور نصوصه فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

...

عدم العفو فی الصلاة عن الحدث الزائد بزیادة خروج الدم، المناسب لعموم اعتبار الطهارة فیها، و لم یثبت ذلک فی الصوم، کما لا عموم لاعتبار الطهارة فیه. و لذا قد یلتزم بصحته مع بطلان الصلاة بالإخلال بالمبادرة، أو لخلل آخر فی نفس الصلاة.

بل لعله لا إشکال فیه بینهم، حیث یبعد جدا بناؤهم علی بطلان الصوم لو انکشف بعد خروج الوقت بطلان الصلاة بزیادة رکن مثلا مع فرض الغسل لها. فلاحظ.

الرابع: النصوص و إن اشتملت علی الاستثفار و الاستذفار و التلجم و التعصب و ضم الفخذین و الاستیثاق، إلا أن الظاهر رجوع الجمیع للأخیر من دون خصوصیة لها

لأنه الأثر المقصود منها، بل لو فرض عدم دخلها فی منع خروج الدم لم یجب شیء منها.

نعم، قد لا یناسب ذلک الاستذفار الوارد منفردا فی صحیح الصحاف «۱»، و نسخة فی صحیح الحلبی و زرارة «۲»، حیث فسر فی ذیل صحیح الحلبی بالتطیب و الاستجمار بالدخنة و غیر ذلک. لکن الظاهر أنه من الکلینی، لا من تتمة الحدیث.

و لم أعثر على شاهد له فى كلام اللغويين، فإنه و إن ذكر غير واحد منهم أن الذفر شدة الرائحة، إلا أنهم لم يذكروا الاستذفار بالمعنى المذكور، بل فى لسان العرب و غيره: «و استذفر بالأمر اشتد عزمه عليه و صلب له». و حمله على ما يناسب المقام غير بعيد و إلا تعين حمله على الاستحباب، لعدم مناسبته لكثرة الدم، و إهمال الأصحاب له فى جملة الوظائف بل لعل ذلك يجرى أيضا فى ضم الفخذين الذى تضمنه صحيح معاوية بن عمار «۳» المتقدم، لإهمالهم له مع احتياجه للتنبيه لو كان واجبا. و لا سيما مع إهماله فى بقية النصوص مع ظهور بعضها- كمرسلة يونس «۴» و صحيح الصحاف «۵» - فى فرض كثرة الدم بمرتبة شديدة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷، ۲، ۵، ۱.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۲۹۲

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷، ۲، ۵، ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷، ۲، ۵، ۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۳

[مسألة ۴۰: جملة من أحكام المستحاضة]

[صوم المستحاضة]

اشارة

(مسألة ۴۰): الظاهر توقف صحة الصوم من المستحاضة على فعل الأغسال النهارية فى الكثيرة (۱)

---

(۱) هذا الحكم فى الجملة معروف بين الأصحاب، و به صرح فى صوم المبسوط و النهاية و المعتبر و المنتهى، و فى السرائر و الشرائع و النافع و التذكرة و القواعد و الإرشاد و المختلف و الدروس و ظاهر الفقيه، بل و الكافى و عن ابن الجنيد و التحرير و نهاية الأحكام و الموجز و شرحه و الجعفرية و غيرها.

و ربما يكون تركه فى كلام بعضهم ليس للخلاف فيه، بل للاكتفاء بما ذكروه تصريحا و تلويحا من توقف كونها بحكم الطاهر على الوظائف المذكورة مع مفروغيتهم عن توقف الصوم على الطهارة فى الجملة.

و لعله لذا كان ظاهر بعض كلماتهم المفروغية عنه، و استظهر فى الحدائق عدم الخلاف فيه، و نفى فى الجواهر وجدانه، كما نسبه إلى مذهب الأصحاب فى المدارك و محكى الذخيرة و شرح المفاتيح، بل صرح بالإجماع عليه فى جامع المقاصد و الروض و محكى حواشى التحرير و منهج السداد و الطالبية و اللوامع.

و اقتصر فى مبحث الاستحاضة من المبسوط على نسبته إلى رواية أصحابنا، و قد استظهر غير واحد منه التردد فيه، كما يستظهر أيضا من المعتبر و المنتهى فى المبحث المذكور، لاقتصارهما على نقل كلامه، و فى المدارك و البحار و الحدائق أنه فى محله، كما يظهر

التردد أيضا من كشف اللثام و الحبل المتين و محكى شرح الإرشاد للأردبيلى و مما عن جماعة من متأخرى المتأخرين من تأويل الحديث الآتى بما لا يناسب الحكم المذكور مع انحصار دليله به.

هذا، و يدل على الحكم المذكور صحيح على بن مهزيار: «كتبت إليه امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها و صلاتها أم لا؟ فكتب: تقضى صومها و لا تقضى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۴

...

صلاتها، لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يأمر فاطمة عليها السلام و المؤمنات من نسائه بذلك» «۱».

و لعله هو المراد برواية أصحابنا التى سبق ذكرها من المبسوط، إذ لم يذكر فى كلماتهم غيره، و لا يضر إضماره بعد كون رواية مثل ابن مهزيار ممن يعلم أنه لا يروى عن غير الإمام، خصوصا مع ظهور رواية قدماء الأصحاب له و إيداعهم إياه فى كتب الحديث و استدلالهم به فى المفروغية عن كونه من أحاديثهم عليهم السلام.

و قد أورد على الاستدلال به بوجهين آخرين.

أحدهما: اشتماله على أمر فاطمة عليها السلام بذلك مع تظافر نصوص الخاصة و العامة بأنها لم تر حمرة قط فى حيض و لا نفاس و مع ما هو المعلوم من عدم اخلالها بوظيفة مشروعة. و أما حملها على فاطمة بنت أبى حبيش المعروفة بكثرة ابتلائها بالاستحاضة، و فيها جرت سنتان من سننها الثلاث التى تضمنتها مرسلة يونس الطويلة «۲». فهو بعيد عن ظاهر إطلاق هذا الاسم، و لا سيما مع إلحاقه بالصلاة و السلام عليها.

نعم، فى الوسائل و الحدائق و غيرهما أن ذلك مختص برواية الكافى و التهذيب و أنه روى فى الفقيه و العلل خاليا عن ذكر اسمها عليها السلام، بل فيهما: «لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك». و هو لو تم كفى فى دفع الإشكال، لسقوط رواية الكلينى و الشيخ بالمعارضة لرواية الصدوق، و قد تحقق فى محله عدم الترجيح لنسخة الزيادة.

إلا أن الموجود فى الطبعة الحديثة للفقيه موافق لرواية الكافى و التهذيب، و مقتضى ذلك التعارض بين روايتى الصدوق فى كتابيه المسقط لهما عن الحجية و انفراد رواية الكافى و التهذيب بها. لكن حيث كان الموجود فى بعض طبعاته القديمة كما نقله عنه الجماعة الذين لا يقصر نقلهم عن بعض النسخ فغاية الأمر اختلاف نسخ الفقيه المسقط لها عن الحجية، فلا تنهض بمعارضة رواية العلل، و لا سيما مع اختلاف سندها عن سند الفقيه، بل تنهض رواية العلل بمعارضة رواية الكافى و التهذيب.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴ و باب: ۵ منها حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۵

...

و لعل الأولى دفع الإشكال- مضافا إلى أن سقوط التعليل لا يمنع من الاستدلال بأصل الجواب- بأن أمرها عليها السلام بذلك ليس لعمل نفسها، بل لتعليم غيرها. كما ورد نظيره فى صحيح زرارة الوارد فى قضاء الحائض الصوم دون الصلاة على بعض نسخه «۱». كما قد يحمل عليه أمره صلّى اللّه عليه و آله و سلم لنسائه بذلك، لظهوره فى أمرهن كلهن أو أكثرهن به و لم يعرف ابتلاؤهن كذلك

بالاستحاضة، فضلا عن أن لا يؤدين وظيفتها، و هن فى ظل صاحب الشريعة صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

ثانيهما: ما تضمنه من قضاء الصوم دون الصلاة، مع ظهور عدم بناء الأصحاب على ذلك، بل العكس هو الأنسب بعموم شرطية الطهارة فى الصلاة، و استثنائها من عموم: «لا تعاد الصلاة» «۲»، و بعدم عموم شرطيتها فى الصوم، فلا يبطل بحدث مس الميت مطلقا، و لا بتعمد البقاء على الجنابة إذا لم يتعمد إحداثها فى أثناء النهار، و لا بالبقاء عليها عند طلوع الفجر لا عن عمد.

و فى التهذيب بعد ذكر الصحيح: «إنما لم يأمرها بقضاء الصلاة إذا لم تعلم أن عليها لكل صلاتين غسلا، و لا- تعلم ما يلزم المستحاضة، فأما مع العلم بذلك فالترك له على العمد يلزمها القضاء».

لكنه- مع بعد البناء عليه بالنظر لاستثناء الطهارة من عموم: «لا تعاد»، و لظاهر حال الأصحاب- إن رجع إلى حمل قضاء الصوم فيه على ما يعم الصورة المذكورة لزم أشدية الصوم من الصلاة بالإضافة للطهارة، و قد سبق عدم مناسبتها لما سبق، و إن رجع إلى حمل قضائه على خصوص صورة تعمد ترك الأغسال مع العلم بوجوبها لزم التباين بين موضوعى التفصيل بين الصوم و الصلاة، فيكون التفصيل المذكور فيه موضوعيا مع اتفاقهما فى الحكم، و لا- مجال لحمل الصحيح عليه، بل هو تعسف يهون دونه طرح الحديث، لأنه من المشكل. كما ذكره فى الجملة سيد المدارك و غيره.

هذا، و قد ذكر غير واحد أن تعذر العمل ببعض فقرات الحديث لا يقتضى

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل كتاب الصلاة باب: ۱ من أبواب الركوع حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۶

...

رفع اليد عنه رأسا بل يبقى حجة فيما يمكن البناء عليه منها. قال فى الجواهر: «إذ هو بمنزلة أخبار متعددة، فلا يبعد و هم الراوى فى بعض دون بعض سيما فى مثل الكتابة التى هى مظنة ذلك».

لكن ذلك إنما يتجه مع عدم الارتباط بين الفقرات. و ليس هو لكونها بمنزلة أخبار متعددة، بل لأن سقوط الفقرة عن الحجية ليس لانكشاف كذب الراوى، بل لمانع يكشف عن كذب الظهور، لخطأ الراوى و وهمه- كما تقدم من الجواهر- و لو بإغفاله القرينة، أو لخلل فى الجهة، بحيث لا- يكون الغرض من الكلام بيان الواقع، و لا تلازم بين الفقرات فى جريان أصالتى الجهة و عدم الخطأ بعد فرض عدم الارتباط بينها.

أما مع الارتباط عرفا بينها فيشكل بناء العرف و العقلاء على التفكيك بينها فى جريان الأصلين. و لا يبعد كون المقام منه عرفا، حيث قد يستفاد من الصحيح عرفا سوق الجواب لبيان التفصيل بين الصوم و الصلاة، لا مجرد بيان حكم كل منهما على استقلاله.

و لا سيما مع التعليل بأمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم بذلك الظاهر أو المشعر بأن ذكره لدفع استغراب التفصيل به و توهم أولوية الصلاة بالقضاء، و لبيان أن المعيار فى الأحكام الشرعية على التعبد، لا على الاستحسانات، كما يظهر من ملاحظة التعليل بذلك فى قضاء الحائض الصوم دون الصلاة و الردع عن القياس فيه «۱». و إلا فمعلومية متابعتهم عليهم السلام للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى الأحكام تغنى عن تنبيههم عليهم السلام لصدور الحكم منه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لو كان الغرض منه محض الاستدلال على كل من الحكمين على حياله و استقلاله. بل لعل الأنسب بمقامهم عليهم السلام بيان العلل الأخرى الخفية التى يختصون بعلمها.

و لو غض النظر عن ذلك فحيث كانت أصالة عدم الخطأ من الأصول العقلائية العرفية فالمرجع فى تحكيمها العرف، و ليس احتمال و هم الراوى فى عكس التفصيل بأبعد من احتمال و همه فى خصوص عدم وجوب قضاء الصلاة، بل لعل الثانى أبعد، لابتنائه على

التفریق بین المتفقین و زیادة قوله: «لا تقضی» و هما أبعد عن الخطأ و الغفلة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۷

...

من عکس الفرق بین المختلفین، بتخیله علی خلاف واقعه أو بالتعبیر عنه کذلک، کما یظهر بملاحظة عموم حالات الخطأ عند الناس. هذا، مضافا إلی أن السؤال لم یکن عن شرطیة الأغسال فی الصوم و الصلاة الذی قد یکثر الابتلاء به تبعا للابتلاء بالاستحاضة، بل عن حکم من صامت و صلت بدونها، و من الظاهر قلة الابتلاء بذلک بنحو لا یناسب ما أشیر إلیه فی التعلیل من سبق أمره صلّی اللّه علیه و آله و سلم بذلک فی مقام تعلیم الحکم بنحو یظهر فی تکرر ذلک منه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و استمراره علیه، الذی هو ظاهر قوله: «کان یأمر»، و إنما المناسب له أن یکون تعلیلا للحکم بوجوب قضاء الحائض الصوم دون الصلاة، لشیوع الابتلاء به، و لا سیما مع اشتمال بعض النصوص «۱» علی تعلیله بذلک.

و من ثم قرب فی محکی المنتقی وقوع الوهم فی ذلک، و أن الجواب و التعلیل راجع إلیه لا- لمورد السؤال، بأن یکون المسؤول عنه فی المکاتبة کلا الأمرین و اشتبه جواب أحدهما بجواب الآخر. قال: «و لیس بالمستبعد أن یبلغ الوهم إلی وضع الجواب مع غیر سؤاله، فإن من شأن الکتابة فی الغالب أن تجمع الأسئلة المتعددة، فإذا لم یمعن الناقل نظره فیها یقع له نحو هذا الوهم». و خصوصیة الکتابة بقبول الوهم إنما هو فی ذلک، لا- فی تغییر نفس الجواب بزیادة شیء فیه- کما سبق من الجواهر- بل هی أبعد عن قبول الوهم فی ذلک من المشافهة.

هذا، و قد یظهر من الوسائل المیل إلیه، حیث أورد الحدیث فی باب وجوب قضاء الحائض و النفساء الصوم دون الصلاة، ثم أشار لکلام المنتقی و غیره. بل هو الظاهر من الصدوق فی العلل، حیث أورده فی باب علة قضاء الحائض الصوم دون الصلاة، مقتصرا علیه و علی حدیث آخر یتضمن التعلیل بأن الصوم إنما هو فی السنة شهر، و الصلاة فی کل یوم و لیلة، کما قربه الفقیه الهمدانی قدّس سرّه و بعض مشایخنا فیما حکی عنه أیضا.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۸

...

لکن قال فی الحدائق بعد نقل الوجه المذکور عن المنتقی: «و هو جید. إلا أن فتح هذا الباب فی الأخبار مشکل». و لعل وجه إشکاله أن ذلک لیس بنحو یوجب ظهور الحدیث فیما ذکر، أو یصحح حمله علیه عرفا. و مثله أو أبعد منه بقیة الوجوه المذکورة فی کلماتهم لتوجیه الحدیث التی أنهاها فی الحدائق إلی ستة، و فی البحار إلی ثمانیة، بل أکثر، لرجوع بعضها إلی أکثر من وجه واحد.

نعم، لا إشکال فی أنه بملاحظة جمیع ما سبق یتضح اضطراب الحدیث و الریب فیه بالنحو المانع من نهوضه بإثبات الحکم المذکور و حجیته علیه، بل یرد علمه إلی أهله علیهم السلام.

إن قلت: هذا لا یناسب ظهور استفادة جمهور الأصحاب قدیما و حدیثا الحکم المذکور من الصحیح، لما سبق من تصریح جملة منهم به و ظهور آخرین فی البناء علیه من دون تصریح لواحد منهم بالخلاف فیه، مع انحصار الدلیل علیه بالصحیح المذکور، المستلزم

لاعتمادهم عليه من دون أن تمنعهم الجهة المذكورة، و إنما ظهر التوقف فيه لأجلها من متأخرى المتأخرين، و ليست هى بنحو تخفى على من قبلهم، فعدم توقفهم لأجلها مناسب لوضوح عدم مانعيتها من التعويل عليه، لاطلاعهم على انحصار و هم الراوى له فى الحكم بعدم قضاء الصلاة و لو لعثورهم على نصوص أخر شاهدة بالحكم أو على قيام السيرة عليه أو غير ذلك.

قلت: لو تم بناء الأصحاب على العمل بالصحيح فليس هو بنحو يرفع الإشكال المتقدم بعد أن كان راجعا للمتن لا للسند. مع أنه لم يتضح اعتماد جمهور الأصحاب على الصحيح فى الحكم المذكور. أما من استظهر فتواه به من أهل الحديث من ذكره للصحيح فى باب صوم الحائض و المستحاضة من كتابه كالكلينى و الصدوق فى الكافى و الفقيه، فلعدم ثبوت فهمه الحكم المذكور منه بعد ما سبق من العلل من إثباته فى باب علة قضاء الحائض الصوم دون الصلاة.

كما أن من اقتصر على نسبة الحكم إلى رواية أصحابنا ممن سبق لم يتضح منه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۲۹۹

...

التعويل على الرواية، و لا سيما المعتبر و المنتهى، حيث لم يتضمنا الإشارة لها رأسا، بل نقل كلام الشيخ المتضمن لها لا غير. بل لعل ظاهرهما عدم حمل الرواية التى ذكرها الشيخ على الصحيح، و إلا كان الأنسب لهما ذكره بنفسه بعد تيسر ذلك بسبب إيداعه فى كتب الحديث المشهورة. و أما من أفتى بالحكم صريحا فلم يتضح اعتمادهم فيه على الصحيح بعد عدم اشارتهم له.

بل قد يكون مبناه عندهم الشرطية التى اشتهرت فى كلماتهم و سبق التعرض لها عند الكلام فى وظيفة المستحاضة بالإضافة للصلاة غير اليومية، و هى أن المستحاضة إذا فعلت وظيفتها كانت بحكم الطاهر، لابتنائها عندهم على مانعية حدث الاستحاضة من الصوم و كون وظيفتها بحكم الطهارة منه، فيبطل بدونها و يصح معها.

كما قد يناسبه عدم اقتصار جملة منهم على الصوم، بل ذكروا غيره مما يمتنع مع الحيض، كدخول المساجد و غيره، كما عمم جماعة منهم الشرط لجميع الأغسال، بل لغيرها و لغير الكثيرة من أقسام المستحاضة، و كل ذلك لا ينهض به الصحيح، بل يبتنى فى الجملة على الشرطية المذكورة على ما يتضح فيما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و لم يتعرض للاستدلال على الحكم بالصحيح إلا متأخروا المتأخرين فيما عثرت عليه، و منهم بدأت المناقشات فى الاستدلال به عليه.

و من هنا لا معدل عما سبق من عدم نهوض الصحيح بالاستدلال.

و أما الشرطية المذكورة فقد سبق فى تلك المسألة عدم نهوضها بعموم ترتب أحكام الطاهر مع القيام بالوظائف للصلاة بعد ظهور الأدلة فى كون المستحاضة مستمرة الحدث. كما لا مجال للاستدلال بمفهومها لإثبات بطلان الصوم مع عدم القيام بالوظيفة بعد اختصاص أدلة مانعية الحدث الأكبر من الصوم بالجنابة التى تضمنت الأدلة مانعيتها منه فى الجملة، و بالحيض الذى تضمنت الأدلة مانعيته منه مطلقا، دون غيرهما، و لذا لا إشكال ظاهرا فى عدم مانعية مس الميت، و إن كان سببا للحدث الأكبر.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۰

...

نعم، لو ثبت تنزيل حدث الاستحاضة منزلة أحد الحدثين اتجه مشاركته له فى كيفية المانعية الثابتة له. و حينئذ فحيث لا إشكال فى مشروعية الصوم من المستحاضة يتعين الاقتصار على المتيقن، و هو حال القيام بالوظائف، لعدم احتمال اعتبار ما زاد عليها. فتأمل. لكن لا دليل على تنزيله منزلة الجنابة.

و أما تنزيله منزلة الحيض فقد يستدل عليه بقوله فى الرضوى: «و الوقت الذى يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل بعد أن تغتسل و

تتنظف، لأن غسلها يقوم مقام الطهر للحائض» «۱» لأن مجرد تنزيل حال الغسل من الاستحاضة منزلة حال الطهر من الحيض لا يكفى فى قصر جواز الوطء على حال الغسل إلا بضميمة تنزيل أصل حدث الاستحاضة منزلة الحيض الذى يحرم الوطء حاله، و بعموم التنزيل المستفاد من سوقه مساق التعليل يستفاد مانعية الاستحاضة من الصوم.

نعم، تكرر منا عدم نهوض الرضوى بالاستدلال. على أن لازم ذلك بطلان الصوم بحدوث الاستحاضة فى أثناء النهار، لأن الغسل منها إنما يكون بحكم الطهر بالإضافة للزمان اللاحق له، دون السابق عليه، و من الظاهر عموم مانعية الحيض من الصوم لما إذا حدث فى أثناء النهار، و لا يظن منهم البناء على ذلك. بل ظاهرهم المفروغية عن صحة الصوم، بل لا يحتاج إلى المبادرة إلى تجديد الغسل له، غاية ما قد يدعى توقفه على الغسل للصلاة الآتية.

و دعوى: أن ذلك مقتضى الشرطية المتقدمة الراجعة إلى الاكتفاء فى ترتيب أحكام الطاهر- و منها صحة الصوم- على القيام بوظيفة الصلاة، فمع فرض عدم الاخلال بوظيفة الصلاة- إما لحصول الاستحاضة بعد الصلاة، أو للقيام بوظيفتها لو حصلت قبلها- يتعين صحة الصوم.

مدفوعة بأن ذلك إنما يتم لو كان اعتبار الوظيفة فى الصوم تعبديا، أما حيث فرض اعتبارها لكونها موجبة للطهارة الحكمية من حدث الاستحاضة المفروض

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

...

كونه بمنزلة حدث الحيض فاللازم بطلان الصوم بعد ما هو المعلوم من سببية الدم للحدث قبل القيام بالوظيفة، و أن القيام بها لا يرفعه حكما إلا بعدها، و لذا لا يشرع الدخول فى غير الصلاة مما يتوقف على الطهارة قبل القيام بالوظيفة، و لا يكفى فى صحته أو جوازه عدم فعلية التكليف بالوظيفة، لعدم الخطاب بالصلاة.

و قد تحصل من جميع ما سبق: أنه لا- مجال للبناء على توقف صوم المستحاضة على أغسالها لعدم نهوض الأدلة به. كما لا مجال للتعويل فيه على الإجماع المدعى فى المقام بعد خلو كلام جماعة عنه، و اضطراب كلمات القائلين به فى فروعه- كما يأتى- بنحو يظهر منهم الاضطراب فى مبناه و الدليل عليه. و ربما يأتى ما يزيد فى وضوح ذلك. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم. و منه نستمد العصمة و التسديد.

ثم إنه لو قيل بدخل الغسل فى صحة الصوم فلا بد من الكلام فى تعيين الغسل المعتبر، و قد قال فى صوم المبسوط: «و المستحاضة إذا فعلت من [مع. كذا فى مفتاح الكرامة] الأغسال ما يلزمها من تجديد القطن و الخرق و تجديد الوضوء صامت و صح صومها ... و متى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلاة و الصوم».

و قريب منه فى النهاية و السرائر. و مقتضاه توقف صومها على تمام الأغسال الواجبة على ذات الكثيرة حتى غسل الليل، كما هو مقتضى إطلاق المعتبر و النافع و الشرائع و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و محكى نهاية الأحكام و التحرير و الإرشاد و حاشيته للمحقق الثانى، و يبعد إرادتهم غسل العشاءين لليلة اللاحقة ليوم الصوم، لأن الشرط المتأخر و إن كان ممكنا، إلا أنه يبتنى على عناية، فيبعد إرادته من الإطلاق من دون تنصيص عليه. بل صرح جماعة بعدم إرادته، بل عن غير واحد القطع بذلك.

فقد يحمل كلام من تقدم على إرادة غسلهما لليلة السابقة، لكن تردد فيه جماعة، بل ظاهر التذكرة و المنتهى الاكتفاء بغسلى النهار، كما أن ظاهر غير واحد الجزم باعتبارهما معا، و إن حكى عن نهاية الأحكام احتمال الاكتفاء بغسل الفجر مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۲

...

لزوم تقدیمه، و عن الذکری اعتبار غسل العشاءین أو تقدیم غسل الفجر، و تابعه فی الروض، حیث قال: «و المراد بالأغسال المشترطة فی صحة الصوم الأغسال النهاریة ... و هل یشترط فی الیوم الحاضر غسل لیلته الماضیة؟ و جهان. و الحق أنها إن قدمت غسل الفجر أجزأ عن غسل العشاءین بالنسبة إلی الصوم. و إن أخرته إلی الفجر بطل الصوم هنا. و إن لم نبطله لو لم یکن غیره». و بملاحظة ما ذکرنا و غیره من کلماتهم یظهر اضطرابهم فی ذلک جدا.

و الذی ینبغی أن یقال: إن کان مبنی الحکم هو الشرطیة المذکورة بعد ابتناء العمل بها علی تنزیل حدث الاستحاضة منزلة حدث الحیض، تعین توقف الصوم علی غسلی النهار. لتکون بحکم الطاهر فیه، و علی غسل العشاءین للیلة السابقة، لیدخل علیها الفجر و هی فی حکم الطاهر، لابتناء الاکتفاء بالأغسال الثلاثة حینئذ علی استمرار أثر الغسل فی وقت إلی حین غسل الوقت اللاحق- الذی سبق أنه أحد محتملات مبنی الشرطیة المذکورة- لیتم تحصیل الطهارة الحکمیة فی تمام الیوم بها.

نعم، بناء علی جواز تقدیم غسل الفجر للصائمة أو وجوبه- کما هو ظاهر الروضة و محکی المعالم و مال إلیه فی الروض و حکی عن الشهید القطع به- یتجه الاکتفاء به عن غسل العشاءین المذکور، لاختصاص مانعیة الحیض من الصوم بما إذا کان فی أثناء النهار، و لا إشکال حینئذ فی عدم وجوب غسل العشاءین للیلة اللاحقة.

و أما لو ابتنت الشرطیة المذکورة علی تنزیله منزلة حدث الجنابة فالمتعین الاکتفاء بغسل العشاءین للیلة السابقة، دون غسلی یومه، إلا أن تقدم غسل الفجر- بناء علی مشروعیة تقدیمه للصوم- فتجتزئ به عن غسل العشاءین، و لا یعتبر حینئذ غسل الظهرین، فضلا عن غسل العشاءین للیلة اللاحقة.

و أما لو کان مبنی الحکم فی المقام هو الصحیح فحیث هو لم یتضمن إلا وجوب القضاء علی من لم تأت بالأغسال فهو یدل علی توقف الصوم علی الغسل من المستحاضة فی الجملة، من دون أن ینهض بتعیین الغسل الدخیل منها، فضلا عن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۳

...

لزوم جمیعها.

و دعوی: أن قوله فیه: «من دون أن تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لکل صلاتین» ظاهر فی خصوص الظهرین و العشاءین، فیکون التردد بینهما، دون غسل الفجر، لأنه لصلاة واحدة. ممنوعة، بل فی ظاهر إرادة وظیفة المستحاضة المعهودة، بما فیها غسل الفجر، کما یناسبه التعبیر عن وظیفة المستحاضة الکثیرة فی جملة من النصوص بأنها الغسل لکل صلاتین، و قد تقدم قرب حملها علی بیان أکثر ما یقع بالغسل الواحد، أو أن تعمیمها لغسل الفجر بلحاظ إمکان إیقاع الفریضة و النافلة به.

علی أن احتمال توقف الصوم علی غسل الظهرین دونه غیر عرفی، لعدم مناسبته لکلا المبنیین السابقین و عدم الجهة العرفیة الممیزة لغسل الظهرین عنه لو کان اعتبار الغسل تعبدیا غیر مبتن علی أحدهما، فلو فرض قصور النص عنه لفظا کان إلحاقه بفهم عدم الخصوصیة لغسل الظهرین قریبا جدا، و لذا کان اعتباره متیقنا بالإضافة لغسل الظهرین بملاحظة کلماتهم المتقدمة و غیرها، فلا إشکال فی کونه طرفا للاحتمال من النص.

نعم، الظاهر خروج غسل العشاءین للیلة اللاحقة، لأن الشرط المتأخر و إن أمکن عقلا، إلا أن النص منصرف عنه بسبب مخالفته للارتکاز العرفی، فلیس الغسل المذکور إلا کغسل الأیام و اللیالی اللاحقة مما لا یحتمل من إطلاق النص دخله، بل یتردد الأمر بین

الأغسال الثلاثة الأخر، و هی غسل اللیلة السابقة و غسلا یوم الصوم.

هذا، و حیث لا یحتمل عرفا دخل أحدها غیر المعین الراجع إلی اعتبار صرف الوجود من الکلی المنحصر بها، فلیس الأمر دائرا بین التعیین و التخییر، کی یبتنی جریان البراءة فی تلک المسألة علی الکلام فی تلک المسألة. بل المورد من صغریات العلم الإجمالی، حیث یدور الأمر بین اعتبار الأغسال الثلاثة بتمامها- نظیر ما تقدم بناء علی التنزیل منزلة الحیض- و اعتبار غسل اللیلة السابقة فقط- نظیر ما تقدم بناء علی التنزیل منزلة الجنابة- و اعتبار غسلی النهار فقط، لاحتمال کون مانعیة حدث الاستحاضة بنحو خاص، لا یقتضی إلا اعتبار الطهارة الحکمیة بالنحو المعتبر فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۴

...

صلاة نهار الصوم فقط، و حیث لا متیقن فی البین، لینحل به العلم الإجمالی، یتعین الجمع بینها خروجا عنه.

و منه یظهر ضعف ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من انحلال العلم الإجمالی بالعلم باعتبار أحد غسلی النهار أو کلیهما، لعدم احتمال اعتبار غسل اللیلة السابقة دونهما. إذ لا وجه لعدم الاحتمال المذکور بعد کونه مناسبا لتنزیل حدث الاستحاضة منزلة حدث الجنابة. و مجرد عدم ظهور النص فی التنزیل المذکور لا ینافی احتمال ذلک، فلا مجال لانحلال العلم الإجمالی. کما ظهر بذلک حال بقیة أقوال الأصحاب.

و من ذلک یظهر موهن آخر للحکم المذکور من أصله، لأن مثل هذا الحکم العملی لو کان ثابتا لکان المناسب وفاء البیانات الشرعیة به و عدم الاقتصار فیه علی الصحیح الذی لا یکفی فی بیان الغسل المعتبر حتی یحتاج إلی إعمال قواعد العلم الإجمالی، و لا علی أحد التنزیلین المذکورین اللذین لا إشعار فی النصوص بهما، بل لا یمکن الالتزام بتمام لوازم الثانی منهما- و هو التنزیل منزلة الحیض- علی ما سبق عند الکلام فیه.

بقی فی المقام أمور..

الأول: تقدم عن الشهیدین و صاحب المعالم وجوب تقدیم غسل الفجر للصائمة.

و هو لو تم أغنی عن غسل العشاءین للیلة السابقة- کما تقدم من الروض- لوضوح ابتناء احتمال الحاجة إلیه علی کونه موجبا للطهارة الحکمیة حین طلوع الفجر، و تقدیم غسل الفجر- لو تم- مبنی علی کونه محققا لذلک. لکن الصحیح لا ینهض بذلک، بل هو ظاهر فی اعتبار الأغسال المذکورة- فی الجملة- علی النحو الذی شرعت فیه للصلاة، و حیث کان ظاهر دلیل تشریعها لزوم تأخیرها عن الفجر فلا مجال لمشروعیة التقدیم، فضلا عن وجوبه.

هذا، و أما لو ابتنی اعتبار الأغسال علی تنزیل حدث الاستحاضة منزلة حدث الجنابة أو منزلة الحیض، فإن تمت الشرطیة المتقدمة فی کلماتهم علی إطلاقها، و هی أن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۵

...

المستحاضة إن قامت بوظائفها کانت بحکم الطاهر فاللازم عدم تقدیم غسل الفجر، بل الاکتفاء به علی النحو الذی شرع للصلاة، و إن لم تتم أصلا- کما سبق منا- أو ابتنت علی بقاء أثر الغسل فی وقت إلی خروجه- کما تقدم من الروض و عن غیره- المستلزم لارتفاع أثر غسل العشاءین بعد نصف اللیل، فقد یدعی أنه یجری فی الصوم ما تقدم منا فی غیره مما یتوقف علی الطهارة و یعلم بمشروعیته

فی حق المستحاضة من لزوم تجدید الوظیفة له، فتغتسل قبیل الفجر للصوم، و إن لم یجز للصلاة، بل یجب تجدیده لها.
لکن یقطع بعدم وجوب غسل زائد فی حق الصائمة، إذ لو ثبت لظهر و بان بسبب کثرة الابتلاء بالاستحاضة حال الصوم، و مثله وجوب تقدیم غسل الفجر، فعدم تعرض الأصحاب للأول أصلا، و لا للثانی إلا لقلیل من المتأخرین، شاهد بعدمهما، وفاقا فی الثانی لصریح بعضهم و ظاهر المعظم، کما فی الجواهر.

الثانی: [أن استبعاد الترک غیر العمدی فی تمام الشهر مانع من حمله علیه و ملزم بحمله علی الترک العمدی و لو للجهل بالحکم]

لا یخفی أن الصحیح و إن کان مطلقا لفظا من حیثیة کون ترک الأغسال عمدیا- مع العلم بالحکم و الجهل به- و کونه غیر عمدی، لنسیان الغسل أو انکشاف بطلانه بعد خروج الوقت أو غیرهما، إلا أن استبعاد الترک غیر العمدی فی تمام الشهر مانع من حمله علیه و ملزم بحمله علی الترک العمدی و لو للجهل بالحکم. و علیه یتعین الرجوع مع الترک غیر العمدی لاطلاقات صحة الصوم.
نعم، لو ابتنی توقف الصوم علی الغسل علی تنزیل حدث الاستحاضة منزلة حدث الجنابة لزم البناء علی اخلال الترک نسیانا به، لثبوت ذلک فی الجنابة فی الجملة علی ما یذکر فی کتاب الصوم. کما أنه لو ابتنی علی تنزیل الاستحاضة منزلة نفس الحیض بطلان الصوم بالترک مطلقا، لمانعیة الحیض کذلک.
هذا، و کثرة الابتلاء بذلک و غیره من فروع المسألة لا یناسب عدم ورود النصوص فیها لو کان أصل الحکم ثابتا. و من ثم کان هذا موهنا آخر له، نظیر ما تقدم فی تعیین الأغسال المعتبرة.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۶
و الأحوط فی المتوسطة توقفه علی غسل الفجر (۱).

الثالث: أن مقتضی إطلاق فتاوی الأصحاب و معاقد إجماعاتهم عدم الفرق بین صوم شهر رمضان و غیره،

و حیث کان الصحیح مختصا بشهر رمضان فالتعمیم یبتنی علی إلغاء خصوصیته.
لکنه قد یشکل بلحاظ ثبوت عدم العموم فی الجملة فی تعمد البقاء علی الجنابة، علی ما یذکر فی محله، بل عن المعتبر إطلاق عدم قدحه فی صوم غیر رمضان، و من ثم أطلق فی المفاتیح اختصاص مانعیة الحدث الأکبر بصوم رمضان.
نعم، لو ابتنی الحکم علی تنزیل الاستحاضة منزلة الحیض نفسه تعین العموم، لعموم مانعیة الحیض. فلاحظ.

[الأحوط توقف صحة صوم الاستحاضة علی غسل الفجر]

(۱) کما هو مقتضی إطلاق أکثر الکلمات المتقدمة، لأنهم بین من عبّر بتوقف صوم المستحاضة علی الغسل مع غمس القطنة و من عبّر بوجوب قضائه مع الإخلال بالغسل وحده- کما ذکره جماعة- أو مع الإخلال بشیء من وظائفها- کما تقدم من المبسوط و النهایة و السرائر- بل صرح بالتعمیم جماعة منهم من تقدم منه أو عنه دعوی الإجماع، عدا صاحب اللوامع، حیث لم یحک عنه إلا الإطلاق.
قال فی الجواهر: «فما فی البیان و عن الجعفریة و الجامع من التقیید بالکثرة شاذ، أو محمول علی ما یقابل القلة».
و لا یخفی أن الصحیح مختص بالکثیرة، لأنها هی التی یجب الغسل معها لکل صلاتین، فینحصر وجه التعمیم بتنزیل حدثها الأکبر منزلة الجنابة أو الحیض، أو بإلغاء خصوصیة الکثرة فی الصحیح، الذی قد یسهل بلحاظ کون ذکر حکم الکثرة فی کلام السائل دون الإمام علیه السلام، کما قد یؤید بکلمات الأصحاب المتقدمة. و إن کان للتأمل فیه مجال.
هذا، و لو کان الغمس من دون سیلان بعد الفجر فمقتضی إطلاق الأصحاب المتقدم وجوب الغسل للصوم. لکن صرح فی جامع

المقاصد و الروض و الروضة و غيرها بعدم وجوبه، لما فى جامع المقاصد و غيره من تبعية شرطيته للصوم لشرطيته

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۷

...

للصلاة. و هو مبنى على ما تقدم منهم من عدم وجوب الغسل للمتوسطة إذا حدثت بعد صلاة الفجر. و تقدم ضعفه.

بل عن الشهيد فى حواشيه على القواعد عدم شرطية الغسل للصوم لو كان الغمس بعد الفجر. الشامل بإطلاقه لما إذا كان قبل صلاته. لكن قال المحقق الثانى فى محكى حواشى التحرير: «و هذا يكاد أن يكون مخالفا للإجماع، فإنى لا أعلم مخالفا بين أصحابنا فى أن المستحاضة يشترط فى صحة صومها فعل ما يلزمها من الأغسال النهارية، سواء الواحد و غيره. صرح بذلك جملة من أصحابنا».

و أما توجيهه بأنه يبتنى على تنزيل حدث المستحاضة منزلة حدث الجنابة فى عدم إخلاله لو تجدد فى أثناء النهار من دون عمد. فهو مستلزم لعدم الفرق فى ذلك بين المتوسطة و الكثيرة، مع أن ظاهره لزوم الغسل بالكثيرة للصوم مطلقا و إن حدثت بعد الفجر.

و من ثم عمم احتمال ذلك لهما معا فى الروض، معللا- له بسبق انعقاد الصوم، الراجع لما ذكرنا. و إن ضعفه و دفعه بعموم توقف الصوم على الأغسال. لكن العموم المذكور لا يخلو عن إشكال، لظهور الصحيح فى استمرار الاستحاضة، الراجع لوجودها قبل الفجر، و لا إطلاق له يشمل تجددها بعده. و حينئذ يكون مقتضى إطلاق أدلة بيان ماهية الصوم عدم توقفه على الغسل فى الفرض، من دون فرق بين الكثيرة و المتوسطة، فضلا عما إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر. فتأمل.

بقى شىء، و هو أن مقتضى إطلاق ما فى النهاية و السرائر من أن المستحاضة لو أخلت بما عليها بطل توقف الصوم على جميع وظائفها المذكورة فى كلماتهم من تغيير القطنة و الوضوء مطلقا و إن كانت قليلة. و هو غير ظاهر الوجه بعد اختصاص الصحيح بالغسل فى الكثيرة، و غاية الأمر التعدى للمتوسطة لمشاركتها لها فى كون حدثها أكبر. كما أن التنزيل منزلة حدث الجنابة أو منزلة الحيض إنما يتم فيهما.

نعم، قد يوجه التوقف فى الكثيرة على بقية الوظائف بدعوى: أن المستفاد من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۸

كما أن الأحوط وجوبا توقف جواز وطئها على الغسل (۱).

الصحيح اعتبار الغسل الذى تصح معه الصلاة، فمع بطلان الصلاة للإخلال ببقية الوظائف يبطل الغسل لها أيضا، للإخلال بالموالاة المعتبرة. فلا يصح به الصوم. و لعله عليه يبتنى ما تقدم من المبسوط من اعتبار بقية الوظائف مع الأغسال، لا مطلقا و لو بدونها، كما فى القليلة.

لكنه يندفع بأن الصحيح لم يتضمن اعتبار صحة الصلاة فى صحة الصوم، و لا اعتبار الغسل الذى يؤتى بها معه، بل تضمن وجوب قضاء الصوم فى فرض السائل، و هو عدم القيام بالغسل الذى هو وظيفة الصلاة، و من المعلوم أنه لا يحتمل من السؤال القيام بالغسل وحده، بل الظاهر منه ترك الغسل أصلا، و حينئذ يكفى فى بطلان الصوم فى فرض السؤال دخل الغسل فيه بنفسه و لو لم تترتب عليه الصلاة.

و إن شئت قلت: عدم جواز الصلاة بالغسل فى الفرض ليس لخلل فيه، بل لعدم العفو فى الصلاة عن الحدث الزائد بسبب عدم المبادرة، و لا يخل ذلك فى الصوم، كما تقدم فى ذيل الكلام على وجوب التحفظ على الصائمة. فلاحظ.

[الأحوط وجوبا توقف جواز وطئها على الغسل]

(۱) فقد ذهب إلی التوقف علیه الصدوق فی ظاهر الهدایة و الفقیه حاکیا له فی الثانی عن رسالة والده، و مثله فی المراسم مع إضافة الاحتشاء، بل ظاهر المبسوط توقفه علیه و علی الوضوء فی الکثیرة، أو مطلقا، کما فی المقنعة و النهایة مضیفا فیهما غسل الفرج.

و ظاهر جماعة توقفه علی تمام وظائف المستحاضة حتی تجدید الخرق، کما فی الاقتصاد و السرائر و المنتهی، و نسبه فی المعتبر لابن الجنید و مصباح السید المرتضی، و فی کشف اللثام لظاهر الجمل و العقود و الکافی و الإصباح و محکی ابن أبی عقیل، و قد یستظهر من کل من ذکر أنها إن فعلت وظائفها حل لها کل ما یحرم علی الحائض و کانت بحکم الطاهر، کما فی الغنیة و الوسیلة و الشرائع و القواعد و الإرشاد و غیرها، و نسبه فی محکی الذکری و کشف الالتباس و شرح الجعفریة لظاهر الأصحاب،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۰۹

...

و فی التذکرة و المنتهی لظاهر عباراتهم، و فی المعتبر: «أومأ الأصحاب إلی ذلک و لم یصرحوا، و معنی ما قالوه: و یجوز لزوجها وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضة»، و فی الریاض أنه المشهور شهرة عظیمة، و لا مجال مع ذلک لما یظهر من جامع المقاصد من اختصاص الخلاف بالغسل، إذ لا تعلق للوضوء بالوطء، فإنه خروج عن ظاهر عباراتهم، بل صریح جملة منها بمحض الاستبعاد.

علی أنه کما أمکن تمیز حدث الاستحاضة من بین الأحداث بتوقف حل الوطء معه علی الغسل أمکن تمیزه من بینها بتوقف حله علی الوضوء.

هذا، و قد ذهب إلی عدم توقف حلّ الوطء علی الوظائف فی المدارک و محکی التحریر و البیان و الموجز و مجمع البرهان، و نبه إلی کراهته بدونها فی المعتبر و التذکرة و الدروس و جامع المقاصد و الروض و محکی کشف الالتباس و شرحی الجعفریة.

و کیف کان، فقد استدل علی التوقف علی الوظائف ببعض النصوص..

منها: قوله علیه السلام فی موثق عبد الرحمن أو صحیحه بعد التعرض للوظائف:

«و کل شیء استحلت به الصلاة فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» «۱». و یظهر مما تقدم منا فی مسألة توقف الطواف علی الوظائف اندفاع المناقشة فی الاستدلال به، لأن الأمرین قد سیقا فیه بمساق واحد، فلا حاجة إلی التکرار.

و منها: قوله علیه السلام فی موثق سماعة بعد ذکر وظیفتی المتوسطة و الکثیرة: «و إن أراد زوجها أن یأتیها فحین تغتسل» «۲». و ما فی الجواهر من منع دلالته، لاحتمال کون المراد الجواز الذی لا کراهة فیه أو غیر ذلک. کما تری، مخالف للظاهر، لوضوح احتیاج الحمل علی الکراهة للقرینة.

و أشکل منه ما عن بعض مشایخنا من حمله علی الوطء قبل الغسل لتکتفی بغسل واحد للجنابة و الاستحاضة، و إلا فمن المعلوم عدم إرادة المقارنة الحقیقیة بأن یکون الوطء فی أثناء الغسل، کما لا مجال لحمله علی المقارنة العرفیة بأن یراد الوطء فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۰

...

الآن المتصل بالفراغ من الغسل، لعدم التزام القائل به، و لا سیما فی المتوسطة التی لا یجب علیها لمجموع صلواتها إلا غسل واحد.

لاندفاعه بأن حمله علی مطلق القبلیة بعید عن ظاهر التوقیت، و علی خصوص ما لا ینافی المقارنة العرفیة لا یختص به الاجتزاء بالغسل

الواحد. مع أن صرف الكلام للإرشاد إلى التسهيل باختيار مورد الاجتزاء بالغسل الواحد بعيد جدا، لخروجه عن وظيفة الشارع الأقدس، من دون إشعار به فى الكلام، بخلاف الشرطية التى هى وظيفة الشارع الأقدس. و أما ما ذكره من عدم القول بلزوم المقارنة العرفية فسيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و منها: حديث اسماعيل بن عبد الخالق الذى تقدم عند الكلام فى الاكتفاء بأغسال الفرائض للنوافل أنه يقرب حجيته، فإن فيه بعد بيان حكم الكثيرة: «قلت:

يواقعها زوجها؟ قال: إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها إن أراد» «۱».

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن تعليق الجواز فيه على طول الوقت يشهد بأن المراد تعليق جواز خاص، لا مطلق الجواز مقابل الحرمة، فلا يكون مما نحن فيه.

فقد يندفع بأن ظاهر السؤال فيه إرادة الجواز المقابل للحرمة، فيكون ظاهر الجواب فيه تعليقه على الأمور الثلاثة من طول الوقت، و الغسل و الوضوء، و قيام الدليل على كون الأول فى مقابل الكراهة لا يمنع من العمل بالظاهر فى الأخيرين من شرطيتهما لرفع الحرمة.

على أن الظاهر أن التعليق على طول المدة ليس لرفع الكراهة، بل للإرشاد لترك المكروه مع عدم الضيق، فالوطء مكروه مطلقا حتى مع طول المدة و مع الوضوء و الغسل. فلا مخرج عن ظاهر التعليق على الغسل و الوضوء فى كونه لرفع الحرمة.

و لعل ذلك يتضح بملاحظة النظائر. فإذا قيل: إذا قدم المسافر فى نهار شهر رمضان هل يأكل فى بقية يومه؟ فقيل: إن احتاج للأكل فليتستر بأكله، لم يكن قيام القرينة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۵.

...

الخارجية على جواز الأكل من غير حاجة مانعا من حمل الأمر بالتستر على ظاهره من الوجوب. فلاحظ.

هذا، و قد استدل أو يستدل بنصوص أخر، كموثق مالك بن أعين: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ قال: ينظر الأيام التى كانت تحيض فيها و حيضتها مستقيمة فلا يقربها فى عدة تلك الأيام من ذلك الشهر و يغشاها فيما سوى ذلك من الأيام، و لا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أراد» «۱»، و موثقة الآخر: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أحب» «۲»، و موثق فضيل و زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «قال: المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى ... فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها أن يغشاها» «۳»، و ما فى صحيح صفوان عن أبى الحسن عليه السلام:

«تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلاتين بغسل، و يأتيها زوجها إن أراد» «۴»، و صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «فى الحائض إذا رأت دما بعد أيامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوما أو يومين، فإن صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل و يصيب منها زوجها إن أحب و حلت لها الصلاة» «۵».

لكن موثقى مالك قد يحملان على إرادة غسل الحيض و النفاس، فيكون المنهى عنه مطلق الوطء قبل الغسل الواحد، لا الوطء فى كل مرة قبل لها بنحو الانحلال، ليرجع إلى مطلوبية أغسال متعددة لتعم غسل الاستحاضة. و ما ذكره شيخنا

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۲

...

الأعظم قدّس سرّه من بعد ذلك فى الأول دون الثانى غير ظاهر الوجه. فتأمل.

على أنهما لو حملا على الانحلال يأتى فيهما ما يأتى فى حديث إسماعيل. و موثق فضيل و زرارة لو لم يكن ظاهرا فى حلّ الصلاة ذاتا المتفرع على الحكم بعدم الحيض، فلا- أقل من عدم ظهوره فى حلها فعلا- المتفرع على تحقق شرطها، و هو الطهارة الحكمية بالقيام بالوظيفة. كيف و إن حملت الصلاة فيه على صرف الوجود لزم الاكتفاء بالقيام بالوظيفة لصلاة واحدة، و إن حملت على مجموع صلاة اليوم لزم عدم جواز الوطء إلا بعد صلاة العشاءين.

و أما صحيحا صفوان و محمد بن مسلم فهما إنما يدلان على حلّ وطء المستحاضة ككثير من المطلقات، لا على لزوم القيام بالوظيفة قبله. و مجرد تأخيره عن ذكر الوظيفة لا يقتضيه. مضافا إلى ما ذكرناه أخيرا فى موثق زرارة و فضيل.

فالعمدة النصوص الثلاثة الأول المؤيدة بالرضوى المتقدم فى ذيل الكلام فى دليل اعتبار الوظيفة فى الصوم. و ما فى الجواهر من أن التعليل فيه بأن غسلها يقوم مقام الطهر للحائض كالصريح فى جواز الوطء مع الإخلال بالوظيفة، لما سبق من جواز وطء الحائض قبل الغسل. كما ترى، لأن التعليل إنما تضمن تنزيل الغسل منزلة الطهر من الحيض الذى هو شرط فى حل الوطء، لا منزلة الطهارة من حدثه بعد انقطاعه التى هى ليست شرطا فى حله، بل فى رفع كراهته. و الأمر سهل بعد ضعف الرضوى و عدم صلوحه إلا للتأييد مع كون الدليل النصوص الأول.

نعم، قد يشكل الاستدلال بتلك النصوص، فإن حديث عبد الرحمن ظاهر فى وجوب تجديد الوظيفة للوطء، دون ما عليه الأصحاب من الاجتزاء بالقيام بها للصلاة، كما يظهر مما تقدم عند الكلام فى طواف المستحاضة.

و مثله فى ذلك حديث إسماعيل للأمر فيه بالغسل و الوضوء قبل الوطء، بعد التعرض لوظيفة الكثيرة. و كذا موثق سماعة، لأن مقتضى التوقيت فيه معاقبة الوطء للغسل، و حيث يمتنع تخلل الوطء بين الغسل الموظف للصلاة و الصلاة، كما يبعد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۳

...

حمله على معاقبته للصلاة المتعقبة توسعا فى التوقيت به، و إلا كان الأنسب ذكرها بدل الغسل- على أنه لا قائل بلزومه- تعين حمله على تجديد الغسل للوطء. و أظهر منه فى ذلك الرضوى.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من تعارف التعبير عن الشرطية المطلقة من دون معاقبة بمثل ذلك، فالمراد من حين تغتسل. فهو كما ترى، لأنه- مع مخالفته لظاهر التوقيت- إنما يقتضى اعتبار الغسل فى الجملة، لا كل غسل تقتضيه وظيفة المستحاضة، فلا يدل إلا على اعتبار الغسل الأول الذى هو غسل الحيض بعد مضى أيام العادة، و يخرج عما نحن فيه. و لا يبقى دليل لما عليه الأصحاب إلا مفهوم الشرطية المتقدمة، و قوله فى الرضوى بعد ذكر الوظائف: «و متى اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها أن يأتيها» «۱». و قد

تكرر عدم نهوضهما بالاستدلال.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى عدم ظهور النصوص المتقدمة فيما عليه الأصحاب، بل هى ظاهرة بمجموعها فى اعتبار التجديد للوطء، و حيث لا قائل بلزوم ذلك، بل لا مجال للبناء عليه، لامتناع خفائه عادة مع كثرة الابتلاء به، يتعين حمله على الاستحباب.

و يؤيده، كما يؤيد عدم اعتبار القيام بالوظائف للصلاة، ما سبق من عدم اعتبار الغسل من حدث الحيض، مع ما هو المعلوم من أن حدث الاستحاضة أشد. قال فى الجواهر: «و احتمال ابتداء الفرق بانقطاع الدم فيها دونها. ضعيف، لأن الغسل و الوضوء لا يزيل نفس الدم فى المستحاضة. إنما يزيل حكمه، و هو الحدث الحاصل منه ... و منه يظهر فساد الاستدلال أيضا بكون دم الاستحاضة أذى، فيمتنع الوطء معه، إذ الأفعال لا ترفع الدم، إنما ترفع حكمه».

هذا، مضافا إلى منع عموم الأذى الذى علل به تحريم وطء الحائض فى الآية

---

(۱) لم أعثر عليه عاجلا- فى مستدرك الوسائل. و من أراده فليرجع إليه فى المطبوع من الرضوى فى باب الحيض و الاستحاضة و النفاس و الحامل و دم القرحة و العذرة و الصفراء إذا رأت و ما يستعمل فيها. (منه عفى عنه).

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۴

...

الكريمة لدم الاستحاضة.

ثم إنه قد يستدل لعدم الجواز بالاستصحاب، لليقين بالحرمة حال الحيض.

لكن الاستصحاب محكوم لإطلاقات جواز وطء الزوجة و الأمة و المستحاضة. على أنه مختص بالاستحاضة المسبوقة بالحيض، دون الابتدائية. و بما إذا لم تقم بالوظيفة أصلا، دون ما إذا تحققت و لو مرة، حيث يعلم بالحل حينئذ فيستصحب. و لا يكفى التلازم بين بقاء الحرمة إلى حين القيام بالوظيفة و تجددها بالإخلال بها بعد ذلك إلا بناء على الأصل المثبت.

كما أنه يبتنى فى المقام على التسامح فى موضوعه الذى هو خلاف التحقيق، بل الوطء حال الحيض غير الوطء حال الاستحاضة، فلا ينهض الاستصحاب باشتراكهما فى الحكم.

بقى شىء، و هو أنه لو تم الاستدلال بالنصوص المتقدمة لما عليه الأصحاب و غض النظر عما ذكرنا فمن الظاهر أن موثق سماعة و حديث إسماعيل قاصران عن القليلة، لكن عموم حديث عبد الرحمن شامل لها، و إن لم يتعرض فيه لوظيفتها.

و المتيقن منه الوظيفة التى هى من شئون المستحاضة بما هى مستحاضة، و هى الوضوء و الغسل، دون مثل تطهير الفرج و تبديل الخرقة و الاحتشاء، لأنها من شئون النجاسة الخبثية التى لا تختص بها، و لا سيما مع الاقتصار فى موثق سماعة و حديث إسماعيل على الغسل فى الكثيرة و المتوسطة. بل قد يكون الاقتصار فى موثق سماعة على الغسل مع كون الوضوء من وظائف المتوسطة شاهدا بعدم توقف الوطء عليه فيها، فلا يتوقف عليه فى القليلة بالأولوية.

و به يرفع اليد عن عموم حديث عبد الرحمن و يحمل على خصوص الغسل فى الوطء. كما يرفع به اليد عن ظهور حديث إسماعيل فى وجوب ضم الوضوء للغسل، فيحمل على الاستحباب. و لا سيما مع عدم وجوبه للصلاة فى الكثيرة، حيث يبعد جدا كون الوطء أشدّ من الصلاة فى اعتبار الطهارة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۵

[دخول المساجد و قراءة العزائم للمستحاضة]

و أما دخول المساجد و قراءة العزائم فالظاهر جوازهما مطلقا (۱).

---

(۱) أما دخول المساجد فلا إشكال ظاهرا فی جوازه مع القيام بالوظائف، كما صرح به جملة من الأصحاب، و يقتضيه إطلاق ما تكرر فی كلماتهم من أنها تكون بحكم الطاهر إذا قامت بوظائفها. و يدل عليه غير واحد من النصوص منها ما دل على جواز طوافها.

لكن استثنى فی المقنعة و المبسوط و النهاية و الوسيلة و المراسم دخول الكعبة، و قد يستظهر من الكلينی، لذكره الحديث المتضمن لذلك فی باب طواف المستحاضة.

و هو مرسل يونس بن يعقوب عن أبی عبد اللّه عليه السلام: «قال: المستحاضة تطوف بالبيت و تصلی و لا تدخل الكعبة» «۱». خلافا لما فی السرائر و التذكرة و المنتهى و عن التحرير و ابن سعيد من الحكم بالكراهة، حملا للمرسل عليها، كما فی المنتهى. لكنه خلاف ظاهره. إلا أن يرجع إلى عدم حجيته لإرساله، فيبنى على الكراهة، لقاعدة التسامح، بناء على شمولها للمكروه. اللهم إلا أن ينجبر بعمل من عرفت. فتأمل.

و أما مع عدم القيام بالوظائف فقد صرح بالجواز فی الروض و المدارك و محكی مجمع البرهان و الذخيرة و شرح المفاتيح و جملة ممن تأخر عنهم، و هو مقتضى إطلاق الوسيلة و الدروس، بل قد يكون مقتضى إطلاق الشيخ فی النهاية، حيث قال:

«و المستحاضة لا يحرم عليها شیء مما يحرم على الحائض، و يحلّ لزوجها وطؤها على كل حال إذا غسلت فرجها و توضأت وضوء الصلاة أو اغتسلت حسب ما قدمناه»، حيث لا يبعد رجوع القيد للوطء.

لكن قال فی الجواهر: «فالمشهور بين الأصحاب، كما فی موضع من المصابيح توقف جواز دخوله على الغسل، و فی آخر: قد تحقق أن مذهب الأصحاب تحريم دخول المساجد و قراءة العزائم على المستحاضة قبل الغسل، إلى أن نقل بعض الأقوال المنافية لذلك، منها جواز دخولها ذلك من دون توقف، كقراءة العزائم أيضا. ثم قال:

---

(۱) الوسائل باب ۹۱ من أبواب الطواف، حديث: ۲.

...

و لا ريب فی شذوذ هذه الأقوال. و حكی هو عن حواشی التحرير أنه قال: و أما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الأصحاب أنه كالحيض. و عن شارح النجاة الإجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالأكبر مطلقا عدا المس. ثم قال:

و ظاهرهما الإجماع على وجوب غسل الاستحاضة لدخول المساجد و قراءة العزائم...

انتهى. قلت: و يؤيده أيضا إطلاق جملة من الأصحاب- كالمصنف و العلامة و غيرهما- وجوب الغسل للغايات الخمس فی مبحث الغايات من غير فرق بين الأسباب الموجبة له، كما عن آخرين أيضا، حيث استثنوا مسّ الميت خاصة».

و العمدة فی استفادة الإجماع ظهور مفهوم الشرطية المتقدمة فی ذلك، و ما ذكره أخيرا من إطلاقهم وجوب الغسل لدخول المساجد من دون استثناء لغسل المستحاضة، كما استثنى بعضهم غسل المس. لكن استفادة الإجماع من الأمرين لا يخلو عن إشكال. لعدم وضوح إجماعهم على المفهوم من الشرطية المذكورة، كما يظهر مما تقدم فی وطء المستحاضة و صومها، و قد أطال فی الجواهر فی ذلك. بل سبق عدم وضوح حدود الشرطية المذكورة فی كلامهم و التوقف حتى فی منطوقها.

و مثله الإطلاق المذكور، لأن جملة منهم لم يستثنوا غسل المس أيضا، فلا يبعد إرادتهم وجوبه للغايات المذكورة فی الجملة مع إيكال تفصيله للكلام فی كل غسل غسل. على أن استفادة الإجماع من مثل هذه الظهورات لا يخلو عن إشكال، و لا سيما مع ما سبق

من ظهور بعضهم و صريح آخر فى الخلاف.

مضافا إلى الإشكال فى حجية الإجماع فى مثل هذه المسائل مما ظهر فيه اضطراب كلماتهم و مبانيهم و استدلالاتهم، كما يتضح بملاحظة كثير من الفروع المتقدمة.

و أما الاستدلال بالاستصحاب، لليقين بالحرمة حال الحيض، فتستصحب.

فهو كما ترى. إذ فيه: - مضافا إلى اختصاصه بالاستحاضة المسبوقة بالحيض، و ابتنائه على التسامح فى موضوع الاستصحاب- أنه مع عدم الغسل من الحيض يعلم ببقاء الحرمة، لوجوب رفع حدث الحيض فى حلّ دخول المساجد، كما تقدم فى ذيل المسألة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۷

نعم، لا يجوز مس المصحف و نحوه إلا بعد الغسل و الوضوء (۱) بل

الثانية عشرة فى أحكام الحيض.

و مع الغسل منه يعلم بالحلّ، لتحقق وظيفة المستحاضة به بناء على التداخل، و يشك فى بقائه مع الإخلال بالوظائف فيما بعد، فيكون هو المستصحب، كما نبه له سيدنا المصنف قدّس سرّه. و لذا كان الأقوى الجواز مطلقا، وفاقا لمن تقدم. و منه يظهر جواز قراءة العزائم، كما صرح بعضهم.

هذا، و بناء على عدم الجواز بدون فعل الوظائف فحيث كان الوجه فيه الإجماع المذكور فمقتضى الاقتصار على المتيقن فى الخروج عن مقتضى أصالة البراءة الاقتصار فى الحرمة على صورة عدم فعل الوظائف، أما مع فعلها فيجوز مطلقا حتى فى غير وقت الوظيفة.

إلا أن يبتنى الإجماع على تنزيل حدث الاستحاضة منزلة الجنابة أو الحيض، كما يظهر من بعضهم، فإن مقتضى ذلك التحريم مطلقا، لأن المستحاضة مستمرة الحدث، فيقتصر فى جواز إيقاع الأمرين معه على المتيقن من الإجماع، و هو وقت فعل الوظيفة، لما سبق من الإشكال فى عموم معقده لما بعد الوقت، و يتعين حينئذ تجديدها لهما بعده، اقتصارا فى الخروج عن عموم عدم جواز إيقاعهما على صورة تخفيف الحدث بالتجديد بعد عدم الإشكال ظاهرا فى جواز إيقاعهما فى الجملة و عدم حرمة إيقاعهما مطلقا و لو مع التجديد.

نعم، الظاهر عدم وجوب تجديد الغسل فى المتوسطة، لظهور دليله فى الاجتزاء بالغسل الواحد للطهارة الحكمية فى تمام اليوم، كما تقدم نظيره فى الطواف. فلاحظ.

[مس المستحاضة للمصحف]

(۱) أما عدم جوازه بدونهما فالظاهر عدم الإشكال فيه. و يقتضيه عموم ما دل على اعتبار الطهارة فيه. و أما جواز إيقاعه معها مع كونها مستمرة الحدث فهو يبتنى على الشرطية المذكورة فى كلماتهم التى تقدم الكلام فيها، و أشرنا إلى الكلام فى عمومها

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۸

الأحوط استحبابا عدم الجواز مع الفصل المعتد به (۱).

لما بعد الوقت.

بل قد يستشكل فى عمومها لغير الغسل- كما صدر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره- فيلتزم بوجوب تجديد الوضوء مع الفصل المعتد به عن القيام بالوظيفة حتى فى الوقت. و لذا حكى عن غير واحد وجوب تجديد الوضوء لكل مشروط بالطهارة، و عن كشف الغطاء التردد فى كفاية وضوء واحد لمس واحد مستمر مع الجزم بوجوب تكراره بتكرار المس.

هذا، و حيث تكرر منا عدم التعويل على الشرطية المذكورة يتعين البناء على عدم جواز المس مطلقا فى حق المستحاضة، و لا فائدة

فی التجدید بعد کونها مستمرة الحدث.

نعم، إذا وجب المس، لتوقف رفع الهتک علیه أو نحوه، فاللازم الاقتصار فی الخروج عن عموم حرمة المس مع الحدث علی المتیقن، و هو صورة تخفیف الحدث بإیقاعه مقارنا للوظیفة و لو بتجدیدها له، و لم یتضح من الإجماع أو السیرة ما یوجب الخروج عن ذلک.

(۱) کأنه لاحتمال مانعیة الحدث المستمر حینئذ من المس. لکن حیث کان الدلیل هو الإجماع فمع القطع لأجله بعدم المانعیة لا مجال للاحتیاط الاستحبابی، و مع عدمه یتعین الرجوع لعموم مانعیة الحدث من المس. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

انتهی الکلام فی مبحث الاستحاضة صباح الاثنین السادس و العشرین من شهر شعبان فی السنة الواحدة بعد الألف و الأربعمائة للهجرة.

کما انتهی تبییضه لیلة السبت الرابع عشر من شهر شوال من السنة المذکورة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۱۹

[المقصد الرابع فی النفاس]

اشارة

المقصد الرابع فی النفاس

[مسألة ۴۱: تحدید النفاس و جملة من أحکامها]

اشارة

(مسألة ۴۱): دم النفاس (۱)

[تحدید النفاس]

---

(۱) الاضافة للاختصاص، بلحاظ سببیة النفاس للدم، لأن النفاس بالکسر ولادة المرأة، کما فی الصحاح و مختاره و نهایة ابن الاثیر و مفردات الراغب و لسان العرب و القاموس و مجمع البحرین و عن غیرها. و لعله المتبادر عرفا.

و لازمه ثبوت النفاس حقیقه لمن لا دم لها حین الولادة، و أن لم تترتب الأحکام، و هو یناسب اشتقاقه من النفس بمعناها المعروف أو من تنفس الرحم، کما احتمله غیر واحد. لکن عن المطرزی: أنه لیس بذاک، و صرح فی المبسوط و الخلاف و السرائر و المعتبر و عن جماعة بأنه مأخوذ من النفس بمعنی الدم.

و یؤیده اطلاقه علی الحیض الذی هو دم من دون ولد. فإن المناسب لذلک کون النفاس عبارة عن خروج دم الولادة، فلا نفاس حقیقة لمن لا دم لها حینها، کما صرح به فی الخلاف و المعتبر و المنتهی. و الأمر سهل بعد عدم الإشکال فی کون موضوع الأحکام هو خروج الدم، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

و لعله لذا عرفه جماعة من الأصحاب بنفس الدم، و صرح بعضهم بکونه معنی اصطلاحیا له. و علیه تکون إضافته للدم بیانیة. لکن فی کفایة ذلک فی کونه معنی اصطلاحیا له إشکال، لقرب کونهم بصدد بیان موضوع الأحکام، لا تحدید مفهوم مستحدث.

و أما ما یظهر من بعضهم من کونه معنی شرعیا له، فبعید جدا، لاحتیاج

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۰

هو دم يقذفه الرحم بالولادة (۱)،

النقل الشرعى إلى عناية. مضافا إلى عدم الشاهد له من استعمالات الشارع، إن لم يكن الشاهد منها على خلافه. فلاحظ.

(۱) يعنى بسببها. لكن لا- يعتنى باحتمال عدم استناد الدم المتعقب للولادة لها. لأصالة النفاس فى الدم المذكور، كما عن بعض الأعاظم قدّس سرّه. قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و العمدة فى هذا الأصل- مضافا إلى ظهور الإجماع- بناء العرف عليه».

و حيث كان مقتضى الإطلاقات المقامية لأدلة الأحكام الإيكال فى تشخيصها للطرق العرفية يتعين متابعتهم فى المقام. كما قد يستفاد أيضا من الإطلاقات اللفظية لبعض النصوص «۱» مما تضمن عنوان الولادة و نحوه دون النفاس، و لم ينبه فيه على اعتبار العلم باستناد الدم إليها. فتأمل.

هذا، و لا إشكال ظاهرا فى صدقه و ترتب أحكامه مع صدق الولد على ما تضعه و إن لم يكن تام الخلقة أو لم تحله الحياة. قال فى مفتاح الكرامة: «الظاهر أنه لا كلام لأحد فى الولد الغير التام فى أن حاله كحال التام». لعدم الإشكال ظاهرا فى صدق النفاس به لغة و عرفا فيشمله الإطلاق.

و أما لو كان مضغه فمقتضى إطلاق الشيخ فى المبسوط ترتب الحكم مع السقط ترتب الحكم عليه و به صرح جمع كثير، و فى الجواهر: أنه المعروف بينهم، بل لم أجد فيه خلافا. انتهى. و فى التذكرة: «فلو رأت مضغه أو علقة بعد أن شهد القوابل أنه لحمة ولد و يتخلق منه الولد كان الدم نفاسا بالإجماع» و نحوه عن شرح الجعفرية.

نعم، توقف فيه فى الحدائق، و عن مجمع البرهان و بعض مشايخنا القول بعدمه، لعدم وضوح صدق النفاس و لا الولادة به، بل عن بعض مشايخنا استيضاح عدم صدقهما. و عدم ثبوت الاجماع الحجة. قال فى الحدائق: «و الظاهر أن أول من ذكر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۱

...

ذلك المحقق فى المعتبر و العلامة و تبعهما من تأخر عنهما، و كلام المتقدمين خال من ذلك، كما لا يخفى على من راجعه».

لكن سبق من المبسوط تعميم الحكم للسقط الشامل للمقام، و قد تلقاه من بعده بالقبول. و يناسبه عدم تعرض الأصحاب لتحديد ما يتحقق به النفاس، لأن تطور المضغة حتى تبلغ نحوا يتضح معه صدق الولد تدريجى يمرّ بمراحل يشتبه فيها بنحو الشبهة المفهومية، فلو لا المفروغية عن عموم الحكم للمضغة لاحتيج للتنبيه على الحدّ المذكور بنحو يسهل على العامة تشخيصه.

و من هنا كانت دعوى الإجماع قريبة جدا ككاشفيته عن عموم الحكم شرعا، إذ من البعيد جدا الخطأ فى ذلك بعد كثرة الابتلاء به و شيوعه.

نعم، الظاهر عدم ابتناء ذلك على إلحاقه بالنفاس تعبدا، بل على عموم النفاس له و صدقه عليه، و أن ذكر الولادة فى تعريف النفاس- عند اللغويين- مبنى على الغلبة، مع كون حقيقته إلقاء الحمل و وضعه و إن لم يصر ولدا عرفا، أو إرادة ما يعم إلقاء ما يكون أصلا للولد من الولادة، كما يظهر من جماعة و لعله لذا قال سيدنا المصنف قدّس سرّه:

«لا- يبعد الصدق و إن كان لا يخلو من خفاء»، و لا أقل من أدلة المقام كون ذلك هو مراد الشارع منه، إلغاء لخصوصية الولادة- لو كان المراد بها وضع ما يسمى ولدا- كما يناسبه ما هو المرتكز من تبعية الأحكام لحقيقة الدم التى لا يفرق فيها ارتكازا بين صدق

الولد على المضغة و عدمه، مؤيدا بخلو النصوص عن تحديد النفاس مع شدة الحاجة لذلك لو كان المراد به ما يصدق معه الولد، لما سبق من الابتلاء بموارد الاشتباه فى صدقه بنحو الشبهة المفهومية.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا- فيما حكى عنه- من ظهور النصوص فى تبعية صدق النفاس للولادة. فإن أراد من الولادة فيه ما يعم وضع ما هو أصل الولد، لم ينفع فى إثبات مدعاه، و إن أراد منها وضع خصوص ما يصدق عليه الولد عرفا، فهو غير ظاهر المأخذ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۲

...

و قد يؤيد بما ورد من تعميم حكم العدة للمضغة و أن المعيار فيها على كونها مبدأ خلق آدمى، ففى موثق عبد الرحمن بن الحجاج أو صحيحه عن أبى الحسن عليه السلام:

«سألته عن الحبلى إذا طلقها زوجها فوضعت سقطا تم أو لم يتم أو وضعته مضغة.

فقال: كل شىء يستبين أنه حمل تم أو لم يتم فقد انقضت عدتها و إن كان مضغة» «۱»، فإن موضوع العدة و إن كان هو الحمل الصادق فى الفرض، لا النفاس المفروض التشكيك فى صدقه فيه، إلا أن جريهما على نحو واحد قريب جدا. فتأمل.

و بالجملة: ترتب الحكم بوضع المضغة قريب جدا بالنظر للنصوص و كلمات الأصحاب.

و مما ذكرنا يظهر ترتب الحكم على العلقة لو أحرز كونها مبدأ نشوء آدمى، كما فى الدروس و عن نهاية الأحكام و البيان و الذكرى و كشف الالتباس، و قد تقدم من التذكرة و عن شرح الجعفرية الإجماع عليه، كما يظهر من تعليل عدم ترتب الحكم معها و مع النطفة فى المعتبر و المنتهى بعدم تعين الحمل معهما المفروغية عن ترتبه لو أحرز كونها مبدأ نشوء آدمى، و أن المانع عدم الإحراز.

لكن توقف فيه فى جامع المقاصد حتى مع العلم بذلك، لانتفاء التسمية. قال فى الروض: «و لا وجه له بعد فرض العلم. و لأنا إن اعتبرنا مبدأ النشوء فلا فرق بينها و بين المضغة مع العلم» و دفعه فى المدارك بعدم صدق الولادة عرفا حتى مع العلم.

و يشكل: بأن المراد بالولادة إن كان هو وضع الولد فهو غير متحقق فى المضغة، و إن كان هو ما يعم وضع مبدأ الولد فهو متحقق فى العلقة، و لا وجه للفرق بينهما.

اللهم إلا أن يكون وضوح مسانخة المضغة للإنسان لكونهما معا لحما عرفا هو منشأ الفرق بينها و بين العلقة، حيث يكون تبدل العلقة له من سنخ التحول و الاستحالة، و تبدل المضغة له من سنخ التكامل و التطور فى الشىء الواحد عرفا، و المراد بمبدإ نشوء الآدمى الثانى، لا ما يعم الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب العدد حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۳

...

و قد يظهر ذلك من حديث عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم، حيث قد يظهر فى أن مبدأ صدق الحمل هو المضغة و أنها أخفى أطواره.

و أظهر من ذلك النطفة المستقرة فى الرحم بعد التلقيح. و لعله لذا لم يعرف القول بترتب الحكم عليها. بل نفى غير واحد الإشكال فى عدم ترتبه، و إن كان مقتضى التعليل المتقدم من المعتبر و المنتهى ترتبه فى فرض إحراز حالها، و قد ينسب للذكرى احتماله.

و أما ما سبق من ظهور حالهم فى عموم الحكم لكل ما يكون مبدأ نشوء آدمى، لعدم تحديدهم ما يتحقق به النفاس مع شدة الحاجة

لتحدیده. فلا مجال له هنا، لعدم شیوع الابتلاء بذلک بسبب غلبة تعذر العلم بکون العلقة مبدأ نشوء آدمی- کما صرح به غیر واحد- لکثرة ابتلاء النساء بالقاء دم آخر متجمع فی الحیض و الاستحاضة مشتبهة بها، و تعذر تمییز النطفة الملحقة قبل تحولها، و لیس الحال کالمضغة التی لا تبتلی المرأة غالبا بإلقاء مشابه لها فی غیر حال الحمل، فیتیسر تمییزها بسبب ذلک. فلاحظ.

هذا، و حیث فرض عدم نهوض الأدلة بکون الدم المذکور نفاسا فمن الظاهر عدم البناء علی حیضیته لو کان فاقدا لشرائط الحیض، کما لو لم یبلغ اقله او لم ینفصل عن الحیض السابق بأقل الطهر. و أما لو کان واجدا لشرائطه فالبناء علی حیضیته مبنی علی ثبوت عموم یقتضی حیضیة کل دم بعد البلوغ واقعا، و قد سبق فی التنبیه الأول من تنبیهات قاعدة الإمکان تقریب العموم المذکور.

لکن الظاهر قصوره عن الدم فی المقام، لاختصاص الدلیل علیه بالنصوص الواردة فی بعض الموارد الخاصة بضمیمة عدم الفصل، الذی لا مجال لإحرازه فی المقام بعد مسانخة الدم المذکور لدم النفاس و مباینته لدم الحیض ارتکازا کما سبق قصور قاعدة الإمکان عن إثبات حیضیة الدم فی مورد الشبهة الحکمیة.

و حیث سبق فی أول مبحث الاستحاضة تقریب انحصار دم المرأة بالدماء الثلاثة بتردد الدم فی المقام بینها، و قد سبق أن اللازم فی مثل ذلک ترتیب أحکام

...

الاستحاضة، لأن مقتضی أصالة عدم الحیض و النفاس عدم ترتب أحکامهما و تکلیف المرأة بالعبادة، و حیث یعلم ببطلانها مع عدم القیام بوظائف المستحاضة یتعین قیامها بها. فراجع.

ثم أنه لو علم بأن المضغة أو العلقة- علی القول بترتب حکم النفاس علیها- مبدأ نشوء آدمی فلا إشکال. أما لو شک فی ذلک بنحو الشبهة الموضوعیة فقد صرح غیر واحد بقبول شهادة القوابل فی ذلک، کما تقدم من التذکرة و عن غیرها دعوی الإجماع علیه. و فی الدروس و عن الذکری و غیرها لزوم الأربع.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لا إشکال فی حجیة شهادة القوابل الأربع فی الجملة فی إثبات الولادة و النفاس، و إنما الإشکال فی حجیة شهادة الاثنین و الواحدة، فعن المفید و غیره ذلک. و یشهد به بعض النصوص الواجب حمله علی الحجیة بالنسبة إلی النصف أو الربع جمعا بین النصوص ... و الکلام فی ذلک موکول إلی محله من کتاب الشهادات».

لکن الظاهر من نصوص الشهادة «۱» قبول شهادتهن فی الأمور الحسیة، کالعذرة، و استهلال المنفوس، الذی هو مورد التفصیل الذی أشار إلیه قدّس سرّه، دون الأمور الحدسیة الاجتهادیة، کالمقام، بل الرجوع إلیهن فیها لیس بملاک الشهادة، بل بملاک الرجوع إلی أهل الخبرة، الذی لا یتقید بعدد و لا نوع و لا عدالة، بل المعیار فیه الثقة بمقتضی بناء أهل العرف، فلا بد فی الخروج عنه من دلیل، و لا یتضح لنا عاجلا.

و حمله علی الشهادة قیاس.

هذا، و لو لم یتیسر طریق للإحراز یتعین البناء علی عدم النفاس لاستصحاب عدمه، و الحکم بالحیض، لقاعدة الإمکان، و مع تعذره فبالاستحاضة، بناء علی ما تقدم فی أول بحث الاستحاضة من أنها الأصل فی الدم الذی لیس بحیض و لا نفاس.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۴ من أبواب کتاب الشهادات.

معها أو بعدها (۱).

---

(۱) أما بعدها فهو المتيقن من النص و الفتوى، المدعى عليه الإجماع فى كلام غير واحد و أما معها فهو المصرح به فى كلام جماعة كثيرة، كالشيخ و الفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم، كما قد يظهر من آخرين، و فى جامع المقاصد و عن شرحى الجعفرية و كشف الالتباس أنه المشهور، و ظاهر الخلاف الاجماع عليه عندنا، حيث قال: «الدم الذى يخرج قبل خروج الولد لا خلاف فى أنه ليس بنفاس، و ما يخرج بعده لا خلاف فى كونه نفاسا، و ما يخرج معه عندنا يكون نفاسا، و اختلف اصحاب الشافعى »....

و استدل عليه.. تارة: بصدق النفاس به، لأنه دم قد خرج بخروج الولد.

و أخرى: بموثق السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله: ما كان اللّه ليجعل حيضا مع حبل. يعنى: إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاة، إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة» «۱»، و الصحيح عن زريق (رزيق) عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «ان رجلا سأله عن امرأة حاملة رأت الدم. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هى تمخض. قال: تصلى حتى يخرج رأس الصبى، فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة ... قلت: جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟ قال: إن الحامل قذفت بدم الحيض، و هذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس » «... ۲»

و يشكل الأول بعدم وضوح صدق النفاس فى المقام بعد عدم التفات العرف لمثل هذه التدقيقات، ليعلم إطلاقهم النفاس فى المقام، بل تفريقهم فى صدقه بين دم المخاض الخارج قبل خروج جزء من الولد، و المقارن لخروجه قبل إتمام الولادة بعيد.

بل هو مردد ارتكازا بين خصوص الخارج بعد الولادة، فيقصر عنهما معا، و مطلق

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۷.

...

الخارج بسبب تهيؤ الرحم لها، فيشملهما.

كما أن مقتضى الجمود على تعريف اللغويين بولادة المرأة إذا وضعت- لو كان حجة- قصوره عن المقام. و ما عن بعض مشايخنا من صدق الولادة بالشروع فيها، غير ظاهر. و لا أقل من إجمال النفاس بالإضافة للفرد المذكور، فيرجع لعموم أحكام الطاهر.

و الثانى باشتمال موثق السكونى على عدم حيض الحامل- الذى سبق عدم الالتزام به- و باحتمال كون التفسير من الراوى. و بضعف حديث زريق «رزيق» لعدم النص على توثيقه، و عدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب بعد عدم إشارة الأكثر له فى مقام الاستدلال و عدم إثباته فى كتب الحديث المشهورة، و إنما حكى عن مجالس الشيخ قدّس سرّه.

و لعله لذا حدد فى الغنية النفاس بما يخرج عقيب الولادة، و حكاه غير واحد عن المرتضى، كما حكاه فى كشف اللثام عن الجمل و العقود و الكافى و الإصباح و الجامع.

و يدل عليه موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى المرأة يصيبها الطلق أياما أو يوما أو يومين، فترى الصفرة أو دما. قال: تصلى ما لم تلد » «... ۱»، و قريب منه موثقة الآخر «۲»، إن لم يكن عينه.

اللهم إلا أن يقال: اشتمال موثق السكونى على عدم حيض الحامل لا يمنع من الاستدلال به فى المقام، لما تكرر من إمكان التفكيك

فی الحجیة بین مضامین الحدیث الواحد. و لیست الفقرة المذکورة متفرعة علی مفاد النبوی الذی هو عدم حیض الحامل، لیمتنع العمل بها بامتناع العمل به، بل هی أمر زائد علی مفاده راجعة لتحدید مبدأ النفاس. و احتمال کون التفسیر من الراوی بعید، لا یناسب التفصیل الذی تضمنه، لما ذکرناه من زیادته علی مضمون النبوی. فلیس من شأن غیر الإمام التفسیر به.

و زریق (رزیق) و إن لم ینص أحد علی توثیقه إلا أنه قد تستفاد رفعة شأنه مما عن ابن الندیم من عدّه من مشایخ الشیعة الذین رووا الفقه عن الأئمة علیهم السلام. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۷

[لا حد لقلیل النفاس]

و لا حدّ لقلیله (۱)،

و من هنا لا یبعد البناء علی ذلک و الخروج عن ظاهر موثقی عمار بحملهما علی الشروع فی الولادة فی قبال ما یخرج حالة الطلق قبل ظهور شیء من الولد. بل جوّز فی کشف اللثام کون ذلک مراد من سبق نسبة الخلاف إلیه. و قد یؤیده ما سبق من الخلاف من ظهور دعوی الإجماع علی النفاس فی المقام. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف، کما فی جامع المقاصد و الحدائق و عن شرحی الجعفریة، و إجماعا، کما فی الناصریات و الخلاف و الغنیة و المعتبر و المنتهی و التذکرة و الروض و المدارک و کشف اللثام و محکی الذکری و غیرها. و کفی بذلک دلیلا فی مثل هذه المسألة التی یشیع الابتلاء بها، فیمتنع عادة خفاء حکمها.

مضافا إلی أن المراد بالتحدید إن کان هو نفی نفاسیة ما نقص عن الحد- کما هو المراد من التحدید فی الحیض- فهو مخالف لإطلاق أدلة أحکام النفاس، حیث لا إشکال فی صدقه عرفا حتی مع فقد الحدّ.

و لا مجال للاستدلال علیه بدعوی کون النفاس بمنزلة الحیض، لما یأتی فی تحدید أکثر النفاس من عدم ثبوت ذلک. و إن کان هو تحقق النفاس بقدر الحدّ و لو مع انقطاع الدم- کما لعله الظاهر من بیاناتهم- فهو مخالف لإطلاق أدلة أحکام الطاهر، لأنها و إن کانت مقیدة بأدلة أحکام النفاس، إلا أن مبدأ النفاس لما کان هو وضع الولد فاستمراره عرفا إنما یکون باستمرار أثره، و هو الدم، و لا أقل من عدم وضوح استمراره بدونه، فیرجع مع انقطاعه لاطلاقات أحکام الطاهر.

هذا، و قد یستدل أیضا بخبر لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن النفساء کم حدّ نفاسها حتی یجب علیها الصلاة، و کیف تصنع؟ قال: لیس لها حدّ» «۱»، بدعوی: أن تعذر العمل به فی طرف الکثرة لا یمنع من حجیته فی طرف القلة.

و یشکل بقوة ظهوره فی نفی التحدید من طرف الکثرة بقرینة قوله: «حتی یجب

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۲۸

و حد کثیرة عشرة أیام (۱) من حین الولادة.

علیها الصلاة» فیتعین سقوطه عن الحجیة لا حمله علی نفی التحدید من طرف القلة.

نعم، قد یستدل بصحیح علی بن یقطین: «سألت أبا الحسن الماضی علیه السلام عن النفساء و کم یجب علیها ترک الصلاة؟ قال: تدع الصلاة ما دامت تری الدم العبیط إلی ثلاثین یوما، فإذا رق و کانت صفرة اغتسلت و صلّت إن شاء اللّه تعالی» «۱»، و حدیث الأعمش عن جعفر بن محمد فی حدیث شرایع الدین: «قال و النفساء لا تقعد أکثر من عشرین یوما إلا أن تطهر قبل ذلک » «... ۲»، و حدیث الفضل عن الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون: «قال: و النفساء لا تقعد عن الصلاة أکثر من ثمانیة عشر یوما، فإن ظهر قبل ذلک صلت» «۳».

بدعوی: أن مقتضی الغایة فی الأول و الاستثناء فی الثانی و إطلاق الثالث انتهاء النفاس بانقطاع الدم و إن قل أمده و لا یمنع من العمل بها فی ذلک اشتمالها علی التحدید فی طرف الکثرة بما قد لا یلتزم به، لإمکان التفکیک فی الحجیة بین مضامین الحدیث الواحد مع عدم الارتباطیة بینها و عدم تفرع بعضها علی بعض. فتأمل جیدا.

[الکلام فی أکثر النفاس]

[منها قول المشهور بأن أکثر النفاس عشرة أیام من حین الولادة]

اشارة

(۱) کما فی المقنعة و النهایة و الخلاف و التهذیب و الاقتصاد و إشارة السبق و الغنیة و الوسیلة و السرائر و الشرائع و النافع و المعتبر و التذکرة و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الدروس و جامع المقاصد و المسالک و محکی نهایة الأحکام و التحریر و الذکری و البیان و کشف الرموز و جملة غیرها، و قد یظهر من المقنع، حیث أفتی به أولا، ثم ذکر أنه قد روی مضامین أخر، و نحوه فی الناصریات، کما حکاه غیر واحد عن علی بن بابویه.

و هو الأشهر کما عن الجعفریة، و المشهور، کما فی التذکرة و جامع المقاصد و اللمعة و محکی الذکری و کشف الالتباس و فوائد الشرائع و شرح الجعفریة، و مذهب الأکثر، کما فی المبسوط و کشف اللثام، بل ظاهر أو محتمل الغنیة الإجماع علیه، بل هو

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۴.

...

صریح الخلاف و إن صرح فیه أیضا قبل ذلک بوجود الخلاف.

و کیف کان،

فقد استدل علیه بوجوه:

الأول: عموم أحکام الطاهر،

حیث یجب الاقتصار فی الخروج عنه علی المتیقن، و هو ما لا یزید علی الحد المذکور. و یشکل بأن الظاهر کون النفاس کالحیض

أمرا واقعيا محدد المفهوم عند العرف، و هو خروج الدم المسبب عن الولادة لا إجمال فى مفهومه.

و تحديده شرعا إما أن يرجع إلى بيان حدّه الواقعى الذى يرتفع معه واقعا و إن خفى على العرف لبقاء الدم، نظير ما سبق فى الحيض، أو إلى بيان حدّ أحكامه و أن بقى ببقاء الدم.

و على الأول يتعين الرجوع لاستصحابه، لتماميـة أركـانه، و ليس هو من استصحاب المفهوم المردد، لما ذكرنا من عـدم الإجمال فى المفهوم، و إنما الشك فى حال المصـداق، كما لا مجال لما قـد يظهر من شـيخنا الأعظم قدّس سرّه من عدم جريان الاستصـحاب فى التدريجيات، بعد أن حققنا فى محله تبعا له و لغيره من جريانه. و بذلك يسـتغنى عن استصـحاب أحكام النفاس الذى قد يشكل بعدم إحراز بقاء الموضوع.

و على الثانى يتعين الرجوع لإطلاق أدلة أحكام النفاس المقدم على إطلاق أدلة أحكام الطاهر، لأن تحديده يكون من سنخ التقييد له، فيقتصر فيه على المتيقن.

هـذا، و قـد يـدعى الاسـتغناء عن استصـحاب النفـاس على الوجه الأول، لأنه حيث كـان المعيـار فى تشـخيص الموضوع على العرف بمقتضـى الإطلاقـات المقاميـة، و كـان العرف حاكما بتبعيـة النفاس للـدم، فردع الشارع عن ذلك ببيان الحـدّ له يقتضـى الاقتصار فى الخروج عمـا عليه العرف على المتيقن ممـا ردع الشـارع عنه فى فرض إجمالا- عملا- بالإطلاـق المقـامى فى المشـكوك، بلا- حـاجة للاستصحاب.

لكنه لا يخلو عن إشـكال، لعدم بناء العرف على نفاسـية كل يوم يوم بنحو العموم الانحلالى، ليقتصـر فى الخروج عن العموم المذكور على المتيقن، بل يرجع بناؤهم إلى أمر واحد، و هو تبعية النفاس لاستمرار الدم، فبيان الشارع لحدّه راجع إلى تخطئتهم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۰

...

فى الأمر المذكور و إجمال حدّ النفاس، و يتعين الرجوع للاستصحاب، كما سبق.

نعم، لا مجال للاستصـحاب المـذكور فيما لو لم ترى الدم إلا بعد مضـى الحد المحتمل الأقل، كما لو رأته فى اليوم الحادى عشـر من الولادة، بناء على أن لازم البناء على التحديـد بالثمانيـة عشـر يوما مثلا البناء على كونه نفاسا، لوضوح أن الشك فى التحديـد بالثمانية عشر و احتمال كون الحد عشرة أيام مستلزم للشك فى حدوث النفاس الذى يكون المرجع فيه استصحاب عدمه.

كما لا مجال فى مثله للرجوع إلى عموم أحكام النفساء على الوجه الثانى المتقـدم، لعدم وضوح بناء العرف على نفاسـيته، بل مقتضـى استصحاب عدم النفاس الرجوع لعموم أحكام الطاهر، كما قرر فى الاستدلال بهذا الوجه. لكنه فرض نادر.

الثانى: الإجماع

المـدعى فى الخلاف و الغنيـة المعتضد بالشـهرة العظيمة التى كادت تكون إجماعا، كما فى الجواهر. و يشـكل بما أشـرنا إليه آنفا من صراحـة صـدر كلام الخلاف فى تحقق الخلاف بين أصـحابنا. و من ثم قـد يكون مرجع الإجماع المدعى منه بعد ذلك إلى الاجماع على القاعـدة المقتضـية بنظره للرجوع إلى عموم احكـام الطـاهر بالوجه المتقـدم او الاجماع على بطلان الأقوال الأخر التى حكاها عن العامة، كما احتمله شيخنا الأعظم قدّس سرّه و إن كان بعيدا عن ظاهر كلامه.

كما ان كلام الغنيـة غير صـريح فى دعوى الإجماع على الحكم المذكور، فإنه بعد أن حدد النفاس بعشـرة أيام قال: «و هى و الحائض سواء فى جميع الأحكـام إلا- فى حكم واحـد، و هو أن النفـاس ليس لأقله حـد. و ذلك بـدليل الإجماع» حيث يحتمل رجوع الإجماع للمسـتثنى وحـده. على ان ظهور حال الخلاف و الغنية و نحوهما مما يكثر فيه دعوى الإجماع فى موارد الخلاف تمنع من التعويل على

الإجماع المذکور فی المقام، و لا سیما مع ظهور الخلاف من بعض أساطین الأصحاب، و ظهور کلام جملة منهم فی أن المسألة من المسائل الخلافیة النظریة منهم الشیخ نفسه فی المبسوط، حیث اقتصر علی نسبة القول بالعشرة للشهرة دون أن یظهر منه الفتوی به.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۱

...

بل أدنی نظر فی النصوص و کلام الأصحاب یشهد بکونها من المشکلات التی لا یستوضح حالها من الإجماع و نحوه. و منه یظهر اندفاع ما عن بعض مشایخنا من الاستدلال بالشهرة الفتوائیة فی المقام، بدعوی امتناع خطئها عادة فی مثل هذه المسألة التی یکثر الابتلاء بها.

وجه الاندفاع: أن ذلک إنما یتم مع عدم ظهور الخلاف للشهرة، و لا مجال له فی مثل هذه المسألة التی یظهر اضطراب عمل الشیعة و فتاوی فقهائهم فیها من الصدر الأول، کما یظهر بملاحظة بعض نصوص المسألة «۱»، و إنما استقرت الشهرة علی العشرة بعد الشیخ، و لا أهمیة لمثلها.

الثالث: ما تضمن أن النفاس حیض محتبس،

کما ذکره غیر واحد. و یشکل بعدم ثبوت المضمون المذکور من النصوص.

نعم، فی خبر مقرن عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: سأل سلمان رحمه اللّه علیا علیه السلام عن رزق الولد فی بطن أمه. فقال: إن اللّه تبارک و تعالی حبس علیه الحیضة فجعلها رزقه فی بطن أمه» «۲». و هو إنما یدل علی أن رزق الولد قبل خروجه من دم الحیض.

کما تضمنه صحیح سلیمان بن خالد «۳»، لا أن النفاس الخارج بعد خروج الولد من سنخ دم الحیض.

نعم، أرسل ذلک فی کلام غیر واحد إرسال المسلمات. لکنه غیر واضح الوجه، بل هو لا یناسب کون الحیض رزق الولد، بل الأنسب به عدم خروج دم الحیض إلا بعد مضی مقدار الطهر بعد الوضع لیتجمع فی المدة المذکورة لو لم یتحول للرضاع.

علی أنه لو تم لم یستلزم مشارکته للحیض فی حدوده، لظهور أدلة التحدید فی ثبوت الحدود للحیض بعنوانه، لا لسنخ دمه. و إنما یتجه ذلک لو ورد بلسان التنزیل الشرعی. و لم یثبت.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۷، ۹، ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۲

...

الرابع: بعض النصوص المدعاة فی المقام،

ففی السرائر: «و ذکر الشیخ المفید محمد بن محمد بن النعمان رضی اللّه عنه فی جواب سائل سأله فقال: کم قدر ما تقعد النفساء عن الصلاة و کم مبلغ ذلک؟ فقد رأیت فی کتابک کتاب أحکام النساء أحد عشر یوما، و فی الرسالة المقنعة ثمانیة عشر یوما، و فی کتاب الاعلام أحدا و عشرین یوما، فعلی أیها العمل دون صاحبه؟ فأجابه بأن قال: الواجب علی النفساء أن تقعد عشرة أیام، و إنما

ذكرت فى كتبى ما روى من قعودها ثمانية عشر يوما و ما روى فى النوادر استظهارا بأحد و عشرين يوما. و عملى فى ذلك على عشرة أيام، لقول الصادق عليه السلام:

لا يكون دم نفاس زمانه أكثر من زمان الحيض» «۱».

و فى المقنعة: «و أكثر أيام النفاس ثمانية عشر يوما. و قد جاءت أخبار معتمدة بأن أقصى [انقضاء] مدة النفاس مدة الحيض، و هو عشرة أيام. و عليه العمل لوضوحه عندى»، بناء على ان هذا الذيل من المقنعة، كما هو الموجود فى المطبوع منها، المناسب لعبارة التهذيب فى شرحها، و عليه جرى فى المختلف و المدارك و الوسائل و غيرها.

لكن نسبه فى جامع المقاصد و الروض و محكى الذكرى للتهذيب، و قد يناسبه ما سبق من السرائر من نسبة الثمانية عشر يوما للمقنعة. كما نسبه فى كشف اللثام لكلا الكتابين، كل منهما فى موضع من كلامه.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «لا يهم تحقيق ذلك، لأن إرسال الشيخ لا يقصر عن إرسال المفيد».

و فى التهذيبين بعد أن ذكر حديث ابن سنان المتضمن أنه تسع عشرة ليلة قال:

«و قد روينا عن ابن سنان ما ينافى هذا الخبر، و أن أيام النفساء مثل أيام الحيض » ... و فى النافع: «و فى أكثره روايات أشهرها أنه لا يزيد عن أكثر الحيض». لكن هذه النصوص كما ترى لا تنهض بإثبات المطلوب بعد إرسالها.

و دعوى: أن إرسال مثل الشيخين لا يقصر عن إرسال مثل ابن أبى عمير

---

(۱) السرائر ص: ۵ عند الكلام فى أخبار الآحاد فى أواخر المقدمة قبيل كتاب الطهارة.

...

و نحوه من أصحاب الاجماع ممنوعة، لابتناء قبول مراسيل هؤلاء على دعوى أنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة، و لم يدع ذلك أحد فى حق مثل الشيخين، بل لا مجال لدعواه، و لا سيما مع تعدد الوسائط بينهم و بين المعصومين عليهم السلام.

مضافا إلى قرب كونها منقولة بالمعنى، و أن المراد بأيام الحيض فيما أرسله فى التهذيبين عن ابن سنان أيام العادة، و أن المراد بباقيها النصوص الكثيرة المتضمنة اقتصار النفساء على مقدار عادتها وحده أو مع الاستظهار، كما يناسبه ظهور ما تقدم من المقنعة و النافع فى كثرة النصوص المدعاة، مع أنه ليس فى كتب الحديث و الفقه التى بأيدينا عين و لا أثر لنص يتضمن تحديد النفاس بعشرة، و إنما الموجود فيها نصوص العادة، بل هو كالمقطوع به بملاحظة اقتصار الشيخ فى التهذيب و المحقق فى المعتبر فى شرح المقنعة و النافع على نصوص العادة.

نعم، فى الرضوى: «و النفساء تدع الصلاة أكثره مثل أيام حيضها، و هى عشرة أيام، و تستظهر بثلاثة أيام، ثم تغتسل، فإذا رأت الدم عملت كما تعمل المستحاضة، و قد روى: ثمانية عشر يوما، و روى: ثلاثة و عشرين يوما. و بأى هذه الأحاديث أخذه جاز» «۱». لكنه- مع ندرته، و ضعفه فى نفسه- مشتمل على الاستظهار زائدا على العشرة، و مخير بين ذلك و بقية الروايات.

و من هنا يلزم النظر فى نصوص الرجوع للعادة، و هى كثيرة، ذكر منها فى الوسائل تسعة. منها صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «قال: النفساء تكف عن الصلاة أيامها التى كانت تمكث فيها، ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة» «۲» و صحيحه الآخر عن أبى جعفر عليه السلام: «قلت له: النفساء متى تصلى؟ قال: تقعد قدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلت » «... ۳» و غيرهما. و عليها اقتصر الكلينى مضيفا إليها ما يدل على استمراره

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲ و باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۴

...

للثمانیة عشر، و یظهر منه عمله بمضمونها. و قد أشار فی الجواهر إلی الاستدلال بها تارة: بأن المنساق منها مساواة النفاس للحیض.

و أخری: بأنها أمرت بالرجوع للعادة، و أقصاها عشرة فأقصاها عشرة.

و ثالثة: بأن یراد بأیامها الأیام التی یمکن أن یکون الدم فیها حیضا. و الکل کما تری، لاندفاع الأول- مضافا إلی اختصاص النصوص بذات العادة- بأن مساواة النفاس للحیض فی الرجوع للعادة لا یستلزم مساواته له فی الحدّ، کیف و مرجع الأمر بالرجوع للعادة حجیتها و لزوم التعیین بها ظاهرا، لا- إلی التحدید بها واقعا فی الحیض، فضلا عن النفاس، فکما أمکن زیادة الحیض علی العادة واقعا یمکن ذلک فی النفاس بل لا إشکال فیه فیما لو کانت العادة دون العشرة، و لذا نصت النصوص علی الاستظهار.

و أما فهم عموم مساواة النفاس للحیض من ذلک بإلغاء خصوصیة الرجوع للعادة أو بتنقیح المناط أو عدم الفصل، فهو یحتاج إلی لطف قریحة، أو قرینة خاصة لا تنهض بها نفس النصوص، و قد یأتی الکلام فیها.

و منه یظهر اندفاع الثانی، لأن الرجوع فی النفاس للعادة إذا کانت عشرة أیام إنما هو لحجیتها علیه ظاهرا، لا لتحدیدها به واقعا، مع أنه مختص بمن تکون عادتها عشرة. و لعله لذا أمر قدّس سرّه بالتأمل.

و أما الثالث فهو مخالف لظاهرها، کما اعترف به قدّس سرّه فی الجملة، بل لصریح جملة منها، کصحیح زرارة الأول، لاشتماله علی توصیف الأیام بأنها التی کانت تمکث فیها، و قریب منه غیره. کما لا یناسب ما اشتمل علیه جملة منها من ضم الاستظهار.

نعم، قد یستدل بما تضمن منها الاستظهار للعشرة، و هو صحیح یونس:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأة ولدت، فرأت الدم أکثر مما کانت تری، قال: فلتقعد أیام قرئها التی کانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أیام، فإن رأت دما صبیبا فلتغتسل عند وقت کل صلاة » «... ۱»، بناء علی أن المراد انتهاء الاستظهار بانتهاء العشرة، إما لما

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۵

...

ذکره الشیخ من أن الباء هنا بمعنی (إلی) لقیام حروف الصفات بعضها مقام بعض، أو لأن المراد کون الاستظهار بالانتهاء للعشرة لا بتمامها. و یؤیده صحیحه الآخر الوارد بنفس السند و المتن فی الحیض «۱».

و قد یوجه الاستدلال به حینئذ بما فی الجواهر من أن المراد بالاستظهار طلب ظهور الحال، فلو لم یکن أکثره عشرة لما کان فی انتظارها ظهور الحال.

لکنه یشکل بأن طلب ظهور الحال عندهم- کما یظهر مما سبق منهم فی الحیض- إنما هو بمعنی طلب ظهور حال الدم، و أنه ینقطع علی العشرة أو یستمر بعدها، فإن انقطع انکشف نفاسیة ما زاد علی العادة، و إن استمر انکشف عدمها، و من الظاهر أن الانکشاف المذکور- لو تم- تعبدی و لا یستلزم بوجه کون أکثر النفاس عشرة.

على أنه تقدم فى الحيض أن الاستظهار ليس هو طلب ظهور الحال، بل هو الاحتياط و الاستيثاق مراعاة لاحتمال الحيضية أو النفاسية، و حينئذ يمكن تشريع الاحتياط المذكور قبل العشرة، دون ما بعدها و إن كان الاحتمال موجودا، و لذا تضمنت جملة من النصوص هنا و فى الحيض الاستظهار باليوم و اليومين و الثلاثة، مع أنها قد لا تبلغ العشرة و تنزيل الجميع على العشرة كما فى الجواهر فى غير محله، كما سبق.

و منه يظهر ضعف ما عن بعض مشايخنا من أنه لو لم يكن أكثر النفاس عشرة لم يكن وجه لاقتصار الاستظهار عليها.

ثم أنه قد يستأنس بذلك و بالرجوع للعادة لمساواة النفاس للحيض فى الأكثر مؤيدا بتساويهما فى الأحكام الأخر، بل فى الجواهر أنه يشعر به ما فى صحيح زرارة الآخر المتقدم بعد الحكم برجوع النفساء للعادة ثم الاستظهار: «قلت: و الحائض. قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم، و إلا فهى مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء » «... ۲».

لكن الجميع كما ترى أشبه بالقياس لا ينهض بإثبات حكم شرعى، و لا سيما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۶

...

مع اختلافهما فى الحدّ الأقل. و لا ظهور للصحيح فى مساواة الحائض للنفساء مطلقا، بل فى خصوص الرجوع للعادة و الاستظهار، فيجرى فيه ما تقدم.

[منها اكثر النفاس خروجها قبل الثمانية عشر]

اشارة

نعم، قد يستدل بما يأتى من النصوص الدالة على خروجها من النفاس قبل الثمانية عشر، بناء على عدم الواسطة بين العشرة و الثمانية عشر، على ما يأتى الكلام فيه و فى بقية الوجوه المستدل بها لهذا القول.

هذا، و قد سبق عن المفيد القول بالثمانية عشر فى بعض كتبه، و عليه جرى فى الفقيه و الهداية و الانتصار و الموصليات و المراسم و محكى جمل المرتضى و ابن الجنيد، و قربه فى المختلف و المنتهى و محكى التنقيح فى الجملة على ما يأتى كما نفى عنه البعد فى محكى مجمع البرهان. و لعله إليه يرجع ما عن ابن عقيل، فإن كلامه و أن تضمن أن أقصى جلوسها واحد و عشرون يوما، إلا أن ظاهره كون النفاس تعبدا هو الثمانية عشر، و أن ما زاد عليها استظهار. قال قدّس سرّه فيما حكى عنه: «أيامها [عند آل الرسول عليهم السلام] أيام حيضها، و أكثره أحد «۱» و عشرون يوما، فإن انقطع دمها فى تمام حيضها صلت و صامت، و إن لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما، ثم استظهرت بيوم أو يومين، و إن كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة أيام، ثم اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلت» فيكون نظير ما ذكره الصدوق فى الأمالى من أن أكثر النفاس ثمانية عشر يوما و تستظهر بيوم أو يومين كما ربما يرجع اليه ما سبق من السرائر عن المفيد فى كتاب الاعلام بأن يختص بكثيرة الدم.

نعم، ما ذكره فى صدر كلامه من أن أيامها أيام حيضها لا يناسب ذلك. إلا أن يبتنى على نحو جمع بين النصوص يأتى الكلام فيه.

و الحاصل: أن القول المذكور معتد به بين القدماء، بل فى الانتصار: «و مما انفردت به الإمامية القول بأن أكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوما...

(۱) فی نسخة ذکرت فی مفتاح الکرامة (أحد عشر یوما). لکنها مع- اختصاصها به و عدم وجودها فی کلام غیره ممن نقل کلام ابن أبی عقیل کالمحقق و العلّامة و غیرهم- لا تناسب بقیة کلامه. (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۷

...

و الذی یدل علی صحة ما ذهبنا إلیه الاجماع المتردد ذکره.. و أیضا فإن الأیام التی ذکرناها مجمع علی أنها نفاس ... و قد تکلمنا فی هذه المسألة فی جملة ما خرج لنا من مسائل الخلاف». و نحوه ذکر فی الموصلیات لکن حکی فی السرائر عن مسائل خلافه العدول إلی القول بالعشرة، و أنه قال: «عندنا الحد فی نفاس المرأة أیام حیضها التی تعهدها، یعنی: أکثرها. و قد روی: أنها تستظهر بیوم أو یومین. و روی فی أکثره: خمسة عشر یوما. و روی أکثر من هذا. و الأثبت ما تقدم».

بل قد یظهر من السرائر انحصار القول بالثمانیة عشر بالمفید و المرتضی، و أنهما عادا عنه، و أنه لیس فی أصحابنا من ثبت علیه. لکن یظهر ضعفه مما تقدم من نسبته لغیرهما، و باحتمال عودهما من العشرة إلی الثمانیة عشر، دون العکس. و لا سیما مع ما صرح به فی الخلاف و المبسوط من اختلاف أصحابنا فی التقدیر بالوجهین، الظاهر فی ثبوتهم علیه.

و کیف کان،

فیدل علیه جملة من النصوص:

منها: ما ورد فی قضیة أسماء بنت عمیس حین نفست بمحمد بن أبی بکر.

و هی علی طائفتین:

الأولی: ما تضمن مجرد أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لها بوظیفة المستحاضة بعد الثمانیة عشر، کصحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «ان أسماء بنت عمیس نفست بمحمد بن أبی بکر فأمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم حین أرادت الإحرام من ذی الحلیفة أن تحتشی بالکرسف و الخرق و تهل بالحج، فلما قدموا مکة و قد نسکوا المناسک و قد أتی بها ثمانیة عشر یوما فأمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن تطوف بالبیت و تصلی و لم ینقطع عنها الدم ففعلت ذلک» «۱» و غیره.

و لا یخفی أنها بمدلولها المطابقی إنما تدل علی عدم زیادة النفاس عنها، و لا تنافی انتهاءه قبلها، کما یأتی التنبیه علیه فی بعض النصوص، إلا أنه یمکن الاستدلال

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۳۸

...

بها بضمیمة استبعاد جهل أسماء بالحکم، بحیث یمضی علیها ثمانیة أیام أو أکثر قد طهرت من نفاسها و هی ترتب أحکامه، فتترک الصلاة، و تبقی علی حج الإفراد من دون أن تعمل بتشریع المتعة الذی نزل فی الحجة المذکورة بعد مضی ما یقرب من عشرة أیام من ولادتها تقریبا. لأنها ولدت فی أول خروجهم من المدینة- کما تضمنته بعض النصوص- «۱» و نزلت المتعة بعد دخولهم مکة و قیامهم بأعمال العمرة و کان طریقهم ثمانیة أو تسعة أیام، کما تضمنته بعض النصوص أیضا، حیث یصلح ذلک متبها للسؤال عن حکمها،

کما سألت عن کیفیة إحرامها فی أول الأمر، و عن طوافها و صلاتها بالبیت بعد قضاء المناسک.

بل شیوع الابتلاء بالنفاس و عدم الداعی لإخفاء حدّه فی عصره صلّی اللّه علیه و آله و سلم مما یمتنع معه عادة خفاء حکمه علی عامة النساء، فضلا عن مثل أسماء ممن یستحکم اتصاله ببیت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

الثانیة: ما ورد مورد تحدید النفاس، و هو صحیح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء کم تقعد؟ فقال: أن أسماء بنت عمیس أمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن تغتسل لثمان عشرة [لثمانی عشرة. فی ثمان عشرة. یب. لثمان عشر. صا] و لا بأس بأن تستظهر بیوم أو یومین» «۲» و لعله إلیه یرجع مرسل الصدوق «۳» فی الفقیه.

و قد یستشکل فیه- کما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه- تارة: بأن تذکیر العدد یناسب کون المراد اللیالی، لا الأیام.

و أخری: بأن اشتماله علی الاستظهار الذی هو فرع الاحتمال مستلزم لعدم کون الحد الثمانیة عشر، و إمکان تجاوزه للعشرین، بل لما زاد علیها، حیث لا یظهر منه أن أیام الاستظهار غایة أیام النفاس، مع أنه صرح فیما تقدم من الانتصار بأن الثمانیة عشر هی الحدّ مع الاستظهار التام، کما نفی فی المبسوط الخلاف فی أن حکم الزائد

---

(۱) راجع البحار ج: ۲۱ باب: ۳۶ ص: ۳۷۸ الطبعة الحدیثة.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۱.

...

حکم الاستحاضة.

و ثالثة: بأن صریح صدره السؤال عن الحد، و لم یتعرض فی الجواب لذلک، و حینئذ یشکل العمل بأصالة الجهة و أصالة عدم النقصان معا، للعلم بوجود الخلل فی أحدهما.

لکن یندفع الأول: بأن التسامح فی تذکیر العدد و تأنیثه شایع فی الاستعمالات، فلا ترفع الید لأجله عما فهمه الأصحاب و تضمنته النصوص الأخر من إرادة الأیام.

و لا سیما بعد تضمن الحدیث الإشارة إلی قصة أسماء المعهودة و قد صرحت جملة من النصوص «۱» بأنها بقیت ثمانیة عشر یوما. علی أن الأمر یهون بناء علی ما سبق منا فی الحیض من تقریب کون المراد بالأیام ما یعم اللیالی.

و الثانی بأنه لا- مجال للتعویل علی دعوی الإجماع المتقدمة مع ما تقدم من ابن أبی عقیل و الصدوق فی الأمالی من مشروعیة الاستظهار. و لا- سیما مع ما هو المعلوم من أن منشأ بناء الأصحاب علی الثمانیة عشر هو النصوص التی قد یمکن تنزیلها علی ما لا ینافی جواز الاستظهار المذکور، بل یمکن کونه وجه جمع بین بعضها، کما یأتی التعرض له.

مع أنه لو تعذر البناء علیه فلا- مانع من التفکیک فی العمل بالحدیث بین الثمانیة عشر و الاستظهار لعدم التلازم بین إمکان زیادة النفاس علی الثمانیة عشر و وجوب ترتیب أثره، بل یمکن زیادته واقعا مع عدم ترتیب أثره إلا فی الثمانیة عشر، و حینئذ فحیث سئل فی الحدیث عن قعود المرأة و ترتیبها أثر النفاس فقد تضمن الجواب قعودها ثمانیة عشر بملاک التعبد بالنفاس لسنة أسماء، و ما زاد بملاک الاستظهار، و لا ارتباطیة بینهما، لیمتنع العمل بالحدیث فی أحدهما دون الآخر.

کما یندفع الثالث بأن نقل قصة أسماء بعد السؤال عن تحدید القعود ظاهر فی سوقها للتحدید، فیکون الجواب مطابقا للسؤال، و لا موجب مع ذلک للعلم إجمالا بمخالفة أصالة الجهة أو أصالة عدم النقصان للواقع. و من هنا کان الظاهر وفاء

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۰

...

الصحیح بالاستدلال.

نعم، فی مرفوع إبراهیم بن هاشم: «سألت امرأة أبا عبد اللّه علیه السلام فقالت: إنی کنت اقعد فی نفاسی عشرین یوما حتی أفتونی بثمانیة عشر یوما. فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:

و لم أفتوک بثمانیة عشر یوما؟ فقال رجل: للحدیث الذی روی عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنه قال لأسماء بنت عمیس حیث نفست بمحمد بن أبی بکر، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: إن أسماء سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و قد أتی لها ثمانیة عشر یوما، و لو سألته قبل ذلک لأمرها أن تغتسل و تفعل ما تفعله المستحاضة» «۱»، و نحوه فی ذلک حدیث حمران المروی عن کتاب الأغسال لابن عیاش المتضمن سؤال امرأة محمد بن مسلم حیث کانت تقعد فی نفاسها أربعین یوما، ثم افتوها بثمانیة عشر یوما لقصة أسماء المذکورة، و فیه: «فقال أبو جعفر علیه السلام: إنها لو سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قبل ذلک و أخبرته لأمرها بما أمرها به.

قلت: فما حد النفساء؟ قال: تقعد أیامها التی کانت تطمث فیهن أیام قرئها، فإن هی طهرت، و إلا استظهرت بیومین أو ثلاثة ثم اغتسلت و احتشت » «... ۲».

و هما صریحان فی عدم صلوح قصة أسماء للتحدید، فیلزم لأجلهما رفع الید عن ظهور صحیح محمد بن مسلم فی التحدید بها، و حمله علی التهرب عن الجواب بذکرها الموهم له. کما یرفع بهما الید عن الطائفة الأولی المبتنیة علی استبعاد جهل أسماء بحد النفاس. اللهم إلا- أن یقال: لا- مجال لحمل صحیح محمد علی التهرب عن الجواب بعد تضمنه الاستظهار، حیث یکون بسببه صریحا فی التصدی لوظیفة النفساء، فتستحکم معارضته للخبرین المذکورین، و یتأید مضمونه بالطائفة الاولی بملاحظة ما تقدم فی تقریب الاستدلال بها.

مع أن الأول ضعیف فی نفسه لاشتماله علی الرفع، و الثانی و إن کان سنده معتبرا فی کتاب الأغسال لابن عیاش، إلا أنه لم تثبت وثاقة ابن عیاش، بل قال

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۱

...

النجاشی فی ترجمته: «رأیت هذا الشیخ و کان صدیقا لی و لوالدی و سمعت منه شیئا کثیرا، و رأیت شیوخنا یضعفونه فلم أرو عنه شیئا و تجنبته. و کان من أهل العلم و الأدب القوی و طیب الشعر و حسن الخط. رحمه اللّه و سامحه» مع أن راوی الحدیث عن الکتاب المذکور صاحب المعالم و لم یتضح طریقه إلیه بعد عدم کونه من الکتب المشهورة، و طول الفاصل الزمنی بینهما. و لا سیما مع غرابة ما تضمنه من جهل امرأة محمد بن مسلم الذی هو من أرکان الطائفة بالحکم. کما لا مجال لدعوی انجبار ضعف الحدیثین

بعمل الأصحاب، لعدم وضوح اعتمادهم عليهما، خصوصا الثانی منهما، بل لعله على النصوص الأخر المتقدمة، لدعوى رجحانها على نصوص الثمانية عشر.

و منها: ما فی العيون بسنده عن الفضل بن شاذان

أن فی كتاب الرضا عليه السلام للمأمون فی شرايع الدين: «و النفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوما، فإن طهرت قبل ذلك صلت، و إن لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت و عملت بما تعمل المستحاضة» «۱».

و ما عن بعض مشايخنا من الإشكال فی سنده بعدم صحة طريق الصدوق للفضل. غير ظاهر، إذ ليس طريقة إلا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن على بن محمد بن قتيبة النيسابورى و الأول قد أكثر الصدوق الرواية عنه مترضيا عليه، و مثل ذلك ظاهر فی رفعة مقامه بنظره الشريف، و الثانی قال عنه الشيخ قدّس سرّه فی رجاله: «نيسابورى فاضل»، و ذكر النجاشی أن الكشی اعتمد عليه فی كتاب الرجال، و يشهد بذلك النظر فی الكتاب المذكور، و اعتماد الكشی عليه- الذى صرح الشيخ أنه بصير بالرجال- ملازم لوثاقته عنده. و هو لا ينافی ما صرح به النجاشی نفسه من أن الكشی قد روى عن الضعفاء. لأنه طعن فيمن يروى عنه لا فيمن يعتمد عليه، على أن الصدوق بعد أن روى الكتاب المتقدم بالسند المذكور رواه بسند آخر يخالفه قليلا فی المتن، ثم قال: «و حديث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضی اللّه عنه عندى

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من ابواب النفاس حديث: ۲۴ و كتاب عيون أخبار الرضا باب: ۳۵ ج ۲ ص ۱۲۴ طبع النجف الأشرف.

...

أصح» و الظاهر ابتناء التصحيح المذكور منه مع قلة الوسائط على وثاقتهما عنده، بل ما فوق الوثاقة. فلاحظ.

و أما الإشكال فيه بأنه لا- مجال للتعويل على أصالة الجهة فيه، لكون المكتوب له ممن يخاف سلطانه و جوره. فيندفع بالنظر فی مجموع الكتاب، لاشتماله على جملة كثيرة من أصول الدين و فروعه التی تتميز بها الخاصة، أولى بأن يتقى فيها من هذا الحكم. و لا سيما مع عدم ثبوت القول بالثمانية عشر من العامة، حيث لم ينسبه أحد من أصحابنا إليهم.

غاية الأمر أن الشيخ فی التهذيب قال فی الجواب عن الأخبار المختلفة المشتركة فی عدم الإرجاع للعادة، و منها أخبار الثمانية عشر. «يحتمل أن تكون هذه الأخبار خرجت مخرج التقية، لأن كل من يخالفنا يذهب إلى أن أيام النفاس أكثر مما نقوله، و لهذا اختلفت ألفاظ الأحاديث كاختلاف العامة فی مذاهبهم، فكأنهم أفتوا كل قوم منهم على حسب ما عرفوا من آرائهم و مذاهبهم».

و منها: خبر حنان بن سدير:

«قلت: لأی علة أعطيت النفساء ثمانية عشر يوما، و لم تعط أقل منها و لا أكثر؟ قال: لأن الحيض أقله ثلاثة أيام، و أوسطه خمسة أيام، و أكثره عشرة أيام، فأعطيت أقل الحيض و أوسطه و أكثره» «۱» و نحوه مرسل الفقيه «۲»، بل لعله هو منقولا بالمعنى.

و الإشكال فيهما بوهن التعليل فهو يشبه تعليلات العامة. كما ترى، لمألوفية هذا السنخ فی التعليلات الواردة للأحكام الشرعية. فالعمدة ضعف سند الأول و إرسال الثانی. و مثله فی ذلك مرسل المقنع: «روى: انها تقعد ثمانية عشر يوما» «۳» فلا تصلح إلا للتأييد.

و مثلها ما رواه الأعمش عن الصادق عليه السلام فی حديث شرايع الدين من قوله:

---

(۱) علل الشرائع باب: ۲۱۷ ص: ۲۹۱. و رواه فی الوسائل بایجاز باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۳

...

«و النفساء لا- تقعد أکثر من عشرین یوما، إلا- أن تطهر قبل ذلک، فإن لم تطهر قبل العشرین اغتسلت و احتشت و عملت عمل المستحاضة» «۱»، بناء علی الجمع بینه و بین نصوص الثمانیة عشر بحمل الیومین فیه علی الاستظهار. و منه یظهر وجه الاستدلال بالصحیح الذی أشار إلیه فی المعتبر. قال بعد نقل کلام ابن أبی عقیل المتقدم: «و قد روی ذلک البزنطی فی کتابه عن جمیل عن زرارة و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام» «۲» و نحوه فی المنتهی و التذکرة، بل فی الأول أن الشیخ رواه أیضا لا بالسند المذکور، و إن لم أجده فی التهذیبین. حیث یجمع بینه و بین نصوص الثمانیة عشر بحمل ما زاد علی الثمانیة عشر علی الاستظهار، کما یجمع بینه و بین صحیح محمد بن مسلم الذی اقتصر فی الاستظهار فیه علی الیومین و حدیث الأعمش المقتصر فیه علی العشرین علی غیر کثیرة الدم، و أن الکثیرة تزید فیه یوما.

و کذا الحال فی صحیح ابن سنان: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: تقعد النفساء تسع عشرة لیلة، فإن رأت دما صنعت کما تصنع المستحاضة» «۳» کذا رواه فی التهذیب و الاستبصار و المختلف و المنتهی و غیرها.

نعم، رواه فی الوسائل عن الشیخ و فی الحدائق و الجواهر و غیرها: «سبع عشرة» «۴»، فلا یصلح للاستدلال، لصعوبة جمعه مع النصوص المتقدمة. لکن الظاهر أنه اشتباه، لما هو المعلوم من أخذ الوسائل له من التهذیبین، و الظاهر متابعة الحدائق و الجواهر و من بعدهما له.

نعم، لا مجال للاستدلال بصحیح محمد بن مسلم: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام کم تقعد النفساء حتی تصلی؟ قال: ثمانیة عشرة، سبعة عشرة ثم تغتسل و تحتشی و تصلی» «۵» لأن التخییر المذکور لا یناسب هذا القول و لا نصوصه المتقدمة، و قوة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۵.

(۲) المعتبر ص: ۶۷.

(۳) التهذیب ج: ۱ ص: ۱۷۷ طبع النجف الاشرف. و الاستبصار ج: ۱ ص: ۱۵۲ طبع النجف الاشرف.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۴

...

ظهورها فی لزوم الثمانیة عشر. بل لم یعرف القول بمضمونه عن أحد و احتمال کونه ترددیا من الراوی فیما قاله الإمام علیه السلام- مع مخالفته لظاهره- لا یصحح الاستدلال به علی الثمانیة عشر، کما صدر من بعضهم. فالعمدة ما سبق.

هذا، و لا بد من البناء علی عدم وجوب الاستظهار المذکور، بصراحة نصوص قصة أسماء علی کثرتها فی عدم زیادتها علیها و قوة ظهور صحیح محمد بن مسلم فی عدم وجوبه بل لیس مقتضی الجمع المذکور إلا جوازه.

اللهم إلا- أن یقال: لا مجال للجمع المذکور، بلحاظ روایة الفضل کتاب الرضا علیه السلام للمأمون، للنهی فیه عن جلوسها أکثر من

ثمانیة عشر یوما، حیث لا ینا سب جواز الاستظهار لها بالزیادة. و حمله عن النهی عن الجلوس متعبدة بالنفاس، فلا ینافی مشروعیة الجلوس استظهارا، بعید جدا عن ظاهره. و من ثم کان التعارض بینه و بین نصوص الاستظهار مستحکما.

و قد ترجح علیه بکثرة العدد، و بموافقة ما تقدم فی الوجه الأول للاستدلال علی العشرة من أن الاستمرار علی أحکام النفاس مقتضی عموم أدلة تلک الأحکام، أو استصحاب النفاس، بناء علی ما تقدم فی الحیض من عدم منافات تشریع الاستظهار للاستصحاب. فراجع التنبیه الخامس بعد الکلام فی دلیل وجوب الاستظهار.

و بذلک یتم ما عن ابن أبی عقیل، و ما عن کتاب الأحکام للمفید لو رجع إلیه، بأن کان مختصا بکثیرة الدم، و إلا لم یکن له وجه ظاهر.

هذا کله فی دلیل القول بالثمانیة عشر. لکن المراد بذلک إن کان هو الرجوع لها مطلقا و لو لذات العادة- کما هو ظاهر من قال بذلک من قدماء الأصحاب، بل صریح بعضهم- فهو مما لا مجال له بلحاظ نصوص الإرجاع للعادة لکثرة عددها، و وضوح دلالتها، و قوة سند جملة منها، و اشتهارها بین الأصحاب روایة و عملا حتی اقتصر علیها الکلینی رضی اللّه عنه فی باب النفساء مضیفا إلیها مرفوع إبراهیم ابن هاشم المتقدم المتضمن عدم صلوح قصة أسماء للتحدید.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۵

...

[منها ما قد یظهر من کلام ابن ابی عقیل بان مقدار النفاس بذات العادة بحسب طبعها]

و أما ما قد یظهر من کلام ابن ابی عقیل المتقدم من حملها علی بیان مقدار النفاس بذات العادة بحسب طبعها، و إن لزم الخروج عنه مع استمرار الدم بعد العادة للثمانیة عشر، و به یرتفع التدافع فی کلامه. فهو مخالف لصریحها، حیث تضمنت ترتیب أحکام الاستحاضة مع استمرار الدم بعد العادة مطلقا أو بعد الاستظهار.

و إن کان فی خصوص من لا عادة لها، جمعا بین الطائفتین- کما قربه شیخنا الأعظم، و فی المنتهی: «کأنه أقرب إلی الصواب» و إلیه قد یرجع ما فی المختلف و استحسنه فی محکی التنقیح، و ربما مال إلیه غیر واحد من متأخری المتأخرین من حمل النصوص الثمانیة عشر علی المبتدئة بأن یراد منها مطلق من لا عادة لها ترجع إلیها- فهو بعید عن نصوص الثمانیة عشر، لأن ذات العادة فی الحیض إن لم تکن أکثر خارجا من غیرها، فلا أقل من کونها الأصل فی النفساء عرفا، و لذا اقتصرت النصوص الأول علی بیان حکمها مع إطلاق عنوان النفساء فی موضوعها، فیبعد جدا حمل إطلاق نصوص النفساء علی غیرها.

نعم، لو کان مفادها مجرد بیان أن الثمانیة عشر أکثر النفاس- کما تضمنت النصوص أن أکثر الحیض عشرة- کان البناء علی ذلک سهلا، لأن مجرد کون الثمانیة عشر أکثر لا تستلزم العلم بنفاسیة الدم المستمر إلیها المستلزم للعمل علیه، لیکون مقتضی الإطلاق عمل جمیع النساء علیه، و یصعب تنزیله علی غیر ذات العادة، بل لا بد فی العمل علیه مع الاستمرار من ضم الاستصحاب أو قاعدة الإمکان، فلا تنافی أماریة العادة علی عدم نفاسیة ما زاد علیها مطلقا أو بعد الاستظهار، لیختص العمل علی الثمانیة عشر بغیر ذات العادة.

لکن من الظاهر أن النصوص المذکورة لم تتضمن ذلک، بل تضمنت عمل النفساء علی الثمانیة عشر، و لا مجال لحمل إطلاقها علی غیر ذات العادة، لما ذکرنا.

و یؤیده ما تقدم فی مرفوع إبراهیم بن هاشم و حدیث حمران من الردع عن الفتوی بالثمانیة عشر، لعدم صلوح قصة أسماء للتحدید، لقوة ظهورهما فی عدم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۶

...

التحدید بذلک، لا- فی قصور التحدید به عن ذات العادة، بل ما فی الثانی من الإرجاع للعادة بعد إنکار التحدید بالثمانیة عشر کالصریح فی المفروغیة عن التنافی بین التحدیدین و عدم إمکان الجمع بینهما.

و ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من سوقهما للردع عن تخیل عموم الثمانیة عشر لذات العادة و عن الاستشهاد فیها بقصة اسماء. فی غایة البعد، بل الغرابة، إذ لا إشعار فیهما بکون أسماء و لا السائلة ذات عادة، و لا بالردع عن عموم التحدید مع المفروغیة عن أصله، بل ظاهرهما الردع عن أصل التحدید، کما ذکرنا. و لیس الاقتصار فی الثانی علی بیان حکم ذات العادة کاشفا عن کون الغرض الردع عن العموم لها لا عن أصل التحدید- کما ذکره قدّس سرّه- بل لأنها الأصل فی النساء مع المفروغیة عن التنافی بین التحدیدین، کما ذکرنا.

و أما ما ذکره غیر واحد فی وجه منع الحمل المذکور من استبعاد عدم العادة لأسماء بنت عمیس عند نفاسها بمحمد لأنها تزوجت بأبیه بعد قتل جعفر بن أبی طالب علیه السلام و کانت قد ولدت له عدة أولاد. فهو غیر ظاهر، إذ لا استبعاد فی کونها مضطربة لم تستقر لها عادة. مع أن مرفوع ابن هاشم و حدیث حمران قد تضمنا أن أسماء لم تکن وظیفتها الثمانیة عشر، فیکون مقتضی الجمع المذکور أنها ذات عادة. فالعمدة ما ذکرنا. و لعله هو الوجه فی ظهور حال القدماء فی عدم الفرق بین ذات العادة و غیرها، لإطلاق أصحاب کل من القولین حکم النفساء. و لذا لوّح فی الجواهر بأن الجمع المذکور خرق للإجماع المرکب.

هذا، و قال الفقیه الهمدانی قدّس سرّه: «لو لا مخالفة الإجماع لأمکن الجمع بین بعض الأخبار المتقدمة و هذه الروایات «۱» بالالتزام بکون الثمانیة عشر حدّ النفاس، فلو جاوزها الدم لرجعت إلی عادتها، لکن یجوز لها بعد العادة أن تعمل عمل المستحاضة اعتناء باحتمال طهارتها، کما لها ترک العبادة اعتناء باحتمال انقطاع الدم قبل بلوغ الحد.

---

(۱) و هی روایات الثمانیة عشر. (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۷

...

لکن یتوجه علی هذا التوجیه- مع ما فیه من البعد، و مخالفته لفتاوی الأصحاب- عدم تطرقه بالنسبة إلی جملة من الأخبار المتقدمة، منها موثقة الجوهری «۱»، و مرسلة المفید».

بل هو لا یلائم جمیع الأخبار، لظهور أخبار الاقتصار علی العادة فی لزوم العمل بعدها عمل المستحاضة، و ظهور أخبار الثمانیة عشر فی البدء بأعمال المستحاضة بعدها لا فی انکشاف لزومها من أول الأمر، و ظهور ما تضمن أن أکثر النفاس عشرة- کمرسلة المفید- فی التحدید الواقعی بها.

و ظهور مرفوع ابن هاشم و حدیث حمران فی عدم التحدید بالثمانیة عشر، و ظهور الثانی منهما فی التنافی بین التحدیدین. و کأن التوجه لمثل هذا الاحتمال ناشئ عن الاهتمام برفع التعارض بین النصوص، فیتعمل بالجمع بینها و إن لم یکن عرفیا.

و من ذلک یظهر ضعف ما احتمله فی المدارک من الجمع بالتخییر بعد العادة إلی الثمانیة عشر بین ترتیب أحکام النفساء و أحکام الطاهر. فإنه- مضافا إلی فقد الشاهد علیه- مخالف لظهور نصوص الرجوع للعادة جدا، و لمرفوع إبراهیم بن هاشم و خبر حمران فی الردع عن التحدید بالثمانیة عشر، و لظهور الثانی فی التنافی بین التحدیدین. و من هنا کان الظاهر استحکام التعارض بین الطائفتین، کما هو ظاهر جمهور الأصحاب رضی اللّه عنهم.

و حینئذ لا ینبغی التأمل فی ترجیح نصوص العادة، لقوتها بما سبق، و وهن نصوص الثمانیة عشر باختلاف مضامینها، و قرب کون الغرض من سوقها إبطال أقوال العامة المکثرة التی هی من الثلاثین إلی السبعین بما لا یبعد کثیرا عن أقوالهم، و لا عما علیه العرف، مع الاحتجاج له بما لا یسعهم رده من قصة أسماء، بخلاف الرجوع للعادة فإنه أمر اختص به الأئمة علیهم السلام یبعد عما علیه العرف و العامة من دون حجة تلزم خصومهم و تمنع التشنیع علیهم.. بل ربما کان استغرابه مانعا من التصریح به حتی للخاصة فی بعض الموارد، و سببا فی اختلاف النصوص و عدم

---

(۱) و هی روایة حمران المتقدمة المرویة عن کتاب الاغسال لابن عیاش الجوهری. (منه عفی عنه).

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۸

...

إجماعها علیه، کی لا یعرفوا به، حذرا من التشهیر بهم و بأحکامهم و أخبارهم عن أئمتهم الأطهار علیهم السلام.

بل ربما کانت مخالفة هذا الحکم لما علیه العرف فی مقدار النفاس و صعوبة جری النفساء علیه- التی هی کالمریضة لا یسهل علیها القیام بوظائف المستحاضة- هما السبب فی عدم إعلان المعصومین علیهم السلام له من أول الأمر، بل ترکوا الناس أولا علی ما علیه العرف، ثم تدرجوا فی تقلیل مدة النفاس، حتی انتهوا أخیرا للإرجاع للعادة، إما لسبق تشریعه مع المصلحة فی تأخیر بیانه، أو لسبق تشریع الثمانیة عشر، ثم نسخ مع المصلحة فی عدم الاجهار بنسخه بالإرجاع للعادة إلا تدریجا بالوجه الخاص.

و بذلک قد یفسر شدة اختلاف المسلمین فی تحدیده، کما قد یفسر جهل أسماء بنت عمیس به، بل جهل امرأة محمد بن مسلم علی ما تضمنته روایة حمران المتقدمة، فکانت تتنفس بأربعین یوما ثم أفتوها بثمانیة عشر حتی أرسلت للإمام الباقر علیه السلام فأوضح لها الحال «۱».

و بالجملة: لا مجال بعد ما ذکرنا للتعویل علی نصوص الثمانیة عشر یوما.

و أولی منها فی ذلک صحیح علی بن یقطین «۲» المتقدم المتضمن جلوسها ثلاثین مع کون الدم عبیطا، و موثق حفص «۳» و خبر الجعفریات «۴» المتضمنان قعودها أربعین، و صحیح محمد بن مسلم «۵» المتضمن قعودها ثلاثین أو أربعین إلی الخمسین، و موثق الخثعمی «۶» المتضمن جلوسها کما جربت مع اولادها، فإن لم تلد قبل ذلک فبین الاربعین إلی الخمسین و مرسل المقنع «۷» المتضمن جلوسها بین الأربعین إلی الخمسین، و مرسله الآخر المتضمن قول الصادق علیه السلام: «إن نساءکم لسن کالنساء الأول، إن نساءکم أکثر لحما و أکثر دما فلتقعد حتی تطهر» «۸» و نحوه خبر لیث «۹» المتقدم المتضمن نفی الحد

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۷.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۸.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۸.

(۸) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۷.

(۹) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۴۹

...

للنفاس، و قریب منهما فی ذلک موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: النفساء إذا ابتلیت بأیام کثیرة مکثت مثل أیامها التی کانت تجلس قبل ذلک، و استظهرت بمثل ثلثی أیامها، ثم تغتسل و تحتشی و تصنع کما تصنع المستحاضة، و أن کانت لا تعرف أیام نفاسها فابتلیت جلست بمثل أیام أمها أو أختها أو خالتها، و استظهرت بثلثی ذلک ثم صنعت کما تصنع المستحاضة تحتشی و تغتسل» «۱» لقوة ظهوره فی إرادة أیام النفاس دون أیام الحیض.

فإن هذه النصوص- مع اختلاف مضامینها و ضعف بعضها- متروکة بین الأصحاب معارضة لنصوص الرجوع للعادة بالتقریب المتقدم فی معارضته نصوص الثمانیة عشر لها، و هی أولی من نصوص الثمانیة عشر بالطرح، لأن کل ما تضمن منها حدا من الحدود أقل عددا من تلک النصوص، و جملة منها موافقة لبعض أقوال العامة صریحا، و الباقی منها أقرب لأقوالهم. قال فی الفقیه: «و الأخبار التی رویت فی قعودها أربعین یوما و ما زاد إلی أن تطهر معلولة کلها وردت للتقیة لا یفتی بها إلا أهل الخلاف». کما أشرنا آنفا إلی عدم القائل بصحیح محمد بن مسلم المتضمن التخییر بین السبع عشرة و الثمان عشرة «۲»، و مثله ما أشیر إلیه فی الرضوی السابق «۳» مما تضمن التحدید بثلاثة و عشرین، بل تمام مفاده، علی ما سبق فی دلیل العشرة و من هنا یتعین الاقتصار فی المقام علی نصوص الإرجاع لعادة الحیض.

نعم، یبقی الإشکال فیما سبق من عدم نهوضه ببیان حدّ الحیض الواقعی. و هو لا- یهم فی ذات العادة التی لا- تتجاوز عادتها مع الاستظهار العشرة، بناء علی ما یأتی من عدم لزوم تحیضها بالعشرة لو قصرت الأیام المذکورة عنها، حیث لا أثر عملی لتحدید أکثر الحیض فیها، و إنما یظهر الأثر فی موردین:

الأول: ذات العادة التی تتجاوز أیامها مع الاستظهار العشرة، حیث یجوز لها

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۰

...

استیفاء أیام الاستظهار لو لم یکن أکثر النفاس عشرة، دون ما لو کان کذلک، لأن الاستظهار فرع الاحتمال.

و دعوی: أن مرسل بن المغیرة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: إذا کانت أیام المرأة عشرة لم تستظهر، فإذا کانت أقل استظهرت» «۱» ظاهر فی عدم جواز الاستظهار بالنحو المستلزم للزیادة علی العشرة، لأن المستفاد عرفا أن عدم جوازه مع کون العادة عشرة إنما هو لأن منتهی القعود عشرة.

مدفوعة- مضافا إلی عدم ثبوت حجیة المرسل- بأن استفادة ذلک إنما هی للمفروغیة عن عدم تجاوز زمان القعود واقعا العشرة، فلا موضوع مع الزیادة علیها للاستظهار الذی هو فرع الاحتمال، و حیث یختص ذلک بالحیض فلا وجه للتعدی منه للنفاس المفروض عدم ثبوت ذلک فیه. علی أن کون المراد بالأیام فی المقام أیام الحیض موجب لانصراف الاستظهار إلیه، و لا أقل من کونه المتیقن

دون النفاس. فلاحظ.

الثانی: من لیس لها عادة ترجع إلیها، کالمبتدأة و المضطربة، حیث یبتنی عدم جواز تنفسها بأکثر من عشرة علی ثبوت کونها أکثر النفاس، و إلا کان جواز الزیادة علیها مقتضی ما تقدم منا فی الوجه الأول من وجوه الاستدلال للتحدید بالعشرة من أن المرجع فی المقام استصحاب النفاس أو عموم أحکامه المقدمان علی عموم أحکام الطاهر. و من هنا کان إثبات التحدید بها مهما جدا.

إذا عرفت هذا فالظاهر انحصار وجه التحدید بها باستفادته من نصوص الرجوع للعادة، لا للتلازم بین الأمرین واقعا، لما تقدم، بل لاستفادته منه عرفا بعد ورود النصوص لبیان حکم مطلق النفساء، لا خصوص ذات العادة منها مع فرض عدم ثبوت التحدید بوجه آخر، فإن إهمال بیان مثل هذا الأمر المهم و الاکتفاء من السائل و المجیب فی بیان حدّ النفاس بالإرجاع للعادة مما یناسب المفروغیة عن اتفاق النفاس و الحیض فی الحدّ واقعا کما اتفقا فی الارجاع للعادة فی مقام الظاهر. و إلا کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۱

و إذا رأته بعد العشرة لم یکن نفاسا (۱)،

البیان قاصرا. مؤیدا ذلک بتحدید الاستظهار بالعشرة فی صحیح یونس المتقدم «۱» الذی ورد نظیره متنا و سندا فی الحیض «۲»، کما سبق، حیث یقرب جدا وحدة منشئهما، و هو عدم احتمال التجاوز عنها الذی هو موضوع الاستظهار.

و یشهد بما ذکرنا أو یؤیده ظهور مفروغیة الأصحاب عن استفادة التحدید المذکور من هذه النصوص، حتی عبر مثل المفید بالحد المذکور فی بیان مفادها، و فهمه مثل الشیخ و غیره مرسلین له إرسال المسلمات، و کان کلامهم و خلافهم منصبا علی التحدید بالعشرة عملا- بهذه النصوص أو بالثمانیة عشر عملا- بنصوصها، إذ یکشف ذلک عن إفادتها التحدید المذکور بالقرینة الحالیة الارتکازیة المذکورة، و التی لم یحتاجوا للتنبیه علیها لاستیضاحها.

مضافا إلی قرب دعوی الإجماع علی عدم الفصل بین التحدید بالثمانیة عشر عملا بنصوصها و التحدید بالعشرة، فمع ثبوت بطلان الأول بنصوص الإرجاع للعادة یتعین الثانی. و ملاحظة مجموع ذلک توجب الاطمئنان بما علیه الأصحاب. و الأمر مع ذلک محتاج للتأمل. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم، و منه نستمد العون و التسدید.

هذا، و قد تقدم من السرائر عن المفید القول فی کتاب أحکام النساء بأحد عشر یوما، و فی کتاب الاعلام بأحد و عشرین یوما. و لم یعرف وجههما.

نعم، أشرنا آنفا إلی احتمال رجوع الثانی إلی قول ابن أبی عقیل بأن یکون مختصا بکثیرة الدم، فیشارکه فی الاستدلال المتقدم له. ثم إن الکلام فی دخول اللیل هنا هو الکلام فی الحیض. فراجع ما تقدم فی الفصل الثالث منه.

[إذا رأته بعد العشرة لم یکن نفاسا]

(۱) إن کان المراد به ما یستمر بعد العشرة مع الرؤیة فیها فسیأتی الکلام فیه. و إن کان المراد به ما یبدأ بعد العشرة فالظاهر أنه مفروغ عنه بناء علی التحدید

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۳۵۲

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۲

و إذا لم تر فیها دما لم یکن لها نفاس أصلا (۱).

المتقدم، لأن المراد به التحدید بلحاظ الزمان المتصل بالولادة، لا المنفصل عنها، کما هو المنصرف من جمیع نصوص التحدید.

بل هو ظاهر موثق مالک بن أعین الجهنی: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم؟ قال نعم، إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثم تستظهر بیوم فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها یأمرها فلتغتسل ثم یغشاها إن أحب» «۱»، و موثق عبد الرحمن بن أعین الشیبانی: «قلت له: إن امرأة عبد الملک ولدت فعدّ لها أیام حیضها ثم أمرها فاغتسلت و احتشت ... فقالت: لا تطیب نفسی أن أدخل المسجد ... فقال: قد أمر بذا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم » «... ۲»، و لا أقل من کونه مقتضی استصحاب عدم النفاس الذی سبق فی الاستدلال للتحدید بالعشرة جریانه حتی لو لم یثبت التحدید بها و شک فی الحدّ.

(۱) بلا إشکال ظاهر. و قد نفی الخلاف فیه فی جامع المقاصد و محکی أحد شرحی الجعفریة، کما ادعی الإجماع علیه صریحا فی التذکرة و المدارک و محکی شرح الجعفریة الآخر، و ظاهرا فی کشف اللثام. و فی الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا حدّ الاستفاضة، بل لعله متواتر». کما لا یجب الغسل عند علماء أهل البیت، کما فی التذکرة، و إجماعا کما فی الخلاف.

هذا، و المتیقن من الاجماع المذکور نفی أحکام النفاس فلا یجب الغسل، لأن ذلک هو المهم فی مقابل بعض العامة القائلین بوجوبه.

و أما انتفاء عنوانه حقیقة فهو و إن صرح به فی معقد إجماع بعضهم و جملة من کلماتهم و استدلالاتهم، إلا أنه یشکل حصول العلم به من الإجماع المذکور بعد کونه أمرا واقعیا یحتمل صدقه، کما سبق فی تعریف النفاس و قرب کون المراد من معقد الإجماع لبا نفی الأحکام.

و کیف کان، فیکفی الإجماع المذکور فی الخروج عن إطلاق نصوص الأحکام

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۳

و مبدأ حساب الأکثر من حین تمام الولادة (۱)،

لو فرض صدق النفاس لغة. مضافا إلی قرب انصرافها عن الفرض حینئذ، لارتکاز تبعیة الحدث للدم، کما یشهد به ظهور المفروغیة عنه فی نصوص التحدید فلاحظ.

[مبدأ حساب الأکثر من حین تمام الولادة]

(۱) قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «کما عن شرح البغیة التصریح به، و إن لم یعثر علی مصرح به ممن تقدم ... مع أنه مما لا ینبغی الإشکال فیه، إذ لو کان الحساب من حین خروج أول جزء من الولد یلزم البناء علی الطهر مع عدم تحقق الولادة فیما لو خرج جزء من

الولد و بقی غیر منفصل حتی مضی أحد عشر یوما، و هو مقطوع بفساده».

و زاد علیه بعض مشایخنا- فیما حکی عنه- أن عنوان النفساء الوارد فی الروایات کما یصدق علی من خرج منها بعض الولد یصدق علی من خرج منها تمام الولد، فمقتضی إطلاق نصوص التحدید البدء بالحدّ حینئذ.

و یندفع الأول: بأن ندرة الفرض المذکور تمنع من حصول القطع بفساد اللازم المزبور من السیرة أو نحوها، بل القطع بفساده مساوق للقطع بالمدعی، و لا یصلح دلیلا علیه.

و الثانی بأنه بعد الاعتراف بصدق عنوان النفساء من حین خروج بعض الولد لا ینفع صدقه عند خروج تمامه بعد وضوح وحدة النفاس، حیث لا إشکال فی أن مبدأ العدّ حدوث النفاس، لا فی أثنائه.

فالعمدة فی الاستدلال: أن الظاهر عدم صدق النفاس و النفساء عرفا إلا بعد خروج الولد بتمامه، و وضعها له، فیکون بدء العدّ حینئذ و مجرد ترتب حکم النفاس علی خروج الدم عند خروج بعض الولد و کونه من ماهیة دم النفاس، کما یظهر من أحد الخبرین «۱» المتقدمین فی تلک المسألة لا ینافی عدم صدق النفاس به الذی هو موضوع التحدید. مضافا إلی ظهور موثقی مالک و عبد الرحمن «۲» المتقدمین فیما لو لم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴، ۹.

لا- من حین الشروع فیها، و إن کان جریان الأحکام علیه من حین الشروع (۱). و لا- یعتبر فصل أقل الطهر بین النفاسین (۲)، کما إذا ولدت

تر فی العشرة دما فی أن مبدأ الحساب من حین الوضع و الولادة غیر الصادقین إلا بخروج تمام الولد.

(۱) کما تقدم فی أول المسألة.

[کون النقاء المتخلل بین أجزاء النفاس الواحد بحکم النفاس]

(۲) قد یظهر منه امتناع تخلل ما دون أقل الطهر بین أجزاء النفاس الواحد.

و لازمه کون النقاء المتخلل بین أجزاء النفاس الواحد بحکم النفاس، کما صرح به فی مستمسکه و سبقه إلیه جملة من الأصحاب، کما فی المبسوط و الخلاف و السرائر و المعتبر و الشرائع و التذکرة و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الدروس و الروض و الروضة و غیرها، و عن کشف الالتباس نسبته لسائر عبارات الأصحاب، و عن مجمع البرهان الإجماع علیه، و فی الجواهر أنه لا یعرف فیه خلافا.

و قد یستدل علیه- مضافا إلی ذلک، و إلی أن النفاس بحکم الحیض أو فرد منه حقیقة- بما تضمن أن أقل الطهر أو القرء عشرة أیام «۱».

لکن لا مجال للتعویل علی دعوی الإجماع فی الحیض علی ما تقدم، فضلا عن النفاس، الذی قد یظهر منهم تفرع حکمه علی حکم الحیض.

و کون النفاس بحکم الحیض أو فرد منه غیر ثابت، علی ما یظهر بمراجعة الوجه الثالث للاستدلال علی أن أکثر النفاس عشرة أیام. علی أنه لا ینفع مع ما تقدم منا من منع ذلک فی الحیض. و مع ما سبق هناک من أن النقاء لیس حیضا قطعا، غایة الأمر أنه بحکمه، و حینئذ فکون النفاس بحکم الحیض لا یستلزم کون النقاء المتخلل بین أجزائه بحکم النقاء المتخلل بین أجزاء الحیض.

و أما ما تضمن أن أقل الطهر عشرة فقد سبق منا فى الحيض أنه لا بد من حمله على

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحيض.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۵

...

الطهر بين الحيضتين، دون أجزاء الحيضة الواحدة، فضلا عن أجزاء النفاس الواحد.

و لا- سيما مع بنائهم فى مسألة التوأم على أن الطهر المتخلل بين النفاسين لا يلزم أن يكون بقدر العشرة. و لذا نقض بذلك على الاستدلال المذكور فى كشف اللثام هذا و عن بعض مشايخنا الاستدلال بإطلاق ما تضمن رجوع النفساء إلى عادتها و تنفسها بقدر أيامها، حيث يشمل ما إذا تخلل النقاء الدم المرئى فى الأيام المذكورة. و يتم فى غير ذات العادة بعدم الفرق، حيث يبعد جدا كون النقاء بين الدميين نفاسا فى ذات العادة دون غيرها.

و فيه: أن الارجاع للعادة العددية لا- ينهض بنفسه ببيان ما يحقق النفاس، و انه يشمل النقاء المتخلل، بل يمكن أن يكون خصوص الدم، فيكون النفاس منه بقدر العادة و لو مع التفرق، فلو رأت بقدر العادة متفرقا فى ضمن اثنى عشر يوما كان كله نفاسا.

نعم، قد يتم الاستدلال بضميمة ما تضمن أن مبدأ الحساب من حين الولادة إلى مضى مقدار العادة، لأن مضى مقدارها منه يشمل صورة تخلل النقاء. لكن الظاهر أو المنصرف منه فرض وجود الدم فيها، و لذا تضمنت الاستظهار و ترتيب أحكام المستحاضة، فكما لا إشكال فى قصورها عما لو لم تر دما فى العادة، أو رأته فى آخرها أو انقطع قبل مضيها و لم يعد فيها، حيث لا إشكال عندهم فى عدم نفاسية النقاء الحاصل فى مدة العادة، كذلك لا تشمل النقاء المتخلل بين الدميين فى طرفيها.

و ليس خروج تلك الصور تخصيصا مع شمول الإطلاق لها كى يتعين شموله للمقام و يتعين العمل به فيه بعد عدم الدليل على التخصيص بالإضافة إليه.

و بعبارة أخرى: النصوص المذكورة واردة لبيان مقدار الجلوس ظاهرا فى ظرف تحقق مقتضيه، و هو الدم، لا فى تشريع الجلوس قدر العادة رأسا، كى يكون مقتضى إطلاقه العموم لصورة عدم الدم أو انقطاعه.

كما لا مجال للرجوع للاستصحاب. إذ لو أريد به استصحاب النفاس، فالظاهر عدم صدق النفاس على النقاء عرفا، لما تقدم عند الكلام فى عدم الحد لأقله من أن بقاء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۶

توأمين، و قد رأت الدم عند كل منهما، بل النقاء المتخلل بينهما طهر و لو كان لحظة، بل لا يعتبر الفصل بين النفاسين أصلا، كما إذا ولدت و رأت الدم إلى العشرة، ثم ولدت آخر على رأس العشرة و رأت الدم إلى عشرة أخرى، فالدمان جميعا نفاسان متواليان (۱)، و إذا لم تر الدم حين الولادة و رأته قبل

النفاس ببقاء الدم. و لو فرض إجماله من هذه الجهة كان من استصحاب المفهوم المردد الذى لا يجرى على التحقيق. و إن أريد به استصحاب أحكامه فهو- مع الإشكال فيه بعدم إحراز الموضوع الذى يجرى فى غالب استصحابات الأحكام التكليفية التى موضوعها فعل المكلف القابل للتقييد- محكوم لعموم أحكام الطاهر التى يلزم الاقتصار فى الخروج عنها على المتيقن من مورد التخصيص، و هو النفاس بمعنى حال الدم. و من هنا يشكل البناء على ذلك، كما فى الحدائق و عن الذخيرة.

و قد تقدم فى الحيض ما قد ينفع فى المقام، حيث أطلنا الكلام هناك فى الاستدلال للوجهين. فراجع.

هـذا، و أما البناء على نفاسيـة الـدم الثانى إذا كان فى العادة أو العشـرة فهو مبنى على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى الـدم المنفصل عن الولادة.

[حكم التوأمين]

اشارة

(۱) قال فى الناصـريات عند الكلام فى مسألة التوأمين: «لست أعرف لأصـحابنا نصا صـريحا فى هذه المسألة. و الذى يقوى فى نفسـى أن النفاس يكون من مولـد الأول » ... ثم اسـتدل على ذلك. و فى المبسوط: «و إذا ولدت ولدين و خرج معهما جميعا الدم كان أول النفـاس من الولـد الأـول، و تسـتوفى أكثر النفاس من وقت الولادة الأخيرة، لأن اسم النفاس يتناولهما »، ... و قريب منه فى الخلاف و جواهر القاضى و الوسيلة و السرائر و المعتبر و الشرائع و التذكرة و المنتهى و القواعد و الإرشاد و محكى المهذب و الإصباح و الجامع و غيرها، و فى الدروس أن لها نفاسين، و هو ظاهر كل من اسـتدل بأن اسم النفاس يتناولهما، بل هو صـريح السـرائر، و كالصريح مما فى المعتبر من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۷

...

قعودها للثانى و إن كان ما بين الولادتين عشرة أو أكثر.

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى نفاسـية الدم المتعقب للأول. و قد نسبه إلى علمائنا فى المنتهى و التذكرة، و فى الجواهر أنه لم يعثر على مخالف فيه. و أن كان فى كفاية ذلك فى الاجماع الحجة منع بعد ما سـبق من الناصريات من عدم العثور على نص فيه لأصحابنا، و ما فى السـرائر، حيث قال بعد تحقيق وجه المسألة بتمامها: «فليلحظ ذلك و يحقق فقد شاهدت جماعة ممن عاصـرت من أصحابنا لا يحقق القول فى ذلك». لعدم كشف الإجماع عن الحكم الشـرعى فى المسائل المستحدثة التحرير و التى يبتنى الحكم فيها على النظر، فالعمدة فى الدليل صدق النفاس عرفا، فيشمله إطلاق أدلة التحديد المتقدمة، كما أشير إليه فى المبسوط و غيره.

و أما ما فى صدر كلام المحقق فى المعتبر من التردد فيه، لأنها حامل، و لا حيض و لا نفاس مع حبل. فهو كما ترى، لأن امتناع اجتماع الحيض مع الحبل لو تم- كما هو مختاره قدّس سرّه- فامتناع اجتماع النفاس معه خال عن الدليل، ليخرج به عن الإطلاق.

و عموم التساوى بينهما ممنوع، كما تقـدم. و ليس المعيار فى النفاس إلقاء الحمل، كى لا يصـدق مع إلقاء بعضه، بل الولادة- الصادقة فى الفرض- كما يشهد به الرجوع للغة و العرف، و إطلاق بعض نصوص التحديد و غيرها، حيث تضمن الولادة و الوضع «۱».

و بـذلك يظهر الفرق بين النفاس و العـدة، حيث قيل بعـدم خروجها عن العـدة بوضع الأول فإن المعيار فى الخروج عنها وضع الحمل غير الصادق به، دون الولادة.

فلا وجه لقياس أحدهما بالآخر، كما عن بعض العامة.

غايـة الأمر أنه لا يجتمع النفاس بالولـد مع الحبل به بناء على ما سبق- فى وجه ابتـداء العدّ من إكمال الولادة- من عدم صدق النفاس عرفا إلا بعد انفصال الولد.

و هو أجنبى عن محل الكلام.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳، ۴، ۹ و باب: ۴ منها حديث: ۱، ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۸

...

هـذا، و لو فرض عـدم صدق النفاس به أمكن استفادة إجراء حكمه مما تقدم فی وجه جريانه بخروج بعض الولد و أن لم ينفصل مما صرح فيه بترك الصلاة بخروج بعضه أو بالولادة، لدخوله فی إطلاقه أو فهمه منه بالأولوية العرفية. فتأمل جيدا.

و أما نفاسية الدم المتعقب للثانی إذا لم يتجاوز اكثر النفاس من ولادته فقد قطع به فی المنتهی، بنحو يظهر فی عدم الخلاف فيه، و هو داخل فی معقد إجماع التذكرة و نفی العثور علی الخلاف فی الجواهر، و إن عرفت الإشكال فی حجية ذلك.

و لا إشـكال فيه مع فصل أقل الطهر بين الدميين، حيث لا أشكال فی صدق النفاس به. و أما مع عدم الفصل به فقد يشكل بأنه إن بنی علی وحـدة النفـاس لزم زيـادته علی الحدّ، و إن بنی علی تعـدده فلا بـد من الفصـل بأقـل الطهر، لأن النفـاس كالحيض عنـدهم فی الأحكام، كما فی الجواهر. قال: «و خصوصا فی ذلك، كما يشـعر به حكمهم بعـدم حيضـية الـدم السابق علی الولادة بدون تخلل أقل الطهر ... و كذا اللاحق بعد انتهاء مدة النفاس »...

و لا يخفی أن مقتضی هذا الوجه- لو تم- عدم نفاسية الثانی شرعا و إن كان نفاسا عرفا، لعدم الإشكال فی أن امتناع الزيادة علی الحد إنمـا تقتضـی خروج الآخر عن الحـد دون الأول بعـد فرض صـدق العنوان عليه، و كـذا اعتبار فصل أقل الطهر، كما يشـهد به ملاحظة كلماتهم فی الحيض. و قد تقدم منا توضيحه فی الفصل الخامس فی الدم المتقطع من مباحث الحيض.

اللهم إلا أن يقال: ما تقـدم مختص بالحيض، لاختصاص دليله به، و هو بعض النصوص و قاعـدة الإمكان، التی كان ظاهر بعض أدلتها ذلـك، دون النفـاس الـذی كـان مقتضـی إطلاق أدلته التنفس بعـد الولادة، حيث لا يفرق فی تطبيقها بين الولادتين، و بعـد تعارض التطبيقين يكون المرجع الأصل المقتضـی لعدم نفاسـية كلا الدميين، لو لا ظهور المفروغية عن الحكم بالنفاس فی الجملة فی الفرض، فيعمل علی مقتضی العلم الإجمالی فی كل منهما، إلا أن يتداخل النفاسان فی بعض الوقت- كما لو كان مجموعهما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۵۹

...

خمسة عشـر يوما- حيث يعلم بتنفس المرأة فی وقت التداخل- كالخمسة المتوسـطة- فيستصحب فيما بعده، كما يستصحب عدمه فيما قبله، و لا يكون العلم الإجمالی منجزا.

فتأمل. بل قـد يـدعی القطع بنفاسـية الثانی مطلقا، فيتعين البناء علی عدم نفاسـية الأول كذلك، للوجه المتقدم من امتناع تجاوز النفاس الواحد عشرة و لزوم الفصل بين النفاسين بأقل الطهر.

إلا أن يقال: مقتضـی إلحاق النفاس بالحيض- الذی هو مبنی هذا الوجه- هو البناء علی نفاسية الأول، دون الزائد علی الحد من الثانی، كما أفتی به أولا فی محكی كشف الغطاء، و إن قوّی بعد ذلك ما عليه الأصحاب من كونه نفاسا مستقلا.

فلاحظ.

و كيف كان، فينـدفع الوجه المتقدم بأنه إن كان المعيار فی النفاس علی وضع الحمل بتمامه يتعين البناء علی وحدة النفاس فی المقام، و أن مبدأ العدّ الولادة الثانية.

و ترتيب أحكـام النفـاس علی الأولی يبتنی علی الإلحـاق، نظير ترتيبهـا علی الـدم بخروج أول جزء من الولـد، كمـا تقـدم، فلا ينافی التحديد.

و إن كـان المعيار فيه علی الولادة- كما هو الظاهر، علی ما سبق- فاللازم البناء علی تعـدد النفاس و إن اتصل الـدم، لأن وحـدة الأمر الاستمراری المقومة لفرديته إنما تكون بعدم انقطاعه إذا لم تكن هناك جهة أخری صالحة لاعتبار وحدته و فرديته.

فالطواف مثلا و إن كان أمرا استمراريا إلا أنه لما كان تشريعه سبعة أشواط، فوحدته شرعا إنما تكون بإكمال السبعة و لو مع تخلل الفصل بين أجزائه، كما أن الأربعة عشر شوطا طوافان و إن اتصلت، كما تقدم عند الكلام فى اعتبار التوالى فى أقل الحيض. و فى المقام حيث فرض تبعية النفاسية شرعا و عرفا للولادة تعين تعدده بتعددها و لو مع الاتصال. و لا دليل على لزوم الفصل بين النفاسين بطهر، بل إطلاق الأدلة ينفيه، كما أشار إليه فى كشف اللثام.

و أما ما تضمن أن أقل الطهر عشرة. فهو- مع اختصاصه بما بين الحيضتين، كما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۰

...

تقدم عند الكلام فى النقاء المتخلل بين أجزاء النفاس الواحد- إنما يقتضى عدم نقص الطهر فى فرض ثبوته عن العشرة، لا لزوم الفصل بين النفاسين بعشرة بحيث يمتنع اتصالهما.

و إلحاق النفاس بالحيض فى ذلك للإجماع على اشتراكهما فى الأحكام. كما ترى، لا مجال له مع كون المعروف بين الأصحاب فى المقام عدم اعتبار الفصل بين النفاسين، و إن لم يبلغ مرتبة الإجماع الحجة، كما تقدم.

و إنما يتجه ذلك لو كان الاشتراك مقتضى عموم دليل لفظى، حيث يتعين الاقتصار فى الخروج عنه على مورد قيام الحجة من إجماع أو غيره، و قد سبق فى الوجه الثالث للاستدلال على تحديد أكثر النفاس بعشرة عدم ثبوت العموم المذكور.

بل لو فرض ثبوته أشكل عمومه للمقام، لأن امتناع اتصال الحيضتين ليس مقتضى دليل شرعى، بل غاية الأمر أن المستفاد مما دل على تحديد الحيض بالعشرة امتناع حيضية ما زاد عليها متصلا، لعدم المنشأ لتعدد الحيض مع الاتصال، فهى عرفا حيضة واحدة تمنع منها أدلة التحديد، لا حيضتان قام الدليل على امتناع اتصالهما.

أما النفاس فحيث فرض تعدده بتعدد الولادة فامتناع الاتصال فيه يحتاج إلى دليل، و هو مفقود فيه و فى الحيض.

و منه يظهر أن ما تضمن أن أقل الطهر عشرة- لو شمل ما بين النفاسين- لا يمنع من فصل النقاء الذى لا يبلغ العشرة بين النفاسين إذا لم يتجاوز مع دم النفاس الأول أو الثانى العشرة، كما لو رأت الدم بعد ولادة الأول خمسة أيام، ثم نقت خمسة أخرى، ثم ولدت الثانى و رأت الدم معه، او رأت الدم بعد ولادة الأول عشرة أيام، ثم نقت خمسة ثم ولدت الثانى و رأت الدم معه خمسة أيام. غاية الأمر أنه يمنع من كون النقاء المذكور طهرا، فيلزم البناء على نفاسيته إلحاقا بالنفاس الأول أو الثانى، كالنقاء المتخلل بين أجزاء النفاس الواحد عندهم. بل ربما يلتزم بذلك أيضا لو أمكن إلحاقه بكل من النفاسين على نحو التبعيض لتعذر إلحاقه بخصوص أحدهما، كما لو كان ستة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۱

...

أيام بين نفاسين كل منهما سبعة أيام. و استبعاد ذلك ليس بأولى من استبعاد شمول دليل تحديد الطهر لما يكون بين النفاسين.

نعم، لو امتنع إلحاقه بالنفاسين مطلقا و لو بنحو التبعيض- كما لو كان فى الفرض ثمانية أيام- اتجه البناء على العكس، و إتمام الطهر من أحد النفاسين، و العمل بمقتضى العلم الإجمالى فى المقدار الصالح للتتميم من كل منهما، أو إتمامه من خصوص الثانى منهما، عملا بالاستصحاب. فتأمل.

و دعوى: لزوم رفع اليد عن العموم المذكور فى المقام، للإجماع على ترتيب أحكام النفاس فى كل من الدميين، المستلزم لعدم اعتبار كون الفاصل بينهما أقل الطهر. مدفوعة بما سبق من عدم ثبوت الإجماع الحجة فى المقام. و لا سيما مع أن ظاهر كلام الأكثر فرض

الصورة الغالبة، و هی صورة استمرار الدم و تداخل النفاسین من دون فصل بینهما، التی عرفت قصور العموم عن إثبات لزوم الفصل فیها بین النفاسین، و لم یذکر صورة الفصل بین الولادتین بأکثر من عشرة إلا بعض المتأخرین، تبعا لما سبق من المعتبر، و هو لا یکفی فی انعقاد الإجماع قطعا.

و مثله ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من معارضة العموم المذکور بعموم ما تضمن تبعیة النفاس للولادة و عموم ما دل علی الرجوع للعادة، و عموم ما تضمن عدم زیادة النفاس علی العشرة. قال قدّس سرّه: «فإذا فرضنا أنها رأت الدم عقیب الأول، فانقطع علی مقدار عادتها، کالتسعة، ثم رأت البیاض فی التسعة، ثم ولدت الثانی و رأت الدم، فإما أن یرفع الید عن عموم تحیض النفساء مقدار عادتها فنخصصها بمن لم تر بعده قبل أقل الطهر نفاسا آخر، و إما أن یرفع الید عن عموم جعل أکثر النفاس عشرة، فیقال: ان نفاسها نفاس واحد و هو عشرون مثلا- أو یقال بأن دم الولادة الثانیة لیس بنفاس، و إما أن یقال بأن عموم أدلة الطهر مخصصة بما عدا ما بین النفاسین. و من الظاهر عند المتأمل المنصف أولویة التخصیص فی العموم الأخیر».

وجه الإشکال فیه: ما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن عموم أقل الطهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۲

...

عشرة، و عموم أکثر النفاس عشرة، یتضمنان التحدید الواقعی، و عموم: تبعیة النفاس للولادة، و عموم الرجوع للعادة، یتضمنان طریقیهما لإحراز النفاس فی مورد الشبهه الموضوعیة، نظیر قاعدة الإمکان و حجیة العادة فی الحیض. و اللازم تقدیم عموم التحدید الواقعی لحکومته عرفا علی عموم حجیة الطریق فی المقام الظاهر، لرافعیته لموضوعه، و هو الإمکان و الشک، حیث یعلم بسبب التحدید الواقعی بکذب الطریق. و لذا لا الإشکال فی تقدیم عموم تحدید الطهر علی عموم الرجوع للعادة فی الحیض، و تقدیم عموم تحدید الحیض علی عموم حجیة الصفات فیه.

هذا کله بناء علی عموم تحدید أقل الطهر بعشرة لما بین النفاسین. لکن أشرنا آنفا إلی اختصاصه بما بین الحیضتین، فلا موجب لرفع الید عن العمومات الأخر.

و یتجه ما ذکره الأصحاب، و إن لم یبلغ مرتبة الإجماع الحجة. فلاحظ، و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

بقی فی المقام أمران:

الأول: [الکلام فی الفرق بین القول بوحدة النفاس و بتعدده فی التوأمین]

ذکر فی الروض و الحدائق و محکی الذخیرة و حاشیة الروضة أنه یظهر الفرق بین القول بوحدة النفاس و القول بتعدده فی النقاء المتخلل بین دمیی الولادتین إذا لم یفصل بین الولادتین عشرة أیام أو مقدار العادة، کما لو ولدت الأول فرأت الدم أربعة أیام، ثم نقت یوما أو یومین، ثم ولدت الثانی فرأت الدم و استمر بها. فإن قیل بوحدة النفاس و بدئه بولادة الأول کان النقاء المذکور نفاسا، و إن قیل بتعدده کان طهرا.

لکنه مبنی.. أولا: علی ما سبق منهم من نفاسیة النقاء المتخلل بین أجزاء نفاس واحد دون المتخلل بین نفاسین، و قد سبق المنع من نفاسیتهما معا.

و ثانیا: علی اختصاص ما تراه بعد الولادة الثانیة بالنفاس الثانی، و عدم تداخل النفاسین فیما یتمم العشرة أو مقدار العادة للأول من الثانی، و هو- مع مخالفته لما اعترف به بعض من تقدم کالمحقق الخوانساری فی محکی حاشیة الروضة من تداخل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۳

...

النفاسین- مخالف لإطلاق أدلة التحدید، بناء على شمولها للدم المتقطع الذی هو مبنی نفاسیة الدم الثانی فی النفاس الواحد الذی یتوقف على نفاسیة النقاء المتخلل عندهم.

و لا یهم مع ذلک دعوی: أن الدم المتأخر منسوب عرفا للولادة الثانیة. على أنها غیر ظاهرة، لعدم کفایة ذلک فی الخروج عن إطلاق الأدلة.

و أما دعوی اختصاص ما دل على امتناع تخلل النقاء بین أجزاء نفاس واحد بما إذا کان کلا الدمیین منسوب لولادة واحدة، دون المقام، حیث ینسب الثانی للولادتین معا. فیدفعها- مضافا إلى الانتقاض بالنقاء المتخلل بین أجزاء النفاس الثانی، کما لو استمر الدم بعد ولادة الثانی فی الفرض المتقدم ثلاثة أیام ثم نقت ثلاثة أیام ثم رأت الدم یومین- أن ذلک مخالف لإطلاق أن أقل الطهر عشرة الذی هو الدلیل عندهم فی المقام على نفاسیة النقاء المتخلل بین أجزاء نفاس واحد، حیث یلزم الاقتصار فی الخروج عنه على المتیقن، و غایته ما بین النفاسین غیر المتداخلین، دون ما إذا کان فی ضمن نفاس واحد و أن کان بعضه متداخلا مع نفاس آخر.

نعم، لو کانت نفاسیة الدم الثانی فی النفاس الواحد المتقطع مستفادة من أدلة لبیة لا إطلاق لها اتجه الاقتصار فیها على المتیقن، و هو صورة عدم تجدد سبب نفاس أخر، فلا یحرز أن النقاء المفروض متخلل بین دمیی نفاس واحد.

الثانی: لو ألقت الولد الواحد قطعا متفرقة

فعن الموجز و کشف الالتباس و غایة المرام القطع بأن حاله حال التوأمین. فإن کان المراد أن حاله حالهما فی تعدد النفاس- کما هو ظاهر کشف اللثام و احتمله فی محکی الذکری- فهو لا یخلو عن إشکال، بل منع، لعدم صدق الولادة إلا بصدق الولد عرفا على المولود، و هو لا یکون إلا بإتمام القطع المتعاقبة، إذ کل منها بعض الولد لإتمامه، فلا یصدق بإلقائه الولادة التی هی مبدأ العدّ فی مدة النفاس على ما سبق. و لا وجه لما فی الحدائق من إمکان الاستناد للعمومات المتقدمة فی البناء على تعدد النفاس بتعدد الولادة. و لعله لذا تنظر فی الدروس فی تعدد الولادة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۴

...

و إن کان المراد ترتیب آثار النفاس على الدم المقارن لأول جزء لأنه من ماهیة دم النفاس، و إن لم یکن له عدّ مستقل به- کما هو المتیقن مما عن نهایة الأحکام من أنه لو سقط عضو من الولد و تخلف الباقی و رأت الدم فهو نفاس- فهو المستفاد مما تضمن ترتب أحکام النفاس بظهور أول جزء من الولد، فانه لو فرض انصرافه إلى صورة الاتصال فخصوصیته ملغیة عرفا، حیث یستفاد منه عرفا أن المعیار فی ترتب الحکم على الدم الشروع فی الولادة.

خلافا لما فی الجواهر من الفرق بین الاتصال و التقطع. کما لا وجه مع ذلک لتوقف ترتب أحکام النفاس علیه على کونه نفاسا مستقلا، کما یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه. و لا لما یظهر منه أیضا من التنافی بین کونه نفاسا و کون مبدأ العدّ تمام الولادة. بل مقتضی النظر فی جمیع الأدلة البناء علیهما معا.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من عدم استبعاد کون مبدأ العشرة سقوط معظم الأجزاء التی تصدق معه الولادة و إن بقی بعض الأجزاء، کما لو ولدت الحمل متصلا و بقی منه بعض أصابعه أو نحوه مما لا تتوقف الولادة على إلقائه. فهو لا یخلو عن إشکال، للفرق عرفا بین ولادة الناقص متصلا و تدرج الأجزاء المتقطعة فی الإلقاء بالمقدار الذی یصدق بمجموعه الولد الناقص، لأن

اتصال الناقص- و لو بمقدار عضو كاليد- موجب للاعتداد به عرفا، بحيث يصدق عليه الولد و على وضعه الولادة، بخلاف ما لو تقطع، لأن النظر يكون للأجزاء التى لا يصدق بوضع كل منها الولادة، إلا بلحاظ تماميتها.

على أن البناء فى كلتا الصورتين على عدم ترتيب أحكام دم النفاس على ما يقارن وضع الجزء الأخير لو كان بعد مضى أكثر النفاس على وضع ما يصدق به الولد الناقص بعيد عن المرتكزات جدا. و لا سيما بعد النظر إلى ما تضمن بدء ترتبها بظهور أول جزء من الولد، حيث قد يستفاد من ذلك أن الدم المقارن لأى جزء من الولد محكوم بالنفاس و واجد لحقيقته لإلغاء خصوصية التقدم و التأخر عرفا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۵

...

نعم، يبقى الإشكال فى مدة الاستمرار على ذلك بعد فرض كون مبدأ العدّ الولادة التى تصدق قبله بوضع المقدار المعتد به من الولد. و من هنا قد يجعل له عدّ مستقل، لا- لكونه ولادة بل لدعوى إلغاء خصوصية الولادة فى العدّ عرفا، و فهم أن المعيار مطلق عملية الوضع و لو للقطعة. و إليه قد يرجع ما سبق منهم من دعوى تعدد الولادة فى المقام. لكنه لا يخلو عن إشكال. و الأقرب الاقتصار على ما يرى من سنخ دم النفاس عرفا. فتأمل.

و مما ذكرنا يظهر حال ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أن الأقرب تعدد النفاس إذا كان خروج كل قطعة بمنزلة ولادة مستأنفة عرفا، و إلا فالمجموع نفاس واحد ابتداؤه من أول ظهور الجزء الأول، و منه يبدأ العد، لا من وضع الجزء الأخير، حيث لا وجه له مع وحدة النفاس عرفا، بل عقلا.

إذ فيه.. أولا- أن المعيار فى اختلاف الفرضين غير ظاهر، لعدم صدق الولادة إلا بوضع الولد غير الحاصل بوضع الجزء إلا أن يكون بنحو يصدق عليه الولد الناقص، و لا يمكن فرضه فى أكثر من قطعة واحدة.

و دعوى: أن وضع القطع المتعددة إن كان بمخاض واحد فمجموعه ولادة واحدة، و إن كان مع اختصاص كل منها بمخاض لزم تعدد الولادات بعدد القطع.

ممنوعة لا يساعد عليها العرف، بل المعيار عندهم فى صدق الولادة ما ذكرنا. إلا أن يرجع إلى ما سبق احتماله من أن الموضوع أعم من الولادة. فتأمل.

و ثانيا: أن لازم ما ذكره فى الفرض الثانى عدم ترتب حكم النفاس على الدم المصاحب لوضع القطعة الأخيرة إذا كان بعد مضى أكثر النفاس على ظهور أول جزء من الولد، و هو بعيد جدا كما سبق.

و ثالثا: أن وحدة الولادة و النفاس لا تنافى كون مبدأ النفاس ظهور أول قطعة، و مبدأ العدّ إكمال الولادة بوضع آخر قطعة، كما يظهر مما سبق، و عليه العمل.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۶

[إذا لم تر الدم إلا فى العاشر]

العشرة و انقطع عليها فذلك الدم نفاسها (۱).

---

(۱) كما فى السرائر و المعتبر و الشرائع و التذكرة و المنتهى و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالك و كشف اللثام و محكى الجامع و غيرها، و يستفاد ممن ذكر الفرع الآتى، و يظهر من غير واحد المفروغية عنه فى الجملة.

قال فی المدارک: «و اعلم أن هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب. و هو محل إشکال، لعدم العلم باستناد هذا الدم إلی الولادة، و عدم ثبوت الإضافة إلیها عرفا».

و قد استدل له فی کلام غیر واحد بأنه دم بعد الولادة، فیکون نفاسا، و لکنه کما تری، لعدم الدلیل علی تحدید النفاس بذلک، بل المتیقن منه الدم المستند للولادة، بل الظاهر اختصاصه به عرفا. و ترتیب أثره علی کل دم متصل بالولادة إنما هو لإحراز ذلک فیه بالأصل المشار إلیه فی أول هذا الفصل. فراجع.

و مثله ما تضمن تحدید النفاس بالعشرة، لما سبق من عدم ثبوت ذلک فی نص معتبر، لینظر فی لسانه، غایة الأمر أنه قد یستفاد مما تضمن الرجوع للعادة العددیة تبعا، بأن یفهم منه مساواة النفاس للحیض فی الحد ثبوتا مع تساویهما فی الرجوع للعادة ظاهرا، و من الظاهر أن تحدید الحیض بالعادة العددیة و بالعشرة لا یرجع إلی بیان زمان إمکان الحیض و لزوم الحکم به، بل إلی بیان مقداره- کما هو الحال فی تحدید النفاس بالعشرة فی بعض النصوص غیر المعتبرة- و إنما یستفاد إحرازه و وقته من طرق أخری کالعادة الوقتیة و التمییز و قاعدة الإمکان، و لا موضوع للعادة الوقتیة فی النفاس، کما لا إشکال فی عدم حجیة التمییز فیه.

و أما قاعدة الإمکان فلا دلیل علی الرجوع إلیها فیه بعد اختصاص أدلتها بالحیض، و کونه فیه ارتکازیة دون النفاس، لتوقف العرف عن البناء علی النفاسیة مع انفصال الدم عن الولادة بنحو معتد به.

نعم، لو ثبت عموم مساواة النفاس للحیض فی الأحکام کان دلیلا علی جریان

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۷

...

القاعدة المذکورة فیه. لکن سبق عدم ثبوته، و إن جری علیه الأصحاب فی غیر مورد، و منها المقام. علی أنه لو ثبت کان مقتضاه البناء علی نفاسیة الدم و إن کان مبدؤه بعد الولادة بعشرة أیام، لما أشرنا إلیه من عدم ورود نصوص التحدید بها للتوقیت، مع أنه لیس بناؤهم علی ذلک. و کأنه لفهمهم من دلیل التحدید بالعشرة التوقیت بها، الذی سبق المنع عنه.

نعم، یظهر من نصوص الإرجاع للعادة المفروغیة عن نفاسیة الدم، و المتیقن منه صورة اتصاله بالولادة حقیقة أو عرفا، لأنه المتیقن من نفاسیة الدم الخارج بعدها. و مثلها النصوص المتضمنة أن مبدأ العدّ من تمام الولادة، لما سبق- فی حکم النقاء المتخلل بین الدمین- من أنها واردة لبیان مقدار الجلوس بعد الفراغ عن تحقق مقتضیه، و هو الدم، و لا تشمل صورة انفصال الدم.

و بعبارة أخری: جمیع نصوص العادة واردة لبیان مقدار جلوس النفساء بعد الفراغ عن کونها نفساء، لا بمعنی کونها ذات ولد، بل بمعنی کونها ذات دم نفاس، فلا تنهض بإثبات نفاسیة الدم، بل یلزم الاقتصار فیه علی المتیقن، و هو ما یکون متصلا بالولادة، حسبما تقتضیه طبیعة النساء المعهودة للعرف.

و من هنا لا مجال للبناء علی نفاسیة کل دم تراه فی العشرة و أن کان فی طرفها، لو لا ظهور مفروغیة الأصحاب عنه التی فی نهوضها بإثباته إشکال، لعدم وضوح شیوع الابتلاء بذلک، لیبعد خطؤهم فیه، بل هو من الفروع الفرضیة التی یبتنی کلامهم فیها علی النظر و الاجتهاد و النظر فی مفاد الأدلة، فمع عدم ظهور صحة اجتهادهم لا تعویل علی تسالمهم فی الخروج عن استصحاب عدم النفاس و عموم أحکام الطاهر.

نعم، لو علم باستناد الدم إلی الولادة کان من أفراد النفاس العرفی، و إن لم یتسن للعرف تشخیصه، فیکون مقتضی إطلاق أدلة أحکام النفساء ترتبها علیه، کما یکون مقتضی إطلاق أدلة التحدید استیفاء الحدّ له- إما بقدر العادة أو العشرة- و أن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۸

...

خرج عن العشرة من حين الولادة- كما عن بعض مشايخنا- لما عرفت من ورود أدلة التحديد بالعشرة و العادة من حين الولادة لبيان المقدار فی فرض وجود دم النفاس، لا التوقيت، فلا تنهض بالمنع عن ترتيب أحكام النفاس عليه فی الفرض، لخروجه عن موضوعها.

بل يجری ذلك حتی لو انفصل عن الولادة بمقدار العادة أو العشرة. لكن العلم باستناد الدم للولادة فی ذلك فرض غير معلوم التحقق فی الخارج.

مع أنه لم يتضح عموم مفهوم النفاس عرفا لكل دم يستند للولادة، كما لم يثبت تحديده بذلك بوجه معتبر، بل يقرب اختصاصه عرفا بالدم الطبيعی للنساء، و هو المتصل بالولادة المعدود عرفا من توابعها و آثارها.

كما لم يتضح إطلاق أدلة التحديد بنحو يشمل المنفصل- لو فرض عموم مفهوم النفاس- لأن النصوص بين ما هو مختص بالمتصل و ما هو منصرف إليه. و كذا الحال فی إطلاق أحكام النفساء لو فرض عموم مفهوم النفاس. لانحصار الدليل علی جملة منها بالإجماع علی مشاركة النفاس للحيض فی الأحكام الذی لا يبعد اختصاصه بما يكون فی ضمن العشرة، و بالنصوص الظاهرة فی فرض رؤية الدم فيها متصلا بالولادة.

و دعوی: إلغاء خصوصية مواردها، لارتكاز تبعية الحكم للنفاس و أنه موضوع الحدث من دون خصوصية لوقته. ممنوعة، إذ لا مجال لاستبعاد اختلاف حكم النفاس باختلاف ذلك. و لا سيما مع احتمال رجوع التحديد بالعادة أو العشرة أو غيرهما لحكم النفاس شرعا، لا لموضوعه واقعا، كما يناسبه التعرض فی الأسئلة و الأجوبة للعمل، و ليس كالتحديد فی الحيض بلسان تحديد الموضوع الواقعی، إذ لو تم ذلك رجع إلی عدم ترتب الأحكام علی النفاس فی بعض حالاته، فكيف يمكن مع ذلك فهم عدم خصوصية موارد الأدلة المتقدمة؟! و لو فرض الإطلاق فی نصوص بعض الأحكام لم يبعد انصرافه للنفساء المعهودة ذات الأحكام الخاصة التی كان المتيقن منها من اتصل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۶۹

...

دمها بالولادة. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. و هو سهل بعد ما ذكرناه أولا من عدم العلم باستناد الدم للولادة فی الفرض، و عدم ظهور عموم نفاسية ما يستند إليها. فلاحظ.

هذا، و بناء علی ما عليه الأصحاب من نفاسية الدم المنفصل عن الولادة فقد وقع فی كلماتهم إطلاق نفاسية العاشر أو ما يری فی العشرة. و لا إشكال فيه عندهم تقريبا لو كانت وظيفة المرأة الرجوع للعشرة، إما لأن عادتها عشرة، أو للبناء علی ذلك حتی فيمن عادتها دون العشرة مطلقا أو إذا لم يتجاوز دمها العشرة- علی ما يأتی الكلام فيه فی بعض المسائل الآتية- أو لكونها مضطربة أو مبتدأة.

و أما لو كانت وظيفتها الرجوع للعادة التی هی دون العشرة فقد يشكل التنفس بما يری بعد العادة قبل العشرة. قال فی محكی الذكری: «و علی اعتبار العادة ينبغی أن يكون ما صار فيها نفاسا دون ما زاد عليها. و يحتمل اعتبار العشرة إذا لم يتجاوز، كما لو انقطع دم المعتادة علی العشرة. أما مع التجاوز فالرجوع إلی العادة قوی».

و فی جامع المقاصد: «و التحقيق أن يقال: علی اعتبار العادة إنما يكون العاشر نفاسا إذا لم يتجاوز الدم العاشر، أو كانت مبتدأة أو مضطربة أو ذات عادة هی عشرة، لمصادفته جزءا من العادة. و كذا لو كانت أقل و صادف الدم جزءا منها، إلا أن ذلك الجزء هو النفاس خاصة مع التجاوز» و قريب منه فی الروض و الروضة و المسالك و المدارك و غيرها.

بل استشكل فی الرياض فی نفاسية ما يری بعد العادة حتی إذا لم يتجاوز العشرة. قال: «للشك فی صدق دم الولادة عليه، مع كون

وظیفتها الرجوع إلی أیام العادة التی لم تر فیها شیئا بالمرة». و یدفعه ما أشار إلیه فی الجواهر من عدم الأمر لها بالرجوع للعادة فی هذا الحال، لما هو المعروف بینهم من تحیض ذات العادة بتمام العشرة إذا لم یتجاوزها الدم، و ألحق به هو قدّس سرّه تبعا لهم النفاس فی ذلک، و لم یحکموا بالاقتصار علی العادة إلا مع تجاوز الدم العشرة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۰

...

هذا، و قد أصر سیدنا المصنف قدّس سرّه علی نفاسیة ما فی العشرة مطلقا و لو بعد العادة، و دفع ما سبق منهم بأن ما تضمن اقتصار النفساء علی عادتها مختص بما إذا رأت الدم فی العادة، أما مع عدم رؤیته إلا بعدها مع تجاوزه العشرة فنصوص العادة قاصرة عنه، و یتعین البناء علی نفاسیته لقاعدة الإمکان التی علیها المعول فی هذه المسائل.

و بملاحظة مجموع ما ذکره یتضح ابتناء کلامه علی التفکیک بین التحدید بالعادة العددیة و التحدید بالعشرة، و أن مرجع الأول بیان المقدار من دون نظر للتوقیت، و جعل المبدأ فی بعض نصوصه الولادة أو انصراف جمیع نصوصه لذلک، إنما هو لفرض وجود الدم حینئذ، لا لبیان وقت التنفس لذات العادة، فلا ینافی تأخر تنفسها بالقدر المذکور أو بغیره مع تأخر الدم، لقاعدة الإمکان، أما الثانی فمرجعه إلی التوقیت، بالعشرة من حین الولادة، فیمنع من تأخر التنفس عن ذلک و لو مع تأخر الدم، و یکون واردا علی قاعدة الإمکان.

و لذا ذکر أنه لو أمکن الجمع بین الأمرین فی الدم المنفصل عن الولادة تعین، فلو کانت عادتها أربعة أیام فرأت الدم فی ثالث الولادة کان نفاسها إلی سادس الولادة، أو رأته فی سادسها کان نفاسها إلی تاسعها.

أما لو تعذر الجمع بین الأمرین کما لو رأته فی الفرض فی ثامن الولادة، أو کانت عادتها سبعة فرأت الدم فی سادس الولادة، فحیث لا مجال لرفع الید عن التوقیت بالعشرة یدور الأمر بین تخصیص عموم التنفس بقدر العادة بغیر الأیام الخارجة عن العشرة، فتتبعض العادة فی الفرضین، و تتنفس فیهما إلی العشرة من الولادة بثلاثة فی الأول و خمسة فی الثانی، و بین قصره علی صورة استیعاب العشرة للعادة، فیخرج الفرضان المتقدمان و نحوهما عن عموم التحیض بالعادة رأسا، و یکون المرجع فی التنفس بالدم الحاصل فی ضمن العشرة قاعدة الإمکان لا غیر.

لکن یشکل ما ذکره قدّس سرّه- مضافا إلی ما سبق من عدم الدلیل علی جریان قاعدة الإمکان فی النفاس- بما أشرنا إلیه آنفا من أن التحدید بالعشرة واقعا مستفاد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۱

...

تبعا من نصوص التحدید بالعادة ظاهرا لذات العادة، فان بنی علی رجوع التحدید فی النصوص للتوقیت و بیان أمد النفاس من حین الولادة، فکما تدل علی أن النفاس لا یتجاوز واقعا العشرة من حین الولادة، لا حدوثا و لا استمرارا، کذلک تدل علی أنه لا یتجاوز ظاهرا لذات العادة مقدار العادة من حین الولادة، فتکون العادة لصاحبتها حاکمة علی قاعدة الإمکان حکومة الأمارة علی الأصل.

و إن بنی علی رجوع التحدید لبیان المقدار دون التوقیت، فهو لا یصلح للتوقیت من حین الولادة لا بقدر العادة ظاهرا و لا بالعشرة واقعا- کما تقدم أنه الظاهر- بل المرجع فی الوقت قاعدة الإمکان- المفروض جریانها فی النفاس عندهم- و حینئذ کما یمکن فی ذات العادة التنفس بالدم المرئی بعدها فی ضمن العشرة، یمکنها التنفس به بعدها، سواء حدث بعدها أم فیها و استمر بعدها فلو کانت عادتها ستة ایام تنفست بها سواء رأت الدم فی سادس الولادة أم فی الثانی عشر و استمر، کما یمکن لغیر ذات العادة التنفس بالعشرة

سواء رأته فی العشرة أم بعدها إذا استمر، کما سبق منا عند الکلام فی الدم المنفصل.

و لا مجال للتفکیک بین التحدید بالعادة و التحدید بالعشرة فی کون الأول للتقدیر و الثانی للتوقیت مع وحدة لسان دلیلهما.

و أشکل من ذلک ما ذکره السید الطباطبائی قدّس سرّه فی العروة الوثقی من أن ذات العادة لا تتنفس بالدم المتجاوز عن العشرة من حین الولادة إذا رأته بعد مضی قدر عادتها، أما إذا رأته قبل ذلک تنفست بقدر عادتها منه إن أمکن، کما لو کانت عادتها سبعة أیام و رأته فی ثانی الولادة، فإنها تتنفس إلی الثامن، و إن لم یمکن تنفست بما دون عادتها من دون أن تتجاوز العشرة من حین الولادة، کما لو رأته فی الفرض فی الخامس من الولادة، فإنها تتنفس ستة أیام.

إذ فیه: أن التحدید بالعادة إن کان للتوقیت لزم عدم الاستمرار فی التنفس بعد مضی قدرها من حین الولادة، و لا تتم مقدار العادة و إن أمکن قبل مضی العشرة. و إن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۲

...

کان لبیان المقدار، فإن بنی علی جریان قاعدة الإمکان فی النفاس لزم التنفس بالدم و إن کان مبدؤه بعد مضی قدر العادة من حین الولادة، و إن بنی علی عدم جریانها فیه لزم عدم التنفس بالدم المنفصل مطلقا و إن کان مبدؤه قبل مضی مقدار العادة من حین الولادة، خصوصا إذا تعذر تتمیم مقدار العادة من حین العشرة. فتأمل جیدا.

و لعله لذا قد یظهر من الجواهر البناء علی أن التحدیدین معا لبیان المقدار دون التوقیت، و أن جعل مبدأ الحساب الولادة فی بعض النصوص لفرض وجود الدم حینها. و لذا مال إلی أنها لو رأته بعد العادة فی ضمن العشرة و استمر کان لها التنفس بقدر عادتها إلی ما بعد العشرة.

نعم، لو رأته بعد العشرة فلا نفاس لها، للفرق بینهما بالإجماع، أو بجریان استصحاب النفاس فی الأول و عدمه فی الثانی. و هو و إن کان أقرب إلی مفاد النصوص مما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه إلا أنه یشکل أیضا بأنه لا مجال للفرق بین الفرضین بالإجماع، لظهور کلمات الأصحاب فی عدم الفرق فی نفی نفاسیة ما بعد العشرة بین الحدوث و الاستمرار فکما لا یکون الدم الحادث بعدها نفاسا لا یستمر النفاس باستمرار الدم الحادث فیها و تجاوزه لها.

فإن بنی علی تمامیته لزم البناء علی نفی النفاسیة فی الموردین، و إن لم ینهض بالحجیة- کما هو الظاهر، و یتضح وجهه مما تقدم- فإن بنی علی جریان قاعدة الإمکان فی النفاس لزم البناء علی النفاسیة فی الموردین، و الخروج بها عن استصحاب عدم النفاس فی الثانی، و إن بنی علی عدم جریانها- کما سبق- فحیث کان الدم المنفصل عن الولادة خارجا عن مورد نصوص التحدید الظاهرة فی مجرد بیان المقدار دون التوقیت- کما تقدم- یتعین الرجوع فیه لاستصحاب عدم النفاس، من دون فرق بین الفروض المتقدمة، کما تقدم.

نعم، بناء علی ما فهمه الأصحاب من ورود النصوص للتوقیت یتجه نفاسیة ما یری فی العادة، دون غیره فی حق من ترجع لعادتها، کما تقدم من جماعة. فتأمل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۳

و إذا رأته حین الولادة ثم انقطع ثم رأته قبل العشرة و انقطع علیها (۱) فالدمان و النقاء بینهما کلها نفاس واحد (۲). و أن کان الأحوط استحبابا فی النقاء الجمع بین عمل الطاهرة و النفساء.

(مسألة ۴۲): الدم الخارج قبل ظهور الولد لیس بنفاس (۳)،

جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

[إذا رأته حين الولادة ثم انقطع ثم رأته قبل العشرة و انقطع عليها]

(۱) أما لو لم ينقطع عليها فسيأتى الكلام فيه.

(۲) لا إشكال فى نفاسية المتصل بالولادة، لأنه المتيقن من أدلة التنفس، كما تقدم. و أما النقاء المتخلل فالكلام فى نفاسيته بعد فرض نفاسية الدم الثانى قد تقدم قبيل الكلام فى حكم التوأمين، و تقدم هناك التعرض لمن صرح بالحكم المذكور فى المتن. و أما الدم الثانى فنفاسيته تبتنى على ما تقدم فى الفرع السابق، لأنهما من باب واحد.

و منه يظهر أنه لو لم ينقطع على العشرة جرى فيه ما تقدم هناك، كما فى الجواهر.

و لذا صرح فى جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة بعدم نفاسيته إذا كان بعد مضى مقدار العادة، و إلا فالنفاس منه ما يكون فى العادة لا غير. و كان على سيدنا المصنف قدّس سرّه الحكم بنفاسيته مطلقا، لقاعدة الإمكان بعد اختصاص نصوص الرجوع للعادة بصورة وجود الدم فيها، فيخرج الفرض عنها. و لا أقل من البناء على ذلك إذا كان مقتضى العادة العددية بالنحو الذى يناسبها، فلو كانت عادة المرأة سبعة أيام فانقطع فى ثانى الولادة و عاد فى سادسها و تجاوز العشرة، فيبنى على نفاسية الثانى إلى السابع.

نعم، لو كان انقطاع الأول بعد مضى مقدار العادة اتجه عدم نفاسية الثانى، كما لو استمر بعد العادة.

[مسألة ۴۲: الدم الخارج قبل ظهور الولد ليس بنفاس]

(۳) إجماعا، كما فى التذكرة و المنتهى و المختلف و المدارك و محكى حاشية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۴

فإن كان متصلا بالولادة (۱) و علم أنه حيض و كان (۲) بشرائطه جرى عليه حكمه (۳)

الإرشاد، كما نفى الخلاف فيه فى الخلاف و جامع المقاصد و محكى كشف الرموز و التنقيح و شرحى الجعفرية و غيرها. و يقتضيه قوله عليه السلام فى موثقى عمار فيمن يصيبها الطلق فترى الصفرة أو الدم: «تصلى ما لم تلد» «۱»، و فى موثق السكونى: «إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاة إلا أن ترى على رأس الولد» «۲»، و نحوه حديث زريق [رزيق] الآتى، و قد تقدمت كلها عند الكلام فى نفاسية ما يرى حين الشروع فى الولادة.

(۱) الظاهر أن مراده الاتصال بالدم المسبب عنها المحكوم بالنفاسية، سواء كان خروجه عند الشروع فى الولادة بخروج بعض الولد، أم بتمامها، لأن المعيار فى احتمال شرطية الطهر على تخلّله بين الحيض و النفاس، و لا ينفع اتصاله بالولادة لو لم تر حينها الدم، بل تأخر عنها دم النفاس، بل يلحقه ما يأتى فى المنفصل. و منه يظهر أنه مع اتصال الدميين لا بد فى واجدية ما قبل الولادة لشرط الحيض من مضى ثلاثة أيام عليه إلى حين الشروع فى الولادة حيث يحكم بنفاسية الدم، لا إلى حين الفراغ منها.

(۲) بناء على ما تقدم من إمكان حيض الحامل.

(۳) لإطلاق أدلته. و أما لزوم الفصل بين الحيض و النفاس بطهر عشرة فهو غير ثابت، كما لم يثبت لزوم الفصل بها بين النفاسين، على ما سبق فى ولادة التوأمين، لأن المقامين من باب واحد.

و دعوى: استفادته فى المقام مما دل على لزوم الفصل بها بين النفاس و الحيض المتأخر بضميمة عدم الفصل كما فى الروض. ممنوعة، لأن مجرد عدم الفصل لا ينفع ما لم يرجع إلى الاجماع على القول بعدم الفصل و هو غير ثابت، و لا سيما مع ثبوت الخلاف

من بعضهم، كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى، بل صرح فى المنتهى بأن بينهما فرق ما.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حديث: ۱، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۵

...

كما لا محذور أيضا فى لزوم استمرار جلوس المرأة أكثر من عشرة أيام لو كان مجموع الحيض و النفاس زائدا عليهما، إذ ليس مفاد الأدلة إلا عدم زيادة كل منهما على العشرة، لا عدم زيادة مجموعهما لو اتصلا، و لذا أمكن اتصال النفاسين و زيادة جلوس المرأة على العشرة فى النفاس بمقدار الولادة.

كما أن النصوص النافية لنفاسية ما يخرج قبل الولادة و لزوم الصلاة المتضمنة معه لا تمنع من ذلك أيضا، لابتناء موثق السكونى على عدم حيض الحامل، و لا بد من رفع اليد عنه فى ذلك، لما تقدم، و ظهور موثقى عمار فى دم المخاض المسبب عن الطلق، و لا نظر فيهما للدم الخارج حين المخاض المفروض كونه حيضا.

و أظهر منهما فى ذلك حديث زريق [رزيق] عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «ان رجلا سأله عن امرأة حاملة رأت الدم. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هى تمخض. قال: تصلى حتى يخرج رأس الصبى ... قلت: جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟ قال: إن الحامل قذفت بدم الحيض، و هذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس، فيجب أن تدع فى النفاس و الحيض، فأما ما لم يكن حيضا أو نفاسا فانما ذلك من فتق فى الرحم» «۱».

غاية الأمر أنه ظاهر فى أن الأصل فى دم الحامل أن يكون حيضا ما لم تكن فى حال المخاض فالاصل فى دمها أن يكون منه لا من الحيض، و هو لا ينافى ترتب أحكام الحيض عليه لو علم بحيضيته، كما هو مفروض المتن، عملا بعموم أدلتها.

بل مقتضى العمومات المذكورة جريان حكمه و إن كان فاقدا لشرائطه، كما تقدم منا عند الكلام فيما يرى فى غير سن الحيض أو فاقدا لحده من أن أدلة الشروط المذكورة لما كانت بلسان تحديد الحيض الواقعى فلو فرض الخروج عنها و العلم بحيضية فاقدها تعين حملها على التحديد الغالبى الذى لا ينافى ترتب الأحكام على الفاقد للحد، لا على تصرف الشارع فى مفهوم الحيض الذى هو موضوع أحكامه،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۶

و كذا إذا كان منفصلا عنها بعشرة أيام نقاء (۱). و إن كان منفصلا عنها بأقل من عشرة أيام نقاء و كان بشرائط الحيض (۲)، أو كان متصلا بالولادة و لم يعلم أنه حيض و كان بشرائطه (۳) فالأحوط وجوبا الجمع فيه بين أحكام الحيض و الاستحاضة (۴).

ليخرج فاقد الحدّ عن الحيض شرعا، و لا على تخصيص عموم أحكامه، كى لا تترتب على الفاقد و إن كان حيضا كما هو مختار سيدنا المصنف قدّس سرّه. و منه يظهر أنه لو ثبتت شرطية الفصل بين الحيض و النفاس بعشرة، أو عدم زيادة مجموعهما متصلين على العشرة، لم يمنع من ترتيب أحكام الحيض فى الفرض، لأن دليل الشرطين المذكورين على غرار أدلة الشروط المتقدمة لا يمنع من ترتب حكم الحيض على الفاقد لو علم بحيضيته.

(۱) بلا إشكال بناء على حيض الحامل. و قد سبق أن المعيار على دم النفاس، لا على نفس الولادة.

(۲) أما لو كان فاقدا لها فيحكم بعدم ترتب حكم الحيض عليه مع عدم العلم بحيضيته، لعدم جريان قاعدة الإمكان فيه بلا إشكال. و أما مع العلم بحيضيته فيبتنى على ما تقدم.

(۳) أما لو كان فاقدا لها فيحكم بعدم ترتب حكم الحيض، لما سبق من عدم جريان قاعدة الإمكان فيه بلا إشكال.

(۴) ففى القواعد أنه استحاضة، و قواه فى جامع المقاصد و ظاهر الروض و المسالك و محكى الذكرى، حيث ذكر أنه لم يثبت كفاية فصل الولادة عن الطهر، و فى الدروس: «و دم الطلق استحاضة إلا أن يتخلل بينه و بين الولادة عشرة». بل فى الخلاف: «الدم الذى يخرج قبل الولادة ليس بحيض عندنا» كما أطلق فى مسألة معاقبة الحيض للنفاس نفى الخلاف فى اعتبار الطهر بين الحيض و النفاس.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۷

...

لكن يوهنه استدلاله على نفى حيضية الدم الذى قبل الولادة بالإجماع على عدم حيض الحامل المستبين حملها، حيث يظهر منه ابتناء المسألة على ذلك، كما هو ظاهر المبسوط، و لعله مبنى ما فى الشرائع من كونه طهرا، لأنه ممن يرى عدم حيض الحامل. بل حيث كان مختاره فى الخلاف عدم حيض الحامل تعين اختصاص نفيه الخلاف فى اعتبار الطهر بين الحيض و النفاس بالحيض المتأخر.

هذا، و يظهر من التذكرة التردد فى عدم حيضية الدم السابق على الولادة، بل قد يظهر من المنتهى و محكى نهاية الأحكام الميل إلى حيضيته و عدم اعتبار فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس، كما قواه فى المدارك و محكى الحواشى المنسوبة للشهيد على القواعد و الذخيرة، و يظهر من بعض عباراتهم و صريح آخر عدم الفرق بين اتصال الدميين و الفصل بينهما بأقل من عشرة.

و يظهر وجه البناء على الحيضية مع اتصال الدميين مما تقدم من عدم الدليل على لزوم الفصل المذكور، بل مقتضى إطلاق أدلة أحكامه عدمه. مع أنه لو فرض ورود عموم قاض بلزوم الفصل بين الحيض و النفاس يجرى فيه بعض ما يأتى فى صورة الفصل بأقل من عشرة بينهما كما يظهر بالتأمل فيه. و الظاهر أن وجه توقف سيدنا المصنف قدّس سرّه فى ذلك مع جزمه به فى صورة العلم بأنه حيض قصور قاعدة الإمكان و العادة و نحوهما من طرق إحراز الحيض عن إحراز الحيضية إذا كان الشك للشبهة الحكمية، كما نبه له فى مستمسكه.

لكنه كما ترى، إذ بعد فرض قضاء إطلاقات الأحكام بترتبها على الحيض الواقعى و نفى اشتراط فصل أقل الطهر يتمحض الشك فى الشبهة الموضوعية التى هى موضوع قاعدة الإمكان.

نعم، قد تضمن موثقا عمار و حديث زريق [رزيق] المتقدمة الحكم بعدم حيضية دم المخاض الخارج حين الطلق. و مقتضى إطلاقها عدم حيضيته حتى لو تخلل بينه و بين النفاس أقل الطهر، خلافا لما تقدم من الدروس. و بها يخرج عن عموم قاعدة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۸

...

الإمكان. لكن موردها ما إذا بدأ خروج الدم حالة المخاض، و لا تشمل ما لو بدأ قبله و استمر حينه، فيتعين البناء على حيضيته، لعدم المخرج عن قاعدة الإمكان فيه.

هذا كله مع اتصال الدميين، و أما مع الفصل بينهما بأقل من عشرة فقد استشكل سيدنا المصنف قدّس سرّه فى حيضية الدم السابق على الولادة بمنافاة عموم: أن أقل الطهر عشرة لها، بدعوى: شموله للطهر بين النفاس و الحيض، و إن لم يمنع من اتصالهما، كما سبق فى التوأمين.

و یشکل- مضافا إلی ما سبق غیر مرة من اختصاصه بما بین الحیضتین- بأنه لا ینهض بالمنع من حیضیة الدم السابق إذا أمکن إلحاق النقاء بالحیض- کما لو رأت الدم خمسة ایام ثم النقاء خمسة ثم النفاس عشرة- أو بالنفاس- کما لو رأت الدم عشرة ثم النقاء خمسة ثم النفاس خمسة- أو بهما- کما لو رأت الدم ستة أیام، ثم النقاء ثمانیة، ثم النفاس ستة- نظیر ما تقدم منا فی النقاء المتخلل بین النفاسین فی التوأمین. لأن ذلک هو المناسب لما ذکروه من أن عموم التحدید هو الملزم بالبناء علی حیضیة النقاء المتخلل بین دمیی حیضة واحدة.

و أما ما ذکره قدّس سرّه من أن هذا النقاء لیس بنفاس، لأن النفاس هو الدم حال الولادة أو بعدها، و لا یشمل ما قبلها من الدم فضلا عن النقاء، و لیس بحیض، لأن النقاء لا یکون حیضا إلا إذا تخلل دمیی حیضة واحدة. فهو کما تری، لأن تحدید النفاس بالدم الخارج حین الولادة أو بعدها إنما هو بلحاظ النفاس الحقیقی، کتحدید الحیض بأنه الدم المخصوص، و عدم نفاسیة الدم الخارج قبل الولادة فضلا عن النقاء حقیقة بلحاظ ذاتیهما لا ینافی نفاسیة النقاء حکما فرارا عن محذور نقصان الطهر عن عشرة، کما حکم بحیضیته فی بعض الموارد لذلک.

کما أنه لا وجه لاختصاص حیضیة النقاء بما إذا تخلل دمیی حیض واحد بعد کون منشأ الحکم بحیضیته فی ذلک فرارا عن محذور نقص الطهر الذی یجری فی المقام، کما اعترف به بعد ذلک.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۷۹

...

و مثله ما یظهر منه قدّس سرّه من التعویل فی المقام علی الإجماع علی کون النقاء طهرا.

إذ لا مجال له بعد عدم دعواه من أحد فی المقام، غایته أنه لم یظهر منهم احتمال حدثیته، و هو لا یکفی فی تحصیل الإجماع بعد احتمال کون منشئه مجرد الاستبعاد، و لا سیما مع عدم تحریر المسألة ممن یری إمکان حیض الحامل قبل العلامة قدّس سرّه مع اضطرابه فیها و اختلاف کلامه فی کتبه.

و من هنا یختص الإشکال بما إذا تعذر إلحاق النقاء بأحد الأمرین من الحیض و النفاس أو کلیهما، کما لو رأت الدم عشرة أیام ثم النقاء ستة أیام ثم النفاس عشرة أیام، نظیر ما تقدم فی التوأمین. و إن کان قد یندفع فیما إذا أمکن تتمیم الطهر من آخر الدم الأول مع المحافظة علی حیضیة أوله، کما فی الفرض المتقدم، فیبنی علی حیضیة الستة الأولی من الدم فقط، و حینئذ ینحصر الإشکال فیما إذا تعذر ذلک أیضا، کما إذا رأت الدم أربعة أیام، ثم النقاء ثمانیة، ثم النفاس عشرة. فتأمل.

و أما ما یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أنه یحتمل أیضا کون النقاء المذکور حدثا ثالثا غیر الحیض و النفاس، قال فی الجواب عن عمومات تحدید الطهر: «مع أنها إنما تنفی کون الأقل طهرا، فلعله حیض أو نفاس أو حالة حدث بین الحالتین» فیتعین البناء علیه مع تعذر إلحاقه بأحد الحدثین أو تتمیمه من الدم الأول. فالظاهر أنه لا مجال للبناء علیه، إذ لازمه البناء علی کون الدمیین اللذین یفصل بینهما أقل من عشرة حیضتین، عملا بقاعدة الإمکان، مع کون النقاء حدثا آخر غیر ملحق بهم، فظهور امتناع ذلک من النصوص و الفتاوی شاهد ببطلان الاحتمال المذکور. فلاحظ.

نعم، قد یدفع الإشکال فی حیضیة الدم الأول فی الفرض المذکور و فی بقیة الفروض المتقدمة لو غض النظر عما ذکرناه فیها بما أشرنا إلیه فی مسألة التوأمین و فصلنا الکلام فیه فی الفصل الخامس من مباحث الحیض من أن اعتبار فصل أقل الطهر لا یمنع من حیضیة الدم السابق علیه، بل من حدثیة ما لم یتم معه الطهر بعده، لأن موضوع قاعدة الإمکان فی الحیض هو إمکان حیضیة الدم بلحاظ ما سبق علیه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۰

...

و قارنه، لا بلحاظ جميع الجهات حتى اللاحقة له.

و حينئذ حيث فرض تمامية شروط الحيض فى الدم السابق على الولادة، لواجديته لحده و تقدم طهر كامل عليه، فتعقبه بالنقاء الذى لا يبلغ قدر أقل الطهر لا يمنع من حيضيته، بل من نفاسية الدم المقارن للولادة، لأن مرجع التحديد حينئذ إلى أن الطهر لو بدأ لزم أن يستمر عشرة أيام، و لا حدث إلا بعدها، لا أنه لو انتهى لزم أن يتقدم عشرة أيام و لا حدث إلا قبلها.

فإن أمكن البناء على عدم نفاسية الدم المقارن للولادة، لعدم جريان قاعدة الإمكان فيه حينئذ فهو، و إن فرض القطع بنفاسيته و لو للإجماع المدعى رجع إلى تخصيص عموم تحديد الطهر فى المورد، لمنافاته لمفاده، من دون وجه للبناء على عدم حيضية الدم السابق عليه، لعدم منافاته له.

و كأنه إلى هذا يرجع ما فى محكى نهاية الأحكام، قال فى تقريب حيضية الدم السابق على الولادة: «لتقدم طهر كامل عليه. و نقصان الطهر إنما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله، و هنا لم يؤثر فيما بعده، لأن ما بعد الولد نفاس إجماعا، فأولى أن لا يؤثر فيما قبله.

و نمنع حينئذ اشتراط طهر كامل بين الدمين مطلقا، بل بين الحيضتين».

هذا كله إذا كانت حيضية الدم السابق مقتضى قاعدة الإمكان، و أما إذا علم بحيضيته وجدانا فالأمر أظهر، لأنه- لو لم يتم ما سبق- يدور الأمر- بعد فرض الإجماع على نفاسية الدم اللاحق- بين تخصيص عموم أحكام الحيض فى الدم السابق و تخصيص عموم تحديد الطهر فى المورد، و ليس الأول بأولى من الثانى.

و قد تحصل من جميع ما تقدم: أنه كما لا يعتبر الفصل بين النفاس و الحيض السابق عليه بطهر كذلك لا يعتبر فى فرض الفصل بينهما كون الطهر الفاصل عشرة أيام، فيحكم بحيضية الدم الخارج قبل النفاس مع إمكانها، فضلا عما إذا علم بحيضيته.

نعم، لو بدأ ظهور الدم حالة الطلق و المخاض فلا مجال للرجوع فى حيضيته

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۱

(مسألة ۴۳): إذا تجاوز دمها العشرة من حين الولادة، فإن كانت ذات عادة وقتية و عددية و قد رأت الدم فى تمامها- كأن ولدت فى أول العادة و رأت الدم من حين الولادة و استمر حتى تجاوز العشرة- اقتصرت فى النفاس على عادتها (۱)،

لقاعدة الإمكان، فإن علم بحيضته وجدانا فهو، و إلا كان استحاضة، كما تقدم. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[مسألة ۴۳: إذا تجاوز دمها العشرة من حين الولادة رجعت لعادتها فى الحيض]

(۱) كما فى التذكرة و المنتهى و القواعد و الإرشاد و المختلف، حاكيا له فيه عن جميع كتبه، و حكاه فى مفتاح الكرامة عمن تأخر عنه، و قال: «و لو ادعى مدع إجماع المتأخرين على ذلك كان فى محله» و فى الرياض أنه المشهور. و يقتضيه النصوص الكثيرة المتضمنة الرجوع للعادة التى سبق أنها عمدة الدليل على تحديد الأكثر بالعشرة و به صرح فى الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و محكى البيان و غيرها.

خلافا للمحقق، قال فى النافع: «و تعتبر حالها عند انقطاعه فإن خرجت القطنة نقية اغتسلت، و إلا توقعت النقاء أو انقضاء العشرة، و لو رأت بعدها دما فهو استحاضة» و نحوه فى المعتبر، بل فيه أيضا: «لا يرجع النفساء مع تجاوز الدم إلى عادتها فى النفاس، و لا إلى عادتها فى الحيض، و لا إلى عادة نسائها، بل تجعل عشرة نفاسا، و ما زاد استحاضة حتى تستوفى عشرة، و هو أقل الطهر».

و نسب فی کلام بعضهم للأصحاب، بل فی الخلاف و التهذیب و المعتبر دعوی الإجماع علی نفاسیة العشرة، و مقتضی إطلاق معقده عدم الفرق بین انقطاع الدم علیها و تجاوزه عنها من ذات العادة و غیرها.

و لذا قال فی محکی الذکری: «الأخبار الصحیحة المشهورة تشهد برجوعها إلی عادتها فی الحیض، و الأصحاب یفتون بالعشرة، و بینهما تناف ظاهر. و لعلهم ظفروا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۲

...

بأخبار غیرها ... و حینئذ فالرجوع إلی عادتها- کقول الجعفی فی الفاخر و ابن طاوس و الفاضل رحمهما اللّه- أولی. و کذا الاستظهار، کما هو هناک.

نعم، قال الشیخ: لا خلاف بین المسلمین أن عشرة أیام إذا رأت المرأة الدم من النفاس ... و الزائد علی العشرة مختلف فیه. فإن صح الإجماع فهو الحجة. و لکن فیه طرح للأخبار الصحیحة أو تأویلها بالتقیید». و کأن نسبته للأصحاب لاقتصارهم علی بیان أکثر النفاس الظاهر فی الرجوع إلیه مع استمرار الدم، من دون تعرض لحکم ذات العادة.

اللهم إلا أن یبتنی اقتصارهم علی بیان الأکثر علی المفروغیة حینئذ عن مساواة النفساء للحائض فی الوظیفة الواقعیة و الظاهریة حینئذ، نظیر استدلالهم علیه بالنصوص المتضمنة للرجوع للعادة من دون أن تشیر إلی بیان الأکثر.

کما لا یبعد کون ذلک هو مبنی دعوی الشیخ الإجماع المتقدم، لسوقه فی مساق الأخبار، و مناسبته لما فی الاستبصار، حیث ذکر أن نصوص الرجوع للعادة مجمع علی مضمونها، ثم قال: «لأنه لا خلاف فی أن أیام الحیض فی النفاس معتبرة، و إنما الخلاف فیما زاد علی ذلک.

و لعله لذا کان ظاهر المنتهی ندرة بالقول بالانتظار للعشرة، حیث قال: «لو انقطع الدم لدون العشرة أدخلت قطنة، فإن خرجت نقیة اغتسلت وصلت ... و إن خرجت ملوثة صبرت إلی النقاء أو یمضی مدة الأکثر، و هی عشرة أیام إن کانت عادتها، و إلا صبرت عادتها خاصة و استظهرت بیوم أو یومین. و کذا البحث لو استمر بها الدم ... و بعض المتأخرین غلط هاهنا فتوهم أن مع الاستمرار تصبر عشرة». و کأنه عرض بالمحقق قدّس سرّه.

و کیف کان، فیدل علی الرجوع للعادة الوقتیة النصوص الکثیرة المتضمنة لذلک، التی هی عمدة الدلیل علی تحدید الأکثر بالعشرة، کما سبق. بل لو فرض تمامیة بعض ما یدل علی التحدید بالعشرة غیرها لم ینف ذلک، لأن کون الأکثر عشرة لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۳

...

یستلزم التحیض بها، و إنما یتحیض بها حینئذ لقاعدة الإمکان أو استصحاب النفاس، و هما محکومان لأماریة العادة المستفادة من النصوص المذکورة فنصوص الرجوع للعادة لا تنافی دلیل التحدید المذکور حتی بالعموم و الخصوص.

نعم، قد تضمن جملة من النصوص إضافة الاستظهار لأیام العادة، و منه صحیح یونس المتضمن الاستظهار بعشرة «۱» و قد یظهر من المعتبر الاعتماد علیه فی مختاره. لکن الاستظهار عنوان خاص غیر التعبد بالنفاس یأتی الکلام فیه فی المسألة الرابعة و الأربعین إن شاء اللّه تعالی.

ثم إن النصوص المذکورة بین ما عبر فیه بأنها تجلس أیامها التی کانت تجلس فیها أیام حیضها و ما عبر فیه بأنها تجلس قدر أیامها المذکورة. و ظاهر الثانی إرادة العادة العددیة، و علیه یحمل الأول، کما یناسبه ما هو المرتکز من عدم التناسب بین وقت الحیض و

وقت النفاس، لأن ذات العادة الوقتية كثيرا ما لا تلد فى أول أيام عادتها، و حيث لا إشكال فى أنها تتنفس بالولادة كان وقت النفاس تابعا لها، و لا تعويل فيه على العادة الوقتية، بل المعيار على العادة العددية لا غير، كما هو ظاهر الأصحاب فى المقام.

هذا و مقتضى إطلاق المختلف و المنتهى و الإرشاد و اللمعة عدم الفرق فى ذلك بين انقطاع الدم على العشرة و تجاوزه عنها، و هو مقتضى إطلاق النصوص المذكورة.

لكن صرح فى القواعد و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالك باختصاص ذلك بما إذا تجاوز الدم العشرة، أما مع انقطاعه عليها فالجميع نفاس، و هو ظاهر التذكرة و الدروس و كشف اللثام.

و استدل عليه بحمله على الحيض، بناء منهم على ثبوت التفصيل المذكور فيه.

لكن تقدم فى الحيض عدم ثبوت هذا التفصيل فيه، كما تقدم هنا عدم ثبوت عموم إلحاق النفاس بالحيض، فلا مخرج عن إطلاق نصوص الرجوع للعادة. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۴

و الزائد عليه استحاضة (۱)، و إن رأته فى أثناء العادة الوقتية جعلت ما يساوى عادتها العددية نفاسا (۲)، و الباقى استحاضة، كما إذا كانت العادة سبعة فى أول الشهر، فولدت فى أول الرابع، و رأت الدم حينئذ، فإن نفاسها إلى العاشر الذى هو سابع الولادة، و كذا إذا رأته بعد العادة الوقتية، كما إذا كانت عادتها الخمسة الأولى من الشهر فولدت فى أول السادس منه، كان نفاسها الخمسة الثانية لا غير.

و إذا لم يمكن الرجوع إلى عادتها العددية، لكون الدم المرئى فى العشرة أقل من العشرة، اقتصرت على المقدار الذى ينتهى بالعشرة (۳)، كما إذا ولدت فى المثال الأخير أول الشهر و رأت الدم فى الثامن، فإن نفاسها يكون ثلاثة أيام لا غير.

(مسألة ۴۴): إذا رأت الدم فى عشرة الولادة و استمر حتى تجاوز العشرة من حين الولادة فإن لم تكن ذات عادة لأنها مبتدئة أو مضطربة أو ناسية (۴) كان نفاسها تمام العشرة (۵).

---

(۱) يعنى: واقعا، و إن كان عليها ترتيب آثار النفاس عليه ظاهرا عنده قدّس سرّه من باب الاستظهار عند الشك فى تجاوز الدم العشرة. و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى فى المسألة الرابعة و الأربعين.

(۲) لما سبق من أن المعيار فى المقام على العادة العددية دون الوقتية. و منه يظهر الحال فيما بعده.

(۳) تقدم الكلام فيه فى الدم المنفصل عن الولادة.

(۴) يأتى الكلام فى الناسية، لخصوصية لها فى المقام.

[مسألة ۴۴: حكم غير ذات العادة و ذات العادة إذا رأت الدم فى عشرة الولادة و استمر حتى تجاوز العشرة من حين الولادة]

(۵) كما صرح به جماعة، بل الظاهر عدم الإشكال فيه فى الجملة، بناء على أن العشرة هى أكثر النفاس، لمفروغيتهم ظاهرا عن أصالة النفاس - لقاعدة الإمكان أو

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۵

...

لاستصحابه- مع عدم المخرج عنها من عادة أو نحوها، نظير الحيض، كما يناسبه اقتصارهم فى بيان وظيفة النفساء على بيان أكثر النفاس، حيث لا يصلح ذلك لبيان وظيفتها لو لم يرجع للأصل المذكور. و حيث كان الابتلاء بالفرع المذكور شايعا كان خفاء حكمه عليهم و خطؤهم فيه بعيدا جدا، بل ممتنعا عادة.

كما ربما يستفاد من نصوص الإرجاع للعادة، لأن الاقتصار فى بيان حكم النفساء على الحكم برجوعها لعادتها فى الحيض لو لم يبتن على المفروغية عن مشاركة النفساء للحائض فى الأمد الواقعى و الظاهرى حتى فى غير ذات العادة لا يكون مستوفيا لحكم أقسامها، بل يكون ناقصا، نظير ما تقدم فى وجه استفادة تحديد أكثر النفاس بالعشرة من النصوص المذكورة. فلاحظ ما سبق هناك، لأن له نفعا فى المقام.

و هو لا ينافى ما تكرر منا من عدم ثبوت عموم مشاركة النفساء للحائض، لأن ظهور مفروغية الأصحاب و النصوص المذكورة يغنى عن العموم المذكور فى المقام.

لكن قال فى الذكرى: «و لو استمر فحكمها حكم الحائض» و فى محكى البيان:

«و لو كانت مبتدأة و تجاوز العشرة فالأقرب الرجوع إلى التميز ثم النساء ثم العشرة، و المضطربة إلى العشرة مع فقد التميز». كما احتمل فى المنتهى و محكى التحرير جلوسها ستة أو سبعة، و إن قرب فى الأول بعد ذلك جلوسها ثمانية عشر، كما تقدم نقله عنه عند الكلام فى تحديد أكثر النفاس.

و يظهر منهم أن الوجه فيه عموم مشاركة النفساء للحائض، و أن النفاس حيض حقيقة. و هو لو تم اقتضى اعتبار الأمور الثلاثة بنحو الترتيب، و هى التميز و أقراء النساء و التحيض بالعدد، كما هو ظاهر الذكرى، لا خصوص الأولين، كما يظهر من البيان، و لا خصوص الأخير كما هو محتمل المنتهى و محكى التحرير، و هو- كالأخير- مستلزم لعدم تنفسها بالعشرة أصلا مع تجاوز الدم عنها، و هو مما تأباه كلمات الأصحاب جدا، لظهور تحديدهم لأكثر النفاس بالعشرة فى تنفس المرأة بها، كما تقدم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۶

...

و كيف كان، فقد سبق غير مرة أن عموم التنزيل غير ثابت، و غاية الأمر أن يتشبث فى ذلك بما تقدم قريبا من أن المستفاد من نصوص الإرجاع للعادة مشاركة النفساء للحائض فى الأمد الواقعى و الظاهرى حتى فى غير ذات العادة.

لكنه يشكل بأن رجوع الحائض للتميز لما كان لتعيين الوقت و المقدار معا، و كان ذلك متعذرا فى النفساء، لعدم الإشكال ظاهرا فى نفاسية الدم المتصل بالولادة مطلقا- و إن كان فاقدا للصفات و كان ما بعده واجدا لها- فلا مجال لاستفادة حجية التميز فى النفاس فى خصوص المقدار من دليل المشاركة المذكور، لعدم ابتناء دليل حجيته فى الحيض على الانحلال بنحو يمكن التفكيك فيها بين الوقت و المقدار.

و لأجله قد يشكل الرجوع لأقراء النساء و للعدد فى النفاس بدليل المشاركة، لأن حجيتهما فى الحيض فى فرض فقد التميز الحجة لترتبهما عليه، فلا ينهض دليل المشاركة بإثبات حجيتهما فى النفاس- المفروض فيه عدم حجية التميز رأسا- ابتداء. فتأمل.

هذا كله بناء على عموم حجية التميز و أقراء النساء و التحيض بالعدد فى الحيض لمستمرة الدم حتى فى الدور الأول. كما لعله المعروف بينهم، أما بناء على ما تقدم منا من عدم حجيته إلا فى الدور الثانى و ما بعده، و أنها فى أول الدم ترجع لقاعدة الإمكان و تتحيض بعشرة، فالأمر أظهر، إذ ليس فى النفاس إلا دور واحد، و هو المتصل بالولادة، فيكون نفاسها عشرة حتى لو بنى على مشاركة النفساء للحائض مطلقا أو فى خصوص الأمد الواقعى و الظاهرى.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا ينفع فى الرجوع لأحد هذه الأمور حمل أيام الأقراء فى نصوص المقام على مطلق الأيام التى يجب التحيض

فیهـا- لعـادة أو تمییز أو أقراء النساء أو تحیض بالعـدد- لا خصوص أیام العادة. قال فی کشف اللثام فی تقریب الرجوع لغیر العادة مما تقدم: «و یجوز تعمیم أیام الأقراء المحکوم بالرجوع إلیها لجمیع ذلک».

و إلیه قد یرجع ما فی المنتهی، قال فی تقریب احتمال تنفسها بستة أیام أو سبعة:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۷

...

«و لأـن قوله علیه السـلام: تجلس أیـام حیضـها التی کانت تحیض، کما یتناول الماضـی یتناول المسـتقبل. و فیه ضـعف». إذ بما ذکرنا یتضـح أن الأیام التی یجب التحیض فیها لغیر ذات العادة هی العشـرة فی أول رؤیـة الدم، و هو الدور الأول له، الذی عرفت اختصاص النفـاس به. علی أن حمـل أیـام الأـقراء فی النصوص علی مطلق الأیـام الـتی یجب التحیض فیهـا بعیـد جـدا، و لـذا اعترف فی المنتهی بضعفه، بل لیس المفهوم منها إلا أیام العادة.

و أضـعف من ذلک الاسـتدلال للرجوع لأقراء نسائها فی کلام غیر واحد بموثق أبی بصـیر عن أبی عبد اللّه علیه السـلام: «قال: النفساء إذا ابتلیت بأیام کثیرة مکثت مثل أیامها التی کانت تجلس قبل ذلک، و اسـتظهرت بمثل ثلثی أیامها ثم تغتسل و تحتشـی و تصنع کما تصـنع المسـتحاضة، و إن کـانت لاـ تعرف أیام نفاسـها فابتلیت جلست بمثل أیام أمها أو أختها أو خالتها، و اسـتظهرت بثلثی ذلک ثم صنعت کما تصنع المستحاضة تحتشی و تغتسل» «۱».

إذ فیه: أنه ظاهر جـدا فی رجوع النفساء لعادتها أو عادة نسائها فی النفاس، لا فی الحیض، نظیر موثق الخثعمی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن النفسـاء. فقـال: کمـا کـانت تکون مع مـا مضـی من أولادهـا و ما جربت. قلت: فلم تلـد فیما مضـی. قال: بین الأربعین إلی الخمسین» «۲»، و هو مخالف للنصوص المعول علیها و الفتاوی عدا ما یظهر من صاحب الوسائل، فلا مجال للعمل به فی مضمونه، و لا للاسـتدلال به علی المـدعی. و تعذر العمل به فی مضـمونه لا یصـحح حمله علی العادة فی الحیض، بنحو یکون دلیلا علیه، کما تقدم فی الحیض.

علی أنه قد رمی فی المعتبر و المنتهی و الروض الموثق بالشذوذ بعد الاستدلال به للمدعی، و فی جامع المقاصد أنه لا عمل علیه، کما یناسـبه عـدم التعرض للرجوع لأقراء النساء و لا لغیره- و هو التمییز و التنفس بالعدد- فی کلام الأصـحاب، و اقتصارهم علی بیان أکثر النفاس، بنحو یظهر منهم لزوم التنفس بالأکثر، بل ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۸۸

و إن کانت ذات عادة عددیة اقتصرت علیها (۱) فی أول الدم (۲)، فجعلته

جملة من الفروع التی ذکروها المفروغیة عنه، و قد سـبق اسـتبعاد خطئهم فی ذلک، بل امتناعه عادة بسـبب شیوع الابتلاء به، و إنما لم یکن الرجوع لعادة الحیض منافیا له، لاستدلالهم بنصوصه الظاهر فی عملهم بها، بل هو صریح بعض عباراتهم، کما تقدم.

و من هنا لا مجال للخروج عما یظهر منهم من التنفس بالعشرة، مع عدم وجود عادة فی الحیض یرجع إلیها.

هذا کله مع تجاوز الدم العشـرة، و أما مع عدمه فالظاهر عدم الإشـکال بینهم فی نفاسیة المجموع و یظهر من بعض کلماتهم المفروغیة عنه. و الوجه فیه اختصـاص أدلـة الرجوع للتمییز و عـادة نسائها و التحیض بالعـدد بالمسـتحاضة التی یتجاوز دمها العشـرة، دون من لم

يتجاوز دمها التى هى حائض أو نفساء فى تمام المدة بمقتضى قاعدة الإمكان أو الاستصحاب، بل تقدم من بعضهم البناء على ذلك حتى فى ذات العادة، و إن سبق المنع منه.

بقى شيء: و هو أنه سبق فى الحيض عدم حجية العادة المنسية مطلقا حتى فى القدر المتيقن منها لو علم بها إجمالا، فمن كانت عادتها مرددة بين الثلاثة أيام و الخمسة تتحيض بمقتضى الوظيفة المتأخرة عن العادة و إن كان أكثر من خمسة، و حيث كان دليل ذلك مختصا بالحيض يتوقف التعدى منه للنفاس على إحراز مشاركته للحيض مطلقا أو فى خصوص المقام، و هو تعيين الأمد ظاهرا كما هو غير بعيد، و لو لا كان مقتضى إطلاق ما دل على رجوع ذات العادة إليها هو حجيتها فى المتيقن، و الرجوع فى المشكوك لقاعدة الإمكان أو الاستصحاب، و لا تتنفس فيما زاد عليه فى ضمن العشرة. و الأمر لا يخلو عن إشكال، فيلزم لأجله الاحتياط، و إن كان الأمر قد يهون بسبب تشريع الاستظهار فلاحظ و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) لما تقدم فى المسألة السابقة من اقتصار ذات العادة عليها.

(۲) لما تقدم فيمن رأت الدم بعد العشرة من أن نصوص الرجوع للعادة بين ما

نفاسا، و ما زاد عليها استحاضة (۱)، فإذا كانت عادتها خمسة أيام و قد ولدت فى أول الشهر فالدم فى الخمسة الأولى نفاس، و الزائد عليه إلى ما بعد العشرة استحاضة، سواء كانت الخمسة الأولى عادة وقتية لها أم لا (۲)، إما لكون عادتها الوقتية فى الوقت المذكور، أو بعضها فى غيره، أو لعدم كونها ذات عادة وقتية.

(مسألة ۴۵): النفساء بحكم الحائض فى الاستظهار عند تجاوز الدم أيام العادة (۳)،

صرح فيه بأن مبدأ العدّ الولادة، و ما هو منصرف لذلك، و أن الدم المتصل بالولادة هو المتيقن من أصالة نفاسية الدم الخارج بعد الولادة.

(۱) يعنى: واقعا، و إن كان عليها ترتيب آثار الحيض ظاهرا من باب الاستظهار عنده قدّس سرّه على ما يأتى الكلام فيه فى المسألة الرابعة و الأربعين إن شاء اللّه تعالى.

(۲) لما تقدم فى المسألة السابقة من أنه لا عبرة بالعادة الوقتية فى النفاس.

[مسألة ۴۵: النفساء بحكم الحائض فى الاستظهار عند تجاوز الدم أيام العادة]

اشارة

(۳) كما فى الذكرى و المسالك، كما تعرض للاستظهار فى المنتهى و جامع المقاصد. و لعل إهماله فى كلام أكثر الأصحاب اكتفاء بما صرح به بعضهم و يظهر من آخرين من مشاركة النفساء للحائض فى الأحكام، و لا سيما مع استدلالهم بالنصوص المشتملة عليه، و ظهور بعض كلماتهم فى العمل بها فيه، و منه ما ذكره المحقق فى المعتبر من استدلاله بما تضمن الاستظهار للعشرة على وجوب التنفس بها حتى لذات العادة.

و كيف كان، فالكلام.. تارة: يقع فى حكم الاستظهار.

و أخرى: فى مقداره.

أما حكمه فظاهر مساق كلمات جملة منهم و صريح بعضها أنه على نحو

...

الاستظهار فی الحیض، فیجری فیه ما سبق من الخلاف فیه. و لذا کان ظاهر سیدنا المصنف قدّس سرّه وجوبه وجوبا ظاهریا طریقیا لاحتمال عدم تجاوز الدم العشرة، فمع تجاوزه عنها ینکشف کون ما زاد علی العادة استحاضة، و مع عدمه ینکشف کون الدم بتمامه نفاسا.

و قد سبق منا عدم تمامیة ذلک فی الحیض فهو لا- یتم هنا، لعین الوجه المذکور هناک. کما لا مجال هنا لما سبق منا هناک من تخصیص الاستظهار بالدور الأول، إذ لیس للنفاس إلا دور واحد قد اختلفت النصوص فیه، فاشتمل أکثرها علیه، و اقتصر علی أیام العادة فی صحیح زرارة عن أحدهما علیهما السلام: «قال: النفساء تکف عن الصلاة أیامها التی کانت تمکث فیها ثم تغتسل و تعمل کما تعمل المستحاضة» «۱»، و موثق عبد الرحمن بن أعین: «قلت له: إن امرأة عبد الملک ولدت فعدّلها أیام حیضها ثم أمرها فاغتسلت و احتشت و أمرها أن تلبس ثوبین نظیفین، و أمرها بالصلاة. فقالت له: لا- تطیب نفسی أن أدخل المسجد، فدعنی أقوم خارجا منه و أسجد فیه. فقال: قد أمر بذا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم. قال: فانقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر، و أمر علی علیه السلام بهذا قبلکم فانقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر، فما فعلت صاحبتکم؟ قلت: لا أدری». «۲»

و ربما یجمع بین الطائفتین بحمل الاستظهار علی الاستحباب، کما نسب للمشهور فی الحیض، و قد سبق هناک أن الجمع المذکور تبرعی، لظهور کل من الطائفتین فی لزوم العمل علی مقتضاها، و هو جار هنا، و إن زاد الأمر هناک بإباء بعض النصوص عن الجمع المذکور، و لا نظیر له هنا.

و لعل الأقرب الجمع بالتخییر، فإن ذلک و إن کان خلاف ظاهر کل من الطائفتین، لظهورها فی لزوم ما تضمنته، إلا أنه لا یبعد عرفا بلحاظ اختلاف نصوص الاستظهار فی مقداره، الذی تقدم نظیره فی الحیض، و تقدم هناک کما یأتی هنا حمله علی التخییر، فإن التخییر فی مقداره مع ظهور کل طائفة فی لزوم المقدار الذی تضمنته،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۹.

...

مناسب للتخییر فی أصله مع الاشتراک بینهما فی الدوران بین محذورین، و حیث لا یأبی العرف الحمل علیه و الجمع به بلحاظ ذلک.

بل سبق أن ذلک مقتضی الجمع بین النصوص، لقوة ظهورها فی عدم وجوبه، و ذلک هو العمدة فی البناء علی الاستحباب.

لکنه حیث کان مختصا بالحیض فالتعدی منه للنفاس لا یخلو عن إشکال، و إن کان قریبا، فلا ینبغی ترک الاحتیاط.

نعم، لا- یبعد استحبابه بلحاظ خصوص الوطء، کما یناسبه موثق مالک بن أعین: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم؟

قال: نعم، إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثم تستظهر بیوم فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها، یأمرها فلتغتسل ثم یغشاها إن أحب» «۱»، لقوة ظهوره فی أن الاستظهار مانع للزوج من الوطء و إن احب، و هو إنما یکون مع مطلوبیته و لو استحبابا.

هذا کله فی حکم الاستظهار، و أما مقداره فقد اختلفت نصوصه فیه، فأطلق فی صحیح یونس «۲» من دون ذکر مقدار له، و قدر بیوم فی موثق مالک بن اعین المتقدم، و بیومین فی صحیح زرارة «۳» و موثقة «۴»، و فی صحیح یونس الآخر «۵» أنها تستظهر بعشرة أیام

الذی تقدم حمله علی الاستظهار بإتمام العشرة، و فی خبر حمران أنها تستظهر بیومین أو ثلاثة «۶».

و الظاهر الجمع بینها بالتخییر عرفا بقرینة ثبوت ذلک فی الحیض کما تقدم، فانه یصلح للکشف عرفا عن ابتناء الاستظهار علی التخییر بنحو یتعین فی وجه الجمع بین النصوص فی النفاس، مؤیدا بالتصریح بالتخییر فیه فی خبر حمران المشار إلیه. و قد سبق فی الحیض أن المستفاد حینئذ التخییر بین الیوم و ما زاد علیه إلی العشرة، لا بین خصوص المراتب التی تضمنتها النصوص، کما تقدم هناک التعرض لبعض الوجوه الأخر فی الجمع مع بیان ضعفها. فراجع، فإن المقامین من باب واحد.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۱.

و فی لزوم الاختبار عند ظهور انقطاع الدم (۱).

و یحرم علیها ما یحرم علی الحائض، و یندب لها ما یندب لها، و یکره لها ما یکره لها (۲)

---

(۱) کما فی النهایة و النافع و المعتبر و المنتهی و التذکرة. و هو مقتضی إطلاق جماعة مشارکة النفساء للحائض فی الأحکام، علی ما یأتی، فإن تم الإجماع علی ذلک، و إلا کفی فی وجوبه إطلاق بعض نصوصه، و هو موثق سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

«قلت له: المرأة تری الطهر و تری الصفرة أو الشیء فلا تدری أ طهرت أم لا؟ قال:

فإذا کان کذلک فلتقم فلتلصق بطنها إلی حائط و ترفع رجلها » «... ۱»، و مرسل یونس عنه علیه السلام: «سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدری اطهرت أم لا؟ قال: تقوم قائما و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنة » «... ۲»، فإن موضوعهما الشک فی الطهر الحاصل للنفساء أیضا، لا خصوص الطهر من الحیض، کما هو موضوع النصوص الأخر.

مضافا إلی أن عدم جواز ترتیب أحکام الطهر. بمجرد انقطاع الدم عن الخروج للظاهر مقتضی استصحاب النفاس، أو استصحاب خروج الدم- بناء علی ما هو الظاهر من جریانه فی التدریجات فتأمل- أو استصحاب الحدث و عدم الطهارة بعد الغسل. و عدم جواز ترتیب أثار النفاس مقتضی المرتکزات المتشرعیة و العرفیة علی ما تقدم تقریبه هناک بنحو قد یجری هنا.

نعم، تقدم هناک أن مقتضی بعض النصوص «۳» عدم وجوب الاختبار لیلا و بعضها شامل للنفاس. کما تقدم الکلام فی کیفیة الاختبار و فی فروع ذلک بنحو یجری فی المقام. فراجع.

[یتعلق بالنفاس جمیع ما یتعلق بالحیض علی السواء من المحرمات و المکروهات]

اشارة

(۲) قال فی المبسوط: «و یتعلق بالنفاس جمیع ما یتعلق بالحیض علی السواء من المحرمات و المکروهات، و نحوه فی الشرائع و النافع و المعتبر و المراسم و الوسیلة و محکی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحیض.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۳

...

الجمل، و فی المعتبر: «و هو مذهب أهل العلم لا أعلم فیه خلافا» و فی المدارک: «هذا مذهب الأصحاب»، و زاد فی التذکرة عدم الخلاف فی کفارة وطئها، و قال: «و لا نعلم فی ذلک خلافا» کما زاد فی جامع المقاصد الاشتراک فی المندوبات.

بل عمم مشارکتها لها فی جمیع الأحکام فی الاقتصاد و إشارة السبق و الغنیة و السرائر و القواعد و الإرشاد و اللمعة، مدعیا فی الغنیة الإجماع علیه، و فی السرائر عدم الخلاف فیه. و فی المسالک أنه قول الأصحاب، و فی المنتهی: «و حکم النفساء حکم الحائض فی جمیع ما یحرم علیها و یکره و یباح و یسقط عنها من الواجبات و یستحب، و تحریم وطئها و جواز الاستمتاع بما دون الفرج لا نعلم فیه خلافا بین أهل العلم، و إنما یتفاوتان فی أقل أیامه، فلا حدّ له هاهنا، و فی أکثره علی رأی، و بانقضاء العدة، فإن الحیض علة بخلاف النفاس، إذ المقتضی للخروج من العدة إنما هو الوضع، و بالدلالة علی البلوغ، فإنه یحصل بالحیض دونه، لحصوله بالحمل قبله».

و زاد بعضهم فی المستثنیات عدم الرجوع لعادتها فی النفاس، و لا لعادة نسائها فیه و فی الحیض، و لا للتمییز، و عدم التحیض بالعدد، و عدم اعتبار الفصل بأقل الطهر بین النفاسین، و الخلاف فی اعتبار الفصل به بین الحیض و النفاس.

و لعل إهمال هذه المستثنیات فی کلام بعض من أطلق الاشتراک فی الأحکام لأن مراده بها خصوص الأحکام اللاحقة للحیض و المترتبة علیه، دون ما یرجع إلی تحدیده أو تشخیصه، کالرجوع لأقراء النساء و اعتبار الفصل بأقل الطهر، و إنما لم یستثنوا الدلالة علی البلوغ و الخروج عن العدة به لعدم الموضوع لهما فیه، بسبب استنادهما لما هو أسبق منه. و لذا نبه بعضهم علی إنه قد یستند الخروج عن العدة نادرا کما فی النفاس من الزنا، لأنه بحکم القرء الذی یستند إلیه الخروج من العدة.

نعم، حمل الأحکام علی ما ذکرنا لا یناسب استثناء عدم الحد للأقل فی کلام بعضهم، بل هو مناسب لإرادتهم الاشتراک فی جمیع الجهات.

فلا بد أن یکون عدم استثنائهم بقیة الأمور المتقدمة لوضوح حالها، أو للغفلة عنها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۴

...

و من هنا لا مجال لدعوی الإجماع الحجة علی المشارکة فی جمیع الأحکام حتی الراجعة لتحدید الحیض و تشخیصه، و لا سیما مع ما هو المعلوم من طریقتهم من الرجوع فی تحدید النفاس و تشخیصه لظاهر أدلته الخاصة التی قد تقتضی المشارکة و قد لا تقتضیها.

و لو فرض البناء فیها علی المشارکة فلیس هو لکون المشارکة بنفسها موردا لإجماع تعبدی حجة فی قبال الأدلة الأخر، بل مقدم علیها، بل لکون دلیل الحکم مقتضیا لها و هو المتبع فیها. و لو فرض تحقق الإجماع علیها فهو راجع إلی ثبوت الإجماع علی الحکم نفسه فی النفاس لا إلی الإجماع علی عنوان المشارکة.

بل غایة ما یدعی هو الإجماع علی المشارکة فی خصوص الأحکام اللاحقة للحیض بعد الفراغ عن تحدیده و تشخیصه، کما یظهر منهم الجری علی ذلک فی کثیر من الموارد مع عدم ظهور دلیل علیها غیر الإجماع المذکور علی أنه قد یشکل تحصیل الإجماع التعبدی الحجة علی ذلک. لبعد اطلاعهم علی دلیل تعبدی یتضمن عموم التنزیل قد خفی علینا، و عدم وضوح جهة ارتکازیة تقتضی

ذلک أدرکها المدعون للمشارکة أو للإجماع علیها، و عدم کون جمیع الأحکام شایعة الابتلاء و موردا لسیرة عملیة استندوا إلیها فی الدعویین المذکورتین لیحرز بذلک رأی المعصوم علیه السلام الذی هو المعیار فی حجیة الإجماع.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن المتیقن من الإجماع هو المساواة فی أحکام الحائض کحرمة الصلاة و الصوم و قراءة العزائم و کراهة قراءة القرآن، لأن ذلک هو المستفاد من مثل قوله فی الشرائع: «و یحرم علی النفساء ما یحرم علی الحائض، و کذا ما یکره»، دون أحکام نفس الحیض مما یمکن أن یرجع للحائض بنحو العنایة، کتحریم وطئها و وجوب الکفارة به و کراهة سؤرها.

ففیه: أن ذلک لا یناسب اقتصارهم فی بیان أحکام النفاس علی مثل البیان المذکور، مع ما هو المعلوم من بنائهم علی حرمة الوطء و نحوها، فلا بد من کون

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۵

...

مرادهم المشارکة فی مطلق أحکام الحیض التحریمیة و التنزیهیة، کما هو ظاهر عبارة المبسوط المتقدمة أو مطلق أحکامه و لو کانت وضعیة، کما هو ظاهر غیرها.

فالعمدة ما عرفت من عدم وضوح الإجماع التعبدی الحجة، لا فی مطلق الأحکام اللاحقة للحیض، و لا فی خصوص الأحکام التکلیفیة منها.

هذا، و قد سبق عند الکلام فی أکثر النفاس أنه لا مجال لدعوی عموم جریان أحکام الحیض فی النفاس لأنه من أفراده حقیقة أو تنزیلا. کما لا مجال للاستدلال علیه بما فی صحیح زرارة بعد الحکم برجوع النفساء لعادتها ثم الاستظهار ثم القیام بوظیفة المستحاضة من قوله: «قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلک سواء، فإن انقطع عنها الدم، و إلا فهی مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء» «۱». لما أشرنا إلیه هناک من أنه ظاهر فی مساواة الحائض للنفساء فی الحکم المذکور فی الصحیح، لا مطلقا.

و لو سلم ظهوره فی عموم المساواة فمقتضی مساواة الحائض للنفساء ثبوت أحکام النفساء للحائض، دون العکس الذی هو المطلوب، بل هو موقوف إما علی التعبیر بمساواة النفساء للحائض، أو بالتساوی بینهما.

و دعوی: أنه لو لم یثبت حکم الحائض للنفساء لم تکن الحائض مثل النفساء بل تزید علیها. مدفوعة بأن الحکم بأن الحائض مثل النفساء مسوق عرفا لنفی نقص الحائض عن النفساء فی الحکم، لا لنفی زیادتها علیه فیه. فینحصر وجه استفادة مشارکة النفساء بالإجماع الذی عرفت حاله.

نعم، لا ینبغی التأمل بعد النظر فی کلمات الأصحاب و النصوص فی المفروغیة عن نحو من المشارکة بین النفساء و الحائض، لا بمعنی ثبوت بعض الأحکام لهما معا، بل بمعنی الاکتفاء فی إثبات الحکم للنفساء بثبوته فی الحائض. کما یناسبه أن الأدلة لم ترد- غالبا، بل دائما- لبیان تشریع أحکام النفساء، کما وردت فی أحکام الحائض، بل أحکام النفساء بین ما لم یرد فیه نص أصلا، و إنما استفید من الإجماع أو العمومات،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۶

...

و ما ورد فیه النص تبعا لبیان حکم آخر، کتحدید النفاس أو غیره، بنحو یظهر فی المفروغیة عن ثبوت الحکم فی النفاس من دون أن

یتصدی فیه لبیانه، کما أن النصوص فی النفاس لم ترد لبیان خصوصیات أحکامه و فروعها الخفیة، کما وردت فی الحیض، فلولا المفروغیة عن مشارکة النفساء للحائض فی الأحکام بنحو یستغنی عن إثباتها لها بثبوتها فیها لم یکن وجه للمفروغیة عن ثبوت الحکم فی النفاس مع عدم تصدی الأدلة لتشریعه فیه، و لا لإهمال التعرض لفروعه و خصوصیاته مع شدة الحاجة لبیانها.

لکن المتیقن من ذلک الأحکام الثابتة للحیض من حیثیة حدثیته و خبثیته و استقذاره، لأنها جهة ارتکازیة یقرب ابتناء مفروغیة الأصحاب عن المشارکة فی الأحکام- تبعا لما یستفاد من النصوص بالتقریب المتقدم- علی إدراکهم مشارکة النفاس للحیض فیها و لو بمعونة المرتکزات و السیرة المأخوذة یدا بید متصلة بعصور المعصومین علیهم السلام. و لا ینافیه قصور عبارتهم عن التحدید بذلک، لقرب غفلتهم عن هذه الجهة تفصیلا، و إن کانت مدرکة لهم إجمالا. فالبناء علی المشارکة بالوجه المذکور قریب جدا. و استفادة المشارکة فیما زاد علی ذلک فی غایة الإشکال، لابتنائه علی أمر تعبدی محض غیر ارتکازی یبعد اطلاعهم علیه و خفاؤه علینا، و لا أقلّ من کونه خلاف المتیقن بلحاظ ما تقدم. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم بحقائق الأحکام، و منه نستمد العون و التسدید.

و من هنا کان المناسب النظر فی کل حکم من أحکام الحیض، و فی نهوض الأدلة بإثباته للنفساء.

الأول: تحریم العبادات المشروطة بالطهارة،

و یقتضیه- مضافا إلی کونه متیقنا من معقد الاجماع علی مشارکتها للحائض فی الأحکام، لأنه من أظهر الأحکام التی هی مورد الابتلاء و یمتنع الخطأ معه عادة، و إن لم ینهض الإجماع بإثبات عموم المساواة فی مطلق الأحکام أو خصوص ما ثبت من الحیثیة المتقدمة، و إلی کونه مقتضی عموم شرطیة الطهارة فیها، و عموم تحریم الصلاة حال الحدث، الذی تقدم فی الحیض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۷

...

تقریب دلالته علی الحرمة الذاتیة- ما ورد فی نصوص تحدید مبدأ النفاس «۱» و منتهاه «۲» من ترک النفساء للصلاة و موثق عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن علیه السلام: «سألته عن النفساء تضع فی شهر رمضان بعد صلاة العصر أ تتم ذلک الیوم أو تفطر؟ فقال:

تفطر ثم لتقض ذلک الیوم» «۳»، و قد یشعر بالمفروغیة عن عدم مشروعیة الصوم لها صحیح ابن مهزیار «۴» المتقدم فی صوم المستحاضة.

هذا، و الموثق صریح فی وجوب قضاء الصوم علیها، و حدیث زریق [رزیق] المتقدم فی مبدأ النفاس ظاهر فی عدم وجوب قضاء الصلاة علیها، لقوله فیه: «قلت فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هی تمخض. قال: تصلی حتی یخرج رأس الصبی، فاذا خرج رأسه لم تجب علیها الصلاة. و کل ما ترکته فی تلک الحال لوجع أو لما هی فیه من الشدة و الجهد قضته إذا خرجت من نفاسها »... «۵».

فإن التنبیه علی قضاء ما یفوتها حال الطلق ظاهر فی عدم وجوب قضاء ما یفوتها حال النفاس، و أن التکلیف بالقضاء یدور مدار التکلیف بالاداء.

و أما بقیة فروع حرمة العبادات المشروطة بالطهارة حال النفاس مع وجوب قضائها أو عدمه بعده، فإن تم مشارکة النفساء للحائض فی الأحکام الثابتة لها من الحیثیة المتقدمة- کما قربناه- أو مطلقا، فهو، و إلا لزم الرجوع لما تقتضیه الأدلة الأخر أو الأصول مما یظهر بالتأمل، و لا یسع المقام تفصیل الکلام فیه، بل قد یظهر بعضه مما تقدم فی الحیض.

الثانی: تحریم وطئها.

و یقتضیه- بعد کونه متیقنا من معقد الإجماع علی مشارکتها للحائض بالوجه الذی تقدم فی سابقه- موثق مالک بن أعین: «سألت أبا جعفر علیه السلام

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۷ و باب: ۴ من أبواب النفاس.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۸

...

عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثم تستظهر بیوم فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها یأمرها فتغتسل ثم یغشاها إن أحب» «۱».

و مقتضاه و إن کان هو الحرمة حتی بعد الطهر من النفاس قبل الغسل، إلا أنه یتعین رفع الید عنه و حمله علی الکراهة لما ورد فی الحیض. بناء علی ما سبق من تقریب مشارکتها للحائض بالوجه المتقدم، لظهور أن ثبوت الحکم للحائض من حیثیة الحدث.

و أما ما یظهر من الوسائل من الاستدلال له بموثق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: إذا انقطع الدم و لم تغتسل فلیأتها زوجها إن شاء» «۲». فکأنه مبنی علی المفروغیة عن مشارکتها للحائض، و إلا فالحدیث قد حذف منه السؤال بسبب تقطیع الروایات، و مقتضی ذکر الشیخ له فی أبواب الحیض کون السؤال فیه عن الحائض، و لا أقل من إجماله، إذ لا مجال للبناء علی إطلاقه بعد ثبوت النقص فیه.

علی أنه لو فرض إطلاقه فمقتضی موثق مالک رفع الید عنه فی النفاس و العمل به فی الحیض، لو غض النظر عن مشارکة النفساء للحائض، بحیث یکون الدلیل علی الترخیص فی الحیض دلیلا علیه فی النفاس.

هذا، و عن بعض مشایخنا الاستدلال علی الجواز بالسیرة القطعیة علی نکاح الکتابیات و المخالفات مع أنهن لا یغتسلن من النفاس أو یغتسلن غسلا باطلا. و هو موقوف علی التعدی عن مورد السیرة لمورد الموثق الظاهر فی فرض مشروعیة الغسل و صحته من المرأة. و لازمه کراهة مناکحة المخالفات و الکتابیات من الحیثیة المذکورة، لما دل علی کراهة الوطء قبل الغسل بعد فرض عدم الفرق بین من یشرع منها الغسل و یصح و غیرها.

نعم، قد یستشکل فی دلالة موثق مالک بن أعین علی الحرمة بأن المفروض فیه

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب النفاس حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۳۹۹

...

استمرار الدم بعد مضى قدر العادة و الاستظهار، و لعل الأمر بالغسل من جهته، نظير ما ورد فى المستحاضة، فيلحقه ما تقدم فيها. فتأمل جيدا.

هذا، و قد تقدم فى الحيض الكلام فى فروع حرمة الوطء، و جريانه فى النفاس يبتنى على تمامية مشاركته للحيض، نظير ما تقدم فى حرمة العبادات. و منه يظهر الحال فى وجوب الكفارة بوطئها، الذى تقدم من التذكرة التنصيص على عموم المساواة للخلاف المتقدم فيه، ثم قوله: «و لا نعلم فى ذلك خلافا» كما هو ظاهر غيره أيضا، فإنه حيث كان من لواحق حرمة الوطء الثابت للحيض من حيثية الأذى و القذر يدخل فى موضوع المساواة التى تقدم تقريبها.

و من الغريب تمسك سيدنا المصنف قدّس سرّه بأصالة المساواة فيه مع ما سبق منه من أن المتيقن من معقد الاجماع المساواة فى أحكام الحائض، دون أحكام الحيض و إن رجعت للحائض بنحو من العناية. و قد تقدم فى الحيض التعرض لبعض الفروع المترتبة على ثبوت الحكم المذكور فى النفاس. فراجع.

الثالث: تحريم دخولها للمساجد.

و العمدة فيه: أنه متيقن من الإجماع على مشاركتها للحائض فى الأحكام، لشيوع الابتلاء به، نظير ما تقدم فى سابقيه.

مضافا إلى ظهور المفروغية عنه من موثق عبد الرحمن بن أعين: «قلت له: إن امرأة عبد الملك ولدت فعدّ لها أيام حيضها، ثم أمرها فاغتسلت ... فقالت له: لا تطيب نفسى أن أدخل المسجد ... فقال: قد أمر بذا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم » «... ۱»، لأن عدم طيب نفس المرأة بدخول المسجد بعد مضى عدة النفاس الشرعية إنما هو لكون استمرار الدم بعد ذلك يشبه النفاس أو يحتمله، و هو يناسب المفروغية عن عدم دخول المسجد حال النفاس، و ظاهر الجواب الإقرار على ذلك، و إن تضمن الردع عن التوقف بعد مضى عدة النفاس.

و أما ما ورد فى قصة أسماء بنت عميس من عدم طوافها بالبيت فى نفاسها،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۹.

...

فلعله لتوقف الطواف على الطهارة، لا لحرمة دخول المسجد. و الكلام فى فروع ذلك مبنى على مساواتها للحائض فى الأحكام مطلقا، أو فى خصوص ما ثبت لها من الحيثية المتقدمة، لظهور أن الحكم المذكور من ذلك.

الرابع: تحريم قراءة العزائم.

و الكلام فيه يبتنى على ثبوت المساواة للحائض مطلقا أو فى خصوص ما ثبت من الحيثية المتقدمة، لظهور أن الحكم المذكور من ذلك.

و نظيره فى ذلك كراهة قراءة غيرها من القرآن لو تمت فى الحائض.

و أما الاستدلال على الحكمين المذكورين بالإجماع و إن لم تثبت به المساواة، للتقريب المتقدم فى سوابقه، فلا يخلو عن إشكال، لعدم شيوع الابتلاء بقراءة العزائم، ليمتنع الخطأ فيها عادة. و كراهة قراءة القرآن حيث لم تكن حكما إلزاميا فقد يتسامحون فى دليلها.

الخامس: تحریم مس کتابة القرآن المجید.

و حیث تقدم أنه لا دلیل علیه فی الحیض إلا عموم مانعیة الحدث اتجه عمومه للنفساء. و مثله فی ذلک کراهة تعلیقه علی ما تقدم فی الحیض.

و أما حرمة مس الاسم الشریف فقد سبق فی الحیض أن دلیلها- لو تم- وارد فی الجنب. و لو تم التعدی منه للحائض تعین التعدی للنفساء، لاتحاد الوجه فیهما.

فراجع أول الفصل السابع من مباحث الحیض.

السادس: کراهة سؤرها علی ما تقدم فی الأسآر.

و الظاهر أن جریانها فی النفساء مبنی علی عموم مساواتها للحائض فی جمیع الأحکام أو فی خصوص ما ثبت من الحیثیة المتقدمة، حیث لا یبعد کون ثبوت الحکم المذکور للحائض من الحیثیة المذکورة.

و إن کان قد یتأمل فیه و یحتمل کونه لخصوصیتها البدنیة، دون الاستقذار. فتأمل.

السابع: کراهة الخضاب.

و الظاهر أن جریانها فی النفساء مبنی علی عموم المساواة لجمیع الأحکام، أما بناء علی ما ذکرنا من اختصاصه بما ثبت من الحیثیة الخاصة فلا مجال للبناء علیه، لعدم الدلیل علی دخلها فی ثبوتها للحائض، بل صریح

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۱

و تقضی الصوم و لا تقضی الصلاة (۱)، و لا یصح طلاقها (۲)،

بعض نصوصه أن علیته خوف الشیطان «۱».

و یشهد بعدم مشارکة النفساء لها فی ذلک المرسل عن مکارم الأخلاق عن أبی اللّه علیه السلام: «قال: لا تختضب و أنت جنب، و لا تجنب و أنت مختضب، و لا الطامث، فإن الشیطان یحضرها عند ذلک. و لا بأس به للنفساء» «۲»، و فی مرسله الآخر عنه علیه السلام: «قال: تختضب النفساء» «۳»، من دون نص بالنهی کما ورد فی الحائض.

الثامن: کراهة حضورها عند المیت حال النزع

علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و لا یبعد ثبوت الحکم المذکور لها من الحیثیة المتقدمة، کما یناسبه تعلیله فی بعض نصوصه بأن الملائکة تتأذی بذلک، و تعمیمه فی بعضها للجنب «۴»، فیدخل فی موضوع المساواة التی تقدم تقریبها. فلاحظ.

التاسع: استحباب الذکر لها فی أوقات الصلاة.

و الکلام فیه کما فی کراهة الخضاب، لأن ثبوته للحائض لیس من الحیثیة المذکورة، بل للبدلیة عن الصلاة، و من المحتمل عدم مشارکة النفساء لها فی ذلک، لأن الابتلاء بالنفاس أقل من الابتلاء بالحیض فی غالب النساء، و لأن النفساء مجهدة کالمریضة بنحو یناسب التخفیف عنها حتی فی المستحبات و المکروهات. و ربما کانت هناک أحکام أخر یظهر حالها مما تقدم.

فلتلحظ.

[تقضى الصوم و لا تقضى الصلاة و لا يصح طلاقها]

(۱) تقدم الكلام فيه عند التعرض لحرمة العبادات المشروطة بالطهارة عليها.

(۲) لا- يخفى أن ثبوت الحكم المذكور للحيض تعبدى، و لا- قرينة على كونه من الحيثية المتقدمه التى سبق أنها مورد المساواة الارتكازية، إلا أن الإجماع المدعى فى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة، و باب: ۴۲ من أبواب الحيض

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حديث: ۱۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۲

إلى غير ذلك من أحكام الحائض (۱).

كلماتهم كاف فى إثبات مانعية النفاس من الطلاق، و إن لم تثبت به المساواة بعنوانها، لأن شيوع الابتلاء بالحكم مانع من الخطأ فيه عادة. فتأمل. على أن النصوص وافية به، إذ يقتضيه- مضافا إلى إطلاق ما تضمن اعتبار وقوعه حال الطهر «۱» - صحيح جماعة من الفضلاء عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام أنهما قالا: «إذا طلق الرجل فى دم نفاس أو طلقها بعد ما يمسها فليس طلاقه إياها بطلاق» «۲» و غيره.

و مثله الظهار فى دعوى الإجماع، و فى النصوص المتضمنة اعتبار الوقوع حال الطهر «۳». و فى مرسل الصدوق و ابن فضال عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «لا يكون الظهار إلا على مثل موضع الطلاق» «۴» و ظاهرهم المفروغية عن العمل بمضمونه. و يجرى هنا ما تقدم فى الحيض من المستثنيات و بعض الفروع المتقدمة، لأن الأدلة فيهما على نحو واحد. فراجع.

(۱) كوجوب الغسل عليها، و كيفيته، و حكمه. أما وجوب الغسل فلا كلام فيه. و يدل عليه من النصوص موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «و غسل النفساء واجب» «۵» و ما ورد فى بيان حدّ النفاس.

نعم، فى خبر معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سمعته يقول: ليس على النفساء غسل فى السفر» «۶». و قد حمله الشيخ قدّس سرّه على ما إذا تعذر الغسل عليها، لعدم الماء أو لمحذور فى استعماله. و هو- كما ترى- مخالف لظاهره، لقوة ظهوره فى خصوصية السفر، و إن كان غلبة صعوبة الغسل ارتكازا هو الحكمة فى الحكم. لكن

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸، ۹ من أبواب مقدمات الطلاق و شروطه.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شروطه حديث: ۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲ من كتاب الظهار.

(۴) الوسائل باب: ۲ من كتاب الظهار حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حديث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۳

...

قد یتعین ما ذکره قدّس سرّه بلحاظ ظهور عدم العامل به علی إطلاقه، و لا سیما عن بعض نسخ التهذیب المخطوطة: (النساء) بدل (النفساء) و فی المنتهی أنه مخالف للإجماع.

و یشهد به إهمالهم التعرض للحکم المذکور مع شدة الحاجة لبیانه، لشیوع الابتلاء بموردة، فیمتنع عادة الخطأ فی ذلک. مضافا إلی قوة ظهور نصوص قصة أسماء بنت عمیس فی وجوب الغسل علیها فی السفر. و احتمال کونه من حیثیة الاستحاضة إن تم یقتضی وجوب غسل النفاس بالأولویة العرفیة. فتأمل جیدا. و الأمر سهل بعد ضعف سند الخبر.

و أما کیفیة الغسل فالظاهر عدم الإشکال بینهم فی أنه کغسل الحیض الذی هو کغسل الجنابة نصا و فتوی، و به صرح جماعة مرسلین له إرسال المسلمات، کما هو داخل فی معاقد الإجماع المتقدم علی المساواة. و هو المناسب لعدم التعرض لکیفیته فی النصوص، إذ لو لا المفروغیة عن کونه کغسل الجنابة و الحیض لاحتیج للسؤال عنه و عن غیره من الأغسال، و لا سیما بناء علی دلالة النصوص علی اعتبار الترتیب فی غسلهما علی خلاف مقتضی الإطلاق، حیث یکون ذلک مثارا للسؤال عن غیرهما. بل ذلک هو المناسب للتداخل بین الأغسال.

بل عدم التعرض فی نصوصه لکیفیة الغسل المجزی عن الغسلین أو الأغسال یشهد بالمفروغیة عن ذلک أیضا، کما ذکرناه فی مبحث غسل الحیض. و من ثم کان المفهوم من نصوص غسلی الجنابة و الحیض بیان کیفیة جمیع الأغسال المشروعة، و إنما خص البیان بهما لأهمیتهما و کثرة الابتلاء بهما و علی ذلک جری الأصحاب فی جمیع الأغسال حتی المستحبة.

و أما حکم الغسل فلیس مورد الکلام فیه إلا- إجزاؤه عن بقیة الأغسال و عن الوضوء و انتقاضه بالحدث الأصغر فی أثنائه. و یظهر الحال فی الأول مما تقدم فی المسألة الثالثة و السبعین من مباحث الوضوء، و فی الأخیرین مما تقدم فی غسل الحیض، لأن الأدلة بالإضافة إلیهما علی نهج واحد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۴

[مسألة ۴۶: شروط الحیض المتأخر عن النفاس]

(مسألة ۴۶): إذا استمر الدم بعد العشرة شهرا أو أکثر أو أقل، فإن کانت لها عادة بینها و بین النفاس عشرة أیام (۱) کان حیضا فی أیام العادة

---

(۱) ظاهره المفروغیة عن اعتبار الفصل بین النفاس و الحیض للتأخر عنه بعشرة أیام، کما صرح به فی المبسوط و السرائر و المعتبر و المنتهی و التذکرة و غیرها، بل ظاهر غیر واحد المفروغیة عنه، و فی الخلاف أنه لا خلاف فیه. لکن الذی یظهر من إطلاق جامع المقاصد- أن النفاس یفترق عن الحیض بوجود القول بعدم اعتبار الفصل بین الحیض و النفاس بطهر- وجود الخلاف فی ذلک، بل صرح فی الروض بتعمیم القول المذکور للحیض المتأخر، بل تقدم منه دعوی عدم القول بالفصل بینه و بین الحیض المتقدم الذی سبق وجود الخلاف فیه.

نعم، لم یعرف القول بعدم اعتبار الفصل بین النفاس و الحیض المتأخر و لم ینسب لأحد، کما سبق منع عدم الفصل بینه و بین المتقدم، و تصریح المنتهی بالفرق بینهما.

و کیف کان، فقد استدل علی اعتبار الفصل المذکور فی المبسوط و الخلاف و غیرهما بما تضمن أن أقل الطهر عشرة أیام. و یظهر ضعفه مما تقدم فی التوأمین، و فی الدم السابق علی الولادة.

نعم، یمکن الاستدلال علی لزوم الفصل بین النفاس و الحیض اللاحق له بالنصوص المتضمنة أن المراة مع استمرار دمها بعد أیام النفاس الشرعی تعمل عمل المستحاضة، لعمومه لما إذا صادف ذلک عادتها أو کان بصفات الحیض، فضلا عما إذا لم یکن کذلک.

مضافا إلی صحیح عبد اللّه بن المغیرة عن أبی الحسن الأول علیه السلام: «فی امرأة نفست فترکت الصلاة ثلاثین یوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلک. قال: تدع الصلاة، لأن أیامها أیام الطهر قد جازت مع أیام النفاس» «۱»، فإنه لو لا المفروغیة عن

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۵

...

لزوم الفصل بین النفاس و الحیض المتأخر بطهر لم یحتج للتعلیل المذکور.

و دعوی: أن مقتضی فرض السائل أنها ترکت الصلاة ثلاثین یوما کون نفاسها تمام الثلاثین، و حیث لم یردع الإمام علیه السلام عن ذلک فلا بد من تنزیل التعلیل علی کون أیام النفاس نفسها طهرا، بأن لا یراد بالطهر ما یقابل الحیض و النفاس معا، بل ما یقابل الحیض وحده، فیدل علی الاکتفاء بالفصل بأیام النفاس، لا لزوم الفصل بین النفاس و الحیض بالطهر منهما معا، غایته أنه یبتنی علی فرض کون النفاس ثلاثین یوما، و عدم العمل به فی ذلک مستلزم لسقوطه عن مقام الاستدلال، لا الاستدلال به علی لزوم الفصل بین النفاس المحدد بما سبق و الحیض بطهر، کما هو المدعی.

مدفوعة بأنه لم یفرض فی السؤال سبق الحیض منها، لیکون المراد الفصل بین الحیضتین بطهر و یمکن حمل الطهر علی حال عدم الحیض و لو قارن النفاس، بل ظاهر فرض النفاس فی السؤال کون المراد الفصل بینه و بین الحیض و کون المراد بالطهر الطهر منهما، فیلزم تنزیل الجواب علی أن النفاس الشرعی لیس هو تمام الثلاثین، بل ما دونهما مما یتحقق معه الفصل بالطهر بینه و بین الحیض و إن قارن الدم الزائد علیه الذی جلست فیه المرأة لتخیل نفاسیته. و بذلک یستفاد الردع عما تخیلته المرأة و عملت علیه فی النفاس. و لعل عدم التصریح به للمفروغیة عن عدم مشروعیة جلوسها المدة المذکورة بین الإمام علیه السلام و السائل، أو للتقیة، أو لغیرهما.

و أما قدر الطهر بعد المفروغیة عن لزوم الفصل به فالظاهر عدم الإشکال فی لزوم بلوغه العشرة أیام، و قد یستفاد من الصحیح، بضمیمة أن المرتکز کون لزوم الفصل بالطهر لاحتیاج الحیض لتجمع الدم بعد نفاده بالنفاس، لاتحادهما سنخا، فیراد بالطهر فی الصحیح الطهر المعود الذی لا بد منه قبل الحیض، الذی لا یکون دون العشرة.

و بعبارة أخری: المرتکز أن اعتبار الطهر لأجل ما بعده، و حیث کان ما بعده فی المقام هو الحیض کان المناسب اعتبار الطهر المعتبر فیه، و أقله عشرة أیام. فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۶

و استحاضة فی غیرها (۱).

---

(۱) قال فی المعتبر: «لا ترجع النفساء مع تجاوز دمها إلی عادتها فی النفاس...

بل تجعل عشرة نفاسا، و ما زاد استحاضة حتی یستوفی عشرة، و هو أقل الطهر» و ظاهر ذیل کلامه أن لزوم البناء علی الاستحاضة فی الزائد علی العشرة الأولی مختص بالعشرة الثانیة، تحقیقا لأقل الطهر، ثم لا ملزم بالبناء علی الاستحاضة، بل ترجع إلی ما تقتضیه

القاعدة فی حیضیة الدم فی العشرة الثالثة، علی ما ورد فی مستمرة الدم، کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه.

لکن قال فی الروض: «و إن کانت ذات عادة جعلت بقدر عادتها فی الحیض من الدم نفاسا، و الباقی استحاضة إلی تمام طهرها المعتاد، ثم ما بعده حیضا». و قریب منه فی محکی نهایة الأحکام. و ظاهرهما استیفاء قدر الطهر المعتاد، بحیث تنقلب عادتها الوقتیة تبعا للنفاس و لو فی الدور الأول من الحیض، فإذا کانت عادتها فی الحیض سبعة من أول الشهر فولدت فی الحادی عشر من الشهر تنفست بسبعة، ثم عملت عمل المستحاضة ثلاثة و عشرین یوما- بقدر طهرها المعتاد- و یکون حیضها السبعة من أول العشرة الثانیة من الشهر الثانی.

و ما استظهره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن مرادهما استیفاء وقت طهرها و إن لم تستکمل مقداره، فتعمل عمل المستحاضة فی الغرض المتقدم ثلاثة عشر یوما، و مرجعه إلی التحیض بوقتها المعتاد- کما فی المتن- مخالف لظاهر کلامهما جدا. و لا سیما مع ما فی الروض من أن نفاس المبتدئة و المضطربة عشرة، ثم تجعلان ما بعدها استحاضة حتی یمضی شهر من الولادة، و یرجعان فی الشهر الثانی لوظیفة مستمرة الدم. فإن المناسب لذلک بناؤه علی عدم التحیض حتی للمعتادة إلا فی الشهر الثانی.

و ما استظهره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من تفصیله فی ذلک بین المعتادة و غیرها بعید. و لعله لذا جعل فی الجواهر المسألة ذات قولین من دون إشارة للتفصیل المذکور.

قال قدّس سرّه: «ثم إذا استمر الدم فی النفساء و جلست الأیام الموظفة لها فهل یعتبر بالنسبة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۷

...

إلی ما علیها من أحکام مستمرة الدم فصل أقل الطهر فحسب ثم ینتقل إلی تعرف حال دمها، أو مضی شهر؟ یظهر من الأصحاب- کالمصنف فی المعتبر- الأول. و یحتمل الثانی. و یظهر وجهه مما تقدم لنا فی المباحث السابقة فی الحیض».

هذا، و مبنی القولین علی شمول أدلة وظائف مستمرة الدم للمقام، و إنما الخلاف فی أن مقتضی أدلتها إعمالها بمجرد الإمکان- بمضی أقل الطهر- أو بعد مضی شهر من الولادة.

لکن قد یستشکل فی ذلک، لعدم الإطلاق فی نصوص الوظائف المذکورة لکل من استمر بها الدم بنحو یحتمل کونه حیضا، لاختصاص بعضها بمن استمر بها الدم بعد الحیض، و ظهور ما تضمن منها أخذ عنوان المستحاضة فیمن اختلط حیضها بطهرها أو استمر دمها بعد الحیض، دون من حکم علی دمها فی زمان ما بأنه دم استحاضة- کما فی المقام- و ظهور ما تضمن أخذ استمرار الدم فی الموضوع فی إرادة الاستمرار المثیر لاحتمال الحیض لتوقعه عرفا من المرأة، فینصرف عمن یستمر دمها بعد النفاس، لما هو المرتکز و لو بسبب العادة من استناد الدم للولادة، فإن لم یکن نفاسا فهو دم علة و استحاضة مسببة عنها، و الحکم بحیضیته لو تم تعبد شرعی لا یناسب المرتکز المذکور، و لا سیما مع ما تقدم من قصور قاعدة الإمکان عن إثبات الحیضیة فی الدم المستمر إذا لم یکن حیضا حین حدوثه.

و لعله لذا اعترف سیدنا المصنف قدّس سرّه بأن مورد نصوص مستمرة الدم غیر المسبوقة بالنفاس. غایة الأمر أنه استظهر عموم الحکم لها لإلغاء الخصوصیة المذکورة عرفا، و لا سیما بملاحظة قوله علیه السلام فی مرسلة یونس الطویلة: «ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم سن فی الحیض ثلاث سنن بیّن فیها کل مشکل لمن سمعها و فهمها حتی لا [لم] یدع لأحد مقالا فیه بالرأی» «۱» حیث یستفاد منه استقصاء أقسام مستمرة الدم.

و یشکل بلحاظ ما ذکرنا من الخصوصیة للدم المستمر بعد الولادة، و الحدیث

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۸

...

إنما یدل علی استقصاء أقسام المستحاضة، لا مستمرة الدم.

نعم، لو تم عموم تنزیل النفاس منزلة الحیض کان استمرار الدم معه بمنزلة الاستمرار بعد الحیض موجبا لشمول حکمه و حکم المستحاضة بالمعنی المتقدم الذی أخذ فی موضوع بعض نصوص وظائف مستمرة الدم. لکن سبق المنع من ذلک.

ثم أنه لو فرض عموم أدلة الوظائف المذکورة للمقام لم یبعد الخروج عنه بنصوص المقام المتضمنة لزوم ترتیب أحکام المستحاضة بعد مضی مدة النفاس الشرعیة، فإنها و إن کانت بصدد الحکم بالاستحاضة حدوثا فی مقابل استمرار النفاس، الذی هو مقتضی النظر العرفی بدوا، و ذهب إلیه العامة و تضمنته جملة من النصوص، و لا أقل من کونه المتیقن منها، إلا أن عدم التنبیه فیها علی کثرتها- کالنصوص المتضمنة لما زاد علی ذلک کالثمانیة عشر و غیرها- لترتیب أحکام الحیض بعد ذلک- بمضی أقل الطهر أو الشهر- ظاهر فی الاستمرار علی حکم المستحاضة فی تمام الدم المستند عرفا للولادة للغفلة عنه بدونه بسبب انسباق الذهن إلی أن البناء علی الاستحاضة فی مقابل النفاس المتوهم، فکما کان من جملة الاحتمالات الأقوال و کون تمام الباقی نفاسا، تبعا لنظر العرف البدوی، کذلک ینصرف الذهن من الأمر بإجراء حکم المستحاضة جریانه فی تمامه.

و لا سیما بملاحظة حدیث حمران «۱» المتضمن أن امرأة محمد بن مسلم کانت تقعد فی نفاسها أربعین یوما، ثم أفتوها بثمانیة عشر لقصة أسماء بنت عمیس، و ردع الإمام علیه السلام عن ذلک ببیان التحدید بقدر العادة ثم الأمر بالاستظهار ثم بأعمال المستحاضة، فإن لزوم التحیض مع ذلک ببعض الدم المذکور مغفول عنه جدا مع ذلک و یحتاج الی عنایة فی البیان خصوصا لو کان المراد التحیض بمضی أقل الطهر، الذی هو خلاف المتعارف فی جلوس المرأة. بل هو لا ینافی ما تضمنته النصوص من أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أسماء بنت عمیس بالقیام بأعمال المستحاضة بعد الثمانیة عشر یوما من

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۰۹

...

دون استفصال عن مقدار عادتها و حال الدم بعدها، إذ لو کانت عادتها العددیة سبعة، مثلا، و علیها نفاسها، و بعد عشرة أیام منها تدخل عادتها الوقتیة یلزمها التحیض من الثامن عشر، و کذا لو لم یکن لها عادة وقتیة، حیث یجب علیها التحیض بالتمییز أو العدد حینئذ، و لو لم یکن لها عادة عددیة و کان نفاسها عشرة فکون لزوم البناء علی الاستحاضة لها یومین فقط یحتاج إلی تنبیه، للغفلة عنه بدونه جدا، کما یحتاج للتنبیه علی ذلک فی کلام الأئمة علیهم السلام الناقلین للواقعة، لئلا ینسبق خلافه فی حق بقیة النساء.

و بالجملة: النظر فی مجموع نصوص النفساء و ملاحظة ظروف صدورها قد یشرف بالناظر فیها علی القطع بعدم التحیض بالدم المنسوب للولادة عرفا.

و لو غض النظر عن جمیع ذلک کفی إطلاق صحیح عبد اللّه بن المغیرة «۱» المتقدم، حیث لم یفصل فیه فی حیضیة الدم الثانی بین کون تمام الدم الأول محکوما بعدم الحیضیة و کون آخره محکوما بها لعادة أو تمییز أو غیرهما، و أنه علی الثانی لا بد من مضی أقل الطهر بین الدمین فی حیضیة الدم الثانی، و لا یکفی مضی الطهر بعد النفاس الشرعی.

و مثله فی ذلک صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا إبراهیم علیه السلام عن امرأة نفست فمکثت [و بقیت. یب. صا] ثلاثین لیلة [یوما] او اکثر ثم [و. صا] طهرت وصلت ثم رأت دما أو صفرة. قال: إن کانت [کان. صا] صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسک عن الصلاة، فإن [و إن. یب. صا] کان دما لیس بصفرة فلتمسک عن الصلاة أیام قرئها. ثم لتغتسل و لتصل» «۲» و من الثانی یظهر أنه لا مجال لاحتمال التحیض مع استمرار دم النفاس حتی بعد الشهر.

و دعوی: أن اشتمالهما علی التنفس بتمام الدم مانع من الاستدلال بهما. ممنوعة، لأن اشتمال الخبر علی ما لا یمکن الالتزام به لا یمنع من العمل به فیما یمکن الالتزام

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۰

...

به إذا لم یتضمن تفرعه علیه. و لا- سیما مع أنهما لم یتضمنا أمر الامام علیه السلام بالتنفس بتمام الدم، بل مجرد عمل المرأة علی ذلک، و سکوت الامام علیه السلام عن ذلک لا یکون تقریرا له بعد أن کان مصب السؤال و الجواب أمرا آخر لا دخل له بذلک، و لعل عدم الردع لعدم الأثر العملی- بناء علی عدم وجوب التدارک مع الجهل بالحکم لا عن تقصیر- أو للمفروغیة عن کون عملها فی غیر محله بین الإمام علیه السلام و السائل، أو غیرهما.

بل سبق تقریب ظهور قوله علیه السلام فی صحیح ابن المغیرة: «لأن ایامها أیام الطهر قد جازت مع أیام النفاس» فی الردع عن ذلک، و هو المناسب للحکم فی صحیح ابن الحجاج بحیضیة الدم الثانی من دون اعتبار فصل أقل الطهر، بناء علی ما سبق من لزوم الفصل به بین النفاس و الحیض المتأخر.

و بالجملة: لا مجال للتوقف عن الاستدلال بالصحیحین لذلک. کما لا مجال لحملهما علی صورة عدم اقتضاء القاعدة فی مستمرة الدم التحیض بالدم المفروض فیهما، بأن تکون المرأة ذات عادة وقتیة لم یصادفها الدم.

إذ فیه: أن إطلاقهما أقوی من إطلاق أدلة القاعدة لو کان شاملا للمقام، فیتعین رفع الید بهما فی المقام عن إطلاق أدلة القاعدة، و لا سیما مع اعتضادهما بما تقدم، و مع ما سبق من أن شمول نصوص القاعدة للدم المسبب عن النفاس مبنی علی إلغاء خصوصیة مواردها عرفا، إذ لا أقل من کون ما تقدم مانعا من التعمیم بالوجه المذکور للدم المستمر المسبب عن النفاس.

نعم، لا بد من کون الاستمرار بنحو یکون الدم دم نفاس عرفا، دون ما لو طالت مدته کثیرا بنحو لا یتعارف فی النفاس، و لا سیما لو تبدل حاله، کما لو خف بعد مدة من الولادة حتی أشرف علی الانقطاع ثم کثر، و خصوصا لو تجدد له سبب ظاهر، حیث تقصر النصوص المتقدمة عنه قطعا، فتشمله نصوص مستمرة الدم، و لو بلحاظ ما سبق فی کلام سیدنا المصنف قدّس سرّه من إلغاء خصوصیة مواردها، فإن ما تقدم منا یرجع إلی خصوصیة دم النفاس العرفی، لا خصوصیة الدم المسبوق بالولادة و لو لم یکن نفاسا عرفا. فتأمل جیدا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۱

و إن لم تکن لها عادة (۱) و کان هناک تمییز بینه و بین النفاس عشرة أیام کان

هذا، و لو بنی علی شمول نصوص مستمرة الدم لدم النفاس من دون مخرج عنها، لغض النظر عن جمیع ما ذکرنا، فإن بنی علی کون

النفاس بمنزلة الحيض كانت المرأة كمن استمر بها الدم بعد الحيض، حيث يظهر مما تقدم أنها ترجع بعد مضى أقل الطهر إلى عادتها الوقتية قربت أو بعدت. فإن لم تكن لها عادة وقتية أو نسيتها رجعت للتمييز و لو استلزم الحيض أكثر من مرة فى الشهر الواحد، خلافا لما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من الإشكال فيه فى الناسية، و لما فى الجواهر من منافاته فيها و فى غيرها لما تضمن أن الحيض فى كل شهر مرة «۱».

فإن لم تكن ذات تمييز تحيضت بأقراء أقاربها أو بالعدد على نحو يقتضى التحيض فى الشهر مرة، المستلزم فى المقام لبدء التحيض بهما بعد مضى شهر من الولادة.

و إن لم يبن على كون النفاس بمنزلة الحيض كانت المرأة بحكم ذات الدم المستمر المحكوم حين حدوثه بالاستحاضة، كما لو رأت الدم قبل مضى أقل الطهر و استمر. و يظهر مما تقدم أنها ترجع بعد مضى أقل الطهر إلى عادتها ثم إلى التمييز على الوجه الذى تقدم فى الفرض السابق، و مع عدمهما تتحيض بأقراء الأقارب أو بالعدد بعد مضى شهر من الحيض السابق، على ما سبق فى الأمر الثانى من تتميم المسألة العاشرة من مباحث الحيض، و حيث لا حيض سابق فى المقام أشكل الحال، و إن كان قد يستفاد من النصوص التحيض بمجرد الإمكان و مضى أقل الطهر.

بل لا- إشكال فيه بناء على نهوض قاعدة الإمكان بإثبات حيضية الدم باستمراره إذا امتنعت حيضيته بحدوثه. لكن سبق المنع من نهوضها بذلك. و منه يظهر حال جملة من كلماتهم فى المقام مما تقدم ما لم يتقدم. و لا يسعنا استقصاء الكلام فيها. فلاحظها.

(۱) يعنى: ترجع إليها، و لو لكونها ناسية لها.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الحيض حديث: ۲

حيضا فى أيام التمييز و استحاضة فى غيرها، و إن لم تكن لها عادة و لا تمييز رجعت إلى اختيار العدد (۱)، كما تقدم فى الحائض (۲). و كذلك إذا كانت ذات عادة أو تمييز و لم يكن بينه و بين النفاس عشرة أيام، فإنها ترجع إلى العدد أيضا (۳).

---

(۱) مقتضى ما تقدم منه قدّس سرّه رجوع المبتدئة- التى يمكن فرضها فى المقام- مع عدم التمييز لعادة أقاربها، ثم التحيض بالعدد، و مراعاة المضطربة الاحتياط بينه و بين التحيض بالعدد. و أما الجزم بالانتقال من التمييز للحيض بالعدد رأسا فيختص عنده قدّس سرّه بالناسية. على إشكال تقدم التعرض له منا. فراجع.

(۲) لم يتقدم منه فى الحيض تعيين مبدأ العدد، و يستفاد منه مما يأتى التعجيل بمجرد مضى أقل الطهر، و قد تقدم الكلام فى ذلك هنا و هناك.

(۳) مقتضاه التعجيل بالتحيض بالعدد و عدم انتظار الدور الثانى للعادة، و لا للتمييز لو كان.

و لا- يخلو عن إشكال، بل منع، فإن مقتضى إطلاق رجوع ذات العادة أو التمييز لهما انحصار المرجع بهما. و مجرد تعذر الرجوع لأحدهما فى الدور الأول لا يوجب خروجها عنهما و تبدل وظيفتها، بل يلزم انتظار الدور الثانى. و لا يظن منه قدّس سرّه البناء على ذلك فى الحيض كما لو كانت عادة المرأة سبعة أيام اول الشهر فتأخر دمها الى العشرين منه فتحيضت بالسبعة بعد العشرين، ثم استمر دمها الى الشهر الثانى، حيث لا يظن منه قدّس سرّه البناء على رجوعها للوظيفة المتأخرة عن العادة فى الشهر الثانى بعد مضى أقل الطهر، لعدم الفصل بين حيضها و عادتها بعشرة فى الشهر المذكور، بل بثلاثة. بل الظاهر أنها لا تتحيض فيه، بل تنتظر وقت عادتها فى الشهر الثالث، لما ذكرنا. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

و الحمد للّه رب العالمين و صلى اللّه على سيدنا محمد و آله الطاهرين.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۳

...

انتهی الکلام فی مبحث النفاس لیلة الثلاثاء الثامن و العشرین من شهر ذی الحجة الحرام من السنة الأولی بعد الألف و الأربعمائة للهجرة النبویة علی صاحبها و آله أفضل الصلاة و أزکی التحیة. فی النجف الأشرف ببرکة الحرم المشرف علی مشرفه الصلاة و السلام. بقلم العبد الفقیر (محمد سعید) عفی عنه نجل العلامة الجلیل حجة الإسلام السید (محمد علی) الطباطبائی الحکیم دامت برکاته.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفیق، و هو حسبنا و نعم، الوکیل. کما انتهی تبییضه بعد تدریسه لیلة الأربعاء التاسع و العشرین من الشهر المذکور بقلم مؤلفه الفقیر حامدا مصلیا مسلما.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۵

الفهرست

الفصل السابع: فی أحکام الحائض ۵

یحرم علی الحائض جمیع ما یشترط فیه الطهارة من العبادات و غیرهما مما یحرم علی المحدث، علی کلام فی مثل مس اسم اللّه تعالی مما اختص دلیله بالجنب ۵

الکلام فی أن حرمة العبادات علی الحائض ذاتیة أو تشریعیة ۷

ثمرة النزاع فی الحرمة الذاتیة و التشریعیة ۱۳

یحرم وطء الحائض علی الواطئ و علیها ۱۷

هل یکون وطء الحائض کبیرة؟ ۲۰

إدخال بعض الحشفة ۲۰

الوطء فی الدبر ۲۲

یجوز الاستمتاع بالحائض بغیر الوطء ۲۴

الوطء بعد الطهر من الحیض قبل الغسل منه مع الکلام فی مفاد الآیة الشریفة ۲۵

هل یقوم التیمم مقام الغسل؟ ۲۹

هل یجب غسل الفرج قبل الوطء؟ ۳۰

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۵، ص: ۴۱۵

الکلام فی وجوب الکفارة بوطء الحائض ۳۲

مقدار الکفارة فی وطء الزوجة ۳۴

الکلام فی دفع القیمة ۳۹

موارد سقوط الکفارة ۴۱

کفارة وطء الأمة الحائض ۴۳

الکلام فی بعض اقسام الأمة ۴۶

الکلام فی عموم حکم الزوجة لأقسامها ۴۷

وطء غیر الزوجة و الأمة ۴۷

یجوز دفع کفارة الزوجة الحائض وطء الحائض لمسکین واحد ۴۸

الکلام فی وجوب الکفارة بالوطء فی الدبر، أو بإدخال بعض الحشفة ۴۹

وطء المیتة ۴۹

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۶

المعیار فی اول الحیض و وسطه و آخره ۵۰

الکلام فی تعدد الکفارة بتعدد الوطء ۵۲

لو فجأ الحیض فی أثناء الوطء ۵۶

وطء من یخرج حیضها من غیر الفرج ۵۷

لو تعذرت الکفارة فی المقام و غیره. و حکم ما لو تجددت القدرة علیها بعد فعلا لبدل المسقط ۵۷

المعیار فی تعذر الکفارة ۶۲

الکفارة تتبع الواقع لا اعتقاد الزوج ۶۳

الوطء مع اشتباه الحیض ۶۳

قبول قول المرأة فی الحیض ۶۴

الکلام فی مشارکة النفساء للحائض فی حکم الکفارة ۶۷

لا یصح طلاق الحائض و ظهارها بشروط ۶۸

الکلام فی الوظیفة مع اشتباه الحیض و التخییر فی التعبد به بین الأقل و الأکثر ۷۳

الکلام فی أن المدار فی هذا الحکم علی الحیض أو حدثه ۷۴

یجب الغسل من الحیض لکل مشروط بالطهارة، و یستحب للکون علی الطهارة ۷۶

کیفیة غسل الحیض ۷۷

الکلام فی انتقاض غسل الحیض بتخلل الحدث الأصغر فیه ۷۹

الکلام فی إجزاء غسل الحیض عن الوضوء ۸۱

الکلام فی أن الوضوء مشروع قبل الوضوء أو بعده ۹۱

یجب علی الحائض قضاء الصوم الذی یفوتها حال الحیض مع الکلام فی اختصاص ذلک بصوم رمضان و عمومه لغیره ۹۵

لا یجب علی الحائض قضاء الصلاة ۹۷

الکلام فیما لو لم یستغرق الحیض وقت الصلاة، مع تحدید مقتضی الأصل فی ذلک الذی یرجع إلیه مع فقد الدلیل الخاص ۹۹

إذا حاضت المرأة فی أثناء الوقت ۱۰۱

لا یکفی فی وجوب القضاء سعته للصلاة بالتیمم أو نحوها من الصلوات الاضطراریة، مع الکلام فی تعذر الصلاة التامة من غیر جهة الحیض ۱۰۶

لو علمت المرأة بمفاجأة الحیض لها لما یلزمها المبادرة للصلاة ۱۰۷

لو شکت فی سعة الوقت لها ۱۰۸

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۷

إذا طهرت المرأة فی أثناء الوقت ۱۰۹

إذا لم یسع الوقت الطهارة و رکعة لم یجب علیها الأداء فضلا عن القضاء ۱۰۹

إذا وسع الوقت الطهارة و الصلاة التامة وجب أداؤها، مع الکلام فی أن المعیار فی ذلک علی الوقت الاختیاری أو الاضطراری أو الفضیلی ۱۱۲

الکلام فیما لو أدرکت من الوقت مقدار أداء الصلاة الاضطراریة ۱۱۹

الکلام فی استحباب القضاء لو طهرت قبل خروج الوقت بمقدار لا یسع الرکعة ۱۲۰

هل یشرع للحائض الغسل من الحدث الأکبر؟ ۱۲۲

تشرع الأغسال المستحبة من الحائض ۱۲۶

یشرع الوضوء للحائض ۱۲۷

یستحب للحائض الوضوء و الذکر فی أوقات الصلاة ۱۲۷

الکلام فی أن الوضوء المذکور مطهر ۱۳۳

الکلام فی مشروعیة التیمم بدلا عن الوضوء المذکور لو تعذر ۱۳۴

الکلام فی قیام الغسل مقام الوضوء المذکور ۱۳۵

هل یجزی الوضوء المذکور إذا أحدثت بالأکبر غیر الحیض؟ ۱۳۶

یکره الخضاب للحائض ۱۳۶

یکره للحائض حمل المصحف و تعلیقه و لمس هامشه و ما بین سطوره ۱۳۷

المقصد الثالث: فی الاستحاضة ۱۳۹

تحدید الاستحاضة مفهوما و بیان صفات دمها ۱۴۰

لا حدّ لقلیل دم الاستحاضة و لا لکثیره و لا للطهر المتخلل بین أفراده ۱۴۰

تحدید موارد الاستحاضة مع الکلام فی انحصار دم المرأة الخارج من الرحم بالحیض و الاستحاضة و النفاس و فی الدم الخارج من غیر الرحم ۱۴۱

الکلام فی شرطیة ناقضیة الاستحاضة للطهارة ۱۵۳

تحدید صور الاستحاضة الثلاث القلیلة و المتوسطة و الکثیرة ۱۵۴

هل یجب الفحص عن صور الاستحاضة الثلاث ۱۵۹

لو تعذر الفحص عن صور الاستحاضة ۱۶۳

کیفیة الفحص ۱۶۷

لو صلت من دون فحص ۱۶۸

هل یجب تبدیل القطنة أو تطهیرها فی القلیلة؟ ۱۶۹

هل یجب تبدیل الخرقة فی القلیلة؟ ۱۷۰

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۸

هل یجب تطهیر الفرج فی القلیلة؟ ۱۷۲

یجب فی القلیلة الوضوء لکل صلاة فریضة ۱۷۲

الکلام فی الصفرة ۱۷۹
الکلام فی جواز الاکتفاء بوضوء واحد لفریضتین، و فی الاجتزاء بغسل الحیض أو غیره لفریضتین ۱۸۵
هل تحتاج النافلة للوضوء؟ مع الکلام فی مقتضی الأصل ۱۸۶
المعیار فی وحدة الصلاة ۱۹۳
لا یعتبر إیقاع الوضوء بداعی الصلاة التی یؤتی بها معه ۱۹۳
تجب المبادرة للصلاة بعد الوضوء ۱۹۳
لا یجب إعادة الوضوء لصلاة الاحتیاط و الأجزاء المنسیة ۱۹۵
هل یجب إعادة الوضوء لإعادة الصلاة؟ ۱۹۸
لا تجب إعادة الوضوء لسجود السهو علی تفصیل و کلام ۱۹۹
الکلام فی وجوب الوضوء لکل صلاة فی الاستحاضة المتوسة ۱۹۹
الکلام فی وجوب تجدید القطنة فی المتوسطة ۲۰۴
الکلام فی وجوب تبدیل الخرقة و تطهیر الفرج فی المتوسطة ۲۱۲
یجب فی المتوسطة غسل واحد فی الیوم ۲۱۲
حکم ما لو تلوثت الخرقة بدم الکرسف و لم ینفذ الدم فیها ۲۱۲
الکلام فی وجوب إیقاع الغسل قبل صلاة الصبح ۲۱۲
إذا کان عدم سیلان الدم للتعجیل فی تبدیل الکرسف ۲۱۶
إذا سال الدم من دون کرسف ۲۱۶
هل تجب المبادرة من الغسل للصلاة؟ ۲۱۷
هل یجب تبدیل القطنة فی الاستحاضة الکثیرة؟ ۲۱۷
هل یجب الوضوء لکل صلاة فی الکثیرة؟ ۲۲۰
یجب فی الکثیرة أغسال ثلاثة ۲۲۶
الکلام فی استحباب الغسل لکل صلاة و فی مشروعیة الغسل التجدیدی فی الکثیرة ۲۲۸
لا یجوز الفصل بین الظهرین و العشاءین، کما تجب المبادرة لهما بعد الغسل ۲۲۸
الکلام فی الجمع بین أکثر من صلاتین بغسل واحد.
مع الکلام فی عموم ترتیب أحکام الطاهر مع القیام بوظائف المستحاضة ۲۳۰
حکم الصلاة غیر الیومیة المستحاضة ۲۳۳
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۱۹
حکم الطواف للمستحاضة ۲۳۹
الکلام فی النوافل الرواتب ۲۴۵
هل یجوز إیقاع الفریضة الیومیة مع صلاة غیر یومیة بغسل واحد ۲۴۹
هل یجب إیقاع الوظیفة فی الوقت أو یجوز تقدیمها؟ ۲۴۹
تتداخل الاستحاضة مع غیرها من أسباب الحدث الأکبر و الأصغر ۲۵۱
لو حدثت المتوسطة بعد صلاة الصبح ۲۵۲

إذا لم تغتسل ذات المتوسطة لصلاة الصبح ۲۵۶

إذا حدثت الكثيرة فی أثناء النهار ۲۵۷

إذا انقطع دم الاستحاضة للبرء أو مع العدد ۲۵۸

هل المعتبر فی كمية أوقات الصلاة ۲۶۶

لو انقطع الدم قبل إكمال الصلاة ۲۶۸

إذا انقطع الدم بعد الصلاة قبل خروج الوقت ۲۶۹

انقطاع الدم لفترة ۲۷۱

إذا علمت المستحاضة بأن لها فترة ۲۷۵

إذا انقطع الدم انقطاع برء أو فترة طويلة لم تجب المبادرة للصلاة بعد القيام بالوظيفة ۲۷۶

إذا لم تجمع ذات الكثيرة بين الصلاتين أوجب تجديد الغسل للثانية ۲۷۷

إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى للأعلى ۲۷۸

إذا انتقلت الاستحاضة من الأعلى للأدنى ۲۸۱

ما يستثنى من وجوب المبادرة للصلاة ۲۸۴

فی وجوب التحفظ من خروج الدم ۲۸۶

يختص وجوب التحفظ بالكثيرة ۲۸۹

يبدأ وجوب التحفظ بعد الغسل و لا يختص بحال الصلاة ۲۹۰

الكلام فی وجوب التحفظ على الصائمة ۲۹۱

المعيار فی التحفظ ۲۹۲

الكلام فی توقف صوم المستحاضة على الأغسال النهارية، مع تعيين تلك الأغسال ۲۹۳

الكلام فی توقف جواز وطء المستحاضة على الغسل ۳۰۸

الكلام فی دخول المساجد و قراءة العزائم للمستحاضة ۳۱۵

الكلام فی مس المستحاضة للقرآن و نحوه ۳۱۷

المقصد الرابع: فی النفاس ۳۱۹

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۲۰

تحديد النفاس مفهوما ۳۱۹

الكلام فی إسقاط المضغة ۳۲۰

الكلام فی إسقاط العلقة ۳۲۴

الكلام فی إلقاء النطفة ۳۲۴

الدم الخارج حين الشروع فی الولادة ۳۲۵

لا حدّ لقليل النفاس ۳۲۷

الكلام فی أكثر النفاس ۳۲۸

ما تراه بعد العشرة ليس نفاسا ۳۵۱

إذا لم تر دما فی ضمن العشرة من حين الولادة لم يكن لها نفاس ۳۵۲

مبدأ العد بعد إكمال الولادة ۳۵۳

النقاء المتخلل بين الدميين من نفاس واحد ۳۵۴

لا يعتبر تخلل الطهر بين النفاسين مع الكلام فى التوأمين ۳۵۶

الكلام فى الفرق بين القول بوحدة النفاس و بتعدده فى التوأمين ۳۶۲

إذا ألقت الولد قطعة قطعة ۳۶۳

الكلام فيما لو انفصل الدم عن الولادة ۳۶۶

الكلام فيما لو عاد دم النفاس بعد انقطاعه ۳۷۳

الدم الخارج قبل ظهور الولد ۳۷۳

إذا تجاوز دم الولادة العشرة من حينها تنفست بقدر رعايتها و كان الزائد استحاضة ۳۸۴

الكلام فى غير ذات العادة إذا تجاوز منها العشرة ۳۸۴

الناسية لعادتها ۳۸۴

الكلام فى استظهار النفساء بعد مضى قدر عادتها ۳۸۹

الكلام فى وجوب الاستبراء على النفساء ۳۹۲

الكلام فى أحكام النفساء مع الكلام فى ثبوت عموم مشاركة النفساء للحائض فى الأحكام ۳۹۲

يحرم على النفساء العبادات المشروطة بالطهارة ۳۹۶

يحرم وطء النفساء، مع الكلام فيما لو طهرت من النفاس و لم تغتسل ۳۹۷

تحريم دخولها المساجد و قراءتها العزائم و من الكتاب و الاسم الشريف ۳۹۹

الكلام فى كراهة سؤر النفساء ۴۰۰

الكلام فى كراهة الخضاب عليها ۴۰۰

الكلام فى كراهة حضورها عند المحتضر ۴۰۱

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۵، ص: ۴۲۱

الكلام فى استحباب الذكر لها فى اوقات الصلاة ۴۰۱

لا يصح طلاق النفساء و ظهارها ۴۰۱

الكلام فى وجوب غسل النفساء و و كيفيته و أحكامه ۴۰۳

الكلام فيما لو استمر الدم بعد العشرة شهرا أو أكثر.

مع الكلام فى شروط الحيض المتأخر عن النفاس ۴۰۴

الفهرست ۴۱۵

الجزء السادس

[تتمة كتاب الطهارة]

[تتمة المبحث الرابع]

[المقصد الخامس فى غسل الأموات]

اشارة

المقصد الخامس فی غسل الأموات (۱) و فیه فصول:

[الفصل الأول فی أحکام الاحتضار]

اشارة

الفصل الأول فی أحکام الاحتضار

[مسألة ۱: الکلام فی وجوب الاستقبال بالمیت حال الاحتضار و جملة من أحکامه]

اشارة

(مسألة ۱): یجب علی الأحوط توجیه المحتضر إلی القبلة (۲)،

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین و الصلاة و السلام علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطیبین الطاهرین و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

(۱) الأنسب بمباحث هذا المقصد أن یقال: فی أحکام الأموات.

[وجوب الاستقبال حال الاحتضار]

اشارة

(۲) فقد أوجبه فی المقنعة و الوسیلة و الشرائع و المنتهی و الإرشاد و الدروس و اللمعة و الروض و جامع المقاصد و ظاهر النهایة و المبسوط- فی بحث القبلة- و التهذیب و المراسم و المختلف، و قواه فی نکت النهایة، کما حکاه عن الصدوق- و إن کان کلامه فی الفقیه و المقنع و الهدایة لا یساعد علیه- و حکی أیضا عن المهذب و الاصباح و التلخیص و الذکری و البیان و الجعفریة و شرحیها. و فی الروض و الروضة و المدارک و الحدائق و عن الکفایة أنه المشهور، و فی جامع المقاصد و عن شرح الجعفریة أنه الأشهر، و عن الذکری أنه الأشهر نصا و فتوی، و عن المفاتیح أنه مذهب الأکثر.

و فی النافع و محکی التنقیح و المفاتیح أنه الأحوط، و ظاهر التذکرة و القواعد و محکی التحریر و غایة المرام التردد فیه. بل صرح بالاستحباب فی الخلاف و السرائر- کما فی المطبوع منه و حکاه عنه بعضهم، و یناسبه مساق کلامه، و إن نسب له غیر

...

واحد القول بالوجوب- و إشارة السبق و المعتبر و کشف اللثام و المدارک، و هو ظاهر النهایة و المبسوط- فی بحث أحکام المیت- و الاقتصاد، و حکی عن المصباح و مختصره و الجامع و المفید فی الغریة و السید المرتضی و کشف الرموز و مجمع البرهان و

الكفاية.

و مقتضى نسبته فى التذكرة للباقين عدا المفيد و سلار أنه المشهور، بل ظاهر الخلاف دعوى الإجماع عليه.

و كيف كان، فقد استدل للوجوب بجملة من النصوص:

الأول: صحيح سليمان بن خالد:

«سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة. و كذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل [مستقبلا بباطن] قدميه و وجهه إلى القبلة» «۱».

و فيه: أن ظاهره إرادة التوجيه بعد الموت، بل هو كالصريح منه، فإن حمل الميت على المشرف على الموت أو على نفس الذات المعروضة له فى موارد حمل الموت عليه و إن كان مألوفا، نظير قولنا: خبزت الخبز، و طحنت الطحين، و كتبت الكتاب، إلا أن حمل الفعل و هو (مات) على معنى: (احتضر) بعيد فى نفسه، خصوصا مع كون فاعله «الميت» الذى يراد منه الذات أو المشرف على الموت، كما نبه له شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى الجملة. و إمكان حمل الاحتضار على الميت بعد حمله على الذات بنفسها- كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- عقلى لا عرفى صالح لأن يحمل عليه الكلام. مضافا إلى عدم مناسبة ذلك لأخذ الاستقبال قيدا فى التسجية التى هى التغطية بثوب و نحوه، و التى هى بعد الموت بلا إشكال. و حمل التسجية على التوجيه أو التمديد مما لا شاهد له فى كلام أهل اللغة و لا فى الاستعمال.

و ما فى الجواهر من أن التسجية هنا ليست بمعنى التغطية، لأن التغطية مستحبة مطلقا لا مقيدة بالاستقبال، و لأن قوله عليه السّلام: «و كذلك إذا غسل » ... كالصريح فى أن الحكم السابق هو التوجيه دون التغطية. كما ترى؛ لأن استحباب التغطية مطلقا لا ينافى الأمر بالمقيد منها بنحو التعدد المطلوب. كما لا مانع من حمل قوله عليه السّلام: «و كذلك إذا غسل » ... على إرادة تشبيه حالة التغسيل بحالة الموت فى القيد، و هو الاستقبال، لا فى

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

...

المقيد، و هو التسجية، ليتعين حملها على التوجيه.

و دعوى: أن الحمل على حالة الاحتضار مقتضى قرينة السياق بلحاظ قوله عليه السّلام: «و كذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة».

مدفوعة: بأن الاستشهاد بقرينة السياق المذكورة إن كان بلحاظ أن الاستقبال يجب حال التغسيل لا بعده- كما يظهر من الجواهر- فمن الظاهر أن مقتضى ذلك هو الاستقبال حال الموت لا قبله حالة الاحتضار، كما هو المدعى. إلا أن يحمل الموت فى الصدر على حال الاحتضار الذى له نحو من الاستمرار كالتغسيل. و قد عرفت منعه.

و إن كان بلحاظ لزوم الاستقبال عند إرادة التغسيل قبله آنا ما- كما يظهر من الحدائق- فمن الظاهر أن تقديم الاستقبال على التغسيل إنما هو لتوقف إحراز التغسيل حال الاستقبال عليه، و إلا فيكفى فى تحقق المطلوب الشرعى الاستقبال حين التغسيل من دون أن يسبقه أصلا. و لا مجال لاحتمال اعتبار ذلك فى الموت، لظهور التوقيت بالأمور الآنية الحدوث التى لا استمرار لحال حدوثها فى إرادة إيقاع الفعل بعد حدوثها بنحو الموالاة العرفية.

و إن كان بلحاظ ظهور قوله عليه السّلام: «يحفر له » ... فى إرادة ما قبل التغسيل، لأن الحفر سابق عليه. ففيه: أن بيان الحفر تجاه القبلة ليس لكونه محققا للاستقبال بالميت قبل التغسيل، بل لبيان كيفية الاستقبال المطلوب، بلحاظ أن الحفر حيث يكون فى جانب الرجلين فكونه تجاه القبلة مستلزم لكونهما تجاهها، أو لبيان الكيفية التى يسهل معها جريان ماء التغسيل.

و بالجملة: لا تنهض قرينة السياق بصرف الحديث عن ظاهره فى إرادة الاستقبال بعد الموت، بل هى به أنسب، لأن الجامع بين حالة التغطية بعد الموت و حالة التغسيل ارتكازى، بخلاف الجامع بين حالتى الاحتضار و التغسيل.

و مثله ما فى الجواهر قال: «فإن المعهود من المسلمين فى جميع الأعصار توجيه الميت إليها حال الاحتضار، لا بعد الموت، و فى المفاتيح أنه قد أطبق العلماء على أن زمان التوجيه قبل الموت، و إن اختلفوا فى وجوبه و استحبابه. انتهى. فإذا كان ذلك هو المعروف وجب صرف اللفظ إليه، بل كان ذلك هو المنساق منه».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸

...

إذ فيه: أن ذلك لو تم ليس بنحو يوجب رفع اليد عما تقدم. على أنه غير تام، فإن بقاء الميت بعد الموت متوجها إلى القبلة ليس بعيدا عن السيرة، بل ربما أدعى ظهور الأدلة فى وجوبه، كما يأتى إن شاء اللّه تعالى، فلا بعد فى حمل النص على الاستقبال بعد الموت لو كان محتملا منه، فضلا عما إذا كان ظاهرا منه، بل هو كالصريح فيه، كما ذكرنا.

الثانى: موثق معاوية بن عمار:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الميت، فقال: استقبل بباطن قدميه القبلة» «۱».

و قد استشكل فى الاستدلال به غير واحد بأنه لا قرينة فيه على كون المسؤول عنه حكم الاستقبال، ليكون ظاهر الأمر به وجوبه، بل قد يكون لبيان كيفية الاستقبال من دون نظر لحكمه. و قد يدفع بما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه من ظهوره فى السؤال عن حكم الميت، لأن ذلك هو الظاهر من إطلاق السؤال عن الموضوع. لكن اشتمال الجواب عن بيان كيفية الاستقبال و عدم الاقتصار على الأمر به مقرب لاحتمال كون المسؤول عنه الكيفية. فتأمل.

مضافا إلى أن ظاهر السؤال فيه عن الميت إرادة المتصف فعلا- بالموت، لأن المشتق حقيقة فى المتلبس، فيكون ظاهرا فى إرادة الاستقبال به بعد الموت، و قد عرفت أنه لا مانع من الحمل عليه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن الجواب يأبى الحمل على ذلك، لعدم كون التوجيه إلى القبلة من أحكام الميت بعد الموت، بل ورد الأمر بتعجيل جهاز الميت، فإطلاق الأمر بالاستقبال يقتضى إرادة المحتضر من الميت. فهو كما ترى؛ لأن الإطلاق لا يصلح قرينة على تعيين الموضوع فى فرض إجماله، فضلا عن صرفه عن ظاهره، بل يتعين إبقاء الميت على ظاهره، و هو المتصف فعلا بالموت، و يكون المراد الأمر بالاستقبال به ما دام على الأرض، كما قربه قدّس سرّه بعد ذلك. و لا- أقل من الإجمال المانع من الاستدلال.

الثالث: ما رواه الصدوق عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام قال:

«دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على رجل من ولد عبد المطلب و هو فى السوق و قد وجه لغير [إلى غير]

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹

...

القبلة، فقال: وجهوه إلی القبلة، فإنکم إذا فعلتم ذلک أقبلت علیه الملائکة و أقبل اللّه عز و جل علیه بوجهه فلم یزل کذلک حتی یقبض» «۱».

و قد استشکل فی الاستدلال به من وجوه..

أولها: ما ذکره غیر واحد من ضعفه فی نفسه. و انجباره بفتوی من سبق غیر ظاهر، لعدم وضوح اعتمادهم علیه، بل استدل بعضهم- کالشیخ فی التهذیب- بغیره.

لکنه یندفع: بأن الصدوق و إن رواه مرسلا فی الفقیه، إلا أنه رواه مسندا فی العلل عن شیخه محمد بن علی ماجیلویه- الذی أکثر من الروایة عنه فی کتبه المعروفة مترضیا علیه، بل قیل: أنه لم یرو عنه فیها إلا مترضیا علیه، و ظاهره جلالته فی نفسه زائدا علی کونه ثقة عنده- عن محمد بن یحیی- الظاهر أنه العطار الثقة العین- عن محمد بن أحمد- الظاهر أنه ابن یحیی العطار الذی هو کسابقه- عن أحمد بن أبی عبد اللّه، المنحصر بالبرقی الثقة.

کما رواه فی ثواب الأعمال عن شیخه محمد بن موسی بن المتوکل- الذی أکثر الروایة عنه مترضیا علیه، و عن ابن طاوس فی فلاح السائل بعد ذکر حدیث هو فی طریقه: أن رواته ثقات بالاتفاق- عن عبد اللّه بن جعفر- الذی لا إشکال فی أنه الحمیری الثقة العین- عن أحمد بن أبی عبد اللّه المتقدم.

أما أحمد بن أبی عبد اللّه المذکور فقد رواه عن أبی الجوزاء المنبه بن عبد اللّه عن الحسین بن علوان عن عمرو بن خالد.

و أبو الجوزاء قد نص النجاشی علی أنه صحیح الحدیث. و صحة الحدیث باصطلاح القدماء و إن لم تکن بالمعنی المراد للمتأخرین- و هو وثاقة رجال السند- بل بمعنی مطابقته للواقع أو للأمارات المعتبرة، فلا یروی المناکیر و لا عن الضعفاء، و لا یضطرب فی حدیثه، إلا أن الاهتمام بوصف الشخص بها إنما هو لأجل بیان أنه یعول علی روایاته، و هو فرع وثاقته فی نفسه، فهو ظاهر فی المفروغیة عن ذلک.

و الحسین بن علوان قال النجاشی فی ترجمته: «الحسین بن علوان الکلبی مولاهم، کوفی عامی، و أخوه الحسن، یکنی أبا محمد، ثقة، رویا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰

...

و الظاهر منه رجوع التکنیة و التوثیق للحسین- کما قربه بعض مشایخنا- لأنه المترجم، و الحسن مذکور تبعا، کما هو کثیر النظائر فی کلام النجاشی. مضافا إلی أنه من رواة تفسیر القمی و الظاهر من کلامه أنه لا یذکر فیه إلا ما رواه الثقات.

و أما عمرو بن خالد فهو الواسطی الذی حکی الکشی عن ابن فضال أنه ثقة «۱».

مضافا إلی أنه من رجال کتاب کامل الزیارة، الذی صرح مؤلفه بأنه لا یثبت فیه إلا ما رواه الثقات. و من هنا لا ینبغی التوقف فی اعتبار سند الحدیث و حجیته فی نفسه.

ثانیها: ما فی المعتبر من أنه وارد فی قضیة خاصة لا عموم فیها. و فیه: أنه لا ینبغی التوقف فی إلغاء خصوصیة المورد فی مثل ذلک، إذ

خصوصیة کونه من ولد عبد المطلب مما قد یقطع بعدم دخلها، و عدم تعرض الامام علیه السّلام للخصوصیات الأخری غیر کونه فی السوق ظاهر فی عدم دخلها.

ثالثها: ما فی المعتبر أیضا من أن التعلیل فیه کالقرینة الدالة علی الفضیلة، و تابعه علیه غیر واحد، حتی قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه تعریضا بمن أنکر ذلک:

«و منع إشعاره بالاستحباب خلاف الانصاف ممن له ذوق سلیم». لکن استشکل فیه الفقیه الهمدانی قدّس سرّه بأن بیان الفائدة إنما یمنع من الظهور فی الوجوب إذا کانت الفائدة عائدة للمخاطب نفسه، بخلاف ما إذا کانت عائدة للغیر، کما فی المقام، مدعیا ظهور الفرق بینهما حتی استغنی عن إیضاحه.

و هو غیر ظاهر، لأن الوجه فی مانعیة ذکر الفائدة العائدة للمخاطب من ظهور الأمر فی الوجوب هو تبعیة داعویة الأمر لداعویة الفائدة المذکورة، فإذا لم تکن ملزمة لم تکن داعویة الأمر إلزامیة، و ذلک یجری فی ذکر الفائدة العائدة للغیر إذا کان المخاطب یهتم نوعا بنفعه، کما فی المقام، لأن المخاطب حضار المیت الذین یهمهم نفعه غالبا، و لذا کان ظاهر ذکر الفائدة فی الحدیث المتقدم تأکید الداعی لمتابعة الأمر فی نفوسهم. نعم إذا لم یکن الغیر ممن یهتم المخاطب بنفعه لم یکن ذکر الفائدة العائدة له موجبا لتبعیة داعویة الأمر لداعویتها، لفرض عدم الداعویة لها، فلا تنهض بالقرینیة و الخروج عن ظهور الأمر فی الوجوب، نظیر الفائدة التعبدیة العائدة للمخاطب التی

---

(۱) رجال الکشی: ۲۰۱ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱

...

لا یهتم بتحصیلها نوعا بطبعه.

الرابع: حدیث الحسین بن مصعب

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: جرت فی البراء ابن معرور الأنصاری ثلاث من السنن، أما أولهن فإن الناس کانوا یستنجون بالأحجار ... فاستنجی بالماء ... فجرت السنة فی الاستنجاء بالماء. فلما حضرته الوفاة کان غائبا عن المدینة، فأمر أن یحول وجهه إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله. و أوصی بالثلث من ماله، فنزل الکتاب بالقبلة، و جرت السنة بالثلث» «۱»، حیث قد یظهر من الوسائل الاستدلال به.

و یشکل بأنه- مع عدم وضوح اعتبار سنده- لا ینهض بالمطلوب.. أولا:

لإجمال مورد أمر البراء و عدم وضوح کونه التوجیه حالة الاحتضار، بل قد یکون هو التوجیه بعد الموت حالة الدفن، کما لعله الأنسب بأن یأمر به، إذ لو کان مهتما بالتوجه حالة الاحتضار لکان الأنسب قیامه به بنفسه و محافظته علیه قبل عجزه عنه.

و ثانیا: لأنه إنما أمر بالتوجه إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و هو حینئذ بالمدینة کما یناسبه ما تضمنه من نزول الکتاب بمدح الاستنجاء بالماء بضمیمة ما تضمنته نصوص أخر «۲» من حدیث النبی صلّی اللّه علیه و آله مع الذی کان یستنجی به حین نزول الآیة.

و حمله علی أن التوجه للمدینة مستلزم للتوجه لمکة، لأنه فی موضع یلزم فیه ذلک، لا یخلو عن تکلف، کالاستشهاد له بقوله علیه السّلام: «فنزل الکتاب بالقبلة»، لوضوح أن الکتاب الشریف لم یتضمن استقبال القبلة إلا فی حال الصلاة، فلا بد أن یکون الاستشهاد به بلحاظ تضمنه تشریع أصل الاستقبال و إن لم یکن فی المورد الذی أمر به البراء، و حینئذ کما یمکن التوسع فیما یستقبل فیه یمکن

التوسع فیما یستقبل و یتوجه إلیه. و حمل الکتاب علی ما کتبه اللّه لا علی القرآن الکریم- مع عدم مناسبته لمقابلته بجریان السنة فی الثلث- یمنع من الاستشهاد به علی أن القبلة هی الکعبة.

و ثالثا: لأنه لا ظهور له فی الوجوب، لعدم ابتناء أمر البراء علیه، و عدم ملازمته لجریان السنن فیه. و أما قوله: «فنزل الکتاب بالقبلة» فحیث ذکرنا فی الوجه السابق أن الکتاب لم ینزل بالتوجه للکعبة إلا فی الصلاة، و أن الاستشهاد به یبتنی علی التوسع،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحکام الخلوة حدیث ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحکام الخلوة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲

...

فمن الممکن أیضا التوسع من حیثیة الإلزام و عدمه. و بالجملة: الحدیث المذکور لا یخلو عن اضطراب فی نفسه، فلا مجال للتعویل علیه فی المقام. و لا- سیما مع ما فی صحیح معاویة بن عمار عنه علیه السّلام: «قال: کان البراء بن معرور الأنصاری بالمدینة و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بمکة و المسلمون یصلون إلی بیت المقدس فأوصی إذا دفن أن یجعل وجهه إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فجرت فیه السنة و نزل به الکتاب» «۱»، و قریب منه صحیحه الآخر «۲».

الخامس: مرسل الدعائم

عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنه قال: «من الفطرة أن یستقبل بالعلیل القبلة إذا احتضر» «۳». حیث یظهر من بعضهم الاستدلال به. و فیه- مع عدم ظهوره فی الوجوب، لأن الفطرة أعم منه-: أن إرساله مانع من الاستدلال به. و دعوی: انجباره بالشهرة. ممنوعة، لعدم ظهور حال المشهور فی الاعتماد علیه، بل ظاهرهم عدمه.

و أضعف منها دعوی: جبرها لضعف الدلالة فیه و فی بقیة النصوص المستدل بها، لما هو المعلوم من عدم نهوض الشهرة بضعف الدلالة. إلا أن تکشف عن قرائن قد خفیت علینا، و هو غیر حاصل فی المقام.

و مثلها الاستدلال ببعض النصوص الظاهرة فی بیان کیفیة الاستقبال لا فی حکمه، کصحیح ابن أبی عمیر عن ابراهیم الشعیری [و عن. یب فی] غیر واحد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی توجیه المیت. قال: تستقبل بوجهه القبلة و تجعل قدمیه مما یلی القبلة» «۴» و غیره.

هذا، و لو فرض تمامیة دلالة بعض النصوص المتقدمة لزم رفع الید عنها بصحیح سلیمان بن خالد المتقدم الذی سبق قوة ظهوره فی الأمر بالاستقبال بالمیت بعد الموت، فإنه لا یناسب وجوبه قبله جدا. بل غایة ما یمکن البناء علی استحبابه، حیث قد یتسامح فیه فیحسن بیان الأمر به بعد الموت أیضا و لو بملاک آخر. مؤیدا بما فی الإرشاد من قول النبی صلّی اللّه علیه و آله حین وفاته لأمیر المؤمنین علیه السّلام: «ضع یا علی رأسی فی حجرک فقد جاء أمر اللّه تعالی، فإذا فاضت نفسی فتناولها بیدک و امسح بها وجهک،

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب الدفن حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب الدفن حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الاحتضار و ما یناسبه حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳

...

ثم وجهنی إلی القبلة و تول أمری » «... ۱» و نحوه فی المناقب «۲».

و أما ما فی الجواهر من احتمال إرادة الاستمرار علی الاستقبال بعد الموت منه، لا حدوثه بعده مع عدمه حال الاحتضار. قال: «و إلا فمن المعلوم أنه راجح، و یستبعد عدمه منه صلّی اللّه علیه و آله إن لم یمتنع». فهو کما تری، لأنه کالصریح فی إرادة الحدوث لا الاستمرار، و لا غرابة فی عدم حصوله منه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مع استحبابه، إذ قد لا تساعد علیه الظروف المحیطة به صلّی اللّه علیه و آله من حیثیة المکان أو غیره.

و مثله ما ذکره قدّس سرّه من تأیید وجوب الاستقبال باستمرار العمل علیه فی الأعصار و الأمصار، قال: «و لیس شیء من المستحب یستمرون علیه کذلک، بل قد یعدون الموت إلی غیرها من سوء التوفیق و من الأمور الشنیعة. فتأمل».

إذ فیه: أنه لو تم ما ذکره من السیرة و الارتکاز فمن الظاهر أن عامة الناس کثیرا ما یهتمون ببعض المستحبات المتعلقة بالمیت بنحو یزید علی اهتمامهم بالواجبات، و إلا فلو کان الأمر بهذا الظهور لم یقع الخلاف من القدماء.

بل الانصاف أن ملاحظة حالات المحتضرین المختلفة و ما یحیط بهم کثیرا من ملابسات بدنیة و نفسیة و خارجیة تقتضی استبعاد وجوب مثل هذا الأمر الذی کثیرا ما یصعب القیام به، و لا یسهل تشخیص بلوغ الکلفة فیه مرتبة الحرج أو التعذر المسقط للتکلیف.

نعم لا ینبغی التوقف فی استحبابه بعد ما سبق من تمامیة سند حدیث زید بن علی، و اعتضاده بمرسل الدعائم المتقدم.

بقی فی المقام أمور:

الأول: ظاهر حدیث زید بن علی علیه السّلام الأمر بالاستقبال فی تمام حال الاحتضار،

لظهور الفائدة التی تضمنها فی الاستمرار فی تمام الحال المذکور و مثله فی ذلک مرسل الدعائم. غایته أن الأمر به انحلالی بنحو تعدد المطلوب، فالإخلال به أول حال الاحتضار لا ینافی الأمر به فی ما یبقی منه، کما فعل صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. أما بقیة النصوص- لو تمت دلالتها- فالمتیقن منها کون الموت إلی القبلة بحیث یکون متوجها قبله آنا ما- کما قد

---

(۱) الإرشاد: ۱۰۹ طبع النجف الأشرف سنة ۱۳۹۲ ه.

(۲) المناقب ج ۱: ۲۰۳ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴

...

یظهر مما یأتی عن الذکری- لأنه المتیقن من حمل المیت علی المشرف علی الموت، و لیس الاستقبال به حالة الاحتضار إلا لتحصیل ذلک.

نعم، لا یبعد لزوم المبادرة إلیه فی أول حال الاحتضار ظاهرا لو خیف قصره بحیث یفوت الاستقبال لو لم یبادر إلیه، لصلوح الاحتضار عرفا لأن یکون أمارة علی الموت تصلح لتنجیز احتماله. هذا و حیث عرفت اختصاص دلیل الاستقبال حال الاحتضار بحدیث زید و مرسل الدعائم، و أن ظاهرهما أو المتیقن منهما الاستحباب تعین البناء علی استحبابه فی تمام الحال المذکور. فتأمل جیدا.

الثانی: قال فی محکی الذکری: ان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته،

«و أن الواجب أن یموت علی القبلة، و فی بعضها احتمال دوام الاستقبال، و نبه علیه ذکره حال الغسل، و وجوبه حال الصلاة و الدفن و إن اختلفت الهیئة عندنا».

هذا، و لا یخفی أن ما کان من النصوص موضوعه المحتضر فلا موضوع له بعد الموت، بل خبر زید بقرینة الفائدة المذکورة فیه ظاهر فی تمامیة الغرض من الأمر بالاستقبال إلی حین الموت. و ما کان منها موضوعه المیت فحیث لا یصح الاستدلال به إلا بعد حمله علی المشرف علی الموت أو علی الذات المعروضة له لا بقیده فهی و إن أمکن إرادة الاستمرار لما بعد الموت منها، إلا أن المتیقن من إطلاقها إرادة الموت حالة الاستقبال، لأن أخذ العنوان بلحاظ الأول أو المشارفة فی مثل ذلک ظاهر فی الاهتمام بحالة حصوله، لا الاکتفاء بصرف وجود الاستقبال و لو آنا ما.

و لا وجه لما فی الروض و المدارک من أن مقتضی إطلاق النصوص الاستمرار علیه بعد الموت. و ما عن محکی المصابیح من ظهور صحیح سلیمان بن خالد فی ذلک.

بل کأنه مبنی علی تنزیل المیت علی المتصف فعلا بالموت، الذی لو تم کان قاصرا عن حال الاحتضار، و هو خلاف الفرض. و من هنا یتعین الاقتصار فی وجوب الاستقبال علی المتیقن عملا بأصالة البراءة، بناء علی ما هو التحقیق من عدم جریان الاستصحاب فی الأحکام التکلیفیة و نحوها مما یکون موضوعه فعل المکلف الذی هو کلی قابل للتقیید، لعدم العبرة بالتسامح العرفی فی موضوع الاستصحاب.

و إلا کان مقتضی الاستصحاب وجوب إبقائه مستقبلا ما لم یرفع عن الأرض،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵

...

إذ لا یجب الاستقبال به حالة الرفع قطعا، فإذا وضع علیها کان مقتضی الاستصحاب عدم وجوب الاستقبال به.

و لا مجال لاستصحاب وجوبه بعده حتی بنحو الاستصحاب التعلیقی. و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أنه ربما یجری، فیقال: کان قبل الرفع بحیث لو وضع لوجب الاستقبال به، فکذا بعد ما رفع. کما تری، فإنه لا یتعین بالقضیة التعلیقیة قبل الرفع، إذ لا معنی لوضعه قبل رفعه، بل المتیقن بضمیمة وجوب الاستقبال به ما دام علی الأرض، و لا موضوع له بعد الرفع.

و مثله ما ذکره قدّس سرّه من ظهور قوله علیه السّلام فی صحیح سلیمان: «و کذلک إذا غسل» فی عدم وجوب الاستقبال به بین الموت و التغسیل، و إلا کان المناسب أن یقول: إلی أن یغسل. و بذلک یمتنع الرجوع لاستصحاب وجوب الاستقبال ما لم یرفع و إن کان جاریا فی نفسه.

لاندفاعه: بأن غلبة نقله قبل التغسیل عن موضعه تمنع من التعبیر بما یدل علی استمرار وجوب الاستقبال إلی حین التغسیل، و إن کان واجبا کلما وضع علی الأرض.

فالعمدة ما ذکرنا من عدم جریان الاستصحاب لا قبل رفعه و لا بعده. فلاحظ.

هذا، کله بناء علی ظهور النصوص المتقدمة فی الاستقبال حین الاحتضار. أما بناء علی ما ذکرنا آنفا من ظهور صحیح سلیمان بن خالد و موثق معاویة بن عمار فی الاستقبال به بعد الموت فالکلام یقع تارة: فی حکمه، و أخری: فی أمده.

أما الأول فلا مجال لاستفادة وجوبه من صحیح سلیمان بن خالد، لأن الأمر فیه بالاستقبال قیدا فی التسجیة- التی سبق أنها بمعنی التغطیة المستحبة- یمنع من استفادة وجوبه من الأمر المذکور. و مجرد ظهور الأمر فی أن المقصود الأصلی بالبیان هو القید دون المقید- کما تقدم آنفا- لا یکفی فی حمله علی الوجوب بعد فرض عدم وجوب المقید. فلم یبق إلا موثق معاویة الذی تقدم احتمال

حمله على كيفية الاستقبال دون حكمه، ليكون ظاهر الأمر فيه الوجوب، بل المتيقن منه الرجحان، و لو بنحو الاستحباب. فتأمل.

مضافا إلى ظهور عدم بناء الأصحاب على ذلك، لعدم تنبيههم عليه، و إنما

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶

...

وقع كلامهم فى الاستقبال حال الاحتضار، و من البعيد جدا اكتفاؤهم عن بيانه بمجرد غلبة إبقائه على حالته حين الاحتضار الذى اختلفوا فى وجوب الاستقبال به حينه و استحبابه. إذ قد لا يستقبل به حالة الاحتضار، عصيانا لوجوبه، أو للبناء على استحبابه، أو لتعذره، فيحتاج لبيان وجوبه بعده لو كان ثابتا، لشدة الحاجة إليه، فعدم بيانهم ظاهر فى مفروغيتهم عن عدمه، و حيث لا يمكن عادة خطؤهم فى ذلك، بسبب شيوع الابتلاء بالمسألة، و لا سيما فى الموارد الملفتة للنظر، كالوقائع الحربية التى يكثر فيها القتلى. لزم البناء على عدم وجوبه. بل يأتى فى صحيح يعقوب بن يقطين «۱» التصريح بعدم وجوب الاستقبال حين التغسيل، و هو مناسب لعدم وجوبه قبله، لاستبعاد خصوصية التغسيل فى عدم الوجوب، بل الأنسب أولويته بالوجوب. و من هنا يتعين البناء على الاستحباب. فلاحظ.

و أما الثانى- و هو الكلام فى أمد الاستقبال فمن الظاهر أن حديث سليمان بن خالد لم يتضمن بيان أمد الاستقبال، بل مجرد الأمر بإحداثه بعد الموت، إلا أن القطع بعدم إرادة صرف الوجود و لو آنا ما، و لا سيما مع أخذه قيدا فى التسجية المبتنية على الاستمرار، مستلزم لكون المتيقن منه إرادة الاستمرار مدة بقائه على الأرض.

أما موثق معاوية بن عمار فحيث لم يكن الموضوع فيه الموت، بل الميت الذى هو عنوان استمرارى، فهو ظاهر فى أن الأمر بالاستقبال يستمر باستمراره، غايته أنه يسقط حالة رفعه و نقله عن موضعه، لاستبعاد الأمر به حينئذ و لو استحبابا، فلا ينافى ثبوته كلما وضع، عملا بإطلاقه. نعم بناء على أن الموثق غير وارد للأمر بالاستقبال، بل لبيان كيفيته بعد الفراغ عن مشروعيته، فلا إطلاق له فى مشروعيته، بل يقتصر فيه على المتيقن المتقدم، و هو ما قبل رفعه فى المرة الأولى. هذا كله قبل إكمال تغسيله، أما بعده فسيأتى الكلام فيه عند التعرض لكيفية الاستقبال إن شاء اللّه تعالى.

الثالث: صرح بعضهم بأنه لا فرق بين الرجل و المرأة فى هذا الحكم،

كما صرح غير واحد بأنه لا فرق بين الصغير و الكبير. و من الظاهر أن حديث زيد بن على عليه السّلام الذى هو عمدة ما تضمن الاستقبال حال الاحتضار وارد فى قضية خاصة لا إطلاق

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷

...

لها، بل مورده الرجل. إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيته عرفا و التعدى منه للمرأة.

كما لا يبعد التعدى منه للصغير و إن لم يخل عن إشكال، بلحاظ أن عدم بلوغه مرتبة التكليف و الخطاب و سقوط القلم عنه قد يناسب عدم حصول الفائدة التى تضمنها الحديث أو قلة الاهتمام بتحصيلها له. و أما صحيح سليمان بن خالد و موثق معاوية بن عمار الظاهران فى الاستقبال بعد الموت فحيث كان موضوعهما الميت كان إطلاقهما شاملا للمرأة و الصغير بلا إشكال.

نعم، صرح غير واحد بقصور الحكم عن الكافر، بل ظاهر بعضهم المفروغية عنه. و كأنه لظهور كون الحكم المذكور كسائر أحكام

المیت المذکورة له متفرعة علی احترامه، و لا حرمة للکافر. و لذا ورد التصریح بعدم ثبوت بعض أحکام المیت له فی بعض النصوص، بل الظاهر الإجماع علیه فی جمیعها، علی ما یذکر فی محله. مضافا إلی ما یأتی فی غیر المؤمن.

بل فی الروض: «و قد کان ینبغی اختصاص الحکم بمن یعتقد وجوبه، فلا یجب توجیه المخالف إلزاما له بمذهبه، کما یغسل غسله و یقتصر فی الصلاة علی أربع تکبیرات». و مراده بقرینة ذیل کلامه بإناطة الحکم بمن یعتقد ثبوته لیس هو کون اعتقاد المحتضر للوجوب منجزا له ظاهرا فی حق الحاضرین له و اعتقاده عدمه معذرا منه فی حقهم، لینافی ما هو المعلوم من أن المعیار فی تنجیز الحکم علی المکلف اعتقاده، لا اعتقاد من یتعلق به الفعل، کالمحتضر فی المقام، و المیت فی أحکامه، و المتفق علیه فی وجوب النفقة و غیرهم، بل مراده أن اعتقاد المحتضر المخالف لعدم الوجوب رافع له فی حق الحاضرین واقعا، لقاعدة الإلزام الجاریة فی حق المخالفین و نحوهم من أهل الأدیان الباطلة. و منه یظهر أنه لا مجال لما فی حاشیة جمال الدین الخوانساری من الإشکال علیه بأن المناط رأی الحاضر لا المیت.

نعم، قد یشکل ما ذکره قدّس سرّه بعدم وضوح کون المورد من صغریات قاعدة الإلزام، لأن الاستقبال بالمیت و إن کان من شئون احترامه، إلا أنه لم یتضح کونه من حقوقه التی یکون سقوطها مقتضی إلزامه، و لا سیما الاستقبال به بعد الموت. و أما الاستشهاد لذلک بأنه یغسل غسله، و یقتصر فی الصلاة علیه علی أربع تکبیرات. فلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸

...

مجال له، لعدم وضوح ثبوت الأول، و دلالة النصوص الخاصة علی الثانی فی الجملة.

و یأتی الکلام فیهما فی محله إن شاء اللّه تعالی.

فالعمدة فی المقام حدیث زید- الذی هو عمدة الدلیل علی الاستقبال حال الاحتضار- وارد فی قضیة خاصة لا إطلاق لها، و موردها غیر المخالف، لعدم ظهور الخلاف و الافتراق بین الأمة إلا بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. بل التعلیل فیه لا یناسب العموم للمخالف. کما أن المتیقن من قوله علیه السّلام فی صحیح سلیمان بن خالد الوارد فی الاستقبال بعد الموت: «إذا مات لأحدکم میت» هو المؤمن، لأن إضافته للمخاطبین قد یکون بلحاظ اخوته معهم فی الدین. نعم الظاهر ثبوت الإطلاق لموثق معاویة بن عمار الذی تقدم أنه وارد فی الاستقبال بعد الموت أیضا، بناء علی أنه وارد لبیان الأمر بالاستقبال، لا لبیان کیفیته بعد الفراغ عن مشروعیته، فیحتاج إخراج المخالف منه لدعوی انصرافه عنه بلحاظ عدم أهلیته للاحترام. فتأمل.

الرابع: لا إشکال فی سقوط وجوب الاستقبال- لو تم فی نفسه- واقعا بتعذره.

و الظاهر سقوطه عن التنجز بالجهل بالقبلة و اشتباهها بین جمیع الجهات، کما نبه له فی الجملة غیر واحد، لتعذر الاحتیاط فیه بالتکرار، و انحصار الأمر بالاحتمال الذی هو حاصل علی کل حال. لکن عن الذکری احتمال الوجوب بالنسبة للأربع جهات، فضلا عن الجهتین.

و هو کما تری، إذ بناء علی أن الواجب هو الاستقبال فی خصوص حال الموت فالجمع بین أکثر من جهة متعذر فیه، و بناء علی أن الواجب الاستقبال فی تمام حال الاحتضار فالجمع بین أکثر من جهة فیه و إن کان ممکنا إلا أن الموافقة القطعیة الإجمالیة معه مقترنة بالمخالفة کذلک، و من ثم لا ترجح علی الموافقة الاحتمالیة الحاصلة بتوجیهه إلی جهة واحدة، علی ما ذکرناه عند الکلام فی أن التخییر عند الدوران بین محذورین ابتدائی أو استمراری. و إنما یتم ما ذکره لو کان الواجب هو مسمی الاستقبال و لو فی آن ما من حال الاحتضار، حیث یمکن حینئذ الاحتیاط التام بجعله فی حال الاحتضار إلی تمام الجهات الأربع. لکن لا یظن بأحد البناء علیه.

نعم، لا يبعد البناء على حرمة المخالفة القطعية بالتوجه إلى ما يعلم بخروجه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹

بأن يلقى على ظهره و يجعل وجهه و باطن رجليه إليها (۱).

عن القبلة، لأن تعذر الموافقة القطعية لا يستلزم جواز المخالفة القطعية، على ما ذكرناه في مباحث العلم الإجمالي من الأصول. كما أن الكلام في سعة الاستقبال مطلقا أو في حال الجهل بها، و الكلام في طرق التعبد بها حال الجهل موكول إلى محله من مباحث القبلة من كتاب الصلاة.

[كيفية استقبال المحتضر و الميت]

اشارة

(۱) كما صرح به جماعة من الأصحاب، و يظهر من غير واحد أنه من المسلمات، بل في المعتبر و التذكرة و المستند و ظاهر كشف اللثام دعوى الاجماع عليه، و عن الذخيرة نفي الخلاف فيه، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، و يأتي التعرض لما ذكره.

و يقتضيه النصوص الكثيرة المتقدم بعضها بعد الجمع بينها و ضم بعضها إلى بعض، حيث تضمن بعضها الاستقبال بالوجه و القدمين- كصحيحي سليمان بن خالد و ابن أبي عمير عن الشعيري «۱» المتقدمين- و بعضها الاستقبال بالقدمين- كموثق معاوية بن عمار «۲» المتقدم و مرسل الصدوق «۳» - و بعضها الاستقبال بالوجه كصحيح ذريح عن أبي عبد اللّه عليه السّلام في حديث قال: «و إذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا- تجعله معترضا كما يجعل الناس، فإني رأيت أصحابنا يفعلون ذلك، و قد كان أبو بصير يأمر بالاعتراض، أخبرني بذلك على بن أبي حمزة «۴»». فإذا مات الميت فخذ في جهازه» «۵». فإن المستفاد من مجموعها لزوم الامتداد نحو القبلة بنحو تكون في جهة الرجلين، في مقابل ما إذا كانت في جهة الرأس، و الاعتراض الذي عليه بعض العامة، و يراد بالاستقبال بالوجه ما يحصل بسبب انحداره إلى أسفل خصوصا مع رفع الرأس قليلا على الوسادة و نحوها.

نعم، لم تتضمن النصوص الاستلقاء على الظهر، بل مقتضى إطلاقها تأدي الوظيفة بالاضطجاع على أحد الجانبين، و بالانكباب على الوجه، و بالجلوس مع مدّ الرجلين الذي كثيرا ما يكون المريض عليه. كما يناسبه اشتراك حالتي التغسيل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۴.

(۴) لا يبعد أن يكون قوله: (فإني رأيت ... إلى قوله: أبي حمزة) من كلام بعض رجال السند. (منه عفى عنه)

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰

...

و الاحتضار في كيفية الاستقبال مع تضمن جملة من نصوص التغسيل «۱» إقعاده، و إضجاعه على كل من الجانبين، في أثناء التغسيل، و منها ما تضمن الأمر بالاستقبال به «۲». و هو مقتضى إطلاق المقنعة و الخلاف- مدعيا فيه الإجماع على الكيفية- و النهاية و المراسم و الوسيلة و غيرها، و لعل ذكر جماعة من الأصحاب الاستلقاء على الظهر لأنه الأيسر على المحتضر غالبا، و الأسهل في توجيه الميت

بعد الموت، أو لتخيلهم وجوبه بسبب السيرة، التى قد تكون ناشئة عن ذلك، و لا مجال لمتابعتهم فيه بعد ما ذكرنا.

هذا، و لو تعذرت الكيفية المذكورة، كما لو كان منحرف الرجلين فوجوب الممكن منها بامتداد باقى الجسد للقبلة لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح جريان قاعدة الميسور فى ذلك بعد عدم تمامية العمومات المستدل بها. اللهم إلا أن يستفاد من النصوص أن ذكر الاستقبال بباطن القدمين للكناية عن امتداد البدن نحو القبلة و إن كانت الأطراف منحرفة عنها، فى مقابل الاعتراض، فيدخل ذلك فى الاطلاق بلا حاجة لقاعدة الميسور. فتأمل.

و أشكل من ذلك ما فى العروة الوثقى من الانتقال إلى الكيفيات الأخرى فى الاستقبال بتوجيهه جالسا، أو مضطجعا على الأيمن أو الأيسر مع تعذر الجلوس.

فإن الظاهر أن مراده الاضطجاع على أحد الجانبين مع الاعتراض الذى هو أحد وجوه الاستقبال حال الصلاة. و يشكل- مضافا إلى ما ذكرناه من عدم جريان قاعدة الميسور فى المقام- بأن الاضطجاع لا يعد ميسورا عرفا للكيفية المطلوبة، و لا دليل آخر على بدليته منها. بل هو بالنحو المذكور ينافى ما تضمن النهى عن الاعتراض، كما أشار إليه فى الجواهر. نعم تقدم أن الجلوس فى الجملة داخل فى الكيفية المطلوبة، و مشمول لإطلاق أدلتها. فلاحظ.

بقى شىء:

و هو أن يعقوب بن يقطين روى فى الصحيح قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل، موجها وجهه نحو القبلة أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبلة؟ قال: يوضع كيف تيسر، فإذا طهر وضع كما يوضع فى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۳، ۵.

بل الأحوط وجوب ذلك على المحتضر نفسه إن أمكنه ذلك (۱)

قبره» «۱». و مقتضاه تبدل هيئة الاستقبال بعد الغسل.

نعم، الظاهر عدم وجوب ذلك، لعدم تنبيه الأصحاب عليه، حيث يظهر منهم البناء على عدم الوجوب، و لو كان واجبا لم يخف عليهم لشيوع الابتلاء بذلك، كما تقدم فى نظيره.

[هل يعتبر استئذان الولى فى الاستقبال]

اشارة

(۱) كما استظهره فى الجواهر و شيخنا الأعظم قدّس سرّه. و هو غير بعيد. من دون فرق بين البناء على كونه واجبا كفائيا و كونه مختصا ببعض المكلفين، كالولى أو الحاضرين، فإن اهتمام الشارع بإيصال النفع إليه بفعل الغير يناسب تكليفه به مع قدرته عليه، و إن كان ذلك لا يناسب الجمود على مفاد النصوص. بل فى الجواهر أنه قد يدعى اختصاص الوجوب به حينئذ، لانصراف الأمر للغير فى الأخبار السابقة إلى الغالب من صورة عجزه، بنحو يمنع من حجية إطلاقها فى فرض قدرته، و لم يستبعده شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لأن اهتمام الشارع بإيصال النفع إليه مع عجزه بتكليف الغير لا ينافى عموم تكليف الغير لصورة قدرته، و لا سيما إذا كان معذورا لغفلة أو نحوها، ليعتد بالانصراف المدعى. فتأمل.

هـذا، و لو كان الاسـتقبال به بعـد الموت واجبا فلا مجال للبناء على تكليفه به بحيث يجب عليه تحصـيله بتهيئة مقدماته لو احتمل فوته بعد الموت بدونها، لعدم وضوح كون الغرض منه فائدة عائدة إليه، ليجرى فيه ما سبق.

بقى فى المقام أمران:

الأول: صرح فى الشرائع و غيره بأن التكليف بالاستقبال كفائى،

بل فى الجواهر:

«بلا خلاف أجـده فيه». و قـد يظهر من بعض عباراتهم مشاركته لبقيـة أحكام الميت فى وجه ذلك. و لا يخلو عن إشـكال بعـد كون عمدة الدليل عليه حديث زيد، و لا ظهور له فى عموم الخطاب للمكلفين، بل هو ظاهر فى تكليف خصوص الحاضرين- كما قد يظهر من كلام المقنعة الآتى فى التلقين-. و إلغاء خصوصيتهم عرفا غير ظاهر، لقرب

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

...

خصوصيتهم بسهولة ذلك عليهم.

و منه يظهر أنه لا مجال لاسـتفادة العموم من التعليل، بدعوى: أن اهتمام الشارع بإيصال النفع المذكور للمحتضر لما كان بنحو يقتضى تكليف غيره فلا خصوصـية للحاضـر فيه. لانـدفاعها بأن الاهتمام المذكور قد لا يكون بمرتبة تقتضـى تكليف غير الحاضـر ممن يكون التكليف عليه أشق من التكليف على الحاضر.

نعم، بناء على ما ذكرنا من استحبابه لا يبعد البناء على عموم المكلفين بلحاظ التعليل المذكور، لعموم حسن إيصال النفع للمؤمن.

هذا، و أما الاسـتقبال بعد الموت فالمتيقن من صـحيح سليمان بن خالد «۱» توجه الخطاب به لأهله، و مقتضـى إطلاق موثق معاوية بن عمار «۲» توجيهه لعموم المكلفين، بناء على وروده للأمر به، لا لبيان كيفيته بعد الفراغ عن مشروعيته.

هـذا، و قـد ادعى فى الحـدائق أن جميع أحكـام الميت- و منهـا أحكـام الاحتضـار- متوجهـة إلى الولى. و هو مبنى.. أولا: على كون المورد من موارد الرجوع للولى. و ثانيا:

على منافاة الرجوع للولى لتكليف غيره. و سيأتى فى الأمر الثانى المنع من الأول، و فى المسألة الثانية فى الفصل الثانى المنع من الثانى.

الثانى: صرح فى العروة الوثقى بلزوم استئذان الولى فى الاستقبال المذكور.

اشارة

و قد يظهر مما سبق من الحدائق من الكلام فى اختصاص التكليف اختباره.

و قد يستدل عليه بوجوه:

أولها: عموم ما دل على أن أولى الناس بالميت أولاهم بميراثه،

لـدعوى: عمومه للمقام، لعموم بعض معاقـد الإجماع الـذى هو الـدليل عليه. قال فى الجواهر: «قـد يظهر من جامع المقاصد و غيره فيما يأتى تعميم حكم الولاية بالنسبة إلى سائر أحكام الميت، بل استظهر فى الأول الإجماع على ذلك».

و يشكل بعد ثبوت العموم المذكور، و المتيقن من معقد الإجماع المدعى فى جامع المقاصد غير ذلك مما يترتب بعد الموت، كالتغسيل و ما بعده.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳

و ذكر العلماء رضى اللّه عنهم أنه يستحب نقله إلى مصلاه (۱)

ثانيها: قوله تعالى: [و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب اللّه]

(وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ) «۱».

و يشكل بأنه ظاهر فى تعيين الأولى بعد الفراغ عن كون المورد من موارد الحاجة للأولى، لا- فى بيان توقف الأفعال على مراجعة الولى، فلو تم إطلاق الخطاب بالأحكام يقتضى عدم الحاجة إليه كان واردا عليه.

ثالثها: أن التوجيه المذكور تصرف فى بدن المحتضر لا يجوز بغير إذن الولى.

و فيه.. أولا: أن ولى المحتضر نفسه مع كماله، و وليه الخاص مع الحجر عليه.

و لازم ذلك الاستئذان من أحدهما مع الإمكان، و بدونه لا- وجه للاكتفاء بإذن الولى فى تجهيزه، لاختصاص دليل ولايته بما بعد الموت، بل يلزم الرجوع لما تقتضيه القواعد فيمن لا ولى عليه مع الاحتياج للولى، من الرجوع للحاكم الشرعى- لو تم عموم ولايته- أو لما تقتضيه القواعد فى الأمور الحسبية من الاقتصار على المتيقن باستئذان كل من يحتمل اعتبار إذنه.

و ثانيا: أن مقتضى إطلاق الخطاب بالتوجيه للقبلة حال الاحتضار و بعد الموت فى النصوص السابقة جواز التصرف فى بدن المحتضر و الميت بذلك من دون إذن، و به يخرج عن عموم الحرمة.

و دعوى: أن النصوص المذكورة واردة لبيان وجوب التوجيه من دون نظر للسلطنة على القيام به. ممنوعة، بل الظاهر منها جواز القيام به فعلا و سلطنة المخاطبين به عليه بنحو يستغنى عن الاستئذان من أى شخص. و لعله لذا ذكر فى الجواهر أنه قد يظهر من الأصحاب عدم اعتبار إذن الولى، لعدم تعرضهم لذلك. ثم إنه لا يفرق فى ذلك بين البناء على وجوب الاستقبال و البناء على استحبابه. كما أنه ينفع فى الآداب الآتية، و لو كان فى بعضها مخرج عنه ينبه عليه إن شاء اللّه تعالى.

[فى استحباب نقل المحتضر إلى مصلاه إن اشتد عليه النزع]

(۱) كما تضمنته جملة من النصوص. ففى موثق ليث أو صحيحه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إن أبا سعيد الخدرى قد رزقه اللّه هذا الرأى و أنه اشتد نزعه

---

(۱) سورة الأنفال: ۷۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴

...

فقال: احملونی إلی مصلای فحملوه فلم یلبث أن هلک» «۱». و قریب منه غیره فی قصة أبی سعید، و ما تضمن الأمر به ابتداء.

لکن فی صحیح عبد اللّه بن سنان عنه علیه السّلام: «إذا عسر علی المیت موته و نزعه قرب إلی مصلاه الذی کان یصلی فیه» «۲» و فی خبر حریز عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال:

إذا دخلت علی مریض و هو فی النزع فقل له: ادع بهذا الدعاء یخفف اللّه عنک ... ثم لقنه کلمات الفرج، ثم حول وجهه إلی مصلاه الذی کان یصلی فیه، فإنه یخفف عنه و یسهل أمره بإذن اللّه» «۳». و قد یحملان بقرینة النصوص الأخر علی الکنایة عن النقل إلی المصلی، و إلا یطرحان لعدم نهوضهما بمعارضة النصوص الأخر، لأنها أظهر، و أشهر روایة، و علیها عمل الأصحاب، مع بعد الجمع بالحمل علی التخییر. فتأمل.

هذا، و أما الاستدلال علیه فی المعتبر بأن مواطن الصلاة مظنة الرحمة و هو مقام استرحام. فهو کما تری، إذا الظن بنفسه لا ینهض بالمطلوب، بل لا بد فیه من النصوص، فتکون هی العمدة فی المقام.

ثم إن الظاهر من المصلی فی النصوص و جملة من الفتاوی المکان الذی یصلی فیه، لأن ذلک هو مفاد الهیئة، و مقتضی التوصیف فی بعض النصوص بقوله: «الذی یصلی فیه» و المناسب للأمر فی جملة منها بنقل المحتضر و حمله إلیه، لظهوره فی کون المصلی ثابتا لا ینقل.

لکن فی الفقیه و نسخة من المقنع و المسالک و الروض و الروضة و کشف اللثام و عن المدارک و غیرها أنه الذی کان یصلی فیه أو علیه، و ظاهر جملة منها إرادة التخییر بین المکان الذی یصلی فیه و الفراش الذی یصلی علیه. و کأنه لصحیح زرارة:

«قال: إذا اشتد علیه النزع فضعه فی مصلاه الذی کان یصلی فیه أو علیه» «۴»، بحمله علی التوسع فی إطلاق المصلی علی فراش الصلاة لتنزیله منزلة مکانها، فیکون للمصلی فردان: حقیقی، و هو مکان الصلاة، و مجازی، و هو فراشها، أشیر لکل منهما فی صلة الموصول الذی أرید بتوصیف المصلی به شرحه. و منه یظهر أنه لا یبتنی علی استعمال

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵

إن اشتد علیه النزع (۱)،

المصلی فی معنیین، کما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه.

لکن ذلک لیس بأولی من حمل: «أو علیه» فی الصحیح علی خصوص الأرض التی یصلی علیها، و یکون العطف بین أمرین متلازمین خارجا، نظیر العطف بین المترادفین، کما هو الظاهر من بعض نسخ المقنع، حیث قال: «الذی یصلی فیه أو عنده».

و لعل الثانی أنسب بلحاظ تضمن الصحیح الأمر بوضع المحتضر فی المصلی، الظاهر فی کونه من سنخ المکان الثابت الذی ینقل إلیه المحتضر، لا المنقول الذی یوضع تحته.

و أشکل من ذلک ما فی الوسیلة من الجمع بین الأمرین، حیث قال: «و نقله إلی موضع صلاته، و بسط ما کان یصلی علیه تحته» و نحوه ما عن ابن سعید، حیث لا شاهد علی ذلک. إلا أن یبتنی علی دعوی إجمال المصلی فی النصوص و تردده بین المکان و الفراش، فیحتاط بالجمع بینهما. و یظهر ضعفه مما تقدم.

(۱) کما قیده بذلک فی المقنع و المبسوط و النهایة و الوسیلة و السرائر و التذکرة و المنتهی و القواعد و الدروس و غیرها، بل لعله المعروف. لأن النصوص بین ما قید فیه به کصحیح عبد اللّه بن سنان المتقدم و غیره، و ما اختص مورده به، کحدیث لیث المتقدم و غیره.

و أطلق فی الشرائع و النافع و المعتبر و الإرشاد و اللمعة، بل فی الحدائق أنه ظاهر الأکثر، و إن لم یتضح لنا وجهه بعد ما عرفت منهم. و قد یستدل له- مضافا إلی عموم الوجه الاعتباری المتقدم من المعتبر، و الذی عرفت حاله- بأن المناسبات الارتکازیة تقضی بمطلوبیة الکون فی المصلی، و أن ذکر الفائدة التی تضمنتها النصوص من تسهیل أمره إنما هو لتأکید الداعی لذلک ببیان الفائدة، لا بنحو تکون قیدا فی المطلوبیة. و لا سیما و أن الفائدة المذکورة کما تقتضی النقل بعد اشتداد النزع لتخفیف الأمر کذلک تقتضی النقل بدونه لتجنب حصول الشدة.

و استشکل فیه فی الجواهر بورود النهی عن مس المحتضر «۱»، و بمخالفته لمفهوم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

...

الشرط فی بعض النصوص الموافق لفتوی الأکثر.

و یندفع: بأنه لا تلازم بین النقل و المس الممنوع عنه، و لو استلزمه أشکل الحال حتی مع اشتداد النزع، و لذا جمع فی الرضوی بین الأمر بالنقل مع اشتداد النزع و النهی عن المس «۱». و لا- مجال للتعویل علی المفهوم مع التعلیل المتقدم، بل یتعین حمله علی أنه مسوق لتحقیق مورد شدة الحاجة لذلک، فلا- ینافی المطلوبیة بدونه. کما قد یمکن ذلک فی عبارات الأکثر علی أنها لا تنهض بالخروج عن ظاهر التعلیل.

اللهم إلا أن یقال: الوجه المذکور إنما یقتضی رجحان کون المحتضر فی المصلی مطلقا، و هو لا یستلزم استحباب نقله إلیه فی حق الغیر، إذ قد ینافی سلطنته أو سلطنة ولیه علی نفسه و ماله، بل لا بد فی استحبابه فی حق الغیر فعلا من ترخیص الشارع له فیه، الذی هو أولی بالمحتضر من نفسه، و المتیقن منه صورة اشتداد النزع، لاختصاص النصوص به. و لا مانع من اختصاص الاستحباب بها مع عموم التعلیل المتقدم، لأن اهتمام الشارع بالنقل للمصلی أو بحصول فائدته المذکورة للمحتضر قد لا تکون بمرتبة تقتضی رفع الید عن السلطنة إلا فی حال النزع و فعلیة الحاجة للفائدة المذکورة.

و بعبارة أخری: الوجه المتقدم إنما یقتضی رجحان کون المحتضر فی المصلی مطلقا بحیث یحسن منه نفسه السعی له و لو بالأمر بنقله إلیه، و کذا من غیره لو لم ینف السلطنة، کما لو کان مفوضا إلیه الأمر من قبله. و یعضده فی ذلک ما عن مصباح الأنوار عن سلمی ممرضة الزهراء علیها السّلام قالت: «ثم قالت یا سلمی هلمی ثیابی الجدد فأتیتها بها فلبستها، ثم جاءت إلی مکانها الذی تصلی فیه فقالت: قربی فراشی إلی وسط البیت، ففعلت، فاضطجعت » «... ۲».

أما مع منافاته للسلطنة فلا یجوز له إلا فی حال اشتداد النزع علیه، لأنه المتیقن من النصوص. و منه یظهر أنه لا مجال للاستدلال علی استحباب النقل بنحو ینافی السلطنة بما ورد فی قصة أبی سعید الخدری حتی فی صورة اشتداد النزع، لصراحة حدیث لیث المتقدم فی إذن أبی سعید نفسه بذلک. اللهم إلا أن تکون حکایة

---

(۱) کتاب الفقه الرضوی: ۱۷.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷

و تلقینه الشهادتین (۱)،

الامام علیه السّلام للقصة ظاهرة فی الحث علی النقل للمصلی، و حیث یغلب تعذر استئذان المحتضر مع اشتداد النزع علیه یکون ظاهرا فی عدم اعتبار إذنه. علی أنه یکفی إطلاق صحیحی عبد اللّه بن سنان و زرارة المتقدمین، معتضدا بإطلاق النصوص الأخر التی لم تبلغ أسانیدها درجة الاعتبار. فتأمل.

[استحباب تلقین المحتضر الشهادتین و الإقرار بالنبی ص و الأئمة ع و سائر الاعتقادات الحقة]

اشارة

(۱) و یقتضیه- مضافا إلی رجحانه ذاتا، خصوصا فی هذا الحال الذی یکون الملقّن فیه أحوج ما یکون للتذکیر بالحق و الثبات علیه- النصوص، ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا حضرت المیت قبل أن یموت فلقنه شهادة أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أن محمدا عبده و رسوله» «۱». بل فی خبر أبی خدیجة عنه علیه السّلام: «ما من مؤمن یحضره الموت إلا وکّل به إبلیس من شیاطینه من یأمره بالکفر و یشککه فی دینه حتی یخرج نفسه [فمن کان مؤمنا لم یقدر علیه] «۲» فإذا حضرتم موتاکم فلقنوهم شهادة أن لا إله إلا اللّه و أن محمدا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حتی یموتوا» «۳».

و ظاهره استحباب الاستمرار علیها حتی الموت.

لکن فی موثق إسحاق بن عمار عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام: «إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: لقنوا موتاکم لا إله إلا اللّه، فإن من کان آخر کلامه لا إله إلا اللّه دخل الجنة» «۴» و نحوه غیره مما هو صریح فی استحباب الختم بلا إله إلا اللّه، الذی قد لا یحرز إلا بتکرارها وحدها عدة مرات، و مقتضی القاعدة- بعد غض النظر عن ضعف سند الأول- الجمع باستحباب کلا الأمرین، و إن کان الثانی أفضل لظهور دلیله فی قوة ملاکه.

و أما الصحیح عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام و عن حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال إنکم تلقنون موتاکم عند الموت لا إله إلا اللّه، و نحن نلقن موتانا محمد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله» «۵». فلا یبعد حمله علی إرادة ضم التلقین بالرسالة للتلقین

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) ما بین القوسین ساقط فی روایة الحدیث مرسلا فی الفقیه.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاحتضار حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاحتضار حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸

...

بالتوحید، فی مقابل ما قد ینسب للعامة أو یتوهم من مثل موثق إسحاق المتقدم من الاقتصار علی التوحید، لا علی إرادة الاقتصار علی

التلقین بالرسالة، لمنافاته للنصوص الکثیرة المشتملة علی الأمر بالتلقین بالتوحید.

و أما ما عن الوافی من أن ذلک لأنهم مستغنون عن تلقین التوحید، لأنه خمّر بطینتهم. فهو کما تری، لأن المراد بموتانا إن کان هو الأئمة علیهم السّلام فلا فرق معتد به بین التوحید و الرسالة فی حقهم. مع أنهم مستغنون عن التلقین مطلقا، و لذا لم یرو فی شیء من الأخبار المتضمنة لنقل کیفیة وفایاتهم علیهم السلام. و إن کان هو غیرهم علیهم السّلام من أقربائهم نسبا و سببا و مواليهم و نحوهم، لبیان الحث علی ذلک- کما هو الظاهر- فهم فی حاجة للأمرین، بل تضمنت بعض النصوص الآتیة تلقینهم علیهم السّلام بعض بنی هاشم کلمات الفرج أو نحوها، کما تضمنت النصوص المتقدمة الحث علی تلقین التوحید، و قد ذکر أکثر ذلک فی الحدائق و الجواهر.

هذا، و المعروف بین الأصحاب استحباب التلقین، بل فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه، و فی کشف اللثام أنه اتفاقی. لکن فی المقنعة: «و إذا حضر العبد المسلم الوفاة فالواجب علی من یحضره من أهل الإسلام أنه یوجهه إلی القبلة ... ثم یلقنه: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أن محمدا عبده و رسوله و أن أمیر المؤمنین علی ابن أبی طالب علیه السّلام ولی اللّه القائم بالحق بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و یسمی الائمة له واحدا [واحدا.

ظ] لیقر بالإیمان ... و یستحب أن یلقن کلمات الفرج». و هو ظاهر فی وجوب التلقین بقرینة عطفه علی الواجب و تعقیبه باستحباب تلقین کلمات الفرج، و إن کان هو بعیدا فی نفسه بعد ظهور إطباق الأصحاب علی الاستحباب حتی لم یشیروا إلی خلافه.

و من ثم لا یبعد حمله علی شدة الاستحباب، الذی لو تم جری فی الاستقبال أیضا.

و کیف کان، فلا مجال للبناء علی الوجوب بعد ما عرفت من الأصحاب، لما تکرر فی نظائره من استبعاد خطئهم فی مثل ذلک مما یشیع الابتلاء به. بل نصوص التلقین بالشهادتین و بکلمة الاخلاص وحدها ظاهرة فی جواز الاقتصار علی ما تضمنته و عدم وجوب التلقین بما زاد علیه کالولایة. و أما التعلیل فلا مجال لسوقه قرینة علی الاستحباب بعد وضوح کون الفائدة دفع خطر الهلکة، حیث لا بعد فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹

و الإقرار بالنبی صلّی اللّه علیه و آله (۱) و الأئمة علیهم السّلام (۲)، و سائر الاعتقادات الحقة (۳)،

وجوب تحصیل ذلک للمحتضر علی من حضره. و لا أقل من عدم نهوض النصوص المشتملة علی التعلیل برفع الید عن النصوص الخالیة عنه لو کانت ظاهرة فی الوجوب.

فلاحظ.

(۱) الإقرار به صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إنما هو بالاقرار برسالته، و هو حاصل بالشهادتین.

(۲) کما یقتضیه- مضافا إلی رجحانه ذاتا، کما تقدم فی الشهادتین، و إلی ما تقدم فی خبر أبی خدیجة من رفع التلقین خطر تشکیک الشیطان المحتضر فی دینه- خبر أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام و فیه: «فقال: أما إنی لو أدرکت عکرمة قبل أن تقع النفس موقعها لعلمته کلمات ینتفع بها، و لکنی أدرکته و قد وقعت موقعها. فقلت: جعلت فداک و ما ذاک الکلام؟ قال: هو و اللّه ما أنتم علیه، فلقنوا موتاکم عند الموت شهادة أن لا إله إلا اللّه و الولایة» «۱».

و أما ما فی صحیح زرارة: «فقال أبو جعفر علیه السّلام: لو أدرکت عکرمة عند الموت لنفعته. فقیل لأبی عبد اللّه علیه السّلام: بما إذا کان ینفعه؟ قال: یلقنه ما أنتم علیه» «۲». فهو لا یدل علی استحباب تلقین المحتضر إذا کان من أهل الحق، بل علی انتفاع من لیس علی الحق بالإقرار به حتی حال الاحتضار، کما تضمنته جملة من النصوص. و حینئذ یدل علی استحباب تلقینه به أو وجوبه عند احتمال الاستجابة ما تضمن الأمر بالدعوة للحق و إرشاد الضالین.

(۳) كالبعث و النشور و فرائض الإسلام و القبلة و غيرها من ضروريات الدين المميزة له. و لا دليل عليه من النصوص. و أما استفادته من إطلاق قوله عليه السّلام فى حديثى أبى بصير و زرارة: «ما أنتم عليه». فتشكل بأنه- مضافا إلى ما سبق من عدم نهوضه باستحباب التلقين، بل بانتفاع من ليس على الحق بالإقرار به حين الاحتضار- منصرف إلى الولاية التى بها امتياز عقيدة أهل الحق عن غيرهم ممن كان منهم عكرمة.

فينحصر وجه استحبابه بكونه راجحا ذاتا، و مؤكدا و مجلبا للإقرار بالدين

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.

و تلقينه كلمات الفرج (۱)،

الذى تضمنت بعض النصوص المتقدمة و غيرها تعرض المحتضر للتشكيك فيه.

نعم، فى معتبرة سليمان بن جعفر عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الحث من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الإقرار عند الموت أمام من يحضر بجملة من العقائد الحقة مقدمة للوصية، و أن من ترك الوصية بالنحو المذكور كان نقصا فى مروته و عقله «۱».

(۱) و يقتضيه- مضافا إلى خبر حريز «۲» و مرسلتى الكلينى «۳» و الصدوق «۴» غير المتعرضة لشرحها- صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إذا أدركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج: لا إله إلا اللّه الحليم الكريم لا إله إلا اللّه العلى العظيم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الأرضين السبع و ما فيهن و ما بينهن [و ما تحتهن. فى، يب] و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين» «۵».

و فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله دخل على رجل من بنى هاشم و هو يقضى فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: قل: لا إله إلا اللّه العلى العظيم، لا إله إلا اللّه الحليم الكريم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الأرضين السبع و ما بينهن [و ما تحتهن. فقيه، ئل] و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين. فقالها فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: الحمد للّه الذى استنقذه من النار» «۶». و رواه الصدوق مرسلا- كما فى المطبوع الجديد منه، و حكاه عنه فى كشف اللثام و الحدائق و الرياض، كما حكاه فى الجواهر عن نسخة من هامش ما حضره من نسخه، و إن أهمله فى الوسائل و محكى الوافى-: «و سلام على المرسلين و الحمد للّه رب العالمين». كما زاد بعده قوله: «و هذه الكلمات هى كلمات الفرج» «۷».

و فى معتبرة القداح عنه عليه السّلام: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام إذا حضر أحدا من أهل

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الوصايا حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الاحتضار حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۲. و من لا يحضره الفقيه ج ۱: ۷۷ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱

...

بيته الموت قال له: قل: [لا- إله إلا- اللّه الحليم الكريم. يب، ئل] لا إله إلا اللّه العلى العظيم سبحان اللّه رب السماوات السبع و [رب] الأرضين السبع و ما بينهما [بينهن] و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين فإذا قالها المريض قال: اذهب فليس عليك بأس» «۱».

و المتعين العمل فى تعيين كلمات الفرج على صحيح زرارة، لتصريحه بشرحها دون غيره، و يتعين الجمع بينه و بين صحيح الحلبى و معتبر القداح باستحباب التلقين بمضمونهما و إن لم يكن مطابقا لكلمات الفرج. و مجرد تقارب مضامينها لا يلزم بكونها جميعا فى مقام بيان كلمات الفرج بنحو يمنع من الجمع المذكور. و ما تقدم من الصدوق بعد ذكر مضمون صحيح الحلبى لا يبعد كونه اجتهادا منه. و لو كان من تتمة الرواية فليست بحجة بعد إرساله.

و يجرى ذلك فى خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: القنوت [قنوت] يوم الجمعة فى الركعة الأولى بعد القراءة تقول فى القنوت: لا إله إلا اللّه الحليم الكريم لا إله إلا اللّه العلى العظيم لا إله إلا اللّه رب السماوات السبع و رب الأرضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين » «... ۲».

نعم، فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا خرجت من بيتك تريد الحج و العمرة إن شاء اللّه فادع دعاء الفرج، و هو لا- إله إلا- اللّه الحليم الكريم لا- إله إلا اللّه العلى العظيم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الأرضين السبع و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين » «... ۳». و لا- بد من الجمع بينه و بين صحيح زرارة إما بالبناء على أن كلمات الفرج غير دعائه، أو على ان الزيادة المذكورة فى صحيح زرارة من كمال كلمات الفرج. و ربما ادعى استحكام التعارض بينهما و ترجيح صحيح زرارة بأن التصحيف بالنقص فى صحيح معاوية أقرب من التصحيف بالزيادة فيه. و لا يخلو عن إشكال.

و مما تقدم يظهر أن: «و سلام على المرسلين» ليست من كلمات الفرج، و لعله لذا

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب السفر الى الحج و غيره حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲

...

لم يعدها فى المقنع و الاقتصاد، خلافا لما تقدم من الفقيه، و لما فى الهداية و المقنعة و المبسوط و الغنية و ظاهر التذكرة و المنتهى و الروض و الروضة و غيرها. بل لم يثبت استحباب التلقين بها، إذ لو تضمنتها رواية الصدوق فهى مرسلة. نعم لا بأس بالإتيان برجاء المطلوبية، بل بداعى الاستحباب المطلق، لأن السلام على المرسلين من أفضل القربات.

و منه يظهر أنه لا مجال للإتيان بها فى الصلاة بعنوان أنها من كلمات الفرج- التى قيل باستحبابها فى القنوت- بل مطلقا، خلافا لما فى المدارك من أنه لا- ريب فى جوازه، و ما عن المحقق من أنه سئل عنها فى الفتاوى فجوزها، لأنها بلفظ القرآن، مع ورود النقل بها. لعدم ثبوت النقل. و مجرد كونها بلفظ القرآن لا يكفى فى الجواز إلا أن يؤتى بها بقصده، و هو خارج عن محل الكلام.

و دعوى: دخولها فيما تضمن جواز الدعاء فى الصلاة، و فى إطلاق صحيح الحلبى:

«قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: كلما ذكرت اللّه عز و جل به و النبى صلّى اللّه عليه و آله فهو من الصلاة» «۱».

مدفوعة: بأن ما تضمن جواز الدعاء مختص بما يكون بنحو الخطاب للّه تعالى و مناجاته، و لذا علل محللية التسليم للصلاة بأنه من كلام الآدميين المحرم فيها «۲».

و الصحيح ظاهر فى خصوص نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو هو المتيقن منه، و لم يتضح تعديته لغيره بفهم عدم الخصوصية أو تنقيح المناط. نعم لا بأس بالإتيان بها بقصد القرآنية، كما أشرنا إليه.

و أما ما عن المصباح عن سليمان بن حفص عن الهادى عليه السلام: «قال:

لا تقل فى صلاة الجمعة فى القنوت: و سلام على المرسلين» «۳». فهو- مع ضعفه فى نفسه- مختص بمورده، و محتمل لبيان عدم مشروعيتها بعنوان الورود، لا ما يعم الإتيان بها بقصد القرآن. فتأمل.

بقى فى المقام أمور:

الأول: [استحباب قراءة الدعاء و سورة الصافات عند المحتضر لتعجيل راحته]

أنه قد ورد فى صحيح سالم بقراءة هذا الدعاء: «اللهم اغفر لى الكثير من معاصيك و اقبل منى اليسير من طاعتك» «۴». كما أرسل الصدوق عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسليم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسليم حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.

...

أنه أمر محتضرا بقول كلمة التوحيد فعجز لغضب أمه عليه، فلما استرضاها صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له أمره بها فقالها ثم قال له: «قل: يا من يقبل اليسير و يعفو عن الكثير اقبل منى اليسير و اعف عنى الكثير إنك أنت العفو الغفور» «۱». و تضمن صحيح سليمان الجعفرى استحباب قراءة و الصافات عند المحتضر لتعجيل راحته «۲»، كما يظهر منه استحباب قراءة ياسين عنده. و روى غير ذلك مما لا مجال لاستقصائه. فليراجع فى مظانه من مستدرك الوسائل و غيره.

الثانى: التلقين لغة و إن كان هو التفهيم، و هو يحصل بإسماع المحتضر الكلام و تفهمه له و إن لم يقله،

إلا أنه يظهر من ذيل موثق إسحاق المتقدم فى التلقين بالشهادتين أن الغرض منه متابعة المحتضر فلا بد من تلفظه. كما هو الظاهر من كل ما تضمن أمره بأن يقول شيئا ككلمة الإخلاص و بعض الأدعية و الأذكار، مثل ما تقدم فى صحيح الحلبى و غيره. و لعله الأقرب بالنظر لمجموع النصوص و ملاحظة المناسبات الارتكازية كون التلقين محققا لبعض المطلوب، و متابعة المحتضر أكمل فيه.

و أما استحباب قراءة ما ورد التلقين به مع عدم شعور المحتضر فلا تنهض الأدلة به، لعدم صدق التلقين به. و إن كان قد يحسن برجاء تحقق التفهيم به و إن لم يكن مدركا لنا، نظير تلقين الميت عند الدفن. و هو المتعين فيما تضمن مجرد الأمر بقراءة الشىء عنده، كما

تقدم فی سورة الصافات و یاسین.

الثالث: قال فی الجواهر فی تعیین من یستحب منه التلقین:

«و یستحب للولی أو ما دونه أو غیرهما مع فقدهما، بل و مع عدمهما علی الأقوی». و ظاهره تحقق الخلاف أو الإشکال مع عدم إذن الولی. و لم یتضح وجهه بعد إطلاق کثیر من الأدلة، نظیر ما تقدم فی الاستقبال. بل هو أولی بعدم الإشکال، لعدم کون التلقین تصرفا فی المحتضر عرفا کی یتوهم حرمته بدون إذن، بل هو راجح فی جمیع الأوقات رضی الناس أو أبوا. و لا یبعد عدم اختصاص الاستحباب بمن حضره، و إن اختص به الخطاب فی بعض النصوص، لإلغاء خصوصیته عرفا بلحاظ قضاء المناسبات الارتکازیة بکون ملاک الاستحباب الإحسان للمؤمن و إعانته و تفریج کربته.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴

[ما یکره حال الاحتضار]

و یکره أن یحضره جنب أو حائض (۱)،

---

(۱) لخبر علی بن أبی حمزة: «قلت لأبی الحسن علیه السّلام: المرأة تقعد عند رأس المریض، و هی حائض فی حدّ الموت. فقال: لا بأس بأن تمرضه، فإن خافوا علیه و قرب ذلک فلتنح عنه و عن قربه، فإن الملائکة تتأذی بذلک» «۱» و قریب منه خبر الجعفریات عن علی علیه السّلام «۲» و فی خبر یونس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال: لا تحضر الحائض المیت و لا الجنب عند التلقین، و لا بأس بأن یلیا غسله» «۳» و قریب منه الرضوی لکن مع التعلیل المتقدم «۴»، و فی مرسل الصدوق الأول عن الصادق علیه السّلام أنه قال: «لا تحضر الحائض و الجنب عند التلقین، لأن الملائکة تتأذی بهما» «۵».

و الظاهر تسالم الأصحاب علی أن النهی للکراهة، و نسبها فی المعتبر لأهل العلم.

لکن فی المقنع و الهدایة أنه لا یجوز، و بذلک عنون الباب فی کتاب العلل. و ربما یحمل علی الکراهة، بقرینة التسالم المذکور حتی لم أعثر علی من نسب له الخلاف فیها. و هو العمدة فی البناء علی الکراهة. و أما التعلیل فلم تتضح قرینیته علیها، إذ لا استبعاد فی إلزام الشارع بتجنب ما یؤذی الملائکة. نعم قد یمنع التعویل علی النصوص المتقدمة فی البناء علی الحرمة، لضعف سندها، و عدم صلوح عمل الأصحاب فی الاستحباب و الکراهة بجبر الضعف، لبنائهم علی التسامح فی أدلتها.

اللهم إلا أن تقرب حجیة الأول بأن سنده صحیح إلی علی بن أبی حمزة، الذی لا یبعد کونه ثقة فی أول أمره، بل من الأعیان الأجلاء، لأنه من وکلاء الإمام الکاظم علیه السّلام المنسوبین إلیه، و قد اجتمع عنده المال الکثیر بسبب ذلک. و توکیله علیه السّلام غیر الثقة المعروف بالدین فیما یعود لمنصب الإمامة من أبعد البعید لو کان ممکنا عقلا.

کما أنه یبعد جدا روایة الأصحاب عنه بعد انحرافه، لأنه صار من رءوس الفرقة الضالة الواقفة التی کثر الذم لها و التشنیع علیها من الأئمة علیهم السّلام و أصحابهم،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الاحتضار و ما یناسبه حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الاحتضار و ما یناسبه حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵

...

کما کثر الذم له لأنه کان متعمدا فی إخفاء الحق و ترویج الباطل و البهتان. و لا سیما و أن الراوی عنه هذه الروایة الحسن بن محبوب الذی هو من الأجلاء الأعیان حتی عده بعضهم من أصحاب الإجماع.

و بهذا یجمع بین تضعیفه فی کلام غیر واحد، و توثیقه المستفاد من الشیخ فی العدة و ظاهر ابن قولویه، حیث روی عنه فی کامل الزیارة الذی التزم بأن لا یروی فیه إلا عن الثقات المشهورین. و یؤید ما ذکرنا، بل یعضده ما ذکره الشیخ فی العدة من أن الأصحاب قد عملوا بروایاته. کما قد یرجع إلیه ما عن المحقق فی المعتبر من قوله:

«ان تغیره إنما کان بعد زمن موسی علیه السّلام فلا یقدح فیما قبله».

فالعمدة فی الحمل علی الکراهة ما عرفت من ظهور تسالم الأصحاب رضی اللّه عنهم.

نعم الحدیث مختص بالحائض فالتعمیم للجنب یبتنی علی النصوص الباقیة غیر المعتبرة.

هذا، و لا یبعد أن المعیار فی الحائض حدث الحیض و إن انقطع دمه، لأنه المناسب لمشارکة الجنب لها فی الحکم لو تم دلیله. کما لا یبعد بناء علی ذلک مشروعیة التیمم لهما لرفع الحدث لو اضطر للحضور قبل الغسل، لإطلاق أدلة بدلیته. أما مجرد مشروعیة التیمم لهما فی أنفسهما- لمرض و نحوه- من دون أن یضطر للحضور فلا یخلو ارتفاع الکراهة معه عن إشکال، لأن کون الطهارة معه اضطراریة یناسب عدم ارتفاع الکراهة به، بل تخفیفها، و هو لا ینافی ارتفاع مثل حرمة الدخول للمسجد، للسیرة و نحوها. و ربما یأتی فی مبحث التیمم ما ینفع فی المقام.

ثم إنه قد یظهر من بعض عبارات الأصحاب استمرار الکراهة لما بعد الموت.

و لم یتضح وجهه بعد ظهور النصوص المتقدمة فی خصوصیة حال التلقین و خروج النفس، و هو المتیقن من التعلیل بإیذاء الملائکة.

و لا سیما مع التصریح فی خبر یونس و الرضوی بعدم البأس فی أن یلیا غسله.

نعم، فی خبر الجعفی المحکی عن الخصال: أنه لا یجوز إدخالهما المیت قبره «۱»، و فی الرضوی النهی عن ذلک «۲». و فی الجواهر: «و لم أجد من أفتی بهما فی الکراهة،

---

(۱) جواهر الکلام ۴: ۲۹.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الاحتضار و ما یناسبه حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶

و أن یمس حال النزع (۱).

و إذا مات یستحب أن تغمض عیناه (۲)،

فضلا عن غیرهما». لکن ذکره فی المقنع و إهمالهم بیان المکروه و المستحب لا یکشف عن عدمه.

هـذا، و قـد تقـدم فی المسألـة الرابعة و الأربعین من مباحث الدماء فی ذیل أحکام النفساء تقریب مشارکة النفساء للحائض فی الحکم المذکور. فلاحظ.

[ما یستحب بعد الموت]

(۱) ففی موثق زرارة: «ثقـل ابن لجعفر و أبو جعفر جـالس فی ناحیـة فکـان إذا دنـا منه إنسـان قـال: لا تمسه، فإنه إنما یزداد ضـعفا، و أضـعف ما یکون فی هـذه الحال، و من مسه علی هذه الحال أعان علیه، فلما قضـی الغلام أمر به فغمض عیناه و شد لحیاه » «... ۱». و مقتضاه تحریم المس- کما ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه- بل شدة حرمته.

و هو مقتضـی قاعـدة السـلطنة، لأنه تصـرف فی بـدن المحتضـر لا یجوز بـدون إذنه، أو إذن ولیه، الـذی لا یجوز له الإذن فیما یحتمل إیذاؤه له.

لکن ذلک لا یناسب إهمال الأصـحاب للحکم، مع شدة الحاجة لبیانه- لو کان ثابتا- بسبب غفلة العامة عنه، و قیام سیرتهم علی مس المحتضر فی الجملة. بل لم ینبه کثیر منهم لکراهته، حیث یظهر عدم أهمیتها بنظرهم و المفروغیة عن عدم الحرمة.

و من هنـا لاـ معـدل عن البنـاء علی الکراهـة، حملا للموثق علی المبالغـة فی الردع عن المس بإطلاق الإعانـة مجازا، بلحاظ مرتبـة من الإیـذاء لا تقتضـی الحرمة. نعم لو کان المس بالنحو الذی یترتب علیه الإیذاء المعتد به عرفا یقینا أو احتمالا تعین حرمته، لما سـبق من منافاته لقاعدة السلطنة. فتأمل جیدا.

(۲) کمـا ذکره جماعـة کـثیرة من الأصـحاب، و فی المنتهی أنه لاـ خلاـف فیه، و فی مفتـاح الکرامـة: «ذکره الأصـحاب قـاطعین به. و یقتضـیه موثق زرارة المتقـدم فی المس حـال النزع، و خـبر أبی کهمس الآتیـان فی التغطیـة بثوب. و علـل أیضـا بتجنب قبـح منظره، و دخول الهوام فیهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

و یطبق فوه (۱)، و یشد لحیاه (۲)، و تمد یداه إلی جانبیه (۳) و ساقاه، و یغطی بثوب (۴)،

---

(۱) کما ذکره جماعة، و فی المنتهی أنه لا خلاف فیه. و استدل له بتجنب قبح منظره، و دخول الهوام فیه. و قد یستفاد مما تضمن شد لحییه. و لعله لـذا أهمله و اقتصـر علی شـد اللحیین فی التـذکرة و محکی نهایـة الأحکام و المفاتیح. و أما العکس- کما فی السـرائر و الشـرائع و المعتبر و النـافع و القواعـد و الإرشاد و اللمعـة و محکی التحریر و البیان و التلخیص و غیرها- فلعله یبتنی علی دعوی التلازم بینهما. و إن کانت غیر واضحة.

(۲) کمـا ذکره جماعـة مـن الأصـحاب تقـدم بعضـهم، و فی المنتهی أنه لاـ خلاـف فیه. و یجری فیه مـا تقـدم فی تغمیض العینین من النصوص و التعلیل.

(۳) کما ذکره جماعة، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی استحبابه، بل نسبه جماعة إلی الأصحاب مشعرین بدعوی الإجماع علیه، و هو کـاف فی إثبـاته»، و عن مجمع البرهـان: «کـأن دلیله إجماع أو خبر». و زاد بعضـهم مـدّ ساقیه، بل نسـبه فی الروض و کشف اللثام للأصـحاب، و فی المعتبر: «و تمـد یداه إلی جنبیه و ساقاه إن کانتا منقبضتین و لم یمتنعا. ذکر ذلک الشـیخان و ابن الجنید. و لم أعلم ذلک نقلا عن أهل البیت علیهم السّلام و لعل ذلک لیکون أطوع للغاسل، و أسهل للدرج».

و من هنا یشـکل البناء علی استحبابه شرعا. و مجرد ذکر الأصحاب له لا یکفی فی الإجماع الحجة بعد ما أشرنا إلیه آنفا من تسامحهم

فی المستحبات.

(۴) و فی المنتهی و جامع المقاصد أنه لا خلاف فیه. و یقتضیه صحیح سلیمان ابن خالد «۱» المتقدم فی الاستقبال، و المتضمن الأمر بالتسجیة التی سبق أنها التغطیة، و خبر أبی کهمس: «حضرت موت إسماعیل و أبو عبد اللّه علیه السّلام جالس عنده، فلما حضره الموت شدّ لحییه و غمضه و غطی علیه الملحفة» «۲»، و نحوه خبره الآخر «۳».

و قد تضمنت بعض النصوص أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «قد غطی بثوب بعد وفاته» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

و أن یقرأ عنده القرآن (۱)، و یسرج فی المکان الذی مات فیه و إن مات فی اللیل (۲)،

---

(۱) تقدم فی ذیل الکلام فی التلقین الإشارة لصحیح سالم المتضمن قراء سورة الصافات عند المحتضر، و قال فی المعتبر بعد ذکره: «و أعلم أن تلاوة القرآن مستحبة قبل خروج روحه لیسهل اللّه علیه الموت، و بعد خروجها استدفاعا عنه»، و عن الذکری: «و یستحب قراءة القرآن بعد خروج روحه، کما یستحب قبله، استدفاعا عنه»، و فی الجواهر: «أطلق جماعة استحباب قراءة مطلق القرآن قبل الموت و بعده».

(۲) هذا الحکم ذکره جماعة من الأصحاب حتی نسب للمشهور فی الروضة، و للأصحاب فی جامع المقاصد مدعیا اشتهاره بینهم. و عباراتهم و إن کانت مختلفة فی خصوصیاته، إلا أنه لا یبعد أن یکون مراد الجمیع أن لا یکون المیت لیلا فی مکان إلا أسرج فیه، سواء کان هو المکان الذی قبض فیه أم غیره، و سواء مات فی اللیل أم فی النهار و بقی إلی اللیل. و إن کان قد یظهر من إطلاق جملة منهم- کسیدنا المصنف قدّس سرّه- أن الاسراج فی المکان الذی قبض فیه و إن رفع منه، و من إطلاق آخرین أن الشرط هو الموت لیلا، إلی غیر ذلک من الاختلافات فی خصوصیات عباراتهم یضیق عن استقصائها المجال.

و کیف کان، فقد صرح غیر واحد بانحصار الدلیل علیه من النصوص بما استدل به فی التهذیب، و هو ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن عثمان بن عیسی عن عدة من أصحابنا قال: «قال: لما قبض أبو جعفر علیه السّلام أمر أبو عبد اللّه علیه السّلام بالسراج فی البیت الذی کان یسکنه حتی قبض أبو عبد اللّه علیه السّلام ثم أمر أبو الحسن علیه السّلام بمثل ذلک فی بیت أبی عبد اللّه علیه السّلام حتی أخرج به إلی العراق ثم لا أدری بما کان» «۱».

و لا مجال للإشکال فیه بالإرسال أو ضعف السند بعد ما سبق- فی مبحث مطهریة الماء المضاف من الحدث- من تقریب الاعتماد علی سهل «۲»، و ما هو المشهور المنصور من وثاقة عثمان بن عیسی حتی عد من أصحاب الإجماع، و أن روایته له عن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) راجع المجلد الثانی: ۳۵۶.

و إعلام المؤمنین بموته (۱)،

عدة من أصحابنا يظهر منها استفاضة الحديث بنحو يخرجه عن حكم الإرسال.

و مثله الإشكال فيه فى المعتبر بأنه حكاية حال. لاندفاعه: بأنه لا ريب فى دلالة الالتزام من الإمامين عليهما السّلام هذه المدة الطويلة على الرجحان. و احتمال خصوصية الصادقين عليهما السّلام أو جميع الأئمة عليهم السّلام لا يخلو عن بعد.

فالعمدة فى الإشكال ما نبه له غير واحد من أن الحديث أجنبى عن المدعى، لأنه كالصريح فى الاسراج بعد الدفن مستمرا فى البيت الذى كان الميت يسكنه، لا قبله فى البيت الذى يوضع فيه، كما هو المدعى.

و أما استفادة المدعى من الحديث بالأولوية. فهى غير ظاهره. و لا تنفع قاعدة التسامح فى أدلة السنن فى تتميم دلالة الحديث، بل فى جبر سنده لو تمت فى نفسها.

إلا أن يكون الاستدلال بالشهرة الذى قد يدعى بلوغها مرتبة الإجماع، خصوصا بعد قرب استنادهم لدليل آخر من سيرة أو غيرها، و إلا فمن البعيد جدا أن يخفى عليهم قصور الحديث عن إثبات المدعى. و حينئذ قد يتم ذلك بقاعدة التسامح. بل قال فى المعتبر بعد الإشكال فى الحديث: «لكنه فعل حسن». لكنه غير ظاهر.

و مثله استفادته مما تضمن النهى عن تركه وحده، و الأمر بقراءة القرآن عنده. إذ فيه: أن ذلك إنما يقتضى الإسراج تبعا، لا استحبابه بخصوصيته شرعا، كما هو المدعى.

هذا، و أما ما تضمنه الحديث فقد قال فى الجواهر: «لعلنا نقول به، و إن لم أجد من صرح به، إلا أنه قد تقبله بعض العبارات. فتأمل».

(۱) كما صرح به فى المبسوط و الخلاف و المعتبر و غيرها. لصحيح أبى ولاد و عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ينبغى لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا إخوان الميت بموته، فيشهدون جنازته و يصلون عليه و يستغفرون له » «... ۱»، و فى صحيح ذريح عنه عليه السّلام: «سألته عن الجنازة يؤذن بها الناس؟ قال: نعم» «۲»، و قريب منه مرسل القاسم بن محمد «۳».

إلا أن يستشكل فى الأخيرين بظهورهما فى دفع توهم الحظر و لو كان تنزيها،

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰

ليحضروا جنازته (۱)، و يعجل تجهيزه (۲)،

لما قد يظهر منه من الاهتمام بمظاهر التكريم الدنيوية، أو لمنافاته للتعجيل الذى يأتى الكلام فيه، أو غيرهما. فالعمدة الأول.

نعم، دلت جملة كثيرة من النصوص على استحباب تشييع المؤمن يأتى التعرض لها فى الفصل الثامن. لكنها لا تقتضى استحباب الإعلام.

(۱) كما هو مقتضى قوله فى المبسوط: «ليتوفروا على تشييعه» و يناسبه ما فى صحيح أبى ولاد و عبد اللّه بن سنان المتقدم من جعل الغاية شهود الجنازة. و لا وجه معه لما فى الخلاف من قصر الغاية على الصلاة.

(۲) بلا خلاف كما فى المنتهى و جامع المقاصد و المدارك. و صرح بالإجماع عليه فى المعتبر و التذكرة و الروض و كشف اللثام و محكى نهاية الأحكام و الذكرى و كشف الالتباس، و فى الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا».

و يقتضيه جملة من النصوص، ففى صحيح ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فإذا مات الميت فخذ فى جهازه و عجله» «۱»، و فى

خبر جابر عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: لا- ألقین [ألفین] رجلا- مات له میت لیلا- فانتظر به الصبح، و لا رجلا مات له میت نهارا فانتظر به اللیل، لا تنتظروا موتاکم طلوع الشمس و لا غروبها، عجلوا بهم إلی مضاجعهم یرحمکم اللّه. قال الناس: و أنت یا رسول اللّه یرحمک اللّه» «۲»، و فی خبر السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: إذا مات المیت أول النهار فلا یقیل إلا فی قبره» «۳»، و فی مرسل الصدوق: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: کرامة المیت تعجیله» «۴» و غیرها.

نعم، قد ینافیه ما دل علی استحباب إعلام المؤمنین بموته لیشیعوه مما تقدم، لأن اجتماع الناس للتشییع یحتاج إلی زمن معتد به. و قد یدعی أن المورد لیس من صغریات التنافی و التعارض بین الدلیلین، بل من صغریات التزاحم بین الحکمین، لاختلاف موضوع کل منهما و تأدی ملاک کل منهما بموافقته و لو مع مخالفة الآخر،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الاحتضار حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الاحتضار حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الاحتضار حدیث: ۷.

...

فیرجع فیه إلی مقتضی القاعدة فیه من الترجیح مع الأهمیة و التخییر مع التساوی.

و هو و إن کان مسلما فی الجملة. لکن من الظاهر غلبة التزاحم بینهما موردا، حیث یحتاج إعلام المؤمنین بموته إلی تأخیره غالبا، کما أن التعجیل المأمور به یستلزم غالبا قلة المشیعین، و ذلک یستلزم التنافی بین إطلاقی کل من الحکمین، لقوة ظهورهما فی بیان الحکم الفعلی المبتنی علی العمل، لا- ما یعمم الاقتضائی المزاحم. و من هنا لا یبعد الجمع بینهما بحمل دلیل التعجیل علی المتعارف بالنحو الذی لا- یصدق معه الانتظار و حمل دلیل الإعلام علی ما لا ینافی ذلک، لصعوبة حمل دلیل التعجیل علی ما یعمم صورة الانتظار المعتد به لأجل الإعلام، کما لعله ظاهر، خصوصا بملاحظة ما تضمن الأمر بدفن من مات لیلا فی اللیل، لوضوح أن الدفن لیلا یلازم غالبا قلة المشیعین. لکن لا بمعنی اختصاص ملاک کل منهما بذلک، لإباء مناسبة الحکم و الموضوع عنه جدا، بل بمعنی أن ملاک الإعلام لا یقوی علی مزاحمة ملاک التعجیل، و إن أمکن استیفاؤه مع التفریط بالتعجیل أو تعذره.

نعم، لو کانت قلة المشیعین منافیة لکرامة المیت و عزته و لو لتعارف الانتظار عند الناس علی خلاف الآداب الشرعیة لم یبعد مزاحمة ذلک لاستحباب التعجیل، لأن ذلک عنوان زائد علی أصل الإعلام لا تأبی الأدلة ملاحظته. و لا سیما إذا کانت کرامة المیت راجعة لکرامة الدین، بحیث یکون تکریمه من شعائره. بل لو بلغ ذلک مرتبة یستلزم التفریط فیه توهین المیت فقد یحرم، لما هو المعلوم من مذاق الشارع الأقدس من الاهتمام بکرامة المؤمن و حرمته. و ما أکثر ما زوحمت الجهات الأولیة بجهات ثانویة مسببة عن الأعراف القائمة و العادات الجاریة علی خلاف الآداب الشرعیة.

کما لا یبعد نهوض بعض المصالح الأخرویة الراجعة للمیت بمزاحمة استحباب التعجیل، کآداب التغسیل و التکفین لو لزم من مراعاتها الانتظار. و کذا النقل للأماکن المشرفة التی ورد استحباب الدفن فیها، لعدم إباء أدلة التعجیل الحمل علیه بعد قلة الابتلاء به فی تلک العصور بسبب صعوبة النقل أو تعذره، بل قد دلت بعض النصوص علیه فی الجملة، علی ما یأتی التعرض له فی المسألة السادسة و الستین فی مباحث الدفن.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۲

إلا إذا شك فى موته (۱)،

نعم، مقتضى اطلاق النصوص استحباب التعجيل بنحو لا يحسن انتظار الليالى الشريفة لو تم تفاضل الدفن باختلاف أوقاته. و لو ثبت استحباب مراعاتها فليس هو من باب التزاحم، بل من باب التخصيص، لأنه أخص موردا من نصوص التعجيل.

و اللازم النظر فى دليله ليقتصر على مفاده، و لم يتيسر لى العثور عليه، و إن كان ظاهر الجواهر وجوده. و إنما روى فى الفقيه بعض النصوص المتضمنة فضيلة الموت يوم الجمعة و ليلتها و ما بين ظهر الخميس و ظهرها «۱»، و هى أجنبية عن ذلك.

(۱) فإنه و إن احتمل استحباب التعجيل به واقعا، لتحقق الموت، إلا أنه لا يستحب ظاهرا، لعدم احراز موضوعه، و هو الموت، بل مقتضى استصحاب الحياة عدمه. بل يلزم البناء على حرمته ظاهرا بلا إشكال ظاهر، بل يظهر من جملة من عباراتهم المفروغية عنه، و عن نهاية الأحكام الإجماع عليه. للاستصحاب المذكور المقتضى لحرمة التصرف فيه بالدفن و نحوه، لمنافاته لسلطنته على نفسه.

و لا مجال لإذن وليه الخاص أو العام فيه مع احتمال ضرره به، لأنه خلاف مقتضى الولاية. مضافا إلى ما هو المعلوم من وجوب الاحتياط فى النفوس و الحفاظ عليها مع احتمال التلف، فضلا عن حرمة تعريضها للتلف بفعل ما قد يوجبه.

و من هنا لا يهم اختصاص النصوص ببعض أسباب الموت، كالغرق و نحوه، و لا سيما مع ما فى صحيح اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الغريق أ يغسل؟ قال: نعم و يستبرأ. قلت: كيف يستبرأ؟ قال: يترك ثلاثة أيام قبل أن يدفن [إلا أن يتغير قبل فيغسل و يدفن. يب] و كذلك صاحب الصاعقة، فإنه ربما ظنوا أنه مات و لم يمت» «۲»، فإن مقتضى التعليل فى ذيله وجوب انتظار كل من يحتمل عدم موته.

و به يخرج عن الحصر الذى قد يوهمه صحيح إسماعيل بن عبد الخالق: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: خمس منتظر بهم إلا أن يتغير [يتغيروا. فى يب]: الغريق و المصعوق و المبطون و المهدوم و المدخن» «۳».

---

(۱) كتاب من لا يحضره الفقيه باب غسل الميت حديث: ۳۰، ۲۹. ج ۱: ۸۳ طبع النجف الاشرف.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۳

...

على أن دلالته على الحصر تبتنى على مفهوم العدد غير الحجة. مضافا إلى أن الأمر بالانتظار فرع فرض حد من شأنه أن يرتب عليه أثر الموت، ليحسن الأمر بالانتظار عنه فى خصوص هؤلاء الخمسة. فإن كان هناك طريق شرعى لإحراز الموت- على ما يأتى الكلام فيه- كان مقتضى الحصر جواز الرجوع إليه فى غير الخمسة. لكن مع إطلاق دليل الحد المذكور لا يحتاج للحصر، حيث يلزم الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن كالخمسة. و مع عدم الإطلاق له لا ينفع الحصر فى الرجوع للحد المذكور، لما ذكرنا من تفرع الانتظار الذى هو موضوع الحصر على فرض الحد فى المورد. و إن لم يكن هناك حد شرعى فحيث لا معنى لإرادة الانتظار بعد العلم بالموت يتعين كون الأمر بالانتظار للردع عن اعتقاد الموت فى هؤلاء الخمسة بظهور أماراته العرفية التى من شأنها أن توجب العلم به فى غيرهم.

و حينئذ لا يكون الحصر حقيقيا شرعيا، لتبعية العلم لأسبابه التكوينية و لا يقبل التحديد الشرعى، بل لا بد من كون الحصر بهم بالإضافة إلى من هو معرض للابتلاء حين صدور الرواية أو نحوه. و من هنا عمم بعض الأصحاب الكلام لغير مورد النصوص من

أسباب الموت. فلاحظ.

هـذا، و يـأتى الكلام فى العلامات التى تحتاج إلى نحو من الانتظار و تنافى التعجيل. و أما العلامات المتصـلة بالموت أو المقاربـة التى يرتب عليها آثاره بطبعها و لا تكون مراعاتها منافية للتعجيل عرفا فهى أمور موكولة للعرف لا يسعنا ضبطها، و قد تدرك بالتجربة.

نعم، أرسـل الصـدوق عن الصـادق عليه السّـلام أنه قال: «إذا رأيت المؤمن قـد شـخص ببصـره و سالت عينه اليسـرى و رشـح جبينه و تقلصت شفتاه و انتثر منخراه فأى ذلك رأيت فحسبك به»، و عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال: «إن آيـة المؤمن إذا حضره الموت أن يبيض وجهه أشـد من بياض لونه و يرشـح جبينه و يسـيل من عينه كهيئـة الـدموع، فيكون ذلك آيـة خروج روحه، و إن الكافر تخرج روحه سلا من شدقه كزبد البعير» «۱». لكن لا مجال للتعويل عليهما مع إرسالهما.

---

(۱) كتاب من لا يحضره الفقيه باب غسل الميت حديث: ۲۰، ۲۱. ج ۱: ۸۱. طبع النجف الأشرف.

فينتظر به حتى يعلم موته (۱).

هذا، و قد يشـتبه الحال، لعدم تيسر مراعاة العلامات المقارنة للموت، لاحتمال الموت فجأة أو بسبب يتعذر معه النظر إليه حينه- كغرق و نحوه- أو لعدم الحضور عنده حالة النزع أو غير ذلك، فيدخل فى محل الكلام.

(۱) كما هو صريح بعضهم و ظاهر آخرين، و فى المعتبر و التذكرة الإجماع عليه.

و يقتضـيه فى الجملة موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «الغريق يحبس حتى يتغير و يعلم أنه قد مات ثم يغسل و يكفن. قال: و سئل عن المصعوق فقال: إذا صعق حبس يومين ثم يغسل و يكفن» «۱». لكن ذكر غير واحد أنه يستبرأ بأمرين.

الأول: علامات الموت. و قـد تعرضوا لجملـة منها، ففى التـذكرة: «كاسترخاء رجليه و انفصال كفيه و ميل أنفه و امتـداد جلدة وجهه و انخساف صدغيه» و زاد فى جامع المقاصد تقلص أنثييه إلى فوق مع تدلى الجلدة و فى كشف اللثام: «و عن أبى على من علامته زوال النور من بياض العين و سوادها و ذهاب النفس و زوال النبض...

و عن جالينوس الاسـتبراء بنبض عروق [بين. خ] الأنثيين، أو عرق يلى الحالب و الـذكر بعـد الغمز الشديـد، أو عرق فى باطن الأليه، أو تحت اللسان، و فى بطن المنخر».

و الظـاهر أن رجوعهم إليها ليس لحجيتها تعبـدا، بل لملازمتها للموت بحيث توجب العلم به. لكن من الظاهر أن بعض هـذه العلامات ليس عرفيـا، بـل هو مبنى على الاجتهـاد الخفى و النظر الـذى يختلف باختلاـف الأشـخاص و الأوقات و تطور الطب. فلا يوجب العلم لكـل أحـد. و البـاقى منهـا لو كـان عرفيا فرجوع العرف إليه و إن كان مبتنيا على حصول العلم منه، إلا أن خطأهم فى مثل ذلك ليس عزيزا.

و أما دعوى: لزوم الرجوع لأهل الخبرة فى تشخيصه بملاحظة العلامات السابقة أو غيرها، لحجية قولهم و إن لم يلزم منه العلم. فتشكل بانحصار الـدليل على الرجوع إليهم ببناء العقلاء على الرجوع إليهم فى الأمور الاجتهادية الحدسـية، و لم يتضح شـموله للمقام مع عدم حصول العلم منه، لأهمية الموضوع بنحو لا يحرز

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار حديث: ۴.

...

تعویلهم فیه علی غیر العلم. و لا سیما مع إمکان تحصیل العلم به بالانتظار.

نعم، تضمنت النصوص المتقدمة اعتبار التغیر، و مثلها صحیح هشام بن الحکم عن أبی الحسن علیه السّلام: «فی المصعوق و الغریق. قال: ینتظر به ثلاثة أیام. إلا أن یتغیر قبل ذلک» «۱».

و قد ذکر غیر واحد أنه منصرف للتغیر بالریح لکنه غیر ظاهر. کالتعویل فی حمل التغیر فیها علیه علی حدیث علی بن أبی حمزة قال: «أصاب [الناس] سنة من السنین صواعق کثیرة، مات من ذلک خلق کثیر فدخلت علی أبی إبراهیم علیه السّلام فقال مبتدئا من غیر أن أسأله: ینبغی للغریق و المصعوق أن یتربص به [بهما] ثلاثا لا یدفن إلا أن یجیء منه ریح تدل علی موته. قلت: جعلت فداک کأنک تخبرنی أنه قد دفن ناس کثیر أحیاء. فقال: نعم یا علی قد دفن ناس کثیر أحیاء ما ماتوا إلا فی قبورهم» «۲».

إمکان الجمع بینه و بین نصوص التغیر بحمله علی بیان أحد أفراد التغیر.

فالعمدة أنه حیث لا یراد بها مطلق التغیر، لأن الحی قد یتغیر ببعض الوجوه لا بد من حمله علی المتیقن، و هو التغیر الموجب للعلم بالموت، لأنه المعهود عرفا، و یناسبه ما تقدم فی موثق عمار من عطف العلم علی التغیر.

و منه یظهر الإشکال فیما فی الریاض، فإنه مع اعترافه بانصراف التغیر للریح لم یستبعد حمله علی التغیر بالعلامات المتقدمة فی کلماتهم و إن لم تفد العلم، بدعوی:

أن الشهرة علی الرجوع إلیهما تصلح للقرینیة علی حمل التغیر فی النصوص علی الفرد غیر المنصرف منه.

وجه الإشکال: أن الشهرة- لو تمت- لا تصلح قرینة علی الخروج عن ظاهر النص. و لا سیما مع أن ظاهر من ذکر العلامات کون الرجوع إلیها لأنها توجب العلم، لا لکونها حجة شرعیة بدونه، کما ادعاه قدّس سرّه.

الثانی: الانتظار ثلاثة أیام. و ظاهر جماعة أنه منتهی التربص. و یقتضیه صحیحا إسحاق بن عمار و هشام بن الحکم و حدیث علی بن أبی حمزة المتقدمة. و لعله یبتنی علی اطلاع الشارع الأقدس علی الملازمة بینه و بین الموت و إن خفیت علینا. و کأنه إلیه یرجع

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۵.

و یکره أن یثقل بطنه بحدید (۱)

قوله فی المقنعة: «و لا ینتظر به أکثر من ثلاثة أیام فإنه لا شبهة فی الموت بعد ثلاثة أیام».

و ما عن کشف الالتباس من الإجماع علی تحقق الموت بالثلاثة أیام، حیث یبعد جدا اطلاعهم علی خصوصیته فی الثلاثة أیام تقتضی ملازمتها للموت غیر النصوص.

کما یبعد جدا عن مذاق الشارع الأقدس ابتناء إرجاعه إلیها علی کونها أمارة ظنیة- بلحاظ الغلبة أو نحوها- و إن کانت قد تتخلف.

و أما ما فی الجواهر و غیره من حمل ذکرها فی النصوص علی أنها من أسباب العلم التکوینیة، و أن المدار علی العلم، کما تقدم من المعتبر و التذکرة. فبعید جدا، إذ لا یدرک العرف خصوصیتها فی ذلک مع قوة ظهور النصوص فی خصوصیتها فی التربص، و لا سیما صحیح هشام و حدیث علی بن أبی حمزة المستثنی فیهما التغیر و الریح اللذان هما سبب للعلم عند العرف. و من هنا لا یخلو الاکتفاء بالتربص ثلاثة أیام تعبدا- و إن لم یحصل به العلم للمکلف- عن قوة.

نعم، قد لا یناسب ذلک الاکتفاء بالیومین فی موثق عمار المتقدم، إذ مع اطلاع الشارع علی ملازمة الیومین للموت لا معنی لاستحباب

التأخير للثلاثة، و مع اطلاعه على أن الملازم له خصوص الثلاثة يكون الإرجاع لليومين مبنيا على كونهما إمارة غير علمية قد تخطئ، و قد تقدم أنه بعيد عن مذاق الشارع الأقدس. و مجرد إهمال الأصحاب له لا يكشف عن خلل فيه، لقرب ابتناء إهمالهم على الاحتياط.

و من هنا قد يحمل التحديد بكل من اليومين و الثلاثة على أن المدار حصول العلم من أحدهما، و إن كان هو بعيدا عن ظاهر النصوص، لما تقدم. و من ثم قد يتعين الاحتياط بالتأخير حتى يحصل العلم مع كمال التروى و التحفظ، و إن لزم الزيادة على الثلاثة، لأهمية الموضوع جدا. بل لا ينبغى التأمل فى لزوم ذلك فى غير مورد النصوص من الأسباب الموهمة للموت، لأن إلغاء خصوصية المورد فى مثل ذلك غير ظاهر، كعدم الفصل بين الأسباب بالنحو الكافى فى الخروج عن مقتضى الأصل.

فلاحظ. و اللّه سبحانه العالم.

[ما يكره بعد الموت]

(۱) كما نسب إلى المشهور و الأكثر فى كلام جماعة. و فى المعتبر: «لم يثبت عن

أو غيره (۱)، و أن يترك وحده (۲).

أهل البيت به نقل». و فى التهذيب: «سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ». و استدل عليه فى الخلاف بإجماع الفرقة و عملهم. و أما ما فى المنتهى من منافاة ذلك للرفق بالميت.

فهو غير ظاهر. هذا و فى محكى الذكرى عن الفاخر أنه أمر بجعل الحديد على بطنه، و عن ابن الجنيد: «و يضع على بطنه شيئا يمنع من ربوها».

لكن فى المختلف: «و لم أقف لعلمائنا على قول يوافق ذلك»، و فى جامع المقاصد:

«و إجماع الأصحاب على خلافه» و نحوه فى الروض. و كأنه لعدم الدليل عليه، و ظهور حال الأصحاب فى أنه قول للعامة لا يتابعونهم عليه، بل هم بين مفت بالكراهة و ساكت عنه من دون احتمال للاستحباب عندهم.

ثم أن المعروف من الأصحاب أن الكلام فى وضع الحديد على بطن الميت، و فى إشارة السبق نهى عن وضعه على صدره. كما أن ظاهر كون محل الكلام ما بعد الموت. و كأنه لأنه مورد كلام العامة. و أما وضعه حال الاحتضار فهو تصرف يحتاج إلى مسوغ. بل قد يوجب أذاه و الإعانة عليه فتتأكد حرمته.

(۱) قال فى الروضة: «و لا كراهة فى وضع غيره للأصل». لكن حيث عرفت عدم الدليل على أصل الحكم عدا ما ذكره الأصحاب فلا يبعد كون مرادهم الأعم، كما يناسبه مساق كلماتهم، و إنما ذكروا الحديد لأنه مورد كلام العامة. و لعله لذا صرح بالتعميم لغير الحديد فى التذكرة و المنتهى و المسالك و الروض و غيرها.

(۲) ففى صحيح أبى خديجة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ليس من ميت يموت و يترك وحده إلا لعب الشيطان فى جوفه» «۱»، و فى مرسل الصدوق عنه عليه السّلام: «لا تدعن ميتك وحده، فإن الشيطان يعبث فى جوفه» «۲». و مقتضى إطلاقهما خصوصا الثانى كراهته حتى بعد التغسيل. و من الغريب إهمال جماعة من الأصحاب التعرض لهذا المكروه مع ورود النص به و ذكر ما سبقه، مع عدم النص به.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الاحتضار حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۹

[الفصل الثانی فی الغسل]

[وجوب التجهیز کفائی]

الفصل الثانی فی الغسل (۱) تجب إزالة النجاسة عن جمیع بدن المیت قبل الشروع فی

---

(۱) حیث لا إشکال فی وجوب تجهیز المیت بتغسیله و تحنیطه و تکفینه و الصلاة علیه و دفنه، فقد ذکر الأصحاب رضی اللّه عنهم أن التجهیز المذکور فرض کفائی علی جمیع المسلمین لا یختص به بعضهم، بنحو یظهر منهم التسالم علی ذلک، فقد نفی الخلاف فیه فی المبسوط و الغنیة و المنتهی، و فی المعتبر: «و هو مذهب العلماء کافة» و فی التذکرة:

«بإجماع العلماء» و نحوه عن نهایة الأحکام، کما صرح بالإجماع فی کشف اللثام و محکی الذکری، بل عن مجمع البرهان و ظاهر جماعة ممن تقدم أنه إجماعی بین المسلمین.

و لا یقدح مع ذلک إهمال التنبیه علیه فی جملة من کلماتهم، حیث لا یبعد أن یکون منشؤه أنهم بصدد بیان جهات أخر، کشروط أفعال التجهیز و کیفیتها، استغناء عن بیانه بوضوحه، أو للبناء علی أنه مقتضی الإطلاق. کما لا یقدح فیه قول الشیخ فی النهایة: «فلیأخذ فی أمر غسله أولی الناس بالمیت أو من یأمره هو به».

لأن الظاهر کونه بصدد بیان أولویة الولی و شرطیة إذنه، التی تعرض لهما جماعة ممن صرح بالوجوب الکفائی، و التی لو کانت منافیة للوجوب الکفائی- کما یأتی من بعضهم- لاقتضت اختصاص الوجوب بالولی، و لا یعم من یأمره هو بالفعل، کما تضمنه الکلام المتقدم.

و کیف کان، فقد استدل علیه فی الجواهر بما تضمن من النصوص الأمر به من غیر تعیین للمباشر، قال: «فالأصل- مع العلم بعدم إرادة تکراره من کل مکلف و لا مشارکة الجمیع فیه- مما یثبت ذلک و ینقحه. مع أن المستفاد من ملاحظة أخبار الباب- بحیث یشرف الفقیه علی القطع و الیقین- أن المراد إبراز هذه الأمور إلی الوجود

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۰

...

الخارجی لا من مباشر بعینه». و ظاهره عدم الاستدلال بإطلاق النصوص، بل بالجمع بین دلالتها علی أصل الوجوب و العلم بعدم إرادة تکراره من کل مکلف و لا- اجتماع المکلفین علیه. و هو کما تری، لأن ذلک إنما یکشف عن عدم کونه عینیا فی حق جمیع المکلفین، و لا- ینافی کونه عینیا فی حق بعضهم، کالولی، لإمکان سقوط تکلیف الشخص عنه بفعل غیره، کتکلیف الولد بقضاء ما فات أباه من الصلاة و الصوم، و التکلیف بالنفقة علی الأرحام و نحوهما. و منه یظهر ضعف ما ذکره فی آخر کلامه من أن مراد الشارع إیجاد هذه الأمور لا من مباشر بعینه. حیث ظهر أن عدم أخذ خصوصیة المباشر لا یستلزم عموم التکلیف.

هذا، و قد یستدل بإطلاق النصوص المشار إلیها فی الجواهر، و ذلک لأنه بعد عدم تعیین المکلف به فی تلک النصوص یکون مقتضی الإطلاق عدم أخذ خصوصیة فیه و سریانه فی أفراد المکلفین، و حیث یمتنع البدلیة فی المکلف یتعین حملها علی تکلیف الکل، غایته أن المکلف به صرف الوجود، بناء علی إمکان ذلک علی ما ذکرنا فی بحث الواجب الکفائی من الأصول.

لکنه یشکل بأنه لم یتضح الإطلاق من حیثیة المکلف فی النصوص المذکورة، لأنها بین ما ورد لبیان أصل التشریع- مثل ما تضمن

ذکر غسل المیت فی ضمن الأغسال الواجبة «۱»، و علة تشریع واجبات التجهیز من الغسل و غیره «۲» - و ما ورد فی مقام البیان من جهات خاصة، مثل ما تضمن الأمر بتعجیل التجهیز، و کیفیة أفعاله و شروطها، و ما یظهر منه التعمیم من حیثیة المیت أو المباشر و بعض أسباب الموت و غیر ذلک مما لا مجال معه لاستفادة الإطلاق من الجهة المطلوبة.

کما استدل فی التذکرة و المنتهی بما رواه الجمهور من أن أعرابیا سقط عن بعیره فوقص فمات، فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «اغسلوه بماء و سدر» «۳». فإن کان الاستدلال به بلحاظ الاقتصار علی بیان الکیفیة مع الإطلاق فی المکلف- کما قد یظهر من

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۳ و باب: ۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المیت، و باب: ۱ من أبواب التکفین، و باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة، و باب: ۱ من أبواب الدفن.

(۳) التذکرة ج ۱: ۳۸ و المنتهی ج ۱: ۴۲۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۱

...

المنتهی- أشکل بأن وروده فی مقام بیان الکیفیة مانع من الإطلاق فیه من حیثیة المکلف، کما تقدم.

و إن کان بلحاظ أن الظاهر منه خطاب غیر أولیائه بتغسیله، کان نظیره فی ذلک ما ورد فی العراة الذین یجدون میتا مطروحا فی الطریق «۱»، و نحوه مما یأتی عند الکلام فیما لو تعذر الاستئذان من الولی فإنه ظاهر فی المفروغیة عن وجوب تجهیزه، کما هو کذلک إجماعا.

و حینئذ یشکل بأن تکلیف غیر الولی بالتجهیز عند تعذر الرجوع إلیه أو امتناعه لا یستلزم عموم التکلیف لغیره عند إمکان الرجوع إلیه، نظیر تکلیف غیر الرحم بالانفاق علی المضطر عند تعذر إنفاق الرحم علیه أو امتناعه.

و من هنا یشکل استفادة الوجوب الکفائی من النصوص، و یکون العمدة فیه الإجماع المتقدم الذی یمتنع فیه الخطأ عادة بسبب شیوع الابتلاء بالحکم و بخصوصیاته.

و لا سیما مع قرب کون مضمونه ارتکازیا عند المتشرعة، کما قد یناسبه ما یظهر من جملة من النصوص من المفروغیة عن وجوب تجهیز من یتعذر الرجوع لولیه، فإنه لو لا کون عموم التکلیف ارتکازیا لاحتیاج تکلیف غیر الولی للسؤال و الدلیل. فتأمل.

مضافا إلی عدم التعرض فی النصوص علی کثرتها لتعیین المکلف مع شدة الحاجة لتعیینه، و أدلة الولایة ظاهرة فی ابتنائها علی نحو من الحق و السلطنة للولی، لا- علی محض تکلیفه و التضییق علیه، و ذلک مما یناسب عموم التکلیف لغیره جدا، کما یأتی، فعدم التعرض لتعیین المکلف قد یظهر فی المفروغیة عن عمومه.

کما أن ذلک هو المناسب لما یستفاد من بعض النصوص تبعا للمرتکزات من أن تجهیز المیت من شئون حرمة المسلم، ففی موثق الفضل بن یونس: «سألت أبا الحسن موسی علیه السّلام فقلت له: ما تری فی رجل من أصحابنا یموت و لم یترک ما یکفن به اشتری له کفنه من الزکاة؟ فقال: أعط عیاله من الزکاة قدر ما یجهزونه. فقلت:

فإن لم یکن له ولد و لا أحد یقوم بأمره فأجهزه أنا من الزکاة؟ فقال: کان أبی یقول:

إن حرمة بدن المؤمن میتا کحرمته حیا، فوار بدنه و عورته و جهزه و کفنه و حنطه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۲

...

و احتسب بذلک من الزکاة، و شیع جنازته» «۱»، و فی خبر السکونی عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه قال: «صلوا علی المرجوم من أمتی و علی القاتل نفسه من أمتی، لا تدعوا أحدا من أمتی بلا صلاة» «۲»، و فی موثق عمار عنه علیه السّلام: «أنه سئل عن النصرانی یکون فی السفر و هو مع المسلمین فیموت. قال: لا یغسله مسلم و لا کرامة و لا یدفنه و لا یقوم علی قبره و إن کان أباه» «۳».

و من الظاهر أن حفظ حرمة المؤمن مما یجب علی کل أحد. بل قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لا تدعوا أحدا من أمتی بلا صلاة» قوی الظهور فی ذلک، فإنه و إن کان واردا للتعمیم من حیثیة المیت إلا أن الخطاب بواو الجماعة ظاهر فی عموم التکلیف لا مجرد ثبوته علی جنس المکلف، کما لو قیل: لا یترک أحد من أمتی بلا صلاة. و من هنا کان البناء علی أن التکلیف کفائی قریب جدا.

لکن أصر فی الحدائق علی عدم کون التکلیف کفائیا، لعدم ظهور الأخبار فیه، بل فی اختصاص التکلیف بالولی. نعم لو لم یکن للمیت ولی، أو کان و أخل بتکلیفه و لم یکن هناک حاکم شرعی یجبره علی القیام به انتقل الحکم إلی المسلمین بالأدلة العامة، کما تشیر إلیه أخبار العراة المشار إلیها آنفا. و قریب منه ما ذکره أخوه فی إحیائه علی ما حکاه عنه فی الجواهر. کما حکی غیر واحد عن المرتضی اختصاص التکلیف بالولی، علی ما یأتی فی المسألة الخامسة عشرة.

و یشکل..

تارة: بما عرفت من نهوض الأدلة بإثبات عموم التکلیف.

و أخری: بما أشرنا إلیه آنفا من أن أدلة الولایة ظاهرة فی ابتنائها علی نحو من الحق و السلطنة للولی فی تعیین کیفیة الامتثال، لا علی محض تکلیفه و التضییق علیه، للتعبیر فیها عنه بأنه أحق، و أن من تقدم من دون إذنه غاصب «۴».

و أما مثل قوله علیه السّلام فی مرسل ابن أبی عمیر: «یصلی علی الجنازة أولی الناس

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۳، ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۳

الغسل (۱) علی الأحوط، و إن کان الأقوی کفایة إزالتها عن کل عضو قبل

بها أو یأمر من یحب» «۱». فهو غیر ظاهر فی بیان المکلف بالصلاة، بل من یباشرها، و هو لا یلازم اختصاص التکلیف به، کیف و قد یلزم مباشرة غیر الولی، کما فی مورد اعتبار المماثلة إذا لم یکن الولی مماثلا. و یزید ذلک وضوحا بملاحظة قوله علیه السّلام: «أو یأمر من یحب» لوضوح أن أمر المکلف بشیء غیره بالقیام به لا یقتضی مشارکته له فی التکلیف به، بل ذلک یناسب ما ذکرنا من ابتناء الولایة علی السلطنة المذکورة مع عموم التکلیف، حیث یکون اختیاره لفعل من یأمره موجبا لاختصاص الامتثال بفعل المأمور، فیجب علی المأمور الامتثال بفعله بعد دخوله فی عموم التکلیف. و من ثم أشرنا آنفا إلی أن أدلة الولایة تناسب عموم التکلیف لغیر الولی. فلاحظ.

و ثالثة: بأنه بعد دعواه عدم الدليل على الوجوب الكفائى لا وجه لما ذكره أخيرا من انتقال التكليف لغير الولى بالأدلة العامة، فإن الأدلة العامة لو وجدت نهضت باثبات كون التكليف كفائيا من أول الأمر بعد ما عرفت من عدم نهوض أدلة الولاية بتقييدها. و أما مثل نصوص العراة فهى مختصة بما إذا تعذر إعلام الولى، و لا تشمل صورة امتناعه.

نعم، قد يدعى أن الولاية تنافى عموم التكليف. و يأتى الكلام فيه عند الكلام فى الدليل على الولاية إن شاء اللّه تعالى.

[إزالة النجاسة عن بدن الميت]

(۱) كما فى الغنية و الشرائع المعتبر و التذكرة و المنتهى و الإرشاد و الدروس و اللمعة و محكى التحرير و نهاية الأحكام و البيان و غيرها. بل فى الغنية و التذكرة و محكى نهاية الأحكام و كشف الالتباس و المفاتيح دعوى الإجماع عليه، و فى المنتهى و عن مجمع البرهان أنه لا خلاف فيه، و فى المدارك أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب، و عن الكفاية أنه المعروف من المذهب.

و قد استدل عليه- مضافا إلى الإجماع المتقدمة دعواه، و إلى ما تضمن ذلك فى غسل الجنابة بضميمة ما تضمن مساواة غسل الميت له- بجملة من النصوص، ففى صحيح الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن [غسل] الميت فقال:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

...

أقعده و اغمز بطنه غمزا رفيقا، ثم طهره من غمز البطن، ثم تضجعه ثم تغسله تبدأ بميامنه » «... ۱»، و فى صحيح معاوية بن عمار: «أمرنى أبو عبد اللّه عليه السّلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسدر » «... ۲»، بناء على أن التوضئة بالأشنان هى تنظيف الدبر بعد عصر البطن، كما يأتى نظيره فى بعض النصوص.

و فى صحيح العلاء بن سيابة عنه عليه السّلام أنه قال: «إذا قتل فى معصيته يغسل أولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صبا » «... ۳».

كما قد يستدل أيضا بقوله عليه السّلام فى موثق عمار: «ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج، و يكون على يديك خرقة تنقى بها دبره ... ثم تغسله بجرة من ماء القراح » «... ۴»، و فى المرسل عن يونس: «ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيها حبات كافور، و افعل به كما فعلت فى المرة الأولى ابدأ بيديه، ثم بفرجه، و امسح بطنه مسحا رفيقا، فإن خرج منه شىء فأنقه، ثم اغسل رأسه » «... ۵». فإنه و إن تضمن الموثق التطهير قبل الغسلة الثالثة و المرسل التطهير قبل الثانية، إلا أن المفروض فيهما خروج النجاسة منه حينئذ، و مقتضاهما عدم جواز الشروع فى الغسلتين المذكورتين قبل التطهير، و يتعدى منها للأولى لو ابتلى بالنجاسة قبلها بفهم عدم الخصوصية.

نعم، لا مجال للاستدلال بما تضمن الأمر بغسل الفرج قبل بعض الغسلات «۶»، كما ذكره جملة من الأصحاب أيضا، لأنه حيث لم يفرض فيه نجاسة الفرج يتعين كونه من آداب التغسيل الخارجة عما نحن فيه، نظير ذكره فى المرسل المتقدم. فالعمدة ما عرفت.

لكن يشكل الاستدلال بالإجماع لقرب كون ذكرهم التقديم لأنه أسهل من الإزالة فى الاثناء، و أبعد عن تنجس يد الغاسل او ماء الغسل، مع كون المهم هو خلو كل موضع من بدن الميت عن النجاسة حين غسله، كما يناسبه تعليل الحكم فى المعتبر و التذكرة- مضافا إلى النصوص- بالفرار عن تنجس ماء الغسل بملاقاتها، و بأنه إذا وجبت إزالة النجاسة الحكمية فوجوب إزالة العينية عنه أولى، و فى جامع المقاصد تعقيبا على ما فى القواعد من وجوب البدء بإزالة النجاسة قال: «لا شبهة فى وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۵

...

إزالة النجاسة عنه، لتوقف تطهيره عليها».

و إلا فوجوب التقديم نفسيا أو غيريا لتوقف صحة الغسل عليه ليس ارتكازيا، ليستغنى عن بيانه، بل تعبديا محتاجا للبيان، و لم يتعرض له جماعة من الأصحاب كالصدوق و الشيخين و غيرهم. و من هنا لا مجال لإحراز الإجماع التعبدى على التقديم بالنحو الكافى فى الاستدلال.

و أما ما تضمن ذلك فى غسل الجنابة فهو لا ينهض بالمدعى على ما ذكرنا فى المسألة الواحدة و الستين من مباحث الوضوء فى أوائل فصل شرائطه. مع أنه لا مجال لقياس المقام بالجنابة، لأن غسل الخبث عن بدن الجنب موجب لطهارته، بخلاف بدن الميت، لعدم طهارته إلا بعد الغسل، على ما يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

و أما النصوص فمن القريب جدا تنزيلها على ما سبق تنزيل كلمات الأصحاب عليه، لمطابقته للارتكاز. و يناسبه خلو جملة من النصوص الواردة فى بيان كيفية الغسل و آدابه عن التعرض لذلك، و لو كان معتبرا لكان أمرا تعبديا محتاجا لعناية و تنبيه. كما يناسبه ورود نظيره فى غسل الجنابة و لزوم حمله على ما ذكرنا بقرائن مذكورة فى محلها.

و من هنا لا ينبغى التأمل فى عدم وجوب تقديم إزالة النجاسة على الشروع فى الغسل.

بل لا يجب تقديمها على غسل الموضع لو لم يستلزم تنجس الماء لاعتصامه بالكرية أو المادة، و إنما يكفى زوالها حين غسله بسبب جريان الماء، لعدم الدليل على لزوم الإزالة حينئذ، و ظهور اختصاص النصوص المتقدمة بصورة الغسل بالماء القليل غير المعتصم.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۵۵

و دعوى: أن الاكتفاء بغسل واحد للتطهير و غسل الميت يحتاج إلى دليل، لأصالة عدم التداخل. مدفوعة: بأن التداخل مقتضى الإطلاق من دون مخرج عنه فى أمثال المقام، على ما تقدم توضيحه فى أوائل فصل شرائط الوضوء. مضافا إلى ما يأتى من امتناع زوال نجاسة دون أخرى. فلاحظ.

نعم، لا يبعد لزوم إزالتها لو أوجبت انفعال ماء الغسل، لعدم اعتصامه، لأن الطهارة الخبثية شرط فى ماء الغسل. و دعوى: أن ماء الغسل ينفعل بملاقاة جسد الميت بناء على ما هو المعروف من نجاسته قبل الغسل، فلا بد من البناء على العفو عن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۶

...

النجاسة الحاصلة حين الغسل. مدفوعة بأن العفو عن نجاسته بملاقاة البدن التى لا بد منها فى الغسل لا يستلزم العفو عن نجاسته بملاقاة النجاسة التى على البدن.

بل عدم العفو هو المستفاد من أدلة اعتبار الطهارة فى الماء المستعمل فى رفع الحدث، المطابق لارتكازيات المتشرعة، و المعتضد بالنصوص المتقدمة، لأن المتبادر منها بيان الكيفية المعتبرة فى صحة الغسل. و أما حملها على الفرار عن الاستقذار العرفى، أو عن تنجس البدن بعد إكمال غسله لو انتقلت بسببه من موضع لآخر، من دون دخل لها بصحة الغسل. فهو بعيد عن ظاهرها جدا. فتأمل جيدا.

بقى شىء، و هو أنه حيث كان المعروف نجاسة بدن الميت، و عدم طهارته إلا بعد الغسل، فهل المعتبر فى المقام مجرد إزالة عين النجاسة الخارجية عن الميت، أو لا بد معها من الغسل المعتبر فى التطهير من تلك النجاسة؟

ظاهر غير واحد أو صريحهم الثانى. لكن جعل فى الروض الحكم المذكور تعبديا، لئلا يلزم طهارة المحل من نجاسة دون نجاسة. بل فى الجواهر: «لا مانع من ثبوت الطهارة من نجاسة خاصة مع ثبوت نجاسة الأخرى [أخرى. ظ] إذ هما من الأحكام الشرعية التعبدية التى ليس للعقل فيها مدخلية. نعم هى تدور مدار التوقيف من الشارع، فلا ينبغى الإشكال فيه بعد ثبوته من الشارع. و لا إشكال فى الثبوت». ... بل يظهر من المدارك أنه مطابق للقواعد، قال: «أو يقال: إن النجاسة العارضة إنما تطهر بما يطهر غيرها من النجاسات، بخلاف نجاسة الموت، فإنها تزول بالغسل و إن لم يكن مطهرا لغيرها، فاعتبر إزالتها أولا لتطهير الميت بالغسل. و هذا أولى مما ذكره فى المعتبر من أن تقديم الإزالة لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها، أو لأنه إذا وجب إزالة الحكمية فالعينية أولى».

أقول: البناء على وجوب الغسل إن كان لأصالة عدم التداخل- كما يظهر من الجواهر- فقد عرفت أن التداخل مقتضى الإطلاق، و لا مخرج عنه فى مثل المقام، خصوصا مع امتناع زوال نجاسة دون أخرى.

و إن كان لتجنب نجاسة الماء بملاقاة الموضع النجس، بدعوى: أن العفو عن تنجسه به لتنجسه من حيثية الموت لا يستلزم العفو عن تنجسه به لتنجسه من حيثية

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۷

...

ملاقاته للنجاسة. أشكل بعدم الإطلاق فى دليل اعتبار طهارة الماء يقتضى المانعية من الجهتين و لو مع وحدة الموضع النجس بحيث يجب التخفيف مهما أمكن، لأن تعدد نجاسة الملاقى ليس كتعدد الملاقى موجبا لتعدد نجاسة الملاقى. على أن تنجس الماء من حيثية ملاقاة الميتة يمنع ارتكازا من تطهير الموضع النجس به من حيثية ملاقاته النجاسة الخارجية، بل لا بد من إزالة النجاستين معا بغسل واحد و العفو عن تنجس الماء بملاقاة الموضع المتنجس بهما. و لذا كان التطهير من نجاسة دون أخرى مخالفا للقاعدة.

و إن كان للإجماع- بناء على أنه الدليل فى المسألة- فكلمات الأصحاب لا تقتضى الإجماع على ذلك، لأنه و إن عبر فى الغنية بالغسل إلا أن الأكثر قد عبروا بإزالة النجاسة، و هو إن لم يكن ظاهرا فى الاكتفاء بإزالة عين النجاسة- و لو بضميمة المفروغية عن عدم طهارة بدن الميت قبل الغسل، بخلاف الجنب- فلا أقل من عدم ظهوره فى لزوم الغسل.

بل التعليل المتقدم من المعتبر و التذكرة يناسب الاكتفاء بإزالة العين، و إن كان للنصوص فهو و إن كان مقتضى التعبير بالتطهير فى صحيح الفضل و الجمود على الغسل فى صحيح العلاء، إلا أنه يلزم رفع اليد عنهما بصحيح معاوية بن عمار- بناء على أنه من أدلة المسألة- و موثق عمار، لصراحتهما فى الاكتفاء بإزالة العين بالأشنان و الخرقة، و يعضدهما التعبير بالتنقية فى مرسل يونس. فيتعين حمل الصحيحين على أن الغسل و التطهير لإزالة العين، و هو المناسب لارتكاز امتناع التطهير من نجاسة دون أخرى، الذى أشرنا إلى وجهه.

و بذلک یخرج عن أصالة عدم التداخل أو محذور تنجس الماء بملاقاة الموضع المتنجس لو سلم نهوضهما بإثبات لزوم الغسل. و قد أشار إلی بعض ما تقدم فی کشف اللثام، ثم قال: «فالظاهر أن الفاضلین و کل من ذکر تقدیم الإزالة أو التنجیة أرادوا إزالة العین لئلا یمتزج بماء الغسل، و إن لم یحصل التطهیر». و ما ذکره قریب جدا.

نعم، قد لا یتم ذلک فیما لو کانت النجاسة لا یظهر منها الغسل مرة واحدة کالبول، لأن مقتضی إطلاق دلیلها لزوم تعدد الصب فی تطهیر المیت منه. و مجرد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۸

الشروع فیه (۱)، ثم تغسیله (۲)

نجاسته بالموت لا یقتضی عدم تنجسه بغیره، و لا عدم ترتب حکم التنجس المذکور.

و حینئذ لا یکتفی فی تطهیره بتغسیله غسل المیت، بناء علی عدم صلوح الغسلتین الأولیین للتطهیر من الخبث، لخروج الماء فیهما بالخلیط عن الإطلاق. و لیس فی النصوص المتقدمة ما ینافی ذلک، لاختصاصها بالغائط، و التعدی منه لغیره مما یکفی فیه المرة لفهم عدم الخصوصیة لا یقتضی التعدی لما یعتبر فیه التعدد. غایة الأمر أن غسلة تغسیل المیت تجزی عن إحدی الغسلتین.

لکنه لا یناسب إغفال النصوص التنبیه علیه مع کثرة ابتلاء المیت بالبول فی حال مرضه أو بعده، و غفلة المتشرعة عن تطهیره قبل الغسل بالوجه المذکور، للجهل بمحله بسبب عدم تمیزه بلون أو حجم، و لمعهودیتهم تنجس بدن المیت بالموت و عدم طهارته إلا بعد الغسل، کغفلتهم عن تطهیره بعده، لأن منتهی تطهیر المیت عندهم تغسیله. و إن کان فی بلوغ ذلک حدّ الخروج عن إطلاقات الأدلة إشکال. فلاحظ.

(۱) لعل مراده ما سبق منا من إزالة النجاسة عن کل موضع قبل غسله. و إلا فلو أرید به خصوص الأعضاء الثلاثة التی یجب الترتیب بینها عندهم أشکل ما ذکره بعدم الدلیل، لأن مقتضی الجمود علی مفاد النصوص لزوم الإزالة عن تمام البدن قبل الشروع فیه، و تنزیلها علی ما یناسب القواعد یقتضی الاکتفاء بما ذکرنا.

[وجوب تغسیله ثلاثة أغسال هو المعروف بین الأصحاب]

(۲) وجوب تغسیله ثلاثة أغسال هو المعروف بین الأصحاب المنسوب للمشهور و الأکثر فی کلام جماعة، بل فی المعتبر و المدارک و عن کشف الرموز و الذخیرة أنه مذهب الأصحاب عدا سلار، و ادعی الإجماع علیه فی الخلاف و محکی الغنیة، و إن أشکل استفادته منها. و یقتضیه النصوص الکثیرة، کصحیح ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«سألته عن غسل المیت. فقال: اغسله بماء و سدر ثم اغسله علی أثر ذلک غسله أخری بماء و کافور و ذریرة إن کانت. و اغسله الثالثة بماء قراح. قلت: ثلاث غسلات لجسده کله؟ قال: نعم» «۱». و قریب منه صحیح سلیمان بن خالد «۲» و معتبر الحلبی: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: یغسل المیت ثلاث غسلات مرة بالسدر، و مرة بالماء یطرح فیه الکافور،

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۵۹

...

و مرة أخرى بالماء القراح، ثم يكفن» «۱» و غيرها مما تضمن بيان كيفية الغسل «۲».

و خالف سلار فاكتفى فى بيان الواجب بالغسل مرة بالماء القراح و حكم باستحباب الغسلتين الأخريين. و استدل له تارة: بالأصل. و أخرى: بما تضمن أن غسل الميت كغسل الجنابة كصحيح محمد بن مسلم «۳»، و ثالثة: بما تضمن أن الميت الجنب يغسل غسلا واحدا «۴»، و إذا ثبت الواحد مع الجنابة فمع عدمها أولى.

و يدفع الأول: بأن الأصل إنما يقتضى البراءة لو كان الواجب الغسل بنفسه، لدوران الواجب حينئذ بين الأقل و الأكثر، أما لو كان هو الطهارة المسببة عنه فمقتضى الأصل الاشتغال بها، للشك فى المحصل، و المستفاد من جملة من النصوص- تبعا للمرتكزات- الثانى، مثل ما تضمن تعليل تشريعه بمطلوبية طهارة الميت فى هذا الحال «۵». و بأنه يجنب بالموت «۶»، و ما تضمن بدلية التيمم عنه «۷»، مع وضوح أن مبنى البدلية على أن التراب أحد الطهورين، و قوله عليه السّلام فى صحيح يعقوب: «فإذا طهر وضع كما يوضع فى قبره» «۸» و غيره.

هذا، مع أن الأصل لا ينهض فى قبال ما سبق من النصوص.

و أما الثانى: فهو محمول بقرينة ما سبق على التشبيه فى الكيفية. و أما ما تضمن تعليل تغسيله بأنه يجنب، فهو لا ينفع فى استدلاله، لإمكان خصوصية جنابة الميت فى عدم الإزالة إلا بالأغسال الثلاثة. و كذا ما تضمن تعليل تغسيله غسل الجنابة بذلك «۹»، لأن وجوب تغسيله غسل الجنابة لا ينافى وجوب ما زاد عليه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۳، ۴.

(۶) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

(۷) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳ و باب: ۱۹ من الأبواب المذكورة حديث: ۲ و باب: ۱۳ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۵ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۹) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

...

و أما الثالث: فقد أجيب عنه بأن المراد به بيان التداخل بالاكتفاء بغسل الميت المشتمل على الأغسال الثلاثة. قال فى المختلف: «و ليس بدال على صورة النزاع، لأن غسل الميت عندنا واحد، إلا أنه يشتمل على ثلاثة أغسال».

و هو متجه بالإضافة لجملة من النصوص المتضمنة أنه يغسل غسلا واحدا، بل هو كالصريح من موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل عن المرأة إذا ماتت فى نفاسها كيف تغسل؟ قال: مثل غسل الطاهر، و كذلك الحائض، و كذلك الجنب، إنما يغسل غسلا واحدا فقط» «۱».

لكن فى حديث أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام «فى الجنب إذا مات: قال: ليس عليه إلا غسلة واحدة» «۲»، و فى صحيح العيص

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن رجل مات و هو جنب. قال: یغسل غسلة واحدة بماء ثم یغتسل بعد ذلک» «۳» بناء علی أن المراد من قوله: «ثم یغتسل» اغتسال المغسّل لا تغسیل المیت. فإن تأنیث الغسلة ظاهر فی وحدتها، و لا یعهد التعبیر عن غسل المیت بالغسلة، فیکونان ظاهرین فی الاجتزاء بغسلة واحدة، و لا سیما مع تقییدها فی الثانیة بالماء، لوضوح أن تغسیل المیت بغسلاته الثلاثة لیس بالماء وحده.

اللهم إلا أن یراد بذلک بیان تداخل إزالة الحدثین فی الغسلة الواحدة و إن انفرد الموت بالغسلتین الأخریین، إذ لا دخل للخلیط فی رفع الجنابة، خصوصا بناء علی جواز خروج الماء عن الإطلاق بالخلیط. مع أن حمل الغسلة علی الغسل الواحد المشروع- و إن تضمن أغسالا متعددة- قد یکون أقرب من رفع الید عن ظهور النصوص الکثیرة فی وجوب الأغسال الثلاثة، و لا سیما مع عدم الإشارة فی شیء من النصوص الواردة فی شرح غسل المیت علی کثرتها لخلافه، مع شدة الحاجة للبیان فیها، و إلا فاستفادة شرح غسل المیت تبعا عند بیان التداخل مما لم یعهد النظیر له فی الفقه.

مضافا إلی ما عرفت من بناء الأصحاب علی التثلیث حتی لم یعهد الخلاف فیه من غیر سلار. و لا أقل من کون ذلک بمجموعه موجبا للتوقف فی الحدیثین و صیرورتهما من المشکل الذی یرد علمه لقائله علیه السّلام. و لا سیما مع احتمال کون المراد

---

(۱) الوسائل ج ۲ باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل ج ۲ باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل ج ۲ باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۱

بماء السدر ثم بماء الکافور (۱).

بالذیل فی الثانی تغسیل المیت، فیدل علی عدم التداخل، و یخرج عما نحن فیه، کما تضمنه بعض روایات العیص نفسه.

و من هنا لا- مخرج عما علیه الأصحاب تبعا للنصوص الکثیرة من وجوب تثلیث الأغسال، بل هو من الوضوح بحد قد یلحق معه بالضرورات الفقهیة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

[الکلام فی وجوب الخلیطین فی الغسلتین]

اشارة

(۱) وجوب الخلیطین فی الغسلتین المذکورتین هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعی علیه الإجماع فی الخلاف، و فی مفتاح الکرامة أن فیه کل ما فی التثلیث من نقل الإجماع و الشهرة.

و یقتضیه النصوص الکثیرة المتقدم بعضها عند الکلام فی اعتبار التثلیث.

لکن کلام الوسیلة ظاهر فی الاستحباب، حیث اقتصر فی بیان الواجب علی تثلیث الغسلات، و قال فی بیان المستحبات: «و غسله أولا بماء السدر، و ثانیا بماء جلال الکافور، و ثالثا بالماء القراح». و ما فی المختلف و المدارک من نسبة استحباب الترتیب إلیه، و عن الشهید أنه یلوح منه. مخالف لظاهر کلامه جدا. و أصرح منه ما عن ابن سعید حیث قال: «و إن من الواجب غسله ثلاثة أغسال علی صفة غسل الجنابة...

و یستحب إضافة قلیل سدر إلی الماء الأول، و نصف مثقال من کافور إلی الثانی». بل نسب عدم ذکر السدر فی الغسل الأول للصدوق فی الفقیه و الهدایة، حاکیا له عن والده، و للشیخ فی النهایة و المبسوط، و إنما ذکر الصدوق غسل یدی المیت بالسدر، و الشیخ غسل

فرجه به، قبل الشروع فی الغسل، کما ذکروا غسل رأسه برغوته، و هی خارجة عن الغسل الواجب.

و من ثم قال فی مفتاح الکرامة: «فقد کثر الموافقون لابن حمزة علی الظاهر».

لکن ملاحظة مجموع کلام الشیخ فی کتابیه تشهد بمفروغیته عن کون الغسلة الأولی بماء الإجانة التی وضع السدر فیها و منه أخذت الرغوة لغسل الرأس و به یغسل فرجه. بل الظاهر أن ذلک مراد الصدوق فی کتابیه، و لا سیما بملاحظة کلامه فی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۲

...

المقنع، حیث یظهر جریه فیها علی نهج واحد، و لذا کان الظاهر انحصار الخلاف بابنی حمزة و سعید.

و قد یستدل لهما ببعض النصوص:

الأول: خبر معاویة بن عمار

المتقدم: «أمرنی أبو عبد اللّه علیه السّلام أن أعصر بطنه، ثم أوضیه بالأشنان، ثم أغسل رأسه بالسدر و لحیه، ثم أفیض علی جسده منه ثم أدلک به جسده ثم أفیض علیه ثلاثا، ثم أغسله بالماء القراح ثم أفیض علیه بالماء الکافور و بالماء القراح، و أطرح فیه سبع ورقات سدر» «۱». لکنه ظاهر فی الإفاضة علی جسده من السدر. غایة ما فیه ذکر الماء القراح مرتین مرة قبل ماء الکافور و مرة معطوفا علیه بالواو، و هو موجب لاضطرابه کالأمر بطرح سبع ورقات من السدر فی ذیله.

اللهم إلا أن یحمل الغسل الأول بالماء القراح علی الاستحباب للتنظیف من أثر السدر، و یحمل عطف ماء القراح بعد ذلک علی ماء الکافور علی الترتیب و لو بقرینة النصوص الأخری، و یحمل الأمر بطرح سبع ورقات سدر فی الذیل علی بیان المقدار المعتبر من السدر فی الغسل الأول. فتأمل.

الثانی: صحیح یعقوب بن یقطین:

«سألت العبد الصالح علیه السّلام عن غسل المیت أ فیه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: غسل المیت تبدأ بمرافقه فیغسل بالحرض ثم یغسل وجهه و رأسه بالسدر ثم یفاض علیه الماء ثلاث مرات ... و یجعل فی الماء شیء من السدر و شیء من کافور » «... ۲». و هو کما تری صریح فی اعتبار الخلیطین، و إن کان مجملا فی کیفیة خلطهما، حیث یحتمل جمعهما فی ماء واحد یکون به الغسلات الثلاث، بل لعله الظاهر منه بدوا، فیلزم حمله علی النحو الذی ذکره الأصحاب بقرینة النصوص الباقیة.

الثالث: صحیح الفضل بن عبد الملک

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه: «ثم تغسله تبدأ بمیامنه و تغسله بالماء و الحرض، ثم بماء و کافور، ثم تغسله بالماء القراح. و اجعله فی أکفانه» «۳». لکنه صریح فی اعتبار الخلیط و إنما یخالف ما علیه الأصحاب فی إبدال السدر بالحرض فی الغسلة الأولی، و حیث لا قائل بذلک و لا بالتخییر بینه و بین السدر یتعین طرحه، أو حمله علی استحباب الجمع بینهما- کما قد ینزل علیه معتبرة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۳

ثم بالماء القراح (۱)، کل واحد منها کغسل الجنابة الترتیبی (۲).

الکاهلی «۱» - أو بدلیته عنه عند التعذر أو غیر ذلک. کما یلزم نحو ذلک فی بعض النصوص الأخر التی قد توهم خلاف ما علیه الأصحاب تبعا للنصوص الکثیرة المعتبرة السند الواضحة الدلالة.

[وجوب الترتیب بین الغسلات]

اشارة

(۱) الظاهر عدم الخلاف فی وجوب الترتیب بین الغسلات، بل هو داخل فی معقد الإجماع المتقدم، و قد عرفت الإشکال فی نسبة الخلاف فیه لابن حمزة. و یقتضیه النصوص المتقدمة، و ما قد یوهم عدم وجوبه کصحیح یعقوب المتقدم محمول علی ما لا ینافیه بقرینة النصوص الأخر. کما أن مقتضی ذلک عدم الإجزاء مع مخالفة الترتیب، بل یلزم الإعادة علی ما یطابقه، کما صرح به بعضهم. و ما یظهر من التذکرة من التردد فیه، لحصول الإنقاء المقصود من الغسلات، فی غیر محله.

(۲) کما هو المعروف بین الأصحاب، و قد ادعی الإجماع علیه فی الانتصار و المعتبر و محکی الذکری و ظاهر التذکرة، و عن کشف الالتباس أنه لا خلاف فیه، کما نفی فی الجواهر وجدان الخلاف فیه.

و قد استدل علیه بوجوه:

الأول: الإجماع

المذکور. و یشکل بأن کلمات جملة من الأصحاب خصوصا القدماء خالیة عن التنصیص علی الترتیب المذکور، مع ما هو المعلوم من شدة الحاجة للتنبیه علیه لو کان واجبا، لاحتیاجه إلی عنایة فی مقام العمل و خروجه عن الإطلاق.

بل یظهر من کلام بعضهم ما ینافیه.

ففی المقنع: «ثم یؤخذ من الماء ثلاث حمیدیات ثم یقلب علی میامنه فیصب علیه ثلاث حمیدیات من قرنه إلی قدمه، ثم یقلب علی میاسره فیصب علیه ثلاث حمیدیات من قرنه إلی قدمه. فهذا الغسل الأول». و مقتضاه عدم الترتیب بین الرأس و الجسد، بل یغسل کل شق من الرأس مع مثله من البدن. کما أنه ظاهر فی جواز تقدیم الأیسر علی الأیمن. إلا أن یحمل- بقرینة کلامه فی بقیة کتبه- علی قلبه بنحو یبدو

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۴

...

الأیمن أولا، ثم قلبه بنحو یبدو الأیسر. و لا یبعد حینئذ حمل الترتیب بین الشقین علی الاستحباب، و لا سیما بملاحظة عدم تیسر غسل تمام الشقین دفعة واحدة غالبا.

کما صرح فی الفقیه و الهدایة بغسل شقه الأیمن من قرنه إلی قدمه ثم شقه الأیسر کذلک، حاکیا عن رسالة والده، لکن بعد غسل

رأسه برغوة السدر ثم بثلاث حميديات. و كذا فى المبسوط و النهاية و التذكرة و المنتهى، لكن بعد غسل الجانب الأيمن من رأسه ثم الجانب الأيسر منه.

و الجمع بين تقديم غسل الرأس و غسل البدن من القرن إلى القدم كما يمكن لوجوب الأول و استحباب التعميم للرأس فى الثانى ليوافق المشهور يمكن أن يكون لعكس ذلك- كما لعله الأنسب بالهداية و الفقيه جمعا مع ما فى المقنع، و بتعليل غسل الرأس أولا بذهاب ما فيه من الوسخ فيكون التطهير أبلغ فى المنتهى- فيدل على عدم وجوب الترتيب، و يمكن أن يكون لوجوب كلا الأمرين، كما هو ظاهر التذكرة و كالصريح من المنتهى حيث صرح بغسله من قرنه إلى قدمه بالسدر وجوبا، ثم صرح بوجوب تقديم الرأس محافظة على الترتيب المعهود و فى مفتاح الكرامة بعد أن حكى الجمع المذكور عن نهاية الأحكام ذكر أنه قد يلوح منه الاستحباب.

أما فى المقنعة فقد قال: «ثم يأخذ رغوة السدر فيضعه على رأسه و لحيته بمقدار تسعة أرطال من ماء السدر، ثم يقلبه على مياسره لتبدو له ميامنه و يغسله من عنقه إلى تحت قدميه بمثل ذلك من ماء السدر ... ثم يقلبه على جنبة الأيمن لتبدو له مياسره فيغسلها كذلك، ثم يرده إلى ظهره فيغسله من أم رأسه إلى تحت قدميه بماء السدر، كما غسل رأسه بنحو تسعة أرطال من ماء السدر إلى أكثر من ذلك»، و قد جمع بين غسله قبل جانبيه، ثم غسله مع بدنه حين رده إلى ظهره، و نحوه فى المراسم، فيجرى فيه ما سبق. مضافا إلى أنه قد يظهر فى إلحاق الرقبة بالبدن خلافا لما قد ينسب للمشهور من إلحاقها بالرأس.

و مع كل ذلك يشكل التعويل على دعاوى الإجماع المتقدمة. و لا سيما مع ظهور حال الكلينى فى العمل بحديثى الكاهلى و يونس الآتيين، لذكره لهما فى باب غسل الميت، و مع عدم العثور على كلام بعض القدماء كابن الجنيد و نحوه ممن ديدنهم تعليم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۵

...

كيفيات خاصة للأفعال، خصوصا مع سبق نقل ما يظهر منه عدم الالتزام بالترتيب فى غسل الجنابة عن بعضهم، و مع بعد اطلاعهم على غير ما اطلعنا عليه من ألسنة النصوص، حيث يشكل انعقاد الإجماع التعبدى مع ذلك، على ما تقدم نظيره فى غسل الجنابة. فراجع.

الثانى: أن الترتيب حيث ثبت فى غسل الجنابة ثبت هنا للإجماع على عدم الفرق بينهما فى ذلك،

كما فى الانتصار و المعتبر، و للنصوص، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: غسل الميت مثل غسل الجنب، و إن كان كثير الشعر فرد عليه [الماء] ثلاث مرات» «۱» و غيره مما يظهر منه أن الغسل المذكور من أفراد غسل الجنابة حقيقة «۲» و لذا شاع تشبيهه به، بل قد يستظهر من الخلاف الإجماع عليه، حيث قال: «غسل الميت كغسل الجنابة ليس فيه وضوء. و فى أصحابنا من قال: يستحب فيه الوضوء...

دليلنا عمل [إجماع. خ ل] الفرقة على ما قلناه و من قال من أصحابنا بالوضوء فيه عول على أخبار مروية فى هذا الباب ». ... و إن كان المتيقن منه الإجماع على التشبيه فى نفى وجوب الوضوء.

و كيف كان، فالاستدلال المذكور مبنى على وجوب الترتيب فى غسل الجنابة، و قد سبق الإشكال فى ذلك بالنظر للنصوص و كلمات الأصحاب، و منهم المحقق فى المعتبر، حيث صرح بعدم اعتبار الترتيب فيه بين الجانبين. بل بلحاظ ذلك يكون هذا الوجه دليلا لنفى وجوب الترتيب.

الثالث: النصوص

.. منها: موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام ...: « ثم تبدأ فتغسل الرأس و اللحية بسدر حتى ينقيه، ثم تبدأ بشقه الأيمن، ثم بشقه

الأيسر، و إن غسلت رأسه بالخطمى فلا بأس، و تمر يدك على ظهره و بطنه بجرة [بجزء. خ ل يب] من ماء حتى تفرغ منهما، ثم بجرة [بجزء. خ ل يب] من كافور يجعل فى الجرة من الكافور نصف حبة، ثم تغسل رأسه و لحيته ثم شقه الأيمن ثم شقه الأيسر، و تمر يدك على جسده كله، و تنضب [تنصب. يب] رأسه و لحيته شيئا ... ثم تغسله بجرة من ماء

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۶

...

القراح. فذلك ثلاث جراد [جرار. يب] فإن زدت فلا بأس» «۱».

لكنه يشكل: بأن ملاحظة مجموعة تشهد بوروده لبيان الكيفية الكاملة من دون تعيين للواجب منها من غيره، فلا ينهض بتقييد الإطلاقات. على أن التعبير فى صدره بغسل الرأس و اللحية بسدر قد يظهر فى كثرة السدر للتنظيف من الوسخ مقدمة للغسل بدل الغسل بالرغوة الذى تضمنته بعض النصوص المحمولة على الاستحباب، كما يناسبه جعل الغاية التنقية المناسب لكونه من مقدمات الغسل، و قوله: «و إن غسلت رأسه و لحيته بالخطمى فلا بأس» الذى قد يظهر فى التخيير بينه و بين السدر، و إهمال ذلك فى الغسل الثالث بالماء القراح الذى يراد به مجرد إيصال الماء للبشرة بعد تنقيتها. و حينئذ يكون المراد بالشقين ما يعم الرأس.

كما لا يراد بالترتيب بينهما إكمال النصف الأيمن قبل الشروع فى الأيسر، حيث لا يناسب الأمر مع ذلك بإمرار اليد على الظهر و البطن بجرة من ماء فى الغسل الأول، و لا بإمرار اليد على الجسد كله فى الغسل الثانى، و لا بنصب الرأس و اللحية الذى هو عبارة عن نضحهما بالماء، أو بنصبهما الذى لا يبعد كونه مقدمة لوصول الماء إليهما بالإفاضة. بل الترتيب بين الطرف الأيمن و الطرف الأيسر مع إكمال الغسل بغسل الظهر و البطن. إلا أن يحمل غسل الظهر و البطن على التكرار. لكن لا بد من حمله حينئذ على استحباب الجمع. و حينئذ كما يمكن إجزاء الأول وحده يمكن إجزاء الثانى وحده، و لا سيما مع عدم الإشارة للأول فى الغسل الثالث. و دعوى: الاكتفاء بذكره فى الأولين عن ذكره فيه، غير ظاهرة.

و منها: صحيح الحلبى عنه عليه السّلام: «ثم تبدأ بكفيه و رأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده و ابدأ بشقه الأيمن ... فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخرى بماء و كافور و بشىء من حنوط، ثم اغسله بما بحت مرة أخرى » «... ۲». و فيه: أن ظاهره لزوم تقديم الكفين و الرأس على سائر البدن. و حمل غسل الكفين على الاستحباب، و تعميم قوله: «و سائر جسده» لهما، ليس بأولى من البناء على ذلك فى غسل الرأس، كما يناسبه الأمر فيه و فى الكفين بالتثليث، و عدم ذكر غسلها فى الغسلين الأخيرين.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۷

...

و منها: صحيح الكاهلى- بناء على ما تقدم فى مبحث الكر من وثاقة محمد بن سنان- عنه عليه السّلام: «ثم تحول إلى رأسه و ابدأ بشقه الأيمن من لحيته و رأسه ثم ثن بشقه الأيسر من رأسه و لحيته و وجهه ... ثم أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن ثم

اغسله من قرنه إلى قدميه و امسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات ثم رده على جانبه الأيمن ليبدو لك الأيسر فاغسله بماء من قرنه إلى قدميه، و امسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات بماء الكافور و الحرض، و امسح يدك على بطنه مسحا رفيقا » «... ۱» ثم ذكر نحو ذلك فى الغسلتين الأخيرتين.

و يظهر حاله مما تقدم من ظهوره فى بيان الكيفية الكاملة، و اشتماله على تكرار غسل الرأس مرة قبل البدن و مرة معه. مع ما فيه من نحو من الاضطراب.

على أنه لا بد من رفع اليد عنها بما هو ظاهر فى عدم وجوب الترتيب المذكور.

ففى صحيح الفضل بن عبد الملك عنه عليه السّلام: «ثم تضجعه ثم تغسله تبدأ بميامنه و تغسله بالماء و الحرض ثم بماء و كافور ثم تغسله بماء القراح» «۲» حيث لم يتضمن تقديم الرأس.

و قريب منه فى ذلك صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السّلام: «ثم اغسل رأسه بالسدر و لحييه ثم أفيض على جسده منه ثم أدلك به جسده ثم أفيض عليه ثلاثا ثم أغسله بالماء القراح ثم أفيض عليه بالماء الكافور و بالماء القراح» «۳»، و صحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح: «تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض، ثم يغسل وجهه و رأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات ... و يجعل فى الماء شيء من السدر و شيء من الكافور» «۴»، و صحيح ابراهيم بن هاشم عن رجاله عن يونس عنهم عليهم السّلام: «ثم اغسل رأسه بالرغوة و بالغ فى ذلك ... ثم أضجعه على جانبه الأيسر و صب الماء من نصف رأسه إلى قدميه ثلاث مرات و ادلك بدنه دلكا رفيقا، و كذلك ظهره و بطنه، ثم أضجعه على جانبه الأيمن و افعل به مثل ذلك» «۵»، ثم أمر فى الغسلتين الأخيرتين بمثل ذلك.

فإن الظاهر منها إرادة استحباب غسل الرأس بالسدر، كما يناسبه عدم ذكره فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

...

الغسلتين الأخيرتين فى الصحيحين الأولين، و الأمر بكون غسله بالرغوة فى الأخير.

و يعضدها فى ذلك إطلاق صحيح سليمان بن خالد: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: بماء و سدر، و اغسل جسده كله، و اغسله أخرى بماء و كافور، ثم اغسله أخرى بماء. قلت: ثلاث مرات؟ قال: نعم» «۱»، فإن تعرضه بعد السؤال عن كيفية غسل الميت للترتيب بين الغسلات و بقية الواجبات مع إهمال الترتيب فى نفس الغسلات موجب لقوة ظهوره فى عدم وجوبه.

و لا مجال لاحتمال الاعتماد فيه على وضوح لزومه فى غسل الجنابة الذى هو أظهر الأغسال.. أولا: لعدم وضوح ذلك فى غسل الجنابة.

و ثانيا: لعدم مناسبته للتأكيد على استيعاب الغسلة لتمام الجسد، لأن وضوح كونه كغسل الجنابة يناسب وضوح كونه مستوعبا. و أظهر منه فى ذلك صحيح ابن مسكان «۲» المتقدم عند الاستدلال لوجوب تثليث الغسلات، لاشتماله على الاستفسار من السائل عن الاستيعاب المذكور.

و بالجملة: شدة اختلاف النصوص الواردة فی تعلیم کیفیة التغسیل و اشتمالها علی کثیر مما لا یمکن البناء علی وجوبه، بل قد یحمل بعضه علی مجرد دخله فی سهولة الغسل مانع من التعویل علی ما قد یستظهر منه وجوب الترتیب، و الخروج به عما ظاهره عدم وجوبه من الإطلاقات و غیرها.

علی أن الحکم المذکور لما کان مخالفا للإطلاقات و لسیرة العرف، لظهور ثبوت غسل المیت عند العرب فی الجاهلیة و یبعد بناؤهم فیه علی الترتیب، فلو کان ثابتا لم یکن المناسب بیانه بهذه الصورة العابرة غیر الموضحة فی ضمن بیان الکیفیات التی یعلم جواز الخروج عنها فی الجملة، بل ینبغی التعرض له بصورة مستقلة متعمدة جلیة مؤکدة، مع التعرض لفروعه و ما یتعلق به، نظیر ما ورد فی الوضوء، بل هو أولی بذلک من الوضوء، علی ما سبق نظیره فی غسل الجنابة، کما سبق التنبیه لبعض النکات النافعة فی المقام، لأن المقامین علی نهج واحد. و لعله لهذا و نحوه لم ینبه علی وجوب الترتیب بالنحو المذکور من تقدم نقل کلامه من مشایخ الطائفة الذین هم أقرب عهدا

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من ابواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من ابواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۶۹

...

بعصر صدور الأخبار و آنس بمؤدیاتها و أکثر محافظة علی متابعة مضامینها. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

بقی فی المقام أمور:

الأول: تقدم فی غسل الجنابة أن ما تضمنته بعض النصوص من عدم جواز تقدیم تمام البدن علی الرأس لا مجال لرفع الید عنه،

بل یلزم البناء علیه. و لا یبعد البناء علیه فی المقام، لإطلاق دلیل تشبیه غسل المیت بغسل الجنابة فی النصوص و الفتاوی علی ما تقدم فی الوجه الثانی للاستدلال علی وجوب الترتیب.

و لصحیح العلاء بن سیابة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فیمن قتل فی معصیته: «قلت:

فإن کان الرأس قد بان من الجسد و هو معه کیف یغسل؟ فقال: یغسل الرأس، و إذا غسل الیدین و السفلة بدئ بالرأس ثم بالجسد» «۱». و لا خصوصیة لمقطوع الرأس فی ذلک عرفا، إلا بلحاظ شدة الحاجة للتنبیه علی عدم جواز تأخیره فیه، لأن تأخیره فی غیره لما کان خارجا عن المتعارف لم یحتج للتنبیه علی المنع منه کثیرا.

و أما دعوی: أن مقتضی الصحیح لزوم تقدیم الرأس علی الجسد لا مجرد عدم تأخیره عنه مع إجزاء غسله معه.

فمندفعة: بأن تنزیله علی مجرد عدم تأخیره عن الجسد بقرینة ما تقدم هنا و فی الجنابة من النصوص المطلقة و الظاهرة فی جواز غسله معه أقرب عرفا من الجمود علی مورده و هو مقطوع الرأس محافظة علی مدلوله المطابقی، و هو لزوم تقدیمه علی الجسد. فتأمل.

الثانی: تضمنت جملة من النصوص المتقدمة الأمر بالبدء بالمیامن،

و ظاهرها بدوا و إن کان هو الوجوب، إلا- أنه یقرب حملها علی الاستحباب، بقرینة خلو جملة من النصوص الواردة فی مقام تعلیم کیفیة الغسل و المطلقات الشارحة له و ما ورد فی الجنابة عنه، بنحو یقوی ظهورها فی عدم وجوبه، و لا- سیما مع اشتمال بعض

النصوص على البدء بميامن الرأس الذى لا إشكال فى استحبابه عندهم، و ظهورها فى بيان الكيفية الكاملة، نظير ما ذكرناه فى أصل الترتيب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۰

...

الثالث: لو تم الدليل على الترتيب المذكور فظاهره إلحاق الرقبة بالبدن

لعدم شمول الرأس لها قطعا و عدم تبعيتها له عرفا، و إنما استفيد إلحاقها به فى غسل الجنابة، لظهور بعض نصوصه فى غسل البدن بوضع الماء على المنكبين، و لا إشارة لذلك فى نصوص المقام. اللهم إلا أن يستفاد إلحاقها به هنا من ذلك بضميمة ما تضمن تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة، حيث قد يصلح للقرينية على شرح كيفية الترتيب المعتبر فيه، و إن أو همت نصوصه خلافه. فلاحظ.

الرابع: صرح فى القواعد بسقوط الترتيب بالارتماس،

و تبعه فى ذلك فى الإيضاح و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و محكى الذكرى و فوائد الشرائع و الجعفرية و كشف الالتباس و غيرها، بل لعله مقتضى إطلاق تشبيهه بغسل الجنابة فى كلام جماعة.

و قد استدل له بإطلاق التشبيه المذكور فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى الوجه الثانى للاستدلال على وجوب الترتيب. و أما الإشكال فيه تارة: بضعف السند كما فى المدارك. و أخرى: بظهوره فى التشبيه بغسل الجنابة فى الترتيب- كما فى كشف اللثام و الجواهر- و لا سيما مع معروفيته فى تلك الأزمنة.

فهو مندفع بأنه ليس فى طريقه إلا إبراهيم بن مهزيار الذى تستفاد وثاقته من كونه من رجال كامل الزيارة معتضدا بجملة من القرائن قد تصلح بمجموعها لإفادته لا مجال لإطالة الكلام فيها، كما أن اختصاص التشبيه فيه بالترتيب مخالف لإطلاقه. و مجرد المعروفية لا تكفى فى رفع اليد عنه.

نعم، قد يستفاد من قوله عليه السّلام فى ذيله: «و إن كان كثير الشعر فرد عليه [الماء] ثلاث مرات» أن المفروض فى التشبيه الغسل التدريجى بالصب، فلا إطلاق له يشمل الغسل بالارتماس.

لكنه لو تم لا يقتضى دلالته على عموم لزوم الترتيب، بحيث لا يسقط مع الارتماس، بل غايته قصوره عن إفادة إجزاء الارتماس، و يكون مجملا من هذه الجهة، فيرجع فيه للنصوص الأخر المتضمنة أن غسل الميت من أفراد غسل الجنابة، كصحيح عبد الرحمن بن حماد: «سألت أبا ابراهيم عليه السّلام عن الميت لم يغسل غسل الجنابة؟

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۱

...

قال ...: فإذا مات الميت سالت منه تلك النطفة بعينها لا غيرها. فمن ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة» «۱» و غيره، و مقتضاها مشاركته له فى الكيفية.

اللهم إلا أن يقال: النصوص المذكورة إنما تضمنت وجوب تغسيل الميت غسل الجنابة، و ذلك لا يدل على أن كل غسل من أغساله

فرد من أفراد غسل الجنابة، ليدخل فى إطلاق أدلة كيفية غسل الجنابة المتضمنة للارتماس، بل لا يمكن البناء على ذلك، لما هو المعلوم من أن غسل الجنابة مزيل لها، و لا يعقل إزالتها ثلاث مرات. بل يتردد الأمر بين أن يكون مجموع أغساله غسلا واحدا للجنابة فى حقه، لخصوصية جنابته فى عدم الإزالة إلا بها، و أن يكون غسل جنابته ببعض أغساله و وجوب ما زاد عليه لخصوصية الموت من دون أن يكون غسلا للجنابة.

و على الأول يكون غسل جنابته مخالفا لغسل جنابة الحى فى الكيفية، المستلزم لاختصاص أدلة كيفية غسل الجنابة المتضمنة للارتماس بغسل الحى، لصراحتها فى كفاية الغسل الواحد فى الطهارة من الجنابة المختصة بالحى، و تحتاج معرفة كيفية غسل جنابة الميت لدليل آخر.

و على الثانى تثبت الكيفية المذكورة لأحد الأغسال من دون تعيين، غاية الأمر قضاء المناسبات بكونه الغسل الأخير الذى لا يعتبر فيه الخليط. لكن لا مجال للبناء عليه بمجرد ذلك، و لا سيما مع عدم ثبوت الوجه الثانى و احتمال الأول.

و من هنا لا مجال لاستفادة كفاية الارتماس من النصوص المذكورة، و ينحصر الأمر بالإطلاقات. لكن الاستدلال بها يتوقف على عدم استفادة الوجوب من النصوص المتضمنة للكيفيات المتقدمة، المستلزم لعدم وجوب الترتيب حتى مع الغسل التدريجى بالصب، و هو خارج عن مبنى كلام الأصحاب فى المقام.

و من هنا يتجه ما فى التذكرة و محكى نهاية الأحكام من الإشكال فى سقوط الترتيب بالرمس، بل قوى عدمه فى كشف اللثام، و جعله الأظهر فى الجواهر، و مال إليه فى المدارك.

نعم، استدل عليه فى كشف اللثام و الجواهر- مضافا إلى ظهور الأخبار المفصلة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۲

...

لكيفيات الغسل- بالأصل، و الاحتياط، و ظهور الفتاوى و معاقد الإجماعات المفصلة لكيفيات الغسل، و التأسى.

و هو كما ترى؛ فإن الأصل و الاحتياط يرجعان لوجه واحد محكوم لظواهر الأدلة الدالة على سقوط الترتيب أو عدمه. كما أن المتيقن من الفتاوى و معاقد الإجماعات صورة الغسل التدريجى، لا بنحو تنهض بالمنع من الارتماسى، و لا سيما مع تصريح بعض مدعى الإجماع بسقوط الترتيب مع الارتماس أو بالإشكال فيه، و مع اشتهار التشبيه بغسل الجنابة فى كلامهم. و أما التأسى فهو لا ينهض بنفسه دليلا على الوجوب.

هذا، و أما الغسل الترتيبى برمس العضو بدل الصب عليه فلا يبعد البناء على صحته، كما ذكره غير واحد، بل ادعى شيخنا الأعظم قدّس سرّه الاتفاق عليه. لإطلاق الأدلة بعد إلغاء خصوصية الصب فى النصوص الشارحة لكيفية الغسل، و حملها على المتعارف من الغسل التدريجى بالماء القليل.

ثم إنه بناء على مشروعية التغسيل بالرمس- إما بنحو الغسل الارتماسى أو الترتيبى- فقد تقدم فى غسل الجنابة جواز الارتماس فى الماء غير المعتصم. و لا مجال له هنا، لانفعال الماء بملاقاة جسد الميت، فينجس و يمتنع التغسيل به. و لذا قيد غير واحد ممن بنى على الاكتفاء بالغسل الارتماسى بالارتماس فى الكثير.

و دعوى: عدم تنجس الماء بجسد الميت فى المقام، أو عدم مانعية تنجسه به من تغسيله به، و إلا فهو يتنجس بملاقاته حتى لو كان ترتيبيا بنحو الصب، فلو لا العفو عن ذلك لتعذر تغسيله بغير المعتصم.

مدفوعة: بأنه يكفى فى التخلص عن المحذور المذكور العفو عن ملاقاة الماء للميت إذا كان واردا و عابرا عليه، كما هو المتعارف، فيكون هو المتيقن من العفو، أما العفو عنه مع ورود الميت على الماء و رمسه به و مكثه فيه الخارج عن المتعارف، فهو مخالف لإطلاق أدلة الانفعال و لزوم طهارة المطهر المطابق للارتكاز، حتى لو بنى على إمكان التطهير بغمس المتنجس فى الماء القليل، لأن العفو عن انفعال الماء بالمتنجس فى مقام تطهيره به من الخبث، لا يستلزم العفو عنه فى مقام التطهير به من الحدث، كما فى المقام. و أما إطلاق دليل التشبيه بغسل الجنابة لو تم. فهو لا يقتضى العفو فى المقام،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۳

...

لأن دليل مشروعية الارتماس ناظر لتصحيح الغسل من حيثية فقد الترتيب، لا من جميع الحيثيات حتى لو لزم منه تنجس الماء.

و أشكل من ذلك ما فى كشف اللثام حيث قال: «و إن لم يشترط الإطلاق فى الأولين لم يشترط الكثرة فيهما». إذ فيه: أن عدم اشتراط الإطلاق لا- ينافى اعتبار الطهارة حين الوصول لجسد الميت، و هى منتفية بملاقاة أول جزء من الجسد عند رمسه. و منه يظهر أنه لو اجتزئ فيهما بغير المطلق امتنع رمسه فى غير المطلق حتى لو كان كثيرا، لعدم عاصمية الكثرة فى المضاف.

هذا، و فى المسالك بعد أن ذكر سقوط الترتيب بالغمس قال: «و على ما بيناه من وجوب نيات ثلاث يحصل التغاير بين الأغسال الثلاثة. و على القول بإجزاء نية واحدة لا بد من تميز الغسلات بوضع الخليط مرتبا ليتحقق العدد و الترتيب». و ظاهره الاجتزاء بغمسة واحدة فى ماء واحد، و إن تعدد الغسل إما بتعدد النية مع سبق جعل الخليطين فيه، أو بالتدرج فى وضع الخليطين فيه مع وحدة النية.

و هو- مع ابتنائه على الاكتفاء فى كل غسلة بالبقاء تحت الماء من دون غمس جديد، الذى لا يبعد مطابقته لإطلاق الأدلة على ما سبق فى غسل الجنابة- يتوقف..

أولا: على أن المعتبر فى كل من الغسلتين الأوليين خليطها و لو مع ضم الخليط الآخر، و إلا تعذر تحقق كلتا الغسلتين مع عدم التدرج فى وضع الخليطين، و خصوص الثانية منهما مع التدرج فيه، لاستلزامه تحققها حالة وجود الخليطين معا لا خصوص الكافور.

و ثانيا: على أن وجود الخليطين لا يمنع من الغسلة الثالثة، لعدم خروج الماء بهما عن الإطلاق، و لأن المراد بالغسل بالماء القراح عدم اشتراط الخليط، لا اشتراط عدمه.

و كلاهما محل إشكال، و يأتى تمام الكلام فيهما فى المسألة التاسعة إن شاء اللّه تعالى.

و لو تم الأمران اتجه تحقق الغسلات الثلاث مع سبق جعل الخليطين و وحدة النية باستمرار الغمسة الواحدة، حيث تقع الغسلة الأولى فى الآن الأول، و الثانية فى الثانى، و الثالثة فى الثالث، و لا حاجة معه إلى التدرج فى وضع الخليطين.

الخامس: تقدم فى أول فصل أجزاء الوضوء أن المقدار الواجب من الماء ما يصدق معه وصول الماء للبشرة و مسّه لها و لو بمعونة اليد،

و إن لم يتحقق الجريان

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۴

...

عرفا، بل و لا الغسل، و أن ما تضمنته جملة من الأدلة من الجريان و الغسل محمول بقرينة غيرها على أن الغرض منهما وصول الماء للبشرة.

و يشكل الاكتفاء بذلك فى غسل الميت، كما يبعد بناء الأصحاب رضى اللّه عنهم عليه و إن أوهمه إطلاق التشبيه بغسل الجنابة فى

کلماتهم، لما هو المرتکز- المعتضد ببعض النصوص- من ابتنائه علی التنظیف من الخبث الذی لا یکتفی فیه بذلک، و أن ترتب الطهارة من الخبث علی الطهارة من الحدث فیه لأن سبب الطهارة من الحدث بنحو یصلح للأمرین.

کما یناسبه ما فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: إنما الوضوء حدّ من حدود اللّه لیعلم اللّه من یطیعه و من یعصیه، و إن المؤمن لا ینجسه شیء، إنما یکفیه مثل الدهن» «۱»، لظهوره فی تفرع الاکتفاء بمثل الدهن علی عدم التنجس، و أنه لو تنجس- کما فی المقام- لم یکفه ذلک.

و ظهور النصوص الواردة فی تعلیم کیفیة تغسیل المیت علی کثرتها و اختلاف مضامینها فی المفروغیة عن کثرة الماء، فإنه و إن أشکل ظهورها فی الوجوب، لنظیر ما سبق فی التثلیث، من ظهورها فی بیان الکیفیة الکاملة المبنیة علی الإسباغ، إلا أن اتفاقها فی ذلک، بل الأمر فی صحیح الکاهلی «۲» بالإکثار من الماء من دون أن یدل غیرها أو یشعر بخلافه صالح للتأیید.

بل قد یدل علیه ما رواه الصدوق بسنده عن الصفار: «أنه کتب إلی أبی محمد علیه السّلام:

کم حدّ الماء الذی یغسل به المیت؟ کما رووا أن الجنب یغسل بستة أرطال من ماء و الحائض بتسعة فهل للمیت حدّ من الماء الذی یغسل به؟ فوقع علیه السّلام: حدّ غسل المیت یغسل حتی یطهر إن شاء اللّه تعالی. قال الصدوق: هذا التوقیع فی جملة توقیعاته علیه السّلام عندی بخطه علیه السّلام فی صحیفة» «۳» و قریب منه ما رواه الشیخ من التوقیع المذکور «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

...

فإن عدوله علیه السّلام عن التحدید بالأمر الحسی و هو وصول الماء إلی تمام البشرة إلی التحدید بأن یطهر المیت قد یظهر فی مطلوبیة کثرة الماء بالنحو الصالح لترتب التطهیر علیه عند العرف. و لا مجال لحمله علی ما یترتب علیه التطهیر تعبدا، کی یمکن شموله لصورة قلة الماء، لأن ذلک هو المسؤول عنه و الذی طلب بیان الحدّ لأجله، فلا یمکن الجواب بالتحدید به.

و دعوی: أن السؤال فیه لیس عن الحد اللازم، بقرینة ذکر تحدید غسل الجنب بستة أرطال و الحائض بتسعة. مدفوعة: بأن ذلک لا یناسب الجواب بالتحدید بترتب الطهارة، فلا بد من حمله علی بیان الحدّ الواجب إما عدولا عما هو المسؤول عنه، أو لابتناء السؤال علی تخیل وجوب الحدین المذکورین لغسل الجنب و الحائض.

و منه یظهر أن المکاتبة لا تمنع من حمل التحدید الآتی علی الاستحباب. و لعل ما ذکرنا کاف فی الخروج عن إطلاق التشبیه بغسل الجنابة فی صحیح محمد بن مسلم المتقدم «۱» و جملة من کلمات الأصحاب رضی اللّه عنهم، فیحمل علی التشبیه فی استیعاب الماء للبشرة مطلقا أو مع الترتیب. و أما إطلاق الغسل فهو لو تم لا یقتضی الاکتفاء بذلک، کما أشرنا إلیه.

هذا، و فی خبر فضیل سکرة: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: جعلت فداک هل للماء الذی یغسل به المیت حدّ محدود؟ قال: إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال لعلی علیه السّلام: إذا أنا مت فاستق لی سبع [ست] قرب من ماء غرس فاغسلنی و کفنی و حنطنی ...» «۲». و لا بد من حمله علی الاستحباب جمعا مع مکاتبة الصفار المتقدمة و غیرها من النصوص الظاهرة أو الصریحة فی الاکتفاء بأقل من ذلک، لتضمنها وضع ماء کل غسلة فی الإجانة أو الاکتفاء فی کل غسلة بجرة من ماء «۳»، حیث یبعد جدا کون سعة الإجانة

و مقدار الجرة قربتين أو أكثر، بل لا ريب فى عدم وجوب المقدار المذكور.

نعم، قد يكون عدم النص على توثيق فضيل سكرة مانعا من التعويل على

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳، ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۶

و لا بد فيه من النية (۱)،

الحديث فى إثبات الاستحباب الشرعى للمقدار المذكور فيه. إلا أن يعتضد بما فى صحيح حفص بن البخترى عنه عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام: يا على إذا أنا مت فاغسلنى بسبع قرب من بئر غرس» «۱».

فإنه و إن لم يرد مورد التحديد إلا أنه حيث كان متضمنا تحديد ماء غسله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يبعد البناء على استحبابه للتأسى، و لقرب ظهور وصيته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى رجحان القدر المذكور فيه. لكنه يقتضى استحباب السبع قرب، لا الست كما هو المعروف من رواية فضيل، و إن كان الموجود فى بعض طبعات الوسائل إضافة «سبع» فى إحدى نسختى الحديث.

[وجوب النية فى غسل الميت]

اشارة

(۱) كما فى الخلاف و إشارة السبق و القواعد و ظاهر التذكرة و فى الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة و محكى الكافى و المهذب و التحرير و الذكرى و البيان و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحيها و غيرها. و فى المدارك و عن المفاتيح و الذخيرة أنه مذهب أكثر الأصحاب، و عن الكفاية أنه المشهور، و فى جامع المقاصد أنه مذهب المتأخرين عدا المحقق فى المعتبر، بل فى بعض نسخ الخلاف دعوى الإجماع عليه، كما حكاه عنه فى المعتبر و غيره، و إن ادعى غير واحد عدم عثوره عليها فيه.

و تردد فيه فى المعتبر و المدارك و محكى نهاية الأحكام و مجمع البرهان، كما عن ظاهر المفاتيح و الكفاية، بل عن المنتهى الجزم بالعدم، و إن كان ما عثرت عليه من كلامه لا يخلو عن اضطراب، و فى مفتاح الكرامة: «و هو الذى حكاه جماعة عن السيد فى المصريات». كما قد يستفاد من إهمال التنبيه عليها فى جملة من الكتب، كالمقنعة و المبسوط و النهاية و الاقتصاد و الغنية و الوسيلة و السرائر و الشرائع و النافع و الإرشاد و غيرها، و إن احتمل كون إهماله فى جملة منها للمفروغية عن أن الغسل من العبادات، و أن غسل الميت كغسل الجنابة.

و كيف كان، فيظهر من جملة منهم أن منشأ التوقف فى وجوب النية احتمال كون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۷

...

الغرض منه تطهير الميت من نجاسة، لما هو المعلوم من أن إزالة النجاسة لا يحتاج إلى نية.

لكنه كما ترى لا يناسب النصوص الكثيرة المتضمنة تعليل وجوب الغسل بأن الميت يجنب «۱»، و المتضمنة تشريع التيمم بدله «۲»، لما هو الظاهر من أن التيمم مطهر من الحدث، و المتضمنة إجزاء غسله عن غسل الجنابة «۳»، لما هو المرتكز من أن التداخل فرع اتحاد السنخ، بحيث يصلح العمل الواحد للقيام بالوظيفتين، و لا سيما مع تعليله فى صحيح زرارة بقوله عليه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمة واحدة» «۴». مؤيدا بسوقه فى بعض النصوص «۵» فى سياق بقية الأغسال التى من شأنها الطهارة غير الخبثية.

بل لعل ذلك هو الفارق الارتكازى عند المتشرعة بين الغسل بالضم و الغسل بالفتح، و إن لم يتضح مأخذه من اللغة. و مجرد ترتب الطهارة الخبثية على غسل الميت لا ينافى ذلك، لإمكان قيام الغسل بالوظيفتين، أو ترتب ارتفاع الخبث على ارتفاع الحدث. و بالجملة: لا ينبغى التأمل فى عدم تمحض غسل الميت فى التطهير من الخبث.

نعم، لم يتضح عموم اعتبار النية فى التطهير من الحدث، و لا فى الغسل بالضم، لانحصار الدليل عليه فى بقية الأغسال بالإجماع الذى لا مجال لدعواه فى المقام بعد ما عرفت. و مجرد ظهور كلام من خالف فيه فى استناده للشبهة المتقدمة التى عرفت دفعها لا يكفى فى استفادة الإجماع على العموم المذكور بالنحو الكافى فى الحجية، و إن كان صالحا للتأييد.

و من هنا فقد استدل عليه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأن عباديته من مرتكزات المتشرعة، و لا فرق عندهم بينه و بين بقية الطهارات فى كونها عبادة يعتبر فيها ما يعتبر فى سائر العبادات. قال: «و هذا الارتكاز حجة على ثبوته فى الشرع، و إلا لم ينعقد، لوجوب الردع عنه».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳، ۱ من أبواب غسل الميت.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳. و باب: ۱۹ من الأبواب المذكورة حديث: ۱ و باب: ۱۳ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۸

...

لكنه يشكل بعدم وضوح الارتكاز المذكور فضلا عن حجيته. و لا سيما مع عدم شيوع مزاولة تغسيل الميت بين المتشرعة، و إنما يختص به بعض الناس ممن يمكن استناد ارتكازهم لو تم لمعروفية الحكم فى فتاوى العلماء، من دون أن يحرز اتصاله بعصور المعصومين عليهم السّلام و وضوحه، ليكشف عدم ردعهم عن مطابقته للحكم الشرعى.

كما استدل عليه فى الجواهر و غيره بما تضمن من النصوص أن غسل الميت غسل الجنابة أو مثله، و حيث ثبت اعتبار النية فى غسل الجنابة بالإجماع لزم اعتباره فى غسل الميت، قضية للعينية أو المماثلة.

و قد استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأنه موقوف على عموم التشبيه لمثل النية التى هى خارجة عن الغسل بالمرة، و إنما تكون شرطا فى ترتب الأثر لا غير. و قد يرجع إليه ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

فإن أراد أن النية ليست شرطا شرعيا فى غسل الجنابة، لامتناع أخذ ما لا يتأتى من قبل للأمر فى متعلقه، و إنما يؤتى بها لتوقف ترتب الأثر عليها، فلا يشملها إطلاق التنزيل. فهو مندفع بما هو التحقيق من إمكان اعتبارها شرعا بنحو تكون قيدا فى المأمور به لفظا أو لبا، و خصوصا فى الطهارات، على ما فصل فى مبحث التعبدى و التوصلى، كما تقدم فى المسألة الواحدة و السبعين من مباحث الوضوء

التعرض لوجه خصوصیة الطهارات.

و إن أراد انصراف الأدلة إلی التشبیه و التنزیل بلحاظ الکیفیة الخارجیة، دون مثل النیة التی هی فعل قلبی. فهو ممنوع، و لا مخرج من إطلاق التشبیه.

فالعمدة الإشکال فیه- مضافا إلی ما سبق فی الارتماس من قصور ما ظاهره کون غسل المیت من أفراد غسل الجنابة الحقیقیة، و أن الاستدلال قد یمکن بما تضمن تشبیهه به- بما نبه له شیخنا الأعظم قدّس سرّه و غیره من أن اعتبار النیة فی غسل المیت- لو تم- لیس علی نحو اعتباره فی غسل الجنابة، إذ المعتبر فی غسل المیت النیة من المغسل و فی غسل الجنابة من المغتسل، فالدلیل المذکور بعد قصوره عن إثبات اعتبارها بالنحو الثانی لا ینهض بإثبات اعتبارها بالنحو الأول. نعم قد ینفع فی إثبات اعتبارها فی غسل المغتسل قبل القتل إذا وجب قتله برجم أو قصاص بدلا عن تغسیله بعده. فتأمل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۷۹

...

و منه یظهر الإشکال فی الاستدلال بالإطلاقات المقامیة بدعوی: أن ثبوت اعتبار النیة فی غیر غسل المیت کاف فی إثبات اعتبارها فیه، لأن الظاهر من الأمر بالغسل فی المقام بعد عدم شرح یختص به هو المعهود من ماهیة الغسل فی سائر الموارد.

فإن ذلک لو تم لا یقتضی اعتبارها فیه علی نحو یخالف اعتبارها فی سائر الموارد.

و مثله ما ادعی من أن الأصل التعبدیة فی الأوامر، لما تحقق فی مبحث التعبدی و التوصلی من عدم تمامیة الأصل المذکور، سواء أرید به مقتضی طبع الأمر أو إطلاقه فی کل مورد، أم مقتضی عموم دلیل خارج، أم مقتضی الأصل العملی. فراجع.

فلعل الأولی: الاستدلال علی اعتبار النیة بأصل الاشتغال الذی سبق عند الکلام فی وجوب تثلیث الأغسال أنه المرجع عند الشک فی اعتبار شیء فی غسل المیت لرجوع الشک فیه للشک فی المحصل.

نعم، قد یدعی أن الأصل المذکور مورود للإطلاقات الشارحة لغسل المیت، التی لم تتعرض علی کثرتها للنیة، بناء علی ما هو التحقیق من أن مقتضی الإطلاق التوصلیة، علی ما حقق فی مبحث التعبدی و التوصلی.

اللهم إلا- أن تکون معروفیة عبادیة بقیة الأغسال مانعة من انعقاد ظهور الإطلاقات المذکورة فی نفی اعتبار النیة فی غسل المیت و موجبة لکون المتیقن منها بیان الکیفیة الخارجیة، و لا سیما مع ورود نظیرها فی غسل الجنابة، و مع ما سبق من ظهور حال الأصحاب فی المفروغیة عن اعتبار النیة لو کان الغسل رافعا للحدث، فإن ذلک کله لو لم ینهض بالحجیة علی اعتبار النیة فلا أقل من نهوضه بمنع انعقاد ظهور الإطلاقات فی عدم اعتبارها، فلا تنهض بمنع الرجوع للأصل المتقدم.

هذا، و قد فصل الفقیه الهمدانی فذهب إلی أنه لا یعتبر فی الغسل النیة، بمعنی الداعی القربی، بل بمعنی القصد له بعنوانه و بماله من الماهیة الشرعیة، معتمدا فی نفی الأول علی ما سبق فی الجملة بضمیمة دعوی أن مقتضی الأصل فی ذلک البراءة، و فی إثبات الثانی علی أن المتبادر من الأمر بالغسل و الوضوء فی جمیع الموارد لیس إلا الطبیعة المعهودة المعروفة لدی المتشرعة علی سبیل الإجمال، لا مطلق غسل البدن أو الأعضاء المعهودة کیف اتفق، و لا یمکن الاطلاع علی تلک الماهیة و لا قصدها إلا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۰

علی حسب ما عرفت فی الوضوء (۱)

بقصد عنوانها إجمالا- من دون فرق بین أن یتعلق الأمر بأن یغتسل أو یتوضأ بنفسه و أن یتعلق بأن یغسل غیره أو یوضئه، و لیس المفهوم من الثانی إلا سقوط اعتبار مباشرة المغتسل و المتوضئ، لا الاکتفاء بمطلق الغسل من دون قصد.

و يشكل بأن كون الغسل و الوضوء طبيعة معهودة مخترعة للشارع و إن كان مسلما إلا أنه لا يستلزم اعتبار قصد عنوانهما فيهما، بحيث لا يصحان بدونه، نظير التحية الشرعية، التى هى صيغة خاصة للسلام، و لا يعتبر فى صحتها قصد عنوانها الشرعى. و حينئذ فإن كان مقتضى الإطلاق أو الأصل نفى اعتبار النية فى الغسل لم يعتبر فيه كلا النحوين، و إلا اعتبر فيه كلاهما.

كما أن ما ذكره من أن مرجع الأمر بتغسيل الغير و توضئته إلى سقوط اعتبار مباشرة المغتسل و المتوضئ لو اطرد لا يكفى فى المدعى مع ما تقدم فى مبحث الوضوء من أنه مع عدم مباشرة المتوضئ للوضوء تكون النية به منه لا من الموضئ له.

و أشكل من ذلك ما قد يظهر منه من محاولة التوفيق بذلك بين القولين بحمل كلام من اعتبر النية على إرادة المعنى الأول، و كلام من نفاه على إرادة الثانى.

إذ فيه: أن حمل كلام من اعتبرها على المعنى الأول لا يناسب استدلالهم بما يرجع إلى أصالة التعبدية فى الأوامر، كقوله تعالى: وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ «۱»، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا عمل إلا بنية» «۲».

كما أن حمل كلام من لم يعتبرها على المعنى الثانى لا يناسب استدلالهم باحتمال كون تشريع الغسل لإزالة نجاسة بدن الميت، كما اعترف به فى الجملة. بل يظهر من الجواهر الإجماع على عدم الفصل بين الأمرين.

(۱) من الاكتفاء بالاندفاع عن الداعى القربى و إن كان ارتكازيا إجماليا من دون حاجة إلى إخطاره و استحضار صورته فى الذهن تفصيلا. كما لا حاجة إلى

---

(۱) البينة: ۵.

(۲) الوسائل ج ۱ باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۱

...

نية الوجوب و الرفع و الاستباحة و غيرها. بل لا موضوع لنية الاستباحة بعد عدم تكليف الميت بما يتوقف على الطهارة. إلا أن يراد به استباحة الصلاة عليه، و الظاهر خروجه عن محل كلامهم فى نية الاستباحة فى الطهارات.

بقى فى المقام أمور:

الأول: ظاهر الدروس و عن الذكرى الاكتفاء بنية واحدة للأغسال الثلاثة،

و هو الذى جزم به فى المدارك و الجواهر و محكى مجمع البرهان و الكفاية، بل نسبه فى الجواهر لصريح جماعة و ظاهر آخرين. لظهور الأدلة فى كونه عملا واحدا، لإطلاق اسم غسل الميت عليه، و عدم ترتب الآثار إلا على جميعه، و للتعبير عنه فى نصوص التداخل مع بقية الأغسال الواحد «۱» و غير ذلك.

خلافا لإشارة السبق و المسالك و الروض و الروضة و الرياض فأوجبوا تجديدها لكل غسل. قال فى الروض: «لتعدد الأغسال اسما و صورة و معنى»، و لما يأتى فى كلام جامع المقاصد، و لعموم ما تضمن أنه لا عمل إلا بنية المقتضى لاعتبارها حتى فى أجزاء العمل الواحد لو لا الإجماع على عدم وجوبه، الذى لا مجال له فى المقام بعد ما عرفت، و لا سيما مع عدم سقوط بعضها بتعذر الآخر، كما يأتى.

و خير بين الأمرين فى جامع المقاصد و محكى فوائد الشرائع. قال فى الأول:

«لأنه فى المعنى عبادة واحدة و غسل واحد مركب من مجموع غسلات يترتب على فعله عدة أمور، فينوى له عند أول الغسلات، و فى

الصورة ثلاثة أغسال، لوجوب الترتيب فى أعضاء كل مرة، و ثبوت التشبيه بين كل مرة و غسل الجنابة فى النصوص و كلام الفقهاء، فلا يمتنع إفراد كل غسل بنية عند أوله. و لا يجوز إفراد أبعاض الغسلة بنية، كما فى سائر الأغسال».

هذا، و الظاهر ابتناء النزاع المذكور على أن النية المعتبرة هى الاخطارية التفصيلية عند الشروع فى العمل ثم الاكتفاء بالنية الارتكازية الإجمالية حال الاستمرار فيه.

و حيث سبق عند الكلام فى النية من مبحث الوضوء أنه لا دليل على اعتبار النية بالنحو المذكور فلا يتسنى لنا تحديد معيار وحدة العمل و أنه عبارة عن العمل الارتباطى أو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت.

...

العمل الواحد عرفا أو غيرهما، لينظر فى ترجيح أحد القولين على تقدير البناء عليها.

نعم، الظاهر عدم تمامية ما ذكره فى جامع المقاصد وجها لمختاره، لأنه أشبه بالجمع بين المتنافيين. بل الأولى الاستدلال له بأنه لا يحتمل مبطلية النية الإخطارية التفصيلية لو جددت فى أثناء العمل الواحد. و ما تقدم من جامع المقاصد من منع تجديد النية لأجزاء الغسل الواحد غريب جدا. إلا أن يرجع لما يأتى. و عليه يكون الاكتفاء بالنية الإجمالية فى الأثناء رخصة لا عزيمة، و لازم ذلك رجوع مراد من اكتفى بنية واحدة إلى التخيير الذى اختاره قدّس سرّه كما يناسبه ما تقدم عند الاستدلال لتعدد النية بعموم ما تضمن أنه لا عمل إلا بنية.

ثم إنه حيث أشرنا هنا إلى ما سبق فى مباحث الوضوء من الاكتفاء بالنية الإجمالية الارتكازية، لكفايتها فى تحقق الداعى القربى و فى العبادية يظهر أنه لا موضوع لهذا النزاع، حيث لا تعتبر النية التفصيلية لا عند الشروع فى الغسل و لا فى أثنائه، إلا أن تتوقف عليها النية الإجمالية التى تكفى فى تمامه.

نعم، قد يحرر النزاع المذكور بوجه آخر، فإنه حيث كان امتثال الأمر الضمنى لا يصلح للمقربية إلا بلحاظ كونه امتثالا للأمر الاستقلالى بتمام المركب، فلا بد من قصده فى طول قصد امتثال الأمر الضمنى. و حينئذ فالأغسال المذكورة إن كانت مأمورا بها بأمر واحد ارتباطى لزم الاندفاع عن الأمر المذكور و لا يكون قصد أوامرها الضمنية إلا تبعيا، و إن كان كل منها مأمورا به بأمر استقلالى لزم الاندفاع عن أمره الخاص به المباين لأمر غيره، و لا مجال لقصد أمر واحد فيها جميعا، لعدم وجوده. و لعله إلى هذا نظر فى جامع حيث منع من تجديد النية لأجزاء الغسل الواحد و إن لم يبعد مخالفته لظاهر كلامه.

و من هنا كان الظاهر الاقتصار على نية واحدة للأغسال الثلاثة، بمعنى الاندفاع فيها عن الأمر الواحد المتعلق بغسل الميت، لظهور الأدلة فى كونه ارتباطيا بالإضافة للأغسال لا انحلاليا.

و لا ينافيه ما سبق من الروض من اختلافها اسما و صورة و معنى- لو تم- كما هو ظاهر، و لا سيما مع وحدة الأثر المترتب عليها، و هو الطهارة الحدثية و الخبثية. و لا تشبيهه بغسل الجنابة، فإنه و إن لزم حمله على تشبيه كل غسل به إلا أنه لا بد من حمله

...

على التشبيه به فى الكيفية الخارجية، لا فى وجوب النية- لما تقدم- فضلا عن كيفيتها.

کما لا ینافیه عدم سقوط بعض الأغسال بتعذر غیره، لابتناء جمیع موارد قاعدة المیسور علی تبدل الأمر الضمنی بالمیسور إلی أمر استقلالی به.

و دعوی: أن لازم ذلک عدم صحة الغسل الأول لو أتی به المکلف بانیا علی الاقتصار علیه إما لتخیل العجز عن غیره، أو للتسامح و البناء علی الإخلال به عصیانا، فلا یکتفی بضم الباقی إلیه لو انکشفت القدرة علیه، أو عدل عن عصیان أمره، أو أراد غیره إتمام الواجب.

مدفوعة: بأنه لا مانع من البناء علی ذلک لو رجع إلی قصد امتثال خصوص الأمر المتعلق بالغسل المأتی به وحده، أما لو رجع إلی قصد الشروع فی امتثال الواقعی، لتخیل اختصاصه به بسبب تخیل العجز عن غیره، أو لتیسر الامتثال بالباقی لو أراد ذلک غیره مع عدم العجز عنه فلا مانع من البناء علی الصحة حینئذ. و هذا هو الحال فی جمیع موارد قاعدة المیسور، کما لو دخل فی الصلاة بتخیل العجز عن الرکوع أو السجود التامین، فانکشفت القدرة علیهما عند الوصول لمحلهما.

اللهم إلا أن یقال: ظاهر الأمر بغسل المیت و إن کان هو الارتباطیة بالإضافة إلی الأغسال، إلا أن المناسبات الارتکازیة قد تقتضی حمله علی الانحلال، بمعنی کون الغسل الأول مطلوبا استقلالیا نفسیا، و غیریا بلحاظ شرطیته فی الثانی، و کذا الثانی بالإضافة للثالث، لما هو المرتکز من استقلال کل غسل بأثره الحاصل بإصابة الماء للجسد، و هو مرتبة من الطهارة و إن لم یترتب علیه ما بعده، فإن تمت الأغسال حصلت الطهارة التامة المطلوبة، و إن اقتصر علی بعضها لم یحصل إلا بعض مراتبها.

لکن فی بلوغ المناسبة المذکورة حدّ القرینیة الصارفة لظاهر الأمر بغسل المیت إشکال، و لا سیما مع عدم وضوح الفرق بین الأغسال الثلاثة فیما بینها و أجزاء الغسل الواحد التی یبعد جدا البناء علی کون مطلوبیتها انحلالیة لا ارتباطیة. نعم لا بأس بالاحتیاط بقصد التقرب و الامتثال للأمر الواقعی علی ما هو علیه من إجمال.

هذا، و أما ما فی جامع المقاصد من التخییر- لو کان ناظرا فی تحریر النزاع إلی ما ذکرنا- فهو أضعف الوجوه المذکورة فی المقام، لضعف الوجه المذکور له فی کلامه،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۴

...

بل هو کالجمع بین المتنافیین، لوضوح أن المعیار فی وحدة النیة علی الأمر الاستقلالی الذی یمتنع وقوعه بالوجهین. فلاحظ.

الثانی: صرح فی جامع المقاصد و الروض و الروضة و المدارک و محکی الذکری بأن النیة نیة الصاب.

لکن عن الذکری الاجتزاء بنیة المقلب أیضا، بدعوی: أن الصاب کالآلة.

و قد استبعده فی المدارک، و رده فی جامع المقاصد و الروض بأن الغاسل حقیقة هو الصاب، لتقوم الغسل بإجراء الماء، بل ذلک منه لا یناسب اجتزاءه بنیة الصاب.

نعم عن حواشی الشهید أن الشیخ حتمها علی الغاسل، و أوجبها علی الصاب لا لتوقف الأغسال علیها، بل لتحصیل الثواب، فلو فقدت نیة الغاسل فهو باطل.

و الذی ینبغی أن یقال: إن النیة إنما تجب علی الغاسل، و هو الذی یستند إلیه وصول الماء لبدن المیت بحیث لا یتوسط فی البین فعل اختیاری من غیره، و هو یختلف، حیث یکون تارة: هو الصاب کما لو أبدی المقلب بدن المیت و اعتزله ثم صب الصاب الماء علیه، و أخری: هو المقلب، کما لو صب الصاب الماء و لم یتخلل ما لم یغسل من بدن المیت إلا بإمرار المقلب یده علیه و تحریکه، و ثالثة: کلیهما بنحو الاشتراک بحیث لا یصل الماء إلا بفعلهما معا، و رابعة: کلا منهما بنحو الاستقلال، کما لو أوصل الصاب الماء لبدن

الميت، و أرجعه الصاب عليه بإمرار يده.

و يلزم فى الأولى نية الصاب، و فى الثانية نية المقلب، و فى الثالثة نيتهما معا، و فى الرابعة نية أحدهما، و أيهما سبق كان الآخر لغوا. و لعل اشتباه بعض الصور ببعض هو الذى سبب الخلاف المتقدم، فلاحظ.

الثالث: صرح غير واحد بجواز تعدد الغاسل بنحو الاشتراك و بنحو التوزيع،

بل يظهر منهم المفروغية عن ذلك. و يقتضيه إطلاق جملة من الأدلة الشارحة لغسل الميت. و كذا إطلاق ما تضمن أنه يغسله أولى الناس به أو من يأمره «۱». و مجرد خطاب شخص واحد به أو تعليمه له فى بعض الأخبار لا يصلح لتقييد الإطلاق.

و لا سيما مع أمر جماعة به فى جملة من الأخبار، مثل ما ورد فى المحروق و المجدور من

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۵

(مسألة ۲): إذا كان المغسل غير الولى فلا بد من إذن الولى (۱)،

قوله عليه السّلام: «فأمرهم أن يصبوا عليه الماء صبا» «۱» و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يمموه» «۲»، و ما ورد فيمن مات مع غير المسلمين من قوله عليه السّلام: «يغتسل النصارى ثم يغسلونه» «۳» و كذا ما ورد فيمن ليس له محرم و لا مماثل «۴».

و أما ما ذكره شيخنا الاستاذ قدّس سرّه من منافاة التوزيع لوحدة العمل شرعا. فهو كما ترى، لأن وحدة العمل شرعا تابعة لحدوده الشرعية، فلا تقتضى وحدة المباشر إلا بدليل.

[مسألة ۲: وجوب الرجوع إلى الولى فى أحكام الميت]

اشارة

(۱) قد استفاضت كلمات الأصحاب فى الجملة بلزوم الرجوع للولى فى جميع أحكام الميت. و هى و إن اختلفت بين ما اشتمل على ذلك فى جميعها، و ما اشتمل عليه فى بعضها، إلا أنه لا يبعد رجوع الثانى للأول، و أن عدم التعرض له فى باقيها ليس للخلاف فيه، بل غفلة بسبب المفروغية عنه التى تظهر من جملة من كلماتهم.

و قد ادعى فى الخلاف و المنتهى الإجماع على ذلك فى الصلاة على الميت، كما ادعى فى التذكرة الإجماع على أن الولى أولى من الوالى بالصلاة، و على أن للولى إفراد ميته بصلاة، و فى المعتبر الإجماع على عدم جواز تقدم غير الولى. و لعله لذا ذكر فى الحدائق أن ذلك مما لا خلاف فيه نصا و فتوى، و هو و إن ذكره فى الغسل إلا أن مساق كلامه يناسب إرادة العموم، و استظهر فى جامع المقاصد الإجماع على الكلية المذكورة، و فى الجواهر: «و لعله كذلك و إن تركه بعضهم فى بعض المقامات» ثم أطال فى النقل عنهم ثم قال: «إلى غير ذلك من كلماتهم المتفرقة التى يحصل للفقيه القطع من ملاحظتها بالأولوية المتقدمة».

و كيف كان، فقد استدل عليه فى جملة من كلماتهم بقوله تعالى: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ «۵». و فيه: أنه إنما يتضمن تعيين الأولى فى الأرحام بعد الفراغ عن كون المورد مما يرجع فيه للأولى، كالميراث المفروغ عن انتقاله بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت.

(۵) الأنفال الآية: ۷۵، الأحزاب الآية: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۶

...

الميت لغيره، و لا تصلح لبيان المورد الذى يرجع فيه للأولى لو احتمل عدم الحاجة إليه، نظير التشييع.

و ربما لا يكون استدلالهم به لإثبات لزوم الرجوع للولى فى أحكام الميت، بل لتعيين الولى و أنه الأولى بالميراث بعد المفروغية عن كون الأحكام المذكورة من موارد الرجوع للولى.

و أما دعوى: أن كون المقام من موارد الرجوع للولى مقتضى أصالة حرمة التصرف فى بدن الميت، و فيما يحتاج إليه تجهيزه من مال محترم للورثة فى الكفن و الحنوط و الدفن و غيره.

فهى مدفوعة: بعدم الدليل على حرمة التصرف فى بدن الميت، لاختصاص دليل السلطنة بحال الحياة، و كذا دليل حرمة دم المسلم و ماله «۱» الذى قد يستفاد منه حرمة مطلق التصرف فى بدنه، و لو بقرينة جعل الغاية له طيب النفس. بل مقتضى إطلاق أدلة أحكام الميت الظاهرة فى الوجوب الكفائى- كما تقدم- جوازه لكل أحد من غير إذن.

و أما التصرف فى الأموال المذكورة فهو محتاج إلى إذن مالكيه حتى فى حق الولى الذى قد لا يكون مالكا لتمامها كالزوج، بل قد لا يكون مالكا لشىء منها.

فلا بد أن يكون محل الكلام ما إذا لم يلزم التصرف فيها بغير إذنهم، و لو لعزل الميت مالا خاصا لتجهيزه، أو لبذل باذل لمال آخر.

فالعمدة فى المقام النصوص الواردة فى الموارد المتفرقة، ففى مرسلى ابن أبى عمير و البزنطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: يصلى على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحب» «۲»، و فى موثق السكونى عنه عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام: «قال: قال أمير المؤمنين: إذا حضر سلطان من سلطان اللّه جنازة فهو أحق بالصلاة عليها إن قدمه ولى الميت، و إلا فهو غاصب» «۳»، و نحوها النصوص الآتية فى أولوية الزوج، و فى صحيح زرارة: «أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القبر كم يدخله؟ قال: ذاك إلى الولى، إن شاء

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱ و باب: ۱ من أبواب القصاص حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱، ۲، ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱، ۲، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۷

...

أدخل وترا، و إن شاء شفعا» «۱»، و فى مرسل الصدوق: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولى بذلك» «۲».

و أما الاستدلال فى كلام جماعة بموثق غياث بن ابراهيم أو صحيحه عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السّلام: «أنه قال: يغسل الميت أولى الناس به» «۳». فلا مجال له، لأنه ظاهر فى طلب المباشرة، و هو أعم من الولاية، و لا سيما مع ما هو المعلوم من حمله على

الاستحباب. و مثله فى ذلك ما تضمن الأمر بنزوله فى القبر و مباشرته التلقين فيه «۴»، و بعد إكمال الدفن و انصراف المشيع «۵». غاية الأمر أنه قد يشعر بالمفروغية عن الرجوع فى أمور الميت لشخص خاص يكون هو الأولى به. فتأمل.

و فى النصوص الأول كفاية، و هى و إن لم تنهض بإثبات عموم المدعى بنفسها، لاختصاصها بالزوج فى جميع أحكام زوجته، و بغيره فى الصلاة و الدفن، دون التغسيل، لعدم الدليل عليه إلا مرسلة الصدوق الضعيفة، و دون التكفين و التحنيط، إلا أن شيخنا الأعظم قدّس سرّه ادعى عدم الفصل فى المقام.

بل لا يبعد فهم ذلك من النصوص بإلغاء خصوصية مواردها، و لو بضميمة السيرة العرفية الارتكازية، لمناسبة الحكم المذكور للجهات العاطفية و الأدبية، و لما هو المعلوم من توقع التشاح و التشاكس فى القيام بالأحكام المذكورة و اختيار خصوصيات تطبيقها، الذى لا يدفعه إلا الرجوع لشخص خاص فيها. بل ثبوت الولاية فى الصلاة مع عدم استلزامها تصرفا فى الميت يناسب ثبوتها فى باقى أحكامه مما يستلزم التصرف فيه بالأولوية العرفية.

و يؤيد ذلك ظهور مفروغية الأصحاب، حيث لا يبعد تسالمهم عليه طبقة بعد طبقة متصلا بعصور المعصومين عليهم السّلام و لو بضميمة الجهات الارتكازية المشار إليها.

بل الظاهر قضاء مرتكزات المتشرعة باستنكار الاستقلال عن الولى فى تجهيز الميت، فضلا عن مسابقته أو مزاحمته، و عدّه من أفحش الظلم و العدوان.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الدفن حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الدفن حديث: ۷، ۵.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الدفن.

...

و بملاحظة جميع ذلك لا ينبغى التوقف فى عموم الولاية، فضلا عن أصل ثبوتها فى الجملة. و منه يظهر ضعف ما عن الكافى من إنكار الأولوية مطلقا. و لعله يريد أمرا أخر، كالأولوية فى المباشرة، و إن كانت هى ثابتة فى الجملة أيضا. و كلامه ليس بأيدينا.

هذا،

و حيث ظهر ثبوت الولاية فى الجملة فينبغى الكلام فى أمور متعلقة بتحديدها و ما يتعلق بها:

الأول: أن ظاهر الأصحاب كون الأولوية المذكورة على نحو الوجوب،

بل هو صريح جملة منهم. لكن فى الغنية: «و المستحب أن يقدم للصلاة أولى الناس بالميت أو من يأمره»، و ظاهر ذيل كلامه دعوى الإجماع على ذلك، و فى المنتهى: «يستحب أن ينزل القبر الولى أو من يأمره الولى إن كان رجلا، و إن كان امرأة لا ينزل قبرها إلا زوجها أو ذو رحم لها». و هما و إن كانا ناظرين للمباشر إلا أن عطف من يأمره الولى عليه ظاهر فى بنائهما على كون الأولوية على الاستحباب و به صرح فى المستند.

و عن كشف اللثام: «و هو قوى، للأصل، و ضعف الخبر سندا و دلالة، و منع الإجماع على أزيد من الأولوية». و فيه: أن الأصل يختلف

باختلاف الأحكام، فهو و إن كان يقتضى البراءة فى التكفين و التحنيط و الدفن، إلا أنه يقتضى الاحتياط فى الغسل، لما تقدم عند الكلام فى وجوب التثليث فى الأغسال من رجوع الشك فيه للشك فى المحصل. و أما الخبر فقد سبق وفاء جملة من النصوص المعتبرة بالدلالة على الأولوية، و هى ظاهرة فى الوجوب، و لا سيما موثق السكونى المتضمن أن من يتقدم بدون إذن الولى غاصب. و بها يستغنى عن الإجماع الذى لو تم فظاهر بعض معاقده و صريح بعضها الوجوب.

و بما ذكرنا يظهر و هن الإجماع المتقدم من الغنية. و ربما يحمل ككلام المنتهى على استحباب المباشرة، بقرينة بقية كلامهما و كلام الأصحاب، و إن لزم نحو إشكال فى عبارتهما.

و أضعف من ذلك الاستدلال على عدم الوجوب بقيام السيرة على عدم تعطيل الفعل للاستئذان من الولى، و عسر التوقف عليه. لمنع السيرة المذكورة بعد غلبة

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۸۹

...

حضور الولى و توليه شئون ميته، فإما أن يصرح بالإذن أو يظهر حاله فيه. و المتيقن من عدم استئذانه مع عدم حضوره صورة تعذر أو تعسر الاستئذان منه، و هو- مع قلته- خارج عن مفروض الكلام. و لعله هو المنشأ لدعوى عسر التوقف على الإذن.

الثانى: قال فى محكى مجمع البرهان: كون الأولوية بمعنى عدم جواز اشتغال الأبعد بأحكام الميت إلا بإذن الأقرب،

«و لو مع عدم صلاحيته له، ما نرى له دليلا قويا». و قريب منه فى المدارك. و ظاهرهما قصور دليل الولاية فى حق من ليس له المباشرة. و هو مبنى على استفادة الولاية مما تضمن الأمر بالمباشرة، كحديث غياث المتقدم، حيث لا مجال مع تقييده فى مورد لاستفادة الولاية منه فيه.

و يظهر ضعفه مما تقدم من عدم نهوض ذلك بإثبات الولاية، و أن الدليل عليها ما تضمن إناطة الفعل بنظر الولى، و من الظاهر أن عدم رجحان مباشرته فى مورد لا ينافى إناطة الفعل بأمره، ليستلزم سقوط ولايته.

الثالث: ظاهر كلام الأصحاب، بل صريح جماعة أن مقتضى الولاية لزوم صدور الفعل من الولى أو بنظره.

لكن ذهب بعض مشايخنا أن مقتضاها عدم جواز مزاحمته من دون أن يلزم استئذانه، لدعوى: عدم نهوض أدلتها بأكثر من ذلك.

و يشكل: بأن ذلك لا يناسب جميع نصوص المسألة المتقدمة، كصحيح زرارة المتضمن إيكال الأمر إليه، و مراسيل ابن أبى عمير و البزنطى و الصدوق المتضمنة للترديد فى المباشر بين الولى و من يأمره، لظهوره فى انحصار الأمر بهما، و موثق السكونى الظاهر فى عدم خروج المباشر عن كونه غاصبا إلا بتقديم الولى، و نصوص أولوية الزوج المتضمنة أنه أحق، لوضوح أنه لا يراد به التفضيل، إذ لا معنى له فى الحق اللازم، بل المراد أنه صاحب الحق، و كما لا يجوز مزاحمة صاحب الحق لا يجوز تقدمه من دون إذنه، و لعله لذا صرح فى الجواهر بضعف احتمال ذلك. فلا معدل عما هو ظاهر الأصحاب.

الرابع: أشرنا فى ذيل الكلام فى الوجوب الكفائى إلى ما يظهر من غير واحد من الأصحاب من منافاة ولاية شخص خاص له.

قال فى جامع المقاصد فى مبحث الصلاة على الميت جماعة: «و لا يخفى أن إذن الولى إنما تعتبر فى الجماعة، لا فى أصل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۰

...

الصلاة، لوجوب ذلك على الكفاية، فكيف يناط برأى أحد من المكلفين، فلو صلوا فرادى بغير إذن أجزأ»، و نحوه فى الروض إلا أنه نسب ذلك لظاهر الأصحاب كما نسبه لهم فى محكى الذخيرة.

و هو لو تم لا- يختص بالصلاة، بل يجرى فى غيرها من الواجبات الكفائية المتعلقة بالميت. و من ثم يكون عدم تنبيههما عليه فيها مستدركا عليهما.

بل قال فى المسالك فى أول مبحث أحكام الأموات: «لا منافاة بين الأولوية و وجوبه على الكفاية، فإن توقف فعل غير الولى على إذنه لا ينافى أصل الوجوب عليه». و لعله لذا أنكر صاحب الحدائق و أخوه فيما سبق نقله عنهما كون وجوبها كفائيا مع الولاية، و خصاه بما إذا لم يكن هناك ولى أو كان و تعذر قيامه بوظيفته، حيث تسقط ولايته عند الأصحاب.

و عمدة الوجه فى منافاة ولاية شخص خاص لكون الوجوب كفائيا أن إذن الولى لغيره إن كانت شرطا لوجوب الفعل على الغير لزم اختصاص التكليف بالولى قبل الإذن و عدم تكليف غيره حتى يسقط اعتبار إذنه، لامتناعه أو فقده، فلا يكون التكليف كفائيا مطلقا، و هو خلاف ظاهرهم. و إن كانت شرطا للواجب لزم وجوب تحصيلها بإقناعه، كما هو شأن جميع مقدمات الواجب، كما يلزم التكليف بما هو خارج عن الاختيار، لعدم القدرة على إذن الغير، بل هى تابعة لاختياره.

و منه يظهر ضعف ما فى المدارك قال: «و قد يقال: إنه لا منافاة بين كون الوجوب كفاية و بين إناطته برأى بعض المكلفين، على معنى أنه إن قام به سقط الفرض عن غيره، و كذا إذا [إن] أذن لغيره، و قام به ذلك الغير، و إلا سقط اعتباره و انعقدت الصلاة جماعة و فرادى بغير إذنه». لوضوح أن سقوطه عن الغير فرع تكليف الغير به قبل فعله، فلا- بد من بيان وجهه و دفع المنافاة بينه و بين اعتبار إذن الولى. كما أن سقوط اعتبار إذنه مع عدم قيامه بوظيفته و عموم التكليف حينئذ ليس موردا للكلام، و إنما الكلام فى عموم التكليف قبل ذلك.

و مثله ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن العجز المذكور و إن كان يوجب سقوط التكليف عن العاجز إلا أنه لقصور فيه لا فعله، و إلا ففعله كفعل الولى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۱

...

مشتمل على المصلحة، و ربما يكون ذلك العجز فى الولى لنوم أو نحوه، و مثل ذلك لا يصحح دعوى اختصاص التكليف بالولى القادر، كالمنتبه.

لاندفاعه: بأن مجرد عدم القصور فى فعل غير الولى بحيث يجزى لو أذن له فيه لا ينافى عدم تكليفه بسبب تعذر الفعل عليه، كما لا يكون عدم قصور فعل الصبى منافيا لعدم تكليفه بسبب رفع القلم عنه. و لا مجال لقياسه بطروء العجز على الولى، لأنه إن كان عجزا غير مستوعب للوقت لم يوجب سقوط التكليف بناء على إمكان الواجب المعلق، و إن كان مستوعبا فلا- إشكال فى كونه موجبا لسقوط التكليف، لكنه بسبب ندرته لا ينافى إطلاقهم تكليفه اعتمادا على وضوح توقف التكليف على القدرة، بخلاف غير الولى، فإن غلبة ابتلائه بالولى و عدم قدرته على إذنه له قد يناسب عدم إطلاقهم تكليفه لو كان تكليفه مشروطا بالإذن عندهم.

و من هنا فالذى ينبغى أن يقال: إن كان المراد منافاة الولاية لإطلاق الوجوب الكفائى فى حال ثبوتها، فهو فى محله، لامتناع التكليف بالفعل المقيد بإذن الولى فى فرض عجز المكلف عن الفعل المقارن لها من جميع الجهات، بل يتعين حينئذ الالتزام باختصاص التكليف بمن يقدر على الفعل المذكور فى الجملة، على ما يأتى توضيحه.

و لا مانع من البناء على ذلك جمعا بين الأدلة، كما لا مانع من تنزيل كلماتهم عليها جمعا بينها أيضا، حيث صرحوا بالأمرين.

و لا- وجه لما تقدم من جامع المقاصد و الروض من رفع اليد عن الأولوية فی أصل الصلاة لأجل كون التكليف كفائيا، كيف و لو أمكن ذلك فی الصلاة بتنزيل الأولوية فيها على خصوص الجماعة لم يمكن فی غيرها من واجبات التجهيز. على أنه فيها مخالف لإطلاق النصوص المتقدمة، لأن المصلی على الجنازة و المأمور بها و المقدم لها قد يصلی وحده منفردا و قد يصلی إماما.

نعم، لا- يبعد انصرافه عن صلاة المأموم، لأن صلاة الولی على الجنازة لا تكون بها، كما أن أمره ليس بها و تقديمه ليس لها، و لم تتضمن نصوص الولاية إلا- هذه العناوين. كما أن السيرة ليست على الاستئذان فيها، إلا أن يكون منشؤها ظهور حال الولی فی إذنه لكل أحد بها، لرغبته غالبا فی تكثير المصلين على ميته، من دون تعلق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۲

...

الغرض بخصوصيات الأشخاص، فتعريضه الميت لأن يصلی عليه مع تعارف عدم الاستئذان فيها يكون ظاهرا فی إذنه لكل أحد.

لكن الاكتفاء بذلك فی إثبات ولايته عليها لا يخلو عن إشكال، بل منع بعد ما سبق من قصور النصوص و السيرة عنها، و لا سيما مع عدم مساعدة ارتكازيات المتشرعة على ذلك، لأنها بنظرهم احسان محض للميت- كالدعاء له و تشييعه- لا يترتب عليها شیء من الاعتباريات المناسبة للإرجاع للولی. و من هنا يقوى عدم اعتبار إذنه تصريحا و لا ظاهرا، كما لا تخل كراهته، بل و لا منعه. فلاحظ.

و إن كان المراد منافاة الولاية لأصل الوجوب الكفائی، بحيث يستلزم اختصاص التكليف بالولی فی فرض فعلية ولايته- كما سبق من صاحب الحدائق و أخيه- فهو ممنوع جدا، لأن الولاية و إن اقتضت سقوط التكليف عن العاجز عن الفعل بإذن الولی من جميع الجهات، إلا- أنه لا تنافی تكليف القادر عليه، إما بقيامه بالمباشرة، لإذن الولی له فعلا أو أمره به، أو لقدرته على إقناعه بالإذن، و إما بفعل بعض مقدماته، كإعلام الولی بموت ميته ليقوم بتجهيزه أو إعلام من يأذن الولی بمباشرته، أو إقناع أحدهما بالقيام بالفعل، أو إعانته على تحقيقه بفعل بعض المقدمات الموصلة له و نحو ذلك، فلا تمنع الولاية من وجوب ذلك كفائيا مع عدم الانحصار و عينيا معه.

كما لا يمنع اعتبار المماثلة من وجوب الأمور المذكورة فی حق غير المماثل خصوصا لو كان هو الولی. كيف و كثيرا ما يتعذر القيام ببعض واجبات الميت بتمام مقدماته غير الحاصلة على شخص واحد، كما يتعذر عليه القيام بكثير من الواجبات الكفائية كالجهاد و حفظ المسلم و تطهير المسجد و غيرها، و هو راجع إلى توقف حصول الواجب من كل شخص على اختيار غيره فلو كان ذلك مانعا من تكليفه به لامتنع التكليف بذلك الواجب كفائيا، و هو معلوم البطلان.

و من هنا لا- معدل عن الجمع بين الولاية و الوجوب الكفائی بتنزيل الوجوب الكفائی على ما يناسبها، من دون وجه لرفع اليد عنها رأسا كما يظهر من جامع المقاصد و الروض، و لا لرفع اليد عنه رأسا، كما يظهر من صاحب الحدائق و أخيه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۳

...

ثم إن الثمرة بين كون التكليف كفائيا فی حق الكل مع ولاية الولی و كونه عينيا مختصا بالولی تظهر فی جواز استئجار الولی على الفعل على الثانی دون الأول بناء على عموم عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب.

و فی لزوم مباشرة المأذون من الولی للفعل عينيا مع الانحصار بشخص واحد و كفائيا مع عدمه، دون الثانی، لوضوح أن إذن المكلف لشخص فی امتثال تكليفه لا يوجب لزومه عليه.

و فی وجوب الاحتياط مع الشك فی تحقق الفعل من الولی أو مأذونه على الأول، لإحراز الفراغ عن التكليف المعلوم، دون الثانی،

للعلم بعدم التكليف به مع بقاء ولاية الولى.

نعم، لا يبعد عدم وجوب الاحتياط على الأول لو كان الميت تحت يد الولى أو مأذونه مع ظهور حاله فى إرادة القيام بتجهيزه، لقيام السيرة على عدم الاعتناء باحتمال تفريط من يكون الميت تحت يده أو عجزه إذا ظهر منه الاهتمام به و إن لم يكن وليا على تجهيزه. بل لا يبعد عمومها لما إذا لم يظهر من حاله ذلك حملا له على الصحة ما لم يظهر من حاله خلافه أو عجزه. فلاحظ.

الخامس: مقتضى ثبوت ولاية الولى على خصوصيات التجهيز أنه لو أمر أو أذن بوجه خاص لم يجز التخلف عنه،

بل يجب إيقاعه عينا مع انحصار القدرة عليه بشخص خاص و كفاية مع عدم الانحصار.

لكن لا يبعد عدم وجوب ذلك مع لزوم نحو كلفة غير متعارفة، لعدم مناسبة الوجوب حينئذ لمرتكزات المتشرعة. و إن كان الأمر محتاجا للتأمل.

و كيف كان، فلو امتنع المأمور أو المأذون من إيقاعه على الوجه المأذون فيه بنحو يعلم بعدم وقوع الفعل منه كان على الولى اختيار غيره، لأن مقتضى ولايته المحافظة على الواجب، باختيار الفرد الذى يتسنى تحصيله، فإن اختار فردا آخر و حصل ذلك الفرد سقط التكليف الكفائى، و لا إثم حتى على الممتنع من القيام بالفعل على النهج الذى أمر أو أذن به الولى أول مرة.

و كذا إن امتنع الولى من اختيار فرد آخر، لأنه يخرج بذلك عن مقتضى ولايته،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۴

...

فتسقط ولايته، و يكون الفعل من دون إذنه أو بإذن غيره محققا لتمام المطلوب. نعم لو لم يعلم الولى بامتناع المأمور أو المأذون أشكل سقوط ولايته، و إن وجب تحقيق الفعل من دون إذنه حينئذ، لأنه الميسور محافظة على أصل الواجب، فيكون الممتنع آثما لتفويته الواجب التام مع قدرته عليه إلى أن فات. فتأمل جيدا.

السادس: لا يبعد البناء على عموم الولاية للخصوصيات الكمالية فى واجبات التجهيز -

كغسل الرأس بالرغوة عند التغسيل- فلا يجوز إيقاعها إلا بإذنه المستفاد منه صريحا أو بشاهد الحال، إلا أنه لا يجب امتثال أمره بها بعد فرض عدم وجوبها، لأن متابعة الولى إنما تجب لتحقيق الواجب.

نعم، لو لم تكن زائدة على الواجب، بل مقومة لفرده، لأنها من أفضل الأفراد- كالغسل بماء الفرات لو قيل باستحبابه- تعين متابعته فيها، كما يتابع فى غيرها من الخصوصيات الفردية، على ما تقدم فى الأمر الخامس.

السابع: الظاهر أن الولاية لا تسقط بإسقاط الولى.

إذ لو كانت من سنخ الحق المملوك عرفا فلا دليل على عموم سقوط الحق بالإسقاط. بل لعل المتيقن من ذلك بالنظر للمرتكزات العرفية ما إذا كان الحق «۱» متعلقا بالغير- ليسقط عنه، و يكون فى سعة منه- بحيث يكون هناك من عليه الحق كما يكون من له الحق، إما لكون الحق فى ذمته أو نفسه، كالدين و حق القصاص، أو فى عين مملوكة له، كحق الجناية فى العبد و حق الرهانة فى العين المرهونة، أو فى معنى متعلق به، كحق الخيار القائم بالعقد بين الطرفين المقتضى لنحو من النقص فى متعلقه.

أما الحق فى المقام فلا يكون ثابتا على أحد، أما الميت فظاهر، و أما بقية المكلفين فلأنه و إن لم يسغ لهم القيام بواجبات الميت إلا بنظر صاحب الحق، إلا أن ذلك الحكم شرعى لا يرجع إلى ملكية شىء عليهم، بل هو كعدم جواز تصرفهم فى ملك الغير بغير إذنه.

فالمقام نظير حق حضانة الأب الراجع إلى إيكال أمر ولده إليه و عدم جواز تصرف غيره فيه بدون إذنه من دون أن يكون حقا على أحد، ليقبل الإسقاط بل لا يبعد ذلك فى حق حضانة الأم. و تمام الكلام فى محله.

---

(۱) هذا فى الحق العرفى أما الحق الاصطلاحى فلسنا بصدد تحقيق حاله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۵

...

على أنه لم يتضح بعد كون الولاية فى المقام من الحقوق، لأن نصوص ولاية الزوج و إن تضمنت أنه أحق بزوجته، إلا أن حمل الحق على ما يساوق الملكية لا يخلو عن إشكال، بل قد يراد به مجرد أولوية التصرف. و كذا موثق السكونى المتضمن أن السلطان إذا تقدم من دون أن يقدمه الولى كان غاصبا، حيث لا يبعد إرادة مجرد كونه متعديا حيث قد قام بما لا سلطنة له عليه، و ادعى لنفسه أولوية لم يجعلها اللّه تعالى له. فتأمل.

و بالجملة: لا مخرج عن إطلاق نصوص الولاية الأحوالى المقتضى لبقائها بعد الإسقاط. و لا أقل من كونه مقتضى استصحاب الولاية، لأن الظاهر أنها فى المقام نحو من الوضع و الاعتبار الذى له نحو من التقرر القابل للاستصحاب، لا منتزعة من مجرد عدم جواز قيام الغير بواجبات الميت من غير إذنه، ليجرى فيه إشكال الاستصحاب فى الأحكام التكليفية من احتمال تبدل الموضوع فى حال الشك عن حال اليقين. فتأمل.

الثامن: قد يظهر منهم عدم صحة الصلاة و الغسل لو وقعا بدون إذن الولى،

لما أشرنا إليه آنفا من أن مقتضى الجمع بين إطلاق أدلة واجبات التجهيز و أدلة الولاية التقييد بالعمل الواقع بإذن الولى، فلا يجزى غيره.

لكن لازم ذلك إعادة التحنيط و التكفين و الدفن لو لم يقعا بإذن الولى، لعدم الفرق فى لسان الأدلة بينها و بين الغسل و الصلاة، و حيث لا يظن الالتزام بذلك من أحد يتعين حمل جعل الولاية على كون الاستقلال عن الولى محرما فى نفسه بلحاظ كونه تعديا، من دون أن يرجع إلى تقييد الواجب بما يقع عن إذنه، كما قد يشعر التعبير بأنه غاصب فى موثق السكونى، و بأن الزوج أحق فى نصوصه. و حينئذ إذا وقع الواجب بدونه أجزأ وفات موضوع الولاية.

نعم، لا ينبغى التأمل فى بطلان التغسيل و الصلاة مع تعمد عدم الرجوع للولى و الالتفات لحرمته، لامتناع التقرب بهما مع وقوعهما بوجه مخالف لمقتضى الولاية اللازم.

و منه يظهر الإشكال فيما فى الجواهر، حيث قال: «نعم يحتمل قويا القول بوجوب مراعاة تلك الأولوية تعبدا من غير أن يكون لها مدخل فى صحة الأفعال، كما عساه يشعر به لفظ «الغاصب» و غيره، إلا أنى لم أعرف قائلا به، و إن أمكن حمل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۶

و هو الزوج بالنسبة إلى الزوجة (۱)،

بعض كلمات الأصحاب عليه. فتأمل».

وجه الإشكال: أن لفظ «الغاصب» و إن ناسب عدم التقييد- كما سبق- إلا أنه يقتضى امتناع التقرب بالعمل الذى يكون به الغصب. و ما عن محكى النراقى فى اللوامع من البناء على الصحة، لأن المنهى عنه خارج عن العبادة. كما ترى، لأنه لو تم عدم النهى عن نفس

الغسل و الصلاة الواقعين من دون إذن الولى، بل عن معنى ملازم لهما، فالغسل و الصلاة حيث كانا محققين للاستغلال المذكور و منافيين لمقتضى الولاية الإلزامى امتنع التقرب بهما. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[ولاية الزوج]

اشارة

(۱) كما فى المبسوط و النهاية و الاقتصاد و الوسيلة و الشرائع و المعتبر و التذكرة و المنتهى و الإرشاد و غيرها، بل استظهر فى الحدائق عدم الخلاف فيه، و فى الجواهر و عن الذكرى نفى وجدانه، و فى المعتبر و ظاهر التذكرة دعوى الاتفاق عليه، و فى حاشية المدارك أنه متسالم عليه بينهم بلا تأمل. و يقتضيه حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن المرأة تموت من أحق أن يصلى عليها؟ قال: الزوج. قلت:

الزوج أحق من الأب و الأخ و الولد؟ قال: نعم» «۱»، و نحوه حديثه الآخر، لكن فى ذيله: نعم و يغسلها» «۲»، و خبر إسحاق بن عمار عنه عليه السّلام: «قال: الزوج أحق بامرأته حتى يضعها فى قبرها» «۳».

لكن فى المدارك: «المستند فى ذلك ما رواه الشيخ فى الموثق عن إسحاق بن عمار ... قال فى المعتبر: و مضمون الرواية متفق عليه. قلت: إن كانت المسألة إجماعية فلا بحث، و إلا أمكن المناقشة فيها، لضعف المستند، و لأنه معارض بما رواه الشيخ فى الصحيح عن حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى المرأة تموت و معها أخوها و زوجها أيهما يصلى عليها؟ فقال: أخوها أحق بالصلاة عليها» «۴». و أجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على التقية، و هو إنما يتم مع التكافؤ فى السند، كما لا يخفى».

و فيه: أنه لا مجال لرد جميع نصوص المشهور بضعف السند، إذ ليس فى سند

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۴.

...

حديث أبى بصير الأول إلا إسماعيل بن مراد الذى تقدم عند الكلام فى اعتبار التوالى فى أقل الحيض تقريب الاعتماد على ما يرويه، خصوصا إذا كان عن يونس، كما فى هذا الحديث، و لا فى سند الثانى إلا على بن أبى حمزة الذى تقدم عند الكلام فى حضور الجنب و الحائض عند المحتضر الاعتماد على رواياته.

و أما خبر إسحاق بن عمار فمقتضى تعبيره عنه بالموثق حجيته، إلا أنه لم يتضح الوجه فى كونه موثقا مع اشتمال سنده على على بن ميسرة الذى لم يثبت توثيقه.

نعم لا يهم ضعفه مع ظهور كونه مستند الأصحاب فى الكلية المذكورة، كما يناسبه الاقتصار عليه فى مقام الاستدلال فى جملة من كلماتهم، بل تقدم من المعتبر بالاتفاق على مضمونه. لكفاية ذلك فى انجباره، و وهن صحيح حفص و إن كان معتضدا بخبر عبد الرحمن عنه عليه السّلام «۱»، بل لم يعرف من أحد التعويل عليهما.

و من هنا يقرب ما ذكره الشيخ قدّس سرّه من حملهما على التقية، حيث حكى عن جماعة من العامة أو ممن تذكر أقواله فى أقوالهم

عدم ولاية الزوج، كسعيد بن المسيب و الزهرى و أبى حنيفة و مالك و الشافعى و أحمد فى إحدى الروايتين.

إذا عرفت هذا فيقع الكلام فى أمور:

الأول: ذكر فى الروض و الروضة و المسالك أنه لا فرق فى الحكم المذكورة بين الدائمة و المتمتع بها،

و عليه جرى شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غير واحد ممن تأخر عنه.

و هو مقتضى إطلاق النص و الفتوى. لكن قال جمال الدين الخوانسارى فى حاشية الروضة: «الظاهر انصراف الأدلة إلى الدائم، كما فى الميراث و نحوه». و هو كما ترى، فإن عدم الميراث فى المنقطعة ليس للانصراف، بل للأدلة الخاصة.

و أشكل منه ما فى الرياض و المستند من أن إطلاق الزوج بالإضافة إلى المتمتع بها حقيقة لا يخلو عن مناقشة و كلام». فإنه غريب جدا.

نعم، فى الجواهر: «على إشكال فى المنقطع، خصوصا إذا انقضى الأجل بعد موتها، لبينونتها حينئذ منه. بل لا يبعد ذلك بمجرد موتها و إن لم ينقض الأجل،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۵.

...

لكونها كالعين المستأجرة إذا فاتت، كما لا يخفى على من أحاط خبرا بأحكام المتعة فى محلها». و كأنه يريد أن المستفاد من أدلة النكاح المنقطع أن المدار فى اعتباره على النفقة، بحيث تكون مقومة له، و لذا يتبعض المهر لو أخلت بالبذل فى بعض المدة، فإذا ماتت فحيث يحرم عليه الاستمتاع بها فقد انتهى النكاح بالموت بنحو ينكشف عن عدم اعتباره من أول الأمر فى تمام المدة، لتعذر المنفعة فيها، كما لو تلفت العين المستأجرة قبل انقضاء الأجل.

لكن ذلك لا يناسب ما حكى عنه- و هو التحقيق- من أن النكاح المنقطع متحد فى الماهية مع النكاح الدائم. بل لازمه تبعض المهر بالموت أو تعذر التمكين من نفسها عليها أو تعذر استيفاء منفعة الاستمتاع على الزوج، نظير ما يذكر فى الإجارة، و لا يظن منه و لا من غيره الالتزام بذلك.

و من هنا لا بد من البناء على عدم كون الموت كاشفا عن قصور النكاح من أول الأمر، بل يبطل كما يبطل النكاح الدائم على ما يأتى.

و أما تبعض المهر عليها فى مدة امتناعها من التمكين فهو غير مبتن على تقوم النكاح بالمنفعة، بل هو تعبد محض، أو من سنخ العقوبة لها، نظير عقوبة الدائمة إذا نشزت بعدم النفقة الذى لا مجال له فى المنقطعة، لعدم استحقاقها لها ذاتا.

و أما ما ذكره من خصوصية ما إذا انقضى الأجل بعد موتها فى سقوط الولاية، لبينونتها منه حينئذ، فيشكل بأن الظاهر بطلان النكاح بالموت حتى الدائم، لعدم قابلية الميت لعلقته و اعتبارها عرفا، كما يدل عليه ما فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب، و لا ينظر إلى شعرها و لا إلى شىء منها، و المرأة تغسل زوجها، لأنه إذا مات كانت منه فى عدة، و إذا ماتت هى فقد انقضت عدتها» «۱»، و صحيح زرارة المتضمن سوق التعليل المذكورة لتغسيلها له دون العكس «۲». و يناسبه عدم ترتب جميع آثاره، فيجوز للزوج أن يتزوج الخامسة و أختها و بنتها، كما لا تثبت للزوجة مع موت زوجها النفقة.

---

(۱) الوسائل ج ۲ باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل ج ۲ باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۹۹

...

و ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من إمكان الالتزام ببقاء النكاح و تخصيص أحكامه المذكورة بغير حال موت أحد الزوجين. إن أراد به الإمكان العقلى فهو مسلم و لا ينفع، و إن أراد به الإمكان العرفى فهو ممنوع، و لا يناسبه طريقتهم فى الاستدلال على هذه الاحكام. و ثبوت أحكام العدة على الزوجة أو جواز النظر للزوجين أو نحو ذلك تعبدى لا يبتنى على بقاء الزوجية ارتكازا.

و من هنا يتعين البناء على أن موضوع أدلة الولاية ليس هو الزوجية حين الولاية، كى تقصر عما لو انقضت المدة بعد الموت، بل الزوجية حين الموت المتحققة فى الفرض المذكور، كما هى المعيار فى جواز تغسيل أحد الزوجين الآخر الذى يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى، و لذا صرح بعضهم بجواز تغسيل الزوجة زوجها بعد خروجها عن العدة، بل بعد تزويجها.

الثانى: ظاهر جامع المقاصد عدم الفرق بين الحرة و الأمة،

و به صرح فى المسالك و الروض و الرياض و المستند و غيرها. و فى طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه و محكى الذخيرة أنه مقتضى إطلاق النص و الفتوى، و فى مفتاح الكرامة أنه ظاهر إطلاقهم.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و ظاهر ذلك و نحوه من كلماتهم أنه من المسلمات.

و لولاه لأمكن الإشكال فى إطلاق النصوص، بدعوى: انصرافه إلى الحرة التى كانت مالكة نفسها فى الحياة و بالموت تكون نسبتها إلى كل من عداها نسبة واحدة، لا مثل المملوك للغير فى الحياة و الممات. مع أن تقييد النصوص المذكورة أولى من تقييد قاعدة السلطنة على الأملاك».

لكن لا مجال لاستفادة التسالم الحجة مما تقدم بعد ابتنائه على مجرد استفادة الحكم من الإطلاق الذى ادعى قدّس سرّه انصرافه. فالعمدة فى المقام إطلاق النصوص المتقدمة التى لم يتضح انصرافها بوجه معتد به بعد كون ولاية الزوج تعبدية، إذ ليس تقديمه على الولد و الأب ارتكازيا.

و لا مجال لمعارضته بقاعدة السلطنة و حرمة التصرف فى مال المسلم إلا بطيبة نفسه، لتخصيص القاعدة المذكورة بأدلة الوجوب الكفائى المقتضية لجواز التصرف فى الميت بالتجهيز و لو لم يرض مالكه، غاية الأمر أن مقتضى إطلاق أدلة الولاية لزوم كون

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۰

...

التصرف المذكور بإذن الولى، و حيث لم يرد فى المملوك بالخصوص إطلاق يقتضى ولاية مالكه، بل ليس إلا الأدلة العامة التى يقدم عليها إطلاق دليل ولاية الزوج لزم تحكيمه فى المقام. و يأتى إن شاء اللّه تعالى عند الكلام فى ولاية المالك ما ينفع هنا. فتأمل جيدا.

الثالث: صرح فى المسالك بعدم الفرق بين المدخول بها و غيرها.

و هو كذلك، لإطلاق النص و الفتوى، و لعل عدم تعرضهم حتى من تأخر عنه لذلك لوضوحه.

الرابع: صرح فی المسالک بعموم الحکم للمطلقة رجعیا.

و وجهه شیخنا الأعظم قدّس سرّه بالأخبار المتضمنة أنها زوجة. فإن مقتضی إطلاق التنزیل ترتب جمیع أحکام الزوجة علیها، و منها الحکم المذکور. لکن قال بعد ذلک: «نعم یمکن أن یقال: إن عموم تنزیل الرجعیة منزلة الزوجة لا یشمل مثل هذا الحکم. و لذا قال فی المنتهی: لو طلق امرأته فإن کان رجعیا ففی جواز تغسیل الآخر له نظر». و لم یتضح وجه قصور العموم المذکور لو کان ثابتا عن مثل هذا الحکم.

فالعمدة عدم ثبوت العموم المذکور، لعدم عثورنا علی ما یتضمن اللسان المذکور أو نحوه من النصوص، و إنما تضمنت بعض الآیات و جملة من النصوص ثبوت کثیر من أحکام الزوجة لها، کوجوب النفقة علی الزوج و عدم الخروج من بیته إلا بإذنه و جواز تزینها له و حرمة أختها علیه و التوارث بینهما.

و کأن الأصحاب رضی اللّه عنهم استفادوا من جمیع ذلک عموم التنزیل. و هو لا یخلو عن إشکال. و لا سیما مع ثبوت بعض هذه الأحکام للبائن، کالمیراث الذی یثبت فی مطلقة المریض إلی سنة، و مع عدم ثبوت بعض أحکام الزوجة للمطلقة رجعیا کجواز الاستمتاع بالوطء و غیره، إذ لو لم یکن من مختصات الزوجة لم یتحقق به الرجوع.

فلاحظ.

و أشکل من ذلک ما عن بعض مشایخنا من البناء علی أنها زوجة حقیقة، مستدلا بما تضمن بینونتها من الزوج بانتهاء العدة، حیث یستفاد منه بقاؤها علی الزوجیة قبله و إن کانت معلقة متزلزلة. مضافا إلی بعض القرائن التی لا یبعد أن یکون منها مشارکتها للزوجة فی کثیر من أحکامها.

لاندفاعه بقرب أن یراد ببینونتها الکنایة عن انقطاع العصمة بینهما الراجع إلی

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۱

...

عدم الحق له علیها فی الرجعة و الطاعة و نحوهما، نظیر انقطاع عصمة صاحب الخیار عن العین بانتهاء أمد الخیار مع خروجها عن ملکه بالعقد. و إلا فلیس استفادة البقاء علی الزوجیة من التعبیر بالبینونة بأولی من استفادة الخروج عنها من التعبیر بالرد و الرجوع فی أثناء العدة المذکورة. بل الثانی هو المتعین بملاحظة المرتکزات العرفیة، تبعا لما هو المعلوم من اتحاد الطلاق الرجعی و البائن مفهوما، و ما هو المرتکز من أن الخروج عن الزوجیة فی البائن مقتضی نفس الطلاق بمفهومه، لا- من لوازمه الشرعیة و أحکامه الخارجة عنه. فإن لازم ذلک الخروج عن الزوجیة بالطلاق الرجعی أیضا بعد فرض صحته و نفوذه فعلا. بل الالتزام برجوع الزوجیة بمجرد انقلاب طلاق الخلع من البائن للرجعی برجوع المرأة بالبذل بعید جدا.

هذا، و لو تم کون المطلقة رجعیا زوجة حقیقة فهی من أفرادها الخفیة التی لا تبعد دعوی انصراف إطلاقات الأحکام و منها الولایة فی المقام عنها. فلاحظ.

الخامس: قال فی المنتهی فی فروع تعیین أولیاء المیت: الحر أولی من العبد و إن کان الحر بعیدا و العبد أقرب،

«لأن العبد لا- ولایة له فی نفسه ففی غیره أولی. و لا- نعلم فیه خلافا». و هو شامل بإطلاقه أو تعلیله للزوج، و به صرح غیره. لکن فی الریاض: «قیل: و لعل الزوج مستثنی من الحکم المزبور، للنص. و فیه: أنه عام أیضا یمکن تخصیصه بالحر، لما ذکره فی المنتهی. و بالجملة: التعارض بینهما تعارض العموم و الخصوص من وجه، یمکن تخصیص کل بالآخر. ففی الترجیح نظر».

لكن الظاهر لزوم تقديم عموم عدم ولاية العبد المستفاد من قوله تعالى: عَبْداً مَمْلُوكاً لّا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ «۱»، فإنه و إن لم يكن ظاهرا إلا فى المفروغية عن عدم قدرة العبد المضروب به المثل، لأخذه وصفا له من دون أن يتضمن الحكم على العبد بعدم القدرة، ليكون له إطلاق يشمل جميع العبيد و يكون ظاهرا فى إرادة القدرة و السلطنة الاعتبارية- التى منها الولاية فى المقام- لأنها التى تقبل الجعل و النفى دون الخارجية التكوينية، إلا- أنه يستفاد منه ذلك بضميمة النصوص المستدل فيها به على نفى ولاية العبد على الطلاق، كصحيح زرارة عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قالا: المملوك لا

---

(۱) النحل الآية: ۷۵.

...

يجوز طلاقه و لا نكاحه إلا بإذن سيده. قلت: فإن كان السيد زوجه بيد من الطلاق؟

قال: بيد السيد. ضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لّا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ. أ فشىء الطلاق؟» «۱»، و قريب منه غيره «۲».

فإن الاستدلال به موقوف على سوقه لعموم نفى سلطنة العبد. و إنما يقدم هذا العموم على عموم الولاية فى المقام مع أن بينهما عموما من وجه لأن نسبته إلى جميع عمومات الولاية نسبة واحدة، و تقديمها عليه موجب للغويته و عدم بقاء مورد له، و الترجيح بينها بلا مرجح عرفى، فيتعين تقديمه على جميعها، و حكومته عليها عرفا، لكونه بصدد بيان شرط الولاية فى موضوعها. و منه يظهر أن عدم ولاية العبد على الميت مستفاد من نفس العموم المستفاد منه نفى ولايته على نفسه بلا- حاجة إلى التشبث بالأولوية المتقدمة من المنتهى.

ثم إنه بعد البناء على عدم ولاية الزوج العبد على زوجته فالظاهر جريان ما يأتى من الكلام فيما لو سقطت الطبقة الأولى عن الولاية من الانتقال للمرتبة المتأخرة عنه أو عدم اعتبار إذن الولى. و لا مجال للبناء على ولاية مولاه بدله، لعدم الدليل على عموم قيامه فيما من شأنه الولاية عليه.

السادس: حكى فى الروض عن بعض الأصحاب القول بولاية الزوجة على زوجها،

لإطلاق الزوج عليها لغة. و رده بأن الأدلة لم تتضمن إطلاق ولاية الزوج، بل خصوص ولاية الزوج على زوجته. و هو فى محله. مضافا إلى قرب انصراف الزوج إلى ما يقابل الزوجة عرفا.

بل لا ينبغى التأمل فى عدم ولاية الزوجة على زوجها بالنظر للسيرة، و للنصوص المتضمنة لزوم تقديم الولى فى صلاة غيره و الرجوع إلى أمره فى الدفن، لظهورها فى شيوع حضور الولى فى تشييع الجنازة، المستلزم لشيوع حضور الزوجة فيه و مسئوليتها عنه لو كانت الولاية لها، لكثرة وفاة الرجال عن زوجاتهم، و من الظاهر عدم شيوع حضور النساء فى التشييع، فضلا عن مسئوليتهن عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب مقدمات الصلاة و شرائطه حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۶ من أبواب نكاح العبيد و الاماء حديث: ۴، ۲.

[ولاية الأرحام]

اشارة

ثم المالک (۱)، ثم الطبقة الأولی فی المیراث (۲)، و هم الأبوان

---

(۱) کما فی الجواهر و عن البرهان القاطع القطع به، و الظاهر المفروغیة عنه و إن لم ینص علیه الأکثر، لما یستفاد منهم من أن المعیار فی الولایة المیراث.

و قد استدل علیه سیدنا المصنف قدّس سرّه بقاعدة السلطنة، نظیر ما تقدم منه فیما لو کانت الزوجة أمة. و استشکل فیه شیخنا الاستاذ قدّس سرّه بأنه لا یتم فیما لا یقتضی تصرفا فی بدن المیت کالصلاة.

و أما دفعه بعدم الفصل. فهو قد یتم لو لم یکن مقتضی إطلاق الأدلة فی الصلاة ولایة غیر المالک، و إلا کان مقتضی عدم الفصل المدعی أن الولی علی الصلاة ولی علی غیرها أیضا، فیتعارض الدلیل فی الصلاة مع الدلیل فی سبب عدم الفصل. إلا أن یدعی تقدیم قاعدة السلطنة لأقوائیتها. فتأمل.

هذا، مضافا إلی ما سبق منا فیما لو کانت الزوجة أمة من أن قاعدة السلطنة مخصصة بأدلة الوجوب الکفائی.

فالعمدة أن ما یأتی فی ولایة الأرحام ینفع فی المقام. و هو کما یقتضی تأخر المالک عن الزوج- علی ما ذکرناه فیما سبق- یقتضی تقدمه علیهم، کما یتضح عند الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

(۲) المذکور فی کلام جملة من الأصحاب أن الولی هو الأولی بالمیراث، کما فی المبسوط و الخلاف و إشارة السبق و الوسیلة و السرائر و الشرائع و النافع و المعتبر و التذکرة و المنتهی و المختلف و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و محکی الجمل و العقود و المهذب و غیرها، و عن المفاتیح أنه الذی صرح به الأکثر.

و قد ینزل علیه ما ذکره غیرهم من أنه الأولی به، کما یناسبه جمع غیر واحد بین الأمرین فی موضعین، و تفسیر بعضهم الأولی به بالأولی بمیراثه، کما فی الخلاف مدعیا علیه الإجماع، کالإجماع المدعی فی المنتهی و محکی غیره علی ولایة الأولی بالمیراث.

و لعله لذا نفی فی الحدائق الخلاف فی أولویة الأولی بالمیراث نصا و فتوی، و استظهر فی جامع المقاصد الإجماع علیه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۴

...

و المتیقن منهم إرادة ولایة الولی بالمیراث فی الجملة فی مقابل ولایة غیره، و لذا صرح جماعة منهم بترجیح بعضهم علی بعض، کالذکور علی الإناث و الأب علی الأولاد عند الاجتماع. و لعله علیه یحمل ما فی المقنعة و الاقتصاد و المصباح و مختصره و الجامع من تقییده بالذکور، لا أن مرادهم نفی ولایتهن لو انحصر الوارث بهن.

و کیف کان، فقد یستدل علیه بأمور:

الأول: ما استفاض الاستدلال به فی کلام جماعة

أولهم- فیما عثرنا علیه- الشیخ فی الخلاف، و هو قوله تعالی: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ «۱»، قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «بناء علی أن المراد الأولویة من کل جهة حتی الأمور المتعلقة بتجهیزه، لا خصوص إرثه. یشهد للتعمیم المذکور حذف المتعلق، المعتضد باستدلال الفحول بها فی المقام، کالفاضلین و الشهیدین و المحقق الثانی».

و قد یستشکل فیه بوجهین:

أحدهما: أن ذلک ورد فی موضعین من الکتاب العزیز، قال تعالی فی سورة الأنفال: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الَّذِینَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ. وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یُهاجِرُوا ما لَکُمْ مِنْ وَلایَتِهِمْ مِنْ شَیْءٍ حَتّی یُهاجِرُوا. وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوکُمْ فِی الدِّینِ فَعَلَیْکُمُ النَّصْرُ ... وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ ... وَ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَکُمْ فَأُولئِکَ مِنْکُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ «۲»، و قال سبحانه فی سورة الأحزاب: النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهاجِرِینَ إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلی أَوْلِیائِکُمْ مَعْرُوفاً کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً «۳».

و مقتضی السیاق فی الآیة الأولی إرادة الأولویة فی الحیاة بالمناصرة و المؤازرة.

کما أن مقتضی سوق الثانیة فی سیاق ولایة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إرادة الأولویة فی التصرف فی الحیاة أیضا، إلا أن العلم بعدم ثبوتها فی حق الأرحام إلا نادرا- کما فی حال الصبی

---

(۱) الأنفال الآیة: ۷۵، الأحزاب الآیة: ۶.

(۲) الأنفال الآیة: ۷۲- ۷۵.

(۳) الأحزاب الآیة: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۵

...

- مانع من الحمل علیها، و ملزم بحملها علی الأولویة فی المیراث، کما یناسبه- مضافا إلی الاستشهاد بها علیه فی کثیر من النصوص- الاستثناء الظاهر فیما یدفع من دون استحقاق، و یشهد به موثق حنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت له: أی شیء للموالی؟

فقال: لیس لهم من المیراث إلا ما قال اللّه تعالی ذکره: إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلی أَوْلِیائِکُمْ مَعْرُوفاً» «۱».

و لا مجال مع ذلک لجعل حذف المتعلق قرینة علی عموم الأولویة، لیتم الاستدلال به فی المقام. کما لا یصلح استدلال الفحول لجبر ضعف الدلالة.

لکنه قد یدفع: بأن إرادة الأولیة فی خصوص النصرة و المؤازرة من الأولی و فی خصوص المیراث من الثانیة لا یناسب وحدة لسانهما و حذف المتعلق فیهما، کما لا یناسب جعل الثانیة فی سیاق ولایة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. و لذا یقرب کون المراد بهما معا ما هو المرتکز خصوصا فی عرف العرب الذین نزلت الآیة خطابا لهم من تعیین الأرحام للولایة عن الإنسان فی کل ما یحتاج فیه للولی مما له، کالترکة و المنصب، أو علیه، کقضاء الدین و نحوه و المؤازرة و النصرة، و منه المقام.

و یناسبه الاستشهاد بهذه الجملة الشریفة فی جملة من النصوص لجریان الإمامة فی ولد الحسین علیه السّلام من بعده دون ولد الحسن و غیرهم من الهاشمیین و أنها فی الأعقاب لا تعود فی أخ و لا عم «۲»، و لا سیما مع عدم التعرض فی أکثرها لتعیین إحدی الآیتین، المناسب لوحدة المراد بها. نعم لا بد من الفراغ عن الحاجة للولی و لو استحبابا، کما ذکرناه فی ردّ الاستدلال بها لوجوب الرجوع للولی فی واجبات التجهیز.

ثانیهما: أنه لا یقتضی أولویة الرحم الأقرب من الأبعد، کما هو مبنی الترجیح بالمیراث، بل أولویة ذوی الأرحام من غیرهم. و یؤکد ذلک الاستشهاد به لذلک فی النصوص، کصحیح محمد بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: اختلف أمیر المؤمنین علیه السّلام و عثمان بن عفان فی الرجل یموت و لیس له عصبة یرثونه و له ذو

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ميراث ولاء المعتق حديث: ۴.

(۲) الكافى باب ثبات الإمامة فى الأعقاب و أنها لا تعود فى أخ و لا عم و لا غيرهما من القرابات. حديث: ۱.

و باب ما نص اللّه عز و جل و رسوله على الأئمة عليهم السلام واحدا فواحدا حديث: ۱، ۲، ۷. ص:

۲۸۵- ۲۹۱ الطبعة الحديثة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۶

...

قرابة لا يرثون [و ليس لهم سهم مفروض «۱»] فقال على عليه السّلام: ميراثه لهم، يقول اللّه تعالى: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ و كان عثمان يقول: يجعل فى بيت مال المسلمين» «۲»، و غيره «۳».

و يندفع: بأن ذلك و إن كان مقتضى الجمود على مدلوله اللفظى، إلا أن مناسبة الحكم و الموضوع كما تقتضى ترجيح الرحم على غيره تقتضى ترجيح أقرب الأرحام على بعيدهم، بنحو يستفاد من الآية عرفا تبعا، بحيث يكون مدلولها ترجيح القريب على البعيد مطلقا، كما يناسبه النصوص المشار إليها آنفا المستدل فيها بالعموم المذكور لتعيين الإمامة فى ولد الحسين عليه السّلام من بعده، و النصوص المستدل فيها به لحجب أقرب الأرحام لأبعدهم عن الميراث، كخبر الفضل بن يسار: «سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: و اللّه ما ورث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله العباس و لا على عليه السّلام، و لا ورثته إلا فاطمة عليها السّلام، و ما كان أخذ على عليه السّلام السلاح و غيره إلا لأنه قضى دينه. ثم قال وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّهِ» «۴».

و من هنا لا يبعد نهوض العموم المذكور بتعيين من له الولاية على تجهيز الميت.

و يؤيده استدلال جماعة من أعاظم الأصحاب رضى اللّه عنهم بها فى المقام بنحو يظهر فى وضوح دلالتها عليه عندهم، كوضوح دلالتها فى الميراث، حيث يقرب كشف ذلك عما ذكرنا من كون ذلك هو المفهوم العرفى منها بلا حاجة إلى تكلف التأويل و التوجيه.

كما قد يناسبه استدلال عامة قريش على أولويتهم بالإمامة بأنهم شجرة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و تعقيب أمير المؤمنين عليه السّلام على ذلك بأنهم احتجوا بالشجرة و أضاعوا الثمرة، و استدلال بنى العباس بذلك لأنفسهم، حيث لا يبعد اعتماد الكل على الكبرى المذكورة. بل استدل بعض شيعة بنى العباس بالآية نفسها. فلاحظ.

---

(۱) هذه الزيادة مأخوذة من مرسلة العياشى [الوسائل باب: ۸ من أبواب موجبات الإرث حديث: ۹] و بها يتم المعنى. (منه عفى عنه)

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب ميراث الأعمام و الأخوال حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب ميراث الأعمام و الأخوال حديث: ۳ و باب: ۵ منها حديث: ۶ و باب: ۱ من أبواب ميراث ولاء العتق حديث: ۳، ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب ميراث الأبوين و الأولاد حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۷

...

هذا، و يظهر من الفقيه الهمدانى قدّس سرّه تقريب الاستدلال بالآية الشريفة بأن الولاية على تجهيز الميت من سنخ الحقوق، فتكون بمنزلة الميراث. لكنه يشكل بأن الحقوق إنما تكون بمنزلة الميراث إذا كانت ثابتة للميت حال حياته، لتكون من تركته بعد وفاته، دون

ما إذا كانت حادثة بعد وفاته، كما فى المقام.

و أشكل من ذلك ما ذكره من كون هذا هو الوجه فى استدلال الأصحاب بالآية الشريفة. لوضوح أن هذا الوجه لو تم محتاج إلى عناية و تنبيه بنحو لا يناسب مساق استدلالهم بها. فالعمدة ما سبق.

نعم، ليس مقتضاه دوران الولاية مدار الإرث- كما قد يظهر من جملة من عباراتهم- فضلا عن أخذه فى موضوعها، بل جعلها للأقرب دون الأبعد. و ذلك هو المعيار النوعى فى الميراث، و إن كان قد يخرج عنه تخصيصا، كما فى ميراث الزوجين، أو لتطبيق الشارع الأقربية بعناية تخفى على العرف، كما لعله فى مثل تقديم ولد الولد على الجد، و ابن الأخ و الأخت على العم و الخال.

الثانى: ما أشار إليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه

من أنه مقتضى ما ورد فى قضاء الولى عن الميت ما فاته من صوم و صلاة من الجمع بين تكليف ولى الميت أو الأولى به بذلك، و تكليف الأولى بميراثه به، فمن الأول صحيح الصفار: «كتبت إلى الأخير عليه السّلام:

رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام و له وليان هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعا خمسة أيام أحد الوليين و خمسة أيام الآخر؟ فوقع عليه السّلام: يقضى عنه أكبر ولييه عشرة أيام ولاء عشرة أيام إن شاء اللّه» «۱» و صحيح حماد عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يموت و عليه دين من شهر رمضان من يقضى عنه؟

قال: أولى الناس به. قلت: و إن كان أولى الناس به امرأة؟ قال: لا إلا الرجال» «۲» و نحوهما غيرهما «۳».

و من الثانى صحيح حفص بن البخترى عنه عليه السّلام: «فى الرجل يموت عليه صلاة أو صيام. قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه. قلت: فإن كان أولى الناس

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۱۰۷

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۷، ۱۳. و باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ۶، ۱۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۰۸

...

به امرأة؟ قال: لا إلا الرجال» «۱». فإن مقتضى الجمع بين الطائفتين أن أولى الناس بالإنسان هو أولى الناس بميراثه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- و أشار إليه فى الجواهر- من أن تفسير الأولى بالأولى بالميراث فى القضاء لا يقتضى تفسير الأولى به هنا، لعدم التلازم بين المقامين. مضافا إلى أن المشهور، بل كان يكون مسلما بينهم تخصيص القضاء بالولد الذكر الأكبر، فكيف يمكن حمل المقام عليه؟!.

فيندفع بأن الذى فسر بالأولى بالميراث ليس هو الأولى بالقضاء عن الميت، كى لا يلزم من تفسيره به تفسير الأولى بتجهيزه به، بل هو الأولى بالميت الذى هو موضوع كل من الأولوية بالقضاء و الأولوية بالتجهيز فى النصوص، فلا بد من العمل به فى تحديد الموضوع الواحد لكلا الحكمين، و إن كان دليله واردا فى الأول. كما أن اختصاص القضاء بالولد الأكبر لو تم ليس لاختصاص الولى أو الأولى

به، لصراحة بعض النصوص المتقدمة فی إمکان تعدد الولی و کونه امرأة، بل لدلیل خارجی لا دخل له بتفسیر الأولی و الولی الذی هو محل الکلام.

الثالث: أنه مقتضی نصوص المقام المتضمنة إیکال الأمر للأولی.

قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه: «فإن المراد إن کان أولی الناس بإرثه ثبت المطلوب، و إن کان الأولی به من کل جهة- کما یدل علیه حذف المتعلق- فیستکشف من أولویة الوارث بالإرث کونه أولی بالمیت فی جمیع الأمور، إذ لا یمکن فرض کون غیره کذلک، و إلا لکان ذلک الغیر وارثا».

و یشکل: بأن أحکام المیت مختلفة من حیثیة الولی، فالأولی بالإرث جمیع أهل الطبقة الأولی من الأرحام و أحد الزوجین، و الأولی بالحبوة خصوص الولد الذکر الأکبر، و الأولی بالقضاء عنه هو أو مطلق الولی الأکبر الرجل، و الأولی بإنفاذ الوصیة الوصی، و لیس هناک من هو أولی به فی جمیع شئونه کی یمکن حمل الکلام علیه بقرینة حذف المتعلق. و الحمل علی خصوص الأولی بالمیراث لیس بأولی من الحمل علی الأولی بغیره. بل الظاهر منه إرادة الأولی بالمیت نفسه، و یراد به عرفا عمن یتولی شئونه و یقوم مقامه فی کل ما من شأنه أن یحتاج فیه إلی ولی، کما تقدم فی الاستدلال

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۵.

...

بالآیة الشریفة.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه: من أنه لا یراد بالأولی بالمیت فی نصوص المقام الأولی به نفسه، بل الأولی بشأن من شئونه، فلم یتضح وجهه بعد أن کان یصح عرفا أن ینسب الأولی للشخص نفسه بلحاظ المعنی الذی ذکرناه من غیر حاجة للتقدیر، و منه الآیة الشریفة و قوله تعالی: النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ «۱» و غیرهما.

و مثله ما ذکره بعد ذلک من احتمال أن یراد بالنصوص فعلیة هذه الأفعال، و یکون المراد بالأولی بالمیت من له ولایة ذلک شرعا، قال: «یعنی: یغسل المیت مثلا من له ولایة ذلک شرعا، أو یأمر بالتغسیل من له ولایة هذه الأفعال. و حینئذ تکون النصوص مجملة، لإجمال من له ولایة هذه الأفعال.

نعم، قد یکون مقتضی الإطلاق المقامی تنزیله علی من له ولایة ذلک عرفا». إذ فیه: أن النصوص المذکورة لما کانت واردة لبیان من له الفعل فلا فائدة فی اسناده للولی الشرعی، بل لا بد من حمله علی أمر آخر. کما لا مجال لرفع الإجمال- لو سلم- بالإطلاق المقامی، لأن مقتضی الإطلاق المذکور الرجوع للعرف فی تشخیص الموضوع الذی یطلعون علی تشخیصه، و لا اطلاع للعرف علی تشخیص الولی الشرعی، و إنما یتجه الرجوع لهم لو کان الموضوع هو الأولی بماله من مفهوم عرفی، لا بقید کونه شرعیا.

و کیف کان، فلا مخرج عما ذکرنا من أن المراد الأولی بالمیت بنفسه، و حیث لم یشخص فی النصوص یکون مقتضی إطلاقها المقامی الرجوع فی تشخیصه للنصوص.

و الظاهر أن المدار فیه عندهم علی القرب و شدة العلاقة.

و لعله لذا قال فی المدارک فی مبحث الغسل ردا علی الأصحاب «و لا یبعد أن یراد بالأولی بالمیت هنا أشد الناس به علاقة، لأنه المتبادر. و المسألة محل توقف». و فی مبحث الصلاة بعد ردّ أخبار الرجوع للولی بضعف السند: «و مع ذلک فلیس فیها تصریح بأن

المراد بالأولويـة فى الميراث ... و لو قيـل: إن المراد بالأـولى هنا أمس الناس بالميت رحما و أشـدهم به علاقـة، من غير اعتبار بجانب الميراث، لم يكن بعيدا».

و عن المفاتيح: «الأظهر أن المراد بالأولى أشدهم به علاقة، لأنه المتبادر». بأن

---

(۱) الأحزاب الآية: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۰

...

لا يكون مرادهما تفسير الأولى بالأقرب علاقـة، بل مفهومهما ما ذكرنا مع جعل المعيار فى تحديـد مصداقهما أقربية العلاقة، لأنها هى المعيار عند العرف الذين يرجع إليهم فى تشخيص الموضوع عند عدم البيان الشرعى.

و لو تم ذلك فلا مجال لما أورده فى الحدائق على صاحب المدارك من ابتناء ما ذكره على أن المراد بالأولى معنى التفضيل الذى لا يصـدق إلاـ بلحاظ شـدة العلاقـة، مع أن الظاهر سوق الأولى بالميت للكنايـة عن ملكيـة التصـرف و السـلطنة عليه، لأن ذلك هو معنى الأولى لغة، و هو لا يقبل التفضيل، بل الإنسان إما أن يملك التصرف أو لا يملكه.

لاندفاعه حينئذ بأنه إنما يتجه لو كان مراد صاحب المدارك تفسير مفهوم الأولى لا تحديد مصداقه تبعا لما عليه العرف.

و أمـا مـا فى الجواهر من أن الأخبار صـريحة فى إرادة التفضـيل و أن الأصـحاب لم ينكروا ذلك، على معنى أن الأحق بالإرث مقـدم على غيره. فهو كمـا ترى، لأـن صـيغة التفضـيل كثيرا مـا تجرد عن إفـادته، و منه المقام و نظائره، لوضوح أنه لا ولايـة على الميت لغير الأولى به، و لا أرث لغير الأحق به. فالعمدة ما ذكرنا.

نعم، قـد يشـكل ما فى المـدارك و المفاتيـح بأنه إن كان المراد بشدة العلاقة شدة العلاقة الاجتماعية المسـببة عن العشـرة و التعاون و التآلف و التوادد و نحوها فالظاهر عدم كونها معيارا عند العرف فى الولاية و الأولوية.

و إن كان المراد بها شـدة العلاقة النسبية و الرحمية لقربها و قوتها لم يبعد عما عليه الأصـحاب، لما هو المعلوم من أن الأمس رحما هو الوارث غالبـا و إن أمكن اختصـاص الإـرث ببعضـهم و مشاركـة غيرهم لهم كالزوجـة أو منع الأـقرب منهم ببعض الموانع مما لا يظن بصاحبى المدارك و المفاتيح البناء على الولاية معها. و يأتى الكلام فى حكم ذلك إن شاء اللّه تعالى.

و بالجملـة: لا يبعد بناء العرف على أن الأقرب رحما هو الأولى بالميت غالبا، فينصـرف إليه الكلام بمقتضـى الإطلاق المقامى. لكن لا مجال للرجوع للإطلاق المقامى بعد ما عرفت من نهوض الوجهين الأولين بتعيين الولى و الأولى إلا فى المورد الذى يقصـران عنه. فلا بد من تحديد مفادهما.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۱

...

و لا يخفى أن مقتضى الجمود على الآية الشريفة أن الولى هو الأقرب رحما للميت و إن لم يكن وارثا لمانع من رق أو قتل أو كفر، أو لكون الميت عبـدا ميراثه لمولاه، أو حجب بمن ليس أقرب عرفا، كحجب ابن الابن للجـد و الأخ، كما لا ولايـة لغيره و إن ورث معه، كالزوجة. كما أن مقتضى نصوص القضاء عن الميت أن الولى هو الوارث و إن لم يكن هو الأقرب رحما.

لكن لا مجال للبناء على ولايـة الرحم إذا كان رقا، لعموم عـدم سـلطنة العبـد، نظير ما تقدم فى الفرع الخامس من فروع ولاية الزوج. و كـذا إذا كان الميت رقا، لانصـراف الآية عنه، تبعا لاختصاص القضـية التى تضـمنتها بغيره، بل الأولى به عرفا فى حياته و بعد وفاته هو

مالکه. و لا سیما مع أن أظهر آثار أولویة أولی الأرحام هو المیراث، و عدم أولویة الرحم فیه مع رقیة المیت من الوضوح بحدّ قد تصلح للقرینیة المانعة من انعقاد ظهور الآیة فی العموم له.

و کذا ما تضمن مانعیة القتل و الکفر من المیراث. بل المناسبات الارتکازیة تقتضی استفادة مانعیتهما من ولایة التجهیز مما دل علی مانعیتهما من المیراث، لارتکاز أن مبنی مانعیة القتل من المیراث الحرمان و العقوبة، و مبنی مانعیة الکفر منه انقطاع العصمة، و هما بالمانعیة من الولایة علی التجهیز أنسب.

و لا أقل من صلوح ما ذکرنا لترجیح عموم أولویة الأولی بالمیراث المستفاد من نصوص قضاء الولی علی عموم أولویة أولی الأرحام المستفاد من الآیة الشریفة، فیحکم الأول فی هذه الموارد و یحمل الثانی علی بیان مقتضی الأولیة و إن لم تکن فعلیة فی الموارد المذکورة.

بل لا یبعد بسبب ذلک تحکیمه فی حجب الرحم بمن لیس أقرب منه عرفا، لکشف ذلک عن أقوائیته من عموم الآیة، و لا سیما مع قرب ابتناء حجبه علی أقربیة الحاجب بنظر الشارع، لأقوائیة علاقته، و إن خفی ذلک علی العرف، فیخرج عن عموم الآیة موضوعا. فلم یبق إلا الزوجة إذا لم تکن أقرب، حیث یکون مقتضی عموم الآیة الشریفة عدم ولایتها، و مقتضی العموم الآخر ولایتها مع بقیة الورثة، و لا یبعد تقدیمه لما سبق من أقوائیته بسبب کثرة التخصیص فی الآیة. و لا سیما مع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۲

...

اعتضاده أو تأییده بظهور تسالم الأصحاب علی أولویة الأولی بالمیراث. فتأمل.

هذا، کله مع وجود الأرحام، و أما مع عدمهم و انتقال المیراث لغیرهم فینفرد فی المقام عموم أولویة الأولی بالمیراث، معتضدا بالإطلاق المقامی، الذی تقدم تقریبه فی الوجه الثالث للاستدلال، حیث لا إشکال فی اقتضائه أولویة المالک، ثم العتق، ثم ضامن الجریرة، لبناء العرف علی ذلک. بل لا یبعد اقتضاؤه أولویة الإمام عند انحصار الوارث به.

و قد ظهر من جمیع ما تقدم أن ولایة المالک مع وجود الأرحام و عدمهم مستفادة من عموم أولویة الأولی بالمیراث و من الإطلاقات المقامیة، و لا تتوقف علی قاعدة السلطنة التی لا یخلو الاستدلال بها عن إشکال، علی ما تقدم عند الاستدلال علیها قبل الکلام فی ولایة الأرحام. فراجع.

کما ظهر أنه لو سقطت الطبقة الأولی عن الولایة لأحد الموانع المتقدمة تعینت الطبقة التی بعدها للولایة، لأنها هی الوارثة فتدخل فی عموم ما تضمن أن الأولی بالمیت هو الأولی بمیراثه. بل لا یبعد دخولها فی عموم أولویة أولی الأرحام، لأنه و إن اقتضی أولویة الأقرب دون الأبعد، إلا أن اقتضاء ذلک لما لم یکن لاختصاص الملاک به، بل لترجیحه علی غیره بسبب أقوائیة العلاقة فمع فرض سقوطه عن الولایة یستفاد عرفا ثبوتها للأقرب من بعده، لتحقق المقتضی فیه و هو الرحمیة من دون مزاحم یقتضی ترجیح غیره علیه.

و لا یبعد بناء العرف علی ذلک أیضا، فیکون مقتضی الإطلاق المقامی لأدلة المقام. هذا ما تقتضیه الأدلة العامة المتقدمة. و ربما یظهر من النصوص و کلمات الأصحاب خلافه فی بعض الموارد، و یأتی الکلام فیه عند الکلام فی فروع ترتیب الطبقات إن شاء اللّه تعالی.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفیق.

بقی شیء:

و هو أنه قال فی الجواهر: «و قد یظهر من بعض متأخری علماء البحرین هنا أن المراد بالولی المحرم من الوارث، لا مطلقه، و مع تعدده فالترجیح لأشدهم علاقة به، بحیث یکون هو المرجع له فی حیاته و المعزی علیه بعد وفاته.

و كأنه لظهور أخبار الباب فى كون الولى ممن له مباشرة التغسيل فعلا و لو عند عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۳

...

المماثل، كقوله عليه السّلام: يغسله أولى الناس به «۱»، و فى موثقة السباطى: الصبية يغسلها أولى الناس بها من الرجال «۲»، و فى الحسن: تغسله أولاهن به «۳». فلا يتم حينئذ إرادة مطلق الوارث.

و قد يستأنس له أيضا بإطلاق الولى على خصوص المحرم فى بعض أخبار حج المرأة من دون وليها. كما أنه علل ما ذكره من الترجيح المتقدم مع فرض التعدد بما ورد من أخبار تولى الباقر عليه السّلام أمر ابن ابنه «۴»، و الصادق عليه السّلام أمر اسماعيل «۵»، دون الصادق عليه السّلام فى الأول، و أولاد اسماعيل فى الثانى. و ما ذاك إلا لأنهما المرجع فى ذلك، و دخول الجميع تحت عيلولتهما هناك».

و الكل كما ترى! لأن النصوص الثلاثة الأول لم تتضمن اعتبار المحرمية فى الولى، و مجرد أمر الولى بالتغسيل لا يدل على شرطية قدرته على المباشرة فى ولايته، لإمكان تقييد الأمر بصورة مشروعية مباشرته.

و أصالة العموم إنما تنهض فى إثباته بالإضافة إلى الحكم الذى يرد الكلام لبيانه، لا لما يستفاد تبعا منه خصوصا إذا كان على خلاف أصالة العموم، كما فى المقام، لأن اعتبار المحرمية فى الولى خلاف عموم الأدلة المتقدمة، و ليس تخصيصها بأولى من تقييد هذه الأدلة بل تخصيص هذه اولى بلحاظ ما ذكرنا من عدم سوق هذه الأدلة لبيان شروط الولى.

على أن الثانى قد يحمل على الصبية التى لا تبلغ السن الذى يعتبر معه المماثلة فى المغسل. كما قد يحمل هو و الثالث على الضرورة التى قد يدعى عدم اعتبار المماثلة معها تبعا لبعض النصوص، على ما يذكر فى محله.

و أما ما ورد فى الحج فلعل المراد به صحيح صفوان: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

قد عرفتنى بعملى، تأتينى المرأة أعرفها بإسلامها و حبها إياكم و ولايتها لكم ليس لها

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الدفن حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب التكفين حديث: ۲، ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۴

...

محرم. قال: إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها، فإن المؤمن محرم المؤمنة. ثم تلا هذه الآية:

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» «۱»، و من الظاهر أن المراد بكون المؤمن محرم المؤمنة التوسع و المجاز لبيان جواز حمله لها و رعايته إياها كما يرعاها محرمها، و هو المراد بالولى فى الآية، لا أنه محرم حقيقى، و لا الولى الذى يملك التصرف الذى هو المراد فى المقام.

و بالجملة: لا تنهض الأدلة المتقدمة بإثبات اعتبار إمكان المباشرة فى الولى، بل لا يمكن البناء على ذلك، لأن لازمه ترجيح النساء فى

بعض الفروض على الرجال فى الولايۀ، و لا يظن منهم البناء على ذلك.

و أما ما أشير إليه من تولى الباقر عليه السّلام أمر ابن الصادق عليه السّلام و تولى الصادق عليه السّلام أمر اسماعيل فهو قضيۀ خارجيۀ لا إطلاق لها ينفع فى المقام، لإمكان ابتنائهما على معلوميۀ رضا باقى الأولياء بتصرف كبير العائلۀ، أو على إعمال ولايتهما العامۀ فى عائلتهما.

فلا مخرج عما ذكرناه آنفا من أن شدۀ العلاقۀ غير النسبيۀ ليست معيارا عند العرف.

على أن عدم الإشارۀ فى كلام جمهور الأصحاب لمثل هذه التفاصيل كاف فى عدم البناء عليها بعد ظهور كثرۀ الابتلاء بالمسألۀ المانع عادۀ من خفاء حكمها عليهم. فلاحظ.

تذنيبان:

الأول: قال فى كشف اللثام: و عن أبى على [يعنى ابن الجنيد] أن الأولى بالصلاۀ على الميت إمام المسلمين، ثم خلفاؤه، ثم إمام القبيلۀ.

و فى الكافى: أولى الناس بإمامۀ الصلاۀ إمام الملۀ، فإن تعذر حضوره و إذنه فولى الميت أو من يؤهل للإمامۀ. و يجوز أن لا يخالفا المشهور. لكن يسمع الآن تقديم أبى على الجد على الابن. و هو ظاهر فى أنه لا يرى أولويۀ الأولى بالميراث مطلقا. و فى الجواهر: أنه حكى عن ابن الجنيد تقديم الجد على الأب أيضا. و كأن حمل كلامهما على ما لا يخالف المشهور بتنزيله على الأولويۀ فى المباشرۀ، لا فى الولايۀ التى هى محل الكلام. لكنه لا يناسب ما حكاه عن الكافى من تفريع أولويۀ الولى على تعذر حضور الإمام و إذنه معا.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارۀ، ج۶، ص: ۱۱۵

...

و كيف كان، فقد يستدل على تقدم إمام الأصل الحق رتبۀ فى الولايۀ بأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، و يتفرع عليه تقدم ولايۀ ولاته و نوابه الخاصين، بل العامين- لو قيل بسعۀ نيابتهم لذلك- لأن الوكيل يقوم مقام الأصيل.

لكن عموم ولايته و إن كان مسلما، كما أنه مقدم على جميع أدلۀ السلطنۀ و الولايۀ من دون خصوصيۀ للولايۀ على الميت، إلا أن ولايته المذكورۀ ليست بنحو تقتضى وجوب الرجوع إليه و لزوم استئذانه، بل عدم جواز مخالفته، كما هو المعلوم من السيرۀ و غيرها مما تضمن استقلال الكامل فى التصرف فى نفسه و ماله و ما ولىّ عليه. فهو مساوق لما دل على وجوب طاعته، و لقوله تعالى: وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ «۱»، و ذلك خارج عن محل الكلام.

كما أن الظاهر أن نصبه لولاته و نوابه الخاصين فضلا عن العامين- لو ثبت نيابتهم عنه- ليس بنحو يقتضى قيامهم مقامه فى المولويۀ المذكورۀ، كيف و لم يكن مبناه على التصدى لها فى تصرفاته إلا نادرا كما يناسبه موثق السكونى المتقدم عند الكلام فى لزوم الرجوع للولى فى أحكام الميت.

و أما تقديم الجد على الأب فقد يستدل له بما تضمن تولى الإمام الباقر عليه السّلام أمر ابن الصادق عليه السّلام الذى تقدمت الإشارۀ إليه فى ذيل الكلام فى ولايۀ الأرحام عند التعرض لما حكاه فى الجواهر عن بعض علماء البحرين. و يظهر ضعفه مما تقدم.

كما قد يستدل له بما تضمن من النصوص أن الجد أولى من الأب فى تزويج البكر مستدلا فى بعضها بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنت و مالك لأبيك»، و معللا فى آخر بأنها و أباها للجد «۲». و مقتضاهما تقدمه على الولد أيضا، خصوصا بناء على ما يأتى الكلام فيه من تقدم الأب عليه.

و یشکل: بأنه لا مجال للتعدی عن مورد النصوص للمقام. و أما النبوی

---

(۱) الأحزاب الآیة: ۳۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد حدیث: ۸، ۵. و بقیة النصوص المذکورة فی الباب المذکور.

...

و التعلیل فهما- مع قرب انصرافهما للشئون المتعلقة بالحیاة، دون ما بعد الموت، الذی هو محل الکلام- مستلزمان لولایة الأب و الجد علی البالغ الرشید، بل ملکهما لماله، و حیث یتعذر البناء علی ذلک یتعین الخروج عن ظاهرهما و حملهما علی الحکم الأدبی، کما یناسبه ما فی صحیح الحسین بن أبی العلاء: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما یحل للرجل من مال ولده؟ قال: قوته [قوت] بغیر سرف إذا اضطر إلیه. قال: فقلت له: فقول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله للرجل الذی أتاه فقدم أباه، فقال له: أنت و مالک لأبیک.

فقال: إنما جاء بأبیه إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: یا رسول اللّه هذا أبی و قد ظلمنی میراثی عن أمی فأخبره الأب أنه قد أنفقه علیه و علی نفسه، و قال: أنت و مالک لأبیک، و لم یکن عند الرجل شیء. أو کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یحبس الأب للابن؟!» «۱».

و لا بد أن یکون الاستشهاد بالنبوی و التعلیل بما تقدم لإسکات الخصم أو الإقناع بالحکم ببیان الحکمة دون العلة التی یدور الحکم مدارها وجودا و عدما، أو نحو ذلک، و إن کان مخالفا لظاهره.

و بالجملة: لا مجال للاستدلال بعمومهما فی المقام، فضلا عن الخروج بهما عما تقدم مما یقتضی تأخر الجد عن الأب و الولد فی الولایة، لأنهما أقرب منه رحما للمیت و أولی بمیراثه. و أما أولویة إمام القبیلة- لو أرید بها أولویته فی الولایة لا فی المباشرة- فهی خالیة عن الدلیل و مخالفة لما تقدم.

الثانی: [فهل المدار علی استئذان جمیع أهل الطبقة حتی لو کان المتولی بعضهم، أو یکتفی بإذن أحدهم مطلقا، أو أنه ما لم یمنع غیره]

قال فی الجواهر: ثم إنه حیث ظهر أن المتجه ما ذکره الأصحاب...

فهل المدار علی استئذان جمیع أهل الطبقة حتی لو کان المتولی بعضهم، أو یکتفی بإذن أحدهم مطلقا، أو أنه ما لم یمنع غیره. وجوه أحوطها الأول إن لم یکن أقواها. و إن کان یمکن أن یؤید ما بعده بصدق اسم الولی علی کل واحد منهم، فیکتفی بإذنه، لاندراجه تحت الأدلة حینئذ، سیما الثالث، أی مع عدم منع غیره. فتأمل».

و لعله إنما أمر بالتأمل لأن نصوص المقام لا تتضمن تعیین الولی إلا بلحاظ الإطلاقات المقامیة أو بضمیمة الأدلة الشارحة للولی بالأولی بالمیت و الأولی بمیراثه، و من الظاهر أن مقتضی ذلک عدم صدق الولی علی کل واحد من أهل الطبقة بانفراده،

---

(۱) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۸.

و الأولاد (۱)، ثم الثانیة (۲)، و هم الأجداد (۳) و الإخوة (۴)، ثم الثالثة (۵)،

بل علی المجموع بما هو مجموع، لبناء العرف علی ذلک، فیکون مقتضی الإطلاقات المقامیة، و لعدم صدق الأولی بالمیت و بمیراثه

علیهم إلا کذلک. و أظهر من ذلک ما تضمن من نصوص المقام عنوان الأولی بالمیت.

و منه یظهر تعین الوجه الأول. و أما الثالث فهو و إن کان أحوط من الثانی إلا أنه أضعف منه، لأنه إن فرض صدق الولی علی أحدهم تعین الاکتفاء بإذنه و إن منع غیره، لأن النصوص لم تتضمن المنع عن مخالفة الولی، بل لزوم وقوع الواجبات بإذنه، و المفروض صدقه بإذن أحدهم.

نعم، لا إشکال فی الاکتفاء بإذن المتولی لأمر المیت منهم أو من غیرهم إذا علم أن تولیه بإذنهم، لقیامه حینئذ مقامهم. بل و کذا لو احتمل ذلک، حملا له علی الصحة، کسائر من یتصرف فیما تحت یده لو احتمل ثبوت السلطنة له علیه و لو لإذن صاحب السلطنة له.

(۱) و إن نزلوا، لقیام أولاد الأولاد مقام آبائهم فی المیراث، فیشملهم ما دل علی أولویة الأولی بالمیراث. و به یخرج عن عموم أولویة الأقرب رحما و عن الإطلاقات المقامیة المقتضیة لأولویة الأب فی المقام و کونهم فی مرتبة الجدّ و الاخوة.

نعم، لا بد فی ولایتهم من فقد من یترقبون به له، لاختصاص میراثهم منه بذلک. معتضدا بحدیث الکناسی الآتی. کما أنه بناء علی ما یأتی الکلام فیه فی المسألة اللاحقة من ترجیح الأب علی الأولاد یلزم تقدمه علیهم، فیکونون بینه و بین الطبقة الثانیة فی المیراث.

(۲) کما هو مقتضی عموم أولویة الأولی بمیراثه. و یقتضیه فی الجملة أیضا عموم ما تضمن أولویة الأقرب رحما للمیت المطابق للإطلاقات المقامیة. و إن کانت بعض التفاصیل لا تناسبهما، کما یأتی.

(۳) و إن علوا علی نحو ما تقدم فی أولاد الأولاد.

(۴) و یقوم أولادهم مقامهم، علی نحو ما تقدم فی أولاد الأولاد.

(۵) لما تقدم فی الطبقة الثانیة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۸

و هم الأعمام و الأخوال (۱)، ثم المولی المعتق (۲) و ضامن الجریرة (۳)، ثم الحاکم الشرعی (۴).

(مسألة: ۳) البالغون فی کل طبقة مقدمون علی غیرهم (۵). و الذکور

---

(۱) و یقوم أولادهم مقامهم علی نحو قیامهم مقامهم فی المیراث.

(۲) یعنی: الذی له الولاء. لما تقدم من عموم أولویة الأولی بالمیراث و الإطلاقات المقامیة.

(۳) لما تقدم فی الولی المعتق.

(۴) حیث سبق أن مقتضی عموم أولویة الوارث هو ولایة الامام، فحیث یتعذر الرجوع إلیه لغیبة امام العصر علیه السّلام إن تم عموم نیابة الحاکم الشرعی عن الامام یتعین استئذانه، و إن لم یتم- کما تقدم فی المسألة الرابعة و العشرین من مباحث الاجتهاد و التقلید- جری فی المقام ما یأتی فی المسألة الرابعة من هذه المباحث.

[مسألة: ۳ فروع تعیین الأولیاء]

(۵) لما هو المعلوم المتسالم علیه بینهم ظاهرا من عدم ولایته بنفسه لأن المستفاد من النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة عموم عدم أهلیته للاستقلال بالتصرف إلغاء لخصوصیة مواردها عرفا. بل ثبوت عدم سلطنته علی التصرف فی نفسه بمثل النکاح و الطلاق و فی ماله قد یقتضی عدم ولایته علی غیره بالأولویة العرفیة. و منه یظهر أن تقدیم البالغ فی المقام لیس لترجیحه مع تمامیة مقتضی الولایة فی الصبی، بل لقصور الصبی عن مقام الولایة. و لذا لا یتولی أمر المیت لو انحصر المیراث به.

هذا، و قد احتمل فی جامع المقاصد و الروض و کشف اللثام قیام ولیه مقامه، و إن لم یظهر منهم التعویل علی الاحتمال المذکور. و یشکل باختصاص ولایة الولی بالحقوق المتعلقة بالمولی علیه، سواء کانت له أم علیه، و لم یتضح کون الولایة علی المیت فی المقام

حقا للولی علی المکلفین، و لا حقا علیه للمیت. بل غایة ما یستفاد من الأدلة أخذ نظره قیدا فی واجبات التجهیز، و المفروض قصورها عن الصبی، فراجع ما تقدم فی الأمر السابع من ملحقات مسألة لزوم استئذان الولی. و تأمل.

مضافا إلی أن الولایة لو کانت من الحقوق فحیث کان مرجعها إلی اعتبار نظر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۱۹

...

الولی کان موضوع الحق نفس نظره، و هو مما یتعذر قیام الولی به، لأن الولی إنما یقوم بنظر نفسه، لا بنظر المولی علیه.

و بعبارة أخری: دلیل ولایة الولی علی القاصر إنما یقتضی قیامه مقامه فی السلطنة علی الحق الذی له و علیه، فیبیع ماله و یستوفی دینه و یؤدی الحق عنه و نحو ذلک مما لا یلزم منه تبدل موضوع الحق و لا تقتضی قیامه مقامه فی نفس الحق الذی له و علیه بنحو یقتضی تبدل الموضوع، فلو استحق السکنی فی دار أو استحق علیه القصاص بضرب لم یقم الولی مقامه فی السکنی و الضرب.

و فی المقام لو کانت الولایة من الحقوق فحیث کان موضوع الحق نظر الولی فمع قصوره لا مجال للبناء علی قیام نظر ولیه مقام نظره، لاستلزامه تبدل موضوع الحق، لا تبدل موضوع السلطنة مع انحفاظ موضوع الحق.

و هذا یجری فی سائر موارد قصور من له الولایة بالأصل، فلا مجال لقیام ولیه مقامه فی الولایة، بنحو تکون ولایته علی ما یولی علیه بالأصل مقتضی ولایته علیه کما یکون مقتضاها ولایته علی ملکه.

نعم، یمکن أن یکون ولیا علی ما یولی علیه بدله فی عرض ولایته علیه نفسه، لواجدیته لموضوع الولایة علی ذلک الشیء، کما لو جنّ الأب و قیل بولایة الحاکم الشرعی علی من لا ولی له، فإن ذلک کما یقتضی ولایته علیه یقتضی ولایته علی أولاده، من دون أن تکون ولایته علیهم مقتضی ولایته علیه. و لا مجال لذلک فی المقام، لفرض أن موضوع الولایة علی المیت- کالرحمیة أو المیراث- مختص بالقاصر، و غیر حاصل فی ولیه. بل یتعین حینئذ اختصاص من فی طبقته من الورثة بالولایة.

أما لو انحصر الإرث به فلا یبعد البناء علی ولایة الأقرب من بعده و إن لم یکن وارثا، لأن عموم أولویة الأولی بالمیراث و إن کان قاصرا عن المورد، إلا أن عموم أولویة الأقرب رحما یقتضی أولویة الشخص المذکور، بناء علی ما تقدم فی آخر الکلام فی مقتضی الأدلة العامة من أن العموم المذکور و إن اقتضی أولویة الأقرب- و هو القاصر فی المقام دون الشخص المذکور، و المفروض عدم البناء علی مقتضاه- إلا أن اقتضاءه ذلک لیس لاختصاص الملاک بالأقرب، بل لترجیحه علی غیره، بسبب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۰

مقدمون علی الإناث (۱).

أقوائیة العلاقة، فمع فرض سقوطه عن الولایة یستفاد منه عرفا ثبوتها للأقرب من بعده، لعدم المزاحم. بل سبق قرب بناء العرف علی ذلک فی تعیین الأولی بالمیت، فیکون مقتضی الإطلاق المقامی لأدلة المقام. و بلحاظه یتجه الانتقال للأبعد من طبقات الورثة و إن لم یکن رحما، کالمولی المعتق و ضامن الجریرة و الإمام کما قواه فی العروة الوثقی، و إن تردد فی جامع المقاصد و الروض و محکی الذکری.

و بما ذکرنا یظهر اندفاع ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه فی تقریب عدم ولایة الطبقة المتأخرة من أنه لا ریب فی أن القاصر أولی و أمس رحما بالمیت ممن بعده، فإذا لم یشمله دلیل الولایة لا یشمل من بعده بعد عدم واجدیته لموضوع الولایة، لعدم کونه وارثا.

وجه الاندفاع: أن دلیل ولایة الوارث لما کان قاصرا عن المقام لم یمنع من ولایة الطبقة المتأخرة إذا کانت مستفادة من الآیة بالتقریب المتقدم، و لعل السیرة الارتکازیة علی ما ذکرنا. ثم إن الظاهر أن الکلام المتقدم کما یجری فی الصبی یجری فی غیره من القاصرین،

کالمجنون و المغمی علیه و غیرهما ممن لیس بأهل للولایة.

(۱) الظاهر عدم الإشکال بینهم فی أهلیة المرأة للولایة، و ثبوتها لها فی الجملة، و لذا تکون الولایة لها عند عدم الذکر فی طبقتها جزما، کما فی جامع المقاصد. و یقتضیه- مضافا إلی العمومات المتقدمة- صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت: المرأة تؤم النساء؟ قال: لا، إلا علی المیت إذا لم یکن أحد أولی منها » «... ۱».

و إنما الکلام فی ترجح الذکر علیها مع اتحاد الطبقة، حیث صرح بذلک جماعة من الأصحاب إما فی جمیع الأحکام- کما فی القواعد و الروض و الروضة- أو فی بعضها، کالغسل- کما فی الدروس و محکی التحریر- أو الصلاة- کما فی المنتهی و الإرشاد، نافیا الخلاف فیه فی الأول- أو فیهما- کما فی الشرائع- بنحو لا یبعد أن یکون مراد الجمیع العموم. و قد اعترف غیر واحد بعدم الدلیل علیه بنحو یقتضی الخروج عن مقتضی الأدلة المتقدمة، و إطلاق جماعة من الأصحاب أن الأولی بالمیت هو الأولی بمیراثه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۱

...

قال فی الجواهر: «نعم قد یشهد له الاعتبار، لکون الرجال غالبا أعقل و أقوی علی الأمور و أبصر بها. إلا أنه لا یصلح لأن یکون مستندا شرعیا». و قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «و تقدیم الابن علی الأم فی خبر الکناسی «۱» - علی ما قیل- لم أجده فیما یحضرنی من نسخ الوسائل و الحدائق و الجواهر و مرآة العقول و غیرها».

کما لا مجال للاستدلال علیه بالسیرة، لأنه و إن کان الغالب تولی الرجال أمر المیت، إلا أنه قد لا یکون للبناء علی اختصاص الولایة بهم. بل لإیکال الأمور إلیهم من الباقین، لتعلق الغرض لهم بالخصوصیات دون غیرهم، أو لأنهم أبصر، أو لغیر ذلک، نظیر الإیکال فی کثیر من الموارد لبعض الرجال، کالأکبر و الأوجه و نحوهما.

بل قد یوکل الأمر لبعض أفراد الطبقة المتأخرة لذلک.

و من ثم یشکل البناء علی الترجیح المذکور. و لا سیما مع قرب کون ذکر جماعة له لبیان الأولویة فی المباشرة، نظیر تقدیم الأقرأ و الأفقه فی الإمامة، کما قد یظهر من المبسوط و السرائر، أو الأولویة عند التشاح و الاختلاف، کما احتمله فی الجواهر. و مع اضطراب کلام الأصحاب فی ذلک و عدم وضوح الدلیل علیه لا مجال للخروج عن مقتضی العمومات المتقدمة.

هذا، و قد خص فی جامع المقاصد الترجیح المذکور بما إذا کان المیت رجلا، و ظاهره حمل کلام بعض من أطلق- کالعلامة فی القواعد- علیه. کما قد ینسب له أن الأولی النساء.

فإن کان مراده الاختصاص المذکور فی خصوص التغسیل، أشکل بأن الولایة لا تبتنی علی المباشرة، بل علی اعتبار إذن الولی و إن تعذرت مباشرته- کما ذکره فی الروض- و لذا نسب لغیر واحد من متأخری الأصحاب التصریح بالإطلاق. و لو کان مراده عموم الاختصاص المذکور لجمیع أحکام المیت- کما هو مورد کلام القواعد- فهو أشکل.

لکن فی المدارک: «و قد یقال: إن الروایة المتقدمة التی هی الأصل فی هذا الحکم [یعنی: الولایة] إنما تتناول من یمکن وقوع الغسل منه، و متی انتفت دلالتها علی العموم وجب الرجوع فی غیر ما تضمنته إلی الأصل و العمومات». و مراده بالروایة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب موجبات الإرث حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۲

و فی تقدیم الأب فی الطبقة الأولی علی الأولاد (۱)،

موثق غیاث: «یغسل المیت أولی الناس به» «۱». و ینـدفع بما تقدم فی الاسـتدلال علی لزوم الرجوع للولی من أن الموثق لیس من أدلة الولایة، فلا یهم اختصاصه بمن له المباشرة.

و بالجملة: لو تم دلیل ترجیح الذکور لزم البناء علی مقتضاه عموما أو خصوصا، و تعذر المباشرة لا ینافی العموم.

(۱) کما صـرح به فی الصلاة علی المیت فی المبسوط و الخلاف و الوسیلة و السرائر و الشرائع و المنتهی و التذکرة و القواعد و غیرها. و فی جامع المقاصـد و محکی شـرحی الجعفریـة أنه المشـهور، بل فی الخلاف و ظاهر التـذکرة الإجماع علیه، و فی المـدارک: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فیه مخالفا».

و قـد اسـتدل علیه: تـارة: بانصـراف إطلاق أنه یصـلی علی الجنازة أولی الناس بها إلیه. و أخری: بأنه أشـفق و أرق، فیکون أقرب إلی إجابة الدعاء. و ثالثة: بولایته علی الولد. و رابعة: بما تضمن تولی الصادق علیه السّلام أمر اسماعیل دون أولاده «۲».

و الکـل کما تری. لانـدفاع الأول: بمنع الانصـراف المـذکور. و الثانی: بأنه لا ینهض بإثبات حکم شـرعی. و الثالث: باختصاص ولایته علی الولد بحال صباه، و المفروض خروجه عنه، و إلا دخل فیما تقدم من ترجیح البالغین علی غیرهم.

و الرابع: بأنه وارد فی قضـیة خاصة لا إطلاق لها، و قد تبتنی علی عدم وجود ولد لإسـماعیل صالح للولایة، أو علی تفویضـهم الأمر له علیه السّلام أو علی إعمال ولایته العامة فی أهل بیته. و قد تقدم نظیره.

و من هنا قال سـیدنا المصـنف قدّس سـرّه: «فإطلاق أولاهم بمیراثه و آیة أولوا الأرحام محکم»، و جعل فی الجواهر الإجماع المذکور هو المستند.

لکن لم یتضح الإجماع المذکور بعد عدم التعرض لذلک من قبل الشـیخ، و عدم خلوّ کلامهم عن الاضطراب. قال فی المبسوط: «فإن حضر جماعة الأولیاء کان الأب أولی، ثم الولد، ثم ولد الولد، ثم الجد من قبل الأب و الأم ... و جملته أن من کان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب التکفین حدیث: ۱، ۲.

و الجد علی الأخ (۱)،

أولی بمیراثه کان أولی بالصـلاة علیه»، و قریب منه فی السـرائر، و مقتضی فرض حضور جماعة من الأولیاء فی صدره الفراغ عن ولایة الجمیع و أن الترجیـح فی المباشـرة، لا فی الولایة، کما أن جعل معیار الأولویة أولویة المیراث فی ذیله لا یناسب الترجیح المذکور فی الولایة، و نحوه فی الثانی ما فی الخلاف، حیث قال: «أحق القرابة الأب، ثم الولد.

و جملته من کـان أولی بمیراثه کان أولی بالصـلاة علیه ... دلیلنا: إجماع الفرقـة، و قوله تعالی: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ ». ... و ربما یظهر نحو ذلک من غیر واحد من کلماتهم.

و من هنا لا یبعد أن یکون الاستدلال بالآیة لتعیین طبقات الولایة القابلة لتعدد الأولیاء، و الترجیح بلحاظ المباشرة لإمامة الصلاة التی لا تقبل التعدد، کما یناسـبه التعلیل المتقدم بأنه أشفق و أقرب إلی إجابة الدعاء، و اقتصارهم فی بیان الترجیح المذکور علی الصلاة دون غیرهـا من واجبـات التجهیز، عـدا الروضـة فقـد ذکره فی جمیع الأحکـام و لا مجـال مع ذلـک للخروج عن الأدلـة العامـة المقتضـیة للاشتراک فی الولایة.

نعم، لا يبعد نهوض بعض الوجوه المتقدمة و نحوها بالترجيح فى المباشرة، بمعنى أولوية جرى الأولياء عليه. و مع تشاحهم حيث لا يمكن العمل بقول الكل فقد يلزم الترجيح المذكور، لاحتمال ثبوته شرعا المستلزم لليقين ببراءة الذمة بموافقة محتمل الرجحان، حيث يدور الأمر بين سقوط نظرهما معا بسبب تعذر الجمع و سقوط نظر خصوص المرجوح. فتأمل.

هذا، و قد ذكر فى العروة الوثقى أن الأم أولى من الأولاد الذكور. و كأنه لبعض ما تقدم، مثل كونها أشفق و أرق، فتكون أقرب إلى إجابة الدعاء. و يظهر ضعفه مما تقدم. بل لعله مخالف لمقتضى السيرة. كما هو مخالف لما ذكروه من تقديم الذكور على الإناث. و كأنه لذا لم يعرف موافق له، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

نعم، لو تم تقديم الأب على الأولاد، فقد يتجه تقديمها على البنات و الزوجة، و إن لم يخل عن إشكال.

(۱) فقد قدمه الشيخ فى مساق كلامه المتقدم فى تقديم الأب على الولد، و كذا الحلى، مع تصريحهما بعمومه للجد من الأم، و وافقهما فى التذكرة و المنتهى و جامع

و الأخ من الأبوين على الأخ من أحدهما (۱)،

المقاصد و الروض مع تخصيصهم له بالجد للأب، بل قد يظهر من جامع المقاصد عدم الولاية للجد للأم مطلقا لعدم عدّه له فى مراتب الأولياء حتى مع الأخ للأم، و كلهم ذكر ذلك فى الصلاة.

و كيف كان، فقد حاول توجيهه فى التذكرة بأن الأب أشفق، و فى المنتهى بأن الجد أقرب إلى إجابة الدعاء، و فى جامع المقاصد و الروض باختصاص الجد بالتولد، و فى الجواهر بأنه له الولاية على الميت و أبيه فى بعض أحوالهما.

و الجميع كما ترى لا ينهض بالخروج عن عموم أولوية الأولى بالميراث و الأقرب رحما. و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن الإنصاف أنه لا يبعد كون الجد أقرب عرفا الى الميت، فيشمله عموم و أولوا الأرحام. فهو فى غاية المنع، إذا المعيار فى القرب النسبى قلة الوسائط، و هو غير حاصل فى المقام.

و غاية ما يدعى أن مقام الأبوة يقتضى التقدم عرفا، فيلزم الجرى عليه بمقتضى الإطلاق المقامى. لكن لا مجال للإطلاق المقامى مع البيان الشرعى. و من هنا لا مجال للخروج عما سبق، و لا سيما مع ما سبق من اضطراب كلام الشيخ و الحلى و غيرهما.

و ربما يأتى ما ينفع فى المقام.

(۱) كما فى المبسوط و السرائر فى المساق المتقدم، و وافقهما فى الشرائع و المنتهى و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و المسالك و الروض و غيرها. و فى الروض و محكى شرح الجعفرية أنه المشهور، بل قد يظهر من محكى الذكرى الإجماع عليه، كما نفى فى الجواهر وجدان الخلاف فيه. و كأنه بلحاظ عدم التصريح بالخلاف و إلا فهو مقتضى إطلاق جماعة.

و قد يستدل عليه بصحيح هشام بن سالم عن الكناسى عن أبى جعفر عليه السّلام:

«قال: ابنك أولى بك من ابن ابنك، و ابن ابنك أولى بك من أخيك. قال: و أخوك لأبيك و أمك أولى بك من أخيك لأبيك، و أخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك.

قال: و ابن أخيك لأبيك و أمك أولى بك من ابن أخيك لأبيك. قال: و ابن أخيك من

...

أبيك أولى بك من عمك. قال: و عمك أخو أبيك من أبيه و أمه أولى بك من عمك أخى أبيك من أبيه. و عمك أخو أبيك

من أبيه أولى بك من عمك أخى أبيك لأمه.

قال: و ابن عمك أخى أبيك من أبيه و أمه أولى بك من ابن عمك أخى أبيك لأبيه.

قال: و ابن عمك أخى أبيك من أبيه أولى بك من ابن عمك أخى أبيك لأمه» «۱».

و دعوى: إجمال موضوع الأولوية فيه و احتمال اختصاصها بالميراث بلحاظ الحجب- كتقديم الأخ للأبوين على الأخ للأب- أو كثرة النصيب- كتقديم الأخ للأب على الأخ للأم- فلا تنفع فى المقام.

مدفوعة: بأن حذف متعلق الأولوية موجب لظهور إطلاقها فى الشمول لما نحن فيه، نظير ما تقدم فى آية أولى الأرحام.

و مثلها دعوى: منافاة الحديث للآية المذكورة، لأن مقتضاها كون المعيار فى الأولوية القرب النسبى المستلزم للتساوى بين كثير مما تضمن الحديث الترتيب فيه.

لاندفاعها: بأن الآية لم تتضمن كون القرب النسبى معيارا فى الأولوية، لما سبق من أن مدلولها المطابقى أولوية الرحم من غيره، غاية الأمر أن المناسبات الارتكازية تقضى بأن علقة الرحمية إذا كانت معيارا فى الأولوية كانت الأقربية الناشئة من قلة الوسائط معيارا فيها، و من الظاهر أن كون الأقربية معيارا إنما هو بلحاظ قوة علاقة الرحمية بها، و القوة لا تختص بالأقربية، بل تحصل بتأكد العلقة لتوسط كلا الأبوين فيها.

بل لا يبعد كون الاتصال بالأب أقوى عرفا من الاتصال بالأم و إن لم يستلزم الأقربية.

و دعوى: أن ذلك لا ينا سب الاستشهاد بالآية الكريمة فى النصوص المشار إليها آنفا- عند التعرض لمفاد الآية- لتعيين الأقرب لميراث المال و الإمامة، لظهورها فى أن المعيار فى الأولوية هى الأقربية لا غير.

مدفوعة: بأن النصوص المذكورة مسوقة لتعيين الأقرب فى مقابل ترجيح الأبعد عليه، لا لبيان كون الأقربية هى العلة المنحصرة للتقديم بنحو يستلزم اشتراك المتساوين فى القرب، و إنما يبنى على اشتراك المتساوين فى القرب للإطلاق و عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب موجبات الإرث حديث: ۲.

...

المرجح، فمع ما سبق من ظهور الآية فى مرجحة قوة العلاقة لا تنهض بالنصوص المذكورة برفع اليد عن ذلك.

و بهذا يتضح حال ما تضمن أن الأولى بالميت هو الأولى بميراثه، فإنه إنما يقتضى عدم الترجيح بينهم بإطلاقه، و لا يمنع منه بدليل خارج، كالحديث المتقدم.

فالعمدة فى الإشكال فى الحديث المتقدم عدم ثبوت وثاقة الكناسى، سواء كان هو يزيد، كما فى الكافى و التهذيب و الوسائل، أم بريد، كما فى الجواهر.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى ذكر الشيخ يزيد فى أصحاب الباقر عليه السّلام، و بريد فى أصحاب الصادق عليه السّلام، كون المراد به فى الحديث الأول، و هو أبو خالد يزيد الكناسى، و وقوع التصحيف فى الجواهر.

و ما عن الشيخ من عدّ يزيد من أصحاب الصادق أيضا لم نجده فى كتابه، كما صرح به بعضهم أيضا. و حينئذ فقد حكى عن المجلسى الأول تقريب اتحاده مع يزيد أبى خالد القماط الذى نص النجاشى على وثاقته. و قرب بعض مشايخنا الاتحاد بعدم تعرض الشيخ للقماط مع أنه صاحب كتاب، فلولا اتحاده مع الكناسى لم يكن وجه لإهماله، و لا سيما مع كون القماط كوفيا و الكناسة محلة بالكوفة. لكنه لم يجزم بالاتحاد بلحاظ ذكر البرقى كلا الرجلين الظاهر فى التعدد. و يعضده عدم اشتراكهما فى الرواة عنهما حسبما

ذکروه فی ترجمتهما، و عدّ الکناسی فی أصحاب الباقر و الکناسی فی أصحاب الصادق علیه السّلام.

نعم، قد یستفاد وثاقة الکناسی من روایة هشام بن سالم و الحسن بن محبوب و غیرهما من الثقات عنه. و من هنا قد یتجه التعویل علی الروایة، و لا سیما مع ظهور حال الکلینی و الشیخ و غیرهما فی التعویل علیها فی المیراث. و إن کان الأمر غیر خال عن الإشکال.

هذا، و لو غض النظر عن الحدیث المذکور فلا ینبغی التأمل فی ترجیح الأخ للأبوین علی الأخ للأب، لأنه أولی منه بالمیراث- کما نبه له فی بعض کلماتهم- و لما ذکرناه فی آیة أولی الأرحام. و أما ترجیحه علی الأخ للأم و ترجیح الأخ للأب- عند عدم الأخ للأبوین- علیه فهو مقتضی ما ذکرناه فی آیة أولی الأرحام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۷

و الأخ من الأب علی الأخ من الأم (۱)، و العم علی الخال (۲) إشکال.

لکن یعارضها إطلاق ما تضمن أولویة الأولی بالمیراث المقتضی لاشتراکهما فی الولایة. و إن لم یبعد تقدیم الآیة، لقضاء المناسبات الارتکازیة بأن دخل المیراث فی الولایة و الأولویة إنما هو بلحاظ کشفه عن قوة العلاقة، و هو غیر کاشف عنها فی المقام، إذ لازمه اختلاف علاقة الأخ للأب فی حال وجود الأخ للأبوین عنه فی حال فقده، فتکون فی الأول أضعف من علاقة الأخ للأم، و فی الثانی مساویة لها، و هو خلاف المقطوع به، فلا بد من کون ترتب أقسام الأخوة فی المیراث لا یبتنی علی قوة علاقتهم بالمیت. و الأمر محتاج للتأمل.

هذا، و قد استدل علی تقدیم الأخ للأبوین علی الأخ للأم فی کلام بعضهم بأن الثانی یتقرب بمن لا ولایة لها مع الأب، فکذا فرعها مع فرعه. و بأنه أکثر نصیبا.

و یشکل الأول- مع ابتنائه علی ترجیح الذکور علی الإناث الذی سبق الإشکال فیه- بأن قصور الأم عن مقام الولایة مع الأب قد یکون لأنها أضعف رأیا منه، و حینئذ لا یستلزم ذلک قصور من یتقرب بها مع من یتقرب به إذا کان مساویا له فی الرأی، لاتحادهما فی الجنس. و الثانی بأن کثرة النصیب لا ترجع للأولویة فی المیراث.

(۱) کما فی المبسوط و السرائر فی المساق المتقدم و المنتهی و جامع المقاصد و الروض و المسالک و غیرها، و فی الروض أنه المشهور، و نفی فی الجواهر وجدان الخلاف فیه. و کأن مراده التصریح بالخلاف، و إلا فهو مقتضی إطلاق جماعة، و لا سیما من اقتصر علی بعض المرجحات المتقدمة.

و کیف کان، فیقتضیه حدیث الکناسی المتقدم، و آیة أولی الأرحام بالتقریب المتقدم، و ما تقدم من بعضهم من أن الأخ للأب أکثر نصیبا، و أن من یتقرب به متقدم علی من یتقرب به الأخ للأم. و یظهر حال الجمیع مما مر.

(۲) کما فی المبسوط و السرائر فی المساق المتقدم و جامع المقاصد و المسالک و الروض مدعیا فیه أنه المشهور. و یظهر الحال فیه مما تقدم. نعم لا یتضمنه حدیث الکناسی. و إن لم یبعد استفادته منه تبعا، لظهوره فی تقدیم جانب الأب علی جانب الأم. و کذا الحال فی الأخوال، و فی أولادهم و أولاد الأعمام، کما ذکر ذلک فی الروض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۸

و الأحوط وجوبا الاستئذان من الطرفین (۱).

(مسألة ۴): إذا تعذر استئذان الولی- لعدم حضوره مثلا- أو امتنع عن الإذن (۲)

و المسالک مدعیا فی الأول أنه المشهور.

و قد یستفاد مما تقدم تقدیم الجد للأب علی الجد للأم. بل قد یستفاد من حدیث الکناسی تقدیم الأب علی الأم، لأن تقدیم من

يتصل به يناسب تقديمه عليها. بل من الآية أيضا إذا تم التقريب المتقدم، لأنه إذا كانت علاقة من يتصل بالأب أقوى فلا بد من كون علاقة الأب أقوى. إلا أن يقال: لما كان المعيار فى قوة العلاقة نظر العرف، فلا تلازم بين الأمرين عندهم، و مجرد مناسبته لحديث الكناسى لا تكفى.

(۱) و مع التشاح يتعين الاحتياط بموافقة من تقدم احتمال ترجيحه، للعلم بعدم ولاية الآخر حينئذ.

هذا، و فى الحدائق أنه لو تعدد الأولياء فمقتضى قوله عليه السّلام فى صحيح الصفار المتقدم عند الاستدلال على أن الولى هو الوارث: «يقضى عنه أكبر وليه» «۱» هو ترجيح الأكبر.

و فيه: أنه ظاهر فى نفسه فى تعدد الأولياء، المستلزم لابتناء اختصاص القضاء بالأكبر على تقييد إطلاق وجوب القضاء على الولى بالأكبر، لا على اختصاص الولاية به. و مجرد ثبوت هذا التقييد فى دليل القضاء لا يستلزم ثبوته فى دليل التجهيز. فلاحظ.

[(مسألة ۴): إذا تعذر استئذان الولى]

(۲) قال فى محكى الذكرى: «أن فى إجباره نظرا ينشأ من الشك فى أن الولاية هل هى نظر له أو للميت». فإنها إن كانت من حقوق الميت كان للحاكم إجباره، و إن كانت من حقوقه لم يكن له إجباره، لأن الإنسان إنما يجبر على أداء ما عليه، و لا يجبر على استيفاء ماله، إلا بلحاظ تبعة بقائه له من وجوب أدائه بعد ذلك كما فى الدين، الذى لا مجال له فى المقام.

هذا، و قد سبق فى ذيل الكلام فى وجوب الرجوع للولى عدم وضوح كون الولاية من الحقوق المملوكة.

---

(۱) الوسائل ج ۱۰ باب: ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۲۹

و عن مباشرة التغسيل. وجب تغسيله (۱) و لو بلا إذن (۲).

نعم، لا يبعد ظهور أدلتها فى كون ثبوتها للولى إرفاقا به و مراعاة لجانبه، لا تكليفا عليه ليلزم بالقيام به و لو من باب الأمر بالمعروف، كما قد يناسبه قوله عليه السّلام:

«أو يأمر من يحب» الظاهر فى كون المعيار حبه و رغبته، و قوله: «ذاك إلى الولى» الظاهر فى كونه له لا عليه، و ما تضمن أن الزوج أحق بزوجته الظاهر فى كون الولاية حقا له، لا عليه. و لا أقل من عدم الإطلاق لدليل الولاية يشمل حال امتناعه، فضلا عن أن يستفاد سلطنة الحاكم على إجباره. و كأنه لذلك يرجع ما فى الجواهر، حيث قال: «و لا ريب فى قوة العدم. للأصل، مع ما يستفاد من فحاوى الأدلة».

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه لو سلم ظهور الأدلة فى ابتناء الولاية على الإرفاق بالولى إلا أن ظاهرها كون ثبوتها على نحو ثبوتها لسائر الأولياء إرفاقا بالمولى عليه أيضا. فهو غير ظاهر، لإمكان اختلاف الولاية باختلاف الموارد.

نعم، لا يبعد ابتناء الولاية فى جميع الموارد على عدم الاضرار بالمولى عليه، و هو أمر آخر. و لعله لذا اعترف قدّس سرّه فى آخر كلامه بأن وفاء الأدلة بما ذكره لا يخلو عن إشكال.

(۱) و كذا غيره من واجبات التجهيز. بلا إشكال ظاهر، حيث لا يحتمل سقوط تجهيز الميت بتعذر استئذان الولى. و يقتضيه فى صورة غيبة الولى ما ورد فى العراة الذين يجدون ميتا قذفه البحر «۱»، و فيمن يموت و ليس معه قرابة مسلم «۲» و غيرهما.

(۲) قد يدعى وجوب الاستئذان من الحاكم بدلا عن الولى، لأنه يقوم مقامه فى القيام بماله و أداء ما عليه.

لكنه موقوف.. أولا: على عموم ولاية الولى لحال تعذر الاستئذان منه. و أدلة الولاية لا تنهض بذلك. بل المتيقن منها صورة إمكان

الاستئذان منه و صدور الفعل عن نظره، كما تقدم فى الممتنع.

و ثانيا: على قابلية ولاية الشخص لأن يقوم وليه بها بدلا عنه. و قد سبق المنع من ذلك عند الكلام فى حكم غير البالغ. فراجع.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۰

...

كما قد يدعى وجوب الاستئذان من الحاكم ابتداء، لأنه ولى من لا ولى له، أو من باب ولاية الحسبة، من دون أن يكون فى طول الولى و قائما مقامه.

و يشكل: بأن ذلك إنما يتم فيما ثبت احتياجه للولى، و لو للأصل، حيث لا يعلم حينئذ جواز العمل أو صحته بدون الرجوع إليه، لا فى مثل المقام، حيث كان مقتضى إطلاق أدلة واجبات التجهيز صحة العمل بدون إذن أحد، و كذا مقتضى أصل البراءة، إذ يلزم الاقتصار فى الخروج عن ذلك على المتيقن من دليل وجوب الرجوع للولى، و هو إمكان الرجوع للأولياء التى تضمنتهم الأدلة المتقدمة.

إن قلت: مقتضى إطلاق ما تقدم مما تضمن لزوم الرجوع للولى، كصحيح زرارة الوارد فى الدفن «۱» و موثق السكونى، و المرسلين الواردة فى الصلاة «۲» و غيرها اعتبار إذن الولى و إن لم يكن فى طبقات الميراث، و قصور دليل ولاية طبقات الميراث عن حال تعذر الاستئذان منهم لا يوجب رفع اليد عن الإطلاق المذكور، بل يتعين ولاية غيرهم الذى هو الحاكم المتعين للولاية فى مثل ذلك، إما لأنه ولى من لا ولى له أو من باب ولاية الحسبة.

قلت: النصوص المذكورة لا- إطلاق لها يقتضى أن كل ميت له ولى يلزم صدور تجهيزه عن إذنه، لعدم ورودها لبيان لزوم وجود الولى، بل لبيان وجوب استئذانه و الرجوع إليه، فهى ظاهرة فى المفروغية عن وجوده فى الجملة، فلا تدل إلا على لزوم صدور التجهيز عن إذنه فى فرض وجوده، كما هو الغالب، من دون أن تدل على نفى احتمال عدم وجوده فى بعض الموارد.

على أنه لو فرض إطلاقها بالنحو المذكور فما تضمن تعيين الولى بطبقات الميراث وارد عليها، حيث يكون مقتضى الجمع بينه و بينها لزوم استئذان طبقات الميراث، فمع فرض عدم ولاية الوراث يتعين قصور الإطلاقات المذكورة، فلا- مخرج عن مقتضى إطلاقات الواجب و أصل البراءة من صحة العمل بدون إذن أحد.

نعم، لو كان مفاد دليل ولاية طبقات الميراث مجرد إثبات ولايتهم من دون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الدفن حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲، ۱، ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۱

(مسألة ۵): إذا أوصى أن يغسله (۱) شخص معين لم يجب عليه القبول (۲)،

تعيين للولى فيهم و حصره بهم اتجه الرجوع لإطلاق النصوص المذكورة- لو تم- فى إثبات لزوم الرجوع للولى فى التجهيز المستلزم لولاية الحاكم، لما تقدم. لكن لا مجال لإنكار ظهورها فى الحصر. فتأمل.

هذا، و قد ذكرنا عند الكلام فى حكم غير البالغ أن سقوط الطبقة الأولى عن الولاية موجب لولاية الطبقة التى بعدها و إن لم تكن

وارثة و لا أمس رحما بالميت. فلو تم ذلك بالإضافة للإمام عليه السّلام لتعذر الرجوع للطبقات السابقة عليه فى الميراث لزم الرجوع للحاكم الشرعى، بناء على عموم نيابته عنه عليه السّلام. إلا أن عموم النيابة غير ثابت، كما أشرنا إليه آنفا. و حينئذ يتعين عدم اعتبار إذن أحد فى المقام، كما لعله المطابق لسيرة المتشرعة و ارتكازياتهم.

[مسألة ۵: إذا أوصى أن يغسله شخص معين لم يجب عليه القبول]

اشارة

(۱) لا فرق بين التغسيل و غيره من واجبات التجهيز.

(۲) قال قدّس سرّه: «لعدم الدليل على الوجوب». و يشكل: بأنه بعد فرض نفوذ الوصية و تقدم الموصى على الولى- كما يأتى منه قدّس سرّه- ينحصر الواجب بما أوصى به، فيجب القيام به بمقتضى فرض كون الوجوب كفائيا على الموصى، كما يجب على غيره التسبيب له و الإعانة عليه، كما لو أمره الولى بذلك، كما تقدم فى الأمر الخامس من فروع وجوب الرجوع للولى.

و بذلك يفترق عن الوصية بسائر الأفعال، كما لو أوصى بأن يقرأ زيد القرآن عنه، و أن يحج عمرو عنه، و أن يزور بكر عنه و نحوها، لعدم وجوبها فى أنفسها لا على الموصى بفعلها، و لا على غيره. و وجوبه من جهة الوصية لا دليل عليه بعد اختصاص ما دل على أنه لا يجوز للوصى رد الوصية بعد الموت، بل قبله إذا لم يبلغ الخبر بالوصية بالولاية- التى هى الوصية العهدية- لا بالفعل.

و منه يظهر أنه لا فرق فى نفوذ الوصية فى المقام و لزوم العمل بها على الموصى بالفعل بين قبوله بها و رده لها فى حياة الموصى و بعد وفاته، لاختصاص ما دل على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۲

لكن إذا قبل (۱) لم يحتج إلى إذن الولى (۲).

جواز ردّ الوصية فى حياة الموصى إذا وصله الخبر بما يكون وجوبه من جهة الوصية، و هى الوصية بالولاية، دون ما يجب مع قطع النظر عنها. و عليه يكون القبول الواجب هو العمل بمقتضى الوصية، لا الالتزام الإنشائى بمضمونها.

كما ظهر عدم الفرق فى عدم لزوم الوصية بالفعل غير الواجب بين الصور المذكورة، لاختصاص ما دل على عدم جواز ردّ الوصية إذا لم يبلغ الموصى خبر الرد بالوصية بالولاية، دون الوصية بالفعل، بل تبقى الوصية بغير الواجب من الأفعال طلبا محضا يستحب القيام به بعنوان إجابة المؤمن، و لو قبلها لا يكون قبولها إلا وعدا محضا يستحب القيام به، كسائر الوعود.

(۱) الظاهر أن مراده بالقبول ليس هو الالتزام الانشائى- نظير القبول العقدى- لأن نفوذ الوصية لا يتوقف على ذلك، بل هى تنفذ مطلقا، غايته أن الوصى له الرد فى حياة الموصى، فينفذ رده إذا بلغ الموصى الخبر. و هو مختص بمن يوصى إليه بالولاية، دون الفعل. بل مراده بالقبول مجرد الرضا بالعمل الذى أوصى به الميت و عدم الامتناع عن القيام به.

فيكون مرجع كلامه قدّس سرّه إلى نفوذ الوصية المذكورة مطلقا، غايته أنها لا تقتضى وجوب العمل على من يطلب منه، بل جوازه، فيرد عليه ما سبق.

(۲) قال فى المختلف: «قال ابن الجنيد: الموصى إليه أولى بالصلاة من القرابات.

و لم يعتبر علماؤنا ذلك» و بعدم النفوذ صرح فى المنتهى و التذكرة و المسالك و محكى الموجز و شرحه و الذكرى، و قد يظهر من الروض، بل هو الظاهر من كل من لم يذكره فى عداد الأولياء و أطلق ولاية غيره. و لعله لذا نسبه فى المختلف لعلماؤنا- كما سبق- و فى المسالك للمشهور. لكن مال فى جامع المقاصد للنفوذ، و نفى البأس عنه فى المدارك.

و كيف كان، فقد استدل لابن الجنيد بعموم نفوذ الوصية.

و یشکل.. تارة: بما أشار إلیه فی المختلف من اختصاص العموم المذکور بالوصیة بالمال، لاختصاص عموم نفوذ الوصیة بالآیة الشریفة، و موضوعها الخیر. قال تعالی:

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۳

...

لاختصاص عموم نفوذ الوصیة بالآیة الشریفة، و موضوعها الخیر. قال تعالی: کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَی الَّذِینَ یُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَیْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ «۱».

غایة الأمر أنه قد ثبت نفوذ الوصیة ببعض الأمور الأخری، کالولایة علی الأطفال، فیقتصر فیها علی مورده.

و أخری: بما ذکره غیر واحد من لزوم رفع الید عن العموم المذکور بعموم ولایة الأرحام و طبقات المیراث، لوروده علیه و رفعه لموضوعه، لما هو المعلوم من اختصاص عموم نفوذ الوصیة بالوصیة بالمعروف التی لا تتضمن حیفا و إثما- کما تضمنته الآیة و النصوص «۲» - و مقتضی عمومات الولایة کون الوصیة المذکورة متضمنة للحیف و التعدی علی الأولیاء، فلا تنفذ.

هذا، و قد یدعی قصور عموم الولایة عن مزاحمة وصیة المیت.. تارة: لما أشار إلیه شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الذی یستظهر من الأخبار أن هذه الولایة مراعاة لحق المیت، بل هی الحکمة الأصلیة لتشریعها، فلا یناسب إهمال حال المیت و طرح قوله و مخالفة ما أمر به. و قد یرجع إلیه ما فی جامع المقاصد من أن المیت ربما آثر شخصا لعلمه بصلاحه فطمع فی إجابة دعائه، فمنعه من ذلک و حرمانه ما أمله بعید، بل فی المدارک أنه غیر موافق للحکمة.

و أخری: لما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن ولایة الوصی بحسب ارتکاز العقلاء من باب ولایة المیت مآلا، و أدلة الولایة إنما تقتضی أولویة الأقرب من الأبعد، لا أولویته من المیت نفسه، فتقصر عن صورة تصدی المیت للأمر بجعل الوصی، بل عموم نفوذ الوصیة هو المحکم.

و لو تم أحد الوجهین فقد لا یحتاج إلی عموم نفوذ الوصیة- لیستشکل بعدم ثبوته، کما سبق- لأنه إذا فرض قصور أدلة تعیین الولی بمن سبق فلا یبعد کون مقتضی

---

(۱) البقرة الآیة: ۱۸۰- ۱۸۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸، ۱۱ من أبواب الوصایا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۴

...

الإطلاقات المقامیة لأدلة وجوب الرجوع لولی المیت و الأولی به هو ولایة الوصی، إذ الظاهر بناء العرف علی أولویة الوصی من غیره، لأن المیت أولی عرفا من غیره فی تعیین شئون التجهیز، فیتعین الوصی بتعیینه.

لکن الإشکال فی تمامیة الوجهین المذکورین. فقد تنظر شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی الوجه الأول. و کأنه لأن کون الولایة مراعاة لحق المیت لا یلازم نفوذ وصیته، لإمکان تشخیص مقتضی حقه و مصلحته لنظر الولی دونه، علی أنه لم یتضح کون جعل الولایة مراعاة لحق المیت فقط، بل لا یبعد کونه مراعاة لحقه و حق الولی أو لحق الولی فقط بمقتضی رحمیته منه و علاقته به، کما أشرنا إلیه عند الکلام فی امتناع الولی عن القیام بمقتضی الولایة.

کما یشکل الثانی بأن ولایة المیت علی نفسه قبل الموت و بعده لیست أقوی عرفا من ولایته علی ماله، و حیث کان دلیل ولایة الولی علی التجهیز مسانخا لدلیل المیراث، بل بعضه بلسانه، و لم یکن مبنی الوصیة علی التقدم علی المیراث فلا وجه لتقدمها علی الولایة. خصوصا فی ولایة الزوج علی زوجته التی لا یبعد مساوقتها لولایته علیها فی حیاتها فی بعض شئونها و ابتناؤها علی کونه أولی بها من نفسها. کما لا إشکال فی ذلک عرفا فی ولایة المالک.

فالعمدة فی نفوذ الوصیة قرب مطابقته لمرتکزات المتشرعة، کما یناسبه معروفیة الوصیة بشؤون التجهیز عندهم، فقد شاع إعداد الإنسان کفنه و قبره، بل تضمنته النصوص فی الجملة، کما تواترت بوصایا المعصومین علیهم السّلام بشؤون تجهیزهم من کیفیة الواجبات و من یتولاها و نحو ذلک، کما تضمن بعضها وصیة البراء بن معرور «۱».

و قال فی التذکرة فی بیان حجة العامة علی نفوذ الوصیة: «و لأن أبا بکر أوصی أن یصلی علیه عمر، و عمر أوصی أن یصلی علیه صهیب، و أوصت عائشة أن یصلی علیها أبو هریرة، و ابن مسعود أن یصلی علیه الزبیر، و یونس بن جبیر أن یصلی علیه أنس بن مالک، و أبو سریحة أوصی أن یصلی علیه زید بن أرقم، فجاءه عمرو بن حریث و هو أمیر الکوفة لیتقدم فیصلی علیه فقال ابنه: أیها الأمیر إن أبی أوصی أن یصلی علیه زید

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب الدفن حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۵

...

ابن أرقم، فقدم زیدا. و هذا منتشر».

و مبناهم علی الالتزام بالوصیة، کما یناسبه ما فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: کتب أبی فی وصیته أن أکفنه فی ثلاثة أثواب أحدها رداء له حبرة کان یصلی فیه یوم الجمعة و ثوب آخر و قمیص، فقلت لأبی: لم تکتب هذا؟ فقال: أخاف أن یغلبک الناس، و إن قالوا: کفنه فی أربعة فلا تفعل » «... ۱»، و نحوه غیره.

بل هو المقطوع به بملاحظة سیرتهم و ارتکازیاتهم حتی شاع الاحتجاج بالوصیة فی مخالفة رغبات الحکام و التذرع بها لإعلان السخط علیهم و استنکار أعمالهم، بل هی آخر حجر یرمیه المعارض فی وجوههم، فقد أوصی عبد اللّه بن مسعود و عبد الرحمن بن عوف أن لا یصلی علیهما عثمان «۲».

و قد سبقت إلی ذلک الصدیقة الطاهرة علیها السّلام فکان لوصیتها من الظهور و الانتشار و الأثر البالغ الباقی ما لیس لغیرها. و کل ذلک لبناء المسلمین علی تنفیذ الوصایا بالتجهیز و عدم التوقف علی إذن الولی، و إلا کان هو المسؤول أمام الحاکم.

و لعله إلی ذلک یرجع الاستدلال بسیرة السلف فی کلام بعض أصحابنا. و یؤیده الاعتبار الذی أشیر إلیه فیما تقدم من جامع المقاصد و المدارک.

اللهم إلا أن یقال: الوجه الأخیر لا یخرج عن الاستحسان الذی لا ینهض بالاستدلال، و السیرة قد تبتنی علی تنفیذ الوصیة برضا الولی احتراما لرغبة المیت و تنفیذا لإرادته، لأنه فی حال أحوج ما یکون لذلک و أدعی للشفقة و الرحمة و تحرک العواطف، و علی ذلک جری عرف الناس و إن لم یجب شرعا، و بذلک یکون عذرا أمام الغیر من حاکم أو غیره.

و لذا کثیرا ما یهتم أهل المیت و نحوهم بتنفیذ وصایاه الخارجة عن تجهیزه المعلوم عدم وجوب تنفیذها علیهم شرعا مما یتعلق به کذکره بأعمال الخیر و نحوها، أو بغیره مما یهتم به، کشئون أولاده بعد بلوغهم و نحوها. و قد یکون الاهتمام بتنفیذ بعضها لخصوصیة فی الموصی، کما فی وصایا المعصومین علیهم السّلام، و قد أوصی الکاظم علیه السّلام

(۱) الکافی ج ۳: ۱۴۴ الطبعة الجدیدة. باب تحنیط المیت و تکفینه حدیث: ۷.

(۲) کتاب الغدیر ج ۹: ۵، ۸۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۶

...

للرضا علیه السّلام و جعل أمر زواج أخواته بیده «۱»، کما اشتهرت وصیة الصدیقة الزهراء علیها السّلام أمیر المؤمنین علیه السّلام أن یتزوج بنت أختها أمامة، و أرسل عنه علیه السّلام أنه قال: «أربع لیس لی الی فراقه [فراقها. ظ] سبیل: بنت [أبی العاص. ظ] أمامة أوصتنی بها فاطمة بنت محمد صلّی اللّه علیه و آله » «... ۲» إلی غیر ذلک مما لا یتسنی سبره و استقصاؤه.

و لا مجال مع ذلک للقطع من السیرة المذکورة بنفوذ الوصیة بالتجهیز شرعا، بنحو لا یجوز للولی نقضها. و لا سیما مع ظهور حال الأصحاب فی عدم البناء علی ذلک فی فتاواهم، و لو کانت السیرة بنحو تنهض بإثبات ذلک لکان من الوضوح بنحو لا یناسب خفاءه علیهم. و من هنا أشکل الحال کثیرا. و قد یلزم لأجله مراعاة الاحتیاط بمحافظة الولی علی تنفیذ الوصیة. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم و منه نستمد العون و التوفیق.

بقی فی المقام أمران:

الأول: قال فی المسالک: «و الولایة منحصرة فیمن ذکر، فلا ولایة للموصی إلیه بها، علی المشهور، مع وجود الوارث. نعم لو فقد کان أولی من الحاکم». و علی ذلک جری شیخنا الأعظم قدّس سرّه. هذا و عدم ولایة الوصی مع الوارث یبتنی علی ما سبق.

أما ولایته مع عدمه بحیث یکون مقدما علی الحاکم فهو یبتنی.. أولا: علی عموم نفوذ الوصیة للوصیة بالتجهیز و إن کان محکوما لعموم ولایة الوارث.

و ثانیا: علی کون المورد من موارد لزوم الرجوع للولی، فیلزم الرجوع للحاکم لأنه ولی من لا ولی له، أو من باب ولایة الحسبة. إذ حینئذ یکون مقتضی عموم نفوذ الوصیة ولایة الوصی، فیرتفع معه موضوع وجوب الرجوع للحاکم. أما لو لم یثبت عموم نفوذ الوصیة للمقام فولایة الوصی محتملة کولایة الحاکم لو کانت ولایة الحاکم من باب ولایة الحسبة، فیلزم الاحتیاط باستئذان کل منهما و لو بنی علی أنه ولی من لا ولی له کان هو المقدم، لأصالة عدم ولایة الوصی.

کما أنه بناء علی عدم کون المورد من موارد لزوم الرجوع للولی فلا موجب

(۱) الکافی باب الاشارة و النص علی أبی الحسن الرضا (ع) حدیث: ۱۵ ج ۱: ۳۱۶ الطبعة الجدیدة و عیون أخبار الرضا (ع) باب: ۵ ص: ۲۷ طبعة النجف الأشرف.

(۲) البحار ج ۴۳: ۱۹۲ الطبعة الجدیدة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۷

...

للرجوع للحاکم مطلقا حتی مع عدم الوصی، کما تقدم. إلا أن یثبت عموم نیابته عن الإمام، فتکون ولایته فی طول ولایته بما أنه من طبقات المیراث، فیجری فیه مع الوصی ما سبق فیهم.

الثانی: قال فی العروة الوثقی: «إذا أوصی المیت فی تجهیزه إلی غیر الولی ذکر بعضهم عدم نفوذها إلا بإجازة الولی. لکن الأقوی

صحتها » ... و ظاهره أن من يقول بعدم نفوذ الوصية مع وجود الولى يقول بنفوذها مع إجازته. و لم أعثر على مصرح به.

بل قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه بعد تقريب عدم نفوذ الوصية: «و مما ذكرنا يظهر أنه لا أثر لإجازة الولى فى حياة الميت أو بعد مماته».

و كيف كان، فإن كان المراد بنفوذها بإجازة الولى صحة العمل مع رضاه به حين وقوعه، فلا إشكال فيه. لكنه مقتضى ولايته حين العمل، لا مقتضى إجازته الوصية.

و إن كان المراد به لزوم العمل بالوصية لو أجازها بنحو ليس له العدول عن مقتضى إجازته، فهو- مع ابتنائه على أن عدم نفوذ الوصية لمزاحمتها لحق الولى، لا لاختصاص عموم النفوذ بالوصية بالمال- محتاج للدليل.

و كأن الوجه فيه إطلاق بعض أدلة الإجازة، كصحيحى محمد بن مسلم و منصور بن حازم و موثق أبى أيوب جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى رجل أوصى بوصية و ورثته شهود، فأجازوا ذلك، فلما مات الرجل نقضوا الوصية، هل لهم أن يردوا ما أقروا به؟ فقال: ليس لهم ذلك، و الوصية جائزة عليهم إذا أقروا بها فى حياته» «۱».

لكن الوصية فيه و إن لم يصرح بكونها بالمال إلا أنها منصرفة لها بسبب فرض الوارث، حيث ينسبق منها كونها مزاحمة لإرثه، لا لحق آخر له، و لا سيما مع ما هو المعلوم من أن الولى قد يكون بعض الورثة، بل قد لا يكون وارثا فعلا، لقصور الوارث عن مقام الولاية.

نعم، قد يستفاد نفوذ الإجازة فى المقام مما تضمن نفوذها فى الوصية بالمال بإلغاء خصوصية المال أو بتنقيح المناط. لكنه لا يخلو عن إشكال، خصوصا، بلحاظ ما سبق من عدم وضوح كون الولاية من الحقوق، لتكون من سنخ المال.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أحكام الوصايا حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۸

و إذا أوصى أن يتولى تجهيزه شخص معين (۱) جاز له الرد (۲) فى حياة الموصى (۳)، و ليس له الرد بعد ذلك (۴).

هذا، و أما الإشكال فيه بأن الإجازة فى حياة الوصى إجازة على الحق قبل ثبوته، الذى هو كإسقاط ما لم يجب، لأن الولاية إنما تثبت بعد الموت. فهو لو تمّ منع من الإجازة فى الوصية بالمال أيضا، لأن الوارث لا يملكه إلا بعد الموت، و لا مجال للتعويل عليه فى المنع من صحة الإجازة بعد دلالة النصوص عليها فى الجملة.

فالعمدة ما ذكرنا من قصور النصوص عن المقام.

(۱) بأن يصدر عن نظره و إن لم يباشره، نظير الولى الشرعى.

(۲) ينبغى أن لا يكون موردا للإشكال، لأن عموم الآية- لو شمل المقام- إنما يقتضى حرمة تبديل الوصية، لا لزوم القيام بها، بل مقتضى قاعدة السلطنة جواز الرد.

و ما دل على عدم جواز ردّ الوصى الوصية مختص بالرد بعد وفاة الموصى أو فى حياته إذا لم يبلغه الخبر. و لا موجب للزوم الولاية من غير جهة الوصية، بخلاف الوصية بنفس أفعال التجهيز، حيث تقدم أن وجوب القبول بها مقتضى فرض كون وجوبها كفائيا.

(۳) الظاهر أنه يجرى هنا ما يجرى فى الوصية العهدية من لزوم وصول الخبر بالرد للموصى فى نفوذه، لعدم ورود دليل خاص فى المقام.

(۴) قال قدّس سرّه: «فمقتضى عموم ما دل على عدم جواز رد الوصية وجوب القبول إذا لم يرد حال حياة الموصى، إذ لم يتضح للمورد خصوصية بالنسبة إلى غيره من الموارد فى جواز الرد حال الحياة و عدمه بعد الوفاة، لإطلاق النصوص المتضمنة للحكمين الشاملة للمورد.

اللهم إلا أن يدعى انصرافه إلى خصوص صورة لزوم ضياع الوصية لو لم يقبل الوصى، بل ذلك ظاهر بعض النصوص، فلا يشمل ما كان واجبا على عامة المكلفين و قد جعل الشارع له وليا. فتأمل».

و لعل الأمر منه قدّس سرّه بالتأمل للإشارة إلى أنه لا ضابط لاستلزام رد الوصية ضياعها، بل هو يختلف باختلاف حال الوصية فى السهولة و الصعوبة، و باختلاف

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۳۹

و وجب الاستئذان منه دون الولى (۱).

حال الورثة فى الأمانة و المعرفة و القوة، بحيث لا يسيطر عليهم من يلزمهم بتنفيذها من حاكم أو غيره. و ذلك جار فى المقام أيضا، فقد لا يقوم الولى بأداء الواجب و ما عينه الميت على وجهه قصورا أو تقصيرا.

و إناطة عدم جواز الرد فى الجميع باستلزام الضياع مما لا يظن بأحد البناء عليه، كما لا دليل عليه فى النصوص الواردة فى الرد، لعدم ظهور شىء منها فى ذلك، بل فى أن الرد إنما لا يجوز إذا تعذر على الموصى تعيين وصى آخر، لصدوره بعد وفاته أو عدم بلوغ الخبر له به فى حياته، و هو جار فى المقام، لعدم المخرج فيه عن الإطلاق الذى أشار إليه قدّس سرّه. فلاحظ.

(۱) بناء على ما سبق منه من نفوذ الوصية بالتجهيز، و ما سبق من الإشكال جار هنا سواء كان المراد به الوصية بالأفعال الصادرة عن إذنه التى ترجع إلى تقييد الأفعال المذكورة بما يصدر عن إذنه، و التى هى من سنخ الوصية بالفعل، أم الوصية بالولاية، نظير جعله وليا على أطفاله. بل يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن الثانى أولى بالإشكال. و إن كان هو غير ظاهر، فإنه إن فرض عموم نفوذ الوصية للوصية بغير المال و تقديمه على عموم الولاية لزم نفوذ الوجهين، و إلا لزم عدم نفوذهما معا.

تنبيه:

بناء على نفوذ الوصية فى المقام فهى لا- تختص بتعيين المباشر للتجهيز و الولى عليه الذى يقع بنظره، بل تعم الوصية بتعيين الخصوصيات الفردية الأخرى للواجب، كمكان الغسل و الدفن و ماء الغسل و كيفيته، لعين الوجه المتقدم.

و أما الآداب الخارجة عن الواجب- كتثليث الغسل فى كل غسل و الأدعية المأثورة و التلقين و نحوها- فلا إشكال فى عدم وجوب قبول الوصية بها على من يوصى بمباشرتها، لما سبق من أن دليل الوصية لا يقتضى نفوذ الوصية بالفعل، و إنما يجب القيام بها فى المقام لفرض وجوب أصل الماهية كفاية و نفوذ الوصية فى تعيين الفرد الواجب، فمع فرض عدم وجوب الماهية الموصى بها ذاتا لا مجال للبناء على

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۰

(مسألة ۶): يجب فى التغسيل طهارة الماء (۱) و إباحته (۲)، و إباحة السدر و الكافور (۳)، بل الفضاء الذى يشغله الغسل (۴)، و مجرى الغسالة (۵) على الأحوط وجوبا. و منه السدة التى يغسل عليها (۶) إذا كان ماء الغسل يجرى عليها (۷)، أما إذا كان لا يجرى عليها فمع عدم الانحصار (۸) يصح الغسل عليها (۹).

وجوبها بالوصية.

و أما الوصية بالولاية فهى لو نفذت لا تقتضى مباشرة الوصى بالعمل و لا تصحح إلزامه الغير به، بل سعيه فى تحقيق الموصى به بالوجه المتعارف و إن استلزم صرف المال ما لم يتجاوز الثلث، على ما هو الحال فى سائر الوصية بالولاية.

[مسألة ۶: بقية شروط التغسيل من طهارة الماء و إباحته و إباحة متعلقات الغسل]

(۱) بلا إشكال ظاهر. و يظهر الكلام فيه مما تقدم فى الوضوء.

(۲) كى يمكن التقرب بالغسل به، بناء على كونه تعبديا يعتبر فيه النيـة، على ما تقدم فى أول هذا الفصل. كما تقدم فى الوضوء جملة من الفروع المتعلقة بذلك الجارية فى المقام.

(۳) الكلام فيه هو الكلام فى سابقه.

(۴) على ما تقدم الكلام فيه فى الوضوء.

(۵) على ما تقدم فى الوضوء.

(۶) لأن ما يقتضى اعتبار إباحة مجرى الماء يقتضى إباحة كل ما يمر به، لا خصوص ما يستقر فيه، كالبالوعة.

(۷) بل و أن لم يجر عليها إذا كان الغسل تصرفا فيها من وجه آخر، كما لو استلزم تقليب الميت عليها.

(۸) يعنى: بإمكان الغسل على سدة أخرى أو من غير سدة.

(۹) يعنى: و يجب. أما الوجوب فلإطلاق أدلته بعد فرض القدرة على إيقاعه من دون أن يستلزم التصرف المحرم، لفرض عدم الانحصار.

و أما الصحة فلأن مجرد ملازمة الفعل الحرام لا تمنع من التقرب به إذا لم يكن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۱

أما معه فيسقط الغسل (۱)، لكن إذا غسل حينئذ صح الغسل (۲). و كذلك التفصيل فى ظرف الماء إذا كان مغصوبا (۳).

(مسألة ۷): يجزى تغسيل الميت قبل برده (۴).

سببا توليديا للحرام.

(۱) لمزاحمته بحرمة التصرف فى المغصوب، فيسقط و يكتفى بالتيمم على ما يذكر فى مبحث التيمم من الاكتفاء فى مشروعيته بمزاحمة وجوب الطهارة المائية بكل تكليف آخر. و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى فى المسوغ الثانى من مسوغات التيمم.

(۲) لأن سقوطه بالمزاحمة لا ينافى مشروعيته و إمكان التقرب به بلحاظ ملاكه.

نعم تقدم فى الوضوء من الإناء المغصوب الإشكال فى التقرب بالعمل العبادى التدريجى إذا كان مبنى الاستمرار فيه على نية الاستمرار فى الحرام الذى هو مقدمة له، و ذلك جار فى المقام. فراجع.

(۳) تقدم تفصيل الكلام فيه فى مبحث الوضوء.

[مسألة ۷: يجزى تغسيل الميت قبل برده]

(۴) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب فى المقام. و يقتضيه إطلاق بعض النصوص، كصحيح ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: فإذا مات الميت فخذ فى جهازه و عجله» «۱» و نحوه مرسل العيص «۲»، لوضوح أن التغسيل أول أفعال التجهيز.

بل قد يستفاد من النصوص المتضمنة وجوب غسل الميت، لأنها و إن وردت فى مقام تشريعه، إلا أن عدم التعرض فيها لوقته موجب لظهورها و لو بإطلاقاتها المقامية فى عدم اعتبار أمر فيه زائد على الموت. و لا سيما مع التعليل فى جملة منها بأنه يجنب بالموت، لوضوح أنه لا يعتبر فى وقت غسل الجنابة أمر زائد عليها.

بل فى الروض فى تعقيب كلامه الآتى المتضمن عدم توقف العلم بالموت على البرد:

«و عن عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام: يغتسل الذى غسل الميت. و إن غسّل الميت إنسان بعد موته و هو حار فليس عليه غسل، و

لکن إذا مسه و قبله و قد برد فعلیه الغسل ... و هذا

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الاحتضار حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۲

...

الحدیث کما یدل علی صدق الموت قبل البرد، کذلک یدل علی جواز تغسیله قبله »....

لکن الحدیث المذکور و إن کان معتبرا سندا، إلا أن الموجود فی الکافی و التهذیبین و الوسائل «۱» و عن الوافی و غیره روایته هکذا: «و إن قبّل المیت إنسان بعد موته و هو حار فلیس علیه غسل»، و یناسبه سیاق الذیل. و من هنا یطمأن بوقوع التصحیف فی نقله، أو فی النسخة التی نقل منها. و من هنا لا مجال للتعویل علی روایته له. و ینحصر الدلیل بالإطلاقات.

هذا، و قد یستفاد عدم مشروعیة التغسیل قبل البرد مما تضمن عدم وجوب الغسل بالمس قبله بناء علی اشتراکهما فی علة واحدة، کما یناسبه ما فی حدیث محمد بن سنان عن الرضا علیه السّلام: «قال: و علة اغتسال من غسل المیت أو مسه لما أصابه من نضح المیت، لأن المیت إذا خرج منه الروح بقی أکثر آفته، فلذلک یتطهر منه و یطهر» «۲».

لکن ظاهر هذا الحدیث أن العلة فیهما معا خروج الروح، فیکون الغسلان معا تابعان لها لا للبرد، و ثبوت اعتبار البرد فی وجوب غسل المس لا یقتضی ذلک فی التغسیل.

و مثله الاستدلال بما تضمن من النصوص الکثیرة وجوب الغسل علی من غسل المیت، بضمیمة معلومیة کون الغسل المذکور من صغریات غسل المس الذی یعتبر فیه البرد، حیث یدل علی المفروغیة عن وقوع الغسل بعد البرد و عدم وقوعه قبله.

لاندفاعه: بأن النصوص المذکورة حیث لم ترد لبیان عدم مشروعیة التغسیل قبل البرد فلا إطلاق لها من هذه الجهة، بل قد تبتنی علی غلبة حصول البرد و لو فی آخره کغلبة حصول المس حال التغسیل. فالظاهر أنه لا مخرج عن إطلاقات التغسیل التی ذکرناها.

نعم، ذهب جماعة إلی عدم نجاسته حینئذ، و قد استدل علیه فی محکی الذکری بعدم القطع بالموت، و فی المدارک بعدم تحقق انتقال الروح منه. و ربما یحمل علیه الاستدلال فی کلامهم بالاستصحاب، و إن لم یبعد ظهور کلام جامع المقاصد فی إرادة استصحاب الطهارة، لعدم ثبوت عموم نجاسة المیت.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۳

(مسألة ۸): إذا تعذر السدر و الکافور فالأقوی وجوب تغسیله ثلاث مرات بالماء القراح (۱).

و مقتضی ذلک عدم ترتیب جمیع أحکام الموت، و منها وجوب التغسیل، و إن لم یصرحوا هم بذلک، بل یظهر مما یأتی من الروض عدم ظهور قائل بذلک، و إن کان هو ظاهر أو صریح کاشف الغطاء.

لکن لا مجال لمنع القطع بالموت قبل البرد، فإن القطع و إن لم یکن له ضابط إلا أن الظاهر أنه کثیرا ما یتضح الموت قبل البرد. قال فی الروض فی توضیح ذلک: «و إلا لما جاز دفنه قبل البرد، و لم یقل به أحد، خصوصا صاحب الطاعون، و قد أطلقوا القول

باستحباب التعجيل مع ظهور علامات الموت، و هى لا- تتوقف على البرد، مع أن الموت لو توقف القطع به على البرد لما كان لقيد البرد فائدة بعد ذكر الموت ... و كل حديث دل على التفصيل بالبرد و عدمه دل على صدق الموت قبل البرد »....

و أما ما فى الحدائق من الجواب على ذلك، حيث قال: «لا- نمنع الموت حال الحرارة، و إنما نمنع انفصال الروح بكليتها فى تلك الحال، و ذلك فإن الروح بعد خروجها من البدن يبقى لها اتصال به كاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما أشرقت عليه و آثار ذلك الاتصال باقية ما دامت الحرارة موجودة، و بعد البرد ينقطع ذلك و يقطع بخروجها بجميع متعلقاتها و آثارها، فلا منافاة حينئذ».

فهو كما ترى فإن بقاء بعض آثار الحياة لا ينافى انفصال الروح بكليتها، بل كيف يمكن منع انفصالها كذلك مع الاعتراف بصدق الموت. على أنه مع صدقه يلزم ترتب جميع أحكامه التى تضمنتها النصوص و منها النجاسة و مشروعية التغسيل، و لا وجه للتوقف فيها مع إطلاق أدلتها. فكلامه لا يخلو عن اضطراب و تدافع.

[مسألة ۸: إذا تعذر السدر و الكافور فالأقوى وجوب تغسيله ثلاث مرات بالماء القراح]

اشارة

(۱) أما عدم سقوط التغسيل رأسا و الانتقال للتيمم فالظاهر عدم الإشكال فيه بينهم، و فى الحدائق أن الظاهر اتفاق الأصحاب عليه، و فى الجواهر: «بلا- إشكال و لا خلاف أجده بين كل من تعرض لذلك من الأصحاب، كالشيخ و الحلى و الفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم من متأخرى المتأخرين».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۴

...

بل يظهر منهم المفروغية عنه، حيث لم يتعرضوا للكلام فيه، بل فى وحدة الغسل و تعدده. و أما ما فى النهاية و السرائر من أنه لا بأس بتغسيله بالماء القراح، فالظاهر أن المراد به الوجوب، لأنه إذا شرع وجب، كما فى الجواهر.

و كأنه لقاعدة الميسور المستفاد جريانها فى الطهارات من ملاحظة الموارد الكثيرة كالأقطع و الجبائر و غيرها، و فى خصوص المقام مما ورد فى المحرم من أنه يصنع به ما يصنع بالمحل إلا أنه لا يمسّ طيبا «۱»، حيث كان مقتضى إطلاق بعضه عدم استعمال الكافور حتى فى غسله، لا فى خصوص التحنيط.

بل لا يبعد ارتكازيتها عند المتشرعة، خصوصا بملاحظة ما تضمن تعليل التغسيل بأن الميت يجنب، لما هو المعلوم من أن المطهر من الجنابة هو الماء، و أن الخليط مطلوب لخصوصية فى الميت، فتعذره لا يوجب سقوط التغسيل بالماء من جهة الجنابة.

و كأن ذلك هو الوجه فى عدم ورود السؤال عن تعذر الخليطين و الفروع المناسبة له فى النصوص- و منها ما ورد فى المورد، كما سيأتى- على كثرة الابتلاء بذلك، حيث لا يحتمل كون منشأ عدم السؤال وضوح سقوط الغسل مع ما هو المعلوم من ابتناء الطهارات على الميسور فى كثير من الموارد، و لا سيما مع كون المتعذر غير مقوم للغسل ارتكازا، بل قوامه الماء.

و بالجملة: الظاهر وضوح عدم سقوط الغسل فى الفرض بعد النظر فى مجموع النصوص و كلمات الأصحاب و المرتكزات المتشرعية. و إن كان هو خلاف مقتضى الأصل فى الواجب الارتباطى بعد عدم نهوض الاستصحاب بإثبات وجوب الميسور، و عدم ثبوت عموم يشهد لقاعدة الميسور، على ما ذكرناه فى الأصول مفصلا بما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا. و ربما يأتى عند الكلام فى وحدة الغسل و تعدده ما ينفع فى المقام.

هذا، و قد قرب فى الحدائق سقوط الغسل و وجوب التيمم. مستدلا عليه- مضافا فى سقوط الغسل إلى الأصل المتقدم- بأنه ربما يلوح من موثق عمار: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما تقول فى قوم كانوا فى سفر لهم يمشون على ساحل البحر فإذا هم برجل ميت قد

لفظه البحر و هم عراة، و ليس عليهم إلا إزار، كيف يصلون عليه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۵

...

و هو عريان، و ليس معهم فضل ثوب يكفنونه [به]؟ قال: يحفر له » «... ۱»، و نحوه مرسل محمد بن أسلم عن الرضا عليه السّلام «۲» حيث لم يتعرض الإمامان عليهما السّلام لذكر الغسل.

قال: «و الظاهر أنه لا وجه لسقوطه إلا فقد الخليطين فإن ظاهر تلك الحال يشهد بتعذر وجوده ... لا يقال: أن الواجب مع تعذر الغسل التيمم، و هذان الخبران خاليان من التعرض له أيضا. لأنا نقول: غايتهما فى ذلك أن يكونا مطلقين فى هذا الحكم فيجب تقييدهما بما دل على الحكم المذكور من الأخبار- كما سيأتى فى المسألة- بخلاف الغسل، فإنه ليس هنا ما يوجب تقييد إطلاقها، إذ لا رواية فى المسألة كما عرفت».

أقول: أما الأصل فقد عرفت حاله. و أما الحديثان فعدم تعرض الإمامين عليهما السّلام لذكر الغسل فيهما لا يكشف عن عدم وجوبه، لأنهما عليهما السّلام بصدد بيان كيفية الصلاة المسؤول عنها، لا بصدد بيان تمام الوظيفة المتعلقة بالميت المذكور. بل إهمال السؤال عن حكم الغسل مع عدم الخليطين قد يظهر فى المفروغية عن وجوبه بسبب ما ذكرناه آنفا، إذ لا يحتمل كون عدم السؤال للمفروغية عن سقوطه، كما سبق.

و أما استفادة وجوب التيمم فى المقام من النصوص فتشكل بأن نصوص التيمم الواردة فى تيمم الميت مختصة بما إذا تعذر الغسل لعدم وجود المماثل الرحم أو لتعذر استعمال الماء لفقده أو لمحذور فى استعماله كخوف تناثر جلد الميت، على ما يأتى فى محله، و لا تشمل ما لو تعذر الخليطان مع إمكان استعمال الماء.

و هو الحال أيضا فى عمومات تشريع التيمم من الكتاب و السنة، فإنها إنما تقتضى بدليته عن الماء لا عن غيره مما له دخل فى التطهير مع إمكان استعمال الماء. فلو بنى على الجمود على مقتضى النصوص ثم الرجوع للأصل- و غض النظر عما ذكرنا- لزم البناء على سقوط الغسل و التيمم معا، و لو بنى على الاحتياط لزم الجمع بينهما معا، و إن بنى على متابعة الأصحاب فقد سبق ظهور كلامهم فى المفروغية عن وجوب الغسل، كما سبق تقريب القرائن الأخرى الشاهدة له، حيث يبعد معها التعويل على الأصل المذكور. أما وجوب التيمم وحده فلا شاهد عليه أصلا.

إذا عرفت هذا فقد اختلف الأصحاب فى عدد الغسل حينئذ فقد أطلق فى

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۶

...

المقنعة و المبسوط و النهاية أنه يغسل بالماء القراح، و إن لم يبعد ظهور عبارة النهاية فى الاكتفاء بالواحد، حيث قال: «فلا بأس أن يغسل بالماء القراح و يقتصر عليه»، لمناسبته لإمكان عدم الاقتصار، و هو لا يكون إلا بالإضافة للتثليث، أما بالإضافة للخليط فالمفروض

تعذره.

و هو الظاهر أيضا من الشرائع و صريح المعتبر و النافع و المدارك و محكى التلخيص و مجمع البرهان، و عن الذكرى أنه أفقه، و ظاهر المختلف التردد، و فى المنتهى أن فى عدد الغسل إشكالا، بل عن التحرير أن فى كفاية الواحد إشكالا.

و قرب فى التذكرة وجوب الثلاث. و به جزم فى القواعد و الإرشاد و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و محكى نهاية الأحكام و التحرير و التنقيح و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و شرحى الجعفرية و غيرها، و فى السرائر أنه لا بأس بتغسيله ثلاثا بالماء القراح.

و كيف كان، فعدم سقوط كل غسل بتعذر خليطه مقتضى قاعدة الاشتغال، بناء على ما سبق منا عند الكلام فى وجوب تثليث الأغسال من أن وجوب التغسيل ليس لنفسه، بل بلحاظ أثره و هو الطهارة، فلا بد من إحرازها فحيث فرض فى المقام عدم سقوط التغسيل يتعين الاقتصار على ما يعلم بترتب الطهارة الاضطرارية عليه، و هو لا يكون إلا بالتثليث.

و قد يستدل عليه أيضا بما ورد فى المحرم من أنه يصنع به كما يصنع بالمحل إلا أنه لا يقربه طيبا «۱»، بدعوى: أن مقتضاه تثليث الغسلات من دون كافور، كما ذكره فى الجواهر. لكنه لا يخلو عن إجمال، لإمكان أن يراد منه سقوط الغسلة الثانية المشتملة على الكافور، لا فعلها مجردة عنه الذى هو مبنى الاستدلال. و لعله المناسب لارتكاز كون الاهتمام بالغسلة ذات الخليط لأجل خليطها، فمع سقوطه تسقط.

و إن كان الإنصاف أن ذلك أبعد عن عبارة النصوص المشتملة على استثناء نفس الطيب من تمام تجهيز المحلّ- و هو فى المقام الكافور- لا غسلته، و سقوط غسلته تبعا له لا يناسب الاستثناء باللسان المذكور، كما لا يناسب مبنى الأصحاب فى المقام.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۷

...

نعم، استشكل شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى الاستدلال المذكور بأن المتعذر شرعا كالمتعذر عقلا، دون العكس. مع أن الحكم الثابت فى مورد خاص لتعذر شرعى لا يسرى إلى التعذر العقلى. انتهى.

لكنه كما ترى، فإن عدم تقريب الكافور من المحرم ليس لمزاحمة وجوبه من جهة الموت بحرمته من جهة الإحرام، ليرجع للتعذر الشرعى، بل للتخصيص، و لذا لا يكون مشروعا واجدا للملاك حتى لو وقع جهلا أو غفلة. فالاستدلال به فى المقام ينبغى أن لا يبتنى على قياس أحد التعذرين بالآخر- كما يظهر من الجواهر- بل على الاستئناس بما ورد فيه لمعرفة مبنى اعتبار الخليطين من قبل الشارع، إلغاء لخصوصية مورد النص عرفا. و عليه يبتنى ما سبق منا من الاستشهاد به لعدم سقوط الغسل من أصله. و من هنا يقرب كونه عاضدا أو مؤيدا لمقتضى الأصل المتقدم.

هذا، و قد استدل فى جامع المقاصد و غيره بأن بعض النصوص قد تضمن تغسيله فى الأوليين بماء و سدر، و بماء و كافور، فالمأمور به شيئان، فإذا تعذر الخليطان أو أحدهما بقى الأمر بتغسيله كما كان.

و قد يظهر من جامع المقاصد أن الاستدلال المذكور يبتنى على عدم الارتباطية بين الواجبين المذكورين، الذى لا إشكال معه فى عدم سقوط أحدهما بتعذر الآخر، لأنه تعرض بعد ذلك للاستدلال على عدم السقوط بأن وجوب المركب يقتضى وجوب أجزائه فلا وجه لسقوط بعضها بتعذر الآخر.

و استشكل فيه بأن وجوب المركب إنما يقتضى وجوب أجزائه حيث هى أجزاء، لا مطلقا، و الماء عند تعذر السدر ليس جزءا لماء

السدر، فإن مقتضى ذلك ابتناء الاستدلال المتقدم منه على عدم الارتباطية.

و حينئذ يشكل بأن مقتضى الجمع بين ما تضمن وجوب غسل الميت و ما تضمن شرحه بالأغسال الثلاثة هو ثبوت الارتباطية بين الأغسال الثلاثة- و أنها بمجموعها تجب بوجوب واحد وارد على غسل الميت المركب منها- فضلا عن الارتباطية بين أجزاء و شروط كل غسل منها. و لا سيما مع ما هو المعلوم من أن المراد بالغسل بالماء و الخليط غسل واحد بهما، لا الغسل بكل منهما على انفراده، حيث لا يكون الخليط

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۸

...

جزءا من الواجب، بل قيدا فيه، و من الظاهر أن الانحلالية فى القيد و المقيد أصعب منها فى الأجزاء.

و مما ذكرنا يظهر عدم الفرق من هذه الجهة بين التعبير بماء و سدر و ماء و كافور و التعبير بماء السدر و ماء الكافور، كما ورد التعبيران معا فى النصوص. و ما يظهر منه و من غيره من الفرق بين التعبيرين فى غير محله. على أن لو تم الفرق بينهما لزمهم بيان الوجه فى تحكيم الثانى على الأول دون العكس.

و أما لو ابتنى كلامهم على الارتباطية بين الواجبين فعدم سقوط أحدهما بتعذر الآخر يبتنى على قاعدة الميسور أو الاستصحاب المشار إليهما آنفا. و من ثم قال سيدنا المصنف قدّس سرّه فى مبنى الكلام فى تعدد الغسل و وحدته: «و ينبغى ابتناء الخلاف المذكور على اعتبار إطلاق الماء فى الغسلين الأولين و اعتبار إضافته، فعلى الأول يتعين الأول لقاعدة الميسور و الاستصحاب فى وجه، و على الثانى يتعين الثانى، لعدم صدق الميسور عرفا، و لتعدد الموضوع كذلك، فلا مجال للقاعدة و الاستصحاب».

و ما ذكره قدّس سرّه من التفصيل فى جريان القاعدة و الاستصحاب فى محله، بناء على جريانهما فى الواجبات الارتباطية. و مجرد كون الخليط شرطا عرفا لا جزءا من الغاسل بناء على اعتبار إطلاق الماء لا يقدح فى جريانهما بعد عدم كونه مقوما له عرفا.

نعم، ذكرنا آنفا عدم تماميتهما فى الارتباطيات. و مجرد البناء على الميسور بالإضافة لأصل التغسيل، لما سبق من تسالم الأصحاب الذى لا يبعد مطابقته لمرتكزات المتشرعة و غيره من القرائن كما سبق، لا يستلزم ثبوتها فى المقام بعد وضوح الخلاف بينهم، و خفاء الحال بالإضافة للارتكازيات، إذ كما يمكن أن يكون الخليط مكملا للغسلة مع تقوم الغرض منها بالماء كذلك يمكن أن يكون مقوما لها- و إن لم يخرج الماء به عن الإطلاق- تبعا لتقوم الغرض منها به، فلا غرض منها مع فقده، كما يظهر مما يأتى من المعتبر.

ثم أنه قد استدل لسقوط الغسلة بتعذر خليطها.. تارة: بأصل البراءة من وجوب الغسلة بعد عدم جريان قاعدة الميسور و الاستصحاب فى الارتباطية.

و أخرى: بما فى المعتبر من أن المراد بالسدر الاستعانة على إزالة الدرن و بالكافور

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۴۹

و ينوى بالأولين البدلية عن الغسل بالسدر و الكافور (۱).

تطييبه و حفظه من إسراع التغير و تعرض الهوام، و مع عدمهما لا فائدة فى تكرار الماء مع حصول النقاء.

و يظهر حال الأول مما تقدم منا من أن الجارى فى المقام قاعدة الاشتغال، لا البراءة.

و أما الثانى فيشكل بأنه لو سلم كون ذلك هو الغرض من السدر و الكافور إلا أنه لم يتضح كونه تمام الغرض من الغسلتين، بل قد يكون هناك غرض زائد على ذلك يتأتى من الماء وحده. و عدم الفائدة فى تكرار الماء مع حصول النقاء ممنوع، بل قد يكون التطهير من حدث الموت أو نجاسته موقوفا على تعدد الغسل، كما اعتبر فى بعض موارد التطهير من الخبث. و من هنا لا مجال للخروج

عما تقدم.

(۱) قال فی جامع المقاصد: «لا بد من تمییز الغسلات بعضها عن البعض الآخر، لوجوب الترتیب بینها، و ذلک بالنیة، بأن یقصد تغسیله بالقراح فی موضع ماء السدر، و کذا فی ماء الکافور» و نحوه فی الروض و المسالک.

و فیه: أن لزوم الترتیب بین الغسلات لا یستلزم لزوم قصده، بل مقتضی إطلاق أدلة شرح غسل المیت عدمه و الاکتفاء بالترتیب بینها و إن لم یقصد. و غایته ما ثبت هو لزوم قصد التقرب بغسل المیت. و به یخرج عن مقتضی أصالة الاشتغال التی عرفت أنها المرجع فی الطهارات، و علی هذا لو عکس الترتیب بینها جهلا- أو خطأ صح ما لا ینافی الترتیب منها و اقتصر فی التدارک علی ما یطابقه، فلو غسل بالماء القراح أولا ثم بالکافور ثم بالسدر صح التغسیل بالسدر و وجبت إعادة غسلة الکافور ثم غسلة الماء القراح لا غیر. و حینئذ لو فقد الخلیط لا یبقی موضوع للترتیب، بل یکون وقوع کل غسلة فی موقعها قهریا بلا حاجة للنیة.

و أشکل من ذلک ما قد یظهر منه و هو صریح المتن و العروة الوثقی من لزوم قصد بدیلة الغسلة بالقراح عن الغسلة ذات الخلیط. لوضوح أن عنوان البدلیة إنما یتنزع بین المتباینین کالعین و القیمة لا بین التام و الناقص الذی یبتنی وجوبه علی عدم سقوط المیسور بالمعسور، کما هو الحال فی المقام ارتکازا، لأن قاعدة المیسور و إن لم تثبت إلا أنه إذا ثبت عدم سقوط الغسلة بتعذر خلیطها فهو مبتن علیها، لا علی بدلیة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۰

...

الغسلة بالقراح عن الغسلة بالخلیط.

نعم، لو ثبتت البدلیة فاحتمال اعتبار قصدها مطابق لقاعدة الاشتغال، التی لا مخرج عنها فی المقام، لأن الإطلاقات إنما تضمنت شرح الغسل الاختیاری لا الاضطراری فالعمدة ما ذکرنا من عدم ابتناء المقام علی البدلیة.

و نظیر ما سبق فی الإشکال ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن عدم تمییز الغسلات بالنیة إنما یتم لو فرض کون الأغسال الثلاثة من قبیل أفراد طبیعة واحدة، لا- تمایز بینها. و لکنه غیر ظاهر. و مجرد الاتفاق فی الصورة لا یستلزم الاتفاق فی الحقیقة، و مقتضی قاعدة الاشتغال لزوم التعیین بالقصد.

إذ فیه: أن احتمال لزوم التعیین بالقصد فی المقام إن کان لوجوب تعیین الغسلات التامة به فهو مدفوع بإطلاق أدلة شرح غسل المیت، و إن کان لخصوصیة فی الغسلات الناقصة من الخلیط، فهو لا یناسب ما ذکرناه من ارتکاز ابتناء وجوب الغسلات المذکورة علی أنها المیسور من الواجب، حیث لا یناسب ذلک وجوب أمر زائد فیها لا یعتبر فی الواجب التام.

مضافا إلی أن ذلک لو تم لا یقتضی قصد عنوان البدلیة. إلا أن یکون مرادهم به ما یساوق تمییز الغسلات بالنیة، و ذکر البدلیة لضیق التعبیر. و لعله لبعض ما ذکرنا أو نحوه قال فی الجواهر بعد ما ذکر ما تقدم من جامع المقاصد: «و فیه تأمل، بل منع».

اللهم إلا- أن یقال: ما ذکروا أن کان مطابقا للمرتکزات المشار إلیها إلا أن فی بلوغ ذلک مرتبة القطع المانع من قاعدة الاشتغال إشکال، بل منع، حیث قد یحتمل اعتبار التعیین تحقیقا لموضوع الترتیب بعد ارتفاعه بتعذر الخلیط، خصوصا بناء علی اعتبار خروج الماء بالخلیط عن الإطلاق، حیث لا یکون الغسل بالماء القراح عند تعذره میسورا منه، بل بدلا عنه عرفا، فیتجه احتمال لزوم التمییز بین الغسلات بالنیة و إن لم یجب التمییز بها بین الغسلات ذات الخلیط. و إن کان الانصاف بعد الاحتمال المذکور.

بقی فی المقام أمور:

الأول: قال فی التذکرة: «لو لم یجد السدر ففی تغسیله بما یقوم مقامه من الخطمی و نحوه إشکال»

و نحوه ما عن نهاية الأحكام و شرح الجعفرية. و حيث لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۱

...

نصّ على البدليـة المذكورة فلا مجال للبناء على مشـروعية الغسل بالخطمى و إن تأدى به التنظيف. بل لا مجال لاحتمال مشـروعيته مع ذلك- ليجب بمقتضى قاعدة الاشتغال، لأن كونه موردا للابتلاء و محتاجا للبيان لا يناسب إهماله فى النصوص و الفتاوى.

و أما قوله عليه السّلام فى موثق عمار: «ثم تبدأ فتغسل الرأس و اللحية بسدر حتى ينقيه...

و إن غسـلت رأسه و لحيته بالخطمى فلا بأس» «۱». فهو أجنبى عما نحن فيه، لظهوره فى غسل خصوص الرأس و اللحيـة الـذى هو من آداب الغسل، لا ما يكون جزءا منه، و فى كون الخطمى فى عرض السدر لا فى طوله مشروطا بتعذره. نعم لا إشكال فى جواز ذلك لا على أن يكون غسلا شرعيا. و كأنه إليه قوله فى الجواهر: «و عندى لا إشكال فى الجواز و عدم الوجوب».

و منه يظهر أنه لا مجال لاحتمال بدليـة غير الخطمى، لأن عدم الإشارة لذلك فى النصوص و الفتاوى مع كونه موردا لابتلاء و محتاجا للبيان لو كان ثابتا شاهد بعدمه.

و أما قوله فى المقنعة: «و إذا لم يوجد للميت سدر و كافور و أشـنان غسل بالماء القراح». فالظاهر أن ذكر الأشنان فيه ليس لكونه بدلا اختياريا أو اضـطراريا عن أحـد الخليطين فى الغسل الواجب، بل لما ذكره قبل ذلك من اسـتحباب تنجيـة الميت به مقدمـة له. و نحوه قوله فى المبسوط: «و يسـتعد شـىء من السـدر لغسـل رأسه، فـإن لم يوجـد فالخطمى أو ما يقوم مقامه فى تنظيف الرأس» فليس مراده بدلية الخطمى فى الغسل الواجب- كما قد يظهر من جامع المقاصد حمله عليه- بل فى غسل خصوص الرأس المستحب، نظير ما تقدم فى موثق عمار، و إن خالفه فى ظهوره فى كون البدلية اضطرارية و ظهور الموثق فى كونها اختيارية.

الثانى: ما تقدم جار فيما لو تعذر أحد الخليطين، فيجب الميسور من الغسل أيضا،

كما صـرح به بعضـهم. و يجرى فيه ما تقدم من سـقوط غسل المتعذر و عدمه، و لزوم الترتيب بالنية لو تعذر الكافور و عدمه. و أما لو تعذر السدر فيمكن الترتيب الخارجى بتوسط غسلة الكافور بين غسلتى قراح. و وجوبه أظهر.

الثالث: [أنه لو وجد الخليطان بعد الغسل بالماء القراح و قبل الدفن وجبت الإعادة]

ذكر فى جامع المقاصد و الروض و حاشية المدارك و محكى الذكرى

---

(۱) الوسائل ج ۲ باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۲

...

و غيرها أنه لو وجد الخليطان بعد الغسل بالماء القراح و قبل الدفن وجبت الإعادة، لأن تشـريعه للضرورة. و اقتصر فى الرياض على أنه أحوط، و زاد فى المدارك أن الأظهر العدم. قال: «لتحقق الامتثال المقتضى للإجزاء».

و يشـكل بأن الاجتزاء بالناقص لما كان للضرورة كان إطلاق دليل تشريعه بالتعذر منصرفا لصورة التعذر المستمر، دون الموقت، فضلا عن مثل المقام مما لم يكن لدليل تشريعه إطلاق يقتضى مشروعيته بالتعذر، و إنما استفيد من الأدلة اللبية المتيقن منها التعذر المستمر.

و لاـ سیما مع کون النـاقص عرفـا من سـنخ المیسور من التـام، لاـ من سـنخ البـدل عنه، حیث یکون الامتثال به ارتکازا للأمر الضـمنی بالنـاقص، لا لأصل الأمر بالتام، فلا وجه لإجزاءه عنه مع تجـدد القـدرة علیه، إذ الامتثال إنما یقتضـی الإجزاء عن الأمر الممتثل، لا عن غیره. فلا مخرج عن إطلاق وجوب الغسل التام فی المقام.

هذا، و ظاهر من تقدم المفروغیة عن عدم وجوب الإعادة مع تجدد القدرة بعد الدفن. بل فی حاشـیة المدارک: «و أما بعد الدفن فلعل عـدم الاعادة حینئذ فیه إجماعی. و مع ذلک موجب للنبش الحرام. و مع ذلک لم یثبت من العموم الشـمول له، لأنه واجب قبل الدفن، لا مطلقا» و قریب منه فی الریاض. و کأنه لأجل ذلک أو بعضه اقتصـر فی العروة الوثقی علی الاحتیاط بالتغسیل لو اتفق خروج المیت، لا بنحو یقتضی وجوب إخراجه.

لکنه یشـکل: بـأن مرجع ما تضـمن وجوب التغسـیل قبل الـدفن إلی وجوب إیقاع التغسـیل قبله، بحیث لا یشـرع الـدفن بـدونه، لا إلی شرطیة وجوب التغسیل بعدم الدفن، لیسقط وجوب التغسیل معه، فإن ذلک خلاف إطلاق ما تضمن وجوب تغسیل المیت.

و مقتضـی ذلک انکشاف عدم مشـروعیة الدفن بظهور القدرة علی التغسـیل التام. و حینئذ لا دلیل علی حرمة النبش فی الفرض، لعدم إطلاق دلیلها بنحو یشـمل النبش المتعقب للدفن غیر المشـروع. کی یصـلح لمزاحمة وجوب التغسـیل الذی هو مقتضی الإطلاق. و لذا یأتی فی المسألـة الثامنـة و الستین جواز النبش إذا دفن المیت بلا تغسـیل. فلم یبق إلا الإجماع الـذی أشار إلیه، و لم یتضـح انعقاده فی المقام بالنحو الکافی فی الحجیة و المخرج عن إطلاق دلیل وجوب التغسیل التام.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۳

...

و لعـل المتیقن منه بعـد التأمـل فی المرتکزات ما لو تعرض به المیت للهتک، حیث لا یبعـد کون إجزاء الغسل الناقص هو المتیقن من السیرة الارتکازیـة علی مشـروعیة النـاقص، لبنـائهم علی وجوب المسارعـة له حـذرا من ذلک. و لولاه لم تشـرع الأبـدال الاضـطراریة بالتعذر، بل ینتظر القدرة علی التام مهما طال الزمان. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

الرابع: لو تعذر التغسیل ثلاثا اقتصر علی ما یمکن مرة أو مرتین.

کما یظهر الوجه فیه مما تقدم فی تعذر الخلیطین. و به صـرح فی الشـرائع و جملة ممن تأخر عنه، بنحو یظهر من جملة منهم أنه مفروغ عنه، حیث لم یحرروا الخلاف فیه، بل فی تعیین التغسیل الواجب.

فقد ذهب فی جامع المقاصد و الروض و المسالک إلی وجوب تقدیم الأسبق.

قال فی الجواهر: «لوجوب البـدأة به المسـتفاد من الأدلـة، مع ظهور عـدم تقیید ذلک بالتمکن مما بعده، کظهورها فی اشتراط الترتیب القاضـی بعدم صـحة القراح حتی یسـبق بالغسـلین، فالأصل یقضـی بسـقوطه عند تعذر شرطه. من غیر فرق بین الاختیار و الاضطرار. و للاستصحاب فی بعض الوجوه، بل قاعدة المیسور عند التأمل، لأنه هو المیسور من المکلف به».

و کـأن المراد بالاستصـحاب استصـحاب وجـوب الـترتیب مع قطع النظر عن إطلاـق أدلته، کمـا ذکره فی الروض. کمـا أن اختصـاص الغسل الأول بکونه میسورا بلحاظ عدم اشتراطه بما بعده و اشتراط ما بعده به، المستلزم لتیسره و تعسر ما بعده.

لکن لا یخفی أن وجوب البدء بالأسبق لم یستفد إلا مما دل علی وجوب الترتیب، فهو راجع إلیه لا وجه آخر فی قباله.

و حینئذ فوجوب الترتیب فی الواجبات الاسـتقلالیة- کالظهرین- و إن کان یسـتفاد منه عرفا شرطیة المتقدم فی المتأخر، دون العکس، و لـذا یصـح المتقـدم لو انفرد، و لاـ یصـح المتـأخر إلاـ مع سـبقه به. إلا أنه لا یسـتفاد منه فی الواجبات الارتباطیـة ذلک، بل مقتضـی الارتباطیـة شـرطیة کـل منهمـا فی الآـخر، کبقیـة مـا یعتبر فی المرکب. و الاکتفـاء ببعضـها عنـد تعـذر البـاقی یبتنی علی رفع الیـد عن

الارتباطیة، و کما یمکن رفع الید عن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۴

...

المتأخر یمکن رفعها عن المتقدم، و المعیار إنما هو الأهمیة بنظر الشارع الأقدس، و لو لإدراکه استقلال بعضها بأثره عند تعذر غیره، دون العکس.

و مثله فی الإشکال ما أشار إلیه فی الروض من وجوب امتثال الأمر بحسب الممکن، و الخلیط مأمور به مع إمکان الجمع بینه و بین الماء. لاندفاعه بما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن فی صرف الماء فی الغسل بالخلیط تفویت جهة زائدة أیضا، و هی الخلوص من الخلیط المعتبر فی الغسل الثالث.

و لعله لذا قال فی الدروس: «و لو وجد ماء غسلة قدم السدر. و یقوی القراح».

بل عن الذکری: «و لو وجد ماء لغسلة واحدة فالأولی القراح، لأنه أقوی فی التطهیر، و لعدم احتیاجه إلی جزء آخر». و کأن أقوائیة القراح لما هو المرتکز من استناد التطهیر إلیه- کما فی بقیة الطهارات- المناسب لکون الغسل بالخلیط بلحاظ جهة زائدة لا تنهض بمزاحمة التطهیر المطلوب فی المیت، و لا سیما بملاحظة ما تضمن أنه جنب یغسل للجنابة، لما هو المعلوم من أهمیة رفع الجنابة، و کذا ما تقدم من مشروعیة الغسل مع تعذر الخلیطین، الکاشف عن استقلال القراح بأثره فی الجملة.

و لعل الأولی أن یقال: إن کان الخلیط المعتبر فی الغسلة بنحو یخرج الماء عن الإطلاق فلا یبعد ترجیح القراح. و کذا إن کان بنحو لا یخرجه عن الإطلاق و کان المعتبر فی القراح عدم صدق الخلط. لأن القراح لو لم یکن معلوم الأهمیة لما سبق فلا أقل من کونه محتملا لها، فیقطع معه ببراءة الذمة. و إن کان بنحو لا یخرجه عن الإطلاق و کان المراد بالقراح ما یساق الإطلاق یلزم الجمع بین الخلیطین فی الغسلة الواحدة إن لم یخرج الماء به عن الإطلاق، لما فیه من الجمع بین المحتملات و المحافظة علی خصوصیة الخلیطین بالمقدار الممکن الذی هو مقتضی قاعدة الاشتغال التی تکرر أنها المرجع فی المقام. و هو الذی احتمله فی حاشیة المدارک.

و منه یظهر الحال فیما لو کان المقدور غسلین، حیث یتعین علی الأولین الغسل أولا بأحد الخلیطین- مخیرا بینهما أو مع ترجیح السدر- ثم الغسل بالقراح، و علی الأخیر یکفی الغسل أولا بالسدر ثم بالکافور و الاجتزاء به عن الغسل بالقراح.

قال فی محکی الذکری: «و لو وجد لغسلین فالسدر مقدم، لوجوب البدأة به. و یمکن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۵

...

الکافور، لکثرة نفعه». و یظهر الحال فیه مما ذکرنا.

اللهم إلا أن یقال: فی بلوغ الوجه المذکور للترجیح حدّ القطع إشکال، بل منع. فإن أمکن الجمع بین المحتملات بنحو یقطع بمشروعیة الغسل المأتی به- کما هو الحال علی بعض المبانی المشار إلیها- فهو، و إلا فإن علم بالتساوی بین الأغسال بنظر الشارع علم بتشریع کل منها تخییرا، و إن دار الأمر بین التساوی و رجحان أحدها المعین عند المکلف علم بمشروعیة ذلک المعین فیجب الاقتصار علیه. و إن علم أو احتمل رجحان أحدها غیر المعین عند المکلف لزم التخییر مع عدم إحراز مشروعیة المأتی به، لأن المتیقن من التشریع فی تزاحم الواجبات الارتباطیة المحتمل اختلافها بالأهمیة إنما هو للأهم واقعا، فمع احتمال کون الأهم الطرف غیر المأتی به لا یحرز مشروعیة المأتی به، بخلاف تزاحم الواجبات الاستقلالیة، للعلم بمشروعیة کل منها حتی غیر الأهم. غایته أنه یجب تقدیم الأهم لفعلیة التکلیف به، فمع عدم تعیین الأهم یتعین التخییر عقلا، لعدم تنجز الأهمیة حینئذ.

و إنما يجب التخيير فى الواجبات الارتباطيـة مع عـدم إحراز مشـروعية المأتى به من باب وجوب الإطاعـة الاحتمالية للتكليف المعلوم، نظير التخيير عنـد الاضـطرار إلى بعض غير معين من أطراف العلم الإجمالى. و حينئـذ يتعين الاحتياط بضم التيمم للغسل فى المقام. إلا أن يدعى العلم بعدم وجوب الاحتياط المستلزم لمشروعية المأتى به و إن لم يكن أهم. و عهدة ذلك على مدعيه.

بقى شىء:

و هو أنه ذكر فى جامع المقاصـد و الروض و المسالك و محكى البيان وجوب التيمم بـدل الغسل الفائت، و اقتصـر فى الـدروس على كونه مقتضى الاحتياط.

و جزم فى الـذكرى بعـدم وجوب التيمم، لحصول مسـمى الغسـل. و لا ينبغى التأمل فى وجوبه بناء على أن الواجب مع تعـذر التغسـيل رأسا ثلاثة تيممات، لرجوعه إلى بدلية التيمم عن كل واحد من الأغسال، لا عن جميعها، و حيث كان الاكتفاء ببعضـها مع تعذر الباقى لأنه الميسور منها، لا لبدليته عن الكل تعين وجوب التيمم بدل المتعذر.

و أما بناء على وجوب تيمم واحـد يتعـذر أصل التغسـيل فيشـكل مشـروعية التيمم، لعـدم ثبوت بـدليته عن بعض الطهارة المائية، بنحو يجمع بينه و بين استعمال

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۶

(مسألة ۹): يعتبر فى كل من السدر و الكافور (۱) أن لا يكون كثيرا

المـاء. و لاـ سـيما بنـاء على أن الترجيـح للغسل بالماء القراح، حيث لا يعهـد بدليـة التيمم عن الغسل بغيره. نعم حيث لا إطلاق لـدليل الاكتفـاء بالغسل الناقص فى المقام فلا محرز للاجتزاء به عن التيمم. بل مقتضـى قاعـدة الاشـتغال- التى تكرر أنها المرجع فى المقام- لزوم ضمه بدلا عما ينقص من الأغسال.

اللهم إلا أن يقال: بعـد فرض ظهور دليل تشـريع التيمم عنـد تعـذر الغسل فى بدلية تيمم واحد عن الغسل فالمعهود فى تشـريع الطهارة المائيـة الناقصـة الاكتفـاء بهـا عن التيمم، بنحو يحتاج تشـريعه فى المقام إلى عنايـة خاصـة مغفول عنها، فمرجع الإجماع و ارتكازيات المتشرعة على تشريع الطهارة الناقصة إلى عدم مشروعيته معها، و ليس احتمال مشروعيته إلا مساوقا لاحتمال عدم مشروعيتها.

و لعل من سـبق منه وجوب ضم التيمم إنما بنى على ذلك لبنائه على وجوب تعدد التيمم مع تعذر التغسـيل رأسا، كما أن ما سـبق من الـذكرى من عـدم وجوبه قد يبتنى على ما حكى عنه من الاكتفاء بتيمم واحد عند تعذر التغسـيل. و منه يظهر أن الاحتياط- لو كان له موضوع و لو بنحو الرجحان دون الإلزام- إنما يكون على هذا المبنى بالجمع بين الغسل الميسور و تيمم واحد لاحتمال عدم مشـروعية كل واحد منهما، و إنما يتجه تعدد التيمم مع تعدد الغسل المتعذر على المبنى الأول لا غير.

[مسألة ۹: يعتبر فى كل من السدر و الكافور أن لا يكون كثيرا]

اشارة

(۱) عبارات الأصـحاب فى المقام ليست على نهج واحد فقد صـرح بالاكتفاء بمسمى السدر و الكافور فى الشرائع و المنتهى و القواعد و جامع المقاصـد و الروض و الروضـة و المسالك، كما صـرح به فى الكافور فى المختلف، و فى السـدر فى محكى نهايـة الأحكام و التحرير و البيان و فوائد الشـرائع و شرحى الجعفرية و تخليص التلخيص و التنقيح و مجمع الفائدة، و عنه و عن الكفاية و فى المدارك أنه المشهور.

و كأنه بملاحظة إطلاق جماعة من قدماء الأصحاب و متأخريهم، ففى الاقتصاد:

«و یحصّل أیضا شیء من السدر للغسلة الأولی، و قلیل من الکافور للغسلة الثانیة»، و نحوه فی السرائر، و هو الظاهر من المبسوط، و فی النهایة: «و یستعد أیضا شیء من السدر لغسل رأسه و جسده و شیء من الکافور للغسلة الثانیة»، و عن الجامع: قلیل

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۷

...

سدر، کما أطلق جماعة کثیرة الغسل بماء السدر و بماء الکافور، بل فی الفقیه: «و شیء من جلال الکافور» و نحوه فی الهدایة حاکیا له عن رسالة والده.

لکن ارتکاز کون الغرض من السدر التنظیف و من الکافور التطیب قد یصلح للقرینیة علی إرادة خصوص المقدار لهما من الإطلاقات المذکورة، لا الاکتفاء بوضع المسمی، کما هو مقتضی کلام الأولین. و لا سیما مع تفریق بعضهم بین السدر و الکافور بالتنبیه علی القلة فی الثانی دون الأول، کما عرفت ممن تقدم.

و علیه جری فی المراسم حیث أطلق السدر و قدر الکافور بنصف مثقال أو ما أمکن، و عن الجامع تقدیره بنصف مثقال أیضا مع اقتصاره- کما تقدم- فی السدر علی القلة التی یبعد إرادة المقدار المذکور منها، بل فی المقنعة: «فیؤخذ من السدر المسحوق رطل و نحو ذلک ... و من الکافور الجلال وزن نصف مثقال إن تیسر، و إلا فما تیسر منه و إن قلّ». و عن المهذب تقدیر السدر برطل و نصف، لوضوح تأدی الأثر المطلوب من الکافور بالقلیل منه بخلاف السدر.

بل إطلاق الجماعة الکثیرة ماء السدر و ماء الکافور لا یناسب الاکتفاء بالمسمی فی الخلیطین، بحیث یکفی ما یصدق علیه الاسم قبل الخلط بالماء، بل ظاهره- کما یأتی- الاعتداد بوجودهما بعد الخلط، و هو الذی احتمله بعضهم فی کلام بعض من أطلق الاکتفاء بالمسمی ممن تقدم، و إن کان هو خلاف ظاهر کلامهم، بل خلاف صریح من اکتفی بسبع ورقات. و بالجملة لا یبعد کون مراد المشهور ما ذکرنا.

و هو الذی یقتضیه النظر فی مجموع النصوص، لأنه و إن أطلق فی بعضها، ففی صحیح یعقوب بن یقطین: «و یجعل فی الماء شیء من السدر و شیء من کافور» «۱»، إلا أن الجهة المتقدمة فی کلام الأصحاب تجری فیه أیضا. مضافا إلی أن بقیة النصوص لا تناسب ذلک، لأنها علی طوائف ثلاث:

الأولی: ما تضمن الغسل بالسدر و الکافور، ففی موثق عمار: «ثم تبدأ فتغسل الرأس و اللحیة بسدر حتی ینقیه، ثم تبدأ بشقه الأیمن، ثم بشقه الأیسر ... و تمرّ یدک

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۵۸

...

علی ظهره و بطنه بجرة من ماء حتی تفرغ منهما، ثم بجرة من کافور » «... ۱»، و فی صحیح الحلبی: «ثم تبدأ بکفیه و رأسه ثلاث مرات بالسدر، ثم سائر جسده ... فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخری بماء و کافور و بشیء من حنوط » «... ۲»،

و فی معتبره: «مرة بالسدر، و مرة بالماء یطرح فیه الکافور» «۳» و غیرها.

الثانیة: ما تضمن الغسل بالماء و الخلیط، ففی صحیح ابن مسکان: «اغسله بماء و سدر، ثم اغسله علی أثر ذلک غسلة أخری بماء و کافور و ذریرة إن کانت» «۴»، و نحوه صحیح سلیمان بن خالد «۵» و غیره.

و ثالثة: ما تضمن الغسل بماء السدر و ماء الكافور، ففى صحيح الكاهلى:

«ثم ابدأ بفرجه فاغسله بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات و أكثر من الماء، فامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول إلى رأسه... ثم أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن ثم اغسله من قرنه إلى قدميه ... و امسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات بماء الكافور و الحرض » «... ۶».

و من الظاهر أن الطائفة الأولى و إن وجب التصرف فيها، لامتناع الغسل بكل من السدر و الكافور وحده، كما لا يراد به ما يخلط بقليل من الماء حتى يكون كالوحل، لعدم صدق الغسل به و عدم مناسبته لبقية النصوص الصريحة فى الغسل بالماء المخلوط بهما و بإفاضته، إلا أن نسبة الغسل لهما لا بد أن يكون للاعتداد بوجودهما فى الماء و لو بلحاظ الأثر المطلوب منهما.

و هو المناسب أيضا لنسبة الغسل لهما مع الماء بنحو التشريك فى الطائفة الثانية، بل لإضافة الماء إليهما فى الثالثة، إذ لو لم يرد بها خروجه عن الإطلاق، فلا أقل من الاعتداد بوجودهما فى الماء بعد وضعهما فيه، و لو بلحاظ التميز بالأثر، و لا يكفى الاعتداد بهما قبل وضعهما فيه، بحيث يصدق مسماهما على ما يوضع منهما فيه قبل وضعه، كما عرفت أنه مقتضى إطلاق من اكتفى بالمسمى، لأن ذلك و إن كان مصححا للإضافة، إذ يكفى فيها أدنى ملابسة إلا أن ما ذكرناه أظهر فى نفسه و أنسب ببقية النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

...

و يؤيد ذلك ما فى مرسل يونس «۱» من الأمر بغسل الآنية بين الغسلات الثلاث الظاهر فى إرادة تنظيفها من بقاء خليط الغسلة السابقة للاعتداد بوجوده فى مائها.

بل لا يبعد ظهور بعض النصوص فى غسل الميت بالماء القراح بين غسلتى السدر و الكافور لتنظيفه أيضا من بقايا السدر فلاحظ موثق عمار المتقدم و خبر معاوية الآتى.

و إن كانا غير خاليين عن إجمال.

كما يؤيده أيضا اختلاف التعبير فى السدر و الكافور، بحيث يظهر فى القلة فى الكافور دون السدر، على ما تقدم فى حديثى الحلبى، و فى موثق عمار: «الجرة الأولى التى يغسل بها الميت بماء السدر و الجرة الثانية بماء الكافور نقيت [يفت] فيها فتا قدر نصف حبة» «۲»، و فى مرسل يونس: «و اعمد إلى السدر فصيره فى طشت وصب عليه الماء ... ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيها حبات كافور» «۳»، فإن الاختلاف المذكور مناسب لما ذكرنا من اختلاف قدر ما يترتب عليه الأثر المطلوب من كل منهما.

و يناسبه ما تقدم من المقنعة من تقدير السدر بنحو رطل و عن المهذب من تقديره برطل و نصف، حيث لا وجه له إلا الرجوع للجهة الارتكازية التى أشرنا إليها. بل عدم التعرض فى النصوص على كثرتها و اختلاف السنتها لبيان مقدار السدر مناسب لوضوح الجهة المذكورة، و إلا فالاكتفاء بأدنى المسمى لا يناسبه الذوق و يكون مثارا للسؤال و لا تعيين لغيره إلا ما ذكرنا. و من هنا لا ينبغى التأمل

فی اعتباره. بل لا یبعد حمل کلام جماعة کثیرة علیه، کما سبق.

نعم، حکی فی الشرائع و المنتهی قولا بوجوب مقدار سبع ورقات من السدر.

و فی الجواهر: «و لم نعرف قائله، و لا- من نسب إلیه ذلک». لکن فی التذکرة: «السدر و الکافور لا- یبلغ بهما إلی سلب الإطلاق، لصیرورة الماء مضافا، فلا یفید التطهیر. بل ینبغی أن یکون فی الماء قدر سبع ورقات من سدر» و نحوه عن نهایة الأحکام. و صرح باستحبابه فی جامع المقاصد و الروض، و فی الدروس باستحباب أن لا یقل عن ذلک.

و کأنه لصحیح معاویة بن عمار: «أمرنی أبو عبد اللّه علیه السّلام أن أعصر بطنه ثم أوضیه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسدر و لحیه ثم أفیض علی جسده منه، ثم أدلک

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

بمقدار یوجب خروج الماء عن الإطلاق إلی الإضافة (۱)، و لا قلیلا بحیث

به جسده، ثم أفیض علیه ثلاثا، ثم أغسله بالماء القراح و أطرح فیه سبع ورقات سدر» «۱»، و خبر ابن عبید: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل المیت، قال: تطرح علیه خرقة ... ثم یغسل رأسه بالسدر و الأشنان ثم بالماء و الکافور ثم بالماء القراح یطرح فیه سبع ورقات صحاح من ورق السدر فی الماء» «۲».

لکنهما- مع ضعف سند الثانی منهما- کالصریحین فی وضع ذلک فی ماء الغسل الأخیر، کما ان ظاهر الأول و صریح الثانی کون الأوراق صحاحا غیر ممروسة فی الماء، فیخرجان عن محل الکلام و یتعین حملهما علی الاستحباب.

(۱) کما صرح به فی الغسل الأول فی إشارة السبق و فی الغسلین معا فی التذکرة و القواعد و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالک و محکی نهایة الأحکام و البیان و فوائد الشرائع و شرح الجعفریة و کشف الالتباس و ظاهر الجامع، و استظهر فی الحدائق أنه المشهور.

و قد استدل علیه بوجوه:

الأول: الأصل، الذی تکرر أن مقتضاه فی المقام الاشتغال و لزوم الاحتیاط.

و هو موقوف علی عدم احتمال اعتبار الکثرة المخرجة عن الإطلاق، و علی قصور إطلاقات المقام عن نفی اعتبار الشرط المذکور، و یظهر الحال فیهما مما یأتی.

الثانی: إطلاق التشبیه بغسل الجنابة، المستفاد من صحیح محمد بن مسلم «۳» المتقدم عند الکلام فی وجوب تثلیث الأغسال.

و فیه: أن المستفاد من أدلة مطهریة الماء من الجنابة أمر واحد عرفا، و هو استقلال الماء المطلق بالمطهریة، و مبنی اعتبار الخلیط فی غسل المیت علی رفع الید عن ذلک فی غسل المیت و مخالفته لغسل الجنابة فیه، و معه یشکل الاستدلال بإطلاق التشبیه لاعتبار إطلاق الماء فی غسل المیت.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۱

...

نعم، لو كان مفاد أدلة مطهرية الماء من الجنابة أمران بنحو الانحلال: توقف مطهريته على إطلاقه، و عدم اعتبار أمر آخر فى مطهريته، لم يكن رفع اليد عن إطلاق التشبيه فى الثانى بأدلة اعتبار الخليط منافيا للاستدلال بإطلاق التشبيه على الأول.

لكن لا يتضح ذلك من الأدلة.

على أن الاستدلال بالإطلاق المذكور موقوف على قصور إطلاقات الخليطين عن نفى اعتبار الشرط المذكور، و إلا- كانت تلك الإطلاقات مقدمة عليه، لأنها أخص، و لزم صرفه إلى جهات أخر من التشبيه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۱۶۱

هذا، و أما الاستدلال على إطلاق التشبيه المذكور فى المقام بما تضمن أن الميت يجنب و أنه يغسل غسل الجنابة «۱» فيظهر ضعفه مما تقدم عند الكلام فى سقوط الترتيب برمس الميت فى الماء. فراجع.

الثالث: ما تقدم من التذكرة من اعتبار إطلاق الماء فى مطهريته. و يظهر اندفاعه مما تقدم فى سابقه، فإن إطلاق الماء إنما يعتبر فى استقلاله بالمطهرية الذى لا- مجال له فى المقام بعد فرض اعتبار الخليط، و غاية ما يثبت له حينئذ الدخل فى المطهرية من دون استقلال، و لا دليل على اعتبار الإطلاق فى ذلك.

بل قد يدعى أن المطهرية لا تستند للغسل بالخليط، بل هو شرط فى فعلية مطهرية الغسل بالقراح نظير التطهير من الخبث الذى قيل أنه شرط فى التطهير من الحدث، حتى ادعى أن الغرض منه التنظيف و التطييب لدفع الهوام، على ما ذكر فى المعتبر- فيما تقدم منه فى مسألة تعذر الخليطين- و غيره.

و دعوى: أن مقتضى الجمع بين ما تضمن أن الغرض من غسل الميت تطهيره، و ما تضمن شرح الغسل بالأغسال الثلاثة استناد التطهير للأغسال المذكورة و مطهريتها بتمامها.

مدفوعة: بأنه يكفى فى كون التطهير غرضا من الأغسال الثلاثة كون بعضها شرطا فى فعلية تأثير الباقى للطهارة من دون ان تستند الطهارة إليه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۲

...

الرابع: الطائفة الثانية من النصوص المتقدمة المتضمنة نسبة التغسيل للماء و الخليط بنحو العطف، فقد استدل بذلك فى جامع المقاصد و غيره. و كأنه لدعوى:

أن مقتضى ذلك صدق الماء على ما يغسل به، و هو لا يكون إلا مع إطلاقه.

و فيه: أنه لما لم يكن العطف فى المقام لبيان تعدد الغسل، بل لتعدد ما يغسل به مع وحدة الغسل، و كان المعلوم ابتناؤه على الجمع

بینهما بالمزج و الخلط، لا بتمیز الخلیط عن الماء مع کونه فیه، کان ظاهرا فی اعتبار اتحاد الماء و الخلیط صورة بالمزج، و لازم ذلک فی بدو النظر أن لا- یصدق کل منهما وحده علی ما یغسل به، کما هو الحال فی نظائره، کقولنا: أکلت من الإناء سمنا و عسلا، و شربت فی الکأس ماء و لبنا، و لبست ثوبا کتانا و قطنا، و غیر ذلک، و مرجعه إلی خروج الماء عن الإطلاق.

نعم، یصعب البناء علی ذلک فی الکافور، للتصریح فی موثق عمار بکفایة نصف حبة منه فی الجرة کما تقدم، و یبعد جدا خروج مائها به عن الإطلاق، بل لو خرج به عنه عرفا لقوة رائحته، فغایة ما یصدق علیه به أنه ماء کافور، لا أنه ماء و کافور، لعدم الاعتداد بوجوده المذکور فی الخلیط بالنحو الذی یصح إطلاق العنوانین علیه بنحو الانضمام.

و من هنا قد یتعین حمل التشریک فی الغسل بینه و بین الماء الذی هو مفاد العطف علی کونه بلحاظ ترتب الغرض العرفی علیه غیر غرض الماء وحده، و هو التطییب، و إن لم یصدق الماء و الکافور بنحو الانضمام علی الخلیط. و حینئذ یقرب کون ذلک هو المصحح للعطف و التشریک فی السدر أیضا، لوحدة السیاق، و لذا سبق حمل الطائفتین الأخریین علیه، و أنه المنصرف من الإطلاق.

و علیه أیضا لا مجال للاستدلال بهذه الطائفة من النصوص علی اعتبار الإطلاق فی الماء، لأن ذلک إنما یتم لو نسب الغسل فیها للماء وحده، أما مع النسبة إلیه مع الخلیط بنحو الانضمام فالمعیار تحقق المصحح للنسبة للأمرین، و لا إشکال فی شموله لصورة الإضافة.

و من الغریب أن سیدنا المصنف قدّس سرّه مع استدلاله بالنصوص المذکورة علی اعتبار الإطلاق فی الماء استدل بها أیضا علی أنه لا بد من کون السدر بمقدار یصدق معه الغسل به، مع ظهور أنه لیس المراد بها إلا غسل واحد لو نسب للماء وحده لم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۳

...

ینسب للسدر وحده و لا لهما بنحو التشریک. فلاحظ.

الخامس: صحیح یعقوب بن یقطین: «سألت العبد الصالح عن غسل المیت أ فیه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: غسل المیت تبدأ بمرافقه فیغسل بالحرض ثم یغسل وجهه و رأسه بالسدر ثم یفاض علیه الماء ثلاث مرات ... و یجعل فی الماء شیء من السدر و شیء من کافور » «... ۱».

فقد استدل به سیدنا المصنف قدّس سرّه بنحو یظهر منه قوة ظهوره فی اعتبار إطلاق الماء. و کأنه لقوله علیه السّلام: «یفاض علیه الماء» لعدم شمول إطلاق الماء المضاف منه.

و یشکل بأن الذیل حیث اشتمل علی جعل السدر و الکافور فی الماء فلا بد من تحکیم مفاده علی الإطلاق المذکور، و حیث صرح قدّس سرّه بلزوم کون السدر بحیث یصدق معه الغسل به و لزوم حمل إطلاق الصحیح علیه- کما تقدم منا أیضا- عملا بطوائف النصوص الثلاث فلا فرق بین الصحیح و تلک النصوص.

و لا سیما مع ما سبق منا من قرب انصراف إطلاق الصحیح لذلک من جهة القرینة الارتکازیة العرفیة، و مع ما أشار قدّس سرّه إلیه من اشتمال صدر الصحیح علی غسل الرأس بالسدر الظاهر فی الاعتداد بوجود السدر فی الماء، حیث یقرب جدا کون الماء الذی یفاض علی البدن من الماء الذی یغسل به الرأس، لا ماء آخر یخلط به السدر بنحو آخر.

و قد ظهر بما ذکرنا: أن الحکم فی المقام طوائف النصوص الثلاث فلا بد من النظر فیها.

و الظاهر أن الطائفتین الأولیین ظاهرتان بدوا فی اعتبار کثرة الخلیط بنحو یزید علی خروج الماء علی الإطلاق، بحیث یصح نسبة الغسل له وحده- کما فی الأولی- أو مع الماء- کما فی الثانیة- علی ما تقدم فی الجملة، کما لا یبعد ظهور الثالثة فی اعتبار الإضافة، لأن ذلک أقرب من حملها علی أدنی ملابسة مع الخلیط. إلا أنه حیث یصعب الالتزام بأحد الأمرین فی الکافور- کما تقدم- فلا یبعد تنزیل النصوص المذکورة علی ما ذکرناه آنفا من اعتبار الاعتداد بالخلیط فی الماء، بحیث یظهر الأثر المطلوب عرفا من

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۴

...

الغسل به. بل لعل ذلك هو المنصرف من إطلاق صحيح يعقوب أيضا، كما تقدم.

و من الظاهر أن ذلك إن لم يستلزم فى السدر خروج الماء عن الإطلاق فلا إشكال فى كونه من أظهر أفراده، فيكون مقتضى إطلاق النصوص المذكورة عدم اعتبار بقاء الماء على الإطلاق، و لم يتضح ما يوجب الخروج عن ذلك.

و لعله لذا حكى عن ظاهر الذكرى و الحبل المتين التوقف فى ذلك، بل فى المدارك: «و إطلاق الأخبار و اتفاق الأصحاب على ترغية السدر- كما نقله فى الذكرى- يقتضيان الجواز»، و إلى الجواز جنح فى الحدائق و الجواهر فى صدر كلامه.

نعم، ما ذكره فى المدارك- تبعا للذكرى- من الاستدلال على عدم اعتبار إطلاق الماء بالاتفاق على الترغية إن كان بلحاظ ظهور كلامهم فى غسل الرأس بالرغوة التى لا إشكال فى عدم صدق الماء عليها و لو بنحو الإضافة.

فمن الظاهر أن الغسل بها إنما يراد به كونها من مقدمات الغسل مع اتباعها بصب الماء المزيل لها، و إلا فتضميخ الرأس بها و طليه لا يصدق معه الغسل عرفا و لا تساعد نصوص المقام على الاكتفاء به فى غير الرأس.

مع أن الاستدلال بها موقوف على كون الغسل بها جزءا من الغسل الواجب، و هو غير ظاهر، بل عبارات بعضهم كمرسل يونس المنفرد بالتعرض للرغوة «۱»، و الذى تضمن غسل الرأس مع البدن بعد ذلك، و لذا تقدم منا الاستدلال به على عدم وجوب الترتيب بين الرأس و البدن فى غسل الميت. و إن كان بلحاظ أن ظهور رغوة السدر فى الماء بنحو معتد به حتى تعزل لغسل الرأس مستلزم لخروج مائها به عن الإطلاق. فهو لو سلم موقوف على كون ماء الرغوة هو تمام ماء الغسلة، و لا يظهر من مرسل يونس ذلك، حيث قال عليه السّلام فيه: «و اعمد إلى السدر فصيره فى طشت و صب عليه الماء و اضربه بيدك حتى ترتفع رغوته، و اعزل الرغوة فى شىء وصب الآخر فى الاجانة التى فيها الماء».

إذ غاية ما يلزم حينئذ إضافة ماء الطشت، لا إضافة ماء الاجانة الذى يغسل به الميت بعد صب ماء الطشت فيه، لإمكان كونه كثيرا لا يغلبه ماء الطشت. بل يظهر

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الجنابة حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۵

...

من الرياض أن ذلك موجب لكون المرسل دليلا على اعتبار الإطلاق فى ماء الغسل.

و إن كان هو غير ظاهر أيضا، لأن كون الغسل بماء الاجانة بعد وضع ماء الطشت فيه، لا بماء الطشت وحده، لا يستلزم إطلاق ماء الغسل، لإمكان قلة ماء الاجانة أو كثرة نسبة الخليط فى ماء الطشت بنحو يغلب ماء الاجانة و يخرجه عن الإطلاق فغايته عدم دلالة المرسل على كلا القولين. فالعمدة فى الدلالة على عدم اعتبار الإطلاق فى الماء هو الإطلاق بالتقريب الذى تقدم.

و يؤيده أن مقدار الخليط الذى تقدم ظهور النصوص فيه و مساعدة المرتكزات العرفية عليه لما كان من أفراده الظاهرة فى السدر صورة إضافة الماء- كما تقدم- بل المحافظة على إطلاق الماء معه فى النصوص على كثرتها و الفتاوى ممن عدا الحلبى و العلامة و

من بعده مع شيوع الابتلاء به موجب لقوة ظهور إطلاقها فى عدم اعتباره.

و إلا كان موردا للبيانات الكثيرة و احتاج مقدار الخليط للتحديد الشرعى الرافع للتحير فى مقام العمل.

و لا سيما مع أن بين ما يتيقن معه بإطلاق الماء و ما يتيقن معه بإضافته جملة من المراتب مورد للاشتباه و التردد عند العرف. و ربما يأتى عند الكلام فى بيان المراد من القراح ما ينفع فى المقام.

و منه يظهر أنه لا مجال لدعوى الشهرة على اعتبار إطلاق الماء، بل ظاهر من لم ينبه على ذلك عدمه. و لا سيما مع تحديد المفيد له برطل، و ابن البراج برطل و نصف، و لم يظهر من غيرهما التنبيه إلى لزوم المحافظة على الإطلاق مع ذلك بتكثير الماء أو نحوه.

هذا، و أما الكافور فقد سبق التصريح فى موثق عمار بكفاية نصف حبة منه، و فى مرسل يونس: «و ألق فيه حبات كافور» «۱». و فى خبر مغيرة مؤذن بنى عدى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: غسل على بن أبى طالب عليه السّلام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بدأه بالسدر و الثانية بثلاث مثاقيل من كافور و مثقال من مسك» «۲».

و حيث لا يظهر من الأصحاب التحديد بشىء من المقادير المذكورة فلا مجال للخروج عن مقتضى الإطلاق المشار إليه. و لا سيما مع ضعف الأخير و إجمال

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۶

لا يصدق أنه مخلوط بالسدر و الكافور (۱). و يعتبر فى الماء القراح أن يصدق خلوصه منهما، فلا بأس أن يكون فيه شىء منهما إذا لم يصدق الخلط (۲).

الحبة، و إن كان قد يحتمل إنها المثقال، كما يناسبه ما فى المقنعة و المراسم من تحديده بنصف مثقال أو ما أمكن و عن ابن سعيد من تحديده بنصف مثقال و إن قيل أنه لا ظهور لكلامهم فى الوجوب، إذ لم يتضح وجه تفسيرها بذلك.

نعم، لا بأس بالعمل عليها بتنزيلها على اختلاف مراتب الفضل. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) عنوان الخلط لم يؤخذ فى الأدلة، كما اعترف به قدّس سرّه، بل لعل صدقه يلازم خروج الماء عن الإطلاق. فالظاهر ما سبق آنفا من أن المعيار ظهور الأثر المطلوب عرفا من السدر و الكافور فى الغسل بهما، و هو التنظيف و التطييب. و لعله يرجع ما ذكره قدّس سرّه من أن مقتضى الجمع بين الأدلة أن يكون مقدار السدر بحيث يصدق معه الغسل به. و إن سبق أنه بظاهره ينافى ما ذكره من اعتبار إطلاق الماء.

(۲) عبارات الأصحاب رضى اللّه عنهم و معاقد إجماعاتهم قد تضمنت وصف ماء الغسلة الثالثة بالقراح. و قد يظهر منهم اعتبار خلوصه من الخليطين بحيث لا يصدق عليه انه ماء سدر و ماء كافور، كما هو مقتضى المقابلة بينه و بين ماء الغسلتين الأوليين.

بل قوى فى الجواهر اعتبار خلوه منهما بنحو يقدح القليل منهما أيضا و إن لم يصدق به أنه ماء السدر و ماء الكافور. إلا أن يكون قليلا جدا، بنحو لا ينافى الخلوص عرفا. بل فى جامع المقاصد: «و فى الصحاح: القراح الذى لا يشوبه شىء. و ربما توهم بعضهم من هذا التفسير أن الماء المشوب بشىء- كماء السيل مثلا المشوب بالطين- لا يجوز تغسيل الميت به، لعدم كونه قراحا». و قريب منه كلام غيره.

و ما أبعد ما بين ما حكى عن البعض المذكور و ما فى الروضة، حيث قال:

«و هو المطلق الخالص من الخليط، بمعنى كونه غير معتبر فيه، لا أن سلبه عنه معتبر، و إنما المعتبر كونه ماء مطلقا».

و لا يخفى أن النصوص بين ما تضمن غسله بماء قراح أو بحت، و هو الأكثر،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۷

...

و ما تضمن غسله بماء، و هو صحيح سليمان بن خالد: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: بماء و سدر، و اغسل جسده كله، و اغسله أخرى بماء و كافور، ثم اغسله أخرى بماء » «... ۱»، و صحيح يعقوب بن يقطين المتقدم «۲»، بعد ما هو المعلوم من اختصاص السدر و الكافور فيه بالغسلتين الأوليين. و قد يدعى أن الأول أخص، لأن القراح هو الماء الخالص على ما صرح به اللغويون، كما تقدم عن الجوهرى و يأتى عن غيره، كما صرحوا أيضا بأن البحت هو الخالص من كل شيء.

لكن لم يتضح كون أخذ الخلوص فى تفسير القراح فى كلمات اللغويين، للتقييد تأسيسا، بل قد يكون للتوضيح تأكيدا لمقتضى الإطلاق، لبيان إرادة المطلق، بأن يراد الخلوص بمرتبة تصحح إطلاق الماء عليه، كما قد يناسبه تفسيره فى أساس البلاغة بما لا يشوبه شيء من سويق و لا غيره، و قريب منه فى لسان العرب و القاموس، و فى نهاية ابن الأثير أنه الذى لم يخالطه شيء يطيب به، كالعسل و التمر و الزبيب.

كما لعل ذلك هو المعيار فى صدق عنوان البحت أيضا. و لا أقل من تنزيلهما على ذلك فى النصوص، جمعا مع ما تضمن إطلاق الماء- كالصحيحين- المعتضد بارتكاز عموم مطهرية الماء. و لا سيما مع ما هو المعلوم من كثرة الابتلاء بماء الطين و نحوه من مياه السيول و الأنهر و نحوها، و صعوبة البناء على عدم جواز تغسيل الميت بها جدا.

و لازم ذلك الاكتفاء بعدم خروج الماء عن الإطلاق و لو مع اختلاطه بالسدر أو الكافور.

و دعوى: أن ذلك لا يناسب مقابلته بماء السدر و الكافور فى الغسلتين الأوليين.

مدفوعة- مضافا إلى توقف ذلك على اعتبار الإطلاق فى ماء الغسلتين الأوليين، و قد عرفت ضعفه-: بقرب كون المقابلة لبيان شرطية الخليط فى الأوليين، دون الثالثة، فإن ذلك إن كان خلاف ظاهر التركيب بدوا فلا أقل من قرب الحمل عليه بقرينة ارتكاز عموم مطهرية الماء المناسب لإطلاق الماء فى الصحيحين. و إلا فالبناء على مانعية الخليط حتى لو لم يخرج الماء به عن الإطلاق مستلزم لعدم جواز التغسيل بماء الطين و نحوه، و هو بعيد جدا لا يناسب مرتكزات المتشرعة و لا سيرتهم

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۶۸

...

و لا كلمات الأصحاب رضى اللّه عنهم و إن حكى عن بعضهم و يظهر من جمال الدين فى حاشيته على الروضة التوقف فيه و أولوية الاقتصار على المتيقن.

و أما اعتبار الخلوص من خصوص السدر و الكافور، بقرينة المقابلة المذكورة.

فهو لا يناسب معنى القراح و البحت، لأن الظاهر من إطلاق العرف و اللغة عدم كونهما من العناوين الإضافية التى تصدق بلحاظ شيء دون آخر، كى يسهل حملهما على الخلوص من خصوص السدر و الكافور بقرينة المقابلة المذكورة، بل هما عنوانان حقيقيان يراد

بهما الخلوص عن كل شيء، و لذا لا يصدق على الماء المشوب بالعسل أنه قراح بلحاظ عدم اختلاطه بالملح. فلو حمل دليلهما على الخلوص حتى مما لا يوجب الإضافة لم يكن وجه للتخصيص بالسدر و الكافور.

و أما الاستدلال على اعتبار الخلوص من الخليط حتى بالمقدار الذى لا يوجب سلب إطلاق الماء.. تارة: بالأصل. و أخرى: بأنه مقتضى العدول عن التعبير بالإطلاق و الماء المطلق إلى التقييد بالبحت و القراح فى الفتاوى و أكثر الأخبار. و ثالثة: بالأمر فى مرسل يونس بغسل الآنية بين الغسلات من أثر ماء الخليط بعد صبه.

فمدفوع: بأن الأصل مورود لاطلاقات مطهرية الماء، و لإطلاق الماء فيما تقدم من صحيحى سليمان بن خالد و يعقوب بن يقطين «۱» بعد ما تقدم من تحكيمه على بقية النصوص. و العدول عن عنوان الإطلاق و المطلق للقراح و البحت فى كلام الأصحاب لعله لمتابعة النصوص، لا لبنائهم على اعتبار أمر زائد على الإطلاق.

كما قد يكون التعبير بهما فى النصوص للمقابلة مع ماء الغسلتين المعتبر فيهما الخليط مع عدم كون عنوان الإطلاق و المطلق لغويين و لا عرفيين، بل اصطلاحيين مستحدثين فى عرف أهل الاستدلال، و لذا لم تتضمنهما نصوص مطهرية الماء و غيرها من الاستعمالات الشرعية و العرفية، و إنما تضمنت إطلاق الماء مجردا عن التقييد بهما، كما تضمن ذلك من نصوص المقام صحيحا سليمان و يعقوب.

و أما ما تضمنه مرسل يونس من الأمر بغسل الآنية فمما لا مجال للبناء على

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۶، ۷.

...

وجوبه بعد النظر فى النصوص الأخر و كلمات الأصحاب، لعدم التعرض له إلا فى كلام نادر منهم. بل أثر ماء الخليط فى الإناء بعد صبه من القلة بالنحو الذى لا ينافى خلوص الماء الذى يصب فيه للغسلة اللاحقة عرفا، و لا سيما فى الكافور، فمن البعيد جدا مانعيته فى المقام خصوصا من ترتب الأثر على ماء الكافور و لو اختلط بأثر ماء السدر.

و منه يظهر ضعف ما فى الجواهر من عدم استبعاد حمل المرسل على الوجوب، لخصوصية فى غسل الأموات، كما اعتبر فيه ماء السدر و ماء الكافور زائدا على الغسل بالماء.

وجه الضعف: أنه لا يناسب ما صرح هو به من جواز خلط القليل جدا الذى لا ينافى فى الخلوص عرفا. مضافا إلى وضوح الفرق بين اعتبار أمر زائد على الغسل بالماء المطلق فى المطهرية لخصوصية الموت- و هو الغسل بالخليط- و عدم مطهرية بعض أفراد المطلق، لمألوفية الأول و عدم منافاته للارتكاز، نظير اعتبار التراب فى التطهير من الولوغ، و عدم مألوفية الثانى و منافاته للمرتكزات.

و لذا استبعد قدّس سرّه احتمال مانعية غير الخليطين- مما يتعارف اختلاط الماء به كالطين و نحوه- تعبدا تخصيصا لعموم مطهرية الماء.

و بالجملة: من القريب جدا عدم مانعية اختلاط الماء بما لا يخرجه عن الإطلاق من الخليطين و غيرهما، كما سبق من الروضة و يظهر من المدارك، بل قد يحمل عليه كلام المشهور. غاية الأمر أن ذلك يؤيد ما سبق منا من عدم اعتبار الإطلاق فى ماء الغسلتين الأوليين. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

بقى فى المقام فروع تتعلق بالخليطين

اشارة

ینبغی التعرض لها فی ذیل هذه المسألة لمناسبتها لها، دون غیرها من المسائل الآتیة:

الأول: قال فی جامع المقاصد عند الکلام فی السدر: و یعتبر کونه مطحونا

لأن المراد به التنظیف، و لا یتحقق بدون طحنه. نعم لو مرس الورق الأخضر بالماء حتی استهلک أجزاؤه کفی ذلک. و قریب منه فی المسالک. لکن فی الروض: «و فی وجوب ذلک نظر».

و کأنه لإطلاق قوله علیه السّلام فی صحیح یعقوب بن یقطین: «و یجعل فی الماء شیء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۰

...

من السدر و شیء من کافور» «۱». و عدم وضوح کون التنظیف علة یناط بها الحکم، لعدم الإشارة إلیه فی النصوص، غایة الأمر أن یکون حکمة لا یضر تخلفها.

و یشکل: بأن انحصار فائدة السدر عرفا فی التنظیف إن لم یصلح للقرینیة علی تقیید الإطلاق فلا أقل من مانعیته من ظهوره فی نفی اعتبار المزج، المستلزم للرجوع للأصل المقتضی للاحتیاط، کما تکرر غیر مرة مضافا إلی أن ذلک لا یناسب بقیة طوائف النصوص المتضمنة للتغسیل بالسدر و بالماء و السدر و بماء السدر، لوضوح عدم صدق العناوین المذکورة مع عدم مزج السدر بالماء. و یؤیده ما فی مرسل یونس «۲» من غسل الإناء بین الغسلات.

بل قد یظهر من حدیثی معاویة و عمار «۳» غسل المیت نفسه بین الغسلتین الأولیین بالماء القراح، کما تقدم الکلام فیه، حیث لا یبعد کون الغرض من ذلک رفع أثر السدر الذی لا یعلق بالإناء و جسد المیت إلا مع مزجه بالماء.

و أما ما یظهر من صحیح معاویة «۴» و صرح به فی خبر ابن عبید «۵» من وضع سبع ورقات صحاح فی الماء فقد تقدم عند الکلام فی مقدار السدر أنه أجنبی عن محل الکلام لظهورهما فی وضعه فی ماء الغسلة الثالثة القراح. و لأجل ذلک قد یشکل الاکتفاء بما سبق من جامع المقاصد من الاکتفاء بمرس الورق الأخضر فی الماء، لعدم وضوح کفایة ذلک فی ترتب الأثر المطلوب من السدر. و منه یظهر الحال فی الکافور، لجریان جمیع ما تقدم فیه أو أکثره، بل صرح فی موثق عمار «۶» بأنه یفت فتا فی جرة الماء.

الثانی: قد وقع التعبیر بجلال الکافور فی جملة من کلمات قدماء الأصحاب رضی اللّه عنهم

کما فی المقنع و الفقیه و الهدایة- حاکیا له فیها عن رسالة والده- و المقنعة و الخلاف و الغنیة و المراسم و الوسیلة و السرائر.

قال فی مفتاح الکرامة: «و نقل مثل ذلک عن ابن سعید ... و الجلال الخالص و قال الوحید فی حاشیة المدارک: «قال جدی رحمه اللّه: ذهب أکثر القدماء إلی أن الکافور

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۱

...

یجب أن یکون من جلاله یعنی: الخام الذی لم یطبخ. و نقل عن الشیخ أبی علی فی شرح نهایة والده حیث أوجب أن یکون الغسل و الحنوط من الجلال: أن الکافور صمغ یقع من شجر. فکلما کان جلالا و هو الکبار من قطعه لا حاجة له إلی النار. و یقال له: الخام. و ما یقع من صغاره فی التراب فیؤخذ و یطرح فی قدر ماء و یغلی حتی یتمیز من التراب. فذلک لا یجزی فی الحنوط. انتهی. و لعل منشأ حکمهم ما یقال: أن مطبوخه یطبخ بلبن خنزیر لیشتد بیاضه، أو بالطبخ ربما یحصل [العلم] العادی بالنجاسة من حیث أن الطابخ من الکفار. لکن ظاهر الأخبار إجزاء المطبوخ أیضا. و وجهه عدم حصول الیقین بالنجاسة، و الأصل فی الأشیاء الطهارة حتی یحصل عدمها. و لهذا ما فصل المتأخرون. و ربما حکم باستحباب [الخام]. و لعل وجهه الخروج عن الخلاف، و الخلوص عن شبهة النجاسة. فتأمل».

و عن الوافی حکایة ما تقدم عن أبی علی عن بعض فقهائنا. و لما تقدم قد یرجع ما فی المبسوط و النهایة من اعتبار کون کافور الحنوط مما لم تمسه النار إلی کونه من جلاله.

لکن فی السرائر عند الکلام فی التحنیط: «و تحصیل الکافور. و الأعلی فی الاستحباب وزن ثلاثة عشر درهما و ثلث الذی لم تمسه النار الخالص [الخام. خ] الجلال. و معنی الجلال الجلیل، و هو الجید. یقال: جلیل و جلال و طویل فهو من أوزان المبالغة فی أوصاف الجودة».

و کیف کان، فلا إشکال فی أن مقتضی إطلاق النصوص عدم اعتبار الجودة و عدم مانعیة الطبخ من حیث هو، بل و لا من حیثیة استلزامه النجاسة أیضا لو لا مفروغیة الأصحاب عن مانعیتها، کما تقدم فی شروط ماء الغسل. و حینئذ لا بد من إحراز طهارته و لو بالأصل، لعدم الیقین بالنجاسة مما تقدم نقله.

نعم، لو فرض اعتصام ماء الغسل حین وضع الکافور فیه إلی أن یستهلک فیه فلا تمنع نجاسة الکافور لو کان بالقدر المطلوب فی الغسل.

ثم إنه قال فی مجمع البحرین: «و فی حدیث غسل المیت: و تغسله مرة أخری بماء و شیء من جلال الکافور. أی بقلیل و یسیر منه». و لم أعثر علی الحدیث المذکور عاجلا. کما لم یتضح وجه التفسیر بالقلیل إن کان للجلال، لأن مادة: «جلل» و إن

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۲

...

کانت من الأضداد، حیث تستعمل فی الخطیر و الحقیر، إلا أن القلة هنا مستفاد من تنکیر «شیء» و «من» التبعیضیة.

هذا، و قد عبر فی إشارة السبق بماء الکافور الخالص. و لم یتضح وجه اعتبار الخلوص فی الکافور بعد إطلاق النصوص. إلا أن یکون خلطه بغیره بنحو لا یصدق معه وضع الکافور فی الماء، بل یکون الموضوع فیه عرفا حقیقة ثالثة مباینة للکافور و خلیطه، لا أمر مرکب منهما. فلاحظ.

الثالث: قال فی المقنع: «و یلقی فی الماء شیء من جلال الکافور و شیء من ذریرة».

و لم أعثر عاجلا علی ذکر الذریرة فی غیره. نعم قال فی المقنعة: «ثم لیستعد لغسله فیؤخذ من السدر المسحوق رطل ... و من الکافور الجلال وزن نصف مثقال...

و من الذريرة الخالصة من الطيب المعروفة بالقمحة مقدار رطل إلى أكثر من ذلك »....

لكن لم يذكر بعد ذلك وضعها فى ماء الغسل كالكافور، بل ذكر استعمالها عند التكفين.

و كيف كان، فلم أعثر على ما يتضمنها فى الغسل عدا قوله عليه السّلام فى صحيح ابن مسكان: «ثم اغسله على أثر ذلك بماء و كافور و ذريرة إن كانت» «۱». و هو إن لم يكن ظاهرا فى نفسه فى الاستحباب، بقرينة الشرط، فلا أقل من لزوم حمله عليه، بقرينة خلوّ بقية النصوص عن الذريرة على كثرتها و قوة ظهور جملة منها فى بيان تمام الواجب، و كذا بقية كلمات الأصحاب رضى اللّه عنهم و من هنا صرح فى المنتهى بالاستحباب، و قد يحمل عليه ما تقدم من المقنع.

و مثله فى ذلك قوله عليه السّلام فى خبر مغيرة مؤذن بنى عدى الوارد فى تغسيل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و الثانية بثلاث مثاقيل من كافور و مثقال من مسك» «۲». و لا سيما مع ضعف سنده و كونه حكاية حال لا ظهور لها فى الوجوب قطعا.

نعم، قد ينافى الاستحباب أيضا ما فى معتبرة محمد بن مسلم و أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: لا تجمروا الأكفان و لا تمسحوا موتاكم بالطيب إلا الكافور، فإن الميت بمنزلة المحرم» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب التكفين حديث: ۵.

...

اللهم إلا- أن يقال: التعبير بالطيب ظاهر فى إرادة التحنيط دون التغسيل الذى هو مورد الحديثين المتقدمين. و أما عموم التعليل المذكور فيه فكما أمكن الخروج عنه فى الكافور الذى تضمنه الحديث و بقية أدلة التحنيط يمكن الخروج عنه فى التغسيل للحديثين المتقدمين الدالين على رجحان إضافة الذريرة و المسك لماء الغسلة الثانية.

هذا، و فى صحيح الحلبى: «فاغسله مرة أخرى بماء و كافور و بشىء من حنوط» «۱». و قد يحمل على كون عطف الحنوط تفسيريا. و لعل الأولى حمله على طيب آخر جريا على ما يظهر من بعض النصوص «۲» من تعارف التحنيط بغير الكافور عند العامة. نعم قد يحمل على التقية، لا إشعاره بأن التغسيل به متفرع على التحنيط به. فتأمل.

و أما ما فى معتبر الكاهلى من ضم الحرض للكافور، فهو لا يخلو عن اضطراب، لقوله عليه السّلام فيه حسب رواية التهذيب: «ثم رده على قفاه فابدأ بفرجه بماء الكافور فاصنع كما صنعت أول مرة اغسله بثلاث غسلات بماء الكافور و الحرض، و امسح يدك على بطنه مسحا رفيقا، ثم تحول إلى رأسه فاصنع كما صنعت أولا بلحيته من جانبيه كليهما و رأسه و وجهه بماء الكافور ثلاث غسلات» «۳»، فإن إفراد الكافور فى أول هذا الكلام و آخره لا يناسب ضم الحرض إليه فيما بينهما.

و قد رواه فى الوسائل بحذف الصدر «۴». مضافا إلى عدم مناسبة الحرض المقصود به الغسل و التنظيف للكافور المقصود به التطييب، و إنما يناسب السدر، و لذا تضمن صدر الحديث غسل الفرج بالسدر و الحرض. على أن فى الحديث اضطرابا من جهات أخرى تظهر بملاحظته.

الرابع: فى صحيح الفضل بن عبد الملك [و ما تضمنه من كون الغسلة الأولى بالحرض- الذى هو الأشنان- مخالف لبقية النصوص و فتاوى الأصحاب.]

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «سألته عن [غسل] المیت. فقال: أقعده و اغمز بطنه ... ثم تغسله تبدأ بمیامنه و تغسله بالماء و الحرض ثم بماء و کافور » «... ۵». و ما تضمنه من کون الغسلة الأولی بالحرض- الذی هو الأشنان- مخالف لبقیة النصوص و فتاوی الأصحاب. و حمله علی بدلیته عن السدر

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب التکفین.

(۳) التهذیب ج ۱: ۹۹ طبع النجف الأشرف.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۴

(مسألة ۱۰): إذا تعذر الماء أو خیف تناثر لحم المیت بالتغسیل یمم (۱)،

اختیارا أو عند تعذره بلا شاهد. فلا مجال للتعویل علیه. و أبعد منهما حمله علی ضمه للسدر، بأن تکون الغسلة بهما معا، فإنه حمل یأباه العرف.

نعم، قد یحمل علیه بعض النصوص المتضمنة للجمع بینهما، ففی معتبر الکاهلی: «ابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات و أکثر من الماء فامسح بطنه مسحا رفیقا ثم تحول إلی رأسه و ابدأ بشقه الأیمن » «... ۱»، و فی خبر ابن عبید: «ثم یغسل رأسه بالسدر و الأشنان ثم بالماء و الکافور » «... ۲».

لأن عدم التعرض فیهما لماء السدر فی الغسلة الأولی قد یناسب إرادة إیقاعها بالماء المذکور فیهما أولا لغسل الفرج و الرأس. لکن فی بلوغ ذلک حدا لظهور الحجة إشکال، بل منع، بل یقرب وقوع سقط فی الروایتین، کما یناسبه ما فی بعض النصوص من غسل البدن بالسدر بعد غسل الفرج أو الرأس بغیره. فلا مخرج عما هو المعروف نصا و فتوی.

[مسألة ۱۰: إذا تعذر الماء أو خیف تناثر لحم المیت بالتغسیل یمم]

اشارة

(۱) إجماعا، کما فی الخلاف و التذکرة و محکی التهذیب- و إن لم أجده فیه- و نهایة الأحکام، و فی المنتهی فی فرض تعذر الماء: «و لا نعرف فی ذلک خلافا بین علمائنا»، و فی المدارک أنه مذهب الأصحاب، بل صرح غیر واحد أنه إجماعی بین المسلمین عدا الأوزاعی، و فی الحدائق أنه مما لا خلاف فیه بین الأصحاب، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده بین رؤساء الأصحاب»، و عن الکفایة و المفاتیح أنه المشهور، و فی مفتاح الکرامة: «إلا انه استثنی فی الأخیر الأوزاعی. و کأنه أراد بالمشهور الإجماع».

و جملة من معاقد الإجماعات و إن کانت هی المحترق الذی یخاف تناثر جلده بالتغسیل، إلا انه یظهر من کثیر من کلماتهم المفروغیة عن عدم الفرق بینه و بین سائر صور تعذر التغسیل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۷۵

...

و کیف کان، فالکلام فی مقامین:

المقام الأول: فی أن سقوط التغسیل یقتضی الانتقال للتیمم،

و لا یدفن المیت بدون تطهیر.

و یقتضیه- مضافا إلی ظهور الإجماع علیه مما تقدم، و إلی عموم بدلیة التیمم و الأصل بالتقریب الآتی لهما، و إلی خبر زید الآتی فی المقام الثانی- صحیح عبد الرحمن بن أبی نجران: «أنه سأل أبا الحسن موسی بن جعفر علیه السّلام عن ثلاثة نفر کانوا فی سفر، أحدهم جنب، و الثانی میت، و الثالث علی غیر وضوء، و حضرت الصلاة و معهم من الماء قدر ما یکفی أحدهم، من یأخذ الماء و کیف یصنعون؟ قال: یغتسل الجنب، و یدفن المیت بتیمم، و یتیمم الذی هو علی غیر وضوء، لأن غسل الجنابة فریضة، و غسل المیت سنة، و التیمم للآخر جائز» «۱».

لکن فی المدارک بعد أن ناقش خبر زید الآتی بضعف السند قال: «فإن کانت المسألة إجماعیة علی وجه لا یجوز مخالفته فلا بحث، و إلا- أمکن التوقف فی ذلک، لأن إیجاب التیمم زیادة تکلیف، و الأصل عدمه، خصوصا إذا قلنا إن الغسل إزالة نجاسة، کما یقوله المرتضی رضی اللّه عنه.

و ربما ظهر من بعض الروایات عدم الوجوب أیضا، کصحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن علیه السّلام فی الجنب و المحدث و المیت إذا حضرت الصلاة و لم یکن معهم من الماء إلا بقدر ما یکفی أحدهم. قال: یغتسل الجنب، و یدفن المیت، و یتمم الذی هو علی غیر وضوء، لأن الغسل من الجنابة فریضة، و غسل المیت سنة، و التیمم للآخر جائز».

و یشکل بعدم وضوح کون مقتضی الأصل البراءة، لأن الشک فی المقام لیس فی وجوب التیمم لنفسه، بل مقدمة للطهارة التی لا یحتمل عدم وجوبها لعدم الموضوع، بل لتعذرها بسبب تعذر الغسل و عدم مشروعیة التیمم، و مرجع ذلک إلی الشک فی القدرة علی الواجب الذی یلزم معه الاحتیاط.

و دعوی: أن الطهارة المائیة معلومة السقوط بالتعذر، و الترابیة یشک فی حدوث

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

...

التکلیف بها.

مدفوعة: بأن الظاهر وحدة سنخ أثر الطهارتین و إن اختلف بالکمال و النقص، و أن الاختلاف إنما هو فی سببهما فوجوب الطهارة الترابیة بعد تعذر المائیة لا یبتنی علی تبدل التکلیف تبعا لتبدل المکلف به، لتجری البراءة من حدوث الثانی، لاحتمال عدم الموضوع له، بل علی تبدل سبب المکلف به مع وحدته و وحدة التکلیف به، المستلزم لکون الشک فی المقام فی سقوطه بالتعذر الذی عرفت لزوم الاحتیاط معه. فتأمل.

و أما صحیح ابن الحجاج فقد ذکر غیر واحد أنه لا وجود له فی کتب الحدیث.

و کأن مراده به حدیث عبد الرحمن بن أبی نجران المتقدم، حیث روی فی التهذیبین بإسقاط لفظ: «بتیمم».

لكنه أسند فيها إلى ابن أبى نجران عن رجل عن أبى الحسن عليه السّلام، و إرساله مانع من حجيته فى نفسه، فضلا عن رفع اليد به عن صحيحه المتقدم برواية الفقيه. و لا سيما و أن الذى يظهر من الوسائل رواية المرسل عن الشيخ مشتملا على لفظ: «بتيمم» مطابقا لما فى الفقيه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن سوق التعبير يناسب جدا سقوط لفظ «بتيمم» فكأنه بلحاظ أنه لو وجب تيمم الميت لكان الأنسب بسياق الحكم باغتسال الجنب و تيمم غير المتوضئ أن يقال: (و ييمم الميت)، و لا يذكر الدفن الذى هو كالصلاة من الجنب بعد الاغتسال و من غير المتوضئ بعد التيمم لا يحتاج إلى بيان، و لا سيما مع خلوّ خبر الأرمنى الوارد فى التزاحم بين الميت و الجنب عن ذكر التيمم، حيث قال عليه السّلام: «يغتسل الجنب و يدفن الميت، لأن هذا فريضة و هذا سنة» «۱». لكن فى بلوغ ذلك حدا يوجب سقوط الحديث عن الحجية إشكال، بل منع.

نعم، حكى سيدنا المصنف قدّس سرّه عن نسخة معتبرة من الفقيه سقوط لفظ:

«بتيمم» من الصحيح، كما رواه عنه كذلك فى مبحث التيمم من المدارك، و هو ظاهر محكى الوافى. بل التأمل قاض بأنه لا يحتمل عادة رواية ابن أبى نجران للحديث عن أبى الحسن عليه السّلام تارة: بلا واسطة، كما فى الفقيه. و أخرى: بواسطة رجل، كما فى التهذيبين،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التيمم حديث: ۴.

...

بل كالمقطوع به روايته له بأحد الوجهين لا غير و أن الآخر تصحيف، و لازم ذلك البناء على وحدة الحديث و اضطرابه سندا و متنا، و لا وجه معه للتعويل على ما تقدم من الفقيه.

و أما الاستدلال عليه بحديث زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام: «قال: أتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نفر فقالوا: إن امرأة توفيت معنا و ليس معها ذو محرم فقال: كيف صنعتم بها؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صبا. فقال: أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها؟ فقالوا: لا فقال: أ فلا يمموها؟!» «۱»، بناء على اعتبار سنده، كما يظهر مما تقدم فى نظيره فى مسألة وجوب الاستقبال بالمحتضر.

فهو موقوف على العمل به فى مورده، و يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى. نعم قد يصلح للتأييد لو لم يعمل به فى مورده، لأن عدم العمل به لا ينافى مشروعية التيمم عند تعذر التغسيل، لإمكان ابتناء عدم العمل على كون المماثلة شرطا فى التيمم، كما هى شرط فى التغسيل، فسقوطه للتعذر بعد الفراغ عن مشروعيته لو لم يكن متعذرا، كما هو مقتضى الخبر المتقدم. فلاحظ.

هذا، و قد يستدل على وجوب التيمم فى المقام بعموم بدليته عن الطهارة المائية المستفاد مما تضمن أن التراب أحد الطهورين، و أن رب الماء هو رب التراب «۲» و نحوهما.

و قد استشكل فيه فى الجواهر بقصوره عن غسل الميت.. أولا: لظهوره فى رفع الأحداث خاصة، و غسل الميت رافع للحدث و الخبث معا.

و ثانيا: لظهوره فى قيام التراب مقام الماء عند استقلاله بالمطهرية، فلا يشمل غسل الميت الذى لا بد فى مطهرية الماء فيه من ضم الخليطين له.

و يندفع الأول: بأن ذلك إنما يمنع من رفع التيمم للخبث فى المقام لا من رفعه للحدث، و وجوبه لذلك، بل لو كان رفع الخبث فى

المقام أثرا لرفع الحدث لا فى عرضه تعين ارتفاعه بالتيمم تبعا له، و إن لم يكن التيمم مشروعا لرفعه مباشرة.

و أما الثانى: فقد دفعه شيخنا الأعظم قدّس سرّه بقوله: «لما هو المركوز فى أذهان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۴، ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۲۵ من أبواب التيمم.

...

المتشرعة من استقلال الماء فى الطهورية، و لما دل على انحصار الطهور فى الماء و التراب مثل قولهم عليهم السّلام: هو أحد الطهورين. و قولهم عليهم السّلام فى بيان الطهور: إنما هو الماء و التراب، و نحو ذلك. و حينئذ فيجب استعمال التراب بدل ماء السدر و الكافور، كما يجب بدل القراح».

و كأنه راجع إلى دعوى: أن الطهورية لا تستند للخليطين، كى لا يقوم التيمم مقامهما فى ذلك، بل هما شرط فى فعلية تأثير الماء فيها، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

فإن قيل باعتبار إطلاق ماء الخليطين فلا مانع من استناد الطهارة للأغسال الثلاثة، و عليه يبتنى ما سبق من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من قيام التراب مقام ماء السدر و الكافور. و إن قيل بعدم اعتباره فهى لا تستند للغسلين الأولين، بل يكونان بتمامهما شرطا فى مطهرية الغسل الثالث و لا يقوم التيمم إلا مقامه.

و فيه: أنه لا- إطلاق لدليل الانحصار ينافى دخل الخليط فى المطهرية من حدث الموت، لو ورد مثل قولهم عليهم السّلام: هو أحد الطهورين، فى مقام بيان مطهرية التراب كالماء، فلا ينافى قصور الماء عن الاستقلال بالمطهرية فى بعض الموارد. كما أن مثل قولهم عليهم السّلام: «إنما هو الماء و الصعيد» «۱»، قد ورد لبيان عدم جواز الوضوء باللبن، فلا ظهور له فى استقلال الماء بالمطهرية فى جميع موارد الحاجة إليه. كما أن الارتكاز المدعى فى كلام شيخنا الأعظم قدّس سرّه غير ظاهر بنحو يعتد به فى شرح أدلة تغسيل الميت و حملها على استقلال الماء بالمطهرية بالوجه المدعى. و لا سيما مع ما تضمنته النصوص الكثيرة من أن النورة طهور «۲».

على أنه لم يتضح من أدلة البدلية إطلاق مطهرية التراب حتى فى مورد تقييد مطهرية الماء، لينفع فى المقام. و لذا لا يظن بأحد دعوى: أن مقتضاها إطلاق مطهرية التيمم حتى لو فرض تقييد مطهرية الوضوء بالاستنجاء، كما قد توهمه بعض النصوص و الفتاوى، على ما تقدم فى أول الفصل الثانى من أحكام الخلوة. فلا تنفع الدعوى المذكورة- لو تمت- فى دفع الإشكال المذكور.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب الماء المضاف.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۸، ۳۰، ۳۲ من أبواب آداب الحمام.

...

و العمدة فى دفعه: أنه حيث تقدم وجوب الغسل بالماء عند تعذر الخليطين فهو راجع إلى استقلال الماء بالمطهرية- و لو ببعض مراتبها- فى فرض تعذر الغسل التام، و ذلك كاف فى مشروعية التيمم و الدخول تحت عموم بدليته عن الغسل، فهو كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه بدل عن الغسل الاضطرارى إن لم يكن بدلا عن الغسل التام.

ثم إنه قد يستشكل فى استفادة مشروعية التيمم فى المقام من العموم المذكور..

تارة: بأنه يعتبر فى التيمم طهارة أعضائه من الخبث، و لا مجال لها فى المقام حتى لو فرض طهارة بدن الميت بعد إكمال التيمم الصحيح.

و أخرى: بأن المتيقن من العموم قيام التيمم مقام الغسل الذى هو فعل التيمم، لا مقام التغسيل الذى هو فعل غيره.

و يندفع الأول: بأن دليل اعتبار طهارة أعضاء التيمم- لو تم- مختص بحال الاختيار، دون صورة تعذر التطهير، كما فى المقام.

و الثانى: بعد الفرق بين الغسل و التغسيل ارتكازا من حيثية سنخ الطهارة، و لا سيما بلحاظ ما تضمن أن الميت يغسل غسل الجنابة و ما تضمن تقديم الغسل على الموت فى بعض الموارد، غاية الأمر عدم اعتبار المباشرة فى الثانى للتعذر، و هو قد يكون فى غير غسل الميت من الأغسال.

المقام الثانى: فى تحديد موارد سقوط التغسيل الموجب للانتقال للتيمم.

تحقق فى محله أن المعيار العام فى مشروعية التيمم هو التعذر الخارجى لنفس الطهارة المائية- كما لو فقد الماء- أو لشرطها- كما لو فقد فى المقام المماثل، بناء على شرطيته فى المائية دون الترابية على ما يأتى الكلام فيه- أو لزوم محذور منها من حرج أو ضرر أو مزاحمة بتكليف آخر.

و اختصاص نصوص المقام ببعض الفروض لا يمنع من البناء على عموم مشروعية التيمم، لإلغاء خصوصيتها عرفا، بعد كون المنسبق منها ابتناء تشريعه فيها على نحو مشروعيته فى سائر الموارد، خصوصا بناء على الاستدلال على مشروعية التيمم بعموم بدليته عن الطهارة المائية، كما تقدم، حيث يجرى فيه ما يجرى فى سائر موارد مشروعيته. و من ثم كان ظاهر الأصحاب، بل صريح بعضهم التعميم المذكور،

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۰

...

بنحو يظهر فى المفروغية عنه.

و مما نصوا عليه من ذلك ما لو خيف تناثر جلد الميت، و هو معقد الإجماع فى كلام بعضهم. لكن فى الهداية: «و المجدور و المحترق إن لم يمكن غسلهما صب عليهما الماء صبا، و يجمع ما سقط منهما فى أكفانهما»، و نحوه فى المقنع إلا أنه اكتفى بالخوف من سقوط شيء من الجلد بمسه، و كذا فى الفقيه و إن لم يتعرض فيه لجمع ما سقط منه فى الكفن.

و قد استظهر منه فى الحدائق الخلاف فى الاجتزاء بالتيمم فى محل الكلام، كالرضوى: «و إن كان الميت مجدورا أو محترقا فخشيت إن مسسته سقط من جلوده جلده شيء فلا تمسه، و لكن صب عليه الماء صبا، فإن سقط منه شيء فاجعله فى أكفانه» «۱»، بدعوى: أن مقتضى الأمر بجمع ما يسقط منه فى أكفانه وجوب التغسيل بالصب و إن لزم منه تناثر جلده.

لكنه كما ترى فإن ترتب تناثر الجلد من الصب لا يستلزم توقع ذلك قبل التغسيل، ليدل الأمر بالصب على عدم مشروعية التيمم معه، بل حيث كان الأمر بالصب للفرار من تناثر الجلد بالمس كان ظاهره عدم توقع تناثر الجلد بالصب، و إن كان قد يتحقق على خلاف ما يتوقعه المغسل، فلا ينافى وجوب التيمم لو خيف تناثر الجلد بالصب أيضا، فضلا عما إذا علم به.

غاية الأمر أنه يدل على أن تناثر الجلد من الصب من دون توقع سابق لا يكشف عن عدم مشروعية التغسيل بالصب ذاتا، بحيث لا يجزى و يجب التيمم، بل يصح و يجزى.

و لا بأس بالبناء على ذلك، لأن عدم فعلية الأمر بالتغسيل واقعا بسبب المزاحمة لا ينافى فعلية ملاكه، فيجزى مع تحقق التقرب به،

للغفلة عن لزوم المحذور المذكور منه، كما هو الحال فى نظائر المقام، كانكشاف ترتب الضرر على المغسل بعد الفراغ منه.

و كيف كان، فحيث لا إشكال ظاهرا فى عدم جواز تقطيع جلد الميت فلا ينبغى التأمل فى أنه لو لزم ذلك من مسه دون صب الماء عليه حرم المس و الدلك، و إن

---

(۱) كتاب فقه الرضا عليه السلام: ۱۸. و مستدرك الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

...

كان راجحا فى نفسه- كما يظهر من بعض نصوص تغسيل الميت «۱» - و وجب التغسيل بالصب و نحوه، كما هو ظاهر ما تقدم من الهداية و به صرح فى المقنعة، لعدم مزاحمة الاستحباب للحرمة. بل يكفى الخوف من ذلك، كما تقدم من الفقيه و المقنع، و به صرح فى المبسوط و النهاية و المعتبر و المنتهى و التذكرة.

و يقتضيه صحيح ضريس- بناء على ما هو الظاهر من وثاقة محمد بن سنان، على ما تقدم فى مبحث تحديد مساحة الكر- عن على بن الحسين أو عن أبى جعفر عليهما السّلام: «قال: المجدور و الكسير و الذى به القروح يصب عليه الماء صبا» «۲»، و معتبر زيد بن على ما تقدم فى نظيره فى وجوب الاستقبال بالمحتضر- عن آبائه عليهم السّلام عن على عليه السّلام: «أنه سئل عن رجل يحترق بالنار، فأمرهم أن يصبوا عليه الماء صبا، و أن يصلى عليه» «۳».

فإنه بعد عدم احتمال خصوصية العناوين المذكورة فيهما من حيث هى بوجوب الصب، و عدم التصريح فيهما بالعلم بسقوط جلد الميت بمسه حين الغسل، ينصرف إطلاق الأمر المذكور فيهما إلى صورة الخوف من ذلك.

بل لعله مقتضى القاعدة، لأن مقتضى جعل الولاية على تجهيز الميت لزوم ملاحظة الولى مصلحته و الاحتياط لها بترك ما يحتمل منافاته لها، كالمس فى المقام، كما قد يظهر أيضا من سبر النصوص المتضمنة الأمر بالرفق فى مسح جسده و غمزه عند التغسيل «۴». و يعضده الرضوى المتقدم. بل لا ينبغى التأمل بعد الرجوع لمرتكزات المتشرعة فى أن للميت حرمة تمنع من التصرف فيه تصرفا يحتمل تعريضه فى الضرر و المحذور المذكور.

كما لا إشكال فى الانتقال للتيمم لو لزم المحذور المذكور من الصب أيضا، و هو المتيقن من كلماتهم و معقد إجماعاتهم المتقدمة، لما أشرنا إليه آنفا من أنه يكفى فى مشروعية التيمم لزوم محذور من الطهارة المائية. مضافا إلى خبر زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام: «قال: إن قوما أتوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالوا: يا رسول اللّه مات صاحب

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲، ۹ من أبواب غسل الميت.

...

لنا و هو مجدور، فإن غسلناه انسلخ. فقال: يمموه» «۱».

بل قد يدعى أن مقتضاه وجوب التيمم بتعذر الدلك و عدم الانتقال للصب لو لم يلزم منه المحذور المذكور، لانصراف التغسيل فيه للمتعارف المشتمل على الدلك، و لأن ظاهر حال المجدور عدم تناثر جلده بمجرد صب الماء.

لكنه غير ظاهر، لعدم وضوح الانصراف بنحو معتد به، و اختلاف حال المجدور، و لا سيما و أن استيعاب الجسد للماء عند الصب يحتاج إلى تقليب الميت، و قد يستند تناثر الجلد له.

فلا مجال للخروج به عما تقتضيه القاعدة من عدم الانتقال للتيمم مع إمكان الغسل بالصب و نحوه مما لا يستلزم المحذور المذكور و يتحقق به الغسل الاختيارى التام. و لا أقل من كون ذلك مقتضى الجمع بينه و بين حديثى ضريس و زيد المتقدمين، فيحملان على تجنب المحذور المذكور بالصب، و يحمل هو على لزومه منه. على أن ضعف سنده مانع من التعويل عليه فى ذلك لو تم ظهوره فيه.

و دعوى: انجباره بالعمل. ممنوعة بعد مطابقة فتوى الأصحاب للقاعدة، على ما سبق، حيث لا يبعد اعتمادهم فى الحكم عليها لا عليه، كما هو ظاهر المعتبر أو صريحه. و لا سيما مع أن وجوب التيمم مع عدم لزوم المحذور من الصب مخالف لتصريح جماعة منهم. نعم لا يبعد كون تسالمهم على وجوب التيمم و دعواهم الإجماع عليه كاشفا إما عن ارتكازية القاعدة التى أشرنا إليها بنحو يوجب وضوح مؤداها عندهم أو عن تعويلهم على الخبر المذكور بنحو يصلح لجبره. فلو فرض عدم وضوح أحد الأمرين بخصوصه كان ذلك منهم كافيا فى إحراز أحدهما إجمالا و إثبات مشروعية التيمم فى محل الكلام.

بل الانصاف أن التسالم المذكور بنفسه صالح لإثبات وجوب التيمم بسبب كثرة الابتلاء بالمسألة المانع عادة من خفاء الحكم فيها على الأصحاب.

و بذلك يقرب الاكتفاء فى مشروعية التيمم بخوف لزوم المحذور المذكور من الصب و عدم لزوم العلم بذلك، لأن أغلب كلماتهم و بعض معاقد إجماعاتهم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۳

على الأحوط وجوبا، ثلاث مرات (۱)،

قد تضمنت الاكتفاء بالخوف، بل لم يعتبر العلم فيما عثرت عليه منها، و إنما عبر بعضهم- كالشيخ فى الخلاف- بعدم إمكان الغسل، و لا يبعد أن يراد به عدم الإمكان بلحاظ المفروغية عن منجزية الخوف، كما يساعده النظر فى بقية كلماتهم.

و لا سيما بملاحظة ما سبق فى صورة خوف المحذور المذكور من المس دون الصب من تقريب دلالة النصوص على منجزية الخوف و اقتضاء القاعدة له، لعدم الفرق فى اقتضاء القاعدة له بين الموردين، و قرب ارتكازيتها بنحو تصلح للقرينية على شرح مراد من عبر بعدم الإمكان.

بل سبر كلماتهم يشهد بمفروغيتهم عن منجزية الخوف، حيث اكتفوا به و لم يتعرضوا لوجه منجزيته، و لا للاختلاف المشار إليه فى عبارات الأصحاب، مع وضوح عدم نهوض خبر زيد الذى استدلوا به فى المقام به، لظهور فرض انسلاخ الجلد فيه فى العلم به. و من هنا لا يبعد البناء عليه تبعا لهم، و لما عرفت من القاعدة.

فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) ففى القواعد: «يممه مرة على إشكال». و قرب التثليث فى التذكرة و جامع المقاصد و الروض و محكى نهاية الأحكام و الموجز و فوائد الشرائع و كشف الالتباس و حاشية الشهيد الثانى على القواعد، و جزم به فى المسالك.

و اكتفى بالمرة فى الذكرى و كشف اللثام و محكى مجمع البرهان و غيرها و نسبه شيخنا الأعظم قدّس سرّه لجماعة من متأخرى

المتأخرین، و فی المدارک أنه ینبغی القطع به، و هو ظاهر من أطلق من الأصحاب، و لذا نسبه لظاهرهم فی الذکری و لاطلاقهم فی کشف اللثام و لظاهر إطلاق النص و الفتاوی فی الریاض.

و یقتضیه إطلاق النصوص المتضمنة للتیمم فی المقام، کصحیح عبد الرحمن بن أبی نجران و خبری زبد بن علی، بناء علی نهوضها بالاستدلال علیه. بل إطلاق أدلة بدلیة التیمم عن الماء أیضا- بناء علی ما تقدم من الاستدلال به فی المقام- لظهوره فی قیام التیمم مقام الماء فی الطهارة المطلوبة منه، و حیث کان ظاهر أدلة غسل المیت وحدة الطهارة المطلوبة منه، تبعا لوحدة ماهیته شرعا، و إن کان مرکبا من أغسال

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۴

...

ثلاثة، تعین الاجتزاء بدله بتیمم واحد.

و إلیه یرجع قوله فی الذکری: «لإطلاق الأمر، و لأن الغسل واحد، و إنما تعدد باعتبار کیفیته».

هذا، و إن قیل بأن المطهر هو الغسل الأخیر فالأمر أظهر کما نبه له فی الذکری أیضا.

و مما ذکرنا یظهر ضعف ما فی التذکرة من الاستدلال لتثلیث التیمم بأنه بدل عن ثلاثة أغسال.

و أما ما فی جامع المقاصد و غیره من أن کونها فی قوة غسل واحد لا یخرجها عن التعدد، و إذا وجب التعدد فی المبدل منه مع قوته ففی البدل الضعیف بطریق أولی. فهو کما تری! لوضوح أن بدلیة التیمم لیست عرفیة ارتکازیة، لتدرک کیفیة تأثیره، بل تعبدیة، کما أنها مبنیة علی نقص الطهارة الحاصلة به عن الطهارة المائیة، فلا مانع من نقصه فی بعض الجهات عنها، کما ثبت ذلک فی بعض الفروق. فلا مجال للخروج بما ذکره عما سبق.

تتمیم: حیث یتعین الصب من دون دلک فهل یجب تثلیث الغسل أولا؟

قال فی الذکری: «یلوح من الاقتصار علی الصب الاجتزاء بالقراح، لأن الماء من الأخیرین لا یتم فائدتهما [فائدته. ظ] بدون الدلک غالبا. و حینئذ الظاهر الاجتزاء بالمرة، لأن الأمر لا یدل علی التکرار».

و لا یخفی أن مقتضی استدلال الأصحاب علی وجوب الصب بما تقدم من أن الدلک مستحب، و الاستحباب لا یزاحم التحریم، المفروغیة عن کون الصب من أفراد الغسل التام الواجب، و أن التنازل إنما یکون عن خصوصیة الدلک المستحبة من دون نقص فی الغسل.

و هو المناسب لما ذکروه فی کیفیة الغسل من استحباب الدلک، لما یظهر من نصوص تعلیم الغسل «۱»، أو لأنه أبلغ فی وصول الماء، من دون أن ینبهوا للفرق بین الغسلات، و أنه یجب الدلک فی بعضها، لعدم تحقق الفائدة منه بدونه. کما لم ینبه لذلک فی النصوص. بل ظاهر قوله علیه السّلام فی صحیح یعقوب بن یقطین: «ثم یفاض الماء علیه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۵

...

ثلاث مرات ... و یجعل فی الماء شیء من السدر و شیء من کافور» «۱» الاجتزاء بالإفاضة فی الجمیع. کما هو مقتضی إطلاق تشبیهه بغسل الجنابة «۲» المصرح فیه بعدم وجوب الدلک. بل لعله مقتضی إطلاق جملة من النصوص المتضمنة للغسل، لما هو المعهود فی

سائر الأغسال بالاكتفاء بالصب.

و ما أشار إليه من عدم تمامية فائدة الخليطين بدون الدلك، غير ظاهر بنحو يصلح للخروج عما سبق. و لا سيما مع ما هو المعلوم من عدم كون المراد بالغسل بهما الاستعانة بهما فى الغسل، نظير الغسل بالصابون فى عصورنا، بل خلط ماء الغسل بهما بنحو يصدق الغسل به عرفا، إما لإطلاقه- كما سبق من جملة منهم- أو لقلة الخليط بنحو لا يخرج به الماء عن صورته و إن كان مضافا. بل لا مجال لاحتمال توقف فائدة الكافور العرفية- و هى التطييب- على الدلك.

و أما ما تقدم فى حديثى ضريس و زيد و الرضوى من صب الماء، فإطلاقه و إن كان يقتضى الاكتفاء بالصب مرة واحدة بالماء المطلق، إلا أنه ليس واردا لبيان الواجب من تمام الجهات، و لذا لم يتضمن وجوب استيعاب الماء لجسد الميت، بل لبيان الاجتزاء بالصب و عدم جواز الدلك، فلا ينهض بالخروج عن مقتضى إطلاق أدلة تغسيل الميت من وجوب الأغسال الثلاثة بالخليطين و القراح. بل عدم التنبيه فيها لسقوط الخليطين قد يوجب ظهورها- و لو بمقتضى الإطلاق المقامى- فى وجوبهما، حيث لا يبعد ظهورها فى بيان ما يمتاز به الميت فى موردها عن غيره فى كيفية التغسيل، فاقتصارها على بيان الصب يوجب ظهورها فى المشاركة فى غيره لسائر أفراد الميت.

هذا، و لو تم ما ذكره من سقوط الخليطين تبعا للدلك فوجوب تثليث الغسل بالقراح و عدمه يبتنى على ما تقدم فى المسألة الثامنة من فرض تعذر الخليطين، لعدم الفرق بين تعذر الغسل بهما لفقدهما و تعذره لتعذر شرطه- و هو الدلك- فى جريان ما سبق من الأصل و غيره.

و أما ما ذكره قدّس سرّه من أن الأمر لا يدل على التكرار. فهو و إن تم، بل هو بإطلاقه يقتضى الاجتزاء بالمرة، إلا أن المراد بالأمر إن كان هو ما تضمنته النصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

ينوى بواحد منها ما فى الذمة (۱).

(مسألة ۱۱): يجب أن يكون التيمم بيد الحى (۲).

المتقدمة فقد سبق أنه ليس لها إطلاق ينفع فى المقام. و لو كان لها إطلاق كفى فى نفى وجوب الخليطين، و لا يحتاج معه للاستدلال على سقوطهما بما ذكره أولا من عدم تمامية فائدتهما بدون الدلك. و إن كان المراد بالأمر غير ذلك فلم نعثر على ما يقتضيه لينظر فى مفاده.

(۱) إما كونه بدلا عن تمام غسل الميت، أو عن أحد الأغسال المناسب للترتيب، لأن فى ذلك جمعا بين احتمالى وجوب التيمم مرة واحدة و وجوبه ثلاث مرات. ثم إن هذا مبنى على لزوم تعيين المبدل عنه فى التيمم، و الكلام فيه موكول لمبحث التيمم.

[مسألة ۱۱: يجب أن يكون التيمم بيد الحى]

اشارة

(۲) كما فى الروض و المسالك و الجواهر و غيرها، و ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أنه المعروف فى كيفيته، و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «نسب التصريح به إلى كل من تعرض للكيفية».

لکن فی المقنعة: أنه ییمم کما ییمم الحی العاجز بالزمانة، و فی الخلاف: «یتیمم بالتراب مثل الحی»، و فی الشرائع: «کما یتیمم الحی العاجز»، و فی کشف اللثام:

«کتیمم الحی».

و ظاهر هذه الکلمات أن الضرب بید المیت، لأن ذلک هو الواجب فی تیمم الحی العاجز عن المباشر، کما صرحوا به، لظهور النصوص فی أن الضرب من أجزاء التیمم، لا من مقدماته، علی ما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی.

و من هنا کان ذلک ظاهر کل من أطلق التیمم، لظهوره فی قیام المباشر بتمام التیمم لا ببعضه، کما هو الحال فی سائر موارد سقوط المباشرة. و لذا ذکر فی الروض أن إطلاقاتهم تحتاج إلی تقیید.

و کیف کان، فقد أید فی الجواهر الأول بالاعتبار، لکون التیمم بدل الغسل المکلف به الحی، فلا مدخلیة لضرب الأرض بید المیت. و یظهر ضعفه مما تقدم، لأن الحی لما کان مکلفا بأن ییمم المیت کان اللازم قیامه بالحرکة المؤدیة لتمام أجزاء تیممه،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۷

...

و منه الضرب و المسح بید المیت، کما لو تیمم المیت بنفسه.

نعم، یتجه ذلک لو تقوم التیمم بمسح الجبهة و ظهر الکفین بأثر الأرض، نظیر تقوم الغسل بغسل الجسد بالماء، و کان الضرب خارجا عن حقیقته، کتناول الماء فی الغسل، و لم یعتبر فی المسح أن یکون بید المتیمم، کما لا یعتبر کون الغسل بید المغتسل، بل له أن یغتسل بالارتماس و بالاستعانة بخرقة تبتل بالماء و نحوهما. لکن لا مجال للبناء علی کلا الأمرین، خصوصا الثانی، علی ما یتضح فی محله. فالاستدلال المذکور ضعیف جدا.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «نعم یمکن أن تکون غلبة تعذر الضرب بید المیت موجبة لانصراف النص الآمر بالتیمم إلی الضرب بید الحی. لکن لا مجال لدعوی ذلک بالنسبة إلی عمومات البدلیة».

و الوجه فیه: أن الغلبة المذکورة لا توجب الغلبة فی مورد العمومات بعد شمولها للحی الذی یغلب فیه القدرة علی الضرب و المسح بیده، فلا تنهض بالقرینة علیها، کی تخرجها عن ظهورها فیما سبق.

نعم، لو تمت الغلبة فی نصوص تیمم المیت و نهوض تلک النصوص بالاستدلال کانت صالحة لتقیید مقتضی العمومات و الخروج عنها فی المیت.

لکن سبق الإشکال فی الاستدلال بتلک النصوص لاضطرابها أو ضعف سندها أو عدم العمل بها فی موردها. مع أن الغلبة قد تختص بمثل المجدور، حیث یحتاج الضرب بیدیه و المسح بهما إلی الضغط علیهما بنحو قد یغلب تسلخ جلده. و کذا بعض أفراد المحترق، دون سائر من یتعذر تغسیله من أفراد المیت، حیث لا یتضح تعذر ذلک فیه إلا أن یتیبس جلده و لیس هو غالبا.

و من هنا لا مخرج عما هو ظاهر النص و الفتوی من لزوم الضرب و المسح بید المیت مع الإمکان. و أما مع تعذره فالاکتفاء بالضرب و المسح بید الحی مبنی علی ما یأتی فی العاجز عن الاستقلال بالتیمم إن شاء اللّه تعالی. بل قد یکون هنا أظهر، بلحاظ النصوص الواردة فی تیمم المیت الذی یکثر فیه تعذر ذلک. فلاحظ.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۸

و الأحوط استحبابا (۱) مع الإمکان أن یکون بید المیت أیضا.

(مسألة ۱۲): یشترط فی الانتقال إلی التیمم الانتظار إذا احتمل تجدد القدرة علی التغسیل (۲).

فإذا حصل الیأس جاز التیمم (۳). لکن إذا اتفق تجدد القدرة قبل الدفن وجب التغسیل (۴)، و إذا تجددت بعد الدفن و خیف علی

الميت من الضرر

---

(۱) مما تقدم يظهر أن ذلك هو الواجب. و لا أقل من كون ضمه مقتضى الاحتياط الوجوبى، كما ذكره بعض مشايخنا دامت بركاته.

تنبيه:

حيث يجب الضرب بيد الحى فقد قال فى المسالك: «و ليغسل الماسح يده بعد كل مسح على بدن الميت»، و قال فى الروض: «و الأولى تطهير يد اللامس بعد كل لمس حيث يمكن».

و كأنه يبتنى على ما يظهر من الروض من انفعال ملاقى الميتة- من الانسان أو مطلقا- و لو مع الجفاف. لكن اعتبار طهارة الماسح مطلقا فى التيمم يحتاج إلى دليل، بل يدفعه إطلاق أدلة شرح التيمم. غاية الأمر أنه ادعى الإجماع على اعتبار طهارة أعضاء التيمم، و المتيقن منه أعضاء المتيمم نفسه، لا أعضاء من ييممه. و لعله لذا كان ظاهر ما تقدم من الروض الاستحباب.

[مسألة ۱۲: يشترط فى الانتقال إلى التيمم الانتظار إذا احتمل تجدد القدرة على التغسيل]

(۲) لأن موضوع التيمم ليس مجرد عدم القدرة على التغسيل و لو آنا ما، بل عدم القدرة فى تمام الوقت، لأن ذلك هو المناسب لظهور الأدلة فى كون بدليته اضطرارية. و لذا لا يجوز المبادرة مع العلم بتجدد القدرة فى الوقت. غاية ما قد يدعى الاكتفاء ظاهرا باحتمال عدم القدرة فى تمام الوقت و عدم وجوب إحرازه بالانتظار و نحوه، و تمام الكلام فى ذلك موكول لمبحث التيمم.

(۳) بلا إشكال ظاهر، لأن غلبة عدم تيسر العلم صالح للقرينية على الاكتفاء فى ترتيب أثر عدم الوجدان باليأس.

(۴) لانكشاف عدم مشروعية التيمم، لعدم تحقق موضوعه و هو التعذر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۸۹

أو الهتك لم يجب التغسيل، و إلا ففى وجوب نبشه و استيناف الغسل إشكال.

و كذا الحكم فيما إذا تعذر السدر و الكافور (۱).

(مسألة ۱۳): إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل أو فى أثنائه بنجاسة خارجية أو منه وجب تطهيره (۲).

المستوعب للوقت. بل لو فرض مشروعيته بعدم الوجدان فى وقته فحيث دلت الأدلة على بطلان التيمم بوجدان الماء لزم فى المقام بطلانه، فيجب الغسل تحصيلا للطهارة المستمرة، حيث لا يبعد كون المستفاد من الأدلة أن تغسيل الميت لذلك، لا لتحصيل الطهارة له آنا ما كى يكتفى بحصولها حين التيمم قبل بطلانه.

و منه يظهر أنه لا مجال لقياس المقام بالصلاة التى لا يبعد البناء على إجزائها و عدم وجوب إعادتها بوجدان الماء فى أثناء الوقت، للفرق بالاكتفاء فى صحة الصلاة بالطهارة حينها. على أنه لا تعويل على القياس بعد مخالفة إجزاء الصلاة للقاعدة.

(۱) تقدم الكلام فى ذلك فى الفرع الثالث من الفروع الملحقة بالمسألة الثامنة فى تعذر الخليطين، و ما ذكرناه هناك يجرى فى محل الكلام من تعذر أصل التغسيل و الانتقال للتيمم.

[مسألة ۱۳: إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل أو فى أثنائه بنجاسة خارجية أو منه وجب تطهيره]

(۲) كما صرح به جماعة من الأصحاب بنحو يظهر منهم المفروغية عنه، بل قد يدخل فى معقد إجماع الخلاف، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل ظاهر الأصحاب الإجماع عليه، كما اعترف به فى كشف اللثام و غيره».

و يقتضيه صحيح الكاهلي و الحسين بن المختار- بناء على وثاقة محمد بن سنان على ما تقدم فى تحديد مساحة الكر- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألناه عن الميت يخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله. قال: يغسل ذلك و لا يعاد عليه الغسل» «۱»، و حديث روح بن عبد الرحيم- الذى لا يبعد كونه موثقا- عنه عليه السّلام: «قال: إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذى بدا منه و لا تعد الغسل» «۲»، و مرفوع سهل:

«قال: إذا غسل الميت ثم أحدث بعد الغسل فإنه يغسل الحدث و لا يعاد الغسل» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۰

و لو بعد وضعه فى القبر (۱).

و قد يؤيد بما تضمن قرض الكفن إذا تنجس «۱» مما يأتى، لأن البدن أولى بإزالة النجاسة من الكفن، و بما تضمن الأمر بشد الفخذين فى التكفين «۲»، حيث لا يبعد كون الغرض منه منع خروج النجاسة. و بتعليل وجوب التغسيل «۳» بأنه ليطهر من أدناس أمراضه، حيث لا يبعد كون المراد به النجاسة الخبثية.

هذا، و النصوص المتقدمة و إن اختصت بما يخرج من الميت بعد الغسل، إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيته عرفا و تعميم الحكم للنجاسة الخارجية، و لما يصيبه فى أثناء الغسل فى الموضع المغسل. و أما ما يصيب الموضع غير المغسل منه فشرطية إزالته فى اتمام الغسل تبتنى على ما تقدم فى أول هذا الفصل من الكلام فى وجوب تطهير الميت قبل الغسل.

و أما وجوب غسل النجاسة تعبدا لو تعذر تغسيله فلا يبعد استفادته من النصوص المتقدمة و من التعليل المتقدم لوجوب التغسيل بأنه يطهر من أدناس أمراضه. اللهم إلا أن يستشكل فى ذلك بأن غسل النجاسة مع عدم تغسيل الميت لا يوجب التطهير، لنجاسة بدن الميت عينا، إلا أن نقول بمطهرية التيمم من الحدث و الخبث معا كالغسل. فتأمل جيدا.

(۱) قال فى الجواهر فى شرح عبارة ماتنه: «لكن ظاهره كغيره، بل كاد يكون صريح الذكرى، أنه لا فرق فى ذلك بين طرحه فى القبر و عدمه، بل و لو توقف إزالتها على خروجه منه ... و ربما يظهر من المحكى عن الأردبيلى الإجماع على وجوب إزالة النجاسة عن البدن قبل الدفن مطلقا». لكن فى جامع المقاصد: «نعم يجب غسل النجاسة على كل حال و إن وضع فى القبر إلا مع التعذر، و لا يجوز حينئذ إخراجه بحال، لما فيه من هتك الميت. مع أن القبر محل النجاسة».

و يشكل بعدم وضوح لزوم الهتك من إخراج الميت من القبر، و إنما يلزم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل الميت، و باب: ۲۴ من أبواب التكفين.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل الميت.

(۳) الوسائل ج ۲ باب: ۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۱

...

من المثلة به التی هی غیر مفروضة فی المقام. کما أن کون القبر محل النجاسة لا ینافی وجوب تطهیرها، عملا بإطلاق النصوص السابقة، و إنما المتیقن العفو عن ذلک بعد تحقق الدفن، و لذا التزم قدّس سرّه بوجوب التطهیر فی القبر لو أمکن من دون إخراج.

و مثله ما فی الجواهر و عن الحدائق من ظهور سیاق النصوص فیما قبل الوضع فی القبر. للإشکال فیه بعدم المنشأ لذلک بعد إطلاق النصوص. بل هو لا یناسب ما فی الجواهر فی آخر کلامه، حیث استجاد ما تقدم من کلام جامع المقاصد مع التصریح فیه بوجوب التطهیر حتی بعد الوضع فی القبر إذا لم یتوقف علی الإخراج.

هذا، و فی صحیح ابن أبی عمیر و أحمد بن محمد عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا خرج من المیت شیء بعد ما یکفن فأصاب الکفن قرض منه [من الکفن]» «۱»، و فی صحیح الکاهلی عنه علیه السّلام: «قال: إذا خرج من منخر المیت الدم أو الشیء بعد الغسل و أصاب العمامة أو الکفن قرض [قرضه] بالمقراض» «۲».

و الظاهر أن الأمر بقرض الکفن فیهما للتسهیل تجنبا لبلله و نزعه الذی کثیرا ما یتوقف علیه تطهیره، و مقتضی ذلک عدم وجوب تطهیر جسد المیت لتوقفه کثیرا علی نزع الکفن منه، و لو أمکن بدونه استلزم غالبا بلل الکفن، فیکون اقتصارهما علی قرض الکفن موجبا لظهورهما فی عدم وجوب تطهیر البدن إذا کان خروج النجاسة بعد التکفین مطلقا و لو لم یوضع فی القبر. و لأجلها یحمل إطلاق نصوص الغسل علی صورة خروج النجاسة قبل التکفین، و هو جمع سهل لا کلفة فیه.

و أما ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من کون الاقتصار علی قرض الکفن فیهما قرینة علی إرادة صورة تعذر الغسل منهما. فهو کما تری لا یناسب إطلاقهما جدا، بل الأقرب ما ذکرنا، کما لعله ظاهر.

نعم، بناء علی اختصاص مشروعیة القرض بما إذا کان المیت قد وضع فی القبر یتجه اختصاص عدم وجوب تطهیر الجسد به. لکن یأتی فی المسألة الواحدة و الثلاثین عند الکلام فی الکفن المنع من ذلک إن شاء اللّه تعالی.

فالبناء علی عدم وجوب تطهیر الجسد بعد التکفین فی مورد عدم نزع الکفن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۲

نعم لا یجب ذلک بعد الدفن (۱).

(مسألة ۱۴): إذا خرج من المیت بول أو منی لا تجب إعادة غسله (۲).

قریب جدا. لو لا عدم استثناء الأصحاب ذلک من عموم وجوب التطهیر عدا السید فی الریاض مستدلا علیه بالحرج و الإجماع، و هو غیر ظاهر، بل سبق من الجواهر ظهور کلماتهم فی العموم.

و لعله لذا سبق من شیخنا الأعظم قدّس سرّه التکلف بحمل الصحیحین علی صورة تعذر الغسل. اللهم إلا أن یکون اقتصار بعض من تعرض للقرض علیه قرینة علی إرادتهم الاستثناء المذکور، و لا سیما مع ذکرهم للحکمین فی سیاق واحد، و تنصیص من نص علی عموم وجوب التطهیر غفلة عن مفاد الصحیحین. بل فی المنتهی: «لو خرجت النجاسة منه بعد وضعه فی أکفانه لم یجب إعادة الغسل علیه فی قول أهل العلم کافة، لأن ذلک حرج عظیم و یحتاج إخراجه من أکفانه إلی مشقة عظیمة».

و تعلیله کالصریح فی الإجماع علی عدم وجوب إخراجه من أکفانه. و تطهیره و هو فیها مما لا یظن من أحد دعوی وجوبه، بل کثیرا ما یمتنع. و الإجماع المذکور و إن لم یتضح إلا أنه یکفی فی عدم استیضاح الإجماع علی عموم وجوب التطهیر بنحو یمنع من الخروج عما یقتضیه الجمع بین الأدلة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) بلا إشكال ظاهر، لما هو المعلوم من تعرض الميت حينئذ للنجاسة من دون أن يشار إلى وجوب إزالتها حينئذ فى النصوص و الفتاوى، كما أن السيرة على عدمه.

[مسألة ۱۴: إذا خرج من الميت بول أو منى لا تجب إعادة غسله]

(۲) كما صرح به جماعة من الأصحاب، و نسب للأكثر فى المختلف و المدارك، و للأشهر فى محكى الكفاية، و للمشهور فى كشف اللثام، و فى حاشية المدارك أن بناء فتوى الأصحاب عليه، بل فى الخلاف الإجماع على عدم وجوب الإعادة لو خرج شىء بعد الغسل الثالث، و فى المعتبر و التذكرة أنه ظاهر من عدا ابن أبى عقيل، و لم يعرف الخلاف فيه إلا منه، حيث يظهر من جماعة نسبة القول بوجوب إعادة الغسل لو خرج أحد النواقض بعد إكماله، و ادعى الوحيد إشعار كلامه بوجوب استئناف الغسل لو خرج شىء فى أثنائه، لا فى إعادته لو خرج بعد إكماله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۳

...

و كيف كان، فقد يبنى وجوب استئناف الغسل لو خرج أحد النواقض فى أثنائه على ثبوت ذلك فى غسل الجنابة، لعموم التشبيه فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: غسل الميت مثل غسل الجنب، و إن كان كثير الشعر فرد عليه [الماء] ثلاث مرات» «۱».

و فيه- مع عدم ثبوت ذلك فى غسل الجنابة، و لو ثبت فهو مختص بالحدث الأصغر، و أما الأكبر فوجوب استئنافه مقتضى القاعدة الجارية فى الحدث حتى بعد إكمال الغسل، و التى يأتى الكلام فيها هنا-: أن قوله عليه السّلام: «و إن كان كثير الشعر »...

قد يوجب انصراف التشبيه للكيفية الخارجية، دون غيرها من أحكام غسل الجنابة التى منها وجوب الاستئناف بتخلل الحدث.

و مثله الاستدلال بمفهوم الشرطية السابقة المتضمنة عدم وجوب إعادة الغسل إذا خرج الشىء بعد إكماله. إذ فيه: أن الشرطية مسوقة لتحقيق الموضوع، فلا ينهض مفهومها بإثبات وجوب استئناف الغسل بما يخرج قبل إكماله.

كما قد يستدل لوجوب إعادة الغسل لو خرج أحد النواقض بعد إكماله بأن الحدث ناقض للغسل فوجب إعادته ليخرج من الدنيا طاهرا.

و ما فى جامع المقاصد من أنه لا يراد بغسل الميت و وضوءه رفع الحدث. غير ظاهر بعد ملاحظة النصوص المتضمنة تعليل وجوبه بأن الميت يجنب «۲» و غيرها مما تقدم التعرض له فى تحقيق مقتضى الأصل عند الكلام فى وجوب تثليث الأغسال.

و مثله ما يظهر من غير واحد من عدم وجوب استمرار الطهارة له، بل يكفى حصولها آنا ما بإكمال الغسل و إن انتقضت بعد ذلك. لاندفاعه بأن ارتكازية تعليل وجوب الغسل بأنه يجنب تقتضى مطلوبية بقائه على الطهارة فى عالم الآخرة بعد أن لم يكن المراد حصولها حالة حدوث الموت كالوضوء للنوم، و لا لفعل خاص كطهارة الحى للصلاة. و لا سيما مع ظهور حديث ابن سنان فى أن ذلك مطلوب فى الطهارة من الخبث، لقوله عليه السّلام: «علة غسل الميت أنه يغسل لأنه يطهر و ينظف من أدناس أمراضه

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۴

...

و ما أصابه من صنوف علله، لأنه يلقى الملائكة و يباشر أهل الآخرة، فيستحب إذا ورد على اللّه عز و جل و لقى أهل الطهارة و يماسونه و يماسهم أن يكون طاهرا نظيفا متوجها به إلى اللّه عز و جل ليطلب وجهه و ليشفع له. و علة أخرى أنه يخرج منه المنى الذى منه خلق، فيجنب فيكون غسله له» «۱» و قريب منه حديث الفضل بن شاذان «۲».

نعم، المتيقن من النصوص المتقدمة اهتمام الشارع برفع حدث الجنابة أو مطلق الحدث الأكبر، دون الحدث الأصغر، فلا وجه لوجوب الطهارة بحصول سببه. كما لا دليل على مشروعية الغسل لإزالته وحده، بل فى ضمن الأكبر، و كذا لا دليل على تشريع الوضوء وحده حينئذ للميت، و إن حكى عن بعض العامة. بل لما كان الرافع للحدث الأكبر هو الغسل الواحد بالماء المطلق فلا وجه لإعادة غسل الميت بتمامه- كما هو ظاهر ما عن ابن أبى عقيل- بعد وضوح عدم مبطلية الخارج له من أصله، بل غاية الأمر أن يوجب له الحدث الذى يحصل به فى الحى.

مضافا إلى ما نبه له فى المختلف و غيره من عدم الدليل على حدث الميت بخروج النواقض المعهودة فى الحى منه. و دعوى: أن ذلك لا يناسب ما تضمن تعليل جنابة الميت بخروج المنى الذى خلق منه بموته من فيه أو غيره «۳».

مدفوعة: بأن جنابته بخروج المنى منه بحدوث الموت لا يستلزم جنابته بخروجه منه بعده، حيث يكون بنظر العرف كسائر الجمادات. و لا سيما و أن جنابته بخروج المنى المذكور تعبدية لا تناسب سببية خروج المنى من الحى لجنابته، لاختصاصها بخروج منى الإنسان نفسه بالوجه المعهود، دون منى غيره و لذا لا تجنب المرأة بخروج منى الرجل منها.

نعم، سبق عند الكلام فى سببية الجماع للجنابة قوة احتمال جنابة الميت به، و هو و إن كان مناسبا لجنابته بخروج المنى منه إلا أن ذلك وحده لا يكفى بعد انصراف إطلاقات سببية أسباب الجنابة عن الميت. و الاستناد فى جنابته بالجماع لجهات خاصة مانعة من الانصراف لا يتضح التعدى بها عنه لخروج المنى. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل الميت.

...

هذا، كله بحسب القواعد، و أما بلحاظ النصوص الخاصة فيه على عدم ناقضية خروج الغائط منه للغسل الأول قوله عليه السّلام فى مرسل يونس: «ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيه حبات كافور، و افعل به كما فعلت فى المرة الأولى، ابدأ بيديه ثم بفرجه و امسح بطنه مسحا رفيقا، فإن خرج منه شىء فانقه، ثم اغسل رأسه » «... ۱»،

و على عدم ناقضيته للغسلين الأوليين معا قوله عليه السّلام فى موثق عمار: «ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج، و يكون على يديك خرقة تنقى بها دبره، ثم ميل برأسه شيئا، فتنفضه حتى يخرج من منخره ما خرج ثم تغسله بجرة [بجرد] من ماء القراح » «... ۲». بل ظاهر الأول عدم انتقاض غسل اليدين و الفرج الذى هو من آداب الغسل بذلك.

كما يدل على عدم إعادة الغسل بخروج أحد النواقض بعد إكماله النصوص المتقدمة فى أول المسألة السابقة المصرح فيها بغسل ما خرج و عدم إعادة الغسل لأجله و مرسل ابن أبى عمير و أحمد بن محمد المقتصر فيه على قرض الكفن.

و هذه النصوص تناسب ما ذكرناه أخيرا من عدم ناقضية ما يخرج من الميت لطهارته، حيث يبعد جدا ناقضيته و عدم وجوب الطهارة

منه، بل عدم رجحانها، حيث لا يظهر منها و لا من غيرها استحباب التطهير.

و دعوى: أن ذلك لا يناسب التعبير بالحدث فى مرفوع سهل المتقدم. مدفوعة- مضافا إلى ضعفه- بقرب كون المراد بالحدث السبب المعهود بذاته، لا بما أنه سبب للحدث و ناقض للطهارة، كما يناسبه قوله: «فإنه يغسل الحدث» لوضوح أن الغسل للذات بنفسها لا بلحاظ مسببها.

نعم، قد يدعى انصراف إطلاقات تلك النصوص لأسباب الحدث الأصغر، لندرة خروج المنى من الميت. لكنه ممنوع، لأن مجرد الندرة لا تقتضى الانصراف المعتد به. على أنه لا ندرة فى غير المنى من أسباب الحدث الأكبر، كدم الحيض و النفاس، حيث قد تموت المرأة عند قوة اندفاعهما، فيخرجان بعده. بل فى مرفوع الحسن بن محبوب و أحمد بن محمد: «قال: المرأة إذا ماتت نفساء و كثر دمها أدخل إلى السرة فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

و لو قبل الوضع فى القبر (۱).

(مسألة ۱۵): لا يجوز أخذ الأجرة على تغسيل الميت (۲)،

الأديم أو مثل الأديم نظيف ثم يكفن بعد ذلك». و زاد الحسن فى سند آخر: «و يحشى القبل و الدبر بالقطن». و كذا رواه الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السّلام إلا أنه قال:

«و تنظف ثم يحشى » «... ۱».

و هو ظاهر فى الاهتمام بتجنب النجاسة الخبثية و دفعها عن الكفن، دون الحدث، لظهوره فى توقع خروج الدم من دون أن ينبه فيه لتأخير غسلها مهما أمكن و تعصيرها ليخرج ما يمكن خروجه قبله، و يضعف دفع الدم. فلاحظ.

(۱) فإنه المتيقن من الخلاف المتقدم، بل تقدم فى آخر المسألة السابقة من المنتهى دعوى الإجماع على عدم وجوب إعادة الغسل بعد وضع الميت فى أكفانه، المستلزم لأولوية حال ما بعد الوضع بالإجماع.

[مسألة ۱۵: لا يجوز أخذ الأجرة على تغسيل الميت]

(۲) قال فى المقنعة: «و التكسب بتغسيل الأموات و حملهم و دفنهم حرام، لأن ذلك فرض الكفاية أوجبه اللّه تعالى على أهل الإسلام»، و نحوه أو قريب منه فى النهاية و المراسم و السرائر و الشرائع و المنتهى و التذكرة و القواعد و غيرها، و فى المسالك: «هذا هو المشهور بين الأصحاب و عليه الفتوى، و ذهب المرتضى إلى جواز أخذ الأجرة على ذلك لغير الولى، بناء على اختصاص الوجوب به» و ظاهره أن الشهرة فى مقابل المرتضى الذى يبتنى خلافه على اختصاص الوجوب بالولى، و أنه لو بنى على عموم التكليف بأفعال التجهيز- كما تقدم- فلا خلاف فى التحريم.

بل حكى عن المحقق الثانى دعوى الإجماع على عموم حرمة أخذ الأجرة على الواجبات، كما ادعى هو و غيره الإجماع فى كثير من الواجبات الكفائية- كالقضاء و تعليم صيغة النكاح- فضلا عن العينية. و لعله لذا قال فى الرياض فى تقريب عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات: «بلا خلاف، بل عليه الإجماع فى كلام جماعة. و هو الحجة»، و فى الجواهر: «بلا خلاف معتد به أجده فيه» و عن كاشف الغطاء فى شرح

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب التكفين حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۷

...

القواعد أن دعوى الإجماع المحصل غير بعيد عند المحصل»، و عن مجمع البرهان:

«كأن دليله الإجماع».

لكن أطال شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى مكاسبه فى توهين دعوى الإجماع المذكورة بنقل جملة من كلماتهم تشهد بخلافها، كما أطال فى كتاب التجارة من الجواهر فى تقريب استنادها إلى ظهور الإجماع فى جملة من الموارد لخصوصيات فيها، لا لعموم حرمة أخذ الأجرة على الواجبات، و مع ذلك لا مجال للتعويل على الإجماع المذكور لا فى عموم الدعوى المذكورة، و لا فى خصوص واجبات التجهيز. و احتمال خصوصيتها بإجماع تعبدى. مما لا تناسبه كلماتهم السابقة جدا.

و أما ما ذكره غير واحد من مانعية الوجوب من حيث هو لأخذ العوض. فلم يثبت لعدم وضوح الوجوه المذكورة له فى كلماتهم على كثرتها، كما أطلنا الكلام فيه فى تعقيب كلمات شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى مكاسبه بما لا مجال له فى المقام.

كما أنه لم يثبت عموم منافاة قصد أخذ الأجرة للعبادية فى الغسل و الصلاة من واجبات التجهيز، لما تقدم فى مباحث النية من شرائط الوضوء من أن انضمام الداعى غير القربى المباح للداعى القربى لا يمنع من صحة العبادة إذا كان الداعى القربى بحيث يصلح لأن يستقل بالداعوية، حيث يجرى ذلك فى المقام.

نعم، لو لم يصلح الداعى القربى للاستقلال بالداعوية لم تصح العبادة، سواء كان قصد أخذ الأجرة صالحا للداعوية الاستقلالية أم لم يكن، بل كان الداعى الفعلى مجموع الداعيين بنحو الانضمام.

و أما دعوى: أن جعل الأجرة لما كان بإزاء العمل العبادى، فلا بد فى استحقاقها من قصد التقرب، و لو مع قصد الأجرة بنحو داعى الداعى. فهى مندفعة: بأن داعى الداعى هو الداعى الحقيقى، فإن لم يكن قربيا لم يكف الداعى المباشر فى المقربية. و قد تقدم فى مبحث النية فى الوضوء ما ينفع فى المقام.

هذا، و قد يمنع من أخذ الأجرة فى خصوص واجبات التجهيز لدعوى: أن المستفاد من أدلة تشريعها عدم وجوبها ابتداء، بل لأنها من حقوق الميت المملوكة له على المكلفين، فيجب عليهم أداؤها، و العمل المملوك على الإنسان ليس له أن يأخذ

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۸

و يجوز أخذ العوض على بذل الماء و نحوه مما لا يجب بذله مجانا (۱).

(مسألة ۱۶): يجوز أن يكون المغسل صبيا (۲)

عليه أجرا. و هو غير ظاهر، بل غاية ما يستفاد من الأدلة كون تشريعها بلحاظ احترام الميت و ثبوت الحرمة له، و هو أعم من استحقاقه و ملكيته لها.

نعم، فى جامع المقاصد عن ابن البراج المنع من أخذ الأجرة على مستحبات التجهيز، لإطلاق النهى، و نحوه فى المسالك و محكى الإيضاح، ناسبا ذلك فى الأول لبعض الأصحاب. و ظاهره إطلاق النهى شرعا عن أخذ الأجرة على أفعال التجهيز، فيكون دليلا مختصا بالمقام. لكن لم أعثر على ما يقتضى ذلك، بل فى مفتاح الكرامة:

«و لم نقف على نهى فى الباب، و لا ذكره أحد غيرهم من الأصحاب».

ثم إنه قد يدعى أن جواز أخذ الأجرة على الواجبات لا يلازم صحة الإجارة عليها، بل تبطل الإجارة عليها مطلقا أو على خصوص العبادية منها، و ينحصر استحقاق الأجرة بمثل الجعالة. و تفصيل الكلام فى وجه ذلك موكول إلى محله من المكاسب المحرمة عند الكلام فى أخذ الأجرة على الواجبات، لمسانخته لذلك و كونه من شئونه و لواحقه.

(۱) حيث يتضح مما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى شرح المسألة التاسعة و الثلاثين أن الواجب كفاية هو أفعال التجهيز بنفسها، لا بنحو يجب بذل المؤن مقدمة لها، و مع عدم وجوب البذل لا منشأ لاحتمال حرمة أخذ العوض.

[مسألة ۱۶: يجوز أن يكون المغسل صبيا]

(۲) كما فى المعتبر و المنتهى و كاشف الغطاء و جعله الوجه فى التذكرة و هو المناسب لما فى المبسوط و السرائر من أن الذكر أولى من الأنثى بالصلاة على الميت إذا كان ممن يعقل الصلاة.

و يقتضيه إطلاق بعض الأدلة الشارحة للتغسيل و الصلاة. و توجيه الخطاب فى بعضها لشخص خاص بنحو يظهر بدوا فى مباشرته لا يصلح للتقييد بعد معلومية عدم إرادة تقييد الواجب الكفائى بمباشرته. كما لا يقتضيه اختصاص التكليف بالبالغين، إذ كما يمكن تكليف كل بالغ بالأعم من فعله و فعل غيره من البالغين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۱۹۹

...

كذلك يمكن تكليفة بالأعم من فعلهم و فعل الصبى.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من أن مقتضى الإطلاق وجوب الأفعال على المكلفين، سواء قام بها الصبى أم لا، الراجع لعدم الاجتزاء بفعله.

فيشكل بأنه حيث لا يراد من توجيه الخطاب للمكلفين لزوم قيام كل شخص بالعمل، لفرض كون التكليف كفائيا يجزى فيه فعل أحدهم فلا بد من رجوعه لتكليف كل شخص بالماهية و إن صدرت من غيره، كما هو الحال فى سائر التكاليف الكفائية على ما تحقق فى محله. و تقييد الماهية المكلف بها بفعل البالغ يحتاج إلى دليل، بل حيث سبق أن مقتضى إطلاق بعض الأدلة الشارحة عدمه لزم البناء عليه.

و بعبارة أخرى: ظاهر توجيه الأمر للمكلفين بالعمل هو تكليف كل منهم بالعمل الصادر منه بالمباشرة، و حيث لا مجال لذلك فى مثل المقام من الواجبات الكفائية، فالأمر دائر فى مصحح توجيه الآمر لهم بين إرادة تكليف كل منهم من دون نظر للمباشر و إرادة التكليف بفعل أحدهم من دون نظر للمكلف، و لا إشكال فى أن الأول أظهر.

و أما حمله على تكليف كل منهم بفعل أحدهم فلا مجال للحمل عليه، لابتنائه على تعدد مصحح النسبة للكل. و لا أقل من إجمال هذه الأدلة من هذه الجهة فلا يخرج عما سبق من الإطلاق. و حينئذ يتعين الإجزاء، و لا مجال لما ادعاه من الإطلاق، لأن إطلاق التكليف لا يقتضى بقاءه بعد حصول فرد من أفراد الماهية المكلف بها.

و لو فرض عدم تمامية ما ذكرناه من الاطلاق و إجمال المكلف به من هذه الجهة كان مقتضى اصالة البراءة عدم التقييد بذلك، بناء على ما هو المشهور المنصور من جريان البراءة عند الشك فى تقييد الواجب.

و أما ما عن بعض الأعاظم قدّس سرّه من أن ما يحتمل اشتراط عدمه فى التكليف إنما تجرى البراءة من التكليف مع وجوده حين تحقق موضوع التكليف، بحيث يحتمل عدم حدوث التكليف رأسا، كما لو احتمل اشتراط التكليف بصلاة الزلزلة بعدم المطر، فحدثت الزلزلة حال المطر، دون ما لو وجد بعد تحقق موضوع التكليف المستتبع لفعليته، كما فى المقام، حيث لا يجهز الصبى الميت

إلا بعد موته و انشغال ذمة المكلفين بتجهيزه، بل مقتضى قاعدة الانشغال بالتكليف، بل إطلاق دليله عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۰

...

سقوطه بغير امتثال المكلف.

فهو إنما يتم لو لم يحتمل شمول الماهية المأمور بها لفعل الصبى، بأن علم بقصور فعل الصبى و احتمل كونه مسقطا للتكليف من دون أن يكون وافيا بملاكه، و لازمه وجوب منعه محافظة على ملاك التكليف الفعلى، و لا ملزم بالبناء على ذلك بعد ما عرفت من إمكان عموم الماهية لفعل الصبى.

و منه يظهر ضعف ما فى الدروس و الجواهر من عدم الاجتزاء بفعل الصبى مستدلا فى الثانى باستصحاب الشغل، و معلومية عدم إجزاء الندب عن الواجب.

لاندفاعه بأن المرجع مع الشك فى تقييد المأمور به البراءة، لا الاشتغال. و أن كون المورد من إجزاء الندب عن الواجب موقوف على قصور ماهية الواجب عن المكلفين، و قد سبق منعه، و أن مقتضى الإطلاق أو الأصل كون فعل الصبى من أفراد الماهية الواجبة على المكلفين و إن كان مستحبا فى حق الصبى نفسه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن لا مجال للتوقف فى إجزاء الندب عن الواجب مع العلم بفرديته له و إن لم يكن واجبا، كما فى المقام، لأن موضوع المشروعية فى الصبى هو موضوعها فى البالغ، و الاختلاف بينهما فى اللزوم و عدمه لا غير. فهو موقوف على المفروغية عن فردية فعل الصبى للماهية الواجبة، و لا مجال له بالنظر لما تقدم من كلماتهم.

و مجرد مشروعية عبادة الصبى أعم، لإمكان نقصها عن فعل البالغ، نظير الفرد الاضطرارى المشروع من المضطر غير المجزى لغيره مع تيسر التام. اللهم إلا أن يستفاد ذلك من إطلاقات أدلة الخطاب بالواجب العينى و الكفائى، لظهورها بدوا فى الشمول حتى للصبيان و الاجتزاء بفعلهم كغيرهم، و دليل رفع القلم ظاهر فى رفع الإلزام دون المشروعية بالنحو المقتضى للإجزاء. و هذا يكون عاضدا لما سبق فى وجه الإجزاء.

و منه يظهر أنه لا مجال لما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن فعل الصبى إنما يجرى فى حق نفسه، كما لو صلى فى الوقت ثم بلغ قبل خروجه، لا فى حق غيره، كما فى المقام.

لاندفاعه: بأنه إن تم الوجه المذكور فهو كما يقتضى الإجزاء فى حق نفسه بعد بلوغه يقتضى الإجزاء فى حق غيره، و إن لم يتم فلا مجال لاستفادة الإجزاء فى حق نفسه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۱

إذا كان تغسيله على الوجه الصحيح (۱).

فى الواجبات العينية، لأن الخطاب يقصر عن الفعل السابق على توجهه على المكلف، و حينئذ يمكن استفادة الإجزاء فى الواجبات الكفائية، لأن فعله متأخر عن توجه الخطاب للمكلفين، فلا مانع من شموله له إذا اقتضاه الإطلاق أو الأصل، كما تقدم، فإجزاء فعل الصبى عن نفسه و غيره فى التكاليف الكفائية أيسر إثباتا من إجزائه عن نفسه فى التكاليف العينية.

على أن مقتضى ما ذكره أن الصبى إذا صلى ثم بلغ قبل الدفن أجزأ فعله فى حق نفسه دون غيره من المكلفين، و لا يظن من أحد البناء على ذلك.

(۱) بأن كان واجدا لتمام ما يعتبر فى التغسيل، و منه قصد القربة بناء على ما هو الظاهر من الاعتداد بقصده.

هـذا، كله فى مقـام الثبوت، و أمـا فى مقـام الإثبات عنـد الشك فى صـحة عمله فظاهر من أطلق إجزاء عمل الصبى من دون تنبيه على عدم الاعتداد به ظاهرا هو كونه على نحو عمل البالغ ثبوتا و إثباتا، فلا يتوقف الاجتزاء به على العلم بصحته.

و كأنه لقاعدة الصحة المعول عليها فى سائر موارد الشك فى فعل الغير.

لكن فى كشف الغطاء: «و لا يصح من غير المكلف، إلا أن يكون مميزا على الأصح فيصح. و لا يرفع الوجوب على [عن خ ل] الناس، لعدم إمكان الاطلاع الباطنى، و أصل الصـحة هنا غير جار». و هو الذى صـرح به بعض مشايخنا دامت بركاته، بدعوى: أن الدليل على قاعـدة الصـحة لمـا كان هو السـيرة فهى و إن ثبتت فى بعض أفعال الصبى، كالتطهير و نحوه مما يتعارف قيامه به، إلا أنها لم تثبت فى المقام، لعدم تعارف قيام الصبى بأفعال التجهيز.

و لعله لـذا توقـف السـيد الطباطبـائى قـدّس سرّه فى العروة الوثقى فى الاـجتزاء بفعـل الصـبى إذا لم يعلم بواجـدتيه للشـرائط. و كـأن تخصـيصه لذلك بما يتوقف على قصد القربة لعدم تيسـر العلم بتحقق قصد القربة، بخلاف غيره مما يعتبر فى صحة الأفعال، و إلا فمن البعيـد جدا تفريقه بين ما يتوقف على قصد القربة و غيره فى الاجتزاء به ظاهرا مع الشك فى صـحته، لعدم ظهور وجه الفرق بينهما فى جريان قاعدة الصحة مع الشك.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۲

(مسألة ۱۷): يجب فى المغسل أن يكون مماثلا للميت فى الذكورة و الأنوثة (۱)،

و كيف كان، فيشـكل ذلك بأن الدليل على قاعدة الصـحة ليس هو سيرة المتشرعة التعبدية- نظير سيرتهم على مطهرية الغيبة- ليدعى قصورهـا عن فعـل الصبى فى المقـام لمـا سـبق، بـل سـيرة العقلاء المبتنيـة على ارتكازياتهم، و من الظاهر عـدم خصوصـية البلوغ بنظر العقلاء، بل المعيار عندهم على التمييز، و حيث كانت السيرة فى المقام تابعة للارتكازيات العقلائية، لا لأمور خارجية- من أمر سلطان أو تبانى جماعـة خاصـة أو نحوهما- كفى فى جواز التعويل عليها عـدم ثبوت الردع عنها، و لا يعتبر ثبوت إمضائها، على ما ذكرناه فى مبحث حجية خبر الواحد من الأصول.

على أنه قد يستفاد إمضاؤها من سـيرة المتشـرعة المعلوم عدم اسـتنادها لجهات تعبدية، بل لسيرة العقلاء تبعا للمرتكزات التى لا يفرق فيها بين البالغ و غيره.

و لو لا ذلك لأشكل التعويل على قاعدة الصحة و نحوها مما كان مستنده السيرة فى كثير من الموارد التى لا تحرز فيها سيرة المتشرعة المتصـلة بعصور المعصومين عليهم السّـلام بسـبب عـدم شـيوع الابتلاء بها فى عصورهم، كتغسـيل الميت بالارتماس و بيع الصبى فى المعاملات الضخمة، و عمل المستعجل، و غيرها، و لا يظن من أحد الالتزام بذلك.

فلاحظ.

[مسألة ۱۷: يجب فى المغسل أن يكون مماثلا للميت فى الذكورة و الأنوثة]

اشارة

(۱) قال فى التذكرة: «و الأصل أن يغسل الرجال الرجال، و النساء النساء».

و الظـاهر عـدم الخلاـف فى اعتبار المماثلـة اختيارا فى غير موارد الاسـتثناء المـذكورة فى كلمات الأصـحاب، بل صـرح بالاتفاق على ذلك فى الروض و محكى الذكرى، و فى المعتبر: «و لا يغسل الرجل أجنبية و لا المرأة أجنبيا، و هو إجماع».

و نسب فى التذكرة عدم تغسـيل الأجانب المرأة إلى علمائنا، و عدم تغسـيل الأجنبيات الرجل إلى العلماء كافة عدا رواية عن أحمد، و فى المدارك: أن الأصحاب قاطعون بأنه ليس للرجل أن يغسل من ليست له بمحرم.

و يقتضيه النصوص الآتية فى المسألة العشرين المصرحة بدفنه بلا غسل مع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۳

...

فقد المماثل «۱»، و غيرها مما تضمن لزوم تغسيل الذمى المماثل عند فقد المسلم المماثل «۲»، و غسل الوجه و اليدين و التيمم «۳» و غير ذلك مما يأتى بعضه.

بل النظر فى النصوص الواردة فى المستثنيات و غيرها شاهد بالمفروغية عن اعتبار المماثلة فى الجملة، الذى يكون المتيقن منه صورة القدرة على تغسيل المماثل، إذ لولاه لا موجب للسؤال عن فروع ذلك، كما لعله ظاهر. فتأمل. و أما لو تعذر تغسيل المماثل فسيأتى الكلام فيه فى المسألة العشرين إن شاء اللّه تعالى.

هذا، و قد أنكر شيخنا الأستاذ قدّس سرّه اعتبار المماثلة فى صحة الغسل، و نزل الأخبار المانعة عن تغسيل غير المماثل على الحرمة التكليفية العرضية بلحاظ حرمة النظر و اللمس اللازمين للتغسيل غالبا، لعدم الخلاف ظاهرا فى عموم حرمة النظر لحال الموت، و لأن الأحكام المتعلقة بالحى بما هو جسم موضوعها الجسم عرفا، و الحياة من أحواله غير المقومة له، فإطلاق أدلتها يشمل حال الموت. و قد اعترف قدّس سرّه بمخالفة ما ذكره لظاهر كلمات الأصحاب، و أن ظاهرهم شرطية المماثلة للتغسيل، عدا صاحب المدارك، فإن ظاهره الجرى على ما ذكره هو قدّس سرّه.

لكن لم أعثر عاجلا فى المدارك على ما يشعر بما ذكره قدّس سرّه عدا ما ذكره فى الصبى و الصبية من تبعية جواز التغسيل لجواز النظر و اللمس، و ليس ذلك مختصا به، بل أشار إليه فى المعتبر، و ذكر فى غيره.

و الظاهر أن تعرضهم له يبتنى على دعوى أن حرمة النظر و اللمس من لوازم المانعية الوضعية بنحو يستدل بعدمها على عدمها، لا على كون المانع هو الحرمة بنفسها للمزاحمة من دون مانعية وضعية، فإنه مخالف لما ذكروه تبعا للنصوص من الكلام و النزاع فى الصبى و الصبية و المحارم مع وضوح عدم حرمة النظر لهم، فإن ذلك كالصريح فى أن محل الكلام اشتراط المماثلة فى نفسها مع قطع النظر عن المزاحمة بالحرمة التكليفية.

و قد يصلح فهمهم لذلك من النصوص للكشف عن اطلاعهم على ما يقتضى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل الميت.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل الميت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۴

فلا يجوز تغسيل الذكر للأنثى و لا العكس. و يستثنى من ذلك صور:

(الأولى): أن يكون الميت طفلا لم يتجاوز ثلاث سنين (۱) فيجوز

صرفها إليه، دون ما ذكره قدّس سرّه. بل هو مقتضى إطلاق أدلة المنع من تغسيل غير المماثل، خصوصا لو استلزم عدم التغسيل أصلا، إذ لو لم يكن مبنيا على اشتراط المماثلة، بل على المزاحمة بالحرمة التكليفية، لكان اللازم تقييده بما إذا لزم منه المحذور المذكور و لم يمكن التخلص منه. بل لا ينبغى التأمل فى ذلك بعد النظر فيما ورد فى الصبيان و المحارم الذين لا إشكال فى جواز النظر إليهم لغير المماثل.

و أما ما ذكره قدّس سرّه من حمل تلك الأخبار على الأحكام الأدبية، نظير النهى عن إقعاد الرجل الصبية فى حجره إذا بلغت ست سنين. فإن أراد به حمل تلك الأخبار على كراهة التغسيل فهو خلاف ظاهرها، الذى عول عليه الأصحاب فى الجملة، و إن أراد به حملها على الإلزام و يكون منشؤه تلك الجهة الأدبية، فهو من الغرابة بمكان، إذ لا معنى لكون الحكم الأدبى غير الإلزامى منشأ للحرمة. و لا سيما إذا استلزم ترك التغسيل، لأن رفع اليد عن الحكم الإلزامى- و هو فى المقام وجوب التغسيل- لمزاحمته بالحكم الأدبى مما يمنع منه العقل و لم يعهد من الشرع.

إلا أن يرجع إلى كون الجهة الأدبية من سنخ الحكمة لتشريع المانعية الوضعية، فيرجع لما ذكرنا. و لو تم ما ذكره كان المناسب التنبيه فى الأخبار على ستر ما يحرم أو يكره النظر إليه مع الحكم بجواز التغسيل.

و بالجملة: لا مجال للخروج عن ظاهر النص و الفتوى من شرطية المماثلة فى التغسيل فى الجملة كما نبه له فى الجواهر. و ما قد يوجد فى الأخبار و كلمات الأصحاب من ذكر حرمة اللمس و النظر لا بد من حمله على إرادة التلازم بينها و بين الشرطية موردا، أو على كونها حكمة فى تشريعها. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[و يستثنى من ذلك صور:]

[الأولى: أن يكون الميت طفلا لم يتجاوز ثلاث سنين]

اشارة

(۱) أما الصبى فالظاهر عدم الإشكال فى جواز تغسيل النساء له. قال فى التذكرة: «أجمع العلماء على أن للنساء غسل الطفل مجردا من ثيابه و إن كان أجنبيا، اختيارا و اضطرارا ... لكن اختلفوا فى تقديره»، و نحوه عن نهاية الأحكام و فى المنتهى:

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۵

...

«لا بأس بأن يغسل النساء الصبى. و هو قول العلماء كافة، و اختلفوا فى حده»، ثم ذكر الحدود المختلف فيها و أقلها عند علمائنا ثلاث سنين، و فى الروض: «فجواز تغسيل النساء لابن ثلاث إجماعى» و فى الجواهر: «الاجماع عليه محصل فضلا عن المنقول».

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق أدلة شرح غسل الميت بعد قصور أدلة اعتبار المماثلة عنه لأن موضوعها الرجل- موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل عن الصبى تغسله امرأة؟ فقال: إنما تغسل الصبيان النساء. و عن الصبية تموت و لا تصاب امرأة تغسلها. قال: يغسلها رجل أولى الناس بها» «۱»، و حديث أبى النمير مولى الحرث بن المغيرة النضرى: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: حدثنى عن الصبى إلى كم تغسله النساء؟

فقال: إلى ثلاث سنين» «۲». و من الثانى يعلم وجه التحديد بثلاث سنين. و به يخرج عن إطلاق الأول و إطلاقات التغسيل.

قيل: و ضعف سنده منجبر بعمل المشهور، ففى مفتاح الكرامة: «فإنى وجدت أكثر كتب الأصحاب ناطقة به». و يؤيده إيداع المشايخ الثلاثة له فى الكافى و الفقيه و التهذيب بنحو يظهر منهم التعويل عليه، و لا سيما مع ظهور حال الأولين فى بنائهما على الاقتصار على النصوص المعتبرة.

على أنه لا وجه لضعف سنده بعد روايته بعدة طرق معتبرة عن أبى النمير الذى تستفاد وثاقته من كونه من رواة كامل الزيارة، لأنه و إن اقتصر فيه على عنوان: «أبى النمير» من دون توصيفه بما تقدم، إلا أن الأصحاب لم يذكروا شخصا آخر يسمى أبا النمير غير من تقدم. و قد يؤيد وثاقته أن للصدوق إليه طريقا.

و أما الصبیة فجواز تغسیل الرجل لها هو المعروف بین الأصحاب، و ادعی الإجماع علیه فی التذکرة و الروض و محکی نهایة الأحکام.

و یقتضیه إطلاقات أدلة شرح غسل المیت بعد قصور أدلة اعتبار المماثلة، لأن موضوعها المرأة، نظیر ما تقدم فی الصبی. و لا ینافیه ما تقدم فی موثق عمار من الأمر بکون المغسل لها أولی الرجال بها، لأن أولی الرجال أعم من المحرم من وجه، فلا بد من حمل الأمر به علی الاستحباب، لعدم القائل بتعیینه لزوما.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۶

...

کما أن فرض عدم وجدان امرأة تغسلها فیه لا یصلح دلیلا علی عدم جواز تغسیل الرجال لها اختیارا، لعدم ورود التقیید به فی کلام الإمام علیه السّلام، و إنما ذکر فی کلام السائل، و قد یکون بلحاظ تعارف تغسیل النساء لها أو استحبابه شرعا. أو وجوبه فی الجملة و لو بعد الثلاث.

لکن فی المعتبر: «و عندی فی ذلک توقف » ... ثم ذکر روایة أحمد بن محمد الآتیة وردها بالارسال و الإضمار و اضطراب المتن، ثم قال: «فالأولی المنع. و الفرق بین الصبی و الصبیة أن الشرع أذن فی اطلاع النساء علی الصبی، لافتقاره إلیهن فی التربیة، و لیس کذلک الصبیة. و الأصل حرمة النظر».

و یشکل بأن جواز النظر مقتضی أصل البراءة، بل الاستصحاب فی وجه.

و عموم حرمة النظر غیر ثابت، إذ لا منشأ له إلا إطلاق الأمر بغض النظر فی الآیة الشریفة «۱» بلحاظ حذف المتعلق فیه، لکن حیث یعلم بعدم إرادة حرمة النظر لکل شیء لزم الاقتصار علی المتیقن، و هو المرأة الکبیرة التی أمرت بالحجاب فی سیاق الآیة، و یکون النظر إلیها مثیرا للشهوة و مظنة للمفسدة، دون الصغیرة، خصوصا المیتة، کما لا یشمل وجوب الغض علی النساء الصبی بلا إشکال.

و لا سیما مع قرب ملازمة عدم وجوب التحجب لجواز النظر عرفا، فیدل علی الجواز حینئذ ما تضمن من النصوص عدم وجوب التحجب علی الصبیة «۲»، و أظهر منها ما تضمن جواز حمل من لم تبلغ الخمس أو الست سنین و تقبیلها «۳». بل هو فی الجملة مقتضی السیرة القطعیة، خصوصا فی الصغیرة جدا، کبنت ثلاث سنین.

علی أن حرمة النظر و اللمس لا تستلزم عدم مشروعیة التغسیل، غایة الأمر أن تکون مزاحمة لوجوبه، فمع إمکان الجمع بینهما فی مقام الامتثال بالتغسیل بنحو لا یستلزمها یتعین اختیاره، و مع تعذره یتوقف تقدیم حرمة النظر و اللمس علی إحراز أهمیتها، و هو فی غایة الإشکال.

---

(۱) النور الآیة: ۳۰.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۲۶ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۲۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۷

...

و الحاصل: أنه لا مخرج فی الصبیة عن الإطلاقات، عدا حدیث أبی النمیر المتقدم المتضمن التحدید فی الصبی بثلاث سنین، لأن التحدید بها فی الصبی یقتضی التحدید بها فی الصبیة بالأولویة العرفیة. و مما ذکرنا یظهر ضعف ما یظهر من المدارک من إناطة جواز التغسیل لغیر المماثل فیهما معا بجواز النظر.

ثم إنه قد تضمنت جملة من کلماتهم ما ینافی التحدید المذکور ففی المقنع: «و إذا ماتت جاریة فی السفر مع الرجال فلا تغسل و تدفن کما هی بثیابها إن کانت بنت خمس سنین، و إن کانت بنت أقل من خمس سنین فلتغسل»، و فی الفقیه بعد أن ذکر حدیث أبی نمیر المتقدم قال: «و ذکر شیخنا محمد بن الحسن رضی اللّه عنه فی جامعه فی الجاریة تموت مع الرجال فی السفر. قال: إذا کانت بنت أکثر من خمس سنین أو ست دفنت و لم تغسل، و إذا کانت ابنة أقل من خمس سنین غسلت. و ذکر عن الحلبی حدیثا فی معناه عن الصادق علیه السّلام».

و فی المقنعة: «فإن مات صبی مسلم بین نسوة مسلمات لا رحم بین واحدة منهم و بینه و لیس معهن رجل و کان الصبی ابن خمس سنین غسله بعض النساء مجردا من ثیابه، و إن کان ابن أکثر من خمس سنین غسلنه من فوق ثیابه و صببن علیه الماء صبا و لم یکشفن له عورة و دفنه بثیابه بعد تحنیطه بما وصفناه، فإن ماتت صبیة بین رجال مسلمین لیس لها فیهم محرم و کانت بنت أقل من ثلاث جردوها و غسلوها و إن کانت لأکثر من ثلاث سنین غسلوها فی ثیابها و صبوا علیها الماء صبا و حنطوها بعد الغسل و دفنوها فی ثیابها».

و فی المراسم: «أنه یجوز للنساء اختیارا تغسیل ابن خمس سنین مجردا، و یغسلن ابن أکثر من ذلک بثیابه. أما الرجال فلا یغسلون الصبیة إلا من کان لها ثلاث سنین، فإنهم یغسلونها بثیابها، فإن کانت لأقل من ثلاث سنین غسلوها مجردة».

و فی الوسیلة: «أن الصبی إن مات بین نساء مسلمات فإن کان ابن ثلاث سنین غسلنه النساء مجردا، و إن کان لأکثر من ذلک غسلنه من فوق الثیاب، و إن کان مراهقا لم یغسلنه و دفن من غیر غسل. و الصبیة إن ماتت بین رجال مسلمین فإن کان لها ثلاث سنین غسلها الأجنبی من فوق ثیابها، و إن کانت لأکثر من ذلک دفنت من غیر غسل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۸

...

هذا، و لم نعثر علی ما یناسب هذه التحدیدات من النصوص عدا حدیث الحلبی المشار إلیه فیما تقدم من الفقیه الذی حکی عن الذکری أن الصدوق رواه فی کتاب مدینة العلم مسندا عنه و مرسل محمد بن أحمد بن یحیی المذکور فی التهذیب: «روی فی الجاریة تموت مع الرجل فقال: إذا کانت بنت أقل من خمس سنین أو ست دفنت و لم تغسل» «۱»، بناء علی ما عن ابن طاوس- و یناسبه الاعتبار و حدیث الحلبی- من أن لفظ «أقل» و هم و أن الصحیح «أکثر».

لکن الجهل بسند حدیث الحلبی و إرسال حدیث أحمد مانع من التعویل علیهما فی الخروج عما تقدم، و لم یتضح انجبارها بالعمل المتقدم بعد ظهور الاضطراب فی کلماتهم، کما سیأتی. علی أن مقتضی حمل الشیخ حدیث أحمد علی عدم تغسیلها مجردة- لیطابق ما تقدم من المقنعة من تغسیل بنت أکثر من ثلاث سنین بثیابها- أن لفظ أقل لیس وهما، و أنه محمول علی الأقل من الخمس قلیلا بحیث لا تنقص عن الثلاث، فلا یطابق حدیث الحلبی.

ثم إنه لو فرض حجیتها فی التحدید بالخمس فهما و إن اختصا بالصبیة إلا أنه حیث تقدم أن التحدید فیها بالثلاث یستفاد من التحدید بها فی الصبی- الذی تضمنه حدیث أبی النمیر- بالأولویة العرفیة یتعین رفع الید بهما عن إطلاق حدیث أبی النمیر و حمله علی حال الاختیار، فإنهما أخص منه. لظهورهما فی فرض عدم تیسر تغسیل المرأة للصبیة.

و منه يظهر الإشكال فيما تقدم من المقنعة و المراسم و الوسيلة من التحديد فى الصبية بالثلاث و فى الصبى بالخمس. فإنه إن بنى على الاقتصار فى العمل بالنصوص على موردها لزم العكس، و إن بنى على التعدى عنها بلحاظ الأولوية المشار إليها لزم عدم الفرق فى الحد بين الصبى و الصبية.

و أشكل من ذلك ما تقدم من الوسيلة من التفصيل فى الصبى الذى يزيد على خمس سنين بين المراهق فلا يغسل و غيره فيغسل من فوق الثياب. لأن التغسيل من وراء الثياب لم يتضمنه شىء من النصوص الواردة فى الصبى و الصبية، كى يتوهم كونه شاهد جمع بين إطلاق موثق عمار المتضمن تغسيل غير المماثل لهما و إطلاق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۰۹

...

عدم تغسيلهما بعد الثلاث أو بعد الخمس فى بقية النصوص، و إنما ورد فى الرجل و المرأة- كما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى المسألة العشرين- فإن بنى على العمل به لزم عدم الفرق بين المراهق و غيره فى التغسيل من وراء الثياب- كما قد يحمل عليه ما تقدم من المقنعة، على ما يأتى إن شاء اللّه- و إن بنى على عدم العمل به لزم المنع من التغسيل فيهما معا. و قد يرد نحو ذلك على المراسم، كما يظهر بالتأمل فى تمام كلامه و فيما تقدم.

و الذى تحصل من جميع ما تقدم: أنه لا مخرج عما يقتضيه حديث أبى النمير من التحديد بثلاث سنين فى الصبى و الصبية معا، كما هو المشهور.

اللهم إلا أن يقال: لما كان مقتضى إطلاق موثق عمار جواز تغسيل الرجل للصبية مع الاضطرار و لو تجاوزت الثلاث سنين كان بينه و بين حديث أبى النمير عموم من وجه بضميمة ما سبق من أن التحديد بالأقل فى الصبى يقتضى التحديد به فى الصبية بالأولوية العرفية، فيتنافيان فيمن يتجاوز الثلاث سنين مع تعذر المماثل، فمقتضى الموثق تغسيل غير المماثل له، و مقتضى حديث أبى النمير عدم تغسيله له، و بعد تساقطهما يكون المرجع إطلاقات أدلة شرح غسل الميت القاضية بوجوب تغسيله له.

و مرجع ذلك إلى اختصاص التحديد بالثلاث فى الصبى و الصبية بصورة تيسر المماثل، و مع عدمه يسقط اعتبار المماثلة فيهما فيغسله غير المماثل و إن لم نقل بذلك فى الكبيرين.

و لا بأس بالبناء على ذلك إذا اقتضاه الجمع بين النصوص و إن لم أعثر على قائل به، لأن كلماتهم فى غاية الاضطراب، مع عدم شيوع الابتلاء بالمسألة، كى يمتنع عادة خفاء حكمها عليهم. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

بقى فى المقام أمران:

الأول: ظاهر نصوص التحديد أن المعيار فى الحد حال الموت، لا حال التغسيل،

لظهور أن المعيار فى السن عرفا على مدة الحياة المنتهية بالموت، لا على زمن الولادة و لو بلحاظ ما بعده. و بذلك صرح غير واحد أولهم- فيما عثرت عليه- الشهيد الثانى فى الروض و الروضة و المسالك، خلافا للمحقق الثانى فى ظاهر جامع المقاصد، حيث

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۰

للذكر و للأنثى تغسيله، سواء كان ذكر أم أنثى، مجردا عن الثياب أم لا (۱)،

قال: «و لا يخفى أن الثلاث سنين هى نهاية الجواز، فلا بد من كون الغسل واقعا قبل تمامها » ... و يظهر ضعفه مما ذكرنا.

الثانى: ظاهر التحديد بالثلاث فى حديث أبى النمير إكمالها،

كما هو ظاهر جماعة من الأصحاب و صريح بعضهم، لأن الظاهر من التحديد بالغاية الآنية التى لا استمرار لها دخولها فى حكم المغيى. و لا أقل من كون ذلك مقتضى إطلاق أدلة شرح تغسيل الميت بعد إجمال الغاية من هذه الجهة.

لكن صرح فى المبسوط و الشرائع و ما تقدم من المراسم و محكى الإصباح باعتبار النقص عن الثلاث سنين، و يحتمله ما تقدم من المقنعة و كأنه يبتنى على خروج الغاية عن حكم المغيى الذى تقدم ضعفه فى المقام. نعم بناء على أن المعيار فى التحديد على حال التغسيل، دون حال الموت، يتعين عدم الشروع فيه قبل الثلاث، بحيث ينتهى قبل تجاوزها، كما تقدم من جامع المقاصد، و تقدم ضعفه أيضا.

(۱) كما هو مقتضى إطلاق جماعة و صريح آخرين، بل فى الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه فى الصبى، و تقدم من التذكرة و محكى نهاية الأحكام دعوى الإجماع عليه فيه. و يقتضيه فيهما معا إطلاق النصوص و عدم التنبيه فيها لإبقاء الثياب، لأن المتعارف هو التجريد منها حال التغسيل. و منه يظهر جواز التجريد فيمن يزيد على الثلاث سنين إن قيل بجواز تغسيل غير المماثل له مطلقا أو عند فقد المماثل، لإطلاق نصوصه أيضا.

و منه يظهر ضعف ما تقدم من المقنعة و المراسم و الوسيلة من عدم التجريد فى الصبى و الصبية، على اختلاف الحدود المذكورة فى كلماتهم. نعم تقدم احتمال ابتناء بعض كلماتهم على إلحاقه بالرجل الذى تضمنت بعض النصوص تغسيل غير المماثل له من وراء الثياب عند فقد المماثل، و يأتى الكلام فيها فى المسألة العشرين إن شاء اللّه تعالى، و إن كان مقتضى ما تقدم منا خروج الصبى و الصبية فى ذلك عن حكم الرجل، لإطلاق موثق عمار. فلاحظ.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۱

وجد المماثل له أم لا (۱).

(الثانية): الزوج و الزوجة، فإنه يجوز لكل منهما تغسيل الآخر (۲)،

هذا، و فى جامع المقاصد: «و الظاهر من إطلاق النص و الأصحاب كون كل منهما مجردا عدم وجوب ستر العورة»، و به صرح بعضهم. لكن من الظاهر أن نصوص الصبى و الصبية لم تتضمن جواز التجريد ليكون مقتضى إطلاقه عدم وجوب ستر العورة، و إنما استفيد جوازه تبعا من إطلاقها التغسيل، لتعارفه حينه، كما تقدم، و لا مجال لذلك فى كشف العورة، لعدم تعارفه حين الغسل.

فالعمدة فى جوازه الأصل ما لم يثبت حرمة النظر للعورة.

نعم لو أريد الاستدلال بالإطلاق لعدم شرطية ستر العورة للغسل، لا لعدم وجوبه تكليفا، كان متجها.

(۱) كما هو مقتضى إطلاق جملة من الأصحاب و صريح بعضهم، بل تقدم من التذكرة و محكى نهاية الأحكام دعوى الإجماع عليه فى الصبى. و يقتضيه فيه ظاهر صدر موثق عمار، بل هو كالصريح فى جواز تغسيل النساء له اختيارا، معتضدا بإطلاق أدلة شرح غسل الميت، الذى هو الدليل على جواز تغسيل الرجل للصبية اختيارا أيضا.

و قد تقدم عند الكلام فيها أن فرض عدم وجدان امرأة لتغسيلها فى ذيل موثق عمار لا يمنع من ذلك، لأن التقييد به فى كلام السائل.

و منه يظهر الإشكال فيما تقدم من المقنعة و الوسيلة، حيث يظهر من التقييد فيهما بعدم المماثل كونه قيدا فى جواز التغسيل فيهما معا، و نحوه ما يظهر من النهاية و السرائر، و فى الصبية من المبسوط.

[الثانية: الزوج و الزوجة]

اشارة

(۲) الظاهر عدم الإشكال فيه بينهم فى الجملة و لو مع فقد المماثل، كما يظهر بملاحظة كلماتهم. و قد ادعى فى الخلاف الإجماع على جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر، كما نفى فى المنتهى الخلاف فيه بين علمائنا مع فقد المماثل و ما قد يوهمه ما فى الوسيلة من الخلاف فى ذلك- حيث أطلق لزوم تغسيل المماثل مع وجوده و اقتصر على تغسيل الرحم مع فقد المماثل- يبعد منه البناء عليه بعد ما ذكرنا.

و كيف كان، فيدل على جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه- بعد الإجماع-

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۲

...

النصوص الكثيرة التى يأتى التعرض لبعضها.

نعم، فى صحيح زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يموت و ليس معه إلا النساء.

قال: تغسله امرأته، لأنها منه فى عدة، و إذا ماتت لم يغسلها، لأنه ليس منها فى عدة» «۱».

و قد حمله الشيخ على عدم تغسيلها مجردة، بقرينة النصوص المتضمنة تغسيله لها من وراء الثياب.

و دعوى: أنه لا- يناسب التعليل، لظهوره فى صيرورتها بالموت أجنبية كسائر الأجنبيات، بناء على عدم جواز تغسيل الرجل الأجنبية حتى عند الضرورة.

مدفوعة: بإمكان صرف التعليل لخصوصية مرجوحية نظره إليها و مسه لها، كما يناسبه ما فى صحيح الحلبى عنه عليه السّلام: «سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب لا ينظر إلى شعرها و لا إلى شىء منها. و المرأة تغسل زوجها، لأنه إذا مات كانت فى عدة منه، و إذا ماتت هى فقد انقضت عدتها» «۲».

و لا سيما مع عدم كون التعليل ارتكازيا، ليأبى الحمل المذكور، لوضوح أن عدة الوفاة بائنة لا تبتنى على بقاء علقة الزوجية و ترتب أحكامها. على أنه قدّس سرّه لم يمنع من تغسيل الرجل الأجنبية من وراء الثياب.

فالعمدة فى الإشكال فى الحمل المذكور أنه ليس حملا عرفيا، بل لا يبعد استهجان إطلاق النهى عن التغسيل بلحاظ التجريد عن الثياب حاله.

فلعل الأولى حمله على التقية، لموافقته للمحكى فى ظاهر الخلاف و غيره عن الثورى و أبى حنيفة و أبى يوسف و محمد. لكن الذى حكاه فى التذكرة عنهم النهى عن تغسيله لها مع وجود امرأة تغسلها و جوازه مع عدمها من وراء الثياب.

و كيف كان، فلا مجال للتعويل على الصحيح مع هجره عند الأصحاب و معارضته للنصوص الكثيرة المعول عليها عندهم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۳

سواء أ كان مجرد أم من وراء الثياب (۱)،

---

(۱) كما فى التهذيب «۱» و المعتبر و التذكرة فى تغسيل الزوجة زوجها، بل هو ظاهرهم فى تغسيل الزوج زوجته أيضا، كما هو صريح

المدارک فیهما معا حاکیا له عن الکاتب و الجعفی و المرتضی فی شرح الرسالة، کما حکاه غیره عن نهایة الأحکام و کشف الالتباس و مجمع البرهان و الکفایة.

و هو الظاهر ممن أطلق جواز التغسیل، کما فی الخلاف و اللمعة و لا سیما مع التنبیه للغسل من وراء الثیاب فی غیر الزوجین کما فی إشارة السبق و الغنیة و المراسم و القواعد، و فی المقنع و ظاهر الفقیه أنه لا بأس أن ینظر کل منهما للآخر بعد الموت، و نحوه عن الجامع مستثنیا فیه العورة. و لعله لذا جعله الأشهر فی الریاض.

و یدل علیه فی تغسیل الزوجة زوجها- مضافا إلی إطلاق نصوص التغسیل بالتقریب المتقدم فی الصبی و الصبیة، و منها ما ورد فی تغسیل الزوجة زوجها، خصوصا صحیح زرارة المتقدم، لأن التعلیل فیه یناسب جواز التجرید و النظر حال التغسیل- صحیح الحلبی المتقدم، لأن التنبیه فیه علی کون تغسیل الزوج لزوجته من وراء الثیاب مع نهیه عن النظر موجب لظهور السکوت فیه عن ذلک فی تغسیل الزوجة له فی عدم وجوبه فیه، بل هو کالصریح منه بملاحظة التنبیه علی الفرق بینهما فی التعلیل الذی تضمنه.

و قریب منه فی ذلک صحیح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه: «فإن کان زوجها معها غسلها من فوق الدرع و یسکب الماء علیها سکبا، و لا ینظر إلی عورتها، و تغسله امرأته إذا مات. و المرأة إذا ماتت لیست بمنزلة الرجل، المرأة أسوأ منظرا إذا

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۲۱۳

---

(۱) قال فی التهذیب بعد ذکر أخبار تغسیل الزوج زوجته من وراء الثیاب: (هذه الأخبار کلها دالة علی أنه ینبغی له أن یغسلها من فوق الثیاب. و أما المرأة فإن الأولی أیضا أن تغسل الرجل من فوق الثیاب) ... فإن التعبیر فی تغسیل المرأة للرجل بالأولی کالصریح فی الاستحباب، و بلحاظ السیاق یقرب حمل:

(ینبغی) فی تغسیل الرجل للمرأة علی الاستحباب أیضا. لکن قد یوهن ذلک بأنه عبر بنظیر العبارة المذکورة فی الاستبصار ثم صرح فی ذیل کلامه بالفرق بین الرجل و المرأة بوجوب کون تغسیله المرأة من فوق الثیاب و استحباب تغسیلها له من فوقها. (منه عفی عنه) مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۴

...

ماتت» «۱»، و نحوه معتبر داود بن سرحان «۲». لاشتمالهما علی التفصیل و التعلیل بالنحو المشابه لصحیح الحلبی.

بل قد یدل علیه صحیح عبد اللّه بن سنان: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل أ یصلح له ان ینظر إلی امرأته حین تموت أو یغسلها إن لم یکن عندها من یغسلها و عن المرأة هل تنظر إلی مثل ذلک من زوجها حین یموت؟ فقال: لا بأس بذلک، إنما یفعل ذلک أهل المرأة کراهیة أن ینظر زوجها إلی شیء یکرهونه منها» «۳»، فإن السؤال فیه و إن کان عن نظر الزوجة لزوجها، إلا أنه لا یبعد کون المراد به ما یعم تغسیلها له بقرینة سیاقه فی مساق السؤال عن نظر الزوج لزوجته و تغسیله لها، و حیث کان ظاهر الجواب جواز نظره لها حتی حال التغسیل المناسب لجواز التجرید- و إن منع منه أهلها لغرض لا یتعلق بالشارع- یجری ذلک فی نظر الزوجة لزوجها.

بل لا یبعد استفادة جواز تغسیلها مجردا من جواز تغسیله لها مجردة بالأولویة و لو بلحاظ النصوص المتضمنة للتعلیل بما تقدم، أو لعدم الفصل، لأن کل من قال بجواز تغسیله لها مجردة قال بجواز تغسیلها له مجردا، و لا عکس.

و أما فی تغسیل الزوج زوجته فیدل علی جواز تجریدها- مضافا إلی إطلاق نصوص التغسیل بالتقریب المتقدم، و إلی صحیح عبد اللّه

بن سنان المتقدم، كما سبق تقريبه- صحيح منصور بن حازم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يخرج فى السفر و معه [يسافر مع. فقيه] امرأته أ يغسلها؟ قال: نعم و أمه و أخته و نحو هذا [و نحوهما.

فقيه] يلقى على عورتها خرقة» «۴»، فإن الاقتصار على وضع الخرقة كالصريح فى جواز التجريد من الثياب.

هذا، و أوجب كون غسل كل من الزوجين صاحبه من وراء الثياب فى ظاهر أو صريح المبسوط و النهاية و السرائر و المنتهى و المختلف و الارشاد و الدروس و جامع المقاصد و الروض و محكى التلخيص و البيان و حواشى الشهيد الثانى، و عن الذكرى أنه المشهور فى الأخبار، و فى السرائر أنه الأظهر عند أصحابنا، و فى المختلف و محكى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱، ۲.

...

تخليص التلخيص أنه مذهب الأكثر، و فى المسالك و الروضة أنه المشهور، و فى الروض أنه المشهور فى الأخبار و الفتوى.

و صرح فى الاستبصار بالوجوب فى تغسيل الزوج زوجته و بالاستحباب فى تغسيل الزوجة زوجها، و إليه مال فى كشف اللثام فى الجملة.

و كيف كان، فيقتضيه فى تغسيل الزوج زوجته ما تقدم من صحيحى الحلبى و الكنانى و معتبر داود بن سرحان و صحيح محمد بن مسلم: «سألته عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب» «۱»، و صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسله إلا النساء. قال: تغسله امرأته أو ذو قرابته إن كان له و تصب النساء عليه الماء صبا. و فى المرأة إذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها» «۲»، و معتبره عنه عليه السّلام: «فى المرأة إذا ماتت و ليس معها امرأة تغسلها. قال: يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها إلى المرافق» «۳»، و قريب منه موثق سماعة «۴».

و أما فى تغسيل الزوجة زوجها فيقتضيه موثق الحسن بن محمد الكندى عن غير واحد عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسله إلا النساء. فقال تغسله امرأته أو ذات محرمه، و تصب عليه النساء الماء صبا من فوق الثياب» «۵»، و خبر زيد الشحام: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة ماتت و هى فى موضع ليس معهم امرأة غيرها. قال: إن لم يكن فيهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثيابها و لا يغسلونها، و إن كان فيهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير أن ينظر إلى عورتها. قال: و سألته عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهن رجل. فقال: إن لم يكن له فيهن امرأة فليدفن فى ثيابه و لا يغسل، و إن كان له فيهن امرأة فليغسل فى قميص من غير أن تنظر إلى عورته» «۶».

لكن نصوص تغسيل الزوج زوجته و إن كانت معتبرة فى نفسها كثيرة العدد إلا أنها محمولة على الاستحباب، أو على الإرشاد بلحاظ سوء منظر المرأة، أو بلحاظ تعارف عدم اطلاع الرجل عليها بعد الموت و لو لكراهة أهلها ذلك، كما تشير إلى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۶

...

ذلك النصوص المتقدمة و غيرها، كل ذلك بقرينة صحيحى عبد اللّه بن سنان و منصور بن حازم المتقدمين الظاهرين فى جواز التجريد من الثياب.

إذ مع إمكان الجمع العرفى بذلك لا وجه للترجيح بالشهرة، كما قد يشعر به ما تقدم عن الذكرى و من الروض. و ما فى الروض و غيره من لزوم حمل المطلق على المقيد إنما يتجه لو لم يكن المطلق أقوى ظهورا فى الإطلاق من المقيد فى الإلزام، لا فى مثل المقام، حيث لا إشكال فى أن حمل هذه النصوص على ما ذكرنا أهون من حمل الصحيحين على لزوم التغسيل من وراء الثياب، بل لعل حملهما على ذلك متعذر عرفا.

و إنما يتجه ذلك بالإضافة إلى الإطلاقات الأخر التى أشرنا آنفا إلى الاستدلال بها، و هو غير مهم بعد كفاية الصحيحين فى الاستدلال على جواز التجريد من الثياب.

و منه يظهر الحال فى خبرى عبد الرحمن و زيد الشحام المستدل بهما لوجوب تغسيل الزوجة زوجها من وراء الثياب، حيث لا بد من حملهما على الاستحباب أو نحوه، إذ لا مجال لرفع اليد بهما عن النصوص الكثيرة المتضمنة جواز تجريده من ثيابه.

و لا سيما مع قوة احتمال كون الأمر بصب الماء من فوق الثياب فى خبر عبد الرحمن لتجنب نظر النساء له المفروض فيه قيامهن بصب الماء مقدمة للتغسيل الذى تقوم به المرأة أو ذات المحرم. و قوة ظهور خبر زيد الشحام فى أن وضع الثوب لتجنب النظر للعورة لا لأجل وجوب ستر تمام الجسد، كما يؤكده الاقتصار فى صدره على عدم النظر لعورة المرأة عند التعرض لتغسيلها. على أنه ضعيف السند بأبى جميلة.

و من ثم يشكل استفادة استحباب كون تغسيل الرجل من وراء الثياب عند استقلال زوجته به بحيث لا ينظر إليه غيرها. إلا أن يثبت استحباب ذلك فى مطلق تغسيل الميت. و يأتى الكلام فى المسألة الخامسة و العشرين إن شاء اللّه تعالى.

هذا، و قد قال فى المنتهى فى وجه وجوب تغسيل الزوجة زوجها بثيابه: «لئلا تنظر إلى شىء من عوراته و قد انقطعت العصمة عنها».

و هو كما ترى فإن انقطاع العصمة بالموت فى الجملة لا ينافى جواز النظر إلحاقا لحال الموت بحال الحياة، كما دلت عليه النصوص الكثيرة المتقدمة و غيرها المصرح فى بعضها بأن لثبوت العدة عليها دخل فى ذلك، و مرجعه إلى بقاء شىء من العصمة. و من

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۷

...

هنا لا مخرج عن القول بجواز التجريد من الثياب فى كل منهما. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

بقى فى المقام أمور:

الأول: مقتضى إطلاق من ذهب لجواز التجريد من الثياب حال تغسيل أحد الزوجين للآخر عدم وجوب ستر العورة

و جواز نظر كل منهما لها من الآخر، كما هو مقتضى إطلاق ما تقدم من المقنع و الفقيه من جواز نظر كل منهما للآخر، و به صرح غير واحد فى العصور القريبة.

لكن تقدم عن الجامع استثناء العورة. و يقتضيه فيهما معا خبر زيد الشحام المتقدم، و فى تغسيل الزوج الزوجة ما تقدم من صحيحى الكنانى و منصور بن حازم، و معتبر داود بن سرحان المشار إليه. و بها يخرج عن إطلاق صحيح عبد اللّه بن سنان المتقدم المتضمن جواز نظر كل منهما للآخر بعد الموت.

لكن حيث تقدم ضعف خبر زيد أشكل التعويل عليه فى الخروج عن إطلاق صحيح ابن سنان فى الزوج المعتضد بإطلاق صحيح الحلبى المتضمن للتعليل بأنها منه فى عدة. و لا سيما مع قرب ظهور صحيح الكنانى و معتبر داود بن سرحان فى الفرق بينه و بين الزوجة بمقتضى النهى فيهما عن النظر لعورتها دونه، و لزم الاقتصار فى حرمة النظر على عورة الزوجة للنصوص الواردة فيها المشار إليها.

و دعوى: أن التعليل فى صحيح الكنانى و معتبر داود بن سرحان بأسوئية منظر المرأة يناسب الحمل على الكراهة أو الإرشاد، و لا سيما بملاحظة التعليل فى صحيح عبد اللّه بن سنان المتقدم بأن أهلها إنما يمنعونه كراهية أن ينظر إلى شىء يكرهونه منها، و فى صحيح محمد بن مسلم بأنهم إنما يمنعونه تعصبا «۱». و أما صحيح منصور ابن حازم فمن القريب أن يكون الأمر فيه بإلقاء الخرقة على العورة راجعا إلى الأم و الأخت، دون الزوجة.

مدفوعة: بأن الظاهر رجوع التعاليل المذكورة للتغسيل من وراء الثياب و التجنب عن النظر لتمام جسد الزوجة اللازم من التغسيل بدونه، و لبيان وجه منع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۸

...

أهلها من أصل التغسيل و النظر، فلا تنهض بالقرينية على صرف النهى فى الصحيحين عن النظر لخصوص العورة على الكراهة.

كما أن رجوع الأمر بإلقاء الخرقة على العورة فى صحيح منصور إلى خصوص الأم و الأخت لا يناسب إفراد الضمير، و مستلزم لرجوعه للمتعلق المتوسط، و هو غير معهود، بل المعهود رجوعه للجميع أو لخصوص الأخير، و هو فى المقام «و نحو هذا» أو «نحوهما»، و حيث يعلم بعدم رجوعه له، كما لا يناسبه تأنيث الضمير، يتعين رجوعه للكل، كما هو المناسب لسياقها فى مساق واحد بعطف بعضها على بعض عطف المفرد بنحو يظهر فى كون ذكر الأم و من بعدها تبعا للزوجة المسؤول عنها، و إلحاقا بها، فلا يناسب اختصاصهن ببيان الكيفية دونها. بل قوله: «و نحو هذا» أو «و نحوهما» مشعر جدا باتحاد حكم الكل و أنها على نهج واحد. و لذا اتجه الاستدلال به على جواز تغسيل الزوجة مجردة من ثيابها.

و من هنا يكون مقتضى الجمع بين الأدلة الفرق بين الزوج و الزوجة. لو لا ظهور عدم القائل به و استبعاده فى نفسه، لاشتراكهما فى السبب المسوغ للنظر للعورة حال الحياة، و هو الزوجية، فمن البعيد جدا رافعية الموت له فى أحدهما دون الآخر، و ذلك يناسب إلحاق الزوج بالزوجة فى الحرمة إلغاء لخصوصية مورد النصوص المتقدمة، أو إلحاقها به فى الجواز، و لو مع البناء على الكراهة أو شدتها فيها. و لعل الأول أولى بلحاظ أن دليل حرمة النظر فى الزوجة خاص، و دليل جوازه فى الزوج الإطلاق، و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

الثانى: قال فى جامع المقاصد: و لم أقف فى كلام على تعيين ما يعتبر فى التغسيل من وراء الثياب.

«و الظاهر أن المراد ما يشمل جميع البدن. و حمل الثياب على المعهودة يقتضى استثناء الوجه و الكفين و القدمين، فيجوز أن تكون مكشوفة».

و يشكل.. أولا: بأنه مع فرض أن حمل الثياب على المعهودة يقتضى استثناء ما ذكر لا وجه لاستظهار أن المراد ما يشمل جميع البدن.

و ثانيا: بأن الثياب المعهودة فى المرأة لم يتضح تعارف عدم سترها للوجه و الكفين و القدمين، و فى الرجل يتعارف عدم سترها للرأس و الرقبة أيضا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۱۹

...

و ثالثا: بأن بعض النصوص و إن تضمن الأمر بالتغسيل بالثياب، إلا أن جملة منها قد تضمنت التغسيل فى القميص، كصحيح الحلبى و معتبرة و موثق سماعة التى تقدم الاستدلال بها فى كيفية تغسيل الزوجة، و خبر زيد الشحام المتقدم فى كيفية تغسيل الزوج- أو الدرع، الذى هو قميص المرأة- كصحيح الكنانى و معتبر داود بن سرحان المتقدمين فى كيفية تغسيل الزوج- و مقتضاها ظهور تمام الرأس و الرقبة، بل قسم من الزندين و الساقين، لغلبة قصر القميص و الكمّين، أو انكماشها، كما قد يناسبه قوله عليه السّلام فى موثق سماعة: «يدخل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق» «۱» و قريب منه معتبر الحلبى المتقدم فى كيفية تغسيل الزوجة.

و عليه يحمل الثوب فى صحيح الحلبى المتقدم فى تغسيل أحد الزوجين للآخر و صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى كيفية تغسيل الزوجة و بها ترفع اليد عن ظهور الثياب فى بعض النصوص فى العموم الاستيعابى. و لا سيما و أن الثياب تختلف كما و كيفا باختلاف الأشخاص و الأوقات.

و شرطية تمام ما هو ملبوس حال الموت قليلا كان أم كثيرا يكاد يقطع بعدمها.

كيف و قد يتعذر معها العلم بوصول الماء لتمام البدن بالنحو المعتبر فى الغسل. كما أن حملها على ما يستر تمام البدن أو خصوص قسم منه يحتاج إلى قرينة. إلا- أن يثبت تحريم النظر بدليل خارج، فلا يبعد صلوحه للقرينية على حمل الثياب على ما يستر تمام ما يحرم النظر إليه من البدن.

و من هنا فقد يستدل لحرمة النظر لتمام البدن بصحيح الحلبى المتقدم فى الاستدلال على تغسيل كل من الزوجين للآخر المتضمن النهى عن النظر إلى شعر الزوجة و إلى كل شىء منها معللا- بأنه ليس منها فى عدة. لكن لا- مجال للتعويل عليه فى الخروج عن النصوص المقتصر فيها على القميص المعتضدة بما فى صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن امرأة توفيت أ يصلح لزوجها أن ينظر إلى وجهها و رأسها؟ قال: نعم» «۲». بل لعل السيرة على خلاف صحيح الحلبى، فلا بد من طرحه أو حمله على الكراهة أو التقية. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۰

و سواء وجد المماثل أم لا (۱).

الثالث: المناسبات الارتكازية تقضى بأن لزوم التغسيل فى الثياب أو القميص-

---

لو قیل به فی المقام أو غیره- لیس لشرطیته فیه تعبدا، بل تجنبا للنظر المحرم فیدل علی حرمة النظر، و یتأدی الغرض منه بتجنب النظر مع التجرید و لازم ذلک عدم بطلان الغسل مع التجرید و إن استلزم النظر، لعدم الاخلال بشرطه و عدم اتحاده مع النظر، لیمتنع التقرب به. و مثله ستر العورة.

الرابع: قال فی الروض: «و یختص اللمس بما جاز نظره من الأعضاء».

و هو لا ـ یناسب التصریح بإدخال الزوج یده تحت قمیص زوجته فی صحیح الحلبی و معتبرة و موثق سماعة المتقدمة، إذ هو قوی الظهور فی جواز اللمس. و هو المناسب لعدم التنبیه علی تجنب اللمس فی بقیة نصوص التغسیل من وراء الثیاب، لما هو المعلوم من تعارف إدخال الید تحتها عند التغسیل و عدم الاکتفاء فیه بصب الماء فوقها، فلو کان اللمس کالنظر للزم التنبیه إما علی عدم إدخال الید تحت الثیاب أو علی لف خرقة علیها عند إدخالها، کما نبه له فی بعض نصوص تغسیل غیر المماثل «۱».

(۱) کما هو ظاهر الخلاف و صریح المراسم و السرائر و المعتبر و التذکرة و المنتهی و المختلف و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و غیرها، و حکی عن الجعفی و أبی علی و السید المرتضی فی شرح الرسالة و الجمل، و فی السرائر أنه الأظهر عند أصحابنا، و عن تخلیص التلخیص أنه المشهور، و عن الذکری أنه المشهور فی الصدر الأول، و عن کشف الالتباس أنه إلیه ذهب المتأخرون، و نسب للأکثر فی المختلف و محکی نهایة الأحکام، و فی جامع المقاصد و الروض و محکی الکفایة أنه الأشهر، بل ظاهر الخلاف الإجماع علیه، کما هو صریح المنتهی و التذکرة فی تغسیل الزوجة زوجها مع الاقتصار فی تغسیل الزوج زوجته علی نسبته للأکثر.

و یقتضیه فی تغسیل الزوج زوجته صحیح عبد اللّه بن سنان المتقدم المتضمن تعلیل منع أهلها بکراهیة أن ینظر زوجها إلی شیء یکرهونه منها، و صحیح محمد

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

...

ابن مسلم: «سألته عن الرجل یغسل امرأته؟ قال: نعم، إنما یمنعها أهلها تعصبا» «۱»، فإن التعرض فیهما بعد الحکم بالجواز لتعلیل منع الأهل بأمر یخصهم ظاهر فی عدم منع الشارع فی مورد منعهم، و حیث کان المتیقن من مورد منعهم حال الاختیار کانا ظاهرین جدا فی عموم الجواز للحال المذکور، فلا یضر اختصاص مورد السؤال فی الأول بحال الاضطرار و عدم وجود من یغسلها.

و خبر إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: الزوج أحق بامرأته حتی یضعها فی قبرها» «۲»، لظهوره بقرینة الغایة فی أولویته بالمباشرة، لا فی مجرد الولایة بإعمال نظره و لو بصدور الفعل من غیره. و حمل الأحقیة علی خصوص حال الاضطرار و فقد المماثل بعید جدا، فهو کالصحیحین السابقین قوی الظهور فی عموم جواز التغسیل لحال الاختیار.

و أظهر منه فی ذلک معتبر أبی بصیر عنه علیه السّلام: «قلت له: المرأة تموت من أحق الناس بالصلاة علیها؟ قال: زوجها. قلت: الزوج أحق من الأب و الولد و الأخ؟

قال: نعم، و یغسلها» «۳»، لوضوح أن عطف الغسل علی الصلاة یناسب مشارکته لها فی عموم أولویة الزوج بها لحال الاختیار.

مضافا إلی إطلاق بعض النصوص الشامل لحال الاختیار، کصحیح محمد بن مسلم: «سألته عن الرجل یغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب» «۴»، و صحیح منصور بن حازم المتقدم المتضمن الاکتفاء بإلقاء خرقة علی عورتها، فإن السؤال فیه و إن تضمن فرض خروجها معه فی السفر المناسب لخصوصیة السفر فی إحداث الداعی له لمباشرة التغسیل، إلا أن ذلک أعم من الاضطرار الشرعی، و صحیح

الحلبی المتقدم المتضمن التفریق بین الزوج و الزوجة بالتغسیل من وراء الثیاب فیها، معللا بأنها منه فی عدة و لیس هو منها فی عدة. و منه یعلم وجه الجواز اختیارا فی تغسیل الزوجة، کما یدل علیه إطلاقات نصوص شرح تغسیل المیت.

خلافا للشیخ فی التهذیبین فصرح باختصاص ذلک بحال فقد المماثل، و هو ظاهر إشارة السبق و الغنیة، و قد یشعر به ما فی النهایة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۲

...

و یستدل لهم- مضافا إلی إطلاق أدلة اعتبار المماثلة- بمعتبر أبی حمزة- بناء علی ما تقدم فی مبحث تحدید مساحة الکر من وثاقة محمد بن سنان- عن أبی جعفر علیه السّلام:

قال: لا یغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة «۱»، و معتبر أبی بصیر- بناء علی ما تقدم فی مکروهات حال الاحتضار من اعتبار روایة علی بن أبی حمزة البطائنی-:

«قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: یغسل الرجل امرأته فی السفر و المرأة زوجها فی السفر إذا لم یکن معهم رجل» «۲».

و ما ورد فی تعلیل تغسیل أمیر المؤمنین علیه السلام لسیدة النساء بأنها صدیقة، کخبر مفضل بن عمر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: من غسل فاطمة علیها السّلام قال: ذاک أمیر المؤمنین. فکأنما استضقت [استفظعت] ذلک من قوله، فقال لی: کأنک ضقت مما أخبرتک به؟ فقلت: قد کان ذلک جعلت فداک. فقال: لا تضیقن، فإنها صدیقة لم یکن یغسلها إلا صدیق. أما علمت أن مریم لم یغسلها إلا عیسی» «۳»، أو بأنها زوجته فی الدنیا و الآخرة، کما روی فی حدیثه علیه السّلام مع ابن عباس «۴». فإنه لو جاز اختیارا لم یحتج للتعلیل بأحد الأمرین.

و فیه: أنه لیس لأدلة اعتبار المماثلة إطلاق ینفی جواز تغسیل أحد الزوجین الآخر اختیارا، بل هی واردة فی خصوص الأجنبی، بقرینة تضمنها عدم تغسیل المیت و دفنه بثیابه، و من الظاهر أن ذلک إنما یکون فی فرض عدم أحد الزوجین و المحارم، لعدم الإشکال فی وجوبه علیهم عند فقد المماثل، و إنما قیل بعدم وجوبه عند فقده علی خصوص الأجنبی. فلاحظ ما تقدم من نصوصه. علی أن الإطلاق المذکور لو تم مقید بما سبق من النصوص الدالة و لو بإطلاقها علی جواز تغسیل کل من الزوجین الآخر اختیارا، لأن إطلاق الخاص مقدم علی إطلاق العام.

و أما معتبر أبی حمزة فإن کان الاستدلال به باعتبار اختصاص الرجل و المرأة فیه بالزوجین فهو و إن کان محتملا بالنظر للاستعمال العرفی، إلا أن ظهوره فیه ممنوع،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۴) رواه عن البحار فی الحدائق ج: ۲ ص: ۳۸۶ طبع النجف الأشرف.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۳

...

و لو تم فقد یجری فیه فی الجملة ما یأتی فی معتبر أبی بصیر، و إن کان باعتبار عمومهما للزوجین کان أعم مطلقا من النصوص الأول الظاهرة فی جواز تغسیل الزوج زوجته اختیارا، فیخصص بها، و أعم من وجه من النصوص المطلقة الواردة فی الزوجین، و بعد تساقطهما یکون المرجع فی تغسیل الزوج زوجته اختیارا إطلاق نصوص شرح تغسیل المیت.

کما أن الاستدلال بمعتبر أبی بصیر لتوقف جواز التغسیل فی کلا الزوجین علی فقد المماثل- کما هو المدعی- موقوف علی کون تقیید تغسیل الزوجة زوجها بفقد الرجل فی ذیله قرینة علی تقیید تغسیل الزوج زوجته فی صدره بفقد المرأة، و أنهما علی نهج واحد.

و لو تم ذلک فالمعتبر لا ینهض بمعارضة النصوص المتقدمة القویة الظهور فی جواز تغسیل الزوج زوجته اختیارا، فضلا عن أن یتقدم علیها، بل یتعین تقدیمها علیه بحمله علی الاستحباب، أو علی عدم سوق الشرطیة فیه للمفهوم، بل لتنقیح مورد الحاجة لتغسیل أحد الزوجین للآخر- المقتصر علیها عرفا- لبیان عدم سقوط التغسیل بفقد المماثل.

و أما الاستدلال به لتوقف جواز تغسیل الزوجة زوجها علی فقد المماثل دون العکس فسیأتی الکلام فیه.

و أما تعلیل تغسیل أمیر المؤمنین علیه السّلام لسیدة النساء علیها السّلام بما تقدم فهو لیس بنحو یخرج به عما سبق، لإمکان الجمع بینهما بحمله علی العدول عن التعلیل بالجواز الذاتی للتعلیل بالجواز العرضی لنکتة خفیت علینا.

بل یقرب حمل التعلیل فی خبر المفضل علی کونه تعلیلا لوقوع الفعل منه علیه السّلام لا لجوازه، و ان استفظاع السائل إنما هو لذلک بلحاظ عدم تعارفه، إما لمرجوحیته شرعا، أو لشدة تألمه علیه السّلام للمصیبة، فاستفظع إلزام الظروف القاسیة له علیه السّلام بمباشرة ذلک.

و إلا فالنظر فی النصوص و کلام فقهاء المسلمین یشهد بعدم کون التحریم من الوضوح بحدّ یوجب استفظاع ذلک منه علیه السّلام خصوصا من مثل المفضل الذی لا ریب عنده فی عصمته علیه السّلام. علی أنه لا یخلو عن ضعف فی السند.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۴

...

نعم، المناسب للتعلیل بالوجه الثانی أن یکون تعلیلا للجواز لا لمجرد المباشرة.

لکنه- مع ضعفه جدا، بل یقرب عدم روایته من طرقنا- مناسب لأن یکون استثناء لهما علیهما السّلام من التعلیل فی صحیح زرارة المتقدم لمنع تغسیل الزوج زوجته حتی عند فقد المماثل بأنه لیس منها فی عدة الذی سبق عدم إمکان التعویل علیه فی قبال النصوص الکثیرة المعول علیها عند الأصحاب.

بل الظاهر أن تغسیله علیه السّلام لها علیها السّلام لم یکن خفیا علی عامة المسلمین و فیهم أعداء اللّه الذین کانوا یتربصون به الدوائر و یبتغون علیه المآخذ، و من البعید أن یکون الوجه فیه التعلیل بأحد الوجهین الذی هو خفی علی العامة، بل المناسب کون الجواز و لو فی ذلک العصر من الوضوح بحدّ لا یفتح معه علیه علیه السّلام باب التشنیع و التهریج. فلاحظ.

هذا، و المنسوب للشیخ قدّس سرّه فی المبسوط هو القول بالمشهور، و هو الجواز اختیارا فی الزوجین معا، لکن ظاهر کلامه لا یساعد علیه، بل علی التفصیل بین تغسیل الزوج زوجته، فیجوز مطلقا، لما ذکره من أنه أحق بها من کل أحد، و تغسیل الزوجة زوجها فالأحوط فیه الاقتصار علی فقد الرجال، لأنه ذکر أن الأحوط فی تغسیل الرجل تقدیم الرجال علی النساء المحارم، و صرح فی بعض فقرات کلامه بأن المراد بالمحارم ما یعم الزوجة.

و التفصیل بذلک کما لم ینسب له لم ینسب لغیره، بل لم یشر إلیه فیما عثرت علیه من کلماتهم، بل یظهر مما تقدم من التذکرة و المنتهی أن جواز تغسیل الزوجة زوجها اختیارا أظهر من جواز تغسیله لها کذلک، حیث ادعی فیهما اتفاق العلماء علی الأول و اقتصر علی نسبة الثانی للأکثر، و یناسبه النظر فی الأسئلة و التعالیل الواردة فی النصوص علی اختلافها، حیث یظهر أن الشبهة فی تغسیل الزوج زوجته أظهر، کما هو المناسب لارتکاز أن تجنب اطلاع الرجال علی خفایا النساء و عوراتهن و تولی شئونهن أولی من تجنب اطلاع النساء علی خفایا الرجال و عوراتهم و تولی شئونهم.

و مع ذلک فلا یبعد کون التفصیل المذکور هو الأوفق بالجمع بین النصوص، لأن الدلیل علی جواز تغسیل الزوجة زوجها اختیارا لیس إلا الإطلاقات، و منها إطلاق صحیح الحلبی. کما تقدم، و مقتضی الجمع بینها و بین معتبر أبی بصیر حملها علی صورة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۵

من دون فرق بین الحرة و الأمة (۱)،

فقد الرجل، لا رفع الید عن ظهور المعتبر المذکور فی الإلزام بحمله علی الاستحباب أو عدم سوق الشرطیة للمفهوم، و إنما التزمنا بذلک فی تغسیل الزوج زوجته لقوة ظهور جملة من نصوص فی جوازه اختیارا، و لا نظیر لها فی تغسیل الزوجة زوجها.

نعم، لو تم ما تقدم احتماله من أن تقیید تغسیل المرأة زوجها فی ذیل معتبر أبی بصیر بفقد الرجل قرینة علی تقیید تغسیل الرجل زوجته فی صدره بفقد المرأة لأنهما علی نهج واحد فالظاهر نهوض نصوص جواز تغسیل الزوج زوجته اختیارا برفع الید عن کلا التقییدین فیه و حملهما معا علی الاستحباب أو عدم سوق الشرطیة للمفهوم، لوحدة سیاقهما، بل تفرع أحدهما علی الآخر.

لکنه لیس من الظهور بنحو ینهض فی المقام بذلک، إذ لا أقل من صلوح نصوص جواز تغسیل الزوج زوجته اختیارا للتشکیک فی کون تغسیل کل من الزوجین للآخر علی نهج واحد المانع من قرینیة الذیل علی الصدر.

و إن کان یؤیده جدا ما سبق من الأصحاب و النصوص و المناسبة الارتکازیة.

مضافا إلی ما أشرنا إلیه آنفا عند الاستدلال لجواز التجرید من الثیاب بصحیح عبد اللّه بن سنان من تقریب عموم السؤال فیه لتغسیل الزوجة زوجها، فیعم حال الاختیار کما عمه تغسیل الزوج زوجته بقرینة التعلیل لأنهما فی سیاق واحد.

إلا أن الاکتفاء بذلک فی القرینیة علی مفاد النصوص المتقدمة و الخروج عما یقتضیه الجمع المتقدم بینها إشکال، لاحتمال خصوصیة الزوج فی جواز مباشرته تغسیلها اختیارا بلحاظ حقیته و ولایته علیها، و إن کان بعیدا. و من هنا کان الاحتیاط المتقدم من المبسوط فی محله جدا.

نعم، لو ثبت جواز تغسیل أم الولد سیدها اختیارا فالظاهر عدم الإشکال معه فی جواز تغسیل الزوجة زوجها، لما هو المرتکز من ابتناء ذلک فیها علی إلحاقها بالزوجة. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) کما صرح به فی التذکرة و الذکری و جامع المقاصد و المسالک و الروض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۶

و الدائمة و المنقطعة (۱) و کذا المطلقة المرجعیة (۲) إذا کان الموت فی أثناء العدة (۳).

و الروضة و غیرها. کما صرح فی المنتهی و الذکری و جامع المقاصد و الروضة و المسالک و غیرها بعدم الفرق بین المدخول بها و غیرها. کل ذلک لإطلاق النص و الفتوی.

و انصراف بعض هذه، لتعارفه بدوی لا یمنع من التمسک بالإطلاق.

(۱) کما فی المسالک. لإطلاق النص و الفتوی. و استشکل فی الجواهر فی المنقطعة، خصوصا إذا انتهی الأجل بعد الموت قبل

التغسيل. و كأنه لما تقدم منه فى وجه الإشكال فى عموم ولاية الزوج لها.

و قد تقدم فى الفرع الأول من لواحق الكلام فى ولاية الزوج على الزوجة التعرض له و دفعه. بل لا يبعد كونه هنا أضعف. فراجع و تأمل.

(۲) كما نبه لذلك فى تغسيل الزوج زوجته أو تغسيل الزوجة زوجها أو تغسيل كل منهما الآخر فى المعتبر و التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالك و محكى التحرير و نهاية الأحكام و الموجز و غيرها. لما اشتهر من أن المطلقة الرجعية بحكم الزوجة. و تنظر فيه فى المنتهى. و لعله لعدم ثبوت ذلك عنده. و قد تقدم الكلام فيه فى الفرع الرابع من لواحق الكلام فى ولاية الزوج على الزوجة. فراجع.

(۳) و أما إذا كان بعد انقضائها فهى أجنبية بلا إشكال، كالمطلقة غير الرجعية حتى فى العدة.

تتميم و فيه أمران:

الأول: قال فى الذكرى: «و لا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا، بل لو نكحت جاز لها تغسيله، و إن كان الفرض بعيدا عندنا».

و ظاهر المعتبر المفروغية عنه، و به صرح غير واحد، و قد اهتموا فى تقريب وقوعه خارجا، لاستبعاد بقاء الميت مدة العدة من دون تغسيل و دفن، لتفسخه عادة. و إن كان هو فى عصرنا ميسورا بتعارف الاستعانة بالثلاجات الحافظة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۷

...

هذا، و يظهر من كشف اللثام و الحدائق و مفتاح الكرامة المناقشة فى ذلك، و نسب فى الأخيرين للمدارك ففى الحدائق: «قال فى المدارك: قال بعض المحققين:

و لا يقدح انقضاء عدة الزوجة فى جواز التغسيل، بل يجوز و إن تزوجت. و فيه نظر، لصيرورتها و الحال هذه أجنبية. قال فى الذكرى: و لا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا، بل لو نكحت جاز لها تغسيله، و إن كان الفرض بعيدا. و هو كذلك، أخذا بالإطلاق.

انتهى. أقول: لا يخفى أن ما ذكره فى الذكرى هو عين ما نقله عن بعض المحققين، فلا معنى لتنظره فى الأول و اختياره ما فى الذكرى. إلا أن يحمل ما نقله عن بعض المحققين على عدة الطلاق، و كلام الذكرى على عدة الوفاة، حيث إن ظاهر كلامهم الفرق بين العدتين» «۱».

و كيف كان، فالكلام.. تارة: فى عدة الوفاة. و أخرى: فى عدة الطلاق.

أما عدة الوفاة فمقتضى الإطلاق جواز التغسيل حتى بعد انقضائها لأن المراد بالزوجية المسوغة لمباشرة التغسيل هى الزوجية حين الموت، لا حين التغسيل، لما هو المعلوم و تقدم غير مرة من ارتفاع الزوجية بالموت، و أن عدة الوفاة بائنة، فلا يلزم من بقائها بقاء الزوجية، كى يناط جواز التغسيل بها، و إذا كان المسوغ هو الزوجية حين الموت فمقتضى الإطلاق مسوغيتها و لو بعد انقضاء العدة. و قد تكرر منا أن الندرة لا توجب قصور الإطلاق عن موردها.

نعم، تضمن صحيحا زرارة و الحلبى المتقدمان فى أول فى مسوغية الزوجية للتغسيل تعليل تغسيل الزوجة زوجها بأنها منه فى عدة، و ظاهر كشف اللثام و صريح الحدائق سوقهما دليلا لعدم جواز التغسيل بعد انقضاء العدة.

لكن صحيح الحلبى ظاهر فى أن ذلك تعليل للتغسيل من وراء الثياب، لا لأصل التغسيل، و تقدم حمل صحيح زرارة عليه أو على التقية أو طرحه، لما تضمنه

---

(۱) ما نقله عن المدارک لا یخلو عن اضطراب، لظهور ما تضمنه صدر کلامه فی عدة الوفاة أیضا، لأنه نسب العدة للزوجة، لا للمطلقة. و لذا نسب له فی مفتاح الکرامة الخلاف فیها. لکن لم یشر فیه لذیل کلام المدارک المتضمن لنقل کلام الذکری و تعقیبه. کما أن الموجود فی المطبوع عندی من المدارک خصوص الذیل المذکور دون الصدر، بنحو قد یظهر فی وجود سقط. و کذا فی بعض النسخ المخطوطة و فی بعض النسخ المطبوعة نقل بتمامه مع تقدیم و تأخیر. فلاحظه. (منه عفی عنه)

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۸

...

صحیح الحلبی و غیره من النصوص الکثیرة من جواز تغسیل الزوج زوجته، مع عدم الإشکال فی أنه لیس منها فی عدة، و به صرح فی الصحیحین المذکورین. فلا مخرج عن مقتضی الإطلاق.

و أما عدة الطلاق فمن المعلوم أن المراد بها الرجعیة، و قد یدعی أنها و إن کانت بحکم الزوجة إلا أن اعتبار العدة مبنی علی التحدید بأمدها، و لیس کاعتبار الزوجیة من شأنه الاستمرار، لیکتفی فی ترتب حکمها ثبوتها حین الموت، فانتهاء أمد العدة موجب لجریان حکم الأجنبیة علیها، لعدم کونها زوجة حین الموت، لیترتب علیها حکم الزوجیة بعده، و عدم کونها ذات عدة رجعیة، لتکون بحکم الزوجة.

و یشکل بأن مبنی جواز تغسیل المطلقة رجعیا لزوجها و تغسیله لها عموم کونها بحکم الزوجة لو تم، و حیث أشرنا آنفا إلی أن مسوغیة الزوجیة للتغسیل لیس بلحاظ بقائها بعد الموت، بل للاکتفاء بثبوتها حینه لزم الاکتفاء فی مسوغیة العدة الرجعیة له بثبوتها حین الموت، و إن ارتفعت بعده، عملا بعموم التنزیل المذکور، فانقضاء العدة کانقضاء مدة النکاح المنقطع الذی تقدم بقاء جواز التغسیل بعده. هذا کله بناء علی مسوغیة العدة الرجعیة للتغسیل، و إلا فلا موضوع لهذا الکلام، کما لا یخفی.

الثانی: قال فی التذکرة: «لو کانت الزوجة کافرة لم یکن لها غسل زوجها، إلا مع عدم المحارم»

و نحوه فی المنتهی، و زاد أنه لیس له أن یغسلها، لأن المسلم لا یغسل الکافر.

و الوجه فی الأول: أن دلیل تغسیل الزوجة زوجها ناظر لصحة التغسیل من حیثیة عدم المماثلة، لا من جمیع الجهات، فلا ینافی بطلانه من حیثیة الکفر، لقصور الفعل معه من حیثیة النیة أو انفعال الماء، بناء علی نجاسة الکافر.

نعم، فی فرض عدم مانعیة الکفر، لعدم المماثل و الرحم المسلم لا یبعد جواز تغسیلها له، لأنه و إن خرج عن مورد النصوص الواردة فی تغسیل الزوجة زوجها المحمولة علی فرض إسلامها، بقرینة کونها فی رتبة سابقة علی الأرحام، إلا أن المستفاد منها عرفا عدم اعتبار المماثلة فی الزوجین مطلقا.

و مثل ذلک یجری فی الرحم غیر المماثل الکافر. کما أن الکلام فی کونها فی عرض

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۲۹

(الثالثة): المحارم (۱)

المماثل الکافر أو فی رتبة متأخرة عنه یبتنی علی ما تقدم فی الزوجة المسلمة، و الکلام فی الرحم الکافر یبتنی علی ما یأتی فی الرحم المسلم.

و أما الثانی فالوجه فیه: أن دلیل تغسیل الزوج زوجته ناظر لتصحیح الغسل فی فرض مشروعیته، لا مطلقا، لیدل علی صحة تغسیل الزوجة الکافرة علی خلاف ما تضمنته عمومات عدم مشروعیة تجهیز الکافر.

[الثالثة: المحارم]

(۱) کما هو المعروف بین الأصحاب فی الجملة و لو مع فقد المسلم المماثل و الزوجة، و استظهر فی کشف اللثام عدم الخلاف فیه، و فی مفتاح الکرامة: «لم أجد فیه مخالفا» و فی التذکرة: «ذهب إلیه علماؤنا» و فی الریاض: «بلا خلاف فی الجملة» و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی الجملة، بل هو إجماعی».

نعم، قد یظهر من عدم ذکره فی الإرشاد التوقف فیه، بل هو الظاهر من الاقتصار علی نسبته للروایة فی إشارة السبق.

و النصوص به مستفیضة تقدم بعضها فی الزوجین، و یأتی بعضها. و بها یخرج عن إطلاق ما تضمن اعتبار المماثلة، أو الاقتصار فی جواز تغسیل غیر المماثل علی الزوجین، کصحیح الکنانی المتقدم عند الکلام فی تغسیل أحد الزوجین الآخر أو غیره.

نعم، فی خبر زید الشحام: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن امرأة ماتت و هی فی موضع لیس معهم امرأة غیرها. قال: إن لم یکن فیهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثیابها و لا یغسلونها، و إن کان فیهم زوجها أو ذو رحم لها فلیغسلها من غیر أن ینظر عورتها. قال: و سألته عن رجل مات فی السفر مع نساء لیس معهن رجل. فقال: إن لم یکن له فیهن امرأة فلیدفن فی ثیابه و لا یغسل، و إن کان له فیهن امرأة فلیغسل فی قمیص من غیر أن تنظر إلی عورته» «۱». فإن الاقتصار فی ذیله علی الزوجة فی تغسیل الرجل مع التعمیم فی صدره للزوج و الرحم فی تغسیل المرأة ظاهر فی عدم تغسیل المحارم للرجل.

لکن لا مجال للخروج به عن النصوص الکثیرة الصریحة فی تغسیل الأقارب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۰

...

و المحارم للرجل، بل لا بد من رفع الید عن ظهور ذیله المذکور، و لو بحمل المرأة علی ما یعم المحرم، و یکون هو الوجه فی العدول عن التعبیر بالزوجة المناسب للتعبیر بالزوج فی صدره إلی التعبیر بها، أو بالاکتفاء بالتعمیم فی الصدر عن التعمیم فی الذیل للمفروغیة عن کون اعتبار المماثلة فی الرجل و المرأة بنحو واحد، بل أولویة التعمیم فی الرجل منه فی المرأة، أو برفع الید عن ظهور الذیل فی الحصر و إن کان قویا. علی أنه قد ذکرنا فی بعض مواضع هذا الشرح أن قول الراوی فی أثناء الحدیث: «و سألته» یقرب معه عدم وحدة الکلام، فلا یکون صدره قرینة علی ذیله، بل یکون الذیل کسائر المطلقات التی یلزم تقییدها. مضافا إلی أن الخبر لا یخلو عن ضعف فی السند أشرنا إلیه آنفا.

هذا، و قد اختلفت النصوص الواردة فی المقام فی عنوان موضوع الحکم فقد أخذ عنوان المحرمیة فی أکثرها، کصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنه سأله عن المرأة تموت فی السفر و لیس معها ذو محرم و لا نساء. قال: تدفن کما هی بثیابها. و عن الرجل یموت و لیس معه إلا النساء لیس معهن [ذو محرم و لا] رجال. قال: یدفن کما هو بثیابه» «۱»، و نحوه فی ذلک صحیح داود بن فرقد «۲»، و موثق سماعة «۳» و غیرهما من النصوص الکثیرة.

و أخذ فی بعضها عنوان الرحمیة و القرابة کخبر زید الشحام المتقدم و صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنه سئل عن الرجل یموت و لیس عنده من یغسله إلا النساء. قال: تغسله امرأته أو ذات قرابته إن کانت له، و یصب النساء علیه الماء صبا» «۴»، و من الظاهر أن بین العنوانین عموما من وجه، لأن القرابة و الرحم قد لا یکون محرما، کابنی العم و الخال و ابنتیهما، و المحرم قد لا یکون رحما کالمحرم الرضاعی، بل لا یبعد ذلک أیضا فی محرم المصاهرة.

لکن لا یظهر من الأصحاب التوجه لهذا الاختلاف و الاهتمام به، فإن عباراتهم و إن اختلفت، حیث عبّر.. تارة: بالمحرم، کما فی

السرائر و المراسم و المعتبر و المختلف.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۱

...

و أخرى: بالرحم و القرابة، كما فى الخلاف و الغنية و القواعد «و ثالثة»: بالرحم المحرم، كما فى المبسوط و التذكرة و المنتهى، إلا أنه لم يشر أحد منهم للخلاف المذكور فى النصوص و الفتاوى، بنحو يظهر منهم عدم الخلاف من هذه الجهة، و أن مراد الكل أمر واحد، كما يناسبه تعبير بعضهم بالأمرين فى فقرات كلماتهم المختلفة، كما فى النهاية و الوسيلة، و تعبير من عبر بالرحم المحرم فى بيان موضوع الجواز بالرحم فى بعض الفروع المناسبة له.

و ملاحظة مجموع كلماتهم تشهد بأن مراد الكل هو المحرم، حيث حدده غير واحد بمن يحرم نكاحه مصرحا بعضهم بأن الرحم الذى يحل نكاحه كالأجنبى، و استدل بعضهم على الحكم بجواز النظر، إلى غير ذلك مما لا إشكال بملاحظته فى إرادتهم المحرم، بل استدل غير واحد بالحديثين المتقدمين لذلك من دون تنبيه إلى ما ذكرنا.

و ذلك و إن لم يكف فى تفسير عنوانى الرحم و القرابة فى الحديثين المذكورين، حيث لا يكفى فهم الأصحاب فى الخروج عن المفهوم اللغوى و العرفى، إلا أن الظاهر كفاية النصوص الأخر المستفيضة المتضمنة للمحرم فى إثبات ما عليه الأصحاب و تنزيل الحديثين عليه من باب الجمع العرفى، لصراحة جملة منها فى جواز التغسيل له، و صراحة جملة منها أيضا فى عدم جواز التغسيل لغيره، فتصلح الطائفة الأولى لرفع اليد عن ظهور الحديثين فى الحصر، لأن ظهورها فى الجواز مطلقا أقوى من ظهورها فيه، كما تصلح الطائفة الثانية لتقييد القرابة و الرحم فيهما بالمحرم، لأنه أقرب عرفا من تقييد الطائفة المذكورة بغير القرابة.

كل ذلك تبعا للمرتكزات العرفية و المتشرعية على أن منشأ الحكم المذكور هو جواز النظر و اللمس المشترك بين الزوجين و المحرم، بل بلحاظ ذلك قد يكون سوق القرابة و الرحم فى مساق الزوجين فى الحديثين المتقدمين مناسبا للتقييد المذكور، بنحو يكون أقرب من تقييد غير المحرم فى الطائفة المذكورة بما إذا لم يكن رحما.

معتضدا بما عرفت من ظهور حال الأصحاب فى أن الموضوع هو المحرم، بل الظاهر عدم الإشكال بينهم فى أن الرحم غير المحرم كالأجنبى، على ما صرح به بعضهم، حيث لا يبعد ابتناؤه على ما ذكرناه من ارتكازية الجمع المذكور.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۲

بنسب أو رضاع أو مصاهرة (۱).

و لعله عليه يبتنى ما تقدم من استدلال بعضهم بالحديثين على حكم المحرم، لا على تفسير الرحم و القرابة فيهما به، فإنه بعيد جدا. و من هنا يلزم متابعة الأصحاب فى كون موضوع الحكم هو المحرم.

هذا، و فى صحيح عبد اللّه بن سنان: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا مات الرجل غسلته امرأته، و إن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به، و تلف على يديها خرقة» «۱». و الظاهر عدم إرادة الأولى بالميراث، لإمكان كون الوارث غير النساء المصاحبات

للميت، بل الأولوية العرفية المستندة للنسب و غيره من جهات القرب و العلاقة عند العرف، فهو أعم من القرابة فضلا عن المحرم.

و حينئذ يدور الأمر بين تقييده بالمحرم بلحاظ ما سبق- نظير ما تقدم فى حديثى زيد و الحلبى- مع حمل لف الخرقة على الاستحباب، و يكون مما نحن فيه، و حمله على غيره مع إبقاء ظهوره فى وجوب لف الخرقة على حاله، و يكون فى عداد ما يأتى فى الرجل الذى يموت بين نساء أجانب.

و لعل الأول أولى، لأن حمل النساء المصاحبات للرجل على خصوص غير محارمه بعيد جدا، خصوصا مع فرض وجود الأولى به فيهن، بل هو كالحمل على الفرد النادر، أما حمل لف الخرقة على الاستحباب فليس بذلك البعيد. و لعله لذا استدل به غير واحد على حكم المحارم من دون تأمل فى دلالته. فلاحظ.

(۱) كما صرح بالتعميم للنسب و الرضاع فى المعتبر و التذكرة و غيرهما، و بالتعميم لهما و للمصاهرة فى الدروس و المسالك و الروضة و المدارك، و فى الرياض و الجواهر فى معقد الإجماع و نفى الخلاف المتقدم منهما، و هو مقتضى إطلاق غير واحد ممن عبر بالمحرم.

نعم، عبر بعضهم- كالشيخ فى المبسوط بالرحم المحرم، و هو قد يظهر فى عدم التعميم للرضاع و المصاهرة، و إن لم يبعد عدم إرادة الحصر بالرحم، و أن المدار

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

و الأحوط وجوبا اعتبار فقد المماثل (۱)،

على المحرمية، نظير ما فى التذكرة، حيث قال: «و للرجل أن يغسل من ذوى أرحامه محارمه ... يعنى بالمحارم من لا يجوز للرجل نكاح واحدة منهن نسبا أو رضاعا...

ذهب إليه علماؤنا».

و كيف كان، فالتعميم مقتضى إطلاق النصوص المتضمنة لعنوان المحرم الصادق على الكل، و التى عرفت أن المعول عليها فى المقام، و أن غيرها مما تضمن عناوين أخر منزل عليها.

(۱) حيث اعتبره فى المعتبر و التذكرة و اللمعة و الدروس و ظاهر المراسم و الوسيلة و القواعد، بل الغنية، و جعله فى المبسوط الأحوط فى الرجل و الأولى فى المرأة.

و نسبه فى كشف اللثام لظاهر الأكثر، و فى الجواهر أنه ظاهر المشهور أو صريحه، و فى الحدائق و طهارة شيخنا الأعظم و محكى الكفاية أنه المشهور، بل ظاهر الحبل المتين الإجماع عليه.

و قد استدل له بصحيح عبد اللّه بن سنان: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته، و إن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به » «... ۱»، بناء على ما تقدم من حمل أولاهن به فيه على المحارم، حيث يلزم من تأخرها رتبة عن الزوجة تأخرها عن المماثل الذى هو فى رتبة الزوجة أو مقدم عليها على الكلام السابق، و لذا قيل بعدم الفصل بين تأخره عن الزوجة و تأخره عن المماثل.

و به يخرج عما دل بإطلاقه على مساواة المحرم للزوجة و التخيير بينهما، كقوله عليه السّلام فى صحيح الحلبى المتقدم «تغسله امرأته أو ذات قرابته إن كانت» و فى حديث عبد الرحمن المتقدم فى تغسيل الزوجة زوجها: «تغسله امرأته أو ذات محرمة» «۲».

و لا سيما مع قرب كون تقدم الزوجة على المحرم ارتكازيا عرفيا، حيث يضعف فيهما إطلاقه المقتضى للتخيير بينهما.

کما یستدل علیه أیضا بإطلاق معتبر أبی حمزة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: لا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۴

...

یغسل الرجل المرأة الا أن لا توجد امرأة» «۱». فإن الخروج عنه فی الزوجین لما تقدم لا یقتضی الخروج عنه فی المحرم، بل یتعین حمله علیه حینئذ، بناء علی عدم وجوب تغسیل الأجنبی حتی عند فقد المماثل، لئلا یبقی بلا مورد، و هو أولی عرفا من حمله علی الاستحباب مع إبقائه علی عمومه للزوجین. فلاحظ.

ثم إنه قد استدل سیدنا الأعظم قدّس سرّه بإطلاق أدلة اعتبار المماثلة.

و یشکل بأنه لا دلیل علی الإطلاق المذکور إلّا النصوص المتضمنة عدم تغسیل الرجل الذی یموت مع النساء و المرأة التی تموت مع الرجال، و لا بد من تنزیلها علی فرض عدم المحرم و الزوج، کما تضمنته جملة من النصوص، لما هو المعلوم من أنه مع وجوده لا یسقط التغسیل، بل یجب و لو لکونه فردا اضطراریا. فالعمدة الحدیثان المتقدمان.

هذا، و قد صرح فی السرائر بجواز تغسیل المحرم اختیارا، و وافقه علیه فی المنتهی و المختلف و المدارک و کشف اللثام، و محکی التلخیص و الکفایة و الذخیرة، و هو مقتضی إطلاق النافع، و فی السرائر أنه الأظهر عند أصحابنا، و ظاهر المختلف نسبته لأکثر علمائنا.

و استدل له بإطلاق صحیح منصور بن حازم: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یخرج فی السفر و معه امرأته [یسافر مع امرأته] أ یغسلها؟ قال: نعم و أمه و اخته و نحو هذا [و نحوهما] یلقی علی عورتها خرقة» «۲» معتضدا بإطلاقات تغسیل المیت، و مؤیدا باقترانه بالزوجة فی بعض النصوص، و مع ظهور بعضها فی کونه فی عرضها، کحدیثی الحلبی و عبد الرحمن المتقدمین.

و أورد علیه بأن فرض السفر فیه ظاهر فی فرض الاضطرار و عدم المماثل.

و یظهر اندفاعه مما تقدم عند الاستدلال به فی الزوجین من أن فرض السفر و إن کان مناسبا لخصوصیته فی أحداث الداعی لمباشرة الزوج التغسیل، إلا أنه أعم من الاضطرار الشرعی.

نعم، لا إشکال فی أن ذلک موجب لضعف إطلاقه و سهولة تقییده بالحدیثین المتقدم الاستدلال بهما لاعتبار فقد المماثل. و مثله فی ذلک إطلاقات تغسیل المیت،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰، ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰، ۱، ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۵

...

فتقید بالحدیثین المذکورین. و لیس اقتران المحرم بالزوجة فی بعض النصوص صالحا لرفع الید عنهما. و لا سیما مع عدم وضوح عموم مشروعیة تغسیل الزوجة زوجها لحال الاضطرار، کما تقدم. و حدیثا الحلبی و عبد الرحمن قد عرفت تنزیلهما علی الترتیب، جمعا مع صحیح عبد اللّه بن سنان.

ثم إن بعض مشايخنا (دامت بركاته) قد استشكل فی الاستدلال بإطلاقات شرح تغسيل الميت بأنها مقيدة بارتكاز المتشرعة على اعتبار المماثلة، و لذا وردت الأسئلة فی النصوص الكثيرة عن حكم موت الرجل بين النساء، و المرأة بين الرجال، فلولا المفروغية بمقتضى المرتكزات عن اعتبار المماثلة لم يكن وجه للأسئلة المذكورة.

لكنه كما ترى؛ لأن منشأ الأسئلة المذكورة لو لم يكن هو تعارف مباشرة المماثل بالنحو المثير للشك فی جواز تغسيل غيره، بل هو ما ادعاه من ارتكاز لزوم المماثلة- كما هو غير بعيد، و أشرنا إليه فی أول الكلام فی اعتبار المماثلة- إلّا أن الارتكاز المذكور ليس بالنحو الذی يمنع من انعقاد إطلاقات التغسيل، بحيث لا يرجع إليها فی مورد الشك، بل هو أنما يقتضی اعتبار المماثلة فی الجملة و لو لتجنب محذور النظر و اللمس المحرمين من دون أن تكون شرطا فی صحة الغسل، أو مع شرطيتها فی خصوص مورد حرمة النظر و اللمس، و حيث يقصر ذلك عن المحرم لم يمنع من التمسك بإطلاقات التغسيل فيه، و لعله لذا فرض فی بعض نصوص السؤال عن فقد المماثل فقد المحرم أيضا، بل و أحد الزوجين أيضا، المناسب لمفروغية السائل عن عدم اعتبار المماثلة فيهم فی الجملة.

و من هنا لا ينبغی التوقف فی نهوض الإطلاقات فی نفسها بإثبات جواز تغسيل المحرم اختيارا. و لذا تمسك (دامت بركاته) بالإطلاقات المذكورة فی الصبی و الصبية، مدعيا أن مقتضاها جواز التغسيل ما لم يحرم النظر و اللمس. فالعمدة ما ذكرنا من لزوم رفع اليد عنها بالحديثين المتقدمين.

نعم، بناء على عدم ابتناء لزوم المماثلة على شرطيتها فی التغسيل، بل على مزاحمة وجوب التغسيل لحرمة النظر و اللمس كما تقدم من شيخنا الاستاذ قدّس سرّه و يقتضيه بعض استدلالاتهم فی المقام، يتعين جواز تغسيل المحرم اختيارا، كما جزم به قدّس سرّه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۶

و كونه من وراء الثياب (۱).

لكن تقدم ضعفه.

(۱) كما فی المبسوط- فی الرجل- و النهاية و الوسيلة و السرائر و المعتبر و النافع و الشرائع و القواعد و التذكرة و المنتهى و المختلف و اللمعة و الدروس و غيرها. و فی كشف اللثام و الحدائق و عن الكفاية أنه المشهور، و فی الرياض و مفتاح الكرامة أن عليه الشهرة العظيمة، و عن الذخيرة نسبته للأصحاب، و فی الحبل المتين أنهم قطعوا به.

و يقتضيه جملة من النصوص ففی موثقة عمار فی الرجل: «تغسله عمته و خالته فی قميصه» و فی المرأة: «غير أنه يكون عليها درع، فيصب الماء فوق الدرع» «۱». و فی موثق سماعة فی الرجل: «تغسله امرأة ذات محرم منه، و تصب النساء عليه الماء و لا تخلع ثوبه». و فی المرأة: «و إن كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها» «۲» و قريب منهما غيرهما. و بها يخرج عما أطلق فيه تغسيل المحرم من دون تنبيه إلى كونه من وراء الثياب.

نعم، قد يشكل الاستدلال بما تضمن الأمر بتغسيل المحرم من فوق الثياب فی سياق الزوجين كقوله عليه السّلام فی حديث عبد الرحمن: «تغسله امرأته أو ذات محرمه و تصب النساء عليه الماء صبا من فوق الثياب» «۳» لأن رفع اليد عن ظهوره فی الإلزام فی الزوجين قد يمنع من التعويل على ظهوره فيه فی المحرم.

و اضعف منه ما فی المعتبر من الاستدلال بان المرأة عورة، فيحرم النظر إليها، و إنما جاز مع الضرورة من وراء الثياب جمعا بين التطهير و الستر. لوضوح اندفاعه بعدم حرمة نظر المحرم للمرأة و لا للرجل إن كان كلامه يعمه تبعا، و إلا كان استدلاله غير مستوف للمدعى. فالعمدة النصوص الأول.

لكن لا مجال للتعويل عليها فی قبال صحيح منصور «۴» الصريح فی الاكتفاء بوضع الخرقة على العورة، و قريب منه خبر زيد الشحام «۵» المتقدم أيضا المقتصر فی صدره على تجنب النظر للعورة فی تغسيل المرأة، و معتبر زيد بن علی- الذی يظهر وجه اعتباره مما

تقدم فی نظیره فی السند من أخبار الاستقبال بالمحتضر- و فیه: «و إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۷

(الرابعة): المولی، فإنه یجوز له تغسیل أمته (۱)

کان معه نساء ذات محرم یؤزرنه و یصببن علیه الماء صبا و یمسسن جسده و لا یمسسن فرجه» «۱»، بناء علی أن المراد به لفّ المئزر- کما هو غیر بعید- لا التغطیة بالازار.

فإن مقتضی الجمع بینهما و بین النصوص الأول حمل النصوص الأول علی الاستحباب، مع جواز التجرید، کما هو ظاهر إطلاق الغنیة و المراسم و محکی الکافی و الاصباح، و صریح المدارک و محکی الکفایة، بل قد یظهر من محکی الذکری، حیث علل التغسیل من وراء الثیاب بالمحافظة علی العورة، و إلیه مال غیر واحد من متأخری المتأخرین.

ثم إن ما تقدم فی صحیح ابن سنان «۲» من لفّ المحرم علی یدها خرقة عند تغسیل الرجل أما أن یحمل علی خصوص حال غسل الفرج أو علی الاستحباب، جمعا مع معتبر زید المتقدم المصرح فیه بأنهن یمسسن جسده دون فرجه. کما أن ما تقدم منا فی فروع تغسیل المیت بثیابه فی الزوجین جار هنا.

نعم، لا إشکال ظاهرا فی عدم جواز نظر المحرم للعورة حتی بناء علی جواز تغسیله مجردا، و هو مقتضی صحیح منصور بن حازم و معتبر زید و خبر زید الشحام من نصوص المقام.

[الرابعة: المولی]

اشارة

(۱) قطعا، کما فی جامع المقاصد و المدارک و عن محکی حاشیة الجمال. و به صرح فی التذکرة و المنتهی و القواعد و الروض و الروضة و محکی البیان و الذکری و غیرها.

و نسب فی الحدائق للمشهور و فی مفتاح الکرامة للأکثر، بل عن مجمع البرهان الظاهر أنه لا خلاف فیه، و عن محکی حاشیة الجمال أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب.

و استدل له بإطلاقات أدلة تغسیل المیت. و یشکل بأنها مقیدة بإطلاقات أدلة اعتبار المماثلة الواردة فی موت المرأة بین رجال لا نساء معهم «۳».

و أضعف من ذلک الاستدلال بالأصل، إذ لو أرید به أصل البراءة من شرطیة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶. و قد تقدم منا فی أول الکلام فی تغسیل المحارم.

(۳) الوسائل باب: ۲۰، ۲۱، ۲۲ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۸

...

المماثلة حتى بالإضافة إلى المالك فقد ذكرنا غير مرة أن المرجع مع الشك فى شرط الغسل الاشتغال للشك فى المحصل.

و إن أريد به أصالة البراءة من حرمة النظر و اللمس أو استصحاب حلهما من حال الحياة، أشكل بما سبق من أن مرجع لزوم المماثلة ليس هو تجنب النظر و اللمس المحرم، بل شرطيته تعبدا فى الغسل و لو مع عدم استلزامه لهما. غاية ما قد يدعى ملازمة حرمة النظر و اللمس فى مورد لاشتراط المماثلة فيه، فيبتنى التمسك بالأصل المقتضى لجوازهما فى المملوكة لإثبات جواز تغسيلها على الأصل المثبت. على أن الأصل- كيفما قرر- محكوم لاطلاقات أدلة اعتبار المماثلة المشار إليها.

و أما ما فى المستند من أنها من المحارم، لأن المراد بذات المحرم المحرم فى حال الحياة كما فى الزوجة، و لا أقل من احتماله، فلا يعلم خروجها من العمومات. فهو كما ترى، لوضوح أن المراد بالمحرم من يحرم نكاحها مؤبدا بنسب أو رضاع أو مصاهرة- كما صرح به غير واحد مرسلين له إرسال المسلمات- لا من يحل النظر إليها، و لذا جعل فى النصوص و الفتاوى فى مقابل الزوجة، و إطلاقه فى بعض عباراتهم على الزوجة توسع قطعا، بلحاظ مشاركتها لها فى جواز النظر الذى هو الخاصية المهمة فى المقام.

و لو فرض الشك فى ذلك فلا مجال للرجوع لاطلاقات تغسيل الميت المقتضية للجواز بعد تخصيصها بأدلة اعتبار المماثلة، بل المرجع إطلاق الأدلة المذكورة بعد فرض إجمال دليل تخصيصها بالمحرم و الشك فى شموله للمملوكة. و مثله ما ذكره غير واحد من أنها فى معنى الزوجة فى اللمس و النظر و الاستمتاع. لوضوح عدم نهوض مثل ذلك بإثبات حكم شرعى بل هو أشبه بالقياس.

و من هنا قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «فالعمدة ما تقدم مما يؤذن بالإجماع لو تم»، و ذكر فى الجواهر أن دعوى القطع ممن لا يعمل بالظنيات يجرى مجرى الإجماع. لكن لم يتضح مما تقدم ثبوت إجماع تعبدى صالح لإثبات حكم شرعى، لقرب ابتناء كلام من ذهب إلى ذلك من المتقدمين على بعض الوجوه المتقدمة خصوصا الأخير لتخيل تنقيح

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۳۹

...

مناط حكم الزوجة به، لا على أخذهم له من تسالم متصل بعصور المعصومين عليهم السّلام أو نحوه مما يكشف عن الحكم الشرعى المودع عندهم، و جرى من بعدهم عليه للوجوه المتقدمة، أو لتخيل انعقاد الإجماع عليه.

و من هنا كان الأوفق بالأدلة المنع، كما يظهر من بعض مشايخنا.

لكن الإنصاف أن من البعيد جدا جواز تغسيل الزوجات و المحارم بأقسامهن، دون الأمة، لأنها و إن كانت خارجة عن كلا العنوانين، كما لا دليل على إلحاقها بأحدهما بخصوصه، إلّا أنها واجدة للجهة المشتركة بينهما، و هى جواز النظر حال الحياة الذى هو المنشأ ارتكازا لجواز التغسيل فى القسمين، كما يناسبه النظر فى جملة من نصوص المنع عن تغسيل الأجنبى، لظهورها فى الاهتمام بتجنب النظر و اللمس المحرمين، حيث تضمنت الأمر بالدفن بالثياب، و النهى عن كشف المحاسن التى أمر اللّه بسترها و عن اللمس و نحو ذلك.

و إلا فمن البعيد جدا دخل خصوصية كل من القسمين فى جواز تغسيله، و هما فعلية النكاح فى الزوجة، و حرمته مؤبدا فى المحرم، لعدم دخلهما ارتكازا و عدم التناسب بينهما، بل بينهما أشد التنافر ارتكازا.

بل قد تستفاد موضوعية الجهة المذكورة- و هى جواز النظر- للحكم من قوله عليه السّلام فى صحيح منصور المتقدم بعد السؤال عن

تغسيل الزوجة: «نعم، و أمه و أخته و نحو هذا [و نحوهما]» «۱»، فان التعميم لنحو المذكورات من دون تنبيه لجهة الشبه التى هى موضوع الحكم ظاهر فى التعويل فى تشخيصها على ارتكازيتها، و ليست تلك الجهة فى المقام هى المحرمية، لعدم وضوح خصوصيتها بعد فرض ثبوت الحكم للزوجة أيضا مع الأم و الأخت، و إشعار الكلام بساقه فى مشاعتهما للزوجة و مسانخة الكل فى موضوع الحكم، حيث يستفاد منه عرفا أن الموضوع هو الجهة المشتركة بين الكل، و هى جواز النظر حال الحياة، و هو حاصل فى الأمة.

و من القريب أن يكون وضوح الحكم فى الأمة و ارتكازيته بسبب ما ذكرنا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱، ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۰

إذا لم تكن مزوجة (۱)

هو المنشأ لظهور تسالم من تعرض من الأصحاب للحكم، عليه، و الوجوه المتقدمة فى كلماتهم لما كانت لتقريب مقتضى الارتكاز غفلوا عن وهنها و جهات الإشكال فيها. و من هنا كان جواز تغسيل المولى أمته قريبا جدا. و ان كان الأمر غير خال عن الإشكال. فلا يترك الاحتياط بتجنب ذلك اختيارا، و الاقتصار على حال الضرورة، و فقد المماثل و الزوج و المحرم.

بل لزوم فقد المماثل و الزوج هو اللازم حتى بناء على تمامية ما ذكرنا، لما سبق من اختصاص تغسيل المحرم بحال الضرورة و أن الزوج ينفرد عنه بجواز تغسيل زوجته اختيارا، و إلحاق الأمة بالزوجة و إن كان أقرب من إلحاقها بالمحرم، لابتناء جواز النظر إليها على جواز الاستمتاع بها إلّا أن فى بلوغه حدّ الاستدلال إشكال، كما تقدم، فيتعين الاقتصار على المشترك بينهما، و هو جواز التغسيل حال الضرورة. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

ثم إنه و إن لم أعثر على من خص جواز تغسيل المولى أمته بأم الولد، إلّا أنه قد يحتمل بلحاظ ما يأتى فى وجه خصوصيتها عند الكلام فى تغسيل الأمة مولاها، بل قد يظهر من الدروس ذلك، لأنه اقتصر على قوله: «و أم الولد كالزوجة». و يظهر الحال فيه ما يأتى هناك.

(۱) كما فى التذكرة و القواعد و الروض و الروضة و غيرها، و يقتضيه ما فى جامع المقاصد من اعتبار جواز الوطء فى جواز التغسيل، كما يناسبه ما فى المنتهى من الاستدلال عليه بأنها منكوحة و له الاطلاع على عوراتها. و هو متجه بناء على أن دليل الحكم ذلك، أو الإجماع المقتصر فيه على المتيقن.

أما بناء على ما ذكرناه من قرب كون مبناه جواز النظر إليها فلا مجال لاستثنائها.

و لعله لذا أطلق فى المدارك، بل عن مجمع البرهان.

الظاهر أنه لا خلاف فى جواز تغسيل المولى أمته مطلقا. إلّا أن يريد بالإطلاق ما يقابل التقييد بأم الولد. و منه يظهر الحال فيمن كانت أختها موطوءة، بناء على حرمة وطئها و حل النظر إليها. و لذا استثناها فى جامع المقاصد من جواز تغسيل الأمة مولاها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۱

و لا فى عدة غير (۱) و لا محللة (۲) و لا مبعضة (۳) و لا مكاتبة (۵).

---

(۱) كما فى التذكرة و الروض و عن نهاية الأحكام و كشف الالتباس، مدعيا فيه أنه المشهور، و يقتضيه ما تقدم من جامع المقاصد، كما يناسبه ما تقدم من المنتهى.

و یظهر الوجه فیه مما تقدم فی المزوجة.

(۲) لم أعثر عاجلا علی من صرح به. نعم یستفاد مما تقدم من جامع المقاصد، کما یناسبه ما فی المنتهی بناء علی تحریم وطئها بمجرد التحلیل، اما بناء علی توقفه علی وطء المحللة له، فیکون هو الداخل فی کلامهما. و یعرف الوجه فیه مما تقدم فی المزوجة.

هذا، و قد یدعی أن عدم جواز تغسیل مولی الأمة المحللة لها یستلزم جواز تغسیل المحللة له إیاها، سواء کان مبنی الحکم جواز الاستمتاع أم جواز النظر. بل علی الثانی یجوز تغسیله لها بمجرد تحلیل النظر له و إن لم یحلل له الوطء.

و یشکل بعدم وضوح کون حلّ الوطء أو النظر بالوجه المذکور غیر المبنی علی الاستحقاق کافیا فی الدخول تحت المسوغ المتقدم. أما لو کان مبنی الحکم الإجماع فقصوره عن ذلک ظاهر جدا.

(۳) کما فی التذکرة و محکی الذکری و یقتضیه ما تقدم من جامع المقاصد، کما یناسبه ما تقدم من المنتهی، بناء علی عدم جواز وطئها مطلقا حتی فی بعض الوقت بالمهایاة، بل مطلقا بناء علی أن مرادهما من جواز الوطء الجواز المطلق المستقر المبنی علی الاستحقاق، لا المختص ببعض الوقت أو غیر المبنی علی الاستحقاق.

و لعله المتیقن من استدلالهم بإلحاقها بالزوجة، کما هو المتیقن من الإجماع المدعی. و کذا بناء علی ما ذکرناه من قرب ابتناء الحکم علی جواز النظر، إذ المتیقن منه الجواز المطلق المستحق، دون المختص بزمن خاص بالمهایاة. و إن کان اللازم أو الأولی مراعاة الاحتیاط. و منه یظهر الکلام فی المشترکة. فتأمل جیدا.

(۴) کما فی التذکرة و الروض و الروضة و محکی الذکری و ظاهر جامع المقاصد، مع التصریح فی بعضها بعدم الفرق بین المشروطة و المطلقة لحرمة الوطء بنفس الکتابة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۲

و أما تغسیل الأمة لمولاها فجوازه محل إشکال (۱)

و یظهر الکلام فیها مما تقدم فی المزوجة.

هذا، و قد صرح فی التذکرة و محکی الذکری بجواز تغسیلها إذا کانت مظاهرة أو مولی منها. و تنظر فیه فی الروض. و کذا فی الزوجة. لکنه فی الزوجة خلاف الإطلاق. و حرمة الوطء لطارئ لا یوجب قصوره کما فی المحرمة. و کذا فی الأمة لو کان الوجه إلحاقها بالزوجة. و أظهر من ذلک ما لو کان الوجه جواز النظر.

نعم، قد یتجه لو کان الوجه فیها الإجماع، حیث قد یدعی قصور المتیقن منه عنهما، و إن کان بعیدا.

[و أما تغسیل الأمة لمولاها فجوازه محل إشکال]

(۱) قال فی القواعد: «و ملک الیمین کالزوجة»، و مقتضی إطلاقه جواز تغسیلها لمولاها مطلقا أم ولد کانت أم غیرها، کما ذهب إلیه فی الجواهر و المستند و محکی البیان و مجمع البرهان، و إن حکی عنه احتمال المنع فی غیر أم الولد.

و هو متجه بناء علی الاستدلال فی الفرع السابق بإطلاقات أدلة التغسیل أو الأصل، لدعوی انصراف إطلاق أدلة اعتبار المماثلة عن السید و أمته. و کذا بناء علی ما تقدم من المستند من دخولها فی المحرم، و علی ما تقدم منا من تقریب أن المعیار جواز النظر، بناء علی ما یأتی من بقاء جواز النظر بعد الموت.

و مثل ذلک ما تقدم من غیر واحد من إلحاقها بالزوجة لجواز الاستمتاع بها، لأن المراد به کونها کذلک إلی حین الموت، و هو حاصل فی المقام.

لکن خصّ غیر واحد الجواز بأم الولد، إما مع التوقف فی غیرها، کما فی التذکرة و المنتهی و محکی التحریر و نهایة الأحکام و

الذکری، أو مع البناء علی عدم الجواز، کما فی المعتبر و جامع المقاصد و الروض و الروضة، و قد تقدم عند الکلام فی تغسیل المولی أمته من الدروس الاقتصار علی تنزیل أم الولد منزلة الزوجة بل منع فی المدارک من تغسیل الأمة مولاها مطلقا و إن کانت أم ولد، و إلیه مال فی الحدائق، و توقف فی محکی الکفایة.

و قد وجه المنع مطلقا فی المدارک بخروجها عن ملکه، فحرم علیها النظر إلیه،

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۳

...

و یشکل بعدم وضوح حرمة نظرها إلیه بخروجها عن ملکه بالموت، لقصور إطلاق دلیل حرمة النظر عن حال الموت، بل البناء فی سائر الموارد علی إلحاقه بحال الحیاة المقتضی لجواز النظر فی المقام، کما هو ظاهرهم. بل لا یبعد کونه مقتضی السیرة، لما هو المعلوم من شیوع الابتلاء بمعاشرة الإماء مواليهن و مباشرتهم و الاطلاع علی خفایاهم إلی آخر لحظات حیاتهم، و مع ذلک یبعد تجنبهن لهم بمجرد موتهم، للغفلة عنه، و احتیاجه لعنایة لو کانت لظهرت و بانت.

و أشکل من ذلک ما فی المعتبر من الاستدلال بذلک لعدم جواز تغسیل غیر أم الولد للمولی مع الاستدلال لجواز تغسیل أم الولد له ببقاء علقة الملک بوجوب العدة و الکفن و المئونة.

للإشکال فیه: بأنه إن بنی علی حرمة نظر الأمة لمولاها بموته بسبب خروجها عن ملکه لم یفرق فی ذلک بین أم الولد و غیرها. و بقاء العلقة بوجوب العدة- مع عدم وضوح اختصاصه بأم الولد، بل قیل بجریانه فی مطلق المملوکة- لم یتضح دخله فی جواز النظر، و لا فی جواز التغسیل. و صحیحا زرارة و الحلبی «۱» المتقدمان فی الزوجین قد سبق لزوم الخروج عن ظاهرهما.

و مثله بقاء العلقة بوجوب الکفن و المئونة. علی أنه یجری فی مطلق المملوکة عند موتها و بقاء سیدها، دون العکس الذی هو محل الکلام.

و مثله فی الإشکال ما فی جامع المقاصد و الروضة من الاستدلال لعدم جواز تغسیل غیر أم الولد سیدها بخروجها عن الملک. إذ لو أرید به مانعیة الخروج من الملک بلحاظ حرمة النظر جری فیه ما تقدم.

و لو أرید به مانعیته بنفسه مع قطع النظر عن حل النظر و حرمته أشکل بأنه لم یتضح من الأدلة دخل الملکیة بنفسها فی التحلیل، لیلزم التحریم بدونها، و لذا لا إشکال ظاهرا فی عدم جواز تغسیل المرأة لمملوکها لمجرد ملکیتها له. و کذا ما فی التذکرة و المنتهی و جامع المقاصد و الروض من أنها قد انتقلت إلی الوارث لوضوح أنه لا مانع من تغسیل مملوک غیر المیت له، غایة ما قد یدعی لزوم استئذان مالکه، علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۳، ۱۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۴

...

إشکال فیه بلحاظ عموم الوجوب الکفائی له.

و أشکل من الکل ما فی التذکرة و المنتهی من أنه لیس بینهما من الاستمتاع ما تصیر به فی حکم الزوجة. لوضوح أنه- مع عدم جریان ذلک فی الموطوءة غیر أم الولد- لا یراد من الاستمتاع فی الزوجة فعلیته، بل جوازه، و هو جار فی مطلق الإماء غیر المستثنیات المتقدمة.

و من هنا كانت كلماتهم فى التفريق بين تغسيل المولى لأمته و تغسيلها له فى غاية الإشكال، كالإشكال فى جملة من وجوه الفرق بين تغسيل أم الولد للمولى و تغسيل غيرها من إمائه له.

نعم، قد استدل غير واحد لجواز تغسيل أم الولد لمولاها بموثق إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: «ان على بن الحسين عليه السّلام اوصى أن تغسله أم ولد له إذا مات، فغسلته» «۱». و لا مجال للإشكال فى سنده- كما يظهر من غير واحد- بعد رواية الشيخ قدّس سرّه له بسنده الصحيح عن محمد بن أحمد بن يحيى الذى هو من الأعيان عن الحسن بن موسى الخشاب الذى هو من رجال كامل الزيارة، و قال فيه النجاشى:

«من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم و الحديث»، عن غياث بن كلوب الذى عده الشيخ فى العدة من ثقات العامة الذين عملت الطائفة بأخبارهم عن إسحاق بن عمار المنصوص على وثاقته.

فالعمدة الإشكال فى متنه بمنافاته لما تضمنته جملة من النصوص من أن الإمام لا يغسله إلّا إمام «۲»، بنحو يظهر من بعضها معروفية ذلك بين الشيعة. و مثله خبر مفضل المتقدم المتضمن تعليل تغسيل أمير المؤمنين عليه السّلام سيدة النساء عليها السّلام بأنها صديقة لا يغسلها إلّا صديق «۳».

بل ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه منافاته أيضا لما ورد فى تغسيل الإمام الباقر عليه السّلام لأبيه عليه السّلام، و إن لم أعثر عاجلا عليه. إلّا أن يريد به ما يأتى من الرضوى و مرسل الدعائم. و احتمال كون المراد من الصديق معنى حاصل فى أم ولد زين العابدين عليه السّلام

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) تراجع النصوص المذكورة فى الكافى ج: ۱ ص: ۳۸۴ الطبعة الجديدة. و رجال الكشى ص ۳۹۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

...

- كما قد يظهر من الفقيه الهمدانى قدّس سرّه- غريب جدا.

و دعوى: إمكان الجمع بين الموثق و النصوص المذكورة بحمل الموثق على المصلحة فى نفس الوصية، كتجنب حضور بعض الأشخاص أو مشاركتهم، و هو لا يمنع من الاستدلال بالوصية، لظهورها فى المفروغية عن جواز تغسيل أم الولد لسيدها.

مدفوعة: بأن ذلك مخالف لقوله عليه السّلام فى الموثق «فغسلته» مع أن المفروغية بالنحو الذى يجنب الغير و لو لشيوع مذهب بعض العامة لا تستلزم ثبوت الحكم واقعا ليكفى فى الاستدلال بعد فرض تعذر الأخذ بظاهر الوصية.

و مثلها دعوى: حملة على الإعانة فى بعض الغسل، كما قد يؤيد بالرضوى:

«و نروى أن على بن الحسين عليهما السّلام لما مات قال الباقر عليه السّلام: لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك فى حياتك، فما أنا بالذى أنظر إليها بعد موتك. فأدخل يده و غسل جسده، ثم دعا أم ولد له فغسلت مرأته [فغسلت مراقه «۱». فغسلت عورته. بحار. و غسلت عورة مرأته. الرضوى] و كذلك فعلت أنا بأبى». «۲» و نحوه مرسل الدعائم «۳».

لاندفاعها بقوة ظهور الموثق فى قيامها بتمام الغسل، و ظهور تلك النصوص فى لزوم قيام الإمام بتمام غسل الإمام الذى لا يستلزم النظر للعورة و لا مسها، و ظهور الرضوى و مرسل الدعائم فى أن اشراك أم الولد لرأى مبتدأ للإمام الذى يقوم بالتغسيل، من دون وصية من أبيه.

(۱) و المراق: بفتح الميم و تشديد القاف أسفل من البطن فما تحته من المواضع التى رق جلودها. واحدها مرقّ. و فى النهاية: و لا واحد له، و ميمه زائدة. و منه حديث الغسل: أنه بدأ بيمينه يغسلها ثم غسل مراقه بشماله. و منه: انه اطلى حتى بلغ المراق ولى هو ذلك بنفسه. مجمع البحرين الطبعة الجديدة.

و البحار كتاب الإمامة. باب: ۲، من أبواب ما يتعلق بوفاته من أحوالهم عليهم السّلام عند ذلك و قبله و بعده و أحوال من بعدهم ج: ۲۷ ص: ۲۸۸. الطبعة الجديدة و يؤيده ما ورد فى وفاة الإمام الكاظم عليه السّلام [البحار باب: ۹ من أبواب تاريخه عليه السّلام ج: ۴۸ ص: ۲۲۵. الطبعة الجديدة] و الإمام الرضا عليه السّلام [البحار باب: ۲۱ من أبواب تاريخه عليه السّلام ج: ۴۹ ص: ۲۹۳ و ما بعدها الطبعة الجديدة] لأن ما تضمنه من تولى تغسيلهما من قبل الإمام القائم بعدهما مع ما فيه من العناية يناسب الاهتمام بالكبرى المذكورة. بل قد يناسبه ما ورد فى تغسيل أمير المؤمنين عليه السّلام لسلمان الذى قد يكون عن بلوغه درجة تلحقه بالأوصياء عليهم السّلام. (منه عفى عنه)

(۲) مستدرك الوسائل: باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۳) مستدرك الوسائل: باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

و إن كان الأحوط وجوبا مع الانحصار تغسيلها إياه (۱).

(مسألة ۱۸): إذا اشتبه ميت بين الذكر و الأنثى (۲) غسله كل من

فالجمع المذكور غير عرفى و لا شاهد عليه. و ليس هو بأقرب من حمل الموثق و الرضوى و مرسل الدعائم على غسل العورة للتنظيف الذى هو من مقدمات الغسل و يحتاج للتعمق و المبالغة فى المس، و المناسب قيام أم الولد و نحوها به. فيخرج عما نحن فيه. على أن جواز غسل أم الولد للعورة الذى هو بعض الغسل لا يستلزم جواز قيامها بتمامه الذى هو محل الكلام. و عدم الفصل بالنحو المتمم للاستدلال بالموثق غير ثابت.

و من هنا يشكل التعويل عليه فى إثبات الفرق بين أم الولد و غيرها. نعم لو نهض بالاستدلال لم يبعد نهوضه بإثبات جواز تغسيل المولى لأم ولده لو فرض عدم نهوض ما تقدم منا بإثباته، فيكون وجها لما تقدم من الدروس. فلاحظ. و اللّه سبحانه العالم.

[مسألة ۱۸: إذا اشتبه ميت بين الذكر و الأنثى]

اشارة

(۱) مما تقدم فى تغسيل المولى أمته يتضح أن ذلك هو اللازم حتى بناء على تمامية ما ذكرناه فى وجه سقوط اعتبار المماثلة بين المولى و أمته. نعم لو تم الاستدلال بموثق إسحاق بن عمار اتجه الجواز اختيارا أيضا. و كذا بقية الوجوه المذكورة فى كلماتهم فلاحظها.

(۲) حرروا الكلام فى هذا الفرع فى الخنثى المشكل. و ألحق به فى جامع المقاصد غيره ممن اشتبه حاله، و فى الروض العضو المشتبه. و الكل من باب واحد، كما فى الجواهر.

و الظاهر أن مورد كلامهم من يعتبر فى تغسيله المماثلة لو علم حاله، دون من لم يتجاوز الثلاث سنين، كما نبه له فى التذكرة و جامع المقاصد و الروض و محكى الذكرى و البيان و غيرها. كما أنه لو كانت له أمة فعن أبى على انها تغسله. و هو جيد بناء على جواز تغسيل الأمة مولاها اختيارا، كما نبه له فى كشف اللثام و غيره، أما بناء على عدمه فهى كالمحارم التى يأتى الكلام فيها.

ثم إن المحكى عنه أنه اقتصر فى بيان حكم الخنثى على ذلك. و من الظاهر أنه قد لا تكون للخنثى أمة. و احتمال أنه يجب حينئذ شراء أمة من تركته- كما عن بعض

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۷

الذكر و الأنثى (۱)

الشافعية، بل ربما يحكى عنه أيضا- كما ترى، إذ- مع أنه قد يتعذر ذلك- المتيقن من أدلة تغسيل الأمة مولاها- لو تمت- المملوكة له إلى حين موته، دون المشتراة من تركته التى هى خارجة عن ملكه. و مجرد خروج مؤنة التجهيز من التركة لا يقتضى ملكيته للأمة المشتراة بها، و لا دخولها فى الأدلة المتقدمة.

(۱) لزوما، عملا بمقتضى العلم الإجمالى، بناء على ما سبق من أن مرجع الوجوب الكفائى تكليف كل شخص بالماهية الحاصلة بفعله أو فعل غيره، و أنه بذلك يكون غير المماثل مكلفا بتحصيل التغسيل من المماثل، فإن لازم ذلك فى المقام هو علم كل أحد من أفراد كل من الصنفين إجمالا بوجوب تغسيل الخنثى و نحوه إما بمباشرة صنفه أو بمباشرة الصنف الآخر، فلا يحرز الخروج عن عهدة التكليف الكفائى إلّا بتحقق التغسيل من كلا الصنفين.

نعم، بناء على أن مرجع التكليف الكفائى تكليف كل شخص بفعله بالمباشرة مع القدرة و إن كان يسقط عنه بفعل غيره يتعين فى المقام اختصاص التكليف بتغسيل كل صنف بأفراد صنفه، فمع تردد الميت بين الصنفين لا يعلم أفراد كل منهما بتكليفه بتغسيله، و مقتضى الأصل فى حقه البراءة.

و كأنه إلى هذا نظر فى الجواهر، حيث قال: «فلعل الأحوط تكرير الغسل مرتين من كل من الرجال و النساء. و إن كان لا يلزمون بذلك، لأصالة براءة ذمة كل منهما..

فهما كواجدى المنى فى الثوب المشترك» و وافقه شيخنا الاستاذ قدّس سرّه. و قد يرجع إليه ما فى كشف الغطاء من الفتوى أولا بأنه يدفن من غير غسل، و ان قال بعد ذلك:

«و للقول بعدم اعتبار المماثلة هنا وجه».

لكن تحقق فى محله ضعف المبنى المذكور. بل من البعيد جدا التزامهما بلوازمه فى المقام التى منها أن لا يكلف العاجز عن الاستقلال بمباشرة التغسيل و تهيئة مقدماته بالسعى لتحصيله بفعل الغير أو باعانته و لو باعلامه أو تهيئة المقدمات له. على أنه لو فرض تمامية المبنى المذكور أمكن فى المقام فرض العلم الإجمالى فى حق كل أحد إما بحرمة نظره و مسه للميت أو بوجوب تغسيله له، فيجب إحراز الخروج عنه بالجمع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۸

...

بين الأمرين إلّا أن يسقط الغسل عنه بقيام شخص من صنفه به، كما نبه له سيدنا المصنف قدّس سرّه إلّا أن يفرض خروج أحد الطرفين عن الابتلاء فى حق شخص، فلا يكون العلم منجزا فى حقه، و إن كان منجزا فى حق غيره.

هذا، و قد صرح غير واحد بوجوب تغسيل المحرم له من الرجال و النساء، كما فى التذكرة و المنتهى و القواعد و الإرشاد و الدروس و جامع المقاصد و الروض و محكى الذكرى و البيان و غيرها. و هو متجه بناء على جواز تغسيل المحرم غير المماثل اختيارا، كما تقدم من المنتهى.

و أما بناء على الاقتصار فيه على الاضطرار- كما تقدم من غير واحد من هؤلاء- فقد وجهه بالضرورة فى جامع المقاصد و محكى

الذکری و البیان. و وجه فی الأول الضرورة بعدم الوقوف علی مماثل، کما وجه الحکم بذلک فی الروض. و یشکل بأن عدم الوقوف علی مماثل الذی تتحقق به الضرورة و الذی هو المسوغ لتغسیل المحرم هو عدم وجوده، لا عدم معرفته مع وجوده، کما فی المقام، فلا ضرورة فی المقام بعد إمکان تغسیل کل من الصنفین.

لکن قال الفقیه الهمدانی قدّس سرّه: «العبرة بحسب الظاهر إنما هو بالاضطرار إلی حصول الغسل من غیر المماثل، لا عدم إمکان حصوله من المماثل فی الواقع، و معلوم أن الضرورة متحققة فی فعل من یغسله و لو عند إرادة الاحتیاط، فیصح غسله و لو علی تقدیر عدم المماثلة. فلیتأمل». ثم أیده بما یأتی منه فی تقریب سقوط اعتبار المماثلة و عدم وجوب الاحتیاط و لو عند فقد المماثل.

و هو کما تری! أولا: لان دلیل اعتبار الضرورة فی جواز تغسیل المحرم لیس إلّا ما تقدم من صحیح عبد اللّه بن سنان «۱» المتضمن اعتبار فقد الزوجة فی تغسیل المحرم و معتبر أبی حمزة «۲» المتضمن عدم تغسیل الرجل المرأة إلّا عند عدم المرأة، و مقتضاهما اعتبار فقد الزوجة و المماثل الراجع لتعذر الغسل منهما، لا مجرد الاضطرار لتغسیل غیر المماثل، کما ذکره قدّس سرّه.

و ثانیا: لأن الاضطرار لتغسیل غیر المماثل فی المقام لما لم یکن خارجیا لتعذر

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ من ابواب غسل المیت حدیث ۶.

(۲) الوسائل باب ۲۰ من ابواب غسل المیت حدیث ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۴۹

...

المماثل- کما فی مفروض النص- بل لأجل لزوم الاحتیاط فهو متفرع علی فرض اعتبار المماثلة و وجوب التکرار لإحرازها فکیف یکون موجبا لسقوط الاحتیاط و الاکتفاء بتغسیل المحرم و إن لم یکن مماثلا.

نعم، لو لم یکن موضوع الاکتفاء بتغسیل المحرم الاضطرار الفعلی لتغسیل غیر المماثل، بل الاضطرار المعلق علی عدم الاکتفاء بتغسیل المحرم اتجه تحققه فی المقام و سقوطه بتغسیل المحرم، حیث یصدق أن الخنثی لو لم یکتف بتغسیل المحرم له لاضطر لتغسیل غیر المماثل له احتیاطا لإحراز تغسیل المماثل. لکن النص لا یناسب ذلک، لوضوح أن المحرم الذی تضمن النص تغسیله للمیت لما لم یکن مماثلا- فقیامه بالتغسیل من أفراد تغسیل غیر المماثل المضطر إلیه، لا دافعا له، فموضوع تغسیل غیر المحرم الاضطرار الفعلی لتغسیل غیر المماثل.

و ثالثا: لأن لزوم الاحتیاط بالجمع بین تغسیلی الصنفین لا یقتضی الاضطرار لتغسیل غیر المماثل، لوضوح أن المیت لا یغسل مرتین حقیقة، بل صورة، و لیس تغسیله الحقیقی إلّا ما یقع من المماثل الواقعی، و کل من الصنفین إنما یأتی بصورة التغسیل برجاء أن یکون تغسیلا حقیقیا، لکونه هو المماثل.

و من هنا کان ما ذکره قدّس سرّه فی غایة الإشکال. و یزیده إشکالا ما التزم به من اختصاص التکلیف بالتغسیل بالمحرم، و أن غیره و إن أجزأ تغسیله بالاحتیاط بالتکرار غیر مکلف بذلک ظاهرا، لعدم علم کل من الصنفین بتکلیفه بالتغسیل بعد عدم إحراز کونه مماثلا. إذ فیه: أنه یبتنی علی أن کلا الصنفین فی المقام نظیر واجدی المنی فی الثوب المشترک الذی استشکل هو قدّس سرّه فیه عند الکلام فی فرض فقد المحرم بنظیر ما تقدم منا فی تعقیب ما سبق من الجواهر. علی أن مقتضی دلیل وجوب تغسیل المحرم عند الاضطرار عدم صحة التغسیل من غیره، فإن بنی علی شموله لزم عدم صحة تغسیل غیر المحرم حتی بالتکرار، و إلا- لم یکن وجه للاکتفاء بتغسیل غیر المحرم حتی مع التکرار. فتأمل جیدا.

ثم إنه بناء علی وجوب تغسیل المحرم للخنثی لو فقد المحرم أو تعذر تغسیله

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۰

...

ففی التذکرة و جامع المقاصد انه یدفن بغیر غسل، و فی المنتهی أن الأقرب جواز صب الماء علیه للرجل و المرأة.

و الأول متجه بناء علی أن عدم معرفة المماثل فی حکم تعذره- الذی عرفت أنه مبنی تقدیم المحرم- حیث کان المعروف بینهم سقوط الغسل مع تعذر المماثل و المحرم و نحو من المستثنیات.

و أما الثانی: فیشکل بأنه إن کان عدم معرفة المماثل فی حکم تعذره لزم سقوط الغسل، کما التزم هو قدّس سرّه به فی صورة تعذر المماثل، و استشکل فی الاکتفاء بصب الماء من فوق الثیاب قال: «و صب الماء علیه من غیر عصر الثوب غیر مطهر فلا اعتداد به». و إن لم یکن فی حکم تعذره- کما عرفت أنه التحقیق- لزم الجمع بین تغسیلی الرجل و المرأة، عملا- بالعلم الإجمالی، کما ذکرناه فی صورة وجود المحرم.

لکن قال فی الجواهر: «اللهم إلّا أن یستند فی ذلک إلی عموم ما دل علی وجوب غسل کل میت، مع تنزیل اشتراط المماثلة علی معلومیة حال المیت. لکن قضیة ذلک عدم الالتزام بتقدیم المحارم مع وجودهم.

نعم، لعل ذلک أولی و أقرب للاحتیاط، و ربما یحمل علیه کلام من سمعت من الأصحاب، و إن بعد ذلک جدا فی کلام بعضهم. و هو الذی یقوی فی نفسی».

و ما ذکره قدّس سرّه من أن مقتضی الأصل عدم اعتبار کون التغسیل من وراء الثیاب سوف یأتی الکلام فیه.

کما أن ما ذکره من أن مقتضی تنزیل اشتراط المماثلة علی معلومیة حال المیت عدم تقدیم المحارم و إن کان أولی و أحوط متین جدا، و إن کان تنزیل کلماتهم علی مجرد أولویة تقدیم المحرم بعید جدا، خصوصا ممن علل بالضرورة، لا سیما من حکم بسقوط التغسیل مع فقد المحرم، کما تقدم من التذکرة و جامع المقاصد. فهو اختیار له لا مجال لحمل کلام الأصحاب علیه، و قد سبقه إلیه فی کشف الغطاء فیما تقدم من کلامه. و هو عدول منه قدّس سرّه عما ذکره آنفا من عدم وجوب التغسیل علی کل من الرجال و النساء، و خروج عن إطلاق أدلة اعتبار المماثلة، مثل ما تضمن أن الرجل لا یغسل المرأة إلّا أن لا تکون امرأة، و أن المرأة إذا ماتت بین الرجال لا یغسلها إلّا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۱

...

زوجها أو محرمها، و الرجل إذا مات بین النساء لم تغسله إلّا زوجته أو محرمه و نحو ذلک، فیحتاج التنزیل علی خصوص حال معلومیة المیت- کما ذکره هنا- لدلیل و مجرد تعارف ذلک لا- یکفی فی قصور الإطلاق عن غیره، کما فی سائر الموارد. کیف و لازمه اختلاف التکلیف واقعا فی حق الناس باختلافهم فی العلم بحال المیت و الجهل به، و لا یظن بأحد الالتزام بذلک.

و قد سلک الفقیه الهمدانی قدّس سرّه فی توجیه الاکتفاء بتغسیل أحد الصنفین مع فقد المحرم مسلکا آخر. و حاصله: أن اعتبار المماثلة لیس لشرطیتها فی الغسل بحیث یکون تغسیل غیر المماثل قاصرا ملاکا، بل لجهة عرضیة، و هی توقف تغسیل غیر المماثل علی النظر و اللمس المحرمین المانع من التقرب به حینئذ، فمع تجنب ذلک فی المقام بتغسیل أحد الصنفین له من وراء الثیاب أو نحوه یتعین البناء علی صحة الغسل لإمکان التقرب به بلحاظ واجدیته لملاک الفعل المطلوب، و مع صحته لا حاجة لإعادته من الصنف الآخر، لإحراز وقوع التغسیل من المماثل.

و یشکل: بأنه إن رجع إلی أن تجنب النظر و اللمس المحرمین اللازمین غالبا من تغسیل غیر المماثل حکمة لاعتبار المماثلة و شرطیتها

فی الغسل لم ینفع فی تصحیح الغسل فی المقام إلّا بضمیمة قصور دلیل اعتبارها عن مثل المقام الذی أنکره فی صدر کلامه.

و إن رجع إلی أن حرمة النظر و اللمس لما کانت مزاحمة لوجوب التغسیل وجب الجمع بینهما فی مقام الامتثال بتغسیل المماثل أو نحوه من دون أن تکون المماثلة شرطا فی الغسل کان مطابقا لما تقدم فی أول الکلام فی اعتبار المماثلة من شیخنا الأستاذ قدّس سرّه و توجه علیه ما سبق فی دفعه.

مضافا إلی أن لازمه صحة تغسیل غیر المماثل لمعلوم الذکوریة أو الانوثیة مع تجنب النظر و اللمس المحرمین فضلا عن تغسیله للخنثی. بل یتعین صحة تغسیله للخنثی حتی مع النظر و اللمس، بناء علی أن کلا من الصنفین بالإضافة إلیهما فیه کواجدی المنی فی الثوب المشترک، علی ما یأتی الکلام فیه، بل حتی بناء علی تنجز حرمتهما فی حقهما، لأن النظر ملازم للتغسیل لا متحد معه، لیمنع من التقرب به، و کذا اللمس فی بعض الصور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۲

من وراء الثیاب (۱).

بل بناء علی ذلک لا وجه لتخصیص الاکتفاء بغسل أحد الصنفین فی المقام بصورة فقد المحرم، کما یظهر منه قدّس سرّه. کما أنه یتعین- بناء علی ذلک- صحة قصد امتثال الأمر بالتغسیل، و لا یتعین قصد الملاک، لأن ملازمة الواجب للحرام إنما تسقط الأمر مع انحصار الامتثال بالفرد اللازم له، لا فی مثل المقام حیث فرض إمکان تغسیل کل من الصنفین اللذین أحدهما مماثل للمیت.

بل إذا فرض تجنب أحد الصنفین للنظر و اللمس لا وجه لخروج تغسیله عن حیز الأمر مع واجدیته لملاکه. و من هنا کان ما ذکره قدّس سرّه فی غایة الاضطراب و الإشکال. و لا یتضح المخرج عما ذکرنا من الجمع بین تغسیل کل من الصنفین من دون فرق بین وجود المحرم و عدمه عملا بمقتضی العلم الإجمالی.

هذا، و عن المهذب أن الخنثی ییمم و لا یغسل. و لا وجه له مع تیسر تغسیل المحرم و لو مع التکرار، بناء علی جواز نظره له حین التغسیل. و کذا مع تیسر تغسیل غیر المحرم من دون لزوم محذور، إما لعدم حرمة النظر و اللمس ظاهرا أو مع تجنبهما، و أما لو لزم المحذور فهو متجه، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۱) أما مع کون المغسل هو المحرم فلا وجه له بناء علی ما سبق من الاکتفاء فی تغسیله بستر العورة. بل و کذا بناء علی وجوب تغسیله من وراء الثیاب، سواء کان ذلک لحرمة نظر المحرم لمحرمه بعد الموت- کما هو الظاهر، علی ما یتضح فی فروع تغسیل أحد الزوجین للآخر- أم لشرطیة الستر فی التغسیل.

أما علی الأول فلأن حرمة نظر المحرم لمحرمه بعد الموت- لو تم- مختص بالمحرم غیر المماثل، و کل من الصنفین لا یحرز ذلک فی حق نفسه، فمقتضی أصالة البراءة جواز نظره إلیه، فهما نظیر واجدی المنی فی الثوب المشترک. و ما یأتی من الکلام فی أن مقتضی الأصل الموضوعی بالنظر للآیة الکریمة حرمة النظر مختص بغیر المحرم، لاختصاص الآیة به بعد استثناء المحارم فیها.

و أما علی الثانی فلأنه مع الجمع بین تغسیلی المحرم من الصنفین یعلم بتحقق

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۳

...

الغسل الصحیح، و هو الغسل من المماثل الذی لا یعتبر فیه ستر المیت بلا إشکال.

و أما مع تغسیل غیر المحرم فقد یوجه وجوب ستر المیت فی حق کل من الصنفین بأصالة عدم کون الخنثی من صنف المغسل، لأن مقتضی حذف المتعلق فی آیتی الأمر بالغض من البصر للرجال و النساء عموم من یجب الغض عنه للصنفین، و خروج المماثل من

باب التخصیص لذلک العموم، و قد تحقق فی محله من مباحث العموم و الخصوص أن الأصل الموضوعی المحرز لعدم عنوان الخاص کاف فی إثبات حکم العام، فبأصالة عدم کون الخنثی رجلا من باب استصحاب العدم الأزلی یحرز الرجل حرمة نظره إلیه، و بأصالة عدم کونه امرأة تحرز المرأة حرمة نظرها إلیه.

و لا یمنع من ذلک العلم الإجمالی بکذب أحد الأصلین و مخالفة مؤداه للواقع، لاختصاص الأثر العملی لکل من الأصلین بأحد الصنفین، و لا أثر للأصل الآخر فی حقه، کی یلزم مخالفتهما لمقتضی علم إجمالی منجز.

و یشکل بأن وضوح عدم إرادة عموم غض النظر عن کل شیء ملزم بالاقتصار فی متعلق الغض المقدر علی ما هو المتیقن و تقتضیه المناسبات الارتکازیة و هو غیر المماثل دون مطلق الإنسان، و لا سیما مع أن وضوح جواز النظر للمماثل من سنخ القرینة المتصلة المانعة من انعقاد الظهور فی العموم.

لکن قال شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی أواخر مبحث القطع من فرائده: «عموم وجوب الغض عن المؤمنات إلّا عن نسائهن أو الرجال المذکورین فی الآیة یدل علی وجوب الغض عن الخنثی، و لذا حکم فی جامع المقاصد بتحریم نظر الطائفتین لها، کتحریم نظرها إلیهما. بل ادعی سبطه الاتفاق علی ذلک. فتأمل جدا».

و کأنه لأن استثناء نسائهن یناسب کون موضوع وجوب الغض علی النساء المقدر فی الآیة الشریفة هو مطلق الإنسان، لا خصوص الرجال، و مقتضی السیاق و المقابلة کون ذلک هو المقدر فی موضوع وجوب الغض علی الرجال أیضا، و یکون جواز نظر الرجل للرجل للإجماع المخصص للعموم المذکور، لا لقصور عنوان العام عنه، و یتم ما تقدم.

و فیه: أن الاستثناء المذکور انما هو من عموم النهی عن إبداء الزینة، لا من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۴

...

عموم الأمر بغض النظر الذی هو محل الکلام. و لیست وحدة السیاق بالنحو الصالح للقرینیة علی وحدة الموضوع المقدر و لا سیما بعد ما سبق من قضاء المناسبات الارتکازیة باختصاص موضوع الأمر بالغض بغیر المماثل أو کون وضوح جواز النظر للمماثل من سنخ القرینة المتصلة المانعة من انعقاد الظهور فی العموم.

و أما الاتفاق المدعی فلم یثبت، لعدم شیوع تحریر المسألة، و احتمال ابتناء قول من ذهب لحرمة النظر للخنثی علی کلا الصنفین علی الاحتیاط المتخیل لزومه بسبب العلم الإجمالی، مع الغفلة عن عدم منجزیته، و أن المورد نظیر واجدی المنی فی الثوب المشترک.

بقی فی المقام أمران:

الأول: أن وجوب تغسیل المحرم الخنثی من وراء الثیاب الذی بنی علیه جملة من الأصحاب یبتنی علی ما تقدم فی مطلق تغسیل المحارم.

و مما تقدم یظهر أنه یکفی فیه القمیص و إن استلزم النظر لما زاد علیه. أما تغسیل غیر المحرم له من وراء الثیاب لو تم فهو یبتنی علی حرمة النظر إلیه، و مقتضاه کون الثیاب بالنحو الساتر لجمیع ما یحرم نظر الأجنبی إلیه. کما أن مقتضی ذلک حرمة اللمس أیضا، بخلاف المحرم، حیث لا یحرم اللمس فی حقه کما تقدم.

و من هنا فقد یتعذر التغسیل المذکور أو یکون حرجیا، فیلزم التزاحم بین حرمة النظر و اللمس و وجوب التغسیل، و مقتضی ذلک الانتقال للتیمم، بناء علی ما لعله الظاهر من الأدلة من أنه یکفی فی مشروعیته لزوم أدنی محذور شرعی أو عقلی من الطهارة المائیة من دون نظر لأهمیته. و ما یأتی من عدم التیمم مع تعذر تغسیل المماثل مختص بالتعذر الحقیقی، دون مثل المقام مما کان التعذر من جهة لزوم المحذور من الاحتیاط، مع عدم لزوم المحذور من تغسیل المماثل الواقعی و إن کان مجهولا.

و ربما يبتنى عليه ما تقدم عن ابن البراج فى المهذب من لزوم التيمم، كما أشرنا إليه أنفا. لكن ذلك موقوف على عدم لزوم المحذور من التيمم، و إلا كان التزاحم بين حرمة النظر و اللمس و مطلق الطهارة، و حيث لا يتضح الأهم منهما يتعين التخيير لكن لا يبعد لزوم الاقتصار على التيمم لو اختار المكلف الطهارة، لأنه أخف محذورا. فلاحظ.

الثانى: ما تقدم يجرى فى كل مشتبه بين الصنفين و لا طريق لتعيينه،

كما أشرنا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۵

(مسألة ۱۹): إذا انحصر المماثل (۱) بالكافر الكتابى (۲)

إليه فى أول المسألة. و جريانه فى الخنثى المشكل مبنى على كونه من صغريات ذلك.

أما بناء على طريقة القرعة أو عدّ الأضلاع أو نحوها لتعيينه فلا إشكال فى لزوم إجراء حكم الصنف الذى يقتضيه الطريق كما أنه بناء على أنه صنف ثالث يكون مقتضى إطلاق أدلة شرح التغسيل جواز تغسيل كل من الصنفين له، لقصور إطلاق أدلة اعتبار المماثلة عنه بلا إشكال.

كما يكون مقتضى الأصل جواز نظر كل منهما إليه، لخروجه عن عموم أدلة حرمة النظر أيضا، بناء على ما سبق من أن المتيقن من إطلاق الآية الشريفة وجوب الغض عن غير المماثل، إذ مرادنا به غير المماثل من خصوص الصنفين المعهودين، دون الصنف الثالث المفروض.

و الكلام فى كلا الأمرين لا يسعه المقام، و قد تعرض الأصحاب له فى مبحث الميراث. و مثل الخنثى فى ذلك الممسوح و نحوه. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

[مسألة ۱۹: إذا انحصر المماثل بالكافر الكتابى]

(۱) لا إشكال ظاهرا فى اختصاص مورد الكلام فى المسألة بصورة فقد أحد الزوجين و المحرم، و أن عدم تصريح بعضهم بذلك لوضوحه. و ذلك لاختصاص دليل تغسيل الكافر بصورة فقد المحرم، و لموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل عن الرجل يموت فى السفر و ليس معه رجل مسلم و معه رجال نصارى و معه عمته و خالته مسلمتان كيف يصنع فى غسله؟ قال: تغسله عمته و خالته فى قميصه، و لا تقربه النصارى. و عن المرأة تموت فى السفر و ليس معها امرأة مسلمة و معها نساء نصارى و عمها و خالها معها مسلمان. قال: يغسلونها و لا تقربها النصرانية كما كانت تغسلها..» «۱»، و حيث كان الزوجان فى عرض المماثل المسلم و فى رتبة سابقة على المحرم تعين تقديمهما على الكافر أيضا.

(۲) أطلق الكافر فى المقنعة و المبسوط و النهاية و المراسم و الوسيلة و الشرائع و التذكرة و المنتهى و الارشاد و القواعد و غيرها. و هو داخل فى معقد دعوى الشهرة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من ابواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۶

أمره المسلم (۱)

فی الدروس و الذکری و جامع المقاصد و الروض و الروضة بل و معقد دعوی الإجماع الآتیة من التذکرة.

بل لم أعثر عاجلا علی من قید بالکتابی عدا ما عن ابن سعید و ما قد یستظهر من الکافی و الفقیه، حیث اقتصرا علی ذکر موثق عمار الآتی الوارد فی النصرانی.

و فی حاشیة المدارک للوحید: «و علی تقدیر تسلیم العمل بالروایة فموردها أهل الذمة، لا- أی کافر یکون، کما هو ظاهر عبارة المصنف. إلّا أن یتمسک بعدم القول بالفصل، أو عدم تعقل فرق بین من یقول بنجاسة الکل، و إن بناء المحقق و من وافقه علی أن الحکم فی صورة لا یباشر الکافر الماء فأما النیة فالحال فی الکل واحد بأن الکافر من قبیل الآلة، فینوی الآمر، أو أنه لا یشترط فی هذا الغسل النیة، کما نقل عن السید رحمه اللّه فتأمل».

لکن فی الجواهر: «و لا ریب فی ضعف ذلک کله، إذ عدم الوصول للفارق لیس وصولا للعدم فالمتجه حینئذ التقیید بالذمی » ... و قریب منه ما ذکره الفقیه الهمدانی. و هو متین. و التعدی عن مورد النص لدعوی فهم عدم الخصوصیة عرفا فی غیر محله، حیث لا بعد فی خصوصیته بالنظر إلی اختلاف بعض أحکامه شرعا عن بقیة الکفار.

نعم، اللازم التخصیص بالکتابی الذی هو مورد النص، کما تقدم عن ابن سعید و جری علیه الفقیه الهمدانی و بعض من تأخر عنه. بل لا یبعد کونه مراد الوحید و صاحب الجواهر، بحمل کلامهما علی من هو قابل للذمة. کما قد یحسن الاحتیاط بالتعمیم لمطلق الکافر. فلاحظ.

(۱) کما فی المقنعة و المبسوط و النهایة و الوسیلة و المراسم و المنتهی و التذکرة و القواعد و الإرشاد و غیرها. و هو داخل فی معقد دعوی الشهرة فی جامع المقاصد و الروض، و فی معقد دعوی الإجماع الآتیة من التذکرة. لکن ترکه فی الشرائع و اللمعة.

قال فی کشف اللثام: «إذا کان المسلم أو المسلمة یصب الماء و ینوی لم یبق إشکال فی الوجوب و الصحة ... و یمکن أن یکون ما ذکروه من أمر المسلم أو المسلمة إشارة

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۷

أن یغتسل أولا (۱)، ثم یغسل المیت (۲).

إلیه، کما احتمل مثله الشهید فقال: «الظاهر أنه لتحصیل هذا الفعل، لا أنه شرط، لخلو الروایة منه. و للأصل إلّا ان یقال: ذلک الأمر یجعل فعل الکافر صادرا عن المسلم، لأنه آلة له، و یکون المسلم بمثابة الفاعل. فیجب النیة منه».

لکن حمل کلماتهم علی ذلک بعید عن ظاهرها، و لا سیما و أنهم ذکروا ذلک أیضا بالإضافة إلی اغتسال الکافر نفسه قبل تغسیله المیت. فهو لو کان شرطا بنظرهم لکان شرطا تعبدیا یدفعه اطلاق موثق عمار الآتی.

و من ثم لا یبعد حمل کلماتهم علی مجرد کون الأمر هو السبب المتعارف لصدور ذلک من الکافر، فلو صدر العمل منه بدونه صح، کما استظهره الشهید أولا.

نعم، لا مجال لذلک فی کلام الوسیلة، حیث خص ذلک بصورة وجود المسلم و صرح بأنه لو مات بین کفار لا مسلم فیهم دفن من غیر غسل، حیث یظهر منه عدم مشروعیة تغسیلهم من دون أمر المسلم لهم.

إلّا أن یدعی أن ذلک منه لیس لشرطیة أمر المسلم فی تغسیلهم، بل لشرطیة حضوره و إن لم یأمر جمودا علی مورد الحدیثین الآتیین. لکنه بعید جدا، لإلغاء خصوصیة المورد المذکور عرفا.

(۱) کما فی المقنعة و المبسوط و النهایة و التذکرة و المنتهی و القواعد و الإرشاد و غیرها، و هو داخل فی معقد دعوی الشهرة فی الذکری و جامع المقاصد و الروض و معقد دعوی الإجماع الآتی من التذکرة، معللا له فیها بالتعبد أو إزالة النجاسة الطارئة. و العمدة فیه موثق عمار الآتیة الظاهر فی الوجوب. و معه لا وجه لترکه فی الوسیلة و المراسم و الشرائع و اللمعة.

(۲) كما يظهر من الكلينى و الصدوق حيث ذكرا موثق عمار الآتى، و به صرح فى المقنعة و التهذيب و المبسوط و النهاية و المراسم و الوسيلة و الشرائع و التذكرة و المنتهى و القواعد و الارشاد و اللمعة و الروض و حكى فى الذكرى عن الصدوقين و ابن الجنيد و الصهرشتى و ابن سعيد، و فى غيرها عن التحرير و نهاية الأحكام و البيان. و فى الذكرى و الدروس و جامع المقاصد و الروض و الروضة أنه المشهور، و فى التذكرة أنه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۸

...

مذهب علمائنا، و فى الذكرى: «و لا أعلم فيه مخالفا سوى المحقق».

و يقتضيه موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت: فإن مات رجل مسلم و ليس معه رجل مسلم و لا امرأة مسلمة من ذوى قرابته و معه رجال نصارى و نساء مسلمات ليس بينه و بينهن قرابة. قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر. و عن المرأة المسلمة تموت و ليس معها امرأة مسلمة و لا- رجل مسلم من ذوى قرابتها، و معها نصرانية و رجال مسلمون [ليس بينها و بينهم قرابة] قال: تغتسل النصرانية ثم تغسلها» «۱».

و معتبر زيد بن على- بناء على ما تقدم فى نظيره فى وجوب الاستقبال بالمحتضر- عن آبائه عن على عليهم السّلام قال: «أتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نفر فقالوا: ان امرأة توفيت معنا و ليس معها ذو محرم. فقال: كيف صنعتم؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صبا. فقال: أو ما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها؟ قالوا: لا. قال: أ فلا ييمموها.! [يممتموها. يب]» «۲».

هذا، و لم يتعرض لذلك فى المقنع و الهداية و الخلاف و إشارة السبق و الغنية و السرائر، و زاد فى الذكرى ابن أبى عقيل و الجعفى و القاضى فى كتابيه، ثم قال:

«و للتوقف فيه مجال، لنجاسة الكافر فى المشهور فكيف يفيد غيره الطهارة؟»، كما يظهر التوقف فيه من الدروس، حيث قال: «و المشهور جوازه من الكافر و الكافرة» و منعه فى المعتبر، لضعف الرواية و تعذر النية». و من محكى الجامع حيث نسبه لرواية ضعيفة. كما صرح بالتوقف فيه فى جامع المقاصد. و قرب عدم مشروعيته و الدفن من غير غسل فى المعتبر، و تبعه الشهيد الثانى فى ظاهر الروضة و محكى حواشيه على القواعد و الأردبيلى فى مجمعه و الوحيد فى حاشيته على المدارك و صاحب الحدائق، و فى المدارك: «و الحق أنه متى ثبت نجاسة الذمى أو توقف الغسل على النية تعين المصير إلى ما قاله فى المعتبر، و إن نوزع فيهما أمكن إثبات هذا الحكم بالعمومات، لا بخصوص هذين الخبرين».

و يستفاد من هذه الكلمات و غيرها أن الحكم لما كان على خلاف القاعدة بلحاظ شهرة القول بنجاسة الكافر المستلزمة غالبا لنجاسة بدن الميت و ماء التغسيل، و عدم صلوحه للنية المعتبرة فى تغسيل الميت، فلا مجال لإثباته بالحديثين المتقدمين لوجوه:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۵۹

...

الأول: ما تكرر فى كلام جملة منهم من ضعف الحديثين، حتى قال فى المدارك:

«و هما ضعيفتا السند جدا». و قد علله فى المعتبر بأن رجال سند الأول فطحية، و رجال سند الثانى زيدية.

و ینـدفع.. أولا: بما اشـتهر و جرى علیه بعض من تقـدم منهم المحقق فی مواضع من کلامه من عمل الطائفة مما یرویه الإمامی الثقة. و قد حققنا فی محله أنه المتعین.

و ثانیا: بأن عمل من سبق من أعیان الأصحاب بالحدیثین مع مخالفتهما للقاعدة کاف فی جبر سندهما لو کانا ضعیفین. و لا یتضح ابتناء إهمال جملة ممن تقدم للحکم علی خلافهم فیه، بل لعله لعدم بنائهم علی استیفاء فروع التغسیل، لإهمالهم فروعا أخری، کما یظهر بمراجعة کلماتهم.

الثانی: ما ذکره فی الحدائق و حاشیة المدارک من غیرهما من أن النصوص فی نجاسة أهل الکتاب و طهارتهم مختلفة. و هذه من جملة نصوص الطهارة، و حیث یبنی علی تقدیم نصوص النجاسة بتعیین طرح هذین الحدیثین فی جملة نصوص الطهارة بالمعارضة.

و فیه: أنه لو سلم تقدیم نصوص نجاسة الکافر فدلالة هذین الحدیثین علی طهارة أهل الکتاب مبنی علی عموم طهارة الماء فی تغسیل المیت، و لا مانع من رفع الید عن ذلک فی المقام بالحدیثین المتقدمین بعد ظهور العمل بهما من القائل بنجاسة الکافر و القائل بطهارته، کما اعترف به فی الحدائق و یقتضیه ملاحظة من سبق منه العمل بهما، فلا یعتبر طهارة الماء من هذه الجهة فی هذا التغسیل، و لا سیما مع ما تضمنه موثق عمار من التعلیل بالاضطرار، فإنه ظاهر فی ابتناء الغسل هنا علی مخالفة بعض الشروط الأولیة من جهة الضرورة، و یکون کالحاکم علی عمومات أحکامه الأولیة.

غایة الأمر أن یکون الحدیثان بعد فرض العمل بهما موجبین لقوة الظن بطهارة أهل الکتاب، و لیس هو بحیث یمنع من الجمع بین العمل بهما فی المقام و تقدیم نصوص نجاسة الکافر لو اقتضته القاعدة.

و من الغریب ما فی حاشیة المدارک من حمل الحدیثین لأجل ذلک علی التقیة، لذهاب العامة لطهارة أهل الکتاب، مع أن المحکی عن المشهور عندهم عدم صحة تغسیلهم للمیت، لأنه عبادة تفتقر للنیة، حتی اقتصر فی المنتهی علی حکایة القول

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۰

...

بجواز تغسیله عن سفیان الثوری، و فی التذکرة علی حکایته عن مکحول.

و أما دعوی: منع استلزام التغسیل للمباشرة الموجبة للانفعال، أو إمکان استمرار صب الماء بعد المباشرة بنحو یتحقق التطهیر ثم التغسیل. فهی کما تری، لأن مجرد إمکان تجنب انفعال ماء التغسیل و بدن المیت إنما ینـدفع به الإشکال مع صلوحه للقرینیة علی حمل النص علیه، و لا إشکال فی عدم صلوحه لذلک بعد احتیاجه لعنایة زائدة فی مقام العمل مغفول عنها، فعدم التنبیه علیها فی النص و الفتوی مستلزم لظهورهما فی عدم اعتبار ذلک.

نعم، قد یدعی أن رفع الید عن عموم شرطیة الطهارة فی ماء التغسیل لیس بأولی من رفع الید عن انفعال الماء و بدن المیت بملاقاة الکافر فی المقام لو لم یکن الثانی أولی بسبب کون نجاسة الکافر تعبدیة، و اعتبار الطهارة فی ماء التغسیل ارتکازیة. فتأمل.

الثالث: فقده للنیة، لعدم تأتی النیة من الکافر، لعدم اعتقاده المشروعیة، و لعدم الاعتداد بنیة الکافر، کما فی سائر العبادات لعدم صلاحیة الکافر للتقرب. و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن محل الکلام صورة تأتی النیة من الکافر إما لغفلته عن اعتقاده، أو لرجاء المطلوبیة، و أن عدم صلاحیة الکافر للتقرب لیس مستفادا من أدلة عقلیة لا تقبل التخصیص، بل من أدلة لفظیة و لبیة قابلة له.

فهو کما تری، لأن ما یتحقق من الکافر هو القصد للغسل المشروع عند المسلمین، و هو غیر کاف فی التغسیل، بل لا بد معه من نیة التقرب، و لا یظهر من النص و الفتوی فرض حصولها من الکافر، بل ظاهرهما عدم اعتباره.

و دعوی: أن فرضهم وقوع الغسل منه ظاهر فی فرض وقوعه بتمام شروطه، و منها نیة القربة.

مدفوعة: بأن وضوح عدم تأتى النية المذكورة من الكافر بمقتضى طبعه، و ابتناء وقوعها منه بالوجه الذى ذكره قدّس سرّه على عناية مغفول عنها كاف فى القرينية على عدم فرض وقوعها، بل فرض عدمه.

و منه يظهر ضعف ما فى المنتهى من أهلية الكافر للنية، إذ أهليته لها- لو تمت، كما قيل فى مثل العتق- لا يقتضى تحققها فى المقام بعد ما ذكرنا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۱

...

و مثله ما قد يدعى من تحقق النية من المسلم الأمر، و أن الكافر بمنزلة الآلة، كما تقدم من الشهيد. لاندفاعه بعدم تضمن النص الأمر المذكور، كما تقدم، و عدم كفايته فى النية بعد استقلال الكافر بالاختيار، حيث لا يكون معه من سنخ الآلة.

و أشكل من ذلك ما تقدم من كشف اللثام من عدم الإشكال فى الصحة و الوجوب مع تولى المسلم الصب و النية. لرجوعه إلى كون المغسل هو المسلم غير المماثل، و ليس من الكافر إلّا تقليب الميت أو نحوه من مقدمات التغسيل، و هو مما يأباه النص جدا، كيف و معه لا- حاجة إلى الكافر، إذ لا- محذور فى إعانة غير المماثل فى مقدمات التغسيل، و إنما الممنوع منه قيامه بالتغسيل المفروض حصوله.

فالعمدة فى الجواب: أن اعتبار النية فى غسل الميت ليس مقتضى قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص، بل هو مقتضى قاعدة الاشتغال- كما تقدم- و هى لا- تنهض هنا فى قبال النص المعتبر. بل لو تم الاستدلال عليها ببعض الوجوه المتقدمة هناك، كالإجماع و الارتكازيات لم تجر فى المقام مع ما تضمنه موثق عمار من التعليل بالاضطرار الظاهر فى فقد الغسل لبعض ما يعتبر فى غسل الميت، و مع ظهور شهرة العمل بمضمونه بين الأصحاب.

فالوجه المذكور أشبه بالاجتهاد فى قبال النص، كما ذكره غير واحد. بل الاهتمام به من المحقق فى المعتبر لا يناسب تردده فى أصل اعتبار النية فى غسل الميت، كما تقدم قفى موضعه.

و بالجملة: لا مجال للخروج بالوجوه المتقدمة عن الحديثين بعد اعتبار سندهما، و وضوح دلالتهما، و اعتماد الأصحاب عليهما.

نعم، قد يدعى أن الغسل المذكور ليس غسلا حقيقيا شرعيا، بل صوريا، كما صرح به فى جامع المقاصد و الروض و استقر به فى الجواهر، و يناسبه ما فى التذكرة و الإيضاح من عدم حصول الطهارة به، و ما عن الذكرى من عدم حصول الطهارة الحقيقية به.

و قد يوجه.. تارة: بما فى الجواهر من مناسبة ذلك لفقده للنية المعتبرة فى التغسيل.

و أخرى: بما فى الروض من نجاسة الكافر، فلا يفيد غسله تطهيرا.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۲

...

و لا يخفى أن ذلك لا يناسب النص و الفتوى، لظهورهما فى كون ذلك هو التغسيل المشروع فى هذا الحال لتطهير الميت و إن كان اضطراريا، حتى تضمن معتبر زيد تقديمه على صب غير المماثل الماء.

و ما فى الجواهر من ظهور أخبار الباب و كلمات الأصحاب فى أن ذلك من الأغسال الاضطرارية الصورية. كما ترى، لأن مجرد كونه اضطراريا لا- يستلزم كونه صوريا غير مفيد للطهارة. كما لا يستلزمه خلوه عن النية، لما تقدم من أن اعتبارها فى غسل الميت ليس مقتضى قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص.

و أما نجاسة الكافر الخبثية- لو تمت- و استلزامها انفعال الماء و بدن الميت- لو تم أيضا و غض النظر عن الاحتمال المتقدم- فهما لا

يصلحان للقرينية على عدم مطهرية الغسل الصادر منه من حدث الموت، لعدم السنخية كى يدعى منافاته لقاعدة أن فاقد الشيء لا يعطيه الارتكازية، بل سبق أن اعتبار طهارة الماء فى الغسل مقتضى أدلة تعبدية يمكن رفع اليد عنها بالحديثين.

و أما الطهارة من النجاسة الخبثية المستندة للموت، فإن قيل بأنها متفرعة على مطهرية الغسل من الحدث، و أنها أثر لطهارة الميت من الحدث، لا للغسل مباشرة، فالمتعين ترتبها، لتحقق سببها.

و إن قيل بأنها مترتبة على الغسل رأسا فى عرض الطهارة من الحدث فقد يمنع من ترتبها، لقاعدة أن فاقد الشيء لا يعطيه، لأن ارتكازيتها تصلح للقرينية فى المقام.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لقوة ظهور الحديثين فى كون الغسل المذكور من أفراد غسل الميت ذى الآثار المعهودة، غاية ما يلتزم به هو نجاسة بدن الميت العرضية بسبب ملاقاة الكافر و تنجس الماء به، مع طهارته من النجاسة المسببة عن الموت بسبب الغسل، لأن التفكيك بين النجاستين ليس عزيزا.

بل لا يتضح منافاته لقاعدة أن فاقد الشيء لا يعطيه، لقوة احتمال اختلاف سنخ النجاستين، مع كون طهارة عين الميت بالغسل تعبدية غير ارتكازية و لا عرفية، لأن التطهير العرفى إنما يكون لظاهر الجسم عن النجاسة العرضية بغسله. فتأمل.

و مثله فى الإشكال ما فى جامع المقاصد و الروض و الجواهر من أن مقتضى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۳

و المغسل هو الذى يتولى النية (۱) على إشكال. و الأحوط استحبابا نية

تكليف الكافر بالفروع تكليفه فى المقام بأن يسلم و يغسل الميت التغسيل الحقيقى التام، لأنه مقدور له و الاجتزاء بغسله حال كفره و امتناعه عن الإسلام لا يستلزم إجزاءه فى حقه بحيث لا يعاقب على الغسل الحقيقى التام، بل فى المقام أمران، الأمر بالغسل الحقيقى، و الأمر بالغسل الاضطرارى المذكور عند عصيان التكليف بالغسل الحقيقى من دون أن يكون غسلا حقيقيا، و لا قائما مقامه.

وجه الإشكال فيه: أن عدم إجزائه عن الكافر لا يستلزم كونه غسلا صوريا مباينا لغسل الميت، بل يكفى كونه غسلا ناقصا اضطراريا، مع إمكان تدارك النقص بالغسل التام، و إن كان الغسل الناقص غسلا حقيقيا تترتب عليه الطهارة الاضطرارية.

كما تترتب على التيمم فى فرض منع بعض المكلفين من استعمال الماء المباح فى التغسيل، حيث يشرع التيمم فى حق الآخرين الذين يتعذر عليهم التغسيل و إن لم يجز فى حقه بنحو يسقط العقاب عنه.

و بالجملة: لا مجال للخروج عن ظاهر الحديثين من كون الغسل المذكور حقيقيا مطهرا تترتب عليه سائر أحكام الغسل و إن كان اضطراريا. و يترتب على ذلك عدم وجوب الغسل بمس الميت بعده، عملا بإطلاق ما تضمن عدم وجوب الغسل بمس الميت بعد تغسيله، خلافا لما صرح به فى القواعد و جامع المقاصد و الروض و عن غيرها. و استوجهه فى الجواهر من وجوب الغسل بمسه بعده، بناء منهم على عدم كونه غسلا حقيقيا.

(۱) لما تقدم من عدم كونه من سنخ الآلة بعد استقلاله بالاختيار، و نية الآمر تحتاج إلى عناية مغفول عنها، فعدم التنبيه فى موثق عمار الوارد فى مقام بيان الوظيفة للأمر و لها مستلزم لظهوره فى عدم اعتبارهما. و دعوى: غلبة حصول الأمر، فعدم التنبيه فى الموثق له لا يوجب ظهوره فى عدم اعتباره.

مدفوعة: بأن الغالب حصوله لإحداث الداعى للكافر نحو التغسيل، لا لشرطية فيه، فضلا عن شرطية نية الأمر، فعدم التنبيه فى الموثق للشرطية المذكورة ظاهر فى عدمها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۴

كل من الآمر و المغسل (۱). و إذا أمكن التغسيل بالماء المعتصم- كالكر و الجارى- تعين ذلك حينئذ (۲)، إلا إذا أمكن أن لا يمس

الماء و لا بدن الميت، يتخير حينئذ بينهما (۳). و إذا أمكن المخالف قدم على الكتابى (۴).

و مما تقدم يظهر ان النية المعتبرة هى نية التغسيل المشروع عند المسلمين، لأنها هى الميسورة من الكافر، دون نية التقرب به، و إنما تعتبر نية التقرب لو كانت النية من الآمر.

(۱) مراعاة للاحتمال المتقدم من كشف اللثام و محكى الذكرى و غيرهما. بل جزم السيد الطباطبائى فى العروة الوثقى و بعض من تأخر عنه باعتبار نية الآمر. و مما تقدم يظهر ضعفه جدا.

(۲) كما نبه له فى العروة الوثقى، عملا بمقتضى القاعدة من تجنب نجاسة الماء و بدن الميت، بناء على لزومهما من ملاقاة الكافر. و لا ينافيه عدم التنبيه له فى الحديثين، لندرة تيسر ذلك، كما نبه له سيدنا المصنف قدّس سرّه. و لا سيما مع التعليل فى موثق عمار بالاضطرار، لما هو المعلوم من أن الضرورة تقدر بقدرها.

(۳) لاشتراكهما فى تجنب المحذور المذكور.

(۴) كما فى العروة الوثقى. و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «للقطع بالأولوية، و إن كان الدليل قاصرا عنه». و هو فى محله، و إن قال فى الجواهر: «بل لا يبعد عدم إلحاق المخالف بهم، فضلا عن غيره. فتأمل».

بل قد يدعى أن شيوع الابتلاء بتغسيل المخالفين فى الصدر الأول بسبب قلة أهل الحق و تخفيهم و اختلاطهم بالمخالفين موجب للاطمئنان بالاكتفاء بتغسيلهم اختيارا، إذ لو كان البناء على الاقتصار فيه على مورد الضرورة و التقية لكثر السؤال عنه و عن فروعه فى النصوص، و لعله لذا قال فى محكى البيان: «الأقرب الإجزاء» و فى جامع المقاصد: «و هو حسن إن غسله غسل أهل الإيمان، و إلا فلا». و إن كان الأمر غير خال عن الإشكال.

و كيف كان، فحيث يتيسر منهم نية القربة يتعين البناء على اعتبارها، عملا بالقاعدة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۵

و الأحوط وجوبا أمره بالغسل أيضا (۱) ثم يغسل الميت. و إذا أمكن المماثل بعد ذلك أعاد التغسيل (۲).

---

(۱) جزم فى العروة الوثقى بعدم الحاجة لاغتساله، و أقره على ذلك غير واحد من محشيها. و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه فى توجيهه: «لظهور دليل الاغتسال فى كونه من جهة النجاسة غير الحاصلة فى المخالف. و احتمال كونه من جهة احتمال النجاسة العرضية الموجودة فى المخالف لا يساعده لفظ الاغتسال. لكن من الجائز أن يكون من جهة الجنابة الحاصلة فيه، بل هو أقرب، لأن الغسل من روافع الحدث لا الخبث.

مع أن القطع بالأولوية بدون الاغتسال غير حاصل».

اللهم إلا- أن يقال: لا- محذور فى تغسيل المخالف إلّا عدم الاعتداد بنيته، و هو فى الكافر أشد، فما دل على اغتفار ذلك فيه عند الضرورة يدل على اغتفاره فى المخالف، لفهم عدم الخصوصية، بل للأولوية، كما تقدم، و وجوب الاغتسال لما كان مختصا بالكافر فلا وجه للتعدى منه للمخالف بعد عدم دخله فى المحذور المذكور ارتكازا، و إنما يحتمل دخله فى جهات أخر لا يعلم وجودها فيه. فتأمل.

(۲) كما فى التذكرة و الإيضاح و جامع المقاصد و الروض و محكى نهاية الأحكام و الذكرى و البيان و غيرها، و فى الجواهر: «لم أجد فيه خلافا بين من تعرض له».

نعم، استشكل فيه فى القواعد و محكى التحرير. و العمدة فى وجوب الإعادة أن مقتضى ما تقدم و ظاهر موثق عمار كون الغسل المذكور ناقصا قد شرع لمكان الضرورة، و قد ذكرنا غير مرة أن قرينة النقص و الاضطرار تقتضى اعتبار تعذر العمل التام فى تمام

الوقت، و مقتضاه عدم المبادرة إلّا مع اليأس من القدرة عليه فی تمام الوقت، فمع تيسر العمل التام ينكشف عدم مشروعية العمل الاضطرارى الناقص حين وقوعه، لعدم تحقق موضوعه من أول الأمر.

و بهذا يظهر الفرق بين الفرض و ما لو غسل الميت المحرم ثم تهيأ المماثل أو أحد الزوجين، بناء على اشتراط تغسيل المحرم بفقدهما، لعدم ظهور الأدلة فی نقص غسل المحرم، بل غايته تقديم غيره عليه لأولويته بالمباشرة، و حيث كان مقتضی إطلاق الأدلة مشروعية تغسيل المحرم بمجرد عدم حضور المماثل أو أحد الزوجين بالوجه

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۶

(مسألة ۲۰): إذا لم يوجد المماثل حتی المخالف و الكتابی (۱) سقط الغسل (۲). لكن الأحوط استحبابا تغسيل غير المماثل من

المتعارف تعين الاجتزاء بتغسيله حتی مع اتفاق حضورهما بعد ذلك. فتأمل.

نعم، لا يتم الوجه الذی ذكرنا لو تيسر تغسيل المماثل المسلم أو نحوه فی الفرض بعد مضی زمان وجوب الدفن لتغير الميت و نحوه. و حينئذ يشكل وجوب الإعادة.

فلاحظ. هذا. و أما ما تقدم من غير واحد من عدم كون تغسيل الكافر تغسيلا حقيقيا و عدم حصول الطهارة به. فهو- مع عدم تماميته، كما تقدم- لا يكفی فی وجوب الإعادة، لأن مقتضی إطلاق دليل بدليته عن الغسل الحقيقی إجزاؤه عنه.

نعم، لو تم ما تقدم منهم أخيرا من عدم بدليته عن الغسل التام، و إنما هو تكليف آخر عند تعذر امتثاله من دون أن يسقطه يتعين الإتيان بالغسل التام عند القدرة عليه بعد فرض عدم سقوطه لا بالامتثال، و لا ببدله.

[مسألة ۲۰: إذا لم يوجد المماثل حتی المخالف و الكتابی سقط الغسل]

(۱) يعنی: فی فرض فقد الزوج أو الزوجة و فقد المحرم.

(۲) كما هو المعروف بين الأصحاب، و فی الجواهر: «علی المشهور بين الأصحاب شهرة كادت تكون إجماعا». و نسبه فی المعتبر للرواية المشهورة، و فی التذكرة لعلمائنا.

و قال فی الخلاف: «إذا ماتت امرأة بين رجال لا- نساء معهم و لا زوجها و لا أحد من ذوی أرحامها دفنت بغير غسل و لا تيمم... دليلنا: الأخبار المروية عن الأئمة عليهم السّلام فی هذا المعنی و إجماعهم عليها. و قد بينا القول فی الرواية الشاذة فی الكتابين المقدم ذكرهما».

و أراد بالأخبار ما تقدم التعرض له فی أول المسألة السابعة عشرة من النصوص الكثيرة التی تقدم الاستدلال بها لاعتبار المماثلة فی الجملة المتضمنة دفن الميت من غير تغسيل، لأن مواردها صورة الضرورة بفقد المماثل و المحرم و الزوج. فلتلحظ.

و أما معتبر أبی حمزة عن أبی جعفر عليه السّلام: «قال: لا- يغسل الرجل المرأة إلّا أن لا توجد امرأة» «۱». فهو إنما يدل علی جواز تغسيل الرجل المرأة عند فقد المرأة فی الجملة لا مطلقا، لأن نقيض السلب الكلی الايجاب الجزئی. و من ثم سبق حمله علی المحرم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من ابواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۷

وراء الثياب (۱)،

و لو فرض إطلاقه تعين رفع اليد عنه بالنصوص السابقة، فيقيد بها أو يحمل علی مجرد المشروعية، نظير حمل النصوص الآتية علی

الاستحباب.

(۱) فقد صرح بوجوبه فی شرح کلام المقنعة من التهذیب، و حکی عن ظاهر الحلبی، و عن المفاتیح فی الرجل، و یظهر من التهذیب أنه علیه ینزل ما فی المقنعة من الأمر بتغسیل النساء الصبی المتجاوز خمس سنین بثیابه و تغسیل النساء الصبیة المتجاوزة ثلاث سنین بثیابها عند فقد المماثل، و جعله فی الغنیة و کشف اللثام الأحوط، و عن البیان أنه لا بأس به.

و یقتضیه صحیح عبد اللّه بن سنان: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم یجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب.

و یستحب أن یلف علی یدیه [یده] خرقة» «۱»، و خبر جابر عن أبی جعفر علیه السّلام: «فی رجل مات و معه نسوة لیس معهن رجل. قال: یصببن علیه الماء من خلف الثوب و یلففنه فی أکفانه من تحت الصدر ... و المرأة تموت مع الرجال لیس معهن امرأة. قال: یصبون الماء من خلف الثوب و یلففونها فی أکفانها » «... ۲». و غیرهما مما یأتی.

لکن یتعین حملها علی الاستحباب- کما فی الاستبصار و زیادات التهذیب- بقرینة النصوص الأول الصریحة فی عدم وجوب التغسیل. و حمل تلک النصوص علی فرض کونه عریانا- کما فی شرح کلام المقنعة من التهذیب- بعید جدا، بل مخالف لما صرح به فی بعضها من دفنه بثیابه. و مثله حمل هذه النصوص علی المحرم، فلا یبقی الاستحباب فی غیره دلیل. فإن ما ذکرنا أقرب منه عرفا.

بل صریح بعض هذه النصوص صورة فقد المحرم. کما یأتی، فالمتعین الاستحباب، کما یناسبه أو یدل علیه صحیح داود بن فرقد قال: «مضی صاحب لنا یسأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن [سمعت صاحبا لنا یسأل أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول] المرأة تموت مع الرجال لیس فیهم ذو محرم هل یغسلونها و علیها ثیابها؟ فقال: إذا یدخل ذلک علیهم، و لکن یغسلون کفیها» «۳». لظهوره فی أن عدم التغسیل لیس لعدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من ابواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من ابواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من ابواب غسل المیت حدیث: ۲.

...

المشروعیة، بل للتسهیل و التخفیف، لصعوبة التغسیل بالوجه المذکور، حیث یراد بالثیاب ما یستر تمام ما یحرم النظر إلیه.

و ما فی المستند من حمله علی العیب، لأن الدخل بالتحریک العیب، کما فی مجمع البحرین، فیکون صریحا فی عدم الاستحباب. کما تری، لعدم وضوح کون الدخل بالتحریک مما یصاغ منه الفعل الماضی- خلافا لما یظهر من مجمع البحرین- بل الظاهر أن المراد بالفعل فی الصحیح ما یصاغ من الدخول، و یکون کنایة عن الضیق و الحرج.

و لو سلم فهو یدل علی أن سقوط التغسیل دفعا لعیب الناس و نحوه مما هو من سنخ المزاحم الذی لا ینافی رجحانه ذاتا. فلاحظ.

و أما ما فی الجواهر من الإشکال فی استحباب التغسیل للنهی صریحا فی بعض النصوص، و الأمر بدفنها کما هی بثیابها فی آخر. مضافا إلی ظهور کثیر من کلمات الأصحاب فی الحرمة، فلعل الأحوط الترک حینئذ. انتهی.

فهو مدفوع بقرب النهی و نحوه علی کونه واردا لدفع توهم الوجوب. و ظهور بعض کلمات الأصحاب فی الحرمة- لو تم و لم تحمل علی ما حملت علیه النصوص- لیس بنحو ینهض بالخروج عن مقتضی الجمع بین الأدلة، و لا سیما مع ما تقدم من جماعة. علی أن الحرمة لو تمت تشریعیة لا یمنع احتمالها من الاحتیاط بالتغسیل.

و أما ما ذكره أيضا من استلزامه التنجيس الذى لم يثبت العفو عنه هنا. فيدفعه أنه تكفى النصوص المتقدمة فى إثبات العفو عنه. على أنه لم يتضح لدليل مانعية النجاسة إطلاق يشمل مثل النجاسة بملاقاة بدن الميت، كيف و لازمه وجوب تبديل ثياب الميت- مع القدرة- لو عرق فيها قبل موته، لتنجسها بملاقاته بعد الموت.

و من هنا لا مجال لما تقدم منه من جعل ترك التغسيل أحوط، و إن سبقه فى المبسوط، بل قد يظهر منه عدم جوازه.

ثم إن نظير الجمع المذكور يجرى فى غير التغسيل مما تضمنته النصوص، كغسل الكفين الذى تقدم فى صحيح داود، و نحوه خبر جابر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سئل عن المرأة تموت و ليس معها محرم. قال: يغسل كفيها» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۲۶۹

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۶۹

...

و غسل موضع التيمم من المرأة الذى تضمنه صحيح المفضل بن عمر: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداك ما تقول فى المرأة تكون فى السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم و لا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها؟ قال: يغسل منها ما أوجب اللّه عليه التيمم و لا تمس و لا يكشف لها شىء من محاسنها التى أمر اللّه بسترها.

قلت: فكيف يصنع بها؟ قال: يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها» «۱». و قد صرح فى التهذيب و النهاية بجواز العمل به. و ما فى المبسوط من أن تركه أحوط غير ظاهر، إلا أن يوجه بما يأتى فى التيمم و يأتى دفعه.

و مثلهما غسل موضع الوضوء منها الذى تضمنه موثق أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة ماتت فى سفر و ليس معها نساء و لا ذو محرم. فقال: يغسل منها موضع الوضوء و يصلى عليها و تدفن» «۲». و كذا التيمم الذى تضمنه معتبر زيد ابن على المتقدم فى تغسيل الكافر للمسلم و فيه: «فقالوا: صببنا عليها الماء صبا.. فقال:

أ فلا يمموها؟.» «۳». لكن فى المبسوط أن الأحوط تركه، بل قد يظهر منه عدم جوازه، كما هو صريح المعتبر و ظاهر التذكرة، مدعيا عليه فيها الإجماع. و قد استدل فيهما باستلزامه النظر المحرم و إن كان دون النظر اللازم من الغسل.

و فيه: أنه لم يتضح حرمة النظر للوجه و الكفين، بل لا- يبعد جوازه، كما تناسبه بعض نصوص المقام و غيرها. و الكلام فيه موكول لمحل آخر. على أنه لو كان محرما فى نفسه كفت النصوص المتقدمة فى إثبات العفو عنه فى المقام.

و دعوى: وهنها بهجر الأصحاب، حيث لم يتعرضوا لما عدا التغسيل مما تضمنته هذه النصوص.

مدفوعة: بأن إهمالهم لبيان المستحب لا يكشف غالبا عن هجر دليله بنحو يسقطه عن الحجية إذا كان واجدا لموضوعها.

نعم، لا إشكال ظاهرا فى عدم وجوب الأمور المذكورة، كما صرح به بعضهم، و تقدم من الخلاف. و التذكرة دعوى الإجماع على عدم وجوب التيمم، كما ادعى فى المستند الإجماع على عدم وجوب ما عدا التغسيل مما تقدم. و يقتضيه السكوت عنها فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من ابواب غسل الميت حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من ابواب غسل الميت حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۰

من غير لمس و نظر (۱)،

النصوص النافية للتغسيل و الآمرة بدفن الميت بثيابه مع شدة الحاجة للبيان لو كانت واجبة. و مثله إهمال الأصحاب للتعرض له.

ثم إن مقتضى نصوص التغسيل من وراء الثياب أولويته من التيمم، و مقتضى معتبر زيد العكس، و لا يبعد ترجيح نصوص التغسيل. فتأمل.

كما لا إشكال ظاهرا فى أن التغسيل أفضل من الاقتصار على غسل مواضع الوضوء، و هو أفضل من الاقتصار على غسل مواضع التيمم، و هو أفضل من الاقتصار على غسل الكفين، لأن ذلك هو مقتضى الجمع العرفى بين نصوص الكل.

هذا كله فى المرأة.

أما الرجل فلم يرد فيه شىء مما تقدم عدا التغسيل من وراء الثياب فى الجملة، فالبناء على استحباب بقية الأمور فيه موقوف على إلغاء خصوصية المرأة فى نصوصها، و هو يحتاج إلى لطف قريحة.

(۱) فقد صرح فى التهذيب بعدم جواز مس النساء الرجل حين التغسيل، و فى الغنية و عن الحلبى الأمر بتغميض العينين.

و الظاهر عدم الإشكال فى حرمة النظر و اللمس فى الجملة، و أنه الحكمة فى سقوط التغسيل، بل صرح به فى الجملة فى بعض النصوص، فقد تقدم فى صحيح ابن سنان أنه يستحب أن يلف الرجل على يده خرقة، و هو محمول على الوجوب فى فرض لزوم المس بدونه، بقرينة النهى عن المس فى صحيح المفضل بن عمر المتقدم.

و فى معتبر زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام: «قال: إذا مات الرجل فى السفر مع النساء ليس فيهن امرأته و لا ذو محرم من نسائه. قال: يوزرنه إلى ركبتيه و يصببن عليه الماء صبا و لا ينظرن الى عورته، و لا يلمسنه بأيديهن و يطهرنه» «۱»، و فى خبر أبى سعيد: «يحل لهن أن يمسسن منه ما كان يحل لهن أن ينظرن منه إليه و هو حى، فإذا بلغن الموضع الذى لا يحل لهن النظر إليه و لا مسه و هو حى صببن الماء عليه صبا» «۲».

و لعل الاختلاف بين الرجل و المرأة فى هذه النصوص للاختلاف بينهما فى مقدار ما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۱

ثم ينشف بدنه بعد التغسيل قبل التكفين (۱).

(مسألة ۲۱): إذا دفن الميت بلا تغسيل عمدا أو خطأ جاز بل وجب نبشه لتغسيله (۲) أو تيممه (۳). و كذا إذا ترك بعض الأغسال و لو سهوا أو تبين بطلانها أو بطلان بعضها (۴). كل ذلك إذا لم يلزم محذور من هتكه

يجوز النظر إليه لغير المماثل. و للكلام فى ذلك مقام آخر. فلاحظ.

(۱) كما فى العروة الوثقى. و كأنه لتجنب محذور تنجس الكفن او الثياب بماء الغسل الذى تقدم من الجواهر. و يظهر ضعفه مما تقدم. بل لا مجال لحمل النصوص المتقدمة عليه، لاحتياجه إلى عناية مغفول عنها، و لا سيما مع ظهور نصوص سقوط التغسيل فى الدفن بالثياب، فعدم التنبيه فى النصوص عليه موجب لظهورها فى عدمه.

نعم، يأتى فى المسألة الخامسة و العشرين استحباب تنشيف الميت بعد التغسيل مطلقا، و لا بأس بالبناء عليه هنا لو لم يلزم منه محذور النظر و اللمس المحرمين اللذين لا يبعد كون حكمة سقوط التغسيل تجنبهما، و لذا أمر فى بعض نصوصه بالدفن بالثياب الظاهر فى كون التكفين فوقها، بل لا يبعد الاجتزاء بها عن بعض قطع الكفن. فإن ذلك لا يجتمع مع التنشيف، كما لعله ظاهر.

[مسألة ۲۱: إذا دفن الميت بلا تغسيل عمدا أو خطأ جاز بل وجب نبشه لتغسيله أو تيممه]

(۲) كما فى المنتهى. لإطلاق وجوب التغسيل، خلافا للخلاف، حيث صرح بعدم جواز النبش سواء قرب العهد أم بعد، مستدلا بعموم أخبار حرمة النبش.

و وافقه فى المعتبر و التذكرة لدعوى أن النبش مثله، و لا يستدرك الغسل بالمثلة.

و الثانى: ظاهر المنع. و يشكل الأول بعدم وضوح المراد بالأخبار المذكورة، بل لا إطلاق لدليل حرمة النبش يشمل الفرض، ليعارض إطلاق وجوب التغسيل، فضلا عن أن يتقدم عليه. و قد تقدم فى الفرع الثالث من فروع تعذر الخليطين فى ذيل المسألة الثامنة ما ينفع فى المقام.

(۳) إما لكون التيمم هو الوظيفة قبل الدفن أو لانقلاب الوظيفة إليه بعده.

كل ذلك لإطلاق دليله.

(۴) لوجوب التغسيل التام، فيجرى فيه ما سبق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۲

أو الإضرار ببدنه (۱).

(مسألة ۲۲): إذا مات الميت محدثا بالأكبر كالجنابة أو الحيض لا يجب تغسيله إلا غسل ميت (۲) فقط.

---

(۱) كما نبه له فى الجملة فى المنتهى. لما تقدم فى ذيل المسألة الثامنة فى الفرع الثالث من فروع تعذر الخليطين من عدم جواز تعريض الميت لذلك.

[مسألة ۲۲: إذا مات الميت محدثا بالأكبر كالجنابة أو الحيض لا يجب تغسيله إلا غسل ميت فقط]

(۲) كما صرح به غير واحد، و فى المعتبر: أنه قول أكثر أهل العلم، و فى التذكرة:

«و هو قول من يحفظ عنه العلم من علماء الأمصار» كما ادعى فى المنتهى الإجماع عليه ممن عدا الحسن. و يقتضيه مضافا إلى ذلك، لامتناع خطأ الإجماع فى مثل هذا الحكم الذى يشيع الابتلاء به عادة- النصوص الكثيرة المتضمنة للاكتفاء بغسل الميت، كصحيح زرارة: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: ميت مات و هو جنب كيف يغسل و ما يجزيه من الماء؟ قال: يغسل غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابة و لغسل الميت؛ لأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمة واحدة» «۱»، و موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: أنه سئل عن المرأة إذا ماتت فى نفاسها كيف تغسل؟ قال: مثل غسل الطاهر. و كذلك الحائض، و كذلك الجنب، إنما يغسل غسلا واحدا فقط» «۲» و غيرهما.

و أما الاستدلال عليه- كما قد يظهر من المنتهى- بعدم الدليل على وجوب رفع حدث الجنابة و نحوه عن الميت بعد كون المتيقن أن وجوب رفع الحدث المذكور غيرى، لمقدميته لمثل الصلاة مما لا يكلف به الميت. فهو لا يخلو عن إشكال يظهر بمراجعة ما تقدم منا فى المسألة الرابعة عشرة فيما لو خرج من الميت أحد النواقض بعد التغسيل. فالعمدة ما تقدم.

نعم، فى خبر العيص: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يموت و هو جنب.

قال: يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت» «۳». لكن ضعف سنده مانع من التعويل عليه فى نفسه، فضلا عن رفع اليد به عما تقدم.

و لا سيما مع إمكان حمله على غسله من خبث الجنابة، كما ذكره فى المستند و مع

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۳

(مسألة: ۲۳): إذا كان محرما لا يجعل الكافور فى ماء غسله الثانى (۱)

قرب اضطراب ما روى عن العيص فى ذلك، ففى صحيح له عنه عليه السّلام: «قال إذا مات الميت و هو جنب غسل غسلا واحدا ثم اغتسل بعد ذلك» «۱»، و فى صحيح له آخر عنه عليه السّلام: «يغسل غسله واحدة بماء ثم يغتسل [يغسل. يب. صا] بعد ذلك «۲»، و فى خبر له ثالث عنه عليه السّلام: «غسل غسلا واحدا ثم يغسل بعد ذلك» «۳».

و ظاهر الصحيح الأول اغتسال المغسل بعد تغسيله للميت، لا تغسيل الميت غسلين، كما هو ظاهر الصحيح الثانى على نسخة الوسائل المطبوعة حديثا، و المناسب لتوصيف الغسل الأول بالوحدة فى الأحاديث الثلاثة، إذ لا حاجة له لو أريد الغسل لخصوص الجنابة، لمعلومية وحدته، و حينئذ يبعد تعدد روايات العيص الأربعة و حكايتها عن أسئلة متعددة، بل يقرب كونها رواية واحدة حاكية عن سؤال واحد مضطربة بسبب النقل بالمعنى.

و من هنا يشكل البناء على استحباب تعدد تغسيل الميت فى الفرض و إن احتمله فى التهذيبين و المنتهى، و لم يستبعده فى المستند، بعد أن حكى عن والده العدم، بل ظاهر المعتبر أن عدم الاستحباب كعدم الوجوب فى أنه قول أكثر أهل العلم. فلاحظ.

[مسألة: ۲۳: إذا كان محرما لا يجعل الكافور فى ماء غسله الثانى]

(۱) فقد أطلق جماعة من قدماء الأصحاب و متأخريهم أن المحرم لا- يقرب طيبا، و فى الخلاف الإجماع على أنه لا يقرب كافورا، كالإجماع فى الغنية على أنه لا يطيب به، و ظاهر غير واحد المفروغية عنه و أن الخلاف فى كشف رأسه و غيره.

و مقتضى إطلاق جملة منهم عدم الفرق بين الغسل و الحنوط، كما صرح بالتعميم لهما فى السرائر و القواعد و التذكرة و غيرها، و هو معقد الإجماع المدعى فى جامع المقاصد، بل ادعى فى المنتهى الإجماع على ذلك فى الغسل. فما فى كشف اللثام من احتمال اختصاص أكثر عبارات الأصحاب بالحنوط غير ظاهر.

نعم، لا يبعد كونه مقتضى الجمود على المتيقن من النهى فى كلام بعضهم عن قرب الكافور منه، حيث يحتاج تعميمه إلى قرب مائه إلى عناية، و أظهر منه التعبير بالإمساس. لكن مناسبة الإحرام للتعميم تصلح قرينة عليه.

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۴

...

و من هنا لا يبعد أن يكون اقتصار بعضهم- كما فى الغنية و الوسيلة- على التنبيه له فى الحنوط ليس للخلاف فى الغسل، بل للاكتفاء فى التعميم للغسل على المناسبة المذكورة، أو للغفلة عن استقصاء الفروع. كما لعله الوجه فى إهمال بعضهم التنبيه عليه فى الغسل و التحنيط معا.

و كيف كان، فيقتضيه صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام و عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن المحرم إذا مات كيف يصنع به؟ قال: يغطى وجهه و يصنع به كما يصنع بالحلال غير أنه لا يقربه طيبا» «۱»، لوضوح أن تقريب الطيب للميت كناية عن تطييبه به، و هو شامل للتغسيل بماء الكافور.

نعم، فى موثق أبى مريم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: خرج الحسين بن على عليه السّلام و عبد اللّه و عبيد اللّه ابنا العباس و عبد اللّه بن جعفر و معهم ابن للحسن يقال له عبد الرحمن فمات بالأبواء و هو محرم فغسلوه و كفنوه و لم يحنطوه و خمروا وجهه و رأسه و دفنوه» «۲»، و الاقتصار فيه على عدم التحنيط مع إطلاق التغسيل ظاهر فى إرادة التغسيل المعهود المشتمل على الغسل بماء الكافور.

و قريب منه فى ذلك موثقة الآخر فى بيان قصة عبد الرحمن بن الحسن عليه السّلام و فيه: «فكفنوه و خمروا وجهه و رأسه و لم يحنطوه» «۳» فإن عدم التعرض فيه للغسل و الاقتصار على التنبيه على عدم التحنيط موجب لظهوره فى عدم الخروج فى كيفية التغسيل عن المعهود. و نحوهما معتبر ابن أبى حمزة عن أبى الحسن عليه السّلام: «فى المحرم يموت. قال: يغسل و يكفن و يغطى وجهه و لا يحنط و لا يمس شيئا من الطيب» «۴».

لما ذكرنا من أن مقتضى إطلاق التغسيل إرادة المعهود منه بعد ظهور كون قوله عليه السّلام فيه: «و لا يمس شيئا من الطيب» فى تأكيد قوله: «و لا يحنط» لانصراف الإمساس له دون مثل الغسل بماء الكافور، كما هو الحال فى جملة أخرى من نصوص المقام قد تضمنت الإمساس، منها موثق سماعة: «سألته عن المحرم يموت، فقال:

يغسل و يكفن بالثياب كلها و يصنع به كما يصنع بالمحل غير أنه لا يمس الطيب» «۵».

اللهم إلّا أن يقال: انصراف إمساس الطيب عن مثل التغسيل بماء الكافور

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

...

لو تم فى نفسه لا مجال له فى المقام، حيث كان مقتضى المناسبة الارتكازية أن المنشأ له حرمة الطيب على المحرم، فيقرب كونه كناية عن مطلق التطيب و لو بالتغسيل المذكور، فيكون عطفه فى معتبر ابن أبى حمزة من عطف العام على الخاص لا تفسيريا للتأكيد.

و منه يظهر أنه لا مجال للتعويل على موثقى أبى مريم الحاكيين لقصة عبد الرحمن ابن الحسن عليه السّلام، لأنها قد وردت فى صحيحى عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه و عبد اللّه ابن سنان «۱» مع ابدال قوله: «و لم يحنطوه» بقوله عليه السّلام فيهما: «و لم يمسه طيبا»

الـذی عرفت قرب ظهـوره فی العمـوم، و حیث کـانت القضـیة واحـدة قـد اختلـف الصـحیحان و الموثقـان فی نقلهـا، فـإن لم یـترجح الصـحیحان فلا أقل من التساقط و الرجوع إلی إطلاق الإمساس فی موثق سـماعة المتقدم غیر المتعرض للقصة المذکورة، الذی عرفت قرب شموله للتغسیل، و إطلاق قرب الطیب فی صحیح محمد بن مسلم الذی لا إشکال فی شموله له.

هـذا، کله مضافا إلی أن دلالـة النصوص المـذکورة- و عمدتها الموثقان- علی جواز التغسـیل بماء الکافور لو کانت صالحة لأن یعول علیها فی نفسها إنما تکون بالإطلاق، و لیس هو بأقوی من إطلاق صحیح محمد بن مسلم الظاهر فی عموم المنع، بل الظاهر أن مطابقة الثانی لمناسبة الحکم و الموضوع التی هی من سنخ القرائن المتصلة موجبة لأقوائیته و تقدیمه. و لا سیما مع بعد الجمود علی التحنیط الذی تضمنه الموثقان و عدم التعدی لغیره، کتطیب المیت أو الکفن بالذیرة و نحوه.

و یؤید ما ذکرنا ما عن ابن عباس: «ان محرما و قصت به ناقته فمات، فذکر ذلک للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: اغسلوه بماء و سدر و کفنوه و لا تخمروا رأسه، فإنه یحشر یوم القیامة ملبیا» «۲».

و ممـا ذکرنـا یظهر حـال مـا ذکره شـیخنا الأـعظم قـدّس سرّه حیث قال: «و لو لا الإجماع علی عـدم جواز تغسـیله بماء الکافور أمکن الخدشة فیه من حیث ظهور الأخبار فی المنع

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱، ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۶

...

عن التحنیط، و فی تغسیله التغسیل المعهود الذی منه إدخال جزء قلیل من الکافور فی الماء الثانی». فإن ذلک لو تم فی بعض الأخبار بنحو یصلح لأن یعول علیه لا یتم فی باقیها، الذی عرفت أنه یلزم تنزیل غیره علیه. بقی فی المقام أمران:

الأول: صرح غیر واحد بعدم الفرق بین أنواع المحرم حتی من أفسد حجه.

و یقتضیه إطلاق غیر واحد من النصوص المتقدمة، لأن فساد الحج لا یستلزم فساد الإحرام کی یخرج عن موضوعها.

الثانی: صـرح جمهور الأصـحاب بعـدم وجوب کشف رأس المحرم فی التکفین، و فی جامع المقاصد و کشف اللثام أنه قول الأکثر و فی المختلف أنه قول المشـهور، و هو داخـل فی معقـد إجمـاع الخلاف المتقـدم و فی التـذکرة: «و لا یمنع من المخیط و لا من تغطیة الرأس و الرجلین. قاله الشیخ و أکثر علمائنا». و یقتضیه أکثر نصوص المسألة مما تقدم و غیره تصریحا أو عموما أو إطلاقا.

و عن المرتضـی فی شـرح الرسالـة أن الأشـبه أن لا یغطی رأسه، و عن ابن أبی عقیل أنه یکشف رأسه و وجهه «۱»، و عن الجعفی أنه زاد کشف رجلیه.

و استدل له.. تارة: بما تقدم عن ابن عباس معتضدا بمرسل الصدوق عن الصادق علیه السّلام: «من مات محرما بعثه اللّه ملبیا» «۲».

و أخری: بأن حکم الإحرام باق بعد الموت، و لذا حرم الطیب. و کلاهما- کما تری- لا ینهض بالاستدلال فی نفسه فضلا عن الخروج به عما تقدم.

للإشـکال فی الأول بعـدم ثبوت خبر ابن عباس من طرقنا، و مرسل الصـدوق- مع ضـعفه فی نفسه غیر دال علی المطلوب. و فی الثانی بأنه لا ریب فی ارتفاع حکم الإحرام بالموت، لسـقوط المیت عن التکلیف. و حرمة تطییبه لا تقتضـی حرمة تعریضه لمحرمات الإحرام الأخری بفهمه من دلیله إلّا بإلغاء خصوصیته عرفا، و هو غیر ظاهر، أو بالقیاس الباطل عندنا.

---

(۱) قيل: أى لا يغطى وجهه ان كان امرأة و لا يغطى رأسه ان كان رجلا.

(۲) الوسائل باب ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۷

إلّا أن يكون موته بعد طواف الحج (۱)

---

(۱) كما عن نهاية الأحكام، و فى الحدائق و الجواهر و طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه أنه لا يخلو عن قوة لقصور النصوص عنه، أما الحاكية لموت عبد الرحمن بن الحسن عليه السّلام فلتضمنها بالأبواء فى طريق مكة، و أما النصوص المطلقة فلأن المنصرف منها كون عدم تطييب الميت المحرم لحرمته عليه حين الموت، فلا تشمل من حل له الطيب حينه.

و منه يظهر أن المدار على حلية الطيب للمحرم، على الخلاف فى حليته بمجرد طواف الحج أو بعد صلاته بها أو بعد السعى الواجب فيه فى حج التمتع، كالخلاف فى حليته بأحد الأمور المذكورة أو بمجرد الفراغ من مناسك منى يوم النحر فى حج القران و الإفراد.

أما عمرة التمتع فالظاهر عدم الإشكال فى عدم التحلل منها مطلقا إلّا بالتقصير، كعدم الإشكال فى عدم الاحلال من العمرة المفردة إلّا به أو بالحلق.

و من ثم يشكل ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- تبعا للعروة الوثقى- من إلحاق طواف العمرة بطواف الحج. كما يشكل إطلاقه المذكور فى الحج مع ذهابه إلى جواز الطيب للمفرد و القارن بمجرد الإتيان بمناسك منى يوم النحر، و عدم جوازه للمتمتع إلّا بالفراغ من السعى.

هذا، و فى شرح الإرشاد للأردبيلى: «و الظاهر أن الحكم باق ما دام كونه محرما حرّم عليه الطيب. و يحتمل إلى كونه محرما فى الجملة. و يحتمل كونه محرما بحيث ما صار محلا أصلا، فيجب بعد الحلق. لأن دعوى الإجماع قبله معلوم و بعده غير معلوم، و الأصل يؤيده، و عموم غسل الميت بالكافور كذلك، و عدم صدق المحرم عليه ظاهر، لأنه يلبس و يأكل ما لا يفعله المحرم، و عدم دليل يعتد به غير الإجماع، و هو هنا غير ظاهر التحقق».

و هو كما ترى، حيث لا قصور فى النصوص بعد وضوح دلالتها و اعتبار أسانيدها و استفاضتها، حيث يلزم الخروج بها عن الأصل و عموم تغسيل الميت بماء الكافور، و حيث كان لجملة منها إطلاق كان مقتضاه ثبوت الحكم ما دام الإحرام

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۸

و العمرة (۱). و كذلك لا يحنط بالكافور (۲)، بل لا يقرب إليه طيب آخر (۳). و لا يلحق به المعتدة للوفاة و المعتكف (۴).

(مسألة: ۲۴): يجب تغسيل كل مسلم حتى المخالف (۵) عدا صنفين:

باقيا الذى لا ينافيه التحلل من بعض محرماته، لو لا ما عرفت من المناسبة الموجبة لفهم دوران الحكم مدار حرمة الطيب حال الموت، و هو يجرى حتى لو سلم ما ذكره من قصور الإطلاق عما لو حل له بعض محرمات الإحرام بمحلل.

(۱) عرفت الإشكال فى إلحاق طواف العمرة بطواف الحج، و أنه لا يتحلل منها من حرمة الطيب إلّا بالتقصير أو الحلق.

(۲) فانه متيقن مما تقدم من النصوص و الفتاوى.

(۳) كما هو مقتضى إطلاق جملة من النصوص و الفتاوى و بعض معاقد الإجماعات، بل تحريم الكافور مع وجوبه بالأصل للميت يقتضى تحريم غيره من الطيب مما لا يحل له بالأولوية العرفية بعد ارتكاز أن المنشأ له حرمة الطيب على المحرم.

(۴) و إن حرم عليهما الطيب حال الحياة. و بذلك صرح جماعة. لسقوط حكم العدة و الاعتكاف بالموت، لخروج الميت عن قابلية التكليف، كما تقدم فى المحرم، و إلحاقهما بالمحرم فى حرمة التطييب بعد الموت قياس باطل عندنا.

[مسألة: ۲۴: يجب تغسيل كل مسلم حتى المخالف عدا صنفين]

اشارة

(۵) أما وجوب تغسيل أهل الحق من دون فرق بين أقسامهم و عدم مانعية الذنوب منه فهو المتيقن من النصوص و الفتاوى. كما أن عدم وجوب تغسيل من لا- يجرى عليه أحكام الإسلام ممن ينتحله كالنواصب و الغلاة كعدم تغسيل الكافر الصريح بأقسامه مما لا إشكال فيه بينهم و أرسل فى كلماتهم إرسال المسلمات.

ففى المستند: «و إن كان كافرا فلا- يجوز غسله و لا- كفنه و لا- دفنه و لا- الصلاة عليه بإجماعنا المحقق و المحكى متواترا»، و فى الجواهر: «و لا يغسل الكافر إجماعا محصلا [و. ظ] منقولا على لسان مثل الشيخ و العلامة و الشهيد و غيرهم»، و قد ادعى فى الخلاف الإجماع على عدم تغسيل المشرك، و فى التهذيب إجماع الأمة على عدم تغسيل

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۷۹

...

الكافر، و فى التذكرة إجماع علمائنا على عدم تغسيله بأقسامه، إلى غير ذلك من كلماتهم.

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك- موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل عن النصرانى يكون فى السفر و هو مع المسلمين فيموت. قال: لا- يغسله مسلم و لا- كرامة، و لا- يدفنه و لا يقوم على قبره، و إن كان أباه» «۱»، و يتعدى لغيره من أقسام من لا- يقر بالشهادتين بفهم عدم الخصوصية، و بالإجماع على عدم الفصل، مؤيدا بما عن المرتضى فى شرح الرسالة: «انه روى عن يحيى بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام النهى عن تغسيل المسلم قرابته الذمى و المشرك و أن يكفنه و يصلى عليه و يلوذ به» «۲»، و منه يظهر الحال فيمن يحكم بكفره ممن ينتحل الإسلام.

و أما سائر المخالفين ممن تحرم دماؤهم فقد وقع الكلام بين الأصحاب فى تغسيلهم و عدمه، حيث صرح بوجوب تغسيلهم العلامة فى القواعد و جملة ممن تأخر عنه، و فى الجواهر: «فالمشهور تحصيلا و نقلا فى الذكرى و الروض و الحدائق و الرياض التغسيل» و عن المفاتيح انه مذهب الأكثر، كما هو ظاهر كل من أطلق وجوب تغسيل المسلم، كما فى الوسيلة و التذكرة، خصوصا مع الاقتصار على استثناء الخوارج و الغلاة، كما فى الإرشاد، و فى التذكرة و عن نهاية الأحكام الإجماع على وجوب تغسيل المسلم، و عن مجمع البرهان: «و أما وجوب تغسيل المسلم فلعل دليله الإجماع».

لكن عبر فى الشرائع بالجواز، و فى المبسوط و النهاية و عن الجامع و البيان و الذكرى كراهته، و فى جامع المقاصد و عن الذكرى و كشف الالتباس أنه المشهور، و فى الدروس أنه الأشهر.

و قد حمل الأول فى الجواهر على الوجوب. و كأنه لأنه إذا شمله دليل المشروعية وجب بعموم دليل وجوب غسل الميت. كما حمل غير واحد الثانى على كراهة المباشرة، إلّا أن ينحصر الأمر به فيجب، كما يناسبه التصريح بذلك من بعض من صرح بالوجوب الكفائى.

نعم، صرح بحرمة تغسيلهم لغير تقية فى المقنعة، و هو ظاهر التهذيب فى شرحه و المراسم و السرائر و محكى المهذب، و قربه فى كشف اللثام- على تفصيل- و المدارك

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل الميت: حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل الميت: حديث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۰

...

و حاشیتها، و ظاهر المعتبر التوقف، و فی کشف اللثام أنه لم یعثر علی موافق للعلامة فی التنصیص علی الوجوب.

و من هنا لا مجال لما ذکره غیر واحد من الاستدلال للوجوب بالإجماع علی تغسیل کل مسلم. بل یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه أنه عمدة الدلیل فی المقام.

و دعوی: أن الخلاف المتقدم فی وجوب تغسیلهم لیس للخلاف فی عموم وجوب تغسیل المسلم، بل لشبهة کفرهم، فمع ثبوت إسلامهم لا مخرج عن الإجماع علی العموم المذکور المعتضد ببعض القرائن فی کلمات الأصحاب، مثل ما ذکروه فی حکم اختلاط قتلی المسلمین بالمشرکین. و دفن الذمیة الحامل من المسلم، و نحوهما مما یظهر منه المفروغیة عن عموم تجهیز المسلم.

مدفوعة: بأن تعلیل عدم وجوب تغسیلهم بکفرهم مما انفرد به الشیخ فی التهذیب من القدماء، و یأتی الکلام فیه. و ظاهر من تبعه من المتأخرین فی الاستدلال به عدم إرادة الکفر الحقیقی بلحاظ الدنیا، بل بلحاظ الآخرة، حیث إنهم کالکفار فی انقطاع الولایة بیننا و بینهم و عدم نفع إسلامهم لهم بعد الموت، و التغسیل من شئون الآخرة التابعة للولایة و الاحترام.

و لیس اعتضاد دعوی الإجماع بما سبق من کلماتهم بأولی من اعتضاد دعوی الاختصاص بإطلاقهم کثیرا من أحکام المیت و آداب التجهیز کالدعاء للمیت حین التغسیل و تکریمه و الرفق به و کتمان عیبه و تلقینه شهادة الحق و کتابتها علی کفنه و غیر ذلک مما یناسب المفروغیة عن اختصاصه بالمؤمن الصالح لذلک، بل یأتی أن الفروع المذکورة فی کلمات الأصحاب رضی اللّه عنهم لا تناسب بناءهم علی وجوب تغسیلهم ذاتا کالمؤمن، و لأجل ذلک لم تخل کلماتهم عن الاضطراب المانع من تمامیة دعوی الإجماع علی العموم و التعویل علیها، بل

یلزم النظر فی بقیة ما استدل أو یستدل به علیه، و هی أمور:

الأول: ما فی الجواهر من استصحاب جریان أحکام المسلم علیه.

و یشکل- مضافا إلی ما تکرر منا من الإشکال فی جریان استصحاب الأحکام التکلیفیة بعدم وحدة الموضوع غالبا- بأن مرجع الشک فی المقام إلی احتمال کون وجوب التغسیل من أحکام خصوص المؤمن لا مطلق المسلم، و الاستصحاب

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۱

...

المذکور لا یحرز کونه من أحکام مطلق المسلم. علی أن المتیقن حال الحیاة جریان أحکام الحی من احترام الدم و المال و نحوه، و المشکوک بعدها جریان أحکام الموت، و هی مباینة للمتیقن. و عنوان أحکام الإسلام انتزاعی لیس مجعولا- و لا- موردا للأثر لیستصحب، فالاستصحاب المذکور أشکل من القسم الثالث لاستصحاب الکلی الذی کان المشهور المنصور عدم جریانه.

الثانی: ما دل علی عموم وجوب الصلاة علی المسلم.

قال فی الجواهر: «إذ لا قائل بالفرق، سیما مع اشتراط الصلاة بالغسل، بل لعل الصلاة أولی بالمنع».

لکن وجه الأولویة إن کان ثبوت وجوب تغسیل بعض من لا تجب الصلاة علیه کالطفل، دون العکس إلّا لمانع، کالشهید. أشکل بأن ذلک لا یکفی فی الأولویة بنحو یکون دلیلا فی مورد احتمال العکس.

و إن كان هو أن الصلاة أظهر فى الموالاة و الاحترام من الغسل فالاكتفاء فيها بالإسلام يقتضى الاكتفاء به فى الغسل. أشكل بأن الصلاة المبنية على الموالاة و الاحترام هى الصلاة على المؤمن المشتملة على الدعاء له، دون الصلاة على المخالف المشتملة على الدعاء عليه، بل هى مظهر العداء و المقاطعة، فوجوبها لا يقتضى وجوب التغسيل المبتنى على الاحترام ارتكازا. فتأمل.

فالعمدة ما ذكره أولا من عدم القول بالفرق المعتضد بارتكاز أن أفعال التجهيز كالعمل الواحد المبنى على حرمة الميت فى الجملة، و لذا سيقت فى النصوص و الفتاوى فى مساق واحد، و عدم ثبوت بعضها فى بعض الموارد لخصوصيات خاصة من تعذر أو عدم المقتضى أو نحوهما، لا للتفصيل بينها من الحيثية المذكورة. و لا سيما ما ذكره من شرطية الغسل فى الصلاة.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن دليل الترتيب و الشرطية إنما يدل عليهما فى ظرف مشروعية الغسل، فلا يصلح للدلالة على أصل المشروعية. فهو إنما يمنع من الاستدلال بذلك لا من كونه مؤيدا لما ذكرنا فى تقريب عدم الفصل المدعى فى المقام. و به يتضح إمكان الاستدلال بما دل على وجوب غير الصلاة من أفعال التجهيز. نعم ذلك كله مبنى على تمامية عموم وجوب الصلاة أو غيرها فى حق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۲

...

المخالف، و هو موكول إلى محله. فتأمل.

الثالث: ما أشار إليه فى الجواهر [من إيجاب تغسيل الميت فى بلاد الإسلام]

قال: «ما عساه يشعر به فحوى أخبار الباب و كلام الأصحاب من إيجاب تغسيل الميت فى بلاد الإسلام، بل أبعاضه و إن لم يعرف مذهبه، و لا أصل يلحقه بالإمامى».

لكن لم يتضح المراد بالأخبار المذكورة. غاية ما فى الباب موثق عمار: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما تقول فى قوم كانوا فى سفر لهم يمشون على ساحل البحر، فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر و هم عراة ليس عليهم إلّا إزار كيف يصلون عليه و هو عريان و ليس معهم فضل ثوب يكفنونه [به]؟ قال: يحفر له و يوضع فى لحده ... ثم يصلى عليه و يدفن» «۱»، و قريب منه مرسل محمد بن أسلم فيمن كسر بهم فى بحر فخرجوا على الشط فإذا هم برجل ميت عريان «۲»، و ما ورد فيمن أكله السبع أو الطير فبقيت عظامه من غير لحم أو يقتل فيقطع «۳».

و الأولان- مع عدم التعرض فيهما للغسل- لا ظهور لهما فى كون الميت فى بلاد الإسلام، فلا بد من حملهما على مجرد بيان كيفية الصلاة من دون نظر لتحديد مورد الوجوب ثبوتا و لا إثباتا.

و النصوص الأخيرة حيث كانت واردة فى مقام البيان من جهة خاصة لا مجال للاستدلال بإطلاقها، و إنما يتجه الاستدلال بها لو كانت ظاهرة فى فرض الجهل بالميت و أنه مؤمن أو مخالف، و لا ظهور لها فى ذلك، بل لا يبعد حملها على صورة معرفته و أنه ممن يجب تجهيزه.

نعم قد يظهر فى فرض الجهل بالميت صحيح إسحاق بن عمار عن الصادق عن أبيه عليهما السّلام: «أن عليا وجد قطعا من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت» «۴»، لأن توليه عليه السّلام لذلك دون أهل الميت يناسب عدم معرفتهم.

لكن الظاهر أنه وجدها فى الكوفة أو نحوها من البلدان الداخلة فى طاعته و الدائنة بإمامته فى الجملة التى كان يجرى عليها أحكام الإيمان واقعا أو مداراة أو

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۳

...

ظاهرا لغلبة دعوة الإیمان فیها، نظیر أصالة الإسلام فی البلاد التی یغلب فیها.

و أما کلمات الأصحاب فلو فرض استفادة ذلک منها، فحیث تقدم خلافهم فی تغسیل المخالف لا طریق لإحراز اتفاقهم علی ذلک مع العلم بکون المیت مخالفا، و لو فرض إحراز اتفاقهم علیه مع الجهل بإیمانه فقد یکون لبنائهم علی وجوب الاحتیاط فی ذلک للاهتمام بحرمة الإیمان حتی مع احتماله، من دون أن یکشف عن عموم وجوب التجهیز واقعا لغیر المؤمن.

الرابع: ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه

حیث قال- بعد ان ناقش فی دلالة الأخبار و قرب الاستدلال بالإجماع-: «ثم لو سلمنا عدم ثبوت الإجماع علی الکلیة کفی فی المسألة ما دل علی أنه یجب المعاملة مع المخالف معاملة المسلمین المؤمنین فی الأمور المتعلقة بالمعاشرة التی من أهمها أن لا یعامل مع موتاهم معاملة الکلاب. هذا واضح لمن لاحظ تلک الروایات».

و فیه: أنه إنما یقتضی وجوب التجهیز أو استحبابه حیث یکون دخیلا فی المداراة الواجبة و المستحبة لدفع شرهم أو لجلب قلوبهم باختلاف الظروف و المناسبات، کالصلاة خلفهم و عیادة مرضاهم و تشییع جنائزهم، لا مطلقا، کما هو المدعی.

و دعوی: کونه عاما حکمته المداراة، لا بد فیها من عموم الأدلة، کعموم أدلة احترام الدم و المال، و المفروض عدم وفاء النصوص و الإجماع به. کدعوی: أن المداراة الظاهریة لا یتأتی بها الغرض، إذ قد یطلعون علی حقیقتها فتزید حنقهم. إذ هی لا تختص بالمقام، بل تجری فی جمیع ما ورد الأمر به للمداراة، کالصلاة خلفهم و عیادة مرضاهم و نحوهما مما لا مجال للبناء علی وجوبه واقعا و لو لم تتوقف علیه المداراة.

الخامس: إطلاق النصوص أو عمومها،

کقوله علیه السّلام فی موثق سماعة: «غسل المیت واجب» «۱»، و فی مضمر أبی خالد: «أغسل کل الموتی: الغریق و أکیل السبع و کل شیء إلّا ما قتل بین الصفین، فإن کان به رمق غسل، و إلّا فلا» «۲»، و ما ورد فی الزوج و الزوجة و المحارم و أولیاء المیت، و نحو ذلک مما تشمل بإطلاقاتها المخالف، علی ما ذکره فی الجواهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۴

...

و قد استشكل شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى الاستدلال بالموثق بأنه وارد مورد تشريع غسل الميت بنحو القضية المهملة، نظير ما تضمن تشريع بعض الصلوات، و فى المضمر بأن ظاهر العموم فيه بقرينة تفصيل أفراده و استثناء الشهيد منه إرادة التعميم من حيثية أسباب الموت. كما قد يشكل عموم بقية النصوص بورودها فى مقام البيان من جهات خاصة، كمشروعية تغسيل الزوج و المحارم و لزوم مراجعة الولى و نحو ذلك، من دون أن يكون لها إطلاق من حيثية أفراد الميت يشمل المخالف.

أقول: حمل الموثق على القضية المهملة لا يناسب سوق غسل الميت فى سياق جملة من الأغسال قد أخذت فيها بعض الخصوصيات و الشروط، حيث قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجمعة فقال: واجب فى السفر و الحضر، إلّا أنه رخص للنساء فى السفر و قلة الماء. و قال: غسل الجنابة واجب، و غسل الحائض إذا طهرت واجب، و غسل الاستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف ... و غسل الميت واجب ... و غسل الزيارة واجب إلّا من علة »، ... فالظاهر ثبوت الإطلاق له.

كما قد يستفاد إطلاق وجوب تغسيل المسلم من موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قلت: فإن مات رجل مسلم و ليس معه رجل مسلم و لا امرأة مسلمة من ذوى قرابته ... قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر. و عن المرأة المسلمة تموت و ليس معها امرأة مسلمة و لا رجل مسلم من ذوى قرابتها ...، قال: تغتسل النصرانية ثم تغسلها» «۱»، فإنه و إن كان واردا لبيان حكم تعذر التغسيل من المسلم المماثل إلّا أن إطلاق عنوان الإسلام فيه ظاهر فى المفروغية عن وجوب غسل المسلم، و ليس هو كإطلاق عنوان الرجل أو المرأة أو الميت فى النصوص الواردة لبيان أحكام أخر، بل هو عنوان عرضى زائد على الموت مناسب للاحترام الذى يبتنى عليه تجهيز الميت. فالتنبيه له ظاهر فى المفروغية عن كونه معيارا فى وجوب التغسيل.

و نحوه فى ذلك موثقة الآخر فى المسلم يموت مع رجال نصارى و معه عمته و خالته المسلمتان، و المرأة المسلمة تموت مع نساء نصارى و معها عمها و خالها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۵

...

المسلمان «۱». مؤيدا بقوله عليه السّلام فى موثقة المتقدم فى النصرانى يموت مع المسلمين:

«لا يغسله مسلم و لا كرامة و لا يدفنه » «... ۲» حيث يشعر بأن التغسيل كسائر أفعال التجهيز كرامة منه للمسلم لا يستحقها منه إلّا مسلم.

كما يعتضد أو يؤيد بما ورد فى بقية أفعال التجهيز- التى سبق فى الوجه الثانى تقريب عدم الفرق بينها- كمعتبر طلحة بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه عليهما السّلام:

«قال: صل على من مات من أهل القبلة و حسابه على اللّه» «۳»، و خبر السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: صلوا على المرجوم من أمتى و على القاتل نفسه من أمتى، لا تدعو أحدا من أمتى بلا صلاة» «۴»، كما قد يشعر به معتبر أبى خديجة عنه عليه السّلام: «قال: الكتان كان لبنى إسرائيل يكفنون به موتاهم، و القطن لأمة محمد «صلى اللّه عليه و آله» «۵».

هذا، و لكن عنوان الإسلام و الأمة و نحوهما كما أخذت فى المقام أخذت فى كثير من الأحكام المبنية على الحرمة و الولاية، حيث ورد فى النصوص المستفيضة بيان حق المسلم على المسلم و ثبوت الأخوة بينهما و الأمر بتوقير المسلم و حبه و الدعاء له و النصيحة له و النهى عن إهانته و إيذائه و سبه و خذلانه و ترويعه و غشه و مماكرته و مهاجرته و تعييره و اغتيابه إلى غير ذلك، فإن ذلك كما ورد فى كثير من النصوص على عنوان المؤمن ورد فى كثير منها على عنوان المسلم «۶» مع ما هو المعلوم من اختصاصه بالمؤمن الذى

وجبت موالاته، دون غيره ممن تجب البراءة منه.

و الظاهر أن ذلك ليس مبنيا على تخصيص هذه النصوص مع عمومها فى نفسها لغير المؤمن، بل لاختصاصها ابتداء بالمؤمن، بلحاظ أن الإيمان هو الأصل فى الإسلام، لا بمعنى البناء على إيمان المسلم عند الشك فى حاله، بل بمعنى أن دين

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التكفين حديث: ۱.

(۶) يوجد ذلك فى جملة من أبواب الأحكام: تجهيز الميت و العشرة و الأمر بالمعروف و جهاد النفس و الدعاء و غيرها من الوسائل.

...

الإسلام لما كان يدعو للإيمان إلى أصوله كان الإيمان مقتضى الإسلام بطبعه و إن خرج عنه أكثر المسلمين، حيث يصح مع ذلك إرادة الإيمان من الإسلام كما يناسبه شيوع التعاطف بينهما فى الاستعمالات بنحو عطف التفسير، و إطلاقه فى بعض النصوص مرادا به الإيمان، كصحيح ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «عجبت للمرء المسلم لا يقضى اللّه عزّ و جلّ له قضاء إلّا كان خيرا له، إن قرض بالمقاريض كان خيرا له و إن ملك مشارق الأرض و مغاربها كان خيرا له» «۱».

و ظهور المسلم مع الإطلاق فى مطلق من يشهد الشهادتين بسبب فهمه منه عرفا تبعا لشرحه فى الأدلة، و إن كان مسلما إلّا أنه لا ينافى حملة على خصوص المؤمن فى الموارد المذكورة و نحوها من موارد الاحترام و الولاية. و منه المقام، حيث لا إشكال فى أن المرتكز عرفا- كما يستفاد من جملة من النصوص- أن تجهيز الميت يبتنى على حرمته و كرامته المناسبة لولايته، كما يناسبه فى خصوص التغسيل أيضا ما تضمن تعليله بأنه يجنب و انه ينبغى طهارته لمباشرة أهل الطهارة من الملائكة و ليشفع له «۲».

و من هنا يشكل ظهور موثقات عمار المتقدمة فى العموم للمخالف، و لا سيما مع عدم ورودها لتحديد من يجب تجهيزه، بل لبيان أحكام أخر مع ظهورها فى المفروغية عن وجوب تجهيز المسلم، حيث لا يبعد الاتكال فيها على القرينة الارتكازية المذكورة فى إرادة المؤمن من المسلم، و مع ورود نظير ذلك فى بعض نصوص تجهيز الميت، كقوله عليه السّلام فى موثق ميسر: «من تبع جنازة مسلم أعطى يوم القيامة أربع شفاعات و لم يقل شيئا إلّا قال الملك: و لك مثل ذلك» «۳»، و فى مرسل الصدوق: «ضمنت لستة على اللّه الجنة: رجل خرج فى جنازة مسلم فمات فله الجنة » «... ۴»، و فى النبوى: «من احتفر لمسلم قبرا محتسبا حرمه اللّه على النار و بوأه بيتا من الجنة » «... ۵»، كما قد يكون عدم ردع الإمام عليه السّلام عن إطلاق العنوان و تنبيهه- تفضلا- لاعتبار الإيمان لمحذور من تقية و نحوها بعد أن لم يكن عليه السّلام متصديا لتحديد موضوع التجهيز.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب الدفن حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل الميت.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الدفن حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الدفن حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الدفن حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۷

...

و أما معتبر طلحة بن زید فالتعبیر بأهل القبلة فیه و إن کان ظاهرا فی العموم لجمیع فرق المسلمین، لظهور الفرق و الاختلاف فیهم فی عهد الصادق علیه السّلام إلّا أن طلحة بن زید لما کان عامیا فمن القریب أن یکون الإیهام بالتعبیر المذکور واردا للمداراة و التقیة مع إرادة خصوص أهل الحق منهم، لأنهم الحقیقیون بالقبلة، و یکون الإطلاق فیه بلحاظ الذنوب التی یرجی معها العفو و الرحمة، لظهوره فی أن الصلاة علیه کرامة له لأجل إسلامه و کونه من أهل القبلة مع عدم القطع علیه بالهلکة، بل یوکل حسابه للّه، مع ما هو المعلوم من المذهب من القطع علی المخالفین بالهلکة، و ما تضمنته النصوص فی کیفیة الصلاة علیهم من عدم الدعاء لهم، بل جواز الدعاء علیهم و اللعن لهم، الذی لا یناسب کونها کرامة لهم.

بل حمل أهل القبلة فی کلامه علیه السّلام علی ظاهره مع إخراج النصاب و الخوارج و نحوهم ممن وقع الاتفاق علی عدم وجوب تجهیزهم عنه بعید جدا مع ما هو المعلوم من شیوع إطلاق العنوان المذکور علی الناکثین و القاسطین و المارقین الذین لا یخرجون عن الأقسام المذکورة.

و أما خبر السکونی فإطلاق الأمة فیه فی کلام النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لو لم یکن لفرض نجاتها و وحدتها لعدم ظهور الفرّق بعد فیها، فلا أقل من عدم ظهوره فی العموم لفرقها الهالکة. و لا سیما مع ظهوره فی تکریم الأمة بالصلاة علیها. و قد یکون عدم تنبیه الإمام الصادق علیه السّلام علی اختصاص ذلک بالفرقة الناجیة منها للتقیة أو نحوها، لأن السکونی عامی أیضا. و لا بد أن یکون التعمیم فیه بلحاظ ما تضمنه من اقتراف الذنوب التی لا تخرج عن الأمة المرحومة و لا توجب القطع بالهلکة.

کما أن معتبر أبی خدیجة لا إطلاق له، لأن الحکم فیه بأن القطن کفن لهذه الأمة إنما هو لبیان رجحان تکفینها به دون غیره فی فرض مشروعیة التکفین، و لا یقتضی عموم مشروعیته لجمیع أفراد الفرق المنتسبة لها و إن کانت هالکة، و لا سیما بملاحظة ما سبق من شیوع إرادة أهل الحق من الأمة.

فلم یبق إلّا إطلاق موثق سماعة، و لا یبعد نهوض ما سبق من ارتکاز کون التغسیل کرامة للمیت و حفظا لحرمته بتقییده بالمؤمن، أو عدم الإطلاق فیه من هذه

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۸

...

الجهة، و الا فمن البعید انعقاد إطلاق المیت فیه بنحو یشمل الکافر، بحیث یکون خروجه للتخصیص بدلیل منفصل، و حیث لا یکون قصوره عن الکافر ارتکازا إلّا بلحاظ کون التغسیل کرامة للمیت لا یستحقها الکافر فهو جار فی حق کل من لا یستحق الکرامة المذکورة من الفرق الهالکة التی لا ولایة بینها و بین المؤمنین، و لا أقل من التوقف فیه.

و لا سیما مع ورود نظیر الإطلاق فی جملة من الأحکام المختصة بالمؤمن، کما یظهر بملاحظة ما ورد فی ثواب من غسل میتا فأدی فیه الأمانة بکتمان عیبه «۱»، و ما تضمن تعلیل کراهة تسخین الماء للمیت بالنهی عن تعجیل النار له «۲»، و ما تضمن استحباب إیذان إخوان المیت بموته لیصلوا علیه و یستغفروا له فیکتسب و یکتسبون الأجر «۳»، و ما تضمن إطلاق الدعاء للمیت فی شرح الصلاة علیه «۴»، و ثواب تشییعه «۵»، و کیفیة المشی فیه «۶»، و حمله «۷»، و حفر القبر له «۸»، و تلقینه و الدعاء له عند وضعه فی قبره و بعد انصراف الناس عنه «۹»، إلی غیر ذلک مما أخذ فیه عنوان الجنازة و المیت من دون تقیید بالمؤمن، مع ما هو المعلوم من الاختصاص

به.

و الظاهر أن المصحح لذلك المفروغية عن اختصاص تلك الأحكام به كسائر أفعال التجهيز لمناسبتها لموالاته و حرمته. بل من البعيد جدا أن لا يطهر المخالف من الحدث حال حياته لبطلان غسله و وضوئه ثم يهتم الشارع الأقدس بتطهيره منه بعد موته بتغسيل المؤمن له، و هو ذاهب إلى النار و مقدم على مقارنة الشياطين و الكفار.

و يؤيد ما ذكرنا إن لم يدل عليه قوله تعالى: وَ لٰا تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب غسل الميت.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب الدفن.

(۶) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الدفن.

(۷) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب الدفن.

(۸) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الدفن.

(۹) راجع الوسائل باب: ۲۰، ۲۱، ۳۰ من أبواب الدفن.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۸۹

...

وَ لٰا تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ وَ مٰاتُوا وَ هُمْ فٰاسِقُونَ «۱»، فإن ظاهر النهي و التعليل فيه عدم مشروعية تجهيزهم، فلا بد أن يكون ما صدر منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الصلاة عليهم بأربع تكبيرات- كما تضمنته جملة من النصوص- ليس لمشروعية الصلاة المذكورة و وجوبها، بل لمحض المداراة لأهلهم و ذويهم و دفعا للفضيحة عنهم بإعلان نفاق ميتهم مع كونها صلاة صورية و اختصاص الصلاة المشروعة بالصلاة المعهودة التامة التي يدعى فيها للميت و يستغفر له بخمس تكبيرات، كما يناسبه أيضا ما في الصحيح عن أم سلمة: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا صلى على ميت كبر و تشهد، ثم كبر و صلى على الأنبياء و دعا ثم كبر و دعا للمؤمنين [و استغفر للمؤمنين و المؤمنات] ثم كبر الرابعة و دعا للميت، ثم كبر الخامسة و انصرف، فلما نهاه اللّه عزّ و جلّ عن الصلاة على المنافقين كبر و تشهد، ثم كبر و صلى على النبيين، ثم كبر و دعا للمؤمنين، ثم كبر الرابعة و انصرف و لم يدع للميت» «۲»، لظهوره في أن الصلاة بأربع تكبيرات صدرت منه لمجرد نهيه عن الصلاة على المنافقين، لا لتشريع صلاة خاصة لهم.

و يناسبه أيضا ما في صحيح الحلبي عنه عليه السّلام: «قال: لما مات عبد اللّه بن أبي سلول حضر النبي صلّى اللّه عليه و آله جنازته فقال عمر: يا رسول اللّه أ لم ينهك اللّه أن تقوم على قبره؟! فسكت. فقال: أ لم ينهك اللّه أن تقوم على قبره؟! فقال: ويلك و ما يدريك ما قلت: أني قلت: اللهم احش جوفه نارا و املأ قبره نارا و اصله نارا » «... ۳». لظهوره في المفروغية عن عدم تشريع صلاة أخرى غير المنهي عنه و أن إنكار عمر لجهله بحال ما صدر من النبي و تخيله انه من الصلاة المنهي عنها.

نعم، الآية الشريفة واردة في المنافقين و كذا عمله صلّى اللّه عليه و آله و المراد بهم في عصره من يظهر من الاعتراف بالدين ما لا يبطن، إلّا أن من القريب جدا التعدي منهم لجميع الفرق الضالة المنتحلة للإسلام، حيث تكشف الآية عن أن موضوع التجهيز ليس هو

مجرد الإسلام العاصم للدم و المال و الذی علیه مدار التناکح و التوارث،

---

(۱) التوبة: ۸۴.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۰

...

لعدم الإشکال فی حصوله من المنافقین، و حینئذ یقرب أن یکون موضوعه خصوص الإسلام المنجی من الهلکة و المستتبع لوجوب الموالاة و الموادة، و هو المختص بالفرقة المحقة الناجیة، و إلحاق غیرها بالمنافقین المذکورین، کما یناسبه صحیح إسماعیل بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام: «سألته عن الصلاة علی المیت. فقال:

أما المؤمن فخمس تکبیرات، و أما المنافق فأربع و لا سلام فیها» «۱»، لأن الشائع فی عصره علیه السّلام إطلاق المنافق علی المخالفین، دون المعنی المتقدم، لعدم شیوع الابتلاء به و معرفته حینئذ.

کما أن الظاهر أن الأمر منه علیه السّلام بالصلاة علیهم بأربع تکبیرات لیس لتشریع صلاة جدیدة بل للتأسی بصلاة النبی صلّی اللّه علیه و آله علی المنافقین لوحدة المناط المصححة أیضا لإطلاق عنوان المنافق علیهم. فتأمل جیدا.

کما قد یؤید أیضا بأن وجوب تجهیزهم یقتضی تجهیزهم التجهیز المشروع، و الاکتفاء بتجهیز ذویهم- خصوصا التغسیل الذی هو عبادة لا یصح من المخالف لا یکون إلّا لتقیة أو نحوها، و ذلک یناسب السؤال عن حکم القدرة علی تجهیزهم التجهیز الصحیح التی کثیرا ما تتحقق فی حق الشیعة، فعدم التعرض لذلک فی النصوص یناسب المفروغیة عن عدم تکلیف أهل الحق بتجهیزهم المناسب لما عرفت من المرتکزات إلّا إذا توقفت علیه المداراة الواجبة، فتجب بملاک وجوب التقیة المعلوم عند الشیعة، و یأتی لذلک مزید توضیح.

و الحاصل: أن ملاحظة جمیع ما تقدم و التأمل فیه موجب للاطمئنان بعدم وجوب تجهیزهم، و لا أقل من کونه مقتضی الأصل بعد عدم وضوح دلیل معتد به علی الوجوب. و إن کان الأمر محتاجا لمزید من الملاحظة و التأمل.

هذا، و قد استدل فی التهذیب علی عدم جواز تغسیل المخالف بأنه کافر تترتب علیه أحکام الکافر إلّا ما خرج بالدلیل، و الکافر یحرم تغسیله إجماعا، و لموثق عمار المتقدم فی أول المسألة. و هو بظاهره واضح الدفع، لأن کفر المخالف لا یناسب اکتفاء النبی صلّی اللّه علیه و آله بالشهادتین فی الإسلام و لا النصوص الکثیرة الشارحة له بالإقرار

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۱

...

بهما و الحاکمة بأنه أعم من الإیمان «۱»، و موضوع الإجماع و الموثق علی عدم تغسیل الکافر ما یقابل ذلک و یقصر عن المخالف قطعا. نعم قد یستأنس بالموثق لعموم الحکم للمخالف بظهوره فی کون التغسیل کرامة للمیت لا تناسب انقطاع الولایة بین المؤمن و المخالف، کانقطاعها بینه و بین الکافر. و مجرد اعتصام ماله و دمه و نحوه بالإسلام لا ینافی ذلک. لکنه- لو تم- مخالف لظاهر کلامه

قدّس سرّه هذا و يأتى بعض ما يتعلق بالمقام فى أوائل الفصل السابع.

بقى فى المقام أمور.

الأول: اشرنا فى صدر الكلام فى المسألة إلى تصريح جملة من الأصحاب بكراهة تغسيل المخالف.

و قد حمل فى المدارك و غيرها الكراهة ممن حكم بعموم الوجوب الكفائى له على أقلية الثواب، كما هو الحال عندهم فى سائر موارد الكراهة فى العبادات، على كلام لا مجال لتفصيله موكول لمبحث اجتماع الأمر و النهى من الأصول.

و كأن وجه الكراهة ملازمته لعنوان ثانوى يقتضيها، و هو كونه مظهرا لتكريمه فلا ينبغى صدوره من المؤمن فى ظرف إمكان تأدى الواجب بفعل غيره من المخالفين.

بل قد تثبت الكراهة فى تغسيل بعض المؤمنين من المتجاهرين بالفسق، حيث قد يكون فى تصدى بعض المؤمنين من ذوى المكانة لتغسيله نوع تشجيع و ترويج للفسق، فينبغى تجنبه و الاكتفاء بتغسيل غيره ممن ليست له تلك المكانة من المؤمنين و لا يلزم منه المحذور المذكور.

بل قد يبلغ الأمر مرتبة الحرمة، فيجب تصدى الغير مع وجوده، و مع عدمه و الانحصار بمن يلزم منه المحذور المذكور يقع التزاحم بين وجوب تجنب المحذور المذكور و وجوب التجهيز، فيقدم الأهم و لا ضابط لذلك.

لكن مقتضى القاعدة- مع عدم لزوم محذور محرم- هو وجوب تولى المؤمن لتغسيل المخالف مع القدرة بناء على دخوله فى عموم وجوب التغسيل، لبطلان عبادة المخالف عند الأصحاب، و لا سيما مع مخالفة غسلهم لغسلنا فى الكيفية.

---

(۱) راجع الكافى كتاب الإيمان و الكفر باب الشرائع و باب دعائم الإسلام و باب: ان الإسلام يحقن به الدم و باب: ان الإيمان يشرك الإسلام و الإسلام لا يشرك الايمان و باب: ان الإسلام قبل الايمان ج ۲ ص:

۱۷- ۲۸ الطبعة الحروفية.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۲

...

اللهم إلّا أن يخرج عنها بالسيرة على الاجتزاء بفعلهم، حيث لا مجال لحملها على خصوص صورة تعذر قيام المؤمن به، لما هو المعلوم من كثرة الابتلاء بموارد القدرة على ذلك، فلو كان البناء على وجوب تولى المؤمن ذلك لبان و ظهر و كثر السؤال عنه و عن فروعه و خصوصياته، بل لوقع الهرج و المرج، و حيث لم يحصل شىء من ذلك كشف عن المفروغية عن الاجتزاء بتغسيل المخالفين لأمثالهم، و معه لا مانع من كراهة تولى المؤمن لذلك.

هذا، و لكن ذلك كما لا يمكن أن يكون للاجتزاء بتغسيل المخالف للمخالف، مع وجوب تغسيل المخالف كفائيا على المؤمن يمكن أن يكون لعدم وجوب تغسيل المخالف على المؤمن، بل الثانى هو الأنسب بمقتضى الجمع بين الأدلة، لأن إطلاق أدلة شرح التغسيل و أدلة بطلان عبادة المخالفين أقوى من إطلاق وجوب التغسيل بنحو يشمل المخالف لو تم، فجعل السيرة المذكورة مقيدة للإطلاق الثانى أولى من جعلها مقيدة للإطلاقين الأولين. و من هنا سبق منا تأييد عدم وجوب تغسيل المخالف بالسيرة المذكورة. فلاحظ.

ثم إنه قال فى كشف اللثام: «و نص المفيد على الحرمة لغير تقية. و هو الوجه عندى إذا قصد إكرامه لنحلته أو لإسلامه، و حينئذ لا استثناء لتقية أو غيرها.

و بالجملة: فجسد المخالف كالجماد لا حرمة له عندنا، فإن غسل كغسل الجمادات من غير إرادة إكرام لم يكن به بأس. و عسى أن يكون مكروها لتشبيهه بالمؤمن. و كذا إن أريد إكرامه لرحم أو صداقة و محبة. و إن أريد إكرامه لكونه أهلا له لخصوص نحلته أو لأنها لا يخرجه عن الإسلام و الناجين حقيقة فهو حرام. و إن أريد إكرامه لإقراره بالشهادتين احتمل الجواز». و لا يخفى ما فى كلامه من الاضطراب، قد يكون منشؤه اختلاف عبارات الأصحاب و اضطراب كلماتهم. و لا سيما بملاحظة ما ذكره أولا من الحرمة إذا قصد إكرامه لإسلامه، و ما ذكره أخيرا من احتمال الجواز إذا قصد إكرامه لإقراره بالشهادتين.

و الذى ينبغى أن يقال: محل الكلام هو الغسل المقصود به المشروعية، و ليس التكريم و نحوه إلّا علة أو حكمة لتشريعه من دون أن يكون قصده قيدا فيه، فبناء

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۳

...

على اختصاص المشروعية بالمؤمن يكون تغسيل غيره محرما حرمة تشريعية، و لا يحرم الإتيان بصورة الغسل إلّا إذا كان فيه تكريم له و تأييد لمذهبه.

و هو الذى يحل للتقية، لتأديها به من دون توقف على قصد الغسل المشروع، إلّا مع فرض غفلة المكلف عن تأديها بدونه، و أما بناء على عموم المشروعية للمخالف فيكون تغسيله واجبا كفائيا، و إن كره أو حرم مباشرته مع تأدى الواجب بفعل الغير على ما سبق الكلام فيه.

و أما قصد تكريم المخالف لرحميته أو نحوها من الجهات العاطفية فهو حرام مطلقا لحرمة موادة أهل الضلال و وجوب بغضهم و البراءة منهم بلا إشكال. و أولى بالحرمة قصد تكريمه لنحلته. و وجوب تغسيله لو تم ليس لجواز قصد تكريمه، بل هو تعبد محض. و كذا إكرامه لإقراره بالشهادتين، بل هو كإكرام الكتابى لإقراره باللّه سبحانه، لعدم صلوح بعض العقائد الحقة للتكريم، لأن الموجب للدخول فى ولاية اللّه تعالى إنما هو تحقق جميعها.

الثانى: صرح فى كتاب الجنائز من المبسوط و الخلاف و كتاب الجهاد من المنتهى و التذكرة بعدم تغسيل القتيل من أهل البغى،

و ذكر فى كتاب الباغى من الخلاف أنه يغسل و يصلى عليه، و به صرح فى مبحث الجنائز من المنتهى، بل قد يحمل عليه كلام كل من اقتصر فى الاستثناء من وجوب تغسيل المسلم على الغلاة و الخوارج أو مع النواصب، لأن الخوارج فى العرف الفرقة المعروفة المتدينة بكفر أمير المؤمنين عليه السّلام بالتحكيم، لا كل من خرج على الإمام.

بل قد يظهر من المنتهى الإجماع منا على تغسيل الباغى، حيث اقتصر على نسبة الخلاف إلى أبى حنيفة. و ظاهر المعتبر و التذكرة فى كتاب الطهارة التوقف.

و استدل الشيخ للأول بأنه كافر. كما استدل فى المنتهى للثانى بأنه مسلم. و يظهر حال الأول مما تقدم فى استدلاله به لعدم تغسيل المخالف. و الثانى يبتنى على ثبوت عموم المسلم الذى عرفت الإشكال فيه.

على أنه لو تم لزم الخروج عنه بما هو الظاهر من سيرة أمير المؤمنين عليه السّلام فى البغاة عليه، حيث لم يعرف عنه تجهيزهم. بل روى ابن الأثير فى الكامل أنه عليه السّلام أنكر

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۴

...

على من دفن أهل النهروان و قال: «أ تقتلونهم ثم تدفنونهم» «۱». و مقتضاه منافاة جواز القتل للتجهيز، فيعم جميع البغاة، و لا يختص بمورده.

و فى مرسل الاحتجاج عن صالح بن كيسان: «أن معاوية قال للحسين عليه السّلام:

هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدى و أصحابه شيعة أبيك؟ فقال عليه السّلام: «و ما صنعت بهم؟ قال: قتلناهم و كفناهم و صلينا عليهم. فضحك الحسين عليه السّلام فقال: خصمك القوم يا معاوية، لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم و لا غسلناهم، و لا صلينا عليهم و لا دفناهم [و لا قبرناهم]» «۲».

نعم، لا مجال للاحتجاج بهما بعد عدم تمامية سندهما. فالعمدة سيرته عليه السّلام المشار إليها.

ثم إن المتيقن من البغاة الذين لا يجوز تجهيزهم من خرج على الإمام العادل أو نائبه من دون نظر لعقيدته. دون غيرهم ممن دخل فى حرب محرمة، كما لو اشترك المسلم مع الكفار فى ضرب بيضة الإسلام من دون إمام عادل يحكم المسلمين، حيث لا يخلو جريان الحكم عليه عن إشكال، لأن قتال المسلمين للدفع عن بيضة الإسلام و إن كان مشروعا، بل واجبا مطلقا و لو مع عدم الإمام العادل، إلّا أن ذلك وحده لا يكفى فى جريان حكم البغاة على من قاتلهم و إن حرم فعله و حل قتله، لعدم أخذ عنوان البغاة و لا تحديده فى الأدلة.

و أظهر من ذلك ما لو كان المقاتل مجبورا أو لم يتنقح له مشروعية الحرب من المسلمين الذين يقاتلهم، لشبهة موضوعية أو حكمية، لأن ذلك و إن لم يكف فى جواز قتاله لهم إلّا أنه لم يتضح له جريان حكم البغاة عليه بعد ما تقدم، و عدم الابتلاء به فى عصور المعصومين عليهم السّلام و موضوع سيرة أمير المؤمنين عليه السّلام غيره و التعدى منه له يحتاج إلى دليل. فلا مخرج عن عموم وجوب تجهيز المسلم أو المؤمن على الكلام المتقدم.

الثالث: مقتضى إطلاق سيدنا المصنف قدّس سرّه هنا وجوب تغسيل المخالف على الوجه المشروع عندنا

كما صرح به فى المستند و الجواهر و غيرهما، و جعله فى الحدائق

---

(۱) كامل بن الأثير: ج ۳ ص: ۳۴۸. طبعة دار صادر و دار بيروت.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

...

المتعين بناء على وجوب التغسيل و استدل عليه غير واحد بأنه مقتضى إطلاق أدلة شرح التغسيل بعد فرض عموم وجوبه للمخالف.

لكن صرح جمهور الأصحاب بأنه يغسل غسل أهل الخلاف. من دون فرق بين من حكم بحرمة غسله إلّا لتقية- كما فى المقنعة و غيرها- و من اقتصر على كراهته- كما فى المبسوط و النهاية- و من زاد عليها التعبير بجواز التغسيل- كما فى الشرائع- أو التصريح بالوجوب الكفائى- كما فى القواعد و الإرشاد و غيرهما- و فى جامع المقاصد:

«و ظاهرهم أنه لا يجوز تغسيله غسل أهل الولاية، و لا نعرف لأحد تصريحا بخلافه».

و قد استدل عليه فى كلام غير واحد بقاعدة الإلزام المستفادة من النصوص المتضمنة جريان أحكامهم عليهم، و أنهم يلزمون بما ألزموا به أنفسهم، و أن من دان بدين قوم لزمته أحكامهم «۱».

و قد استشكل فيه.. تارة: بما فى الجواهر من أن التغسيل خطاب للمغسل، لا للميت.

و أخرى: بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من عدم ظهور شمولها للأموات.

و يندفع الأول بأن الإلزام إنما يكون فى الأحكام الموجهة لغير الملزم المتعلقة به، فلو وجب الإنفاق على شخص لا يجب فى دينه النفقة عليه جاز إلزامه بعدم وجوب الإنفاق و إن كان المخاطب بالإنفاق هو المؤمن. و الثانى بعدم الوجه فى التوقف فى شمول القاعدة للأموات مع إطلاق أدلتها، فلو كان من دين الموصى عدم نفوذ الوصية بالثلث جاز لورثته المؤمنين إلزامه بذلك.

فالعمدة فى الإشكال فى الاستدلال وجوه:

الأول: أن غاية مقتضاها جواز الإلزام بالاقتصار على تغسيلهم، لا لزومه و حرمة الاقتصار على تغسيلنا- كما هو ظاهر الأصحاب- لورودها مورد الإرفاق بالمؤمنين، كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و دعوى: أنه مع جواز الاقتصار على تغسيلهم فاختيار تغسيلنا مظهر موادة منهى عنه.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه و باب: ۴ من أبواب ميراث الأخوة و الاجداد.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۶

...

مدفوعة: بأنه لا مجال لاستفادة النهى عنه من الحيثية المذكورة بعد فرض كون الجواز مقتضى الجمع بين عموم دليل التشريع و قاعدة الإلزام.

نعم، لو كان الداعى لاختيار تغسيلنا الموادة كانت الموادة بنفسها محرمة. لكن الداعى قد يكون أمرا آخر، ككون تغسيلنا أيسر على المؤمن و لو بسبب معرفته به و عدم احتياجه لتعلمه.

الثانى: أن موضوع القاعدة لما كان هو الإلزام فهى انما ترفع الأحكام المتمحضة فى الخير للملزم و نفعه، وضعية كانت، كملكيته، أم تكليفية كحرمة التصرف فى ماله بغير إذنه، و ظاهر أدلة المقام و إن كان هو كون التغسيل خيرا للميت فى الجملة، كما هو مقتضى المرتكزات أيضا، إلّا أنه لم يتضح تمحضه فى ذلك، بل قد يكون لأمر راجع لغيره أيضا مما يقدم عليه من أمر الآخرة، نظير ما لو وجب تطهير المريض عند إرادة إدخاله المسجد، فإن التطهير و إن كان خيرا للمريض ارتكازا، إلّا أن فيها مراعاة لحرمة المسجد، و بلحاظ مثل ذلك لا يصدق الإلزام.

الثالث: أن قاعدة الإلزام لو جرت فى المقام فهى إنما تقتضى عدم وجوب تغسيلهم التغسيل الصحيح المشروع عندنا بعد بنائهم على عدم وجوبه، لا وجوب تغسيلهم التغسيل الثابت عندهم بعد كونه باطلا غير واجب عندنا، لأنها لا تقتضى بدلية مقتضى ديننا بمقتضى دينهم فى حقهم، بل مجرد إلزامهم بمقتضى دينهم، و هو لا يقتضى إلّا ما ذكرنا.

و دعوى: أن وجوب تغسيلهم التغسيل الثابت عندهم هو مقتضى الجمع بين قاعدة الإلزام و وجوب التغسيل فى الجملة الذى لا مجال لرفعه بالقاعدة المذكورة بعد كونه متفقا عليه بيننا و بينهم، فإذا وجب تغسيلهم و لم يجب أو لم يجز التغسيل بالوجه الصحيح عندنا لا بد من وجوب التغسيل الثابت عندهم و إلزامهم بصحته، لأنه مقتضى دينهم.

مدفوعة: بأن الخلاف بيننا و بينهم و إن كان فى تعيين التغسيل لا فى وجوبه، إلّا ان التشريع ثبوتا ليس إلّا لقضية واحدة، و هى وجوب التجهيز بالوجه الخاص الصحيح عندنا غير الواجب عندهم، و المفروض أن مقتضى قاعدة الإلزام عدم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۷

...

وجوبه علينا لهم إلزاما بمقتضى دينهم. و وجوب تغسيلهم التغسيل الصحيح عندهم يحتاج إلى دليل آخر غير القاعدة بعد ما أشرنا إليه من عدم تضمنها البدلية.

نعم، لو كان التشريع ثبوتا لقضيتين وجوب التغسيل، و كونه بالوجه الخاص المشروع عندنا، كان موضوع قاعدة الإلزام تعيين التغسيل، فيجوز أو يجب اختيار التغسيل الباطل عندهم بعد فرض عدم نهوضها بسقوط أصل التغسيل، لكونه مجمعا عليه بيننا و بينهم.

و كذا لو كانت قاعدة الإلزام إثباتية راجعة إلى حجية رأيهم ظاهرا لنا فى الأحكام المتعلقة بهم، لا ثبوتية راجعة إلى تبدل الحكم المتعلق بهم واقعا فى حقنا، إذ يتعين حينئذ اختصاصها بتعيين التغسيل المختلف فيه بيننا و بينهم، دون أصل وجوبه المتفق عليه.

لكن من المعلوم وحدة قضية التغسيل الشرعية ثبوتا و كون قاعدة الإلزام ثبوتية، فهى تقتضى رفع القضية المذكورة، من دون أن تقتضى ثبوت حكمهم فى حقنا.

اللهم إلّا أن يقال: مفاد قاعدة الإلزام و إن كان هو إلزامهم بحكمهم، دون بدليته عن حكمنا، إلّا أن البدلية إذا كانت مقتضى نفس حكمهم الملزم به تعين البناء عليها لخصوصية المورد، كما لو كان الضمان عندنا بالمثل و عندهم بالقيمة فحكمهم بعدم وجوب المثل ليس استقلاليا، بل تابع لحكمهم بأن الضمان بالقيمة و إلزامهم بحكمهم إنما يكون بدفع القيمة بدلا عن المثل، و أما حرمانهم من المثل من دون دفع القيمة فهو ليس حكما لهم، ليصح إلزامهم به.

و نظيره المقام، لأن حكمهم بعدم وجوب غسلنا متفرع على أن الغسل الواجب عندهم هو الغسل الآخر، فإلزامهم بحكمهم إنما يكون بالتغسيل بغسلهم لا بترك الغسلين.

نعم، يتجه ذلك لو لم يكن مقتضى حكمهم البدلية، كما لو وجب عندهم خدمة الزوجة لزوجها فى شئون البيت و جاز خروجها من بيته بغير إذنه إذا لم يناف حقه، فلو كان الزوج مخالفا جاز لها إلزامه بجواز خروجها من بيته بغير إذنه من دون أن تخدمه فى البيت، لعدم ابتناء خدمتها له على البدلية عن خروجها بغير إذنه، بل كل منهما حكم مستقل عن الآخر من أحكام الزوجة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۸

...

فالعمدة فى الإشكال فى الاستدلال بقاعدة الإلزام الوجهان الأولان.

و مثلها فى ذلك ما فى كشف اللثام من الاستدلال لوجوب التغسيل بغسلهم بأنه إنما يضطر إليه تقية و شبهها. و بأن فى غسلنا زيادة الإكرام.

إذ فيه: أنه لا بد فى التقية من حصول سببها الذى لا يختص بتغسيل المخالف، بل قد يحصل فى تغسيل المؤمن أيضا. و زيادة الإكرام مستند للجعل الشرعى لوجوب التغسيل و كيفيته المفروض عمومه للمخالف.

نعم، لو لم يكن مبنى تغسيل المخالف هو وجوبه ذاتا، بل للتقية و المداراة اتجه الاقتصار على تغسيله بالوجه الثابت عندهم لغلبة تأدى التقية و المداراة به حتى مع علمهم ببطلانه عندنا لأنهم يهتمون غالبا بحصول ما هو الصحيح عندهم، و يصح الاعتذار لاختياره بذلك. فيحرم حينئذ تغسيله التغسيل الصحيح عندنا بما هو مشروع لهم، لما فيه من التشريع المتفرع على البناء على حرمتهم و أنهم بحكم المؤمن.

و من ثم لا يبعد أن يكون ذلك هو الوجه فيما تقدم من الأصحاب من أنه مع الاضطرار لتغسيل المخالف يغسل غسل أهل الخلاف، و يكون الجرى عليه مع الحكم بوجوب تغسيلهم ذاتا- كما فى القواعد و الإرشاد- للغفلة عن التنافى بين الأمرين و عدم مساعدة الأدلة على الجمع بينهما.

كما لا يبعد أن يبتنى عليه أيضا ذهاب المشهور لكراهة مباشرة تغسيلهم، حيث يكون فى مباشرة تغسيلهم و لو بالوجه غير المشروع

عندنا نحو من التكريم لهم الذى هو مرجوح ذاتا، بل قد يكون محرما لغير التقية، كما صرح به جملة ممن تقدم، و قد لا يأباه كلام بعض من نسبت له الكراهة.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما فى الروض و المسالك و حكى عن جماعة من أنه مع الجهل بكيفية تغسيلهم يغسله غسل أهل الحق. حيث لا إشكال فيه مع كون مبنى التغسيل المداراة و التقية، لتأديهما به حينئذ، لاستلزامه غالبا عدم حضور أهل الخلاف أو جهلهم بكيفية التغسيل عندهم- كى يتعذر الاستعلام منهم- فلا يكون الغسل الصحيح عندنا منافيا لها، بل مؤديا لها. غاية الأمر أنه لا يجب على ذلك الاهتمام بتماميته مع عدم توقف التقية و المدارة عليه.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۲۹۹

...

أما بناء على وجوب تغسيلهم ذاتا و تبدل الوظيفة فى حقهم بتغسيلهم بالوجه الثابت عندهم فتبدل الوظيفة باختيار الغسل المشروع عندنا بمجرد الجهل بالغسل الثابت عندهم يحتاج إلى دليل. و لعله لذا تنظر فيه فى جامع المقاصد.

و قد ظهر من جميع ما تقدم أن كلمات الأصحاب و تفريعاتهم فى المسألة لا تناسب وجوب تغسيل المخالف ذاتا و عموم الأدلة له كالمؤمن، بل للمداراة و التقية المناسب للاختصاص بها، و مرجوحيته، بل حرمته تشريعا، بل ذاتا لو استلزم تكريمه، بدونها، كما تقدم من المقنعة و غيرها. و معه لا مجال لدعوى الإجماع على وجوب التغسيل و الاستدلال بها فى المقام، كما أشرنا إليه فى صدر المسألة.

الرابع: قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: ثم لو غسل غسلنا فالظاهر ترتب الآثار عليه

من الطهارة و سقوط الغسل بمسه. و لو غسل غسلهم فالظاهر أنه كذلك، وفاقا لجامع المقاصد. و لعله للأمر به، فكان كالبدل الصادر من شخص مجتهد أو مقلد بالنسبة إلى غيره المخالف له فى كيفية التغسيل. و أما تغسيلهم لموتاهم فلعله كذلك و إن لم يقع عليه أمر من اللّه، فيكون تغسيلهم كصلاتهم الموجبة للقبض المشروط فى صحة الوقف. فتأمل.

و اللازم ابتناء المسألة على ما تقدم من كون تغسيلنا لهم على الكيفية المشروعة عندنا أو عندهم تغسيلا حقيقيا مشروعا ذاتا كتغسيل المؤمن، أولا، بل هو تغسيل صورى للمداراة أو التقية أو الإلزام.

فعلى الأول لا إشكال فى ترتب آثار التغسيل الصحيح عليه، عملا بإطلاق أدلة تلك الآثار، بلا حاجة لقياسه على ما يصدر من مجتهد أو مقلد بالإضافة إلى غيره، بل لا مجال له بعد كون الغسل فى المقام صحيحا واقعا بنظر من يريد ترتيب الأثر.

و على الثانى يحتاج ترتيبها إلى دليل خاص. و لا مجال لقياسه على ما يصدر من مجتهد أو مقلد بالنسبة إلى غيره ممن يخالفه فى الكيفية. لعدم ثبوت ذلك فى المقيس عليه. و للفرق ببطلان الغسل فى المقام حتى بنظر القائم به.

و مثله الكلام فى تغسيلهم لموتاهم «۱». و لا مجال لقياسه بصلاتهم الموجبة للقبض

---

(۱) أشرنا لحال تغسيلهم لموتانا فى ذيل الكلام فى تغسيل الكافر للمسلم فى المسألة التاسعة عشرة.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۰

...

- بناء على شرطيته لصحة القبض- لان القبض ليس بخصوص الصلاة الصحيحة، بل بالتصرف الحاصل بالصلاة الفاسدة أيضا، و لذا يتحقق من المؤمن بصلاته الفاسدة خصوصا مع الجهل بفسادها، بل بمقدمات الصلاة من الدخول للمسجد و نحوه.

على أنه لو فرض كونه مختصا بالصلاة الصحيحة فدليل مشروعية الوقف عل عباداتهم مع فسادها يقتضى تبعا تحقق القبض بها، و إلّا احتاج للتنبيه و بيان ما يحقق القبض المصحح للوقف. إلّا أن يكون المراد الوقف للعام الذى لا يختص بعباداتهم، كالمسجد.

و حينئذ فالتزام عدم تحقق القبض بعباداتهم- لو كان مشروطا بالعبادة الصحيحة- ليس محذورا. إلّا أن يستفاد تحقق القبض بها من السيرة، لشيوع الابتلاء بعباداتهم فى العصور السابقة مع البناء على ترتيب أثر صحة الوقف.

و حينئذ فقد يجرى نظير ذلك فى المقام، بدعوى: أن حمل ما تضمن من النصوص سقوط غسل مس الميت بتغسيله على خصوص المؤمن أو على خصوص الغسل الصادر منه و لو لغيره بعيد جدا، لشيوع الابتلاء بغيره فى عصر صدور تلك النصوص بنحو يغفل معه عن الاختصاص المذكور و يحتاج للتنبيه. و إن كان الأمر غير خال عن الإشكال.

الخامس: بناء على عدم جواز تغسيل المخالف فلا إشكال ظاهرا فى إلحاق أطفال المؤمنين بهم فى الأحكام،

بل هو المتيقن مما تضمن تجهيز الطفل، و المناسب لإلحاق أطفال المسلمين و الكفار بآبائهم من السيرة و غيرها. بل لا يبعد البناء على وجوب تجهيز أطفال المخالفين، إذ بعد إلحاقهم بآبائهم فى الإسلام فلا يبعد كون الإسلام بنفسه مقتضيا للاحترام المناسب للتجهيز، كما يناسبه ما يأتى فى المستضعف.

و إنكار الحق من سنخ المانع منه، و هو غير حاصل فى طفل المخالف، و إلحاقه بأبيه فى ذلك لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح حال السيرة فى مثل ذلك.

نعم، لا إشكال فى أن مقتضاها الاجتزاء بتجهيز أوليائهم من المخالفين لهم و عدم وجوب تصدى المؤمن لتجهيزهم بالوجه الصحيح و لو بإعمال عناية، نظير ما تقدم فى الأمر الأول، فتأمل.

و نحو ذلك يجرى فى المستضعف و مجهول الحال، لفرض عدم إنكار الحق

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۱

...

إنكارا يؤاخذ به من الأول، و الشك فى ذلك فى الثانى، و الأصل عدمه. و فى صحيح الحلبى فى الصلاة عليهما: «و إن كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة [منك] لا على وجه الولاية» «۱».

و ظاهره أن له نحوا من الحرمة تستوجب جواز الشفاعة، و ما ذلك إلّا لحرمة الإسلام. بل قد تضمنت جملة من النصوص «۲» رجاء السلامة للمستضعفين و نحوهم ممن لم يتحقق منهم جحود للحق لا يعذرون فيه، و إن لم يعرفوا الحق.

بل بعضها صريح فى سلامتهم، ففى حديث إسماعيل الجعفى المتضمن بيان الدين الذى لا يسع الناس جهله: «قلت: فهل سلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟ فقال:

لا إلّا المستضعفين. قلت: من هم؟ قال: نساؤكم و أولادكم. ثم قال: أ رأيت أم أيمن؟ فإنى أشهد أنها من أهل الجنة، و ما كانت تعرف ما أنتم عليه» «۳». و ذلك يناسب حرمتهم و وجوب تجهيزهم فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

السادس: صرح غير واحد بوجوب تغسيل ولد الزنا،

و ادعى فى الخلاف الإجماع عليه، و فى المنتهى: «و لا نعرف فيه خلافا إلّا من قتادة». و قد استدل عليه فيهما بعموم تغسيل من قال: «لا إله إلّا اللّه» و تغسيل المسلم. لكن عرفت الإشكال فى العموم.

بل مقتضى النصوص الكثيرة المروية من طرف الفريقين ان ولد الزنا لا يحب أمير المؤمنين عليه السّلام، و مرجعه إلى أنه يموت على

النصب الذی صرحوا بعدم جریان حکم الإسلام معه.

و یزید الأمر إشکالا بناء علی عدم وجوب تغسیل المخالف و من جحد الحق، و لا سیما بملاحظة النصوص الکثیرة المتضمنة أنه لا یطیب و لا یدخل الجنة «۴».

إلّا أن یجمع بین ذلک و بین الإجماع المدعی بلزوم ترتیب آثار الإسلام و الإیمان

---

(۱) الوسائل ج ۳ باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۴.

(۲) تراجع النصوص المذکورة فی الکافی کتاب الکفر و الإیمان و أبواب الضلال و المستضعف و المرجون لأمر اللّه و أصحاب الأعراف ج ۲ ص: ۴۰۱- ۴۰۸ الطبعة الحدیثة.

(۳) اصول الکافی: ج: ۲، ص ۴۵۰ الطبعة الحدیثة، کتاب الکفر و الإیمان باب المستضعف حدیث: ۶.

(۴) البحار ج: ۵ ص: ۲۸۵ الطبعة الحدیثة، راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة من کتاب النکاح.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۲

...

بمجرد ظهور حال الإنسان فی أحدهما إلی حین الموت، و لا ینظر إلی ما خفی علی الناس مما یتجدد فی سکرات الموت، بل یختص أثره بعالم الآخرة. و لا سیما مع ما فی صحیح ابن أبی یعفور: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إن ولد الزنا یستعمل، إن عمل خیرا جزی به، و إن عمل شرا جزی به» «۱».

و فی الصحیح عن أبی بکر الظاهر أنه الحضرمی الثقة: «قال: کنا عنده و معنا عبد اللّه بن عجلان، فقال عبد اللّه بن عجلان: معنا رجل یعرف ما نعرف، و یقال: انه ولد زناء، فقال: ما تقول؟ فقلت: إن ذلک لیقال له. فقال: إن کان ذلک کذلک بنی له بیت فی النار من صدر یرد عنه وهج جهنم و یؤتی برزقه» «۲».

لظهورهما فی إمکان سلامته و نجاته. و لا بد من مزید فحص و سبر للنصوص و تأمل فیها. و ربما یأتی فی نجاسة ولد الزنا من مباحث نجاسة الکافر ما ینفع فی المقام.

السابع: أشرنا آنفا إلی إلحاق الأطفال بآبائهم المسلمین و الکفار فی جریان أحکام الإسلام و الکفر علیهم،

کما صرح به غیر واحد، و الظاهر عدم الإشکال فیه بینهم، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسمیه علیه»، و عن وسائل الکاظمی فی أطفال الکفار: «لا کلام فی جریان حکم آبائهم فی الدنیا من نجاسة و غیرها علیهم». و هو إجماع.

و یقتضیه السیرة القطعیة علی ترتیب أحکام الإسلام و الکفر علیهم تبعا لآبائهم و إن لم یصفوا أحدهما. و فی حدیث حفص الذی لا یبعد اعتباره: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل من أهل الحرب إذا اسلم فی دار الحرب فظهر علیهم المسلمون بعد ذلک. فقال: إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار، و ولده و متاعه و رقیقه له. فأما الولد الکبار فهم فیء للمسلمین، إلّا أن یکونوا أسلموا قبل ذلک » «... ۳»، و فی مرسل الصدوق: «قال علی علیه السّلام: إذا أسلم الأب جرّ الولد إلی الإسلام، فمن أدرک من ولده دعی إلی الإسلام، فإن أبی قتل » «... ۴».

---

(۱) البحار ج: ۵ ص: ۲۸۵ الطبعة الحدیثة.

(۲) البحار ج: ۵ ص: ۲۸۷ ح ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب جهاد العدو: حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب حد المرتد من کتاب الحدود و التعزیزات: حدیث: ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۳

...

کما یقتضیه أیضا ما دل فی الموارد المتفرقة علی إجراء الأحکام علیهم، کإعطائهم الزکاة و الکفارات و مناکحتهم و توارثهم و غیر ذلک مما یذکر فی محله. و منه فی المقام الإجماع المدعی فی المستند علی تغسیل أطفال المسلمین و السیرة القطعیة علی ذلک، و النصوص الواردة فی تجهیز الأطفال.

نعم، لا إطلاق فیها، لأنها بین ما ورد فی قضیة خارجیة. و ما ورد لبیان کیفیة تجهیزهم و واجباته. فالمرجع فی العموم لأطفال غیر المؤمنین الإطلاقات لو تمت، أو سبق فی الأمر الخامس.

هذا، و المصرح به فی کلام غیر واحد کفایة إسلام أحد الأبوین فی إجراء حکم الإسلام علی الطفل، و هو معقد إجماع الجواهر المتقدم. لکن الخبرین المتقدمین مختصان بإسلام الأب. و هو المتیقن من السیرة، لارتکاز تبعیة الولد لأبیه عرفا، دون أمه. فالاعتماد علی إطلاق معقد الإجماع المتقدم فی إثبات أحکام الإسلام بإسلام الأم لا یخلو عن إشکال.

کما أن المتیقن من السیرة أیضا ما إذا لم یکن الطفل مستقلا بالنظر و الإذعان بالإسلام أو الکفر، أما مع ذلک فمقتضی إطلاق الأدلة الشارحة لهما کونه مسلما أو کافرا حقیقة. فتلحقه أحکامهما بمقتضی إطلاق أدلتها و إن خالف أباه. و تحصیل السیرة علی خلاف ذلک فی غایة الإشکال بعد ندرة ذلک. کما لا مجال للتعویل علی إطلاق معقد الإجماع، نظیر ما سبق. و مثله حدیث حفص، لقرب انصراف الصغر فیه إلی ما یکون سببا لعدم التوجه للإسلام و الکفر. فتأمل.

نعم، لا إشکال فی شمول إطلاق المرسل للممیز، حیث فرع فیه علی جرّ الأب ولده إلی الإسلام عدم قبول الکفر منهم بعد الإدراک الذی لا إشکال فی ظهوره فی البلوغ الذی یؤاخذ معه علی الکفر، فیشمل بإطلاقه الممیز المصرّ علی الکفر حال إسلام أبیه. إلّا أن ضعفه بالإرسال مانع من التعویل علیه فی الخروج عن مقتضی القاعدة المتقدمة. و مجرد موافقة فتوی الأصحاب له لا یکشف عن اعتمادهم علیه الموجب لانجباره. و أما حدیث رفع القلم عن الصبی فهو مختص برفع التکلیف و المؤاخذة، و لا ینافی ترتب الأحکام الأخر، تبعا لترتب موضوعاتها. فالتعمیم لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۴

...

یخلو عن إشکال، و لا بد من مزید التأمل.

ثم إن الظاهر أنه یکفی فی الإلحاق بکل منهما التولد من الزنا. لصدق الولد به عرفا، بل شرعا، لعدم ثبوت ردع الشارع عن ثبوت النسب بالزنا، و إن ثبت ردعه عن بعض أحکامه معه، علی ما تقدم مفصلا فی تحدید سنّ الیأس فی الفصل الثانی من مباحث الحیض، و حینئذ فحیث کان مبنی السیرة علی التبعیة ارتکازا البنوة یتجه البناء علیها معه. و عدم وضوح ذلک من سیرة المتشرعة، لقلة الابتلاء به واقعا أو ظاهرا فی عصرنا، لا یهم بعد ظهور تفرعها علی سیرة العرف علی التبعیة فی سائر الملل و الأدیان التی کان المعیار فیها ارتکازا مجرد البنوة. کما أنه حینئذ مقتضی إطلاق حدیث حفص و المرسل المتقدمین.

لکن فی الجواهر: «نعم قد یشکل فی ولد الزنا من کل منهما. و لا یبعد عدم جریان حکم الإسلام علیهما، و إن قلنا بطهارتهما. لکن قد یقال بوجوب تغسیلهما، لا للحکم بإسلامهما، بل لعدم الحکم بکفرهما، فتشملهما حینئذ العمومات الدالة علی تغسیل کل میت. سیما

مع ما دل على أن كل مولود يولد على الفطرة، و فى الخلاف الإجماع على أن ولد الزنا يغسل و يصلى عليه. و احتمال التفصيل بين ولد الزنا من المسلم و بينه من الكافر، فيلحق الأول بأبيه لغة دون الثانى ضعيف. بل لعل العكس أولى منه، لنفى ولد الزنا من المسلم شرعا، و عدم ثبوت ذلك فى حق الكفار».

و هو كما ترى يبتنى:

أولا- على غض النظر عن السيرة و الإطلاق اللذين أشرنا إليهما. بل الإنصاف أن وجوب تغسيل ولد الكافر من الزنا دون ولده من النكاح المعتبر مما تأباه المرتكزات المتشرعية جدا.

و ثانيا: على ثبوت عموم تغسيل كل ميت، و قد سبق أن الدليل عليه ينحصر بموثق سماعة الذى سبق الإشكال فى دليليته.

ثالثا: على الاستشهاد بإجماع الخلاف المتقدم على تغسيل ولد الزنا، مع أنه وارد لبيان تغسيله بعد فرض إسلامه، كما يناسبه استشهاده بعموم تغسيل من قال: «لا إله إلّا اللّه» فى مقابل عدم قبول إسلامه، لا لبيان وجوب تغسيله مطلقا و لو كان طفلا لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۵

...

يصف الإسلام من مسلم أو كافر. فهو أجنبى عن محل الكلام.

رابعا: على الاستدلال بنصوص الولادة على الفطرة التى اعترف فى كتاب اللقطة بعد أن ذكر بعضها بإجمال دلالته و إعراض الأصحاب عنه. مع أنها قد تضمنت أن الفطرة هى التوحيد، و هو أعم من الإسلام، بل لا إشكال فى صدق الكفر معه لو لم تتم بقية أركان الإسلام.

و أما صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ: فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْهَا ما تلك الفطرة؟ قال: هى الإسلام. فطرهم اللّه حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ و فيه المسلم و الكافر» «۱».

و صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ: حُنَفاءَ لِلّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ قال: الحنيفية من الفطرة التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه. قال: فطرهم على المعرفة به. قال زرارة: و سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى ... الآية قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم و أراهم نفسه، و لو لا ذلك لم يعرف أحد ربه. قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: كل مولود يولد على الفطرة. يعنى: المعرفة باللّه خالقه. كذلك قوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ*» «۲».

و صحيح فضيل بن عثمان الأعور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ما من مولود يولد إلّا على الفطرة فأبواه اللذان يهودانه و ينصرانه و يمجسانه. و إنما أعطى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الذمة و قبل الجزية عن رءوس أولئك بأعيانهم على أن لا يهودوا أولادهم و لا ينصروا.

و أما أولاد أهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم» «۳».

فلا دلالة لها على أن الفطرة هى الإسلام بأصوله زائدا على التوحيد، لتفسير الإسلام و الحنيفية فى الأولين بالتوحيد و معرفة اللّه عزّ و جلّ، كما يظهر من تتمتهما.

---

(۱) أصول الكافى ج: ۲ ص ۱۲ الطبعة الحديثة باب: فطرة الخلق على التوحيد من كتاب الإيمان و الكفر حديث: ۲.

(۲) أصول الكافى ج: ۲ ص ۱۲ الطبعة الحديثة باب: فطرة الخلق على التوحيد من كتاب الإيمان و الكفر حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه: حديث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۶

...

و ما فی الثالث من نسبة التهوید و التنصیر و التمجیس للأبوین إنما هو بمعنی کونهما سببا فی إضافة أصول الأدیان المذکورة علی مقتضی الفطرة- و هو التوحید- فی الولد، لا بمعنی إخراجهما له عن الإسلام بأصوله المعروفة إلی الأدیان المذکورة المباینة له.

و إلا لزم الحکم علی أولاد الکفار بالإسلام قبل أن یخرجهم آباؤهم إلی الکفر علی خلاف مقتضی الذمة الذی تضمنه الحدیث.

علی أن من المعلوم أن المراد من ولادة المولود علی الفطرة تقبله لها بحسب طبعه، لا فعلیة عقیدته بها التی هی المعیار فی الإسلام، لما هو المعلوم من قصوره عن الإذعان بها حین ولادته إلی مدة طویلة، و لا إجراء أحکامها علیه تعبدا، لظهورها فی بیان قضیة واقعیة خارجیة، لا شرعیة تعبدیة عملیة.

و مثله ما أشار إلیه فی ذیل کلامه من التفصیل بین ولد المسلم و الکافر بإلحاق الأول بأبیه لغة دون الثانی أو بالعکس لثبوت نفی الأول من أبیه شرعا دون الثانی.

لأن الأول تحکم قطعا. و الثانی مخالف لإطلاق أدلة النفی لو تمت دلالتها.

و إمضاء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لحوق بعض الأولاد بآبائهم بحسب حکم الجاهلیة المخالف لما علیه الإسلام قد یبتنی علی إمضاء نکاح کل قوم علیهم، لعدم کونه عندهم زنا، أو علی إمضاء حکم الجاهلیة فی الأنساب الذی جروا علیه، کإمضاء کثیر مما جروا علیه قبل سیطرة الإسلام. لا علی الفرق بین الکافر و المسلم مطلقا فی نفی ولد الزنا. لمنافاته لإطلاق أدلة النفی لو تمت. و لذا لا إشکال ظاهرا فی الحکم بقاعدة الفراش فی حق الکفار، مع أن دلیلها هو دلیل نفی ولد الزنا المدعی فی المقام.

الثامن: ما تقدم من إلحاق الطفل بأبیه أو أبویه فی الإسلام و الکفر یجری فی المجنون الذی یتصل جنونه بصغره،

لعدم الفرق بینهما فی السیرة. و ما فی الجواهر من الإشکال فی ذلک، لثبوت التبعیة فی حق الطفل دون غیره. کما تری، لعدم أخذ الطفل فی عموم لفظی للتبعیة، و عدم الفرق بینه و بین المجنون فی السیرة.

و إما لو لم یتصل جنونه بصغره فالظاهر جریان حکم ما قبل جنونه علیه، فإن جن بعد إسلامه بقی علی الإسلام، و إن جن بعد کفره بقی علی الکفر. کل ذلک للسیرة، بل قد یکون مقتضی الاستصحاب، علی ما یأتی. و فی المستند دعوی الإجماع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۷

...

علی وجوب تغسیل مجانین المسلمین.

و أما استدلاله علیه علی وجوب تغسیل أطفالهم بالعمومات. فهو موقوف علی عموم تغسیل کل میت، الذی سبق الکلام فیه. و إن ثبت اقتضی تغسیل مجانین الکفار و أطفالهم أیضا. و لا مخرج عنه إلّا السیرة أو الإجماع اللذین لو تما فیه تما فی تغسیل مجانین المسلمین و أطفالهم بلا حاجة للعمومات، إذ لیس ملاکهما إلّا الإلحاق بالأب فی الدین، و بقاء حکم ما قبل الجنون.

هذا، و فی مبحث اللقطة من الجواهر بعد الحکم لتبعیة الطفل و المجنون لأبویه فی الإسلام قال: «بل الظاهر عدم الفرق فی التبعیة المزبورة بین إسلام الأب و إسلام الجد و إن علا و الجدات للأب أو الأم مع فرض عدم وجود الأقرب. أما معه فقد استشکل فیه الفاضل و ولده. و الأقوی فیه التبعیة، تغلیبا للإسلام، و لصدق القرابة المقتضیة مع حیاة الأقرب و موته، و کذا الذریة و الولد و غیر ذلک مما هو دلیل للتبعیة مع موت الأقرب. و لا ینافیها أحقیة الأبوین من غیرهما فی بعض الأحوال».

و هو كما ترى، لعدم وضوح الدليل على عموم تغليب الإسلام بنحو يشمل المقام. و النبوى: «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه» «۱» - مع عدم وضوح حجيته، لعدم العثور عاجلا على روايته فى كتب أصحابنا إلّا مرسلا قاصر الدلالة على ذلك. و عدم أخذ عنوان القرابة و غيرها مما ذكره فى دليل التبعية، لينظر فى عمومه للمقام.

بل ليس فى المقام إلّا النص المتقدم المختص بالأب الظاهر منه الصلبى دون الجد، و لا أقل من خروجه عن المتيقن منه. و الإجماع الذى اعترف بعدم تحققه مع وجود الأقرب. و السيرة التى يشكل إحرازها معه أيضا، بل لا يبعد عدمها.

نعم، يظهر منه الإجماع على التبعية للأبعد مع فقد الأقرب، كما لا يبعد ثبوت السيرة عليها حينئذ. بل لا يبعد عمومها لغير الآباء كالإخوان و الأعمام و الأخوال و غيرهم مع تبعية الطفل لهم خارجا و عدم وجود الأقرب. بل قد تكون التبعية الخارجية شرطا حتى فى التبعية للجد، لعدم وضوح السيرة بدونه.

---

(۱) حكى عن كنز العمال: ج ۱ ص ۲۴۶ و الجامع الصغير: ج ۱ ص ۱۲۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۸

...

اللهم إلّا أن يقال: المتيقن من السيرة مساورتهم، لما فى تركها مع التبعية الخارجية من الحرج العظيم على المتبوع حينئذ، الذى يبعد من حال المتشرعة الوقوع فيه. و لعل ذلك يبتنى على طهارتهم، كما عليه جماعة من العامة و الخاصة، غاية الأمر انهم لا يساورون للنجاسة العرضية التى لا يعتد باحتمالها مع التبعية للمسلم. و لم يتضح شيوع ابتلاء من يرى نجاستهم الذاتية ليتضح الحال من سيرتهم. على أن البناء على الطهارة لا يكشف عن البناء على الإسلام، لإمكان التفكيك بينهما، كما يظهر مما يأتى من بعضهم فى تبعية المسبى للسابى، فلا مجال للبناء على التبعية فى الإسلام و ترتيب جميع أحكامه و آثاره، كحل نكاحه و صيرورته مرتدا باختيار الكفر بعد البلوغ.

بل مقتضى الأصل عدم ترتب كثير من أحكامه، لأصالة البراءة من وجوب تجهيزه، و استصحاب نجاسته المتيقنة قبل إسلام المتبوع. بل لا يبعد جريان استصحاب الكفر فى حقه بلحاظ الحال المذكور. لأن الظاهر الحكم عليه بالكفر تبعا لأبيه، فيستصحب، لا أنه محكوم بأحكام الكفر فقط ليرجع للأصل فى كل بنفسه. فتأمل.

و مما تقدم يظهر الحال فى التبعية للنساء كالأم و الجدات و الأخوات و الخالات، حيث تقدم فى الأمر السابع الإشكال فى التبعية للأم فى الإسلام مع وجود الأب و عدم إسلامه. و مع فقده تبتنى التبعية لها و لغيرها منهن على ما ذكرناه هنا فى الرجال من الكلام فى كفاية التبعية الخارجية.

التاسع: صرح فى المبسوط بإسلام الطفل المسبى منفردا عن أبويه تبعا للسابى.

و حكى ذلك عن الإسكافى و القاضى و الشهيد، و عن الإيضاح نسبته لظاهر الأصحاب، و فى مفتاح الكرامة: «و به طفحت عباراتهم فى أبواب الفقه.

لكن يظهر التوقف فيه من غير واحد، كالمحقق فى الشرائع و العلامة فى القواعد و غيرهما بل صرح بعدمه فى جامع المقاصد و المسالك و حكى عن العلامة و ولده.

و قد استدل على الإلحاق.. تارة: بالسيرة على ترتيب أحكام الإسلام عليه كطهارته و تجهيزه.

و أخرى: بنصوص الولادة على الفطرة المتضمنة نسبة التهويد و التنصير و التمجيس للأبوين، فمع انفصاله عنهما يرجع لمقتضى الفطرة.

و لعله إليه يرجع

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۰۹

...

الاستدلال بانقطاع تبعيته لأبويه بانفصاله عنهما.

و ثالثة: بلزوم الحرج من إجراء أحكام الكفر عليه.

و يشكل الأول: بما تقدم فى التبعية لغير الأب من الأقارب من احتمال ابتناء السيرة على الطهارة على عدم البناء على نجاسة الكافر الذاتية، أو على خصوصية الطهارة من بين أحكام الإسلام. و السيرة على غير الطهارة كالتجهيز و المناكحة غير ظاهرة.

و الثانى: بما تقدم من أن نصوص الفطرة أجنبية عن محل الكلام، و ظاهر نسبة كفر الولد للأبوين فيها كونه السبب فى التزامه به بعد استقلاله و تمييزه، لا فى الحكم عليه به حال طفولته، و إلا لم يجعل عدمه من شروط الذمة، كما تقدم فى صحيح فضيل.

على أنه لو سلم فمقتضى إطلاقه التبعية لهما و لو بعد انفصاله عنهما.

و أما الاستدلال بانقطاع تبعيته لأبويه. فهو- مع توقفه على كون المعيار فى التبعية الاتصال، لا مجرد البنوة- لا يقتضى الحكم بإسلامه و ترتيب أحكامه، إلّا بضميمة أصالة الإسلام التى لا دليل عليها.

و أما الثالث: فهو مختص بالنجاسة التى التزم بعدمها غير واحد ممن منع التبعية فى الإسلام، بل قيل بظهور كلماتهم فى عدم الخلاف فى ارتفاعها. و يوكل الكلام فيها إلى مبحث النجاسات. و هناك وجوه أخر لا مجال لإطالة الكلام فيها بعد ظهور ضعفها.

نعم، لو تم ما سبق منا من احتمال كفاية التبعية الخارجية فى التبعية فى الإسلام فقد يتجه البناء على ذلك هنا. لأنه و إن تقدم اختصاصه بصورة فقد الأب، إلّا أن وجود الأبوين فى المقام لا أثر له بعد انفصال الطفل عنهما بالنحو الحاصل فى السبى، حيث لا شأنية له معه فى الرجوع لهما و العيش فى كنفهما، و لا يستحقانه بحسب أبوتهما.

و ليس هو كعيشه بين غير أبويه لأمر طارئ قابل للزوال، كفقر أو سفر، أو غير قابل له لكن لا يقتضى رفع استحقاقهما و ولايتهما على الطفل، كعجز لازم لمرض أو غيره.

و من ثم فقد يساق حكمهم فى المقام مؤيدا لما ذكرنا من الاحتمال.

لكنه لو تم لزم التبعية فى الإسلام للسابى مع انفصاله عن أبويه بعد السبى، كما لو سباه معهما ثم ماتا، و كما لو سباه الكافر ثم باعه من مسلم، مع تصريح الشيخ فى المبسوط و غيره بعدم التبعية فى الأول، كما صرح غيره بعدمها فى الثانى. و من ثم لا

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۰

...

يتضح مبنى الحكم عندهم إلّا محض التعبد الذى لا بد فيه من دليل تعبدى من نص أو إجماع كاشف عن رأى المعصوم، و كلاهما مفقود فى المسألة، و بناؤها على ما يناسب السيرة و المرتكزات فى الجملة يقتضى كون المعيار أمرا آخر. و لذا لا مجال للبناء عليه، و يتعين الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل المشار إليه فى ذيل الأمر السابق.

العاشر: صرح جمهور الأصحاب بأن لقيط دار الإسلام محكوم بالإسلام،

و فى الجواهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب. و الظاهر أن مراد الكل الحكم عليه به ظاهرا، لا واقعا كالحكم به بإسلام الأبوين، و به صرح بعضهم. و قد اختلفوا فى تحديد دار الإسلام، إلّا أنهم حيث صرحوا بعدم اختصاص الحكم بها، بل يجرى فى دار الحرب إذا

کان فیها مسلم و لو کان أسیرا، و لم تؤخذ بعنوانها فی النصوص، فلا یهم الکلام فی تحدیدها.

کما أنه حیث لم یکن فی المسألة نصوص فاللازم النظر فی کلمات الأصحاب، و یظهر منهم الاتفاق علی الحکم بإسلام اللقیط إذا کان فی البلد مسلم مستوطن یمکن تولده منه، و إن کان المسلم أسیرا فی دار الحرب، و إنما الکلام فیما لو لم یکن المسلم مستوطنا، کالتجار المارین.

و قد یستدل علی الحکم المذکور.. تارة: بتغلیب جانب الإسلام المستفاد من مثل النبوی المتقدم: «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه». و أخری: بنصوص الفطرة.

و ثالثة: بالنصوص الکثیرة المتضمنة أن اللقیط حر لا یملک «۱». و رابعة: بالإجماع.

و یشکل الأول بما سبق فی إسلام أبعد الآباء من عدم وضوح دلیل علی عموم التغلیب. و النبوی- مع عدم حجیته، کما سبق- ظاهر فی عزة الإسلام و قوته ثبوتا تشریعا أو تکوینا، لا فی تغلیب جانبه بمثل التبعیة ثبوتا، فضلا عن تقدیم احتماله إثباتا لینفع فی المقام.

و مثله الثانی، کما یظهر مما تقدم فی تبعیة ولد الزنا لأبیه.

کما یندفع الثالث: بأن الحریة أعم من الإسلام، لثبوتها للذمی. مع أن التعبد

---

(۱) تراجع النصوص المذکورة فی الوسائل باب: ۹۶ من أبواب ما یکتسب به من کتاب البیع، و کتاب العتق و باب: ۲۲ من کتاب اللقطة.

...

ظاهرا ببعض أحکام الإسلام لموافقته للأصل، أو لأهمیة احتماله تبعا لأهمیته، لا یستلزم التعبد بنفس الإسلام مع مخالفته للأصل.

علی أن مقتضی الوجهین الأولین تقدیم احتمال الإسلام مطلقا و لو مع القطع بعدم وجود مسلم یحتمل تولده منه فی البلد لا مارا و لا مستوطنا، کما لو احتمل کون اللقیط نفسه مسلما ضائعا أو منهوبا أو نحو ذلک، و لا یظهر منهم البناء علی ذلک.

کما أن ذلک مقتضی إطلاق النصوص المذکورة فی الوجه الثالث. إلّا أن یدعی انصرافها إلی ما یوجد فی بلاد الإسلام، فالتعمیم لغیره- کما تقدم منهم- یحتاج إلی دلیل.

و أما الرابع فیشکل بعدم وضوح کون اتفاق من تقدم مبنیا علی إجماع تعبدی، بل یقرب ابتناؤه علی بعض الوجوه الاعتباریة، کتغلیب الإسلام و الاحتیاط له و نحوهما.

فالعمدة فی المقام السیرة الارتکازیة. و لعل المتیقن من موردها البلاد الغالب فیها الإسلام، کما یناسبه بعض النصوص المتقدمة فی الوجه الثالث للاستدلال علی وجوب تغسیل المخالف، و ما تضمن جواز الصلاة فی الجلد الذی یصنع فی الأرض التی یغلب فیها المسلمون، کصحیح إسحاق بن عمار عن العبد الصالح علیه السّلام: «أنه قال: لا بأس بالصلاة فی الفراء الیمانی، و فیما صنع فی أرض الإسلام. قلت: فإن کان فیها غیر أهل الإسلام. قال: إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» «۱».

لأن الظاهر من مجموع النصوص و الفتاوی أن أمارة التذکیة هی ید المسلم، فلولا صلوح الغلبة للحکم بإسلام من صنع الجلد لم تکن صالحة للحکم بتذکیته.

و لعله إلی هذا یرجع ما فی المعتبر فی المقام، حیث قال: «إذا وجد میت فلم یعلم لمسلم هو أم کافر، فإن کان فی دار الإسلام غسل و کفن و صلی علیه، و إن کان فی دار الکفر فهو بحکم الکافر، لأن الظاهر أنه من أهلها و لو کان فیه علامات المسلم، لأنه لا علامة إلّا و یشارک فیها بعض أهل الکفر»، و قریب منه فی المنتهی، لکن مع الاکتفاء بعلامة الإسلام فی الحکم بإسلام من یوجد فی دار

الكفر.

حيث لا يبعد كون المعيار فى نسبة الدار إلى الإسلام أو الكفر عندهما على الغلبة تبعا للعرف. فلاحظ. و الأمر محتاج لمزيد فحص و تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أبواب النجاسات حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۲

الأول: الشهيد (۱) المقتول فى المعركة (۲) مع الإمام (۳) أو نائبه (۴) الخاص (۵)،

و لنكتف بهذا المقدار من فروع المسألة، و يأتى الكلام فى بقية الفروع فى المسألة الواحدة و السبعين و ما بعدها فى أواخر أحكام الأموات إن شاء اللّه تعالى. و منه نستمد العون و التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

[الموردان اللذان سقط غسل الميت فيهما]

[الأول الشهيد]

اشارة

(۱) بلا إشكال فيه فى الجملة. و قد ادعى عليه إجماع أصحابنا فى الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و المدارك و كشف اللثام و محكى نهاية الأحكام و الذكرى و كشف الالتباس و مجمع البرهان، بل فى المعتبر نسبته لإجماع أهل العلم عدا سعيد بن المسيب و الحسن البصرى، كما خص الخلاف بهما فى التذكرة، و فى المنتهى أنه لا يعرف الخلاف فيه من غيرهما. و فى الجواهر: «لا يغسل و لا يكفن و يصلى عليه إجماعا فى الجميع محصلا و منقولا مستفيضا إن لم يكن متواترا، كالأخبار». و النصوص به كثيرة يأتى بعضها.

(۲) يأتى تحديد ذلك منه قدّس سرّه.

(۳) و هو المتيقن من الفتاوى، للاقتصار عليه فى المقنعة و المراسم و الشرائع و القواعد و محكى التحرير. و من الظاهر أن المراد به ما يعم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كما صرح به بعضهم. و يناسبه الاستدلال منهم بسيرته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لأنه إمام أيضا، و إن كان الجمود على عباراتهم يقتضى القصور عنه.

(۴) كما صرح بالتعميم لهما مقتصرا عليهما فى المبسوط و النهاية و الوسيلة و السرائر و المنتهى و محكى المهذب و الجامع. و لا يبعد أن يكون مرادا لمن اقتصر على الإمام، لأنه فى طوله، و متابعته متابعة له و لعله لذا نسبه للمشهور فى مجمع البرهان.

(۵) كما قيد بذلك فى الروض و العروة الوثقى. و أما ما فى الوسيلة من التعبير عن نائب الإمام بمن أقامه للجهاد فحيث يبعد إرادته الإقامة لخصوص وظيفة الجهاد، بل المراد الإقامة له و لو فى ضمن بقية الوظائف يرجع للإطلاق. و لعل التقييد بالخاص فى كلام من سبق لعدم بنائهم على جعل النيابة العامة، كما يناسبه نسبة سيدنا المصنف قدّس سرّه التقييد لجملة ممن أطلق النائب، و إلا فلو فرض عموم نيابة الحاكم

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۳

أو فى حفظ بيضة الإسلام (۱).

الشرعى تعين عموم الحكم للجهاد معه، لعدم المنشأ للتقييد من النصوص و الفتاوى بعد فرض عمومها للنائب.

و لا سیما مع الابتلاء بالنیابة العامة فی عصر سلطان المعصومین علیهم السّلام حیث ورد أنهم قد ینصون علی أنه عند قتل المنصوب الخاص یختار المسلمون لهم أمیرا، و الفرق بینه و بین المنصوب الخاص بعید جدا.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق الجهاد اللازم أو السائغ أو بحق فی الغنیة و إشارة السبق و الدروس، و هو معقد الإجماع المتقدم من الغنیة. بل صرح بالتعمیم فی المعتبر و جامع المقاصد و الروض و الروضة، کما حکی عن الذکری و الموجز و مجمع البرهان و المفاتیح و ظاهر الکافی و غیرها، و احتمله فی التذکرة و محکی نهایة الأحکام و کشف الالتباس، بل لعله مقتضی إطلاق الشهید فی الخلاف و الإرشاد و اللمعة و محکی البیان، و هو معقد الإجماع المتقدم من الخلاف.

و یقتضیه صحیح أبان بن تغلب: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: الذی یقتل فی سبیل اللّه یدفن فی ثیابه، و لا یغسل، إلّا أن یدرکه المسلمون و به رمق ثم یموت بعد فانه یغسل و یکفن و یحنط » «... ۱»، و نحوه صحیحه الآخر «۲».

بل هو مقتضی إطلاق الشهید فی جملة من النصوص، منها صحیح إسماعیل بن جابر و زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: کیف رأیت الشهید یدفن بدمائه؟ قال:

نعم یدفن فی ثیابه بدمائه و لا یحنط و لا یغسل و یدفن کما هو » «... ۳».

و المنع من عمومه- کما فی کشف اللثام- أو دعوی إجماله- کما صدرت من سیدنا المصنف قدّس سرّه- فی غایة الإشکال بعد الرجوع للعرف و اللغة، حیث یظهر منهما أن الشهید هو القتیل فی سبیل اللّه من دون خصوصیة لأمر الإمام. بل قد یظهر بملاحظتهما و بملاحظة النصوص عمومه لمن لم یتصد للقتال إذا قتل من أجل الحق، و بذلک أطلق علی مثل أمیر المؤمنین علیه السّلام.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۴

...

نعم، یقصر عما إذا لم یکن القتال مشروعا بلا إشکال. و مثله فی ذلک مضمر أبی خالد: «اغسل کل الموتی الغریق و أکیل السبع و کل شیء إلّا ما قتل بین الصفین، فإن کان به رمق غسل، و إلا فلا» «۱».

و ما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه من احتمال عدم وروده فی مقام البیان. لا یناسب الاستثناء فیه الظاهر فی الحصر و العموم، و لا التفصیل بین من یکون به رمق و غیره الظاهر فی التصدی لبیان خصوصیات الحکم و عدم الاکتفاء ببیان أصل التشریع.

و بالجملة: لم یتضح الوجه فی أخذ إذن الإمام أو نائبه فی الحکم بعد الإشارة فی النصوص إلیه، و إنما المستفاد منها اعتبار کون القتال مشروعا و بحق، لاختصاص عنوان الشهید به و مناسبة التکریم الذی هو مبنی الحکم له. و من ثم قال فی المعتبر بعد ذکر النصوص المطلقة: «فاشتراط ما ذکره الشیخان زیادة لم یعلم من النص».

بل لا یبعد کون التقیید بذلک فی کلام الشیخین و غیرهما ممن سبق للتنبیه علی قصور الحکم و الموضوع عن المقتول مع سلاطین الجور و عدم مشروعیة الجهاد معهم و لو بداعی ترویج الإسلام، لا عن غیره من موارد القتال بحق. فلاحظ.

و مما تقدم یظهر عموم الحکم لقتیل أهل البغی فی فرض مشروعیة قتالهم، کما صرح به جماعة من الأصحاب، بل الظاهر عدم الإشکال فیه عندنا، و هو داخل فی معاقد الإجماعات المتقدمة، کما صرح بالإجماع علیه بالخصوص فی التذکرة و المنتهی، و فی الخلاف: «دلیلنا أنه أجمعت الفرقة أنه شهید، و إذا ثبت کان حکمه حکم قتیل المعرکة».

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك، و إلى إطلاقات النصوص المتقدمة، و إلى سيرة أمير المؤمنين عليه السّلام فى قتلى أصحابه فى حروبه الثلاثة، حيث لم يعرف عنه تغسيلهم- موثق عمار عن جعفر عن أبيه عليه السّلام: «أن عليا عليه السّلام لم يغسل عمار بن ياسر و لا هاشم بن عتبة المرقال و دفنهما فى ثيابهما و لم يصل عليهما» «۲»، و خبر أبى البخترى وهب بن وهب عنه عليه السّلام:

«ان عليا عليه السّلام لم يغسل عمار بن ياسر و لا عتبة يوم صفين و دفنهما فى ثيابهما و صلى عليهما» «۳»، و ما فى الأول من عدم الصلاة عليهما مطروح أو مؤول على ما يتضح فى محله.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۵

...

و ينبغى التنبيه لأمور يتم بها تحديد محل الكلام:

الأول: قد يدعى عموم سقوط الغسل لمن يقتل فى الجهاد ضد الكفار مع سلاطين الجور

بلحاظ كونه الشائع فى عصر صدور أكثر النصوص و هى الواردة عن الصادقين عليهما السّلام لو لم ينحصر الأمر فيه، فعدم التنبيه فيها لعدم المورد لها أو ندرته موجب لظهورها فى العموم له.

و فيه: أن مناسبة كون الحكم تكريما للقتيل، و إطلاق عنوان الشهيد عليه يقتضى فرض مشروعية قتاله، و لا مجال للبناء عل مشروعية القتال معهم بعد بلحاظ النصوص و الإجماع، فلا بد من كون عدم التنبيه فى نصوص المقام لخروج القتال المذكور عن موضوعها للتقية، أو لظهور الحال للمخاطب، أو لأنها بصدد بيان حكم الشهيد فى نفسه لبيان الوظيفة فى الأفراد المذكورة عند العامة الذين يرون مشروعية قتالهم.

الثانى: قال فى الجواهر بعد أن قرب العموم لكل جهاد مشروع:

«نعم قد يشعر قوله عليه السّلام فى مضمر أبى خالد: إلّا ما قتل بين الصفين، باعتبار تقابل العسكرين فى جريان خصوص هذا الحكم على الشهيد، فلا يشمل من قتل من المسلمين بدون ذلك، كالمقتول اتفاقا أو كان عينا من عيونهم، أو نحو ذلك.

إلّا أن غيره من الأخبار مما اشتملت على التعبير بالقتل فى سبيل اللّه شاملة له.

و لعله الأقوى، لإطلاق جميع الأصحاب بالنسبة إلى ذلك، فيمكن حينئذ تنزيل قوله:

«بين الصفين»، على ما لا ينافيه. فتأمل».

و لعله أشار بالأمر بالتأمل للإشكال فيما ذكره.. تارة: بأن المضمر لما كان مشتملا على الاستثناء كان ظهوره فى الحصر أقوى من إطلاق بقية النصوص، فيحكم عليها.

نعم، قد يشكل الاستدلال به بلحاظ ضعف سنده، لاشتماله على غير واحد من المجهولين و المضعفين. إلّا أن تكون رواية الكلينى و الشيخ له بنحو يظهر فى الاعتماد عليه و استدلال جماعة من الأصحاب به جابرا لضعفه. فتأمل.

و أخرى: بقرب انصراف إطلاقات الشهيد و المقتول فى سبيل اللّه إلى الفرد المعهود من فرض التهيؤ للقتال، كما يناسبه تقسيمه إلى

من یدرکه المسلمون و به رمق و من لا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۶

...

یدرکونه، الظاهر فی المفروغیة عن فرض القتال و انشغال المسلمین به عن قتیلهم.

و ثالثة: بأنه لا مجال لاستفادة ذلک من إطلاق الأصحاب بعد اشتراط جملة منهم فی ثبوت الحکم للشهید موته فی المعرکة، و تعرضهم لحکم ما لو مات بعد تقضی الحرب أو النقل من ساحة القتال، لظهور کلامهم فی المفروغیة عن فرض القتال بین الطرفین، و ما ذلک إلّا لفهمهم له من النصوص الذی قد یکون المنشأ له ما تقدم أو نحوه. و من ثم کان سقوط التغسیل فیمن ذکره فی غایة الإشکال. و مثله الأسیر الذی یقتل صبرا، لجریان ما سبق فیه.

و أما ما فی موثق طلحة بن زید عن جعفر عن أبیه عن علی بن الحسین: «قال:

سئل النبی صلّی اللّه علیه و آله عن امرأة أسرها العدو فأصابوا بها حتی ماتت، أ هی بمنزلة الشهید؟

قال: نعم إلّا أن تکون أعانت علی نفسها» «۱»، فمن القریب أن یراد منه التنزیل فی الأجر و الفضیلة، لا ما یعم الحکم المذکور. بل حیث لم یکن سقوط الغسل من أحکام مطلق الشهید فإطلاق التنزیل منزلة الشهید لا ینفع فی إثباته.

نعم، لو کان قتله فی أثناء المعرکة و من لواحقها و شئونها لم یبعد عموم الحکم له، لأنه عرفا من توابع الجهاد ذی الحکم المذکور، کما قد تناسبه السیرة، حیث ورد قتل بعض الأسری فی معارک صفین و کربلاء، و لم یعرف تغسیلهم بعد المعرکة. و إن کان الأمر لا یخلو عن إشکال.

الثالث: قد یدعی عموم سقوط الغسل لمن قتل مظلوما فی سبیل أمر راجح

من أمر بمعروف و نهی عن منکر، أو إقامة فریضة، أو تبنی دعوة حقة، من دون أن یتصدی للقتال. لکن لا مجال له بالنظر لما سبق، و بالنظر للسیرة، بل لا إشکال فی تغسیل من قتل بالنحو المذکور بالسیف، أو السم من المعصومین علیهم السّلام.

مضافا إلی قرب انصراف الشهید فی النصوص لخصوص من یتصدی للقتال فی الجهاد المعروف. و مثله سبیل اللّه، لأن سبیله تعالی و إن کان یصدق حقیقة علی کل مطلوب له، إلا أنه لا یبعد انصرافه عند المتشرعة لخصوص الجهاد بسبب شیوع إطلاقه علیه فی الکتاب و السنة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۷

...

و لا سیما بملاحظة معتبر یونس بن یعقوب: «ان رجلا کان بهمدان ذکر أن أباه مات و کان لا یعرف هذا الأمر فأوصی بوصیة عند الموت، و أوصی أن یعطی شیء فی سبیل اللّه، فسئل عنه أبو عبد اللّه علیه السّلام کیف نفعل، و أخبرناه أنه کان لا یعرف هذا الأمر. فقال: لو أن رجلا أوصی إلی أن أضع فی یهودی أو نصرانی لوضعته فیهما...

فانظروا إلی من یخرج إلی هذا الأمر [الوجه] یعنی: بعض الثغور فابعثوا به إلیه» «۱».

و لا ینافیه ما فی بعض النصوص الواردة فی المال الموصی به فی سبیل اللّه من أن سبیل اللّه شیعتنا «۲»، و فی آخر من أنه یصرف فی

الحج، لأنه أفضل سبله «۳»، و فی ثالث من أنه علیه السّلام قال: «هاتها» ثم أمر بدفعها لعیسی شلقان «۴».

لأن التصدی فی هذه النصوص للتطبیق ظاهر فی عدم کونه عرفیا، بل هو إما تعبدی، أو بلحاظ المفهوم الحقیقی، کما لعله الظاهر من الثالث، لظهور صدره فی أن ذلک هو مراد الموصی، لإصراره علی العنوان المذکور من دون تفسیر له و ظهور ذیله فی لزوم متابعته، بخلاف معتبر یونس، لظهوره فی أن البعث به لمن یخرج للثغور مقتضی مراد الموصی بطبعه من دون کلفة، لکونه المفهوم من کلامه عرفا، و أن التوقف الموجب للسؤال إنما هو لاحتمال عدم وجوب موافقة مراده، کما یظهر من تمهیده علیه السّلام ببیان أهمیة موافقة الوصیة.

نعم، لو فرض التصدی للقتال فی ذلک لمشروعیته بأمر الإمام علیه السّلام أو بدونه دخل فی الجهاد المشروع و لحقه الحکم، لما سبق. فلاحظ.

الرابع: یجب غسل من قتل دون أهله و ماله

علی ما صرح به جماعة کثیرة، و فی المعتبر و التذکرة و المنتهی و الروض و محکی نهایة الأحکام دعوی الإجماع علیه. فإن النصوص و إن تضمنت مشروعیة قتاله، إلّا أنه لا یصدق علیه القتل فی سبیل اللّه بعد کون الغایة منه أمرا آخر، کما لا یبعد انصراف ما تضمن عنوان القتل بین الصفین إلی الجهاد المعهود الذی تضمنه قوله تعالی: إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الَّذِینَ یُقٰاتِلُونَ فِی سَبِیلِهِ صَفًّا کَأَنَّهُمْ بُنْیٰانٌ مَرْصُوصٌ «۵». و أما ما تضمن من تلک النصوص أنه شهید، فلا یبعد حمله علی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من کتاب الوصایا حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من کتاب الوصایا حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من کتاب الوصایا حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من کتاب الوصایا حدیث: ۳.

(۵) الصف: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۸

و یشترط فیه أن یکون خروج روحه فی المعرکة (۱)

التنزیل بلحاظ الثواب، دون عموم التنزیل، فضلا عن التطبیق الحقیقی. و لذا کان ظاهر الأصحاب المفروغیة عن اختصاص الحکم بالجهاد المعروف، و عدم شموله للمقام.

کما لا یشمل جملة ممن أطلق علیه عنوان الشهید فی الأخبار، کما حکوه فی المبطون و المطعون و الغریق و المهدوم علیه و النفساء «۱»، مدعین الإجماع علی وجوب التغسیل فی جملة منهم.

و الأمر فیهم أظهر مما سبق، لعدم صدق أکثر العناوین المتقدمة فی النصوص علیهم، و مجرد إطلاق الشهید علیهم- لو تم- لا ینفع، لأن سقوط الغسل لیس من أحکام مطلق الشهید، بل خصوص القتیل، کما یظهر من مجموع النصوص المتقدمة.

مضافا إلی السیرة، و بعض النصوص الواردة فی الغریق و النفساء «۲».

(۱) اختلفت عبارات الأصحاب فی المقام. ففی المبسوط: «و من حمل من المعرکة و به رمق ثم مات نزع عنه ثیابه و غسل»، و نحوه فی النهایة و إشارة السبق و السرائر، و هو مقتضی ما فی الغنیة من حصر سقوط الغسل بقتیل المعرکة، و ما فی المراسم من تغسیل قتیل غیر المعرکة من قسمی القتیل بین یدی الإمام، و ما فی الشرائع و النافع و القواعد و الدروس و الروضة من اشتراط الموت فی المعرکة

فی سقوط التغسیل، و نسبه للأصحاب فی المدارک و محکی مجمع البرهان، بل فی الثانی: «و کأنه إجماعی»، و فی جامع المقاصد أنه مقتضی إطلاق الأصحاب، و فی الحدائق أنه المفهوم من کلامهم.

لکن اعتبر فی الخلاف و المنتهی فی وجوب غسله مع نقله من المعرکة موته بعد انقضاء الحرب، و اکتفی فی المعتبر و التذکرة فی وجوب الغسل بأحد الأمرین من نقله من المعرکة حیا و انقضاء الحرب حیا.

و فی جامع المقاصد و الروض و المدارک و محکی الذکری و مجمع البرهان أن

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۳۱۸

---

(۱) تضمن ذلک مرسل الدعائم المروی فی البحار ج: ۸۱ ص: ۲۴۵ الطبعة الحدیثة، باب: ۴۸ آداب الاحتضار و أحکامه من أبواب الجنائز من کتاب الطهارة.

(۲) تراجع النصوص المذکورة فی باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار و باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت من الوسائل.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۱۹

...

ظاهر الأخبار کفایة إدراک المسلمین له حیا فی وجوب التغسیل و إن لم تنقض الحرب و لا نقل من المعرکة، و حکی القول به عن المهذب. بل فی المقنعة: «و المقتول فی سبیل اللّه ... إذا مات من وقته و لم یکن علیه غسل ... و إن لم یمت فی الحال و بقی ثم مات بعد ذلک غسل».

و أما ما فی الإرشاد و التبصرة و اللمعة من إطلاق سقوط الغسل عن الشهید، فکأنه غیر مراد لهما، بل مرادهما الإشارة لبیان سقوط تغسیله فی الجملة، لأن الکتب المذکورة متون غیر مبتنیة علی التفصیل، و إلا فمن البعید بناؤهما علی الإطلاق مع ظهور اتفاق الأصحاب علی التقیید فی الجملة، و شهادة النصوص به، و بناؤهما علیه فی جملة من کتبهما. إلّا أن یبتنی الإطلاق المذکور علی أخذ القید فی عنوان الشهید و لو اصطلاحا.

و کیف کان، فاللازم النظر فی النصوص.

و قد أطلق فی بعضها سقوط الغسل عن الشهید کصحیح إسماعیل بن جابر و زرارة «۱» المتقدم فی أول الکلام فی حکم الشهید. لکن لا بد من الخروج عنه بما تضمن التقیید و عدم شمول ذلک لبعض أفراده، علی الخلاف فی تحدیده. و قد أطلق فی جملة منها تغسیل من به رمق، کصحیح أبان بن تغلب «۲» و موثق أبی مریم أو صحیحة «۳» و مضمر أبی خالد «۴» المتقدم.

و لعله هو الوجه فیما تقدم من المقنعة من اعتبار موته من وقته. إلّا أنه حیث یبعد إرادة من یموت بمجرد الإصابة، لغلبة تأخر الموت عنها قلیلا، کما لا طریق غالبا لإحراز ذلک و إن وجد میتا فی المعرکة، بل مقتضی الاستصحاب حیاته بعد الإصابة، فلا یکون الحکم عملیا، تعین کون المعیار فی بقاء الرمق أمرا آخر غیر الإصابة، بل قد یکون ذلک موجبا لإجمال ما تقدم من المقنعة أیضا.

و من هنا لا یبعد حمل الإطلاق فی النصوص المتقدمة علی ما إذا کان به رمق حین الوصول إلیه و الاطلاع علی حاله، لا بعد الإصابة مباشرة. بل هو المتعین بلحاظ صحیح أبان الآخر «۵» المتقدم فی أول الکلام فی حکم الشهید المتضمن استثناء

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۰

...

خصوص من أدركه المسلمون و به رمق من عدم وجوب التغسيل. و كأنه لأجل ذلك سبق عن المهذب و الذكرى و من تبعهما أن ذلك هو المستفاد من النصوص.

و دعوى: أن الظاهر اتحاد صحيحى أبان، و أن الاختلاف بينهما ناشئ عن النقل بالمعنى، فيلزم إجراء حكم اضطراب المتن عليهما و سقوطهما معا عن الحجية.

مدفوعة: بأنه لو تم اتحادهما فحيث كان الفرق بينهما بالإجمال و التفصيل تعين حجية المفصل منهما عرفا، و لم يلحقهما حكم التعارض المسقط لهما عن الحجية بعد فرض حجية النقل بالمعنى، لأصالة عدم خطأ الراوى فى فهم التفصيل من الإمام عليه السّلام و لا فى بيانه.

و لا سيما مع ما ذكرنا من القرينة على عدم إرادة بقاء الرمق بالإضافة إلى الإصابة، حيث لا يبعد صلوحها بنفسها لتفسير الإطلاق بالوجه المطابق للصحيح المفصل. فلا مجال لرفع اليد عما تضمنه الصحيح المذكور من كون المعيار عدم بقاء الرمق حين إدراك المسلمين له.

لكن الظاهر أو المتيقن من إدراك المسلمين له حيا إدراكهم له حين تفقدهم للجرحى لإسعاف من يمكن إسعافه منهم أو لنحو ذلك، لا مجرد مشاهدتهم له حال انشغالهم عنه بالقتال، لعدم وضوح صدق الإدراك بذلك، و لغلبة قتال الجماعة الكثيرة بنحو ينظر بعضهم لبعض عند تساقطهم و يمر بعضهم على بعض فى الحال المذكور مع كثرة الإصابات غير المميتة فى الوقت، و الالتزام بوجوب التغسيل فى ذلك بعيد جدا، نظير ما تقدم فى النصوص التى أطلق فيها وجوب الغسل ببقاء الرمق.

بل تقدم فى بعض النصوص أن أمير المؤمنين عليه السّلام لم يغسل هاشم المرقال «۱»، مع أنه ورد فى التاريخ أنه لم يمت بمجرد إصابته بل له حديث بعدها قبل موته «۲».

و على هذا يتعين الاكتفاء فى وجوب التغسيل بحياته بعد انقضاء الحرب عند تفقد المصابين، و بحياته عند نقله من المعركة و لو مع بقاء الحرب، لتهيؤ جماعة لتفقدهم فى أثنائها، كما تقدم من المعتبر و التذكرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۲.

(۲) كتاب واقعة صفين: لنصر بن مزاحم ص ۳۵۳، ۳۵۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۱

...

بل مقتضى ذلك وجوب تغسيله لو أدركه هؤلاء حيا و هو فى مكانه و مات قبل نقله من المعركة و قبل انقضاء الحرب، اما لدخولهم وسط المعركة لتفقد المصابين، أو لغلبة المسلمين على أرض المعركة مع استمرار الحرب.

بل لا يبعد الاكتفاء ببقائه حيا بعد انقضاء الحرب مدة معتدا بها، بحيث لو تفقدوه بعدها لوجدوه حيا و إن مات قبل أن يدركوه أما لعدم تفقدهم له أو لتأخرهم عن تفقده مدة طويلة على خلاف ما يقتضيه وضع الحرب، حيث لا يبعد فهم عدم خصوصية الإدراك عرفا من النص إلّا لملازمته للأمد المذكور.

و لعل هذا هو المراد مما فى الخلاف من الإجماع على وجوب تغسيل من مات بعد انقضاء الحرب. و إلا فلا مجال للبناء على إطلاقه بنحو يشمل من مات بعد انقضائها بأمد قصير فلم يدركوه بعد إطلاق النصوص المذكورة المحمول على الموت قبل إدراكه حيا.

و منه يظهر ضعف ما تقدم من المشهور من إطلاق سقوط تغسيل من مات فى المعركة، بل هو معقد إجماع غير واحد، كالخلاف و الغنية و المعتبر و التذكرة، فإنه شامل لما إذا لم يدركوه لعدم التفقد أو للتأخر فيه مدة طويلة على خلاف ما يقتضيه وضع الحرب، بل لمن أدركوه حيا عند تفقدهم للمصابين قبل انقضاء الحرب أو بعده فلم ينقلوه من المعركة حتى مات، و قد عرفت أن مقتضى النص وجوب التغسيل خصوصا فى الثانية.

و لا مجال للخروج عنه بالإجماع المدعى، لقرب استناد المجمعين له و إن لم يطابقه كلامهم. بل قد يدعى انصراف كلامهم عما إذا مات بعد انقضاء الحرب، و لا سيما مع الإجماع المتقدم من الخلاف. و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

و أضعف منه ما تقدم من الخلاف و المنتهى من عدم تغسيل من نقل من المعركة حيا و مات قبل انقضاء الحرب، فإنه مناف لإطلاق وجوب التغسيل بإدراك المسلمين له حيا. و أما ما فى المنتهى من الاستدلال له بما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنه قال يوم أحد: من ينظر ما فعل سعد بن الربيع. فقال رجل: أنا أنظر لك يا رسول اللّه، فنظر فوجده جريحا به رمق. فقال له: ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أمرنى أن أنظر فى الأحياء أنت أم فى

...

الأموات. فقال: أنا فى الأموات، فأبلغ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عنى السلام. قال: ثم لم أبرح أن مات» «۱» قال قدّس سرّه: «و لم يأمر النبى صلّى اللّه عليه و آله بتغسيل أحد منهم».

ففيه: أن النبوى- مع ضعفه بالإرسال- أجنبى عن المدعى، و إنما يدل- لو تم عدم أمره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بتغسيل أحد منهم- على عدم وجوب تغسيل من مات فى المعركة و إن أدركه المسلمون حيا بعد انقضاء الحرب، الذى سبق أنه مقتضى إطلاق المشهور، و إن كان مخالفا لإطلاق النص و الإجماع المتقدم من الخلاف.

و من ثم احتمل سيدنا المصنف قدّس سرّه حمل نصوص المقام على ما إذا أدركه المسلمون و حملوه من المعركة حيا- فيوافق المشهور- بقرينة النبوى المذكور المعتضد بالسيرة. قال: «إذ الظاهر أنه لم يكن من دأب النبى صلّى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السّلام تغسيل من تنقضى الحرب و به رمق ثم يموت فى المعركة». لكن حمل النص على ذلك بعيد عن ظاهره جدا، لظهور أن الإدراك سابق على النقل، فإناطة الحكم به لا يناسب كون موضوعه النقل جدا، و جعل الإدراك كناية عن النقل تكلف غير عرفى.

نعم، يناسبه مرسل دعائم الإسلام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال فى الشهيد إذا قتل فى مكانه فمات دفن فى ثيابه و لم يغسل، و إن كان به رمق و نقل عن مكانه فمات غسل و كفن» «۲». لكن لا مجال للتعويل عليه فى نفسه، فضلا عن رفع اليد به عما سبق.

و أما دعوى السيرة المذكورة فليست هى بأولى من دعوى السيرة أيضا على عدم تغسيل من كانت إصابته قاتلة عرفا، بحيث يكون منتظرا من أجلها و إن تأخر موته بعد انقضاء الحرب بقليل أو نقل من المعركة قبل موته لتجنيبه الوطء الموهن له أو المجهز عليه، حيث لا يبعد شيوع ذلك فى الحروب، خصوصا لذوى الشأن، بل نقل تاريخيا فى جملة منها، كحرب بدر التى نص المؤرخون على نقل عبيدة بن الحارث فيها، و واقعة الطف و لم يعهد التغسيل فيهما. بل فى معتبر زيد بن على عن أبيه عن آبائه عن على عليه السّلام:

«قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إذا مات الشهيد من يومه أو من الغد

---

(۱) حكى عن سيرة ابن هشام على هامش الروض الأنف ج: ۲ ص: ۱۴۱ و ذكره مع اختلاف بعض الخصوصيات ابن الأثير فى تاريخه ج: ۲ ص ۶۱۱ طبعة دار صادر و دار بيروت.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۳

قبل انقضاء الحرب (۱) أو بعدها بقليل (۲) و لم يدركه المسلمون و به رمق، فإذا أدركه المسلمون و به رمق غسل على الأحوط وجوبا (۳). و إذا كان فى

فواروه فى ثيابه، و إن بقى أياما حتى تتغير جراحته غسل» «۱».

لكن من الظاهر أنه لا مجال للخروج عن النصوص المتقدمة المعول عليها عند الأصحاب بالحديث المذكور بعد تصريح الشيخ بعدم العمل عليه لموافقته للعامة الذى يشهد له إعراض الأصحاب عنه، كما لا مجال للتعويل فى الخروج عنها على دعوى السيرة فى المقامين بعد عدم وضوح أسانيد الوقائع، و عدم القطع بعدم صدور التغسيل فى ظرف تيسره.

و إن كان الإنصاف أن مفاد النصوص لا يخلو عن مشقة لا تناسب مقام العمل، خصوصا فى الحروب العظيمة. و من ثم لا يخلو الأمر عن إشكال. و اللّه سبحانه و تعالى العالم. و منه نستمد التوفيق و التسديد.

(۱) مقتضاه سقوط تغسيله لو أدركه المسلمون المعدون لتفقد المصابين حيا فى المعركة قبل انقضاء الحرب، و قد سبق أنه مخالف لإطلاق النص الذى يأتى منه قدّس سرّه التوقف فى الخروج عنه بالشهرة و غيرها. إلّا أن يكون قوله: «و لم يدركه المسلمون »... قيدا لهذا أيضا، لا مختصا بما بعده.

(۲) الظاهر أن المراد به ما إذا كان عدم الإدراك ناشئا عن سرعة موته بعد الحرب فى مقابل ما إذا كان ناشئا عن عدم تصديهم لتفقد القتلى أو تأخرهم على خلاف ما يقتضيه وضع الحرب. و قد تقدم منا التعرض لذلك.

(۳) كأنه لأن مقتضى إطلاق النص وجوب تغسيله، و مقتضى إطلاق المشهور المعتضد بالنبوى و السيرة التى تقدم منه قدّس سرّه تقريبها عدم وجوبه. لكن من الظاهر أن التغسيل لا يطابق الاحتياط لا لأن حرمته ذاتية فى حق الشهيد، بل لتوقفه على غسل الدم عنه، مع ظهور النصوص فى وجوب إبقائه عليه، كما صرح به فى صحيح إسماعيل بن جابر و زرارة المتقدم و غيره، و هو الظاهر من الأمر فى بقية النصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۴

المعركة مسلم و كافر و اشتبه أحدهما بالآخر وجب الاحتياط (۱)

بدفنه كما هو فى ثيابه.

و من هنا يتعين استفراغ الوسع فى مفاد الأدلة، ثم التخيير، لعدم وضوح المرجح لأحد الاحتمالين، و لا مجال للاحتياط، للدوران بين محذورين.

(۱) كما مال إليه فى المعتبر. قال: «و لو قيل بمواراة الجميع ترجيحا لجانب حرمة الإسلام كان صوابا».

و قد يظهر من المبسوط و الخلاف جوازه مع جواز التمييز بحجم الذكر فيرتب حكم المسلم على صغيره و حكم الكافر على كبيره، و اقتصر على الثانى فى النهاية و الشرائع و القواعد و المختلف و الدروس و اللمعة و جامع المقاصد و حكى عن جماعة لحديث حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يوم بدر: لا تواروا إلّا من كان كميشا. يعنى من كان ذكره صغيرا. و قال: لا يكون ذلك إلّا فى كرام الناس» «۱»، و رواه عن حماد مرسلا فى محكى الذكرى «۲».

و أرسل فى المبسوط عن أمير المؤمنين عليه السّلام: أنه قال: «ينظر مؤتزرهم، فمن كان صغير الذكر يدفن» «۳» و أرسل نحوه فى الخلاف عنه عليه السّلام «۴».

و الإشكال فيه باستلزامه النظر للعورة المحرم، هين بعد ظهور النص فى جوازه، تبعا لإعمال الأمارة المذكورة. و لا حاجة معه إلى دعوى إمكان النظر بواسطة جسم ترتسم فيه العورة، كما فى الجواهر لاحتياجه إلى عناية مغفول عنها، فعدم التنبيه عليه فى النص ظاهر فى جواز النظر للبشرة.

نعم، قد يدعى وجوب اختيار النظر بتوسط ما ترتسم فيه الصورة لو أمكن بوجه متعارف، لان النص و إن كان ظاهرا فى جواز النظر، إلّا أن ارتكاز كون جوازه للضرورة لتوقف إعمال الأمارة عليه موجب لقصوره عما لو أمكن إعمالها بدونه.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب جهاد العدو حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الدفن حديث: ۳.

(۳) المبسوط ج: ۱ ص: ۱۸۲ الطبعة الحديثة الحروفية.

(۴) الخلاف ج: ۱ ص: ۱۰۹ الطبعة الحجرية الأولى.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۵

...

و كيف كان، فلا يصلح ذلك لرفع اليد عن النص.

و إما الإشكال فى ذلك بعدم حجية مرسل المبسوط و الخلاف، و حديث حماد لا إطلاق له، بل هو مختص بواقعة بدر.

فقد يدفع: بأن التعليل فى ذيل حديث حماد موجب لظهوره فى العموم و إلغاء خصوصية مورده عرفا. و إن كان قد يشكل ذلك بأن التعليل لا يخلو عن إجمال. لأن الخصوصيات البدنية الخلقية و إن كانت قد تناسب بعض الخواص النفسية الخلقية، إلّا أنها ليست بنحو تصلح عرفا للأمارية على الإسلام الخاضع لعوامل كثيرة مباينة لتلك الخواص.

و من ثم يبعد صلوحه للقرينية على عموم الأمارية لغير مورده من موارد العلم الإجمالى فى الحروب، فضلا عن موارد العلم الإجمالى فى غير الحروب و موارد الحروب غير المقرونة بالعلم الإجمالى و غيرها من موارد الاشتباه و الشك فى إسلام الميت.

بل يظهر من الحدائق و محكى الذكرى عدم الإشكال فى قصور الأمارية عما لو اشتبه موتى المسلمين بالكفار فى غير الشهداء. و إن لم يتضح الوجه فيه بعد فرض التعدى عن موارد النص تحكيما للتعليل. و لعله لما ذكرنا احتمل سيدنا المصنف قدّس سرّه أن يكون المقصود من ذيل الحديث بيان وجه المناسبة و رفع الاستيحاش، لا التعليل للحكم.

و يزيد فى الإشكال أن حرب بدر التى هى مورد الحديث و التعليل ليست بنحو يناسب اشتباه القتلى و عدم تمييزهم، حيث لم يعرف فيها تمثيل أو تقطيع الرؤوس أو وطء القتلى بأرجل الخيل أو الناس، مع قلة القتلى، خصوصا من المسلمين، و معروفيتهم، بل نص المؤرخون فيها على كثير من الخصوصيات غير المناسبة لذلك جدا، كأسماء القتلى و خصوصيات أبدانهم و ألبستهم و كيفية قتلهم، كما لم يشر فى الحديث الشريف للاشتباه المذكور و أنه هو الداعى للنداء بذلك.

و من ثم لا- يبعد حمل الحديث على من رخص بمواراته من المشركين- و لو فى القليب- لكرامته فى نفسه و إن لم يكن مسلما. و لعل حرمة دفن الكافر قد شرعت قبل ذلك، أو أريد من المواراة أمرا غير الدفن الشرعى.

على أن الحديث و إن عبر عنه بالصحيح أو الحسن، للبناء على كون الراوى له

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۶

...

حماد بن عيسى، كما فى المختلف و الجواهر و غيرهما إلّا أنه لم يثبت ذلك بعد اختلاف نسخ التهذيب الذى هو مصدرها الوحيد فيما يظهر، فقد تضمن بعض نسخه المخطوطة ذلك، و تضمن بعضها «حماد بن يحيى» الذى لم تثبت وثاقته، و اقتصر عليه فى المطبوعة حديثا فى النجف الأشرف، كما اثبت فى النسخة التى رأيتها من المطبوعة الحجرية الإيرانية مع الوجه الأول إما فى الطبع أو أضيف بعده تصحيحا مع التنبيه على كونه كذلك بخط المصنف.

و لعله لذا اقتصر عليه فى المعتبر و جمع بين النسختين فى الوسائل المطبوعة حديثا. مضافا إلى أنه قد رواه مرسلا فى محكى الذكرى عن حماد اللحام، و هو مردد بين ابن بشير و ابن واقد، و كلاهما غير ثابت الوثاقة. و لعله لذا قال فى السرائر: «و هذه رواية شاذة لا يعضدها شيء من الأدلة» فإن احتياجها للعاضد إنما هو بعد فرض عدم حجيتها فى نفسها، و قال فى المعتبر: «و توقف بعض الأصحاب استضعافا للرواية».

اللهم إلا أن يقال: لا عبرة بإرسال الذكرى و لا سيما مع عدم العثور على ما تضمنه فى شيء من نسخ التهذيب، و لا فيما نقل عنه. و اختلاف نسخ التهذيب بين ابن عيسى و ابن يحيى غير ضائر، لأن ابن يحيى و إن لم ينص أحد على توثيقه إلّا أنه يمكن استفادة توثيقه من رواية البزنطى عنه، لما قيل من أنه لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقة، و لا أقل من تصحيح هذا الحديث لوقوعه فى سنده. و قد تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة السابعة عشرة من فصل الماء المطلق عند الكلام فى تحديد الكر. فراجع.

فالعمدة فى الإشكال ما تقدم من اختصاص الحديث بمورده، و عدم مناسبة مورده للاشتباه، حيث لا مجال معه للبناء على أمارية الأمر المذكور.

هذا، و فى السرائر: «و الأقوى عندى أن يقرع عليهم، لأن كل أمر مشكل عندنا فيه القرعة بغير خلاف، و هذا من ذاك»، و فى الروضة: «و للقرعة وجه».

و استشكل فيه فى المعتبر.. تارة: بأن الأصحاب لم يستعملوا القرعة فى العبادات.

و أخرى: بأنه لو اطرد العموم لبطلت البحوث الفقهية. لكن الأخير إنما يقتضى عدم الرجوع للقرعة فى الشبهة. الذى لا يبعد دعوى التسالم عليه و قصور كلام السرائر عنه. و لا مانع من عمومها على الشبهة الموضوعية التى منها المقام.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۷

بتغسيل كل منهما (۱)

و الأول لم يتضح الوجه فيه بنحو يمنع من تنقيح موضوع العبادة بالقرعة فى الشبهة الموضوعية، كما فى المقام. كيف و قد ورد الرجوع إليها فى اشتباه الشاة الموطوءة بغيرها من الغنم «۱»، و لازمه جواز جعل ما اقتضت القرعة عدم وطئه هديا أو أضحية أو زكاة أو غيرها من العبادات.

فالعمدة فى الإشكال عليه: أن الدليل على العموم المذكور إن كان هو الإجماع المدعى فى كلامه قدّس سرّه فلا مجال له بعد ظهور الخلاف منهم فى كثير من الموارد، و منها المقام. و إن كان هو النصوص فلم نعثر منها على ما يتضمن الإطلاق الشامل للمقام عدا

حسنة محمد بن حكيم: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن شيء فقال لي: كل مجهول ففيه القرعة. قلت له: إن القرعة تخطئ و تصيب. قال: كلما حكم اللّه به فليس بمخطئ» «۲».

لكن عمومها لكل مجهول مستلزم لكثرة تخصيصها، لما سبق من عدم العمل بها في الشبهات الحكمية، و لزوم الخروج عنها في جميع موارد أدلة الأصول الشرعية، لأنها أخص منها، و في كثير من موارد الاشتباه الأخر كاشتباه درهم الودعي بين شخصين و ميراث الغرقى و المهدوم عليهم و الخنثى المشكل و اشتباه القبلة و الثوبين المشتبهين و الإنائين المشتبهين و غير ذلك مما دل الدليل الخاص على عدم الرجوع فيه للقرعة، و ذلك يوجب طروء الإجمال على العموم بنحو يسقطه عن الحجية.

و لا سيما مع إعراض الأصحاب عن العموم المذكور و اشتهار القول بينهم بوجوب الاحتياط في موارد العلم الإجمالي و عدم الرجوع للقرعة فيها و في كثير من الموارد الأخر. على ما ذكرناه في مباحث العلم الإجمالي من الأصول. و من هنا لا مخرج عما يقتضيه العلم الإجمالي من الاحتياط. و أما لو لم يقترن الاشتباه بالعلم الإجمالي فقد تقدم الكلام فيه في ذيل الكلام في وجوب تغسيل كل مسلم.

(۱) لا مجال للاحتياط بالتغسيل بعد العلم بعدم وجوبه إما لكون الميت مسلما

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۱، ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى من كتاب القضاء حديث: ۱۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۸

و تكفينه (۱) و دفنه (۲).

شهيدا أو لكونه كافرا. نعم إنما يحتاط بذلك في غير ميت المعركة أو ميت المعركة الذي لا يسقط تغسيله، ليكون الاشتباه مستلزما للعلم الإجمالي بالتكليف.

(۱) حيث يأتي عدم تكفين الشهيد إلّا أن يجرد فالاحتياط بالتكفين إنما يكون مع التجريد أو فرض عدم كون المسلم ميتا في المعركة ممن سقط تكفينه بذلك، و إلا يعلم بعدم وجوب التكفين، نظير ما تقدم في الغسل.

(۲) لتوقف الاحتياط عليه بعد فرض العلم الإجمالي بوجوبه.

و دعوى: أن التكفين و الدفن حيث كانا توصليين فظاهر النهي عنهما في حق الكافر عموم حرمتهما لما إذا أتى بهما لا- بقصد المشروعية، فيكون المورد من الدوران بين محذورين و يتعذر الاحتياط، و ليس الحال فيهما كالعبادات التي لا محذور في الإتيان بها في مورد احتمال الحرمة برجاء المشروعية.

كما لا مجال لاحتمال أن الكافر لا يحرم تجهيزه، بل لا يجب فقط، لمنافاته لظاهر الأصحاب، و لقوله عليه السّلام في موثق عمار في النصراني يموت مع المسلمين: «لا يغسله مسلم و لا كرامة و لا يدفنه و لا يقوم على قبره و إن كان أباه» «۱».

مدفوعة: بأن منصرف كلماتهم و الموثق المذكور إنما هو حرمة تجهيز الكافر المبني على احترامه، دون القيام ببعض أفعال التجهيز بدواع آخر، كدفنه بداعي تجنب رائحته، و منه المقام، حيث لا يبتنى تكفينه و دفنه على احترامه، بل على الاحتياط للمسلم و الاهتمام بحرمته.

و لعل هذا هو الوجه في ظهور مفروغية الأصحاب عن إمكان الاحتياط. على أنه لا يبعد دعوى أهمية وجوب تجهيز المسلم من حرمة تجهيز الكافر، فمع فرض العلم بهما إجمالا يتعين إهمال الثاني عملا احتياطا للأول. فلاحظ.

هذا، و حيث لا إشكال في وجوب الصلاة على الشهيد- كما يأتي- كان على سيدنا المصنف قدّس سرّه التنبيه لها في بيان مقتضى الاحتياط، بل هي أولى بالذكر من

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۲۹

...

التغسيل و التكفين اللذين عرفت الكلام فيهما. و قد ذكر للاحتياط فيها فى المبسوط و الخلاف وجهين:

الأول: أن يصلى على كل منهم منفردا بنية الصلاة عليه بشرط إيمانه.

الثانى: ان يصلى عليهم جميعا بنية خصوص المؤمنين منهم.

و استحسن الثانى فى الروضة، و فى السرائر أنه الأظهر من أقوال أصحابنا. لكنه قد يشكل باحتمال استلزامه بعد المؤمن عن المصلى و فصله بالكافر الذى لا تشرع الصلاة عليه. إلّا ان يكون العدد قليلا بحيث لا يستلزم البعد المفرط. و من هنا كان الأول أولى، بل لازما لو لزم المحذور المذكور من الثانى.

و أما الإشكال فى الأول- كما فى الجواهر- باستلزامه عدم الجزم بالنية.

فيندفع: بعدم اعتبار الجزم بالنية فى المقام و غيره من العبادات بعد عدم الدليل عليه و اقتضاء الأصل عدمه، على ما تحقق فى محله. بل لا إشكال فى ذلك مع فرض تعذر الجزم.

و أشكل من ذلك ما يظهر منه قدّس سرّه من جواز الصلاة مع الجزم بالنية على كل واحد برجاء كونه مسلما، نظير الدفن. لظهور حرمة الصلاة على الكافر و لو تشريعا، فيلزم من الجزم بالنية فى الكل الوقوع فى الحرام. و ما قد يظهر منه قدّس سرّه من عدم حرمة الصلاة على الكافر، بل ليست هى إلّا غير واجبة. غريب، لما فيها من الدعاء للميت الذى لا إشكال فى حرمته فى حق الكافر، فهى أولى بالحرمة من الدفن الذى تقدم ظهور النص و الفتوى فى حرمته.

ثم إن الاحتياط المتقدم فى الصلاة و إن جاز مطلقا إلّا أنه لا يجب إلّا بناء على عدم صلوح حجم الذكر أو القرعة لتعيين المسلم، كما نبه له غير واحد. إذ لو فرض تعيينه بحجم الذكر كان مقتضى التعيين ترتيب تمام أحكام المتعين، و منها الصلاة، كما ذكره فى المبسوط و الخلاف.

و لا ينافيه اختصاص النص بالدفن، لأنه إذا فرض كون المستفاد منه ترتب الدفن على إحراز الإسلام و عدمه على إحراز عدمه كان المفهوم منه عرفا عدم الفرق بين الأحكام. و لو فرض تعيينه بالقرعة كان مقتضى عموم دليلها عدم الفرق بين

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۰

...

الأحكام أيضا. و منه يظهر الإشكال فيما قد يظهر من السرائر و المختلف من لزوم الاحتياط المذكور، مع ما تقدم من الأول من الرجوع للقرعة و من الثانى من الرجوع لحجم الذكر.

بقى فى المقام أمور:

الأول: لا إشكال ظاهرا فى وجوب الصلاة على الشهيد،

و به صرح غير واحد، بل فى الخلاف دعوى الإجماع عليه، و هو داخل فى معقد إجماع الجواهر المتقدم، كما هو المناسب لاقتصارهم على استثناء الغسل و الكفن. و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق أدلة الصلاة- ما فى صحيحى أبان «۱» و غيرهما من صلاة النبى

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على حمزة، و ما فى خبر وهب «۲» المتقدم من صلاة أمير المؤمنين عليه السّلام على عمار رضى اللّه عنه و لا بد مع ذلك من رفع اليد عما فى موثق عمار المتقدم «۳» فى أوائل الكلام فى حكم الشهيد من عدم صلاة أمير المؤمنين عليه السّلام على عمار و هاشم المرقال رضى اللّه عنها كما ذكره غير واحد. و ربما يحمل على التقية، لموافقته لبعض العامة.

الثانى: كما صرح الأصحاب بعدم تغسيل الشهيد صرحوا بعدم تكفينه،

و صرح بالإجماع عليه فى التذكرة و المدارك و الجواهر- فيما تقدم- و فى طهارة شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «إجماعا محققا و مستفيضا»، و فى المعتبر أنه إجماع أهل العلم عدا سعيد ابن المسيب و الحسن البصرى فإنهما أوجبا غسله، و خص الكلام بهما فى التذكرة أيضا، و حكى دعوى الإجماع عليه عن الخلاف و الغنية و المنتهى و نهاية الأحكام و الذكرى.

و كشف الالتباس و مجمع البرهان.

و كأنه للتصريح بدفنه فى ثيابه فى بعضها كالخلاف و الغنية، و استفادته من مساق كلام بعضها كالمنتهى.

و كيف كان، فيقتضيه جملة من النصوص الواردة فى الشهيد المتقدم بعضها، و فى موثق أبى مريم عن الصادق عليه السّلام: «أنه قال: الشهيد إذا كان به رمق غسل و كفن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۷، ۹. و يوجد أيضا فى حديث: ۸ و كلها تأتى فى حكم التكفين مع تجريد الشهيد من ثيابه.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

...

و حنط و صلى عليه، و إن لم يكن به رمق كفن فى أثوابه» «۱».

و فى الروض: «و دفن الثياب معه واجب فلا تخيير بينها و بين تكفينه بغيرها عندنا». و هو مطابق لظاهر النص و الفتوى. كما أن ظاهر النصوص سقوط تحنيطه أيضا، كما يظهر بأدنى تأمل فيها، و لا سيما ما تضمن التفصيل بين من أدركه المسلمون و به رمق و غيره و نبه على التحنيط فى الأول دون الثانى و أنه يدفن بثيابه الظاهر فى عدم تغيير حاله و لو بإزالة الدم عن المساجد أو كشف ثيابه عنها.

و منه يظهر استفادة ذلك من الأصحاب و إن لم يصرحوا به، لتعبيرهم بعبارات النصوص و جريهم على مقتضاها. و لعل عدم تنبيههم عليه لظهور عباراتهم فى انه من لواحق التكفين و توابعه. فلاحظ.

هذا، و قد صرح بوجوب تكفينه لو جرد فى القواعد، و تبعه فى جامع المقاصد و كشف اللثام، و وافقه الشهيد الثانى فى الروض و جمال الدين فى حاشية الروضة، و فى الجواهر أنه صرح به جماعة من الأصحاب، و فى مفتاح الكرامة: «كأن هذا الحكم معلوم عندهم، و لذا لم ينص عليه أحد فيما أجد إلّا الشهيد و المحقق الثانى و الفاضل الهندى».

و استدلوا عليه بما فى صحيح أبان بن تغلب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الذى يقتل فى سبيل اللّه أ يغسل و يكفن و يحنط؟ قال: يدفن كما هو فى ثيابه، إلّا أن يكون به رمق [فإن كان به رمق] ثم مات فإنه يغسل و يكفن و يحنط و يصلى عليه، لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله صلى على حمزة و كفنه [و حنطه] لأنه كان [قد] جرد» «۲».

لكنه معارض بصحيحه الآخر المتقدم فى أول الكلام فى حكم الشهيد، و فى ذيله: «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كفن حمزة فى

ثیابه و لم یغسله، و لکنه صلی علیه» «۳»، و صحیح إسماعیل بن جابر و زرارة المتقدم هناک أیضا، و فی ذیله: «ثم قال: دفن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عمه حمزة فی ثیابه بدمائه التی أصیب فیها، و رداه النبی صلّی اللّه علیه و آله برداء فقصر عن رجلیه، فدعا له بإذخر فطرحه علیه، و صلی علیه سبعین صلاة و کبر علیه سبعین تکبیرة» «۴».

و حیث أشرنا آنفا إلی قرب وحدة السؤال فی صحیحی أبان و الاختلاف إنما هو بسبب النقل بالمعنی جری علیهما حکم الروایة المضطربة و سقطا معا عن الحجیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۲

...

فی ذلک لو لم یسقط خصوص الأول، لاضطرابه فی نفسه، حیث سیقت فیه قضیة حمزة علیه السّلام تعلیلا لوجوب تغسیل من به رمق، و هی أجنبیة عنه.

و لو غض النظر عن ذلک فغایة ما قد یمکن فی وجه الجمع بینه و بین الصحیحین الأخیرین حمل تجرید حمزة الذی تضمنه الصحیح المذکور علی أنه لم یکن بنحو یتعذر إرجاع ثیابه إلیه. لأنه لم یکن طمعا فی ثیابه، بل للتمثیل به، و حمل ما تضمنه من تکفینه و ما تضمنه الصحیحان الآخران من تکفینه فی ثیابه علی إرجاع ثیابه إلیه و تکفینه بها، الذی مقتضی إطلاق غیرها مما تضمن تکفین الشهید بثیابه و دفنه بها. و حینئذ لا یبقی من نصوص المقام ما ینهض بإثبات وجوب تکفینه بغیر ثیابه لو جرد منها و تعذر إرجاعها إلیه، الذی هو ظاهر من تقدم، أو صریحه.

فالعمدة فی الاستدلال علی ذلک إطلاقات أدلة التکفین بعد قصور ما تضمن عدم تکفین الشهید عن المورد، لاشتماله علی أنه یکفن فی ثیابه أو یدفن فیها، حیث لا مجال معه لإثبات أن سقوط تکفین الشهید حکم مستقل عن دفنه بثیابه، و أن تعذر الثانی فی مورد لا یوجب قصور الأول عنه.

نعم، قد یؤید ذلک و عدم وجوب التکفین فی المقام بأن ثیاب الشهید لا یتحقق بها المطلوب من التکفین، لعدم سترها لتمام البدن، فلو لا عدم ابتناء سقوط تکفینه علی بدلیة ثیابه عنه لکان المناسب وجود إضافة ما یستر بقیة البدن إلیها، کما قد یؤیده أیضا ما هو المشهور من تجرید سید الشهداء أبی عبد اللّه الحسین علیه السّلام و عدم نقل تکفینه. و إن کان فی کفایة ذلک فی الخروج عن إطلاق الأدلة إشکال ظاهر.

و منه یظهر الحال فیما لو وجب تجرید الشهید عن ثیابه- کما یأتی- أو کان عاریا قبل قتله، حیث یجری فیه ما سبق. نعم مقتضی الإطلاق سقوط التکفین مع بقاء ثیابه علیه و إن کانت غیر مستوعبة لأکثر البدن کالمئزر، لأن عدم التعارف لا یوجب قصور الإطلاق.

و لو جرد عن بعض ثیابه لم یبعد الاجتزاء بالباقی عما یناسبه من الکفن. فتأمل.

ثم إن الفاضل الهندی فی کشف اللثام مع استدلاله علی وجوب التکفین مع التجرید بصحیح أبان الأول ذکر أن الشهید و إن لم یجز نزع ثیابه و تکفینه بغیرها، إلّا

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۳

...

أنه يجوز زيادته على الثياب مستدلا بصحيح إسماعيل بن جابر و زرارة المتقدم. و هو كما ترى، لظهور منافاة الصحيح المذكور للاستدلال الأول. نعم يتجه الاستدلال به بناء على ما سبق منا من تقريب سقوط صحيح أبان عن الحجية أو الجمع بينه و بين الصحيحين الآخرين بالوجه المتقدم.

كما يتجه الاستدلال لجواز الزيادة أيضا بالأصل بعد عدم الدليل على الحرمة، إذا ليس مفاد النصوص إلّا كفاية الثياب عن الكفن، و هو لا يستلزم حرمة الزيادة عليها. و لا ينافيه ما تضمن أنه يدفن كما هو، إذ بعد العلم بجواز تغيير حاله في الجملة فالمتيقن منه إرادة عدم نزع الثياب، و لا سيما و أنه لم يرد إلّا في صحيح أبان الأول المتضمن لقوله: «يدفن كما هو في ثيابه» و في صحيح إسماعيل و زرارة الذي جمع فيه بين ذلك و بين زيادة الرداء لحمزة عليه السّلام. و ما الإشكال فيه باستلزامه التبذير و السرف، فلا مجال له بناء على الاستدلال له بالصحيح. بل لا يبعد كفاية احتمال المشروعية الحاصل منه في عدم صدق التبذير و السرف عرفا. فلاحظ.

هذا، و أما ما في العروة الوثقى من أنه لا يبعد جواز تكفينه فوق ثياب الشهادة، فظاهره إرادة تمام الكفن المشروع، و لا مجال لإثبات مشروعيته بعد خلو النصوص عنه، و تخصيصها لعمومات التكفين، بل ظاهر التعبير في موثق أبي مريم المتقدم بتكفينه في ثيابه عدم مشروعية كفن آخر له، لحكومته على عمومات الكفن و تعيينه في حق الشهيد بالثياب.

و أما إلباسه تمام قطع الكفن لا- بعنوان الكفن المشروع فقد يشكل بلزوم التبذير و السرف الصادقين في المقام بعد عدم المنشأ لاحتمال المشروعية، ليعتد به العقلاء و يمنع من صدقهما، بخلاف ما تقدم في الرداء.

الثالث: حيث سبق اتفاق النص و الفتوى على دفن الشهيد في ثيابه فقد اختلفت عباراتهم فيما يدفن معه و ما ينزع منه

اشارة

بعد الاتفاق ظاهرا على وجوب دفن تمام ما يصدق عليه الثياب أصابه الدم أو لا، كما يقتضيه إطلاق الفتاوى و معاقد الإجماعات السابقة، بل صرح بالتعميم للحالين جماعة و ادعى الإجماع عليه في المعتبر و التذكرة و المدارك، و قد يظهر من جامع المقاصد، و في الجواهر: «إجماعا بقسميه».

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۴

...

و يقتضيه إطلاق النصوص المتقدمة.

و مجرد ذكر الدم مع الثياب في بعض النصوص لا يقتضي تقييدها به فيه، فضلا عن تقييد غيره مما لم يذكر فيه الدم. بل ذكر التكفين في الثياب في موثق أبي مريم ظاهر في وجوب دفنها لأجل التكفين، لا لخصوص الدم الذي قد يكون فيها.

كما أن الظاهر الاتفاق أيضا على عدم دفن السلاح و إن أصابه دم، كما نفى الخلاف عنه في السرائر، أطلق ابن الجنيد فيما حكي عنه عدم دفن الحديد. و يناسبه عدم تنبيههم على دفنه مع اقتصار جملة منهم على دفن الثياب التي لا إشكال في خروجه عنها.

و لا ينافيه اقتصار جملة منهم في المستثنيات على غيره بعد عدم وضوح المستثنى منه له، كما يناسبه معتبر زيد الآتي، حيث نبه فيه لاستثناء غيره مما هو أقرب للثياب منه من دون تعرض له، حيث لا يبعد ظهوره في المفروغية عن نزعه، و إلّا فمن البعيد جدا وجوب دفنه مع نزع غيره مما تضمنه الحديث المذكور.

و هو المناسب للسيرة، حيث كان السلاح يتوارث و لو مع قتل أصحابه، و لم يعرف دفن شيء منه مع القتيل المعتضدة بمرسل غوالي

اللآلی الآتی عند الکلام فی المنطقة.

و بذلک یخرج عما قد یستفاد من الأمر بدفن الشهید بدمائه فی صحیح إسماعیل ابن جابر و زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «قلت له: کیف رأیت الشهید یدفن بدمائه؟

قال: نعم فی ثیابه بدمائه و لا یحنط و لا یغسل » «... ۱». بل لا یبعد کون ذکره فیه تمهیدا لبیان عدم التحنیط و التغسیل، أو لبیان عدم مانعیة تنجس الثیاب به من دفنه فیها، لا لبیان دفنه مطلقا و لو کان فی غیر البدن و الثیاب، بحیث یشمل بإطلاقه الدم المراق علی الأرض مثلا.

و مثل السلاح توابعه کقراب السیف و حمائله، بل کل ما لا یکون من سنخ الثیاب، کالخاتم و الساعة الیدویة و حلی المرأة- بناء علی عموم حکم الشهید لها- لجریان ما سبق فی الجمیع.

و إنما وقع الکلام فی جملة من الأمور،

اشارة

إما للکلام فی دخولها فی الثیاب، أو فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

...

وجود الدلیل علی استثنائها.

منها: السراویل.

ففی ظاهر المعتبر و التذکرة دفنه مطلقا و إن لم یصبه دم، و هو مقتضی إطلاق دفنه فی ثیابه فی کلام بعضهم، و الاقتصار علی استثناء غیره فی الوسیلة و السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الدروس. و العمدة فیه دخوله فی إطلاق الثیاب عرفا. و کأن ما فی المسالک و عن المیسی من نسبة دخوله فیها للمشهور بلحاظ الخلاف فی شمول حکمها له، و إلّا فمن البعید الخلاف فی صدق الثیاب علیه.

لکن صرح بنزعه إلّا أن یصیبه دم فی المقنعة و إشارة السبق و المراسم و محکی رسالة الصدوق الأول و ابن الجنید، و به صرح فی المقنعة مدعیا الإجماع علیه.

و کأن الوجه فیه معتبر زید بن علی عن آبائه قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: ینزع عن الشهید الفرو و الخف و القلنسوة و العمامة و المنطقة و السراویل إلّا أن یکون أصابه دم [فیترک. خصال] فإن أصابه دم ترک، و لا یترک علیه شیء معقود إلّا حل» «۱»، و رواه الصدوق مرسلا عنه علیه السّلام، کما روی فی محکی دعائم الإسلام عنه علیه السّلام مرسلا «۲» أیضا.

و لا مجال للإشکال فیه بضعف السند بعد عدم اشتمال سنده علی من قد یناقش فیه إلّا محمد بن خالد و أبی الجوزاء و الحسین بن علوان و عمرو بن خالد. و الأول- مع کونه من رواة کامل الزیارة- قد نص الشیخ علی وثاقته و یؤیده بعض القرائن المذکورة فی المطولات. و لا یعارض برمی النجاشی له بأنه ضعیف فی الحدیث، حیث یقرب أن یرید به روایته عن الضعفاء و اعتماده المراسیل الذی حکی عن ابن الغضائری رمیه به صریحا، فلا ینافی وثاقته فی نفسه.

و أما الباقون فقد تقدم تقريب الاعتماد على حديثهم فى نظير الحديث المذكور المستدل به على وجوب توجيه المحتضر للقبلة. فراجع.

مضافا إلى قرب انجباره بعمل من سبق و بعمل الكلينى و الصدوق، حيث يظهر من ذكرهما له فى الكافى و الفقيه اعتمادهما عليه. و كذا الشيخ فى التهذيب، حيث

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۶

...

استدل به على ما تقدم من المقنعة. و إن كانت كلماتهم فى المقام لا تخلو عن اضطراب، لعدم جريهم فى المستثنيات على مبنى واحد من العمل بالحديث أو طرحه. فلاحظها.

و كيف كان، فلا مجال لرفع اليد عنه بعد ما ذكرنا من اعتبار سنده.

نعم، الظاهر قصور إطلاقه عما لو لم يكن فى ثياب الشهيد ساتر لعورته غير السراويل حيث لا يظن من أحد الالتزام بعدم وجوب ستر عورته، و تبديله بساتر آخر يحتاج إلى تنبيه، لظهور الحديث فى الاكتفاء بباقى الثياب، و لعل وجه الإطلاق فيه تعارف لبسه مع الاستغناء فى الستر عنه فى عصر صدور الحديث، و مع قصوره عن الفرض المذكور يتعين فيه إبقاء السراويل و عدم تبديله بساتر آخر، عملا بإطلاق ما تضمن وجوب دفن الشهيد بثيابه و تكفينه فيها.

و منها: العمامة.

حيث صرح بعدم نزعها مطلقا فى جامع المقاصد و غيره و يظهر ممن اقتصر فى بيان ما ينزع على غيرها، كما فى المقنعة و المبسوط و النهاية و الخلاف و الغنية و المراسم و الوسيلة و السرائر و المعتبر و الشرائع و النافع و القواعد و الدروس و عن ابن الجنيد و نهاية الأحكام، بل مقتضى ما تقدم من الخلاف الإجماع عليه، و كذا ما فى الغنية، كما هو مقتضى إطلاق دفنه فى ثيابه فى كلام بعضهم، و الاقتصار فى المنزوع على ما لا يصدق عليه اسم الثوب فى المدارک، كل ذلك بناء على ما هو الظاهر، و فى المسالک و عن الميسى نسبته للمشهور من دخولها فى الثياب. و هو الوجه فى الحكم المذكور بضميمة إطلاق ما تضمن دفن الشهيد بثيابه.

لكن فى مفتاح الكرامة: «المفيد نص على أن العمامة ليست من الثياب، و لم يدخلها الأصحاب فى الكسوة فى الكفارة، و اختلفوا فيها فى الحبوة، فتأمل».

و لعل أمره بالتأمل لأن موضوع الكفارة فى الآية الشريفة الكسوة، و بعض النصوص و إن تضمن تفسيرها بالثوب، إلّا أن فى جملة منها تفسيرها بقوله عليه السّلام:

«ثوب يوارى عورته» «۱»، و نصوص الحبوة بين ما تضمن أن منها الكسوة، و ما تضمن أن منها ثياب جلده، حتى قال عليه السّلام فى غير واحد منها: «الثياب ثياب جلده» «۲»،

---

(۱) تراجع النصوص المذكورة فى باب: ۱۴، ۱۵ من أبواب الكفارات من الوسائل.

(۲) تراجع النصوص المذكورة فى الوسائل باب: ۳ من أبواب ميراث الأبوين و الأولاد.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۷

...

و قصور العبارات المذکورة عن العمامة لو تم لا یستلزم عدم دخولها فی مطلق الثیاب الذی تضمنته نصوص المقام. و ما حکاه عن المفید غیر ظاهر من العرف، بل و لا من اللغة، حیث فسرت الثیاب باللباس. و لا أقل من دخولها فی الثیاب تبعا، و لا سیما فی المقام، حیث تضمنت النصوص دفنه کما هو، کما تضمنت تکفینه بثیابه و العمامة من أجزاء الکفن المستحبة.

و من ثم لا یبعد استفادة عدم نزعها ممن تقدم حتی لو لم تکن من الثیاب حقیقة و لا سیما مع تنبیه جملة منهم علی حکم ما هو أبعد منها عن الثیاب، فلو لا بناؤهم علی عموم حکم الثیاب لها لکانت أولی بالتنبیه.

نعم، عن رسالة علی بن بابویه التصریح بنزعها مع عدم إصابة الدم لها و بعدمه مع إصابته. و کأن الوجه فیه ما تضمن دفنه بدمائه الذی تقدم عند الکلام فی السلاح و نحوه و ضعف الاستدلال به، أو معتبر زید بن علی المتقدم، بناء علی رجوع الاستثناء فیه لجمیع المذکورات و عدم اختصاصه بالسراویل.

لکنه لا یناسب تذکیر الضمیر. و من ثم یقوی نزعها مطلقا. و إن کان الاحتیاط بالتفصیل حسنا، لان عدم تمامیة الاستدلال بما تقدم لا ینافی کونه منشأ للاحتمال المعتد به عند العقلاء، و لا سیما مع فتوی علی بن بابویه الذی هو قریب من عصر صدور النصوص، فلا یصدق مع ذلک التبذیر و السرف. خصوصا بملاحظة ما تضمن استحباب العمامة للمیت. فتأمل.

و منها: القلنسوة.

حیث صرح بدفنها مطلقا فی جامع المقاصد و غیره، و یستفاد ممن اقتصر فی بیان ما ینزع علی غیرها، کما فی المبسوط و النهایة و الخلاف- فیما تقدم من کلامه فی السراویل المتضمن لدعوی الإجماع- و الوسیلة و الشرائع و النافع و القواعد و الدروس، و ما عن ابن الجنید و نهایة الأحکام، و کذا ممن أطلق عدم نزع الثیاب، أما لکونها منها- کما فی المسالک و عن المیسی أنه المشهور- أو لدخولها معها تبعا بالتقریب المتقدم فی العمامة.

لکن نزعها مطلقا فی التذکرة و ظاهر المعتبر. و هو المتجه، لا لخروجها عن الثیاب- لما عرفت- بل لمعتبر زید المتقدم الذی عرفت ظهوره فی رجوع الاستثناء

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۸

...

لخصوص السراویل و منه یظهر ضعف التفصیل فیها بین إصابة الدم و عدمها، کما فی المقنعة و المراسم و السرائر و محکی رسالة علی بن بابویه، و فی الغنیة الإجماع علی ذلک.

و قد أشرنا عند الکلام فی العمامة إلی ضعف الاستدلال بما تضمن دفن الشهید بدمائه.

کما یجری هنا ما تقدم فیها من حسن الاحتیاط بالدفن.

و منها: المنطقة.

حیث یستفاد دفنها مطلقا من کل من اقتصر فی بیان ما ینزع علی غیرها، کما فی المقنعة و الغنیة و المراسم و الوسیلة و الشرائع و النافع و الدروس، بل فی الغنیة الإجماع علی ما تضمنه، و کذا من أطلق دفنه بثیابه، لأنها إن لم تکن من الثیاب حقیقة فهی تابعة لها عرفا،

نظیر ما تقدم فی العمامة.

نعم، لو کانت من الجلد کان نزعها مطلقا مقتضی اطلاع نزع الجلود فی الخلاف و التذکرة و جامع المقاصد، و الروض و الروضة و عن ابن الجنید، بل فی الأول دعوی الإجماع علیه. کما صرح بالتفصیل فی المنطقة بین إصابة الدم و عدمه فی محکی رسالة علی بن بابویه.

و کأن مستنده معتبر زید المتقدم، بناء علی رجوع الاستثناء فیه لجمیع ما تضمنه، لا لخصوص السراویل. لکن تقدم أنه خلاف ظاهره، و أن مقتضاه نزع ما عدا السراویل مطلقا، و منه المنطقة. و یؤیده فیما لو کانت جلدا مرسل غوالی اللآلی عن ابن عباس: «أمر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بقتلی أحد أن ینزع عنهم الحدید و الجلود و أن یدفنوا بدمائهم و ثیابهم» «۱».

و منها: الفرو.

فقد صرح بنزعه مطلقا فی الشرائع و المعتبر و التذکرة و الروض و الروضة، و هو مقتضی إطلاق نزعه فی النافع، و إطلاق نزع الجلود فی الخلاف و جامع المقاصد و عن ابن الجنید، و تقدم من الخلاف دعوی الإجماع علیه.

و استدل غیر واحد علیه و علی عدم دفن الجلود مطلقا بخروجها عن الثیاب، و اختصاص الثیاب عرفا بالمنسوج. لکنه إنما یتم فی بعض الجلود، دون مثل الفرو مما هو من سنخ الثیاب، حیث لو لم یکن منها حقیقة فهو تابع لها عرفا، بل الظاهر تبعیة بعض ما لا یکون من سنخ الثیاب من الجلود، نظیر ما تقدم فی المنطقة. و لعله لذا کان

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۹.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۳۹

...

عدم نزع الفر و ظاهر جماعة ممن اقتصر فی المنزوع علی غیره، کما فی المراسم و الوسیلة و القواعد.

لکن ذلک کله مع غض النظر عن معتبر زید المتقدم، أما بلحاظه فینزع مطلقا، لما تقدم من اختصاص التفصیل فیه بین إصابة الدم له و عدمها بالسراویل. و یؤیده مرسل غوالی اللآلی المتقدم. و منه یظهر ضعف التفصیل فی الفر و بین إصابة الدم و عدمها، کما فی المقنعة و الغنیة- مدعیا علیه الإجماع- و إشارة السبق و السرائر و قد یظهر من المبسوط و النهایة، کما حکی عن رسالة علی بن بابویه و نهایة الأحکام.

و ما تقدم فی العمامة من ضعف الاستدلال له بما تضمن دفن الشهید بدمائه و من حسن الاحتیاط بالدفن جار هنا. نعم لا بد من دفن الفرو المخیط مع غیره من ثیاب الشهید بنحو یکون تابعا و ملحقا به، لقصور معتبر زید عنه، فیشمله إطلاق ما تضمن دفن الشهید بثیابه.

و منها: الخف.

فقد صرح بنزعه مطلقا و لو مع إصابة الدم له فی المقنعة و الشرائع و المعتبر و التذکرة و القواعد و الروض و الروضة و محکی المهذب، و هو مقتضی إطلاق نزعه فی النافع و ظاهر الوسیلة، و إطلاق نزع الجلود فی الخلاف و جامع المقاصد و عن ابن الجنید، بل فی الخلاف و الغنیة دعوی الإجماع علی ما تضمناه. و صرح بالتفصیل فیه بین إصابة الدم و عدمها فی إشارة السبق و المراسم و السرائر و محکی رسالة علی بن بابویه، و جعله مقتضی الروایة فی المبسوط و النهایة. و کأن المراد بها معتبر زید، کما یستفاد من الروض.

لکن تقدم ظهوره فی نزعه مطلقا، کما تقدم ضعف الاستدلال للتفصیل بما تضمن دفنه بدمائه.

هـذا، و لم یعرف عن أحـد القول بـدفنه مطلقا، بل نفی فی الجواهر الخلاف فی عـدم وجوب دفنه مع عدم إصابة الدم له، ثم قال: «بل الإجماع بقسمیه علیه» و کأنه للقطع بخروجه عن الثیاب، و عدم وضوح تبعیته لها.

و کیف کان، فالأقوی نزعه مطلقا، لذلک بعد ما تکرر من عدم صـلوح ما تضمن دفنه بدمائه لإثبات وجوب دفن غیر الثیاب إذا أصابه الدم، و لمعتبر زید المؤید

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۰

...

بمرسـل غوالی اللآلـی المتقـدم. و یلحق به النعل و نحوه مما یتعارف لبسه فی عصورنا، و لقرب إلغاء خصوصـیة الخف عرفا فی معتبر زیـد، و لمشـارکته له فی الخروج عن الثیـاب، نعم لا یلحق به الجورب، لقصور المعتبر عنه، لقرب إلحـاقه بالثیـاب و إن لم یکن منها عرفا. فتأمل.

بقی شیء:

و هو أنه صـرح فی العروة الوثقی بأن ثیاب الشـهید إذا کانت مملوکة للغیر أو مرهونة عنده و لم یرض بإبقائها تنزع، و أقره علی ذلک جماعة من محشیها.

و علله سیدنا المصنف قدّس سرّه بعدم صلاحیة النصوص للترخیص فی التصرف بمال الغیر، أو موضوع حقه.

لکن عدم صـلاحیتها لذلک إن کان لقصور إطلاقها عن فرض عدم ملکیة الشـهید لثیابه. فهو فی غایة الإشکال بعد ظهور کون إضافة الثیاب له بلحاظ لبسه لها حین الشهادة، لا بلحاظ ملکیته لها، فضلا عن طلقیتها لتقصر عن مثل المرهون.

و لـذا لا یجوز تبـدیل ثیابه المملوکـة التی قتل فیها بثیاب أخری مملوکـة له، و یجب دفنه فی ثیاب شـهادته المملوکـة لغیره مع رضـا المالک، و کذا الثیاب المعینة من قبل الدولة أو بسبب الوقف علی المجاهدین.

و إن کان لورودها لبیان وجوب الـدفن بالثیاب من حیثیـة الشـهادة اسـتثناء من عموم کیفیة تکفین المیت، لا من جمیع الجهات و علی کـل حال و إن لزم محاذیر آخر لا دخل لها بحکم المیت، کحرمـة التصـرف فی ملک الغیر. فهو مسلم، إلّا أن لازمه کون المورد من صغریـات التزاحم، لوجود جهتین فیه متنافیتی الأثر، فحیثیـة الشـهادة تقتضـی الـدفن بالثیاب، و حیثیـة ملک الغیر لها أو ثبوت حقه فیها تقتضـی عـدم الـدفن مع عدم رضاه، فمع إمکان الجمع بإرضاء الغیر أو رفع حقه عن الثیاب بمثل شـرائها منه أو وفاء دینه یتعین العمل علیه، و مع تعـذره یقع التزاحم بین وجوب الـدفن بالثیاب و حرمـة التصـرف فیها، و یتوقف وجوب نزعها علی أهمیـة الثانی، و هو غیر بعید، خصوصا مع تعدیه فی لبسه للثیاب، لعدم إذن المالک أو صاحب الحق. و لا أقل من احتمال أهمیته الموجب للاحتیاط فیه.

نعم، لو أذن فی لبسها و القتال فیها المعرض للشهادة مع علمه بحکم الشهید لم

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۱

...

یبعد سـقوط حقه و حرمة النزع، لأن المنساق من أدلة وجوب دفن الشـهید بثیابه کون ذلک من حقوقه الراجع نفعها إلیه، و حیث کان حدوث موضوع الحق و سببه بإذن المالک لزم علیه. و لا أقل من أهمیة حق الشهید فی الفرض أو احتمالها. فلاحظ.

الرابع: صرح الشیخ و جماعة بعموم سقوط التغسیل عن الشـهید لما إذا کان جنبا،

بل هو المعروف بين الأصحاب المنسوب للأكثر تارة و للمشهور أخرى. تمسكا بإطلاق نصوص سقوط تغسيل الشهيد، و بالأصل. و يتضح الكلام فيهما مما يأتى.

خلافا لما عن ابن الجنيد فى الكاتب و المرتضى فى شرح الرسالة، فأوجبا تغسيله.

و استدل لهما:

تارة: بما روى فى قضية حنظلة من الراهب. قال فى المعتبر: «فإن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال:

ما شأن حنظلة؟ فإنى رأيت الملائكة تغسله. قالوا: انه جامع ثم سمع الهيعة فخرج إلى القتال» «۱».

و أخرى: بما تضمن تغسيل الميت و هو جنب غسلين «۲».

و ثالثة: بأنه غسل واجب لغير الموت فلا يسقط بالموت.

و يشكل الأول- بعد تسليم كون الواقعة بالنحو المذكور بعد عدم ثبوته مسندا من طرقنا، و لا سيما مع عدم اشتمال مرسلى الصدوق «۳» و على بن ابراهيم «۴» على تعليل تغسيل الملائكة لحنظلة بجنابته- بأن تغسيل الملائكة لحنظلة لا يدل على وجوبه علينا فى حق غيره، و لا سيما مع احتمال تغسيل الملائكة لكل ميت عن جنابة، لعدم ظهور الرواية فى اختصاص حنظلة بذلك من بينهم، بل من بين قتلى أحد.

و أضعف منه الثانى، لأن الأمر فى تلك النصوص بغسلين يشهد باختصاصها بغير الشهيد الذى يسقط تغسيله للموت، فمع عدم العمل بها فى موردها للنصوص الدالة على الاكتفاء فيه بغسل الميت كيف يتعدى منه للشهيد و يستفاد منه تغسيله للجنابة؟!.

---

(۱) المعتبر: ص ۸۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۳۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۲

...

و أما الثالث فقد دفعه فى الجواهر- بعد تسليم أن غسل الجنابة واجب نفسى- بأن وجوبه قبل الموت كسائر التكاليف التى تسقط بالموت عمن كلف بها، و لا تنتقل لغيره.

و يشكل بأن المستفاد مما تضمن تعليل وجوب غسل الميت بأنه يجنب «۱» و تعليل كفاية غسل واحد لمن مات جنبا بأنهما حرمتان اجتمعا فى حرمة واحدة «۲» اهتمام الشارع بطهارة الميت من الجنابة الثابتة قبل موته و تكليف غيره بذلك. و قد تقدم فى المسألة الرابعة عشرة ما ينفع فى المقام.

و مثله دفعه بأنه اجتهاد فى مقابل النص. إذ هو موقوف على نهوض إطلاق عدم تغسيل الشهيد بإثبات عدم تغسيله للجنابة، و هو لا يخلو عن إشكال، لأن المنساق منها بيان عدم وجوب تغسيله للموت استثناء من عموم تغسيل الميت، فلا ينافى وجوب تغسيله للجنابة.

نعم، لو كان الابتلاء بشهادة الجنب و نحوه من أفراد المحدث بالأكبر شايعا كان عدم التنبيه لوجوب تغسيله فى نصوص الشهيد موجبا لظهورها فى سقوطه تبعا، لكونه مغفولا عنه فى نفسه بسبب عدم معهودية تغسيل الميت لغير الموت. لكنه غير ظاهر، لندرة الابتلاء بشهادة الجنب بنحو يعلم بجنابته لينبه إلى حكمها، و إلا لظهر الحال من السيرة.

و كذا الاستدلال لعدم التغسيل برواية واقعة حنظلة المتقدمة، كما أشار إليه فى الجواهر، بدعوى: أنه لو وجب غسل الجنابة لم يسقط

عنا بفعل الملائكة.

إذ فيه- تسليم كون الواقعة على النحو المتقدم-: أنه لا مانع من إجزاء تغسيلهم، بل هو المتعين بعد معلومية كون اثره التطهير، حيث لا يبقى معه موضوع لتغسيلنا، و إنما يحتمل وجوب التغسيل لعدم ثبوت قيام الملائكة به و احتمال اختصاص ذلك بحنظلة.

و الذى ينبغى أن يقال: لا ينبغى التأمل فى عدم وجوب التغسيل بناء على أن مرجع سقوط تغسيل الشهيد إلى عدم وجوب تطهيره من حدث الموت، إما لأن إبقاءه على

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۳ من أبواب غسل الميت.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۳

...

حالته أهم من تطهيره، أو لتطهيره بمثل تغسيل الملائكة مما يخفى علينا و لا يستلزم تغيير حاله الظاهر لنا، إذ بعد كون حدث الموت من سنخ الجنابة- كما تضمنته النصوص المشار إليها- لا يفرق بينه و بين الجنابة السابقة عليه ارتكازا فى كون إبقاء الشهيد على حالته أهم من رفعه و التطهير منه، أو فى زواله بما يزيل حدث الموت.

و أما بناء على أن مرجعه إلى عدم سببية موت الشهيد لحدثه فلا موضوع للغسل فقد يشكل الحال بالإضافة للحدث السابق، الذى تقدم ظهور النصوص المشار إليها فى وجوب رفعه.

اللهم إلّا أن يقال: لما لم تكن النصوص المشار إليها واردة لبيان وجوب رفع حدث الجنابة السابق عن الميت، بل استفيد ذلك منها تبعا لبيان حال تغسيل الميت فلا إطلاق لها يقتضى وجوب رفعه عند عدم سببية الموت للحدث و عدم وجوب تغسيل الميت. مضافا إلى أن استلزام التغسيل لتغيير حاله مع ظهور النصوص فى حرمته موجب للتزاحم بين التكليفين حتى لو فرض نهوض الإطلاق بوجوب التغسيل من الجنابة. و غاية الأمر التساقط، لعدم ثبوت أهمية التطهير لو لم يحتمل العكس.

نعم، ذلك مختص بما إذا استلزم التغسيل تغيير حاله لإصابته بما يدميه، أما لو لم يكن عليه دم فلا محذور فى التغسيل لو فرض نهوض الإطلاق به، بل لو لزم المحذور المذكور منه لزم الانتقال للتيمم. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

الخامس: قال فى المبسوط: «و حكم الصغير و الكبير و الذكر و الأنثى سواء إذا قتل فى المعركة»

و وافقه جماعة، و زاد فى المعتبر: «و العبد كالحر» و وافقه غير واحد، و فى الجواهر أنه لا خلاف فيه، و فى القواعد: «و الشهيد الصبى و المجنون كالعاقل» و ظاهر كشف اللثام فى شرحه الإجماع عليه عندنا. و استدل لذلك بإطلاق الأدلة. و بأن فى قتلى بدر و أحد و كربلاء أطفال و لم ينقل تغسيلهم.

لكن قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «الظاهر من حسنة أبان و صحيحته المقتول فى سبيل اللّه، فيخص بمن كان الجهاد راجحا فى حقه أو جوهد به، كما إذا توقف دفع العدو على الاستعانة بالأطفال و المجانين». و قريب منه فى الجواهر، و ربما يحمل عليه إطلاق من تقدم.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۴

...

و هو حسن، لعدم وضوح صدق العنوان المذكور و الشهيد فى غير ذلك ممن قتل طارئا على المعركة، كالمجنون العابر و الطفل الشارد، أو من لم يشرع القتال به، فضلا عمن يقتله العدو عند هجومهم أو غلبتهم ممن لا حول له و لا طول من الكبار و الصغار من دون أن يدخل فى المعركة و يكون فى عداد الجيش. كما لا يبعد انصراف عنوان من قتل بين الصفين- لو تم دليله- عن ذلك.

و أما الوقائع المشار إليها فهى خاصة لم تثبت بالوجه المنافى لذلك، ليمكن الاستدلال بها فى الخروج عن عموم أحكام الميت.

السادس: صرح جماعة من الأصحاب بعدم الفرق فى ثبوت حكم الشهيد بين أسباب القتل.

قال فى المبسوط: «لا فرق بين من أن يقتل بحديد أو بخشب أو بحجارة أو برفس.. عمدا أو خطأ بسلاح أو غير سلاح شوهد قاتله أو لم يشاهد» و نحوه كلام غيره، و زاد غير واحد عموم الحكم لمن عاد إليه سلاحه فقتله، و يظهر من بعض عباراتهم وضوح ذلك، مستدلين عليه بعموم النصوص. و هو فى محله، لو لا تضمن بعضها أنه يدفن بدمائه، الظاهر فى فرض كون قتله مستلزما لخروج الدم منه، فيقصر إطلاقه عن غيره.

لكن من القريب حمله على إرادة وجوب دفنه فى الدماء على تقدير وجودها، لا تقييد سقوط التغسيل بوجودها، كما هو الحال فى الثياب، حيث لا يكون اشتمال النصوص على الدفن فيها موجبا لتقييد سقوط التغسيل بوجودها بنحو لا تشمل من قتل عاريا، و إلا فمن البعيد جدا قصور الحكم عمن قتل بإصابة غير مدمية، و لا سيما مع إطلاق أكثر النصوص و عدم اشتمالها على الدماء، كصحيحى أبان و موثق أبى مريم و مضمر أبى خالد، حيث لا مجال للخروج عن الإطلاق المذكور بالنص المشار إليه، بعد أن لم يكن بلسان التقييد.

السابع: صرح فى المبسوط و الخلاف بجريان حكم الشهيد على من مات فى المعركة و ليس به أثر القتل،

و وافقه فى المعتبر و التذكرة و غيرهما، و نسبه فى الحدائق إلى جماعة، ثم قال: «بل الظاهر أنه المشهور». و استدل له فى الخلاف بظاهر الحال. خلافا لابن الجنيد- فيما حكى عنه- و العلامة فى المنتهى، و فى الحدائق أنه أوفق بالقواعد

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۵

...

الشرعية، و فى الجواهر أنه لا يخلو عن قوة، و هو الظاهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه، لعدم ثبوت الشهادة، لاحتمال استناد الموت لغير القتل.

و ظاهر الاستدلالين أن محل الكلام ثبوت حكم الشهيد ظاهرا مع الشك فى استناد الموت للقتل- لاحتمال مثل موت الفجأة- بعد الفراغ عن ثبوت حكم الشهيد واقعا لو استند الموت للقتل مطلقا.

و لا يبعد حينئذ ما ذكره ابن الجنيد، لأصالة عدم كونه شهيدا، أو عدم كون الموت بنحو الشهادة بنحو استصحاب العدم الأزلى، الحاكم على أصالة البراءة من التغسيل، الذى تمسك به بعضهم لدعوى عدم حجية عموم وجوب تغسيل الميت مع الشك فى مصداق الخاص، و الوارد على وجوب الاحتياط للعلم الإجمالى إما بوجوب التغسيل و التكفين، أو بوجوب الدفن فى الثياب من دون تغسيل.

و أما ظهور الحال فهو- لو سلم- غير معلوم الحجية بعد عدم وضوح السيرة بسبب ندرة الابتلاء بذلك، لغلبة ظهور أثر القتل فى موتى المعركة. فتأمل جيدا.

نعم، لا ينبغى التأمل فى جريان حكم الشهيد لو ظهر أثر القتل، و ظاهر الحدائق عدم الخلاف فيه، كما استظهره شيخنا الأعظم قدّس سرّه، و فى الجواهر أن الظاهر عدم الإشكال فيه عند الأصحاب. إذ لا طريق للقطع باستناد موته للقتل، و لا أقل من احتمال قتله نفسه، أو موته فجأة قبل أصابته بالأثر، فلو لا المفروغية عن التعويل على ظاهر الحال لظهر المعيار فى إحراز ذلك من السيرة أو غيرها.

هذا، و قد يظهر من بعض عباراتهم اعتبار ظهور أثر القتل ثبوتا فى جريان حكم الشهادة واقعا، ففى المختلف فى بيان الأقوال: «و قال

ابن الجنيد: الشهيد من وجد به أثر فعل من عدوه الذى كان به خروج نفسه ظلما، و من لو يوجد به أثر ذلك عمل به كما يعمل بالأموات»، و فى المنتهى بعد أن نسب لأبى حنيفة و أحمد وجوب الغسل:

«حجة أبى حنيفة أن الحكم معلق على من وجد فيه بحكم [كلم. ظ]، لقوله عليه السّلام:

ادفنوهم بكلومهم. و الأصل وجوب الغسل فلا يسقط بالاحتمال. و كلام أبى حنيفة عندى قوى». بل ظاهر ما تقدم عن ابن الجنيد اعتبار كون الأثر بفعل العدو، فلا يشمل مثل من تردى من فرسه، أو قتله المسلمون خطأ، أو عاد إليه سلاحه فقتله.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۶

الثانى: من وجب قتله برجم أو قصاص (۱)

و ظاهر ما تقدم عن أبى حنيفة اعتبار الجرح، فلا يكفى مثل الحرق و الغرق و دوس الخيل و إن كان بفعل العدو. و حينئذ يدخل فى الفرع السابق. و يظهر ضعفه مما تقدم فيه.

الثامن: نبه فى الحدائق إلى أن ما تضمنه معتبر زيد بن على من أنه لا يترك على الشهيد شىء معقود إلّا حلّ

مما يلزم العمل عليه و إن لم يتعرض له الأصحاب فيما أعلم. و هو فى محله بناء على ما سبق عند الكلام فى نزع السراويل من اعتبار سنده، و لا سيما مع تأييده بالرضوى «۱».

و لعل عدم تعرض الأصحاب له لعدم بناء جملة منهم على اعتبار سند الخبر. بل قد أشرنا آنفا إلى أن ذكره فى الكافى و الفقيه و التهذيب قد يظهر فى التعويل عليه و لو تم فظاهره التعويل على تمام مضمونه، و منه الحكم المذكور. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

[الثانى: من وجب قتله برجم أو قصاص]

اشارة

(۱) و عليهما اقتصر فى المقنع و المبسوط، و النهاية و بعض نسخ الخلاف و فى السرائر، و ظاهر المعتبر و التذكرة و غيرها، و نسب للأكثر و ظاهر السرائر المفروغية عنه. و هو مقتضى الجمود على النص الآتى.

و أطلق ذلك لكل من وجب قتله فى الشرائع و القواعد و الإرشاد و ظاهر جامع المقاصد و المسالك و الروض و المدارك و محكى كشف الالتباس، كما حكى عن الجامع و البيان و الموجز، و عن الذكرى التصريح به، و جعله الأقرب فى الدروس، و نسبه فى الروض للأصحاب و فى الحدائق لظاهرهم.

و كأنه لفهم عدم الخصوصية من النص، أو دعوى المشاركة فى العلة. و الأول ممنوع، و الثانى غير ثابت، بل يتعين الاقتصار على مورد النص، كما قربه فى المنتهى و كشف اللثام و محكى نهاية الأحكام. كيف و قد ورد فى صحيح العلاء بن سيابة بيان كيفية تغسيل القتيل فى معصيته «۲»، و فى مرسل الصدوق أن المصلوب ينزل بعد ثلاثة

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۴۷

فإنه يغسل (۱)

أيام و يغسل «۱»، و بمضمونه أفتى هو و غيره.

هذا، و قد اقتصر في المقنعة و المراسم على المقتول قودا، و في بعض النسخ الخلاف على المرجوم، و في محكي التحرير على المرجوم و المحدود. و الكل غير ظاهر الوجه بعد ما سبق.

(۱) هذا الحكم في الجملة مما لا إشكال فيه بينهم، و ادعى في الخلاف الإجماع عليه، و في الحدائق أن عليه اتفاق الطائفة سلفا و خلفا و الأصحاب قديما و حديثا، و نفى الخلاف فيه في السرائر، كما نفى العلم بمخالف فيه في المعتبر و محكي الذكرى.

و لعل عدم التعرض له في مثل الهداية و الاقتصاد و إشارة السبق و الغنية و الوسيلة و النافع و اللمعة ليس للخلاف فيه، بل للاختصار و عدم البناء على استقصاء الفروع، و إن كان ذلك خلاف ظاهر إشارة السبق و الوسيلة، لاقتصارهما في الاستثناء من عموم وجوب تغسيل القتيل على غيره.

و كيف كان، فيقتضيه خبر مسمع كردين عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المرجوم و المرجومة يغسلان و يحنطان [يغتسلان و يتحنطان. يب] و يلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان و يصلى عليهما. و المقتص منه بمنزلة ذلك يغسل و يحنط [يغتسل و يتحنط. يب] و يلبس الكفن [ثم يقاد] و يصلى عليه» «۲». و به يخرج عن عموم وجوب تغسيل الميت، الظاهر، بل الصريح في التغسيل بعد الموت.

نعم، هو ضعيف السند، حيث روى في الكافي مسندا بطريق ضعيف، و في التهذيب بالطريق المذكور و بطريق آخر فيه إرسال، و في الفقيه مرسلا عن أمير المؤمنين عليه السّلام، كما اشتمل على المضمون المذكور الرضوي «۳».

كما أنه معارض بصحيح أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السّلام المروي في تفسير القمي في رجل محصن أقر أربع مرات عند أمير المؤمنين عليه السّلام بالزنا، و فيه: «فلما كان

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب حد المحارب حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۱۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

...

من الغد أخرجه أمير المؤمنين عليه السّلام بالغلس و صلى ركعتين ثم حفر حفيرة و وضعه فيها ... فأخذ أمير المؤمنين عليه السّلام حجرا فكبر أربع تكبيرات فرماه، ثم أخذ الحسن عليه السّلام مثله، ثم فعل الحسين عليه السّلام مثله. فلما مات أخرجه أمير المؤمنين عليه السّلام و صلى عليه، فقالوا: يا أمير المؤمنين ألا تغسله؟ قال: قد اغتسل بما هو منها طاهر إلى يوم القيامة » «... ۱»، و نحوه ما عن البحار عن كتاب مقصد الراغب عن إبراهيم بن علي بن إبراهيم بسنده الصحيح عن أبي جعفر «عليه السلام» «۲»، إلّا أن فيه: «قد اغتسل بماء هو طاهر »، ... و قريب من صحيح أبي بصير مرفوع أحمد بن محمد بن خالد «۳».

فإن عدم تعرضه عليه السّلام لبيان أفعال التجهيز مقدمة للرجم و سؤالهم منه عليه السّلام عن تغسيله بعده ظاهر في عدم سبق تغسيله و تكفينه، و أن مراده بالاغتسال في الجواب الكناية عن الطهارة بإقامة الحد عليه، و لا سيما مع تعليله في المرفوع بقوله عليه السّلام: «لقد صبر على أمر عظيم». فيكون مقتضى الجمع بينه و بين خبر مسمع حمل الخبر على استحباب سبق التغسيل على الرجم من دون أن يتوقف عليه سقوط الغسل بعد الموت.

على أنه يعارضهما فى ذلك صحيح أبى مريم عن أبى جعفر عليه السّلام فى امرأة أقرت أربع مرات بالزنا عند أمير المؤمنين عليه السّلام، و فيه: «فتربص بها حتى وضعت، ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة فى الرحبة و خاط عليها ثوبا جديدا، و أدخلها الحفيرة إلى الحقو و موضع الثديين، و أغلق باب الرحبة و رماها بحجر ... فقالوا له:

قد ماتت فكيف نصنع بها؟ قال: فأدفعوها إلى أوليائها و مروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم» «۴»، لقوة ظهوره فى عدم سبق التغسيل و التكفين على الرجم و عدم سقوطهما بعده.

إلّا أن يجمع بينه و بين صحيح أبى بصير بالبناء على استحباب التغسيل بعد الموت مع عدم تقديمه على الرجم و عدم وجوبه، فيكون مقتضى الجمع بين النصوص الثلاثة- لو غض النظر عن ضعف الأول- عدم وجوب تغسيل المرجوم بعد الموت

---

(۱) تفسير القمى: ج ۲ ص ۹۷ طبعة النجف الأشرف.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب حد الزنا حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب حد الزنا حديث: ۵.

...

مطلقا و إن لم يغسل قبل الرجم، مع استحبابه حينئذ بعده، و أفضل منه تقديم تغسيله على الرجم. لكنه لا يخلو عن تكلف قد يأباه لسان كل منها.

و من ثم لا يبعد استحكام التعارض بينها، و يكون عموم وجوب تغسيل الميت مرجحا للأخير أو مرجحا بعد سقوطها جميعا عن الحجية، خصوصا خبر مسمع الذى هو ضعيف فى نفسه.

هذا، كله مقتضى القواعد الأولوية. إلّا أنه لا مجال له بالنظر لإطباق الأصحاب على ما تقدم، حيث يسقط معه الصحيحان بإعراضهم، و ينجبر ضعف خبر مسمع بعملهم، فيكون العمل عليه لا غير. قال فى المعتبر بعد أن نبه لضعف الخبر المذكور:

«غير أن الخمسة أفتوا بذلك و أتباعهم، و لا أعلم لأصحابنا فيه خلافا و لا طعنا بالإرسال مع العمل». و لذا جرى على ذلك بعض من شأنه شدة الاهتمام بصحة السند و قوة الخبر، كابن إدريس فى السرائر و الشهيد الثانى فى الروض و المسالک و السيد فى المدارک. و يأتى من الحدائق بعض الكلام فى ذلك.

إذا عرفت هذا فينبغى الكلام فى أمور:

الأول: ظاهر الأصحاب و معاقد الإجماع و نفى الخلاف المتقدمين وجوب الوجه المذكور،

بل هو صريح جماعة. لكن فى كشف اللثام التنظر فى ذلك، للأصل و عدم انتهاض الدليل عليه. و عن الذكرى أنه يمكن تخيير المكلف، لقيام الغسل بعده بطريق أولى مقامه.

و فيه: أن الخبر إن كان حجة فهو ظاهر فى الوجوب و إن كان بلسان الجملة الخبرية. و حمله على الرخصة- كما فى الحدائق- مخالف لظاهره جدا. و لا سيما و أن الوجه المذكور أشق نفسيا و عملا من الغسل و التجهيز بعد الموت. و إن لم يكن حجة لزم البناء على عدم مشروعية الغسل قبل الرجم و القود و عدم الاجتزاء به بعد ذلك لو وقع، عملا بعموم وجوب تغسيل الميت. و ما تقدم عن الذكرى من التعليل لا ينهض بالخروج عن ظاهر الخبر و لا يصلح دليلا على حكم شرعى.

و اشکل منه ما فی الروض حیث تردد بین الوجهین و توقف، ثم قال: «هذا بالنسبة إلی الآمر، أما المأمور فیجب علیه امتثال الأمر إن وجد».

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۰

...

إذ فیه: أنه لا دلیل علی وجوب امتثال الأمر مع عدم وجوبه علی الآمر. و لا سیما مع عدم اشتمال النص علی الأمر، بل علی اغتسال المرجوم و المقتص منه، فإن حمل علی الوجوب وجب علیه القیام بذلک و إن لم یؤمر، کما یأتی، و إن لم یحمل علیه فکما لا یجب الأمر لا یجب امتثاله لو حصل.

اللهم إلّا أن یبتنی ذلک منه علی ما ذکره قبل ذلک- و یأتی الکلام فیه- من کون الآمر هو الإمام أو نائبه، حیث قد یدعی وجوب الإطاعة لخصوصیتهما.

الثانی: ظاهر الأصحاب و معاقد الإجماع و نفی الخلاف المتقدمین الاجتزاء بالتغسیل المذکور عن التغسیل بعد الموت،

و هو صریح جماعة، بل فی المعتبر أنه لا ریب فیه، و نحوه کلام غیره، معللا فی کلامهم بقیام الغسل السابق مقام غسل المیت، أو هو من أفراده، فلا یشرع التعدد. علی أنه یکفی فی ذلک ظهور النص فی الاجتزاء المذکور.

لکن فی الحدائق بعد أن نبه إلی ضعف الخبر و معارضته بعمومات تغسیل المیت المستفیضة و المتضمنة نجاسته و جنابته بالموت قال: «و تخصیص تلک الأخبار بما هی علیه من الکثرة و الصراحة بهذا الخبر الضعیف مشکل. علی أنه لا یعقل سبق التطهیر علی وقوع النجاسة و حصولها، کما لا یخفی. و لو لا اتفاق الطائفة علی هذا الحکم سلفا و خلفا لکان الأظهر الوقوف علی تلک الأخبار. و کیف کان فالأجود عندی إعادة غسله».

و هو کما تری، فإن تخصیص العمومات بالخبر الضعیف المعول علیه عند الأصحاب غیر عزیز. و لا سیما علی مسلکه قدّس سرّه فی العمل بالأخبار. و التغسیل المذکور لما کان سابقا علی الموت الذی هو سبب النجاسة و الحدث فهو غیر مطهر منهما، بل إما مانع من تأثیر سببهما لهما، أو واجب تعبدا مع تأثیر الموت النجاسة و الحدث و عدم وجوب رفعهما لخصوصیة المورد. کما أنه بعد الاعتراف بمانعیة اتفاق الأصحاب من العمل بالعمومات لا وجه لحکمه بإعادة الغسل.

اللهم إلّا أن یرجع ذلک منه إلی رفع الید عما ذکره أولا و العدول عنه، فیلزم حینئذ البناء علی کفایة الغسل بعد الموت لا وجوب إعادته بعد التغسیل بعده. إلا أن یکون مبنیا علی الاحتیاط بالجمع بین المحتملین، للتوقف فی المسألة. لکن لا یبعد ظهور النص فی عدم جواز التغسیل بعد الموت و لو للمحافظة علی بقاء أثر القتل من

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۱

...

الدم و نحوه، نظیر ما تقدم فی الشهید. و لا أقل من کونه خلاف الاحتیاط.

اللهم إلا أن یبتنی کلامه علی ما تقدم منه من حمل النص علی الرخصة فی التقدیم دون العزیمة. أو یرجع إلی التعویل علی العمومات و طرح الخبر مع الاحتیاط الاستحبابی بموافقته بتقدیم التغسیل. و یظهر ضعفهما مما سبق.

الثالث: صرح أکثر الأصحاب بأن الشخص المذکور یؤمر بالاغتسال و غیره من أفعال التجهیز مع کونه هو المباشر له،

و هو معقد الإجماع و نفی الخلاف المتقدمین، و ظاهر جملة من کلماتهم المفروغیة عن کونه هو المباشر. و یقتضیه خبر مسمع علی

روایة التهذیب له.

نعم، فی المقنع أنه یغسل و یکفن و یحنط. و هو المطابق للخبر المذکور علی روایة الکافی له، و مرسل الفقیه و الرضوی. لکن ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أنه لا ریب فی وجوب مباشرته له، و ادعی فی الجواهر القطع بعدم إرادة مباشرة الغیر ذلک، و أنه لأجله یحمل الخبر علی أقرب المجازات، و هو تولی الغیر للأمر، فإنه حیث کان سببا لوقوع الفعل من الشخص المذکور صح نسبته للآمر.

أقول: المجاز المذکور بعید جدا لا یصح الحمل علیه عرفا. و المجاز الشائع لیس إلّا حمل أمر الشخص بالشیء علی مسئولیته و تکلیفه به و لو مع صدوره من غیره من دون أن یلزم مباشرته له، لا- بنحو لا- یجوز له مباشرته و لیس منه إلّا الأمر به، کما هو المدعی فی المقام. کما أن القطع المذکور إن کان مستندا للاعتبار، بلحاظ عدم معهودیة تغسیل الحی القادر. فلیس هو بنحو یوجب القطع و یصحح الخروج عن ظاهر النص.

و إن کان مستندا للإجماع فلا- مجال له بعد مخالفة مثل الصدوق فی المقنع، و ظهور حاله و حال الکلینی فی الفقیه و الکافی فی مطابقة ظاهر الروایة المودعة فیهما، کالرضوی الذی لو لم یکن روایة عن الإمام علیه السّلام فهو فتوی لبعض الأعلام. بل لا یبعد أن یکون معقد الإجماع و نفی الخلاف أصل تقدیم أفعال التجهیز علی الموت، و أن یکون منشأ عدول من عثرنا علی کلامه- ممن دأبه تحریر الفتاوی و عدم متابعة ألسنة النصوص کالمفید و من بعده- إلی الأمر هو الاعتبار المتقدم، لا العثور علی خطأ الروایة بالوجه المذکور.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۲

...

و لا سیما مع ما هو المعلوم من أضبطیة الکافی و نقل التهذیب عنه فی أحد طریقیه و اعتضاده بمرسل الفقیه، و عدم الابتلاء بالحکم لیتضح الحال من السیرة.

فمتابعة المشهور فی ذلک فی غایة الإشکال، اذ لو لم یصلح ذلک لترجیح روایة الکافی، فلا أقل من التوقف.

هذا، و لو بنی علی متابعة المشهور فی مباشرة المرجوم و المقتص منه فقد عرفت أن المذکور فی کلماتهم أمر الغیر له به، و أنه داخل فی معقد الإجماع و نفی الخلاف المتقدمین، و ادعی فی الجواهر ظهور اتفاق الأصحاب علیه.

و استدل علیه بأنه هو الذی یتصور بدلیته عن غسل المیت المخاطب به غیر المیت، فیکون الأمر حینئذ من الغیر المکلف قائما مقام تغسیله له بعد موته. علی أنه قد یؤید بروایة الکافی، بناء علی ما سبق منه من حملها علی أقرب المجازات، و هو تولی الغیر الأمر. قال: «بل قد یدعی بناء علی ما ذکرنا اشتراط صحة الغسل بتحقق الأمر، فلو اغتسل من دون أمر به لم یکن مجزئا».

و یشکل: بأن روایة الکافی إن ثبتت لرجحانها علی روایة التهذیب تعین البناء علی تولی الغیر لأفعال التجهیز و عدم اکتفائه بالأمر، لما سبق من الإشکال فی الحمل المذکور، و إن لم تثبت لمعارضتها بروایة التهذیب فلا- وجه للتأیید بها. و بدلیته عن غسل المیت المخاطب به غیر المیت لو استلزمت تکلیف غیر المیت به فهو إنما یقتضی وجوب الأمر علیه مقدمة لتحصیله، لا لشرطیته فیه بنحو لا یجزی لو وقع من دون أمر، لأن المتیقن فی وجه لزوم المباشرة علی الغیر توقف تحقق الواجب علیها، لا شرطیتها فیه، و لذا یجزی لو وقع بدونها و لو بفعل غیر المکلف کالصبی، علی ما تقدم. علی أنها لو کانت شرطا فی غسل المیت فشرطیتها فیه لا تستلزم شرطیة بدلها و هو الأمر فی بدله و هو غسل الحی.

و من هنا لا ینبغی التأمل فی عدم شرطیته فی الغسل، عملا بإطلاق النص.

کما لا- ینبغی التأمل فی وجوبه نفسیا لو کان الشخص المذکور جاهلا بوجوب تقدیم الغسل بملاک وجوب تعلیم الأحکام، کما حکی عن بعضهم الاقتصار علیه، و لو کان عالما به فبملاک الأمر بالمعروف، و علیه اقتصر شیخنا الأعظم قدّس سرّه.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۳

...

بل لا یبعد وجوبه غیریا لامتثال التکلیف بالغسل، لکون وجوب الغسل المذکور کفائیا لا یختص بالشخص المذکور، فکما یجب علی الشخص المذکور فعله بالمباشرة یجب علی غیره التسبیب له بالأمر، نظیر أمر غیر المماثل المماثل بتغسیل المیت.

لأن ظاهر فی مثل ذلک و إن کان هو اختصاص التکلیف بالمباشر، إلا انه لا یبعد کون بدلیة هذا الغسل ارتکازا عن غسل المیت الواجب فی حق الکل کفایة صالحة للقرینیة علی عموم التکلیف به مثله. و لا سیما مع ما هو المعلوم من کون الشخص المذکور بحال من الانفعال و الاضطراب النفسی یغلب معه عدم التوجه لامتثال مثل هذا التکلیف لو خلی و نفسه، فلو اختص التکلیف به لزم کثرة فوته منه، حیث لا یبعد کون ذلک بمجموعه قرینة علی عموم التکلیف.

و یترتب علی ذلک لزوم إعانته علی الامتثال بتهیئة مقدماته، نظیر تکلیف غیر المماثل بإعانة المماثل. کما یترتب علیه و علی الوجهین السابقین عدم اختصاص وجوب الأمر بشخص خاص، بل یعم کل مکلف، کما هو مقتضی إطلاق الأکثر. خلافا لما فی جامع المقاصد و الروض و غیرهما من اختصاصه بالإمام او نائبه. إلا أن یراد به الرجوع إلیهما فی وقت إقامة الحد. و لما قد یدعی من اختصاصه بمن یجوز له مباشرة تغسیل الشخص لو کان میتا، کالمماثل، کما هو المناسب لما تقدم من الجواهر فی وجه شرطیة الأمر فی الغسل، و إن ذکره فیها احتمالا، و نسبه لبعضهم، و رده بإطلاق الأصحاب.

هذا، و فی العروة الوثقی الاکتفاء بکل من نیة الآمر و المغتسل المباشر، و أقره بعض الأعاظم قدّس سرّه. و لم یتضح الوجه فیه، إذ لو کان الأمر بمنزلة المباشرة و المغتسل المباشر بمنزلة الآلة تعین اعتبار نیة الآمر. و إن لم یکن المباشر بمنزلة الآلة، بل مستقلا بالعمل- کما هو الظاهر- و الأمر واجب نفسی أو غیری لمقدمیته خارجا او شرطیته شرعا، تعین اعتبار نیة المباشر، کما صرح به جماعة من محشی العروة الوثقی.

الرابع: قال فی جامع المقاصد: «و لا یقدح فی الاجتزاء به الحدث تخلل او تأخر.

و احتمل مساویة لغسل الجنابة فی الذکری. و هو ضعیف، للأصل» و قریب منه فی الروض و غیره. و الوجه فیه الإطلاق.

و إما تنزیل غسل المیت منزلة غسل الجنابة فینحصر الدلیل علیه بصحیح محمد

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۴

...

ابن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال: غسل المیت مثل غسل الجنب، و إن کان کثیر الشعر فرد علیه «الماء» ثلاث مرات» «۱». و الظاهر أو المتیقن منه التشبیه فی الکیفیة، و لا سیما بملاحظة الذیل.

نعم، تضمن جملة من النصوص أن المیت یجنب بالموت و انه لذلک یغسل، و ظاهره کون غسل المیت من أفراد غسل الجنابة، بل صرح فی بعضها بأنه یغسل غسل الجنابة «۲».

لکن الاستدلال بذلک موقوف علی ثبوت الإطلاق لدلیل انتقاض غسل الجنابة بتخلل الحدث فی أثنائه بنحو یشمل مثل غسل المیت لو کان غسل جنابة حقیقة، و هو غیر ثابت، بل هو لو تم مختص بغسل الحی من الجنابة، کما یظهر بمراجعة المسألة المذکورة علی أن الاستدلال به و بصحیح محمد بن مسلم موقوف علی کون الغسل السابق علی الرجم و القصاص فی المقام غسل میت مقدم علی الموت، بحیث تترتب علیه جمیع أحکام غسل المیت، و هو لا یخلو عن إشکال بل المتیقن مسانخته له أو إجزاءه عنه لا غیر. بل لو

کان غسل المیت غسل جنابة فمن المعلوم، عدم کون الغسل السابق فی المقام غسل جنابة، لعدم تحقق الجنابة بعد.
هذا، و لا إشکال فی سببیة الحدث الأکبر أو الأصغر المتخلل أو المتأخر لمسببه، فیجب رفعه لغایاته لو ابتلی بها. أما وجوب التطهر منه قبل الموت مع قطع النظر عنها فهو یبتنی علی وجوب تطهیر المیت منه، و هو غیر ثابت فی الحدث الأصغر، بل غایة ما یمکن إثباته هو وجوب تطهیره من الجنابة أو مطلق الحدث الأکبر، علی ما تقدم فی المسألة الرابعة عشرة. فراجع، و تأمل.

الخامس: صرح فی جامع المقاصد و الروض بعدم إجزاء هذا الغسل عن غیره من الأغسال.

معللا فی الثانی بعدم نیة الرفع أو الاستباحة فیه. و لأصالة عدم تداخل المسببات مع اختلاف الأسباب. و هو کما تری، لعدم اعتبار نیة الرفع و الاستباحة فی إجزاء الغسل عن غیره، و لذا تجزی الأغسال المستحبة عن الواجبة، علی ما تقدم.
و أصالة عدم التداخل لو تمت بدوا فی الأغسال لزم رفع الید عنها بعموم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.
(۲) راجع النصوص المذکورة فی الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المیت.
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۵
...

ما تضمن التداخل فیها مما تقدم فی المسألة الثالثة و السبعین من أحکام الوضوء، کقوله علیه السّلام فی صحیح زرارة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک ذلک للجنابة و الحجامة [و الجمعة. خ ل] و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزیارة، فإذا اجتمعت علیک حقوق [اللّه] أجزأها عنه غسل واحد» «۱» و التعلیل فی صحیحه الآخر لإجزاء غسل واحد للمیت الجنب بقوله علیه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتمعا فی حرمة واحدة» «۲». و من ثم تنظر فی محکی الذکری فی عدم الإجزاء.
نعم، بناء علی لزوم تغسیل الغیر له- کما تقدم الکلام فیه فی الأمر الثالث- یشکل إجزاءه، لاختلاف کیفیة الغسل، حیث یعتبر فی بقیة الأغسال مباشرة المغتسل مع القدرة. و إجزاء تغسیل المیت بعد الموت عنها، کما تضمنته النصوص لا یقتضی إجزاء التغسیل السابق علی الموت بعد الفرق بینهما بتعذر مباشرته لها بعد الموت و قدرته علیها قبله.
و دعوی: أن هذا الغسل من أفراد غسل المیت أو بدل عنه، فیلحقه حکمه.
مدفوعة.. أولا: بأن تغسیل المیت إنما یجزی عن تغسیله بقیة الأغسال، لا عن اغتساله لها، کما هو المطلوب قبل الموت.
و ثانیا: بأن هذا الغسل إن کان من أفراد غسل المیت الحقیقیة فإطلاق دلیل إجزاء غسل المیت عن غیره من الأغسال یقصر عنه و یختص بالتغسیل بعد الموت، و إن کان بدلا عنه فالمتیقن من دلیل بدلیته عنه إجزاؤه عنه، لا عن غیره، لعدم الإطلاق لدلیل البدلیة یعم جمیع الأحکام.
هذا، و لا یبعد إجزاؤه عن الوضوء مطلقا، بناء علی عموم إجزاء کل غسل عنه. أما بناء علی اعتبار مباشرة المغتسل فظاهر. و أما بناء علی اعتبار تغسیل الغیر له فلصدق الغسل علیه الذی هو موضوع دلیل إجزاء الغسل عن الوضوء، و لذا لا إشکال ظاهرا فی إجزاء غیره من الأغسال عن الوضوء لو قام بها غیر المغتسل لتعذر المباشرة علیه. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب غسل الجنابة حدیث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۶

...

و مما ذکرنا یظهر الحال فی إجزاء غیر هذا الغسل عنه. فإنه إن أعتبر فیه المباشرة- علی ما تقدم الکلام فیه- و اکتفی فیه بغسل واحد بالقراح مثلها- علی ما یأتی الکلام فیه- تعین إجزاؤها عنه. و إن اعتبر قیام الغیر به، أو لزم فیه التثلیث و الخلیطین، لم یجز عنه، کما نبه له فی الروض. نعم علی الثانی قد یلتزم باجزائها عن الغسلة الثالثة بالقراح لو وقعت بعد الغسلتین الأولیین بالخلیطین.

السادس: قال فی جامع المقاصد: و لو سبق موته وجبت الإعادة ... و لو قتل بسبب آخر فکذلک،

«سواء بقی الأول، کالقصاص مع ثبوت الرجم، أم لا، کما لو عفی عن القود، لأن الظاهر وجوب التجدید، لأصالة عدم إجزاء الغسل للسبب الآخر» و نحوه فی الروض، و ذکر فی المسالک و سبقهما إلیه فی الدروس، و نسب لجماعة.

أقول: لا إشکال فی وجوب إعادة الغسل بعد الموت لو مات بعد الغسل بسبب لا یقدم له الغسل، کما لو اغتسل للرجم فمات حتف أنفه أو قتل بلا حق، و به صرح فی التذکرة و محکی نهایة الأحکام و غیرهما. لاختصاص النص المتقدم المتضمن إجزاء الغسل السابق علی الموت بما إذا مات بالسبب الذی یشرع تقدیم الغسل له، فیرجع فی غیره لعموم وجوب تغسیل المیت.

و أما لو مات قتلا بسبب یشرع تقدیم الغسل له مباین للذی اغتسل له جنسا- کما لو اغتسل للرجم فقتل قصاصا، أو اغتسل للقصاص ثم عفی ولی المقتول فقتله الحاکم بالرجم- أو مصداقا مع اتفاقهما فی الجنس- کما لو اغتسل للقصاص عن شخص فعفی ولیه و قتله ولی قتیل آخر قصاصا- فوجوب إعادة الغسل بعد الموت مبنی علی وجوب الإعادة للسبب الآخر قبله، فإن قیل بالاجتزاء بالغسل الأول و عدم وجوب الإعادة للسبب الجدید قبل القتل تعین عدم التدارک بعده، لحصول الواجب. و إن قیل بوجوب التجدید له فمع فرض عدمه لا إشکال فی وجوب تدارک الغسل بعد الموت، لاختصاص النص الدال علی عدم التغسیل بعد القتل بما إذا سبق الغسل بالوجه المشروع له، و لا یعم ما إذا لم یسبق له، بل یرجع فیه لعموم وجوب تغسیل المیت.

و دعوی: ظهور النص فی انحصار مشروعیة غسل الشخص المذکور بغسله

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۷

غسل المیت المتقدم تفصیله (۱)،

قبل القتل. ممنوعة، بل لا ظهور له إلّا فی لزوم تقدیم غسله، من دون نظر له إلی ما لو لم یقدم قصورا أو تقصیرا، کی یمنع من الرجوع فیه لعموم وجوب تغسیل المیت.

نعم، مقتضی صحیح أبی بصیر المتقدم و غیره عدم وجوب تغسیله حینئذ. لکن تقدم أن مقتضاه عدم وجوب تقدیم التغسیل علی القتل أیضا، مع بناء الأصحاب علی وجوبه. و من ثم یسقط عن الحجیة بالإعراض. فراجع.

إذا عرفت هذا، فوجوب التجدید للسبب الآخر مبنی علی تعین الغسل الواقع للسبب المقصود به، و هو غیر ظاهر من النص، بل لا یبعد قضاء المناسبات الاتکازیة عدم تعینه له، لعدم دخل القصد ارتکازا فی تأثیر الغسل، بل لعله مقتضی إطلاق النص، إذ لم یدل إلّا علی وجوب تقدیم أفعال التجهیز علی القتل، و هو حاصل فی الفرض مع تبدل السبب.

نعم، لو تجدد السبب الآخر لاستحقاق القتل بعد الغسل- کما لو عفی ولی الدم عن القاتل بعد الغسل فقتل آخر و طالب ولیه بالقصاص- فلا إشکال ظاهرا فی وجوب إعادة الغسل، لانکشاف عدم مشروعیة الغسل الأول، و ظهور النص فی فرض استحقاق القتل حین الغسل السابق علیه. فلاحظ.

السابع: الظاهر عدم الإشكال بينهم فى اختصاص الوظيفة المذكورة بالمسلم الذى يجب تجهيزه،

لأنها بدل التجهيز الواجب. لكن قد يظهر العموم للكافر مما فى المبسوط و التذكرة من التنبيه على اختصاص وجوب الصلاة عليه بما إذا كان مسلما. و هو غريب. و لعله مبتن على الغفلة عن عدم الحاجة لتقييد الصلاة بالمسلم، لاختصاص جميع الأفعال به، لا على البناء على العموم فى غيرهما، كما قد توهمه عبارتهما.

(۱) كما فى الايضاح و جامع المقاصد و المسالك و المدارك و ظاهر الروض، و حكى عن نهاية الأحكام و الذكرى و الموجز الحاوى و كشف الالتباس. و استشكل فيه فى القواعد و ظاهر كشف اللثام، بل مقتضى قول المفيد فى المقنعة: «فيغتسل كما يغتسل من الجنابة» الاقتصار على غسلة واحدة بالماء القراح، و ظاهر التهذيب فى

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۸

...

شرحه إقراره عليه، كما ساقه احتمالا فى الروض. و يستدل له بإطلاق النص، و عدم معهودية التكرار فى غسل الحى، و أصالة البراءة.

لكن تكرر غير مرة أن الأصل فى الطهارات الاحتياط، و الغسل فى المقام و إن لم يكن عن حدث يراد رفعه به، إلّا أنه مطلوب بلحاظ ترتب نحو من الطهارة عليه، نظير الأغسال المستحبة، أو بلحاظ مانعيته من تأثير الموت للحدث، فلا بد من الاحتياط فيه بكل ما يتحمل دخله فى الأثر المطلوب منه. و عدم معهودية التكرار فى غسل الحى لا ينهض بالتأييد، فضلا عن الاستدلال، فى مثل المقام مما كان تشريع الغسل فيه بنحو غير معهود، حيث يجزى عن غسل الميت مع وقوعه قبل الموت. و أما الإطلاق فلا مجال له على رواية الكافى و ما ماثلها، لعدم معهودية التغسيل إلّا بالتثليث، و لا يراد بالتغسيل الغسل العرفى ليكون مقتضى إطلاقه الاكتفاء بالمسمى، بل خصوص الماهية الشرعية المحتاجة للشرح.

و أما على رواية التهذيب فإطلاق الاغتسال و إن كان ظاهرا فى الغسل الواحد المعهود، إلّا أنه لا مجال فى خصوص المقام، حيث سبق الاغتسال مقدمة للقتل، لبيان الاجتزاء به عن الغسل بعد الموت المعهود فيه الكيفية الخاصة، و لا سيما مع ذكره فى سياق التحنط و لبس الكفن، حيث يقرب معه إرادة كيفية غسل الميت المعهودة، و الاقتصار فى البدلية على وقته دون كيفيته.

و لعله إلى هذا يرجع ما عن بعضهم من أنه غسل ميت قدم، و إلا فلا معنى لكونه غسل ميت مع تقديمه على الموت.

و كيف كان، فلو لم يكن ذلك موجبا لظهور الإطلاق فى مساواة الغسل المذكور لغسل الميت فى الكيفية- كما ادعاه غير واحد- فلا أقل من كونه مانعا من ظهور الإطلاق فى كفاية الغسلة الواحدة بالقراح و ملزما بالرجوع للأصل المقتضى للاحتياط، كما سبق.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۵۹

و يحنط (۱) و يكفن كتكفين الميت (۲)

---

(۱) كما فى المقنع و المقنعة و المبسوط و النهاية و المراسم و السرائر و المعتبر و المنتهى و التذكرة و القواعد و الدروس و غيرها. و ترك فى الخلاف و الشرائع و الإرشاد و غيرها. و كأنه للاختصار، كما يأتى فى التكفين.

هذا، و لا يبعد التخيير فيه بين مباشرة التحنط له و قيام غيره به، لأنه توصلى لا يعتبر فيه القصد، بل يكفى حصوله كيف اتفق. و لو بنى على الجمود فيه على مفاد النص جرى فيه ما تقدم فى التغسيل.

(۲) كما فى الكتب المتقدمة المشتملة على التحنيط عدا المبسوط، كما تركه من تقدم منه ترك التحنيط. قال فى مفتاح الكرامة: «و الظاهر اتفاق الكل على إرادة الكل، لكن بعضهم اختصر و بعضهم لم يختصر» و نحوه فى الجواهر. و هو غير بعيد، إذ لا وجه للتفصيل بينهما بعد اشتمال النص المتقدم- الذى هو دليل المسألة- على الكل.

و یجری فی المباشر له ما تقدم فی التحنیط.

هـذا، و فی الجواهر: «و لم أجـد أحـدا من الأصـحاب تعرض لغسـل مـا یخرج منه من الـدم علی الکفن، و لاـ لکیفیـة تکفینه إذا أرید القصاص منه. و لعله یترک موضع القصاص ظاهرا».

و الظاهر أن عـدم تعرضـهم لغسل ما یخرج من الـدم علی الکفن للمفروغیـة عن عـدم وجوبه، کما هو ظاهر النص المتقـدم أیضا، لأن عـدم التنبیه علیه مع غلبـة الابتلاء به أو دوامه موجب لظهوره فی عـدم وجوبه. بل لا یبعـد عـدم جوازه، حیث یقرب ارتکاز أن حکمة تقدیم الغسل المحافظة علی أثر القتل، کالشهید، فیستفاد من النص بالقرینة المذکورة.

و أما ترک موضع القصاص منه فهو ارتکازی جمعا بین الأمرین، فیلزم الاقتصار علی ما لا بد منه فی القصاص.

و لاـ وجه لما فی العروة الوثقی من ترک اللفافـة رأسا إلی ما بعـد القتل. و أشـکل منه تعمیمه ذلک للمرجوم، مع وضوح عـدم مانعیة الکفن التام من الرجم. بل ظاهر

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۰

ثم یقتل فیصلی علیه (۱) و یدفن بلا تغسیل.

(مسألة ۲۵): قد ذکروا للتغسیل سننا، مثل أن یوضع المیت فی حال التغسیل علی مرتفع (۲)

ما تقدم فی صحیح أبی مریم «۱» استیعاب الثوب الذی خاطه أمیر المؤمنین علیه السّلام لتمام جسد المرجومة لسترها به.

نعم، قـد لا یناسب ذلک النصوص الواردة فیما لو هرب المرجوم من الحفیرة «۲»، لأن اللفافة تمنع من الفرار. إلّا أن یقال: عدم إحکام شدها یناسب سهولة نزعها و لجوء المرجوم إلیه عند الشدة.

(۱) بلا إشـکال ظاهر، و به صـرح جماعـة کثیرة، و ادعی فی المعتبر و التـذکرة الإجماع علیه، کما هو داخل فی معقد إجماع الخلاف المتقدم، و لم ینقل الخلاف فیه إلّا عن بعض العامة. و یقتضیه- مضافا إلی عموم وجوب الصلاة- النصوص المتقدمة حتی صحیح أبی بصیر و نحوه و صحیح أبی مریم.

[مسألة ۲۵: قد ذکروا للتغسیل سننا و مکروهات]

[مستحبات التغسیل]

[مستحبات التغسیل التی ذکره المصنف]

[منها وضع المیت فی حال التغسیل علی مرتفع]

(۲) کمـا فی الغنیـة و النافع و المعتبر و جامع المقاصـد و الروض و الروضـة و المسالک و المـدارک و کشف اللثام، مـدعیا فی الأول الإجماع علیه و فی المقنعة انه یرفع علی ساجة أو شـبهها. و فی المبسوط و النهایة أنه یجعل علی ساجة أو سـریر، و نحوه فی الوسیلة و الدروس، و فی المنتهی أنه لا خلاف فیه، و فی التذکرة أنه یوضع علی لوح أو سـریر، و اقتصـر علی السـریر فی المقنع، و علی الساجة فی النهایة و الشرائع و القواعد و الارشاد و اللمعة.

و ظـاهر الغنیـة و کشف اللثـام إن المسـتحب هو وضـعه علی مرتفع، و أن الأـمور المـذکورة مصـادیق له. لکن ظـاهر المعتـبر و جـامع المقاصـد و الروض و الروضـة و المسالـک و المـدارک اسـتحباب الأـمرین بنحـو تعـدد المطلوب، و أن اسـتحباب المرتفع للتوقی من رجوع ماء الغسل إلیه، و استحباب الساجة و نحوها لصیانة بدن المیت عن التلطخ بالتراب و نحوه.

---

(۱) تقدم فی أوائل؟؟؟؟ فی حکم المرجوم؟؟؟ المقتص منه؟؟.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب حد الزنا.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۱

...

و هو لو تم لا یقتضی خصوصیة الساجة، بل و لا الخشب، و إن ذکره فی المسالک، کما فی الجواهر. لکن قال: «لکن الأولی تقدیمه [یعنی الساج] علی الخشب ثم الخشب علی غیره». کما زاد فی التذکرة و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالک و المدارک و غیرها أن یکون رأسه أعلی من رجلیه، معللا فی کشف اللثام بأن ینحدر الماء من أعلاه إلی أسفله، دون العکس، إذ قد یخرج من أسفله شیء، و فی غیره یتجنب اجتماع الماء تحته، و لم یتضح المراد به.

هذا، و الظاهر لزوم وضعه بنحو لا یرجع ماء الغسالة إلیه، و لا یتجمع تحته بالنحو غیر المتعارف، لتنجسه به و عدم ثبوت العفو عنه. و سکوت الأخبار عنه لا یدل علی العفو، لعدم الغفلة عنه بعد کونه علی خلاف المتعارف. و أما ما عدا ذلک فالتعلیلات المتقدمة لا تنهض بإثبات استحبابه شرعا.

و مثلها ما فی المنتهی من تعلیل استحباب الساجة أو السریر بأنه إذا وضع علی الأرض سارع إلیه الفساد و أتته الهوام إذ هو ممنوع جدا، و لو لزم فقد یحرم، لما فیه من هتک المیت و الإضرار ببدنه. و أما ما فی الجواهر فی تقریب استحباب وضعه علی المرتفع من أنه یرشد إلیه ما عساه یشعر به ما فی بعض الأخبار من الأمر بوضعه علی المغتسل. فکأنه یشیر به إلی ما فی مرسل یونس من قوله علیه السّلام: «إذا أردت غسل المیت فضعه علی المغتسل مستقبل القبلة» «۱» و هو کما تری ظاهر فی الأمر بالاستقبال، لا بوضعه علی مرتفع.

هذا، و فی صحیح سلیمان بن خالد: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا مات لأحدکم میت فسجوه تجاه القبلة. و کذلک إذا غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فیکون مستقبل باطن [مستقبلا بباطن] قدمیه و وجهه إلی القبلة» «۲».

و مقتضی الجمود علیه حفر موضع المغتسل، و هو لا یناسب ما تقدم من الأصحاب و لا المقطوع به من السیرة. و من ثم لا یبعد حمله علی حفر موضع الغسالة، فیدل علی کونها فی جانب الرجلین، لانحدار الماء منه المناسب لکونه أخفض من جانب الرأس، کما تقدم منهم. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۲

[منها أن یکون تحت الظلال]

و أن یکون تحت الظلال (۱)

---

(۱) کما فی إشارة السبق و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد، و الیه یرجع علی الظاهر الحکم باستحباب تغسیله تحت سقف فی المبسوط و النهایة و الغنیة و الوسیلة و المعتبر و المنتهی و التذکرة و الدروس، کما یناسبه قوله فی التذکرة: «و یستحب أن یکون تحت سقف، و لا یکون تحت السماء». و نحوه فی النهایة و المبسوط، و من ثم نسب الأول فی جامع المقاصد إلی الأصحاب، و الثانی إلی علمائنا فی التذکرة، کما ادعی علیه الإجماع فی الغنیة و اتفاق الأصحاب فی المعتبر.

و یقتضیه موثق طلحة بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «ان أباه کان یستحب أن یجعل بین المیت و بین السماء سترا. یعنی إذا غسل» «۱». و قد یظهر من غیر واحد التوقف فی سنده، لأن طلحة عامی- کما فی رجال النجاشی و الفهرست- أو تبری- کما فی رجال الشیخ- من دون نص علی توثیقه. لکن یکفی فی توثیقه أنه من رواة کامل الزیارة و تفسیر القمی، معتضدا بما فی الفهرست من أن کتابه معتمد، و بروایة جماعة من الأعیان عنه، کصفوان بن یحیی و عبد اللّه بن المغیرة و عثمان بن عیسی و غیرهم.

قال فی المعتبر: «و لعل الحکمة کراهیة أن یقابل السماء بعورة المیت». و نحوه کلام غیره. و هو کما تری، لعدم فرض کشف عورة المیت. إلّا أن یراد بالعورة تمام البدن.

هذا، و فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام: «سألته عن المیت هل یغسل فی الفضاء؟ قال: لا بأس، و إن ستر بستر فهو أحب إلی» «۲». و هو ظاهر فی ستره من جمیع الجهات. و ما قد یظهر من المعتبر من اتفاق الحدیثین فی المفاد و اعتضاد الأول بالثانی، فی غیر محله، بل یلزم الجمع بینهما بحمل الثانی علی الأفضلیة.

و یکون هو الوجه لما فی التذکرة من استحباب أن یغسل فی بیت، فإن لم یکن بیت ستر بثوب. و لا حاجة معه للتشبث بما علله به من کراهة النظر للمیت، لإمکان أن یکون فیه عیب کان یطلب کتمانه إلّا أن یکون مراده به ستره عن الناظرین من جهاته الأربع و إن لم یظلل علیه بسقف أو نحوه، حیث یقصر الصحیح عن إثبات

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

و أن یوجه إلی القبلة (۱)

استحبابه. اللهم إلا أن یستفاد من الصحیح استحباب الستر بنحو الانحلال، و أن أفضله التام من جمیع الجهات، کما هو غیر بعید عن المرتکزات، فلاحظ.

[منها أن یوجه إلی القبلة]

(۱) أما أصل مشروعیة الاستقبال فهو اتفاق أهل العلم، کما فی المعتبر.

و بضمیمة ذلک قد یستفاد استحبابه ممن لم یذکره- کسلار فی المراسم- إذ لو کان واجبا عنده لم یهمله. و به صرح فی الخلاف و الغنیة و الوسیلة و الشرائع و النافع و المعتبر و المختلف و القواعد و الإرشاد و اللمعة و الروضة و الروض و المدارک و محکی المسائل المصریة للمرتضی و جمل الشیخ و عقوده و الاصباح و الجامع و التحریر و البیان و مجمع البرهان و غیرها، و نسبه فی المدارک للأکثر، و قد یظهر من الخلاف الإجماع علیه، و هو کالصریح من الغنیة. و یظهر من التذکرة التردد بینه و بین الوجوب.

کما یظهر القول بالوجوب مما فی مبحث القبلة من المبسوط من وجوب معرفتها لاستقبالها فی جملة من الأمور منها تغسیل المیت، و هو کالصریح من الدروس بل صریح المنتهی و جامع المقاصد و المسالک و الحبل المتین و محکی فوائد الشرائع و شرحی الجعفریة و ظاهر الذکری، کما قد یستفاد من إطلاق ذکره فی کیفیة التغسیل أو إلّما مر به حاله فی المقنع و الهدایة و المقنعة و النهایة و المبسوط، و إن کان قد یخدش باشتمال کلامهم علی کثیر من المستحبات.

و قد استدل للوجوب بالأمر به فی صحیح سلیمان بن خالد و مرسل یونس المتقدمین فی استحباب وضعه علی مرتفع، و صحیح الکاهلی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل المیت: فقال: استقبل بباطن [ببطن] قدمیه القبلة حتی یکون وجهه مستقبل القبلة ثم

تلین مفاصله » «... ۱». لکن لا مجال لاستفادة الوجوب من صحیح سلیمان بعد تضمنه عطف حال التغسیل علی حال ما بعد الموت، و الاستقبال فی المعطوف علیه قد أخذ قیدا فی التسجیة المستحبة. کما أن مرسل یونس و صحیح الکاهلی حیث تضمنا کثیرا من الخصوصیات غیر الواجبة من المستحبات و غیرها کان الظاهر منهما بیان

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۴

کحالة الاحتضار (۱). بل هو الأحوط استحبابا.

الکیفیة الکاملة شرعا و المناسبة للواقع فی ظرف صدورهما، لا خصوص الواجبة، نظیر ما تقدم فی الاستدلال بهما و بأمثالهما لوجوب الترتیب.

علی أنه لو سلم ظهورها فی الوجوب لزم رفع الید عنها بصحیح یعقوب بن یقطین: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن المیت کیف یوضع علی المغتسل موجها وجهه نحو القبلة أو یوضع علی یمینه و وجهه نحو القبلة؟ قال: یوضع کیف تیسر، فإذا طهر وضع کما یوضع فی قبره» «۱». و أما الإشکال فیه:

تارة: بما فی جامع المقاصد من عدم وجوب ما تعسر قطعا.

و أخری: بما فی الحبل المتین من أنه یدل علی التخییر بین الوجهین المذکورین فی السؤال، فلا یدل علی جواز ترکهما معا. قال: «ففی الحدیث دلالة علی أنه إذا تعسر توجیهه علی هیئة المحتضر و تیسر التوجیه علی هیئة الملحود فلا عدول عنه، لأنه أحد توجیهی المیت. فتأمل. فهو کما تری.

لاندفاع الأول: بانه لما لم یکن المتیسر منحصرا بوجه واحد فمقتضی إطلاق الجواب إجزاء ما تیسر و لو مع تیسر الاستقبال و من ثم کان ظاهر التعبیر المذکور عدم الوجوب.

و الثانی: بأن السؤال و إن اختص بالوجهین إلّا أن إطلاق الجواب شامل لغیرهما. و لو سلم فلازمه التخییر بینهما لزوما مع تیسرهما معا، و هو مما لا یظن بأحد الالتزام به، فیتعین حمله علی التخییر بین المشروع و غیره لعدم ابتناء تشریعه علی الإلزام، لا علی التخییر أو الترتیب بین الواجبین، کما یظهر منه. و لعله لما ذکرنا أمر بالتأمل.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی ظهور الصحیح فی عدم وجوب الاستقبال حال التغسیل، و به یرفع الید عن ظهور ما تقدم فی الوجوب لو تم.

(۱) الظاهر المفروغیة عنه، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده بین أصحابنا فی الکیفیة». بل ظاهر الخلاف و الغنیة و المعتبر الإجماع علیه. و یقتضیه صحیحا سلیمان

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۵

و أن ینزع قمیصه من طرف رجلیه (۱)

بن خالد و الکاهلی المتقدمان. لکن فی المبسوط فی بیان مقدمات التغسیل: «مستقبل القبلة عرضا، علی ما بیناه».

و هو لا یخلو عن تدافع، لأن ما تقدم منه بیانه هو الوجه الذی علیه الأصحاب، حیث قال فی أول أحکام الاحتضار: «فإذا حضر الإنسان

الوفاة استقبل بوجهه القبلة، فيجعل باطن قدميه إليها على وجه لو جلس لكان مستقبلا للقبلة، و كذلك يفعل به حال الغسل. فأما فى حال الدفن و الصلاة عليه يجعل معترضا ». ... و من البعيد جدا خروجه عما عليه الأصحاب. و لعل فى النسخة تصحيفا.

هذا، و ظاهرهم كالنص انحصار الاستقبال المشروع بذلك. و ما تقدم من الحبل المتين قد عرفت ضعفه.

[منها أن ينزع قميصه من طرف رجليه]

(۱) كما صرح به جماعة كثيرة من الأصحاب منهم الشيخان و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان و المحقق الثانى، و فى جامع المقاصد أنه لا كلام فيه بين الأصحاب. و كأن مراده أنه لا كلام لهم فى استحباب كون النزع عند إرادته بالنحو المذكور، لا استحباب النزع بالنحو المذكور مقدمة للغسل، لظهور بعض كلماتهم فى كونه بعد الغسل، كما يأتى.

و علل بتجنب تلطخ أعالى بدنه بالنجاسة التى قد يتعرض لها ثوب الميت حال مرضه أو موته. و هو كما ترى لا ينهض بإثبات حكم شرعى. و مثله تعليله بأنه أسهل على الميت، لعدم وضوح الدليل على استحباب الأسهل إذا لم يتوقف عليه الرفق المأمور به فى بعض النصوص «۱».

نعم، فى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ثم يخرق القميص إذا غسل و ينزع من رجليه» «۲».

و هو و إن كان واردا فى نزعه بعد التغسيل، إلّا أن الظاهر إلغاء خصوصيته.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب غسل الميت.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التكفين حديث: ۸.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۶

و إن استلزم فتقه (۱)، بشرط إذن الوارث (۲).

اللهم إلّا أن يقال: إلغاء الخصوصية عرفا يبتنى على كون منشأ ذلك سهولة النزع أو نحوها، و لا إشعار فى الصحيح به، بل قد يكون منشؤه أن إصابة الثوب المبتل بماء الغسالة لأسافل البدن أهون و أولى من إصابته لأعاليه، و ذلك لا يجرى قبل التغسيل.

هذا و فى الرضوى: «و تنزع قميصه من تحته أو تتركه عليه إلى أن تفرغ من غسله لتستر به عورته» «۱». و هو يتمم المطلوب لو كان حجة فى نفسه.

(۱) مقتضى إطلاق عبارات جملة من الأصحاب استحباب الفتق أو الشق و إن لم يتوقف عليه النزع، و هو مقتضى إطلاق الصحيح أيضا.

نعم، لا يبعد انصرافه كعباراتهم إلى ما لو ترتبت عليه فائدة ما كسهولة النزع.

قال فى المقنعة: «ثم ينزع قميصه- إن كان عليه قميص- من فوقه إلى سرته، يفتق جيبه أو يخرقه، ليتسع عليه فى خروجه».

هذا، و فى جامع المقاصد: «أكثر عبارات الأصحاب بالفتق، و فى البيان عبر بشق القميص، و هو فى خبر عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام، و هل بينهما فرق؟

المتعارف أن الفتق بموضع الخياطة، و لكن أهل اللغة ساووا بينهما. صرح بذلك فى القاموس و غيره».

لكن لا إشكال فى اختصاص فتق الثوب عرفا بموضع الخياطة، و الشق إما مختص بغيره، كالخرق الذى تضمنه النص، أو أعم منه. نعم إذا شرع الخرق الذى تضمنه النص شرع الفتق، لإلغاء خصوصية الخرق عرفا، بل لا يبعد أولويته. و لعل اقتصار النص على الخرق لتعارف الفصل من أسفل الجيب، الذى لا خياطة فيه غالبا.

(۲) کما فی جامع المقاصد و المسالک و الروضة و المدارک، معللا فی الأول بأنه إتلاف لحکم مستحب. و کأنه یشیر إلی أن المورد من صغریات التزاحم، و الاستحباب لا یزاحم الحرمة. لکن فی الجواهر: «قد یتأمل فیه، لإطلاق خبر عبد اللّه بن سنان...

مع انجباره بإطلاق عبارات الأصحاب، و ملاحظة غالب أحوال الناس فی ذلک من

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۷

و الأولی أن یجعل ساترا لعورته (۱)

استنکار طلب الإذن و عدم تیسره غالبا. فلعل الأقوی حینئذ القول به مطلقا، سیما مع عدم تحقق النهی عنه».

و کأنه لا یرید بذلک ترجیح إطلاق الخبر لاعتضاده بالقرائن المذکورة علی عموم حرمة التصرف فی ملک الغیر، کی یشکل بما أشرنا إلیه من أن المقام من صغریات التزاحم الذی یقدم معه الإلزامی علی غیره، لا التعارض الذی یرجح معه أقوی الدلیلین، بل یرید قوة ظهور الخبر فی رفع الشارع الید عن استئذان المالک فی المقام.

و قد یقرب بما أشار إلیه من تعارف عدم الاستئذان، لعدم تیسره و احتقار الثوب غالبا، حیث یکون مغفولا عنه لذلک، فعدم التنبیه فی الخبر إلیه مع ذلک یوجب ظهوره فی عدم وجوبه، فلا یبقی ملاکه، کی یزاحم ملاک الاستحباب و یمنع من فعلیته. و إن کان الأمر لا یخلو عن إشکال. کما لا یبعد أن یکون مراده بانجبار الخبر بما ذکره اعتضاده بذلک، لا انجبار ضعفه، إذ هو صحیح، کما تقدم.

نعم، الظاهر الاقتصار علی المتعارف من عدم أهمیة الثوب و الرغبة نوعا عنه، و عدم منع الوارث أو من یقوم مقامه من ذلک، لأنه المتیقن من التعارف الذی یبتنی علیه ظهور الخبر، دون الصورتین المذکورتین.

و أولی منهما بالمنع ما لو علم بکون الثوب مغصوبا أو مستأجرا أو عاریة ممن یحتمل عدم رضاه بخرقه أو فتقه، کما هو ظاهر. هذا و حیث کان جواز الخرق و الفتق بدون إذن لو تم مستفادا من صحیح ابن سنان الآمر بالخرق فعمومه لما قبل الغسل تابع لعموم الصحیح، الذی تقدم الکلام فیه.

[أن یجعل ساترا لعورته]

اشارة

(۱) قال فی الفقیه: «و ینزع القمیص من فوقه إلی سرته و یترکه إلی أن یفرغ من غسله لیستر به عورته، فان لم یکن علیه قمیص ألقی علی عورته ما یسترها به» و نحوه فی الهدایة، و قریب من صدره فی المقنع، و ظاهره عدم نزع قمیصه حین التغسیل، بل ستر عورته به بعد نزعه من أعلاه لأسفله بنحو یکون کالإزار.

و قد یستدل له بمرسل یونس: «فإن کان علیه قمیص فأخرج یده من القمیص

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۶۸

...

و اجمع قمیصه علی عورته و ارفعه عن رجلیه إلی فوق الرکبة و إن لم یکن علیه قمیص فألق علی عورته خرقه» «۱»، لکنه تضمن أیضا رفعه عن رجلیه إلی فوق الرکبة. و لعله لذا قال فی الدروس: «و فتق قمیصه و إخراج یده منه و جمعه علی عورته». بل قد یحمل علی مجرد بیان کیفیة ستر العورة بالقمیص، دون استحبابه، کما یأتی.

و أما ما فی المتن من خصوصیة القمیص بعد نزعه فی ستر العورة وحدها فلم أعثر عاجلا علی من سبقه إلیه عدا السید فی العروة الوثقی. کما لم أعثر علی ما یناسبه فی النصوص. بل قد خیر بین القمیص و غیره فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إذا أردت غسل المیت فاجعل بینک و بینه ثوبا یستر عنک عورته، إما قمیص و إما غیره» «۲».

هذا، و قد صرح فی الوسیلة بوجوب تغسیل المیت مجردا من ثیابه مستور العورة إلّا لعذر. و لعله لتنجس القمیص بماء التغسیل فینجس به المیت و یمتنع تغسیله، و المتیقن فی العفو و الطهارة بالتبع بعد التغسیل هو ما لا بد منه فیه، و هو الخرقة الساترة للعورة.

و کأن مراده من العذر ما أشار إلیه قبل ذلک من لزوم التغسیل فی الثیاب فی فروع اعتبار المماثلة. لکن النصوص کما دلت علی التغسیل فی الثیاب فی تلک الفروع و علی العفو عن الخرقة الساترة للعورة دلت علی التغسیل فی القمیص فی مطلق المیت، کما یأتی.

و أما الاستدلال له بمرسل یونس المتقدم. فیشکل- مضافا إلی عدم مطابقته لمدعاه، لتضمنه ستر ما زاد علی العورة- بلزوم تنزیله علی ما لا ینافی النصوص المذکورة مما یأتی بیانه. و من ثم لا إشکال فی ضعف ما ذکره، و لم أعثر علی موافق له فیه.

بل الأصحاب بین من حکم باستحباب التغسیل فی القمیص، کابن أبی عقیل- فیما حکی عنه- و صاحب الحدائق و الفقیه الهمدانی و سیدنا المصنف «قدس سرهما» و قد یظهر من المختلف و الروضة المیل إلیه، بل ظاهر الحبل المتین اختیاره، و نسبه فی الروضة للأکثر. و من حکم بجوازه مع استحباب التجرید کما قد یظهر ممن ذکر نزع القمیص من جانب الرجلین قبل التغسیل، و به صرح الشیخ و الفاضلان و غیرهم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

...

و نسب للمشهور فی المختلف و غیره. و من خیر من دون رجحان لأحد الطرفین، کما فی الجواهر، و حکاه عمن لم یتضح صحة نسبته إلیه.

و الظاهر الأول، للنصوص الکثیرة، ففی صحیح ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قلت: یکون علیه ثوب إذا غسل؟ قال: إن استطعت أن یکون علیه قمیص فغسله [تغسله] من تحته» «۱» و نحوه صحیح سلیمان بن خالد «۲». و فی صحیح یعقوب بن یقطین عن العبد الصالح: «فقال: غسل المیت: تبدأ بمرافقه ... و لا یغسل إلّا فی قمیص یدخل رجل یده و یصب علیه من فوقه» «۳». و عن ابن أبی عقیل: «تواترت الأخبار عنهم علیهم السّلام أن علیا علیه السّلام غسل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی قمیصه ثلاث غسلات» «۴».

و قد ذکر بعضها فی البحار «۵».

و استدل للثانی بمرسل یونس و صحیح عبد اللّه بن سنان المتقدمین. و بما فی المعتبر قال: «و أما أن تجریده أفضل فلأنه أمکن للتطهیر. و لأن الثوب قد ینجس بما یخرج من المیت، و لا یطهر بصب الماء، فینجس المیت و الغاسل» و زاد فی التذکرة:

«و لأن الحی إذا اغتسل تجرد فالمیت أولی».

و الکل کما تری، لقرب حمل مرسل یونس علی بیان وجوب ستر العورة و کیفیة سترها بالقمیص لمن لا یرید تغسیل المیت به، لا رجحان تجریده منه و الاقتصار علی ستر العورة به.

إذ لا أقل من کونه مقتضی الجمع بینه و بین النصوص السابقة. فإنه أقرب من حمل تلک النصوص علی مجرد بیان الجواز- کما یظهر

من المعتبر- أو على كون التغسيل فى القميص لستر العورة به لا غير، لتطابق مرسل يونس، فإنها كالصريحة فى خلافهما. و كذا ما فى التذكرة من حملها على ما لو أمن من خروج النجاسة من الميت و إصابتها الثوب.

إذ هو- مع منافاته للوجهين الآخرين المتقدمين منه- بلا شاهد. فالمتعين ما ذكرنا.

و أما صحيح عبد اللّه بن سنان فهو ظاهر أو صريح فى نزع القميص بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۴.

(۵) البحار الطبعة الحديثة ج ۲۲ باب وفاته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غسله و الصلاة عليه ص: ۵۱۸ ح: ۲۷. و ص: ۵۲۶ ح: ۳۱. و ص: ۵۴۴ ح: ۵۹. و ص: ۵۴۶ ح: ۶۴. و غيرها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۰

...

القميص، لا- قبله، كما تقدم، و لا- سيما بملاحظة السياق. و لو فرض حمله على النزع بعد التغسيل تعين حمله جمعا مع النصوص المذكورة على بيان كيفية نزع القميص فى ظرف إرادته، لا على استحباب نزعه. و أما الوجوه الباقية فهى لا تخرج عن الاجتهاد فى مقابل النص.

و من هنا لا مخرج عن ظاهر النصوص المذكورة، الذى قد يبتنى على ملاحظة الآداب العامة فى عدم انكشاف الإنسان أمام غيره الذى هو قطعى فى الحى و قريب فى الميت، إلحاقا له به فى الحرمة، فيحسن لأجلها تحمل مشقة التغسيل من وراء الثياب، و إن لم يكن لازما.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۳۷۰

و مما تقدم يظهر ضعف القول بالتخيير من دون رجحان لأحد الطرفين. و ما فى الجواهر من أنه مقتضى الجمع بين هذه النصوص و ما دل على تغسيله مجردا مستور العورة خاصة، كمرسل يونس و صحيح الحلبى المتقدمين. كما ترى، لما سبق من إباء هذه النصوص الحمل على مجرد الجواز، و لزوم تنزيل مرسل يونس على ما تقدم لأجلها. و أما صحيح الحلبى فهو لا يدل إلّا على وجوب ستر العورة و جواز الاقتصار على ذلك من دون أن ينافى استحباب القميص الذى تضمنته هذه النصوص. و من ثم لا مخرج عنه لأجلها.

هذا، و حيث سبق نهوض هذه النصوص بإثبات العفو عن تنجس القميص و طهارته تبعا الذى هو خلاف الأصل، و يأتى الكلام فيه فى مبحث المطهرات إن شاء اللّه تعالى، فاللازم الاقتصار على ما تضمنته، و هو القميص، و لا- يزاد عليه ثوب آخر، حيث لا طريق لإثبات العفو عنه و طهارته تبعا، فضلا عن رجحان التغسيل فيه.

و ما فى العروة الوثقى من جواز التغسيل من وراء الثياب فى غير محله أو محمول على خصوص القميص فى مقابل التجريد.

كما أن المتيقن من ذلك ما إذا كان القميص طاهرا فى نفسه، و لا يشمل ما لو كان نجسا من غير جهة التغسيل. و لعله لذا حكى عن ابن أبى عقيل أن السنة تغسيله فى قميص نظيف. فلاحظ.

بقی شیء، و هو أنه لا إشکال بینهم ظاهرا فی حرمة النظر لعورة المیت

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۱

...

مع حرمة النظر إلیه حال حیاته، کما یناسبه تصریحهم کالنصوص بوجوب سترها. و أما مع جواز النظر إلیه حال حیاته- کالطفل و الزوج و الزوجة و نحوهم- فلا یبعد انصراف إطلاق النص و الفتوی عنه.

نعم، تقدم فی ذیل الکلام فی تغسیل أحد الزوجین الآخر الکلام فی جواز نظر المغسل منهما لعورة المیت، مع عدم الإشکال فی مرجوحیته. کما لا یبعد کراهة النظر لعورة الطفل حال الحیاة فضلا عن حال الموت إذا لم یکن صغیرا جدا لا یعتد بعورته، و لا سیما إذا بلغ سنا یکره مخالطة المخالف له. فتأمل.

هذا، و المنساق مما تضمن وجوب سترها من النصوص المشار إلیها أنه لتجنب النظر المحرم إلیها، لا لوجوبه نفسیا، فیقصر عما لو لم یلزم النظر من کشفها، لعمی من یحضره أو ظلمة تمنع منه أو لمنع نفسه من النظر. لکن صرح غیر واحد باستحباب الستر حینئذ. و فی المعتبر: «الأحوط الستر لیحصل الأمن من زلل الطبع و الغفلة»، و قریب منه ما فی المسالک. و هو کما تری خروج عن فرض الأمن من ذلک، خصوصا فی مثل الأعمی. إذ مع فرض الاحتمال قد یجب الاحتیاط بالستر، عملا بإطلاق النصوص. إلّا أن یکون ضعیفا غیر معتد به، فیحتاج الاستحباب معه للدلیل. فتأمل.

و فی الجواهر فی تقریب استفادة الاستحباب من النصوص: «نعم قد یقال: إن وجوب الستر إنما هو علی المنظور، و إلا- فالناظر إنما یحرم علیه النظر، و بعد سقوط الأول هنا بالموت فلم یبق إلّا الثانی، و هو لا- یستلزم وجوب الستر، لعدم التوقف علیه، فیستحب خصوص الستر حینئذ استظهارا و حذرا من الغفلة و نحوها. و حینئذ فلا ینبغی أن یخص الحکم بما ذکر، بل هو علی إطلاقه. فتأمل جیدا».

و فیه: أنه خلاف ظاهر النصوص المذکورة فی المقام و غیرها فی غیره من موارد الأمر بالستر، حیث یستفاد منه عرفا أن وجوب الستر لتجنب النظر المحرم، لا- تعبدا مع الأمن منه. و من ثم لا- یحتمل الوجوب مع الأمن من النظر عملا- بظاهر الأمر علی أن فرض کون الاستحباب للاستظهار و الحذر من الغفلة یقتضی قصوره عن فرض الأمن من ذلک. إلّا أن یرید کونه حکمة للاستحباب لا علة له، أو استظهار الشارع بتشریع الستر حذرا من حصول الغفلة و لو مع اعتقاد المکلف عدمها.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۲

و أن تلین أصابعه برفق (۱)، و کذا جمیع مفاصله (۲)،

و کیف کان، فقد یدعی استحباب الستر تأدبا محافظة علی کرامة المیت و لو مع الأمن من الناظر، کما دلت علیه فی الجملة النصوص فی الحی، و یناسبه المرتکزات فی المیت. و قد یستفاد من استحباب تغسیله فی قمیص و ما تضمن تغطیته بعد الموت و تظلیله و ستره حال التغسیل و غیر ذلک. فتأمل جیدا.

[منها أن تلین أصابعه برفق، و کذا جمیع مفاصله]

(۱) کما فی الفقیه و الهدایة و المقنعة و النهایة و إشارة السبق و المراسم و الشرائع و النافع و التذکرة و القواعد و الإرشاد و الدروس. و إلیه یرجع ما فی المبسوط و الوسیلة من إطلاق تلیین الأصابع مع إمکانه و عدم امتناعها، و فی المعتبر: «و هو مذهب أهل البیت علیهم السّلام»، و فی الخلاف دعوی إجماع الفرقة و عملهم علی تلیین أصابع المیت. و أما ما فی المختلف و جامع المقاصد و الروض

من نسبته للمشهور فهو بلحاظ ما يأتى من ابن أبى عقيل فى جميع المفاصل.

و استدل له فى كلام بعضهم بكونه أطوع للغسل و التطهير. و هو كما ترى لا ينهض بإثبات حكم شرعى. و كأنه إليه يرجع ما فى المعتبر من أن انقباض كفه يمنع من التمكن من تطهيرها. و إلّا فهو بظاهره يقتضى الوجوب. و لعله خارج عن محل الكلام.

فالأولى الاستدلال له بما يأتى فى جميع المفاصل. مضافا إلى الرضوى: «و تلين أصابعه و مفاصله ما قدرت بالرفق» «۱». المعتضد بذكر الأصحاب له طبقة بعد طبقة، خصوصا مثل الصدوق الذى دأبه الاقتصار على مفاد النص، حيث اقتصر كالأكثر على الأصابع من بين المفاصل بالذكر.

(۲) كما هو مقتضى إطلاق السرائر و المنتهى و الدروس. و عن ابن أبى عقيل:

«لا تغمز له مفصلا. بذلك تواترت الأخبار عنهم عليهم السّلام. و قد قيل فى خبر شاذ عنهم أنه تلين مفاصله». و كأن مراده بالأخبار المتواترة معتبر طلحة بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كره أن يقص من الميت ظفر أو يقص له شعر أو يحلق له عانة أو

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

و أن يغسل رأسه برغوة السدر (۱)،

يغمز له مفصل» «۱». و صحيح حمران: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به و لا تعصروه و لا تغمزوا له مفصلا» «۲». و لم أعثر عاجلا على غيرهما. و بالخبر الشاذ صحيح الكاهلى. و فيه: «ثم تلين مفاصله فإن امتنعت عليك فدعها» «۳» مؤيدا بالرضوى المتقدم فى تليين الأصابع.

لكن الظاهر عدم تعارض الطائفتين. فإن الأولى إن لم تكن ظاهرة فى نفسها فى الغمز المنافى للرفق- حيث فسر الغمز بالعصر و الكبس باليد فى اللغة، كما يناسبه السياق فى صحيح حمران، حيث لا يبعد كون النهى فيه تأكيدا و شرحا لقوله: «فارفقوا به- فلا أقل من كونه مقتضى الجمع العرفى بينهما و بين الثانية، لظهور صحيح الكاهلى فى التليين غير المنافى للرفق، كما يناسبه قوله: «فان امتنعت عليك فدعها». و حينئذ يشهد للأول ما تضمن الأمر بالرفق أيضا «۴».

هذا، و قد قال فى المختلف بعد الاستدلال لابن أبى عقيل بمعتبر طلحة:

«و الجواب: أنه محمول على كراهية ذلك بعد الغسل، فان الشيخ رحمه اللّه قال: يكره بعد الغسل تليين المفصل». و يشكل بأن الحمل المذكور بلا شاهد، بل قد يأباه سياق المذكورات فى الحديث، لأن المناسب وقوعها قبل الغسل.

بل صحيح حمران كالصريح فى إرادة الغمز حين الغسل الذى يكون الغرض منه تسهيل الغسل، و المنع منه حينه يقتضى المنع منه قبله مقدمة له، لفهم عدم الخصوصية عرفا، و لا سيما مع تمهيده بالأمر بالرفق المعلوم عدم الفرق فيه بين أحوال الميت.

[منها أن يغسل رأسه برغوة السدر]

اشارة

(۱) لا يبعد كون المراد به غسلا مستحبا زائدا على الواجب مقدما عليه، لا من أجزاء الغسلة الأولى، لأنه المناسب لما تقدم منه من اعتبار عدم خروج الماء بالسدر عن الإطلاق، فيطابق ما فى إشارة السبق و الشرائع و القواعد و الإرشاد و الروض و محكى التحرير و ظاهر المنتهى و جامع المقاصد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۴) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۴

...

و قد جمع بينه و بين غسل الميت بعده من قرنه إلى قدمه بالماء فى الهداية- حاكيا له عن رسالة والده- و الفقيه و المبسوط، و تقدم فى بحث الترتيب احتمال حمل الأول على الاستحباب، كما تقدم من المقنعة و المراسم نحو آخر فى بيان الغسل، مع التعرض له، كما يحتمله ما فى الوسيلة و الروضة من الاقتصار على غسل الرأس بالرغوة من دون أن يظهر فى مباينته للواجب و تقديمه عليه.

و كيف كان، فيقتضيه قوله عليه السّلام فى مرسل يونس: «و اعمد إلى السدر فصيره فى طشت و صب عليه الماء و اضربه بيدك حتى ترتفع رغوته و اعزل الرغوة فى شيء...

ثم اغسل رأسه بالرغوة و بالغ فى ذلك ... ثم أضجعه على جانبه الأيسر وصب الماء من نصف رأسه إلى قدميه » «... ۱». و قريب منه الرضوى «۲». فإن مقتضى الجمع بينه و بين ما تضمن تحديد غسل الميت بالغسلات الثلاث لجسده كله حمل ما زاد على الاستحباب، و منه الغسل بالرغوة، و لا- سيما مع مناسبة الغسل بالرغوة للتنظيف الخارجى من الوسخ الظاهر، لا- للتطهير من الحدث و الخبث المطلوب من التغسيل الواجب، كما يناسبه أيضا الأمر فيه بالمبالغة.

لكن فى المدارك: «و المستفاد من الأخبار أن تغسيل الرأس برغوة السدر محسوب من الغسل الواجب، لا أنه مستحب متقدم عليه» ثم استدل عليه بالمرسل و صحيح الحلبى و الكاهلى اللذين يأتى الكلام فيهما إن شاء اللّه، و تبعه على ذلك فى الحدائق و الرياض و محكى الكفاية، و زاد فى كشف اللثام أن ذلك ظاهر عبارات الأصحاب أيضا، و عن مختصر المصباح التصريح أو الظهور بأن ذلك من الغسل الواجب.

و فى الجواهر: «و لعل القول باستحباب ذلك و جعله من أجزاء الغسل بناء على ما تقدم سابقا من عدم اشتراط بقاء الإطلاق فى غسلة السدر لا يخلو عن قوة».

و كأن منشأه محافظتهم على الترتيب المعتبر فى غسل الميت عندهم، لعدم اشتماله على غسل آخر للرأس وحده، لكن من الظاهر أنه لا يناسب التصريح فيه بصب الماء عليه بعد ذلك من نصف رأسه إلى قدمه، و نحوه فى ذلك غيره.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۵

...

إذ الترتيب المذكور لا يناسب وجوب الأمرين، و حمل الثانى على الاستحباب ليس بأولى من حمل الأول عليه، بل هو الأولى بقرينة ما تقدم من كونه مقتضى الجمع و غيره. و من ثم تقدم منا تقريب عدم اعتبار الترتيب، و الاستدلال عليه بالمرسل و غيره. فراجع.

نعم، لو كان دليل الترتيب قويا، بحيث لا يمكن رفع اليد عنه تعين تنزيلها على ما ذكروه. لكنه ليس كذلك، كما يظهر مما تقدم عند

الكلام فيه. و يظهر منه أيضا حال كلمات الأصحاب فى المقام، لأن ما تقدم من كشف اللثام مبنى على إجماعهم على الترتيب، و قد تقدم منعه. فراجع.

بقى فى المقام أمور:

الأول: لا يبعد استحباب غسل الرأس بالسدر قبل التغسيل إن لم يغسل بالرغوة

لظهور بعض النصوص فى ذلك ففى صحيح الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«ثم تحول إلى رأسه و ابدأ بشقه الأيمن من لحيته و رأسه ثم ثن بشقه الأيسر من رأسه و لحيته و وجهه فاغسله برفق، و إياك و العنف، و اغسله غسلا ناعما، ثم أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن، ثم أغسله من قرنه إلى قدميه » «... ۱».

و تقريب دلالته بنظير ما تقدم فى مرسل يونس. و قريب منه صحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السّلام، و فيه: «ثم يغسل وجهه و رأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات ... و يجعل فى الماء شىء من السدر و شىء من كافور» «۲».

فإن ظاهر الإفاضة عليه استيعاب تمام بدنه بها، و به يتحقق الغسل الواجب، فيكون غسل الرأس قبله هو المستحب بالتقرب المتقدم. و لا سيما مع التعبير عن غسل الرأس بأنه بالسدر، و عن الإفاضة بأنها بالماء مع جعل شىء من السدر فيه، لإشعاره بكثرة السدر فى غسل الرأس المناسب لكون الغرض منه التنظيف من الوسخ مقدمة للغسل المطهر من الحدث و الخبث، و مع عطف اللحية على الرأس المناسب لكون المراد به موضع الشعر، لا ما يقابل البدن بتمامه.

كما قد يستفاد ذلك من صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ثم تبدأ بكفيه

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۶

...

و رأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده» «۱»، لأن التعبير بسائر الجسد و إن كان ظاهرا فيما عدا المغسول منه أولا، إلّا أن فرض غسل اليدين مع الرأس يمنع هذا الظهور، لبعد استثنائهما من سائر الجسد. و من ثم لا يبعد كون المراد به تمام الجسد، فيجرى فيه ما تقدم فى سابقه. فتأمل.

و كذا موثق عمار عنه عليه السّلام: «ثم تبدأ فتغسل الرأس و اللحية بسدر حتى ينقيه، ثم تبدأ بشقه الأيمن ثم بشقه الأيسر، و إن غسلت رأسه و لحيته بالخطمى فلا بأس.

و تمر يدك على ظهره و بطنه بجرة من ماء » «... ۲»، لأن المقابلة بين الرأس و الشقين و إن أوهمت كون المراد بهما ما عدا الرأس، إلّا أن التعبير فى غسل الرأس بالسدر المشعر كثرته، و عطف اللحية على الرأس الكاشف عن كون المراد به موضع الشعر لا تمام ما يقابل البدن و جعل الغاية الإنقاء، و التنبيه فيه بعد ذلك لغسله بالخطمى يقرب كون المراد بالشقين ما يعم الرأس، و يكون المراد بتقديم غسل الرأس غسله استحبابا بالسدر الكثير و الخطمى لتنقيته من الوسخ مقدمة للتغسيل الواجب.

و منه يظهر قيام الخطمى مقام السدر فى ذلك، كما نبه له فى التذكرة و المنتهى و محكى نهاية الأحكام و التحرير. بل عمم فيها لما يقوم مقامه فى تنظيف الرأس. و كأنه لإلغاء خصوصيتهما و فهم أن الغرض التنقية. فتأمل.

و أما ما يظهر من غير واحد من الاستدلال ببعض هذه النصوص أو جميعها على الغسل بالرغوة. فلا مجال له، لابتناء الغسل بالرغوة

علی عنایة لم یشر إلیها فی هذه النصوص. فلا بد أن یحمل التعبیر بالسدر علی مائه، أو کثرته بنحو یکون منظفا کالأشنان و الخطمی و الصابون.

الثانی: صرح فی النافع و المعتبر و التذکرة و محکی نهایة الأحکام بغسل تمام بدن المیت بالرغوة،

بل فی المعتبر: «و هو مذهب فقهاء أهل البیت علیهم السّلام». و صریح التذکرة و محکی نهایة الأحکام کونه مستحبا قبل الغسل الواجب لا جزءا منه، و قد یظهر ذلک من المعتبر، لأنه ذکره فی مستحبات الغسل بعد أن صرح فی بیان الواجب منه بالتغسیل بماء السدر. و لم یتضح مستنده من النصوص، حیث لم یتعرض منها للرغوة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۷

...

إلا مرسل یونس و الرضوی و هما مختصان بالرأس و اللحیة.

و استدل له فی المعتبر و التذکرة بخبر معاویة بن عمار: «أمرنی أبو عبد اللّه علیه السّلام أن أعصر بطنه ثم أوضیه بالاشنان ثم أغسل رأسه بالسدر و لحیه، ثم أفیض علی جسده منه ثم أدلک به جسده، ثم أفیض علیه ثلاثا ثم أغسله بالماء القراح ثم افیض علیه بالماء الکافور» «۱»، و یظهر من المعتبر دلالة غیره أیضا. و کأن المراد به ما تضمن الغسل بالسدر.

لکن ذکرنا أن حمل السدر علی رغوته بعید، بل یتعین حمله علی مائه، جمعا مع غیره من النصوص، بل هو الظاهر من خبر معاویة فی نفسه، بقرینة اشتماله علی الإفاضة منه علی الجسد، لوضوح عدم صدق الإفاضة فی الرغوة. علی أنها ظاهرة فی الغسل الواجب للاکتفاء به فی غسلة السدر. نعم لا مجال لذلک فی خبر معاویة لاشتماله علی الإفاضة علیه ثلاثا بعد دلک الجسد فی الإفاضة الأولی.

الثالث: مقتضی بعض النصوص المتقدمة استحباب غسل الرأس أمام کل من الغسلتین الأخیرتین بمائهما أیضا

ففی مرسل یونس: «ثم صب الماء فی الآنیة و ألق فیه حبات کافور، و افعل به کما فعلت فی المرة الأولی ابدأ بیدیه ... ثم اغسل رأسه، ثم أضجعه علی جنبه الأیسر و اغسل جنبه الأیمن ... کما فعلت أول مرة » «... ۲»، و فی صحیح الکاهلی: «ثم تحول الی رأسه فاصنع کما صنعت أولا بلحیته ثم من جانبیه کلیهما و رأسه و وجهه بماء الکافور ثلاث غسلات ... ثم اغسله بماء قراح کما صنعت أولا تبدأ بالفرج ثم تحول إلی الرأس و اللحیة و الوجه حتی تصنع کما صنعت أولا بماء قراح» «۳».

و فی موثق عمار: «ثم بجرة من کافور یجعل فی الجرة من الکافور نصف حبة، ثم تغسل رأسه و لحیته ثم شقه الأیمن ... ثم تغسله بجرة [بجرد] من ماء القراح » «... ۴».

نعم، حملها علی الاستحباب یبتنی علی عدم وجوب الترتیب، علی ما تقدم فی الغسلة الأولی.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۸

[منها أن يغسل فرجه بالاشنان]

و فرجه بالاشنان (۱)

---

(۱) ففی المقنعة و المراسم غسل موضع النجو منه بالحرض. و لعله اليه يرجع ما فی الاقتصاد و إشارة السبق و السرائر من أنه ينجيه به و عن مختصر المصباح أنه ينجيه به ثلاثا، حيث لا يبعد اختصاصه بغسل موضع النجو، كما ربما يرجع إليه ما فی النافع و الإرشاد و المصباح من غسل فرجه به. و إن كان عمومه للقبل أظهر، لأنه المتيقن من العورة عرفا، كما حمله عليه فی الروض و اختاره.

و به صرح فی الفقيه، حيث قال: «ثم يلف علی يده اليسری خرقة يجعل عليها شيئا من الحرض- و هو الاشنان- و يدخل يده تحت الثوب و يصب عليه غيره الماء من فوق إلی سرته و يغسل قبله و دبره، و لا يقطع الماء عنه، و قريب منه فی الهداية حاكيا له عن رسالة والده.

و يدل علی ما ذكروه فی الجملة خبر معاوية: «أمرنی أبو عبد اللّه عليه السّلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالاشنان» «۱»، فإن تعقب التوضئة لعصر البطن المناسب لتوقع خروج شیء منه موجب لظهورها فی غسل مخرج النجو بالاشنان لتنقيته مما خرج بالعصر أو قبله.

و ما فی كشف اللثام من اشتماله علی غسله به، و الظاهر غسل جميع بدنه. مما لم يتضح مأخذه. كما أن ظاهره الاستدلال بصحيح يعقوب بن يقطين: «تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض» «۲».

لكن فی مجمع البحرين بعد ذكر هذا الحديث أو نحوه: «قال بعض الشارحين:

المراد بالمرفق العورتان و ما بينهما. و لم نظفر بما يدل عليه من الكتب. و لعل الكلمة بالغين المعجمة بدل القاف، فصحفت».

و كأنه يشير إلی ما عن ابن الأعرابی من ان المرافغ أصول اليدين و الفخذين» فيحمل علی غسل ما بينهما معها، و هو موضع العورة.

لكن الاحتمال المذكور لا يكفی فی الاستدلال، كاحتمال الكناية بالمرافق عن العورتين، لمناسبتهما لمعناها

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۷۹

...

الحقيقی المذكور فی اللغة، و هو المغتسل و الكنيف و نحوهما، لعدم وضوح القرينة علی الكناية المذكورة، إذ يحتمل أيضا إرادة غسل مرفق اليد فما دونه. فالعمدة خبر معاوية بالتقريب المتقدم.

هذا، و فی الوسيلة أنه ينجيه بماء السدر و الحرض، و زاد فی الدروس أنه يفعل ذلك ثلاثا، و زاد عليها فی المبسوط و النهاية أنه يكثر من صب الماء حينها، و فی الشرائع و التذكرة و القواعد و محكی المهذب و الجامع أنه يغسل فرجه بهما، و قد سبق ظهوره فی القبل أيضا، و كذا ما فی جامع المقاصد من غسل العورة بهما. و زاد فی المنتهی أنه يفعل ذلك ثلاث مرات أو أكثر.

و يشهد له فی الجملة ما فی صحيح الكاهلی: «ثم ابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات و أكثر من الماء » «... ۱».

لكنه زاد فيه غسله بماء القراح مع غسلته أيضا و أطلق فی الغنية غسل فرجه مدعيا عليه الإجماع و ظاهره الغسل بالماء القراح.

و قد یشهد به صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «المیت یبدأ بفرجه ثم یوضأ وضوء الصلاة » «... ۲»، و خبر عبد اللّه بن عبید عنه علیه السّلام: «تطرح علیه خرقة ثم یغسل فرجه و یوضأ وضوء الصلاة » «... ۳»، و خبر أم أنس عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی تغسیل المرأة، و فیه: «فإذا أردت غسلها فابدئی بسفلیها فألقی علی عورتها ثوبا ستیرا، ثم خذی کرسفة فاغسلیها فأحسنی غسلها، ثم أدخلی یدک من تحت الثوب فامسحیها بکرسف ثلاث مرات و أحسنی مسحها قبل أن توضیها، ثم وضئیها بماء فیه سدر» «۴».

و مرسل یونس: «ثم اغسل فرجه و نقه» «۵». و إن لم یبعد عن سیاقه حمله علی الغسل بماء السدر. و لا سیما مع ظهوره فی غسله أیضا قبل کل من الغسلتین الأخیرتین بمائهما، فیطابق ما فی ذیل خبر أم أنس المتقدم.

و اقتصر فی المعتبر علی تنقیة عورته أو عورتیه بالخرقة، مدعیا علیه الإجماع، و مستدلا علیه بصحیح الکاهلی و مرسل یونس اللذین عرفت مفادهما. و لا مجال لحملهما

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۰

و أن یبدأ بغسل یدیه (۱)

علی مجرد التنقیة، لاشتمالهما علی تکرار الغسل فی الغسلات مع حصول التنقیة قبلها.

کما لا مجال للاستدلال علیه بما فی موثق عمار: «ثم تمر یدک علی بطنه فتعصره شیئا حتی یخرج من مخرجه ما خرج و یکون علی یدیک خرقة تنقی بها دبره» «۱» لأنه ذکر ذلک بین الغسلة الثانیة و الثالثة.

نعم، لا یبعد کون المستفاد من مجموع النصوص مطلوبیة التنقیة قبل الغسل بأی وجه حصلت و هی من النجاسة محتملة الوجوب علی ما تقدم فی مقدمات الغسل و من غیرها یلزم البناء علی استحبابها مع کون الواجب هو إیصال الماء للبشرة. و أن الأفضل أن تکون بما یغسل به کالأشنان و السدر، بل قد یتعینان بنحو المزج، لاعتبار بعض ما تضمنهما من النصوص، و أفضل من ذلک أن یکون الغسل المذکور ثلاثا مع الاکثار من الماء. و أفضل منه تکرار الغسل قبل کل من الغسلتین الأخیرتین بمائهما.

و یناسبه مع ما فی جامع المقاصد من غسله فی الثانیة بماء الکافور و الحرض و فی الثالثة بالقراح وحده، و إن لم یتضح الوجه فی ضم الحرض للکافور. کما یناسبه فی الجملة ما عن الذکری: «و یستحب غسل یدیه و فرجیه مع کل غسلة، کما فی الخبر و فتوی الأصحاب».

و فی موضع من الرضوی الأمر بغسله ثلاثا مع کل غسلة، فإن قل اجتزئ بمرة مع کل غسلة، و فی موضع آخر منه التثلیث مع التصریح بغسل قبله و دبره بثلاث حمیدیات، و هی جمع حمیدی إناء کبیر، کما عن الذکری، و قیل الإبریق الکبیر فی الغایة.

[منها أن یبدأ بغسل یدیه]

(۱) کما فی الفقیه و الهدایة- حاکیا له عن رسالة والده- و الاقتصاد و المراسم و الغنیة- مدعیا فیه الإجماع علیه- و السرائر و الشرائع و

النافع و المعتبر- مدعيا فيه أنه مذهب فقهائنا أجمع، و أن عليه عمل الأصحاب- و التذكرة- ناسبا له إلى علمائنا- و القواعد و اللمعة و الروضة و محكى جمل العلم و العمل، و عن الذكرى نسبته للأصحاب. لكن قد يظهر بدوا من المعتبر و التذكرة كونه من الغسل الواجب و أن

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۱

...

المستحب إنما تقديمه، إلا أنه لا يناسب ما ذكراه تبعا للمشهور من وجوب الترتيب على النحو المعروف فى غسل الجنابة.

هذا، و قد يظهر من إطلاق بعض الأصحاب غسلهما بالماء القراح، كما صرح به فى المراسم و السرائر، و يقتضيه قوله عليه السّلام فى مرسل خيثمة: «تبدأ فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلاة، ثم تأخذ ماء و سدرا » «... ۱».

لكن فى الفقيه و الهداية غسلهما بثلاث حميديات بماء السدر، و هو ظاهر غير واحد ممن يظهر منه كونه من شئون الغسل الواجب، كالمتن و غيره ممن يأتى التعرض له عند الكلام فى الترتيب بين هذا المستحب و غيره مما تقدم.

و يدل عليه قوله عليه السّلام صحيح الحلبى: «ثم تبدأ بكفيه و رأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده ... فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخرى بماء و كافور و بشىء من حنوط ثم اغسله بماء بحت غسلة أخرى» «۲»، كما هو ظاهر قوله عليه السّلام فى مرسل يونس: «و اعمد الى السدر فصيره فى طشت و صب عليه الماء و اضربه بيدك حتى ترتفع رغوته و اعزل الرغوة فى شىء و صب الآخر فى الاجانة التى فيها الماء ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع ثم اغسل فرجه و نقه ثم اغسل رأسه بالرغوة.. ثم أضجعه على جانبه الأيسر و صب الماء من نصف رأسه إلى قدميه ... ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيه حبات كافور و افعل به كما فعلت فى المرة الأولى و أبدأ بيديه ثم بفرجه ... و اغسله بماء قراح كما غسلته فى المرتين الأوليتين» «۳» و مثله فى ذلك الرضوى «۴».

نعم، مقتضى عطف غسل الرأس على غسل اليدين اشتراكهما فى أنهما جزء من الغسل الواجب أو زائدان عليه، و التفريق بينهما غير ظاهر، فلاحظ ما تقدم فى غسل الرأس. ثم إنه تقدم فى غسل الفرج أن صحيح يعقوب بن يقطين قد تضمن غسل مرافقه بالحرض، و تقدم احتمال كون المراد به غسل اليدين إلى المرفقين. و لو تم لم يبعد

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۲

الى نصف الذراع (۱)، فى كل غسل (۲) ثلاث مرات (۳)، ثم بشق رأسه

الجمع باستحباب كل من الأمرين أو بالتخيير، و لعل الأول أولى.

(۱) كما فى الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروضة و الرياض. لما تقدم فى مرسل يونس. و كأنه المراد مما فى الرضوى

المتقدم إليه الإشارة: «تبتدئ بغسل اليدين إلى نصف المرفقين». و يجمع بينهما و بين صحيح الحلبى المقتصر على الكفين بالحمل على الاختلاف فى الفضل.

و أما ما فى صحيح يعقوب فلو كان المراد به غسل اليدين فحيث كان بالحرض لا يجرى فيه الجمع المذكور، بل يتعين الاقتصار فيه على تمام المقدار المذكور غايته يجرى فيه ما سبق من الجمع بسبب اختلاف ما يغسل به.

(۲) كما فى الدروس و اللمعة و الروضة و المسالك و ظاهر الفقيه و الهداية- حاكيا له عن رسالة والده- و الاقتصاد و السرائر، كما قد يظهر من المعتبر و التذكرة.

و يقتضيه ما تقدم من مرسل يونس و الرضوى. كما قد يظهر من صحيح الحلبى. و أما مرسل يعقوب فلو أريد به غسل اليدين مختص بالغسلة الأولى و قد سبق مقتضى الجمع بينه و بين غيره.

(۳) كما فى الاقتصاد و السرائر و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروضة و الرياض و محكى المصباح و مختصره. و قد يرجع إليه ما تقدم من الفقيه و الهداية من غسله بثلاث حميديات، لاستلزامه تقطع الغسل. فتأمل. كما قد يحمل عليه ما فى المعتبر و التذكرة و القواعد من غسل كل عضو ثلاث مرات.

و إن لم يبعد ظهوره فى الأعضاء الثلاثة التى اشتهر وجوب الترتيب بينها.

و كيف كان، يقتضيه ما تقدم من صحيح الحلبى و مرسل يونس و الرضوى.

و عن الذكرى دعوى الإجماع عليه.

بقى الكلام فى الترتيب بين المستحبات المتقدمة فاعلم أن ظاهر الفقيه و الهداية و محكى مختصر المصباح تقديم غسل اليدين ثم غسل الفرج ثم غسل الرأس بالرغوة.

و هو المطابق لمرسل يونس، كما هو مقتضى الجمع بينه و بين صحيح الحلبى المتضمن

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۳

الأيمن ثم الأيسر (۱)، و يغسل كل عضو ثلاثا فى كل غسل (۲)

البدء برأسه و كفيه و صحيح الكاهلى المتضمن غسل فرجه ثم رأسه.

و يناسبه الاقتصار على غسل الفرج ثم غسل الرأس بالرغوة فى المقنعة و المبسوط و النهاية و المراسم، و على غسل اليدين ثم غسل الفرج فى الاقتصاد و السرائر.

لكن ظاهر المعتبر و التذكرة تقديم غسل الفرج، ثم غسل الرأس بالرغوة، ثم غسل اليدين ملحقا بالغسل الواجب، كما هو ظاهر العروة الوثقى و المتن، و نحوه ما فى الدروس من تقديم غسل الفرج على غسل اليدين.

كما أن ظاهر القواعد تقديم غسل الرأس بالرغوة ثم غسل الفرج و اليدين.

و لم يتضح الوجه فيهما.

(۱) كما فى المبسوط و النهاية و الشرائع و النافع و المعتبر و التذكرة و القواعد و الدروس و غيرها. و فى المعتبر أنه مذهب فقهائنا أجمع و أن عليه عمل الأصحاب، و نسبه فى التذكرة لعلمائنا.

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق قوله عليه السّلام فى صحيح الفضل بن عبد الملك: «ثم تغسله تبدأ بميامنه» «۱» - قوله عليه السّلام فى صحيح الكاهلى: «ثم تحول إلى رأسه و أبدأ بشقه الأيمن من لحيته و رأسه ثم ثن بشقه الأيسر من رأسه و لحيته و وجهه فاغسله برفق» «۲».

نعم، لا يظهر منه كون ذلك فى الغسل الواجب، للأمر فيه بعد ذلك بغسل تمام شقيه حتى الرأس، فراجع ما تقدم فى غسل الرأس

بالرغوة أو السدر.

[منها أن يغسل كل عضو ثلاثا فى كل غسل و يمسح بطنه فى الأوليين إلا الحامل]

(۲) كما فى المبسوط و النهاية و النافع و الشرائع و المعتبر و التذكرة و المنتهى و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعة و غيرها، و فى المعتبر أنه مذهب فقهائنا أجمع، و أن عليه عمل الأصحاب، و فى التذكرة: «قاله علماؤنا». و عن الذكرى الإجماع على تثليث غسل أعضائه كلها من اليدين و الفرجين و الرأس و الجنبين.

و يقتضيه قوله عليه السّلام فى صحيح الكاهلى: «ثم اغسله من قرنه إلى قدميه، و امسح

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۴

و يمسح بطنه (۱)

يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات» «۱»، ثم ذكر فيه مثل ذلك فى بقية الغسلات على نحو من الاضطراب فى متنه لا دخل له بما نحن فيه.

و أما قوله عليه السّلام فى مرسل يونس: «ثم أضجعه على جانبه الأيسر و صب الماء من نصف رأسه إلى قدميه ثلاث مرات ... ثم أضجعه على جانبه الأيمن و افعل به مثل ذلك ... ثم صب الماء فى الآنية و ألق فيه حبات كافور و افعل به كما فعلت فى المرة الأولى ...و اغسله بماء قراح كما غسلته فى المرتين الأوليتين» «۲».

فهو ظاهر فى تكرار الصب مع وحدة الغسل للاستظهار فى الغسلة الواحدة بقرينة وحدة الدلك. و مثله فى ذلك قوله عليه السّلام فى خبر معاوية: «ثم اغسل رأسه بالسدر و لحيته ثم أفيض على جسده منه ادلك به جسده ثم أفيض عليه ثلاثا » «... ۳».

اللهم إلّا أن يستفاد منهما تثليث الغسلات بتعدد الصب مع الدلك فى الأولى منها للاستظهار، كما يظهر من الرضوى، حيث تضمن تثليث غسل كل من الأعضاء الخمسة من اليدين ثم الفرج ثم الرأس ثم الجانب الأيمن ثم الجانب الأيسر فى كل غسل من الأغسال الثلاثة، ثم قال: «فيكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة عشر صبة» «۴».

نعم، لم يتضمن تثليث غسل الرأس وحده إلّا الرضوى. ثم إن المستفاد من جملة من كلماتهم- منها ما تقدم من الذكرى- استحباب التثليث فى غسل الفرج و اليدين أيضا. و تشهد به بعض النصوص. فلتلحظ.

(۱) يأتى اتفاق النص و الفتوى على ذلك فى الجملة. و فى جامع المقاصد:

«و الغرض به التحفظ من خروج شىء. و أنكره ابن إدريس لمساواة الحى الميت فى الحرمة». و ظاهره أن ابن إدريس حرم المسح المذكور بلحاظ ما أشار إليه فى التعليل من احتمال خروج شىء بسببه، و أنه محرم فى الميت كما هو محرم فى الحى، لما تضمن أن حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۵) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب دیات الاعضاء.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۵

...

و یأتی عن الشهید نسبة ذلک إلیه أیضا. لکن لم أعثر علی ذلک فی السرائر، بل المنسوب له موافقة الأصحاب، و هو الموجود فی موضعین من السرائر.

نعم، قال فی بیان المکروهات: «و لا یقعده و لا یغمز بطنه»، قال فی مفتاح الکرامة بعد أن حکی ذلک عنه: «فنسب إلیه الشهید و الکرکی إنکار ذلک بعد الاعتراف به فی أول الباب. و لعل المراد لا یغمزه غمزا شدیدا، أو لا یغمزه قاعدا. فتأمل» و لعل أمره بالتأمل للإشارة إلی أن التعلیل المتقدم للمنع لا یناسب إرادة الکلام المذکور.

و کیف کان، فالتعلیل المتقدم لا ینهض بالمنع. إذ حرمته فی الحی إن کانت بلحاظ کونه تصرفا فی بدنه، فلا دلیل علی جریانها فی المیت، لابتناء جمیع التصرفات فیه علی ذلک. و إن کانت بلحاظ هتکه فحصوله فی المقام ممنوع، إذا کان المسح بالنحو المتعارف، و لا سیما مع کون الغرض منه تجنب خروج شیء بعد الغسل بسبب بعض الحرکات التی لا بد منها. هذا مضافا إلی ما أشرنا إلیه من إجماع النص و الفتوی علی رجحان ذلک، حیث لا بد من الخروج به عما قد تقتضیه القواعد العامة.

هذا، و قد اشتملت جملة من النصوص علی المسح إلّا أنها علی طائفتین:

الأولی: ما تضمن المسح حین صب الماء فی أثناء الغسل. و الظاهر أن الغرض منه الاستظهار لاستیلاء الماء علی البشرة و قبولها له و نفوذه فیها. و هو لا یختص بالبطن و یجری فی جمیع الغسلات. ففی صحیح الکاهلی: «و أکثر من الماء فامسح بطنه مسحا رفیقا ثم تحول إلی رأسه ... فاغسله برفق و إیاک و العنف و اغسله غسلا ناعما ثم أضجعه ... ثم اغسله من قرنه إلی قدمیه و امسح یدک علی ظهره و بطنه ثلاث غسلات » ... ثم تضمن الأمر بالغسل بالکافور و القراح علی نحو الغسلة بالسدر «۱»، کما تضمنه مرسل یونس بعد قوله فی بیان الغسل بالسدر: «و ادلک بدنه دلکا رفیقا» «۲»، و فی موثق عمار: «و تمر یدک علی ظهره و بطنه بجرة من ماء ... ثم بجرة من کافور...

و تمر یدک علی جسده کله» «۳» و فی خبر معاویة بن عمار: «ثم أفیض علی جسده منه ثم أدلک به جسده» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۶

فی الأولیین (۱)

الثانیة: ما تضمن المسح قبل الشروع فی الغسلة لخروج ما یسهل خروجه من الغائط و هو یختص بالبطن. و الظاهر أن محل کلامهم فی المقام هذا دون الأول و من ثم یأتی الکلام فی مفاده عند التعرض لکلماتهم.

(۱) کما صرح به جماعة کثیرة، و ادعی الإجماع علیه فی الغنیة و المعتبر و ظاهر الخلاف. و علل فی کلام غیر واحد بخروج ما یسهل

خروجه تحفظا من خروجه بعد الغسل. هذا و ظاهر المتن إرادة المسح حين الغسل و فی أثنائه، كما هو ظاهر التعبير بنظير ذلك فی الهداية- حاكيا له عن رسالة والده- و الفقيه و المقنعة و الغنية و الاقتصاد و المراسم و السرائر و النافع و الشرائع و القواعد و المنتهى و اللمعة، و نحوه ما فی الوسيلة و الإرشاد من غمز بطنه فيهما. لكن صرح غير واحد من شراح بعضها بأن المراد المسح قبل كل منهما، كما صرح به فی الخلاف و المعتبر و التذكرة و الدروس و المنتهى فی الأولى. و إن كان ظاهر الفقيه و الهداية المسح بعد كل منهما، بل هو كالصريح مما يأتی من المنتهى.

كما أنهم صرحوا بعدم استحباب المسح فی الثالثة، و فی المعتبر و التذكرة و جامع المقاصد و الروض و عن الذكرى و ظاهر نهاية الأحكام الإجماع عليه. و علل فی كلام بعضهم بحصول المطلوب بالمرتين. بل فی الخلاف و الوسيلة و الدروس و جامع المقاصد و الروض و عن الذكرى و الجامع كراهيته، و ظاهر الخلاف الإجماع عليه.

و عن الشهيد: «لأنه تعرض لكثرة الخارج». و قد يظهر من المنتهى أيضا حيث علله بأن المسح هناك يستعقب الغسل، فإذا خرج منه شیء أزاله ماء الغسل، بخلاف الغسلة الأخيرة.

هذا، و لا يخفى أن التعاليل المذكورة لا تنهض بإثبات حكم شرعی، بل هی لا تناسب الأحكام المذكورة، إذ لو كان الغرض الاقتصار على إخراج ما يخرج بأدنى حركة لزم الاكتفاء بمرة واحدة، و لو كان الغرض إخراج كل ما يمكن خروجه لزم استحباب الثلاث، بل الزيادة عليها. و من ثم ينبغی النظر فی النصوص، و إن لم يظهر منهم الاهتمام بمفادها.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۷

...

و ظاهرها الاكتفاء بالمسح مرة واحدة مع الاختلاف فی محلها. فظاهر بعضها أنها قبل الغسلة الأولى، ففی صحيح الفضل: «أقعده و اغمز بطنه غمزا رفيقا ثم تضجعه من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله » «... ۱»، و فی خبر معاوية بن عمار: «أمرنی أبو عبد اللّه عليه السّلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالاشنان ثم أغسل رأسه بالسدر» «۲». و فی خبر أم أنس: «أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: إذا توفيت المرأة فأرادوا أن يغسلوها فليبدأوا ببطنها فلتمسح مسحا رفيقا إن لم تكن حبلى، فإذا كانت حبلى فلا تحركيها، فإذا أردت غسلها فابدئی بسفليها » «... ۳».

و ظاهر بعضها أنه بعد الغسل الأول قبل الشروع فی الثانی، ففی مرسل يونس:

«ثم صب الماء فی الآنية و ألق فيه حبات كافور، و افعل به كما فعلت فی المرة الأولى ابدأ بيديه ثم بفرجه و امسح بطنه مسحا رفيقا فإن خرج منه شیء فأنقه، ثم اغسل رأسه » «... ۴». كما قد يظهر من صحيح الكاهلی، لقوله بعد ذكر الغسل الأول على اضطراب فيه: «و امسح يدك على بطنه مسحا رفيقا، ثم تحول إلى رأسه فاصنع كما صنعت أولا بلحيته ثم من جانبيه كليهما و رأسه و وجهه بماء الكافور » «... ۵» و فی ثالث أنه بعد الغسل الثانی قبل الشروع فی الثالث، ففی موثق عمار: «ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج، و يكون على يديك خرقة تنقی بها دبره...

ثم تغسله بجرة [بجرد] من ماء القراح » «... ۶».

و منه يتضح عدم مناسبة ما ذكره الأصحاب لمفاد النصوص، سواء كان مقتضى الجمع بينها استحباب مضامينها بنحو الجمع و تعدد المطلوب، أم بنحو التخيير. و لا سيما ما صرح به فی الخلاف و يقتضيه كلام الأكثر من عدم استحباب المسح قبل الثالثة، بل صرح هو و جماعة بكراهته، لأنه مناف لصريح موثق عمار. و من ثم يشكل متابعتهم فيما ذكروه، كما لا مجال للتعويل على دعاوى الإجماع المتقدمة منهم، لما هو الظاهر من طريقتهم من التسامح فی أدلة المستحبات و المكروهات و عدم التقيد فيها بمفاد النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۸

...

نعم، فی الرضوی بعد ذکر إقعاده و غمز بطنه قبل الشروع فی الغسل ثم تطهیره و ذکر الغسل الأول، قال: «ثم اقلبه إلی ظهره و امسح بطنه مسحا رفیقا، و اغسله مرة أخری بماء و شیء من الکافور ... و أغسله الثالثة بماء قراح و لا تمسح بطنه فی ثالثة» «۱».

و هو قد یناسب ما علیه الأصحاب. لکنه قد یحمل علی النهی عن مسح البطن و دلکها أثناء الغسلة الثالثة تحفظا من خروج النجاسة المنجسة. علی أنه لا ینهض برفع الید عما سبق من النصوص المعتبرة سندا الظاهرة دلالة.

ثم إن فی صحیح یعقوب بن یقطین: «و لا یعصر بطنه، إلا أن یخاف شیئا قریبا، فیمسح [به] رفیقا من غیر أن یعصر » «... ۲». و مقتضاه الاقتصار فی المسح علی ما إذا خیف أن یکون هناک شیء قریب قد یخرج بنفسه لو لم یخرج بالعصر، دون ما لو لم یحتمل ذلک و إنما احتمل إیجاب المسح دفع ما لیس من شأنه أن یخرج بنفسه و لا یبعد حمل النصوص المتقدمة علی ذلک جمعا معه، و یکون الاقتصار فیها علی المرة الواحدة لغلبة عدم الخوف من ذلک بعدها. فلو فرض الخوف بعد بسبب تغسیله بعض الغسلات، لخصوصیة فیه، أو لتعرضه لحرکة عنیفة احتمل تحرک شیء بسببها یحتمل خروجه شرع تکرار المسح و لو فی غیر الموضع الذی تضمنته النصوص المتقدمة، کما لو خیف منه بعد إکمال الغسل و خشی خروجه عند نقله من المغتسل لموضع التکفین.

کما أن مقتضی الجمع بینه و بینها أیضا الاقتصار علی المسح الرفیق الذی تضمنته بعض تلک النصوص أیضا، و هو الذی لا یخرج به إلّا ما یکون قریبا یخشی من عدم المسح خروجه بنفسه. و علیه ینزل الغمز الرفیق فی صحیح الفضل و العصر فی موثق عمار و خبر معاویة. و لعله مراد الأصحاب و إن أطلق بعضهم العصر، و آخر الغمز. بل ظاهر صحیح یعقوب حرمة العصر الزائد علی المقدار المذکور، و لا یبعد البناء علیه.

و لعل منشأه تجنب احتمال خروج ما لیس من شأنه الخروج، لأنه نحو من الهتک المنافی لحرمة المیت من دون مصحح له، بخلاف المسح برفق المقتضی لخروج الشیء القریب، لأنه فیه تجنب احتمال خروجه بنفسه بنحو یکون أهتک للمیت و أشکل علی

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۸۹

إلّا الحامل التی مات ولدها فی بطنها (۱) فیکره ذلک (۲)، و أن یقف

من یقوم بتجهیزه. فلاحظ.

(۱) أما لو کان حیا فیجب إخراجه مهما أمکن علی ما یأتی فی المسألة الواحدة و السبعین إن شاء اللّه تعالی.

(۲) كما فى الوسيلة و المنتهى و كشف اللثام و محكى الجامع. و لعله المراد من استثنائه من الاستحباب فى السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و الدروس.

بل قد يظهر الحرمة من المعتبر و التذكرة و جامع المقاصد و الروض و الروضة و محكى الذكرى، لتعليله فى كلامهم بخوف الإجهاض، و لا سيما المعتبر، لقوله فيه: «لأنه لا يؤمن معه الإجهاض، و هو غير جائز، كما لا يجوز التعرض لإجهاض الحية. و يؤيد ذلك ما روته أم أنس » ... ثم ذكر الخبر المتقدم فى تحديد المسح المستحب.

لكن التعليل المذكور يقصر عن المسح برفق الذى تضمنته النصوص المتقدمة، لبعد حصول الإجهاض به جدا. و ضعف سند الخبر مانع من التعويل عليه فى نفسه، فضلا عن الخروج به عن إطلاق تلك النصوص المقتضى للاستحباب.

نعم، لو كان المسح عنيفا فلا ينبغى التأمل فى كراهته فيها كما فى غيرها، على ما يظهر من النصوص المتقدمة و غيرهما مما تضمن الأمر بالرفق بالميت و النهى عن العنف به «۱».

بل قد تقدم تقريب حرمة مسح خصوص البطن بعنف عملا بظاهر صحيح يعقوب. و أولى بذلك ما إذا احتمل الإجهاض به، لأنه أولى بالهتك من خروج الغائط.

بل يشمله حينئذ ما تضمن أن حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا «۲»، المطابقة للمرتكزات.

نعم، لا مجال لما فى الجواهر من التمسك فيه بالاستصحاب. للإشكال فيه:

أولا: بتعدد الموضوع حقيقة على ما هو الحال فى أكثر موارد استصحاب الأحكام التكليفية.

و ثانيا: بأن المحرم حال الحياة مع قطع النظر عن الاحترام هو قتل الجنين،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب غسل الميت.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ديات الأعضاء.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۰

الغاسل على الجانب الأيمن للميت (۱)

و المفروض فى المقام موته، و بلحاظ الاحترام فالدليل كما دل على تحريم ما ينافيه فى الحى دل على تحريم ما ينافيه فى الميت، بلا حاجة للاستصحاب، بل لعل إجهاض المرأة الميتة أظهر فى منافاة الاحترام من إجهاض الحية.

هذا، و فى جامع المقاصد: «و لو أجهضت فعشر دية أمه. نبه على ذلك فى البيان» و نحوه فى الروض. لكن فى مفتاح الكرامة: «و لم أجد ذكر ذلك فى البيان، و إنما استثنى الحامل التى مات ولدها».

و كيف كان، فثبوت الدية لا يخلو عن إشكال، لأن الظاهر أن موضوع الدية فى إجهاض الحية هو قتل الجنين، لا مجرّد الإجهاض، ليكفى ما تضمن أن حرمة الميت كحرمة الحى فى إثباتها. و الأمر محتاج لمزيد فحص و تأمل.

[منها أن يقف الغاسل على الجانب الأيمن للميت]

(۱) كما فى النهاية و الغنية و الوسيلة و السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و التذكرة و عن المصباح و مختصره و الجمل و العقود و المهذب و الجامع، و فى الغنية الإجماع عليه. لكن اقتصر على الوقوف على جانبه من دون ذكر لليمين فى المقنعة و المبسوط و التهذيبين و المراسم و المنتهى، و فى المعتبر أنه أولى. و كأنه لاقتصار النص عليه، و هو ما رواه فى المعتبر مرسلا عن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: و لا يجعله بين رجليه فى غسله، بل يقف من جانبه» «۱»، و أرسل فى غيره أيضا.

لکن فی الجواهر بعد ذکر إجماع الغنیة علی خصوص الیمین: «و هو الحجة فیه بعد المسامحة. مع عموم التیامن المندوب إلیه ... نعم قد یقال باستحباب مطلق الجانب مع زیادة الفضیلة فی الأیمن. فتأمل».

و لعل أمره بالتأمل إشارة لعدم وضوح عموم التیامن بنحو یشمل المقام و نحوه من الوقوف علی یمین الغیر. و لا سیما مع تعرض المیت للتقلیب تبعا لما یقتضیه التغسیل. مع أن ظهور الخبر فی استحباب الوقوف علی الجانب لا یخلو عن إشکال، بل یقرب کون ذکره لمجرد تجنب جعله بین رجلیه، لعدم تعارف غیرهما. فلاحظ.

---

(۱) المعتبر ص: ۷۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۱

[منها أن یحفر للماء حفیرة]

و أن یحفر للماء حفیرة (۱)

---

(۱) ظاهره ککثیر من عبارات الأصحاب إفراد غسالة کل میت بحفیرة، و إن کان قد یظهر من بعضهم کفایة حفیرة واحدة لماء التغسیل و لو لأموات متعددین.

و کلماتهم فی المقام لا تخلو عن اضطراب.

و توضیح الحال: أنه لا إشکال عندهم فی کراهة إرسال ماء التغسیل فی الکنیف- علی ما یأتی فی المکروهات- لمکاتبة الصفار إلی أبی محمد علیه السّلام المرویة فی الصحیح: «هل یجوز أن یغسل المیت و ماؤه الذی یصب علیه یدخل إلی بئر کنیف، أو الرجل یتوضأ وضوء الصلاة أن ینصب ماء وضوئه فی کنیف؟ فوقع علیه السّلام: یکون ذلک فی بلالیع» «۱».

و حیث کان محمولا علی کراهة الکنیف فهو ظاهر جدا فی عدم کراهة البالوعة، لأن ابتداء الإمام علیه السّلام بالتنبیه لها و اختیارها علی الکنیف لبیان کراهته کالصریح فی عدم کراهتها، و مقتضی إطلاقه عدم الفرق فی عدم کراهتها بین إمکان الحفیرة و تعذرها. و یناسبه الرضوی: «و لا یجوز أن یدخل الماء ما ینصب عن المیت من غسله فی کنیف. و لکن یجوز أن یدخل فی بلالیع لا یبال فیها أو حفیرة» «۲».

فما یظهر من المبسوط و النهایة و التذکرة و عن نهایة الأحکام، بل هو صریح الوسیلة من اشتراط ارتفاع کراهة البالوعة بتعذر الحفیرة. غیر ظاهر الوجه. و کأن ما فی جامع المقاصد و عن الذکری من الإجماع علی اختصاص الکراهة بالکنیف دون البالوعة، مبنی علی تنزیل کلام من سبق علی مجرد أولویة الحفیرة من البالوعة. و إن کان فی غیر محله.

و مثله ما فی الغنیة و إشارة السبق و السرائر و الشرائع و النافع و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الدروس و غیرها من استحباب الحفیرة لماء الغسل، بل فی الغنیة الإجماع علیه، حیث لا شاهد بذلک من النصوص عدا ما استدل به فی المعتبر و المنتهی و غیرهما، و هو صحیح سلیمان بن خالد: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا مات لأحدکم میت فسجوه تجاه القبلة، و کذلک إذا غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فیکون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۲

و أن ينشف بدنه بثوب (۱) نظيف (۲)

مستقبل باطن [مستقبلا بباطن] قدميه و وجهه إلى القبلة» «۱».

و هو مبنى على تنزيل حفر موضع المغتسل على حفر موضع ماء الغسالة، كما تقدم تقريبه عند الكلام فى استحباب وضع الميت على مرتفع. لكنه لو تم ظاهر فى استحباب الاستقبال بالميت حال التغسيل، لأن قوله عليه السّلام: «يحفر » ... مسوق لبيان الاستقبال، كما يشهد به التفريع فى قوله: «فيكون » ... لا لبيان مطلوبية الحفر، أو كون الحفيرة تجاه القبلة، و فرض الحفر فيه تجاه القبلة لتعارف الحفيرة و المفروغية عن كونها فى جانب الرجلين. و منه يظهر ضعف ما فى جامع المقاصد من الاستدلال به لاستحباب كون الحفيرة تجاه القبلة زائدا على استحباب الحفيرة.

هذا، و قد علل فى المعتبر استحباب الحفيرة بأنه ماء مستقذر، فيحفر له ليؤمن من تعدى قذره. و هو لو تم إنما يقتضى كراهة التعرض لتعدى قذره، لا استحباب خصوص الحفيرة. و من ثم يشكل البناء على استحباب اتخاذ الحفيرة و ترجيحها على البالوعة، فضلا عن إفراد غسالة كل ميت بحفيرة. و لعله لذا اقتصر فى اللمعة على استحباب إرسال الماء فى غير الكنيف، الذى لا يبعد رجوعه إلى كراهة إرساله فى الكنيف، لما تقدم، و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

[منها أن ينشف بدنه بثوب نظيف أو نحوه]

(۱) كما صرح به غير واحد، و فى المنتهى: «و لا نعلم فيه خلافا»، و فى المعتبر و التذكرة و عن نهاية الأحكام الإجماع عليه. و يقتضيه قوله عليه السّلام فى صحيح الحلبى:

«حتى إذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته فى ثوب نظيف. ثم جففته» «۲»، و فى موثق عمار: «ثم تجففه بثوب نظيف» «۳»، و فى مرسل يونس: «ثم نشفه بثوب طاهر» «۴».

و علل أيضا بأن أكفانه إذا ابتلت أسرع إليها الفساد. لكنه غير ظاهر، و لا سيما مع إمكان جفاف الكفن قبل الدفن.

(۲) كما تضمنته النصوص المتقدمة. و إليه ينصرف إطلاق من أطلق من

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب ۲: من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب ۲: من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب ۲: من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

أو نحوه (۱).

الأصحاب، خصوصا مع استدلالهم بالنصوص، لما هو المعلوم من لزوم طهارة بدن الميت قبل الدفن.

(۱) كالمنديل، لإلغاء خصوصية الثوب فى النصوص. بل لا يبعد كون المستفاد منها بمناسبة الحكم و الموضوع استحباب إدراجه فى الكفن جافا و لو لطول الفاصل بينه و بين التغسيل أو لتعرضه للهواء الحار.

[مستحبات التغسيل التى لم يذكره المصنف]

اشارة

و بقی فی المقام بعض ما قیل باستحبابه أو تضمنت النصوص الأمر به مما لم یذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه.

منها: توضئة المیت وضوء الصلاة.

اشارة

و ظاهر الاستبصار أو صریحه وجوبه، کما قد یستظهر من محکی کلام أبی الصلاح الحلبی، و حکاه فی کشف اللثام عن صریح النزهة، و قال: «و حکی عن المحقق الطوسی».

و قد یحمل علیه إطلاق ذکره فی بیان کیفیة الغسل فی المقنعة و محکی المهذب، و إطلاق الاستدلال علیه فی التهذیب، و جعله أحد القولین فی المعتبر و النافع، و نسبه فی المنتهی لبعض أصحابنا، و فی المنتهی لجماعة.

و فی النهایة: «و قد رویت أحادیث أنه ینبغی أن یوضأ المیت قبل غسله. فمن عمل بها کان أحوط».

و الأحادیث المذکورة هی صحیح حریز: «أخبرنی أبو عبد اللّه علیه السّلام قال:

المیت یبدأ بفرجه ثم یوضأ وضوء الصلاة» «۱». و خبر عبد اللّه بن عبید: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل المیت. قال: تطرح علیه خرقة ثم یغسل فرجه و یوضأ وضوء الصلاة » «... ۲» و فی خبر خیثمة عنه علیه السّلام: «تبدأ فتغسل یدیه ثم توضیه وضوء الصلاة ثم تأخذ ماء و سدرا » «... ۳».

و قد استدل بنصوص آخر تضمنت التعبیر بالوضوء لا یبعد ظهورها فی التنجیة تقدمت عند الکلام فی غسل الفرج.

---

(۱) الوسائل باب ۶: من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب ۶: من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب ۶: من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۴

...

و مثله الاستدلال بما تضمن أن کل غسل فیه وضوء إلّا غسل الجنابة «۱». حیث لا یبعد قصوره عن تغسیل المیت، و لا سیما مع عدم ترتب غایات الوضوء علیه. و لو فرض عمومه له فلا یبعد کونه محکوما أو موروداً لما تضمن أن غسل المیت مثل غسل الجنابة، و أن المیت یغسل غسل الجنابة «۲». فتأمل.

و من الغریب ما فی المختلف من الجواب عن ذلک بمنع المماثلة من کل وجه، و الإلزام الاتحاد و نفی المماثلة، و إذا حمل علی البعض لم یتم الاستدلال. إذ فیه- مع اختصاصه باللسان الأول دون الثانی- أنه یکفی فی التعدد اختلاف الذات تبعا لاختلاف الحدث و السبب. فالعمدة ما تقدم.

لکن المعروف من مذهب الأصحاب عدم الوجوب، بل عن التنقیح عن بعض الفضلاء أنه لم یقل أحد بالوجوب، و قد یظهر مما یأتی من الخلاف و من التذکرة المفروغیة عن عدمه. و قد صرح باستحبابه فی الغنیة و إشارة السبق و المعتبر و النافع و المنتهی و المختلف و القواعد و الإرشاد و الدروس و المدارک و ظاهر جامع المقاصد و المسالک و الروض، و عن المصباح و مختصره و الجامع و الذکری و البیان و غیرها، و نسب للأکثر فی الغنیة و محکی غیرها و للمشهور فی المسالک و المدارک و محکی کشف الرموز، و عن الکفایة أنه أشهر، و فی الحدائق أن الظاهر شهرته عند المتأخرین.

و كأنه للجمع بين النصوص المتقدمة و النصوص الكثيرة الشارحة لكيفية التغسيل الخالية عن التعرض له. و ما فى الحدائق من أنها من سنخ المطلق المقيد بالنصوص الآمرة بالوضوء، كما ترى، لأن ظهورها فى بيان تمام الواجب أقوى من ظهور النصوص الآمرة بالوضوء فى الوجوب.

و مثله دعوى: أن الوضوء إن وجب فليس جزءا من الغسل، بل واجبا فى قباله، فعدم التنبيه له فيها فى مقام شرح الغسل لا يدل على عدم وجوبه.

لاندفاعها: بأن جملة منها قد تعرضت لما يصنع بالميت من مقدمات التغسيل و لواحقه و آدابه من حين وضعه على المغتسل و تجريده من ثيابه إلى تنشيفه و تكفينه،

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳۵: من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب ۳: من أبواب غسل الميت.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۵

...

فعدم التعرض له فيها يجعلها كالصريحة فى عدم وجوبه حتى تبعا للغسل. فلاحظ صحاح الحلبى و الكاهلى و الفضل و موثق عمار و مرسل يونس «۱». و لعل الأظهر منها فى ذلك صحيح يعقوب بن يقطين: «سألت العبد الصالح عليه السّلام عن غسل الميت أ فيه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض، ثم يغسل وجهه و رأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات » «...۲»».

لظهور أن المسؤول عنه هو الوضوء مع غسل الميت على النحو الذى ورد فى غيره من الأغسال، فإعراض الإمام عليه السّلام عن ذكره فى الجواب كالصريح فى عدم وجوبه، كما اعترف به فى الجملة فى الحدائق مع مناقشته فى غيره بما سبق.

بل قد يظهر منه عدم استحبابه، لقرب كون السؤال فيه عن أصل المشروعية، لا عن خصوص الوجوب، و لا سيما مع التعرض فى الجواب لبعض المستحبات. و يؤيده تعرض جملة من النصوص الشارحة لكيفية التغسيل و الخالية عنه- مما أشير إليه آنفا- لكثير من المستحبات و الخصوصيات الخارجة عن الغسل، إذ لو كان مستحبا لكان المناسب جدا التعرض له فيها معها.

و من ثم احتمل بعضهم حمل النصوص الآمرة به على التقية، لإطباق الجمهور عليه، كما فى المنتهى، أو على استحبابه كما فى التذكرة. و قد يشعر به الإعراض عن جواب السؤال عنه فى صحيح يعقوب المذكور.

و لعله لذا نسب تركه لعمل الطائفة و إجماعهم. قال فى المبسوط: «و قد روى أنه يوضأ الميت قبل غسله، فمن عمل بها كان جائزا، غير أن عمل الطائفة على ترك العمل بذلك، لأن غسل الميت كغسل الجنابة، و لا وضوء فى غسل الجنابة» و فى الخلاف: «غسل الميت كغسل الجنب ليس فيه وضوء. و فى أصحابنا من قال: يستحب فيه الوضوء قبله. غير أنه لا خلاف بينهم أنه لا تجوز المضمضة و الاستنشاق فيه...

دليلنا عمل [إجماع] الفرقة على ما قلناه. و من قال من أصحابنا بالوضوء فيه عول على أخبار مروية فى هذا الباب ذكرناها فى الكتابين».

و عن السرائر رمى الرواية المتضمنة للوضوء بالشذوذ. لكن لم أجده فيه، و إنما

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲، ۵، ۹، ۱۰، ۳، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲، ۵، ۹، ۱۰، ۳، ۷.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۶

...

الموجود فیه بعد الإشارة للروایة و مخالفتها للطائفة علی نحو ما تقدم من المبسوط:
«فإذا کان عمل الطائفة علی ترک العمل بذلک فإذن لا یجوز العمل بالروایة، لأن العامل بذلک یکون مخالفا للطائفة. و فیه ما فیه».
و لعله لجمیع ما تقدم یظهر التردد حتی فی استحبابه من التذکرة و محکی نهایة الأحکام، کما مال إلی عدم مشروعیته فی الحدائق، و قد یظهر من کل من ترکه عند بیان الواجبات و المستحبات. فتأمل.

بقی فی المقام أمور:

الأول: مقتضی إطلاق غیر واحد أن الوضوء علی نحو وضوء الحی بالماء المطلق،

و إن کان قد یظهر من استدلال بعضهم بمثل خبری معاویة بن عمار و أم أنس المتقدمین فی غسل الفرج المشتملین علی التوضئة بالاشنان و بماء السدر عدم تعین الماء المطلق. لکن أشرنا آنفا إلی ضعف الاستدلال المذکور، لظهور الخبرین فی التنجیة، فلا مخرج عن إطلاق النصوص المتقدمة الظاهر فی إرادة الماء المطلق. و لا سیما خبر خیثمة، للتنبیه فیه علی السدر بعد التعرض للوضوء.
نعم، فی مرسل دعائم الإسلام عن الصادق علیه السّلام أنه قال: «و کل غسلة منها کغسل الجنابة یبدأ فیوضأ کوضوء الصلاة » «... ۱».
و ظاهره أن لکل غسلة وضوؤها التابع لهما و بمائها. لکن لم أعثر عاجلا علی موافق له من الأصحاب، و إنما اقتصروا علی وضوء واحد. نعم صرح فی العروة الوثقی باستحباب الوضوء قبل کل من الغسلین الأولیین. و لم أعثر علی موافق له و لا شاهد من النصوص.

الثانی: المذکور فی کلام جملة ممن تقدم هو الوضوء قبل الغسل،

کما هو مقتضی النصوص المتقدمة. لکن حکی عن جماعة التصریح بالتخییر بین تقدیمه علی الغسل و تأخیره عنه. و کأنه للبناء علی کون الوضوء فی المقام من صغریات عموم: فی کل غسل وضوء. مع البناء علی ابتناء العموم المذکور علی التخییر المزبور.
و یظهر الأشکال فی الأول مما تقدم هنا من عدم نهوض العموم بذلک، و فی الثانی مما تقدم عند الکلام فی العموم المذکور فی المسألة التاسعة عشرة فی فصل أحکام الحیض.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۳۹۷

...

الثالث: تقدم من الخلاف نفی الخلاف فی عدم جواز المضمضة و الاستنشاق،

کما نفی فی الغنیة الخلاف فی نفیهما. و أفتی فی المنتهی بکراهتهما.
هذا، و لا إشکال ظاهرا فی عدم کفایة إدخال الماء فی الفم و الأنف فی صدق المضمضة و الاستنشاق، بل لا بد فیهما من تحریکه فی الفم بشیء من القوة، و جذبه فی الأنف، کما یظهر مما تقدم فی مستحبات الوضوء.

و من الظاهر تعذر ذلک فی المیت، فیسقطان لأجله حتی لو فرض عموم إطلاقات استحبابهما فی الوضوء بدوا لتوضئته، و لو لا ذلک لکفی فیهما ما تضمن الأمر بهما فی غسل الجنابة بضمیمة ما تضمن مماثلة غسل المیت له أو أنه من أفراده «۱»، و إن لم یؤت بالوضوء أو لم نقل بمشروعیته.

و أما مجرد إدخال الماء فی فم المیت أو أنفه أو مع تحریکه فیه بتحریک رأسه فلا دلیل علی تشریعه بعد عدم صدق المضمضة و الاستنشاق علیه. بل یدل علی مرجوحیة إدخاله فی الأنف قوله علیه السّلام فی مرسل یونس: «و اجتهد أن لا یدخل الماء منخریه و مسامعه» «۲». لأنه و إن ورد فی حال غسل الرأس بالرغوة، إلّا أن الظاهر عدم الخصوصیة له عرفا. بل قد یتعدی منه للفم لإلغاء خصوصیة الأنف و المسامع عرفا.

نعم، یشکل البناء علی حرمته، لقرب ظهوره فی الکراهة، و لا سیما مع کثرة التعرض له عند غسل الرأس. بل یبعد بناؤهم علی الحرمة حینئذ.

و منها: إمرار الغاسل یده علی بدن المیت حین الغسل،

کما صرح به فی المعتبر و التذکرة و غیرهما. کما قد یستفاد مما ذکره فی الوسیلة من استحباب کون الصاب غیر الغاسل، و ما ذکره غیره من أن الغسل یکون ناعما. إذ ذلک لا یتجه إلّا مع مسح بدن المیت حین الغسل و عدم الاکتفاء بصب الماء، فهو ظاهر فی المفروغیة عنه.

بل قد یحتمل منه البناء علی وجوبه، کما قد یشعر به ما فی المنتهی من تعلیل الاکتفاء بصب الماء علی المجدور و نحوه بالضرورة، کما قد یحمل علیه إطلاق الأمر بالمسح فی المقنعة. بل هو الظاهر من التعبیر فی کلام جماعة بالغسل، کما تقدم فی أول

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳: من أبواب غسل المیت.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

...

فصل کیفیة الوضوء، لو لا ظهور المفروغیة عن اتحاد الأغسال فی الکیفیة، و أن المعیار فیها وصول الماء للبشرة، کما تقدم هناک. غایة الأمر أنه تقدم الکلام فی مقدار الماء الواجب فی خصوص تغسیل المیت فی أوائل الکلام فی کیفیته.

و کیف کان، فیدل علی رجحان المسح و الدلک ما تقدم من النصوص فی أول الکلام فی استحباب مسح بطن المیت.

نعم، لا یبعد حملها علی الاستحباب بقرینة ما تقدم من ظهور المفروغیة عن اتحاد الأغسال فی الکیفیة، کالمفروغیة عن عدم وجوب الدلک فی المقام، کما یظهر من جملة من کلماتهم، بل قد یظهر من کشف اللثام الإجماع علیه. و للاکتفاء بالإفاضة فی صحیح یعقوب بن یقطین «۱».

اللهم إلّا أن یخرج عن ذلک فی الغسلة الأولی بماء السدر، فیلزم فیها الدلک، لأن التنظیف الذی هو الغرض من السدر ارتکازا لا یتأتی بمجرد الصب و الإفاضة.

و لعله لذا اقتصر فی خبر معاویة بن عمار «۲» علی الدلک فی الغسلة المذکورة. فتأمل جیدا.

و منها: جعل الغاسل علی یده خرقة.

فقد ذكر ذلك حال غسل العورة أو تنقيتها فى الفقيه و الهداية- حاكيا له فيها عن رسالة والده- و المقنعة و المراسم و الوسيلة و المعتبر و التذكرة و غيرها. و ظاهر المعتبر الإجماع عليه و قد يظهر من إطلاق الفقيه و الهداية و المقنعة و المراسم و غيرها وجوب ذلك، لمناسبته لحرمة مس العورة من الحى، بل الظاهر عدم الإشكال بينهم فى حرمة مس عورة الميت فى غير حال التغسيل، كما يظهر مما يأتى من التذكرة.

و كيف كان، فيقتضيه ظاهر قوله عليه السّلام فى صحيح الحلبى: «فإذا أردت أن تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم أدخل يدك من تحت الثوب الذى على فرج الميت فاغسله من غير أن ترى عورته» «۳» معتضدا بمرسل الدعائم و الرضوى «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲، ۳.

...

و أما قوله عليه السّلام فى موثق عمار: «و يكون على يدك خرقة تنقى بها دبره» «۱». فلا يبعد عدم سوقه للأمر يجعل الخرقة حذرا من المس، بل للأمر بالتنقية مع المفروغية عن وضع الخرقة حينها، لحرمة المس، أو لعدم استكمال التنقية باليد أو للاستقذار. فهو نظير قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خبر أم أنس: «فإذا أردت غسلها فابدئى بسفليها فألقى على عورتها ثوبا ستيرا ثم خذى كرسفة فاغسليها فأحسنى غسلها، ثم أدخلى يدك من تحت الثوب فامسحيها بكرسف ثلاث مرات و أحسنى مسحها قبل أن توضئيها ثم وضئيها بماء فيه سدر» «۲».

فالعمدة صحيح الحلبى، لظهور الأمر فيه فى الوجوب، و لا سيما مع ما تقدم من مناسبته لحرمة المس فى الحى و الميت فى غير حال التغسيل.

و دعوى: أن حمله على الاستحباب هو المناسب لسكوت بقية النصوص عنه، و لا سيما ما تعرض منها لغسل الفرج.

مدفوعة: بقرب الاتكال فى النصوص المذكورة على ارتكاز الحرمة لما سبق، فلا مجال لجعلها قرينة على عدم الوجوب و رفع اليد عن ظهور الصحيح فيه. و منه يظهر ضعف ما فى الوسيلة و التذكرة و قد يظهر من المعتبر من استحباب جعل الخرقة على اليد عند التنجية و عدم وجوبه. و ما فى التذكرة من منع التحريم مع الحاجة. كما ترى، لأن الحاجة لتنقية العورة و غسلها لا يستلزم الحاجة للمس مع إمكان وضع الخرقة.

مع عدم صلوح ذلك للخروج عن ظاهر الصحيح.

هذا، و فى صحيح ابن مسكان: «أحب لمن غسل الميت أن يلف على يده الخرقة حين يغسله» «۳». و فى الرضوى: «و يكون الغاسل على يده خرقة» «۴».

و مقتضاهما استحباب التغسيل مع الخرقة حتى فى غير العورة. و به صرح فى الدروس و المستند. و لم أعثر على موافق لهما، بل صرح بإلقائها بعد غسل الفرج فى المقنعة و المراسم، و فى الوسيلة باستحباب غسل ما عدا العورة بدونها، بل ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۰

...

التذكرة وجوبه، حيث قال: «عملا بالأصل». و كأنه لأن مقتضى القاعدة تنجس الخرقة بملاقاة بدن الميت فيمتنع تغسيله بها.
لكن مقتضى الصحيح العفو عن النجاسة المذكورة و عدم مانعيتها من التغسيل، و لا موجب لرفع اليد عنه بعد ما أشرنا إليه آنفا من عدم موهنية إعراضهم عن الحديث له مع صحته، و عدم جبر عملهم به مع ضعفه، فى المستحبات و المكروهات.

و منها: إضافة الذريرة للكافور فى ماء الغسلة الثانية،

كما يظهر من المنتهى، لقوله عليه السّلام فى صحيح ابن مسكان: «ثم اغسله على أثر ذلك غسلة أخرى بماء و كافور و ذريرة إن كانت» «۱».
كما أن فى خبر مغيرة الوارد فى تغسيل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و الثانية بثلاثة مثاقيل من كافور و مثقال من مسك» «۲». و لا بأس بالعمل بهما إذا لم يخرج الماء بإضافة الذريرة أو المسك عن كونه ماء كافور، و إلّا أشكل بظهور النصوص الكثيرة المعول عليها عند الأصحاب فى اعتبار ذلك، بل هو المجمع عليه بينهم.
و مثله ما قد يستظهر من صحيح الكاهلى من إضافة الحرض للسدر فى ماء الغسلة الأولى، لقوله عليه السّلام فيه: «ثم أبدأ بفرجه بماء السدر و الحرض فاغسله ثلاث غسلات و أكثر من الماء فامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول إلى رأسه و ابدأ بشقه الأيمن » «... ۳»، حيث لم ينبه فيه إلى الاقتصار على السدر فى ماء الغسلة الأولى بعد غسل الفرج به و بالاشنان. و قد يعتضد بما فى صحيح الفضل «۴» من الاقتصار فيه على الحرض، بحمله على استحباب جعله مع السدر جمعا بين جميع النصوص. فإن ذلك كله مخالف لظاهر بقية النصوص المعول عليها من الاقتصار على ماء السدر. إلّا أن لا يخرج بإضافة الحرض عن كونه ماء سدر. فتأمل.

و منها: نقض رأسه لتنظيف أنفه،

كما نبه له فى المنتهى، لما فى موثق عمار من قوله عليه السّلام بعد ذكر الغسلتين الأوليين: «ثم ميل برأسه شيئا فتنفضه حتى يخرج من منخره ما خرج» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۱

...

و منها: غسله بست أو سبع قرب،

على ما تقدم الكلام فيه فى تحديد ماء الغسل، فى أوائل الكلام فى كيفيته.

و منها: غسل الغاسل يديه،

كما صرح به جماعة على اختلاف فى تفصيله، بل ادعى بعضهم الإجماع. كما صرح به فى العروة الوثقى بغسل رجليه إلى الركبتين إذا أراد أن يكفنه.

أما النصوص ففى مرسل يونس الأمر بعد كل من الغسلين الأولين بغسل الغاسل يديه إلى المرفقين «۱» و فى صحيح محمد بن مسلم: «يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه أكفانه» «۲» و فى صحيح يعقوب بن يقطين: «ثم يغسل الذى غسله يده قبل أن يكفنه إلى المنكبين ثلاث مرات » « ... ۳». و فى موثق عمار: «ثم تغسل يديك إلى المرافق و رجليك ثم تكفنه» «۴» و مقتضى الجمع بينها استحباب غسل اليدين بين الغسلين الأولين، و بين الغسلين الأخيرين إلى المرفقين مرة واحدة، عملا بالمرسل، و كذا بين التغسيل و التكفين عملا بالموثق.

و أفضل من الأخير غسلهما إلى المنكبين مرة واحدة عملا بصحيح محمد بن مسلم ثم ثلاثا عملا بصحيح يعقوب. كما أن مقتضى الموثق استحباب غسل الرجلين إلى الركبتين بين التغسيل و التكفين.

هذا، كله بناء على حمل النصوص على الاستحباب، للمفروغية عن طهارة اليدين تبعا، فإن تم و إلّا لزم حملها على الوجوب لتطهيرها من النجاسة الحاصلة من مماسة بدن الميت قبل إكمال التغسيل و من إصابة ماء غسله، و إن عفى عن نجاستها فى أثناء كل غسلة بنحو لا يضر إصابتها له حينه. و ربما يأتى الكلام فى ذلك فى مبحث الطهارة بالتبعية.

و منها: وضوء الغاسل إذا كان جنبا،

كما فى الفقيه. لحديث شهاب بن عبد ربه:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب أ يغسل الميت، أو من غسل ميتا أله [فله] أن يأتى أهله ثم يغتسل؟ قال: هما سواء، و لا بأس بذلك، اذ كان جنبا غسل يديه و توضأ

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۱۰.

...

و غسل الميت و هو جنب، و إن غسل ميتا ثم أتى أهله توضأ ثم أتى أهله، و يجزيه غسل واحد لهما» «۱».

و منها: غسل الأوانى،

من ماء كل غسلة للغسلة اللاحقة، كما نبه له بعضهم.

و تضمنه مرسل يونس «۲» المحمول على الاستحباب قطعا، لاستهلاك ما يتبقى فى الإناء من الخليط فى ماء الغسلة اللاحقة، و لخلو بقية النصوص عن التنبيه له، مع شدة الحاجة إليه لو كان واجبا.

و منها: الدعاء بالمأثور،

كما نبه له بعضهم. و فى صحيح إبراهيم بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ما من مؤمن يغسل ميتا مؤمنا و يقول و هو يغسله: يا رب عفوك عفوك، إلّا عفا اللّه عنه» «۳»، و فى معتبر سعد الاسكاف عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: أيما مؤمن غسل مؤمنا فقال إذا قلبه: اللهم [إن] هذا بدن عبدك المؤمن قد أخرجت روحه منه و فرقت بينهما فعفوك عفوك عفوك، إلّا غفر اللّه له ذنوب سنة إلّا الكبائر» «۴».

و منها: كتم عيب الميت.

كما فى المعتبر و العروة الوثقى. و كأنه لصحيح سعد ابن طريف عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: من غسل ميتا فادى فيه الأمانة غفر له. قلت:

و كيف يؤدى فيه الأمانة؟ قال: لا يخبر بما يرى [رأى]» «۵»، و نحو حديث عبد اللّه ابن سنان «۶»، و زاد فى مرسل الصدوق: «وحده إلى أن يدفن الميت» «۷». بدعوى: أن بيان الثواب ظاهر فى الاستحباب.

لكن تطبيق عنوان أداء الأمانة ظاهر فى حرمة الإبداء. و مجرد بيان ترتب الثواب أعم من الاستحباب مع أن ظاهر النصوص كون الكتم شرطا فى ترتب الثواب على التغسيل الذى يستحب المباشرة فيه عينا، لا أن الثواب عليه بنفسه، فهو ظاهر أو مشعر بأن الإبداء من سنخ المانع من ترتب الثواب على التغسيل أو المحبط له، و ذلك مناسب لتحريمه، كما هو كالصريح من النبوى: «من غسل ميتا فأدى فيه الأمانة كان له بكل شعرة منه عتق رقبة، و رفع له مائة درجة. قيل: يا رسول اللّه و كيف يؤدى

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

و ذكروا أنه يكره إقعاده حال الغسل (۱) و ترجيل شعره،

فيه الأمانة؟ قال: يستر عورته، و يستر شينه، و إن لم يستر عورته و شينه حبط أجره و كشفت عورته فى الدنيا و الآخرة» «۱».

و من هنا لا يبعد البناء على حرمة إبداء كل ما يكون إبداؤه نقصا على الميت و شينا له عرفا، كما يظهر من الوسائل، و إن لم يبلغ مرتبة الهتك و التوهين اللذين لا إشكال فى حرمتهما لا من جهة نصوص المقام.

بل لا يبعد حرمة إبداء ما كان الميت فى حياته مهتما بستره، بحيث لا يرضى بظهوره حتى بعد الموت، لغرض خاص، و إن كان هو تخيل منافاة ظهوره لكرامته و لم يكن مخلا- بها عرفا. كل ذلك عملا بظاهر تطبيق الأمانة فى نصوص المقام، حيث لا يبعد كون مصحح تطبيقها عدم تيسر اطلاع المغسل على العيب لو لا التغسيل، فتسليطه عليه من سنخ الاستئمان على السر منه تعالى.

نعم، ما لا يهتم الميت بستره لا يبعد جواز إبدائه إذا لم يكن موهنا للميت، لانصراف النصوص عنه.

هذا، و مقتضى إطلاق النصوص عموم ما ينبغى ستره لغير العيوب البدنية، كخروج القذر من جوفه و نحوه مما يوجب شينه، حتى ما يتجدد بعد الموت. و لعله إليه يرجع التحديد المتقدم فى مرسل الصدوق. و إلّا فمن البعيد رجوعه لوجوب الكتمان، لبعد خصوصية حال ما قبل الدفن فيه. كما لا يبعد أن يستفاد من النصوص تبعا مرجوحية كثرة المطلعين على الميت حال تغسيله و رجحان الاقتصار على من يحتاج إليه للتغسيل و نحوه. و كذا حرمة إبداء غير المغسل لو اطلع على الأمر المستور، لإلغاء خصوصية المغسل عرفا، و قرب كون ذكره لغلبة تعرضه للاطلاع. فلاحظ.

و اللّه سبحانه العالم.

[مكروهات التغسيل]

اشارة

(۱) كما صرح به جماعة كثيرة، و فى الحدائق أنه المشهور، و فى كشف اللثام «قطع به معظم الأصحاب» و فى الخلاف أن عليه إجماع الفرقة و عملهم، و نسبه فى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۴

...

التذكرة لعلمائنا. لما فى صحيح الكاهلى: «و إياك أن تقعده أو تغمز بطنه » «... ۱».

و لما ذكره غير واحد من أنه مؤذ للميت و مناف للرفق به المأمور به عموما و خصوصا فى الميت. لكن الثانى ممنوع و الأول معارض بصحيح الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «سألته عن [غسل] الميت. فقال: أقعده و اغمز بطنه غمزا رفيقا » «... ۲».

بل فى المدارك: «و قد ورد فى عدة روايات الأمر بإقعاده» و إن لم أعثر عاجلا على غير صحيح الفضل.

هذا، و قد قال فى كشف اللثام بعد ذكر صحيح الفضل: «و حمل على نصب رأسه شيئا، كما قال عليه السّلام فى خبر عمار: «و تنصب رأسه و لحيته شيئا ثم يعصر بطنه».

و يجوز كونه بمعنى اخدمه، و أن يكون بكسر الهمزة من قعد له إذا ترصده، كقوله تعالى: لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرٰاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ. لكن الأول مخالف للظاهر جدا.

و ما فى حديث عمار و إن ورد كما نقله فى المطبوع حديثا من التهذيب، إلّا أنه ورد فى الوسائل و الحدائق نقلا عنه بالضاد المعجمة. و لعل المراد به الكناية عن إخراج ما تجمع فى الرأس و اللحية من ماء التغسيل، لأن نضوب الماء ذهابه فى الأرض، كما يناسبه عطف اللحية على الرأس، إذ لو أريد به ما ذكره لم يحسن العطف، حيث يكون المراد بالرأس تمام العضو.

و الثانى و إن نقل فى اللغة من معانى أقعد، ففى لسان العرب: «و يقال: قعدت الرجل و أقعدته أى خدمته، و أنا مقعد له و مقعّد، و أنشد: تخذها سرية تقعده. و قال الآخر:

و لیس لی مقعد فی البیت یقعدنی و لا سوام و لا من فضة کیس

إلّا أن الظاهر أنه مجازی بلحاظ ملازمة خدمة الشخص لراحته المناسبة لقعوده، و یبعد الحمل علیه فی المقام لخلوه عن المناسبة.

و الثالث لا یناسب تعدیة الفعل للمیت بنفسه فی الحدیث، لا باللام کما فی الآیة الشریفة. و بالجملة: لیست الوجوه المذکورة مقبولة عرفا فی مقام الجمع بین الحدیثین. و مثلها حمل صحیح الفضل علی بیان الجواز. فالظاهر استحکام التعارض

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب غسل المیت حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب غسل المیت حدیث ۵.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۵

و قص أظافره (۱)

بین الصحیحین.

و من ثم یتعین ما فی التهذیبین و غیرهما من طرح صحیح الفضل لموافقته للعامة، فقد حکی فی الخلاف استحباب إقعاد المیت عن جمیع فقهائهم، و نسبه للجمهور فی المنتهی، کما نسب فی المعتبر الخلاف فی الکراهة لجمیع فقهائهم. و لا وجه مع ذلک لما فی المعتبر من أنه لا یبعد العمل بذلک، و لا معنی لتنزیله علی التقیة.

هذا، و عن ابن سعید النص علی تحریم إقعاد المیت، و ظاهر الغنیة الإجماع علی عدم جوازه. و لا یبعد تنزیل کلامهما علی الکراهة. و إلّا أشکل ببعد خفاء ذلک علی الأصحاب مع شیوع الابتلاء به، حتی لم یتعرضوا لاحتمال التحریم، فضلا عن أن یفتوا به. و لو لا ذلک کان المتعین البناء علی الحرمة، عملا بظاهر صحیح الکاهلی بعد سقوط صحیح الفضل بالمعارضة و عدم حمله علی بیان الجواز، کما تقدم.

ثم إنه اقتصر فی الخلاف فی کراهة الاقعاد علی حال التغسیل. و أطلق فی المعتبر و الشرائع و القواعد و غیرها، و إن ذکروه فی حال التغسیل. بل صرح فی کشف اللثام بالتعمیم لکل حال. و یقتضیه إطلاق خبر الکاهلی. مضافا إلی بعد خصوصیة الحال المذکور فی الکراهة. بل لعله أولی بعدمها، لکونه فی معرض الحاجة له. فلاحظ.

(۱) تعرض الأصحاب لهذین و لما یأتی من حلق الرأس و العانة و قص الشارب و تخلیل الظفر، و لنتف الابط و الختان و نحوها، و یظهر من جملة من کلماتهم المفروغیة عن اتحاد حکم الکل أو الجل و إن اختصت الأدلة بالبعض، و إن کان قد یظهر من بعضها الاختلاف بینها فیه.

و کیف کان، ففی المقنعة: «و لا یجوز أن یقص شیء من شعر المیت و لا من أظفاره» و زاد فی المبسوط و النهایة و السرائر: «و لا یسرح رأسه و لا لحیته»، و قریب منه فی إشارة السبق مع زیادة الختان، و حرم فی محکی الجامع قص الظفر و تسریح الرأس و اللحیة، و زاد فی الوسیلة قص الشعر و حلقه.

و فی الخلاف: «لا یجوز تسریح لحیته کثیفة کانت أو خفیفة.. دلیلنا إجماع

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۶

...

الفرقة»، ثم قال: «لا یجوز تقلیم أظافیر المیت و لا تنظیفها من الوسخ بالخلال...

دلیلنا الإجماع المتردد»، ثم قال: «حلق شعر العانة و الابط و حف الشارب و تقلیم الأظفار للمیت مکروه ... دلیلنا إجماع الفرقة»، ثم

قال: «حلق رأس الميت مكروه و بدعة.. دليلنا إجماع الفرقة و طريقة الاحتياط التى قدمناها». و فى الغنية: «و لا يجوز قص أظفاره و لا إزالة شىء من شعره بدليل الإجماع المشار إليه».

لكن صرح فى المعتبر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد بكراهة ترجيل شعره و قص أظفاره، و اليه يرجع ما فى اللمعة من استحباب تركهما، و ادعى فى المعتبر الإجماع عليه، و نسبه فى كشف اللثام إلى الأكثر، و فى جامع المقاصد و الروض إلى المشهور بعد أن زادا عليه تنظيف أظفاره من الوسخ بالخلال، و الحق بهما فى المعتبر حلق الرأس و العانة و الابط و حف الشارب و تسريح اللحية، و فى الدروس:

«يكره ... قص أظفاره و تنظيفها بالخلال و تسريح لحيته و رأسه ... و كذا حلق الرأس و العانة و الابط و حفّ الشارب».

و فى التذكرة: «يكره قص أظفار الميت و ترجيل شعره. ذهب إليه علماؤنا أجمع، حتى أن الشيخ فى الخلاف قال: لا يجوز تسريح اللحية. و كذا حلق العانة و نتف الإبط و حف الشارب مكروه عند علمائنا أجمع ... و قال أحمد بالجواز ... فروع:

أ: لا يحلق رأس الميت عند علمائنا. و قال الشيخ انه بدعة ... ب: يكره تسريح اللحية و إن كانت ملبدة ... لأدائه إلى نتف شعره...

ج: لو لم يكن الميت مختتنا لم يختن بعد موته ... د: ينبغى إخراج الوسخ بين أظافره بعود لين، و إن شد عليه قطنا و يتبعها به كان أولى ».....

و فى المنتهى: «قال علماؤنا: لا يجوز قص شىء من شعر الميت و لا من ظفره و لا يسرح رأسه و لا لحيته ... لنا: ما رواه الشيخ فى الحسن عن ابن أبى عمير ... فروع:

الأول: حلق العانة عندنا مكروه ... لنا ما تقدم، و لأن أخذها إنما يكون بعد الإشراف على عورة الميت و هو حرام ... الثانى: لا فرق بين أن يكون الأظفار طويلة و قصيرة و بين أن يكون تحتها وسخ أو لا فى كراهية القص ... الرابع: نتف الإبط مكروه، لما تقدم... الخامس: لا يجوز حلق رأس الميت ... لنا: ما تقدم ... السادس:

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۷

...

لا يجوز ختن الميت إذا لم يكن مختونا بالإجماع، و لما تقدم ». ... و من جميع ذلك يظهر استحكام الخلاف بينهم.

و أما ما فى الجواهر من أن دعاوى الإجماع المتقدمة على التحريم من الخلاف و المنتهى يحتمل تنزيلها على شدة الكراهة، بقرينة التعبير بالكراهة فى بعض كلماتهما الأخرى المتقدمة، كما يحتمل مثل ذلك فى دعوى الغنية. فلا تحرز دعوى الإجماع على التحريم، و لا تبقى إلّا دعواه من المعتبر و التذكرة على الكراهة المعتضدة بالشهرة.

و لأجله يمكن رفع اليد عن ظهور بعض النصوص الآتية فى الحرمة. فهو كما ترى لا يناسب بقية فقرات كلامهما. بل التأمل فى بعض فقرات كلام التذكرة و المنتهى و غيرها، و نقلهم للخلاف، و استدلالهم، يشهد بأن المراد من الكراهة فى معقد الإجماع ما يعم الحرمة فى قبال الإباحة أو المشروعية المحكية عن العامة.

على أنه لو تم إرادتهم الكراهة المصطلحة فلا مجال للتعويل على دعوى الإجماع المذكورة بعد ظهور القول بالتحريم من متقدمى الأصحاب. و ليست الشهرة المدعاة- لو تمت- إلّا بين المتأخرين الذين لا تصلح شهرتهم للطعن فى النصوص بالهجر، و لا للقرينية على مفاد النصوص و صرفها على ظاهرها. و من هنا لا مجال للتعويل على أمثال ذلك، بل يلزم النظر فى مفاد النصوص.

و يدل على الحرمة منها موثق عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلم [ظفره] قال: لا يمس منه شىء اغسله و ادفنه» «۱». و حديث أبى الجارود «۲»: «أنه سأل أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل يتوفى أ نقلم أظافيره و ننتف ابطاه و نحلق عانته إن طالت به من المرض؟ فقال: لا» «۳»،

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

(۲) لا يبعد كونه موثقا، إذ ليس فی سنده إلّا أبو الجارود الذی قيل عنه انه تبری و ورد فيه بعض الذم، لكن الذم- مع ضعف الطريق الذی روی به- لا ينافی وثاقته المستفادة من وقوعه فی إسناد كتابی كامل الزيارة و تفسير القمی. و ما عن المفيد من عده من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الأحكام الذين لا يطعن عليهم و لا طريق إلی ذم واحد منهم، مؤيدا بأن له أصلا و برواية الأجلاء عنه و اشتهار رواياته بين الأصحاب. فتأمل جيدا.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۸

...

و مرسل ابن أبی عمير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا يمس من الميت شعر و لا ظفر، و إن سقط منه شیء فاجعله فی كفنه» «۱».

و أما صحيح غياث أو موثقة عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كره أمير المؤمنين عليه السّلام أن يحلق عانة الميت إذا غسل أو يقلم له ظفر أو يجز له شعر» «۲» و موثق طلحة بن زيد عنه عليه السّلام: «قال: كره أن يقص من الميت ظفر أو يقص له شعر أو يحلق له عانة أو يغمز له مفصل» «۳». فالكراهة فيهما إن لم تكن ظاهرة فی نفسها فی المنع- كما هو مقتضی مدلولها اللغوی- فاللازم حملها عليه بقرينة النصوص الأول. و لا أقل من عدم نهوضها بصرف النصوص الأول عن ظاهرها و هو التحريم، و لا سيما مرسل ابن أبی عمير المتضمن دفن ما ينفصل عنه معه، لظهور أن الاهتمام بدفنه معه يناسب الاهتمام بإبقائه عليه، بل هو ارتكازا من سنخ الميسور منه الذی يكشف الاهتمام به عن شدة الاهتمام التام. و منه يظهر ضعف ما فی المعتبر، حيث قال: «و الذی أراه فی ذلك كله الكراهية، لأن التكاليف المختصة بالميت موقوفة علی الدلالة الشرعية، و حيث لا دلالة فلا تكليف، و حيث لا منع فلا تحريم».

ثم إن مقتضی إطلاق موثق عبد الرحمن حرمة فصل كل شیء عن الميت حتی غير الشعر و الظفر، فلا يجوز ختانه أو فصل بعض أجزاء بدنه الأخری، بل هو المستفاد من باقی النصوص بالأولوية العرفية و يظهر من المعتبر الإجماع عليه. نعم قد تقصر النصوص من مثل ترجيل الشعر و تمشيطه، لأن مرسل ابن أبی عمير و إن تضمنا النهی عن مس الشعر و الظفر و أی شیء منه، إلّا أنه لا يراد به المعنی الحقيقی، فالمتيقن منه إرادة الفصل بالحلق و نحوه، لا ما يعم مثل التمشيط.

و لذا قد يحكم بكراهة ذلك احتياطا لاحتمال سقوط الشعر بسببه. اللهم إلّا أن يدعی أن حمل النهی عن المس علی الكناية عن مطلق التغيير الشامل لذلك أقرب عرفا للمعنی الحقيقی من حمله علی الكناية عن خصوص الفصل و الإزالة. و من ثم لا يبعد البناء علی عموم الحرمة لذلك. و لا سيما مع احتمال سقوط شیء بسببه، حيث قد يكون إطلاق النهی احتياطا للاحتمال المذكور. فتأمل جيدا.

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۰۹

و جعله بين رجلی الغاسل (۱)،

هذا، و أما تخليل الأظافر فمقتضى القاعدة وجوبه لو كان مانعا من وصول الماء للظاهر الذى يجب غسله من الحى، و الظاهر أنه المراد مما فى الروض من وجوبه، و جوازه لو لم يكن كذلك، لكون ما تحته من الباطن، أو لعدم بلوغه مرتبة الحجب.

بل قد يستفاد استحبابه مما تضمن الأمر بغسل المواضع التى يجتمع فيها الوسخ مبالغة فى التنظيف، كغسل الرأس و اللحية برغوة السدر، و غسل الفرج بالحرض و الاشنان.

و لعله عليه أو على الأول يحمل ما تقدم من التذكرة.

لكن تقدم من غير واحد البناء على حرمته أو كراهته، بل يظهر من محكى الذكرى منافاة ما فى التذكرة للإجماع. و يشهد به قوله عليه السّلام فى صحيح الكاهلى: «و لا تخلل أظفاره» «۱».

و حمله على ما يوجب فصل بعض اللحم بعيد جدا، بل لعله ممتنع عرفا. كما يبعد أيضا حمله على خصوص ما لا يتوقف عليه وصول الماء للظاهر الذى يجب غسله من الحى. و إن كان الحمل المذكور قد يلزم جمعا مع مقتضى القاعدة. فتأمل.

و لو بنى على العمل به لزم البناء على الحرمة، كما هو ظاهر ما تقدم من الخلاف.

و لا وجه للبناء على الكراهة بعد مخالفتها للظاهر و مشاركتها للحرمة فى مخالفة مقتضى القاعدة أو موافقته.

(۱) كما صرح به جماعة، و نفى فى الجواهر وجدان الخلاف فيه، و اليه يرجع ما صرح به جماعة من كراهة ركوبه الذى نفى فى مفتاح الكرامة وجدان الخلاف فيه. كما قد يرجع إليه ما فى الغنية من استحباب أن لا يتخطاه، مدعيا عليه الإجماع. و يقتضيه مرسل عمار المتقدم فى استحباب وقوف المغسل على جانب الميت: «و لا يجعله بين رجليه فى غسله » «... ۲». و هو- مع ضعفه فى نفسه- محمول على الكراهة، جمعا مع صحيح العلاء بن سيابة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا بأس أن تجعل الميت بين رجليك

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

(۲) المعتبر: ص ۷۴.

و إرسال الماء فى الكنيف (۱)،

و أن تقوم من فوقه فتغسله إذا قلبته يمينا و شمالا تضبطه برجليك كى لا يسقط لوجهه» «۱». فإن جواز ذلك لأجل ضبط الميت، و عدم الأمر بضبطه بوجه آخر، و لو بتجنب تغسيله فى موضع يتعرض فيه للسقوط، لا يناسب حرمته فى نفسه جدا.

و منه يظهر ضعف ما فى الحدائق من أن الأظهر تخصيصه بحال الضرورة و تعذر الغسل بدون ذلك، كما هو ظاهر سياق الصحيح. إذ لو أراد ثبوت الحرمة فى غير حال الضرورة و ارتفاعها معها- كما هو الأنسب بما ذكره غير مرة من منع الجمع بين النهى و الترخيص بالحمل على الكراهة- أشكل بما ذكرناه من ضعف خبر عمار الذى ينحصر به الدليل على الحرمة، و عدم مناسبة الصحيح للحرمة فى غير حال الضرورة، لعدم اختصاصه بحال الاضطرار للتغسيل بالنحو المستلزم لسقوط الميت، كما تقدم.

و لو أراد ثبوت الكراهة فى غير حال الضرورة و ارتفاعها حالها، فمقتضى إطلاق مرسل عمار عموم ملاك الكراهة لحال الضرورة. و لا ينافيه الصحيح، لأن الجواز فى مورده أعم من فعلية الكراهة، فضلا عن ثبوت ملاكها.

نعم، لا مجال لفعلية الكراهة مع الضرورة و فرض وجوب التغسيل. لكنه بحكم العقل، لا للجمع بين المرسل و الصحيح.

(۱) كما صرح به جماعة كثيرة من الأصحاب، كما تقدم عند الكلام فى استحباب الحفيرة، و تقدم هناك دعوى الإجماع من جامع المقاصد و محكى الذكرى على كراهة الكنيف دون البالوعة. كما تقدم الاستدلال عليه بمكاتبة الصفار إلى أبى محمد عليه السّلام المروية فى الصحيح: «هل يجوز أن يغسل الميت و ماؤه الذى يصب عليه يدخل إلى بئر كنيف؟ أو الرجل يتوضأ وضوء الصلاة أن

ینصب ماء وضوئه فی کنیف؟ فوقع علیه السّلام:

یکون ذلک فی بلالیع» «۲».

لکن فی الفقیه: «و لا یجوز أن یدخل الماء الذی ینصب عن المیت من غسله فی بئر کنیف ». ... و هو موافق لظاهر المکاتبة و الرضوی الآتی فی عدم الجواز. و قد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

و حلق رأسه أو عانته (۱)، و قص شاربه (۲)، و تخلیل ظفره (۳)،

یظهر من الحدائق المیل إلیه. لکن لا مجال للبناء علیه بعد ظهور مفروغیة الأصحاب عن الجواز فی المقام و فی الوضوء، حتی لم یذکره جماعة کثیرة فی الوضوء مع شدة الحاجة للتنبیه علیه لو کان محرما، و امتناع خطئهم عادة فی حکمه مع کثرة الابتلاء به فی المقامین، خصوصا الثانی، و ذلک کاف فی حمل المکاتبة علی الکراهة. بل قد تکون فتوی الصدوق بها و تعبیره بعدم الجواز لمطابقة مضمون النص، لا لفتواه بالحرمة.

و کأنه علی ذلک یبتنی ما فی المعتبر من نسبة القول بالکراهة له.

ثم إنه تقدم إن مقتضی النص عدم کراهة البالوعة، و فی المسالک: «و المراد بها بالوعة الماء کالمطر و نحوه، لا بالوعة البول، فإنها کنیف» و نحوه فی الروض. و هو قد یتم فیما یتخذ للبول و یعد له- کما لعله ظاهره- اذ لو لم یکن کنیفا عرفا فمناسبة الحکم و الموضوع قد تقضی بعموم الحکم له. فتأمل. و أما ما یتفق وقوع البول فیه من دون أن یعد له فلا وجه لإلحاقه به.

نعم، فی الرضوی: «و لا یجوز أن یدخل الماء ما ینصب عن المیت من غسل فی کنیف «۱» و لکن یجوز أن یدخل فی بلالیع لا یبال فیها أو حفیرة» لکن تقدم غیر مرة الإشکال فیه، و کذا الحال فیما یتفق وقوع الغائط فیه. و أوضح منهما ما یقع فیه غیر البول و الغائط من النجاسات، و لا سیما مع قلة البلالیع الخالیة عنها. و من ثم استظهر فی کشف اللثام عموم البالوعة لما یشمل علیها، و وافقه صاحب الجواهر و الفقیه الهمدانی «قدس سرهما».

(۱) تقدم الکلام فیه عند الکلام فی ترجیل الشعر و قص الأظافر، و تقدم أن الأقرب التحریم.

(۲) الحال فیه کما قبله.

(۳) تقدم الکلام فیه عند الکلام فی ترجیل الشعر و قص الأظافر.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

و غسله بالماء الساخن بالنار (۱) أو مطلقا (۲)، إلّا مع الاضطرار (۳)

---

(۱) کما فی المقنعة و النهایة و الخلاف و الغنیة و الوسیلة و التذکرة و المنتهی و غیرها. بل فی المنتهی و الخلاف الإجماع علیه. و یقتضیه صحیح زرارة: «قال أبو جعفر علیه السّلام: لا یسخن الماء للمیت» «۱»، و معتبر یعقوب بن یزید عن عدة من أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا یسخن للمیت الماء، و لا تعجل له النار» «۲» و مرسل عبد اللّه بن المغیرة عنهما علیهما السّلام: «لا یقرب

الميت ماء حميما» «۳». و فى المنتهى: «و لأن الماء البارد يفيده استمساكا و الحار يفيده استرخاء، فكان الأول أولى».

و مقتضى إطلاق النص و الفتوى عموم الكراهة لغير صورة الغليان، إذ بعد عدم إمكان استعمال الماء بدرجة الغليان، فكما يتحقق الغرض بتبريد الماء بعد غليانه يحصل بكسر برودته بالماء المغلى و بتسخينه بدون الغليان، و لعله الأكثر. و معه لا وجه لما فى المراسم من الاقتصار على النهى عن أن يغلى الماء للغسل. كما أن مقتضى النص و صريح بعضهم العموم لغير التغسيل من مورد الحاجة لاستعمال الماء للميت.

نعم، لا إشكال فى قصوره أو انصرافه عن صورة برودة الماء المسخن حين مماسته للميت و اختصاصه بصورة مماسته له قبل أن يبرد، كما لعله ظاهر.

(۲) كما هو مقتضى إطلاق غير واحد. و يقتضيه إطلاق الصحيح و المرسل. بل لا يبعد فهم عدم الخصوصية للنار عرفا من حديث يعقوب.

(۳) فقد استثنى فى الخلاف ما إذا كان على الميت نجاسة لا يقلعها إلّا الماء الحار، كما استثنى هو و جماعة شدة البرد الذى يخاف منه الغاسل على نفسه، و ظاهره الإجماع على زوال الكراهة حينئذ، بل صرح فى المنتهى بعدم الخلاف فيه فى الثانى.

و يقتضيه فيه مرسل الصدوق، حيث قال فى الفقيه: «و روى فى حديث آخر: إلّا أن يكون شتاء باردا، فتوقى الميت مما توقى منه نفسك» «۴». و ظاهره ارتفاع ملاك الكراهة حينئذ و حصول جهة الرجحان، بخلاف الأول و غيره من موارد الضرورة، حيث ترتفع فعلية الكراهة مع بقاء ملاكها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱، ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۱، ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل الميت حديث: ۵.

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۱۳

و التخطى عليه حين التغسيل (۱).

هذا، و فى المقنعة الاقتصار حينئذ على التسخين قليلا و هو المناسب لقوله فى المرسل: «فتوقى الميت..» لظهوره فى تعلق الغرض بتجنيب الميت البرودة، فيقتصر عليه، عملا بإطلاق النصوص الأول.

كما قد يستفاد أيضا من الرضوى: «و لا تسخن له ماء إلّا أن يكون ماء باردا جدا، فتوقى الميت مما توقى منه نفسك، و لا يكون الماء حارا شديد الحرارة، و ليكن فاترا» «۱». لكن ظاهر النهى عن شدة برودة الماء و لو مع حرارة الجو.

(۱) لم أعثر عاجلا على من تعرض له عدا ما تقدم من الغنية من الإجماع على استحباب أن لا يتخطاه حين التغسيل. و قد تقدم احتمال رجوعه إلى كراهة جعله بين رجلى الغاسل. و لو أريد منه أمرا فى قباله فقد يستفاد من دليل ذلك، حيث يناسب كون الملاك فيه منافاته لتكريم الميت، و هو مشترك بين الأمرين. فلاحظ.

و بقى من المكروهات التى عثرت عليها عاجلا فى كلام الأصحاب الوقوف بين رجلى الميت، حيث ذكره فى الوسيلة، و لم أعثر على مستنده. و لعله لمنافاته لتكريم الميت، و إن كان لا يخلو عن خفاء. كما بقى مكروهات أخر يظهر الكلام فيها مما تقدم، كغمز مفاصل الميت، و التعنيف به، اللذين يظهر حالهما مما تقدم فى استحباب تليين أصابعه، و مسح بطنه فى الغسلة الأخيرة و مسح بطن الحامل مطلقا، اللذين تقدم الكلام فيهما فى استحباب مسح بطن الميت. و غيرها. فلتلحظ.

تتمیم:

صرح فی المقنعة و المبسوط و النهایة و السرائر بأنه إذا سقط شیء من شعر المیت أو ظفره وضع معه فی کفنه، و ظاهر المعتبر و غیره المفروغیة عنه، و ظاهرهم الوجوب کغیرهم ممن صرح بدفن ما یسقط من لحمه، کما فی المقنع أو جمیع ما یسقط منه، کما فی الدروس.

کما أن الظاهر بناء من اقتصر علی الشعر و الظفر علی العموم للحم و غیره بالأولویة. بل صرح بوجوب دفن کل ما یسقط من المیت فی الشرائع و المنتهی

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۱۴

...

و القواعد و الإرشاد، و عن الذخیرة: «لا أعلم فیه خلافا».

و فی التذکرة: «و إن سقط من المیت شیء غسل و جعل معه فی أکفانه بإجماع العلماء، لأن جمع أجزاء المیت فی موضع واحد أولی»، و نحوه عن نهایة الأحکام، و عن جماعة ممن تأخر عنه أنه فهم منه الوجوب. لکن التعلیل فیه قد یشعر بالاستحباب الذی حکی عن الجامع النص علیه.

و الأولی الاستدلال للوجوب بظاهر قوله علیه السّلام فی مرسل ابن أبی عمیر المتقدم فی حکم ترجیل الشعر و قص الظفر: «و إن سقط منه شیء فاجعله فی کفنه» «۱».

و استدل له فی المنتهی بأنه جزء منه، فکان له حکم الکل، لاستوائهما فی صفة الموت. و هو کما تری، لعدم الإطلاق لدلیل وجوب أفعال التجهیز یشمل جمیع أجزاء المیت بعد انفصالها، خصوصا مثل الشعر مما لا تحله الحیاة و یعد من التوابع.

و ما ورد فی جریان بعض أحکامه أو تمامها علی ما ینقطع منه «۲» لو تم یقصر أو ینصرف عن الأجزاء الصغیرة، فضلا عن مثل الشعر فالعمدة مرسل ابن أبی عمیر الذی تقدم غیر مرة حجیة مراسیله. و لا سیما مع قرب استناد جملة ممن تقدم إلیه و تعویلهم علیه.

هذا، و مقتضی ما فی التذکرة التغسیل أیضا، و به صرح فی جامع المقاصد و الروض و المسالک و الجواهر.

و قد یستدل بما تقدم من المنتهی، الذی قد یستفاد من المرسل الجری علیه، و أن الحکم فیه بجعل الساقط فی الکفن إنما هو لأنه جزء من المیت یلحقه حکمه، و ذلک یقتضی تغسیله مثله. لکن تقدم الإشکال فیما تقدم من المنتهی. و ما فی المرسل قد یبتنی علی مطلوبیة ضم ما یسقط من المیت إلیه لأنه إلی إبقائه علی حاله الذی هو المطلوب الأولی. بل لما کان مقتضی إلحاق أجزاء المیت المنفصلة به فی الأحکام المحافظة علی الترتیب المعتبر فی تغسیله لو کان متصلا. و هو محتاج إلی عنایة مغفول عنها، فالسکوت عن التنبیه إلیه فیه موجب لظهوره فی عدم ابتناء جعله فی الکفن علی ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة.

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۱۵

...

نعم، قد يدعى وجوب تجنيبه النجاسة الخبثية لو طرأت عليه، لمناسبة ذلك لحال الميت بعد الغسل. فتأمل جيدا.

بقي شيء،

و هو أن في خبر عبد الحميد بن أبي جعفر الفراء: «أن أبا جعفر عليه السّلام انقلع ضرس من أضراسه فوضعه في كفه، ثم قال: الحمد للّه، ثم قال: يا جعفر إذا أنت دفنتني فادفنه معي، ثم انقلع أيضا آخر فوضعه على كفه ثم قال: الحمد للّه، يا جعفر إذا أنا مت فادفنه معي» «۱». و مقتضاه استحباب دفن سن الانسان المقلوع حال حياته معه بعد وفاته.

لكن ظاهر بعض النصوص الأمر بدفنه حين قلعه، كالصحيح عن عبد اللّه بن الحسين بن زيد عن آبائه عن علي عليه السّلام عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «أمرنا بدفن أربعة: الشعر و السن و الظفر و الدم» «۲» و غيره.

و لعل مقتضى الجمع العرفي البناء على أفضلية الأول، لأن وصيته عليه السّلام بدفنه معه مع كون دفنه حين قلعه أيسر ظاهرا في أفضلية دفنه معه. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

و الحمد للّه رب العالمين.

انتهى الكلام في أحكام غسل الميت ليلة الأحد العاشر من شهر ربيع الأول سنة ثلاث بعد الألف و الأربعمائة للهجرة النبوية على صاحبها و آله أفضل الصلاة و أزكى التحية، في النجف الأشرف ببركة الحرم المشرف على مشرفه أفضل الصلاة و السلام، بقلم العبد الفقير (محمد سعيد الطباطبائي الحكيم) عفي عنه.

كما انتهى تبيضه بعد تدريسه عصر اليوم المذكور بقلم مؤلفه حامدا مصليا مسلما.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۷ من أبواب آداب الحمام حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷۷ من أبواب آداب الحمام حديث: ۴.

الفهرست

المقصد الخامس في غسل الأموات و فيه فصول ۵

(الفصل الأول): في أحكام الاحتضار ۵

الكلام في وجوب الاستقبال بالميت حال الاحتضار ۵

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج۶، ص: ۴۱۷

وقت الاستقبال و مدته ۱۳

الاستقبال بعد الموت ۱۴

حكم الكافر و المخالف ۱۷

لو اشتبهت القبلة ۱۸

كيفية الاستقبال. مع الكلام فيما لو تعذرت الكيفية المطلوبة ۱۹

کیفیة الاستقبال بعد التغسیل و حکمه ۲۰
الکلام فیمن یکلف بتحقیق الاستقبال، و أنه یعم المحتضر نفسه ۲۱
الکلام فی وجوب استئذان الولی ۲۲
استحباب نقل المحتضر إلی المصلی إن اشتد علیه النزع أو مطلقا ۲۳
استحباب التلقین، مع الکلام فیما یلقن به ۲۷
تحدید کلمات الفرج ۳۰
ما یکره حال الاحتضار. و منه حضور الجنب و الحائض ۳۴
تحقیق حال علی بن حمزة البطائنی ۳۴
یکره مس المحتضر حال النزع ۳۶
ما یستحب بعد الموت ۳۶
الکلام فی تعجیل التجهیز، و فی منافاته لإعلام المؤمنین بموته ۳۹
الکلام فیمن اشتبه موته ۴۲
علامات الموت ۴۴
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۱۸
الکلام فی مدة الانتظار مع الاشتباه ۴۵
ما یکره بعد الموت ۴۶
(الفصل الثانی): فی الغسل ۴۹
وجوب التجهیز کفائی ۴۹
الکلام فی وجوب إزالة النجاسة عن بدن المیت قبل تغسیله ۵۳
هل یعتبر غسل النجاسة بالنحو المعتبر فی التطهیر منها ۵۶
وجوب الأغسال الثلاثة ۵۸
الکلام فی وجوب الخلیطین السدر فی الغسلة الأولی و الکافور فی الثانیة ۶۱
الکلام فی وجوب الترتیب فی کل غسلة ۶۳
الکلام فی خصوصیة تقدیم الرأس علی البدن ۶۹
البدء بالمیامن ۶۹
إلحاق الرقبة بالرأس ۷۰
الکلام فی تغسیل المیت بالرمس فی الماء ۷۰
الکلام فی عموم تنزیل غسل المیت غسل الجنابة ۷۱
مقدار ماء غسل المیت ۷۳
وجوب النیة فی غسل المیت ۷۶
هل یکفی نیة واحدة للأغسال الثلاثة؟ ۸۱
الکلام فیمن ینوی الغسل ۸۴
الکلام فی تعدد الغاسل ۸۴

وجوب الرجوع للولی فی أحکام المیت ۸۵
الکلام فی أن الولایة علی نحو الوجوب أو الاستحباب ۸۸
الکلام فی ولایة من له المباشرة ۸۹
الکلام فی أن مرجع الولایة وجوب مراجعة الولی أو عدم جواز مزاحمته ۸۹
الکلام فی منافاة الولایة للوجوب الکفائی ۹۱
الکلام فی عموم الولایة لصلاة المنفرد و المأموم ۹۱
الکلام فی وجوب متابعة الولی لو طلب صورة خاصة أو من شخص خاص ۹۳
الولایة فی المستحبات ۹۴
لا تسقط الولایة بالإسقاط ۹۴
مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۱۹
الکلام فی صحة العمل الواقع بدون إذن الولی ۹۵
الکلام فی ولایة الزوج علی زوجته ۹۶
عموم الحکم للتمتع بها ۹۷
الکلام فی عموم الحکم للأمة ۹۹
لا فرق بین المدخول بها و غیرها ۱۰۰
الکلام فی المطلقة رجعیا. مع الکلام فی عموم جریان أحکام الزوجة علیها ۱۰۰
الکلام فیما لو کان الزوج رقا ۱۰۱
لا ولایة للزوجة علی زوجها ۱۰۲
ولایة المالک علی مملوکه ۱۰۳
ولایة الأرحام. مع الکلام فی الآیة الشریفة ۱۰۳
الکلام فی أولویة الإمام ۱۱۴
الکلام فیما لو تعدد الأولیاء من طبقة واحدة ۱۱۶
فروع تعیین الأولیاء ۱۱۷
الکلام فی الصبی و إن ولیه هل یقوم مقامه فی الولایة؟ ۱۱۹
لو انحصر المیراث بالصبی ۱۱۹
الکلام فی ترجیح الذکور علی الإناث ۱۲۰
ترجیح أب المیت علی أولاده، علی کلام ۱۲۲
الکلام فی ترجیح الجد علی الإخوان ۱۲۳
ترجیح الأخ من الأبوین علی الأخ من أحدهما، و الأخ من الأب علی الأخ من الأم و العم علی الخال ۱۲۴
لو تعذر استئذان الولی ۱۲۸
الکلام فی الوصیة بالتجهیز، و فی تقدم الوصی علی الوارث و الحاکم ۱۳۱
الوصیة بمستحبات التجهیز ۱۳۹
بقیة شروط التغسیل من طهارة الماء و إباحته و إباحة متعلقات الغسل ۱۴۰

تغسيل الميت قبل برده ۱۴۱

إذا تعذر الخليطان ۱۴۳

هل يقوم مقام السدر شيء ۱۵۰

إذا تعذر أحد الخليطين ۱۵۱

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۲۰

إذا تيسر الخليطان بعد الغسل بالخالى منهما ۱۵۱

إذا تعذر التغسيل ثلاثا ۱۵۳

مقدار الخليطين ۱۵۶

الكلام فى الماء القراح ۱۶۰

لزوم مزج الخليطين بالماء ۱۶۹

الكلام فى لزوم كون الكافور من جلاله الذى لم يطبخ ۱۷۰

الكلام فى ضم غير الكافور إليه فى الغسل ۱۷۲

الكلام فى الغسل بالحرض ۱۷۳

التيمم عند تعذر التغسيل ۱۷۴

الكلام فى المجدور و المحترق ۱۸۰

هل يجب تعدد التيمم بدل الأغسال الثلاثة أو يكفى تيمم واحد؟ ۱۸۳

هل يجب تعدد الغسل فى مورد وجوب الصب من دون ذلك ۱۸۴

كيفية التيمم للميت ۱۸۶

الكلام فى تطهير من يتيمم الميت يده ۱۸۶

تحديد التعذر الذى يشرع معه التيمم ۱۸۸

الكلام فى وجوب تطهير بدن الميت لو تنجس بعد الغسل أو فى أثنائه ۱۸۹

إذا خرج من الميت بعد الغسل أو فى أثنائه أحد نواقض الطهارة ۱۹۲

الكلام فى أخذ الأجرة على تغسيل الميت. مع الإشارة لحال عموم الواجبات ۱۹۶

الكلام فى تغسيل الصبى للميت ۱۹۸

اعتبار المماثلة بين الميت و المغسل فى الجملة مع الكلام فى أنه يبتنى على شرطيتها فى صحة التغسيل أو مجرد حرمة النظر ۲۰۲

تغسيل النساء الصبى، و الرجال الصبية ۲۰۴

المعيار فى السن على حال السن لا حال الموت ۲۰۹

الكلام فى تغسيل غير المماثل للصبية و الصبى مجردا عن ثيابه ۲۱۰

تغسيل أحد الزوجين للآخر، مع الكلام فى جواز تجريده من ثيابه ۲۱۱

نظر أحد الزوجين لعورة الآخر بعد موته ۲۱۷

المعيار فى الثياب التى يجب أو يستحب التغسيل فيها ۲۱۸

التغسيل فى الثياب ليس لشرطيتها بل لتجنب النظر ۲۲۰

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۲۱

الكلام فى اللمس ۲۲۰
الكلام فى تغسيل أحد الزوجين للآخر اختيارا ۲۲۲
عموم الكلام فى الزوجة للأمة و المنقطعة ۲۲۵
الكلام فى المطلقة الرجعية، و فيما إذا افتضت عدتها بعد الموت ۲۲۶
الكلام فى الزوجة الكافرة ۲۲۸
الكلام فى تغسيل المحارم من دون مماثلة ۲۲۹
الكلام فى تغسيل المحرم غير المماثل اختيارا ۲۳۵
هل يجوز تجريد المحرم غير المماثل من الثياب؟ ۲۳۶
الكلام فى تغسيل المولى أمته ۲۳۷
مستثنيات الأمة من هذا الحكم ۲۴۰
تغسيل الأمة مولاها ۲۴۲
من إذا اشتبه الميت و تردد بين الذكر و الأنثى ۲۴۶
الكلام فى نظر كل من الرجل و المرأة للخنثى و نحوه ممن يشتبه حاله ۲۴۶
لو تعذر تغسيل الخنثى بالنحو المطابق للاحتياط اللازم هل ينتقل التيمم؟ ۲۵۲
الكلام فى تغسيل الكافر للمسلم مع الاضطرار ۲۵۵
يترجح المخالف على الكافر ۲۶۴
إذا تعذر المماثل و نحوه ۲۶۶
من دفن بلا تغسيل صحيح ۲۷۱
تغسيل الميت المحدث بالحدث الأكبر ۲۷۲
تغسيل الميت المحرم ۲۷۳
المحرم الذى أفسد حجه ۲۷۶
هل يجوز تغطية رأس المحرم و رجليه؟ ۲۷۶
لا يغسل الكافر و من يلحق به ۲۷۸
الكلام فى تغسيل المخالف ۲۷۸
الكلام فى حكمهم بكراهة تغسيل المخالف ۲۹۱
الكلام فى حكم البغاة ۲۹۳
كيفية تغسيل المخالف ۲۹۴
الكلام فى ترتيب الأثر على تغسيل المخالف، كطهارة جسده و نحوها ۲۹۹
مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۲۲
الكلام فى أطفال المخالفين ۳۰۰
الكلام فى المستضعف و مجهول الحال ۳۰۰
تغسيل ولد الزنا ۳۰۱
قاعدة إلحاق الولد بأبيه فى الإسلام و الكفر ۳۰۲

الکلام فی إلحاق ولد الزنا بأبیه ۳۰۴

تبعیة المجنون لأبیه ۳۰۶

تبعیة المسبی للسابی ۳۰۸

لقیط دار الإسلام ۳۱۰

الکلام فی سقوط غسل الشهید، و فی تحدیده ۳۱۲

اعتبار خروج روح الشهید فی المعرکة فی سقوط غسله علی کلام ۳۱۸

إذا اشتبه المسلم بالکافر فی المعرکة ۳۲۴

کیفیة الصلاة مع اشتباه المسلم بالکافر ۳۲۹

وجوب الصلاة علی الشهید ۳۳۰

الکلام فی تکفین الشهید ۳۳۰

الکلام فیما یدفن مع الشهید و ما ینزع منه ۳۳۳

إذا کانت ثیاب الشهید مملوکة للغیر ۳۴۰

إذا کان الشهید جنبا ۳۴۱

عموم الحکم لأقسام الشهید من الذکر و الأنثی و الصغیر و الکبیر ۳۴۳

عموم الحکم لجمیع أنحاء القتل ۳۴۴

من وجد فی المعرکة و لیس به أثر القتل ۳۴۴

لا یترک علی الشهید شیء معقود إلا حلّ ۳۴۶

المرجوم و المقتص منه یقدم غسلهما و تکفینهما علی القتل ۳۴۶

یجب تقدیم الغسل و التکفین و لا یجوز تأخیرهما ۳۴۸

لا یجب إعادة الغسل بعد الموت ۳۵۰

الکلام فیمن یباشر التغسیل و التکفین، و أنه هل یعتبر الأمر به؟ ۳۵۱

هل ینتقض هذا الغسل بالحدث المتخلل بینه و بین القتل؟ ۳۵۳

الکلام فی تداخل هذا الغسل مع غیره من الأغسال ۳۵۴

الکلام فیما لو مات بسبب غیر الذی غسل له ۳۵۶

مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۲۳

اختصاص هذه الوظیفة بالمسلم. مع الکلام فی تثلیث الأغسال ۳۵۷

تحنیط المرجوم و المقتص منه و تکفینهما، مع الکلام فی وجوب تطهیر الکفن من الدم بعد القتل ۳۵۹

تجب الصلاة علی المرجوم و المقتص منه بعد القتل ۳۶۰

مستحبات التغسیل: وضع المیت علی مرتفع ۳۶۰

وضع المیت تحت الظلال حین التغسیل ۳۶۲

توجیه المیت للقبلة حین الغسل ۳۶۳

نزع قمیص المیت من طرف رجلیه، مع الکلام فی فتقه بإذن الوارث أو بدونه ۳۶۵

تغسیل المیت فی قمیصه ۳۶۷

ستر عورة الميت ۳۶۷

تلبين أصابع الميت و مفاصله ۳۷۲

غسل رأسه برغوة السدر، مع الكلام فى غسل سائر جسده ۳۷۳

غسل اليدين ۳۸۰

الترتيب بين شقى الرأس ۳۸۲

التثليث فى غسل الأعضاء ۳۸۳

مسح بطن الميت، مع الكلام فى تحديده و موقعه ۳۸۴

مسح بطن الحامل ۳۸۹

وقوف الغاسل على جانب الميت الأيمن ۳۹۰

الكلام فى استحباب الحفيرة لماء الغسل ۳۹۱

تنشيف الميت بعد التغسيل ۳۹۲

الكلام فى مشروعية وضوء الميت، و وجوبه ۳۹۳

الكلام فى ماء الوضوء ۳۹۶

الكلام فى محل الوضوء ۳۹۶

مضمضة الميت و استنشاقه ۳۹۷

إمرار الغاسل يده على بدن الميت حين التغسيل ۳۹۷

جعل الغاسل خرقة على يده حين التغسيل ۳۹۸

إضافة الذريرة و الحرض للكافور و السدر ۴۰۰

تنظيف أنف الميت ۴۰۰

مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج۶، ص: ۴۲۴

مقدار ماء التغسيل ۴۰۱

غسل الغاسل يديه و رجليه ۴۰۱

وضوء الغاسل إذا كان جنبا ۴۰۱

غسل الأوانى بين الغسلات ۴۰۲

الدعاء بالمأثور ۴۰۲

كتم عيب الميت ۴۰۲

مكروهات التغسيل: إقعاد الميت ۴۰۳

ترجيل شعر الميت و قص أظفره و شاربه و حلق عانته و شاربه ۴۰۵

تخليل الأظافر ۴۰۵

ركوب الميت ۴۰۹

إرسال ماء الغسل فى الكنيف ۴۱۰

تسخين الماء للميت ۴۱۲

تخطى الميت ۴۱۳

الوقوف بين رجلى الميت ۴۱۳
يجب دفن ما يسقط من الميت معه ۴۱۳
دفن ما يسقط من الحى ۴۱۵
الفهرست ۴۱۷

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).
قالَ الإمامُ علىّ ُبنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).
مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.
مركز "القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...
الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...
– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَى.
– من الأنشطة الواسعة للمركز:
الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة
ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول
ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...
د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ
ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة
و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)
ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS
ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد

جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
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 للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹