



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه  
صباح  
الرمضان

www.ghaemiyeh.com  
www.ghaemiyeh.org  
www.ghaemiyeh.net  
www.ghaemiyeh.ir

المجلد الرابع

بين

مُصَيِّحُ الْمُتَدَنِّ

فِي شَرْحِ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

وَالْمُتَدَنِّ الْفَائِدِ

لِلشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي

عَبْدِ مَنِيَّةٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# مصباح الهدى فى شرح العروء الوثقى

كاتب:

محمد تقى آملى

نشرت فى الطباعة:

بى جا

رقمى الناشر:

مركز القائمىء باصفهان للتحريات الكمبيوترىء

## الفهرس

- الفهرس ..... ٥
- مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى المجلد ٤ ..... ١٤
- اشارة ..... ١٤
- [اتتمة كتاب الطهارة] ..... ١٤
- [اتتمة مبحث الوضوء] ..... ١٤
- [فصل فى أحكام الجبائر] ..... ١٤
- اشارة ..... ١٤
- [مسألة (١): إذا كانت الجبيرة فى موضع المسح و لم يمكن رفعها] ..... ٢٤
- [مسألة (٢): إذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الأعضاء] ..... ٢٥
- [مسألة (٣): إذا كانت الجبيرة فى الماسح فمسح عليها بدلا عن غسل المحل] ..... ٢٥
- [مسألة (٤): انما ينتقل الى المسح على الجبيرة إذا كانت فى موضع المسح بتمامه] ..... ٢٦
- [مسألة (٥): إذا كان فى عضو واحد جبائر متعددة] ..... ٢٦
- [مسألة (٦): إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة] ..... ٢٦
- [مسألة (٧): فى الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه] ..... ٢٧
- [مسألة (٨): إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف] ..... ٢٧
- [مسألة (٩): إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسرا] ..... ٢٧
- [مسألة (١٠): إذا كان الجرح أو نحوه فى مكان آخر غير مواضع الوضوء] ..... ٢٩
- [مسألة (١١): فى الرمذ يتعين التيمم إذا كان استعمال الماء مضرا مطلقا] ..... ٣٠
- [مسألة (١٢): محل الفصد داخل فى الجروح] ..... ٣٠
- [مسألة (١٣): لا فرق فى حكم الجبيرة] ..... ٣٠
- [مسألة (١٤): إذا كان شىء لاصقا ببعض مواضع الوضوء] ..... ٣١
- [مسألة (١٥): إذا كان ظاهر الجبيرة طاهرا لا يضره نجاسة باطنه] ..... ٣١
- [مسألة (١٦): إذا كان ما على الجرح من الجبيرة مغصوبا لا يجوز المسح عليه] ..... ٣١
- [مسألة (١٧): لا يشترط فى الجبيرة أن تكون مما يصح الصلاة فيه] ..... ٣٣

- مسألة (١٨): ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيرة] ٣٣
- مسألة (١٩): إذا أمكن رفع الجبيرة و غسل المحل] ٣٤
- مسألة (٢٠): الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم] ٣٤
- مسألة (٢١): قد عرفت انه يكفي في الغسل اقله] ٣٤
- مسألة (٢٢): إذا كان على الجبيرة دسومة] ٣٥
- مسألة (٢٣): إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره] ٣٥
- مسألة (٢٤): لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة ان كانت على المتعارف] ٣٥
- مسألة (٢٥): الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث لا مبيح] ٣٦
- مسألة (٢٦): الفرق بين الجبيرة التي على محل و الغسل] ٣٦
- اشارة ٣٦
- أحدها: ان الاولى بدل الغسل و الثانية بدل المسح] ٣٦
- الثاني: ان في الثانية يتعين المسح] ٣٦
- الثالث: انه يتعين في الثانية كون المسح بالرطوبة الباقية في الكف و بالكف] ٣٧
- الرابع: انه يتعين في الأولى استيعاب المحل] ٣٧
- الخامس: ان في الأولى الأحسن ان يصير شبيها بالغسل في جريان الماء] ٣٧
- السادس: ان في الاولى لا يكفي مجرد إيصال النداءة] ٣٧
- السابع: انه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة] ٣٨
- الثامن: انه يجب مراعاة الأعلى فالأعلى في الأولى دون الثانية] ٣٨
- التاسع: انه يتعين في الثانية إمرار الماسح على الممسوح] ٣٨
- مسألة (٢٧): لا فرق في أحكام الجبيرة بين الوضوءات الواجبة و المستحبة] ٣٨
- مسألة (٢٨): حكم الجبائر في الغسل كحكمها في الوضوء] ٣٨
- مسألة (٢٩): إذا كان على مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما] ٤٠
- مسألة (٣٠): في جواز استيجار صاحب الجبيرة إشكال] ٤٠
- مسألة (٣١): إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب إعادة الصلاة] ٤١
- مسألة (٣٢): يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة أول الوقت] ٤٣
- مسألة (٣٣): إذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبيرة] ٤٣

مسألة (٣٤): في كل مورد يشك في ان وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم] ----- ٤٣

أفصل في حكم دائم الحدث] ----- ٤٤

إشارة ----- ٤٤

مسألة (١): يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهلة] ----- ٥٠

مسألة (٢): لا يجب على المسلوس والمبطون ان يتوضأ لقضاء التشهد و السجدة المنسيين] ----- ٥٠

مسألة (٣): يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله] ----- ٥١

مسألة (٤): في لزوم معالجة السلس و البطن اشكال] ----- ٥٢

مسألة (٥): في جواز مس كتابة القرآن للمسلس و المبطون] ----- ٥٢

مسألة (٦): مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر] ----- ٥٣

مسألة (٧): إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث] ----- ٥٣

مسألة (٨): ذكر بعضهم انه لو أمكنهما إتيان الصلاة الاضطرارية] ----- ٥٤

مسألة (٩): من افراد دائم الحدث المستحاضة] ----- ٥٤

مسألة (١٠): لا يجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات] ----- ٥٤

مسألة (١١): من نذر ان يكون على الوضوء دائماً] ----- ٥٤

أفصل في الأغسال] ----- ٥٥

إشارة ----- ٥٥

أفصل في الأغسال الواجبة] ----- ٥٥

إشارة ----- ٥٥

مسألة (١): النذر المتعلق بغسل الزيارة و نحوها يتصور على وجوه] ----- ٥٦

إشارة ----- ٥٦

الأول: ان ينذر الزيارة مع الغسل] ----- ٥٦

الثاني: ان ينذر الغسل للزيارة] ----- ٥٦

الثالث: ان ينذر غسل الزيارة منجزاً] ----- ٥٦

الرابع: ان ينذر الغسل و الزيارة] ----- ٥٧

الخامس: ان ينذر الغسل الذي بعده الزيارة و الزيارة مع الغسل] ----- ٥٧

أفصل في غسل الجنابة] ----- ٥٧

- ٥٧ ..... اشارة
- ٥٨ ..... [او هي تحصل بأمرين]
- ٥٨ ..... اشارة
- ٥٨ ..... [الأول خروج المنى]
- ٦١ ..... [الثانى: الجماع و ان لم ينزل]
- ٦٧ ..... [امسائل]
- ٦٨ ..... [مسألة (١): إذا رأى فى ثوبه منيا و علم انه منه]
- ٧٢ ..... [مسألة (٢): إذا علم بجنابة و غسل و لم يعلم السابق منها]
- ٧٥ ..... [مسألة (٣): فى الجنابة الدائرة بين شخصين]
- ٧٦ ..... [مسألة (٤): إذا دارت الجنابة بين شخصين]
- ٧٨ ..... [مسألة (٥): إذا خرج المنى بصورة الدم]
- ٧٨ ..... [مسألة (٦): المرأة تحتلم كالرجل]
- ٧٨ ..... [مسألة (٧): إذا تحرك المنى فى النوم من محله بالاحتلام]
- ٧٩ ..... [مسألة (٨): يجوز للشخص إجناب نفسه]
- ٨٥ ..... [مسألة (٩): إذا شك فى انه هل حصل الدخول أم لا؟]
- ٨٥ ..... [مسألة (١٠): لا فرق فى كون إدخال تمام الذكر أو الحشفة]
- ٨٥ ..... [مسألة (١١): فى الموارد التى تكون الاحتياط فى الجمع بين الغسل و الوضوء]
- ٨٦ ..... [فصل فيما يتوقف على الغسل من الجنابة]
- ٨٦ ..... اشارة
- ٨٦ ..... [الأول الصلاة واجبة أو مستحبة]
- ٨٧ ..... [الثانى: الطواف الواجب]
- ٨٧ ..... [الثالث: صوم شهر رمضان و قضاؤه]
- ٩٣ ..... [فصل فيما يحرم على الجنب]
- ٩٣ ..... اشارة
- ٩٣ ..... [او هي أيضا أمور]
- ٩٣ ..... اشارة



- الأول: مس خط المصحف] ..... ٩٣
- الثاني: دخول مسجد الحرام و مسجد النبي (ص)..... ٩٤
- الثالث: المكث في سائر المساجد] ..... ٩٤
- الرابع: الدخول في المساجد بقصد وضع شيء فيها] ..... ٩٧
- الخامس: قراءة سورة العزائم] ..... ٩٨
- [مسائل] ..... ٩٩
- مسألة (١): من نام في أحد المسجدين أو احتلم أو أجنب فيهما] ..... ٩٩
- مسألة (٢): لا فرق في حرمة دخول الجنب المساجد بين المعمور منها و الخراب] ..... ١٠٢
- مسألة (٣): إذا عين الشخص في بيته مكانا للصلاة و جعله مصلى له] ..... ١٠٣
- مسألة (٤): كلما شك في كونه جزءا من المسجد] ..... ١٠٣
- مسألة (٥): الجنب إذا قرء دعاء كميل] ..... ١٠٤
- مسألة (٦): الأحوط عدم إدخال الجنب في المسجد] ..... ١٠٤
- مسألة (٧): لا يجوز ان يستأجر الجنب لكنس المسجد في حال جنابته] ..... ١٠٤
- مسألة (٨): إذا كان جنبا و كان الماء في المسجد] ..... ١٠٧
- مسألة (٩): إذا علم إجمالا جنابة احد الشخصين] ..... ١٠٨
- مسألة (١٠): مع الشك في الجنابة لا يحرم شيء من المحرمات المذكورة] ..... ١٠٨
- أفضل فيما يكره على الجنب] ..... ١٠٩
- إشارة ..... ١٠٩
- الأول الأكل و الشرب] ..... ١٠٩
- الثاني: قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم] ..... ١١٠
- الثالث: مس ما عدا خط المصحف من الجلد و الأوراق و الحواشي و ما بين السطور] ..... ١١٢
- الرابع: النوم] ..... ١١٤
- الخامس: الخضاب رجلا كان أو امرأة] ..... ١١٦
- السادس: التدهين] ..... ١١٧
- السابع: الجماع إذا كان جنابته بالاحتمال] ..... ١١٧
- الثامن: حمل المصحف] ..... ١١٧

- التاسع: تعليق المصحف] ..... ١١٧
- فصل غسل الجنابة مستحب نفسى و واجب غيرى للغايات الواجبة] ..... ١١٨
- إشارة ..... ١١٨
- أو له كفتان] ..... ١٢٩
- إشارة ..... ١٢٩
- [الاولى الترتيب] ..... ١٢٩
- [الثانية: الارتماس] ..... ١٣٨
- [مسائل] ..... ١٥٠
- [مسألة (١): الغسل الترتيبى أفضل من الارتماس] ..... ١٥٠
- [مسألة (٢): قد يتعين الارتماسى كما إذا ضاقت الوقت عن الترتيبى] ..... ١٥٠
- [مسألة (٣): يجوز فى الترتيبى ان يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثة] ..... ١٥١
- [مسألة (٤): الغسل الارتماسى يتصور على وجهين] ..... ١٥١
- [مسألة (٥): يشترط فى كل عضو ان يكون طاهرا حين غسله] ..... ١٥٣
- [مسألة (٦) يجب اليقين بوصول الماء الى جميع الأعضاء] ..... ١٥٧
- [مسألة (٧): إذا شك فى شىء انه من الظاهر، أو الباطن يجب غسله] ..... ١٥٧
- [مسألة (٨): ما مر من انه لا يعتبر الموالاة فى الغسل الترتيبى] ..... ١٥٨
- [مسألة (٩): يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيبا لا ارتماسا] ..... ١٥٨
- [مسألة (١٠): يجوز العدول عن الترتيب الى الارتماس، و بالعكس] ..... ١٥٩
- [مسألة (١١): إذا كان حوض أقل من الكرا] ..... ١٦٠
- [مسألة (١٢) يشترط فى صحة الغسل ما مر من الشرائط فى الوضوء من النية] ..... ١٦١
- [مسألة (١٣): إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه] ..... ١٧٠
- [مسألة (١٤): إذا ذهب الى الحمام ليغتسل] ..... ١٧١
- [مسألة (١٥): إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت] ..... ١٧١
- [مسألة (١٦): إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامى] ..... ١٧٢
- [مسألة (١٧): إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه] ..... ١٧٢
- [مسألة (١٨): الغسل فى حوض المدرسة لغير اهله مشكل] ..... ١٧٣

- ١٧٣ ..... [مسألة (١٩): الماء الذى يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه]
- ١٧٣ ..... [مسألة (٢٠): الغسل بالمئزر الغصبى باطل]
- ١٧٤ ..... [مسألة (٢١): ماء غسل المرأة من الجنابة و الحيض و النفاس]
- ١٧٤ ..... [مسألة (٢٢): إذا اغتسل المجنب فى شهر رمضان]
- ١٧٥ ..... [فصل فى مستحبات غسل الجنابة]
- ١٧٥ ..... اشارة
- ١٧٥ ..... [او هى أمور]
- ١٧٥ ..... اشارة
- ١٧٥ ..... [أحدها: الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل]
- ١٧٨ ..... [الثانى: غسل اليدين ثلاثا الى المرفقين]
- ١٧٩ ..... [الثالث: المضمضة و الاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات]
- ١٨٠ ..... [الرابع: ان يكون مائه فى الترتيبى بمقدار صاع]
- ١٨٢ ..... [الخامس: إمرار اليد على الأعضاء لزيادة الاستطهار]
- ١٨٢ ..... [السادس: تخليل الحاجب الغير المانع لزيادة الاستطهار]
- ١٨٢ ..... [السابع: غسل كل من الأعضاء الثلاثة ثلاثا]
- ١٨٣ ..... [الثامن: التسمية]
- ١٨٤ ..... [التاسع: الدعاء المأثور فى حال الاشتغال]
- ١٨٤ ..... [العاشر: الموالاة]
- ١٨٤ ..... [مسائل]
- ١٨٤ ..... [مسألة (١): يكره الاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة]
- ١٨٥ ..... [مسألة (٢): الاستبراء بالبول قبل الغسل]
- ١٨٥ ..... [مسألة (٣): إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال]
- ١٩١ ..... [مسألة (٤): إذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل]
- ١٩٢ ..... [مسألة (٥): لا فرق فى جريان حكم الرطوبة المشتبهة بين ان يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار]
- ١٩٢ ..... [مسألة (٦): الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حكم لها]
- ١٩٣ ..... [مسألة (٧): لا فرق فى ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول]

- مسألة (٨): إذا أحدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابة] ----- ١٩٣
- مسألة (٩): إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل] ----- ٢٠٠
- مسألة (١٠): الحدث الأصغر في أثناء الأغسال المستحبة] ----- ٢٠٢
- مسألة (١١): إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة] ----- ٢٠٢
- مسألة (١٢): إذا ارتمس في الماء بعنوان الغسل] ----- ٢٠٤
- مسألة (١٣): إذا انغمس في الماء بقصد الغسل الارتماسي] ----- ٢٠٤
- مسألة (١٤): إذا صلى ثم شك في انه اغتسل للجنابة أم لا؟] ----- ٢٠٤
- مسألة (١٥): إذا اجتمع عليه أغسال متعددة] ----- ٢٠٥
- مسألة (١٦): الأقوى صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض] ----- ٢٢١
- مسألة (١٧): إذا كان يعلم إجمالاً ان عليه اغسالاً] ----- ٢٢١
- افصل في الحيض] ----- ٢٢٢
- اشارة ----- ٢٢٢
- مسألة (١): إذا خرج ممن شك في بلوغها دم و كان بصفات الحيض] ----- ٢٣٠
- مسألة (٢): لا فرق في كون اليأس بالسنتين و الخمسين بين الحرة و الأمة] ----- ٢٣٢
- مسألة (٣): لا إشكال في ان الحيض يجتمع مع الإرضاع] ----- ٢٣٢
- مسألة (٤): إذا انصب الدم من الرحم الى فضاء الفرج] ----- ٢٣٦
- مسألة (٥): إذا شك في ان الخارج دم أو غير دم] ----- ٢٣٧
- مسألة (٦): أقل الحيض ثلاثة أيام و أكثره عشرة] ----- ٢٤٦
- مسألة (٧): قد عرفت ان أقل الطهر عشر] ----- ٢٥٦
- مسألة (٨): الحائض اما ذات العادة أو غيرها] ----- ٢٦٢
- مسألة (٩): تتحقق العادة بروية الدم مرتين متماثلتين] ----- ٢٦٢
- مسألة (١٠): صاحبة العادة إذا رأَت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى] ----- ٢٦٤
- مسألة (١١): لا يبعد تحقق العادة المركبة] ----- ٢٦٤
- مسألة (١٢): قد تحصل العادة بالتمييز] ----- ٢٦٥
- مسألة (١٣): إذا رأَت حيضين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء في البين] ----- ٢٦٧
- مسألة (١٤) يعتبر في تحقق العادة العددية تساوى الحيضتين] ----- ٢٦٨

- ٢٦٩ ..... [مسألة (١٥): صاحبة العادة الوقتية سواء كانت عديدة أيضا أم لا]
- ٢٧٧ ..... [مسألة (١٦): صاحبة العادة المستقرة في الوقت و العدد]
- ٢٧٧ ..... [مسألة (١٧): إذا رأت قبل العادة و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة]
- ٢٧٨ ..... [مسألة (١٨): إذا رأت ثلاثة أيام متواليات و انقطع]
- ٢٨٤ ..... [مسألة (١٩): إذا تعارض الوقت و العدد في ذات العادة الوقتية العديدة]
- ٢٨٤ ..... [مسألة (٢٠): ذات العادة العديدة إذا رأت أزيد من العدد]
- ٢٨٥ ..... [مسألة (٢١): إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة]
- ٢٨٥ ..... [مسألة (٢٢): إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة]
- ٢٩٢ ..... [مسألة (١٣): إذا انقطع الدم قبل العشرة]
- ٣٠٥ ..... [مسألة (٢٤): إذا تجاوز الدم عن مقدار العادة]
- ٣٠٥ ..... [مسألة (٢٥): إذا انقطع الدم بالمرّة و جب الغسل و الصلاة]
- ٣٠٦ ..... [مسألة (٢٦): إذا تركت الاستبراء و صلت بطلت]
- ٣٠٦ ..... [مسألة (٢٧): إذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عمى]
- ٣٠٧ ..... تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

إشارة

سرشناسه : آملی، محمد تقی، ١٢٦٥ - ١٣٤٩.  
عنوان قرار دادی : عروه الوثقى . شرح  
عنوان و نام پدید آور : مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى / لمولفه محمد تقى الآملی؛ طبع على الوجیه محمد حسین كوشانپور  
زید توفیقه.  
مشخصات نشر : [بی جا]: محمد علی فردین (چاپخانه)، ١٣ ق. = ١٣ -  
مشخصات ظاهری : ج.: جدول.  
یادداشت : عربی.  
یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد ششم، ١٣٨٥ ق. = ١٣٤٤.  
یادداشت : ج. ٩ (چاپ ؟: ١٣٨٩ ق. = ١٣٤٨).  
موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه  
شناسه افزوده : كوشانپور، محمد حسین  
رده بندی كنگره : ٨٨٠٦ / BP ١٣٠٠ ی  
رده بندی دیویی : ٢٩٧ / ٠٢  
شماره کتابشناسی ملی : ٨٤٣٨٣٣

[تتمه كتاب الطهارة]

[تتمه مبحث الوضوء]

[فصل فى أحكام الجبائر]

إشارة

(فصل) فى أحكام الجبائر و هى الألواح الموضوعه على الكسر و الخرق و الأدویه الموضوعه على الجروح و القروح و الدما مائل فالجرح و نحوه اما مكشوف أو مجبور و على التقديرين اما فى موضع الغسل أو فى موضع المسح ثم اما على بعض العضو أو تمامه أو تمام الأعضاء ثم اما يمكن غسل المحل أو مسحه أو لا يمكن فإن أمكن ذلك بلا مشقة و لو بتكرار الماء حتى يصل اليه لو كان عليه جبيرة أو وضعه فى الماء حتى يصل اليه بشرط ان يكون المحل و الجبيرة طاهرين أو أمكن تطهيرهما و جب ذلك و ان لم يمكن اما لضرر الماء أو للنجاسة و عدم إمكان التطهير أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيرة و لا رفعها فان كان مكشوفاً يجب غسل أطرافه و وضع خرقة طاهرة عليه و المسح عليها مع الرطوبة و ان أمكن المسح عليه بلا وضع خرقة تعين ذلك ان لم يمكن غسله كما هو المفروض و ان لم يمكن وضع الخرقة أيضاً اقتصر على غسل أطرافه لكن الأحوط ضم التيمم اليه و ان كان فى موضع المسح و لم يمكن المسح عليه كذلك يجب وضع خرقة طاهرة و المسح عليها بنداوة و ان لم يمكن

سقط و ضم اليه التيمم و ان كان مجبوراً وجب غسل أطرافه مع مراعاة الشرائط و المسح على الجبيرة ان كانت طاهرة أو أمكن تطهيرها و ان كان فى موضع الغسل و الظاهر عدم تعيين المسح حينئذ فيجوز الغسل أيضاً و الأحوط إجراء الماء عليها مع الإمكان بإمرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح و لا يلزم ان يكون المسح بنداوة الوضوء إذا كان فى موضع الغسل و يلزم ان تصل الرطوبة إلى تمام الجبيرة و لا- يكفى مجرد النداءة نعم لا- يلزم المداقة بإيصال الماء الى الخلل و الفرج بل يكفى صدق الاستيعاب عرفاً هذا كله إذا لم يمكن رفع الجبيرة و المسح على البشرة و الا- فالأحوط تعيينه بل لا يخلو عن قوة إذا لم يمكن غسله كما هو المفروض و الأحوط الجمع بين المسح على الجبيرة و على المحل أيضاً بعد رفعها و ان لم يمكن المسح على الجبيرة لنجاستها أو لمانع آخر فإن أمكن وضع خرقة طاهرة عليها و مسحها يجب ذلك و ان لم يمكن ذلك مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤

أيضاً فالأحوط الجمع بين الإتمام بالاقصار على غسل الأطراف و التيمم وقع التعبير فى جملة من العبارات كما فى المتن بلفظ (الجبائر) بصيغة الجمع مع ان الاحكام المذكورة فى هذا الفصل لا يختص بالجمع و لعل الوجه فى التعبير بصيغة الجمع هو غلبة شد موضع الكسر بأزيد من لوح واحد بل بالواح متعددة و كيف كان فالجبيرة فى الأصل عبارة عن اللوح المشدود به موضع الكسر و المراد بها هاهنا- أى فى الفصل المعقود لبيان أحكامها فى الوضوء و الغسل و التيمم- هو الأعم من اللوح و الخرق و نحوهما مما يشد به موضع الكسر و الجرح و القرحة فيكون التعميم من وجهين أحدهما تعميم اللوح الى غيره من الخرق و نحوها و الأخر تعميم الكسر الى غيره من الجرح و القرحة و الجرح بضم الجيم و هو المعبر عنه بالفارسية (بزخم) و القرحة بفتح القاف هو الدمى و لعل عطف الدماويل على القروح فى المتن تفسيري و ينبغى أولاً ان يذكر حكم الجبيرة على ما يقتضيه القاعدة أو الأصل حتى يعلم به المرجع فيما لا يرد فيه دليل بالخصوص فالكلام يقع تارة فيما يقتضيه القاعدة و اخرى فى الأصل العملى أما الكلام فى الأول ففى موضعين الأول فى الجبيرة التى فى موضع المسح و مقتضى القاعدة مع قطع النظر عما يستفاد فيها من الاخبار انه ان أمكن نزعها و المسح على العضو من غير عسر فلا إشكال فى لزوم نزعها و وجوب المسح على البشرة نفسها و ان تعذر النزع فلا يخلو اما ان يقال بان المسح على الحاجب المتصل بالعضو يكون من افراد المسح على العضو عرضاً أو طولاً أو يقال بعدم صدق مسح العضو عليه أصلاً فعلى الأول يكون المتعين هو المسح على الجبيرة عند تعذر مسح العضو و ذلك بدليل وجوب المسح مع كون المسح عليها أيضاً مسحاً على العضو غاية الأمر عند تعذر نزع الجبيرة ان قلنا بكون المسح عليها مسحاً على العضو طولاً أى لا مطلقاً بل عند تعذر مسح العضو نفسه و على الثانى أعنى القول بعدم صدق مسح العضو على مسح الجبيرة و لو عند تعذر مسح العضو فمقتضى القاعدة هو الانتقال الى التيمم الا- فيما دلت الأخبار الخاصة على وجوب المسح على الجبيرة على خلاف القاعدة لكن الأقرب هو القول بكون المسح على الجبيرة مسحاً على العضو طولاً و عند تعذر مسح العضو و ذلك لخبر عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق (ع)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥

قال عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة كيف اصنع بالوضوء قال (ع) يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل قال الله تعالى ﴿مَّا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه فان استفادة هذا الحكم أى المسح على المرارة من آية نفى الحرج لا يتم الا على تقدير كون المسح على المرارة من مراتب المسح على العضو و من ميسوره عند تعذر معسوره إذ حينئذ يصير المتعين هو المسح عليها بعد تعذر المسح على البشرة نفسها و القول بان التمسك بآية نفى الحرج انما هو لنفى وجوب المسح على البشرة حيث انه حرجى مرفوع بالآية لا- لإثبات وجوب المسح على المرارة بل انما هو حكم تعبدى على خلاف القاعدة يثبت بهذا الخبر كسائر الأخبار الخاصة ضعيف مخالف مع ظاهر الخبر لا معول عليه ان لم يكن عليه القرينة الموضع

الثانى: فى الجبيرة التى فى موضع الغسل و ما تقتضيه القاعدة فيها انه مع إمكان نزعها و غسل ما تحتها فلا ريب فى وجوبه و مع عدم إمكانه فإن أمكن إيصال الماء تحتها بإمرار الماء عليها يجب متقدما على المسح اما بناء على صدق الغسل عليه إذا قلنا بعدم اعتبار الجريان فى مفهوم الغسل بل يصح الاكتفاء بإمرار الماء عليها حتى يصل الماء تحتها حينئذ و لو مع إمكان النزع أيضا فيكون مخيرا بين النزع و الإيصال بالإمرار المذكور أو لدوران الأمر بين مسح الجبيرة أو غسلها لكن الغسل أقرب من المسح لكون غسل الحاجب المتصل بالبشرة من افراد غسلها طولا عند تعذر غسل البشرة نفسها و مع عدم التمكن من إيصال الماء تحتها أيضا يكون مقتضى القاعدة هو التيمم لمكان العجز عن الطهارة المائية الموجب للانتقال الى التيمم فلو ثبت وجوب المسح على الجبيرة لكان على خلاف القاعدة هذا بيان ما تقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن الاخبار الواردة فى المقام و اما الأصل العملى فهو الاحتياط بالجمع بين الطهارة المائية الناقصة و بين التيمم لو كان الترديد بينهما لمكان العلم الإجمالى بوجوب أحدهما و لو كان الشك فى كيفية الطهارة المائية بعد القطع بأصل وجوبها فان كان الشك بين المتباينين فالمرجع أيضا هو الاحتياط و ان كان بين الأقل و الأكثر فالمرجع هو البراءة بناء على كون الوضوء بنفسه هو الشرط لما شرط فيه و الاحتياط أيضا بناء على كون الشرط هو الطهارة الحاصلة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦

منه كما هو الأقوى لرجوع الشك حينئذ إلى الشك فى المحصل إذا تبين ذلك فلنرجع الى شرح ما فى هذا المتن و هو أمور الأول: انه مع إمكان غسل المحل إذا كانت الجبيرة فى محل الغسل أو إمكان مسحه إذا كانت فى محل المسح بلا مشقة و جب غسله أو مسحه بشرط ان يكون المحل و الجبيرة طاهرين أو بعد تطهيرهما مع إمكانه إذا كانا نجسين و يدل على ذلك ما عرفت من كونه مقتضى القاعدة أى ما يستفاد من أدلة وجوب الوضوء التام عند التمكن منه مضافا الى الاخبار الخاصة الدالة عليه كصحيح الحلبي عن الصادق (ع) انه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ فقال (ع) ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه و ان كان لا يؤذيه الماء فليترع الخرقه ثم ليغسلها و موثق عمار عن الصادق (ع) فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدران يمسح عليه لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع قال إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء الى جلده و قد اجزئه ذلك من غير ان يحله و فى الفقيه و من كان به فى المواضع التى يجب عليها الوضوء قرحة أو جراحة أو دماميل لم يؤذها حلها فليحلها و ليغسلها و ان أضر به حلها فليمسح يده على الجبائر و القروح و لا يحلها و لا يعبث بجراحته و حكى مثله عن فقه الرضا أيضا مع تبديل صيغ الغيبة بالخطاب.

الثانى: صرح فى المتن بالتخير بين نزع الجبيرة و غسل ما تحتها و بين تكرار الماء عليه حتى يصل اليه و بين الغمس فى الماء الى ان يصل اليه و هو الظاهر من كلمات كثير منهم و استدلوا له باشتراك الثلاثة فى تحصيل الأمور به و ظاهر عبارات الأكثرين هو التخير بين النزع و الغمس حيث اكتفوا بذكرهما و لم يتعرضوا لذكر التكرار، اللهم الا ان يحمل اكتفائهم بذكرهما على سبيل التمثيل كما اكتفوا جماعة أخرى بذكر النزع و التكرار و لم يتعرضوا لذكر الغمس و لا إشكال فى جواز النزع لكونه الموافق مع الاحتياط و المطابق مع القاعدة و يدل عليه حسنة الحلبي المتقدمة فى الأمر الأول حيث ورد فيها قوله (ع) و ان كان لا يؤذيه الماء فليترع الخرقه ثم ليغسلها كما ان موثقه عمار المتقدمة تدل على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٧

جواز الاكتفاء بالغمس و اما صحة الاكتفاء بالتكرار فليس عليها خبر بالخصوص و انما يصح القول بها بناء على عدم استظهار خصوصية النزع من خبر الحلبي و لا الغمس عن موثق عمار و وجه الاستظهار هو تفريع الغسل على النزع فى خبر الحلبي بقوله



ثم ليغسلها و تفرّيع وصول الماء الى الجلد بمعنى الغمس في موثقه عمار الدال على كون النزح أو الغمس لأجل تحقق الغسل و هو كما يحصل بالنزح و الغمس يحصل بالتكرار أيضا لكنه مع توقفه على عدم اعتبار الجريان في مفهوم الغسل لا يخلو عن النظر و الأحوط هو الاكتفاء بالنزح أو الغمس المنصوصين و عدم الاكتفاء بالتكرار و لعل الوجه في اختصاص الأكثرين إياهما بالذكر و عدم التعرض لذكر التكرار هو أيضا ذلك لا كونه من باب التمثيل الأمر الثالث: إذا لم يمكن غسل المحل أو مسحه بلا مشقة بأحد الأنحاء المتقدمة اما لضرر الماء أو لنجاسة المحل بنجاسة لا يمكن تطهيرها أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيرة و لا رفعها يصير مأمورا بوضوء المعذور في الجملة على ما يأتي حكمه اما إذا كان للضرر فلصحيح الحلبي المتقدم في الأمر الأول الذي فيه ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه و ان كان لا يؤذيه الماء فلينزح الخرقه ثم ليغسلها و خبر كليب الأسدي قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة قال (ع) ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و يصل و اما إذا كان لنجاسة المحل مع عدم إمكان تطهيره فالمصرح به في الجواهر هو انه كالضرر في صيرورته مأمورا بالوضوء العذري و استدلل له بان المراد من عدم التمكن هو الأعم منه عقلا أو شرعا و نجاسة المحل مانع شرعى عن غسله بعد اشتراط طهارته و طهارة ماء الوضوء و المشروط عدم شرطه و حكى عن المدارك و ظاهر جامع المقاصد عدم الخلاف في ذلك و لكن عن محكى كشف اللثام احتمال اختصاص الحكم بصورة تضاعف النجاسة و إيجاب الوضوء التام مع عدمه لأصالة عدم الانتقال من الغسل الى المسح و ظاهره تسليم المفروغية عن ثبوت الحكم في صورة تضاعف النجاسة فلو تم الإجماع على ثبوته اما مطلقا أو في صورة تضاعف النجاسة و الا فالحاقه بعدم التمكن العقلى لا يخلو عن المنع لعدم دلالة الأخبار الخاصة الواردة في الجبيرة عليه و ما دل على اشتراط طهارة ماء الوضوء لا يدل على الانتقال بالوضوء الناقص بل ينبغى الحكم بتعيين التيمم حينئذ و قد

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج 4، ص: 8

صرح العلامة في المحكى عن التذكرة بأنه لو كان موضع من البشرة نجسا و جب التيمم فالأحوط في صورة تعذر الوضوء التام لأجل نجاسة المحل مع عدم التمكن من تطهيره هو الجمع بين الوضوء الناقص و التيمم و اما إذا كان لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيرة و لا رفع الجبيرة فيدل على الانتقال الى الوضوء الناقص صحيح ابن الحجاج عن ابى الحسن (ع) عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابة و غسل الجمعة فقال (ع) يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله و لا ينزع الجبائر و لا يعبث بجراحته و خبر عبد الأعلى المتقدم الذى تمسك الامام (ع) فيه بأية نفى الحرج الدال على الانتقال بالوضوء الناقص عند الحرج.

الرابع إذا تحقق العجز عن الوضوء التام بأحد الأسباب المذكورة في الأمر الثالث فلا يخلو اما يكون الجرح أو القرع مكشوفاً أو يكون مجبوراً و على كلا التقديرين فاما يكون في موضع الغسل أو يكون في موضع المسح فان كان مكشوفاً في موضع الغسل فلا اشكال و لا خلاف في وجوب غسل أطرافه و يدل عليه ذيل حسنة الحلبي قال سئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله و رواية عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) قال سئلته عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله، اما هو نفسه فإن أمكن المسح عليه بلا وضع خرقه عليه ففي تعيين مسحه كذلك أو الاكتفاء بغسل ما حوله أو احتمال وجوب وضع خرقه عليه و المسح عليها أو الانتقال الى التيمم (احتمالات) المحكى عن المحقق في المعبر و العلامة في التذكرة و النهاية و الشهيد في الدروس هو الأول أى تعيين احتمال المسح عليه بلا وضع خرقه عليه و استدلوا له بان المسح عليه أقرب الى المأمور به و اولى من المسح على الجبيرة و لا كلام في أولويته لانه مسح على البشرة و لعل وجه أقربيته إلى المأمور به هو دعوى تضمن الغسل للمسح بادعاء كونه مسحا مع زيادة و عند تعذر الزيادة لا يسقط المزيد عليه الميسور بقاعدة الميسور و لا يخفى ما فيه

حيث ان الغسل و المسح عند العرف من المتباينين و لا يكون المسح عندهم ميسورا من الغسل و اما الأولوية فهي و ان كانت مسلمة الا انها غير كافية في إثبات تعيين وجوب المسح على البشرة عند إمكانه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٩

و تعذر الغسل و صريح المدارك دعوى القطع بكفاية غسل ما حوله و عدم وجوب مسحه و عن جامع المقاصد نسبتة الى نصهم المشعر بدعوى الإجماع عليه و يستدل له بذيل حسنة الحلبي و خبر ابن سنان المتقدمين آنفا و ظهورهما في الجرح المكشوف غير قابل للإنكار خصوصا حسنة الحلبي المذيل فيها السؤال عن الجرح بالسؤال عن القرحة المعصبة الظاهر في كونه سئالا عن الجرح المكشوف فلا- يرد على الاستدلال بها بشمولها للمكشوف و غيره و هو مخالف لما عليه الأصحاب من وجوب مسح الجبيرة في غير المكشوف نعم يمكن ان يقال بان دعوى دلالتها على عدم وجوب مسح المكشوف من جهة ترك التعرض له و هو لا- ينافي وجوبه إذا دل عليه الدليل لكنه يرد عليه بعدم قيام الدليل على وجوبه لعدم ورود نص على وجوب المسح على الجرح المكشوف و إثبات وجوبه بالأولوية أو بقاعدة الميسور قد عرفت ما فيه و اما احتمال وجوب وضع خرقة عليه و المسح عليها ففي الجواهر انه ينبغي القطع بعدمه لوضوح الأولوية (أقول) و لعل وجهه هو كون وجوب المسح على الجبيرة عند تعذر غسل البشرة مطلقا لا مشروطا بوجودها فتكون الجبيرة من مقدمات الواجب لا الوجوب فيجب تحصيلها عند عدمها كما في الجرح المكشوف و لكن يرد دعوى القطع بأولوية المسح على البشرة عن المسح على الجبيرة مع ما في دعوى كون الجبيرة من مقدمات الواجب و نفى كونها من مقدمات الوجوب إذ لم يتم عليه دليل و اما احتمال الانتقال الى التيمم فهو أيضا مندفع باتفاق الأصحاب على عدمه كما عرفت من تحقق وفاقهم على وجوب غسل ما حول الجرح المكشوف (هذا) و لكن الاولى مراعاة الاحتياط بمسحه مع غسل ما حوله ثم التيمم نعم لا وجه لمراعاته بالجمع بين مسحه و مسح ما يوضع عليه من خرقة و نحوها هذا إذا تمكن من المسح على البشرة و مع التعذر عن مسحها ففي وجوب وضع خرقة ظاهرة عليها و المسح عليها مع الرطوبة كما عليه المصنف (قده) أو الاكتفاء على مسح ما حولها من دون وضع خرقة عليها و لا مسحها قولان المحكى عن التذكرة و النهاية و المنتهى و الدروس هو الأول و نفى عنه الخلاف في الرياض ما لم يستر شيئا من الصحيح و في الحدائق نسبة الى الأصحاب و قال

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠

لا بأس بما ذهبوا إليه إذ لعلهم اطلعوا على ما لم نطلع عليه و المحكى عن الذكرى و البيان هو الأخير و عن جامع المقاصد نسبة كفاية غسل ما حولها الى نص الأصحاب و يستدل للأول بأمر منها حسنة الحلبي المتقدمة و فيها انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ فقال (ع) ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، بناء على ان يكون التعصيب للوضوء لا لأجل احتياج القرحة الى العصابة فيدل على كون التعصيب عند عدم التمكن من غسل القرحة امرا مرتكزا و يكون تقرير الامام (ع) إياه دالا على وجوبه عند تعذر الغسل و فيه انه يحتمل ان يكون التعصيب لأجل القرحة فيكون السؤال عن الجرح المجبور و هذا الاحتمال لعله أظهر كما يرشد اليه تفصيل الامام (ع) في الجواب بين المسح على الخرقة إذا كان يتأذى من الماء و بين نزع الخرقة عند عدم التأذى منه حيث ان الأمر بنزعها عند عدم التأذى من الماء انما هو فيما إذا كان وضعها لأجل الجرح لا للوضوء كما ان السؤال في ذيل الحسنه بقوله و سئلته عن الجرح كيف أصنع في غسله قال اغسل ما حوله ظاهر في الاكتفاء بغسل ما حول الجرح المكشوف و ترك الجرح بحاله و منها إطلاق ما دل على حكم الجبائر حيث انه يشمل الجبيرة الموضوعه للجرح و الموضوعه للوضوء لصدق الجبيرة عليها و أورد عليه بانصراف الجبيرة الى ما يوضع للجرح على ما هو المعهود منها لا ما يوضع للوضوء لو سلم صدقها عليه و منها استفادة بديلة

المسح على الحائل عن الغسل عند تعذر غسل البشرة و يرد عليه بالمنع عنها بعد دعوى انصراف الجبيرة الى ما هو المعهود منها مما يوضع للجرح و منها اتفاق الفتاوى على لزوم وضع خرقة طاهرة و المسح عليها إذا كانت الجبيرة نجسة مع عدم إمكان تطهيرها و لا تبديلها فيكشف عن كون الحكم فى الجرح المكشوف الذى يتعذر مسحها أيضا كذلك و أورد عليه بأنه قياس لا نقول به مضافا الى دلالة ذيل حسنة الحلبي و خبر ابن سنان على ترك الجرح المكشوف و الاكتفاء بغسل أطرافه و مما ذكرناه من المناقشة فى الأدلة التى استدلت بها على إثبات هذا القول يظهر أدلة التى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١

استدل بها للقول الأخير و هى ذيل حسنة المتقدسة و خبر ابن سنان المتقدم و ان القدر المتيقن من أدلة الجبائر هو الجبيرة الموضوعه للجرح لا للوضوء و ان وضع الخرقة على الجرح يلازم ستر شىء من الصحيح غالبا و هو مناف مع وجوب غسله الذى دل عليه الاخبار و قام عليه الإجماع و لذا فصل بعضهم بالتفصيل بالمنع عن وضعها فيما إذا استتر بها شىء من الصحيح و جوازها فيما إذا لم يستتر بها و قد خصص فى الرياض نفى الخلاف عن وجوبه بما لم يستر شيئا من الصحيح و لا يخفى ان القول الأخير أعنى جواز الاكتفاء بغسل أطراف الجرح و ترك الجرح رأسا أقرب لكن الاحتياط بوضع الخرقة و المسح عليها مما لا ينبغى تركه هذا كله إذا كان متمكنا من وضع الخرقة عليه و مع تعذر وضعها فهل ينتقل الى التيمم أو يكتفى بغسل ما حول الجرح (وجهان) من كون الأصل هو الانتقال الى التيمم فيما إذا تعذر فرض العضو المجروح بنفسه الذى هو الغسل و يبدله الذى هو مسحه أو مسح لصوقه من الخرقة و نحوها و من إطلاق ذيل حسنة الحلبي و خبر ابن سنان بالاكتفاء على غسل أطراف الجرح الشامل لما تعذر غسل الجرح و مسحه و مسح ما عليه عند تعذر وضع شىء عليه و لا يخفى ان الأقوى هو الأخير الا ان الاحتياط بضم التيمم اليه مما لا ينبغى تركه و لو تعذر غسل أطراف الجرح أيضا تعين التيمم بلا اشكال و قد ادعى عليه الاتفاق أيضا هذا تمام الكلام فيما إذا كان الجرح المكشوف فى موضع الغسل و ان كان فى موضع المسح فمع إمكان مسحه يجب بلا اشكال و لا خلاف و مع عدم إمكان مسحه يجب وضع خرقة طاهرة عليه و المسح عليها لخبر عبد الأعلى المتقدم الدال على وجوب مسح الجبيرة الموضوعه على موضع المسح لكنه يكون فى مورد وضعها للجرح و لا يدل على وجوب وضعها للوضوء فيكون الجرح المكشوف فى موضع المسح خارجا عما ورد فيه النص و مقتضى القاعدة فيه هو الحكم بالانتقال الى التيمم الا انه لإمكان الاستفادة فردية المسح على الجبيرة للمسح على البشرة و لو طولاً- من الخبر المذكور يكون الاولى الاحتياط بالجمع بين وضع الخرقة عليه و المسح عليها و بين التيمم كما انه مع تعذر وضعها و المسح عليها يجب مسح أطرافه و ضم التيمم اليه من باب الاحتياط لا من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢

جهة احتمال طلبهما معا بل من جهة العلم الإجمالى بوجوب أحدهما و تردد المكلف به بينهما كما فى المتباينين هذا كله فى الجرح المكشوف و اما المجبور فإن أمكن فيه رفع الجبيرة و مسح البشرة إذا كان الجرح فى موضع المسح فلا إشكال فى وجوبه و ذلك للأدلة العامة الدالة على وجوب الوضوء التام عند إمكانه مضافا الى الاخبار الخاصة الواردة فى الجبيرة كحسنة الحلبي المتقدمة و صحيحة عبد الرحمن الحجاج التى قال (ع) فيها يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطع، و ان كان الجرح فى موضع الغسل و أمكن رفع الجبيرة و غسل البشرة التى تحتها فيجب مثل ما كان فى موضع المسح و ان لم يتمكن من غسل البشرة بعد رفع الجبيرة و تمكن من مسحها ففى تعين رفعها و مسح البشرة نفسها أو تعين المسح على الجبيرة حينئذ قولان ظاهر المشهور هو الأخير حيث ان إطلاق كلامهم بوجوب مسح الجبيرة عند تعذر غسل البشرة يشمل ما إذا أمكن مسح البشرة أيضا و المحكى عن التذكرة و بعض تابعى العلامة هو الأول فأوجبوا المسح على البشرة

مقدما على المسح على الجبيرة و يستدل له بالأولوية القطعية لكون المسح على البشرة أقرب الى الأمور به اعنى غسلها و هذا القول لا يخلو عن وجه لو صح دعوى انصراف النصوص المتضمنة للمسح على الجبيرة إلى صورة عدم التمكّن من مسح البشرة و الا فإطلاق النصوص هو المحكم و كيف كان فالأحوط هو الجمع بين المسحين برفع الجبيرة و مسح البشرة و وضعها و المسح على الجبيرة و مع عدم التمكّن من رفع الجبيرة فإن كان في موضع المسح فيمسح على الجبيرة بدلا عن غسلها و ان كان في موضع الغسل فالمشهور على انه يمسح على الجبيرة بالماء بدلا عن غسل البشرة و يدل عليه حسنة الحلبي المتقدمة و فيها ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه و قد تقدم ان المتيقن منها هو ما كانت الخرقه موضوعة لأجل الجرح و خبر كليب الأسدي و فيه قال (ع) ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائر و المروى عن تفسير العياشى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال سألت رسول الله (ص) عن الجبائر يكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها و كيف يغتسل إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٣

أجنب قال (ص) يجزیه المسح بالماء عليها فى الجنابة و الوضوء و خير الوشاء عن ابى الحسن (ع) قال سألته عن الدواء يكون على يدي الرجل أ يجزیه ان يمسح فى الوضوء على الدواء المطلى عليه قال نعم يجزیه ان يمسح عليه و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة فى التكليف بالوضوء الناقص و جواز الاكتفاء بالمسح على الجبيرة و لو كانت فى محل الغسل و المتيقن منها هو ما كان وضع الجبيرة فيه لأجل الجرح أو الكسر فلا إشكال فى الاستدلال بها سندا و لا دلاله لكنها معارض بما يدل بظاهره على جواز الاكتفاء بغسل أطراف الجبيرة و ترك الجبيرة رأسا غسلا و مسحها كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الكسير تكون عليه الجبائر أو يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء و غسل الجنابة و غسل الجمعة قال (ع) يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله و لا ينزع الجبائر و لا يعبث بجراحته و صحيحة ابن سنان عن الصادق (ع) قال سألت عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله و المرسل المروى فى الفقيه و فيه و قد روى فى الجبائر عن ابى عبد الله (ع) انه قال يغسل ما حولها و هذه الاخبار أيضا كما ترى ظاهرة فى ترك التعرض للجبيرة و عدم وجوب شىء فيها غسلا أو مسحاً و لأجلها مال الأردبيلي (قده) و صاحب المدارك و الذخيرة إلى إمكان القول باستحباب غسل الجبيرة و جواز الاكتفاء بغسل ما حولها و قال فى الوافى بأنه ينبغى حمل الأمر بالمسح على الجبيرة على الاستحباب و لا يخفى ان دلاله هذه الاخبار الداله على الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة على عدم وجوب مسح الجبيرة إطلاقى فيقيد إطلاقها الشامل لترك الجبيرة غسلا و مسحاً بالأخبار الداله على وجوب مسحها و لا ينتهى الأمر إلى حمل الأمر بمسح الجبيرة فيها على الاستحباب كما لا ينتهى إلى الحكم بالتخير بين مسح الجبيرة و الاكتفاء بغسل ما حولها مع ما فى هذا التخير من كونه يرجع الى الحكم باستحباب مسح الجبيرة للزوم غسل ما حول الجبيرة على كلا تقديرى مسح الجبيرة و عدمه مضافا الى انه لو سلم كون المعارضة بين الطائفتين بالتباين لوجب رفع اليد عما يدل على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤

الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة لكونها معرضا عنها بل مما ادعى الإجماع على خلافها و قد ادعى فى الجواهر و الطهارة نفى الخلاف فى وجوب المسح على الجبيرة فلا إشكال فى الاستدلال بالطائفة الأولى الداله على وجوب مسح الجبيرة و عدم جواز الاكتفاء بغسل ما حولها من هذه الجهة الا انها معارضة بما تدل على عدم وجوب وضوء الناقص حينئذ و الانتقال الى التيمم كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح و الجراحة يجنب قال (ع) لا بأس بان لا يغتسل و يتمم و صحيحة البرنظى عن ابى الحسن الرضا (ع) فى رجل يصيبه الجنابة و به قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه البرد فقال (ع) لا يغتسل و يتمم و مرسله الصدوق عن الصادق (ع) المبطون و الكسير يؤممان و لا يغتسلان و موثقة محمد

بن مسلم عن أحدهما فى الرجل يكون به القروح فى جسده فىصبيه الجنابة قال (ع) يتمم وقد جمع الأصحاب بين الطائفتين اى الاخبار الدالة على وجوب الطهارة المائية الناقصة و الاخبار الدالة على الانتقال بالتييم بوجوده مزيفة مثل حمل الطائفة الأولى على ما إذا كان الجرح ونحوه فى بعض العضو و الطائفة الثانية الإمرة بالتييم على ما إذا كان الجرح مستوعبا له كما حكى عن جامع المقاصد و لا يخفى انه جمع بلا شاهد أو حمل الطائفة الأولى على مورد الجرح أو القرحة أو الكسر فلا ينتقل عند تعذر غسله الى التيمم و الطائفة الثانية على ما إذا كان تعذر الغسل لمرض آخر غير الثلاثة المذكورة و أنت ترى ان الطائفة الثانية صريحة فى مورد إحدى الثلاثة المذكورة أو القروح و الجروح منها فكيف يصح حملها على مورد ما عداها أو حمل الطائفة الأولى على الجبيرة الموضوعة ابتداء لأجل الحاجة إليها و الطائفة الثانية على الجبيرة الموضوعة لأجل المسح عليها فى الجرح المكشوف و نحوه و لا شاهد على هذا الحمل أيضا مع إباء مثل حسنة الحلبي و صحيحة ابن حجاج عن حملها على العضو المجبور لما عرفت من ان المتيقن منها هو المكشوف أو حمل الطائفة الأولى على ما يمكن مسح العضو أو مسح الجبيرة المشدودة عليه و الطائفة الثانية على ما إذا تعذر ذلك و لم يتمكن الا من الإتيان بما هو الوظيفة فى أطرافه غسلًا أو مسحا و هذا الحمل أيضا لا يخلو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥

عن البعد أو حمل الطائفة الأولى على الوضوء و الثانية على الغسل لورود الطائفة الثانية فى مورد الغسل و فيه ان فى الطائفة الأولى ما هو التصريح بالأمر بالطهارة الناقصة فى مورد الغسل مثل صحيحة ابن الحجاج و المروى عن تفسير العياشى أو حمل الطائفة الأولى على ما إذا لم يكن ضرر فى الطهارة الناقصة من الوضوء أو الغسل على نحو الجبيرة و الطائفة الثانية على ما إذا لم يتمكن منها و كان يخاف منها الضرر حيث يتعين التيمم حينئذ و لا يخفى ان هذا الحمل هو الصواب و عليه المعول فالمتحصل من هذا المبحث بطوله هو وجوب مسح الجبيرة فى العضو المستور بها إذا لم يتمكن من رفعها و كانت طاهرة أو أمكن تطهيرها إذ يجب تطهيرها حينئذ مقدما على وضع الخرقه عليها لما فى وضعها من الاشكال كما يأتى فى الأمر السادس فى الأمور التى نتعرض لتنقيحها، و بالجملة فالتكليف بالوضوء الناقص حينئذ مما لا ينبغى الإشكال فيه انما الكلام فى تنقيح أمور (الأول) لا إشكال فى ان المسح على الجبيرة فى موضع المسح يكون بالمعنى المتبادر منه المقابل للغسل و انما الكلام فى المسح عليها إذا كانت فى موضع الغسل فهل هو أيضا بالمعنى المقابل للغسل فتصير الجبيرة منشأ لانقلاب الحكم عن الغسل الى المسح أو ان المراد منه هو الغسل و يكون التعبير عنه بالمسح لأجل نكتة و لعلها الإرشاد إلى إيقاع مسمى الغسل لكيلا يتضرر به ففيه وجهان من اقتضاء الجمود على ظاهر النص و الفتوى المعبر فيهما بالمسح المتبادر منه المعنى المقابل للغسل و من مساعدة الاعتبار على وجوب الغسل لقاعدة الميسور حيث ان غسل لصوق العضو ميسور غسل العضو و ان غسل الجبيرة مصداق لغسل العضو المستور بها لكن طولًا عند تعذر غسل العضو نفسه و دلالة قول الصادق عليه السلام: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله فى خير عبد الأعلى بناء على ظهوره فى كون المرارة على الظفر فيكون الأمر بمسحها لأجل كون المسح على البشرة عند تعذره ينتقل الى المسح على الجبيرة و يكون المراد بأشباهه حينئذ انتقال غسل البشرة عند التعذر الى غسل المرارة و لظهور الأسئلة عن مسح الجبيرة فى كونه امرا ارتكازيا حيث يكون المرتكز بديلة غسل الجبيرة عن غسل البشرة بخلاف ما إذا كان المراد منه المسح المقابل للغسل فإنه أمر تعبدى لا يلتفت اليه الا بعد التنبيه اليه و الوجه الثانى هو الاولى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦

خصوصا بدلالة ما فى خير عبد الأعلى الا ان ظاهر الفتاوى كما هو مقتضى الجمود على النص هو الأول فينبغى ان يراعى فيه الاحتياط و يختلف كيفيته باختلاف النسبة بين المسح و الغسل و تفصيل ذلك انه لا إشكال فى تغاير الغسل و المسح مفهومًا و

انه يعتبر فى الغسل اجراء الماء على المغسول و لو بإمرار اليد عليه لكى ينتقل الماء من محل الى محل آخر كما انه يعتبر فى المسح إمرار الماسح على الممسوح و هل يعتبر فيه عدم اجراء الماء على الممسوح أولا (احتمالان) أقواهما لعدم لعدم ما يدل على اعتباره فيه، و عليه يكون النسبة بين الغسل و المسح بالعموم من وجه بحسب المورد لإمكان تحقق المسح بدون الغسل فيما تحقق فيه الإمرار بلا- جريان الماء و تحقق الغسل بدون المسح عند تحقق الجريان بلا إمرار ماسح و تحققهما معا عند تحقق الجريان بإمرار الماسح على الممسوح و هذا ظاهر و على ذلك يتحقق الاحتياط بإمرار اليد على الجبيرة على نحو يتحقق به الجريان كما انه على احتمال اعتبار عدم الجريان فى المسح يكون الاحتياط بالتكرار بالمسح على الجبيرة اى إمرار اليد عليها بنحو لا يتحقق معه الجريان تارة و بغسلها أخرى أى إجراء الماء عليها و لو لم يكن بإمرار اليد عليها مع حفظ بقية الشرائط و مع عدمه لا- بد من تكرار الوضوء كما إذا استلزم التكرار فى الوضوء للمسح بالماء الجديد و ليعلم ان الاحتمالات فى الجرح المجبور أربعة و هى وجوب المسح على الجبيرة عزيمة بمعنى تعين المسح و عدم جواز الغسل و وجوبه رخصة بمعنى التخيير بين المسح و الغسل على نحو التخيير الشرعى و وجوب الغسل عزيمة بمعنى تعينه و عدم جواز المسح و وجوب القدر المشترك بين الغسل و المسح و هو إيصال الماء على الجبيرة سواء صدق عليه الغسل كما إذا جرى الماء عليها بلا إمرار اليد أو صدق عليه المسح كما إذا كان بإمرار اليد عليها من دون جريان الماء أو لم يصدق شيئا منهما كما إذا لم يتحقق الجريان و لم يكن بإمرار اليد أيضا و المستظهر من الشيخ الأ-كبر (قده) فى الطهارة هو الميل إلى الأخير حيث يقول و القول بهذا غير بعيد من ظاهر الاخبار و أكثر الفتاوى و ان لم أعر على مصرح باختياره و يؤيده لزوم الحرج العظيم فى إلزام المسح بالمعنى الأخص و كذا الغسل انتهى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧

أقول و ما مال اليه (قده) مخالف لما يستفاد من الاخبار فإن الأمر لا يخلو عن أحد أمرين اما رفع اليد عن الجمود بلفظ المسح ببركة ما تقدم من الاعتبارات فيقال حينئذ بتعين الغسل أو رفع اليد عن تلك الاعتبارات و يؤخذ بظاهر لفظ المسح و يقال بتعين المسح أو يتردد الأمر بين الأمرين و يحصل العجز عن تعيين أحدهما و يسقط الدليل الاجتهادى عن صحة التمسك به بالإجمال و ينتهى الأمر إلى الرجوع الى الأصل العملى و هو الاحتياط فى المقام بالإتيان بما يصدق عليه الغسل و المسح معا و هو الإتيان بالمسح على نحو يحصل به الجريان بناء على ما تقدم من عدم اعتبار عدم الجريان فى صدق المسح و كيف كان فليس للقول بإسقاط الغسل و المسح و الالتزام بوجود القدر المشترك بينهما بل بما لا يصدق عليه شىء منهما وجه أصلا (الأمر الثانى) لو قلنا بان الواجب فى المجبور هو غسل الجبيرة فهو، و ان كان الواجب مسحها فهل يعتبر فيه ما يعتبر فى مسح الرأس و الرجلين من كونه بالبله و كون البله من ماء الوضوء و كون المسح بباطن الكف لا- بغير الكف و لا- بظاهره (احتمالان) و التحقيق ان يقال باعتبار كلما كان اعتباره من جهة أخذه فى صدق مفهوم المسح عرفا ككونه بالبله و عدم اعتبار ما كان اعتباره فى مسح الرأس و الرجلين من جهة قيام الدليل على اعتباره بالخصوص ككونه بماء الوضوء أو بالكف فضلا عن كونه بباطن الكف الثالث لا إشكال فى وجوب استيعاب غسل الجبيرة لو قلنا بان الواجب غسلها لكون غسلها بدلا عن غسل العضو المستور تحتها فيكون غسل كل جزء منها بدلا عن غسل الجزء من العضو الواقع تحتها و على القول بتعين المسح ففى وجوب استيعابه كما فى الغسل أو جواز الاكتفاء فى المسح بمسماه كما فى مسح الرأس و الرجلين (وجهان) المصرح به فى غير واحد من كتب الأصحاب هو الأول بل قال فى الجواهر بعدم وجدان خلاف فيه الا ما يظهر من مبسوط الشيخ حيث عبر فيه بأن الأحوط الاستيعاب و ما فى الذكري حيث أشكل فى وجوب الاستيعاب لصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها و الأقوى هو الأول لأنه المتبادر الى الذهن من النصوص مع مجيء ما قلنا فى الغسل من بديلة غسل كل جزء من الجبيرة عن غسل الجزء من العضو الواقع تحتها

مضافا الى الشك في جواز الاكتفاء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨

بالمسمى الموجب للرجوع الى استصحاب بقاء الحدث أو قاعدة الاشتغال لكون الشك في المحصل الذى يرجع فيه الى الاشتغال و مما ذكرناه يظهر المنع عن الاكتفاء بصدق المسح على مسماه و ذلك بدعوى ظهور المسح على الجبيرة في المسح على تمامها و قياس المسح عليها على مسح الرأس و الرجلين باطل حيث ان الاكتفاء بالبعض فيهما انما ثبت بالدليل الذى منه كلمة (باء) فى قوله تعالى بِرُؤُوسِكُمْ كما استدل بها الصادق (ع) على التبعض و هو اى الدليل على التبعض منتف فى المقام (الرابع) انه بناء على وجوب غسل الجبيرة يعتبر ان يكون الغسل بالماء على وجه يصدق معه الغسل به كما فى غسل العضو نفسه و على القول بتعين المسح فهل يكتفى بالمسح بنداوة اليد كما فى مسح الرأس و القدم أو لا بد من صدق الماء على ما يمسخ به وجهان أقواهما الأخير لظهور النصوص فى كون المسح بالماء و قد مر فى المروى عن تفسير العياشى قول النبى (ص ع) يجزيه المسح بالماء عليها (اى على الجبيرة) فى الجنابة و الوضوء فلا يكفى مجرد نداوة اليد قال فى الجواهر و الفارق بين المسح فى المقام و بين المسح على الرأس و القدم هو الدليل (الخامس) لا يجب إيصال الماء الى ما لا يصل اليه الماء الا بالمبالغة مما بين الخطوط مطلقا، قلنا بتعين الغسل أو المسح، بل يكفى إيصاله الى ما يصل اليه على الوجه المتعارف للزوم الحرج بل ربما ينتهى إلى الوسواس (السادس) لو كانت الجبيرة نجسة و أمكن تطهيرها أو وضع خرقة طاهرة عليها و المسح عليها إذا كان وضعها على نحو تعد جزءا من الجبيرة لكى يكون مقدمة للمسح على الجبيرة ففى التخيير بينهما من باب المقدمة لتوقف مسح الجبيرة الواجب على أحدهما كما فى المستمسك و غيره من بعض الكتب أو تعين تطهيرها أو تبديلها بجبيرة اخرى طاهرة وجهان: أحوطهما الأخير بل لا يخلو عن قوة كما سيأتى وجهه فى مسألة الرابعة و العشرين (السابع) إذا لم يمكن مسح الجبيرة لمانع عنه غير نجاستها ففى وجوب وضع خرقة طاهرة عليها و المسح عليها مع إمكان وضعها أو جواز تركها و الاكتفاء بغسل ما حولها أو الانتقال الى التيمم وجوه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٩

من انه يصدق عليه انه ذو جبيرة يجب المسح عليها و ليس وضع الخرقة عليها موجبا لإدخال صاحبها فى ذى الجبيرة حتى يمنع من وجوب تحصيله بل الوضع موجب لتمكن صاحبها من المسح عليها و لذا يجب تطهيرها مع التمكن منه من غير اشكال و من كون الجبيرة النجسة بعد عدم وجوب مسحها لنجاستها تكون كالجرح المكشوف فلا- يجب احداث جبيرة لكى يدخل فى موضوع ذبيها.

و من كون المورد مما لم يرد فيه النص بالخصوص فيكون محكوما بما أسسناه من الأصل فى أول المسألة من الانتقال الى التيمم و هذا الأخير هو المعول لو لم يتم الرجوع الى قاعدة الميسور فى المقام لإثبات وجوب وضوء الناقص و عليه يكون الأرجح بالنظر هو الوجه الأول الا ان الاحتياط- بالجمع بالوضوء مع وضع خرقة بالمسح على الخرقة الموضوعه عليها و التيمم- مما لا ينبغى تركه هذا إذا كان المانع عن مسح الجبيرة غير نجاستها و لو كان المانع عنه نجاستها مع عدم إمكان تطهيرها و لا تبديلها ففيه الاحتمالات الثلاث مع زيادة احتمال وجوب مسح الجبيرة النجسة نفسها كما حكى القول به عن شارح الدروس متمسكا بالإطلاقات الدالة على وجوب مسح الجبيرة من دون تقييد بكونها طاهرة و لا يخفى ما فيه لثبوت اشتراط طهارة محال الوضوء كما تقدم و إثباته لما على المحل بحكم البدلية كما يدل عليه اشتراط طهارته عند التمكن من تطهيره حتى عند ذاك القائل (قده) كيف و الا يلزم القول بجواز المسح عليها نجسة و لو مع التمكن من تطهيرها للإطلاق المذكور و الأقوى فى هذه الصورة أيضا وجوب وضع الخرقة الطاهرة و المسح عليها لكن الاحتياط بالمسح على النجسة و الإتيان بالتيمم مما لا ينبغى ان يترك و

ان تعذر وضع الخرقه الطاهرة عليها فالأحوط الجمع بين الإتيان بالوضوء الناقص بالاختصار على غسل الأطراف و بين التيمم لكون المقام خارجا عن مورد النصوص الواردة في وجوب الوضوء الناقص و الشك في اندراجه تحت قاعدة الميسور مع كون الأصل كما عرفت فيما لا نص فيه هو الانتقال الى التيمم

### [مسألة (١): إذا كانت الجبيرة في موضع المسح و لم يمكن رفعها]

مسألة (١): إذا كانت الجبيرة في موضع المسح و لم يمكن رفعها و المسح على البشرة لكن أمكن تكرار الماء الى ان يصل الى المحل هل يتعين ذلك أو يتعين المسح على الجبيرة وجهان و لا يترك الاحتياط بالجمع

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٠

مقتضى إطلاق كلام غير واحد من الفقهاء كالمحقق و العلامة و غيرهما هو تعيين تكرار الماء الى ان يصل الى المحل في الفرض المذكور في المتن و قال في الجواهر ان الظاهر عدم وجوبه و عدم وجوب الغسل في محل المسح للاشتراط بكونه بإمرار المسح على الممسوح و احتمال وجوبه بقاعدة الميسور ضعيف لعدم جريانها في نحو المقام انتهى و حاصل كلامه (قده) المنع عن القول بتعيين تكرار الماء و كفايته عن المسح على الجبيرة لعدم جريان قاعدة الميسور في المقام كما ان مقتضى القول بتعيينه هو أولوية إيصال الماء بتكراره على العضو الى ان يصل الى محل المسح عن المسح على الجبيرة لكونه من مراتب المسح على البشرة و لا- يخفى ان الأقوى عدم جريان القاعدة في المقام لان مجراها انما هو إذا كان الميسور الذي يراد إثبات وجوبه بالقاعدة بعد سقوط المعسور مما يعد من مراتب المعسور عرفا و عده من مراتبه قد يكون بينا و قد يكون عدمه بينا و قد يكون مشكوكا ففي الأول يثبت وجوبه بالقاعدة و لو لم يتمسك احد بها لإثباته و في مورد الشك في كونه من مراتب المعسور يحتاج التمسك بها لإثبات الوجوب للميسور الى العمل لا لكون العمل جابرا لضعف مدركها كما اشتهر بل لتشخيص كون الميسور في المورد من مراتب المعسور بحسب فهم الأصحاب عن عملهم بها فيه فالحاجة إلى عملهم لتشخيص مورد القاعدة لا لإحراز حجية مدركها في المورد و فيما تبين نفى كون الميسور من مراتب المعسور يسقط القاعدة و لو عمل بها فيه عامل و لا يخفى ان المقام مما يعلم بان الميسور لا يعد من مراتب المعسور حيث ان المعسور هو مسح البشرة المعتبر فيه مباشرة الماسح مع الممسوح باماراه عليه و الميسور هو إيصال الماء على البشرة بتكرار الماء عليها حتى يصل إليها و من المعلوم ان هذا الميسور ليس شيئا من مراتب المعسور لا- عذفا بل و لا حقيقة و ليس شك في صدق المعسور عليه حتى يتمسك في صدقه بتمسك الأصحاب بالقاعدة في مورد هذا المورد خارج عن مورد القاعدة قطعا و لعل الوجه في احتياط المصنف في المتن بالجمع بين تكرار الماء الى ان يصل الى البشرة و بين المسح على الجبيرة هو التردد بين جريان القاعدة في المقام و عدمه و هو: اى الاحتياط حسن على كل حال

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١

ثم انه قد منع عن التمسك بقاعدة الميسور في المقام بوجهين آخرين مزيفين أحدهما المنع عن جريان القاعدة في الشروط و المقام من هذا القبيل اما المنع عن جريانها في الشروط فلان فاقده الشرط لا يعد ميسورا من واجده بل انما يعد مبائنا له كما في الرقبة المؤمنة الواجبة عتقها فإنه عند تعذر المؤمنة لا يصدق على عتق الكافرة انه ميسور عتق المؤمنة أو عند وجوب الإتيان بالحيوان الناطق لا يكون الإتيان بالناهق ميسور إتيانه و اما كون المقام من قبيل تعذر الشرط فلان مباشرة الماسح مع الممسوح شرط تحقق المسح فصرف وصول الماء إلى البشرة بلا مباشرة الماسح مع الممسوح ليس هو متعلق الوجوب حتى يقال ببقاء



وجوبه عند تعذر شرطه بل هو اما غسل إذا كان مع جريان الماء على المحل أو انه لا غسل ولا مسح و ان شئت فقل ان القيد جزء ذهني لا خارجي و مورد القاعدة هو المركب الخارجى الذى تعذر بعض اجزائه و الاجزاء الذهنية خارجة عن موردها رأسا و لا يخفى ان مورد القاعدة هو ما إذا عد الميسور ميسورا من المعسور عرفا سواء كان المعسور مركبا ذا اجزاء أو لم يكن كانت اجزائه خارجية أو ذهنية و متى تحقق ذاك الملاك تجرى فيه القاعدة و لو كان المعسور من الشروط و ما لم يتحقق ذاك الملاك لا تجرى القاعدة و لو كان فى مورد الاجزاء كما إذا كان المعسور معظم الاجزاء من المركب و الميسور غيره أو كان المعسور من الركن و الميسور غيره فإنه لا يصدق على الميسور انه ميسور ذاك المعسور فالحق عدم التفاوت بين الشروط و الاجزاء فى جريان القاعدة فيما تحقق فيه ملاك الجريان و عدم جريانها فيما لم يتحقق فيه فتجربى فى الأول و لو فى الشروط و لا تجرى فى الثانى و لو فى الاجزاء مع المنع عن كون المقام من موارد تعذر الشرط حيث ان المباشرة من مقدمات المسح و ذاتياته التى ليست خارجة عن حقيقته لا انها من شروط تحققه فالمورد من موارد تعذر الجزء لا الشرط (ثانيهما) اتفق الأصحاب على انه إذا تعذر عليه الماء لغسل بعض الأعضاء يجب عليه التيمم و لا يشرع له الوضوء فإجماعهم كاشف عن عدم جريان القاعدة فى الوضوء إذ لو كانت جارية فيه لما جاز له التيمم فى الفرض و فيه ان إجماعهم يدل على عدم وقوع التبعيض مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢

فى الوضوء بإتيان الميسور منه عند تعذر معسوره و قد وقع التصريح من بعضهم بأن الطهارة مما لا يتبعض بحيث يظهر منه كونه من المسلمات و هذا لا يدل على عدم جريان القاعدة فيما لا يتحقق معه التبعيض كما فى المقام

### [مسألة (٢): إذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الأعضاء]

مسألة (٢): إذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الأحكام المذكورة و ان كانت مستوعبة لتمام الأعضاء فالاجراء مشكل فلا يترك بالجمع بين الجبيرة و التيمم اعلم ان الجبيرة قد تكون فى بعض العضو سواء كان فى عضو واحد أو أكثر أو تكون مستوعبة لعضو واحد كما إذا كانت يد اليسرى مثلا- تحت الجبيرة من المرفق الى رؤس الأصابع أو تكون مستوعبة لتمام الأعضاء و لا إشكال فى الأول لكونه المتيقن من مورد الأخبار الواردة فى الجبيرة و انما الكلام فى الأخيرين: أى فيما كانت مستوعبة لعضو واحد أو لتمام الأعضاء و المحكى عن المحقق و العلامة و الشهيدين هو جريان الأحكام المذكورة فيهما فعن المعتمد لو كان على الجميع جبائر أو دواء يتضرر به جاز المسح على الجميع و مثله المحكى عن التذكرة و الذكرى لكن شمول النص للصورتين الأخيرتين ممنوع لانصراف الأخبار المتقدمة عنهما خصوصا الأخيرة منهما اعنى فيما كانت الجبيرة مستوعبة لجميع الأعضاء و ادعاء تنقيح المناط فيهما ليس بواضح و مقتضى القاعدة هو الانتقال فيهما الى التيمم الا- ان الاحتياط فيهما- بالجمع بين الجبيرة و بين التيمم خروجاً عن خلاف من أوجب الجبيرة فيهما- مما لا يترك

### [مسألة (٣) إذا كانت الجبيرة فى الماسح فمسح عليها بدلا عن غسل المحل]

مسألة (٣) إذا كانت الجبيرة فى الماسح فمسح عليها بدلا عن غسل المحل يحب ان يكون المسح به بتلك الرطوبة اى الحاصلة من المسح على جبيرة و ما ذكره (قده) ظاهر بعد تبين لزوم كون المسح ببله الوضوء و ان الرطوبة الحادثة من المسح على الجبيرة هى من بله الوضوء

لكون المسح عليها بدلا عن غسل البشرة المستورة بها

#### [مسألة (٤) انما ينتقل الى المسح على الجبيرة إذا كانت في موضع المسح بتمامه]

مسألة (٤) انما ينتقل الى المسح على الجبيرة إذا كانت في موضع المسح بتمامه و الا فلو كان بمقدار المسح بلا جبيرة يجب المسح على البشرة مثلا- لو كانت مستوعبة تمام ظهر القدم مسح عليها و لو كان من أحد الأصابع و لو اقتصرت الى المفصل مكشوفاً و جب المسح على ذلك و إذا كانت مستوعبة عرض القدم مسح على البشرة في الخط الطولى من الطرفين و عليها في محلها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٣

ما أفاده في هذه المسألة أيضا واضح بعد تبين كون مقدار الواجب من المسح من المحل سالما عاريا عن الجبيرة إذ مع عدم استتار الزائد عنه بالجبيرة أيضا لم يكن مسح الزائد واجبا و كان عليه الاكتفاء بمسح المقدار الواجب مسحه و قد عرفت من الاخبار المتقدمة أن الرخصة في المسح على الجبيرة انما هي فيما إذا تعذر رفعها للضرر في الرفع أو مانع آخر عنه و من المعلوم ان الحاجة الى الرفع انما هي في صورة الاستيعاب الموجب للرفع و الا- فمع بقاء مقدار المسح من المحل فلا حاجة الى الرفع حتى تكون متعدرا.

#### [مسألة (٥): إذا كان في عضو واحد جبائر متعددة]

مسألة (٥): إذا كان في عضو واحد جبائر متعددة يجب الغسل و المسح في فواصلها. و يدل على ذلك صحيحة ابن الحجاج المتقدمة التي فيها قال (ع): «يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله- الحديث»- حيث ان فواصل الجبائر مما وصل اليه الغسل، و انها مما ظهر مما ليس عليه الجبائر.

#### [مسألة (٦): إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة]

مسألة (٦): إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها، و ان كان أزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن رفعها، رفعها و غسل المقدار الصحيح ثم وضعها و مسح عليها، و ان لم يمكن ذلك مسح عليها، لكن الأحوط ضم التيمم أيضا خصوصا إذا كان عدم إمكان الغسل من جهة تضرر القدر الصحيح أيضا بالماء.

لا- خفاء في اغتفار استتار مقدار من العضو الصحيح بالجبيرة عند شدها على الجروح مما لا ينفك ستره بها عن ستر الجروح عادة، فالترخيص في شد الجروح و الاكتفاء بالمسح على ما شد عليه يلزم الترخيص في شد مقدار الصحيح من أطرافه التي لا ينفك شدها عن شده بالمقدار المتعارف فيجب المسح على الجبيرة المشدودة عليها، كما يجب مسح المشدودة على المجروح نفسها، و اما إذا شد الأطراف بها بأزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن رفعها رفعها و يأتي بما هو وظيفته على البشرة نفسها غسلها أو مسحها، ثم يضع الجبيرة و يمسح عليها بدلا عما يجب في تحتها غسلها أو مسحها، و ان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤

لم يمكن ذلك ففي وجوب مسحها حينئذ و الاكتفاء به أو الانتقال الى التيمم وجهان:

من إطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على كون الوظيفة في حال الجبيرة و الإتيان بالوضوء الناقص بالمسح على الجبيرة، و من انصرافها الى ما كانت الجبيرة على الموضع المجروح، و على ما يلزم شدة مع شد المجروح لا ما خرج شدة عن المتعارف بل المقام أشبه بما يذكر في المسألة الرابعة عشر مما إذا لصق شيء ببعض المواضع الصحيحة من الوضوء مما لا يمكن نزعه، و اما اندراج هذه المسألة في الحكم الاتي في المسألة الثامنة أو التاسعة كما في المستمسك فلم يظهر لي وجه فتدبر.

#### [مسألة (٧): في الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه]

مسألة (٧): في الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه يجب أولاً ان يغسل ما يمكن من أطرافه ثم وضعه. قال في المستمسك إذ وضعها أولاً يوجب ستر مقدار من الصحيح مما يجب غسله كما تقدم في النصوص، أقول و الاولى ان يفصل بين الطرف العالى من الجرح و ما في يمينه أو يساره و بين الطرف السافل لوجوب غسل العالى و ما في اليمين و اليسار أولاً، ثم وضع الطاهر على الجرح و مسحه ثم رفعه و غسل الطرف السافل منه حفظاً للترتيب.

#### [مسألة (٨): إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف]

مسألة (٨): إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف يشكل كفاية المسح على الجبيرة التي عليها أو يريدان يضعها عليها فالأحوط غسل القدر الممكن و المسح على الجبيرة ثم التيمم، و اما المقدار المتعارف بحسب العادة فمغتفر. الاستفادة من اخبار الجبيرة هو كفاية المسح عليها فيما إذا كان غسل البشرة المجروحة موجبا للضرر و كان ضرر الجرح ناشيا عن غسله نفسه، و هكذا إذا كان ناشيا عن غسل ما يجاوره من أطرافه إذا كان بقدر المتعارف بمعنى تعارف حصول الضرر في الجرح لغسل ما يجاوره من أطرافه، و اما إذا كان حصول الضرر في الجرح بغسل ما يجاوره من أطرافه نادريا خارجا عن المتعارف ففي كفاية مسح تلك الأطراف الخارجة عن المتعارف اشكال من جهة إمكان دعوى إطلاق اخبار الجبيرة على كفاية المسح عليها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥

فيما كان يؤذيه الماء، و من جهة إمكان دعوى انصرافه عن تلك الصورة و اختصاصه بما إذا كان الإيذاء بغسل الجرح نفسه أو بغسل أطرافه التي يحصل تضرره بغسلها بحسب- المتعارف فالأحوط هو الجمع بين الوضوء على نحو الجبيرة بالمسح الزائد عن المتعارف أيضا و التيمم.

#### [مسألة (٩): إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر]

مسألة (٩): إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمم، لكن الأحوط ضم الوضوء مع وضع خرقة و المسح عليها مع الإمكان أو مع الاقتصار على ما يمكن غسله.

إذا كان لا يضره استعمال الماء الجرح أو قرح أو كسر بل لمرض آخر بان كان استعماله موجبا لحدوثه أو لزيادته على فرض وجوده فهل يتعين الوضوء الناقص بوضع خرقة على العضو الذي يخاف تضرره حدوثا أو زيادة باستعمال الماء؟ أو يتعين التيمم وجهان يستدل للاول، بفحوى أخبار الجبائر و خصوص ما في حسنة الحلبي من قوله (ع) «ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة» و ما في خبر عبد الأعلى من قوله (ع):

«هذا و أشباهه يعرف من كتاب الله ﷻ جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و ما ورد في المغمى عليه من قوله (ع): «ما غلب الله عليه فهو اولى بالعدر» و ما ورد في المسلوس: من انه إذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعدر.

و صحيح ابى الورد الوارد فى جواز المسح على الخفين عند البرد، و فيه: هل فيهما (أى فى المسح على الخفين) رخصة فقال (ع): «لا، الا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجلك» و مورده و ان كان هو الخوف عن العدو و البرد فى مسح الرجلين الا انه بدلالته على عليه الخوف للحكم المذكور يتعدى عن الخوف و البرد الى غيره مما فيه الضرر، و عن مسح الرجلين الى غيره من أفعال الوضوء، و لحسنه الوشاء عن الدواء إذا كان على يد الرجل أ يجزيه ان يمسح على طلى الدواء؟ فقال: «نعم، يجزيه ان يمسح عليه» و صحيح ابن مسلم فى الرجل يحلق رأسه ثم يطلبه بالحناء ثم يتوضأ للصلاة؟ فقال (ع): «لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦

و مثله خبر عمر بن يزيد الذى فيه قوله (ع): «يمسح فوق الحناء على الضرورة» و لقاعدة الميسور، و لاستصحاب الوجوب الثابت لبقية الأعضاء عند تضرر عضو من استعمال الماء إذا حصل التضرر بعد مضى من الوقت الذى كان المكلف متمكنا من الوضوء فيه، اما باستصحاب الكلى الجامع بين الوجوب الضمنى الثابت للجزاء الميسورة قبل تعذر المتعذر، و بين الوجوب الاستقلالى المحتمل بقائه عند طر و الاضطراب- اعنى القسم الثالث من أقسام القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى حسبما حرر فى الأصول- أو باستصحاب الوجوب الثابت للكل قبل تعذر المتعذر مسامحة فى بقاء الموضوع، نظير استصحاب بقاء كرية هذا الماء المشكوك كريته عند أخذ شىء منه يشك به فى إخراجه عن الكر، هذا ما استدل به أو يمكن ان يستدل به للقول بتعين الإتيان بالوضوء الناقص على نحو الجبيرة، و لكن الانصاف عدم إمكان الاعتماد على شىء من ذلك اما فحوى أخبار الجبائر و خصوص ما فى حسنة الحلبي فلما عرفت فى الأمر الرابع من الأمور المذكورة فى صدر المسألة من عدم دلالتها على وضع الخرقه فى الجرح المكشوف، فضلا عما إذا أريد الوضع للوضوء لأجل مرض آخر، مضافا الى ان موردها الجرح، و انما يتعدى عنه الى مورد الكسر و القرح للإجماع على اتحاد حكمهما مع حكم الجرح، و اما التعدى عن موردى الكسر و القرح الى كلما فيه ضرر فى استعماله فمما لا- دليل عليه، و قد عرفت ان المختار فى الجرح المكشوف هو جواز الاكتفاء بغسل أطرافه، و ترك الجرح رأسا الا ان الاحتياط بوضع الخرقه عليه و المسح عليها مما لا ينبغى تركه، و إذا كان حال الجرح المكشوف فى نفسه كذلك، فكيف بما إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر، بل كان يضر الماء لمرض آخر حدوثا أو زيادة و اما خبر عبد الأعلى ففيه ان المستفاد منه هو كون نفى وجوب المسح على- البشرة مستفادا من آية نفى الحرج لا ان المسح على المرارة أيضا مستفاد منها، و اما التمسك لوجوبه من جهة كون المسح عليها مرتبة من مراتب المسح على البشرة و لو طولوا، و لا يخفى انه يتم فيما إذا كان وضع المرارة لأجل حاجة الجرح اليه لصيرورتها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٧

حينئذ كالعضو لا الوضع لأجل الوضوء الذى أجنبى عن البشرة، فحديث المرارة لا يدل على وجوب وضع الخرقه لأجل الوضوء فى الجرح و القرح و الكسر، فضلا عن غيرها مما كان التضرر فى استعمال الماء لمرض آخر و اما ما ورد فى المغمى عليه و المسلوس فهو أجنبى عن الدلالة على لزوم وضع الخرقه و المسح عليها فى المقام كما هو واضح و ما ورد فى جواز المسح على الخفين عند البرد مع إلغاء خصوصية خوف البرد و خصوصية المحل، فإنما يدل على جواز المسح على الحاجب الساتر للبشرة إذا خاف من نزعه، لا- على وضع حاجب على البشرة المكشوفة إذا كان استعمال الماء مضرا عليه و به يجاب أيضا عن التمسك بحسنه الوشاء و صحيح ابن مسلم و خبر عمر بن يزيد فى الحناء، مع ما فى الصحيح، و خبر عمر من المناقشة، و قد حملا على

وجوه تقدم الإشارة إليها في مبحث المسح، واما قاعدة الميسور فهي على تقدير جريانها لا تثبت الا وجوب الإتيان بالميسور لا وضع الخرقه على المعسور و المسح عليها، اللهم الا ان يقال: بكون وضعها مقدمه للمسح عليها الذي هو مرتبه من غسل البشريه أو مسحه، وهذا فيما إذا لم يعد الحاجب جزءا من البشريه بل وضع لأصل الوضوء و يرفع بعده ممنوع، مضافا الى ان الواجب هو الطهارة فيما يشترط فيه، و بقاعدة المعسور لا يمكن إثبات محصلية الوضوء الناقص لها بل لا دليل على كونه محصلا لمرتبه منها بعد ان لم يقم دليل على كفايته عند تعذر التام منه، و بذلك يمنع عن التمسك بالاستصحاب أيضا، و بالجملة ليس في المقام شيء يمكن ان يثبت به كونه متمكنا من الطهارة المائيه، و معه فالأصل يقتضى الانتقال الى التيمم لتحقيق موضوعه الذي هو عدم التمكن من استعمال الماء و لو في بعض من الأعضاء إذ الكل ينتفى بانتفاء أحد أجزائه، فالأقوى حينئذ هو تعين التيمم في الفرض المذكور في المتن، و لكن الأحوط ضم الوضوء مع ضم خرقه و المسح عليها ان أمكن، و مع الاقتصار على ما يمكن غسله لو لم يكن وضع الخرقه عليه، و الله الهادي. بقي هنا فروع آخر

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨

الأول: إذا كان الحائل موضوعا على العضو من شد أو غيره لدفع ضرر العضو أو للمنع عن زيادته سواء كان لكسر أو قرح أو جرح أو مرض آخر من صليل و نحوه، ففي الحكم بالوضوء الناقص أو الانتقال الى التيمم الوجهان، و لعل الأول هيهنا أظهر من الفرع المذكور في المتن كما يدل عليه ترك الاستفصال في حسنة الوشاء في الدواء المطلى، و كيف كان فالاحتياط في هذا الفرع أيضا مما لا ينبغي تركه.

الثاني: على تقدير القول بالوضوء الناقص في الفرع الأول ففي جواز وضع الحائل على المكلف لأجل رفع الضرر اما مطلقا أو فيما إذا لم يحصل الخطاب بالوضوء بعد، كما في قبل وقت الصلاة سواء كان الدواء منحصرا لوضعه أو لم يكن منحصرا وجهان. أقواما الأول لترك الاستفصال في بعض الاخبار المتقدمة الدالة على جواز وضعه و لو بالتقرير مثل حسنة الوشاء المتقدمة التي وقع فيها السؤال عن الدواء إذا كان على يد الرجل أ يجزيه ان يمسح على مطلى الدواء؟ فقال (ع): «نعم يجزيه ان يمسح عليه» فإنه بتقرير الامام (ع) لوضعه يدل على جواز وضعه و ترك الاستفصال يدل على عموم الجواز بالنسبة إلى حصول الخطاب بالوضوء و عدمه، و الى انحصار العلاج بوضعه و عدمه، و الى كونه في مورد الكسر و القرح و الجرح و غيرها، لكن يعارضها ما في موثقة عمار و فيها: سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز ان يجعل علكا؟ قال (ع): «لا، و لا يجعل عليه الا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء، و لا- يجعل عليه ما لا- يصل اليه الماء» و قد حملها الشيخ في التهذيب و الاستبصار على الاستحباب أو على ما إذا يخاف ضررا و يمكن حملها على ما إذا لم يكن الدواء منحصرا به لكنه بعيد، و كيف كان فهي مأول أو مطروح.

الثالث: لو وضع الحاجب من دون ضرورة اقتراحا أو اتفق وضعه فتعذر ازالته ففي إجراءاته مجرى الجبائر في المسح عليه و عدمه وجهان: من تنقيح المناط في الاخبار الواردة في الجبيرة، و من كونه مما لا نص عليه بالخصوص و مقتضى الأصل الانتقال الى التيمم، و هذا الأخير هو الأقوى و ان كان الاحتياط بإتيان الوضوء الناقص

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩

مع التيمم أيضا لا ينبغي تركه.

**[مسألة (١٠): إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء]**

مسألة (١٠): إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء في مواضعه أيضا فالمتعين التيمم.

إذا كانت الجبيرة أو الجرح المكشوف و نحوه في غير مواضع الوضوء لكن يضر استعمال الماء في مواضع الوضوء بان كان استعماله في موضع الوضوء مضرا بالجرح الذي يكون في غير مواضع الوضوء أو يضر استعماله بمواضع الوضوء نفسها من جهة ملاصقته مع الجرح الواقع في غير مواضعه، و بالجملة مواضع الوضوء صحيحة الا ان مباشرتها مع الماء اما يضر بنفسها من جهة تلاصقها بالجرح الخارج عنها أو يضر بالجرح الواقع في خارجها من جهة اتصالها بها، فالمتعين فيه التيمم لخروجه عن مصب اخبار الجبيرة خطابا و ملاكا فلا موجب فيه للاحتياط

### [مسألة (١١): في الرمد يتعين التيمم إذا كان استعمال الماء مضرا مطلقا]

مسألة (١١): في الرمد يتعين التيمم إذا كان استعمال الماء مضرا مطلقا، اما إذا أمكن غسل أطراف العين من غير ضرر، و انما كان يضر العين فقط فالأحوط الجمع بين الوضوء بغسل أطرافها و وضع خرقة عليها و مسحها و بين التيمم. إذا كان استعمال الماء مضرا في الرمد مطلقا بالنسبة إلى العين نفسها و الى أطرافها فيتعين التيمم، و ان أمكن غسل أطرافها من غير ضرر و وضع خرقة عليها و المسح على الخرقة، فتصير من صغريات المسألة التاسعة، و قد عرفت ان الأقوى فيها التيمم و الأحوط ضم الوضوء الناقص إليه أيضا بغسل الأطراف و وضع خرقة على العين و المسح عليها.

### [مسألة (١٢): محل الفصد داخل في الجروح]

مسألة (١٢): محل الفصد داخل في الجروح فلو لم يمكن تطهيره أو كان مضرا يكفى المسح على الوصلة التي عليه ان لم يكن أزيد من المتعارف و إلا حلها و غسل المقدار الزائد ثم شدها، كما انه ان كان مكشوبا يضع عليه خرقة و يمسح عليها بعد غسل ما حوله و ان كانت أطرافه نجسة طهرها و ان لم يمكن تطهيرها و كانت زائدة على القدر المتعارف جمع بين الجبيرة و التيمم. دخول محل الفصد في الجروح لانه من افرادها، إذ قد عرفت في صدر المسألة ان الجرح - بضم الجيم - بمعنى (زخم) و من المعلوم ان محل الفصد كذلك، فحينئذ

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠

فإن كان مجبورا يلحقه حكمه، فإن أمكن غسله و جب بلا اشكال و ان لم يمكن اما لكون الماء مضرا عليه أو لعدم التمكن من تطهيره لو كان نجسا يكفى المسح على الخرقة التي عليه لو لم تكن ساترا للأزيد من المقدار المتعارف الذي يستتر بستره، و إلا غسل المقدار الزائد عن المتعارف بعد رفع الستر عنه لو أمكن، و مع عدم إمكانه يمسح المقدار الزائد أيضا مع ضم التيمم، هذا في المجبور و ان كان مكشوبا و كان أطرافه ظاهرة أو نجسة مع إمكان تطهيرها فيغسل أطرافه و يضع خرقة عليه و يمسح عليها بناء على وجوبه في الجرح المكشوف، لكن قد تقدم الاشكال فيه و ان الاحتياط ضم التيمم، كما انه يجمع بين التيمم و الجبيرة فيما إذا كان الزائد عن القدر المتعارف من أطرافه نجسة و لا يمكن تطهيرها أيضا، و الله العالم.

### [مسألة (١٣): لا فرق في حكم الجبيرة]

مسألة (١٣): لا فرق في حكم الجبيرة بين ان يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصيان، أم لا باختياره.

و عدم الفرق فى حكم الجرح و نحوه بين ما إذا كان بالاختيار عن عصيان أو غير عصيان أولاً بالاختيار انما هو لإطلاق الأخبار المتقدمة و لعل التصريح به فى تلك المسألة لأجل دفع توهم كون الحادث منه بالعصيان غير محكوم بحكم الجبيرة قياساً له بمن أجنب نفسه متعمداً مع علمه بكون استعمال الماء مضرًا حيث ورد الأمر بالغسل عليه و قد افتى بمضمونه بعض الأصحاب أيضاً، لكنه مع فساده فى المقيس عليه - كما حققناه فى مبحث التيمم - قياس لا يصح الاستناد إليه.

#### [مسألة (١٤): إذا كان شىء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء]

مسألة (١٤): إذا كان شىء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته أو كان فيها جرح و مشقة لا تتحمل مثل القيرو و نحوه يجرى عليه حكم الجبيرة، و الأحوط ضم التيمم أيضاً.

و يستدل لإجراء حكم الجبيرة فى الفرض المذكور بدعوى فهم إلغاء خصوصية المرض من جرح أو قرح أو كسر أو غيرها فى إجراء حكم الجبيرة بل المدار على تعذر الإزالة كما يدل عليه خبر المرارة و فحوى حكم الجبائر، قال فى الجواهر: و للقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل و الوضوء لمن كان فى بدنه قطعة قير مثلاً مدى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣١

عمره انتهى، و بقاعدة الميسور، و بالاستصحاب كما قرر فى المسألة التاسعة مع ما فيها من الأشكال، و يستشهد للحكم المذكور أيضاً بحسنه الوشاء المتقدمة مراراً التى وقع فيها السؤال عن الدواء الذى يكون على يدي الرجل أ يجزيه ان يمسح على طلى الدواء؟

فقال (ع): «يجزيه ان يمسح عليه» و فى حسنة أخرى فى السؤال عن الدواء يكون على يد الرجل أ يجزيه ان يمسح فى الوضوء على الدواء المطلق عليه؟ فقال (ع): «نعم يمسح عليه و يجزيه» و ما ورد فى المسح على الحناء بناء على حمله على الضرورة و هذه وجوه استدلال بها للحكم المذكور، و لا بأس بها فيما إذا كان الإلصاق لعذر، لكنه مع ذلك لا يخلو عن التأمل لخروج المفروض عن مورد النص و كون القاعدة فيما لا نص فيه هو الانتقال الى التيمم، فالاحتياط اللازم هو الجمع بين الوضوء الناقص و بين التيمم.

#### [مسألة (١٥): إذا كان ظاهر الجبيرة طاهراً لا يضره نجاسة باطنه]

مسألة (١٥): إذا كان ظاهر الجبيرة طاهراً لا يضره نجاسة باطنه.

و يدل على الحكم المذكور إطلاق الأخبار المتقدمة بعد دعوى صاحب - الجواهر (قده) عدم وجدان الخلاف فى عدم اعتبار طهارة ما تحت الجبيرة، و حكاية دعوى الإجماع عليه عن المعتمد قال: و لا فرق فى نجاسة ما تحتها بين البشرة و غيرها من أجزاء الجبيرة الباطنة.

#### [مسألة (١٦): إذا كان ما على الجرح من الجبيرة مغصوباً لا يجوز المسح عليه]

مسألة (١٦): إذا كان ما على الجرح من الجبيرة مغصوباً لا يجوز المسح عليه بل يجب رفعه و تبديله و ان كان ظاهرها مباحاً و باطنها مغصوباً، فان لم يعد مسح الظاهر تصرفاً فيه فلا يضر و إلا بطل و ان لم يمكن نزعها أو كان مضرًا، فان عدت تالفاً يجوز المسح عليه و عليه العوض لمالكه، و الأحوط استرضاء - المالك أيضاً أولاً، و ان لم يعد تالفاً و جب استرضاء المالك و لو بمثل

شراء أو إجاره، و ان لم يمكن فالأحوط الجمع بين الوضوء بالاختصار على غسل أطرافه و بين التيمم.  
فى هذه المسألة أمور:

الأول: إذا كان ما على الجرح من الجبيرة و نحوها مغضوبا فلا يجوز المسح عليه لانه تصرف فيه فيكون حراما، فحينئذ لا يخلو  
اما ان يمكن نزعه و تبديله بمباح،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢

أولا، فإن أمكن نزعها فلا إشكال فى وجوب نزعها، و فى وجوب تبديله بمباح أو الاكتفاء بغسل ما حول الجرح عند عدم إمكان  
غسل الجرح و مسحه و جهان من كون الجرح معصبة يجب عليه مسح الجبيرة و جوبا فعليا و إذا لم يتمكن من مسح الخرقه  
الموجودة يجب عليه تبديلها كما إذا كانت نجسة حيث يجب عليه تطهيرها أو تبديلها، و من انه بعد الرفع يصير خارجا عن  
موضوع ذى الجبيرة المعصبة و يدخل فى موضوع ذى الجرح المكشوف، و لا يقاس بباب نجاسة الجبيرة حيث ان التغيير عند  
النجاسة فى حال الجبيرة، و المسألة غير صافية، و ان كان الأقوى وجوب نزع المغضوبة و شد خرقه مباحة مقامها، ثم الوضوء  
على نحو الجبيرة و ان لم يمكن نزع ما على الجرح أو أمكن و لكن كان نزعها مضرًا فيمكن ان يقال بدخول المقام حينئذ فى  
باب اجتماع الأمر و النهى فيصير المسح على الجبيرة المغضوبة مورد الاجتماع فيعامل معه معاملة باب الاجتماع و يحكم بطلان  
الوضوء بالمسح عليها إذا كان مع العلم بالغضب و الالتفات اليه فيما يكون النهى منجزا و يصح إذا كان لعذر شرعى من جهل به  
و نحوه مما لا يكون النهى معه منجزا و يمكن ان يقال بعدم الأمر حينئذ بالمسح عليها حيث انها مغضوبة فيصير كالجرح  
المكشوف فى وجوب غسل ما حول الجبيرة و ترك الجبيرة بحالها فلا يصح الوضوء بالمسح عليها و لو مع عدم العلم بالنهى و  
عدم تنجز النهى، و يمكن ان يقال: بوجوب وضع مباح على المغضوب و المسح عليه إذا لم يعد المسح عليه تصرفا فى  
المغضوب كما احتمله فى الجواهر حيث قال (قده) و فى وجوب وضع المحلل عليه و جهان ينشأ من ان الغضب فى الباطن من  
الجبيرة كالظاهر أولا- و يمكن ان يقال بعدم التكليف بالوضوء حينئذ رأسا و الانتقال الى التيمم من جهة عدم صدق الجرح  
المكشوف أيضا حتى يجب عليه الوضوء مكتفيا فيه بغسل ما حول الجبيرة فهو خارج عن مورد كلا الحكمين اى حكم الجرح  
المجبور و المكشوف فتعين عليه التيمم لكن إذا لم تكن الجبيرة المغضوبة فى موضع التيمم ماسحا أو ممسوحا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣

و لو كان كذلك يتعين غسل الأطراف أو مسحها و ترك الجبيرة رأسا لأنه يلزم فى التيمم أيضا ذلك و الأقرب من هذه  
الاحتمالات هو الاحتمال الأول، و بعده الأخير لفساد الاحتمال الثانى حيث لا موجب لسقوط المسح على الجبيرة إلا كونها  
مغضوبة فيتوقف سقوطه على تنجز النهى، و اما الاحتمال الثالث فهو ساقط من جهة كون وضع الخرقه المباح على المغضوبة  
بنفسه حراما لكونه تصرفا فى المغضوب و ليس المنع عنه لأجل كون الباطن كالظاهر حتى يصير مسحه بعد الوضع محرما بل  
الشأن فى الوضع نفسه، و كيف كان فالاحتياط بضم التيمم فيما إذا لم تكن الجبيرة المغضوبة فى موضع التيمم مما لا ينبغى  
تركه.

الأمر الثانى: لو كان ظاهر الجبيرة مباحا و باطنها مغضوبا فان لم يعد المسح على الظاهر تصرفا فى الباطن فلا يضر غضب الباطن  
فى صحته و ضوئه بالمسح على الظاهر و ذلك بان لا يكون المسح على الظاهر موجبا لحركة الباطن أو مماسته و ان يستلزم  
المسح على الظاهر التصرف فى الباطن بطل الوضوء كما فيما إذا كان الظاهر مغضوبا الأمر الثالث: فصل المصنف قدس سره فيما  
إذا لم يمكن نزعها بين ما إذا عد تالفا و ما لم يعد، و قال بجواز المسح على المغضوب فى الأول مع كون عوض التالف عليه و  
احتاط فيه باسترضاء المالك، و حكم فى الثانى بوجوب استرضاء المالك بشراء أو إجاره و مع عدم إمكان استرضائه فالأحوط



الجمع بين الوضوء بالاختصار على غسل أطراف المجروح و بين التيمم، و ما أفاده فى الأول مبنى على خروج التالف بالتلف الحكمى عن ملك مالكة و دخوله فى ملك الضامن و كون العوض عوضا عنه بالمعاوضة القهرية، و هو ممنوع بل التالف باق على ملك مالكة، و ذلك لعدم الدليل على خروجه عن ملكه بالتلف، و ان أمكن تصوره فى التلف الحكمى دون الحقيقى على ما حرر فى مبحث بدل الحيلولة، فالأقوى فيه أيضا هو وجوب استرضاء المالك مع بقاء عين ماله، و ان أخذ العوض، لان العوض غرامة على الضامن لا انه عوض عن التالف بالمعاوضة القهرية.

### [مسألة (١٧): لا يشترط فى الجبيرة أن تكون مما يصح الصلاة فيه]

مسألة (١٧): لا يشترط فى الجبيرة أن تكون مما يصح الصلاة فيه، فلو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٤

كانت حريرا أو ذهباً أو جزء حيوان غير مأكول لم يضر بوضوئه، فالذى يضر هو نجاسة ظاهرها أو غصبيته.

إذا كانت الجبيرة حريرا أو ذهباً فان لم يصدق عليها اللبس فلا إشكال فى جواز شدها و مسحها و صحة الوضوء مع مسحها، و ان صدق عليها اللبس فيحرم وضعها على - الرجال لكن يصح مسحها و لا يضر بوضوئه، لان مسحها الذى إمرار اليد عليها ليس محرما على الرجال، و انما المحرم لبسها و هو غير وضع اليد عليها بالإمرار، و لذا قال فى الجواهر بأنه لا بأس بالمسح عليها، لأن الحرمة خارجية، و لعل مراده (قده) هو ما ذكرناه من ان النهى تعلق بلبس الذهب و الحرير، و الأمر تعلق بمسح الحرير و الذهب الذى لا يكون منهيا عنه، فمتعلق الأمر مغاير مع ما تعلق به النهى، و ليس فى البين ما يدل على مانعية لبسهما عن الوضوء كما دل مانعتهما عن الصلاة، فلا موجب لبطلان الوضوء عند لبسهما أصلا فما فى شرح النجاة من الإشكال فى ذلك بان النهى و ان كان متعلقا بأمر خارج و لكن ما به المخالفة فى المقام متحد مع الأمور به فى الوجود، و هو المسح على المحرم استعماله، و هذا الاستعمال الشخصى - اى المسح على الحرير و إمرار اليد عليه - نظير الغصب. ساقط، فكأنه (قده) تخيل ان استعمال الحرير و الذهب محرماً مثل استعمال المغصوب مع ان المحرم هو لبسهما لا مطلق استعمالهما، و من ذلك يظهر حكم غير المأكول أيضا، حيث ان المحرم منه أيضا وقوع الصلاة فيه بالحرمة الغيرية، و اما مسحه و إمرار اليد عليه فليس بمحرم أصلا.

### [مسألة (١٨): ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيرة]

مسألة (١٨): ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيرة و ان احتمل البرء و لا- يجب الإعادة إذا تبين برؤه سابقا، نعم لو ظن البرء و زال الخوف وجب رفعها.

ما ذكره (قده) فى هذه المسألة منبى على كون خوف الضرر فى الوضوء الاضطرارى موضوعيا لا طريقيا، و قد حررنا الكلام فى موضوعيته فى مبحث التيمم و قلنا ان الأقوى هو التفصيل بين اعتقاد الضرر و بين خوفه، بكون الاعتقاد مأخوذا على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥

الوجه الطريقي، و ان الخوف أخذ موضوعا، و عليه فلا اشكال فيما أفاده فى المتن من انه مع بقاء الخوف يجرى حكم الجبيرة، و ان احتمل البرء، فلا تجب إعادة الصلاة التى صلاحها مع الوضوء الناقص فى حال خوف الضرر، و لو تبين برؤه قبل الصلاة، كما انه لو زال الخوف وجب رفع الجبيرة و الإتيان بالوضوء التام، و ان احتمل بقاء الضرر، لكن مع عدم الخوف من استعمال الماء فراجع.

### [مسألة (١٩): إذا أمكن رفع الجبيرة و غسل المحل]

مسألة (١٩): إذا أمكن رفع الجبيرة و غسل المحل لكن كان موجبا لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيرة؟ فيه اشكال بل الأظهر عدمه و العدول الى التيمم.

قد ذكر المصنف (قده)- في مبحث التقيء في مسألة الرابعة و الثلاثين- ان ضيق الوقت عن رفع الحائل مسوغ للمسح عليه، لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضا و استظهر في هذه المسألة عدم جواز العمل بالجبيرة فيه، و قال بالعدول الى التيمم، و وجه مسوغية المسح على الحائل هو ما ذكرناه في ذلك المبحث، و هو دعوى شمول الضرورة المأخوذة في معقد الإجماع على جواز المسح على الحائل عندها لما كانت لضيق الوقت، لكنها ممنوعة بل المسلم هو سقوط المسح على البشرة في ضيق الوقت، و اما الإتيان بالمسح على الحائل أو الانتقال الى التيمم فلا سبيل الى تعيين شىء منها، فيجب الجمع بينهما من باب الاحتياط و وجه استظهار عدم جواز العمل بالجبيرة و العدول الى التيمم في هذا المقام هو ما تكرر في مسائل الجبيرة مرارا: من ان الأصل فيما لم يرد فيه دليل على ثبوت أحكام- الجبيرة هو الانتقال الى التيمم، و هذا هو الأظهر و لكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه، لما ذكرناه من إمكان دعوى كون المسح على الحائل من مراتب ميسور المسح على البشرة، و تمام الكلام فيه في المسألة الرابعة و الثلاثين من مسائل مبحث التقيء.

### [مسألة (٢٠): الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم]

مسألة (٢٠): الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار كالشئ الواحد و لم يمكن رفعه بعد البرء بان كان مستلزما لجرح المحل و خروج الدم، فان كان مستحيلا بحيث لا يصدق عليه الدم بل صار كالجلد فما دام مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦

كذلك يجرى عليه حكم الجبيرة، و ان لم يستحل كان كالجبيرة النجسة يضع عليه خرقة و يمسح عليه. لا إشكال في وجوب رفع الدواء الموضوع على الجرح المختلط بالدم إذا أمكن رفعه و الإتيان بالوضوء التام عند إمكانه، و مع عدم إمكان رفعه فلا يخلو اما يعد من- البشرة أو يعد أجنبيا عنها حائلا عليها، و على كلا التقديرين فاما يكون الدم مستحيلا لا يصدق عليه الدم، أولا، فإن عد من البشرة مع استحالة الدم فلا إشكال في وجوب غسله إذا كان في موضع الغسل أو وجوب مسحه إذا كان في موضع المسح، و الإتيان بالوضوء التام لخروجه عن موضوع الجبيرة، و مع عدم استحالته يكون كالجرح المكشوف الذى لا يمكن تطهيره، ففي وجوب وضع الخرقة الطاهرة عليه أو الاقتصار على غسل أطرافه أو مسحها أو الانتقال الى التيمم وجوه قد تقدم، و ان عد أجنبيا عن البشرة فمع استحالة الدم يجرى عليه حكم الجبيرة،- كما تقدم في المسألة الرابعة عشر- و مع عدم استحالته يكون حكمه حكم الجبيرة النجسة التى لا- يمكن تطهيرها و لا تبدلها التى تقدم فيها الاحتمالات الأربع، و قلنا بأن الأقوى فيها وضع الخرقة الطاهرة عليها، مع رعاية الاحتياط بالمسح على النجسة و الإتيان بالتيمم أيضا.

### [مسألة (٢١): قد عرفت انه يكفى فى الغسل اقله]

مسألة (٢١): قد عرفت انه يكفى فى الغسل اقله بان يجرى الماء من جزء الى جزء آخر و لو بإعانة اليد، فلو وضع يده فى الماء و أخرجها و مسح بما يبقى فيها من رطوبة محل الغسل يكفى، و فى كثير من الموارد هذا المقدار لا يضر خصوصا إذا كان بالماء

الحار، و إذا أجرى الماء كثيرا يضر فيتعين هذا النحو من الغسل و لا يجوز الانتقال الى حكم الجبيرة، فاللازم ان يكون الإنسان ملتفتا لهذه الدقة.

قد تقدم في أول الفصل المعقود في أفعال الوضوء ان المشهور على اعتبار الجريان في صدق الغسل، و انه يتحقق بإجراء الماء من جزء من المغسول الى جزء آخر منه و لو بإعانة اليد، و هذا هو أقل الغسل و يترتب على جواز الاكتفاء به تعيينه فيما إذا لم يكن مضرا، فلا ينتهي مع إمكانه إلى حكم الجبيرة.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٧

### [مسألة (٢٢): إذا كان على الجبيرة دسومة]

مسألة (٢٢): إذا كان على الجبيرة دسومة لا يضر بالمسح عليها ان كانت طاهرة.

و الغرض من ذكر هذه المسألة هو دفع توهم منع دسومة الجبيرة عن صحة المسح عليها، اما من جهة توهم كونها حاجبا عن إمرار الماسح على الجبيرة، أو توهم كونها مانعا عن تأثر الجبيرة بالرطوبة الممسوح بها، و كلا التوهمين مندفع، اما الأول فبكون الدسومة كاللون الغير المانع عن مسح المتلون به، مع انها لو كانت كذلك لكانت بنفسها جبيرة يصح المسح عليها، و اما الثانى فلمكان فرض تأثر الجبيرة معها بالرطوبة الممسوح بها، و كون الدسومة على نحو تمنع المحل عن التأثر بالمسح خارج عن محل الفرض، نعم لو شك في ذلك يجب عليه التدقيق حتى يطمئن بحصول المسح،

### [مسألة (٢٣): إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره]

مسألة (٢٣): إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجبيرة بل يتعين التيمم، نعم لو كان عين النجاسة لاصقة به و لم يمكن إزالتها جرى حكم الجبيرة و الأحوط ضم التيمم.

تعين التيمم فيما إذا كان العضو صحيحا ولكنه نجس لا يمكن تطهيره لأجل عدم شمول أدلة الجبيرة له و خروجه عن موردها و حيث لا يمكن الوضوء مع نجاسة محالة ينتقل الى التيمم، و اما إذا كان عين النجاسة لاصقة به و لم يمكن إزالتها فجريان حكم الجبيرة مبنى على ما تقدم في المسألة الرابعة عشر: من كون لصوق شىء ببعض مواضع الوضوء مع عدم الجرح في حكم الجبيرة، لكنك قد عرفت التأمل فيه لكونه خارجا عن مورد النص في الجبيرة، مضافا الى الإشكال فى إلحاقه بالجرح المكشوف بناء على وجوب مسحه لتعذر المسح عليه من جهة النجاسة، و عدم ما يدل على وضع الخرقه الطاهرة عليه فى الجرح المكشوف، فضلا عما يكون ملصقا بالبدن و لم يكن مسحه متيسرا لنجاسته، و كيف كان فلاحتياط بضم التيمم اليه مما ينبغي ان لا يترك:

### [مسألة (٢٤): لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة ان كانت على المتعارف]

مسألة (٢٤): لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة ان كانت على المتعارف، كما انه لا يجوز وضع شىء آخر عليها مع عدم الحاجة الا ان يحسب جزءا منها بعد الوضع.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨

و يستدل لعدم وجوب التخفيف بإطلاق الأدلة، و بأنه لا يخرج بالتخفيف عن الحائل، و انما يحصل القرب إلى البشرة و يصير البعد عنها قليلا لكنه غير ملحوظ قطعاً، خلافا للمحكى عن النهاية من الإشكال فى المسح على الظاهر من الجبائر لو كانت

متكثرة و عن الرياض الحكم بوجوب التقليل تحصيلا للأقرب إلى الحقيقة و الأقوى هو الأول لكن ينبغي تقييده بما كان المتعددات على قدر المتعارف مما يوضع على الجرح على حسب اختلاف الجروح في ذلك، بناء على انصراف الأخبار الواردة في حكم الجبيرة إلى المتعارف منها، و منه يظهر عدم جواز وضع شيء آخر عليها مع عدم الحاجة إليه، و كونه خارجا عن المتعارف و لو عد بعد وضعه جزءا منها، و مع كونه على النحو المتعارف أيضا لا- يجوز إذا لم يعد جزءا منها بعد الوضع لصيرورته حينئذ حائلا من المسح على الجبيرة مع عدم عده جزءا منها كما لا يخفى.

### [مسألة (٢٥): الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث لا مبيح]

مسألة (٢٥): الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث لا مبيح.

ظاهر الأدلة الدالة على وجوب وضوء الناقص على اولى الاعذار، هو ان الفعل المأتى به في حال الضرورة مصداق حقيقى و فرد واقعى لمهية الوضوء فيكون الاضطرار و الاختيار كالسفر و الحضر و الا- قطع الرجل و غيره، و غيرها من الخصوصيات التى يختلف الحكم باختلافها كالقادر على القيام فى حال الصلاة و العاجز عنه القادر على الجلوس و لا- يلزم التخيير بين الوضوء الكامل و الناقص لإمكان كون فردية الناقص منوطا بطرو الاضطرار بحيث لو لا الاضطرار لم يكن الناقص فردا، و اما صحته الاكتفاء به لما يأتى به مما يشترط فيه الطهارة بعد زوال العذر فهى أمر آخر غير مترتب على رافعيته، بل يمكن الالتزام به مع كونه مبيحا و سيأتى تحقيق الكلام فيه فى المسألة الحادى و الثلاثين.

### [مسألة (٢٦): الفرق بين الجبيرة التى على محل و الغسل]

#### إشارة

مسألة (٢٦): الفرق بين الجبيرة التى على محل و الغسل و التى على محل المسح من وجوه كما يستفاد مما تقدم.

### [أحدها: ان الاولى بدل الغسل و الثانية بدل المسح]

أحدها: ان الاولى بدل الغسل و الثانية بدل المسح.

لكن لا يلزم قصد البدلية عن الغسل فى الاولى و عن المسح فى الثانية بل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩

يكفى الإتيان بالمسح على الجبيرة فيهما بما هو مأمور به فى حال الضرورة، و انما تظهر الثمرة بينهما فيما يأتى من الوجوه.

### [الثانى: ان فى الثانية يتعين المسح]

الثانى: ان فى الثانية يتعين المسح و فى الأولى يجوز الغسل أيضا على الأقوى.

و هذا أصل الثمرات الفارقة بينهما، اما تعين المسح على الجبيرة التى على محل المسح فلما تقدم من انه بدل عن المسح على

البشرة فيكون في حكمه، فكما يتعين المسح على البشرة مع التمكن منه يتعين المسح على الجبيرة الموضوعه عليها عند تعذر مسحها، واما جواز الغسل في الجبيرة التي على محل الغسل فقد تقدم الكلام فيه في الأمر الأول من الأمور المنقحه في صدر المبحث.

### **[الثالث: انه يتعين في الثانية كون المسح بالرطوبة الباقية في الكف والكف]**

الثالث: انه يتعين في الثانية كون المسح بالرطوبة الباقية في الكف و بالكف و في الأولى يجوز المسح بأى شىء كان، و بأى ماء و لو بالماء الخارجى  
اعتبار تعين كون مسح الجبيرة التي على محل المسح بالرطوبة الباقية في - الكف و بالكف ظاهر بعد كونه بدلا عن مسح البشرة، فيعتبر فيه ما يعتبر في مسحها، و اما جواز مسح ما على محل الغسل بأى شىء و بأى ماء و لو بالماء الخارجى ففيه وجهان، أقواهما الجواز و قد تقدم وجهه في الأمر الثاني من الأمور المذكورة في صدر المبحث.

### **[الرابع: انه يتعين في الأولى استيعاب المحل]**

الرابع: انه يتعين في الأولى استيعاب المحل الا ما بين الخيوط و الفرج و في الثانية يكفى المسمى.  
و هذا أيضا من الثمرات الفارقة بين المسحين و كفاية المسمى في المسح على ما في محل المسح ظاهرة من البدلية، و اما تعين استيعاب مسح المحل في المسح على ما في محل الغسل، ففيه احتمالان بل قولان، أقواهما الأول و قد مر الكلام في وجهه في الأمر الثالث.

### **[الخامس: ان في الأولى الأحسن ان يصير شبيها بالغسل في جريان الماء]**

الخامس: ان في الأولى الأحسن ان يصير شبيها بالغسل في جريان الماء بخلاف الثانية فالأحسن فيها ان لا يصير شبيها بالغسل.  
و قد تقدم في الأمر الأول من الأمور المذكورة في صدر المبحث ان الاحتياط  
مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠  
في المسح على ما في محل الغسل هو إمرار اليد على الجبيرة على نحو يتحقق به الجريان، و ذلك لعدم اعتبار نفى الجريان في مفهوم المسح، فيحصل الامتثال بالإمرار على وجه الجريان مسحا كان أو غسلا، و اما وجه الحسن في المسح على ما في محل المسح فلكونه مسحا في مقابل الغسل، فالأحسن بل الأحوط فيه ان يتحقق على وجه لا يصدق عليه الغسل.

### **[السادس: ان في الأولى لا يكفى مجرد إيصال النداءة]**

السادس: ان في الأولى لا يكفى مجرد إيصال النداءة بخلاف الثانية، حيث ان المسح فيها بدل عن المسح الذى يكفى فيه هذا المقدار.

و كفاية مجرد إيصال الندوة في المسح على الجبيرة التي في محل المسح ظاهرة من بدليته عن مسح البشرة مع كفاية ذلك فيه، و اما عدم كفايته في المسح على ما في محل الغسل، فعلى القول بتعين المسح فيه وجهان، أقواهما الأول و قد مر وجهه في الأمر الرابع.

### [السابع: انه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة]

السابع: انه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة لا يجب تجفيفها في - الأولى بخلاف الثانية. وهذا أيضا من ثمرات المسحين بحكم البدلية، حيث ان في المسح على ما في الغسل لا يعتبر جفاف الممسوح، بخلاف المسح على ما في محل المسح، حيث يعتبر تجفيف المحل على حد لا يصدق مع رطوبته المسح بالماء الجديد.

### [الثامن: انه يجب مراعاة الأعلى فالأعلى في الأولى دون الثانية]

الثامن: انه يجب مراعاة الأعلى فالأعلى في الأولى دون الثانية. وذلك لاعتبار الترتيب في اجزاء العضو بكون الغسل من الأعلى فالأعلى في الأول، و جواز النكس، و المسح من الأسفل إلى الأعلى في الثاني.

### [التاسع: انه يتعين في الثانية إمرار الماسح على الممسوح]

التاسع: انه يتعين في الثانية إمرار الماسح على الممسوح بخلاف الأولى و يكفي فيها بأى وجه كان. وهذا أيضا يظهر من البدلية بناء على اعتبار إمرار الماسح على الممسوح في المسح.

### [مسألة (٢٧): لا فرق في أحكام الجبيرة بين الوضوءات الواجبة والمستحبة]

مسألة (٢٧): لا فرق في أحكام الجبيرة بين الوضوءات الواجبة والمستحبة. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤١ و ذلك لاشتراك الوضوء آت المستحبة مع الواجبة فيما للواجبة من الاحكام الا ما ثبت بالدليل افتراقهما فيه، و من المعلوم إطلاق أدلة حكم الجبائر و شموله للواجبة و المستحبة معا.

### [مسألة (٢٨): حكم الجبائر في الغسل كحكمها في الوضوء]

مسألة (٢٨): حكم الجبائر في الغسل كحكمها في الوضوء واجبة و مندوبة، و انما الكلام في انه هل يتعين حينئذ الغسل ترتيبا أو يجوز الارتماسى أيضا، و على الثاني هل يجب ان يمسخ على الجبيرة تحت الماء أو لا- يجب الأقوى جوازه و عدم وجوب المسح، و ان كان الأحوط اختيار الترتيب و على فرض اختيار الارتماسى فالأحوط المسح تحت الماء، لكن جواز الارتماسى

مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسة العضو و سرايتها إلى بقية الأعضاء، أو كونه مضرا من جهة وصول الماء الى المحل. المحكى عن المنتهى و غيره دعوى الإجماع على عدم الفرق فى حكم الجبائر بين الوضوء و الغسل، فكلما ذكر فى الوضوء من أحكامها يجرى فى الغسل و يجب الاحتياط فى الغسل فيما يجب فيه فى الوضوء، و يدل على ذلك إطلاق بعض الاخبار المتقدمة و التنصيص فى بعضها فى غسل الجنابة و الجمعة، ففى صحيحة ابن الحجاج المتقدمة فى الكسير تكون عليه- الجبائر أو يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء و غسل الجنابة و الجمعة؟ قال (ع):

«يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر- الحديث» و المروى عن تفسير العياشى عن الجبائر يكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها و كيف يغتسل إذا أجنب؟ قال (ع): «يجزىه المسح بالماء عليها فى الجنابة و الوضوء» و قد تقدم عن الحدائق فى وجه الجمع بين الاخبار الواردة فى الجبيرة و الاخبار الدالة على وجوب التيمم على الكسير و الجريح و القريح بحمل الاولى على الوضوء و الثانية على الغسل، و مقتضاه المنع عن اجراء حكم الجبيرة فى الغسل، لكن قد تقدم ضعف هذا الحمل و عدم الشاهد عليه مع فساد حمل اخبار التيمم على الغسل، لمخالفته مع مثل صحيحة ابن الحجاج، و المروى عن تفسير العياشى المصرحتين بإجراء حكم الجبيرة فى الغسل، و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى إجراء حكم الجبيرة فى الغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢

مطلقا واجبا كان أو مندوبا، انما الكلام فى أمرين أحدهما فى انه هل يتعين الغسل الترتيبى؟ لو يجوز الارتماسى أيضا، و ثانيها انه على تقدير جواز الارتماسى هل يتعين المسح على الجبيرة تحت الماء أولا أما الكلام فى الأمر الأول فاعلم، ان جواز الغسل الارتماسى على ذى الجبيرة أو تعين الترتيبى عليه يختلف باختلاف الأقوال فى تفسير الارتماسى، و انه تدريجى الحصول أو آنية، إذ فيه أقوال أربعة- حسبما فصلناها فى مبحث الغسل- و هى القول بأنه عبارة عن توالى غمس الأعضاء فى الماء باتصال ارتماس كل عضو الى ارتماس ما يليه الى ان ينتهى إلى آخر الأعضاء، بحيث يعد الارتماسات من جهة وحدتها الاتصالية و عدم تخلل الفصل بينها غمسا واحدا ممتدا من أوله الى آخره موجودا بالتدرج، و هذا ما ذهب اليه المشهور، أو انه عبارة عن غمس الأعضاء كذلك بلا اعتبار وحدته، بل و لو مع تخلل الفصل بين اجزائها- كما نسب الى كاشف اللثام و اختاره فى الحدائق- و الارتماس، بهذين التفسيرين لا يقع إلا تدريجى الحصول، و انه زمانى على وجه الانطباق، أو انه عبارة عن تغطية البدن بالماء من أول اكتتامة الى آخره، فأوله أول آتات تمام التغطية عند حصولها بغمس كل عضو بالماء و آخره حصول الجزء الآخر من الغسل فى تلك التغطية فتكون زمانيا لا- على وجه الانطباق، و يكون حصول الغسل به آنيا على تقدير عدم الاحتياج الى التخليل، و زمانيا على وجه الانطباق على تقدير- الاحتياج الى التخليل، حيث انه بعد تحقق التغطية يحصل الغسل فى كل عضو وصل اليه الماء، و يتوقف حصوله فى كلما يحتاج وصوله إليه إلى رفع المانع و التخليل فى وصوله اليه، و هذا التفسير هو المختار عند صاحب الجواهر (قده) و عليه يمكن وقوع الغسل الارتماسى بالتدرج كما يمكن ان يتحقق فى الاذن، أو انه عبارة عن تغطية البدن بتمامه فى الماء فى آن اكتتامة به، فالارتماس بهذا التفسير يكون آنيا واقعا فى طرف الزمان لا يتصور فيه التدرج أصلا، و هذا هو المنسوب الى كاشف الغطاء (قده) و قد أوضحنا الفرق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣

بين هذه الأقوال و ما هو الحق منها فى مبحث الغسل إذا علمت ذلك فاعلم انه على الأقوال الثلاثة الأولى يصح الغسل الارتماسى من ذى الجبيرة كما يصح الترتيبى منه حيث انه على القولين الأولين لا يقع إلا تدريجى الحصول و على القول الثالث يقع تدريجيا كما يقع آنيا فيصح الغسل الارتماسى من ذى الجبيرة و لو على القول بتعين مسح الجبيرة عليه، و عدم جواز الاكتفاء بغسلها، و على القول الرابع يتعين الغسل الترتيبى لو قلنا بتعين المسح على الجبيرة و يصح الاكتفاء بالارتماس لو قلنا بالاكتفاء

بغسل الجبيرة عن مسحها، و حيث ان المختار في تفسير الارتماس هو التفسير الأول، فالأقوى جواز الاكتفاء به و عدم تعين الترتيبى على ذى الجبيرة و ان قلنا بتعين مسح الجبيرة عليه فيمسحها تحت الماء و ان كان فيها أيضا جواز غسلها و عدم تعين مسحها،- كما تقدم فى صدر المبحث لكن الاحتياط فى كلا الأمرين خصوصا فى مسح الجبيرة على تقدير اختيار الارتماس مما لا ينبغى تركه.

هذا كله فى حكم الغسل الارتماسى من ذى الجبيرة بالنظر الى نفس الارتماس مشروطا بعدم مانع آخر عنه، و اما لو كان مانعا عنه كنجاسة العضو و سرايتها إلى بقية الأعضاء، فيما إذا كان الارتماس فى الماء القليل أو كونه مضرا من جهة وصول الماء الى المحل، فالمتعين حينئذ هو الترتيبى كما هو كذلك فى غير ذى الجبيرة أيضا، و هذا ما عندى فى هذا المقام، و الله هو العليم بالأحكام،

### [مسألة (٢٩): إذا كان على مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما]

مسألة (٢٩): إذا كان على مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فيه حال الوضوء فى الماسح كان أو فى الممسوح. و قد نفى الخلاف عن الحكم المذكور فى المحكى عن الحدائق، و استدل له بان المفهوم من عموم الأخبار بدلية الجبيرة عن البشرية من دون فرق بين الطهارات الثلاث انتهى، و قد نسب الى المشهور أيضا، و يستدل له بقاعدة الميسور و قال فى الجواهر: الاحتياط فيه مما لا- بد منه لعدم وضوح استنباط الحكم بحيث يطمئن إليه الفقيه، إذ لا- دليل خاص فيه و الأصول و القواعد كقاعدة انتفاء المركب بانتفاء أحد اجزائه و قاعدة الميسور متصادمة، مع عدم التقيح لشيء منها هنا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٤

أقول: و هو كما قال، إذ القول بسقوط التيمم حينئذ و صيرورة المكلف فى حكم فاقد الطهورين لقاعدة انتفاء المركب بانتفاء أحد اجزائه مع الجزم بالوضوء أو الغسل الناقصين تجرى على الرحمن، فالأحوط لو لم يكن أقوى هو جريان حكم الجبيرة فى التيمم أيضا فيما إذا كان الحائل فى الماسح أو فى الممسوح، و الله العالم،

### [مسألة (٣٠): فى جواز استيجار صاحب الجبيرة إشكال]

مسألة (٣٠): فى جواز استيجار صاحب الجبيرة إشكال، بل لا يبعد انفساخ الإجارة إذا طرء العذر فى أثناء المدّة مع ضيق الوقت عن الإتمام و اشتراط المباشرة بل إتيان قضاء الصلوات عن نفسه لا يخلو عن اشكال، مع كون العذر وجود الزوال و كذا يشكل كفاية تبرعه عن الغير.

قد ذكرنا فى المسألة التاسع و العشرين- فى أحكام التيمم- انه لا يجوز الاستيجار للصلوات الفائتة عن الميت ممن وظيفته الإتيان بالصلوات العذرية التى منها الصلاة مع التيمم أو الوضوء الناقص على نحو الجبيرة مع إمكان إتيانها ممن يقدر على الصلوات الكاملة الاختيارية بالإجارة أو التبرع، سواء كان الفائت عن الميت صلوات كاملة اختيارية أو كان صلوات عذرية.

اما إذا كان الفائت عنه صلوات اختيارية فلعدم شمول أدلة البدل الاضطرارى لصورة التمكن من الفعل الاختيارى، و مع التمكن من الاختيارى فلا- مجال للإتيان بالاضطرارى، و اما إذا كان الفائت عنه هو الاضطرارى فلا- بدلية الفرد الاضطرارى عن الاختيارى انما هى فى صورة تحقق الاضطرار فى ظرف الإتيان بالواجب، فإذا تركه و لم يأت به يصير مكلفا بالقضاء، لكن فى ظرف امتثال التكليف بالقضاء يجب عليه الإتيان بالفرد الاختيارى مع التمكن منه، فالعبرة فى صلاة القضاء بحال الإتيان بها لا



بحال الفوت.

و يترتب على ذلك انه مع التمكن من الاستيجار ممن وظيفته الإتيان بالفرد الاختياري لا يصح الاستيجار ممن وظيفته الإتيان بالفرد الاضطراري و لو كان الفائت عن الميت هو الفرد الاضطراري.

و مما ذكرناه يظهر عدم جواز الإتيان بقضاء الصلوات الفائتة عن نفسه في حال الجبيرة مع كون العذر مرجو الزوال، و عدم صحة تبرع ذى الجبيرة عن الميت الفائت

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥

عنه الصلوات و لو كان في حال الفوت محكوما بعمل ذى الجبيرة، إذا كان إتيان غيره بصلاة المختار ممكنا و لو بالاستيجار. و منه يظهر أيضا انفساخ الإجارة إذا طرأ العذر في أثناء المدة مع ضيق الوقت عن الإتمام، من غير فرق في ذلك بين ان يشترط عليه الإتيان بالصلاة الاختيارية أم لا، إذ مع عدم شرطه أيضا يتعين الإتيان بها لأن شرعية الإجارة متوقفة على الاستيجار للإتيان بالفرد الاختياري، لعدم جواز الاستيجار للإتيان بالفرد الاضطراري مع التمكن من الاستيجار للإتيان بالفرد الاختياري، مضافا الى انصراف إطلاق الإجارة إلى الفرد الاختياري نظير انصراف إطلاق عقد البيع إلى سلامة الثمن و المثلث.

نعم لا بد من ان يكون فسخ الإجارة فيما إذا اشترط فيها مباشرة الأجير نفسه حتى يصير عجزه موجبا لانعدام الموضوع نظير موت الدابة المستأجرة و خراب الدار في أثناء المدة، و اما توهم كون الواجب على الأجير بعد طرأ الاضطرار هو الفرد الاضطراري- كما فيما يجب عليه نفسه- فمدفوع بما حققناه في مبحث التيمم فراجع.

### [مسألة (٣١): إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب إعادة الصلاة]

مسألة (٣١): إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب إعادة الصلاة التي صلاحها مع وضوء الجبيرة و ان كان في الوقت بلا اشكال، بل الأقوى جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء في الموارد التي علم كونه مكلفا بالجبيرة، و اما في- الموارد المشكوكة التي جمع فيها بين الجبيرة و التيمم فلا بد من الوضوء للأعمال الآتية لعدم معلومية صحته و وضوئه، و إذا ارتفع العذر في أثناء الوضوء و جب الاستئناف أو العود الى غسل البشرة التي مسح على جبيرتها ان لم تفت الموالاة.

في هذا المتن أمور:

الأول: لا إشكال في اجزاء ما اتى به من الأفعال المتوقفة على الطهارة إذا اتى بها مع الطهارة العذرية في زمان العذر مع فرض الأمر بها واقعا، كما إذا صلى معها في آخر الوقت أو في غيره فيما يجوز فيه البدار، لا فيما كان الإتيان بها بتخيل الأمر، لا الأمر نفسه- كما إذا تخيل بقاء العذر الى آخر الوقت فبادر بالطهارة العذرية في اوله و تبين ارتفاعه في آخره، بناء على عدم جواز البدار- و الاجزاء في هذه الصورة إجماعى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦

كما صرح به في غير واحد من العبارات، و ان الصحة فيها هي المتيقن من نصوص الباب.

الثاني: وقع الخلاف في الاجزاء بتلك الطهارة العذرية بالنسبة إلى الأعمال الآتية بعد زوال العذر، فعن المبسوط و ظاهر المعبر و بعض المتأخرين هو عدم الاجزاء و لزوم الاستيناف، و تردد فيه في الشرائع، و الكلام في الاجزاء في هذه الصورة تارة يقع في إمكانه و اخرى في إثباته على فرض إمكانه ثبوتا.

اما في مقام إمكانه فلا اشكال فيه، حيث يمكن الاجتزاء بتلك الطهارة سواء كانت رافعة للحدث أو محصلة للطهارة أو مبيحة لما

يتوقف إتيانه على الطهارة، اما على الأولين فواضح و اما على الأخير فلا يمكن كون مبيحتها باقية ما لم يحدث شيء من الأحداث كما يمكن عدم الاجتزاء بها أيضا مطلقا و لو كانت رافعة للحدث أو محصلة للطهارة فضلا عما إذا كانت مبيحة، اما على الأخير فواضح، و اما على الأولين فلاحتمال ان تكون مؤثرة في مرتبة من الرفع أو الطهارة التي لا يكتفى بها إلا في حال العذر، لا انها رافعة مطلقه أو محصلة كذلك بل يكون مثل رفع القذارة بالمس على الجدار، حيث انه رافع لمرتبة من القذارة الا انه يبقى معه الاحتياج الى الرفع بالماء.

و اما مقام إثبات الاجزاء، فاعلم انه إذا كان الاضطرار قيدا للصلاة بمعنى كون الصلاة مع الطهارة العذرية اضطراريا مثل الصلاة جالسا أو مضطجعا، حيث انها صلاة اضطراري فلا ينبغي التأمل في انه بعد زوال العذر لا يكون اضطرار في الإتيان بالصلاة مع الطهارة العذرية و هذا لعله ظاهر، انما الكلام في كون الاضطرار قيدا للصلاة بل المستفاد من الأدلة كون الاضطرار قيدا للطهارة، ثم بعد الطهارة العذرية يأتي بصلاة المختار بالطهارة الواقعية الحاصلة من الوضوء العذري، و عليه فالمستظهر من الأدلة هو حصول الطهارة بتلك الطهارة العذرية و كونها مؤثرة فيما يؤثر فيه الطهارة الكاملة، فيبقى أثرها الى ان ينتقض بناقض و معنى انقلاب التكليف بزوال العذر هو توجه التكليف الى الوضوء الكامل عند الحاجة إليه، لا رفع اليد عن الوضوء السابق على رفع العذر، كما ان انقلاب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٧

التكليف بصيرورة المسافر حاضرا هو وجوب الإتيان بالتمام فيما يأتي به من الصلوات لا اعادة ما أتى به قصرا، و قياس المقام بانتقاض التيمم عند وجدان الماء فاسد، حيث انه ثبت بالدليل المفقود في المقام، بل إطلاق ما يدل على الاجتزاء بالمسح على الجبيرة في المقام لعله يدل على بقاء أثر وضوئه ما لم ينتقض بناقض، و ليس في الأدلة ما يدل على كون زوال العذر ناقضا، و مع قطع النظر عن الإطلاق يكون المرجع عند الشك في بقاء اثر الوضوء عند زوال العذر هو الاستصحاب ان لم يكن المقام من قبيل الشك في المقتضى، بناء على المنع عن اجراء الاستصحاب فيه.

و اما ما قيل من ان الذي يقتضيه الجمع العرفي هو بديله الناقص في ظرف سقوط التام من جهة العجز، فيكون ملاك التام ثابتا في حال العجز ثبوته في حال الاختيار، غاية الأمر أنه يعذر المكلف في تركه للعجز، و مقتضى ذلك عدم رافعية الناقص و الا لم يتعين التام للرافعية، مع انه خلاف إطلاق الأدلة، ففيه ان المقتضى الجمع العرفي هو كون الوضوء الناقص فردا حقيقيا واقعا لمفهوم الوضوء و مصداقا له فيترتب عليه ما يترتب على الوضوء التام من الآثار، و لا يلزم منه عدم تعين التام للرافعية لان الناقص مختص بحال الاضطرار، و ليس فيما ذكرناه منافاه مع إطلاق الأدلة كما لا يخفى.

فالأقوى كما في المتن جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء و ان كان الاحتياط حسنا على كل حال، لكن جواز ذلك مختص بما علم كونه مكلفا بالجبيرة، و اما في الموارد المشكوكه التي يأتي بالوضوء الناقص مع التيمم من باب الاحتياط فلا بد من الوضوء للأعمال اللاحقة لاحتمال كون تكليفه التيمم الذي انتقض بارتفاع العذر.

الثالث: لو ارتفع العذر في أثناء الوضوء فان كان قبل الإتيان بوظيفة الجبيرة فلا إشكال في لزوم الإتيان بالوضوء التام، لارتفاع العذر قبل الإتيان بوظيفة الجبيرة فلا موجب للإتيان بها، و ان كان بعد الإتيان بها ففي الاجتزاء بما أتى به وجهان، المستظهر عند صاحب الجواهر (قده) هو الأول حيث يقول: بل الظاهر انه لا يعيد

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨

و ان ارتفعت في أثناء الوضوء بعد المسح عليها أو على بعضها على تأمل سيما في الأخير.

أقول: لا- ينبغى الإشكال في عدم الاجزاء في الأخير، و هو ما إذا كان ارتفاع العذر بعد المسح على بعض الجبيرة إذ ليس في

إتمام المسح عليها اضطرار، و الأقوى فى الأول- أى فيما إذا كان رفع العذر بعد تمام المسح على الجبيرة أيضا كذلك- و ذلك لارتفاع الاضطرار الموجب لصحة الوضوء الناقص، فيصير بعد ارتفاعه مكلفا بالوضوء التام.

### [مسألة (٣٢): يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة أول الوقت]

مسألة (٣٢): يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره، و مع عدم اليأس الأحوط التأخير. قد ذكرنا فى مبحث التيمم ان الأقوى جواز البدار مع اليأس عن زوال العذر فى آخره، للأخبار المصرحة بعدم وجوب إعادة ما صلاة مع التيمم فى الوقت، بعد حملها على صورة اليأس عن زوال العذر، و ليس الاجتزاء، بما فعل مع اليأس عن جهة موضوعية اليأس حتى يقال بعدم الدليل عليها، بل المنشأ للاجتزاء هو الاخبار المصرحة به بعد حملها على صورة اليأس، كما ان الأقوى عدم جواز البدار مع عدم اليأس، للأخبار الآمرة بالتأخير و الإمرة بالإعادة فى الوقت عند وجدان الماء، بعد حملها على صورة رجاء زوال العذر فى آخر الوقت، و قد فصلنا الكلام فى ذلك فى المسألة الرابعة من أحكام التيمم.

### [مسألة (٣٣): إذا اعتقد الضرر فى غسل البشرة فعمل بالجبيرة]

مسألة (٣٣): إذا اعتقد الضرر فى غسل البشرة فعمل بالجبيرة، ثم تبين عدم الضرر فى الواقع، أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو، ثم تبين انه كان مضرا و كان وظيفته الجبيرة، أو اعتقد الضرر و مع ذلك ترك الجبيرة ثم تبين عدم الضرر و ان وظيفته غسل البشرة، أو اعتقد عدم الضرر و مع ذلك عمل بالجبيرة ثم تبين الضرر صح وضوئه فى الجميع، بشرط حصول قصد القرية منه فى الأخيرتين، و الأحوط الإعادة فى الجميع.

قد ذكرنا صور الأربع المذكورة فى المتن فى طى المسألة التاسعة عشر من فصل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩

موجبات التيمم، و فصلنا بين اعتقاد الضرر و بين خوفه: بكون الاعتقاد اليه طريقيا و الخوف موضوعيا، و عليه فيكون الحكم فى الصورتين الأوليين- أعنى ما إذا اعتقد الضرر فعمل بالجبيرة، ثم تبين عدمه، أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثم تبين كونه ضرريا- هو البطلان، و ذلك لكون المناط فى الاضطرار حينئذ هو الضرر الواقعى لا اعتقاده، و مع عدم الضرر فى الصورة الاولى لا- يكون وضوئه الاضطرارى مأمورا به، كما انه مع وجوده واقعا لا- يكون مأمورا بالوضوء التام الكامل، و فى الصورتين الأخيرتين- أعنى ما إذا اعتقد الضرر و مع ذلك ترك الجبيرة، ثم تبين عدمه، أو اعتقد عدم الضرر و مع ذلك عمل بالجبيرة ثم تبين الضرر- هو الصحة ان حصل منه قصد القرية، و ذلك لكون المأتى به حينئذ هو المأمور به الواقعى، و لكن الأحوط فى الجميع هو الإعادة، لعدم اتضاح طريقية الاعتقاد و التأمل فى موضوعيته، و تمام الكلام فى ذلك فى التيمم

### [مسألة (٣٤): فى كل مورد يشك فى ان وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم]

مسألة (٣٤): فى كل مورد يشك فى ان وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم الأحوط الجمع بينهما و ذلك للعلم الإجمالى بتعلق احد التكليفين المردد بين الخطاب بالوضوء الناقص أو بالتيمم فيكون من الشبهة الوجوبية من موارد العلم الإجمالى الواجب فيه الاحتياط بالجمع بين الأطراف المحتملة منها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠

فصل فى حكم دائم الحدث المسلوس و المبطون اما يكون لهما فترة تسع الصلاة و الطهارة و لو بالاختصار على خصوص الواجبات و ترك جميع المستحبات أم لا، و على الثانى اما يكون خروج الحدث فى مقدار الصلاة مرتين أو ثلاثة مرات مثلا أو هو متصل فى الصورة الأولى يجب إتيان الصلاة فى تلك الفترة سواء كانت فى أول الوقت أو وسطه أو آخره، و ان لم تسع إلا لإتيان الواجبات اقتصر عليها و ترك جميع المستحبات، فلو اتى بها فى غير تلك الفترة بطلت، نعم لو اتفق عدم الخروج و السلامة إلى آخر الصلاة صحت إذا حصل منه قصد القربة، و إذا وجب المبادرة لكون الفترة فى أول الوقت فاخر الى الآخر عصى لكن صلاته صحيحة، و اما الصورة الثانية و هى: ما إذا لم تكن فترة واسعة الا انه لا يزيد على مرتين أو ثلاثة أو يزيد بما لا مشقة فى التوضى فى الأثناء و يتوضأ و يشتغل بالصلاة بعد ان يضع الماء الى جنبه، فإذا خرج منه شىء توضأ بلا مهلة و بنى على صلاته من غير فرق بين المسلوس و المبطون، لكن الأحوط ان يصلى صلاة أخرى بوضوء واحد خصوصا فى المسلوس، بل مهما أمكن لا يترك هذا الاحتياط فيه، و اما الصورة الثالثة و هى: ان يكون الحدث متصلا بلا فترة أو فترات يسيرة بحيث لو توضأ بعد كل حدث و بنى لزم الحرج يكفى ان يتوضأ لكل صلاة، و لا يجوز ان يصلى صلاتين بوضوء واحد نافله كانت أو فريضة أو مختلفة، هذا ان أمكن إتيان بعض كل صلاة بذلك الوضوء و اما ان لم يكن كذلك بل كان الحدث مستمرا بلا فترة يمكن إتيان شىء من الصلاة مع الطهارة فيجوز ان يصلى بوضوء واحد صلوات عديدة، و هو بحكم المتطهر الى ان يجيئه حدث آخر من نوم أو خرج منه البول أو الغائط على المتعارف، لكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥١

الأحوط فى هذه الصورة أيضا الوضوء لكل صلاة، و الظاهر ان صاحب سلس الريح أيضا كذلك.

المسلوس: من به داء لا يستمسك بسببه بوله، و المبطون: من به داء البطن بالتحريك و يعتربه الحدث من غائط أو ريح لا يمكنه التحفظ عنه، و الكلام فيهما يقع فى مقامين الأول: فى حكمهما بالنظر الى ما يقتضيه الجمع بين الأدلة الواردة فى المقام مع قطع النظر عن الاخبار الخاصة الواردة فيهما، و الثانى فى حكمهما بالنظر الى ما يستفاد من الاخبار الخاصة اما الأول: فاعلم أن هيهنا طوائف من الأدلة: منها الأدلة الدالة على اشتراط الطهارة فى الصلاة مثل: «لا صلاة إلا بطهور» و منها أدلة ناقضية البول و الغائط و الريح للوضوء، و منها الإجماع على ان الصلاة لا يترك فى تلك الحالة، و ليس حال المسلوس و المبطون كحال فاقد الطهورين حتى لا تكون الصلاة واجبة عليها، و منها الأدلة الدالة على عدم جواز الدخول فى الصلاة لهما فى تلك الحالة إذا كانا محدثين بما عدا ذاك الحدث مثل النوم و نحوه، أو بذلك الحدث إذا كان خروجه بنحو المتعارف الكاشفة عن عدم سقوط الطهارة رأسا فى تلك الحالة، و الا لم يكن لاعتبارها بعد حدوث غير ذاك الحدث أو حدوثه على النحو المتعارف وجه أصلا، و احتمال اختلاف حقيقة الأحداث الحادثة عن موجباتها لكى يمكن التفكيك بينها فى اغتفار بعضها و عدم اغتفار البعض الأخرى ساقط بما تقدم فى مبحث الموجبات من ان حقيقتها شىء واحد، و انما الاختلاف فى موجباتها فراجع و ضم تلك الأدلة بعضها مع بعض ينتج وجوب الصلاة فى تلك الحالة مشروطا بالطهارة، و وجوبها كذلك لا يجتمع مع ناقضية تلك الأحداث الخارجة على غير النحو المتعارف، لاستلزامه التكليف بالمحال، و مع حفظ شرطية الطهارة لا بد من رفع اليد عن ناقضية تلك الأحداث الغير المتعارفة، لكن الاستحالة ترتفع برفع ناقضية ما تحدث من تلك الأحداث الغير المتعارفة بين الوضوء و الصلاة، و

ما فى أثناء الصلاة إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٢

لم تحصل فترة تسع لتجديد الوضوء فى الأثناء، واما مع حصولها فى الأثناء بما يسع معها لتجديده فيه فلا موجب للالتزام بعدم ناقضيتها فى الأثناء مطلقا، كما لا موجب لرفع اليد عن دليل ناقضية ما تحدث منها بعد الصلاة فاللازم من ذلك وجوب التجديد فى الأثناء لو حصلت فترة فى الصلاة تسع معها للتجديد، و الا فيكتفى بوضوء واحد لكل صلاة فإن قلت: تجديد الوضوء فى الأثناء مخالف مع ما يقتضيه القواعد، اما لاستلزامه الحرج فيكون منافيا مع قاعدة نفيه أو لاستلزامه الفعل الكثير المنافى مع الصلاة أو لكون التجديد لأجل ناقضية ما حدث فى أثناء الصلاة الموجبة لقطع الصلاة حيث انه لو كان ناقضا للوضوء لكان قاطعا للصلاة أيضا، قلت: شىء مما ذكر لا يوجب المنع عن إيجاب التجديد اما الحرج فلان مفروض الكلام انما هو فيما لا يلزم الحرج من التجديد كما إذا كان التجديد مرة أو مرتين الى ما لا يلزم منه الحرج، و الالتزام بسقوط التجديد فيما يلزمه و اما الفعل الكثير فبالمنع عن لزومه بالتجديد، مع ان الفعل الكثير لم يرد فى قاطعيته نص، و انما استفيد من موارد خاصة بطلان الصلاة بما يوجب محوها، و حيث انه ورد جواز ارتكاب ما هو أكثر من تجديد الوضوء فى أثناء الصلاة، مثل ما ورد فى غسل الثوب و البدن فى أثناء الصلاة عن الرعاف و غيره فليس فى التجديد بما هو تجديد إخلال و اما قاطعية الحدث للصلاة فلان المفروض عدم قاطعية ما يحدث من هذه الأحداث الغير المتعارفة فى أثنائها سواء قلنا بكونه ناقضا للوضوء أم لا و ليس منشأ القاطعية هو الناقضية حتى تدور مدارها بل يقع التفكيك بينهما، كما فى الاستدبار مثلا فإنه قاطع مع انه ليس بناقض فيمكن ان يكون شىء ناقضا و لا يكون قاطعا.

و بالجمله بعد البناء على عدم قاطعية الصلاة بتلك الأحداث الغير المتعارفة الواقعة فى أثنائها المستكشف عن إيجابها فى تلك الحالة المنافى مع قطعها به لاستلزامه التكليف بالمحال يكون البحث عن ناقضيته، و ليس فى البين ما يدل على عدم ناقضيته،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٣

مثل ما دل على عدم قاطعيته، هذا إذا كان حدوث تلك الأحداث الغير المتعارفة فى جميع الحالات.

و اما مع عدمه بعد الصلاة إذا اتى بوظيفته فى الصلاة فهل يجب التجديد للصلاة المستقبلية؟ أو يصح الاكتفاء بالوضوء السابق الى ان ينتقض بناقض و لو بحدوث مثل هذه الأحداث الغير المتعارفة بعد الصلاة؟ وجهان من ان المستكشف من الأدلة هو عدم ناقضية تلك الأحداث بعد الإتيان بما هو وظيفته فى أثناء الصلاة المستلزمة لبقاء الطهارة معها الى ان ينتقض بناقض آخر و لو كان مثل هذه الأحداث فى خارج الصلاة، فما لم يحدث حدث بعد الصلاة تكون الطهارة محكومة بالبقاء.

و من إمكان كون رفع الناقضية عن الأحداث الواقعة فى أثناء الصلاة بالنسبة إلى مرتبة من الطهارة فترتفع منها مرتبة من الطهارة. و حيث انه ارتفع العذر و انقطع الأحداث بعد الصلاة و يكون المكلف متمكنا من الطهارة الكاملة يجب عليه تجديد الوضوء بعد هذه الصلاة لصلاة أخرى، فإن كان لدليل الدال على ارتفاع ناقضية هذه الأحداث فى حال الاضطراب إطلاق فيتمسك به لإثبات الرفع المطلق و بقاء الطهارة معها بجميع مراتبها، مثل حديث «ما غلب الله تعالى فهو اولى بالعدر» و ان لم يكن له إطلاق يكون المرجع هو الأصول العملية من الاحتياط للشك فى صحة الصلاة المستقبلية بذاك الوضوء الواقع قبل الصلاة الأولى، أو استصحاب جواز الدخول فى الصلاة مع الوضوء الأول، هذا تمام الكلام فى المقام الأول.

المقام الثانى: فى حكم دائم الحدث بالنظر الى ما يستفاد من الاخبار الخاصة الواردة فى المقام، و اعلم ان هيهنا طائفتين من الاخبار بعضها واردة فى المسلسل و بعضها فى المبطن فمن الأولى أخبار: منها صحيحة حريز عن الصادق (ع) قال: «إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيسا و جعل فيه قطننا ثم علقه عليه و ادخل ذكره فيه، ثم صلى يجمع

بين الصلاتين الظهر و العصر، يؤخر الظهر و يعجل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٤

العصر بأذان و إقامتين، و يؤخر المغرب و يعجل العشاء بأذان و إقامتين و يفعل ذلك فى الصبح» و منها حسنة منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد الله (ع): الرجل يعتره البول و لا يقدر على حبسه؟ قال فقال لى: «إذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعدر يجعل خريطة إذا صلى» و منها رواية الحلبي عن الصادق (ع) قال: سئل عن تقطير البول؟

قال: «يجعل خريطة إذا صلى» و منها موثقة سماعة قال: سألته عن رجل أخذ تقطير من فرجه اما دم أو غيره؟ قال (ع): «فليضع خريطة و ليتوضأ و ليصل فان ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ عنه» و من الثانية أيضا أخبار: منها موثقة ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن المبطون؟ قال: «يبنى على صلاته» و منها موثقة الأخرى عنه (ع) قال: «صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع فى صلاته فيتم ما بقى» و منها صحيحة المروى عنه (ع) قال: «صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته» هذا ما ظفرت عليه من الاخبار الواردة فى المسلس و المبطون، و حيث ان فيهما يتصور صور يشتركان فى بعضها فى الحكم و يختلفان فى بعض أخرى ينبغى بيان تلك الصور تفصيلا الاولى: ما إذا كان لهما فترة تسع الصلاة و الطهارة و لو بقدر أقل الواجب منهما و ترك جميع المستحبات، و الحكم فيها هو وجوب إيقاع الوضوء و الصلاة فى ذلك الوقت الذى يسع لهما سواء كان فى أول الوقت أو وسطه أو آخره، كما صرح به كثير من الفقهاء، و فى الجواهر فى حكم المسلس: انه لا أجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن الأردبيلي، و ذكر فى حكم المبطون ان التأمل فى كلماتهم بل تصريح بعضهم يقضى بخروج هذه الصورة عن محل النزاع، و يستدل له بان المستفاد من نصوص المقام هو كون التكليف بما هو وظيفة المسلس و المبطون حسبا يأتى بيانه اضطراريا محضا و الاضطرار بالنسبة إلى الطبيعة انما يتحقق بالاضطرار الى جميع افرادها و الافع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٥

التمكن من إتيانها و لو فى ضمن فرد منها لا اضطرار فيها، فمقتضى الأمر بالطبيعة مع التمكن من امتثاله و لو فى ضمن فرد منها انه يجب امتثاله كذلك، و النصوص المتقدمة الواردة فى المسلس و المبطون قاصرة عن الشمول لهذه الصورة، و لا سيما ما فى حسنة منصور بن حازم من قوله (ع): «إذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعدر» الدال على انه مع القدرة على حبسه يجب حبسه لكى تقع صلاته مع الطهارة عن الحدث و الخبث، قضاء لأدلة اشتراط الطهارة من الحدث و الخبث و عدم ما يقتضى الاكتفاء بالإتيان بالفرد الاضطرارى فى هذه الصورة خلافا للمحكى عن الأردبيلي (قده) من احتمال عدم وجوب الإتيان بالوضوء و الصلاة فى تلك الفترة المتسعة لها لإطلاق الأخبار الواردة فى المقام، و حصول الخطاب بالصلاة على هذا الحال و هو مع انه مجرد احتمال لم يعلم منه اختياره حتى يكون منافيا، مع دعوى نفي الخلاف فى الحكم، فاسد بمنع إطلاق الاخبار كما عرفت، و منع حصول الخطاب بالصلاة على هذا الحال بعد كون متعلقة هو الطبيعة المقدورة فى غير هذا الحال ثم تلك الفترة إما تكون فى أول الوقت أو فى غيره، فان كانت فى أول الوقت تجب المبادرة فى إتيان الوضوء و الصلاة مع العلم بطرو العجز بعده، فلو أخر حتى طرء العجز عصى، و لكن الصلاة التى يأتى بها بعد طروه صحيحة، اما عصيانه فلتفويته الصلاة التامة الاختيارية التى تدل على وجوبها إطلاق الخطابات، و اما صحة ما يأتى به فى حال طرو العذر فلصيرورته مأمورا بالأمر الاضطرارى، لشمول الأخبار المتقدمة إياه بعد طرو الاضطرار، و ان كان طروه عن سوء الاختيار بتفويته المأمور به الاختيارى فى حال التمكن منه على وجه العصيان و لو كانت الفترة فى غير أول الوقت يجب انتظارها مع العلم بحصولها أو رجاء حصولها، فلو بادر إلى الصلاة فى أول الوقت حينئذ بطلت مع تحقق الحدث منه الى آخر الصلاة، لكونه مأمورا بالإتيان بالفرد الاختيارى و عدم كون المأتى به مما تعلق به الأمر للتمكن من إتيان المأمور به الاختيارى فى غير هذا الوقت، و مع عدم خروج

شىء منه و اتفاق السلامة إلى آخر الصلاة صحت صلاته مع حصول قصد القربة منه، و بطلت مع عدمه، و لو كان مأیوسا من حصول الفترة فى غير هذا الوقت فمع عدم حصولها الى آخر الوقت تصح صلاته فى أول الوقت مع حصول قصد القربة منه و لو على القول بعدم جواز البدار، و تكون صحتها متوقفة على جواز البدار مع اليأس عن حصول البرء الى آخر الوقت لو اتفقت الفترة فى غير أول الوقت، و الأقوى عدم جواز البدار كما مر فى اعتقاد الضرر فى الوضوء على نحو الجبيرة هذا كله إذا كانت الفترة بقدر إتيان الوضوء و الصلاة و لو بالاعتصار على واجباتهما، و لو كانت بقدر تسع أقل افراد الصلاة التى يكتفى فيه بالإيماء أو بتسيحة واحدة ففى وجوب الإتيان بهذا الفرد من الصلاة- كما عن السرائر- أو الإتيان بالفرد الاضطرارى وجهان، ينبغى الاحتياط بإتيان هذا الفرد فى هذه الفترة و فعل الصلاة التامة الافعال بوظيفة المسلوس و المبطون فى غيرها.

الصورة الثانية: ما إذا لم تكن فترة تسع الوضوء و الصلاة الا انه يتمكن المكلف من تكرير الطهارة فى الصلاة و البناء عليها من غير عسر و حرج، كما إذا كان الخارج منه فى الصلاة مرة أو مرتين أو أزيد بما لا يكون التوضى فى أثناء الصلاة و البناء عليها حرجا و مشقة، و قد وقع الخلاف فى حكم هذه الصورة فى تفكيك المسلوس و المبطون فى الحكم تارة، و فى حكم كل واحد منهما اخرى، اما حكم المسلوس فقد اختلف فيه على أربعة أقوال:

أحدها: ما اختاره المصنف (قده) من التطهير فى أثناء الصلاة و البناء عليه من غير فرق فى ذلك بين المسلوس و المبطون، و هو المحكى عن ابن إدريس، و اختاره فى الجواهر ناسبا له إلى جماعة أخرى، و يستدل له اما فى المبطون فبالاخبار المتقدمة الواردة فيه من الحكم بإتيان الوضوء فى أثناء الصلاة و البناء على صلاته بعد اختصاصها بمن يتمكن على ذلك من غير حرج و مشقة، و اما فى المسلوس فبتلك الأخبار الواردة فى المبطون بدعوى اتحاد المناط، مضافا الى ما ذكرناه فى المقام الأول من ان ذلك هو مقتضى الجمع بين الأدلة العامة مع قطع النظر عما يستفاد من اخبار الباب

و ثانيها: ان يتوضأ كل منهما (اي المسلوس و المبطون) وضوءا واحدا لكل صلاة من غير تجديده فى الأثناء، و هذا القول فى المسلوس مما ذهب اليه المشهور، و فى المبطون منسوب الى أكثر كتب العلامة، و يستدل لهذا القول فى المسلوس بأنه مقتضى الجمع بين الأدلة- أعنى عموم ما دل على ناقضية البول و ما دل على اشتراط الصلاة بالطهارة- و ان الضرورات تتقدر بقدرها، و ما دل على بطلان الصلاة بالفعل الكثير فيما إذا استلزمه تجديد الوضوء و الإجماع، على انه لا يترك الصلاة فى تلك الحالة، و نتيجة الجمع بين تلك الأدلة هو وجوب الوضوء عند كل صلاة و عدم جواز تجديده بعد التقاطر الواقع فى أثناء الصلاة، مضافا الى حسنة منصور بن حازم المتقدمة فى الرجل يقطر منه البول (أو يعتره البول) قال (ع): «إذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعدر فليجعل خريطة» و تقريب الاستدلال بها على مذهب المشهور فى المسلوس ان الظاهر منها سؤالا و جوابا هو فى ما يخرج منه فى أثناء الصلاة، فإن العجز عن إمساك البول فى غير الصلاة ليس له شأن حتى يسئل عنه عن الامام (ع)، فمورد السؤال وجوب الامام (ع) هو فيما يخرج فى حال الصلاة، فحينئذ يحتمل ان يكون محط النظر هو فى خبثية البول و إيجابه التلويث، و ان يكون فى قاطعته للصلاة، و ان يكون فى ناقضيته للطهارة، و يحتمل ان يكون فى الأمور الثلاثة جميعا، فيكون الغرض من السؤال استعلام التكليف بالصلاة فى تلك الحالة من حيث الخبثية و الحدثية و القاطعية، و يكون الجواب هو الحكم بالمعذورية فى الجميع و يكون قوله (ع): «و ليجعل خريطة» بيان ما به يرتفع المحاذير الثلاثة جميعا، اما ارتفاع محذور الخبثية فلأجل كون حبس البول فى الخريطة منشأ لحفظ البول عن البروز فتكون الخريطة كخرقة المستحاضة، حيث ان الدم ما لم يبرز عن الخرقة لا يحكم عليه بالخبثية، و هكذا الكلام فى القاطعية و الناقضية بمعنى توقف كل منهما على خروج البول من الخريطة فتكون

الخريطة علاجا للثلاثة جميعا، فالخبر على هذا يدل على نفي وجوب التجديد في أثناء الصلاة، وحيث ان الظاهر منه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٨

كونه في مقام بيان وظيفة المصلي في حال الصلاة فلا يدل على جواز الاكتفاء بما يصنعه لصلاة بالنسبة إلى الصلوات التي يأتي بها بعدها ما لم ينقض بناقض معتاد، فلا ينفى الوضوء لكل صلاة فينطبق حينئذ على المذهب المشهور و مما ذكرناه يظهر عدم استقامته ما استفاده الشيخ الأكبر (قده) في الطهارة عن الخبر، حيث يقول: دل الخبر على ان ما لا يقدر على حبسه فهو معذور فيه، فلا يوجب ازالته لأجل الصلاة و لا تجديد الطهارة بعد خروجه و ان كان خروجه بين صلاتين انتهى.

و ذلك لما عرفت من ظهور الخبر في حكم ما يخرج في حال الصلاة لا بعدها و قبل صلاة أخرى، و لا يخفى ان الاستدلال بهذه الحسنه بما قررناه حسن لإثبات مذهب المشهور في المسلسل من الحاجة في كل صلاة إلى الوضوء و عدم الحاجة الى تجديد الوضوء بعد خروج البول في أثناء الصلاة و يرد على ما استدلوا به من كونه مقتضى الجمع بين الأدلة التي منها ما يدل على بطلان الصلاة بالفعل الكثير، بما تقدم في المقام الأول من ان الفعل الكثير بعنوانه مما لم يقم على قاطعته دليل، و ان ما دل عليه الدليل هو بطلانها بما يمحو به صورتها و ليس كل فعل كثير كذلك، مع انه لو سلم بطلانها بالفعل الكثير فالدليل الدال عليه هو الإجماع المفقود في المقام، فليس في تجديد الوضوء في الأثناء ما يخالف الأدلة حتى ينفيه الجمع بينها، هذا تمام الكلام فيما استدل به لهذا القول في المسلسل و اما الدليل عليه في المبطلون فيما استدل به العلامة (قده) بأنه لا فائدة في التجديد لان هذا الحدث الواقع في أثناء الصلاة ان نقض الطهارة نقض الصلاة أيضا، و ذلك لما يدل على قاطعية الناقض للصلاة، و ان لم ينقض الطهارة فلا حاجة الى التجديد و يرد ما تقدم في المقام الأول من إمكان التفكيك بين الناقض و القاطع إذا دل عليه الدليل، و بعد الإجماع على عدم بطلان الصلاة بما يحدث فيها من هذه الأحداث الغير المعتادة يقع النظر الى ناقضيتها، و حيث لم يقم دليل على نفي ناقضيتها فلا- جرم يجب الالتزام بها و بلوازمها التي هي تجديد الوضوء في أثناء الصلاة مع ان هذا في المبطلون

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٩

لعله اجتهاد في مقابل النص، لما مر عليك من الاخبار الدالة على تجديد الوضوء في الأثناء عند حدوث الحدث الغير المعتاد في المبطلون.

الثالث من الأقوال: هو المحكى عن المبسوط من كفاية وضوء واحد للصلوات المتعددة ما لم ينتقض بحدث متعارف، و حكي عن كشف الرموز من المتأخرين أيضا، و يستدل له باستصحاب حكم الوضوء الأول بعد عدم الدليل على وجوبه لكل صلاة أو بعد التقاطر في أثناء الصلاة، بدعوى انصراف ما يدل على ناقضية البول عن مثله، و عموم «ما غلب الله عليه فهو اولى بالعدر»، و بموثقة سماعة المتقدمة فيمن أخذه تقطير من فرجه اما دم أو غيره قال (ع): «فليضع خريطة و ليتوضأ و ليصل، فان ذلك بلاء ابتلى به فلا- يعيدن الا- من الحدث الذي يتوضأ عنه» بدعوى ان المراد بالحدث الذي يتوضأ منه ما كان خارجا على حسب المتعارف فلا يعتد بالتقطير الذي اعتراه من المرض و نحوه فيسقط حكمه من الناقضية.

و أوجب عنه بان دعوى انصراف ما دل على ناقضية البول عن مثل المقام ممنوعة جدا، و ذلك لما تقدم في بحث نواقض الوضوء من ناقضية قطرة من البول، بل لا خلاف في انتقاض الوضوء بخروج الأقل من القطرة منها و لو اضطرارا إذا كان بغير داء السلس فلا- موقع للاستصحاب، و اما القاعدة المستفادة من عموم «ما غلب الله عليه» فهي فيما يتحقق فيه العذر و لا عذر في الوضوء عند كل صلاة، بل و في أثناء الصلاة ما لم ينته إلى المشقة و الحرج و اما موثقة سماعة فالظاهر منها كون السؤال فيها عن حكم خيشة الدم و لا تعرض فيها عن السؤال عن الحدث و ليس فيها ذكر عن البول، فيحتمل ان يكون المراد من قوله (ع):



«فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ منه» انه لا يتوضأ الا من الحدث لا من الدم و مثله مما لا يكون حدثا، و عليه فلا دلالة فيها على إثبات هذا القول و مع التنزل فغاية دلالتها هو العفو عن الخبث و الحدث فى حال الصلاة و عدم اعاتها بما يحدث لا على وجه المعتاد فى أثنائها، و لا- يستفاد منها عدم اعادة الوضوء لصلوات اخرى، و مع التنزل عن ذلك أيضا تكون الرواية موهونة باعراض المشهور عنها و قيام الشهرة على خلافها، لو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦٠

سلم دلالتها على هذا القول و القول الرابع: ما حكى عن منتهى العلامة من انه يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد فيتوضأ بوضوء واحد للظهيرين و كذا للعشائين بوضوء و للصبح بوضوء و يستدل له بصحيفة حريز المتقدمة فإن ظاهر الأمر بالجمع بين الصلاتين هو عدم وجوب تجديد الوضوء بينهما إذ لو كان الوضوء واجبا لكل صلاة لم يكن وجه للجمع بينهما بتأخير الاولى و تعجيل الثانية، و ان ترك التعرض فى إتيان الوضوء للثانية كاشف عن عدم وجوبه و الا لكان عليه البيان فى مقام بيان الوظيفة و لا يخفى ان هذا الاستدلال يتم لو كان المستفاد من الصحيحة هو بيان الوظيفة من حيث حديثه البول، و هو ممنوع بل الظاهر منها بقرينة ذكر الدم مع البول اختصاصها ببيان حكم البول من حيث كونه خبثا، فلا دلالة فيها عن حكمه من حيث كونه حدثا، و انه هل يكتفى بوضوء واحد للصلتين أو يجب الوضوء لكل صلاة اما مطلقا أو مع تجديده فى الأثناء أيضا إذا تمكن منه، و على هذا فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية لشيء من الأقوال الأربعة الواقعة فى حكم المسلسوس أصلا، و لا يخفى ان هذين القولين الأخيرين لو تما لاختصار بمورد المسلسوس و اما فى المبطن فينحصر الأقوال فيه بالقولين و هما القول بتجديد الوضوء لكل صلاة فى الأثناء و الإتيان بباقي الصلاة، و هو المنسوب الى المشهور و فى الجواهر نقلا و تحصلا، و القول بتجديده لكل صلاة و الاكتفاء به من دون تجديده فى الأثناء و هو منسوب الى أكثر كتب العلامة و لا- يخفى ان الحق فى المبطن ما عليه المشهور للأخبار الصريحة الدالة على وجوب تجديده فى الأثناء و ان ترك العمل بها مع اعتضاها بالشهرة اجتهاد فى مقابل النص، كما ان الأقوى فى المسلسوس أيضا هو ما ذهب اليه المشهور من الاكتفاء بوضوء واحد عند كل صلاة و عدم الإتيان به فى الأثناء، خلافا لما عليه المصنف (قده) فى المتن و لكن الاحتياط بالإتيان بصلتين فى المسلسوس بوضوء واحد عند إحداهما و بتجديد الوضوء فى أثناء الأخرى بما لا مشقة فى تجديده مما لا ينبغى تركه، هذا إذا أمكن التجديد فى الأثناء بلا مشقة (الصورة الثالثة) ما إذا كان حدوث الحدث على التوالى بحيث يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦١

التجديد فى الأثناء حرجيا مع إمكان الإتيان ببعض أفعال الصلاة بذلك الوضوء، و الحكم فيها هو الإتيان بوضوء عند كل صلاة و عدم جواز الإتيان بصلتين بوضوء واحد سواء كانتا فريضتين أو نافلتين أو مختلفتين، و عدم وجوب التجديد فى أثناء الصلاة، اما وجوب الإتيان بالوضوء عند كل صلاة و عدم جواز الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد فلما مر فى الصورة الثانية من عدم الدليل على العفو عما يحدث بين الصلاتين، إذ الدليل عليه هو الاخبار المتقدمة الواردة فى المسلسوس و المبطن، و قد عرفت ان المستفاد منها هو إثبات التكليف الاضطرارى عند طروهما و لا اضطرار فى الإتيان بالوضوء لما يحدث بين الصلاتين، فهو خارج عن موضوع التكليف الاضطرارى و لعل العلامة (قده) على ما ذهب إليه فى المنتهى بالجمع بين الظهيرين بوضوء و بين العشائين بوضوء آخر و للصبح بوضوء يقول به فى هذه الصورة أيضا لصحيفة الحريز المتقدمة، و يجاب عنه بما تقدم فى الصورة الثانية، و اما عدم وجوب التجديد فى الأثناء فلكونه حرجيا كما هو المفروض، فيرتفع بدليل نفي الحرج و هذا كأنه مما لا اشكال فيه انما الكلام فى انه هل يترك التكرير من أول الأمر؟ أو الى ان يصل الى حد الحرج، فان فيه وجهين قال فى الجواهر: منشؤهما تقدير الضرورة بقدرها، و احتمال وجوب تقليل الحدث مهما أمكن، و من ان التكليف الحرجى لا يلحظ فيه نحو ذلك كما فى

كثير من أفرادهم أقول: أقواهما الأول و ذلك لدوران سقوط التكليف فى مورد الحرج على الحرج الشخصى فيتوقف حصوله الى التكرير الى ان يصل الى حده و ليس فى التكرير من أول الأمر حرج حتى يترك من أول الأمر الصورة الرابعة: ما إذا كان الحدث مستمرا بلا فترة بحيث لا يمكن إتيان شىء من الصلاة مع الطهارة، ففى جواز الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات عديدة اما مطلقا أو الى ان يحدث منه حدث متعارف من البول أو الغائط أو غيرهما من الأحداث الخارجة على النحو المتعارف، أو عدم جوازه بل يجب الوضوء عند كل صلاة كالصورة المتقدمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦٢

وجوه: من عدم الفائدة فى تجديد الوضوء، و مع البناء على مشروعية الصلاة و انها لا- تترك فى تلك الحالة ينبغى القول بالدخول فيها بلا- وضوء الا- ان الإجماع انعقد على وجوبه للصلاة الاولى، مع ان مقتضى عموم ناقضية البول و الغائط كون المسلوس و المبطون محدثين تشرع لهما الصلاة، و لا دليل على زيادة حدثهما بالنوم و نحوه فلا موجب لتجديد الوضوء عند حدوث سائر الأحداث، فضلا عن خروج البول أو الغائط على النحو المتعارف، و من عدم الدليل على العفو عما عدا ما يخرج على النحو الغير المتعارف من البول أو الغائط فضلا عن سائر الأحداث.

مضافا الى الإجماع الصريح عن صاحب الجواهر (قده) على عدم العفو عما يخرج على النحو المتعارف منهما فضلا عن سائر الأحداث، و دلالة موثقة سماعه المتقدمة على عدمه، و فيها: فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ عنه، بناء على ان يكون المراد من الحدث الذى يتوضأ عنه هو الخارج على النحو المتعارف، و من إطلاق كلمات المشهور فى وجوب الوضوء لكل صلاة فى المسلوس مع دعوى عدم الفرق بينه و بين المبطون و لا يخفى ان هذا الأخير أحوط، و ان كان الوسط اعنى الاكتفاء بوضوء لما يأتى به من الصلوات ما لم يخرج منه الحدث المتعارف لا يخلو عن قوة، و اما احتمال عدم ناقضية الحدث فوهم محض قام الإجماع على خلافه، هذا تمام الكلام فى المسلوس و المبطون بحسب ما يقتضيه القواعد و الجمع بين الأدلة و ما يستفاد من الاخبار الخاصة و منه يظهر حكم مستمر الحدث غير السلس و البطن كالريح و نحوه، و انه ان كان له زمان يسع الطهارة و الصلاة يجب انتظاره، و ان لم يكن كذلك فان كان مستمرا مع فترات فيه يجب الوضوء عند حدوثه إذا لم يكن حرجيا و لو كان فى الأثناء و مع العسر و الحرج فيه يكتفى بوضوء واحد عند كل صلاة إذا أمكن وقوع بعض أفعال الصلاة مع الطهارة، و مع عدم فترات فيه بحيث لا يمكن فعل بعض الصلاة مع الطهارة يسقط التكرار رأسا، أو الى ان يصل الى حد الحرج. هذا ما يتعلق بما ذكر فى المتن و الله الهادى.

### [مسألة (١): يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهلة]

مسألة (١): يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهلة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦٣

و قد صرح بذلك فى الجواهر فى حكم الأحداث المستمرة، و لعل وجهه المحافظة على وقوع الافعال فى حال الطهارة، و هذا فى غير الصورة الرابعة ظاهر، و اما فيها فلا موجب للمبادرة لعدم إمكان التحفظ لوقوع أول الصلاة فى حال الحدث على كل حال، اللهم الا ان يقال بزيادة القذارة الحاصلة من حدوث الأحداث و اشتدادها بتكررها، لكنها ممنوعة بما تقدم فى موجبات الوضوء من انه لا تأثير للحدث بعد الحدث.

### [مسألة (٢): لا يجب على المسلوس و المبطون ان يتوضأ لقضاء التشهد و السجدة المنسيين]

مسألة (٢): لا يجب على المسلوس و المبطون ان يتوضأ لقضاء التشهد و السجدة المنسيين، بل يكفيهما وضوء الصلاة التي نسيها فيها، بل و كذا صلاة الاحتياط يكفيها وضوء الصلاة التي شك فيها، و ان كان الأحوط الوضوء لها مع مراعاة عدم الفصل و عدم الفصل الطويل و عدم الاستدبار، و اما النوافل فلا يكفيها وضوء فريضة بل يشترط الوضوء لكل ركعتين منها.

اعلم ان التشهد و السجدة المنسيين اللذين يقضيان بعد الصلاة لا يخرجان عن كونهما من اجزاء الصلاة، بل هما جزءان أخرا عن محلها، فكأن النسيان صار منشأ لتغيير الترتيب فيما بين الاجزاء، لا انه اخرج الجزء عن كونه جزءا، و عليه يترتب اعتبار ما يعتبر في الصلاة من الشرائط فيهما و ان لا يفصل بينهما و بين الصلاة بالفصل الذي يضر في صحة الصلاة، و لا يجب تجديد الوضوء لهما كما لا يجب إذا وقعا في محلها الذكرى لو لا النسيان، و اما صلاة الاحتياط فهي على تقدير الحاجة إليها يتحول التكليف بها عن كونها موصولة إلى كونها مفصولة، بمعنى صيرورة المكلف به عند النقصان الركعة المفصولة بعد ان كانت الركعة الموصولة لو لا الشك، و على تقدير الاستغناء عنها تكون نافلة، فهي مرددة بين ان تكون فريضة مفصولة أو نافلة، و ان كانت على الأول روعى فيها الجزئية أيضا، فالأقوى فيها عدم الاكتفاء بوضوء الصلاة بل تحتاج الى تجديد الوضوء لكن مع مراعاة عدم الفصل الطويل و عدم الاستدبار رعاية لجهة الجزئية، و اما النوافل فقد تقدم حكمها من الحاجة فيها الى التجديد في كل ركعتين منها، لعدم الضرورة في

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦٤

تركه حتى يتوجه التكليف الاضطراري، و الاشكال في مشروعية النافلة الناقصة مندفع بما دل على اشتراكها مع الفريضة في عموم ما ثبت للفريضة إلا ما ثبت اختصاصه بها أو بالفريضة.

### [مسألة (٣): يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله]

مسألة (٣): يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله بكيس فيه قطن أو نحوه، و الأحوط غسل الحشفة قبل كل صلاة و اما الكيس فلا يلزم تطهيره و ان كان أحوط، و المبطون أيضا ان أمكن تحفظه بما يناسب يجب كما ان الأحوط تطهير المحل أيضا ان أمكن من غير حرج. في هذه المسألة أمور:

الأول: يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله فيما عدا الصورة الاولى من الصور المتقدمة - أعنى ما كان له فترة تسع فيها الطهارة و الصلاة - إذ وجوب التحفظ شرطي، و في الصورة الاولى لا يحتاج الى التحفظ لأجل الصلاة بل يكون حاله في تلك الفترة حال المختار، و يدل على وجوب التحفظ فيما عدا الصورة الاولى كلما دل على شرطية الطهارة من الخبث، مضافا الى الاخبار المتقدمة في المسلوس الآمرة بأخذ الكيس و جعل القطن فيه و تعليقه عليه و إدخال ذكره فيه الثاني: المذكور في الاخبار المتقدمة هو أخذ الكيس أو الخريطة للتحفظ عن التعدى، و في تعيين الكيس و نحوه مما يستتر فيه العورة و تصير كأنها من الباطن، أو التعدى عنه الى كلما به يتحفظ عن التعدى وجهان: من إمكان القول بتعيينه لاحتمال كونه أقرب الى صيرورته من قبيل الاجزاء الباطنة، و كون ظاهر الكيس بمنزلة ظاهر البدن في حال الاضطرار كما هو الشأن في الجائر، و من ارتكاز كون الأمر بوضع الخريطة أو الكيس جاريا مجرى العادة فيكون المراد التحفظ عن التعدى بكلمة أمكن و لو بوضع غيرهما، و لعل الأول أحوط لو لم يكن أقوى الثالث: هل يجب على المسلوس تطهير الحشفة أم لا؟ وجهان: من عموم ما دل على شرطية الطهارة من الخبث في البدن، و من إطلاق الاخبار المتقدمة الإمرة بوضع الكيس من غير تعرض لتطهيرها الظاهر في عدم وجوبه

فيخصص بها العموم، اللهم الا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦٥

ان يقال باستفادة اختصاص المعذورية في النجاسة الخيشة على النجاسة العارضة في أثناء الصلاة، فتبقى العارضة قبلها تحت العمومات الدالة على اشتراط طهارة البدن عن الخبث، و الأول أحوط لو لم يكن أقوى فيجب التطهير ما لم يصل الى حد العسر و الحرج الرابع: في وجوب تطهير الكيس و نحوه عند كل صلاة أو تغييره و عدمه الوجهان: من عموم ما يدل على شرطية طهارة اللباس عن الخبث، و من عدم الإشعار في الأخبار الواردة في المسلوس على وجوبه، بل الظاهر منها العدم، و لعل الأقوى فيه هو عدم الوجوب لكون الكيس على تقدير صدق اللباس عليه مما لا يتم به الصلاة، و دلالة مرسله ابن سنان عن الصادق (ع) على عدم وجوبه، و فيها قال (ع): «كلما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلى فيه و ان كان فيه قدر، مثل القلنسوة و التكة و الكمره و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك» و «الكمره» على ما حكاها في المجمع عن بعض اللغويين: كيس يأخذها صاحب السلس.

#### [مسألة (٤): في لزوم معالجة السلس و البطن اشكال]

مسألة (٤): في لزوم معالجة السلس و البطن اشكال، و الأحوط المعالجة مع الإمكان بسهولة، نعم لو أمكن التحفظ بكيفية خاصة مقدار أداء الصلاة و جب و ان كان محتاجا الى بذل مال.

منشأ الإشكال في لزوم المعالجة عند إمكانها هو الإشكال في كون التكليف بوظيفة المسلوس و المبطن من قبيل انقلاب التكليف و صيرورته تكليفا ثانيا نظير انقلابه في السفر و الحضر الناشئ من انقلاب الملاك، أو انه تكليف اضطرارى محض الناشئ عن العجز عن تحصيل الملا-ك مع تماميته، و الاكتفاء بتحصيل مرتبة منه بإتيان الناقص فعلى الأول فلا تجب المعالجة بخلاف الثانى، فإنه يمكن ان يقال فيه بوجود العلاج قبل الوقت عند إمكانه فضلا عن الوقت.

و لا- يخفى ان الأظهر بالنظر هو الأخير، ثم انه ان علم أحد الأمرين فهو و مع الشك فيه يكون بحكم الأخير فيجب العلاج عند الشك في الانقلاب، لعدم ما يدل على اشتراط التكليف الاختيارى بالقدرة شرعا، و استصحاب بقائه عند طر و الاضطرار الموجب للزوم تحصيل القدرة على امتثاله بالعلاج

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦٦

و مما ذكرناه يظهر انه لو أمكن التحفظ بأى كيفية مقدار أداء الصلاة و جب لانه قادر على امتثال التكليف الاختيارى، و ليس المعبر عند العقل في تنجزه و فعليته التمكن من امتثاله بكيفية خاصة، بل يجب امتثاله عند مكانه بأى طريق كان فيجب عليه التحفظ بأى نحو أمكن، و ان كان محتاجا الى بذل المال ما لم ينته الى الحرج بحسب حاله، كما فى شراء الماء حيث انه واجب و لو بأضعاف قيمته إذا كان على قدر جدته حسبما فصل فى المسألة السادسة عشر من مبحث التيمم.

#### [مسألة (٥): فى جواز مس كتابة القرآن للمسلوس و المبطن]

مسألة (٥): فى جواز مس كتابة القرآن للمسلوس و المبطن بعد الوضوء للصلاة مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده اشكال حتى حال الصلاة الا ان يكون المس واجبا.

فى جواز مس كتابة القرآن للمسلوس و المبطن بعد الوضوء للصلاة اما فى غير حال الصلاة أو مطلقا و لو فى حالها احتمالان

ينشأن من كون الوضوء فى تلك الحالة رافعا للحدث حقيقة أو تنزيلا أو انه مبيح للصلاة، و على الأول فهل هو رافع له بجميع مراتبه؟ أو انه رافع فى الجملة نظير رفع قذارة اليد بالمس على الجدار، فان كان رافعا مطلقا حقيقة أو تنزيلا يجوز الإتيان بما يشترط فيه الطهارة معه مطلقا، و ان كان رافعا فى الجملة أو كان مبيحا يجب الاقتصار بالقدر المتيقن.

قال فى الجواهر: بناء على المشهور من نقض الحدث المتكرر للطهارة و انه مبيح للصلاة ينبغى ان يقتصر فى إباحته على محل اليقين، فليس له ان يمس الكتاب- مثلا- و لو فى حال الصلاة، لكن يمكن إلحاق الواجب المشروط بها على اشكال إذ لم يعلم وجوبها حال تعذر الشرط، و لا إجماع، و التنقيح لا منقح له، و منه يظهر الإشكال فى المستحبات المشروطة بها، لكن قد يقال به بالنسبة للنوافل خاصة لإطلاق قوله: يصلى، و نحوه، فتأمل فإن المسألة من المشكلات و لم أعثر على من حررها انتهى.

### [مسألة (٦): مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر]

مسألة (٦): مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر بل الأحوط الصبر إلى الفترة التى هى أخف مع العلم بها، بل مع احتمالها لكن الأقوى عدم وجوبه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦٧

جواز الإتيان بالصلاة فى حال عدم الفترة مع احتمال الفترة مبنى على جواز البدار لاولى الاعذار، و قد مر منا المنع عنه الا فيما إذا كان المسوغ خوف الضرر، و عليه فالأقوى انتظار زوال العذر مع احتمالها حتى يضيق الوقت، ليتحقق مناط الجواز و هو الضرورة، أو يحصل اليأس عن زواله قبل ان يتضيق الوقت، فلو بادر و انكشف وجود الفترة فإن كان منشأ مبادرته اعتقاد عدم الزوال يجب إعادته فى وقت الفترة من غير اشكال، لكون المبادرة بتخيل الأمر و الأمر التخيلي لا يوجب الاجزاء، و لو كان منشأ استصحاب عدم التمكن الى آخر الوقت فان قلنا بعدم جريانه من جهة كونه فى الأمر المستقبل لعدم الدليل على صحة إجراءاته فيه بدعوى انصراف اخبار الاستصحاب الى ما كان المتيقن فى الماضى و الشك فى بقاءه، لا ما كان المتيقن فى الحال، و كان الشك فى بقاءه فى الاستقبال فكذلك، اى يكون كالأمر التخيلي مما لا يوجب الاجزاء و ان قلنا بصحة الاستصحاب فيه فيكون من موارد البحث عن اجزاء الحكم الظاهرى عن الواقع عند انكشاف الخلاف و الحق فيه أيضا عدم الاجزاء و لو بادر و انكشف عدم الفترة اجترأ بصلاته لو تمكن من قصد القربة فيها بناء على صحة الامتثال الاحتمالى مع التمكن من الامتثال الجزمى فيما لا يستلزم التكرار، كما هو التحقيق.

هذا فى الفترة الواسعة، و لو علم بالفترة التى هى أخف فاللائزم أيضا الصبر حتى تحصل أو يتضيق الوقت أو حصل اليأس، إذ يمكن مع الفترة الأخف إيقاع بعض الصلاة فيها مع الطهارة، و لو احتملها ففى الجواهر أنّ فى وجوب انتظار زمن الخفة عليه اشكال انتهى، و لعل وجه الاشكال هو من جهة شمول إطلاق أخبار المسلوس له عند صدق المسلوس عليه، و من احتمال إمكان إيقاع بعض الصلاة مع الطهارة الذى مأمور به بأدلة اشتراطها فيها المقتضى لإيقاع كل جزء منها معها.

### [مسألة (٧): إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث]

مسألة (٧): إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث باعتقاد عدم الفترة الواسعة و فى الأثناء تبين وجودها قطع الصلاة، و لو تبين بعد الصلاة أعادها

و قد اتضح وجه الحكم فى هذه المسألة مما بيناه فى المسألة المتقدمة: من ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦٨

مع اعتقاد عدم الفترة يكون الإتيان بالصلاة من ناحية تخيل الأمر إذا انكشف خلافه و تخيل الأمر ليس مما يوجب الاجزاء،

### [مسألة (٨): ذكر بعضهم انه لو أمكنهما إتيان الصلاة الاضطرارية]

مسألة (٨): ذكر بعضهم انه لو أمكنهما إتيان الصلاة الاضطرارية و لو بان يقتصر فى كل ركعة على تسبيحة و يوميا للركوع و السجود مثل صلاة الغريق فالأحوط الجمع بينها و بين الكيفية السابقة، و هذا و ان كان حسنا لكن وجوبه محل منع بل تكفى الكيفية السابقة.

المراد بهذا البعض هو ابن إدريس فى المحكى عن سرائره، حيث يذكر مراتب الصلاة الاضطرارية و تقديمها على الصلاة مع الحدث- الى ان يقول:- و ان كان صلاته بالإيماء أحوط له فى حفظ الحدث، و منعه من الخروج صلى موميا و يكون سجوده اخفض من ركوعه و أورد عليه فى الجواهر بأنه مخالف لإطلاق الأدلة، على انه تخلص عن الضرورة بالأضر منها فى بعض الأحوال، و قال فى مصباح الفقيه: ان مقتضى قاعدة نفي الحرج و غيرها من الأدلة العامة انما هو سقوط الشرط الذى نشأ منه التعذر دون غيره فمقتضاه انتفاء مانعية الحدث الذى لا يقدر على إمساكه لا لسقوط غيره من الواجبات التى لا حرج فى فعلها من حيث هى.

### [مسألة (٩): من افراد دائم الحدث المستحاضة]

مسألة (٩): من افراد دائم الحدث المستحاضة و سيجىء حكمها فى أحكام الدماء الثلاثة

### [مسألة (١٠): لا يجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات]

مسألة (١٠): لا يجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات نعم إذا كان فى الوقت وجبت الإعادة. و ذلك لان ما فعلا فى حال السلس و البطن تكليف اضطرارى و هو يوجب الاجزاء على ما تبين فى الأصول، مضافا الى ظهور الأخبار الواردة فيهما، حيث انها أيضا تدل على الاجزاء، و اما وجوب الإعادة لو كان البرء فى الوقت فلما تقدم فى المسألة السابقة من ان مقتضى القاعدة عدم جواز البدار، فيكون المبادرة فى إتيانها من ناحية تخيل الأمر الذى لا يوجب الاجزاء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٦٩

### [مسألة (١١): من نذر ان يكون على الوضوء دائما]

مسألة (١١): من نذر ان يكون على الوضوء دائما إذا صار مسلوسا أو مبطونا الأحوط تكرار الوضوء بمقدار لا يستلزم الحرج، و يمكن القول بانحلال النذر و هو الأظهر.

اعلم ان وجوب الوفاء بالنذر مشروط بالقدرة على الوفاء به شرعا بحيث لا ينعقد مع عدم القدرة عليه و ينحل عند طرو العجز عنه، و المنذور فى النذر على ان يكون على الوضوء دائما اما يكون الكون على الطهارة دائما، أو يكون إيقاع الوضوء بعد كل

حدث على سبيل الدوام، و على كل تقدير فاما يكون على نحو وحدة المطلوب، أو يكون على نحو العام الاستغراقى و الانحلال، فان كان المنذور هو الكون على الطهارة دائما مع وحدة المطلوب ينحل النذر عند طرو السلس أو البطن لعدم التمكن من الامتثال و انحلال النذر بطرو العجز، و ذلك بعد الفراغ عن ناقضية ما يخرج من المسلوس و المبطن بعموم ما يدل على ناقضية البول و الغائط، و عدم المخصص له بما عداهما، و يجب عليه الوفاء فيما عدا حال طروهما فيما إذا كان على سبيل الانحلال و ان كان هو إيقاع الوضوء بعد كل حدث فإن أمكن الوضوء بعد كل حدث بلا عسر و لا حرج بان لم يكن خروج الحدث على التوالى بل كان على فترة تسع الوضوء فيها بلا مشقة يجب الوضوء كذلك، لبقاء القدرة على الوفاء، و ان لم يمكن بلا عسر و حرج لا يجب عند صيرورته مسلوسا أو مبطونا، و ينحل النذر إذا كان على نحو وحدة المطلوب و يجب الوفاء به بعد البرء إذا كان على نحو الانحلال و الله العالم بأحكامه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٧٠

## [فصل فى الأغسال]

### إشارة

فصل فى الأغسال

## [فصل فى الأغسال الواجبة]

### إشارة

و الواجب منها بحسب الشرع أصالة ستته على المشهور، و قد وقع الخلاف فى موردين، أحدهما فى وجوب بعض الأغسال التى قامت الشهرة على استحبابه كغسل الجمعة و العيدين على ما يأتى فى الأغسال المسنونة، و ثانيهما فى عدم وجوب غسل مس الميت الذى يقول السيد باستحبابه، و لكن المصنف (قده) جعل

الواجب منها سبعة

بجعل الواجب أعم مما يجب بالأصالة أو بالعرض، و هو غسل

الجنابة و الحيض و النفاس و الاستحاضة و مس الميت و غسل الأموات و الغسل الذى وجب بنذر و نحوه كان نذر غسل الجمعة أو غسل الزيارة أو الزيارة مع الغسل، و الفرق بينهما ان فى الأول-

أى نذر غسل الزيارة-

إذا أراد الزيارة يجب ان يكون مع الغسل، و لكن يجوز ان لا يزور أصلا

لكن إذا كان المنذور الغسل عند الزيارة بمعنى تعليقه على الزيارة لا غسل الزيارة منجزا و الا تجب الزيارة من باب المقدمة كما يأتى فى المسألة الآتية

و فى الثانى يجب الزيارة فلا يجوز تركها

و لا ترك الغسل عندها

و كذا إذا نذر الغسل لسائر الأعمال التى يستحب الغسل لها

كالإحرام و نحوه من الأفعال التي يستحب لها الغسل على ما سيأتي.

### [مسألة (١): النذر المتعلق بغسل الزيارة و نحوها يتصور على وجوه]

#### إشارة

مسألة (١): النذر المتعلق بغسل الزيارة و نحوها يتصور على وجوه،

### [الأول: ان ينذر الزيارة مع الغسل]

الأول: ان ينذر الزيارة مع الغسل فيجب عليه الغسل و الزيارة و إذا ترك أحدهما وجبت الكفارة. يعني يكون نذر الزيارة منجزا لكن المنذور هو الزيارة المقيدة بالغسل فيكون الغسل واجبا حينئذ بالوجوب المقدمي، و ان لم يكن مندورا مستقلا فتجب بتركهما أو ترك أحدهما كفارة واحدة بواسطة ترك المنذور- اعنى الزيارة مع الغسل- اما في تركهما معا فواضح، و كذا في ترك الزيارة فقط، و اما في ترك الغسل فقط فلان تركه يستلزم ترك الزيارة المقيدة بالغسل التي تكون مندورة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٧١

### [الثانى: ان ينذر الغسل للزيارة]

الثانى: ان ينذر الغسل للزيارة، بمعنى انه إذا أراد ان يزور لا يزور الا مع الغسل: اى يكون المنذور هو الغسل كذلك لا نذرا منجزا بل معلقا على إرادة الزيارة. بمعنى انه إذا أراد ان يزور لا يزور الا مع الغسل، فإذا ترك الزيارة لا كفارة عليه كما إذا تركهما معا و إذا زار بلا غسل وجبت عليه لأجل ترك الغسل

### [الثالث: ان ينذر غسل الزيارة منجزا]

الثالث: ان ينذر غسل الزيارة منجزا نظير نذر الزيارة المقيدة مع الغسل منجزا كما فى الوجه الأول- و حينئذ يجب عليه الزيارة أيضا و ان لم يكن مندورا مستقلا، بل وجوبها من باب المقدمة فلو تركهما وجبت كفارة واحدة و كذا لو ترك أحدهما-

لأن المنذور ليس الا الغسل للزيارة، و الحنث انما هو بتركه، فليس فى تركهما أو ترك أحدهما إلا حنث واحد و لا تكون فيه الا- كفارة واحدة، اما فى تركهما أو ترك الغسل فقط فواضح، و اما فى ترك الزيارة بعد الغسل فلان الزيارة بعده محققة



للمندور- اعنى الغسل للزيارة و مع تركها لا يتحقق المندور فتجب الكفارة بل لا يكفى فى سقوطها الغسل فقط و ان كان من عزمه حينه ان يزور- لان المندور، هو الغسل الذى يتعقبه الزيارة لا الغسل المقارن مع عزم إيقاع الزيارة بعده- فلو تركها وجبت لأنه إذا لم تقع الزيارة لم يكن غسل الزيارة و لا يخفى ان متعلق النذر فى هذا الوجه هو الغسل المتعقب بالزيارة على الوجه الصحيح من تصوير الشرط المتأخر.

#### [الرابع: ان ينذر الغسل و الزيارة]

الرابع: ان ينذر الغسل و الزيارة بأن تعلق النذر بكل منهما مستقلا- فلو تركهما وجب عليه كفارتان، و لو ترك أحدهما فعليه كفارة واحدة و هذا ظاهر

#### [الخامس: ان ينذر الغسل الذى بعده الزيارة و الزيارة مع الغسل]

الخامس: ان ينذر الغسل الذى بعده الزيارة و الزيارة مع الغسل- بان يكون المندور كل واحد منهما مقيدا بالآخر- و عليه لو تركهما وجبت كفارتان و لو ترك أحدهما فكذلك حيث ان تركه مستلزم لترك قيد الآخر الموجب لانتفائه بما هو مقيد- لان المفروض تقييد كل بالآخر، و كذا الحال فى نذر الغسل لسائر الاعمال مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٧٢

#### [فصل فى غسل الجنابة]

#### إشارة

فصل فى غسل الجنابة. الغسل بضم الغين اسم مصدر للغسل بالفتح، و معنى الاسم المصدر هو الحدث بما هو مقطوع النسبة عن فاعله بحيث لا يرى و لا يلاحظ حيث انتسابه الى الفاعل، و المصدر هو الحدث الملحوظ نسبته الى فاعله، و نقل فى عرف الشارع أو المشرعة إلى أفعال خاصة بشرائط مخصوصة، و الجنابة بفتح الجيم لغة: البعد، و يطلق على المنى - كما عن القاموس- و فى العرف الخاص هى البعد الخاص، لكنها أريد منها سبب البعد الخاص و هو ما يوجب الجنابة و المراد برفعها رفع أثرها إذ هى إذا حصلت لا ترتفع برفع

## إشارة

و هي تحصل بأمرين

## [الأول خروج المنى]

الأول خروج المنى و لو فى حال النوم أو الاضطراب و ان كان بمقدار رأس إبرة، سواء كان بالوطى أو بغيره مع الشهوة أو بدونها جامعا للصفات أو فاقدًا لها مع العلم بكونه منيا، و فى حكمه الرطوبة المشتبهة الخارجة بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول و لا فرق بين خروجه من المخرج المعتاد أو غيره، و المعتبر خروجه الى خارج البدن فلو تحرك من محله و لم يخرج لم يوجب الجنابة، و ان يكون منه فلو خرج من المرأة منى الرجل لا- يوجب جنابتها الا مع العلم باختلاطه بمنيتها، و إذا شك فى خارج انه منى أم لا اختبر بالصفات من الدفع و الفتور و الشهوة فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منيا و ان لم يعلم بذلك و مع عدم اجتماعها و لو بفقد واحد منها لا- يحكم به الا إذا حصل العلم، و فى المرأة و المريض يكفى اجتماع صفتين و هما الشهوة و الفتور

هيهنا أمور يجب التعرض لها الأول: لا إشكال فى ان خروج المنى فى الجملة موجب للجنابة سواء كان فى حال اليقظة أو النوم و سواء كان بالاختيار أو بالاضطرار، كان كثيرا أو قليلا و لو بقدر الإبرة بالوطى أو بغيره مع الشهوة أو بدونها جامعا للصفات أو فاقدًا لها، فى الرجل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٧٣

أو المرأة من المخرج المعتاد أو غيره، مع صيرورة المخرج الغير المعتاد معتادا و عدمها، و هذا الحكم بهذا الإطلاق لا خلاف فيه الا- فى المرأة على ما يأتى الكلام فيها، و الا فى خروجه عن المخرج الغير المعتاد الذى لم يصير معتادا حسبما يأتى الكلام فيه أيضا و يدل على الحكم المذكور- مضافا الى الإجماع القطعى منا، بل عن المسلمين قاطبة إلا عن أبى حنيفة المعتبر مقارنة الشهوة و التلذذ فى وجوب الغسل- الأخبار الكثيرة الدالة على سبب الإنزال من حيث هو لوجوب الغسل من دون تقييد بكونه بشهوة أو مع دفع أو حال من الأحوال الأمر الثانى: الرطوبة المشتبهة بالمنى الخارجة بعد الغسل و قبل الاستبراء بالبول محكومة بحكم المنى على ما سيأتى تفصيل الكلام فيها الأمر الثالث: لا إشكال فى حدوث الجنابة بخروج المنى عن المخرج المتعارف، و لو خرج عن غيره ففى كونه كذلك مطلقا أو لا مطلقا، أو انه كذلك إذا صار الغير المتعارف عاديا، أو يفرق فيما يخرج عن غير الموضع الطبيعى بين ما يخرج من ثقبه فى الإحليل، أو الخصيتين، أو الصلب فلا يعتبر فيه الاعتقاد، و بين ما يخرج من غير هذه الثلاثة فاعتبار الاعتقاد حقيق فيه، كما عن المحقق الثانى، أو التفصيل بين ما يخرج عن ما دون الصلب مطلقا، و لو من غير المواضع الثلاثة المذكورة، و ما يخرج من فوقه باعتبار الاعتقاد فى الأخير دون الأول، و جوه أقواها الأول، لإطلاق ما يدل على سبب خروج المنى للجنابة و اناطة الحكم بخروجه من دون تقييد فهو المحكم، هذا و يستدل للثالث بانصراف الإطلاقات المذكورة إلى المتعارف المعتاد فيرجع فى غيره الى الأصل- أعنى أصالة البراءة- بعد عدم شمول الإطلاقات الاجتهادية له بواسطة الانصراف و يندفع بأنه بدوى لا يضر بالتمسك بالإطلاق لأنه ناش عن قلة وجود خروج المنى عن غير المعتاد، نظير انصراف الماء عن ماء الزاج و الكبريت، و الانصراف المضرب بالتمسك بالإطلاق هو ما كان ناشيا عن التفاوت فى صدق المفهوم

فيه، لا عن ندرة الوجود بالنسبة الى بعض الافراد مع التساوى فى الصدق، حسبما بين فى الأصول.

و اما الوجه الثانى - أعنى عدم العبرة بالخروج عن المخرج الغير الطبيعى و لو كان عاديا، فليس له وجه أصلا كما انه لعله لا قائل به أيضا، و الظاهر من إطلاق كثير من المتون و عدم تقييد المخرج الغير الطبيعى بالاعتیاد كالمتمن هو عدم اعتبار الاعتیاد عندهم، و الا- لقيده به كما قيدها ناقضية الحدث الأصغر بخروجه عن الموضع المعتاد إذا لم يكن طبيعيا عند من اعتبر الاعتیاد فيه، كالمحقق فى الشرائع و ربما يقال بأن إطلاقهم فى المقام منزل على ما قيده فى الحدث الأصغر، و هو مدفوع بأن الأظهر إبقاء كلامهم فى المقام على الإطلاق، و انهم قائلون بالتفصيل باعتبار الاعتیاد فى الحدث الأصغر دون المقام، و هذا هو الأظهر و بما ذكر يظهر النظر فى التفصيلين الأخيرين و ان الأقوى عدم التفاوت بين ما يخرج من ثقبه فى الإحليل أو فى الخصيتين أو فى الصلب، و بين غيره، كما لا- يفرق بين ما يخرج من فوق الصلب و دونه، كل ذلك لإطلاق الدليل، و ان كان مراعاة الاحتياط فيما يخرج من فوق الصلب مما لا- ينبغى تركه، و ذلك للشك فى منوية ما يخرج من فوق الصلب من جهة احتمال دخل الخروج من الصلب فى كونه منيا و قد ظهر مما بيناه حكم الخنثى المشكل فإنه على القول بعدم اعتبار الاعتیاد تتحقق الجنابة بخروج المنى عنها مطلقا بعد العلم بخروجه و لو من غير المعتاد، و على القول الآخر يعتبر خروجه من فرجيه أو من أحدهما، لكن مع الاعتیاد و كذا الكلام فى الممسوح الأمر الرابع: يعتبر فى تحقق الجنابة خروج المنى إلى خارج البدن فلو تحرك من محله و لم يخرج لم يوجب الجنابة، و ذلك لتعليق وجوب الغسل فى غير واحد من الاخبار على الانزال الذى هو عبارة عن خروج المنى إلى ظاهر الجسد، و هو:

ای اعتبار الخروج الى ظاهر الجسد هو الظاهر من النصوص الأخرى، و الفتاوى و صريح بعضها الأخر و فى كثير من العبارات نفى الريب عنه

الأمر الخامس: يعتبر ان يكون المنى الخارج ممن خرج عنه، فلو كان من غيره لا- يوجب الجنابة كما إذا خرج من المرأة منى الرجل الا مع العلم باختلاط منيه بمنيه، و مع الشك فيه فالمرجع هو استصحاب الطهارة كما لا يخفى.

الأمر السادس: لو علم بان الخارج منى فهو، و مع الشك فيه فالأصل ای استصحاب الطهارة و ان كان يقتضى الحكم بها عند خروج المشكوك، لكنه قد ثبت الخروج عنه فى الجملة و انه يختبر بالصفات، و لا- إشكال فى الاختبار بها فى الجملة، إنما الكلام فى جهتين.

الاولى: اختلف فى التعبير عن الأوصاف المجتمعة فى الخارج المشكوك للحكم بكونه منيا عن وجوه شتى، فعن كثير كالشرائع و نحوه التعبير باجتماع الصفات الثلاث: من الدفق و الفتور و الشهوة- كما فى المتن- و عن آخرين مع زيادة كون رائحته كرائحة الطلع و العجين رطبا و بياض البيض جافا، و عن بعضهم الاكتفاء بالدفق و الشهوة، و عن بعض الآخر الاكتفاء بالدفق و فتور البدن، و عن آخر الاكتفاء بالدفق خاصة، و عن بعضهم التصريح بالاكتفاء بحصول واحد من الثلاثة، و عن بعض الاكتفاء بالرائحة فقط و لعل منشأ هذا الاختلاف كون المدار على حصول الظن الاطمئنانى بكونه منيا الذى يعامل معه معاملة العلم، بل هو علم عادى ما لم يلتفت الى منشئه و لم يحتمل خلافه و لا- ريب فى حجيته عند العقلاء بنائهم على الجرى على وفقه، بل لولاه لاختل نظام العالم و عيش بنى آدم- حسبما تقرر فى محله- و ان اعتباره على الطريقة المحضة فلا يختص بحصوله بسبب مخصوص بل هو حجة و لو حصل من أى سبب، و لا إشكال فى كون الصفات المذكورة من الثلاثة التى فى المتن و غيرها

أمارات على كون الخارج منيا، و مع حصول الاطمئنان بها يحكم بكونه منيا من غير تردد، و انما الكلام فيما لم يحصل الاطمئنان بها فهل يتبع تعبدا؟ أم لا، و على الأول فهل المتعبد به عندها هو الصفات المجتمعة، أو يكتفى بعضها، و الظاهر من كثير هو اعتبار اجتماع الصفات الثلاث و هى الشهوة و الدفع و فتور الجسد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٧٦

و يدل عليه صحيحة على بن جعفر عن أخيه الكاظم (ع) قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرأة و يقبلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: «إذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و ان كان انما هو شىء لم يجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» و استشكل على الاستدلال بها تارة من جهة موافقة مفادها لمذهب العامة المعبرين بمقارنته الشهوة لخروج المنى لسببته للجنابة، و اخرى بأن السائل إنما سأل عن المنى الخارج بعد فرض كونه منيا كما ينبئى قوله: فيخرج منه المنى، فلا ربط له بما شك فى خروجه لكن الأول مدفوع بأن الشرطية فى قوله «إذا جاءت الشهوة» جارية مجرى تحقق الموضوع، فمعنى قوله (ع): «إذا جاءت الشهوة فعليه الغسل» انه إذا جاءت الشهوة فالخارج منى يجب بخروجه الغسل، فالمعيار فى وجوب الغسل هو خروج المنى و تكون الشهوة اماره لخروجه، و معنى قوله (ع) «و ان كان انما هو شىء لم يجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» انه لا بأس به لمكان انه ليس بمنى لبعده خروجه بلا- شهوة و لا- لذة و لا- فتور و لا- دفع، و من هنا يمكن استنباط جعل المدار حصول الاطمئنان بخروجه و ان الأوصاف الثلاثة من شىء لحصول الاطمئنان به و يندفع الثانى بأن فرض السائل كونه منيا باعتبار مظنة كونه منيا بمعنى معرضيته لذلك، فلا ينافى إرادة تشخيص ماهيته بذكر أوصافه المختصة به بحيث يحرز لها الحال مع احتمال تصحيف اللفظ، إذ المروى فى الوسائل عن كتاب على بن جعفر «فخرج منه الشىء» بدل «المنى» و كيف كان فمع اجتماع هذه الصفات الثلاث يحكم بكون الخارج منيا، و لو لم يعلم به و ان بعد الفرض، و مع عدم اجتماعها لا يحكم به و لو مع وجود واحد أو اثنين منها، و ان بعد فرض التفكيك بينها أيضا، و ذلك لعدم الدليل على الحكم بكونه منيا تعبدا عند عدم اجتماع تلك الصفات، و لو وجد بعض منها، و منه يظهر عدم العبرة بتحقيق غير هذه الصفات من الرائحة و غيرها مع عدم العلم بكون الخارج منيا بطريق أولى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٧٧

الجهة الثانية: ما ذكرنا فى اعتبار اجتماع الصفات الثلاث فى الحكم بكونه منيا تعبدا انما هو فى الرجل الصحيح و اما الرجل المريض أو المرأة مطلقا فيكفى فى الحكم به تحقق الاثنين منها و هما الشهوة و فتور الجسد لصحيحة ابن ابي يعفور و فيها فى جواب السؤال عن الفرق بين الصحيح و المريض ان الرجل إذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية و ان كان مريضا لم يجى الا بعد، و صحيحة زرارة قال: «إذا كنت مريضا فأصابتك شهوة فإنه ربما كان هو الدافق لكنه يجىء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا- قليلا- فإغتسل منه» و دلالتهما على عدم اعتبار الدفق فى الحكم بكونه منيا فى الرجل المريض واضحة بعد اعتبار وجدان الشهوة الملازم مع فتور الجسد فيصير ان دليلا على كفاية الشهوة و الفتور فى الرجل المريض و اما الدليل على كفايتهما فى المرأة مطلقا و لو لم تكن مريضة فلعله لاستفاضة الأخبار بأنه إذا أنزلت المرأة من شهوة فعليها الغسل، لكن فى دلالتها على الحكم بكون الخارج منها منيا عند الشهوة و لو مع الشك فيه تعبدا بعيد لاحتمال كونها مسوقة لبيان وجوب الغسل عليها عند خروج المنى و ان الشهوة اماره على الخروج لا- لبيان حكم الشك فى الخروج حتى يحكم به عند الخروج بشهوة تعبدا و بعبارة أوضح ان تلك الاخبار لبيان حكم المنى الخارج منها ثبوتا لا لبيان حكم الشك فى الخروج منها تعبدا و حينئذ فالحكم به فى المرأة الصحيحة عند اجتماع الشهوة و الفتور مع عدم العلم به لا يخلو عن اشكال و طريق الاحتياط واضح، فالقول الكلى فى الرجل و المرأة مطلقا هو اعتبار اجتماع الصفات الثلاث فى الحكم بكون الخارج منها منيا، اللهم الا ان

يعلم بانتفاء بعضها لعارض مع وجود مقتضى وجوده كالمرض المانع من الدفق مثلا و اما مع انتفاء بعضها من دون العلم بوجود مقتضىه فلا يحكم به سواء علم بانتفاء المقتضى لما انتفى منها أو شك في انتفائه.

### [الثانى: الجماع و ان لم ينزل]

الثانى: الجماع و ان لم ينزل و لو بإدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها فى القبل أو الدبر من غير فرق بين الواطى و الموطوء و الرجل و المرأة و الصغير و الكبير و الحى و الميت و الاختيار و الاضطرار فى النوم أو اليقظة حتى لو أدخلت حشفة طفل رضيع فإنهما يجنبان و كذا لو أدخلت ذكر ميت أو أدخل فى ميت و الأحوط فى وطى البهائم من غير إنزال الجماع بين الغسل و الوضوء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٧٨

ان كان سابقا محدثا بالأصغر و الوطى فى دبر الخنثى موجب للجنبه دون قبلها الا مع الانزال فيجب الغسل عليه دونها الا ان تنزل هى أيضا و لو أدخلت الخنثى فى الرجل أو الأنتى مع عدم الانزال لا- يجب الغسل على الواطى و لا على الموطوء و إذا أدخل الرجل بالخنثى و الخنثى بالأنتى و جب الغسل على الخنثى دون الرجل و الأنتى.

ههنا أمور يجب التعرض لها: الأول، لا اشكال و لا خلاف فى سبب الجماع فى قبل المرأة و ان لم ينزل للجنبه فى الواطى و الموطوء المكلفين فى الجملة و عليه الإجماع محصلا و منقولا و الاخبار به متواترة فى صحیحته ابن مسلم عن أحدهما (ع) قال سألته متى يجب الغسل على الرجل و المرأة فقال: «إذا أولجه فقد وجب الغسل و المهر و الرجم» و من نوادر البنزطى عن الرضا (ع) قال سألته ما يوجب الغسل على الرجل و المرأة فقال: «إذا أولجه وجب الغسل و المهر و الرجم» الأمر الثانى: الإيلاج الذى جعل فى الخبرين المتقدمين مناطا فى وجوب الغسل و ان كان مجملا من حيث إرادة إدخال جميع الذكر أو بعضه اى بعض لو كان أقل من الحشفة أو إدخال البعض المعتد به منه الذى لا أقل منه إدخال الحشفة لو لم نقل بظهوره فى إدخال الجميع الا انه يفسره الأخبار الدالة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين مثل صحیحته على بن يقطين «إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل» و فى صحیحته الحلبي عن الصادق (ع): «إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل» و وقوع الختان على الختان و مسهما أيضا و ان لا يخلو عن الإجماع الا انه أيضا فسرهما بإيلاج الحشفة فى صحیحته ابن بزيع عن الرضا (ع) عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا- ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال (ع): «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» فقلت: التقاء الختانين هو غيوبة الحشفة؟ قال: «نعم» و على هذا فالمدار على غيوبة الحشفة، و إطلاق ما عدا الأخير يدل على عدم الفرق بين الانزال و عدمه من غير انصراف إلى صورة الانزال، و لو كان فيهما و هم انصراف يندفع بتصريح الأخير بعدم الانزال، و أصرح منه صحیحته زارة عن الباقر (ع) قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى (ص) فقال: ما تقولون فى الرجل أتى أهله فيخالطها و لا ينزل؟ فقالت الأنصار الماء من الماء، و قال المهاجرون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٧٩

إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فقال لعلى (ع): ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال (ع):

«أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا- توجبون عليه صاعا من الماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل» الأمر الثالث: لا إشكال فى تحقق جنبه بإيلاج الحشفة فى فرج المرأة فيمن له الحشفة، و اما من لا حشفة له كما إذا قطعت جميعها أو بعضها فالمشهور على ان جنبه فيه تحصل بإدخال مقدار الحشفة، بل قيل: انه لا خلاف فيه، و فيه احتمالات أخرى: من احتمال تحقق جنبه منه بمطلق الإدخال، لإطلاق ما دل على تحققها بالإدخال و الإيلاج المقيّد بالتقاء الختانين فيمن يكون له ختان، فيكون

المحكم فيمن لا حشفة له هو ذلك الإطلاق الذي لا مقيد له بالنسبة إليه، و احتمال توقف جنابته على إدخال تمام الباقي لظهور الإيلاج و الإدخال في إدخال التمام، خرج منه من له ختان و يبقى على حكم الظهور من لا- حشفة له، و احتمال عدم تحقق الجنابة منه أصلا و لو بإدخال تمام الباقي لمفهوم قوله «إذا التقى الختانان» الصادق بسلب الموضوع، و لاشرط إدخال التمام المستظهر من الإيلاج و الإدخال و هو متعذر في المقام، و خروج ذى الختان لا يقضى بخروج غيره.

و استدلال للمشهور من كون العبرة على إدخال مقدار الحشفة- كما في الجواهر- لانسباق ارادة التقدير بالتقاء الختانيين من الأدلة المشتملة لاشرط التقاءهما عينا، فمعنى «إذا التقى الختانيين» هو إذا أولج بمقدار الحشفة الذى يحصل من ذى الحشفة بإدخالها نفسها، و من مقطوعها بإدخال مقدارها و أورد عليه الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة- بعد الحكم بتحقيق الجنابة بإدخال الحشفة مطلقا من غير فرق بين صغيرها و كبيرها لإطلاق النص- بأن إرادة التقدير مع مخالفته لظاهر اللفظ المستفاد منه اعتبار الحشفة نفسها، لا- جعل العبرة بمقدارها، يوجب حمل الحشفة على المتعارف، فيلزم ان يقدر فى صغير الحشفة جدا و كبيرها مقدار الحشفة المتوسطة، فإن التقدير بأمثال ذلك يقدر بالفرد المتعارف منها لا بالشخص الموجود فى كل مكلف و لو لم يكن متعارفا مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٨٠

ثم قال: و الاولى ان يقال بعد قيام الإجماع على تحقق الجنابة من مقطوع الحشفة يسقط القول بعدم تحقق الجنابة من إيلاجه مطلقا، فيدور الأمر بين اعتبار إيلاج الباقي بالتمام أو الاكتفاء بمسمى الدخول مطلقا و لو كان بالأقل من مقدار الحشفة، أو اعتبار إيلاج مقدار الحشفة، ثم أبطل الأول أعنى اعتبار إيلاج المجموع من الباقي بأنه و ان كان يساعده ظاهر قوله (ادخله أو أولجه) لكن إيلاج المجموع و إدخاله لا- يتحقق من المقطوع حشفته حيث انه فاقد للمجموع فاعتبار إدخال المجموع فى المقطوع متوقف على صحة الاكتفاء بإدخال البعض فى غير المقطوع و مع الاكتفاء بإيلاج البعض فيه لا- وجه لاعتبار المجموع فى المقطوع كما لا- يخفى، و أبطل الثانى أعنى إرادة المسمى بأنه خلاف منصرف المطلق، و قال بأنه بتعين ارادة مقدار الحشفة للإجماع على عدم اعتبار غيره بعد ابطال المسمى و المجموع، انتهى بمعناه و لا يخفى فيما افاده (قده) من الاتعاب و التكلف، فالأولى ان يقال: ان المستفاد من اخبار الباب بالدلالة العرفية هو عدم كون المدار فى وجوب الغسل بإيلاج المجموع أو المسمى، بل بإيلاج مقدار معتد به يحدد بمقدار الحشفة فى من له الحشفة و مقطوعها الا ان إيلاج مقدارها فيمن له الحشفة يحصل بإيلاج الحشفة نفسها، لعدم إمكان إيلاج مقدارها من ما دونها الا بعد ايلاجها، و مع ايلاجها فلا يحتاج إلى إيلاج مقدارها مما دونها، و هذا بخلاف مقطوع الحشفة حيث انه يعتبر إيلاج مقدارها محضا و التحديد بمقدارها لا يوجب الحكم بوجوب الرجوع الى المتوسط فى صغير الحشفة و كبيرها بعد فرض صحة التحديد بالأقل و الأكثر- كما حقق فى محله- و ذلك لكون المحكم فى مثله هو العرف و العرف لا تأبى عن الإرجاع إلى قدرها، فلو اختلف بالنسبة إلى الأشخاص فيكون المدار على مقدار حشفة كل شخص فى واجدها؟ و مقدار المتعارف منها فى غالب الناس فى فاقدها، فالحكم من هذه الجهة مما لا ينبغى فيه الارتياب الا ان الكلام فى صدق هذه الدعوى، و ان المفهوم العرفى من هذه الاخبار هو التحديد بمقدار الحشفة فإنه لا يخلو عن خفاء فتأمل.

و مما ذكرنا يظهر حكم من قطع بعض حشفته لا كلها و، ان الأقوى فيه أيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٨١

كون العبرة بمقدارها لا- إدخال الباقي منها مطلقا، و ان قيل به بدعوى صدق غيبوبة الحشفة بإيلاج ما بقى منها مطلقا، لكنها ممنوعة قطعا بعد انسباق المقدار من التحديد بالحشفة عرفا، اللهم الا ان يكون المقطوع منها قليلا جدا يصدق على إيلاج الباقي منها غيبوبتها، و قد ظهر مما بيناه زيادة احتمال خامس فى مقطوع البعض كما لا- يخفى الأمر الرابع: ما تقدم فى الأمرين

المتقدمين انما هو بالنسبة إلى إيلاج الحشفة أو مقدارها من مقطوعها في قبل المرأة، و اما الإيلاج في دبرها ففي وجوب الغسل به عليها و عدمه قولان، و الأشهر بل المشهور على ما نسب إليهم هو الأول، بل عن ابن إدريس دعوى إجماع المسلمين عليه و استدل له بوجوه أظهرها مرسله حفص بن سوفة عن الصادق (ع) و فيها حين سئله عن الرجل يأتي المرأة من خلفها؟ قال (ع): «هو أحد المأتين فيه الغسل» و إرسالها منجبر بالعمل بها بناء على المختار من حجية الخبر الموثوق بصدوره مطلقا و ان كان من الخارج، و ان التعويل عليه و الاعتماد به من القدماء مما يوجب الوثوق، كما ان اعراضهم مما يوجب الوهن، و منه يظهر عدم حجية ما يخالفها و لو كان من الصحاح كصحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أ عليها غسل ان انزل هو و لم تنزل هي؟ قال: «ليس عليها غسل و ان لم ينزل هو فليس عليه غسل» بناء على اختصاص الفرج بالقبل لكن يشمل إطلاق اصابتها فيما دون الفرج بالإيلاج في دبرها، و هو لا يخلو عن تأمل، و صحيحة البرقي عن الصادق (ع) قال: «إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليها، و ان انزل فعليه الغسل و لا غسل عليها» و صحيحة ابن محبوب عنه (ع) في الرجل يأتي المرأة في دبرها و هي صائمة؟ قال (ع): «لا ينقض صومها و ليس عليها غسل» و مثلها صحيحة على بن حكم فكل هذه الاخبار موهونة بالاعراض عنها و مع قطع النظر عن معارضتها فلا يصح الاستناد إليها، هذا و قد استدل للقول الأول بوجوه غير خالية عن المناقشة ليس في نقلها و نقل ما فيها من المناقشات و الذب عنها كثير فائدة بعد تبين حكم القضية مما حررناه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٨٢

الأمر الخامس: ذهب الأ-كثر إلى سببية الإيلاج في دبر الذكور من الغلام و الرجل للجنابة كما في دبر المرأة، و استدلوا له بالإجماع المركب تارة، كما عن المرتضى حيث ادعى ان كل من أوجب الغسل بالغيوبة في دبر المرأة أوجبه في دبر الذكور، و كل من نفاه هناك نفاه هنا، و البسيط اخرى حيث ان المحكى عن السيد يؤل إليه، حيث يقول- بعد العبارة المذكورة-: و لما كان الأول ثابتا بالأدلة علمنا ان الامام (ع) قائل به، فيكون قائلا بالثاني، و بالملازمة الكلية بين ثبوت الحد و الرجم و ثبوت الغسل المستفادة من صحيحة زرارة المتقدمة في قضية المهاجرين و الأنصار من قول أمير المؤمنين (ع) «أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا- توجبون عليه صاعا من الماء» و بحسنة الحضرمي عن الصادق (ع) قال (ع): «قال رسول الله (ص): من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا يتقيه ماء الدنيا» فإنها ظاهرة في ثبوت الجنابة به مطلقا و ان لم ينزل و الكل مخدوش، اما الإجماع المنقول فلا يفيد شيئا بعد القطع بالخلاف في المسألة و ذهاب كثير كالمحقق في الشرائع و نحوه الى عدمه، و اما الملازمة فبالمنع عنها مطلقا و لو سلم فإنما هي فيما يوجب بتحقيق الإيلاج في فرج المرأة قبلا لا مطلقا، و لو سلم بالتعدى عنه فإنما هو فيما يولج في المرأة دبورا لا مطلقا و لو بالنسبة إلى دبر الذكور فضلا عن التعدى إلى الجماع مع البهيمه كما لا يخفى، و اما حسنة الحضرمي فهي في مقام تشديد حكم المجامعة مع الغلام و انه لا يطهره ماء الدنيا فيما يتحقق به الجنابة لا في مقام بيان ما يتحقق به الجنابة لكي يؤخذ بإطلاقه فلا إطلاق لها من هذه الجهة أصلا و بالجملة و ليس للحكم المذكور شيء يطمئن به النفس لكن ذهاب الأكثر اليه مع دعاوى الإجماع عليه بل ضرورة المسلمين مما يوجب المنع عن الفتوى بعدم شيء عنده، فالأحوط احتياطا شديدا إيقاع الغسل عليه و عدم الاكتفاء به فيما يشترط فيه الطهارة الأمر السادس: قالوا: لا فرق في حصول الجنابة بما تقدم من الجماع قبلا و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٨٣

دبرا في طرف الفاعل و المفعول، سواء كان المفعول امرأة أو رجلا- و على تقدير كونه امرأة كان الجماع معها قبلا أو دبورا، و هذه الحكم بهذه الكلية أيضا مما لا- يمكن إتمامه بالبرهان، اما في الجماع مع المرأة قبلا فالحق هو التعميم و ذلك لصراحة

جملة من الاخبار المتقدمة على عدم التفاوت في حصول الجنابة به في الواطي و الموطوءة، و ظهور جملة أخرى منها في ذلك، مضافا الى الإجماع المحقق، على ان ما يوجب به الجنابة من الجماع قبلا- في الرجل يوجبها على المرأة أيضا فمن الأخبار المصرحة صحيح ابن محبوب عن الصادق (ع) و فيه: متى يجب على الرجل و المرأة الغسل؟ فقال (ع): «يجب عليها الغسل حين يدخله و إذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما» و الاشكال فيه بظهوره في عدم وجوب الغسل عند التقاء الختانين فيخالف مع الأخبار الماضية مدفوع بالمنع عن ظهوره فيه، بل المستظهر منه هو وجوب الغسل حين الدخول و الالتقاء الذي هو عبارة أخرى عن الدخول، و قوله «فيغسلان فرجهما» بيان لنجاسة الفرج بالدخول فيحمل على صورة الانزال كما هو الغالب و يصير دليلا على اعتبار طهارة البدن في الغسل كما هو كذلك و من الاخبار الظاهرة الأخبار المتقدمة الدالة على حصول الجنابة بالإيلاج و الإدخال و التقاء الختانين و غيوبة الحشفة كما مر في الأمر الأول، و الثاني، حيث انها في مقام بيان وجوب الغسل مطلقا من غير تقييد بالرجل أو المرأة و اما في الإيقاب في دبر المرأة فصريح كلام السيد و ظاهر غيره من القائلين بسببته للجنابة في كل من الفاعل و المفعول هو التعميم، لكن المفهوم من كلام العلامة (قده) في محكي النهاية هو التردد في وجوب الغسل به على المرأة، قال (قده): و هل يجب على المرأة الموطوءة في الدبر الغسل مع عدم الانزال؟ فيه تردد، و نقل عن ظاهر كلام ابن إدريس الوجوب، و استدلل بقوله (ع) «أ توجبون عليه الحد و الرجم» انتهى و يمكن الاستدلال لذلك بقوله (ع)- في خبر حفص المتقدم- «هو أحد المأئين» فإنه بإطلاقه في وجوب الغسل يستظهر منه وجوبه على كل من الفاعل و المفعول، و لا بأس به

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٨٤

و اما في الإيقاب في دبر الذكور من غير إنزال فإثبات الجنابة به في طرف الفاعل كان مشكلا و في المفعول أشكل، اللهم الا ان يتمسك بالإجماع المركب، بدعوى ان كل من يقول بإثبات الجنابة به في طرف الفاعل يقول به في طرف المفعول أيضا، و لا يخفى ان الاحتياط- في أمثال هذه الموارد من المسلميات، مع انه لا دليل قوى عليه- مما لا ينبغي تركه الأمر السابع: ذكر كثير من الأصحاب- رضوان الله تعالى عليهم- بأنه لا- فرق في حصول الجنابة بالإيلاج المذكور بين الصغير و الكبير، و الحي و الميت، و الاختيار و الاضطرار، في حال النوم و اليقظة، في الواطي و الموطوءة، حتى لو أدخلت حشفة طفل رضيع فإنهما يجنبان، و كذا لو أدخلت ذكر ميت أو أدخل في ميت، و لا بد من بسط القول في كل واحد من هذه الأمور على حدة فنقول:

اما بالنسبة إلى الصغير إذا كان موطوءا فلا إشكال في تحقق الجنابة بوطيه لواطيه، ضرورة عدم الفرق في الموطوء الذي يتحقق بوطيه الجنابة بين الصغير و الكبير، و لعل هذا مما لا خلاف فيه قطعا بل الإجماع عليه ثابت، و لا ينافي ذلك كون أكثر أخبار الباب مما عبر فيها بلفظ المرأة المنصرف عن الصغير إلى البالغة، لأن هذا تقييد بالغالب لندرة وطئ الصغيرة، مضافا الى إطلاق جملة أخرى منها مثل اخبار التقاء الختانين و نحوها، و بالجملة فهذا مما لا ينبغي الارتياح فيه انما الكلام في تحقق الجنابة في طرف الصغير بموطوءته التي تتحقق بها الجنابة لو لم يكن صغيرا.

و التحقيق ان يقال: لا- ينبغي الارتياح في حصولها بصيرورته مفعولا- لو قلنا باستقلال الحكم الوضعي للجعل و عدم تبعيته للتكليف- كما هو التحقيق- فيما عدا الأربعة منها، و ذلك لإطلاق الأدلة و عدم ما يوجب تقييدها بالبلوغ، مع عدم اختصاص الوضع به كما انه لو قلنا بكون الجنابة من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع تحصل بأسبابها مثل النجاسة و الطهارة فالأمر أيضا كذلك فكما لا- اختصاص في سببية ملاقاته النجس للمتنجس بالبالغ بل تحصل النجاسة بملاقاته أعضاء الصبي للنجاسة فكذلك الجنابة.

و اما لو كانت منتزعة عن التكليف ففي الحكم بها في طرف الصغير غموض

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٨٥



من جهة تراكم الاحتمالات الدائرة بين ان يكون تحقق سببها فيه موجبا لجنابته الفعلية المنتزعة من الخطاب التكليفي المتعلق به بوجوب الغسل على تقدير البلوغ على نحو القضية الحقيقية و الواجب المشروط بحيث يكون الخطاب التكليفي بوجوده الإنشائي منشأ لانتزاع الجنابة الفعلية، و عبارة أخرى الصبي في حال صباه يصير جنبا فتتحقق الجنابة فيه جنابة منتزعة من وجوب الغسل عليه على تقدير البلوغ، و هذا و ان لم يكن ممتعا لكنه بعيد جدا من جهة لزوم فعليته الحكم الانتزاعي قبل فعلية منشئه، بناء على الالتزام بكون الحكم التكليفي بوجوده الإنشائي منشأ و لو قبل تحقق فعليته، فيصير محكوما عليه بالجنابة في حال الصغر، و لو وجب عليه الغسل بعد البلوغ، و يترتب عليه لزوم ترتب أحكام الجنب عليه من المكلفين بالنسبة الى ما يترتب على الجنب من الاحكام على ما يأتي.

و بين ان لم يكن تحقق سببها فيه موجبا لجنابته أصلا لا في حال الصبي و لا بعد البلوغ، لعدم تعلق التكليف به في حال الصغر المنشأ لانتزاع الوضع عنه الموجب لانتفاء الوضع بانتفاء منشئه و بين ان يكون تحقق سببها في حال الصغر موجبا لحصول الجنابة عند البلوغ الذي هو وقت تعلق التكليف به، فالموطوءة في حال الصبي موجبة للجنابة عند البلوغ الذي هو وقت فعلية التكليف بالغسل، و يترتب عليه عدم صيرورته جنبا قبل البلوغ و صيرورته جنبا عند البلوغ، و لا يخفى ان القول بهذا الأخير أولى على تقدير القول بانتزاع الجنابة عن التكليف، لبعده الأول كما عرفت، و عدم تقييد دليل حصولها بكون أسبابها في حال اجتماع شرائط التكليف حتى لا يترتب على أسبابها الحاصلة عند فقده شيء أصلا كما هو مبنى الاحتمال الثاني - فيكون الثالث هو المتعين، هذا إذا كان الصبي موطوءا و منه يظهر حكم ما إذا كان الصغير واطيا و الموطوء بالغا بأن أدخلت حشفة طفل رضيع فيما تحصل الجنابة بإدخالها فيه لو كان ذي الحشفة كبيرا، فإنه تحصل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٨٦

الجنابة للموطوء قطعاً، و لا منشأ لتوهم عدم حصولها فيه الا دعوى انصراف الأدلة بما إذا كان الواطئ بالغا، أو ان التعبير بالرجل غير صادق على الصبي و هي ممنوعة بأن الانصراف كالتعبير بالرجل ناش عن الغلبة، و ندرة تحقق الوطئ من الصبي، و هو لا يضر بالإطلاق، و في حصول الجنابة في الواطئ الصغير ما تقدم في الموطوء منه.

و قد ظهر من حكم الصغير واطيا و موطوءا حكم ما لو كانا معا صغيرين كما لا يخفى و الأقوى صحة غسل الجنابة من الصبي المميز بناء على هو التحقيق من شرعية عبادات الصبي كما يأتي الكلام فيها، و في صحة تغسيل البالغ للصبي الغير المميز اشكال منشئه عدم ورود الدليل على رفع جنابته بتغسيل الغير إياه، كما في الميت على تقدير صيرورته جنبا و هكذا الكلام في المجنون و ظهر أيضا حكم ما لو كانا أو أحدهما مجنونا، فان حكم المجنون واطيا و موطوءا حكم الصبي في جميع ما احتملناه فيه، و ان الأقوى فيه أيضا حصول الجنابة بتحقيق سببها منه أو فيه واطيا أو موطوءا و اما بالنسبة إلى الحي و الميت اما الحي إذا كان واطيا للميت أو موطوءا له فالمصرح به في غير واحد من العبارات حصول الجنابة بوطئ الميت، و استدلوا له بعموم ما ورد على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمة حيا، و بالإطلاقات الدالة على وجوب الغسل بالإيلاج و الإدخال و التقاء الختانين، حيث انه نعم الحي و الميت، و بما ورد في قضية نباش من سماع الصوت المشتمل على جملة: «و تركتني أقوم جنباً الى حسابي» بتقريب ان مقتضى صيرورتها جنباً بذلك صيرورة واطئها أيضا جنبا.

و هذه الاستدلالات و ان لا تخلو عن المناقشة بل المنع الا انه لا بأس بالتمسك بالإطلاقات، و انصرافها إلى الإيلاج بالحي و التقاء الختانين ممنوع، كما مر غير مرة، من جهة كونه ناشيا عن ندرة الوجود في مثل الميت، و الانصراف المضمر بالتمسك بالإطلاق ما كان من ناحية التفاوت في صدق المفهوم من جهة التشكيك فيه لا من ناحية قلّة الوجود، فلا يلتفت الى ما في الحدائق من المنع عنه من جهة الحمل على المتكرر

المعهود دون الأفراد النادرة، ولا إلى المناقشة فى الحكم المحكية عن شارح الدروس، هذا.

و استدلل لحصول الجنابة للحي إذا كان واطيا للميت أو موطوءا له بالاستصحاب و الظاهر ان يكون مراده استصحاب التعليق الثابت له فى حال الحياة واطيا أو موطوءا:

اي كون الميت على حال فى الحياة بحيث لو وطى أو وطى لصار واطئة أو موطوءه جنبا، فعند الشك فى بقاءه كذلك فى حال الموت يستصحب ما عليه فى حال الحياة.

و لا يخفى ما فى الاستصحاب التعليق رأسا، مضافا الى إرجاع الشك فى المقام الى الشك فى بقاء موضوع الاستصحاب أعنى الحياة، و مع الشك فى الموضوع لا يصح إثبات المحمول بالاستصحاب.

و استدلل الشيخ الأ-كبر (قده) فى الطهارة للحكم المذكور بالملازمة بين وجوب الحدّ و وجوب الغسل الثابتة بقوله (ع): «أ توجبون عليه الحد و لا توجبون عليه صاعا من الماء» و هذا أيضا لا يخلو عن المنع، و ذلك لان الملازمة على القول بها انما هى بين حد الزنا و الغسل لا مطلق الحد، و ذلك لكون اللام فى قوله «أ توجبون عليه الحد» للعهد مشيرا به الى حد الزنا، و لم يثبت كون الحد فى مجامعة الميت من جهة الزنا، لاحتمال ان يكون لوصف الميت مدخلا فيه، و لذا يحرم و لو مع الحليلة الميتة و ان لم يكن فيه شىء إلا التعزير و يغلظ مع الأجنبية، و فى المرسل فى الذى يأتى المرأة و هى ميتة؟ قال (ع): «أعظم من ذلك من يأتيتها و هى حية» و اما بالنسبة إلى حدوث الجنابة فى طرف الميت إذا كان واطيا أو موطوءا ففى الجواهر ان الظاهر كما صرح به غير واحد انه لا يجب الغسل للميت لا على الولي و لا على سائر المكلفين، لأصالة البراءة أقول: و هو كذلك اما بناء على انتزاع الوضع عن التكليف فواضح حيث لا تكليف و لو على نحو القضية المشروطة بالنسبة إلى الميت لكى ينتزع منه الوضع، و اما بناء على استقلاله فى الجعل فكذلك لانصراف الأدلة فى المقام الى ما يصح ان يتعلق به التكليف و لو شأننا فليس فيه إطلاق يشمل الميت

و ربما يتمسك للمختار بأن الجنابة معروضها النفس الناطقة فلا يتصف بها الميت، و فيه ما لا يخفى صغرى و كبرى، اما من حيث الصغرى فلا تصاف البدن بالجنابة كما فى قوله (ع) «تحت كل شعرة جنابة» و اما من حيث الكبرى فلعدم الدليل على انقطاع النفس عن البدن بالموت انقطاعا كليا لو لم يدل على عدمه - كما يشهد به قضية النباش و الصوت المسموع فيها من الهواء: تركنتى أقوم جنبه - حيث يشهد على جنابة الروح بالإيلاج فى البدن بعد الموت و لذا قد استدلل به على صيرورة الميت جنبا و ان كان لا يخلو ما فيه أيضا حيث انه لا يصير دليلا على ثبوت الجنابة فى البدن لكى يترتب عليها أحكامها بالنسبة الى الاحياء.

و كيف كان فعلى تقدير جنابة الميت، فالأظهر عدم وجوب تغسيله للجنابة على الاحياء مطلقا و ليا كان أو غيره، لعدم الدليل على وجوبه و مع الشك فيه فالمرجع هو البراءة، كما لا- دليل على تأثيره فى رفع الجنابة على تقدير تغسيل الحي إياه و فى تحريم إدخاله المسجد أو إمساس بدنه الى القرآن أو الى كلمة الجلالة و جهان، أقواما ذلك بناء على حرمتها فى الجنب الحي فإذا كان حمل الجنب الى المسجد أو إمساس بدنه الى القرآن حراما فيكون فى الميت كذلك و اما بالنسبة إلى حالتى الاختيار و الاضطرار و اليقظة و النوم فلا- ينبغى الارتباب فى عدم التفاوت بها بل الإجماع عليه ثابت كما صرح به بعضهم، فلا فرق فى طرف الواطي و الموطوء بين المستيقظ و النائم و المغمى عليه و غيره، و المختار و المضطر كل ذلك لإطلاق الأدلة و عدم ما يوجب توهم انصرافه فى المقام كما قد توهم فى الصبى و الميت فالمسألة واضحة الأمر السابع: المشهور على عدم حصول

الجنابة بمجامعة البهيمه واطيا و موطوء، اما إذا كان واطيا فالمشهور كما نسب إليهم على عدم حصولها به، لاستصحاب الطهارة الثابتة قبله و أصالة البراءة عن الأحكام المتعلقة بالجنب المحكومة بالاستصحاب المتقدم، و لو كانا موافقين، و مفهوم قوله (ع): «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» حيث لا ختان للبهيمه، و ان كان يرد عليه بان مفهومه هو عدم وجوب الغسل عند عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٨٩

الالتقاء فيما له الختان، لا عدم وجوبه عند التقاء ما لا ختان له.

و العمدة هو عدم الدليل على سببها وطبها للجنابة بعد انصراف الأدلة عنه، خلافا للمحكي عن العلامة فى المختلف و الشهيد الثانى و جماعة، فذهبوا الى وجوب الغسل به لصدق الإيلاج و الإدخال و الملازمة بين وجوب الحد و الغسل المؤيد بالمرسل المروى فى بعض الكتب: «ما أوجب الحد أوجب الغسل» و لدعوى الإجماع عليه من السيد (قده) و ادعاء انه من المسلميات و الكل كما ترى، لا سيما دعوى الملازمة المذكورة حيث قد عرفت انها على تقديرها انما هى بين حد الزنا و بين وجوب الغسل لا بين الحد مطلقا و بينه، و حد واطى البهيمه ليس حد الزنا و ان أطلق عليه فى بعض الاخبار، و لكن مع ذلك كله لذهاب كثير من الأعاظم كالشيخ فى صوم المبسوط و الشهيدين فى الذكرى و المسالك، و الوحيد البهبهانى و صاحب الرياض، و مال إليه فى الجواهر و نفى البعد عنه فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) مع قوله: بأنه أحوط لا ينبغى ترك الاحتياط فيه بما ذكره المصنف من الجمع بين الغسل و الوضوء ان كان مسبوqa بالحدث الأصغر و بإتيان الغسل احتياطا ان كان مسبوqa بالطهارة الحديثة، هذا إذا كان واطيا للبهيمه و اما الموطوء بها بأن ادخل آلتها فى فرجه قبلا- فى المرأة و دبرا مطلقا فينبغى ان يقطع فيه بالعدم الا ان المحكى عن الشهيدين تساويه مع الواطى و لعله بالنظر الى الأدلة المتقدمة و هو كما ترى.

الأمر الثامن: لا إشكال فى حكم الوطى فى دبر الخنثى و انه كالوطى فى دبر غيرها، كما لا إشكال فى حصول الجنابة بالوطى فى قبلها مع الانزال، و انما الكلام فيه مع عدم الانزال، و الظاهر المجزوم به هو عدمه فيها و فى واطئها لعدم العلم بكون قبلها فرجا، و الإيلاج فى الفرج كان موجبا للجنابة فى الواطى و الموطوء و مع الشك فيه يكون المرجع هو استصحاب الطهارة، و كذا لو كان موطوء للخنثى سواء كان الموطوء رجلا أو امرأة للشك فى كون الإيقاب بأله الرجال، لكن المحكى عن التذكرة جعل الأوجه حصول الجنابة بإيلاج الواطى فى قبل الخنثى مستدلا بعموم رواية الالتقاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٩٠

و بوجوب الحدبة، و احتمال فى إيلاج الخنثى فى قبل المرأة جنابة المرأة للعموم، و استتقرب فى إيلاج الخنثى فى دبر الغلام و وجوب الغسل عليها، و الكل كما ترى غريب لا وجه له و إذا أدخل الرجل بالخنثى و الخنثى بالأنثى فبالنسبة إلى الخنثى يقطع بجنابتها تفصيلا. اما من جهة فاعليتها لو كانت رجلا أو من جهة مفعوليتها لو كانت أنثى و ذلك بناء على عدم كونها طبيعة ثالثة و اما بالنسبة الى الرجل و المرأة و ان كان يحصل العلم الإجمالى بجنابة أحدهما لكن مرجعه الى العلم الإجمالى بها بالنسبة إلى واجدى المنى فى الثوب المشترك و يصح لكل منهما إجراء أصالة الطهارة بالنسبة إلى الأحكام المختصة، دون المشتركة على ما يأتى تفصيلا و لو تواطيا الخنثيان فلا جنابة على أحدهما لمكان الاحتمال كما فى الجواهر، لكن فى نسخة الطهارة للشيخ الأ-كبر (قده) و لو كانا خنثيين و تواطيا كانا جنبيين، كما لو كان الخنثى واطيا و موطوء انتهى و لم يظهر لى وجهه و احتمال غلط النسخة كما أنها مملوءة منه.

## [مسألة (1): إذا رأى في ثوبه منيا و علم انه منه]

مسألة (1): إذا رأى في ثوبه منيا و علم انه منه و لم يغتسل بعده و جب عليه الغسل و قضاء ما تيقن من الصلوات التي صلاها بعد خروجه، و اما الصلوات التي يحتمل سبق الخروج عليها فلا يجب قضائها، و إذا شك في ان هذا المنى منه أو من غيره فلا يجب عليه الغسل، و ان كان أحوط خصوصا إذا كان الثوب مختصا به، و إذا علم انه منه و لكن لم يعلم انه من جنابة سابقه اغتسل منها أو جنابة أخرى لم يغتسل لها، لا يجب عليه الغسل أيضا لكنه أحوط.

في هذه المسألة أمور:

الأول: لا إشكال و لا كلام في انه إذا رأى في ثوبه منيا و علم انه منه و انه لم يغتسل منه و جب عليه الغسل لعلمه بجنابته، و من الواضح الضروري انه مع العلم بها يجب عليه الغسل و انما ذكرها مع انه من الواضحات لمكان تعرض الروايات لها مع جريان ديدنهم بذكر كثير من الأحكام المستغنى عنها تبعا للروايات المتعرضة لها، أو لمكان الخلاف فيها بين العامة، كما عن أبي حنيفة من اشتراط كون خروج المنى بالشهوة في حصول الجنابة فتعرض لها من عادته تعرض الخلاف لهم كالعلامة في بعض

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج 4، ص: 91

كتبه و تبعهم على ذلك غيرهم، و لا فرق في ذلك بين الثوب المختص و المشترك و لا في المشترك بين كون الاشتراك دفعة أو على سبيل التناوب و لا بين الثوب و بين غيره كالبدن و نحوه، لان المدار في الجميع واحد و هو العلم بأنه منه و انه لم يغتسل منه.

الأمر الثاني: لا إشكال في انه يجب عليه قضاء كل صلاة يعلم بوقوعها في حال الجنابة، و اما ما يشك منها في وقوعها في حالها و يحتمل سبقها على الجنابة كما يحتمل سبق الجنابة عليها فلا يجب قضائها لقاعدة أصالة الصحة و استصحاب الطهارة السابقة على هذه الجنابة إلى زمان القطع بارتفاعها بهذه الجنابة، و الحكم بعدم وجوب قضاء المشكوك و وقوعها في حال الجنابة في المقام أظهر من الحكم بعدم وجوب قضاء الأ-كثر عند العلم الإجمالي بفوات مرددة بين الأقل و الأ-كثر منحل الى القطع التفصيلي بفوت الأقل و الشك البدوي في فوت الزائد عنه، و لذا يقول فيه بالاحتياط بقضاء الأكثر من لا يقول بانحلال العلم الإجمالي فيه، و هذا بخلاف المقام حيث لا علم إجمالي أصلا بل الحاصل من الأول هو القطع بوقوع عدة من الصلوات واحدة أو أكثر في حال الجنابة و الشك فيما قبلها من أزمنة التي يشك حدوث الجنابة فيها، و لا إشكال في ان المرجع في هذا الشك هو أصالة الصحة و استصحاب بقاء الطهارة كما قدمناه.

الأمر الثالث: لو شك في ان هذا المنى منه أو من غيره فاما يكون في ثوب مختص به لا يشاركه فيه غيره أو في ثوب مشترك يشاركه غيره اما دفعة أو على سبيل التناوب ففي الحكم ببقائه على ما كان عليه من الطهارة، و لا شيء عليه مطلقا، أو الحكم بجنابته فيما إذا كان في الثوب المختص به، و الحكم ببقائه على ما كان عليه إذا كان في الثوب المشترك مطلقا، أو التفصيل بين الثوب المختص و المشترك على سبيل التناوب فيحكم فيهما بالجنابة، و بين الثوب المشترك دفعة كلحاف أو عبا ينامان عليه أو تحته دفعة فيحكم فيه ببقائه على ما كان من الطهارة؟ وجوه و أقوال ذهب كثير من محققين المتأخرين تبعا للمعروف بين من تقدم على المحقق كالسيد و الشيخ و ابن إدريس و أمثالهم- رضوان الله تعالى عليهم- إلى الأول، أعنى الحكم ببقائه على ما كان عليه من الطهارة، للاستصحاب و عدم ما يخرج عنه، و صحيح

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج 4، ص: 92

محمد بن مسلم و فيه قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه منيا و لم يعلم انه احتلم؟ قال:

«ليغسل ثوبه و يتوضأ» و قول السائل - عن اصابة الرجل منيا في ثوبه و لم يعلم انه احتلم - صريح في الشك في الجنابة الفعلية الناشى من كون المنى منه أو من غيره، أو من كون المنى الخارج منه هو الذى اغتسل منه أو حدث جديداً، و الظاهر من اضافة الثوب إليه في قول السائل يصيب ثوبه منيا و فى جواب امام (ع) ليغسل ثوبه انه المختص به و الأمر بغسل ثوبه لمكان العلم بنجاسته حيث يصيب فيه منيا و فى تنكير «منيا» ظهور فى كون الشك فى كونه منه أو من غيره، حيث انه لم يقل يرى المنى فى ثوبه، بل عبر بأنه يصيب ثوبه منيا اى لا- يدرى انه هو منه أو من غيره كما يفسره قوله: و لم يعلم انه احتلم، و قوله: و ليتوضأ، بمعنى انه ليس عليه الغسل و انما يتوضأ لو كان محدثاً بالأصغر، لا انه يجب عليه الوضوء مطلقاً بإصابة المنى فى ثوبه إذا لم يعلم باحتلامه، و لو كان على طهارة من الحدث الأصغر، و بالجملة بنص صيغة الصحيح فى الشك فى كون المنى منه، و ظهوره فى الثوب المختص، و فى الدوران بين كون المنى منه أو من غيره يكون الصحيح دليلاً على الحكم و هو بقاء الشاك على ما كان عليه من الطهارة مطلقاً فى الثوب المختص أو المشترك دفعةً أو على سبيل التناوب، الا- ان الصحيح دليل عليه فى الثوب المختص، و يثبت الحكم فى الثوب المشترك بقسميه بالفحوى، و بالاستصحاب و ذهب كثير من المحققين ممن تأخر عن المحقق (قده) الى الثانى كالعلامة فى المنتهى و محكى النهاية و الشهيدان و المحقق الثانى فى الدروس و الروض و المسالك و جامع المقاصد و حاشيتى الإرشاد و الشرائع و تبعهم غيرهم، و فى رسالة الغسل للشيخ الأكبر (قده) انه المشهور بين المتأخرين عن المحقق، و حكموا بان وجدان المنى فى الثوب المختص به سبب شرعى ظاهرى للجنابة مما رجح الشارع فيه الظاهر على الأصل، و كم له من نظائر كما فى نجاسة غسالة ماء الحمام على القول بها، و كما فى البلل الموجود بعد البول و قبل الاستبراء، و استدلوا له بموثقة سماعة عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعد ما يصبح و لم يكن رأى فى منامه انه قد احتلم؟ قال: «فليغتسل و ليغسل ثوبه و يعيد صلوته»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٩٣

و موثقة الأخرى عن الرجل ينام و لم ير فى نومه انه احتلم فيجد فى ثوبه و على فخذ الماء هل عليه غسل؟ قال (ع): «نعم» و ذهب جماعة أخرى من المتأخرين إلى التفصيل بين الثوب المختص و المشترك على سبيل التناوب، و قالوا بوجوب الغسل على الواحد، و بين الثوب المشترك دفعةً و قالوا فيه بالعدم، ففى الدروس بعد التفصيل بين المشترك و المختص قال (قده):

و لو قيل بان الاشتراك ان كان معا سقط عنهما و ان تعاقب وجب على صاحب النوبة كان وجهها، و هو المحكى عن المحقق و الشهيد الثانىين و غيرهما ممن خصص الاشتراك الموجب لسقوط الغسل بما كان على سبيل المعية اما مع التناوب بينهما فأوجبوا الغسل على صاحب النوبة و ان احتمل حصوله لا فى نوبته، و قد فسر الشهيد الثانى (قده) فى الروض الثوب المختص الذى يوجب رؤية المنى فيه الحكم بتحقق الجنابة بما اختص بلبسه - كالسروال، أو النوم عليه، كاللحاف و العباء حين الوجدان، و ان كان يلبسه أو ينام عليه هو و غيره على سبيل التناوب هذا بحسب ما وصل إلينا من الأقوال و لا يخفى ان الأول هو الأقوى و ذلك لضعف ما استدلوا به للثانى، و به يسقط القول الأخير، و تفصيل ذلك ان المستفاد من الموثقتين المذكورتين ليس الا السؤال عن صورة العلم بكون المنى الذى وجد فى ثوبه منه، اما الموثقة الأولى فقول السائل:-

الرجل يرى فى ثوبه المنى و لم يكن رأى فى منامه انه قد احتلم - ليس سؤالاً عن حكم الشك فى كون المنى منه، بل انما يسئل عن حكم هذا المنى الذى منه من جهة عدم الالتفات الى خروجه منه، و التنبه به، و لعل منشأ الشك فى حكمه مع العلم بخروجه منه هو شيوع ما عند العامة من اعتبار اشتراط تذكر احتلامه فى النوم، كما عند بعض منهم، أو اشتراط خروج المنى من شهوة فى حصول الجنابة به - كما هو عند أبى حنيفة و يشهد بما ذكرناه - من كون السؤال عن حكم المنى الذى يعلم بأنه منه - قول السائل «بعد ما يصبح» الظاهر فى انتفاء ما رآه فى ثوبه بعد ما يصبح قبل منامه، و

قوله: لم يكن راي فى منامه انه قد احتلم: اى لم يتنبه باحتلامه حين حصوله، هذا و اما الموثقة الثانية فهى فى الدلالة على ما ذكرناه من العلم بكون المنى منه أظهر، حيث ان قول السائل فيها (الرجل ينام و لم ير فى نومه انه احتلم) ظاهر فى انه حين ان ينام لم يكن على ثوبه و فخذة شيئا، و قوله: فوجد على ثوبه و فخذة الماء، ظاهر فى كونه منيا رطبا، حيث عبر عن المنى بالماء، و يكون سؤاله- فى ان عليه الغسل- من جهة عدم رؤيته انه احتلم حين خروج المنى فيكون منشأ السؤال متمحضا فى الشك فى اشتراط تذكره بخروج المنى منه حين خروجه و لقد أحسن الشيخ الأكبر (قده) فى التأديء بقوله (قده): و لا يستبعد السؤال عن مثله، كما لا يخفى على من تتبع أسئلة الروايات و لا حظ مزخرفات العامة التى أوجبت الشبهة فى أكثر مسلمات الخاصة انتهى و بالجملة فالتمسك بالخبرين المذكورين لإثبات حكم تعبدى و هو الحكم بجنابه من راي فى ثوبه المختص أو المشترك بينه و بين غيره على سبيل التناوب، فى قبال صحيح محمد بن مسلم المتقدم، و القاعدة المجمع عليها من استصحاب بقاء الطهارة عند الشك فى انتقاضها بخروج المنى منه بعيد جدا و لا يقال: ان استصحاب بقاء طهارته المتيقنة قبل حدوث هذا المنى معارض باستصحاب عدم خروج المنى من الغير الذى يحتمل خروجه منه، و يكون احتمالهما مقوما لشكه فى كونه منه أو من غيره و ذلك للمنع عن إجرائه بالنسبة الى هذا الشاك لعدم أثر عملى بالنسبة اليه، و المعتبر فى إجراء الأصل هو ترتب أثر عملى على إجرائه، و لذا يصح فى واجدى المنى فى الثوب المشترك إجراء الأصل بالنسبة الى كل واحد و لا يعارضه الأصل الجارى فى الآخر، و ان شئت فعبر بأنه يعتبر فى إجراء الأصل كون مجراه مورد ابتلاء الشاك، و خروج المنى عن الآخر مما لا يترتب عليه أثر بالنسبة إلى الشاك، و لا يثبت بعدم خروجه عنه خروجه عن الشاك الا على القول بالأصل المثبت ثم لو قيل بظهور الموثقتين فى التعبد بوجوب الغسل عند الشك فى كون المنى

منه أو من غيره، فهل يقتصر فيه على صورة حصول الظن بكونه منه؟ أو يحكم به بمجرد الاحتمال و جهان، أقواما الأول لأنه عند التنزل عن ورودهما فى مقام العلم العادى فلا أقل من ورودهما فى مقام الظن و يجب الاقتصار على المتيقن من موردهما و هو وجدان المنى على الجسد أو الثوب، و فى إلحاق الفراش بالثوب و الجسد وجه، كما صرح به بعضهم الأمر الرابع: لو علم بأن المنى منه و يشك فى انه الذى اغتسل عنه، أو انه منى آخر خرج بعده: اى بعد المنى الذى اغتسل منه- كما إذا علم بخروج منى منه ليلة الجمعة مثلا، و قد اغتسل عنه قطعا، و يرى يوم السبت فى ثوبه منيا و يعلم بأنه منه، و لكن يشك فى انه الذى خرج منه ليلة الجمعة أو انه خرج فى ليلة السبت، و يرجع شكه الى الشك فى كونه جنبا فى يوم السبت- و حكمه حكم المتقدم- اعنى الشك فى كونه منه أو من غيره- من الطهارة كما عليه كثير من المحققين أو وجوب الغسل كما عليه بعض، و الأقوى هو الأول و ذلك لاستصحاب الطهارة المتيقنة، و لا يعارضه استصحاب بقاء الجنابة و وجوب الغسل المعلوم تنجزه بعد خروج هذا المنى منه، حيث انه يقطع بجنابته بعد خروج هذا المنى و يشك فى زوالها، فإنه لو خرج فى ليلة السبت كانت الجنابة الحاصلة منه باقية فيتحقق أركان الاستصحاب بالنسبة الى هذه الجنابة الشخصية- المرددة بين الشخص الزائل قطعا و بين الشخص الباقي كذلك الحادثة بعد خروج هذا المنى- من اليقين السابق بها و الشك اللاحق فى بقائها، فيكون من قبيل استصحاب الشخص المردد بين الزائل و الباقي لا الكلى المردد بين الفرد المعلوم ارتفاعه و الفرد المقطوع بقاءه، و ذلك لان الشك فى بقاء هذه الجنابة الحادثة بعد خروج هذا المنى مسبب عن الشك فى حدوث جنابة جديدة و هو منتف بالأصل، لأن هذه الجنابة لو حدثت فى ليلة السبت لكانت باقية لكن حدوثها فى ليلة السبت بخروج المنى منه فيها مشكوك مسبق بالعدم المتيقن فى يوم الجمعة، فيكون محكوما بالعدم بالأصل مضافا الى الإشكال فى استصحاب الشخص المردد فى المقام من جهة تردده بين ما هو الزائل قطعا أو الباقي

كذلك فلا يكون مشكوك البقاء، فيختل أحد ركني

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٩٦

الاستصحاب فيه، و ان كان يصح استصحابه لو كان على ما هو متيقن الحدوث مشكوك البقاء، كما إذا رأى شيئا مرددا بين البق و الفيل، و شك في بقاءه على صفة التردد، إذ يصح استصحاب بقاءه لإثبات ما يترتب عليه مما هو شحيح مردد بينهما، كما حقق في الأصول، و لصحيح محمد بن مسلم المتقدم، و لا يخفى انه في الدلالة على كون مورد السؤال من الشك في كون المنى هو الخارج سابقا الذي اغتسل منه أو لاحقا الذي لم يغتسل بعده يكون أظهر، حيث ان المتبادر من قول السائل - و لم يعلم انه احتلم - عدم علمه بكون المنى من احتلام حادث يوجب عليه الغسل بالفعل و استدلال القول الآخر بالموثقتين المتقدمتين و قد عرفت ضعف الاستدلال بهما و انهما واردان في مورد السؤال عن حكم المنى المعلوم خروجه منه، و عدم الاغتسال عنه و يكون منشأ السؤال من جهة عدم التنبه بخروجه حين هو يخرج الأمر الخامس: لو علم بحصول جنابة في ليلة الجمعة و قد اغتسل عنها بعدها و علم بحصول جنابة مستقلة غيرها و شك في انها حصلت في ليلة الخميس مثلا لكي يكون في يوم السبت نقيا عن الجنابة بسبب الغسل الواقع عقب جنابة ليلة الجمعة أو انها حدثت في ليلة السبت لكي يكون جنبا في يومه، فهو في يوم السبت شاك في الجنابة من جهة الشك في حدوث الجنابة المستقلة قبل جنابة الحادثة في ليلة الجمعة أو بعدها و الحكم في هذه الصورة هو وجوب الاغتسال عليه لأصالة تأخر الحادث فيستصحب عدم تحقق هذه الجنابة المستقلة إلى زمان يقطع بتحققها، و هو ليلة السبت و يترتب عليه وجوب الاغتسال و لا ينتهي إلى الرجوع الى استصحاب الطهارة المتيقنة الحاصلة بعد الغسل من الجنابة الحادثة في ليلة الجمعة مثلا، لان الشك في بقاءها و ارتفاعها سبب عن الشك في حدوث الجنابة المستقلة بعد الغسل منها و بأصالة تأخر الحادث يرتفع هذا الشك حكما فيرتفع ما هو المسبب عنه أيضا كذلك، كما هو الشأن في كل أصل سببي و مسببي و ربما يقال بمعارضة استصحاب الطهارة المتيقنة بعد الغسل من الجنابة الحادثة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٩٧

في ليلة الجمعة مع استصحاب هذه الجنابة المستقلة المرددة بين حدوثها قبل الغسل أو بعده، و لا يخفى ان استصحاب الجنابة المستقلة المرددة غير جار لكون المستصحب من قبيل الفرد المردد بين الزائل أو الباقي قطعاً، فهو على نحو التردد لا يكون مشكوك البقاء ثم ان الشك في التقديم و التأخير قد يكون كما صورناه من كون الشك في الجنابة المستقلة في تقدمها على الجنابة الحادثة التي وقع الغسل عقيبها أو تأخرها عنها و عن الغسل الذي وقع عقيبها، و قد يكون في تقدمها على الغسل أو تأخرها عنه مع العلم بعدم تقدمها على الجنابة التي وقع بعدها الغسل، فحينئذ يكون الشك في ان هذا المنى الخارج مستقلاً مؤثراً في الجنابة، لأنه لو خرج قبل الغسل عن الجنابة التي وقع الغسل عقيبها لم يكن مؤثراً في الجنابة، و لو خرج بعده لأثر فيها و عند ذلك ربما يشكل في استصحاب هذه الجنابة المرددة بين قبل الغسل أو بعده، و ذلك لعدم اليقين السابق بها إذ هي على تقدير خروج المنى المستقل قبل الغسل لم يؤثر شيئاً، و قد يجاب بأنه لا شبهة في ثبوت الجنابة حال خروج هذا المنى لأنه ان خرج قبل الغسل كان جنبا بالمنى المعلوم خروجه تفصيلاً، و لو خرج بعده صار جنبا بخروجه نفسه، فتحقق الجنابة عند خروج هذا المنى معلوم و وقوع الغسل بعدها غير معلوم يستصحب بقاءها، و المعتبر في صحة الاستصحاب إحراز وجوه المستصحب باستصحابه في حال الشك، و ترتيب الأثر عليه في هذا الحال، سواء كان له الأثر في حال اليقين أم لا، و سواء حدث التكليف به أم بسبب السابق و لا يخفى ما فيه فان هذه الجنابة الثابتة عند خروج هذا المنى و ان كان مقطوع الوجود و الثبوت حين خروج هذا المنى، لكنه لا يكون مشكوكاً، بل هو مردد بين مقطوع الزوال و مقطوع البقاء، لأنه ان خرج المنى قبل الغسل تكون الجنابة الثابتة عند خروجه مرتفعة بالغسل الواقع عقيبها، و لو خرج بعده تكون الجنابة الحادثة من خروجه باقية قطعاً، و لا يجري الاستصحاب فيما

لو كان المستصحب متيقن الثبوت و مرددا بين مقطوع الزوال و البقاء كما لا يخفى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٩٨

و مما ذكرنا ظهر ما لو شك فى تقديم خروج المنى المستقل على الآخر المعلوم تفصيلا بان احتمال تقديمه على الجنابة الواقعة عقيبها الغسل و تأخره عنها مع تقدمه على الغسل أو تأخره عنه، حيث انه لا يقطع بتأثر خروجه فى الجنابة المستقلة، لاحتمال كونه بعد الجنابة المعلومه تفصيلا و قبل الغسل عنها هذا كله لو علم بالجنابة التى وقع عقيبها الغسل و لو شك فى تاريخها و تاريخ الغسل يدخل فى مسألة مجهولى التاريخ و سيأتى حكمه، و هذا الأمر لم يذكر فى المتن

### [مسألة (٢): إذا علم بجنابة و غسل و لم يعلم السابق منها]

مسألة (٢): إذا علم بجنابة و غسل و لم يعلم السابق منها وجب عليه الغسل إلا- إذا علم زمان الغسل دون الجنابة فيمكن استصحاب الطهارة حينئذ

اعلم ان هذه المسألة- اعنى مسألة الحادثين اللذين يشك فى تقدم أحدهما على الآخر- مسألة سياله لها مصاديق و صغريات فى أكثر أبواب الفقه و قد ذكرها من حيث انها أصولية فى تنبيهات الاستصحاب و أكثرها فى البحث عنها، و نحن نذكر فى هذه المسألة نتيجة ما حرره فى الأصول بما يناسبها فنقول: إذا علم بجنابة و غسل و شك فى المتقدم و المتأخر منهما، فاما يكون كلاهما مجهولى التاريخ أو يعلم زمان الجنابة و يشك فى تقدم الغسل عليها أو تأخره عنها، أو يعلم زمان الغسل و يشك فى زمان الجنابة و تقدمها على الغسل أو تأخرها عنه، فهيهنا صور الاولى: فيما إذا كانا مجهولى التاريخ و لا إشكال فى عدم صحة الرجوع الى استصحاب عدم كل واحد منهما الى زمان الآخر، فلا يقال ان الأصل عدم حدوث الجنابة إلى زمان الغسل و لا عدم حدوث الغسل الى زمان حدوث الجنابة، و ذلك اما لمعارضه الأصل فى كل منهما مع الأصل الجارى فى الآخر و سقوطهما بالمعارضه للعلم الإجمالى بتقدم أحدهما على الآخر- كما عليه الشيخ الأكبر فى الرسائل- و اما لعدم جريان الأصل فى كل واحد منهما مع قطع النظر عن المعارضه، للشك فى اتصال زمان الشك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٩٩

فى كل واحد منهما بزمان اليقين- حسبما حكى إبداعه عن السيد السند الميرزا الشيرازى (قده)- و اشتهر بين المتأخرين منه كالمصنف و صاحب الكفاية و نحوهما و حاصل ما ذكره على ما يستفاد من الكفاية انه لا بد فى إجراء الاستصحاب من إحراز كون رفع اليد عن اليقين بالشك حتى يصير صغرى لكبرى «لا تنقض اليقين بالشك» حيث ان هذه الكبرى حكم لتلك الصغرى يحتاج ترتيبه على إحراز موضوعه حسب توقف ترتيب كل حكم على إحراز موضوعه، فموضوعه حرمه نقض اليقين بالشك اما محرز الوجود- مثل ما إذا تيقن بالطهارة و شك فى بقائها، حيث ان رفع اليد عن الطهارة المتيقنة حينئذ ليس الا بسبب الشك فى بقائها- و اما محرز العدم كما إذا تيقن بارتفاع الطهارة بعد اليقين بحدوثها، و اما غير محرز الوجود و العدم و يشك فى ان رفع اليد عن المتيقن هل هو من قبيل نقض اليقين بالشك أو نقض اليقين باليقين، و ما يجرى فيه الأصل هو الأول- أعنى ما أحرز كون المورد من موارد نقض اليقين بالشك- دون الآخريين، اما ما أحرز خروجه عن مورد نقض اليقين بالشك و علم بكونه من موارد نقض اليقين فواضح، حيث يقطع بخروجه عن مورد حكم الأصل، و اما ما شك فى كونه من موارد نقض اليقين بالشك فكذلك لوجوب إحراز الموضوع فى ترتيب حكمه عليه، إذ لا يصح الحكم على موضوع يشك فى وجوده و لا يعقل ان يكون الحكم فى نفسه متكفلا- لإثبات موضوعه، لانه تقرره انما هو على تقدير وجود موضوعه فهو من حفظ الوجود بموضوعه، و لا- يعقل ان يكون حافظا لموضوعه، و ان شئت فعبر بان الحكم عرض لموضوعه و لا- يصح ان يكون مقوما



لموضوعه لانه متقوم به و الموضوع من المقومات لعرضه إذا تبين ذلك فنقول في مجهولى التاريخ يكون اتصال زمان الشك بزمان اليقين فى كل واحد منهما مشكوكا لا يدري ان رفع اليد عن اليقين السابق عند الشك اللاحق هل هو من موارد نقض اليقين بالشك؟ أو من موارد نقض اليقين باليقين، فلنترض فى مسألتنا هذه آنات ثلاث: الان الأول منها هو أن اليقين بعدم الغسل و الجنابة معا.

و الان الثانى و الثالث آن انقلابهما بالوجود مع الشك فى ان الان الثانى آن تحقق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠٠

الجنابة، و الان الثالث آن الغسل، أو بالعكس، فحينئذ إذا أردنا استصحاب عدم الغسل المتيقن عدمه فى الان الأول إلى الان الثالث الذى يقطع بانقلابه الى الوجود اما فيه أو فى الان الثانى لا بد من إحراز كون الان الثانى آن الشك فى بقاء عدم المتيقن فى الان الأول، مع انه لو وجد الغسل فى الآن الثانى. لكان الان الثانى آن ما تيقن حدوثه للعلم بحدوثه. و لو شك فى كون حدوثه فيه، فيكون رفع اليد عن عدم السابق المتحقق فى الان الأول على تقدير تحقق الغسل فى الان الثانى رفعا لليد عن اليقين بعدمه بسبب اليقين بالوجود لا رفع اليد عن اليقين بالشك، و كذا بالنسبة الى عدم الجنابة حيث انه لا يدري ان رفع اليد عن اليقين بعدمها فى الان الثانى و عدم انسحاب حكم عدمها فيه هل هو نقض اليقين بالشك؟ أو نقضه باليقين؟ لانه على تقدير وقوع الجنابة فى الان الثانى يكون رفع اليد عن عدمها السابق فى الان الثانى رفعا لليد عن اليقين باليقين، لمكان العلم بحدوث الجنابة و ان شك فى كون حدوثها فى الان الثانى أو الان الثالث هذا منتهى هذا التقريب على ما يظهر من الكفاية.

و لكن لا يخفى ما فيه بالنسبة إلى استصحاب عدمهما المتيقن فى الان الأول حيث ان عدم الغسل و الجنابة قطعى فى الأول و نشك فى بقاء كل من العدمين فى الان الثانى، و منشأ الشك فيه هو الشك فى حدوث كل واحد منهما فى الان الثانى أو الثالث، فإذا رفعنا القدم عن الان الأول و دخلنا فى الان الثانى نرى نفسنا فى الان الثانى شاكا فى بقاء عدم الغسل المتحقق فى الان الأول، و عدم الجنابة المتحقق فيه أيضا فنحن فى الان الثانى شاكون فى بقاء عدم الغسل و عدم الجنابة فيه، و لا شبهة فى اتصال الان الثانى الذى هو آن الشك فى بقاء العدمين الى الان الأول الذى هو آن اليقين بهما، و هذا غير قابل للإنكار، و إنكاره مصادم مع الوجدان لا يلتفت الى منكره.

نعم لو أريد استصحاب بقاء تلك الجنابة و الغسل المعلوم حدوثهما مع الشك فى آن حدوث كل واحد منهما، و انه هل هو الان الثالث أو الان الثانى فى آن الشك فى بقائهما الذى لا بد ان يكون فى الان الرابع لكان لهذا الكلام صورة، و ذلك لأننا إذا دخلنا فى الان الرابع نرى نفسنا شاكا فى بقاء كل واحد من الجنابة و الغسل من جهة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠١

الشك فى كون حدوث كل واحد منهما هل هو فى الآن الثانى أو الان الثالث، فان حدث الغسل فى الان الثالث فهو باق فى الان الرابع، و ان حدثت الجنابة فى الان الثالث فهى باقية فى الان الرابع فالآن الرابع آن الشك فى بقاء كل واحد من الغسل و الجنابة، و هذا معلوم بالوجدان لكن هذا الان ليس متصلا بآن القطع بالحدوث و لا الان الشك فى البقاء، لانه متصل بالان الثالث و الان الثالث لا يكون آن القطع بحدوث الغسل فيه، و لا آن القطع بحدوث الجنابة فيه، كيف و هو آن الشك فى حدوث كل واحد منهما فيه، أو فى الان الثانى، و لا آن الشك فى بقاء كل واحد منهما فيه، و ذلك للقطع بعدم بقاء كل واحد منهما فيه، بل هو بالنسبة الى كل واحد من الغسل و الجنابة آن الشك فى الحدوث و الارتفاع مع القطع بعدم البقاء، لأنه ان حدث الغسل فى الان الثانى يكون مرتفعا فى الان الثالث بالجنابة الحادثة فيه، و ان حدث فى الان الثالث يكون الان الثالث آن حدوثه لا آن بقاءه، و كذلك الجنابة ان حدثت فى الان الثانى تكون مرتفعة فى الان الثالث بالغسل الحادث فيه، و ان حدثت فى الآن الثالث يكون

الان الثالث آن حدوثها لا آن بقائها، فالآن الرابع الذى هو آن الشك فى بقاء كل من الغسل و الجنابة متصل بالإن الثالث الذى ليس آن القطع بالحدوث و لا آن الشك فى البقاء فلم يتصل زمان الشك فى البقاء الى زمان القطع بالحدوث، لاتصاله الى الان الثالث الذى عرفت بأنه لا- آن اليقين بالحدوث و لا- آن الشك فى البقاء، و المعبر فى إجراء الاستصحاب هو انه إذا رجعنا قهقرى عن آخر آتات الشك فى البقاء الى ان انتهينا الى آن القطع بالحدوث نرى أنفسنا فى كل آن آن شاكا فى البقاء الى ان انتهينا الى آن القطع بالحدوث فقد ظهر ان لهذا الكلام فى استصحاب بقاء الحاليتين المتعاقبتين صورة لا فى استصحاب عدمهما المتيقن فى الان الأول إلى زمان القطع بوجودهما و هو الان الثالث إذ علمت ان عدم كل واحد منهما فى الان الثانى مشكوك البقاء و ان الان الثانى الذى هو آن الشك فى بقاء عدم كل واحد منها متصل بالإن الأول الذى هو آن القطع بعدم كل واحد منهما لكن النظر الدقيق يعطى انه ليس لصورة هذا الكلام فى استصحاب بقاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠٢

الحاليتين المتعاقبتين أيضا معنى، و ان التحقيق يقتضى الحكم باستصحاب بقاء كل واحد منهما فى الان الرابع، و ان الأصلين يتساقطان بالتعارض و ذلك بما يرد على هذه الصورة من الكلام نقضا و حلا، اما النقض فبأنها لو تمت يلزم عدم جواز اجراء الاستصحاب فى مورد الشك فى بقاء ما لو علم بحدوثه إجمالا- كما إذا علم بحدوث الطهارة مثلا مرددا بين كون حدوثها فى الان الأول أو الثانى مع الشك فى بقائها فى الان الثالث، حيث ان الان الثالث الذى هو آن الشك فى البقاء متصل بالإن الثانى و الان الثانى لا يكون آن القطع بالحدوث و لا آن الشك فى البقاء، بل هو آن الشك فى الحدوث و عدم الحدوث، فإن الطهارة على تقدير حدوثها فى الان الأول يقطع بقائها فى الان الثانى، و انما الشك فى بقائها فى الان الثالث، فالآن الثانى لا يكون له الشك فى البقاء قطعاً و اما الحل فلان ما ذكر من عدم اتصال زمان الشك فى البقاء باليقين فى الحدوث انما يتم إذا لوحظ اتصاله بزمان اليقين التفصيلى بالحدوث لعدم العلم به تفصيلا حيث لا- يعلم أنه الان الثانى أو الثالث، و اما إذا لو حظ اتصاله بزمان اليقين إجمالا- فلا- شبهة فى اتصال الان الرابع بمجموع الآتين اللذين يقطع بالحدوث فى أحدهما، و هذا المقدار من الاتصال المعلوم كاف فى صحة الاستصحاب، كما فى نظائر المقام فالحق جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ فى نفسه و سقوطه بالمعارضة و يترتب عليه صحة إجراءاته فى أحدهما لو سلم عن المعارض بواسطة المانع عن إجراء معارضه، و هذا بخلاف ما لو قلنا بعدم جريانه و لو لم يكن له معارض حيث انه لا يجرى و لو لم يكن له معارض هذا تمام الكلام فى حكم مجهولى التاريخ من حيث المسألة الأصولية التى اتحدت نتيجتها، و هى عدم جريان أصالة بقاء الجنابة و أصالة بقاء الطهارة فى المقام اما لعدم جريانها رأساً أو لسقوطها بالمعارضة، فحينئذ يجب ان يرجع الى أصل آخر و هو يختلف بالنسبة إلى اختلاف المقامات، فالمرجع فيما يعتبر فيه الطهارة كالصلاة و نحوها هو قاعدة الاشتغال من غير فرق بين القول بشرطية الطهارة فيه أو بمانعية الحدث،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠٣

لان المانع كالشرط فى الحاجة الى الإحراز، و التمسك بقاعدة المقتضى و المانع لإثبات الصحة فيما شك فى صحته من جهة الشك فى وجود المانع عن صحته بعد إحراز مقتضيتها فاسد، لعدم الدليل على اعتبار قاعدة المقتضى و المانع ما لم يحرز عدم المانع بمحرز، لكون الشك بالنسبة إليه شكاً فى المكلف به، و بالنسبة الى ما يحرم على الجنب مثل قراءة العزائم و دخول المساجد- يرجع الى البراءة لكون الشك بالنسبة إليه شكاً فى أصل التكليف الصورة الثانية: ان يعلم زمان الجنابة و يشك فى زمان الغسل و تقدمه عليها أو تأخره عنها و الحكم فى هذه الصورة أيضا هو وجوب الغسل، و ذلك اما لاستصحاب بقاء الجنابة إذا قلنا بعدم اجراء استصحاب بقاء الغسل فى هذه الصورة، بناء على عدم جريانه فى المجهول تاريخه، لعدم اتصال زمان الشك

باليقين - حسبما عرفت مع تزييفه- و اما لأجل قاعدة الاشتغال فيما يشترط فيه الطهارة بناء على سقوط الأصل في الطرفين للمعارضه، و لكن الأقوى في هذه الصورة صحة جريان استصحاب بقاء الجنابة و عدم معارضته مع استصحاب بقاء الغسل، لعدم صحة إجراء استصحاب بقاء الغسل لا من جهة كونه مجهول التاريخ، بل من جهة تردده بين كونه مقطوع الارتفاع أو مقطوع البقاء إذ لو كان قبل الجنابة المعلومه كان مرتفعا قطعاً، و لو كان بعدها كان باقياً كذلك و ربما يقال في هذه الصورة بعدم وجوب الغسل لأصالة تأخر الغسل عن زمان حصول الجنابة، فيحكم بتأخره و لا يخفى ما فيه و ذلك لان تأخر الغسل انما يثبت بالأصل إذا قيس الى الزمان من حيث نفسه، و لا- يثبت به تأخره عن الآخر، و نفس تأخر الغسل عن الجنابة من حيث انه صفة للغسل على حسب مفاد كان الناقصة ليس له حالة سابقه، و إثباته بأصالة عدم تقدمه على الجنابة متوقف على الأصل المثبت الصورة الثالثة: ان يعلم زمان الغسل دون الجنابة، و ربما يقال: ان الحكم في هذه الصورة أيضا هو وجوب الغسل لكل ما يعتبر فيه الطهارة لقاعدة الاشتغال و لا يجرى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠٤

استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة من الغسل المعلوم زمانه و المشكوك بقائها من جهة الشك في تأخر الجنابة عنه، و ذلك لمعارضته مع استصحاب بقاء الجنابة المعلومه حدودها عند خروج هذا المنى، المررد خروجه بين كونه قبل الغسل أو بعده و لكن الأقوى فيها أيضا صحة إجراء استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة عقيب الغسل و عدم معارضته مع استصحاب بقاء الجنابة المعلومه حدودها عند خروج هذا المنى عنه، لتردد تلك الجنابة بين كونها مقطوع الارتفاع على تقدير تقدمها على الغسل أو مقطوع البقاء على تقدير تأخرها عنه، فلا يكون شك في بقائها، و هذا ما عندي في هذه المسألة العويصة و انما اطنا الكلام فيها لكونها سيالة في أكثر أبواب الفقه مما يقع بها الابتلاء

### [مسألة (٣): في الجنابة الدائرة بين شخصين]

مسألة (٣): في الجنابة الدائرة بين شخصين لا- يجب الغسل على واحد منهما، و الظن كالشك و ان كان الأحوط فيه مراعاة الاحتياط، فلو ظن أحدهما انه الجنب دون الآخر اغتسل و توضأ ان كان مسبقاً بالأصغر في هذه المسألة أمران أحدهما: لا اشكال و لا خلاف في عدم وجوب الغسل على كل واحد من واجدى المنى في الثوب، و ان علم بكون أحدهما جنبا و ان المنى لا- يعد و عنهما، بل اما يكون منه أو من صاحبه، و ذلك لان العلم الإجمالى و ان كان كالعلم التفصيلي في تنجز التكليف به و حرمة مخالفته و وجوب موافقته الا- ان تنجزه به منوط بكون الأطراف المحتمل كلها مورداً لابتلاء المكلف، و عدم خروج بعض أطرافه عن محل ابتلائه، فلو كان كذلك لم يكن منجزاً بالقياس الى ما يكون مورد الابتلاء، و ما نحن فيه من هذا القبيل حيث ان الجنابة المعلومه مرددة بين ان تكون منه أو من صاحبه، لكن على تقدير كونها من صاحبه لا- يترتب بها تكليف عليه، إذ لا- يعقل ان يجب الغسل على مكلف ليس جنبا في الواقع لأجل وجوبه على مكلف آخر يكون جنبا في الواقع، لان غسل من ليس بجنب منهما لا- يكون مقدمة لغسل الجنب منهما كما لا يخفى، فكل واحد منهما مكلف بتكليف المتوجه اليه لا التكليف المتوجه الى صاحبه، فتكليف صاحبه خارج عن مورد ابتلائه،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠٥

و الشك بالنسبة إلى تكليف نفسه بدوى غير مقرون بالعلم الإجمالى، يرجع فيه الى الأصل و ثانيهما لا فرق فيما ذكر بين ان يكون كل من المتشاركين في الثوب شاكاً في جنابه نفسه بالشك بمعنى تساوى الاحتمالين، أو يكون ظاناً بها بالظن الغير المعبر بالخصوص، لان الظن الغير المعبر في ذلك كالشك، و لكن الأحوط فيه مراعاة الاحتياط الذى لا إشكال في حسنه

عقلا و رجحانه شرعا، بل هو حسن في صورة الشك أيضا الا انه في الظن لمكان مرجوحية احتمال خلافه يكون اولي

#### [مسألة (٤): إذا دارت الجنبه بين شخصين]

مسألة (٤): إذا دارت الجنبه بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر للعلم الإجمالي بجنبته أو جنبته امامه، و لو دارت بين ثلاثة يجوز لواحد أو الاثنين منهم الاقتداء بالثالث لعدم العلم حينئذ و لا يجوز لثالث علم إجمالا بجنبته أحد الاثنين أو أحد الثلاثة الاقتداء بواحد منهما أو منهم إذا كانا أو كانوا محل الابتلاء له، و كانوا عدولا عنده و الا فلا مانع و المناط علم المقتدى بجنبته أحدهما لا علمهما، فلو اعتقد كل منهما عدم جنبته و كون الجنب هو الآخر أو لا جنبته لواحد منهما و كان المقتدى عالما كفى في عدم الجواز، كما انه لو لم يعلم المقتدى إجمالا بجنبته أحدهما و كانا عالمين بذلك لا يضر باقتدائه

في هذه المسألة أمور الأول: ذهب جملة من المحققين كالمحقق في المعبر و الفخر في الإيضاح و الشهيد في البيان و المحقق و الشهيد الثانيين في جامع المقاصد و المسالك الى عدم جواز اتمام أحدهما بالآخر، و عليه أكثر محققي المتأخرين كصاحب الجواهر و الشيخ الأكبر (قده) و ذلك لعلم المأموم منهما بطلان قدوته تفصيلا، من جهة العلم الإجمالي بطلان صلاته أو صلاة أمامه مع اعتبار صحة الصلاتين في صحة القدوة قطعا، و ذهب جملة منهم الى جوازه كالعامة في كثير من كتبه كالقواعد و النهاية و المنتهى و التذكرة و صاحبى المدارك و الحدائق و غيرهم و استدلوا لجوازه بأمور

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠٦

الأول: كفاية صحة صلاة الإمام ظاهرا عند نفسه في صحة الاقتداء به، و ان الحكم الظاهري في حق الإمام واقعي بالنسبة إلى المأموم لا- انكشاف للخلاف فيه بالنسبة إلى المأموم و لو لم يحرز المأموم صحتها بمحرز، و لو بالأصل، و يكفيه عدم علمه بالفساد و حينئذ مع الشك في صحة صلاة الإمام يصح الاقتداء به و فيه ان الظاهر من أدلة شرائط الإمام اعتبار إحرازها عند المأموم، غاية الأمر أنه يكفي في إحرازها بإحراز أصلي من أصالة الصحة أو استصحاب الطهارة بل أصالة الطهارة و لو لم تكن من الأصول المحرزة، و شئ من هذه الأصول لا يجرى في المقام لمكان المعارضة، حيث يعلم إجمالا إما بجنبته نفسه أو جنبته الإمام، فالأصول الجارية في الإمام تعارض مع الجارية فيه نفسه الثاني: ان يمنع كون الانزال المتحقق من شخص لا بعينه موجبا للجنبه- و اليه يؤول استدلال العلامة في التذكرة- لجواز اقتداء احد الواجدين بالآخر: بأن الجنبه المرددة بينهما شئ أسقط الشارع حكمها، و ما استدل به صاحب المدارك (قده) بصحة صلاة كل منهما شرعا، و أصالة عدم اشتراط ما زاد على ذلك، و ضعف استدلال المانعين بالقطع بجنبته أحدهما: بأنا نمنع حصول الحدث الا مع تحقق الانزال من شخص بعينه، و لهذا ارتفع لازمه و هو وجوب الغسل إجماعا و فيه انه مناف مع ما يدل على وجوب الإعادة و القضاء على من صلى جنبه بغير علم، و انه مستلزم للالتزام بتجدد الحدث عند العلم به تفصيلا، و هو بعيد جدا الثالث: دعوى اناطة التكليف بالظاهر و عدم العبرة بنفس الأمر و لو مع العلم به إجمالا، و لهذا يصح صلاتهما و لا يجب عليهما الغسل قطعا، و هذا ما استدل به في الرياض على الجواز و فيه انه لا- دليل على تلك الدعوى أصلا بعد إحراز كون العبرة بنفس الأمر، و ان العلم و لو كان إجماليا طريق الى انكشافه، و صحة صلاتهما و عدم وجوب الطهارة عليهما من جهة تمكن كل منهما من إحراز طهارته بالأصل السالم عن المعارض في عمل نفسه، و هو منتف في المقام حيث ان أصالة طهارة المأموم معارضة مع أصالتها في الإمام، فجواز

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠٧

صلاة كل واحد منهما منفردا و عدم وجوب الغسل عليه بسبب الأصل السليم عن المعارض لا يوجب جواز اقتداء أحدهما بالآخر مع عدم سلامة الأصل فيه عن المعارض، فحينئذ فالأقوى هو المنع عن اقتداء أحدهما بالآخر، و اما بطلان صلاة المأموم فهو

متوقف على عدم اشتغال صلواته على ما يعتبر في صلاة المنفرد، واما مع اشتغالها على ما يعتبر في صلاة المنفرد، فهي صحيحة فردى و الا- فهي محكومة بالبطلان، كما في كل مورد بطلت الجماعة فيه الأمر الثاني: لو دارت الجنابة بين أكثر من اثنين كالثلاثة و ما فوقها ففي المتن انه يجوز للواحد أو الاثنين منهم الاقتداء بالثالث، لعدم العلم حينئذ، حيث ان واحدا من المأمومين بالثالث لا يعلم ببطلان قدوته تفصيلا، باحتمال جنابة نفسه أو جنابة امامه، لاحتمال ان يكون الجنب منهم غيرهما فيجرب الأصل في طهارة المأموم و امامه من غير معارض، و لكن ذلك لا يخلو عن اشكال فيما إذا كانت جنابة الثالث منهم محل ابتلاء المأموم منهما حيث يحصل للمأموم منهما حينئذ العلم الإجمالي إما بعدم جواز اقتدائه بالإمام منهم، أو بعدم جواز ما يكون مورد ابتلائه من أحكام جنابة الثالث منهم، مثل إدخاله في المسجد مثلا، فافرض الثوب المشترك بين زيد و عمرو و بكر، فزيد مثلا يعلم اما بعدم جواز اقتدائه بالعمرو، أو بعدم جواز إدخاله البكر في المسجد، لانه على تقدير كونه جنبا لا يجوز له الاقتداء و لا دخوله في المسجد في ضمن إدخال البكر فيه، و على تقدير كون العمر و جنبا لا يجوز الاقتداء به، و على تقدير كون البكر جنبا لا يجوز إدخاله، فيكون اقتدائه بعمرو من أطراف العلم الإجمالي كما لا يخفى الأمر الثالث: لا يجوز لثالث علم إجمالا بجنابة أحد الاثنين أو أحد الثلاثة أو ما فوقها الاقتداء بواحد منهما أو منهم، إذا كانا أو كانوا محل الابتلاء له فعلا، أو خرجوا عن محل ابتلائه بعد تنجز العلم الإجمالي، و كانوا عنده عدولا إذا لم تكن جنابتهما أو جنابتهما محل ابتلائه فيما لا يشترط فيه العدالة مما يترتب على جنابتهما أو جنابتهما من الاحكام و الا- فمطلقا و لو لم يكونا عنده عدولا، و مع خروج بعضهم عن مورد الابتلاء قبل العلم الإجمالي بأن مات أو فسق في مسألة الاقتداء فلا مانع عن الاقتداء بمن يكون موردا لابتلائه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠٨

الأمر الرابع: المناط في عدم جواز الاقتداء فيما لا يجوز علم المقتدى بجنابة أحدهما، لا علم الامام و لا علمها معا، فلو اعتقد الامام منهما عدم جنابته و ان الجنب هو المأموم، أو انه لا جنابة لواحد منهما، و يكون المأموم عالما إجمالا بأن الجنابة منه أو من الامام كفى في عدم الجواز، كما انه لو لم يعلم المأموم إجمالا بجنابة أحد الشخصين و لكن كان الشخصان عالمين بها لا يضر علمهما الإجمالي باقتدائه، و السر في ذلك ان شرائط الإمام احرازى لا واقعى، و لذا لا يضر بالجماعة كشف خلافها، كما إذا صلى جماعة ثم انكشف فسق الإمام أو جنابته أو نجاسة ثوبه أو بدنه و نحو ذلك، و المعتبر من الإحراز هو الإحراز عند المأموم و لو بالأصل، و من المعلوم مع عدم العلم الإجمالي للمأموم بجنابة نفسه أو امامه أو جنابة أحد الشخصين اللذين يريد ان يقتدى بأحدهما فلا مانع عن اقتدائه و لو احتمل جنابة إمامه، لأنه شك بدوى يندفع بالأصل و مما ذكرنا- من عدم جواز الاقتداء بأحد الشخصين المعلوم جنابة أحدهما إجمالا- يعلم عدم جواز الاقتداء بهما في صلاتين فضلا عن صلاة واحدة، خلافا لصاحب الجواهر (قده) في صلاتين قائلا بجوازه مستظها فيه عدم الخلاف، قال (قده) بعد جملة من الكلام: و من هنا لم يظهر خلاف بين الأصحاب في جواز اتمام الخارج عنهما بكل واحد منهما بفرضين، كان يأتى بواحد منهما في الظهر و بالآخر في العصر و فيه أولا مع ظهور عدم الخلاف بين الأصحاب فإن السبر و الاستقراء في حكمهم في أمثال المقام يشهد بذهابهم الى عدم الجواز في المقام، و ذلك مثل حكمهم بعدم جواز الاقتداء بأحد الشخصين اللذين يعلم بفسق أحدهما أو كفره، و حكمهم بعدم جواز الاقتداء بأحدهما اللذين يعلم بنجاسة ثوب أحدهما مع علم لابسه بنجاسته أو بنجاسة ما يسجد أحدهما عليه، و ثانيا انه على تقدير عدم ظهور الخلاف فيه لا وجه لاختياره بعد كونه مخالفا لقاعدة باب العلم الإجمالي و ثالثا على تقدير اختياره فإنما ينبغى القول به في الصلاتين الغير المرتبتين، لا مثل الظهر و العصر، حيث يعلم تفصيلا بعدم جواز الاقتداء بالعصر، للعلم التفصيلي

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٠٩

ببطلانها اما من جهة جنابة الإمام الذى يقتدى به العصر أو من جهة جنابة الإمام الذى اقتدى به الظهر، إذا صارت الظهر باطلة

**[مسألة (٥): إذا خرج المنى بصورة الدم]**

مسألة (٥): إذا خرج المنى بصورة الدم وجب الغسل أيضا بعد العلم بكونه منيا لو خرج المنى بلون الدم لكثرة الوقاع فالأقوى وجوب الغسل به مع العلم بكونه منيا، و حكى عن النهاية احتمال عدمه لأن المنى دم فى الأصل، فما لم يستحل الحق بالدماء، و هو ضعيف لأن استحالة الدم بالمنى غير ثابت، و على فرض الثبوت فالحاق المنى الملون بلون الدم بالدم بعد العلم بكونه منيا باطل، بعد فرض إطلاق ما يثبت الحكم بخروجه من غير تقييد بكونه على لون مخصوص

**[مسألة (٦): المرأة تحتلم كالرجل]**

مسألة (٦): المرأة تحتلم كالرجل و لو خرج منها المنى حينئذ وجب عليها الغسل، و القول بعدم احتلامهن ضعيف قال فى المدارك لا- فرق فى وجوب الغسل بالإنزال بين الرجل و المرأة بإجماع علماء الإسلام، و الاخبار الواردة به متظافرة انتهى، و القول بعدم احتلامهن محكى عن ظاهر الصدوق فى المقنع و اعلم ان الاخبار الواردة فى المسألة مع كثرتها على ثلاث طوائف، فمنها ما هى مصرحة بوجوب الغسل عليها بالإنزال من غير جماع يقظة كان أو نوما، و منها ما هى كالتائفة الاولى لكنها مذيبة بقوله (ع) «و لا- تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة» و منها ما هى مصرحة بعدم علمهن بالإنزال، و العمل على طبق الاولى، و ان الطائفة الأخيرة معرض عنها، بل ادعى إجماع المسلمين على مؤدى الطائفة الاولى و قد تكرر مرارا ان الخبر المعمول به موثوق الصدور و المعرض عنه غير موثوق الصدور، لعدم التفاوت فى الوثوق بين ما كان من الجهات الداخلية كالسند و المضمون و نحوهما، أو الخارجية التى أعلاها اطباق العمل عليها أو الاعراض عنها، و مع قطع النظر عن هذا المسلك، و فرض تحقق المعارضة فيمكن الجمع بينهما بحمل الطائفة الأخيرة على ما كانت المصلحة فى الإخفاء فى مقام الأداء من جهة مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١٠

خصوصيات المجلس أو السائل أو غيرهما، و الشاهد على هذا الجمع هو الطائفة الثانية الناهية عن تحديثهن معللا باتخاذهن علة و هو جمع صحيح يؤيده الشاهد المذكور، و لا يقال كيف يجمع النهى عن تحديثهن مع وجوب اعلامهن عند الحاجة، كما هو الشأن فى جميع الاحكام، و ذلك لندرة ابتلائهن بالإنزال مع ما فى تعليمهن من الفساد و ربما يحمل الطائفة الأخيرة على التقيء، و لم يثبت كون عدم الوجوب قولا، لهم اللهم الا ان يقال بعدم الحاجة فى التقيء إلى كون مؤدى التقيء موافقا مع أقوالهم، بل التقيء تحصل بالتخالف فى القول و لو لم يكن فى الأقوال المتخالف ما يوافقهم و ربما حمل الطائفة الأخيرة على ما إذا أنزل مینها عن محلها و استقر فى رحمها و لم يخرج الى الظاهر- كما هو الكثير فيها- حيث ان مینها قلما يخرج فى ظاهرها بل يستقر فى رحمها و لا بأس به لو كان له شاهد و قد تحمل تلك الطائفة على صورة الاشتباه و عدم العلم بالمنى، و لا يخفى انه لو انتهى الأمر إلى الجمع يكون ما ذكرناه أحسن، و بالجملة لا ينبغى الإشكال فى المسألة بعد كون الحكم فيها إجماعيا لم يظهر فيه مخالف بل ادعى فيه إجماع المسلمين

**[مسألة (٧): إذا تحرك المنى فى النوم من محله بالاحتلام]**

مسألة (٧): إذا تحرك المنى فى النوم من محله بالاحتلام و لم يخرج الى خارج لا- يجب الغسل كما مر فإذا كان بعد دخول

الوقت و لم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج أولاً، الأقوى عدم الوجوب و ان لم يتضرر به بل مع التضرر يحرم ذلك، فبعد خروجه يتيمم للصلاة، نعم لو توقف إتيان الصلاة في الوقت على حبسه بان لم يتمكن من الغسل و لم يكن عنده ما يتيمم به و كان على وضوء بان كان تحرك المنى في حال اليقظة و لم يكن في حبسه ضرر عليه لا يبعد وجوبه، فإنه على التقادير المفروضة لو لم يحبسه لم يتمكن من الصلاة في الوقت و لو حبسه يكون متمكناً

قد تقدم في الأمر الأول ان المعتبر في الإنزال الذي تحصل به الجنابة هو خروج المنى إلى خارج البدن، و انه لو تحرك من محله و لم يخرج لم يوجب الجنابة سواء كان في الرجل أو المرأة، و ان كان ذلك في الرجل نادراً جداً لكون خروجه منه بدفق و لكنه في المرأة كثير لخروج منيها بفتور و استقراره في رحمها، فإذا تحرك المنى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١١

عن محله و لم يخرج بعد- سواء كان في النوم أو في اليقظة بغير جماع- و لم يكن عند المكلف ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج أولاً؟ أقواهما الأخير، و ذلك لجواز إجناب الشخص نفسه بعد دخول الوقت إذا لم يقدر على الغسل مع القدرة على التيمم كما يجيء في المسألة الآتية، و ان لم يكن له ضرر في حبسه، و مع عدم الضرر إذا لم يكن الحبس واجبا يكون مع الضرر حراماً قطعاً من غير اشكال، فيجب عليه ترك الحبس مع الضرر فيه و يتيمم حينئذ للصلاة، نعم لو لم يكن في حبسه ضرر، و تمكن منه، و كان على وضوء، و لم يتمكن من الغسل و التيمم على تقدير نقض وضوئه، و كان بعد الوقت لا قبله،- فمع هذه القيود الخمسة- لا يبعد وجوب الحبس لانه بحبسه يتمكن من الصلاة و بعده يصير فاقد الطهورين.

#### [مسألة (٨): يجوز للشخص إجناب نفسه]

مسألة (٨): يجوز للشخص إجناب نفسه و لو لم يقدر على الغسل و كان بعد دخول الوقت، نعم إذا لم يتمكن من التيمم أيضاً لا يجوز ذلك، و اما في الوضوء فلا- يجوز لمن كان متوضئاً و لم يتمكن من الوضوء لو أحدث أن يبطل وضوئه إذا كان بعد دخول الوقت، ففرق في ذلك بين الجنابة و الحدث الأصغر و الفارق النص.

اعلم ان الكلام في إجناب المكلف نفسه تارة يقع بالنسبة الى بعد الوقت و اخرى بالنسبة الى ما قبله، و على التقديرين فاما مع التمكن من التيمم أو مع عدمه، و هكذا الكلام في جواز نقض الوضوء فإنه أيضاً تارة بالنسبة الى بعد دخول وقت الصلاة و اخرى بالنسبة إلى قبله، و على التقديرين فاما مع التمكن من التيمم أو مع عدمه ثم كل من الجنب أو المحدث بالأصغر إذا كان متمكناً من الطهارة المائية و يعلم بأنه لو لم يأت بها في حال تمكنه منها يصير عاجزاً عنها، اما مع التمكن من التيمم حين العجز أو مع العجز عنه أيضاً، فيقع الكلام في وجوب تحصيلها حين التمكن تارة بالنسبة الى بعد الوقت، و اخرى قبله، و على التقديرين فاما مع التمكن من التيمم أو مع عدمه، ثم على تقدير عدم جواز الاجناب أو نقض الوضوء في كل مورد قيل به أو وجوب تحصيل الطهارة المائية من الغسل أو الوضوء في كل ما قيل به، فإذا عصى المكلف

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١٢

و أجنب نفسه أو نقض وضوئه أو لم يأت بالطهارة المائية عند التمكن منها، ثم اتى بالصلاة متيمماً مع التمكن منها فهل يصح صلاته حتى لا يحتاج إلى إتيانها ثانياً مع الطهارة المائية، اما في الوقت لو تمكن منها بعد إتيانها متيمماً أو في خارج الوقت، أولاً تصح و يجب عليه الإعادة أو القضاء فهذه جهات في هذه المسألة يجب تنقيحها و البحث عنها الجهة الاولى في جواز إجناب المكلف نفسه بعد الوقت ان لم يتمكن من الغسل مع تمكنه من التيمم، و البحث عن الحكم فيه يقع تارة بالنسبة الى ما تقتضيه القاعدة، و اخرى بالنظر الى ما يستفاد من النص، اما بالنظر الى ما تقتضيه القاعدة فتارة يقع الكلام بالنسبة إلى مقام الثبوت، و

أخرى بالنظر الى الإثبات، اما بالنسبة إلى مقام الثبوت في بيان القول الكلى الذى يتضح به البحث فى سائر الجهات أيضا يتم بذكر أمور إجمالاً- نقحناها فى الأصول مفصلاً الأول: وجوب كل واجب موقت مشروط بالوقت مطلقاً سواء كان الوقت دخيلاً فى ملاكـه و كان من المقدمات الوجوبية، أو فى حسن الخطاب به و من المقدمات الوجودية، اما على الأول فواضح، و اما على الأخير فلا-ن الوقت بناء على الأخير و ان لم يكن دخيلاً- فى الملاكـك، و انه على فرض اختياريته لكان يجب تحصيله من قبل وجوب الواجب فيه مقدمة، لكنه بعد كونه خارجاً عن الاختيار فلا- محالة يجب ان يأخذ الأمر مفروض الوجود فيأمر بإتيان الواجب فيه على تقدير وجوده، و هذا معنى واجب المشروط كيف و لو لم يأخذ مفروض الوجود كذلك للزم ان يكون متعلق الطلب مطلقاً عنه، و هو مع كونه واجباً موقتماً خلف، و على هذا يترتب استحالة تصوير الواجب المعلق بمعنى كون الوجوب المنجز حالياً و الواجب استقبالياً، على ما أوضحنا سبيل امتناعه فى الأصول بما لا مزيد عليه الثانى: فعليه كل واجب مشروط متوقف على تحقق كلما هو شرط لوجوبه من الأمور التى لها دخل فى ملاكـه مطلقاً اختيارياً كان أو غير اختيارياً، أو الأمور الغير مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١٣

الاختيارية التى لها دخل فى تحصيل الملاك فلا يعقل فعليه كل واجب مشروط بالوقت قبل مجيئى وقته الثالث: وجوب كل مقدمة وجودية تابع لوجوب ذبيها فى الإطلاق و الاشرط كما انه تابع لوجوب ذبيها فى أصل الوجوب الرابع: يستحيل صيرورة وجوب المقدمة فعلياً قبل فعليه وجوب ذبيها و الا يلزم تخلف المعلول عن علته الخامس: ان القدرة على إتيان الواجب الموقت فى وقته بإيجاد مقدماته الغير الموجودة أو حفظ مقدماته الموجودة مطلقاً سواء كان فى الوقت أو قبله تتصور على أنحاء الأول: ان تكون القدرة شرطاً عقلياً من ناحية حكم العقل باشرطها فى حسن الخطاب الثانى: ان تكون شرطاً شرعياً دخيلاً فى الملاك على نحو يكون مأخوذاً فى حسن الخطاب عقلاً الثالث: ان تكون شرطاً شرعياً دخيلاً فى الملاك لكن لا بتلك السعة التى كانت شرطاً عقلياً مأخوذة فى حسن الخطاب، بل القدرة الخاصة و هى الحاصلة بعد تحقق ما هو شرط للملاك، و ذلك كالتمكن من المسير الى الحج فإنه شرط شرعى لكن لا مطلقاً بل خصوص التمكن منه الحاصل بعد حصول الزاد و النفقة الرابع: ان تكون شرطاً شرعياً بعد مجيئى وقت الواجب و حكم هذه الأنحاء يختلف فى الأول و الثانى يجب تحصيل القدرة على إيجاد الواجب بإيجاد المقدمات التى لها دخل فى إيجادها مطلقاً فى الوقت و قبله، أو حفظ القدرة على المقدمات الحاصلة على تقدير حصولها كذلك فى الوقت و قبله، لكن فى الوقت بالوجوب الغيرى المقدمى و قبله بوجوب شرعى نفسى منتج للوجوب الغيرى المقدمى من ناحية متمم الجعل، اما فى النحو الأول فواضح حيث ان القدرة شرط عقلى و العقل لا يشترط فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١٤

حسن الخطاب بأزيد من القدرة على إتيان متعلقة مطلقاً، من غير نظر له إلى خصوصية القدرة و انها بعد فعليه الخطاب أو قبلها و انها بتحصيلها لو لم يكن، أو بحفظها لو كانت و انها بالقدرة على المتعلق ابتداءً و بالقدرة على القدرة عليه و لو بألف واسطة، فى جميع هذه المراتب يحكم بحسن الخطاب لانه يرى المكلف متمكناً من إتيان متعلقة بأى نحو كان فى مقابل ما كان عاجزاً عنه عجزاً يوجب امتناع صدوره عنه بقول مطلق بحيث لا- يكون باب من أبواب وجوده مفتوحاً عنده و اما فى النحو الثانى فكذلك لأن القدرة و ان كانت شرطاً شرعياً الا ان المفروض كونها بما هى يأخذها العقل دخيلاً فى حسن الخطاب شرطاً شرعياً دخيلاً فى الملاك، فيكون حالها دخيلاً فى الملاك كحالها دخيلاً فى حسن الخطاب و اما النحو الثالث فيفصل فيه بين ما كانت القدرة فى حال تحقق الملاك فى متعلق الواجب، و ما لم تكن كذلك، بجعل الأول كالنحوين الأولين من لزوم تحصيلها عند عدمها و وجوب حفظها عند وجودها، و ذلك كالتمكن من الرفقة لسفر الحج قبل حصول الاستطاعة فلا يجب تحصيله قبل حصولها لو لم تكن حاصلة و لا يحرم تفويتها لو كانت حاصلة، و لو علم بحصول الاستطاعة فيما بعد، و انه لا يتمكن من الرفقة



عند حصولها، و يجب تحصيله بعد حصول الاستطاعة لو لم يكن حاصلًا و حفظه على تقدير حصوله و منه يظهر حكم النحو الرابع و انه يجب تحصيل القدرة فيه بعد مجيئى الوقت و يحرم تفويتها بعده دون قبل مجيئه و هذا ظاهر.

الأمر السادس: لا إشكال فى ان التكليف بالصلاة مع الطهارة الترابية و المائية ليس عرضيا كالتكليف بالواجبات التخيرية عقلا أو شرعا و ذلك واضح بعد ملاحظة تعلق الخطاب أولا بالطهارة المائية فى قوله تعالى «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ آآآه- و قوله تعالى وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا حيث أخذ فى موضوع التيمم فيهما عجز المكلف عن الإتيان بالمائية إنما الكلام فى ان تعلق الخطاب بالترابية فى طول المائية هل هو على سبيل التنوع كما فى التكليف بالقصر و الإتمام فيكون فاقد الماء موضوعا للتيمم و واجده

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١٥

موضوعا للمائية، أولا، بل يكون الترابية بدلا اضطراريا يا بلا ان يصير منشأ لتقييد موضوع الخطاب بالمائية بالواجد نظير بدلية سائر المراتب المتأخرة عن الصلاة الاختيارى عنها عند العجز عنها كالصلاة قاعدا أو مضطجعا و نحوهما، حيث ان الخطاب بها لا يوجب تقييد الخطاب بالمختار بالقدرة عليها شرعا و انما هى مراتب وجبت من ناحية ان الصلاة لا يترك بحال بعد العجز عن مرتبة المختار منها، و الأقوى بالنظر هو الأول و ذلك لان أخذ الفقدان فى موضوع الترابية فى قوله تعالى «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» و جعله فى مقابل المائية كاشف عن كون الموضوع فى المائية أيضا هو الواجد، لان مقابلة الفاقد لموضوع المائية تفصيل و التفصيل قاطع للشركة، و يترتب على ذلك عدم ملاك الطهارة المائية عند العجز عنها كعدم الملاك فى خياطة الثوب عند عدم فتقه كما انه يترتب على الثانى عدم التمكن من تحصيل ملاكها عند العجز عنها فى ظرف كونها ذا ملاك كعدم التمكن من تحصيل ملاك خياطة الثوب عند فتقه من جهة عدم آلات الخياطة كالأبرة و نحوها و لازم الأول عدم وجوب تحصيل القدرة على الطهارة المائية عند عدم حصولها و عدم وجوب حفظها على تقدير وجودها، كما لا يجب تحصيل كل من السفر و الحضر و إيقاع النفس فى أحد الموضوعين لكى يتعلق به حكمه و لازم الثانى وجوب تحصيل القدرة على الطهارة المائية لو لم تكن حاصله و وجوب حفظها لو كانت حاصله و علم بأنه على تقدير تفويتها لم يتمكن من تحصيلها بعده مطلقا، سواء كان فى الوقت أو قبله، غاية الأمر فى الوقت بالخطاب المقدمى الغيرى، و قبله من ناحية استكشاف العقل من قبل تمامية الملاك بتمم الجعل، و يمكن ان يقال بحرمة التفويت بترك تحصيل القدرة على الطهارة المائية لو لم تكن حاصله و نقضها لو كانت حاصله و لو على التنوع، و ذلك من ناحية طولية التكليفين - اعنى التكليف بالمائية و التكليف بالترابية - ضرورة انه مع التمكن من المائية لا ينتهى الأمر إلى الترابية قطعا فيستكشف من تقديمها على الترابية اشتغالها على مزية لازمة الاستيفاء فى الجملة، اما فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١٦

نفسها أو فى الغاية المترتبة عليها، كيف و الإلزام بها عند التمكن منها و عدم جواز الاكتفاء بالترابية مع إمكانها مع تساوى الطهارتين فى نفسها و فيما يترتب عليهما من الغاية مستلزم للترجيح من غير مرجح، و الجهل بكون المزية فى نفسها أو فى غاية المترتبة عليها لا يضر بالعلم بها فى الجملة من جهة العلم بعلتها التى هى طولية التكليفين و الاشكال على كون المزية اللازم استيفائها فى الغاية المترتبة عليها بلزوم عدم جواز الإتيان بسائر الغايات مطلقا حتى الصلاة الأدائية فى كثير من الفروض لا لضرورة عند صحة التيمم و بقاء أثره فيستكشف من ذلك انه ليس للغايات المأتى بها مع الطهارة المائية مزية لازمة المراعاة لدى الشارع، كما فى مصباح الفقيه مدفوع بالمنع عن جواز ترتبه بل المتيقن ترتيب كل غاية يصدق فى حال ترتبها فقدان الماء الذى هو موضوع حكم التيمم مع انه على تقدير القول بترتبه على العموم يجب مراعاة الفقدان فى كل ما يراد ترتبه، و لذا لا يترتب على التيمم الذى اتى به من جهة ضيق الوقت عن المائية بالنسبة الى ما ضاق وقته من الغايات شىء من الغايات عدا ما أبيض التيمم بسبب ضيق وقته و من هنا يظهر اشكال آخر فى ان الطولية فى التكليفين لا يوجب استكشاف المزية فى المائية بأحد

النحوين- اعنى فيها أو فى غايتها- حتى تكون تفويتها حراما فى ظرف تماميتها، لإمكان أن تكون الطولية من ناحية طولية الموضوعين و عدم إمكان اجتماعهما، فالصلاة مع المائىة فى ظرف فقدان الماء بلا ملاك أصلا، كخياطة الثوب فى ظرف عدم الفتق، كما ان الترابية فى حال وجدان الماء كذلك الا انه لا يقوم كل منهما مقام الآخر لعدم اجتماع موضوعهما فيكون حال الوجدان و الفقدان حينئذ كالسفر و الحضر فى جواز إخراج المكلف نفسه من أحدهما و إدخاله فى الآخر، و لازم ذلك- كما ترى- عدم حرمة التفويت، و لعل هذا أقرب الى الاعتبار و يترتب عليه جواز التفويت فى كلما لم يقم على حرمة دليل بالخصوص و يكون النص الوارد فى جواز إجناب المكلف بعد الوقت مع التمكن من التيمم على طبق القاعدة، و عدم جواز نقض الوضوء بعد الوقت كذلك على خلافها المحتاج فى إثباته إلى الدليل، و هذا ما عندى فى هذه الجهة العويصة التى يعترف غير واحد من المحققين على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١٧

أعضائها هذا تمام الكلام فى مرحلة الثبوت، و قد ظهر حكم سائر الجهات أيضا ثبوتا فلا نعيد الكلام فيها و اما فى مرحلة الإثبات فالمشهور على جواز الاجناب بعد الوقت مع التمكن من التيمم، و ذلك بناء على كون ذلك على طبق القاعدة على ما ادعيناه واضح، حيث يقال به و لو لم يرد على جوازه نص ما لم ينص على عدم جوازه، و على تقدير كونه على خلاف القاعدة كما عليه المصنف (قده) فى المتن فخير إسحاق بن عمار عن الرجل يكون معه أهله فى السفر لا يجد الماء أ يأتى أهله؟ قال: «ما أحب ان يفعل الا- ان يخاف على نفسه» قال: قلت: طلب بذلك اللذة أو يكون شبقا على النساء؟ قال: «ان الشبق يخاف على نفسه» قال قلت طلب بذلك اللذة قال: «هو حلال» مضافا الى المحكى من المعتبر من الإجماع عليه هذا و فى بعض حواشى المتن اختصاص جوازه بما إذا كانت الجنابة يأتیان أهله على ما هو مورد الخبر، و هو و ان كان على تقدير كونه على خلاف القاعدة لا- بأس به للزوم الاقتصار فى ارتكاب خلافها على مورد النص الا انه ينبغى تقييده بما إذا كان فى السفر كما هو مورد النص، و تعميم إتيان الأهل بما إذا كان فى الحضر بالإجماع المحكى عن المعتبر و عدم القول بالفصل يوجب تعميم الاجناب أيضا بما إذا كان بغير إتيان الأهل و كيف كان فلا حاجة الى هذا التقييد عندنا بعد كون الحكم موافقا مع القاعدة، و ان الخبر منطبق عليها. و لعل الى ما ذكرنا- من كون الحكم على طبق القاعدة- يشير ما فى المستند من التمسك بجوازه بالأصل، إذ لا معنى للأصل فى المقام عدا كون الحكم موافقا مع القاعدة الجهة الثانية: فى حكم إجناب نفسه بعد الوقت مع عدم التمكن من الطهارة الترابية أيضا و صيرورته بذلك فاقد الطهورين، و الكلام فى هذه الجهة أيضا يقع تارة فى مرحلة الثبوت، و اخرى فى مرحلة الإثبات اما الأول فلا ينبغى الإشكال فى أن القاعدة تقتضى حرمة التفويت لانه تفويت للتكليف المنجز مطلقا، من غير فرق بين القول بوجوب الأداء على فاقد الطهورين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١٨

بقاعدة الميسور و ان الصلاة لا يترك بحال، و ان قيل بعدم القائل به تحقيقا، و بين القول بسقوط الأداء عنه مع وجوب القضاء عليه، كما لعله المشهور، و بين القول بسقوط القضاء عنه أيضا، لأنه على كل تقدير تفويت للتكليف المنجز و إدراك مرتبة من الملاك يأتیان الأداء بلا- طهارة على القول بوجوبه، أو يأتیان القضاء على القول بوجوبه لا ينافى فوت مرتبة أكيدة منه لازم الاستيفاء، كما يدل عليه قول الباقر (ع) فى صحيحة زرارة «لا صلاة إلا بطهور» بالنسبة إلى الطهور، و ما دل على اعتبار الوقت بالنسبة إلى الأداء فى الوقت، و ليست الصلاة الناقصة بدلا عن الكاملة كبديلة الترابية عن المائىة حتى يتوهم التنوع و من ذلك يظهر الكلام فى مرحلة الإثبات، و انه لا يجوز إجناب المكلف نفسه بعد الوقت مع عدم التمكن من الترابية و صيرورته بالاجناب فاقد الطهورين ما لم يقم على جوازه دليل بالخصوص، و لعل الحكم بعدم الجواز فى هذه الصورة مما لم يحك فيه مخالف، و

قد ظهر مما ذكرنا في حكم الجهتين المذكورتين حكم الجهة الثالثة والرابعة ثبوتا وإثباتا أيضا اما الجهة الثالثة و هي ما إذا كان متوضئا بعد الوقت و لا يتمكن من الوضوء لو أحدث مع التمكن من التيمم، و في حكم نقض الوضوء بعد الوقت ممن لا يتمكن منه بعد نقضه اراقه الماء الموجود ممن لا يتمكن من الوضوء بعد إراقته، و كذا استيهابه أو شرائه أو طلبه مما لا يكون عليه ضرر و لا حرج. أو مرور المكلف على ماء من نهر أو غيره و عدم الوضوء منه مع علمه بعدم تمكنه من الماء في وقت الصلاة، فعلى ما ذكرنا من كون الاجناب بعد الوقت اختيارا موافقا مع القاعدة يكون جواز نقض الوضوء أيضا على وفقها، و يحتاج في إثبات عدم الجواز من الاستناد الى الدليل، و على تقدير العكس فبالعكس. و حيث اخترنا في تلك المسألة ان الجواز مطابق مع القاعدة، ففي هذه المسألة أيضا، كذلك، و اما إثباتا، فالمعروف بين الأصحاب هو عدم الجواز، بل لم يحك الخلاف في عدم جواز نقضه الا عن المحقق في المعتمد، و حاصل ما حكي عنه، ان المكلف مخاطب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١١٩

في تمام الوقت بصلاة واحدة مخيرا في أى جزء منه بلا- ترتيب، ففي أى جزء يلاحظ حالته و يعمل بموجب حالته من كونه مسافرا مثلا فيقصر أو حاضرا فيتم، و من الحالات إذا كان واجدا للماء فبالطهارة المائية أو غير واجد له فبالترابيه و لا يجب في جزء من الزمان المتقدم حفظ حالته للزمان المتأخر، انتهى، و استدلل للمشهور كما في الجواهر بوجوب الحفاظ عليه من باب المقدمة و أولوية الحفاظ من إيجاب الطلب، و ظهور الأدلة في الاهتمام بالنسبة الى ذلك كما يشعر به النهى عن السفر الى أرض لا- ماء فيها، و انه هلاك للدين، و ما ورد من شراء الماء بما يتمكن و نحو ذلك. و بعدم الخلاف في المسألة الا من محكى المعتمد المتقدم، بل الإجماع المحكى عليه أقول: اما ما استدلل به في المعتمد على جواز التفويت فلعنه يرجع الى ما ادعيناه من كونه على طبق القاعدة. و اما ما استدلل به على المنع ففيه ان وجوب الحفاظ عليه من باب المقدمة فرع بقاء وجوب ذى المقدمة و هو متوقف على عدم التنويع و الالتماع التنويع يكون إذهاب الوجوب بإذهاب موضوعه لا إذهابه عن موضوعه، و ما يكون محرما هو الأخير دون الأول، و منه يظهر الخلل في الوجه الثانى و هو أولوية الحفاظ عن الطلب، و ذلك بمنع الأولوية إذ الطلب انما وجب لإحراز موضوع الوجدان و الفقدان، حيث ان المكلف قبل الطلب شاك في كونه واجدا يجب عليه الوضوء أو فاقدنا يجب عليه التيمم، و بالطلب يحرز ما هو تكليفه بإحراز موضوعه من الوجدان أو الفقدان، و هذا بخلاف التفويت فإنه بعد التفويت يدخل في موضوع الفاقد قطعاً و ما ثبت بالدليل هو وجوب الوضوء عليه في ظرف الوجدان. و لا يعقل وجوب تحفظ موضوع الوجدان من ناحية حكم وجوب الوضوء عليه في ظرفه، إذا لحكم لا- يعقل ان يكون حافظا لموضوعه، لان تقرر انما هو في ظرف وجود موضوعه و ما لم يكن الموضوع فلا حكم حتى اقتضى حفظ وجود موضوعه، و ليس دليل آخر غير وجوب الوضوء عند الوجدان لكى تكون مقتضيا لوجوب حفظ موضوع الوجدان عليه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢٠

و اما الأدلة الدالة في الاهتمام بالنسبة الى ذلك فالإنصاف انها لا تخلو عن الإيماء الا ان بلوغها الى حد الدلالة على الوجوب لا يخلو عن نظر بل منع، كما يعترف به صاحب الجواهر (قده) و اما عدم الخلاف و الإجماع فلو لم يضر بدعواه مخالفة مثل المحقق في المعتمد فهو، و الا- فالتمسك به مندفع بالمنع عنه. و بالجملة فهذا ما قيل أو يمكن ان يقال في هذه المسألة، و مع ذلك فالاحتياط فيها من جهة ذهاب الأكثر إلى حرمة التفويت و عدم الجواز مما لا ينبغي تركه ثم على القول بالمنع لو باع الماء الذى عنده أو وهبه أو أخرجه عن ملكه بمخرج و لو بجعله صداقا أو عوض خلع فالظاهر بطلان المعاملة عليه و عدم انتقال الماء عن ملكه بإيراد المعاملة عليه لتعلق الوجوب بحفظه، و خروجه بوجوب حفظه عن تحت سلطنته و صيرورته ممنوعا من إخراجه عن ملكه شرعا، و الممنوع منه شرعا كالممنوع منه عقلا، هذا تمام الكلام في الجهة الثالثة و اما الجهة الرابعة و هي ما إذا نقض

الوضوء أو أراق الماء بعد الوقت مع عدم التمكن من التيمم أيضا بعد تفويته، ولا ينبغي الإشكال في حرمة كما لا يخفى. الجهة الخامسة: لا ينبغي الإشكال في جواز إجناب المكلف نفسه قبل الوقت إذا علم بعدم تمكنه من الغسل في الوقت ان تمكن من التيمم، و لم ينقل خلاف فيه أيضا وعلى ما أسسناه من القاعدة فالحكم منطبق عليها، واما مع عدم التمكن من التيمم و صيرورته فاقد الطهورين فالجواز و عدمه مبنيان على ان للقدرة على الطهارة قبل الوقت دخل في الملاك، أو ان تمامية الملاك انما هي بالقدرة على الطهارة الأعم من المائية و الترابية في الوقت، فعلى الأول فيجب حفظ القدرة على الطهارة الأعم قبل الوقت لو كانت حاصلة و تحصيلها قبله لو لم تكن حاصلة، دون الأخير، و لا يعد الأول من جهة اهتمام الشارع بالصلاة و النهى عن السفر إلى أرض لا ماء فيها، حيث انه يدل على المنع من تفويت الطهارة المطلقة و لو الترابية منها بطريق اولي مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢١

و منه يظهر حرمة تفويت الوضوء قبل الوقت بنقضه لو كان على وضوء أو إراقة مائه، أو عدم التوضى منه و نحو ذلك، إذا لم يتمكن مع تفويته من التيمم بعد الوقت أيضا، و هذا مما لا ينبغي الإشكال فيه و انما الكلام في جواز تفويته بنقضه أو إراقة مائه قبل الوقت مع التمكن من التيمم بعده فالمشهور فيه على ما قيل هو الجواز، للأصل و عدم وجوب مقدمة الواجب الموسع، و المحكى عن شرح المفاتيح هو الحرمة و اختاره في مفتاح الكرامة أيضا قال: لأن مقدمة الحرام حرام إذا كانت موصلة أو علة و سببا، و المفروض انها في المقام كذلك أقول: الإنصاف عدم الفرق في جواز التفويت بعد الوقت و قبله، فان قلنا بكونه على طبق القاعدة فاللازم جوازه بعد الوقت فضلا عما قبله و ان قلنا بكونه على خلاف القاعدة فاللازم عدم جوازه قبل الوقت فضلا عما بعده، فالتفصيل بين بعد الوقت و قبله بالمنع في الأول و الجواز في الثاني مما لا وجه له، فالضابط الكلي الذى ينطبق على التفويت فيما بعد الوقت و ما قبله، و يظهر منه حكمه فيهما هو حرمة احداث العجز عن امتثال التكليف بالإخلال بشيء من مقدماته الوجودية مشروطا بإحراز فوت التكليف بإخلاله علما أو ظنا، بل احتمالا عقلايا، و بالعلم بتنجز الخطاب عليه و اندراجه في زمرة المخاطبين به بالعلم باجتماع جميع الشرائط الوجودية التى من جملتها المقدمات الوجودية الخارجة عن الاختيار علما وجدانيا أو ظنا اطمينانيا، بل و لو احتمالا عقلايا، و مع إحراز الأمرين - أعنى صيرورة التكليف منجزا عند تحقق وقته باجتماع شرائطه، و كون الإخلال بمقدماته الوجودية مفوتا له من جهة حدوث العجز عن امتثاله في موطن تنجزه - يحرم التعجيز عن امتثاله بالإخلال بشيء من مقدماته مطلقا قبل الوقت و بعده، غاية الأمر قبل الوقت من ناحية حكم العقل بقبح الفرار عن عهده امتثال التكليف، و استكشاف خطاب شرعى من حكمه على طريق تميم الجعل، و بعد الوقت بخطاب شرعى غيرى مقدمى، و بالجملة فالحق عدم الفرق بين بعد الوقت و قبله، و حيث ان المختار عندنا كون

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢٢

الجواز بعد الوقت على القاعدة فالحق جوازه قبله.

الجهة السادسة: لا إشكال في وجوب التيمم على من تمكن منه بعد التعجيز عن الإتيان بالطهارة المائية غسلا أو وضوءا بناء على جواز التفويت، اما على القاعدة أو على النص، و اما على القول بحرمة فربما يقال بعدم انتقال التكليف بالتيمم حينئذ و ذلك للعصيان بالنسبة إلى التكليف بالمائية، و ان المستظهر من أدلة مشروعية التيمم هو غير هذه الصورة التى يكون فقدان من سوء اختياره، فيعاقب حينئذ على ترك الصلاة بالطهارة المائية، و ان لم يصح التكليف بها عند العجز عنها لكن يصح العقاب على تركها بسبب عصيان الخطاب السابق الساقط بسوء الاختيار حيث ان العجز الناشى من سوء الاختيار و ان كان ينافى التكليف خطابا، إذ لا يفرق العقل فى قبح مطالبة العاجز بين ما كان التعجيز عن سوء اختيار المكلف أو عن غيره الا انه لا ينافيه عقابا بسبب تفويته الملاك اللازم استيفائه بسوء الاختيار، لكن الأقوى فساده لعدم الفرق فى فقدان الماء بين فقدان الناشى عن سوء

الاختيار و بين غيره، لعدم ما يدل على اشتراط موضوع وجوب التيمم بعدم كون الفقدان بسوء الاختيار، فيشملة العمومات الدالة على وجوبه على فاقد الماء و إطلاقاتها لعدم مخصص أو مقيد لها و منه يظهر انه لو اتى بما هو وظيفته من الصلاة مع التيمم يسقط عنه و لا- يجب عليه الإعادة في الوقت و لا- القضاء في خارجه لإتيانه بما هو عليه، و هو يقتضى الاجزاء، هذا، و لسيط الكلام في الإعادة و القضاء محل آخر لعله يأتي في أحكام التيمم إنشاء الله تعالى.

#### [مسألة (٩): إذا شك في انه هل حصل الدخول أم لا؟]

مسألة (٩): إذا شك في انه هل حصل الدخول أم لا؟ لم يجب عليه- الغسل و كذا لو شك في ان المدخول فرج أو دبر، أو غيرهما فإنه لا يجب عليه- الغسل. و ذلك لاستصحاب الطهارة في كلا- المقامين- أعنى في الشك في الدخول و في كون المدخول مما يجب بالإدخال فيه الغسل- و هذا ظاهر.

#### [مسألة (١٠): لا فرق في كون إدخال تمام الذكر أو الحشفة]

مسألة (١٠): لا فرق في كون إدخال تمام الذكر أو الحشفة موجبا للجنازة بين ان يكون مجردا أو ملفوفا بوصله أو غيرها الا ان يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢٣

المحكى عن غير واحد عدم الفرق في حصول الجنازة بإدخال ما يوجب إدخاله الجنازة بين ان يكون ملفوفا بوصله أو غيرها، أو يكون مجردا، و قد صرح بعدم الفرق في التذكرة و المنتهى و الإيضاح و الذكرى و البيان و الدروس و جامع المقاصد و في شرح المفاتيح لكاشف الغطاء نسبه الى الفقهاء و هو كذلك لصدق الالتقاء و غيبوبة الحشفة و الدخول و الوطى و الجماع الذى تحصل الجنازة بتحقيق كل واحد منها، و لكن تنظر فيه في القواعد و قال: و في الملفوف نظر، و احتمال في النهاية عدم حصول الجنازة به لان استكمال اللذة يحصل برفع الحجاب، ثم احتمال التفصيل بين كون الخرقه لينه لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر و حصول الحرارة من أحدهما إلى الأخر و ما ليست كذلك بحصول الجنازة بالأولى دون الثانية و لا يخفى ما فى الجميع بعد صدق اسم الجماع و كون الحكم بالجنازة مترتبا عليه و عدم توقف حصولها على اللذة فضلا عن استكمالها، و لعل هذه الاستدلالات فى مقابل العامة العاملين بالاستحسانات كما هو كذلك فى المقام، قال فى مفتاح الكرامة ما ذكره من اعتبار الخرقه ليانه و خشونه أحد وجهى الشافعى، و الوجه الأخر وجوب الغسل و هو الأظهر عنده.

#### [مسألة (١١): فى الموارد التى تكون الاحتياط فى الجمع بين الغسل و الوضوء]

مسألة (١١): فى الموارد التى تكون الاحتياط فى الجمع بين الغسل و الوضوء الاولى ان ينقض الغسل بناقض من مثل البول و نحوه ثم يتوضأ لأن الوضوء مع غسل الجنازة غير جائز و المفروض احتمال كون غسله غسل الجنازة.

بناء على اعتبار قصد الوجه فى الوضوء و وصفا أو غاية يتعين نقض الغسل بناقض من مثل البول و نحوه لكى يحتاط حينئذ بالوضوء، حيث انه متمكن من الوضوء مع قصد الوجه به بنقض الغسل بالحدث الأصغر، كما انه مع استحباب الوضوء مع غسل الجنازة لا- يحتاج فى إتيان الوضوء الاحتياطى بنقض الغسل بالحدث الأصغر. حيث ان وضوئه بناء على استحبابه مردد بين ان يكون واجبا أو مستحبا، و بناء على عدم جواز الوضوء مع غسل الجنازة و عدم اعتبار قصد الوجه فى العبادة فيجوز منه الوضوء

الاحتياطي بلا إشكال، لأنه مردد بين ان يكون وضوء واجبا أو لغوا و اما احتمال حرمة فمندفع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢٤

بإتيانه بعنوان الاحتياط و رجاء ان يكون مطلوبا، و هو مناف مع إتيانه بعنوان التشريع المحرم، لكن مع ذلك الاولى نقض الغسل بالحدث الأصغر لكى يتمكن من إتيان الوضوء بوجهه وصفا أو غايه، و بناء على عدم جواز الإتيان بالعبادة بداعى احتمال الأمر مع التمكّن من إتيانها بداعى امثال الأمر القطعى يتعين نقض الغسل بالحدث الأصغر مع التمكّن منه حتى يأتى بالوضوء بداعى أمره المحقق و لا- يكتفى بإتيانه بداعى أمره المحتمل، لكن لزوم ذلك فيما لا يحتاج الى التكرار فى العمل ممنوع، و التفصيل فى الأصول.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢٥

### [فصل فيما يتوقف على الغسل من الجنابة]

#### إشارة

(فصل) فيما يتوقف على الغسل من الجنابة و هى أمور:

#### [الأول الصلاة واجبة أو مستحبة]

الأول الصلاة واجبة أو مستحبة، أداء و قضاء، لها و لأجزائها المنسية، و صلاة الاحتياط بل و كذا سجدة السهو على الأحوط، نعم لا يجب فى صلاة الأموات و لا فى سجدة الشكر و التلاوة. ههنا أمور الأول: يشترط فى الصلاة مطلقا واجبة كانت أو مندوبة، أداء كانت أو قضاء الطهارة من الحدث المطلق الذى منه الجنابة، و ذلك للإجماع على شرطيتها لها، مضافا الى دلالة القرآن الكريم و السنة الظاهرة كما لا يخفى على المتتبع لها فى طى روايات متفرقة فى جزئيات الأحكام المرتبطة بذلك.

الثانى: يشترط الطهارة فى الأجزاء المنسية من الصلاة كالسجدة و التشهد، و ذلك لأنها اجزاء الصلاة أخرت عن مواضعها فيشترط فيها كلما يشترط فى الصلاة، و كذا صلاة الاحتياط لأنها- مضافا الى كونها صلاة فيدل على اشتراط الطهارة فيها كلما يدل على اشتراطها فى الصلاة، مثل «لا صلاة إلا بطهور»- تكون برزخا بين ان تكون صلاة مستقلة أو جزءا من الصلاة التى وقع الشك فيها و لذا يكتفى بها إذا ظهر نقصان الأصل و احتياجها بها، فيشترط فيها كلما يشترط فى الصلاة التى وقع الشك فيها من الشرائط بنفس دليل الدال على اشتراطها فيها، و اما سجدة السهو ففى اشتراطها بشرائط الصلاة وجهان من عدم الدليل على اعتبارها فيها، و الأصل البراءة- مضافا الى إطلاقات واردة فى مقام بيان ما يعتبر فيها الخالية عن اعتبار تلك الأمور- و من انسباق اعتبارها عن تلاحقها بالصلاة و كونها مكملة و جابرا لها، و انه يعتبر الفورية بينها و بين الصلاة المناسب مع بقاء شرائط الصلاة فيها، مضافا الى قاعدة الشغل فى العبادات، و لا يخفى ان الأول هو الأقوى و ان كان الأخير هو الأحوط.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢٦

الأمر الثالث: لا تجب الطهارة مطلقا فى صلاة الأموات بلا خلاف ظاهر فيه، و فى المدارك حاكيا عن التذكرة: انه قول علمائنا اجمع، و يدل عليه من الاخبار جملة مستفيضة لا حاجة الى ذكرها بعد اتضاح الحكم و عدم الخلاف فيها، و على هذا فلا ينتهى

الأمر في نفي اشتراطها بالطهارة بدعوى انصراف أدلة اشتراط الطهارة في الصلاة عنها من حيث انها غير مشتملة على القراءة و الركوع و السجود و التشهد و التسليم، بل فاقد لمعظم ما يعتبر في الصلاة و منه يظهر عدم اشتراط الطهارة في سجدة الشكر و التلاوة لأجل عدم ما يدل على اشتراطها فيها، مع عدم توهم شمول ما يدل على اعتبارها في الصلاة لهما لأنهما ليستا بصلاة قطعاً، مضافاً الى دلالة جملة من الاخبار على عدم اعتبارها في سجدة التلاوة بالخصوص، و ذلك كخبر ابي بصير، و فيه: إذا قرء شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد و ان كنت على غير وضوء، و ان كنت جنباً، و لو كانت المرأة لا- تصلي، لكن الطهارة في سجدة الشكر أفضل، كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن الحجاج عن الصادق (ع) انه قال: «من سجد سجدة الشكر لنعمة و هو متوضى كتب الله له بها عشر صلوات و محى عنه عشر خطايا عظام».

### [الثاني: الطواف الواجب]

الثاني: الطواف الواجب دون المندوب لكن بحرم على الجنب دخول مسجد الحرام، فتظهر الثمرة فيما لو دخل سهواً و طاف فان طوافه محكوم بالصحة، نعم يشترط في صلاة الطواف الغسل و لو كان الطواف مندوباً المراد بالطواف الواجب ما كان جزءاً من حج أو عمره و لو كانا مندوبين لوجب إتمامهما إذا شرع فيهما، و بالمندوب ما إذا أتى به ابتداءً نظير نوافل المبتدئة الذي هو مستحب بحكم «الطواف بالبيت صلاة» و يشترط الطهارة في صحة الواجب منه دون المندوب فيصح المندوب منه مع الحدث الأصغر مطلقاً، و مع الجنابة سهواً عنها لا مع العلم و العمد لمكان حرمة دخول الجنب في المسجد و وجوب خروجه عنه بعد الدخول، فيصير طوافه حينئذ محل اجتماع الأمر و النهي و يكون محكوماً بالبطلان مع العلم و العمد دون السهو، و اما اشتراط الغسل لصلاة الطواف فظاهر حيث قد مر مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢٧ اشتراط الصلاة مطلقاً و لو كانت مندوبةً بالطهارة كما تقدم.

### [الثالث: صوم شهر رمضان و قضاؤه]

الثالث: صوم شهر رمضان و قضاؤه بمعنى انه لا يصح إذا أصبح جنباً متعمداً أو ناسياً للجنابة: و اما سائر الصيام ما عدا رمضان و قضاؤه فلا يبطل بالإصباح جنباً و ان كانت واجبة، نعم الأحوط في الواجبة منها ترك تعمد الإصباح جنباً نعم الجنابة العمديّة في أثناء النهار تبطل جميع الصيام حتى المندوبة منها، و اما الاحتلام فلا يضر بشيء منها حتى صوم رمضان. ههنا أمور الأول: المشهور شهرة محققة كادت ان تكون إجماعاً بطلان الصوم بالإصباح جنباً في الجملة، و نسب الى الصدوق في المقنع عدمه حيث روى فيه خبر حماد بن عثمان عن الصادق (ع) الدال على عدم بطلانه بالإصباح جنباً على ما قيل، و ان لم يخلو عن المنع كما ستعرف، مع ان مذهبه (قده) في الكتاب المقنع الإفتاء بمضمون الأخبار التي ينقلها فيه، و نسب الميل إليه إلى المحقق الأردبيلي، و حكاها في الحدائق عن المحقق الداماد صريحاً و استدلل بقول المشهور بأخبار كثيرة دالة على وجوب القضاء عليه، و هي كثيرة فيها الصحاح و الموثقات، و في بعضها مع وجوب الكفارة كما في موثقة أبي بصير عن الصادق (ع) في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى أصبح؟ قال: «يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً» قال: و قال (ع):

«حقيق ان لا أراه يدركه ابداء» و هذه الاخبار مع كثرتها و اطباق العمل بها تكون واجدة لشرائط الحجية فيجب الأخذ بها و ترك ما يعارضها، لا لمكان المعارضة، بل لانتفاء الحجية عنها باعراض المشهور عن العمل بها، حتى انها لو لم يكن لها معارض لم

تكن أيضا حجة على ما هو المختار عندنا و استدلل للقول الآخر بالاية الكريمة «أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ» فإن إطلاق حل الرفث الى النساء ليلة الصيام يقتضى جوازه فى كل جزء من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢٨

الليل حتى الجزء الأخير منه الذى يتصل بالفجر، فيدل بإطلاقه على جواز الإصباح جنبا عمدا، و قوله تعالى فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ - الى قوله تعالى - وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ فَإِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى حَتَّى يَبَيِّنَ غَايَةَ لِلْجَمِيعِ، فيدل على جواز المباشرة كجواز الأكل و الشرب حتى فى الجزء الأخير من الليل، و لازمه جواز البقاء على الجنابة إلى الصبح، إذ الترخيص فى المباشرة فى الجزء الأخير يستلزم الترخيص فى الإصباح جنبا و بالأخبار الكثيرة المصرحة فيها بأنه يتم الصوم و لا قضاء عليه، أو لا بأس به، أو لا- شىء عليه، و فى بعضها الاستشهاد لجوازه بفعل النبى (ص) ذلك، ففى خبر حماد بن عثمان السائل عن الصادق (ع) عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أول الليل فأخر الغسل الى ان طلع الفجر؟ فقال له: «قد كان رسول الله (ص) يجامع نسائه من أول الليل و يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر، و لا- أقول كما يقول هؤلاء الأفتاب يقضى يوما مكانه» و رواية إسماعيل بن عيسى قال سألت الرضا (ع) عن رجل أصابته جنابة فى شهر رمضان فنام حتى يصبح اى شىء عليه؟ قال (ع) «لا يضره هذا و لا يفطر و لا- يبالي، فان ابى (ع) قال: قالت عائشة ان رسول (ص) أصبح جنبا من جماع من غير احتلام» و الكل مخدوش اما الاستدلال بالاية الاولى فبالمنع عن إطلاقها بالنسبة إلى جواز الرفث فى كل جزء من الليل، فإنها ليست فى مقام البيان من هذه الجهة، بل انما هى فى مقام بيان الحل فى مقام توهم المنع عنه فى الليل، كما فى يوم الصوم، و لو سلم إطلاقها من حيث جواز الرفث فى كل جزء من الليل فيقيد بالأخبار المتقدمة الدالة على المنع عن التعمد بالإصباح جنبا المستلزم للمنع عن التعمد بالجنابة فى الجزء الأخير من الليل الذى لا يستطيع بعده للغسل ليلا.

و اما الآية الثانية فبالمنع عن كون قوله تعالى حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ - إلخ غايه للجميع، بل الظاهر كونه غايه للأخيم و هو الأكل و الشرب خصوصا مع ما بينه و بين ما عدا الأخير من الفصل بقوله تعالى هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٢٩

و اما الاخبار فالمختار عدم حجيتها لمكان الاعراض عنها و لو كانت فى الدرجة العليا من الصحة و لم تكن لها معارض، كيف و قد تبين انها كلما زادت صحة ازدادت بسبب الاعراض عنها و هنا، و مع الإغماض عن ذلك فالإنصاف خلوها عن الحجية لاحتمال التقيه فيها و كونها موافقة للعامة، و نقل الرضا (ع) عن أبيه (ع) عن عائشة الذى ينادى بالتقيه و اشتمالها على ما يجب تنزيهه مقام سمو النبوة عنه من دوام مواظبته (ص) على الإصباح جنبا الذى لا يليق بساحة قدسه (ص) مع منافاته لوجوب الوتر و التهجد عليه، و استلزامه لتأخير صلاة الصبح عن أول وقتها بمقدار الإتيان بالغسل، و هو أيضا لا يليق بمقامه. و كل ذلك شواهد على صدور تلك الاخبار عن التقيه، فيختل جهه صدورهما الموجب للإخلال بحجيتها على ما لا يخفى، فلا محيص الا عن طرحها و الأخذ بما يوافق المشهور فلا ينبغى التردد فيه و لا مجال للمناقشة فيه.

الأمر الثانى: هل الإصباح جنبا عمدا الذى ثبت مفسدته للصوم فى الجملة على ما عليه المشهور يعم كل صوم من الواجب و المندوب، أم يختص بالواجب دون المندوب لكنه يعم كل واجب من صوم رمضان و غيره من المعين و الموسع، أم يختص بالواجب المعين فلا يعم الموسع، أم يختص بخصوص شهر رمضان و قضاؤه فلا يعم كل واجب معين، أم يختص بخصوص شهر رمضان فلا يعم قضاؤه فضلا عن غيره، و جوه و احتمالات.

المنسوب الى المشهور هو الأول، و هو مفسدية البقاء على الجنابة إلى الصبح بالنسبة الى كل صوم حتى المندوب منه، و استدلل



له بأن الأخبار الدالة على مفسديّة البقاء و ان وردت في مورد شهر رمضان و قضائه، لكن المتبادر من الصوم ليس إلا الماهية المعهودة التي أوجبها الشارع في شهر رمضان، فورود النص في شهر رمضان لا يوجب قصر الحكم عليه بعد معلومية ان الصوم في شهر رمضان ليس ماهية مغايرة للصوم في غيره لكي يكونا نوعين من مطلق الإمساك الجنسي، بل الصوم ماهية واحدة نوعية، غاية الأمر أنه وجب في شهر رمضان، فمفسديّة البقاء في شهر رمضان انما هي من جهة أخذ عدمه في ماهية الصوم شرعا التي هي ماهية نوعية واحدة في جميع الموارد، و ذلك

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٣٠

مقتضى لانتفاء تلك الماهية بواسطة البقاء على الجنابة في كل مورد حتى في الصوم المندوب.

و مختار صاحب الجواهر (قده) هو الثاني و هو الاختصاص بالواجب مطلقا أعم من شهر رمضان أداء و قضاء، و من غيره من المعين و الموسع دون المندوب، اما تعميمه للواجب مطلقا فلما عرفت من استدلال المشهور على التعميم، و اما اختصاصه بالواجب و عدم عمومته للمندوب فالأخبار خاصة دالة على عدم مفسديته بالنسبة إلى الصوم المندوب من غير معارض لها. منها: صحيح الخنعمي عن الصادق (ع) قال قلت: له أخبرني عن التطوع و عن هذه الثلاثة الأيام إذا أجنبت من أول الليل فاعلم اني قد أجنبت فأنام متعمدا حتى ينفجر الصبح أصوم أم لا أصوم؟ قال (ع): «صم».

و موثقة ابن بكير. قال سألت الصادق (ع) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، يصوم ذلك اليوم تطوعا؟ فقال: «أ ليس هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار؟» و موثقة الأخرى عن الصادق (ع) قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل و مضى من النهار ما مضى؟ قال «يصوم ان شاء و هو بالخيار الى نصف النهار».

قيل هذه الروايات صريحة في عدم كون البقاء على الجنابة مانعا عن الصوم تطوعا، أقول: دعوى صراحته فيما ذكر ممنوعة، نعم صحيح الخنعمي ظاهر فيه حيث ان قوله فيه «فأنام متعمدا حتى ينفجر الصبح أصوم أم لا» ظاهر في كون محط سؤاله هو عن الصوم من جهة نومه في الليل متعمدا الى الصبح، فيكون الجواب عنه بقوله «صم» ظاهرا في عدم مانعية البقاء على الجنابة عمدا الى الصبح، لكن الموثقتين الأخيرتين لا ظهور لهما في ذلك أيضا، اما الموثقة الأولى، فالظاهر منها بقربنة قوله (ع) في الجواب «أ ليس هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار»، كون سؤال السائل عن صوم التطوع مع عدم المبيت به ليلا، لا من جهة بقائه على الجنابة عمدا، و ليس فيه ذكر عن التعمد بالبقاء كما يظهر من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٣١

التأمل في قول السائل - ثم ينام حتى يصبح - لاحتمال ان يكون مراده السؤال عن النوم مع ارادة الانتباه و الغسل ليلا فلم ينتبه حتى دخل في الصبح، و لا يخفى ان قوله (ع) «أ ليس هو بالخيار - إلخ» يلائم مع السؤال حينئذ لو كان سؤاله عما ذكرناه كمال الملائمة، فلا يحتاج في تصحيحه الى تكلف ان عدم تعين الصوم عليه يجعله بمنزلة البقاء على الجنابة لعذر، أو ان المقصود به ليس التعليل لكي لا يلائم الحكم المعلل به، ضرورة ان الخيار في الصوم التطوع الى نصف النهار لا يناسب مع عدم مانعية البقاء على الجنابة حتى يعلل عدم مانعيته به، بل المقصود بيان بقاء خياره الى الزوال مع بقائه على الجنابة الدال بالالتزام على عدم مانعية البقاء عنه، أو ان هذا التعليل طرفة عن الجواب على سبيل التورية من باب التقيّة.

و اما الموثقة الأخيرة، فهي في الدلالة على عدم مانعية البقاء في الصوم التطوع أبعد، حيث ان قول السائل فيها - عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب - لا - ظهور فيه في كون جنابته هذه من الليل فضلا ان عن يكون بقائه عليها عمدا، بل هو محتمل لان يكون جنابته في النهار مرددا بين العمديّة و ان تقع في الاحتلام. بان نام بعد طلوع الفجر و انتبه عند طلوع الشمس و طلعت عليه الشمس و هو جنب، فلا يمكن دعوى ظهورها في السؤال عن حكم البقاء على الجنابة عمدا الى الصبح حتى يدعى صراحته في

عدم مانعية البقاء على الجنابة في التطوع بالصوم كما لا يخفى.

و بالجمله فالإنصاف عدم ظهور ما عدا صحيح الخثعمي فيما ذكر من عدم المانعية، هذا بحسب الدلالة، و اما بحسب السند فعلى المختار من سقوط حجية الخبر بواسطة إعراض المشهور عنه و فرض عدم عمل المشهور بتلك الروايات و ذهابهم إلى مانعية البقاء على الجنابة في الصوم المندوب بما تقدم، فلا يبقى مجال للأخذ بتلك الروايات و لو لم يكن لها معارض، و ذلك لعدم حجيتها في أنفسها بسبب الإعراض عنها، فلا يحتاج في الحكم بسقوطها الى التشبث بمعارض لها أقوى، فلا فرق في الوهن الناشئ عن الأعراض عنها بينها و بين الأخبار المعرض عنها الواردة في عدم مانعية البقاء في شهر رمضان، فكما ان الأعراض عنها مسقطه لها عن الحجية، فكذلك الأعراض عن تلك

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٣٢

الأخبار، و على هذا فلا محيص الا عن الأخذ بقول المشهور من مانعية البقاء عن صحة كل صوم حتى المندوب منه، هذا تمام الكلام في وجه احتمال اختصاص المانعية بالصوم الواجب مطلقا كما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده).

و اما وجه اختصاصها بالواجب المعين دون الموسع و هو الاحتمال الثالث فلتعليل المذكور في موثقة ابن بكير الاولى و ترك الاستفصال في الموثقة الأخيرة بين الواجب و المندوب المجارى في كل ماله الخيار الى نصف النهار، فان المفهوم من التعليل المذكور في الأولى كترك الاستفصال بين الواجب و المندوب في الثانية يقتضيان ثبوت الحكم - اعني انتفاء مانعية البقاء على الجنابة - في كل صوم له الخيار الى الزوال سواء كان واجبا أو مندوبا، فيختص المانعية بالصوم الواجب المعين الذي ليس فيه الخيار الى الزوال فلا يكون البقاء مانعا في الموسع الذي فيه الخيار الى الزوال، سواء كان مندوبا أو واجبا موسعا، لكن في غير قضاء شهر رمضان فإنه لا يصح مع البقاء على الجنابة و لو كان موسعا للأخبار الخاصة فيه كما سننقل.

و فيه ما عرفت من عدم ظهور الموثقتين في حكم مانعية البقاء حتى يعم الواجب المعين بحسب عموم مفهوم التعليل في الأولى منهما، و ترك الاستفصال في الأخيرة، فهذا الاحتمال ساقط بسقوط مبناه، و اما القول بمانعيته في قضاء شهر رمضان فهو صحيح على المختار كما يدل عليه الأخبار الخاصة أيضا لما سيظهر في وجه اختصاص المانعية بشهر رمضان و قضاؤه، و هو الاحتمال الرابع.

اما شهر رمضان فلما تقدم من دلالة الأخبار الدالة على مانعيته في مقابل القول المحكى عن الصدوق، حيث ان تلك الأخبار برمتها واردة في شهر رمضان، و اما قضاؤه فلا أخبار أخرى دالة عليها كصحيح ابن سنان عن الصادق (ع) الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل و لا يغتسل حتى يجيء آخر الليل و هو يرى ان الفجر قد طلع؟ قال (ع): «لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره» و صحيحه الآخر انه كتب أبي إلى الصادق (ع) و كان يقضى شهر رمضان و قال اني أصبحت بالغسل و أصابتنى جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر؟ فأجابه (ع) «لا تصم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٣٣

هذا اليوم و صم غدا» و لعل المراد بإصباحه بالغسل دخوله في الصبح مع وجوب الغسل عليه و مصاحبا لوجوبه فيكون عطف قوله «و أصابتنى جنابة» الى آخره تفسيرا لمصاحبه دخول الصبح مع وجوب الغسل.

و موثقة سماعة قال سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام و قد علم بها و لم يستيقظ حتى يدركه الفجر؟ فقال (ع): «عليه ان يقضى يومه و يقضى يوما آخر» فقلت إذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى شهر رمضان؟ قال «فليأكل يومه ذلك و ليقتض فإنه لا يشبه رمضان شيء من الشهور» و في قوله (ع) «فإنه لا يشبه رمضان شيء من الشهور» احتمالان.

أحدهما: و هو الأظهر ان يكون علة للتفكيك في الحكم بين شهر رمضان و بين قضاؤه لوجوب الإتمام في الأول حيث قال:

«يقضى يومه و يقضى يوما آخر» و بعدم وجوبه فى القضاء حيث قال «فليأكل يومه ذلك» و وجه التفكيك هو عدم جواز تناول المفطر فى شهر رمضان و لو مع فساد الصوم حيث يقول: «انه لا- يشبه رمضان شىء من الشهور» و هذا الاحتمال عندى هو المتعين بل لا يحتمل عندى غيره.

و ثانيهما: ان يكون علة لاشتراك قضاء رمضان مع أدائه فى هذا الحكم بحرمة الشهر، و عليه فيصير دليلا على اختصاص المانع بشهر رمضان أداء و قضاء دون غيره من الواجب و المندوب و لا يخفى ما فيه من البعد.

و وجه الاختصاص بخصوص شهر رمضان أداء و هو الاحتمال الخامس، و قد احتمله المحقق (قده) فى المعتبر و قال: و لقائل أن يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام، و عن العلامة فى المنتهى هل يختص هذا الحكم برمضان؟ فيه تردد، ينشأ من تنصيب الأحاديث على رمضان من غير تعميم، و لا قياس يدل عليه، و من تعميم الأصحاب و إدراجه فى المفطرات مطلقا.

أقول: اما عبارة المعتبر، فليس فيها ظهور فى احتمال اختصاص الحكم بشهر رمضان أداء، بل يحتمل ان يكون مراده اختصاصه بصوم رمضان أداء و قضاء، فى مقابل بقية أنواع الصيام من الواجب و المستحب، و كذا عبارة المنتهى، و كيف كان فيرد مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٣٤

عليهما عدم اختصاص الأحاديث بشهر رمضان لما تقدم من الاخبار الدالة على شمول الحكم لقضائه، و لذا قال فى المدارك: و الحق ان قضاء رمضان ملحق بأدائه، بل الظاهر عدم وقوعه من الجنب لما رواه الشيخ فى الصحيح، ثم نقل صحيحى عبد الله بن سنان المتقدمين، و لا يخفى قربه مع ان التعميم بالنسبة الى كل صوم و لو وردت الروايات فى مورد شهر رمضان- بالوجه الذى قدمناه فى وجه ما ذهب اليه المشهور- ليس قياسا محرم العمل و تعديا عن مورد الحكم الى غيره بوجه استحسانى كما لا يخفى فالحق ما ذهب اليه المشهور من مانعية بقاء الجنابة عمدا فى كل صوم واجب أو مندوب موسع أو مضيق، شهر رمضان أو غيره.

الأمر الثالث: فى حكم نسيان الجنابة و الإصباح جنبا نسيانا، و المشهور عند الأصحاب انه لو نسى غسل الجنابة ليلا فى شهر رمضان حتى مضى عليه يوم أو أيام فقد فسد صومه و وجب عليه قضائه، كما يجب عليه قضاء صلواته التى صلاها فى تلك الحالة إجماعا، خلافا لابن إدريس و المحقق فى الشرائع و النافع و استدلل للمشهور بالأصل- أعنى عدم إتيان المأمور به على وجهه الذى إتيانه كذلك يقتضى الإجزاء حيث ان مهية الصوم ملتئمة من ترك الإصباح جنبا فلم تتحقق تلك المهية، فلا مقتضى للإجزاء فيجب عليه القضاء، و ان كان لا اثم عليه بواسطة النسيان حيث انه عذر مسقط للتنجز الموجب مخالفته الإثم و العصيان فلا كفارة عليه بواسطة انتفاء العصيان، و بالأخبار الدالة على وجوب القضاء كصحيح الحلبي قال سئل الصادق (ع) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فنى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان؟ قال (ع): «عليه ان يقضى الصلاة و الصوم».

و خبر إبراهيم بن ميمون قال: سئلت أبا عبد الله (ع) الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى تمضى لذلك جمعة أو يخرج شهر رمضان؟ قال (ع): «عليه ان يغتسل و يقضى صلاته و صومه».

و مرسل صدوق «ان من جامع فى أول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان عليه ان يغتسل و يقضى صلاته و صومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فإنه يقضى صلاته و صومه الى ذلك اليوم»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٣٥

قال فى الجواهر: و الظاهر انه لا فرق فى نسيان الجنابة بين وقوعها فى شهر رمضان، و بين وقوعها سابقا عليه فنساها فيه أو قبله و استمر نسيانه، كما انه لا فرق على الظاهر بين غسل الجنابة و غسل الحيض و النفاس فى الحكم المزبور بناء على انها شرط فى صحة الصوم، إذ الظاهر اتحاد الجميع فى كيفية الشرطية بل قيل إنهما أقوى لأنه لم يرد فيهما ما ورد فيه مما يوهم ان الشرط هو تعمد البقاء، و كذا فى حكم صوم رمضان النذر المعين و قضائه و غيرهما لعدم الفرق على الظاهر فى أقسام الصوم انتهى.

و ربما يشكل فى الجمع بين الحكم المذكور و بين الحكم بعدم وجوب شىء على من نام بالنومۃ الأولى فلم ينتبه الى طلوع الفجر.

و أوجب عنه بوجوه: أحسنها أن النائم بالنومۃ الأولى ينام عازما على الانتباه و الغسل بعده، بخلاف الناسى للجنابة فإنه عازم على البقاء على ما هو عليه من الجنابة يزعم عدمها، فلعل هذا الفرق صار منشأ لوجوب القضاء عليه إذا أصبح جنبا دون النائم و تمام الكلام فى الصوم.

و استدلل للقول الآخر بأصالة البراءة، و بعموم رفع الخطاء و النسيان بناء على ان يكون القضاء مؤاخذه فيكون مرفوعا، بناء على ان يكون المرفوع فى حديث الرفع هو المؤاخذه أو الأثر المناسب الذى يرجع الى المؤاخذه أيضا، و بعدم ثبوت اشتراط الطهارة فى الصوم على الناسى، بل المسلم شرطية الطهارة مع العلم دون الجهل و النسيان و من ثم لا يجب القضاء على من أصبح جنبا جهلا بالجنابة- و اما الاخبار الدالة على وجوب القضاء على الناسى، فهى اخبار آحاد لا يعول عليها عند ابن إدريس، و فيه ان أصل البراءة مقطوع بالدليل، و عموم رفع النسيان لا- يشمل القضاء حيث انه ليس مؤاخذه بل هو تكليف بأمر جديد، و عدم ثبوت اشتراط الطهارة على الناسى كلام شعري لأنه ليست الطهارة شرطاً فى صحة الصوم أصلا، مثل اشتراط الصلاة بها، بل مهية الصوم ملتزمة من ترك عدة أمور: منها البقاء على الجنابة، فإذا لم يتحقق ترك واحدة منها لم يتحقق تلك الماهية، من غير فرق فى عدم تحققه بين ان يكون عمدا أو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٣٦

سهوا علما أو جهلا ضرورة ان المركب ينتفى بانتفاء، أحد أجزائه كيفما ينتفى، و الاخبار الدالة على وجوب القضاء واجدة لملاك الحجية لأنها موثقات، اعتمد عليها الأصحاب، فلا محيص عن الأخذ بها، و ليس لها معارض، فالقول بعدم الوجوب ضعيف فى الغاية، فالحق ما عليه المشهور من وجوب القضاء على الناسى للجنابة إذا أصبح جنبا نسيانا من غير فرق بين يوم واحد أو أيام متعددة.

الأمر الرابع: الجنابة العمدية فى أثناء النهار تبطل كل صوم حتى المندوب منه، و ذلك لان المستفاد من مجموع ما ورد فى مبطلية مباشرة النساء و إتيان الأهل و التعمد بالجنابة فى شهر رمضان فى ليله أو نهاره و فى من أصبح جنبا، ان الجنابة بأى شىء تحصل، مبطله للصوم، و ان ماهيته ملتزمة من عدة تروك: منها ترك التعمد بالجنابة، و اما الاختلاف فيما يحصل به الجنابة فشىء آخر لا ربط له بالمقام، و المدعى ههنا بطلان الصوم بالجنابة العمدية و هذا كأنه لا اشكال و لا خلاف فيه بيننا بل بين المسلمين، و ان كان خلاف، فإنما هو فيما يحصل به الجنابة من الوطى فى دبر الغلام و نحوه، و لذا قال فى الشرائع- فى فساد الصوم بوطى الغلام، و فى فساد صوم الموطوء- الا شبه انه يتبع وجوب الغسل، و بالجملة لا ينبغى الإشكال فى مبطلية الجنابة العمدية فى أثناء النهار لكل صوم حتى المندوب منه.

الأمر الخامس: الاحتلام فى نهار الصيام لا يبطل الصوم مطلقا بجميع اقسامه من صوم شهر رمضان و قضائه و غيره من الواجب و المندوب للأصل مع عدم الدليل على مفطريته، و الإجماع المدعى على عدم الابطال به كما ادعاه غير واحد، و دلالة بعض النصوص عليه، كخبر عبد الحميد عن بعض مواليه (ع) قال: سألته عن احتلام الصائم قال: فقال: «إذا احتلم نهارا فى شهر رمضان فلا ينم حتى يغتسل» و لا ينافيه إشعاره بوجوب المبادرة إلى الغسل الظاهر فى حرمة النوم عليه قبل الاغتسال، لحمله على الكراهة من جهة مخالفته مع فتوى الأصحاب على عدم وجوب المبادرة، و إرسال الخبر و قصوره من حيث السند عن إثبات هذا الحكم المخالف لما عليه الأصحاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٣٧

إشارة

فصل فيما يحرم على الجنب

[وهي أيضا أمور]

إشارة

وهي أيضا أمور

[الأول: مس خط المصحف]

الأول: مس خط المصحف على التفصيل الذي مر في الوضوء، وكذا مس اسم الله تعالى و سائر أسمائه و صفاته المختصة، و كذا مس أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم السلام على الأحوط. أما مس خط المصحف الشريف، فالظاهر انعقاد الإجماع على حرمة من الجنب و ان وقع الخلاف فيه من المحدث بالأصغر، و في المعتبر و المنتهى انه إجماع علماء الإسلام، و في رسالة الغسل للشيخ الأكبر (قده) استفاضة نقل الإجماع كفانا مؤنة الكلام في دلالة قوله تعالى «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» و دلالة رواية استشهاد بها على الكراهة للنهي فيها عن عدة أمور بعضها مكروه قطعاً انتهى و مراده (قده) بتلك الرواية هو رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن (ع) قال: «المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنباً و لا تمس خطه و لا تعلقه ان الله تعالى يقول لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و في نسخة «خطه» بدل «خطه» و ما اشتملت عليه من الأمور المكروهة هو التعليق أو مس الخيط بناء على نسخة خطه بدل خطه، و كيف كان ففي دلالة الآية الكريمة و الاخبار التي استدلت بها على التحريم بحث طويل مذكور في باب الوضوء.

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ۱۳۸۰ هـ ق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۳۷

و اما مس اسم الله تعالى فحرمة من الجنب هو المشهور المحقق بين الأصحاب و عن نهاية الاحكام نفى الخلاف فيه، و في الجواهر لم يظهر فيه خلاف الا من بعض متأخري المتأخرين ممن لا يقدر خلافه في تحصيل الإجماع و يدل عليه من الاخبار موثقة عمار بن موسى عن الصادق (ع) قال: «لا يمس الجنب درهما و لا ديناراً عليه اسم الله تعالى» و انه مناسب للتعظيم أيضاً، و ما دل بظاهره على جواز مس الجنب الدراهم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۴، ص: ۱۳۸

التي فيها اسم الله و اسم رسوله. اما مأول على مس ما عدا خطه أو مطروح بالاعراض عنه و قيام الشهرة على عدم العمل به و المراد باسم الله سبحانه كلمة الجلالة و في حكمه كل اسم من أسمائه و صفاته المختصة به تعالى كما في غير واحد من العبائر كالغنية و الوسيلة و الجامع للتعظيم، و إجماع الغنية و الاحتياط، و يمكن ان يستدل له بموثقة عمار المتقدمة بناء على ان يكون

المراد بقوله (ع): «عليه اسم الله» ما كان اسما له تعالى، على ان تكون الإضافة بمعنى اللام، لا خصوص الجلالة على ان تكون الإضافة بيانية و في الجواهر: و الأولى إلحاق سائر الاعلام في سائر اللغات، أقول و لا بأس به بمناسبة مع التعظيم، كما ان الأقوى تعميم المنع لما جعل جزء اسم فيما إذا كان التركيب إضافيا كعبد الله علما للاحتياط و قصد الواضع اسمه تعالى عند الوضع، بل و لو كان التركيب مزجيا، و اما اسما الأنبياء و الأئمة (ع) فصريح بعض الأصحاب عدم حرمة مسه و اختصاص الحكم بأسمائه تعالى للأصل و عدم ما يدل على الحرمة، و لكن الأولى إلحاقها باسمه تعالى للتعظيم كما صرح به في غير واحد من الكتب كالمبسوط و الغنية و نحوهما، لكن مع التقييد بما إذا كانوا (ع) مقصود الكاتب، فلا بأس بأسمائهم الموضوعه لغير هم على نحو الاشتراك و ان كان المقصود التشرف بها، و ان رعاية الأدب فيما إذا سمي احد باسمهم بعنوان التشرف مما لا ينبغي تركه، نعم لو سمي احد بأسمائهم لا بهذا القصد لا بأس به قطعا، و فيما صار اسمهم (ع) جزء اسم كعبد المحمد و عبد الحسين و عبد العلي ما تقدم في مثل عبد الله و عبد الرحمن.

### [الثاني: دخول مسجد الحرام و مسجد النبي (ص)]

الثاني: دخول مسجد الحرام و مسجد النبي (ص) و ان كان بنحو المرور للأخبار المعتبرة المستفيضة ففي رواية جميل عن الصادق (ع) قال: «للجنب يمشى في المساجد كلها و لا يجلس فيها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص)» و رواية ابن حرمان عن الصادق (ع) قال: سئلته عن الجنب يجلس في المسجد؟ قال (ع): «لا، و لكن يمر فيه الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص) و نحوهما غيرهما».

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٣٩

### [الثالث: المكث في سائر المساجد]

الثالث: المكث في سائر المساجد بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور و اما المرور بان يدخل من باب و يخرج من باب آخر فلا بأس به و كذا الدخول بقصد أخذ شيء منها فإنه لا بأس به و المشاهد كالمساجد في حرمة المكث فيها في هذا الأمر أمران الأول: يحرم الدخول في سائر المساجد إلا في موردين أحدهما للمرور، بان كان للمسجد بابان فيدخل من باب و يخرج من باب آخر، و ثانيهما للدخول بقصد أخذ شيء منه، اما حرمة الدخول في غير الموردين فقد وقع الخلاف فيها في انه هل هو حرام أو مكروه؟ و على تقدير كونه حراما فهل الحرام هو الدخول مطلقا و لو من غير جلوس و لا استقرار فيعم المشى في جوانب المسجد من غير مكث ما لم يصدق عليه اسم الاجتياز و المرور، أو الحرام هو الدخول مع الاستقرار و الجلوس فلا يحرم المشى في جوانبه و لو لم يصدق عليه اسم الاجتياز، فالمختار عند جملة من الأصحاب و عليه الأ-كثر هو الحرمة، خلافا للمحكي عن سلار من القول بالكراهة، و يدل على الأول الآية الكريمة «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ» بضميمة تفسيرها في السنة بالدخول، فعن الباقر (ع) في تفسيرها «ان معناها لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد و أنتم جنب الامتازين» و في صحیحه زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قالوا- قلنا له الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا قال: عليه السلام الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الامتازين، ان الله تبارك و تعالى يقول، «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ» و استدلال سلار بما ورد في عدة اخبار عن رسول الله (ص) انه كره إتيان المساجد جنبا، و بصحیحه ابن مسلم قال: سألت أبا الحسن (ع) عن الجنب ينام في المسجد؟ فقال (ع): «يتوضأ و لا بأس ان ينام في المسجد و يمر فيه» فيجمع بين هذه الاخبار و بين الاخبار الناهية بحمل الأخبار الناهية على الكراهة لظهورها في الحرمة و صراحة تلك الاخبار في نفي البأس، فلا بد من رفع اليد عن الظاهر

بواسطة النص فى نفى البأس - كما هو طريق الجمع فى مورد اجتماع النص و الظاهر -

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤٠

و لا يخفى ما فيه فان الجمع بما ذكر منوط بصلاحيه النص سندا للمعارضه، و على المختار من وهن الخبر بالاعراض عن العمل به و خروجه عن الحجية تكون الاخبار الدالة على الكراهه أو نفى البأس موهونه، فلا- تكون حجة حتى يتعارض مع الاخبار الناهية لكى ينتهى إلى الجمع بينهما بالتصرف فى ظاهر الاخبار الناهية بحملها على الكراهه، مع عدم ظهور المروى عن النبى (ص ع) فى الكراهه المصطلحه و اشتغال الصحيحه بما لا نقول به: من توضى الجنب و بالجملة فقول سلار ضعيف فى الغايه ساقط عن الاعتبار بلا نهايه.

هذا، و عن جملة من المحققين حرمة الدخول مطلقا و لو من غير جلوس، و فى جملة من العباثر التعبير بالجلوس الظاهر فى حرمة المكث، و الأقوى هو الأول و ذلك للأخبار المتقدمه الواردة فى تفسير الآيه الكريمة فإن معنى قول الباقر (ع) فى تفسيرها- «ان معناها لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد»- لا تدخلوها كما يكون معنى القرب هو الدخول فى قوله «لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَّارٌ» و قوله تعالى «فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» و يوضحه قوله (ع) «الا- مجتازين» و اما قوله (ع) «لا يدخلان المسجد الا مجتازين» فهو صريح فى حرمة الدخول إلا- فى مورد الاجتياز و استدلل للقول الأخر- أعنى حرمة المكث- بعدة من الاخبار المعبر فيها بالمنع عن الجلوس، و الرخص فى المشى، ففى رواية جميل عن الصادق (ع) قال:

«للجنب ان يمشى فى المساجد كلها و لا يجلس فيها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص)» (و رواية أبى حمزة عن الباقر (ع) «و لا بأس ان يمر اى الجنب فى سائر المساجد و لا يجلس فى شىء من المساجد».

و لا- يخفى ما فيه اما ما عدا الرواية الاولى الذى تضمن ذكر المرور بعد النهى عن الجلوس فالظاهر منه اختصاص الترخيص بالدخول المروى الذى لا يصدق الا على الاجتياز دون المشى المطلق، و اما الرواية الأولى التى ليس فيها ذكر عن المرور فهى تعارض مع الاخبار الناهية عن الدخول المطلق بالعموم من وجه، حيث انها تدل على جواز المشى المطلق و لو لم يكن بالاجتياز و الاخبار الناهية تدل على حرمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤١

الدخول المطلق سواء كان بالجلوس و المكث أو المشى لا بالاجتياز، فيتعارضان فى مورد المشى لا بالاجتياز، فيدور الأمر بين إخراج مورد الاجتماع عن تحت رواية جميل و تخصيصها بالمشى الاجتيازي، أو تخصيص الاخبار الناهية بالدخول المشتمل على المكث و الجلوس، لكن الأول أولى لانصراف المشى إلى الاجتياز منه، و دلالة بقية الاخبار المتضمنه لذكر المرور عليه، و كون التصرف فيها أهون فى حد نفسه من تخصيص الاخبار الناهية فهو المتعين و عليه المعول، و عليه فالظاهر توقف صدق المرور كما فى المتن و فى جملة من عباثر المحققين على كون المسجد ذا بايين لكى يدخل من باب و يخرج من آخر، فلا يصدق على الدخول من باب و الخروج منه، نعم على تقدير الشك فى صدق المرور على ما ذكر فالمرجع هو الأصول العملية و هو البراءة، لا عموم العام لكون المورد من قبيل إجمال المخصص المتصل الذى يسرى إجماله إلى العام و يسقطه عن صلاحية الأخذ به فى مورد إجمال المخصص، فينتهى الأمر إلى الرجوع الى الأصول، هذا تمام الكلام فى دخول الجنب فى سائر المساجد لا للمرور و لا لأخذ شىء منها.

و قد ظهر مما ذكرناه حكم الدخول الاجتيازي و ان المتعين من الجواز هو الدخول الاجتيازي لا مطلق المشى، و اما الدخول بقصد أخذ شىء من المسجد فالذى يقتضيه إطلاق النص و الفتوى جوازه ففى صحيحة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمه- بعد ذكر حكم دخول الحائض و الجنب فى المسجد- قال (ع): «و يأخذ ان من المسجد و لا يضعان فيه شيئا» قال زرارة قلت: فما

بالحق يأخذ ان منه و لا يضعان فيه؟ قال: «لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه الا منه، و يقدران على وضع ما بيدهما فى غيره» و صحیحہ عبد اللہ بن سنان قال: سئلت أبا عبد الله (ع) عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال (ع): «نعم، و لكن لا يضعان فى المسجد شيئاً» هاتان الروایتان بإطلاقهما تدلان على جواز الدخول للأخذ من المسجد، بل و لو استلزم اللبث أو الجلوس.

و خبر محمد بن حمران عنه (ع) قال سئلته عن الجنب يجلس فى المسجد قال لا و لكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤٢

يمر فيه الا المسجد الحرام و مسجد النبى (ص) و صحیحہ جميل عنه (ع) عن الجنب يجلس فى المساجد قال لا و لكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص) فان قلت: الإطلاق مسوق لبيان حكم الأخذ من حيث هو و ليس فى مقام بيان حكم الدخول له، كما فى الآية الكريمة المشتملة على حل صيد الكلب، حيث انها مسوقة لبيان صيد الكلب المعلم من حيث هو، و ليس لها إطلاق يثبت به طهارة موضع عضه.

قلت: فرق بين الروایتين و بين الآية الكريمة الدالة على حل صيد الكلب المعلم، فان المتبادر من الروایتين كون سوقهما لبيان حكم الدخول المستلزم للوضع و الأخذ، بحرمة الأول و جواز الثانى، و لا سيما الصحیحة الأولى المشتملة على علة جواز الأخذ و حرمة الوضع بعدم القدرة على أخذ ما فيه الا منه و القدرة على وضع ما بيدهما فى غيره، فان الظاهر من هذا التعليل هو بيان جواز الدخول للتناول منه لا- بيان حكم صرف جواز التناول من غير تعرض للدخول كما لا يخفى، مضافا الى ان الدخول و المكث من المقدمات العادية للأخذ فلا ينفك الترخيص فى الأخذ عن الترخيص فى الإتيان بمقدماته العادية عرفا.

فان قلت: كون المكث من المقدمات العادية للأخذ عرفا ممنوع، لو سلم كون الدخول كذلك، و ذلك لإمكان الدخول و الخروج بسرعة و هو من مصاديق المرور الذى ثبت جوازه و لولا للأخذ فإطلاق الروایتين ينزل عليه.

قلت: ما ثبت جوازه هو الدخول من باب و الخروج من باب آخر، و هذا لا يكون من مقدمات الأخذ غالبا، و ما يراه العرف من مقدماته هو الدخول من باب و الخروج منه غالبا و لم يثبت جوازه.

ثم الإشكال فى اختصاص جواز العبور بما عدا المسجدين و هل يختص جواز الأخذ أيضا بما عداهما أم يجوز الدخول فيهما أيضا لأخذ شىء منهما وجهان: من إطلاق الروایتين فيعم حكم جواز الأخذ لهما، و من كون سوقهما لبيان حكم سائر المساجد كما يدل عليه استثناء المسجدين فى صدر الصحیحة الأولى،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤٣

إذ لا- فرق فى جواز الدخول لأخذ شىء من المسجد ان يكون الشىء له أو لا- بل الظاهر جواز الأخذ و لو كان المأخوذ من المباحات بان اعرض مالكه و اباحه لكل من يأخذه و ذلك كما فى المحقرات مثل الحطب و الكبريت و نحوهما كل ذلك لإطلاق النص و الفتوى.

الأمر الثانى: الحق جملة من الأصحاب منهم الشهيدان (قدس سرهما) بالمساجد الضرائح المقدسة و المشاهد المشرفة و هو المحكى عن غيبة المفيد، و استدل له بوجوب تعظيمها المنافى لدخول الجنب و الحائض فيها، و بفحوى الحكم فى المسجد بناء على ما يستفاد من النصوص من ان ملاك حرمة المسجد هو اشتماله على مدفن معصوم من نبى أو وصى كما قيل- السر فى فضل صلاة المسجد قبر لمعصوم به مستشهد- و بجملة من الاخبار الدالة على المنع من دخول الجنب فى بيوتهم فى حال حيوتهم مع ما ثبت من ان حرمتهم ميتا كحرمتهم حيا، و بالسيرة المستمرة على تجنب المتورعين بل غيرهم عن الدخول فى مشاهدهم جنبا، بل لعل هذا معلوم عند العوام فضلا عن الخواص و يمكن المنع عن ذلك، اما منافاة دخول الجنب فى مشاهدهم



مع تعظيمهم فلاذن التعظيم أمر قصدي يدور مدار القصد، فربما كان دخول الجنب عليهم تعظيماً لهم كما لو ضاق عليه وقت التشرف و لم يتمكن من التطهير، مع ان التعظيم من حيث هو تعظيم لا- دليل على وجوبه ما لم ينته تركه الى التوهين المحرم، و اما فحوى الحكم فى المسجد فبالمنع عنه حيث ان الحكم فى المسجد يتفرع على عنوان المسجديه لا شرافة المكان، فلا وجه للتعدي عنه الى غيره ما لم يقم عليه دليل، و مجرد أفضلية المشهد عن المسجد لا يوجب انسحاب حكم المسجد عليه فضلاً عن ان يكون اولى و اما الاخبار الواردة فى المنع عن دخول بيوتهم ففيه أولاً- منع استفادة التحريم منها بل هى فى إثبات الكراهة أدل، و ثانياً منع اسراء التحريم من بيوتهم الى مشاهدهم بل اللازم من منع الدخول فى بيوتهم حال حياتهم هو بضميمة أن حرمتهم ميتا كحرماتهم حيا هو المنع عن دخول بيوتهم بعد حياتهم لا المنع عن دخول مشاهدهم، اللهم الا ان يقال: بان المراد من دخول بيوتهم هو الحضور عندهم و لو فى غير بيوتهم، بل و لو كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤٤

فى البر لا خصوص دخول بيوتهم من حيث بيوتهم و لو لم يكونوا فى البيت عند الدخول، إذ حينئذ بضميمة تساوى حرمتهم حيا و ميتا يثبت الحكم للحضور عندهم ميتا بالورود فى مشاهدهم، و اما السيرة على التجنب فهى و ان كانت مسملة لكنها لا تدل على حرمة الدخول كيف و السيرة مستمرة على عدم الدخول فى مشاهدهم بدون الوضوء حتى انى شاهدت بعض المتورعين ترك دخول حرم السيد الكريم عبد العظيم (رض) معذرا بأنه لا يكون على الوضوء مع انه لا إشكال فى دخول مشاهدهم بلا وضوء قطعاً هذا، و فى الجواهر و هل يقتصر فى الحكم حينئذ على نفس الروضة المقدسة أو يلحق بها الرواق و نحوه و جهان: أقواماً الأول انتهى، و بالجملة الأحوط حفظاً لاحترام مشاهدهم عدم دخول الجنب و الحائض فيها خصوصاً مع الالتفات الى حالهم من الجنابة و الحيض و احتمال كون دخولهم فى تلك الحالة هتكا كما لا يخفى.

#### [الرابع: الدخول فى المساجد بقصد وضع شىء فيها]

الرابع: الدخول فى المساجد بقصد وضع شىء فيها بل مطلق الوضع فيها و ان كان من الخارج أو فى حال العبور. اما الدخول فى المسجد بقصد وضع شىء فيها فيدل على حرمة زيارته صحيحة زيارته و محمد بن مسلم و صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمتان، و اما حرمة مطلق الوضع فيها و ان كان بإلقائه فيه من الخارج أو فى حال العبور أو فى حال مكثه فيه للضرورة فقد وقع الخلاف فيها من جهة ان حرمة الوضع فيه هل هى من جهة كون الوضع فى نفسه محرماً بملاك فيه؟ أو من جهة استلزامه للدخول؟ فعلى الأول فيكون محرماً و لو لم يكن بالدخول المحرم- كما إذا كان من الخارج أو فى حال العبور من باب الى باب آخر، أو فى حال المكث المضطر إليه فإن جواز الدخول لا يستلزم جواز الوضع حينئذ و على الثانى فيكون حرمة الوضع فيما إذا استلزم الدخول المحرم فلا- يحرم من الخارج و لا فى حال العبور أو المكث الجائر بالاضطرار، فحينئذ فاللازم تشخيص كون الوضع محرماً من حيث هو وضع أو من جهة استلزامه الدخول المحرم، فنقول: المستظهر من الأصحاب كما اعترف به صاحب الجواهر (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤٥

هو الأول قال (قده): بل صرح بعضهم بأنه يحرم عليه حتى لو طرحه من خارج المسجد و المحكى عن ابن فهد هو الأخير حيث قال: المراد بالوضع الوضع المستلزم للدخول و اللبث، لأن الرخصة فى الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز، و هو المستظهر أيضاً من المحقق فى المعبر و العلامة فى بعض كتبه حيث يستدلان على حرمة الوضع بعموم قوله تعالى «وَلَا تُجَنَّبُ إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ» فان الاستدلال بها على حرمة الوضع لا يتم الا على ان يكون المحرم هو الدخول للوضع لكى يقال جميع أنحاء

الدخول حرام بحكم عموم الآية الا الدخول الاجتيازي، و الا فالاية أجنبي عن التمسك بها لحرمة الوضع وقواه صاحب الجواهر أيضا، و لعله كذلك، و ذلك لان المتبادر من التعليل المذكور في صحيحة زرارة و محمد بن مسلم لجواز الأخذ من المسجد و حرمة الوضع فيه بقوله (ع) «لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه الا منه و يقدران على وضع ما بيدهما في غيره» و المنسب منه الى الذهن هو الأخذ و الوضع المستلزمان للدخول لا- الوضع من حيث وضع، كيف و الا يلزم التعليل للحكم التعبدى بأمر تعبدى حيث ان عدم الضرورة إلى الوضع لا- يكون علة ارتكازية لحرمة الوضع و الا- يلزم ان يكون كلما لا ضرورة إليه حراما على الجنب، مع ان التعليل للحكم التعبدى يجب ان يكون بأمر ارتكازي لكي يقرب به الحكم المعلل به الى الذهن، و هذا بخلاف ما إذا جعلنا العلة علة للدخول فإنه تستقيم في الأخذ و الوضع معا، فيقال بان الدخول للأخذ حيث يكون مضطرا اليه فيجوز، و الدخول للوضع حيث لا اضطرار اليه فباق على حرمة، و كذا المنسب الى الذهن من السؤال في صحيحة ابن سنان بقول السائل- يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه- و جواب الامام (ع) بقوله «نعم» هو الدخول لأجل الأخذ و بحكم مقابلة قوله «و لكن لا يضعان في المسجد شيئا» مع قوله «نعم» الذي هو جواب عن السؤال المذكور يستفاد ان موضوع الحكم في الوضع أيضا كذلك و يدل على ذلك مرسل على بن إبراهيم في تفسيره عن زرارة عن الصادق (ع) انه قال: «يضعان فيه الشيء و لا يأخذان منه» فقلت ما بهما يضعان فيه و لا يأخذان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤٦

منه؟ فقال: «لأنهما يقدران على وضع الشيء من غير دخول، و لا يقدران على أخذ ما فيه حتى يدخلوا» و اشتماله على حرمة الدخول للأخذ منه الذي لا يقال بها غير مضر لانه يدل على حرمة مع إمكان الأخذ من غير دخول، و هذا مما لا اشكال فيه، و انما جواز الدخول للأخذ هو فيما إذا لم يقدر على الأخذ من غير دخول كما هو المستفاد من التعليل في صحيحة زرارة و محمد بن مسلم، و الا مع إمكان الأخذ من غير دخول فلا ضرورة إلى الدخول فيكون حراما قطعاً، فلا يكون في الأخذ بما يستفاد من قوله «يضعان فيه الشيء لأنهما لا يقدران على وضع الشيء من غير دخول» و هو جواز الوضع من غير دخول محذور من هذه الجهة، و اما حرمة الوضع المستلزم للدخول مع انه لا- يقدر على ترك الدخول حينئذ فلاجل عدم الضرورة في الوضع في المسجد كما صرح به في الصحيحة لإمكان الوضع في غيره، و لازم ذلك انه لو اضطر الى الوضع في المسجد و كان الوضع فيه مستلزما للدخول لكان الدخول حينئذ جائزا لأجل الوضع المضطر اليه فيه هذا و لكن الأحوط هو ما ذكره في المتن من ترك الوضع مطلقا و لو من خارج المسجد أو في حال الدخول الاجتيازي أو المكث المضطر اليه، و ذلك لإطلاق الفتاوى بحرمة كذلك، و لا- ينبغي مخالفتها، ثم على تقدير القول بالتعميم فلا يشمل الوضع بالحمل على الدابة و إرسالها الى المسجد لكي تلقى حملها فيه أو ربطها بطير و إرسالها الى المسجد لكي يسقط منه فيه لعدم صدق الوضع عليه قطعاً، هذا ما عندي في هذه المسألة و الله العالم بحقائق احكامه و نسأله شرح الصدر لمعرفة انه عليم حكيم.

#### [الخامس: قراءة سورة العزائم]

الخامس: قراءة سورة العزائم و هي سورة اقرء و النجم و الم تنزيل، و حم السجدة و ان كان بعض واحده منها، بل البسملة أو بعضها بقصد إحداها على الأحوط، لكن الأقوى اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجدة منها.

لا اشكال و لا خلاف في حرمة قراءة آيات السجدة الواجبة من السور الأربع على الجنب و نقل الإجماع عليه متكاثر، و يدل عليه من الاخبار موثق زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر (ع) الحائض و الجنب يقرآن شيئا؟ قال: «نعم ما شئتوا إلا السجدة» و المناقشة في دلالة على الحرمة بان قراءة القرآن مستحب فاستثناء سور العزائم منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤٧

لا يدل الا على عدم استحبابها لا حرمتها واهيئ، لان السؤال فيه عن جواز القراءة فالاستثناء استثناء عن جوازها فيدل على الحرمة من غير اشكال، و انما الكلام فى اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجدة أو تعم قراءة السورة كلها حتى البسمة منها، مختار جماعة ككاشف اللثام و منهم المصنف (قده) هو الأول للموثق المذكور حيث جعل المستثنى فيه عن الجواز هو قراءة السجدة، و هى ظاهرة فى آيها، و لو منع عن ظهورها فيها فلا أقل من انها ليست ظاهرة فى سورتها، فهى حينئذ مجملة، و القدر المتيقن منها هو آياتها فيرجع فيما سواها الى البراءة و المصرح به فى غير واحد من العبائر هو الأخير و هو الأقوى، و ذلك لانصراف النهى عن قراءة السجدة الى سورها كما تسمى تلك السور بسور السجدة، مضافا الى المحكى عن جامع البزنى عن الصادق (ع) على ما حكاه المحقق فى المعبر، و الى المروى عن الفقه الرضوى إلا سور العزائم، و قد حقق فى محله حجية ما فيه إذا لم يعلم كونه من مؤلفه، و الى الإجماعات المحكية على ذلك، و فى المدارك الأصحاب قاطعون بتحريم السور كلها، و عن الذكري و الروض و النهاية الإجماع عليه حتى فى قراءة بعضها غير آية السجدة ثم الظاهر عدم الفرق بين قراءة مجموع السورة و قراءة بعضها حتى البسمة و الآيات المشتركة منها، بل الكلمات المفردة إذا صدق عليها القراءة الا انه فى الآيات المشتركة و الكلمات المفردة تكون حرمة القراءة فيما إذا قصد بها آية السجدة و الكلمة منها دون الآيات المختصة بها، فإنها لا تحتاج إلى النية بل تعينها الواقعى كاف فى تشخيصها، فتحرم قرائتها و لو لم يقصد كونها من تلك السورة، بل لا يبعد القول بالحرمة و لو قصد عدم كون المقر و منها إذ قصد الخلاف فيها لا يضر بواقعها بعد كونها آية مستقلة حافظة لوجودها باستقلالها مختصة بها، و كذا لا- تحتاج إلى النية فى قراءة البسمة منها مثلا- من المصحف فإنها محرم و لو لم ينو كونها منها، لان كتابتها جزء من السورة بشخصها فى الجزئية، فإذا فتح المصحف الشريف و قرء البسمة من سورة أقرء مثلا يصدق على قرائتها انه قراءة من جزء السورة، و كون البسمة مشتركة لا يجدى بعد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤٨

ان تعلق قصده بقراءة هذه البسمة المكتوبة فى أول سورة اقرء و الحاصل ان قصد قراءة البسمة المكتوبة فى أول سورة اقرء كاف فى تشخيص تلك البسمة المقروءة جزء من هذه السورة، و هذا الحكم جار فى قصد كل مصداق لكلى، حيث ان ارادة المصداق كافية فى ترتب حكم عنوانه عليه و لو لم يقصد به العنوان، فإيجاد ما هو مصداق الرجوع كاف فى تحققه فى العدة الرجعية و لو لم يقصد فى تحققه الرجوع بعد كون إيجاده له بالقصد و الإرادة، و فى المقام إيجاد ما هو مصداق بسمة سورة العزائم كاف فى الحرمة و لو لم يقصد كونها منها بعد فرض كونها مصداقها و لو بالكتابة فى أولها.

#### [مسائل]

#### [مسألة (١): من نام فى أحد المسجدين أو احتلم أو أجنب فيهما]

مسألة (١): من نام فى أحد المسجدين أو احتلم أو أجنب فيهما أو فى الخارج و دخل فيهما عمدا أو سهوا أو جهلا و جب عليه التيمم للخروج الا ان يكون زمان الخروج اقصر من المكث للتيمم فيخرج من غير تيمم، أو كان زمان الغسل فيهما مساويا أو أقل من زمان التيمم فيغتسل حينئذ، و كذا حال الحائض و النفساء.

تحقيق الكلام فى هذه المسألة يحتاج الى بيان أمور.

الأول: فى نقل الأقوال فيها، و هى على الظاهر ينتهى إلى أربعة أقوال:

أولها: هو وجوب التيمم مطلقا على خصوص المحتلم في المسجدين، سواء ساوى زمانه زمان الغسل أو الخروج أو كان انقص أو أطول- و ثانيها: وجوبه أيضا مطلقا لكن لا على خصوص المحتلم في المسجدين بل عليه و على من اصابته الجنابة فيهما و لو بغير الاحتلام من أسباب الجنابة، دون من أجنب في خارج المسجدين ثم دخلهما.

و ثالثها: وجوب التيمم مطلقا على مطلق الجنب و لو حصلت جنابته في الخارج ثم دخلهما ساهيا أو عامدا، عالما أو جاهلا. و رابعها: وجوبه على مطلق الجنب و لو حصلت جنابته في الخارج ثم دخل فيهما عمدا أو سهوا أو جهلا، لكن إذا كان زمان التيمم اقصر من زمان الخروج و زمان الغسل و الا فيخرج من غير تيمم في الأول، و يغتسل في الثاني كما في المتن.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٤٩

الثاني: فيما يقتضيه القاعدة في المقام مع قطع النظر عما ورد فيه من النص، و في المقام صور لعله يختلف حكمها. الاولى: ان لا يتمكن من الغسل في المسجد اما لعدم الماء أو لعدم تمكنه منه و لو لأجل استلزامه تلويث المسجد و يكون زمان تيممه اقصر من زمان خروجه منه، و مقتضى القاعدة هو وجوب التيمم للخروج في هذه الصورة لأن الخروج منه جنبا حيث انه مرور يكون حراما، و حيث لا يتمكن من رفع الجنابة بالماء يجب عليه التيمم بحكم بدليته عن الماء، و وجوبه لكل ما يشترط فيه الطهارة المائية عند العجز عنها، لا يقال إتيان التيمم مستلزم لزيادة مكته في المسجد جنبا بقدر زمان التيمم و لو كان زمانه اقصر من زمان الخروج، و هوأي المكث حرام، فإذا فرض كون زمان الخروج دقيقتين و زمان التيمم دقيقة فمع الإتيان بالتيمم يلزم مكته فيه ثلاثة دقائق: دقيقتان للخروج و دقيقة للتيمم و لو لم يأت به يمكث بقدر دقيقتين للخروج لأننا نقول مكته بقدر دقيقة التي هي زمان التيمم مما لا محيص عنه، لانه لو تيمم لبقى بقدر زمانه فيه و لو خرج بلا تيمم لكان مقدار مكته دقيقتين فيكون متوقفا فيه دقيقة في ضمن دقيقتين، لكن مع إتيان التيمم يكون توقفه بقدر زمان التيمم و اما زمان الخروج فهو متطهر أو يباح له الخروج جنبا بحكم البدلية، فالأمر يدور بين المكث دقيقتين إذا خرج بلا تيمم أو دقيقة إذا اتى بالتيمم، و لا إشكال في تعيين الثاني لقلّة المكث فيه.

الصورة الثانية: ان لا- يتمكن من الغسل أيضا لكن مع مساواة زمان التيمم مع زمان الخروج، و ربما يحتمل أو يقال في هذه الصورة بالتخير بين الخروج بلا- تيمم، و بين التيمم، لكن الأظهر عندي وجوب الخروج بلا تيمم لان هذا المقدار من المكث الذي يساوى زمان التيمم أو الخروج مما لا محيص عنه، فالتيمم بالنسبة إلى المكث في هذا المقدار لا اثر له و لا يترتب عليه اثر آخر بالنسبة إلى جواز المكث بأزيد منه لعدم الحاجة إليه.

الصورة الثالثة: ان لا- يتمكن من الغسل أيضا مع كون زمان الخروج اقصر من زمان التيمم، و الحكم فيه بحسب القاعدة تعين الخروج من غير تيمم، لاستلزام

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥٠

التيمم مكثا زائدا على المكث الذي لا بد منه للخروج.

الصورة الرابعة: ان يتمكن من الغسل فمع كون زمانه اقصر من زمان التيمم أو مساويا معه يتعين عليه الغسل، اما مع كونه اقصر من زمان التيمم فواضح حيث ان المكث للغسل يكون أقل، و اما مع مساواته فلان التيمم بدل عن الغسل عند العجز، و المفروض تمكنه منه، و مع مساواته زمانا مع زمان التيمم فلا موجب لانتهاؤ الأمر إلى البدل، و مع كون زمانه أطول من زمان التيمم فاللازم تعيين التيمم لعدم المجوز للمكث الزائد عن مقدار التيمم مع الجنابة، مع انه مما له محيص بإتيان التيمم، و الظاهر عدم الفرق في هذه الصورة بين ان تكون جنابته حدثت في المسجد أو في خارجه، و دخل فيه جنبا سواء كانت جنابته في المسجد بالاحتلام أو بغيره من أسبابها، و سواء كان دخوله في المسجد عمدا أو سهوا أو جهلا.

الأمر الثالث: فى حكم المقام على حسب ما يستفاد من النص، اعلم انه ورد النص بوجوب التيمم عليه للخروج فى صحيح أبى حمزة عن الباقر (ع) قال: «إذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام أو مسجد النبى (ص) فاحتمل فأصابته جنابة فليتمم و لا يمر فى المسجد إلا متيمما، و لا بأس ان يمر فى سائر المساجد و لا يجلس فى شىء من المساجد» و فى المعبر حكاه هكذا: «أو أصابته جنابة» بدل قوله (ع) «فأصابته» فعلى نسخة (فأصابته) يكون الحكم المذكور فيه فى مورد الاحتلام، و على نسخة «أو أصابته» يكون الحكم المذكور للجنابة الحاصلة فى المسجد سواء كانت بالاحتلام أو بغيره، و لا يعم الداخل فيه جنبا، و ذكر فى الكافى بعد قوله «و لا يمر فى المسجد الا متيمما» قوله «و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك و لا بأس ان يمرا فى سائر المساجد- إلى آخر الخبر-».

و قد اختلف الانظار فى فقهه، فمنهم من حملة على التبعيد، ثم اختلفوا فيه، فمنهم من قرره على نسخة «فأصابته» و جعله مدركا لوجوب التيمم على خصوص من احتلم فى المسجدين تعبدا مطلقا، سواء تمكن من الغسل أم لا، و سواء كان زمانه مساويا مع زمان الخروج أو زمان الغسل عند التمكن منه، أو مختلفا معه بالزيادة أو النقصان و هذا مدرك القول الأول من الأقوال الأربعة المتقدمة، و منهم من قرره على نسخة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥١

«أو أصابته» و جعله مدركا لوجوب التيمم على من أصابته الجنابة فى المسجدين و لو بغير الاحتلام تعبدا مطلقا بالنسبة إلى المتمكن من الغسل و عدمه، تساوى زمان التيمم زمان الخروج أو الغسل و عدمه، و هذا هو المدرك للقول الثانى من الأقوال الأربعة، و منهم من قرره على نسخة «أو أصابته» لكن مع دعوى القطع بعدم الفرق بين أصابته الجنابة فى المسجد بالاحتلام أو بغيره، و بين أصابته فى خارجه ثم دخوله فيه جنبا ساهيا أو عامدا أو جاهلا، و ذلك لان المستفاد منه هو وجوب التيمم لكونه موجبا للتخلص عن حرمة المرور و الاجتياز بغير تيمم، لكن مع إطلاق وجوبه بالنسبة إلى المتمكن من الغسل و عدمه و تساوى زمانه لزمان الخروج أو زمان الغسل و عدمه و هذا هو المدرك للقول الثالث و هذه الأقوال تشترك فى حمل الصحيح المذكور على التبعيد.

و منهم من حملة على القاعدة، و ان التعرض لوجوب التيمم فيه من غير تعرض للممكن من الغسل و لا لاختلاف زمان التيمم مع زمان الغسل أو الخروج، انما هو من جهة عدم التمكن من الغسل فى المسجد و لو من جهة استلزام تلويثه غالبا لندرة خلوه بدن الجنب عن النجاسة لا سيما إذا كانت الجنابة فى المسجد- كما هو مورد الصحيح- و ندرة اقصرية الغسل عن زمان التيمم، فاكتفى بالفرض الغالب وقوعه، و هذا هو المدرك للقول الرابع و لا يخفى ان هذا هو الأظهر و هو المتعين لان حمل الخبر على التبعيد بعيد فى الغاية بحيث لا يمكن الخروج عما يقتضيه القاعدة لولاه، لاحتمال كونه فى مقام بيان ما تقتضيه القاعدة احتمالا عرفيا، و معه فيتعين الأخذ به كذلك، فما فى المتن- موافقا لكثير من المحققين- هو الصواب و عليه المعول.

الأمر الرابع: قال المصنف (قده): و كذا حال الحائض و النفساء، و الظاهر ان مراده (قده) إلحاقها بالجنب فى أنهما بعد نقائهما عن الحيض و النفاس و قبل الغسل لو دخلا فى أحد المسجدين عمدا أو سهوا، يجب عليهما التيمم للخروج منهما على التفصيل المتقدم فى الجنب، و لعل الدليل على هذا الإلحاق هو اشتراك الحائض و النفساء مع الجنب بالنسبة إلى المسجدين أو سائر المساجد و كون حكم وجوب التيمم لأجل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥٢

الخروج عن المسجدين منطبقا على القاعدة فيعم الحائض و النفساء أيضا و اما لو حاضت المرأة فى أحد المسجدين أو صارت نفساء فيهما فهل يجب عليهما التيمم لخروجهما عنهما فى حال الحيض و النفاس أم لا؟ قد يقال: بعدمه لعدم مشروعيته و عدم

تأثير التيمم حينئذ، مع كونها متلبسة بدم الحيض أو النفاس، و لكن المذكور كما عرفت في صحيح أبي حمزة- عن الباقر (ع) على نسخة الكافي- وجوب التيمم على الحائض إذا أصابها الحيض في أحدهما، حيث ذكر فيه- بعد حكم الجنب- «و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك» وقال في مفتاح الكرامة الحق به- اي بالجنب- الحائض في المنتهى و التحرير و الدروس و البيان و الذكري و الألفية، و قد خلا عن ذلك كلام القدماء إلا أبا علي، فإنه ألزم الجنب و الحائض التيمم إذا اضطرا الى الدخول انتهى و قال في المعبر لو حاضت في أحد المسجدين هل تفتقر الى التيمم في خروجها كالجنب قيل: نعم، عملا برواية الكليني لكنها مقطوعة، و لا يمنع الاستحباب، اما الوجوب فالأقرب لا وقوفا على موضع الدلالة في الجنب، و لان التيمم طهارة شرعية ممكنة في حق الجنب عند تعذر الماء، و لا كذلك الحائض فإنها لا سبيل لها إلى الطهارة، و ربما يجعل هذه الفقرة في الصحيح قرينة على كون الحكم في الجنب تعديا لا على طبق القاعدة، حيث انه في التي أصابها الحيض في المسجد كذلك لعدم التأثير في تيممها مع بقاء الدم و لكنه مندفع بإمكان تأثير التيمم فيها بتخفيف حدث الحيض، نظير وضوء الجنب للأكل و الشرب أو الحائض للجلوس في وقت عبادتها و الذكر بقدر عبادتها، إذ لا شبهة في إمكان مؤثرية الوضوء لهما فيكون تيمم الحائض كذلك الا- ان تلك الفقرة ليست في الرواية الا- على نسخة الكافي، و هي في الكافي مقطوعة، و الأولى إتيان التيمم عليهما- اي على الحائض و النفساء- لو حدث حدثهما في أحد المسجدين، و لم يكن إتيان التيمم منهما مستلزما لزيادة مكنتهما على زمان خروجهما و لو بقدر زمان التيمم،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥٣

بان تأتيان بالتيمم في حال الخروج لو أمكن، و ذلك لأجل ورود تلك الفقرة في نسخة الكافي و كفى بالكافي دليلا، و الله العالم بحقائق الأحكام

### [مسألة (٢): لا فرق في حرمة دخول الجنب المساجد بين المعمور منها و الخراب]

مسألة (٢): لا فرق في حرمة دخول الجنب المساجد بين المعمور منها و الخراب و ان لم يصل فيه احد و لم يبق آثار مسجديته، نعم في مساجد الأراضي المفتوحة عنوة إذا ذهب آثار المسجدية بالمرّة يمكن القول بخروجها عنها لأنها تابعة لآثارها و بنائها. أما المساجد المبنية في غير أراضي المفتوحة عنوة فلان المسجدية لا تزول عن العرصة بزوال آثارها و لا تعود العرصة إلى ملك واقفها، لأنها هي العمدة في المسجدية، و في الجواهر- في كتاب الوقف-: بلا خلاف بيننا في ذلك و انما المخالف فيه بعض العامة الذاهب الى عود عرصة المسجد الى ملك الواقف قياسا على ما أخذ السيل مثلا ميتا فيئس منه و كان الكفن لورثته فإنه يعود إليهم بعد اليأس عن الميت، و هو- مع كونه قياسا لا- نقول به- مع الفارق، إذ الكفن الملبوس على الميت لا- يخرج عن ملك مالكة و مع اليأس عن الميت يكون على حاله من كونه لمالكه، و هذا بخلاف ارض المسجد فإنها بالوقف خرجت عن ملك المالك فلا موجب لإدخالها فيه و اما في الأراضي المفتوحة عنوة فمقتضى إطلاق جملة من المتون عدم الفرق بينها و بين المساجد المبنية في غيرها، قال في الشرائع: إذا وقف مسجد فخرّب أو خربت القرية أو المحلة لم يعد الى ملك الواقف، و لا يخرج العرصة عن الوقف، لكن في المسالك قيده بما إذا كان المسجد في غير الأراضي المفتوحة عنوة، و قال (قده):

و هذا كله يتم في غير المبنى في الأرض المفتوحة عنوة حيث يجوز وقفها تبعا لآثار المتصرف فإنه حينئذ ينبغي بطلان الوقف بزوال الآثار لزوال المقتضى للاختصاص و خروجه عن حكم الأصل، اللهم الا ان يبقى منه رسوم و لو في أصول الحيطان بحيث يعد ذلك أثرا في الجملة- كما هو الغالب في خراب البناء- فيكفي في بقاء الحكم بقاء الأثر في الجملة و ان ذهب السقف و بعض الحائط لأن ذلك لا مدخل له في تحقق المسجدية، بل ربما كان الباقي أكمل فيها من السقف على ما يقتضيه النص و

الفتوى، ثم قال: و قول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥٤

المصنف- لا يخرج العرصه عن الوقف لا يتم إلا فى المملوك بالأصل إذ لم يعتبر فى الوقف إلا العرصه و هى أرض المسجد و ان زالت الآثار اجمع، انتهى ما فى المسالك و فيما افاده (قده) نظر، بل منع بل التحقيق ان يقال، اما بعدم جواز وقف أراضي المفتوحة عنوة للمسجدية و لو بتبع الآثار، أو ببقائها على المسجدية و لو بعد زوال الآثار، و ذلك لان وقف المسجد تحريرى- و هو عبارة عن إرسال الأرض عن الملكية و إطلاقها و جعلها حرا، نظير العتق الذى هو أيضا تحرير عن الملك- و الحر لا يعود رقا و المحرر لا يصير ملكا. فعلى فرض حصول المسجدية للأرض و لو بتبع الآثار و صيرورتها حرا لا يرجع الى الملكية، لأن المراد بوقف الأرض و لو بتبع الآثار ليس بمعنى كون اسناد الوقف إليها تبعيا من قبيل الصفة بحال متعلق الموصوف، و ما كان له واسطة فى العروض لكى لا تصير الأرض وقفا حقيقة، بل كان اسناد الوقف إليها بالعرض و المجاز، بل المراد صيرورتها وقفا حقيقة بتبع الآثار و يكون وقف الآثار من قبيل الواسطة فى الثبوت، و لذا قالوا باعتبار ما يعتبر فى المبيع إذا تعلق به البيع تبعا للآثار، فلازم صحة وقف الأرض و صيرورتها مسجدا تبعا للآثار خروجها عن الملكية و صيرورتها محررة، و مع صحته فلا تعود إلى الملكية، فالأمر يدور بين ان لا يرد عليها الوقف و لا تصير مسجدا، و بين ان لا تعود الى الملك لو صارت كذلك، لكن السيرة القطعية قائمة على احداث المسجد فى أرض المفتوحة عنوة كما هو المشاهد من مساجد ارض العراق فيتعين الأخير- أعنى عدم العود الى الملك بعد زوال الآثار برمتها بحيث لا يبقى منها شيئا.

### [مسألة (٣): إذا عين الشخص فى بيته مكانا للصلاة و جعله مصلى له]

مسألة (٣): إذا عين الشخص فى بيته مكانا للصلاة و جعله مصلى له، لا يجرى عليه حكم المسجد.

لانه لا يكون بالمسجد الذى هو الموضوع للأحكام الشرعية المترتبة على المسجد عرفا، و ان صدق عليه المسجدية، بل المراد من المسجد الموضوع للأحكام- على ما ينسب الى الذهن- هو المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلاة فيه، بل لو وقفه على ان يصلى فيه طائفة مخصوصة كاولاده ما تعاقبوا أو طلاب هذه المدرسة مثلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥٥

ففى صيرورته مسجدا يترتب عليه أحكام المسجدية اشكال.

### [مسألة (٤): كلما شك فى كونه جزءا من المسجد]

مسألة (٤): كلما شك فى كونه جزءا من المسجد من صحنه و الحجرات التى فيه و منارته و حيطانه و نحو ذلك لا يجرى عليه الحكم، و ان كان الأحوط الاجراء إلا إذا علم خروجه منه.

اما عدم جريان حكم المسجد على ما شك فى كونه جزءا من المسجد من المذكورات فى المتن فلعدم إحراز مسجديته، و كون الشبهة موضوعية، فيجرى فيها البراءة من غير اشكال، و اما وجه الاحتياط فى الإجراء فلكون الأمور المذكورة المنتسبة الى المسجد مثل الصحن و الحجرة و المنارة و الحيطان نفس بنائها للمسجد و انتسابها إليه اماره على كونها منه، كما أنها منسوبة إليه، و هذه الامارة و ان لم يقم على اعتبارها دليل الا- انها صالحة لمراعاة الاحتياط فى موردها على حد لولاها لم يكن فى مراعاته شىء زائد عن الحسن الذاتى فى الاحتياط فى جميع الشبهات من الحكمية و الموضوعية، و يمكن الفرق بين هذه المذكورات مثل الحجرات الداخلة فى المسجد و الحيطان، حيث ان الظن فى مسجديتهما أقوى من الظن بمسجدية الصحن و

المنارة، و بالجملة فما لم يحصل الظن الاطمئنانى- و لو نوعا الذى يعامل معه معاملة العلم- بالحق المشكوك بالمسجد يكون الحكم فيه البراءة كما لا يخفى.

#### [مسألة (٥): الجنب إذا قرء دعاء كميل]

مسألة (٥): الجنب إذا قرء دعاء كميل، الاولى و الأحوط ان لا يقرء منها «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستون» لانه جزء من سورة حم السجدة، و كذا الحائض، و الأقوى جوازه لما مر من ان المحرم قراءة آيات السجدة لا بقية السورة. قد عرفت ان الأقوى حرمة قراءة آيات سورة السجدة مطلقا و لو غير آية السجدة، و انه يحرم قراءة ما يستقل منها فى الوجود، و لو لا يقصد كونه منها، و قراءة ما لا يستقل منها فى الوجود كبعض آياتها بقصد كونه منها. و لا يخفى ان قوله تعالى «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا- إلخ» المذكورة فى دعاء كميل مما يستقل فى الوجود، فالأقوى حرمة قرائته من الجنب و لو لم يقصد به قراءة ما فى سورة السجدة بل قراءة بقصد كونه من اجزاء الدعاء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥٦

#### [مسألة (٦): الأحوط عدم إدخال الجنب فى المسجد]

مسألة (٦): الأحوط عدم إدخال الجنب فى المسجد و ان كان صبيا أو مجنونا أو جاهلا بجنابه نفسه. إدخال الجنب فى المسجد تارة يكون ببعثه على الدخول فيه و امره به فيدخل المبعوث بإرادته و تكون ارادته من ناحيته بعث الباعث، و اخرى يكون بحمله اليه من غير ارادة منه للدخول- كما إذا رفعه على عاتقه و وضعه فى المسجد- ففي الأول لا ينبغى الإشكال فى جوازه لان الفعل الدخولى لا يكون ممن يحرم عليه بالحرمة المنجزة بل اما لا يكون حراما عليه كالصبي و المجنون أو لا يكون منجزا عليه كالجاهل بجنابته و انما الصادر من المكلف بعث المبعوث الى ما لا يكون حراما عليه بالحرمة المنجزة، و ليس دخول الجنب فى المسجد مما لا يرضى الله سبحانه بفعله و لو من غير المكلفين حتى يجب على المكلف منع غير المكلف عنه، اللهم الا- ان يعد هتكاً فيحرم على المكلف من حيث انه هتك و هو حرام عليه و فى الثانى- أعنى ما كان الإدخال بحمل الجنب على عاتقه و دخوله معه فى المسجد- ربما يقال بحرمة لشمول النص الدال على حرمة الدخول و لو بيدن الغير إذ يصدق على الدخول فى حال حمل الجنب انه دخول الجنب، و المفروض انه فعل للحامل بلا مدخلية ارادة المحمول فيه أصلا، فيكون حراما بنفس النص الدال على حرمة دخول الجنب، لكنه- كما ترى- دعوى لا- شاهد عليها لعدم صدق دخول الجنب على دخوله قطعاً و حرمة الإدخال يحتاج إثباتها إلى دليل آخر غير ما يدل على حرمة الدخول، و هو مفقود فى المقام، و لو اغتسل الصبي المميز فعلى القول بصحة عباداته لا- ينبغى الإشكال فى ارتفاع حدثه به، كما هو الحكم فى وضوئه، و لو غسل الولي الصبي الغير المميز ففي ارتفاع حدثه به منع ظاهر، حيث ان الجنابة ترتفع بغسل الجنب نفسه لا بتغسيل الولي إياه.

#### [مسألة (٧): لا يجوز ان يستأجر الجنب لكنس المسجد فى حال جنابته]

مسألة (٧): لا يجوز ان يستأجر الجنب لكنس المسجد فى حال جنابته بل الإجارة فاسدة و لا يستحق اجرة، نعم لو استأجره مطلقاً و لكنه كنس فى حال جنابته و كان جاهلاً بأنه جنب أو ناسياً استحق الأجرة، بخلاف ما إذا كنس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥٧

عالمًا فإنه لا- يستحق لكونه حراماً و لا- يجوز أخذ الأجرة على العمل المحرم، و كذا الكلام فى الحائض و النفساء و لو كان



الأجبر جاهلا- أو كلاهما جاهلين فى الصورة الأولى أيضا يستحق الأجرة لأن متعلق الإجارة و هو الكنس لا يكون حراما و انما الحرام الدخول و المكث، فلا يكون من باب أخذ الأجرة على المحرم، نعم لو استأجره على الدخول أو المكث كانت الإجارة فاسدة و لا- يستحق الأجرة و لو كانا جاهلين، لأنهما محرمان و لا يستحق الأجرة على الحرام، و من ذلك ظهر انه لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب كانت الإجارة فاسدة و لو مع الجهل، و كذا لو استأجره لقراءة العزائم فإن المتعلق فيها هو نفس الفعل المحرم بخلاف الإجارة للكنس فإنه ليس حراما و انما المحرم شىء آخر و هو الدخول و المكث فليس نفس المتعلق حراما

اعلم ان الإجارة تارة تقع بإزاء الأعمال مثل- إجارة الأجير نفسه للخياطة و الكناسة مثلا و اخرى بإزاء المنافع- مثل اجارة الدار و الدابة- و ضابط صحة الإجارة فى كل واحد منهما أمران: كون العمل أو المنفعة الذين يبذل بإزائهما الأجرة ملكا للموَجِر بحيث يكون له السلطنة عليهما وضعا و رفعا و ان يفعل بهما ما يشاء، و كونهما ممكن الحصول للمستأجر بحيث أمكن له استيفائهما، و ضابط فسادها هو انتفاء الأمرين أو أحدهما، بأن لم يكن تحت استيلاء الموَجِر و قدرته و ان كان ممكن الحصول للمستأجر أو لم يكن ممكن الحصول للمستأجر و ان كان ذمام امره بيد الموَجِر وضعا و رفعا، و خروجه عن تحت استيلاء الموَجِر بأمرين تكوينى و تشريعى، و الخروج التشريعى إما يكون من جهة إزماءه على فعله و هو الواجب، و يكون من باب أخذ الأجرة عليه، و اما من جهة إزماءه على تركه و هو الحرام، لكن يعتبر فى العمل المحرم ان يكون العمل بنفسه متعلقا للحرمة و تكون حرمة ذاتيا ناشئة عن مفسدة فيه، لا ان تكون حرمة لأمر خارج عن ذاته- مثل ما إذا كان ضد الواجب، و قلنا بان الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، أو مقدمة لحرام و قلنا بحرمة مقدمة الحرام، فإنه حينئذ يصير حراما لكونه ضدا للواجب أو مقدمة للحرام لكن لا بالحرمة الناشئة عن مفسدة فيه-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥٨

و مثل هذا لا يمنع عن وقوع الإجارة و أخذ الأجرة بإزائه، إذا عرفت ذلك فاعلم ان فى هذه المسألة أمور.

الأول: هل يجوز استيجار الجنب لكنس المسجد مقيدا بكون الكنس فى حال جنابته أم لا و جهان، مختار المصنف (قده) هو عدم الجواز تكليفا و ان الإجارة فاسدة وضعا و لا- يستحق الأجير بعمله اجرة، اما حرمة الإجارة فلتعلقها بالعمل المحرم و هو الكنس فى حال الجنابة، و اجارة المنفعة المحرمة حرام مثل اجارة الدار والد كان لبيع الخمر و اجارة الدابة لحملها، و اما فسادها فلان المنفعة بالحرمة قد خرجت عن سلطة الموَجِر فانتفى الركن الأول من صحة الإجارة فيها- و هو كون العمل الذى يبذل بإزائه الأجرة مملوكا للموَجِر- لما عرفت من خروجه عن ملكه بالإلزام الشرعى المتعلق بفعله أو تركه، و اما انه لا يستحق الأجير بعمله اجرة فلانتفاء المالية عن عمله بسبب حرمة، هذا بيان مرامه (قده) و يمكن منع ذلك بان مورد الإجارة هو كنس المسجد فى حال الجنابة و هو ليس بمحرم، و انما الحرام مقدمته التى هى الدخول فى المسجد و المكث فيه، و اما الكنس فهو ليس من حيث هو كنس بحرام، إذ ليس مما يحرم على الجنب كنس المسجد من حيث انه كنس، لكن اللازم من ذلك ثبوت التفاوت بين العلم بالجنابة و بين الجهل بها، فمع العلم بها تبطل الإجارة لا من جهة كون موردها حراما بل من جهة كونه متوقفا على مقدمة محرمة، و هو الدخول، أو مقارنا لمحرم و هو المكث فيخرج عن سلطة العامل بالمنع عنه بواسطة المنع عن مقدمته أو مقارنه، و مع الجهل بالجنابة فمقتضى القاعدة صحة الإجارة لتعلقها بعمل لا يكون فيه ملاك المبعوضية و المفسدة فى نفسه و النهى المتعلق بمقدمته لا يؤثر فى رفع السلطنة عنه لمكان الجهل به و عدم تنجزه بواسطة الجهل به، فلا مانع عن صحة الإجارة حينئذ و لا- فى استحقاق الأجير بعمله للأجرة كما لا يخفى، و المعيار فى الجهل هو جهل العامل بالجنابة سواء كان المستأجر عالما بجنابة العامل أم لا، لأن النهى متعلق بالعامل فيكون تنجزه و عدم تنجزه بعلمه به أو جهله، و لا مدخلية لعلم المستأجر و

جهله بالنهى المتعلق بالعامل كما هو واضح.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٥٩

الأمر الثانى: لو استأجر الجنب لكنس المسجد مطلقا لا فى حال جنابته فلا إشكال فى صحة الإجارة و فى استحقاقه الأجره بعمله لو كنس فى غير حال الجنابة و هذا ظاهر و كذا لو كنس فى حال جنابته مع الجهل بها، اما صحة الإجارة فلأنها تعلقت بالكنس المطلق و هو مملوك للأجير بالسلطنة على إيجاده فى غير حال جنابته، و اما استحقاقه الأجره بكنسه فى حال جنابته جهلا بها فلان الكنس الصادر عنه لا يكون حراما، و المفروض عدم تنجز حرمة مقدمته و هى الدخول و المكث، فلا مانع من استحقاقه الأجره بعمله، انما الكلام فى كنسه فى حال جنابته مع العلم بها و مقتضى ما ذكره (قده) لاستحقاق الأجره فى صورة الجهل بالجنابة هو استحقاقه لها فى صورة العلم بها أيضا، حيث ان الإجارة صحيحة و المفروض ان العمل لا يكون محرما و انما الحرام هو الدخول و المكث اللذان لم يتعلق بهما الإجارة فينبغى ان يقال باستحقاقه الأجره، لكن المصنف (قده) كما ترى حكم بعدم الاستحقاق مستدلا بان عمله محرم و لا يجوز أخذ الأجره على العمل المحرم، مع انه (قده) يقول بالاستحقاق فى هذه الصورة و فى الصورة التى استأجره للكنس فى حال الجنابة جهلا بها مستدلا بان مورد الإجارة و هو الكنس لا يكون محرما و انما الحرام الدخول و المكث.

الأمر الثالث: لو استأجره على الدخول و المكث فمع علم الأجير بالجنابة لا ينبغى الإشكال فى فساد الإجارة و عدم استحقاق الأجير بعمله اجرة، و انما الكلام فى صورة جهله بها، فالمختار عند المصنف (قده) هو فساد الإجارة و عدم الاستحقاق، و استدلاله بان الدخول و المكث محرمان و لا يستحق الأجره على الحرام، و لا يخفى، ما فيه فان المحرم انما لا يستحق الأجره عليه لمكان خروجه بحرمة عن كونه مملوكا للأجير بإلزامه على تركه و النهى عنه، و النهى انما يوجب رفع السلطنة عن متعلقه بسبب تنجزه المتوقف على العلم به فهو بوجوده الواقعى لا يرفع السلطنة عن متعلقه فحينئذ تصح إجارته كما يستحق أخذ الأجره عليه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦٠

الأمر الرابع: لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب فمع العلم بها لا ينبغى الإشكال فى فساد الإجارة و عدم استحقاق الأجير للأجره، و مع الجهل بها فالمختار عند المصنف هو الفساد، و استدلاله بان متعلق الإجارة هو نفس العمل المحرم بخلاف الإجارة للكنس، و فيه ان المحرم فى الطواف المندوب أيضا هو الدخول و المكث لا نفس الطواف، و لذا قال (قده) - فى فصل بيان ما يتوقف على غسل الجنابة - بصحة طواف المندوب من الجنب إذا دخل فى المسجد سهوا، و من المعلوم ان الصحة حينئذ متوقف على ان لا يكون الطواف منهيها عنه واقعا فى حال السهو، كيف و لو كان كذلك لكان باطلا لأنه عبادة و النهى يقتضى فسادها و لو لم يعلم به، نعم لو سلم كون العمل الطوافى متعلقا للنهى فى حال الجنابة لكان اللازم بطلانه فى حال الجهل بالنهى به لكونه عبادة، بخلاف الكنس فإنه توصلى لا مانع عن تعلق الإجارة به الا تنجز النهى المتعلق به.

الأمر الخامس: لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء لقراءة العزائم فالظاهر ان نفس العمل حينئذ محرم فتبطل الإجارة و لا يستحق بعمله الأجره و لو مع الجهل بها فيما إذا كان مورد الإجارة قراءة العزائم بما هى عبادة قريبا، لانه مع الجهل بالجنابة و أخواتها، و ان كان الأجير متمكنا من قصد القرية و يتمشى منه قصدها الا ان العمل لا يكون قريبا لكونه بذاته منها عنه، و شرط صحة العبادة أمران: كون العمل مما يمكن ان يتقرب به، و كون العامل ممن يتمشى منه قصد التقرب به، و حينئذ إذا قصد التقرب يصير العمل عبادة و مع العلم بالجنابة و نظائرها ينتفى الأمران معا، حيث ان العمل لا يكون قريبا لكونه مبعوضا و العامل أيضا لا يتمكن من قصد التقرب به لعلمه بمبعوضيته، و لا يعقل قصد التقرب بالعمل المبعد مع العلم بكونه مبعودا، و مع الجهل بها و ان يتمشى قصد التقرب من العامل لكن العمل لا يكون قريبا، و اما لو كان مورد الإجارة هو قراءة العزائم بما هى قراءة لا

مقيدا بكونها عبادة فاللازم هو الفرق بين صورة العلم و الجهل بفساد الإجارة و عدم استحقاق الأجره في الأول دون الأخير و مما ذكرنا يظهر ان إطلاق قول المصنف بالفساد و عدم الاستحقاق في صورة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦١

الجهل في إجارة قراءة العزائم مما لا- ينبغي، بل الحق تقييده بما إذا كان قرائتها بما هي عبادة متعلقا للإجارة لا من حيث هي قراءة، هذا ما عندي في هذه المسألة و الله هو العليم بأحكامه.

### [مسألة (٨): إذا كان جنبا و كان الماء في المسجد]

مسألة (٨): إذا كان جنبا و كان الماء في المسجد يجب عليه ان يتيمم و يدخل المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه و لا يبطل تيممه لو وجد ان هذا الماء الا بعد الخروج أو بعد الاغتسال، و لكن لا يباح بهذا التيمم الا دخول المسجد و المكث فيه بمقدار الحاجة فلا يجوز له مس كتابه القرآن و لا قراءة العزائم إلا إذا كانا واجبين فورا.

و جوب التيمم عليه للدخول في المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه، لأنه بالنسبة الى ما عدا المكث في المسجد من الغايات متمكن من الطهارة المائية بالتمكن من الدخول في المسجد متيمما، فيجب عليه التيمم لغاية الدخول في المسجد الذي يجب لأجل تحصيل الطهارة المائية الواجبة تحصيلها و في المدارك لو لم يجد الماء الا في المسجد و كان جنبا فالأظهر انه يجوز له الدخول و الأخذ من الماء و الاغتسال خارجا انتهى، و ظاهره جواز الدخول من غير تيمم، و لعله لا اختصاص النهي بالجلوس في المسجد عنده كما يصرح مما استحسنه فيما يحكيه عن المنتهى من جواز الاغتسال فيه لو لم يكن معه ما يغرف به. حيث يقول بعده: و هو حسن ان لم يتحقق معه الجلوس للأصل و اختصاص النهي بالجلوس كما بيناه انتهى، و لا يخفى ضعف ما ادعاه بضعف مبناه، و قول المصنف (و لا يبطل تيممه لو وجد ان هذا الماء- الى آخره) إشارة إلى الجواب عن إشكال أورد في المقام، و هو ان التمكّن من أخذ الماء في المسجد أو الاغتسال به موجب لبطلان تيممه، حيث انه يبطل بالتمكّن من استعمال الماء و بطلانه يصير عاجزا عن استعماله، فيلزم من وجوده عدمه، و بعبارة أخرى متى استتبع بالتيمم مكثه في المسجد للغسل ينتقض تيممه، و متى انتقض تيممه يحرم عليه المكث للغسل فيعجز عن الغسل عجزا تشريعا ناشيا عن تحريم المكث عليه، و الجواب عنه ان التمكّن من الغسل يتحقق بالدخول متيمما بالنسبة إلى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦٢

سائر الغايات المتوقفة على الطهارة كالصلاة و نحوها، لا بالنسبة الى هذه الغاية- أعنى الدخول في المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه- و ليس مطلق وجدان الماء ناقضا للتيمم بل بشرط التمكّن من إيجاد الغاية الواجبة عليه بعد انتقاض التيمم متطهرا و بعبارة أخرى وجدان الماء في خارج المسجد ناقض للتيمم الذي اتى به للدخول في المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه، و اما وجدانه في المسجد لا يعقل ان يكون ناقضا لهذا التيمم، كيف و هو بهذا التيمم يصير واجدا اي يرفع المنع الشرعي عنه، و لا يعقل ان يكون ما يترتب على التيمم رافعا له، و الا- يلزم ان يكون الأثر رافعا لمؤثره فيلزم من وجوده عدمه، فظهر انه من بقاء التيمم بعد التمكّن من الماء به لا يلزم من وجوده عدمه على ما توهم في تقرير الاشكال، بل من ارتفاعه بالتمكّن من الماء يلزم من وجود التمكّن عدمه، إذا التمكّن الرافع للتيمم متفرع عليه، فبارتفاع التيمم به يرتفع التمكّن، فيلزم من وجود التمكّن إذا اقتضى رفع التيمم عدمه و هل يباح بهذا التيمم ما عدا دخول المسجد و اللبث فيه من الغايات المتوقفة على الطهارة- كمس كتابه القرآن أو قراءة العزائم في حال الدخول و المكث- احتمالان، مختار المصنف (قده) هو العدم كما في التيمم لضيق الوقت حيث مختاره (قده) عدم اباحه ما عدا الذي تيمم له، لمكان ضيق الوقت عن إدراكه مع الطهارة المائية، و فيما اختاره في كلا

المقامين بحث يأتي في باب التيمم إنشاء الله تعالى، وقد حررناه في طي مسألة الحادية و الثلاثين من مبحث مسوغات التيمم فراجع، هذا كله إذا لم يكن مثل مس كتابة القرآن واجبا مضيقا عليه، و الا فلا إشكال في إباحته به لو كان واجبا فورا.

### [مسألة (٩): إذا علم إجمالا جنابة احد الشخصين]

مسألة (٩): إذا علم إجمالا جنابة احد الشخصين لا يجوز له استيجارهما و لا استئجار أحدهما لقراءة العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب. و ذلك للعلم الإجمالى بحرمة مورد الإجارة على أحدهما، ففي استيجارهما يقطع باستئجار الجنب المردد فى البين، و باستئجار أحدهما يحتمل استئجار الجنب،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦٣

ففى الأول تحصل المخالفة القطعية، و فى الثانى المخالفة الاحتمالية، و كلاتهما مما يجب التحرز عنه على ما هو مقتضى العلم الإجمالى، و يمكن ان يقال بجواز استيجارهما معا فضلا عن أحدهما، و ذلك لان المانع عن صحة استيجارهما- و هو خروج مورد الإجارة عن سلطة الموجر- منتف فى المقام، لأن النهى بوجوده الواقعى لا يؤثر فى تعجيز الفاعل عن إتيان متعلقه ما لم ينته إلى مرتبة التنجز بمنجز، و المفروض ان كل واحد من الشخصين لا يكون العلم الإجمالى منهما بجنابة أحدهما منجزا، لحرمة مورد الإجارة بالنسبة إليهما، بل كل منهما يعمل على وفق الأصل الجارى بالنسبة إليه من غير معارض، فكل واحد منهما لو كان جنبا واقعا لم ينتجز عليه حرمة مورد الإجارة من قراءة العزائم و دخول المسجدين و اللبث فى ما عداهما، فلا يكون مورد الإجارة خارجا عن حیطة سلطانه فعلا و تركا، بل هو مسلط عليه بالأصل الجارى فى حقه من غير معارض، و المفروض عدم مانع آخر عن صحة الإجارة كما لا يخفى نعم فيما كان مورد الإجارة يتوقف صحته على الطهارة الواقعية مثل استيجارهما للإتيان بصلاة جعفر مثلا- لا- يصح استيجارهما و لا- أحدهما، و ذلك للقطع ببطالان عمل أحدهما مع كون عملهما معا موردا للابتلاء بالاستيجار، بل يمكن القول بعدم الجواز فيما إذا كان مورد الإجارة عباديا و لو لم يتوقف صحته على الطهارة، كقراءة العزائم بوصف كونها قريبا، إذا المستأجر يقطع بعدم قريبه القراءة من أحدهما لمبغوضية القراءة من الجنب واقعا و لو لم يعلم القارى به، فهو من حيث جهله بالجنابة و تمشى قصد التقرب منه بإجراء الأصل فى عدم جنابته و ان يمكنه قصد التقرب بعمله لكن لو كان جنبا واقعا لا- تصح منه العمل عبادة، لعدم صلاحية العمل لان يتقرب به إذا كان مبغوضا بالنهى عنه واقعا و لو لم يكن نهيه منجزا، لكن هذا كله متوقف على كون حرمة قراءة العزائم و دخول المسجدين و لبث غيرهما من المساجد حراما ذاتيا على الجنب كما هو كذلك قطعا من غير اشكال.

### [مسألة (١٠): مع الشك فى الجنابة لا يحرم شيء من المحرمات المذكورة]

مسألة (١٠): مع الشك فى الجنابة لا يحرم شيء من المحرمات المذكورة إلا إذا كانت حالته السابقة هى الجنابة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦٤

و ذلك لكون الشبهة فيما لم يعلم بكون الحالة السابقة هى الجنابة موضوعية تحريمية التى هى مجرى أصالة الحل باتفاق الكل من المجتهدين و الأخباريين، و مع العلم بكون الحالة السابقة هى الطهارة يرجع الى استصحابها من غير اشكال، كما ان الحكم فيما كانت الحالة السابقة هى الجنابة و حرمة المذكورات لاستصحابها.

فصل فيما يكره على الجنب و هي أمور:

[الأول الأكل و الشرب]

الأول الأكل و الشرب، و يرتفع كراهتهما بالوضوء أو غسل اليدين و المضمضة و الاستنشاق، أو غسل اليدين فقط. الكلام في هذه المسألة يقع في أمرين.

الأول: المشهور على كراهة الأكل و الشرب على الجنب، و عن التذكرة نسبتة إلى علمائنا، و عن ظاهر الصدوق حرمتها عليه، و في المدارك ما بظاهرة نفي الكراهة فضلا عن الحرمة، حيث انه بعد نقل صحيحة عبد الرحمن و صحيحة زرارة الآيتين قال: مقتضى الرواية الأولى استحباب الوضوء لمريد الأكل و الشرب أو غسل اليدين خاصة، و مقتضى الثانية الأمر بغسل اليد و الوجه و المضمضة؛ و ليس فيهما دلالة على كراهة الأكل و الشرب بدون ذلك، و لا على توقف زوال الكراهة على المضمضة و الاستنشاق أو خفتها بذلك، و الأجود العمل بمقتضاهما. انتهى و الأقوى ما عليه المشهور من الكراهة لا الحرمة المنسوبة الى الصدوق و ان كان في النسبة تأمل، إذ عبارته في الفقيه تشعر بقوله إلى الكراهة، حيث يقول: الجنب إذا أراد ان يأكل أو يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه و يتمضمض و يستنشق، فإنه ان أكل أو شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص، ثم قال: و روى ان الأكل على الجنابة يورث الفقر انتهى، فان تعليقه بخوف البرص و إیراث الفقر مشعر بذهابه بالكراهة، و لا عدم الكراهة و الحرمة معا،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦٥

و الذي يدل على ما عليه المشهور من الكراهة هو جمع الأخبار الواردة في المقام و حمل بعضها على بعض على ما تقتضيه الصناعة، فإن الأخبار الواردة في الباب على طائفتين.

فمنها ما بظاهرة النهي عن الأكل و الشرب كصحيحة الحلبي عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» و مفهوم صحيحة زرارة قال: «الجنب إذا أراد ان يأكل و يشرب غسل يده و يتمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب» و خبر المناهي عن النبي (ص) نهى عن الأكل على الجنابة و قال:

«انه يورث الفقر» و خبر السكوني عن الصادق (ع) «لا يذوق شيئاً حتى يغسل يده و يتمضمض فإنه يخاف عليه من الوضوح و الوضوح بالتحريك البرص» و منها ما بظاهرة يدل على الجواز كموتق ابن بكير عن الجنب يأكل و يشرب و يقرأ القرآن؟ قال: «نعم يأكل و يشرب و يقرأ و يذكر ما شاء» و صحيحة عبد الرحمن قال قلت لأبي عبد الله (ع): أ يأكل الجنب قبل ان يتوضأ؟ قال: «انا لنكسل و لكن ليغسل يده فالوضوء أفضل» قال في الوافي «إنا لنكسل» هكذا يوجد في النسخ، و يشبه ان يكون مما صحف و كان «انا لنغتسل» لأنهم (ع) أجل من ان يكسلوا في شيء من عبادة ربهم جل و عز أقول: و كيف كان فيدل على جواز أكل الجنب قبل الوضوء كما لا يخفى، و لا يخفى ان مقتضى الصناعة في هاتين الطائفتين هو حمل الطائفة الأولى التي ظاهرة في الحرمة على الكراهة بقريئة الطائفة الثانية الصريحة في الجواز، مضافا الى ما في الطائفة الأولى من التأييد في حملها على الكراهة، مثل التعليل بأنه يورث الفقر في خبر المناهي، و انه يخاف عليه البرص في خبر السكوني، و بهذا يبطل ما نسب الى

الصدوق و ما مال إليه في المدارك، مع ما في الأخير من الوهن في اقتصاره في نقل النصوص على صحيح زرارة و صحيح عبد الرحمن، ثم الإشكال في الحكم بالكراهة بعدم دلالتها عليها، أصلاً فكأنه (قده) لم يعتن الى غيرهما من الاخبار المتعرضة للنهي لضعف سندها عنده، مع ما عرفت باشتغالها على الصحاح كصحيحة الحلبي المتقدمة. مع ان صحيحة زرارة مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦٦

التي حكاها داله على المنع بالمفهوم، و بالجملة فلا ينبغي الإشكال فيما ذهب اليه المشهور من كراهة الأكل و الشرب على الجنب بمقتضى ما ذكرناه من الجمع بين النصوص.

الأمر الثاني: اختلفت الاخبار فيما به تزول الكراهة، ففي صحيحة الحلبي المتقدمة أنها ترتفع بالوضوء، و في صحيحة زرارة بغسل اليد و المضمضة و غسل الوجه، و في خير السكوني بغسل اليد و المضمضة، و في صحيحة عبد الرحمن بغسل اليد أو الوضوء مع أفضلية الوضوء، و في الرضوي بغسل اليد و المضمضة و الاستنشاق، و فيه قال: «إذا أردت أن تأكل على جنابتك فاغسل يدك و تمضمض و استنشق ثم كل و اشرب الى ان قال- إذا أكلت أو شربت قبل ذلك أخاف عليك البرص» و لا يخفى ان ما في فقه الرضا حجة ما لم يعلم كونه من مصنفه و كان فيه قرينة على كونه من المروي عنه، كما في هذه الفقرة حيث حكاها عن غيره بقوله، (قال) الظاهر في كون قائله الامام (ع)، و فيه أيضا إشعار بالكراهة بدون الغسل و المضمضة و الاستنشاق، حيث قال: «إذا أكلت أو شربت قبل ذلك أخاف عليك البرص» و لعل الأظهر في الجمع بين هذه الاخبار بعد ظهور فعل هذه المذكورات من الوضوء و نحوه لرفع الكراهة و نفى ما يخاف من ترتبه لو لا فعلها هو ارتفاع الكراهة بفعل اجمعها و اشمليها، و هو الوضوء المشتمل على غسل اليدين و المضمضة و الاستنشاق كما يدل عليه الحكم بأفضلية الوضوء في صحيحة عبد الرحمن بعد الحكم بالتخيير بينه و بين غسل اليد ثم بعد الوضوء تزول مرتبة من الكراهة بفعل ما سواه من غسل اليد و نحوه، و كلما يكون مما عدا الوضوء أشمل كان تأثيره في رفع الكراهة أشد، فالأفضل بعد الوضوء هو الإتيان بغسل الوجه و اليدين و المضمضة و الاستنشاق، و بعده الإتيان بالثلاثة من تلك الأربعة ثم بالاثنتين الى ان ينتهي بالإتيان بواحد منها، فترتفع به مرتبة من الكراهة و يدل على الاكتفاء به صحيحة عبد الرحمن المصراحة بجواز الاكتفاء بغسل اليد، و حيث ان الإتيان به للسكون و الاطمئنان بعدم ترتب ما يخاف من ترتبه لولاه فلا جرم يكون إتيانه لنفى ما يخاف من ترتبه، فيكون مع تأثيره في نفيه مزيلا لكراهة الأكل و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦٧

الشرب الناشئة من خوف ما يترتب عليهما لولاه، و حيث ان الوضوء بحكم النص المذكور أفضل و أفضليته انما تنشأ من كونه انقى في نفى ما يخاف من ترتبه يستكشف بقاء مرتبة من الكراهة الناشئة من الخوف المذكور مع غيره من المذكورات، و نتيجة ذلك كله ارتفاع الكراهة في الجملة بما عدا الوضوء الكامل و ارتفاعها بالكلية معه و مما ذكرناه يظهر ما في المتن من جعل الأفعال المذكورة مزيله للكراهة في عرض واحد الظاهر في كونها ترتفع بكل واحد منها تخييراً، بل الصواب ما ادعيناه من ارتفاعها بتمامها بالوضوء الكامل، ثم ترتفع مرتبة منها بما عدا الوضوء من المذكورات على حسب التفاوت في تحققها من حيث الشمول و الاجتماع بتحقيق الأربعة أو الثلاثة إلى أن ينتهي إلى الواحد، و لعل نظر المصنف في الحكم بالتخيير هو اختلاف الأخبار المذكورة كما شاهدت، و الحكم بجواز الأخذ بكل واحد منها تخييراً، هذا و لكن الجمع بينها بما ذكرناه لعله أصوب.

### **[الثاني: قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم]**

الثاني: قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم، و قراءة ما زاد على السبعين أشد كراهة.

الكلام في هذه المسألة يقع في أمور الأول في حكم قراءة القرآن ما عدا العزائم في حال الجنابة، فالمشهور في حكمها على الجواز، و حكى عليه الإجماع عن المرتضى و الشيخ و المحقق، و المحكى عن سلالر تحريمها عليه مطلقا و لو بالسبع و ما دونه، و عن ابن براج عدم جواز ما زاد عن السبع، و عن بعض الأصحاب عدم جواز ما زاد عن السبعين، و الأقوى ما عليه المشهور للأخبار المستفيضة الدالة على جوازها، كموثقة ابن بكير و صحيحة زرارة و صحيحة محمد بن مسلم و صحيحة فضيل بن يسار و صحيحة الحلبي و حسنة زيد الشحام و لا يعارضها شيء إلا خبر السكوني عن الصادق (ع) عن آبائه عن علي (ع) قال: «سبعة لا يقرؤون القرآن الراكع و الساجد، و في الكنيف، و في الحمام، و العجب و النفساء و الحائض» و المروى بطرق العامة عن النبي (ص) في وصيته لعلي (ع) انه قال: «يا علي

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦٨

من كان جنبا في الفراش مع امرأة فلا يقرء القرآن، فإني أخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما» لكن لا حجية لهما بناء على المختار عندنا من سقوط الخبر عن الحجية باعراض المشهور عن العمل به و وهنه بذلك، فلا يعارضان مع ما تقدم من الاخبار المستفيضة المعمول بها، مضافا الى ضعف سندهما مع قطع النظر عن وهنهما بالاعراض، لكون راوى الأول هو السكوني و كون الثاني مرويا بطرق العامة، مع ما في دلالة الأول أيضا من الوهن بعدم حرمة القراءة في الركوع و السجود، و في الكنيف و الحمام.

فتضعف دلالته على الحرمة في العجب و أخواته، و في الثاني من لزوم الاقتصار على مورده و هو العجب الذي معه المرأة في الفراش: نعم لا بأس بالقول بالكراهة مطلقا للخبرين المذكورين بضميمة الاعتماد على قاعدة التسامح في أدلة السنن و منه يظهر المناقشة في القول بعدم الكراهة فيما دون السبع مستدلا بالأخبار المشتملة على الأمر بقراءة العجب و الحائض ما شاء أو عمومات الأمر بقراءة القرآن، إذ شيء من تلك الاخبار و العمومات لا تنافي الكراهة بعد إمكان إثباتها بالدليل الثاني: في حكم قراءة ما زاد عن السبع، و المشهور فيه على الكراهة و قد عرفت ان المحكى عن ابن البراج عدم الجواز، و الظاهر من المدارك هو الجواز مع نفي الكراهة أيضا، و عليه صاحب الحدائق، و الأقوى ما عليه المشهور لما عرفت في الأمر الأول من كراهته على العجب مطلقا و لو ما دون السبع فضلا عن السبع و ما زاد عليه، و يدل عليه موثقة سماعة قال: سئلت عن العجب هل يقرء القرآن؟ قال: «ما بينه و بين سبع آيات» الدال بمفهومه على المنع عن قراءة ما زاد عن السبع المحمول على الكراهة جمعا بينه و بين ما دل بإطلاقه على الجواز كالأخبار المتقدمة.

لا- يقال، مقتضى الصناعة تقييد إطلاق تلك الاخبار بذاك المفهوم فيصير دليلا لقول ابن براج القائل بالمنع فإنه يقال: هذه الاخبار ناصة في الإطلاق آبية عن التقييد كما لا يخفى على من تدبر فيها، مضافا الى إمكان المنع عن دلالة الموثقة على حرمة ما زاد على السبع، حيث انها لو كانت لكانت بالمفهوم و لا موجب للمفهوم لها كما لا يخفى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٦٩

و مما ذكرنا ظهر ضعف التمسك بها لإثبات الحرمة المحكية عن ابن البراج و لا دليل على الحرمة سواها الثالث: المصرح به في كلام غير واحد من الأصحاب كراهة ما زاد عن السبع الظاهر في عدم كراهة السبع نفسها و المروى في موثقة سماعة هو الاذن في قراءة ما بينه و بين سبع آيات، و دلالتها على عدم كراهة السبع نفسها مبنى على الحكم بدخول الغاية في المغيب، و هو لا يخلو عن تأمل بل منع الرابع: مقتضى تقييد الكراهة بما زاد على السبع تقييد شدتها أيضا بما يزيد على السبعين - كما في المتن - لكن المصرح به في الشرائع هو أشدية السبعين نفسها، حيث يقول، و أشد من ذلك قراءة سبعين، و لعل مراده حصول الشدة ببلوغ السبعين الحاصل بلوغها بالتجاوز عنها، فلو قرء السبعين تكون كراهتها كقراءة ما بينها و بين السبع على المرتبة الاولى و

كيف كان يدل على أصل الكراهة موثقة سماعه المتقدمة حيث ان السبعين و ما زاد عليها تكون من مصاديق ما زاد على السبع، و رواية زرعة عن سماعه قال: «ما بينه و بين سبعين» و الظاهر كونها رواية على حدة مندرجة تحت دليل الحجية و احتمال كونها رواية واحدة حصل الاضطراب فى متنها بعيد لا يلتفت اليه فتقع المعارضة بينها و بين رواية سماعه، كما تعارض مع الاخبار المجوزة.

و طريق الجمع بينها و بين الاخبار المجوزة هو بعين طريق الجمع بين موثقة سماعه و بين الاخبار المجوزة بحمل رواية زرعة على الكراهة أيضا، و وجه الجمع بين تلك الرواية و موثقة سماعه بحمل تلك الرواية على شدة الكراهة و ذلك لما اغترس فى الذهن من مناسبة الحكم و الموضوع، و انه كلما ازدادت القراءة كانت الكراهة أغلظ و مقتضاه تفاوت مراتب الكراهة فيما زاد على السبعين. و انه كلما كانت أكثر كانت كراهتها أغلظ، و به صرح فى الشرائع و قال: و ما زاد أغلظ كراهية، و لكن صرح فى الجواهر بتفرد المحقق به و انه ما عثر على ذلك من غيره، و قال: بان مدركه لا تخلو من نظر و تأمل، قلت: بل لعله لا تأمل فيه بما ذكرناه من مناسبة الحكم و الموضوع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧٠

الخامس، الظاهر ان المراد بالسبع هو الايات السبع بان يكون كل آى غير الآية الأخرى، فلا يصدق على تكرار الآية الواحدة سبع مرات، و فى الجواهر: بل الظاهر عدم الكراهة فى تكرير السبع أيضا، لعدم صدق الزيادة حينئذ، و هو مشكل و لا فرق فى الايات بين القصيرة و الطويلة لكون المدار على الآية كما لا يخفى

### [الثالث: مس ما عدا خط المصحف من الجلد و الأوراق و الحواشى و ما بين السطور]

الثالث: مس ما عدا خط المصحف من الجلد و الأوراق و الحواشى و ما بين السطور.

اما مس خط المصحف فقد تقدم الكلام فى حرمة تفصيلا، و اما مس ما عدا خطه من جلده و أوراقه و حواشيه و ما بين سطوره بل غلافه و خيطه المتصلان به فالمشهور فيه على الكراهة، و فى الجواهر، بل كاد أن يكون إجماعا، خلافا للمحكى عن المرتضى من القول بالحرمة، و الا-قوى ما عليه المشهور. و يدل على جوازه مرسله حريز عن الصادق (ع) انه قال: «لولده إسماعيل يا بنى اقرء المصحف» فقال انى لست على وضوء؟ قال: «لا تمس الكتاب و مس الورق» و المراد بالكتاب هو المكتوب اعنى الخط بقريته مقابلته مع الورق، و هذا الخبر و ان كان يدل على جواز مس الورق لكن بقريته مقابلته مسه فى الجواز مع عدم جواز مس المكتوب يستفاد عدم اختصاص الجواز بخصوص الورق بل يعمه و غيره مما عدا الخط، و هو ان كان فى مورد مس غير المتوضى لكن بضميمة عدم الفصل بينه و بين المحدث بالحدث الأكبر يثبت الجواز فى الجنب و أخواته أيضا، و موثقة أبى بصير عن الصادق (ع) عن قرء من المصحف و هو على غير وضوء؟ قال (ع): «لا بأس و لا يمس الكتاب» و تقريب الاستدلال به على جواز مس الجنب لما عدا الخط هو التقريب فى المرسله المتقدمة. و المحكى عن فقه الرضا «و لا تمس القرآن إذا كنت جنبا أو على غير وضوء و مس الأوراق» المعتضد بفتوى الأصحاب، و فى الجواهر: لا خلاف فيه بل كاد أن يكون مجمعا عليه سوى ما ينقل عن المرتضى، و استدلال للمرتضى بقوله تعالى «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» و خبر إبراهيم بن عبد الحميد «المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا خيطه و لا تعلقه ان الله يقول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧١

«لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» و صحيح ابن مسلم قال: قال أبو جعفر (ع): «الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب و



يقرآن من القرآن ما شاء إلا السجدة» أما الاستدلال بالآية المباركة ففي دلالتها على حرمة مس الخط منه كلام فضلا عن دلالتها على حرمة مس ما عدا خطه، اما خبر إبراهيم فقد أورد عليه بان الظاهر من قوله (ع) «المصحف لا تمسه» هو كتابته، وذلك بقرينة تمسكه (ع) بالآية المباركة المراد بها الكتابة، للتعبير فيها بالقرآن، وهو اسم للمقر والذي هو الخط ولا يشمل الورق ونحوه مما عدا الخط ويؤيده ما ورد في نسخة من الرواية التعبير «لا خطه» بدل «و لا خيطه» فإنه حينئذ يكون عطفًا تفسيريًا لقوله «المصحف» و لكن يبعد ذلك ذكر كلمة «و لا تعلقه» فإنه لا يناسبه الاستدلال بالآية المباركة وربما يناقش في الاستدلال به بضعف دلالاته على الحرمة لاشتماله على النهي عن التعليق الذي لا يكون حراما قطعًا، وفيه ان اشتماله على ما ليس بحرام قطعًا لا يوجب قدح ظهوره في حرمة ما لا قطع بانتفاء حرمة مثل ورقه ونحوه وربما يقال: بمعارضته مع مرسله حريز و موثقة أبي بصير المتقدمتين الداليتين على جواز مس الورق من غير طهر فضلا عن مس الخيط، فيحمل خبر إبراهيم على مطلق المرجوحية فيفهم مرجوحية مس الورق من إطلاق النهي و من فحوى النهي عن مس الخيط و التعليق و لا يخفى ما فيه لأن موثقة أبي بصير لا دلالة فيها على جواز مس الورق على غير طهر، بل هي تدل على المنع عن مس الكتاب، و عندى يكون الظاهر من النهي عن مس الكتاب هو المنع عما يصدق عليه مسه، و الظاهر صدق المس على جلده و ورقه بل و غلافه المتصل به، و دعوى اختصاص الكتاب بالخط لانه بمعنى المكتوب بعيدة عما ينسب الى الذهن عند إطلاقه، بل الظاهر انه اسم لما بين الدفتين الصادق مسه و لو بمس جزء منه و لو بوضع اليد على جلده، فدعوى دلالة الموثقة على المنع عن مس ما عدا الخط اولى من دعوى دلالتها على الجواز، و اما مرسله حريز فهي ظاهرة في جواز مس الورق من غير وضوء، لكن إسراء حكمه الى حال الجنابة مشكل لأقوائية حدث الجنابة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧٢

عن الحدث الأصغر، و عدم القول بالفصل لا- يثبت الحكم في الجنب على وجه تظمن به النفس، و في المدارك ان الحكم بالكراهة مذهب الشيخين و أتباعهما: و استدلوا عليه برواية إبراهيم بن عبد الحميد، و حملوها على الكراهة لاشتمال سندها على عدة من المجاهيل و الضعفاء فلا يبلغ حجة في إثبات التحريم و ما افاده (قده) أيضا منظور فيه لاستناد المشهور الى هذا الخبر في إثبات حرمة مس خطه فيكون معتزدا بعملهم و بما ذكرناه يظهر ضعف ما في الجواهر من توجيه التمسك بهذا الخبر على القول بالكراهة بقوله (قده): و لعل وجه استدلال الأصحاب بها هو شمول لفظ المصحف للكتابة و غيرها، الا انه لما انجبر النهي بفتوى الأصحاب بالنسبة للكتابة و جب القول بالحرمة، و لم ينجر بالنسبة إلى غيرها فوجب القول بالكراهة لعدم صلاحية الرواية لإثبات الحرمة لما فيها من الضعف انتهى، و ذلك لان قوله (شمول المصحف للكتابة و غيرها) و ان كان حقا موافقا لما ادعيناه الا ان ما افاده من انجبار النهي بفتوى الأصحاب بالنسبة للكتابة دون غيرها ممنوع، إذ ليس من شرط الانجبار بالعمل هو العمل بكل ما اشتمل عليه الخبر بل الاستناد اليه و لو بجزء منه يخرج عن الوهن و يجعله موثوقا به، و يدخل بذلك في دليل الحجية كما لا يخفى، و بالجملة فلم يظهر لى إلى الان ما يدفع به عن التمسك بهذا الخبر على المنع عن مس غير خطه، فلعله يفتحه الله سبحانه تعالى فيما بعد وَ هُوَ الْفَتْاحُ الْعَلِيمُ و اما صحيح محمد بن مسلم فالإنصاف عدم دلالاته على حرمة المس بل الظاهر منه عندى ان الأمر فيه بفتح الجنب و الحائض المصحف من وراء الثوب للتحرز عن الابتلاء لمس خطه كما هو الغالب- حيث ان فتح كتاب يقارن مع مس خطه، فقال (ع): «يفتحان من وراء الثياب» لكى لا ينتهى الفتح الى مس خطه و هذا المعنى فيه ليس ببعيد، فلا يحتاج في دفعه الى تكلف ان يقال ان غاية ما يمكن استفادته منها انما هي مرجوحية المس الغير المنافية للكراهة، و ليست الجملة الخبرية مستعملة في الوجوب حتى يقال: ان ظاهرها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧٣

الوجوب الشرطي، و مقتضاه حرمة فتح المصحف بغير هذه الكيفية لأن فتح المصحف من المقدمات العادية للقراءة و ليس بواجب شرعى أو شرطى، و لكن تقييده فى الرواية بكونه من وراء الثوب يدل على ارادة الاحتراز عن المباشرة، لأن هذا هو النكتة الظاهرة، و كون المس مكروها يصلح وجها لحسن الاحتراز، فلا يدل على الحرمة انتهى.

ولا يخفى ما فيه من البعد لعدم استفادة مرجوحية المس، و ان الجملة الخبرية ظاهرة فى الوجوب الا ان الظاهر منها وجوبا إرشاديا للإرشاد إلى التحرز عما ينتهى إلى المس المحرم و هو مس الخط هذا، و لكن الانصاف مع صرف النظر عن صحة التمسك بخبر إبراهيم بن عبد الحميد على قول المرتضى هو صحة القول بالكراهة لذهاب المشهور إليها، و مناسبة القول بها مع التعظيم و كونها مناسبة مع الاحتياط، فلا يرد المنع عنها بعدم الدليل عليها (فرعان) الأول: مقتضى حمل خبر إبراهيم على الكراهة هو القول بكراهة مس غير الخط من القرآن على غير طهر من الوضوء أيضا كما هو المستفاد منه، لكن الأصحاب خصوا كراهة مس الجنب بالذكر، و لم يحكموا بكراهة المس على المحدث بالأصغر الثانى: ظاهر المصحف و ان كان هو مجموع ما بين الدفتين، لكن الحكم المذكور يعمه و الأوراق المفردة من المصحف لا سيما ما كان منها لها استقلال الوجود و الواقعة فيما بين الدفتين «كيس جزء» و عم جزء، و فى شموله لصفحة و صفحتين منه فى حال انفرادها عما بين الدفتين تأمل، و ان لا يخلو عن الوجه لمناسبته مع التعظيم، و كيف كان فلا يتحقق الكراهة بمس ورق كتب فيه آية أو آيتين. لا سيما فيما إذا كانت الكتابة فى طى جمل أخرى أو فى مقام الاستدلال بها فإنه لا يصدق عليه مس ورق المصحف قطعاً.

#### [الرابع: النوم]

الرابع: النوم الا ان يتوضأ أو يتيمم ان لم يكن له الماء بدلا عن الغسل  
الكلام فى هذه المسألة فى أمور الأول: لا ينبغى الإشكال فى إباحة النوم على الجنب قبل الغسل و الوضوء  
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧٤  
و التيمم بل فى حال الجنابة و فى الجواهر: انه المقطوع به، فما عن المهذب من النهى للجنب عن النوم حتى يتمضمض و يستنشق يراد منه الكراهة قطعاً، و يدل عليه من الاخبار صحيح الأعرج عن الصادق (ع) قال: «ينام الرجل و هو جنب و تنام المرأة و هى جنب» و مرسل صدوق حيث قال: و فى حديث آخر انا أنام على ذلك حتى أصبح انى أريد أن أعود، و موثق سماعة قال: سئلته عن الجنب يجب ثم يريد النوم؟ قال: «ان أحب ان يتوضأ فليفعل و الغسل أفضل من ذلك، فان هو نام و لم يتوضأ و لم يغتسل فليس عليه شىء أنشأ الله تعالى» الثانى لا شبهة فى كراهة النوم عليه جنبا و يدل عليها صحيح عبد الله الحلبي قال سئل الصادق (ع) عن الرجل ينبغى له ان ينام و هو جنب قال «يكره ذلك حتى يتوضأ و صحيح عبد الرحمن قال: سئل الصادق (ع) عن الرجل يواقع اهله أ ينام على ذلك؟ قال (ع): «ان الله تعالى يتوفى الأنفس عند منامها، و لا يدري ما يطرقه من البلية إذا فرغ فليغتسل» و استدل فى الحدائق أيضا بموثقة سماعة، و لا يخفى عدم دلالتها على كراهة النوم مع الجنابة، و انما تدل على استحباب الوضوء و الغسل عنده مع أفضلية الغسل عن الوضوء، و استحبابهما عنده لا يستلزم كراهة النوم بدونهما غاية الأمر ان تركهما عنده ترك المستحب و هو غير فعل المكروه.

الثالث: ترتفع الكراهة بالوضوء و لو مع التمكن من الغسل، و يدل عليه من الاخبار موثقة سماعة و صحيح عبد الله الحلبي المتقدمان، و هذا فى الجملة مما لا اشكال فيه، انما الكلام فى انه هل ترتفع الكراهة بالوضوء بالكلية؟ أو انها تخفف به و تبقى مرتبة منها معه؟ فعن كاشف اللثام هو الأخير، قال: و الظاهر الخفة لصحيح عبد الرحمن المقتصر فيه بذكر الاغتسال لرفع الكراهة،

فيدل على ان الوضوء لا يرفع الكراهة كلية، و صريح الجواهر هو الأول، و استدل بصحيح الحلبي المقتصر فيه بذكر الوضوء في قوله (ع) «يكراه ذلك حتى يتوضأ» الظاهر في ارتفاع الكراهة بالوضوء حيث انه مغيب به، فلو لم يكن الوضوء رافعا لها لم يكن وجه في جعله غاية، و لا ينافيه صحيح عبد الرحمن، إذا قصاه تعجيل استحباب الاغتسال و هو لا ينافي ارتفاع الكراهة بالوضوء و ان تضمن ترك مستحب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧٥

أقول: المستفاد من صحيح عبد الرحمن كراهة النوم جنبا من جهة طرو الموت عليه و هو جنب، و من المعلوم ان الجنابة لا ترتفع بالوضوء، و يلزم من ذلك بقاء كراهة النوم بعد الوضوء ببقاء منشئها الذي هو الجنابة، و احتمال طرو الموت عليه معها و لو لا الأمر بالوضوء لكان المتعين هو القول بتعين الغسل عليه عند التمكن منه و مع التعذر إتيان التيمم بدلا عنه، لكن بعد ورود النص بالوضوء ينبغي حمله على رفع المرتبة من الكراهة به مع بقاء مرتبة منها.

الرابع: بناء على كون الوضوء رافعا للكراهة بالكليّة لو لم يتمكن من - الغسل و الوضوء لعدم التمكن من استعمال الماء لهما يستحب له التيمم، فهل يأتي بالتيمم بدلا عن الغسل أو يتخير في نيته بين كونه بدلا عن الغسل أو الوضوء وجهان، مختار الجواهر هو الأخير، قال: لكن الإتيان به بدلا عن الغسل أفضل لكون مبدله كذلك، لكن الأظهر هو تعين الإتيان به بدلا عن الغسل، و ذلك لكون النوم مع الطهارة مستحبا قطعا فيكون غاية من الغايات للغسل، و بحكم بدلية التيمم عن الغسل في كلما للغسل مدخلية فيه و لو ييقاعه على صفة الكمال ليصح و يشرع الإتيان به بدلا عن الغسل، غاية الأمر لو لا الأمر بالوضوء لما كان للإتيان به وجه مجوز، و مع ثبوت الأمر به يجوز الإتيان به مع التمكن من الغسل أو التيمم عند العجز عن الغسل، و لعل اللازم بذلك أفضلية التيمم الذي بدل عن الغسل عن الوضوء، كما كان الغسل عند التمكن منه أفضل و نتيجة ذلك هو أفضلية الغسل عند التمكن و التيمم بدلا عنه عند العجز عنه مع جواز الاكتفاء بالوضوء في حالتي التمكن من الغسل و التيمم، و مما ذكرناه يظهر ان جواز التيمم إذا كان بدلا من الغسل لا يختص بعدم التمكن من الوضوء، بل ينبغي جوازه مع عدم التمكن من الغسل و لو تمكن من الوضوء فتقييد المصنف جوازه بقوله: ان لم يتمكن من الماء، مع تصريحه بكونه بدلا من الغسل ليس في محله، نعم هو يصح فيما إذا اتى به بدلا عن الوضوء، و لكن الانصاف عدم إمكان استفادة بدليته عن الوضوء حتى يتقيد بعدم التمكن منه، إذ المستفاد من الاخبار المتقدمة استحباب الوضوء للنوم جنبا و لو مع التمكن من الغسل، و ليس هذا الوضوء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧٦

برافع للحدث قطعا، و لم يقد دليل على بدلية التيمم لكل وضوء مطلقا و لو لم يكن رافعا و لا مبيحا و ربما يدل على ما ذكرناه- من تعين إتيان التيمم بدلا عن الغسل، و مشروعية الإتيان به بدلا عنه عند عدم التمكن من الغسل للنوم- المروى في العلل عن الصادق (ع) عن أمير المؤمنين (ع) قال: «لا ينام المسلم و هو جنب و لا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم» فان الظاهر من قوله (ع) «الا- على طهور» هو الطهارة من الحدث الأكبر الحاصلة بالغسل لا الطهارة المائية الأعم من الحقيقية الحاصلة من الغسل و الصورية الحاصلة من الوضوء مع التمكن من الغسل، حيث ان هذا الوضوء صوري كوضوء الحائض أوقات صلاتها لاشتغالها بالذكر، و من قوله (ع) «فليتيمم» هو التيمم بدلا عن الغسل، و ليس في هذا الخبر إيحاء إلى الوضوء أصلا، و لو لا الاخبار الأخر لكان مقتضاه عدم مشروعية الوضوء للنوم على الجنابة كما لا يخفى.

الخامس: ربما يقال بتقييد الكراهة بما إذا لم يرد الجنب معاودة الجماع، و لعله لما في الفقيه من قوله: «انا أنام على ذلك حتى أصبح لأنى أريد أن أعود» الظاهر في إرادة العود الى الجماع، لكن في دلالة منع ظاهر لعدم تعرضه للنوم بلا وضوء، فلعله ينام بعد الوضوء، و تكلف في الحدائق بحمل العود الى الانتباه و انه لا يموت في تلك الليلة فلا كراهة في النوم عليه بعد كون

منشئها احتمال طرو الموت عليه، و هو تكلف بعيد.

### [الخامس: الخضاب رجلا كان أو امرأة]

الخامس: الخضاب رجلا كان أو امرأة، و كذا يكره للمختضب قبل ان يأخذ اللون إجناب نفسه. في هذه المسألة أمور.

الأول: الخضاب اسم لما يخضب به سواء كان حناء و غيره، و في الجواهر:

هو ما يتلون به قال (قده): و قد يناقش في أخذ التلون في حقيقته الثاني: لا إشكال في جواز الخضاب على الجنب و عدم حرمة عليه للأصل بمعنى البراءة و الاستصحاب اي استحباب عدم حرمة الثابت له قبل ان يصير جنبا، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧٧

و الإجماع المدعى على جوازه في غير واحد من العباثر، و لا ينافيه ما في محكى المهذب البارع من النهى عنه، و لا ما حكى عن مقنعة المفيد من التعليل للحكم بمنع الخضاب عن وصول الماء الى الجسد. و هو يشعر بقوله بالمنع، لأن النهى في عبارة الأول يراد منه الكراهة كما يؤيده تعبيره عن غير هذا الحكم من سائر المكروهات به، و منع اشعار عبارة الثاني بالمنع. بل لعل وجه التعليل بمنع الخضاب عن وصول الماء الى الجسد للكراهة هو ما وجهه المحقق في المعبر بأنه (قده) لعل نظره الى ان اللون عرض لا- ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون، فيكون وجود اللون بوجودها الا انها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك انتهى ما في المعبر، و بالجملة فلم يظهر مخالفتها في الجواز من عبارتهما المنقولة بحيث ينافى مع دعوى الإجماع و يدل على الجواز مضافا الى ذلك الأخبار المصرحة بنفى البأس عنه كخبر ابن جميله عن ابي الحسن الأول (ع) «لا بأس بأن يختضب الجنب و يجنب المختضب و يطلى النورة» و خبر الحلبي «لا- بأس ان يختضب الرجل و هو جنب» بناء على نسخة منه، و ان كان في نسخة اخرى «يحتجم» بدل «يختضب» فيخرج عن الاستدلال للمدعى في المقام، و موثقة سماعه قال: سئل العبد الصالح (ع) عن الجنب و الحائض يختضبان؟

قال (ع): «لا بأس» و خبر السكوني عن الصادق (ع) قال: «لا بأس ان يختضب الرجل و يجنب و هو مختضب».

الثالث: المصرح به في غير واحد من كتب الأصحاب كراهة الخضاب على الجنب و الجنابة على المختضب، و عن الغنية الإجماع عليه، و في الجواهر: و لعله كذلك إذ لم أعثر على مخالف في ذلك. و لا من نسب اليه سوى الصدوق (ره) فإنه قال:

لا- بأس و هو ليس بصريح في نفى الكراهة بل يحتمل ارادته الجواز في مقابل المنع كما في الاخبار المتقدمة، و يدل على الكراهة من الاخبار جملة، منها الواردة بصيغة النهى كخبر عامر بن جذاعة عن الصادق (ع) قال: سمعته يقول: «لا تختضب الحائض و لا الجنب و لا تجنب و عليها خضاب و لا يجنب هو و عليه خضاب و لا يختضب و هو جنب» و خبر كردين قال

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧٨

سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «لا يختضب الرجل و هو جنب و لا يجنب و هو مختضب» و المروى عن الرضا (ع) قال: «يكره ان يختضب الرجل و هو جنب» و قال: «من اختضب و هو جنب أو أجنب في خضابه لم يؤمن ان يصيبه الشيطان بسوء» و هذا الخبر صريح في الكراهة خصوصا بقرينة التعليل المذكور فيه، و المروى عن الصادق (ع) قال:

«لا- تختضب و أنت جنب و لا تجنب و أنت مختضب و لا الطامث فان الشيطان يحضرهما عند ذلك و لا بأس للنفساء» و هذا الخبر ظاهر في الكراهة بقرينة التعليل المذكور فيه، و مكاتبه جعفر بن محمد بن يونس الى ابي الحسن الأول (ع) يسئله عن

الجنب يختضب أو يجنب و هو مختضب؟ فكتب (ع) «لا أحب» وهذا كالصريح فى الكراهة، حيث ان كلمته «لا أحب» لا يعبر بها الا عنها، و بالأخبار المتقدمة المصرحة على نفي البأس تحمل تلك الأخبار الناهية على الكراهة، و تكون هذه الأخبار الثلاثة الأخيرة اللاتى بعضها صريح و بعضها ظاهر و بعضها كالصريح فى الكراهة شاهدة على الجمع المذكور.

الرابع: ذكر غير واحد ارتفاع الكراهة بما إذا صبر حتى أخذ الحناء مأخذه فله ان يجنب حينئذ و لا بأس به، لدلالة خبر ابى سعيد عليه قال: قلت لأبى إبراهيم (ع) أ يختضب الرجل و هو جنب؟ قال (ع) «لا» قلت: فيجنب و هو مختضب؟ قال (ع): «لا» ثم مكث قليلا قال: «يا أبا سعيد الا ادلك على شىء تفعله؟» قلت: بلى قال (ع): «إذا اختضبت بالحناء و أخذ الحناء مأخذه و بلغ فحينئذ فجامع».

### [السادس: التدهين]

السادس: التدهين

لما فى الكافى و التهذيب عن حريز قال: قلت لأبى عبد الله (ع): الجنب يدهن ثم يغتسل؟ قال: «لا» المحمول على الكراهة، و لعل منشأ كراهته احتمال كونه حاجبا عن وصول الماء إلى البشرة و دفع توهم مانعيته عنه.

### [السابع: الجماع إذا كان جنبته بالاحتلام]

السابع: الجماع إذا كان جنبته بالاحتلام.

للمروى فى مجالس الصدوق و خصاله «و كره أن يغشى الرجل المرأة و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذى رأى فان فعل و خرج الولد مجنونا فلا يلو من الا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٧٩

نفسه» و اما تكرار الجماع فى المعتر: انه لا يكره من غير اغتسال، و قال: ذكره جماعة من الأصحاب، و يدل عليه ما روى عن النبى (ص) انه كان يطوف على نسائه بغسل واحد

### [الثامن: حمل المصحف]

الثامن: حمل المصحف،

### [التاسع: تعليق المصحف]

التاسع: تعليق المصحف.

و يدل على كراهة حمله فتوى جماعة من الأصحاب به مع ما يدل على كراهة تعليقه، و هو خبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدم فى الأمر الثالث مما يكره على الجنب و فيه «و لا تعلقه» المحمول على الكراهة فإن التعليق نحو من الحمل فتأمل.

فصل غسل الجنابة مستحب نفسى و واجب غيرى للغايات الواجبة و مستحب غيرى للغايات المستحبة، و القول بوجوده النفسى ضعيف.

اما استحبابه النفسى فلا- اشكال فيه فى الجملة. و يدل عليه القرآن الكريم من قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» و من السنه صحيحه عبد الرحمن المتقدمه فى كراهه النوم جنبا، و فيه فى الجواب عن سؤال نوم الرجل على الجنابة قال (ع):

«ان الله يتوفى الأنفس فى منامها و لا يدري ما يطرقه من البلية إذا فرغ فليغتسل» و الأمر فيه محمول على الاستحباب، و خبر زرعه المتقدمه فى المبحث المذكور الذى فيه «ان أحب ان يتوضأ فليفعل و الغسل أحب الى و أفضل من ذلك» و ما ورد من الترغيبات على الطهارة مثل المروى عن مجالس ابن الشيخ، و فيه «ان استطعت ان تكون فى الليل و النهار على الطهارة فافعل فإنك تكون إذا مت على طهارة شهيدا» و نحو ذلك و هو كثير، و ليعلم ان المستفاد من تلك الأدلة هو استحباب غسل الجنابة للكون على الطهارة فى مقابل الإتيان به للصلاة و غيرها من الغايات، و هذا الذى مما لا ينبغى الإشكال فى استحبابه و اما إتيانه لا للكون على الطهارة أيضا، بل من حيث هو نفسه فىنبى الجنب غسلا مطلقا فى مقابل الغسل للغايات حتى الكون على الطهارة، فلا يستفاد من تلك الأدلة مشروعيته و ليس على مشروعيته دليل،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨٠

و قد صرح الشيخ الأكبر (قده) فى التنبيه الثالث من تنبيهات التى ذكرها فى مبحث نية الوضوء بطلان الوضوء المأتى به كذلك قال (قده) بعد جملة من الكلام:

و هنا قسم خامس و هو ما لو نوى المحدث بالأصغر وضوء مطلقا ذكره الفاضلان و الشهيد فى الذكرى مقابلا للوضوء للغايات حتى الكون على الطهارة خرج عن المقسم و هو الوضوء المندوب لكونه على هذا الوجه تشريعا محرما انتهى و لا يخفى جريان ما ذكره (قده) فى الوضوء المأتى به لا- لغايه و لا للكون على الطهارة فى الغسل المأتى به كذلك، حيث لم يثبت مشروعيته كذلك، فيكون إتيانه كذلك تشريعا محرما، فان الغسل الذى مستحب نفسى هو المأتى به للكون على الطهارة فى مقابل غاياته الأخر لا الذى يؤتى به لا لغايه أصلا حتى للكون على الطهارة، و مما ذكرنا يظهر إمكان المناقشه فى إطلاق الاستحباب النفسى، حيث انه حينئذ مندوب لما يترتب عليه من الغايه المندوبه فهو بان يطلق عليه المندوب الغيرى أخرى من ان يقال بأنه مستحب نفسى، و قد ظهر بذلك انه واجب غيرى للغايات الواجبه المترتبة عليه، و مندوب غيرى للغايات المستحبه، و هل هو واجب نفسى أيضا أم لا قولان المحكى عن جملة من القدماء كابن شهر آشوب و ابن حمزه و المنسوب الى السيد و الراوندى، و جماعة من المتأخرين كالعلامة فى تحريره و مختلفه و والده و الأردبيلي و أصحاب المدارك و الذخيره و الكفايه هو الأول.

و استدلوا عليه بما دل على تعليق وجوب الغسل بالجنابة على الدخول، أو الإنزال من دون اشتراطه بشيء آخر، و بما دل على وجوب تغسيل الميت الجنب غسل الجنابه، و بما دل على ان العلة فى وجوب غسل الميت جنابته لخروج النطفه منه، التى تكون منها، و بصحيحه عبد الرحمن المتقدمه التى استدللنا بها على كونه مستحبا بتقريب ان الأمر فيها بالغسل خوفا من الموت فى المنام يكشف عن وجوبه بنفسه، إذ لولاه لم يأمر به و لم يتصور خوف منه و بأنه لو لم يجب كذلك، لما كان فى وجوب

تقديمه على الواجب المضيق الذى يشترط بالطهارة كالصوم وجه ضرورة ان وجوب المضيق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨١

مشروط بمجىء وقته، والوجوب الغيرى للمقدمة متوقف على وجوب ذى المقدمة، ولا يعقل ان تجب المقدمة قبل ذىها، وان يتحقق البعث الفعلى فيها قبل تحققه فيه، وبالايه الكريمة «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» بتقريب ان الواو فيها اما للاستيناف، أو ان قوله تعالى «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا عَطَفَ عَلَى نَفْسِ الْجُمْلَةِ الشَّرْطِيَّةِ الْمَتَقَدِّمَةِ عَلَيْهِ مِنْ شَرْطِهَا وَجَزَائِهَا عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْوَاوِ عَاطِفَةً وَعَلَى كَلَا التَّقْدِيرِينَ تَفِيدُ الْآيَةَ الْكَرِيمَةَ وَجُوبَ الْغَسْلِ وَجُوبًا مُطْلَقًا غَيْرَ مَنْوُطٍ بِالصَّلَاةِ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ، وَبِجُمْلَةٍ مِنْ أَخْبَارِ أُخَرَ كَالْمَرْوِيِّ عَنِ الْعَلَلِ عَنِ السَّبْطِ الْأَكْبَرِ (ع)، قَالَ «جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص)، فَسَيْلَةً أَعْلَمَهُمْ عَنْ مَسَائِلَ، فَكَانَ فِيهَا سَأَلَ لَأَى شَيْءٍ أَمَرَ اللَّهُ بِالْإِغْتِسَالِ مِنَ الْجَنَابَةِ، وَ لَمْ يَأْمُرْ بِالْغَسْلِ مِنَ الْغَائِطِ وَ الْبَوْلِ فَقَالَ (ص) ان آدَمَ لَمَّا أَكَلَ مِنَ الشَّجَرَةِ دَبَّ ذَلِكَ فِي عُرُوقِهِ وَ شَعْرَهُ وَ بَشْرَهُ، فَإِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ خَرَجَ الْمَاءُ مِنْ كُلِّ عِرْقٍ وَ شَعْرَةٍ، فَأَوْجِبَ اللَّهُ عِزَّ وَ جَلَّ عَلَى ذَرِيَّتِهِ الْإِغْتِسَالَ مِنَ الْجَنَابَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ الْبَوْلُ يَخْرُجُ مِنْ فَضْلَةِ الشَّرَابِ الَّذِى يَشْرَبُهُ الْإِنْسَانُ، وَ الْغَائِطُ يَخْرُجُ مِنْ فَضْلَةِ الطَّعَامِ الَّذِى يَأْكُلُهُ الْإِنْسَانُ، فَعَلَيْهِ فِى ذَلِكَ الْوَضْعِ» فَان قَوْلَهُ (ص) فَأَوْجِبَ اللَّهُ عِزَّ وَ جَلَّ عَلَى ذَرِيَّتِهِ الْإِغْتِسَالَ مِنْ غَيْرِ إِنَابَةٍ إِلَى إِتْيَانِ مَا يَشْتَرُطُ فِيهِ الطَّهَارَةُ ظَاهِرٌ فِى كَوْنِ وَجُوبِهِ نَفْسِيًّا لَا غَيْرِيًّا وَ الْمَرْوِيُّ عَنِ الرِّضَا (ع)، وَ فِيهِ أَنَّهُ (ع) كَتَبَ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانَ: عَلَةُ غَسْلِ الْجَنَابَةِ النِّظَافَةُ لِتَطْهِيرِ الْإِنْسَانِ مِمَّا أَصَابَهُ مِنْ أَدَى وَ تَطْهِيرِ سَائِرِ جَسَدِهِ، لِأَنَّ الْجَنَابَةَ خَارِجَةٌ عَنِ كُلِّ جَسَدِهِ، وَ لِذَلِكَ كَانَ عَلَيْهِ تَطْهِيرُ جَسَدِهِ كُلِّهِ، وَ عَلَةُ التَّخْفِيفِ فِى الْبَوْلِ وَ الْغَائِطِ أَنَّهُ أَكْثَرُ وَ أَدْوَمُ مِنَ الْجَنَابَةِ، فَرَضَى فِيهِ بِالْوَضْعِ لِكَثْرَتِهِ وَ مَشَقَّتِهِ وَ مَجِيئِهِ لَغَيْرِ إِرَادَةٍ مِنْهُ، وَ الْجَنَابَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْإِسْتِلْذَازِ مِنْهُمْ، وَ الْإِكْرَاهُ لِأَنْفُسِهِمْ أَوْ (وَ لَا إِكْرَاهَ لِأَنْفُسِهِمْ) وَ تَقْرِيْبِ الْإِسْتِدْلَالِ بِهِ كَالْتَقْرِيْبِ بِالْخَبْرِ الْمَتَقَدِّمِ وَ الْمَرْوِيِّ عَنِ الصَّادِقِ (ع) فِى حَدِيثِ الزَّنْدِيقِ وَ فِيهِ قَالَ أَخْبَرَنِي عَنِ الْمَجُوسِ كَانُوا أَقْرَبَ إِلَى الصَّوَابِ فِي دِينِهِمْ أَمَّ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ (ع) «الْعَرَبُ كَانَتْ أَقْرَبَ إِلَى الدِّينِ الْحَنِفِيِّ مِنَ الْمَجُوسِ، كَانَتْ الْمَجُوسُ لَا تَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَ الْعَرَبُ تَغْتَسِلُ،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨٢

وَ الْإِغْتِسَالِ مِنْ خَالِصِ شَرَائِعِ الْحَنِيفِيَّةِ» قَالَ فَمَا عَلَةُ غَسْلِ الْجَنَابَةِ، وَ انَّمَا اتَى الْحَلَالُ وَ لَيْسَ فِى الْحَلَالِ تَدْنِيسٌ قَالَ (ع) «انَّ الْجَنَابَةَ بِمَنْزِلَةِ الْحَيْضِ لِأَنَّ النَّظْفَةَ دَمٌ لَمْ يَسْتَحْكَمْ وَ لَا يَكُونُ الْجَمَاعُ إِلَّا بِحَرَكَةٍ شَدِيدَةٍ وَ شَهْوَةٍ غَالِبَةٍ، فَإِذَا فَرَّغَ تَنْفَسُ الْبَدَنِ وَ وَجَدَ الرَّجُلُ فِي نَفْسِهِ رَائِحَةً كَرِيهَةً فَوَجِبَ الْغَسْلُ لِذَلِكَ، وَ غَسْلُ الْجَنَابَةِ مَعَ ذَلِكَ أَمَانَةٌ ائْتَمَنَ اللَّهُ عَلَيْهَا عِبِيدَهُ لِيُخْتَبِرَهُمْ بِهَا» وَ دَلَالَتُهُ عَلَى الْوَجُوبِ النَّفْسِيِّ ظَاهِرَةٌ فِى قَوْلِهِ (ع) فَوَجِبَ الْغَسْلُ لِذَلِكَ حَيْثُ لَمْ يَلْقُ وَجُوبَهُ لَغَايَةً وَاجِبَةً، وَ كَذَا قَوْلُهُ (ع) وَ غَسْلُ الْجَنَابَةِ مَعَ ذَلِكَ أَمَانَةٌ، هَذِهِ جُمْلَةٌ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ لِهَذَا الْقَوْلِ اعْنَى الْقَوْلُ بِكَوْنِ غَسْلِ الْجَنَابَةِ وَاجِبًا بِالْوَجُوبِ النَّفْسِيِّ عَلَى مَا عَثَرْتُ إِلَيْهِ، ذَكَرْتُهَا عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِقْصَاءِ، وَ الْإِنْصَافِ عَدَمِ كِفَايَةِ شَيْءٍ مِنْهَا لِإِثْبَاتِ تِلْكَ الدَّعْوَى. أَمَا مَا دَلَّ عَلَى تَعْلِيْقِ وَجُوبِ غَسْلِ الْجَنَابَةِ بِالْجَنَابَةِ، أَوْ الدَّخُولِ أَوْ الْإِنْزَالِ مِنْ دُونِ اشْتِرَاطِهِ بِشَيْءٍ أُخَرَ، فَهُوَ عَلَى كَثْرَتِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى الْأَزِيدِ مِنْ سَبَبِيَّةِ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ لَوْجُوبِهِ مِنْ غَيْرِ دَلَالَةٍ عَلَى نَحْوِ وَجُوبِهِ الْمَسْبَبِ عَنْهَا، إِذْ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى كَثْرَتِهِ مَسُوقًا لِيَبَيِّنَ نَحْوَ الْوَجُوبِ، بَلْ انَّمَا هُوَ مَسُوقٌ لِيَبَيِّنَ السَّبَبِيَّةَ الْمَذْكُورَةَ وَ لِذَلِكَ يَسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى ثُبُوتِ الْغَسْلِ بِالْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ عَلَى غَيْرِ الْمَكْلَفِينَ أَيْضًا مِنَ الصَّبِيِّ وَ الْمَجْنُونِ وَ غَيْرِهِمَا، وَ هُوَ لَا يَتِمُّ إِلَّا عَلَى مَا ادْعَيْنَاهُ وَ أَمَا مَا دَلَّ عَلَى وَجُوبِ تَغْسِيلِ الْمَيْتِ الْجَنْبِ غَسْلَ الْجَنَابَةِ فِيهِ أَوْلَا مَنَعَ الْعَمَلَ بِهِ فِى مَوْرَدِهِ، إِذَا الظَّاهِرُ عَدَمُ الْقَوْلِ بِوَجُوبِ تَغْسِيلِ الْمَيْتِ الْجَنْبِ بِغَسْلِ الْجَنَابَةِ فِيَحْمَلُ مَا دَلَّ بِظَاهِرِهِ عَلَى الْوَجُوبِ عَلَى النَّدْبِ، وَ ثَانِيًا أَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ وَجُوبِ تَغْسِيلِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ فَلَا دَلَالَةَ فِي نَفْسِيَّةِ وَجُوبِهِ عَلَى الْجَنْبِ فِي حَالِ الْحَيَاةِ لِاحْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ لَوْجُوبِ تَغْسِيلِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ عَلَةً أُخْرَى غَيْرَ اسْتِدْرَاكِ الْوَاجِبِ الْفَائِتِ حَالِ الْحَيَاةِ بَلْ لَعَلَّهُ الظَّاهِرُ حَيْثُ يَحْصُلُ بِتَغْسِيلِهِ رَفْعُ حَدَثِهِ فَيَلْقَى

اللّه سبحانه طاهرا، مع انه لا معنى لتدارك الفائت بتغسيه لو كان وجوب الغسل نفسيا حيث انه كان تكليفا متوجها عليه، و هو قد فات و لا تكليف على غيره، و لو سلم تكليف الغير به لا يكون الا تكليفا مستقلا متوجها الى الغير، مثل تكليف تغسيه بغسل الميت، و انما عوده الى الميت ينحصر بارتفاع جنابته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨٣

به، فيكون وجوبه حينئذ لما ترتب عليه من رفع الجنابة و لقاء الله سبحانه متطهرا، فيخرج عن كونه واجبا نفسيا و يصير وجوبه مقدما، و بذلك يظهر الجواب عن الاستدلال بما دل على ان العلة فى وجوب غسل الميت جنابته إذ الظاهر منه كون وجوب غسل الميت لأجل إيراث صفة الجنابة فيه. و لزوم إنقاء الميت عنه بإيراث صفة الطهر فيه بالغسل، و اين هذا من كون وجوب غسل الجنابة على الحى نفسيا كما لا يخفى و اما صحیحة عبد الرحمن فهى أجنبية عن الدلالة على الوجوب النفسى، بل الظاهر منها الترغيب فى الغسل خوفا من الموت فى المنام فى حالة الجنابة، و الورد على الله سبحانه مع هذه الجنابة و لعل هذا ظاهر لا ينكر كيف و لو كان منشئه وجوب الغسل نفسيا لكان اللازم القول بوجوبه كذلك مضيقا مع ان القائل بالوجوب النفسى لا يقول به، و اما التمسك بأنه لو لم يجب نفسيا لما كان فى وجوب تقديمه على الواجب الموقت قبل مجيء وقته وجه. فيه ان الوجه فى ذلك اما بالتزام كون وجوب الواجب الموقت من باب الواجب المعلق عند القائل بصحته، و اما بكون المقدمات التى لو لا تقديمها على الموقت ينتهى إلى تفويت الموقت عند تحقق وقته واجبة بخطاب مستقل مؤداه وجوب ينتج نتيجة الوجوب الغيرى حسبما أوضحنا سبيله فى الأصول بما لا- مزيد عليه بناء على استحالة الواجب المعلق كما هو الحق، فليس فى وجوب مقدمه الواجب المشروط قبل فعلية وجوبه بمجىء شرطه شاهد على كون وجوبها نفسيا، مع ان القول بالوجوب النفسى فيها أيضا لا ينحسم الإشكال ضرورة ان القائل به لا ينكر وجوبه الغيرى المقدمى أيضا، فيرد الاشكال المذكور على مقدميته، و لو كان واجبا نفسيا أيضا، و اما الاستدلال بالاية الكريمة بتقريب ان الواو فيها للاستيناف، أو العطف على نفس الجملة الشرطية على تقدير كونها عاطفة. فهو لا يخلو عن الغرابة، و الانصاف مع الإغماض عما أورد على هذا الاستدلال ان الظاهر من الآية الكريمة هو كون قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا عَطَفَا عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى فَاعْسِلُوا وَ جُوهَكُمْ، و حيث ان الأمر بالتطهير فى قوله تعالى فَاطْهَرُوا معلق على الجنابة، و ان التفصيل قاطع للشركة يستفاد منه كون وجوب الوضوء معلقا على المحدث بالحدث الأصغر، فيستفاد من المعطوف عليه حكم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨٤

المحدث بالأصغر، و من المعطوف حكم المحدث بالأكبر، و ان وجوب كلاهما لأجل الصلاة و انه مع عدم التمكن من استعمال الماء لهما لمرض أو لسفر يجب التيمم للصلاة بدلا عن الوضوء إذا كان محدثا بالأصغر، و كان عند المجيء من الغائط و عن الغسل إذا كان محدثا بالأكبر، و كان ممن لامس النساء فالاية فى الدلالة على الوجوب الغيرى أظهر، و اما الاخبار المستدل بها فهى أيضا فى الدلالة على الوجوب الغيرى أظهر أما المروى عن العلل، و المروى عن الرضا (ع) فبقريته مقابلة غسل الجنابة فيهما مع الوضوء الواجب بخروج البول. و ذلك عند من لا يقول بالوجوب النفسى فى الوضوء، و اما الخبر المروى فى سؤال الزنديق فبقريته مقابلة الغسل فيه مع غسل الحيض، و ذلك أيضا عند من لا يقول بوجوبه النفسى، مع انه على فرض الغمض عن ذلك أو الالتزام بوجوب الطهارات كلها نفسيا يمنع عن ظهور تلك الاخبار فى الوجوب النفسى كما لا يخفى مع ما فى سند بعضها من الضعف، و عدم الانجبار بل الوهن باعراض المشهور عن العمل بها على تقدير تسليم ظهور وجوبها فى النفسى، فالمتحصل ان شيئا مما استدلوا به لإثبات الوجوب النفسى ليس بوافى فى إثباته هذا و حكى عن جماعة كالعلامة فى القواعد و التذكرة و المنتهى و المجلسى التوقف و المشهور المنصور انه واجب غيرى، و عن السرائر دعوى إجماع المحققين من الأصحاب عليه و



عن الذكري نسبته الى ظاهر الأصحاب، و عن المحقق ان عليه فتوى الأصحاب و استدل له من القرآن الكريم بالايه المباركة حسبما استظهرنا منها آنفا و من السنه بقوله (ع) إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة، بتقريب ان لفظ الطهور يشمل الغسل أيضا، و بالمروى عن الصادق (ع) في صحيح الكاهلي قال سألته عن المرأة يجامعها زوجها فيحيض، و هي في المغتسل تغتسل أو لا- تغتسل قال «قد جاءها ما يفسد الصلاة لا تغتسل» فإن النهي عن الاغتسال معللا بأنها جاءها ما يفسد الصلاة، يدل على ارتباط الغسل بالصلاة فلا يجب عند عدم وجوبها، و كذا خبر سعيد بن يسار قال قلت لأبي عبد الله (ع) المرأة ترى الدم، و هي جنب تغتسل عن الجنابة أم غسل الجنابة و الحيض واحد قال «أتاها ما هو أعظم من ذلك» و ما في الفقيه بعد نقله صحيح الأعرج عن الصادق (ع) ينام الرجل و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨٥

هو جنب، و تنام المرأة و هي جنب قال و في حديث آخر أنا أنام على ذلك حتى أصبح، اني أريد أن أعود بضميمه ما ورد من ان الامام (ع) لا- يبات و لله في عنقه حق، حيث ان عدم اغتساله حينئذ يكشف عن عدم وجوبه عليه هذا اما الاستدلال بالايه المباركة، فالإنصاف انه قوى لا يداخله ضعف، لو كان في مقام إثبات الوجوب الغيرى كالأستدلال بقوله (ع) إذا دخل الوقت، وجب الطهور و الصلاة، إلا- انهما لا يفيان في نفي الوجوب النفسى، لو دل عليه دليل، و الوجوب الغيرى الذى مؤداهما مما لا ينكر غاية الأمر القائل بالوجوب النفسى يدعيه مع اعترافه بوجوبه الغيرى و اما صحيح الكاهلي، و خبر سعيد بن يسار فالإنصاف انهما لا يدلان على الوجوب الغيرى أيضا، لإمكان ان يكون المنع عن اغتسال الحائض عدم تمكنها منه، لحدث الحيض لا لكون وجوب الغسل عليها غيريا، و قد انتفى وجوب الغير عليها و هو الصلاة، إذ يمكن دعوى صحة إتيان الغسل عليها حينئذ لغاية أخرى غير الصلاة، و لو لأجل الخلو عن صفة الجنابة، و ليس في الخبرين ما يدل على المنع عنه مع انهما معارضان بخبر عمار، و فيه انه سئله عن المرأة يواقعها زوجها، ثم تحيض قبل ان تغتسل قال: ان شئت ان تغتسل فعلت، و ان لم تفعل فليس عليها شيء، إذا طهرت اغتسلت غسلا للحيض و الجنابة، و اما مرسل فقيه فقيه مع الإغماض عن إرساله و بعد مضمونه عن مرتبة الإمامة انه غير مناف مع وجوبه النفسى، إذا كان موسعا، و ما ورد من عدم بيانه (ع) و لله في عنقه حق لعله محمول على الحق المطالب به فعلا المنحصر بالمضيق، هذا كله فيما استدلوا به للقول المشهور، لكن مع فرض عدم سلامته عن المناقشة، فلا محيص الا عن الالتزام بقولهم للأصل السالم عن المناقشة، حيث يدور الأمر في وجوب الغسل بين كون وجوبه نفسيا أو غيريا، و القدر المتيقن من وجوبه هو عند وجوب الغير و اما مع عدمه فيكون الوجوب مشكوكا يرجع فيه الى البراءة، و ذلك بعد عدم إطلاق دليل وجوبه كما هو المفروض، و الا فمقتضى إطلاق دليل وجوبه هو الوجوب النفسى حسبما قرر في الأصول.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨٦

«و لا يجب فيه قصد الوجوب و الندب.»

عدم وجوب قصد الوجوب و الندب في العبادات مطلقا هو المشهور بين المتأخرين للأصل، و عدم الدليل على اعتباره مع بطلان ما تمسك به القائلون باعتباره، و هم المشهور من القدماء، و اعتبار قصدهما اما يكون وصفا بأن ينوى الإتيان بالعمل الواجب أو الندب، أو يكون غاية كان ينوى إتيانه لوجوبه أو ندمه أو يكون وصفا و غاية معا كان ينوى إتيان العمل الواجب أو المندوب لوجوبه أو ندمه و هذا اى قصد الوجوب و الندب و وصفا أو غاية أو كليهما هو المعبر عنه بقصد الوجه و وجه تسميته بالوجه، هو كون الوجوب و الندب وجهها و حاكيا عن الملاك الذى به صار الواجب واجبا و المندوب مندوبا على ما هو طريقة المتكلمين من كون الواجبات الشرعية الطافا فى الواجب العقلى، بمعنى ان الوجوب الشرعى ناش عن مصلحة ملزمة فى المتعلق موجبة لا يجابه مثل النهي عن الفحشاء و المنكر فى الصلاة الموجب لصيرورتها واجبا شرعيا و استدل القائلون باعتبار قصده تارة بتوقف

التعيين عليه و اخرى بدخله في تحقق الامتثال و ثالثه بقاعدة الاشتغال عند الشك في الأقل و الأكثر في مرحلة الإسقاط و رابعة بالإجماع المدعى على اعتباره، و التحقيق عدم اعتباره لعدم الدليل على اعتباره لا عقلا و لا نقلا اما عقلا فلان الوجدان حاكم بان العقل لا يعتبر في الإطاعة بالمعنى الأخص امرا يزيد على انبعاث الأمور عن بعث الأمر، و إتيان متعلق امره بداعي امتثاله من غير فرق عنده بين ان يأتي به بوصف كونه مطلوباً أم لا، أو يأتي به لأجل مطلوبيته أم لا و بذلك يظهر انه لا مدخلية له في تحقق الامتثال بعد عدم حكم العقل باعتباره فيه و اما نقلا فلعدم ما يدل على اعتباره، و عدم الدليل على الاعتبار في مثل المقام الذي تكثر الحاجة فيه الى البيان لكون ما يحتاج الى البيان أمرا زائدا عن كيفية الإطاعة العقلية. و ثبوته التعبدى يحتاج الى البيان، فعدم البيان في مثله كاشف قطعى عن عدمه حيث انه لو كان لبان، و اما توقف التعيين عليه ففيه أولا بالمنع عنه بإمكان التعيين بقصد قيود اخرى للمطلوب بها يتميز عن الآخر، و ثانيا ان الكلام مع قطع النظر عن

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨٧

التعيين لان التعيين أمر آخر يحتاج اليه فيما إذا توقف عليه موافقة متعلق ارادة الفاعل مع ما تعلق به ارادة الأمر، لكي يتحقق بها الامتثال، و يتم بها الركن الأول من النية على ما فصلناه في بحث النية من الصلاة و اما قاعدة الاشتغال فالأقوى ان المرجح في مثل المقام هو البراءة، و ان كان المختار عند الشيخ الأكبر (قده) في مثله الاشتغال لكونه من باب الشك في المحصل، لكن التحقيق هو البراءة لأنها المرجح عند الشك في الشرطية و الجزئية سواء كان في الأمور به أو في مرتبة الإطاعة بعد فرض كون بيانه وظيفه الشارع فيتم قاعدة القبح و يجرى حديث الرفع حيث ان وضعه بيد الشارع فيصح رفعه منه أيضا، و هذا بخلاف ما لو كان الشك في دخل المشكوك في الإطاعة حيث انه لا سبيل الى البراءة فيها لا عقلا و لا نقلا، و تمام الكلام في ذلك موكول الى باب العلم الإجمالى من مباحث القطع في الأصول فراجع.

و اما الإجماع على اعتبار قصد الوجه فقد ادعى في عبار غير واحد من الأعيان، لكن لم يعلم ان المجمعين ذهبوا الى اعتباره تعبدا من باب انهم فقهاء، بل يحتمل قويا ان إجماعهم المتقدم من حيث انهم من المتكلمين و قامت عندهم الأدلة العقلية على اعتباره فاستبعاد اعتبار أمر خارج عن كيفية الإطاعة العقلية بالتعبد. و كونه على تقدير التعبد به مما يظن وصوله إلينا لعدم صحة الإيكال في اعتباره الى حكم العقل بعد الجزم بعدم اعتباره عقلا في الإطاعة، و كون القول باعتباره ناشيا عن بحث كلامي، و هو لزوم قصد ملاك الأمر في العبادات، و هو لمكان الجهل به لا- يحصل الا- بقصد الوجه اى قصد ما هو معلول الملاك من الوجوب و الندب، حيث ان المعلول وجه العلة على ما هو طريق البرهان الان، و اختلاط الفقهاء مع المتكلمين لكونهم أصحاب الكلام مما يوجب الوهن بهذا الإجماع بحيث لا يمكن الركون اليه، و لا يضر نقله في القطع بعدم الاعتبار هذا و لكن الاحتياط بمراعاته تحرزا عن مخالفتهم لو انتهى الى الشك في اعتباره لأجل الإجماع المذكور حسن على كل حال، و ان كان المرجح في الشك المذكور هو البراءة كما أسلفناه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨٨

«بل لو قصد الخلاف لا يبطل إذا كان مع الجهل بل مع العلم إذا لم يكن بقصد التشريع و تحقق منه قصد القرية فلو كان قبل الوقت و اعتقد دخوله فقصد الوجوب لا يكون باطلا و كذا العكس»

قصد الخلاف بإتيان الغسل الواجبي بصفة الندب و صفا، بان يقصد الإتيان بالغسل المندوب مع كونه واجبا أو غاية بأن يقصد الإتيان به لأجل كونه متعلق الأمر الندبي مع كونه متعلق الأمر الوجوبي، و بالعكس أى إتيان الغسل المندوب بصفة الوجوب و صفا أو غاية يتصور على أنحاء يصح في بعض منها و يبطل في بعض آخر.

الأول ان يقصد إتيان الأمور به الواقعي و تعلق ارادته به و قصد امتثال امره المتعلق به واقعا، لكن و صفا المأتى به بغير وصفه

الواقعي، أو أمره بغير وصفه جهلا اعتقادا بان نوى إتيان الغسل الواجب مع كونه مستحبا واقعا، أو نوى إتيان الغسل بداعي أمره الواجب مثلا مع كون امره نديبا بحيث يكون المقصود إتيان ما هو المأمور به واقعا بداعي أمره الواقعي، لكن تخيل ان المأمور به الواقعي متصف بالوجوب مع كونه بصفة الندب، أو ان امره وجوبي مع كونه نديبا، أو علما و تشريعا بان نوى في إتيان المندوب مثلا كونه واجبا أو إتيانه بداعي أمره الوجوبي بالبناء على وجوبه، و التزاما به مع علمه بكونه مندوبا، و ان الأمر المتعلق به نديبي، لكن بحيث يكون تشريعه في صفة المأتي به أو الأمر به لا في المأتي به، أو الأمر به نفسه و ان تشريعه بالبناء و الالتزام بغير ما هو واقع في المأتي به، أو في الأمر به ليس على وجه التقييد بحيث لولاه لما اتى بالفعل بل إنما باعته في مقام العمل إتيان نفس المأمور به بداعي أمره الواقعي، غاية الأمر أنه شرع في صفة أو صفة أمره و الحكم في هذه الصورة هو صحة العمل قطعاً لتمامية النية من حيث ان قصده تعلق الى ما تعلق به الأمر واقعا، و يكون قصده هذا ناشيا عن الأمر المتعلق به و لا يعتبر في النية شيئا زائدا عن هذين الأمرين، أعني تعلق الإرادة الفاعلية بنفس ما تعلق به إرادة الأمر، و كون تعلقها به ناشيا عن تعلق إرادة الأمر بحيث يكون الفاعل منبعثا عن إرادة الأمر و هذا في صورة قصد الخلاف جهلا و اعتقادا ظاهر جدا، و يكون من باب الخطاء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٨٩

في التطبيق حيث أخطأ في توصيف ما يأتي به بالوجوب وصفا أو غاية، و قد يعبر عنه بالتحليل في الداعي إذا كان الخطاء في الغاية، و المراد به هو قصد إتيان المأمور به بالأمر الوجوبي بلا تقييد امره بالوصف، فينحل الداعي أعني الأمر الوجوبي الى امرؤ وصف هو الوجوب، فيؤخذ بداعوية الأمر و يلغى داعوية الوصف، فتحليل الداعي هو عبارة عن الخطاء في التطبيق غاية الأمر في خصوص طرف الأمر لا في المأمور به و اما في صورة العلم و التشريع في الاتصاف، فربما يقال بالبطلان لان التشريع و ان كان امرا قصديا جانحيا لكنه يسرى الى الخارج و يصير العمل المشرع به مصداقا له فيصير حراما فيبطل لكونه محرما منها عنه، و النهي في العبادات مقتضى للفساد لكن التحقيق هو الصحة، و ذلك لان العمل المشرع به، و ان كان يصير قبيحا محرما بعنوان التشريع على ما هو الحق، و قد دللنا عليه في الأصول لكن التشريع في المقام ليس في العمل نفسه بل انما هو في صفة أو في صفة الأمر به، و التشريع في الوصف يوجب حرمة الاتصاف به و لا يصير حرمة الاتصاف منشأ لحرمة الموصوف به فالنهي متعلق بصفة الشيء لا بالشيء لأجل وصفه، و ما يكون منشأ للفساد هو الأخير كما لا يخفى، و لعل هذا هو مراد المصنف في قوله بل مع العلم إذا لم يكن بقصد التشريع اي بقصد التشريع في نفس المأتي به، و ان كان في صفة لا ان يكون خاليا عن التشريع مطلقا حتى في صفة لان قصد الخلاف مع الخلو عن التشريع في وصف المأمور به لا يتمشى في صورة العلم كما هو واضح النحو الثاني ان يقصد الغسل المندوب مثلا في مقام الإتيان بالغسل الواجب امرا وحدانيا، نظير لحاظ الإنسان مثلا نوعا بسيطا لا مركبا من الجنس و الفصل، أو يقصد الإتيان بالغسل المتعلق به الأمر النديبي كذلك بحيث يرى الأمر و وصفه النديبي شيئا واحدا كالنوع البسيط، و حكم هذه الصورة هو البطلان ضرورة عدم تعلق إرادة الفاعل الى نفس ما تعلق به إرادة الأمر فيما يرى المتعلق مع صفة شيئا واحدا بسيطا، و عدم تعلق إرادته الى ما تعلق به إرادة الأمر عن باعثة أمر الأمر فيما يرى الأمر و وصفه امرا واحدا بسيطا فما قصد إتيانه ليس بمأمور به أو ما قصد امتثاله ليس متوجها اليه و ما يكون مأمورا به لم يقصد إتيانه، أو لم يكن إرادة إتيانه ناشئة عن قبل أمر الأمر به من غير فرق في

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٩٠

البطلان بذلك بين ان يكون جهلا و اعتقادا أو علما و تشريعا.

النحو الثالث ان يقصد الغسل النديبي فيما إذا كان واجبا على نحو التقييد، بان يريد الغسل المقيد بكونه مندوبا بحيث لو لا استحبابه لما كان آتيا به أصلا أو يقصد امتثال الأمر المتعلق به كذلك اي مقيدا بكونه مندوبا بحيث لو كان واجبا لم يكن

قاصدا لامثاله أصلا من غير فرق في هذه الصورة أيضا بين ان يكون جاهلا بالوصف الواقعي، و فعل كذلك اعتقادا، أو يكون عالما و اتى كذلك تشريعا، و الحكم في هذه الصورة أيضا هو الفساد بعين ما ذكر في النحو الثاني و انما الفرق بين النحويين علمي محض، حيث ان المأمور به الواقعي لا- يكون متعلق ارادة الفاعل أصلا، و لا- الأمر المتعلق به مقصودا بالامثال رأسا في النحو الثاني بخلاف النحو الأخير، فإن المأمور به فيه جزء المقصود لكن مأخوذا مع ضد ما يكون هو عليه أخذا على نحو القيدية، و كذلك في ناحية الأمر فالغسل المقيد بكونه نديبا لا يكون متعلق الأمر و لا الأمر المقيد بكونه مندوبا متعلقا بالغسل و هذا ظاهر.

«و مع الشك في دخوله يكفى الإتيان به بقصد القربة لاستحبابه النفسى أو بقصد احدى غاياته المندوبة أو بقصد ما في الواقع من الأمر الوجوبى أو الندبى»

عند الشك في دخول الوقت يكون شاكا في وجوب الغسل و استحبابه لانه قبل الوقت يكون مستحبا، و بعده يكون واجبا فالشك في دخول الوقت يستتبع الشك في وجوبه و استحبابه، و معه فكيف يكتفى بإتيانه بقصد القربة لاستحبابه النفسى، مع انه على فرض دخول الوقت لم يبق على استحبابه، و ذلك بناء على ما هو التحقيق من تبدل استحبابه النفسى بعد الوقت بالوجوب الذى يثبت له من ناحية الأمر الوجوبى المتعلق بما يتوقف عليه كالأمر الوجوبى المتعلق بالصلاة أى من ناحية القطعة من ذاك الأمر المختصة بالطهارة التى هى شرط للواجب بعد التقطيع لا- الأمر المقدمى الغيرى المترشح من الأمر النفسى المتعلق بما يتوقف عليه حسبما فصلنا الكلام فيه فى الواجب الغيرى من الأ-صول، فالإكتفاء بإتيانه مع الشك في دخول الوقت لاستحبابه النفسى ممنوع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٩١

و اما قصد احدى غاياته المندوبة، فالظاهر انه لا- اشكال فيه مع الشك في دخول الوقت بناء على ما هو التحقيق من انحصار الوجوب المقدمى بالمقدمة الموصلة و توضيح ذلك يتوقف على بيان أمر، و هو انه قد أطبق الفتوى على صحة الغسل أو الوضوء قبل الوقت بداعى استحبابه الفعلى، كاطباها على صحتها بداعى حيثه المقدمى و الأمر النفسى المتعلق بما يتوقف عليه فيما إذا أراد الإتيان بما يتوقف عليه، فعند تعلق إرادته إلى الصلاة المقيدة بالوضوء مثلا هذه الإرادة تنبعث فى الفاعل من ناحية إرادة الأمر منه الصلاة المقيدة بالوضوء، فإرادة الأمر المتعلقة بالصلاة المقيدة تنقطع إلى إرادة الصلاة و إرادة قيدها الذى هو الوضوء، فالقطعة منها متعلق بالوضوء كما فى إرادة الفاعل بعينها، فعند إرادته للصلاة بعد الوقت يكون الداعى فى إتيان الوضوء أو الغسل هو تلك الإرادة المتعلقة بالصلاة أى القطعة منها، التى تخص بقيد الصلاة الذى هو الوضوء و اما إذا لم يكن بعد الوقت قاصدا للصلاة فلا يمكن الإتيان بالوضوء بداعى حيثه المقدمى بالنسبة إلى الصلاة فلا إشكال فى صحة إتيانه حينئذ بقصد احدى غاياته المندوبة كقراءة القران مثلا و بالجملة لا ينبغى الإشكال فى صحة الطهارة بعد الوقت بداعى استحبابها لأجل قراءة القران مثلا، إذا قصد الإتيان بالقراءة كما إذا أراد أن يتوضأ للقراءة، ثم ينام ثم يريد الصلاة بعد الانتباه فان وضوئه هذا متصف بالندب من غير اشكال كما انه إذا أراد الصلاة بوضوئه بعد الوقت يكون وضوئه متصفا بالوجوب أيضا من غير اشكال، و كذا لو أراد به الغاية المندوبة و الواجبة معا، حيث انه حينئذ أيضا لا يكون الا واجبا، و الحاصل هو صحة الوضوء بقصد الاستحباب فيما إذا أراد احدى غاياته المستحبة بعد الوقت، فلا إشكال فى اتصافه بالاستحباب إذا اتى به بهذا الداعى عند الشك فى دخول الوقت قطعاً، كما لا إشكال فى صحة الإتيان به بقصد امره الواقعي الوجوبى أو الندبى، بعد القطع بعدم اعتبار قصد الوجوب و الندب حسبما تقدم هذا و يمكن تصحيح الحكم بالاكتفاء باستحبابه الفعل أيضا، إذا لم يأت به بحيثه المقدمى بأن لم يكن قاصدا للإتيان الواجب المتوقف عليه فيما بعد الوقت بالبيان

المتقدم مبني على انحصار الوجوب المقدمى بالمقدمة الموصلة، فحيث لا يكون فيما بعد الوقت قاصدا للصلاة مثلا يصح الإتيان بالوضوء قبل الوقت بداعى رجحانه الذاتى واستجابته الفعلى كما يصح الإتيان به بداعى احدى غاياته المندوبة، لعدم اتصافه بالوجوب المقدمى حينئذ فالحق صحه ما فى المتن بجمع شقوقه.

«و الواجب فيه بعد النية غسل ظاهر تمام البدن، دون البواطن منه فلا يجب غسل باطن العين، و الأنف و الاذن و الفم و نحوها، و لا يجب غسل الشعر مثل اللحية، بل يجب غسل ما تحته من البشرة، و لا يجزى غسله عن غسلها، نعم يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبة جزء من البدن، مع البشرة و الثقبه التى فى الاذن أو الأنف للحلقه ان كانت ضيقه لا يرى باطنها لا يجب غسلها، و ان كانت واسعة بحيث تعد من الظاهر وجب غسلها»

فى هذا المتن أمور يجب البحث عنها.

الأول: الغسل عبادة تجب فيه النية إجماعا فلا يصح بدونها و حقيقة النية و ما يعتبر فيها فى الغسل مثل سائر العبادات، و قد استوفينا الكلام فيها فى الصلاة و تقدم جملة منها فى نية الوضوء و نشير الى بعض منها فى المسألة الثانية عشر من هذا الفصل فانظر.

الثانى: يجب فى الغسل غسل ظاهر تمام البدن من القرن، الى القدم، و يدل عليه الإجماعات المنقولة التى مستفيض النقل، و ظاهر الآية الكريمة «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» أمر فيها بالطهارة على الإطلاق من غير اختصاص بعضو دون عضو بعد اختصاص بعض الأعضاء بالطهارة فى الوضوء، و هو دليل على كون الأمر فى الغسل بطهارة تمام البدن و الاخبار المصرحة بذلك، ففى صحيحة زرارة فى الجنب «ما جرى عليه الماء من جسده قليلا و كثيره، فقد اجزه» و صحيح حجر بن زائدة «من ترك شعرة من الجنابة متمدا فهو فى النار» بناء على كون المراد منه ارادة مقدار شعرة من الجسد، بدعوى انساقه من إطلاق الخبر و النبوى المروى «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر و اتقوا البشرة» و المروى عن الفقه الرضا: ميز الشعر بانا ملك عند غسل الجنابة فإنه يروى عن رسول الله (ص) «تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها فى أصول الشعر كلها، و انظر

الى ان لا يبقى شعرة من رأسك و لحيتك الا و تدخل تحتها الماء» و صحيح على بن جعفر عن أخيه (ع) قال سألته عن المرأة عليها السوار و الدمج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحتها أم لا كيف تصنع إذ توضأت أو اغتسلت قال (ع) «تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه»، و لا يعارض تلك الاخبار بما ربما يستفاد منه عدم اعتبار استيعاب الغسل لتتمام الجسد كصحيح إبراهيم بن محمود قال قلت للرضا (ع) الرجل يجنب فيصيب رأسه و جسده الخلق و الطيب و الشىء اللزق مثل علك الروم و الطراز و ما أشبهه فيغتسل فإذا فرغ وجد شيئا قد بقى فى جسده من اثر الخلق و الطيب و غيره فقال (ع) «لا بأس»، و خبر إسماعيل بن زياد عن الصادق (ع) عن آبائه (ع) قال «كن نساء النبى (ص) إذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على أجسادهن، و ذلك لان النبى (ص) أمرهن أن يصبن الماء صبا على أجسادهن»، و قد نفى البعد فى شرح الدروس عن القول بعدم الاعتداد ببقاء شىء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا أو مع النسيان متمسكا بالخبرين و قال لو لم يكن الإجماع على خلافه و وجه عدم المعارضة اما أولا، فبمنع دلالة الخبرين على جواز إبقاء شىء يسير من البدن، فان صحيح إبراهيم بن محمود صريح فى بقاء اثر الخلق و الطيب، و خبر إسماعيل بن زياد فى بقاء صفرة الطيب، و اثر الخلق كصفرة الطيب عرضان لا يمنعان من وصول الماء إلى البشرة كأثر النورة و الطين، و اما ثانيا فبمنع حجيتها على تقدير تسليم دلالتها على عدم وجوب الاستيعاب بعد كون مضمونهما مخالفا مع الإجماع، و الشهرة المحققة بين القدماء و المتأخرين فيكونان

موهونين بإعراض الأصحاب عنهما فيسقطان عن الحجية قطعا، فلا محل لنفى البعد عن العمل بهما لو لا الإجماع على خلاف مضمونهما بل لو لم يكن الإجماع على خلافهما أيضا لا يصح الأخذ بهما بواسطة الإعراض عنهما الثالث: الواجب في الغسل غسل ظاهر تمام البدن دون البواطن، وذلك مضافا الى نفى الخلاف في عدم وجوب غسل الباطن عن جماعة منهم صاحب الحدائق صريح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٩٤

جملة من الاخبار فى نفيه كمرسل أبى يحيى عن الصادق (ع) الجنب يتمضمض و يستنشق قال (ع) «لا انما يجنب الظاهر»، و عن علل الصدوق روايته مع زيادة «و لا يجنب الباطن و الفم من الباطن» و فى الفقيه: و من أحب ان يتمضمض و يستنشق فى غسل الجنابة فليفعل و ليس ذلك بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن، و المروى فى خبر زرارة «إنما عليك ان تغتسل ما ظهر» هذا. و المحكى عن المقنعة و التذكرة الأمر بغسل باطن الأذنين، و لعل المراد به ما يظهر من سطح باطنهما المعدود من الظاهر لكون المراد به ما يظهر للرئى من البدن عند تعمد الرؤية، و سيجىء حكم ما شك فى كونه من الظاهر عند تعرض المصنف له.

الرابع: الواجب فى الغسل إيصال الماء إلى البشرة حقيقة لا- بالتسامح العرفى فلا- يكفى غسل الشعر عن غسل البشرة، و فى الجواهر بالإجماع المحصل و المنقول بحد الاستفاضة بل كاد ان يكون متواترا من غير فرق فى ذلك بين الشعر الكثيف، و الخفيف و يدل على ذلك من الاخبار صحيحة زرارة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن غسل الجنابة فقال «تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ يمينك على شمالك، فتغسل فرجك و مرافقك ثم تمضمض و استنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدمك ليس قبله و لا بعده، وضوء و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته» و موثقة سماعه و فيها: «ثم يفيض الماء على جسده كله» و فى مرسله الفقيه: لأن الجنابة خارجة من كل جسده، و صحيحة: «زرارة إذا مس جلدك الماء فحسبك» و الاخبار التى تقدمت فى الأمر الثانى للاستدلال بها على وجوب غسل تمام البشرة، إذ هى أيضا تدل على لزوم إيصال الماء إلى البشرة نفسها، و لا يصح الاكتفاء بغسل الشعر الذى عليها عن غسلها، و لا ينبغى الإشكال فى الحكم المذكور لا تقان أدلته الا انه حكى التأمل فيه عن المحقق الأردبيلي بعد نقله الإجماع عليه، لصحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال قلت له أرايت ما كان تحت الشعر قال (ع) «ما أحاط به الشعر فليس للعبادان يغسلوه، و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» و خبر محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال «الحائض ما بلغ الماء من شعرها اجزئها» و لما ورد من اجزاء غرفتين أو ثلاث لغسل الرأس فى غير واحد من الاخبار، و من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٩٥

البعيد جدا كفاية هذا المقدار لإيصال الماء الى تحت شعور الرأس خصوصا فيما إذا كان الشعر كثيرا كما فى الاعراب و النساء، أو كانت اللحية كثيفة، و لا يخفى ما فى تأمله بعد نقله بنفسه الإجماع على لزوم إيصال الماء إلى البشرة نفسها لانه على فرض تماميته كما هو كذلك و على اعترافه يكون دليلا على اللزوم، فيخصص به صحيحة زرارة- المروية عن الباقر (ع)- بالوضوء مع ما فى الاستدلال بتلك الصحيحة على عدم اعتبار الإيصال فى الغسل حيث انها مجملته لم يعلم كونها فى الوضوء أو الغسل أو الأعم كما لا يخفى على الناظر فى قوله (ع) «فليس للعبادان ان يغسلوه إلخ»، و اما الاستبعاد باجزاء الغرفتين أو ثلاث مع اعتبار الإيصال إلى تحت الشعر فغير مسموع فى مقابلة الأدلة الدالة على اعتباره كيف و غسل كل واحد من الطرفين الأيمن و الأيسر بغرفة واحدة كما ورد فى غير واحد من الاخبار مع لزوم إحاطة الماء بكل جزء منه حتى مقدار الشعر منه أبعد و أشكل من غسل مجموع بشرة الرأس بغرفتين أو ثلاث غرف و مع ذلك لا يمكن رفع اليد عن حكم وجوب غسل كل جزء من اجزاء الأيمن و الأيسر على نحو الاستيعاب بهذا الاستبعاد قطعا.

الأمر الخامس: هل المعتبر في صحة الغسل غسل الشعر النابت على البشرة أيضا مع غسلها مطلقا أو لا يعتبر مطلقا أو يفصل بين ما كان مثل اللحية و شعر الرأس، و ما كان من شعور الدقاق الصغار بعدم وجوب غسل الأول، و وجوب غسل الأخير وجوه الأول منها هو الذى قواه فى الحدائق، و نقل تقويته عن بعض مشايخه قال:

و اليه يميل كلام شيخنا البهائى فى حبل المتين، و استدلل لهذا الوجه بأنهم حكموا بوجوب غسله فى أيدي المتوضى معللين تارة بدخوله فى محل الفرض، و اخرى بأنه من توابع اليد، فإذا كان داخلا فى اليد بأحد الوجهين فبحكم دخول اليد فى الجسد البتة يجب غسل شعرها عند غسل الجسد بأحد الوجهين المذكورين أيضا، هذا و لو فرض خروج شعر اليد عن الجسد بدعوى عدم صدق الجسد على شعرها فلا يكون خارجا عن عنوان الرأس و الجانب الأيمن و الأيسر إذ الرأس يصدق على شعره، و لذا يصح المسح على شعره بدليل الدال على وجوب مسح الرأس، و بجملة من الاخبار مثل صحيح حجر بن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٩٦

زائدة عن الصادق (ع)، و فيه «من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو فى النار» و تأويله بترك منبت شعرة منها بعيد لا يصار اليه بلا دليل، و مثل المرسل المروى و فيه «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعرة و انقوا البشرة» فإن ظاهره وجوب بل الشعر من حيث انه يجب غسله فى الغسل و حسن الكاهلى عن الصادق (ع) و فيه «مرها ان تروى (١) رأسها من الماء و تعصره حتى يروى فإذا روى فلا بأس» و حسنة جميل قال سألت أبا عبد الله (ع) عما تصنع النساء فى الشعر و القرون فقال (ع) «لم تكن هذه المشطة إنما كن يجمعنه، ثم وصف أربعة أمكنة، ثم قال: يبالغن فى الغسل» قال فى الوافى فى بيان هذا الحديث: القرن شعر المرأة خاصة و الجمع قرون و منه: سبحان من زين الرجال باللحى و النساء بالقرون و قال فى مرآت العقول: المشطة بالجمع أو المصدر، و الثانى أظهر، و حكى عن والده العلامة ما لفظه: يعنى لم يكن فى زمان رسول الله (ص) هذه الضعفاء بل كن يفرقن اشعار رؤسهن فى أربعة أمكنة و كان إيصال الماء الى ما تحت الشعر سهلا، و اما الان فيلزم ان يبالغن حتى يصل الماء إلى البشرة و قال الفاضل التستري كان هذه الأمكنة مواضع الشعر المجموع و لعلها المقدم و المؤخر و اليمين و اليسار انتهى ما فى مرآت العقول و صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال حدثنى سلمى خادم رسول الله (ص) قال كان اشعار نساء النبى (ص) قرون رؤسهن مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شىء قليل، فاما النساء الان فقد ينبغى لهن ان يبالغن فى الماء، و ما ورد فى علة الغسل من الجنابة ان آدم (ع) لما أكل من الشجرة دب ذلك فى عروقه و شعره و بشره، فإذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق و شعرة فى الجسد فأوجب الله تعالى على ذريته الاغتسال من الجنابة، هذه جملة الأخبار التى يتمسك بها لوجوب غسل الشعر مع البشرة و ذهب الى الثانى أى عدم وجوب غسل الشعر مطلقا جملة من الأصحاب بل فى المعتبر و الذكري انه مذهب الأصحاب، و عن المنتهى عدم الخلاف فيه و التعبير فى

(١) التروية المبالغة فى إيصال الماء، من الرى (الوافى)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٩٧

بعض العبائر بأن الواجب إيصال الماء إلى أصل كل شعرة كما فى المعتبر لعل المراد منه نفس البشرة أو لزوم إيصاله إلى أصل كل شعرة مقدمة إلى إيصاله إلى البشرة نفسها، و اما احتمال إيجاب غسل الأصول مع البشرة بعيد جدا، و لم يحتمله احد من المتأخرين فى كلامهم، و كيف كان فقد استدلل لهذا لقول بالأصل أى أصالة البراءة عن وجوب غسل الشعر عند الشك فى وجوبه، حيث ان المورد من موارد الدوران بين الأقل و الأكثر و بما دل على الاجتزاء بغسل الجسد و البدن و الجلد و لا يدخل الشعر فى شىء منها و بخبر غياث عن الصادق (ع) عن على (ع) قال «لا تنقض المرأة شعرها إذ اغتسلت» و المصرح به فى

الجواهر هو الأ-خير قال (قده) الظاهر من بعض متأخرى المتأخرين انه لا- فرق في ذلك بين شعر الرأس و اللحية و الجسد المستطيل و غيره، و الحاصل انه لا- يجب غسل مسمى الشعر مطلقا و هو لا يخلو عن تأمل بالنسبة الى ما يدخل منه فى الأمر بغسل الجسد عرفا. و يشهد له ما ذكره فى باب الوضوء من إيجاب غسل الشعر النابت فى اليدين معللين ذلك بدخوله تحت مسمى اليد عرفا، و كونه فى محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتى لو كان مستطيلا جدا، و إبداء الفرق بين المقامين لا- يخلو عن اشكال اللهم الا- ان يكون إجماعا كما عساه يظهر من جماعة من المتأخرين كالشهيد و كشف اللثام و غيرهما الا انه للتأمل فيه مجال انتهى عبارة الجواهر، و قد قوى وجوب غسله فى النجاة قال (قده) فيها و لا يجب عليه غسل الشعر و ان كان هو الأ-حوط فيما كان هو من توابع الجسد مثلا بل وجوبه لا يخلو عن قوة انتهى أقول هذه جملة ما قيل أو يمكن ان يقال فى المقام و الانصاف عدم خلو أكثرها عن التعسف، اما ما استدل به للقول الأول فاما الأول منه اعنى دخول الشعر فى الجسد بأحد الوجهين المذكورين فى دخوله فى اليدين فالظاهر انه عليل جدا لعدم صدق الجسد على الشعر النابت منه قطعاً، و لا الجلد و لا البدن و نحوهما مما ورد الأمر بغسله فى الغسل بداهة عدم صدق شىء من الجسد و الجلد و البدن على شعر الرأس و اللحية و نحوهما من الشعر المستطيل، و لعل إنكاره مكابرة، و اما دخوله فى الرأس و الجانب الأيمن و الأيسر فهو و ان لم ينكر الا ان ما ورد من التعبير بالرأس و الجانبين ليس فى مقام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٩٨

بيان وجوب غسلهما حتى يكون له إطلاق من هذه الجهة بل انما هو فى مقام بيان الترتيب بين الأعضاء من غير تعرض لما يجب غسله منها، و اما الاخبار المتمسك بها.

اما صحيح حجر بن زائدة و المرسل المروى فهما و ان لم يخلوا عن الظهور فى وجوب غسل الشعر الا- ان فى دلالتها على وجوب غسله مستقلا فى مقابل غسل البشرة منع لعدم إبانتهما عن الحمل الى كون وجوب غسل الشعر مقدمة لإيصال الماء إلى البشرة، و يؤيده بل يدل عليه التعبير فى المرسل بان تحت كل شعرة جنباً، و لم يقل بان فى كل شعرة جنباً و تحت كل شعرة هو الجسد، فغسل الشعر انما لغسل ما تحته و التعبير فى الشعر بالبل و فى البشرة بالنقو حيث قال: بلوا الشعر و انقوا البشرة، فإن بله الشعر كأنها مقدمة لانقاء البشرة، و حسن الكاهلى، و حسن جميل، و صحيح محمد بن مسلم الأمر فيها بالمبالغة فى الغسل لا دلالة لها على وجوب غسل الشعر، بل انما هى دالة على وجوب غسل البشرة، و انما المبالغة فى الغسل من جهة إيصال الماء إلى البشرة، و ما ورد فى بيان علة الغسل من الجنابة من ان الماء يخرج من كل شعرة، لعل المراد منه موضع كل شعرة، و الا فالمنى لا يخرج من الشعر قطعاً فهذه الأدلة لا يثبت وجوب غسل الشعر فى مقابل الإجماع على عدم وجوبه فى الجملة و قال المجلسى فى مرات العقول، و لا يظهر من كلام احد وجوبه الا ما يفهم من ظاهر عبارة المفيد فى المقنعة، و قد أولها الشيخ (ره) انتهى، و اما ما استدل به للقول الثانى اعنى عدم الوجوب، فاما أصل البراءة فالحق عدم صحة الاستناد اليه لكون المورد مجرى الاشتغال، لان الشك فى المحصل، حيث ان الواجب هو الطهارة الحاصلة من الغسل، و مع الشك فى حصوله بالأقل أو الأكثر يجب الاحتياط بإتيان الأكثر، و ما دل على الاجتزاء بغسل الجسد و البدن و الجلد، فلا يدل على نفي وجوب غسل الشعر غاية الأمر عدم دلالة على وجوبه مع ان دعوى دلالة على وجوبه فيما كان من توابع الجسد كالشعور الدقاق الصغار لا بعد فيها كما لا يخفى، و خبر غياث لا- يدل الا- على عدم وجوب نقض الشعر عند الاغتسال، و لعله لأجل سرعة نفوذ الماء منه الى ما تحته فلا يحتاج الى نقضه، و اين هذا من الدلالة على عدم وجوب غسله، بقى الكلام فى الإجماع على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ١٩٩

عدم وجوب غسل الشعر فان تم فهو الدليل على عدمه و الا فمقتضى الأصل هو الاحتياط و لا يخفى انه فى الجملة و ان كان مما



لا شبهة فيه الا انه فى الشعور الدقاق متيقن العدم فى الشعور التى تعد من توابع البدن وجوب الغسل قوى جدا، و فى الشعر المستطيل لا ينبغى ترك الاحتياط هذا ما عندى فى ذاك المقام و الحمد بعد على انعامه و هو العالم بأحكامه.

الأمر السادس: قال فى المدارك الثقب التى تكون فى الاذن ملحقه من البواطن على الأظهر، إذا كان بحيث لا يرى باطنها و به جزم شيخنا المعاصر (ره)، و حكم المحقق الشيخ على فى حاشية الكتاب بوجوب إيصال الماء الى باطنه مطلقا و هو بعيد انتهى، و لا يخفى ان ما ذكره من كونها من الباطن إذا كان بحيث لا يرى باطنها جيد الا ان ما حكاه عن المحقق الثانى لعله غير مخالف مع ما ذكره، و كيف كان، فالحق ما افاده المصنف (قده) فى المتن من ان ما كان لا يرى باطنها تعد من الباطن و ما يرى باطنها تعد من الظاهر و المشكوك منها يأتى حكمه.

## [وله كيفتان]

### إشارة

وله كيفتان

## [الاولى الترتيب]

الاولى الترتيب و هو ان يغسل الرأس و الرقبة أولا ثم الطرف الأيمن من البدن ثم الطرف الأيسر و الأحوط ان يغسل النصف الأيمن من الرقبة ثانيا مع الأيمن و النصف الأيسر مع الأيسر و السرة و العورة يغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن و نصفهما الأيسر مع الأيسر و الاولى ان يغسل تمامهما مع كل من الطرفين و الترتيب المذكور شرط واقعى فلو عكس و لو جهلا أو سهوا بطل و لا تجب البدئة بالأعلى فى كل عضو و لا الأعلى فالأعلى و لا الموالاة العرفية بمعنى التابع و لا بمعنى عدم الجفاف فلو غسل رأسه و رقبتة فى أول النهار و الأيمن فى وسطه و الأيسر فى آخره صح و كذا لا يجب الموالاة فى اجزاء عضو واحد و لو تذكر بعد الغسل ترك جزء من أحد الأعضاء رجع و غسل ذلك الجزء فان كان فى الأيسر كفاه ذلك و ان كان فى الرأس أو الأيمن و جب غسل الباقي على الترتيب و لو اشتبه ذلك الجزء و جب غسل تمام المحتملات مع مراعاة الترتيب.

فى هذا المقام أمور يجب البحث عنها.

الأول للغسل كيفتان أولاهما الترتيب، و ثانيتهما الارتماس للإجماع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٠٠

على صحة الغسل بهما محصلا و منقولا على ما فى الجواهر و صريح الأخبار فى صحيح زرارة «و لو ان رجلا جنباً ارتمس فى الماء ارتماساً واحده، اجزئه ذلك، و ان لم يدلك جسده» و حسن الحلبي «إذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماساً واحده اجزئه ذلك من غسله» و مرسل الحلبي و فيه قال حدثني من سمعته يقول «إذا اغتمس الجنب فى الماء اغتماسة واحده اجزئه ذلك من غسله»، و خبر السكوني عن الصادق (ع) قال قلت له الرجل يجنب فيتمس فى الماء ارتماساً واحده، و يخرج يجزئه ذلك من غسله قال (ع) «نعم» و هذه الاخبار كما ترى صريحة فى حصول الغسل بالارتماس، و حيث عبر فيها بالاجزاء مع تصريح جملة أخرى من الاخبار على حصوله بالترتيب فى الجملة كما سيمر عليك يستفاد ان له كيفتان هما الترتيب، و الارتماس فهذا فى الجملة مما لا اشكال فيه.

الثانى: كيفية الغسل الترتيبى هو ان يبدء فى الغسل بالرأس أولاً، ثم يشرع فى الجانب الأيمن ثم فى الجانب الأيسر فغسل الرأس

مقدم على غسل الجانب الأيمن و هو على الجانب الأيسر، و الكلام فى هذا الأمر فى مقامين.

الأول فى تقديم غسل الرأس على الجانبين، و المشهور فىه هو وجوب الترتيب بتقدم غسل الرأس على بقية الجسد، بل لم ينقل فىه خلاف الا عن ظاهر الصدوقين و ابن الجنيد لكن فى الجواهر عدم صراحة كلامهم فى الخلاف بل وجود قرينه على عدمه، و كيفما كان فلم يعلم مخالفا ظاهرا غيرهم، و يدل عليه مع الإجماعات المستفيضة المؤيدة بالشهرة المحققة أخبار كثيرة، كصحيح حريز الوارد فى الوضوء قال قلت فان جف الأول قبل ان اغسل الذى يليه قال (ع) «جف أو لم يجف اغسل ما بقى»، قلت و كذلك غسل الجنابة قال (ع) «هو بتلك المنزلة و ابدء بالرأس ثم أفض على سائر جسدك» قلت و ان كان بعض يوم قال (ع) «نعم»، و ظهوره بل نصوصيته فى اعتبار تقديم غسل الرأس على غسل الجسد مما لا ينكر خصوصا مع تنزل الغسل فى منزلة الوضوء الظاهر فى إرادة عموم المنزلة لا خصوص مورد السؤال من جفاف العضو المتقدم قبل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٠١

الشروع فيما يليه بقرينه ذكر الابداء بالرأس قبل الصب على سائر الجسد بعد هذا التنزيل، مع لزوم الترتيب فى الوضوء قطعا و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سئلته عن غسل الجنابة فقال (ع) «تبدء بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهره»، و هو أيضا كالخبر المتقدم ظاهر فى وجوب الترتيب و لا- ينافيه اشتماله على ما يستحب مثل غسل الكفين و اصابة الرأس بثلاث أكف و سائر الجسد بكفين حيث ان بيان بعض ما يستحب فى الغسل فى طى ذكر واجباته لا ينثلم ظهور ما هو الظاهر منه فى الوجوب و هذا ليس بعامد النظر، و حسن زرارة «من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد بدا من اعادة الغسل» و هو صريح فى عدم اجزاء تقديم الجسد ب كله على الرأس و يتم فى غسل الرأس فى خلال غسل الجسد كما إذا غسله بعد الفراغ عن غسل الجانب الأيمن قبل الشروع فى غسل الجانب الأيسر بعدم القول بالفصل. و نظير هذه الاخبار فى الدلالة على اعتبار الترتيب بين الرأس و الجسد غيرها، و لا- محيص عن الالتزام بالأخذ بها بعد حجيتها و قوة دلالتها، و موافقتها مع المشهور المحقق، بل عدم الخلاف فى الاستناد بها فلا يعاب بما يعارضها من الاخبار لسقوطه عن الحجية بالإعراض عنه على تقدير تمامية دلالة على خلاف ما يدل عليه هذه الاخبار المذكورة بسبب الاعراض عنه، على ما هو طريقتنا فى باب الحجية، حسبما مر إليه الإشارة غير مرة مع ما فى دلالة تلك الأخبار المعارضة فى نفي الترتيب من المنع فلا بأس بنقلها، و البحث عنها فمنها الخبر المروى عن قرب الاسناد عن الرضا (ع) و فيه انه (ع) قال فى غسل الجنابة «تغسل يدك اليمنى من المرفق إلى أصابعك و تبول ان قدرت على البول ثم تدخلها فى الإناء ثم اغسل ما أصابك منه ثم أفض على رأسك و جسدك و لا وضوء فيه» و تقريب دلالة على نفي الترتيب هو الجمع بين الرأس و الجسد بواو الجمع التى هى للجمع المطلق من دون ترتيب، فيدل على اعتبار غسل الرأس و الجسد فى الغسل كيفما اتفق،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٠٢

و منها مرسل محمد بن أبى حمزة عن الصادق (ع) فى رجل أصابته جنابة، فقام فى المطر حتى سال على جسده أ يجزيه ذلك من الغسل؟ قال (ع) «نعم» و منها صحيح زرارة المتقدم غير مرة و فيه قال (ع) «ثم تغسل جسدك من لادن قرنك الى قدميك ليس قبله و لا- بعده وضوء، و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقته، و لو ان رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسه واحدة اجزئه ذلك، و ان لم يدلك جسده» و منها صحيح هشام بن سالم عن الصادق (ع). انه كان بين مكة و المدينة و معه أم إسماعيل فأصاب من جارية له فأمرها، فغسلت جسدها، و تركت رأسها و قال (ع) لها إذا أردت أن تركبى فاغسلى رأسك ففعلت ذلك، فعملت بذلك أم إسماعيل فحلقت رأسها، فلما كان من قابل انتهى أبو عبد الله (ع) الى ذلك المكان، فقالت له أم إسماعيل أى

موضع هذا قال هذا الموضع الذى أحبط الله فيه حجك عام أول هذه جملة من الاخبار التى عثرت عليها مما يمكن ان يقال بمعارضتها مع ما دل على اعتبار الترتيب بين الرأس وبين غيره، و لكن الانصاف عدم تماميتها للمعارضه من حيث الدلالة فضلا عن الاعتبار و الحجية، اما الخبر المروى عن قرب الاسناد فغايه ما يمكن الإذعان به فيه هو عدم الدلالة على الترتيب لا الدلالة على العدم، فان الواو للجمع المطلق المتحقق مع الترتيب و المعية فهو لا- ينافى الترتيب إذا ثبت اعتباره بدليل، فهذا الخبر لا اقتضاء له بالنسبة إلى اعتبار الترتيب و عدمه لا- ان فيه اقتضاء عدمه فلا منافاه بينه و بين ما يدل على الترتيب أصلا، و لعل ما ذكرنا ظاهر لا ينبغي الارتياح فيه للمتدبر و اما مرسل محمد بن أبى حمزه، فهو يدل على الاجتزاء بالغسل الارتماسى، و ليس فيه شائبة نفى و جوب الترتيب كما فى الاخبار المنقولة فى الأمر الأول، و لیت شعرى كيف يستدل به على نفى اعتبار الترتيب، و اما صحيح زرارة فالأظهر عندى ان صدره اعنى قوله (ع) «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك»، فى مقام بيان و جوب غسل تمام البدن من القرن الى القدم، فى الغسل، و عدم جواز الاكتفاء بغسل بعضه من غير نظر الى بيان كيفية الغسل، و ذيله يدل على جواز الاكتفاء بالارتماس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٠٣

فلا- تعرض فيه للغسل الترتيبى نفيا و إثباتا، و اما صحيح هشام فهو بما نقل من المضمون و ان كان دالا على نفى اعتبار الترتيب بالكيفية المعهودة بتقديم الرأس على غيره، الا انه مضطرب المتن.

و عن الشيخ ان هذا الحديث قد وهم الراوى فيه و اشتبه عليه، فرواه بالعكس لان هشام بن سالم راوى هذا الحديث روى ما قلناه بعينه، و أشار بقوله هذا الى ما رواه فى التهذيب عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابى عبد الله (ع) فسطاطه و هو يكلم امرأته فأبطأت عليه فقال ادنه- الهاء للسكت- هذه أم إسماعيل جئت «١» و انا أزعم ان هذا المكان الذى أحبط الله فيه حجها عام أول كنت أردت الإحرام فقلت ضعوا لى الماء فى الخباء، فذهبت الجارية فوضعت فاستخففتها «٢» 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 تناول شيئا فمست مولاتها رأسها فإذا الزوجة الماء، فحلق رأسها فضربتها فقلت لها هذا المكان الذى أحبط الله فيه حجك، و لا يخفى صحة ما افاده (قده) من الحمل على و هم الراوى إذ من البعيد جدا مع اتحاد الراوى، و المروى عنه، و مشخصات المضمون تعدد القضية، و تكررها لكى أمر (ع) الجارية فى إحداها بتقديم غسل الجسد على الرأس و فى الأخرى بالعكس، فلا محمل فيه الا الحمل على و هم الراوى، هذا و على تقدير كون كل واحد من الخبرين فى مورد غير مورد الآخر فيكونا متعارضين فلا يمكن التمسك بما يدل منهما على نفى الترتيب كما لا يخفى، و بالجملة فلا ينبغي الإشكال فى لزوم تقديم غسل الرأس على الجسد أصلا المقام الثانى: فى تقديم جانب الأيمن على الجانب الأيسر، و المشهور على

(١) قال فى الوافى: و فى الحبل المتين لشيخنا البهائى (ره) جنت بالجيم و النون اى صدر منها جناية و هى حلقها رأس الجارية

(٢) أى وجدتها خفيفة كناية عن الميل إليها و الى مباشرتها و تمكنها له (ع) فى ذلك كما يفسرها قوله (ع) فأصبت منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٠٤

اعتبار الترتيب بينهما بتقديم الجانب الأيمن بتمامه من المنكب الى الرجل اليمنى على الجانب الأيسر، بحيث لو شرع فى غسل الجانب الأيسر قبل تمام غسل الأيمن لوجب عليه إعادة الأيسر بعد غسل ما بقى من الأيمن، و لو بقدر أنملة من باطن رجله، و ادعى الإجماع على ذلك فى غير واحد من العبائر و استدلل له بعد الإجماعات المحكية، و استصحب بقاء الحدث و قاعدة

الاشتغال كما فى الجواهر بما دل على وجوب الترتيب فى غسل الميت من الاخبار، و الإجماع منضمًا الى ما ورد من انه كغسل الجنابة، أو (انه غسل الجنابة) و ان العلة فى وجوبه خروج النطفة التى خلق منها و ان الغسل كالوضوء كيفية واحدة ففى أى مقام أطلق لفظهما انسبقت تلك الكيفية الخاصة فلو كان غسل الميت مخالفاً مع غسل الجنابة فى الكيفية لوجب فى مقام الندب الى الغسل إلزاما كالحيض وغيره أو ندبا الاستفصال فى انه هل هو كغسل الجنابة أو كغسل الميت، و يشهد باتحاد كفيته فى تمام الأغسال إيراد البحث عن تداخلها، بدهاءه انه لو لا اتحاد كفيته لم يكن محل للبحث عن تداخلها، و بالسيرة القطعية من علماء الشيعة و عوامهم فى جميع الأعصار و الأمصار مع تكرار الغسل منهم فى كل آن على العمل بالترتيب المعهود فى غير الارتماس المستكشف منه على سبيل القطع ووصول ذلك إليهم من ساداتهم الميامين (ع) و بالنبوى العامى انه (ص) كان إذا اغتسل بدء بالشق الأيمن، ثم الأيسر المنجبر ضعفه بالشهرة المحققة، و الإجماع المحكى، و بحسنة زرارة و فيها «ثم صب على رأسه ثلاث أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين، و على منكبه الأيسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزئه» بتقريب ان الاستفادة منها ووجوب غسلات على مواضع ثلاثة، و كل من قال بذلك قال باعتبار الترتيب بين الجانبين و لا حاجة فى إثبات الترتيب بالتمسك على كون كلمة الواو دالة على الترتيب على قول الفراء لكى يندفع بعدم دلالتها عليه عند الجمهور، و بالإجماع المركب كما استدل به الشهيد الثانى (قده) فى الروض حيث يقول بعد نقله للروايات الدالة على وجوب الترتيب بين الرأس و الجسد، ان هذه الروايات و ان دلت صريحا على تقديم الرأس على غيره لكن تقديم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٠٥

الأيمن على الأيسر استفيد من الخارج إذ لا قائل بوجوب الترتيب فى الرأس دون البدن، و الفرق احداث قول ثالث ثم قال و لان الترتيب قد ثبت فى الطهارة الصغرى على هذا الوجه فكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب فى غسل الجنابة، فالفرق مخالف للإجماع المركب فيهما انتهى هذا ما عثرت عليه مما استدل به للمشهور خلافا لما يظهر من جماعة منهم صاحب المدارك، فإنه بعد إيراده لبعض الأخبار التى استدلت بها على وجوب الترتيب حكى اعتراض المحقق على الاستدلال بها فى المعتبر و ارتضاه حيث يقول و اعترضه المصنف فى المعتبر فقال: و اعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد، اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك و رواية زرارة دلت على تقديم الرأس على اليمين، و لم يدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا يقتضى ترتيبا، فإنك إذا قلت قام زيد ثم عمرو و خالد، دل على تقديم قيام زيد على عمرو. و اما تقديم عمرو على خالد فلا، لكن فقهائنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال، و يجعلونه شرطا فى صحة الغسل، و قد افتى بذلك الثلاثة و اتباعهم هذا كلامه و هو فى محله الى هنا كلام المدارك، ثم قال و يدل على وجوب عدم الترتيب أيضا مضافا الى الأصل، و إطلاق القرآن ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن غسل الجنابة فقال (ع) «تبدء و تغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض و استنشق ثم تغسل جسدك من لادن قرنك الى قدميك»، و فى الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن (ع) قال «الجنب يغتسل يبدء فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما فى الإناء ثم يغسل ما اصابه من أذى ثم يصب الماء على رأسه، و على وجهه و على جسده كله ثم قد قضى الغسل و لا وضوء عليه»، و يستفاد من هذه الرواية إطلاق الرأس فى الغسل على المنابت خاصة و فى الصحيح عن احمد بن محمد قال سئلت أبا الحسن (ع) عن غسل الجنابة فقال «تغسل يدك اليمنى من المرفقين كذا إلى أصابعك، ثم تبول ان قدرت على البول، ثم تدخل يدك فى الإناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم أفض على رأسك و جسدك و لا وضوء فيه»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٠٦

و بالجملة فهذه الروايات كالصريحة فى عدم وجوب الترتيب لورودها فى مقام البيان المنافى للإجماع، و العمل بها متجه الا ان

المصير الى ما عليه أكثر الأصحاب أحوط انتهى عبارة المدارك أقول الإنصاف عدم خلو هذه الاستدلالات في الطرفين عن المناقشة، اما ما استدل به لاعتبار الترتيب في الجانبين اما الإجماعات المحكية فلا تنفع في شيء بعد القطع بتحقق الخلاف، و ذهاب جملة من أساطين الفقه قديما و حديثا الى عدم الاعتبار و اما عدم التمسك بالأصل، فهو و ان كان يثبت نتيجة اعتبار الترتيب في مقام العمل بناء على كون الواجب في الغسل هو الطهارة الحاصلة في غسل الأعضاء لا غسلها نفسها لإرجاع الشك حينئذ إلى المحصل اللازم فيه الاحتياط، و به يظهر فساد التمسك بالأصل لعدم اعتباره كما تمسك به في المدارك الا ان المراجعة الى الاشتغال، أو استصحاب بقاء الحدث تتوقف على عدم تامة ما استدل به على عدم الاعتبار من الأدلة الاجتهادية، و الا- فلا ينتهي الى الأصل العملي مع الدليل الاجتهادي على وفاقه فضلا على خلافه و اما ما دل على وجوب الترتيب في غسل الميت منضمما الى ما ورد انه كغسل الجنابة، فقد أورد عليه في مصباح الفقيه بقوله: وفيه ان كون غسل الميت بعينه هو غسل الجنابة كما هو مقتضى أغلب الاخبار لا يقتضى إلا اعتبار جميع ما يعتبر في غسل الجنابة فيه، بان يكون غسل الميت من مصاديق غسل الجنابة و اما انه يعتبر في جميع مصاديق غسل الجنابة كل ما يعتبر في غسل الميت فلا الا ترى انه يجب في غسل الميت تثليث الغسلات و استعمال السدر و الكافور، و لا- يجب ذلك على الجنب فمن الجائر ان يكون إلزام الشارع بهذا القسم من الغسل اعنى مرتبا بالنسبة إلى الميت مسبا عن خصوصية فيه ككونه أفضل الأفراد، فأوجه الشارع تعظيما للميت، أو كون سائر الأقسام موجبا لتوهين الميت بإقامته على قدميه أو إقعاده أو إلقائه على وجهه، أو غير ذلك من الخصوصيات التي يعلمها الشارع، و التخطي عن المورد المنصوص لا يجوز الا بعد القطع بإلغاء الخصوصية، و غاية ما يمكن دعوى استفادته من الاخبار ليس الا ان وجوب غسل الميت لصيرورته جنبا و اما ان إيجاده بهذه الكيفية أيضا سبب عن كونه جنبا فلا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٠٧

و اما التشبيه في رواية محمد بن مسلم و ان كان مقتضى إطلاقه ما ذكر و لكن العرف لا يساعد على استفادة إرادة عموم المنزلة من الطرفين في أغلب موارد استعماله فإنه لا- ينسب الى الذهن في مثل المقام إلا إرادة تشبيه غسل الميت بغسل الجنب في الكيفيات المعهودة دون العكس، و على تقدير تسليم الظهور في المدعى فليس على وجه يوجب التصرف في ظواهر الأدلة الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة الدالة على عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين كما يتضح لك فيما بعد إنشاء الله تعالى انتهى كلامه زيد في علوه و مقامه، و مراده من رواية محمد بن مسلم الدالة على التشبيه ما حكاه قبل عبارته هذه و هي المروية عن الباقر (ع) انه قال «غسل الميت مثل غسل الجنابة و ان كان كثير الشعر فردّ عليه الماء ثلاث مرات» و من الأدلة الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة الدالة على عدم اعتبار الترتيب الاخبار التي استظهر منها عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين، كموثقة سماعه عن الصادق (ع)، قال «إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق، ثم يدخل يده في إنائه يغسل فرجه ثم يصب على رأسه ثلاث مرات ملاء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله» الحديث و التقريب بها من جهتين الاولى قوله (ع) «ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه»، بناء على ان يكون الضرب عليهما للغسل لا مقدما عليه استحبابا أو توطئه لوصول الماء إليهما عند الإفاضة، كما يحتمل لكنه بعيد، و الثانية قوله (ع) «ثم يفيض الماء على جسده»، فإن إطلاق الإفاضة من دون ذكر الترتيب مع كونه (ع) في مقام بيان الغسل كما يشهد به قوله (ع) «إذا أصاب الرجل جنابة، فأراد الغسل فليفرغ» يدل على عدم اعتبار الترتيب كما لا يخفى، و صحيحة حكم بن حكيم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن غسل الجنابة فقال «أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثم اغسل فرجك و أفض على رأسك و جسدك فاغتسل، فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجلك، و ان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك»

فإن الأمر بغسل الرجلين إذا كان فى مكان غير نظيف اما بإرادتهما جزء من الغسل، أو لازالة القذارة التى يتوقف عليها الغسل، و كيف كان يكون غسل الرجل اليمنى بعد غسل أعالي الجانب الأيسر، فيدل على عدم اعتبار الترتيب، و كصحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال قلت له رجل ترك بعض ذراعه أو جسده من غسل الجنابة فقال «إذا شك و كانت به بله و هو فى صلاته مسح بها عليه و ان كان استيقن رجوع فأعاد عليهما ما لم يصب بله» الحديث، فان ظاهرها بمقتضى ترك الاستفصال كفاية غسل خصوص الموضع المتروك، و ان كان فى الطرف الأيمن و هذا ينافى اشتراط الترتيب أقول الإنصاف عدم تمامية ما أفاده فى الخدشة على التمسك لاعتبار الترتيب باعتباره فى غسل الميت، و ذلك لانه بعد استفادة كون غسل الميت هو غسل الجنابة بل مفروغية ذلك كما يظهر من السؤال عن علة وجوب تغسيله بغسل الجنابة الكاشف عن مفروغية كون غسله غسل الجنابة، يكون اعتبار الترتيب فيه هو عين اعتباره فى غسل الجنابة، و هذا لعله ظاهر، و قوله (قده) و اما انه يعتبر فى جميع مصاديق غسل الجنابة إلخ، فغير وارد، لان تثليث الغسلات الذى واجب فى غسل الميت هو بإيراد غسل الجنابة عليه ثلاث مرات، و تعدد الغسل لا يخرج عن كونه غسل الجنابة نعم استعمال الصدر و الكافور فى غسلتين منها شىء زائد ثبت بالدليل، و قوله فمن الجائز ان يكون إلزام الشارع بهذا القسم (إلخ) مجرد احتمال لا يصادم الظهور، و اما قوله: و التشبيه فى رواية محمد بن مسلم، إلخ، ففيه ان الاستدلال لا ينحصر بما يدل على التشبيه لكى يرد عليه ما أفاده، بل الاخبار المستفاد منها كون غسله بنفسه غسل الجنابة، هى التى تدل على اعتبار الترتيب فى غسل الجنابة، و ذلك كخبر الديلمى عن الصادق (ع) قال ان رجلا سئل أبا جعفر (ع)، عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال «إذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التى خلق منها بعينها كائنا ما كان، صغيرا أو كبيرا ذكرا أو أنثى، فلذلك يغسل غسل الجنابة» و المروى عن الكاظم (ع) و قد سئل عن الميت لم يغسل غسل الجنابة الى ان قال (ع) «ثم يغسل غسل الجنابة» و المروى

عن العلى عن الباقر (ع) عن علة غسل الميت قال «ثم يغسل الميت لانه جنب»، و خبر عبد الرحمن بن حماد عن الكاظم (ع)، و فيه عن الميت لم يغسل غسل الجنابة الى ان قال (ع) «فمن ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة»، و فى معناها غيرها مضافا الى ما ذكره فى الجواهر، من اتحاد مهية الغسل فى تمام الأغسال كالوضوء، و هذا شىء لعله غير قابل للإنكار، و سيجىء فى خلال المسائل الآتية مفصلا و اما قوله (قده) و على تقدير تسليم الظهور فى المدعى، فليس على وجه يوجب التصرف فى ظواهر الأدلة الواردة (إلخ)، ففيه انه لو انتهى الأمر إلى تسليم الظهور، فليس ظواهر الأدلة الدالة على عدم اعتبار الترتيب مما توجب رفع اليد عن الظهور المدعى حيث ان تلك الاخبار المنقولة الدالة على عدم الاعتبار على تقدير تسليم ظهورها فى عدم الترتيب موهونة باعراض المشهور عن العمل بها، و اطباقهم فى فتاواهم على خلافها مع ما فى بعضها من المنع عن الظهور فى الدلالة على عدم الترتيب أما موثقة سماعه، فالإنصاف انها ظاهرة فى الدلالة على عدم اعتبار الترتيب و اما صحيحة حكم فالأظهر عندى عدم دلالتها على عدم اعتبار الترتيب لقوة احتمال كون قوله (ع) «و أفض على رأسك و جسدك» امرا بالإفاضة، توطئة للغسل، و ذلك بقرينة قوله (ع) بعده «فاغتسل» و لا يكون فى مقام بيان كيفية الغسل، و الأمر بغسل الرجلين يحتمل ان يكون بعد الفراغ من الغسل، و وطئه المغتسل بعد الفراغ فليس فيه دلالة على كون غسلهما، جزء من الغسل، و لا كونه قبله لأجل قذارتهما، بل يحتمل ان يكون بعده لأجل الوطى المذكور، هذا مضافا الى انه لو سلم دلالتها للزم طرحها من جهة مخالفتها مع ما يدل على اعتبار الترتيب بين الرأس و الجسد، حيث ان مقتضاها عدم الترتيب بينهما أيضا، و اما صحيحة زرارة، فليس فيها أزيد من الإطلاق القابل للتقييد، و كيفما كان فلا يصح التمسك بهذه الاخبار المعرض عنها على تقدير ظهورها فى العدم لو هنها

بالاعراض، و سقوطها عن الحجية على ما هو المختار عندنا، حسبما مر غير مرة، فالإنصاف ان هذا الدليل على اعتبار الترتيب قوى جدا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١٠

و اما السيرة القطعية من علماء الشيعة و عوامهم، فالإنصاف ان الاستدلال بها وحدها لا يثمر شيئا أما أولا فبعدم القطع بتلك السيرة من العلماء و العوام مستمرة إلى الأعصار السابقة و أزمنة أهل العصمة، و مدعيها كذلك مجازف، و اما ثانيا فلأنها على فرض تحققها متصلة إلى زمان المعصومين فلا- تكشف عن وجوب الترتيب و اعتباره فى صحة الغسل لإمكان ان يكون قيام السيرة عليه لمكان أفضليته، و كونه مندوبا و كم من مندوب قامت السيرة على العمل به كالسلام على الحسين (ع) عند شرب الماء فليس استقرار العمل كاشفا عن وجوبه و لزومه، و اما ثالثا فلان هذه السيرة كما ذكر لو كانت ثابتة تكون من العلماء و العوام اما العلماء فهم بين قائل بلزوم الترتيب، و بين قائل بعدم لزومه، و لكنهم يحتاطون خروجا عن خلاف المشهور، و اما العوام فهم يتبعون علمائهم اللذين يقلدونهم من القائلين باللزوم، و القائلين بالاحتياط، و معلوم ان مثل هذه السيرة لا تكشف قطعيا عن اعتبار الترتيب عند المعصوم (ع)، حتى تكون حجة، و بالجملة فحديث السيرة لا يضمن من شىء أصلا، اما النبوى العامى فيصح التمسك به لو علم استناد المشهور القائلين بلزوم الترتيب فى فتواهم اليه، بناء على التحقيق عندنا، من اعتبار الخبر و حجيته بواسطة الجهات الخارجية، و ان من أقواها استناد المشهور من القدماء اليه، و انه كلما كان الخبر من حيث السند ضعيفا يكون الاستناد اليه موجبا لتفويته، و يصير بالاستناد إليه أقوى، لكن ما ذكر منوط بإحراز الاستناد و لا يكفي صرف مطابقة فتواهم مع خبر قاصر فى نفسه ما لم يحرز به الاستناد، نعم ربما يحرز الاستناد بمطابقة فتواهم مع الخبر مع عدم مدرك غيره بضميمة العلم بتزهمهم عن ان يفتوا بغير دليل، فيكشف من عدم الدليل سوى الخبر القاصر فى نفسه كون استنادهم اليه، لكن فى المقام لم يحرز استناد المشهور فى فتواهم بلزوم الترتيب الى هذا النبوى العامى، فهو أيضا كالسيرة لا يكون بنفسه دليلا، و ان كان صالحا لأن يؤيد به الدليل و اما حسنة زرارة فهى و ان لا- تخلو عن إيماء الى ما ذكر فى تقريب دلالتها على اعتبار الترتيب، لكن الإنصاف انه لا يزيد على الإيماء، و لا يبلغ إلى درجة الظهور خصوصا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١١

مع ما فرع على الصب على المواضع الثلاثة بقوله (ع) «فما جرى عليه الماء فقد اجزئه» حيث ان إطلاقه يقتضى اجزاء ما يجرى عليه الماء، و لو كان الجريان من اليمين على اليسار، و بالعكس المنافى مع الترتيب بمعنى عدم الاجزاء فى شروع غسل جانب الشمال ما لم يفرغ من جانب اليمين بتمامه، حتى باطن رجله و على هذا فلا يبعد دعوى أظهرية دلالة الحسنه على عدم اعتبار الترتيب بالنسبة إلى دعوى دلالتها على اعتباره، و لعل وجه تثليث المواضع من جهة ان الغسل بالصب لا يمكن الا بالتعدد، حيث انه يحتاج الى صب من الماء إلى الرأس، و صب الى المنكب الأيمن، و صب إلى الأيسر، أو صب الى الصدر، و صب الى ما بين الكتفين، بحيث لا- يمكن الجمع بين غسل المنكبين، أو الصدر و الخلف بصب واحد، و لو فرض عدم اعتبار الترتيب يخير بين الصب على الأيمن، و الأيسر، أو على الصدر و الظهر، فعبير فى هذه الرواية بالصب على الأيمن، و الأيسر، و فى رواية موثقة سماعه بالصب على الصدر و الظهر، و بالجملة فهذه الرواية لا تدل على المدعى فى شىء و اما الإجماع المركب فدعواه مع القطع بالتفصيل بين الرأس و الجسد، و بين الجانبين باعتبار الترتيب فى الأول دون الأخير على مدعيه، و ما أفاده فى الروض فى آخر كلامه من ان الترتيب قد ثبت فى الطهارة الصغرى، فكل من قال به فيها قال به فى غسل الجنابة فالفرق مخالف للإجماع المركب، لم يظهر لى مؤداه إذ لا- اشكال و لا- خلاف فى اعتبار الترتيب فى الطهارة الصغرى، و ليس من الفقهاء قائل بعدم اعتباره فيها، حتى لو لم يقل القائل باعتباره فيها، انه معتبر فى غسل الجنابة كان قوله هذا خرقا للإجماع المركب، و مع اتفاقهم

برمتهم على اعتباره في الطهارة الصغرى، و اختلافهم في اعتباره في غسل الجنابة ليس الا الاختلاف في اعتباره فيه، و اين هذا من المخالفة للإجماع المركب، فعليك بالتدبر في كلامه زيد في علو مقامه لكي ينكشف لك حقيقة مرامه (قده) فالمتحصل من هذا الأمر هو اعتبار الترتيب بين الجانبين كاعتباره بين الرأس و الجسد و ان كان أكثر أدلة اعتباره غير نقي عن المناقشة و الله العالم بحقائق أحكامه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١٢

الأمر الثالث: المحكى عن غير واحد من العبائر ان المراد بالرأس في المقام ما يشمل الرقبة، بل ربما يظهر من الغنية دعوى الإجماع عليه، و عن شرح المفاتيح اتفاق الفقهاء عليه، و في الحدائق من غير خلاف يعرف بين الأصحاب، و ربما يستدل له بحسنه زرارة المتقدمة في الأمر الثاني، و فيها «ثم صب على رأسه ثلاث مرات، ثم صب على منكبه الأيمن مرتين، و على منكبه الأيسر مرتين» فإنه ظاهر في إلحاق الرقبة بالرأس، و موثقة سماعه المتقدمة أيضا، و فيها «ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملاء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره، و كف بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله» فإنه أيضا ظاهر فيما ذكر هذا، و لكن عن بعض المتأخرين التشكيك في الحكم المذكور، لعدم كون الرأس حقيقة فيما يشمل الرقبة، و لخبر ابي بصير عن الصادق (ع)، و فيه «ثم تصب الماء على رأسك ثلاث مرات، و تغسل وجهك، و تفيض الماء على جسدك»، بناء على ان يكون المراد بغسل الوجه مغايرا مع صب الماء على الرأس، و المحكى عن الحلبي أيضا إدخال الرقبة في الجانبين بغسل كل منهما من رأس الرقبة، الموجب لإدخال نصفها في جانب اليمين، و نصفها في جانب اليسار، و الأقوى ما عليه المشهور، و ذلك لا لدعوى كون الرأس يطلق على ما يعم الرقبة لكي يمنع عنها بما تقدم من التشكيك عن بعض المتأخرين بل بدعوى انصرافه الى مجموع الرأس و الوجه و الرقبة عند إطلاقه قسيما للجسد، أو الجانبين، و لو لم يكن في أصل الوضع كذلك و اما ما في خبر ابي بصير، فالإنصاف انه لا دلالة فيه على خروج الرقبة من الرأس، و ذلك لاحتمال كون قوله (ع) «و تغسل وجهك» بيانا لتتميم وظيفة غسل الرأس، فيكون غسل الوجه بالماء المصبوب على الرأس و لو بوسيلة الدلك، و إمرار اليد، و يشهد بذلك التعبير بالإفاضة في قوله (ع) «و تفيض الماء على جسدك»، و لو كان الوجه من الجسد لكان اللانزم ان يقال: ثم تفيض الماء على وجهك و جسدك، أو كان الواجب غسله على حده لكان الأولى ان يعبر: ثم تفيض على الوجه ثم على الجسد، و و كيفما كان فلا ينبغي التأمل في الحكم المذكور كما لا شهادة في عبارة الحلبي على

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١٣

مخالفته في الحكم، لاحتمال ان يكون مراده من رأس العنق منبته من الجانب المتصل بالمنكب، فيدخل العنق حينئذ في الرأس و لكن الاحتياط بغسل تمامه مع الرأس ثم غسل نصفه مع الجانب الأيمن، و نصفه مع الجانب الأيسر حسن على كل حال.

الأمر الرابع: ذكر في السرة و العورة، و هي القبل و الدبر احتمالات، و هي إدخالهما في الجانب الأيمن، و إدخالهما في الأيسر و التوزيع بين الجانبين و جعلهما عضوا مستقلا خارجا عن الجانبين في الغسل. و ظاهر الأكثر حيث تركوا التعرض لهما في الغسل، و اكتفوا بذكر الجانبين هو إدخالهما فيهما بالتوزيع، و لعله يشير إليه أيضا حسنه زرارة المتقدمة التي ثلث فيها أعضاء الغسل، ففي الكافي عن زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال «ان لم تكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدء بفرجه، فأنقاه بثلاث غرف، ثم صب على رأسه ثلاث أكف، ثم صب على منكبه الأيمن مرتين، و على منكبه الأيسر مرتين، فما جرى عليه الماء فقد اجزئه»، حيث انها تدل على عدم كون السرة و العورة مستقلة في الغسل، و الا يلزم التوزيع المنافي مع الرواية و ليستا داخليين في الرأس قطعا فينحصر في إدخالهما في الجانبين، و حيث لا معين و لا مرجح في إدخالهما في أحد الجانبين معينا يوزع بينهما بالتنصيف و لا يخفى ان ما ذكر استفادة حسنة، لكنه لا ينتج التوزيع لإمكان إدخالهما بتمامهما في أحد الجانبين تخيرا



حيث لا معين في البين بعد عدم خروجهما من الجانبين و لعل هذا منشأ احتمال إدخالهما في أحدهما، و كيفما كان فالاحتياط بالجمع ما بين جميع الاحتمالات بغسلهما بتمامهما مع الجانبين، مما لا ينبغي تركه حيث انه بغسلهما بتمامهما مع الجانبين اتى بجميع الاحتمالات، فإنه على تقدير وجوب التوزيع يحصل غسل نصف كل منهما في ضمن غسل التمام، غاية الأمر يكون الزائد لغوا غير مضر، و على تقدير وجوب غسلهما في أحد الجانبين تعيينا أو تخييراً، قد حصل الامتثال كحصوله فيما إذا كانت مستقلة في الغسل، هذا و مع القطع بعدم وجوب غسلهما بتمامهما مرتين يحصل الاحتياط بغسلهما بتمامهما مع الجانب الأيمن، ثم غسل نصفهما مع الجانب الأيسر أو العكس كما لا يخفى، و الظاهر انه لا وجه لرعاية الاحتياط في إدراجهما في كل مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١٤

واحد من الجانبين تعيينا كما ذكرناه.

الأمر الخامس: الترتيب المذكور شرط واقعي، فلو عكس و لو جهلاً أو سهواً بطل و بيان ذلك يتوقف على ذكر مقدمات. الاولى ان الألفاظ موضوعة للمفاهيم الحاكية عن المصاديق الواقعية الغير المقيدة بالعلم بها الثانية أنها بما لها من المعاني الواقعية موضوعة للأحكام الواقعية فالترتيب الذي هو شرط لصحة الغسل بما هو ترتيب واقعي شرط لها واقعا على النحو اللاشرط عن العلم و الجهل و الاختيار و الاضطرار، و سائر أحوال المكلفين.

الثالثة الأصل الاولى في كل مورد تخالف المأتي به مع المأمور به هو عدم الاجزاء الا ان يقوم دليل على الاجزاء، و عند تبين المقدمات تبين ان الترتيب شرط واقعي بحكم المقدمتين الأولين، و ان مخالفته لا تكون مجزية بحكم المقدمة الأخيرة.

الأمر السادس: المشهور كما حكى عن المهذب البارع عدم وجوب الترتيب في نفس الأعضاء فلا تجب البدئة بالأعلى بل يجوز مكنوساً، و لا- الأعلى فالأعلى و هو الظاهر من كل من عبر بالميامن أو بالجانب الأيمن، و عن ابي الصلاح وجوب البدئة بأعلى العضو كالوضوء، و في الذكرى استظهر استحباب غسل الأعلى فالأعلى قال لأنه أقرب الى التحفظ من النسيان و للتأسي، لأن الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك، و يستدل للقول المشهور بالأصل و عدم الدليل على اعتبار الترتيب في نفس الأعضاء، و صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) قال «اغتسل ابي من الجنابة، فليل له قد بقيت لمعة في ظهره لم يصبها الماء فقال (ع) ما ضرك لو سكت ثم مسح تلك اللعة بيده»، و عن نوادر الراوندي عن الكاظم (ع) عن آبائه عن علي (ع) قال: «اغتسل رسول الله (ص) من جنابة، فإذا لمعة من جسده لم يصبها ماء، فأخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس» حيث ان الظاهر منهما الاقتصار على مسح الموضع الذي لم يصبه الماء، بلا اعادة ما بعده فيحمل على ما إذا كان في الجانب الأيسر، أو في الجانب الأيمن، و لما

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١٥

يشرع في الجانب الأيسر، و المراد بالمسح هو أقل الغسل الذي يجري الماء فيه من شعر الى شعر بوسيلة الدلك و إمرار اليد و يستدل لاعتباره في كل عضو بالنسبة إلى اجزائه و الشروع من الأعلى، فالأعلى، حتى ينتهي إلى باطن الرجلين بحسنه زراة المتقدمة الآمرة فيها بصب الماء على المنكب الأيمن مرتين و على الأيسر مرتين، و لا يخفى ان الصب على المنكب الذي هو أعلى الجانب لا- يقتضى الترتيب لكي يستفاد منه الترتيب من الأعلى فالأعلى، و لعله لانه المتعارف حين الانصباب، فالقول المشهور قوى من حيث المدرك و هو الخبران المتقدمان، و ان كان في التمسك بالأصل بعد انتهاء الأمر إليه عندى تأمل، لأن المرجع في باب الغسل عند الشك في اعتبار شيء فيه هو الاشتغال لكون الشك فيه من باب الشك في المحصل، نعم القول باستحباب البدئة بالأعلى فالأعلى - كما استظهره في الذكرى لما ذكر و لحسنه زراة المتقدمة - ليس ببعيد و الله الهادي الأمر السابع: لا- يعتبر الموالاة في الغسل بكل واحد من معنييه المعبرة في الوضوء، و هما الموالاة العرفية، بمعنى التتابع، و الموالاة

بمعنى عدم الجفاف على المشهور المعروف بين الأصحاب، و في الجواهر من غير خلاف بل ادعى عليه الإجماع جماعة، كما هو ظاهر آخرين.

و يدل عليه من الاخبار ما تقدم من خبر أم إسماعيل و خير الهمداني المروي عن الصادق (ع)، و فيه قال (ع) «ان عليا (ع) لم ير بأسا ان يغسل الجنب رأسه غدوة، و يغسل سائر جسده عند الصلاة» و صحيح حرير و فيه «و ابدء بالرأس ثم أفض على سائر جسدك» قلت: و ان كان بعض يوم؟ قال: «نعم»، و خيرا للمعة المتقدمان في الأمر المتقدم، و كما لا يعتبر الموالاة في الغسل في الأعضاء الثلاثة لا يعتبر في اجزاء كل عضو منها، فيصح غسل قطعة من احد الجانبين في وقت و قطعة منه في وقت آخر، و ذلك لإطلاق الاخبار المتقدمة، و اشعار خبري للمعة، فلو تذكر بعد الغسل ترك جزء من أحد الأعضاء، فإن كان في جانب الأيسر يرجع، و يغسله وحده، لعدم اعتبار الترتيب في اجزاء العضو، و ان كان في الرأس و جب غسله و غسل الأيمن و الأيسر و لا يجب غسل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١٦

ما بعده من الرأس، و ان كان في الأيمن يجب غسله منه و غسل تمام الأيسر، و قد تبين ذلك كله مما تقدم، و لو اشتبه ذلك الجزء المتروك و جب غسل تمام المحتملات مع مراعاة الترتيب للعلم الإجمالي و كون الشبهة محصورة كما لا يخفى.

### [الثانية: الارتماس]

الثانية: الارتماس و هو غمس تمام البدن في الماء دفعة واحدة عرفية و اللازم ان يكون تمام البدن تحت الماء في آن واحد، و ان كان غمسه على التدريج فلو خرج بعض بدنه قبل ان ينغمس البعض الآخر لم يكف، كما إذا خرجت رجله أو دخلت في الطين قبل ان يدخل رأسه في الماء، أو بالعكس بان خرج رأسه من الماء قبل ان تدخل رجله، و لا يلزم ان يكون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء بل لو كان بعضه خارجا، فارتمس كفي، بل لو كان تمام بدنه تحت الماء، فنوى الغسل و حرك بدنه كفي على الأقوى، و لو تيقن بعد الغسل عدم انغمس جزء من بدنه و جبت الإعادة، و لا يكفي غسل ذلك الجزء فقط، و يجب تخليل الشعر إذا شك في وصول الماء إلى البشرة التي تحته، و لا فرق في كيفية الغسل بأحد النحويين بين غسل الجنابة و غيره من سائر الأغسال الواجبة و المندوبة، نعم في غسل الجنابة لا يجب الوضوء بل لا يشرع بخلاف سائر الأغسال كما سيأتي إنشاء الله في هذا المقام أمور الأول: قد تقدم- في بيان الدليل على ان للغسل كيفيتين- الأخبار المصرحة فيها باجزاء الارتماس عن الغسل، و قد وقع البحث عن وجه النظر بين تلك الاخبار، و بين الاخبار المتضمنة للترتيب، هل هو على وجه المعارضة أو الحكومة؟ ثم على تقدير المعارضة وقع البحث في وجه الجمع بينهما، في انه هل هو على نحو الجمع بين الإطلاق و التقييد، أو على نحو غيره، فعن الشيخ في الاستبصار هو الأخير، لأنه احتمال الجمع بينهما بان المرتمس يترتب حكما، و ان لم يترتب فعلا. و لعل مراده من الترتيب الحكمي هو انه إذا حصل الارتماس حكم له أولا بطهارة رأسه ثم الأيمن ثم الأيسر، و ان كان ظاهر عبارته يومي بأنه لا يحكم له بالطهارة حتى يخرج فإذا خرج حكم له بالترتيب المذكور لمكان خروج رأسه مقدما على سائر جسده، فإنه (قده) يقول-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١٧

بعد قوله: ان المرتمس يترتب حكما-: لأنه إذا خرج من الماء حكم له أولا بطهارة رأسه ثم جانبه الأيمن ثم جانبه الأيسر، لكن ينبغي القطع بان هذا الظاهر ليس بمراده للقطع بفساده، و ذلك لانه بعد الخروج لا يسمى مرتسما، و انه لا يتم ذلك في الجانبين لخروجهما عن الماء دفعة، و ان كان بعد خروج الرأس و كيف كان فالأقوى بالنظر عدم انسباق المعارضة بين الطائفتين من

الاجزاء، ثم على تقدير المعارضة، فالنسبة بينهما بالإطلاق و التقييد بإطلاق أخبار الترتيب، فيقيد إطلاقها الدال على اعتبار الترتيب بما عدا صورة الإتيان بالارتماس، فلا ينتهي الأمر إلى الجمع بينهما بحمل أخبار الارتماس على الترتيب الحكمي الثاني: فسر الترتيب الحكمي بوجه الأول: ما هو ظاهر عبارة المحكية عن الاستبصار، و هو حصول الطهارة عند خروج الأعضاء بالترتيب الثاني: حصولها عند حصول الارتماس كذلك اى بالترتيب، و ان كان تظهر ثمرته عند الخروج الثالث: قصد المرتمس حصول الغسل بالترتيب، فيقصد غسل رأسه، ثم جانبه الأيمن ثم جانبه الأيسر، فيكون الترتيب فى القصد، و بحسب النية، و لا يخفى أنه بشىء من معانيه مما لم يقم عليه دليل بل الدليل على خلافه، و ما ذكره فى وجه اعتباره من انه وجه الجمع بين الدليلين، و انه أقرب الى الترتيب الحقيقى بعد كونه الأصل فى الغسل، فيقتصر فى مخالفته بمقدار الضرورة فيها، و هى الحكم بصحته ارتماسا مع الترتيب الحكمي مندفع بعدم المعارضة كما عرفت فى الأمر الأول، فلا ينتهى إلى الجمع بينهما بما ذكر، و لا الى القول بالاختصار المذكور بعد الحكم باجتزاء الارتماس عن الترتيب، فلا ضرورة فى حمل أخبار الارتماس حينئذ على الترتيب الحكمي

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١٨

الأمر الثالث: اختلف فى تفسير الارتماس على أقوال:

الأول: توالى غمس الأعضاء بحيث يتحد عرفا، و يعد غمسا واحدا، و ذلك باتصال ارتماس كل عضو فى الماء بارتماس ما يليه، الى ان ينتهى إلى آخر الأعضاء بحيث يكون من أول الرمس اى رمس أول عضو يتحقق رسمه الى آخره، اى رمس آخر عضو ينتهى إلى تغطية البدن جميعه فى الماء من ناحية اتصال بعضه ببعض، و عدم تخلل الفصل بينها غمسا واحدا و شخصا فاردا من الارتماس ممتدا من أوله الى آخره موجودا بالتدرج، و منشأ وحدته و تشخصه اتصال بعضه ببعض، حيث انه قد ثبت فى محله ان الوحدة الاتصالية تساق الشخصية كما فى الحركة و الزمان، حيث ان الحركة الطويلة فى المسافة الطويلة بطولها من مبدئها إلى منتهاها حركة واحدة شخصية ما لم يتخللها السكون، فالارتماس بهذا المعنى أمر زمانى واقع فى الزمان على سبيل الانطباق متدرج فى الوجود اوله أول الأخذ فيه و آخره ما ينتهى اليه، الغمس، و تحقق به تغطية البدن كله، و لكن مع حفظ وحدته عرفا بان يتوالى الغمسات، و يتصل بعضها ببعض اتصالا عرفيا، و يترتب على ذلك أمران أحدهما: كونه تدريجى الحصول، و ثانيهما: اعتبار مقارنة نيته مع أول الأخذ فى الارتماس بناء على الاخطار و اعتبار المقارنة، و هذا التفسير للارتماس منسوب الى المشهور، و فى الجواهر بل يظهر من بعضهم نسبتته إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه الثانى: توالى غمس الأعضاء كذلك مع عدم اعتبار وحدته عرفا بل يتحقق فيما إذا وضع رجله مثلا فى الماء، ثم صبر ساعة، فوضع عضوا آخر قبل إخراج الرجل ثم صبر ساعة فوضع عضوا ثالثا الى آخر الأعضاء، و تكون هذه الغمسات من أولها إلى آخرها ارتماسا، فيكون الارتماس عليه أيضا تدريجى الحصول زمانيا على وجه الانطباق و يكون وقت نيته كالأول عند الأخذ فى الارتماس، و هذا هو مختار بعض متأخرى المتأخرين كما فى الجواهر، و نقله فى مفتاح الكرامة عن كاشف اللثام، و اختاره صاحب الحدائق.

الثالث: تغطية البدن بالماء، و اكتتامة فيه من أول الاكتتام الى آخره،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢١٩

فأوله أول آنات التغطية بعد حصولها بتحقيق غمس كل عضو على نحو العام الاستغراقى فى الماء و آخره آخر جزء الغسل فى تلك التغطية، و هو بهذا المعنى لا يكون زمانيا على وجه الانطباق، بحيث يكون أول التغطية فى آن و وسطها فى آن ثان، و آخرها فى آن ثالث بل زمانى لا على وجه الانطباق اى تكون التغطية بتمامها فى الآن الأول و الثانى و الثالث و هكذا الى آخر

الآنات من هذه التغطية ما لم تنعدم بإخراجه من الماء و لو بعضو منه، و حيث انها زمانى بالمعنى المذكور فيترتب عليه أمور الأول: اعتبار وقوع نيته فى أول آن تتحقق فيه التغطية، بناء على اعتبار مقارنتها مع أول العمل، بل بطلان الغسل لو نواه بأول الأخذ فى الغمس، كما فى التفسيرين الأولين لا بأول التغطية، و لو على القول بعدم اعتبار المقارنة و كفاية الداعى، لأن الاكتفاء بالداعى انما يؤثر و يفيد فيما لو كان الباعث على الفعل قصد امتثال الأمر المتعلق به و لو إجمالاً، لا ما إذا قصد التقرب بانيان مقدماته وحده، و لا- يكون تحقق المأمور به مقصوداً له، بل يكون حصوله من باب الملازمة، ضرورة أن الغمسات على هذا التفسير من مقدمات الارتماس نفسه نعم لو نوى الامتثال من أول الغمس الى آخر التغطية الذى يحصل بها الجزء الأخير من الغسل على وجه لم ينحل عزمه الى البناء على عدم مدخلية البقاء فى صحة غسل الأعضاء التى أصابها الماء قبل الاستقرار، لكى يكون بالنسبة إلى المقدمات قاصداً للامتثال بنحو بشرط شىء، و بالنسبة الى التغطية نفسها التى هى الارتماس قاصداً لعدم الامتثال، و على نحو بشرط لا، بل مع قصد الامتثال بما يصدر منه من أول حدوث الغمس الى آخر بقاء التغطية، لكان القول بالصحة متجهاً بناء على الاكتفاء بالداعى، و عدم اعتبار القصد التفصيلى لأنه حينئذ يأتى بالعبادة له سبحانه و تعالى، غايته مع زعم دخل المقدمات فى المأمور به، و هو غير ضائر كما حقق فى محله الثانى: عدم المانع عن تخليل ما يحتاج الى التخليل فى أثناء تلك التغطية، حيث انها لمكان تدرجها فى البقاء بالمعنى المتقدم اى بمعنى كونها زمانياً لا على وجه الانطباق يتصور لها ابتداء و نهاية، فيصح وقوع التخليل فى خلالها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢٠

الثالث: انه على تقدير عدم المانع من وصول الماء إلى البشرة، و عدم الحاجة الى التخليل يكون الغسل آنى الحصول، حيث انه يحصل بأول حدوث التغطية، و الان الذى انغمس جميع البدن فى الماء، و وصل الماء إلى البشرة بتمامها، و على تقدير وجود المانع و الحاجة الى التخليل، يكون الغسل تدريجى الحصول، فبعد تحقق التغطية يحصل الغسل فى كل عضو وصل اليه الماء، و يتوقف حصوله فى كل ما يحتاج فى وصوله إليه إلى رفع المانع و التخليل الى وصوله، و هذا التفسير هو الذى رجحه فى الجواهر و قواه القول الرابع: تغطية البدن بتمامه فى الماء ان غطائه و اكتنامه، فالارتماس بهذا المعنى يكون زمانياً، بمعنى كونه واقعا فى طرف الزمان المعبر عنه بالآن لا الزمانى بمعنى الواقع فى الزمان على وجه الانطباق، كما فى التفسيرين الأولين و لا الزمانى بمعنى الواقع فيه، لا- على وجه الانطباق كما فى التفسير الثالث، بل هو حينئذ من الآليات كالوصلات و المماسات، و المحاذيات و نحوها فليس له ابتداء و لا- نهاية، و لا- يتصور له أثناء و خلال، فمن أول وضع عضو كالرجل مثلاً فى الماء الى ان ينتهى إلى غمس تمام البدن فى الماء و من غمسه بتمامه فى الماء، الى ان ينتهى إلى تخليل ما يحتاج الى التخليل كلها من مقدمات الارتماس، و الارتماس هو الذى يحصل بعد ذلك كله و يترتب على ذلك أمران الأول: كونه آنى الحصول و هذا ظاهر الثانى: اعتبار مقارنته نيته عند حصول الانغماس التام، و مع أول جزء يلاقى مع الماء الذى قلنا بأنه من مقدمات الارتماس بهذا المعنى، فإنه و ان لم يكن بالارتماس لكن الارتماس لما كان آنياً ليس له أول و لا- نهاية، لعدم كونه واقعا فى الزمان، و كان الجزء الملاقى مع الماء من مقدمات تحقيقه، فلا جرم توقع نيته عنده، إذ هو لكونه من المقدمات اولى من المستحبات التى جوزوا وقوع النية عندها كغسل اليدين فى الوضوء و الغسل، و هذا التفسير محكى عن كاشف الغطاء فى شرحه على المفاتيح، و قبله الى العلامة الطباطبائى فى هدايته، و قبله الى الشهيد فى الألفية على حسب ما يترأى من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢١

ظاهر كلامه، و ان أوله الشارحون لها بما يرجع الى القول المشهور، هذا بحسب الأقوال فى تفسير الارتماس و استدلال للقول الأول و هو القول المشهور بالأخبار المتقدمة، على حسب ما يستفاد منها، و تقريب الاستدلال بها ان المحكوم عليه بالاجزاء هو

الارتماسه الواحدة أو الاغتماسه الواحدة، أما الارتماس أو الاغتماس، فهو بحسب المفهوم العرفي عبارة عن غمس الأعضاء و إدخالها في الماء بالمعنى المصدري اعنى من حيث الانتساب الى الفاعل متواليا متعاقبا، بحيث لا يتخلله فصل و لا سكون، و هذا المعنى يتحقق بأول آتات الشروع في الغمس، لا أول آتات تحقق تغطية جميع البدن و رسوبه بتمامه في الماء.

فان قلت: لا يصدق الارتماس على أول ما يوضع من الأعضاء في الماء كالرجل مثلا قطعا، فكيف يدعى كونه من اوله ارتماسا. قلت: عدم صدق الارتماس عليه منفردا لا يضر بصدقه عليه على نحو اللابشرط عن بقیة الاجزاء كما هو الحال في كل جزء. توضیح ذلك ان اجزاء المركب على قسمين أحدهما: ما يكون الجزء و الكل مشتركين في الاسم، بحيث يصدق اسم الكل على كل واحد من اجزائه، إذا أخذ بشرط لا و منفردا و ذلك كالقرآن، فإنه يصدق على مجموع ما بين الدفتين، و على كل سورة و آیه و كلمة منه إذا أخذت منفردا، و كالمركب من الاجزاء المتشابهة في الطبيعة في التكوينيات كالماء المركب من اجزاء مائیه بالقوة، حيث ان المجموع ماء و كل جزء منه منفردا أيضا ماء و ثانيهما ما يختلف الكل و الجزء في التسمية، و ذلك كالمركب من الاجزاء المختلفة في الطبيعة في التكوينيات كالمواليد الثلاثة، و كالصلاة مثلا في التشريعات، فان المجموع المركب من أول التكبيره إلى آخر السلام صلاة، و لكن كل واحد من اجزائها منفردا لا تسمى بالصلاة، لكن عدم صدق الصلاة على التكبيره منها منفردة لا يضر في صدق الصلاة على ما يوجد منها من الاجزاء بأول وجودها إذ ليس صدق الصلاة على

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢٢

هذا المجموع المركب من مقارناتها من أولها إلى آخرها، على نحو ملاحظة أجزائها لا بشرط متوقفا على صدقها على اجزائها، إذا أخذت منفردة و بشرط لا، فالشارع في الصلاة بأول شروعه بإيجاد التكبيره يكون مشغولا بالصلاة، و ان لم تكن التكبيره وحدها صلاة، و الارتماس من هذا القبيل هذا بالنسبة إلى مفهوم الارتماس و الانغماس، و اما ما يستفاد من اتصافها بصفة الوحدة فالمنسبق منها هو الوحدة العرفية بحيث يقال عليه انه انغماس واحد و ارتماس واحد في مقابل الارتماسات المتعددة، و هي تحصل بتوالي الغمسات، و عدم تخلل السكنات بينها، حيث قد عرفت ان اتصال اجزاء الشيء بعضها ببعض يوجب وحدتها، بحسب الاتصال، و الوحدة الشخصية تساوق الوحدة الاتصالية، بمعنى ان كلما واحد بالاتصال واحد بالشخص، من غير فرق في ذلك بين بطوء تلك الحركة الانغماسية أو سرعتها، فإذا انغمس في الماء في زمان طويل بحيث كان من أول انغماسه الى آخره نصف يوم أو أكثر، يكون انغماسا واحدا، كما انه لو تحقق في زمان قصير كالثانية أو انقص يكون كذلك، فالمعيار في الوحدة و التعدد اتصال الانغماسات و عدمه كيفما تحققت من البطوء و السرعة، هذا ما يستدل لمذهب المشهور و استدلل للقول الثاني، اما ان الارتماس عبارة عن غمس الأعضاء و إدخالها في الماء، فبما استدلل به المشهور من كونه المفهوم المنسبق منه لدى الذهن عند إطلاقه، و اما عدم اعتبار الدفعة العرفية بل الاكتفاء بالغمس المذكور، و لو على التوالى بأن يدخل رجله مثلا في الماء ثم يصبر ساعة فيدخل عضوا آخر، و هكذا، فلعدم ما يدل على اعتبارها لأن المنشأ لاعتبارها هو أخذ الوحدة في الروايات قيدها للارتماس، أو الانغماس، و لكن عند التأمل التام يظهر ان قيد الوحدة أخذ في الارتماس احترازا عن التعدد المعتبر في الغسل الترتيبي، حيث انه كان يتحصل بغسلات متعددة من الصب على الرأس و الجانبين بخلاف الارتماس فإنه يجتزى فيه بارتماسه واحدة لا انه يعتبر فيه الوحدة، بحيث يضره التعدد و هذا المعنى ليس ببعيد، مضافا الى المطلقات الدالة على الاجزاء بما جرى عليه الماء، مثل ما في بعض الاخبار المتقدمة من قوله

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢٣

«فما جرى عليه الماء قليله و كثيره، فقد اجزاء» و قوله (ع) «و كل شيء قد أمسسته الماء فقد أنقيته»، و نحو ذلك.

و أورد عليه اما ما قيل من ان أخذ الوحدة قيدها للارتماس لبيان الاكتفاء بها في الغسل الارتماسي في مقابل اعتبار التعدد في

الترتيبى، فبأنه مخالف مع ما يتبادر من الارتماسه الواحده، فإن المتبادر منها ليس الا الوقوع فى الماء دفعه لا تدريجا، كما يشهد به الفهم العرفى، واما المطلقات فهى وارده فى مقام الغسل الترتيبى، فلا مورد للتمسك بها لنفى اعتبار الوحده فى الارتماس و استدلال للقول الثالث- وهو الذى قواه فى الجواهر- بان الارتماس كما فى الجواهر مأخوذ من الرسم، و الرسم هو التغطية و الكتمان، و منه (رمت الميت) إذا كتمته و دفتته، فيراد به تغطية البدن بالماء، فأوله أول آتات التغطية، و آخره آخر جزء من الغسل فى تلك التغطية، و حيث انه قيد بالوحده، و يكون المراد من وحدته هو الوحده بحسب العرف تكون بما يغسل فى تلك التغطية لا بعدها، كما لا عبرة بما يغسل قبلها و لا يخفى ما فيه فان كون الرسم لغه و عرفا بمعنى التغطية- كما ذكره (قده)- لا يثبت مدعاه من كون الارتماس الذى يجترى به عن الغسل عبارة عنها و توضيح ذلك ان المفهوم المركب من اجزاء خارجيه سواء مركبا حقيقيا أو اعتباريا، قد يلاحظ من حيث نفسه بلا انتساب منه الى فاعله، و بمعناه الاسم المصدرى و قد يلاحظ من حيث المعنى المصدرى، و انتسابه الى الفاعل، و كون الفاعل فاعلا له، و محدثا إياه و كونه فعلا له بالفعل اللغوى، أعنى محدثه و مخترعه و مصنوعه، لا- الفعل المقولى، فباختلاف هذين اللحاظين يختلف الصدق، و ذلك كالصورة مثلا اعنى مثل صورة الإنسان، و نقشه، فإنها تارة يلاحظ من حيث انها صورة منه على القرطاس أو الجدار، و اخرى من حيث صدورها عن المصور، فهى باللحاظ الأول لا يصدق الا على الصورة التامه بعد تماميتها بتمام ما تحكى عن ذبيها فلا يصدق على يدها أو رجلها، أو اى قطعه منها انها صورة الإنسان، بل كل جزء منها تغير صورة الإنسان تغير الجزء و الكل.

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢٤

و باللحاظ الثانى، فبشروع المصور فى أحداث أول جزء منها يصدق ان ما يصنعه تصوير فيكون التصوير المحرم من أول شروعه فى أحداث الصورة، لأن التصوير عبارة عن ذلك، فالصورة هى ما تحدث بالتصوير، و هى التى تحققت بجميع اجزائها و اجتمعت فيها، و التصوير هو إحداث الصورة و فعلها و إيجادها الذى يصدق بالشروع فى إحداثها، و كالبيت مثلا فإنه من حيث هو بيت لا يصدق الأعلى ما اجتمعت اجزائه من السقف و الجدران و كلما هو مقوم له، و من حيث صنع الفاعل له و احداثه إياه يصدق بأول شروعه فى احداثه، و لو باحداث أساسه و بنيانه، و من المعلوم ان الارتماس من هذا القبيل، فإنه من حيث المعنى الاسم المصدرى، و ان كان كما ذكره (قده) موافقا مع تصريح بعض اللغويين كالقاموس، و نحوه عبارة عن التغطية و رسوب جميع البدن فى الماء الا- انه من حيث المعنى المصدرى، و فعل الفاعل له و احداثه بإيجاده به يصدق على أول شروعه فى الدخول فى الماء، و لا شبهة انه من حيث هو فعل المكلف يتعلق به الحكم، لان موضوع الأحكام هى أفعال المكلفين من حيث انها أفعالهم لا من حيث هى فى أنفسها، فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى كون الارتماس بالمعنى المصدرى، يصدق على أول ما يشرع المكلف فى الدخول فى الماء بوضع أول عضوه فيه على ما عليه المشهور، و يؤيده فهمهم ذلك منه و لا- محيص عن اتباعهم، حيث يقول الشهيد الثانى (قده): مخالفتهم مشكله، و هى كما قال (قده) لأنهم ائمه الفقه و الفهم شكر الله مساعيهم و جزاهم عن العلم خير الجزاء و استدلال للقول الرابع، اما بالنسبة الى ان الارتماس هو تغطية البدن بتمامه فى الماء فيما سبق فى تقرير دليل القول الثالث، و اما انه أنى لا تدريجى فلكونه كما سبق زمانى بمعنى كونه واقعا فى طرف الزمان، و لا يخفى انه مما يبناه فى بطلان القول الثالث يسقط هذا القول أيضا، فلا حاجة الى إبطاله من رأس، مضافا الى ما قيل من مخالفته مع إجماع المسلمين، قال الشهيد (قده) فى الألفية: و واجب الغسل النية مقارنة لجزء من الرأس ان كان مرتبا، و لجميع البدن ان كان مرتسما و ذكر المحقق الثانى عند قوله: و لجميع البدن: انه يفهم منه وجوب إيقاع

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢٥

النية عند ملاقاء الماء لمجموع البدن، و ليس مرادا للمصنف إذ لا يقول به احد من المسلمين، و كأنه أراد ان مجموع البدن سواء

فى إيقاع النية عند اى جزء كان من اجزائه لأنه بسقوط الترتيب قد صار بمنزلة عضو واحد، فلم تساعده العبارة، و لا يجوز ان يكون صدور ذلك منه (ره) عن قصد، على ان يكون مذهبا له كما سرى الى افهام ذوى الأوهام من أهل عصرنا، و من تقدمهم بقليل حتى صار اعتقاد لهم يتناقضونه و يفتنون به، لان ذلك مخالف لإجماع المسلمين الى آخر عبارته و لا يخفى ان اللازم من كون إجماع المسلمين على خلاف القول الرابع، ان يكون إجماعهم على خلاف القول الثالث أيضا، و من الغريب تمسك صاحب الجواهر (قده) بهذا الإجماع لإبطال القول الأخير مع تقويته للاحتمال الثالث فراجع، ثم ان الارتماس لما كان بمعنى الرمس و التغطية، فيعتبر فيه إدخال تمام البدن تحت الماء فى آن واحد، و ان كان غمسه على سبيل التدريج، فحينئذ لو خرج بعض بدنه قبل ان ينغمس البعض الآخر، كما إذا خرجت رجله أو دخلت فى الطين قبل ان يدخل رأسه فى الماء، فلا يصح غسله لعدم تحقق الارتماس الأمر الرابع: فى انه هل يتوقف صدق الارتماس على خروج جميع البدن من الماء، أم يكفى خروج معظمه منه فى صدقه، و لو كان غير معظمه فيه، أو يكفى خروج شىء منه من الماء فى الجملة و لو كان غير معظمه، أو لا يحتاج الى خروج شىء منه أصلا، بل يصدق الارتماس إذا كان تمام بدنه مغمورا فى الماء و قصد الغسل و حرك بدنه تحت الماء بحيث انتقل بدنه عن مكان الى آخر اى عن سطح مقعر الماء المحيط به الى سطح آخر - على ما هو معنى المكان باصطلاح طائفة من الحكماء - أو لا يحتاج إلى الحركة أيضا بل يصح الغسل الارتماسى عن منغمر تحت الماء، إذا نوى الغسل بلا حركة منه، و لا تبدل سطح ماء الى سطح، آخر وجوه و احتمالات المحكى عن الخراسانى فى الكفاية و الصالح البحرانى على ما فى الحدائق هو الأول، و انه يجب على المرتمس ان يخرج نفسه من الماء ثم يلقى نفسه فيه دفعة، و لعل منشأ عندهما عدم صدق الارتماس - (بمعنى فرو رفتن در آب) على من كان بعض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢٦

أعضائه فى الماء، إذ لا يقال عليه انه ارتمس بتمام بدنه فى الماء، و المفروض اعتبار تحقق الغسل بارتماس تمام البدن لا بعضه، هذا و حكى عن الدر المنثور للشيخ على سبط الشهيد الثانى (قده)، انه قال: و ما أحدث فى هذا الزمان من كون الإنسان ينبغى ان يلقى نفسه فى الماء بعد ان يكون جميع جسده خارجا عنه ناش عن الوسواس المأمور بالتحرز منه، و من توهم كون الارتماس فى الماء يدل على ذلك، و هذا ليس بسديد لان الارتماس فى الماء يصدق على من كان فى الماء، بحيث يبقى من بدنه جزء خارج، و على من كان كله خارجا، بل ربما يقال انه صادق على من كان جميع بدنه فى الماء، و نوى الغسل بذلك مع حركة ما، بل بغير حركة انتهى.

و المحكى عن ابن فهد الإجماع على انه لو انغمس فى ماء قليل و نوى بعد تمام انغماسه فيه اجزئه أقول: بناء على تفسير الارتماس بأحد القولين الأخيرين - من كونه عبارة عن التغطية الحاصلة بانغماس جميع البدن فى الماء، فى الزمان الذى ابتدئه آن تحقق الانغماس، و آخره آن خروج بعض الأعضاء من الماء على ما فسره فى الجواهر، أو فى الان التلقى الحكى الذى ليس له بدو، و لا نهاية - على التفسير الأخير - فينبغى القطع بعدم اعتبار خروج شىء من البدن من الماء، بل لو نوى الغسل حال مغموريته فى الماء لكفى، بل لا وجه لتوهم اعتبار خروج البدن أو شىء منه من الماء حينئذ، لأن إدخال البدن فى الماء لمن كان خارجا عنه على هذين القولين مقدمة للارتماس، و يكون الارتماس متحققا بانتهاء الانغماس و تحقق التغطية، فاللازم حينئذ تحقق الغسل فيما نواه فى حال تغطيته و انغماره، و لو لم يدخل فى الماء بقصده ما لم يكن قد قصد بابتداء تغطيته هذه غسلا آخر، لعدم صدق التعدد عرفا، بل مع احتمال الاكتفاء به للصدق العرفى كما فى الجواهر و اما على القولين الأخيرين - من كون الارتماس بدخول البدن فى الماء متدرجا مع صدق الوحدة العرفية كما عليه المشهور، أو مع عدم اعتبار الوحدة العرفية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢٧

فيه، كما هو مبنى القول الثانى - فلا- يخلو من ان يقال بعد اعتبار المعنى الإيجادى فيه، ان التكليف متعلق بإيجاده من حيث الحدوث، و ان المطلوب هو وجوده الحدوثى الذى هو وجوده بعد العدم، أو ان المطلوب هو وجوده مطلقا، و لو كان وجوده البقائى الذى هو وجوده بعد الوجود، فعلى الأول فاللازم اعتبار خروج جميع البدن عن الماء أو أكثره، بناء على صدق حدوث الارتماس عند خروج أكثره عرفا، و على الثانى فاللازم صحة الغسل عند قصده فيما إذا كان مغمورا فى الماء و لا يخفى ان الأقرب الى النظر هو الأخير، و ذلك بملاحظة نظائر المقام مما تعلق الأمر بإيجاد الطبيعة، فإن الاستفادة منه مطلوبة مطلقا وجودها، و لو كان وجودها البقائى فيما إذا كانت موجودة، كما فى مثل الأمر بالضرب فى الأرض، و غسل الثوب و غير ذلك، فإنه يصدق امتثاله باحداث المشى فى الأرض، فيما إذا لم يكن ماشيا و بإبقائه فيها فيما إذا كان كذلك، و دعوى انسباق الوجود البدوى منها من الأمر بها مدفوعة:

بأن انسباقه بدوى يزول بعد الالتفات و التأمل، الى ان مطلوبة الطبيعة لا يفرق فيها بين وجودها ما لم يدل دليل على مطلوبة خصوص إحداها، كما لا يخفى ثم انه على هذا فهل يحتاج إلى حركة البدن فى الماء أم لا؟ وجهان مبنيان على اعتبار جريان الماء جريا فعليا على الأعضاء فى مهية الغسل، أو كفاية مس الماء للأعضاء و شموله لها و ان لم يجر عليها، فعلى الأول يحتاج الى التحرك لكى يتحقق الجريان، إذ هو كما يتحقق بإجراء الماء على اليد فى حال سكونها يصدق على إمرار اليد فى الماء فى حال سكونه، لان الجرى هو انتقال الماء عن محل الى آخر الحاصل تارة بانتقاله عند سكون محله، و اخرى بانتقال محله عند سكون الحال، و على الثانى فلا- يحتاج إلى الحركة أصلا، لصدق المساس بدونها، و الظاهر الأقوى هو الأخير لما فى بعض الاخبار من انه إذا مس جلدك الماء فحسبك، لكن الاحتياط بالتحرك- فيما إذا كان مغمورا فى الماء بل بخروج بعض اجزائه منه فى الجملة، و لو لم تكن معظمها- مما لا ينبغى تركه الأمر الخامس: لو تبين بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه، فهل تجب مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢٨

اعادة الغسل مطلقا كما هو المنقول عن والد العلامة و فى الجواهر اختاره جماعة من متأخري المتأخرين، أو يكتفى بغسله مطلقا كما هو أقوى الاحتمالات فى القواعد، أو يفصل بين طول الزمان و قصره، فيقال فى الأول بالأول و فى الثانى بالثانى كما هو الظاهر من المحقق الثانى، أو يقال بإجراء حكم الترتيب عليه، فان كان الجزء الغير المغسول فى الجانب الأيسر يكتفى بغسله، و ان كان فى غيره يغسله مع ما يليه على وجه يحصل الترتيب ووجه و أقوال حجة القول الأول هو ان الاستفادة من النصوص اناطة حصول الطهر بانغسال جميع البدن بالارتماس الواحد بالوحدة العرفية، و مع عدم انغسال شىء من البدن، لم يكن انغسال الجميع متحققا، حيث ان المركب منتف بانتهاء أحد أجزائه، من غير فرق فى ذلك بين كون العضو الغير المغسول صغيرا أو كبيرا، و لا بين طول زمان الفصل و بين قصره، كل ذلك لانتهاء صدق الوحدة المعتمدة عرفا و هذا البرهان قوى جدا، و حجة القول بجواز الاكتفاء بغسل العضو، و عدم الحاجة الى استيناف الغسل هى صدق غسل الجميع عرفا على غسل المغسول من الأعضاء، و عدم قدح انتفاء غسل المتخلف فى صدق غسل الجميع عرفا، و ان كان قادحا فى صدقه حقيقة، لا سيما إذا كان العضو المتخلف قليلا، و بعموم صحيح زرارة المتقدم، و هو قوله (ع) «و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقته»، و لا يخفى ما فيه لان صدق غسل الجميع على غسل المغسول من الأعضاء بالنظر المسامح العرفى فى تطبيق المفهوم على المصداق لا- ينفع فى إثبات الحكم للمصداق المسامحى بعد ان لا- يكون مصداقا لما ثبت له الحكم حقيقة، و الا لما وجب غسله فيما بعد أيضا، و لا عبرة بنظر العرف فى هذا التسامح، و انما هو المرجع فى التسامح فى المفهوم، حيث ان الألفاظ بمداليلها العرفية تصير موضوعة للاحكام، و اما التسامح فى تطبيق المفهوم على ما ليس بمصداق له حقيقة فلا عبرة به أصلا، حيث ان المداليل العرفية عناوين أخذت فى أدلة الأحكام لاسراء الاحكام الى ما هو مصداقها حقيقة، لا ما ينطبقها عليها العرف بالنظر المسامحى و العرض و المجاز، و قد مر



مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٢٩

فى ذلك أيضا غير مرة، و صحيح زرارة انما هو فى مورد الغسل الترتيبى، و لا ربط له بالمقام كيف! و لو أريد منه العموم بحيث يشمل الغسل الارتماسى لكان منافيا مع اعتبار الوحدة العرفية، و الكلام الان بعد الفراغ عن اعتبارها فيه و حجة التفصيل بين طول زمان التخلف، و قصره لعلها عدم الخروج عن صدق الوحدة مع قصره و الخروج عن صدقها مع طولها، و على هذا فلا يكون القول به تفصيلا مخالفا مع القول الأول، و لذا قال المحقق الهمداني (قده) فى مصباحه: بأنه يمكن إرجاعه إلى الأول و حجة القول بإجراء حكم الترتيب عليه ما تقدم من اعتبار الترتيب الحكيمى فى الارتماس على ما تقدم شرحه مع تزييفه، و قد تلخص ان الأقوى- كما فى المتن- و جوب إعادة الغسل لو تبين عدم انغسال جزء من أعضائه، و عدم الاكتفاء بغسل ذاك الجزء.

الأمر السادس: لا إشكال فى وجوب تخليل الشعر، إذا شك فى وصول الماء إلى البشرة التى تحته، و انما الكلام فى ان التخليل هل يقع فى أثناء الارتماس، أو انه من مقدماته الواقعة قبله، و لا يخفى انه على جميع الأقوال فى مهية الارتماس يقع فى أثناءه الا على القول بكونه آنيا واقعا فى طرف الزمان لا زمانيا على وجه الانطباق، و لا (لا على وجه الانطباق).

الأمر السابع: قال فى الحدائق: ان مورد اخبار الارتماس هو غسل الجنابة خاصة، لكن ظاهر الأصحاب تعدية الحكم الى ما عداه من الأغسال من باب العمل بتتقيح المناط القطعى، لعدم معلومية الخصوصية للجنابة، و حكى عن الذكري انه لم يفرق احد بينه و بين غيره من الأغسال أقول: و لعل اتحاد الكيفية فى جميع الأغسال الواجبة، و المستحبة التى محلها بدن الحى، و لو كان غير بدن الغاسل نفسه كما فى غسل المولود، مما لا- ينبغى الإشكال فيه، و انما الكلام فى الاطراد بالنسبة إلى غسل الميت أيضا، فالكلام هنا فى مقامين الأول: فى الاطراد بالنسبة الى ما عدا غسل الميت، و يدل عليه مضافا الى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٣٠

دعوى اتفاق الأصحاب كما فى الحدائق، و عن الذكري ان الظاهر فى المهيئات المخترعة التى اخترعها الشارع و بينها فى مورد من الموارد ثم ندب إليها فى موارد أخرى إيجابا، أو استحبابا هو كون المندوب إليها فى موارد أخرى نفس تلك المهية المخترعة التى بين اجزائها و شرائطها و موانعها فى المورد الأول، و ذلك مثل الصلاة و الصوم و الحج و الاعتكاف و نحوها، فإذا بين كيفية الصلاة بالصلاة البيانية فى مورد اليومية، ثم ندب إلى الصلاة فى مورد آخر وجوبيا أو استحبابيا، و لم يبين كيفية للمورد الثانى يستكشف ان المندوب إليه فى المورد الثانى هو تلك المهية المخترعة من غير فرق، و الا لكان عليه ان يبين الفرق، و هذا حكم كلى فيما ذكر من المهيئات المخترعة، و منها الغسل فإذا بين كيفية الغسل فى مورد الجنابة بالترتيب و الارتماس، ثم أمر الحائض و النفساء و ماس الميت بالغسل أو أمر به للزمان أو المكان أو عند فعل من الافعال و نحوها، و لم يبين فى هذه الموارد كيفية خاصة يستظهر منه ان المأمور به فى هذه الموارد هو أيضا نفس تلك المهية المخترعة التى بينها فى مورد الجنابة.

و يدل على اتحاد غسل الجنابة و الحيض فى الكيفية ما ورد فى رواية الحلبي عن الصادق (ع) من انه (ع) قال: «غسل الجنابة و الحيض واحد»، و يؤيده بل يدل عليه وحدة التعبير فى مورد الجنابة و مورد الحيض، حيث قال تعالى فى الأول «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» و فى المورد الثانى «وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطَّهَّرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ، الآية» فان الظاهر وحدة محصل الطهارة فيهما، و لعل ظهور ما ذكرناه صار منشأ لعدم الاستعلام عن كيفية الغسل فى الموارد الأخر التى أمر به وجوبيا أو نديبا مع كثرة الابتلاء به فى تلك الموارد، و ليس ترك السؤال الا لتبين كيفيته عندهم بما بينه فى مورد الجنابة كما لا يخفى، و بالجمله فكون كيفية الغسل فى غير غسل الجنابة ما عدا غسل الأموات كغسل الجنابة ترتيبيا و ارتماسا، مما لا ينبغى الارتباب فيه المقام الثانى: فى اطراد كيفيته بالنسبة إلى غسل الميت و هو لا- يخلو عن الاشكال من وجوه الأول: كونه غير متعلق ببدن الحى و لو بدن غير الغاسل بل هو

الميت، و يصير هذا منشأ لعدم انسباق الذهن الى كفيته من بيان غسل الاحياء، و لذلك اختص من بين الأغسال بالسؤال عن كفيته فى الاخبار الثانى: ورود البيان فى كفيته بالترتيب، و انحصار بيان كفيته به بلا تعرض للارتماس الثالث: عدم معهودية الارتماس فى غسله يادخاله فى الماء، و ما ورد من انه كغسل الجنابة لا دلالة فيه على عموم التشبيه حتى فى صحة الارتماس به، فالقول بانحصار الإتيان به ترتيباً لو ورد البيان فى كفيته كذلك و عدم التخطى عنه لا يخلو عن وجه، قال فى الجواهر- بعد الحكم باتحاد كفيته الغسل فى جميع الموارد:- و ربما ظهر من بعضهم إلحاق غسل الميت أيضاً لما ذكرنا، و لما ورد انه كغسل الجنابة و هو لا يخلو من قرب و ان كان الجزم به لا يخلو عن اشكال سيما بعد انصراف التشبيه الى الترتيب فى غسل الجنابة لكونه المتعارف فتأمل انتهى الأمر الثامن: ظاهر الأصحاب الاتفاق على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة و المشهور عندهم عدم استحبابه أيضاً و انه معه بدعة، و كذا المشهور عندهم وجوبه مع ما عدا الجنابة من بقية الأغسال، و عدم اجزاء شىء منها عنه فالكلام ههنا فى مقامات.

الأول: فى عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة، و هو كما عرفت مورد اتفاق الأصحاب قديماً و حديثاً، و ظاهر جملة من الأعظم ان عليه الإجماع محصلاً و منقولاً مستفيضاً، و يدل عليه من القرآن الكريم قوله تعالى «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» حيث ان من مقابلته مع ما فى صدر الآية المباركة يستفاد ان الوضوء وظيفة المحدث بالأصغر، و الغسل وظيفة المحدث بالأكبر، حيث ان التفصيل قاطع للشركة، فكما ان الأول لا غسل عليه، فكذا الثانى لا وضوء عليه و يؤيد الاستفاد المذكورة من الآية المباركة استشهاد الامام (ع) بها على عدم وجود وجوب الوضوء فى كتاب على (ع)، و ان الناس قد كذبوا عليه، كما فى خبر محمد بن مسلم المروى عن الباقر (ع) و سيأتى عن قريب، و من النصوص الأخبار الكثيرة التى لا حاجة الى نقلها جميعاً لكثرتها و سيمر عليك بعض منها فى خلال المباحث الآتية

المقام الثانى: فى البحث عن استحبابه مع غسل الجنابة، و المشهور كما عرفت عدم استحبابه، و انه معه بدعة، و عن الشيخ فى التهذيب استحبابه و استدلل له برواية الحضرمي عن الباقر (ع)، قال سئلته كيف أصنع إذا أجنبت؟ قال «اغسل كفك و فرجك و توضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل» و خبر محمد بن ميسر قال سئلت عن الصادق (ع) عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق و يريد ان يغتسل و ليس معه إناء يغرف به، و يدها قدرتان؟ قال «يضع يده، و يتوضأ و يغتسل، هذا مما قال الله عز و جل مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و الأقوى ما عليه المشهور من عدم استحباب الوضوء مع غسل الجنابة لا قبله و لا بعده لما ورد من ان الوضوء مع الغسل بدعة، و ذلك كخبر عبد الله بن سليمان قال سمعت الصادق (ع) يقول «الوضوء بعد الغسل بدعة» و خبر سليمان بن خالد عن الباقر (ع) كذلك، و المرسل المروى فى التهذيب «ان الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة»، و هذه الاخبار الدالة على عدم تشريع الوضوء مع الغسل تدل على عدم استحبابه مع غسل الجنابة سواء حملت على خصوصها أو أقيمت على ظاهرها من الإطلاق بالقياس الى كل غسل، مع انه لا بد من الحمل على خصوص غسل الجنابة قطعاً و ذلك للقطع بمشروعية الوضوء و رجحانه مع غيره من الأغسال، و ان اختلف فى وجوبه و اما ما استدلل به على استحبابه فمردود، اما الخبر الأول فبمخالفته مع المشهور الموجب لسقوطه عن الحجية بوهنه بإعراضهم عنه كما مر غير مرة، و بكونه محمولاً على التقيّة لكون القول بتشريع مع موافقاً مع العامة. كما يدل عليه صحيح حكم بن حكيم، و فيه: ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل؟ فضحك (ع) و قال «اي وضوء انقى من الغسل و أبلغ» و خبر محمد بن مسلم قال: قلت للباقر (ع): ان أهل الكوفة

يروون عن علي (ع) انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة؟ قال (ع) «كذبوا علي علي (ع) ما وجدوا ذلك في كتاب علي (ع)، قال الله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» و اما الخبر الثاني، ففيه- مضافا الى اشتراكه مع الأول في الوهن بإعراض الأصحاب عنه- ما في دلالة لاحتمال ان يكون المراد من التوضؤ فيه التنظيف

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٣٣

لا وضوء الصلاة، و قد حملة عليه غير واحد من الأصحاب كما في الوافي و مرآت العقول.

المقام الثالث: في وجوب الوضوء مع ما عدا غسل الجنابة من بقية الأغسال و الكلام في هذا المقام يقع في جهات.

الاولى: في ان الموجب للحدث الأكبر، هل هو موجب للأصغر أيضا؟ بمعنى انه إذا كان المكلف على وضوء، فمس الميت مثلا أو نفس المرأة، أو استحاضت أو حاضت و لم يصدر منها في أيام حيضها شيء من نواقض الوضوء فهل المس نفسه و النفاس و الحيض نواقض للوضوء كما انها توجب الحدث الأكبر، أم لا.

الجهة الثانية: في انه على تقدير كونه محدثا بالأصغر، اما بما يوجب الأكبر أو بغيره من نواقض الوضوء، فهل يجتزء عنه بما يأتي من الغسل كالجنابة، أو انه يجب الوضوء مع الغسل.

الجهة الثانية: في انه على تقدير الحاجة الى الوضوء مع غسل غير الجنابة، فهل يتخير في الإتيان به قبله و بعده، أم يتعين في ان يكون قبله اما الجهة الأولى فالمترائي فيها من العبارات مختلفة، ففي المدارك: ان حدث الحيض و غيره من الأحداث الموجبة للوضوء و الغسل عند القائلين به، هل هو حدث واحد أكبر لا يرتفع الا بالوضوء و الغسل؟ أو حدثان أصغر و أكبر، ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف إلى الأصغر و الغسل إلى الأكبر أم هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلاثة، و ليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى و قال في مصباح الفقيه و هل ينتقض الوضوء بالمس، فلو مس الميت بعد ان كان متطهرا، فعليه إعادة الوضوء أيضا لو لم نقل بالاجتزاء بكل غسل عن الوضوء فيه وجهان، أحوطهما ذلك انتهى و الذي ينبغي ان يقال في المقام هو ان المستفاد من الأدلة كون الحدث الأكبر حالة للنفس، تعبر عنها بالكسالة الروحية تحصل من احدي موجباتها كالجنابة و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٣٤

نحوها يمتنع المكلف بها من فعل ما يتوقف صحته على الطهارة الصغرى كالصلاة و مس كتابة القرآن و نحوهما من غايات الوضوء، و على الطهارة الكبرى من الدخول في المسجدين، و اللبث في غيرهما و قراءة العزائم و نحوها للجنب و الحائض، و يكون حدوث الأكبر موجبا لامتناع صدور ما يتوقف صحته صدور شرعا على رفع الأصغر مع زيادة امتناع صدور ما يتوقف صحته شرعا على رفع الأكبر، و هذا معنى استلزام الحدث الأكبر للأصغر، بمعنى ان الأكبر يوجب المنع عن صحة صدور كلما كان يمنع عن صحته الأصغر، مع زيادة ما يمنعه الأكبر، و هذا في غير مس الميت مما لا اشكال فيه، و اما حدث المس، فالظاهر انه لا- يوجب غير ما يوجب الأصغر إذ لا يمنعه عن فعل شيء زائد عما يمنعه الحدث الأصغر إذا عرفت ذلك فاعلم أن الأكبر الذي يمنع المكلف عن الزائد عما يمنعه الأصغر كالجنابة و الحيض و نحوهما، ما عدا مس الميت على تقدير الاجتزاء بغسله عن الوضوء كغسل الجنابة يباح له بالغسل كلما امتنع عنه بالحدث من الزائد المتوقف صحته على الغسل، و المزيد عليه المتوقف صحته على الوضوء و الغسل معا لفرض الاجتزاء به عن الوضوء، و حصول ما يحدث بالوضوء بغسله، و هذا واضح، و على تقدير عدم الاجتزاء بغسله عن الوضوء كما عدا غسل الجنابة على المشهور، فاما يقدم الغسل على الوضوء أو يقدم الوضوء على الغسل فعلى الأول فالذي ينبغي ان يقال هو استباحة ذلك الزائد الذي منعه الأكبر بمجرد تحقق الغسل من غير حاجة في استباحته الى تعقب الغسل بالوضوء، و من دون دخل في استباحته إلى الإتيان بالوضوء بعده، فلا- يتوقف جواز اللبث في المساجد على

الحائض مثلا- على إتيان الوضوء بعد غسل الحيض، و لا جواز وطئها لو قيل بتوقفه على الغسل و عدم جوازه فى النقاء قبله، و توقف ما يشترك الأصغر و الأ-كبر فى المنع عنه على الوضوء كمس كتابه القرآن، و نحوه، فىكون حال الحائض بعد الغسل و قبل الوضوء كالمرثه الطاهره عن الحيض و المحدثه بالأصغر فى انه يصح منها الإتيان بما يتوقف على الغسل فقط، و لا يصح منها الإتيان بما يتوقف على الغسل و الوضوء معا

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٢٣٥

و الحاصل ان للغسل دخلا فى استباحه كلما حرم عليه بالحدث الأكبر من الزائد عما يحرم عليه بالأصغر و المزيد عليه الا انه يكون دخله فى استباحه الزائد على نحو التمام و الاستقلال و انحصار سبب الحل به، و فى المزيد عليه بنحو الشركه و الجزئيه و ان الغسل و الوضوء معا يوجبان استباحه ما يتوقف استباحته عليهما معا.

و على الثانى- أى تقديم الوضوء على الغسل- فلا يستباح بوضوئه المتقدم شيئا بالفعل، غير انه مع تعقبه بالغسل يستباح كل ما امتنع صدوره عنه من المزيد عليه و الزائد، لكن المزيد عليه بالغسل و الوضوء معا و الزائد بالغسل فقط، و نتيجة ذلك صحه قصد كل من الرفع و الاستباحه فى كل من الوضوء، و الغسل مطلقا، مع تقدم كل على الآخر و تأخره عنه، اما الاستباحه فواضح و اما الرفع فالغسل رافع مستقل للحدث المانع عن إتيان الزائد مطلقا تقدم على الوضوء، أو تأخر عنه، و اما الوضوء فهو جزء من الرفع أيضا للحدث المشترك، أعنى الحالة المانع عن الإتيان بالمزيد عليه التى تحصل تارة بموجبات الوضوء من البول و نحوه، و اخرى بموجبات الحدث الأكبر، سواء تقدم أيضا أو تأخر هذا كله فيما إذا أوجب الأكبر المنع عن الزائد عما يمنعه الأصغر، و اما ما لا يكون كذلك كمس الميت فالظاهر ان حدوث المس يمنع عن كلما يمنعه موجبات الوضوء و كأنه يصير الماس بمسه محدثا بالأصغر، مثل من ينام أو يبول، الا ان الفرق بين النوم و بين المس بعد اشتراكهما فى ما يمنعان هو ان رفع المنع فى البول و النوم يحصل بالوضوء فقط و فى المس به و بالغسل معا، فكل من الغسل و الوضوء جزء من سبب الرفع للمنع، و لا يكون للغسل فيه تأثير مستقل فى استباحه ما يمنعه المس، هذا تمام الكلام فى الجهه الأولى.

الجهه الثانیه: فى اجزاء ما عدا غسل الجنابه عن الوضوء، و المشهور فيها عدم الاجتزاء مطلقا، و عن بعض من الأصحاب، و ربما نسب الى السيد (قده) اجتزاء الغسل الواجب عنه دون المستحب، و عن الأردبيلى و اتباعه (قده) اجتزاء الغسل مطلقا

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٢٣٦

و لو كان مندوبا عن الوضوء، و استدلل للمشهور بعموم ما دل على إيجاب البول و نحوه من الأسباب للوضوء، و إطلاقه و تنميته بعدم القول بالفصل فيما لم يحصل الا الحدث الأكبر كما إذا كان على وضوء فمس الميت مثلا، و إطلاق قوله تعالى «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا» مع التتميم المذكور، و لو مع تفسير القيام بالقيام من النوم و مرسل ابن ابى عمير عن الصادق (ع) قال «كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابه» و ما رواه الشيخ بطريق صحيح الى ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان أو غيره عن الصادق (ع) «فى كل غسل وضوء الا مع الجنابه»، بناء على ان تكون روايه أخرى كما ربما يؤيده الاختلاف فى التعبير بينهما، و المروى عن غوالى اللثالى عن النبى (ص) «كل غسل لا- بد فيه من الوضوء إلا- الجنابه»، و المروى عن الكاظم (ع) «إذا أردت أن تغتسل للجمعه، فتوضأ و اغتسل» مع تنميته بعدم القول بالفصل بين غسل الجمعه، و بين غيره من الأغسال ما عدا الجنابه، بناء على عدم معلومية نسبة التفصيل بين الغسل الواجب و المندوب الى السيد (قده) هذه جمل ما استدلل به على قول المشهور، و لا يخفى ان احادها و ان لم يسلم عن المناقشه، أما دلالة أو سندا أو كليهما، الا ان تسالم المشهور على الذهاب به و عدم خلافهم قديما و حديثا، الا- ممن شذ، مع وجود أخبار كثيرة صريحه الدلاله، أو ظاهرها التى فيها الصحاح، و الموثقات على اجتزاء الغسل عن الوضوء، يوجب الاطمئنان و الوثوق بها، و وهن ما يخالفها، فلا محيص الا عن الأخذ بها، و ترك ما يقابلها على ما هو المختار

فى باب حجفة الخبر؁ حسبما مر غير مرة من ان الحجفة منه هو الموثوق بصدوره مطلقا؁ و لو نشأ الوثوق بصدوره لا من ناحية سنده؁ بل من الجهات الخارجة عنه؁ و ان أقواها هو استناد المشهور القدمائى بالعمل به؁ و انه كلما كانت جهات ضعفه فى نفسه أشد يكون الاستناد اليه موجبا لشدة الثقة به و كلما كان فى نفسه أقوى يكون الاعراض عنه موجبا لشدة وهنه؁ و العبرة فى هذا الاستناد هو الشهرة القدمائية لا المتأخرين؁ فلا جدوى فى استنادهم فى ذلك الا ان يستكشف من اعتمادهم على خبر اعتماد القدماء عليه؁ و انهم أخذوا ذلك من القدماء؁ و ان القدماء أورثوا المتأخرين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؁ ج ٤؁ ص: ٢٣٧

ذلك؁ على ما فصلناه فى الأ-صول بما لا-مزيد عليه و لقد أجاد صاحب الجواهر (قده) فى المقام؁ حيث يقول: الاخبار كلما كثرت و صحت و صرحت و كانت من الأصحاب بمرئى و مسمع؁ و مع ذلك فقد اعرض عنها الأصحاب و أفتوا بخلافها قوى الظن بعدم الاعتماد عليها؁ و الركون إليها انتهى؁ أقول: و لعمرى ان هذا المورد من الموارد الظاهرة؁ لما تكررناه فلا-ينبغى الإشكال فى لزوم اتباع المشهور فى المقام؁ و عليه العمل الجهة الثالثة: فى انه على المختار من لزوم الوضوء فى كل غسل إلا الجنابة ففى التخير فى تقديمه على الغسل و تأخيره عنه و إتيانه فى أثائه لعدم وجوب الموالاة فى الغسل بلا-رجحان فى تقديمه؁ أو مع أفضلية تقديمه؁ أو وجوب تقديمه وجوبا نفسيا؁ أو مع كونه شرطا لصحة الغسل؁ فلا يصح الغسل بدونه وجوه و احتمالات و المشهور هو الأول؁ و الظاهر من غير واحد من العبائر هو وجوب تقديمه كما حكى القول بوجوبه عن الغنية؁ و كافى أبى الصلاح؁ و المبسوط؁ و الصدوقين و المفيد؁ و غيرهم؁ و المختار عند الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح هو الشرطية؁ قال (قده): لكونه قضية الجمع بين الإطلاق و التقييد بين الاخبار؁ مضافا الى ما فى الأمالى من نسبة كل غسل قبله وضوء إلا الجنابة إلى دين الإمامية؁ و ما ورد من كونه بعد الغسل بدعة؁ و عن الشيخ فى النهاية الحكم بجواز التأخير مع أفضلية التقديم قال (قده): و كلما عدا غسل الجنابة من الأغسال فإنه يجب تقديم الطهارة عليه أو تأخيرها و تقديمها أفضل إذا أراد الدخول به فى الصلاة و لا يجوز الاقتصار على الغسل؁ و انما ذلك فى الغسل من الجنابة حسب انتهى و الأقوى ما عليه المشهور من التخير مع أفضلية التقديم؁ اما التخير فلا إطلاق أو أمر الوضوء عند حدوث أسبابه؁ و إطلاق القرآن الكريم؁ عند قوله تعالى:

«إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا» الآية و إطلاق خبر حماد بن عثمان المتقدم نقله فى الجهة الثانية؁ فى كل غسل وضوء الا مع الجنابة؁ و النبوى المتقدم نقله فيها أيضا؁ فى كل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؁ ج ٤؁ ص: ٢٣٨

غسل لا بدله من الوضوء إلا الجنابة؁ و مقتضى هذه الإطلاقات صحة الإتيان به مطلقا متقدما على الغسل؁ أو مقارنة معه بمعنى الإتيان به فى أثائه أو متأخرا عنه؁ فان قلت: مقتضى هذه الإطلاقات؁ و ان كان كما ذكرت الا انها مقيدة بما يدل على التقديم؁ كمرسل ابن ابى عمير الذى هو العمدة فى الباب؁ و فيه «كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة» و صحيح على بن يقطين و فيه «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ و اغتسل فإذا اغتسلت لغير جنابة فابدء من الوضوء ثم اغتسل» و مقتضى قاعدة المطلق و المقيد حمل المطلقات المتقدمة على هذه المقيدات و تكون النتيجة وجوب تقديم الوضوء على الغسل.

قلت: نعم؁ و لكن الأصحاب لم يجمعوا بينهما بحمل المطلق على المقيد؁ و لعل الوجه فى ذلك هو صحة الإتيان بالغسل قبل الوقت مطلقا من الواجب و المندوب الراجع منه؁ و غير الراجع منه؁ و لا تجمع وجوب الوضوء قبله مع صحة إتيانه كذلك؁ ضرورة ان وجوبه قبل الغسل حينئذ اما نفسى أو غيرى؁ و لا يمكن الالتزام بشىء منهما اما النفسى فلانتفاء وجوب الوضوء نفسيا فى أصل الشرع؁ و اما الغيرى فلانتفائه قبل الوقت ما لم يجب عليه شىء مشروط بالطهارة؁ فلا بد للقائل بوجوب تقدم الوضوء على الغسل اما القول بعدم جواز الغسل قبل الوقت و هو خلاف الإجماع و السيرة القطعية فى الأغسال الزمانية مثل الجمعة و نحوه؁ و

اما بعدم وجوب التقديم، و هو المطلوب، فلأجل تلك النكتة لم يعاملوا بين الطائفتين معاملة المطلق و المقيد، بل حملوا المقيدات على الفضيلة و الرجحان، لعدم محذور فيه في الصورة المفروضة حيث ان الوضوء مستحب نفسى، و منه يظهر وجه الحكم بأفضلية التقديم و لا يخفى انه مع ذلك كله لو اتى به متأخرا عن الغسل يكون الأحوط إتيانه برجاء المطلوبية حذرا من احتمال كونه بدعة و تشريعا لو أتى به بقصد المطلوبية، و اما احتمال اشتراط صحة الغسل بإتيان الوضوء قبله فهو ضعيف في الغاية لا- يعبا به، هذا تمام الكلام في حكم إتيان الوضوء قبل الغسل، أو بعده و اما إتيانه بين الغسل فالمحكى عن غير واحد التصريح بجوازه و عن جامع

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٣٩

المقاصد ان ما يفهم من القواعد من عدم جواز تخلل الوضوء ليس بمراد انتهى، و الأقوى هو الجواز للإطلاق، بل لعله الاولى من التقديم و التأخير لمخالفتها مع المرسل المروي عن نواذر الحكمة «الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة» هذا ما رزقني الله سبحانه في هذا المقام، و الحمد لله على عطاياه و هو الهادى

### [مسائل]

#### [مسألة (١): الغسل الترتيبى أفضل من الارتماس]

مسألة (١): الغسل الترتيبى أفضل من الارتماسى

و قد حكم بأفضليته عنه في نجاة العباد، و حكاها في الحدائق عن بعض محدثى متأخرى المتأخرين، و لعل وجه أفضليته هو الاستظهار من الاخبار الواردة في الغسل الترتيبى، و الارتماسى، بأن الارتماس رخصة و تخفيف، و ان الأصل في الغسل هو الترتيبى كما يشعر بذلك التعبير في اخبار الارتماس بلفظ الاجزاء، و ذكر كلمة (من) حيث ورد «انه يجزیه ذلك من غسله» فان المفهوم منه ان أصل الغسل الثابت على المكلف هو الترتيبى و ان الارتماس مجز عنه و بدل منه، فتكون كلمة «من» في قوله (ع) «يجزیه ذلك من غسله» للبدلية، نظير ما في قوله تعالى «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» هذا مضافا الى كون الغسل الترتيبى هو ما يصدر عن النبى و الأئمة من آله صلوات الله عليهم، و عدم معهودية الغسل الارتماسى منهم عليهم السلام، و ان احتمال ان يكون منشأه عدم حياض يمكن ان يرتمس فيها في أعصارهم، و بالجمله فعمل الحكم بأفضلية الترتيبى عن الارتماسى مما لا ينبغى التأمل فيه

#### [مسألة (٢): قد يتعين الارتماسى كما إذا ضاقت الوقت عن الترتيبى]

مسألة (٢): قد يتعين الارتماسى كما إذا ضاقت الوقت عن الترتيبى، و قد يتعين الترتيبى كما في يوم الصوم الواجب، و حال الإحرام، و كذا إذا كان الماء للغير، و لم يرض بالارتماس فيه

اما تعين الارتماس، فيما إذا ضاقت الوقت عن الترتيبى فلما هو القاعدة في باب الواجب المخير من تعين بعض افراده بالعرض عند طرو المانع عن وجوب ما عداه و من المعلوم كون ضيق الوقت عما يشترط فيه الغسل كذلك، و لو اتى بالترتيبى في تلك الحالة، فان اتى به بقصد الأمر المتعلق به في تلك الحالة يكون باطلا، و ان اتى به لا على وجه التقييد لا يبعد صحته و سيجىء زيادة البحث في ذلك في نظائره، في المباحث الاتية.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤٠

و اما تعين الترتيبى فى يوم الصوم، و حال الإحرام فلحرمه الارتماس عليه فيهما، فلا يصح التقرب به حينئذ، و فى بطلان غسله لو ارتمس تفصيل بين ما كانت نيته فى حال الدخول فى الماء أو البقاء فيبطل، و بين ما كان فى حال خروجه عنه فلا يبعد صحته، و سيأتى الكلام فى ذلك أيضا مفصلا و اما تعين الترتيبى فيما إذا كان الماء للغير، و لم يرض بالارتماس فيه فواضح كما يتعين الارتماس لو لم يرض مالك الماء بال غسل الترتيبى منه، و انما لم يذكره المصنف (قده) لمكان ندره وقوعه، ضرورة انتفاء الداع العقلانى برضاء الارتماس فى مائه، و كراهه الغسل منه ترتيبا

### [مسألة (٣): يجوز فى الترتيبى ان يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثة]

مسألة (٣): يجوز فى الترتيبى ان يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الارتماس، بل لو ارتمس فى الماء ثلاث مرات مرة بقصد غسل الرأس و مرة بقصد الأيمن، و مرة بقصد الأيسر كفى، و كذا لو حرك بدنه تحت الماء ثلاث مرات، أو قصد بالارتماس غسل الرأس، و حرك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن، و خرج بقصد الأيسر، و يجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس، و البقية بالترتيب، بل يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس، و بعضه الآخر بإمرار اليد اما جواز غسل كل عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الارتماس فى الغسل الترتيبى فلأنه بعد ان لم يرد فى الغسل الترتيبى كيفية خاصة، و وظيفه مخصوصه من الشرع و لم يقيد منه بنهج معين يكون المحكم فى تحقيقه صدق العرف، و ما يصدق عليه انه غسل ترتيبى، و من الواضح صدقه على غسل كل عضو من الأعضاء الثلاث بنحو الارتماس، فيجزيه حينئذ رمس رأسه بالماء أولا بنية غسله، ثم رمس جانبه الأيمن بقصد غسله بعد إخراج رأسه، ثم رمس جانبه الأيسر بقصد غسله، بعد إخراج جانبه الأيمن.

و اما لو ارتمس فى الماء ثلاث ارتماسات، ناويا فى كل ارتماس غسل عضو بالترتيب صح و كفى، و يعبر عن هذه الكيفية بالترتيبى الارتماسى، و اما لو حرك بدنه تحت الماء ثلاث مرات فهو أيضا مما يصح و يكفى فى الغسل الترتيبى، لأن غسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤١

الأعضاء فيه و ان حصل دفعة بمعنى شمول الماء لجميع البدن يكون دفعا الا ان الغسل ليس مطلق الشمول، بل المقرون منه بالقصد و النية، و المفروض تحقق قصده لكل من الأعضاء المترتبة على حدة بالترتيب و منه يظهر صحته لو قصد بالارتماس غسل رأسه و تحرك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن، و خرج بقصد الغسل الجانب الأيسر بطريق اولى و هل يكتفى بقصد الأعضاء الثلاث تحت الماء مرتبا بلا حركة الأعضاء تحته، بل فى حال وقوفه، و إحاطة سطح الماء على بدنه بلا انتقاله بحركته وجهان: من اعتبار الجريان الفعلى فى تحقق الغسل و صدقه و من كفاية مساس الماء على الأعضاء، ظاهر المتن هو الأول و هو الأحوط و لعل الأقوى هو الأخير، و يجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس و البقية بالترتيب لان المعبر هو تحقق مسمى الغسل سواء كان حصوله بالرمس أو بالصب و إمرار اليد و الدلك، بل يجوز غسل بعض من العضو بالرمس و بعضه بالصب و الدلك لما ذكر و هذا ظاهر

### [مسألة (٤): الغسل الارتماسى يتصور على وجهين]

مسألة (٤): الغسل الارتماسى يتصور على وجهين: أحدهما ان يقصد الغسل بأول جزء دخل فى الماء، و هكذا الى الآخر، فيكون حاصله على وجه التدرىج، و الثانى ان يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه، و حينئذ يكون آنيا، و كلاهما صحيح، و يختلف باختلاف القصد، و لو لم يقصد احد الوجهين صح أيضا، و انصرف الى التدرىجى

اعلم انه حكى الخلاف فى كون الغسل الارتماسى تدريجى الحصول أو آنى الحصول، و معنى الأول هو ان يكون أول الغسل أول وصول جزء من البدن الى الماء.

و آخره وصول آخر جزء منه اليه، و هذا منسوب الى المشهور، و يجب ان يكون مرادهم حصول غسل كل سابق بوصوله الى الماء مشروطا بالشرط المتأخر، و هو وصول بقية الأجزاء اللاحقة إلى آخر ما يصل الى الماء من الأعضاء بحيث لو انقطع فى الأثناء لما حصل غسل العضو المغسول به أصلا كما فى الصوم و الصلاة و كل مركب ارتباطى تدريجى الحصول كالاغتلاف و الحج و غيرهما. و معنى الثانى هو تحقق الغسل بوصول جميع الاجزاء الى الماء و إحاطته بها الذى يقع فى الإن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤٢

و الظاهر ان منشأ هذا الخلاف هو الخلاف فى مسمى الارتماس فعلى قول المشهور- بأنه عبارة عن الولوج فى الماء الى ان ينتهى إلى التغطية التامة مع الوحدة العرفية- أو القول بأنه عبارة عما ذكر و لو مع عدم الوحدة العرفية، فإن قلنا:

بأنه لا بد من ان يكون فى حال حدوث الولوج الذى هو تدريجى الحصول و اعتبار كونه خارجا عن الماء فيدخل فيه دفعة عرفية أولا دفعة فلا بد من ان يكون تدريجى الحصول و ليس له مصداق آخر حتى يقصد به الغسل بل ينحصر امثاله حينئذ بقصد الغسل من أول و لوجه فى الماء الى آخر تمام التغطية، و ان قلنا بكفاية صدق الارتماس و لو بقاء و عدم الحاجة الى الخروج من الماء و لو كان بعض أعضائه أو تمامها فيه، بل يصح الغسل منه لو نوى فى حال الارتماس مع حركة بدنه فى الماء، أو بلا حركته أيضا كما قويناه سابقا. فاللازم تخييره عند إيلاجه فى الماء بين ان ينوى من أول ملاقة أول أعضائه مع الماء، و يستمر على نيته الى ان يحصل تمام التغطية، فيكون منوية حينئذ الغسل التدريجى الحصول، و بين ان يصبر حتى يغطي الماء تمام أعضائه. و حتى يحصل التخلل لو كان محتاجا الى التخليل فينوى الغسل حينئذ، فيكون قاصدا للغسل الآنى الحصول، حيث انه حينئذ آنى، و بين ان يقصد الغسل من أول إيلاجه بلا قصد حصوله بالتدريج حسب تدرج إيلاج الأعضاء، أو قصد حصوله فى الان بعد تمام التغطية، و رفع الحاجب عن وصول الماء إلى البشرة بالتخليل، و حيث ان كلا من فعل الارتماس الحدوثى الذى يتحقق بالتدريج من أول الإيلاج الى ان ينتهى إلى تمام التغطية، و البقائى الذى يتحصل من ابتداء تمام التغطية الى ان يخرج بعض أعضائه من الماء الذى به يخرج عن حالة التغطية و الارتماس يكون مصداقا للارتماس، و كانا مترتبين فى الوجود بتقدم المصداق الحدوثى على البقائى، و لم يكن قاصدا لخصوص الأول منهما، و لا لخصوص الأخير و كان قاصدا لصرف الوجود من الارتماس، و يكون صرف الوجود من الشىء منطبقا على أول الوجود، فلا جرم لو لم يقصد احد الوجهين ينصرف إلى التدريجى أيضا و لعل ما فى المتن مبنى على ما ذكرناه من ذهابه فى معنى الارتماس الى ما ذهب اليه المشهور، و اختياره عدم اعتبار الخروج من الماء فى صدق الارتماس، بل يصح الغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤٣

فى حال البقاء كما هو الأقوى و على مختار صاحب الجواهر (قده) من كون مصداق الارتماس هو من أول تمام التغطية الى ان يخرج من الماء، و لو بعضه منه، فلا يكفى قصد الغسل من أول الإيلاج، و لا يتحقق الحصول التدريجى فى الغسل من أول الدخول الى تمام التغطية، حيث ان إيلاج الأعضاء حينئذ من مقدمات الارتماس، لا الارتماس نفسه، لكن يتصور مع ذلك حصول التدريجى و الآنى للغسل أيضا، و ذلك باحتياجه بعد التغطية التامة إلى التخليل و عدمه، حيث انه على الأول تدريجى الحصول، و على الأخير أى عدم الحاجة الى التخليل آنى الحصول، و مع الحاجة الى التخليل يكون مخيرا بين ان ينوى الغسل عند تحقق التغطية متدرجا مستمرا فى نيته الى تمام التخليل، و بين ان يصبر الى تمام التخليل و وصول الماء الى جميع البشرة فينوى حينئذ و يكون المنوى آنى الحصول، و بين ان ينوى عند تمام التغطية صرف وجود الغسل بلا قصد لتدريجيتها، و لا آنيته



فينصرف إلى التدريجي بالبيان المتقدم و على القول الرابع المتقدم فى معنى الارتماس - و هو كونه آنيا لا- زمانيا على وجه الانطباق و لا، لا- على وجه الانطباق- فلا يتصور الحصول التدريجى فيه فلا يكون حينئذ إلا آنى الحصول، فظهر انه بناء على القولين الأولين فى معنى الارتماس و اعتبار الخروج من الماء فى تحقق الارتماس لا يكون الارتماس الا تدريجيا، و لا يتصور حصوله الإنى أصلا، و بناء على عدم اعتبار الخروج من الماء فى تحققه يتصور الحصول التدريجى و الإنى معا، و يكون تحقق أحدهما منوطا بقصده، و مع عدم قصدهما يتحقق الحصول التدريجى و بناء على القول الثالث لا يتحقق التدريج، فيما لا يحتاج بعد التغطية إلى التخليل، بل يكون حينئذ آنى الحصول، و يتصور التدريج فيما يحتاج الى التخليل، و بناء على القول الرابع لا يتصور التدريج، بل لا يكون إلا آنى الحصول عكس القولين الأولين بناء على اعتبار الخروج من الماء، هذا ما عندى فى هذا المقام، و الله العالم بحقائق الأحكام.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤٤

### [مسألة (٥): يشترط فى كل عضو ان يكون طاهرا حين غسله]

مسألة (٥): يشترط فى كل عضو ان يكون طاهرا حين غسله فلو كان نجسا طهره أولا، و لا- يكفى غسل واحد لرفع الخبث و الحدث كما مر فى الوضوء و لا يلزم طهارة جميع الأعضاء قبل الشروع فى الغسل و ان كان أحوط و فى اشتراط صحة الغسل بنوعيه من الترتيبى و الارتماسى بطهارة محال الغسل مطلقا عن النجاسة العينية، و الحكمية قبل الشروع فى أصل الغسل فيبطل غسل الرأس و الرقبة، إذا كان باطن الرجل نجسا مثلا أو يشترط طهارة كل عضو حين اجراء الماء عليه، فيشترط طهارة الرأس عند غسله، و لا- يعتبر طهارة الجانب الأيمن حين غسل الرأس، فيصح ان يطهر كل عضو قبل غسله، ثم يجرى عليه الماء بنىء الغسل، أو يعتبر عدم بقاء كل عضو نجسا بعد غسله، و لا يشترط طهارته قبله فيصح اجراء الماء على العضو النجس بنىء الغسل الذى يطهر من الخبث أيضا بإجرائه عليه، فيكتفى بإجراء واحد للغسل (بالفتح) و الغسل، أو يفصل بين الاغتسال فى الماء الكثير، و ما إذا كان النجس هو آخر الأعضاء كباطن الرجلين مثلا، و بين غيرهما، فيكتفى بغسل واحد فى الأولين دون غيرهما، أو لا يشترط شىء من ذلك، بل يصح الغسل مع نجاسة محاله، و لو مع بقائها على النجاسة بعده وجوه و أقوال حكى الأول منها عن الحلبي فى إشارة السبق، و العلامة و غيرهما، و استدلل له- مضافا الى قاعدة الاشتغال، و استصحاب بقاء الحدث- بجملة من الاخبار المستفيضة الآمرة بغسل الفرج، و ما أصاب من البول، ثم الغسل، و فى صحيح حكم بن حكيم «ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى ثم اغسل فرجك و أفض على رأسك و جسدك، فاغتسل» و ذهب أكثر المحققين من المتقدمين و المتأخرين الى الثانى، و عن جامع المقاصد انه لا يجب إزالة النجاسة عن محال الغسل قبله قطعا، و عن كاشف اللثام ان تقديم غسل الفرج من باب الاولى قطعا، و فى الحدائق انه لا- يعقل لوجوب التقديم على أصل الغسل وجه، و استدلل له بالأخبار المستفيضة المذكورة بتقريب ان الاستفادة منها من ناحية المناسبة الشديدة بين تطهير الموضع النجس مقدمة لغسل نفس هذا العضو، و بعد مدخلية تطهير غيره فى غسله حتى يدعى فى الحدائق عدم معقولية وجه فى وجوب تقديمه، و عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤٥

انسباق الوجوب التعبدى لإزالة النجاسة عن البدن قبل الشروع فى الغسل من تلك الاخبار قطعا، و يكون الأمر بها قبل الشروع فى الغسل مع كون وجوبها شرطيا جريا على العادة، من انه مع نجاسة المحال يشتغل الإنسان بإزالتها عنها أولا، ثم بالغسل بعدها و ربما يؤيد ذلك بما فى صحيح حكم بن حكيم المتقدم فى كيفية الغسل الترتيبى الذى كان فيه «فان كنت فى مكان نظيف فلا يضررك ان لا تغتسل رجلك، و ان كنت فى مكان ليس نظيف، فاغسل رجلك»، فإنه لا تخلو عن نوع دلالة على عدم وجوب

إزالة النجاسة مقدما على أصل الغسل، حيث ان في قوله (ع) «فلا- يضر ك ان لا تغتسل رجلك»، اشعار بعدم الاحتياج الى غسلهما عند غسلهما، و ان غسلهما حين كونهما في مكان غير نظيف عند غسلهما.

و اما ما في مصباح الفقيه من دعوى صراحته في عدم اعتبار طهارة الرجل حال غسل سائر الأعضاء، و قوله (قده) بأنه كما ترى صريح فيما ذكره، فمدفوع بأنه لا نرى فيه ظهورا فيما ذكر فضلا عن الصراحة، و لعله شيء ظهر له (قده) و هو مخفى علينا.

و ذهب صاحب الجواهر (قده) الى الثالث حيث قواه في الجواهر، و قال في نجاة العباد: و في الاجتزاء بغسل واحد لهما وجه قوى، و استدلل له اما لا اعتبار طهارة محال الغسل فبالاخبار المتقدمة، و اما لكفاية غسل واحد للغسل، و الغسل، فلان الظاهر من الأدلة هو ان المدار في إزالة النجاسات على تحقق مهية الغسل بماء طاهر، من غير اشتراطه بشيء آخر، و اشتراط إزالة النجاسة عن محال الغسل المستفاد من الاخبار المتقدمة، لا يقتضى إيجاب سبق الإزالة زمانا، لان الشرط ربما يكون مقارنا مع المشروط زمانا، و ان كان متقدما عليه رتبة، فيصح ان يكون شيئا واحدا مصداقا لهما بعنوانين منطبقين عليه طوليا كما في الإلغاء و الإحراق، حيث ان الموجود الخارجى مصداق لهما، فهو من حيث انه مصداق للالغاء علة، و من حيث انه مصداق للإحراق معلول، و كذا اجراء الماء على الأعضاء من حيث انه موجب لإزالة النجاسة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤٦

عنها غسل، و من حيث انه رافع للحدث غسل، و هو من حيث انه غسل شرط و من حيث انه غسل مشروط و اما التعبير فى تلك الأخبار الدالة على اعتبار طهارة محال الغسل بكلمة (ثم) كما فى صحيح زرارة: انه قال (ع) «تبدء و تغسل كفيك ثم تفرغ يمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تغمض - إلخ» و نحوه غيره، فهو غير دال على وجوب تقديم غسل الأعضاء على غسله زمانا فلعله من الآداب و السنن، كما يؤيده ذكره فى سياق الآداب مثل المضمضة و الاستنشاق، أو لعله للجرى على العادة من اشتغال الإنسان بإزالة النجاسة عن محال الغسل قبله، كما تقدم و أورد على هذا الاستدلال بوجه.

الأول: ما عن جامع المقاصد من ان كلا من الخبث و الحدث سبب لوجوب اجراء الماء على العضو المغسول به، و الأصل عدم التداخل فيجب تكريره.

الثانى: ما عنه أيضا من انفعال ماء القليل بملاقاته للمحل النجس، و ماء الطهارة يشترط طهارته إجماعا، الثالث: ان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر، و الا لا جزء الغسل مع بقاء عين النجاسة بعده، و هو مناف مع فرض اشتراط طهارة المحل و أجيب عن الأول أولا- بالمنع من ان الأصل عدم التداخل، و ما قيل فى وجهه- من ان كل واحد من الحدث و الخبث سبب لوجوب غسل البدن، فإذا تحقق السببان وجب ان يتعدد حكمهما و الا للزم ان لا يكون كل منهما سببا، و هو باطل لا لمجرد مخالفته لإطلاق ما دل على سببتهما، بل للعلم بتأثير كل منهما فى إيجاب مسبه، و مقتضى تعدد الحكمين (اعنى الوجوبين) هو تعدد الواجبين لامتناع اجتماع حكمين متماثلين، كالمتضادين فى موضوع واحد شخصى، فلا يعقل ان يكون غسله واحدة معروضة لوجوبين - مدفوع بان الممتنع صيرورة طبيعة غسل الجسد من حيث هى غسله بلا اعتبار قيد زائد عليها موضوعا لوجوبين أو لحكمين مختلفين، لاستلزامه اجتماع المثليين، أو الضدين المحال، و اما مع تعدد الجهة كما فيما نحن فيه، حيث ان المسبب عن نجاسة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤٧

البدن هو وجوب إزالتها، و عن الحدث هو رفعه، و من المعلوم بديهية مغايرة إزالة النجاسة، مع رفع الحدث مفهوما، فجرى الماء على الجسد الموجود متحيت بحيثيتين، فمن حيث انه إزالة النجاسة عن البدن محكوم بحكم، و من حيث انه رفع للحدث محكوم بحكم آخر، فعلى القول بجواز الاجتماع، و كفاية تعدد الجهة يصير المجمع محكوما بحكمين مطلقا، و لو كانا مختلفين، و على

القول بالامتناع، يصح إتيان المجمع لإسقاط الحكمين في المتماثلين كما فيما نحن فيه. و ان لم يصح في المتضادين، و ذلك لان المجمع بناء على الامتناع و ان لم يصر محكوما بحكمين متماثلين فعليين لاستحالة اجتماع المثليين، لكنه واجد لملاك الحكمين لعدم استحالة اجتماع الملاكين للحكمين المتماثلين، فالجري الخارجى من حيث انه مصداق لإزالة النجاسة يكون فيه ملاك وجوب إزالتها، و من حيث انه مصداق لرفع الحدث يكون فيه ملاك وجوبه فباتيانه يسقط كلا الحكمين بإحراز ملاكهما، و ان لم يكن متصفا بهما فعلا و هذا بخلاف ما فيه ملاك الحكمين المختلفين كالوجوب و الحرمة، فإن ملاك الحرمة مانع عن إحراز ملاك وجوبه يأتيناه لعدم قابليته لان يتقرب به، بناء على تغليب جانب النهى على الأمر بناء على الامتناع و حاصل المنع، ان المجمع فى المقام معنون بعنوانين، و فى مثله يجوز اجتماع الحكمين المتضادين فضلا عن المتماثلين، بناء على جواز الاجتماع أولا، و انه مع القول بالامتناع مع تعدد الجهة يمكن القول فى المقام بالاجتماع، لكون العنوانين فيه طوليين، يكون المجمع بأحد العنوانين شرطا، و بالعنوان الآخر مشروطا، و ما لا يجديه تعدد الجهة هو فيما إذا كانت الجهتان عرضيين، كالصلاة و الغصب لا مطلقا و لو كانتا طوليين ثانيا، و انه على تقدير القول بالامتناع مطلقا، و لو فى طوليين، فإنما يقال به فى الحكمين المتخالفين المتضادين لا فى المتماثلين أيضا، بالبيان الذى قدمناه ثالثا.

و ثانيا ان المنع من التداخل، لا يقتضى الحكم بتقدم جرى الغسلى على الغسل، بل اللازم تحقق واحد منهما و لو كان هو الغسل، و حيث ان الغسل عبادى يتوقف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤٨

تحققه على النية يلزم صحة إتيانه بالنية، اللهم الا ان يقال: باعتبار تقدم ازالة الخبث على رفع الحدث من ناحية اشتراط رفعه بها، و هو رجوع الى دليل الاشتراط الذى عرفت عدم دلالة على اعتبار تقدم الإزالة على الرفع زمانا، و ان المستدل يريد إثبات اعتباره بامتناع التداخل، و الحاصل ان امتناع التداخل لا يثبت وجوب تقدم الإزالة على الغسل زمانا كما لا يخفى و أوجب عن الثانى بأن انفعال الماء القليل بملاقاته للمحل النجس متوقف على القول بنجاسة الغسالة مطلقا و لو قبل الانفصال، و اما مع توقف نجاستها على خروجها عن المحل المغسول بها فلا تمنع نجاستها بعد الانفصال عن حصول الطهر من الحدث بها، ضرورة انها حين حصول الطهر بها طاهرة، و اعتبار طهارة ماء الوضوء، و الغسل، و ان كان ثابتا بالإجماع الا أن الإجماع انما هو فى طهارته متحقق بالنسبة الى ما عدا النجاسة التى تعرضها من قبل ملاقاته للمحل، و ذلك كما فى الماء المستعمل فى إزالة الخبث، حيث انه أيضا يجب ان يكون طاهرا إجماعا، لكن من النجاسة التى تحدث فيها، لا من قبل ملاقاته مع المحل النجس، و اما هى فلا يعتبر خلوه عنها، كيف و الا يلزم سد باب التطهير بالماء القليل رأسا و عن الثالث بمنع الملازمة بين جواز وقوع ماء الغسل على المحل النجس، و بين اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة، كيف؟ و انما فرض الكلام الان هو الفراغ عن اعتبار طهارة المحل فى صحة الغسل و اشتراط صحته بطهارته، و انما الكلام فى انه هل يمكن إيقاع الغسل، و الغسل (بالضم) و الشرط و المشروط بفعل واحد، أو لا بد من تقدم الغسل زمانا على الغسل، فكيف يسوغ القول حينئذ بأنه على تقدير عدم التقدم يلزم صحة الغسل، و لو مع بقاء النجاسة على المحل، فأين يذهب حينئذ اشتراط طهارة المحل أقول: هذا غاية ما يمكن ان يقرر وجه جواز تداخل الغسل و الغسل و عدم اعتبار تقدم الأول على الأخير زمانا بتحرير منى بحيث لم أره فى شىء من المسفورات، لكن الانصاف اعتبار تقديم الإزالة على الغسل الراجع للحدث، و ذلك بدليل اشتراط طهارة الماء الراجع للحدث إجماعا، و ان الماء القليل بملاقاته للمحل النجس ينفعل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٤٩

بها و ان حصل الطهر بها، و القول باعتبار عدم تنجسه بغير الملاقاته مع المحل النجس و ان كان صحيحا- و الا يلزم عدم حصول

الطهر بالماء القليل - الا ان المقام ليس من هذا القبيل، فان الماء المتنجس بملاقاة الخبث يراد استعماله في رفع الحدث، لا في استعماله في إزالة الخبث الذي تنجس به، و ما يلزم منه سد طهر المتنجس بالماء القليل هو الأول لا الأخير نعم لو قيل يكون استعمال الماء القليل في رفع حدث الجنابة يوجب تنجسه بملاقاته لبدن الجنب، و لو كان طاهرا - كما قيل به - يجب ان يقال بعدم مانعية هذه النجاسة عن حصول الطهر من الحدث به، و الا لزم انسداد الغسل بماء القليل، كما انه في الماء القليل الذي يغتسل به الميت كذلك قطعاً، حيث انه يتنجس بملاقاته معه و لا يمكن طهره به قبل غسله لإناطة طهارته من الخبث و نجاسة الموت بغسله، فلو اعتبر في ماء غسله خلوه من النجاسة مطلقاً، حتى من النجاسة العارضة عليه من قبل ملاقاته معه لزم عدم جواز غسله به، و اما بالنسبة إلى المقام، فلا يلزم شيء لو اعتبر في ماء غسله خلوه عن النجاسة العارضة عليه من ناحية غسله، و ذلك بإمكان حصول طهارته من تلك النجاسة بتقدم الغسل على الغسل كما لا يخفى، و مما ذكرنا يظهر اختصاص المنع من الجمع بين الغسل و الغسل بالماء القليل و لا مانع عن جمعه بينهما في الماء الذي لا ينفعل بالملاقاة، كالكثير و الجارى و لعل هذا هو الوجه في التفصيل بين الماء القليل، و الماء الذي لا ينفعل بالملاقاة، بجواز الجمع بين الغسل و الغسل في الأخير دون الأول، و هو وجهه كما لا يخفى.

و اما التفصيل بين ما إذا كانت النجاسة في آخر العضو و بين ما لم تكن كذلك بصحة الاكتفاء بالغسل الواحد، لازالة الخبث و الحدث في الأول، دون الأخير ففي الجواهر انه ليس له وجه ظاهر سالم عن التأمل و النظر أقول: و يمكن ابتناء وجهه على القول بنجاسة ماء الغسالة بعد الانفصال عن المحل المغسول به، فان العضو الأخير كباطن الرجلين مثلاً إذا كان نجسا في إجراء مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥٠

الماء عليه يطهر، و لا- يتنجس الماء الجارى عليه الا بعد انفصاله عنه، و يكون انفصاله بخروجه عن البدن، فيقع الغسل به و هو طاهر بخلاف غيره من الأعضاء كالصدر مثلاً، فإنه يطهر بملاقاته مع الماء و يتنجس الماء بخروجه عنه، و لكن خروجه عنه ليس بخروجه عن البدن، بل بانتقاله عن الصدر الى ما تحته، فيقع غسل ما تحته من الأعضاء بالماء المتنجس باستعماله في تطهير الصدر.

و يمكن ان يكون نظر هذا المفصل في تفصيله الى التمسك بصحيح حكم بن حكيم الأمر بغسل الرجلين اللتين هما آخر الأعضاء، فإن إطلاق الأمر بغسلهما يقتضى كفاية غسله واحدة لرفع الخبث و الحدث معا، لكن الانصاف عدم تمامية شيء منهما، اما الأول، فلاناطته على القول بانحصار نجاسة الغسالة بعد الانفصال، و هو في محل المنع، و اما الثاني فلان الصحيح المذكور لا يكون وارداً في مقام البيان من هذه الجهة حتى يتمسك بإطلاقه، بل هو في مقام وجوب غسل الرجلين على تقدير نجاستهما.

و القول الخامس: محكى عن مبسوط الشيخ، قال (قده)- فيما حكى عنه:-

و ان كان على بدنه نجاسة أزالها، ثم اغتسل، و ان خالف و اغتسل أولاً ارتفع حدث الجنابة، و عليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل، و ان زالت بالاعتسال فقد اجزئه عن غسلها انتهى و لا يخفى انه يستفاد من كلامه هذا قوله بوجوب إزالة النجاسة عن البدن قبل الغسل و جوبا تعبديا لا شرطيا معتبرا في صحة الغسل، و انه لو خالف يصح غسله، و لو مع بقاء نجاسة بدنه، و لكن ينبغي تقييده بما إذا لم يكن النجاسة مانعة عن وصول الماء إلى البشرة، كما إذا كانت عينية و لكن غير مانعة، أو حكمية متوقفا طهرها على التعدد، فإنه حينئذ بالغسله الأولى يحصل رفع الحدث، و يتوقف رفع الخبث على تحقق التعدد المعتبر في رفعه، و انه يصح حصول الطهارتين بغسل واحد و لا يخفى ما فيه، اما الأول فلان ظهور الأخبار المتقدمة في كون وجوب إزالة الخبث شرطيا غير قابل للإنكار، فالحمل على التعبد بعيد في الغاية، كما هو واضح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥١

على المنصف، و يترتب عليه بطلان الحكم الثانى من حصول الطهر من الحدث، و لو مع بقاء الخبث، و اما حكمه الثالث فقد مر القول فيه مستوفى، و خلاصة الكلام فى المقام هو ان الحق الحقيق بالتصديق، هو القول الثانى، و ان كان الأحوط تطهير تمام البدن عن الخبث قبل الشروع فى الغسل.

#### [مسألة (٦) يجب اليقين بوصول الماء الى جميع الأعضاء]

مسألة (٦) يجب اليقين بوصول الماء الى جميع الأعضاء فلو كان حائل وجب رفعه و يجب اليقين بزواله و مع عدم سبق وجود يكفى الاطمئنان بعدمه بعد الفحص

قد تقدم فى أول هذا الفصل انه يجب فى الغسل غسل ظاهر تمام البدن و اعلم انه يجب اليقين بوصول الماء الى جميع ظاهر الأعضاء، فلو كان حائل يجب دفعه أو تحريكه حتى يتيقن وصول الماء الى ما تحته، و قد ادعى نفى الخلاف فيه فى الوضوء، و لعله فى الغسل كذلك و يستدل له بقاعدة الاشتغال و لزوم الخروج عن عهده غسل تمام الأعضاء الذى لا يحصل الا بنزع الحائل أو تحريكه و باستصحاب بقاء الحدث الذى يجب الغسل لرفعته، و لا تعويل فى الرجوع الى أصالة عدم محجوبية البشرة المقتضية لحصول غسلها، لانه تعويل على الأصل المثبت و تصحيح على بن جعفر عن أخيه عليهما السلام قال: سئلته عن المرأة عليها السوار و الدمليج فى بعض ذراعها لا تدرى تجرى الماء تحته أم لا كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال: «تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه (الحديث)» و نوقش فى الاستدلال به بما مر مع جوابه فى المسألة التاسعة من مسائل الفصل المعقود فى أفعال الوضوء هذا كله مع اليقين بوجود الحائل و منه يظهر حكم ما لو شك فى وجوده مع عدم سبق وجوده، فإنه يجب الفحص بما يحصل به الاطمئنان بعدمه على التحقيق و قد استوفينا الكلام فيه فى تلك المسألة فى مبحث الوضوء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥٢

#### [مسألة (٧): إذا شك فى شىء انه من الظاهر، أو الباطن يجب غسله]

مسألة (٧): إذا شك فى شىء انه من الظاهر، أو الباطن يجب غسله، على خلاف ما مر فى غسل النجاسات، حيث قلنا بعدم وجوب غسله، و الفرق ان هناك الشك يرجع الى الشك فى تنجسه، بخلافه هنا، حيث ان التكليف بالغسل معلوم، فيجب تحصيل اليقين بالفراغ، نعم لو كان ذلك الشىء باطنا سابقا و شك فى انه صار ظاهرا أم لا، فلسبقه بعدم الوجوب لا يجب غسله عملا بالاستصحاب.

قد تقدم ان الواجب فى الغسل هو غسل الظاهر من الجسد دون الباطن، فلو علم بكون العضو من الظاهر أو الباطن فهو، و لو شك فيه فمع العلم بحاله السابق، سواء كان المعلوم هو كونه ظاهرا أو باطنا يستصحب بقائه، فيترتب عليه حكمه، و مع عدم العلم بالحالة السابقة ففى كون المورد من موارد البراءة أو الاحتياط وجهان، مبنيان على ان متعلق التكليف فى الطهارة الحديثة هو نفس غسل الأعضاء مطلقا فى الوضوء و الغسل، أو الطهارة نفسها مطلقا و انما الغسل محصل لها، أو يفصل بين الوضوء و بين الغسل بكون المأمور به فى الوضوء هو الغسل، و فى الغسل هو الطهارة الحديثة، و ذلك لاية الوضوء حيث أمر فيها بالغسل و بالمسح عند قوله تعالى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ الْآيَةَ، و فى آية الغسل بالطهارة، عند قوله تعالى وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا فعلى الأول يجرى البراءة فى كلما شك فى كونه من الظاهر مطلقا فى الوضوء و الغسل، و على الثانى يكون المرجع هو الاشتغال مطلقا، و على التفصيل يفصل بين الوضوء و الغسل بالرجوع الى البراءة فى الأول و الاشتغال فى الأخير، و لا يخفى ان الأقوى هو

الثانى وقد ذكرنا وجهه فى غير هذا الموضع، و على تقدير التنزل عنه فالتفصيل هو الأجود، فكيف كان فالرجوع إلى قاعدة الاشتغال و استصحاب بقاء الحدث فى المقام هو المطابق للاحتياط

#### **[مسألة (٨): ما مر من انه لا يعتبر الموالاة فى الغسل الترتيبى]**

مسألة (٨): ما مر من انه لا يعتبر الموالاة فى الغسل الترتيبى انما هو فيما عدا غسل المستحاضة و المسلوس و المبطون، فإنه يجب فيه المبادرة اليه و الى الصلاة بعده من جهة خوف خروج الحدث لا منافاة بين عدم وجوب الموالاة فى الغسل من حيث هو غسل، و بين وجوبها مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥٣

فيه عند عروض عارض كالنذر، بناء على رجحانها كما هو ليس ببعيد، بدليل رجحان المسارعة إلى الخير، و كفاية إثبات رجحانها بالفتوى به - كما حكى استحبابها عن جماعة كما سيأتى فى ذكر مستحبات الغسل - و كضيق الوقت و كخوف خروج الحدث الأكبر كما فى المستحاضة، أو الأصغر كما فى المسلوس و المبطون، و هذا ظاهر لا اشكال فيه فيما إذا حصلت الفترة، و اما إذا كانت المستحاضة دائمة الحدث، أو كان المسلوس أو المبطون دائم الحدث بلا فترة فى البين، فالظاهر انه كذلك تجب المبادرة إلى الغسل و الصلاة بعده، بناء على لزوم تقليل الحدث لو قلنا: بتأثير الحدث، بعد الحدث فى تأكده و اشتداده كتأثير الوضوء التجديدى فى اشتداد الطهارة و تأكدها على ما هو ظاهر كونه نورا على نور.

#### **[مسألة (٩): يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيبا لا ارتماسا]**

مسألة (٩): يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيبا لا ارتماسا، نعم إذا كان نهر كبير جاريا من فوق على نحو الميزاب لا يبعد جواز الارتماس تحته أيضا، إذا استوعب الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء.

لا إشكال فى صحة الغسل الترتيبى تحت المطر و الميزاب، و فى صحة الارتماسى تحتها أقوال، فعن المبسوط و غيره هو صحة الارتماسى بهما، و عن التذكرة إلحاق الميزاب و شبهه به، و عن بعض إلحاق الصب بالإناء دفعه به أيضا، و عن الشيخ ابى عبد الله العجلي، و المحكى عن الذكرى و الدروس، و المعبر و المدارك عدم صحته بهما، و عن الحبل المتين و الرياض و الحدائق التفصيل بين المطر الغريز و بين غيره بصحته فى الأول دون الأخير.

و التحقيق ان يقال: ان البحث عن صحة الارتماس بهما و بما يجرى مجراهما كالجارى من فوق على نحو الميزاب اما يكون من جهة تحقق الارتماس بهما و صدق التغطية على الوقوف تحتها، فيكون البحث عن إلحاقها بالارتماس موضوعيا، و اما يكون من جهة إلحاق الغسل الواقع تحت المطر و الميزاب بالارتماس حكما لانه شبيه بالارتماس بعد الفراغ عن خروجه عنه موضوعا، فعلى الأول فلا بد من إحراز صدق الارتماس عليه، و لا يخفى صدقه فيما استدركه المصنف (قده) بقوله (نعم، إذا كان نهر مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥٤

كبير - إلخ) و لعل من قيده بالغزير يريد ذلك، و فيما شك فى صدقه يتعين الإتيان بالغسل الترتيبى، و على الثانى فلا بد من اقامة الدليل على إلحاق ما يقع تحت المطر و نحوه بالارتماس حكما.

و استدلل له بما رواه على بن جعفر عن أخيه الكاظم (ع): من حصول الطهر بالوقوف تحت الغيث حتى يبيل جسده، و فيه قال: سئلته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم فى المطر حتى يغسل رأسه و جسده و هو يقدر على ما سوى ذلك؟ فقال (ع): «ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزئه» و بمرسلة محمد بن أبى حمزة عن الصادق (ع) فى رجل أصابته جنابة فقام فى

المطر حتى سال على جسده أ يجزيه ذلك من الغسل؟ قال (ع): «نعم»، و بإطلاق قوله (ع) «ما جرى عليه الماء فقد اجزئه» و بما دل على الاجزاء بغسل الجسد من لادن القرن الى القدم كما فى صحيح زرارة، و فيه «ثم تغسل جسدك من لادن قرنك الى قدميك» و فى آخر «ثم أفض على رأسك و جسدك» و لعل الى الثانى ينظر من عبر بكلمة (شبهه) كما فى القواعد حيث يقول: و لا ترتيب مع الارتماس و شبهه و لا يخفى ما فى الاستدلال بالخبر الأول، اما أولا فبما عن المعبر من ان هذا الخبر مطلق ينبغى ان يقيد بالترتيب فى الغسل، و اما ثانيا فبأنه على القول بالأخذ بإطلاقه ينبغى اختصاصه بخصوص الإيقاع تحت المطر، و لا وجه للتعدى منه الى الميزاب و نحوه، اللهم الا ان يستفاد التعميم من التعليق على الشرط الذى فى الخبر- اعنى قوله «ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزئه»- فان الظاهر كون المدار على بلّ الجسد، و حصول ما يحصل بالغسل بالماء بالوقوف تحت الغيث لا بخصوصية كونه غيئا، فحينئذ يعم الجميع. و بما ذكرنا يظهر الجواب عن التمسك بالمرسلة أيضا و اما إطلاق مثل قوله (ع) «ما جرى عليه الماء»، أو ما فى صحيح زرارة و نحوه ففيه انه ينصرف الى الغسل الترتيبى كما تقدم، و بالجملة فالأقوى اختصاص حكم الارتماس بما يصدق عليه الارتماس عرفا و عدم الحاقه غيره به حكما كما فى المتن.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥٥

#### [مسألة (١٠): يجوز العدول عن الترتيب الى الارتماس، و بالعكس]

مسألة (١٠): يجوز العدول عن الترتيب الى الارتماس، و بالعكس، لكن، بمعنى رفع اليد عنه، و الاستيناف على النحو الآخر اعلم ان تأثير الغسل فى حصول الطهارة و رفع الحدث به فى الغسل الترتيبى فى عالم التصور يمكن ان يكون على أنحاء. الأول: ان يكون غسل كل عضو من الأعضاء الثلاثة، بل كل جزء من تلك الأعضاء موجبا لحصول الطهر فى ذاك العضو المغسول، و لو لم يتحقق غسل بقية الأعضاء فلو غسل رأسه يطهر و ان بقيت بقية الأعضاء على الجنابة، و لازم ذلك صحة مس كتابه القرآن حينئذ برأسه المغسول، و عدم جوازه بقية الأعضاء، و جواز إدخال رأسه مثلا فى المسجد، و عدم جواز إدخال غيره من الأعضاء.

الثانى: ان يكون طهر كل عضو من الأعضاء من الجنابة بغسله مشروطا بغسل بقية الأعضاء على نحو الشرط المتأخر، فيكون طهر الرأس و الرقبة حاصلين بغسله حينه إذا تعقبه غسل بقية الأعضاء، و لا يكون حاصلين به مع عدم التعقب، و هذا بخلاف النحو الأول فإنه يحصل الطهر بغسله مطلقا، و لو لم يتعقبه غسل بقية الأعضاء، و ذلك كما فى إزالة الخبث عن المغسول به فان كل عضو أو أى شىء مثل الظرف و الثوب و غيرهما ما عدا المائع يطهر بغسله المعبر فى طهره و ان لم يطهر باقيه بواسطة عدم تامة غسله، و لازم ذلك جواز مس كتابه القرآن بالعضو المغسول به فى أثناء الغسل فيما إذا تعقبه غسل البقية، و عدم جوازه فيما إذا لم يتعقب الثالث: ان يكون طهر الجميع بغسل مجموع الأعضاء فما لم يفرق عن غسل الجانب الأيسر لا يحصل طهر الرأس أيضا، و انما طهر الجميع بتمام غسل الجميع، و ذلك كما فى الوضوء حيث ان رفع الحدث به منوط بتمامه، بحيث يحصل الطهر به بالفراغ عن غسل الرجل اليسرى، و لا يخفى بعد الأول فى الغاية و ان الأقرب بالنظر هو النحو الأخير و ان احتمال النحو الثانى أيضا إذا عرفت ذلك فنقول العدول عن الترتيبى الى الارتماسى يتصور فيما إذا كان حصول الطهر بالترتيبى على احد النحوين الأخيرين. دون الأول، إذ على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥٦

النحو الأول إذا غسل بعض أعضائه، و حصل طهره بغسله فلا محل فيه للعدول الى الارتماس بمعنى رفع اليد عنه و الاستيناف بنحو آخر نعم يمكن العدول بمعنى إتيان غسل الباقي على نحو الارتماس، و هو يحتاج إلى دلالة الدليل على جوازه بعد اعتبار

تحقق التغطية بالنسبة الى جميع الأعضاء في حصول الارتماس على جميع تفاسيره المتقدمه، هذا في العدول عن الترتيبى الى الارتماسى.

و اما العكس فعلى التفسير الرابع فى الارتماس فلا- يعقل العدول لكون الارتماس عليه أنيا لا تدرج فيه حتى يقع العدول فى أثناءه، و على التفاسير الأخر منه يتصور فيه العدول لكونه متدرجا زمانيا، اما على وجه الانطباق أو لا على وجهه، و فى حصول الطهر تدريجا نحو تدرجه فى الوجود، اما مطلقا أو مشروطا بتعقبه بارتماس بقيه الأعضاء، أو أنيا عند تماميه الغسل بالانتهاء الى آخر الارتماس ما تقدم من التصاوير فى الترتيبى، و بالجملة ففى كل ما يتصور فيه العدول بمعنى رفع اليد عن النحو الذى يأتى به، و الاستيناف على النحو الأخر يصح العدول، إذ لا- منع عنه بعد فرض كونه مخيرا فى إتيان الغسل على احد النحوين، فان الظاهر بقاء هذا التخيير الى ان ينتهى إلى تمام الامتثال، و هو الفراغ عن الذى يختار إتيانه كما لا يخفى

### [مسألة (١١): إذا كان حوض أقل من الكر]

مسألة (١١): إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهارة البدن، لكن بعده يكون من المستعمل فى رفع الحدث الأ-كبر، فبناء على الاشكال فيه يشكل الوضوء و الغسل فيه بعد ذلك، و كذا إذا قام فيه و اغتسل بنحو الترتيب بحيث رجع ماء الغسل فيه، و اما إذا كان كرا، أو أزيد فليس كذلك، نعم لا يبعد صدق المستعمل عليه، إذا كان بقدر الكر لا أزيد، و اغتسل فيه مرارا عديدة لكن الأقوى كما مر جواز الاغتسال و الوضوء من المستعمل.

ربما يشكل فى الغسل الارتماسى فى الماء القليل تارة من جهة توهم تنجسه بغسل الجنب منه، بنجاسة حكمية، مثل نجاسة ماء البئر باغتسال الجنب فيه بناء على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥٧

القول بها، و اخرى من جهة صيرورته مستعملا فى رفع الحدث الأ-كبر بناء على عدم جواز استعماله فى الوضوء و الغسل، فالاشكال على الأول، ان كان من جهة توهم تنجس الماء القليل بغسل الجنب فيه فاللازم صحة غسله هذا، الا انه يتنجس بعده بدنه بملاقاته للماء النجس الذى تنجس باغتساله فيه و عدم جواز استعماله فى رفع الحدث و الخبث، و ان كان من جهة توهم تنجسه بملاقاة الجنب حيث انه نجس حكمى، و لو لم يغتسل منه، فاللازم بطلان غسله به أيضا، حيث ان الماء ينجس بأول ملاقاته معه، فيكون من مصاديق القليل الوارد عليه النجس فينحصر استعماله فى الغسل بإيراده على بدن الجنب لا بورود الجنب فيه، من غير فرق بعد الورود بين ان يغتسل فيه أولا، و لا بين ان يكون غسله ترتيبيا أو ارتماسيا و على الثانى، فاللازم صحة غسله هذا سواء اتى به ترتيبيا، أو ارتماسا و طهارة بدنه و ماء غسله، هذا، و لكن لا يجوز استعماله فى رفع الحدث الأصغر و الأكبر بعد هذا الاستعمال، لانه مستعمل فى رفع الأكبر، و لا يجوز استعماله فى رفع الحدث بناء على القول به و لا يخفى اندفاع الاشكال بضعف مبنييه كليهما، لعدم انفعال الماء القليل بملاقاته مع بدن الجنب، و لا باغتساله منه أو فيه، و عدم المنع عن استعمال المستعمل فى رفع الحدث الأكبر فى رفعه أو رفع الأصغر، فيجوز الاغتسال من الماء القليل بالارتماس فيه مع طهارة البدن سواء اغتسل ترتيبيا أو ارتماسا فالقول بالمنع عنه كما حكى عن مقنعة المفيد ضعيف، قال فيما حكى عنه:

و لا ينبغي له ان يرمى فى الماء الراكد، فإنه ان كان قليلا أفسده، و ان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه، و استدل له الشيخ (قده) فى التهذيب بالنسبة إلى الحكم الأول، بأن الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل، فمتى لاقى الماء الذى يفعل بملاقاة النجاسة فسد، و لا يخفى ظهور استدلال الشيخ (قده) فى تنجس الماء بملاقاته مع الجنب الذى قلنا بعدم الدليل عليه، و ربما حمل كلامهما على إرادة الإفساد من جهة استعماله



مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥٨

فى رفع الحدث الأكبر، فىختص المنع بغير الاغتسال الذى استعمل فيه، أو على ما إذا كان بدن الجنب متلوثا بالنجاسة كما هو الغالب، لكن كلا- الحملين بعيد- كما لا- يخفى- نعم لا يعد حمل كلام المفيد على حصول النفرة من الماء القليل الوارد فى الجنب، فىحمل كلامه على الكراهة كما يؤيده تعبيره بكلمة (لا ينبغى) و ورود هذا التعبير فى بعض الاخبار أيضا من قوله (ع) «لا تغتسل فيه، و لا تفسد على القوم مائهم» هذا.

وقد يستدل للمنع عن الغسل الارتماسى فى الماء القليل بما عن الذكرى من الرواية «بأن الارتماس فى الجارى أو فيما زاد على الكر من الواقف لا- فيما أقل» و بالمروى عن النبى (ص) «لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم و لا يغتسل فيه عن جنبه» و يندفع بعدم حجيتهما من جهة فقد شرائطها أولا، و انسباق كون المنع عن الاغتسال به من جهة غلبة تلوث بدن الجنب بالنجاسة لحصول الجنابة بالإنزال غالبا و ندره حصولها بالإيلاج بدونه و غلبة عدم حصول طهر البدن قبل الاغتسال، و لذلك ورد فى غير واحد من الاخبار الأمر بتنظيف الفرج و اليد قبل الغسل، و جعل ذلك من آدابه و وظائفه ثانيا، و عدم اختصاص النبوى بالمنع عن الاغتسال بالارتماس فى الماء القليل، بل هو مطلق كما يؤيد إطلاقه بمقابلته مع البول فى الماء الدائم الغير المختص بالماء القليل قطعاً، بل يعمه و الراكد الكثير أيضا ثالثاً و بالجملة فالأقوى عدم المنع عن الاغتسال فى الماء القليل مطلقا سواء كان ترتيبيا أو ارتماسيا، بقى الكلام فيما استدركه المصنف (قده) بقوله: نعم لا يعد صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكر لا أزيد- إلخ- و لا يخفى ما فيه بعد الإجماع على ان الكر المستعمل فى رفع الحدث الأكبر يصح استعماله فى رفع الحدث ثانيا، و صدق المستعمل فى رفعه بتكرار استعماله فى الرفع لا يوجب اندراجه فى حكم الماء المستعمل بعد قيام الإجماع على خروجه منه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٥٩

حكما، و لو سلم دخوله فى عموم الماء المستعمل فى رفع الحدث حكما فلا يختص بما إذا كان كرا لا أزيد، بل يلزم اندراجه فى حكم الماء المستعمل عند صدقه عليه، و لو كان أزيد من الكر، و ان كان منشأ استدراكه صيرورته قليلا بتكرار استعماله فى الرفع فيما إذا كان بقدر الكر لا أزيد فىصير بتكرار الاستعمال من الماء القليل المستعمل، فلا يختص بما إذا تكرر استعماله فى رفعه، بل ربما يحصل وصف القلة فيه باستعماله مرة واحدة بالتصاق الأجزاء المائية ببدن المرتمس فى تلك المرة، نعم هو بعنوان كونه قليلا ما استعمل فى رفع الحدث بل الكر استعمل فيه و صار باستعماله قليلا، فلو استعمل ثانيا لكان قليلا مستعملا فى رفع الحدث، و لعله لذلك اعتبر التكرار الحاصل بالمرتين، فلا إشكال فى العبارة حينئذ كما لا يخفى

#### [مسألة (١٢) يشترط فى صحة الغسل ما مر من الشرائط فى الوضوء من النية]

مسألة (١٢) يشترط فى صحة الغسل ما مر من الشرائط فى الوضوء من النية.

وهى الأمر الأول من الأمور المعتبرة فى الغسل، و تقدم- فى أول الفصل المعقود فى ان غسل الجنابة مستحب نفسى و واجب غيرى- اعتبار النية فى الغسل، و ان الدليل على اعتبارها فى كل مورد يعتبر فيه هو الإجماع، و اما الأدلة الاجتهادية- اى إطلاقات الأوامر و عموماتها- و الأصول الفقاهتية فشىء منها لا يثبت التعبدية، بل الأصل عند الشك فى التعبدية و التوصلية هو التوصلية الا ان يثبت تعبديته، و قد حررنا هذه الجملة فى الأصول بما لا مزيد عليه و النية فى العرف و اللغة عبارة عن ارادة الشىء و العزم عليه، و عن الصحاح:

نويت كذا إذا عزم عليه، و عن المجمع: النية هى القصد و العزم على الفعل، و هى بهذا المعنى هى الضرورى فى كل فعل اختيارى، و هذا المعنى هو الذى يمتنع خلو الفعل الاختيارى عنه، و حكى عن بعض الأعظم من انه لو كلفنا بالفعل بلا نية لكان

تكليفا بما لا يطاق، لكن الأمر فيها ليس بتلك السهولة، إذ هي بمعنى القصد فقط لا تكون معتبرة في العبادات، بل النية المعتبرة فيها متقومة بأمرين يصعب تحققها غالبا من جهة صعوبة حصول ركنيها، فالأول ان يكون قصد الفاعل و ارادته متعلقا بما تعلق به إرادة الأمر، فيكون في إرادته مطاوعا لإرادته و تابعا لها بحيث يكون شيء واحد بما

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦٠

له من الاجزاء و القيود الوجودية و العدمية متعلقا للارادتين بلا اختلاف في متعلقهما.

و الثاني: ان يكون الفاعل في إرادته منبعثا عن إرادة الأمر بحيث لا يكون باعث في إرادته إلا إرادة الأمر، سواء كان باعثية إرادة الأمر لمكان كونها ارادته و انه مما ينبغي ان يطاع في إرادته، أو لأجل الوصول الى ما يترتب الى موافقته، أو لأجل الفرار عما يترتب الى مخالفته أو غير ذلك، بعد انحفاظ كون الانبعاث عن باعثية إرادة الأمر، إذ العبد تارة ينبعث عن مشاهدة ارادة المولى محضا، و اخرى عما في مرتبة علل ارادته من ملاك متعلق ارادة المولى و علمه و عزمه و شوقه و غير ذلك من الأمور الواقعة في سلسلة ارادة المولى، و ثالثة عما في رتبة معلول ارادته من الثواب المترتب على موافقة إرادته و العقاب المترتب على مخالفتها من الدينويين فضلا عن الأخرويين، و في الصور الثلاثة يكون انبعاث الفاعل عن إرادة الأمر الا ان ارادته تنبث تارة بنفسها، و اخرى بعلمها، و ثالثة بمعاليها، و الجامع بينها هو كون الفاعل مريدا لما اراده الأمر لأجل انه اراده، لا لباعث آخر، و ليس المقصود من الانبعاث عن ارادة الأمر هو تصور امره حين الفعل و تخطر مفهوم إرادته في الخيال عنده، بل المقصود تحقق مصداق الانبعاث الى الفعل عن إرادة الأمر مثل باعثية الجوع لأكل الخبز و العطش لشرب الماء، و هو لا يحصل الا بالإيقان بمولوية الأمر و التصديق بعلم إرادته أو معاليها، و لعمرى ان هذا لمشى يصعب حصوله جدا قلما يتفق تحققه على نحو الخلوص في العبادات، هذا، و قد استوفينا الكلام في الأصول، و في بحث النية من الصلاة و في نية الوضوء من هذا الكتاب «و استدامتها الى الفراغ»

و هي الأمر الثاني- و قد فسروا الاستدامة إلى الفراغ عن المنوى بان لا يقصد الخلاف في الأثناء و ان لم تكن النية باقية في الخيال، و هذا التفسير لعله ليس بشيء، أو انه تفسير باللازم، و تحقيق القول في ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة. و هي انه قد ثبت في موضعه كما يقول به المحقق الطوسي (قده) في التجريد ان ارادة الشيء المركب من الاجزاء تستتبع إرادات جزئية بعدة احاد اجزائه كل واحدة منها متعلقة بواحد من تلك الاجزاء، و يعبر عن الإرادة المتعلقة بالكل بالإرادة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦١

الكلية لا بمعنى أنها كلى أى قابلة للصدق على الكثيرين، إذ هي إرادة جزئية خارجية قائمة بالمريد، بل بمعنى ان متعلقها كل ذو اجزاء، مثل الحركة في المسافة المعينة المركبة من الخطوات، و الأكل عن مائدة معينة المركب من اللقعات و نحوهما، و يعبر عن الإرادات المستتبعه المتعلقة بكل جزء جزء بالارادات الجزئية بمعنى انها متعلقة بجزء المراد و ناشئة عن الإرادة التي متعلقة بالكل، و تلك الإرادات مقدمة غيرية ناشئة عن الإرادة المتعلقة بالكل.

و من المعلوم ان نشؤها منها متفرع على وجود منشأها و هو ارادة الكل اناطة وجود الفرع بالأصل، فلا محالة يجب ان تكون ارادة الكل موجودة حين إرادة اجزائه بالإرادة الناشئة من ارادته لا بإرادة مستقلة اصلية، لكن وجود ارادة الكل على نحوين تفصيلي و إجمالي، مثل التفصيلي و الإجمالي في الصور العلمية، ففي التفصيلي منها يعلم الإرادة بنفسها و في الإجمالي منها يعلم بآثارها، فالاستدامة الحكمية عبارة عن كون صدور اجزاء المركب المراد عن إرادة جزئية تابعة لإرادة الكل مغترسة في النفس و ان كانت مذهولة عنها غير متوجه إليها في مقابل التوجه إليها و حضورها بذاتها لدى النفس، حيث ان علم النفس بأفعالها و حالاتها و ملكاتها حضوري لا حصولي فارادة النفس بذاتها معلومة للنفس لا بصورتها، و حيث ان العلم بالشيء مطلقا و لو كان حضوريا

يكون إجمالياً و تفصيلاً فنفس الإرادة الموجودة للنفس التي هي علم و معلوم للنفس قد تكون تفصيلاً و قد تكون إجمالاً. و المراد بكونها تفصيلاً هو كونها بذاتها ملتفتاً إليها و متوجهاً إليها، و المراد بكونها إجمالياً هو كونها بآثارها التي هي الإرادات الجزئية المنبعث عنها متوجهاً إليها، و هي موجودة مغترسة في النفس غير ملتفت إليها، و إنما الالتفات إلى آثارها، و هذا معنى الاستدامة الحكيمة، و من المعلوم ان لازم الجرى على آثار الإرادة إنما هي بقائها و ان لم تكن هي ملتفتاً إليها، و إنما يكشف عن ارتفاعها قصد خلافها. فالتعبير عن الاستدامة الحكيمة بعدم قصد الخلاف لعله تعبير عن لازمها، لا انها بنفسها عبارة عن ذاك الأمر العدمي كما لا يخفى.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦٢

و لكن يبقى بعد شيء و هو ان صدور الفعل الاختياري عن ارادة الفاعل ان كان يكفي فيه الإرادة الاغتراسية الارتكازية بالمعنى الذي حققناه في مرحلة البقاء فلتكن كافية في صدوره في مرحلة الحدوث، بمعنى كفاية تلك الإرادة الارتكازية في الشروع في الفعل و ان احتاجت حين الشروع في الفعل إلى الإرادة التفصيلية، فلتكن محتاجاً إليها في إتمام الفعل و حالة البقاء، فالتفكيك بين حالة الشروع و حالة البقاء بالقول بالاحتياج إلى الإرادة التفصيلية في الاولى و الاكتفاء بالاجمالية الارتكازية في الأخيرة مما لا- سبيل إلى الإذعان به و لعل هذا هو المنشأ للذهاب الى ان النية عبارة عن الداعي لا الاخطار، و ان البحث عن الاستدامة الحكيمة ساقط مع القول بالداعي، و إنما هو على تقدير الالتزام بالاخطار.

و الذي عندي في ذاك المقام هو ان الإرادة اعنى واقعتها و ما يتبعها من حركة العضلات و ما هي تابعة عن مبادئها كالعلم و الميل و الشوق بواقعتها و مصاديقها كلها أمور ارتكازية غير ملتفت إليها عند المرید، فالفاعل المرید حين فعله لا يتوجه الا الى فعله بحيث لا- يلتفت الى علمه و لا الى ميله و لا شوقه و لا ارادته و لا حركة عضلاته، بل لا يرى الا فعله و ما هو مراده من غير توجه منه الى مقدمات وجوده منه و مبادئ صدوره أصلاً، و جميع مبادئ فعله حاضرة عنده أو صادرة منه كالمعنى الحرفي المغفول عنه و غير المتوجه اليه، فلا- تفاوت في نظره بين حالة الابتداء في الفعل و حالة البقاء عليه، ففي كلتا الحالتين لا تكون الإرادة معلومة عنده الا كالمعنى الحرفي، فحديث الاستدامة الحكيمة بالمعنى الذي ذكرناه- اى بالفرق بين ابتداء العمل و بين الأثناء بكون الإرادة التي هي بنفسها علم و معلوم للنفس تفصيلية في الاولى و إجمالية في الثانية- لا يرجع الى محصل، بل الحق انها في الحالتين معلومة للنفس كالمعنى الحرفي بمعنى كونها مغفولة عنها تفصيلاً و متوجهاً إليها مرآة الى المراد، بحيث لا يرى بها الا- المراد و ان شئت فعبّر عما حققناه بأنها إجمالية في الحالتين، و ان شئت فعبّر انها تفصيلية بما هي كالمعنى الحرفي، و المآل واحد، و هو انتفاء الفرق فيها في الحالتين،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦٣

و لعل هذا أيضاً يؤكد كونها بمعنى الداعي لا الاخطار، و انه لا يتصور للاخطار معنى معقول أصلاً  
«و إطلاق الماء»

و هو الأمر الثالث- فلا- يصح ازالة الحدث مطلقاً سواء كان أصغراً أو أكبراً بالمضاف مطلقاً سواء كان ممتزجاً أو معتصراً أو مصعداً عند الجميع خلافاً للمحكي عن الصدوق فإنه أجاز الوضوء و غسل الجنابة بماء الورد، و يحتمل اقتصار قوله بجواز استعمال ماء الورد في الوضوء و غسل الجنابة فقط، لورود الخبر فيهما، و هو خبر يونس عن ابي الحسن (ع) و فيه قلت له الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاة؟ قال (ع): «لا بأس بذلك» و يحتمل ذهابه الى جواز استعماله في الأغسال مطلقاً للتعدى عن مورد الدليل بتفسيح المناط، و للمحكي عن ابن ابي عقيل المجوز لاستعمال المضاف مطلقاً و لو كان غير ماء الورد لمطلق الطهارة و لو غير الوضوء و غسل الجنابة، لكن عند عدم الماء المطلق لا مطلقاً و الأقوى ما عليه المعظم لعدم ما يدل على قول

الصدوق الا الخبر المذكور، و هو مع كونه مردودا بوهنه من جهة الاعراض عن العمل به ضعيف من جهة كون روايه عن يونس هو محمد بن عيسى و هو ضعيف فى الغايه، و قال ابن الوليد استاد الصدوق ياجماع العصابه على ترك العمل بما يرويه، و عدم ما يدل على قول ابن عقيل الا تلك الروايه مع تنزيلها على الاضطرار، و ما رواه عبد الله بن المغيره عن بعض الصادقين انه ان لم يقدر على الماء و كان نبيذ فانى سمعت حريزا يذكر فى حديث ان النبى (ص) قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء، و هذا كما ترى لا يرجع الى شىء أصلا، و بالجملة فلا ينبغى الخلاف فى المقام، كما ان دعوى الإجماع على اشتراط إطلاق الماء متكاثره و متظافره، و هى حق بعد سقوط مخالفه الصدوق و ابن ابى عقيل «و طهارته»

و هى الأمر الرابع- و اعتبار طهاره ماء الوضوء و الغسل مما اتفق عليه النص و الفتوى، ففى صحيحه حريز «إذا تغير الماء و تغير الطعم فلا- تتوضأ منه» و صحيحه البقباق الداله على السؤال عن أشياء حتى انتهى الى الكلب، فقال (ع) «رجس نجس لا تتوضأ بفضل» و عن التفسير النعمانى عن على (ع) قال «و اما الرخصه التى هى مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦٤

الإطلاق بعد النهى فان الله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر و كذلك الغسل من الجنابه» و لا- فرق فى بطلان الوضوء و الغسل بماء النجس بين العلم به و الجهل موضوعا أو حكما و التذكر و النسيان كل ذلك لمكان اشتراط حصول الطهر بالماء بطهارته واقعا الموجب لانتفائه عند انتفائها واقعا، و القول بأن النجاسة تثبت للشىء عند العلم بنجاسته ضعيف فى الغايه، كما ان القول بكون المنع مختصا باستعمال الماء المعلوم نجاسته فى الطهاره أيضا مما لا يصغى اليه بعد ظهور الأدله فى اعتبار الطهاره واقعا، و الحكم بالطهاره ظاهرا لما لا يعلم نجاسته فى كل شىء و فى خصوص المياه لا يقتضى الاجزاء ما لم يقد دليل عليه بالخصوص، و هل حرمه استعمال الماء النجس ذاتيه يستحق عليها العقاب مطلقا؟ أو تشريعيه لا عقاب عليها إلا إذا قصد باستعماله التشريع؟

وجهان بل قولان، ظاهرهما الأخير لظهور الأوامر و النواهي الغريبه المتعلقه الى اجزاء الشىء و شرائطه فى ذلك ظهورا ثانويا إلا إذا قام الدليل على خلافه «و عدم كونه ماء الغساله»

و هو الأمر الخامس المعتبر فى الغسل- و لو عند القائلين بطهارتها فضلا عن القائلين بالنجاسة، و حكى عن المعتبر و المنتهى الإجماع على ان ما تزال به النجاسة مطلقا لا يجوز رفع الحدث به، و استدلل له- مضافا الى الإجماع- بخبر عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) قال (ع) «لا- بأس بأن يتوضأ المستعمل» و قال (ع) «الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز ان يتوضأ به و أشباهه و اما الماء الذى يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس ان يأخذه و يتوضأ به» دل على عدم جواز الوضوء بالماء المستعمل فى غسل الثوب، و يتعدى عنه الى عدم جواز استعماله فى رفع الحدث الأكبر بالإجماع المركب و تنقيح المناط، و بذلك يندفع ما أورده فى الحدائق على التمسك بالروايه المذكوره بأنها أخص من المدعى، كما ربما يناقش فيها بضعف السند أيضا الا أنه أيضا مندفعه بانجاره بالعمل به على ما أوضحنا سبيله غير مره.

نعم التمسك بالإجماع المدعى فى المقام غير صالح بانفراده لكونه- مضافا الى كونه منقول- لا يصلح للاستناد اليه وحده، و يمكن المنع عن العمل به فى المقام

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦٥

و لو كان محصلا، لاحتمال استناد القائلين بالنجاسة فى منعهم عن استعماله الى نجاسته، فلا يكشف مثل هذا الاتفاق عن موافقه

مع قول المعصوم، أو عن وجود دليل معتبر غير ما وصل إلينا من الأدلة، و بالجملة فلا ينبغي الإشكال في أصل الحكم المذكور كما لا يخفى

و عدم الضرر في استعماله

و هو الأمر السادس- لا إشكال في اشتراط الغسل التام الكامل بان لا يكون ضررا في استعماله، لكن الضرر في الغسل الكامل قد يصير موجبا للنقل الى الغسل على نحو الجبيرة و قد يصير موجبا للانتقال الى التيمم، و قد ذكر البحث عن الأول في باب الجبيرة من الوضوء و الثاني في باب التيمم، و يدل على سقوط التكليف عن الغسل الكامل مع الضرر فيه دليل نفى الضرر و لزوم الأخذ به في مورده، و رفع اليد عن الدليل المثبت للتكليف قطعاً لتقدمه على الدليل المثبت للتكليف اما حكومه، أو ما شئت فسمه بعد القطع بتقدمه عليه، و حكم العقل بسقوط التكليف معه بالنسبة الى بعض مراتبه، و الإجماع على عدم بقاء التكليف مع الضرر في الجملة أيضاً، و السنة، و هي كثيرة فمنها صحيحة ابن سرحان عن الصادق (ع) في الرجل يصيبه الجنابة و به جرح أو قرح أو يخاف على نفسه من البرد؟ فقال (ع) «لا يغتسل و يتيمم» و صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل أجنب في السفر و لم يجد الا الثلج أو ماء جامدا؟ فقال (ع) «هو بمنزلة الضرر يتيمم» و صحيحة الحلبي عن الصادق (ع) الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش، أ يغتسل به أو يتيمم؟ قال (ع) «بل يتيمم» و صحيحة البرزطي عن الرضا (ع) في رجل يصيبه الجنابة و به قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه البرد؟ فقال (ع) «لا يغتسل و يتيمم» و صحيحة أخرى لمحمد بن مسلم عن الباقر (ع) عن الرجل يكون به القرحة و الجراحة يجنب؟ قال (ع) «لا بأس بان لا يغتسل و يتيمم» و حسنة ابن ابي عمير عن الصادق (ع) قال: قيل له ان فلانا أصابته جنابة و هو مجدور فغسلوه فمات، فقال (ع) «قتلوه ألا سئلوا ألا تيمموه؟ ان شفاء العي السؤال» و في خبر

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦٦

آخر عن ابن ابي عمير أيضاً مثله، الا انه قال (ع) «قيل يا رسول الله» و ذكر الحديث، و رواية الجعفرى عن الصادق (ع) قال (ع): ان النبي (ص) ذكر له ان رجلا- أصابته جنابة على جرح كان به، فأمر بال غسل فاعتسل فكثر فمات، فقال رسول الله (ص) «قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال» و موثقة محمد بن مسلم أيضاً عن أحدهما في الرجل تكون به القروح في جسده فتصيب الجنابة؟ قال (ع) «يتيمم» و غير ذلك من الاخبار المتكاثرة التي لا حاجة الى نقلها و لا إشكال في الحكم أصلاً، و انما الكلام في تمييز موارد الجبيرة عن موارد التيمم و هو موكول الى بابهما

و اباحتها و اباحة ظرفه

و هي الأمر السابع- اباحة ماء الغسل و الوضوء مما استفيض نقل الإجماع عليه حتى من القائلين بجواز اجتماع الأمر و النهي، و لا ينبغي التأمل في اعتبارها، اما بناء على الامتناع فواضح، حيث ان تصرفه الغسلي أو الوضوئي في الماء المغصوب منهى عنه و لا يصح التقرب به و لا- يكون مأمورا به، و اما بناء على الجواز فلانه و ان كان مأمورا به الا انه مع كونه مبغوضاً منهياً عنه لا يصح التقرب به أيضاً و اما اباحة ظرفه فمع الاغتسال فيه أو صب الماء منه على المحل فلا إشكال في البطلان، لكونه تصرفاً منهياً عنه فلا يصح التقرب به و لو على القول بالجواز فضلاً عن الامتناع، و اما مع أخذ الماء منه بيده ثم إجرائه على الجسد بنية الغسل ففي بطلان الغسل و الوضوء به وجهان: من ان الأخذ المنهى عنه ليس تصرفاً وضوئياً أو غسلياً، لعدم اتحاد المنهى عنه مع المأمور به، بل هو مقدمة للغسل و الوضوء اللذين يحصلان بإجراء الماء على الجسد بعد الأخذ، و من ان هذا الأخذ الوضوئي أو الغسلي يعد تصرفاً عرفاً و هو المحكم في أمثال المقام. و قد مر الكلام في ذلك في بحث الوضوء

و عدم كونه من الذهب و الفضة

و هو الأمر الثامن- و هو يعتبر إجماعاً، كما في المدارك و غيره، و يدل عليه مضافاً الى الإجماع كل ما دل على حرمة استعمال

آنيّة الذهب و الفضة مثل قول ابي الحسن (ع) في خبر موسى بن بكر «آنيّة الذهب و الفضة متاع الذين لا يوقنون» فتصير حال آنيتهما كآنيّة المغصوبة فيبطل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦٧

الغسل و الوضوء بهما بنحو الارتماس فيها أو الصب منها على الأعضاء، و في الأخذ منها ثم اجراء الماء المأخوذ منها على الأعضاء ما تقدم في المغصوب من الوجهين و اباحة مكان الغسل و مصب مائه

و هي الأمر التاسع- اعلم ان المكان باصطلاح أهل المعقول يطلق تارة على البعد المجرد الموجود على ما هو مصطلح أهل الإشراق، و اخرى على السطح المقعر من الحاوي المشتمل على المحوى على حسب اصطلاح المشائين، و باصطلاح المتكلمين- و عليه العرف العام- يطلق تارة على ما يقرب من الحيز و هو المكان المعتمد عليه الشيء كالكوز بالنسبة الى ما فيه، و كالسرير بالقياس الى الجالس عليه، و اخرى على الفضاء المحيط على الشيء، و هذا الأخير يناسب مع معناه على ما هو مصطلح المشائين، ثم ان بطلان العبادة في المكان المغصوب يتوقف على اتحادهما مع الكون الغصبي حتى يصير مصداقا للمأمور به و المنهى عنه معا، و اما مع عدم اتحادهما فلا سبيل للبطلان من ناحية الاجتماع لخروج المورد عن مورده.

إذا تبين ذلك فنقول بناء على اصطلاح الإشراق في المكان أو معنى ما يعتمد عليه الشيء على اصطلاح العرف العام فلا وجه للبطلان من جهة عدم اتحاد الغصب مع شيء من أفعال الوضوء و الغسل، و توهم صدق التصرف في المكان المغصوب على نفس الوضوء و الغسل فيه مدفوع، و ظاهر ما نسب الى المشهور من البطلان فيما إذا كان ما يعتمد عليه الفاعل مغصوبا غير ظاهر، و اما بمعنى السطح المحيط من مقعر الحاوي على المحوى، أو الفضاء الذي تكون فيه العضو فالأقوى بطلان الغسل و الوضوء فيه إذا احتاج غسل العضو إلى إمرار العضو الماسح، لأن إمراره في الفضاء المغصوب نحو تصرف فيه اللهم الا ان يمنع حرمة اما يمنع صدق التصرف عليه عرفا، أو يمنع شمول دليل حرمة التصرف له بدعوى انصرافه عن التصرف في فضاء الغير من غير رضاه، أو يمنع كون الغسل هو اجراء الماء على العضو المغسول و إمراره عليه، بل هو يحصل بوصول الماء اليه كما يشهد بذلك ما في الصحيح «إذا مس جلدك الماء فحسبك» و لكنه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦٨

لا- يخلو عن تأمل نعم فيما لا- يحتاج إلى إمرار العضو الماسح، كما إذا لم يتوقف الوضوء أو الغسل على التصرف في الفضاء المذكور بأن جرى عليه الماء من ميراب و نحوه و قصد به الوضوء و الغسل من دون تحريك اليد و التصرف فيه، و أوقع المسح في خارج المغصوب، فإنه يمكن حينئذ الالتزام بالصحة لعدم كون حركته الغسلي أو الوضوئي منهيًا عنه و بالجملة كلما اتحد إيجاد شيء من الوضوء و الغسل مع الغصب كان باطلا و اما مصب الماء فالظاهر انه لا- يتحد مع شيء من أفعال الغسل و الوضوء بالدقة العقلية و هذا واضح، و لا يصدق على فعله الغسلي أو الوضوئي الذي ينتهي إلى انصباب مائه في المحل الغصبي بأنه تصرف في المغصوب عرفا أيضا، فيبقى بطلانه حينئذ منوطا على ما إذا كان الوضوء أو الغسل سببا تاما لحصول التصرف فيما يسقط فيه مائه و لعله لأجل ذلك فصل صاحب الجواهر (قده) في النجاة بين انحصار الاستعمال في المنصب و عدمه فحكم في الأول بالبطلان، و قوى الصحة في الثاني و لا يخفى ان وجه التفصيل هو كون الاستعمال الوضوئي و الغسلي في الأول من المقدمات الإعدادية، لوجود مائه في المصب و حرمة كونه في المصب تقتضي حرمة مقدماته التي يعلم بترتبه عليها، و هي في صورة الانحصار بخلاف صورة عدمه، فان الاستعمال حينئذ لا يكون علّة تامّة لوجود الماء في المصب الذي هو محرم و الا لم يتخلف عنه، و مقدمة الحرام لا تكون حراما ما لم تكن علّة تامّة للحرام، و ربما يبتنى البطلان على القول باستحقاق العقاب على

الفعل المتجرى به كما حقق في محله

و طهارة البدن

و هي الأمر العاشر- وقد تقدم البحث عنه مستوفى في المسألة الخامسة من هذا الفصل

و عدم ضيق الوقت

و هو الأمر الحادى عشر- اعلم ان الوقت قد يكون مضيقا لتحصيل الماء و قد يكون مضيقا لاستعماله، و على كلا التقديرين فاما يكون الضيق بتقصير من المكلف بان فرط في الطلب أو في الاستعمال حتى ضاق الوقت عنهما، و اما لا يكون بتفريط منه فهنا مقامات الأول: فيما إذا كان الوقت مضيقا عن تحصيل الماء من غير تفريط، و المشهور

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٦٩

فيه وجوب التيمم و الصلاة، بل قيل بأنه من المسلمات، و يدل عليه- مضافا الى ما يستدل به لوجوبهما في المقام الثانى على ما يأتى- صحيح زرارة عن أحدهما (ع) و فيه «إذا لم يجد المسافر الماء فيطلب ما دام في الوقت و إذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم و ليصل» المقام الثانى: فيما إذا فرط في الطلب حتى ضاق الوقت عن تحصيل الماء فالمشهور فيه أيضا على وجوب التيمم و الصلاة معه، و الاجزاء به بمعنى عدم وجوب القضاء بعد الوقت، و استدل له بتحقيق العجز عن إتيان الصلاة بالطهارة المائية في الوقت و ان كان تحققه بسوء اختياره، و عمومات الدالة على عدم سقوط الصلاة بحال، مع عدم شمول ما دل على شرطية الطلب لمثله، حيث ان وجوبه مشروط بالتمكن منه، و مع العجز عنه بواسطة الضيق- حيث ان وجوب الطلب لا يكون نفسيا بل هو طريقى لأجل الوصول الى الماء و لمكان إيقاع الصلاة مع الطهارة المائية في وقتها و المفروض عدم تمكنه منها- فلا يعمه الدليل الدال على شرطية الطلب، و إطلاق ما دل على بديلة التراب عن الماء، و صحيح زرارة المتقدم في المقام الأول، فإنه بإطلاقه يدل على وجوب التيمم و الصلاة معه عند خوف فوت الوقت، و لو نشأ من تقصيره في ترك الطلب حتى ضاق الوقت و المحكى عن النهاية و المبسوط و الخلاف و السرائر و النافع و الدروس و وجوب القضاء بالمائة في خارج الوقت لاشتراط التيمم بالطلب، و انتفاء المشروط عند عدم شرطه، و عن الذكرى و جامع المقاصد و المسالك التفصيل بين وجود الماء في محل الطلب و عدمه بوجوب القضاء في الأول دون الأخير، و عن القواعد التفصيل بين وجوده في رحله أو مع أصحابه و عدمه، بوجوب القضاء في الأول دون الأخير، لعدم صدق الفاقد فيما إذا وجد الماء في محل الطلب أو في رحله أو عند أصحابه، بخلاف ما إذا لم يكن كذلك.

و الأقوى ما عليه المشهور لضعف متمسك الآخرين، لما عرفت من اشتراط شرطية الطلب بالتمكن منه و مع العجز عنه يكون وجوب الطلب ساقطا قطعاً، و عدم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٧٠

صدق الوجدان على من لم يعلم بوجود الماء في محل طلبه أو في رحله أو عند أصحابه، لكن ربما يشكل في صحة الصلاة مع التيمم في هذه الصورة- أى فيما إذا كان ضيق الوقت عن تحصيل الماء بتقصير منه- بان المكلف كان مكلفا في سعة الوقت بالصلاة مع الطهارة المائية لتمكنه منها بالتمكن من الطلب، و قد صيرها ممتعة في حقه بتقصيره في الطلب و هذا الامتناع الناشى عن سوء الاختيار و ان كان موجبا لارتفاع الطلب لقبح مطالبته العاجز بما لا يقدر على الإتيان به، و لو كان عجزه بتعجزه نفسه عن سوء اختياره، و العقل لا يفرق في قبح مطالبته العاجز بين العجز الناشى عن سوء الاختيار و بين غيره الا ان شمول دليل بديلة التيمم عن الطهارة المائية عند العجز عنها لمثل هذا العجز الناشى عن سوء الاختيار محل للنظر و التأمل، حيث يكون للتأمل في سببته لانقلاب التكليف و اندراج المكلف في موضوع العاجز الذى مأمور بالبدل الاضطرارى مجالا رحبا، و ذلك بدعوى

انصراف ما دل على مشروعية البدل للعاجز عن العاجز بالاختيار الذى يعجز نفسه للفرار من التكليف المنجز عليه، كما يظهر من ملاحظة نظائره، فإنه لو قيل يجب على العاجز عن الحج ان يستناب لا يتبادر منه القادر عليه الذى صير نفسه عاجزا عنه بتخلفه عن الرفقة، و ان لم يبق التكليف عليه فى حال عجزه بتخلفه عنها، و ليس معنى ان الصلاة لا يسقط بحال بقاء التكليف بها بعد ان عصى المكلف و صير إيجادها على النحو المعتبر شرعا فى حقه ممتنعا، فمن الجائز ان يكون تأخير الطهارة المائية عند القدرة عليها الى ان تتعذر كتأخير التيمم الى ان يتعذر الإتيان به مع الصلاة فى الوقت موجبا لوجوب القضاء قال (قده): و من هذا القبيل جميع الموارد التى أوجد المكلف سبب التكليف الاضطرارى لاختيارا للفرار من الخروج عن عهده التكليف الاختيارى المنجز عليه، كما لو أخر الجنب الغسل فى ليلة شهر رمضان الى ان ضاق الوقت فصام مع التيمم، أو أراق الماء مع الانحصر عند تنجز التكليف عليه بالغسل أو الوضوء، الى غير ذلك من الأمثلة، فإن الجزم بصحة البدل الاضطرارى فى هذه الموارد فى غاية الإشكال، حيث لا يبعد دعوى انصراف ما دل على شرعية البدل عن شمول هذا العجز الاختيارى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٧١

و من هنا قد يقال بوجوب الاحتياط بالجمع بين الصلاة مع التيمم فى الوقت و قضائها فى خارجه، لتردد المكلف به المعلوم بالإجمال بين الأمرين، اللهم الا- ان يقال بان التدبر فى الأدلة الشرعية يسوق الى انفهام كون العجز من حيث هو مناطا لصحة التيمم من دون ان يكون لسببه مدخلية فى ذلك، الا ان الاحتياط مما لا ينبغى تركه انتهى ملخصا و هو جدير بالتصديق المقام الثالث: فيما إذا كان الوقت مضيقا عن استعمال الماء فى الوضوء أو الغسل من غير تفريط، كما إذا اتفق ضيق الوقت كظهور الحائض قبل الغروب فى الوقت المضيق و كذا لو كان نائما أو مغمى عليه أو مجنونا فانتبه عن النوم أو الإغماء، أو عقل قبل الغروب فى الوقت المضيق، و المشهور فيه أيضا هو التيمم و الصلاة معه، و حكى عدم الخلاف فيه، لما تقدم من الأدلة فى المقام الثانى، إذ هى جارية فى هذا المقام بطريق اولى، و لعل الإشكال الجارى فى المقام الرابع فى وجوب التيمم عليه من جهة كونه واجدا للماء و ان التيمم مختص بمن لم يجده جار هيئنا أيضا، إذ لا يفرق فى ذلك بين التفريط و عدمه بعد كون المناط وجدان الماء و فقدانه، لكن الأقوى ما عليه المشهور، كيف و لم يعلم مخالف فى ذلك المقام الرابع: فيما إذا كان الوقت مضيقا عن استعمال الماء فيهما أيضا، لكن بتفريط من المكلف، ففى وجوب التيمم و الصلاة معه فى ضيق الوقت و عدم وجوب القضاء عليه- و قد نسبه فى محكى الرياض إلى الأشهر- أو عدم مشروعية التيمم له بل الواجب عليه الصلاة فى خارج الوقت مع المائية- كما عن المعتبر و المدارك و الكشف- قولان أقواهما الأول لعموم تنزيل الطهارة الترايبية منزلة المائية كما يفصح قوله (ع) «هو بمنزلة الماء» و قوله (ع) «رب الماء رب الأرض» و قوله (ع) «ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» و مساواة خوف فوت الوقت فيما إذا ضاق عن تحصيل الماء إذا كان عن تفريط. الذى عرفت ان الأقوى فيه وجوب التيمم و الصلاة معه مع خوف فوته فيما إذا ضاق عن استعمال الماء الموجود كذلك عن تفريط، و ما دل على عدم سقوط الصلاة بحال، و اشعار ما ورد من الأمر بالتيمم عند خوف الزحام يوم الجمعة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٧٢

إذ سقوط المائية حينئذ ليس الا لخوف فوات الوقت و فوت أداء الصلاة فى وقتها، و ضعف ما تمسك به للقول الآخر، و هو ان الاستفادة من الأدلة ان وجوب التيمم سبب عن العجز عن استعمال الماء، اما لفقده أو لعدم التمكن من استعماله، اما عقلا أو عادة أو شرعا.

و الأول و هو الفقد، و الثانى و هو عدم التمكن من استعماله عقلا- و الثالث و هو عدم التمكن من استعماله عادة منتفقا قطعيا لوجود الماء كما هو المفروض و التمكن من استعماله عقلا- و عادة حسب الفرض و انما الكلام فى الأخير، و هو المانع عن



استعماله شرعا من جهة إفضاء الاشتغال باستعمال الماء في الطهارة المائية إلى قضاء الصلاة و لم يثبت منعه، و ذلك لان الاستفادة من قوله تعالى «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا- الآيه» هو ان وجدان الماء مع التمكن من استعماله لا مطلقا بل بحيث يأتي مع الطهارة الحاصلة من استعماله بالصلاة- سبب لوجوب الصلاة مع الطهارة المائية، و ان فقدانه كذلك سبب لوجوبها مع الترابية، و ذلك للقطع بان الوجدان طريقى بالنسبة إلى استعماله، و استعماله أيضا طريقى بالقياس إلى الصلاة مع الطهارة المائية في الوقت، فيصير المؤدى وجوب الطهارة المائية على من يتمكن من الصلاة معها في وقتها، و وجوب التيمم و الصلاة معه على من لم يتمكن من الصلاة مع المائية في الوقت، من غير فرق- فيمن لم يتمكن منه- بين من لم يتمكن لفقدان الماء أو لوجود المانع عن استعماله عقلا أو شرعا، أو لضيق الوقت عن استعماله و إتيان الصلاة بعده، كان الضيق ابتدائيا كما إذا كان نائما، أو اتفق له الضيق كظهر الحائض قبل الغروب، أو طرء بعد استقرار الخطاب و أخره بتفريط منه حتى ضاق الوقت عن استعمال الماء و الصلاة بعده في الوقت، و ان اثم بالتأخير في الأخيرين فحينئذ فما عليه المشهور هو المتعين. و ان كان الاحتياط بقضاء الصلاة مع الطهارة المائية في خارج الوقت مما لا ينبغي تركه، و ذلك للتأمل في صدق الوجدان و الجمود على ظاهر لفظه، حيث ان الماء موجود عنده حسب الفرض، و لما تقدم في المقام الثاني من دعوى انصراف ما دل على شرعية البديل عن شمول هذا العجز الاختيارى كما تقدم تفصيله بما لا مزيد عليه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٧٣

و الترتيب فى الترتيبى

و هو الأمر الثانى عشر- و قد تقدم البحث عنه عند قوله (قده) و الترتيب شرط واقعى، فلو عكس و لو جهلا أو سهوا بطل (ص) (٢١٤)

و عدم حرمة الارتماس فى الارتماسى منه كيوم الصوم و فى حال الإحرام

و هى الأمر الثالث عشر- و قد تقدم فى المسألة الثانية من هذا الفصل (ص ٢٣٩)

و المباشرة فى حال الاختيار

و هى الأمر الرابع عشر- اما اعتبار المباشرة فى حال الاختيار فلان الأصل فى كل واجب تعبدى أو توصلى وجب على المكلف هو عدم سقوطه عنه الا بإتيانه بالمباشرة، اللهم الا ان يقوم دليل على سقوطه بالاستتابة و بفعل الغير و لم يقم دليل فى الوضوء و الغسل على جواز الاستتابة، بل الدليل قائم على خلافه للإجماع على عدم جواز التولية فى الوضوء كما عن غير واحد من الكتب، مع عطفهم اعتبارها فى الغسل على ما ذكروا من اعتبارها فى الوضوء الظاهر فى كون الدليل على اعتبارها فى البابين واحد، و هو الإجماع المذكور على اعتبارها فى الوضوء، و للأخبار المتضمنة للنهى عن الاستعانة فى الوضوء مستدلا بالآيه الكريمة «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» و اما عدم اعتبارها مع الاضطرار و جواز تولى الغير عنه فللإجماع عليه- كما فى غير واحد من العبائر فى الوضوء- و ما ورد فى المجدور و الكسير و غيرهما من انهم يتيممون كما فى خبر محمد بن مسكين عن الصادق (ع) قال: قيل له ان فلانا أصابته جنابة و هو مجدور فغسلوه فمات فقال (ع) «قتلوه ألا سألوا؟ ألا ييمموه؟ ان شفاء العى السؤال» و هو يدل على تولى الغير للتيمم عند الاضطرار، بل على جواز تولى الغسل أيضا و صحيح سليمان بن خالد و غيره عن الصادق (ع) انه كان وجعا شديدا الوجع فأصابته جنابة و هو فى مكان بارد قال (ع) «فدعوت الغلطة فقلت لهم احمولونى فاعملونى فحملونى و وضعونى على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلونى» و الاشكال عليه بمعارضته مع صحيح محمد بن مسلم- حيث ورد فيه انه (ع) اضطر الى الغسل و هو مريض فأتوا به مسخنا فاغتسل، و قال: «لا بد من الغسل» و بمخالفته مع القاعدة المقررة فى التيمم حيث انه مع الوجع الشديد يتعين التيمم، و بان حمله

على تعمد الجنابة مع الوجد الشديد المسقط للمباشرة بعيد جدا، و عروض الاحتلام عليه مناف لما عليه المذهب من عدم عروضه عليهم (ع)- ضعيف فى الغاية، بمنع المعارضة باحتمال ان تكون الواقعة متكررة و منع مخالفته مع القاعدة المقررة فى التيمم، إذ ليس كل وجع شديد موجبا للتيمم ما لم ينته الى الضرر فى استعمال الماء، و عدم معلومية منافاة عروض الجنابة مع مقامهم، كيف! و هى من لوازم البشرية كالأكل و الشرب و الجنابة فى حالة اليقظة، و ليس كل احتلام شيطانى كما لا يخفى لإمكان حصوله بتخيل مباشرة المحللة فى المنام و ليس فى حصوله غضاضة، لكى ينبغى تنزيه مقام الإمامة عنها، مع انه لا بعد فى حصول الجنابة العمدية مع الوجد الشديد، و بالجملة فلا يجوز رفع اليد عن الخبر الصحيح بهذه الاستبعادات كما هو واضح و ما عدا الإباحة و عدم كون الظرف من الذهب و الفضة و عدم حرمة الارتماس من الشرائط واقعى لا فرق فيها بين العمد و العلم و الجهل و النسيان بخلاف المذكورات فان شرطيتها مقصورة حال العمد و العلم

الشرط الواقعى هو الذى استفيد شرطيته من الخطاب الغيرى المتعلق إلى الشىء أو الخطاب المتعلق إلى الشىء المقيد بوجود شىء آخر، أو بعدم شىء، فان أخذ المتعلق مقيدا بوجود شىء مثل الصلاة المقيدة بالطهارة، أو بعدم كونها فى الذهب و الحرير مثلا يستكشف منه كون شرطية الطهارة أو عدم التلبس بالذهب و الحرير شرطا واقعى و لازمه انتفاء المأمور به عند الإخلال به واقعا، من غير فرق فى الإخلال به بين العمد و العلم و الجهل و النسيان، و الشرط العلمى هو الذى استفيد شرطيته من ناحية اجتماع متعلق النهى مع متعلق الأمر، حيث ان النهى بفعليته و تنجزه يمنع عن ان يقع التعبد بمتعلقه، مع تمامية ملاك الأمر فى متعلقه إذ التضاد ليس فى ملاك الأمر و النهى، بل انما هو فى الأمر و النهى نفسهما فى مرحلة الفعلية، و مع فعلية النهى و تغلبه على الأمر يصير المتعلق مبغوضا بالمبغوضية الفعلية مع بقاءه على ما هو عليه من ملاك الأمر، و لو لم يكن النهى فعليا أو منجزا فلا مانع عن التقرب بمتعلقه بعد كونه ذا ملاك، و هذا هو السر فى اختصاص مانعية ما استفيدت مانعيته من ناحية اجتماع الأمر

و النهى بصورة العلم و العمد، و هذا كما فى الموارد الثلاثة المذكورة فى المتن أعنى الإباحة، و عدم كون الظرف من الذهب و الفضة، و عدم حرمة الارتماس، و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول

### [مسألة (١٣): إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه]

مسألة (١٣): إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه فاغتسل بالداعى الأول لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس فى الماء ما تفعل يقول اغتسل فغسله صحيح، و اما إذا كان غافلا بالمرّة بحيث لو قيل له ما تفعل يبقى متحيرا فغسله ليس بصحيح ما ذكره (قده) من ثمرات كفاية الداعى فى النية و عدم لزوم الإخطار، إذ على القول بكفاية الداعى لو قصد الغسل حين الإتيان ببعض مقدماته مثل الخروج من البيت بقصد الحمام و الغسل فيه فاتى بالغسل بتلك الإرادة المغترسة فى النفس المعبر عنها بالارتكازية تارة و بالاجمالية اخرى، و لو لم يكن المراد بالصورة التفصيلية حاضرا عنده لكان كافيا، و امارة ذلك- اى كون صدور الغسل عنه عن إرادة ارتكازية- هو كونه بحيث لو سئل عنه حين الغمس فى الماء ما تفعل يقول بلا مهلة اغتسل، و هذا بخلاف ما لو بقى متحير بعد السؤال، فإنه يكشف عن عدم كون غمسه بإرادة الغسل، بل هو فعل الغافل من غير إرادة أصلا لا إجمالا- و لا- تفصيلا و قد تبين مما ذكرنا معنى الداعى و الإخطار أيضا، و ان الأول عبارة عن الإرادة الإجمالية المتعلقة إلى الشىء. و الثانى عبارة عن الإرادة التفصيلية المتعلقة اليه، و ان الإجمال و التفصيل فى الإرادة انما هو باعتبار إجمال المراد و تفصيله، فالإرادة المتعلقة بالصورة التفصيلية من الشىء المخطرة على سبيل التفصيل ارادة تفصيلية، و انما سمي بالتفصيلية لتفصيل

متعلقها، و الإرادة المتعلقة إلى الصورة الإجمالية من الشيء إرادة إجمالية لإجمال متعلقها، و اما الفرق بين الصورة التفصيلية و الإجمالية فلعله هو الفرق بين العلم بالشيء و بين العلم بعلمه، فإذا كان الشيء معلوما- أى صورة حاصلة لدى الذهن مع الغفلة عن حصول صورته- يقال انه علم ارتكازى إجمالى، و إذا التفت الى علمه به و حصول صورته لديه يقال انه علم تفصيلي، هذا، و قد ذكرنا شطرا من الكلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٧٦  
فى ذلك عند البحث عن استدامة النية فراجع (ص ٢٦١)

### [مسألة (١٤): إذا ذهب الى الحمام ليغتسل]

مسألة (١٤): إذا ذهب الى الحمام ليغتسل و بعد ما خرج شك فى انه اغتسل أم لا؟ بينى على العدم و لو علم انه اغتسل لكن شك فى انه على الوجه الصحيح أم لا بينى على الصحة  
اما الأول فلاستصحاب عدم تحقق الغسل منه و اما الثانى فلاصالة الصحة و قاعدة الفراغ

### [مسألة (١٥): إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت]

مسألة (١٥): إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبين ضيقه و ان وظيفته كانت هو التيمم فان كان على وجه الداعى يكون صحيحا و ان كان على وجه التقييد يكون باطلا، و لو تيمم باعتقاد الضيق فتبين سعته ففى صحته و صحة صلاته اشكال  
معنى كون اعتقاده سعة الوقت داعيا هو ان يجعل الأمر بالغسل فى هذا الوقت لأجل هذه الصلاة التى تقع فيه ملحوظا على وجه يكون علما لإرادة الغسل بلا أخذه قييدا للمراد، و معنى كونه قييدا هو أخذه فى موضوع الإرادة بأن تعلق ارادته بالغسل المقيد بكونه مأمورا بإتيانه فى هذا الوقت بحيث لو لا- تقيده بمطلوبيته فى ذاك الوقت لما كان يأتى به، و وجه صحته إذا كان على وجه الداعى هو ان تخلف الداعى لا يضر بصحة العمل إذ المعتبر فى صحته هو إتيانه بداعى أمره و المفروض انه مع التخلف يكون كذلك، فإنه آت به بداعى أمره الا- انه اعتقد كون الأمر متعلقا به فى ذلك الوقت و قد تبين خطائه و وجه بطلانه على وجه التقييد هو انه انما يأتى به بداعى ذاك الأمر الاعتقادى التخيلى، بحيث لولاه لما كان يأتى به بداعى أمره الواقعى، فما يدعوه إلى إتيانه هو الأمر الزعمى التخيلى، و ما كان أمره الواقعى لا يكون يدعوه أصلا، و مقتضاه بطلان ما يأتى به لعدم إتيانه بداعى أمره و لا- يخفى انه مع التقييد أيضا يمكن تصحيحه إذا كان على نحو تعدد المطلوب الا- انه يرجع الى التحليل فى الداعى- حسبما مر شرح القول فيه- و يمكن القول بالبطلان إذا كان على وجه الداعى أيضا، و ذلك لان المعتبر فى الصحة هو كون انبعاث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٧٧

الفاعل فى فعله من ناحية الأمر، و هو متوقف على العلم به حيث انه ما لم يعلم الأمور بالأمر لا ينتهى إلى ارادته من قبل الأمر به، لأن إرادته لأجل كونه مأمورا به متوقف على علمه بأنه مأمور به حسب توقف كل ارادة على العلم بالمراد، و كون العلم من مبادئها، فإذا كان شىء مأمورا بأمر لا يعلمه المكلف و هو تخيل كونه مأمورا بأمر ليس كذلك، فالأمر الواقعى المتعلق به لا يكون داعيا و ما يكون داعيا لا يكون أمره المتعلق به، و هذا فيما إذا كان التخالف بين الأمر الواقعى و الأمر التخيلى فى الذات كما فيما نحن فيه نعم ما ذكر يصح فيما إذا كان الخطاء فى صفة الأمر لا فى ذاته كما إذا قصد امتثال أمره الواقعى باعتقاد أنه ندبى فبان أنه وجوبى أو بالعكس، أو باعتقاد أنه قضائى فبان أنه أدائى، حيث ان الندبية و الوجوبية و الأدائية و القضائية من

صفات الأمر و يكون التخلف في صفته لا في ذاته، و في مثله يمكن ان يقال بالصحة فيما إذا كان التخلف على وجه الداعي، و البطلان إذا كان على وجه التقييد كما لا يخفى و لو تيمم باعتقاد ضيق الوقت فبان سعته فان لم يصل معه فلا ينبغي الإشكال في بطلان تيممه و وجوب الغسل عليه في سعة الوقت، و هذا ظاهر، و لو صلى مع تيممه هذا ففي صحة صلاته معه اشكال من جهة كون الاعتقاد بضيق الوقت موضوعيا بالنسبة إلى وجوب التيمم، أو طريقيا، فيصح على الأول دون الأخير و تمام الكلام فيه في بحث التيمم

#### [مسألة (١٦): إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامي]

مسألة (١٦): إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامي فغسله باطل، و كذا إذا كان بنائه على النسيء من غير إحراز رضا الحمامي بذلك و ان استرضاه بعد الغسل، و لو كان بنائهما على النسيء و لكن كان بانيا على عدم إعطاء الأجرة أو على فلوس الحرام ففي صحته إشكال

في هذه المسألة أمور الأول: إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامي فغسله باطل، لانه بقصده عدم الإيعاء يكون متصرفا فيما للحمامي من الماء و المكان و نحوهما عدوانا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٧٨

فيكون غاصبا و ما يتصرف فيه مغصوبا، و لم يكن تصرفه هذا باذن من الحمامي حيث ان رضائه انما هو في تصرف من يعطيه الأجرة لا مطلقا و هذا ظاهر الثاني: لو كان بنائه على الورود في الحمام نسيء لا بد من ان يحرز رضا الحمامي بوروده كذلك. و مع عدم إحراز رضائه يحرم عليه الورود و يبطل غسله حينئذ، لأنه تصرف في مال الغير من غير إحراز رضا صاحبه بإحدى طرق إحرازه، و مع وقوع الغسل باطلا لا ينفعه الاسترضاء المتأخر عنه لان المناط في صحة الغسل اباحة مائه و مكانه حينه، و الرضاء المتأخر انما ينفع في رفع الضمان و لا يفيد فائدة في صحة الغسل كما لا يخفى الثالث: لو كانا بانين على النسيء و لكن المغتسل يكون بانيا على عدم إعطاء الأجرة أو على إعطاء الفلوس الحرام ففي صحة غسله اشكال من جهة أنه بان على الالتزام و التعهد بقرار الأجرة في ذمته، و الحمامي أيضا مقدم على جعل الأجرة في ذمة المغتسل فيكون تصرف المغتسل هذا تصرفا مأذونا فيه برضاء من الحمامي، و من جهة انه لما يكون المغتسل بانيا على عدم إعطاء الأجرة أو على إعطاء الفلوس الحرام الذي هو في حكم البناء على عدم الإيعاء رأسا فكأنه لا يكون بانيا على جعل الأجرة و قرارها في ذمته، فلا تتحقق المعاملة مع بنائه هذا بينه و بين الحمامي نسيء، أو يقال:

ان رضا الحمامي بالنسيء مقيد بما إذا يعطيه المغتسل الأجرة، و مع بنائه على عدم الإيعاء أو الإيعاء من الحرام لا يكون تصرفه هذا على وجه النسيء مأذونا فيه و مورد رضا الحمامي، فان رضائه انما هو بالتصرف نسيء مقيدا بالإيعاء. و مع البناء على العدم ينتفى موضوع الاذن بانتفاء قيده، و لا يخفى ان هذا الوجه أحوط لو لم يكن أقوى

#### [مسألة (١٧): إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه]

مسألة (١٧): إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه لان صاحب الحطب يستحق عوض حطبه و لا يصير شريكا في الماء و لا صاحب حق فيه

و ذلك لان شيئا من اجزاء الحطب لا تدخل في الماء لا عقلا و لا عرفا، اما

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٧٩

عقلا- فواضح- بناء على ما حقق في محله من ان تأثير النار في حرارة الماء ليس بمداخله شىء من النار في الماء المعبر عنها بالفشو و النفوذ، كما انه ليس بالكمون و البروز بل هو بحدوث الحرارة من كتم العدم في الماء بواسطة تمامية استعداده لقبول الحرارة فتكون مجاورته مع النار علمه معدة لصيورته حارا بإفاضة صورة الحرارة عليه من فاعلها- و اما عرفا فأوضح، حيث ان العرف لا يرون شيئا من الحطب مخالطا مع الماء فلا يصير صاحب الحطب ذا حق على الماء، و هذا بخلاف خياطة الثوب مثلا بخيط مغسوب فان عين الخيط موجود في الثوب و يكون التصرف في الثوب موجبا للتصرف في الخيط و هو محرم قطعاً، و هذا بالدقة ظاهر و لكن بحسب العرف ربما يرى العرف الخيط تالفا موجبا لثبوت قيمته على الغاصب، لا- سيما فيما إذا لم يكن إخراجة عن الثوب ممكنا، و كيف كان فما نحن فيه ليس منه قطعاً

#### [مسألة (١٨): الغسل في حوض المدرسة لغير اهله مشكل]

مسألة (١٨): الغسل في حوض المدرسة لغير اهله مشكل بل غير صحيح، بل و كذا لأهله إلا إذا علم عموم الوقفية أو الإباحة منشأ إشكال الغسل في حوض المدرسة لغير اهله هو ظهور كون الوقف على أهل المدرسة، و انما الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها، فلا يجوز لغيرهم التصرف فيما وقف عليهم، و لا يخفى انه لو تم ما ذكر لكان اللازم الجزم بعدم الصحة، و لذا قال (قده) بل غير صحيح، و منشأ إشكال غسل اهله منه الا إذا علم عموم الوقفية هو انتفاء الامارة على العموم، فلا يجوز تصرف ما لا يحرز جوازه و ان لم يثبت منعه، و لكن يمكن ان يقال طبع الوقف عليهم يقتضى جواز كل تصرف منهم فيه الا ان يثبت المنع، فجواز التصرف المشكوك جوازه لا- يحتاج إلى الإحراز، و انما منع الموقوف عليهم عن تصرف مخصوص يحتاج إلى إحراز المنع، فبعد فرض كون المتصرف موقوفا عليه يصح منه كل تصرف الا ما ثبت منعه، ففرق بين غسل غير أهل المدرسة من حوض المدرسة حيث ان جوازه كان محتاجا إلى الإحراز، و غسل أهل المدرسة منه حيث ان منعه يحتاج إلى الإثبات، و الى ذلك ذهب بعض مشايخنا في حاشيته في المقام و نفى الاشكال عن غسل أهل المدرسة من حوضه  
مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨٠

#### [مسألة (١٩): الماء الذى يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه]

مسألة (١٩): الماء الذى يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه الا مع العلم بعموم الإذن لأن الظاهر من التسبيل هو اباحة المالك تصرفه على الغير و ظاهره اباحة خصوص شربه لا جميع تصرفاته و مع الشك فيه يحتاج إلى إحراز عموم الاذن

#### [مسألة (٢٠): الغسل بالمتزر الغصبى باطل]

مسألة (٢٠): الغسل بالمتزر الغصبى باطل و لعل وجه اتحاد تصرف الغصبى الواقع فى المتزر مع الغسل فيبطل الغسل بقاعدة باب الاجتماع، و يمكن منعه من جهة ان فعله فى المتزر ليس مصداقا للغسل بشىء بل الغسل هو جرى الماء على الجسد، نعم يتوقف على حركة المتزر لإيصال الماء الى تحته، فالتصرف فيه مقدمة للغسل لا- انه متحد معه، و لا تكون حرمة المقدمة مانعا عن صحة ذبيها بعد ان لم تكن المقدمة منحصرة بها كما حقق فى محله

## [مسألة (٢١): ماء غسل المرأة من الجنابة والحيض والنفاس]

مسألة (٢١): ماء غسل المرأة من الجنابة والحيض والنفاس وكذا اجرة تسخينه إذا احتاج إليه على زوجها على الأظهر لأنه يعد جزءا من نفقتها.

والمراد بالنفقة على ما في الشرائع هي ما تحتاج إليه المرأة من الطعام ونحوه، ومن المعلوم ان ماء الغسل مما تحتاج إليه وكذا اجرة تسخينه فيما إذا احتاج إليه، والظاهر عدم اختصاص ذلك بماء غسل الجنابة والحيض والنفاس، بل ماء غسل الاستحاضة والمس أيضا كذلك، بل الظاهر ان ماء الوضوء أيضا من النفقة، وعن المنتهى ان في وجوب ماء الغسل على الزوج تفصيل، قال بعضهم: لا- يجب مع غنائها ومع الفقر يجب على الزوج تخليتها لتنقل الى الماء أو لينقل الماء إليها، وقال آخرون، يجب عليه كما يجب عليه ماء الشرب والجامع ان كل واحد منهما مما لا بد منه، والأول عندي أقرب انتهى.

وعن الذكري ماء الغسل على الزوج في الأقرب لأنه من جملة النفقة، فعليه نقله إليها ولو بالثمن أو تمكينها من الانتقال إليه ولو احتاج الى عوض كالحمام فالأقرب وجوبه عليه أيضا مع تعذر غيره، دفعا للضرر، ووجه العدم ان ذلك مؤنة التمكّن الواجب عليها، وربما فرق بين غسل الجنابة وغيره إذا كان سبب الجنابة من الزوج، واما الأمة فالأقرب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨١

أنه كالزوجة لأنها مؤنة محضه وانتقالها الى التيمم بعيد، وحمله على دم التمتع قياس من غير جامع، ويعارض بوجوب فطرتها و ماء طهارتها انتهى

## [مسألة (٢٢): إذا اغتسل المجنب في شهر رمضان]

مسألة (٢٢): إذا اغتسل المجنب في شهر رمضان أو صوم غيره أو في حال الإحرام ارتماسا نسيانا لا يبطل صومه ولا غسله وان كان متعمدا بطلا معا ولكن لا يبطل إحرامه وان كان آثما. وربما يقال لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صح غسله وهو في صوم رمضان مشكل لحرمة إتيان المفطر فيه بعد البطلان أيضا، فخروجه من الماء أيضا حرام كملكته تحت الماء، بل يمكن ان يقال ان الارتماس فعل واحد مركب من الغمس والخروج فكله حرام وعليه يشكل في غير شهر رمضان أيضا نعم لو تاب ثم خرج بقصد الغسل صح

هنا أمور يجب البحث عنها الأول: لو ارتمس الجنب في حال صوم شهر رمضان أو صوم غيره أو في حال الإحرام ناسيا لصومه لا يبطل صومه ولا غسله بلا اشكال، بل ولا خلاف فيهما، اما عدم بطلان صومه فلان مفطرية الارتماس على القول بها مختصة بالعمد ومن بحكمه مثل الجاهل بالحكم وناسية الذي هو أيضا جاهل به في حال نسيانه، دون ناسي الموضوع- كما حقق في محله- فمع نسيان الصوم لا يكون الارتماس مبطلا أصلا، واما عدم بطلان غسله فواضح حيث ان بطلانه انما هو لكونه محرما لمكان كونه مفطرا والمفروض انتفاء مفطريته في تلك الحالة، بل الحكم هو صحته أيضا، ولو قلنا بكون الارتماس حراما تعبدا في حال الصوم من غير ان تكون مفطرا، وذلك لأنه في تلك الحالة ولو كان محرما واقعا لكن النهي لا يكون منجزا عليه حال الغفلة فلا- يكون مؤثرا في فساد غسله، لما تقرر في محله من ان النهي بوجوده التنجزى مؤثر في فساد العبادة لا مطلقا، الثاني: لو ارتمس عمدا في حال الصوم فعلى القول بمفطرية الارتماس ففي الصوم الذي يجوز إبطاله كالمندوب والواجب الموسع الذي يجوز إبطاله يفسد صومه ويصح غسله، وذلك لإتيانه بالمفطر الذي يجوز الإتيان به فصومه يبطل بإيجاده المفطر وغسله يصح لعدم النهي عنه واقعا، وذلك ظاهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨٢

و فى الصوم الذى يحرم إبطاله، فلا يخلو اما يكون إيجاد المفطر بعد إبطاله محرما أيضا تعبدا كما فى صوم شهر رمضان أولا، كما فى غيره من أقسام الصوم الواجب المعين ففى الأول يبطل صومه مطلقا، و يبطل غسله فيما إذا نواه فى حال الدخول فى الماء أو حال المكث أو حال الخروج إلا إذا تاب و خرج بقصد الغسل، اما بطلان غسله حال الدخول و المكث فواضح حيث انه محرم بالنهى الفعلى المنجز، و اما بطلانه فى حال الخروج من غير توبة فلان خروجه هذا و ان لم يكن منهيا بالنهى الفعلى لمكان الأمر بالخروج الا انه معاقب عليه بالنهى السابق الساقط فيبطل غسله لكونه مبغوضا فعلا و ان لم يكن منهيا عنه كذلك، و بعبارة أوضح يبطل بوجود ملاك النهى و ان لم يكن النهى موجودا بالفعل، و اما صحته فى حال الخروج مع التوبة فلسقوط النهى حينئذ خطابا و ملاكا و ذلك واضح و فى الثانى أعنى صوم غير شهر رمضان من أنواع الواجب المعين يبطل صومه مطلقا و ذلك ظاهر، و غسله فيما إذا نوى الغسل فى حال الدخول و يصح غسله فيما لو نواه فى حال المكث أو الخروج لعدم حرمتها ملاكا و خطابا، و اما ما أفاده فى قوله (قده) بل يمكن ان يقال ان الارتماس فعل واحد مركب من الغمس و الخروج - إلخ - ففيه أولا منع القول به ضرورة أن الرمس عبارة عن الرسوب فى الماء تدريجا فهو الحركة الدخولى من ابتداء الشروع فى الرمس الى ان ينتهى إلى تمامه، فالمكث فى الماء بعد الرمس ليس جزءا من الارتماس فضلا عن الخروج عنه، و ثانيا فبالمنع عن حرمة على فرض تسليم كونه ارتماسا بمنع صدق إفطار الصوم على بقائه فضلا عن خروجه، هذا كله على القول بمفطرة الارتماس، و على القول بحرمة تعبدا من دون ان يكون مفطرا فالظاهر بطلان الغسل به مطلقا، و لو نواه فى حال الخروج فضلا عن حالتى الدخول و البقاء، اما فى حال الدخول و البقاء فلأنهما محرمان حينئذ قطعاً بالنهى الفعلى المنجز، و اما فى حال الخروج فلكونه منهيا عنه ملاكا و ان لم يكن كذلك خطابا، و بقاء النهى ملاكا كاف فى مفسدية العبادة به، كما لا يخفى اللهم إلا إذا تاب و قصد الغسل و فى حال الخروج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨٣

الأمر الثالث: لو ارتمس عمدا فى حال الإحرام يكون حكم غسله هو ما تقدم و اما إحرامه فلا يبطل بالارتماس العمدى مثل الإتيان بسائر تروك الإحرام عمدا. و ان يأتى بإتيانه بل يجب عليه الكفارة حسبما فصل فى كتاب الحج

### [فصل فى مستحبات غسل الجنابة]

#### إشارة

فصل فى مستحبات غسل الجنابة

#### [و هى أمور]

#### إشارة

و هى أمور

[أحدها: الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل]

أحدها: الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل

فى هذا الأمر أمور ينبغى البحث عنها الأول: اختلف فى وجوب البول قبل الغسل و استحبابه على قولين، و المحكى عن المبسوط و الاستبصار و المراسم و الوسيلة و الغنية هو الوجوب، و المنسوب الى المشهور هو الاستحباب، و استدلل للأول بقاعدة الاشتغال و الاحتياط، و بمحافضة الغسل عن طريان المزيل عليه كما عن الذكري، و بالأخبار الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل المشبهة بعده لو لا الاستبراء، و بصحيفة البنزطى قال: سئلت أبا الحسن (ع) عن غسل الجنابة؟ قال (ع): «تغسل يديك من المرفقين إلى أصابعك و تبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك الإناء» و مضمرا احمد بن هلال و فيه سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب «ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل» و ما فى الفقه الرضوى، و فيه «إذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلة المنى فى إحليلك و ان اجتهدت و لم تقدر على البول فلا شىء عليك و تنظف موضع الأذى منك» و الأقوى ما عليه المشهور من عدم الوجوب لضعف ما استدلل به له مع ما يدل على عدمه، اما وجه ضعف ما استدلل به للوجوب اما قاعدة الاشتغال، فهى انما يتم فى المقام لو كان الشك فى المحصل، و هو يتوقف على شرطية البول فى صحة الغسل و كون وجوبه شرطيا و هو ممنوع، و تفصيل ذلك ان وجوب الاستبراء بالبول على تقدير ثبوته يدور بين ان يكون شرطيا فى صحة الغسل، بحيث يبطل الغسل مع عدمه أو يكون تعبديا، لكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨٤

لا- سبيل الى القول الأول، بل لعله لا قائل به حيث ان القائلين بوجوبه لا يقولون بطلان الغسل عند عدمه مع عدم خروج البلل المشبهة، بل المصرح به فى كلام غير واحد منهم هو ترتب بطلان الغسل عند عدمه إذا خرج بلل مشبهة الذى يقول به القائل بالندب، و لذا قيل يكون الخلاف لفظيا، لعدم ثمره مرتبة على وجوبه سوى ما يقول به القائل بالندب أيضا، و وجه انتفاء السبيل عن القول به هو خلو أكثر الأخبار الواردة فى كيفية الغسل عن ذكر البول، و ما تعرض له منها كالأخبار المذكورة فى أدلة القائلين بالوجوب ظاهر فى نفسه فى الإرشاد الى ما هو الأصل بحال المكلف من حفظ طهارته عن الانتقاض، مضافا الى ما يستشهد به على ذلك كالأخبار الآمرة بإعادة الغسل على من أخل بالبول و وجد بللا مشبهة و كالمروى عن الجعفرىات عن النبى (ص) «من ترك البول على اثر الجنابة أو شك تردد بقيه الماء فى بدنه فيورثه الداء الذى لا دواء له» و كالمروى عن الباقر (ع) «من اغتسل و هو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا- فقد انتقض غسله» بل هذا الأخير وحده كاف فى دفع توهم الوجوب الشرطى، حيث قد عبر فيه بانتقاض الغسل الدال على صحته لو لا البلل، فينحصر وجوبه على تقدير ثبوته بان يكون تعبديا و عند الشك فيه يكون المرجح هو البراءة لا قاعدة الاشتغال، مع ان القول بكون وجوبه تعبديا أيضا بعيد فى الغاية، لأن المتبادر من الأمر المتعلق به فى الاخبار المتقدمة كصحيفة البنزطى و أخواتها التى وردت فى آداب الغسل و كيفيته ليس الا مطلوبيته لأجل الغسل لا وجوبه تعبدا، و اما الاستدلال بمحافضة الغسل عن طريان المزيل عليه كالأخبار الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل المشبهة لو لا الاستبراء، فالاستدلال بها على وجوب الاستبراء بالبول قبل الغسل عجيب، لعدم وجوب محافضة الغسل عن طريان المزيل عليه، حتى يجب بوجوبها الاستبراء مقدمة لوجوبها، و لذا قلنا بان المستفاد من تلك الاخبار ليس إلا الإرشاد و اما صحيفة البنزطى و مضمرة أحمد بن هلال و الفقه الرضوى فلما عرفت من ظهورها فى الإرشاد و ان أبيت إلا عن ظهورها فى المولوية و دلالتها على الوجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨٥

فلا بد من رفع اليد عن ظهورها بقريئة الأخبار المتقدمة التى استشهدنا بها على الإرشاد، و لذلك يشكل القول باستحبابه مولويا أيضا لعدم الدليل عليه، اللهم الا ان يتمسك بالإجماع على رجحانه المردد بين وجوبه و ندبه، إذ الإجماع المركب منعقد على



أحدهما وهو أيضا لا يخلو عن المنع، و الأولى التمسك بأدلة التسامح لإثبات استحبابه فالمتحصل في هذا الأمر هو استحباب الاستبراء بالبول قبل الغسل كسائر آدابه و مستحباته.

الأمر الثاني: كما يستحب البول قبل الغسل بعنوان كونه قبله يستحب بعد الجنابة بعنوان كونه بعدها و لو كان بعد الغسل، فيما إذا لم يبيل قبله بعدها، و يدل على استحبابه كذلك المروى عن الجعفریات عن النبي (ص) و قد رواه في الفقيه أيضا مرسلا غير مسند إلى النبي (ص) و هو كاف في إثبات الاستحباب به الثالث: المشهور اختصاص حكم الاستبراء بالبول قبل الغسل وجوبا أو استحبابا بالمجنب بالإنزال، فلا استبراء على المجنب بالجماع من غير إنزال، و المحكى عن الذخيرة ثبوت الحكم له مطلقا لعموم الاخبار و إطلاقها من غير تخصيص أو تقييد بخصوص المنزل، قال: و انتفاء الفائدة في غير المنزل، إذ عسى ان ينزل و لم يطلع و احتبس شيء في المجارى لكون الجماع مظنة نزول الماء.

أقول: و الأولى له ان يستدل بعدم لزوم الاطراد في الفائدة بعد كونها حكمة لا علة لعدم لزوم الاطراد في الحكمة، لكنه يرد عليه بان المستفاد من الأدلة المتقدمة الدالة على ثبوته هو الاختصاص بخصوص المنزل، و ليس فيها عموم أو إطلاق يتمسك به لكى يقال بثبوت الفائدة في غير المنزل - كما قاله - أو بعدم الحاجة في عموم الفائدة - كما قلناه - بدعوى انصراف تلك الاخبار بالمنزل بدلالة سياقها على الاختصاص فليس لها دلالة على العموم و الإطلاق حتى يتمسك بها الرابع: ظاهر المشهور أيضا اختصاص الحكم المذكور بالرجل فلا يعم المرأة و لو كانت مجنبه بالإنزال، قال في المحكى المختلف لانتفاء فائدته في طرف المرأة، لأن مخرج البول فيها ليس هو مخرج المنى فلا معنى لاستبرائها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨٦

أقول: و يرد عليه بعدم لزوم الاطراد بعد كون الفائدة حكمة لا علة - كما تقدم في الأمر الثالث - مضافا الى ما أورد عليه بان تغاير المخرجين فيها لا يستلزم انتفاء الفائدة رأسا لا مكان أن يؤثر خروج البول في خروج ما تخلف من المنى في مخرجه بالاعصار، اعلم ان الكلام في المرأة يقع في مقامين الأول في حكم الاستبراء عليها قبل الغسل وجوبا أو استحبابا و الثاني في حكم البلل المشتبه الخارجة منها بعد الغسل لو لا الاستبراء اما المقام الأول فالمستظهر من نهاية الشيخ ثبوت الاستبراء لها بالبول عند تيسره، و مع عدمه فبالاجتهاد، و عن مقنعة المفيد ينبغي لها ان تستبرء بالبول و ان لم تستبرء فلا شيء عليها، و لا يخفى ان ما ذكره حسن في هذا المقام للاستظهار، و لما ذكر من تأثير خروج البول في نقاء مخرج المنى بإعصاره و لو مع تغايرهما، و يكفى في الحكم بالاستحباب فتوى مثل هذين العمادين بناء على تحقق البلوغ في فتوى الفقيه - كما لا يخفى - اما المقام الثاني فالحق اختصاص الحكم بالانتقاض بخروج البلل المشتبه بالرجل لاختصاص أدلته به فيكون المرجع عند الشك في بللها استصحاب بقاء الطهارة من غير حاكم عليه، مضافا الى ما في صحيح سليمان بن خالد عن رجل أجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء؟ قال (ع): «يعيد الغسل» قلت: فالمرثئة تخرج منها بعد الغسل قال (ع): «لا تعيد» قلت: فما الفرق بينهما قال (ع): «لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل» الخامس: ظاهر أكثر القائلين بالاستبراء وجوبا أو استحبابا اختصاصها بالبول عند تيسره، و مع عدم تيسره يكون حكم البلل المشتبه منه هو حكم المنى، و لكن ظاهر الشرائع تأدى الوظيفة به أو بالاستبراء بالاجتهاد تخيرا، بمعنى تأدى الوظيفة بكل منهما، و عن النهاية تقديم البول على الاجتهاد مع القدرة عليه و الا فليكتف بالاجتهاد و عن البيان استحباب تقديم الاجتهاد على البول و لا يخفى انه لا دليل على اعتبار الاجتهاد عند الغسل أصلا، و انما هو من آداب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨٧

التخلى و يترتب عليه الحكم بعدم بوليئة البلل المشتبه بالبول عند تحققه، و بكونها بولا عند عدمه، كما سيأتى البحث عنه مفصلا، و ليس له تأثير في حكم البلل المشتبه بالمنى أصلا.

السادس: ذكر في الجواهر نفى البعد عن إلحاق الخنثى المشكل بالرجل في الاستبراء و البلل، قال (قده) حيث يحصل الانزال منه بآله الذكر مع حصول الجنابة بذلك على تأمل و نظر انتهى، و وجه النظر ظاهر حيث انه مع فرض كونها الخنثى المشكل و دورانها بين الرجل و الأنتى كيف يقطع بحصول الانزال منه بآله الذكر، و كيف يحكم بحصول الجنابة له بذلك، و هل هذا الا خروج عن فرض كونها مشكلا، نعم لا بأس بإلحاقها بالرجل في ذلك الحكم بالاحتياط.

السابع: الظاهر ان الرجل الذى يعتاد في إنزال منيه من غير المعتاد في حكم الاستبراء كالمثناة و ذلك لانصراف دليله عنه كالمثناة نفسها فلا يحكم على بلله المشتبهه من موضع المعتاد بحكم المنى و لا بثبوت الاستبراء بالنسبة إليه كما لا يخفى.

### [الثانى: غسل اليدين ثلاثا الى المرفقين]

الثانى: غسل اليدين ثلاثا الى المرفقين أو الى نصف الذراع أو الى الزندين من غير فرق بين الارتماس و الترتيب لا إشكال فى استحباب غسل اليدين قبل الغسل فى الجملة، بل لا خلاف فيه كذلك، بل الإجماع عليه أيضا فى الجملة لكن تنقيح البحث عنه يتوقف على بيان أمور:

الأول: فى مقدار ما يغتسل منهما و انه هل هو الى المرفقين أو الى نصف الذراع أو الى الزندين، و اعلم ان الاخبار و النصوص كععض الفتاوى فى ذلك مختلفة، و الظاهر من إطلاق لفظ اليدين فى بعض النصوص، و صريح كثير من الاخبار بالكفين، و صريح الرضوى، و قضية الجمع بين غسلهما عند الغسل و غسلهما من حدث النوم و الغائط عند الوضوء مع كون المدار فى غسلهما فى الوضوء الى الزندين هو كون المدار فى الغسل أيضا إليهما، ففى صحيحة الحلبي عن الصادق (ع) قال سئل كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها الإناء؟ قال: (ع) «واحدة من حدث البول و ثنتان من الغائط و ثلاث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨٨

من الجنابة» و مرسل فقيه قال الصادق (ع) «اغسل يدك من البول مرة و من الغائط مرتين و من الجنابة ثلاثا» و صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سئلته عن غسل الجنابة؟

قال: (ع) «تبدء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك» و موثقة أبى بصير قال، سئلت الصادق (ع) عن غسل الجنابة؟ قال (ع) «تصب على يدك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك» و الرضوى «و تغسل يدك الى المفصل ثلاثا قبل ان تدخلها الإناء» و ظاهر مرسل يونس المؤيد بموثق سماعه هو الى نصف الذراع، ففى الأول انه يغسل يده (اي الميت) ثلاث مرات - كما يغسل الإنسان من الجنابة - الى نصف الذراع و فى الأخير عن الصادق (ع) قال «إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق» بناء على ان يكون المراد بدون المرفق الى نصف الذراع، و صريح صحيحة يعقوب بن يقطين و صحيحة أحمد بن محمد بن ابى نصر و خبر المروى عن قرب الاسناد هو الى المرفق، ففى الأول قال أبو الحسن (ع) «يبدء بغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما فى الإناء» و فى الثانية قال (ع) «فغسل يدك اليمنى من المرفقين إلى أصابعك و تبول» و فى الثالث قال (ع): «فى غسل الجنابة تغسل يدك من المرفق إلى أصابعك» قال فى الوافى فى بيان الرواية الثانية و فى بعض النسخ «تغسل يديك الى المرفقين» و هو الصواب انتهى، و فى الحدائق ان تثنية المرفق أو افراد اليد فى الرواية الثانية سهو من قلم الشيخ، و رواية قرب الاسناد تؤيد الأول انتهى.

و قد جمعوا بين الطوائف الثلاث باستحباب الغسل من الزند و أفضلية غسل نصف الذراع منه و أفضلية غسل المرفق منهما و لا بأس به و ان لا يخلو عن بعد، و وجهها فى الجواهر بوجه آخر و هو حمل اخبار غسل اليد أو الكف على ما إذا توهم نجاسته، حيث ان فى بعضها انه ان لم يكن أصاب كفه شىء غمسها فى الماء و حمل الغسل من المرفق على انه مستحب من حيث

الغسل، فيكون كالمضمضة أقول: و يبقى عليه وجه الجمع بين اخبار غسل المرفق و اخبار غسل نصف الذراع، و كيف كان فالظاهر تأدى السنة بالأخذ بكل واحدة من تلك الطوائف بلا إلزام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٨٩

فى الجمع بينها- كما هو الشأن فى باب المطلق و المقيد فى غير الإلزاميات- و لا بأس بالحمل على الفضل و الأفضل فالأفضل أيضا الثانى: فى عدد الغسلات و انه هل يتأدى الوظيفة بالمرّة أم يعتبر الثلاث؟

ظاهر غير واحدة من العبارات كالشرايع و غيره اعتبار تثليث الغسلات و عليه المصنف فى المتن، و لعل منشأ ذلك هو التعبير بالثلاث كما فى مرسل فقيه و خبر حريز و الرضوى و صحيحة الحلبي المتقدم كلها، و إطلاق الغسل فى عدة اخرى كما فى صحيحة محمد بن مسلم و موثقة أبى بصير المتقدمين. و جمع بينهما بحمل المطلق على المقيد فلا يجتزى بما دون الثلاث الا ان ما تقدم فى الأمر المتقدم من عدم اقتضاء حمل المطلق على المقيد فى غير الإلزاميات جار هنا أيضا، و عليه فلا بأس بالقول بجواز الاكتفاء بالمرّة، و ان التثليث مستحب فى مستحب.

الثالث: ظاهر عبارة الشرايع اختصاص الاستحباب بما إذا كان الاغتسال بالاغتراف من إناء فيه الماء القليل. حيث يقول: و غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء، حيث ان الظاهر من قوله «الإناء» هو المشتمل على الماء القليل لا مثل الحوض المشتمل على الأكرار من الماء، فلا يعم الحكم ما إذا كان الاغتسال من الماء الكثير، أو كان الغسل ارتماسيا أو تحت المطر، و لعل وجهه هو انسباق كون المنشأ فى ذاك الحكم هو إزالة النجاسة الوهيمية العارضة على اليدين الموجبة لتنجس الماء بملاقاتها له المنتفى فى غير القليل، لكن المحكى عن العلامة (قده) هو العموم فاثبت الحكم المذكور على نحو الإطلاق، و لعله لإطلاق بعض أدلته و استظهار كون ذلك من وظائف الغسل كالمضمضة، لا لدفع النجاسة الوهيمية و قد اختاره المصنف (قده) حيث يقول: من غير فرق بين الارتماس و الترتيب و لا- يخفى ان الأول و ان كان أوجه الا- انه لا بأس بالأخير بناء على التسامح فى أدلة السنن، و يمكن ان يقال بناء على الأول أيضا بعدم الفرق بين الأوانى الوسيعة الرأس التى تدخل اليد فيها، و بين الضيقة الرأس التى يصب منها الماء على اليد، بجعل المناط إزالة النجاسة الوهيمية فى كل مورد ينفعل الماء المستعمل بملاقاة اليد على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩٠

تقدير نجاستها، سواء كان بورودها على الماء كما فى الإناء الوسيعة الرأس، أو بإيراد الماء عليها كما فى الضيقة رأسها و لا بأس بذلك أيضا

### [الثالث: المضمضة و الاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات]

الثالث: المضمضة و الاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات و يكفى مرة أيضا

فى هذا الأمر أيضا أمور الأول: لا إشكال فى استحباب المضمضة و الاستنشاق فى غسل الجنابة فى الجملة بلا خلاف فيه، بل ادعى عليه الإجماع، و يدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن غسل الجنابة؟ فقال «تبدء بغسل كفيك ثم تفرغ يمينك على شمالك و تغسل فرجك ثم تمضمض و استنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدمك» و فى معناها غيرها من الاخبار، لكن فى مقابلها أخبار أخر نافية للمضمضة و الاستنشاق فى الغسل، كمرسل الواسطى عن الصادق (ع) قال قلت له (ع): الجنب يتمضمض و يستنشق؟ قال «لا، انما يجنب الظاهر» و مرسله الأخر عن ابى الحسن الجنب يتمضمض؟ قال «لا انما يجنب الظاهر و لا يجنب الباطن و الفم من الباطن» و حملت على نفى الوجوب بقريئة النص على ثبوتها فى الطائفة الأولى مضافا الى ما يدل على نفى وجوبها فيه بالخصوص كخبر عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) قال «المضمضة و

الاستنشاق مما سَنَّ رسول الله (ص)» و مرسله صدوق عن الصادق (ع) انه قال في غسل الجنابة «ان شئت ان تمضمض و تستنشق فافعل و ليس بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن» الأمر الثاني: المشهور كما في الحدائق على استحباب التلث مقدما المضمضة على الاستنشاق، اما التلث فليس عليه دليل الا ما في فقه الرضا، وفيه «و قد يروى ان يتمضمض و يستنشق ثلاثا، و روى مرة مرة تجزيه، و قال: الأفضل الثلاث و ان لم يفعل فغسله تام» و حقق في محله حجية الفقه الرضوى فيما علم استناده الى الامام (ع) و انه ليس من صاحب الكتاب ما لم يعارضه دليل أقوى- كما في المقام- حيث ان أفضلية الثلاث مستندة الى الامام (ع) بالنصوصية و ليس لها معارض أيضا، فينبغي

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩١

الأخذ به، و اما تقديم المضمضة الثلاث على الاستنشاق فليس عليه دليل أصلا إلا عطف الاستنشاق على المضمضة بالواو و هو لا- يقتضيه، نعم لا- بأس به بالتسامح في أدلة السنن بناء على تحقق البلوغ بفتوى الفقيه الأمر الثالث: الظاهر عدم الإشكال في تقديم غسل اليدين على المضمضة و الاستنشاق، كما يدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة في الأمر الأول المعبر فيها بقوله (ع) «تبدء بغسل كفيك» و عطف (تمضمض) و (استنشق) عليه بكلمة (ثم) مضافا الى ما يتبادر من حكمه استحباب غسل الكفين استظهارا لطهارتهما قبل إدخالهما الإناء من النجاسة الوهمية، قال في الجواهر: و مقتضاه- اي مقتضى استحباب تقديم غسل اليدين- عدم حصول الاستحباب ان خالف ذلك، لكنه لا يخلو من اشكال أقول: و هو كذلك لان الظاهر كون تقديم غسل اليدين من قبيل المستحب في المستحب، بل لو لم يغسل يديه و اقتصر على الإتيان بالمضمضة و الاستنشاق لأدى الوظيفة بهما و ان ترك وظيفة غسل اليد كما لا يخفى

#### [الرابع: ان يكون مائه في الترتيبى بمقدار صاع]

الرابع: ان يكون مائه في الترتيبى بمقدار صاع و هو ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال في هذا الأمر أمور الأول: في كمّ ماء الغسل و انه يستحب ان يكون بمقدار الصاع لا أقل، و ادعى في الجواهر الإجماع على استحبابه محصلا و منقولا، قال (قده) خلافا لأبى حنيفة فأوجهه، و في الحدائق ان عليه إجماع علمائنا و أكثر العامة، و نسب الى ابي حنيفة القول بالوجوب انتهى، و يدل على عدم الوجوب- مضافا الى الإجماع الذى تمسك به صاحب الحدائق أيضا- من الاخبار كلما يدل على الاكتفاء بمجرد الجريان و لو كالدهن، و هي كثيرة، منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سئلته عن غسل الجنابة؟

قال (ع) «تبدء بكفيك فتغسلهما» الى ان قال «ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر» و فى معناها غيرها، و لا ينافيها ما بظاهرة يدل على اعتبار كونه بقدر الصاع، كصحيحة زرارة عن الباقر (ع) «ان من انفرد بالغسل وحده فلا بدّ له من صاع»

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩٢

فإنه بعد الإجماع على عدم الوجوب يحمل على الاستحباب و كون اللابدية في تحصيل الوظيفة الخاصة التى لا يتحصل الا بالصاع، من غير دخل لها فى صحة الغسل، أو الوجوب تعديدا، و يدل على استحبابه أخبار مستفيضة منها صحيحة زرارة عن الباقر (ع) أيضا قال «كان رسول الله (ص) يتوضأ بمد و يغتسل بصاع و المد رطل و نصف و الصاع ستة أرتال.»

الأمر الثاني: هل المستحب هو الاقتصار على الصاع و عدم التجاوز عنه بمعنى أنه غاية الاستحباب- كما يستظهر من المقنعة و النهاية و المبسوط و السرائر و الخلاف- أو انه أول مراتبه فيستحب الزيادة عليه- كما عن الوسيلة و المهذب و المنتهى، بل فى

المعتبر نفى الخلاف فيه عندنا، و في المنتهى الإجماع عليه- وجهان: من ورود النص على ثبوت البأس في الزيادة على الصاع كما في مرسل الفقيه قال: «الوضوء بمدّ و الغسل بصاع و سيأتي أقوام من بعدى يستقلون ذلك أولئك على خلاف سنتي، و الثابت على سنتي معى في حظيرة القدس» و من كفاية ثبوت الاستحباب بفتوى الفقيه لا سيما مع دعوى نفى الخلاف فيه عندنا أو الإجماع عليه من مثل أعمدة الفقهاء و اسطوانتهم- اعنى المحقق و العلامة- أقول: و الانصاف عندي عدم دلالة مرسل الفقيه على نفى استحباب الزيادة بل المدلول منه هو التعبير على نافي استحباب الصاع و مقلله، و ليس فيه تعرض لاستحباب الزيادة عليه أو نفيه، فالحق هو استحباب الزيادة- كما في الجواهر- لكن ينبغي تقييده- كما في الذكري- بما لا يحصل معه الإسراف الأمر الثالث: ذكر غير واحد من الأصحاب استحباب كون ماء الغسل بماله من المقدمات بمقدار الصاع من غسل الكفين و الفرج و المضمضة و الاستنشاق، بل تثليث الغسلات، و صحيحة الفضلاء التي يأتي نقلها في الأمر الرابع تدل على احتساب غسل ماء الفرج من الصاع، و الظاهر كون ماء غسل الكفين و المضمضة و الاستنشاق و غيرها من مقدمات الغسل منه أيضا الأمر الرابع: ظاهر بعض الاخبار كون الصاع أول مراتب الاستحباب فيما

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩٣

إذا كان المغتسل منفردا به، و اما مع الاشتراك فيه فيجزي الأقل منه في أداء الوظيفة أيضا، ففي صحيحة الفضلاء- زرارة و محمد بن مسلم و ابى بصير- عن الصادقين (ع) انهما قالا (ع) «توضأ رسول الله (ص) بمدّ و اغتسل بصاع» ثم قال (ع) «اغتسل هو و زوجته بخمسة أمداد من إناء واحد» قال زرارة: فقلت كيف صنع هو؟ قال (ع) «بدء هو فضرب بيده في الماء قبلها و انقى فرجه ثم ضربت هي فأنقت فرجها ثم أفاض هو و أفاضت هي على نفسها حتى فرغا، فكان الذي اغتسل به رسول الله (ص) ثلاثة أمداد و الذي اغتسلت به مدين، و انما اجزاء عنهما لأنهما اشتركا جميعا، و من انفرد بالغسل وحده فلا بدله من صاع» و صحيح معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول «كان رسول الله (ص) يغتسل بصاع و إذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع و مد» و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال (ع) «كان رسول الله (ص) يغتسل بخمسة أمداد بينه و بين صاحبه» و قد افتى بمضمونها غير واحد من الأصحاب، لكن مع تخصيص بعضهم- كما يظهر عن عبارة الجامع- بما إذا كان الاشتراك بين الرجل و المرأة، و الظاهر عدم الاختصاص، بل الاستفادة من صحيحة الفضلاء هو كون العبرة بالاشتراك، كما يظهر من قوله (ع) «و من انفرد بالغسل وحده» بعد قوله (ع) «و انما اجزاء عنهما لأنهما اشتركا جميعا» فلا بأس بجعل المدار على الاشتراك مطلقا، و اما ما يقال بنفى صراحة الأخبار المذكورة على حصول الوظيفة بالأقل عند الاشتراك بدعوى ان فعل النبي (ص) أعم من ذلك، ففيه انه ينافيه دوام فعله (ص) على ذلك المستظهر من الصحيحتين الأخيرتين كما لا يخفى الأمر الخامس: المذكور في صحيحة زرارة المتقدمة في الأمر الأول هو كون الصاع ستة أرتال، و في مفتاح الكرامة ذكر بعد قوله (ع) «سته أرتال» كلمة «يعنى أرتال المدنية» فيكون تسعة أرتال بالعراقى ثم قال (قده): و الظاهر من جماعه ان التفسير من تنمة الرواية، و يشهد له قول العلامة في التذكرة بما نصه: و قول الباقر (ع) «و المد رطل و نصف و الصاع ستة أرتال المدنية يكون تسعة أرتال بالعراقى» و عن المحقق انه نقل الخبر من كتاب حسين بن سعيد هكذا: و الصاع ستة أرتال بأرتال

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩٤

المدنية و تسعة أرتال بالعراقى، انتهى و بالجمله الصاع أربعة أمداد و كل مد رطلان و ربع رطل بالعراقى و الرطل العراقى ماء و ثلاثون درهما، و كل درهم نصف مثقال الصيرفى و ربع عشره فيكون مقدار الصاع ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال- بالمثقال الصيرفى- هذا و قد كتبا جملة وافية في مقدار الصاع في زكاة الغلات في النصاب المعتبر فيها في كتاب الزكاة فراجع

## [الخامس: إمرار اليد على الأعضاء لزيادة الاستظهار]

الخامس: إمرار اليد على الأعضاء لزيادة الاستظهار

إمرار اليد على الأعضاء إما يكون في الغسل الترتيبي أو في الارتماسي، فعلى الأول فاما يتوقف عليه الغسل بحيث لولاه لا يحصل الغسل أصلا، أو يحصل الغسل به وبغيره ولكن المكلف يختار الغسل به، أو لا يختار أيضا، فإن توقف الغسل عليه بحيث لولاه لم يحصل الغسل يكون واجبا تعيينيا وان يحصل بغيره لكن المكلف يختار الغسل به يكون واجبا تخييريا، ومع عدمهما معا فهو ليس بواجب لكنه مستحب، اما عدم وجوبه فللأصل، ونفى الخلاف في عدمه، بل دعوى الإجماع عليه، والخبار الدالة على الاجتزاء بمس الجسد للماء و صب الماء عليه و جريانه عليه، بل في اخبار الارتماس التصريح بالاجتزاء بارتماسه واحده و ان لم يدل ذلك جسده، و اما استحبابه فلدعوى الإجماع على استحبابه- كما عن المعتمر وغيره- و ما روى عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه (ع) في السؤال عن الاغتسال بالمطر قال (ع) «ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزئه، الا انه ينبغي له ان يتمضمض و يستنشق، و يمر يده على ما نالت من جسده» و خبر عمار بن موسى عن الصادق (ع) الوارد في غسل المرأة قال (ع) «تمر يدها على جسدها كله» و عن الفقه الرضوي- بعد ان ذكر صفة الغسل الترتيبي-: «و انه يصب على رأسه ثلاث أكف و على جانبه الأيمن مثل ذلك و على جانبه الأيسر مثل ذلك» الى ان قال «ثم تمسح سائر بدنك بيدك و تذكر الله تعالى فإنه من ذكر الله تعالى عند غسله و عند وضوئه طهر بدنه كله» و بالاستظهار لكن إثبات الاستحباب بتلك الأدلة مطلقا حتى في الغسل الارتماسي مشكل،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩٥

اما دعوى الإجماع على استحبابه فلانصرافها الى الغسل الترتيبي لانه الشائع من الغسل و اما الاخبار المذكورة فلان موردها الغسل الترتيبي، و اما الاستظهار فقد نوقش في إثبات الاستحباب به في الترتيبي فضلا عن الارتماسي بأنه لا معنى لاستحبابه بعد حصول العلم بالاغتسال، و يجب من باب المقدمة العلمية قبل حصوله، و لذا حمل بعضهم الاستحباب في مورده على الاستحباب التعبدي للإجماع المنقول و الاخبار المتقدمة، لكن الأقوى استحبابه في الارتماسي أيضا بإطلاق كلمات الأصحاب و منع انصرافه إلى الترتيبي و التسامح في أدلة السنن- بناء على ثبوت البلوغ بفتوى الفقيه- و بزيادة الاستظهار لان المدار في مقام الامتثال على الاطمئنان و سكون النفس و عدم الالتفات الى احتمال الخلاف، و معه فيبقى لاستحباب الاستظهار مجال- كما لا يخفى- و لا يحتاج الى حمل الندب على التعبدي و ان كان اللازم منه عدم ثبوت الاستحباب الشرعي أيضا بعنوانه المخصوص، و لكن لا ضير فيه بعد ثبوته في الجملة كما لا يخفى

## [السادس: تحليل الحاجب الغير المانع لزيادة الاستظهار]

السادس: تحليل الحاجب الغير المانع لزيادة الاستظهار

كالشعر الخفيف و معاطف الأذنين و الإبطين و السرة و عكن البطن في السمين و نحو ذلك، اما ما لا يصل اليه الماء بدون التحليل فإنه يجب تحليله، و استدلل للاستحباب بالاستظهار، و نوقش فيه بما تقدم مع ما فيه، و بحسنه جميل و فيها قال (ع) «يبالغن في الغسل» و في صحيحة ابن مسلم «يبالغن في الماء» و عن الفقه الرضوي «و الاستظهار فيه إذا أمكن» مضافا الى الفتوى باستحبابه الكافية للحكم به بأدلة التسامح، بناء على كفاية الفتوى في تحقق البلوغ و صدقه كما مر غير مرة

## [السابع: غسل كل من الأعضاء الثلاثة ثلاثا]

السابع: غسل كل من الأعضاء الثلاثة ثلاثاً

وهذا لعله في الغسل الترتيبي، إذ لا- مورد له مع الارتماسى الا- ان المحكى عن ابن جنيد استحباب ثلاث غوصات للمرتمس يخلل شعره و يمسح جسده في كل منها، و نفى الشهيد (قده) عنه البأس، و كيف كان و ليس لاستحباب التثليث بالخصوص دليل الا انهم أفتوا به، و لعله يكفى في إثباته الفتوى به بناء على التسامح، و يمكن الاستدلال بما دل على استحباب التثليث في غسل الميت بناء على ما ورد من انه غسل الجنابة، و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩٦

لكنه لا- يخلو عن المنع، و ربما استدله باخبار (ثلاث أكف) و هو لا يخلو عن منع لإمكان إرادة الصب بثلاث أكف و هو غير تثليث الغسل، حيث انه يمكن إيقاع الغسل الواحد بانصبابات متعددة فيصب اكفا متعددة لغسل واحد كما لا يخفى

### [الثامن: التسمية]

الثامن: التسمية بأن يقول بسم الله، و الاولى ان يقول:

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر جملة من الأصحاب استحباب التسمية قبل الغسل كما في الوضوء و جعلوها من آدابه، و اعترف كثير منهم بعدم الدليل عليه. لكن في الفقه الرضوى جملتان يمكن الاستدلال بهما على استحبابها، و الاولى منهما قوله (ع) «و تغسل يديك الى المفصل ثلاثاً قبل ان تدخلهما الإناء و تسمى بذكر الله تعالى قبل إدخال يدك الإناء» و هذه الجملة تدل على ان محل التسمية قبل إدخال اليد في الإناء، و الثانية منهما قوله (ع) «ثم تمسح سائر بدنك بيديك و تذكر الله تعالى فإنه من ذكر الله تعالى عند غسله و عند وضوئه طهر بدنه كله» و هذه الجملة أيضاً تدل على استحباب ذكر الله تعالى عند الغسل بلا تعيين محله، و لعلهما كافيتان في استحبابها و عليهما فتمادى الوظيفة بما يسمى ذكر الله تعالى، و لو بان يقول: بسم الله أو الحمد لله، لكن الاولى ان يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، و وجه أولويته كونه أكمل، و للاقتضاء كل أمر لم يبدء فيه باسم الله فهو أبتر ثم ان الشهيد (قده) بعد ان حكم في الذكري باستحباب التسمية في الغسل قال: و الأكثر لم يذكرها فيه، و الظاهر انهم اكتفوا بذكرها في الوضوء تنبيها بالأدنى على الأعلى أقول و لعل ما افاده ليس بوجيه إذ يقال عليه فلم لم يذكرها في الغسل و يكتفوا بذكرها فيه عن ذكرها في الوضوء تنبيها بالأعلى على الأدنى ثم استدلت لاستحبابها في الغسل بإطلاق صحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال «إذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله و بالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين فإذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين» و هذا الخبر أوردوه الأصحاب في

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩٧

الوضوء، و لعله كان في البين قرينة دلتهم عليه و الا فالتمسك بإطلاقه كما صنعه الشهيد (قده) حسن لا بأس به، و كيفما كان فلا ينبغي التأمل في استحباب التسمية عند الغسل كما أفتوا به، شكر الله تعالى سعيهم و جزاهم الله سبحانه عن العلم و اهله خير الجزاء

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛ ج ٤، ص: ٢٩٧

## [التاسع: الدعاء المأثور في حال الاشتغال]

التاسع: الدعاء المأثور في حال الاشتغال، وهو اللهم طهر قلبي و تقبل سعيي و اجعل ما عندك خيرا لى اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين

رواه الشيخ عن عمار الساباطى قال: قال الصادق (ع) «إذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبي و تقبل سعيي و اجعل ما عندك خيرا لى اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين، و إذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني و تبطل عملي اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين»

أو يقول اللهم طهر قلبي و اشرح صدرى و أجر على لساني مدحتك و الثناء عليك، اللهم اجعله لى طهورا و شفاء و نورا انك على كل شىء قدير

و قاله فى كتاب المصباح قال تقول عند الغسل «اللهم طهرنى و طهر قلبى و شرح إلى صدرى إلخ»

و لو قرء هذا الدعاء بعد الفراغ أيضا كان أولى

أقول: و لعل الاولى قراءة الدعاء الأول بعد الفراغ أيضا لما ذكره المفيد (قده) فى المقنعة قال (قده): و يسمى الله تعالى عند اغتساله و يمجده و يسبحه، و إذا فرغ من غسله فليقل: اللهم طهر قلبي و زك عملي و اجعل ما عندك خيرا لى اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين، انتهى، بل لعل المستظهر من رواية عمار المتقدمة أيضا استحبابه بعد الفراغ إذ فيها قوله (ع) «إذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم» - إلخ الا انه قال فى الحدائق و الظاهر حصول الامتثال بالدعاء حال الاغتسال و بعده و الاخبار المذكورة لا- تأباه، و بذلك صرح فى الذكرى فقال و لعل استحباب الدعاء للغسل شامل حال الاغتسال و بعده انتهى ما فى الحدائق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩٨

## [العاشر: الموالة]

العاشر: الموالة و الابتداء بالأعلى فى كل الأعضاء فى الترتيبى

أما استحباب الموالة فقد استدلوا لاستحبابها بمواظبة السلف و الخلف بل الأئمة الأطهار (ع) و بعموم آيات المسارعة إلى المغفرة و الاستباق الى الخير و التحفظ من طريان المفسد و المتابعة لفتوى جمع من الأصحاب بالاستحباب، و لا يخفى ان إثبات حكم شرعى بمثل هذه الأدلة لو كانت منفردة و ان كان لا يخلو عن الإشكال الا ان ثبوت الاستحباب بتمامها لا سيما بفتوى الأصحاب تمسكا بأدلة التسامح مما لا اشكال فيه، و اما استحباب الابتداء بالأعلى فى كل عضو من الأعضاء فقد تكلمنا فيه و ذكرنا وجهه فى الأمر السادس من الأمور التى ذكرناها فى كيفية الغسل الترتيبى فراجع - و الحمد لله - و ليعلم ان ما ذكر من المستحبات لغسل الجنابة يستحب فى جميع الأغسال و لا يختص بغسل الجنابة إلا ما يظهر من دليله اختصاصه به كغسل اليدين من حدث الجنابة، و الدليل على التعميم هو الاستظهار من أدلتها بان ما يرجع الى الغسل و ان كان مورده الجنابة مثلا الا انه يشمل جميع افراد الغسل

## [مسائل]

[مسألة (١): يكره الاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة]



مسألة (١): يكره الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة على ما مر في الوضوء

المراد بالمقدمات القريبة مثل صب الماء في يد الغاسل لكي يصبه هو على أعضائه أو صبه على أعضائه لكي يجريه هو عليها بالبدل وك وإمرار اليد، وكلمة يعد في العرف ان فاعله كالمشارك للفاعل في فعله في مقابل إمرار اليد على أعضائه الذي هو التولى في الغسل أو إحضار الماء عنده، أو إسخانه الذي هو من المقدمات البعيدة، قال الشيخ الأ-كبر في طهارته في باب الوضوء- اما مثل استحضر الماء و تسخينه فلا يعد الفاعل لها كالشريك لان العمل غالبا لا يتوقف على فعله، و انما يتوقف على وجود الحاصل منه- اعنى حضور الماء و سخونته- و اما وجود الماء في اليد فإنه لا يحصل غالبا الا بفعل المباشر فقد صار كالشريك له، ثم ان الدليل على كراهة الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة في الغسل هو بعينه ما استدل به على كراهتها في الوضوء، و هو تارة ما يدل على حرمة التولى في الوضوء، فإنه يدل على كراهة تولى الغير لمقدماته القريبة، بتقريب ان في تحريم مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٢٩٩

المشاركة الحقيقية الحاصلة بتوضى المتولى تنبيه على كراهة المشاركة المجازية الحاصلة بفعل المقدمات التي لا تحصل غالبا الا من الفاعل كصب الماء في اليد مثلا، فما يدل على حرمة الأول يدل بدلالة التنبيه على الأخير و لا يخفى انه لو تم كما يدل على كراهة الاستعانة في المقدمات القريبة في الوضوء يدل على كراهتها في الغسل و في كل عبادة- كما هو واضح- و اخرى الأخبار الخاصة الواردة في باب الوضوء، منها خبر الوشاء، قال دخلت على الرضا (ع)- و بين يديه إبريق يريدان يتهايا للصلاة- فدنوت منه لا- صب عليه فأبى ذلك، فقال «مه يا حسن» فقلت: لم تنهاني أ تكره ان أوجر؟ قال «تؤجر أنت و أوزرأنا» فقلت: و كيف ذلك؟ فقال «أما سمعت الله يقول: فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا و لا يشرك بعبادة ربه أحدا، و ها أنا ذا أتوضأ للصلاة و هي العبادة فأكره أن يشركني فيها احدا» و منها مرسل الفقيه قال كان أمير المؤمنين (ع) إذا توضأ لم يدع أحدا يصب عليه، فقيل يا أمير المؤمنين لم لم تدعهم يصبون عليك الماء؟ قال (ع): «لا أحب ان أشرك في صلاتي أحدا» و قرء الآية، و في معنى هذين الخبرين غيرهما و لا- يخفى ظهورهما في كراهة الاستعانة في الصلاة بكل شيء و لو في غير الوضوء بل الاستعانة في كل عبادة، و المناقشة في سندها مدفوعة بانجبارها بالعمل و صحة الاستناد بغير المنجبر به أيضا في المستحب تعويلا على أدلة التسامح، فلا ينبغي الإشكال في الحكم المذكور أصلا

### [مسألة (٢): الاستبراء بالبول قبل الغسل]

مسألة (٢): الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطا في صحته و انما فائدته عدم وجوب الغسل إذا خرج منه رطوبة مشتبهة بالمنى، فلو لم يستبرئ و اغتسل و صلى ثم خرج منه المنى أو الرطوبة المشتبهة لا تبطل صلاته و يجب عليه الغسل لما سيأتى قد تقدم في الأمر الأول- من الأمور الممهدة في استحباب الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل- نفى شرطية الاستبراء بالبول في صحة الغسل و عدم الدليل على شرطيته، بل الدليل على عدمها فراجع مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠٠

### [مسألة (٣): إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال]

مسألة (٣): إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال ثم خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنى، فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول يحكم عليها بأنها منى فيجب الغسل و مع الاستبراء بالبول و عدم الاستبراء بالخرطاط بعده يحكم بأنه بول فيوجب الوضوء، و مع الأمرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل و الوضوء ان لم يحتمل غيرهما، و ان احتمل كونها مذيا مثلا بان يدور الأمر بين البول

و المنى و المذى فلا يجب عليه شىء و كذا حال الرطوبة الخارجة بدوا من غير سبق جنابة فإنها مع دورانها بين المنى و البول يجب الاحتياط بالوضوء و الغسل و مع دورانها بين الثلاثة أو بين كونها منيا أو مذيا أو بولا أو وذيا لا شىء عليه ينبغي فى هذه المسألة التعرض لأمر الأول: إذا رأى المغتسل عن الجنابة بالإنزال بللا بعد الغسل فاما ان لا تكون مشتبهة أو تكون، فعلى الأول فإن علم بأنها منى فلا إشكال فى وجوب الغسل عليه إجماعا محصلا و منقولاً، خلافا لبعض العامة على ما فى الجواهر من غير فرق بين ان يعلم بكونها من بقايا المنى السابق، أو كونها منيا حادثا، أو لا يعلم بشىء منهما مع العلم بكونها منيا، لكنها مرددة بين المنى السابق و الحادث، و بين الاستبراء بالبول بعد خروج المنى السابق و عدمه، و بين الاستبراء بالخرطات و عدمه، و وجه الكل واضح حيث انه يجب الغسل بخروج المنى من المتطهر مطلقا، و ان علم بأنها بول فلا إشكال فى وجوب الوضوء عليه خاصة، و ان علم انه غيرهما مثل المذى و نحوه مما لا حكم لخروجه فلا إشكال فى عدم وجوب شىء عليه قطعا و على الثانى - أعنى كونها مشتبهة - فاما ان يكون الاشتباه بين كونها منيا أو بولا مع القطع بعدم غيرهما، أو يكون بين كونها منيا أو غير البول مع القطع بعدم كونها بولا، أو يكون بين كونها بولا أو غير المنى مع القطع بعدم كونها منيا، و فى هذه الصور يكون الدوران ثنائيا، أو يكون بين كونها بولا- أو منيا أو غيرهما، ثم كل ذلك اما يكون قبل الاستبراء بالبول و بالخرطات، أو يكون بعدهما، أو يكون بعد البول و قبل الاجتهاد بعده، فهنا صور لعله يختلف حكمها لا بد من تنقيحها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠١

الاولى: ما إذا خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنى و غيره مع عدم الاستبراء بالبول و لا بالاجتهاد بدونه قبل الغسل و لا بعده، و الحكم فى هذه الصورة هو البناء على انها منى فيجب اعادة الغسل، و فى الجواهر بلا خلاف أجده الا من الفقيه فالوضوء خاصة، و ربما مال اليه بعض المتأخرين كالأردبيلي و الكاشاني و هو ضعيف، بل عن العلامة الإجماع على بطلانه - كما هو الظاهر من الشيخ و غيره - و فى السرائر نفى الخلاف فيه انتهى و يدل عليه من النصوص الأخبار المستفيضة الدالة مفهوما و منطوقا على وجوب الإعادة كصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق (ع) قال: سئلته عن رجل أجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شىء؟ قال «يعيد الغسل» قلت فالمرثءة يخرج منها شىء بعد الغسل؟ قال «لا تعيد» قلت: فما الفرق فيما بينهما؟ قال (ع) «لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل» و صحيحة محمد بن مسلم قال: سئل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شىء؟ قال «يغتسل و يعيد الصلاة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فإنه لا يعيد غسله» قال محمد بن مسلم قال أبو جعفر (ع) «من اغتسل و هو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله و ان كان قد بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله، و لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا» و قوله (ع) «و لكن عليه الوضوء» لعله محمول على ما إذا لم يستبرأ بالخرطات بعد البول و قوله (ع) «لان البول لم يدع شيئا» أى صير المجرى نقياً عن أجزاء الباقية من المنى فيه و موثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال (ع) «يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله، و لكن يتوضأ و يستنجى» و رواية معاوية بن ميسرة قال سئل أبا عبد الله (ع) يقول فى رجل رأى بعد الغسل شيئا؟ قال «ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ و ان لم يبلى حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل» و الأمر بالوضوء فى هاتين الروايتين أيضا محمول على ما إذا ترك الاستبراء بالخرطات بعد البول و الا فليس عليه شىء و صحيحة الحلبي قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا و قد كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠٢

بال قبل ان يغتسل؟ قال «ليتوضأ و ان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل» و الأمر بالوضوء فيها أيضا محمول على صورة ترك الاستبراء بالخرطات بعد البول و دلالة هذه الاخبار على لزوم اعادة الغسل فى هذه الصورة - أعنى ما إذا كان خروج البلل

المشتبه قبل البول وقبل الاستبراء بالخرطات - ظاهرة و هي من حيث السند أيضا قوية، و قد اعتمد عليها الأصحاب فلا اشكال فيها دلالة و سندا لكن يعارضها جملة من الاخبار الدالة بظاها على عدم لزوم شيء عليه، منها مرسله صدوق في الفقيه فإنه بعد رواية الحلبي المتقدمة قال: و روى في حديث آخر «ان كان قد رأى بللا- و لم يكن بال فليتوضأ و لا يغتسل، انما ذلك من الحبال» ثم قال: قال مصنف هذا الكتاب: اعادة الغسل أصل و الخبر الثاني رخصة انتهى، و مراده (قده) حمل الإعادة على الاستحباب، و قد ارتضاه في الوافي، و قال: و به يجمع بين الاخبار الماضية يعني الدالة على الإعادة و الالية يعني الدالة على لزوم الإعادة، و منها خبر عبد الله بن هلال قال: سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل؟ قال «لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه» و منها خبر الشحام عن الصادق (ع) قال: سألت عن رجل أجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا؟ قال (ع) «لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئا» و منها خبر جميل قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى أن يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا يغتسل أيضا؟ قال «لا، قد تعصرت و نزل من الحبال» و لا يخفى ان هذه الاخبار قاصرة عن الحجية لونها يعارض الأصحاب عنها، فهي في حد نفسها ليست بحجة حتى تعارض مع الاخبار المتقدمة لكي يحتاج الى العلاج و ذلك على ما هو المختار عندنا و قد مر غير مرة: من كون الحجية هي الخبر الموثوق صدوره مطلقا و لو من الجهات الخارجية، و ما لا يوثق بصدوره فلا يكون حجة، و لو كان سلب الوثوق بصدوره من الجهات الخارجية، و ان أقوى الجهات الخارجية للوثوق بالصدور هو اعتماد قدماء الأصحاب الذين قرب زمانهم بزمان الصدور و لسلبه عنه هو اعراضهم عن العمل، و انه كل ما كان جهات داخلية الخبر أضعف كان اعتمادهم عليه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠٣

منشأ لشدة الوثوق بصدوره، و كلما كانت أقوى يصير اعراضهم منشأ للاطمئنان بعدم صدوره، و على هذا المسلك فلا حاجة في التكلف الى الجمع بينهما مما جمعوا بينهما و هو وجوه الأول: ما عن الصدوق - كما تقدم - بحمل الأخبار الإمرة بالإعادة على الاستحباب، و أورد عليه - كما في مصباح الفقيه - بأنه جمع بلا- شاهد، مع ان حمل الأمر بالإعادة في الاخبار الكثيرة على الاستحباب لا يخلو عن إشكال.

أقول: لو انتهى الأمر إلى الجمع بينهما لم يكن في هذا الجمع بأس، حيث ان الطائفة الأولى ظاهرة في لزوم الإعادة و الطائفة الأخيرة ناصة في عدمها، فيطرح ظاهر الاولى بنص الأخير فيحمل الاولى على الاستحباب و لا يحتاج الى شاهد جمع آخر بل الطائفة الثانية بنفسها شاهدة على ارادة الندب من الاولى لا باستعمالها في الندب، بل الأمر في كل مورد لا يستعمل إلا في الحث و البعث - اعني ما هو مصداق البعث و الطلب لا- مفهومهما - و مع عدم قيام قرينة على الرخصة في الترك ينتزع من الحث و البعث وجوب المبعوث اليه، و مع قيام القرينة على الرخصة في الترك ينتزع منه الندب، و المستعمل فيه في صورتين هو مصداق البعث، فالصيغة أبدا لا يستعمل في الوجوب و لا في الندب أصلا، و توضيح ذلك بأزيد من هذا موكول إلى الأصول، فلا إشكال في حمل الأمر بالإعادة في الاخبار الكثيرة على الاستحباب بهذا المعنى من الحمل، بل لو فرض ألف خبر ظاهر في الوجوب و يكون خبر واحد دال على الرخصة في الترك يكون قرينة على انتزاع الندب من تلك الاخبار من غير إشكال.

الثاني: ما في مصباح الفقيه بأن الطائفة الثانية النافية للإعادة ليست مسوقة لبيان حكم البلل المردد بين كونه من بقية المنى السابق أو غيره، على ان يكون منشأ الشك هو الشبهة في المصداق، بل هي مسوقة لبيان أمر واقعي و هو ان البلل الخارجة بعد الانزال ليست مما تخرج من بين الصلب و الترائب، لكي توجب الغسل، بل هي تنزل من الحبال فلا ينبغي التوهم في كونها منيا، و لا في احتمال منويتها، و هذه الاخبار في مقام دفع توهم كونها منيا و احتمالها، لا في مقام حكم احتمال كونها منيا، فلا ينافيها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠٤

ما يكون بظاهره دالا على وجوب الغسل فيما احتمل كونها منيا أقول: ولا يخفى ما فى هذا الحمل أيضا من البعد و كونه بعيدا عن وظيفة الإمام (ع)، إذ ليس وظيفته بيان ان هذه البلل مما لا ينبغى توهم منويتها و احتمال كونها منيا، ثم لو سلم ظهور بعض من تلك الطائفة فى ذلك- مثل خبر جميل الذى فيه قوله (ع) «لا، قد تعصرت و نزل من الجبائل»- الا ان الانصاف عدم تحمل ما عداه لهذا الحمل- كما فى خبر عبد الله بن هلال و خبر شحام- و اى فرق بين قوله «ثم يخرج منه شىء بعد الغسل» فى خبر ابن هلال، أو قوله «ثم رأى شيئا» فى خبر شحام، و بين قوله «فخرج منه شىء» فى صحيحه ابن خالد حتى يحمل ما فى الخبرين الأولين على الردع عن توهم كون الشىء الخارج منيا، و ما فى الأخير على حكم توهم كونه منيا بعد استقرار احتمالاه و توهمه، و هل هذا الحمل الا اقتراح لا شاهد عليه الثالث: ما عليه جماعة من حمل الأخبار النافية للإعادة على ما إذا استبرأ بالخرطاط اما مطلقا- كما عليه المحقق فى الشرائع و النافع، و غيره- أو مع تعذر البول- كما عليه جماعة من المحققين بل قيل انه المشهور- و حمل الأخبار الإمرة بالإعادة على ما إذا ترك الاستبراء بالبول و الخرطاط معا، و لعل منشأ ذهابهم الى عدم الإعادة مع الخرطاط اما مطلقا، أو مع تعذر البول هو ذاك الجمع، و لا يخفى ما فيه من البعد لعدم الشاهد عليه و انه لا يكون جمعا عرفيا أصلا الرابع: ما فى الحدائق من حمل الأخبار النافية على التقية و هذا حسن بناء على صحة الحمل على التقية، و ان لم يعرف بذلك قائل من العامة، إلقاء للخلاف فى أقوال الشيعة حقنا لدمائهم- كما حقق فى باب التقية- و بالجملة فلا ينبغى التأمل فى أصل الحكم، هذا كله فيما إذا تردد الرطوبة بين المنى و غيره مع ترك الاستبراء بالبول و الخرطاط معا قبل الغسل و بعده الصورة الثانية: هى الصورة الأولى بعينها، لكن مع الاستبراء بالبول بعد الغسل، بان استبرأ به بعد الغسل ثم خرج منه رطوبة مرددة بين المنى و غيره، و لا إشكال فى ان تلك الرطوبة من حيث هى رطوبة مشتبهة لا يحكم عليها بالجنابة و ليس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠٥

حكمها كالرطوبة المشتبهة قبل البول، و انما الكلام فى ان بالبول بعد الغسل هل يحكم بحدوث الجنابة من جهة غلبة بقاء أجزاء المنى فى المجرى و خروجها بالبول؟ و حيث انه بعد الغسل فيؤثر فى حدوث الجنابة فيكون حال البول بعد الغسل حال الرطوبة المشتبهة قبله فى كونها محكوما عليه بحكم المنى، أم لا؟ وجهان: أقواهما الأخير، لأن المورد و ان كان من موارد الدوران بين الأخذ بالظاهر أو الأصل- حيث انه بعد البول يشك فى خروج أجزاء المنى من المجرى، و حيث كان بعد الغسل فيكون الحالة السابقة هى الطهارة، و مقتضى الاستصحاب البناء عليها- و لكن غلبة بقاء أجزاء المنى فى المجرى و خروجها بالبول يقتضى الحكم بانتقاض الحالة السابقة و البناء على حدوث الجنابة، لكن الحكم بترجيح جانب الظاهر على الأصل متوقف على قيام الدليل على حجية ذاك الظهور و لم يثبت حجيته فى المقام، لعدم الدليل على الحكم بالبناء على خروج المنى مع البول، كما ورد على الحكم بكون الرطوبة المشتبهة قبل البول محكوما بحكم المنى مع البول، كما ورد على الحكم بكون الرطوبة المشتبهة قبل البول محكوما بحكم المنى قال فى الجواهر: و هل يحكم بجنابة من هذا حاله- اى ترك الاستبرائين و اغتسل بمجرد البول- أو انه يوقف على خروج بلل مشتبهة؟ ربما يظهر من بعض الأصحاب و كذا الاخبار الأول، معللين بأنه لا بد من بقية أجزاء المنى فى المخرج فبخروج البول تخرج فيجب عليه الغسل، و لعل الأقوى فى النظر الثانى، ترجيحاً للأصل على الظاهر، و قد يشعر به تصفح كلماتهم- سيما فرضهم فى أول المسألة الخارج خالصا- مما يدل على الانفكاك انتهى الصورة الثالثة: ما إذا خرج منه رطوبة مرددة بين المنى و غيره مع عدم الاستبراء بالبول عند التمكن منه و لكنه استبرأ بالخرطاط، و ظاهر المحقق فى الشرائع و عن النافع انه لا غسل عليه- كما إذا استبرأ بالبول- و استدلل له بكونه مقتضى الجمع بين الاخبار الإمرة بالإعادة و الاخبار النافية لها، بحمل الاولى على ما إذا ترك الاستبراء آن و الثانية على ما إذا ترك البول و اتى بالخرطاط- كما تقدم فى بيان وجوه الجمع بين الطائفتين، مع ما فيه من انه جمع لا- شاهد عليه أصلا- و بروايات الاستبراء الحاكمة على طهارة البلل المشتبهة إذا

خرجت بعد الاستبراء، بدعوى إطلاقها الشامل للاستبراء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠٦

بالخرطات أيضا، فيكون الحكم مترتبا على الاستبراء مطلقا، سواء كان الاستبراء آن معا أو البول بدون الخرطات، أو الخرطات بدون البول، و فى تلك الاخبار انه لا يلتفت الى ما تخرج بعد الاستبراء و لو بلغ الساق و لا يخفى ما فيه أيضا، اما إطلاق أخبار الاستبراء ففيه انه منصرف الى الاستبراء بالبول فى الحكم بكون الخارج لا يكون منيا، و اما ما فى تلك الاخبار من انه لا يلتفت اليه و ان بلغ الساق، فلانه مختص فى نفي احتمال البولية و لا نظر له الى احتمال كونها منيا، فهذا القول الا يمكن تأييده بالدليل أصلا، فالحق فى هذه الصورة- أعنى ما إذا أتى بالخرطات قبل الغسل مع التمكن من البول- هو الحكم بوجوب إعادة الغسل، للأخبار الدالة على وجوبها على من ترك قبله من غير إشكال الصورة الرابعة: هى الصورة الثالثة لكن مع عدم التمكن من البول، و المحكى عن المراسم و السرائر و الجامع و التذكرة و الدروس و البيان و الذكري و جامع المقاصد و غيرها هو عدم الإعادة، و اختاره جملة من المتأخرين، و نسب إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و استدلل له بكونه مقتضى الجمع بين الطائفتين- كما فى الصورة الثالثة- و بان الخرطات تقوم مقام البول فى استنقاء المجرى من المنى عند تعذر البول، و قد تقدم ما فى الوجه الأول و لا- يخفى ما فى الأخير من الوهن لعدم الدليل على قيام الخرطات مقام البول فى الاستنقاء عقلا، ضرورة احتمال عدم خروج شىء من اجزاء المنى المتخللة فى- المجرى بها فضلا عن تنقية المجرى بها (أولا) و عدم الدليل على ثبوت حكم البول للخرطات- على تقدير صلاحيتها فى تنقيته بها كالبول- ثانيا، و عدم الفرق بين صورة تعذر البول أو التمكن منه- على تقدير ثبوت حكم البول لها- ثالثا، إذ من المستبعد جدا ان لا يكون الاستبراء بالاجتهاد مع إمكان البول صالحا لازالة اجزاء الباقية من المنى، و مع عدم إمكانه صالحا، لان صلاحيته على تقديرها تكوينى لا يفرق فيها بين التمكن من البول و بين تعذره. فهذا أيضا مما لا يمكن تميمه بالدليل و ان ذهب اليه غير واحد من الأعظم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠٧

فالحق هو وجوب إعادة الغسل بعد خروج البول المشتبه بالمنى قبل الاستبراء بالبول و لو استبرأ بالخرطات مع التعذر عن البول، للأخبار الدالة على اعادته قبل البول مطلقا سواء استبرأ بالخرطات أم لا، و سواء تعذر البول أم لا و مما ذكرنا يظهر بطلان القول بعدم الإعادة فيما إذا تعذر البول و ان لم يجتهد بطريق اولى، و قد نسب الى التهذيب و النهاية. و استدلل له بالمحكى عن الفقه الرضوى و فيه «إذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى يخرج فضلة المنى من إحليلك و ان جهدت و لم تقدر فلا شىء عليك» و فيه أولا- عدم حجبة ما فى فقه الرضوى إذا لم يعلم استناده الى الامام (ع)، و ثانيا عدم حجبة ما اعرض عنه الأصحاب و لو علم استناده اليه (ع)، بل من غير فقه الرضوى (ع)- كما مر غير مرة- و ثالثا بعدم وضوح دلالة على تقدير تمامية حجيته، لاحتمال ان يكون النفى فى قوله «فلا- شىء عليك» هو نفي الإثم لا نفي إعادة الغسل بعد خروج الرطوبة المشتبه، و رابعا ان دلالة على نفي الإعادة على تقدير تسليمها بالإطلاق يقيده بما إذا لم يأت بالخرطات، فهذا القول أيضا مما لا يمكن تميمه بالدليل الصورة الخامسة: ما إذا خرج رطوبة مرددة بين المنى و غيره مع الاستبراء بالبول قبل خروجها و عدم الاستبراء بالخرطات بعده، و الحكم فى هذه الصورة بالنسبة إلى احتمال المنى هو عدم ترتب أثر المنى عليها، و عدم وجوب إعادة الغسل بخروجها، و ذلك للأخبار المتقدمة الدالة على الحكم بعدم إعادة الغسل عند خروج البول المشتبه بعد البول، مضافا الى كونه مطابقا مع استصحاب الطهارة السابقة بالحادث بالغسل، فيكون عدم الإعادة مؤدى الدليل و الأصل، و بالنسبة إلى احتمال بوليته فهى محكومة بالبول، للأخبار الدالة على بوليته ما يخرج بعد البول و قبل الاجتهاد. و مع القطع بعدم بوليته فلا يترتب عليها أثر أصلا، كما إذا تردد بين المنى و غير البول كالمذى و نحوه، و هذا ظاهر الصورة السادسة: ما إذا خرج الرطوبة المرددة بعد

الاستبراء بالبول وبالاجتهاد بعده ولا ينبغي الإشكال في انه ليس عليه شيء، ولا خلاف فيه أيضا، بل حكي

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠٨

عليه الإجماع جماعة نصا كما في الجواهر، ويدل على عدم وجوب إعادة الغسل كلما دل على عدمه فيما إذا كان الخارج من الرطوبة المشتبهة بعد البول، وعلى عدم إيجابه الوضوء كلما دل على عدم ناقضية ما يخرج من الرطوبة المشتبهة بعد الاجتهاد، مضافا الى مطابقة الأصل مع كلا الحكمين، وليس في البين شيء في مقابل الدليل والأصل إلا صحيح محمد بن عيسى الدال على وجوب الوضوء، وفيه قال: كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ قال «نعم» وما في غير واحد من الاخبار الدالة على عدم وجوب إعادة الغسل إذا استبرأ بالبول وانه ليس عليه الا الوضوء كما تقدم، اما صحيح ابن عيسى ففيه انه مطروح بالاعراض عنه فلا يكون حجة - كما هو المختار - مضافا الى إمكان حمله على التقيّة، كما في الاستبصار، لموافقته مع مذهب أكثر العامة، أو على ما إذا قطع ببوليته من جهة تطرق الوهم على عدم ناقضية ما يخرج بعد الاستبراء ولو مع القطع ببوليته، مع ما في هذا الأخير من البعد، وان احتمله في الحدائق، وعن التهذيب حملة على الاستحباب وهو أيضا بعيد واما الاخبار الدالة على عدم وجوب إعادة الغسل بعد البول وانه ليس فيه الا الوضوء فقد عرفت حملها على ما إذا ترك الاستبراء بالخرطاط، هذا تمام الكلام فيما إذا خرج بلل مشتبهة مرددة بين المنى وغيره من البول والمذى ونحوه، وبعبارة أخرى من الدوران الغير الثنائي الأمر الثاني: فيما إذا كان التردد ثنائيا بين البول والمنى، فإما يكون الدوران بين الأمرين مع سبق الاستبراء بالبول، واما يكون مع عدمه، فهل يكون الحكم فيه كما في الدوران الغير الثنائي، أو الثنائي بين المنى وغير البول - الذي تقدم من انه مع سبق البول لا يحكم بكونه منيا، ومع عدم سبقه يحكم بكونه منيا على خلاف الأصل - أو انه يحكم في المقام بحكم العلم الإجمالي فيجب الغسل والوضوء معا، للعلم الإجمالي بوجود حدث مردد بين ما يوجب الوضوء أو الغسل للعلم بتوجه خطاب قطعي اليه مردد بين ان يكون امرا بالوضوء أو الغسل، سواء استبرأ بالبول أم لا؟ وجهان، بل قولان، مقتضى قواعد باب العلم هو الأخير الا أن إطلاق الأخبار المتقدمة الإمرة بإعادة الغسل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٠٩

مع عدم البول وعدمها مع سبقه هو الأول، لعدم الفرق في احتمال منوية الرطوبة الخارجة بين ان تكون أطرافها المتحمل مؤثرا و كان من موارد العلم أو لم يكن، بان دار الأمر بين كونه منيا أو غير البول من المحتملات في باب الرطوبة، أو دار بين كونه منيا أو بولا - أو غيرهما من الاحتمالات الزائدة على الثنائي، والجامع هو احتمال كونه منيا سواء كان الطرف الآخر ذا اثر و كان علما إجماليا، أو لم يكن، و سواء كان ثنائيا أو أزيد، ففي الجميع يجب إعادة الغسل مع عدم سبق البول ولا يجب مع سبقه، و حينئذ يتخرج صور أربع أشار إليه المصنف (قده) في هذه المسألة:

الاولى: ان يعلم إجمالا بكون الرطوبة منيا أو بولا و لم يحتمل غيرهما مع عدم سبق الاستبراء أصلا، لا بالبول ولا بالخرطاط، و الحكم فيها هو الإتيان بالغسل وحده جريا على ما يستفاد من الاخبار على خلاف قاعدة باب العلم الإجمالي الثانية: ان يعلم إجمالا كذلك مع سبق البول و عدم الاستبراء بالخرطاط بعده، و الحكم فيها هو الإتيان بالوضوء خاصة جريا على ما يستفاد من الاخبار الواردة في حكم الرطوبة بعد الاستبراء بالبول، و الواردة في حكم البلل بعد البول و قبل الاستبراء بالخرطاط على خلاف قاعدة باب العلم الإجمالي أيضا الثالثة: ان يعلم إجمالا كذلك مع عدم البول و الإتيان بالخرطاط، و الحكم فيها عندنا على التحقيق هو الحكم في الصورة الاولى: من لزوم الإتيان بغسل وحده دون الوضوء، اما الإتيان بالغسل فللزوم إتيانه إذا كانت الرطوبة المحتملة كونها منيا قبل البول مطلقا و لو كان خروجها بعد الاستبراء بالخرطاط، و اما عدم الحاجة الى الوضوء فلمكان الاستبراء بالخرطاط، و عند من يقول بكفاية الخرطاط عن البول، اما عند تعذره أو مطلقا يلزمه حكمه كذلك الرابعة: ان يعلم

إجمالاً كذلك مع الإتيان بالاستبرائين، وحيث انه بال لا يحكم على رطوبته بكونها منياً، و من انه اتى بالخرطات لا يحكم عليها بكونها بولا، ولكنه حيث يعلم بعدم خروجها عن أحدهما فيلزم عليه الاحتياط، رعاية لقاعدة باب العلم الإجمالي بالجمع بين الغسل و الوضوء، هذا تمام الكلام فى بيان مراد المصنف (قده) فى هذه المسألة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣١٠

و لبعض السادة من مشايخنا (قده) حاشية فى المقام يكشف عن دقة نظره (قده) و حاصل مرامه (قده) هو الفرق بين ما إذا أوقع الأمرين- أعنى البول و الاجتهاد بعده- قبل الغسل و خرجت الرطوبة المعلومة بالإجمال منويتها و بوليتها بعده، و بين ما إذا أوقعهما بعد الغسل ثم خرجت الرطوبة بعدهما، و قال بوجوب الجمع بين الغسل و الوضوء فى الأول، و بكفاية الوضوء فى الثانى:

و لعل الوجه الأول ان الحالة السابقة فى المكلف بعد الغسل هو الطهارة من الحدث الأكبر و الأصغر، إذ بالغسل حصلت كلتا الطهارتين، و بعد خروج الرطوبة المشتبهة يقطع بانتقاض إحداهما المردد بين كونها الكبرى و الصغرى، و استصحاب بقاء كل واحدة منها يعارض مع استصحاب بقاء الأخرى، و لا يمكن الجمع بين الاستصحابين للعلم الإجمالى بانتقاض إحداهما، فحينئذ يجب الجمع بين الطهارتين، و اما الوجه الثانى فلان الحالة السابقة فيه هو الحدث الأصغر، فلو كان الخارج بولا لم يؤثر شيئاً و لو كان منياً لوجب به الغسل، فوجوب الوضوء قطعى من جهة استصحاب بقاء الحدث الأصغر فيجرب استصحاب الطهارة من الحدث الأكبر، أو عدم خروج المنى عنه بعد الغسل من غير معارض، فيكتفى بالوضوء خاصة، هذا بيان مراده (قده) و لا بأس به الأمر الثالث: لو خرجت منه رطوبة مشتبهة بدوا و علم إجمالاً- بكونها منياً أو بولا- من غير سبق جنابه، ففى المتن: انه يجب الاحتياط بالجمع بين الطهارتين، و لا يخلو إطلاقه عن النظر، و تفصيل ذلك انه مع عدم سبق الجنابه لا يخلو اما ان يعلم بالحالة السابقة، أو لا، و مع العلم بها فاما ان يعلم بأنها الحدث الأصغر، أو يعلم بأنها الطهارة من الحدث الأصغر فمع عدم العلم بالحالة السابقة أو العلم بأنها الطهارة من الحدث الأصغر يتم ما ذكره فى المتن، حيث ان استصحاب عدم الحدث الأصغر يعارض مع استصحاب عدم الحدث الأكبر- فيما لم يعلم بالحالة السابقة، و استصحاب بقاء الطهارة الكبرى يعارض مع استصحاب بقاء الصغرى- فيما علم بالحالة السابقة و انها الطهارة من الحدث الأصغر- و مع سقوط الاستصحابين ينتهى الأمر إلى قاعدة الاشتغال فيجب الاحتياط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣١١

و اما مع العلم بالحالة السابقة و انها الحدث الأصغر، فيصير الأعلان فى الطرفين مختلفين إثباتاً و نفيًا، إذ الأصل الجارى فى الحدث الأصغر إثباتى يثبت بقاءه، و الجارى فى الحدث الأكبر نفيى ينفى حدوثه، و القاعدة الكلية فى باب العلم الإجمالى هى انحلاله بالأصل الجارى فى أحد الطرفين من غير معارض، فيجرب استصحاب بقاء الحدث الأصغر فيجب به الوضوء، و استصحاب عدم حدوث الأكبر و ينفى به وجوب الغسل و يكون النتيجة فى هذه الصورة جواز الاكتفاء بالوضوء وحده من غير لزوم الاحتياط بالجمع بينهما- كما لا يخفى- و الى ما ذكرناه يشير سيد مشايخنا فى حاشية منه فى المقام فراجع، هذا إذا دار الأمر بين كون الرطوبة المبتدئة منياً أو بولا من غير سبق جنابه و لو دار أمرها بين الثلاثة: بأن علم كونها منياً أو بولا أو مذياً، أو بين الاثنين لا أثر لأحد طرفيه- كما إذا علم كونها منياً أو مذياً أو غير البول- أو علم كونها بولا أو مذياً أو غيره عدا المنى فلا شىء عليه، و ذلك ظاهر بعد لزوم كون أطراف العلم الإجمالى ذا أثر فى تأثيره كما لا يخفى

[مسألة (٤): إذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل]

مسألة (٤): إذا خرجت منه رطوبةً مشتبهةً بعد الغسل و شكك في انه استبرأ بالبول أم لا؟ بنى على عدمه فيجب عليه الغسل و الأحوط ضم الوضوء أيضا

البناء على عدم الاستبراء بالبول بمعنى الرجوع الى الاستصحاب فيثبت به عدم الاستبراء، و يترتب على عدمه ما يلزمه شرعا الذى منه وجوب إعادة الغسل، و وجه الاحتياط فى ضم الوضوء أيضا هو احتمال خروج مورد الشك فى الاستبراء عن مورد الأخبار الدالة على وجوب الغسل عند عدم الاستبراء، و عدم وجوبه عند تحققه، و مع فرض خروجه عنه ينبغى الرجوع الى ما يقتضيه القاعدة لو لا- تلك الاخبار، و هو فى المقام الإتيان بالوضوء أيضا مع الغسل إذا احتمل كون الخارج بولا بالاحتياط اللازم مع العلم الإجمالى، و بدون اللزوم مع عدمه هذا، و لا يخفى انه لا غبار فى صحة التمسك باستصحاب عدم الاستبراء فى إثبات مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣١٢

وجوب الغسل، لأن الأخبار المذكورة و ان كانت متكفلة لإثبات حال البلل المشتبهة فى صورتى وجود الاستبراء و عدمه، و لا نظر لها الى بيان حال الشك فى الاستبراء الا ان الاستصحاب أصل محرز موضوعى يحرز به حال الاستبراء من الوجود أو العدم، و عند إحراز عدمه به يترتب على عدمه حكمه، و هذا معنى كون دليل الأصل حاكما على دليل الواقع حكومة ظاهرة- اى محرزاً لموضوعه إحرازاً فى مرحلة الظاهر- حسبما فصلنا الكلام فيه فى الأصول و شيدنا أركانه بما لا مزيد عليه

#### [مسألة (٥): لا فرق فى جريان حكم الرطوبة المشتبهة بين ان يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار]

مسألة (٥): لا فرق فى جريان حكم الرطوبة المشتبهة بين ان يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار، أو لأجل عدم إمكان الاختبار من جهة العمى و الظلمة أو نحو ذلك

و ذلك لتعليق الحكم فى الروايات على خروج البلل المشتبهة من غير تقييد فيها بكون الاشتباه بعد الاختبار، و لكن ينبغى اعتبار الفحص بمقدار ما يتوقف عليه فى صدق الشبهة، فلو لم تصدق مع عدمه لكان خارجا عن مورد الاخبار، و هذا ليس لأجل تقييد الموضوع بقيد. بل لمكان تعليق الحكم على موضوعه المتوقف على تحقق موضوعه و نظير ذلك فى احتياج اجراء حكم الشبهة على الفحص ما إذا كان على السطح و غمض عينيه و لم يلاحظ الأفق و لم ير الفجر فيشك فى طلوعه، و الحال هذه فان شكه هذا ليس موضوعا لاستصحاب بقاء الليل أو عدم طلوع الفجر لإثبات ما يترتب على بقاءه و عدم طلوعه، و ذلك لا، لأن إجراء حكم الشك عليه عند تحققه معلق على الفحص، بل لان تحقق الشك و صدق تحققه يتوقف على هذا الفحص و منه يظهر ان مقدار الفحص اللازم فى أمثال ما ذكرناه هو الذى يتحقق به موضوع الشبهة. و ان شئت فقل ان الحكم المترتب على الشبهة و الشك مترتب على المستقر منهما، و فى استقراره يحتاج الى مقدار من الفحص

#### [مسألة (٦): الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حكم لها]

مسألة (٦): الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حكم لها و ان كانت قبل استبرائها فيحكم عليها بعدم الناقضية و عدم النجاسة إلا إذا أعلم أنها اما بول أو منى

و قد تقدم الكلام فى ذلك فى الأمر الرابع من الأمور التى ذكرناها فى البحث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣١٣

عن استحباب الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل فراجع



## [مسألة (٧): لا فرق في ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول]

مسألة (٧): لا- فرق في ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بين ان يكون مستبرءا بالخرطام أم لا، وربما يقال إذا لم يمكنه البول تقوم الخرطام مقامه و هو ضعيف

وقد تقدم الكلام في ذلك في الصورة الثانية و الثالثة من الصور المذكورة في الأمر الأول من الأمور الممهدة في المسألة الثانية من هذا الفصل، ثم انه بقي أمور لم يذكرها المصنف (قده) في المتن ينبغي التعرض لها الأول: لو شك انه بلل أو غيرها، و على تقدير كونه بللا شك في كونه منيا، فالظاهر- كما في الجواهر- عدم اعادة الغسل للأصل من غير معارض، لعدم شمول الأخبار الواردة في المقام لمثله، و ما في بعض من تلك الاخبار- من التعليق على الشيء، كما في صحيحة محمد بن مسلم يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء، و خبر ابن ميسرة في رجل رأى بعد الغسل شيئا- لا يلتفت اليه، للقطع بكون المراد منه هو البلل، على ما يفسره الأخبار الأخر لا سيما بعد تعليق الأصحاب أيضا الحكم على البلل، حيث انه يشهد من فهمهم من الشيء البلل لا غيره.

الثاني: قد عرفت ان خروج البلل المشتبهة مع عدم الاستبراء بالبول يوجب اعادة الغسل خاصة، فلا يعيد ما وقع منه من صلاة و غير صلاة مما يشترط في صحته الطهارة قبل خروج البلل، و ذلك لان الحدث يحصل بالخروج عن المجرى لا بالتحرك عن المحل ما لم يخرج و لو كان سارية في المجرى، لا يحصل به شيء من غير فرق في ذلك بين الأصغر و الأكبر، و لذا تصح صلاته لو تحرك المنى عن محله في أثناء الصلاة فحبسه و لم يدعه ليخرج حتى فرغ من الصلاة من غير اشكال، لكن المحكى عن المنتهى انه حكى قولاً- عن بعض علمائنا بإعادة الصلاة، قال في الجواهر: و لم نعرف القائل به و لعل مستنده ما في صحيح ابن مسلم المتقدم نقله، و فيه عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء؟ قال «يعيد الغسل و الصلاة» و لعله محمول على ما إذا صلى بعد الخروج فلا يكون دليلا على اعادة ما صلاة قبله

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣١٤

الثالث: الغسل الذي يعيد هو غسل الجنابة فيترتب عليه كلما يترتب على غسلها فيجتزى به عن الوضوء الرابع: الحكم بإعادة الغسل عند ترك الاستبراء بالبول من موارد تقديم الظاهر على الأصل، حيث ان الظاهر كون البلل الخارجة عقيب الانزال و قبل الاستبراء بالبول من بقايا المنى السابق المحتبس في المجرى، و معلوم ان الأصل عند الشك فيه يقتضى عدمه، فيكون المورد موردا لهما، فالحكم المذكور لا يكون تعبديا محضاً بل من جهة تقديم الظاهر على الأصل، نظير الحكم بنجاسة غسل الحمام على تقدير القول بها، حيث انه أيضا من قبيل تقديم الظاهر على الأصل، فيكون الأخبار المصرحة بالإعادة حاكمة على الاخبار الدالة على الاستصحاب و تكون النسبة بينهما نسبة الحاكم و المحكوم لا المتعارضين و لا الخاص و العام و المقيد و المطلق الخامس: لا- إشكال في انه لو شك في أصل خروج البلل بينى على عدمه، كما انه لو شك في منوية البلل الخارجة يحكم بكونها منيا مع عدم الاستبراء، و عدم ترتب حكم المنى عليها معه، و لو علم بخروج بلل يقطع بأنها ليست بمنى، و لكن شك في مصاحبة شيء من اجزاء المنى معها، كما إذا بال و شك في خروج شيء من المنى السابق الباقي في المجرى مع بوله، فهل يدخل في الحكم المذكور أم لا؟ احتمالان أقواهما الأخير، لظهور اخبار الباب في حكم البلل المرددة بين كونها منيا أو غيره، لا فيما إذا شك في أصل الخروج و بعبارة أوضح تكون الاخبار المذكورة في بيان حكم المشكوك منويته بعد الوجود، لا ما إذا شك في أصل الوجود، و الحمد لله على هدايته

## [مسألة (٨): إذا أحدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابة]

مسألة (٨): إذا أحدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابة الأقوى عدم بطلانه، نعم يجب عليه الوضوء بعده لكن الأحوط إعادة الغسل بعد إتمامه و الوضوء بعده، أو الاستيناف و الوضوء بعده، و كذا إذا أحدث في سائر الأغسال، و لا فرق بين ان يكون الغسل ترتيبيا أو ارتماسيا إذا كان على وجه التدريج، و اما إذا كان على وجه الانية فلا يتصور فيه حدوث الحدث في أثناءه إذا وقع الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة ففى وجوب استينافه من رأس أو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣١٥

إتمامه كذلك من غير احتياج الى ضم الوضوء اليه، أو إتمامه مع وجوب الوضوء بعده أقوال، فعن جملة من الأصحاب وجوب استينافه بلا حاجة الى الوضوء، و عن المحقق الثانى نسبته إلى الأكثر، و استدلوا له بوجوه.

الأول: ان الحدث الأصغر لو وقع بعد تمام الغسل لا يطل اباحته للصلاة، فإبطاله لإباحته لها إذا وقع فى أثناءه أولى، و إذا كان الحدث الواقع فى أثناء الغسل كالواقع بعده رافعا لإباحته لها فيحتاج الى تجديد طهارة للصلاة لكن إذا وقع الحدث بعد الغسل لما لم يكن المحدث جنبا يكفيه الوضوء، و اما الواقع فى أثناء الغسل فلاجل كون المحدث جنبا إذ لا يرتفع جنابته الا بكمال الغسل يسقط اعتبار الوضوء معه، فيكون الحدث الأصغر الواقع منه فى أثناء غسله كما إذا أجنب فى أثناءه، حيث يحتاج الى استيناف الغسل من غير إشكال الثانى: استصحاب بقاء الجنابة عند الاكتفاء بالغسل الذى وقع الحدث فى أثناءه، للشك فى كونه مزىلا- لها فيستصحب أثرها الى ان يعلم بتحقق المزيل و هو الغسل الواقع عقيب الحدث، و قضية هذا الاستصحاب الاجتزاء باستيناف الغسل بلا- احتياج الى ضم الوضوء إليه، لأن الاستصحاب من الأصول المحرزة فيحرز به الجنابة فكأنه عالم ببقائها فيكون حاله كما إذا علم بها، كما لو استصحابها عند الشك فى أصل الغسل، فلا يرد عليه بان اقتضائه لإعادة الغسل لا يوجب الاجتزاء به وحده، بل مقتضاه اعادته مع الإتيان بالوضوء أيضا تحصيليا لليقين بالبراءة، و ذلك لان الاستصحاب على تقدير جريانه فى المقام لمكان كونه محرزا يثبت به الدرجة الثالثة من العلم الطريقي تشريعا. فيترتب عليه كلما يترتب على العلم فيحصل به اليقين بالبراءة تشريعا الثالث: قاعدة الاشتغال.

الرابع: ان الأمر يدور فى الفرض بين ان يتم هذا الغسل مع الاكتفاء به، أو مع ضم الوضوء اليه، أو استينافه، و لا- رابع، لكن الاحتمالين الأولين باطلان فيتعين الأخير، و وجه بطلانهما اما إتمامه و الاكتفاء به فلان الحدث الأصغر أثره فكيف يكتفى بإتمام الغسل من غير وضوء؟ و اما ضم الوضوء فلانه جنب و الجنب لا يحتاج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣١٦

الى الوضوء، بل لا يجوز عليه الوضوء و ان الوضوء فى حقه بدعة الخامسة: استبعاد الاجتزاء بالغسل مع وقوع الأحداث الكثيرة فى أثناءه و لو بقاء جزء يسير من البدن، و عن المعتمد انه يلزم ان لو بقى من الغسل مقدار درهم من الجانب الأيسر ثم أحدث بالأصغر ان يكتفى عن الوضوء بغسل موضع الدرهم و هو باطل.

السادس: الأخبار المصرحة بوجوب استينافه، منها ما حكى عن كتاب عرض المجالس للصدوق، أو كتاب مجالسه عن الصادق (ع) قال «لا بأس بتبعض الغسل تغسل يدك و فرجك و رأسك و تؤخر غسل جسدك الى وقت الصلاة، ثم تغسل جسدك إذا أردت ذلك، فإن أحدثت حدثا من بول أو غائط أو ريح أو منى بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فأعد الغسل من اوله» و عن الفقه الرضوى ما يقرب منه، هذه جملة ما استدل به للقول باستيناف الغسل من غير حاجة الى الإتيان بالوضوء و الكل مخدوش اما الوجه الأول فبمنع الأولوية أولا، و ذلك لان القائل بالقول الثانى- أعنى الاقتصار على إتمام هذا الغسل من غير انضمام الوضوء إليه- يدعى ان المستفاد من الأدلة- من الإجماع و غيره- هو انه لا أثر لأسباب الوضوء ما دامت الجنابة باقية، و لا ترتفع الجنابة إلا بعد تمام الغسل. فكيف يقاس حينئذ حال الاشتغال بالغسل بما بعده فضلا عن ان يكون أولى، و بمنع كون

نتيجة الأولوية على تقدير تسليمها إثبات وجوب الاستيناف رأسا ثانيا، فإن الأولوية المذكورة على تقدير تماميتها لا تقتضى إلا كون وقوع الحدث فى أثناء الغسل كوقوعه بعده رافعا لأثره فى الجملة، و نتيجة ذلك عدم جواز الاقتصار على إتمام هذا الغسل فيبطل به القول الثانى، و لا- يثبت به القول الأول- أعنى الاستيناف من رأس- إذ مقياسه الحدث الواقع فى الأثناء بالواقع بعد الغسل يقتضى إيجاب الوضوء به، كما يجب الوضوء بالحدث الواقع بعده، فيمكن الالتزام مع هذه الأولوية إلى القول الثالث، أعنى إتمام الغسل مع ضم الوضوء إليه أقول: هكذا قيل كما فى المصباح الفقيه، لكن الانصاف عدم تمامية الإيراد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣١٧

الأخير على تقدير تسليم الأولوية، فإن المستدل أدرج فى استدلاله بالأولوية بأنه مع تأثير الحدث فى الأثناء كتأثيره بعده لا يخلو اما ان يوجب عليه الوضوء، كما إذا كان الحدث بعده، أو لا يوجب، فعلى الأول فيلزم وجوب الوضوء على الجنب و قد أبطله، و على الثانى فيجب عليه استيناف الغسل، و حاصل استدلاله ينحل إلى منفصلة مركبة من اجزاء ثلاثة: الأول ان الحدث فى الأثناء يؤثر كما يؤثر بعد الغسل، الثانى ان الجنبه لا ترتفع الا بإتمام الغسل فما لم ينته الغسل الى آخره فالجنبه باقية، الثالث ان الوضوء لا يجب مع غسل الجنبه بل هو بدعه، و مع تمامية المقدمات الثلاث لا يرد عليه عدم اقتضاء الأولوية لمدعاه بل هى تبطل القول الثانى، لا انها تثبت القول الأول، فحينئذ لو أريد إيقاع إشكال عليه فهو بمنع مقدماته كما لا يخفى فنقول: يمكن منع المقدمة الأولى بمنع تأثير الحدث فى الأثناء مثل تأثيره بعد الغسل، و ذلك المنع يرجع الى منع الأولوية كما تقدم، و حاصله ان الحدث فى أثناء الغسل كالحدث قبله لا انه كالحدث بعده، فكما ان الحدث الأصغر قبل غسل الجنبه ليس بمؤثر شيئا لكونه جنبا، فمع بقاء جنبته- و ان كان محدثا بالأصغر أيضا- لا مورد للوضوء و لا أمر به و لا مشروعية له- و مع ارتفاع الجنبه يسقط الوضوء اما برفع الحدث الأصغر بالغسل أو بكونه مسقطا عن الوضوء و لو مع عدم الرفع عنه فكذلك حال الواقع فى أثناءه بعين تلك الجهة، و هى كون المحدث فى أثناء الغسل جنبا.

و يمكن منع المقدمة الثانية بمنع كون الطهارة الكبرى حادثة بتمام الغسل بحيث كان حدوثها بانتهاء الغسل الترتيبى أو الارتماسى التدريجى الحصول الى تمامه و كماله، فكان حدوثها آنيا بل من الممكن ان يكون حدوثها كحدوث الغسل الذى سببها تدريجيا، فبغسل كل عضو من الأعضاء تحصل طهارة ذاك العضو، غاية الأمر على النحو الشرط المتأخر المعقول، و هو ان يكون حصول طهارة كل عضو مغسول مشروطا بتعقب حصول طهارة الأعضاء اللاحقة عنه، فعند غسل الرأس يمكن فى عالم التصور ان يكون حدوث طهارته عند تحقق غسل آخر جزء من اجزاء الجنب الأيسر، بحيث إذا تحقق غسل ذاك الجزء من الجنب الأيسر تتحقق طهارة الرأس و الرقبة، و على هذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣١٨

يكون حصول الطهارة آنيا و ان كان سببها الذى هو الغسل تدريجيا، و هذا هو الذى ذكره المستدل من توقف حصول الطهارة على تمامه و ان يكون حدوث طهارته عند تمامه فيحصل طهارة كل عضو عند غسله، سواء تحقق غسل بقية الأعضاء أم لا، و لازم ذلك تفكيك الأعضاء فى حصول طهارتها، فعند غسل الرأس و الرقبة تحصل طهارتهما و لو كانت بقية الأعضاء جنبا، و لازم ذلك جواز مس كتابة القرآن بهما أو إدخالهما فى المسجدين أو إبقائهما فى سائر المساجد، و الحاصل إعمالهما فى كلما يشترط فيه الطهارة و لو لم يحصل غسل بقية الأعضاء و هذا الاحتمال لعله لم يذهب الى وهم و ان يكون عند غسلهما تحصل طهارتهما لكن لا مطلقا بل مشروطا بتعقب غسلهما بغسل بقية الأعضاء، بحيث لو حصل غسل بقية الأعضاء بعد غسلهما لحصل من غسلهما طهارتهما، و لازم ذلك كون حصول الطهارة مثل حصول الغسل تدريجيا، فبعد غسل الرأس و الرقبة لا يخلو اما ان يحصل غسل بقية الأعضاء، أو لا يحصل، فمع حصوله يحصل طهارة الرأس و الرقبة عند غسلهما و مع عدم حصوله لا تحصل

طهارتهما بغسلهما، لفقدان شرط حصولها و هو التعقب بغسل بقيه الأعضاء، و هذا الأخير كأنه متوسط بين الاحتمال الأول و الثانى، و لعل هذا أقرب بحسب الاعتبار و أظهر من الدليل كما لا يخفى على من دقق النظر فى مثل قوله (ع) «كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته» و لازم ذلك جواز إدخال الرأس مثلا فى المسجد أو مس كتابه القرآن به، فيما إذا اغتسله فى الصبح مثلا بعد الفراغ عن غسله، إذا كان يصدر منه غسل بقيه الأعضاء فى العصر، فبناء عليه لا يكون حصول الطهارة منوطا بتمام الغسل و كما له، كالاتمالي الأول الذى بناء استدلال المستدل عليه، و لم أر من تعرض لهذا الجواب و عليك بالتأمل فيه فلعله شىء يمكن القيام عنده و يمكن منع المقدمه الأخيره بمنع كفايه غسل الجنابه عن الوضوء مطلقا، و لو حدث سببه فى أثناء الغسل بل هو أول الدعوى، و الذى يمكن الالتزام به هو كفايه الغسل عن الوضوء بل عن كل حدث يتحقق سببه قبل الاغتسال، و اما ما يقع أسبابه مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٣١٩

كأسباب سائر الأغتسال فى أثناء غسل الجنابه فلا يستفاد من شىء من الأدله عدم وقوعه مؤثرا، أو انه يرتفع أثره بهذا الاغتسال، و ذلك لان دليل الاكتفاء بغسل الجنابه عن كل غسل و وضوء اما الإجماع و اما الاخبار و لا ثالث لهما، اما الإجماع- فحاله فى المقام معلوم بعد كون المسأله ذات أقوال ثلاثه، و اما الاخبار فالمتبادر منها هو سبب الغسل لرفع الحدث الحادث من أسباب الوضوء الحادثه قبل الجنابه أو الحادثه بعدها و قبل الاغتسال و اما ما صدر منها فى أثناء الغسل فالأخبار منصرفه عنه، فىكون حاله كما لو صدر بعد الغسل فى إيجابه الوضوء، و ذلك بمقتضى عموم دليل الدال على سببته لإيجاب الوضوء، و إطلاقه، إذ الذى خرج عن عمومته بالتخصيص أو قيد إطلاقه به انما هو السبب المتقدم على الغسل، فىبقى السبب الحادث فى الأثناء تحت عموم دليل سببته للوضوء أو إطلاقه.

و لازم ذلك وجوب الوضوء بما يقع فى أثناءه، و به يبطل القول الأول- أعنى استيناف الغسل من غير وضوء- و القول الثانى أيضا- أعنى إتمام الغسل من غير وضوء- بل لا- محيص عن الوضوء فى الفرض، فحينئذ يبقى الكلام فى انه هل يتعين إتمام الغسل مع الوضوء أو يتخير بين الإتمام و الاستيناف مع الوضوء؟ و فيه وجهان لا بد فى تحقيق الحق منهما من بيان مقدمه: و هى ان العبادات المركبه من الاجزاء باعتبار اشتغالها على الهيئه الاتصاليه الصوريه و عدمها و كون الهيئه الصوريه منها فيما اشتملت عليها فى حيز الأمر و عدمه على ثلاثه أقسام:

الأول: ما تكون العباده فيه عبارة عن نفس الاجزاء و الآحاد بالأسر كيفما اتفق، و ذلك فيما لا يعتبر فيه ترتيب و لا موالات، بل المسمى عبارة عن عدة أمور جمعها الأمر بها، أو لا يعتبر فيه الموالاته و ان اعتبر فيه الترتيب، و ذلك كالغسل فإنه عبارة عن نفس غسل الأعضاء بلا ترتيب و لا موالات فى الارتماسى منه، و مع الترتيب بلا موالات فى الترتيبى منه.

الثانى: ما تكون العباده فيه مركبه عن أجزاء ماديه و صوريه لكن الطلب تعلق بالجزء المادى منها و يكون الجزء الصورى منها خارجا عن حيز الطلب، بحيث

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢٠

لو أمكن وجود الأجزاء الماديه منها منفكه عن الهيئه الصوريه لكانت تمام المأمور به، و يكون انضمام الجزء الصورى الى المادى من قبيل ضم ما ليس بمأمور به الى المأمور به، و ذلك مثل الوضوء و التيمم مما يعتبر فيه الموالاته، فالمأمور به فى الوضوء نفس اجزائه الماديه من الغسلتين و المسحتين، و لذا لو اتى بها مع النيه كانت صحيحه مجزيه، و لو تخلل عدم النيه فى خلالها، فلو غسل وجهه مثلا بنيه الوضوء ثم عدل و انصرف ثم عاد و غسل يديه الى آخر الوضوء يصح ما لم يضر بالموالاته، فمن اعتبار الموالاته فيه يستكشف وجود الجزء الصورى فيه، و من صحته مع قصد العدم فى خلال اجزائه إذا اتى بالاجزاء مع النيه و الموالاته يستكشف خروج الجزء الصورى عن حيز الطلب.

الثالث: ما يكون الجزء الصورى منه مأمورا به أيضا، وذلك كالصلاة فإنها لمكان اعتبار الترتيب و الموالاة فى اجزائها مشتملة على الجزء الصورى، و من التعبير عن موانعها بالقواطع و فسادها بقصد العدم فى السكنات المتخللة بين اجزائها المادية يستكشف كون الهيئة الصورية منها تحت الطلب، بل على ما حققناه فى مبحث الصحيح و الأعم هى ليست إلا الهيئة الصورية الحاصلة من وجود الأجزاء المادية على نحو مخصوص و ترتيب خاص مع الموالاة إذا تبين ذلك فاعلم ان قصد الخلاف و صرف النظر عن الإتمام و العدول عن الإيجاد مضر بصحة العمل فى القسم الثالث، و يفسد العمل بقصد العدول عنه و رفع اليد عن إتمامه فيبطل الصلاة بقصد استينافها فى أثنائها، لانقطاع الهيئة الاتصالية بقصد الخلاف فيها، و هى التى يعتبر فيها استدامة النية من أولها إلى آخرها فى حال الإتيان بأجزائها و فى حال السكنات المتخللة بين اجزائها، بخلاف القسمين الأولين، اما القسم الأول فواضح إذ ليس فيه جزء صورى حتى ينقطع بنية الخلاف، و اما القسم الثانى فكذلك فإنه و ان كان فيه الجزء الصورى و هو ينقطع بقصد الخلاف، لكن الجزء الصورى منه لا- يكون فى حيز الأمر، و لا- يضر بصحة العمل انقطاعه إذا اتى بالأجزاء المادية مع النية و الموالاة، و على هذا فلو غسل وجهه فى الوضوء ثم انصرف عن إتمامه و أراد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢١

الاستيناف فغسل وجهه ثانيا و أتم وضوئه مع عدم فوت الموالاة فمقتضى ما ذكرناه عدم بطلان الغسل الأول من وجهه، من جهة عدم تأثير قصد خلافه فى البطلان بل يقع وضوئه بنيتين: غسل وجهه بالنية الاولى و بقیة أفعاله بالنية الثانية، و يكون الغسل الثانى من وجهه الذى قصد غسله بنية الوضوء بلا اثر، و لازم ذلك عدم تحقق الاستيناف بقصده فيما لا يعتبر فيه الموالاة كالغسل، فلو غسل رأسه و رقبتة فى الصبح بنية الغسل ثم انصرف عنه و يريدان يغتسل من رأس فى الظهر فغسل رأسه و رقبتة و جانبیه فى الظهر يكون الغسل المأمور به منه غسل الرأس و الرقبة فى الصبح و غسل الجانبين فى الظهر، و تكون غسل الرأس و الرقبة فى الظهر بلا اثر، لا انه يمحو غسل رأسه و رقبتة فى الصبح بعدوله، و يكون غسله المأمور به هو الذى اتى به فى الظهر من غسل رأسه الى آخر الغسل هذا فيما لا يعتبر فيه الموالاة و كذا فيما يعتبر فيه لكن مع عدم الإخلال بها، إذا تحقق ذلك كله فنقول: بناء على عدم فساد الغسل بالحدث الواقع فى أثنائه و عدم وجوب استينافه هل يجب عليه الإتمام حتى يصدق انه جاء بالعمل بنية واحدة؟

أو يجوز استينافه و لو بالتلفيق فى الاجزاء من الفعل الصادر بالنية الاولى و الصادر بالنية الأخيرة؟ وجهان: أقربهما الأخير و ذلك لعدم الدليل على شرطية ما زاد على تعقب غسل الأجزاء اللاحقة مع النية فى صحة الأجزاء السابقة، و اما كون نيتها بعينها هى نية الأولى بحيث يصدق الإتيان بالعمل بنية واحدة فليس على اعتباره دليل، و نتيجة ذلك كله هو تخيير المكلف بعد حدوث الحدث فى أثناء غسله بين إتمامه و بين استينافه، كل ذلك مع ضم الوضوء إليه أيضا، هذا تمام الكلام فيما أورد أو يمكن إيراد على الدليل الأول للقول الأول و اما دليلهم الثانى- أعنى استصحاب بقاء الحدث عند الشك فى إزالته بالغسل الواقع فى أثنائه الحدث- فأورد عليه بأنه محكوم بأصل آخر حاكم عليه، و هو استصحاب صحة الأجزاء السابقة، فهذا لو تم لكان حاكما على أصالة بقاء الحدث، إذ الشك فى بقاءه مسبب عن الشك فى صحة هذا الغسل الذى وقع الحدث فى أثنائه، و مع جريان الأصل الحاكم لا ينتهى الأمر إلى إجراء الأصل فى المحكوم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢٢

أقول: عدم إجراء الأصل المحكوم عند جريان الحاكم عليه و ان كان مما لا يعتبره الريب الا ان كون الأصل الحاكم جاريا فى المقام لا يخلو عن اشكال، و ذلك لان ما يتصور جريانه فى المورد هو استصحاب صحة الأجزاء السابقة على الحدث الواقع فى الأثناء، و فى إجرائه كلام، لان المستصحب أما الصحة الفعلية للأجزاء السابقة أو الصحة التأهيلية بمعنى قابلية الأجزاء السابقة لأن

يلحقها الأجزاء اللاحقة لكي يترتب عليها الصحة الفعلية و يتحقق الأجزاء، و شىء منهما لا يصلح لان يستصحب، أما الصحة الفعلية فلعدم اليقين بها حيث انها متوقفة بتمامية العمل و تحقق الأجزاء، و مع عدمه يقطع بعدمها، و اما الصحة التأهيلية فللقطع ببقائها بعد وقوع الحدث الا ان القطع ببقائها لا ينفذ في إثبات الصحة الفعلية ما لم يحرز حال الحدث الواقع في أثنائه، و بقاءها على ما هي عليها لا يصلح الشك في مانعية الحدث عن لحوق الأجزاء اللاحقة، و ترتب الصحة الفعلية و لو فرض الشك في بقاء الصحة التأهيلية لا يكون استصحابها مفيدا في إثبات الصحة الفعلية إلا بإثبات عدم مانعية الحدث، و إثباته باستصحاب بقاء الصحة التأهيلية مبنى على صحة التعويل بالأصل المثبت و قد ذكر الشيخ الأكبر في رسالته في الشك في المانعية موردا سلم فيه صحة إجراء الاستصحاب، و هو ما إذا كان الهيئة الاتصالية متعلقة للأمر و شك في بقاءها بواسطة الشك في القاطع أو قاطعية الموجود، و فيما افاده (قده) بحث موكول الى محله.

و كيف كان فهو لا ينفذ في المقام لما عرفت من عدم الهيئة الاتصالية في الغسل أولا، لعدم اعتبار الموالاة فيه، و عدم ما يدل على تعلق الأمر بها ثانيا، لان طريق إحراز تعلق الأمر بها في الصلاة هو التعبير عن المانع بالقاطع، و هو مفقود في باب الغسل، هذا و فرق في مصباح الفقيه بين المقام و بين ما منع الشيخ (قده) عن إجراء الأصل فيه قال (قده): و ليس استصحاب صحة الأجزاء عند الشك في ناقضية الحدث الصادر في الأثناء كاستصحاب صحة الأجزاء عند مانعية الموجود، كما لو شك في اشتراط صحة مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢٣

الصلاة بعدم تخلل الفصل الطويل أو عدم الكلام في أثنائها، فإنه ربما يناقش في استصحاب الصحة في مثل هذه الموارد نظرا الى ان وجود ما يشك في مانعيته يورث الشك في بطلان الأجزاء اللاحقة، بمعنى عدم قابليتها للانضمام الى الأجزاء السابقة فلو صلى مثلا ركعة ثم صدر منه ما يشك في مانعيته فإنما يشك في إمكان إتمام الصلاة لا في انقلاب ما وجد عما وجد عليه، و لا في ارتفاع أثرها من حيث هي، فاستصحاب صحتها لا يجدى في القطع بتفريغ الذمة من المركب، و اما ما نحن فيه فليس من هذا القبيل فان الشك فيه ليس إلا- في ارتفاع أثر الأجزاء السابقة- أعنى حصول الطهارة عند الإتيان بسائر الأجزاء- لا في مانعية الموجود من لحوق اللاحق بسابقه كما لا يخفى انتهى.

أقول: و لعل السر في الفرق بين المقام و بين ما ذكره (قده) هو تقييد المأمور به بعدم وجود المانع شرعا في مثل الصلاة، فإن المانعية تنتزع من تقييد الشىء بعدم المانع، كما ان الشرطية منتزعة من تقييده بوجود الشرط بخلاف المقام، فان الغسل في مقام المطلوية ليس مقيدا بعدم وقوع الحدث الأصغر في أثنائه، كما لا يكون مقيدا بعدم حدوث الجنابة المستأنفة في أثنائه، و الجنابة الحادثة في أثناء الغسل لا يكون مانعا شرعا عن صحة الغسل الذي حدثت في أثنائه، و انما هي جنابة جديدة و حدث حادث يقتضى غسلا جديدا، و لذلك يحتاج الى الاستيناف، و هذا بخلاف الحدث الحادث في أثناء الصلاة فإنه مانع شرعى عنها كما لا يخفى، و الحدث الأصغر لو كان مبطلا للغسل يكون كالجنابة الحادثة في أثنائه، لا كالحدث الواقع في أثناء الصلاة فعلى هذا فالصواب هو ما افاده (قده) من عدم المانع عن إجراء استصحاب صحة الأجزاء السابقة في المقام و لو منع عن إجراءاته فيما إذا شك في مانعية شىء كالتكفير مثلا للصلاة و حاصل الكلام هو المنع عن استصحاب الجنابة عند الشك في فساد الغسل بتخلل الحدث في أثنائه بواسطة جريان الأصل الحاكم عليه، و هو استصحاب صحة الأجزاء السابقة على الحدث المتخلل، هذا تمام الكلام في الدليل الثانى للقول الأول و اما الدليل الثالث و هو قاعدة الاشتغال فهي أيضا غير جارية، لأنه على تقدير

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢٤

إجراء استصحاب صحة الأجزاء السابقة لا تنتهى النوبة إلى أصالة الاشتغال، لحكومته عليها بل استصحاب بقاء الجنابة الذى موافق مع أصالة الاشتغال أيضا حاكم عليها، إذ لا فرق في منع الحاكم عن إجراء المحكوم بين ان يكون مخالفا معه أو موافقا، و على

تقدير المنع عن اجراء الاستصحاب بادعاء كون المقام أيضا مثل مانعيه التكفير عن الصلاة تكون المانعيه منتزعه عن تقييد المأمور به بعدم المانع، فالمقام مجرى البراءة لا- قاعدة الاشتغال، لان مرجع الشك في فساد الغسل بالحدث المتخلل فيه الى الشك في دخل عدم الحدث في صحته، وعند الشك فيه يكون المرجع هو البراءة كما هو الشأن في الشك في الشرطية و المانعيه.

و اما الدليل الرابع- اعنى ما ذكروا من الدوران- فبالمنع عن بطلان الثانى منه. و هو الاكتفاء بإتمام ذاك الغسل مع ضم الوضوء اليه. كما ظهر وجهه من مطاوى ما تقدم و ما يتلوه، بل هو الحق الحقيق بالتصديق، و ذلك لكونه الموافق للجمع بين ما دل على صحه مثل هذا الغسل من استصحاب الصحه و البراءة، بل الإطلاقات و العمومات الاجتهادية الواردة في كيفية الغسل الغير المتعرضه لشرطية عدم تخلل الحدث في أثائه، و ما دل على إيجاب الحدث الأصغر للوضوء، إذ قد عرفت ان الذى خرج عن عموم ما يدل على إيجابه هو الحدث المتقدم على الغسل و هو ما كان حدوثة بنفس الجنابه، أو بسبب آخر من موجبات الحدث الأصغر، متقدما على الجنابه أو متأخرا عنها، و اما ما حدث في أثائه فهو منصرف عن دليل المخرج، و حيث لا يشمل الدليل المخرج فيبقى على حكمه الأول من كونه موجبا للوضوء، فلازم ما دل على صحه مثل هذا الغسل هو عدم وجوب استينافه و جواز الاكتفاء به، و لازم ما دل على إيجاب الحدث للوضوء و قصور شمول دليل المخرج له هو إيجاب الوضوء، و نتيجة ذلك هو وجوب الوضوء بذاك الحدث مطلقا، سواء تم ذلك الغسل أو اعاده من رأس، مع ما فى إعادته من البحث الذى تقدم و مع صحه هذا القول و لزوم الأخذ به لكونه الموافق للجمع بين الدليلين فلا ينتهى الأمر إلى الأخذ بالقول باستيناف الغسل من غير وضوء و مما ذكرنا يظهر بطلان الدليل الخامس، و هو استبعاد الاجتزاء بالغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢٥

مع وقوع الأحداث الكثيرة فى أثائه، فإنه استبعاد محض، و لا مضايقة للالتزام به إذا اقتضاه الدليل، و لعمري لقد يثبتنا الدليل بأبعد من ذلك، كما لا يخفى على الممارس المتتبع، و اما الدليل السادس- أعنى الاخبار المصرحة بوجوب استيناف الغسل من الروايتين المحكيه عن مجالس الصدوق و المحكيه عن الفقه الرضوى القريبه من الأولى- فالإنصاف عدم صحه الاستناد إليها، اما ما فى الفقه الرضوى فلعدم حجيته عندنا إلا ما علم منه استناده الى الامام (ع) و لم يكن له ما يخالفه، و كل واحد منها مفقود فى المقام، حيث لم يعلم استناده اليه (ع) مع كونه مخالفا لما يدل على وجوب الوضوء بالحدث الأصغر- كما عرفت- و كونه مخالفا للاحتياط، و اما المحكيه عن مجالس الصدوق فبضعف سندها و عدم جابر لها، حيث لا شهرة محققه على العمل بها بل لم يعلم استناد القائل بوجوب استيناف الغسل عليها، و لذا لم تقع الإشارة إليها قبل الشهيد (قده) و انه نسبه الى القليل، و ان فى محكى البحار ان الشهيد الثانى و سبطه الماجد صاحب المدارك (قدس سرهما) ذكرا وجود الخبر فى كتاب عرض المجالس، قال:

و لم نجد فى النسخ التى عندنا، و ان قال فى الحدائق بأن المراد من كتاب عرض المجالس هو أمالى الصدوق المشهور بالمجالس أيضا، و نقلها الشهيد عن كتاب عرض المجالس، و اعتمد الشهيد الثانى و سبطه على نقل الشهيد من غير مراجعة إلى الكتاب.

و بالجملة فالإنصاف ان هذا لا يصح الاستناد إليه فى إثبات حكم مخالف للدليل و الاحتياط، هذا ما يتعلق بالقول الأول. و استدلل للقول الثانى- أعنى إتمام الغسل و الاكتفاء به من غير حاجة الى الوضوء- بوجوه كاستصحاب صحه الغسل، و الإجماع على ان ناقض الصغرى لا يوجب الطهارة الكبرى، و إطلاق ما دل على صحه الغسل بمجرد مس الماء، مثل قوله (ع) «كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته» و قوله (ع) «و ما جرى عليه الماء فقد اجزئه» و إطلاق ما دل من الاخبار على عدم اعتبار الموالاة فى

الغسل المروى فى قضيه أم إسماعيل، و ما

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢٦

دل على جواز تأخير بعض اجزاء الغسل و لو الى نصف يوم أو أزيد، فإنه ربما يستبعد اراده ما لو لم يصدر الحدث فى الأثناء، و ما دل من النصوص على اجزاء غسل الجنابه من الوضوء بعد فرض صدق مسمى الغسل على هذا الغسل و لا يخفى ان هذه الأدلة و ان كانت كافيه فى إبطال القول الأول- أعنى استيناف الغسل من غير وضوء- لكنها لا تثبت القول الثانى أيضا إلا الدليل الأخير- أعنى ما يدل على عدم وجوب الموالاه- الا ان الانصاف انه صالح لتأييد الدليل، إذ ليس أزيد من الاستبعاد و لا يكون دليلا فى مقابل ما يدل على وجوب الوضوء بالحدث الأصغر، و مخالفته مع الاحتياط، فهذه الأدلة لا تكفى فى إثبات الغناء عن الوضوء و ان دلت فى إثبات إتمام ذلك الغسل، و قد ظهر من جميع ذلك صحة القول الأخير و هو إتمام الغسل مع ضم الوضوء اليه، لكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه، و طريقه أولا بما ذكره المصنف (قده) فى المتن من اعاده الغسل بعد إتمامه و الوضوء بعده، أو الاستيناف و الوضوء بعده، و هذا التخيير بين الإتمام و الاستيناف بناء على ما اخترناه من جوازهما معا لا اشكال فيه، و لكن لعله خلاف الاحتياط، و أحوط من ذلك أحد أمرين: اما الجمع بين الإتمام و الاستيناف و الإتيان بالوضوء، و اما الاستيناف لكن لا- بقصد الاستيناف معينا بل ينوى فى استينافه ما هو عليه من التكليف الواقعى من الإتمام و الاستيناف، و اما الاكتفاء بالاستيناف بقصده فعله خلاف الاحتياط من جهة الإشكال فى عدم تأثيره فى إفساد ما تقدم من العمل كما تقدم، و أحوط من ذلك احداث حدث أصغر ثم الوضوء بعده، من جهة الإشكال فى الوضوء بعد غسل الجنابه و انه بعده بدعه، و أحوط من ذلك إيجاد مفسد قهرى لغسل الجنابه باحداث جنابه بعده أمكن من جهة الإشكال فى الاجتزاء بما يأتى من الغسل اعاده أو استينافا، لعدم التمكن من ان يأتى به مع الجزم بالنيه حين العمل، حيث يقال بوجوبه مع التمكن منه، و لذا يحكم ببطان الاحتياط مع التمكن من الاحتياط التفصيلى خصوصا فيما يحتاج الى التكرار- و قد فصلناه فى الأصول بما لا مزيد عليه- هذا تمام الكلام فيما إذا وقع الحدث فى أثناء غسل الجنابه

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢٧

و لو وقع الحدث الأصغر فى أثناء غيره من الأغسال الواجبه كالحيض و نحوه فالظاهر عدم الإشكال فى صحته و وجوب الوضوء بعده، كما انه لولاه لكان يجب عليه الوضوء، فلا يجرى فيه ما تقدم من أدله القولين الأخيرين، كما لا يخفى، و لا فرق فى جميع ما ذكر بين ان يكون ترتيبيا أو ارتماسيا على وجه التدرج بحيث يتصور فيه أثناء، و اما ما لا يتصور فيه الأثناء كالارتماسى على وجه الإينى حصوله فلا- موضوع للبحث عن وقوع الحدث فى أثناءه إذ لا- أثناء له، قال فى الجواهر: و تخيل إمكان جريان ما تسمعه من الوجوه الثلاثه فى غسل الجنابه لكون الوضوء جزءا رافعا ضعيف جدا كما هو واضح.

### [مسألة (٩): إذا أحدث بالأكبر فى أثناء الغسل]

مسألة (٩): إذا أحدث بالأكبر فى أثناء الغسل فان كان مماثلا للحدث السابق كالجنابه فى أثناء غسلها، أو المس فى أثناء غسله فلا- إشكال فى وجوب الاستيناف، و ان كان مخالفا له فالأقوى عدم بطلانه فيتمه و يأتى بالآخر، و يجوز الاستيناف بغسل واحد لهما و يجب الوضوء بعده ان كانا غير الجنابه أو كان السابق هو الجنابه حتى لو استأنف و جمعهما بنيه واحده على الأحوط، و ان كان اللاحق جنابه فلا حاجه الى الوضوء سواء أتمه و أتى للجنابه بعده أو استأنف و جمعها بنيه واحده

فى هذه المسألة أمور ينبغى ان يبحث عنها الأول: لا إشكال فى انه إذا صار جنبا فى أثناء غسل الجنابه يجب عليه الاستيناف و قد حكى الاتفاق فيه عن كشف اللثام، و كذا ينبغى عدم الارتياب فى وجوب الاستيناف بالنسبة الى كل حدث تخلل فى أثناء



رافعه، كما إذا تخلل الحدث الأصغر في أثناء الوضوء أو المس الميث في أثناء غسل المس و نحوهما، لان المتخلل يؤثر في مقتضاه، لعموم ما يدل عليه، و لا وجه لتوهم الإتمام و التكرير لعدم تصور التبعض في المتجانس، فحين حدوث المتخلل يقطع بارتفاع اثر ما وقع من الرفع لو كان لما وقع منه اثر، و لم يكن في تأثيره متوقفا على تعقب بقيه اجزائه، و مع القطع بارتفاع أثره بتخلل ناقضه ينقطع استصحاب صحه ما أتى به، لان رفع اليد عن صحته حينئذ نقض

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢٨

لليقين باليقين- كما هو ظاهر- فكل حدث عند حدوثه ينقض رافعه إذا وقع في أثناءه، كما ينقضه إذا حدث بعده إلا الاستحاضة المتخللة في أثناء رافعها فان كل قسم منها في أثناء رافع ذاك القسم أو رافع الأشد منه لا ينقضه، فالقليلة الحادثة في أثناء الوضوء لا ينقضه، بل هي كالسلس الواقع فيه، و كذا المتوسطه الواقعة في أثناء غسلها أو وضوئها، و الكثيره الواقعة في أثناءها، و هذا بخلاف المتوسطه الواقعة في أثناء الوضوء أو الكثيره الواقعة في أثناء وضوء المتوسطه أو غسلها، فإنها تنقضهما لعدم كونهما من قبيل الحدثين المتميزين لكي يجري فيهما ما يتلو عليك الأمر الثاني: إذا كان العارض في أثناء رافع الأكبر من غير جنس المرفوع و لم يكن حيضا بل كان غيره، كمس الميث مثلا، فان كان الرفع غير غسل الجنابه، كغسل الحيض مثلا بان وقع مس الميث في أثناء غسل الحيض، فالأقوى عدم بطلانه به، لأن الأحداث متميزة لا تداخل قهرى فيها فيكون من قبيل المحدث بالحدثين، كما إذا كانت المرأة حائضه فصارت مستحاضه أو نفساء فإنها يجب عليها بكل سبب غسله، و ان جاز لها ان تتداخل في أغسالها بغسل واحد، فيتم الغسل الذي بيده في المقام و يأتي بالآخر الذي حدث سببه في أثناء الغسل الأول، أو يرفع اليد عنه فيستأنف غسلها على اشكال في الأخير من جهة الإشكال في تأثير نية القطع في إفساد ما تقدم، مع عدم قابلية إتمامه بالمتجدد لكون نيته غير نية الأولى بناء على عدم جواز إتيان العمل الواحد بنيتين- حسبما مر في المسألة السابقة- و كيف كان فيجب الوضوء بعده إذا كان مما يوجب الوضوء به، و ان كان الرفع غسل الجنابه كما إذا وقع مس الميث في أثناء غسل الجنابه فالظاهر ان حكمه حكم الحدث الأصغر الواقع في أثناءه، حيث ان الحدث الأكبر حدث الأصغر أيضا، بمعنى انه موجب للطهارتين للكبرى و الصغرى معا، فمن كان على وضوء فمس الميث يجب عليه الغسل و الوضوء كلاهما، فحال الحدث الأكبر الواقع في أثناء غسل الجنابه بعينه حال الحدث الأصغر، بل هو هو مع شىء زائد فحينئذ يجىء فيه الأقوال الثلاثة: من الاستئناف أو الإتمام بلا وضوء، أو الإتمام معه، و ان الحق فيه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٢٩

هو الأخير- أعنى الإتمام مع الوضوء مع مراعاة الاحتياط- كما ذكر في المسألة المتقدمة.

و لو عرضت الجنابه في أثناء رافع غيرها- كما إذا أجنب في أثناء غسل المس أو أجنبت المرأة في أثناء غسل الحيض- فالظاهر عدم نقضه بها، و ذلك لاستصحاب صحته من غير معارض، فيجوز له إتمام السابق ثم الإتيان بغسل الجنابه، أو رفع اليد عنه و الاستيناف من رأس، اما بنية الجنابه فقط، أو بالجمع بينهما في النية، بأن ينويهما معا، مع إشكال في الأخير من جهة الإشكال في إتيان العمل الواحد بنيتين- كما تقدم- و كيف كان فلا يحتاج معه الى الوضوء لكفاية غسل الجنابه عنه، هذا كله فيما لو كان الحدث اللاحق غير حيض و لو كان حيضا كما إذا حاضت المرأة في أثناء غسل المس أو غسل الجنابه ففي النقض به قولان: و الظاهر من كثير كما في الجواهر هو النقض، و لعله لما ورد من قوله (ع) «قد جائها ما يفسد الصلاة» و في دلالة كلام، إذ يمكن ان يقال فيها بكونه إرشادا الى عدم الفائدة في الغسل حينئذ، لا الى اشتراط حصول الطهارة من الحيض، و كيف كان فعلى تقدير صحه غسل الجنابه من الحائض يجوز لها إتمامه و يرتفع به حدث جنابتها، و على تقدير عدمها ينقض بطرّو الحيض في أثناءه، قال في الجواهر:

و صحته منها لا تخلو عن التأمل و النظر لتوقفها على ثبوت الخطاب من الشارع و لو ندبا لرفع حدث الجنابة منها، و هو مشكل لا يدخل تحت ما دل على الكون على الطهارة لعدم تيسرها. قال (قده): و بذلك يفرق بين حال انقطاع الدم و عدمه، بصحة غسل الجنابة منها في الأول حيث تيسر لها الطهارة دون الأخير انتهى، و لعل الكلام في ذلك يأتي في محل آخر مفصلا الأمر الثالث: قد ظهر من مطاوي ما ذكرنا في الأمرين حكم الوضوء في المسألة و حاصله ان الحدث الأكبر المتخلل و الحدث المرفوع الذي يغتسل منه اما يكونا كلاهما الجنابة أو لا يكون شيئا منهما الجنابة، أو يكون المرفوع جنابة و المتخلل غيرها، أو يكون المرفوع غير الجنابة و المتخلل جنابة، و لا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣٠

يحتاج الى الوضوء فيما إذا كان كلاهما الجنابة، أو كان المتخلل جنابة، و المرفوع غير جنابة. و ذلك اما في الأول فواضح حيث انه ينتقض الغسل الأول و يجب عليه الغسل المستأنف، و اما في الثاني فلأنه بالغسل منها تحصل الطهارتين سواء تم الأول و اتى بالجنابة مستأنفا، أو رفع اليد عن الأول و اتى بغسل مستأنف بنيتها و هذا ظاهر، و يحتاج الى الوضوء فيما إذا لم يكونا معا جنابة أو كان المرفوع جنابة، اما في الأول فواضح و اما في الأخير فلما عرفت من كونه من قبيل تخلل الحدث الأصغر في غسل الجنابة بل هو هو، و قد مر ان المختار فيه الحاجة الى الوضوء، و لا فرق في الحاجة الى الوضوء في الأخيرين بين ان يتم الغسل للجنابة، ثم يأتي بالغسل للحدث المختل، أو يرفع اليد عن غسل الجنابة و يأتي بغسل مستأنف لهما كما لا يخفى.

#### [مسألة (١٠): الحدث الأصغر في أثناء الأغسال المستحبة]

مسألة (١٠): الحدث الأصغر في أثناء الأغسال المستحبة أيضا لا يكون مبطلا لها، نعم في الأغسال المستحبة لإتيان فعل كغسل الزيارة و الإحرام لا يعيد البطلان كما ان حدوثه بعده و قبل الإتيان بذلك الفعل كذلك كما سيأتي الأغسال المستحبة كما سيأتي على أقسام، لأنها اما زمانية مثل غسل يوم الجمعة و نحوه و اما مكانية للدخول في مكان كالغسل لدخول الحرم أو مسجد الحرام أو الكعبة و نحو ذلك، أو للكون في مكان بعد دخوله، و اما فعلية للفعل الذي يريدان يفعل، أو للفعل الذي فعله، و حكم هذه الأقسام في انتقاضها بالحدث الأصغر الذي يقع بعدها هو ان الأغسال الزمانية لا تنقض بالحدث الواقع بعدها، بمعنى انه إذا اغتسل للجمعة فقد حصل الامتثال و لا يضر بامتثاله حدوث الحدث بعده و لا يحتاج إلى استثنائه به، و اما المكانية فهي بالحقيقة ترجع إلى الفعلية، لأنها اما للدخول في المكان أو للكون فيه، و كل من الدخول و الكون من الافعال، فالمكانية كلها فعلية للفعل الذي يريدان يفعل، و هي - اعني الفعلية للفعل الذي يريدان يفعل - تبطل بحدوث الحدث الأصغر بعدها، فلو اغتسل للزيارة فوقع منه الحدث قبل ان يزور يحتاج في إتيانه الزيارة مع الغسل الى تجديد الغسل بعد حدوث الحدث، و اما الفعلية للفعل الذي فعله كالغسل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣١

لرؤية المصلوب فهي كالزمانية لا- ينتقض بالحدث الأصغر. إذا تبين ذلك فاعلم ان كلما تنقض الغسل المستحب بحدوث الحدث بعده ينتقض بحدوثه في أثائه، و كلما لا ينتقض بحدوثه بعده لا ينتقض بحدوثه في أثائه

#### [مسألة (١١): إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة]

مسألة (١١): إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو في شرطه قبل الدخول في العضو الآخر رجح و اتى به، و ان كان بعد الدخول فيه لم يعتن به و بينى على الإتيان على الأقوى و ان كان الأحوط الاعتناء ما دام في الأثناء و لم يفرغ من الغسل، كما في

الوضوء، نعم لو شك في غسل الأيسر اتى به و ان طال الزمان لعدم تحقق الفراغ حينئذ لعدم اعتبار الموالاة فيه، و ان كان يحتمل عدم الاعتناء إذا كان معتاد الموالاة

في هذه المسألة أمران الأول: في التجاوز عن المحل و الدخول في الغير في اجزاء الغسل لتشخيص مجرى قاعدته، اعلم ان الحكم الاولي عند الشك في إتيان شيء بسيط أو مركب ذو اجزاء و شرائط بالنسبة إلى كله أو جزئه أو شرطه هو الاستصحاب، و البناء على عدم إتيانه و ترتيب آثار عدم الإتيان عليه، و قد خرج عن عموم ما إذا شك في إتيان جزء مركب ذي اجزاء أو شرط مشروط مقيد به إذا كان الشك في إتيانه بعد التجاوز عن محله المقرر له و الدخول في غيره- مثل ما إذا شك في القراءة و قد دخل في الركوع، أو شك في الطهارة و قد دخل في الصلاة- بناء على ان يكون الشرط هو الوضوء على نحو الشرط المتقدم، لا الطهارة الحاصلة منه على نحو الشرط المقارن- و مخرج ذلك عن عموم دليل الاستصحاب هو الاخبار الكثيرة الدالة عليه، و يسمى ذلك بقاعدة التجاوز الحاكمة على الاستصحاب، و ورد الدليل في خصوص باب الوضوء على لزوم الاعتناء بالشك ما دام لم يفرغ منه، و لو كان في جزئه الأخير و شك في جزئه الأول، و هذا كله مما لا اشكال فيه انما الكلام في ان قاعدة التجاوز كلية مضموبة في كل مركب مشروط عند الشك في جزئه و شرطه- من الصلاة و الحج و الوضوء و الغسل و التيمم- لكي يكون خروج الوضوء عنها بالتخصيص، أو انها قاعدة كلية مضموبة في خصوص باب الصلاة لا تجرى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣٢

في غيره من المركبات و المشروطات، لكي يكون الحكم في باب الوضوء على طبق القاعدة الأولية، بحيث لو لا الدليل الخاص على عدم إجراء قاعدة التجاوز لكان محكوما بحكم الاستصحاب، و تظهر النتيجة في غير الوضوء و الصلاة من المركبات و المشروطات كالغسل و التيمم و نحوهما، فعلى الأول تلحق بالصلاة في كونها مجرى قاعدة التجاوز، و على الثاني تلحق بالوضوء في كونها مجرى الاستصحاب، و ان افترقا بورود الدليل الخاص على الاعتناء بالشك في الوضوء ما لم يفرغ منه دونها، و تشخيص ذلك لا يخلو عن غموض بالنظر الى مدرك القاعدة مثل رواية إسماعيل بن جابر التي فيها «و ان شككت في شيء و دخلت في غيره فشككتك ليس بشيء، إنما الشك في شيء لم تجزه» بعد ذكر جملة من المصاديق مثل الشك في التكبير بعد الدخول في القراءة، أو القراءة بعد الدخول في الركوع، و انما الغموض في ان تلك الكلية أعنى قوله (ع) «و ان شككت في شيء»- إلخ- هل كلية مضموبة للصلاة من متعلقاتها التي ذكر بعضها قبل تلك الكلية و أجملها بها، أو انها قاعدة مضموبة في كل مركب من الصلاة و غيرها، و لا يخفى ان ذكرها بعد ما ذكره من متعلقات الصلاة يخصصها بها، بحيث يكون قرينه على تخصيصها بها، و مع الشك في ذلك يكون المحكم هو الرجوع الى الاستصحاب في غير الصلاة، لكون مخصص دليله مجملا من جهة احتفافه بما يصلح للقرينية. فيجب الاقتصار على متيقنه و هو باب الصلاة و الرجوع في غيرها الى عموم دليل الاستصحاب، و هذا هو المختار وعدنا- حسبما قويناه في الأصول- و عليه فالأقوى في الغسل الاعتناء بالشك في غسل عضو من الأعضاء أو في شرط من شروطه ما لم يفرغ منه كما في الوضوء الأمر الثاني: وقع البحث في قاعدة التجاوز في تشخيص الغير الذي بالدخول فيه تجرى قاعدة التجاوز، هل هو مطلق الغير و لو لم يكن له محل مقرر بنحو من التقرر أصلا مثل حالة الفراغ عن الوضوء مثلا- في مقابل اشتغاله، فإذا رأى نفسه فارغا عنه غير مشتغل به يكون داخلا في غيره- أو انه الغير الذي له محل مقرر بنحو من التقرر و لو بحسب عادته- مثل تمشط لحيته أو مس وجهه بالمنديل، إذا جرت عادته بأنه عند الفراغ من الغسل مثلا يتمشط أو يمسح وجهه بالمنديل- أو الغير الذي يعد من اجزاء المركب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣٣

مثل الجانب الأيسر بالنسبة إلى الأيمن، و الأيمن بالنسبة إلى الرأس و الرقبة، و الأقوى هو الوسط كما حررناه في الأصول بما لا

مزید علیہ.

فعلى الأول يحصل التجاوز بصرف رؤيته نفسه فارغاً عن الغسل، و لو لم يشتغل بفعل آخر مترتب عليه و لو بحسب عادته، و على الثانى يكون التجاوز بدخوله فى الغير المترتب عليه و لو بالعادة، و على الأخير لا يصدق التجاوز عنه و المدخول فى الغير، عند الشك فى الجزء الأخير فلا موضوع لقاعدة التجاوز حينئذ عند الشك فيه، بل إنما تجرى قاعدة الفراغ بناء على مغايرتها مع قاعدة التجاوز، و كيف كان فعند الشك فى غسل الأيسر يصح اجراء القاعدة فيما إذا اعتاد بالاشتغال بعمل بعد الغسل بحيث صار مرتباً عليه بالعادة، أو اعتاد الموالاة بحيث يكون فى حال يرى نفسه فارغاً عن الغسل بحسب عادته

#### [مسألة (١٢): إذا ارتمس فى الماء بعنوان الغسل]

مسألة (١٢): إذا ارتمس فى الماء بعنوان الغسل ثم شك فى انه كان ناوياً للغسل الارتماسى حتى يكون فارغاً- أو لغسل الرأس و الرقبه فى الترتيبى حتى يكون فى الأثناء و يجب عليه الإتيان بالطرفين- يجب عليه الاستيناف، نعم يكفيه غسل الطرفين بقصد الترتيبى، لأنه ان كان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسى فقد فرغ، و ان كان قاصداً للرأس و الرقبه فباتيان غسل الطرفين يتم الغسل الترتيبى

و ذلك بناء على احتياج كل واحد من الأعضاء الثلاثة فى غسلها إلى نية على حدة، حيث يدور امره بين ان كان ناوياً لغسل خصوص الرأس و الرقبه و كان غسله ترتيبياً، أو كان قاصداً لغسل مجموع الأعضاء و كان غسله ارتماسياً، فعلى الأول فقد حصل غسل الرأس و الرقبه، و على الثانى فقد فرغ من الغسل فالامثال فى غسل الرأس و الرقبه حاصل قطعاً، اما بغسلهما مستقلاً أو فى ضمن غسل المجموع، و يحصل القطع بالفراغ بغسل الطرفين و هذا ظاهر

#### [مسألة (١٣): إذا انغمس فى الماء بقصد الغسل الارتماسى]

مسألة (١٣): إذا انغمس فى الماء بقصد الغسل الارتماسى ثم تبين له بقاء جزء من بدنه غير منغسل يجب عليه الإعادة ترتيبياً أو ارتماساً، و لا يكفيه جعل ذلك الارتماس للرأس و الرقبه ان كان الجزء الغير المنغسل فى الطرفين، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣٤

فيأتى بالطرفين الآخرين، لانه قصد به تمام الغسل ارتماساً لا خصوص الرأس و الرقبه و لا يكفى نيتها فى ضمن المجموع و ذلك أيضاً ظاهر بعد اعتبار نيته غسل كل عضو فى الغسل الترتيبى

#### [مسألة (١٤): إذا صلى ثم شك فى انه اغتسل للجنازة أم لا؟]

مسألة (١٤): إذا صلى ثم شك فى انه اغتسل للجنازة أم لا؟ ينبى على صحة صلاته و لكن يجب عليه الغسل للأعمال الاتية، و لو كان الشك فى أثناء الصلاة بطلت لكن الأحوط إتمامها ثم الإعادة

من القواعد المسلمة التى لا اشكال فيها قاعدة الشك بعد الفراغ المعبر عنها بأصالة الصحة، و البناء على صحة العمل عند الشك فيها من جهة الشك فى الإخلال بجزء أو شرط منه، و قد تقرر فى الأصول ان الاستفادة من دليلها هو صحة الموجود لا وجود ما شك فى الإخلال به، و لذا لا تكون من الامارات بل هى من الأصول، و لو كانت من الأصول المحرزة يكون إحرازها بالنسبة إلى العمل الذى وقع الفراغ منه، فعلى هذا فلو شك بعد صلاة الظهر مثلاً فى انه اغتسل للجنازة أو توضأ أم لا؟ ينبى على صحة صلاته لا على وجود الغسل أو الوضوء، و لو بنى على وجودهما كان البناء عليه بالنسبة الى ما فرغ منه و اما الصلاة التى لم يشرع

فيها فلا موضوع لقاعدة الفراغ بالنسبة إليها كما لا يخفى و لو شك في أثناء الصلاة في انه اغتسل فيما إذا كان جنباً أو توضأ فيما كان محتاجاً الى الوضوء ففي صحة صلاته أو بطلانها وجهان: مبنيان على ان الشرط هو الوضوء و الغسل المتقدم على الصلاة و تكون شرطيهما من قبيل الشرط المتقدم، أو الشرط هو الطهارة الحاصلة منهما و تكون الشرطية من قبيل الشرط المقارن، فعلى الأول يحكم بالصحة معتمداً على قاعدة التجاوز، لكون الشرط مما له المحل المقرر شرعا و قد تجاوز عن محله و دخل في غيره المترتب عليه، و هذا ظاهر. و على الثاني فلا وجه للصحة لا قاعدة التجاوز و لا قاعدة الفراغ، اما قاعدة التجاوز فلانه و ان يصدق التجاوز بالنسبة الى ما مضى من العمل لكن لا يصحح لما بقى منه للزوم إحراز شرطه، حيث لم يتجاوز عنه، و اما قاعدة الفراغ فواضح حيث انه بعد في أثناء العمل. و الحق ان الشرط هو الطهارة المسببة عن الغسلات على نحو الشرط المقارن، كما يدل عليه قوله تعالى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣٥

«وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» و قوله تعالى «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» لا يقال: هذا معارض مع آية الوضوء، اعنى قوله تعالى «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» حيث جعل الشرط فيها نفس الغسلتين و المسحنتين، لا الطهارة المسببة عنهما لانه يقال هذا اختلاف في التعبير حيث ان المسبب يترتب على السبب و يتحقق عند وجوده فيصح ان يعبر بكل واحد منهما، كما إذا قال ألقه في النار أو أحرقه بالنار، و المآل واحد فيجعل التعبير بالمسبب في باب الغسل قرينة على إرادته في باب الوضوء أيضا فإن قلت: فلم لا يجعل التعبير بالسبب في باب الوضوء قرينة على إرادته في باب الغسل أيضا قلت: التعبير بالسبب في باب المسبب صريح في دخله في الشرطية، حيث ان جعل شرطيته يحتاج إلى زيادة مؤنة على جعل شرطية السبب ثبوتا و إثباتا، لأنه فرع السبب خارجا و التعبير بالسبب في آية الوضوء ظاهر في دخله في الشرطية إذ لو كان الشرط هو المسبب لجاز التعبير عنه بالسبب لعدم انفكاكه عنه، فصراحة التعبير عن المسبب في دخله في آية الغسل تجعل قرينة على التصرف في آية الوضوء و يحمل على ارادة المسبب منها.

لا- يقال: فلم لا تجعل كل من الآيتين على ظاهرهما، و يقال بكون الشرط في باب الوضوء هو الغسلتان و المسحتان، و في باب الغسل هو الطهارة الحاصلة من الغسل لانه يقال: للإجماع على عدم الاختلاف بينهما، فان كان الشرط في باب الوضوء هو السبب فيكون في الغسل كذلك، و ان كان في الغسل هو المسبب فيكون في الوضوء كذلك و الحاصل ان الشرط من الطهارتين هو من قبيل الشرط المقارن، و عليه فالحق

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣٦

بطلان الصلاة عند الشك في غسل الجنابة إذا كان الشك في أثائها، لكن الاحتياط بالإتمام ثم الإعادة- لاحتمال كون الشرط من قبيل الشرط المتقدم فيجوز قاعدة التجاوز في الحكم بالصحة- مما لا ينبغي تركه

### [مسألة (١٥): إذا اجتمع عليه أغسال متعددة]

مسألة (١٥): إذا اجتمع عليه أغسال متعددة إما يكون جميعها واجبا أو يكون جميعها مستحبا، أو يكون بعضها واجبا و بعضها مستحبا، ثم اما ان ينوى الجميع أو البعض، فان نوى الجميع بغسل واحد صح في الجميع و حصل امتثال أمر الجميع، و كذا ان نوى رفع الحدث أو الاستباحة إذا كان جميعها أو بعضها لرفع الحدث و الاستباحة، و كذا لو نوى القربة، و حينئذ فإن كان فيها غسل الجنابة لا حاجة الى الوضوء بعده أو قبله و الا وجب الوضوء و ان نوى واحدا منها و كان واجبا كفى عن الجميع أيضا على الأقوى، و ان كان ذلك الواجب غير غسل الجنابة و كان من جملة ما كان على هذا يكون امتثالا بالنسبة الى ما نوى و أداء

بالنسبة إلى البقية، و لا حاجة الى الوضوء إذا كان فيها الجنابة، و ان كان الأحوط مع كون أحدها الجنابة ان ينوى غسل الجنابة، و ان نوى بعض المستحبات كفى أيضا عن غيره من المستحبات و اما كفايته عن الواجب فيه اشكال و ان كان غير بعيد لكن لا يترك الاحتياط

إذا اجتمع على المكلف أغسال متعددة سواء كانت جميعها واجبا أو كلها مستحبا، أو بعضها واجبا و بعضها مستحبا يجوز ان يكتفى بغسل واحد عن الجميع، و هذا هو التداخل المسببي الذي يكون الأصل مقتضيا لعدم جوازه حسيما حقق في الأصول إلا فيما ثبت جوازه بالدليل، كالمقام، حيث يدل على جواز الاكتفاء فيه بغسل واحد عن الأغسال المتعددة صحيحة زراة عن الباقر (ع) قال «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزيارة، فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزاءك غسل واحد» قال: ثم قال (ع) «و كذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيها» و هذه الرواية تدل على كفاية غسل واحد عن الاغتسال المتعددة عند اجتماعها سواء كانت الجميع واجبا أو كلها مستحبا أو على سبيل الاختلاف، كما يفصح عن ذلك قوله (ع)

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣٧

«فإذا اجتمعت لله عليك حقوق» و قوله (ع) «أجزاءك غسلك ذلك للجنابة» و قوله (ع) «و كذلك المرأة يجزيها غسل واحد» و لعل ما ذكر في صدرها و ذيلها من باب المثال لا لخصوصية فيها، كما يشهد به قوله (ع) «فإذا اجتمعت لله عليك» كما لا يخفى و القدر المتيقن من مورد الاكتفاء بغسل واحد عن الجميع هو ما إذا اتى بغسل واحد عن الجميع، فهل يتعين الإتيان بغسل واحد بنية الجميع؟ أو يكفي الإتيان به مطلقا، و لو، لا بنية الجميع، قد يقال بالأول بدعوى ظهور قوله (ع) «يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها» فيه و ذلك بادعاء تعلق الجار و المجرور في قوله (ع) «لجنابتها» إلخ بقوله (ع) «غسل واحد» لكي يصير المعنى: غسل واحد لجنابتها و إحرامها يجزيها، و لكن الظاهر من الخبر هو الأخير، كما يدل عليه قوله (ع) «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر- إلخ» و قوله (ع) «فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءك غسل واحد» و اما قوله (ع) «يجزيها غسل واحد لجنابتها- إلخ» فيمكن ان يكون الظرف فيه متعلقا بيجزيها لا بقوله (ع) «غسل واحد» فيصير مفاده حينئذ: انه يجزيها لجنابتها و إحرامها- إلى آخر ما ذكر- غسل واحد، الا- ان الانصاف ان دعوى إطلاق الخبر في الاكتفاء بغسل واحد عن الجميع و لو لم يوقعه بنيته عن الجميع مشكلة، لأن الخبر مسوق لبيان أصل كفاية الغسل الواحد عن المتعدد و ليس في مقام بيان ان الاكتفاء به مطلقا أو في الجملة، و من المقرر في التمسك بالإطلاق إجراء مقدمات الحكمة التي من جملتها كون المتكلم في مقام البيان من تلك الجهة التي يراد من الإطلاق، كما لا- يخفى، و ليعلم ان الاكتفاء بغسل واحد عن أغسال متعددة يمكن ان يكون على احد أنحاء ثلاث ينبغي التعرض لها حتى يستكشف كونه من أيها؟

الأول: ان يكون الحدث الأكبر كالأصغر امرا وحدانيا لا يتكرر بتكرر أسبابه، فالحدث الحاصل من الجنابة هو بعينه الحاصل من الحيض مثلا بلا اختلاف بينهما، لا من حيث المهية لكي يكونا متباينين، و لا بالشدة و الضعف، و يترتب على ذلك

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣٨

تأثير الأسباب المتعددة في مسبب واحد على نحو الانضمام فيما لو تعدد السبب دفعة على نحو الاجتماع، و ان يكون الأثر مستندا إلى أسبق الأسباب فيما إذا ترتب الأسباب في- الوجود و لازمه عدم إيجابها إلا لغسل واحد، و هذا هو مقتضى تداخل الأسباب كما في الوضوء و الثاني: ان يكون الغسل مؤثرا بطبيعته في إزالة جنس الحدث مطلقا، سواء كان واحدا أو متعددا، كتأثير الغسل بالماء في إزالة النجاسات المختلفة أنواعها و الثالث: ان تكون تجتمع الأغسال المتعددة المسببة عن الأحداث المتكثرة المتخالفة بالنوع في فرد خارجي فيقع امتثالا للجميع، فالفرد الخارجى يصدق عليه انه غسل جنابة و حيض و جمعة و إحرام و غيرها، و ربما

يزاد كما فى الجواهر رابع و هو ان الغسل المجزى عن اغسال متعددة مغاير مع تلك الاغسال ذاتا و مهية، جعله الشارع مجزيا عن الجميع تعبدا و ليس بغسل و انما هو مجز عنه، و لا تداخل فى الاغسال حقيقه، ضرورة استحالة صيرورة اشياء متعددة شيئا واحدا، و التعبير بالتداخل مسامحة نشأت عن المشابهة الصورية بين الاغسال و بين هذا الامر الاجنبى عنها المغاير معها بالمهية، و بذلك يتفصى عن اشكال اجتماع الوجوب و الندب فى الواحد الشخصى، قال (قده): و لا معنى للإشكال فيه بأنه كيف يكون الواحد واجبا مندوبا، هذا ما قيل فى تصوير صحة إمكان الاجتراء عن الاغسال المتعددة بغسل واحد ثم انك قد عرفت فى صدر المسألة بأن الاغسال المجتمعة أسبابها اما تكون كلها واجبة أو كلها مستحبة أو بعضها واجبة و بعضها مستحبة، و حينئذ نقول: هي هنا أقسام ثلاثة الأول: ما يكون كلها واجبة، و هو أيضا على أنحاء، لأن تلك الاغسال الواجبة اما تكون فيها جنابة أو لا تكون معها جنابة، و على الأول فاما ان ينوى الجميع تفصيلا أو ينوى رفع الحدث، أو ينوى الاستباحة لما يشترط فيه الغسل، أو ينوى القربة، أو ينوى غير الجنابة، فهنا صور ست ينبغى البحث عنها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٣٩

الاولى ما إذا كان المنوى الجميع تفصيلا، بان اتى بغسل واحد بنية الجنابة و المس و نحوهما من الاغسال الواجبة، و المشهور فيها الاجتراء، و فى للجواهر: انه لم أعر فيه على مخالف صريح، و حكى عن شارح الدروس بأنه موضع وفاق، قال (قده): نعم يظهر من ابن إدريس الخلاف فى ذلك لإيجابه كون الغسل للجنابة مع احتمال وفاقه، لانه مع نية الجميع تدخل نية الجنابة انتهى، و كيف كان فيدل على المشهور أخبار كثيرة كصحيحة زرارة المتقدمة، حيث قد عرفت ان المتيقن منها ما إذا نوى بغسله الواحد الجميع، و مرسل جميل عن أحدهما (ع) «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم» و قد استدل به على الاجتراء بالغسل الواحد فى هذه الصورة- أى صورة ما إذا كان المنوى الجميع تفصيلا مع كون الجميع واجبا و لعله لمناسبة قوله (ع) «من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم» و يمكن الخدشة فى ذلك بدعوى ان يكون المراد منه كل غسل من الاغسال التى طلب الشارع فعله منه فى ذلك اليوم واجبا كان أو مندوبا، و عندى ان المرسل فى الدلالة على اجزاء غسل الجنابة إذا وقع بعد الفجر عن الاغسال الزمانية التى يطلب الشارع فعلها منه مثل الجمعة و العيد و نحو ذلك أظهر، و كيف كان فلا اختصاص له بصورة ما إذا كان الجميع واجبا، و لا بما إذا كان المنوى الجميع تفصيلا و خبر شهاب قال: سألت أبا عبد الله عن الجنب يغسل الميت، أو من غسل ميتا له ان يأتى أهله ثم يغتسل؟ فقال (ع) «لا بأس بذلك إذا كان جنبا غسل يده و توضأ و غسل الميت، و ان غسل ميتا ثم توضأ له ان يأتى أهله و يجزیه غسل واحد لهما» و هذا الخبر فى الدلالة لعله أظهر، حيث انه فى مورد الاغسال الواجبة مثل الجنابة و المس، و ظهور قوله (ع) «و يجزیه غسل واحد لهما» فى كون المنوى الجميع كالأخبار المستفيضة الدالة على اجتراء المرأة بغسل واحد عن الجنابة و الحيض، مثل خبر المروى عن الصادق (ع) قال: سئل عن رجل وقع على امرئته فطمشت بعد ما فرغ أ تجعله غسلا واحدا إذا طهرت؟ أو تغتسل مرتين؟ قال (ع) «تجعله غسلا واحدا» و الأمر بجعله غسلا واحدا المدلول للجملة الخبرية الواقعة فى مقام الإنشاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٤٠

و ان كان ظاهرا فى الوجوب الا- انه فى المقام محمول على الرخص بقريته خبر عمار عن الصادق (ع) قال: سئلته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل؟ قال (ع) «ان شئت ان تغسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شىء فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة» و رواية أبى بصير عن الصادق (ع) قال سئل عن رجل أصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال (ع) «تجعله غسلا واحدا» و هذه الاخبار الظاهرة فى الاجتراء- المعول عليها عند الأصحاب و المعمول بها- كافية فى إثبات الحكم المذكور. و لا حاجة معها الى تجشم الاستدلال بأمر آخر مما يكون فاسدا، أو لا يسلم عن المناقشة.

مثل ما قيل بصدق الامتثال في إتيان غسل واحد بقصد جميع الأغسال، أو ان الحدث الأكبر أمر واحد بسيط كالحدث الأصغر و تعدد أسبابه لا يوجب تعدده، بل عند تحققها مترتبا يكون المؤثر منها أولها وجودا و جميعها عند تحققها دفعه، أو الاستدلال بقوله (ع) «لكل امرء ما نوى» فإنه يرد على الأول بأن صدق الامتثال بإتيان غسل واحد بقصد الجميع مبنى على ان يكون التداخل موافقا مع الأصل، مع انه على خلاف الأصل فلا يمكن البناء عليه ما لم يقم عليه دليل، و على الثاني بأن وحدة الحدث الأكبر و ان كانت محتملا- كما احتملناها أيضا في تصحيح التداخل- الا انه لا يمكن الالتزام بها، لان لازمها كون التداخل قهريا في جميع الصور حتى فيما لو نوى معينا غير الجنابة، و لا يمكن الالتزام بشيء منهما، اما التداخل القهري فلمخالفته مع ما عليه الأصحاب، مع ما في خبر عمار الساباطي المتقدم ذكره- الظاهر بين التخيير بإتيان غسل الجنابة و الحيض بغسل واحد أو بغسلين مضافا الى ما في وحدة الحدث الأكبر فإنها مخالف لما يدل عليه الأدلة، و سيأتي الكلام في تحقيق ذلك و على الثالث بان المستظهر من الخبر و نظائره كونه في مقام بيان مطلب آخر و هو إخلاص العمل لله تعالى، و ان مَنْ أَرَادَ الْأَجْرَةَ وَ سَعِيَ لَهَا سَعِيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، و من أراد الدنيا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٤١

نُؤْتِيهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي الْأَجْرَةِ مِنْ نَصِيبٍ، هذا تمام الكلام في حكم هذه الصورة، بقى الكلام في حكم الوضوء فيها، و جملة القول فيه انه لا إشكال في الحاجة الى الوضوء فيما إذا لم يكن بين تلك الأغسال غسل الجنابة، و هذا ظاهر كما لا إشكال في عدم الحاجة إليه فيما إذا كان بينها غسل الجنابة، و قلنا بعدم مدخلية الوضوء في رفع الحدث الأكبر كالحيض مثلا، بل الحاجة الى الوضوء في غسل الحيض مثلا انما هو لان الحيض بوجوده يحدث الحدث الأكبر و الأصغر. فهو بوحده موجبا لهما، و لا بد لكل منهما من رافع، لكن رافع الأكبر هو الغسل بلا مدخلية الوضوء في رفعه و رافع الأصغر هو الوضوء بلا مدخلية الغسل فيه، و يترتب على ذلك جواز الإتيان بكل ما يجوز إتيانه على الظاهر من الحدث الأكبر بعد الغسل و قبل الوضوء، من الدخول في المسجد و نحوه، و وجه عدم الحاجة الى الوضوء على هذا التقدير ظاهر، حيث انه بغسل الحيض المجتمع مع غسل الجنابة يرتفع حدث الحيض، و لم يكن في رفعه اناطة الى الوضوء، فيبقى عليه الوضوء من جهة رفع الأصغر، لكن غسل الجنابة الذي اجتمع مع غسل الحيض مغن عن الوضوء بل الوضوء معه بدعة و على القول بمدخلية الوضوء في رفع الحدث الأكبر- لكونه مع الغسل سببا في رفع الأكبر، و الأصغر، أو كونه جزء سبب لرفع الأكبر و تمامه لرفع الأصغر، و ربما يتأمل في الحكم بعدم الحاجة إليه، حيث ان التداخل انما هو فيما يتحد صورة المسبب مع تعدد الأسباب، و لا اتحاد فيما تسبب عن حدث الحيض مثلا مع سبب حدث الجنابة، فإنه لا اشتراك صورة بين الوضوء و الغسل، بل ربما يستشكل في أصل التداخل أيضا على هذا التقدير الا ان الظاهر من الاخبار المتقدمة عدم الحاجة الى الوضوء لإطلاق ما يدل على عدم الوضوء مع غسل الجنابة، سواء كان منفردا أو اتى به مجتمعا مع أغسال آخر، و الحاصل عدم الحاجة الى الوضوء فيما إذا كان بين الأغسال غسل الجنابة.

الصورة الثانية: ما إذا كان المنوى رفع الحدث من حيث هو حدث من غير ذكر لتفصيل الأسباب، فيأتي بغسل واحد بقصد رفع الحدث الأكبر به من غير تعرض للجنابة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٤٢

و المس و غيرها مما يكون عليه، و المشهور كما في الجواهر- و حكى التصريح به عن جملة من الأساطين- الاجتزاء و عدم الحاجة الى التعدد، لإطلاق الأدلة المتقدمة، و لا يرد بأن نية التعيين مما لا إشكال في اشتراطها، و مع عدم التعيين كيف يقع صحيحا؟

لأن نية رفع الحدث يؤل إلى نية رفع الجميع، فتكون هذه الصورة كالصورة الأولى غير ان تعيين الأسباب في الأولى كان



تفصيلاً- اى انه اتى بغسل واحد بنية الجنابة و المس و الحيض إلى آخر ما عليه- و فى هذه الصورة يأتي به بنية رفع الحدث من حيث انه حدث فعنوان رفع الحدث عنوان إجمالى منطبق على الأحداث المنوية فى الصورة الأولى تفصيلاً.

فان قلت: إجزاء المأتى بنية رفع الحدث بعنوان انه حدث عن الجميع اما من جهة انصرافه إلى الجنابة، و ان رفع الجنابة يوجب رفع الجميع، أو من جهة اقتضاء نية رفع الحدث المطلق رفع الجميع، و كلاهما باطل، اما الأول فبمنع الانصراف، و سند المنع هو اشتراك نية رفع الحدث مع غسل الجنابة و مع غيره، و لا دلالة لما به الاشتراك على ما به الامتياز، و اما الثانى فبأنه لو اثر رفع الحدث المطلق فى رفع جميع الأحداث لأثر رفع الحدث المعين كرفع حدث الحيض فى رفع جميعه، و بيان الملازمة يظهر بمقايضة المقام بالوضوء، حيث ان إتيانه بقصد رفع الحدث المطلق أو قصد رفع حدث معين- كالنوم أو غيره- مؤثر فى رفع الجميع.

قلت: اجزائه فى رفع الجميع من جهة اقتضاء نية رفع الحدث المطلق رفع الجميع، و لا يلزم من اقتضاء رفع الجميع اقتضاء نية رفع الحدث المعين، كنية رفع حدث الحيض رفع الجميع، لعدم التلازم، و قياسه بباب الوضوء قياس لا نقول به هذا كله حكم أصل التداخل فى تلك الصورة، و اما حكم الوضوء فيها فهو كالصورة الأولى، و قد صرح جملة من الأساطين بعدم الحاجة فيها اليه، و لكن ربما يستشكل فى هذه الصورة- و ان قيل بعدم الحاجة إليه فى الصورة الأولى- بأنه لا يصدق على المأتى به انه غسل جنابة لعدم نيتها، و لكنه مندفع فإنه يصدق عليه لأنه منوى إجمالاً لأنه لما نوى رفع الحدث من حيث هو حدث و كان من جملة حدث الجنابة كان المأتى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٤٣

به غسلها و لغيرها من الأحداث المجتمعة عليه الصورة الثالثة: ما إذا كان المنوى استباحة ما يشترط فيه الغسل من تلك الأحداث كالصلاة، و الحكم فيها أيضا كالصورة الثانية، و فى الجواهر: و قد استشكل فيه العلامة فى القواعد بالوجوه المتقدمة فى نية رفع الحدث، و قد عرفت الجواب عنها، الصورة الرابعة: ما إذا كان المنوى القربة من غير تعرض للرفع و الاستباحة بأن يأتي من كان عليه أغسال بغسل واحد بداعى امتثال الأمر المتوجه اليه، من حيث انه غسل مأمور به بلا قصد كونه جنابة أو غيرها تعييناً، و لا قصد رفع ما عليه من الحدث و لا قصد استباحة ما يشترط فيه الغسل، و حكم هذه الصورة انه لا إشكال فى الفساد، بناء على اشتراط قصد الرفع أو الاستباحة فى صحة الغسل، و مع عدم اشتراطه- كما هو التحقيق حسبما تقدم- فعن جملة من الأساطين كالمحقق فى الشرائع و الشهيد فى الذكري و شارح الدروس الاجتراء، و اليه يميل كلام كاشف اللثام، و استدلل له بإطلاق الأخبار المتقدمة مع أصالة البراءة من وجوب تعيين السبب، و تعدد الآثار لا يقضى بالتعيين بعد ورود الدليل على الاكتفاء بغسل واحد لها، و قد استشكل فيه فى الجواهر بما حاصله ان اجتراء الغسل عن المتعدد لا يستلزم عدم تعدد المطلوب، و مع تعدده كما ثبت بالدليل- و قلنا لأجله بأن الأصل يقتضى عدم التداخل- يكون الغسل الواحد مما يمكن ان يقع على وجهين: ما يجتزء به عن الجميع و ما يؤتى به عن احد المتعددات، فلا بد فيه من التعيين، و مع فقدته يبطل، لان جامع ما يقع عن الجميع تارة و عن أحدها أخرى لا يقع عن الجميع إلا بالنية له تفصيلاً أو إجمالاً، فحيث لا يكون للجميع لا تفصيلاً و لا إجمالاً يقع باطلا.

و يمكن منع ذلك بان تعيين أحدها يحتاج الى القصد، و اما وقوعه عن الجميع فلا يحتاج الى قصد الجميع و لو إجمالاً، بل عدم قصد خصوصية أحدها مقتضى للصرف الى الجميع، و ذلك لان فى امتثال الأمر لا يحتاج إلى مزيد من قصد إتيان المأمور به بداعى امتثال امره و هو حاصل، و المفروض كفاية غسل واحد عن الأغسال المتعددة عند اجتماع أسبابها، و معه فلا ينبغى الإشكال فى الصحة أصلاً- كما لا يخفى، و الظاهر

الاكتفاء بالوضوء فى هذه الصورة أيضا لأنه، على فرض الاجتزاء بما يأتى به عن غسل الجنابة يجب ان يكون مجزيا عن الوضوء أيضا، قال فى الجواهر ما حاصله: ان ما يأتى به اما غسل جنابة أو مجز عنه، و على اى تقدير يقتضى الاكتفاء عن الوضوء انتهى الصورة الخامسة: ما إذا كان المنوى خصوص غسل الجنابة، فالمشهور بين الأصحاب كما فى الجواهر الاكتفاء عن الجميع، بل قيل انه إجماعى، و استدلل له تارة بما تقدم من وحدة الحدث الأكبر مع ما فيه. و اخرى بصدق الامتثال بمعنى كفاية إتيان غسل الجنابة عن إتيان غسل الحيض بعد كونه مصداقا له، إذ لا يعتبر فى تحقق الامتثال شىء أزيد من إتيان المأمور به بقصد القربة، و لو اتى به لغرض آخر- كما إذا قال المولى لعبده ادخل السوق فدخله العبد لا بنىء أمر سيده بل لغرض آخر صدق عليه انه جاء بالمأمور به، و فرغ من العهدة، غاية الأمر فى العبادات يعتبر ان يكون بقصد القربة، ففى المقام إذا اتى بالغسل بقصد القربة بعنوان انه غسل جنابة يحصل به امتثال أمر غسل الحيض، و لو لم يكن قاصدا لامتثاله، إذ الامتثال يحصل بإتيان المأمور به قريبا و هو حاصل و لا يخفى ما فيه، اما أولا فلأنه لو تم لكان اللازم الاكتفاء بكل غسل قربي و لو كان نديبا عن كل غسل و لو كان جنابة أو واجبا، و هذا و ان كان به القائل لكن لعل هذا المستدل لا يقول به، و اما ثانيا فلفساده فى نفسه ضرورة اعتبار تعلق قصد الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الأمر بداع قربي فى تحقق الامتثال، و إذا كان متعلق ارادة الأمر معنونا بعنوان و كان بعنوانه متعلق ارادته فلا بد من ان يكون بذلك العنوان متعلق ارادة الفاعل، لان العناوين من الجهات التى تختلف بها الافعال بحسب الحسن و القبح.

نعم يصح ان يقال إذا كان شيئا بعنوان تعلق به الأمر و بعنوان آخر تعلق به أمر آخر، مثل الفقير الهاشمى الذى أمر بإكرامه من حيث كونه فقيرا و بأمر آخر من حيث كونه هاشميا و أكرمه الفاعل بعنوان كونه فقيرا يكون إكرامه هذا امتثالا

للأمر المتعلق بإكرام الفقير و إسقاطا للأمر المتعلق بإكرام الهاشمى و اما انه امتثال لكلا الأمرين مع فرض كون الفاعل متحركا بتحريك الأمر المتعلق بإكرام الفقير، و لا يكون له انبعاث عن الأمر المتعلق بإكرام الهاشمى فلا، و هذا معنى ما ذكره المصنف فى قوله (قده) (لكن على هذا يكون امتثالا- بالنسبة الى ما نوى و أداء بالنسبة إلى البقية) و بالجملة فيما أفيد من كونه امتثالا بالنسبة الى ما لم ينو مردود قطعا لا سبيل إلى الإذعان به و ثلثه بأن غسل الجنابة أقوى من غيره فى رفع الأكبر و الأصغر فمع نيته و ارتفاعه يرتفع غيره لأنه أضعف، و هذا الوجه أيضا ليس بشىء، أما أولا فلأنه اعتبار لا يصلح لان يستند إليه فى إثبات حكم شرعى، إذ كون الأقوى رافعا للأضعف محتاج الى البيان من الشرع، و اما ثانيا فبمنع الأقوائية بدعوى ان حدث الحيض أعظم، اما من جهة الحاجة فى رفعه الى الوضوء و الغسل بخلاف الجنابة فتأمل، و اما لأجل ما ورد فى المرأة التى كانت على جنابة ثم جائها الحيض انها لا تغتسل، معللا بأنه قد جائها ما هو أعظم من ذلك و رابعة بإطلاق الأخبار الدالة على الاجتزاء بغسل واحد، فإنه يشمل ما إذا نوى به الجميع أو أحدها معينا، أو اتى به قريبا بلا تعيين أصلا، لا الجميع و لا بعضها بالخصوص لا تفصيلا و لا إجمالا، و هذا الوجه أيضا ليس بشىء، أما أولا فلان لازمه الاجتزاء بكل غسل عن كل غسل، و هذا مما لا يمكن الالتزام به، و اما ثانيا فبمنع الشمول بدعوى ان سوق تلك الاخبار لبيان أصل الاجتزاء، و ليس فى مقام بيان حالات ما يجتزى به: من كونه إذا وقع عن الجميع أو عن البعض أو اتى به قريبا بلا تعيين أصلا، و لا يصح إثبات شىء من ذلك بالإطلاق، لعدم سوق هذه الاخبار من تلك الجهة، و قد مر ذلك فيما تقدم و خامسة بان ما يدل على ان غسل الجنابة لا وضوء معه يدل بالدلالة الالتزامية على الاجتزاء به عن الأغسال الواجبة الرافعة للحدث- كما يجتزء به عن الوضوء- و تقريب دلالة بمقدمات: منها انه لا إشكال فى ان من عليه أغسال متعددة فيها الجنابة

لو اغتسل بنىة غسل الجنابة ترتفع به جنابته، و هذا مما قام عليه الإجماع، و ثانيها ان رفع الجنابة بما يأتى به من الغسل متوقف على إمكان رفعها، إذ لو لم تكن قابلية للرفع لما ارتفعت به، و ثالثها ان غسل الجنابة متى تحقق لا حاجة معه الى الوضوء بل الوضوء معه بدعة، و ذلك يقتضى ان يكون رافعا للأصغر كما يكون رافعا للأكبر، و رابعها ان الأصغر لا يرتفع مع بقاء الحدث الأكبر لدخول الأصغر فى ضمن الأكبر، فلا بد اما من رفع اليد عن كون غسل الجنابة رافعا للأصغر أو من الالتزام بكونه رافعا للأكبر غير الجنابة، لكن الدليل الدال على الاجتزاء به عن الوضوء يثبت كونه رافعا للأصغر، فيجب الالتزام بكونه رافعا للأكبر و هو المطلوب، و هذا الدليل كأنه لا غبار عليه، و لو كانت فيه مناقشة فإنما هى فى المقدمة الرابعة بدعوى إمكان انفكاك الأصغر عن الأكبر برفع الأصغر مع بقاء الأكبر - كما يقتضيه إيجاب الوضوء فى كل غسل رافع للحدث مقدما أو مؤخرا ضرورة أن تقديمه على الغسل موجب لحصول أثره و هو رفع الحدث الأصغر قبل رفع الأكبر، و لكن يمكن دفعها بان جواز تقديم الوضوء على الغسل لا يقتضى بانفكاك رفع الأصغر من الأكبر، لإمكان ان يكون رفعه موقوفا على حصول الغسل لا يقال اناطة رفع الأصغر بالوضوء المتقدم على الغسل على حصوله مستلزم لمدخلية الغسل فى رفع الأصغر و لو على نحو الشرطية، و هو مناف مع كون رافع الأصغر فى غير غسل الجنابة هو الوضوء، لانه يقال يمكن ان تكون مدخليته برفعه المانع عن تأثير الوضوء فى رفع الحدث الأصغر، فان قابلية المحل شرط فى تأثير المقتضى، و مع الحدث الأكبر لا يؤثر الوضوء فى رفع الأصغر، لا لقصور المقتضى فى اقتضائه و لا لفقدان شرط تأثيره بل لوجود المانع عن تأثير المحل بتأثيره، فالغسل مؤثر فى رفع المانع و بعد رفعه به يعمل المقتضى أثره هذا، فلو منع عن هذا فالأجود الاستدلال لاجتزاء غسل الجنابة عن غيره من الأغسال الواجبة بدليل سادس، و هو مرسل جميل المتقدم نقله و فيه «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم» و ظهوره فى

كون الغسل الصادر منه هو الجنابة غير قابل للإنكار، و ذلك من ناحية اسناد الاغتسال الى الجنب فى قوله (ع) «إذا اغتسل الجنب» كما ان شموله لاجتزاء غسل الجنابة عن الأغسال الواجبة اللازمة عليه فى ذلك اليوم أيضا غير قابل للمنع، و ان سلم عدم اختصاصه بها بل يعم المندوبة أيضا، كما تقدم، الا ان دعوى اختصاصه بخصوص المندوبة بعيدة جدا، و أبعد منها دعوى عموم الشمول فى المندوبة بالنسبة الى ما تحقق سببه حين غسل الجنابة، و ما يتحقق بعده، فلو اغتسل للجنابة فى الصبح يكفيه الغسل المندوب لرؤية المصلوب إذا تحققت الرؤية فى العصر - كما لا يخفى - هذا بحسب الدلالة، و اما بحسب السند فهو و ان كان مرسلا لكنه مجبور بعمل الأصحاب و موافقه المشهور و نفى الخلاف فيه بل ادعاء الإجماع عليه، بل استدلال فى الجواهر إثباته بالإجماع المنقول فى السرائر و جامع المقاصد، لكن الإجماع المنقول منفردا لا يكون دليلا على شىء كما لا يخفى، و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فى الحكم المذكور أصلا هذا، و للمحقق الهمداني فى مصباح الفقيه تحقيق طويل لكنه بطوله لا يستفاد منه أزيد من كون التداخل المسببى على خلاف الأصل يحتاج الالتزام به الى دليل يدل عليه فراجع الصورة السادسة: ما إذا كان المنوى خصوص ما عدا الجنابة كالمس و الحيض و نحوهما، و فى صحته فى نفسه، و على فرض صحته اجتزائه عن غسل الجنابة كلام، ينبغى تفصيل الكلام فيهما فهنا مقامات الأول: فى صحته فى نفسه. و فى الجواهر ربما يظهر من بعضهم عدمها، و عن التذكرة انه ان نوت الجنابة اجزء عنهما، و ان نوت الحيض فأشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نيتها. و من أنها طهارة قرنت بها الاستباحة فإن صحت فالأقرب وجوب الوضوء، و حينئذ فالأقرب رفع حدث الجنابة الموجود المساوى فى الرفع انتهى، قال فى الجواهر: و لعل وجه فساده و عدم الاجتزاء به عن نفسه هو ملاحظة الأخبار الإمرة بجعل ما عليه من الأغسال

غسلا واحدا فلا يجوز التعدد، فإذا نوى واحدا معينا غير الجنابة، فلا يخلو اما ان يحكم بالبطان فيهما، أو برفع الجميع، أو رفع ما نواه، لكن رفع المنوى مخالف مع عدم التعدد المستفاد و رفع الجميع باطل بعدم نية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٤٨

رفعه فيتعين البطان فيهما انتهى و لا يخفى ان الاخبار الإمرة بجعل ما عليه من الأغسال غسلا واحدا و ان كان ظاهر بعضها الوجوب، لكن الظاهر من بعضها الآخر المعبر فيه بالاجزاء و الاجزاء هو الجواز، خصوصا بضميمة موثقة عمار المصرحة بالتخيير، فعدم جواز التعدد ممنوع و عليه فيسقط هذا الاستدلال - و اما ما فى الجواهر فى مقام رده بالفرق بين الأمر المستفاد من الصيغة أو الجملة الخبرية و انه فى المقام من قبيل الثانى فلعله غير وارد، إذ الجملة الخبرية فى مقام الإنشاء كالصيغة فى الدلالة على الوجوب. بل ربما تكون أبلغ، و كيف كان فالأقوى إجزائه عن نفسه، و ذلك لكونه غسلا مأمورا به و قد اتى به على وجهه، و إتيان المأمور به على وجهه يقتضى الاجزاء - كما قيل بان التطبيق شرعى و الاجزاء عقلية - و عبارة أخرى كما فى الجواهر أدلة وجوب غسل الحيض مثلا تشمل المقام، و إيجابه بأدلته قاض بإمكانه، إذ لو لم يكن ممكنا لم يصر واجبا و إمكانه يقتضى بوقوع الامتثال بإتيانه، و امتثاله يقتضى باجزائه هذا و اما الاستدلال لاجزائه بقوله «لكل امرء ما نوى» أو «إنما الأعمال بالنيات» فلعله فى غير محله، لأن أمثال هذه الاخبار مسوقة فى مقام الإخلاص فى العبادة، و العجب من صاحب الجواهر (قده) كيف يستدل بها فى المقام للصحة، مع انه (قده) رد الاستدلال بها للاجزاء عن الجميع فى الصورة الأولى فراجع المقام الثانى: فى اجزائه عن الجنابة، و قد وقع الخلاف فى اجزائه عنه مطلقا كما ذهب إليه جملة من المحققين و عليه المصنف (قده) فى المتن، أو عدمه كذلك كما حكى عن السرائر مع دعوى الإجماع عليه، و اختاره فى الجواهر فى تداخل الأغسال، أو التفصيل بين ضم الوضوء إليه فيجزى و بين عدمه فلا يجزى - كما احتمله العلامة فى محكى النهاية - و استدلال للاول بوجه اعتبارى سقيم مشحون بالخلل، و بفحوى مرسل الفقيه و تقريب الأول انه لو لم يجز غسل الحيض عن الجنابة لم يكن فى إيجابه فائدة، فيكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٤٩

إيجابه لغوا و ذلك لانه عند اجتماع وجوبه مع وجوب غسل الجنابة بمعنى وجوبهما معا، اما يكون الحكم هو وجوب الجمع بينهما و ذلك باطل بالضرورة، بعد كون قضية التداخل رخصة لا عزيمة و انه لا يجب الجمع بين الأغسال، و ان التداخل فى باب الغسل اختيارى لا قهرى و اما التخيير بينهما على ان يجزى كل عن الآخر، و اما ان يكون غسل الجنابة مجزيا عن غسل الحيض دون العكس و هذا أيضا ساقط للزوم لغوية جعل وجوبه بعد كون جعل وجوب غسل الجنابة و كون غسله مجزيا، إذ لو اتى بغسل الحيض لم يجز عن الجنابة بل يجب عليه الإتيان بغسل الجنابة، و لو اتى بغسل الجنابة لا يحتاج إلى الإتيان بغسل الحيض، و وجه فساده ان انتفاء الفائدة فى وجوب غسل الحيض إذا اجتمع مع الجنابة لا يوجب انتفائها فيه مطلقا لتصور الفائدة فى صورة انفراد الحيض عن الجنابة، و فى صورة الاجتماع فيما إذا قدم غسله على غسلها فإنه يرتفع حدث الحيض و ان بقيت الجنابة و اما فحوى مرسل الصدوق حيث انه (قده) روى فى أبواب الصوم من الفقيه:

ان من جامع فى أول شهر رمضان ثم نسى حتى خرج الشهر، ان عليه ان يغتسل و يقضى صلاته و صومه، الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فإنه يقضى صلاته و صومه الى ذلك اليوم، و لا يقضى ما بعد ذلك، فإنه يدل على كفاية غسل المستحب عن غسل الجنابة، و مع كفايته عنه تكون كفاية غسل الواجب عنه اولى، ففيه منع الأولوية خصوصا مع اختصاص المرسل بالناسى - مع ما فى العمل بالمرسل من المنع لإرساله و عدم الجابر له فى المقام لما عرفت من دعوى الإجماع من السرائر على عدم الاجتزاء و الأقوى فى المقام عدم الاجتزاء لان الوجوه التى استدلت بها على اجتزاء غسل الجنابة عن غيره و ان تجرى فى المقام لكنها كما عرفت مخدوشة لا تصلح للاستناد إليها، و الوجه الأخير - الذى اعتمدنا عليه فى الحكم باجتزاء غسل الجنابة عن غيرها و هو

مرسل جميل المؤيد بدعوى الإجماع على الاجتزاء - مفقود في المقام، حيث ان المرسل وارد في اجزاء غسل الجنابة عن غيره، و دعوى الإجماع منتفية في المقام بل ادعى الإجماع على خلافه  
مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥٠

و مما ذكرنا يظهر الكلام في حكم المقام الثالث - اعنى الحاجة الى الوضوء و انه على تقدير عدم الاجتزاء كما هو المختار لا يجزى عن الوضوء قطعا و هو ظاهر، و على تقدير الاجتزاء ففي الاجتزاء به كلام، الأقوى عدمه، اما بناء على كون الوضوء دخيلا في رفع الحدث الأ-كبر فواضح، حيث انه مع الغسل حينئذ ينبغي ان يكون مجزيا عن غسل الجنابة، لأن المفروض ما هو الرفع لحدث الحيض يكون رافعا، و غسل الحيض على هذا الفرض جزء من الرفع و لا يكون بتمامه، فما هو المجزى عن غسل الجنابة هما معا، و على تقدير كونه رافعا للأصغر فكذلك أيضا لأن ما هو المجزى عن الوضوء هو غسل الجنابة، و هذا المأتى به ليس غسل الجنابة بل هو مسقط عنه، و الدليل قام على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء لا على اجزاء مسقطه عنه و قد ظهر من جميع ذلك ان الأقوى عدم الاجتزاء بغسل غير الجنابة عن غسلها خلافا للمصنف (قده) في حكمه بالاجتزاء - و ان الأقوى عدم الاجتزاء به عن الوضوء على تقدير الاجتزاء به عن الغسل، خلافا له (قده) أيضا، حيث يقول، و لا حاجة الى الوضوء إذا كان فيها الجنابة بقى الكلام فيهما يستفاد من الأدلة من الاحتمالات التي ذكرناها في أول المسألة لصحة تداخل الأغسال، فنقول الظاهر ان المستفاد من الأدلة هو الاحتمال الثالث - اعنى ان يكون من باب اجتماع الأغسال المتعددة المسببة عن الأحداث المتكررة المتخالفة بالنوع في فرد خارجي - و يدل عليه أمور الأول قوله (ع) في صحيحة زرارة المتقدمة «إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزاءك غسل واحد» فإنه كالصريح في تعدد الحقوق. فينفى به الاحتمال الأول - اعنى وحدة الحدث - و ربما يتكلف في ان إطلاقه على ما اشتغلت به الذمة بلحاظ تعدد أسبابه لا تعدد ما في الذمة و هو بعيد عن الأذهان، فان المنسوق إليها هو كون الأغسال المسببة عن الأحداث المختلفة بالنوع تكاليف متعددة، كما لا يخفى على من أمعن النظر الثاني: ما دل على عدم الحاجة الى الوضوء في غسل الجنابة دون غيره، فان اختلاف الآثار يكشف عن اختلاف مهيئات مؤثرها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥١

الثالث: ظهور الأدلة في كون التداخل من باب الرخصة لا العزيمة - كما يستفاد من التعبير بالاجزاء و الاجتزاء - مضافا الى صراحة موثقة سماعه في ذلك، و هي لا تجتمع مع وحدة السبب و لا مع كون الغسل مؤثرا بطبيعته في إزالة جنس الحدث فان لازمهما كون التداخل قهريا فيجب ان يكون من باب العزيمة الرابع: رواية سماعه بن مهران عن ابي عبد الله و ابي الحسن (ع) قالا في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال (ع) «غسل الجنابة عليها واجب» فإن إيجاب غسل الجنابة عليها مع طرو الحيض دال على تخالف مهية الغسلين، و بهذه الأمور سقط الاحتمالان الأولان و اما ما احتمله صاحب الجواهر (قده) ففيه أولا ان ما احتمله - من كون المأتى به طبيعة مغايرة مع ما في الذمة من الأغسال قد جعله الشارع مسقطا عنها، لا انه غسل حقيقة - غير واف في دفع ما تصوره من الاشكال، و هو صيرورة المهيتين (مثل مهية غسل الجنابة و مهية غسل الحيض) مهية واحدة، حيث ادعى الضرورة في استحالتها و ذلك لان هذه الطبيعة الثالثة المغايرة مع طبيعتي غسل الجنابة و غسل الحيض - مثلا لو كانت مسقطه عنهما لكان إسقاطها من جهة اشتراكها معهما في تحقق الغرض الناشى منه الأمر بالطبيعتين، و الا فيلزم نقض الغرض في جعل ما ليس بمحصل للغرض مسقطا و ليس هذا الا تفويت الغرض، و معه فلا موجب له للأمر بالطبيعتين، لأن في ترك الأمر بهما أيضا تفويت الغرض، و مع اشتراك المأتى به معهما في حصول الغرض يجب ان يكون متعلقا للأمر على نحو الواجب التخيري، فتكون أحد أفراد الواجب التخيري و مرجع ذلك الى وجوب إزالة أثر كل من الجنابة و الحيض، اما بالغسل أو ببده، فيكون عنوان الواجب في كل من السببين أعم من الغسل و بدله فالغسلان و ان كانا مهيتين متباينتين على ما هو

المفروض الا- ان بدلها يصدق على الطبيعة الثالثة، إذ بها تتحقق ازالة أثرى الجنابة و الحيض. فيعود ما جعله محذورا من صيرورة المهيتين مهية واحدة غاية الأمر في بدل الغسلين لا في نفسها و اما ثانيا فبالحل، و بيانه ان ما جعله محذورا مستحيا غير لازم، و ما يلزم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥٢

ليس بمستحيل، و توضيحه انه لا إشكال في امتناع صيرورة المهيتين مهية، إذ مرتبة كل واحدة منهما بالقياس إلى الأخرى مرتبة اين هو من صاحبه، و من المعلوم بدهاء امتناع اتحاد الا-ثنتين بما هما اثنتين، و لا إشكال أيضا في امتناع صيرورة الموجودين المستقبلين في الوجود بعد تحققهما موجودين موجودا واحدا، و اما إيجاد المهيتين بوجود واحد فهذا مما لا اشكال فيه، بل إيجاد الأنواع المستقلة كلها من هذا القبيل، ضرورة اتحاد الجنس و الفصل في الوجود، بل المادة و الصورة عند المحققين من هذا القبيل، و ما يلزم في المقام هو الأخير و لا محذور فيه، و ما جعله محذورا مستحيا هو الأول و هو غير لازم، فظهر ان ما احتمله في التداخل من كونه صوريا لا حقيقيا مما لا يمكن الالتزام بصحته، هذا تمام الكلام في الفرض الأول، و هو ما كان في الأغسال الواجبة جنابة و ان لم تكن فيها جنابة- كما إذا كان عليها غسل الحيض و المس و نحوها غير الجنابة- ففيه أيضا يتصور الصور السابقة من نية رفع الجميع تفصيلا أو نية رفع الحدث أو الاستباحة أو نية القرية أو نية أحدها معينا، و حكم كل واحدة من هذه الصور حكمها في الفرض الأول قائلا- و مدركا، الا ان احتمال اجزاء كل واحد منها إذا نوى معينا عما لم ينو ضعيف في الغاية مخالف مع التحقيق، و ان يظهر من بعضهم الذهاب اليه، و ذهب اليه المصنف (قده) أيضا في المتن حيث يقول: و ان نوى واحدا منها و كان واجبا كفى عن الجميع أيضا على الأقوى لكن الأقوى خلافه لعدم الدليل عليه، و لعل نظر المصنف (قده) الى قوله (ع) «إذا اجتمعت عليك حقوق» و نحوه، و قد عرفت عدم إطلاقه و انصرافه الى ما إذا نوى الجميع فراجع، هذا تمام الكلام في القسم الأول و فروضه و صورته القسم الثاني: ما إذا كان كلها مستحبة، و الصور المتصورة في القسم الأول يتصور أكثرها في هذا القسم، فنقول: اما الصورة الاولى- و هي ما إذا نوى الجميع بغسل واحد- فالمشهور ظاهرا كما في طهارة الشيخ الأكبر (قده) على كفايته، و المحكى عن الإرشاد العدم، و الأقوى ما عليه المشهور لصحيفة زرارة المتقدمة و قد تقدم تقريبا دلالتها على الاجتزاء عن أغسال متعددة و لو كانت كلها مندوبة بغسل واحد، بدعوى كون ذكر الجنابة في

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥٣

أولها و الحيض في آخرها من باب المثال، لا لخصوصية لهما فيكون مؤداها ان الغسل الواحد مجز عن الجنابة و الحيض على تقدير وجودهما لا- ان المورد مختص بمن عليه غسل جنابة و حيض مضافا الى ظهور قوله (ع) فيها «إذا اجتمعت لله عليك حقوق» في شموله لما اجتمع على المكلف من الأغسال المندوبة و ذلك من ناحية وروده بعد ذكر الأغسال الواجبة و المستحبة، فلا يمكن توهم اختصاصه بما اجتمع عليه الأغسال الواجبة جمودا على لفظ لحقوق، فإنه ذكره بعد تفصيل الأغسال إلى الواجبة و المندوبة يدفع الاختصاص، و دعوى كونه فقرة مستقلة غير واردة في مورد الفقرة السابقة خلاف الظاهر و بالجملة لا ينبغي التأمل في دلالة هذه الصحيحة و شمولها لما كانت الأغسال المجتمعة كلها مستحبة، كما انه لا إشكال في كون القدر المتيقن منها ما إذا نوى في الإتيان بغسل واحد الجميع تفصيلا، بان اتى بغسل واحد بنية الجمعة و الزيارة و العيد و نحوها مما تعلق به الأمر فعلا و هل التداخل في هذه الصورة من باب الرخصة أو العزيمة؟ وجهان أقواهما الأول، لما تقدم من الأدلة على كون الأغسال مهيات متخالفة فيجوز امثال أوامرها بإتيان متعلق كل منها على حدة، كما يجوز بإتيانه في مجمع واحد، و هل يعتبر في نية الجميع العلم بها تفصيلا أو يكفي قصد كل غسل عليه في الواقع و ان لم يعلم به أو اعتقد عدمه؟ وجهان أقواهما الأول، لعدم صدق الامتثال خصوصا فيما اعتقد العدم، هذا بالنسبة إلى الصورة الاولى و لا إشكال في عدم تأتى الصورة الثانية و الثالثة أعنى

نية رفع الحدث أو الاستباحة في هذا القسم، واما الصورة الرابعة و هي ان يقصد في غسله القربة بلا تعيين ما عليه من الأغسال المندوبة لا تفصيلا و لا إجمالا فهي متصورة في المقام و الحكم فيها هو الحكم في القسم الأول و الأقوى في هذا القسم أيضا عدم الاجتزاء، بل لعل عدم الاجتزاء فيه أظهر منه في القسم الأول. لا ظهريه أخذ العناوين المستحبة من الجمعة و الزيارة و نحوهما

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥٤

في متعلق الأمر، و هذا في الواجبات من الأغسال و ان كان كذلك حيث ان الظاهر ان الأمر متعلق بغسل الجنابة و غسل الحيض، فالمأمور به هو الغسل الخاص - اعني غسل المضاف إلى الجنابة- لا ان الجنب مأمور بالغسل المطلق مثل المفطر في شهر رمضان المأمور بالكفارة المطلقة، لكن ذاك الأخذ في الأغسال المندوبة أظهر، فالمكلف في يوم الجمعة مأمور بغسل الجمعة لا بالغسل المطلق في يومها، و الزائر مأمور بغسل الزيارة لا بالغسل المطلق و لا إلى الزيارة مع الغسل، و عليه فلو اتى بمطلق الغسل من غير قصد عناوينها تفصيلا أو إجمالا- لا- يتمكن من قصد القربة، إذ القربة إنما تحصل بفعل العبادة، و هي تتحقق بامثال الأمر الموقوف عليه، و لا أمر بالغسل المطلق حتى يقصد امتثاله لكي تحصل القربة، فإتيان الغسل بقصد القربة بلا تعيين عناوينه من الجمعة و الزيارة و نحوهما تفصيلا أو إجمالا ليس بصحيح و لا مورد لصورة الخامسة و السادسة في الفرض الأول من القسم الأول- أعني إتيانه بقصد غسل الجنابة معينا أو بقصد غيره كذلك في هذا القسم- نعم يجري فيه ما في الفرض الثاني من القسم الأول، و هو ان ينوي واحدا معينا من الأغسال فيما لم تكن جنابة، و في المقام أيضا يتصور بأن ينوي أحد الأغسال المندوبة معينا كالجمعة مثلا، و في اجزائه عن غيره مما لم ينو كغسل الزيارة و العيد مثلا- وجهان، قد يقال بالأول و ذلك لكون الأغسال المندوبة كالوضوءات المندوبة، فكما ان الوضوء بقصد غاية من الغايات مجز بالنسبة إلى غيرها و كذلك الغسل المندوب، و لان المستحب مثلا انما هو الغسل في يوم الجمعة أو الزيارة مع الغسل لا غسل الجمعة في يومها أو غسل الزيارة لها، فإذا زار مع الغسل يتحقق امتثال الخطاب بالغسل سواء اغتسل للزيارة أو لغيرها، و لان المقصود من الأمر بالغسل هو التنظيف فلو اغتسل في يوم الجمعة بقصد غسله يحصل التنظيف المقصود في غسل العرفة و الزيارة و غيرها و لمرسل جميل المتقدم الذي فيه «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك» بناء على ما ذكره في الحقائق من اختصاصه بالمندوب، و ذلك لكون الأغسال الواجبة مسببات من أسباب خاصة لا معنى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥٥

لتقدمها على أسبابها، مع ان قوله (ع) «يلزمه في ذلك» المعبر بصيغة المضارع الدال على التجدد يدل على اجزاء ما وقع منه بعد طلوع الفجر عن كل غسل يتجدد سببه بعده فيجتزى حينئذ بالغسل بعد طلوع الفجر عن كل غسل يستحب له في ذلك اليوم و لو تجدد سببه بعده، و لرواية عثمان بن يزيد «ان اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضوع يجب فيه الغسل و من اغتسل ليلا كفاه غسله الى الفجر» و هذه وجوه التي استدلت بها للاجتزاء في تلك الصورة- أعني ما إذا اتى بغسل مستحب معين كالجمعة.

و لا يخفى ما في الكل من المناقشة و الخدشة، اما كون الأغسال المندوبة كالوضوءات المندوبة، فلأنه قياس لا نقول به مع انه مع الفارق، لان المقصود في الوضوء المندوب في كثير من الموارد رفع الحدث به، و بعد فرض رفعه بقصد غاية من الغايات يكتفى به لغاية أخرى لعدم تصور رفعه مرة أخرى، و اما كون المستحب في يوم الجمعة مثلا هو الغسل لا انه يستحب غسل الجمعة في يومها، ففيه انه خلاف ما يستظهر من الأدلة لأن الظاهر منها- كما عرفت- استحباب الأغسال المندوبة بعناوينها مثل غسل الجمعة و نحوه، و ذلك كأنه جلي لا ينبغي الإشكال فيه، و اما كون المقصود من الغسل التنظيف فهو على فرض تسليمه

حكمه لا يصح الاستناد إليها في إثبات الحكم على ما هو مخالف ظواهر الأدلة واما مرسل جميل فله ظهوره في كون المأتي به هو غسل الجنابة أولاً، و ظهور قوله (ع) «و يلزمه في ذلك اليوم» في كون المجزى عنه انما هو الواجب ثانياً، و ما في الحدائق من اختصاصه بالمندوب بما تقدم مردود بان الالتزام بتقديم المسبب ليس اولى من حمل قوله (ع) «و يلزمه في ذلك اليوم» الظاهر في التجدد على الماضي، بل ذاك الحمل اولى لتأييده بما في ظاهر صحيحة زرارة المتقدم «إذا اجتمعت عليك حقوق» الظاهر في اشتراط الاجتزاء باجتماع الحقوق، مع ان إبائه عن ذلك الحمل إذا فرض نصوصيته على تقديم المسبب على السبب لا يوجب حمله على المستحب، بعد ان لم يكن ظاهراً فيه، بل ظاهر في الواجب بقريئة لفظ «و يلزمه» و اى فرق بين طرح الخبر رأساً

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥٦

أو حمله على خلاف ظاهره من غير قرينة، بل بمجرد كون الإبقاء على الظاهر مخالفاً للعمل، و ليت شعري كيف يليق من مثل صاحب الحدائق (قده) الطاعن في حمل الخبر الظاهر في الوجوب على الندب، فيما إذا لم يكن العمل على الوجوب، كما طعن فيه في غير موضع من كتابه ان يحمل هذا الخبر الظاهر في الوجوب على الندب، بمجرد كون كون إبقائه على الوجوب مخالفاً مع العمل، بل محض عدم ظهوره في الندب كاف في عدم جواز هذا الحمل و لو لم يكن ظاهراً في الوجوب أيضاً و اما رواية عثمان بن يزيد ففي طهارة الشيخ الأكبر (قده) ان الظاهر منها هو ان كل موضع ثبت فيه الغسل لأجل المكان - كدخول الحرم و المسجدين و المشاهد - أو لأجل الفعل كالزيارة و الطواف، فالغسل لتلك الغاية في أول النهار كاف الى الليل و لم يحتج إلى إعادته، لو تأخر فعل تلك الغاية عنه، و كذا لو اغتسل له في أول الليل، كما ورد ذلك في غيرها من الروايات أقول: و ما ذكره (قده) لا يخلو عن بعد بل لعله فيما يفعله في النهار و الليل لا دليل على اعتبار كون غسله في النهار و الليل، فضلاً عن ان يكون غسله في النهار كافياً لما يقع فيه الى الغروب و في الليل كافياً لما يقع فيه الى النهار، بل الظاهر حصول الوظيفة بفعل ما يفعله في النهار مع الغسل في الليل إذا لم يتعقبه الحدث الأصغر، كما ان ما في الجواهر - من تسليم أظهرتها في إرادة الأغسال المستحبة و جعل ارادتها مقتضى قوله (ع) فيها «الى الليل و الى طلوع الفجر» و حمل قوله (ع) «و يجب» على ارادة الثبوت بعيد جداً، و ما في الحدائق من دعوى ظهور لفظ يجب في الثبوت لبعده الجزم بإرادة المعنى المصطلح عليه بين المتفقهة من كلامهم (ع) ممنوع أيضاً، لأن بعد الجزم بإرادة المعنى المصطلح عليه لا يجعله ظاهراً في الثبوت بحيث يكون ظاهراً في الندب و بالجملة فالأظهر عندي ان الرواية من حيث الغسل المجزى منه مطلقاً يشمل إطلاقها الواجب و المندوب، و اما من حيث الغسل المجزى به فلا إطلاق فيه حتى يعم الغسل الواجب و المندوب، فلا يمكن الاستدلال بها لإثبات الاجتزاء في المقام، مضافاً الى ما في سندها من الضعف و عدم الجابر لضعفه، فالأقوى حينئذ عدم الاجتزاء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥٧

لعدم الدليل عليه، مع كونه مخالفاً للأصل مع عدم الدليل عليه، و صحيحة زرارة المتقدمة و ان كانت تعم هذا القسم - اعني ما كانت الأغسال كلها مستحبة - الا انها لا ظهور لها فيما إذا نوى بعضها معيناً، كما هو محل البحث في هذه الصورة ان لم تكن ظاهرة في إرادة الجميع القسم الثالث: فيما إذا كانت الأغسال بعضها واجبة و بعضها مستحبة، و الصور المتصورة في القسم الأول كلها يتصور في هذا القسم فالأولى منها و هي ما إذا اتى بغسل واحد بنية الجميع من الواجبة و المندوبة فالمشهور على الاجزاء، و عن الخلاف الإجماع على اجزاء غسل واحد للجنابة و الجمعة و يدل عليه من الاخبار رواية زرارة المتقدمة و لا اشكال فيه من حيث الفتوى أصلاً، نعم يرد الإشكال في اجتماع الوجوب و الندب في شيء واحد و هو مستلزم لاجتماع الضدين، كما ان اجتماع الأغسال الواجبة أو المندوبة في غسل مستلزم لاجتماع المثليين، و هو في الاستحالة كاستحالة اجتماع المثليين لكنهم لم



يتعرضوا للإشكال فى القسمين الأولين، و جعلوا محط الإشكال فى هذا القسم من استلزامه لاجتماع الضدين و كيف كان فلعل المورد من مصاديق باب الاجتماع، حيث ان بابه هو ما كان شيئاً موجهاً بجهتين يكون بإحدهما مأموراً به و بالأخرى منهيًا عنه، و فى المقام أيضاً كذلك فان الغسل الواحد موجه بجهتين مثل الجنابة و الجمعة فى هذا القسم، أو الجنابة و الحيض فى القسم الأول، أو الجمعة و الزيارة فى القسم الثانى، و يكون بإحدى الجهتين واجبا و بالأخرى مندوبا فى هذا القسم، أو بإحدهما واجبا و بالأخرى أيضاً واجبا فى القسم الأول، أو بكلتا الجهتين مندوبا كما فى القسم الثانى، فمن قال فى باب الاجتماع بجوازه باجاء تعدد الجهة فى رفع غائلة الاجتماع يقول به فى المقام، فهذا الغسل المأتى به عنده واجب من جهة كونه جنابة و مندوب من حيث كونه جمعة فلا إشكال عنده، و من قال بالامتناع و عدم اجداء تعدد الجهة فى رفع غائلته فلا بد له فى المقام من مهرب و قد ذكروا وجوهاً الأول: ما عن الذخيرة من ان المأتى به واجب يتأدى به وظيفة المستحب،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥٨

بمعنى انه يحصل به ثوابه و ان لم يكن من افراده، كما تتأدى صلاة التحية بالفريضة و و الصوم المستحب مثل أيام البيض بالقضاء و نحوه، و مرجع ذلك الى وجوب قصد خصوص الواجب، و لا يخفى انه عدول عن الاشكال حيث انه فيما إذا قصد كلاهما لا خصوص الواجب الثانى: ما عنه أيضاً بان ما دل على استحباب غسل الجمعة مثلاً مختص بصورة انفراده عن الواجب و ما لا- يحصل سبب الوجوب، و المراد بكونه مستحباً انه مستحب من حيث نفسه مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضى للوجوب، و لا يخفى ما فى ذلك أيضاً فإنه ان أراد من قوله: اختصاص استحباب غسل الجمعة بما لا يحصل سبب الوجوب، انه مع حصول سبب الوجوب يصير غسل الجمعة واجبا بالعرض، و يكون منشأ وجوبه حصول سبب وجوب غسل الجنابة مثلاً، و هذا بعيد بلا- نهاية، مع انه يلزم اجتماع الوجوبين، من حيث كونه غسل جنابة واجبا و من حيث كونه غسل جمعة كذلك الا ان وجوبه من حيث كونه غسل جنابة بالأصالة، و من حيث كونه غسل جمعة بالعرض، و على اى تقدير يلزم اجتماع المثليين، و ان أراد منه اختصاص استحباب غسل الجمعة بما إذا لم يحصل سبب الوجوب، و معه فلا استحباب له و لا يكون محكوماً بحكم آخر و لو بالعرض، و بعبارة أخرى استحباب غسل الجمعة أو غيره من الأغسال المندوبة مختص بمن لم يكن عليه غسل واجب، و هذا أبعد من الاحتمال الأول، مع انه فرار عن مورد الاشكال حيث انه فى مورد اجتماع الحكمين، و هذا كما ترى إنكار للاجتماع بإنكار استحباب الغسل المندوب مع وجوب الواجب.

الثالث: ما فى الجواهر مما تقدم نقله من ان المأتى به بنيته غسل آخر مغاير مع ما نواه، و انما يكون التداخل سورياً، فهو ليس بغسل جنابة و لا جمعة، فلا اجتماع أصلاً لا فى مورد تعدد الأغسال الواجبة و لا فى المندوبة و لا فى المختلفه، و قد تقدم ما فى تصويره و انه غير رافع للإشكال للزوم الاجتماع فى هذا المأتى به، لكن لا فى الغسلين نفسيهما بل فى بدليهما على ما تقدم بيانه.

الرابع: ما فى طهارة الشيخ الأكبر (قده)، و اختاره جملة من المحققين و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٥٩

ارتضاه المحقق الهمداني فى مصباح الفقيه، و هو ان تضاد الاحكام انما هو فى مرتبة الفعلية دون مرتبة الملاك، فلا تضاد بين ملاكى الوجوب و الاستحباب فعند اجتماعهما يتصف الفعل بأقواهما و هو الوجوب، فالغسل المأتى به بعنوان الجنابة و الجمعة واجب ليس الا- و لا- يكون مندوبا بالاستحباب الفعلى و انما فيه ملاك-ك الندب. و حينئذ ان اعتبرنا فى العبادة نية الوجوب و الندب لم ينو هنا الا الوجوب، و لو اكتفينا بنية الوجه نواهما معا انتهى بمعناه و لا يخفى ان ما ذكره (قده) من عدم التضاد بين ملاكى الوجوب و الندب و ان كان حسناً لا ينبغى الارتباب فيه الا انه أيضاً خارج عن مورد الإشكال، ضرورة ان الاشكال انما هو فيما إذا كان واجبا و مندوبا بالوجوب و الندب الفعلين، و اما إذا كان واجبا بالوجوب الفعلى و مندوبا بمعنى كونه ذى

ملاك للندب فلا اشكال، و يمكن ان يقال بعدم التضاد بين الوجوب و الندب فلا إشكال في اجتماعهما حينئذ و تفصيل الكلام فيه موكول الى ما حررناه في الأصول بما لا مزيد عليه، و إجماله يتوقف على بيان أمور:

الأول: ان صيغة الأمر و ما بمعناها انما تستعمل في مصداق الطلب و البعث، و هو إرسال المكلف الى جانب المادة و إصاقه بها بما هو مصداق الإرسال و الإصاق، كإيجاد المعنى الحرفي بالاستعمال أو إيجاد مصداق النداء بالاستعمال عند النداء بكلمة يا زيد و يا عبد الله- و ليست الصيغة مستعملة في مفهوم الوجوب و لا- مفهوم البعث و لا- مفهوم الطلب و لا غيرها من المفاهيم أصلا، بل معنى الهيئة و ما بمعناها معنى حرفي إنشائي إيجادي ينشأ و يوجد معناها بإيجاد المستعمل في موطن الاستعمال. فالقول بكون الصيغة مستعملة في المفهوم أى مفهوم كان سقيم في الغاية و عليل بلا نهاية، و لا فرق في ذلك بين صيغة (افعل) أو الجملة الفعلية الخبرية التي تستعمل في موطن الإنشاء، أو إنشاء الوجوب بمادته- مثل أوجبت عليك كذا أو هذا واجب عليك و نحو ذلك الثاني: الطلب- اعنى مصداقه الذى هو حقيقة الإرادة- لا يشتد و لا يتأكد، و ما في بعض العبارات من تأكد الطلب و الطلب المؤكد و الإرادة الشديدة أو شدة الإرادة كلام خال عن التحصيل، نعم الشوق يشتد و يتأكد، لكن ليس جميع مراتبه طلبا و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦٠

ارادة حتى تكون اشتداده اشتدادهما، بل الإرادة هي مرتبة أكيدة من الشوق و هي الباعثة منه على العمل، ففيما إذا كان عطشانا على نحو يموت لو لا شرب الماء يشتاق الى شرب الماء، و يتأكد اشتياقه الى ان ينتهي إلى حركة عضلاته و حركة يده و رفعه الماء و مصه الى آخر الشرب، هذه المرتبة الشديدة من الشوق ارادة، و ما قبلها- التي لا تنتهي بها الى العمل و لا يكون باعثة عليه، و ما بعدها التي لولاها تمت الباعثية و تحقق العمل- ليست ارادة و لا طلبا، فما هي موسومة بالإرادة لا تشتد و انما هي مرتبة من شدة الشوق المتوسم بكونها الباعثة على العمل، فكم فرق بين القول بالإرادة الشديدة أو ان الإرادة هي الشوق الشديد، فالارادة لا- اشتداد لها أصلا، بل الإرادة الباعثة على العمل في الفرض المذكور- اعنى ما إذا كان عطشانا بحيث لو لا الشرب يموت- هي بعينها مرتبة من الشوق فيما إذا جف شفتيه بحيث لو لا الشرب لا يبيل شفتاه، لأنها أيضا مرتبة من الشوق الباعثة على العمل، فالارادة في كلا الفرضين هي المرتبة الباعثة على العمل نعم يزداد شدة الشوق في الأول الذى يموت لو لا الشرب، لكن هذه الشدة ليست أراده إذ ليس كل مرتبة من شدة الشوق ارادة، فالقول بتأكد الطلب و الإرادة و الوجوب و ما في معنى هذه العبارات التي ملئت بها الاساطير شعر محض لا حقيقة له أصلا الثالث: ان التفاوت بين الوجوب و الندب ليس باختلاف في فصلهما كالإنسان و الغنم، إذ ليس شىء منهما مركبا و هذا كأنه واضح لا ستره فيه و ان كان يتفوه به فى سالف من الأيام، و لا بشدة الطلب و ضعفه كما زبر فى أساطير المتأخرين، لما عرفت من نفى التأكد فى مصداق الطلب، بل انما هو بضم الترخيص فى الترك فى الندب، و ترك ضمه فى الوجوب، لا ضم المنع عن الترك فيه، فالوجوب شىء ينتزع عن الطلب بالصيغة و ما بمعناها على النحو اللابشرط مرسلا عن الترخيص فى الترك، و الندب شىء ينتزع عن الطلب الذى انضم اليه الرخص فى ترك المطلوب، فالتفاوت بينهما كالتفاوت بين اعتبارى لا بشرط و بشرط شىء، أى عدم انضمام الرخص فى الترك و انضمامه، فى الندب لا يكون اقتضاء فى المنع عن الترك و لذا يرخص فيه، و فى الوجوب اقتضاء فى المنع عنه، و لذا يمنعه تارة و يوكله الى حكم عقله بلزوم اطاعة المولى و انتزاع

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦١

الوجوب عن بعثه أخرى، ففي الوجوب اقتضاء بالنسبة إلى المنع من الترك و لو من ناحية حكم العقل بالمنع عنه، و فى الندب لا يكون اقتضاء بالنسبة إلى المنع عنه بل المكلف يخلو و نفسه و يرخص فى الترك، و لا إشكال فى انه عند اجتماع ما لا اقتضاء

فيه فى المنع عن الترك مع ما فيه الاقتضاء بالنسبة إليه يؤثر الثانى أثره، بلا مزاحمة لما لا اقتضاء فيه إذ اللاقتضاء لا يزاحم مع ما فيه الاقتضاء، فيتحدان من غير تعارض و تناف فتأمل، فإن نتيجة ذلك أيضا صيرورة المجمع متصفا بالوجوب محضا بلا اتصافه بالندب، لكن الفرق بين ما ذكرناه و بين ما حكيناه عن الشيخ الأكبر (قده) بصحة تكرر البعث الفعلى و الإرسال المصدقى نحو الفعل - بناء على المختار- و عدم صحة اتصافه بالندب الفعلى بناء على ما حققه الشيخ الأكبر (قده)، هذا تمام الكلام فى الصورة الاولى- اعنى ما إذا اتى بغسل واحد بقصد جميع الأغسال من الواجبة و المندوبة و لا إشكال فى إمكان تصوير الصورة الثانية- أعنى ما إذا اتى بقصد رفع الحدث و الثالثة (أعنى ما إذا اتى بقصد الاستباحة) لكن مرجعها فى هذا القسم الى تعيين الأغسال الواجبة من بين الأغسال، بناء على ان لا تكون المندوبة رافعا و لا مبيحا، فمرجع هاتين الصورة إلى الصورة التى يعين الواجب منها، الا ان تعيين الواجب يقع تارة فى ضمن واحد شخصى كما يأتى، و اخرى فى ضمن الأغسال الواجبة على نحو الإبهام فى مقابل الأغسال المندوبة.

و اما الصورة الرابعة:- اعنى الإتيان بالغسل بقصد القرية- فالكلام فيها فى هذا القسم كالكلام فيها فى القسمين الأولين، و ان الحق فيها فى هذا القسم أيضا بطلانه ما لم ينته الى قصد الأغسال بعناوينها و لو إجمالا الصورة الخامسة: ما إذا كان المنوى الواجب منها، فلا يخلو اما ان يكون فيها غسل الجنابة و كان هو المنوى، أو لا تكون فيها غسل الجنابة، أو يكون و لكن لم ينو بل كان المنوى غيره من الأغسال الواجبة فهنا صور الاولى: ما إذا كان المنوى غسل الجنابة، فالكلام فيها يقع تارة بالنسبة إلى اجزائه عن الأغسال الواجبة، و قد تقدم فى الفرض الأول من القسم الأول بما لا مزيد عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦٢

و ان الحق فيه الاجزاء، و اخرى بالنسبة إلى اجزائه عن الأغسال المستحبة، و هو مورد البحث فى المقام، و المشهور كما عن جماعة هو سقوط المستحب به بل فى الطهارة عن غير واحد حكاية الاتفاق عليه، و استدلل له بمرسى جميل المتقدم الذى فيه «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم» و قوله (ع) «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر» لعله ظاهر فى كون غسله الجنابة، و فى شمول قوله (ع) «من كل غسل يلزمه» للأغسال المندوبة كلام قد تقدم، و لعل الشمول أظهر، فهو بضميمة الإجماع المنقول من السرائر و الشهرة المحققة لعله كاف فى إثبات هذا الحكم، مؤيدا بالتسامح فى أدلة السنن فلا يرد ما أورده الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بقوله: (و فى التعويل على المرسله سندا و دلالة- فى مقابل قولهم (ع) «إنما الأعمال بالنيات، و لا عمل إلا بنية» المطابق أو المنجبر أو المؤيد بأصالة عدم السقوط، حتى على القول بالتداخل، لان المسلم منه إيجاد الفعل الواحد بقصد امتثال طلبين لا كفاية امتثال خصوص احد الطلبين عن الآخر، مع عدم قصد امتثاله ما لا يخفى) انتهى و ذلك لانجبار ضعف سنده بالعمل، و ظهور دلالته فى الشمول للمندوب، بل قد عرفت دعوى صاحب الحدائق اختصاصه به و ان منع عنه أيضا، و مقابلته مع قولهم (ع) «إنما الأعمال بالنيات، و لا عمل إلا بالنية» ممنوعة، لسوق ما عنهم (ع) مساق مطلب آخر و هو الإخلاص فى العمل و ترتب الثواب عليه بقدر الخلوص فيه و ما فى الجواهر من حمل المرسل على إرادة نية الجميع حمل بلا وجه، لمخالفته مع ظهوره فى كون الغسل المأتى به للجنابة، و هذا كأنه غير قابل للإنكار، و بالجملة فليس فى الاستدلال به منع و بفحوى ما رواه الصدوق (قده) من كفاية غسل الجمعة لمن نسى غسل الجنابة المعتضد بحصول المقصود من الغسل المندوب، و لا- يخفى ما فى هذا الاستدلال من منع الفحوى و اختصاص الحكم فى المروى بالناسى، و دعوى الاعتضاد بحصول المقصود من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦٣

الغسل المندوب مجازفة لمنافاتها مع التعبد كما هو واضح الصورة الثانية: ما إذا كان المنوى غير الجنابة مع كون غسل الجنابة

فيها أيضا، والكلام فيها أيضا يقع تارة في اجزائه عن غسل الجنابة وقد تقدم، و اخرى في اجزائه عن الغسل المندوب و هو محل البحث في المقام، وقال في الجواهر: و الظاهر انه- بناء على الاجتزاء بالجنابة- لا- فرق بينها و بين غيرها من الواجبات كغسل الحيض و نحوه، و ربما ظهر من بعضهم كابن إدريس في السرائر و الفاضل الهندي و غيرهما اختصاص ذلك بالجنابة و لعله لما في صدر حسنة زرارة المتقدمة، و لان غسل الجنابة له مزية على غيره، و لما يظهر من ابن إدريس من ان العمدة في ذلك الإجماع لكنك خبير انه بناء على ان منشأ الاجزاء كون المراد من غسل الجمعة مثلا حصول الغسل و لو في ضمن الواجب كالصوم في الأيام البيض، أو انه إطلاق قوله (ع) «إذا اجتمعت- إلخ-» و نحوه، يتجه عدم الفرق بين غسل الجنابة و غيره، بل يؤيده قوله (ع) في آخر الرواية «و كذلك يجزيها- إلخ-» فيحمل قوله (ع) «للجنابة» على المثال انتهى و الأظهر عندي ثبوت الفرق بين غسل الجنابة و بين غيره، باجزاء الأول عن الغسل المندوب دون غيره، و ذلك لا لما في صدر حسنة زرارة لأن ذكر الجنابة في صدرها كما في ذيلها لعله من باب المثال، و لا، لان غسل الجنابة له مزية على غيره، لانه اعتبار لا يصح الاستناد إليه في إثبات الاحكام، و لا- لكون مدرك الاجتزاء في غسل الجنابة عن الأغسال هو الإجماع و هو منتف في غيره، لان الإجماع المنقول ليس بواف عندنا في إثبات الحكم بل لكون مدرك الاجتزاء في غسل الجنابة هو مرسل جميل المجبور بالشهرة و المؤيد بالإجماع المنقول، و من المعلوم كون مورده غسل الجنابة و اما غيره فلم يرد على اجتزائه دليل مع ان الأصل عدم التداخل، و اما ما أفاده في وجه الاجزاء فلا يوجب سكون النفس اليه، اما كون المراد من غسل الجمعة مثلا حصول الغسل و لو في ضمن الواجب فهو مما لم يقم عليه برهان بل قول بلا دليل، و اما إطلاق قوله (ع) «إذا اجتمعت- إلخ-» فقد تقدم منع إطلاقه و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦٤

انه مسوق لأصل الاجتزاء، و القدر المتيقن منه ما كان ناويا للجميع، و منه يظهر ما في التأييد بذيل الرواية «و كذلك المرأة تجزيها» فإنه و ان لا يمنع من كون ذكر الجنابة من باب المثال لكن إطلاقه بالنسبة الى ما نوى غسلا معيناً ممنوع، لعدم كونه (ع) في مقام البيان من هذه الجهة، بل انما هو في مقام بيان أصل الاجتزاء، فالمتحصل هو التفكيك في الاجتزاء بين غسل الجنابة و بين غيره، باجتزاء الأول عن الأغسال المندوبة دون غيره و منه يظهر حكم الصورة الثالثة- أعنى اجزاء غسل غير الجنابة عن الأغسال المندوبة إذا لم يكن في البين جنابة- و ان الأقوى فيها هو عدم الاجتزاء الصورة السادسة- من الصور المتصورة في القسم الثالث:- ما إذا اتى بالغسل المندوب، كما إذا اتى الجنب بغسل الجمعة، و الكلام فيها يقع في مقامين: الأول: في صحة غسل المندوب في نفسه عن عليه الواجب و الثاني: في اجزائه عن الواجب على تقدير صحته في نفسه اما المقام الأول ففي صحته في نفسه قولان، قد يقال كما عن مبسوط الشيخ بالعدم، و ذلك لما يقال من ان المقصود منه التنظيف، و هو لا يحصل مع بقاء الحدث، و لفحوى ما ورد في المرأة التي قد فاجأها الحيض و هي جنب بأنها لا- تغتسل من الجنابة لأنها جائها ما هو أعظم من الجنابة لكن لا يخفى ما فيه من الضعف، اما الأول فلان عدم حصول اثر المستحب مع بقاء الحدث هو عين المدعى، فهذا مصادرة جلية، و اما الثاني فظاهره الإرشاد الى عدم حصول الفائدة في غسل الجنابة مع طرو الحيض، حيث انه لا ينتفع به معه، لأن فائدته الإتيان بما يشترط فيه الطهارة المنتفى مع طرو الحيض، مع انه معارض بما دل على جواز الإتيان به كما تقدم فالأقوى صحته في نفسه لإطلاق الأمر به المقتضى للاجزاء و صدق الامتثال مضافا الى ما يدل على مشروعية غسل الإحرام من الحائض، بضميمة عدم الفصل بين صحة غسله مع حدث الحيض، و بين صحته مع حدث آخر، و صحة غيره مع حدث

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦٥

الحيض أو غيره، هذا تمام الكلام في المقام الأول، و المتحصل منه صحة الأغسال المندوبة من المحدث بالحدث الأكبر المقام

الثانى: فى اجزاء الأغسال المندوبه عن الواجبه كالجمعه عن الجنابه مثلا، و ربما يقال بالاجزاء، و حكاه فى الجواهر عن بعض متأخرى المتأخرين، بل قيل بأنه موافق مع القواعد، و استدل له بوجه كإطلاق الأدله، و ان المراد من غسل الجنابه غسل هذه الأعضاء على وجه القربه بعد حدث الجنابه، و ان كان فى ضمن امثال الأمر الندبى و بالمروى فى الفقيه فى باب الصوم من اجزاء غسل الجمعه عن غسل الجنابه، مع عدم الفصل فى المجزى بين غسل الجمعه و بين غيره، و لا فى المجزى عنه بين غسل الجنابه و بين غيره.

و الكل مخدوش، أما الإطلاق فلما مر مرارا من منعه، و اما ان المراد من غسل الجنابه غسل هذه الأعضاء ففيه من الضعف ما لا يحتاج الى البيان، و هل هو الا تحكم من غير سلطان، و اما المروى عن الفقيه فلانه مرسل ضعيف لم ينجبر بالعمل، و اما كون الاجزاء على ما يظهر من البعض على القاعده فلما مر مرارا من كون التداخل على خلاف القاعده، و لا بد فى الالتزام به من دليل قوى يصح الركون إليه فى مخالفه الأصل، و مما ذكر فى هذا المقام و قبيله ظهر وجه الحكم فى مسأله (١٦) و هى ما افاده (قده) بقوله:

### [مسأله (١٦): الأقوى صحه غسل الجمعه من الجنب و الحائض]

مسأله (١٦): الأقوى صحه غسل الجمعه من الجنب و الحائض بل لا يبعد اجزائه عن غسل الجنابه بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدم

و ان ما ذكره- من ان الأقوى صحه غسل الجمعه من الجنب و الحائض- قوى و ما نفى عنه البعد من اجزائه عن غسل الجنابه بل عن غسل الحيض بعيد جدا، و لعل وجه التعبير بكلمه (بل) الاضربيه فى قوله: بل عن غسل الحيض، لكون مرسل الفقيه فى اجزاء غسل الجمعه عن الجنابه، و يكون تعميم الحكم عنه الى الاجزاء عن غسل الحيض محتاجا الى دليل آخر من عدم الفصل و نحوه

### [مسأله (١٧): إذا كان يعلم إجمالا ان عليه اغسالا]

مسأله (١٧): إذا كان يعلم إجمالا ان عليه اغسالا لكن لا يعلم بعضها

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦٦

بعينه يكفيه ان يقصد جميع ما عليه كما يكفيه ان يقصد البعض المعين و يكفى عن غير المعين، بل إذا نوى غسلا معينا و لا يعلم و لو إجمالا غيره و كان عليه فى الواقع كفى عنه أيضا و ان لم يحصل امثال امره، نعم إذا نوى بعض الأغسال و نوى عدم تحقق الآخر ففى كفايته عنه اشكال بل صحته أيضا لا تخلو عن اشكال بعد كون حقيقه الأغسال واحده، و من هذا يشكل البناء على عدم التداخل بان يأتى بأغسال متعدده كل واحد بنيه واحد منها لكن لا إشكال إذا اتى فيما عدا الأول برجاء الصحه و المطلوبه فى هذه المسأله أمور، و ان تنجح حكم أكثرها قد مر فى المسأله الخامسه عشره، لكن ينبغى إعادته فى هذه المسأله توضيحا لها الأول: إذا علم إجمالا بان عليه اغسالا واجبه كالجنابه و المس و الحيض و نحوها، و لكن لا يعلم شيئا منها بعينه، يكفيه ان يأتى بغسل واحد و يقصد جميع ما عليه كما يكفيه ذلك فيما إذا علم جميعها تفصيلا و اتى بغسل واحد يقصد الجميع، حسبما مر فى الصورة الاولى من الأقسام الثلاثه فى المسأله المتقدمه الثانى: ما إذا علم البعض المعين و كان ما نواه مما عليه، و فى كفايته عن غيره ما تقدم من ان الاكتفاء به ان كان المنوى غسل جنابه، و عدمه ان كان غيره و لكن فى المتن حكم بالاكتفاء مطلقا الثالث: إذا نوى غسلا معينا و لا يعلم و لو إجمالا غيره و كان عليه ذاك الغير فى الواقع ففى كفايته عنه كلام، و المختار عند المصنف

(قده) هو الكفاية، و لعل وجهها ادعاء كون المقام من باب الخطاء فى التطبيق، و الأقوى عدم الكفاية و كون المقام أجنيا عن مورد الخطاء فى التطبيق، و قد أوضحناه فى كتاب الصلاة فيما إذا نوى العصر باعتقاد كونها عليه، ثم تبين ان ما عليه هو الظهر، فان المصنف (قده) حكم فيه أيضا بالصحة، و قلنا بأن الحق خروجه عن باب الخطاء فى التطبيق، و إجماله ان باب الخطاء فى التطبيق هو ما إذا تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به إرادة الأمر، لكن مع الخطاء فى تطبيق ما على الأمور به عليه، مثل الوجوب و الندب و نحوهما من الأوصاف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦٧

الغير المنوعة، و اما عنوان الظهريه و العصريه فهو نفس ما تعلق به الأمر، و كذا فى المقام ما تعلق به الأمر هو غسل الجنابه فإذا اتى بغسل المس باعتقاد أنه المأمور به يكون خارجا عن باب الخطاء فى التطبيق، و عليك بالمراجعة الى ما حررناه فى الصلاة فى المسألة المذكورة.

الرابع: ما إذا نوى بعضا معيناً و قصد عدم تحقق غيره و كان عليه ما نوى عدم تحققه و لم يكن عليه ما نوى تحققه و استشكل فى المتن كفايته عنه، و لعل وجه احتمال كفايته توهم وحدة مهية الغسل الموجبة للتداخل السببي القهرى على نحو العزيمة، و قد عرفت استظهار تعدد مهية الأغسال فى المسألة المتقدمة بما لا مزيد عليه، و عليه فلا ينبغى الارتياح فى عدم الاكتفاء لان ما تعلق به قصده غير ما تعلق به الأمر، و ما تعلق به الأمر غير ما تعلق به قصده، فلا وجه للاجزاء. و لا يصدق الامتثال الخامس ما إذا نوى بعضا معيناً و قصد عدم تحقق غيره مع كونهما معا عليه، و الحكم فى الاكتفاء عما نوى عدمه كما مر و الأقوى عدمه، و اما الحكم بصحته بالنسبة الى ما نواه فله لا اشكال فيه بعد تبين كون الأغسال حقائق مختلفة و ما استشكله المصنف (قده) فيها من جهة ان حقيقة الأغسال واحدة مردود بما تقدم، و انه لا إشكال فى ان التداخل فى الأغسال فى كل مورد ثبت بالدليل رخصة لا عزيمة، و يجوز ان يأتى بأغسال متعددة كل بنية واحدة، كما دل عليه موثقة عمار الساباطى المتقدمة، مضافا الى ان أدلة التداخل لا يستفاد منها أزيد من جوازه. و اما كونه على نحو العزيمة فلا يدل عليه دليل، الى هنا ختم ما أردنا تحريره فى غسل الجنابه. على يد مؤلفه الفقير محمد تقى بن محمد الآملى غفر الله سبحانه له و لوالديه و ذوى حقوقه و جميع المؤمنين و كان الفراغ عنه فى عشية يوم الخميس الخامس و العشرين من شهر شوال المكرم من شهور ١٣٦٩ الهجرية القمرية فى عاصمة طهران و الحمد لله اللهم طهرنا من العيوب و اختم لنا بالسعادة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦٨

## [فصل فى الحيض]

### إشارة

فصل فى الحيض و هو دم خلقه الله تعالى فى الرحم لمصالح و فى الغالب أسود أو أحمر غليظ طرى حار يخرج بقوة و حرقة، كما ان دم الاستحاضة بعكس ذلك، و يشترط ان يكون بعد البلوغ و قبل اليأس، فما كان قبل البلوغ أو بعد اليأس ليس بحيض و ان كان بصفاته، و البلوغ يحصل باكمال تسع سنين و اليأس ببلوغ ستين سنة فى القرشية و خمسين فى غيرها، و القرشية من انتسب الى نضر بن كنانة، و من شك فى كونها قرشية يلحقها حكم غيرها، و المشكوك بالبلوغ محكوم بعدمه، و المشكوك بأسها كذلك

فى هذا المتن أمور.

الأول: فى تفسير الحيض، و المستفاد من مجموع عبارات الفقهاء و اللغويين ان الحيض يطلق على اسم العين تارة و اسم المعنى اخرى، و المراد منه بالإطلاق الأول هو ما ذكره المصنف (قده) فى المتن: من انه دم مخصوص، فىكون كلفظ البول و المنى فى كونهما أسامى لا عيان مخصوصة، و بالإطلاق الثانى يراد منه السيلان- كما يقال:

حاضت المرأة، إذا سال دمها، و هل الظاهر منه هو المعنى الأول أو الأخير؟ أولا ظهور فى شىء منهما الا مع قيام القرينة؟ وجوه، مختار صاحب الجواهر (قده) هو الأول، و عن بعض هو استظهار الثانى و الا وجه هو الأخير و ان لم تكن ثمرة فى ذلك كما لا ثمرة فى دعوى اتحاد معناه لغة و شرعا، أو اختلافه بالنقل عن معناه اللغوى، و على الأخير فهل هو فى اللغة بمعنى اسم العين أو اسم المعنى، فى استعمال مثل حاض الوادى و حاضت الشجر يمكن ان يكون بمعنى اسم العين من باب الاستعارة بتشبيه الوادى بالمرثة فى خروج الحيض اى الدم المخصوص منهما، و يمكن ان يكون بمعنى اسم المعنى بمعنى سال، و هذا فيما إذا أسند إلى الوادى و الشجر نفسهما، و اما إذا أسند إلى السيل و قيل حاض السيل فى الوادى فالمتعين هو ارادة اسم المعنى، فىكون معناه سال السيل فى الوادى إذ لا معنى فى تشبيه السيل بالمرثة فى خروج الدم منه كما لا يخفى، و كيف كان فقد عرفت ان الحيض- على الإطلاق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٦٩

الأول- دم خلقه الله فى الرحم لمصالح كثيرة كتغذية الولد منه إذا حملت، فإذا وضعت أزال الله عنه صورة الدم و كساه صورة اللبن ليتغذى به الطفل مدة رضاعه، فإذا خلت من الحمل و الرضاع بقى الدم لا مصرف له فيجتمع فى مكان الى ان يخرج غالبا فى كل شهر سبعة أيام أو أقل أو أكثر على حسب اختلاف مزاج المرأة فى الحرارة و البرودة الثانى: فى صفاته و هو فى الأغلب أسود أو أحمر غليظ طرى حار يخرج بقوة و حرقة حاصلة من قوته و حرارته، و يدل على اتصافه بتلك الأوصاف النصوص- مضافا الى الحس بشهادة اهله- و يدل على اتصافه بالسواد بالخبر حفص قال: دخلت على ابى عبد الله (ع) امرأة سألته عن المرأة تستمر بها الدم فلا- تدرى حيض هو أم غيره؟ قال فقال «لها ان دم الحيض حار عيبط اسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة اصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» قال فخرجت و هى تقول: و الله لو كان امرأة ما زاد على هذا، و فى مرسل يونس عن الصادق (ع) «ان دم الحيض اسود يعرف» و على اتصافه بالحمرة مرسل ابن ابى عمير عن الصادق (ع) «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قریش» و خبر ابن مسلم «ان كان دما أحمر كثيرا فلا تصل و ان كان قليلا- اصفر فليس عليها الا- الوضوء» و المراد بالسواد فى الخبرين الأولين هو الحمرة الشديدة فيطابقان مع الأخيرين، و ذلك بقرينة جعل السواد مقابلا للصفرة التى هى صفة للاستحاضة، لا السواد المقابل للاحمرار، كما جعل الحمرة أيضا فى خبر ابن مسلم مقابلا للصفرة لا للسواد، و بالمحكى عن النبوى «أنه أسود عيبط محتدم» و عن الصحاح احتدم الدم: اشتد حمرة حتى يسود، فانظر انه كيف وصفه بالاحتدام مع اتصافه بالسواد، مع ان ذكر هذه الأوصاف ليس فى مقام التعبد بل هو إرجاع الى ما هو المعهود و المعروف منه، كما قال (ع) فى مرسل يونس «ان دم الحيض اسود يعرف» و من المعلوم عدم معهودية السواد المحض المقابل للحمرة لدم الحيض، و بالجملة لا ريب فى ان الاسوداد أو الاحمرار كلاهما من صفات الحيض و مرجعهما الى اتصافه بالحمرة الشديدة تارة و غير الشديدة أخرى.

و يدل على اتصافه بالغلظة المروى عن دعائم الإسلام «دم الحيض كدر غليظ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٧٠

متن» و يمكن استفادته من توصيف الاستحاضة بالرقعة، كما فى خبر على بن يقطين المروى عن الكاظم (ع) عن النفساء و كم

يجب عليها ترك الصلاة؟ قال (ع) «ما دامت ترى الدم العبيط فإذا رق و كانت صفرة اغتسلت وصلت» بناء على اتحاد دم النفاس مع الحيض و انه هو الحيض المحتبس في مدة الحمل.

و المراد بالطرى هو العبيط المذكور في النص، و عن القاموس العبطه (بالضم): الطرى، و في المجمع هو البين الطراوة، يقال طرو الشيء و زان قرب فهو طرى و طره (بالهمزة) و زان تعب لغه، فالمراد بالطرى هو الذى لا فساد فيه، و لعل المراد بطراوته عدم كونه ناشيا عن الداء و سالما عن الآفات، و قد قيل العبيط من اللحم لما كان سليما من الآفات، فيدل على اتصافه بالطراوة النصوص الدالة على وصفه بالعبيط، و يدل على اتصافه بالحرارة و القوة خير حفص المتقدم- الذى ذكر فيه الحرارة و الدفع حيث ان المراد بالدفع هو القوة- و يدل على اتصافه بالحرقة موثق إسحاق بن جرير عن الصادق (ع) «دم الحيض ليس به خفاء و هو دم حار تجد له حرقة» هذا فى أوصاف دم الحيض.

و دم الاستحاضة عكس ذلك فيكون اصفر باردا، كما دل عليه خبر حفص المتقدم، رقيق كما دل عليه خبر على بن يقطين، فاسد كما دل عليه موثق إسحاق بن جرير «دم الاستحاضة دم فاسد» بارد يخرج بغير قوة اى بفتور كما يدل توصيف الحيض بالدفع و القوة فى مقابله، و بغير حرقة كما هو مقتضى برودته الثالث: الأوصاف المذكورة فى كلا الدمين من الأوصاف الغالبة لهما و الا فيمكن ان لا يكون الدم متصفا بالصفات المذكورة لدم الحيض، و مع ذلك كان محكوما بالحيض بقاعدة الإمكان، كما يمكن ان يكون متصفا بهما و لم يكن محكوما به بل كان محكوما بالاستحاضة كما سيأتى الرابع: يشترط فى الحيض ان يكون بعد البلوغ و قبل اليأس، و الاولى فى الأول ان يعبر باشتراط ان لا يكون قبل إكمال التسع- كما عبر به فى الشرائع و غيره- سواء كان البلوغ بإكمال التسع أم لا، فلو فرض البلوغ قبل التسع لم يكن الدم الذى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج 4، ص: 371

قبله أيضا حيضا، كما انه على القول بكون البلوغ بإكمال العشر يكون الدم الخارج فى العشر قبل إكماله حيضا، و كيف كان و الحكم فى اعتبار عدم كونه حيضا قبل التسع و لا بعد اليأس إجماعى، كما هو المصرح به فى السنة غير واحد من الفقهاء و يدل عليه قبل الإجماع صحيح ابن الحجاج عن الصادق (ع) قال «ثلاث يتزوجن على كل حال» و عدّ منها التى لم تحض و مثلها لا تحيض، قال قلت و ما حدّها؟

قال (ع) «إذا اتى لها أقل من تسع سنين و التى لم يدخل بها و التى قد يئست من المحيض و مثلها لا- تحيض» قال قلت و ما حدّها؟ قال (ع) «إذا كان لها خمسون سنة» و لا إشكال فى صحة هذا الخبر و كونه معمولا به عند الأصحاب و قد أطبقوا على العمل به و الفتوى بمضمونه، و انما الكلام فى دلالة لان فيها احتمالات الأول: ان يكون صدوره لبيان عدم حيضية ما يخرج قبل إكمال التسع أو بعد اليأس واقعا، و هذا على نحوين أحدهما: ان يكون لبيان عدم تكون الدم الذى يعنون بالحيضية واقعا قبل التسع أو بعد اليأس فإن قلت: لا- شبهة فى إمكان حصول القطع أحيانا بحيضية ما يخرج قبل التسع أو بعد اليأس واقعا، بحيث تكون إنكاره مصادمة للوجدان، فكيف يصلح سلب تكون الدم المعنون بالحيضية قبل التسع أو بعد اليأس واقعا؟

قلت: لعل المصحح لذلك انه لما كان تكون الدم فى داخل الرحم و لاستتاره يتخيل تكونه فيه، مع انه لا يكون كذلك، و الشارع الخبير لمعرفته بحقائق الأشياء- من حيث انه لطيف خبير لا من حيث الإحاطة بخواصه و آثاره- يبين عدم تكونه واقعا قبل التسع أو بعد اليأس، و لا يوجب بيانه التناقض فى حكمه عند حصول القطع بالحيضية أحيانا لأن خروج الدم قبل التسع أو بعد اليأس اتفاقى، ثم القطع بكونه حيضا اتفاق فى اتفاق، ثم ان للشارع ان يبين الواقع لازالة قطع القاطع بخلافه إذا رأى كونه جاهلا بالجهل المركب، لصيرورة بيانه موجبا لإيراث الاحتمال المساوق لزوال القطع، كما ان له بيان الحكم للقاطع بالخلاف، و يقول لمن يقطع بحرمة شرب الماء أو حليء



شرب الخمر ان شرب الماء حلال و شرب الخمر حرام، و هذا ليس من التناقض فى شىء بل التناقض انما هو فى ترخيص شىء أُلزم فعله أو تركه فى ظرف إبقاء إلهامه و عدم رفع اليد عنه و بالجملة فحصول القطع بحيضية ما يخرج قبل التسع أو بعد اليأس أحيانا لا يصادم هذا الاحتمال، فلا موجب لرفع اليد عنه لمكان حصول القطع أحيانا بحيضية ما يخرج قبل التسع أو بعد اليأس و ثانيهما: ان يكون لبيان عدم تعنون الدم المتكون بالحيضية بعد فرض تكونه، نظير عدم تعنون الدم الخارج بعد الولادة بالحيضية مع انه بنفسه هو ذاك الدم المتكون المحتبس فى الرحم، لاعتبار خروجه بنفسه، و بسبب قذف الطبيعة فى تسميته بالحيض فلو خرج لا بنفسه بل بسبب الولادة لا يسمى بالحيض، و ان كان هو هو بعينه، فالخروج بسبب قذف الطبيعة معتبر فى تسميته حيضا و ان لم يكن معتبرا فى تكونه تكوينيا، كما ان تعلق الروح بالبدن معتبر فى تسمية الروح بالنفس و البدن بالجسد و ان لم يكن معتبرا فى تحققهما تكوينا الاحتمال الثانى: ان يكون صدوره لبيان عدم حيضية ما يخرج قبل التسع أو بعد اليأس شرعا فيكون سلب الحيضية عنهما بلحاظ رفع ما يترتب على الحيض من الأحكام الشرعية عنهما، و ان كان الخارج قبل التسع أو بعد اليأس حيضا واقعا الا ان كل حيض لا يكون محكوما بأحكام الحيض.

الثالث: ان يكون صدوره لبيان رفع حيضته ظاهرا فيكون ناظرا الى حال الشك، و يكون خروجه قبل التسع أو بعد اليأس اماره على عدم الحيضية عند الشك فيها.

الرابع: ان يكون صدوره لبيان عدم وجوب الاعتداد على من لم تبلغ التسع أو تجاوزت حد اليأس، غاية الأمر انه لما كانت حكمه عدم وجوب العدة عليها هى عدم تحيضها و تحيض مثلها غالبا علق الحكم بعدم الاعتداد على من لم تحض: اى من لم تحض غالبا، كما ان وجوب الاعتداد ثابت على من تحيض مثلها غالبا و لو لم تحض شخص

هذه المرأة نادرا فعلى هذا الاحتمال فلا يكون الخروج قبل التسع أو بعد اليأس اماره على عدم الحيض أيضا، بل انما يكون سوق الخبر لبيان عدم وجوب العدة على من لم تبلغ التسع أو تجاوزت عن حد اليأس، من غير نظر الى حال الدم الخارج عنها بحسب الواقع أو عند الشك فى حيضته هذا بحسب التصور، لكن الاحتمال الأخير منفى قطعاً للقطع بعدم الحكم بحيضية ما يخرج قبل التسع أو بعد اليأس فى الجملة، للإجماع على الحكم بعدم حيضته، فيدور الأمر بين الاحتمالات الثلاث الاولى، و يندفع الثالث أيضا- أعنى احتمال كون سوق الخبر فى مقام رفع الحيضية ظاهرا- لبعده و عدم مسوغ لتحمله بعد سلب المحذور فى الأخذ بأحد الأولين، فينحصر بالأخذ بأحدهما، و الظاهر هو تعيين الأول منهما كما هو المستظهر من طبع الكلام، حيث انه لا يفهم منه الا- هذا المعنى- اعنى سلب الحيضية واقعا- فيكون الأخذ به هو المتعين، و ان كان لا ثمره مهمه بينه و بين الاحتمال الثانى- أعنى سلب الحيضية شرعا- الأمر الخامس: قد عرفت فى أول الأمر الرابع ان المدار على الحيض هو كون الدم بعد التسع، و ان ما يخرج قبله ليس بحيض، سواء كان البلوغ ياكمال التسع أو بعده أو قبله، لكن المصنف (قده) لما عبر باعتبار ان يكون بعد البلوغ و قال بان ما كان منه قبله لا يكون حيضا احتاج الى تحديد البلوغ، و قال: البلوغ يحصل ياكمال التسع، و هذا هو المشهور فى الأئمة، و فى كتاب الحجر من الجواهر: انه الذى استقر عليه المذهب خلافا للشيخ فى صوم المبسوط و ابن حمزة فى خمس الوسيلة فبالعشر الا ان الشيخ قد رجع عنه فى كتاب الحجر، و ابن حمزة فى كتاب النكاح فوافقا المشهور، و كيف كان لا ريب فى كون الخارج فى العشر قبل إكماله حيضا بالإجماع عليه، و ان كان البلوغ بالنسبة إلى شرطيته للتكليف و نفوذ التصرف بالعشر، فيكون حاله كحال دم الاستحاضة قبل البلوغ أو الجنابة بغير الإنزال أو الضمان و نحوه مما يتحقق قبل البلوغ.

الأمر السادس: اختلف فى تحديد اليأس، و ظاهر الشرائع و عن بعض كتب

العلامة هو بلوغ الستين مطلقا فى القرشية و النبطية و غيرهما، و عن الأردبيلى الميل اليه و عن النهاية و الجمل و السرائر و المنتهى و المدارك و بعض آخر بلوغ خمسين سنة مطلقا و لو فى القرشية و النبطية، و المختار عند معظم الأصحاب هو التفصيل بين القرشية و بين غيرها بلوغ الستين فى القرشية و الخمسين فى غيرها من النبطية و غيرها، و نسب الى المشهور أيضا، و عن الوسيلة- و الجامع و التذكرة و التبيان و جامع المقاصد التفصيل بين القرشية و النبطية و بين غيرهما بلوغ الستين فى القرشية و النبطية و الخمسين فى غيرهما، و هنا قولان آخران إلا أنهما لندرة القائل بهما لم يعدا من الأقوال: أحدهما المحكى عن الراوندى، هو التفصيل بين الهاشمية و بين غيرها بالستين فى الهاشمية و الخمسين فى غيرها، و ثانيهما التفصيل بين العبادات و بين العدة بجعل الخمسين حد اليأس فى العبادات و الستين حده فى العدة، من غير فرق فى ذلك بين القرشية و النبطية و بين غيرهما، و لم يعلم قائله و الكلام فى تحقيق ما هو الحق، من هذه الأقوال يقع تارة فيما يقتضيه الأخبار المطلقة- مع قطع النظر عن الاخبار المفصلة بين القرشية و بين غيرها- و اخرى فيما يقتضيه تلك الاخبار بالنظر الى الاخبار المفصلة، و ثالثة فيما يقتضيه الأصل العملى فهنا مقامات الأول: فى بيان ما تقتضيه الأخبار المطلقة مع قطع النظر عن الاخبار المفصلة.

اعلم ان هناك طائفتين من الاخبار.

إحدهما: ما حدد فيه اليأس بالخمسين كخبر ابن الحجاج المتقدم فى الأمر الرابع، و صحيح آخر له أيضا عن الصادق (ع) قال «حد التى يئس من المحيض خمسون سنة» و خبر ابن ابى نصر عن الصادق (ع) «المرأة التى قد يئس من المحيض حدها خمسون سنة» و صدر مرسله ابن ابى عمير عن الصادق (ع) قال «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة» و ثانيهما، ما حدد اليأس فيها بالستين، كخبر ثالث لابن الحجاج عن الصادق (ع) و فيه بعد السؤال عن حد اليأس قال (ع) «إذا بلغت ستين سنة فقد يئس من المحيض

و مثلها لا تحيض» و مرسل الكافى و فيه بعد نقله لخبر ابن ابى نصر المتقدم قال: و روى ستون سنة أيضا. و الطائفة الاولى و ان كانت أكثر عددا و الأصح سندا لاشتمالها على الصحاح لكن الثانية تقاومها لكونها أيضا معمولا بها و تساوى الاولى فى العامل بها، لكون القول بالستين قويا من حيث القائل، فيقع بينهما المعارضة و تقع الحاجة الى الجمع بينهما. و قد جمع بينهما بوجوه أحسنها حمل الطائفة الاولى على حد اليأس من حيث الوقوع بلا نظر الى نفى الإمكان بعد الخمسين و الثانية على حد اليأس من حيث الإمكان، فيصير المحصل منهما هو نفى تحيض من كانت بعد الخمسين غالبا لأجل ندرة وقوع الحيض بعده، و ان أمكن وقوعه الى ستين، بخلاف ما بعد الستين حيث لا يقع التحيض بعده أصلا و لو نادرا، فالخمسون حد اليأس بالنسبة إلى الغالب و الستون بالنسبة إلى الجميع، و هذا جمع عرفى يساعده فهم العرف، كما يعلم من نظائره فيما إذا حدد عمر الإنسان بالثمانين تارة و بمائة و عشرين اخرى، حيث ان العرف يحملون الأول على الغالب و الأخير على النادر.

و نتيجة هذا الجمع هو صحة الحكم بحيضية ما يخرج بين الخمسين و الستين إن أحرز حيضيته بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمكان، و ذلك لإحراز إمكانه باحتمال وقوعه و لو نادرا الى الستين، و لكن يبعده تحديد اليأس الذى لا تعتد المرأة عند بلوغه بالخمسين تارة، و بالستين اخرى، مع انه لا يصح الا بأحدهما، بأن يجعل المدار على البلوغ الى سن اليأس الغالبى و هو الخمسون أو اليأس الدائمى و هو الستون، فهذا الجمع مما لا يعول عليه، و يمكن ان يقال بتعين الأخذ باخبار الخمسين لأنها مع كونها أكثر عددا و أصح سندا ليس فى مقابلها ما يدل على التحديد بالستين إلا خبران: أحدهما المرسل المحكى عن الكافى و الآخر خبر ابن الحجاج المروى عن الصادق (ع) فى التهذيب لكن الأخير لمكان توافقه مع المروى عن ابن الحجاج فى الكافى من حيث

السؤال و السائل و المسؤول عنه يظن بالظن القوى أنه ذاك الخبر المروى فى الكافى، و انما الاختلاف بينهما بالخمسين و الستين اما من الراوى أو من غلط النسخة، فلا يحصل الاعتماد بصدور خبر الستين لو لم ندع حصوله على عدم صدوره، و يبقى خبر المرسل المحكى عن الكافى، و هو و ان كان مما يمكن الاعتماد عليه لكونه فى الكافى، لكنه لا يقاوم مع اخبار الخمسين التى هى أيضا مذكورة فى الكافى، مع ما فيها من الصحاح و ذهاب المشهور على العمل بها، إذ الشهرة قائمة على القول بالخمسين مطلقا، و القول بالتفصيل بين القرشية و بين غيرها بالستين فى الأول و الخمسين فى الأخير، و اما القول بالستين مطلقا فهو مخالف مع المشهور و ان كان القول به قويا من حيث القائل، فحينئذ يصير التعويل على العمل باخبار الخمسين، هذا مع قطع النظر عما تقتضيه الأخبار الواردة فى التفصيل بين القرشية و بين غيرها.

المقام الثانى: فى الجمع بين اخبار الخمسين و اخبار الستين، بالنظر الى ما ورد من التفصيل بين القرشية و النبطية و بين غيرهما، كمرسل ابن ابى عمير و فيه «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا- ان تكون امرأة من قريش» و خبر محمد بن على بن الحسين المروى فى الوسائل عن الصادق (ع) «المرأة إذا بلغت خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش» و المرسل المحكى عن المبسوط و فيه، روى انها (اي القرشية) ترى دم الحيض الى ستين سنة: هذا، و كالمُرسل المحكى عن مقنعة المفيد فى النبطية و فيه: و قد روى ان القرشية و النبطية تريان الدم الى ستين سنة، فربما يقال بحمل اخبار الخمسين على ما عدا القرشية و النبطية، و اخبار الستين عليهما، بجعل تلك الأخبار المفصلة شاهدا عليه و فيه منع اما الاخبار الواردة فى القرشية فالمرسل المحكى عن المبسوط منها و ان كان صريحا فى كون الحيض فى القرشية إلى ستين سنة، لكن لم يعلم إرسال هذا المضمون فى المبسوط، لاحتمال كون مراده من المرسل هو مرسل ابن ابى عمير و خبر محمد بن على بن الحسين، و كان تصريح الشيخ (قده) بكون الرواية فى القرشية

إلى ستين سنة من استنباطه، لأجل ظهور الخبرين - اعنى مرسل ابن ابى عمير و خبر محمد بن على - عنده فى ذلك، و اما الخبران المذكوران فلا يصح التمسك بهما لوجوه:

منهما: ان قوله (ع) «إذا بلغت المرأة خمسين لم تر حمرة» ليس ظاهرا فى نفى الحيض عن بلغت خمسين، لإمكان ان يكون نفى رؤية الحمرة بالنظر الى نفى الصفات إذا الحمرة عبارة عن الصفة العارضة على الدم، و جعلها كناية عن الدم نفسه و ان كان ممكنا الا انه ليس بمثابة يدعى ظهور اللفظ فيه.

و منها: انه لا دلالة فيهما على كون غاية حيض القرشية هو الستين حتى يجعل مقيدا للأخبار المطلقة الدالة على التحديد بالستين. لإمكان ان يكون حد اليأس فى القرشية أقل من الستين و ان كان أكثر من خمسين، أو لم يكن لحيضها غاية بل كانت ممن تحيض الى ان تموت.

و منها: ان تقييد إطلاق أخبار الخمسين بالخبرين على تقدير ظهورهما فى التفصيل و ان لم يكن بعيدا، لصحة إخراج طائفة خاصة عن تحت موضوع الحكم بالخمسين و إبقاء سائر النساء من الطوائف المختلفة، الا ان تقييد اخبار الستين بما عدا القرشية بعيد جدا، لاستلزامه إبقاء القرشية تحت موضوع الحكم بالستين و إخراج سائر النساء من الطوائف المتخلفة، فيصير كالتخصيص بالأكثر المستهجن و ان لم يكن قبيحا، لكنه بعيد.

و منها: بعد الفرق بين القرشية و بين غيرها فى ذلك فى نفسه، مع ما هو المعلوم المشاهد من عدم التفاوت بينهما، مع كون

الملا-ك في هذا التفاوت هو اختلاف الأمزجة الحاصلة من اختلاف البلاد و الأسنان، و نتيجة ذلك عدم الاعتماد بالقول بالتفصيل لأجل هذه المبعديات من حيث التمسك بالأدلة الاجتهادية، هذا تمام الكلام فى القرشية، و اما فى النبطية فالأمر فيها أوضح، و ذلك- مضافا الى عدم تبين موضوعها- انه لم يرد فى استثنائها إلا مرسله أرسلها المفيد فى مقنعتة و لم يعمل بها نفسه، و لم تقم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٧٨

شهرة جابرة لضعفها الناشى من إرسالها، فليست مما يصح الاعتماد عليها بوجه من الوجوه رأسا، مع ما فيها من المبعديات التى ذكرت فى القرشية.

المقام الثالث: فيما يقتضيه الأصل العملى لو انتهى الأمر إلى الرجوع إليه.

اعلم ان ههنا أصول بعضها محكوم ببعض لا ينتهى إلى الرجوع الى الأصل المحكوم ما دام الأصل الحاكم جاريا و الا فالمرجع هو الأصل المحكوم.

منها: استصحاب استعداد المرأة للتحيض بعد الخمسين، حيث ان استعدادها له قبل الخمسين معلوم و يشك فى زواله عند الخمسين، و هذا أصل موضوعى ينقح به موضوع ما يمكن الحكم بحيضيته بواسطة العادة أو الأوصاف أو قاعدة الإمكان، بمعنى انه إذا أحرز إمكان تحيضها بعد الخمسين بواسطة الاستصحاب تصير حالها بعده كحالها قبله، فى انه عند الشك فى حيضية ما يخرج منها يرجع الى إحدى القواعد الثلاث، الا ان إمكان تحيضها الذاتى قبل الخمسين وجدانى و بعده يحرز بالاستصحاب، فيترتب على هذا الأصل إثبات جميع الأحكام المترتبة على الحيض بعد إحراز حيضية ما يخرج منها بما هو واقع فى طريق إحرازها من العادة و الأوصاف و قاعدة الإمكان، و هذا الأصل لو جرى لكان أصلا موضوعيا حاكما على كل أصل يجرى فى المقام من الأصول الموضوعية و الحكمية، لكن القادح فى جريانه كون الشك فى المقام من قبيل الشك فى المقتضى، فإن البلوغ الى حد اليأس ليس مانعا عن التحيض، بل انما هو منشأ تامية المقتضى بانتفاء استعداد المزاج لقذف الحيض، كما ان عدم البلوغ الى التسع أيضا كذلك فعلى المختار من عدم حجية الاستصحاب عند الشك فى المقتضى لا يرجع الى هذا الأصل، فيرجع الى أصل محكوم به و هو استصحاب بقاء الطهر الثابت قبل رؤية هذا الدم، حيث ان هذه المرأة قبل رؤيتها لهذا الدم كانت ظاهرة و بعد رؤيته يشك فى بقاء طهارتها فيستحصب، و هذا أيضا أصل موضوعى يترتب عليه إثبات جميع الأحكام المترتبة على الظاهر، حاكم على الأصول الحكمية الجارية فى المقام، لكن الشأن فى جريانه لمعارضته مع أصالة عدم الاستحاضة، لو كان الدوران بينها و بين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٧٩

الحيض، فيتساقطان فينتهى إلى الرجوع الى الأصل الحكيمى لو أمكن، لكن القادح فى إمكانه لأجل عدم إحراز الموضوع و لو بالأصل، فيجب الرجوع فى مقام العمل الى الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة.

و عليه المعول فى القرشية لو لم نقل بتعين القول بالخمسين فيها بالأدلة الاجتهادية لذهاب المشهور فيها بالقول بالسنتين و انجبار ضعف المرسل الدال على تعيين السنتين به- لو تم القول بانجبار ضعف الدلالة كما ينجر به ضعف السند- و الله الهادى، الأمر الخامس: المعروف بين الأعظم أن نضر بن كنانة الذى هو أحد أجداد النبى (ص) هو المدعو بقريش، و القرشى منسوب اليه، و فى صحاح الجوهري عن ابن عباس انما سميت قريش قريشا لأن فى البحر حوتا يسمى القريش يأكل الحيتان و لا يؤكل و يعلوها و لا يعلو منه، سميت بذلك قريش قريشا، و فى المجمع: و قيل سميت قريشا لاجتماعها بعد تفرقها فى البلاد، و لما كان نضر رجلا كبيرا ذا عقل و كانت له سيادة القوم و تجمع شتاتهم و كانوا يجتمعون على خوانه فى كل صباح سمي بالقريش، و قيل:

القريش هو فهر (بكسر الفاء و سكون الهاء) ابن مالك ابن نصر و كان هو أيضا رئيس القوم بمكة و مجمع قبيلة قريش، و قيل قصى (بضم القاف و فتح الصاد المهملة و الياء المشددة) و كان هو أيضا مجمع قريش و أول من سلموا عليه بالسلطنة و الملك، و سمي بالمجمع لجمعه شتات قبيلته من البلاد و اسكن كل واحد في محل من مكة، و لعل وجه الاختلاف في تسمية هؤلاء بالقريش هو شدة ظهور الملك و السيادة منهم بالنسبة إلى غيرهم، فلا منافاة في تسمية فهر و قصى بالقريش مع كون النضر قريشا.

و كيف كان فلا إشكال في ترتيب كلما لقريش من الحكم على من انتسب الى نضر و ان سمي غيره أيضا بالقريش، انما الكلام في تعيينه.

و الظاهر كما في الجواهر انه لا يعرف الان منهم إلا الهاشمية، و لا يعرف منها الان أيضا الا من انتسب الى ابي طالب و العباس، فليس في تعيين القريش من بين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨٠

من قيل بتسميته به فائدة فقهية و لعل منشأ ذهاب الراوندي إلى القول باختصاص ذاك الحكم بالهاشمية هو ذلك بمعنى عدم تحقق القريش الان من غيرهم، لكنه لا- يكون دليلا على الاختصاص مع انه على ذلك ينبغي ان يختص بأولاد ابي طالب لعدم تحقق الهاشمية في غيرهم، و لم يذكر المصنف (قده) في المتن اعتبار كون النسبة إلى قريش بالأب أو كفاية كونها بالأم، و قد اختلف فيه، و المشهور اعتبار كونها بالأب و هو مختار صاحب الجواهر و الشيخ الأكبر في الطهارة، و استدلل له الشيخ الأكبر (قده) بالتبادر و صحة السلب عن المنتسب بالأم، و لان الوارد في النص «الا ان تكون امرأة من قريش» فإنه أظهر في صدق من انتسب إليه بالأب من لفظ القرشي و القرشية و يمكن دفع ما ذكره (قده) بمنع تبادر خصوص المنتسب إلى الأب بحيث يصير علاقة لمجازية الإطلاق على المنتسب إليه بالأم فقط، و منع صحة السلب عن المنتسب بالأم، بل العرف و اللغة شاهدان على صحة الإطلاق على المنتسب بالأم، كما يظهر من الاستدلالات الواردة في الاخبار على صحة إطلاق أولاد رسول الله (ص) على ولد فاطمة عليهم السلام، و اما قول (بنونا بنو أبنائنا) فهو مردود على قائله، و ما ورد في النص من قوله (ع) «امرأة من قريش» لا ظهور له في الاختصاص الى المنتسب بالأب لأن المراد من قريش ان كان طائفتهم- كما هو الظاهر، حيث انه إذا أطلق يراد منه الطائفة- فالظاهر من كلمة (من) في قوله (ع) «من قريش» ان تكون للتبعض فالمراد حينئذ المرأة التي تكون بعضا من طائفة قريش و تعد منهم، و من المعلوم ان في صحة الإسناد إلى طائفة خاصة يكفي أدنى الملابس و لا يعتبر فيها التولد من شخص خاص يسند اليه تلك الطائفة، فضلا عن ان يكون بالأب، بل لم يظهر في تحقق الطائفة و العشيرة اجتماع آحاد يتوطنون في الانتساب الى شخص واحد، لإمكان تحققها بسبب التواطى على الاجتماع في مكان واحد، و اشتراكهم في الماء و الكلاء.

و ان كان المراد من القريش هو نضر بن كنانة يصير مفاده حينئذ امرأة من ولد قريش (اي النضر المذكور) فيكون حاله حال الإسناد إلى شخص بالولادة، و ليس

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨١

فيه ظهور في خصوص المنتسب إلى الأب فضلا عن ان يكون أظهر، و بالجملة لا وجه لدعوى الاختصاص بخصوص من انتسب الى القريش بالأب، و اما وجه اختصاص الخمس بمن انتسب الى الهاشم بالأب فليس لأجل صحة سلب الهاشمية عن المنسوب إليه بالأم فقط بل لأجل ورود النص على اختصاصه بمن نسب إليه بالأب و هل المعتبر في صدق الانتساب الى القريش هو الانتساب إليه بنسبة شرعية من الوطى الصحيح أو الشبهة؟ أو يكفي الانتساب اليه مطلقا و لو كانت من زنا؟ وجهان من سلب النسبة شرعا عما تكون من زنا، و من صدقها لغة حقيقة عليه و ان لم تكن معتبرا شرعا، الا ان الموضوع في الحكم بالتحريض بعد

الخمسين هو المنتسب الى القریش، ولا يتفاوت في صدق النسبة بين ان تكون بنسبة شرعية أو غيرها، كما لا فرق في النسبة بين ان يكون ثبوتها بالإقرار أو الشياح أو القرعة، و ان لا يخلو فيما تثبت بالقرعة عن التأمل، للمتأمل في طريقه القرعة في ذلك الأمر السادس: في حكم الشبهة الموضوعية من القرشية، بأن شك في كون المرأة قرشية، و الحكم فيها إلحاقها بغير القرشية و الحكم بإسها بالخمسين إجماعاً- كما في المحكى في المقنعة- و تسالم الفقهاء على البناء على عدم النسب عند الشك، و عليه بنوا الحكم بعدم حيضه دم المرأة المشكوكة قرشيتها بعد الخمسين، و لعل الملاك في تسالمهم هو بناء العقلاء على عدم الانتساب بين شخصين الا مع إحرازه بينهما بمحرز، و هذه السيرة جارية بينهم لأجل حفظ الأنساب و يصح الاعتماد عليها، و ربما يتمسك باستصحاب عدم الأزلى و إثبات ما كان من الآثار المرتبة على عدم النعتى باستصحابه. لكنه ضعيف لا يثبت على القول بالأصل المثبت، و قد مر الكلام في البحث عنه في مبحث المياه.

الأمر السابع: المشكوك بلوغها يحكم بعدم بلوغها فلا يكون الدم الخارج عنها حيضاً، و المشكوك بأسها يحكم بعدم بأسها أيضاً، فيكون الدم الخارج عنها حيضاً و ذلك للاستصحاب فيهما، و ذلك لان الحكم بعدم الحيض قبل البلوغ أو بالحيض قبل اليأس مترتب على الموضوع المركب من امرأة لم تبلغ أو امرأة لم تياس، و الموضوع مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨٢

المركب عند إحرازه بتمام اجزائه بالوجدان أو بالتعبد أو بالاختلاف يترتب عليه حكمه، و في المقام أحد جزئي الموضوع و هو المرأة معلوم بالوجدان و الجزء الآخر منه و هو كونها ممن لم تبلغ التسع أو من لم تبلغ اليأس يحرز بالاستصحاب، فيترتب عليه الحكم و هذا ظاهر.

الأمر الثامن: قد عرفت في طي الأمر الرابع ان النبطية، غير مبينة الحكم و الموضوع، اما من حيث الحكم فلانه لم يرد فيها إلا مرسله أرسلها المفيد (قده) في المقنعة مع عدم عمله (قده) بها و عدم جابر لضعفها، و اما من حيث الموضوع فلانه اختلف في تفسيرها على نحو لا يجمعه جامع: من انهم ولد نبط بن يابس بن آدم بن سام بن نوح، أو انهم عرب استعجموا أو عجم استعربوا، أو انهم قوم من العرب دخلوا في العجم و الروم و اختلطت أنسابهم و فسدت ألسنتهم، أو انهم قوم ينزلون سواد العراق أو انهم قوم ينزلون البطائح بين العراقيين البصرة و الكوفة، و قوى الأخير في الجواهر، بل قال: ان السكنى في البطائح بين العراقيين هو المدار فالخارج عنها بنية الاعراض عن التوطن بها و العزم على التوطن في غيرها لا يجري عليه الحكم، و الداخل فيها بنية التوطن يجري عليه، و قد تبع في ذلك مختار شيخه في كشف الغطاء حيث يقول: ان إلحاق كل نازل بقصد التوطن غير بعيد و فيه ما لا يخفى من البعد، إذ المدار على جميع الاحتمالات المذكورة في تفسيرها هو الطائفة المختصة بكونهم عشيرة خاصة لا امتيازهم بخصوص توطنهم في البطائح، بحيث يدور حكمهم مدار توطنهم نفيًا و إيجابًا، و كيف كان انتفاء مصاديقهم يغنينا عن تلك الأبحاث و الله الهادي.

### [مسألة (١): إذا خرج ممن شك في بلوغها دم و كان بصفات الحيض]

مسألة (١): إذا خرج ممن شك في بلوغها دم و كان بصفات الحيض يحكم بكونه حيضاً و يجعل علامة على البلوغ، بخلاف ما إذا كان بصفات الحيض و خرج ممن علم عدم بلوغها فإنه لا يحكم بحيضته، و هذا هو المراد من شرطية البلوغ.

قد تقدم في الأمر الرابع اعتبار أن لا يكون الدم قبل بلوغ التسع في حيضته

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨٣

و ذكرنا المحتملات في ذلك و انها أربعة: و هي نفى الحيض عما كان قبل البلوغ واقعا تكويننا، و نفى الأحكام الشرعية المترتبة على الحيض عنه و لو كان حيضا واقعا على نحو التخصيص، و نفى الحيض عنه ظاهرا عند الشك فيه: بمعنى كون الخروج قبل البلوغ علامة على عدم الحيض و ان كان حيضا، و يترتب عليه إمكانه حيضا واقعا، و يترتب أحكام الحيض عليه عند العلم بحيضته، إذ الامارة على سلب الحيض انما تفيد فيما لا يعلم به كما لا يخفى، و سلب العدة عن من لم تبلغ التسع و لو كان الخارج عنها حيضا محكوما بجميع أحكامه إلا وجوب العدة عليها، و قد تقدم ان الاحتمال الرابع بعيد جدا، و الاحتمال الثالث منفي بالإجماع على عدم حيضية ما يخرج قبل التسع، و كان الواقع من المحتملات أحد الأولين، و استظهرنا من صحيحة ابن الحجاج الأول منهما، و ان قلنا بعدم الثمرة بينهما.

و ليعلم انهم- بعد ان ذكروا اعتبار أن لا يكون الدم الخارج قبل البلوغ في حيضته، و حكموا بسلب الحيض عما يكون خروجه قبل البلوغ- قالوا بان الحيض دليل على البلوغ، و ذلك لخبر ابي بصير عن الصادق (ع) «على الصبي إذا احتلم الصيام و على الجارية إذا حاضت الصيام و الخمار» و ظاهره هو كون بلوغ الجارية بالحيض و لو كان حيضها قبل التسع، فيقع التنافي بين الحكمين و لا يصح حمل خبر ابي بصير على ما إذا كان الحيض بعد البلوغ، للزوم إلغاء كونه محققا للبلوغ حينئذ لسبق البلوغ لادن العلم بالمشروط يتوقف على العلم بالشرط. و المفروض كون تحقق البلوغ بتحقيقه فيكون معرفة البلوغ متوقفة على كونه حيضا، فلا بد من الجمع بين الحكمين بالالتزام بأحد أمرين:

اما بحمل الدليل الظاهر على نفى الحيض عن من لم تبلغ التسع على نفى عنها حكما: بمعنى انه و ان كان حيضا كاشفا عن بلوغها لكنه لا يكون محكوما بأحكام الحيض شرعا.

و اما بحمله على الغالب بمعنى ان من لم تبلغ الحيض لا تحيض غالبا، و لمكان ندرة وقوع الحيض عنها لم يجعل عليها العدة و ان حاضت، و كان حيضها محكوما

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨٤

بأحكام الحيض شرعا، و الفرق بين الحملين بعد اشتراكهما في الحكم بصحة تحقق الحيض عن من لم تبلغ التسع هو نفى الأحكام الثابتة للحيض عنه. بناء على الحمل الأول الذي هو الاحتمال الثاني من الاحتمالات الأربع التي قدمناها، و الحكم بعدم الاعتماد عليها مع ترتب جميع الأحكام الشرعية على حيضها التي هي الاحتمال الأخير من الاحتمالات المتقدمة بناء على الثاني.

و اما بالتصرف في خبر ابي بصير الظاهر في كون الحيض محققا للبلوغ بحمله على كونه امارا على سبق البلوغ، و لا يخفى ان التصرف الأول و ان كان ممكنا في نفسه الا- انه يبعده قيام الإجماع على نفى الحيض عن من لم تبلغ التسع فيكون المتعين هو التصرف الأخير بجعل الحيض امارا على سبق البلوغ، و هذا معنى ما قاله المصنف (قده) بقوله: و هذا هو المراد من شرطية البلوغ، لكن لا يخفى ان كونه امارا على سبق البلوغ اما يكون على نحو القطع، بمعنى ان القطع بكونه حيضا يصير منشأ لحصول القطع بتحقيق البلوغ، و اما على التعبد بمعنى ان الشارع جعله حين اجتماع الأوصاف فيه حيضا تعبدا في مرحلة الظاهر، ثم الحيض التعبدى امارا على البلوغ.

و الأول- أعنى أمارية الحيض على البلوغ عند الشك فيه- إذا حصل العلم بالحيض و ان كان ممكنا لإمكان العلم به بالأوصاف و القرائن، حيث ان الحيض معروف ليس فيه خفاء تعرفه النساء- كما يعرف البول و الغائط و المنى- كما ذكره صاحب الجواهر، و الشيخ الأكبر (قده) في الجواب عن التنافي باختيارهما أمارية الحيض عند العلم به على البلوغ عند الشك فيه، لكن الكلام في حصول القطع به مع فرض الشك في بلوغ التسع و الالتفات إلى إناطة الحيض به، اللهم الا- بملهم غيبى، و كيف كان فالبحث حينئذ يكون صغويا: أى يكون في صحة دعوى حصول القطع بالحيض مع الالتفات الى اشتراط حصوله بالبلوغ و الشك في

تحقق شرطه.

والثانى: (أعنى التعبد بالحيض فى ظرف الشك فى البلوغ و صيرورة الحيض التعبدى اماره على البلوغ) يحتاج الى قيام دليل على التعبد به، و هو اما اجتماع أوصاف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨٥

اماره على الحيض عند الدوران بينه، و بين الاستحاضة، لا فيما إذا شك من جهة الشك فى البلوغ، و قاعدة الإمكان تجرى فى مورد القابل للحيض، و المفروض فى المقام هو الشك فى كون المورد كذلك من جهة الشك فى البلوغ و ليس فى اليبين دليل آخر يدل على حكم الشارع بتحيز ما يشك فى حيضيته من جهة الشك فى البلوغ، فالمسألة من هذه الجهة لا تخلو عن شوب الاشكال، اللهم الا ان نذعن بإمكان حصول العلم بالحيض مع الشك فى البلوغ، بدعوى انه معروف ليس فيه خطأ يعرفه النساء كما ادعينا الوجدان بحصول القطع به أحيانا، حتى مع العلم بعدم البلوغ، هذا ما عندى فى تلك المسألة و الله اعلم و عليه الاتكال.

### **[مسألة (٢): لا فرق فى كون اليأس بالستين و الخمسين بين الحره و الأمة]**

مسألة (٢): لا فرق فى كون اليأس بالستين و الخمسين بين الحره و الأمة و حار المزاج و بارده و أهل مكان و مكان. كل ذلك لإطلاق الدليل و قد صرح صاحب الجواهر (قده) أيضا فى النجاء بعدم الفرق فيما تراه المرأة بعد العلم بياسها بين الحره و الأمة، و لعل منشأ ذكر المصنف (قده) لهذه المسألة هو دفع توهم تفاوت النساء بتفاوت امزجتهن أو أمكنتهن من جهة مساعدته مع الاعتبار، حيث لا دليل على اعتبار هذا الاعتبار مع إطلاق الدليل على خلافه.

### **[مسألة (٣): لا إشكال فى ان الحيض يجتمع مع الإرضاع]**

مسألة (٣): لا- إشكال فى ان الحيض يجتمع مع الإرضاع، و فى اجتماعه مع الحمل قولان: الأقوى انه يجتمع معه سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها، و سواء كان فى العادة أو قبلها أو بعدها، نعم فيما كان بعد العادة بعشرين يوما الأحوط الجمع بين ترك الحائض و اعمال المستحاضة.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: لا- إشكال فى إمكان اجتماع الحيض مع الإرضاع بلا خلاف فيه، بل قيل انه من الضروريات، و فى اجتماعه مع الحمل خمسة أو ستة أقوال و ان قال المصنف (قده) قولان.

أحدها. ما نسب الى المشهور تارة و الى الأكثر أخرى و الى الأشهر الأظهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨٦

ثالثه، و فى الجواهر انه المشهور نقلا و تحصيلا، و هو اجتماعهما مطلقا سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها، و سواء كان فى أيام العادة أو قبلها أو بعدها، و سواء كان بعد العادة بعشرين يوما أم لا، و سواء كان بصفات الحيض أم لا إذا أمكن ان يكون حيضا، و حكى عن ناصريات السيد الإجماع عليه.

و يستدل له بالأخبار المتظافرة التى ربما يدعى تواترها كصحيحه ابن سنان عن الصادق (ع) عن الحلبي ترى الدم أ تترك



الصلاة؟ قال (ع) «نعم ان الحبلى ربما قذفت الدم» و حسنه سليمان بن خالد عن الصادق (ع) أيضا فقال: قلت له جعلت فداك الحبلى ربما طمشت؟ قال (ع) «نعم و ذلك ان الولد فى بطن امه غذاه الدم فرىما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفعته «١» فإذا دفعته حرمت عليها الصلاة» و صحيحة صفوان عن الرضا (ع) عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام تصلى؟ قال (ع) «تمسك الصلاة» و مرسله حريز عن الباقرين (عليهما السلام) فى الحبلى ترى الدم؟ قال «تدع الصلاة فإنه ربما بقى فى الرحم و لم يخرج، و تلك الهراقة «٢»» و رواية أبى بصير عن الصادق (ع) قال سئلت عن الحبلى ترى الدم؟ قال (ع) «نعم انه ربما قذفت الدم و هى حبلى» و صحيحة ابن الحجاج قال: سئلت أبا الحسن (ع) عن الحبلى ترى الدم و هى حامل كما كانت ترى قبل ذلك فى كل شهر، هل تترك الصلاة؟ قال (ع) «تترك الصلاة إذا دام» و غير ذلك من الاخبار التى ادعى تواترها و سيمر عليك بعضها و هى كما ترى ظاهرة الدلالة بينها الصحاح متقوية بالعمل بها، حيث أسند هذا القول الى المشهور. مضافا الى استصحاب بقاء ملكة الحيض و اقتضاء الطبيعة الأصلية للتحيض فى كل شهر لو لا المانع، و أصالة عدم عروض المانع لو شك فى مانعية الحمل و هذا القول هو الأقوى لقوة دليله و ضعف ما تمسك به لبقية الأقوال كما ستظهر.

و ثانيها. القول بعدم اجتماع الحمل و الحيض مطلقا، و هو المحكى عن غير واحد من الفقهاء و ظاهر الشرائع و النافع و اختاره الوحيد البهبهانى، و يستدل له

(١): و فى الوافى الدفق: الصب

(٢) الهراقة بالكسر: الصب و أصلها الإراقة (وافى)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨٧

برواية السكونى عن الصادق (ع) عن آبائه عليهم السلام عن النبى (ص) انه قال «ما كان الله ليجعل حيضا مع الحمل: يعنى انها إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاة الا ان ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة» و بالمروى عن علل الصدوق عن الصادق (ع) ان سلمان سأل عليا (ع) عن رزق الولد فى بطن امه؟ فقال (ع) «ان الله تبارك و تعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه فى بطن امه» و صحيحة حميد بن المثنى عن ابى الحسن (ع) عن الحبلى ترى الدفقة و الدفتين من الدم فى الأيام و فى الشهر و الشهرين؟ قال «تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة» و بما ورد من الاخبار الكثيرة فى استبراء السبايا بالحيضة، و فى استبراء الجوارى المنتقلة بالبيع أو غيره، و فى استبراء الموطونة بالزنا أو الأمة المحللة للغير بالحيضة، فإن تشريع الاستبراء فى الجميع لأجل استبانة عدم الحمل، و هى لا تتم مع اجتماع الحيض مع الحمل و بالإجماع المحكى على صحة طلاق الحامل مع رؤية الدم مع الإجماع على عدم صحة طلاق الحائض، فيستكشف من الإجماعين عدم تحقق الحيض مع الحمل و أصالة عدم الحيض و أصالة بقاء التكليف بالعبادات الثابتة عليها قبل رؤية الدم و استصحاب بقاء مالها من أحكام الطهر من جواز دخول المساجد و قراءة العزائم و جواز الوطى.

و يمكن منع الكل، اما ما تمسكوا به من الروايات اما رواية السكونى فبكونها ضعيفة السند و موافقتها مع التقيّة، لما هو المنقول من ذهاب العامة على المنع من اجتماع الحيض و الحمل، و كون النبوى منقولاً عنهم و الامام (ع) ينقل النبوى الشاهد على كونه فى مقام التقيّة، و ما فى تعبيرها فى قوله (ص) «ما كان الله ليجعل حيضا مع الحمل» الذى يمكن ان يقال انه فى الركائز فى مرتبة كاد ان يقطع بعدم صدوره عن أفصح من نطق بالضاد، و احتمال كون التفسير فى قوله «يعنى إذ رأت الدم- إلخ-» من الراوى لا من الامام (ع)، و قرب دعوى كون المراد من النبوى القضية الغالبية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨٨

و اما المروى عن العلل فبعدم دلالة على المنع أصلا لا سيما بعد إيضاحه بما فى حسنة سليمان بن خالد المتقدمة التى فيها بعد الجواب عن السؤال باجتماع الحيض مع الحمل بقوله (ع) «نعم» - قال (ع) «و ذلك ان الولد فى بطن امه غذائه الدم، فربما كثر ففضل عنه فإذا فضل دفته فإذا دفته حرمت عليها الصلاة» و هذا كما ترى يكون شرحا و تفسيرا لما فى المروى عن العلل.

و اما صحیحة الحمید فلا دلالة فيها على المنع أصلا، لظهورها فى عدم تحيض ما يخرج دفته أو دفتين، و هذا مما لا اشكال فيه لاعتبار التوالى فى الحيض، كل ذلك مع ما فى التمسك بهذه الاخبار من الوهن لكونها مطروحة باعراض المشهور عنها، و كون الأخبار الدالة على جواز الاجتماع أكثر عددا حتى ادعى تواترها، و اصح سندا حيث ان فيها الصحاح، و أوضح دلالة لسلامتها عن الخدشة فيها و اما ما تمسكوا به من الاخبار الواردة فى موارد الاستبراء بحيضة ففیه (أولا) النقض بعدة الطلاق، حيث جعل ثلاثة قروء مع ان برأيه الرحم يستبان بحيضة واحدة بناء على عدم اجتماع الحيض مع الحمل، و (ثانيا) بان جعل الاستبراء فى الأمة بحيضة و فى الحرة بثلاثة قروء نشأ من علل مختلفة، مثل جعل قول العدل الواحد حجة فى بعض الموارد و العدلين فى مورد آخر و أربعة عدول فى مورد ثالث حسبما يراه الشارع من الحكم فى ذاك الاختلاف و ليس الحكمة فى ذلك استبانة الرحم من الحمل بينا حتى يستكشف منها امتناع اجتماع الحيض مع الحمل حذرا عن لغوية الاستبراء لولاه.

و اما الإجماع على صحة طلاق الحامل مع رؤية الدم مع الإجماع على عدم صحة طلاق الحائض فهو أيضا لا ينتج المنع عن اجتماع الحيض مع الحمل لإمكان خروج الحامل عن ما يدل على بطلان طلاق الحائض فيكون طلاقها صحيحا كما فى طلاق الغائب.

و اما التمسك بالأصول المذكورة ففیه انها بتمامها محكومة بأصالة بقاء ملكة الحيض و استعداد الطبيعة لقتله فى حال الحمل، لأنها أصل موضوعى حاكم على الأصول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٨٩

الحكمة كما لا يخفى - و الحاصل ان مدرك هذا القول مما لا يمكن الاعتماد عليه بوجه أصلا.

و القول الثالث التفصيل بين استبانة الحمل و عدمها بجواز الاجتماع فى الأول و عدمه فى الأخير، و اختاره الشيخ فى كتاب الخلاف معبرا بأنه كذلك عندنا الظاهر فى دعواه الإجماع عليه و عن السرائر دعوى كونه مذهب الأكثر، و يستدل له بمصححة صحاف قال قلت لأبى عبد الله (ع) ان أم ولد 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 فان ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث فلتوضأ و تتحشى بكرسف و تصلى، و إذا رأت الحامل 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 فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل و لتصل».

و تقريب الاستدلال بها لإثبات هذا القول هو دعوى كون المناط فى استبانة الحمل تأخير حيض المرأة عن أيام عاداتها عشرين يوما، على ما ادعاه الشيخ فى الاستبصار فيكون التفاوت بين الزمانين (اعنى قبل مضى مقدار عشرين يوما من العادة أو بعده) من جهة التفاوت بينهما فى استبانة الحمل و عدمها. فيجمع بين الاخبار المثبتة و النافية بحمل الاولى على قبل الاستبانة التى تتحقق بعدم مضى مقدار عشرين يوما من العادة، و حمل الثانية على بعدها الذى يحصل بمضيه و تكون المصححة شاهدة على هذا الجمع.

و لا يخفى ما فيه من البعد لعدم شاهد عليه من اللفظ مع ما فى جعل المناط فى الاستبانة هو مضى المقدار المذكور، ضرورة انه يلزم عليه عدم الاستبانة لو نقص من - العشرين بيوم أو نصفه على ما هو مقتضى التحديد، و هو كما ترى بعيد فى الغاية، مع ما

فى بعض الاخبار من الحكم بحيضيه ما يخرج بعد الاستبانة كخبر ابى المعزى قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩٠

قال «تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين و ان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلاتين» و خبر محمد بن مسلم عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال (ع) «تلك الهراقة ان كان دما أحمر كثيرا فلا تصل و ان كان قليلا اصفر فلتتوضأ» فهذا القول ساقط بسقوط مدركه.

القول الرابع: التفصيل بين قبل مضى عشرين يوما من العادة و بعده بمجمعة الحيض مع الحمل فى الأول دون الأخير، و هو عن الشيخ أيضا فى التهذيب و الاستبصار و النهاية و مال إليه فى المعبر و قواه فى المدارك، لمصححة الصحاف المذكورة فى دليل القول الثالث و لا يخفى أنها قوية من حيث السند، واضحة الدلالة صالحة لأن يقيد بها الأخبار الدالة على مجمعة الحيض مع الحمل، شاهدة على الجمع بينها و بين الاخبار الدالة على نفى الحيض عن الحامل، بحمل الاولى على قبل مضى عشرين يوما من العادة و الثانية على بعده الا ان المشهور لم يعملوا بها فهى موهونة بالاعراض عنها غير صالحة لأن يقيد بها المطلقات الدالة على المجامعة الا انها لمكان صحة سندها مما ينبغى الاحتياط بالعمل بها بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة فيما كان الدم بعد العادة بعشرين يوما.

القول الخامس: التفصيل بين ما إذا كان الدم بصفة الحيض و ما لم يكن كذلك بالحكم بحيضيه الأول دون الأخير، و نسب الى ظاهر الصدوق فى الفقيه و يستدل له بخبر إسحاق بن عمار عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين؟ قال «ان كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين و ان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» و خبر محمد بن مسلم المتقدم و فيه «ان كان دما أحمر كثيرا فلا تصلى و ان كان قليلا اصفر فلتتوضأ» و الرضوى «الحامل إذا رأت الدم فى الحمل كما كانت تراه تركت الصلاة فإذا رأت اصفر لم تدع الصلاة» و لا يخفى انه يرد على هذا القول أيضا بما أورد على القول الرابع من كونه على خلاف المشهور، و يزيده بعدم معلومية القائل به و انما النسبة الى الصدوق لأجل ما ذكره فى أول الفقيه من كون ما فيه فتواه و عليه عمله، و قد قيل بعدم بقاءه على ما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩١

التزم به، مع ما فى الجزء الأول من اشتماله على ما يخالف الإجماع من كون دم اليوم و اليومين حيضا، و ضعف الجميع مع عدم جابر له بل قيام الوهن للأخذ به و هو اعراض المشهور و العمل على خلافه، فالمحصل من هذا البحث بطوله هو صحة الحكم باجتماع الحيض مع الحمل بقى أمور:

الأول: لا فرق فيما يحكم بحيضيته فى حال الحمل بين ما إذا كان فى العادة أو قبلها أو بعدها، و يكون حال الحامل من هذه الجهة حال الحائل، و ذلك لإطلاق الأخبار الدالة على المجامعة، الثانى: هل الحيض فى حال الحمل لا يكون أقل من الثلاثة كالحيض فى غيره أو يمكن ان يكون أقل؟ مقتضى خبر إسحاق بن عمار المتقدم هو الأخير و يساعده الاعتبار و هو كونه فى حال الحمل هراقة تقذفه الطبيعة عند ازدياده عما يصرفه فى غذاء الولد، فيمكن ان تكون الزيادة أقل من الثلاثة و لكن الظاهر عدم القول به، الثالث: الظاهر ان الحكم بالحيض فى حال الحمل هو كالحكم به فى غيره من الحكم به بمجرد الرؤية إذا كان فى أيام العادة و لو لم يكن مع الصفات و بمضى الثلاثة فى غير أيام العادة إلا إذا كان مع الأوصاف، و قد عرفت ضعف توهم اختصاصه بما إذا كان مع الصفات لكن القول به على تقدير القائل به ليس قولاً بالمنع عن تحيض الحامل، بل هو قول بالفرق بين حيضها و بين حيض غيرها باعتبار اجتماع الصفات فى حيضها مطلقا و لو كان فى أيام العادة أو مضى الأيام الثلاثة بخلاف

غيرها.  
و الله الهادي إلى الصواب.

### [مسألة (٤): إذا انصب الدم من الرحم الى فضاء الفرج]

مسألة (٤): إذا انصب الدم من الرحم الى فضاء الفرج و خرج منه شيء في الخارج و لو بمقدار رأس إبرة، لا إشكال في جريان أحكام الحيض، و اما إذا انصب و لم يخرج بعد و ان كان يمكن إخراجه بإدخال قطنه أو إصبع ففي جريان أحكام الحيض اشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر و الحائض، و لا فرق بين ان يخرج من المخرج الأصلي أو العارضى.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩٢  
في هذه المسألة أمران:

الأول: ان دم الحيض إذا تكون في الرحم يخرج من فم الرحم و ينصب منه الى فضاء الفرج و يسيل منه الى خارج الفرج، و لا يعتبر استدامه خروج و سيلانه من فضاء الفرج الى خارجه في حديثه، بل لو خرج منه شيء و لو بمقدار رأس الإبرة و كان الباقي في فضاء الفرج بحيث لو ادخل قطنه أو إصبعاً للطبخ به كان كافياً في الحكم بحديثه، و ذلك لما يأتي من الروايات الواردة في أيام الاستظهار بأنها تستدخل القطنه في فرجها فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذبابة دم عييط لم تطهر انما الكلام فيما إذا لم يخرج من الفرج شيئاً فهل انصبابه فيه كاف في الحكم بحديثه أم لا؟ ففيه احتمالان: من ان دم الحيض هو الدم الخارج من عرق الرحم فإذا علم خروجه منه و انصبابه في فضاء الفرج يترتب عليه حكمه، و من ان لخروجه في الظاهر مدخليه في الحكم بحديثه كما في المنى و البول و الغائط، حيث انها ما لم يظهر منها شيء في الخارج لا يحكم بحديثها و لو تحركت من مواضعها و جرت في مجاريها الا- ان دم الحيض خرج عن حكمها بقاء بمعنى كفاية خروج شيء منه و لو بقدر رأس الذبابة في الحكم بحديثه ما يبقى في فضاء الفرج بحكم الأخبار الواردة في أيام الاستظهار، و يبقى ما لم يخرج منه شيئاً أصلاً بحكم أمثاله من الأحداث كالبول و نحوه.

اللهم الا- ان يدعى عدم الفرق بين حدوث الحيض و بقاءه و هو مشكل لاحتمال اختصاص ذلك بالبقاء، لاختصاص نصوص الاستبراء به فيكون حكم حدوث الحدث بالحيض كسائر الأحداث في اعتبار الظهور في حديثها، و مع الشك في ذلك يكون المرجح هو أصالة عدم حدوث حدث الحيض بانصباب دمه في الفرج ما لم يخرج منه شيء في خارجه، و أصالة بقاء الطهر قبل خروجه، و كيف كان فالاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر و الحائض مما لا ينبغي تركه، و انما قلنا بالجمع بين أحكام الطاهر و الحائض للقطع بعدم كونه استحاضة، و ذلك للقطع بكونه دم الحيض و لكن الشك في كونه حدثاً يترتب عليه احكامه من جهة الشك في اعتبار خروجه الى خارج الفرج.

فلا منشأ لإجراء أحكام الاستحاضة عليه كما لا يخفى.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩٣

الأمر الثاني: لا إشكال في حديثه ما يظهر من دم الحيض و يترتب أحكام دم الحيض عليه و وضعاً و تكليفاً لو خرج عن المخرج المعتاد أصلياً كان أو عارضياً، و اما إذا خرج عن مخرج الغير المعتاد فهل يترتب عليه أحكام الحدث مطلقاً و لو مع عدم انسداد المخرج المعتاد أو لا تترتب مطلقاً و لو مع انسداد المخرج الطبيعي؟ أو يفصل بين انسداد المخرج الطبيعي و عدم انسداده بترتب أحكام الحدث عليه في الأول دون الأخير؟ وجوه، مختار صاحب الجواهر (قده) هو الثاني و لا يبعد أظهيره الأخير، و بالجملة

فالأقوى عدم التفاوت في ذلك بين الحيض و بين سائر الأحداث و قد تقدم ذلك في نواقض الوضوء و في باب الجنابة فراجع.

### [مسألة (٥): إذا شكت في ان الخارج دم أو غير دم]

مسألة (٥): إذا شكت في ان الخارج دم أو غير دم، أو رأيت دما في ثوبها و شكت في انه من الرحم أو من غيره لا تجرى عليه أحكام الحيض، و ان علمت بكونه دما و اشتبه عليها فاما ان يشتبه بدم الاستحاضة أو بدم البكارة أو بدم القرحة فإن اشتبه بدم الاستحاضة يرجع الى الصفات فان كان بصفة الحيض يحكم بأنه حيض و الا فإن كان في أيام العادة فكذلك، و الا فيحكم بأنه استحاضة و ان اشتبه بدم البكارة يختبر بإدخال قطنة في الفرج و الصبر قليلا ثم إخراجها فإن كانت مطوقة بالدم فهو بكارة و ان كانت منغمسة به فهو حيض و الاختبار المذكور واجب فلو صلت بدونه بطلت و ان تبين بعد ذلك عدم كونه حيضا إلا إذا حصل منها قصد القرية بأن كانت جاهلة أو عالمة أيضا إذا فرض حصول قصد القرية مع العلم أيضا، و إذا تعذر الاختبار ترجع إلى الحالة السابقة من طهر أو حيض و الا فتبنى على الطهارة و لكن مراعاة الاحتياط اولى و لا يلحق بالبكارة في الحكم المذكور غيرها كالقرحة المحيطة بأطراف الفرج، و ان اشتبه بدم القرحة فالمشهور ان الدم ان كان يخرج من الطرف الأيسر فحيض و الا فمن القرحة الا ان يعلم ان القرحة في الطرف الأيسر لكن الحكم المذكور مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهرة و الحائض، و لو اشتبه بدم آخر حكم عليه بعدم الحيضية الا ان تكون الحالة السابقة هي الحيضية. في هذه المسألة أمور،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩٤

الأول: إذا علمت بخروج شيء من رحمها و شكت في ان الخارج دم أو غيره من الفضلات يحكم عليها بالطهارة من الحدث و الخبث، لأصالة عدم خروج الدم عنها و أصالة عدم الحدث و أصالة عدم تعلق أحكام الحائض عليها، و استصحاب بقاء قابليتها للتكليف و استصحاب أحكام الطهارة، و هذه الأصول هي المرجع في هذا الشك و يكون كل واحد منها جاريا مع قطع النظر عن كونه محكوما بأصل آخر مثله لو كانت بينها الحاكم و المحكوم، و لا يحتاج في الحكم عليها بالطهارتين إلى إثبات عدم كون الخارج حيضا حتى يتوقف على القول بالأصل المثبت، و كذا لو شكت في أصل خروج شيء منها فإنه أيضا يحكم عليها بالطهارة من الحدث و الخبث للأصول المذكورة.

و في وجوب الاختبار عليها في صورتين - اي فيما علمت بالخروج و شكت في كونه دما، و فيما شكت في أصل الخروج وجهان: من كون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الفحص بالإجماع، و من دلالة موثقة عمار عن الصادق (ع) على وجوبه و فيها في المرأة تكون في الصلاة فتظن انها قد حاضت؟ قال «تدخل يدها فتمس الموضع فإن رأيت شيئا انصرفت و ان لم تر شيئا أتمت صلواتها» و المحكى عن منتهى العلامة المنع عن العمل بها لما في طريقها من الضعف، و عن بعض انه لا يصح العمل بها و ان كانت موثقة لكون الحكم بالفحص مخالفا مع الإجماع على عدم وجوبه، و يمكن ان يقال بأنها لو تمت دلالتها على وجوب الفحص لكانت مخصصة لعموم عدم وجوبه الثابت بالإجماع لكن الشأن في دلالتها لان ما فيها خارج عن الفحص حيث انه عبارة عن التجسس في طلب الشيء بما فيه مؤنة في الطلب و من الواضح ان إدخال اليد اليه و مس الموضع ليس من هذا القبيل، بل هو كالنظر إلى الأفق ممن على السطح عند الشك في طلوع الفجر و كيف كان فلا إشكال في عدم وجوب الفحص.

الثاني: انه لو رأيت في ثوبها دما و شكت في انه خرج من الرحم أو من غيره يحكم عليها بالطهارة من الحدث للأصول المذكورة دون الخبث لمعلومية كونه دما بناء على عموم نجاسة الدم الا ما ثبت طهارته، أو فيما إذا علم بكونه من الدماء النجسة، و ربما

يتوهم بابتناء الحكم عليها بالطهارة من الحدث على عدم تمامية العموم في قاعدة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩٥

الإمكان و اختصاصها بالموارد المخصوصة، قال: و اما على القول بعمومها فالمتجه في المفروض هو الحكم بالحدثية لإمكان حيضية الدم المفروض خصوصا إذا رأته في ثلاثة أيام متواليه و أزيد انتهى. و ما افاده لا يخلو عن الغرابة إذ قاعدة الإمكان لا تعم بالنسبة الى كل دم في الدنيا يحتمل حيضيته قطعاً، بل انما هي في موضوع الدم الخارج من رحم المرأة التي تستعد رحمها لقذفه و المفروض هو الشك في كون هذا الدم خارجاً عن الرحم فكيف يجعل مجرى القاعدة، الأمر الثالث: إذا علمت بكونه دماً و اشتبه عليها و دار بين الحيض و غيره، فاما يكون الدوران ثنائياً أو يكون ثلاثياً أو يكون رباعياً، و صور الثنائية أربع:

الاولى ان يشته بدم الاستحاضة و دار بين الحيض و بينها، فان كان بصفة الحيض، يحكم بأنه حيض سواء كان في أيام العادة أولاً، و كذا إذا كان في أيام العادة و لو لم يكن بصفة الحيض و إذا لم يكن في أيام العادة و لم يكن بصفة الحيض فالذي عليه المصنف (قده) في المتن انه يحكم عليه بالاستحاضة، و التردد بين الحيض و الاستحاضة اما ان يكون على نحو الاختلاط أو يكون على نحو الاشتباه، و المراد من نحو الاختلاط هو ما إذا تحقق الحيض و الاستحاضة معا ثم اشتبه أحدهما بالآخر، كما إذا تجاوز الدم عن العشرة بان استمر الدم شهراً مثلاً، حيث ان الحيض و الاستحاضة كلاهما موجودان في الشهر الا انه لا تمييز بينهما، و المراد من الاشتباه ان يكون دم واحد مردداً بينهما، و هذا أيضاً على قسمين:

أحدهما: ما لا يحتمل إلا لأحدهما و يتردد بين ان يكون حيضاً أو استحاضة، كما إذا رأته الدم في يوم و لا تدري إنه ينقطع على ما دون الثلاثة حتى يكون استحاضة أو يستمر إلى الثلاثة أو أزيد حتى يكون حيضاً. فهو يحتمل ان يكون حيضاً فقط أو استحاضة كذلك، و اما احتمال كون بعضه حيضاً و بعضه الآخر استحاضة فهو منتف.

و ثانيهما ما يحتمل أيضاً ان يكون بعضه حيضاً و بعضه استحاضة كما يحتمل ان يكون كله أحدهما كما إذا رأته الدم ستة أيام فإنه يحتمل ان يكون كله حيضاً

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩٦

أو استحاضة، و يحتمل ان يكون بعضه حيضاً و بعضه الآخر استحاضة. و الحكم في هذه الصورة في جميع أنحاء الترديد هو الرجوع الى الأمارات المشخصة لأحدهما ان كانت أماره في البين و الا فالرجوع إلى الأصول الموضوعية ان كانت، و مع فقدانها فالمرجع هو الأصل الحكمي.

أما الامارات المشخصة للحيض فهي (الصفات) اي كون الدم بصفة الحيض و (العادة) أي كونه في أيام العادة الوقتية، و عند تحقق أحدهما يجعل الدم عند رؤيته حيضاً و يترتب عليه أحكام الحيضية، و (قاعدة الإمكان) عند تحقق شرائطها التي منها عدم كون الدم أقل من الثلاثة و هي تجماع مع الأولين و تفارقهما، و عند الافتراق يجب عليها الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة إلى ثلاثة أيام، فإن رأته ثلاثة أو أزيد تجعلها حيضاً سواء كان الدم في الثلاثة بصفة الاستحاضة أم لا- حسبما يذكره المصنف (قده) في المسألة الخامسة عشر- بخلاف ما ذكره ههنا، حيث قال:

إذا لم يكن بصفة الحيض و لا- في العادة يحكم بأنه استحاضة، و لعل ما ذكره ههنا لا يوافق مع ما ذكره في المسألة الخامسة عشر و لعل منشأ الاختلاف هو التأمل في أن الأصل في الدم الخارج من الرحم عند فقد الامارة على الحيض ان يكون استحاضة، و قد وقع فيه الخلاف على أقوال:

منها ما اختاره صاحب الجواهر (قده) و افتى به في النجاة من ان كل دم بعد العلم بانتفاء الحيض و النفاس عنه و لو شرعاً محكوم بكونه استحاضة، سواء لم يعلم بجرح أو قرح في الرحم أو علم به مع فرض الشك في كونه من دم الجرح أو القرح، و سواء كان

بصفة الاستحاضة أو لم يكن.

ومنها ما هو ظاهر الشرائع ونسب الى غير واحد من الأصحاب من ان الأصل في الدم هو كونه استحاضة بعد العلم بعدم كونه حيضا ولا نفاسا ولا من الجرح ولا من القرع، فلا يحكم باستحاضة ما يحتمل فيه احدى من هذه الأمور، وعند العلم بانتفاء كل ذلك يحكم بالاستحاضة سواء كان أقل من الثلاثة أو أكثر من العشرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩٧

أم لا، و سواء كان قبل البلوغ أو بعد اليأس أم لا و سواء كان بصفة الاستحاضة أم لا.

ومنها، ما هو مختار صاحب المدارك من التفصيل بين ما كان بصفة الاستحاضة و ما لم يكن كذلك بالحكم بكون الأول استحاضة دون الأخير.

ولا يخفى ان ما ذكره المصنف (قده) فى هذا المقام من إطلاق الحكم بكون الدم المردد بين الحيض و الاستحاضة استحاضة عند فقد الامارة على كونه حيضا و لو لم يكن بصفة الاستحاضة لا يلائم مع شىء من هذه الأقوال، بل الحق ان يقال عند اتصافه بصفة الاستحاضة يحكم بها لو تم القول باماريتها، و مع عدم اتصافه بها لا بد من الرجوع الى الأصل حيث لا امانة على الحيض و لا على الاستحاضة حينئذ، و حيث لا يكون الأصل الموضوعى جاريا أيضا اما لعدم جريانه لابتنائه على القول بالأصل المثبت، أو بسقوطه بالمعارضة حيث يعارض الأصل الجارى فى عدم الحيض مع الأصل الجارى فى عدم الاستحاضة يجب الرجوع الى الأصل الحكيمى، و هو الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة حيث يقطع بأنها محدثة اما بحدث الحيض أو حدث الاستحاضة، فيدور أمرها بين تعلق التكليف بها بترك ما يحرم على الحائض أو فعل ما يجب على المستحاضة فيجب الجمع بينهما، و اما الحق من هذه الأقوال فى الاستحاضة، فسيأتى فى المسائل الآتية إنشاء الله تعالى.

الصورة الثانية: من الصور الأربع الثنائية أن يتردد أمر الدم بين ان يكون دم الحيض أو دم البكارة، و الشك فيها يمكن ان يتحقق على أنحاء:

منها ان يعلم بالافتضاض و بعدم وجود الحيض الى زمان الافتضاض، و يشك بعد الافتضاض بحدوث الحيض اما مع دم العذرة مختلطا به أو بتبدل دم العذرة بدم الحيض، و الأصل الجارى فى هذا النحو من الشك هو استصحاب عدم الحيض. و منها ان يعلم بالافتضاض أيضا و يعلم بوجود الحيض ثم يشك بعد الافتضاض فى ان الدم بعده من العذرة و الأصل الجارى فيه استصحاب بقاء الحيض.

ومنها ما لو شك بعد الافتضاض فى كون الدم الخارج حيضا أو عذرة اما مع العلم بالحالة السابقة على الافتضاض و انها الحيض أو عدمه أو مع الجهل بها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩٨

ومنها ما إذا شك فى أصل الافتضاض فيشك فيه من جهة الشك فى ان الدم الخارج دم حيض أو عذرة، و الحكم فى الجميع انه مع عدم العلم بحالتها السابقة من الحيض أو عدمه يكون حكمها من حيث الأصل هو الرجوع الى الأصل الحكيمى من اجراء البراءة عن التكليف المتعلقة بالحائض، حيث لا تدرى حيضيتها و مع العلم بحالتها السابقة يكون المرجع هو الأصل الموضوعى من أصالة بقاء الحيض أو الطهر فيما علم بكون حالتها السابقة على الافتضاض حيضا أو طهرا، و حيث ان الشبهة موضوعية لا يجب فيها الفحص إجماعا إلا فيما ثبت فيه وجوبه بالخصوص بالدليل القائم على وجوبه فيه.

و يجب ان ينظر فى المقام فى أصل الدليل على وجوب الفحص فيه و مقدار دلالتة، و انه هل يدل على وجوبه مطلقا سواء علم بحالتها السابقة أم لا؟ أو يختص بما علم بها اما مطلقا سواء كانت الحالة السابقة حيضا أو طهرا، و لا يدل على وجوبه فيما لا يعلم

بها، أو يختص بما إذا علم بكون الحالة السابقة حيضا ولا يدل على وجوبه فيما إذا علم بكون الحالة السابقة طهرا، أو لم يعلم بها أصلا؟ فلا بد من ذكر ما يدل على - الفحص و مقدار دلالاته و هو جملة من الاخبار منها صحيح خلف بن حماد عن الكاظم (ع) و فيه قلت لو ان رجلا من مواليك تزوج بجارية معصرا (١) لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشرة أيام و ان القوابل اختلفن فى ذلك فقالت بعضهن دم الحيض و قالت بعضهن دم العذرة، فما ينبغى لها ان تصنع؟ قال (ع) «فلتلق الله فان كان عن دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر، و ليمسك عنها بعلها، و ان كان من العذرة فلتلق الله و لتوضأ و لتصل - الى ان قال - ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال: تدخل القطنه ثم تخرجها إخراجا رفقا فان كان الدم مطوقا فى القطنه فهو من العذرة و ان كان مستنقعا فى القطنه فهو من الحيض.»

(١) و الجارية المعصر على وزن مكرم أول ما أدركت و حاضت أو أشرفت على الحيض و لم تحض، يقال قد اعصرت كأنها دخلت عصر شبابها أو بلغته، و منه الحديث: ان رجلا من مواليك تزوج جارية معصرا (الحديث) مجمع البحرين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٣٩٩

و منها خبر زياد بن سوقه عن رجل افتض امرئته أو أمته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلاة؟ قال «تمسك الكرسف فان خرجت القطنه مطوقه بالدم فإنه من العذرة و ان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث» و قريب من هذين الخبرين ما فى الفقه الرضوى، و لا يخفى ان الظاهر من صحيح خلف و ان كان هو بيان وجوب الاختبار فيما كان الشك فى كون الدم من العذرة أو من الحيض ناشيا عن الشك فى حدوث الحيض بعد الافتضاض مع العلم بكونها طاهرة قبل الافتضاض، حيث يكون مورد السؤال فى الجارية المعصر، و اما إذا كان الشك فى بقاء دم الحيض السابق سواء علم بكون الحالة هى الحيض أو لم يعلم بها أصلا و سواء شك فى الافتضاض أو علم به مع الشك فى كون الدم الخارج هو حيضا أو عذرة فهو خارج عن مورده، لكن إطلاق الخبر الثانى يدل على عموم الحكم بوجوب الاختبار فى جميع هذه الصور الا فيما إذا شك فى أصل الافتضاض فإنه خارج عن مورد خبر زياد أيضا كما لا يخفى، كما عليه المشهور كما صرح به صاحب الجواهر (قده) فى النجاء و عليه المصنف (قده) فى المتن حيث لم يفرق بين صورها فلا ينبغى الإشكال فيه الا انه يقع الكلام فى أمور، الأول: لا فرق فى الحكم بكون الدم بعد تطوقه على القطنه من البكارة بين كونه بصفات الحيض و بين عرائه عنها، و ذلك لإطلاق النص و الفتوى خلافا للمحكى عن الأردبيلي (قده) حيث خص الحكم به عند خلوه عن صفات الحيض، و قال عند اتصافه بها كونه من الحيض، و ذلك لتعارض ما دل على كونه من الحيض عند اتصافه بصفات الحيض، مع ما يدل على كونه من البكارة عند تطوقه بالقطنه بالعموم من وجه و القاعدة الأولية عند تعارضه و ان كان هو تساقط المتعارضين فى مورده لكن فيما إذا لم يكن لأحدهما ترجيح، و الترجيح فى المقام لما يدل على اعتبار الأوصاف، حيث انه بإطلاقه يدل على كونه من الحيض سواء اشتبه بدم البكارة أم لا، و سواء كان مطوقا على القطنه عند اشتباهه بدم البكارة أم لا، و ذلك لقوته بنفسه و تأيده بقاعدة الإمكان و فيه منع إطلاق ما دل على اعتبار الصفات و شموله لما كان الاشتباه فى الدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠٠

بين الحيض و البكارة، بل انما هو وارد فى مورد الاشتباه بين الحيض و الاستحاضة مع انه على فرض إطلاقه أيضا يمكن دعوى ترجيح اخبار التطوق لاعتبارها بنفسها و اعتضادها بالشهرة، بل عدم الخلاف إذ لم يحك مخالف سوى الأردبيلي (قده) و فى الجواهر انه مما لا ينبغى ان يصغى اليه.

الثانى: المحكى عن الأكثر كفاية وضع القطنه كيفما اتفق خلافا للمحكى عن الروض من انه يعتبر فى كيفية إدخالها أن تستلقى



على ظهرها و ترفع رجلها ثم تستدخل القطنه، و استدل لاعتبارها بالاخبار المرويّه عن أهل البيت عليهم السلام، مع انه لم يرد على اعتبارها في المقام- أى في الاشتباه بين البكاره و الحيض- نص أصلا و انما النص على اعتبارها في الاشتباه بين الحيض و القرحة، و كأنه (قده) عرض له الغفلة أو لم يرد ذلك على سبيل الوجوب و ان لم يكن وجه لإرادة رجحانه أيضا إلا بالقياس الى الاشتباه بالقرحة.

الثالث: ظاهر صحيح خلف «ثم تدعها مليا» اي تترك القطنه مدّه طويله، اعتبار ذلك في الاختبار المذكور و الظاهر ان المراد من تركها مدّه طويله هو الصبر مقدار ينزل الدم على القطنه لكي يغمسها أو يطوقها، و لذا عبر المصنف (قده) في المتن بالصبر قليلا و يكون تحديد مقداره هو ما ذكرناه من مضي مدّه ينزل الدم فيها على القطنه الرابع: ظاهر الصحيح المذكور اعتبار إخراج القطنه بالرفق و كان على المصنف ان يذكره، و لعل وجه اعتباره ان لا يكون حصول الانغماس بسبب التشديد في الإخراج و زوال التطوق به، و هذا بخلاف ما إذا كان الإخراج بالرفق حيث يكون الانغماس حينئذ اماره على عدم كون الدم من البكاره الخامس: المستفاد من ظاهر الصحيح المذكور ان التطوق اماره على كون الدم من العذرة و الانغماس اماره على كونه من الحيض، و لكنه ليس بمراد بل المقصود انه عند عدم التطوق يحكم بالحيضيه إذا حصل المنشأ للحكم بها، و هو اما من جهة كون الدوران بين العذرة و الحيض و عند انتفاء الأول يتعين الثاني إذ لا احتمال ثالث في البين، أو من جهة عدم الاعتناء باحتماله لو احتمل. بان يكون الدوران بين الأزيد

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠١

من اثنين، و منشأ عدم الاعتناء باحتمال ما عدا الحيض هو تحقق ما يوجب الحمل على الحيض من وقت أو صفات أو قاعدة الإمكان لو انطبقت على المشكوك، فنفس كون الدم منغمسا في القطنه لا- يكون اماره على الحيض حتى يحمل عليه عند الدوران بين الحيض و بين غير العذرة كالاتحاضه و نحوها، و هذا معنى ما ذكره المحقق (قده) في المعبر بقوله: و لا ريب انها (اي القطنه) إذا خرجت مطوقه كانت من العذرة قطعا، و إذا خرجت مستنقعاه فهو (اي الحيض) محتمل، و مراده ان هذا الدم بالاستنقع قابل لان يحكم عليه بالحيضيه، إذا ساعده الدليل الخارجي لا مجرد الاستنقع حيث انه لا يفيد الا احتمال الحيضيه، و هذا الكلام متين لكن فيما عدا الدوران الثنائي بين العذرة و الحيض كما هو واضح.

الأمر السادس: ظاهر النصوص المتقدمه و جوب الاختبار المذكور و عدم جواز الرجوع الى الأصل العملي من استصحاب الحدث أو الطهاره كما في الشبهه الحكيمه قبل الفحص و هل هو واجب تعبدى يترتب الإثم على تركه و لو لم يصادف تركه لتركه الواقع؟ أو انه شرط لصحة العمل واقعا كالطهاره من الحدث و الخبث بالنسبه إلى الصلاة مثلا، أو انه شرط لترتيب آثار دم العذرة عليه على تقدير كونه منها، و آثار دم الحيض على تقدير كونه منه و لا مدخليه له في قوام تلك الآثار، و جوه:

أقواها الأخير لظهور قوله (ع)، «فلتق الله- الى قوله- و ان كان مستنقعا في القطنه» في صحيح خلف في كون الاختبار مقدمه لما ذكر لا انه واجب تعبدى و لا ان له دخل في قوام الآثار المترتبة لكي تكون باطله بانتفاء شرطها على مقتضى القاعدة من انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه، فلو تركته في الموارد التي يجب عليها فلا- يخلو عند تركه اما انها تبنى على انه دم العذرة فتأتى بالصلاة، أو تبنى على انه دم الحيض فتتركها، و على كلا- التقديرين اما يصادف الواقع أو يخالفه، فان بنت على انه دم العذرة فصلت فصادف الواقع فمع عدم الالتفات الى وجوب الاختبار عليها أو تعذر عليها و لو مع الالتفات الى وجوبه تكون صلاتها صحيحه، لكونها مطابقا مع ما أمر بها في جميع ما يعتبر فيها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠٢

شظرا و شرطا و إتيانها مع الجزم بالنيه، و مع الالتفات الى وجوبه و تمكنها منه فان لم تحتمل حرمة الصلاة عليها في حال الحيض

الا تشريعا فاتت بها رجاء بقصد الاحتياط فلا شبهة في انتفاء التشريع حينئذ، فمع عدم اعتبار الامتثال التفصيلي عند التمكن منه فيما لا يستلزم الامتثال الإجمالي للتكرار كما هو الأقوى تصح صلواتها، ومع اعتباره عند تمكنه حتى فيما لا يستلزم التكرار كما ينسب الى المشهور تبطل لأجل الخلل في نيتها.

وان احتملت الحرمة الذاتية بطلت صلواتها وتجب اعادتها لعدم تمكنها حينئذ من قصد القرية المعتبرة فيها، وكيف كان فلا اثم عليها في ترك الاختبار لعدم انجرار تركه الى ترك الواقع مع عدم وجوبه النفسى تعبدا، وان بنت على انه دم العذرة وصلت و خالف الواقع و انكشف انه حيض فلا إشكال في بطلانها لمكان تحيضا كما هو واضح و الأقوى عدم إثمها في ترك الاختبار حينئذ لما تقدم، و لا في الإتيان بالصلاة مع الغفلة أو النسيان عن وجوب الاختبار عليها، و في تأييدها فيها مع الالتفات الى وجوبه وجهان: مبنيان على كون حرمة الصلاة على الحائض ذاتيا أو حرمة العمل المتجرى به و استحقاق العقاب عليه و عدمه فان كانت حراما بالحرمة الذاتية أو كان العمل المتجرى به حراما تأثم بفعلها لها و الا فلا اثم عليها، و قد حقق في الأصول عدم تحريم فعل المتجرى به، لكن المستفاد من صحيح الخلف كون حرمة الصلاة على الحائض ذاتية و ذلك لقوله (ع) فيه «فلتق الله فان كان عن دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر و ليمسك عنها زوجها» فإن الأمر بالانتفاء في ترك الصلاة مع تعقيبه بإمساك زوجها عنها الذي هو واجب نفسى و يكون إتيانها حراما ذاتيا، و جعله في مقابل الإتيان بالصلاة إذا كان الدم من العذرة الذي هو أيضا واجب نفسى قرينه على كون حرمة الصلاة أيضا نفسيا ذاتيا، و ان بنت على انه دم الحيض و تركت الصلاة، فإن صادف انه كان كذلك فلا- إشكال في تركها الصلاة و عدم الإثم عليها لكونها مكلفا به و في إثمها في ترك الاختبار ما تقدم، و ان خالف الواقع و تبين انه كان دم العذرة فلا إشكال في إثمها في ترك الصلاة لعدم تشبها في تركها بما

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠٣

يوجب معذورتها فيه و تركها ما هو وظيفتها من الاختبار.

الأمر السابع: لو تعذر عليها الاختبار فهل ترجع الى الأصل و لو كان مخالفا مع الاحتياط كاستصحاب الطهارة فيما إذا كانت الحالة السابقة هي الطهارة أو أصالة البراءة عما يجب على الحائض فيما لم تعلم بالحالة السابقة؟ أو انه يجب عليها الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر و الحائض؟ وجهان: من ان المانع عن الرجوع الى الأصل هو وجوب الاختبار الساقط بالعجز عنه و مع رفع المنع عن الرجوع اليه يرجع اليه من غير محذور، و من ان من إيجاب الاختبار يستكشف ان الشارع انما رفع اليه عن الواقع في صورة مخالفة الامارة معه في هذا المورد بمقدار ما يؤدي الامارة على خلافه، و لهذا أوجب عليها الفحص و العمل بما أدت اليه الامارة من آثار العذرة أو الحيض، فإذا عملت بها فان طابقت الامارة مع الواقع فهو و الا فهي معذورة في ترك الواقع، و اما مع موافقة الامارة معه فهو غير مرضى عنده، و عند تعذر الاختبار يمكن ان تكون الامارة المتعذرة مطابقة مع الواقع و الشارع لا يرضى بترك الواقع في هذه الصورة، و حيث لا تدرى انه على تقدير الوصول إلى الامارة تكون الامارة الواصلة إليها مخالفة مع الواقع أو مطابقة معها يجب عليها الاحتياط في حال التعذر.

و هذا البحث يجرى في الشبهات الحكمية التي يتعذر فيها الفحص، إذ فيها أيضا يجيء الاحتمالان، و لا يبعد ان يكون الأرجح في النظر هو وجوب الاحتياط و عدم الرجوع الى الأصل المخالف في كلا المقامين، و اليه يشير المصنف (قده) بقوله: و لكن مراعاة الاحتياط اولى.

الأمر الثامن: لا يلحق بالبكارة في حكم المذكور غيرها، كالقرحة المحيطة بأطراف الفرج مثل إحاطة ما يحدث في أطرافه بزوال البكارة، و ذلك لخروجه عن مورد النص الوارد في المقام، بل هو خارج عن مورد نص القرحة أيضا لمعلومية مكان القرحة فيه، فحينئذ يرجع الى الأصل الموضوعي من استصحاب بقاء الحيض أو بقاء الطهر لو كان، أو الأصل الحكمي من البراءة عما يجب

على الحائض لو لم يكن أصل موضوعى فى البين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠٤

فان قلت: بعد كون أمارية التطوق على كون الدم من البكارة عند الدوران بينها و بين كونه من الحيض مساعدا مع الاعتبار- لكون الدم حينئذ يخرج عن موضع الالتئام المنقطع بسبب الافتضاخ فيكون على هيئة الاستدارة، لا سيما إذا أخرج القطنه برفق كما أمر به فى الخبر، يتعدى عن مورد النص، و هو الدوران بين العذرة و البكارة الى ما يكون مثله، قلت: لو سلم كون التطوق على ما ذكرت، كان اماره على كون الدم من القرحة الحاصلة من الافتضاخ وجوب تحصيلها حتى تكون بدليل اعتبارها حاكمة على الأصل، و متقدما عليه ممنوع، إذ لم يرد على اعتبارها فى غير مورد النص دليل، إذ الشبهة الموضوعية لا يجب فيها تحصيل القطع عند التمكن منه فضلا عن تحصيل أماره ظنية لم يرد على اعتبارها الدليل.

الأمر التاسع: لو دار الأمر بين كون الدم الخارج عذرة أو استحاضة فهل هو كالدوران بين كونه عذرة أو حيضا من وجوب الاختبار أم لا؟ وجهان: و تحقيق القول فيه انه يقع الكلام تارة فى كون التطوق اماره حينئذ على العذرة كما كان اماره عليها عند الدوران بينها و بين الحيض، و اخرى فى وجوب الاختبار على تقدير كون التطوق اماره على العذرة.

أما المقام الأول. فالظاهر أمارية التطوق للعذرة عند الدوران بينها و بين الاستحاضة، كما كان كذلك عند الدوران بينها و بين الحيض، و ذلك لما تقدم فى الأمر المتقدم آنفا من كون دم العذرة خارجا عن قطع لحم البكارة، و الجرح الحاصل من قطعه فى ذاك الموضع على هيئة الاستدارة فالتطوق علامة لها فى مقابل ما يخرج من الجوف سواء كان الخارج عن الجوف حيضا أو استحاضة، و اما المقام الثانى: فالأقوى عدم وجوب هذا الاختبار لعدم ما يدل على وجوبه، بل يرجع من الأول الى الأصل الموضوعى من أصالة بقاء الاستحاضة أو عدم حدوثها لو علم بالحالة السابقة من كونها استحاضة أو عدمها، و الأصل الحكمة مع الجهل بالحالة السابقة كما فى الشك البدوى فيها من دون الدوران بينها و بين العذرة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠٥

الأمر العاشر: و هو كمال العدد، صرح الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بأن المدار فى التطوق على العرف و ان لم تحصل دائرة كاملة، و هو كما ذكره (قده) لكون الألفاظ بما لها من المعانى العرفية موضوعة للاحكام، لان خطابات الشارع ملقاة إليهم بحسب ما يتفاهمون منها لا بحسب الدقة العقلية.

الصورة الثالثة من الصور الثنائية: أن يتردد الأمر بين ان يكون الدم من الحيض أو من القرحة، فالمشهور كما فى المتن هو انها تختبر، فان كان يخرج الدم من الطرف الأيسر فحيض و الا فمن القرحة الا ان يعلم ان القرحة فى الطرف الأيسر و نسبه فى مفتاح الكرامة أيضا الى المشهور و فى حاشية الوحيد على المدارك نقل اتفاق المتقدمين و المتأخرين عليه و فيه قولان آخران: أحدهما الحكم بالحيض على ما خرج من الأيمن و القرحة على ما يخرج من الأيسر عكس الأول، و حكى عن الإسكافى من القدماء و الشهيد فى دروسه و ذكره و غيره و اختاره فقيه عصره فى كشفه. و (ثانيهما) عدم اعتبار الخروج عن احد الجانبين رأسا و لزوم الرجوع الى الأصول و القواعد، و اختاره المحقق و العلامة فى المختلف و الشهيد الثانى فى المسالك، و الأردبيلي و صاحب المدارك و أصر عليه صاحب الحدائق قدس أسرارهم و تفصيل الكلام فى ذلك ان يقال ان فى هذه الصورة أيضا اما لا- يعلم بالحالة السابقة لغفلة أو نسيان عنها، أو يعلم بها، و على الأخير فإما يعلم بكونها الطهارة عن حدث الحيض بان يكون الشك بعد العلم بالقرحة و خروج الدم عنها فى حدوث الحيض بعدها بأحد نحوين، اما بتبدل دم القرحة بدم الحيض أو بوجوده فيه بنحو الاختلاط أو يعلم بكونها الحيض و يكون الشك فى زواله عند خروج دم القرحة، و مقتضى القاعدة فى الأول هو الرجوع الى الأصل الحكمة من البراءة أو الاحتياط و فى الثانى إلى أصالة عدم الحيض و فى الثالث الى استصحاب بقاءه، و

يكون الخروج عن مقتضاها في الأحوال الثلاثة بورود الدليل على وجوب الفحص فيها فيجب الأخذ به بمقدار ما يدل على وجوبه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠٦

فان دل على وجوبه في جميع تلك الأحوال يجب في جميعها، وان دل على وجوبه في بعضها يجب في البعض، لكن الدليل على وجوبه في هذه الصورة وارد في الحالة الثانية و هي التي يشك في حدوث الحيض بعد القرحة بأحد نحوين بالتبدل أو بالاختلاط، و يكون الحكم في غيرها هو الرجوع الى ما يقتضيه القاعدة من الأصل الحكمي أو الموضوعي.

و الكلام في دلالة الدليل الوارد في المقام في كيفية الفحص لأجل الاضطراب فيه الموجب لوقوع الاختلاف في المسألة، حيث ان النص الوارد فيه على نسخة الكافي يخالف مع ما في نسخة التهذيب، ففي الكافي عن ابان قال قلت لأبي عبد الله (ع) فتاة منابها قرحة في جوفها و الدم سائل لا تدرى من دم الحيض أو من دم القرحة؟ فقال (ع) «مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تدخل إصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، و ان خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة» و ذكره في التهذيب بعينه من حيث الراوى و المروى عنه و المتن الا ان فيه هكذا «فان خرج من الجانب الأيسر فهو من الحيض و ان خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة» فالمشهور أخذوا بما في نسخة التهذيب و حكموا بكون الخروج من جانب الأيسر اماره على الحيض، و جملة ممن ذكرناهم رجحوا نسخة الكافي فحكموا بكون الخروج من الأيمن اماره على الحيض، و الطائفة الثالثة أسقطوا الخبر لاضطراب متنه عن صحة الاستدلال به فحكموا بلزوم الأخذ بما يقتضيه الأصل العملي و التحقيق ان يقال ان الظاهر كون ما روى في الكافي و التهذيب رواية واحدة الا انه وقع الخطاء في نقلها في إحدى النسختين لكون الراوى و المروى و المتن في كلا- الكتابين واحد، فلا يكون من قبيل اختلاف الروايتين حتى يدخل في باب التعارض، و لكن معظم الأصحاب ذهبوا الى العمل بما في التهذيب حتى ان الشيخ نفسه افتى بمضمونه في كتب فتاويه الكاشف عن سد باب احتمال وقوع الغلط في نسخة التهذيب مع احتمال وقوعه في نسخة الكافي، فإن رجحنا ما في التهذيب بمثل هذا المرجح- اعنى انسداد باب الغلط فيه بعمل الشيخ نفسه به و وقوع احتماله في نسخة الكافي،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠٧

كما انه ليس بكل البعيد- فهو و الا فيصير المقام من قبيل تعارض الحجته و اللاحجة للعلم بغلط احدي النسختين فيسقط كلاهما عن الحجية، و بعد تساقطهما يكون المرجع هو الأصل العملي الحكمي لا عمومات أدلة التكاليف، و لا قاعدة إمكان الحيض و لا الأصول الموضوعية العملية، لكون الرجوع الى العمومات في المقام من قبيل الرجوع الى العام في الشبهات المصدقية بالنسبة إلى المخصص، حيث لا يعلم حال هذه المرأة في كونها حائضا لتكون من افراد المخصص، أو طاهرة عن الحيض لكي تشملها حكم العام، و العلم الإجمالي بتخصيص قاعدة الإمكان بالخارج عن احد الجانبين فان الخارج من الأيسر محكوم بكونه من القرحة على نسخة الكافي، و الخارج من الأيمن محكوم بكونه منها على نسخة التهذيب، و من المعلوم ان الخارج من كل واحد من الجانبين في حد نفسه مورد لقاعدة الإمكان فهي مخصصة بما يخرج من احد الجانبين و مع العلم بتخصيصها بما يخرج من احد الجانبين لا- يمكن التمسك بها في إثبات الحيض في شيء من الطرفين، و الأصل الموضوعي الجارى في المقام هو استصحاب عدم الحيض و هو أيضا كقاعدة الإمكان مخصص بما يخرج من احد الجانبين و ان لم يعلم به تعيينا، فلا يمكن التمسك به في شيء من الطرفين، فينحصر المرجع الى الأصل الحكمي في المقام و هو قاعدة الاحتياط، لكون الشك في المكلف به للعلم بتعلق التكليف بالحائض و الطاهرة مع الشك في كون هذه المرأة حائضا أو طاهرة، فيجب عليها الجمع بين التكليفين كما في مثل الحاضر و المسافر إذا علم بتعلق ذمته بأحد التكليفين به، أو مثل العلم بوجوب صلاة الظهر أو الجمعة في

يوم الجمعة.

و هذا فى ما عدا الصوم و الصلاة ظاهر و هكذا فىهما لو قلنا بكون حرمتهما على الحائض تشريعية، و اما على القول بكونها ذاتية يصير المورد من قبيل الدوران بين المحذورين فيجب الأخذ بالأرجح من الاحتمالين لو كان رجحان فى البين، و الا فالتخير، و ربما يقال برجحان جانب الترك الكاشف عن رعايته فى أيام الاستظهار و يندفع بأن رعاية الترك فى أيام الاستظهار ليس من جهة تقديمه على الفعل بل لأجل الأصل الموضوعى و هو استصحاب عدم الدم فيما بعد العشرة الموجب للحكم بكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠٨

المتجاوز عن العادة فى العشرة استحاضة، إذ الشك فى كون المتجاوز عن العادة فى العشرة حياضا أو استحاضة ينشأ عن الشك فى انقطاعه على العشرة أو بقاءه بعدها، فيجوز الأصل فى عدمه بعد العشرة، و ذلك بعد لحاظه موجودا مستقلا بحيال ذاته أجنبيا عما فى العشرة على نحو يرى مقيدا بكونه بعدها، حيث انه بهذا القيد مغاير مع الموجود فى العشرة، و لا يخفى ما فى هذا الدفع حيث ان الزمان لم يؤخذ قيدا للدم بل ليس مأخوذا الا على نحو الظرفية، فيكون المتجاوز عن العادة فى العشرة متحدا عرفا مع المتجاوز من العشرة بل عقلا عند اتصاله به و عدم انقطاعه عنه، حيث ان الوحدة الاتصالية مساوق مع الوحدة الشخصية، و عند الشك فى بقاءه الى بعد العشرة يكون الأصل الجارى استصحاب بقاءه الى بعد العشرة، فيكون الحكم بالترك فى أيام الاستظهار مخالفا مع الأصل الموضوعى، لكن اجراء كلا الأصلين - أعنى استصحاب عدم الدم فيما بعد العشرة أو بقاءه الى بعدها - موقوف على القول بصحة اجراء الاستصحاب فيما إذا كان المتيقن فى الحال و المشكوك فى الاستقبال، و هو لا يخلو عن الاشكال، و ان قيل به بدعوى إطلاق دليل الاستصحاب، لكن يمكن منعه بدعوى انصراف دليله الى ما كان المتيقن ماضيا و المشكوك فى الحال، و كيف كان فالاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهرة و الحائض مما ينبغى ان لا يترك.

و ربما يستشكل فى أصل هذا الاختبار بان الخروج من جانب الأيمن و ان أمكن ان يكون علامة لكون الدم من القرحة، لأن مخرج الحيض هو الجانب الأيسر على نسخة التهذيب، لكن الخروج عن جانب الأيسر ليس علامة للحيض إذ ليست القرحة كالحيض مما يكون لها مكان معين، لاحتمال ان تكون فى جانب الأيسر الذى هو مخرج الحيض، و لكنه يندفع بان مقتضى هذه الرواية على تقدير تمامية الاستدلال بها هو إلغاء احتمال كون الدم من القرحة عند خروجه من الجانب الذى يخرج منه الحيض و هو الطرف الأيسر على نسخة التهذيب أو الأيمن على نسخة الكافى، و هذا مما لا محذور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٠٩

فيه أصلا و من جميع ما ذكرناه ظهر دليل القولين الآخرين، اما القول بكون الخروج من الأيمن علامة للحيض فبترجيح نسخة الكافى بما ثبت من اضبطية الكلينى عن الشيخ و سلامة ما ينقله عن الخلل بالنسبة الى ما يحكيه الشيخ.

و اما القول الأخير فبتعارض النسختين و صيرورة المورد من قبيل تعارض الحجّة و اللاحجّة و سقوطهما عن الحجية و الرجوع الى ما يقتضيه القاعدة و الأصل، و لا يخفى ان اضبطية الكلينى و ان كان مسلما عندنا و قد اقتفيناه فى هذا الشرح غير مرة، لكن لا يمكن الأخذ بما فى الكافى من هذه الجهة لذهاب المشهور على الاعراض عنه، فيكون ما فيه فى المقام موهونا بالاعراض عنه، فينتهى إلى سقوط ما فيه على تقدير سلامته من الغلط بسبب الاعراض، مضافا الى ما قدمناه من القطع بعمل الشيخ فى كتب فتاويه بما نقله فى التهذيب الشاهد لصونه عن الغلط فيصير مرجحا للأخذ بما فيه، و اما دليل قول الأخير فهو تام عندنا، لكن المرجح بعد تساقط النسختين هو الاحتياط و الله الهادى.

الصورة الرابعة. ما إذا تردد الأمر بين دم الحيض و دم ثالث غير البكارة و القرحة و الحكم فيها هو العمل بما يقتضيه القاعدة لعدم ما يوجب العمل على خلافه، فمع الأصل الموضوعى لكون الحالة السابقة معلومة من الطهر أو الحيض يكون المرجح هو

استصحاب بقائها و مع عدم العلم بها يرجع الى أمارات الحيض من الوقت أو الصفات أو قاعدة الإمكان لو تمت في هذا المقام، و مع فقدتها يكون المرجع هو قاعدة الاحتياط أيضا، و لا- يصح الحكم بعدم الحيضية كما حكم به في المتن، و ذلك لان المصحح له اما عموم أدلة أحكام الطاهرة أو أصالة عدم خروج الدم من الرحم أو أصالة عدم حيضية هذا الدم و لا يصح التمسك بشيء منها لابتناء صحة التمسك بالعمومات في المقام على جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصادقية بالنسبة إلى المخصص، و استصحاب عدم خروج الدم من الرحم لا يثبت عدم خروج هذا الدم المشكوك منه الا على التعويل بالأصل مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤١٠

المثبت، كما ان أصالة عدم حيضية هذا الدم غير جارية لعدم العلم بحالته السابقة الا- على القول بإجراء الأصل في العدم المحمولي لترتيب الآثار المترتبة على العدم النعتي المتقدم منعه مرارا الا على التعويل بالأصل المثبت.

### [مسألة (٦): أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة]

مسألة (٦): أقل الحيض ثلاثة أيام و أكثره عشرة فإذا رأت يوما أو يومين أو ثلاثة إلا ساعة مثلا لا يكون حيضا كما ان أقل الظهر عشرة أيام و ليس لأكثره حد، و يكفي الثلاثة الملققة فإذا رأت في وسط اليوم الأول و استمر الى وسط اليوم الرابع يكفي في الحكم بكونه حيضا، و المشهور اعتبروا التوالي في الأيام الثلاثة نعم بعد توالي الثلاثة في الأول لا يلزم التوالي في البقية فلو رأت ثلاثة متفرقة في ضمن العشرة لا يكفي، و هو محل اشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال المستحاضة و تروك الحائض فيها، و كذا اعتبروا استمرار الدم في الثلاثة و لو في فضاء الفرج، و الأقوى كفاية الاستمرار العرفي و عدم مصرية الفترات اليسيرة في البين بشرط ان لا ينقص من ثلاثة، بأن كان بين أول الدم و آخره ثلاثة أيام و لو ملققة، فلو لم تر في الأول مقدار نصف ساعة من أول النهار و مقدار نصف ساعة في آخر اليوم الثالث لا- يحكم بحيضته لانه يصير ثلاثة إلا ساعة مثلا، و الليالي المتوسطة داخله فيعتبر الاستمرار العرفي فيها أيضا بخلاف ليلة اليوم الأول و ليلة اليوم الرابع، فلو رأت من أول نهار اليوم الأول إلى آخر نهار اليوم الثالث كفى.

في هذا المتن أمور:

الأول: لا- اشكال و لا- كلام في انه يعتبر في تحقق الحيض ثبوتا ان لا يكون أقل من ثلاثة أيام، و هذا من الأمور المعتبرة في الحيض في مرحلة الثبوت، كعدم كونه قبل بلوغ التسع أو بعد اليأس، كما ان له أمارات شخصية في مرحلة الإثبات كاتصافه بصفاته أو كونه في وقت العادة أو قاعدة الإمكان أو كونه منغمسا في الكرسف عند اشتباهه بدم البكارة أو خروجه من الجانب الأيسر عند اشتباهه بدم القرحة، و حيث ان الأصحاب خلطوا في كتبهم بين ما هو معتبر فيه ثبوتا و إثباتا اقتفاهم المصنف (قده) في ذلك، و كان الأحسن في التدوين الفصل بينهما بذكر كل واحد منهما على حدة مع تقديم ما هو

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤١١

المعتبر ثبوتا على ما هو الامارة عليه في مقام الإثبات لتقديم الأول على الأخير طبعا و كيف كان يدل على الحكم المذكور الإجماع المحصل كما في الجواهر و المنقول المستفيض الذي كاد ان يكون متواترا و السنة المتواترة كخبر عمار المروى في الكافي عن الصادق (ع) قال «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام و أكثر ما يكون عشرة أيام» و خبر صفوان المروى فيه أيضا عن الكاظم (ع) عن ادنى ما يكون من الحيض؟ فقال «أدناه ثلاثة و بعده عشرة» و خبر البنزطي المروى فيه أيضا عن الرضا (ع) عن ادنى ما يكون من الحيض؟ فقال «ثلاثة و أكثره عشرة» و غير ذلك من الاخبار التي لا حاجة الى نقلها بعد استفادتها أو تواترها

و ليس لها ما يعارضها الا خيران، أحدهما في مورد الحبلى المروى فى التهذيب عن إسحاق بن عمار عن الصادق (ع) عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين؟

قال (ع) «ان كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين و ان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» و ثانيهما فى مورد الجارية البكر المروى فى الكافى و التهذيب عن سماعة قال سألته عن الجارية أول ما تحيض فتتعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمئها فى الشهر عدة أيام سواء؟ قال «فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فإذا اتفق شهرين عدة أيام سواء فتلك أيامها» و هما موهونان معرض عنهما عند الأصحاب ساقطان عن الحجية بالاعراض عنهما لا يصلحان لمعارضه الأخبار المتظافرة فى تحديد مرتبة الأقل من الحيض بالثلاثة، مع ما فى دلالة رواية سماعة فإنها تكون بالعموم أو الإطلاق فى قوله «و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة» القابلة للتخصيص أو التقييد بتلك الاخبار المحددة بالثلاثة، مع كونها مضمرة، و على تقدير التعارض فيخصص العمومات الدالة على التحديد بالثلاثة بهما فى مورد هما، فيجعل الحيض فى الحبلى و الجارية البكر أقل من الثلاثة كما يساعده الاعتبار فى خصوص الحبلى، فإنها لمكان احتباس دمها لاغتذاء ما فى بطنها ربما يتفق ان يفور و يخرج لكن لا بمقدار ثلاثة أيام.

و بالجملة فلا ريب فى ان ما يكون أقل من الثلاثة و لو بنصف ساعة لا يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤١٢

حيضا كما لا- ريب فى ان أكثر الحيض عشرة، و ان ما زاد عليها لا- يكون حيضا للإجماع من المحصل و المنقول و الاخبار الكثيرة البالغة إلى حد التواتر من دون معارض لها الا صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) قال (ع) «أكثر ما يكون من الحيض ثمان و ادنى ما يكون منه ثلاثة» و الكلام فيه كالكلام فى الخبرين الواردين فى الحبلى و الجارية البكر بكونه مطروحا موهونا بالاعراض ساقطا عن الحجية مع إمكان حملة على بيان الأكثر من الحيض بمقتضى عادة النساء فى الغالب لا التحديد الشرعى.

الأمر الثانى: لا اشكال و لا خلاف فى ان أقل الطهر عشرة أيام فلا يكون الطهر أقل منها، و يدل عليه الاخبار المعتبرة المستفيضة كصحيح محمد بن مسلم المروى فى الكافى و التهذيب عن الباقر (ع) قال «لا يكون القرء فى أقل من عشرة أيام فما زاد أقل» (١) ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم» و مرسل يونس و فيه «ادنى الطهر عشرة أيام» و غير ذلك من الاخبار التى ربما يأتى بعضها فى المباحث الآتية، و ليس لأكثره حد» و قد نفى عنه الخلاف فى محكى الغنية بل عن الخلاف و التذكرة دعوى الإجماع عليه، بل لعله مما لا ينبغى الارتياح فيه حيث ان أمر الحيضية يدور مدار رؤية الدم و الرؤية غير قابلة لان يكون لها حد شرعى، فما لم تر الدم فهى فى طهر و لو فى تمام عمرها و كانت ممن حبس عنها الحيض بالمرءة، فما عن ابى الصلاح من تحديد أكثر الطهر بثلاثة أشهر فلعل المراد منه بيان عدم تجاوز الطهر عن ثلاثة أشهر فى الافراد الغالبة لا التحديد الشرعى و الا فهو بظاهره فاسد إذ لا يمكن الالتزام بالحيضية ما لم تر دما كما لا يخفى.

الأمر الثالث: لا- خلاف ظاهرا كما نفاه فى المستند فى كفاية التلقيق فى تحقق اليوم، فلو رأت فى ظهر اليوم الأول و انقطع فى ظهر اليوم الرابع منه مثلا- يكفى فى الحكم بكونه حيضا، و ذلك لان نصف اليوم المنضم الى النصف من يوم آخر يعد يوما واحدا عرفا فنصف يوم من يوم الجمعة مع نصف يوم من يوم السبت يوم عرفا و ان لم يكن يوم الجمعة و لا السبت، و لم يترتب عليه شىء من الأحكام المترتبة على

(١): «أقل ما يكون عشرة» قوله: «عشرة» خبر لقوله «أقل ما يكون»

خصوص يوم الجمعة و السبت، لكن يترتب عليه ما يترتب على اليوم لعنوانه اليومي من غير تقييد بخصوصية كونه جمعة أو سبتا و عليه جرى الفقهاء فى أمثاله كما فى إقامة العشرة و مدة الاستبراء و العدة و مدة الخيار و نحوها.

الرابع: هل المعتبر فى الثلاثة تواليها بان تكون الأيام متواليه بلا فصل بينها؟ أو يكفى الثلاثة فى ضمن العشرة بناء على ان لا يكون النقاء بينها حيضا فلو رأت الدم اليوم الأول و الخامس و العاشر كانت الأيام الثلاثة حيضا و النقاء المتخلل بينها طهرا؟ أو يكفى الثلاثة مطلقا و لو فيما زاد عن العشرة إذا لم يتخلل بينها نقاء عشرة أيام، كما إذا رأت يوما ثم طهرت عشرة أيام إلا لحظة- مثلا- ثم رأت يوما و هكذا فيحكم بتحيز أيام الدم و طهر أيام النقاء بل يكفى رؤية الدم فى ساعات كثيرة متخللة إذا بلغ مجموع تلك الساعات مقدار ثلاثة أيام ما لم يتخلل الفصل بين أبعاض الدم بعشرة أيام و وجوه و أقوال:

ذهب المشهور إلى الأول بل حكى الاتفاق عليه عن السرائر و الروض و ان لا يخلو عن التأمل، لكون الظاهر منهما دعوى الاتفاق فى أصل اعتبار الثلاثة لا فى اعتبار التوالى فيها، و المحكى عن النهاية و الاستبصار و المهذب و ظاهر الأردبيلي و صريح كاشف اللثام هو الثانى، و ظاهر الحدائق هو الأخير قال فلو رأت يوما و انقطع ثم رأت فى اليوم التاسع ثم انقطع ثم رأت بعد تسعة أيام يكون الدم المرئى فى هذه الأيام الغير المتخللة بأقل الطهر حيضا بل الظاهر التزامه بإمكان حصول حيضة واحدة فى ضمن احد و تسعين يوما بان ترى فى كل رأس عشرة يوما فيكون مجموع زمان حيضها عشرة و هى أكثر الحيض، و الأيام المتخللة الخالية عن الدم ليست حيضا تجب فيها العبادات المشروطة بالطهارة، بل لو قلنا بعدم اعتبار الاستمرار فى تمام الثلاثة و كفاية رؤية الدم فى كل يوم منها و لو بلحظة يكتفى برؤية الدم فى ساعات كثيرة متخللة بالساعات الخالية عن الدم إذا بلغ مجموع تلك الساعات مقدار ثلاثة أيام ما لم يتخلل الفصل بين أبعاض الدم بعشرة أيام، و ينبغى أولا ان يتكلم فى تأسيس الأصل فى المسألة ثم الفحص عما يقتضيه الدليل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤١٤

فنقول: هل الشك فى حيضية ما لا يكون متواليا من الأيام الثلاثة من قبيل الشبهة الموضوعية؟ أو من قبيل الشبهة الحكمية؟ احتمالان: فعلى الأول فلا مورد للتمسك بالعمومات المثبتة للتكاليف على كل مكلف المخصصة بالحائض فإنه تمسك بالعموم فى الشبهة المصادقية، بل لا- بد من الرجوع الى الأصل الجارى فى المشتبه من الأصول الموضوعية المنقحة للموضوع، أو الحكمية، و على الثانى فللرجوع الى العمومات رحب واسع، حيث ان الشك حينئذ فى حكم كلى الدم الغير المتوالى بعد القطع بخروج الدم المتوالى فى ثلاثة أيام عن تحت العمومات، و إذا كان الشك فى مخصصة الدم الغير المتوالى للعمومات يكون مرجع الشك الى الشك فى التخصيص الزائد عن المعلوم، فيكون العام هو المرجع حينئذ، و ظاهر من لم يتمسك بالعمومات فى المقام كالشيخ الأكبر فى الطهارة هو الأول.

و لعل الأقرب هو الأخير، فإن الشك فى حكم الدم الغير المتوالى، و من المعلوم ان رفع هذه الشبهة انما هو بالرجوع الى الشارع، كما ان رفع الشك فى أصل اعتبار الثلاثة أيضا بالرجوع اليه- على ما هو الضابط فى الحكمية- و عليه فيصح التمسك فى المقام بعمومات أدلة التكاليف و يثبت بها وجوب ما يشترط فى صحته الطهارة كالصلاة و الصوم، و بعد إثبات أصل وجوبها يجب عليها الإتيان بوظائف المستحاضة أيضا لأن تعلق العهدة بما يشترط فى صحته الطهارة معلوم و الخروج القطعى عنه لا يعلم إلا بالإتيان بوظائف المستحاضة، مضافا الى ان الأصل فى كل دم لم يكن حيضا تكوينا و لا شرعا و لم يكن من العذرة أو البكارة فهو استحاضة إذا علم بخروجه من الرحم، فالمتحصل مما ذكرناه صحة الرجوع الى العمومات فى هذا الشك و عدم انتهاء الأمر إلى الرجوع الى الأصول العملية، و مع انتهاء الأمر إليه فالأصول المتصور جريانها فى المقام أمور:

منها أصالة عدم كون المرأة حائضا، حيث انها قبل خروج هذا الدم لم تكن حائضا، و أورد عليه بمعارضتها مع أصالة عدم كونها



مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤١٥

و أجب عنه الشيخ الأكبر (قده) بالمنع عن المعارضة قال (قده): اما على القول بثبوت الوساطة بين الحيض و الاستحاضة فلاجراء الأصلين معا من غير تعارض فينفى بهما الحيض و الاستحاضة معا، و اما على القول بعدم الوساطة و ان كل دم لم يثبت حيضته لا- وجدانا و لا بالتعبد الشرعى و انه لا يكون نفاسا و لا من القرحة أو افتضاض البكارة فهو محكوم شرعا بالاستحاضة، فلان الشك فى كونه استحاضة حينئذ مسبب عن الشك فى كونه حيضا، إذ لو لم يكن حيضا لكان حينئذ استحاضة، فالأصل الجارى فى نفى حيضته لكونه سببا حاكم على الأصل الجارى فى نفى كونه استحاضة لكونها مسييا.

ثم أمر (قده) بالتأمل و وجهه ظاهر، لان مجرى الأصل هو المرأة حيث ينفى به كونها حائضا، و اما الدم فلا يجرى فيه الأصل لعدم الحالة السابقة له بالنسبة إلى العدم النعتى حتى يحكم عليه ببقاء عدم حيضته، و إجراء الأصل فى عدم حيضته بالعدم المحمولى لإثبات ما يترتب على عدم حيضته بالعدم النعتى تعويل على الأصل المثبت، و الملازمة ثابتة بين نفى الحيض عن الدم و بين كونه استحاضة، لا- بين نفى الحائضية عن المرأة و بين كونها مستحاضة، نعم لو كانت الملازمة بين الأخيرين بأن يثبت بالدليل ان كل امرأة إذا لم تكن حائضا فهي مستحاضة، لكان لما ذكر من نفى المعارضة بحديث حكومة الأصل السببى على المسببى وجه، لكن يترتب على معارضتها سقوطها فيرجع الى أصالة بقاء قابليتها للتكليف و استصحاب الطهارة، فتصلى صلاة المرأة الطاهرة ظاهرة.

و يمكن ان يقال بعدم تعارض الأصلين - أعنى أصالة عدم كونها حائضا و أصالة عدم كونها مستحاضة- بالنسبة إلى خصوص الصلاة، إذ الأصل الجارى فى نفى كونها مستحاضة لا- يثبت كونها حائضا لكى يرفع عنها وجوب الصلاة، فلا ينفى وجوب الصلاة عنها، نعم هو ينفى لوازم وجوبها من الاغتسال عند انغماس القطنة بالدم و الوضوء عند كل صلاة، لكن وجوب الصلاة لا يرتفع برفع لوازمها، إذ رفع اللازم بالأصل لا يوجب رفع الملزوم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤١٦

بخلاف إثبات الملزوم بالأصل فإنه يوجب إثبات لوازمه إذا كانت الملازمة شرعية و الآثار شرعية، فأصالة عدم الحيض فى خصوص الصلاة سالمة عن المعارض فيجب عليها الصلاة، فإذا ثبت وجوبها عليها و لو بالأصل يجب عليها الإتيان بوظيفة المستحاضة من الوضوء لكل صلاة و الغسل عند الانغماس و تغيير القطنة و الخرقه، و ذلك للعلم الإجمالى بأنها إما حائض أو مستحاضة، و مع عدم الإتيان بأعمال المستحاضة تقطع ببطلان صلاتها اما من جهة كونها حائضا أو من جهة تركها لإعمال المستحاضة إذا كانت مستحاضة، فيجب عليها الإتيان بما يجب على المستحاضة هكذا ذكر الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة.

و لكنه لا- يخلو عن الإشكال، لأن أصالة عدم الحيض بلانزم مؤداها تنافى أصالة عدم الاستحاضة، حيث ان الاولى بإطلاق مؤداها- و هو وجوب الصلاة عليها- تثبت عليها وجوب الوضوء عند كل صلاة مع عدم الانغماس و وجوبه مع الاغتسال مع الانغماس، و الثانية بمؤداها تنفى عنها ما يجب على المستحاضة، فتتحقق بينهما المعارضة كما لا يخفى، و المتحصل من جميع ما ذكرناه هو المنع عن إجراء أصالة عدم كونها حائضا لمعارضتها مع أصالة عدم كونها مستحاضة.

و منها الأصل الحكيمى الوجودى: اى استصحاب وجوب الصلاة إذا رأت الدم بعد دخول الوقت و مضى مقدار الطهارة و الصلاة، و شك فى كونه حيضا من جهة الشك فى اعتبار التوالى فى الحيض، و إلحاق ما قبل الوقت به لعدم القائل بالفرق، و هذا التقريب محكى عن الحلّى و العلامة و كاشف اللثام، فإنهم ذكروا فى مقام الاستدلال لاعتبار التوالى على ما ذهب اليه المشهور بأن الصلاة ثابتة فى الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا بيقين، و لا يقين بسقوطه بانتفاء التوالى، و هذا الاستدلال

حسن الا- انه يرد عليه المنع عن صحه إلحاق ما قبل الوقت بما بعده بواسطة عدم القول بالفصل، حيث انه لا يصح فى الحكم الثابت بالأصل و ان صح فيما ثبت بالدليل.

و منها استصحاب عدم ثبوت التكليف لها و البراءة عنه فيما إذا رأَت الدم قبل دخول الوقت و إلحاق ما بعده به بعدم القول بالفصل، و يتمسك به لنفى اعتبار التوالى،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤١٧

و جعله فى الرياض معارضاً مع استصحاب وجوب الصلاة بعد دخول الوقت، و لا يخفى ما فيه لان المراد من التكليف المتيقن ثبوته فى الذمة الذى يشك فى بقاءه هو التكليف الثابت بالخطاب التعليقى المتحقق قبل دخول الوقت، و ان لم يتنجز قبله فيكون بوجوده التعليقى متيقناً قبل الوقت و بعده، فلا يكون عدمه متيقناً قبله.

و منها استصحاب عدم تعلق أحكام الحائض بها قبل رؤيتها هذا الدم، و عورض على ما فى الرياض - بأصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة، و لا يخفى ما فى هذا التقريب و فى معارضته من الخلل بعد تبين كون المراد من الحكم هو الأعم من التعليقى و التنجيزى، مع ما فى هذه المعارضة أيضاً بحكومة استصحاب عدم تعلق أحكام الحائض على أصالة عدم التكليف بالعبادات، إذ الشك فى تعلقه ناش عن الشك فى تعلق أحكام الحائض بها.

و منها استصحاب الطهارة، و منها استصحاب بقاء قابليتها للتكليف بالعبادات و مرجعه الى استصحاب الطهارة، حيث ان قابليتها للتكليف بالعبادات انما هى بطهارتها كما لا يخفى، و هذه أصول تمسك بها فى المقام و المعول عليه منها هو الأخير إلا انك قد عرفت صحه التمسك بالعمومات الدالة على التكليف، و معها فلا تنتهى النبوة الى التمسك بالأصل.

هذا، و قد استدلل لاعتبار التوالى بالاخبار المحددة للحيض بالثلاثة فى الطرف الأقل و بالعشرة فى الطرف الأكثر، لانسباق التوالى منها الا انه خرج عنها ما إذا استمر الدم ثلاثة أيام و انقطع ثم عاد قبل انقضاء العشرة من حين رؤية الدم و لم يتجاوز عنها، حيث انه قد ثبت بالنص و الإجماع على ان ما يراها ثانياً فى العشرة يكون من الحيضة الاولى، و ان وقع الخلاف بينهم فى النقاء المتخلل فى كونه محكوماً بحكم الحيض أو بحكم الطهر، و اما فى ما لم يرد دليل على الحيض فالمحكم فيه هو المستفاد من تلك الاخبار من اعتبار التوالى، نظير ما إذا نذر الجلوس فى المسجد مثلاً ثلاثة أيام فإنه يجب الجلوس فيه متوالياً، أو قيل مقدار سيلان الماء ثلاثة أيام، أو انه مرض زيد ثلاثة أيام و نحو ذلك مما وقع الزمان ظرفاً لفعل من شأنه الاستمرار.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤١٨

و قد استدلل لعدم اعتبار التوالى أيضاً بإطلاق هذه الاخبار، حيث انه لم يقيد الثلاثة فيها بكونها متواليات نظير نذر صوم ثلاثة أيام، حيث انه لا يفهم منه التوالى بل ينفى اعتباره بالإطلاق.

و الانصاف سقوط الاستدلاليين معاً، و ذلك لاختلاف الموارد الموجب لانفهام التوالى فى بعضها و انفهام عدمه فى بعض اخرى و الشك فى اعتباره فى مورد ثالث، و ذلك لادن الزمان الواقع قيماً فى الكلام قد يعلم كونه ظرفاً للمقدار الذى من شأنه الاستمرار و محدداً لكمه المتصل، و قد يعلم كونه ظرفاً لكمه المنفصل و محدداً لعدده من حيث القلة أو الكثرة، و قد يشك فى ذلك، فمثل نذر الجلوس فى المسجد ثلاثة أيام يكون ذكر الثلاثة تحديداً للمقدار المتصل من الفعل المنذور و هو الجلوس، و فى مثل نذر صوم ثلاثة أيام يكون مما علم تحديداً للمقدار المنفصل من الصوم، و حكم الأول هو التوالى و حكم الثانى عدم اعتباره، فان علم بكون المقام من قبيل الأول أو الثانى فهو، و الا فلا يمكن اعتبار التوالى نظراً الى الانسباق و لا يعلم بعدم اعتباره نظراً الى الإطلاق لإجمال الدليل حينئذ من جهة قابلية كون الزمان حداً لكم المتصل أو المنفصل، و عدم ما يوجب تبين احد الاحتمالين.

و استدلل لاعتبار التوالى أيضا بما فى فقه الرضوى «و ان رأيت يوما أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات» و هو نص فى اعتبار التوالى الا ان الكلام فى حجية ما فى فقه الرضوى، و حيث لم يعلم استناد هذه الجملة الى الامام (ع) و لم يثبت خبريتها، إذ ليس فيه قرينة دالة على كون هذه الجملة مروية عن الامام (ع) فلا جرم لا يمكن الاعتماد اليه ما لم يحرز استناد الأصحاب فى حكمهم باعتبار التوالى اليه، و المشهور المتسالم عليه، و ان كان هو القول باعتبار التوالى الا انه لم يظهر منهم الاستناد الى ما فى فقه الرضوى، بل يمكن دعوى عدم الاستناد من بعضهم حيث ان المنكرين لحجية فقه الرضا (ع) أيضا قائلون باعتبار التوالى مع انه ليس مستندهم حينئذ هو ما فيه.

و استدلل لعدم اعتبار التوالى بالمرسلة القصيرة ليونس المذكورة فى الكافى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤١٩

عن الصادق (ع) قال «ادنى الطهر عشرة أيام» (١) و ذلك ان المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيام. فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضها و لا يكون أقل من ثلاثة أيام، فإذا رأت المرأة الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة، فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض، و ان انقطع الدم بعد ما رآته 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 الذى رآته فى أول الأمر مع هذا الذى رآته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض، و ان مر بها من يوم رأت الدم عشرة أيام و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذى رآته لم يكن من الحيض انما كان من علة، اما قرحة فى جوفها، و اما من الجوف فعليها ان تعيد الصلاة تلك اليومين التى تركتها لان لم تكن حائضا فيجب ان تقضى ما تركت من الصلاة فى اليوم و اليومين، و ان تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض، و هو ادنى الحيض و لم يجب عليه القضاء و لا يكون الطهر أقل من عشرة أيام، و إذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم «٢» لها من يوم طهرت «٣» عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، و ان رأت «٤» الدم من أول ما رأت الثانى الذى رآته تمام العشرة أيام و دام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام، ثم هى مستحاضة

(١): سوق هذا الكلام يشعر بكونه علة لكون ادنى الطهر عشرة، و لعل وجهه عدم تحيض النساء غالبا فى كل شهر أزيد من مرة و إذا كان أكثر الحيض عشرة و كان الحيض فى كل شهر مرة، فلا محالة لا يصير أقل الطهر أقل من عشرة بل الغالب ان يكون عشرين

(٢) معناه ان رأت الدم مرة أخرى قبل ان يمضى من طهرها من الدم الأول عشرة أيام فذلك من الحيض - يعنى من الحيض الأول - و انما يكون ذلك من الحيض إذا لم يزد مع الأول على عشرة و لا - تجعل عشرة منها حيضا، و تعمل فى الباقي عمل المستحاضة، هكذا شرح الحديث فى الوافى.

(٣) قال الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة فى حاشية نسخة التهذيب الموجودة عندى المصححة المقروءة على الشيخ الحر العاملى بدل قوله «طهرت» «طمثت»

(٤): يعنى ان رأت الدم قبل تمام العشرة لكن دام الى ما بعد العشرة فيجعل متمم العشرة حيضا و الباقي استحاضة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢٠

تعمل ما عمله المستحاضة، و قال كلما رأت المرأة فى أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، و كلما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» و لا يخفى ان هذه الرواية مع إرسالها و ان كانت قوية سنداً لكونها مذكورة فى الكافى، و ما فى

الكافي كاف مع ان إرسالها نشأ من انه ذكر في سندها عن يونس عن بعض رجاله، و هذا ليس من المراسيل المشهورة، فإن الظاهر من كلمة (عن بعض رجاله) هو الرجال الذين كانوا معتمدين عند يونس و كان ممن يروى عنهم، و هذا يخرج الرواية عن كونها مرسله و مما لا- يصح الاعتماد عليه، (مضافا) الى ان الظاهر من يونس حيث أطلق و لم يقيد بابن يعقوب هو عبد الرحمن و هو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، فلا قدح في سند الرواية في شيء و لا في دلالتها، حيث انها كالصريحة في عدم اعتبار التوالى، لكنها معرض عنها عند الأصحاب و تكون مما كلما زادت قوته يزداد وهنه بالاعراض إذ لم يعهد عامل بها من القدماء إلا القاضي ابن البراج بل عن جامع ابن سعيد ان الكل على خلاف رواية يونس فلا يصح الاعتماد إليها أصلا.

و استدلووا لعدم اعتبار التوالى أيضا بموثقة ابن مسلم عن الصادق (ع) قال (ع) «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام و إذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى و إذا رآته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقلة» و حسنته الأخرى عن الباقر (ع) قال «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى و ان كان بعد العشرة فهو من العشرة المستقلة» و تقريب الاستدلال بهما مبنى على دعوى ظهورهما في ان المرأة إذا رأت بعد ما رآته أولا- سواء كان ما رآته أولا- ثلاثة أو أقل، فإن كان قبل مضي العشرة من ابتداء الدم الأول فهو من الحيضة الاولى.

و لا- يخفى ما فيه فان المستظهر منهما كون ما ترى ثانيا قبل العشرة من الحيضة الأولى فارغا عن كون الدم حيضا، و ليس في مقام بيان حيضية الدم الأول حتى يتمسك بإطلاقه على عدم اعتبار التوالى، و هذا لعله ظاهر و ان خفى على المستدل. و قد يستدل لهذا القول بأصالة البراءة و استصحابها عن الأحكام الثابتة بأدلتها العامة على المكلفين في حال سيلان الدم مع عدم التوالى.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢١

و لا- يخفى ضعف هذا الاستدلال أيضا بحكومة أصالة عدم كونها حائضا و استصحاب كونها طاهرة على أصالة البراءة و استصحابها مع انها معارضة مع استصحاب الأحكام التكليفية و الوضعية الثابتة لها قبل رؤية هذا الدم، فيتساقطان و يبقى أصالة عدم الحيض سالمة، هكذا ذكره الشيخ الأكبر (قده) لكن الانصاف عدم انتهاء الأمر إلى التمسك بالأصل في المقام لما عرفت منا من صحة التمسك بالعمومات المثبتة للتكاليف في تلك الحالة- أى حالة خروج الدم مع عدم السيلان- لكون الشبهة كما عرفت حكيمية فيكون الشك في زيادة التخصيص.

ثم ان ههنا قولنا ثالثا محكيا عن الراوندى، و هو التفصيل بين الحامل و بين غيرها باعتبار التوالى في الأخير دون الحامل. و استدلل لعدم اعتباره فيها بخبر إسحاق بن عمار المتقدم، و قد مر في الأمر الأول من الأمور المذكورة في هذه المسألة كون هذا الخبر معرضا عنه ساقطا عن الحجية مع احتمال ان يرد من قوله (ع) «ان كان الدم دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين» ترك الصلاة بمجرد رؤية الدم، و لا ينافيه لزوم القضاء عليها إذا لم يتوالى الثلاثة و ان لا يخلو عن البعد. و المتحصل من هذا الأمر بطوله هو لزوم التوالى في الثلاثة، و عدم حيضية الثلاثة المتفرقة و الله الهادى.

الأمر الخامس: هل التوالى في الأيام الثلاثة معتبر في أول الحيض فلا يكفي في تحيض اليوم و اليومين مثلا لو حصلت الثلاثة المتوالية بعدهما في ضمن العشرة أو يكفي وجود الثلاثة المتوالية في ضمن العشرة في تحيض ما تقدمها من الدم، و ان قل فلو رأت ساعة دما من اليوم الأول ثم رأت السابع و الثامن و التاسع يحكم بحيضية الجميع وجهان: المصرح به في الجواهر هو الأول، و استظهره من تتبع كلمات الأصحاب و فحواويهم، قال: و ان لم ينصوا عليه بالخصوص و أسند الأخير إلى تخيل بعض المحصلين من معاصريه، و حكى تقويته شارح النجاة عن السيد الشارح للمنظومة.

و الأقوى هو الأول لأصالة عدم حدوث حدث الحيض عند الشك في تحققه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢٢

في أول خروج الدم، إذا انقطع على أقل من الثلاثة، و لو رأتها في الثلاثة المتواليه في آخره في ضمن العشرة، و استصحاب الطهارة و عمومات الدالة على التكليف بالصلاة و الصيام و نحوهما من الكتاب و السنة و ان المستظهر من النصوص و الفتاوى عدم تحقق الحيضية إلا بالثلاثة المتواليه، و كونها الثلاثة المتواليه من مقوماتها التي ليست خارجة عنها فتدور الحيضية مدارها وجودا و عدما فما لم يتحقق، لم يتحقق الحيض، بل مقتضى الظاهر من اعتبار التوالي في الحيض اعتباره فيه مطلقا في الطرف الأقل منه و الأ-كثر الا- انه خرج الأ-كثر بالنص و الإجماع على انه لو رأت ثلاثة متواليه ثم انقطع عنها الدم، ثم رأت في ضمن العشرة كان ما رأتة أخيرا من الحيض، اما مع النقاء المتخلل بينهما أيضا كما هو المشهور، أو مع انحصار الحيض بأيام الدم و الحكم بكون النقاء طهرا، و على كلا- التقدير فالدم الذى يراها ثانيا في العشرة محكوم بالحيض بمعنى انه حيض حكى لا حقيقى، و ذلك لفصله عن الدم الأول بتخلل النقاء و فقدانه ما هو المقوم للحيضية اعنى التوالي.

و يستدل للوجه الأخير بما ورد من وجوب ترك العبادة بمجرد الرؤية، و ما ورد من ان ما تراه قبل الحيض فهو حيض، و انه ربما يعجل بها الوقت و انه لا يضره الانقطاع إذا حصل التوالي بعد ذلك لانكشافه عن كونه دم حيض ظاهرا، و بقاعدة الإمكان، و الجميع مختل لان ما ورد من وجوب ترك العبادة بمجرد الرؤية حكم ظاهرى مراعى بعدم انكشاف الخلاف، و مع انكشافه يجب القضاء، و لذا لا إشكال في وجوب القضاء لو لم تتحقق الثلاثة في ضمن العشرة أصلا، فترك العبادة بمجرد الرؤية لا يدل على حيضية ما رأتة بمجرد الرؤية أصلا، و التعليل بأنه ربما يعجل الوقت بها كقاعدة الإمكان يدل على تعجيل الحيض أو الحكم بحيضية ما اجتمع فيه شرائط الحيضية، و الكلام الاين في حيضية ما رأتة أولا و إمكان حيضيته كما لا يخفى، و عدم ضرر الانقطاع إذا حصل التوالي بعد ذلك انما هو لانكشاف حصول التوالي عن كون الانقطاع في الظاهر. كما وقع في كلام المستدل أيضا، و هو لا- ينافى التوالي إذ المراد به كونه في الباطن في فضاء الفرج كما سيأتى، فهذه الأدلة مما لا يغنى شيئا، فالحق هو الأول

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢٣

و هو المستظهر من كلمات الأصحاب.

الأمر السادس: هل المعتبر في الأيام الثلاثة استمرار الدم فيها بحيث لو أدخلت الكرسف ثم أخرجه بعد المكث بمقدار ما كان متلطخا بالدم، و لو بشيء يسير منه في تمام الثلاثة، كما نسب إلى جملة من محققى القدماء و المتأخرين، و اختاره صاحب الجواهر (قده) و الشيخ الأكبر في الطهارة، أو يكفى وجود الدم في الأيام الثلاثة مطلقا و لو بان كان في كل يوم لحظة مطلقا، كما حكى عن العلامة و الشهيد الثانى في الروض و المسالك و صاحبه المدارك و الذخيرة و نسبه في الأخير إلى الأكثر، أو بشرط رؤية الدم في أول الأول و آخر الثالث و اللحظة فيما بينهما كيف اتفقت، كما حكاها في الجواهر عن السيد حسن بن السيد جعفر معاصر الشهيد الثانى و حكى الميل اليه عن البهائى في حبل المتين، أو بشرط ان يكون رؤية الدم معتدا بها عرفا بحيث يقال عرفا حيضها ثلاثة أيام متواليه فلا تضر الفترات اليسيرة في البين، كما حكى عن شرح المفاتيح و اختاره المصنف (قده) في المتن، لكن بشرط ان لا ينقص من ثلاثة: بأن كان بين أول الدم و آخره ثلاثة أيام و لو ملفقة؟ وجوه و أقوال:

و التحقيق ان يقال (بناء على القول باعتبار التوالي) فلا- محيص الا- باختيار القول الأول، لأن الظرف- أعنى الأيام الثلاثة أخذ محدد مقدار الدم و مبين كنهه فيصير معنى قوله: (ادنى الحيض ثلاثة) ان الدم الذى يكون حيضا لا بد من ان لا يكون مدته أقل من ثلاثة أيام، و هذا المعنى لا يتحقق الا مع استمرار الدم في الثلاثة، هذا مضافا الى ان الأصول الجارية و العمومات المتمسك

بها لإثبات أصل اعتبار التوالى فى الأيام الثلاثة تدل على اعتباره بذاك المعنى. (اعنى استمراره فى تمام الثلاثة) لا وجود الدم فى كل يوم منها و لو لحظة و لا غير ذلك من بقية الأقوال.

(و على القول بعدم اعتبار التوالى) ففى الاكتفاء بوجود الدم فى الساعات المتفرقة من الأيام المتفرقة إذا كان مجتمعها بقدر ثلاثة أيام، أو اعتبار الاستمرار فى كل يوم من تلك الأيام المتفرقة التى ترى فيها الدم احتمالان: أقربهما إلى النظر هو اعتبار الاستمرار فى كل يوم، و ذلك لما فى خبر يونس الذى هو المدرك لهذا القول،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢٤

و فيه «فان رأت فى تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الذى رآته فى أول الأمر مع هذا الذى رآته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض» حيث ان ظاهره يدل على اعتبار كون ما رآته يوما أو يومين بتمامها لا رؤيته فى اليوم أو يومين لحظة، و حمله على المثال و ان كان ممكنا الا- انه بعيد فى الغاية مخالف للظاهر، فالأقوى هو اعتبار استمرار الدم فى كل يوم من أيام الثلاثة مطلقا و لو على القول بعدم اعتبار التوالى فى نفس الأيام، و بما ذكرناه يظهر بطلان سائر الأقوال.

و استدل للقول الثانى- أعنى القول بكفاية وجود الدم فى كل يوم و لو لحظة- بصدق رؤية الدم فى ثلاثة أيام على رؤيته فى كل يوم منها لحظة، لأن الأيام الثلاثة أخذت ظرفا للدم و لا يجب المطابقة بين الظرف و المظروف، فيصدق رؤيته فى كل يوم منها بوجوده فيه و ان لم يستوعبه.

و فيه المنع عن صدق وجوده فيه مع عدم الاستيعاب، بناء على اعتبار التوالى حيث ان اعتباره نشأ من دعوى ظهور الظرف فى كونه محددًا لمقدار الدم و مثبتا لكمه لا لمجرد رؤيته، كما انه بناء على عدم اعتبار التوالى يكون كل يوم من الأيام و لو كانت متفرقة ظرفا لمقدار الدم فيه، حسبما استفيد من مرسل يونس، فحديث عدم وجوب المطابقة بين الظرف و المظروف نشأ من أخذ الأيام الثلاثة ظرفا لرؤية الدم- كما فى مثل رأيت زيدا ثلاثة أيام- حيث يصدق بمجرد رؤيته فى كل يوم منها و لو لحظة، و هو ممنوع بل المدة ظرف للدم نفسه و مبين لمقداره الذى لا يتحقق الا مع استمرار الدم فى كل يوم منها، اما مع توالى الأيام و متابعتها بناء على اعتبار التوالى، أو مطلقا و لو كانت الأيام متفرقة بناء على عدم اعتباره.

و يستدل للقول الثالث الذى يشترك مع القول الثانى فى القول بعدم اعتبار استمرار الدم فى كل يوم، لكن بشرط ان يكون الدم فى كل يوم بقدر يعتد به عرفا، بأنه لو لم يكن كذلك لم يصدق الرؤية فى ثلاثة أيام بمجرد مسمى الرؤية و لو بمثل رأس الإبرة.

و فيه انه يرد عليه بما أورد على الاستدلال للقول الثانى: بأن الظاهر من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢٥

النصوص كون المدة ظرفا لاستمرار الدم اللازم منه دوامه فى كل يوم من الأيام الثلاثة متوالية أو متفرقة، و مع الغمض عن ذلك و تسليم أخذ المدة ظرفا لرؤية الدم فلا وجه لاعتبار كون الرؤية معتدا بها عرفا، بل الحق صحة الاكتفاء بها و لو لحظة و استدل للقول الرابع بما حكى عن البهائى من انه انما اعتبر فى أول الأول و آخر الآخر، إذ لو لم يعتبر وجوده فى الطرفين لم يكن الأقل ثلاثة أيام بل الأقل يومين و ساعة مثلا.

و لا يخفى انه (قده) كأنه جمع بين أخذ المدة ظرفا لاستمرار الدم فى الثلاثة و بين أخذها ظرفا لمجرد الرؤية، و ما ذكره لا يستقيم مع شىء منهما، إذ على أخذها ظرفا للاستمرار و ان صح اعتبار وجود الدم فى الطرفين لكن لا يصح القول بكفاية وجوده فى ما بينهما كيف ما اتفق و لو لحظة. بل لا بد من انسحابه من أول المدة إلى آخرها، و على أخذها ظرفا للرؤية و ان

صح القول بكفاية وجوده في الطرفين كيف اتفق، لكن لا وجه لاعتبار وجوده في الأول و الآخر، و لا يصح الاستدلال لاعتباره فيهما بأنه لولاه لكان الأقل يومين و ساعة مثلا، إذ لا محذور فيه حينئذ بناء على أخذ المدة ظرفا للرؤية مع عدم وجوب المطابقة بين الظرف و المظروف.

فالمتحصل من هذا المبحث هو تعيين القول الأول و عدم المحيص الا عن اختباره و مع الغض عنه فالأرجح بالنظر هو الثاني. و اما القولين الأخيرين فلا مصحح لهما أصلا، لكن العبرة في الاستمرار في الأيام الثلاثة ليست بخروج الدم عن فم الفرج مستمرا، بل هي بوجوده و لو في باطن الرحم بحيث كل ما وضعت الكرسف تلوث و لو بعد الصبر هنيئة، فلا يضره الفترات اليسيرة المعتادة بين خروج الدم عن الفرج مع استمرار التقاطر من الرحم الى فضاء الفرج و لو لم يخرج الى خارجه، و بالجملة الفترات اليسيرة الغير المضرة انما هي بين خروج الدم الى خارج الفرج. و المعتبر في الاستمرار هو استمرار التقاطر في الرحم الى فضاء الفرج الذي يضره عدم تلطخ الكرسف بعد وضعه في الموضع و الصبر هنيئة، فما قواه المصنف (قده) اما يرجع الى قول المشهور أو انه ضعيف لعدم الدليل عليه بل الظاهر من الدليل خلافه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢٦

الأمر السابع: هل المراد من اليوم هو اليوم النجومى - اعنى به اليوم مع ليلته الذى مقداره أربعة و عشرين ساعة بالتقريب؟ أو المراد منه هو بياض اليوم فى مقابل الليل؟ وجهان: منشأهما الاختلاف فى فهم المراد من اليوم و ان المراد به هل هو الأعم من اليوم و الليل تغليبا، أو ان المراد منه هو معناه المتعارف - اعنى بياض اليوم فى مقابل الليل - و الأقوى هو الأخير لكونه المتعارف. فلا بد من الحمل عليه و لا وجه للحمل على الأعم تغليبا، و عليه فرما يتفاوت مقدار الحيض فى طرف الأقل بحسب التفاوت فى أول رؤية الدم، فلو رأت فى أول الصبح من يوم الجمعة مثلا - و انقطع فى الغروب من اليوم الثالث منه كالأحد فهو حيض لاشتماله على بياض ثلاثة أيام، و لو رأت فى أول ليلة و انقطع فى آخر اليوم الثالث عند بقاء ساعة منه لا يكون حيضا لنقصانه عن ثلاثة أيام، مع ان مقدار ساعاته أكثر من الأول بمقدار ساعات ليلة الا ساعة، و هذا مشكل و جعل الحد عبارة عن اثنين و سبعين ساعة عدول عن جعل الأيام بياضها حدا للأقل.

و يمكن التفصي بأحد أمرين اما بجعل هذا المقدار حدا للحيض الشرعى فى مقام ترتيب الآثار الشرعية عليه، و لا استبعاد فى حصول هذا التفاوت فى ما هو موضوع الحكم شرعا، و ان كان مستبعدا فى نفس الحيض الواقعى خصوصا بالنسبة الى امرأة واحدة فى شهرين مثلا بان كان الدم الخارج منها فى شهر حيضا إذا كان زمانه ثلاثة أيام و ليلتين، و لا يكون فى شهر حيضا إذا كان زمانه ثلاثة أيام و ثلاث ليال إلا ساعة من نهار اليوم الثالث، و نظير ذلك اختلاف مقدار أيام الخيار فى الثلاثة باعتبار وقوع العقد فى أول الليل تارة و فى وسطه اخرى و فى آخره ثالثة، و اما بجعل الحكم بعدم الحيض فى ما إذا كان زمان الدم ثلاثة أيام و لياليها إلا ساعة حكما ظاهريا تعديا، حيث ان احتمال عدم الحيضية لنقصان ساعته من نهار يوم الثالث موجود، فيمكن التعبد بعدمه فى ظرف تمشى احتمال عدمه، و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى أصل الحكم أصلا الأمر الثامن: يدخل الليلتان المتوسطتان بين الأيام الثلاثة كما فى نظائر المقام مثل أيام الإقامة و الاعتكاف و الخيار و نحوها - و ذلك من جهة اعتبار الاستمرار الذى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢٧

أخذت الأيام الثلاثة ظرفا له، و من المعلوم انه مع النقاء فى الليلتين المتوسطتين لا يكون الدم مستمرا ثلاثة أيام، و ان كانت ترى الدم فى تلك الأيام المتواليه على سبيل الاستمرار، قال فى الجواهر: فما عساه يظهر من بعض مشايخنا من التوقف فى ذلك فى غير محله

مسألة (٧): قد عرفت ان أقل الطهر عشر فلو رأت الدم يوم التاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليه بالحيضية، واما إذا رأت يوم الحادى عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيته إذا لم يكن مانع آخر، و المشهور على اعتبار هذا الشرط - اى مضى عشرة من الحيض السابق فى حيضية الدم اللاحق مطلقا، و لذا قالوا لو رأت ثلاثة مثلا ثم انقطع يوما أو أزيد ثم رأت و انقطع على العشرة ان الطهر المتوسط أيضا حيض و الا لزم كون الطهر أقل من عشرة، و ما ذكره محل اشكال بل المسلم انه لا يكون بين الحيضتين أقل من عشرة، و اما بين أيام الحيض الواحد فلا -حوط مراعاة الاحتياط بالجمع فى الطهر بين أيام الحيض الواحد كما فى الفرض المذكور

قد تقدم فى الأمر الثانى فى طى المسألة السادسة عدم الخلاف و الاشكال فى ان أقل الطهر عشرة أيام فلا يكون الطهر أقل من العشرة فى الجملة و انما الكلام فى مقامين أحدهما فى ان المراد من الطهر الذى لا يكون أقل من العشرة هل هو مطلق النقاء الحاصل بين الدمين أو خصوص النقاء الحاصل بين الحيضتين، و تظهر الثمرة فى النقاء المتخلل فى العشرة كما إذا رأت الدم ثلاثة أيام فانقطع ثم عاد قبل العشرة و لم يتجاوز عن العشرة، بأن انقطع عليها أو على ما دونها أو مع التجاوز عن العشرة فيما عدا ذات العادة، حيث لا -إشكال فى كون زمان الدمين المحتفين بالنقاء المتخلل بينهما حيضا فيما سوى الزائد على العشرة عند تجاوزه عنها.

انما الكلام فى أيام النقاء المتخلل بينهما، فان قلنا بان الطهر لا يكون أقل من العشرة مطلقا فالنقاء المتخلل بينهما أيضا حيض، لانه لو كان طهرا لكان الطهر أقل من العشرة مع انه لا يكون كذلك، و ان قلنا بان الطهر الذى لا يكون أقل من العشرة هو ما يقع بين الحيضتين، و اما الواقع بين الدمين اللذين يكون كل واحد منها جزء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢٨

من الحيض الواحد، فيمكن ان يقع بينهما طهر كان أقل من العشرة فالنقاء المتخلل بينهما طهر أقل من العشرة و المشهور المعروف بين الأصحاب هو الأول و المنسوب إلى جملة من المحققين كالفخر و الشهيد الثانى هو الثانى بل فى الطهارة انه صريح معاهد إجماع الانتصار و الغنية و المنتهى و التذكرة، و اختاره صاحب الحدائق و اشتد فى تشييته، ثم من هذا الخلاف ينشأ الخلاف فى مسألة اخرى، و هى انه لو رأت المرأة الدم خمسة أيام مثلا ثم انقطع عنها فى خمسة أيام بعدها ثم رأت خمسة أيام بعدها فلا إشكال فى كون النقاء الواقع فى الخمسة الوسطى طهرا بالاتفاق، و انما الكلام فى الخمسة الأخيرة التى ترى فيها الدم، فالمشهور على انها أيضا طهر لانه لو كانت أيضا حيضا لكان الطهر الواقع بينها و بين الخمسة الأولى - اعنى النقاء الواقع فى الخمسة الوسطى - أقل من العشرة مع انه لا - يكون أقل منها، و ذهب صاحب الحدائق إلى انها أيضا حيض غاية الأمر أنها مع الخمسة الأولى حيض واحد تخلل بينه الطهر الذى أقل من العشرة و لا بأس به عنده.

فالمشهور حكموا فى المسألة الاولى بكون أيام النقاء المتخلل بين الدمين حيضا و فى المسألة الثانية بكون أيام الدم الثانى طهرا، و ذلك لان أيام الطهر عندهم لا تنقص عن العشرة، فلو كان أيام النقاء فى المسألة الاولى طهرا و أيام الدم الثانى فى المسألة الثانية حيضا لزم ان تكون أيام الطهر أقل من العشرة، و ذهب صاحب الحدائق إلى كون أيام النقاء طهرا فى المسألة الاولى و أيام الدم الثانى حيضا فى - المسألة الثانية و ان استلزم القول بهما كون أيام الطهر أقل من العشرة و قد استدلل لمختاره فى كلتا المسئلتين باخبار:

«منها صحيح ابن مسلم عن الباقر (ع) قال: «إذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى و ان كان بعد العشرة فهو من



الحيضه المستقبله» و خبره الآخر عن الصادق (ع) قال «أقل ما يكون الحيض ثلاثه أيام و إذا رأت الدم قبل العشره فهو من الحيضه الاولى و ان رآته بعد عشره أيام فهو من حيضه مستقبله» و تقريب مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٤٢٩

الاستدلال بهما على ما يستظهر من الحدائق مع زياده تحرير منا ان يقال يحتمل ان يكون مبدء العشره المذكوره فى الفقرتين اعنى قوله (ع) «قبل العشره و بعد العشره» من أول انقطاع الدم الأول، و يحتمل ان يكون من أول رؤيه الدم الأول و يحتمل التفكيك اما بجعل مبدء العشره فى قوله «قبل العشره» من حين انقطاع الدم الأول و مبدئها فى قوله «بعد العشره» من حين رؤيه الدم الأول، و اما بالعكس بجعل مبدء الأول من حين رؤيه الدم الأول و مبدء الثانى من حين انقطاع الدم الأول، فعلى الاحتمال الأول يصير الخبران دليلا على حيضيه الدم الثانى مطلقا سواء كان قبل العشره من انقطاع الدم الأول أو بعدها، غاية الأمر انه يكون من الحيض الأول ان كان قبل العشره من حين انقطاع الدم الأول، و كان النقاء المتخلل بينه و بين الدم الأول أقل من العشره و من الحيض المستقبل ان كان بعد العشره من حين انقطاع الدم الأول و كان النقاء المتخلل بينهما بقدر العشره أو أزيد و على الاحتمال الثانى يدل الخبران على ان ما كان فى العشره من حين رؤيه الدم الأول يكون من الحيض الأول و ما كان بعد العشره من حينها يكون من الحيضه المستقبله لكن الحكم بكون ما يكون بعد العشره من حين رؤيه الدم الأول حياضا بإطلاقه فاسد يجب تقييده بما إذا تخلل بينه و بين الحيض الأول أقل الظهر من حين انقطاع الدم الأول و الا فلو كان الدم الأول ثلاثه أيام مثلا و كان ابتداء الدم الثانى فى اليوم الثانى عشر من رؤيه الدم الأول يصدق على الدم الثانى انه بعد العشره من حين رؤيه الدم الأول و تخلل بينه و بين رؤيه الدم الأول عشره أيام، لكن لا يصح الحكم عليه بالحيض الثانى لعدم الفصل بينه و بين انقطاع الدم الأول بطهر عشره أيام الذى هو أقل الظهر بين الحيضين و على الاحتمال الثالث- اعنى جعل مبدء العشره فى قوله «قبل العشره» من حين انقطاع الدم الأول و مبدئها فى قوله «بعد العشره» من حين رؤيته- يكون ما وقع فى العشره من ابتداء الدم الأول من الحيض الأول، و ما وقع بعد العشره من حين انقطاع الدم الأول من الحيض الثانى، و لا يحتاج الى تقييد

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣٠

و على الاحتمال- الأخير اعنى جعل مبدء العشره فى قوله «قبل العشره» من حين رؤيه الدم الأول و جعل مبدئها فى قوله «بعد العشره» من حين انقطاعه- يكون ما يقع فى العشره من حين رؤيه الدم الأول من الحيض الأول، و ما يقع بعد العشره من حين انقطاع الدم الأول من الحيض الثانى.

و الاحتمالان الأخيران بعيد غاية البعد لاستلزامهما التفكيك البعيد، و الاحتمال الثانى أيضا بعيد لاحتياجه الى التقييد فالمتعين حينئذ هو الاحتمال الأول و عليه فيدل الخبران على ضم الدم الثانى على الأول و صيرورتها معا حياضا واحدا، إذا لم يتخلل بينهما أقل الظهر، و لو كان مبدء الدم الثانى بعد تجاوز العشره من حين رؤيه الدم الأول فيثبت بهما المطلوب بكلا جزئيه، اما كون النقاء المتخلل طهرا فلظهور لفظه (هو) فى قوله (ع) «فهو من الحيضه الاولى فى اختصاص الدم بالحيضيه و الحاقه بالدم الأول دون ما تخلله من النقاء، و ظهور لفظه (من) فى التبويض الظاهر فى كون الدم الثانى بعضا من الأول لا النقاء المتخلل، و اما كون أيام الدم الثانى حياضا فلقوله (ع) «بان ما كان فى العشره من حين انقطاع الدم الأول فهو من الحيض و الذى تراه فى الخمسه الأخيرة يكون فى العشره التى مبدئها انقطاع الدم الأول فيكون من الحيض الأول و هذا ظاهر، هذا غاية التقريب بهذين الخبرين و لا يخفى ما فيه لان بعد الاحتمال الثانى لأجل الاحتياج الى التقييد بما ذكر لا يصير منشأ لظهور الخبرين فى الاحتمال الأول، ضرورة أن إناطه صحه احتمال فى كلام على تقييده لا يصير منشأ لظهوره فى خلافه بل الاحتمالان متساويان فيصير مجملا- مضافا الى احتياج الاحتمال الأول أيضا الى التقييد لان ما كان قبل العشره من انقطاع الدم الأول على إطلاقه لا يكون

حيضا ملحقا بالحيض الأول، بل هو مشروط بما إذا لم يكن مجموع الدمين أزيد من العشرة و الا فالزائد ليس بحيض، فلو كان أيام الدم الأول عشرة و طهرت ثم رأت الدم قبل تمام العشرة من حين انقطاع الدم الأول لا يكون الدم الثانى حيضا أصلا، لا من الأول لتمام العشرة التى أكثر أيام الحيض بالدم الأول، و لا من الحيض المستقبل لعدم تخلل أقل الطهر بينه و بين الحيض الاولى مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣١

مع انه دم رآته قبل العشرة من انقطاع الدم الأول، فلا بد حينئذ من تقييد الخبرين بغير مثل هذه الصورة، فلو كان التقييد فى الاحتمال الثانى مبعدا له فليكن هذا التقييد فى الاحتمال الأول موجبا لبعده، فالاحتمالان متساويان فى البعد لأجل الحاجة الى التقييد و تذييل مرسله يونس بقوله (ع) «فإن رأت الدم من أول ما رأت الثانى - إلخ-» الدال على كون الحكم بحيضية مجموع الدمين مشروط بعدم تجاوزهما عن العشرة و الا فالزائد عن العشرة استحاضة لا يوجب غناء الخبرين عن التقييد بل هو دليل على التقييد، غاية الأمر يكون التقييد بالمنفصل المذكور فى المرسله و غيرها من النصوص، ثم ان ما ذكره من التقريب ضعيف بمنع ظهور كلمة (هو) فى الاختصاص و منع كون لفظه (من) للتبويض بل يمكن ان تكون بمعنى التبين و ليس فى الكلام ما يوجب نفى حيضية زمان النقاء، اللهم الا بالقول بمفهوم اللقب، نعم لا دلالة له على حيضية زمانه بل هو ساكت من هذه الجهة، هذا تمام الكلام فى هذين الخبرين، و منها خبر عبد الرحمن بن ابى عبد الله المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون أملك بنفسها؟

فقال (ع) «إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهى أملك بنفسها» قلت فان عجل الدم عليها قبل أيام قرئها؟ فقال (ع) «إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو أملك بها و هو من الحيضة التى طهرت منها و ان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة و هى أملك بنفسها» و تقريب دلالاته كالتقريب المتقدم فى الخبرين الأولين و يجىء فيه ما تقدم فيهما، نعم يمكن دعوى أظهرته فى الدلالة على الطهر فى النقاء المتخلل لو تم أصل دلالاته عليه، و ذلك للتعبير فيه بالطهر عند قوله (ع) «و هو من الحيضة التى طهرت فيها» و منها مرسله يونس عن الصادق (ع) و فيها قال عليه (ع) «ادنى الطهر عشرة أيام- الى ان قال- و ان انقطع الدم بعد ما رآته يوما أو يومين اغتسلت وصلت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣٢

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 الذى رآته فى أول الأمر مع هذا الذى رآته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض- الى ان قال (ع)- و لا يكون الطهر فى أقل من عشرة و إذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض (الحديث)» و قد استدلت بصدرها- اعنى قوله (ع) «و ان انقطع الدم بعد ما رأته» إلى قوله «فهو من الحيض»- على حكيمين، و هما عدم اعتبار التوالى فى الثلاثة التى تكون أقل من الحيض و كفاية كونها متفرقة فى العشرة، و قد تقدم الكلام فيه، و كون النقاء المتخلل فى العشرة طهرا، و استدلت بقوله (ع) «فذلك الذى رآته فى أول الأمر مع هذا الذى رآته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض» حيث انه (ع) خصص المحكوم عليه بالحيض بالدم المرئى أولا و ما رآته أخيرا فى العشرة، و هذا دليل على ان النقاء المتخلل بين الدمين ليس حيضا و الا لكان له (ع) ان يقول يكون من أول رؤية الدم الأول إلى آخر ما يراه فى العشرة حيضا.

و لا- يخفى ما فيه لان الحكم بكون الدم الأول و الدم الثانى حيضا لا يدل على نفى الحيض عن النقاء المتخلل بينهما الا على نحو مفهوم اللقب، بل ربما يستأنس من اعتبار كون الدمين فى العشرة تحيض أيام النقاء الواقعة فيما بينهما أيضا حيث انه مع عدم تحيضها لم يكن لاعتبار العشرة وجه الا كون الحكم بحيضيتها متوقفا على كونهما فى العشرة تعبدا، كما ان الحكم باعتبار

التوالى فيها على ما هو الحق فيما تقدم تعبدى أيضا، وهذا وان كان ممكنا الا انه بعيد، وهذا بخلاف ما لو كانت أيام النقاء حيضا حيث ان لاعتبار العشرة حينئذ وجه وجهه وهو عدم تحيض الدم الثانى لو كان خارجا عن العشرة لازدياد الحيض حينئذ عن العشرة، هذا مضافا الى ان التعبير بكلمة (من) فى قوله «فهو من الحيض» لا يخلو عن الإشعار إلى كون النقاء أيضا حيضا، حيث انه لو اختص أيام الدم بالحيضية لكان له ان يقول: ان الدم الأول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣٣

والثانى هو الحيض لا ان الدم الثانى من الحيض، لا سيما لو قلنا بكون (من) التبعية للتبعيض من شخص الحيض لا من جنسه إذ يصير المعنى حينئذ ان الدمين جزء من هذا الحيض ويكون الجزء الآخر هو أيام النقاء وبالجملة و لست ادعى الان دلالة الخبر على تحيض أيام النقاء المتخللة فى ضمن العشرة بل المدعى نفى دلالة على كونها طهرا، وهذا لعله ظاهر و استدل بذيها أيضا على حكيمين وهما عدم اعتبار التوالى فى أكثر الحيض بل لو رأت العشرة متفرقات لكانت حيضا ما لم يتخلل بينها أقل الطهر، والحكم بطهر النقاء المتخلل بينها لو كان دون أقل الطهر، كما إذا رأت الدم خمسة أيام و انقطع عنها فى الخمسة التى بعدها، ثم رأت خمسة أيام، فالخمس الأولى والأخيرة عنده حيض وهو أكثر الحيض لكن لا مع التوالى، والخمس المتوسطة طهر لنقائها فيها، والحكم الثانى قطعى لا خلاف فيه، وانما الكلام فى الحكم الأول وهو الحكم بتحيض الخمسة الأخيرة، ومورد استدلاله هو قوله (ع) «فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض» ويرد عليه أولا بان صحة هذا الاستدلال مبنى على كون المروى (من يوم طهرت) ولكن المذكور فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) ان فى حاشية النسخة المصححة التى عنده من الوسائل المقروءة على الشيخ الحر العاملى «من يوم طمئت» بدل «طهرت» و عليه فيصير الخبر مجملا يسقط عن قابلية الاستدلال به الا ان الانصاف عدم طرو الاجمال بهذا المقدار من شهادة الشيخ (قده) مع كون المحكى من المحدثين هو «طهرت» ولا يكون احتمال غيره مذكورا فى كلامهم حتى من الشيخ الحر العاملى الذى قرء النسخة المصححة عليه إذ هو لم يذكر هذا الاحتمال فى الوسائل أصلا، فلعل هذه الحاشية زيدت بعد التصحيح و بعد القراءة على صاحب الوسائل مع انه فى نسخ الكافى يكون الخبر موافقا مع نسخة (طهرت) من غير خلاف فيها، و فيه غنى و كفاية.

و كيف كان فلو كانت النسخة بصيغة «طمئت» يصير معنى الخبر ظاهرا لا غبار عليه حيث ان قوله (ع) «و لا يكون الطهر أقل من عشرة» توطئة لما يذكر بعده اعنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣٤

قوله (ع) «و إذا حاضت المرأة- إلخ-» و حاصله انه إذا رأت خمسة أيام ثم انقطع عنها الدم ثم رأت ثانيا، فان كان الدم الثانى قبل التجاوز عن العشرة من ابتداء رؤية الدم الأول فهو حيض، ان لم يتجاوز بضميمة الدم الأول عن العشرة و الا فالعشرة منها حيض و الباقي استحاضة، وهذا القول موافق مع قول المشهور و مناسب مع ذكر أقل الطهر لكونه مرتبا عليه، و لا غبار عليه أصلا إلا- الحكم بكون مقدار العشرة عند التجاوز حيضا مع ان المفروض فى الخبر هو بيان ذات العادة، حيث يقول «و إذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة- إلخ» مع ان الحكم عند تجاوز الدم عن العشرة فى ذات العادة هو جعل العادة فقط حيضا لا العشرة بتمامها، هذا على تقدير كون النسخة «طمئت» و اما على تقدير كونها «طهرت» ففى الخبر احتمالات منها ما احتمله الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة من كون المراد من قوله (ع) «و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام» انه لم يتم من يوم طهرت الى زمان رؤية الدم الثانى عشرة أيام من ابتداء رؤية الدم الأول، فيدل على تحيض الدم الثانى إذا لم يتخلل بينه و بين رؤية الدم الأول عشرة أيام فيخرج عن صحة الاستدلال به بتحريض ما كان بعد العشرة من رؤية دم الأول إذا كان قبل العشرة من الطهر عن الدم الأول. و منها ان يكون المراد عشرة أيام من الطهر و لكن الملحوظ فيه هو الحكم بتحريض ما كان بعد عشرة أيام حيضا مستقلا من غير

نظر الى إطلاق الحكم بتحريض ما كان قبل تمام العشرة سواء كان من أول انقطاع الدم الأول، أو من أول رؤيته بل الملحوظ هو الحكم بحيضية الدم الثاني بعد تمام العشرة الطهري لو اجتمع فيه شرائط الحيض فينطبق على قول المشهور حينئذ بتحريض ما كان في العشرة الاولى من الدم الثاني بالحيض الأول و عدم تحريض ما كان بعدها و قبل تمام عشرة الطهر لا من الحيض الأول و لا مستقلا.

و منها هو الاحتمال الثاني لكن مع إطلاق الحكم بتحريض ما كان في عشرة الطهر و لو كان بعد العشرة من رؤيه الدم الأول، و على هذا ينطبق على مذهب صاحب الحدائق

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣٥

بتحريض الدم الثاني الواقع في عشرة الطهر إذا كان بعد تمام العشرة من رؤيه الدم، ولكنه لا يدل على كون النقاء المتخلل بين الدمين طهرا، و ذلك اما بالنسبة الى ما كان منه بعد العشرة من رؤيه الدم الأول فلأنه طهر بغير خلاف، فلا يحتاج في إثبات طهره الى التشبث بالمرسلة و اما بالنسبة الى ما كان منه في العشرة من رؤيه الدم، فلان التقريب الذي يذكره لا يدل عليه، لانه قال لو لم يكن النقاء طهرا للزم ان يكون الحيض أكثر من العشرة، و من المعلوم انه لو كان حيضا لا يلزم زيادة الحيض على العشرة، اما إذا لم يتجاوز مقدار زمان المجموع من الدمين و النقاء المتخلل في الدمين عن العشرة فواضح و مع التجاوز عنها فالمتجاوز منه محكومة بالاستحاضة و باقى العشرة محكوم بالحيض، و على كلا التقديرين لم يتجاوز الحيض عن العشرة و منها اى مما استدلل به للقول بكون النقاء المتخلل بين الحيض الواحد طهرا رواية ابن ابي عمير عن يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام؟ قال (ع) «تدع الصلاة» قلت فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال «تصلى» قلت فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال «تدع الصلاة تصنع ما بينها و بين شهر فان انقطع الدم عنها و الا فهي بمنزلة الاستحاضة» و خبر ابي بصير عن الصادق (ع) عن المرأة ترى الدم خمسة أيام و ترى الدم أربعة أيام و ترى الطهر ستة أيام؟ فقال (ع) «ان رأيت الدم لم تصل و ان رأيت صلت ما بينها و بين ثلاثين يوما فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت و استشفرت و احتشت بالكرسف في وقت كل صلاة فإذا رأيت صفرة توضأت» و ذيل المرسلة الطويلة ليونس بن عبد الرحمن عن الصادق (ع) و فيه: ان امرأة من أهلنا استحاضت فسألت أبا عبد الله (ع) عن ذلك فقال (ع) «إذا رأيت الدم البحراني فدعى الصلاة و إذا رأيت الطهر و لو ساعة من نهار فاغتسلى و صلى» و تقريب الاستدلال بتلك الاخبار هو ان إطلاق لفظ الطهر على زمان النقاء و الأمر بفعل العبادة دال على عدم اشتراط الطهر الواقع في خلال الحيض الواحد بالعشرة و في الحدائق انها صريحة في المدعى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣٦

و خبر ابي المعزى المروى في الكافي عن الصادق قال سألته عن المرأة تحيض ثم يمضى وقت طهرها و هى ترى الدم؟ قال فقال «تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة أيام و ان استمر الدم فهى مستحاضة و ان انقطع الدم اغتسلت و صلت» قال قلت له فالمرثئة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام حيضها ثم تحيض ثلاثة أيام ثم ينقطع عنها الدم فترى البياض لا صفرة و لا دما؟ قال «تغتسل و تصلى» قلت تغتسل و تصلى و تصوم ثم يعود الدم؟ قال «إذا رأيت الدم أمسكت عن الصلاة و الصيام» قال فإنها ترى الدم يوما و تطهر يوما؟ قال فقال «إذا رأيت الدم أمسكت و إذا رأيت الطهر صلت فإذا مضت أيام حيضها و استمر بها صلت و إذا رأيت الدم فهى مستحاضة قد انتظمت لك أمرها كله» و تقريب الاستدلال به- مضافا الى اشتماله على لفظ الطهر و إطلاقه على زمان النقاء و الأمر بفعل العبادة في زمانه كما في الاخبار المتقدمة- اشتماله على الصوم اللازم قضائه ان ظهر فساده بوقوعه في الحيض و عدم الإشارة إلى لزومه، سيما مع دلالة قوله (ع) «قد انتظمت لك أمرها كله» على عدم إهمال شىء الظاهر في

صحة ما وقع و عدم لزوم قضاء ما وقع من الصوم، هذا غاية ما يقال فى تقريب الاستدلال بهذه الاخبار و يرد عليه بان الظاهر منها بيان وظيفة المرأة المذكورة فيها من حيث تحيرها و احتمالها الحيض عند كل دم و الطهر عند كل نقاء الى ان ينكشف أمرها، لا ان كلا- مما تراه من الدم حيض فى الواقع و كل نقاء طهر كذلك كيف! و فى رواية ابن ابي عمير و خبر ابي بصير انها تفعل كذلك ما بينها و بين ثلاثين يوما، و من المعلوم انه لا يمكن جعل الجميع حيضا إذ لو جعل حيضا واحدا لزيد عن العشرة مع انه لا- يزيد عليها بالنص و الإجماع، و لو جعل كل واحد حيضا مستقلا لزم عدم الفصل بينها بالعشرة من أيام الطهر، و هو أيضا مردود بالنص و الاتفاق على اشتراط فصل أقل الطهر بين الحيضتين، و هذا كاشف عن كون الحكم المذكور فيهما هو بيان وظيفة المتحير و التكليف الظاهري، و قد حملهما الشيخ (قده) على امرأة اختلطت عاداتها فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣٧

الحيض و تغيرت عن أوقاتها و انها تفعل ذلك لتحيرها و احتمالها الحيض عند كل دم و الطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الأمران بما أمر به الشارع لا ان كلا من هذه الدماء حيض، و كلا مما بينها من النقاء طهر شرعا، و قال المحقق (ره)- بعد حكاية قول الشيخ عن استبصاره:- لا يقال الطهر لا يكون أقل من عشرة، لأننا نقول هذا حق لكن ليس طهرا على اليقين و لا حيضا بل هو دم مشتبه يعمل فيه بالاحتياط، فلا دلالة فى تلك الاخبار على ان أيام الخالية عن الدم طهر واقعا و لو بعد انكشاف الخلاف يترتب عليه صحة ما اتى به فيه من العبادات، و عدم وجوب القضاء عليها لو كانت فيها قضاء كالصوم و صلاة الايات.

و هذا الذى ذكرناه فيما عدا الخبر الأخير- أعنى خبر ابي المعزى ظاهر، و اما هو فالظاهر منه هو عدم لزوم القضاء فيما تأتى به فى أيام النقاء و لو مع انكشاف الخلاف، لكنه لمكان ضعفه بالإرسال و عدم جابر له فى المقام، حيث ان المشهور ذهبوا الى كون النقاء فى العشرة فى خلال الحيض حيضا فلا يمكن الاستناد به، هذا تمام الكلام فى الاستدلال على كون النقاء المذكور طهرا و الحق ما عليه المشهور لإطلاق النصوص و معاقدة الإجماعات بل عمومها فى ان الطهر لا يكون أقل من عشرة أيام مطلقا سواء كان بين الحيضين، أو فى خلال حيض واحد بمعنى انه ينحصر بالأول و لا يكون بين الحيض الواحد طهر أصلا، بل هو نقاء بحكم الحيض و لاستصحاب الحيض و احكامه و احتمال عدم الطهر و أحكامه لأن النقاء المشكوك حيضته مسبوق بالحيض و هو مما يمكن جعله مع ما بعده من أيام الدم إذا لم يتجاوز عن العشرة أو بعضها مع التجاوز عن العشرة حيضا، فالمرجع حينئذ هو استصحاب الحيض و احكامه، و لمساعدة ذلك مع الاعتبار لكون النقاء المذكور فى أيام الدم فيكون ملحقا به، كما ان اليوم الخالى عن الحمى فى حمى الغب ملحق به ما دام الغب باقيا، و السر فى ذلك هو بقاء الدم فى مادته و استعداده للقدف فما لم ينقطع عن المادة الكاشف انقطاعه بعدم عوده فى العشرة يحكم بالحيض مضافا الى ما تقدم من انه لو لم يكن حيضا للزم صيرورة أقل الطهر اقلا من العشرة، و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣٨

هو مخالف مع إطلاق النصوص الدالة على انه عشرة، و اما عمومات الدالة على التكليف فمقتضاها هو طهر أيام النقاء المتخلل فى العشرة لكون المورد مما ورد فيه عام و قد خصص فى بعض افراده و شك فى المخصص من حيث قصر زمانه و طوله، و حيث ان المتيقن من الخارج هو بعض حالات الفرد لا الفرد بتمام أحواله يكون المرجع عند الشك فى مقداره هو العموم.

و توضيح ذلك ان الخارج فى المقام عن تحت عمومات التكليف هو المرأة الحائض فى حال حيضها مع بقائها تحت العموم فى غير تلك الحالة، و بالحقيقة هذا يكون تقييدا لإطلاق دليل العام الدال على ثبوت حكمه فى كل فرد فى جميع أحواله لا تخصيص عمومه بالنسبة إلى فرد من افراده، و مع كون الشك فى طهرية أيام النقاء من باب الشبهة الحكمية يكون الشك فى زيادة التقييد حيث لا يعلم تقييد العام بحال النقاء المتخلل زائدا عن تقييده بأيام الدم، فيكون الإطلاق هو المحكم، لكن ذلك

كله مع قطع النظر عن إطلاق ما دل على كون أقل الطهر عشرة و الا فهو المرجح كما تقدم. هذا ما عندي فى هذه المسألة.

### [مسألة (٨): الحائض اما ذات العادة أو غيرها]

مسألة (٨): الحائض اما ذات العادة أو غيرها و الاولى اما وقتية و عددية أو وقتية فقط أو عددية فقط، و الثانية اما مبتدئة و هى التى لم تر الدم سابقا و هذا الدم أول ما رأت، و اما مضطربة و هى التى رأت الدم مكررا لكن لم تستقر لها عادة، و اما ناسية و هى التى نسيت عاداتها و يطلق عليها المتحيرة أيضا، و قد يطلق عليها المضطربة و يطلق المبتدئة على الأعم ممن لم تر الدم سابقا و من لم تستقر لها عادة اى المضطربة بالمعنى الأول

الحائض باعتبار كونها ذات عادة من وقتية أو عددية أو هما معا أو غير ذات عادة تنقسم إلى ستة أقسام: ذات العادة الوقتية أو العددية أو الوقتية و العددية معا، و هذه الثلاثة واضحة و سيأتى فى المسألة الآتية فى بيان ما به تتحقق العادة و المبتدئة، و هى تطلق على معينين: الأول من لم تر الدم سابقا و يكون هذا الدم أول ما رآته، و يقال عليها بالمبتدئة بالمعنى الأخص، و الثانى تطلق على المعنى الأول و على التى رأت الدم مكررا لكن لم تستقر لها عادة، و يقال لها المبتدئة بالمعنى الأعم، و المضطربة مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٣٩

و هى التى لم تستقر لها عادة التى تطلق عليها المبتدئة بالمعنى الأعم. و الناسية و هى التى نسيت عاداتها و يطلق عليها المتحيرة أيضا و قد يطلق عليها المضطربة، فلكل من المضطربة و المبتدئة اطلاقان بالمعنى الأعم و الأخص

### [مسألة (٩): تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين]

مسألة (٩): تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين فان كانتا متماثلتين فى الوقت و العدد فهى ذات العادة الوقتية و العددية كان رأت فى أول شهر خمسة أيام و فى أول الشهر الآخر أيضا خمسة أيام، و ان كانتا متماثلتين فى الوقت دون العدد فهى ذات العادة الوقتية كما إذا رأت فى أول شهر خمسة و فى أول الشهر الآخر ستة أو سبعة مثلا، و ان كانتا متماثلتين فى العدد فقط فهى ذات العادة العددية كما إذا رأت فى أول شهر خمسة و بعد عشرة أيام رأت خمسة أخرى

المعروف المشهور هو تحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين، فان تماثلتا فى الوقت و العدد فهى ذات العادة الوقتية و العددية، و ان تماثلتا فى الوقت خاصة فهى ذات العادة الوقتية المحضة، و ان تماثلتا فى العدد خاصة فهى ذات العادة العددية المحضة، و حكى الإجماع عليه عن الخلاف و التذكرة و جامع المقاصد و المدارك، و يدل عليه من النصوص موثق سماعه. و فيه: سألته عن الجارية البكرة أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمئتها فى الشهر عدة أيام سواء؟ قال (ع) «فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فإذا اتفق الشهر ان عدة أيام سواء فتلك أيامها» و هذا ظاهر فى ذات العادة العددية المحضة، و رسالة يونس الطويلة، و فيها: «فان انقطع الدم لوقته فى الشهر الأول سواء حتى توالى عليه حيضتان أو ثلاث فقد علم الامن ان ذلك قد صار لها وقتا معلوما و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه و تكون سنتها فيما يستقبل إذا استحضت- الى ان قال- و انما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه و آله- للتى تعرف أيامها دعى الصلاة أيام أقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحدة سنة لها، فيقول: دعى الصلاة أيام قرئك، و لكن سن لها الأقرء و أدناه حيضتان أو ثلاث» و هى ظاهرة فى ذات العادة الوقتية و العددية معا و لم يحك

فى اعتبار حصول العادة بما ذكر خلاف الا ما يحكى عن بعض العامة من انها تصوير ذات العادة بمره واحده، و نقل الفخر فى شرح الإرشاد عن بعض الأصحاب موافقته، و لا يخفى مخالفته مع الإجماع و صريح النص و قد يتوهم ان العادة لا تستقر بمرتين و انما يلتزم فى مورد النص بها تعبدا، و اما فى سائر الموارد فلا بد من حصول الحيض مرات عديدة حتى تستقر لها عادة عرفا. و فيه انه مع مخالفته لظاهر الإجماع ان المستظهر من النص تحديد العادة العرفية التى يستكشف بها وقت الحيض أو عدده أو هما معا بمساواة الحيضتين فى الوقت و العدد، أو فى أحدهما لا ترتيب الاحكام عليها تعبدا لكى يقتصر فى ترتيبها على مورد النص تعبدا مع ان ترتيب تلك الاحكام عليها لا يدور مدار صدق ذات العادة عليها حتى يبيح عن اعتبار صدقها بنظر العرف أو الالتزام بصدقها بالمرتين تعبدا بالنص، بل المناط معرفة أيام حيضها سواء سميت ذات العادة أم لا، إذ لم يجعل عنوان ذات العادة فى النص موضوعا لما يترتب عليه من الاحكام.

و مما ذكرنا يظهر بطلان الاستدلال على اعتبار التكرر و لو مرتين فى حصول العادة بدلالة العادة، بمادتها عليه، إذ هى من العود و ما لم يتكرر لا يصدق العود حيث ان صحة هذا الاستدلال متوقفة على أخذ العادة فى النص أو معقد الإجماع فى موضوع الحكم، و قد عرفت ما فيه، و بالجملة فلا ينبغى الارتياح فى ترتيب ما يترتب على ذات العادة من الاحكام الاتية على من رأت الدم مرتين متماثلتين فى الوقت و العدد، كما دلت عليه المرسله و تسمى ذات العادة الوقتية و العددية، أو فى العدد فقط كما دل عليه موثق سماعه المتقدم «و تدعى ذات العادة العددية» أو فى الوقت فقط و ليس عليه من النص دليل و لكنه إجماعى كما حكاه فى المستند و ليعلم ان العادة الوقتية لا يتحقق بأقل من تماثل الدمين فى شهرين إذ لا يتحقق الاتحاد فى الوقت بالأقل منهما، و لذا مثل فى المتن لها بمن رأت فى أول شهر خمسة و فى أول شهر آخر ستة أو سبعة، و لذات العادة الوقتية و العددية معا بمن رأت فى أول شهر خمسة و فى أول شهر آخر أيضا خمسة أيام و اما العددية فقط فلا يعتبر فيها التكرر

فى شهرين، بل اللازم تكرر الدم فى وقتين و لو فى شهر واحد مع تخلل العشرة الطهر بينهما، و لذا مثل لها بمن رأت فى أول شهر خمسة و بعد عشرة أيام أو أزيد رأت خمسة أخرى، و ما اختاره من اعتبار تساوى الدم مرتين فى الشهر الهلالى لا الشهر الحيضى - هو الموافق لما ذهب اليه المحقق الثانى، و قد اختاره صاحب الجواهر فى الجواهر و فى النجاة، قال فى النجاة و المدار بالزمان الذى تثبت به العادة الوقتية على الشهر الهلالى لا الحيضى و هو ثلاثة عشر يوما، نعم هو كاف فى العادة العددية انتهى. و المراد بالحيضى زمان يسع أقل الحيض و الطهر و هو ثلاثة عشر يوما كما لا يخفى، و انما بنوا على كون المدار فى ثبوت العادة الوقتية على تساوى الدم مرتين فى الشهر الهلالى للجمود على ظاهر النص، لكونه المتبادر منه فى إطلاق الاخبار و ان الشهر الحيضى مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة و خالف فى ذلك - أى فى حمل الشهر على الهلالى - الشهيد الثانى (قده) فى الروض و قال بكفاية التكرر فى الشهر الحيضى، و قال بان فى تكرر الطهر يحصل الوقت، و ارتضاه الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة، و أوضحه بأنه إذا تكرر طهران متساويان كان رأت ثلاثة حيضا ثم عشرة طهرا ثم عشرة طهرا ثم ثلاثة حيضا يصدق على الدم المرئى بعد مضى مقدار ذلك الطهر من الحيض الثالث انها رأت الدم فى أيام حيضها، لأنها اعتادت بالحيض عقيب عشرة الطهر، فالיום الحادى عشر من أيام الطهر معدود من أيام حيضها عرفا فإذا رأت الدم فيه تحيضت. انتهى.

أقول: لا خفاء فى ان العادة تقسم الى الشرعية و العرفية و المراد بالأولى هو تكرر الدم مرتين متساويتين أو أكثر زمانا أو عددا أو هما معا، و المراد بالثانية هو ما تحصل بتكرر الدم فى الأوقات المعينة من الشهور المتعددة الكثيرة مرارا حتى يصدق عليه العادة عرفا فلا يصدق بتساويه مرتين بل ثلاث مرات. و بين العادتين عموم من وجه بحسب الصدق لصدقهما معا على ما تكرر العادة

الشرعية و زيد من مرتين الى ان يصدق عليها العادة عرفا أيضا، و صدق الشرعية دون العرفية على ما تكرر الدم مرتين متساويتين و صدق العرفية دون الشرعية على العادة المركبة، سواء كانت مرتبة بأن رأت في الشهر الأول ثلاثة و في الشهر الثاني أربعة و في الثالث خمسة ثم عادت الى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٤٢

ثلاثة ثم إلى أربعة ثم إلى خمسة و هكذا حتى تكرر عليها ذلك مرارا متعددة و هذه عادة مختلفة لاختلاف الأيام الحيض عددا و مرتبة، لكون الاختلاف كذلك على الترتيب أو كانت غير مرتبة كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة و في الثاني خمسة و في الثالث أربعة و هكذا مراتا عديدة حتى حصلت العادة كذلك عرفا. و هذه عادة مختلفة غير مرتبة و تطلق على كليها العادة المركبة و تصدق عليهما العادة العرفية دون الشرعية، و صدق الاولى ظاهر و سلب صدق الثانية لكونها مختلفة و المعتبر في الشرعية هو تساوى الدم مرتين إذا عرفت ذلك فاعلم ان في تساوى الدم في الشهر الحيضى لا يصدق العادة العرفية لما عرفت من كون المناط فيه الصدق و انه لا يصدق بالتساوى مرتين و لا العادة الشرعية لاختلاف الدماء و عدم تساويها عددا، فالحق ما عليه المصنف و صاحب الجواهر تبعا للشهيد الثاني من عدم المدار في الوقتية على الشهر الحيضى كما لا يخفى.

### [مسألة (١٠): صاحبة العادة إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى]

مسألة (١٠): صاحبة العادة إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى تنقلب عاداتها إلى الثانية و ان رأت مرتين على خلاف الاولى لكن غير متماثلتين يبقى الحكم الاولى، نعم لو رأت على خلاف العادة الاولى مرات عديدة مختلفة يبطل عاداتها و تلحق بالمضطربة في هذه المسألة أمور:

الأول: صاحبة العادة التي حصلت لها العادة بتساوى الدم في الوقت و العدد أو في أحدهما مرتين إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى تنقلب عاداتها إلى الثانية و قد ادعى عليه الاتفاق في المحكى عن المنتهى و يستدل له بمرسلة يونس الطويلة التي فيها «فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا معلوما و خلقا معروفا» فان الظاهر منه كونه كذلك فعلا المنطبق على العادة الثانية دون السابقة الزائلة فالإشكال في ذلك بان تطبيق الدليل على العادة الثانية ليس بأولى من تطبيقه على الأول غير سديد، الثاني: لو رأت مرتين على خلاف العادة الأولى لكن غير متماثلين يبقى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٤٣

على حكم العادة الأولى لعدم حصول عادة اخرى على خلافها، فيكون هي المتبع للإطلاق.

الثالث: لو رأت مرات مختلفة على خلاف العادة الاولى تبطل عاداتها لعدم بقائها مع تكرر الدم على خلافها بعدها، و تلحق بالمضطربة لعدم حصول عادة شرعية لها بعدها.

### [مسألة (١١): لا يبعد تحقق العادة المركبة]

مسألة (١١): لا يبعد تحقق العادة المركبة، كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة و في الثاني أربعة و في الثالث ثلاثة و في الرابع أربعة، أو رأت شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متواليين أربعة ثم شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متواليين أربعة فتكون ذات عادة



على النحو المزبور، لكن لا- يخلو عن اشكال خصوصا في مثل الفرض الثاني، حيث يمكن ان يقال ان الشهرين المتواليين على خلاف السابقين يكونان ناسخين للعادة الاولى، فالعمل بالاحتياط اولى، نعم إذا تكررت الكيفية المذكورة مرارا عديدة بحيث يصدق في العرف ان هذه الكيفية عادتها و أيامها لا إشكال في اعتبارها، فالإشكال انما هو في ثبوت العادة الشرعية و هي الرؤية كذلك مرتين

قد تقدم في المسألة التاسعة ان العادة المركبة عبارة عن رؤية الدم مرتين أو أزيد مختلفة لا متساوية سواء كانت مرتبة كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة و في الثاني أربعة و في الثالث ثلاثة و في الرابع أربعة و هكذا في شهور متعددة، بان كانت في كل شهر و تر ثلاثة و كل شهر زوج أربعة أو كانت غير مرتبة كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة و في الثاني خمسة و في الثالث أربعة و هكذا مراتا عديدة، و يتصور قسم ثالث و هو ما فرضه في المتن ممن رآته شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متتابعين أربعة ثم شهرين متواليين ثلاثة ثم شهرين متتابعين أربعة و هكذا.

و قد اختلف في تحقق العادة بها فعن المعتمر و المنتهى و التذكرة و القواعد و البيان تحقق العادة بالعادة المركبة، و قد مال اليه الشيخ الأ- كبر في الطهارة، و يستدل له بصدق ما في الخبرين- أعنى موثقة سماعة و مرسله يونس- على العادة المركبة و المحكى عن ذكرى الشهيد هو العدم و احتمال فيها نسخ كل عدد لما قبله كما فيما مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٤٤

إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى حسبما ما مر في المسألة العاشرة، بدعوى انصراف الخبرين عن شمولها لها و عدم صدق العادة العرفية عليها أيضا، و اختاره صاحب الجواهر الا فيما إذا تكرر ذلك مراتا متعددة حتى يصدق بها العادة العرفية، و استدلل له باعتبار التوالي في تكرر الدم مرتين و عدم الفصل بينهما بحيضة مخالفة، كما دل عليه ما في مرسله يونس من قوله (ع) «فان انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتى توالي عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الان ان ذلك صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه- الى ان قال- و انما جعل الوقت ان توالي عليها حيضتان أو ثلاث» و ما في موثق سماعة من قوله «فإذا اتفق شهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» و لا يخفى عدم انطباقهما على ما فرضناه من العادة المختلفة المرتبة و غير المرتبة، و اما ما فرضه أخيرا في المتن من رؤية الدم شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متواليين بعدهما أربعة فهو بالنسخ أشبه، كما مر في المسألة العاشرة، و الحاصل ان العبرة في العادة و ترتب أحكامها عليها، اما العادة الشرعية أو العادة العرفية الحاصلة بتكرر الدم مرارا، بحيث يصدق عليها العادة عرفا و فيما عداها لا يحكم عليها بحكم ذات العادة الذي منها العادة المركبة فيما لا يصدق عليها العادة العرفية، و تظهر الثمرة في المثال الذي ذكرناه من رؤية ثلاثة أيام في كل شهر و تر و أربعة أيام في كل شهر شفع انه إذا استمر عليها في الشهر الوتر تجعل الثلاثة حيضا، و ما عداها استحاضة، و إذا استمر عليها الدم في الشهر الشفع تجعل الأربعة حيضا بناء على تحقق العادة بالعادة المركبة، و انها تعمل بحكم غير ذات العادة بناء على عدم تحققها بها

### [مسألة (١٢): قد تحصل العادة بالتمييز]

مسألة (١٢): قد تحصل العادة بالتمييز كما في المرأة المستمرة الدم إذا رأت خمسة أيام مثلا بصفات الحيض في أول شهر الأول ثم رأت بصفات الاستحاضة، و كذلك رأت في أول الشهر الثاني خمسة أيام بصفات الحيض ثم رأت بصفات الاستحاضة فحينئذ تصير ذات عادة عددية و قتيه، و إذا رأت في أول الشهر الأول خمسة بصفات الحيض و في أول الشهر الثاني ستة أو سبعة مثلا فتصير حينئذ ذات عادة و قتيه و إذا رأت في أول الشهر الأول خمسة مثلا، و في العاشر من الشهر الثاني مثلا خمسة بصفات

الحيض فتصير ذات عادة عددية.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٤٥

لا إشكال فى تحقق العادة بتكرر الدم الثابت حيضته بالوجدان، انما الكلام فيما إذا ثبت حيضته بالصفات أو بقاعدة الإمكان فيما تجرى القاعدة فيه، و فى طهارة الشيخ الأكبر انه لا خلاف فى ثبوت العادة بالصفات، ثم حكى عن المنتهى انه قال لا نعرف فيه خلافا، و اعترف بنفى الخلاف فيه فى الجواهر الا انه بعد نقل نفيه عن المنتهى قال: فان تم إجماعا و الا فلنظر فيه مجال. و كيف كان فهل يتثبت العادة بالصفات مطلقا؟ أولا- تثبت كذلك؟ أو يفصل بين الجامع للصفات و بين غيره بثبوت العادة بالأول دون الأخير؟ وجوه: أقواها الأول و ذلك لان الظاهر من الروايات الإمرة بالرجوع الى الصفات هو كون الصفات طريقا شرعيا جعل لإحراز الحيض فيكون الثابت بها بعد إحراز حجيتها هو الحيض الواقعى فيترتب على حيضته الثابتة بتلك الامارة ما يترتب على الحيض الثابت حيضته بالوجدان و دعوى ان أدلة حجيتها انما تقتضى ثبوت الحيض بلحاظ أحكام الحائض من ترك الصلاة و نحوها بلا- نظر فيها الى حجيتها لإثبات الحيض بلحاظ إثبات العادة ضعيفة كدعوى كون الثابت بأدلة اعتبار الصفات هو التحيض الشرعى لا الحيض الحقيقى فإنها أيضا غير مسموعة ان لم ترجع الى الدعوى الاولى، و بالجملة بعد ثبوت الحيض بما جعله الشارع طريقا إلى إثباته يترتب عليه ما يترتب على الحيض الثابت بالوجدان الذى منه تحقق العادة بتكرره على التساوى مرتين فى الوقت و العدد أو فى أحدهما، و لا إشكال فى ذلك فيما إذا تساوى الدمان فى الصفات بان كانا أسود أو أحمر، و اما مع اختلافهما فيها فلا يخلو ثبوت العادة بها عن اشكال، كما لو رأت فى المرة الأولى أسود و فى المرة الثانية أحمر مثلا، و حكى التردد عن الذكرى فى ثبوتها، و استقرب عدمه فى التحرير، و ان كان الأقوى ثبوتها بها فى الفرض المذكور أيضا لكونها مع اختلافها أيضا طريقا إلى إحراز الحيض فيكون حكمها حكم المتحددة فى الصفات، و استوجه الإشكال فى ثبوتها بالصفات فى الجواهر بانصراف الخبرين الدالين على تحقق العادة بتكرر الدم مرتين متساويتين عما يثبت حيضية الدم بالصفات، مع ظهور الأخبار الإمرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٤٦

بالرجوع إلى الأوصاف بإطلاقها فى عدم العبرة بالعادة بالحاصلة بالصفات قال إذ هى متناولة بإطلاقها ما لو تكرر الجامع - مثلا - مرتين، ثم اختلف محله أو عدده فى الدور الثالث فإنه يجب اتباع الأوصاف أين ما كانت تكررت أولا، انتهى. و لا يخفى ما فى دعواه الانصراف، حيث انه بعد فرض إثبات الحيض بالصفات بدليل حجيتها فى ذلك و كونها طريقا شرعيا لإحرازه يصدق على المتكرر المتساوى فى التمييز إذا اتفق شهران عدة أيام سواء فتلك أيامها، أو قوله (ع) «إذا توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الان ان ذلك صار لها وقتا و خلقا معروفا» و بعبارة أخرى أدلة اعتبار الصفات تثبت حيضا تعبديا عند حصول التمييز فتكون حاكمة على ما يستفاد من الخبرين موسعا لموضوع العادة التى تكفل الخبران إثباتهما، و منه يظهر تقديمهما على إطلاق أدلة الصفات، كما يقدمان عليه فيما إذا ثبت الحيض بالوجدان لا يقال حجية التمييز مشروطة بعدم العادة، فلا يعقل ان يكون التمييز حينئذ مثبتا لها إذ الشئ لا يعقل ان يكون مثبتا لما يمنعه و ينافيه لانه يقال القضية المتكلفة لإثبات اعتبار الصفات فى إثبات الحيض قضية حقيقية منحل إلى أحكام متعددة حسب تعدد الصفات فاعتبار الصفات فى المرتين الأوليين تثبت العادة بهما كالعالم الوجدانى بالحيض فى المرتين الأوليين و العادة المتحققة بدليل اعتبارها تمنع عن اعتبارها فى المرات الأخرى، فالممنوع فرد من الحكم بالاعتبار مغاير مع الحكم الذى تحقق به المانع عن الاعتبار فى الممنوع، و نظير ذلك ما أجيب به عن الاشكال الوارد فى تقريرهم دلالة آية النيا على حجية الخبر و شمولها للاخبار بالواسطة حيث انه يجاب عنه بالانحلال و مما ذكرناه ظهر إثبات العادة بقاعدة الإمكان و قد نص على إثباتها بها غير واحد من الأصحاب من غير تعرض

للخلاف فيه الكاشف عن مفروغيته عندهم، و يدل عليه إطلاق الخبرين المتقدمين - اعنى بهما موثقه إسحاق بن عمار و مرسله يونس الطويلة- بالتقريب المتقدم فى إثباتها بالصفات و اما إثباتها بالرجوع إلى عادة الأهل، أو الروايات فينبغى القطع بعدمه، إذ ليس الرجوع إليهما مما يثبت به لها عادة بل انما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٤٧

هو حكمها عند تحيرها لفقدها ما به يحرز حيضها فيكون حال رجوعها إليهما حال العمل بالأصل الغير المحرز كما لا يخفى، و منه يظهر ضعف قياس الرجوع الى الصفات على الرجوع الى الروايات و ادعاء انه كما لا- تثبت العادة بالرجوع إليها لا- تثبت بالصفات، و وجه الضعف ثبوت التفاوت بين الصفات و بين الرجوع الى الروايات كالتفاوت بين الأصول المحرزة و بين الغير المحرزة.

### [مسألة (١٣): إذا رأت حيضين متوالين متماثلين مشتملين على النقاء فى البين]

مسألة (١٣): إذا رأت حيضين متوالين متماثلين مشتملين على النقاء فى البين، فهل العادة أيام الدم فقط أو مع أيام النقاء أو خصوص ما قبل النقاء الأظهر الأول، مثلا إذا رأت أربعة أيام ثم طهرت فى اليوم الخامس ثم رأت فى السادس كذلك فى الشهر الأول و الثانى فعادتها خمسة أيام لا ستة و لا أربعة فإذا تجاوز دمها رجعت الى خمسة متوالية و تجعلها حيضا، لا ستة و لا بان تجعل اليوم الخامس يوم النقاء و السادس أيضا حيضا و لا إلى الأربعة

إذا حصل نقاء بين أيام الدم فى أثناء العشرة فى الشهرين المحصلين للعادة فنفس النقاء المتخلل بين أثناء الدم محكوم بالحيضية، لما عرفت فى المسألة السابعة من عدم نقصان أقل الطهر عن عشرة مطلقا و لو كان بين حيض واحد فيكون النقاء المتخلل بين حيض واحد محكوما بالحيضية و الا يلزم ان يكون الطهر أقل من عشرة، و انما الكلام فى انه بعد كونه من الحيض هل يحسب من العادة أم لا؟ و على الثانى فهل يحسب الدم الثانى الواقع بعد النقاء من العادة أو يلغى النقاء و ما بعده من أيام الدم، و تنحصر العادة بما قبل النقاء من أيام الدم؟ ففيه وجوه بل أقوال فلو رأت أربعة أيام ثم طهرت فى اليوم الخامس ثم رأت فى السادس فى الشهرين المتوالين، ثم رأت الدم فى الدورة الثالثة من أول الشهر الثالث- مثلا- و تجاوز عن العشرة من دون تخلل نقاء بين العشرة فعلى القول الأول- أعنى احتساب النقاء المتخلل و أيام الدم الواقع بعده من العادة تصير عادتها ستة: الأربعة التى قبل النقاء و اليوم الخامس الذى يوم النقاء و اليوم السادس الذى هو يوم الدم بعد النقاء و هذا هو الظاهر من عبارات كثير من الأصحاب، و يستدل له بما فى النصوص التى عبر فيها بأيام القعود عن الصلاة- كما فى موثقه سماعه التى فيها «فلها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٤٨

ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» إذ بعد الحكم بكون النقاء المتخلل فى العشرة بحكم الحيض و انها تجلس فيه و تدع الصلاة يحتسب من العادة فاحتساب ما بعده من أيام الدم بالطريق الاولى، و فى مرسله يونس «و انما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله (ص) للتى تعرف أيامها دعى الصلاة أيام أقرائك- الحديث-» و من المعلوم ان المراد بالقرء الذى أمرت فى أيامها بترك الصلاة هو المعنى المقابل للطهر، و أيام النقاء المتخلل بين العشرة كذلك و بخبر الصحاف «فلمسك عن الصلاة عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها» و على القول الثانى- أعنى احتساب الدمين الواقعين فى طرفى النقاء المتخلل بينهما من العادة دون أيام النقاء، تصير فى المثال المتقدم أيام عادتها خمسة: الأربعة منها من أيام الدم الواقع قبل النقاء و اليوم السادس الذى يوم الدم بعد النقاء فعند

تجاوز الدم في الدورة الثالثة عن العشرة، تجعل الخمسة المتصلة من أولها حيضا لا ستة ولا الخمسة المفصلة بينها باليوم الخامس بجعله يوم النقاء وهذا هو مختار صاحب الجواهر (قده) وعليه المصنف في المتن، ويستدل له بدعوى انصراف نصوص العادة- أعني موثقة سماعه و مرسله يونس- الى تحقق العادة بدم الحيض لا- بالتحيض شرعا في أيام النقاء، وهذه الدعوى ليست بعيدة لمن أمعن النظر في مثل قوله (ع) في موثقة سماعه «فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم» وقوله (ع) في المرسله «فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتى توالى عليه حيضتان أو ثلاث فقد علم ان ذلك قد صار لها وقتا معلوما» حيث ان التأمل فيها يقضى بالحكم بكون المناط في العادة هو رؤية دم الحيض و تساويه أخذًا و انقطاعا لا التحيض الشرعي و على القول الثالث- اعني احتساب أيام الدم الأول الواقع قبل النقاء من العادة- تصير أيام عاداتها أربعة فتجعل الأربعة في الدورة الثالثة حيضا، و حكى القول به عن شارح البغية و لم يحك له وجه الادعوى كونه المستفاد من النصوص و الفتاوى مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٤٩

بعد إمعان النظر و هي ضعيفة غير مسموعة مردودة على مدعيها، و الله الهادي إلى الرشاد و قد ظهر ان إلا وجه هو ما في المتن من احتساب أيام الدم من العادة مطلقا دون أيام النقاء

#### [مسألة (١٤) يعتبر في تحقق العادة العددية تساوي الحيضتين]

مسألة (١٤) يعتبر في تحقق العادة العددية تساوي الحيضتين و عدم زيادة إحداهما على الأخرى و لو بنصف يوم أو أقل، فلو رأت خمسة في الشهر الأول و خمسة و ثلث أو ربع يوم في الشهر الثاني لا تتحقق العادة من حيث العدد نعم لو كانت الزيادة سيرة لا تضر و كذا في العادة الوقتية تفاوت الوقت و لو بثلث أو ربع يوم يضر و اما التفاوت اليسير فلا يضر لكن المسألة لا تخلو عن إشكال فالأولى مراعاة الاحتياط

اعلم ان الدم المتكرر مرتين أو أزيد اما يتساوى في العدد و الوقت بحيث لا يزيد أحدهما على الآخر لا باليوم الكامل و لا ببعض يوم و يسمى بالعادة التامة، و اما يتفاوت بالزيادة و النقصان باليوم الكامل و يسمى بالعادة الناقصة في مقابل الأول، و هي على قسمين لأنها عبارة عن تكرر بعض الوقت أو بعض العدد، و تكرر يكون بتحقيق الأقل، و تكرر اما مستقلا أو في ضمن الأكثر، فالأول كما إذا رأت الدم في الشهر الأول سبعة و في الثاني ثلاثة فالأقل، و هو الثلاثة تكرر بالاستقلال لا في ضمن عدد آخر، و الثاني كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة و في الثاني سبعة فقد تكرر الأقل و هو الثلاثة، حيث وجد ثانيا. لكن لا مستقلا بل في ضمن السبعة و اما يتفاوت بالزيادة و النقصان، لكن في بعض من اليوم كثلثه أو نصفه أو رבעه لا اشكال و لا خلاف في حصول العادة في الأول- أي فيما لم يختلف الدم بالزيادة و النقصان أصلا لا في اليوم الكامل و لا في بعض منه- و هو المتيقن من مورد نصوص العادة و اما الثاني- أي فيما اختلف الدم بالزيادة و النقصان باليوم الكامل ففي تحقق العادة به خلاف، فالمحكى عن ظاهر المنتهى و الذكرى هو تحققها به، و يستدل له بصدق أيام الأقراء على الأقل المتكرر في العدد و الوقت أو في أحدهما و المحكى عن جامع المقاصد و الروض هو العدم، و هو المختار عند صاحب الجواهر و الشيخ الأكبر

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥٠

(قده) و يستدل له بعدم تحقق الاستواء و استقامة المعبرة في تحقق العادة و ان مقتضى الجمود على ظاهر النص الاقتصار على العادة التامة، و الرجوع الى الأقل رجوع الى قرء واحد مع ان المصرح به في المرسله هو ان النبي (ص) لم يسن لها القرء الواحد بل سن لها الأقراء، و فصل بعضهم بين العدد و الزمان، فاختر الاكتفاء بالعادة الناقصة في الثاني دون الأول و ليس له وجه،

فالأقوى عدم الاكتفاء بها إلا إذا تكرر الدم كذلك في أزمته كثيرة بحيث صار عادة عرفية كالعادة المركبة و اما الثالث- و هو ما إذا كان الاختلاف ببعض من اليوم، و هو ما ذكره المصنف (قده)- و المصرح به في كشف الغطاء هو تحقق العادة به، و يستدل له بدعوى ظهور الخبرين الموثق و المرسل في اعتبار المساواة في الأيام لا في الساعات، فلا يقدر الاختلاف فيها خصوصا مع كونه غالبا، و استشكل الشيخ الأكبر في إطلاق كلامه، و لعله أراد الإشكال فيما إذا كان الاختلاف مضرا بصدق القعود، و لعل هذا هو مراد المصنف (قده) أيضا حيث انه بعد الحكم بعدم تحقق العادة، استثنى الزيادة السيرة و التفاوت اليسير

### [مسألة (١٥): صاحبة العادة الوقتية سواء كانت عددية أيضا أم لا]

مسألة (١٥): صاحبة العادة الوقتية سواء كانت عددية أيضا أم لا، تترك العادة بمجرد رؤية الدم في العادة أو مع تقدمه أو تأخره يوما أو يومين أو أزيد على وجه يصدق عليه تقدم العادة أو تأخرها و لو لم يكن الدم بالصفات و ترتب عليه جميع أحكام الحيض، فان علمت بعد ذلك عدم كونه حيضا لانقطاعه قبل تمام ثلاثة أيام تقضى ما تركته من العبادات، و اما غير ذات العادة المذكورة كذات العادة العددية فقط و المبتدئة و المضطربة و الناسية فإنها تترك العادة و ترتب أحكام الحيض بمجرد رؤيته إذا كان بالصفات، و اما مع عدمها فتحتاط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة إلى ثلاثة أيام فإن رأت ثلاثة أو أزيد تجعلها حيضا، نعم لو علمت انه يستمر إلى ثلاثة أيام تركت العادة بمجرد الرؤية و ان تبين الخلاف تقضى ما تركته في هذه المسألة أمور:

الأول: في بيان وقت تحيض صاحبة العادة الوقتية، و ليعلم- أولا- ان الكلام في هذه المسائل من الحيض يقع في ثلاث مطالب في أقسام الحائض: من ذات

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥١

العادة و غيرها، و بيان ما به تتحقق العادة- و هذا المطلب تقدم من أول المسألة الثامنة الى هذه المسألة- و وقت تحيض الحائض من المعتادة و غيرها (و هذا هو الذى عنوانه المصنف في هذه المسألة) و مقدار حيضها، و هو يأتي في المسائل الآتية إذا تبين ذلك، فنقول: ذات العادة الوقتية سواء كانت عددية أم لا إذا رأت الدم في خصوص أيام عاداتها من دون تقدم و تأخر في الوقت تترك العادة بمجرد رؤيتها سواء كان الدم بصفة الحيض أم لا بلا خلاف فيه، و قد حكى الإجماع عليه عن غير واحد من كتب الأصحاب كالمعتبر و المنتهى و التذكرة و غيرها، بل قيل نقل الإجماع مستفيض و النصوص عليه مستفيضة بل عن جامع المقاصد دعوى تواتر النصوص عليه كمرسله يونس القصيرة و فيها «كلما رأت المرأة من أيام حيضها من صفرة أو غيرها فهو من الحيض و كلما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» و مرسله الطويلة و فيها في حكم المضطربة «انها لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم لأن السنة في الحيض ان تكون الصفرة و الكدرة في أيام الحيض إذا عرفت حيضا كله» و المرسل المحكى عن المبسوط انه روى عنهم عليهم السلام، ان الصفرة و الكدرة في أيام الحيض حيض و في أيام الطهر طهر، و صحيح محمد بن مسلم عن الصادق (ع) عن المرأة ترى الصفرة في أيامها، قال (ع) «لا تصلى حتى تنقضى أيامها و ان رأت الصفرة في غير أيامها توفأت وصلت» و غير ذلك من الاخبار التي لا حاجة الى نقلها، و عن جامع المقاصد و في طهارة الشيخ الأكبر (قده) استدلال لذلك بالعمومات الآمرة بالقعود عن الصلاة في أيام الحيض مثل قولهم (ع) «دعى الصلاة في أيام أقرائك» و أورد عليه كما في المستمسك بأنها لا تصلح للاستدلال بها على المقام لظهوره في الحكم الواقعي للحيض لا للتحيز بالرؤية الثاني: إذا عجلت ذات العادة الوقتية و تقدم دمها على عاداتها بيوم أو يومين أو أزيد على وجه يصدق عليه تقدم العادة و

تعجيلها، ففي تحيضها برؤية الدم مطلقا و لو لم يكن الدم بصفة الحيض كما في الدم المرثى في العادة أو بشرط ان يكون بصفته أو إلحاقها بالمتدنة فتستظهر بالصلاة إلى الثلاثة أو الى مجيئى عاداتها أقوال: أشهرها الأول- أى مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥٢

القول بتحيضها مطلقا و لو لم يكن الدم بصفة الحيض- بل فى الجواهر استظهار دخول هذه الصورة فى معقد الإجماع على التحيض المحكى فى الصورة الاولى، و يدل عليه من النصوص موثقة سماعه عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ قال «فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت» و خبر الصحاف عن الصادق (ع) و فيه «إذا رأَت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة» و صحيح ابى بصير عن الصادق فى المرأة ترى الصفرة؟ فقال «ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض و ان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» و خبر ابن أبى حمزة عن المرأة ترى الصفرة فقال «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض و ما كان بعد الحيض فليس منه» و هذه الاخبار ظاهرة الدلالة فى التحيض بمجرد رؤية الدم قبل العادة بقليل أو بيوم أو يومين، و الكاشفة عن اناطة الحكم بتقدم الدم على وجه يصدق معه التعجيل كما علل به فى موثقة سماعه بقوله «فإنه ربما تعجل بها الوقت» و لو كان فى بعضها إطلاق كخبر ابن أبى حمزة الذى فيه «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض» من دون التقييد باليوم أو اليومين أو بالقليل، أو بالتعبير بالتعجيل فيقيد بالمقيد منها مثل سائر الأخبار المذكورة مع إمكان منع إطلاق خبر ابن أبى حمزة أيضا بقرينه مقابلة ما قبل الحيض فيه مع ما بعده المانعة عن بقاء قوله «ما قبل الحيض» على إطلاقه إذا ما يكون قبل الحيض اللاحق بزمان طويل يصدق عليه انه بعد الحيض السابق، و هذا بخلاف ما لو حمل ما قبل الحيض على ما كان قبله بقليل كالיום و اليومين فإنه لا يصدق عليه انه بعد الحيض السابق بزمان قليل و مما ذكرناه يظهر ان التعبير بيومين فى صحيح ابى بصير محمول على المثال و ان المناط هو تعجيل الدم على وجه يصدق معه التعجيل و لو كان بأكثر من يومين، و لا- يعارض الأخبار المذكورة فى دلالتها على التحيض بمجرد الرؤية عند تقدم الدم على العادة على وجه يصدق معه التعجيل الا مفهوم ما دل على ان المرأة إذا رأَت الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة، و صحيحة ابن مسلم «و ان رأَت الصفرة فى غير أيامها توضأت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥٣

وصلت» لوجوب تقييدهما بالأخبار المتقدمة، لأنها أخص منهما مع إمكان منع المفهوم فيما دل على ان المرأة إذا رأَت الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة، بدعوى انه مسوق لمجرد بيان الوجود عند الوجود من غير تعرض لبيان حال الانتفاء عند الانتفاء هذا، و المحكى عن المدارك عدم الحكم بتحيضها قبل العادة ان لم يكن الدم بصفة الحيض و استشهد لذلك بما ورد من الاخبار الدالة على انتفاء الحيضية بانتفاء الصفات بناء على ما استفاده منها من دوران الحيض مدار الصفات وجودا و عدما، و كون الصفات المذكورة للحيض و علائقها فى الاخبار، كالخاصة المركبة التى عند وجودها يكون الدم حيضا و عند انتفائها تنتفى الحيضية إلا بدليل من خارج، كما فى أيام العادة التى قام فيها الدليل على ان الصفرة فى أيام الحيض حيض و فيه- أولا- المنع عن كون الصفات المذكورة للحيض كالخاصة المركبة بل هى صفات غالبية يمكن التخلف عنها، بان تحقق الصفات و لم يكن حيضا، أو انتفت و كان الدم مع انتفائها حيضا بقاعدة الإمكان حسبما مر فى الأمر الثالث من الأمور المذكورة فى طى الفصل المعقود فى الحيض، و يأتى عند البحث عن قاعدة الإمكان، و- ثانيا- انه لو سلم استفادة العموم و دوران الحيض وجودا و عدما مدار وجود الصفات و عدما، فلا بد من تخصيصها أو تقييدها بهذه النصوص لأخصيتها من جهة التنصيص بحيضية فاقد الصفات منه كما فى صحيح ابى بصير و خبر ابن أبى حمزة من الاخبار المتقدمة كما خصص بما تراه فى العادة فاقد الصفات، و هو (قده) معترف بصحة الحكم بتحيض الفاقدة للصفات إذا دل عليه الدليل من الخارج، و الاخبار المذكورة فى المقام دليل على

الحكم به يجب اتباعه بحسب اعترافه، مع إمكان ان يقال بتقديم المطلق من تلك الاخبار كخبر سماعه الذي لم يذكر فيه صفة الدم، و تكون النسبة بينه و بين العمومات التي تمسك بها في المدارك على كون الصفات كالخاصة المركبة بالعموم من وجه، لكن يقدم هذا الخبر عليها، لكونه معللا بأنه ربما تعجل بها الوقت و يقدم العام المعلل على غيره عند التعارض بينهما بالعموم من وجه، بل ربما يقال كما في المستمسك بتقديم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥٤

المطلق الغير المعلل في تلك الاخبار أيضا كخبر الصحاف لا ظهريته، و ان كانت بينه و بين تلك العمومات عموما من وجه، و ذلك لا ظهريته، لكن الأظهرية ممنوعة، لو انتهى الأمر إلى دعواها، و كيف كان فما في المدارك في المقام مردود و لا يمكن المساعدة معه، و المحكى عن جماعة كما في الطهارة هو إطلاق الحكم بإلحاق ما تراه قبل العادة بما ترى فيها و لو مع عدم تعجيل العادة و كون التقديم بزمان كثير، كما إذا رأيت عشرين يوما أو أكثر قبل عاداتها، بل ربما يحكى عن بعض الإجماع عليه و ان كان مدفوعا مستندا الى وهم الحاكي، و يستدل لهذا القول بإطلاق موثقة سماعه و خبر ابن أبي حمزة المتقدمين و بقاعدة الإمكان و يرد الأول منع إطلاق الخبرين، بل المصرح في موثقة سماعه هو التعليل بأنه ربما تعجل بها الوقت الدال على اعتبار صدق التعجيل في الحكم بالحيض و ان في مقابلة تقدم الحيض مع تأخره في خبر ابن أبي حمزة شهادة على اعتبار كون التقديم بقليل كما تقدم، مع انه على تقدير تسليم الإطلاق فيهما لا بد من تقييده بالأخبار الأخر المقيده باليومين، و منع جريان قاعدة الإمكان فيما لم يستقر فيه الدم كما سيجيء في المبتدئة و المضطربة.

و المحكى عن المحقق و الشهيد الثاني إلحاق المعجلة بيوم أو يومين بالمبتدئة و المضطربة و ان اختلفا فيهما في التحيض بالرؤية كما هو مختار المحقق الثاني، و عدمه كما هو مختار الشهيد الثاني في المسالك و لا يخفى ان هذا القول لعله اجتهاد في مقابل النصوص المتقدمة، اللهم الا ان يحمل تلك النصوص على صورة العلم بالحيض أو انتظار مضي ثلاثة أيام حتى يتحقق موضوع قاعدة الإمكان، و أنت ترى ان هذا الحمل لا موجب له و لا شاهد عليه، فالحق في هذا الأمر ما هو عليه المشهور من تحيض المستعجلة عن عاداتها بما يصدق عليه التعجيل بمجرد الرؤية كما فيمن ترى في العادة نفسها.

الأمر الثالث: إذا تأخر الدم عن العادة بيوم أو يومين فالكلام فيه تارة يقع في المراد منه و اخرى في حكمه، اما الأول فقد فسر في شرح النجاة تأخر الدم عن العادة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥٥

بيوم أو يومين برؤية الدم في العادة لكن مع تأخره عن أولها باليوم أو اليومين، و قال:

لا- ما إذا تأخر حدوث الدم عن العادة بيوم أو يومين بمعنى تجاوز زمان العادة و طهارتها فيها مع مضي يوم أو يومين ثم ترى الدم بعد ذلك، إذ هذا الفرض أيضا حكمه حكم المبتدئة في الحكم بتحيزها بمجرد رؤية الدم و عدمه على ما سيأتي، ثم قال و في الحكم بتحيزها بمجرد رؤية الدم و عدمه قولان: أحدهما الحكم بالحيزية بمجرد الرؤية و لعل المشهور عليه ثم استدلل له بوجوه أربعة- الى ان قال- و ثانيهما إلحاقها بالمبتدئة لأصالة عدم الحيز و ضعف ما تقرر من الوجوه للحكم بالحيزية الى آخر ما ذكره في تضعيف الوجوه و المظنون خطائه في هذا التفسير إذا التأخر عن أول العادة لا يخرج عن كونه في العادة، و مع كونه فيها لا ينبغي الخلاف في كونه حيزا بمجرد الرؤية لصدق قوله (كلما رأيت المرأة في أيام حيزها من صفره أو غيره فهو من الحيز) على ما هو المعبر في الاخبار المتقدمة في الأمر الأول من هذه المسألة لا سيما مع غلبة التخلف عن أول العادة في أكثر النساء بمثل اليوم و اليومين بالتقدم و التأخر، مع ان الظاهر كون التأخر عن العادة في مقابل التقدم عليها، فالتقدم إذا كان على العادة بكون الرؤية قبلها بيوم أو يومين فالتأخر أيضا ينبغي ان يكون عن العادة بكون الرؤية بعد مضيها بيوم أو يومين لا

يكون الرؤية في العادة مع تأخرها عن أولها مع إمكان عدم تجاوز الدم عن العادة أيضا بانقطاعه في آخر العادة، و بالجمله فهذا التفسير ليس بشيء و فسره في المستمسك بان لم تره في العادة و رأته متأخرا، و هذا هو الذى يظهر من مطاوى كلمات الشيخ الأكبر في الطهارة و هو الصحيح، و لا إشكال في الحكم فيه بالتحيز بمجرد الرؤية إذا كان الدم بصفه التميز، للإجماع المدعى عليه و الاخبار الدالة على التحيز بالصفات بناء على عمومها و عدم اختصاصها بما إذا كان الدوران بين الحيض و الاستحاضة و بان التأخر يزيده انبعاثا، و بان الاستفادة من تعليل الحكم بالتعجيل فى الموثق اناطة الحكم بمطلق التخلف و لو كان بالتأخير، و كيف كان فلا ينبغي الإشكال فى أصل الحكم إذا الإجماع المدعى قطعته مع الوجوه المذكورة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥٦

كافية فى الاطمئنان به، هذا إذا كان الدم مع التميز، و مع فقد، فالمشهور أيضا هو الحكم بمجرد التحيز، و قال الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة فى التحيز لما يحدث بعد العادة و جهان: من أولوية الحكم بالتحيز فيه عن الحكم به فى صورة التقدم، قال: لأن تأخره يزيده انبعاثا مع إمكان دعوى عدم القول بالفرق بين التقدم و التأخر، و قوة احتمال ان يستفاد من تعليل الحكم بالتعجيل فى الموثقة المتقدمة إناطة الحكم بمطلق التخلف، و من ان الأصل عدم الحيض و ضعف الوجوه المذكورة فى التحيز.

أقول: العمدة فى ذلك الاخبار المتقدمة فى الأمر الثانى المفصلة بين ما تراه قبل وقت الحيض و بعده بالحكم بتحيز الأول دون الأخير، مضافا الى صحيح ابن مسلم و فيه عن المرأة ترى الصفرة فى أيامها قال «لا تصلى حتى تنقضى أيامها و ان رأت الصفرة فى غير أيامها توضأت وصلت» المقيد لإطلاقه بغير من رأت الصفرة فى غير أيامها فى المتقدم على أيامها بالأخبار المتقدمة فيبقى من رأتها بعد أيامها تحت الحكم بعدم التحيز، و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة فى الحكم بعدم تحيز ما يحدث بعد العادة فاقدا للصفات و حملها على ما إذا رأت الدم فى أيامها و تعدت عن أيامها بيوم أو يومين لا ما إذا حدث الدم بعد أيامها (كما فى الطهارة، و قال بان بين المسئلتين بون واضح) لا يخلو عن الاشكال لمخالفته مع ظاهر تلك الاخبار مع لزوم التقييد حينئذ بما إذا تجاوز الدم عن العشرة من ابتداء رؤيته، ضرورة كون ما يتجاوز عن العادة حيزا إذا انقطع على العشرة كما سياتى و لا يخفى إباء مثل قوله «و ان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» كما فى صحيح ابى بصير المتقدم فى الأمر الثانى، عن مثل هذا التقييد، و ان كان الظاهر من قوله «و ان كان بعد الحيض» هو الحيض الفعلى الا انه لا بد من حمله على بعد وقت الحيض بقرينه تقابله مع قوله «ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض» المراد منه قبل وقت الحيض قطعاً إذ لا يعقل التقدم على الحيض الفعلى المتأخر كما لا يخفى،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥٧

و بالجمله فالمسألة فى صورة تأخر حدوث الدم عن العادة مع كونه فاقدا للصفات لا يخلو عن الإشكال، فالأولى فيها رعاية الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة إلى مضى ثلاثة أيام و الله الهادى.

الأمر الرابع: وقع البحث فى تحيز ما عدا ذات العادة الوقتية بمجرد الرؤية و المراد بما عداها هو ذات العادة العددية فقط و المبتدئة و المضطربة و الناسية و ذات العادة الوقتية إذا تقدم دمها على عاداتها أو تأخر عنها بكثير، و ينبغي ان يبحث عن كل واحدة من هؤلاء على حدة فنقول: اما ذات العادة العددية فقط: فالمعروف كونها كالمبتدئة، خلافا لظاهر الشرائع حيث قال ذات العادة تترك الصلاة و الصوم برؤية الدم إجماعا، و لم يقيد بالوقتية، و إطلاق كلامه فى ذات العادة ثم تعقيبه بدعوى الإجماع على معقده هو دعوى الإجماع على كون ذات العادة العددية فقط، مثل الوقتية، و لذا استأنس له فى الجواهر بالإجماع المدعى فى عبارته و بصدق اسم ذات العادة عليها. و بما دل على التحيز بمجرد الرؤية فى معتادة الوقت لو رأته قبل وقتها كالأخبار



المتقدمة في الأمر الثاني من هذه المسألة، بتقريب انه لو كان المدار في التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم في هذه الاخبار بالتحيض بمجرد الرؤية على من رآته قبل الوقت و لا يخفى ما في الجميع، إذ الإجماع على كون ذات العادة العددية كالوقتيه في التحيض بالرؤية قطعي العدم، مع ذهاب غير المحقق على خلافه و لم يعلم ذهابه إليه أيضا، إذ لعل مراده من ذات العادة في عباراته هو الوقتيه و العددية أو الوقتيه المحضه، و يكون ترك القيد مسامحه في العبارة كما تقع من كثير من المصنفين لا سيما في تصنيف المتون المبني على الاختصار، فليس في دعواه الإجماع استيناس على ما نسب اليه، مع انه لو صرح بالإجماع على ثبوت هذا الحكم في العددية المحضه لكان مردودا بالقطع بعدمه، و دعوى صدق العادة عليها لا يوجب إلحاقها بذات العادة الوقتيه في هذا الحكم إذ لم يثبت هذا الحكم لذات العادة بعنوان انها ذات العادة حتى يدعى في صدقها على العددية المحضه، و التقريب الذي استأنس به عن الاخبار الدالة على التحيض بمجرد الرؤية

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥٨

في معتادة الوقت لو تم لاقتضى المنع عن هذا الحكم في الوقتيه إذا لم تر في الوقت لا إثباته في العددية المحضه فالأقوى إلحاق العددية المحضه بالمبتدئه لعدم مدخليه العدد في انضباط أيام العادة و وقتها، و اما المبتدئه سواء كانت بالمعنى الأخص و هي التي ابتدأت بالدم- بناء على ان تكون بكسر الدال بصيغه اسم الفاعل- أو التي ابتدأها الدم لو قرئت بفتح الدال على صيغه اسم المفعول، أو كانت بالمعنى الأعم و هي تلك التي ذكرت.

و المضطربة بالمعنى الأخص و هي التي تكرر منها الدم لكن لم تستقر لها عادة فقد اختلف في تحيضها بمجرد الرؤية على أقوال:

الأول: ما ذهب اليه الشيخ الأكبر في الطهارة وفاقا لجماعه من المتأخرين تبعا لصاحب المدارك و اختاره صاحب الجواهر، و هو التحيض بالرؤية مع اتصاف الدم بصفات الحيض و انتظار مضي ثلاثة مع عدم اتصافه، و استدلوا له اما على التحيض بالرؤية في واجد الصفات، فبالاخبار الواردة في الأخذ بها، بناء على عدم اختصاصها بصورة التردد بين الحيض و الاستحاضة العرفية- أعنى الدم المتصل بأيام الحيض- و ان كان بعضها وقع في الجواب عن الدم المستمر الا انه لا يوجب اختصاص الجواب الواقع فيه بمورد السؤال فضلا عما لم يكن في مقام الجواب، و خبر إسحاق بن عمار في الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين؟ فقال «ان كان دما عيطا فلا- تصلى ذينك اليومين و ان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» بناء على عدم القول بالفصل بين الحامل و غيرها، و ظهوره في كون الحيض أقل من الثلاثة مع انه ليس كذلك لا يقدر في الاستدلال به للمقام، لما عرفت في الأمر الثاني من الأمور المذكورة في البحث عن إمكان اجتماع الحيض مع الحمل من احتمال ان يكون مع الحمل أقل من الثلاثة، للخبر المذكور و مساعدة الاعتبار معه، لكن لم يحك القول به من احد من الأصحاب، مضافا الى صحة التفكيك في الحجية في مدلول خبر واحد إذا اقتضاه الدليل كما قرر في الأصول، و مفهوم صحيحة ابن الحجاج عن الكاظم عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوما أو أكثر ثم طهرت و وصلت ثم رأت دما أو صفرة؟ قال «ان كان صفرة فلتغتسل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٥٩

و لتصل و لا تمسك عن الصلاة» فإنها تدل بمفهومها على انه ان كان دما تمسك عن الصلاة و يوضحه تركه الجواب عن الدم مع كونه مذكورا في السؤال فإنه يشهد باجترائه في الجواب بالشرطية المذكورة، مع ان المروى في التهذيب التصريح بالمفهوم حيث زاد في آخره «فان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل» لكنه حينئذ يخرج عن مورد الكلام و هو المبتدئه لظهور قوله (ع) «أيام أقرائها في ذات العادة» و إطلاق صحيح ابن المغيرة عن الكاظم في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك؟ قال «تدع الصلاة لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» و إطلاقه كما

ترى يشمل المبتدئة و غيرها، و الظاهر من قوله «ثم رأيت الدم» هو الدم في مقابل الصفرة بقريته صحيح ابن الحجاج المتقدم الذي جعل فيه الدم في مقابل الصفرة في قوله «ثم رأيت دما أو صفرة» مع انه على تقدير عموم الدم و شموله للأصفر منه يكون الأصفر منه خارجا بما سيجيء.

و اما التأييد ببناء العرف على التحيض و ترتيب آثار الحيض عند وجدان الدم بالصفات بمجرد سماع قول الشارع «فاعتزلوا النساء في المحيض و نحوه و الاستشهاد لما ذكرنا بتصديق غير واحدة من النساء للإمام عند بيان أوصاف الحيض» و قول بعضهم: (و الله لو كان امرأة ما زاد على هذا) كما في الطهارة فلا يخلو عن شيء، لظهور كون بناء العرف في تصديق النساء في مورد العلم بالحيض، فلا يكون فيه تأييد و لا شهادة على المقام الذي هو مورد الحكم بالتحيض ظاهرا كما لا يخفى. و استدلوا لوجوب الاستظهار و انتظار مضي الثلاثة بأصالة عدم الحيض بناء على عدم جريان قاعدة الإمكان في المقام لعدم استقرار الإمكان حسبما يأتي تفصيله عند البحث عن القاعدة.

فإن قلت: يمكن إحراز الاستقرار بأصالة بقاء الدم إلى الثلاثة، حيث انها أصل محرز يترتب عليها ما يترتب على العلم الوجداني ببقائه إلى الثلاثة قلت: صحة اجراء استصحاب بقاء الدم إلى الثلاثة متوقفة على القول بإجراء الاستصحاب في الأمر المستقبل بان يكون الشك في الحال و المشكوك في الاستقبال،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦٠

و هو ممنوع لانصراف اخبار الاستصحاب الى ما كان الشك في الحال و المشكوك في الماضي مثل الشك في بقاء الطهارة السابقة مثلا و أجاب الشيخ الأكبر عن هذا الإشكال بأن الأصل فيما نحن فيه هو عدم حدوث الزائد عما حدث لا أصالة بقاء الحادث، و صحة ما أفاده مبتنية على لحاظ المتيقن الحادث شيئا و لحاظ المشكوك الزائد على الحادث شيئا مغايرا معه، و هو موجب للمنع عن اجراء الاستصحاب في التدريجيات و هو مع كونه مخالفا لما ذهب إليه في الأصول فاسد، لأن الأمر التدريجي المتصل أجزائه شيء واحد كالأمر القار، حيث ان الوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية فاليوم الواحد من أوله الى آخره يوم واحد و كذا الشهر و السنة و غيرهما من التدريجيات، فلا مانع من إجراء أصالة بقاء الدم إلى الثلاثة من هذه الجهة، و ليس المورد مورد أصالة عدم حدوث الزائد عما حدث أصلا، ثم قال: و لو ثبت بحكم الأصل بقاءه إلى الثلاثة لم يحتج إلى قاعدة الإمكان للاتفاق من الطرفين على ان الدم المستمر إلى ثلاثة حيض، و أورد عليه في المستمسك بأنه لم يظهر الوجه في عدم الحاجة الى القاعدة على تقدير جريان الأصل المذكور، كيف و الإجماع المذكور عين الإجماع على القاعدة، أقول: لعل الوجه في عدم الحاجة الى القاعدة ظاهر حيث ان الشك في حيضية دم المبتدئة ناش عن الشك في انقطاع الدم قبل الثلاثة أو استمراره إليها بحيث لو علم باستمراره لحصل العلم بحيضيته، و مع جريان أصالة البقاء إلى الثلاثة يحصل العلم التعبدي باستمراره فيترتب عليه الأثر من الجرى العملي على بقاءه، كما لو علم به وجدانا و هذا مما لا ربط له بقاعدة الإمكان، بل انما هو لمكان الإجماع القطعي في لسان غير واحد من الأساطين على ان الثلاثة المتوالية حيض بلا اشكال.

و استدلوا أيضا بما دل على انها ان رأيت الصفرة في غير أيامها توضحأت وصلت، لكن الانصاف انصرافه عن المبتدئة و انما هو فيمن له عادة فرأت الصفرة في غيرها، و بمفهوم قوله «و إذا رأيت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة» و هذا في عدم الدلالة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦١

على عدم تحيض المبتدئة بمجرد الرؤية عند فقد الصفات أظهر، اللهم الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل بين المبتدئة و ما تراه المعتادة في غير وقتها كما في الطهارة، و مع ذلك لا يتم الاستدلال به الا بعد تقييده بما إذا كان الدم فاقدا للصفات، و بمفهوم

خبر إسحاق بن عمار الوارد في الحبلى لو لم نقل بانصرافه عن المبتدئة لندرة الحمل ممن لم يتبدئها الدم أصلاً، بمنطوق صحيح ابن الحجاج المتقدم، ودعوى انصرافه عن المبتدئة أظهر، حيث ان السؤال فيه عن نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ثم طهرت ثم رأت دماً أو صفرة - إلخ - وهذا لا يتحقق في المبتدئة قطعاً وعندى ان التمسك بهذه الاخبار لا يجدى في إثبات هذا المطلوب - اعنى الحكم بعدم تحيض المبتدئة بمجرد الرؤية عند فقد دمها للصفات - نعم لا بأس بالتمسك بمفهوم صحيح حفص عن الصادق (ع) «ان دم الحيض حار عيبط اسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة اصفر بارد فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» فإنه بمفهومه يدل على ان ما لم يكن فيه الصفات لا تدع به الصلاة، هذا تمام الكلام في القول الأول.

القول الثانى: هو القول بالتحيض بالرؤية مطلقاً و ان كان صفرة، و حكى عن المبسوط و المهذب و الوسيلة و الجامع و جملة من كتب العلامة و الذكري و الروضة و نسبه في محكى كشف الالتباس إلى الأشهر و فى محكى الرياض إلى الشهرة، و استدلوا له بقاعدة الإمكان كما استدل به العلامة فى المحكى عن المنتهى و المختلف، و باخبار الصفات بناء على عدم القول بالفصل بين كون المرئى متصفاً بالصفات أو غير متصف به و بإطلاق الأخبار الدالة على ترك الصوم بمجرد الرؤية كقول الباقر (ع) فى الموثق و قد سئل عن المرأة التى ترى الدم فى النهار فى شهر رمضان غدوة أو عند ارتفاع النهار أو الزوال قال «تفطر» و فى خبر آخر عنه كذلك. و فى آخره «انما فطرها من الدم» و فى ثالث «أى ساعة ترى الدم فهى تفطر الصائمه» و بموثق سماعه عن الجارية البكر أول ما تحيض تقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة يختلط عليها لا يكون طمئتها فى الشهر عدة أيام سواء؟ قال (ع) «فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦٢

لم يجز العشرة فإذا اتفق شهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» و موثق ابن بكير عن الصادق (ع) «إذا رأت المرأة الدم فى أول حيضها و استمر الدم تركت الصلاة العشرة أيام» و موثقة الأخر فى الجارية «أول ما تحيض يدفع عليه الدم فتكون مستحاضة إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة» و الانصاف عدم حصول الاطمئنان بشىء مما ذكر، اما قاعدة الإمكان فلما عرفت بما فى الاستدلال بها (فى الاستدلال للقول الأول على وجوب الانتظار فى فاقد الصفات) و اما اخبار الصفات فلكون الاستدلال بها مبنياً على دعوى عدم الفصل بين الواجد للصفات و الفاقد لها، و هى ممنوعة، بل عن العلامة فى المنتهى و المختلف دعوى اختصاص النزاع بالدم المتصف بالصفات و ان الدم الفاقد خارج عن محل النزاع، و انما الحكم فيه عدم التحيض بمجرد الرؤية و به صرح صاحب المدارك أيضاً، و معه كيف يمكن دعوى عدم القول بالفصل بين الجامع و الفاقد، مع انه على تقدير تسليمها فليس للقول بالتحيض بمجرد الرؤية فى الواجد ثم إلحاق الفاقد به، ترجيح على عكسه - اعنى القول بوجوب التريص على الفاقد ثم إلحاق الواجد به - لأن فى اخبار الصفات دلالتين و هما دلالتها على التحيض فى واجد الصفات و دلالتها على نفي التحيض فى فاقدها، فلا بد من رفع اليد عن أحدهما و ليس ترجيح الأولى على الثانية أولى من عكسه و مع التكافؤ يجب الرجوع الى قواعد اخرى، فيسقط اخبار الصفات عن صحة الاستدلال بها.

و اما الاستدلال بإطلاق الأخبار الدالة على ترك الصوم بمجرد الرؤية فلا يخلو عن الغرابة، كيف و المستظهر منها هو مفطرية الحيض للصوم كيف ما اتفق فى أثناء النهار غدواً و عشياً، و لا ربط له بالتحيض بمجرد الرؤية عند الشك فى كون الدم حيضاً، و ينادى على ذلك قوله (ع) فى خبر منها «فهى تقطر الصائمه إذا طمئت» و اما موثق سماعه فهى ظاهرة فى كون الجارية عارفة بكون دمها حيضاً الا انه لما لا ينضب عدد أيامها لا تعرف مقدار حيضها و ما يلزم عليها من ترك الصلاة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦٣

فأجاب (ع) بأنها تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يتجاوز العشرة، واما موثق ابن بكير فهو على خلاف مطلوب المستدل أدل، حيث انه اشترط فيه استمرار الدم لترك الصلاة و كذا موثقه الآخر فإنه أجنبى عن الدلالة على هذا المطلوب، بل هو فى الجارية التى تحيض و تستمر بها الدم، لا التى تشك فى تحيضها و يحكم عليها بالحيض برؤية الدم، و كيف كان فهذا القول ساقط القول الثالث: هو القول بالانتظار الى مضى الثلاثة مطلقا و لو فيما كان الدم بصفه الحيض، و حكى عن الكافى و ابن الجنيد و علم الهدى و سلالر و السرائر و المعبر و التذكرة و جامع المقاصد، و استدلوا له بأصالة عدم الحيض الحاكمة بنفيه عما شك فى حيضته، و أصالة بقاء التكليف بالعبادات و سائر التكليف المشتركة فيها الطهارة عن حدث الحيض الثابتة قبل رؤيتها لهذا الدم و قاعدة الاشتغال بالتكليف مع عدم العلم بالخروج عنها، و ذلك لضعف أدلة القولين الأولين، لأن العمدة منها ما تمسك به من اخبار الصفات و هى لا-يكفى فى إثبات قول الأول فضلا عن القول الثانى المتوقف إثباته بها على دعوى عدم القول بالفصل بين الواجد و الفاقد، و ذلك لاختصاصها بما إذ اشتبه الدم بالاستحاضة فى مستمرة الدم، فلا يشمل المبتدئة و نحوها من فاقد الصفات أقول: و هذا هو العمدة فى المقام إذ الإنصاف انه ليس للقول الأول دليل إلا أخبار الصفات، فمع اختصاصها بالمستمرة الدم لا يكون دليل على تحيض المبتدئة بالرؤية و لو كان دمها واجدا للصفات، و يلزم على الفقيه التدبر فيها و إعطاء النظر حقه فى ملاحظتها، فان أذعن بعمومها و شمولها للمبتدئة فيقول بالقول الأول، و لا سبيل لتوهم إثبات القول الثانى بها بدعوى عدم القول بالفصل، و ان أذعن باختصاصها بالمستمرة فلا بد من التزامه بالقول الثالث، إذ لا دليل على القول بالتحيض بالرؤية فى واجد الصفات سواها، و ان تردد فى ذلك و صار متحيرا يجب عليه الذهاب الى القول الرابع، و هو الاحتياط مطلقا حتى فى واجد الصفات كما حكى عن البيان من اعتبار مضى الثلاثة بالنسبة إلى الأفعال فتأتى بالعبادات إلى الثلاثة، و اعتبار رؤية الدم بالنسبة إلى التروك فترك ما يحرم على الحائض من حين الرؤية، و هذا بالنسبة إلى التروك مما لا اشكال فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦٤

و اما بالنسبة إلى الأفعال فكذلك ان كانت حرمتها عليها تشريعية، و اما لو كانت ذاتية و كانت الصلاة و الصوم عليها حراما ذاتيا فيشكل الاحتياط فيها لدورانها حينئذ بين الحرمة و الوجوب، و الله العاصم. هذا تمام الكلام فى المبتدئة و اما المضطربة بأى معنى من معنييه- اعنى من تكرر منها الدم مع الاختلاف و عدم حصول عادة لها أو هى مع من كانت لها عادة فصارت ناسية- فالظاهر ان حكمها فى التحيض بالرؤية حكم المبتدئة فيجىء فيها الأقوال و تكون المختار منها فيها هو المختار فى المبتدئة، خلافا لما عن البيان و الدروس حيث جعل تحيضها بما تظن انه حيض و ان قيل بالتربص فى المبتدئة و هو ضعيف، لعدم الفارق بينهما مع انه ليس دليل على اعتبار ظنها و جواز عملها به و اما ذات العادة التى تقدم دمها على عاداتها أو تأخر عنها بما لا يتسامح فيه كعشرين يوما مثلا- فالظاهر انها أيضا كالمبتدئة، لكن الشيخ الأ-كبر (قده) مع ذهابه فى الطهارة إلى القول الأول- أعنى التفصيل بين واجد الصفات و فاقده بالتحيض بالرؤية فى الأول و وجوب انتظار الثلاثة فى الثانى- احتاط فى إلحاقها بالمبتدئة، و قال بالاحتياط فيها مطلقا فى صورتى التقدم و التأخر بما لا يعتاد، و كأنه لا وجه له و كيف كان ففى كل مورد تحتاط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة إلى ثلاثة أيام فإن رأت ثلاث أو أزيد تجعلها حيضا اتفاقا، كما فى غير واحد من العبارات و صرح بها الشيخ الأكبر (قده) فى المبتدئة فى الطهارة، و يدل عليه من النصوص صحيح يونس بن يعقوب المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة قال (ع) «تدع الصلاة» و صحيح بن سنان عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أو أربعة تترك الصلاة؟ قال (ع) «نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم» و هذا الإجماع و النص كاف فى الحكم بالتحيض بعد مضى الثلاثة و لو لم يتم قاعدة الإمكان كما تقدم، و منه يظهر أيضا انها لو علمت باستمرار الدم ثلاثة أيام يجب عليها ترك العبادة بمجرد الرؤية و لو كان دمها فاقدا

للصفات، فان تبين الخلاف تقضى ما تركته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦٥

و من جميع ما ذكرناه من الأقوال و مستنداتها ظهر مختار المصنف (قده) فى المتن و انه مع واجديئ الدم للصفات يقول بالتحيز بمجرد الرؤيئ، كما عليه المتأخرين، و مع فاقدتيئ لها يحتاط بالجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضئ، و وجه الأول هو ما تقدم فى دليل القول الأول، و وجه الثانى هو تصادم أدلئ القولين عنده و تحيره فى ذلك، و عندنا الاحتياط فى الأول أيضا مما لا ينبغى تركه

### [مسألة (١٦): صاحبة العادة المستقرة فى الوقت و العدد]

مسألة (١٦): صاحبة العادة المستقرة فى الوقت و العدد إذا رأت العدد فى غير وقتها و لم تره فى الوقت تجعله حيضا سواء كان قبل الوقت أو بعده

إذا كانت للمرأة عادة مستقرة وقتا و عددا فرأت ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت أو متأخرا عنه، فالكلام فيها يقع تارة فى أصل تحيضا فى غير وقتها، و اخرى فى وقت تحيضا و انها هل هى تتحيز بمجرد رؤيئ الدم أو يجب عليها التربص إلى ثلاثة أيام، و الكلام فى المرحلة الثانية قد تقدم فى المسألة السابقة و انما البحث فى هذه المسألة فى المرحلة الاولى، و لا إشكال فى أصل تحيضا فى الوقت الذى ترى فيه الدم سواء كان قبل وقتها أو بعدها، و سواء كانت القبليئ أو البعديئ بمقدار يتسامح فيها كاليوم و اليومين أولا، كعشرين يوما مثلا، و يدل عليه بعد الاتفاق المدعى عليه كما عن كشف اللثام و قاعدة الإمكان بعض النصوص المتقدمة، كقوله (ع) عن المرأة ترى الصفرة فقال (ع) «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض» و قوله (ع) فى خبر آخر عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضا؟ قال (ع) «فلتدع الصلاة فإنه ربما يعجل بها الوقت» و بالجملة فلا ينبغى الريب فى ذلك الحكم، لكن المحكى عن المبسوط انه لو تأخر عن العادة بأكثر من عشرة أيام لم يحكم بحيضته، و هو ضعيف أو محمول على عدم التحيز بمجرد الرؤيئ- اعنى المرحلة الثانية التى تقدم الكلام فيها

### [مسألة (١٧): إذا رأت قبل العادة و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة]

مسألة (١٧): إذا رأت قبل العادة و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حيضا و كذا إذا رأت فى العادة و بعدها و لم يتجاوز عن العشرة أو رأت قبلها و فيها و بعدها و ان تجاوز عن العشرة فى الصور المذكورة فالحيض أيام العادة فقط و البقية استحاضئ

فى هذه المسألة أمور:

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦٦

الأول: إذا رأت المرأة قبل العادة و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة يكون مجموع ما رآته قبل العادة و فيها حيضا، و قد ادعى عليه الاتفاق فى محكى المنتهى، و قال فى الجواهر بلا- خلاف معتد به أجده، و فى مصباح الفقيه بلا- خلاف فيه على الظاهر، و يدل عليه من النصوص الأخبار المتقدمة فى الأمر الثانى من الأمور المذكورة فى المسألة الخامسة عشر الأمر الثانى لو رآته فى العادة و بعدها و لم يتجاوز عن العشرة فالجميع حيض اما ما رآته فى العادة فلكون العادة طريقا الى الحيض بالإجماع و

النص، واما ما رآته بعد العادة فللإجماع على حيضيه ما تراه بين الثلاثة و العشرة إذا انقطع عليها، و لا ينافيه الا ما ورد من ان الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض، و ما دل على ان ما بعد أيام الاستظهار استحاضة، بناء على انتهاء مدة الاستظهار قبل العشرة، لكن الأول محمول على الصفرة التي لم تكن مسبوقة بالحيض، أو على ما تكون بعد العشرة و الثاني محمول على كون ما بعد أيام الاستظهار استحاضة عند التجاوز عن العشرة لا مع الانقطاع عليها.

الأمر الثالث: لو رآته قبل العادة و فيها و بعدها و لم يتجاوز عن العشرة فالجميع حيض للإجماع المتقدم في الأمرين السابقين، و قد أسند الخلاف في ذلك في الجواهر الى ابي حنيفة و قال بأنه قصر الحيض بالعادة و هو ضعيف الأمر الرابع: لو تجاوز الدم عن العشرة في الصور المذكورة فالحيض هو أيام العادة فقط و البقية استحاضة و في الجواهر لإطلاق الأدلة في الرجوع الى العادة، و في مصباح الفقيه بلا إشكال في شيء من هذه الفروع أقول و سيأتي تفصيل الكلام فيه في الفصل المعقود في حكم تجاوز الدم عن العشرة.

### [مسألة (١٨): إذا رأت ثلاثة أيام متواليات و انقطع]

مسألة (١٨): إذا رأت ثلاثة أيام متواليات و انقطع ثم رأت ثلاثة أيام أو أزيد فإن كان مجموع الدمين و النقاء المتخلل لا يزيد عن عشرة كان الطرفان حيضا و في النقاء المتخلل تحنط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة و ان تجاوز المجموع عن العشرة فإن كان أحدهما في أيام العادة دون الآخر جعلت ما في العادة حيضا، و ان لم يكن واحد منهما في العادة فتجعل الحيض

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦٧

ما كان منهما واجدا للصفات و ان كانا متساويتين في الصفات فالأحوط جعل أولهما حيضا، و ان كان الأقوى التخيير، و ان كان بعض أحدهما في العادة دون الآخر جعلت ما بعضه في العادة حيضا، و ان كان بعض كل واحد منهما في العادة فإن كان ما في الطرف الأول من العادة ثلاثة أيام أو أزيد جعلت الطرفين من العادة حيضا و تحنط في النقاء المتخلل، و ما قبل الطرف الأول و ما بعد- الطرف الثاني استحاضة و ان كان ما في العادة في الطرف الأول أقل من ثلاثة تحنط في جميع أيام الدمين و النقاء بالجمع بين الوظيفتين

في هذه المسألة أمور:

الأول: إذا رأت المرأة ثلاثة أيام متواليات و انقطع ثم رأت ثلاثة أيام مثلا و كان زمان مجموع الدمين مع النقاء المتخلل بينهما لا يزيد عن عشرة فلا اشكال و لا خلاف في ان الدمين الواقعين في طرفي النقاء المتخلل حيض، و قد صرح غير واحد بالإجماع عليه قال في الجواهر من غير فرق في الدم بين الجامع و غيره، و لا- في المرأة بين ذات العادة و غيرها انتهى، و يدل عليه بعد الإجماع الخبر المروى عن الباقر (ع) و فيه «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى و ان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية» و الاشكال عليه كما في المستمسك بأنه يدل على كون الدم المفروغ حيضيته إذا كان في العشرة ملحقا بالحيض الأول، و لا دلالة فيه في تحيض كلما كان من الدم الثاني في العشرة مردود بأن إلحاقه بالحيض الأول دليل على حيضيته إذ ليس في العشرة دمان في المرة الثانية كان أحدهما حيضا و الأخر غير حيض و كان حكم الحيض فيه إلحاقه بالحيض، و ذلك لكون الكلام في عدم تجاوز الدم عن العشرة و انقطاعه عليها و معه فالدم الثاني الواقع بعد النقاء المتخلل اما حيض أو ليس بحيض، و ليس مما كان حيضا في حالة و لا- يكون حيضا في حالة اخرى، فالحكم بإلحاق مثله بالحيض الأول حكم

بحيضيته كما لا يخفى، و بالجمله فهذا الاستدلال لا غبار عليه كما لا خلاف فيه الا ما يحكى عن صاحب المدارك في كليته حيث توقف فيها فيما إذا كان الدم الثانى اصفر و الدم الأول أحمر لما ورد من ان الصفرة بعد أيام الحيض ليست حياء، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦٨

و فيه انه بعد الإجماع على حياء ما كان تراه فى العشرة، و دلالة ما دل على ان ما تراه فى العشرة فهو من الحياء الاولى لا بد من تأويل ما ورد من ان الصفرة بعد أيام الحيض ليست حياء على وجه لا ينافى الحكم المذكور و أحسن محامله ما قيل بكون المراد من أيام الحيض هى العشرة التى يمكن ان تكون الدم فيها حياء فيصير المنفى عنه الحياء هى الصفرة التى تراها بعد العشرة، و يدل على صحة هذا التأويل ما فى مرسله يونس حيث انه بعد التصريح فيه بقوله «و كلما رأت المرأة فى أيام حياء من صفرة أو حمرة فهو من الحيض» يقول «و كلما رآته بعد أيام حياء فليس من الحيض» و ربما يستشكل فى الحكم المذكور بما تراه فى العشرة بعد عاداتها كما إذا كانت رأت الدم فى أيام عاداتها و كانت خمسة مثلا فانقطع عنها الدم ثلاثة ثم رأت يومين و انقطع على العشرة و لو كان الدم الثانى جامعا للصفات، و ذلك لما دل على ان أيام العادة هو الحيض، و هذا أيضا مردود بان ما دل على تحيض ما كان من الدم فى أيام العادة لا ينفى تحيض ما يقع من الدم بعد العادة فى العشرة حتى ينافى مع ما دل على تحيضه، و الحاصل ان هذه الإشكالات تشكيك فى مقابل ما ثبت بالدليل قطعا، هذا كله حكم الدمين الواقعين فى طرفى النقاء و اما حكم النقاء الواقع بينهما فقد تقدم حكمه مستوفى فى المسألة السابعة و انه محكوم بحكم الحيض، خلافا لصريح صاحب الحدائق، و قد تقدم مع ما فيه، و المصنف (قده) احتاط هناك فى النقاء بين الدمين كما احتاط فى المسألة السابقة أيضا، و لكنه قال هنا فى النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة مع ان الأمر عنده يتردد بين الحيض و الطهر لا بينه و بين الاستحاضة، و لعل مراده (قده) بأعمال المستحاضة هو الإتيان بالعبادات، لا الإتيان بكل ما يأتى به المستحاضة، و لعل هذا ظاهر.

الأمر الثانى: لو تجاوز الدم عن العشرة فى الفرض المتقدم بأن رأت الدم خمسا مثلا و انقطع عنها يومان ثم رأت خمسا آخر فان كان احد الدمين فى أيام العادة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٦٩

دون الآخر جعلت ما فى العادة حياء و الآخر استحاضة سواء كان الواقع فى أيام العادة هو الدم الأول أو كان هو الدم الأخير، و سواء كان بصفة الحيض و الآخر بصفة الاستحاضة أو كان بالعكس، أو كانا كلاهما جامعا للصفة أو فاقد لها، و هذا الحكم فيما إذا كان ما فى العادة جامعا لصفات الحيض و ما فى غيرها فاقد لها مما لا ارتياب فيه، و عليه الإجماع بل هو كذلك فيما إذا كان ما فى العادة أيضا فاقد للصفات، مثل ما فى غيرها انما الكلام فيما إذا كان ما فى العادة فاقد للصفات و ما فى غيرها واجدا لها ففى تقديم ما فى العادة حينئذ مطلقا أو تقديم الصفات أو التخيير بينهما أو تقديم العادة إذا كان حصولها بالأخذ و الانقطاع و تقديم الصفات عليها إذا كان حصول العادة بالصفات أقوال:

المشهور كما فى الجواهر نقلا و تحصيلا هو الأول، و استدلوا له بعموم ما دل على وجوب رجوع المستحاضة إلى عاداتها، و ما ورد من ان الصفرة و الكدرة فى أيام الحيض حياء المشعر بان الصفة لا تكون منظورة مع العادة و فى المرسل الطويلة انها لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأن السنة فى الحيض ان تكون الصفرة و الكدرة فما فوقها فى أيام الحيض إذا عرفت، حياء إذا كانت الأيام معلومة فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت الى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره و تغير لونه و بموثق إسحاق بن جرير، و فيه دخلت امرأة على الصادق (ع) فقالت له ما تقول فى امرأة تحيض فتجوز أيام حياءها؟ قال (ع) «ان كان أيام حياءها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضة» قالت فان الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة

كيف تصنع بالصلاة؟ قال «تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين» قالت له ان أيام حيضها تختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثة و يتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال (ع) «دم الحيض ليس به خفاء و هو دم حار تجد له حرقة و دم الاستحاضة دم فاسد بارد» و لا يخفى ظهور ما في هذين الخبرين (أعنى المرسله و موثق إسحاق) في تقديم العادة على الصفات و عدم النظر الى الصفات معها، فهما يخصص عموم ما دل على الرجوع الى الصفات فلا يبقى له عموم يعارض عمومات ما يدل على الرجوع الى العادة،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٧٠

مع انه على تقدير عدم تقييد عموم ما دل على الرجوع الى الصفات و تسليم استقرار التعارض بينه و بين ما يدل على الرجوع الى العادة يقدم الأخير لرجحانه بالشهرة العظيمة و مع الغض عن ذلك أيضا يحمل ما يدل على الرجوع الى الصفات على غير ذات العادة لأقوائية العادة المستكشفة من تقديمها على الصفات في المستمرة الدم كما سيأتى و بالجملة فالأقوى ما عليه المشهور خلافا لما يحكى عن الشيخ في النهاية و المبسوط من تقديم التميز، بل ادعى في الخلاف إجماع الفرقه على تقديم اعتبار صفة الدم على العادة، لكنه قال بعد ذلك في المبسوط و الخلاف انه لو قيل بتقديم العادة مطلقا لكان قويا، و يستدل له بعموم ما ورد من اخبار التميز و رجحانه على اخبار العادة و بالإجماع المحكى عن الخلاف و لا يخفى ما فيه من الوهن بعد ما عرفت من تقييد اخبار الصفات بصورة عدم العادة و عدم الشاهد على رجحانه على تقدير الغض عن تقييده، و وهن إجماع الخلاف بمخالفة الشيخ (قده) نفسه معه في ما حكى عنه المبسوط و الخلاف هذا.

---

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى؛ ج ٤، ص: ٤٧٠

و المحكى عن الوسيلة هو التخيير بين جعل الحيض في أيام العادة أو في أيام التميز، و لعل مستنده هو الجمع بين العمل بالعمومين، و لا يخفى ما فيه من الضعف، فإنه مضافا الى ما فيه من كونه فرع بقاء العموم من الطرفين و تكافؤهما، و قد عرفت عدمه بدعوى تقييد ما دل على الرجوع بالصفات بعدم تحقق العادة أولا، و ترجيح الأخذ بما دل على الرجوع الى العادة بتأييده بالشهرة العظيمة ثانيا، يكون الحكم في تعارض العموم من وجه هو التساقت و الرجوع الى الدليل الأخر من الأمانة أو الأصل، و مع الغض عن ذلك يكون اللانزم هو التخيير بالأخذ بأحد العامين و الفتوى بما اختاره تعيينا الذى هو التخيير فى المسألة الأصولية، لا الفتوى بالتخيير الذى هو التخيير فى المسألة الفرعية و المحكى عن جامع المقاصد هو التفصيل بين العادة الوجودية الحاصلة من الأخذ و الانقطاع، و بين العادة الحاصلة من التميز بتقديم العادة فى الأول على التميز

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٧١

و تقديم التميز عليها فى الأخير، و المحكى عنه فى الاستدلال له بأن العادة الحاصلة من التميز لو قدمت عليه عند معارضتهما لزم زيادة الفرع على الأصل، لأن أصل الاعتياد حصل من الصفة فلا يبلغ مرتبة تقدم عليها مع الخلو عنها، و ما ذكره (قده) لا يخلو عن الوجه كما اعترف به فى الجواهر، و ان أورد عليه بأنه مجرد اعتبار لا يعول عليه بعد القول بثبوت العادة به شرعا، اللهم الا ان يستشكل بثبوتها به الا ما قام الدليل على ثبوتها به و هو الإجماع، و القدر المسلم منه هو فيما إذا لم يعارضها تميز، و اما معه فهو غير ثابت كما حكى عن شارح الروض و كاشف اللثام أيضا التوقف فى تقديم العادة الحاصلة من التميز على التميز هذا، و المحكى عن القواعد هو تقديم الدم المتقدم على المتأخر و لو كان المتأخر فى العادة بالصفة و سيأتى وجهه، هذا كله حكم ما



إذا كان احد الدمين فى العادة و الأخر فى غيرها و ان لم يكن واحد منهما فى العادة، فإن كان أحدهما واجد الصفات دون الأخر فتجعل الواحد حيضا و الفاقد استحاضة، و عدم تصادف شىء من الدمين مع العادة اما يكون لأجل عدم العادة لها أصلا، بأن كانت مضطربة أو كانت العادة بياضا، و ان كان الدمان سابقا عليها كما إذا كانت عاداتها خمسة فى أول الشهر ثم اتفق الرؤيئة من يوم السادس عشر من الشهر الذى قبله الى عشرين منه و نقت من يوم الحادى و العشرين منه الى يوم الخامس و العشرين ثم رأت من يوم السادس و العشرين الى آخر الشهر فالدمان الواقعان فى طرفى النقاء المتخلل مع ذاك النقاء لا يصادف أيام عاداتها و مجموعهما مع النقاء لا يمكن ان يكون حيضا لتجاوزه عن العشرة، و كل واحد من الدمين صالح لان يكون حيضا أو كان الدمان مع النقاء المتخلل بينهما بعد العادة كما إذا كانت العادة خمسة أيام فى أول الشهر و لم تر فيها الدم فرأت من يوم السادس منه الى العاشر و نقت من يوم الحادى عشر الى يوم الخامس عشر ثم رأت من السادس عشر الى عشرين، أو كان الدمان سابقا و لاحقا على العادة و كانت العادة متخللة بينهما بياضا، كما إذا رأت من كانت عاداتها خمسة من أول الشهر خمسة قبلها فنقت من أول العادة إلى آخرها ثم رأت من يوم السادس من الشهر الى العاشر منه ففى جميع هذه الصور لم يكن شىء من الدمين فى العادة كما لا يخفى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٧٢

و كيف كان فان كان أحدهما واجدا للصفات دون الأخر ففى جعل الحيض ما كان واجدا منهما للصفات و لو كان لاحقا كما صرح به فى المتن، و عن كشف اللثام انه ربما لم يكن الأول حيضا إذا لم يصادف العادة أو التميز أو جعل الأول منهما حيضا و لو كان فاقدا و الثانى جامعاً كما هو ظاهر الجواهر و افتى به فى النجاة، و نسبه فى الجواهر الى ظاهر الأصحاب بل داخل فى معقد إجماعهم على استحاضية الدم الثانى.

حيث لا يمكن ان يكون من الحيضة الأولى لكونه بعد العشرة من ابتداء رؤيئة الدم الأول، و لا من حيضة مستقبله لعدم الفصل بين ابتداء رؤيته و بين انقطاع الدم الأول بأقل الطهر فلا بد من ان تكون استحاضة.

و استدل له مضافا الى ذلك بخبر صفوان بن يحيى عن الكاظم (ع) و فيه: إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك تمسك عن الصلاة؟ قال «لا، هذه مستحاضة» و يستدل للأول باخبار الصفات بناء على ظهورها فى كون التميز طريقا إلى إثبات الحيض و امارة له مطلقا، و لو فى غير مستمرة الدم فتدل على تحيض ما كان واجدا لها و لو كان متأخرا عن الفاقد منهما و هذا لا يخلو عن المنع، لمنع إطلاق أخبار الصفات و المتيقن منها اعتبار الصفات فى صورة استمرار الدم. و عليه فالقول بتعين الدم الأول فى الحيضية لا يخلو عن الوجه، و ان كان فاقدا للصفات مع كون الدم الثانى واجدا له هذا، و ان كان الدمان متساويين فى الصفات بان كانا معا واجدين أو فاقدين لها ففى التخيير بين وضع الحيض فى الأول أو الثانى أو تعيين وضعه فى الأول و جهان من تساويهما فى ذلك و انتفاء المرجح لأحدهما على الأخر من عادة أو تميز، و تساويهما فى قاعدة الإمكان، و من كون الأول مساعدا مع ما تقتضيه الجبله، و يؤيده ما فى خبر ابن بكير «عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام ثم هى مستحاضة» و مرسل يونس «ان عليها أول ما ترى الدم و يجوز كونه حيضا ان تتحيض به» و هذان الخبران و ان كانا فى المستمرة الا انه يمكن التأييد بما فى المقام و التحقيق ان يقال ان فى فرض الكلام: اعنى ما إذا رأت مثلا ثلاثة أيام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٧٣

متواليات و انقطع ثم رأت ثلاثة أيام أو أزيد مع تجاوز المجموع عن العشرة و كون الدمين متساويين فى الصفات لا محالة يعلم بان احد الدمين لا يكون حيضا، و ذلك من جهة العلم باستحالة كونهما معا حيضا فحينئذ إما يعلم بكون أحدهما حيضا أو لا؟

بل يحتمل ان لا- يكونا معا حيضا، و مع العلم الإجمالي بحيضية أحدهما يعامل معاملة المعلوم بالإجمال فيجب في كل واحد منهما الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة بناء على ما هو التحقيق من عدم الفرق في تنجز المعلوم بالإجمال بين كونه في الأطراف القارة أو التدريجية حسبما ما حقق في الأصول و مع عدم العلم بحيضية أحدهما إجمالا فقد يقال بصحة البناء على عدم حيضية كل واحد منهما، لعدم الدليل على حيضية واحد منهما رأسا، اما إذا كان الدمان متساويين في فقد الصفات فلعدم المقتضى للحيضية في واحد منهما حينئذ إلا قاعدة الإمكان، و هي تسقط بمعارضه الجارية منها في كل واحد منها مع الجارية منها في الدم الأخر، فيصير كل منهما مشكوك الحيضية فيجرى فيه الأصل، و إذا كانا متساويين في وجدان الصفات فالتمييز و ان كان طريقا الى الحيض لكن العلم بعدم حيضية أحدهما يوجب تكاذب الطريقين فيما يحكيان عنه إذ طريقه صفة كل دم من الدمين كما تدل على حيضته تدل على عدم حيضية الدم الأخر، فيكون كل واحد من الدمين مما قد قام- الطريق على حيضته و عدمها، و حيث لا مرجح يسقط كل منهما عن الطريقه. فلا بد من الرجوع الى الأصل الجارى في كل واحد منهما عند الشك في كونه حيضا أو استحاضة و هو الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة و لا يخفى ما فيه، اما- أولا- فلان قاعدة الإمكان الجارية في الدم الأول لا يعارض مع القاعدة الجارية في الدم الثانى و لو علم حين رؤية الدم الأول بأنه يحدث الدم الثانى فى زمانه الا انه لا يكون المانع عن حيضية الدم الأول حين وجوده موجودا، إذ المانع عنه هو وجود الدم الثانى و المفروض انه معدوم حين وجود الدم الأول فيحكم على الدم الأول بكونه حيضا، و هذا بخلاف الدم الثانى، فإن وجود الدم الأول و تحيظه مانع عن حيضية الدم الثانى فيكون الدم الثانى خارجا عن مجرى القاعدة بالتخصص مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٧٤

لوجود المانع عن إجرائها فيه و هو تحيض الدم الأول، فسقط حديث سقوط القاعدة فى الدمين بالتعارض. و بعبارة أوضح المقام أشبه بباب التراحم بين التدريجين، حيث ان الحكم فيهما مع أهمية المتأخر هو الإتيان به بترك المتقدم و حفظ القدرة لصرها فى المتأخر و مع عدم أهمية المتأخر يجب إتيان المتقدم و لو لم يكن أهم، و ذلك لان الخطاب بالمتأخر حينئذ لا- يمكن ان يكون شاغلا- مولويا عن إتيان المتقدم، و مع إمكان الإتيان به تكوينا و عدم تعجيز مولوى عن إتيانه يجب بحكم العقل صرف القدرة فى إتيانه و مع إتيانه يصير عاجزا عن إتيان المتأخر فيسقط عنه المتأخر بالعجز عن إتيانه، و المقام أيضا كذلك لأن إمكان تحيض الدم المتقدم و عدم المانع عن حيضته يوجب الالتزام بتحيزه و عند ثبوت حيضته لوجود مقتضيها و انتفاء المانع عنها يصير الدم الثانى محكوما بعدم الحيضية لتحقق المانع عنها و هو حيضية الدم الأول فالدم الأول يصلح لان يكون مانعا عن حيضية الدم الثانى، و لكن الدم الثانى غير صالح للمنع عن حيضية الدم الأول الا بعد حيضته المتوقفة على عدم حيضية الدم الأول، و ان شئت فقل رفع اليد عن تحيض الدم الأول يكون تخصيصا لقاعدة الإمكان من غير مخصص الا على وجه دائر و رفع اليد عن تحيض الدم الثانى يكون لوجود المانع عنه و هو تحيض الدم الأول بقاعدة الإمكان الشاملة له بلا مانع فيكون بالتخصص لا بالتخصيص.

و اما- ثانيا- فلان طريقه الصفة فى كل دم لنفى التحيض عن الدم الأخر ممنوع، بل عدم حيضية الدم الأخر انما هو لوجود المانع عن حيضته لا لمكان دلالة صفة الدم الأول على عدم حيضته، فحال إحراز حيضية كل واحد من الدمين عن ناحية اشتماله على الصفة حال قاعدة الإمكان، و يكون شمولها للدم الأول من دون مانع عنه حيث لا يكون الدم الثانى حين رؤية الدم الأول موجودا لكى تكون حيضته مانعا عن حيضية الدم الأول، فالدم الأول يصير حيضا بلا مانع فيمنع عن حيضية الدم الثانى، فخروج الدم الأول عن تحت دليل اعتبار الصفات يكون بلا مخرج الا على وجه دائر، و خروج الدم الثانى عنه يكون على وجه التخصص

وان شئت فقل اعتبار وصف الدم فى الثانى متوقف على عدم اعتباره فى الدم الأول فلو كان عدم اعتباره فى الدم الأول موقوفا على اعتباره فى الدم الثانى لزم الدور فصيرورة وصف الدم الثانى فردا للعمومات الدالة على اعتبار الصفات موقوفة على خروج وصف الدم الأول عن تحتها و خروجه موقوف على كون وصف الدم الثانى فردا لها فالمتعين فى الفرعين - اعنى ما كان الدمان مختلفين فى الصفة و لو كان الأول فاقدا و الثانى واجدا لها و ما كانا متساويين فى الوجدان و الفقدان - هو التحيض بالدم الأول و العمل بالاستحاضة فى الدم الثانى الا ان الاحتياط فى كلا الدمين بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة فى كلا الفرعين مما لا ينبغى تركه و مما ذكرناه ظهر بطلان القول بالتخير متمسكا بانتفاء المرجح لأحدهما على الآخر، و ذلك لتعين وجود المرجح فى الدم الأول دون الأخير، و هو قاعدة الإمكان الجارية فى الدم الأول و الممنوعة جريانها فى الدم الثانى، و فساد توهم تساوى نسبتها الى الدمين بما لا مزيد عليه الأمر الثالث: ان كان بعض احد الدمين فى العادة دون الآخر، كما إذا كانت عاداتها العشرة الثانية من الشهر فرأت الدم من أول الشهر إلى خمسة أيام، ثم نقت ثلاثة أيام إلى اليوم الثامن من الشهر ثم رأت من اليوم التاسع إلى خمسة أيام، فالدم الأول لا يقع منه شىء فى العادة و الدم الثانى يقع ثلاثة أيام منه فى العادة و الحكم فيه على ما ذكره المصنف هو جعل ما بعضه فى العادة حيضا و هو الدم الثانى فى المثال الذى ذكرناه لأن ثلاثة أيام منه التى وقعت فى العادة محكومة بالحيض بحكم العادة و لو مع كون الدم الأول متصفا بالصفات بناء على تقدم العادة على الصفات و اليومان اللذان تقدا على العادة محكوم بالحيض لصدق التعجيل عليها أو لإجراء قاعدة الإمكان فيها من غير معارض.

الأمر الرابع: إذا كان بعض كل واحد من الدمين فى العادة فلا يخلو اما ان يكون ما فى الطرف الأول من العادة ثلاثة أيام أو أزيد أو يكون أقل من ثلاثة مثال الأول ما إذا كانت عاداتها ثمانية أيام من اليوم الثالث من كل شهر الى آخر اليوم العاشر

فرأت من أول شهر إلى خمسة أيام ثم نقت من اليوم السادس منه الذى هو اليوم الرابع من عاداتها إلى ثلاثة أيام ثم رأت الدم بعد نقائها خمسة أيام، فصار زمان مجموع الدمين مع النقاء المتخلل بينهما ثلاثة عشر يوما، و وقع ثلاثة أيام من الخمسة الأولى فى أول العادة و يومين منها قبلها، و يومين من الخمسة الثانية فى آخر العادة، و ثلاثة أيام منها بعدها، و مثال الثانى ما إذا كانت عاداتها ثمانية أيضا لكن من اليوم الرابع من الشهر الى آخر اليوم الحادى عشر منه فرأت من أول الشهر إلى خمسة أيام، فوقع ثلاثة أيام منها قبل العادة و يومين منها فيها، ثم نقت ثلاثة أيام ثم رأت الدم من اليوم التاسع من الشهر الذى هو يوم السابع من أيام عاداتها إلى خمسة أيام، فثلاثة أيام من الخمسة الأولى وقعت قبل العادة و يومين منها فيها فكان ما فى العادة فى الطرف الأول أقل من ثلاثة، و الحكم فى الصورة الأولى على ما فى المتن هو تحيض ما كان من الدمين فى العادة و هو الثلاثة من الخمسة الأولى و اليومان من الخمسة الثانية و الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة فى اليومين الواقعين قبل العادة من الخمسة الأولى و فى الثلاثة من أيام النقاء المتخلل بين الدمين التى هى من أيام العادة، و جعل الثلاثة الأخيرة من الخمسة الثانية التى هى أيام التجاوز عن العشرة استحاضة، اما جعل الطرفين من العادة حيضا فلكونهما فى العادة و العادة طريق الى الحيض، و انما اعتبر كون ما فى الطرف الأول ثلاثة أو أزيد لاشتراط كون الحيض ثلاثة أيام متوالية فى أوله، خلافا لصاحب الحدائق، حسبما مر و احتاط فى اليومين من الخمسة الأولى المتقدمين على العادة و لم يحكم بكونهما حيضا، لان هذه المرأة ممن تجاوز دمها عن العشرة و حكم من تجاوز دمها عن العشرة هو جعل ما فى عاداتها فقط حيضا و هو الثلاثة من الخمسة الأولى و اليومان من الخمسة الأخيرة، و هذا هو الوجه فى عدم الحكم بكون ما فى قبل العادة حيضا، و لعل وجه الاحتياط فيه بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة هو احتمال كون الاقتصار على تحيض ما فى العادة عند تجاوز الدم عن العشرة

بما إذا كانت المرأة مستمرة الدم بدم واحد، لا فيمن ترى دميين المتخلل بينهما النقاء مع تجاوز المجموع عن العشرة، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٧٧

و حيث ان إسراء الحكم بالرجوع إلى العادة إلى مفروض المقام لا يخلو عن شوب الاشكال و ان المتيقن منه هو فى المستمرة الدم فلا- جرم حكم بالاحتياط فى اليومين من الخمسة الأولى الواقعين قبل العادة، و هو حسن لا بأس به، و احتاط فى أيام النقاء بناء على ما تقدم منه من الاحتياط فى أيام النقاء المتخلل بين الدمين إذا لم يكن المجموع متجاوزا عن العشرة، و قد عرفت فى أول هذه المسألة انه لا يجب مراعاته، و حكم فى الثلاثة الأخيرة من الخمسة الثانية بالاستحاضة و هو ظاهر، لكونها الزائدة على العشرة فيتعين جعلها استحاضة، هذا فى الصورة الأولى، و هكذا الحكم فى الصورة الثانية الا انها تحتاط فى جميع أيام الدمين، و وجه الاحتياط فى الدم الأول هو كون ما فى العادة منه أقل من الثلاثة و هو لا يكفى فى التحيض بناء على اعتبار التوالى، لكن المصنف أشكل فيه و قال بوجوب الاحتياط فى غير المتوالى من الثلاثة فى العشرة كما مر منه فى المسألة السادسة و هذا الاحتياط منه فى المقام مبنى عليه.

### [مسألة (١٩): إذا تعارض الوقت و العدد فى ذات العادة الوقتية العددية]

مسألة (١٩): إذا تعارض الوقت و العدد فى ذات العادة الوقتية العددية يقدم الوقت كما إذا رأت فى أيام العادة أقل أو أكثر من عدد العادة و ما آخر فى غير أيام العادة بعددها فتجعل ما فى أيام العادة حيضا و ان كان متأخرا و ربما يرجح الأسبق فالأولى فيما إذا كان الأسبق العدد فى غير أيام العادة الاحتياط فى الدمين بالجمع بينوظيفتين إذا تعارض ملاحظة أخذ تمام العدد مع ملاحظة الوقت لعدم إمكان الجمع بينهما بالتلفيق و الإكمال لتخلل بياض موجب للتجاوز عن العشرة، كما إذا فرض كون عاداتها ستة فى أول الشهر فرأت فيها ثلاثة أو سبعة مثلا فنقت بأنقص من أقل الطهر مع تجاوزه مع ما رآته فى الوقت عن العشرة كما إذا كان النقاء ثمانية مثلا ثم رأت الدم ستة أيام، فإن راعت الوقت يفوتها العدد و لو كان ما رآها فى الوقت أقل من عددها لتعذر إكماله بما بعده، لتخلل النقاء مع تجاوز المجموع عن العشرة، و ان راعت العدد يفوتها الوقت ففى ترجيح الوقت مطلقا و لو تأخر أو تعين اختيار السابق و لو كان هو العدد وجهان: من ظهور أيام العادة فى خصوص الوقتية و إمكان إكمال تلفيقه بما بعده

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٧٨

من البياض فيما أحرز قبله أقل الحيض و مما تقدم فى الدمين المتساويين فى الصفات وجدانا أو فقداننا من وجه تعين وضع الحيض فى الدم الأول، و عدم معارضة الدم الثانى معه بل صيرورته مانعا عن الحيض بالدم الثانى، مضافا الى إطلاق خبر صفوان عن الكاظم فيمن مكثت عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك تمسك عن الصلاة؟ قال (ع): «لا- هذه مستحاضة» فإنه بإطلاقه يشمل المقام، و لا- يخلو الأخير عن الوجه و لكن الاحتياط فى الدمين الجمع بينوظيفتين فيما إذا كان السابق هو العدد و الوقت هو المتأخر مما لا- ينبغى ان يترك، و اما فيما إذا كان السابق هو الوقت فلا إشكال فى تعيينه للتحيض و لا وجه لمراعاة العدد المتأخر

### [مسألة (٢٠): ذات العادة العددية إذا رأت مزيد من العدد]

مسألة (٢٠): ذات العادة العددية إذا رأت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشرة فالمجموع حيض و كذا ذات الوقت إذا رأت أزيد من الوقت

تقدم الكلام في حكم هذه المسألة في طي أحكام المسألة السابعة عشر

### [مسألة (٢١): إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة]

مسألة (٢١): إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر و كانا بصفة الحيض فكلاهما حيض سواء كانت ذات عادة وقتا أو عددا أو لا، و سواء كانا موافقين للعدد و الوقت أو يكون أحدهما مخالفا إذا كانت عاداتها في كل شهران تحيض مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر بينهما و كون كل واحد منهما بصفة الحيض فكلاهما حيض كما تقدم من المصنف في المسألة السابعة، حيث قال: و اما إذا رأت يوم الحادى عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيته إذا لم يكن مانع آخر و لا يخفى انه مع ما فرضه في هذه المسألة من فصل أقل الطهر بين الدمين و كون كل منهما بصفة الحيض لا مانع عن التحيض بكل منهما فيكون كل واحد منهما حيضا بقاعدة الإمكان و اخبار الصفات، و خبر محمد بن مسلم و فيه «و ان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» و لا فرق في الحكم المذكور بين كونها ذات عادة وقتا أو عددا أولا، و لا بين كون احد الدمين في الوقت أولا، و لا بين كونها أو كون أحدهما موافقا مع العدد في ذات العادة العددية أولا، و لا بين كونهما معا موافقين للوقت أو كونهما معا أو

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٧٩

أحدهما مخالفا له لجريان الأدلة المتقدمة في الجميع الا ان فرض موافقتهما للوقت مع كونها ذات عادة في كل شهر مرة خفى، كما لا يخفى

### [مسألة (٢٢): إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة]

مسألة (٢٢): إذا كانت عاداتها في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر، فان كان أحدهما في العادة و الأخرى في غير وقت العادة و لم يكن الثانية بصفة الحيض تجعل ما في الوقت و ان لم تكن بصفة الحيض حيزا، و تحتاط في الأخرى و ان كانتا معا في غير الوقت، فمع كونها واجدتين كلتاهما حيض، و مع كون أحدهما واجدة تجعلها حيزا و تحتاط في الأخرى و مع كونهما فاقدتين تجعل إحداهما حيزا و الأحوط كونها الاولى و تحتاط في الأخرى

في هذه المسألة اعادة لما في المسألة السابقة مع زيادة بسط، و تفصيله انه إذا كانت عادة المرأة في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر بينهما، فان كانت إحداهما في العادة و الأخرى في غيرها و لم يكن ما في غير العادة بصفة الحيض سواء كانت ما في العادة منهما بصفته أم لا تجعل ما في العادة حيزا و لو لم يكن بصفته، و تحتاط فيما في غير العادة التي ليست بصفة الحيض، اما جعل ما في العادة حيزا فلكون العادة طريقا اليه، و اما الاحتياط فيما في غير العادة فلالشكال في عموم قاعدة الإمكان بحيث تشمل المقام مما ينحصر دليل حيضيته على القاعدة لانتفاء ما عداها من العادة و الصفات، و سنحرر القاعدة في ذيل هذه المسألة لكي يتبين حالها و ان كانت المرتان معا في غير الوقت فان كانتا مع الصفات تكونان معا حيزا كما تقدم في المسألة السابقة، و ان كانت إحداهما واجدة و الأخرى فاقدة تكون الواجدة حيزا لاخبار الصفات. و تحتاط في الأخرى

لأنحصار دليل حيضيتها بقاعدة الإمكان، مع الإشكال في عمومها كما تقدم، و ان كانتا فاقدين للصفات تجعل إحداها حيضا، والأحوط كونها المرة الأولى، و تحتاط في الأخرى و لعل وجه الاحتياط في جعل المرة الأولى حيضا هو احتمال تعينها لكون المورد من قبيل الدوران بين التعيين و التخيير و كون الحكم فيه هو الأخذ باحتمال التعيين من باب الاحتياط أو ما تقدم في المسألة الثامنة عشرة و التاسعة عشرة من عدم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨٠

صلاحية المتأخر للمنع عن التحيض بالمتقدم و صلاحية المتقدم للمنع عن التحيض بالتأخر عند الدوران بينهما هذا على ما ذهب اليه المصنف و لا يخفى ما فيه لانه مع الإشكال في عموم قاعدة الإمكان لا وجه لجعل إحداها حيضا، إذ الإشكال يقع في جريانها فيهما معا، و مع عدم الإشكال في عمومها أيضا لا بد من جعلهما معا حيضا لجريان القاعدة فيهما معا، و التحقيق هو كونهما معا حيضا لتامية القاعدة فيهما معا، و مع قطع النظر عن ذلك فمع انتفاء العلم الإجمالي بحيضية أحدهما ينبغي الرجوع الى أصالة عدم الحيض فيهما معا و معه لا بد من الاحتياط في كليتهما بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة ثم الكلام في القاعدة يقع في أمور:

الأول: في بيان المراد من تلك القاعدة و معنى لفظ الإمكان المأخوذ في موضوعها فان فيه وجوها منها ان يكون المراد منه الاحتمال العقلي في مقابل العلم بالحيض أو بعدمه فمعنى قولهم كلما أمكن ان يكون حيضا هو كلما احتمل ان يكون حيضا و شك في حيضيته، و على هذا تكون القاعدة قاعدة مضروبة للبناء على تحيض ما شك في حيضيته واقعا فتكون قاعدة ظاهرية نظير قاعدة الحل و قاعدة الطهارة المضروبتان للبناء ظاهرا على حل ما شك في حليته و طهارة ما شك في طهارته الواقعية، و تعم جميع موارد الشك في الحيض سواء كان الشك فيه من جهة الشبهة الحكمية الناشئة من فقد النص أو إجماله أو معارضته مما كان رفع الشك فيها بالرجوع الى الشارع، كما في الشك في حيضية ما كان ثلاثة أيام غير متوالية في جملة العشرة من جهة الشك في شرطية توالي الثلاثة شرعا، أو في الشك في حيضية ما اجتمع مع الحمل: من جهة الشك في مانعية الحمل عن الحيض شرعا أو من جهة الشبهة الموضوعية الناشئة عن الاختلافات الحاصلة من تفاوت أمزجة النساء في الحرارة و البرودة و اختلاف سنهم في الشباب و الكبر كما في الشك فيما تراه قبل عاداتها بأزيد من يومين بحيث لا يصدق عليه تعجيل العادة مع عدم تجاوزه مع ما تراه في العادة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨١

عن العشرة الناشى عن الشك في دخل شىء وجودا و عدما في الحيضية تكوينا مثل حرارة المزاج أو السن مما لا يكون رفع الشك عنه بالرجوع الى الشارع. و ذلك بعد فرض كون الحيض الذى هو موضوع للأحكام الشرعية كالبول و المنى من الموضوعات الخارجية و ان اعتبر في أصل ثبوته قيود وجودية، مثل كونه بعد البلوغ أو عدمية مثل ان لا يكون متجاوزا عن العشرة، و جعل لإثباته أمارات مثل العادة أو الصفات الا- ان انتفاء ما اعتبره الشارع فيه يوجب العلم بانتفائه بما هو موضوع الحكم، و لكن جامعيتها له لا- يوجب العلم بكونه حيضا تكوينا لاحتمال دخل أمر مفقود في حيضيته تكوينا أو مانعية شىء موجود عنها لم يبينه الشارع، و معه يشك في حيضيته شكا لا يكون المرجع في رفعه هو السؤال عن الشارع، بل يمكن ان يكون هو مع قطع النظر عن كونه عالما بالعواقب و الواقعات شاكا مثل السائل، بل في الأحكام العرفية يمكن ان يكون المحكوم عليه أبصر بالموضوع عن الحاكم، و الإمكان بهذا المعنى و ان أمكن ان يكون مراد القوم من تلك القاعدة، لكنه بعيد لعدم الدليل على إثبات هذه الكلية، مع ان القاعدة كما يعبر عنها الشيخ الأكبر في الطهارة قاعدة يستدل بها لا عليها، يعنى انها من القواعد المسلمة التى يستدل بها لإثبات حكم مصاديقها، و هى بهذا المعنى للإمكان مما لا دليل عليها فيجب ان يستدل عليها بالدليل و

منها ان يكون المراد منه الإمكان الشرعى أى ما لا يمنع شرعا ان يكون حيضا، و ذلك بجامعيته لكل ما علم باعتباره شرعا فى الحيض، و ان كان فاقدا لما يحتمل اعتباره شرعا فيه توضيح ذلك ان الحيض و ان قلنا بكونه كالبول و المنى من الموضوعات الخارجية التى يعرفها العرف، كما أشير إليه فى غير واحد من الاخبار من قوله (ع) «دم الحيض ليس به خفاء» الا انه لأجل خفاء بعض مصاديقه و اشتباهه فى نظر العرف اعتبر الشارع فيه قيودا وجودية أو عدمية فإذا كان جامعا لما علم اعتباره من الشارع كان مما يمكن ان يكون حيضا شرعا: اى لا يمتنع ان يكون كذلك و لكن يحتمل ان لا يكون حيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨٢

اما من جهة فقدانه لما يحتمل دخله فى حيضته شرعا، و منشأ احتمال دخله فيها شرعا اما لعدم النص أو لإجماله أو لتعارضه، أو فقدانه لما يحتمل فى حيضته تكوينا و منشأ احتمال تفاوت الأشخاص فى الحيض بحسب المزاج و السن و البلاد تكوينا، و يعبر عن الإمكان بهذا المعنى فى رسالة الدماء بالإمكان القياسى بلحاظ جامعية الدم لما علم اعتباره فى حيضته شرعا، و ان كان فاقدا لما يحتمل دخله فيها كذلك و القاعدة بهذا المعنى للإمكان أيضا تعم موارد الشبهة الحكمية التى تكون الشك فى حيضية الدم فيها من جهة فقدانه لما يحتمل دخله فيها، و يكون رفع الشك بالسؤال عن الشارع، و الشبهة الموضوعية، فإذا شك فى اعتبار التوالى فى الأيام الثلاثة و لم يقد على اعتباره دليل يمكن الرجوع فى إثبات حيضية الثلاثة الغير المتوالية التى فى جملة العشرة بالقاعدة لكون هذا الدم المشكوك مما علم باشماله على ما علم اعتباره فى الحيض شرعا، و انما الشك فى حيضته من جهة الشك فى اعتبار التوالى فيه الذى يحتمل اعتباره فيه، و الإمكان بهذا المعنى أخص من الإمكان بالمعنى الأول- أعنى احتمال الحيض عقلا- لصدق الأول على ما تراه المرأة فى أول الرؤية إذا لم يحرز استمراره إلى الثلاثة، لقيام احتمال وجدانا بواسطة احتمال استمراره دون الإمكان بهذا المعنى، لعدم إحراز ما يعلم دخله فى حيضته و هو الاستمرار.

و منها ان يكون المراد بالإمكان الإمكان الشرعى أيضا لكن بمعنى جامعية الدم لكل ما علم أو احتمل اعتباره شرعا فى حيضته، فى مقابل ما يمتنع ان يكون حيضا واقعا من جهة فقد ما يعتبر فيها واقعا، و ان لم يعلم به، و يعبر عنه بالإمكان القياسى بلحاظ جامعية الدم لكل ما له الدخلى الشرعى فى حيضته علما أو احتمالا فى لسان صاحب الكفاية فى رسالته المعمولة فى الدماء، و لا بد فى إجراء القاعدة بهذا المعنى من الإمكان إلى إحراز جامعية الدم لكل ما يحتمل دخله شرعا فى حيضته وجودا أو عدما و لو احتمالا- و هى بهذا المعنى من الإمكان لا- تشمل الشبهة الحكمية، إذ مع الشك فى دخول شىء فى الحيض شرعا لا يكون الإمكان بهذا المعنى محرزاً، و مع إحراز جامعية الدم لكل ما يحتمل دخله فيه شرعا لا يكون شك فى حيضته شرعا و يختص حينئذ بالشبهة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨٣

الموضوعية مما يكون الشك فيها لأجل فقدانه لما يشك فى حيضته تكوينا الذى ليس رفعه بالرجوع الى الشارع، و الإمكان بهذا المعنى أخص، من المعنى الثانى أيضا، لصدق الثانى فيما علم جامعيته لكل ما علم باعتباره فيه عند خلوه عما يشك فى اعتباره فيه شرعا، دون هذا المعنى الأخير و هذا المعنى الأخير هو المرضى عند الشيخ الأكبر فى الطهارة، و استشهد له برجوع معظم من الأصحاب القائلين باعتبار التوالى فى الثلاثة (بعد منعهم عن إطلاق دليل اعتبار الثلاثة، و عدم تقييد الثلاثة فيه بالتوالى) إلى أصالة عدم الحيض، و تمسك القائلين بعدم اعتباره بالإطلاق و لم يتمسك احد منهم بقاعدة الإمكان. و هذا كاشف قطعى عن إرادتهم من الإمكان معنى لا- تنطبق القاعدة معه على مورد الشك فى اعتبار التوالى، و هو يناسب مع هذا المعنى الأخير، هذا، و اما احتمال الإمكان الذاتى بالإمكان الخاص أو العام أو الإمكان الوقوعى فمما لا يليق بالذكر و ان ذكره بعضهم لكنه تطويل بلا طائل و قد تقدم بعد ارادة المعنى الأول، و لا بد من ارادة أحد المعنيين الأخيرين و سيأتى ما هو المختار

منهما بعد ذكر مستند القاعدة الأمر الثاني: في بيان الأقوال في تلك القاعدة و قد اختلف فيها على أربعة أقوال: الأول منها ما هو المنسوب الى المشهور من اعتبارها على نحو الكلية في جميع موارد الشك في الحيض من الشبهة الحكمية و الموضوعية، و الثاني عدم اعتبارها رأسا، و قد حكى عن الذكرى و جامع المقاصد و المحقق الأردبيلي و اتباعه، و الثالث اختصاص موردها بما إذا لم يعلم الامتناع على ما هو مقتضى الأدلة الشرعية و لو مع احتمال و هو المستظهر عن الشهيد الثاني و غيره فيعم جملة من موارد الشك أيضا من الشبهة الحكمية و الموضوعية مما لم يعلم امتناع حيضته شرعا بالدليل و ان احتمال، و الرابع اختصاص القاعدة بما إذا علم عدم الامتناع بحسب الأدلة الشرعية، فلا تجرى فيما يحتمل فيه المنع الشرعى عن حيضته فضلا عما علم به، فينحصر موردها بالشبهة الموضوعية مما يكون الشك فيها من جهات مشخصات جزئية للحيض لا يرجع فى رفعه الى الشارع لعدم كون بيانها لأجل كونها جزئية وظيفه له، و هو مختار شيخ الفقهاء فى الجواهر و الشيخ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨٤

الأ- كبر فى الطهارة و جملة من المحققين المتأخرين عنهما قدس الله أسرارهم الأمر الثالث: فى بيان الأدلة التى استدلو بها للقاعدة، و هى أمور:

الأول: الأصل و يقرر بوجوه: منها الظاهر الحاصل من الغلبة فإن الغالب فى الدم الخارج من المرأة انما هو الحيض و ما عداه نادر بالنسبة إليه، فالمشكوك يظن بكونه من الغالب فيلحق به لا- يخفى ما فيه لمنع حصول الظن من الغلبة فى جميع افراد النساء، و منع حجيته على تقدير حصوله لعدم الدليل على اعتباره فى المقام و منها كون تحيض الدم فى النساء طبيعيا مطابقا مع الفطرة و أصل الخلقة دون غيره، و عند الشك فيه يحمل على ما كان طبيعيا، و يرد عليه بمثل ما أورد على الأول من ابتناؤه على حصول الظن بكون المشكوك من الطبيعى، و هو ممنوع مع المنع عن اعتبار الظن الحاصل منه و منها ان ما عدا الحيض من الدم الخارج من المرأة انما هو لعله حادثه و آفة فى المزاج، و عند الشك فى حدوثها يجرى الأصل فى عدمه، فيحكم بكونه حيضا لمكان الانحصار، و إذا كان مجرى الأصل هو فى نفى علة حدوث ما عدا الحيض من بقية الدماء فلا يرد عليه بأنه ان كان الأصل بمعنى استصحاب عدم كون الدم من عرق النازل فلا حالة سابقة له، و انما السابق هو عدم خروج الدم منه لا كون هذا الخارج غير خارج منه، و لكن يرد عليه بان الاستدلال به بهذا المعنى لعله أسوء من الاستدلال به بأحد المعنيين الأولين، لمعارضته مع أصالة عدم الحيض، مع انه لا يثبت الحيضية و لو مع الانحصار الا على القول بالأصل المثبت و منها أصالة الصحة و السلامة حيث ان حيضية الدم مقتضى سلامة الطبع بخلاف غيرها فإنه لا محالة يكون من آفة و فيه ان الحيضية من الآثار المترتبة على الصحة، و أصالة الصحة لا- يثبت الا- الآثار الشرعية المترتبة عليها نفسها و لا- تثبت لوازمها لكى يترتب على إجراءات ترتيب آثار تلك اللوازم، فلا استدلال بالأصل بأى تفسير من التفاسير لا يغنى من شىء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨٥

الثانى: ما حكى عن شرح المفاتيح و هو بناء العرف على ذلك إذ المرأة التى من شأنها أن تحيض إذا رأت ما يمكن ان يكون حيضا تبنى عرفا على كونه حيضا و لما كان هذا الاستدلال بظاهره مختل النظام إذ الحكم بحيضية ما يشك فى حيضته وظيفه الشارع كالحكم بطهارة ما يشك فى طهارته أو حلية ما يشك فى حليته، و لا مسرح للعرف فى الحكم بذلك أو بأمثاله، قرره الشيخ الأ- كبر مما يقرب الى الذهن، و هو انه كما يجب الرجوع الى العرف لاستعلام مراد الشارع من الألفاظ التى أخذها فى موضوع حكمه مما لم يثبت له فيها الحقيقة الشرعية، كذلك يجب الرجوع لاستعلام مصاديق ما علم ارادته كلفظ الصعيد و الحيض و نحوهما مما علم مفهومه إذا لم ينصب معرفا خاصا لمعرفة تلك المصاديق، فإذا قال: اعتزلوا النساء فى المحيض، و علمنا ان المراد منه الدم المخلوق فى الرحم فلا- بد فى تميزان الخارج هو ذلك أو دم آخر، اما من نصب ضابط مميز له، و اما



من احاله ذلك الى العرف لا- يقال انه قرر موازين للحيض في مرحلة الثبوت من عدم كونه أقل من الثلاثة و نحوه و جعل أمارات لإثباته كالعاده و الصفات لانه يقال تلك الموازين و الامارات من الضوابط الغالبية التي لا تفي بجميع ما هو الحيض فيعلم من اقتضاره على ذلك احالته المكلف على ما بنى العرف على كونه من ذلك الدم، و قد تحقق ان بنائهم على أصالة الحيض في الدماء الخارجة من المخرج انتهى بمعناه و لا- يخفى ما فيه اما أولا فبالمنع عن صحة الرجوع الى العرف في تطبيق اللفظ بماله من المفهوم المبين على ما في الخارج إلا إذا رجع الى الرجوع في تعيين المفهوم، بان كان الشك في التطبيق ناشيا عن الشك في المفهوم من حيث السعة و الضيق و اما فيما كان منشأ الشك متمحضا في الشك في الأمور الخارجية فلا يصح الرجوع إليهم في تطبيقهم مع الشك إذ التطبيق حينئذ ناش عن المسامحة فيه، و لا يجوز في الرجوع إليهم في مسامحتهم بعد تبين المفهوم، و بعبارة أوضح ان كان تطبيق العرف لفظ الحيض بما له المفهوم على الدم المشكوك حيضيته مع فرض شكهم في كونه حيضا فلا يصح

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨٦

الرجوع إليهم فيه، و ان كان لمكان علمهم بكونه حيضا يكون خلاف الفرض فالعرف لا مرجع إليه في التطبيق بل هو المرجع في تعيين المفهوم و ثانيا انه منتقض بسائر الأحداث، لعدم خصوصية لحدث الحيض لكي يكون ما يخرج من الدم في النساء عندهم محكوما بالحيضية عند الشك فيها دون سائر الأحداث مثل البول و المنى و ثالثا منع بناء العرف على ذلك عند الشك، إذ لعله انما هو لمكان علمهم بالحيضية، و اما مع الشك فلم يعلم بنائهم على الحيضية و (رابعا) فبأنه على تقدير تسليم كون ذاك منهم في مورد الشك فبمنع كونه في الدم الخالي عن الامارة على الحيض، لاحتمال كونه منهم فيما يصادف العادة أو الصفات، و لم يظهر منهم البناء على ذلك في الخالي منها و لو سلم بنائهم في الخالي منها أيضا فلا اعتبار به لعدم إضائه لإرجاع الشارع إلى العادة أو الصفات في الاخبار في مورد الشك، و عدم الإرجاع اليه مع انه لو كان مما يرجع إليه في مورد الشك لكان اللزم الإرجاع إليه أيضا في صورة فقد العادة و الصفات، فهذا الوجه أيضا ليس بشيء و منه يظهر ما في الأمر الثالث: و هو بناء المتشعبة في سيرتهم على ذلك، إذ لم يعلم استقرار سيرتهم عليه مطلقا، بل الثابت هو استقرارها فيما تصادف الدم مع العادة أو كان مع الصفات. مع انها لا تكون واجدة لشرائط الحجية و هي اتصالها بزمان الامام الكاشفة عن رأيه (ع) لاحتمال نشوها عن فتوى الأصحاب الأمر الرابع: ما حكى الاستدلال به عن كشف اللثام من انه لو لم يعتبر الإمكان لا يمكن الحكم بحيضية دم أصلا، لعدم حصول اليقين به وجدانا و عدم أمانة أخرى عليه غير القاعدة، لأن الصفات لا تعتبر الا عند اختلاط الحيض بالاستحاضة لا مطلقا لجواز تحقق الحيض بدونها بالنص و الإجماع و أورد عليه أولا بعدم بطلان التالي، و ثانيا بالمنع عن الملازمة و ذلك للحكم به بالأمانة المعتبرة كالعادة مع حصول اليقين به كثيرا، كما يدل عليه قول الصادق (ع) في موثق ابن جرير «دم الحيض ليس به خفاء» و قوله (ع) في مرسل يونس «دم الحيض

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨٧

اسود يعرف» و قيام النص و الإجماع على جواز خلو الحيض عن الصفات لا يستلزم الحكم به عند انتفائها، لإمكان كون الخالي منها مما علم حيضيته بالوجدان أو بتصادفه مع العادة فلا محذور في الرجوع الى أصالة عدم الحيض إذا لم يقدّم دليل على اعتبار القاعدة و لم يكن هناك يقين و لا امانة.

الخامس: ان القاعدة و ان لم يرد على اعتبارها نص بالخصوص لكنها اصطیادية يمكن استفادتها من الاخبار المتظاهرة الواردة في الموارد المختلفة بحيث يشرف الفقيه من تتبعها على القطع باعتبار القاعدة، و تلك الأخبار كثيرة، مثل ما تقدم في جملة من الاخبار ان الصفرة و الكدرة في أيام الحيض حيض ببناء على تفسير أيام الحيض بأيام إمكانه كما فسرها بها في المبسوط و

السراير، و عن الخلاف الصفرة و الكدره فى أيام الحيض حيض و فى أيام الطهر طهر، سواء كانت أيام العادة أو الأيام التى يمكن ان تكون الدم فيها حيضا، و قريب مما فى الخلاف ما حكى عن الوسيلة، و مثل رواية ابن ابى عمير عن يونس بن يعقوب عن الصادق (ع) قال قلت له المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام؟

قال (ع) «تدع الصلاة» قلت فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال «تصلى» قال فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال «تدع الصلاة تصنع ما بينها و بين شهر فان انقطع الدم عنها و الا فهى بمنزلة المستحاضة» و مثلها خبر ابى بصير عنه (ع) و فيه «ان رأيت الدم لم تصل و ان رأيت الطهر صلت ما بينها و بين ثلاثين يوما- الى آخر الحديث» و قد مر و مثل ما دل على ان ما تراه قبل العشرة من الحيضة الاولى و ما تراه بعدها من الحيضة الثانية. كخبر ابن مسلم المروى عن الباقر (ع) و خبره الآخر المروى عن الصادق (ع) و قد مر، و مثل ما دل على ان الدم إذا تقدم على العادة فهو حيض و ان كان بوصف الاستحاضة، معللا بأن العادة قد تتقدم و قد تتأخر، و بأنه ربما يعجل الدم و قد مر فى الأمر الثانى من الأمور الممهدة فى المسألة الخامسة عشر، و الظاهر من التعليل المذكور فى تلك الاخبار خصوصا مع التعبير بلفظة (ربما) ان الحكم بالحيضية انما هو بمجرد الاحتمال، و مثل ما دل من الاخبار على التحيض بمجرد رؤية الدم كما مر فى طى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨٨

المسألة الخامسة عشر، و مثل ما دل على ان الصائمه أى ساعة رأيت الدم تظفر و قد مر، و مثل ما ورد من اخبار الاستظهار بترك العبادة بمجرد احتمال الحيض كما سيأتى فى ذيل المسألة الثانية و العشرين و مثل ما ورد من الاخبار فى مورد اشتباه الدم بالقرحة و العذرة. و انه مع فقد اما رأتهما يحكم بالحيضية الظاهرة فى اكتفاء الشارع بالحيضية بمجرد فقد اماره الخلاف من غير حاجة الى اماره الحيض و قد تقدم، و مثل ما ورد فى الحامل بأنها ربما تقذف الدم و قد مر فى طى المسألة الثالثة، فإن الظاهر من التعليل المذكور فيها بان الرحم ربما تقذف الدم هو كون السبب للحكم بالحيض فيها انما هو مجرد الاحتمال و مثل ما دل على الإرجاع إلى الصفات عند التردد بين الحيض و الاستحاضة، و سيأتى فى فصل حكم تجاوز الدم عن العشرة.

و هذه جملة من الاخبار التى استدلت بها على القاعدة و إثبات عمومها فى التحيض بكلما يحتمل حيضيته ما لم يثبت امتناعه شرعا، و هى أقوى ما يستدل به عليها الا ان الاستدلال بها أيضا لا يخلو عن المناقشة، لما يرد على الأول من ابتناؤه على كون المراد من أيام الحيض أيام إمكانه لا أيام العادة، بل الظاهر كون المراد منها هو أيام العادة، و مع المنع عن ظهورها فيها فلا أقل من تساوى احتمالها مع احتمال إرادة أيام إمكان الحيض المضمر بالاستدلال.

و يرد على الثانى بما تقدم عند البحث عن أقل الطهر، لعدم إمكان إبقاء هذين الخبرين على ظاهرهما، و لا بد من توجيه لهما، و قد حملهما الشيخ فى الاستبصار على امرأة اختلطت عادتها و تغيرت عن أوقاتها و انها تفعل ذلك لتحيرها و احتمالها الحيض عند كل دم و الطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الأمر ان بما أمر به الشارع، و يرد على الثالث بان هذه الاخبار مسوقة لبيان ان الطهر لا يكون أقل من العشرة، فالدم بعد القطع بحيضيته ان كان قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى و ان كان بعدها فهو من الحيضة الثانية، فهى فى مقام كون المفروض حيضيته من الحيضة الأولى أو الثانية، لا فى مقام بيان التحيض بما يشك فى حيضيته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٨٩

و على الرابع بالمنع من ظهور لفظه «ربما» فى التعليل بل هى ظاهرة فى التكثير جىء بها لرفع الاستبعاد و لم يقصد بها تعليل الحكم بالاحتمال، و يدل على ذلك تخصيص الحكم فى اخبار التعجيل بما تراه المعتادة قريبا من وقتها بيوم أو يومين، مع قيام الاحتمال فى غير هذه الصورة أيضا و على الخامس بان الدم فى الروايات الواردة فى التحيض بمجرد رؤية الدم ظاهرة فى الدم

المعهود في أيام العادة فلا تصير دليلا على تحيض كلما يحتمل حيضته و لو لم يكن في العادة أو مع الصفات.

و على السادس بان اخبار إفتار الصائمه برؤية الدم واردة في مقام بيان وجوب الإفطار في وقت رأت دم الحيض لا لبيان الحكم على الدم بكونه حيضا بمجرد رؤيته بلا قيام حجة عليه من يقين به أو قيام اماره عليه و على السابع بان اخبار الاستظهار انما تدل على ترك العادة احتياطا من جهة الشك في كون الدم حيضا فيراعى حتى يستكشف حاله بالتجاوز عن العشرة و عدمه فأين هذا من الحكم بحيضيته بمجرد الاحتمال، و يدل على ذلك الأمر فيها بالعبادة بعد اليوم و اليومين من انقضاء العادة قبل تمام العشرة مع احتمال الحيضية فيه كما لا يخفى و على الثامن بان ما دل على تميز الحيض عن الاستحاضة و العذرة و القرحة مورده ما إذا دار الأمر بين المشتبهين مع العلم بانتفاء الثالث، و في مثله إذا علم انتفاء اماره احد المحتملين يحكم بالآخر لا بمجرد احتماله، و به تظهر المناقشة على الاستدلال بما دل على الإرجاع إلى الصفات، إذ هو في مورد الدوران بين الحيض و الاستحاضة، كما ان ما ذكرناه في اخبار التعجيل تظهر المناقشة فيما ورد في الحامل أيضا، و بالجملة فلا يمكن الاطمئنان بالحكم بالحيض في الدم المجرد عن الصفات الذي في غير أيام العادة بمجرد احتمال حيضته من ناحية دلالة تلك الاخبار و الله الهادي، السادس: مما استدل به على القاعدة نقل الإجماعات عليها، و هو متظافر و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩٠

عن المعبر و المنتهى الإجماع على حيضية ما تراه المرأة بين الثلاثة و العشرة مما يمكن ان يكون حيضا و ان لم يكن بصفات دم الحيض، و عن النهاية كل دم يمكن ان يكون حيضا و ينقطع على العشرة فإنه حيض سواء اتفق لونه أو اختلف قوى أو ضعف إجماعا، و في الخلاف الصفرة و الكدرة في أيام الحيض حيض و في أيام الطهر طهر، سواء كانت أيام العادة أو الأيام التي يمكن ان تكون حائضا فيها، ثم نقل أقوال العامة في ذلك- الى ان قال- دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه إجماع الفرقه و قد بينا أن إجماعها حجة.

و عن جامع المقاصد و شرح الروضة انه (اي قضية كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض) متكرر في كلام الأصحاب بحيث يظهر انه مما اجمعوا عليه، لكن مورد إجماع المعبر و المنتهى هو حيضية ما تراه بين الثلاثة و العشرة، و هو مما لا كلام فيه، و ان لم يتم عموم القاعدة و يمكن تنزيل ما في النهاية عليه أيضا، حيث يقول: و ينقطع على العشرة، و إجماع الخلاف انما هو على حيضية ما كان في أيام الحيض، و هو أيضا مما لا كلام فيه الا انه (قده) يفسر أيام الحيض بأيام إمكانه، كما يدل عليه استدلاله على ما ادعى عليه الإجماع بصحيفة ابن مسلم الذي سأل عن الصادق (ع) عن المرأة ترى الصفرة في أيامها؟ فقال «لا تصلى حتى تنقضى أيامها و ان رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلت» و كذا بخبر ابى بصير و من المعلوم ان الاستدلال بالخبرين لما ادعى عليه الإجماع من حيضية ما كان في أيام الحيض مطلقا، سواء كانت أيام العادة أو الأيام التي يمكن ان تكون حائضا فيها لا يتم الا بتفسير أيامها في خبر ابن مسلم بأيام إمكان حيضها و الا لا يصير دليلا على المدعى، و لم يبق إلا إجماع المحكى عن جامع المقاصد و شرح الروضة و نحوهما، و هو موهون بعدم الإرجاع إلى القاعدة في خبر مع كون غير واحد من الاخبار بصدد بيان وظائف المرأة التي ترجع إليها في صورة الاشتباه، مع احتمال ان تكون الاتفاق الحاصل من المجمعين ناشيا عن الاستناد إلى الأدلة المتقدمة لا- سيما الاخبار منها بادعاء تمامية دلالتها، و الإجماع المحصل لا يكون حجة إذا كان محتمل المدرك فضلا عن المنقول.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩١

و الانصاف ان المحصل من الإجماع غير حاصل و المنقول منه لا يمكن الاعتماد عليه بما ذكرناه، فلم يظهر على عموم القاعدة دليل أصلا، لكن الاحتياط في ما ينحصر فيه إثبات الحيضية بها فيما لا- يكون عادة و لا صفات مما لا ينبغي تركه، لما في

الجواهر من ان الجريئة على خلاف ما عليه الأصحاب سيما بعد نفلهم الإجماع نقلا مستفيضا معتضدا بتبع كثير من كلمات الأصحاب لا يخلو من اشكال، و خصوصا بعد ما سمعت من الإشارات المتقدمة فى الروايات. و ينبغى التنبيه على أمور:

الأول: الأظهر اختصاص مورد القاعدة على تقدير اعتبارها بالشبهة الموضوعية و ما اشتبه فيه شخص الدم و تردد بين كونه حيضا أو غيره، لا ما اشتبه نوعه لاحتمال اعتبار شىء فى تحيظه شرعا و هو فاقد له، و ذلك لان أقوى الوجوه فى اعتبارها على تقدير تماميتها هو الوجهان الأخيران- أعنى الاخبار و الإجماع- و الاحتمال الذى جعل علته للحكم بالتحيض فى الاخبار انما هو بحسب شخص الدم الخارجى لا بحسب النوع الذى هو موضوع للحكم شرعا، و القدر المتيقن من إطلاق معقد الإجماعات المحكية هو أيضا ذلك، فلا دليل يدل على عموم القاعدة و شمولها للشبهة الحكيمية، خلافا لبعض متأخرى المتأخرين كما فى الجواهر حيث قال بأنه تمسك بالقاعدة لنفى شرطية ما شك فى شرطيته كالتوالى و نحوه، و فيما ترى من الدم قبل إحراز ما علم شرطيته كاستمرار ثلاثة أيام و نحو ذلك و لا وجه له.

الثانى: ان الخلاف فى تمامية القاعدة و عدمها انما هو بعد الاتفاق على تحيض ما تراه المرأة فى أيام العادة أو قريبا منها الثلاثة و العشرة و لو بغير الصفة، أو ما تراه فى غير أيام العادة بينهما و لكن بالصفة، لثبوت الحكم فيهما بالنص و الإجماع، و لو لم تتم القاعدة و ان كان الحكم فيهما من مصاديقها على فرض اعتبارها أيضا، الثالث: حكم القاعدة على فرض اعتبارها أصلى يتوقف تحققه على انتفاء الامارة على الحيض أو عدمه، فلا تعارض مع ما دل على كون الدم من العذرة أو من القرحة عند قيام الامارة عليهما، لحكومة الامارة على القاعدة كما فى النسبة بين كل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩٢

امارة و أصل، و هذا آخر ما أردنا إيراده فى البحث عن القاعدة، و الله الهادى

### [مسألة (١٣): إذا انقطع الدم قبل العشرة]

مسألة (١٣): إذا انقطع الدم قبل العشرة فإن علمت بالنقاء و عدم وجود الدم فى الباطن اغتسلت و صلت و لا حاجة الى الاستبراء، و ان احتملت بقاؤه فى الباطن وجب عليها الاستبراء و استعمال الحال بإدخال قطنه و إخراجها بعد الصبر هنيئة، فإن خرجت نقية اغتسلت و صلت، و ان خرجت ملطخة و لو بصفرة صبرت حتى تنقى أو تنفضى عشرة أيام ان لم تكن ذات عادة أو كانت عاداتها عشرة، فإن كانت ذات عادة أقل من عشرة فكذلك مع علمها بعدم التجاوز عن العشرة، و اما إذا احتملت التجاوز فعليها الاستظهار بترك العبادة استحبابا بيوم أو يومين إلى العشرة مخيرة بينها، فان انقطع الدم على العشرة أو أقل فالمجموع حيض فى الجميع، و ان تجاوز فسيجىء حكمه

فى هذه المسألة أمور:

الأول: إذا انقطع الدم قبل العشرة و علمت المرأة بالنقاء و عدم وجود الدم فى الباطن اغتسلت و صلت و لا حاجة الى الاستبراء، لان الاستبراء هو التفحص عن الباطن و طلب برأيه الرحم من الدم، و مع القطع بالانقطاع و البراءة فلا معنى للتفحص عنه و طلب برائه، و لا- فرق فى ذلك بين المعتادة و غيرها و لا- فى المعتادة بينما كان فى أيام عاداتها أو فى غيرها، و الحكم فى ذلك إجماعى، مضافا الى استفادته على سبيل القطع من مراجعة أخبار الباب، مثل خبر يونس الوارد فى حكم من ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة و ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة، و ما ورد فىمن ترى الدم ساعة و الطهر ساعة، و ما دل على انه إذ انقطع الدم تغتسل و

تصلى و تنتظر إلى عشرة أيام فإن رأت الدم فى تلك العشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، بل المستفاد من النصوص الآتية الواردة فى الاستبراء هو دلالة نقاء الباطن عن الدم على انتهاء الحيض، و يكون الاستبراء محرزا له لو لم يكن محرزا، و بالجملة فهذا الحكم مما لا ينبغى الارتياح فيه، كما لا ينبغى الارتياح فى عدم وجوبه إذا كان الشك فى نقاء الباطن من الدم بعد تمام العشرة، للقطع بطهرها من الحيض و لو لم ينقطع عنها الدم.

الأمر الثانى: إذا انقطع الدم قبل العشرة و احتملت بقائه فى الباطن، فالكلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩٣

يقع - تارة - فى حكمها من حيث الأصل، و اخرى فيه بحسب ما يستفاد من الأدلة، اما الأول فالظاهر هو كون المورد مجرى أصالة بقاء الحيض و جواز الاعتماد على استصحاب بقائه، و عدم وجوب الفحص عليها لكون الشبهة موضوعية التى لا يجب فيها الفحص بالإجماع.

و قد يقال بوجوب الفحص فى مثل هذه الموارد التى يستلزم الرجوع الى الأصول فيها الوقوع فى مخالفة الواقع كثيرا، و كون المقام من قبيل هذه الموارد ممنوع، و ان كان الأقوى هو وجوب الفحص فى تلك الموارد كما لا يخفى، و لكن إذا أرادت أن تغتسل و تحتتمل بقاء الدم فى الباطن لا بد لها من الاستبراء حتى تعلم طهرها و الا فهى محكومة بالحيض بحكم الاستصحاب، فلا يشرع فى حقها الغسل لعدم تمشى قصد القرابة منها بغسلها، و لو نوت الاحتياط و صادف الواقع، فعلى القول بكون العبادة التى منها الغسل حراما ذاتيا على الحائض تبطل من غير اشكال، لعدم محل للاحتياط حينئذ مع كونها محكومة بالحيض بالاستصحاب، و كون الإتيان بها عصيانا أو تجريا و على اى تقدير لا تتمكن من الإتيان بها على وجه قبرى، و على القول بكون حرمتها عليها تشريعية فلاحتياط مجال، لكن فى صحته و جهان مبنيان على عدم اعتبار الجزم فى النية مع الإمكان أو اعتباره حيث يصح على الأول و يبطل على الأخير اما الثانى - أعنى الكلام فيما يستفاد من الاخبار - فيتضح بنقل ما ورد فى ذلك من الاخبار، فمنها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال «إذا أرادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنه فان خرج فيها شىء من الدم فلا تغتسل و ان لم تر شيئا فلتغتسل و ان رأت بعد ذلك صفرة فلتوضأ و لتصل» و إطلاق هذا الخبر و ان كان يشمل ما إذا علم بطهر باطنها لكنه محمول على ما إذا لم تعلم به، و ذلك لظهوره فى كون ذلك لتحصيل الاطمئنان بالطهر فلا يجب عليها مع علمها بطهرها، كما إذا كان بعد العشرة من ابتداء رؤية الدم و لو مع خروج الدم عنها أو كان فى العشرة مع علمها ببقاء باطنها، و منها مرسله يونس عن الصادق (ع) قال سئل عن امرأة انقطع منها الدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩٤

فلا - تدرى طهرت أم لا؟ قال (ع) «تقوم قائمة و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنه بيضاء و ترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر و ان لم يخرج فقد طهرت تغتسل و تصلى» و منها رواية شرجيل الكندى عن الصادق (ع) قال قلت كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال (ع) «تعمد برجلها اليسرى على الحائط و تستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف» و منها موثقة سماعة عن الصادق (ع) قال قلت له المرأة ترى الصفرة أو الشىء فلا تدرى أطهرت أم لا؟ قال (ع) «فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجلها على الحائط كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر و ان لم يخرج فقد طهرت» و منها ما فى الفقه الرضوى و إذا رأت الصفرة أو شيئا من الدم فعليها ان تلصق بطنها بالحائط و ترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب إذا بال و تدخل قطنه فان خرج فيها دم فهى حائض و ان لم يخرج فليست بحائض و فى استفادة الوجوب من هذه الاخبار تأمل، و المصرح به فى رسالة الدماء هو تسليم دلالة صحيح محمد بن مسلم على الوجوب و المنع عن

دلالة ما عداها بدعوى سوقه لبيان كيفية الاستعلام، و في مصباح الفقيه تسليم دلالة موثقة سماعه و الرضوى عليه لو أغمض عن سند الرضوى أو قيل بانجباره بالشهرة، و المنع عن دلالة صحيحة أبي مسلم، و في طهارة الشيخ الأكبر (قده) الإنصاف انه لو لا فتوى الأصحاب بالوجوب كانت استفادته من هذا الاخبار مشكلة لأن بعضها مسوق لبيان وجوب ذلك عند ارادة الاغتسال فيحتمل الإرشاد لثلا يظهر الدم فيلغو الاغتسال، و يحتمل الاشرط شرعا اما لان الأصل بقاء الحيض و اما لتحصيل الجزم ببراءة الرحم تعبدا، و ان قلنا بأصالة عدم حدوث الدم في الرحم انتهى، و الحق تمامية دلالة الصحيح على الوجوب.

و هل الاستفادة منه هو الوجوب النفسى التعبدى بمعنى انه يجب عليه الفحص و طلب برأيه الرحم إذا انقطع الدم عن الظاهر عند الشك في بقاءه فى الباطن، فلا يجوز

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩٥

لها العمل بالاستصحاب كما هو ظاهر غير واحد من الأصحاب، و فى الجواهر بلا خلاف أجده سوى ما عساه يظهر من الاقتصاد للتعبير بلفظ (ينبغى) المشعر بالاستصحاب أو الوجوب الشرطى بالمعنى المتقدم فى تأسيس الأصل من اعتبار الفحص عند ارادة الغسل ليحصل لها الاطمئنان بالطهر، و اما مع عدم ارادته فيجوز لها الإبقاء على حكم الحائض بالاستصحاب، أو حمل ما فى معنى الأمر فى قوله (ع) «فلتستدخل» على الإرشاد بان لا يقع الغسل و ما يترتب عليه لغوا على تقدير عدم نقاء الباطن وجوه: أقواها ثانيها، و هو الوجوب الشرطى المتوقف على ارادة الغسل لا الأول- أعنى الوجوب النفسى- التعبدى لبعده جدا، و ظهور الصحيح فى عدمه من ناحية تعليق وجوب الاستبراء على ارادة الغسل الظاهر فى شرطية الاستبراء للغسل، و لا الأخير- أعنى الحمل على الإرشاد- لكونه مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده): انه اى الاستبراء، ليس شرطا فى صحة الغسل إلا لأجل ان الأمر بالغسل انما يتوجه على الطاهر من الحيض، و يتوقف معرفه كون المرأة كذلك على الاستبراء، إذ الأصل بقاء الحيض و عدم انقطاعه، و لا إشكال فى عدم صحة الغسل بدون الاستبراء حينئذ نعم لو نسى الاستبراء و اغتسل ثم تبين طهره زمان الاغتسال صح الغسل بلا إشكال، اما لو قلنا بعدم جريان الأصل فى الأمور التدريجية الحادثة شيئا فشيئا، بل الأصل فيها عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه كان الأصل فى المقام عدم حدوث دم الحيض بعد ذلك، و يكفى ذلك فى صحة الاغتسال الا ان الاخبار المتقدمة ظاهرة فى عدم جواز الاغتسال اعتمادا على الأصل المذكور من دون استبراء، و أورد عليه (فى رسالة الدماء) على أول كلامه بأنه لو لا دلالة أخبار الاستبراء على الاشرط لا وجه لفساد الغسل بدون الاستبراء إذا انكشف طهرها فى زمان الغسل و لو كان قضية الأصل بقاء حيضها، ضرورة ان المعتبر فى صحة غسلها هو طهرها الواقعى و أصالة بقاء حيضها لا ينافيه، و المنافى لها هو الطهر الظاهرى و هو لا يكون شرطا فى صحة الغسل، و الا فلا وجه للحكم بصحة الغسل بلا إشكال فى صورة نسيان الاستبراء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩٦

و تبين الطهر زمان الغسل، مع ان أصالة بقاء الحيض على حالها مع نسيان الاستبراء.

أقول: قد عرفت فى مقام تأسيس الأصل فى المسألة ان مع محكومية المرأة بالحيض بحكم الاستصحاب مع التذكر و الالتفات لا يصح منها الغسل لو أتت به بعنوان كونه وظيفة لعدم تمشى قصد القرية منها بغسلها، و مع نسيان الاستبراء أو الغفلة عنه يكون قصد القرية منها بمكان من الإمكان، فيصح غسلها إذا صادف زمان طهرها من غير اشكال، حيث ان الفعل حينئذ قبرى، و هى أيضا متمكنة من قصد القرية لنسيانها الاستبراء أو غفلتها عنه، و تقدم أيضا انها لو نوت الاحتياط فعلى القول بكون عبادتها التى منها الغسل حراما ذاتيا يبطل غسلها من غير اشكال، لعدم تمشى قصد القرية منها بفعله مع احتمالها ان يكون حراما ذاتيا و لا تصير مخيرة بين الفعل و الترك من جهة كون أمرها دائرا بين المحذورين، و ذلك لكون المفروض هو الرجوع الى أصالة بقاء

الحيض، فيتعين عليها الالتزام بأحكام الحيض، و يكون فعل الغسل منها حينئذ اما عصيانا لو صادف الحيض أو تجريا لو صادف الطهر، فلا يحصل به التقرب على كل تقدير، و على القول بكونها حراما تشريعا ففى صحته وجهان، و منه يظهر ان أصالة بقاء الحيض لا ينافى الاحتياط الا على القول بالحرمة الذاتية.

و أورد على قوله: (اما لو قلنا بعدم جريان الأصل فى الأمور التدريجية الحادثة شيئا فشيئا بل الأصل فيها عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه، كان الأصل فى المقام عدم حدوث دم الحيض بعد ذلك، و يكفى ذلك فى صحة الاغتسال) بأن أصالة بقاء حدث الذى لا يصح معه الغسل جارية و لو قيل بعدم جريان الأصل فى الأمور التدريجية، و المانع عن صحة الغسل و ما يترتب عليه انما هو حدثه المستمر لا دمه المتجدد، و لذا لا يصح فى زمان النقاء المتخلل لبقاء الحدث معه، فلا يكفى أصالة عدم حدوث دم الحيض فى صحة الغسل مع جريان أصالة بقاء حدثه، فلا يكفى بهذا الغسل ان لم يتبين طهرها فى زمانه و لو لم يكن ظاهر الاخبار عدم جواز الاغتسال بدون الاستبراء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩٧

أقول: أصالة بقاء حدث الحيض أصل مسببى لا تجرى مع جريان أصالة عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه، لان الشك فى بقاء حدث الحيض مسبب عن الشك فى حدوث الزائد على ما علم حدوثه، حيث ان حدثه فى كل آن ناش عن الدم الحادث فى ذاك الان، و مع الشك فى حدوثه إذا كان الأصل فى عدم حدوثه جاريا لا ينتهى الأمر إلى إجراء أصالة بقاء حدث الحيض الا- ان الشأن فى صحة الرجوع الى أصالة عدم حدوث الزائد، و منشأ الشك فيها الإشكال فى إجراءاتها فى مثل المقام من الموضوعات التى تكون من الأمور الباطنة مما لا يعلم غالبا الا بالاختبار، و ان كان الأصل فى غيره من الشبهة الموضوعية التى لا تكون من الأمور الباطنة هو الرجوع الى الأصل من غير فحص. و المتحصل هو دلالة الصحيحة على الوجوب الشرطى بمعنى وجوب الفحص عن نقاء الباطن عند ارادة الغسل، لتلك الاخبار بل لا يبعد عدم جواز الاعتماد على أصالة بقاء الحيض و ترك الفحص، اما لذهاب المشهور على عدم جوازه أو لما تقدم من وجوب الفحص فيما لا يعلم غالبا الا به فى الشبهات الموضوعية. الأمر الثالث: ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عدم اعتبار كيفية خاصة فى الاستبراء، بل يكفى فيه إدخال القطنه بأى وجه اتفق، و مقتضى غيرها من بقية الأخبار اعتبار كيفية خاصة فى تحققه مع اختلافها فيها، ففى رسالة يونس «رفع رجلها اليمنى بعد قيامها و التصاق بطنها بالحائط» و فى خبر الكندى، و ما فى الفقه الرضوى «رفع رجلها اليسرى» و فى موثقة سماعة «رفع رجلها» مطلقا من غير تقييد باليسرى أو اليمنى، و مقتضى الصناعة و ان كان تقييد إطلاق الصحيحة بما فى غيرها من الاخبار الا ان المشهور ذهبوا الى العمل بإطلاقها، و لعله لكون ظهورها فى الإطلاق مع كونها فى مقام البيان أقوى من ظهور غيرها فى اعتبار الكيفية الخاصة، مع ما فى غيرها من الاختلاف باعتبار رفع الرجل مطلقا أو رفع الرجل اليمنى أو اليسرى فيكون ذكر الكيفية فيها إرشادا الى ما يسهل معه إدخال الكرسف خارجا، و الاولى اعتبار بعض الخصوصيات بقيامها لاصقة بطنها بالحائط و نحوه، رافعة رجلها اليمنى أو اليسرى، و فى الطهارة ترجيح رفع اليسرى لتعدد ما يدل على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩٨

اعتبار رفعها و قوة سنده، و فى النجاة التخيير بين رفعهما، و المصنف (قده) بنى على ما عليه المشهور من غير ذكر اعتبار أولوية اعتبار كيفية فيه أصلا و لا بأس به.

الرابع: صرح المصنف (قده) بإخراج القطنه بعد الصبر هنيئة، و حكاه فى الطهارة عن الروض و قال: لكن النصوص و سائر الفتاوى خال عن ذلك، و لعله المتعارف عند النساء فى مقام الاستعلام فلا يبعد دعوى انفهامه عن الإطلاق.

الخامس: المصرح به فى رسالة يونس إدخال القطنه البيضاء، و لكن مقتضى إطلاق غيرها عدم اعتبار كونها كذلك و لم يقيد

القطنه فى شىء من عبائر الأصحاب بكونها بيضاء، و لعل ذكر البيضاء فى المرسله من جهه شده ظهور الدم فيها لو كان، خصوصا إذا كان على غير صفة الحمرة كالصفرة و نحوها، لكون الأبيض أشد انفعالا عن لون آخر كما لا يخفى.

السادس: إذا أدخلت القطنه و أخرجتها و كانت نقيه اغتسلت وصلت و أتت بما يجب فيه الغسل من حدث الحيض كالصوم و الطواف إجماعا، كما ادعاه صريحا فى المدارك، و صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه فى الاستبراء التى فيها «و ان لم تر شيئا فلتغتسل» و مرسله يونس المتقدمه التى فيها «و ان لم يخرج فقد طهرت تغسل و تصلى» و هذا فيما إذا علمت بعدم العود قبل العشره مما لا ينبغى الريب فيه و فيما احتملته قبلها كلام يأتى فى مسأله الخامسة و العشرين السابع: إذا خرجت القطنه ملطخه فإن كانت مبتدئه أو من بحكمها ممن لم تستقر لها عاده، أو استقرت لها العاده و كانت عشره صبرت حتى تنتقى قبل تمام العشره، أو تنقضى عشره أيام و لو لم يحصل لها النقاء بلا خلاف فيه، بل فى المدارك عليه الإجماع لأصالة بقاء الحيض و قاعده الإمكان، مضافا الى موثقه ابن بكير فى المبتدئه «إذا رأته المرأة الدم فى أول حيضها و استمر الدم تركت الصلاة عشره أيام» و موثقه الأخرى فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضه «إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك و هو عشره أيام فعلت ما فعله المستحاضه» و موثقه سماعه فى من بحكم المبتدئه، عن الجارية البكر

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٤٩٩

أول ما تحيض تقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثه يختلط عليها لا- يكون طمثها فى الشهر عدّه أيام سواء؟ قال «فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشره» الثامن: إذا كانت المرأة ذات عاده عدديه سواء كانت وقتيه أيضا أم لا؟ و تجاوز دمها عن العاده فإن علمت بان دمها لا يتجاوز عن العشره فحكمها كالمبتدئه تصبر حتى تنقى قبل العشره، أو تنقضى عليها العشره و ليس عليها استظهار كالمبتدئه، و ان احتملت التجاوز عن العشره فهى متحيره لأنها كما تحتمل انقطاع دمها فى أثناء العشره أو عند انقضائها، كذلك تحتمل تجاوزه عنها، و الكلام فيه يقع تارة فيما يقتضيه الأصل و القواعد، و اخرى فيما يستفاد من النصوص الواردة فى المقام.

اما الأول فاعلم انه بناء على كون حرمة العباده على الحائض تشريعيه يكون مقتضى القاعدة و الأصل الجارى فيها هو استصحاب بقاء الحيض و قاعده الإمكان، و مع الإغماض عنهما يكون المرجع هو البراءه، لكون الشك بالنسبه إليها فى أصل التكليف، كما ان مقتضى الاحتياط و ان لم يجب عليها هو الجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضه، و بناء على كون حرمتها عليها ذاتيه يصير أمرها دائرا بين المحذورين حيث انها تعلم إجمالا- بكونها مكلفه إما بفعل الصلاة لو كانت طاهره أو بتركها لو كانت حائضا، و الحكم فى الدوران بين المحذورين هو الأخذ بأقوى الطرفين احتمالا أو محتملا و مع التساوى فى الاحتمال و المحتمل هو التخيير لا تغليب جانب الحرمة لعدم ترجيح له و ان ذهب اليه بعض متمسكا بان دفع المفسده أولى من جلب المصلحه، لكنه ضعيف حسبما تقرر فى الأصول.

و الأقوى ان التخيير أيضا استمرارى و يكون المكلف مخيرا بين الفعل و الترك فى كل زمان و ان كان مختاره فى زمان مخالفا مع ما اختاره فى زمان آخر، و لا يخفى انه كلما امتد تجاوز الدم عن العاده يقوى احتمال كونه استحاضه و يضعف احتمال كونه حيضا، فالمتعين عليها عقلا التحيض عند اقوائيه احتمال كونها حائضا و هو الزمان المتصل بعادتها بيوم أو يومين أو ثلاثه أيام و البناء على الطهاره عند ضعف هذا

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠٠

الاحتمال، و هو بعد ثلاثه أيام من أيام عادتها، هذا فيما يقتضيه الأصل و القاعدة مع قطع النظر عن النصوص.



و اما الكلام فيما يستفاد من الاخبار، فاعلم أن ههنا طائفتين من الاخبار:

إحدهما ما تدل على ان ذات العادة إذا تجاوز دمها عن عاداتها تستظهر و تحتاط بترك العبادة في الجملة مع الاختلاف بينها بكون بعضها دالا على الاستظهار مطلقا بلا تعيين مدة له، و بعضها بتعيينها يوما و بعضها يومين و بعضها إلى ثلاثة و بعضها انها تستظهر إلى العشرة. و الطائفة الثانية ما تدل بظاها على المنع عن الاستظهار، فلا بد أولا من نقل تلك الاخبار ثم الجمع بينهما، ثم الجمع بين الاخبار المخالفة في الطائفة الاولى من حيث اختلافها في عدم تعيين المدة للاستبراء أو تعيينها بما فيها من الاختلاف في التعيين.

فتقول من الطائفة الأولى مرسله ابن المغيرة عن الصادق (ع) قال «إذا كانت أيام المرأة عشرة أيام لم تستظهر فان كانت أقل استظهرت» و رواية يونس بن يعقوب عنه «تجلس النساء أيام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلى» و هاتان الروايتان تدلان على الاستظهار بلا تعيين مدة له و رواية إسحاق بن جرير في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال (ع) «ان كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة» قال فان الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال «تجلس أيام حيضها تغتسل لكل صلاتين» و صدر مرسله داود مولى ابن المعز عن الصادق (ع) قال سألت عن المرأة تحيض ثم يمضى وقت طهرها و هي ترى الدم؟ قال «تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة فإن استمر الدم فهي مستحاضة و ان انقطع الدم اغتسلت و صلت» و رواية زرارة و محمد بن مسلم المستحاضة «تنظر بعض نساءها فتقتدى بأقائها ثم تستظهر على ذلك بيوم» و موثقة مالك بن أعين عن النساء يغشاها زوجها و هي في نفاسها من الدم قال «نعم إذا مضى له منذ يوم وضعت بقدر أيام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها ان أحب» و هذه الاخبار الأربعة تدل على الاستظهار بيوم واحد.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠١

و موثقة زرارة «تقعد النساء أيامها التي كانت تقعد في الحيض و تستظهر بيومين فان انقطع الدم و الا اغتسلت»- الى ان قال- قلت و الحائض؟ قال (ع) «مثل ذلك سواء» و هاتان الروايتان تدلان على الاستظهار بيومين.

و موثقة سماعة عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ فقال (ع) «إذا رأيت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فإنه ربما يعجل بها الوقت فان كانت أكثر من أيامها التي تحيض فيهن فليتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضى أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة» و موثقة الأخرى عن امرأة رأيت الدم في الحبل؟ قال «تقعد أيامها التي كانت تحيض فإذا زادت الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام ثم هي مستحاضة» و رواية محمد بن عمر بن سعيد عن ابي الحسن الرضا (ع) عن الطامث و قدر جلوسها؟ قال «تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة أيام ثم هي مستحاضة» و هذه الروايات تدل على تعيين قدر الاستظهار بثلاثة أيام.

و رواية إسماعيل الجعفي «المستحاضة تقعد أيام أقرائها ثم تحتاط بيوم أو يومين فإن رأيت طهرا اغتسلت و ان لم تر طهرا اغتسلت» و صحيحة زرارة «المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات- الى ان قال- فإذا حل لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها» و صحيحة ابن مسلم «إذا رأيت دما بعد أيامها التي ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوما أو يومين» و موثقة زرارة «المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين» و موثقة الأخرى عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال «تستظهر بيوم أو يومين» و موثقة البصرى عن المستحاضة أ يطأها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال «تقعد أيام قرئها التي كانت تحيض فيه فان كان قرئها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتفظ بيوم أو يومين» و تلك الروايات الخمس دالة على التخيير في الاستظهار بين يوم أو يومين و رواية حمران بن أعين عن حد النساء؟ قال (ع) «تقعد أيامها التي

كانت تطمئ فيهن أيام أقرائها فإن هي طهرت و الا استظهرت بيومين أو ثلاثة» و رواية سعيد بن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠٢

يسار عن المرأة تحيض ثم تطهر و ربما رأت بعد ذلك الشىء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال (ع) تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلى» و هاتان الروايتان تدلان على التخيير فى الاستظهار بين اليومين و الثلاثة.

و صحيحة البنزطى عن الرضا (ع) عن الطامث كم تستظهر؟ قال (ع) «تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» و هذه الرواية تدل على التخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة.

و مرسله عبد الله بن المغيرة فى المرأة ترى الدم «ان كان قرنها دون العشرة انتظرت العشرة و ان كان أيامها عشرة لم تستظهر» و موثقة يونس بن يعقوب عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى؟ قال (ع) «تقعد أيامها التى كانت تجلس فيها ثم تستظهر بعشرة أيام» و هاتان الروايتان تدلان على الاستظهار بعشرة أيام.

و رواية أبى بصير «النفساء إذا ابتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التى كانت تجلس قبل ذلك و استظهرت بمثل ثلثي أيامها- الى ان قال- و ان كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست مثل أيام أمها أو أختها أو خالتها و استظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة» و هذه الرواية تدل على الاستظهار بقدر ثلثي أيام حيضها، هذا ما عثرت عليه من الروايات الدالة على الاستظهار، و لعلها بالنسبة إلى الدلالة على أصل الاستظهار تكون متواترة بالتواتر المعنوى، و لعل المتفحص يطلع على أزيد منها. و من الطائفة الثانية صدر مرسله يونس الطويلة فى المستحاضة المعتادة انه لا- وقت لها إلا أيامها، و فيها أيضا فى المضطربة المأمورة بالتحيض سبعا: ألا ترى ان أيامها لو كانت أقل من السبع لما قال لها تحيضى سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هى مستحاضة و لو كان حيضها أكثر لم يأمرها بالصلاة و هى حائض (الحديث) فالمستفاد منها ان الشارع لا يأمر بترك الصلاة بعد العادة، و صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال «المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلى فيها و لا يقر بها بعلمها و ان جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت و صلت» و موثقة ابن سنان فى المرأة المستحاضة التى لا تطهر قال «تغتسل عند صلاة الظهر- الى ان قال- لا بأس ان يأتيها بعلمها متى شاء الا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠٣

أيام أقرائها» و موثقة سماعة «المستحاضة تصوم شهر رمضان إلا- الأيام التى كانت تحيض فيها» و رواية ابن ابى يعفور «المستحاضة إذا مضت أيام قرنها اغتسلت و احتشت» و رواية مالك بن أعين عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ قال «تنتظر الأيام التى كانت تحيض فيها و حيضها مستقيمة فلا يقربها فى عدة تلك الأيام» و صحيحة زرارة عن أحدهما قال «النفساء تكف عن الصلاة أيامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة» و مرسله يونس القصيرة «كلما رأت المرأة أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض و كلما رأتها بعد أيام حيضها فليس من الحيض» و فى المستفيضة «أن الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض» و عن المبسوط انه روى عنهم (عليهم السلام) «ان الصفرة فى أيام الحيض حيض و فى أيام الظهر طهر» و قد اختلف الانظار فى الجمع بين الطائفتين على وجوه:

الأول: حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب و نسب ذلك الى ظاهر المشهور و نسبه فى المدارك إلى عامة المتأخرين، و أورد عليه فى الطهارة (أولا) بأنه مما يابى عنه كثير من الاخبار الظاهرة فى وجوب الاستظهار و تحريم بعضها الوقاع بعد عادة الحيض بيوم واحد، كموثقة مالك بن أعين المتقدمة التى فيها «إذا مضى له منذ يوم وضعت بقدر أيام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها ان أحب» الدالة بمفهومها على تحريم الوقاع بعد عادة الحيض قبل الاستظهار بيوم قلت: مع وجود القرينة على حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب لا بأس بحمل ما يدل بمفهومه على ثبوت البأس فى الوقاع قبل الاستظهار على الكراهة، و لا

إبائه له عن هذا الحمل كما لا يأبى كثير من الاخبار الظاهرة في وجوب الاستظهار عن حملها على الاستحباب، و العمدة حينئذ في قيام الشاهد عليه و ثانيا بان هذا الحمل مستلزم للخروج عن ظاهر اخبار الطرفين بلا شاهد، حيث ان اخبار الاستظهار تدل على وجوب ترك العادة في أيام الاستظهار، و اخبار الاغتسال بعد العادة تدل على وجوبها بعد العادة بلا مهلة، و هذا الجمع يقتضى الترخيص في

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠٤

تركها في أيام الاستظهار مع الترخيص في فعلها على ما هو مقتضى الحمل على الاستحباب فيكون مخالفا لظاهر الطرفين. أقول: و العمدة في هذا الإيراد أيضا هو دعوى عدم الشاهد على هذا الجمع و الاعمع الشاهد فلا يأبى ظهور الطرفين عن الحمل على خلافه إذا دل عليه الدليل.

و ثالثا بان حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب ليس اولى من حمل اخبار الاغتسال بعد العادة عليه، و تحمل اخبار الاستظهار على الترخيص فيه و وجه في رسالة الدماء استحباب الاستظهار بالتوفيق بين الاخبار المثبتة الدالة على وجوب الاستظهار تعيينا، و النافية الدالة على وجوب المبادرة إلى الاغتسال و العادة أيضا تعيينا، بحمل الوجوب في الطائفتين على التخيير مع استظهار رجحان الاستظهار من اخباره بسبب اختلافها في مقداره، و التعبير عنه بالاحتياط الراجح عقلا و نقلا في بعض من تلك الاخبار- الى ان قال- و التوفيق العرفي لا- يحتاج الى شاهد، و التعبير عنه في بعض اخباره بالاحتياط كاشف عن رجحانه و انه أرجح العدلين، ثم أشكل على الاستحباب بأنه يستلزم التخيير بين فعل الواجب و تركه بلا بدل، و أجاب بأن متعلق الاستحباب هو البناء على الحيض في أيام الاستظهار فنصير الصلاة و الصوم حراما عليها بعد البناء، كما يصير إتمام الصلاة و الصوم واجبا على المسافر بعد البناء على إقامة عشرة أيام، انتهى.

و لا- يخفى ان التوفيق العرفي الذي لا- يحتاج الى الشاهد هو ما إذا عرض الطرفان الى العرف لا- يرى بينهما التعارض، و يرى المدلول الجمع العرفي مدلولاً لهما و الطرفان دالا عليه، و الانصاف انتفائه بهذا المعنى في المقام، ضرورة انه مع فرض ظهور الطرفين في وجوب الاستظهار و ترك العادة و وجوب المبادرة إلى الاغتسال و العادة تعيينا يتخير العرف في الجمع بينهما فيحتاج في حمل كل واحد من الطرفين الى الوجوب التخييري إلى الشاهد، ثم اختلاف اخبار الاستظهار في مقداره إذا كان كاشفا عن استحبابه لا يبقى لها دلالة على الوجوب حتى يحتمل على الوجوب التخييري، بل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠٥

هذا إنكار ظهور تلك الاخبار في الوجوب التعيني و هو خلاف مشيه في المقام، ثم الاستظهار ليس هو البناء على الحيض بعد العادة بل هو احتياط في ترك العادة حتى تتبين حالها بكونها حائضا أو لا بتجاوز دمها عن العشرة أو عدمه، و لا مانع عن الأمر بتركها إذ يجوز ان يكلف الشارع المكلف بالأخذ بأحد الاحتمالين معينا لكونه أهم بنظره، و جواز ذلك شرعا لا يدور مدار ترجيح احد الاحتمالين بنظر المكلف إذ من الجائز ان لا يكون اقوائية احد الاحتمالين بنظر المكلف سببا لتعيين الأخذ به عند الشارع، كما يمكن ان يقال بكونها سببا لتعيين الأخذ به في المقام حيث قد تقدم في مقام تأسيس الأصل بأن احتمال الحيض في ما كان بعد العادة أقرب إليها أقوى عن احتمالها في ما يكون أبعد، و انه كلما امتد تجاوزه عن العادة يقوى احتمال كونه استحاضة و يضعف احتمال كونه حيضا، و المتحصل من هذا المبحث عدم إمكان المساعدة مع هذا الجمع و موافقة المشهور بين المتأخرين من استحباب الاستظهار.

الوجه الثاني: حمل اخبار الاستظهار على الإباحة و هو الظاهر من المحقق في المعتمد، و يستدل له بأن أوامر الاستظهار واردة مقام توهم وجوب العادة لمجرد انقضاء العادة فتكون من قبيل الأمر الوارد عقيب توهم الحظر فيحمل على الإباحة، و استدلل له في

الذخيرة بعد اختياره بأنه بعد لزوم رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب لاخبار الاقتصار على العادة لا- يمكن حمله على الاستحباب، لان استحباب ترك العادة لا وجه له.

و يرد على هذا الوجه أيضا كلما أورد على الوجه الأول من منافاته مع ما يدل عليه مثل موثقه مالك بن أعين من تحريم الوقاع قبل الاستظهار بيوم، و كونه مستلزما للخروج عن ظاهر اخبار الطرفين بلا شاهد، و ان حمل اخبار الاستظهار على الإباحة ليس بأولى من حمل اخبار الاغتسال بعد العادة عليه، و ما استدل به لهذا الوجه عن المحقق من كون الأمر بالاستظهار واردا في مقام توهم وجوب العادة بمجرد انقضاء العادة فاسد، إذ الأمر الواقع في مقام توهم الحظر ليس ظاهرا في الإباحة، بل القدر المسلم منه هو إجماله و عدم ظهوره في الوجوب، لكن وقوعه فيه مما يصلح ان يكون

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠٦

قرينة على الوجوب و احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية مانع عن انعقاد الظهور، و لا يرجع معه إلى أصالة الحقيقة بناء على حجيتها من باب الظهور لا- من باب التعبد، مضافا الى ان المناسب مع الجواز المحمول عليه الأمر هو الجواز المقابل للوجوب و هو غير مناسب مع المقام، ضرورة لزوم الاستظهار بترك العادة و الوطى و نحوهما مما يحرم على الحائض، أو لزوم الاغتسال و فعل العادة و نحوهما مما يجوز لغير الحائض، و أورد في المستمسك على ما استدل به في الذخيرة- من ان استحباب ترك العادة لا وجه له- بأنه لا مانع من استحباب ترك العادة كما في العبادات المكروهة.

أقول: و الظاهر من الذخيرة هو المنع عن استحباب ترك العادة الواجبة كما يدل عليه قوله بعد ذلك: و التزام وجوب العادة أو استحبابها على تقدير اختيار الغسل بعيد جدا، فلا يرد عليه بعدم المانع من استحباب ترك العادة، لكنه يرد عليه بأنه لا وجه لإباحة ترك العادة الواجبة أيضا. و الحق ان يقال باستحالة الإباحة الخاصة في فعل العادة و تركها مطلقا و لو كانت مستحبة، لأنها لا تنفك عن الرجحان المنافي مع الإباحة المقابلة له. اللهم الا يعول الى الترخيص في اختيار الغسل الموجب لجواز الإتيان بالعبادات مطلقا: واجبها و مندوبها، الذي قال بأنه بعيد جدا مع انه لا بعد فيه، و بالجملة فهذا الجمع ليس بصحيح.

الوجه الثالث: حمل اخبار الاستظهار على ما إذا كان الدم بصفة الحيض، و حمل اخبار الاغتسال بعد العادة على ما لم يكن كذلك، و قد احتمله في المدارك، و لعله استفاده مما ورد من ان الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض، فلا يرد عليه بما أورد عليه في الذخيرة بأنه غير مستفاد من نص دال عليه، فارتكابه بدونه تحكم، لكنه يرد عليه أولا باباء بعض اخبار الاستظهار عن ذاك الجمع، كخبر سعيد بن يسار عن الصادق (ع) عن المرأة تحيض ثم تطهر و ربما رأت بعد ذلك شىء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال (ع) «تستظهر بعد أيامها بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام ثم تصلى» حيث انه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠٧

في مورد خروج الدم الرقيق الذي متصف بصفة الاستحاضة يأمرها بالاستظهار، و ثانيا باباء بعض اخبار الاقتصار على الاغتسال بعد العادة عن الحمل الى ما كان بصفة الاستحاضة كالمرسلة القصيرة «كلما رأت المرأة أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض و كلما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» حيث ان مقابلة ما رآته بعد أيام الحيض مع ما تراه في أيامه مع الحكم بكون ما في أيامه حيضا حمرة أو صفرة تدل على ان ما تكون بعد أيامه ليس بحيض كذلك حمرة أو صفرة الوجه الرابع: حمل الأخبار الظاهرة في عدم الاستظهار على مستمرة الدم المعبرة عنها بالمستحاضة، و اخبار الاستظهار على غيرها، فتختص اخبار الاقتصار على العادة بالدورة الثانية و اخبار الاستظهار بالدورة الاولى، و هو المحكى عن الوحيد البهبهاني (قده) و مال إليه في الجواهر و ارتضاه في مصباح الفقيه، و يستدل له بشهادة جملة من اخبار الطرفين على ذلك، و يرده باباء غير واحدة من اخبار الطرفين عنه كصحيحة زرارة في النفساء «تكف عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل و تعمل كما تعمل

المستحاضة» و ذيل المرسله الطويله «ألا ترى ان أيامها لو كانت أقل من السبع لما قال لها تحيضى سبعا فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هى مستحاضة و لو كان حيضها أكثر لم يأمرها بالصلاة و هى حائض» و ذيل المرسله القصيره كلما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» و مرسله داود عن امرأه 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 (ع) «تغتسل و تصلى» قلت تغتسل و تصلى و تصوم ثم يعود الدم؟ فقال (ع) «إذا رأته الدم أمسكت عن الصلاة و إذا رأته الطهر صلت فإذا مضت أيام حيضها و استمر بها الطهر صلت و إذا رأته الدم فهى مستحاضة» و هذه الاخبار من الاخبار الظاهره فى الاقتصار على العاده كما ترى ظاهره أو صريحه فى غير الدائمه. و كروايه الجعفى المستحاضه تقعد أيام أقرائها ثم تحتاط بيوم أو يومين، و موثقه البصرى عن المستحاضه أ يطأها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال (ع) «تقعد

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠٨

أيام قرئها فإن كان قرئها مستقيما فلنأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحفظ بيوم أو يومين» و صحيحه زرارة و موثقه الأخرى الواردتان فى المستحاضه التى تدعى ظهورها فى الدائمه و هذه الاخبار من اخبار الاستظهار ظاهره فى الدائمه، فهذا الجمع أيضا ليس بشيء.

الوجه الخامس: ما عن الحدائق من حمل اخبار الاستظهار على من تتخلف عاداتها أحيانا و اخبار الاقتصار على مستقيمه الحيض، و لا منافاه بين كونها ذات عاده و بين تخلف عاداتها أحيانا، إذ المقصود اختلاف أيامها بالزيادة عليها أحيانا بعد استقرار العاده على عدد معين، أو بالزيادة و النقيصه بناء على ان هذا لا يقدر فى بقاء العاده كما تقدم فى طى المسأله العاشره و استشهد لهذا الجمع بموثقه البصرى آنفا فى الوجه الرابع.

و يردده بعد حمل اخبار الاستظهار على غير المستقيمه أولا، و كون موثقه البصرى التى استشهد بها ظاهره فى الدائمه المستمره الدم، و قد صرح فى الحدائق بكونها خارجا عن محل البحث مع احتمال ان يكون المراد من قوله (ع) فى الموثقه «فإن كان قرئها مستقيما» هو ذات العاده، و من قوله (ع) «و ان كان فيه خلاف» هو غيرها، لا تقسيم ذات العاده إلى المستقيمه و غيرها، و احتمال ذلك كاف فى المنع عن الاستشهاد بها.

الوجه السادس: ما ارتضاه الشيخ الأكبر (قده) فى الطهاره من حمل اخبار الاستظهار على راجيه الانقطاع، و اخبار الاغتسال على غيرها، و استشهد لذلك بما فى بعض اخبار الاستظهار من قوله (ع) «فإن رأته طهرا أو انقطع الدم اغتسلت و ان لم ينقطع فهى مستحاضة» و بالتعبير عن الاستظهار بالانتظار فى بعض اخبارها و فى البعض الآخر بالاحتياط الظاهر فى كون الدم حيضا بسبب انقطاعه قبل العشره. و ان الاستظهار طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا أم لا؟ و لا معنى لطلبه مع اليأس عن الانقطاع إذ مع العلم بالبقاء الى ما بعد العشره تعلم بان ما فى العشره بعد أيام العاده ليس حيضا قطعاً، هذا فى اخبار الاستظهار، و بان اخبار الاغتسال بعد العاده واردة فى مورد الدائمه بحيث

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٥٠٩

يغلب على ظنها بعدم حصول الطهر بالصبر يوما أو يومين.

و لا يخفى ان هذا الجمع و ان أمكن فى بعض الطرفين لكن بعض منها أب عنه كما فى بعض اخبار الاستظهار المعبر فيه بالمستحاضه و انها تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين، و فى بعض اخبار الاغتسال بعد العاده «المستحاضه إذا مضت أيام قرئها اغتسلت و صلت» الوجه السابع: ما فى رساله الدماء من ان اخبار الاستظهار بين ما هى ظاهره فى اختصاصها بالدوره الاولى عند تجاوز الدم عن العاده مع رجاء انقطاعه لدون العشره على ما استفاده الشيخ (قده) و بين ما تدل بعمومها على

ذلك، و اخبار الاغتسال أيضا دائرة بين ما هي بظاهاها تدل على الاغتسال بعد العادة في الدورة الثانية، و بين ما تدل بعمومها على ذلك، و لا تعارض في القسم الأول في كل منهما كما لا يخفى، و في القسم الثاني من كل منهما- اعنى ما تدل من اخبار الاستظهار بعمومها على الاستظهار في الدورة الاولى و من اخبار الاغتسال بعمومها على الاغتسال- لا شبهة ان ما في طرف اخبار الاستظهار أظهر في الدلالة على الاستظهار في الدورة الاولى، و في اخبار الاغتسال أظهر في الدلالة على الاغتسال بعد العادة في الدورة الثانية، فيرفع اليد عن عموم كل واحدة منهما باختصاص اخبار الاستظهار بالدورة الاولى لا ظهرتها في ذلك، و رفع اليد عن ظهورها بعمومها في غير الدورة الاولى لا ظهرية اخبار الاغتسال في غير الدورة الاولى، فيرفع اليد عن ظهورها بعمومها في الدورة الاولى. و هذا الجمع عندي قريب لا بأس به.

الوجه الثامن: ما ذكره صاحب الجواهر (قده) من حمل اخبار الاغتسال بعد انقضاء العادة على ما عدا أيام الاستظهار، و حمل أيام الحيض الوارد في اخبار الاستظهار على ما يعم أيام الاستظهار، بجعل أيام المحتملة كونها من الحيض بحسب الحكم الظاهري من أيام الحيض، و ضعفه الشيخ الأكبر (قده) بقوله: و ضعفه غنى عن البيان، و لعله في البعد لم يكن بهذا الظهور، بل ربما يدعى بأن التأمل التام في اخبار الاستظهار يعطى ان تلك الأيام التي تجب عليها فيها الاستظهار بترك العادة بحكم أيام الحيض شرعا، و يؤكده استصحاب بقاء الحيض و قاعدة الإمكان فيكون حالها كحال أيام النقاء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥١٠

المتخللة في أثناء العشرة، و كيف كان فليس بكل البعيد.

الوجه التاسع: حمل اخبار الاغتسال بعد العادة على التقية، لموافقها لمذهب الجمهور عدا مالك منهم، و لا يعتبر في الحمل على التقية موافقة الخبر لجميعهم كما هو مذكور في محله، و هذه الوجوه التسعة مما ذكرت في الجمع بين اخبار الطرفين على تقدير ثبوت التعارض بينهما. لكن الأقوى عندنا سقوط اخبار الاغتسال بعد العادة عن الحجية باعراض المشهور عن العمل بها، حيث انه لا خلاف و لا إشكال في وجوب الصبر و بقاء المرأة على حكم الحيض في الجملة، و قد قال الشيخ الأكبر (قده) في الطهارة بأنه لا إشكال في أصل مشروعيتها، و حكاية الاتفاق عليه مستفيضة. مضافا الى الاخبار المستفيضة بل المتواترة انتهى. و المتحصل من هذا الأمر بطوله هو مشروعية الاستظهار.

الأمر التاسع: ظاهر المتن كعبارات كثير من الفقهاء عدم الفرق فيما إذا خرجت القطننة متلخطة بين الكدره و الصفرة، و ما كان اللطخ بصفه الحيض أم لا، فإذا خرجت القطننة متلخطة و لو بيسير من الصفرة يحكم عليها بوجوب الصبر في المبتدئة و الاستظهار في ذات العادة.

و ربما يورد عليه بمخالفته مع الاخبار العامة الواردة في تعريف دم الحيض و امتيازها بالصفات، و خصوص ما ورد في اخبار الاستظهار مثل صحيح محمد بن مسلم المتقدم الذي فيه «فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل و ان لم تر شيئا فلتغتسل و ان رأيت بعد ذلك صفرة فلتوضأ و لتصل» حيث جعل في أوله المدار على عدم الاغتسال بخروج شيء من الدم الظاهر في تغايره مع الصفرة، و حكم في آخره بوجوب الوضوء و الصلاة عند رؤية الصفرة، و موقوف سماعه الذي فيه «فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر» حيث جعل المدار في عدم الطهر بخروج الدم و لم يتعرض لخروج الصفرة مع كونها هي مورد السؤال، و مرسل يونس بن عبد الرحمن الذي فيه «فان خرج على رأس القطننة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر و ان لم يخرج فقد طهرت تغتسل و تصلى» حيث جعل المدار على عدم حصول الطهر بخروج الدم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥١١

العبيط الذي هو عبارة عن الطرى الخالص الذي لا خلط فيه- كما في مصباح المنير- و يكون من أوصاف الحيض، و صحيح

محمد بن مسلم عن الصادق (ع) عن المرأة ترى الصفرة في أيامها؟ فقال «لا تصلى حتى تنقضى أيامها و ان رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلت» و موثق ابى بصير في المرأة ترى الصفرة؟ فقال (ع) «ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض و ان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» و خبر على بن حمزة عن المرأة ترى الصفرة؟ فقال «ما كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض و ما كان بعد الحيض فليس منه» و مرسل يونس و فيه «و كلما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض و كلما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» و الأقوى عدم الفرق بين ما كان بصفه الحيض كالدم العييط و بين ما لم يكن كذلك بان كانت صفرة أو نحوها مما ليست بصفه الحيض، سواء كانت ظاهرة و خارجة بنفسها أو كانت بمثل رأس الذباب، و ذلك لقاعده الإمكان و استصحاب الحيض و احكامه، و صحيح سعيد بن يسار عن الصادق (ع) عن المرأة تحيض ثم تظهر و ربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال (ع) «تستظهر بعد أيامها بيوم أو يومين أو ثلاثة ثم تصلى» و لتعليق الاغتسال في صحيح ابن مسلم المتقدم على عدم رؤية شيء و الاخبار العامة الواردة في تعريف دم الحيض و امتيازه لعلها مقصورة بالمستمرة الدم، و عموم كلمة «شيء» في صدر صحيح ابن مسلم أظهر في شموله للصفرة من ظهور الدم في تغايره معها، و الحكم بوجوب الوضوء و الصلاة عند رؤية الصفرة في آخره يحمل على ما إذا علم بعدم كونه حيضا، كما إذا كان بعد العشرة أو في أثنائها مع الانقطاع على العشرة أو دونها، و ما في موثق سماعة من التعبير بخروج الدم غير مناف لذلك، لإطلاق الدم على الصفرة أيضا، مع تأييده بما في صحيح سعيد باتصاف الدم بالرقيق، و تعليق وجوب الغسل في مرسل يونس على خروج الدم العييط ينزل على الغالب، مع كون دلالاته و دلالة موثق سماعة بمفهوم الوصف الذي لا يكون حجة، و صحيح ابن مسلم عن الصادق (ع) مع ما بعده من الاخبار المنقولة منزل على مضي أيام

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥١٢

الحيض مع أيام الاستظهار، و ذلك للإجماع البسيط و المركب على ما في الرياض، و لما تقدم من ان ما رآته في العشرة من حمرة أو صفرة حيض إذا انقطع على العشرة و لم يتجاوز عنها، و بالجملة فلا ينبغي التردد في ذلك الحكم أصلا، الأمر العاشر: اختلف الأقوال بعد الاتفاق على مشروعية الاستظهار في الجملة في وجوبه أو استحبابه أو اباحتها، و المنسوب إلى الأكثر على ما في الجواهر هو الوجوب، و المنسوب الى المشهور هو الاستحباب و نسبه في المدارك إلى عامة المتأخرين و عليه المصنف في المتن، و في المعبر و الذخيرة هو الإباحة، و قد تقدم في بيان وجوه الجمع بين اخبار الاستظهار و اخبار الاغتسال بعد العادة حمل الاولى على الندب تارة، و على الإباحة أخرى، و لعل الوجه في ذهاب القائلين باستحبابه أو اباحتها هو ذلك الحمل لكن قد عرفت ما فيه، و الاقوى هو الوجوب لملائمته مع ما اخترناه من وجوه الجمع حسبما مر.

الأمر الحادي عشر: اختلفت النظائر في مقدار زمان الاستظهار في ترك العبادة حسب اختلاف الأخبار الواردة في ذلك على وجوه:

(منها) احتمال كونه بيوم، للأخبار الدالة عليه حسبما تقدم و لكن القائل به بخصوصه غير معروف و (منها) الاستظهار بيومين كما دل عليه بعض الاخبار المتقدمة، و حكى عن ظاهر الإرشاد، و (منها) الاستظهار بثلاثة أيام كما دل عليه بعض الاخبار و هو المحكى عن الصدوق، و (منها) التخيير بين اليوم و اليومين لبعض الاخبار المتقدمة و هو ظاهر الشرائع و النافع و النهاية، و قيل انه المشهور، و (منها) التخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة لبعض الاخبار الدالة عليه، و حكى عن الحلبي و عن العلامة في التذكرة، و (منها) انه عشرة أيام من ابتداء رؤية الدم ان لم يحصل النقاء قبل تمامها، و حكى عن المفيد و المرتضى، و اختاره في الجواهر و ارتضاه الشيخ الأكبر في الطهارة.

و قد اختلفت النظائر في الجمع بين هذه الاخبار على وجوه: منها حملها على التخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة إلى العشرة،

مستشهدا بما ورد في بعض من تلك الاخبار بالترديد بين اليوم و اليومين. و في بعض آخر بازياد الثلاثة، و أورد عليه بأنه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥١٣

خلاف الظاهر من الأمر بالاستظهار، و مخالفته مع ما في صحيح الصحاف عن الصادق (ع) «و ان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضى الأيام التي كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشى - الحديث-» و من البين عدم قابلية حمل التردد فيه على التخيير، و الظاهر اتحاد التردد المذكور فيه مع ما ذكر في غيره من الاخبار، و استحالة التخيير بين الأقل و الأكثر مع عدم كون الأكثر أفضل بل مع كونه مفضولا، اللهم الا ان يحمل على التحيض و عدمه بان تختار كون الدم حيضا أو استحاضة لكي يتبعهما حينئذ ما يترتب عليهما من أحكامهما كالتخيير بين الست و السبع مثلا في العمل بالروايات، و كالتخيير في الرجوع الى مجتهدين متساويين في الفضيلة عند كون أحدهما قائلا بوجوب شيء و الآخر بحرمة و التخيير بين السفر و قصر الصلاة و ترك الصوم، و بين الإقامة و إتمام الصلاة و الإتيان بالصوم، و هو بعيد عن مساق تلك الاخبار في الغاية و لم يعلم انها هل تجرى عليها جميع أحكام الطاهرة من المواقعة و الطلاق و دخول المساجد و قراءة العزائم بمجرد اختبارها الاستحاضة أو انها تجرى عليها خصوص أحكام العبادة و بالجملة فهذا الوجه ليس بشيء.

و (منها) حملها على اختلاف النساء في ظهور أحوالها فإنه قد يظهر بيوم حيث تعرف بالصبر بيوم انقطاع دمها على العشرة أو ما دونها أو تجاوزه عنها، و قد لا- يحصل الا بالصبر إلى العشرة، فالتعبير بأنها تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة يراد منه الصبر بما يحصل معه ظهور الحال، فانتظار العشرة انما هو بالقياس الى من لا يظهر له الحال قبلها في الانقطاع و الاستمرار، و أيد هذا الحمل بملائمته مع معنى الاستظهار فإنه بمعنى طلب ظهور الحال من الحيض و عدمه ما دام الاشتباه، و (منها) حملها على اختلاف عادات النساء فمن كانت عاداتها تسعا يظهر حالها باستظهار يوم واحد، و من كانت ثمانية فيومين و هكذا، و الكل محمول على الصبر الى تمام العشرة، و أورد عليه بأنه لا يلائم مع ما دل على الاستظهار بثلاثي العادة كرواية أبي بصير في النفساء التي تقدمت مع ان اللازم حينئذ التعبير بالعشرة في الجميع و أقوى الوجوه هو الوجه الثاني، و عليه فالأقوى هو الانتظار الى تمام العشرة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥١٤

من حين رؤية الدم لو لم يظهر الحال قبله، و به يجمع بين اختلاف الاخبار في مقدار الاستظهار، و يبطل ما عدا القول الى تمام العشرة من الأقوال و الله الهادي.

الثاني عشر إذا انقطع الدم على العشرة أو أقل فالمجموع من أيام العادة في ذات العادة و أيام الاستظهار بعد العادة و بعد أيام الاستظهار الى تمام العشرة في غير ذات العادة حيض، فلو تركت الصلاة فيها لا يجب قضائها و لو صامت فيها يجب عليها قضائها، و لو فعلت الصوم بعد أيام الاستظهار إن استظهرت بما دون العشرة من يوم أو أزيد، و ذلك لتبين فساده بالقطع على العشرة و قد نفى الخلاف في ذلك بل ادعى عليه الإجماع.

و يدل عليه قاعدة الإمكان و ما دل على ان المرأة إذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الاولى، و مرسله يونس المتقدمة التي فيها ما يدل على ان المرئي بعد العادة من الحيض ما لم يتجاوز العشرة، و استصحاب بقاء حدث الحيض و استصحاب أحكام الحائض، و اخبار الاستبراء الدالة على انه ان خرجت القطنة ملوثة لم تطهر، فلا ينبغي الإشكال في ذاك الحكم الا انه توقف فيه صاحب المدارك، و استشكل عليه في المفاتيح و الحدائق مستظها بان المستفاد من اخبار الاستظهار هو الحكم باستحاضة ما بعدها واقعا مطلقا، و لو انقطع على العشرة.

و لا يخفى ما فيه لان المراد بكون ما بعد أيام الاستظهار استحاضة هو وجوب عمل المستحاضة عليها لا انها استحاضة حقيقة،



كما يشهد بذلك ما فى موثقه سماعه «فاذا تربصت ثلاثه ايام و لم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضه» و لا منافاه بين ان تعمل عمل المستحاضه و بين ان يحكم عليها بعد انكشاف الخلاف بكونها حيضا و ان آيت إلا عن التنافى فما يدل على الاقتصار على العاده مع تجاوز الدم عن العشره و التحيض بالعادة و بما بعدها إلى العشره مع عدمه أظهر من دلالة دليل الاستظهار على كون ذلك حكما واقعيلا- وظيفه حال الجهل، و مع تسليم التعارض فالنسبه بينهما عموم من وجه فالمرجع أصاله بقاء الحيض أو بقاء احكامه، هذا كله فى ما إذا انقطع الدم على العشره و مع التجاوز عنها و لو قليلا فلها أحكام يأتى فى الفصل الآتى مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٥١٥

### [مسأله (٢٤): إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده]

مسأله (٢٤): إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده و علمت انه يتجاوز عن العشره تعمل عمل الاستحاضه فى ما زاد و لا حاجه الى الاستظهار

لان المستفاد من الاخبار الداله على مشروعيه الاستظهار انما هو مشروعيته عند احتمال الانقطاع كما يدل عليه التعبير بالاستظهار و الانتظار و الاحتياط المعبره فى اخباره، و مع ظهور حالها و علمها بتجاوز الدم عن العشره فلا محل للانتظار و الاحتياط و الاستظهار الذى هو طلب الظهور، و سيأتى فى الفصل الآتى انه مع تجاوز الدم عن العشره يكون الحيض منحصرأ بأيام العاده و ان ما بعدها بتمامه استحاضه

### [مسأله (٢٥): إذا انقطع الدم بالمره و جب الغسل و الصلاه]

مسأله (٢٥): إذا انقطع الدم بالمره و جب الغسل و الصلاه و ان احتملت العود قبل العشره بل و ان ظنت بل و ان كانت معتاده لذلك نعم لو علمت العود فالأحوط مراعاة الاحتياط فى أيام النقاء لما مر من ان فى النقاء المتخلل يجب الاحتياط إذا انقطع الدم بالمره اى ظاهرا و باطنا و لم تحتمل عوده قبل العشره فلا إشكال فى جريان أحكام الطاهره عليها من وجوب الغسل و الصلاه و غيره من أحكام الطاهر بلا خلاف فيه، بل ادعى عليه الإجماع فى صريح المدارك و ظاهر غيره، و يدل عليه من النصوص ما تقدم فى اخبار الاستبراء من انه ان لم تر شيئا فلتغتسل و انه ان لم يخرج منها شيئا فقد طهرت، و لا يشرع عليها الاستظهار، و ان احتمل العود فالمعروف انه أيضا كذلك فيجب عليها الغسل و الصلاه و لا استظهار هنا، لكن المحكى عن السرائر وجود القائل به، و عن الشهيدين توهم القول به من عبارة المختلف، لكن عن كشف اللثام منع دلالة عبارته عليه و نسبة القول إليه إلى الوهم و كيف كان فلا- ينبغى التأمل فيما عليه المعروف لإطلاق النصوص المذكوره و ان ظن العود، فمع عدم اعتياده فالظاهر انه أيضا كذلك لا استظهار عليها كما هو المعروف خلافا للمحكى عن الشهيد (قده) بثبوت الاستظهار عليها حينئذ، و لم يظهر له وجه، و مع اعتياد العود و كون الظن به ناشيا عن اعتياده، فالمحكى عن المدارك و الذخيره و المفاتيح ثبوت الاستظهار، و استدلو له باطراد العاده و استلزام وجوب الغسل الحرج و الضرر، و مال إليه فى الجواهر فيما إذا كان الاعتقاد موجبا للاطمئنان مستدلا له بالشك

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص: ٥١٦

فى شمول الأدله لمثله، و قد يستدل له أيضا بأصالة بقاء الحيض.

و الأقوى عدم ثبوت الاستظهار أيضا و لو مع ظن العود الناشئ عن اعتياده، لفساد ما استدلوا به على ثبوته، اما اطراد العادة فهو موجب للظن بالعود لا لإثبات حكم العود قبل تحققه، و اما الحرج فهو ممنوع مع انه شخصي لا يوجب الا رفع الحكم عن مورده، مع ان مقتضاه العدول عن الغسل الى التيمم لا- الاستظهار بترك العباد، و اما الشك في شمول أدلة الإمرة بالاعتسال عند الانقطاع لمثل ما إذا اطمأن بالعود، فلانه لا يوجب رفع اليد عن إطلاق تلك الأدلة ما لم ينته إلى حجية ذاك الاطمئنان، و معها يصير علما عاديا يكون حكمه حكم ما لو علم بالعود، و حكمه هو التحيض في أيام النقاء، لكن المصنف (قده) يحتاط في أيام النقاء المتخلل في العشرة كما مر منه في المسألة السابعة و الثامنة عشر

### [مسألة (٢٦): إذا تركت الاستبراء و صلت بطلت]

مسألة (٢٦): إذا تركت الاستبراء و صلت بطلت و ان تبين بعد ذلك كونها طاهرة إلا إذا حصلت منها نية القربة. و قد تقدم البحث عن حكم هذه المسألة مستوفى في طي الأمر الثاني في المسألة الثالثة و العشرين.

### [مسألة (٢٧): إذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عمى]

مسألة (٢٧): إذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عمى فالأحوط الغسل و الصلاة الى زمان حصول العلم بالنقاء فتعيد الغسل حينئذ و عليها قضاء ما صامت و الاولى تجديد الغسل في كل وقت يحتمل النقاء إذا لم تتمكن من الاستبراء لعمى مع فقد المرشد أو لظلمة أو لجرح في المحل أو لفقد الآلة و نحو ذلك ففي سقوط الاستبراء و صحة الغسل بدونه، أو البقاء على التحيض حتى تقطع بالنقاء، أو وجوب الاحتياط عليها بالغسل و الصلاة الى ان تقطع بحصول لنقاء فتعيد الغسل حينئذ و عليها قضاء ما صامت (وجوه) يمكن ان يستدل للأول بأن المستفاد من أدلة وجوب الاستبراء و شرطيته لصحة الغسل هو وجوبه عند التمكن منه دون العجز عنه و مع الشك فيه فالمتيقن من الأدلة هو الوجوب في حال التمكن لعدم إطلاق لها يشمل حال العجز فيكون المرجح حينئذ أصالة عدم الوجوب و لو سلم إطلاق

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥١٧

الأدلة و شمول إطلاقها لحالة العجز عن الاستبراء فيحكم بوجوب الغسل و الصلاة عند تعذره بقاعدة الميسور، و بأصالة عدم حدوث الحيض زائدا عما علم حدوثه.

و لا يخفى ما فيه و ذلك لإطلاق أدلة الاستبراء على تقدير استفادة شرطيته لصحة الغسل لا وجوبه تعبدا أو إرشادا إلى لغوية الغسل لو لم يصادف مع طهر الباطن و انتفاء الموجب لاختصاص شرطيته بصورة التمكن بعد فرض إطلاق أدلة اشتراطه، فلا ينتهي الأمر إلى أخذ القدر المتيقن و هو حال التمكن و الرجوع في حالة العجز عنه إلى أصالة عدم الوجوب، و منع جريان قاعدة الميسور في المقام لعدم إحراز التكليف بالغسل و الصلاة بعد احتمال بقاء الحيض و عدم حصول الطهر في الباطن، و بطلان الرجوع الى أصالة عدم حدوث الحيض لكون الأصل الجارى في المقام هو أصالة بقاء الحيض أو بقاء احكامه لصحة إجراء الأصل في التدريجيات، فهذا الوجه ليس بشيء.

و يستدل للثاني بأصالة بقاء الحيض و استمرارها على وظيفة الحائض، و عدم انتهاء الأمر معه الى الرجوع الى أصالة عدم حدوث الزائد عما علم حدوثه.

و يستدل للثالث بان الاستفادة من اخبار الباب عدم جواز الاغتسال و العبادة مستندا إلى أصالة عدم الحيض و أصالة عدم وجوب الفحص و غيرهما من الأصول العدمية و منع الرجوع الى أصالة بقاء الحيض بعد احتمال النقاء في الباطن، لكون الحيض من الأمور التدريجية، فلا محيص حينئذ إلا عن الاحتياط بعد احتمال تنجز الخطاب بالعبادات على المكلف عند انقلاب حاله من اليقين بالحيض الى الشك فيه و يحصل الاحتياط بالغسل ثم العبادة و اعادة الغسل و قضاء الصوم عند القطع بحصول النقاء. و لا يخفى ما فيه، اما- أولا- فلان ما ذكر كما عرفت مبني على المنع عن الرجوع الى أصالة بقاء الحيض، مستندا الى كون الحيض من الأمور التدريجية، و قد مر مرارا صحة الرجوع إليها و عدم الفرق في صحة الاستصحاب بين الأمور القارة و التدريجية، و مع صحة الرجوع إليها تصير المرأة محكومة بالحيض فلا ملزم لها بالاحتياط، و اما- ثانيا- فلانه على تقدير المنع عن الرجوع الى أصالة بقاء الحيض

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٤، ص: ٥١٨

يصح الرجوع الى الاحتياط لو قلنا بكون حرمة العبادة على الحائض تشريعا لا ذاتيا، و هو ممنوع كما سيظهر، و على القول بكونها ذاتيا يصير المقام من قبيل الدوران بين المحذورين الذي لا يمكن فيه الاحتياط، و يكون المكلف مخيرا بين الفعل و الترك تخييرا ناشيا من ناحية اللامناصية لا من ناحية اللاملاكية على التعيين، و ذلك فيما إذا لم يكن ترجيح لأحد الاحتمالين أو المحتملين و الا- فيؤخذ بما فيه الترجيح، فالحق حينئذ هو الوجه الثاني- أعنى بقائها على وظيفة الحائض حتى تقطع بالنقاء- و على القول بلزوم الاحتياط فالأحوط منه هو الاغتسال عند كل صلاة تحتل عندها النقاء الى ان تقطع بحصوله فتعيد الغسل عند القطع به و الله الهادي إلى هئاتم- بعون الله تعالى- ما أردنا تحريره من الجزء الرابع من كتاب (مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى) على يد مؤلفه الفقير محمد تقى بن محمد الآملى عاملهما الله بلطفه الجلى و الخفى، و يتلوه الجزء الخامس و اوله: «الفصل المنعقد في حكم تجاوز الدم عن العشرة» و الحمد لله أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و صلواته و تحياته على نبيه المصطفى و إله البررة الكرام. و قد وقع الفراغ من طبعه في مطبعة الفردوسى في شهر ربيع المولود (سنة: ١٣٨٢ هـ).

نشكر البارى- جل و علا- على توفيقنا لبذل الجهد و الاهتمام فى تصحيحه و مقابله. و بما انه- مع الجد فى التصحيح- قد توجد أغلاط فصححناها و ادرجناها فى الجدول و الرجاء من المطالعين ان يراجعوا اليه عند المطالعة و ان لا ينسوننا من دعاء الخير.

محمد رضا التوكلى القوچانى (٢-٦-١٣٤١)

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران- ايران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

## تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بأموالكم و أنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١).  
قال الإمام على بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللهُ عَبيداً أحياناً أمرنا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَعِي سِنَّ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَسَادِرُ الْبِحَارِ - فى تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشَّيخُ الصَّدُوقُ، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمة" الشَّافى بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادى" - رَحِمَهُ اللهُ - كان أحداً من جهايدة هذه

المدينة، الذي قد اشتهر بشعفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) ولاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و  
بِساحته صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ ولهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية  
(=١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطفئ مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمة" للتحرّي الحاسوبى - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (=١٤٢٧ الهجرية  
القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامى - دام عزه - و مع مساعدته جمع من خريجي الحوزات العلمية و  
طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالات شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الشكّكين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع  
الشباب و عموم الناس إلى التحرّي الأدقّ للمسائل الدينية، تخليف المطالب النافعة - مكان البلايىث المبتدلة أو الرديئة - فى  
المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافية على أساس معارف  
القرآن و أهل البيت -عليهم السلام - يباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعة ثقافته القراءة و إغناء أوقات  
فراغه هواء برامج العلوم الإسلامية، إنالة منابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة فى الجامعة، و...  
- منها العدالة الاجتماعية: التى يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و  
التسهيلات - فى آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - فى أنحاء العالم - من جهة أخرى.  
- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبة، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءة

ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقية و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (=بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينية، السياحية و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائمة" www.Ghaemiyeh.com و عدة مواقع أخرى

ه) إنتاج المنتجات العرضية، الخطابات و... للعرض فى القنوات القمرية

و) الإطلاق و الدعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعية، الاخلاقية و الاعتقادية (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كسك، و الرسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعية و اعتبارية، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلمية، الجوامع، الأماكن الدينية  
كمسجد جمكران و...

ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين فى الجلسة

ي) إقامة دورات تعليمية عمومية و دورات تربية المرى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنة

المكتب الرئيسى: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد"/ ما بين شارع "بنج رمضان" و "مفتق" و فائى "بنايه" القائمة

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (=١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الإلكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٢-٢٣٥٧٠ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزانية الحالية لهذا المركز، شعبتيه، تبرعته، غير حكوميه، و غير ربحيه، اقشيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكتها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحاليه و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمه) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله الاعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدّ التمكن لكل احدٍ منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله وليّ التوفيق.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

